ע"ה
עבת - שבט
תשע"ה

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג

אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום"

הלכות עירובין: בדיני אופן עשיית עירובי חצירות, ומי הם האוסרים בחצר

סימנים
שס"ו–שע"א

גנזי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב שלום הלל

מהר"ר **ישראל יעקב בורלא** זלה"ה
אב"ד ירושלים

'האדם הגדול רכב ישראל ופרשיו, קדוש יאמר לו וחסיד בכל מעשיו, אב בחכמה, ראשון לכל דבר שבקדושה, מר קשישא, הרב הגדול מעוז ומגדול, תנא ירושלמאה, הגאון האמתי, עטרת תפארת, כולו כהדר'ת, ח"ק לישראל, אביר הרועים, כקש"ת כמהר"ר ישראל יעקב בורלא זצוק"ל[1], אב בית הדין בעה"ק ירושלם ת"ו ומגדולי חכמיה באמצע שנות הת"ק. בצעירותו קבע מקומו בד' אמות של הלכה בישיבת 'נוה שלום' בירושלים. במדרש זה הסתופפו גדולי חכמי ירושלים, ביניהם: מהרי"ט אלגאזי, רבי נסים ברכה, רבי אפרים נבון, רבי אליהו פרחי ורבי עמרם דיוואן, כאשר בראשם עומד הגאון מהר"ר רפאל משה בולה בע"ס גט מקושר[2]. בשנים לאחר מכן שימש כדיין בבית דינו של הגאון מהרי"ט אלגאזי זלה"ה, ואחר זמן אף כיהן כראש אב בית הדין. שמו נמצא חתום מאותן שנים עם גדולי חכמי דורו על אגרות[3] ותקנות[4], כתבי שליחות[5], והסכמות לחיבורים שנדפסו בזמנו[6]. בין השנים תקל"ד-תק"מ עשה בשליחות עניי ירושלים בקהילות ישראל בגולה בצפון אפריקה ובערי איטליה. נלב"ע בירושלים ביום ד' תשרי תקנ"ט, ובה מנוחתו כבוד בהר הזיתים. על ציונו נחרט: 'מצבת קבורת הוא הראש עטרת זהב גדולה אביר הרועים אור ישראל כרכא דכולא הרב המופלא וכה"מ נזב"י כמה"ר ישראל יעקב בורלה זלה"ה, והיתה מנוחתו כבוד ביום ד' לחו' תשרי ש' התקנ"ט אל המנוחה ואל הנחלה'[7]. מתוך שארית כתביו אשר הותיר אחריו, הביא נינו רבי יוסף נסים בורלא לבית הדפוס בירושלים, כרך נכבד של תשובות וחידושים בד' חלקי שו"ע, ואליהם צירף מחידושי בנו בכורו רבי יאודה המכונה בכור בורלא, אף הוא מגאוני ירושלים, וקראם בשם 'מקור ישראל ונחלת יאודה'.

מבין חיבוריו אשר נותרו עדנה בכתיבת ידו, נשתמר בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א, כרך שלם על סדר משנה תורה להרמב"ם, כלול מחידושיו וחידושי בנו בכורו הנ"ל, נקרא בשם 'פני מלך'. כרך זה אף הוא נערך נסדר ונאסף ע"י נכדם רבי יוסף נסים הנ"ל, כאשר בראשו כתב: 'ספר פני מלך, הולך וסובב על הנשר הגדול הרמב"ם זצוק"ל, מהרב המחבר הרב הגדול המקובל האלהי ח"ק לישראל כמהר"ר ישראל יעקב בורלא זצוק"ל, וקצת מבנו של הרב המחבר עט"ר הרב מר זקני הרב כמהר"ר יאודה המכונה בכור בורלא זצוק"ל...'. לקראת סוף הכרך באו קבוצת דפים הכוללים חידושים וביאורים על סדר ספר עבודת הקדש להרשב"א - הלכות עירובין. לפנינו פרסום ראשון מחידושיו אלו מכי"ק.

שער ספר פני מלך למהר"ר ישראל יעקב בורלא זלה"ה

1. לשון נינו מהר"ר יוסף נסים בורלא, אב"ד ירושלים, בשער ספרו מקור ישראל, ירושלים תרמ"ב. | **2.** המעלות לשלמה, נא אמון תרנ"ד, דף ק"ב ע"ב. | **3.** ראה: 'שבלים בודדות' ירושלים תרע"ה, עמ' 35. | **4.** ראה: 'זכרון לחובבים ראשונים' ח"ז עמ' 46; 'ירושלים' שנה ו' עמ' 45. | **5.** ראה: 'ציון' ספר ה', ירושלים תרצ"ג, עמ' קס"ג; 'מוריה' שנה כ"ד, גליון א-ב תמוז תשס"א, עמ' נ"א. | **6.** מהם: שדה הארץ, ח"א, שאלוניקי תקמ"ד; עיני אברהם, אמשטרדם תקמ"ד; וחשב לו הכהן, פיורדא תקמ"ד; ושב הכהן, ליוורנו תקמ"ח; דרך ישרה, ליוורנו תקמ"ח; בית יעקב, ליוורנו תקנ"ב; חידושי הרב המאירי (בית הבחירה) על מסכת שבת, ליוורנו תקנ"ד; עין פנים בתורה, ווארשא תקנ"ז. | **7.** חלקת מחוקק ח"ב מחברת ד'

בגיליון:

מפתח עניינים מפורט בעמ' קע"ז

נתינת עירוב בביהכנ"ס
עיון הלכה עמ' ז', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו, שיח הלכה עמ' כ"ז, הערות והארות עמ' קנ"ח

בחור האוכל בחדרו בפנימיה באופן עראי אם אוסר
מקור הלכה עמ' מ"ה

סוכה וספינה לענין עירוב ומזוזה
בינת שמחה עמ' ה', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז

לערב בלחם שנחסר בו שיעור חלה א' ממ"ח [לפי המנהג היום בשיעור הפרשת חלה]
הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו, הוראת הלכה עמ' מ"ח, הערות והארות עמ' קנ"ד

לערב בפריכיות אורז, שניצל תירס, פת הבאה בכיסנין, קוגל
הוראת הלכה עמ' מ"ח

אם צריך פת שלימה כשעושים שיתוף בפת
שיח הלכה עמ' ל"ד

זמן הברכה בעירוב חצירות
שיח הלכה עמ' כ"ו, הוראת הלכה עמ' מ"ט, הערות והארות עמ' קנ"ג

לזכות בעירוב ע"י בתו
עיון הלכה עמ' ח', שיח הלכה עמ' כ"ו

לערב בעל כרחו על ידי אשתו או בני החצר
עיון הלכה עמ' ט', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז, מקור הלכה עמ' מ"ג, האיר המזרח עמ' מ"ז, הערות והארות עמ' קס"ג

חיבור ע"י מקום אפיה ובישול אשר כל הבתים עוברים דרכו
עיון הלכה עמ' י"ב, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז

ישיבות בתי חולים ובתי מלון האם צריכים עירוב חצירות
מקור הלכה עמ' מ"ד, תשובות ופסקים עמ' נ', תשו' מרפסן עמ' ס"ז אות א' ואות ב', ביני עמודי עמ' קל"ב, הערות והארות עמ' קס"ח

דעת החזו"א אימתי אין השוכר אוסר על המשכיר
שיח הלכה עמ' ל"ח

גוי שהלך מביתו לאותה שבת האם הוא אוסר
עיון הלכה עמ' י"ג, שיח הלכה עמ' ל"ב, הוראת הלכה עמ' מ"ט

אם הוצאות עשיית העירוב הוי בכלל הוצאות שבת והמסתעף
הערות והארות עמ' קנ"א

חצרות ומבואות בתקופת הש"ס ובתקופתינו במשנת החזון איש
ביני עמודי עמ' קל"ה

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

ב"ה

עבודת הקדש להרשב"א

הלכות עירובין - השער הא'

הלכה א'

מבוי שיש לו שלשה כתלים הוא הנקרא מבוי סתום. וכיצד מתירין אותו, עושין לו לחי או קורה ברוח רביעית ודיו. מבואר בפ"ק (דשבת) [דעירובין] דף י"א ע"ב במתניתין, הכשר מבוי, ב"ש אומרים לחי וקורה, וב"ה אומרים או לחי או קורה וכו'. וגרסינן עלה, כמאן דלא כחנניא ולא כת"ק, אמר רב יהודה הכי קאמר, הכשר מבוי סתום, ב"ש אומרים לחי וקורה וב"ה אומרים או לחי או קורה. וידוע דהלכה כב"ה, ובס"ד אכתוב לקמן החילוקי דינים דשייכי יע"ש. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהל' שבת פי"ז ה"א יע"ש.

הלכה ב'

ולמה אמרו שתהא הקורה מתרת במבוי, מפני שכל שיש לו ג' כתלים הרי הוא כסתום דבר תורה ומותר לטלטל בכולו, ומדברי סופרים הצריכו הרביעית להיכר בעלמא, וקורה משום היכר. ע"כ. כן כתב הרמב"ם ז"ל בהל' שבת פי"ז ה"ב. והנה מה שיש לעמוד על רבינו הנה הרב המגיד ז"ל בתחילת הפרק ובהלכה ט' עמד שם, וכתב דדעת רבינו דכל שיש לו שלשה מחיצות דין כרמלית יש לו, וחכמים גזרו והציבו ברוח רביעית או קורה או לחי כדי שיהיה נחשב כרה"י, אך לא להתחייב בזורק רק לטלטל עד שיהיה לחי ברוח רביעית דהוי כמחיצה. ויצא לו ממה דגרסינן שם[8] הכשרו בלחי הזורק לתוכו חייב, הכשרו בקורה הזורק לתוכו פטור. ומפרש רבינו בשלש מחיצות ולחי, ואינו גורס בסוגיא[9] דילמא קא סברי ב"ש וכו' מיחייב, אלא אסור, יע"ש באורך.

והנה לענ"ד הקצר לא ירדתי לעומק הדברים, דהיאך יכולים לפרש סוגית הש"ס דאיירי בשלש מחיצות ולחי, והרי בהדיא נאמר שם[10] הכי קאמר מבוי שאינו ראוי לשיתוף וכו'. ועוד דאפילו לפי גירסת ר"ח הגורס[11] אסור במקום מיחייב, קשה דהול"ל דבשתי מחיצות אסור מדברי סופרים לזרוק. עוד י"ל על רבינו, דהן אמת דשלש מחיצות דינו ככרמלית כמ"ש בפי"ד בפי' הי"ד[12] יעו"ש, וכן משמע מדקדוק לשון הזהב בתחילת פי"ד[13] שכתב רה"י שיש לו שלשה מחיצות ולחי ברוח רביעית, ולא כתב או קורה, יעו"ש. אך בהלכה ד' שכתב או קורה, נראה לכאורה בלתי מובן, דקורה אינה עושה כלום רק לטלטל, ועיין בהרב"י מ"ש על הטור בזה, ודינה ככרמלית כמ"ש בפי"ז הל' ט'. ועוד נראה לע"ד לדקדק דכיוון בלשונו שם[14] אעפ"י שמותר לטלטל בכולו הזורק לתוכו מר"ה פטור יעו"ש, ולא כתב הזורק לתוכו מרה"י חייב וכו', שם רמ"ז לדין כרמלית.

אך צריך אני למודעי לפרש הש"ס לפי דעת רבינו. והנראה לע"ד דפירושא דשמעתתא הכין, למימרא דסברי ב"ש ארבע מחיצות דאורייתא, ר"ל בין לטלטל בין לחייב הזורק, ופריק, לא לזרוק משלש ולמטה, דהיינו שתי מחיצות או אחד מיחייב הזורק לתוכו מרה"י, דנידון כרה"ר לטלטל בתוכו, דיהיה כרה"י עד דאיכא ארבע, דס"ל בשלש מחיצות הוי מקום פטור ואינו מותר לטלטל מן התורה, וב"ה סברי דמשתים ולמטה ושתים בכלל חייב הזורק לתוכו מרה"י, דדין שתי מחיצות הוי כר"ה גמורה מן התורה, אך משתים ולמעלה דהיינו שלש מחיצות דין תורה שמותר לטלטל, ולא מיחייב הזורק לתוכו או מתוכו לא לרה"ר ולא לרה"י. וההיא דרב יאודה דאמר מבוי שהכשירו בלחי וכו' אינה הלכה וכו', דס"ל דשלש מחיצות דאורייתא לחייב הזורק מר"ה ולפטור הזורק מרה"י. וסוגיא דבפרק כל גגות דף צ"ד[15] דקאמר תלמודא מי לא מודית וכו' הכריחו לרבינו לפרש כן[16], ודוחק.

והרב בעל כסף משנה ז"ל[17] כתב וז"ל, כתב הרמ"ך, תימא דבגמרא[18] מסיק לב"ה דבשתים חייב, והוא אמר דאפילו בשלש הזורק לתוכו פטור. ואי מוקים לה כשפתוחה לרה"ר דחשבינן לה ככרמלית כמ"ש וכו', א"כ יהא אסור לטלטל בתוכו, שלא באו חכמים להקל כשתקנו עירובין אלא להחמיר, כדאמרינן[19] וכי ככר זו עושה וכו' וצ"ע. וע"כ משוינן חילוק זה דבפרק וכו' ובפרק וכו' יעו"ש.

ולע"ד דברי הרמ"ך לא ירדתי לסוף דעתו להבינם, דמאי ק"ל א"כ יהא אסור לטלטל שלא באו חכמים וכו', הלא מן התורה דינה ככרמלית והוי כמו מקום פטור ומותר לטלטל בכולו כמ"ש הרב המגיד בתחילת הפרק, אלא שחכמים אסרו לטלטל, והם אמרו דבקורה מותר לטלטל. ועוד י"ל דמה ראיה מביא מדאמרינן וכי ככר זו וכו', דהתם פריך הש"ס דמי הביא שתופי מבואות לענין רה"י, ומה ענין להכא.

ומה שעלה על דעתי דהרמ"ך אפשר דסבירא ליה דבשלש מחיצות מן התורה הוי רה"י, אלא שחכמים אמרו דדינו ככרמלית, והיינו שכתב דחשבינן לה ככרמלית. ולהכי כתב דא"כ יהא אסור לטלטל וכו', רצונו לומר דיהא אסור לטלטל דדוקא אם לא עשה קורה, אבל לענין זריקה הוי רה"י כדין תורה שלא באו חכמים להקל וכו'. אך מסוף דבריו שכתב וע"כ משוינן חילוק זה וכו', נראה פשוט דס"ל דמן התורה הוי ככרמלית, יע"ש הדק, ולע"ד צ"ע. ועל פי האמור יתבאר היטב מ"ש הראב"ד בסוף דבריו[20] להטעינו (לחי) [קורה] יע"ש.

והטור ז"ל בריש סי' שמ"ה כתב, ורה"י מקום המוקף מחיצות וגובהן עשרה וכו'. וכתב מרן הב"י ז"ל דאין לומר מדסתם ולא כתב ד' מחיצות או ג' מחיצות דלא בעא לנחותיה לפלוגתא וכו', אלא צריך לומר דסבירא ליה כהרמב"ם ז"ל, ולא כתב ד' מחיצות משום דהוה משמע דוקא מחיצות גמורות, והא ליתא, יעו"ש.

ולע"ד קשה, דהיכי הוה ס"ד לומר דבעי ד' מחיצות גמורות, מאחר שהוא ז"ל כתב שם דמבואות שיש להם ג' מחיצות ולא לחי ולא קורה הוי כרמלית, הרי בהדיא שאם היה ברוח רביעית לחי או קורה הוי רה"י, וראיה לזה ההיא דהרמב"ם ז"ל שכתב בלשונו הטהור ד' מחיצות יעו"ש.

ולע"ד נ"ל דסתם דברי הטור נראה דד' מחיצות, דהא קא מפרש שיהיה מוקף לדירה ודלתותיו נעולות בלילה, ומוכרח שהפתחים מכוונים כמ"ש הרב ב"י שם באורך, א"כ אינו דין מבוי. ואדרבא יש לדקדק דלמה לא כתב דין מבוי כמו שכתב הרמב"ם ז"ל דין מקום מוקף ודין מבוי יעו"ש.

ועוד נ"ל דליכא למטעי דבעי ד' מחיצות גמורות, דהנה בסי' תר"ל כתב הטור בפירוש וז"ל, מבוי מפולש שתקנו מצד אחד בלחי ומצד השני פרוץ בלא שום תקון, וסיכך על גביו באותו הצד המתוקן בלחי, הסוכה כשרה בשבת וכו', יע"ש. ומבואר שם בגמ'[21] דאמרינן מגו דהוי לחי מחיצה לענין שבת הוי דופן לסוכה נמי.

הן אמת דלע"ד ק"ל דמכאן מוכיח דג' מחיצות דאורייתא, ויש ליישב לפי' הרב ב"י דאמרינן מגו בכי האי גוונא, דמגו דהאי לחי משוה אותו כרמלית ומותר לטלטל בו מן התורה הוי מחיצה לענין סוכה. וכמו כן אפרש להרמב"ם ז"ל שפסק דין זה בפ"ד מהל' סוכה[22] יעו"ש.

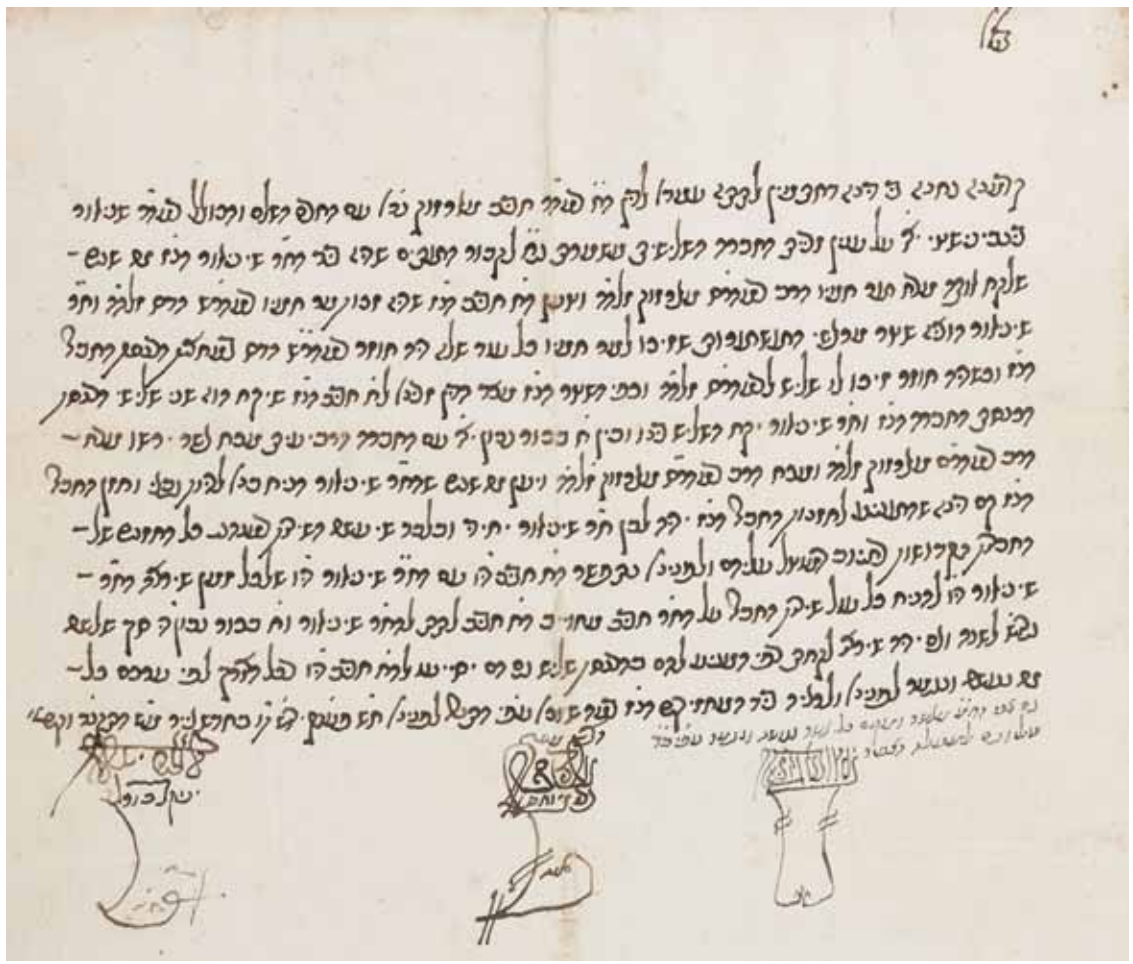
ועוד אפשר לפרש להרמב"ם ז"ל דאיירי במבוי שאינו מפולש, וכמו שכתב הר"ן ז"ל שם[23] יעו"ש. ויש מקום עיון שם על דברי הר"ן ותוס' שם בד"ז, ואין כאן מקומו, ועיין בהרא"ש שם בסוכה[24] יע"ש.

והרב ב"ח חלק על הרב ב"י וס"ל דדעת הטור דבג' מחיצות הוי רה"י גמור לחייב הזורק לתוכו, וכן בסי' שס"ג כתב הכי דלא נהירא, וכן כתב בסי' תר"ל, יעו"ש דלסברתיה אזיל. ובסי' שמ"ה כתב שכן דעת הסמ"ק. ולע"ד ליכא הוכחה לא בדברי הסמ"ק ולא ג"כ בדברי הטור ז"ל, דמ"ש רה"י גמור הוא לענין טלטול, לאפוקי שאינה ר"ה, והכי אשכחן בגמ' בשבת דף ו'[25] דאמרו אמאי קרי לה רה"י לפי שאינה ר"ה יע"ש.

אך ק"ל להרמב"ם ז"ל מ"ש בהל' שאר אבות הטומאה פ"כ[26] וז"ל, כל מקום וכו' יש מקומות שאף על פי שהן רשות היחיד לשבת הרי הם רשות הרבים לטומאה, ואלו הן וכו'. דמשמע משום דמבואות שאינם מפולשים דינן כרה"י לשבת. ודוחק לומר[27], ואח"כ ראיתי להרמב"ם בפירוש המשנ' שכתב בפ"ו מטהרות[28] דרה"י ר"ל כרמלית יע"ש, ועיין בפי' הרב"ע שם[29], ועיין בפי"א מס' שבת יעו"ש.

והנה הרב הלבוש נראה דס"ל כהרמב"ם זלה"ה אעפ"י שכתב[30] מקום המוקף מחיצות סתם, שהרי כתב בסעיף י"ד[31] איזו היא כרמלית וכו' כגון מבואות שיש להם ג' מחיצות ואין להם לא לחי ולא קורה ברוח רביעית, שאם היה לחי הויא רה"י גמורה וקורה נמי וכו' יעו"ש. דנראה בהדיא דס"ל דד' מחיצות בעינן מדין תורה כי היכי דליהוי רה"י גמור. וכן בסי' שס"ג סעיף א' כתב שקבלו חז"ל שכל מקום וכו' אינו ר"ה וכו' יע"ש.

ומעתה נבאר דברי רבינו שכתב שכל שיש לו ג' מחיצות הרי הוא כסתום דבר תורה וכו', דנראה דס"ל דג' מחיצות דאורייתא, וכן כתב בפי' בשער הג' שער הרשויות בפ"ה וז"ל, ג' מחיצות רה"י גמורה וכו' והזורק לתוכו מר"ה או מר"ה לתוכו חייב, יע"ש. וכן כתב הר"מ בפי"ז מהל' שבת יע"ש דנדחקו בפי' סוגיא דכל גגות יע"ש.



פסק דין משנת תקנ"ד בחתימת רבינו בכי"ק | מימין חתימת אב בית הדין מהרי"ט אלגאזי ומהר"ר משה מרדכי יוסף בכר מיוחס זלה"ה

שורה י"ח אות ע'. | **8**. עירובין י"ב ע"ב. | **9**. שם י"א ע"ב. | **10**. שם י"ב ע"ב. | **11**. שם י"א ע"ב. | **12**. לכאו' צ"ל ה"ד. | **13**. ה"א. | **14**. פי"ז ה"ט. | **15**. עירובין צ"ד ע"א. | **16**. כ"כ הרב המגיד שם. | **17**. פי"ז ה"ט. | **18**. עירובין י"א ע"ב. | **19**. שם י"ב ע"ב. | **20**. שם ה"ט. | **21**. סוכה ז' ע"א. | **22**. הלכה י'. | **23**. סוכה דף ג' ע"א מדפי הרי"ף. | **24**. פ"א סי' ט'. | **25**. ע"ב. | **26**. ה"א, ה"ג. | **27**. כ"ה בכ"י, ואולי יש כאן חסרון. | **28**. משנה ז'. | **29**. משנה ו'. | **30**. סי' שמ"ה סעיף ב'. | **31**. סי' מ"ה.

הלכה ג'

לפיכך אם הניח הקורה למעלה מכ' אמה ויש בחלל שתחת הקורה יתר מכ' אמה, אפילו אם היתה הקורה רחבה ארבעה אינה מתרת, שכל שהיא למעלה מכ' אמה אין העין שולט בה ואין כאן היכר. גרסינן בעירובין דף ג'[32], מקצת קורה בתוך עשרים ומקצת קורה למעלה מעשרים, מקצת סכך בתוך עשרים ומקצת למעלה, אמר רבה במבוי כשר בסוכה פסול. מאי שנא גבי מבוי דכשר דאמרינן קליש סוכה נמי נימא קליש, אי קלשת לה הויא חמתה מרובה מצלתה, מבוי נמי אי קלשת ליה וכו', אלא על כרחך נעשו כשפודין של ברזל, הכא נמי נעשית כצלתה מרובה מחמתה, אמר רבא מפרזקיא סוכה דליחיד היא לא מדכר מבוי דלרבים מדכר, רבינא אמר סוכה דאורייתא וכו', (א"ה וכו'), מאי הוי עלה, רבה בר רב עולא אמר זה וזה פסול, רבא אמר זה וזה כשר, חלל מבוי תנן חלל סוכה תנן. אמר ליה רב פפא לרבא, תניא דמסייע לך, מבוי שהוא גבוה מעשרים אמה יותר מפתחו של אולם ימעט, והיכל גופו חללו עשרים אמה. איתיביה רב שימי בר רב אשי לרב פפא, כיצד היה עושה מניח קורה משפת עשרים ולמטה. אימא ולמעלה, והא למטה קתני, הא קמ"ל דלמטה כלמעלה מה למעלה חללו עשרים אף למטה חללו עשרה.

ופירש רש"י[33] סוכה דליחיד וזימנין דמשתקיל מקצת עובי הסכך הנכנס בתוך עשרים וקיימא כולה למעלה מעשרים יע"ש. והנה התוס' כתבו[34] דלאו דווקא דאי קלשת ליה הויא חמתה מרובה מצלתה, דא"כ היאך מצטרף סכך פסול בסכך כשר יעו"ש, ור"ל דלא מהני מה שמעורבים דהא מנכרי, והקשו מההיא דהוצין ותירצו, יעו"ש.

אבל הנכון נ"ל דלגבי הוצין מה שלמעלה הם עיקר, שהוצין תלוין בהם ובטלים לגבי מעלה אם לא שצלתן מרובה מחמתן, אבל הכא מה שלמטה הם העיקר, ועליון סומך על התחתון ומבטלי לגבי מטה, אף שחמתה מרובה מצלתה אפילו הכי מצטרף עם עליון, דלאו פסולייהו בגוף הסכך.

ומעתה קיימא לן (כרבה) [כרבא] דאמר אחד זה ואחד זה כשר, חלל סוכה תנן חלל מבוי תנן, ושאני הוצין כאמור. וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפי"ז מהל' שבת הי"ו, מבוי שהיה גובהו מן הארץ עד קרקעית הקורה עשרים אמה ועובי הקורה למעלה מעשרים אמה כשר יע"ש. וכן פסק בפ"ד מהל' סוכה הלכה א' והלכה י"ג, יע"ש בהלכה א' דפסק כרבא יע"ש.

שער ספר אריה יאודה - דרושים

וי"ל על הרמב"ם, דמאחר שפסק (כרבה) [כרבא] דחלל סוכה תנן, א"כ בפ"ד מהל' סוכה הלכה י"ג שכתב היתה גבוהה מעשרים והוצין יורדין לתוך עשרים אם היתה וכו'. הול"ל והוצין יורדין לעשרים. ואפשר דלשון הש"ס נקט ולאו דוקא. וזהו שכתב הרב המגיד[35] כלשון הש"ס יע"ש.

וכן כתבו התוס' שם בעירובין דף ג'[36] והרא"ש ז"ל שם[37] יע"ש. וכן כתב הטור ז"ל בריש סי' תרל"ג עד עשרים יע"ש. וכן פסק בסי' שס"ג לענין מבוי, שאפילו כל הקורה למעלה מעשרים כשר יעו"ש.

והרב ב"ח בסי' תרל"ג כתב, ונראה דבהוצין דוקא בעינן שיהא צלתן מרובה מחמתן וכו', והיינו טעמא דהוצין ודאי הו"ל כסכך בפני עצמו והילכך לא מצטרף וכו', אבל שאר מצטרף וכו' מאחר שהוא סכך אחר יעו"ש. ולע"ד לא הבנתי מאי קאמר. והנכון כמ"ש למעלה דהוצין העיקר הם עצים שלמעלה דהוצים נתלים בהם כאמור.

וראיתי להרב מג"א בסי' תרל"ג ס"ק ב' כתב, יורדין למטה עד שמגיע לחלל [כ'], הרא"ש. ואע"ג דכשהסכך למעלה מכ' אמה כשר, מ"מ הוצין לא חשיבי כ"כ ובעינן שירדו לחלל עשרים, ר"ן. ע"כ. ולע"ד קשה, חדא דהר"ן ז"ל לא כתב כן יע"ש. ועוד דהא ליתא דמחמת דלא חשיב בעינן שירדו לחלל עשרים אלא דצריכים שיהיו צלתם מרובה מחמתם.

והנה ראיתי להרב הלבוש בסי' תרל"ג סעיף א' דפסק כרבא דחלל סוכה בעינן, וכן בסי' שס"ג ס"ק כ"ו דחלל מבוי בעינן. אך קשה לי דשם בס"ק כ' כתב כבר אמרנו וכו' וכן צריך שיהיה בתוך עשרים לארץ ולא למעלה. ואפשר דט"ס נפל, וצ"ל וכן צריך שיגיע לעשרים לארץ יע"ש.

ורבינו ירוחם נתיב י"ב חלק י"ז ג"כ פסק כרבא דחלל מבוי בעינן, ואף שתהיה כל עובי הקורה למעלה מכ' כשר. אך בנתיב ח' חלק א' יש קצת דקדוק בדבריו, שכתב וז"ל, ופי' עשרים חלל הסוכה, כדאמרינן בפ"ק דעירובין וכאשר אפרש למטה דאפילו מקצת הסכך למעלה מכ' כשר. וי"ל, דהול"ל דאפילו כל הסכך. ועוד, למטה כתב היתה גבוה[ה] למעלה מכ' והוצין יורדין למטה מכ' בענין שאינו נשאר בחלל הסוכה כ' אמה כשרה וכו', והוי מקצת הסכך למעלה מכ' ומקצת למטה מכ' ואין בחלל הסוכה עשרים כדאמרינן בעירובין יעו"ש. והלשון אינו מדוקדק, דלרבא דחלל סוכה תנן, אפילו יש בחלל סוכה כ' כל שאינו יותר מכ' כשר, ולא בעינן מקצת עובי הסכך למטה מכ' אמה.

וכמו כן לע"ד קשה על הרי"ף ז"ל[38] שכתב בריש פרק קמא דעירובין, כיצד ממעטו, נותן עליו קורה מכ' אמה ולמטה כי היכי דהוי חלליה עשרים, דאמרינן מקצת קורה וכו'. ודבריו סתרי אהדדי. וצ"ל דט"ס יש, וצ"ל עד עשרים כי היכי וכו', כמו שאסיקנא.

ועל רבינו יהונתן ז"ל קשה, שכתב פי' כלומר שלא יהיה בחלל הפתח עשרים, שכל עובי הקורה יכנס להשלמת עשרים אמה, ע"כ. וזה אינו, כמו שכתבנו. ועוד קשה, שבסוף דבריו כתב לא הקפידו חכמים כי אם על החלל שלא יהיה יותר על עשרים ע"כ, הרי דסבירא ליה כמו שפסקו כל הפוסקים, ושוב בתוך כדי דיבור כתב כיון שאין בחלל עשרים יע"ש. ובודאי שיש ט"ס בדבריו וצריך להגיה.

ומעתה נתבאר מה שפסק רבינו ויש בחלל שתחת הקורה יתר מכ' אמה, והוא שפסק (כרבה) [כרבא] חלל מבוי תנן. ומ"ש רבינו אפילו היתה הקורה רחבה ד' אינה מתרת וכו', ונראה שאפילו שהיתה בריאה, שכל שהיו למעלה מכ' אמה אף שרחבה ארבעה אין העין שולט ואין כאן היכר אם לא שרחב שבעה כמו שנכתוב בס"ד.

שם הלכה ג'

ויראה לי שאם היתה רחבה ארבעה ובריאה לקבל מעזיבה שהיא מתרת, ולא משום היכר אלא שפי תקרה יורד וסותם כל שאין פתח המבוי יותר מעשר. הלכה זו לא העלוה הפוסקים, ומקום מוצאה נ"ל מההיא דגרסינן במסכת שבת דף ט' ע"א, אחרים אומרים אסקופה משמשת שתי רשויות וכו', רב אשי אמר לעולם באסקופת בית עסקינן, וכגון שקירה בשתי קורות שאין בזו ארבעה ואין בזו ארבעה ואין בין זו לזו שלשה ודלת באמצע, פתח פתוח וכו' יע"ש. ופירש רש"י ז"ל[39], באסקופת בית וכו', דאילו תקרה שיש בה ד' אמרינן יורד וסותם ותו לא אתי נעילת דלת וכו' ולא דמי למבוי דקורה קצרה וכו' יע"ש. הרי מבואר דקורה רחבה ארבע אמרינן פי תקרה יורד וסותם.

וכן גרסינן בעירובין דף ד' ע"ב, (היתה) [היה] גבוה מעשרים אמה ובא למעט כמה ממעט, ופריך, כמה ממעט, כמה דצריך, אלא רחבה בכמה, רב יוסף אמר טפח, אביי אמר ארבע. לימא בהא קא מיפלגי, מאן דאמר טפח קסבר מותר להשתמש וכו' יעו"ש. ומשם בא"ה דאמרינן פי תקרה יורד וסותם.

וכן גרסינן בדף פ"ו ע"א, [קורה] ד' מתרת בחורבה יע"ש. ועיין שם בתוס' ד"ה קורה ד' וכו', שכתבו דבקורה רחבה טפח לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם עד שיהיה רחבו ארבע דהיא חשובה. ועיין בשיטת הריטב"א לעירובין בפי'. הנה מבואר דכל הקורה טפח מתרת במבוי, וטעמא משום היכר, אבל ברחבה ארבע אמרינן יורד וסותם, וא"כ אף שיהיה למעלה מכ' אמרינן יורד וסותם.

אך ראיתי להריטב"א ז"ל[40] שהקשה עלה דההיא דאמרינן דף פ"ז[41] היתה זקופה צריך שיהיה גובהה עשרה טפחים ורחבה ששה ושני משהוין וכו' יע"ש, והקשה דל"ל הא אמרינן קורה רחבה ארבע פי תקרה יורד וסותם, והרבה להשיב, ותירוץ אחרון דקיימא למעלה מעשרים, דלא אמרינן למעלה מעשרים פי תקרה יורד וסותם, וכתב שכן כתבו מקצת רבותיו יעו"ש. והדין נותן לדברי רבינו, דכיון דטעמא של קורה זו משום דיורד וסותם, מה לי בתוך ג' מה לי למעלה מעשרים. וראיה לדבר,

32. ע"א. | **33.** ד"ה לא מידכר. | **34.** ד"ה אי. | **35.** שם. | **36.** ע"ב ד"ה חלל. | **37.** פ"א סי' ב'. | **38.** דף א' ע"א מדפי הרי"ף. | **39.** ד"ה באסקופת. | **40.** עירובין פ"ז ע"א ד"ה אלא דר' חנינא.

שהרי ר' יהודה דפליג במבוי דאפילו למעלה מעשרים אין צריך למעט[42], כתב ה"ר יהונתן בריש עירובין[43] דטעמייהו [דרבנן] דקורה משום היכר, ולמעלה מעשרים ליכא היכרא, אך ר' יהודה אזיל לטעמיה בפרק כל גגות[44] דטעם קורה משום דיורד וסותם, ולפיכך אף למעלה מעשרים יורד וסותם. וכמו כן לרבנן בקורה ארבע ובריאה דאמרינן דפי תקרה יורד וסותם דאפילו למעלה מעשרים אמרינן הכי. וראיתי בהרב"י סי' שס"א שכתב כן משם סמ"ג יע"ש. ומשמע שם דאפילו היתה מ' מהני פי תקרה יע"ש. אך צריכים אנו למודעי, אמאי לא אמרינן הכי אף ברחבה יותר מעשר, דהכי אמרינן[45] לר' יהודה וכן פירש רבינו יהונתן ז"ל שם[46] דאף דלא פליג ר' יהודה אמתניתין פליג אברייתא יע"ש, דסבירא ליה דאפילו רחב מעשר, וא"כ מה טעם לדברי רבינו שכתב כל שאין פתח המבוי יותר מעשר. וכעת צריך תלמוד, ובס"ד לקמן בדיני חורבה אבאר.

שם הלכה ג'

וכן יראה לי שאלו היתה רחבה שבעה אף על פי שאינה בריאה כשרה שכל שרחבה שבעה העין שולט בה. אף זאת ההוראה לא ראיתי בשום פוסק שפסקה, ומקום מוצאה צריך תלמוד. ויראה לע"ד דאפשר דהוציאה רבינו מההיא דגרסינן בסוכה עלה ב' ע"א, דשם הוזכרו שלשה טעמים לפסול סוכה שהיא למעלה מעשרים אמה, ואמרינן התם[47] כמאן אזלא הא דאמר רבי יאשיה אמר רב מחלוקת רבי יהודה ורבנן בשאין דפנות מגיעות לסכך, אבל דפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה, כמאן כרבה דאמר משום דלא שלטא ביה עינא, וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שליט בה עינא יע"ש. וכתבו התוס' ד"ה וכיון, ולא דמי לנר חנוכה וקורת מבוי דלא חשיב היכר למעלה מכ' אמה אף על פי שהקורה על גבי כתלים, דהתם קורה טפח לא שליט בה עינא כמו בסוכה דרחבה טפי טובא יע"ש. וידוע דהכשר סכך אין פחות משבעה טפחים, דזה הוא שיעור ראשו ורובו כמו שמבואר שם, וכן פסקו הרמב"ם ז"ל[48] והרב ב"י והטור[49] ור"י[50] וכל הפוסקים, הנה כי כן זכינו לדין לבאר הלכה זו.

אך אני תמה שהרשב"א זלה"ה בז' שיטות[51] כתב, ודוחק לומר דשאני קורה דרחבה טפח וסוכה רחבה טובא, אלא נראה וכו', ונטה לתירוץ אחר. נראה דלא ס"ל האי תי', וצ"ל מניין לו.

ועיין בהר"ן ז"ל הלכות סוכה[52] ובלשון ריא"ז[53], דנראה דס"ל דכל שרחב טובא ומגיעות [לסכך], אפילו שהיא למעלה מעשרים אמה כשרה. ועיין בטור או"ח סי' תרע"א לענין נר חנוכה שכתב משום רבינו יואל דאם הניחה בבית אפילו למעלה מכ' אמה כשרה, והטור ז"ל דחה דבריו יעו"ש. ואין כאן מקומו לפלפל בדבריו, מ"מ נראה דמודה דלענין שישלוט העין אפילו שהוא למעלה מעשרים אמות יעו"ש. ונראה שכל הפוסקים שלא הזכירו הלכה זו ס"ל כתי' הרשב"א זלה"ה.

וראיתי להריטב"א בחי' על מסכת עירובין שכתב בדף ג' עלה דקאמר וצריכא דנקט האי נפקותא לת' דמאי שנא גבי סוכה אמרינן אם היו הדפנות מגיעות וכו', וע"י החילוק של הילוך וישיבה א"ש, יע"ש ונכון. ועיין במה שאכתוב בס"ד לקמן בהלכה ג' הלכה ה'.

שם הלכה ג' הלכה ד'

היתה מקצת קורה בתוך עשרים ומקצתה למעלה מעשרים כשרה. הלכה זו הלכה שאינה צריכה היא, דהנה כבר כתבנו למעלה בהלכה ג' דפסקינן (כרבה) [כרבא] וחלל סוכה תנן וחלל מבוי תנן, וא"כ אף שכל הקורה והסכך למעלה מעשרים כשר, ולכן לא כתבה הרמב"ם ז"ל והטור ומרן ז"ל ורבינו ירוחם ז"ל נתיב י"ב חלק י"ז. אך בנתיב ח' חלק א' לשונו מגומגם בשני מקומות, כמ"ש למעלה בהלכה ג' יע"ש. וכן כתב הרא"ש ז"ל[54] דמאי דקאמר (רבה) [רבא] אחד זה ואחד זה לאו דוקא, דלא מצריך (רבה) [רבא] למיהוי מקצת סיכוך למטה מעשרים יעו"ש. וא"כ צ"ע הלכה זו למה נישנית, ומה גם דרבינו גופיה בתחילת הלכה ג' פסק (כרבה) [כרבא] יעו"ש. ובדרך דוחק נ"ל דכתבה רבינו כי היכי דלא תיסק אדעתין דלהיותה מקצת קורה למטה מגרעות נתן דלא ליהוי דעתיה עילוה, וזימנין דתתקלקל ויהיה למעלה מכ' ויהיה בחללה יותר מכ' אמה, קא משמע לן.

שם הלכה ג' הלכה ה'

היתה למעלה מעשרים, אם עשה לה בסמוך לה חתיכות ארזים חשובים כשרה, שכל שיש לה דבר חשוב יש לה קול והיא ניכרת, והוא נקרא בלשון רז"ל אמלתרא. וכן אם עשה לה צורות נאות וציורים כשרה, שהכל מסתכלים בה ויש היכר. חתיכות [ארזים] וציורים אלו בלא קורה, אף על פי שיש להן היכר אינן מתירין את המבוי. הלכה זו מפורשת במסכת עירובין דף ג' ע"א, מאי אמלתרא, רב חמא בריה (דרבא) [דרבה] בר אבוה אמר קיני, כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא פסקי דארזא. מאי טעמא משום דנפיש משכיה, והא סוכה דנפיש משכיה וקאמרי רבנן דלא, אלא כיון דקא חשיב אית ליה קלא. ופירש רש"י ז"ל, קיני, כגון קיני עופות היו בולטין מתחת האולם למעלה מן הפתח. פסקי דארזא, כלונסות של ארז ארוכים תחובים בכותל ואיידי דנפיש משכיה אורך דידהו חזו להו אינשי ואיכא היכרא. מאן דאמר פסקי, איכא היכרא למבוי. כל שכן קיני, דאיידי דחשיבי ומילתא דתמיהא היא ומסתכלי בהו אינשי וחזו לקורה יע"ש.

והנה מקום איתי בדברי הש"ס, ותחילה נבאר הסוגיא. דהנה אזלא כמאן דאמר בסוכה[55] דסוכה שהיא למעלה מעשרים אמה פסולה מטעם דלא שלטא בה עינא, ושם[56] נאמר דלרבה שאמר דטעמא משום דלא שלטא בה עינא אם היו הדפנות מגיעות לסכך כשרה. והתוס'[57] והר"ן[58] חילקו מסוכה למבוי יע"ש, כמ"ש בהלכה ג'. וא"כ קשה מאי פריך תלמודא והא סוכה דנפיש משכיה וקאמרי רבנן דלא, ר"ל שאם לא היו הדפנות מגיעות, דשאני הכא דדפנות המבוי מגיעות לקורה. ולכאורה נאמר, דאמלתרא מהניא אף שהיא למעלה מעשרים אמה ואף שדופני הכותל אינן מגיעות לקורה, ומשום הכי פריך הש"ס והא סוכה. וכפי זה זכינו לדין דאמלתרא מהניא אפילו שאין הדפנות מגיעות לקורה, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, כמו שנבאר. או נאמר דכוונת הש"ס בהדרגה פריך, דלמבוי בעינן שיהיו מגיעות דופניה לקורה מאחר דקורה רחבה טפח, ומשום הכי אף שיש לה אמלתרא ומתרת למעלה מעשרים אמה מ"מ בעינן מגיעות לקורה, לא כן בסוכה דכיון דנפיש משכיה יכשיר אף שאינן מגיעות דפנות לסכך, ואמאי קאמרי רבנן דלא.

אך את זה ק"ל, דכי היכי דפריך הש"ס והא סוכה דנפיש משכיה דכוונת המקשן דאפילו את"ל דנפיש משכיה אפי"ה קאמרי רבנן דלא, דלא פלוג כי אם דוקא אם מגיעות או אינם מגיעות לסברת רבה, א"כ לפרוך נמי למ"ד קיני והא סוכה דאפילו אם עשה לה קיני אפי"ה קאמרי רבנן דלא, דלא פלוג רבנן אם עשה לה קיני או לא.

עוד קשה לסברת התרצן דמשום דחשיבי, א"כ סוכה שעשאה בעצי ארזים ה"נ דכשרה אף שהיא למעלה מכ' אמה.

והנראה לע"ד, דאה"נ לסברת רבה דטעם פיסול סוכה למעלה מעשרים אמה הוא משום דלא שלטא ביה עינא, אה"נ דאם עשה לה אמלתרא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה [מהני], דעל ידם אדם ניכר שיושב תחת סוכה ושליט בה עינא. וכוונת הש"ס כך תוארה, דפסקי דארזא נ"ל שאצל הקורה תחובים בכותל בסמוך לה עצי ארזים עד שנעשו כמו סכך זה אצל זה, ולהכי פריך והא סוכה דנפיש משכיה ר"ל דהסכך ארוך וקאמרי רבנן דלא, וכן משמע הלשון והא סכך דנפיש וכו' וקאמרי וכו', וא"כ אמאי במבוי כשר אף שאינן מגיעות, או כמ"ש דאפילו שמגיעות בהדרגה, ופריק דקא חשיב, ואה"נ דסוכה נמי לדעת רבא אם עשה לה אמלתרא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה כשרה.

אך ק"ל לבעל העטור ז"ל[59] ולהפוסקים כרבה, אמאי לא הזכירו הלכה זו דאמלתרא. ויש ליישב.

ומתוך הלכה זו יתבאר שאם היתה הקורה (רחובה) [רחבה] טובא כסוכה ומונחת על גבי הדפנות המגיעות לה דכשר, כמ"ש הרשב"א זלה"ה בהלכה ג' יע"ש.

אכן נשאר לנו לדעת מאי פריך תלמודא לעיל אי הכי לא תיהני אמלתרא, דהא פתחו של היכל אמלתרא הויא לה וכו', דשאני התם דהויא של מילה[60] ולא חשיבי כ"כ כמו ארזים. ואם נאמר דכוונת הש"ס דקא חשיב הבנין ולאו דוקא של ארזים, מ"מ קשה דבפתח היכל לא היו אמלתראות בנוים אלא כך קבועים בכותל משום לא תטע לך אשרה וכו'[61], כמ"ש הרב בעל כסף משנה בפ"א מהל' בית הבחירה[62] יע"ש.

מעתה נבא לבאר ההלכה. והנה הרמב"ם ז"ל בפי"ז מהל' שבת הלכה ט"ו פסק כמאן דאמר קיני, ומתוך לשונו משמע דאף שאין הקורה ממש מגי' הכתלים. והטור ז"ל[63] כתב היתה הקורה למעלה מכ' ועשה למעלה בפתחה כמין קנים בולטין, סגי בקורה, שכיון שיש בו שינוי הכל מסתכלין בו, ומתוך כך מסתכלין בקורה אף על פי שהיא למעלה מכ' אמה יע"ש. וכתב מרן הב"י ז"ל דהטור ז"ל פסק כמאן דאמר פסקי דארזא יע"ש. ולע"ד לכאורה נראה דהטור ז"ל פסק כמאן דאמר קיני, וכ"כ הרב ב"ח ז"ל, והקשה על הרב ב"י יעו"ש. ועל מה שהקשה דהלא צריך לפרש דמאן דאמר קיני וכו' יעו"ש, לע"ד לק"מ כמו שיראה המעיין.

ואפשר דהרב ב"י דקדק בלשון הטור שכתב ומתוך כך מסתכלין בקורה, דהנה למאן דאמר קיני הם בקורה עצמה, כמ"ש הרמב"ם ז"ל[64], וא"כ מאי האי דכתב ומתוך כך וכו'. הן אמת דרבה דפירש בפסקי דארזא ובקיני כמו שיראה הרואה ענין זה.

אלא שיש לדקדק על הרב ב"י דהשוה דעתו לדעת הרשב"א זלה"ה, דלהרשב"א צריך חתיכות חשובים, והטור כתב קנים סתם.

והנה הרב ב"י בס' הקצר[65] משמע דפסק כמאן דאמר קיני, וכמו שפסק הרמב"ם זלה"ה יע"ש. וראיתי בהרב באר הגולה שם[66] שכתב דפסק כרב דימי ופירוש רבינו יהונתן[67] יעו"ש. ולע"ד נראה דרבינו יהונתן נקט השני פירושים משום שפסק כמאן דאמר פסקי דארזא וכל שכן קיני, וצ"ל או מצוירות, וכן צ"ל או מתוך שהיא מצוירת, יעו"ש. וזה מוכרח כאשר יראה הרואה בדברי רבינו יהונתן יע"ש.

והרי"ף ז"ל השמיט דין אמלתרא וכמו שהקשה הרב ב"י שם יע"ש. וראיתי לפירוש ה"ר יהונתן שכתב שם וז"ל, ואמלתרא אי מהניא בגובהה וברחבה בעיא דלא איפשיטא וכל תיקו לחומרא יע"ש. וצ"ע דלגובהה ברייתא היא, ולענין רוחבה אבעיא ולא אפשיטא. ואפ"ל דט"ס נפל, וצ"ל אי מהניא בגובהה ברחבה.

ורבינו ירוחם בנתיב י"ב חלק י"ז פסק כמאן דאמר פסקי דארזא וכל שכן קיני יעו"ש.

ומעתה נתבארו דברי רבינו דפסק כמאן דאמר פסקי דארזא דחשיבי ומכל שכן קיני. ומ"ש חתיכות וציורים אלו בלא קורה אף על פי שיש להן היכר אינן מתירין את המבוי, פשוט הוא שג"כ אם הם בתוך כ' אמה, וכן כתב הרב המגיד שם יעו"ש.

ועיין בירושלמי[68] דאם אמתלרא רחבה ד' טפחים דמתרת יע"ש. ולע"ד נראה שאפשר שמה שכתב רבינו וחתיכות וציורים אלו בלא קורה, כוונתו לומר במבוי שאינו ניתר בקורה, דהיינו שהוא רחב מעשר דאינן מתירין את המבוי, ובהא ניחא לן שלא השמיט רבינו דין אמלתרא ברוחב דסלקא בתיקו ונקיטינן לחומרא.

אמנם להרמב"ם ז"ל קשה למה השמיטו. ונראה דסתמו כפירושו. והטור ז"ל[69] כתב בפירוש דלא מהני אמלתרא לרוחב. וריא"ז כתב דמהני אמלתרא בין לגובה בין לרוחב יע"ש. וכן משמע מהירושלמי דלרוחב מהני ע"ש.

ועל פי הלכות אלו אפשר להבין כוונת הכתובים בפרשת אמור[70], בסכות תשבו שבעת ימים כל וכו' ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות וכו', די"ל בסוכות ב' פעמים למה לי', הול"ל תשבו שבעת ימים וכל האזרח בסוכות. ונראה לע"ד, דהנה הוזכרו בש"ס[71] שלשה טעמים למעלה מעשרים אמה שהיא פסולה, חדא דירת עראי, שנית צל סוכה, שלישית דלא שלטא בה עינא, ויש חילוקי דינים, יעו"ש בריש פ"ק דסוכה. ולזה בא הכתוב להזכיר השלשה טעמים. והנה הרב רבינו יעקב בעל הטורים ז"ל כתב, תגין על כ' דבסוכות לרמוז שלמעלה מכ' אמה פסולה. ותחילה נתן טעם שבעת ימים ר"ל דירת עראי, ושוב נתן טעם באומרו ישבו בסוכות ר"ל צל סוכה, שלישית נתן טעם למען ידעו ר"ל דישלטו עינא. וסמיך ליה[72] שמן זית זך לרמוז על נר חנוכה דלמעלה מכ' אמה פסולה[73] מהאי טעמא דלמען ידעו. ועיין ברבינו יעקב[74] שכתב דהסמיכות לומר לגמור הלל בחנוכה יעו"ש.

---

41. ע"א. | **42**. עירובין ב' ע"א. | **43**. דף א' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה מבוי. | **44**. שם צ"ה ע"א. | **45**. שם ב' ע"ב. | **46**. ד"ה הרחב מעשר. | **47**. דף ב' ע"ב. | **48**. הל' סוכה פ"ד ה"א. | **49**. או"ח סי' תרל"ד. | **50**. רבינו ירוחם נתיב ח' ח"א. | **51**. הוא בחידושי הריטב"א על סוכה שנדפסו ע"ש הרשב"א, ב' ע"ב ד"ה כמאן (הראשון). | **52**. דף א' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה איכא. | **53**. עירובין פ"א סי' ב'. | **54**. שם. | **55**. דף ב' ע"א. | **56**. שם ע"ב. | **57**. סוכה ב' ע"ב ד"ה וכיון. | **58**. סוכה דף א' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה לרבה. | **59**. הל' סוכה דף ע"ט ע"א. | **60**. עץ שגדלים בו מילין והם עפצים ובלע"ז גלא"ש (רש"י עירובין ג' ע"א ד"ה של מילה). | **61**. דברים ט"ז כ"א. | **62**. ה"ט. | **63**. סי' שס"ג. | **64**. שם. | **65**. שו"ע סי' שס"ג סעיף כ"ו. | **66**. אות ס'. | **67**. דף ג' ע"א מדפי הרי"ף. | **68**. עירובין פ"א ה"א. | **69**. שם. | **70**. ויקרא כ"ג מ"ב-מ"ג. | **71**. סוכה ב' ע"א. | **72**. ויקרא כ"ד ב'. | **73**. שבת כ"ב ע"א. | **74**. ויקרא שם.

בינת שמחה

הגאון רבי **שמחה בונם ולדנברג** זצללה"ה

סוכה וספינה לענין עירוב ומזוזה

כתב המגן אברהם בסימן ש"ע דסוכת החג בחג פטור מעירוב - ועיין חידושי הגרעק"א סימן שס"ו [ס"ב]. ובמ"ב סימן ש"ע [ס"ק ד'] פסק כהמג"א. ועיין שם בשער הציון ס"ק ג' מאי דחילק בין הא ליושבי סוכות דסימן שס"ו שהם קביעי שם תדיר. ועיין חידושי הגרעק"א שהקשה מבית שבספינה שפטור ממזוזה וחייב בעירוב. ועיין בפרשה סדורה במסכת מזוזה שכתב הגרח"ק שליט"א ליישב עפי"ד אביו הגאון רבי ישראל יעקב קנייבסקי (שליט"א), והיינו שסוכה אינה קבועה, אבל בספינה החסרון לא בספינה אלא בדיור, ובמזוזה הדר בפונדק פטור, ובעירוב הדר בפונדק חייב.

ולכאורה אפשר עוד לומר דאולי אפילו אי ספינה החסרון בה, מ"מ במזוזה פטור דאין זה גדר **ביתך** של מזוזה, אבל עירוב כל אופן של דירה שאינה בגדר ארעי חייב, אבל סוכה דהטעם משום דהתורה קראתה "דירת ארעי" הרי היא ארעי לכל מילי, ועל כן גם לענין עירוב לא חייב.

והנה בסימן שס"ו איתא בבה"ל [ס"ב ד"ה אבל שיירא] לדעת הראשונים שמחלקים באופן אחר דפחות מעשרה הוי שיירא וחייבים, ועשרה פטורים (ועיין חזו"א דלכאורה משמע שפירש חילוק זה לענין מחנה במלחמה, דשם יש חילוק בין עשרה או פחות, א"כ משמע דשלא במלחמה אין כלל חילוק זה, אך עיין בפרישה משמע שמבאר כאן דכן החילוק גם שלא במלחמה. ואולי לדעתו במלחמה פטורים בכל גווני, ודוחק לומר דאין בזה חילוק בין מלחמה או שלא במלחמה), וא"כ צ"ע מאי שנא סוכת החג משיירא שהיא רק ליום אחד שחייבים (כי לשיטה זו יתכן דכל החילוק בין עשרה או פחות רק בשיירא שעוברת ליום או כמה ימים, אבל במחנה לאגע"ר בלע"ז יתכן דחייבים בכל גוונא - עי' בה"ל ריש סימן שס"ו), זולת דנימא כעין הנ"ל דשאני סוכת החג דהתורה קראתה דירת ארעי אך רנ"ק הי"ו טען דמ"מ מאי איכפ"ל בדנקראת ארעי, דהרי גם בארעי ממש חייב בעירוב. ואולי במאי דקראתה תורה ארעי הוי כמוכיח מעצם דירתו דאין זה כלל מקום דירה - זאת אומרת - כמוכח להדיא דאין זו דירתו. ודוחק דגבי שיירא לא מוכח מענינה ארעיתה.

והנה ר' יעקב אשר פלדמן העיר דבסימן תרל"ד כתב המ"ב בשם הפמ"ג דב' סוכות בחצר אסור לטלטל מזו לזו, וא"כ הרי יש בזה סתירה למה שכתב כאן בסימן ש"ע. ולכאורה תמוה באמת מאוד דהפמ"ג פוסק בזה דלא כהמג"א מבלי שהביאו כלל, ואילו בסימן ש"ע לא השיג כלל על דבריו.

ובתחילה חשבתי דאולי פטור דסוכה הוא כאשר לשנים יש ב' סוכות בחצר ריקה לא אמרינן דנעשה איסור מכח סוכותיהם, אבל כשיש להם בתים בחצר זו שפיר אסור, והיינו דהאיסור מכח הבתים כדלקמן, ואין זה דומה למש"כ המאירי דבאוכלים כולם בסוכה א' הרי הם כאוכלים על שולחן אחד, דזה דוקא בסוכה אחת, אבל בסוכות נפרדים אע"ג דאין דינם כבתים מ"מ אינם כא', ואין זה כמחיצות שאין מגיעות לתקרה בטרקלין, דהתם תקרה מחברתן או בראוי לדירה - מש"כ בחזו"א סימן כ"ט [או"ח מועד סימן צ"ג ס"ק ד'], אלא דאין זה עולה יפה, דמ"מ מדוע אסור לטלטל מסוכה לסוכה, דהרי הם כחצר והוי ככלים ששבתו בחצר.

ועוד חשבתי דאולי מיירי בסוכה הסמוכה לפתח הבית, וא"כ הגם שכלים ששבתו בה מותר לטלטל, אבל יש בה הרבה כלים שהוציאו מן הבית, וזה היה בדרך היתר דמקום הסוכה שייך כעת רק לבעה"ב זה, והוי כחצר פרטית, וא"כ האיסור רק על כלי בית שבה, אך זה דוחק דלא משמע כן. עוד חשבתי אולי אי סמוכה לפתח הבית היא פסלה לו ודינה כבית, אך זה אינו, דהא חזינן בסוף סימן תרכ"ד בשע"ת ומשנ"ב שם [ס"ק כ"א] לענין סוכה אי חייבת במזוזה, אם כל השנה הוי חדר ממש, והביא בזה דברי הפמ"ג וכתב דמשמע דפטורה, ואח"כ כתב הדין דבסמוכה לחדר אחר חייבת משום החדר, משמע דעבורה פטור אע"ג שסמוכה לבית.

ע"כ נלענ"ד בזה ע"פ מאי שכתב בחידושי בית מאיר בסימן שנ"ה, ונראה שם דבית הכסא שבין ב' בתים יש לו דין בית, וכשמפנה שם ונופל לחפירה משותפת הוי מוציא מרשות ביתו לרשות חבירו, וכן כתב הגרעק"א שם, ומשמע דדינו כבית, ולכאורה איירי בין ב' בתים אבל נכנסים לו דרך החצר. והעיר רי"א הי"ו דמכאן משמע דלא כדעת החזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ'] שרק חצר המיוחד למקום פיתא הוי בדין בית לענין כלים ששבתו בו.

ועיין חידושי בית מאיר סימן שנ"ד שכתב לחדש דמים שבבור דינם כשבתו בבית - ודלא כהרמ"א, ומאי דהרמ"א לא ס"ל כן היינו דלא ס"ל לסברא זו, שכיון שראוי לשתי' הוי כשבתו בבית, מ"מ יתכן דג"כ ס"ל ליסוד דגם מקומות הטפלים לבית דין כלים ששבתו בהם כשבתו בבית.

וא"כ לפי"ז את"ש בפשיטות דברי הפמ"ג בסימן תרל"ד, דשם איירי כנ"ל שיש להם בתים בחצר, וע"י עקירתם לדור בסוכה אין זה כהלך מביתו, וכמש"כ בחזו"א ריש סימן כ"ז [או"ח מועד סימן צ"א] דביש לו חדר לאכול תמיד ובשבת זו אוכל בחדר אחר, מ"מ דין חדר הראשון בדין בית דהוי כהלך לדור בבית אחר בחצר זו, וא"כ נובע משם האיסור אע"ז צ"ע מקום האסור לא יכול לאסור כגון כאן בסוכה, ומ"מ הסוכה אע"ג דממנה לא נובע איסור, וגם א"א להניח בה העירוב, מ"מ הוי בגדר מקום הטפל לבית דלהוי לכלים דין כלים ששבתו בבית, דלא גרע מביהכ"ס ובור הנ"ל.

ועיין גאון יעקב סוף פרק הדר דף קס"ז ע"א טור א' ד"ה לר"ש שס"ל דבית העצים ובית שער דלאו מקום דירה נינהו, ובכ"ז לא הוו רשות א' עם חצר, והרי גם שם הדר אינו אוסר וא"א להניח עירוב, ובכ"ז א"א לטלטל מחצר לשם, וא"כ ה"ה איפכא דכלים ששבתו שם דינם כשבתו בבית, והיינו ג"כ דלא כסברת החזו"א.

ועיין בשעה"צ סימן שע"ו ס"ק כ"ה הזכיר לדברי הגרעק"א. וכן עיין בסימן שנ"ה מ"ב ס"ק ל"ד. ויתכן בזה דגם להחזו"א את"ש, והיינו דבחזו"א סימן כ"ז דן לענין החצר שיאכל בו כעת אם יאסרו כלים ששבתו בו בין השמשות אליבא דהרשב"א דחזר ישראל בשבת אסור, משמע דאם קבע לאכול שם עוד לפני בין השמשות הוי דין הכלים כשבתו בבית אליבא דכו"ע, אלא דשם האי חדר אחר ג"כ ראוי לדירה, ואם אחד ידור שם יאסור, וגם אפשר להניח שם עירוב, ואילו בסוכה לא הוי כן. אך מאידך עדיפא סוכה מחצר כשלא אוכל בו, דיתכן כיון דאוכל בה אע"ג דאינה ראויה לאיסור דירה ולהנחת עירוב, מ"מ טפילה לבית כיון שכעת אוכל שם, ודין כלים כשבתו בבית, ופשיטא דעדיפא מביהכ"ס ובור הנ"ל.

ועוד צריך לעי' דאולי אפי"ל דבכה"ג אפשר גם להניח עירוב, והיינו אע"ג דהדר שם אינו אוסר, ובזה תלי' דגם אי מניח עירוב לא הוי עירוב, אולי זה כל עוד שאין משמש גם לבעה"ב לאכילתו ממש לא מועיל להניח עירוב אפילו בגוונא שיש אחר שדר שם (ועיין גאון יעקב שדן אליבא דהרמב"ם לחלק אם דר שם או לא לענין הנחת עירוב ואיסור עי"ש), אבל כשמשמש לבעה"ב ממש אפילו רק לשבת זו לאכול שם הוי חלק מדירתו, ושפיר מניח שם העירוב. - זאת אומרת שאם יאכל בשבת בבית שער יוכל להניח שם העירוב, וע"כ יוכל להניח גם בסוכה, ויתכן גם באינה סמוכה דוקא לפתח ביתו, ויתכן זה גם לדעת החזו"א, ומאידך אם נסבור שלזה לא מועיל יתכן כן גם לדעת הב"מ וגאון יעקב, אע"ג שלדין שבתו בבית יועיל.

וצ"ע אי יאכל בשבת זו בחצר, אם כלים ששבתו בה הוו כשבתו בבית. והנה אי נימא שהדר בחצר ממש לבד לא אוסר משום דבעינן גג, יתכן דכאן גרע ולא הוי גם בגדר טפל לבית, אלא דלכאורה לא גרע מבור מים אליבא דהבית מאיר. - ועיין במסכת מזוזה בפרשה סדורה שכתב להוכיח מדין מחצלאות שאוסר גם בלי גג, א"כ יתכן דבאופן הנ"ל דלא הוו כשבתו בבית. ורק צ"ע לענין הנחת עירוב, ויתכן דגם בזה יועיל. וצ"ע דאולי הוי בגדר לא מינטר, וא"כ גם בחצר לא יועיל, אך ז"א דא"כ במחצלאות וכי לא יועיל עירוב, ועוד דהרי הכלל אם אוסר מניחים עירוב. וכנראה דרק כשדר בבית לא הוי החצר מינטר, אבל בדר בחצר הרי הוא מנטר.

עיון הלכה

הגאון רבי **שמחה בונם ולדנברג** זצללה"ה

אוכלים בחצר ובבתים שאינם מקורים לענין לחייב החצר בעירוב

סימן שס"ו. סעיף א'. בשו"ע. חצר שהרבה בתים פתוחים לתוכו אסרו חכמים לטלטל מבתיהם לחצר עד שיערבו.

עיין חזו"א סימן ל"ב [או"ח מועד סימן צ"ו] ס"ק ו' שאם יש רק בית א' פתוח לה ואיכא שכנים שאוכלים בחצר, אינם אוסרים.

ואם ב' דרים בבתים שאינם מקורין, עיין במסכת מזוזה בפרשה סדורה [סוף סימן י"ג] שכתב להוכיח דאוסרים משבת דף ק"א ומדברי פמ"ג ריש סימן ש"ע.

איסור טלטול מבית לבית בלא עירוב חצירות

מ"ב ס"ק ב'. מבתיהם לחצר. וה"ה מבית לבית בתוך החצר. **ובשעה"צ ס"ק א'.** מ"א וש"א. ור"ל אפילו הן סמוכין ממש זה לזה ורק פתח ביניהם.

היינו שלא דרך החצר - וכמו שכתב הגר"ז.

בטעם גזירת איסור להוציא מבית לחצר

מ"ב ס"ק ב'. וטעם בכל זה דגזרו שלא להוציא מרשותו לרשות חבירו כדי דלא ליתי לאפוקי מרה"י לרה"ר. **ובשעה"צ ס"ק ג'.** וחצר ג"כ יש בו השתתפות של חבירו.

עיין רש"י עירובין י"ב ע"ב [ד"ה חצירות של רבים שכתב "וחצר רשות חבירו מושל בה"] ובעבודת הקודש [בדיני רשויות סוף דין א'] י' ע"ב טור א' דהגזירה על חצר של רבים דדומה לרה"ר, ובדף ט"ז ע"ב טור א' [- תחילת דין ט'] וי"ז ע"א טור א' [באותו סימן] משמ"כ "הבתים אע"פ וכו'", משמע דהעיקר משום רשות חבירו, ובשל רבים האיסור בגלל חבירו. ועיין בה"ל סימן ש"ע [סעיף ג' ד"ה או].

באיסור הוצאה מבית לחצר ע"י זה עוקר וזה מניח

בה"ל ד"ה מבתיהם לחצר עד שיערבו. וזה עוקר וזה מניח בלא עירבו צ"ע [פמ"ג].

עיין לעיל סימן שמ"ט שעה"צ ס"ק י"ד שכתב פלוגתא בזה במביא מכרמלית לרשות היחיד בעסק מצוה. ועיין אליהו זוטא אות א' [מש"כ ע"י הושטה מידו ליד חבירו בתוך ד"א]. ועיין חזו"א סימן ל"ט [או"ח מועד סימן ק"ג] ס"ק י"ט מש"כ בענין זה. [ויעו"ע במכתבים מש"כ בזה].

בפטור מחנה מעירוב חצירות

סעיף ב'. מ"ב ס"ק י"ב. ועיין בביאור הגר"א שהביא בשם מפרשים שחולקים ע"ז, ודעתם דאוהלים שבשיירא צריכים עירוב, ושבמחנה פטורים מעירוב. אך שיירא לא מיקרי רק כשהוא פחות מעשרה, ומעשרה ולמעלה נקראים בשם מחנה.

מדלא חילק משמע גם שלא במלחמה. - וכן משמע בפרישה. ואולם אולי זה דוקא באופן של אורחת אנשים במדבר ולא בלאגע"ר. ועיין חזו"א או"ח מועד ליקוטים [סימן קי"ג ס"ק א'] משמע דחילוק זה קאי על מלחמה. ועיין חידושי הרשב"א והריטב"א סוף פרק ב' משמע לענין מלחמה. אך במגיד משנה כתב שלפי"ד המפרשים הסוברים לגירסא זו, אזי דין זה גם שלא במלחמה, והקשה בזה דממתניתין משמע דאיירי במלחמה. אך יתכן דהגר"א שציין לעיין במגיד משנה כונתו כפי' המג"מ, ואת"ש דברי המשנ"ב, וצ"ע בזה. ויעוי' מש"כ בגליון ביאור הגר"א. [מובא לקמן ע"ד בה"ל בד"ה או מחנה].

ועיין עבודת הקודש שכתב לחילוק בין י' או לא, ולא הזכיר מהא דמלחמה, וכנראה דהמג"מ נתכוין לדבריו.

גדר מחנה בשעת מלחמה ליפטר מעירוב

בה"ל ד"ה או מחנה. וכ"ז בשעת שלום, אבל בשעה שהיו ישראל יוצאין למלחמה אפילו מלחמת הרשות פטורין מערובי חצירות.

עיין גדרי ההלכות בזה בחזו"א או"ח מועד בליקוטים [סימן קי"ג ס"ק א'].

עירוב חצירות למחנה פחות מעשרה בשעת מלחמה

בה"ל באו"ד. אבל בשעה שהיו ישראל יוצאין למלחמה אפילו מלחמת הרשות פטורין מערובי חצירות, ואפילו בחזרתן מן המלחמה.

לפי"ד הירושלמי רק בעשרה. ועיין חזו"א או"ח מועד בליקוטים [סימן קי"ג סק"א], וכן משמע בחידושי הרשב"א והריטב"א סוף פ"ב. ועיין רמב"ם הלכות מלכים [פ"ד הי"ג] שלכאורה לא חולק בזה [דבהא דארבעה דברים פטרו במחנה, סיים "ואין מחנה פחותה מעשרה"], ועיין שם ברדב"ז שגרס לענין מחיצה [-ד"אין מחיצה" וכו']. ועיין מגיד משנה פ"א מהלכות ערובין [ה"ג].

ועיין חידושי הריטב"א סוף פרק ב' שבתחילה העתיקו מירושלמי שהדין במלחמה רק בי', וכן משמע פשטות סוגית הירושלמי בריש הסוגיא לפני שדנו בחילוק שבין שיירא למחנה. וכן בחידושי הרשב"א העתיק במתניתין לדין הירושלמי שרק בי' (ועיין ריטב"א שכתב שנקטינן בי' כיון שבגמרא דידן לא פליגי. וצ"ע א"כ נימא גם פחות מי', ואולי בזה מסתברא שפחות מי' ודאי לא מקרי מחנה. ועיין רמב"ם הלכות מלכים [פ"ו הי"ג] שלכאורה לא הזכיר חילוק זה, ועי"ש שכתב שאין מחיצה פחות מי', וברדב"ז משמע דכן הגירסא), ואח"כ החזיקו הרשב"א וריטב"א בגירסת הירושלמי שבמחנה פטורים ובשיירא חייבים, משמע דבשיירא גם בעשרה דומיא דמחנה פטורים, והא דמחנה צריך י' זה כבר ידעינן מסוגיא דלעיל. אך המג"מ [בפ"א מהל' עירובין ה"ג] פירש דשיירא ג"כ קאי על מאי דאיירי' במחנה, ורק דזה גופה החילוק די' הוי מחנה, ופחות מי' הוי שיירא וכמש"כ הגר"א, והמג"מ פירש דלשיטה זו איירי שלא במלחמה. ולכאורה היה אפשר לתרץ קושיתו, דהרי מתניתין משמע דוקא מלחמה דנימא דמתני' פי' לה גם פחות מי', וכשם דלגירסת הרמב"ם איירי סוגי' ב' דירושלמי שלא לענין מלחמה, ה"נ נימא לגירסת המפרשים, אולם פשוט דלפי גירסת המפרשים לא רצה המג"מ לפרש כן כיון דבסוגיא א' מפרשי' למתניתין בי', א"כ משמע דגם במלחמה דוקא בי', ואם נפרש לסוגיא ב' שלא במלחמה הרי אין חילוק ביניהם, ובמתניתין משמע דוקא מלחמה. וצ"ע מדוע לא פירש המג"מ כדמשמע ברשב"א וריטב"א שפירשו גם לסוגיא ב' במלחמה. ואולי משום דמשמע דסוגיא ב' איירי שלא לענין מלחמה כיון דנחתי' לחלק בין שיירא למחנה, ואי מחנה הוי מלחמה הרי פשיטא שכאן שאני שיש פטור מיוחד. אך עיין בתוספתא דקאי על מאי דבתחילה אמרינן דלענין בית סאתים ששוו מחנה ושיירא מסיימינן דהחילוק ביניהם רק בעירוב חצירות. ועוד דלפי פירוש המג"מ דשיירא הוא ג"כ באותו אופן של מחנה רק דפחות מי', א"כ הרי זה גופא ג"כ צריך לאשמעינן.

עירוב חצירות לשיירא

בה"ל ד"ה אבל שיירא. ואגב דאתינן להכי תמיה לן דעת המחבר, דהכא סתם לן כהרמב"ם, ובסימן ש"ס ס"ג העתיק כלשון רש"י דמיירי בשיירא שעירבו, וזהו היפך משיטת הרמב"ם.

עיין עצי אלמוגים שהקשה כזאת, ועי"ש שהביא לדברי רש"י בדף ע' [אשר הובא לקמן בגליון].

בדעת רש"י בדין שיירא לענין עירוב חצרות

בה"ל באו"ד. ולכאורה היה אפ"ל דאם רש"י מודה לדינא דשיירא בגונא דסימן שס"ו, אכן כדדייקינן היטב חזינא דליתא, שהרי גבי ד' דברים פטורים במחנה, וחדא מינייהו ערוב חצרות, כתב ג"כ רש"י כגון שהקיפו מחיצות כ"א בפנ"ע ופתח וכו'.

צ"ע דהרי משם סיוע לחילוק הנ"ל דדוקא כשמחולקים כל אחד בפני עצמו הוא דפטרו רק במחנה היוצאת למלחמה, אבל כשהם בהיקף אחד פטרו גם בשיירא כהא דירושלמי.

אולם עיין דף ע' ע"א רש"י ד"ה דהוה ומית, שכתב "ועל כרחך דרבה בשיירא שחנתה בבקעה והקיפוה חצר ונטו שם איש אהלו מוקי לה" וכו', משמע דמחיצת החצר מקיפה את כולם, והנידון לענין טלטול מאהל לאהל ובכ"ז בעינן עירוב עי"ש, א"כ משמע דגם בגוונא דהרמב"ם ס"ל לרש"י דבעינן עירוב.

ועיין עוד לקמן סימן ש"ע סעיף ג' בבה"ל ד"ה או שהוכיח מדברי רש"י דף י"ז [שכתב בהא דפטרו במחנה מלערב ערובי חצרות "אם הקיפו אלו ואלו ומחיצה מפסקת ביניהם ויש שם פתח אין צריכין לערב"] לאיסור טלטול מחצר לחצר, הרי דפירש בכונתו דאין מחיצה מקיפתן.

ספינה שיש בה בית א' פתוח לה

בה"ל ד"ה בתים שבספינה. ואפשר דהטעם הוא דאין לגזור בספינה יותר מבחצר, ובחצר הלא ידוע דלא מקרי חצר רק כשיש לו עכ"פ ב' בתים פתוחים לתוכו, וע"כ לא גזרינן גם בספינה רק באופן זה.

עיין חזו"א סימן ל"ב [-או"ח מועד סימן צ"ו] ס"ק ו' שהשיג בזה, ודעתו דאם הספינה ראוי לדירה הוי כב' בתים, ואם שאר הספינה אינה אלא חצר אף שאוכלים שם טפילה לבית הפתוח לה.

בדעת האגודה שספינה קטנה דינה ככרמלית

בה"ל ד"ה ואם אין לספינה מחיצות. ובאגודה סימן קי"ג כתב אם אין רחבה ד"ט בתוך גובה ג"ט אז הוי כים, ואין מטלטלין בה אלא בד"א וכו', וראיתי במחצה"ש שכתב טעמו משום שס"ל כהתוס' דמקשו על פירש"י וסברי דבזה לא שייך לומר גוד אחית וכו'. ולא נהירין לי דברי שניהם, דאף דהתוספות סוברין דלא שייך בזה גוד אחית, הלא מטעם אחר לדבריהם דינא הכא, דהא כתבו בקושיא השלישית [בד"ה הני] ועוד למ"ל מלינהו קני ואורבני וכו'.

הנה בשלמא לענין דעת התוס' את"ש, דממ"נ גם לשיטתם מהני משום הקושיא השלישית. אבל בדעת האגודה הרי אפשר לומר דס"ל כדעת חידושי הרשב"א שכתב לדחות קושית תוס' השלישית עי"ש.

גדר רגיל לגבי בית שרגילים ליתן בו את העירוב

סעיף ג'. בשו"ע. הבית שמניחים בו העירוב וכו'. ואם רגילים ליתנו תמיד בבית ידוע אין להם לשנותו.

בגדר רגיל - עיין תוספת שבת [סימן שס"ז ס"ק ב' לגבי רגיל לערב, שציין לדברי הש"ך ביו"ד סימן רכ"ו שהביא מהר"ן בשם הירושלמי דבתרי זימני מקרי רגיל, וכתב דאפשר דה"נ נמי שם. וכן בסימן שכ"ה סעיף י"ג לגבי נכרי המלקט ומאכיל בהמת ישראל שצריך למחות אם רגיל בכך, ציין כמו"כ לדברי הש"ך] - ועיין פרי מגדים סימן שס"ח [א"א ס"ק א' שהביא דברי התו"ש, וכתב דעכ"פ בשלש זימני ודאי רגיל מיקרי, ואם ג' פעמים לא עירב עמהם תו לא מיקרי רגיל]. ועיין חזו"א סימן ל"ה [או"ח מועד סימן צ"ט] ס"ק י"א [לענין הא דסימן שס"ז כתב דיש לעיין כמה שיעור רגיל אם בשבת א' או ג' שבתות], ואולי ה"ה הכא.

נתינת עירוב בבית שיש בו כדי לרבע ד' על ד'

מ"ב ס"ק כ"ב. ואם הוא רחב יותר מד' אלא שהוא קצר בארכו ויש בו לרבע ד' על ד', יש דיעות בין הפוסקים אי מקרי דירה, לפיכך מן הנכון להניח לכתחילה בבית אחר יותר גדול. **ובשעה"צ ס"ק י"ג.** משום דדעת מ"א בסימן שצ"ח סק"ו נוטים לנקוט כדעת הרא"ש בהלכות מזוזה דבעינן דוקא ד"א באורך וד"א ברוחב.

עיין לקמן שם [סימן שצ"ח] בבה"ל סעיף ו' ד"ה ארבע. - ועיין מש"כ שם בגליון.

להקל בעירובין כשאפשר לעשות באופן של לכתחילה

מ"ב ס"ק כ"ב. ואם הוא רחב יותר מד' אלא שהוא קצר בארכו, ויש בו לרבע דע"ד, יש דיעות בין הפוסקים וכו', לפיכך מן הנכון להניח לכתחילה בבית אחר יותר גדול. **ובשעה"צ ס"ק י"ג.** ואף שהא"ר כתב שהולכין להקל בעירובין אין דבריו ברורים כולי האי, דמנ"ל שהולכין להקל לכתחילה במקום שיש עוד בתים, דהלא אין חצר נקרא אלא כשיש לו שני בתים פתוחים לתוכו.

יתכן דהמכוון כמש"כ הפמ"ג דכשכל הבתים כן אין צריך עירוב כלל, וא"כ ה"ה כשבית א' ד' על ד' מרובעים וא' של כדי לרבע, וא"כ ע"כ החיוב כשיש ב' בתים בלעדו, א"כ למה ניתן העירוב אצלו.

ועי"ש בפמ"ג שכתב דצ"ע למה נעשה ספק דרבנן לכתחילה. - ועיין תוספת שבת מש"כ בנידון אחר ממ"נ כעין הנ"ל.

להוציא מביהכנ"ס לחצר שבתים פתוחים לו ומביהכנ"ס לבתים

מ"ב ס"ק ל'. ולפי"ז שאין ביהכנ"ס נחשב לבית דירה חשבינן ליה רק כחצר השותפין, ומותר לטלטל ממנה לחצר אחרת בלי עירוב חצרות. **ובשעה"צ ס"ק כ"ז.** וכ"ש דמותר להוציא מביהכנ"ס לחצרו גופא אף שיש בית דירה אחת שם בחצר, דביהכנ"ס לא נחשב רק כחצר, ולבית דירה אחת לא מצרכינן עירוב חצרות כידוע.

העיר רנ"ק הי"ו דהרי הנידון לענין הוצאה מבית הכנסת לחצר, וזה מותר גם כשיש ב' דירות בחצר דהרי דין הבית הכנסת כחצר. ואולי כונתו לכלול גם היתר הוצאה מהבית לחצר.

ועיין חזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ' ס"ק כ"ז] משמע שרק מהבית לחצר מותר, אבל אסור להכניס כלי בית אל בית הכנסת, וכן כלי בית הכנסת אסור להכניס לבית.

ועיין שו"ע הגר"ז סוף סעיף ו' שכתב שמותרים גם לטלטל מחצר לביהכנ"ס ולדירה זו, משמע שמותר גם מביהכנ"ס לדירה וכן איפכא.

ונתעוררתי ע"י רנ"ק הי"ו שהגר"ז אזיל לשיטתו בסימן שע"ו לפסוק כתוס' בדין חורבה [דחצירות מותרים בחורבה אף כשיש לה בעלים כיון שאינה בית דירה], וכן נוטה שם בבה"ל (ד"ה וביניהם בסופו), ועיין חזו"א סימן ל"א [או"ח מועד סימן צ"ה ס"ק ה'] ול' [או"ח מועד סימן צ"ד ס"ק א'], וכנראה שהחזו"א בסימן כ"ו אזיל כמו בסימן כ"ד, וצ"ע.

ועיין שונה הלכות כאן דין כ"א ובסימן שע"ו דין ה'.

ליתן העירוב בבית שער דיחיד

בה"ל ד"ה לאפוקי בית שער. אכן כמה פוסקים חולקים ע"ז ודעתם דלענין הנחת העירוב מניחים בבית שער דיחיד, וכגירסא דילן בש"ס דף פ"ה ע"ב ע"ש. אכן בביאור הגר"א משמע דדעת המחבר ג"כ הכי, דשם בית שער אינו רק בבית שער דרבים, אבל דיחיד אינו בכלל בית שער.

עיין גאון יעקב עמוד קצ"ו טור ב' ועמוד קצ"ז טור א' [פ"ה ע"ב ד"ה לרבותינו].

ועיין בדמשק אליעזר [אות י'].

נתינת העירוב במקום שאין בו דע"ד ופרוץ במילואו למקום שיש בו דע"ד

בה"ל ד"ה ד"א על ד"א. וכתב בתוס' שבת ואם החצר קטן הוא בתוך חצר גדול אז וכו', וכתב וה"ה אם הקטן נפרץ

במילואו לגדול דאז הוי כאילו היא קרן זוית של הגדול, וכאילו היא מונח בתוך הגדול.

וכשהוי איפכא כגון שהגדול הוא ה' אמה על אמה והקטן ד' על ד' (דבכ"ז נקרא קטן כיון שהגדול יש לו גיפופי), יתכן דאי אפשר להניח בגדול כיון דע"י גיפופיו הוא כמופרד מן הקטן, דלענין זה לא אמרינן כל הקטן הוא בגדול וכעין הא דסימן ש"ס.

נתינת העירוב בביהכנ"ס

בה"ל ד"ה ונ"ל הטעם דעירובין שלנו יש להם דין שיתוף. והקשה הב"ח בסימן שפ"ו כיון דבעירוב זה מערבין כל הבתים של דירה, דהוי עירוב ושיתוף ביחד, ודאי דצריך להניחו בבית דירה ולא בביהכנ"ס, והגר"א בסימן זה מכוין ליישב זה.

עיין חזו"א סימן כ"ו [-או"ח מועד סימן צ'] סוף ס"ק י"ז.

נתינת העירוב בב' חדרים בבית אחד

סעיף ד'. בשו"ע. צריך ליתן כל העירוב בכלי אחד, ואם חלקו ונתנו בשני כלים אינו עירוב אא"כ נתמלא האחד ואז מותר, והוא שיהיו שני הכלים בבית אחד.

לענין ב' חדרים בבית אחד. - עיין חזו"א סימן כ"ו [-או"ח מועד סימן צ'] ס"ק ד' לענין ב' בתים בחצר לענין שיתוף [דאין הבתים מחלקים], ועיין בתוס' דף ע"א [ע"א ד"ה ור' שמעון] במהרש"א ובהגהות הב"ח שם. [מש"כ לחלק בין נתנו לשם שיתוף דמהני כיון שהוא בחצר א', לבין עירובי חצירות שיש לחלק בין בית א' לב' בתים]. אך אולי כאן גרע, דכשניזיל בתר עכשיו הרי הם שוב דרים בב' מקומות ואוסרים זה על זה.

ועיין לקמן סימן שפ"ו ס"ק נ"ג ומש"כ שם בגליון.

נתינת עירוב העיר בכמה בתי כנסיות

שערי תשובה. ועיין בשו"ת חכם צבי סימן קי"ב שלמד מזה דבשני בתים פשיטא דאין העירוב כלום, ומיחה ביד הטועים ליתן חלת לחם של עירוב בהרבה בתי כנסיות שבעיר.

עיין שו"ת דברי מלכיאל ח"ה סימן רל"ט לענין עירוב בתנאי אם עירוב הא' שעשה אחר לא מועיל [שכתב דאם מפרש כן בפיו מועיל לאופן שלא היה עירוב מער"ש].

ועיין חזו"א סימן צ' ס"ק כ"ח [שאם כל הדיורים יש להם חלק בכל א' משתיהם, ודאי אחד מהם מועיל, ואינו מתבטל בשביל האחר]. ועיין בדברי מלכיאל ח"ג סימן ט' [שכתב כמו"כ דאם נתקבצו מכל דרי העיר, אינו מזיק מה שיש כאן שנים או שלשה - יעוי"ש].

ועיין שו"ת שואל ומשיב מהדורא שישית סוף סימן ג' מש"כ בזה [לחלק בין כאשר נותנים בבית שצריך הכל להיות במקום א', לבין כשנותנים בביהכנ"ס שיש ליתן בכל בית כנסת יעוי"ש].

נתינת העירוב בשני כלים כשאחד מזכה לכולם

מ"ב ס"ק ל"א. ונראה לכאורה דדוקא אם כל א' נותן חלק בעירוב, אבל אם אחד מזכה בעד כולם יכול ליתנו בשני כלים, אכן מדלא הזכירו הפוסקים ד"ז משמע דס"ל דלא פלוג רבנן במילתייהו, וצ"ע.

עיין לקמן מ"ב ס"ק ל"ג מש"כ משו"ת חכם צבי [דהנחת העירוב יהי' במקום אחד דוקא]. והנה חסרון דהתם לא שייך הכא, דשם דן החכם צבי משום דגם בב' בתים שייך, עיי"ש בתחילת דברי החכם צבי שהעיר משום שהפוסקים לא חילקו.

חילוק העירוב בשני כלים כשאין האחד מחזיק

מ"ב ס"ק ל"ב. נתמלא האחד. ר"ל שבזה לא היה החילוק לשני כלים ברצונו.

צ"ע כשיודע שגם כשימלא לא יספיק הכל בכלי זה, אם צריך דוקא בתחילה למלאות לא', והנשאר יניח בשני עד חציו, או דכבר יכול לכתחילה למלאות זה עד ג' רבעיו, וכן בזה עד ג' רבעיו. ופשטא דלישנא דגמ' נשמע דצריך שימלא הא' לגמרי.

ועיין תורת חיים דף מ"ט ובהגהות הגרי"ש נטנזאהן [כאן בשו"ע סעיף ד'].

ומדברי התורת חיים [שמדייק מדברי הרמב"ם שכתב ונשאר ממנו מעט והניחוהו בכלי אחר מותר], משמע שמסיים שלהשו"ע גם בנשאר הרבה מותר. אך אולי זה באין לו כלי אחר גדול ממנו, אך א"כ צ"ע למה רצה לומר דלהרמב"ם לא יועיל. - ומה שכתב הגרי"ש נטנזאהן שצריך שימלא לגמרי, וסיים בדברי התורת חיים, צ"ע.

הנחת העירוב במקום אחד

בה"ל ד"ה בכלי אחד. לכאורה כלי לאו דוקא וכו' פמ"ג. ומירושלמי משמע כדבריו וכו'. וכן מוכח מלשון הרמב"ם פ"א מהלכות עירובין הלכה י"ח שכתב חלקו את העירוב או את השיתוף, אע"פ שהוא בבית אחד אינו עירוב, ולא הזכיר כלל שהחלוקה היה בשני כלים.

וכשהניח בשני כלים אזי לכאורה אם יכול להניח שניהם במקום אחד אין לו לחלקם לב' מקומות, אלא יהא זה ליד זה.

ולולא דברי הירושלמי היה אפשר לומר דלאחר שהוי בב' כלים יכול כבר להניחם זה בזוית זו וזה בזו, אבל לפי"ד הירושלמי כל כמה שיכול להניחם יחד צריך לעשות כן. - ועיין לקמן סימן שפ"ו מ"ב ס"ק נ"ב ומש"כ שם בגליון.

מקפיד על הבעה"ב שהעירוב מונח אצלו

סעיף ה'. בשו"ע. צריך שלא יקפיד שום אחד מהם על עירובו אם יאכלנו חבירו.

וגם לא יקפיד על בעה"ב אע"ג שאין נותן לעירוב - חזו"א סימן ט"ז [-או"ח מועד סימן ק"א] ס"ק ג'.

עירב במאכל שתיקן לצורך השבת

מ"ב ס"ק ל"ו. ואמנם אם פועל בעצמו בפירוש שאם ירצה אחד מבני העיר ששייכים להעירוב לאכול ממנו שלא יקפיד עליו, מסתברא דמותר לערב בו.

עיין חזו"א סימן כ"ג [- או"ח מועד סימן פ"ז] ס"ק ב' [דאם נותן את הפת אף אם יפסיד פתו מהני אע"ג דדעתו שלא יפסיד].

עירב בפת אורז או בפת בחו"ל שחסר בה אחד ממ"ח

סעיף ו'. בשו"ע. אין מערבין בפרוסה וכו', ומיהו אם נוטל ממנו כדי חלת נחתום שהוא אחד ממ"ח מערבין בה.

ואפילו בחלת האור דידן דהוי כלשהו מ"מ לא פלוג. ובפת אורז ועדשים דוקא באחד ומאה. - חזו"א סימן ל"ז [או"ח מועד סימן ק"א] ס"ק ב'.

עירוב בפרוסה שיכול לחברה בקיסם

בשו"ע. ואם נפרסה וחיברה בקיסם שהכניס הקצה האחד בתוך הפת והקצה השני בתוך הפרוסה, אם אינו ניכר שנפרסה מערבין בה.

עיין סימן קס"ח מ"ב ס"ק ח' שכתב אבל אם נראה להדיא שנתחבר יחד לא מקרי שלם, וכדלקמן בסימן שס"ו ס"ז. (וצ"ע במאי מפורש יותר בסימן שס"ו מאשר שם בסימן קס"ח). ועיי"ש בשעה"צ ס"ק ח' שכתב "דמקרוב כשמסתכלין בו הלא לעולם נראה שהוא נתחבר משני חצאין".

עירב בפרוסה אם מהני

מ"ב ס"ק ל"ז. ועיין בפמ"ג דמסתפק לומר דאפשר דאפילו בדיעבד לא מהני העירוב כשעשאו בפרוסה.

עיין במ"ז ס"ק ה' דלכאורה יותר נוטה דלא מהני.

שיתוף בפרוסה

בה"ל ד"ה אין מערבין בפרוסה. ואולי אפ"ל דס"ל להרמ"א כשארי הראשונים דאפילו שיתופי מבואות אין מערבין בפרוסה.

עיין חזו"א סימן כ"ו [-או"ח מועד סימן צ'] ס"ק מ"ב דבשיתופי מבואות סגי בפרוסה.

עירוב בפת שלם כשנעשה מקמח שמקבצין מבני החצר

בה"ל ד"ה ועושין חלה אחת שלמה. אף דלכאורה לא שייך כאן משום איבה כיון שאין לוקחין מכל א', כ"א קמח, וליתכשר אף בפרוסה, צ"ל כיון דעכ"פ כל א' נותן חלק בעירוב, וחל עלייהו התקנתא שאין מערבין בפרוסה.

לכאורה גם בזה שייך לומר שיחזור דבר לקלקולו שיתנו כל א' בפני עצמו פת, ושמא יתנו זה פרוסה וזה שלימה [וכמו במ"ב ס"ק ל"ז]. - ועיין מג"א סימן שס"ח ס"ק ג'.

מתי מועיל עירוב בפרוסה

סעיף ז'. בשו"ע. אם אחד מזכה לכולם יכול לערב בפרוסה.

עיין גאון יעקב עמוד קפ"א טור א' [פ"א ע"ב בסופו] ד"ה ר' יהושע, לענין כשיש רק שנים וא' פטור משום בית שמניחים בו עירוב. - ועיין א"ר מש"כ בשם מהרי"ל ובשם שיירי כנסת הגדולה. [שמהרי"ל שכח ועירב על הפרוסה, וכשאמר בדין יהא וכו' זכר הדין ונטל שלימה ואמר עליה שנית בדין יעוי"ש, דמשמע שנטל שלימה וזכה לכל בני החצר, והקשה דלכאורה בזה הרי מהני נמי פרוסה. וכן הביא שם משכנה"ג לענין נאכל העירוב שאם הוא בחול צריך לערב פעם אחרת].

איך מהני העירוב על המתוספים בחצר

סעיף ט'. מ"ב ס"ק נ"ג. וי"א שאע"פ וכו'. הלשון מקוצר, דמעיקר הדין בודאי אינו כן, אלא דבזמננו יש לסמוך ע"ז מאחר דאנו נוהגין להניח עירוב על כל השנה מסתמא אנו מכוונין גם על אנשים שמתוספים.

עיין לקמן סימן ש"ע במ"ב ס"ק נ"ה ושעה"צ ס"ק ל"א בשם הפמ"ג דיתנו בפירוש משום דעה קמייתא דהכא.

נתוספו דיורין בחצר וקטן שהגדיל אחר שנתמעט העירוב

מ"ב ס"ק נ"ד. דשמא לא אמרו חכמים דשיורו בכל שהוא אלא באותן שהיו בתחילת הנחת העירוב וזכו אז, אבל אלו שלא היו בתחילת הנחתו לא זכו אז, ורק הם זוכין בשעה שיתוספו.

לענין קטן שהגדיל וגר שנתגייר, עיין פמ"ג סימן ש"ע במ"ז ס"ק י' בסופו דן בזה עיי"ש - ועיין בשע"ת בסוף הסימן [-על סעיף ט'] ומש"כ שם בגליון.

אם מועיל להתנות בשעת ברכה ולכל מי שיתוסף בעיר הזו

מ"ב ס"ק נ"ד. צריך להוסיף מחמתן. דשמא לא אמרו חכמים דשיורו בכל שהוא אלא באותן וכו', ומטעם זה לא מהני אף אם יתנה בפירוש ולכל מי שיתוספו. **ובשעה"צ ס"ק מ"ה.** דלא כט"ז בשלהי סימן שס"ח.

עיין סימן שס"ח ס"ד בה"ל ד"ה אף בסופו.

איך מהני העירוב לעובר שנתוסף לחצר בזכיתו בירושה

בשערי תשובה. ועיין בשו"ת מאמר מרדכי ס"ט שכתב שיש לעיין בזה למאי דקי"ל בסימן שע"א דאפילו קטן אוסר, א"כ מת א', והניח רשותו לקטן שלא היה עדיין בעולם בשעת קניית העירוב, דהא קי"ל המזכה לעובר לא קנה, ולא שמענו וכו'. ולפענ"ד י"ל דדוקא קטן אוסר, אבל עובר אינו אוסר אף דזכי בירושה דאתי ממילא, מ"מ כיון שאינו בעולם הו"ל כדירה בלא בעלים ואינו אוסר.

היינו ואח"כ כשנולד בשבת אמרינן שבת כיון שהותרה, ולענין שבת הבאה עיין מ"ב ס"ק נ"ד מש"כ שם בגליון חקירת הפמ"ג בקטן שהגדיל, וא"כ אולי גם כונת המאמר מרדכי לענין שבת הבאה.

לזכות העירוב ע"י בנו ובתו הקטנים ע"י מיגו דזוכים לעצמם כשיש להם בית בחצר

סעיף י'. בשו"ע. כשמזכה להם ע"י אחר לא יזכה ע"י בנו ובתו הקטנים אפילו אם אינם סמוכים על שלחנו.

וביש לו בית בחצר שאוסר (שכתבו התוס' דף ע"ט וכדמוכח לקמן סעיף י"ב, ואפילו גם הרמב"ם בעל דעה א' שבסעיף זה סובר לדין זה), לכאורה מועיל מיגו לפי מש"כ התוס' דף ע"ט. אך עיין בדרכי משה שהאור זרוע נסתפק

בדין מיגו, וכן נפק"מ בזה לענין דעה הב' בבתו נערה שאינה סמוכה על שלחנו ויש לה בית בחצר.

קטן בזכיית העירוב

בשו"ע. אבל מזכה הוא ע"י בנו ובתו הגדולים אפילו סמוכים על שלחנו, וע"י עבדו ושפחתו העברים אפילו הם קטנים.

לכאורה לפי"ז אפשר להקנות העירוב ע"י קטן שאינו בנו אם הוא בגדר קטן המבואר בחו"מ סימן רמ"ג סעיף ט"ו ע"ש, וכדמשמע שם בש"ך ס"ק ז'.

וע"ש בקצוה"ח מה שכתב לחלק בין קטן לקטנה שיש לה אב או לא - אך יעו"ש שכל דבריו למ"ד עירוב משום קנין, אבל אם עירוב משום דירה מועיל. ועי"ש בנתיבות המשפט שהשיג ע"ד.

ועיין עבודת הקודש דף כ"ג ע"ב טור ב' [שער ד' סוף סימן ד'] שכתב "והעבדים והשפחות הכנענים כשהן גובין אין גובין משל רבן אלא משל האחרים". ויתכן כונתו לענין זכיה מא' עבור כל בני המבוי, דאי גביה ממש למה לא יוכלו לגבות גם מרבן, דהרי הוי כנשתתפו בפת וכמו שכתבו תוס' דף מ"ט ע"ב. וכן צריך לומר לענין מש"כ שם שהקטן גובה משום דזוכה לאחרים מדבריהם, וצריך לומר דכונתו ע"י קטן של אחר שיועיל זכיה על ידו עבור כל בני המבוי. - וכן צ"ל דמה שכתב שם ע"י נשים, היינו או אשת אחר או אשתו באופן המבואר דמזכה על ידה.

שיעור קטן לזכות על ידו כשאינו סמוך על שולחנו לדעת הי"א

בשו"ע. וי"א וכו' אבל מזכה ע"י בנו שאינו סמוך על שלחנו אפילו הוא קטן.

בעבודת הקודש שער ד' אות ד' (בדף כ"ג ע"א טור ב') כתב "אם נותנין לו חפץ וכששואלין ממנו מחזירו".

לדעה הראשונה בטעם החילוק שבין עבדו ושפחתו שיכול לזכות על ידן לבין בניו הקטנים שא"א

מ"ב ס"ק נ"ח. ואע"ג שאין קטן זוכה לאחרים בכל מקום, הכא בעירוב שהוא מדרבנן בעלמא הקילו בעבדו ושפחתו, ומ"מ לא רצו להקל אלא בעבדו ושפחתו, אבל לא בבניו הקטנים וכדלעיל משום דידן ממש כידו.

ואפילו באינן סמוכין על שלחנו, עיין גאון יעקב עמוד קע"ז טור א' [דף ע"ט ע"ב] ד"ה ולא [דמ"מ בבנו ובתו הקטנים אפילו אינן סמוכין על שלחנו לא הקילו]. ועיין קרן אורה [ע"ד בתוד"ה ומזכה, שכתב שלא ראה טעם ברור לזה למה גרע קטן שאינו סמוך על שלחן אביו מאמה עבריה שיש לה זכיה]. ועיין כאן בחידושי בית מאיר [מש"כ ישוב מהמגיני שלמה בכתובות מ"ז ע"א].

לזכות העירוב לבני החצר ע"י אשתו שיש לה בית בחצר

מ"ב ס"ק ס"ו. ואפילו יש לה בית. ר"ל ואוכלת שם המזונות שנותן לה בעלה. וס"ד דמיגו דזכיא לעצמה בעירוב זה בשביל ביתה, תזכה בעירוב גם לאחרים, קמ"ל דלא. והטעם דבאמת לעצמה א"צ עירוב כלל, דנמשכת אחר בעלה כדלקמן בסימן ש"ע ס"ו, וליכא מיגו. **ובשעה"צ ס"ק נ"ב.** ב"י בשם הרא"ש. וק"ק דהא באמת לא ברירא הלכה אם כדברי ר"י בן בתרא או כריב"ב, אלא שמחמת ספק נקטינן כדברי שניהם להקל בעירובין, וא"כ בענינינו דנפקא מינה חומרא נימא להיפך דהלכה כר' יהודה בן בבא דאוסר בנשים, וא"כ צריכה לעירוב ושייך מיגו לענין לזכות לאחרים.

עיין לעיל סעיף ג' ובשעה"צ ס"ק י"ג ובמש"כ שם בגליון. - והנה שם משמע שבדיעבד בהניח העירוב בבית שאין בו ד' על ד' מרובעים שפיר הואיל להתיר, ואע"ג דבית זה אין צריך לתת לעירוב. (ואולי צריך שעכ"פ בפעם זו נתן לעירוב, דאי לא"ה הוי תרתי דסתרי ממש, אך זה אינו דהא הוי בית שמניחים בו עירוב). וא"כ לכאורה משם סיוע לקושית השעה"צ כאן. - אך יתכן דשם שאני דבמקרה זה מתחשבים כאילו הוי בית, אבל כאן איך נאמר מיגו דהרי א"צ לזכות, ומיגו הוי רק בקונה בפועל לעצמו, ואפילו תפסה לקנות מ"מ כיון דלא צריכה אין כאן קנית זכות עירוב לעצמה, אלא הוי ממון בעלמא שא"א שתזכה גם בהאי מיגו.

לזכות בעירוב ע"י בתו

מ"ב ס"ק ס"ט. על דברי המיקל בעירוב. ר"ל בין קטן ואין סמוך על שולחנו או גדול אף שסמוך.

וכן נפק"מ לענין בתו נערה שאינה סמוכה על שולחנו, דלדעה א' מקילינן בזה - וכמבואר בביאור הגר"א (הערת ריא"פ הי"ו).

בני חבורה שהיו מסובין לאכול וקדש עליהם היום דסומכין על הפת שעל השלחן משום עירוב

סעיף י"א. מ"ב ס"ק ע"ב. דאפילו אותו הפת לא היה מתחילה של כולם כ"א של בעה"ב לבד שזימנן לסעוד משלו, ולא הקנה להן אותו פת בפירוש, אפ"ה כיון שזמנן לאכול עמו וכו' אם הוא קיים עד לאחר ביה"ש סומכין עליו משום עירוב.

עיין חזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ'] ס"ק כ"ד בסופו, וס"ק כ"ט בסופו [דמשמע ברמ"א דסומכין עליה בשבת, וכתב דהוא דין מסוים במסובין יעו"ש]. ועיין לקמן.

כשיש להם פת בשותפות דסומכין עליו משום עירוב

מ"ב ס"ק ע"ה. וה"ה אם יש להם [פת בשותפות באחד מן הבתים סומכין עליו משום עירוב]. דין זה הוא זו ואצ"ל זו.

מזה משמע שהפירוש כהחזו"א הנ"ל דהסמיכה בשבת, דאי לא"ה הרי אופן הא' יש לו עדיפות דהוי כסמיכה של עירוב ממש, ואילו אופן הב' הוא דין שותפות. - ע"ש שכתב שכן נלמד מדברי הרמ"א כאן.

אפוטרופוס המערב משל הקטן בשביל הקטן שלא מדעתו

סעיף י"ב. מ"ב ס"ק ע"ז. יכול לערב בעדו. אפילו משל הקטן שלא מדעתו מפני שהוא לו כבן בית שיכול לערב משל בעה"ב שלא מדעתו.

עיין בבית יוסף בשם המרדכי דיליף מדין שכירו ולקיטו. ועיין במג"א סימן שס"ז ס"ק ב' [שכתב דלערב בעל כרחו של בעה"ב כ"ז שלא מיחה, כתב בסימן שע"א ס"ד דאפשר רק בגוי ע"י שכירו ולקיטו, אבל גבי ישראל ע"י בני ביתו א"א אם הוא אינו רוצה - ודכן משמע בב"י]. וצ"ע, דהרי מ"מ משמע שם [בב"י] דבנו יכול לערב, ורק כתב דא"א ללמוד זה מדין שכירו ולקיטו של נכרי, והגם דיתכן דבשול"ק א"א לתת דיורים עבורו אבל בנו יכול ליתן, ואי בני ביתו במג"א המכוון בבניו למה א"א, זולת דאיירי גם לשאר קרובים שבתוך ביתו.

אך יתכן דהתם הרי המכוון שהבן יכול לתת משלו בלי שיזכה לאב וכמבואר בתוס', ואי היה דין שכירו ולקיטו בישראל הוי ג"כ מועיל ע"י נתינת עירוב של השול"ק, ויתכן דאי היה מועיל היה אפשר גם אפילו במיחה בעה"ב, וכמו בה' שרויים בבית א' דמסתמא מועיל נתינת א' אע"ג שהאחרים מוחים, וכעין שכתב המג"א [שם בסימן שס"ז] בס"ק א' לענין זיכוי להם בנותנת ממזונותיה, ה"ה לענין ב"ב בנותנים משלהם, וכן הי' בשול"ק אם הי' מועיל. וכל הסימן הזה [-סי' שס"ז] איירי לענין נתינת פת משל בעה"ב, ושפיר יתכן דבני ביתו הוו רק בניו ובנותיו. והיינו דלענין פת משל הנותן שאני בן משכירו ולקיטו, אבל לענין נתינה משל בעה"ב שוו בן ושול"ק, וכיון שבסימן שע"א כתב לחלק בין כותי וישראל, ה"נ נחלק לענין מחאה שלא יועיל משל בעה"ב, הן בבן לכו"ע, והן בשול"ק להסוברים דשול"ק של ישראל נותן עירובו, דמ"מ משל בעה"ב לא יוכל לתת כשמוחה, אבל בנותן השול"ק משלו אולי יכול לתת גם במוחה אי נימא כן גם בבן. ואלא דזה רק בשהשול"ק דר עימו יחד, לכן דינם כב' אנשים שדרים יחד, ורק דגרע משם כיון דכאן הוי טפל וכמש"כ תוס' ע' ע"ב, לכן תלוי בפלוגתא, ולהרשב"א מועיל, וא"כ בנותן משלו מועיל גם במוחה, ובנותן משל בעה"ב רק בלא מוחה, אבל בשול"ק שזה בחצר ולא עימו בבית א', הנידון רק אי יכול לתת משל בעה"ב, ובזה אין מועיל במוחה, דאילו בנותן משלו לא מועיל לבית בעה"ב. ואכתי צ"ע כאן דבלי שיש לו כאן מקום פיתא, א"כ בדר בחצר ולא עמו בבית הרי המקום פיתא הוא עצמאי, ואין ליחסו למה שנצרך של כוחו בתורת שכירו ולקיטו צריך מקום פיתא, וכעין שכתב בחזו"א סימן י"ח [או"ח מועד סימן פ"ב ס"ק].

ואכתי צ"ע למה הוצרך המג"א למה שכתב בסימן שע"א דאפילו אם נשוה שכירו ולקיטו של ישראל לשל נכרי בסימן זה, הלא היא משול"ק יוכל משום שמודו שהוצל לרשות משל בעה"ב שלא ברשות בשמו, אם בב"ב לא יועיל.

ועיין בב"ח שלפי"ד יוצא שבשול"ק של גוי מועיל רק בלא מיחה בו, ובזה ישב קושית תוס', ויתכן דבזה לא פליג המג"א, ורק פליג ששול"ק של ישראל גרע, וכן ב"ב (בשול"ק של ישראל יתכן דגם הב"ח מודה לפי שיטת תוס', וא"כ עיקר פלוגתתם לענין בני ביתו). - ועיין ב"ח סימן שפ"ב משמע שב"י בשם רשב"א ס"ל דבגוי מועיל גם במוחה. ובמג"א סימן שפ"ב לא כתב מזה, ולכאורה משמע דמועיל בכל גוונא. ועיין סימן שס"ו סעיף י"ב לענין אפוטרופוס. ובב"י כתב דהמרדכי למד זה מדין שול"ק, א"כ לכאורה משמע דסתם בזה שלא כתוס', אלא דמועיל שכירו ולקיטו אצל ישראל. וצ"ע בדברי המג"א סימן שע"א. ובמ"ב כתב בשם הגר"ז להשוותו לדין בני ביתו דהכא, ואולי משום דס"ל דדין ב"ב שייכי עם דין שול"ק, ועי"ש במ"ב דמועיל גם משל הקטן, לפי הנ"ל זה באם מוחה לא הועיל לדעת הב"ח, ולדעת המג"א רק שלא בידיעתו.

אך צ"ע א"כ הרי א"צ למילף משול"ק, אלא דכל א' היה יכול לעשות כן, ורק משום דהוי ממון יתום צריך דעת אפוטרופוס - ועיין נקודות הכסף יו"ד הלכות פדיוה"ב. ואולי לדעת המג"א המדובר לענין נתינה משל אפוטרופוס, וס"ל להמרדכי דמועיל שכירו ולקיטו בשל ישראל. ואולי לקמן ע"ד המג"א סימן שע"א מהא דאפוטרופוס, דאפ"ל דעדיף משול"ק, ודומה לבנו שמבואר בתוס' שיכול לתת משלו - וכעין מש"כ במשנ"ב להשוות לב"ב. אך לכאורה זה יועיל רק באפוטרופוס שדר עמו, דאם לא צ"ע למה לו למילף למ"ד, דאולי כיון דנמצא כאן לשמור [מטושטש ומחוק] - ורנ"ק הי"ו העיר דאולי דעת הקטן לא מהני בזה מחמת מחאה, וצ"ע.

ועיין בציונים שבשו"ע הגר"ז.

אחד שאינו מבני העיר לזכות העירוב על ידו ושיברך עליו

סעיף י"ד. בה"ל ד"ה על מצות עירוב. אכן לפי מנהגנו לכתחילה דלאחר שקיבץ השמש העירוב מכל הבתים נותן להרב לזכות לכולם ולברך, יכול לעשות זה גופא גם ע"י אחר שאינו מבני העיר, דהזיכוי שזוכה לאחרים חשוב כמעשה. כ"ז מתבאר מדברי מ"א וש"א.

עיין מחצית השקל דלפי"ד אתי שפיר גם לזכות ע"י אחר, כיון דהם מתכוונים שהזכיה תהי' אח"כ, אך עיין ביד אפרים, ולכאורה לפי"ד לא יועיל ע"י אחר אם אינו שם בשבת ויו"ט.

בנוסח "בהדין" אם מועדי השנה בכלל כל שבתות השנה

סעיף ט"ו. במ"ב ס"ק פ"ג. ואם מערב לכל שבתות השנה יסיים לכל שבתות השנה ולכל ימים טובים.

עיין פמ"ג סימן שצ"ה מ"ז ס"ק ב' ובא"א ס"ק ב' בסופו.

ברכת העירוב כשמזכה עירובו לבני החצר

בה"ל ד"ה בשעה שמזכה. עיין במ"ב, והנה מהב"י והב"ח בסימן שצ"ה משמע דהברכה צריך להיות קודם שהאחר מגביה.

עיין גאון יעקב עמוד קע"ז טור ב' [בדף ס' ע"א] ד"ה אמר שכתב דיברך לפני הזיכוי.

חסרון עובר לעשייתן כאשר בתפילין אין עדיין פרשיות

בה"ל באו"ד. וכמו שלא יוכל לברך על תפילין קודם שהונח הפרשיות.

עיין לעיל סימן כ"ה בסופו בבה"ל ד"ה מהדק במש"כ נסתפקתי וכו'.

רגיל לערב - גדרו

סימן שס"ז. סעיף א'. בשו"ע. אם רגיל לערב עמהם מערבת שלא לדעתו.

בגדר רגיל. עיין תוספת שבת ופמ"ג א"א ריש סימן שס"ח ובחזו"א סימן ל"ה [או"ח מועד סימן צ"ט] ס"ק י"א. - ועיין שם ס"ק ט' לענין עירב לכל השנה.

בני הבית לערב משלהם בע"כ של הבעל

בשו"ע. ואם אין הבעל והאשה בעיר יכולים בני הבית לערב שלא בידיעתו.

ואם יערבו בני הבית משלהם צריך עיון, דאולי יכולים לערב בע"כ, עיין תוס' ע' ע"ב. ועיין לקמן סימן שע"א מ"ב ס"ק נ' ובשעה"צ שם ובמש"כ שם בגליון [-ובמש"כ לעיל סימן שס"ו במ"ב ס"ק ע"ז].

לזכות לו מפתו כשבעה"ב אינו רוצה לערב

בשו"ע. וי"א דאין אשתו מערבת אלא שלא בידיעתו, אבל אם אומר שאינו רוצה לערב עמהם לא. ואם הוא רגיל לערב עמהם ועכשיו אינו רוצה, בני חצר נכנסים לתוך ביתו ונוטלים ממנו בע"כ.

ולענין זיכוי. עיין פמ"ג א"א [ס"ק ג'], ועיין חזו"א סימן ל"ה [או"ח מועד סימן צ"ט] סוף ס"ק ט'.

כפיה לערב עמהם למי שאינו אוסר

בשו"ע. ואם אינו רגיל אינם יכולים ליטול ממנו בעל כרחו, אבל היו כופין אותו בב"ד לערב עמהם.

עיין גאון יעקב שברגיל להשתתף ואינו אוסר לא יכולים לכופו. וכן כתב לקמן בבה"ל סוף ד"ה וי"א, דכן משמע בפיר"ח.

אשה לזכות ממזונותיה לעירוב לבני החצר

מ"ב ס"ק ז'. וממזונותיה יכולה לזכות שהיא שלה. **ובשעה"צ ס"ק ד'.** מ"א ועיין במחצה"ש.

ועיין בפרי מגדים א"א ס"ק א' [ע"ד מג"א שכתב דממזונותיה רשאה לזכות, ע' באהע"ז סימן ע' ס"ג, כתב בפמ"ג ואע"ג דאין נותן לה כ"א לצורכה ג"ס לשבת, מ"מ יכולה לאכול אחר ביה"ש] (וצ"ע דלכאורה תהא מקפדת, וכעין הא דסימן שס"ו סעיף ה').

עירוב אשתו בחצר שרגיל לערב - לדעת הרמב"ם

מ"ב ס"ק ט"ו. בני חצר וכו'. וה"ה אשתו, ומיירי שע"י מניעתו את העירוב אוסר עליהם. **ובשעה"צ ס"ק י"ב.** כן הוא לפי פירוש זה להמעיין.

עיין גאון יעקב עמוד קע"ח טור ב' ד"ה נמצינו [-סוף דף פ' ע"א שכתב כן לדעת הרמב"ם דברגיל בני מבוי נוטלין בע"כ, ואיכא למימר ה"ה אשתו], ובחזו"א סימן ל"ה [או"ח מועד סימן צ"ט] ס"ק ט'. - ועיין ביאור הלכה ד"ה ויש.

מי שאוסר בחצר שנתן עירובו וחזר בו

מ"ב ס"ק כ'. הוי עירוב בע"כ. ר"ל שאינו יכול לחזור ולבטל עירובו וכדלעיל, דהיכא שהוא רגיל לערב עמהם באים בני החצר ונוטלים ממנו בע"כ. **ובשעה"צ ס"ק ט"ו.** וה"ה היכא דאוסר עליהם אפילו אינו רגיל [הגר"ז], וכ"ז הוא לדעת הרא"ש דמעלת אוסר שוה כמו מעלת רגיל.

אולי צ"ל דמעלת רגיל שוה כמו מעלת אוסר. שו"ר בבה"ל שכתב דלדעת הרא"ש עיקר המעלה היא ברגיל.

עירוב בע"כ של בעה"ב שנתן עירובו וחזר בו

מ"ב ס"ק כ'. ואף לדעה הראשונה דס"ל דבלא דעת אשתו אין בני החצר יכולין ליקח ממנו בע"כ, הכא קילא מפני שהפת כבר מונח תחת ידם. **ובשעה"צ ס"ק ט"ז.** מא"מ ונה"ש ובגדי ישע כדי לתרץ קושית המג"א שהקשה דברי הרא"ש אהדדי.

עיין חזו"א סימן ל"ה [או"ח מועד סי' צ"ט] ס"ק י"א משיג בזה, וס"ל לדינא דגם ברגיל לערב וחזר בו מהעירוב בעינן דעת אשתו - ועיין תוספת שבת ס"ק י' שתירץ לקושית המג"א.

בני החצר לערב בידיעת אחד מבני הבית

בה"ל ד"ה אבל בני החצר. ובאמת היה נראה מפני גודל הקושיא דאין כונת הטור והמחבר כלל לחדש דבני החצר גריעי מב"ב, דאין שום מקור לזה כלל, ומש"כ אבל בני החצר וכו' אריש הסימן קאי אדינא דאשתו מערבת אפילו בע"כ ושלא מדעתו דקאמר גבי בני החצר.

עיין ב"י וב"ח דלכאורה משמע שהם מפרשים כן, אלא דהב"ח לפי שיטתו ס"ל דנכלל בזה ב' חילוקים לענין בע"כ ובדעת אשתו, ולענין גילה דעתו ולא מיחה בהם לענין בני ביתו.

תיקון בבה"ל

בה"ל באו"ד. ומהר"ם לובלין משמע דמותר בפתוח לחצר אחד.

נראה דצ"ל **מהר"ל** (עיין ב"ח [שכתב מהר"ל לובלין], וכנראה דהוא מהרל"ח, עיין בחידושי הגהות בטור).

מה דצריך ליקח בע"כ של דר בבית הפתוח לשני מבואות שאינו רוצה לערב

בה"ל ד"ה ויש אומרים. דלדעת הרא"ש דמימרא אחרונה דשמואל אתיא בבית הפתוח לשני מבואות ואינו אוסר עליהם, מאי שייך נכנסין בע"כ, מאי איכפת להו אם לא יתן חלק בעירוב, הוא יהיה אסור להוציא כלי הבית לחוץ ולא הם.

עיין חידושי בית מאיר. - ועיין תוספת שבת.

בהא דאשתו מערבת שלא מדעתו

בה"ל באו"ד. אכן לפי שיטת הרא"ש דרגיל להשתתף קאמר וזהו עיקר המעלה, וכן מפרש באמת הרי"ף והרמב"ם והר"ן בחידושיו, א"כ את"ש הכל, דהיכי שרגיל להשתתף לא בעינן אפילו דעת אשתו.

המכוון בזה רק ליישב קושית הרשב"א ע"פ פירוש הרא"ש דרגיל היינו רגיל לערב אם נסבור כשיטת הרי"ף והרמב"ם. אבל דעת הרא"ש בעצמו דגם ברגיל להשתתף לא מהני בע"כ רק ע"י דעת אשתו.

מי שרגיל לערב ואינו רוצה ליתן בעירוב

בה"ל באו"ד. אלא דנראה דלפי שיטת הרמב"ם וסייעתו אין בני החצר נוטלין בע"כ היכי שרגיל אלא בדוקא היכי שאוסר עליהם.

וכן כתב בגאון יעקב.

לחזור ולערב כאשר חזר א' מעירובו

בה"ל ד"ה צריך לחזור ולזכות. ונראה דאין הכונה שצריך לזכות וליתן מחדש, אלא שצריך לומר בפיו שחוזר ומשתתף עמהם ומזכה לכולם.

ולפי"ז ברגיל להשתתף החידוש בזה דלא מגרע מאי דנעשה מקפיד כיון דבדרך כלל משתתף אתם, וגם בזה כבר נתן פתו. עיין נתיב חיים [ע"ד המג"א שהקשה לדעת הרא"ש דבעינן דעת אשתו, ממש"כ במקו"א דגוי שחזר משכירותו צריך לחזור ולשכור, ומשמע דכמו"כ בישראל שחזר יעוי"ש. ותירץ בנתיב חיים דמה דבעינן דעת אשתו הוא כדי שלא תהא פת גזולה, משא"כ שייך בשכירות דהא יכולים לערב בע"כ, וה"ה בשכירות].

כנראה המכוון דאם כן כאן בשו"ע ג"כ כיון שכבר נתן להם פתו אין כאן גזילה, ואע"ג דכעת חוזר בו לא הוי גזילה, ורק שייך בזה ענין מקפיד על עירובו, ובזה ס"ל להרא"ש כיון דתמיד מערב ואינו מקפיד, וגם כאן כבר נתן הפת והוא תחת ידם, לא מגרע בזה דכעת נעשה מקפיד - ועיין חזו"א סימן ל"ה [או"ח מועד סימן צ"ט ס"ק י"א].

נתקלקל העירוב קודם שבת ראשונה ואחר שבת ראשונה

סימן שס"ח. סעיף א'. מ"ב ס"ק א'. לחזור ולתקנו. זה מיירי בשבת ראשון ונתקלקל קודם שנכנס השבת, דאלו נתקלקל אחר שכבר נכנס השבת א"צ שום תיקון וכו'. **ובשעה"צ ס"ק א'.** ט"ז ופשוט.

עיין ב"ח [שמפרש שנתמעט אחר שנכנס השבת] ובחידושי הגהות בשם מהרל"ח [שמפרש כמש"כ המ"ב בשם הט"ז שנתמעט קודם כניסת השבת]. - ולדברי הב"ח לפני שבת ראשון צ"ע אם לשיטתו צריך דוקא ע"י דעתם גם במין א'.

ועי"ש במהרל"ח שכתב ג"כ דבמערבן מחדש לאחר כניסת שבת ראשונה יש נפק"מ, שבזה מקבלת ההוספה שם עירוב לענין שיירי עירוב כשיכלה מה שנשתייר מתחילת העירוב.

ועיין חזו"א סימן ל"ז [-או"ח מועד סימן ק"א] ס"ק א' נראה דמפרש דלהב"ח לפני שבת ראשונה צריך דעת, והשיג בזה. ועי"ש שפי' נפק"מ בכלה חלקו של א' מהם ובזה הוי כתחילת עירוב.

תיקון בשעה"צ

שעה"צ ס"ק ח'. ומהר"ם לובלין. - נדצ"ל **ומהר"ל** לובלין.

שיעור העירוב לרבים

סעיף ג'. בשו"ע. ואם הם יותר מי"ח אפילו הם אלף או יותר שיעורו מזון שתי סעודות.

עיין חזו"א סימן ל"ז [-או"ח מועד סימן ק"א] ס"ק א' דאפילו בנותן כל אחד חלקו לעירוב.

בשיעור שתי סעודות

מ"ב ס"ק י"ב. וי"א שהם כשמנה ביצים. ולכתחילה נכון לנהוג כן, ובדיעבד די כששה ביצים. **ובשעה"צ ס"ק י"א.** הגר"ז וח"א וכ"מ בביאור הגר"א.

עיין חזו"א סימן ל"ו [או"ח מועד סימן ק'] ס"ק ז' שהשיג דלדעת הגר"א בסימן תפ"ו יוצא דצריך כאן ח' או ט' ביצים.

תנאי בעירוב שיועיל לנוספים

סעיף ד'. בה"ל ד"ה אף לשאר שבתות. (אכן מה שסיים הט"ז עוד עצה לזה שיאמר כל אדם בשעת ברכה ולכל מי שיתוסף בעיר הזה, וזה מהני אפילו כשיתמעט משיעורו, כבר השיגו ע"ז כמה אחרונים).

עיין סימן שס"ו בשעה"צ ס"ק מ"ה.

נותן מעות לנחתום שיזכה בשבילו בעירוב

סימן שס"ט. סעיף א'. מ"ב ס"ק א'. אפילו עירב החנווני לכל האחרים. ר"ל ע"י זיכוי שזיכה להם ע"י אחרים. **ובשעה"צ ס"ק א'.** וב"ח בשם **מהרמ"ל**, ופמ"ג **בכונת המ"א** ושלא כדברי ב"ח וט"ז.

נראה דצ"ל ב"ח בשם מהר"ל לובלין.

ועיין שם במג"א שכתב כעין דברי רש"י, והפמ"ג כתב רק דאפשר דכונתו בשזיכה ע"י אחר ושלא בפירוש עבורו.

נותן מעות לחנוני ואמר לו ערב לי

מ"ב ס"ק ג'. דכיון דאמר ערב לי הרי עשאו שליח לערב לו באופן שיועיל, והוי כאילו אמר לו בהדיא שיזכה לו במתנת חנם כמו לאחרים.

עיין חזו"א סימן ל"ה [או"ח מועד סימן צ"ט] ס"ק י"ז [דהוא בתורת מכירה].

נתן מעות לנחתום וזיכה לו הפת ע"י אחר

מ"ב ס"ק ו'. ויש מהאחרונים שחולקין ע"ז וס"ל דכיון דנתן מעות אפשר דלא ניחא ליה לקבל בתורת מתנה, ובמעות הלא אינו קונה.

עיין חזו"א סימן ל"ה [או"ח מועד סימן צ"ט] ס"ק י"ז השיג בזה דבעירוב חצרות גם לתוס' מועיל לדינא ע"י אחר (ולפי מה שכתב שם בס"ק ט"ז יתכן דלתוס' מהני בעירוב חצרות אפילו בזיכוי כללי וכמו שכתב שם לרש"י), ועי"ש בס"ק ט"ו דס"ל לענין עירובי תחומין לפסוק כתוס' דלא כהרא"ש.

נתן מעות לנחתום וזיכה לו הפת ע"י אחר

מ"ב ס"ק ו'. ויש מהאחרונים שחולקין ע"ז וכו'. **ובשעה"צ ס"ק ה'.** ב"ח וט"ז.

עיין ט"ז ס"ק ד' שכתב רק ליישב קושיית הרא"ש על תוס', אבל שפיר יתכן לדינא דס"ל כהשו"ע, וכן מבואר בבה"ל

בסו"ד דדעת הט"ז לדינא כהשו"ע. ועוד ביותר דאפילו זיכוי כללי מהני. (ומש"כ שם דכן ס"ל לדינא, כנראה דכן משמע מס"ק א' שביאר לדברי השו"ע והטור).

נתן מעה לבעה"ב ואמר לו זכה לי בעירוב

מ"ב ס"ק ח'. מעה לבעה"ב. גם בכאן מיירי שמזכה לו בע"ה בכלל עם אחרים במתנה.

עיין בחזו"א שם.

זיכוי ע"י אחר לעירוב כשנתן מעות לנחתום

בה"ל ד"ה אפילו. דנתבאר בסוף הסעיף דזיכוי ע"י אחר מהני. ובאמת כן הוא דעת הב"י והט"ז לדינא.

עיין שעה"צ ס"ק ה' ומש"כ שם בגליון.

עירוב בבית שער כשאין דיורים בחצר

סימן ש"ע. סעיף א'. בשו"ע. הדר בבית שער אכסדרה ומרפסת שבחצר אינו אוסר.

עיין חזו"א סימן ל"ב [או"ח מועד סימן צ"ו] ס"ק ד' דבליכא דיורין בחצר הדר בבית שער אוסר. (והיינו דנפק"מ לענין שיתופי מבואות. - ויעוי"ש עוד נפ"מ אחרת לענין כלים ששבתו בו ובחצר אחרת). וע"ע שם בס"ק ד'.

הדר בסוכת החג אם צריך ליתן חלק בעירוב

מ"ב ס"ק ד'. וה"ה סוכת החג בחג ג"כ לא חשיבא דירה לאסור. **ובשעה"צ ס"ק ג'.** מ"א. ובחידושי רע"א נשאר בדין זה בצ"ע.

עיין קהלות יעקב [ערובין סימן י"ז] ובמסכת מזוזה בפרשה סדורה. - ועיין בעצי אלמוגים מה שכתב בזה לענין הנחת העירוב בסוכה.

כלים המועילים לתפיסת יד בבית השאול והשכור

סעיף ב'. בשו"ע. בעה"ב שיש לו הרבה בתים בחצר והשאילן או השכירן לאחרים, ויש לו בכל אחד מהם דברים שאינם ניטלים בשבת מחמת כבדם או מחמת איסור, שהם דברים שאסור לטלטלם אפילו לצורך מקומן, אין הדרים בהם אוסרים עליו.

עיין חזו"א סימן כ"ח [או"ח מועד סימן צ"ב] לענין כלי שאין מטלטלין אותו מחמת מיאוס.

ועיין גאון יעקב עמוד קצ"ז סוף טור ב' [דף פ"ו ד"ה יש לו טבל דלהריטב"א כלי שמלאכתו לאיסור מקרי אינו ניטל]. וע"ע שם קע"א טור ב' ד"ה והא [דף ע"ז ע"א]. ועיין לקמן סימן שע"ב סעיף ט"ז ומש"כ שם בגליון.

יש לו תפיסת יד בדירות שיש לו בחצר ויש שם גם דיורים אחרים

בשו"ע. הגה. ויש אומרים דכל זה כשאין דיורים בחצר אלא הם, אבל כשיש דיורים אחרים ומוליכים עירובן אצלן צריכין כל אחד לערב.

עיין מאירי דף פ"ה שכתב דאין הדברים נראין. ועיין חזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ'] ס"ק מ' שכתב להוכיח דדעת הרשב"א אינו כן, וסיים להקל. עי"ש.

תפיסת יד אם מהני ברשות להניח בעלמא

מ"ב ס"ק י'. ודוקא כשמונח שם חפציו, אבל כל זמן שאין מונח שם אף שיש לו רשות להניח שם לא מהני. **ובשעה"צ ס"ק ז'.** ודלא כפמ"ג.

כנראה המכוון למש"כ במשבצות זהב ס"ק א'. וצ"ע דלכאורה כונתו שם לא שיועיל גם ע"י רשות הנחה, אלא ע"י שיש לו זכות שם מועיל גם בהנחת כלים הניטלים בשבת, וכמו שכתב כן גם בא"א ס"ק ג'.

ועיין בחזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ'] ס"ק ל"ד ד"ה שם בבה"ל. [על מש"כ בבה"ל בסימן שפ"ד בד"ה כלים לגבי אנשי חיל המלך שנכנסו לבתי היהודים, שמועיל אם יש לבעה"ב תפיסת יד במקומות שנכנסו כלים שאסור לטלטל, דיש להקל גם בכל כלים, כתב החזו"א דאין להקל בזה, דהכא לא נעשה בעה"ב כשכירו ולקיטו אלא כישראל וגוי הדרים ביחד].

וצ"ע מאי שנא מכל משכיר שיש לו תפיסת יד שכתב הרשב"א דהוי כשכירו ולקיטו. ואולי כיון דהוי בע"כ. אך א"כ הוי כדר גוי לבד דהרי הישראל אין לו כלים, וגם לא הוי כשכירו ולקיטו, ולמה כתב דהוי כישראל וגוי דרים יחד.

ולכאורה צ"ע מדין שאלת דוכתא ומדין תפיסת יד במשכיר ואיש אחר, דמועיל תפיסת יד לאשווי דהוי כשול"ק שלו, והרי לפי"ד החזו"א הוי כשותף. וצריך לומר דאי נפסוק כשו"ע דלא סברינן לתי' של שותפין, יתכנו הני דיני גם כשבעה"ב לא יכול לסלק לשואל מקום או לשכיר מאפשרות שמושו, וגם בזה הוי כשול"ק.

וכן נימא לדעת הרשב"א אשר הוא מהא דדינא דסימן שפ"ד, אי נימא דדעתו בעבוה"ק לפסוק שלא כתי' של שותפין (- יעוי"ש בעבוה"ק דף כ"ו ע"א טור א' בסופו), וא"כ תירוץ החזו"א הא' אינו לפי דעת הרשב"א והשו"ע גופייהו, אבל לדעת הפוסקים כתי' של שותפים א"כ צ"ל דהני גווני דמשכיר ושואל מקום הוא דוקא באופן שהשוכר או בעה"ב יכול לסלקם, אז כיון דהם משתמשים הוי כשכירו ולקיטו דידיה, ואת"ש בסימן שפ"ד דלא מועיל למיהוי שכירו ולקיטו דידיה דהוו כשותפין. אך אכתי צ"ע, כיון דהחזו"א ביאר בס"ק ל"ה ול"ו עפי"ד הגר"א דאיירי כאן ביכול הגוי להוציא לבעה"ב ולכן אוסר, א"כ שוב נימא דיועיל למיהוי שול"ק דידיה ע"י שעכ"פ הגוי מרשה לו להשתמש. ואולי כיון דסו"ד הוי שלו הוי כמשתמש בזכות עצמו, ועדיף ממשכיר שע"י שהשכיר נסתלק ורק משתמש בחסד השוכר, אבל כאן דיינו שהגוי יכול לאסור בגלל שיכול להוציא בע"כ, אבל אכתי הוי הבעלים משתמש בשלו.

ומזה צ"ע לדעת הפמ"ג בסימן ש"ע דכשמשכיר יש לו שימוש לא צריך כלים שאין ניטלים גם לענין דין אשווי לשוכר כאורח, וא"כ הכא אי נימא דאין הנכרי יכול להוציא קשיא למה לן לאין ניטלים, יועיל גם בניטלים גם בלי דין שכירו ולקיטו. ואפילו ביכול להוציאו לדעת הגר"א, מ"מ הרי משמע דהרשב"א ס"ל שבכ"ז אינו אוסר, ולמה הצריך אין ניטלים. אלא דלהשו"ע יהא את"ש, דנוכל לומר דעי"ז הוי כברשות תלויה ביד השוכר, ע"כ צריך אין ניטלים. אך שוב קשיא דכשתלוי ביד שוכר מסתמא המכוון שבשוכר לא יוצא כיון דהוי מוקצה, וכאן דהוא גוי לא שייך מוקצה, והנ"ל כגון באין ניטלין משום כובד. ועוד שיתכן כנ"ל דאפילו יכול להוציאו מ"מ הוי כיש בהנ"ל משכיר, ולמה צריך אין ניטלים.

תפיסת יד של בעה"ב שהניח חפצים בדרך מקרה

מ"ב ס"ק י"א. ומיירי כשיש לו רשות להניח שם. **ובשעה"צ ס"ק ח'.** ודלא כב"ח דרצה לדייק מרש"י דאפילו היכא שהשוכר יש לו רשות להשליך החפצים לחוץ, כיון שהוא דבר שאינו ניטל בשבת שרי.

עיין פרי מגדים במ"ז וא"א שכתב דביש לו רשות הוי תפיסת יד בכל גווני (והיינו כהב"ח), אך לכאורה אין זה כשיטת הב"ח ממש, דלדעת הפמ"ג ביש לו רשות למשכיר מועיל גם כשלא הוי מוקצה, ואילו להב"ח משמע בשעה"צ ס"ק ח' דשוה הדין הן ביש רשות לשוכר והן ביש רשות למשכיר, דבעינן כלים שהן מוקצים, שהרי בשעה"צ כתב "דאפילו היכא" וכו'.

אך עיין שם בב"ח משמע ממה שכתב ותימה דכשיש רשות לבעה"ב הוי תפיסת יד בכל גווני.

ועיין עצי אלמוגים שכתב בשם עולת שבת כהב"ח, והעצי אלמוגים מחלק בזה בין החצר לבין בית האורח עתה.

הנחת העירוב בבתים השאולים

מ"ב ס"ק י"ג. או אפילו יש עוד דיורים בחצר, אלא שאותן דיורין מביאין עירובן ומניחין אותו בבית בעה"ב זה או באחד מבתים השאולים שיש לבעה"ב תפיסת יד בהן.

עיין לקמן מ"ב ס"ק מ"ז.

טרקלין המחולק במחיצות שאין מגיעות לתקרה ויש לכל א' פתח לחצר

סעיף ג'. בשו"ע. חמש חבורות ששבתו בטרקלין וחלקוהו במחיצות וכו', ואם היה לכל אחד פתח פתוח לחצר אם המחיצות מגיעות לתקרה וכו' צריך כל אחת ואחת מחבורות שבטרקלין ליתן עירוב.

עיין חזו"א סימן כ"ט [או"ח מועד סימן צ"ג] ס"ק י' ובסימן י"ט [או"ח מועד סימן פ"ג] ס"ק י' [שהביא דברי התוס' בערובין ע"ב ע"ב ד"ה כמאן, וכתב "ונראה מדבריהם דהיתר טלטול מרשות זו לזו לא מהני למיקם דיניהו כחבורה אחת שאחד מוליך לכולם עד שיהא מותרין לחדר המשותף הפתוח לחצר וכמש"כ ס"ק ט', והכי נמי מיירי בכל החדרין פתוחים לטרקלין וטרקלין לחצר"].

כנראה המכוון דאי נימא דאיחודם הוא ע"י הא גופא שהם כולם בטרקלין וגם בלי חצר משותף, א"כ קדם איחודם לאיסור הני שעוברים מחצר והם הוו כולם כחד. אלא ע"כ שהם צריכים לאיחודם לחצר משותף, וכיון שבו עוברים הני מחדרים, מפריעם איחודם ואוסרים אליהם, וצריכים גם הם כל או"א לערב, ומשום כן מקשה ג"כ על תוס' דהא פשיטא דגם ב"ה יודו.

ועיין לקמן בחזו"א סימן כ"ט [או"ח מועד סימן צ"ג] ס"ק י' שהקשה ממ"ש כאן ע"ד השו"ע, וצ"ע דלכאורה הנה יתכן דאפילו נימא דע"י היתר טלטול מזל"ז שלא ע"י חצר משותפת לא נעשו כאחד ע"י פתחים שמזה לזה (כגון באחין ובחמשה שגבו עירובן), מ"מ בטרקלין עדיף דאפילו בלי מקום משותף הרי הם מאוחדים כיון שהמחיצות אינם מגיעות. ואולם מאידך אם יש בטרקלין חדרים גמורים יתכן דגרע מאופן הנ"ל בחמשה שגבו ואחין שיש ביניהם פתחים, דאפילו אי שם נעשים כאחד, מ"מ כאן יתכן דכונת תוס' במש"כ גמורין לא לחדר אחד ממש אלא לגוונא דהוראת בה, והיינו בכעין חדרים דהיינו במגיעות לתקרה אשר כתבו התוס' בדיבור הקודם דבזה לא הוי לגמרי כחדרים ממש, וא"כ אע"ג דהני חדרים ודאי נעשו נפרדים דהם צריכים לערב עם בני החבורות שבטרקלין, אך מאידך אפשר לומר דהם מגרעים כח איחודם של בני הטרקלין (שבתוך מחיצות שאין מגיעות לתקרה) כיון דיש להם שייכות לטרקלין, והרי זה כעין דיורין שבחצר שאמרינן מיגו לענין אחין וה' שקבעו כשאין ביניהם פתחים, וע"כ כתבו תוס' בתחילה שבזה נימא דפליגי ב"ש וב"ה, ואח"כ כתבו דאולי גם ב"ה מודים בזה. אך לא פסיקא מילתא, כי יתכן דסו"ס הני שהם בדרגא א' של מחיצות גרועות הם כמאוחדים נגד הני של חדרים. ועוד דבשלמא בחצר דיש שם לכל א' הן מהאחין והן מהדיורין מקומות פיתא, וכעת הנידון על מקום חצר שאינו מקום פיתא שלהם, והם שוים בדרגא בחצר אמרינן מיגו, אבל כאן שמקום פיתא של בני החדרים הלא שם, ואולם בטרקלין הוא מקום פיתא של בני החבורות, אלים בני חדרים שלהם הטרקלין רק מקום מעבר לאשוויי מיגו לקלקל איסור של בני חבורות שלכולם יש כאן מקום פיתא משלהם. ואולם יתכן דס"ל דסו"ס איירו בעוברים דרך פרוזדור, דאיל"ה הרי יתכן דהטרקלין יהא בית שער של החדרים, אבל לא משתף דהחברים למקום משותף בגלל איחוד כלל בני החבורות.

מלמד וסופר בבית בעה"ב אם מהני כשיש להם פתח לרה"ר

בשו"ע. אבל מי שיש לו מלמד או סופר בביתו, וכן תלמידים הלומדים בפני הרב ודרים בביתו כל אחד בחדרו, אפילו יש לכל א' פתח פתוח לחצר ואוכל וישן בחדרו אינם אוסרים.

עיין ב"י לענין פתח פתוח לרה"ר שגם בזה הוו כחד. ועיין ט"ז שכתב דסמ"ג וסמ"ק כתבו לרה"ר, וכן במג"א ס"ק ח' העתיק דברי תוס' שכתבו לרה"ר - ועיין ב"ח [ע"ד הטור שכתב אפילו אם יש לכל אחד פתח פתוח לחצר וכו', כתב הב"ח אע"ג דבתוס' ובסמ"ק כתבו פתח אחד לרה"ר, נראה דהכל תלוי בפתח החצר].

- עיין בתוס' שכתבו שאע"פ שיש להם פתח לצד רה"ר, והיינו דיש לכל אחד מהם פתח שעובר דרכו בלי שיצטרך לעבור דרך בית בעה"ב. ומה שכתב הב"ח להכריע בזה, לכאורה את"ש לפי"ד התוס' שהזכירו רה"ר, ונימא דאיירו ביש להם פתח אחד לחצר, ולכן כתבו חידוש דאפילו ביש להם פתח מיוחד לרה"ר בכ"ז הם כא', אבל ביש להם פתח נפרד בחצר בזה נימא דאוסרים אפילו ביש להם פתח א' לרה"ר.

ובזה הוי איפכא מאשר נראה מדעת הב"י אשר נחית לבאר דגם הרא"ש מודה לתוס', ומשמע שנסתפק דאולי הרא"ש ס"ל דרק ע"י פתח נפרד לחצר אכתי הוו כחד, אבל בפתח נפרד לרה"ר הוו כחלוקים אפילו בפתח אחד לחצר, ע"ז ביאר דגם הרא"ש ס"ל כתוס'. אבל הב"ח נוקט איפכא, ע"כ אפ"ל דלתוס' ביש להם פתח נפרד לחצר אוסרים.

וא"כ לפי"ז הרא"ש והטור שנקטו פתח לחצר, היינו דס"ל שלא כהכרעת הב"ח, ונקטו כן לחדש דאפילו בכה"ג הוו כחד.

ולא הבנתי מש"כ הב"ח אע"ג דבתוס' וכו' נלענ"ד וכו' דמשמע שמחדש שלא כנראה מדבריהם, והרי לכאורה אדרבא את"ש ליישב בכוונתם כדברו. וכן לא הבנתי מאי דסיים ומה שהזכירו התוס' וכו', דכבר כתב דבדבריהם מבואר אע"ג דהוא פתח לבד לרה"ר.

ובפשטות דברי הב"ח משמע דקאי על היתר דסופר ומלמד ע"י אפיה ובישול כא', דבכ"ז ביש פתח נפרד לחצר אוסרים. אך העירני רנ"ק הי"ו דאולי קאי בגוונא שלא הוי אפיה ובישול כא', ועל זה דן הב"ח באיזה אופן יש היתר זה.

חמש חבורות בטרקלין שחלקו במחיצות שכולן עוברין זה ע"ז ואין עוד דיורין בחצר

מ"ב ס"ק י"ט. אלא שנים הפנימים. דאף דהשני הוא ג"כ בית שער לראשון שהראשון עובר דרך עליו, מ"מ לא מקרי בית שער לפטרו מן העירוב, דב"ש דיחיד לא מקרי בית שער, וע"כ כל אחד ואחד מהן חייב בעירוב. **ובשעה"צ ס"ק י"ב.** ולדעת כל האחרונים הנ"ל אין חילוק בין יש עמהם עוד דיורין בחצר או לא.

צ"ע דהרי כתב בס"ק הקודם דרק במוליכן למקום אחר, משמע דבבא עירוב לבית א' מהני פטור גם הב' וכדלקמן בסעיף זה - א"כ הרי ה"ה גם באין עמהם דיורין וכדלקמן בסעיף זה.

חמש חבורות בטרקלין שחלקו במחיצות שאינן מגיעות לתקרה

מ"ב ס"ק י"ט. ואם אין המחיצות מגיעות לתקרה נחשבין שנים כבית אחד, ואין צריכין ליתן רק עירוב אחד בין שניהם. **ובשעה"צ ס"ק י"ג.** אכן דעת החמד משה דבזה שאין המחיצות של כל הטרקלין מגיעין לתקרה הוי כמאן דליתא למחיצה כלל, וממילא שרויין כולם בחדר גדול אחד.

וכן כתב בנתיב חיים. - ומש"כ דא"ר ס"ל דאין צריכין ליתן כלל וכו', צ"ע דיתכן לפרש כונתו דכולם נותנים ביחד.

בתים העוברים לחצר דרך בית שלפניהם שיש שם מקום אפי' ובישול

מ"ב ס"ק כ"א. ולפ"ז בבתים שלנו שדרים כמה שכנים בבית וכ"א בחדרים מיוחדים וכו' מ"מ חייבים כולם בעירוב. **ובשעה"צ ס"ק י"ד.** ועיין לקמן בבה"ל בסוף ד"ה אינם אוסרים דאם אותו הבית החיצון הוא מקום אפיה ובישול לכולם אפשר דבית כזה מחברן יחד.

ועיין מה שכתבתי שם בגליון. - ועיין חזו"א סימן כ"ח [או"ח מועד סימן צ"ב] דלא ס"ל כן.

השובתים בטרקלים ומחולקים במחיצות המגיעות לתקרה והעירוב מונח באחד משאר בני החצר

מ"ב ס"ק כ"ד. צריך כל א' וא' וכו'. דכיון דאסרי הנך דיורין שבחצר אם לא עירבו אסרי נמי הנך שבטרקלין.

כן כתב בט"ז. ועיין חזו"א סימן כ"ט [או"ח מועד סימן צ"ג ס"ק י'] מה שכתב בזה [שהקשה דזה נאמר בגמ' באיכא עמהם דיורין, ובזה אסור אף באין מחיצות מגיעות יעוי"ש], וצ"ע דהא גם בשו"ע ובמ"ב איירי ביש עמהם דיורין, ואיירי לב"ה במחיצות מגיעות עפי"ד תוס' שלב"ה מחלקינן בזה בין בא עירוב אצלן או לא, וא"כ הרי מחלקינן בזה בין יש עמהן דיורין או לא. ע"כ צ"ל ההסבר דביש עמהן דיורין שאני ג"כ משום טעם דמיגו דהני אסרי.

ורצ"ש אמר שכונת החזו"א דענין מיגו הוא כשאין כלל אופן של היתר מזה לזה, והנידון הוא כשיש עוד דיורין והם מפריעים היתרם, אבל כשהנידון כשכבר הותרו אלא שבמקום אחר יש אחרים ולהם צריך עירוב לכל או"א, אין זה מטעם מיגו אלא דיור איחודם אלים לגבי שם, וע"כ כאן שלפי המבואר קודם הם בב"ש לבד, ואין שם דיורין עמהם, ע"כ אע"ג שיש דיורין בחצר אין זה מטעם מיגו, אלא דלשם לא מועיל איחודם. ומש"כ מאין מגיעות דיש דיורין, המכוון כמש"כ תוס' בד"ה כמאן דכשיש עוד דיורין בטרקלין גופא שבזה אמרינן מיגו. ונפק"מ לענין אם באותו חצר אין דיורין אחרין, אלא שרוצים לערב עם חצר אחרת, דלפי"ד החזו"א גם בזה יצטרכו עירוב לכל או"א, אבל אם ניישב את דברי המ"ב יתכן דבזה הוי עירוב א' לכולן כדמשמע בשו"ע הגר"ז, ואולי גם בחיי אדם (הערת רי"א הי"ו).

חמשה ששבתו בטרקלין המחולק במחיצות גמורות והניחו בני החצר העירוב בטרקלין

מ"ב ס"ק כ"ה. דאלו חלקוהו במחיצות גמורות כגון של נסרים וכדומה, בוודאי אין נפ"מ בין עירוב בא אצלן וכו'. **ובשעה"צ ס"ק ט"ז.** וכ"פ הגר"ז וח"א, אך מה שמסיים דיערב בלא ברכה אין דבריו נראים וכו'.

עיין חזו"א סימן כ"ט [או"ח מועד סימן צ"ג] שכתב ליישב כדברי הנשמת אדם.

מחולקים במחיצות המגיעות לתקרה והעירוב מונח בחדר אחד

מ"ב ס"ק כ"ו. שכולן דרין בבית זה. היינו אף שהעירוב מונח בחדר אחד דמי כמאן שהעירוב היה מונח אצל כולן, דהתקרה מחברן לבית אחד כיון שתחתיו הם מחיצות גרועות.

עיין חזו"א סימן כ"ט [או"ח מועד סימן צ"ג ס"ק ד'].

מחיצות קבועות שאין מגיעות לתקרה אם מחלקת דיורים

מ"ב ס"ק כ"ז. במחיצות שאין נוגעות לתקרה. אפילו הם מחיצות קבועות של נסרים ואבנים.

עיין חזו"א [סימן צ"ג ס"ק ח'] שהשיג בזה. וכן משמע בשו"ע הגר"ז סימן נ"ה בהגהות וציונים שם שמשיג על מש"כ בשו"ע מדברי הסמ"ק מכח דברי תוס' בדף ע"ט (ויש שם כנראה ט"ס בהגהות וציונים שם, וכנראה תוכן הדברים כנ"ל) - אכן מדברי סמ"ק דהתם סיוע לדברי המ"ב כאן. ועיין אור שמח ריש הלכות סוכה.

ועיין נשמת אדם כלל ע"ג סוף אות ו' שכתב אפילו במחיצות קבועות עיי"ש - וכ"כ שם בחיי אדם.

חמשה ששבתו בטרקלין ומחולקים במחיצות שאינן מגיעות לתקרה

מ"ב ס"ק כ"ח. די בעירוב א'. דכבית א' דמי. **ובשעה"צ ס"ק י"ח.** והנה מרבינו יונתן משמע דדוקא בשהיה העליה על גביהן והיו משותפין בה יחד, דאז העליה מחברן. ועיין בחי' הרשב"א שהביאו וחלק עליו.

עי"ש שהביא כן בשם הראב"ד. ועיין מאירי וריטב"א.

שנים הדרים בחדרים הפתוח לבית ולא עירבו

בה"ל ד"ה או שאין עוברין. עיין במג"א מה שכתב דמחדר לבית אסור אם הם שנים.

עיין מחזיק ברכה להחיד"א זצ"ל.

הוצאה מבית לבית שלא דרך חצר

בה"ל באו"ד. אכן יש מאיזה אחרונים שגמגמו בזה מחמת לשון הרמב"ם פ"א מהלכות עירובין דמשמע מיניה דעיקר הגזירה מבית לחצר כדי דלא ליתי לאיחלופי מרה"י לרה"ר.

עיין פמ"ג במ"ז ריש סימן שס"ו. ועיין שו"ת אבני נזר סימן ש"א.

באיסור הוצאה מבית לבית

בה"ל באו"ד. וכן משמע בעירובין י"ז ע"א ברש"י במשנה ד"ה ומלערב.

עיין לעיל סימן שס"ו סעיף ב' בה"ל ד"ה אבל בסופו ומש"כ שם בגליון.

הדרים בחדרים שבבית שיש שם מקום לבישול ואפיה

בה"ל ד"ה אינם אוסרים. עיין מ"ב ס"ק ל"ג והוא מט"ז ומ"א וכפי שפרשו המפרשים בדברי המ"א דגם הוא ס"ל דתרתי בעינן דוקא.

עיין מחצית השקל ופמ"ג. ועיין מג"א [שכתב דאם מקום חדרים קנוי להם או השכיר להם ומשתמשין כל אחד בפני עצמו אוסרין כמ"ש ס"ב], ולדברי כולם יוצא דאם השכיר גרע מהשאיל, וצ"ע דבסעיף ב' משמע דהם שוים. ולפי"ד האחרונים צ"ל דלדעת מג"א בהא דסעיף ב' בשואל איירי באפה בפני עצמו, ובשכיר איירי אפילו אופה ביחד אתו. וצ"ע דבריש סימן שפ"ב משמע דהשאיל והשכיר שוו לענין הכא, וצ"ע.

ולולא דברי קדשם אולי אפ"ל דכונת מג"א דבקנוי אוסר אפילו מבשל יחד, ואח"כ כתב "או השכיר", והיינו השכיר והפירוש השאיל, ובגוונא דמשתמשים כל אחד בפנ"ע, ולפי"ז לא נצטרך להגיה ולא נצטרך לומר דהו' [של "ומשתמשין" שכתב המג"א] היא ו' המחלקת כמש"כ המחצה"ש, אלא מש"כ השכיר הוא ענין תנאי הב' דבעינן דוקא שלא יהיו בפנ"ע, ולפי"ז את"ש דבסעיף ב' שוו השאיל והשכיר דאיירי במשתמשים בפנ"ע, וכמו דשוו בריש סימן שפ"ב וכנ"ל.

בדעת הרשב"א במי שיש לו סופר ומלמד בביתו ומצי לסלוקינהו

בה"ל באו"ד. וכן מצאתי בחידושי הרשב"א ובעבוה"ק להדיא דדוקא היכי דמשאילו לזמן מרובה, אבל לזמן מועט הו"ל כאורח ואינו אוסר, ומובן לפי"ז דה"ה וכ"ש היכי דמצי לסלקו בכל עת דלא עדיף מזמן מועט.

עיין חזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ'] ס"ק ל"ב [שכתב דאי"ז ק"ו, דכיון שהוא קבוע ודר שם מקרי קבוע אף דמצי לסלוקינהו], ולכאורה מוכח כמש"כ החזו"א לפי"ד המ"ב בעצמו, דהרי כתב דהרשב"א לא הזכיר סברת תוס' מאפיה ובישול, וא"כ הרי ע"כ צ"ל דכונת תוס' דלא מצי לסלוקי ובכ"ז פליג. - זולת שנאמר שהמדובר בלי מצי לסלוקי, וזה דוקא מקשה דהרי דוקא ע"י תפיסת יד לא מהני - אך הרי לא יתכן דפי' דתוס' התעלמו מזה, אלא צ"ל דפליג על תוס' דס"ל דבמצי לסלוקי לא אוסר גם בלי תפיסת יד. ואולם לפי"ד החזו"א אין הוכחה זו, כיון דס"ל דגם הרשב"א נתכוין שתוס' מתירים משום טפל, א"כ הרי אפשר לפרש שפליג דלא מצי לסלוקי.

במה דהרשב"א והריטב"א לא הזכיר טעם דע"י אפיה ובישול שיש בבית נטפלים הדיירים

בה"ל באו"ד. ועוד שהרי הרשב"א והריטב"א שהביאו שיטה זו של התוס' להתיר לא העתיקו כלל האי טעמא, רק טעם שני משום דאין משאיל כדי לאסור.

עיין חזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ' ס"ק ל"ב דמה שהרשב"א והריטב"א לא הזכירו טעם דאופה ומבשל, דהוא נכלל בדבריהם שכתבו דחדרם פתוח לחדר בעה"ב, ובזה הם כבני ביתו].

אם אוסרים הדיירים כשיש מקום אפיה ובישול ויכול לסלק

בה"ל באו"ד. אבל היכי דמצי לסלוקינהו בכל שעה כגון שלא השאילו לזמן מיוחד, לא יכול לאסור עליו אפילו אופה ומבשל בפנ"ע.

עיין חזו"א שם [שכתב דאי"ז דומה לאורח דסעיף ח' דאינו אוסר כשמצי לסלוקינהו בזוזי, דכאן הוא קבוע ודר שם]. - ועיין לקמן בשעה"צ ס"ק כ"ט [שכתב דאורח אפילו דר שם דרך קבע דהיינו יותר מל' יום, אם מצי לסלוקינהו אינו אוסר].

דיירים שיכול בעה"ב לסלקם אם אוסרים

בה"ל באו"ד. וקצת משמע כן גם בביאור הגר"א שלא הביא רק טעם שני דמוזכר בתוס', וע"כ במצי לסלוקינהו, דאיל"ה הרי סותר לדברי המחבר בס"ב.

עיין ביאור הגר"א סימן שפ"ד משמע כן להדיא. ועיין משנ"ב סימן שפ"ב ס"ק ז' ושעה"צ שם מש"כ בשם הגר"א. ועיין סימן שפ"ד בה"ל ד"ה אינו, ואינם.

חיבור דיורים ע"י מקום אפיה ובישול

בה"ל באו"ד. ואף דב"י גופיה בסימן זה הביא בשם הסמ"ק, והעתיקו גם הרמ"א בהגה ראשונה, דמה שכולם יוצאים דרך בית שער אחד לא מהני לחברם וכו', מ"מ הכא שהבית שעוברים דרך בו הוא ג"כ מקום אפיה ובישול לכולם חשוב כבית אחד, ועדיין צ"ע.

עיין ב"י שלא הוזכר בדוקא כן. והיה אפשר לומר שכשיש ב' המעלות, שיש להם פתח א' וגם משתמשים יחד באפיה ובישול, הוו כחד. אך מעצם עובדת הב"י שם יתכן דמשמע דאפו ובישלו יחד במקום שעוברים יחד לחוץ. ועיין בחזו"א סימן כ"ח [או"ח מועד סימן צ"ב] שהשיג בזה.

וילון אם מחלק דיורין

סעיף ד'. בשו"ע. הגה. וכן אם הרבה בע"ב אוכלים בחדר אחד כל אחד על שלחנו, אע"פ שכ"א ישן בחדר בפנ"ע עירוב אחד לכלם, הואיל ואין מחיצה מפסקת בין מקום אכילתן הוי כחמשה ששבתו בטרקלין וכו', ואע"פ שפורסין לפעמים וילון לפניהם לצניעות לא מיקרי מחיצה הואיל ולא הוי שם בקביעות.

עיין פמ"ג א"א ס"ק ז' דבפרוס קצת בקביעות ומחובר למטה בעת אכילה הוי כל א' חדר בפנ"ע.

ועיין לקמן סימן שפ"ב סעיף כ' בה"ל ד"ה ויש מש"כ בשם הרשב"א כעין דברי הרמ"א.

מקבלי פרס מאביו ורבו שאוכלים בבתיהם וישנים אצל רבם

סעיף ה'. בשו"ע. מי שאוכל במקום אחד וישן במקום אחר מקום אכילתו הוא העיקר ושם הוא אוסר.

ואם ישנים בבית א', וגם מקום פיתא (אם אוכלים כל א' בפני עצמו), כתב בגאון יעקב עמוד קס"ג טור א' [דף ע"ב ע"ב ד"ה אמר רב יהודה אמר רב] (ובעוד כמה מקומות) דהוו כא' בכל גווני, וכנראה דמקור דבריו מדיוק לשון רש"י במתני' דרק בחלוקין בדיורין ומקום פיתא יש חילוק אם בא עירוב אצלם או לא.

ועיין בחצי יהונתן שהקשה ע"ד רש"י.

אחים המקבלים פרס מאביהם ואוכלים וישנים בבתיהם

מ"ב ס"ק מ"ד. אוסרים. על אחרים, וה"ה זה ע"ז כשלא עירבו.

לכאורה בלא"ה אסורים בכלל האחרים, ואי נפק"מ כשיש פתחים פנימים ביניהם הרי לכאורה בזה באמת מותרים, דלענין זה אין מיגו.

אחים המקבלים פרס מאביהם ובני החצר נותנים העירוב באחד מבתיהם

מ"ב ס"ק מ"ז. באחד מבתים אלו. ר"ל או אצל אב או אצל אחין.

עיין לעיל מ"ב ס"ק י"ג. [שבמונח באחד מבתים השאולים מועיל שם כשיש לבעה"ב תפיסת יד].

נתינת העירוב אצל אחין המקבלים פרס מאביהם במקום שלא יהיו צריכין לערב

מ"ב ס"ק מ"ז. באחד מבתים אלו. ר"ל או אצל אב או אצל אחין. **ובשעה"צ ס"ק כ"ב.** ודע דמלשון רש"י וכן מלשון רבינו יהונתן משמע דדוקא כשהעירוב בא לבית אביהם, ומטעם שהם כולם נמשכין אחר בית זה.

עיין חזו"א סימן י"ט [או"ח מועד סימן פ"ג] שכתב לפרש שגם לרש"י מועיל בבית א' מהאחין.

רועים הלנים בשדה ואוכלים בעיר

בה"ל ד"ה וישן במקום אחר. ורועים הלנים בשדה אע"פ שאוכלין בעיר אינם אוסרין, דאנן סהדי דאלו היו ממטי ליה לאכול במקום לינתו הוי ניחא ליה טפי ששם הוא מקום שמירתו, כ"כ מ"א וכן מבואר בעבודת הקודש.

עי"ש בשער ד' ריש אות ג'. ועיין שם שכתב דאוסרים במקום לינתם. והדבר מתבאר כן עפי"ד עבודת הקודש בשער ה' אות ז' שמבאר אופן שלנים בעיר דאוכלים בשדה (דלא כפירש"י), א"כ משמע דגם כאן המכוון כן, והרי כתב דאוסרים בעיר.

אחים המקבלים פרס מאביהם ואוכלים בבתיהם והניחו בני החצר באחד מבתיהם

בה"ל ד"ה וה"מ כשנותנים וכו' אינם צריכים לערב. בשו"ע אינו מבואר אי מיירי בדוקא כשהאחין ואביהן היו שרוין בחצר אחד דאז נטפלין לגביה, או אפילו כשהאחין שרויין בחצר אחרת נמי דינא הכי, ובריטב"א מסתפק וכו' אכן ברבינו ירוחם משמע דאפילו בחצר אחת. וצ"ע.

עיין גאון יעקב עמוד קס"ד ריש טור ב' [על דף ע"ג ע"א ד"ה תשים] שכתב דאם ישנים עכ"פ בבית אחד שמע דבזה לא נסתפק הריטב"א. ועיין עמוד קס"ה ריש טור ב' שכתב דמסתברא דלא שנא עיי"ש.

בתים זה לפנים מזה ועוברים מזה לזה ויוצאים דרך החיצון - ולפנימי יש פתח מצד אחר

סעיף ז'. בשו"ע. עשרה בתים זה לפנים מזה וכולם עוברים מזה לזה ויוצאים דרך החיצון לחצר, שנים הפנימים לבד צריכים ליתן בעירוב והשאר פטורים.

וכשיש לפנימי פתח לצד אחר, משמע בתוס' ע"ד ע"ב ובמהרש"א שם דלא הוי חיצון בית שער. (ולכאורה גם אידך פירושים שבתוס' שם לא פליגי לענין הנ"ל). ועיין מהרש"א ריש דף ע"ו שכתב כעין זה לענין שזה עובר דרך זה לכאן וזה עובר דרך זה לכאן.

בית שער המשמש לביתו הפנימי וגם לשכנו

בשו"ע. הפנימיים לבד צריכים ליתן בעירוב, והשאר פטורים שחשובים כולם כבית שער.

עיין חזו"א סימן כ"ח [או"ח מועד סימן צ"ב] לענין בית חיצון של אחד שמשמש מעבר עבורו לביתו הפנימי וכן לשכנו.

בכונת דברי הפמ"ג לגבי בית הסמוכה לבית מבחוץ

מ"ב ס"ק נ"א. ואע"ג דהשני הוי בית שער לפנימי שעובר דרך עליו, לא מתבטל מתורת בית ע"ז כיון דהוי רק בית שער ליחיד. **ובשעה"צ ס"ק כ"ה.** ועיין בפמ"ג דמסתפק בבית שער הסמוכה לבית מבחוץ אולי הוי בכלל בית שער דחצר, וכן משמע בעולת שבת.

כנראה המכוון למש"כ הפמ"ג בא"א ס"ק י"א בסופו. ועיין בעולת שבת, ולא ידעתי כונת המשנ"ב בזה דרק כתב שם לחילוק התוס'.

ועיין בחזו"א סימן ל"ב [או"ח מועד סימן צ"ו] ס"ק ד' שתמה בזה. ואולי אפשר לומר דבחידושי הריטב"א סו"פ הדר משמע לכאורה דאין מחלק בין בית שער שבפתח החצר או בית שער שבפתח הבית, אלא דרק בכגון הא דעשרה בתים דהוי דירה באמת, ורק כיון דעוברים דרכם יש להם דין בית שער, ע"כ כשרק יחיד עובר דרך שם הוי בית שער, וכן משמע קצת במאירי עיי"ש.

וא"כ אולי כן כונת הפמ"ג דבאופן שתכונת עשייתו היא בתורת בית שער גם בשל יחיד הוי כבית שער, והיה אפשר לומר דמסתפק אפילו בעשוי בפנים כלומר בתחילת כניסת הבית, אלא דהמשנ"ב ביאר כוונתו בעשוי מחוץ לפתח הבית, דאילו בפנים שוב הוי כחצר, וכיון דהוי של יחיד לא שמיה בית שער.

עשרה בתים זה לפנים מזה והשנים הפנימיים לא נתנו עירוב

מ"ב ס"ק נ"ב. שכל אחד מהם הוא בית שער לכל הפנימים ממנו, ואינו חשיב דירה כיון שרבים עוברים עליו. **ובשעה"צ ס"ק כ"ו.** אכן אם לא נתנו הפנימים עירובן אפשר דכשם שאסורין לטלטל בחצר כך אסורין באלו הבתים החיצונים, דאע"פ שאינם אוסרין אסורין.

עיין חזו"א סימן ל' [או"ח מועד סימן צ"ד] ס"ק ב' שנוטה שגם בלא עירבו הם טפלים לפנימים, ועי"ש שמסיק דב' הפנימים אפשר דאסרי אהדדי, דהאי בית שער הוי חצר של שניהם.

ולכאורה ודאי דהוי הכי, ואיך יתכן דיהא היתר טלטול לשם, דממ"נ או דאסרו מכח האחרים או מכח עצמן. ויתכן דגם השעה"צ לא נסתפק לענין טלטול מבתיהם לבתי האחרים, ורק נסתפק בטלטול בתי האחרים מזה לזה אי הוי כמחורבה של זה לחורבה של זה, וע"ז מיירי דברי החזו"א דנימא דהם טפלים לפנימים (ויש לומר אי הנידון בכלים ששבתו בהם לכאורה מותר לכו"ע מחורבה לחורבה כמו מחצר לחצר. ואולי נפק"מ לענין כומתא וסודרא של פנימים שפשטו בחיצון אי מותר לטלטל לאחד בית כיון דמביא לחורבה של אחר. ובלא"ה לדעת הגאו"י דין חורבה לא הוי בדין חצר, עיי"ש עמוד טור א' ד"ה לר"ש).

המתארח בחצר שלא ברשות

סעיף ח'. בשו"ע. המתארח בחצר אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לל' יום או פחות אינו אוסר על בני החצר.

עיין עבודת הקודש דף כ' ע"ב טור א' [שער ד' אות ב'] דבנכנס שלא ברשות אינו אוסר (וכן איתא לקמן סימן שפ"ד לענין גוי).

אורחים שלא עירבו אם אוסרים זה על זה

בשו"ע. המתארח בחצר אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לל' יום או פחות אינו אוסר על בני החצר, והוא והם מותרים בין בביתו בין בבתיהם.

עיין חזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ'] ס"ק ל"ד מש"כ כמה חילוקי דינים בדיני אורח [וז"ל "ואורחים אוסרים זה על זה כשאין בעה"ב עמהן, ונראה דכשלא עירבו בחצר אוסרין זה על זה בבית מחדר לחדר"].

כנראה המכוון ביש בעל הבית בחצר והני אורחים לא עירבו, על כן אוסרין בבית מחדר לחדר, דשם הנידון רק בין אורחים גרידא, וכן מש"כ אח"כ בלא שיתפו [דאוסרין זה על זה בחצר] היינו שבמקום יש תושבים, והם לא שיתפו אתם, ע"כ אסורים בחצר עצמו דשם אין אתם תושבים. ומשמע דע"י נתינת עירוב ניתרים, אע"ג דלכאורה אין לזה שם עירוב כיון דפטורים, מ"מ יתכן דזה עירוב של האורחים גופיהו, ואין זה כבית של חצר אחר שאי אפשר להניח שם עירוב כבסוכה ג' ע"א, דהרי כאן הוי כחצר א', ויש היתר טלטול מהכא להתם, דהרי התושבים מותרים מבתיהם לחצר ולבתי האורחים, ועכשיו שהאורחים מתירים איסורם העצמי הוי הכל חצר אחד לכו"ע.

אך יתכן דהתושבים צריכים ח"י גרוגרות מבלעדי האורחים (כשיש יותר מח"י תושבים), וכן האורחים צריכים גרוגרת לכל א' או ח"י גרוגרות כשיש הרבה אורחים, ואין כאן צירוף בין התושבים והאורחים. - וצ"ע דאולי להאורחים מועיל צירוף מהתושבים. ועוד צ"ע באופן הב' שכתב שלא שיתפו, דמשמע דבשיתפו מועיל, וצ"ע דלכאורה המכוון שם לסמוך על שיתוף במקום עירוב, והרי הם אינם צריכים כלל שיתוף אלא רק עירוב, א"כ אם הונח השיתוף בחצר נימא דלא יועיל להן, ורק אי הונח בבית נימא דחלקיהם הוי כעירוב, ואין כאן חיסרון של בית, דחצר אינו, ויתכן דעכשיו מותרים גם לשם. וכן אי השיתוף הוא ביין לא יועיל לדידהו, ואם האורחים שהם לבדם בחצר דאוסרים אהדדי הוציאו לשם דרך מלבוש כומתא וסודרא ופשטו שם, אשר לפי"ד רש"י יכולים לטלטל בכל החצר, א"כ יהיו בזה מותרים גם להוציא, דהרי שם שולטת רק רשות התושבים והם לא אוסרים עליהם, ולשיטת הרשב"א דמותרים רק בד"א יוצא דבחצר גופא אסורים לטלטל ד' אמות, אבל אם פשטו הכומתא וסודרא ברחוק ד' אמות מפתח המבוי יהיו רשאים לטלטל אל המבוי, וממילא יותרו כבר יותר מד' אמות, דהרי שם שולטת רק רשות התושבים שאינה אוסרת עליהם.

רבים אם נעשים אורחים להיות בטלים אצל בעה"ב

בשו"ע. הג"ה. ואפילו אם האורחים רבים ובעל הבית א'.

עיין לקמן סימן ש"פ מ"ב ס"ק י"ח ושעה"צ ס"ק י"ד.

אורחים זה על זה אם אוסרים

ברמ"א. ודוקא בדאיכא בעה"ב אחד קבוע דאז האורחים בטלים לגביה, אבל אורחים ביחד אוסרים זה ע"ז מיד (תה"ד סימן ע"ו).

עיין שם [בתרומת הדשן] שכתב רק לדין הא' באורחים רבים ובעל הבית אחד [- ויעוי' בבה"ל ד"ה אוסרים זה ע"ז מיד].

אורח ל' יום אם הוא אוסר כשמצי בעה"ב לסלוקי ליה

מ"ב ס"ק נ"ה. וביותר משלשים אפילו אם היה רק בשאלה לבד תו מקרי קבע. **ובשעה"צ ס"ק כ"ט.** לעיל מס"ב וכ"כ הגר"ז, ודוקא בלא יכול לסלוקי בכל שעה שירצה וכמ"ש למעלה.

עיין סעיף ג' בה"ל ד"ה אינם אוסרים, ועיין בחזו"א המצוין שם שחולק בזה, וס"ל דדין אורח שאוסר כשהוא שם לל' יום הוא גם במצי לסלוקי - ועיין בה"ל ריש סימן שפ"ד.

אורח שקבע עצמו לשבת שם יותר מל' יום

מ"ב ס"ק נ"ה. ומסתברא דאם קבע עצמו לכתחילה יותר משלשים אוסר מיד.

וכן משמע בפמ"ג מ"ז ס"ק י'.

עירוב לאורחים הבאים ליריד ומשתהים שם ל' יום

מ"ב ס"ק נ"ה. ומ"מ טוב במקום שיש ירידים שרגילין לבוא אורחין ולהשתהות שם יותר משלשים יום, שיתנו הקהל בפירוש בשעה שעושין העירוב דהוא לכל מי שיתוסף בעיר הזאת. **ובשעה"צ ס"ק ל"א.** פמ"ג משום דעה קמייתא בסימן שס"ו.

ועיין בא"ר ובחידושי בית מאיר. [על מש"כ מהרש"ל בתשובה שקיבל מזקנים לאסור לטלטל ביריד לובלין, כתב הא"ר דנ"ל דס"ל עיקר כסברא ראשונה בסימן שס"ו ס"ט דלא אמרינן לב ב"ד מתנה, ובב"מ כתב דע"כ שאז עדיין לא נתפשט הוראת הריטב"א מצד לב ב"ד מתנה].

אורח הרגיל להתאכסן אם אוסר

מ"ב ס"ק נ"ו. אינו אוסר כו'. י"א שאפילו רגיל לבוא שם כמה פעמים להתארח.

וכן פסק בחזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ'] ס"ק ל"ד. ועיין משנ"ב סימן שצ"א ס"ק כ"ד.

אורח הרגיל להתארח אם אוסר בפחות מל' יום

מ"ב ס"ק נ"ו. י"א שאפילו רגיל לבוא שם כמ"פ להתארח, ויש מי שמחמיר בזה. **ובשעה"צ ס"ק ל"ג.** ונראה דיש להקל בזה, דאפילו גבי עכו"ם גופא דעת הרשב"א דלא מחמרינן ברגיל יותר מבשאינו רגיל, וכמו דמשמע בב"י בסימן שפ"ד.

כנראה המכוון מדכתב להקל בעירוב משמע דיש פלוגתא, ושם כתב [דמשמע בירושלמי שאינו אוסר] לענין שלא ברשות, וא"כ ה"ה לענין אינו רגיל. ועיין עבודת הקודש שכתב דיני הירושלמי בישראל ולא בגוי, ולא חילק בין רגיל או לא, ויתכן דלא משום דס"ל כהרמ"א אלא דגם בגוי ס"ל כן וכמבואר כאן, וכתב בדינים דישראל וה"ה בגוי.

אורחים בעיר המוקפת חומה או מתוקנת בתיקוני עירובין

מ"ב ס"ק נ"ט. אבל כשנתארחו בעיר ויש שם עוד חצרות של ישראל, והעיר עשויה בתיקון מבואות כדין, בטילי הני אורחים לגבי בע"ב קבועים שבעיר.

עיין לקמן סימן שצ"א מ"ב ס"ק ה'.

אורחים בעיר שאינה מתוקנת בעירוב אי אוסרין זה ע"ז

מ"ב ס"ק נ"ט. עיר שעשויה בתיקון מבואות כדין היא חשובה כולה כחצר אחת. **ובשעה"צ ס"ק ל"ה.** ודע דבח"א מסתפק דאפשר אפילו בעיר שלא נתקנה בעירובין כדין ג"כ אמרינן דהני אורחים בטילי לגבי אנשי העיר הקבועים, ואינם אוסרים זע"ז לטלטל בחצר שמתאכסנים. ולענ"ד מסתברא להחמיר בזה.

עיין לקמן סימן שצ"א שעה"צ ס"ק ט'.

אורחים בב' בתים בחצר שדר שם גוי

מ"ב ס"ק ס'. ואם הוא במקום עכו"ם צריכים לשכור גם רשותו.

עיין פמ"ג בא"א [במ"ז ס"ק י'] דאם האורחים בחצרי עכו"ם שכבר שכרום משר העיר אינם אוסרים.

אורחים בפונדק של עכו"ם

מ"ב ס"ק ס'. ואם הוא במקום עכו"ם צריכים לשכור גם רשותו. **ובשעה"צ ס"ק ל"ו.** אך אם הם מתאכסנים בפונדק של עכו"ם כתב היד אפרים דבזה בוודאי נטפלים להעכו"ם, ואין צריכים לשכור ממנו רשות.

צ"ע דביד אפרים מבואר דבעינן לשכור. ולכאורה מוכח כן מדף ס"ב ע"ב לפירוש ב' שברש"י. ועיין שם בחידושי אבן העוזר [יעו"ע מש"כ בזה במכתבים אות י"ג].

עירוב חצירות בפונדק של עכו"ם

בשעה"צ ס"ק ל"ו. ובפמ"ג כתב דגם בפונדק של עכו"ם אוסרים זה ע"ז. וגם צריכים לשכור הרשות.

עי"ש שכתב דצריכים לערב.

וכן פסק בחזו"א סימן כ"ו [או"ח מועד סימן צ'] ס"ק ל"ד בסופו.

אורח להוציא מבית שמתארח בו לחצר

בה"ל ד"ה והוא והם מותרים. עיין בסימן שצ"א במ"א סק"ב שמסכים לפסק המרדכי דאף דהאורח אינו אוסר על בני החצר, אבל בני החצר שפיר אוסרים על האורח שלא יוציא מביתו לחצר.

וכ"כ כאן הא"ר. - ועיין לקמן סימן שצ"א - מ"ב ס"ק כ"ג.

אורח להוציא מבית שמתארח בו לחצר

בה"ל באו"ד. עיין בסימן שצ"א במ"א סק"ב שמסכים לפסק המרדכי וכו', אכן כמה אחרונים תמהו על דבריו.

עיין ט"ז סימן שפ"ב ס"ק קי"ט בסופו שכתב להקל. - ועיין חידושי הגרעק"א בסימן שצ"א שהסכים עם המג"א.

מי שלא עירב ואינו דר בביתו בשבת אלא בדירה אחרת באותה חצר

סימן שע"א. סעיף א'. בשו"ע. אחד מבני חצר שהניח ביתו והלך ושבת בחצר אחרת.

עיין חזו"א סימן כ"ז [או"ח מועד סימן צ"א] ס"ק א' דבהלך לשבות בבית אחר באותו חצר אוסר, ועיין משנ"ב ס"ק ט'.

אינו דר בביתו בשבת ודעתו לבוא

בשו"ע. אחד מבני חצר שהניח ביתו והלך ושבת בחצר אחרת, אפילו היתה סמוכה לחצרו אם הסיח מלבו ואין דעתו לחזור לביתו בשבת הרי זה אינו אוסר עליהם.

עיין חזו"א סימן י"ח [או"ח מועד סימן פ"ב] ס"ק כ"ד דבדעתו לבוא אוסר לדעת השו"ע גם כשהוא בעיר אחרת.

אינו בביתו בשבת והשאיר קטן אצל א' מבני החצר

מ"ב ס"ק ב'. שהניח ביתו והלך וכו'. מיירי שהלך עם כל בני ביתו משם.

היינו אפילו קטנים מאוד לא נשארו כדלקמן סעיף ו' (וא"כ אפילו השאירו קטן אצל שכן הרי הוא אוסר, דהוי כהלך לשבות בבית אחר באותו חצר שכתב חזו"א דאוסר).

מי שלא עירב ועזב את ביתו באמצע השבת

מ"ב ס"ק ב'. ויש מקילין אפילו כשהלך בשבת. **ובשעה"צ ס"ק ג'.** מ"א ועוד איזה אחרונים.

עיין מהרש"א ובגאון יעקב במה שכתבו לדעת תוס' [עירובין ע' ע"א ד"ה הכא במאי עסקינן] - ועיין חזו"א [סימן פ"ד ס"ק ו'].

מי שלא היה בשבת בביתו ובא באמצע השבת - לדעת המג"א

מ"ב ס"ק ב'. ויש מקילין אפילו כשהלך בשבת אם לא חזר בו ביום. **ובשעה"צ ס"ק ד'.** דבחזר בשבת גם להמ"א אסור כמו שכתב להדיא.

עיין גאון יעקב.

א' מבני החצר שהלך מביתו יותר ממהלך יום

מ"ב ס"ק ד'. אם רחוק וכו'. ואע"ג דברחוק נמי איכא למיחש שהלך בחול עד סמוך לכאן ויבוא בשבת, מ"מ לא חיישינן להכי.

עיין מג"א.

גוי שהלך מהחצר לשבת זו

מ"ב ס"ק ה'. עיין בט"ז שכתב דאם העכו"ם רגיל לחזור לביתו באותו יום אסור לכו"ע, וכאן מיירי דהלך לדעת לשבות שם כל היום.

בט"ז מתיר אפילו בספק לנו בזה. ועיין חזו"א סימן י"ח [או"ח מועד סימן פ"ב] ס"ק כ"ד נראה דס"ל דגם בדעתו לבוא אינו אוסר דהט"ז אוסר. אך שו"ר דיתכן דהחזו"א מסיק לאיסור. עי"ש.

גוי שהלך לשבות בחצר אחרת

מ"ב ס"ק ו'. בחצר אחרת. עיין בה"ל שביארנו בשם כמה פוסקים דאין להקל כ"א בעיר אחרת ולא בחצר אחרת.

ועיין חזו"א סימן י"ח [או"ח מועד סימן פ"ב] ס"ק כ"ג.

בטעם דעת הי"א שגוי שהלך לשבות בחצר אחרת אינו אוסר

מ"ב ס"ק ז'. אינו אוסר כמו בישראל שהלך לשבות במקום אחר והסיח לבו מדירתו, שחשבינן כאילו אינו דר באותו שבת.

עיין חזו"א שם ס"ק כ"ט שהכריח לומר כסברא שבשער הציון בשם הרשב"א.

בדעת רש"י בבן חצר שאסר למקצת שבת

בה"ל ד"ה שהניח ביתו והלך. עיין מ"ב מש"כ דמיירי שהלך מבעו"י וכו', וכ"כ רש"י בדף מ"ז בהדיא דמיירי מבעו"י.

עיין לקמן סעיף ד' בה"ל ד"ה כל.

בדברי הטור שכתב והולך מבעו"י לשבות אצל בתו

בה"ל באו"ד. והנה ראיתי בא"ר שכתב לחלק דהטור מיירי בסתמא, ולכך נקט מבעו"י, אבל וכו' והנה באמת אצל בתו סתמא הוי ליה כאלו אצל אחר הסיח דעתו בהדיא.

עיין פמ"ג א"א ס"ק א' שכתב דלמד מא"ר דלדעת הטור אצל בתו סתמא לא הוי כידעינן בהדיא שהסיח דעתו, ולכן דוקא מבעוד יום.

א' מבני החצר שעזב את ביתו בשבת - בדעת המג"א שאינו אוסר

בה"ל באו"ד. וע"כ נראה פשוט דאין להקל כשהלך בשבת, אם לא בשעת הדחק אפשר דיש לסמוך ע"ד המ"א כשהסיח דעתו בהדיא.

עיין לקמן סעיף ד' בה"ל ד"ה כל בסופו ומש"כ שם בגליון. ועיין לקמן סימן שפ"א בט"ז ס"ק א', בפמ"ג וא"ר שם, דמשמע דהט"ז לא ס"ל כהמג"א (הערת רנ"ק הי"ו) [-דהט"ז שם הקשה במבטל רשותו ואח"כ הוציא בשבת דאמרינן שנתבטל ביטולו, למה לא אמרינן שם כיון דהותרה תחילת שבת הותרה, כדאמרינן הכא בסעיף ב' בישראל בן חצר זו שהלך לשבות דאינו אוסר וכו', ובפמ"ג שם ציין דבמ"א משמע דאף הלך בשבת הישראל מהני, ואפ"ה אמרינן הואיל והותרה הותרה]. וצ"ע דהכא כשהלך לא הוי משום כיון שהותרה, דאדרבה הרי נאסרה, אלא כיון דכעת הוי דירה בלי בעלים אין אוסר, וכשחזר באמת אסור כמבואר הכא כיון שהותרה.

בהא דהרמב"ם לא חילק בהלך לשבות בחצר אחרת בין הלך לבתו לבין אחרים

בה"ל ד"ה אם הסיח. והנה בתוספת שבת משמע דלהרמב"ם אין שום חילוק בין בתו לאחרים, וכן הוא דעת השו"ע לדעתו.

עיין פמ"ג א"א ס"ק א' ומ"ז ס"ק א' שכתב כן בשם הא"ר שלהרמב"ם בעינן דוקא בידעינן שהסיח דעתו, וע"כ אין חילוק בין בנו לבתו.

עכו"ם שהלך לשבות בחצר אחרת

בה"ל ד"ה בחצר אחרת. אח"כ מצאתי בבית מאיר שהביא עוד ראיה מהרא"ש דבעכו"ם לא אמרינן שהסיח דעתו, וממילא בחצר אחרת הוי כאילו הוא בביתו, ודעתו דט"ס הוא ברא"ש.

עיין שם משמע שמגיה בשו"ע, אבל ברא"ש לא כתב בלשון זה. אמנם עי"ש בקרבן נתנאל משמע שלהרא"ש מותר, אלא שהקשה בזה.

גוי שהלך מביתו לשבת בהיסח הדעת ואירע שחזר

סעיף ב'. מ"ב ס"ק ח'. אבל גבי עכו"ם קי"ל דאם בא בשבת אוסר, דלא שייך גבי עכו"ם לומר שכבר הסיח דעתו. **ובשעה"צ ס"ק ו'.** דלא כט"ז שמקיל גבי עכו"ם אם הסיח דעתו.

עיין חזו"א סימן י"ח [או"ח מועד סימן פ"ב] ס"ק כ"ג.

ישראל שנמלך בשבת וחזר לביתו

בה"ל ד"ה ואח"כ נמלך בשבת וחזר אינו אוסר. ומה שהביא ראיה לדעת המחמירים מהא דקי"ל משחשיכה אוסר, לכאורה יש ליישב קצת ע"פ מש"כ המג"א בסק"ה.

עיין בדיבור הסמוך. ועיין חזו"א סימן כ"ד [או"ח מועד סימן פ"ח] ס"ק ב' משמע דנוטה להחמיר - כיון דנוטה דגוסס אינו אוסר, וכתב שם דכן הוא לדעת הריטב"א.

אחד מן השוק שהיה לו בית בחצר ומת

סעיף ג'. מ"ב ס"ק ט'. אחד מן השוק. מיירי בשלא עירב על הבית שיש לו בחצר.

לכאורה אי אפשר לו כלל לערב כיון שאינו אוסר, ורק לדעת המג"א שאיירי שיש לו דירה של מקום פיתא - כפי ביאור המחצית השקל ניחא דיכול לערב, אבל הבה"ל ד"ה ואם כתב דהגר"א השיג ע"ז. - ועיין לקמן מ"ב ריש ס"ק ט"ו ומש"כ שם בגליון. - ועיין שונ"ה בהערות דין ו' מש"כ בזה.

אחד מבני החצר שירש בית בחצר אחר שעירב על ביתו

מ"ב ס"ק י"א. אפילו אם עירב על ביתו קודם שמת מורישו, שהעיקר קניית העירוב בין השמשות ואז כבר היה הבית שלו. **ובשעה"צ ס"ק ח'.** ב"י בשם הרשב"א והרא"ש והעתיקו הגר"א ג"כ בביאורו.

עיין פמ"ג א"א ס"ק ד' שכתב בתחילה דלא מהני, וסיים דהלבוש מיקל. - ועיין תורת חיים דף ע' ע"ב. ועיין ב"ח ובקרבן נתנאל דרש"י לא ס"ל כהרא"ש, והב"ח פירש כן גם בדעת הטור. ועיין סימן ש"פ בבה"ל סעיף א' ד"ה צריך, ועיין לקמן שעה"צ ס"ק י"ז.

אחד מבני החצר שירש בשבת בית בחצר ממי שלא עירב

בה"ל ד"ה ואם מת משחשיכה אוסר. הקשה הב"ח אמאי לא נימא כיון שהותר ביה"ש שלא היה לו אז בעלים הותר לכל השבת וכו', אכן לפי מה שכתב המ"א בס"ק ה' מתורץ קושית הב"ח.

העיר רנ"ק הי"ו דמ"מ לפי קושית הגרעק"א שם על המג"א [-שכתב בהא דבא בשבת לדור בבית מורישו שאינו אוסר, דהוא משום "דבדידיה לא אמרינן שהסיח מלבו"], דכיון שמורישו קיים הוכרח להסיח דעתו, וקשה גם כאן לתרץ כן. - ועיין בחזו"א סימן כ"ד [או"ח מועד סימן פ"ח] ס"ק ד' שהשיג ע"ד בה"ל כאן ובדיבור הקודם, וכן נשאר בצ"ע ע"ד מג"א וכמש"כ הגרעק"א.

מוריש שאינו גר בחצר מה שייך בו עירב ולא עירב

סעיף ד'. מ"ב ס"ק ט"ו. אחד מן החצר וכו'. וה"ה אם היה המוריש אחד מן השוק תלוי ג"כ בעירב ולא עירב, אלא סתמא דמילתא וכו'.

גם בזה קשה כנ"ל בריש ס"ק ט' דמאי שייך עירוב באחד מן השוק. ועיין ב"י וב"ח שכתבו לשון זה דאיירי בסתמא דמלתא, וצ"ע דרש"י ותוס' כתבו כן אליבא דמ"ד בית התבן אוסר, וג"כ אין הכרח מדברי ב"י וב"ח דמהני עירוב לבא מן השוק. ועיין חידושי בית מאיר שדייק מריטב"א דלרש"י שאוסר בחורבה אסור גם לטלטל לבית זה שהלך משם, ועי"ש שמשוה זאת גם לענין יורש שהוא אחד מן השוק, וא"כ לכאורה שוב שייך עירוב על בית זה, ודלא יהא אסור, וע"כ מועיל אח"כ גם ליורש שהוא א' מבני חצר (אליבא דהרשב"א או לפי"ד המג"א), אע"ג דכעת אוסר גם בחצר מ"מ הבית כבר מעורב. - אך רנ"ק הי"ו העיר דבמ"ב סימן שע"ו בבה"ל [ד"ה וביניהם] נוטה לפסוק כתוס' בדין חורבה. - ועיין חזו"א סימן כ"ב [או"ח מועד סימן פ"ו] סוף ס"ק י"ח שסבר דא"א לערב עם מקום שאינו מקום פיתא, אך בסימן כ"ה [או"ח מועד סימן פ"ט] ס"ק ז' ד"ה מי פשט מדברי הרמב"ם דאפשר לערב.

אך שו"ר דבסימן כ"ה אין זו חזרה, אלא מבואר שם להדיא שמועיל רק כדין שיתוף ולא כדין עירוב.

ועיין שונה הלכות בהערות דין ו' מש"כ בזה.

בפירוש דר בשוק ובן חצר

מ"ב ס"ק ט"ו. אלא סתמא דמלתא כשהוא דר בשוק אינו מערב על הבית שיש לו בחצר. **ובשעה"צ ס"ק י'.** כס"מ בפ"ו.

עיין בית יוסף [שהביא פירוש רש"י בדברי הגמ' בדף ע', וכתב דא"כ אחד מבני החצר ואחד מבני השוק לסימנא בעלמא נקטינהו].

בדברי השו"ע שכתב על היורש "שאינו בא לדור עמהם"

מ"ב ס"ק י"ז. ואם לא עירב. ג"ז מיירי שאין לו ב"ב שם. **ובשעה"צ ס"ק י"ג.** ומה שכתב המחבר לדור עמהם לאו דוקא.

צ"ע דלכאורה המכוון עמהם עם בני החצר.

מי שלא עירב ומת בשבת וירשו הדר בביתו שעירב

מ"ב ס"ק כ'. אע"פ שלא עירב המוריש. שבני ביתו של אדם מערבין לו שלא מדעתו. **ובשעה"צ ס"ק ט"ו.** עיין בסימן שס"ח.

שס"ז - משמע דמשוה לשם, והמכוון דמערב משל בעה"ב שלא מידיעתו. אך עיין בתוס' שכתבו כן לגבי עירוב משלו בלי שמקנה לאביו. - וצ"ע דאולי באופן זה יכול לערב גם בע"כ של בעה"ב, כמו בב' דרים יחד דיתכן דזה מערב בע"כ של זה.

מת מבעו"י וירשו אחד מבני החצר שעירב

מ"ב ס"ק כ"ד. וירשו אחד מן השוק. דאלו אם ירשו אחד מבני החצר חל העירוב שמניח בשביל ביתו שדר בו גם על בית זה. **ובשעה"צ ס"ק י"ז.** ואפילו אם הניח העירוב קודם שמת המוריש, כיון דבעת קניית העירוב דהיינו ביה"ש כבר מת, והוי זה הבית שלו וכנ"ל בסעיף ג'.

עיין מ"ב ס"ק י"א ושעה"צ ס"ק י"ח ומש"כ שם בגליון.

מת בשבת אחד מבני החצר שלא עירב ואין היורש בא לדור שם

בה"ל ד"ה כל זמן שאינו בא כו' אינו אוסר. דהרשב"א בעבוה"ק וכן בחידושיו חולק ע"ז, וס"ל דכיון שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת וכו', ועיין בביאור הגר"א שהעיר ג"כ בזה ומשמע דדעתו נוטה לדעת הרשב"א, וע"כ למעשה צ"ע.

אמנם בשעת הדחק כבר פסק לעיל סעיף א' בה"ל ד"ה שהניח בסופו דאפשר לסמוך על המג"א בהסיח דעתו בהדיא, וכאן דמת הוי כהסיח דעתו בהדיא.

אך אולי כאן יתכן דלא הוי כלהדיא בגוונא דדעת היורש לבוא, אך יתכן דמ"מ לא גרע במת בלא היסח דעת של יורש מהא דהיסח דעת בהלך.

מי שלא עירב ומת מבעו"י ובא יורש לדור שם בשבת

בה"ל ד"ה והוא שבא היורש וכו'. הקשו האחרונים הא כיון דמתחילת שבת היה דירה בלא בעלים, ולא היה אוסר דירה על בני החצר, אמאי לא נימא כיון שהותרה הותרה וכההיא דסעיף ב'.

עיין ב"ח ולפי דבריו אפשר לפרש כאן דהמכוון שבא לדור לפני כניסת שבת. אך במש"כ הב"ח אליבא דהרשב"א צ"ע, דהרשב"א הרי אוסר גם בבא בשבת כמש"כ בעבוה"ק.

להחזיק בשבת בנכסי הגר

סעיף ה'. בשו"ע. ישראל וגר שהיו דרים בחצר ומת הגר מבעוד יום והחזיק ישראל אחר בנכסיו וכו', אוסר עד שיבטל.

עיין פמ"ג א"א ס"ק ז' שכתב שמותר להחזיק. ועיין שו"ת הגרעק"א סימן קע"ד ובחידושיו לשו"ע סימן של"ט על מג"א ס"ק ו' (ועיין בחידושיו לשו"ע סימן י"ג). ועיין רש"ש דף ע"א. ועי"ש בחידושי הריטב"א ובהגהות כור לזהב.

ביטול רשות אצל מחזיק בשבת בנכסי גר שמת ער"ש

מ"ב ס"ק ל'. כשאר יורש. ר"ל דחשבינן הזוכה בנכסי הגר כיורש בנכסי אביו דמהני כשמבטל רשות. **ובשעה"צ ס"ק כ"ב.** ור"ל דאע"ג דאי בעי האי זוכה לערובי מבעו"י לא היה יכול לערב, דהרי אז היה הגר עדיין חי, אפי"ה וכו'.

תמוה דהא איירי במת מבעו"י, ובגוונא שכתב בירש מבעוד יום יתכן דיכול לערב (הערת הרב רח"ק שליט"א) - והיינו דבנידוננו לא היה יכול לערב כיון שזכה משחשיכה.

א' מבני החצר המחזיק בביתו של גר שמת בשבת

מ"ב ס"ק ל"א. משחשיכה אין המחזיק אוסר כו'. ר"ל כיון שבכניסת השבת היה מותר מחמת עירובו של גר, אף דכשמת בטל עירובו אמרינן כיון שהותרה הותרה.

עיין ב"ח. ועיין גאון יעקב עמוד ק"נ טור א' ועמוד קנ"א טור א' דדעת הריטב"א דאפילו בלא עירב הגר, ומשמע שם שס"ל כן גם בדעת הרשב"א - עיין עבוה"ק שכתב רק דנתבטלה רשותו.

בדברי המג"א שס"ל דאם עירבו על גוסס ומת בשבת חשיב אין ראוי להתקיים

מ"ב ס"ק ל"ג. והטעם בכ"ז דהעירוב שהונח בעד הגוסס הרי לא היה ראוי להתקיים כל השבת, דהרי חזינן שמת בשבת. **ובשעה"צ ס"ק כ"ה.** דאף שיש גוסס שנמשך עד ג' ימים, כיון דהכא חזינן שמת באותו יום אגלאי מלתא למפרע שהיה מין גסיסה וכו'.

עיין חמד משה [שנשאר בזה בצ"ע].

חצר שיש בה גוסס שעירבה ומת בשבת

מ"ב ס"ק ל"ג. אכן אם העירוב הונח בשבת העבר וא"כ חל העירוב פ"א, אף שבשבת זו כשנעשה גוסס היה עומד להתבטל, אעפ"כ שייך בזה לומר כיון שהותרה הותרה וכדלקמן בסימן שע"ד ס"א עי"ש. [-בעירבו דרך חלון או פתח שביניהם ונסתם בשבת].

צ"ע דלכאורה שם לא אתינן עלה משום כיון שהותרה גרידא, אלא כיון שיש כעת פתח ושייך העירוב להתיר, אלא דבעינן שהעירוב יתחיל מתחילת כניסת שבת, לזה מועיל מאי דהתחיל בבין השמשות של שבת קודמת, אבל כאן שאין כבר עירוב ורק אתינן עלה משום כיון שהותרה, לזה צריך שהותר בשבת זו גופא ולא מהני היתר של שבת קודמת, והרי מאי דהיה עירוב בבין השמשות של שבת זו אין לו כח של כיון שהותרה כיון שעומד להתקלקל.

גוסס מבני החצר שעירב ומת בשבת

בה"ל ד"ה אחד מבני החצר שהיה גוסס. ועיין בספר עצי אלמוגים שמפקפק מאוד על עיקר דין זה וכו', ודעתו להלכה להקל בזה, ובשעת הדחק נראה דיש לסמוך ע"ז.

עיין חזו"א סימן כ"ד [או"ח מועד סימן פ"ח] ס"ק ב' שכתב לבאר דלדעת המחמירים בחצר בשבת יקילו בנידון דגוסס. ועיין לעיל סעיף ב' בה"ל ד"ה ואח"כ, שדעת הגר"א משמע דס"ל כוותיהו, וכתב שם להחמיר אם לא בשעת הדחק, וא"כ יתכן כאן לפי"ז להקל כאן בשעת הדחק וכמו שמסיים כאן.

הגהות והערות על סדר המשנ"ב
מאת הגאון רבי נתן הכהן קופשיץ שליט"א
מרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש
ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

סימן שס"ו

חצרות המחויבים בעירוב

שו"ע סימן שס"ו סעיף א': חצר שהרבה בתים פתוחים לתוכו אסרו חכמים לטלטל מבתיהם לחצר - חצר שבית א' פתוח לה ויש שכנים בחצר שאוכלין שם, כתב החזו"א בסי' צ"ו סק"ו דאינם אוסרים, ועי' לק' בה"ל ד"ה בתים בסופו.

עירוב בשביל להוציא מבית לבית

סימן שס"ו סעיף א' משנ"ב ס"ק ב': דגזרו שלא להוציא מרשותו לרשות חבירו - עי' לק' סי' ש"ע ס"ג בה"ל ד"ה או.

טלטול מחצר לחצר שלא עירבו כשזה עוקר וזה מניח

סימן שס"ו סעיף א' ביאוה"ל ד"ה מבתיהם לחצר עד שיערבו: זה עוקר וזה מניח בלא ערבו צ"ע - והחזו"א סי' ק"ג סק"ט מוכיח דאסור, ואפשר דבמקום מצוה שרי, עי"ש (סו"ה), ועי' סי' שמ"ט שעה"צ י"ד.

עירוב חצרות למחנה שלא בשעת מלחמה

סימן שס"ו סעיף ב' משנ"ב ס"ק י"ב: ועיין בביאור הגר"א שהביא בשם מפרשים שחולקים ע"ז ודעתם דאוהלים שבשיירא צריכים עירוב ושבמחנה פטורים מעירוב, אך שיירא לא מיקרי רק כשהוא פחות מעשרה, ומעשרה ולמעלה נכללים בשם מחנה - מלשון זה משמע דאפי' שלא במלחמה פטור במחנה, ובבהגר"א לכאורה משמע דרק במלחמה פטור, עיש"ה דמביא ממתני' ד' דברים פטרו במחנה, ומתני' לכאורה איירי במלחמה, ועי' בפרישה דמשמע דגם שלא במלחמה פטור כמ"ב.

עירוב חצירות לשיירא בלא מחיצות לדעת רש"י

סימן שס"ו סעיף ב' ביאוה"ל ד"ה אבל שיירא: שהרי גבי ד' דברים פטורים במחנה וחדא מינייהו ע"ח, כתב ג"כ רש"י כגון שהקיפו מחיצות כ"א בפ"ע ופתח וכו' - צ"ע דברש"י ליתא שם דהקיפו מחיצות אלא דמפסקת מחיצה, ואין שום ראי' מרש"י דאין מודה לרמב"ם. אולם יש ראי' מרש"י דף ע' ע"א ד"ה דהוה ומית דכתב שם בפירוש והקיפוה חצר עי"ש (מרש"ב).

עירוב חצירות בספינה

סימן שס"ו סעיף ב' ביאוה"ל ד"ה בתים שבספינה: הלא ידוע דלא מקרי חצר רק כשיש לו עכ"פ ב' בתים פתוחים לתוכו, וע"כ לא גזרינן גם בספינה רק באופן זה - עי' חזו"א סי' צ"ו סק"ו דאם הספינה ראויה לדירה אף בבית אחד חייב בעירוב, ואם שאר הספינה אינה אלא חצר אף שאוכלין שם היא טפילה לבית הפתוח לה ובזה אי"צ עירוב.

בית שמניחים בו העירוב

סימן שס"ו סעיף ג': בשו"ע ואפי' הוא של קטן - וכן בית של הפקר (חזו"א סי' ק"א ס"ק ג').

הנחת העירוב בבית שער של יחיד

סימן שס"ו סעיף ג' ביאוה"ל ד"ה לאפוקי בית שער: אכן בביאור הגר"א משמע דדעת המחבר ג"כ הכי דשם בית שער אינו רק בבית שער דרבים - עי' בדמשק אליעזר מה שמפ' דברי הגר"א, והוא מכוון לפי' המ"ב. ועי' בגאון יעקב דף פ"ה ע"ב דמפרש גם דעת הרמב"ם כעין מה שפי' הגר"א דעת המחבר רק בשינוי קצת, דתלוי אם דר שם או אין דר, עי"ש.

הנחת העירוב בבית שיש בו כדי לרבע ד' ע"ד

סימן שס"ו סעיף ג' שעה"צ אות י"ג: משום דדעת מ"א בסימן שצ"ח וכו' דבעינן דוקא ד"א באורך וד"א ברוחב, ואפשר שגם כונת המ"א בענייננו ג"כ הכי כמו שכתב במחה"ש - ר"ל דאע"פ דהכי סתם המ"א בשם רלב"ח דסגי אם יש בו כדי לרבע, כבר ביאר במחה"ש דמש"כ עי' ביו"ד סי' רפ"ו כוונתו לחלוק על רלב"ח, וכ"כ במחה"ש סי' שצ"ח סק"ו, ועי' בה"ל סי' שצ"ח ס"א ד"ה ד"א על ד"א דכתב דכל האחרונים חולקין על המג"א מש"כ דצריך ד"א על ד"א מרובעות.

ליתן לכתחילה העירוב בבית שאין בו דע"ד אלא כדי לרבע

סימן שס"ו סעיף ג' שעה"צ אות י"ג: ואף שהא"ר כתב שהולכין להקל בעירובין אין דבריו ברורים כולי האי, דמנ"ל שהולכין להקל לכתחלה במקום שיש עוד בתים, דהלא אין חצר נקרא אלא כשיש לו שני בתים פתוחים לתוכו - עי' פמ"ג [א"א סק"ו].

לשנות מקום העירוב כשעברו ונתנו העירוב בבית אחר שאין רגילין בו

סימן שס"ו סעיף ג' שעה"צ אות כ"ב: אם הורגל בבית השני אין רשות להוציא ממנו דתו איכא חשדא עליו - ומדויק לשון המ"א דלא כתב על אין מחויבין להוציא אלא "אין מוציאין", והיינו בהורגל דאסור להוציא, ובכנה"ג שהעתיק המ"ב איתא אין מחויבין להוציא, וכן מביא הא"ר בשם הכנה"ג כהמ"ב, אולם בתו"ש כתב כהמ"א, עי"ש.

הנחת עירובי חצרות בביהכנ"ס

סימן שס"ו סעיף ג' ביאוה"ל ד"ה ונ"ל הטעם דעירובין שלנו יש להם דין שיתוף: והגר"א בסימן זה מכוין ליישב זה דהבתים ניתרין מטעם מיגו, דהיינו מיגו דמהני עירוב זה שמניחין בבהכ"נ להתיר החצרות שבמבוי וכו' - עי' לקמן סי' שפ"ז מ"ב סק"ו ושעה"צ. ועי' חזו"א סי' צ' סקי"ז ומש"כ שם על הגליון.

עירוב שהוצרך לחלקו בשני כלים - ליתנו בב' בתים

סימן שס"ו סעיף ד' משנ"ב ס"ק ל"ג: דעכ"פ היו שניהם ברשות אחת אבל לא בשני בתים - דאפי' לא הי' מקום בבית א' ואייתר אין מועיל, פמ"ג מ"ז סי' שע"ח [ס"ק א'] עי' שם.

ליתן העירוב בב' בתי כנסיות

סימן שס"ו סעיף ד' משנ"ב ס"ק ל"ג: העירוב שמניחין בביהכ"נ בעד כל העיר יש ליזהר שלא להניחו רק בבית הכנסת אחת - עי' חזו"א סי' צ' סקכ"ח.

נתינת העירוב בבית שלא בכלי

סימן שס"ו סעיף ד' ביאוה"ל ד"ה בכלי אחד: ומירושלמי משמע כדבריו להקל דז"ל, בני המבוי שנתנו עירובין בשני מקומות אם מבלי מקום ה"ז מותר [והיינו דוקא בבית אחד לפי הבבלי שלנו] - עי' בגאו"י דף מ"ט ד"ה בית שמפרש דברי הירושלמי דאם אין לו מקום מותר אפי' ב' בתים, וא"כ אין שום ראי' מהירושלמי. ועי' מה שציינתי מ"ב סקל"ג בשם פמ"ג.

להוציא בביהכנ"ס לחצר בלא עירוב חצירות

סימן שס"ו סעיף ד' שעה"צ אות כ"ז: וכ"ש דמותר להוציא מביהכ"נ לחצרו גופא אף שיש בית דירה אחת שם בחצר, דביהכ"נ לא נחשב רק כחצר, ולבית דירה אחת לא מצרכינן ע"ח כידוע - צ"ע דאפי' יש ב' בתים בחצר מותר ג"כ לטלטל מביהכנ"ס לחצר כיון דלביהכנ"ס יש לו דין חצר, ומבית לביהכנ"ס אפי' אם יש דירה אחת ג"כ אסור וכמש"כ החזו"א בסי' צ' סקכ"ז ד"ה והנה, וצ"ע. שוב ראיתי דאפשר לומר דהדבר אם מותר להוציא מביהכנ"ס לבית בבית א', תלוי במחלוקת רש"י ותוס' בחורבה, ועי' לק' סי' שע"ו בה"ל ד"ה וביניהם שפסק דחורבה מותר, וא"כ שפיר יש לומר דהכא מיירא לענין להכניסו לביתו. ואע"פ שבלשונו כתב לחצירו, בע"כ אנו צריכים לומר הכי דמש"כ החזו"א שאסור לטלטל מן הבית לביהכ"נ הוא אליבא דרש"י. ועי' באבהעו"ז שכתב דלביהכ"נ יש דין חורבה.

קפידה על העירוב

סימן שס"ו סעיף ה': בשו"ע ואם מקפיד אינו עירוב - ואפי' על בעה"ב שאין צריך ליתן עירוב צריך שלא יקפידו עליו (חזו"א סי' ק"א סק"ג) (רשב"ו).

מקפיד על עירובו אחר זמן ביה"ש

סימן שס"ו סעיף ה' ביאוה"ל ד"ה ואם מקפיד וכו': דוקא כשבא בער"ש או בעת שחל קניית העירוב דהיינו ביה"ש, אבל אם בא בשבת ולא רצה ליתן לו אינו בטל העירוב בשביל זה - דוקא בתחילת ביה"ש, דאח"כ שרי כדלק' סי' שצ"ג וצ"ע, ועי' לק' מ"ב ס"ק ע"ב.

עירוב שנגבה מכולן ויש מקפידין עליו

סימן שס"ו סעיף ה' שעה"צ אות ל"ג: גמרא והביאוהו האחרונים, ואפילו הראב"ד דמיקל בשהעירוב נגבה מכולם מחמיר בזה - וכן הרשב"א בעבוה"ק (דף כ"ד) מקיל, וברשב"א בחי' דף מ"ט כתב שגם דעת הרי"ף כן. וכן הריטב"א דף ס"ח מקיל, וכן דעת הרז"ה, וצ"ע מדוע לא הביא המחבר דעה המקלת בזה.

עירוב בפת שניטל ממנה א' ממ"ח - בזמה"ז ובפת אורז

שו"ע סימן שס"ו סעיף ו': ומיהו אם נוטל ממנו כדי חלת נחתום שהוא אחד ממ"ח מערבין בה - ואפי' לדידן שמפריש בכל שהו לא פלוג רבנן, אבל בפת אורז כיון דאינה בעי חלה לא שיימינן אם ניטל א' ממ"ח בעצמו אלא כדי דימוע דהיינו א' ממאה. חזו"א סי' ק"א סק"ב.

עירב בפרוסה

סימן שס"ו סעיף ו' משנ"ב ס"ק ל"ז: ועיין בפמ"ג דמסתפק לומר דאפשר דאפילו בדיעבד לא מהני העירוב כשעשאו בפרוסה - בפמ"ג משמע דנוטה שאינו מועיל דיעבד, עי' במ"ז סקי"ה (רש"ו).

פרוסה לשיתוף מבואות

סימן שס"ו סעיף ו' ביאוה"ל ד"ה אין מערבין: דאפילו שיתופי מבואות אין מערבין בפרוסה כשמערב בפת - עי' חזו"א סי' צ' סקמ"ב דסתם להקל (של"ה).

תנאי בשעת עשיית העירוב שיועיל לנתוספים בו גם אם יתמעט

סימן שס"ו סעיף ט' שעה"צ אות מ"ה: דלא כט"ז וכו' וכן דעת הט"ז ובגדי ישע - הוא ט"ס, ואולי צ"ל מ"ז משבצות זהב.

זיכוי העירוב ע"י עבד

שו"ע סימן שס"ו סעיף י': ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים - וע"י עבד ושפחה של אחר ש"ד, עי' חו"מ סי' רמ"ג סי"ד.

זיכוי העירוב ע"י אשה

שו"ע סימן שס"ו סעיף י': ולא ע"י אשתו שמעלה לה מזונות - וע"י אשה של אחר ש"ד עי"ש בחו"מ.

בחילוק שבין עבדו ושפחתו לבין בניו הקטנים לזכות בעירוב על ידם

סימן שס"ו סעיף י' משנ"ב ס"ק נ"ח: ומ"מ לא רצו להקל אלא בעבדו ושפחתו אבל לא בבניו הקטנים - עי' בב"מ, וק"נ ביצה פ"ב אות ע'.

עובר שזכה בירושה אם אוסר על בני החצר

סימן שס"ו סעיף י' בשערי תשובה: ולפענ"ד י"ל דדוקא קטן אוסר אבל עובר אינו אוסר - צע"ג דהרי השאלה של המאמר מרדכי לא הי' על שבת זה אלא גם על שבתות הבאים, וכנראה מדבריו שכתב ולא שמענו מי שנתעורר מחמת זה לעשות עירוב "מחדש", משמע שהדיון אם לשבת הבאה יצטרכו עירוב חדש, והשאלה אם הועיל הזיכוי של תחילת השנה גם לזה שלא הי' עוד בעולם, וא"כ מה דימה זה לדין דיש לגבי שבת זה.

זכיה בעירוב ע"י בתו שמעלה לה מזונות

סימן שס"ו סעיף י' משנ"ב ס"ק ס"ט: וכן ע"י אשתו אע"פ שמעלה לה מזונות - וכן בנערה שאינה סמוכה על שולחנו דלדעה א' מזכין לה, כדאיתא בבהגר"א.

תיקון במ"ב

סימן שס"ו סעיף י' משנ"ב ס"ק ע': עצמה - עצמו.

בני חבורה שקדש עליהם היום שסומכין לעירוב על הפת שעל השלחן

סימן שס"ד סעיף י"א משנ"ב ס"ק ע"ב: וע"כ אם הוא קיים עד לאחר בין השמשות סומכין עליו משום עירוב - לכאורה צ"ע מדוע צריך עד לאחר ביה"ש, הא סגי אפי' באמצע ביה"ש כדלק' סי' שצ"ג, ועי' לעיל ס"ה בה"ל ד"ה ואם דג"כ כתב כמו כאן, וצ"ע.

בני חבורה הסומכין על פת שעל השלחן אם דומה להמזכה לכולם שמועיל בפרוסה

סימן שס"ד סעיף י"א משנ"ב ס"ק ע"ג: אבל באמת יש לחלק ביניהם וצ"ע - דכאן הי' הזכוי לא לשם עירוב, רק אח"כ סומכים ע"ז לשם עירוב, ואפשר דהוי כמו שכל א' נותן וצריך שלם.

תיקון במ"ב

סימן שס"ד סעיף י"ד משנ"ב ס"ק ע"ט: ובח"א כלל ק"א - ק"ב סי"ח.

לברך על העירוב כששובת בעיר שהוא בה אורח

סימן שס"ד סעיף י"ד שעה"צ אות נ"ז: חי' רע"א בשם תשובת מהר"ם די בוטון - וכ"כ בא"ר סי' שצ"ה בשם שכ"ג.

סימן שס"ז

שיעור רגיל לענין לערב עליו שלא מדעתו

שו"ע סימן שס"ז סעיף א': ובשאינו רגיל לצאת ולבוא נמי אע"פ שאין אוסר אם רגיל לערב עמהם מערבת שלא לדעתו - עי' חזו"א סי' צ"ט סקי"א דמסתפק בכמה הוי רגיל אם בשבת א' או בג' שבתות, ועי' פמ"ג סי' שס"ח א"א דסבירא ליה דב' פעמים הוי רגיל, ועי' תו"ש. שוב ראיתי דהחזו"א קאי על סוף הסי' על דברי הרמ"א, ואולי יש לחלק בין רגיל דהכא לדהתם, עי' היטב.

תיקון במ"ב

סימן שס"ז סעיף א' משנ"ב ס"ק ה': למבוי - כאן צ"ל לחצר.

כפיה לערב ע"פ ב"ד

שו"ע סימן שס"ז סעיף א': אבל היו כופין אותו בב"ד לערב עמהם - עי' חזו"א סי' צ"ט סק"י דאפשר דדוקא נוטלין בע"כ, אבל לזכות לא (שו"ה).

אם בני החצר יכולים ליקח פת לערב בעל כרחו

סימן שס"ז סעיף א' ביאוה"ל ד"ה אבל בני החצר: ומהר"ם לובלין משמע דמותר בפתוח לחצר אחד - ומהר"ל צ"ל. עי' חזו"א סי' צ"ט סק"י דכתב דאם אוסר ואינו רגיל דעת רוב הפוסקים דנוטלין שלא מדעתו [ולרשב"א גם בע"כ], זולת דעת הרמב"ם דאין נוטלין, ואם גם רגיל לכו"ע נוטלין שלא מדעתו, ולהרמב"ם והרשב"א נוטלין גם בע"כ, עי"ש דינים העולים.

תיקון בשעה"צ

סימן שס"ז סעיף א' שעה"צ אות ז': מבוי - חצר.

עירב עם בני החצר וחזר מעירובו

רמ"א סימן שס"ז סעיף א': אבל אם רגיל לערב הוי עירוב בעל כרחו - עי' במג"א, ועי' חזו"א סי' צ"ט סקל"א מש"כ בזה, ודחה מה שתירץ במ"ב ובשעה"צ אות ט"ז, וע"ע בתו"ש ופסק להלכה דלא הוה עירוב בע"כ אלא צריך דעת אשתו.

סימן שס"ח

נתוספו דיורין בחצר והבית פתוח לשתי חצרות

סימן שס"ח סעיף ב' משנ"ב ס"ק ט': וקאמר המחבר דזה הדין שכך ג"כ בניתוספו דיורין וכו' אבל שלא בידיעתם לא ואפילו אם מערב עתה משלו - עי' חזו"א סי' צ' סקי"א ד"ה שם סי' שס"ח ס"ב דאם ב' החצירות מערבין יחד לכו"ע אפשר לזכות שלא בידיעתו.

עירוב חצרות שלא מדעת בעה"ב

סימן שס"ח סעיף ב' משנ"ב ס"ק ט': ויש פוסקים דסברי דיוכל לערב אפילו משלהם בלא דעתם דמסתמא מתרצים לזה, ועיין במש"כ לעיל בסימן שס"ז בביאור הלכה - בביאור הלכה ד"ה אבל וד"ה ויש גומרים.

הפוסקים דס"ל דשלא מדעתו א"א לערב משלו

סימן שס"ח סעיף ב' שעה"צ אות ז': מ"א - מ"א, וכן דעת הט"ז.

בדעת הסוברים דמערב שלא מדעתו בכל גוונא

סימן שס"ח סעיף ב' שעה"צ אות ח': בבה"ל - בבה"ל ד"ה אבל.

תיקון בשעה"צ

סימן שס"ח סעיף ב' שעה"צ אות ח': ומהר"ם לובלין - ומהר"ל לובלין, וע"ש בטור בהגהות מהרל"ח.

שיעור מזון שתי סעודות שהם כששה ביצים לדעה ראשונה

סימן שס"ח סעיף ג' שעה"צ אות י"א: וכ"מ בביאור הגר"א - ועי' בבהגר"א סי' תפ"ו סק"א ובחזו"א או"ח סי' ק' (ל"ו) סק"ז ע"ש.

תנאי אם מהני לנתמעט העירוב משעורו ונתוספו דיורין

סימן שס"ח סעיף ד' ביאוה"ל ד"ה אף לשאר שבתות: אכן מה שסיים הט"ז עוד עצה לזה שיאמר כל אדם בשעת ברכה ולכל מי שיתוסף בעיר הזה, וזה מהני אפילו כשיתמעט משיעורו, כבר השיגו ע"ז כמה אחרונים - עי' ב"מ.

סימן שס"ט

כשזוכה החנוני הפת לבני החצר עם זה שנותן לו מעות

סימן שס"ט סעיף א' משנ"ב ס"ק ב': והטעם דמסתמא לא כוון ליתן לו במתנת חנם אלא בשביל מעות שנתן לו ומעות אינן קונות - עי' חזו"א או"ח סי' צ"ט (ל"ה) סקי"ז, ועי"ש סקט"ו ט"ז.

אמר לחנוני ערב לי עם בני החצר כשיבואו לקנות ממך את הככר

סימן שס"ט סעיף א' משנ"ב ס"ק ג': דכיון דאמר ערב לי הרי עשאו שליח לערב לו באופן שיועיל, והוי כאלו אמר לו בהדיא שיזכה לו במתנת חנם כמו לאחרים - עי' חזו"א שם דהחזו"א ס"ל דאין צריך כלל מתנת חנם, אלא כל שכוונתו שלא יקנה לו הכסף רק המשיכה אפי' שהקנין הוא עבור הכסף וג"כ מהני.

חנוני שזיכה לנותן מעות בסתם עם שאר בני החצר בכלל

סימן שס"ט סעיף א' ביאוה"ל ד"ה אפילו עירב החנוני וכו': אבל אם החנוני זיכהו אף אם זיכהו בסתם בכלל שאר בני חצר נמי מהני וכו', ובאמת כן הוא דעת הב"י והט"ז לדינא - העיר הרש"ו דמ"ב סק"ו מביא דעת האחרונים דס"ל דאפי' נתכוין לזכות לו במתנת חנם אין מועיל, וכתב בשעה"צ דזהו דעת הב"ח והט"ז, וכאן כתב דהט"ז ס"ל דאפי' זכוי כללי מהני, וצ"ע. ובאמת בט"ז לא פסק בפירוש, אלא דמפרש דברי הרא"ש דזיכוי כללי מהני, ומפ' דעת תוס' דאפי' נתכוין בפירוש לא מהני, עי"ש.

בדעת החולקים דזיכה הנחתום לנותן המעות ע"י אחר לא מהני

סימן שס"ט סעיף א' שעה"צ אות ה': ב"ח וט"ז - כן למדו בתוס' עירובין ד' פ"א ע"א ד"ה לא, ועי' חזו"א סי' צ"ט סקי"ז שכתב דהתו' לא איירי אלא אליבא דרבנן, ואנן קי"ל כר"י ודאי מועיל במתנת חינם שאפי' בפתחא, ועי"ש בחזו"א סקט"ו. והנה מש"כ בשעה"צ ט"ז, עי' בה"ל ד"ה אפי' דמביא דעת הט"ז לא כמ"ש כאן, ועי' מש"כ בגליון ביה"ל.

סימן ש"ע

סוכת החג לענין עירוב חצרות

סימן ש"ע סעיף א' משנ"ב ס"ק ד': וה"ה סוכת החג בחג ג"כ לא חשיבא דירה לאסור - צ"ע דבס"ס תרל"ד כתב המ"ב דבשני סוכות בחצר א' שלא עירבו אסור לטלטל מזו לזו, ומשמע דגם כלים ששבתו בסוכה אסור, ולפי מש"כ כאן דסוכה אין חשובה דירה הו"ל כלים ששבתו בחצר, ומדוע אסור לטלטל מזו לזו, וצ"ע (רש"ו בשם ריא"פ). ובאמת צ"ע ע"ד המ"ב שסתם כאן כהמג"א, ובסי' שס"ו ס"ק י"ב בשם הגר"א מביא גבי שיירא דאפי' בעראי אוסרים, ולפי"ז גם בסוכה אסור, ועי' שם בה"ל ד"ה אבל דכתב דרוב הראשונים ס"ל דבשתיהם אוסרים, וא"כ תמוה מדוע סתם הכא דסוכה החג אינו אוסר. ואולי יש לחלק בין סוכת החג ובין שיירא, עי' רעק"א ריש סי' שס"ו עיש"ה. ותירוץ על הסתירה ע"פ תרל"ד ממש"כ שם.

שוב תירץ לי הרשז"ל הי"ו דאפשר לומר דבשיירא כיון דכולם הם עראי לכן אוסרים זע"ז, כמו גבי פונדק שאוסרים אע"פ שהם אורחים רק כיון שכולם אורחים אוסרים זע"ז כמש"כ האחרונים, אבל סוכת החג דרק א' יש לו סוכה והשאר יש להם דירות קבועות לכן אין אוסר. ולפי"ז אפשר גם ליישב את הסתירה מסי' תרל"ד דשם כתב המ"ב בשני סוכות, וכיון דשניהם עראי אוסרים זע"ז. והעיר הרא"ל דאפשר לומר דאפי' הרמב"ם גם מודה לזה, ומה שמתיר בשיירא אינו משום עראי אלא משום דהוו דיור אחד, עי' בלשון הרמב"ם והשו"ע בסי' שס"ו, וכ"כ הדרישה, ועי' במחה"ש, ולפי"ז מיושב קושית רעק"א בסי' שס"ו על המ"א של סוכת החג בחג, עי"ש.

סוכת החג לענין עירוב חצירות

סימן ש"ע סעיף א' שעה"צ אות ג': ובחי' רע"א נשאר בדין זה בצ"ע - ובחי' רע"א ריש סי' שס"ו.

תפיסת יד המועיל בבתים שמשאיל או משכיר

שו"ע סימן ש"ע סעיף ב': ויש לו בכל אחד מהם דברים שאינם ניטלים בשבת מחמת כבדן או מחמת איסור - וכן מחמת מיאוס, חזו"א סי' צ"ב עי"ש.

שוכרים אצל בעה"ב אם צריכים לערב

שו"ע סימן ש"ע סעיף ב': הגה וי"א דכ"ז וכו' אבל כשיש דיורים אחרים ומוליכים עירובן אצלם צריכין כל אחד לערב (הר"ר יהונתן) - עיין חזו"א סי' צ' סקל"ט שכתב דמהמחבר בסי' שפ"ד ס"ב משמע דחולק ע"ז. וע"ע לק' סי' שפ"ב ס"א ברמ"א ובבהגר"א וביה"ל שם, ועי' במאירי דחולק על דברי רבינו יהונתן. ובחזו"א שם כתב דהרשב"א חולק על ר"י ופסק כהרשב"א עיי"ש.

תפיסת יד ע"י דברים שאינם ניטלים מחמת כבדן

סימן ש"ע סעיף ב' שעה"צ אות ו': והא"ר מתרץ - והא"ר מתרץ וכן התו"ש.

בעה"ב שחפציו אינם מונחים בבית השוכרים אלא שיש לו רשות

סימן ש"ע סעיף ב' שעה"צ אות ז': ודלא כפמ"ג - דעת הפמ"ג הוא כדעת הב"ח שמביא בשעה"צ אות ח'.

בעה"ב שיש לו תפיסת יד ע"י חפצים שהשוכר רשאי להשליכם מביתו

סימן ש"ע סעיף ב' שעה"צ אות ח': ודלא כב"ח דרצה לדייק מרש"י דאפילו היכא שהשוכר יש לו רשות להשליך החפצים לחוץ כיון שהוא דבר שאינו ניטל בשבת שרי - וכן הוא דעת הע"ש ועצי אלמוגים ופמ"ג עי"ש.

חמש חבורות המחולקות במחיצות ועוברים כולם זה על זה

סימן ש"ע סעיף ג' שעה"צ אות י"ב: ולדעת כל האחרונים הנ"ל אין חילוק בין יש עמהן עוד דיורין בחצר או לא, דהן בעצמן נחשבין כשנים ואוסרין זה ע"ז, ודלא כט"ז - הק' רש"ו דבאות י"א כתב בשעה"צ דדוקא אם מוליכין למקום אחר, אבל בעירוב בא אצלן אי"צ לתת

כ"א, וא"כ באין דיורין אחרים הרי הוי כעירוב בא אצלן, וכה כתב בשו"ע בזה הסעיף, וא"כ מדוע כתב דאין חילוק, וצע"ג. ובאמת מה שהאחרונים השיגו על הט"ז הוא בי' בתים זה לפנים מזה, עי' ס"ז בה"ל ד"ה שנים הפנימיים.

טרקלין המחולק במחיצות שאינן מגיעות לתקרה על מי ליתן את העירוב

סימן ש"ע סעיף ג' שעה"צ אות י"ג: אכן דעת החמד משה דבזה שאין המחיצות של כל הטרקלין מגיעין לתקרה הוי כמאן דליתא למחיצה כלל - וכ"כ בנתיב חיים.

שיעור מחיצה שתהא מגעת לתקרה

סימן ש"ע סעיף ג': בשו"ע אם המחיצות מגיעות לתקרה - ועי' חזו"א סי' צ"ג סק"ג דאפי' אין במחיצה י' רק ז' ומשהו, והוא קרוב פחות מג' לתקרה, מקרי מחיצה המגיעה לתקרה.

מחיצה המועלת לחלוקת חמש חבורות שבטרקלין

שו"ע סימן ש"ע סעיף ג': אם המחיצות מגיעות לתקרה - עי' חזו"א סי' צ"ג סק"ט דאין הבדל בין מגיעות לתקרה לאין מגיעות, רק אם יש בית שער אחד להם, ועי"ש סק"ד בזה.

חמש חבורות המחולקות במחיצות המגיעות לתקרה

שו"ע סימן ש"ע סעיף ג': צריך כל אחת ואחת מחבורות ליתן עירוב - דבר זה הוא מהתוס', ועי' בק"נ שם, וע"ע בב"מ, ועי' חזו"א סי' פ"ג סק"ד, וע"ע בחזו"א סי' צ"ג ס"ק ע' ומה שמשיג על המ"ב סקכ"ד.

מחיצות המגיעות לתקרה ויש בה פרצה י'

שו"ע סימן ש"ע סעיף ג': במחיצות שאין נוגעות לתקרה - עי' חזו"א סי' ק"ו סק"ב דאפי' אם רק עשר אמות אין מגיעות לתקרה מיקרי אין מגיעות לתקרה.

עירוב להוציא מבית לבית

סימן ש"ע סעיף ג' ביאוה"ל ד"ה או שאין עוברין וכו': כמו כן אסרו להוציא מבית לבית - עי' סי' שס"ו מ"ב סק"ב, וע"ע חזו"א סי' צ"ב.

חילוקי דיורין במחיצות קבועות שאינן מגיעות לתקרה

סימן ש"ע סעיף ג' משנ"ב ס"ק כ"ז: אפי' הם מחיצות קבועות של נסרים ואבנים - עי' חזו"א סי' צ"ב סק"ח דפסק דאם הם מחיצות קבועות אפי' הן מגיעות לתקרה מיקרי חלוקין, עי"ש דכן בשו"ע הגר"ז ובנ"א כלל ע"ח אות ז' מביא א"ר בשם עו"ש דמסתפק בזה, והוא בעצמו פסק כהמ"ב, וכ"כ בא"א שם ס"ו, ועי' שעה"צ לק' סי' שע"ב ק"ה.

שכנים בחדרים מיוחדים שיש להם מקום אפיה ובישול בבית החיצון

סימן ש"ע סעיף ג' שעה"צ אות י"ד: דאם אותו הבית החיצון הוא מקום אפיה ובישול - עי' חזו"א סי' צ"ב דלא פסק כן.

בענין הנ"ל

סימן ש"ע סעיף ג' שעה"צ אות י"ד: ועיין לקמן בבה"ל בסוף ד"ה אינם אוסרים דאם אותו הבית החיצון הוא מקום אפי' ובישול לכולן אפשר דבית כזה מחברן יחד - וסיים שם בבה"ל וצ"ע.

נתינת עירוב לבני הטרקלין כשבני החצר נותנים עירובם בא' מבתי החצר

סימן ש"ע סעיף ג' שעה"צ אות ט"ז: רש"י - וט"ז.

מחולקים במחיצות גמורות ונתנו את העירוב בטרקלין

סימן ש"ע סעיף ג' שעה"צ אות ט"ז: מרדכי וכו' וח"א. אך מה שמסיים דיערב בלא ברכה אין דבריו נראים - עי' חזו"א סי' צ"ג סק"ג דמקיים דברי הח"א.

מחיצות קבועות שאינן מגיעות לתקרה

סימן ש"ע סעיף ג' שעה"צ אות י"ז: וכן מוכח באור זרוע - ומ"מ ק"ו דלא כתוס' ע"ש.

חיבור בני הטרקלין כשהמחיצות אין מגיעות לתקרה

סימן ש"ע סעיף ג' שעה"צ אות י"ח: והנה מרבינו יהונתן משמע וכו' ועיין בחידושי הרשב"א שהביאו - שהביאו בשם הראב"ד.

בית שיש שם מלמד או סופר אם מועיל לחדרים הקנוים והשכורים

סימן ש"ע סעיף ג' משנ"ב ס"ק ל"ג: אבל אם היה מקום החדרים קנוי או מושכר להם או אפילו בשאול רק שמשתמשים כ"א בפ"ע בחדרו אוסרין - הוא ממג"א סק"ח, וכמו שביארו המחה"ש והפמ"ג את דבריו.

דרים אצל בעה"ב שיכול לסלקם כשירצה

סימן ש"ע סעיף ג' ביאוה"ל ד"ה אינם אוסרים: אבל היכי דמצי לסלוקינהו בכל שעה כגון שלא השאילו לזמן מיוחד לא יכול לאסור עליו - עי' חזו"א סי' צ' ס"ק ל"א ול"ב שמשיג עליו וכתב דברק מצי לסלוקינהו כ"ע סברי דאוסר. ואולם כתב דמדברי הגר"א משמע כהמ"ב, וע"ע בחזו"א סי' צ"ב.

בדעת הגר"א בדיורים שבחצרו שיכול לסלקם כשירצה

סימן ש"ע סעיף ג' ביאוה"ל ד"ה אינם אוסרים: וקצת משמע כן גם בביאור הגר"א [שלא הביא רק טעם שני המוזכר בתוספות] - עי' בסי' שפ"ב ס"ח ובבהגר"א דכתב בפירוש דתלוי במצי לסלוקינהו. וע"ע בבהגר"א סי' שפ"ד. וע"ע מ"ב סי' שפ"ז סק"ז וסי' שפ"ד בה"ל ד"ה אינו אוסר.

חיבור ע"י מקום אפיה ובישול אשר כל הבתים עוברים דרכו

סימן ש"ע סעיף ג' ביאוה"ל ד"ה אינם אוסרים: מ"מ הכא שהבית שעוברין דרך בו הוא ג"כ מקום אפיה ובישול לכולם חשוב כבית אחד ועדיין צ"ע - עי' חזו"א סי' צ"ב דכתב דכיון דלא מצינו דבר זה מקורו בפוסקים, אין לנו לחדש בה יותר ממה שביארו הראשונים.

תיקון ברמ"א

סימן ש"ע סעיף ד': ברמ"א וכן - לכן.

הרבה בע"ב האוכלים בחדר אחד ווילון מפסיקן

רמ"א סימן ש"ע סעיף ד': ואע"פ שפורסין לפעמים ווילון לפניהם לצניעות לא מיקרי מחיצה - עי' פמ"ג א"א ס"ק ט' דאם בעת האכילה מחברן למטה את הווילון אוסרין זע"ז.

רועים הלנים בשדה ואוכלים בעיר אם אוסרים

סימן ש"ע סעיף ה' ביאוה"ל ד"ה וישן במקום אחר כו': דאנן סהדי דאלו היו ממטי ליה לאכול במקום לינתו הוי ניח"ל טפי ששם הוא מקום שמירתו, כ"כ מ"א וכן מבואר בעבוה"ק - שער ד' ריש אות ג', ועי"ש דבמקום לינה הם אוסרים.

אחים שאוכלים בבית אביהם וישנים בבתיהם אשר בחצר אחרת

סימן ש"ע סעיף ה' ביאוה"ל ד"ה והני מילי כשנותנים כו' אינם צריכים לערב: ובריטב"א מסתפק בזה, וכתב דמלשון רש"י משמע דדוקא כשהם שרוים בחצר אחת - לכאורה רש"י מוכרח לסבור כן, דהרי כתב בשעה"צ כ"ב דרש"י סובר דדוקא בבא לבית אביהן, ואם הם בחצר אחרת אין שייך שיקחו לבית אביהן, ואולי מיירי כאן באין עמהן דיורין אחרים, ועי' היטב, ודו"ק. והבנתי כוונת השעה"צ שם דכתב דכן משמע מהריטב"א הבנתי מדמסתפק בזה, ויש צד לומר דאפי' בחצר אחרת משמע דאי"צ אצל אביהן דוקא.

בני החצר שנתנו את העירוב בבית האב

סימן ש"ע סעיף ה' משנ"ב ס"ק מ"ז: ר"ל או אצל אב או אצל אחין - עי' לק' סי' שע"ב מ"ב סקכ"ו שכתב בשם הפרישה לגבי עירוב של חצר אחת, ואח"כ עירבה עם חצר השני דצריך שיהי' באותה בית עי"ש, ועמש"כ בשעה"צ כאן.

אם מועיל נתינת העירוב אצל האחין לפטרם מלערב עם בני החצר

סימן ש"ע סעיף ה' שעה"צ אות כ"ב: וכן משמע ברשב"א וריטב"א - עי' בה"ל ד"ה וה"מ ומש"כ שם בגליון.

עירוב לעבדים שבחצר

שו"ע סימן ש"ע סעיף ו': מי שיש לו ה' נשים וה' עבדים מקבלים ממנו פרס וכל אחד אוכל בביתו וכו' אינם אוסרים זה על זה אם אין עמהם דיורין - והיכא דעבדים צריכים לערב רבן מערב עליהן בע"כ וצ"ע (חזו"א סי' ק"א סק"י).

בית שער הסמוכה לבית מבחוץ

סימן ש"ע סעיף ז' שעה"צ אות כ"ה: ועיין בפמ"ג דמסתפק בבית שער הסמוכה לבית מבחוץ - עי' בחזו"א סי' צ"ו סק"ד.

טלטול בבתים החיצונים המשמשים מעבר לבתים הפנימיים

סימן ש"ע סעיף ז' שעה"צ אות כ"ו: אכן אם לא נתנו הפנימיים עירובן אפשר דכשם שאסורין לטלטל בחצר כך אסורין באלו הבתים החיצונים, דאע"פ שאינם אוסרין אסורין ותליא בפלוגתת רש"י ותוספות בסוגיא דחורבה - עי' חזו"א סי' צ"ד סק"ב דכתב דאין לזה שייכות לחורבה, רק האיסור הוא דשנים הפנימיים אסרי אהדדי.

הדר בחצר בשאלה יותר מל' יום אם אוסר

סימן ש"ע סעיף ח' שעה"צ אות כ"ט: ודוקא בלא יכול לסלוקי בכל שעה שירצה - עי' מש"כ לעיל בבה"ל ד"ה אינם, ועמש"כ בגליון על החזו"א דאף אורח ביותר מל' אפי' יכול לסלוקי אוסר.

אורח בחצר אם בני החצר אוסרים עליו

סימן ש"ע סעיף ח' ביאוה"ל ד"ה והוא והם מותרים כו': אכן כמה אחרונים תמהו על דבריו, וכן כתב הבית מאיר שאין לזוז מפסק השו"ע - וכן הט"ז סוף סי' שפ"ב ס"ל דגם האורח מותר, וע"ע מ"ב סי' שצ"א ס"ק כ"ג.

אורחים בעיר שאינה מתוקנת בתיקוני עירובין

סימן ש"ע סעיף ח' שעה"צ אות ל"ה: דהני אורחים בטילי לגבי אנשי העיר הקבועים, ואינם אוסרים זה ע"ז לטלטל בחצר שמתאכסנים, ולענ"ד מסתברא להחמיר בזה - עי' לק' סי' שצ"ח שעה"צ אות כ"ו.

המתאכסנים בפונדק של גוי אם צריכים לשכור ממנו רשות

סימן ש"ע סעיף ח' שעה"צ אות ל"ו: ואין צריכין לשכור ממנו רשות וגם אין אוסרין זה על זה - עי' ביד אפרים דכתב דצריך שכירות, רק עירוב אינם צריכים.

בענין הנ"ל

סימן ש"ע סעיף ח' שעה"צ אות ל"ו: וראיית היד אפרים מסימן שפ"ב יש לדחות דשכירו ולקיטו שאני - עי"ש סט"ז ובה"ל ד"ה אין דירתם.

סימן שע"א

שו"ע סימן שע"א סעיף א': אחד מבני חצר שהניח ביתו והלך ושבת בחצר אחרת - עי' חזו"א סי' צ"א סק"א דבאותה חצר בבית אחד אין מועיל הלך לשבות.

מי שנפרד מבני החצר בשבת אם מהני שלא יאסור

סימן שע"א סעיף א' ביאוה"ל ד"ה שהניח ביתו והלך כו': וכן בספר גאון יעקב דעתו דהטור דוקא קאמר מבעו"י - גאון יעקב דף ע' ד"ה אחד.

אחד מבני החצר שהלך מביתו משחשכה לשבות במקום אחר אם אוסר

סימן שע"א סעיף א' ביאוה"ל ד"ה שהניח ביתו והלך כו': מ"מ כיון דמצינן לשלשה מהראשונים [רש"י ורשב"א וריטב"א] שכתבו בהדיא דמיירי דוקא מבעו"י - צ"ע דלכאורה מהרשב"א והריטב"א דמדמין הלך לשבות אצל בתו למת בשבת ראי' דלפי פסק השו"ע בסעיף ד' דבמת בשבת דמותר גם הכי מותר, וכתב בבה"ל לק' ד"ה כל זמן, אמנם גם שם פסק דצ"ע למעשה, ועי' מהרש"א דף ע' בתוס' ד"ה הכא ובקר"א שם.

ע"ד הא"ר שכתב דבהסיח דעתו להדיא מהני כשהלך בשבת

סימן שע"א סעיף א' ביאוה"ל ד"ה שהניח ביתו והלך כו': והנה באמת אצל בתו סתמא הוי ליה כאלו אצל אחר הסיח דעתו בהדיא, ואפי"ה כתב הטור מבעו"י - עי' פמ"ג א"א א' דכתב דמדברי הא"ר למדתי שבתו הוי כסתמא, וא"כ לא קשה קושית הבה"ל.

בן חצר שהלך לעיר אחרת ודעתו לחזור בשבת

שו"ע סימן שע"א סעיף א': אם הסיח מליבו ואין דעתו לחזור לביתו בשבת הרי זה אינו אוסר עליהם - עי' חזו"א סי' פ"ב סקכ"ד.

נכרי שהלך בער"ש מהחצר יותר ממהלך יום אם אוסר

סימן שע"א סעיף א' משנ"ב ס"ק ד': ואע"ג דברחוק נמי איכא למיחש שהלך בחול עד סמוך לכאן ויבוא בשבת, מ"מ לא חיישינן להכי - מ"א.

נכרי שהלך לשבות בחצר אחרת

סימן שע"א סעיף א' משנ"ב ס"ק ה': עיין בט"ז שכתב דאם העכו"ם רגיל לחזור לביתו באותו יום אסור לכו"ע, וכאן מיירי דהלך לדעת לשבות שם כל היום - עי' בט"ז דאפי' בספק אם ישבות שם כל היום מותר, ועי' פמ"ג שם. וע"ע חזו"א סי' פ"ב ס"ק כ"ד דאפי' רגיל לבא מותר, ורק אם דעתו לבא ולאכול פת בדירתו, ואף אם לא יאכל אם שב למקום פתו, וע"ע חזו"א שם סקכ"ה.

בדעת הי"א שנכרי שהלך לשבות בחצר אחרת אינו אוסר

סימן שע"א סעיף א' משנ"ב ס"ק ז': כמו בישראל שהלך לשבות במקום אחר והסיח לבו מדירתו - עי' חזו"א סי' פ"ב סקכ"ה.

אחד מבני החצר שהלך מביתו בשבת

סימן שע"א סעיף א' ביאוה"ל ד"ה שהניח ביתו והלך כו': דאין לחלק בין בסתמא לבין הסיח דעתו בהדיא - ועי' בט"ז סי' שפ"א סק"א ג"כ משמע מיניה דבהלך בשבת אינו מועיל, עי"ש פמ"ג וא"ר סק"ג.

הסיח דעתו כשהלך לשבות אצל בנו

סימן שע"א סעיף א' ביאוה"ל ד"ה אם הסיח כו': והנה בתוס' שבת משמע דלהרמב"ם אין שום חילוק בין בתו לאחרים - וכן בפמ"ג בשם א"ר, עי"ש בא"א סק"א.

בדעת הי"א בנכרי שהלך לשבות בחצר אחרת

סימן שע"א סעיף א' ביאוה"ל ד"ה בחצר אחרת: אח"כ מצאתי בבית מאיר שהביא וכו' ודעתו דט"ס הוא בהרא"ש - לכאורה הב"מ כתב דט"ס הוא בשו"ע עי"ש.

ישראל שנמלך בשבת וחזר לביתו

סימן שע"א סעיף ב' ביאוה"ל ד"ה ואח"כ נמלך בשבת וחזר אינו אוסר: יש לישב קצת ע"פ מה שכתב המ"א בסק"ה - עי' חזו"א סי' פ"ח סק"ד דכתב דדברי המ"א צ"ע, וכן מקשה בחי' רעק"א על המ"א בסק"ה ע"ש. ועי"ש חזו"א סק"ב דמצדד להחמיר כהגר"א, ועי' לק' בה"ל ד"ה יחד ומש"כ שם.

נכרי שנמלך וחזר לביתו בשבת אם אוסר על בני החצר

סימן שע"א סעיף ב' שעה"צ אות ו': כיון דברוב הפעמים אין אנו יכולים לסמוך עליו, ונראה דכן יש לדון למעשה - וע"ע חזו"א סי' פ"ב סקכ"ג.

א' מן השוק שיש לו בית בחצר ומת

סימן שע"א סעיף ג' משנ"ב ס"ק ט': מיירי בשלא עירב על הבית שיש לו בחצר - צ"ע דא' של השוק הא אין יכול לערב (רש"ו).

עירב על ביתו וירש בית באותו חצר

סימן שע"א סעיף ג' משנ"ב ס"ק י"א: אפילו אם עירב על ביתו קודם שמת מורישו - עי' ב"ח.

אם מהני מה שעירב על ביתו גם למה שירש אח"כ

סימן שע"א סעיף ג' שעה"צ אות ח': ב"י בשם הרשב"א והרא"ש - ועי' קרבן נתנאל פ"ו סי' ט"ז אות ט' דכתב דרש"י לא ס"ל כן. וכ"כ בב"ח וסיים בצ"ע. ועי' לק' סי' ש"פ בה"ל ד"ה צריך, ועי' פמ"ג א"א ד'.

אחד מבני החצר שירש א' מהבתים שבחצר באמצע השבת - טעם הדבר שאוסר

סימן שע"א סעיף ג' ביאוה"ל ד"ה ואם מת משחשיכה אוסר כו': אכן לפי מה שכתב המ"א בסק"ה מתורץ קושית הב"ח - עי' רעק"א שם, ועי' חזו"א סי' פ"ח סק"ד.

אחד מן השוק שמת אם מועיל מה שעירב עם בני החצר

סימן שע"א סעיף ד' משנ"ב ס"ק ט"ו: וה"ה אם היה המוריש אחד מן השוק תלוי ג"כ בעירב ולא עירב - צ"ע דהא אין יכול לערב כיון שאינו דר בחצר. ואפשר דכיון דיש לו דין חורבה, ולתוכה אסור לטלטל לשיטת רש"י, וא"כ שפיר שייך לערב, אולם בבה"ל סי' שע"ד ד"ה וביניהם מצדד בחורבה דמותר עי"ש. וא"כ חזרה הקושיא למקומה, וצ"ע.

תיקון במ"ב

סימן שע"א סעיף ד' ביאוה"ל ד"ה כל זמן שאינו בא כו' אינו אוסר: הסעיף - הסימן.

בחילוק שבין הלך מביתו משחשכה לבין מת בשבת

סימן שע"א סעיף ד' ביאוה"ל ד"ה כל זמן שאינו בא כו' אינו אוסר: בשם הב"מ וגאון יעקב לחלק בזה - וגאון יעקב דף ע'.

אחד מבני החצר שלא עירב ומת בשבת ולא הניח דיורין

סימן שע"א סעיף ד' ביאוה"ל ד"ה כל זמן שאינו בא כו' אינו אוסר: וע"כ למעשה צ"ע - ובשעת הדחק יש להקל, דלא גרע ממאי דכתב בבה"ל לעיל סוף ד"ה שהניח עי"ש.

בטעם שאוסר יורש שבא לדור בבית מורישו בשבת

סימן שע"א סעיף ד' ביאוה"ל ד"ה והוא שבא היורש כו': משא"כ בזה לא אמרינן כלל שהיורש הסיח דעתו בעת תחילת כניסת השבת שלא לבוא כלל בשבת לדור בבית. ממ"א - ממ"א סק"ה, ועי"ש ברעק"א דמקשה על הרמ"א, וסיים דהכי א"ש תירוצו, ועי"ש.

כונת השו"ע בירשו א' מבני השוק במש"כ "כ"ז שאינו בא לדור עמהם אינו אוסר"

סימן שע"א סעיף ד' שעה"צ אות י"ג: ומה שכתב המחבר לדור עמהם לאו דוקא - כוונת המחבר הוא לדור עמהם, עם בני החצר.

יורש שלא עירב הדר יחד עם המוריש שעירב

סימן שע"א סעיף ד' שעה"צ אות ט"ו: עיין בסימן שס"ח - שס"ז. - לכאורה שם איירי מפתו של בעה"ב, וכן מיירי מפתו של עצמו, ואין צריך להגיע מהא דשס"ז דכן מבואר בתוס' דף ע' (רש"ו).

מת מבעו"י וירש א' מהחצר שעירב עמהם

סימן שע"א סעיף ד' שעה"צ אות י"ז: וכנ"ל בסעיף ג' - מ"ב סקי"א.

מת גר שהיה מבני החצר מבעו"י והחזיק ישראל בנכסיו

סימן שע"א סעיף ה' משנ"ב ס"ק כ"ו: מיירי כשעירבו ביחד, ולכך אינו אוסר אלא כשמת הגר מבעו"י שבטל העירוב שלו - כן הוא דעת רש"י והרמב"ם והטור, אבל דעת הרשב"א והריטב"א דאפי' לא עירבו אתו, עי' גאו"י דף ע"א ד"ה כאן בסופו.

החזיק ישראל בנכסי גר שמת משחשיכה

סימן שע"א סעיף ה' משנ"ב ס"ק ל"א: ר"ל כיון שבכניסת השבת היה מותר מחמת עירובו של גר - עי' מש"כ בסקכ"ו על הגליון.

ביטול רשות אצל מחזיק בנכסי הגר שמת מבעו"י

סימן שע"א סעיף ה' שעה"צ אות כ"ב: דאע"ג דאי בעי האי זוכה לעירובי מבעו"י לא היה יכול לערב דהרי אז היה הגר עדיין חי - צ"ע דהא כאן מיירי דמת מבעו"י, אלא צ"ל אע"ג דלא זכי עדיין בנכסיו, אפ"ה כיון דכל האיסור הוא משום שהי' יכול לזכות מבעו"י מקרי שפיר יכול לערב כמו ביורש, דכיון דאם הי' זוכה מבעו"י הי' יכול לערב (ואולי קאי כשלא עירב ואוסר אפי' מת משחשיכה שאולי באמת אין מועיל ביטול).

גוסס בער"ש שמת בשבת וירשו מי שאינו בא לדור שם

סימן שע"א סעיף ו' משנ"ב ס"ק ל"ג: ואם ירשו אחד מן השוק ואינו בא לדור שם בשבת ונשאר הבית בלא בעלים לאותו שבת, ג"כ פשיטא דמותר כדלעיל בריש סעיף ד' - ואף דשם ביה"ל ד"ה כל זמן הביא דעת החולקים דאפי' לא בא לדור אוסר, וסיים דלמעשה צ"ע, הוא רק התם משום דשבת הואיל ונאסרה, אבל כאן לא נאסר בתחילת השבת כיון שעירב.

אחד מבני החצר שעירב והיה גוסס ער"ש ומת בשבת

סימן שע"א סעיף ו' משנ"ב ס"ק ל"ג: אכן אם העירוב הונח בשבת העבר וא"כ חל העירוב פ"א וכו', אעפ"כ שייך בזה לומר כיון שהותרה הותרה וכדלקמן בסימן שע"ד ס"א - העיר רש"ז דלכאורה אין הנידון דומה לראי', עי' היטב, ודוק.

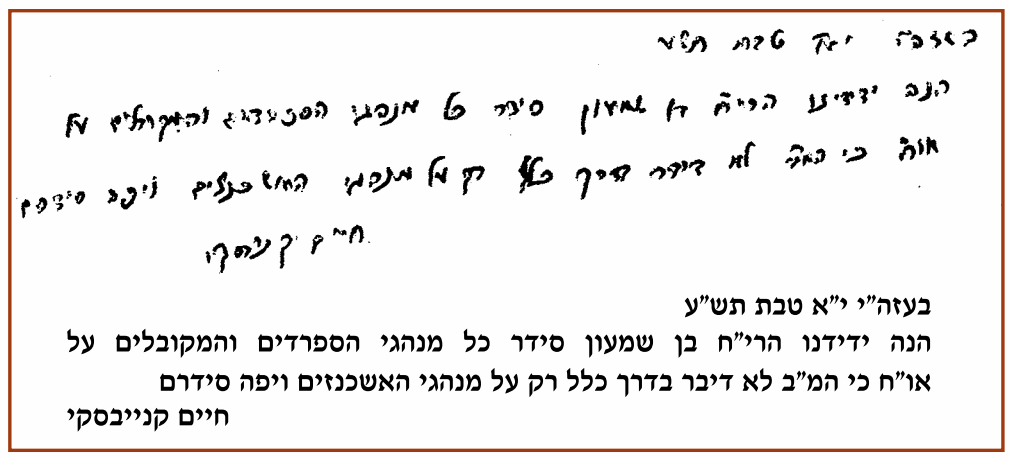
מי שהיה גוסס ערב שבת ומת בשבת אם אוסר על בני החצר

סימן שע"א סעיף ו' ביאוה"ל ד"ה אחד מבני החצר שהיה גוסס כו': ודעתו להלכה להקל בזה, ובשעת הדחק נראה דיש לסמוך ע"ז - ועי' חזו"א סי' פ"ח סק"ב דדבר זה תלוי, דלפי הפוסקים שהביא לעיל בבה"ל ד"ה ואח"כ דבחזר בשבת אסור, בגוסס הם מתירים עי"ש. וכן פסק להקל.

יישר כח מרובה להרה"ג יצחק זאב טוקר שליט"א מכולל "אליבא דהלכתא" רוממה על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

שונה הלכות
מרן הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א

שערי הלכות
הרה"ג יעקב חי בן שמעון שליט"א
מרבני בית ההוראה - "אהבת שלום"



בעזה"י י"א טבת תש"ע
הנה ידידנו הרי"ח בן שמעון סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על
או"ח כי המ"ב לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים ויפה סידרם
חיים קנייבסקי

הלכות עירובי חצרות

סימן שסו. דין עירוב לחצר שהרבה בני אדם דרים בו

א חצר שהרבה בתים של אנשים מיוחדים פתוחים לתוכו אסרו חכמים לטלטל מבתיהם לחצר או מבית לבית בתוך החצר ואפי' סמוכים ממש זה לזה רק פתח ביניהם [ואפי' מביתו לביתו דרך בית חברו אסור. חזו"א או"ח סי' ק"ג סקי"ט] או בתוך המבוי אף שהמבוי מתוקן בלחי וקורה [שגזרו כדי שלא יבואו להוציא מרה"י לרה"ר] עד שיערבו דהיינו שגובים פת מכל בית ובית ונותנים אותו בא' מבתי החצרות שיתערבו במאכל א' שמניחין אותו מע"ש כלומר שכולנו מעורבין ואוכל א' לכולנו ואין כל א' ממנו חולק רשות מחברו אלא כשם שיד כולנו שוה במקום זה שנשאר לכולנו כך יד כולנו שוה בכל מקום שאחז כל א' לעצמו והרי כולנו רשות א' ובמעשה הזה לא יבואו לטעות ולדמות שמותר להוציא ולהכניס מרה"י לרה"ר אבל בחצר גופא (או במבוי גופא) מותר לטלטל בכולו בלא עירוב וכן מחצר לחצר מותר לטלטל כלים ששבתו בחצר כדלקמן ריש סי' שע"ב (ס"א וסק"א ב' ד' ושה"צ).

ב צ"ע אם מותר לטלטל בחצר שלא עירבו ע"י זה עוקר וזה מניח[א] (בה"ל ד"ה מבתיהם) ובחזו"א הוכיח שאסור ומיהו במקום מצוה אפשר שיש להקל (או"ח סי' ק"ג סקי"ט).

ג מצוה לחזור אחר עירובי חצרות[ב] כדי שלא יבואו לטלטל באיסור (סי"ג וסקע"ח וע"ל סי' שצ"ה דין א').

ד אין מערבין עירובי חצרות אלא בפת (אבל שיתופי מבואות משתתפין ביין ובכל דבר כדלקמן סי' שפ"ו) ומערבין בפת אורז שקורין ריי"ז ובפת עדשים ובפת טאטארק"י ופת טערקעס"י ווי"ץ שכל אלו דרך העולם לאפותו ולאכלו אבל לא בפת דוחן שקורין הירי"ז ושיעור העירוב יתבאר בסי' שס"ח וא"צ שיהא העירוב שוה פרוטה (ס"ג ח' וסקי"ט מ"ז ובה"ל ד"ה שיהא וד"ה בפת וע"ל סי' שפ"ו דין י"ב אם יכול לערב בפת שיש בו חשש איסור). ומערבין בפת מתבואה שלא הביאה שליש (חזו"א מעשרות סי' א' סק"ג).

ה אם א' מבני החצר מזכה לכולם [כדלקמן דין ז'] יכול לערב אף בפרוסה ובלבד שיהא בו כשיעור שיתבאר בסי' שס"ח אבל אם כל א' נותן פת אין מערבין בפרוסה אפי' היא גדולה הרבה [ויש מחמירין אף בשיתופי מבואות אם משתתפין בפת וכ"ש למנהגנו שסומכין על השיתוף משום עירוב כדלק' דין י"ז שצריך שלימה וע"ל סי' ש"ע דין כ"ד בשם החזו"א שסתם להקל] ואפי' אם כולם רוצים ליתן פרוסות שוות ואפשר דאפי' בדיעבד לא מהני אבל בשלמה אפי' א' נותן גדולה וא' נותן קטנה מאד [אם יש בהם כשיעור] מערבין ואם עשאו מתחלה בשלמה ואח"כ בשבת אחרת נפחתה ע"ל סי' שס"ח ואם נפרסה מן הככר מעט וחיברה בקיסם שהכניס הקצה האחד בתוך הפת והקצה השני בתוך הפרוסה אם אינו ניכר להדיא שנפרסה מערבין בה[ג] וכ"כ שחסר ממנו א' ממ"ח שהוא כדי חלת נחתום לא מקרי פרוסה[ד] ומערבין בה אפי' אינה טבולה לחלה (ס"ז ז' וסקל"ז ל"ח ל"ט מ"א ובה"ל ד"ה אין וד"ה שיהא וסי' קס"ח סק"ח ושה"צ שם אות ח') וכן לדידן שנוהגין להפריש חלה בכל שהו מ"מ אם ניטל א' ממ"ח מערבין בה דלא פלוג רבנן אבל בפת אורז ופת עדשים שאין חייב בחלה אין מערבין אא"כ ניטל כדי דימוע שהוא א' ממאה (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"ב).

ו ודווקא כשכל א' נותן פת צריך שיהא שלמה אבל אם כולם נותנין קמח ואופין מזה פת א"צ אלא שהפת הנאפה יהא שלם ולא פרוס ולכן נהגו לקבץ מכל בית ובית מעט קמח או מעות לקנות קמח ועושין חלה אחת שלמה ומערבין בה ובלבד שיהא בה כשיעור ואע"פ שנשאר מהקמח ולא נעשה מכולו חלה או שאיזה בע"ב לא נתנו אפי"ה הוי עירוב ויש לכולם חלק בו דאדעתא דהכי נתנו קמחם להשמש ואפי' לא זיכה להם בפירוש ע"י עצמו או ע"י אחר וי"א שאם לא זיכה להם לא מהני ונכון לחוש לזה לכתחלה ובפרט אם השמש עשהו מקמח שלו בודאי צריך לזכות להקהל ע"י אחר וכן נוהגין שהשמש נותן העירוב להרב בערב פסח שיזכה בו בשביל כל הקהל ואם חשכה ליל יו"ט ראשון ולא זיכה אין לזכות אלא על תנאי דהיינו שיאמר אם היום חול אני מזכהו לכל בני העיר ואם קודש אין בדברי כלום וכן יאמר למחר בליל יו"ט שני אם היום קודש הרי כבר זכיתי אתמול לכל בני העיר ואם היום חול אני מזכה היום [כדלקמן סי' שצ"ג דין ה'] וכ"ז אם היו"ט הי' סמוך לשבת אבל אם יש ימי חול בנתים ימתין מלזכות עד ע"ש ואם שכח גם בע"ש מלזכות עד חשכה סומכין על הפוסקים דמותר לטלטל אף בלי זיכוי כיון שכבר נגבה בשביל כולם (ס"ו וסקמ"א מ"ב מ"ה ובה"ל ד"ה ועושין ושה"צ). ואם א' רוצה לערב לעצמו בכל ע"ש כדלקמן סי' שס"ח דין ז' לא יברך עליו ונכון ג"כ שיתן לאחר לזכותו בשביל כל העיר שאם ירצה לחלוק עצמו מהעיר אפשר שאוסר עליהם (בה"ל ד"ה מברך וע"ל דין ט"ו וצע"ק).

ז א' מבני החצר יכול ליתן פת בשביל כולם אפי' שלא בפניהם ובלבד שיזכנו להם ע"י אחר שיאמר לו קבל פת זה וזכה בה לכל בני החצר והוא יחשוב בהגבהתו בשביל כולם שע"י עצמו אין יכול לזכות להם וא"צ להודיע לאותם שזיכה להם קודם השבת אלא סגי שמודיעם בשבת ויכולין לטלטל שהזוכה נעשה שליח להם דזכין לאדם שלא בפניו ואם זיכה ע"י בנו הקטן הסמוך על שלחנו או ע"י בתו קטנה אפי' אינה סמוכה על שלחנו או ע"י עבדו ושפחתו הכנענים לא מהני ולכתחלה לא יזכה ע"י בנו הקטן ובתו שלא בגרה[ה] אפי' אינם סמוכים על שלחנו ולא ע"י בנו ובתו הגדולים אם הם סמוכים על שלחנו[ו] [אא"כ יש לבנו אשה דאז מותר אפי' סמוך על שלחנו] ולא ע"י אשתו שמעלה לה מזונות או שאמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך ומספקת מעשה ידי' למזונות ואפי' יש לה בית בחצר ואוכלת שם המזונות שנותן לה בעלה ובדיעבד אם זיכה ע"י א' מאלו סומכין על המקילין בזה ואפי' אין לאשתו בית בחצר אבל אם אין מעלה לה מזונות ואין מספקת מעשה ידי' למזונות זוכה אפי' לכתחלה [שהרי גם מציאתה אין שייך לבעלה] וכן יכול לזכות לכתחלה ע"י קטן אם אינו בנו ובתו אע"פ שסמוך על שלחנו[ו] בין בחנם בין בשכר כגון עבדו ושפחתו העברים או שמגדל יתום או מלמד וסופר שאוכל אצלו דהקילו בעירוב דקטן זוכה (ס"ט י' וסקמ"ח מ"ט נ' וסקנ"ח ס"ב ס"ה ס"ו ס"ח ס"ט ע"א ובה"ל ד"ה ע"י) וכן יכול קטן לגבות את העירוב ולקבצו אבל ע"י גוי אסור לקבצו לכתחלה שחשוד לגנוב ולהחליף טוב ברע (ס"ג וסקכ"ח) ואפוטרופוס של קטן יכול לערב בעדו אפי' משל הקטן שלא מדעתו (סי"ב וסקע"ז).

ח כשמזכה ע"י אחר צריך הזוכה להגבי' מהקרקע טפח ואם הניחו להעירוב על ידו התלוי' באויר אין צריך שיגביה ידו אם לא שבולט הדבר מידו לצדדים אז צריך להגבי' טפח וצריך לזכות לכל בני החצר או המבוי ולכל מי שיתוסף מיום זה ואילך שאל"כ אם יתוספו דיורים יצטרכו להוסיף על העירוב וי"א[ח] שכיון שבזמנינו נהגו להניח עירוב על כל השנה מסתמא אנו מכוונים גם על האנשים שמתוספים במשך השנה (ס"ט וסקנ"א נ"ב נ"ג ובה"ל ד"ה צריך וע"ל סי' ש"ע דין י') דסתמו כפירושו שהן מקנים והוא זוכה להנוספין ובדרבנן אמרי' יש ברירה (חזו"א או"ח סי' ק' סק"ז) מיהו אם נתוספו דיורין אחר שנתמעט העירוב מן השיעור אפשר שצריך להוסיף מחמתן ויש להחמיר ולא מהני אפי' יתנה בפירוש ולכל מי שיתוספו ואין שום עצה רק שצריך לשמור שיהא תמיד בו שיעור שתי סעודות שזה די אפי' לאלף אנשים כדלקמן סי' שס"ח (ס"ט וסקנ"ד).

ט מברך בשעה שמתחיל לקבץ אותו מבני החצר ואם מערב משלו ונותן לאחר לזכות[ט] או שמזכה העירוב שנתקבץ לבני העיר יכול לברך אפי' נגמר הקיבוץ קודם הזיכוי ואחר הברכה יגבי' האחר ויזכה [ואם מקבץ קמח ולא פת לא יברך בשעה שמקבץ עד שיאפה הפת] ובדיעבד אפי' כבר זיכה יכול לברך שעדיין לא חל העירוב קודם תחלת השבת ובפרט אם לא הונח העירוב עדיין במקומו[י] שי"א שאף לכתחלה יכול לברך אז אם מזכה משלו [והנוהג כן יש לו על מי לסמוך] ואפי' אדם אחר שאין דר באותה העיר ורוצה לשבות שם בשבת יכול לברך כיון שגם הוא ניתר בטלטול ואפי' לא יהא שם רק ביו"ט ולא בשבת שאחריו מ"מ ניתר לטלטל ביו"ט דברים שאין בהם צורך כלל אבל אם אין דעתו לישאר שם לא לשבת ולא ליו"ט אם אין מזכה אין יכול לברך בשביל אחרים כיון שאינו עושה מעשה שהעירוב כבר נתקבץ ע"י אחר אך לפי מנהגינו שלאחר שקיבץ השמש העירוב מכל הבתים נותן להרב לזכות לכולם ולברך

שערי הלכות

א ולענין דין זה עוקר וזה מניח בכרמלית, עי' לעיל בסי' שמ"ט דין י"ב ושם בשע"ה.

ב ורבינו האריז"ל היה נזהר לקיים המצוה הזו בכל ער"ש, ולא היה עושה משנה לשנה. שעה"כ דף ס"ב ע"ד, ועי' ביאור סודן של דברים בשער המצות פרשת בשלח. ומנהגו בסעודת ליל שבת היה מברך המוציא בפת של שיתופי מבואות, ובשחרית על פת דערובי חצירות, ועי' כה"ח ס"ק קכ"ד. וע"ע במש"כ לקמן בסי' שפ"ז בשע"ה שעל ריש דין ג'.

ג כ"ה דברי המ"ב בסקל"ט, ונראה שלומד כן מלשון השו"ע שאומר שאם נפרסה והכניס קצה אחד בתוך הפת וקצה אחד בפרוסה, הרי שקרא צד האחד פת וצד השני פרוסה, ומשמע דדוקא בכה"ג שצד אחד גדול וצד אחד קטן מהני, אבל בשני החלקים שוים לא מהני דהו"ל כגיסטרא לגיסטרא, וכן דקדק החת"ס בתשובה סוס"י מ"ו, והוסיף דבלשון הרוקח כתב להדיא ב' חצאים, ומבואר דגם בשניהם שוים מהני, ולכאורה עפ"י זה י"ל גם לדעת השו"ע דבסי' קס"ח ס"ב כתב להדיא ב' חצאים וכדברי הרוקח [ושם נלמד דין זה מהגמ' דידן בערובין דף פ"א, יעו"ש בחת"ס, ועמש"כ שם לדעת הרמב"ם], ועפי"ז י"ל דגם כאן לדעת השו"ע בשניהם שוים מהני, ואפשר דמש"כ כאן המ"ב מעט הוא לאו דוקא [וע"ע שם בחת"ס דאם נפרס לכמה חתיכות לא מהני חיבור ע"י קיסם].

ד עי' מה שהקשה בזה במאמ"ר סק"ג, וע"ע בספר בני ציון סק"י.

ה כ"ה שיטת הרמב"ם דלעיקר הדין פסק בשו"ע כמותו, אלא שכתב דלכתחילה טוב לחוש גם לשיטת הרא"ש, ואמנם בב"י הזכיר ג"כ כדברי הרמ"א כאן דבדיעבד סומכים על דברי המיקל בעירוב, אף שקודם לכן כתב דנקטינן כדברי הרמב"ם, וע"כ בדיעבד יש להקל.

ו בפרט זה הוא חומרא לדעת הרא"ש ואינו לעיקר הדין, ועי' לעיל באות הקודמת, וכן מש"כ גבי אשה הוא לדעת הרא"ש, דלדעת הרמב"ם יכול לזכות אפילו במעלה לה מזונות.

ז וזה אפילו לשיטת הרמב"ם.

ח וסתמא דהשו"ע כדעה ראשונה, והביא דעה זו בי"א, ובכה"ח סקפ"ז הביא דברי הגר"ז דיש לסמוך על דבריהם בדיעבד להקל בשל סופרים [ומש"כ כאן המ"ב להקל בזמנינו ושכן כונת המחבר, היינו לי"א קאמר ולא שכן דעתו, ופשוט. ועי' לקמן בסי' ש"ע בשעה"צ אות ל"א ובא"ר שם סק"י].

ט עי' ביה"ל דכתב דמהב"י והב"ח בסי' שצ"ה משמע דהברכה צריך להיות קודם שהאחר מגביה לזכות בשבילם, דאז מיקרי עובר לעשייתן, וע"ש לענין דיעבד ולקמן בשע"ה באות הבאה. ועי' כה"ח ס"ק קכ"ד הביא לשון רבינו האריז"ל בשעה"צ שמברך ואומר בהדין עירובא ואח"כ מזכה [ומה שהקשה שם הכה"ח בלשון רבינו האריז"ל, עי' מש"כ שם בשמן ששון].

י הנה בב"י בסי' שצ"ה כתב דכיון שנתקבץ הרי נעשית המצוה, וע"כ יברך קודם הקיבוץ, ואמנם אין לכאורה גילוי מפורש דכ"ז של הניח את העירוב במקומו עדיין לא נגמר מעשה הקיבוץ, כמ"ש בנחלת צבי וכמו

יכול לעשות זה גם ע"י אחר שאינו מבני העיר שהזיכוי חשיב מעשה (סט"ו וסקע"ט פ' פ"א פ"ב ובה"ל ד"ה על וד"ה בשעה ושה"צ).

י מברך על מצות עירוב ואומר בהדין עירובא יהא שרא לן לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים ומבית לבית לכל הבתים שבחצר ואם נתקנו המבואות כדין[א] יוסיף גם על המבוי ויאמר בהדין עירובא יהא שרא לנא לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומחצר לבתים ומבית לבית ומחצר לחצר ומגג לגג ומבתים וחצרות למבוי וממבוי לכל הבתים וחצרות שבעיר הזו לנו ולכל הדרים בעיר הזאת ולכל מי שיתוסף בה ואם מערב לכל שבתות השנה יסיים לכל שבתות השנה ולכל ימים טובים (סי"ד ט"ו וסקפ"ג) וטוב שיאמר בפירוש בשעת הנחת העירוב שמניחו גם לשם שיתוף כדלקמן סי' שפ"ז דין ג'[ב] (סי' שפ"ז סקי"ב ודעת החזו"א סי' צ' סקי"ז שאם מניחו בבהכ"נ צריך לומר דווקא לשם שיתוף כדלקמן דין י"ז[ג] וע"ל דין כ' בשם החזו"א) וגם מי שמברך קודם הזיכוי טוב שיאמר הנוסח של בהדין עירובא אחר הזיכוי[ד] (בה"ל ד"ה בשעה וע"ל סי' שצ"ה דין ב' הנוסח של שיתוף לבד).

יא אם גבו העירוב ולא בירכו עליו וגם לא אמרו הנוסח של בהדין עירובא אין מעכב ומותרים לטלטל דכיון שמשותפין בעירוב סגי בזה (סט"ו וסקפ"ד וע"ל סי' שצ"ה דין ד').

יב אם מניח עירובי תבשילין ועירובי חצרות בזמן א' מברך ברכה א' על שתיהן על מצות עירובין ואומר הנוסח בהדין עירובא על כל א' וא' כפי נוסחו ובח"א כתב שיאמר על מצות עירובי תבשילין ועירובי חצרות ואומר בדין יהא שרא לן לאפויי וכו' ולטלטל מבית לחצר וכו' (סקע"ט).

יג הבית שמניחים בו העירוב א"צ ליתן פת ואפי' אין לו פת בביתו כלל זולת מה שהביאו השכנים שהרי כל ענין העירוב הוא שיחשב כאילו כולם דרים שם והרי הוא דר שם (ס"ג וסקי"ח ושה"צ וע"ל סי' שפ"ו דין ט"ו).

יד צריך שלא יקפיד שום אחד מהם על עירובו אם יאכלנו חברו (ס"ה) וגם על בעה"ב שמניחין העירוב בביתו צריך שלא יקפיד דאע"ג דבעה"ב א"צ ליתן פת כנ"ל מ"מ אף הוא בעירוב (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"ג) וכן כשא' מזכה לכולם צריך ג"כ להתרצות שכשיבואו מבני החבורה לאכל ממנו שלא להקפיד עליהם לכך צריך ליזהר שלא לערב בדבר שתיקן לצורך השבת שהרי אם יבקש ממנו חברו לא יתן לו אא"כ פועל בעצמו בפירוש שאם ירצה א' מבני העיר ששייכים להעירוב לאכל ממנו שלא יקפיד עליו דאז מסתברא דמהני. ואם מקפיד על עירובו אינו עירוב ולכן אם א' בא לאכל את העירוב בע"ש או בין השמשות ואינו מניחו בטל העירוב אבל אם בא בשבת ולא רצה ליתן לו אין העירוב בטל כיון שכבר חל (ס"ה וסקל"ה ל"ו ובה"ל ד"ה ואם).

טו צריך ליתן כל העירוב בכלי א' ואם לא הניחו בכלי צריך ליתנו במקום א' [ומשמע אפי' אם א' מזכה בעד כולם וצ"ע] ואם חלקו ונתנו בשני כלים או בשני מקומות אפי' הוא בבית א' אינו עירוב אא"כ נתמלא הכלי הראשון שאז מותר ואם מתחלה ידע שהכלי לא יכיל בתוכו את כל העירוב והי' לו כלי אחר גדול מזה שיוכל להכיל את כל העירוב יש אחרונים שמחמירין בזה אבל אם לא הי' לו כלי אחר מותר לכתחלה לחלקו והוא שיהיו שני הכלים בבית א' אבל לא בשני בתים ואפי' אם א' מזכה בהעירוב משלו בשביל כולם ג"כ יש ליזהר בזה ולכן העירוב שמניחין בבהכ"נ בעד כל העיר יש ליזהר שלא להניחו רק בביהכ"נ אחת ויבחרו לזה הביהכ"נ היותר גדולה שבעיר (ס"ד וסקל"א ל"ב ל"ג ובה"ל ד"ה בכלי ושה"צ) ובחזו"א כתב נראה שאם נתנו בב' ביהכ"נ אין העירוב בטל כיון שכל הדיורין יש להם חלק בשניהם מועיל אחד מהם ואין מתבטל בשביל השני (או"ח סי' צ' סקכ"ח).

טז אין מניחין עירובי חצרות בחצר אלא בבית דירה ואפי' בבית של קטן יכול להניחו (ס"ג) או של הפקר (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"ג) אבל באכסדרה ומרפסת [הוא מקום גבוה בחצר שעולים בו לעליות ומוקף בבנין ודרים בו] או בבית שער אין מניחין אע"ג שעשויין כעין בתים הואיל והן דריסת הרגל לכל בני החצר לא חשיבי דירה[ט] ודעת הרבה פוסקים דדווקא בית שער דרבים[ז] אבל בבית שער דיחיד מניחין עירוב ובהגר"א משמע שגם דעת השו"ע כן (ס"ג וסק"כ כ"א ובה"ל ד"ה לאפוקי) וצריך שיהא הבית ד' אמות על ד' אמות דאז הוא ראוי לדירה ואם הוא רחב יותר מד' אלא שהוא קצר בארכו ויש לו לרבע דע"ד יש דעות בין הפוסקים לכן מהנכון להניח לכתחלה בבית אחר יותר גדול (ס"ג וסקכ"ב) ודעת החזו"א דלא מהני מה שיש בו לרבע (או"ח סי' ק"י סקכ"ח) ואם החדר קטן הוא בתוך חדר גדול י"א שאפי' אין בו דע"ד מניחין בו עירוב דחשבינן מחיצותיו כמי שאינם ויש לפקפק ע"ז וצ"ע למעשה וחדר קטן שנפרץ במלואו לגדול הרי הוא כאילו הוא קרן זוית של הגדול והוי כאילו מונח העירוב בגדול (בה"ל ד"ה ד"א) ואם הי' בית של ד"א על ד"א והעמיד מחיצה כל שהו וחלקו אף שנשאר פרוץ מרובה על העומד וגם נשאר בין שניהם יחד אויר דע"ד מ"מ נחשב כמחולק ואין מניחין בו עירוב (חזו"א או"ח סי' ק"ג סקכ"ו לפי מה שפסק כהרא"ש) וספסלים הקבועים בקרקע אפשר דממעטים מדע"ד (שם סי' ק"י סקכ"ח).

יז וכ"ז בעירובי חצרות אבל בשיתופי מבואות מניחין גם בחצר והמנהג בזה"ז להניח העירוב בביהכ"נ אע"ג דביהכ"נ אינו ראוי לדירה מפני קדושתו שהרי אסור לאכל בו אם לא הלומדים שם

כמ"ש בסי' קנ"א ודינו כחצר משום שעירובין שלנו יש להם דין שיתוף[ח] ומיגו דמהני להתיר החצרות שבמבוי מהני נמי להתיר הבתים שבחצר (ס"ג וסקכ"ט ובה"ל ד"ה ונ"ל ועי' בחזו"א או"ח סי' צ' סקי"ז מה שהעיר על הבה"ל).

יח וכתב בחזו"א אע"ג שמבואות שלנו יש להם דין חצרות לענין לחי וקורה כנ"ל סי' שס"ג דין ס"ח מ"מ לענין דין שיתוף גם מבואות שלנו יש להם דין שיתוף דכל שיש שני רשויות של ב' בנ"א שכל א' חלקו מיוחד ופתוחות לרשות א' משותפת יש לרשות המשותפת דין מבוי ומשתתפין אף ביין דכיון דמשתתפין רשויות של חצרות ורחבות א"צ פת דא"צ פת אלא לעירוב חצרות בלבד דהיינו כשמשתתפין בתים (או"ח סי' צ' סקכ"ג).

יט ויש להסתפק בחצרות הפתוחות זו לזו ואין פתוחות למבוי וחצר א' עירבה לעצמה אם משתתפין ביין לערב כל החצרות שיהא מותר לטלטל מהחצר המעורבת לשאר החצרות וכיון שיועיל לשיתוף יועיל גם לעירוב חצרות שיהא מותר להוציא ולהכניס מהבתים לחצרות גם בהחצרות שלא עירבו או שצריך דווקא עירוב חצרות ואע"ג שאם חצר מעורבת פתוחה לקרפף ודאי מהני שיתוף דלא שייך עירוב בקרפף הכא בחצרות הפתוחות זה לזה י"ל דלאחר השיתוף הוא כחצר אחת ובתי החצר הפתוחין לחצרות אוסרין על בני החצר שעירבו כדין שכח א' ולא עירב והלכך לענין טלטול מחצר לחצר צריך דווקא עירוב של כל הבתים יחד וצ"ע (שם).

כ וכשמערבין אצלנו את העיר צריך לומר בפירוש שהוא שיתוף אפי' מניחין העירוב בבית דירה ואם אמר עירוב פסול אף בדיעבד שהרבה חצרות אצלנו אין פתוחין זה לזה ואין יכולין לערב יחד וגם יש קרפיפות פחותות מבית סאתים שנכנסות בכלל השיתוף ואם המערב רוצה שיהא גם לעירוב חצרות לאותה חצר שהוא דר [משום שחושש לדעת האומרים שיש רה"ר גם לדידן ולא מהני תיקון המבואות כנ"ל סי' שס"ד דין ה' ואין כאן שיתוף] צריך להתנות שיהא לעירוב אם אינו מועיל לשיתוף וצריך להניח בחדר שהוא דע"ד אבל לסמוך על הפת שזיכה להם כיון שיש להם פת בשותפות אינו ברור כדלקמן סי' שפ"ו דין ט"ו (שם סקכ"ד וע"ל דין ו' ובסי' שפ"ז דין ג' ובסי' ש"ע דין כ"ד וע"ל סי' שס"ח דין ז').

כא ביהכ"נ נחשב כחצר השותפין ומותר לטלטל ממנו לחצר אחרת בלא עירוב חצרות דכל חצרות רשות א' (לכלים ששבתו בתוכן) כמבואר בסי' שע"ב ואפי' דרך המבוי אם הוא מתוקן כדין בלחי וקורה אף שלא נשתתפו בו דכלים ששבתו בחצר מותר להוציא למבוי וכ"ש שמותר להוציא מביהכ"נ לחצר ביהכ"נ אף שיש שם בית דירה אחת (יכול להכניס גם לתוך הבית) דכיון דביהכ"נ נחשב לחצר א"צ עירוב חצרות לדירה אחת (סקל ושה"צ) וכתב בחזו"א לביהכ"נ יש דין חצר מוקף לדירה משותף של כל באי ביהכ"נ ואסור להוציא מחצר לביהכ"נ כלים ששבתו בבית ועירוב מועיל מדין שיתוף מבוי שמתערבין כל החצרות [וא' יכול ליתן העירוב בעד כולם בעירוב בהכ"נ כדין ה' ששרוין בחצר א'] ואע"ג שהדרים בחצר ביהכ"נ באים דרך פתח בתיהם לביהכ"נ לא מקרי ביהכ"נ חצרם כיון שאינו לתשמיש הבית הלכך אסרי כל באי ביהכ"נ על דיורי חצר ביהכ"נ לטלטל מביתם לביהכ"נ ומביהכ"נ לביתם מיהו בביהכ"נ גופו מטלטלין ממקום למקום אפי' כלים ששבתו בבית [כגון שהביאום דרך מלבוש] אפי' לא עירבו ואע"ג שהמקומות מכורים לכל א' מקומו מ"מ לא נתקן דין עירובי חצרות על רשויות בעלים של קנין אלא על רשויות דירה וכאן אין חלוקות בדירה (או"ח סי' צ' סקכ"ז וסי' צ"ג סק"ד) וע"ל סי' שס"ה דין כ"ט דמ"מ בחצר בהכ"נ מותר לטלטל שם מן הבתים שבחצר ואין בני העיר אוסרין בדריסת רגלם ואפי' לא עירבו בני העיר לעצמן רק בני חצר ביהכ"נ ע"ש (וע"ל סי' ש"ע דין כ"ז).

כב י"א שאפי' אם העירוב בא משל כולם צריך להניח הכלי שהעירוב מונח בו במקום גבוה מהקרקע טפח כדי שתהא מובדלת משאר כלים שבבית וטוב לכתחלה לחוש לדבריהם[יח] (בה"ל ד"ה צריך).

כג בני החצר שהיו מסובין אצל א' מהם לאכל וקדש עליהם היום אם הפת שעל השלחן קיים עד לאחר בין השמשות סומכין עליו משום עירוב אע"ג שלא הניחוהו לכתחלה לשם עירוב וגם אינו שלהם[יט] רק של בעה"ב שזימנן לסעודה כיון שיכולים לאכלו הו"ל כנשתתפו עמו (סי"א וסקע"ב) ואפי' לא סמכו עליו מע"ש רק בשבת (חזו"א או"ח סי' צ"א סק"ג) וצ"ע[כ] אם צריך שיהא עדיין אצלם פת א' שלם כנ"ל דין ה' (סקע"ג) והוא שמסובין בבית שהוא מקום הראוי להניח שם עירוב אבל בחצר לא [ומשום שיתופי מבואות יכולים לסמוך אף כשמונח בא' מהחצרות] (סי"א וסקע"ו) וכ"ש אם יש להם פת בשותפות בא' מהבתים סומכין עליו משום עירוב ואפי' אם אין יודעים אם הוא קיים מעמידין אותו על חזקתו (סי"א וסקע"ה) ודווקא שמשותפין בככר א' אבל אם כל א' נתן ככר אף שאין מקפידין זה על זה נראה דלא מקרי שמשותפין בפת וגרע ממסובין דלעיל (חזו"א או"ח סי' צ' סקכ"ט וע"ל סי' שפ"ד דין ט"ז וסי' שפ"ב דין י"ז).

כד בית שהורגלו ליתן תמיד העירוב שם אין להם לשנותו וליתנו בבית אחר אפי' יש להם קצת טעם בדבר מפני דרכי שלום [אם לא שיש להם טעם גדול] ואפי' השני נותן מעות לבני החצר להניח

שערי הלכות

שהוכרח במו"ק מנטילת ידים, אלא דהמג"א והדרישה הבינו בדעת מרן דבקיבוץ קודם ההנחה נגמר מעשה המצוה ולא יוכל לברך אח"כ, ועכ"נ דסב"ל ואחר הקיבוץ לא יברך, וודאי שאחר ההנחה אפילו קודם השבת לא יברך, וילי"ע עוד בזה. ומ"מ לפי"ז גם כשמזכה לאחרים לא יוכל לברך אחר הזיכוי [ועי' בביה"ל שכתב שיוכל לברך עפי"ד האחרונים שיוכל לברך עד כניסת השבת, ומה שהביא הביה"ל דהשו"ע עצמו בעירוב תבשילין כתב לברך אחר הזיכוי, יש לחלק דהכא הקיבוץ הוא המצוה, וה"ה הזיכוי שהוא במקום הקיבוץ, וע"כ נגמר בזה מעשה המצוה, משא"כ בעירובי תבשילין הזיכוי הוא היכי תמצי שיהיה לו אוכל שהתחיל להכין, וכמו שכל אדם לא מברך כשמתחיל לבשל, ה"נ יוכל לברך אחר הזיכוי].

יא ואם תקנו המבואות לבד תחילה לא יברכו על עירובי חצירות, כיון די"א דסמכינן אשיתוף במקום עירוב וסב"ל. כה"ח ס"ק קכ"ח, ועי' סי' שפ"ז דין ג' ושם בשע"ה.

יב יעו"ש מש"כ בשע"ה.

יג ושם בשע"ה.

יד ובלשון שעה"כ מבואר לא כך, וכנ"ל בשע"ה אות ט'.

טו והנה זה הטעם הוא למ"ד בית שער דרבים דוקא, אבל לשיטת הרמב"ם דלקמן אפילו בבית שער דיחיד צ"ל דל"ח ראוי לדירה גם בדריסת הרגל דיחיד.

טז אמנם בב"י הביא דעת הרמב"ם דל"ש בית שער דיחיד ול"ש בית שער דרבים אין נותנין שם עירוב, ובסי' ש"ע כתב דהכי נקטינן, וגם כאן לא חילק בזה, ומש"כ כאן בשם הגר"א לא זכיתי להבין מהיכן יליף לה, ואי משום דהגר"א קאמר דס"ל דפסקינן כריו"ח, וריו"ח קאמר דבית שער דיחיד לא שמיה בית שער, הלא ברמב"ם אומר מפורש ל"ש דיחיד ול"ש דרבים דאין מניחין, ומרן פסק כהרמב"ם כמבואר בריש סי' ש"ע, יעו"ש בב"י ובדברי האחרונים, והא דבדין דעשרה בתים המבואר לקמן שם בדין ב', מבואר דביחיד ל"ה בית שער, והוא דינא דריו"ח, מבואר שם עה"ג בדין ב' יעו"ש, ועי' כה"ח סקכ"ז.

יז ואף דדעת המ"ב עצמו לקמן בסי' שפ"ז סק"ו [יעו"ש בשוה"ל דין ב' ושם בשע"ה] דהשיתוף שעושים להתיר גם החצירות בעי להניחו בבית שבחצר, צ"ל דהתם קאמר לשיטת הרמב"ם דלא מהני לעשותו ביין, ולא אמרינן מיגו דמהני שיתוף ביין מהני גם לחצר, וע"כ גם לא אמרינן מיגו זה שכתב כאן מהחצירות לבתים, וכאן קאמר לפסק הרמ"א דמהני ביין משום מיגו, ואמנם מאי דקאמר התם להרמב"ם דל"מ בחצר אינו מוסכם, ונ"מ לדידן דמרן פסק כהרמב"ם, יעו"ש מש"כ בשע"ה שם בזה.

יח כן הביא דעה זו בב"י בשם הגאונים והרמב"ם, מיהו בשו"ע לא הביאו, וע"כ כתב דטוב לחוש לכתחילה, וכ"כ בכה"ח סקפ"א, ומ"מ יל"ע קצת מ"ט מרן לא פסק דברי הרמב"ם והגאונים כדרכו, ועמש"כ בזה בבני ציון סקי"ד.

יט כ"ה מדברי הרשב"א כמבואר בב"י, אמנם מרן העתיק לשון הרמב"ם ואין ראיה לאופן זה כמבואר במ"מ שהביא בב"י, ומ"מ אין ראיה שהרמב"ם יחלוק מסברא אלא שאין לו מקור מהגמ', ומ"מ לדינא הסכמת הפוסקים דמהני גם באופן זה.

כ במ"ב מבואר הספק כשבעה"ב זמנן לאכול פת משלו, ובכה"ח ס"ק קט"ז מבואר דיש להסתפק גם בשכ"א הביא פיתו, דאפשר דכיון דמסובין

בביתו ואפי' הוא ת"ח והראשון ע"ה ואפי' מת בעה"ב ויש חולק בזה וצ"ע ואפי' מכר את הבית לאחר י"א שיש להקפיד שלא לשנות מקום העירוב וכ"ז בהורגלו אבל בלא הורגלו עדיין לזה הבית אין להקפיד ואם התנו בתחלת הנתינה לשנות מותר לשנות אפי' הורגלו ויש מפקפקין בזה וכ"ז בעירוב שדרכו להניחו בבית בחנם וכל כיו"ב אבל דבר שצריכין ליתן מעות לזה יכולין לשנותו ליתן לאחר ואפי' אם להשני צריך ליתן ג"כ מעות ובכל גוונא אם עברו ונתנו בבית אחר אין מחויבין להוציא משם אך אם לא הורגל עדיין בבית השני צ"ע ומיהו אם הנותן רוצה לחזור וליתנו במקום שהי' רגיל מתחלה הרשות בידו ואם כבר הורגלו בבית השני אפשר ששוב אין להוציאו ממנו (ס"ג וסקכ"ד כ"ה כ"ד כ"ז ושה"צ).

כה מקום חניי' של אנשי חיילות ע"פ השדה שקורין בלשוננו לאגע"ר אע"פ שחונים באהלים וכן יושבי אהלים או סוכות כגון שוכני מדבריות וכדומה שהקיפו סביב האהלים והסוכות מחיצה גבוה י"ט אין מטלטלין מאהל לאהל ולא מאהל לחצר דהיינו השטח שבתוך המחיצה עד שיערבו כולם [ויש מקילין במחנה אם הם עשרה ומעשרה ולמעלה[כא]] אבל שיירא דהיינו אורחת אנשים ההולכים דרך מדבר שהקיפו מחיצה ויש להם בתוכו אהלים לכל א' בפ"ע אפי' חונים כמה ימים כל שאין קובעים את עצמן לזמן מרובה א"צ לערב[כב] לפי שאין אותן האהלים קבועים להם לדירה רק דרך עראי כשעומדים לפוש לא מקרי חילוק דירות והרי כולם כמעורבים ואפשר שאם הקיפו כל א' לעצמו מחיצה מיוחדת ויש פתח ביניהם ולא הקיפו סביבם צריכים לערב שהרי נתחלקו זה מזה [וכנ"ל סי' ש"ס דין י"ב י"ג] ודעת רוב הראשונים דדווקא אם הם מעשרה ולמעלה שנקראין מחנה[כג] אבל אם הם פחות מעשרה צריכין לערב (ס"ב וסק"ה ו' ז' ח' י' י"א י"ב ובה"ל ד"ה אבל) והא דיושבי סוכות חייבין הוא דווקא כגון שוכני מדבריות שקבועין שם תדיר אבל סוכת החג בחג לא חשיבא דירה לאסור ובחי' רעק"א נשאר בדין זה בצ"ע (סי' ש"ע סק"ד ושה"צ שם וע"ל סי' ש"ע דין ד').

כו וכ"ז בשעת שלום אבל בשעה שהיו ישראל יוצאים למלחמה אפי' מלחמת הרשות פטורים מעירובי חצרות[כד] ואפי' בחזרתן מן המלחמה (בה"ל ד"ה או) ואפי' מחנה ישראל [לאפוקי אפיקורסים שאין מצטרפין לדבר שבקדושה ה"ה כאן אין מצטרפין] של י' אנשים[כה] החונים במקום א' [ואפשר שאם מפוזרים עד ע' אמה ושיריים מצטרפים] ולהפוסקים דכל עיקר תחומין דרבנן (בסי' שצ"ז דין א') מותרים ג"כ ללכת ד' אלפים אמה בלא עירובי תחומין כאילו הניחו עירוב מיהו י"ל דהיינו דווקא במלחמת כל ישראל מלחמת מצוה או רשות ע"פ מלך ושופט שבדור או ע"פ סנהדרין [ואפשר דגם דווקא בא"י] אבל גייס העומד על עיר ובני העיר יוצאים להדפם ולהציל אף שהוא מלחמת מצוה אינו בכלל פטור מחנה אא"כ יש בטלטולן או בהליכתן משום הצלה (חזו"א או"ח סי' קי"ד סק"א).

כז ספינה שיש לה מחיצות של י"ט כדין שנתבאר בסי' שס"ב דין ה' שהיא רה"י ויש בה בתים צריכים עירוב שיהא מותר לטלטל מבית לבית ומבית לספינה ואם לא עירבו אסור אבל בספינה עצמה מותר לטלטל בכולה כמו בחצר וכן אותן ספינות שאין להם בתים אלא האנשים שרוים בספינה הרי הם כשרוים בחצר א' שמותר לטלטל בכולה בלא עירוב ואפי' יש שם בית א' כ"ז שאין שני בתים אין אסור דלא חמור מחצר וצ"ע (ס"ב וסקי"ג י"ד ט"ו ובה"ל ד"ה בתים) ובחזו"א כתב שאם הספינה ראוי לדירה חייב בעירוב אף אם יש שם רק בית א' ושאר האנשים דרים בספינה עצמה דהוי כדרים בב' בתים ואם שאר הספינה אינה אלא חצר אף שאוכלים שם מ"מ היא טפלה לבית הפתוח לה וא"צ עירוב וכמו בחצר לקמן סי' ש"ע דין ז' (או"ח סי' צ"ו סק"ו וע"ל סי' שפ"ב דין כ"ט אם דר גוי בהספינה ויתר דיני ספינה לענין טלטול כתבנו בסי' שס"ב מדין ה' עד דין י').

כח מה שאמרו בגמ' הלכה כדברי המיקל בעירוב אפי' ביחיד נגד רבים אינו אלא במחלוקת שבגמ' אבל בפוסקים דעת רוב הפוסקים היא הלכה קבועה ואפי' בתרי דרבנן[כו] (חזו"א או"ח סי' קי"ב סק"י).

סימן שסז. אם אשה יכולה לערב

א מי שאינו רוצה לערב או להשתתף אם הוא אוסר עליהם עי"ז שאינו מערב בני החצר או המבוי כופין אותו בב"ד לערב עמהם ואפי' לא הי' רגיל מעולם לערב ולהשתתף עמהם, או ב"ד יורדין לנכסיו ועושין שיתוף (ס"א וסקט"ז י"ז) ואפשר דדווקא שנוטלין משלו אבל אין אחר מזכה לו בע"כ (חזו"א או"ח סי' צ"ט סק"י).

ב אשתו של אדם מערבת (ומשתתפת) לו משלו שלא מדעתו אפי' אם מיחה בה שלא לערב ואפי' אין רגיל לערב עמהם וה"מ כשאוסר עליהם החצר אם לא יערב עמהם כגון שאין הבית פתוח אלא לאותו חצר אבל אם הוא פתוח לשתי חצרות (או חצר פתוח לשתי מבואות) באחת רגיל לצאת ולבא תדיר שאוסר עליהם כדלקמן סי' שפ"ו דין י"ט (וע"ש בשם החזו"א) ובאחת אינו רגיל לצאת ולבא ברגיל שאוסר מערבת שלא לדעתו אפי' אינו רגיל לערב ובשאינו רגיל לצאת ולבא נמי אע"פ שאין אוסר אם רגיל לערב עמהם מערבת שלא לדעתו אפי' מיחה בה מפני דרכי שלום ומותר אח"כ לטלטל כלים ששבתו בבית לחצר (או למבוי) זה אבל אם אינו אוסר וגם אינו רגיל לערב עמהם אינה מערבת שלא לדעתו ודווקא אם מיחה בה בפירוש[א] אבל בסתמא אפי' אינו רגיל לערב עמהם ואינו אוסר עליהם מערבת שלא בידיעתו דמסתמא ניחא לי' [אבל אינה יכולה לזכות משלו לאחרים אם אין הבעל יודע מזה ואפי' לבני חצר שאוסר עליהם ורגיל לערב עמהם וממזונותי' יכולה לזכות שהוא שלה ועי' מחה"ש] ודעת הרמב"ם דדווקא אם אוסר עליהם וגם רגיל לערב אז יכולה לערב אפי' בע"כ[ב] אבל הי' רגיל לערב ואין אוסר עליהם או שאוסר עליהם ואין רגיל לערב ואפי' הבית פתוח לחצר א' אין מערבת אם מיחה בה בפירוש ואפי' אמר לאחר שעירבה שאין רוצה נתבטל העירוב למפרע אבל בסתמא מערבת אפי' שלא בידיעתו ואפשר שיש להחמיר כדי' הרמב"ם שכ"ד כמה ראשונים אבל בא"ר כתב להקל כדעה ראשונה[ג] וצ"ע (ס"א וסק"ב ג' ד' ה' ו' ז' ח' י"ג י"ד ט"ו ובה"ל ד"ה ויש ושה"צ) ובחזו"א כתב שאם רגיל לערב ואין אוסר הרא"ש יחידאה בזה שמתיר לערב בע"כ וכל הפוסקים חולקים בזה אבל אם אוסר ואין רגיל לערב בזה להרמב"ם אין מערבת בע"כ רק בסתמא ולדעה ראשונה מערבת [ובחצר שבין ב' מבואות או בית שבין ב' חצרות אם עירבה עם א' שוב אין מערבת בע"כ למבוי שני] ובאין רגיל לערב ואין אוסר כגון חצר שבין ב' מבואות ואין רגיל לצאת ולבא במבוי זה מערבת בסתמא אבל לא בע"כ לכו"ע (חזו"א או"ח סי' צ"ט סק"ו י').

ג אם אין הבעל והאשה בעיר אין שאר בני הבית יכולין לערב אם יודעים שאין רוצה[ד] אפי' לא מיחה בהם בפירוש אבל בסתמא אם אין הבית פתוח אלא לחצר א' שאוסר עליהם מערבין שלא בידיעתו דזכות הוא לו ובודאי לא יקפיד עליהם ואם הי' ביתו פתוח לשתי חצרות אם הוא רגיל לצאת ולבוא דרך חצר זה שאוסר עליהם אם לא יערב מערבין עליו שלא בידיעתו (ועי' בסמוך דין ה' בשם חזו"א) ובאותו שאין רגיל לצאת ולבא אם רגיל לערב בו מערבין שלא בידיעתו דמסתמא גם עתה דעתו לזה (ועי' בחזו"א סי' צ"ט סק"ד משמע דדעתו דלא מהני רגיל לערב אם אין אוסר וכן כאן למאי דלא מחלק בין ב"ב לשאר בני החצר) אבל אם אינו רגיל לערב אין מערבין שלא בידיעתו לד' רוב הפוסקים [ורק לד' ראב"ד וריטב"א מערבין] (ס"א וסק"ט י' י"א ושה"צ וחזו"א או"ח סי' צ"ט סק"ד וע"ש סק"ו י"א וע"ל סי' שס"ו דין ז' דין אפוטרופוס).

ד אם אין שום א' מבני ביתו שם אין בני החצר יכולין ליקח פתו מביתו שלא בידיעתו ולא בידיעת א' מבני הבית[ה] ואפי' רגיל לערב עמהם ואוסר עליהם וכמה אחרונים מקילין אם אוסר אע"פ שאין רגיל לערב לקחת שלא בידיעתו דמסתמא ניחא לי' ואם רגיל לערב אפי' אינו אוסר ודעת הרמב"ם שאם הוא רגיל לערב ואוסר נוטלין בני החצר בע"כ אפי' אומר בפירוש שאין רוצה ויש לסמוך להקל ברגיל לערב ואוסר כדעת הרמב"ם ועכ"פ שלא בידיעתו בודאי יש להקל בזה[ו] (ס"א וסקי"ב ט"ו ובה"ל ד"ה אבל וד"ה ויש) ובחזו"א כתב דבאוסר ואין רגיל לערב דעת רוב הפוסקים דנוטלין שלא בידיעתו בסתמא [ולהרשב"א נוטלין גם בע"כ] ורק להרמב"ם אין נוטלין וברגיל לערב ואוסר נוטלין לכו"ע בסתמא ולרמב"ם ורשב"א נוטלין אף בע"כ ולתוס' וראי"ש אין נוטלין בע"כ (חזו"א או"ח סי' צ"ט סק"י ובחצר שבין ב' מבואות דינו כדלק' דין ה' להפוסקים החולקים על הרמב"ם ואין מחלקים בין מזכה לבין מערב משלהם).

ה אם אחד מבני המבוי רוצה לזכות לו משלו אם הוא אוסר יכול לזכות לו ולערב שלא בידיעתו לכ"ע ואפי' אינו רגיל לערב אבל בע"כ אפשר שאין יכול לזכות לו [כנ"ל דין א'] ובחצר שבין ב' מבואות או בית שבין ב' חצרות אין מזכה לו שלא בידיעתו ואם רגיל לצאת ולבא בא' מהן באותו שרגיל לצאת ולבא שאוסר אפשר דמזכה לו שלא בידיעתו וכ"ש ברגיל לערב אבל באותו שאינו רגיל לצאת ולבא שאין אוסר או שעירב בא' מהן אין מזכה לו בשני בסתמא לדעת רוב הפוסקים [החולקים על הראב"ד וריטב"א כנ"ל דין ג'] (חזו"א או"ח סי' צ"ט סק"י וע"ל סי' שס"ח דין ה').

שערי הלכות

גלו דעתייהו דלא קפדי, או דעיקר הבאת הפת היתה לסעודה ולא לצורך העירוב, לא שייך הגזירה דאיבה.

כא ומרן לא ס"ל כדעה זו, ועי' לקמן בהמשך בשע"ה.

כב בב"י הביא דברי המ"מ בביאור שיטת הרמב"ם דכל שחונים רק מפני השבת א"צ לערב, אבל אם חונים לפוש כמה ימים צריכין לערב, וע"ע מה שהביא בזה בכה"ח סקט"ז [והנה בביאור הלכה הקשה על שיטה זו מאי נ"מ בין יום אחד לכמה ימים כל זמן שאינו זמן מרובה, ומבואר דס"ל דבעמדו לפוש הו"ל עראי, ולכאורה היה אפשר לומר דכשנתנו דעתם לנוח במקום הו"ל קבע, ורק כשחונים מפני השבת הו"ל עראי, ולא שעיקר החילוק בין יום אחד לכמה ימים, ואמנם בעט"צ משמע כהמ"ב, מ"מ הרבה אחרונים כתבו כהמ"מ וכמ"ש הב"י והלבוש והעו"ש והתו"ש והגר"ז ופמ"ג ועוד].

כג ובשו"ע פסק כשיטת הרמב"ם וכנ"ל דדין מחנה אינו תלוי במנין האנשים אלא שחנו לכמה ימים, וס"ל איפכא דכשנקרא מחנה צריכים לערב וכנ"ל.

כד ואף דבשו"ע לא הביא דין זה, הכי ס"ל, עי' מאמ"ר סק"ב וכה"ח סק"ט.

כה ובשו"ע לא הביא דעה זו של י' אנשים, וכנ"ל.

כו ועי' מש"כ בזה בשדי חמד, וע"ע כמה כללים בזה בכה"ח מס"ק ק"ח עד ס"ק קי"ג.

סימן שסז.

א פשטות לשון השו"ע דאפילו אם גילה דעתו שאינו רוצה לערב, אם לא מוחה בה בפירוש יכולה לערב, דכיון דס"ל דכשאוסר מהני עירוב בע"כ אפילו כשמוחה, א"כ באופן שאינו אוסר מהני כשלא מיחה אף שגילה דעתו שאינו רוצה, וכן מוכח יותר מלשון הלבוש דכתב בהמשך דמסתמא ניחא ליה בעיקר העירוב. ובאמת בקרבן נתנאל ע"ד הרא"ש בזה וכן הגר"ז כאן לומדים דמיירי שלא גילה דעתו שאינו רוצה, וסתמא ניחא ליה, היינו בעירוב.

ב דעת מרן בשיטת הרמב"ם דהאשה יכולה לערב רק שלא מידיעתו, אבל בע"כ שגילה דעתו שאינו רוצה לערב אינה יכולה לערב אפילו כשאוסר, אלא בני החצר יקחו בע"כ, וכאן בשוה"ל כתב כהמג"א. ועי' נה"ש סק"ב.

ג וכן סתם מרן כדעה ראשונה, והביא דעת הרמב"ם בי"א, ועי' כה"ח סקי"ח שהביא שכ"פ גם הגר"ז בהלכה כמיקל בעירוב.

ד וכ"כ בב"י דהא בפ"ב יכולים לערב שלא מדעתו היינו שלא מידיעתו, וכן הסכימו רוב האחרונים ודלא כב"ח.

ה ומבואר לשיטה זו דבני חצר גריעי מבני ביתו לענין זה דאינם יכולים לערב שלא בידיעתו, ועי' ביה"ל דהתקשה בסברא בזה, ורצה לומר דבאמת אין כונת הטור והשו"ע דבני חצר יותר חמור, אלא מיירי שגילה דעתו שאינו רוצה לערב, דאשתו יכולה לערב בע"כ ובני החצר לא. ובאמת כן נראה מהב"י שהביא את מקור הדברים מהרא"ש דמיירי בכה"ג, וכן דקדק בביה"ל מהגר"א. אמנם כבר העיר בביה"ל מדברי לשון הטור והשו"ע שאין בני חצר יכולים ליקח בלא דעת אחד מבני הבית, ומשמע דגריעי. ובאמת צ"ע, דבב"י לא הביא לזה מקור לאסור בחצר כשלא גילה דעתו, וצ"ע. והנה בנהר שלום סק"א כתב דמש"כ בשו"ע דבני החצר אינם יכולים לערב שלא מדעתו, היינו דוקא כשבאים ליקח העירוב גבינה יש רשות רק לבני הבית [ובזה א"ש גם סברת החילוק בין בני הבית לבני החצר, דלגבי ליכנס לביתו ליטול הפת ודאי יש חילוק], אבל אם מערב משלו או אפילו כשיש לו פיתו של חבירו בביתו, אם בדרך השואה ממעותיו שבידו או שכותב על פנקסו חוב לו דבכה"ג גם בני החצר יכולים לערב שלא מידיעתו, וכעין זה כתב הט"ז, וע"ש בנה"ש מש"כ על דבריו. וכמ"כ מבואר מהלך זה בדברי הלבוש. ואמנם עדיין יש להקשות במקור הדברים, דהב"י הביא מקור לבע"כ ולא לענין לקיחת העירוב מביתו, וצ"ע בזה. [והיה אפ"ל עפי"ד הקרבן נתנאל ע"ד הרא"ש שם באות ג' דהא דכתב הרא"ש דפשיטא דאין עירוב מועיל בע"כ ולא מדעת אשתו, היינו כיון דהפת גזולה, ועפי"ז א"ש מקור הדברים לאסור על בני החצר ליקח הפת, אך אמנם עדיין אינו מתיישב לדעת מרן דמיירי כשהוא בע"כ, וכתב דאינו יכול ליקח בלא דעת אחד מבני הבית משום גזל, ומשמע דמהני אחד מבני הבית, ומרן כתב בפירוש דבע"כ אחד מבני הבית לא מהני אלא רק כשלא גילה דעתו שאינו רוצה, ורק אשתו מהני בע"כ, וא"כ אם רק אשתו מהני ולא בני ביתו אינו להנצל מגזל, אלא שלה יש כח לערב גם אם אינו מסכים לזה, וא"כ עדיין אין מקור לדברים לענין לקיחת הפת, וצ"ע]. ומ"מ לדברי הנה"ש א"ש הא דמוכח בסי' שס"ח להקל שלא מדעתו אפילו במערב משלהם כשהוא בחצר אחת, דכאן רק לקיחת הפת אסורה, ועמש"כ לקמן בשע"ה בסי' שס"ח על השוה"ל בדין ה' ו'.

ו ואמנם בשו"ע סתם כדעה הראשונה, והביא דעה זו בי"א, ואפשר דבשעה"ד יש להקל, ועי' ביה"ל כאן.

ו מי שאינו רגיל לערב ועירב אם בני חצר ואח"כ אמר חוזרני בי מהעירוב ואיני רוצה לערב ולהשתתף עוד עמכם בטל עירובו ואם ירצה אח"כ שוב להשתתף צריך לחזור ולומר בפיו שחוזר ומשתתף עמהם ומסכים שיהא לכולם חלק בו כדי שלא יהא מקפיד על עירובו וא"צ לזכות להם שהרי הפת מונח אצלם אבל אם רגיל לערב עמהם אין יכול לבטל עירובו והוי עירוב בע"כ אפי' אינו אוסר וכן אם אוסר אפי' אינו רגיל [וי"א דדוקא ברגיל וגם אוסר] ואפי' לדעת החולקים על הרמב"ם בדין ד' כיון שהפת כבר מונח תחת ידם [אבל אם הי' רגיל לזכות בשביל כולם א"א לכופו שיזכה בשביל כולם] (ס"א וסקי"ח י"ט כ' ובה"ל ד"ה צריך ושה"צ) וצ"ע כמה שיעור רגיל אם בשבת א' או בג' שבתות (חזו"א או"ח סי' צ"ט סקי"א) ודעת החזו"א דאין נ"מ אפי' הפת מונח אצלם כבר דכיון שחזר מעירובו צריך דעת אפי' הי' רגיל לערב לדעת ש"פ החולקים על הרמב"ם הנ"ל (שם).

סימן שסח. אם אחר שעירבו נתקלקל העירוב

א כמה שיעור העירוב בתחלתו בזמן שהם י"ח[א] או פחות שיעורו כגרוגרת לכל אחד (ס"ג) והוא לפי הבצים שבזמנינו[ב] ב' שלישי ביצה לד' הרמב"ם ולהתוס' הוא מעט יותר מביצה קלופה (חזו"א או"ח סי' ק' סק"ו ובס' שיעורין של תורה כתב כדעת הרמב"ם) ומשערין בפת כמו שהוא שאם נתוסף מדתו אחר אפייתו או שנתמעט משערין כמו שהוא עתה ומיהו אפשר שאם נתמעט סגי בשיעור של אפיה בינונית (חזו"א עוקצין סי' ג' סק"ז) וכל בני בית נחשבין כאחד לענין עירוב [וכן לענין שיתוף נחשבין כל בני חצר כאחד] וכן חמשה שגבו את עירובן ומוליכין עירובן למקום אחר סגי בגרוגרת א' לכל החמשה כדלקמן סי' שע"ב דין ז' (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"ד).

ב ואם הם יותר מי"ח אפי' הם אלף או יותר [ואפי' כל א' נותן חלקו ונותן פחות מכגרוגרת, חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א] סגי במזון שתי סעודות שהם י"ח גרוגרות שהם כששה ביצים בקליפתן וי"א שהם כשמונה ביצים[ג] ולכתחלה נכון לנהוג כן ובדיעבד די כששה ביצים (ס"ג וסקי"א י"ב) ובחזו"א כתב דלפי שהבצים בזמנינו נתקטנו לחצאין[ד] צריך כשיעור י"ב בצים פת בין בעירוב בין בשיתוף ופחות מזה אסור אף בדיעבד ולכתחלה צריך כט"ז בצים [או כי"ח בצים] מיהו בשיתוף דכשר בשאר אוכלין סגי בכדי ללפת ב' סעודות כדלקמן סי' שפ"ו דין ו' (או"ח סי' ק' סק"ד ז' וע"ש מה שהקשה על השה"צ וע"ש שהביא דדעת הרמב"ם וריטב"א דבעירובי חצרות סגי בככר שלם אפי' למרובים וא"צ שום שיעור).

ג אם כלה העירוב ולא נשאר כלום או שנתעפש כולו ונפסל מלאכל או שהתליע בתולעים קטנים שקורין מילבי"ן דהוי ככלה אם בין השמשות הי' קיים מותר לטלטל בשבת זו אבל לא בשבת אחרת עד שיערבו ואם ראה בשבת שנתקלקל ואין ידוע אם קודם שבת או אח"כ תולין להקל דמסתמא בין השמשות הי' קיים אם לא שניכר שנתקלקל קודם השבת (ס"ה וסק"א י"ח י"ט כ' ושה"צ וע"ל סי' שצ"ד דין א').

ד ואם לא כלה כולו רק נתמעט משיעורו [שהוא כגרוגרת לכל א' או שתי סעודות למרובים כנ"ל] אחר שנכנס בין השמשות של שבת ראשונה ונשתייר בו אפי' כל שהוא כשר אף לשאר שבתות בין בעירובי חצרות בין בשיתופי מבואות ואע"ג שהיא פרוסה אין לחוש ויש מחמירין בנפרסה קודם בין השמשות של שבת ראשונה כיון שיש שהות עדיין להניח ככר א' שלם דהוי כנתמעט (ס"ד וסקי"ג י"ד ט"ו ט"ז י"ז) ואם כל א' מהדיורין נתן חלקו בעירוב צריך שישתייר כל שהו משל כל א' (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א) וכ"ז דווקא אם עושין עירובי חצרות ושיתופי מבואות כל א' בפ"ע אבל לדידן שנוהגין לעשות שיתוף ועירוב ביחד כמו שיתבאר בסי' שפ"ז דין ג' פסול לשבת שני' ויש חולקין[ה] ובשעת הדחק יש להקל בזה ולכתחלה בודאי צריך ליזהר להוסיף עוד עד כשיעור ועוד שמא יתוספו דיורין באותו עיר ואז יצטרך להוסיף בשבילם ולא מהני אפי' אמר בשעת ברכה ולכל מי שיתוסף בעיר הזאת כנ"ל סי' שס"ו דין ח' (סקט"ז ובה"ל ד"ה אף).

ה ואם עירבו ואח"כ נתקלקל העירוב בשבת ראשונה קודם שנכנס השבת[ו] [או אפי' בשבת שני' אם נתנו כל א' חלקו וכלה חלקו של א' מהן כנ"ל, חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א] ובא א' מבני החצר לחזור ולתקנו אם הבית פתוח לחצר א' יכול לערב עליהם שלא בידיעתם אפי' כלה לגמרי ואפי' ממין אחר מיהו י"א דדווקא משלו וע"ל סי' שס"ז דין ד'[ז] דיש להקל אפי' משלהם אבל אם הבית פתוח לשתי חצרות אם בא לערב ממין הראשון אפי' כלה העירוב לגמרי א"צ לשאלם אם יתרצו ואפי' מערב משלהם דמסתמא מתרצים אבל אם בא לערב ממין אחר כגון שהי' תחלה מפת חטים ועכשיו רוצה לערב מפת שעורים אם כלה הראשון צריך לשאלם אם מערב משלהם אבל אם מערב משלו א"צ להודיעם כיון שכבר נתרצו לערב אבל אם לא כלה הראשון רק נתמעט משיעורו [אפי' אם חלקו של א' מהן כלה לגמרי כיון שנשתייר מהעירוב כל שהו כנ"ל. חזו"א שם] אע"פ שמערב משלהם א"צ להודיעם[ח] (ס"א וסק"א ב' ג' ד' ו' ט' ושה"צ) ואם נתמעט והוסיף ואח"כ בשבת שניה כלה הראשון לגמרי ונשאר מה שהוסיף אפשר שצריך להודיעם (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א וממילא א"א להוסיף בלא דעתם כשנתמעט).

ו ואם נתוספו דיורים בחצר שלא היו בשעת הנחת העירוב אם הבית פתוח לשתי חצרות א"א לערב שלא בידיעתם שאולי אינם רוצים לערב עם אלו ואפי' אם מערב משלו ויש מקילין שיכול לערב משלו בכל גווני[ט] (ס"ב וסק"ח ט') ונראה שאם ב' החצרות מערבין יחד מערבין עליו שלא מדעתו שאם לא יערב עם שתיהן רק עם אותה שהעירוב מונח בתוכה אפשר דשתיהן אסורות והלכך לדידן דמערבין כל העיר א"צ דעת ואחד מזכה לכולן (חזו"א או"ח סי' צ"ט סקי"א).

ז נהגו לעשות העירוב חלת מצה שאינה ממהרת להתעפש ועוד שיכולים לשמרה בימי הפסח ויכולים לשמור העירוב כל השנה וזה טוב יותר מלערב כל שבת ושבת שלא ישכחו מלערב ומיהו אם רוצים לערב כל שבת ולאכל העירוב כל שבת בסעודת שבת כדלקמן סי' שצ"ד דין ב' הרשות בידם כ"כ הרמ"א אבל האחרונים כתבו שיותר טוב לערב כל ע"ש כי רוב פעמים המצה של העירוב מתקלקלת ומתעפשת מאורך הזמן וגם מצוי ליפול בו תולעים שקורין מילבי"ן ואינה ראוי' לאכילה והרוצה לעשות על צד היותר טוב יערב משלו בכל ע"ש בלא ברכה [שמא העירוב שבבהכ"נ כשר והברכות אין מעכבות] ויזכהו לכל הקהל ע"י אחר ובזה אין חשש אם יתקלקל העירוב שבבהכ"נ[י] (ס"ה וסקכ"א כ"ב וע"ל סי' שס"ד דין ו').

סימן שסט. באיזה אופן מקנים העירוב

א הנותן מעות לנחתום וא"ל אם יבואו בני החצר לקנות ממך ככר לעירוב זכה לי בעירוב שיהא לי חלק עמהם בשביל מעה זו אינו עירוב אפי' זיכה החנוני ע"י אחרים לכל בני החצר[א] וזיכה גם לו בכלל האחרים[ב] כיון שלא פרט שמו בהדיא מסתמא לא ניחא לי' ליתן לו במתנה רק בשביל מעותיו ומעות אין קונות נמצא שאין לו חלק בעירוב אבל אם פרט שמו בהדיא הרי זכה לו וזכין לאדם שלא בפניו וי"א דאפי' פרט שמו לא מהני כיון שנתן מעות אפשר דלא ניחא לי' במתנה ומעות אין קונות ואם נתן לו כלי בתורת קנין חליפין קנה עירוב וכן אם קנה החנוני במעה שנתן לו לחם מן השוק או שאמר לו ערב לי אפי' זיכה לו ע"י אחר אח"כ בסתמא ולא פרט שמו או שהי' בעה"ב שאין דרכו למכור אפי' אמר לו זכה לי ונתן לו בעה"ב מכברו וזיכה ע"י אחר בכל אלו הוי כעשאו שליח לערב וזיכה לו במתנה ומהני (ס"א וסק"א ב' ג' ד' ה' ו' ז' ח') וכן אם החנוני הי' א' מבני החצר מהני (חזו"א או"ח סי' צ"ט סק"ח) ובחזו"א כתב דכל אלו לאו בתורת מתנה מקנה לו אלא שמוכר לו והמעה של החנוני רק שמזכה לו ע"י הקנין ולא במעות ואם אומר לחנוני זכה לי אין מכוין להקנותו אלא במעות ואם זיכה לו בהדיא ופרט שמו ודאי מהני דזכין לאדם שלא בפניו ואין חולק בזה (שם סקי"ז).

ב וי"א דאם זיכה לו ע"י אחר מהני בכל גווני[ג] אפי' לא פרט שמו וצ"ע לדינא (בה"ל ד"ה אפי') וכן פסק בחזו"א דכה"ג מהני [וגם החנוני קנה המעה] ורק בבית שבין שני חצרות [או חצר שבין שני מבואות] בזה לא מהני ואפי' זיכה לו בהדיא ע"י אחר (חזו"א או"ח סי' צ"ט סקט"ו ט"ז).

סימן שע. דיני שיתוף בעירוב

א הדר בבית שער של החצר[א] בין של רבים בין של יחיד אפי' יש לו ארבע מחיצות וגם מקורה כיון שעוברים דרך שם לא חשיב דירה ואינו אוסר אם לא נתן חלקו בעירוב (ס"א וסק"א ג' ושה"צ אות כ"ה) וכתב בחזו"א נראה דדווקא אם יש דיורין בחצר[ב] אבל אם אין דיורים בחצר הדר בבית שער דחצר אוסר ואסור להוציא כליו לחצר אחרת דמקרי כלים ששבתו בבית וכן כלים ששבתו בחצר אחרת אסור להביאם לבית שער (או"ח סי' צ"ד סק"ב).

ב וכ"ז בבית שער דחצר שאינו עשוי לדירה[ג] אבל בית העשוי לדירה ועוברים דרך עליו כגון עשרה בתים זה לפנים מזה וכולם עוברים מזה לזה ויוצאים דרך החיצון לחצר שנים הפנימיים

שערי הלכות

סימן שסח.

א עי' כה"ח סקי"ד דהביא מחלוקת אי י"ח בני אדם או י"ח בעלי בתים, וכתב דיש להחמיר דכ"ה פשט לשון הגמרא כפי' הרמב"ם ור"ח.

ב ולמאי דמבואר עפ"י מה ששיער הרמב"ם בדרה"ם וכפי מנהגינו שלא נתקטנו הביצים, א"כ במדות שלנו הוא שליש ביצה, והוא קרוב לי"ז סמ"ק.

ג בשו"ע כאן סתם ששה ביצים, והביא הדעה דשמונה ביצים בי"א, ועי' לקמן בשע"ה בסי' ת"ט על השוה"ל בדין ב'.

ד ועפ"י המבואר בשיעורי הדרה"ם של הרמב"ם דלא נתקטנו הביצים, א"כ סגי בששה ביצים שהם למדות הרמב"ם שלש מאות סמ"ק.

ה ותלי במחלוקת הראשונים כמבואר בביה"ל, ומסתמות השו"ע נראה להקל בכ"ג וכמו שדקדק בביה"ל לדעת הרשב"א, וכ"כ בגאון יעקב גם לדעת השו"ע, עי' בדבריו על המשנה בדף פ' ע"ב בד"ה בשיירי, וכ"כ בכה"ח סקכ"ד, וילי"ע.

ו עי' מאמ"ר סק"א דפירש דאפילו אחר שנכנס שבת ראשונה קודם שבת השניה, דאף דבסוף עירוב אין לו שיעור, מ"מ אם מוסיף יש פנים לומר דבעי להודיע, דאפשר דגם המעט שנשאר יתקלקל ויבוא לסמוך ע"ז, יעו"ש שכ"כ עוד אחרונים, ועי' כה"ח סק"ב וסק"ח.

ז יעו"ש בשע"ה אות ה' מש"כ לדעת מרן בזה, וע"ע לקמן באות ט'.

ח עי' כה"ח סק"ח הסברות בזה לב' הדיעות הנ"ל.

ט כ"כ המאמ"ר סק"ג ונה"ש סק"א ובית מאיר כאן, והוא עפ"י רבינו יהונתן המובא בב"י כאן, ועי' בדבריהם ליישב קושית המג"א ע"ז. ובפשטות נראה מדבריהם דהכי ס"ל למרן דהביא את רבינו יהונתן וקלסיה, וכתב דכ"ה בפירש"י ולא הביא לזה חולק, יעו"ש, ולפי"ז בפשטות נראה דבחצר אחת אפילו משלהם מהני, וה"ה בהא דדין הקודם כמ"ש המאמ"ר דרק בב' חצירות יש את כל החילוקים, ועכ"ז גם לדעת מרן יש להתיר, ועי' לעיל בסי' שס"ז בשע"ה אות ה'.

י והאריז"ל היה נזהר בכל ער"ש לקיים מצות עירוב, כמבואר בשעה"כ, ועי' בא"ח פרשת לך לך אות י"ט וכה"ח סי' ר"ס סקכ"ג, ועי' לעיל בסי' שס"ז בשע"ה אות ב' ובסי' שס"ט.

סימן שסט.

א עי' כה"ח סק"ג.

ב בב"י ביאר החילוק בין זיכה ע"י אחר או מעצמו, דבזיכה ע"י אחר אפילו אם לא פירט שמו להדיא הוי עירוב, וכ"כ כמה אחרונים, עי' ברכ"י סק"ב וסק"ה, ועי' כה"ח סק"ב שהביא עוד אחרונים.

ג ועמש"כ לעיל באות הקודמת.

סימן שע.

א לדעת השו"ע אף בית שער של בית דינא הכי וכדלקמן באות ג', ועפ"ז כתב באור לציון ח"א סי' ל"א גבי חדרי מדרגות המצוים אצלנו דהוי בית שער, והדר שם אינו אוסר, וע"כ אפשר לטלטל מבית לחדר מדרגות, אמנם חזר בו בח"ב פכ"ג תשובה י"ג דאף דאינו אוסר, מ"מ לא עדיף מחצר דאף דאינו אוסר אין לטלטל בו ללא עירוב, וע"ע מש"כ בזה לקמן בסי' שע"ז בשע"ה על דין ה'.

ב היינו לשיטת התוס' דמחלק בין בית לחצר, אבל לדעת הרמב"ם וכפסק השו"ע כמ"ש לקמן בהמשך, לא שייך זה.

ג כ"ה חילוק התוס' והרא"ש בסתירת הסוגיות מדף ע"ה ע"ב לדף פ"ה ע"ב, אבל מרן פסק בזה כשיטת הרמב"ם דס"ל דריו"ח פליג, וס"ל דאין חילוק בין בית לחצר, ובכ"ג בית שער דיחיד הוי בית שער ואינו אוסר, והא דבדין י' בתים דס"ז [כאן בהמשך] ריו"ח אמר שנים הפנימים צריכין ליתן עירוב, עי' בזה בדברי האחרונים, ויוצא נ"מ ממה שביארו בדברי הב"י, יעו"ש שנתקשו בדבריו הרבה, וזה אומר בכה וזה אומר בכה [והבאתי כאן רק השיטות לדעת הב"י, ורק כלפי הנ"מ בדינא דריו"ח דעשרה בתים, ועי' במאמ"ר סק"א שציין לדברי האחרונים, והביא דברי הב"ח דלומד דבכל בית שער דיחיד ל"ש בית שער ואוסר, ודחאו בשתי ידים. עוד הביא דברי השושנים לדוד וכ"כ בפרישה דבעשה בתים דברי ריו"ח דוקא במקום שקובע לו שם מקום לאכול, וכתב במאמ"ר שלא נתחוורו לו דבריו, והמרכבת המשנה העמיד לשיטת הרמב"ם דריו"ח מיירי בבית שער של יחיד ודריסת יחיד דאז ל"ה בית שער, ולא כשרבים דורסים אפילו בבית שער דיחיד, וכתב ע"ז המאמ"ר דדבריו דחוקים,

צריכים ליתן כל אחד חלקו בעירוב (ע"ל דין כ"ד) ואוסרים לטלטל בחצר וכן לטלטל מזה לזה וכן מהם לבתים שלפניהם שהשני אינו אלא בית שער של יחיד וכיון שהוא עשוי לדירה אוסר ובפמ"ג מסתפק בבית שער הסמוכה לבית מבחוץ אולי הוי בית שער דחצר[ד] וכ"מ בעו"ש ועי' ב"ח (ס"ז וסקנ"א ובה"ל ד"ה שנים ושה"צ) ובחזו"א כתב לא ידעתי מאי מבפנים ומאי מבחוץ ועוד כיון דכשאין דיורין בחצר גם ב"ש דחצר אוסר כנ"ל דין א' ורק דיורי החצר העוברים עליו מבטלין דירתו ובית שאין תשמישו רב אין מעבר של יחיד מבטל דירתו ומה לי בחוץ ומה לי בפנים (או"ח סי' צ"ו סק"ד) אבל שאר הבתים פטורים דהוו בית שער דרבים כיון ששני הפנימיים עוברים עליהם ולא חשיב דירה ולכן מותרים הפנימיים לטלטל בכל החיצונים אכן אם לא נתנו הפנימיים עירובן אפשר דכשם שאסורין לטלטל בחצר כך אסורים באלו הבתים החיצונים ותלוי במחלוקת רש"י ותוס' בבית התבן שאין דרים בה שיתבאר בסי' שע"ו דין ה' דלרש"י שאע"פ שאין אוסר מ"מ להוציא ולהכניס מתוכה אסור גם כאן אסור ולתוס' מותר (ס"ז וסקנ"ב ושה"צ) ובחזו"א כתב שאין זה מוכרח ונראה דכיון דחשבינן לי' כבית שער אין אוסר גם לדעת רש"י ומיהו ב' הפנימיים אפשר שאוסרין זה על זה דהא הבית שער הוא חצר של שניהם ואם לא עירבו אסורין (או"ח סי' צ"ד סק"ב).

ג וכן בית שיש בתוכו שני חדרים ומושכרים לשני בני אדם ובבית שלפני החדרים דר בו בעה"ב בעצמו ועוברים דרך עליו הם בעצמם חייבים ליתן העירוב ובעה"ב בעצמו פטור שהוא כבית שער להם (סקנ"ב).

ד הדר באכסדרה שבחצר או במרפסת [שהיא האכסדרה שלפני העליות] אינו אוסר על בני החצר אם לא נתן חלקו בעירוב שאינם חשובים דירה. וכן סוכת החג בחג לא חשיבא דירה לאסור והגרעק"א נשאר בדין זה של הסוכה בצ"ע (ס"א וסק"ב ג' ד' ושה"צ ועי"ל סי' שס"ו דין כ"ה ודין לטלטל מן הסוכה שבשדה לבית או שיש ב' סוכות בחצר ע"ל סי' תרל"ד דין ו').

ה אבל הדר בבית התבן בבית העצים בבית הבקר ובבית האוצרות אע"פ שעשוים מקנים וכיו"ב אוסר עד שיתן חלקו בעירוב דחשובים דירה והיינו אם אוכל שם אע"פ שאין ישן ושוכב שם כדלקמן דין י"ח ודווקא ששייכים לו אבל אם הי' שאול או שכור מאחר אז אין אוסר אא"כ אין לבעה"ב שם עצים וכדומה דבר שאין ניטל בשבת כדלקמן דין י"ג (ס"א וסק"ה ו' ובה"ל ד"ה אבל) ואם יש לאדם שלא מבני החצר בית התבן בחצר ואין אוכל שם אין אוסר (סי' שצ"ב סק"כ וע"ל סי' שע"ו דין ה' ו' ז').

ו הדר בבית שאין בו ד' אמות על ד' אמות אינו אוסר דלא חשיבא דירה (סק"ד וע"ל סי' שס"ו דין ט"ז אם צריך מרובעים וכמה פרטים בזה).

ז חצר שפתוח לה בית אחד ויש שכנים בחצר עצמו אף שאוכלים שם אין אוסרים (חזו"א או"ח סי' צ"ד סק"ו וע"ל סי' שס"ד דין כ"ז לענין ספינה).

ח רחבה יותר מבית סאתים שהוקפה לדירה דהיינו פתח ולבסוף הוקף מקרי יש בה דיורים ואוסרת עד שיערבו ויש להסתפק ברחבה בית סאתים שלא הוקפה לדירה ואח"כ פתח פתחו לתוכו אם אוסרת ומסתבר דמקרי דלית בה דיורים (כיון שהוקפה ולבסוף פתח אע"ג שאינה אלא ב"ס) (חזו"א או"ח סי' פ"ח סקי"ב).

ט אין דירה תלוי בבעלות של קנין ממון אלא מי שהוא דר שם ומשתמש ברשות אוסר (חזו"א או"ח סי' פ"ו סקי"ח וסי' צ"ד סק"א וסי' צ"ט סק"א וסי' קי"ד סק"ג וע"ל סי' שס"ו דין כ"א).

י המתארח בחצר בין בחנם בין בשכירות אם הי' דר ביחד עם בעה"ב אפי' בקבע אינו אוסר כשלא עירב ואפי' היו הרבה אורחים אבל אם הי' דר בבית בפני עצמו שאוכל וישן שם אם לא נתארח דרך קבע אלא לפחות מל' יום אינו אוסר על בני החצר והוא והם מותרים בין בביתו בין בביתם ואפי' אם האורחים רבים ובעה"ב אחד [ואפי' יש לו פתח לחצר בפ"ע ואין משותף בתשמישו עם בעה"ב בשום דבר וגם אין לבעה"ב תפיסת יד שם וגם אין בעה"ב יכול לסלקו. חזו"א או"ח סי' צ' סקל"ד] ואפי' רגיל לבא שם כמה פעמים להתארח ויש מי שמחמיר ברגיל לבא אפי' כל פעם דר פחות מל' יום ונראה שיש להקל כדעה ראשונה[ה] [וכ"כ חזו"א שם] אבל אם הי' יותר מל' יום [וכן אם קבע לכתחלה ליותר מל' יום הוי קביעות מיד] אפי' אם הי' רק בשאילה לבד אוסר אם אין בעה"ב יכול לסלקו [דאל"ה אין אוסר וע"ל דין י"ז[ו] בשם החזו"א] ואם הי' שלשים יום בצמצום צ"ע[ז] וכ"ז במתארח במקום שאין קהל אבל במקום שיש קהל ועושין ע"ח בע"פ כדרכנו אז פטור גם בזה כי לב ב"ד מתנה על כל הדיורים שיתוספו כמבואר בסי' שס"ו דין ח' ומ"מ טוב במקום שיש ירידים שרגילין לבא אורחים ולהשתהות שם יותר מל' יום שיתנו הקהל בפירוש בשעה שעושין העירוב שהוא לכל מי שיתוסף בעיר הזאת[ח] (ס"ח וסקנ"ג נ"ד נ"ה נ"ו ובה"ל ד"ה אלא ושה"צ ובסי' ש"פ שה"צ אות י"ד וע"ל סי' שצ"א דין ט' י').

יא וכ"ז אם יש שם בעה"ב אחד קבוע ואפי' אם אין מתארחים בבית השייך לו רק בבית אדם אחר שאין דר שם בין של גוי בין של ישראל אין אוסרים [מיהו אם היו שם בע"ב ולא עירבו אסורין גם האורחים לטלטל בבית מחדר לחדר וכן אם לא שיתפו אסורין האורחים לטלטל בחצר. חזו"א סי' צ' סקל"ד] אבל אם לא היו שם רק אורחים בחצר ויש לכל א' חדר מיוחד לאכילה אפי' לא שבתו אלא שבת אחת אוסרים זה על זה ואפי' דרים בלא שכירות ואפשר לסלקם וצ"ע בזה ואם הוא במקום גוי צריכים לשכור גם רשותו ולא אמרי' שיהיו נטפלים להגוי אפי' הוא קבוע אך אם מתאכסנים בפונדק של גוי י"א שאע"פ שיש לכל א' חדר בפ"ע נטפלין להגוי וא"צ לשכור רשותו וגם אין אוסרין זה על זה אבל דעת הרבה אחרונים דגבי גוי לעולם אין נטפלין לו ולכן אוסרים זה על זה וגם צריכין לשכור רשותו [אפי' אם הגוי בעל החצר וכ"כ בחזו"א שם] (ס"ח וסקנ"ח ס' ס"א ובה"ל ד"ה קבוע וד"ה אוסרים ושה"צ).

יב וכ"ז כשאותו חצר הי' חצר יחידי או שהי' בעיר שלא נתקנה כדין אבל כשנתארחו בעיר ויש שם עוד חצרות או חצר א' של ישראל והעיר עשוי' בתיקון מבואות כדין נחשבת כל העיר כחצר אחת ובטלים האורחים לבעה"ב הקבוע שם ומותר לטלטל ברחובות העיר (סקנ"ט ובה"ל ד"ה קבוע ושה"צ) וכן לטלטל מהחצרות למבוי (חזו"א או"ח סי' צ' סקל"ד, וכדלקמן סי' שצ"א דין ט' י').

יג בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר והשאילן או השכירן לאחרים ליותר מל' יום [דלפחות מל' יום אין אוסר בכל ענין כנ"ל דין י'] אם יש לו בכל א' מהן תפיסת יד [שלא השאילן להשוכר להשתמש בו, חזו"א או"ח סי' צ"ב] דהיינו דברים שאסור לטלטלם אפי' לצורך גופן ומקומן [כגון נר התלוי בקורה שאין ראוי למלאכה אחרת מחמת מיאוס, חזו"א שם] או דברים שאין ניטלין בשבת מחמת כבדן [אע"פ שאינם מוקצה דכיון שיש טורח לפנותן[ט] אין דרך ליטלן בשבת] אין הדרים בהם אוסרים עליו ומותרים גם הם להוציא מבתיהם לחצר אע"פ שלא נתנו עירוב לפי שנעשו כולם כאורחים אצלו [וכ"ש אם הוא עצמו דר עמהם אפי' אין לו שם חפצים שאין לך תפיסת יד גדולה מזו. חזו"א או"ח סי' צ"ג סק"ז] ודוקא כשמונח שם חפציו אבל כ"ז שאין מונח שם אף שיש לו רשות להניח לא מהני וגם דווקא אם יש לו רשות להניח שם ואפי' אין לו רשות בכל הבית רק בפינה אחת אבל אם אין לו רשות לזה כלל רק שהניח שם בדרך מקרה ואין מקפידין עליו לא נעשו עי"ז כאורחים אצלו ואוסרים עליו (ס"ב וסק"ז ח' ט' י' י"א ובה"ל ד"ה והשאילן וע"ל סי' שפ"ד דין ג' ועי' בחזו"א או"ח סי' צ"ב דמשמע קצת דצריך שיהא לו תפ"י בכל חדר וחדר).

יד וי"א דהא דמועיל תפיסת יד שיש לבעה"ב הוא דווקא כשאין עמהן דיורין אחרים בחצר אלא הוא והאנשים שהשאיל או השכיר להם [וכן אם יש עוד דיורין אבל כל אלו שיש לו בהן תפיסת יד פתוחים לבית שער א' ובית שער פתוח לחצר, חזו"א או"ח סי' צ"ג סק"ז, וזה לשיטתו לקמן דין כ"ו] או אפי' יש עוד דיורין בחצר אלא שאותן דיורין מביאין עירובן ומניחין אותו בבית בעה"ב זה או בא' מהבתים השאולים שיש לבעה"ב תפיסת יד בהן [דאז א"צ ליתן כלל פת לעירוב דכל בתים אלו כבית א' הם ובית שהעירוב מונח בו א"צ ליתן פת כנ"ל סי' שס"ו דין י"ג] אבל כשיש עוד דיורין אחרים בחצר ומוליכין עירובם אצלם צריכין כל א' וא' לערב דמיגו דשארי דיורים אוסרים על בעה"ב הנך שדרים בביתו ג"כ אוסרים עליו עד שיתנו חלק בעירוב (ס"ב וסקי"ג) ובחזו"א כתב נראה שיש להקל דמהני תפיסת יד אף במוליכין עירובן אצל שאר הדיורים[י] (או"ח סי' צ' סק"מ וע"ש שהביא ראי' מסי' שפ"ד דין ג').

טו וכ"ז אם הבתים הם שלו בעצם או שהוא שכור או שאול אצלו והוא השכירן או השאילן לאחר דבזה נעשו כאורחים אצלו אבל אם אין הבתים שלו כלל לא קנויות ולא שכורות אלא שניהם היו שכנים בחצר וכל א' יש לו בית בפ"ע ואחד יש לו רשות להניח בבית חברו חפציו והניח שם אע"פ שיש לו בהם דברים שאסור לטלטלם אוסרים זה על זה, ולא אמרי' דנעשה הוא כבעה"ב עליו והשכנגדו כאורח אצלו עי"ז, והשוכר בית מגוי והשכיר חדר א' מהבירה לחברו אם בשעה ששכר מהגוי לא כיון לשכור בעדו ובעד חברו הו"ל כאילו כל הבירה שלו והשכיר חדר א' לחברו אבל אם מתחלת השכירות כיון לשכור גם בעד חברו ונתרצה אתו לדור יחדו הרי השוכר שליח של חברו ושניהן שוין בבית זה ולא מהני אע"פ שיש לו תפיסת יד בבית חברו (ס"ב וסקי"ב י"ד ט"ו ט"ז).

טז המשכיר בית לחברו והתנה שלא יאסור עליו לא מהני דכיון שהוא דר בבית מיוחד אוסר (חזו"א או"ח סי' צ' סקל"א).

יז מי שיש לו מלמד או סופר בביתו וכן תלמידים הלומדים בפני הרב ודרים בביתו כל א' בחדרו [ואין לבעה"ב תפיסת יד אצלם דאל"ה אין אוסרים בכל גווני כנ"ל דין י"ג] אפי' יש לכל א' פתח פתוח לחצר ואוכל וישן בחדרו אין אוסרים על אנשי החצר ולא זה על זה משום שכולם משתמשים בשל בעה"ב באפי' ובישול ובכל דבר חשובים כולם כאילו אוכלים וישנים במקום א' ועוד שאין משאיל להם רשותו לאסור עליו[יא] וכ"ז בשהי' שאול להם אבל אם הי' מקום החדרים קנוי או מושכר להם או אפי' שאול רק שמשתמשין כל א' בפ"ע בחדרו אוסרין דדווקא בצירוף שני הטעמים ביחד מקילינן מיהו זה דווקא במשאיל להן לזמן שאין יכול לסלקן בכל שעה אבל אם יכול לסלקם בכל שעה כגון שלא השאילו זמן מיוחד אין יכול לאסור עליו אפי' אופה ומבשל בפ"ע וי"א[יב] דהכל תלוי אם יכול לסלקם ואם אין יכול לסלקם צריך עירוב אפי' אופין ומבשלין יחד (ס"ג וסקל"ג ל"ה ובה"ל ד"ה אינם) ובחזו"א כתב דלפ"ד התוס' אין להקל בזה אא"כ יש ג' תנאים[יג] א' שכולם משתמשים בבית בעה"ב באפי' ובישול, ולאו דוקא באפי' ובישול אלא שחדרם פתוח לחדר בעה"ב ונטפלים לבית בעה"ב כדרך בני ביתו, ב' שאין משאיל רשותו כדי לאסור עליו, ג' שיכול לסלקם [וכשיש ג' תנאים אלו יש להקל ולפי' הי' מושכר להם כן משמע בחזו"א סקל"א] אבל אם חסר א' מטעמים אלו אין להקל ולפ"ד הרשב"א וריטב"א אין תלוי כלל באפי' ובישול ואוסרים אפי' יכול לסלקם אבל במה שיכול לסלקם לחוד לכו"ע לא מהני (או"ח סי' צ' סקל"א ל"ב ל"ג וסי' צ"ב) ואע"ג דאפי' ובישול יחד לא מהני לחודי' להתיר מיהו אם גם כולם עוברים דרך הבית הזה לחצר או לרה"ר ואין לכל א' פתח מיוחד לצאת בו חשובים כולם כבית א' וצ"ע (בה"ל ד"ה אינם ושה"צ אות י"ד) ודעת החזו"א

שערי הלכות

וע"ע ביאורים בדברי הרמב"ם שלא כדרך הב"י במרכבת המשנה ובמו"ק ובגאון יעקב ועוד, ויצא נ"מ בהאי דינא ואכמ"ל]. ודעת המאמ"ר עצמו לבאר כשיטת הב"י בדעת הרמב"ם, יוצא דדינא דעשרה בתים שאני דהוא בית שער הפנימי, דהרבה בתים זה לפנים מזה דבכה"ג חשיב יותר בית, ובזה מחלקינן בין יחיד לרבים דביחיד ל"ה בית שער ואוסר, יעו"ש שהאריך, והביא שכ"כ בתוי"ט, ולמהלך זה יוצא בכל בית שער בין ביחיד בין דרבים ובין דבית ובין דחצר הוי בית שער ואינו אוסר, לבד מבית שער דפנימי כבית דיחידי [ועי' כה"ח סקכ"ו שהביא דברי המאמ"ר בדעת מרן, ובסקנ"ב חש לחומרא בבית שער דיחיד דיתן עירוב ולא יתננו בתוכו, יעו"ש השיטות בזה, ויל"ע עוד].

ד ולדעת מרן הנ"ל באות הקודמת נראה בפשטות דבלא"ה אין נ"מ בין בית שער דבית לבית שער דחצר.

ה עי' שעה"צ אות ל"ב מהא"ר שדקדק לדעת הב"י להקל בזה, וכן דקדק במחצית השקל.

ו יעו"ש בשע"ה אות י"ג לדעת מרן.

ז עי' מש"כ בזה בביה"ל ד"ה אלא לדעת מרן, וצ"ע.

ח היינו לחוש לדעה קמייתא שם וכמ"ש בשעה"צ אות ל"א, וע"ש בשע"ה אות ח' דכ"ה סתמא דהשו"ע.

ט עי' כה"ח סק"י מה שיעור הכובד שיחשב טורח.

י ע"ש שהוכיח כן מדעת הרשב"א, ושכ"פ בשו"ע בסי' שפ"ד ס"ב [והוא מה שמציין כאן], וע"כ נראה דבדוקא השמיט מרן כאן את דברי רבינו יהונתן שהוא מקור דברי הרמ"א לחלק בדיורין אחרים, ואף שהביאו בב"י.

יא עי' נשמת אדם כלל ע"ג אות ד' ד"ה ודע, דכתב דמשמע בב"י ד"ה ואם דהאי טעמא דאין משאיל ע"מ לאסור לחוד סגי, והטעם הראשון בלא טעם זה לא מהני, והבין כן בט"ז סק"ו לדעת מרן, אבל במש"ז שם הבין בט"ז דבעי את שני הטעמים, וכ"א לבדו לא מהני, וכן הבין בתו"ש סקי"א לדעת מרן וכמ"ש כאן במ"ב, ועי' בהגר"ז דס"ל דהטעם הראשון לבד לא מהני, אבל הטעם השני דאין משאיל על מנת לאסור מהני דוקא אם יכול לסלקם דהוא הטעם השלישי [ואי נימא לדעת השו"ע דהטעם השני לבד לא מספיק, בע"כ דבעי גם את הטעם השלישי דאל"כ יסתור מס"ב, וכמ"ש בביה"ל ד"ה אינם לדברי הגר"א, ונמצא דטעם הראשון לבד לא מהני והטעם השני כמ"כ, אלא יש מחלוקת אי בעי לטעם הא' או הב'], וע"ע מש"כ הא"ר.

יב היינו שיטת הרשב"א, ומרן פסק כדעה קמייתא דהוא שיטת התוס' ודעימיה.

יג ומשמעות השו"ע דלא בעי שלשתם יחד, וע"ל בשע"ה אות י"א.

שאין לחלק בזה ולא מהני (או"ח סי' צ"ב ומש"כ בסי' פ"ב סק"ו ד"ה ראש"ש השמטנו שאינו עולה לפי מסקנתו בסי' צ').

יח מי שאוכל במקום אחד וישן בחצר אחר מקום אכילתו הוא העיקר ושם הוא אוסר מיהו רועים וקייצים ושומרי פירות הלנים בשדה אע"פ שאוכלים בעיר אינם אוסרים שם דאנן סהדי שאילו היו מביאים להם לאכל במקום לינתן הוי ניחא להו טפי וכן תלמידים האוכלים בבית בעה"ב ולנים בבית רבם הולכים אחר מקום לינה מה"ט (ס"ה וסקמ"ב ובה"ל ד"ה וישן וסי' ת"ט סק"מ וע"ל סי' שפ"ד דין ה').

יט האחים שאוכלים בבית אביהם וישנים בבתיהם אינם אוסרים לא במקום השינה כשלא עירבו שם עם שאר אנשי החצר משום שמקום האכילה הוא העיקר ולא במקום האכילה שהם נגררים אחר אביהם ויוצאים בעירובו [ולכן מותר להוציא אף מבית של זה לבית של זה, חזו"א סי' פ"ג סק"ו] ואם מקבלים הוצאה מבית אביהם ואוכלים בבתיהם בין שמקבלים לחם ובין מעות אם אין דיורין אחרים עמהן בחצר או אפי' יש דיורין ונותנין עירובן בא' מבתים אלו[ד], או אצל אב או אצל אחין א"צ לערב וברש"י משמע דדווקא כשמניחין בבית אביהן ולא כשמניחין אצל א' מבתי האחין (ס"ה וסקמ"ג מ"ד מ"ז מ"ז ושה"צ) ובחזו"א כתב שגם דעת רש"י דה"ה בא' מבתי האחין (או"ח סי' פ"ג סק"ח) אבל אם יש עמהן עוד דיורין ונותנין עירובן במקום אחר אוסרים על אחרים וכן זה על זה בחצר כשלא עירבו ואפי' דרים בחצר א' עם אביהם הואיל ואין אוכלים על שלחנו ממש (ס"ה וסקמ"ה וכ"ז לטלטל בחצר אבל אם יש פתח ביניהן יכולין להוציא מזה לזה כן מבואר בחזו"א סי' פ"ג סק"ט וסי' צ"ג סק"י) וכ"ז כשהאחין ואביהן דרים בחצר א' אבל אם האחין מקבלים פרס ושרוין בחצר אחרת יש דעות בזה אם צריכין לערב בחצרן כשאין עמהן דיורין או עירוב בא אצלם וצ"ע (בה"ל ד"ה וה"מ).

כ מי שיש לו ה' נשים וה' עבדים או משרתים או תלמידים מקבלים ממנו פרס וכל א' אוכל בביתו דינם כדין אחין שאם אין עמהם דיורים בחצר או אם העירוב בא אצלם אין אוסרים זה על זה ודוקא בכל אלו מועיל פרס לפי שהן נמשכין אחריהן אבל אדם דעלמא המקבל פרס מחברו אין מועיל כלל (ס"ו וסקמ"ט נ') ובמקום שעבדים צריכין עירוב צריך לזכותן ונראה דרבן מערב עליהן בעל כרחן וצ"ע (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"י).

כא אנשי חצר שיש לכל א' בית בפ"ע ללינה ולשאר תשמישין ואוכלין כולם בחדר א' אע"פ שכל א' אוכל משלו על שלחנו כיון שאין מחיצה ביניהם א"צ עירוב מפני שהן כאנשי בית א' [ואפי' יש מחיצה אלא שאין מגעת לתקרה או לסמוך לה בתוך ג"ט הוי כמאן דליתא כמו שיתבאר בדין כ"ו] וגם אם פורסין לפניהם לפעמים וילון לצניעות כיון שאינה בקביעות ואין פורסין אלא כשעושין דבר הצנע לא הוי מחיצה ואם הוצרכו לעשות עירוב עם אנשי חצר אחרת עירוב א' לכולן ופת א' מוליכין לאותו מקום שמערבין עמו ואיזה מהם שירצה יכול ליתן הפת וא"צ לזכות לכולן דשליחות של כולם הוא עושה ואם הי' עירוב בא אצלם אינם צריכים לתת עירוב כדין בית שמניחין בו עירוב שכל אלו הבתים כבית א' הם חשובים (ס"ד וסקל"ו ל"ז ל"ח ל"ט מ' מ"א).

כב כיון דקי"ל שאין אוסר אלא מקום שאוכלין לפ"ז אם יש כמה חדרים בבית וחדר א' מיוחד לשלחנו בשבת אין חשוב דירה אלא החדר שהוא אוכל ושאר החדרים הוא כבית התבן שאין דרים שם כיון שאין אוכלים בהם בכל שבת [אבל מה שאין אוכל בשבת זה לא מהני] ולפ"ז מותר להוציא כלים ששבתו בשאר החדרים מחדרם לחצר בלא עירוב וכן להכניס לתוכן כלים ששבתו בחצר ומיהו מניחין שמה עירובי חצרות דלענין זה סגי בבית הראוי לדירה ואפשר שאם הניחו שם עירובי חצרות חשוב עי"ז החדר כבית לכל דבר (חזו"א או"ח סי' צ' סקמ"א וסי' צ"א סק"א וסי' ק"ד סקט"ז וע"ל סי' שנ"ה דין י"ד דמשמע דהמ"ב לא ס"ל כן וע"ע בסי' שע"ז דין ה').

כג ולכן שכנים שיש להם חצר בשותפות ושכחו לערב וסעודתן נמצא בתנור א' של א' מהשכנים נהי שאין יכולין לסמוך ע"ז משום שיתוף כיון שלא סמכו ע"ז מאתמול כדלקמן סי' שפ"ו דין ט"ו וכ"ש לעירובי חצרות שצריך פת מ"מ אם חדר התנור אין אוכל שם א' מאנשי הבית בכל שבת דינו כחצר ומותר להוציא כלים ששבתו בתוכו בלא עירוב לחצר אחרת לכן יכול להוציא התבשילין ולהביאן דרך החצר לחדר שאינו מקום פיתא ולאכל שם [אבל לא לחדר שאוכלין בו תמיד עד שיבטלו הרשות כדלקמן סי' ש"פ] ואע"ג שעכשיו דעתו לאכל בחדר זה הוי כבא ישראל בשבת דמבואר בסי' שע"א דין א'[טו] דאינו אוסר מיהו לד' הגר"א שם שפסק כדעת הרשב"א וריטב"א אפשר שגם בזה אוסר דהא לדידהו אם הלך לשבות בחצר אחרת ונמלך ושב בשבת אוסר להכניס לביתו מיהו יש להסתפק בכלים ששבתו בבית הזה והוציא לחצר [דרך מלבוש] אם מותר להוציאו מחצר לחצר ומיהו מבית לחצר ודאי אסור אבל מחצר לחצר י"ל כיון שלא שבתו בכניסת השבת בבית הרי הן ככלים ששבתו בחצר ואם חדר התנור אין בו דע"ד (ע"ל דין ו') אפי' אוכלין שם דינו כחצר וכן אם יש בו דיורים הדרים כל א' בפ"ע בחדר שיש בו דע"ד ועוברין דרך חדר התנור הרי הוא בית שער דרבים אפי' אוכלין שם ודינו כחצר [ויכול להביא משם לחדר שאין אוכלין בו או שאין בו דע"ד] אבל אם אין דרים כל אחד בחדר בפ"ע או שדרים בחדר שאין בו דע"ד דלא מקרי בית הו"ל בית שער דיחיד ודינו כבית (חזו"א או"ח סי' צ"א סק"א ב' וסי' צ"ב).

כד ולפ"ז לא מהני עירובי חצרות רק אם אוכלים בחדרים החיצונים שפתוחין לחצר אבל בחצרות דידן אם יש חדרים חיצונים שאינו אוכל בהם לא מהני ע"ח דנמצא שביתו דהיינו חדרו שאוכל פתוח לחצר דהיינו חדר של תשמיש שדינו כחצר וחצרו פתוח לחצר השותפין דנחשב כמבוי [ומ"מ לענין היתר לחי וקורה לא חשבינן החצר כמבוי דלא חשיב חצרות פתוחין לתוכו דבעינן בזה חצרות ממש ולא בתים והני בתים נינהו] ולפ"ז בכרכים שמצוי שאין אוכלין בחדרים החיצונים צריכין לעשות שיתוף אף בחצר א' כשמערבין אותה לבדה וכ"ש כשיש בית שב' שכנים עוברים עלי' לחצר שיש לו דין בית שער וכן כשאין בחדר האחרון דע"ד שאין לו דין בית אלא חצר ויוצא ג"כ קולא שא"צ פת לעירוב וכשר ג"כ בפרוסה כדין שיתוף ולפ"ז בי' בתים זה לפנים מזה לעיל דין ב' צריך שיתוף ולא עירוב ולא משמע כן ואפשר דכל שמשמש שימוש חצר נקרא חצר ולא נקרא מבוי אלא אם חלוק בתשמישו מחצר אבל בתשמיש א' הוי כב' חצרות ומערבין יחד וצ"ע, ולמעשה נראה שיש להתנות אם צריך עירוב יהא עירוב ואם צריך שיתוף יהא שיתוף (חזו"א או"ח סי' צ' סקמ"ב).

כה בתים שלנו שדרים כמה שכנים בבית וכל א' בחדרים מיוחדים אע"פ שעוברים לחוץ דרך הבית שלפניהם שהוא להם כבית שער מ"מ חייבים כולם בעירוב [אם לא שאותו הבית החיצון הוא מקום אפיה ובישול לכולם אפשר דבית כזה מחברן כנ"ל דין י"ז וע"ש בשם החזו"א] ולפיכך אם נתקלקל העירוב של העיר אסורים לטלטל כל א' מחדרו לחדר חברו דכשם שאסור לטלטל מבית לחצר בלא עירוב כך אסור להוציא מבית לבית [אם לא שיש לבעה"ב תפיסת יד בחדריהם דאז א"צ לערב כנ"ל דין י"ג] וכן אסור להוציא מחדר להבית החיצון אם הם של שני אנשים ואפי' אין להחדר פתח אחר לצאת בו כ"א דרך הבית דב"ש דיחיד לא שמי' בית שער כנ"ל דין ב' (סקכ"א ובה"ל ד"ה או ושה"צ).

כו חמש חבורות שדירתן בטרקלין והם קבועות שם יותר מל' יום [דאל"ה א"צ עירוב אם יש שם בעה"ב קבוע כנ"ל דין י' י"א] אם כל חבורה דר בחדר ממש בפ"ע צריכין כל חבורה וחבורה לתת עירוב [מלבד החבורה שמניחין אצלה העירוב] אפי' אין עמהן דיורים אחרים בחצר או שהעירוב בא אצל א' מהן אא"כ כולם עוברים זה על זה ואין פתח פתוח לחצר אלא החיצון דאז דינו כנ"ל דין ב' דכולם פטורין מעירוב רק שנים הפנימיים צריכין לערב[טז] [וכן אם אין דרים שם כלל רק שנים הפנימים צריכין לערב ביניהן] ואם מוליכין העירוב למקום אחר כל אחד משנים אלו חייב בעירוב (ס"ג וסקי"ח י"ט ל"ב ושה"צ ובה"ל ד"ה צריך וד"ה ואם) ואם חלקו את הטרקלין במחיצות של יריעות וקשרום היטב מלמטה שלא ינידם הרוח [דאל"ה אינו מחיצה כנ"ל סי' שס"ב דין א'] וגם קבועות תמיד [דאם אין פורסין אותן אלא כשעושין דבר צניעות אינן כלום כנ"ל דין כ"א] בזה יש חילוק שאם המחיצות אין מגיעות לתקרה דהיינו שמרוחקות ג"ט מהתקרה אפי' הם גבוהות יותר מעשרה [ואפי' כל המחיצות קבועות ומגיעות רק המחיצה שביניהן אין מגעת לתקרה ואפי' יש בה רק פרצה יותר מי' שאין מגעת לתקרה, חזו"א או"ח סי' צ"ג סק"ה וסי' ק"ו סק"ב] אפי' אם בני החצר נותנין את עירובן בא' משאר בתי החצר די בעירוב א' (ועי' בשה"צ אות י"ח) לכל החמש חבורות דכבית א' דמי [והיינו בשיש לכל א' פתח מחדרו לחצר או שכולן פתוחין לבית שער שהי' נגד כל החדרים ומשם יוצאים לחצר (וכנ"ל דין כ"ה) אבל אם אין פתוח לחצר אלא החיצון וכולם עוברים דרך עליו אז רק שנים הפנימיים נותנין עירוב א' לשניהם והשאר א"צ ליתן כלל עירוב כנ"ל וי"א דבזה כיון שאין המחיצות מגיעות לתקרה בכל הטרקלין הו"ל כאילו כולן שוין בחדר א' גדול והחיוב של עירוב א' שצריך ליתן חל על כולם] אבל אם חלקוהו במחיצות [או בצורת הפתח. חזו"א סי' צ"ג סק"ה] המגיעות לתקרה בתוך ג"ט דהוי כלבוד [אפי' הן פחותות מי' כגון ז' ומשהו והן תוך ג' סמוך לתקרה מקרי מגיעות לתקרה ע"י לבוד, חזו"א סי' צ"ג סקי"ג] אז אם אין עמהן דיורין בחצר או אפי' יש עמהן דיורין רק נותנין עירובן בזה הטרקלין א"צ ליתן עירוב כלל[יז] שכולם דרים בבית זה ובית שמניחין בו העירוב א"צ ליתן פת ואף שהעירוב מונח בחדר א' דמי כמי שהי' מונח אצל כולם כיון שהן מחיצות גרועות של יריעות אבל אם בני החצר נותנין העירוב בא' משאר בתי החצר צריך כל א' וא' מהחבורות שבטרקלין ליתן עירוב דכיון דאסרי הני דיורין שבחצר אם לא עירבו אסרי נמי הנך שבטרקלין אף שהן מחיצות גרועות [ואם כולן עוברין דרך החיצון א"צ ליתן בעירוב אלא שנים הפנימיים נותנין כל א' עירוב כנ"ל] ואם מקצתן עשו מחיצות המגיעות לתקרה ומקצתן לא עשו אותן שעשו הם מחולקין ואותן שלא עשו הם כמשותפין ונותנין כולם עירוב א' וכ"ז במחיצות עראי כעין מחיצות של יריעות אבל במחיצות גמורות כגון של נסרים וכדומה אם מגיעות לתקרה הוי כחדרים ממש[יח] ואין נ"מ בין עירוב בא אצלן ובין יש דיורין אחרים בחצר או אין דיורין דבכולן צריכין ליתן חלק בעירוב ויכולין לערב בברכה אבל אם אין מגיעות לתקרה אפי' הם מחיצות קבועות כגון של נסרים ואבנים הוי כמו במחיצות של יריעות וא"צ עירוב אפי' נותנין עירובן בא' מבתי החצר (ס"ג וסקי"ט כ' כ"א כ"ב כ"ג כ"ד כ"ה כ"ו כ"ז כ"ח כ"ט ל' ל"א ובה"ל ד"ה או וד"ה צריך ושה"צ) ודעת החזו"א שאם יש לכל חבורה פתח לחצר[יט] אז אפי' במחיצות שאין מגיעות לתקרה אם נתנו עירובן בא' משאר בתי החצר צריכין לתת עירוב לכל חבורה וחבורה וכן אם יש עמהן בטרקלין גופא דיורין ששרוין בעליות ממש ומערבין עמהן צריכין עירוב לכל חבורה אפי' לאותן שאין ביניהן מחיצות המגיעות לתקרה אבל אם כל החבורות יוצאות דרך הטרקלין לחצר או שפתוחות לבית שער שלפניהם שיוצאין דרך בו לחצר כיון שכולן מותרין בטרקלין או בבית שער אז יש חילוק בין מגיעות לתקרה לאין מגיעות דבמגיעות אם מוליכין עירובן למקום אחר ואפי' אם באותו חצר אין דיורין אחרים ומוליכין עירובן לחצר אחרת צריכין עירוב לכל חבורה אבל באין מגיעות לתקרה אין אוסרין אפי' מוליכין עירובן למקום אחר ובכ"ז אין נ"מ בין מחיצות של יריעות או מחיצות של נסרים אם אין עומדים להתקיים לעולם אלא שחלקוהו לטרקלין השובתים בתוכו עתה לפי שעה ועיקר שימוש הטרקלין אינו כן אלא משמש בלא מחיצות אז א"צ עירוב בעירוב בא אצלן או שאין עמהן דיורין אבל במחיצות קבועות אפי' אין מגיעות לתקרה הוי כמחיצה גמורה דאפי' אין דיורין אחרים עמהן צריכין עירוב [וכן מוכח בסי' שע"ב דין ל"ה] וכ"ז לפ"ד התוס' אבל לפי שרבים חולקים עליהם יש לערב בלא ברכה במחיצות שאינם קבועות אם מגיעות לתקרה ואין עמהן דיורין ואין מוליכין עירובן למקום אחר והמברך אין למחות בידו (חזו"א או"ח סי' פ"ג סק"ט י' וסי' צ"ג סק"ג ו' ח' י' וע"ל סי' שע"ב דין י"ב).

כז וכ"ז בשבתו בטרקלין שהוא מיוחד לדירה אבל בחצר כה"ג שכל א' יש לו חצרו והן פתוחות זה לזה ואין מחיצות ביניהם אין מוציאין כלים ששבתו בבית מרשות זו לרשות זו בלא עירוב ומיהו בבהכ"נ אף שיש לכל א' מקומו כיון שאין מחיצות ביניהן ביהכ"נ מחברן כנ"ל סי' שס"ו דין כ"א (חזו"א או"ח סי' צ"ג סק"ד י"א).

כח כל אלו שדינן שעירוב אחד לכולן אם לא עירבו אסור להוציא מביתם המיוחד להם לבית זה שדינו כמשותף (חזו"א או"ח סי' צ"ג סק"ח).

סימן שעא. כשאחד מבני חצר נפרד משם או מת

א אחד מבני חצר שהניח ביתו והלך עם כל בני ביתו משם מבעוד יום לדירה אחרת [אם הוא באותו חצר אוסר דמקרי עדיין שדר בביתו הישן. חזו"א או"ח סי' צ"א סק"א] אבל אם הלך ושבת

שערי הלכות

יד עי' שעה"צ דכ"מ מכמה ראשונים, וכן משמעות השו"ע.

טו יעו"ש דכן פסק בשו"ע.

טז עי' לעיל בשע"ה אות ג' הסברא בזה, וע"ש דלדברי המאמ"ר אפילו אם יש רק שנים א"צ לערב דהו"ל כבית שער.

יז הוא כשיטת התוס' והרא"ש, אבל שיטת הרמב"ם והרשב"א דהו"ל כבתים חלוקים לגמרי, וגם כשהעירוב מונח בטרקלין בעי עירוב לכ"א, ועי' נה"ש דתמה דבשו"ע לא הביא דעה זו, וכן תמה בבי"מ ובנש"א ועוד.

יח כ"ה גם לדעת מרן וכמ"ש בביה"ל, דלא כח"א יעו"ש.

יט וזה שלא כדעת השו"ע שפסק דאפילו פתוח לחצר יש לחלק בין מחיצות המגיעות לתקרה לאינם מגיעות.

בחצר אחרת אפי' היתה סמוכה לחצרו אם הסיח מלבו ואין דעתו לחזור לביתו בשבת ה"ז אינו אוסר עליהם אף שלא נתן חלק בעירוב ואם הלך אצל בתו אפי' בסתמא אמרי' שהסיח דעתו מלחזור[א] אא"כ הי' דעתו להדיא לחזור בשבת אבל אם הלך אצל בנו או אצל אחר צריך שיסיח דעתו בהדיא (ס"א וסק"א ב' ובה"ל ד"ה אם) ואם הלך לעיר אחרת אפי' אצל בנו או אחר בסתמא הוי כהסיח דעתו אא"כ הי' דעתו בהדיא לחזור (חזו"א או"ח סי' פ"ב סקכ"ג ד"ה) ואפי' אם נמלך וחזר אח"כ אינו אוסר[ב] דכיון שהותרה בתחלת השבת מותר ודעת הגר"א להחמיר בזה ולכן יש להחמיר אם לא במקום הדחק (ס"ב וסק"ח ובה"ל ד"ה ואח"כ וכן מצדד בחזו"א סי' פ"ח סק"ב להחמיר וע"ש בסק"ד ולעיל סי' ש"ע דין כ"ג) והא דמתירין כשהלך הוא דווקא החצר אבל ביתו אסור להכניס לתוכו כלים ששבתו בבית מיהו כלים ששבתו בבית זה מותר להוציא לחצר דדין בית בלא בעלים כדין חצר (חזו"א או"ח סי' פ"ט סק"ח והוא לשיטת רש"י[ג] לקמן סי' שע"ו דין ה' ו' ז' וע"ש שהבאנו דמשמע שמרן מסכים להקל כד' התוס') וכ"ז בהלך מבעו"י אבל אם הלך בשבת אפי' הסיח דעתו בהדיא לא מהני ויש מקילין אפי' כשהלך בשבת אם לא חזר בו ביום [אבל אם חזר בשבת ודאי אסור] ואין להקל בזה אם לא בשעת הדחק אפשר שיש לסמוך ע"ד המקילין אם הסיח דעתו בהדיא אבל בלא"ה אין להקל כלל (סק"ב ובה"ל ד"ה שהניח ושה"צ). ודעת החזו"א כדעת האוסרין (או"ח סי' פ"ד סק"ו ע"ש).

ב וכ"ז בישראל אבל בגוי אפי' הלך לשבות בחצר אחרת הוא וכל בני ביתו אוסר עליהם אפי' עירבו ביניהם עד שישכרו ממנו מקומו [וכן מצדד בחזו"א סי' פ"ב סקכ"ג ואפי' הסיח דעתו בהדיא] אבל אם הלך לשבות בעיר אחרת[ד] והסיח דעתו מלחזור אינו אוסר[ה] ודעת הרשב"א דאפי' לא הסיח דעתו בהדיא מותר (ס"א וסק"ג ו' ז' ובה"ל ד"ה בחצר ושה"צ) וכתב בחזו"א דהעיקר כהרשב"א (או"ח סי' פ"ב סקכ"ה) מיהו אם רגיל הגוי לחזור לביתו באותו היום כתב הט"ז דלכו"ע אסור (סק"ה) ובחזו"א כתב נראה דגם בדעתו לבא שרי כ"ז שלא בא והוא בעיר אחרת מיהו אם דעתו לבא בשבת ויה' מקום אכילה בבית הזה מסתבר דהיינו עיקר דירה דהא אפי' אם דירתו תמיד רק לבא בו פ"א לאכל מקרי דירה כ"ש כשדירתו קבועה בו והולך פ"א וישוב לשלחנו היום ואף אם לא יאכל בו היום מ"מ כיון ששב למקום פיתו אם יזדמן לו סעודה זהו דירתו ואוסר (או"ח סי' פ"ב סקכ"ד) ואם הגוי בא בשבת אסור אפי' הסיח דעתו מתחלה בהדיא מלחזור וע"ל סי' שפ"ג (ס"א וסק"ה ושה"צ ומה שהביא בחזו"א סי' פ"ב סקכ"ג ד' הט"ז כבר דחאו בשה"צ מהלכה).

ג קטן אוסר אע"פ שאינו יכול לאכל כזית עד שיערבו עליו (ס"ו וסקל"ד וע"ל סי' שס"ו סוף דין ז' ודין אורח נתבאר בסי' ש"ע דין י').

ד אחד מבני החצר שהי' גוסס אע"פ שאינו יכול לחיות בו ביום אוסר עד שיזכו לו בפת ויערבו עליו דכ"ז שהוא חי הרי הוא כחי לכל דבריו ודעת המג"א שאם מת בשבת כיון שנתברר שהעירוב שהונח בעד הגוסס לא הי' ראוי להתקיים כל השבת נתבטל העירוב ולא אמרי' בזה שבת כיון שהותרה הותרה [וכן אם א' זיכה מע"ש בעד כל בני החצר ואח"כ מת הגוסס נתבטל חלקו בעירוב] לכן אם לא הי' דר עמו אחר באותו בית והיורש בא לדור שם בשבת או שירשו אחד מבני החצר אפי' אין בא לדור שם בשבת אוסר מיהו אם העירוב הונח בשבת שעבר כיון שהעירוב חל פעם א' אמרי' שבת הואיל והותרה הותרה כדלקמן סי' שע"ד דין ב' ע"ש והעצי אלמוגים חולק על המג"א וס"ל דאין העירוב בטל כשמת הגוסס בשבת[ו] ובשעת הדחק יש לסמוך ע"ז (ס"ו וסקל"ב ל"ג ובה"ל ד"ה אחד ושה"צ) ובחזו"א פסק כהעצי אלמוגים שיש להקל בזה (או"ח סי' פ"ח סק"ב).

ה ואם לא הי' גוסס בין השמשות ועירב עם בני החצר ואח"כ מת בשבת ולא הניח שם מבני ביתו [שאם הניח ודאי לא נתבטל העירוב] אפי' ירשו א' מן השוק שלא עירב עמהם ובא לדור שם בשבת מותר כיון שהותר בתחלת השבת אמרי' שבת הואיל והותרה הותרה אבל אם מת מבעוד יום כיון שמת נתבטל עירובו לכן אם ירשו אחד מבני החצר שעירב עמהם אפי' אם הניח עירובו קודם שמת המוריש חל העירוב גם על בית זה כיון שבין השמשות שאז חל העירוב כבר מת והי' הבית שלו ואם ירשו א' שלא עירב עמהן אם הוא מבני החצר אוסר אע"פ שאין בא לדור בבית זה בשבת עד שיבטל גם רשות זו אבל אם הוא א' מן השוק ואין בא לדור שם אין אוסר (ס"ג ד' וסק"י י"א י"ב ט"ו ט"ז כ"א כ"ג כ"ד כ"ה ובה"ל ד"ה שמת ושה"צ).

ו אבל אם אחד לא עירב עם בני החצר [בין שדר שם ובין שאין דר שם[ז]] ואח"כ מת בשבת ולא הניח בני בית בבית אם הניח ביתו לאחד מבני החצר אפי' לא בא לדור באותו בית כיון שדר באותו חצר אוסר[ח] ואפי' עירב על ביתו שיש לו בחצר זו אינו מועיל למה שירש אח"כ כיון דבין השמשות לא הי' הבית שלו לא חל העירוב על בית זו אא"כ הי' דר היורש עם המוריש ביחד בבית שאז אם עירב אינו אוסר אע"פ שלא עירב המוריש שבני ביתו של אדם מערבין לו שלא מדעתו כנ"ל סי' שס"ז דין ג' ע"ש אבל אם ירשו א' מן השוק אינו אוסר (מיהו אסור להכניס לבית זה כלים ששבתו בבתים לד' רש"י כנ"ל דין א') אא"כ בא לדור שם בשבת שאז אוסר עד שיבטל רשותו ודעת הרשב"א והריטב"א שאם הי' דר שם אותו שלא עירב כיון שנאסר בתחלת השבת אע"ג שלא בא היורש לדור שם אוסר[ט] וצ"ע למעשה (ס"ג ד' וסק"ט י"ב י"ג י"ד ט"ו ט"ז י"ז י"ט כ' כ"א כ"ב ובה"ל ד"ה כל ושה"צ) וע"ל סי' שפ"א דין י' י"א לענין ביטול רשות.

ז ישראל וגר שהיו דרים ביחד ועירבו ומת הגר אם מת משחשיכה אע"פ שזכה בנכסיו ישראל מן השוק אין אוסר כיון שבתחלת השבת הותרה כנ"ל דין ה' אבל אם מת מבעו"י כיון שמת בטל עירובו לכן אם לא זכה שום ישראל בנכסיו או שזכה הישראל שהי' דר שם מותר אבל אם החזיק ישראל אחר בנכסיו ונכנס שם לדור [כנ"ל דין ה'] אוסר אפי' החזיק בשבת ולא אמרי' שבת כיון שהותרה הותרה כיון שהי' ראוי להחזיק בה מבעו"י ויכול לבטל רשותו כדלקמן סי' שפ"א דין י' (ס"ה וסק"ו כ"ז כ"ח כ"ט ל' ל"א) ואם הגר לא עירב עמו [או שהיו הרבה שכנים ולא עירבו או שא' מהם לא עירב] ומת הגר בשבת לפ"ד הרשב"א והריטב"א הנ"ל בדין ו' שוב אין תקנה לחצר זה בביטול אבל לפ"ד הראשונה שם מותר (חזו"א או"ח סי' פ"ח סק"א מיהו אם א' זכה בחצר אפשר דהוי ככרעי' דגר ויכול לבטל כמ"ש בשה"צ אות כ"ב).

שערי הלכות

סימן שעא.

א כ"כ בביה"ל גם לדעת הרמב"ם והשו"ע, ודלא כתוספת שבת, יעו"ש.

ב וכ"פ בשו"ע.

ג ובשו"ע שם פסק דלא כרש"י, וע"כ ה"ה היכא לדינא להקל בזה, יעו"ש מש"כ בשע"ה על דין ה'.

ד דעת מרן לשיטה זו דאפילו הלך לחצר אחרת אינו אוסר, וע' נה"ש סק"א דכתב לשיטה זו דאפילו לא הסיח דעתו אינו אוסר, וכמו שהביא כאן מדברי הרשב"א, ומ"מ לדינא עי' לקמן באות הבאה.

ה ובשו"ע פסק בסתמא כדעת הרמב"ם דגוי אוסר דיכול לבוא, ודוקא תוך מהלך יום אחד, אבל ביותר מזה אינו אוסר, והביא דעה זו המקילה בי"א.

ו ע"ש דדקדק מסתמות לשון השו"ע בס"ד, אמנם במאמ"ר כאן השווה לשון השו"ע כאן לדברי המג"א, ומשמע דס"ל כן גם לדעת מרן, וע' בכה"ח סקמ"א שהביא חברים לעצי אלמוגים, וכתב דבשעה"ד יש להקל, אמנם מש"כ דיש לדקדק מלשון השו"ע מסעיף זה דלא כמג"א, כבר דחה דקדוק זה במאמ"ר יעו"ש, וי"ל"ע.

ז עי' מג"א סק"ד וה', וע' מש"כ במאמ"ר סק"ב, ולדבריו מיירי ביש לו גם בית בחצר ורגיל לבוא לשם קצת לאכול.

ח ע' נה"ש סק"ב דתמה למה מרן לא הביא לא בב"י ולא בשו"ע דעת הרשב"א שחולק על סברא זו, ובפרט שהלכה כדברי המיקל בעירובין. ומ"מ כן הסכימו הפוסקים כפסק השו"ע כשיטת הרא"ש. שו"ר דאין זה ברור לשיטת הרשב"א, ועי' עבודת הקדש ש"ד אות ק"צ ובנתיבות הבית שם, ובמאמ"ר כאן סק"ג.

ט ובשו"ע פסק בזה כשיטת התוס' והרא"ש להקל כמבואר בביה"ל יעו"ש, ועי' מאמ"ר סק"ג דרצה להשוות דעת הרשב"א והרא"ש, דהתוס' והרא"ש מיירו ביורש שאינו דר עמהם בחצר, והרשב"א מיירי כשדר באותה חצר, וע"ע שם מה שהביא מהב"י.

שיח הלכה

חילופי מכתבים והערות על ספר "שונה הלכות"
בין הגרש"ב ולדנברג זלה"ה ליבלחט"א מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

עירוב חצירות לסוכה ולשיירא

בשנה העברה כ' לכת"ר הערת גיסי הרב רי"א פלדמן שליט"א בהא דבסי' ש"ע פסק המ"ב [בס"ק ד'] כהמג"א דסוכה פטורה מעירוב, ואילו בסי' תרל"ד כ' בשם הפמ"ג דב' סוכות בחצר א' אסור לטלטל מזה לזה בלי עירוב. והנה בזמן האחרון חשבתי תירוץ פשוט, דהנה בחזו"א סי' כ"ו ס"ל דרק חדר אוכל יש לו דין בית לגבי דין כלים ששבתו בבית, אבל שאר חדרים דין כליהם כדין כלי ששבת בחצר. אך לכאורה מסתימת האחרונים לא משמע כן.

והעירני ידידי הר"ר יאיר אוניגסברג הי"ו שכן משמע בחי' ב"מ סי' שנ"ה שמבואר מדבריו שבית הכסא שבין ב' בתים, יש לכלים השובתים שם דין כלי בית - וכמדומה דכן משמע שם בחי' הגרעק"א ובמ"ב סי' שנ"ה [ס"ק ל"ד] ושע"ו [ס"ק כ"ג] הביא דבריהם יעו"ש, וכן יעוין בחי' ב"מ סי' שנ"ו שדן להשיג על הרמ"א ולסברו שמים שבבור שבחצר ג"כ יש להם דין כלי בית, וא"כ יתכן דאפי' בסוכה שאין לה דין בית כדי לאסור וגם לא לתת שם עירוב, מ"מ כלים השובתים בה יש להם דין כלי בית - כמובן דזה גרע מדין כלים שבחדרים שאין אוכל שם, וא"כ גם אי לא נסבור כהחזו"א, וגם בשאר חדרים יש דין כלי בית, מ"מ שם שאני שאם ידור שם יאסור. מ"מ יתכן דעכ"פ לסברת הב"מ דגם כלים שבבהכ"ס הוו בדין כלי בית, ה"נ כאן.

וא"כ יתכן דגם הפמ"ג ס"ל כן, וזאת אומרת שאם סו"ס יש שם שמוש השייך לשמוש בית יש לכלים דשם דין כלי בית.

ויתכן גם לחלק דדוקא אם הסוכה ליד הבית ממש אז היא מסונפת לבית לענין זה. אך א"א לחלק בעצם הדין דכשהיא ליד הבית ממש אז גם הדר בה אוסר, דהרי במ"ב סי' תרכ"ו כ' בשם הפמ"ג דפטור סוכה ממזוזה היא גם כשהיא ליד הבית ממש, והרי הם שווים בזה לעירוב ומזוזה.

והנה בסי' שס"ו הביא המ"ב [בס"ק י"ב] לדעת הראשונים דלא ס"ל כהרמב"ם, וגם בשיירא יש חיוב עירוב כשהם פחות מי', וא"כ צ"ע מ"ש סוכה מדין שיירא. ודוחק לומר שכיון שהתורה מחשבתה עראי גרע, דסו"ס הרי שיירא היא עראי, והתורה רק החשיבה לסוכה כעראי. וא' מחברי הכולל הר"ר שלמה לוי הי"ו רצה לומר דבשיירא כולם עראי, אבל בסוכה יש בתים בחצר, ע"כ לא אלים בעל הסוכה לאוסרם, וסייעתי דבריו מדברי רש"י ביומא דף י' שצייר לדין סוכה לענין פטור ערוב כשיש בתים בחצר.

- ועפי"ז העיר א' מחברי הכולל הר"ר נתן קפשיץ הי"ו דא"ש דברי הפמ"ג בסי' תרל"ד, דשם איירי שיש רק ב' סוכות וע"כ הם כשיירא. - אלא דא"כ צ"ע לשיטת הרמב"ם דבשיירא פטורים מערוב אע"ג דשניהם עראי, ולמה בסוכה נחייב, והרי השו"ע בסי' שס"ו פסק כהרמב"ם, ולא משמע דהפמ"ג בא כאן לפסוק כשיטת שאר הראשונים. ואולי אפ"ל דשאני שיירא שאין להם כלל קבע, ועלולים בכל שעה ובכל רגע לנוד מכאן, משא"כ בסוכה יש קביעות זמנית לז' ימים. והר"ר ר' אריה לוי הי"ו רצ"ל שבשיירא מסעם מאחדם יחד שלא יתחלקו כיון שהם מחולקים באופן ארעי, משא"כ בסוכות אין להם שייכות ביחד.

ויעוין עוד בזה לקמן אות ד' [המובא כאן להלן].

תשובה: כמדומה שכבר כתבתי לכת"ר דלק"מ, דכאן מיירי בדר בסוכה, ושם מיירי שיש דיורין בבית, גם נ"מ לענין כלי הבית, ובענין ביה"כ עי' בחזו"א או"ח סי' צ"ו סק"ה.

הנחת העירוב בסוכה

העירני אברך א' דלכאורה א"א להניח בשבת של סוכות את העירוב בסוכה, כיון דכל מקום שהדר שם אינו אוסר, המניח עירובו שם אין עירובו עירוב. - ועלה ספק בלבי דאולי אפ"ל דכלל זה הוא כשהבית שער אכסדרה ומרפסת משמשים רק לתשמישם למעבר או טיול כשמושי אכסדרה ומרפסת, ואפי' כשדר שם א' אין זה דיור, וכמו שע"י דיורו זה אין אוסר בחצר, כך לא מחשיב את הבית שער אכסדרה ומרפסת להיות בית להנחת עירוב. אך צ"ע אם הבעה"ב שיש לו כאן דירה טובה, ומשם נובע האיסור לחצר, והוא משתמש גם בבית שער אכסדרה ומרפסת כגון שאוכל שם פ"א ביום (כי יתכן אם אוכל פ"א ביום בחדר זה ופ"א בחדר זה, יש לשני החדרים דין מקום פיתא), אולי באופן זה מקבל גם הב"ש דין בית שאפשר להניח שם העירוב. ואין זה סותר לכלל של תליית דין הנחת עירוב בדין דיור האוסר, דהכלל הוא רק כשאין כאן רק אופן שימושם הרגיל, וכן כשדר שם א' שכיון שכל דיורו כאן בטלה דעתו, משא"כ כשהנידון לסנף לבית א"כ הרי לא שייך כלל לתלות זב"ז, דבאופן זה אין כלל המציאות לדון בענין דיור האוסר, כיון דכל נידוננו כשיש דיור טוב, והנידון רק על הנחת עירוב, ואפ"ל דלענין זה כבר בטל לבית.

אך יתכן דשייך גם לדון לענין איסור, וכגון שמצד ביתו יש לו פתח לחצר אחרת ששם הוא רגיל, ורק שם הוא אוסר, וא"כ נימא דכיון דגם

בבית שער שפתוח לחצר אחרת ג"כ משתמש, יהא לו דין בית כיון שמסונף לבית ממש, וגם כאן הוא דר, אך אין נפ"מ בזה כיון שלחצר אחרת אינו רגיל שוב אינו אוסר, ואם רגיל הרי שוב זה מחמת ביתו.

ואי נימא כנ"ל יתכן גם לענין סוכה דאע"ג דהדר שם אינו אוסר, אבל לענין הנחת עירוב הוי כטפל לבית כיון דמשתמש כאן בשמוש בית, ואיסורו בחצר נובע מחמת ביתו, ואולי עכ"פ בסמוכה לבית ממש. ואע"ג דלענין מזוזה כ' במ"ב סי' תרכ"ד לפטור גם בסמוך לבית, אולי אין זה סותר לכלל שבגמ' השוו בזה עירוב ומזוזה, דזה רק בסתם סוכה, אבל יתכן דחלוקים בפרטי הדינים, כגון בסמוך לבית דלענין מזוזה לא משנה מאי דסמוך לבית, דהנידון על דיור הסוכה עצמה והוא ארעי, אבל בנידון דעירוב עכ"פ לענין הנחתו אפ"ל שכעת הוי נטפל לבית.

וכמובן דזה חידוש גדול וצריך מקור לזה, אך עכ"פ יתכן לגבי נידון הנ"ל שבאות ב' [בשאלה הקודמת] אולי אפ"ל שבזה גם לשיטת החזו"א יהא בזה עכ"פ דין כלים ששבתו בבית.

והראני הר"ר נ. קופשיץ הי"ו שבעצי אלמוגים סי' שס"ו דן בזה לענין שיטת הרמב"ם לפי גירסתו בכלל הגמ' דתלי' דין דיור האוסר בדין הנחת עירוב, אשר לפי"ז יתכן אפשרות הנחת עירוב והדיור אינו אוסר, דלפי"ז יתכן דאפשר להניח עירוב בסוכה. ויעו"ש דדן אפי' לגבי סוכה שאין בה ד' אמות דיהא חשוב דיור דידה במיגו דהוי דירה לענין סוכה.

תשובה: עי' בחזו"א סי' צ' סק"א שאין תלוי באכילה בשבת זו, ועו"ש סי' פ"ט סקמ"א שמצדד דאם הניחו שם העירוב מחשיבו לבית.

עוד בענין הנחת העירוב בסוכה

מש"כ לעי' בחזו"א סי' פ"ט ס"ק מ"א שמצדד דאם הניחו שם העירוב מחשיבו לבית - אכתי אין זה דומה לנידוננו לענין הנחת עירוב בסוכה, דהתם הרי החדר שאין אוכל בו שייך לאסור ע"י מי שידור בתוכו ע"י אכילה, ע"כ אמרי' דכעת שהניחו בו לעירוב - והרי הוא חזי להנחת עירוב - ממילא כלים שלו הוו ככלי בית, אבל בסוכה כיון דהדר בה אין אוסר לא מתחזי לדירה גם ע"י הנחת עירוב, ובפשטות א"א כלל להניח עירוב, וממילא כלים שלה לא הוו כלי בית. וגם אי נחדש דמותר להניח בה עירוב, ג"כ יתכן דזה לא יגרום לאשוויי כלים שלה ככלי בית, כיון דגם הדר כאן ממש לא הוי כדר בבית לאסור. אך בזה צ"ע - ואמנם אי נימא דלענין זה נימא דהוו ככלי בית, שוב יהא עוד תירוץ לישוב דברי הפמ"ג בסי' תרל"ד דנימא דאיירי באופן שהניחו את העירוב בסוכה.

ולענין מ"ש במכתב הקודם לחדש דאולי כשדר בבית יוכל להניח את העירוב בבית שער דידיה, ומזה יצאתי לעיין לענין הנחת עירוב בסוכה, ואך חלקתי בין אופן שהבית שער פתוח לאותו חצר שהבית פתוח, או כשנפ"מ לענין חצר אחרת (אם יהא איזה נפ"מ באופן שרק הב"ש שייך לשם ולא הדירה), דבזה לא מהני הבית לאחשובי לבית שער, אע"ג דאדם א' בשניהם. הנה מצאתי בחזו"א יו"ד סי' קס"ט, ולפי מאי דמשוה בזה עם דין בית שער לענין מזוזה דפתוח לבתים שאני, הרי יש מזה סיוע לחידוש הנ"ל. וביותר דאפי' באופן שהוא נפ"מ לענין חצר אחרת, ג"כ יהא לבית שער דין בית כיון שפתוח לבית, והיינו כיון ששייך לאדם א' יש בזה מעלה דפתוח לבית, אבל כשהוי של אדם אחר אין בזה מעלה זו כמתבאר בחזו"א שם.

אך אכתי אין מזה ראי' לענין סוכה, דשם אפשר דגם פתוח לבית לא מהני כיון דלא קביע, וכדמשמע במ"ב סוף סי' תרכ"ו דאין חיוב סוכה במזוזה גם כשפתוחה לבית.

לענין הקו' מסי' תרל"ד, כ' כת"ר דל"ק, דכאן מיירי בדר בסוכה, ושם מיירי שיש דיורין בבית, לא הבנתי היטב כונת כת"ר, ואולי כונתו שכיון שיש דיורין בבית יש גם לסוכה דין בית, הפוך לכאורה מהמ"ב סוף סי' תרכ"ו, הרי חזי' דלענין מזוזה פטור גם כשפתוח לבית.

תשובה: המ"ב בסי' תרל"ד כותב דבחצר שלא עירבו דיורי הבתים אסור לטלטל בחצר כלי הבית, וי"ל דאפי' לד' המתירין באותה חצר שהביא המ"ב בסי' שע"ב סקט"ז, מ"מ מסוכה לסוכה הוי כמחצר לחצר.

שיירא כשיש היקף סביב כולם

סי' שס"ו בבה"ל ס"ב ד"ה אבל שיירא בסו"ד שכ' להוכיח מרש"י במתני' דד' דברים פטרו במחנה, דלא כחילוקו שרצה לומר דרש"י יודה להרמב"ם היכא דיש היקף סביב כולם. - ותמוה מאד, דהרי אדרבה משם אפשר לקיים חילוקו דדוקא באופן שביאר רש"י דכ"א הקיף בנפרד ע"כ פטרו רק במחנה ולא בשיירא, אבל כשיש היקף סביב כולם פטרו גם בשיירא. - ואולם מרש"י דף ע' ע"א ד"ה דהוה ומית משמע דלא כחילוקו של הבה"ל, דהרי רש"י כ' ועל כרחך דרבה כשיירא שחנתה בבקעה והקיפוה חצר ונטו שם איש אהלו וכו', א"כ משמע דהיה היקף סביב כולם ובכ"ז יש חיוב עירוב.

תשובה: גם בעיני יפלא.

* * *

הערות על ספר שונה הלכות - סימן שס"ו

שונה הלכות סי' שס"ו דין א': חצר שהרבה בתים של אנשים מיוחדים פתוחים לתוכו אסרו חכמים לטלטל מבתיהם לחצר או מבית לבית בתוך החצר ואפי' סמוכים ממש זה לזה רק פתח ביניהם [ואפי' מביתו לביתו דרך בית חברו אסור. חזו"א או"ח סי' ק"ג סקי"ט].

רשויות שאסור לטלטל מהם בלא עירוב חצירות

א) בדין א' - לכאורה אפשר להוסיף עוד אופן לאיסור, והיינו מביתו לביתו דרך רשות חברו או דרך החצר המשותפת, וכמ"ש בחזו"א סי' ק"ג ס"ק י"ט בשם התוספתא והרמב"ם (הו"ד שם גם בדין ב' לענין אחר).

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין ב': צ"ע אם מותר לטלטל בחצר שלא עירבו ע"י זה עוקר וזה מניח (בה"ל ד"ה מבתיהם) ובחזו"א הוכיח שאסור ומיהו במקום מצוה אפשר שיש להקל (או"ח סי' ק"ג סקי"ט).

טלטול מבית לחצר ע"י זה עוקר וזה מניח

ב) בדין ב' כ' בשם החזו"א "ומיהו במקום מצוה **אפשר** שיש להקל", מלשון זה משמע שהנטיה להקל, ואילו בחזו"א כ' דלא שמענו במקום מצוה, וסיים להוכיח שאסור, ורק כ' לדחות ההוכחה.

ולעצם הנידון יעוין באליהו זוטא שעל הלבוש בס"ק א' מ"ש בשם רש"ל. ולא הבנתי היטב כונתו, ואולי משמעות דבריו להקל, יעו"ש שכ' על מ"ש הלבוש תקנת עירוב כ' הא"ז "ובלא עירוב ע"י הושטת מידו ליד חבירו תוך ד' אמות", משמע דקאי על הנידון להוציא מבית לחצר. אך לא מובן מ"ש תוך ד"א, דהרי בחצר גרידא אין איסור, ולענין מבית לחצר מאי שייך כאן ענין ד"א. - ואציין בזה שבמ"ב סי' שמ"ט בשעה"צ אות י"ד הביא פלוגתת אבהעו"ז וב"מ לענין זה עוקר וזה מניח מבית לכרמלית במקום מצוה, ואולי שייך גם לנידוננו. אך יש חילוק בין כרמלית לבין ב' חצרות בלא עירוב, דיש צד שכרמלית חמור, ויש צד שב' רשויות חמור כהא דדף ע"ז בתוד"ה הכא. - שו"ר בשו"ת מהרש"ל סי' נ"א שכ' להדיא לאיסור.

תשובה: הרי בתחלה הקדים החזו"א שיש להקל במקום מצוה, ורק אח"כ פקפק קצת ויישב, ומה שציין לסי' שמ"ט יעיין מש"כ בסי' שמ"ז דין ט"ז.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין ה': ואם נפרסה מן הככר מעט וחיברה בקיסם שהכניס הקצה האחד בתוך הפת והקצה השני בתוך הפרוסה אם אינו ניכר להדיא שנפרסה מערבין בה וככר שחסר ממנו א' ממ"ח שהוא כדי חלת נחתום לא מקרי פרוסה ומערבין בה אפי' אינה טבולה לחלה (ס"ו ז' וסקל"ז ל"ח ל"ט מ"א ובה"ל ד"ה אין וד"ה שיהא וסי' קס"ח סק"ח ושה"צ שם אות ח').

עירוב חצירות בפרוסה

ג) לדין ה' - יתכן דאפשר להרחיב הביאור עפ"י דברי מ"ב סי' קס"ח ס"ק ז' שכ' "אבל אם **נראה להדיא** שנתחבר יחד לא מקרי שלם **וכדלקמן בסימן שס"ו ס"ו**", ובשעה"צ שם אות ח' כ' "דמקרוב כשמסתכלין בו הלא לעולם נראה שהוא נתחבר משני חצאין" - ומ"ש "ואפשר דאפי' בדיעבד לא מהני", הוא מהמ"ב בשם הפמ"ג, ויעוין בפמ"ג דיותר נוטה דלא מהני.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין ז': ולכתחלה לא יזכה ע"י בנו הקטן ובתו שלא בגרה אפי' אינם סמוכים על שלחנו ולא ע"י בנו ובתו הגדולים אם הם סמוכים על שלחנו.

לזכות עירוב לבני החצר ע"י בתו

ד) לדין ז' - כ' שלא יזכה "ע"י בתו שלא בגרה אפי' אינה סמוכה על שלחנו" - לכאורה בחלוקה זו שמנה מאי דלא מהני לכו"ע, הוי צ"ל ע"י בתו קטנה אפי' אינה סמוכה ע"ש דבזה לכו"ע לא מהני, אבל בבתו נערה באינה סמוכה ע"ש מתבאר בביאור הגר"א שלתוס' לא מהני ולרמב"ם מהני, וא"כ לדידן בדיעבד מהני. וכבר העירני גיסי הר"ר י. א. פלדמן הי"ו ע"ד המ"ב ס"ק ס"ט שלא מנה גם לדין זה.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין ח': כשמזכה ע"י אחר צריך הזוכה להגבי' מהקרקע טפח ואם הניחו להעירוב על ידו התלוי' באויר אין צריך שיגביה ידו אם לא שבולט הדבר מידו לצדדים אז צריך להגבי' טפח.

הגבהת העירוב בשביל לזכותו לבני החצר

ה) לדין ח' - כ' דדעת הט"ז דגם ביד תלוי' באויר צריך להגביה, וסיים די"א דבזה סגי בלי הגבהה אם לא שבולט וכו'. - משמע כאילו הט"ז לא ס"ל לחלק בין בולט או לא, אך בבה"ל אחר שכ' לדעת הט"ז, כ' דבאמת אין דין זה פשוט בכל גווני, והיינו דיש אופן דא"צ להגביה והוא כשאינו בולט, והינו דרק מפרש בזה, אבל שפיר אפ"ל דגם הט"ז סובר כן.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין ח': מיהו אם נתוספו דיורין אחר שנתמעט העירוב מן השיעור אפשר שצריך להוסיף מחמתן ויש להחמיר.

נתוספו דיורין אחר שנתמעט העירוב

ו) שם בסופו כ' דבנתוספו אחר שנתמעט "**אפשר** שצריך להוסיף מחמתן", וכנראה כ' כן משום דברי המ"ב בס"ק נ"ד דהסביר "**דשמא** לא אמרו וכו'", וכמ"ש שם בשעה"צ. אך זה לגבי טעם הדבר, אבל לפסק הרי החמיר המחבר וכ' דצריך להוסיף, וכשכת"ר תיקן **אפשר** שצריך, משמע כאילו אין הדבר מוכרע לדינא.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין ח': וי"א שכיון שבזמנינו נהגו להניח עירוב על כל השנה מסתמא אנו מכוונים גם על האנשים שמתוספים במשך השנה (ס"ט וסקנ"א נ"ב נ"ג ובה"ל ד"ה צריך וע"ל סי' ש"ע דין י').

נתמעט העירוב ונתוספו דיורין כשדעתו ע"ז בשעת הנחת העירוב

ז) שם - לעצם הנידון שהביא דעת הי"א דבזמנינו אנו מכוונים על הנוספים, ראוי בסיום הדברים לסיים דמ"מ טוב לכתחילה להתנות, כמ"ש במ"ב סי' ש"ע ס"ק נ"ה ובשעה"צ שם בשם הפמ"ג, משום דדעה קמייתא לא ס"ל כן בסי' שס"ו. וכת"ר הביא זה בסי' ש"ע דין י', וראוי גם כאן לכתבו.

תשובה: זה סגי במה שציינתי לעי' בסי' ש"ע דין י'.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין ט': מברך בשעה שמתחיל לקבץ אותו מבני החצר ואם מערב משלו ונותן לאחר לזכות או שמזכה העירוב שנתקבץ לבני העיר יכול לברך אפי' נגמר הקיבוץ קודם הזיכוי ואחר הברכה יגבי' האחר ויזכה [ואם מקבץ קמח ולא פת לא יברך בשעה שמקבץ עד שיאפה הפת].

זמן הברכה בעירוב חצירות

ח) בדין ט' - "בשעה שמתחיל לקבץ אותו" - אולי כדאי להדגיש שאפי' התחיל מאדם אחד כמבואר בבה"ל [סט"ו] ד"ה בשעה. [-ויעוי' במכתב דלקמן אות א' מש"כ עוד בזה].

תשובה: לענ"ד כונת הבה"ל לפני שהתחיל לקבץ מהראשון, וא"כ אין כאן חידוש, וסתמו כפירושו לפני ההתחלה לגמרי.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין י': צריך שלא יקפיד שום אחד מהם על עירובו אם יאכלנו חברו (ס"ה) ואם מקפיד על עירובו אינו עירוב ולכן אם א' בא לאכל את העירוב בע"ש או בין השמשות ואינו מניחו בטל העירוב אבל אם בא בשבת ולא רצה ליתן לו אין העירוב בטל כיון שכבר חל (ס"ה וסקל"ה ל"ו ובה"ל ד"ה ואם).

שלא יקפידו בני החצר על העירוב

ט) לדין י"ד - כמדומה דראוי להביא מחזו"א סי' פ"ז ס"ק ב' בגדרי הקפידה שביאר שם באר היטב בזה, וכן מ"ש לענין כשמצוי מכשולים או שנחוץ ההוצאה דנותנין הפת אף להפסידו.

ולענין מ"ש בסוף דין זה דאם בא א' לאכול **בין השמשות** ולא מניחו דבטל העירוב, והוא ממ"ב, העיר הר"ר נתן קופשיץ הי"ו דלכאורה סגי ע"י מאי דמניח לאכול בתחילת בה"ש, ואח"כ לא גרע מנאכל העירוב. ואולי אפ"ל דבזה תיקנו דדין שלא יקפיד צ"ל כל בה"ש כיון דכולו ראוי לקניית עירוב, וגרע בזה מנאבד העירוב. [ויע"ע במכתב דלקמן אות ב'].

תשובה: כמדומה שאין בד' החזו"א יותר ביאור ממש"כ המ"ב [ס"ק ל"ו] אא"כ פועל בעצמו כו'. ומה שהעיר מענין ביה"ש אפשר דכאן לא מקרי חזקת כשרות (עי' סי' שצ"ד דין א') כיון שאפשר שגם קודם הי' מקפיד, ואע"ג דבשבת גופא לא פסלי' מה"ט, וצע"ק.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין י"א: צריך ליתן כל העירוב בכלי א' ואם לא הניחו בכלי צריך ליתנו במקום א' ובחזו"א כתב נראה שאם נתנו בב' ביהכ"נ אין העירוב בטל כיון שכל הדיורין יש להם חלק בשניהם מועיל אחד מהם ואין מתבטל בשביל השני (או"ח סי' צ' סקכ"ח).

הניח ב' עירובין בב' בתי כנסיות

י) לדין ט"ו - מ"ש בסופו בשם החזו"א. אציין שבב"מ סי' שס"ו ג"כ דן בזה, וחילק אם יש בכל מקום שיעור שלם או לא, ולכאורה גם כונת החזו"א דוקא שיש שיעור בכל ביהכנ"ס, ואולי כדאי לבאר זאת בהערות.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין כ"א: וע"ל סי' שס"ה דין כ"ט דמ"מ בחצר בהכ"נ מותר לטלטל שם מן הבתים שבחצר ואין בני העיר אוסרין בדריסת רגלם ואפי' לא עירבו בני העיר לעצמן רק בני חצר ביהכ"נ ע"ש (וע"ל סי' ש"ע דין כ"ז).

דין בית הכנסת לענין עירוב

יא) לדין כ"א - בסופו. יש ט"ס ובמ"ש "ואפי' **עירבו** בני העיר לעצמן", צ"ל "ואפי' לא עירבו וכו'".

וכמדומה דהנוסח כאן לא ברור, דכפי שנכתב כאן שאין דיורין בחצר בהכנ"ס משמע שאין כלל דיורין, וא"כ פשיטא דהוי כחצר בלי בתים, אבל בסי' שס"ה דין כ"ט מבוארים הדברים ביש ב' בתים שם ועירבו אין אוסרים עליהם בני העיר - וה"ה ביש בית א' א"צ עירוב ואין אוסרים בני העיר.

- וכן באמצע הסעיף שמבואר בשם החזו"א דבאי ביהכנ"ס אוסרים על דיורי חצר בהכנ"ס, ראוי להדגיש דהיינו לענין ביהכנ"ס בעצמו, אבל **בחצר** בהכנ"ס אין יכולים באי ביהכנ"ס לאסור על דיורי חצר ביהכנ"ס, והגם דמסוף הדברים אפשר ללמוד כן מ"מ אפשר לטעות בהנ"ל - וא"כ אפשר לנסח הרכב דברי החזו"א בב' המקומות שיובנו חילוקי הדינים.

וכן בריש הדין, בהבאת דברי המ"ב, כדאי להוסיף ביאור, כי בדברי המ"ב שהם בשעה"צ העיר הר"ר נתן קפשיץ הי"ו שיש בזה קושי, שכתב שמותר להוציא מביהכנ"ס לחצר אף שיש דירה א' בחצר. והרי זה פשוט דגם אילו היו ב' דירות הי' מותר בזה, כיון דלביהכנ"ס יש דין חצר הוי כמוציא כלים ששבתו בחצר ממקום למקום, וא"כ החידוש בזה הוא דמותר גם מביהכנ"ס אל הבית שבחצר, ויעוין בשו"ע הגר"ז שמבואר כן בדבריו דמותר גם לבית. והעיר רנ"ק הי"ו שהגר"ז לשיטתו בסי' שע"ו, הביאו בבה"ל שם, דחורבה שיש לה בעלים אין איסור להכניס ולהוציא שם, וכן לכאורה נטיית הבה"ל שם. וכתי"ר כ' בסי' ש"ע דין א' וסי' שע"ו דין ה' דגם דעת החזו"א להקל.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין כ"ג: בני החצר שהיו מסובין אצל א' מהם לאכל וקדש עליהם היום אם הפת שעל השלחן קיים עד לאחר בין השמשות סומכין עליו משום עירוב אע"ג שלא הניחוהו לכתחלה לשם עירוב וגם אינו שלהם רק של בעה"ב שזימנן לסעודה כיון שיכולים לאכלו הו"ל כנשתתפו עמו (סי"א וסקע"ב) ואפי' לא סמכו עליו מע"ש רק בשבת (חזו"א או"ח סי' צ"א סק"ג) וצ"ע אם צריך שיהא עדיין אצלם פת א' שלם כנ"ל דין ה' (סקע"ג) והוא שמסובין בבית שהוא מקום הראוי להניח שם עירוב אבל בחצר לא [ומשום שיתופי מבואות יכולים לסמוך אף כשמונח בא' מהחצרות] (סי"א וסקע"ו) וכ"ש אם יש להם פת בשותפות בא' מהבתים סומכין עליו משום עירוב ואפי' אם אין יודעים אם הוא קיים מעמידין אותו על חזקתו (סי"א וסקע"ה) ודווקא שמשותפין בככר א' אבל אם כל א' נתן ככר אף שאין מקפידין זה על זה נראה דלא מקרי שמשותפין בפת וגרע ממסובין דלעיל (חזו"א או"ח סי' צ' סקכ"ט וע"ל סי' שפ"ו דין ט"ו וסי' שפ"ב דין י"ז).

לסמוך על פת שמסובין עליו מבעו"י לשם עירוב

יב) לדין כ"ג - אולי כדאי לבאר גם אופן שבני החבורה קנו פת בשיתוף, שהזכיר זאת בחזו"א ס"ק ל' בשם המ"מ.

- ולענין מ"ש בסוף הדין "וגרע ממסובין דלעיל", הנה בחזו"א מבואר דהמכוון לבסס דבריו שע"י מאי דלא מקפידים לא סגי למקרי שותפין כשיש לכל א' פת בפ"ע, וביאר דמסובין שאני, והיינו אע"ג דשם ע"י מאי **דבעה"ב** לא מקפיד נעשו הם כשותפין שם שאני דהם מסובין, אבל ע"י מאי דא' לא מקפיד על חברו לא סגי למהוי שותפין. אבל מסידור הדברים ב"שונה הלכות" משמע כאילו החילוק בין מסובין לשותפין, דבמסובין מועיל גם בככר לכל או"א, ובשותפין בעי' פת א'. והגם דגם זה אמת, והיינו משום דבמסובין כל הפת הוא של בעה"ב, וכולם שותפים בכל ככר וככר, אך עכ"פ בחזו"א כתב כן לגבי עצם החילוק שכאן ע"י אי הקפדה מועיל למהוי שותפין וכאן לא מועיל.

ומש"כ בריש הדין עד לאחר בין השמשות כמ"ש במ"ב, גם בזה העיר רנ"ק הי"ו דלכאורה מהני אם היה קיים רק בחלק מבה"ש.

תשובה: מש"כ להביא דין קנו פת בשותפות, זה כלול במש"כ בשם המ"ב וכ"ש אם יש להם פת בשותפות כו', ויתר ההערה כאן אין מובן לי היטב.

יג) העיר רנ"ק הי"ו שיש ט"ס בהערות, והציון לדין כ"ג צ"ל לדין כ"ד - והציון לדין כ"ד צ"ל לדין כ"ה.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין כ"ד: בית שהורגלו ליתן תמיד העירוב שם אין להם לשנותו וליתנו בבית אחר אפי' יש להם קצת טעם בדבר מפני דרכי שלום [אם לא שיש להם טעם גדול] ואפי' השני נותן מעות לבני החצר להניח בביתו ואפי' הוא ת"ח והראשון ע"ה ואפי' מת בעה"ב ויש חולק בזה וצ"ע.

ליתן העירוב בבית אחר כאשר מת בעה"ב

יד) לדין כ"ד מ"ש "ויש חולק בזה וצ"ע", כנראה המכוון למ"ש בשעה"צ לפי פירוש הקרבן עדה. והנה לכאורה במ"ב וכן בתחילת דבריו בשעה"צ פוסק דאפי' במת בעה"ב ורק אח"כ העיר מפי' הק"ע, ומ"ש דצ"ע יתכן דצ"ע בדברי הק"ע, אך לא דמשום כן יהא **צ"ע להלכה.**

תשובה: ל' השה"צ לא משמע כן.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין כ"ד: ובכל גוונא אם עברו ונתנו בבית אחר אין מחויבין להוציא משם אך אם לא הורגל עדיין בבית השני צ"ע ומיהו אם הנותן רוצה לחזור וליתנו במקום שהי' רגיל מתחלה הרשות בידו ואם כבר הורגלו בבית השני אפשר ששוב אין להוציאו ממנו (ס"ג וסקכ"ד כ"ה כ"ו כ"ז ושה"צ).

לשנות מקום העירוב אחר שעברו ונתנו במקום אחר

טו) שם בסופו - במ"ש "ובכל גוונא וכו' אך אם לא הורגל עדיין בבית השני צ"ע וכו' ומיהו אם הנותן וכו' ומ"מ צ"ע למעשה ואם כבר הורגלו וכו'". - מ"ש בתחילה דבלא הורגל צ"ע, הוא עפי"ד שעה"צ בישוב דעת המג"א. - הנה לפי"ד הכנה"ג לכאורה אין חילוק בזה וכמ"ש כת"ר בהערות, וספקו של הכנה"ג הוא לכאורה לאידך גיסא על מ"ש שהרשות בידו להוציאו משם, ע"ז ס"ל דצ"ע למעשה דאולי לא יכול להוציא, ואי איירי גם באינו רגיל אזי גם בזה מסתפק דא"א להוציא. ולכאורה זה א"א דלא גרע מכל אינו רגיל דאפשר להוציא, וא"כ צ"ל דספיקו זה יהא קאי לרגיל, אלא דעכ"פ גם באינו רגיל אין אצלו ספק שמחויב להוציא. ואילו לפי"ד השעה"צ להמג"א בזה ס"ל דצריך להוציא, אך כ' דברגיל לא יוציא. והרי בכ"ז המג"א מסתפק אם מחויבים להוציא, א"כ על מאי קאי האי ספק, אלא צ"ל דכונת שעה"צ דס"ל להמג"א דאין מקום לומר דיש **רשות** להוציא, אלא השאלה היא אם מחויבים להוציא או דאסור להוציא, וזה ברגיל, אבל באינו רגיל לא שייך להסתפק אם אסור להוציא. אך לכאורה שייך להסתפק אם מחויבים להוציא, ורק דאין סובר כפי שכ' הכנה"ג, דלפי"ד הספק דאולי אין רשות להוציא, וזה לא שייך באינו רגיל.

ולפי סדר דברי כת"ר שבתחלה כתב שאין מחויבין להוציא, ותיכף כ' דבלא הורגל צ"ע, משמע דזה משום ספק כיון שלהמג"א ודאי צריך להוציא, ולפי הנ"ל יתכן דגם להמג"א אין חיוב להוציא. ואולי המכוון משום שלהמג"א גופיה יש ספק בזה, אך א"כ גם ברגיל יש לו ספק זה. - ואולי משום דלהכנה"ג ברגיל ודאי אין חיוב להוציא, ולהמג"א יש ספק, נקט כהכנה"ג. אבל באין רגיל, כיון שמסתבר שאסור להוציא שגם לכנה"ג מסתבר דאין כאן איסור, ע"כ הזכיר לספק של מג"א דאולי יש חיוב להוציא.

וצ"ע בעצם הדבר, דאולי דברי שעה"צ נאמרו רק בתורת ישוב למה שהתפלא ע"ד המג"א, אבל לא לשנות מכדי מה שהביא, וסתם במ"ב כפי דאיתא בכנה"ג.

והנה כת"ר מיזג בזה דברי שעה"צ בתוך דברי המ"ב, ואולי כדאי לסדרם זאח"ז, והיינו בתחלה לכתוב דאין מחויבין להוציא, ודמיהו אם רוצה להוציא הרשות בידו, ודבזה צ"ע למעשה - והיינו שאולי אין רשות להוציא - ואח"כ לכתוב דמיהו בלא הורגל עדיין בבית השני יש מקום ספק של חיוב הוצאה, והוא משום דעת המג"א - ואולי אח"כ לסיים דברגיל אפשר שאין להוציאו, והיינו משום ספקו של הכנה"ג, אך יתכן דאין צורך כיון שכבר נזכר דצ"ע למעשה, והיינו שאפשר שאין להוציא, וכאמור גם לכנה"ג צ"ל דקאי רק על רגיל (ורק יתכן דלהמג"א יש ספק גם ברגיל של חיוב הוצאה).

העירני רנ"ק הי"ד דבמג"א חזינן דשינה הלשון בהעתק דין הראשון, ובמקום אין מחויבין כ' אין מוציאין, וע"ז כ' דצ"ע, א"כ מוכח דהספק או דאין מוציאין או דמוציאין, ובאינו רגיל לא שייך צד דאין מוציאין, א"כ אפ"ל דבזה ודאי מוציאין, ובזה א"ש דברי כת"ר דבאינו רגיל צ"ע, והיינו לפי"ד המג"א יש חיוב להוציא - אך עכ"פ יתכן דכדאי לשנות סדר הדברים כנ"ל.

תשובה: לענ"ד השה"צ בא ליישב דהמג"א פקפק ע"ד הכנה"ג די"ל דבאין רגיל חייב להוציא כיון שעדיין יש חשדא להראשון ולהשני אין חשדא, וממילא בהורגלו הוא להיפך שאסור להוציאו ואפי' רוצה דשייך חשדא, וכ"ז כלל במש"כ וצ"ע למעשה, ועפ"ז כתבתי הדברים שבפנים.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין כ"ה: מקום חניי' של אנשי חיילות ע"פ השדה שקורין בלשוננו לאגע"ר אע"פ שחונים באהלים וכן יושבי אהלים או סוכות כגון שוכני מדבריות וכדומה שהקיפו סביב האהלים והסוכות מחיצה גבוה י"ט אין מטלטלין מאהל לאהל ולא מאהל לחצר דהיינו השטח שבתוך המחיצה עד שיערבו כולם [ויש מקילין במחנה אם הם עשרה ומעשרה ולמעלה] אבל שיירא דהיינו אורחת אנשים ההולכים דרך מדבר שהקיפו מחיצה ויש להם בתוכו אהלים לכל א' בפ"ע אפי' חונים כמה ימים כל שאין קובעים את עצמן לזמן מרובה א"צ לערב לפי שאין אותן האהלים קבועים להם לדירה רק דרך עראי כשעומדים לפוש לא מקרי חילוק דירות והרי כולם כמעורבים ואפשר שאם הקיפו כל א' לעצמו מחיצה מיוחדת ויש פתח ביניהם ולא הקיפו סביבם צריכים לערב שהרי נתחלקו זה מזה [וכנ"ל סי' ש"ס דין י"ב י"ג] ודעת רוב הראשונים דדווקא אם הם מעשרה ולמעלה שנקראין מחנה אבל אם הם פחות מעשרה צריכין לערב (ס"ב וסק"ה ו' ז' ח' י' י"א י"ב ובה"ל ד"ה אבל) והא דיושבי סוכות חייבין הוא דווקא כגון שוכני מדבריות שקבועין שם תדיר אבל סוכת החג בחג לא חשיבא דירה לאסור ובחי' רעק"א נשאר בדין זה בצ"ע (סי' ש"ע סק"ד ושה"צ שם וע"ל סי' ש"ע דין ד').

עירוב חצירות לאנשי שיירא ולמחנה

טז) בדין כ"ה במוסגר "ויש מקילין במחנה". - הנה לקמן הרי כ' דדעת רוב ראשונים לחלק בין י' או פחות מי', והרי גם במחנה - דהיינו לאגע"ר - מחלקים בין י' לפחות (ואדרבה כיון דבשיירא יש חילוק זה כ"ש במחנה, דהרי במחנה הי' אפ"ל דלדעה זו אסור בכ"ג, אלא דכ"כ כת"ר בהערות דמשמע דגם בלאגע"ר מקילים, עכ"פ יש חילוק בין י' או לא, וכאן שהציב כת"ר לבדד דיש מקילין במחנה אפשר לטעות דיש דעה דמקילים בכ"ג, וא"כ עדיף לצרף זאת לקמן ביחד דיש מחלקים בין י' או פחות בין בשיירא ובין במחנה.

יז) שם בסופו. יש ציון - לסי' ש"ע במ"ב ושעה"צ - כדאי גם לציין לשם לספר זה בדין ד'.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין כ"ז: וכ"ז בשעת שלום אבל בשעה שהיו ישראל יוצאים למלחמה אפי' מלחמת הרשות פטורים מעירובי חצרות ואפי' בחזרתן מן המלחמה (בה"ל ד"ה או) ואפי' מחנה ישראל [לאפוקי אפיקורסים שאין מצטרפין לדבר שבקדושה ה"ה כאן אין מצטרפין] של י' אנשים החונים במקום א' [ואפשר שאם מפוזרים עד ע' אמה ושיריים מצטרפים] ולהפוסקים דכל עיקר תחומין דרבנן (בסי' שצ"ז דין א') מותרים ג"כ ללכת ד' אלפים אמה בלא עירובי תחומין כאילו הניחו עירוב מיהו י"ל דהיינו דווקא במלחמת כל ישראל מלחמת מצוה או רשות ע"פ מלך ושופט שבדור או ע"פ סנהדרין [ואפשר דגם דווקא בא"י] אבל גייס העומד על עיר ובני העיר יוצאים להדפם ולהציל אף שהוא מלחמת מצוה אינו בכלל פטור מחנה אא"כ יש בטלטולן או בהליכתן משום הצלה (חזו"א או"ח סי' קי"ד סק"א).

פטור מחנה מעירוב חצרות

יח) בדין כ"ו - אולי כדאי להזכיר מדברי החזו"א שם דמסתפק עד כמה שיעור צירוף לי', ודיתכן דשיעור צירוף עד שבעים אמה ושירים - ואולי כיון דבד"ה ודאתאן באות ב' כת"ר סתם דבעי' חונים במקום אחר, א"כ בעי' מקום אחד ממש.

* * *

שונה הלכות סי' שפ"ב דין י"ז: שכרו לזמן ידוע וכלה הזמן אפי' אם הגוי חוזר ומתרצה גם על להבא לא מהני אלא צריך לחזור ולשכור שנית ולכתחלה צריך ג"כ לחזור ולערב ולברך שהעירוב הראשון נתבטל אך בדיעבד אם קידש היום ולא עירבו יכול לסמוך על אותו הפת שהרי כולם משותפין בו ולא גרע מלעיל סי' שס"ו דין כ"ג (ס"ז וסקכ"ו כ"ז ובה"ל בס"א ד"ה צריך) ודעת החזו"א דלא מהני דדווקא במשותפין בככר א' מהני אבל כאן שכל א' נתן ככרו אף שאין מקפידין זה על זה לא מקרי משותפין כנ"ל סי' שס"ו דין כ"ג ואף לדעת המ"ב נ"מ אם נתוספו דיורין אח"כ אוסרין על בני העיר [דבזה ל"ש לב ב"ד מתנה כמו לעיל בסי' שס"ו דין ח'] (או"ח סי' צ' סקכ"ט).

בני חצר שיש להם פת אחד בשותפות ובאופן שהוא מחולק מפת של כאו"א

יט) לסי' שפ"ב דין י"ז - כ' "ודעת החזו"א דלא מהני וכו' ואף לדעת המ"ב וכו'". - נקט דיש בזה פלוגתא, ולכאורה החזו"א מבאר בזה, ושפיר אפ"ל דס"ל כן גם בדעת המ"ב, דהרי שפיר יתכן דהמ"ב איירי באופן שכולם משותפים בככר א' - ובסי' שס"ו דין כ"ג בסופו כ' כת"ר באופן זה דדברי החזו"א הם ביאור לדברי המ"ב.

תשובה: לא יתכן דהמ"ב מיירי במשותפין בככר א' דא"כ מה מקשה דמנ"ל דמיירי בכה"ג, והחזו"א כתב זה בדרך השגה על המ"ב.

* * *

שונה הלכות סי' שפ"ו דין ט"ו: ואם הי' שותף לזה בפת ולזה בפת לא מהני אפי' בכלי א' אע"ג שהם מין א' דדווקא במשקין שמתערבין מהני ולא באוכלין ואע"ג דכל האוכלין מצטרפין כנ"ל דין ז' ה"מ בהונח לשם עירוב (סקט"ז ובה"ל ד"ה לזה) ובחזו"א כתב שאם נתן כל א' ככרו בכלי א' ואינם שותפין ודאי לא מהני כ"ז שלא סמכו עליהן מע"ש לשם עירוב ואם הי' משותף לזה בככר ולזה בככר ושני הככרות בכלי א' צ"ע (או"ח סי' צ' סק"א וסי' ק"א סק"ג וע"ל סי' שס"ו דין כ"ג) ולכן חמשה שנתנו תבשיליהן בתנור א' ושכחו לערב אין סומכין על תבשילן משום שיתוף כיון שלא סמכו עליו מאתמול (שם סי' צ' סק"ל וסוף סי' צ"א וע"ל סי' ש"ע דין כ"ג).

עירוב שחלקו בשני כלים

כ) לסי' שפ"ו דין ט"ו - "ואם היה משותף לזה בככר ולזה בככר ושני הככרות בכלי א' צ"ע". משמע שמביא בזה שלהחזו"א צ"ע במה שהעתיק לפני זה מהמ"ב - והוא בשם הגאון יעקב - דודאי לא מהני בזה. - והנה ציין גם לסי' ק"א ס"ק ג', ושם הביא לדברי הבה"ל בשם הגא"י, ומשמע שמסכים כן, ואולי בתר דבעיא בסי' צ' פשטה בסי' ק"א דודאי לא מהני.

תשובה: לענ"ד אין כאן חזרה, דהא בסי' ק"א מיירי בהדיא בנתן כ"א ככרו, ולזה הסכים לד' הגא"י כמש"כ ג"כ בסי' צ'.

ומ"ש בסוף הדין "ולכן חמשה וכו'", הנה דבר זה יוצא ממה שהביא תחלה בשם החזו"א דבנתן כ"א ככרו בכלי א' ואינם שותפין דלא

מהני. וא"כ כדאי להפך סדר הדברים ולכתוב הא ד"ולכן חמשה וכו'" תיכף לאחר שכ' מאי דפשיטא להחזו"א דבנתן כ"א ככרו בכלי א' דלא מהני, וכן מ"ש בשם החזו"א לענין שותף לזה בככר ולזה בככר ושניהם כלי א', כדאי להסמיך בתיכף למ"ש בשם המ"ב בענין זה.

* * *

הריני בזה להמציא לכת"ר הערות על סי' שס"ז שס"ח וש"ע, ובתחלה עוד כמה הערות לסי' שס"ו:

עוד בענין זמן הברכה בעירוב חצירות

א) לענין מ"ש במכתב הקודם באות ח' שבבה"ל כ' דאפי' התחיל מאדם אחד, והשיב כת"ר דכונת הבה"ל לפני שהתחיל לקבץ מהראשון וא"כ אין כאן חידוש. אציין לעיין בב"ח ריש סי' שצ"ה שכ' "דר"ל דמיד כשבא אל אחד מבני החצר **ונוטל ממנו פת**, אזי באותה שעה מתחיל העירוב ואז מברך וכו'", משמע לכאורה דהיינו אחר שקיבל ממנו הפת, ואולי המכוון בעת שנוטל אפי' לפני שנטל.

תשובה: כנראה גם כונת הב"ח דכיון דכשניטל מא' כבר הותחל המצוה, לכן יש לברך אז לפני הנטילה.

עוד בענין קפידה של בני החצר על העירוב

ב) שם באות ט' כתבתי דאולי כדאי להביא מחזו"א סי' פ"ז ס"ק ב' בגדרי הקפידה, והשיב כת"ר שאין בד' החזו"א יותר ביאור ממש"כ המ"ב אא"כ פועל בעצמו כו'. - מ"מ הרי לפי"ד החזו"א יוצא שמאי דרגילים להקנות אצלנו כדי להנצל ממכשולים או שנחוץ לנו ההוצאה, דסתמא הוי בזה כנותנים הפת אף להפסידו, ולכן אע"ג דדעתנו שישאירו את הפת לפני המקנה בכ"ז מועיל.

ולענין מ"ש שם הערת הר"ר נתן קפשיץ הי"ו לענין מ"ש המ"ב דבבא אחד בין השמשות ולא נתן לו דבטל העירוב, והרי כבר קנה בתחילת בה"ש, השיב כת"ר דאפשר דכאן לא מקרי חזקת כשרות וכו'. - מ"מ אכתי צ"ע לענין הערת הנ"ל ע"ד המ"ב בחבורה שצריך שיהי' הפת כל בה"ש - וכ"כ בשמו במכתב הקודם.

תשובה: כונת החזו"א דמשום סיבות אלו פועל בעצמו להסכים אף אם לא יהי' לו, ומה שסיים אע"ג דדעתינו כו' היינו דמחשבתו דמסתמא כן יהי', ומה שהעיר בדין כ"ג לכתחלה פשיטא שלא יסמכו אא"כ יהא קיים כל ביה"ש, כמ"ש בבה"ל סי' שצ"ד ד"ה ויוכל.

פת שמשותפין בו כל בני החצר ובאופן שמשותפין ע"י פת שנתן כל א' בפנ"ע - בדעת המ"ב והחזו"א

ג) שם באות י"ט הערתי ע"ד כת"ר בסי' שפ"ב דין י"ז במאי דמשוי פלוגתא בין המ"ב והחזו"א, והשיב כת"ר דלא יתכן דהמ"ב מיירי במשותפין בככר א' דא"כ מה מקשה דמנ"ל דאיירי בכה"ג, והחזו"א כתב זה בדרך השגה על המ"ב, עכ"ד. - הנה הרי החזו"א כ' גם בתחלה לענין נתוספו דיורין, וכת"ר כ' דהמ"ב מודה, והיינו משום דמסתמא איירי המ"ב בגוונא שאין חשש לזה, א"כ ה"נ י"ל דהמ"ב איירי בסתמא שהם משותפין בככר א' כמ"ש הרמ"א סי' שס"ו ס"ז דגובין קמח ועושין חלה אחת שלימה, ובחזו"א אין משמעות **שמשיג** בזה יותר ממש"כ לענין נתוספו הדיורין. - והרי לא יתכן דהמ"ב סובר כן בעת אשר בסי' שפ"ו כ' בבה"ל לדברי הגא"י דאפי' כשבעה"ב שותף עם כל א' בככרו בכ"ז לא מועיל.

תשובה: בענין נתוספו דיורים אין בזה השגה אלא תירוץ, די"ל דהמ"ב לא אסיק אדעתי' בכה"ג או דדחיק לי' לאוקמי בכה"ג, אבל בענין משותפין אם גם המ"ב ס"ל כן אין מקום כלל לקושייתו. ומש"כ כת"ר דמיירי בעשו פת בשותפות מקמת, הרי הבה"ל קאי שם אדברי המחבר, והמחבר לא הביא כלל דגובין קמח רק דגובין פת, וא"כ מאי קושיא. ומה שהק' כת"ר שהרי הבה"ל בסי' שפ"ו הביא לד' הגא"י דבמשותפין בפת לא מהני, לכאו' יש לחלק דשם מיירי במקפידין זע"ז כמ"ש בחזו"א סי' צ' סק"ט (ועכ"פ שני השכנים מקפידין זע"ז שהרי הם אינם משותפין), וא"כ א"א בזה משום עירוב רק משום בעה"ב שהי' שותף, וע"ז כ' הגא"י דלא מהני בפת נפרד, אבל בעירוב ממש שכולן נשתתפו ואין מקפידין זע"ז ה"ז עירוב גמור. ומה שציין בבה"ל לסי' שס"ו סי"א הוא לד' רמ"א שם שיש להן פת בשותפות, וזהו בשותפות ממש שאין מקפידין (והנה בסי' שפ"ו דין ה' כתבתי טעות, וצריך למחוק כל דין ה', ובדין ט"ז שכתוב "כנ"ל דין ה'" צריך למחוק תיבות אלו).

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין י"ד: צריך שלא יקפיד שום אחד מהם על עירובו אם יאכלנו חברו (ס"ה) וגם על בעה"ב שמניחין העירוב בביתו צריך שלא יקפיד דאע"ג דבעה"ב א"צ ליתן פת כנ"ל מ"מ אף הוא בעירוב (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"ג).

קפידא על העירוב מבעה"ב שמונח אצלו העירוב

ד) בדין י"ד - כ' כת"ר "וגם על בעה"ב שמניחין הערוב בביתו צריך שלא יקפיד דאע"ג וכו'", וזה מדברי החזו"א סי' ק"א ס"ק ג'. - הנה בחזו"א שם איירי בדעת שמואל דס"ל לעירוב משום קנין, וכ' שם "ואם מקפיד לגבי' על עירובן אין עירובן עירוב **לשמואל**", והעיר א' מחברי הכולל הר"ר שמואל יעקב בורנשטיין הי"ו דמדוע הוצרך החזו"א לבאר זאת, הרי פשיטא שלשמואל עיקר העירוב הוא לקנות מבעה"ב, ואיך יתכן שיועיל במקפיד על בעה"ב. - ויתכן דלא קשה כ"כ, משום דהחזו"א קאי שם לבאר דגם לשמואל לא הוי קנין ממש, ורק דתקנת חכמים שיהא כעין קנין, ע"כ ביאר דמ"מ צריך שלא יקפיד עליו - וא"כ צ"ע, דאולי כ' זאת רק אליבא דשמואל משום דבעי' שיהא כעין קנין, ע"כ צריך שלא יקפיד עליו, אבל לדידן דעירוב משום דירה אולי כיון שהוא אינו נותן פת לא איכפת לן אם מקפידים עליו. אולם בסברא מסתבר דבעי' שלא יקפידו עליו, דהרי הוא ע"כ כנותן מקום העירוב, הגם דלמ"ד משום דירה א"צ להקנות, מ"מ אם יקפידו אין זו שותפות עריבה כיון דגם הוא שותף, וג"כ נתן מקום הנחת העירוב.

תשובה: מש"כ בחזו"א לשמואל כונתו לאפוקי מר' חנינא דאמר עירובו עירוב, ולא קאי אדשמואל דעירוב משום קנין (ולא תליא הא בהא, דהא קי"ל כשמואל קמא ולא כשמואל בתרא).

בית שרגילים ליתן בו העירוב

ה) לדין כ"ד - לענין גדר רגיל אולי כדאי לציין בהערות למ"ש החזו"א בסי' צ"ט ס"ק י"א בהא דרגיל דסי' שס"ז, דיש לעי' אם הוא שבת א' או ג' שבתות. ויתכן דכאן ודאי לא סגי בחד שבת. - ויעוין בתוספות שבת סי' שס"ז ס"ק ב' כ' דהש"ך יו"ד סי' רכ"ו כ' בשם הר"ן דבתרי זימני הוי רגיל, וסיים דאפשר דה"ה כאן - ויתכן דאולי גם בנידוננו כן. ובפמ"ג סי' שס"ח א"א ס"ק א' הביא דבריו, וסיים דעכ"פ בג' זימני ודאי רגיל מיקרי, ואם ג"פ לא עירב עמהם תו לא מיקרי רגיל - והעירני רנ"ק הי"ו דכאן ודאי לא מהני בפעם א', דהרי איתא בשו"ע "ואם רגילים ליתנו **תמיד**".

* * *

שונה הלכות סי' שס"ז דין ד': אם אין שום א' מבני ביתו שם אין בני החצר יכולין ליקח פתו מביתו שלא בידיעתו ולא בידיעת א' מבני הבית ואפי' רגיל לערב עמהם ואוסר עליהם וכמה אחרונים מקילין אם אוסר אע"פ שאין רגיל לערב לקחת שלא בידיעתו דמסתמא ניחא לי' ואם רגיל לערב אפי' אינו אוסר ודעת הרמב"ם שאם הוא רגיל לערב ואוסר נוטלין בני החצר בע"כ אפי' אומר בפירוש שאין רוצה ויש לסמוך להקל ברגיל לערב ואוסר כדעת הרמב"ם ועכ"פ שלא בידיעתו בודאי יש להקל בזה (ס"א וסקי"ב ט"ו ובה"ל ד"ה אבל וד"ה ויש).

לערב שלא בידיעתו של בעה"ב שהוא רגיל ואוסר בחצר זו

ו) בסי' שס"ז דין ד' כ' כת"ר "ויש להקל ברגיל לערב ואוסר כדעת הרמב"ם, **ועכ"פ** שלא בידיעתו בודאי יש להקל בזה". - הנה בבה"ל סיים "היוצא מכל זה **דמדינא מסתברא** וכו' **ועכ"פ** שלא בידיעתו בודאי יש לסמוך להקל וכו'", משמע שבתחלה כ' רק מאי דמסתברא, אך לדינא למעשה מיקל רק בשלא בידיעתו. ולפי"ד כת"ר יוצא דיש להקל בכ"ג, ורק שלא בידיעתו בודאי יש להקל. - ואולי כדאי לכתוב "דעכ"פ" במקום "ועכ"פ".

תשובה: הבנתי מלשון הבה"ל ובפרט מש"כ לפני זה עכ"פ יש לסמוך לפסוק כמותם להקל כו', דמסכים כן לדינא.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ז דין ה': אם אחד מבני המבוי רוצה לזכות לו משלו אם הוא אוסר יכול לזכות לו ולערב שלא בידיעתו לכ"ע ואפי' אינו רגיל לערב אבל בע"כ אפשר שאין יכול לזכות לו [כנ"ל דין א'] ובחצר שבין ב' מבואות או בית שבין ב' חצרות אין מזכה לו שלא בידיעתו ואם רגיל לצאת ולבא בא' מהן באותו שרגיל לצאת ולבא שאוסר אפשר דמזכה לו שלא בידיעתו וכ"ש ברגיל לערב אבל באותו שאינו רגיל לצאת ולבא שאין אוסר או שעירב בא' מהן אין מזכה לו בשני בסתמא לדעת רוב הפוסקים [החולקים על הראב"ד וריטב"א כנ"ל דין ג'] (חזו"א או"ח סי' צ"ט סק"י וע"ל סי' שס"ח דין ה').

חצר שבין ב' מבואות לענין לערב בעל כרחו עם א' מהם

ז) בדין ה' במוסגר "החולקים על **הרא"ש** והריטב"א", כנראה ט"ס וצ"ל על הראב"ד והריטב"א.

- והנה בחזו"א סי' צ"ט ס"ק י' אות י"ג כ' דפלוגתת הראב"ד והריטב"א עם רוב הראשונים הוא גם לענין מבוי שאינו רגיל או שעירב בא' מהן. - ולכאורה הם איירי בסתם בחצר שבין ב' מבואות, אבל כשעירב עם א' מהן אולי גם לדידהו לא אמרי' דמזכין שלא בידעתו, ורק דס"ל דכשהוא אינו יודע כלל יכולים לזכותו גם בב' המבואות, אבל כשעירב עם א' מהן הוי כגילוי דעת שחפצו רק בזה.

ואולי כיון שהרמב"ם פ"ה ה"ד הקדים הדין לענין נשתתפה עם אחד מהן, א"כ גם השגת הראב"ד קאי אפי' על האי גוונא. אע"ג דאפ"ל דראשית דברי הרמב"ם הם הקדמה שבעשה כן מותר בזו ואסור בזו, וסיום דבריו הם דע"כ א"א לזכות כשאינו יודע, וע"ז קאי הראב"ד בגוונא שאין יודע כלום ולא נשתתף מדעתו עם א' מהם, אבל עכ"פ בנשתתף עם א' מהן אולי יודה - מ"מ יתכן דקאי בכ"ג. - ואכתי צ"ע, דאולי בא' רגיל ובא' אינו רגיל בני אינו רגיל לא יוכלו לזכותו, אך כנראה כיון דהראב"ד לא ס"ל כסברת המ"מ אליבא דהרמב"ם דיש חוב ע"י מאי דאושי אינשי, א"כ אין כלל חילוק בזה.

וכאן ב"שונה הלכות" כ' כת"ר רק להאי דינא באינו רגיל או בעירב עם א' מהם, ובתחלה אולי צריך לכתוב את עצם הדין בב' מבואות שכ' שם החזו"א באות ט' שאין מערבין שלא בידיעתו אף במזכה משלו, וזה כנראה שיטת הראשונים דלא כהראב"ד והריטב"א, ואח"כ לכתוב להדין הנ"ל.

- וכת"ר ציין לעיין בסי' שס"ח דין ה' מה שהמ"ב חולק בזה, הנה גם משם אכתי אין הכרח דקאי גם לאינו רגיל או לעירב עם א' מהם, אך יתכן כנ"ל דאין מקום לחלק בזה. והעירני רנ"ק הי"ו לחי' הרשב"א דף מ"ט שכ' בהא דאם עירב עם אינו רגיל דהותר הרגיל, משום דעי"כ נעשה רגיל כאינו רגיל, וא"כ אילו הי' מקום לחלק בהנ"ל אזי גם בכה"ג הי' אפ"ל דכשעירב עם אינו רגיל דשוב לא יוכלו לזכותו ברגיל, אך לפי הנ"ל יתכן דאין לחלק בזה - עכ"פ יתכן כנ"ל דכדאי להזכיר כאן דדברי החזו"א הם גם לענין רגיל בשניהם, אפי' שעדיין לא עירב עם א' מהם.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ז דין ו': מי שאינו רגיל לערב ועירב אם בני חצר ואח"כ אמר חוזרני בי מהעירוב ואיני רוצה לערב ולהשתתף עוד עמכם בטל עירובו ואם ירצה אח"כ שוב להשתתף צריך לחזור ולומר בפיו שחוזר ומשתתף עמהם ומסכים שיהא לכולם חלק בו כדי שלא יהא מקפיד על עירובו וא"צ לזכות להם שהרי הפת מונח אצלם אבל אם רגיל לערב עמהם אין יכול לבטל עירובו והוי עירוב בע"כ אפי' אינו אוסר וכן אם אוסר אפי' אינו רגיל [וי"א דדוקא ברגיל וגם אוסר] ואפי' לדעת החולקים על הרמב"ם בדין ד' כיון שהפת כבר מונח תחת ידם [אבל אם הי' רגיל לזכות בשביל כולם א"א לכופו שיזכה בשביל כולם] (ס"א וסקי"ח י"ט כ' ובה"ל ד"ה צריך ושה"צ) וצ"ע כמה שיעור רגיל אם בשבת א' או בג' שבתות (חזו"א או"ח סי' צ"ט סקי"א) ודעת החזו"א דאין נ"מ אפי' הפת מונח אצלם כבר דכיון שחזר מעירובו צריך דעת אפי' הי' רגיל לערב לדעת ש"פ החולקים על הרמב"ם הנ"ל (שם).

שיעור רגיל לענין לזכות עירוב לבני החצר ולענין לערב עם בני החצר

ח) לדין ו' - "וצ"ע כמה שיעור רגיל" וכו'. - הנה ספיקו של החזו"א קאי מסתמא על כל הסימן, ומסידור הדברים כאן נראה כאילו קאי לענין האי דינא דהכא, ואכן בחזו"א כ' זאת בדין זה, אך לכאורה קאי על כל הסימן - ואולי כיון דהסברא כאן כיון שהפת תחת ידם, ע"כ יתכן דגם בשבת א' סגי, אבל בכל הסימן יתכן דבעי דוקא ג' פעמים.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ח דין ב': ואם הם יותר מי"ח אפי' הם אלף או יותר [ואפי' כל א' נותן חלקו ונותן פחות מכגרוגרת, חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א] סגי במזון שתי סעודות שהם י"ח גרוגרות שהם כששה ביצים בקליפתן וי"א שהם כשמונה ביצים ולכתחלה נכון לנהוג כן ובדיעבד די כששה ביצים (ס"ג וסקי"א י"ב) ובחזו"א כתב דלפי שהבצים בזמנינו נתקטנו לחצאין צריך כשיעור י"ב בצים פת בין בעירוב בין בשיתוף ופחות מזה אסור אף בדיעבד ולכתחלה צריך כט"ז בצים [או כי"ח בצים] מיהו בשיתוף דכשר בשאר אוכלין סגי בכדי ללפת ב' סעודות כדלקמן סי' שפ"ו דין ו' (או"ח סי' ק' סק"ו ז' וע"ש מה שהקשה על השה"צ וע"ש שהביא דדעת הרמב"ם וריטב"א דבעירובי חצרות סגי בככר שלם אפי' למרובים וא"צ שום שיעור).

כיכר שלם לעירוב חצרות

ט) בסי' שס"ח דין ב' בסופו - דהחזו"א הביא דהריטב"א ס"ל דבע"ח סגי בככר שלם אפי' למרובים, וא"צ שום שיעור. - צ"ע דהחזו"א הוכיח כן ממאי דנסתפק הריטב"א אי כאיסר דוקא, והקשה הלא קיי"ל דמהני גם פחות משו"פ, ע"כ סיים דהספק בליכא גרוגרת. - וצ"ע, דלכאורה יתכן דהריטב"א מפרש "כאיסר" לענין גודל הככר כאיסר, ולא לענין שווי כאיסר, יעוין בפי' הרב"י ובהגהות הב"ח שם דיש פירוש כזה.

תשובה: הנה יש ב' גירסות במשנה כאיסר או באיסר (ועי' תוי"ט), ולרש"י דגריס כאיסר מפרש על גדלו, אבל הריטב"א דגריס באיסר ע"כ קאי על שויו.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ח דין ד': ואם לא כלה כולו רק נתמעט משיעורו [שהוא כגרוגרת לכל א' או שתי סעודות למרובים כנ"ל] אחר שנכנס בין השמשות של שבת ראשונה ונשתייר בו אפי' כל שהוא כשר אף לשאר שבתות בין בעירובי חצרות בין בשיתופי מבואות ואע"ג שהיא פרוסה אין לחוש ויש מחמירין בנפרסה קודם בין השמשות של שבת ראשונה כיון שיש שהות עדיין להניח ככר א' שלם דהוי כנתמעט (ס"ד וסקי"ג י"ד ט"ו ט"ז י"ז) ואם כל א' מהדיורין נתן חלקו בעירוב צריך שישתייר כל שהו משל כל א' (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א) וכ"ז דווקא אם עושין עירובי חצרות ושיתופי מבואות כל א' בפ"ע אבל לדידן שנוהגין לעשות שיתוף ועירוב ביחד כמו שיתבאר בסי' שפ"ז דין ג' פסול לשבת שני' ויש חולקין ובשעת הדחק יש להקל בזה ולכתחלה בודאי צריך ליזהר להוסיף עוד עד כשיעור ועוד שמא יתוספו דיורין באותו עיר ואז יצטרך להוסיף בשבילם ולא מהני אפי' אמר בשעת ברכה ולכל מי שיתוסף בעיר הזאת כנ"ל סי' שס"ו דין ח' (סקט"ז ובה"ל ד"ה אף).

נתמעט העירוב כשעושין העירוב והשיתוף ביחד

י) שם דין ד' בסופו "ולכתחלה בודאי צריך ליזהר להוסיף עוד וכו'". - העיר רנ"ק הי"ו דכדאי לסיים **דבשעת הדחק** יש להקל בזה, כמ"ש שם בבה"ל.

* * *

שונה הלכות סי' שס"ח דין ה': ואם עירבו ואח"כ נתקלקל העירוב בשבת ראשונה קודם שנכנס השבת [או אפי' בשבת שני' אם נתנו כל א' חלקו וכלה חלקו של א' מהן כנ"ל, חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א] ובא א' מבני החצר לחזור ולתקנו אם הבית פתוח לחצר א' יכול לערב עליהם שלא בידיעתם אפי' כלה לגמרי ואפי' ממין אחר מיהו י"א דדווקא משלו וע"ל סי' שס"ז דין ד' דיש להקל אפי' משלהם אבל אם הבית פתוח לשתי חצרות אם בא לערב ממין הראשון אפי' כלה העירוב לגמרי א"צ לשאלם אם יתרצו ואפי' מערב משלהם דמסתמא מתרצים אבל אם בא לערב ממין אחר כגון שהי' תחלה מפת חטים ועכשיו רוצה לערב מפת שעורים אם כלה הראשון צריך לשאלם אם מערב משלהם אבל אם מערב משלו א"צ להודיעם כיון שכבר נתרצו לערב אבל אם לא כלה הראשון רק נתמעט משיעורו [אפי' אם חלקו של א' מהן כלה לגמרי כיון שנשתייר מהעירוב כל שהו כנ"ל. חזו"א שם] אע"פ שמערב משלהם א"צ להודיעם (ס"א וסק"א ב' ג' ד' ו' ט' ושה"צ) ואם נתמעט והוסיף ואח"כ בשבת שניה כלה הראשון לגמרי ונשאר מה שהוסיף אפשר שצריך להודיעם (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א וממילא א"א להוסיף בלא דעתם כשנתמעט).

להוסיף על עירוב שנתמעט בלא דעת בני החצר

יא) שם דין ה' בסופו "ואם נתמעט והוסיף ואח"כ כלה הראשון לגמרי ונשאר מה שהוסיף, אפשר שצריך להודיעם". - לכאורה הי' צריך לבאר שגם אסור לכתחלה לעשות כן, דא"א ליטול ב' עירובין לאחריות בלא דעת כמש"כ כן החזו"א, וממילא אין למה שהוסיף דין חלות עירוב כדי שיועיל אח"כ אחר שכלה לגמרי מה שהי' בתחלה. - נתעוררתי זאת ע"י רנ"ק הי"ו.

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין י"א: וכ"ז אם יש שם בעה"ב אחד קבוע ואפי' אם אין מתארחים בבית השייך לו רק בבית אדם אחר שאין דר שם בין של גוי בין של ישראל אין אוסרים [מיהו אם היו שם בע"ב ולא עירבו אסורין גם האורחים לטלטל בבית מחדר לחדר וכן אם לא שיתפו אסורין האורחים לטלטל בחצר. חזו"א סי' צ' סקל"ד] אבל אם לא היו שם רק אורחים בחצר ויש לכל א' חדר מיוחד לאכילה אפי' לא שבתו אלא שבת אחת אוסרים זה על זה ואפי' דרים בלא שכירות ואפשר לסלקם וצ"ע בזה.

אורחים במקום שיש בעה"ב ולא עירבו שם בני החצר

יב) סי' ש"ע דין י"א. במוסגר - "**אם לא עירבו** לטלטל בבית מחדר לחדר וכו'". - הרי כונת החזו"א דאם בני החצר מערבים אז האורחים לא אוסרים זע"ז גם בחדריהם מזל"ז, כיון שהם בטלים לגבי בעה"ב שמותר להכניס לחדריהם, אבל בלא עירבו בני החצר אשר בזה כבר לא יכולים בני החצר לבוא לחדרי האורחים, ע"כ אוסרים האורחים זע"ז מחדר לחדר - וכן לענין שיתוף - א"כ כדאי להדגיש כאן ד"אם לא עירבו **בני החצר**" דאוסרים האורחים זע"ז מחדר לחדר.

תשובה: כמדומה לי שכונת החזו"א כשלא עירבו האורחים ביניהם בחצר וכן כשלא שיתפו, שהרי מיירי שאין בע"ב קבועים אחרים בחצר רק הם.

אורחים בלא שכירות אם אוסרים זה על זה

יג) שם - ואפי' דרים בלא שכירות ואפשר לסלקם וצ"ע בזה. - העיר רנ"ק הי"ו דבבה"ל יש נטי' לאיסור, ורק דהקשה על הנ"א וכ' דלפי"ד הגר"א אפשר לקיים דינא דנ"א. וגם זה צ"ע, דאע"ג שהגר"א כ' מקור אחר ואשר משם א"א להוכיח לענין נידוננו, אבל הרי עכ"פ יש ההוכחה מדף ס"ב ע"ב אשר משם משמע דגם בלא שכירות יש איסור זה. (ויעוין שם בב' פירושי רש"י ובחי' אבן העוזר על הגמ' שם, יעו"ש דמפרש אליבא דחד פירוש של רש"י שהאוסרים שם היו הדרים בחצר ולא החכמים האורחים, וא"כ לפי"ז לא יהא משם הוכחה להנ"ל, אך עכ"פ לפי"ד הרמ"א שהם כאידך פי' דרש"י יש הוכחה להנ"ל).

תשובה: איני מבין ההערה, הרי כתבתי ג"כ לאיסור, ורק הוספתי וצ"ע משום שבבה"ל לא הכריע בהדיא.

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין י"ג: בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר והשאילן או השכירן לאחרים ליותר מל' יום [דלפחות מל' יום אין אוסר בכל ענין כנ"ל דין י'] אם יש לו בכל א' מהן תפיסת יד [שלא השאילן להשוכר להשתמש בו, חזו"א או"ח סי' צ"ב] דהיינו דברים שאסור לטלטלם אפי' לצורך גופן ומקומן [כגון נר התלוי בקורה שאין ראוי למלאכה אחרת מחמת מיאוס, חזו"א שם] או דברים שאין ניטלין בשבת מחמת כבדן [אע"פ שאינם מוקצה דכיון שיש טורח לפנותן אין דרך ליטלן בשבת] אין הדרים בהם אוסרים עליו ומותרים גם הם להוציא מבתיהם לחצר אע"פ שלא נתנו עירוב לפי שנעשו כולם כאורחים אצלו [וכ"ש אם הוא עצמו דר עמהם אפי' אין לו שם חפצים שאין לך תפיסת יד גדולה מזו. חזו"א או"ח סי' צ"ג סק"ז].

תפיסת יד המועיל

יד) שם דין י"ג - במוסגר "שלא השאילן להשוכר להשתמש בו". - היינו שאת ה"תפיסת יד" לא השאיל להשתמש - וא"כ כמדומה דכדאי שהסבר זה יהא כתוב אחר התיבות הבאות "דהיינו דברים שאסור לטלטלם וכו'", וע"ז לבאר שדברים אלו אינם מושאלים, כי במקום הנוכחי לא מורגש כ"כ שזה קאי על התפיסת יד, ואפשר לטעות כאילו איירי' שיש מקום שאותו לא השאיל, כי על המושג "תפיסת יד" לא מותאם כ"כ לומר שלא השאילו.

ומ"ש אח"כ "שאסור לטלטלם וכו' כגון נר התלוי בקורה שאין ראוי למלאכה אחרת מחמת מיאוס", משמע דמשום כן אסור לטלטלו, ותמוה, דהרי פסקי' בריש סי' ש"י שמוקצה מחמת מיאוס אינו אסור, וא"כ צ"ל דכונת החזו"א לחדש כיון דהעיקר כאן שלא עשוי לטלטול, א"כ גם באין עשוי לטלטל מחמת מיאוס הוי תפיסת יד, וכמו באינו ניטל מחמת כובד. - וא"כ כדאי להדגיש חידוש זה בשם החזו"א.

תשובה: עי' מ"ב סי' רס"ו סקכ"ה דלא התירו מוקצה מחמת מיאוס אלא היכא דחזי למידי, ועי' חזו"א סי' מ"ד סקי"ג דבזמנינו אסור לטלטל נרות אפי' לצורך גופו ומקומו. ועי' בשה"צ סי' רע"ט אות ט"ז, וכאן אין ראוי לזה.

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין י"ז: מי שיש לו מלמד או סופר בביתו וכן תלמידים הלומדים בפני הרב ודרים בביתו כל א' בחדרו [ואין לבעה"ב תפיסת יד אצלם דאל"ה אין אוסרים בכל גווני כנ"ל דין י"ג] אפי' יש לכל א' פתח פתוח לחצר ואוכל וישן בחדרו אין אוסרים על אנשי החצר ולא זה על זה משום שכולם משתמשים בשל בעה"ב באפי' ובישול ובכל דבר חשובים כולם כאילו אוכלים וישנים במקום א' ועוד שאין משאיל להם רשותו לאסור עליו וכ"ז בשהי' שאול להם אבל אם הי' מקום החדרים קנוי או מושכר להם או אפי' שאול רק שמשתמשין כל א' בפ"ע בחדרו אוסרין דדווקא בצירוף שני הטעמים ביחד מקילינן מיהו זה דווקא במשאיל להן לזמן שאין יכול לסלקן בכל שעה אבל אם יכול לסלקם בכל שעה כגון שלא השאילו זמן מיוחד אין יכול לאסור עליו אפי' אופה ומבשל בפ"ע וי"א דהכל תלוי אם יכול לסלקם ואם אין יכול לסלקם צריך עירוב אפי' אופין ומבשלין יחד (ס"ג וסקל"ג ל"ה ובה"ל ד"ה אינם) ובחזו"א כתב דלפ"ד התוס' אין להקל בזה אא"כ יש ג' תנאים א' שכולם משתמשים בבית בעה"ב באפי' ובישול, ולאו דוקא באפי' ובישול אלא שחדרם פתוח לחדר בעה"ב ונטפלים לבית בעה"ב כדרך בני ביתו, ב' שאין משאיל רשותו כדי לאסור עליו, ג' שיכול לסלקם [וכשיש ג' תנאים אלו יש להקל ואפי' הי' מושכר להם כן משמע בחזו"א סקל"א] אבל אם חסר א' מטעמים אלו אין להקל ולפ"ד הרשב"א וריטב"א אין תלוי כלל באפי' ובישול ואוסרים אפי' יכול לסלקם אבל במה שיכול לסלקם לחוד לכו"ע לא מהני (או"ח סי' צ' סקל"א ל"ב ל"ג וסי' צ"ב) ואע"ג דאפי' ובישול יחד לא מהני לחודי' להתיר מיהו אם גם כולם עוברים דרך הבית הזה לחצר או לרה"ר ואין לכל א' פתח מיוחד לצאת בו חשובים כולם כבית א' וצ"ע (בה"ל ד"ה אינם ושה"צ אות י"ד) ודעת החזו"א שאין לחלק בזה ולא מהני (או"ח סי' צ"ב ומש"כ בסי' פ"ב סק"ו ד"ה רא"ש השמטנו שאינו עולה לפי מסקנתו בסי' צ').

בהא דכשיש דיורין של מלמד סופר או תלמיד בבית בעה"ב אינם אוסרים

טו) שם דין י"ז - "ולפ"ד הרשב"א וריטב"א אין תלוי כלל באפי' ובישול ואוסרים אפי' יכול לסלקם, **אבל אם חצרם פתוח לבית בעה"ב ומשתמש עמו בזה הם נטפלים לבעה"ב וכו'". -** כנראה דכת"ד כ' דברים אלו עפי"ד החזו"א בסי' צ' ס"ק ל"ב שכ' בתו"ד "ומש"כ דהרשב"א והריטב"א לא הזכירו טעם דאופה ומבשל, זה בכלל דבריהם שכתבו דחצרם פתוח לחצר בעה"ב ובזה הם כבני ביתו, ואופים ומבשלים לאו דוקא אלא בנטפלין לבית בעה"ב כדרך בני ביתו הדבר תלוי", ופירש כת"ר דהמכוון דהרשב"א והריטב"א ג"כ מודו דע"י פתח פתוח מחדרם לבית בעה"ב הם נטפלין לו - ותמוה מאד, דכמבואר בדברי תוס', ריטב"א דף ס"ד, וחי' הרשב"א דף ע"ג, הרי עיקר נידונם במלמד וסופר שיש לו חצר והוא פתוח לבית בעה"ב, יעוין בתוס' דף ע"ב ע"א שכ' "ולא בעו עירוב בין יש להם פתח לרה"ר בין אין להם פתח לרה"ר", היינו שהדגישו דאפי' ביש להם עוד פתח לרה"ר מלבד פתח הפתוח לבית בעה"ב ג"כ הם כנטפלים, ולא נימא דבאופן זה לא נטפלים, ובגוונא דאין להם פתח לרה"ר הרי פשיטא דרק פתוחים לבית בעה"ב, והרשב"א בדף ע"ג כתב דלפי שיטת ר"י בתוס' יוצא דהא דאחין היינו באין בתים פתוחים לבית אביהן, אבל בבתים פתוחים לבית אביהן וסמוכין לו א"צ עירוב אפי' אין מקבלים פרס, והשיג ע"ז, הרי דפירש כונת תוס' בנדון דפתוח לבית בעה"ב, ואח"כ ממשיך להשיג דבעי' דוקא תפיסת יד, הרי דגם בפתוח לבית בעה"ב בעי' תפיסת יד. וכן בחי' הריטב"א דף ס"ד כ' לדייק משיטת תוס' לענין הא דאחין כשפתוחים לבית בעה"ב, ואח"כ ג"כ כ' דבעי' דוקא תפיסת יד. - וכן בעבוה"ק לא חילק בזה. - והחזו"א בדבריו הנ"ל לא נתכוין דזו דעת הרשב"א והריטב"א לפי דעתם הם, אלא דכל דבריו שם הם להשיב על כל דברי הבה"ל בסי' ש"ע, וע"כ בראש דבריו בס"ק זה השיג ע"ד בה"ל שכ' דהרשב"א והריטב"א מודו דביכול לסלוקי אין אוסר, ומשיג דגם בזה ס"ל לאסור, ואח"כ בקטע הנ"ל דבריו מכוונים על מש"כ הבה"ל שכ' דבעי' דוקא ב' טעמים של לא השאיל ע"ד לאסור ושל אפי' ובישול, וכ' הבה"ל במוסגר דבאפי' ובישול לחוד בודאי לא סגי, וסיים "ועוד שהרי הרשב"א והריטב"א שהביאו שיטה זו של התוספות להתיר, לא העתיקו כלל האי טעמא, רק טעם שני משום דאין משאיל כדי לאסור", והיינו דכונתו דמדבריהם אין בכלל מקור שהתוספות חידשו הסברא של אפי' ובישול (ורק דבתוס' דידן איתא לסברא זו), וע"ז קיימי' דברי החזו"א שגם בדבריהם יש מקור לחידוש זה של תוס', דהרי כיון שכתבו שתוספות איירי ביש פתח מחדרם לחצר בעה"ב (וזה מוכח ממ"ש שלפי שיטת ר"י הא דאחין לא איירי בפתוח לבית אביהן), א"כ הרי זה העיקרון של טפילות כי לא בעי' דוקא אפיה ובישול. וא"כ דברי החזו"א אמורים אליבא דתוס' כפי שהבינום הרשב"א והריטב"א, אבל לא דכן דעת הרשב"א והריטב"א בעצמם, כי ודאי פליגי על זה, ובזה הוא נידון פלוגתתם.

ואולם צ"ל דכונת החזו"א דלא בעי' אפי' ובישול דוקא, אך עכ"פ צריך שלמעשה נטפלים עם בני הבית, אבל לא סגי במה שעוברים רק דרך בית בעה"ב כדי לצאת לחוץ - יעוין בב"י סי' ש"ע מש"כ בזה באורך - ורק דהב"י נטה דביש ב' התנאים שעוברים דרך פתח א' וגם יש אפי' ובישול דמהני אפי' בסתם אינשי (ובזה השיג החזו"א סי' צ"ב). - ואולי יתכן דיש בזה פלוגתא בין המ"ב והחזו"א אי אפי' ובישול דוקא או לא, דלכאורה להמ"ב הוי דוקא ולהחזו"א לאו דוקא. עכ"פ אפשר לכתוב דלהחזו"א אליבא דתוס' אפי' ובישול לאו דוקא, אלא בנטפלין לבית בעה"ב כדרך בני ביתו הדבר תלוי.

תשובה: ד' כת"ר שליט"א נכונים וטעיתי בזה.

אפיה ובישול של מלמד וסופר אם הוי חיבור בשבילם כשהוא בחדר אחר

טז) שם בסופו - "ואע"ג דאפי' ובישול יחד לא מהני לחודי' להתיר, מיהו אם גם כולם עוברים דרך הבית לחצר וכו'". - לפי המובא כאן משמע דסגי בב' תנאים אלו, ואפי' אם האפי' ובישול אינם באותם החצר אשר דרכו עוברים לרה"ר, אולם בבה"ל בסו"ד כ' "מ"מ הכא שהבית שעוברין **דרך בו** הוא ג"כ מקום אפי' ובישול לכולם חשוב כבית אחד", משמע דבעי' שאופים שם. - ואולי אפשר לדחות **שבבית** שעוברים שם מבשלים ג"כ, אבל יתכן דמבשלים בחצר אחר. אולם בשעה"צ ס"ק י"ד כ' לעיין בדברי הבה"ל, וכ' "דאם **אותו הבית** החיצון הוא מקום אפיה ובישול לכולן אפשר דבית כזה מחברן יחד", משמע דאופים ומבשלים במקום המעבר. (כת"ר ציין שם רק לדברי בה"ל, וכדאי לציין גם לדברי שעה"צ). והחזו"א בסי' צ"ב בדונו בדברי הב"י ג"כ נידון החזו"א הוא באופים ומבשלים בחצר החיצון כמבואר שם בשאלה. - וכת"ר בדין כ"ה כ' לדברי שעה"צ, ובאופן שאופים בבית החיצון.

תשובה: רמזתי ג"כ לזה במש"כ אם גם כולם וכו'.

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין י"ח: מי שאוכל במקום אחד וישן בחצר אחר מקום אכילתו הוא העיקר ושם הוא אוסר מיהו רועים וקייצים ושומרי פירות הלנים בשדה אע"פ שאוכלים בעיר אינם אוסרים שם דאנן סהדי שאילו היו מביאים להם לאכל במקום לינתן הוי ניחא להו טפי וכן תלמידים האוכלים בבית בעה"ב ולנים בבית רבם הולכים אחר מקום לינה מה"ט (ס"ה וסקמ"ב ובה"ל ד"ה וישן וסי' ת"ט סק"מ וע"ל סי' שפ"ד דין ה').

רועים האוכלים בעיר ולנים מחוץ לעיר - לענין לאסור בעיר ובשדה

יז) שם דין י"ח - כאן מובא דרועים וקייצים אינם אוסרים בעיר, אבל לא מובא דאוסרים במקום לינתם, וגם הבה"ל לא כ' כן, אך דבריו הם מעבוה"ק ושם מבואר דאוסרין, אך יעו"ש שכ' דין זה בזה"ל "וירא לי שהרועים וכו' בזמן שדרכן ללון **בעיר** אוסרין, בידוע ששם עיקר דירתן שהרי מן העיר מודדין להם אלפיים אמה של תחומין וכו'", והרי בדף ע"ג כ' רש"י על הא ד"בזמן שדרכן ללון בעיר" "במקום שאוכלין" וכו', א"כ הרי בגוונא דא הוי בעיר מקום פיתא ולינא, וא"כ שוב אין ראי' מעבוה"ק דאוסרים במקום לינה ע"י הא דאנן סהדי, אך א"כ הרי אין גם מקור לדברי בה"ל, כיון דהרשב"א לא קאי בגוונא שמקום פיתא כאן ומקום לינה כאן. זולת דנימא דמ"מ משמע כן מדיוק דבריו דאילו היו לנים בשדה לא היו אוסרים, דהרי בגוונא דא שאוכל וישן בעיר לא הי' צריך לכתוב "וירא לי וכו'", אלא ע"כ שנתכוין לדייק דאם אין לנים בעיר אין אוסרים בעיר, וא"כ שוב אין הכרח דאוסרים במקום לינתם. - ובבה"ל כ' דכן מוכח בריטב"א, ויעו"ש דהמשמעות דהעיקר בענינים אלו הוא המקום אשר ידעי' דניחא להו טפי, משמע ג"כ לענין לאסור שם.

ושו"ר דהרשב"א בעבוה"ק שם סיים "שהרי מן העיר מודדין להם אלפים אמה של תחומין **כמו שיתבאר**", ויעו"ש בשער ה' אות ד' שכ' "הרועים והקייצים ושומרי פירות בזמן שדרכן ללון בעיר **אע"פ שאוכלין בשדה** הרי הן כאנשי העיר, שאין קבע שלהן אלא בעיר ודעתן להיות כאנשי העיר, ובזמן שדרכן ללון בשדה ואעפ"י שנכנסין ואוכלין בעיר מודדין להם מן השדה וכו'". הרי דמבאר כונת הגמ' שלא כפי' רש"י, ומבאר דהרישא דלנין בעיר הוי בגונא דאוכלים

בשדה, לפי"ז מובן היטב כוונת דבריו בשער ד' אות ג' במ"ש "ויראה לי וכו' בזמן שדרכן ללון בעיר וכו'", והיינו ג"כ בגונא דאוכלים בשדה וכ' דאוסרים בעיר, הרי דאוסר במקום לינה גרידא, ומאי דלא נקט איפכא לענין שיאסרו במקום לינה בשדה, וכמש"כ בתחומין לב' האופנים, היינו משום דבשדה לא שכיח לאסור. אכן בבה"ל הביא הדין לענין לנים בשדה דאין אוסר בעיר משום דכ"כ המג"א, ורק סיים שכן מבואר בעבוה"ק בהדיא, והיינו לעיקר זה שלא אזלי' בתר פיתא, אך שפיר אפ"ל כנ"ל שמשם מוכח שגם אוסרים במקום לינה - נפ"מ לפרט זה אולי לציין בהערות.

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין י"ט: האחים שאוכלים בבית אביהם וישנים בבתיהם אינם אוסרים לא במקום השינה כשלא עירבו שם עם שאר אנשי החצר משום שמקום האכילה הוא העיקר ולא במקום האכילה שהם נגררים אחר אביהם ויוצאים בעירובו [ולכן מותר להוציא אף מבית של זה לבית של זה, חזו"א סי' פ"ג סק"ו] ואם מקבלים הוצאה מבית אביהם ואוכלים בבתיהם בין שמקבלים לחם ובין מעות אם אין דיורין אחרים עמהן בחצר או אפי' יש דיורין ונותנין עירובן בא' מבתים אלו, או אצל אב או אצל אחין א"צ לערב וברש"י משמע דדווקא כשמניחין בבית אביהן ולא כשמניחין אצל א' מבתי האחין (ס"ה וסקמ"ג מ"ד מ"ו מ"ז ושה"צ) ובחזו"א כתב שגם דעת רש"י דה"ה בא' מבתי האחין (או"ח סי' פ"ג סק"ח) אבל אם יש עמהן עוד דיורין ונותנין עירובן במקום אחר אוסרים על אחרים וכן זה על זה בחצר כשלא עירבו ואפי' דרים בחצר א' עם אביהם הואיל ואין אוכלים על שלחנו ממש (ס"ה וסקמ"ה וכ"ז לטלטל בחצר אבל אם יש פתח ביניהן יכולין להוציא מזה לזה כן מבואר בחזו"א סי' פ"ג סק"ט וסי' צ"ג סק"י) וכ"ז כשהאחין ואביהן דרים בחצר א' אבל אם האחין מקבלים פרס ושרוין בחצר אחרת יש דעות בזה אם צריכין לערב בחצרן כשאין עמהן דיורין או עירוב בא אצלם וצ"ע (בה"ל ד"ה וה"מ).

טלטול מזה לזה לאחין הדרים בבית אביהם ויש שם עוד דיורין

יח) שם דין י"ט "אבל אם יש עמהן עוד דיורין וכו' אוסרים על אחרים **וכן זה על זה** כשלא עירבו" - והוא מדברי המ"ב ס"ק מ"ה. ולכאורה אין נפ"מ במאי דאוסרים זע"ז, דהרי כבר אסורין מחמת האחרים, ואולי הנפ"מ דאפי' נתנו האחרים עירוב והם נתנו רק עירוב א', הוי ס"ד דאולי הם כבר הותרו, קמ"ל דלא. - אבל עכ"פ ביש פתחים פנימיים ביניהם משמע דמותרים מזל"ז דשם אין המיגו, כן משמע בחזו"א סי' פ"ג ס"ק ט' וי' שרק דן אם ע"י היתר טלטול מרשות זו לזו נעשים כחבורה א' או לא, ונוטה שלא וכמ"ש בסי' צ"ג ס"ק י', אבל עכ"פ יש היתר טלטול מזל"ז, וכן כ' שם בריש הס"ק "דמה שהותרו מחדר לחדר לא חשיב אין עמהן דיורין", עכ"פ יש היתר טלטול מזל"ז, והרי הא דאחין דומה לנידון דה' חבורות וה' שגבו את עירובן, יעו"ש בסי' פ"ג ס"ק ו' ז' וח' - ויתכן להדגיש זאת גם לקמן דין כ"ח בשיטת החזו"א שס"ל דבעי' דוקא שנתאחדו יחד בב"ש משותף, דעכ"פ מותרים מזל"ז והנידון רק על החצר. גם פרט זה נפ"מ לציין בהערות.

אחין הדרים בחצר בפנ"ע ומקבלים פרס מאביהם ואוכלים כל א' בביתו ובני החצר נותנין העירוב אצל האב

יט) שם בסופו - "אבל אם וכו' ושרוין בחצר אחרת **יש דעות בזה** וכו'" - בבה"ל כ' דהריטב"א מסתפק, וכתב דמשמע מרש"י לאיסור, והבה"ל סיים דמרי"ו משמע להיתר. א"כ אולי לא שייך ע"ז לומר **דיש דעות** בזה, ואולי צ"ל דיש להסתפק בזה.

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין כ"א: אנשי חצר שיש לכל א' בית בפ"ע ללינה ולשאר תשמישין ואוכלין כולם בחדר א' אע"פ שכל א' אוכל משלו על שלחנו כיון שאין מחיצה ביניהם א"צ עירוב מפני שהן כאנשי בית א' [ואפי' יש מחיצה אלא שאין מגעת לתקרה או לסמוך לה בתוך ג"ט הוי כמאן דליתא כמו שיתבאר בדין כ"ו] וגם אם פורסין לפניהם לפעמים וילון לצניעות כיון שאינה בקביעות ואין פורסין אלא כשעושין דבר הצנע לא הוי מחיצה ואם הוצרכו לעשות עירוב עם אנשי חצר אחרת עירוב א' לכולן ופת א' מוליכין לאותו מקום שמערבין עמו ואיזה מהם שירצה יכול ליתן הפת וא"צ לזכות לכולן דשליחות של כולם הוא עושה ואם הי' עירוב בא אצלם אינם צריכים לתת עירוב כדין בית שמניחין בו עירוב שכל אלו הבתים כבית א' הם חשובים (ס"ד וסקל"ו ל"ז ל"ח ל"ט מ' מ"א).

וילון אם מחלק בין בני החצר האוכלין בחצר אחד

כ) לדין כ"א - אולי כדאי לציין בהערות לדברי הפמ"ג א"א ס"ק ז' דבפרוס קצת בקביעות ומחובר למטה בעת אכילה, הוי כל א' חצר בפ"ע ואוסרין זע"ז, וצריך כל אחד עירוב בפ"ע (הערת רנ"ק הי"ו).

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין כ"ב: כיון דקי"ל שאין אוסר אלא מקום שאוכלין לפ"ז אם יש כמה חדרים בבית וחדר א' מיוחד לשלחנו בשבת אין חשוב דירה אלא החדר שהוא אוכל ושאר החדרים הוא כבית התבן שאין דרים שם כיון שאין אוכלים בהם בכל שבת [אבל מה שאין אוכל בשבת זה לא מהני] ולפ"ז מותר להוציא כלים ששבתו בשאר החדרים מחדרם לחצר בלא עירוב וכן להכניס לתוכן כלים ששבתו בחצר ומיהו מניחין שמה עירובי חצרות דלענין זה סגי בבית הראוי לדירה ואפשר שאם הניחו שם עירובי חצרות חשוב ע"ז החדר כבית לכל דבר (חזו"א או"ח סי' צ' סקמ"א וסי' צ"א סק"א וסי' ק"ד סקט"ז וע"ל סי' שנ"ה דין י"ד דמשמע דהמ"ב לא ס"ל כן וע"ע בסי' שע"ז דין ה').

שאר החדרים שבבית שאינם מיוחדים לאכילה אם נחשבים כבית או כחצר לענין כלים ששבתו בהם

כא) לדין כ"ב - יתכן דאפשר לכתוב דדעת המ"ב שלא כדעת החזו"א, אלא דאם יש לו מקום פת בבית זה הוו כל החדרים בדין מקום פיתא לגבי כלים ששבתו שם, דהוו כשבתו בבית, דהרי בסי' שנ"ה ושע"ו כ' לדברי הב"מ והגרעק"א שמיישבים דברי השו"ע שע"י יציאתו בבהכ"ס שלו הוי כאילו כעת שבתה הצואה בבית, והרי הוא מוציא מביתו למקום משותף, ואמנם החזו"א סי' צ"ז ס"ק ה' השיג ע"ז וכמ"ש כת"ר בסי' שנ"ה דין י"ד.

עכ"פ כנראה דהם פליגי בזה (כדהעירנו לזה הר"ר יאיר אוניגסברג הי"ו), וכן משמע מדברי הב"מ סי' שנ"ד דס"ל דבור מים שבחצר חשיב דירה, ואסור להוציא מים משם אל החצר. ואע"ג דדבריו שם להשיג ע"ד הרמ"א סי' שע"ו, מ"מ יתכן דהיינו משום דלא ס"ל להרמ"א דלבור יש דין דירה, אבל בבית שלכל חדריו יש דין דירה יתכן כהב"מ שלכל החדרים יש דין בית לגבי כלים ששבתו שם.

ואכן דברי החזו"א בזה הם חידוש גדול, כי לכאורה מסתימת הדברים משמע שבית שאוכלים בו יש לכל חדריו דין בית. א"כ אולי אפשר לציין שמדברי המ"ב עפי"ד ב"מ והגרעק"א משמע דלא ס"ל כן - והרי הרבה נפ"מ בזה. - וכ"כ לכת"ר שיתכן גם ליישב דברי הפמ"ג סי' תרל"ד שהו"ד במ"ב לענין ב' סוכות בחצר, דיתכן לפי הנ"ל דעכ"פ הכלים ששבתו בסוכה יש להם דין כלים ששבתו בבית, אע"ג שהדר שם אינו אוסר, מ"מ לא גרע מהא דבור מים ובהכ"ס לדעת הב"מ.

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין כ"ד: ולפ"ז לא מהני עירובי חצרות רק אם אוכלים בחדרים החיצונים שפתוחין לחצר אבל בחצרות דידן אם יש חדרים חיצונים שאינו אוכל בהם לא מהני ע"ח דנמצא שביתו דהיינו חדרו שאוכל פתוח לחצר דהיינו חדר של תשמיש שדינו כחצר וחצרו פתוח לחצר השותפין דנחשב כמבוי [ומ"מ לענין היתר לחי וקורה לא חשבינן החצר כמבוי דלא חשיב חצרות פתוחין לתוכו דבעינן בזה חצרות ממש ולא בתים והני בתים נינהו] ולפ"ז בכרכים שמצוי שאין אוכלין בחדרים החיצונים צריכין לעשות שיתוף אף בחצר א' כשמערבין אותה לבדה וכ"ש כשיש בית שב' שכנים עוברים עלי' לחצר שיש לו דין בית שער וכן כשאין בחדר האחרון דע"ד שאין לו דין בית אלא חצר ויוצא ג"כ קולא שא"צ פת לעירוב וכשר ג"כ בפרוסה כדין שיתוף ולפ"ז בי' בתים זה לפנים מזה צריך שיתוף ולא עירוב ולא משמע כן ואפשר דכל שמשמש שימוש חצר נקרא חצר ולא נקרא מבוי אלא אם חלוק בתשמישו מחצר אבל בתשמיש א' הוי כב' חצרות ומערבין יחד וצ"ע, ולמעשה נראה שיש להתנות אם צריך עירוב יהא עירוב ואם צריך שיתוף יהא שיתוף (חזו"א או"ח סי' צ' סקמ"ב).

חצרות ובתים הפתוחים לחצר אם צריך עירוב ושיתוף יחד

כב) לדין כ"ד - בספיקו של החזו"א אי צריך עירוב או שתוף בחצרות דידן, וכ' להתנות בזה. - נסתפקנו איך הדין ביש במבוי חצרות וגם בתים שפתוחים להדיא למבוי בלי חצר, מאי הדין בזה אי בעי' עירוב או שיתוף, וכמבואר בחזו"א סי' צ' ס"ק כ"ג הרי העיקר אי משתפין רשויות של חצרות ורחבות א"צ פת, וכשמשתפין בתים צריך פת, א"כ איך הדין באופן הנ"ל. - ואולי בני הבתים שפתוחים להדיא נותנים פת ויצטרכו כדי גרוגרת לכל א', ואם מרובין צריך ביניהם גרידא ח"י גרוגרות, ואח"כ יצטרכו להשתתף עם בני החצרות, ואם יניחו השתוף אצלם יתנו האחרים יין או שאר מילי, ואם יניחו בא' החצרות יתנו גם הם יין.

ויתכן בפשטות שבאופן זה הרי מקום זה יש לו דין חצר והוי כחצר זו לפנים מזו, וא"כ פשוט דאלו מערבין יחד בפ"ע ואח"כ מערבין החצרות יחד, ולזה סגי ביין ככל עירוב חצרות זע"ז - אחר שכבר עירבו כל א' בפני עצמו - דסגי ביין כיון דכעת משתפין רשויות של חצרות ורחבות, ולכאורה ג"כ סגי בשיניחו שיתוף זה בחצר. וא"כ צ"ע מדוע בשו"ע סי' שע"ב ס"ג איתא דיניחו בא' מבתי חצר שני', אע"ג דאיירי בעירבו כל א' בפני עצמו. וג"כ משמע שם דבעי' פת, וצ"ע.

ויעוין בדף ע"א ע"ב דאיתא "מערבין **בחצירות בפת**", ואח"כ אמרי' "**מערבין בחצירות** ומשתתפין במבוי", ופרש"י "הפתוחות מזו לזו", משמע דחצירות דרישא בגונא דסיפא, וא"כ הרי איתא להדיא דבעי' דוקא פת. אך זה אינו, דכאן איירי שבני כל חצר לא עירבו בפ"ע, וא"כ עירוב כל החצירות יחד הוא גם עירובם הפנימי של כל חצר, והרי זה עירוב רשויות של בתים, ע"כ בעי' פת, אבל אם עירבו כ"א בפ"ע לכאורה סגי ביין לשתף חצר זו עם זו, דהרי מדינא הי' צריך זה להועיל גם למבוי. אך אולי אם משתפין חצרות קאי דינא שבחצר בעי' פת, כי אע"ג שכבר עירבו מ"מ כעת הוי כמערבים מחדש את הבתים, דבני חצר זו מערבים בתיהם עם אלו, ורק סגי שא' מוליך לכולן כיון שכבר נתערבו, ורק כשעושים שתופם ע"י המבוי הוי כשתוף רשויות של חצרות אשר ממילא נגררים בזה הבתים.

אך כמדומה דמשמע בחזו"א סי' צ' ס"ק כ"ג ד"ה ויש לעי' דגם בחצרות מזל"ז שייך לשתף ביין, אך אולי שם שאני שכל חצר לא עירבה בפ"ע, ורק חצר א' עירבה בפ"ע, ע"כ הוי רק שיתוף רשות החצרות, אבל אין להוכיח איפכא מסו"ד שם, דשם כיון דנעשה כחצר א' ובני שאר החצרות לא עירבו בפ"ע, הרי הוי כעת כאוסרים בתים אהדדי יעו"ש.

ונפ"מ מהנ"ל לגבי מ"ש החזו"א להסתפק בי' בתים זה לפנים מזה - וכת"ר הביאו כאן - דהרי לפי הצד שהם צריכים שתוף, מ"מ היינו דלגבי הני ב' בתים פנימיים (של הי' בתים) הוי החצר כעין מבוי, מ"מ לגבי אינך דיורים שבחצר (דהרי קיימי' בזה שיש עוד דיורים, ורק דהני ב' פנימיים נותנים שניהם) הוי הדין כדין חצר, וא"כ אולי לפי הצד שזה שתוף לא יוכלו לתת יין, רק אם כבר עירבו הני ב' פנימיים יחד בפת, וגם כל בני החצר עירבו בפת, אח"כ יתחברו יחד ביין. וא"כ עכ"פ מוכח דס"ל להחזו"א דעירוב ב' חצרות יחד הוי ע"י יין, דאי לא"ה הרי אין כאן מקום לספק של עירוב ושתוף, כיון דלכל בני החצר הוי בזה דין חצר שוב הוי כעירוב של ב' חצרות יחד, ולא כשתוף של חצרות במקום המשותף לכולם.

ואולי זוהי באמת התשובה על מאי שהחזו"א חזי תיובא לענין חידושו שכשאין אוכלים בבתי בראי צריך שתוף ולא ערוב, וקשיא ליה מדין י' בתים דלא משמע כן שצריך שתוף ולא ערוב, ולפי הנ"ל א"ש, דכאן שאני שע"כ יש לחצר דין חצר בגלל אינך דיורים, וחידושו של החזו"א הוי רק בגוונא שכולם אינם אוכלים בבתי בראי'. - ואם רק א' אוכל בבתי בראי ג"כ יתכן דהוי כל החצר כשלו, וכשהוא מתערב עם כולם הוי עירוב חצרות זע"ז, ולפי הנ"ל אולי בעי' דוקא פת.

ולפי"ז צ"ע במבוי שיש בית א' שפתוח בלי חצר, האם נאמר שהמבוי הוי כחצירו, וכשכולם מתערבים עמו הוי רק כעירוב חצירות זע"ז אשר אולי בעי' דוקא פת לפי הנ"ל. ועוד צ"ע, דבשלמא כשיש ב' בתים פתוחים להדיא למבוי יתכן דיעשו ביניהם עירוב בפת, ואח"כ משתתפין עם כל בני החצרות, ויתכן לפי הנ"ל דאולי גם בעירוב חצרות זע"ז סגי ביין, אבל ביש רק א' שפתוח ביתו למבוי שלא שייך עירוב במבוי בפ"ע איך יעשה בזה להשתתף עם כל בני החצרות. ואולי כיון דבמבוי אין אוסר עליו ע"י בית שפתוח להדיא הוי כל המבוי כחצר שלו, ושוב הוי כעירוב חצירות זע"ז שאולי סגי ביין לפי הנ"ל.

ועכ"פ יתכן לציין לעיל דין ב' לעיין כאן, דהרי לכאורה מש"כ החזו"א להתנות קאי גם על הא די' בתים זה לפנים מזה, ודוחק לומר דשם פשיטא לי' דבעי' רק עירוב כיון דל"מ דבעי' שתוף, ורק בנדונו כ' להתנות (אכן עפ"י הנ"ל יתכן לחלק בזה, אך החזו"א כנראה דלא ס"ל כן מדלא כ' לחלק בזה, והרי משמע דמחמת דין זה הוא דנסתפק בעצם הדבר ולכן כ' להתנות, ולולא זאת יתכן דהוי פשיטא לי' חדושו. ואולי נסתפק בסוף בזה מחמת עצם הסברא שכ' שם דאפשר שכל שמשמש שמוש חצר מקרי חצר.

ושו"ר שהחזו"א מסיים שם "אבל בחד תשמיש הוי **כב' חצרות ומערבין יחד**", משמע דכונתו דב' חצרות שמערבין יחד פשיטא דבעי' פת וכדאיתא בסי' שע"ב כנ"ל, וא"כ משמע שמ"ש בס"ק כ"ג ד"ה ויש הוא רק שם שבני שאר חצרות לא עירבו בפ"ע, והוי רק שיתוף רשויות חצרות וכמ"ש לעיל, ורק דא"כ קשיא איך משוה נידון די' בתים לנידונו, הרי שם ודאי יש לחצר דין חצר, והוי רק כב' חצרות שמערבים זע"ז. - ושו"ר שכת"ר ציין כבר לעיל לעיין כאן.

תשובה: מלשון החזו"א שהעתקתי בסי' שס"ז דין כ' מבואר דמהני שיתוף בכה"ג (וגם אם צריכין שניהם סגי בשיתוף, דהא קי"ל סומכין על שיתוף במקום עירוב).

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין כ"ה: בתים שלנו שדרים כמה שכנים בבית וכל א' בחדרים מיוחדים אע"פ שעוברים לחוץ דרך הבית שלפניהם שהוא להם כבית שער מ"מ חייבים כולם בעירוב [אם לא שאותו הבית החיצון הוא מקום אפיה ובישול לכולם אפשר דבית כזה מחברן כנ"ל דין י"ז ועי"ש בשם החזו"א].

חיבור אנשי בתים ע"י אפיה ובישול משותף שיש באחד מהבתים

כג) בדין כ"ה - "אם לא שאותו בית החיצון הוא מקום אפי' ובישול לכולם, **אפשר** בבית כזה מחברן כנ"ל דין י"ז ע"ש". העיר רנ"ק הי"ו דאולי כדאי להדגיש דהחזו"א חולק, דהרי המ"ב בשעה"צ הוא שכ' **דאפשר** דמחברן, ולהחזו"א פשיטא לי' דלא. ואע"ג שציין **לע"ש**, מ"מ אולי כדאי להדגיש הפלוגתא בזה.

* * *

**שונה הלכות סי' ש"ע דין כ"ו: חמש חבורות שדירתן בטרקלין והם קבועות שם יותר מל' יום [דאל"ה א"צ עירוב אם יש שם בעה"ב קבוע כנ"ל דין י' י"א] אם כל חבורה דר בחדר ממש בפ"ע צריכין כל חבורה וחבורה לתת עירוב [מלבד החבורה שמניחין אצלה העירוב] אפי' אין

עמהן דיורים אחרים בחצר או שהעירוב בא אצל א' מהן אע"כ כולם עוברים זה על זה ואין פתח פתוח לחצר אלא החיצון דאז דינו כנ"ל דין ב' דכולם פטורין מעירוב רק שנים הפנימיים צריכין לערב [וכן אם אין דרים שם כלל רק שנים הפנימים צריכין לערב ביניהן] ואם מוליכין העירוב למקום אחר כל אחד משנים אלו חייב בעירוב (ס"ג וסק"ח י"ט ל"ב ושה"צ ובה"ל ד"ה צריך וד"ה ואם) ואם חלקו את הטרקלין במחיצות של יריעות וקשרום היטב מלמטה שלא ינידם הרוח [דאל"ה אינו מחיצה כנ"ל סי' שס"ב דין א'] וגם קבועות תמיד [דאם אין פורסין אותן אלא כשעושין דבר צניעות אינן כלום כנ"ל דין כ"א] בזה יש חילוק שאם המחיצות אין מגיעות לתקרה דהיינו שמרוחקות ג"ט מהתקרה אפי' הם גבוהות יותר מעשרה [ואפי' כל המחיצות קבועות ומגיעות רק המחיצה שביניהן אין מגעת לתקרה ואפי' יש בה רק פרצה יותר מי' שאין מגעת לתקרה, חזו"א או"ח סי' צ"ג סק"ה וסי' ק"ו סק"ב] אפי' אם בני החצר נותנין את עירובן בא' משאר בתי החצר די בעירוב א' (ועי' בשה"צ אות י"ח) לכל החמש חבורות דכבית א' דמי [והיינו בשיש לכל א' פתח מחדרו לחצר או שכולן פתוחין לבית שער שהי' נגד כל החדרים ומשם יוצאים לחצר (וכנ"ל דין כ"ה) אבל אם אין פתוח לחצר אלא החיצון וכולם עוברים דרך עליו אז רק שנים הפנימיים נותנין עירוב א' לשניהם והשאר א"צ ליתן כלל עירוב כנ"ל וי"א דבזה כיון שאין המחיצות מגיעות לתקרה בכל הטרקלין הו"ל כאילו כולן שוין בחדר א' גדול והחיוב של עירוב א' שצריך ליתן חל על כולם] אבל אם חלקוהו במחיצות [או בצורת הפתח. חזו"א סי' צ"ג סק"ה] המגיעות לתקרה בתוך ג"ט דהוי כלבוד [אפי' הן פחותות מי' כגון ז' ומשהו והן תוך ג' סמוך לתקרה מקרי מגיעות לתקרה ע"י לבוד, חזו"א סי' צ"ג סקי"ג] אז אם אין עמהן דיורין בחצר או אפי' יש עמהן דיורין רק נותנין עירובן בזה הטרקלין א"צ ליתן עירוב כלל שכולם דרים בבית זה ובית שמניחין בו העירוב א"צ ליתן פת ואף שהעירוב מונח בחדר א' דמי כמי שהי' מונח אצל כולם כיון שהן מחיצות גרועות של יריעות אבל אם בני החצר נותנין העירוב בא' משאר בתי החצר צריך כל א' וא' מהחבורות שבטרקלין ליתן עירוב דכיון דאסרי הני דיורין שבחצר אם לא עירבו אסרי נמי הנך שבטרקלין אף שהן מחיצות גרועות [ואם כולן עוברין דרך החיצון א"צ ליתן בעירוב אלא שנים הפנימיים נותנין כל א' עירוב כנ"ל] ואם מקצתן עשו מחיצות המגיעות לתקרה ומקצתן לא עשו אותן שעשו הם מחולקין ואותן שלא עשו הם כמשותפין ונותנין כולם עירוב א'.

חמש חבורות ששבתו בטרקלין וחלקוהו במחיצות

כד) בדין כ"ו - בחלוקה של אין מגיעות לתקרה במוסגר שכשכולם עוברים דרך החיצון נותנים רק שנים הפנימיים. - הנה בשו"ע איתא "אם **עוברים כולם זה על זה** שאין פתח פתוח לחצר אלא החיצון וכולם עוברים דרך עליו וכו'", בזה מובן שהם **כולם זה** לפנים מזה. אבל כת"ר כ' רק "אבל אם אין פתוח **לחצר אלא** החיצון וכולם עוברים דרך עליו וכו'", בזה מובן רק שכולם עוברים דרך א', אבל אכתי לא מודגש שכן הוא כל דירותיהם זו לפנים מזו, אע"ג שמובן מסיום הדברים שרק שנים הפנימיים נותנים, מ"מ כדאי לכתוב הציור כמ"ש השו"ע. - ובמ"ש שנים הפנימיים, כדאי להדגיש דכאן נותנים **עירוב א' לשניהם** כמבואר במ"ב אליבא דדיעה זו, כי לקמן בחלוקה של מחיצות המגיעות לתקרה כ' כת"ר במוסגר שבאופן שכולן עוברים דרך החיצון "א"צ" ליתן בעירוב אלא שנים הפנימיים **כנ"ל**, והרי אי"ז דומה, דבנידון דאין מגיעות נותנים ערוב א' לשניהם, אבל במגיעות לתקרה יצטרכו לתת כ"א מהפנימים בפ"ע, וא"כ גם שם כדאי להדגיש דנותנים כ"א בפ"ע וכמ"ש בדין ב'. (ודרך אגב אעיר כי דברי שעה"צ בס"ק י"ב מוקשים במ"ש דאין חילוק אם יש דיורין בחצר **או לא**, דזה סותר למ"ש קודם בס"ק י"א דרק במוליכין למקום אחר, וא"כ ה"ה באין עמהן דיורין בחצר, והרי כך מתבאר באמת בסעי' זה בשו"ע בדין מחיצות המגיעות לתקרה).

תשובה: כמדומה שאין נ"מ בזה וגם כבר נזכר למעלה, ויתר ההערה נכונה.

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין כ"ו: וכ"ז במחיצות עראי כעין מחיצות של יריעות אבל במחיצות גמורות כגון של נסרים וכדומה אם מגיעות לתקרה הוי כחדרים ממש ואין נ"מ בין עירוב בא אצלן ובין יש דיורין אחרים בחצר או אין דיורין דבכולן צריכין ליתן חלק בעירוב ויכולין לערב בברכה אבל אם אין מגיעות לתקרה אפי' הם מחיצות קבועות כגון של נסרים ואבנים הוי כמו במחיצות של יריעות וא"צ עירוב אפי' נותנין עירובן בא' מבתי החצר (ס"ג וסקי"ט כ' כ"א כ"ב כ"ג כ"ד כ"ה כ"ז כ"ח כ"ט ל' ל"א ובה"ל ד"ה או וד"ה צריך ושה"צ) ודעת החזו"א שאם יש לכל חבורה פתח לחצר אז אפי' במחיצות שאין מגיעות לתקרה אם נתנו עירובן בא' משאר בתי החצר צריכין לתת עירוב לכל חבורה וחבורה וכן אם יש עמהן בטרקלין גופא דיורין ששרוין בעליות ממש ומערבין עמהן צריכין עירוב לכל חבורה אפי' לאותן שאין ביניהן מחיצות המגיעות לתקרה אבל אם כל החבורות יוצאות דרך הטרקלין לחצר או שפתוחות לבית שער שלפניהם שיוצאין דרך בו לחצר כיון שכולן מותרין בטרקלין או בבית שער אז יש חילוק בין מגיעות לתקרה לאין מגיעות דבמגיעות אם מוליכין עירובן למקום אחר ואפי' אם באותו חצר אין דיורין אחרים ומוליכין עירובן לחצר אחרת צריכין עירוב לכל חבורה אבל באין מגיעות לתקרה אין אוסרין אפי' מוליכין עירובן למקום אחר ובכ"ז אין נ"מ בין מחיצות של יריעות או מחיצות של נסרים אם אין עומדים להתקיים לעולם אלא שחלקוהו לטרקלין השובתים בתוכו עתה לפי שעה ועיקר שימוש הטרקלין אינו כן אלא משמש בלא מחיצות אז א"צ עירוב בעירוב בא אצלן או שאין עמהן דיורין אבל במחיצות קבועות אפי' אין מגיעות לתקרה הוי כמחיצה גמורה דאפי' אין דיורין אחרים עמהן צריכין עירוב [וכן מוכח בסי' שע"ב דין ל"ה] וכ"ז לפ"ד התוס' אבל לפי שרבים חולקים עליהם יש לערב בלא ברכה במחיצות שאינם קבועות אם מגיעות לתקרה ואין עמהן דיורין ואין מוליכין עירובן למקום אחר והמברך אין למחות בידו (חזו"א או"ח סי' פ"ג סק"ט י' וסי' צ"ג סק"ג ו' ח' י' וע"ל סי' שע"ב דין י"ב).

בחילוק בחמשה ששבתו בטרקלין בין מחולקין במחיצות המגיעות לתקרה לאינם מגיעות

כה) שם - כ' כת"ר בשם החזו"א דאין נפ"מ בין מגיעות לתקרה או לא, אלא הנפ"מ אם יש בית שער משותף או לא, דאם יש ב"ש משותף אז **אפי' במגיעות לתקרה** סגי בעירוב א' לכולן, אע"ג שיש עוד דיורין ומוליכין עירוב בא' מבתי החצר, וכשאין ב"ש משותף אז אפי' באין מגיעות לתקרה צריך לתת עירוב לכל א' וא' כשמוליכין לבית אחר.

ותמוה מאד, דבחזו"א סי' צ"ג ס"ק י' מבואר להדיא דכ' כן **רק** לענין כשאין בית שער משותף, דאז אפי' באין מגיעות לתקרה צריך עירוב לכל או"א, אבל ביש ב"ש משותף כ' דיש חילוק בין מגיעות או לא, דבאין מגיעות עירוב א' לכולן, ובמגיעות צריך עירוב לכל או"א. **וזהו דינא** דשו"ע שמחלקי' בין מגיעות או לא. והחזו"א משיג רק על מאי דחזינן בשו"ע שהרמ"א הוסיף הציור של בית שער משותף, משמע דהמחבר איירי באין בית שער משותף, והרמ"א מסכים לזה, וע"ז ג"כ קאי החילוק בין מגיעות או לא, ע"ז משיג החזו"א דלפי דרכו בסי' פ"ג ס"ק ט' וי' אזי בכה"ג אפי' באין מגיעות לתקרה עירוב לכל או"א כיון שעדיין לא נתאחדו יחד.

תשובה: ד' כת"ר שליט"א נכונים וטעיתי בזה.

מחיצות קבועות שאינן מגיעות לתקרה

כו) שם - לענין פלוגתת המ"ב והחזו"א במחיצות קבועות של נסרים ואבנים, ואין מגיעות לתקרה. - לכאורה המחלוקת היא קיצונית, דלהמ"ב הדין בזה כאין מגיעות לתקרה, וע"כ אפי' ביש עוד דיורים עירוב א' לכולן, ולהחזו"א הדין בזה כעליות גמורות דאפי' באין דיורים אחרים עמהם צריכים עירוב ביניהם. וכן ביש דיורים ועירוב בא אצלן, בכ"ז בעי' עירוב לכל או"א.

ויתכן דכדאי להדגיש זאת - הגם דבאופן הנוכחי אשר כת"ר השוה הדין בין מגיעות לאין מגיעות, מובן שכיון שכ' דהוי כמחיצה גמורה א"כ הרי הוי כעליות ממש, אבל אם יתקן כת"ר לכתוב כנ"ל באות הקודם דגם להחזו"א יש חילוק בין מגיעות או לא עכ"פ כשיש בית שער משותף, בזה יתכן דכדאי להדגיש דבאופן שהם קבועות אפי' אין מגיעות הוו כעליות ממש (או עכ"פ להעיר זאת בהערות).

חבורות המחולקות ביריעות המגיעות לתקרה

כז) שם בסוף הדין - אבל לפי שרבים חולקים עליהם **יש לערב** בלא ברכה אפי' במחיצות של יריעות אם מגיעות לתקרה, ואפי' אין עמהן דיורין, והמברך אין "למחות בידו". - והיינו **דיש לערב**, ולא כפסק השו"ע דפסק כתוס'. - והנה בחזו"א סי' צ"ג ס"ק ג' בסופו אפשר לדייק שרק לגבי מחיצות גמורות ורק דאין עומדין להתקיים, שבזה רק הנידון אם רש"י יסבור כחילוק תוס' אז פטורים מעירוב, ע"כ פוסק דצריכים עירוב, כיון דלתוס' דס"ל דרק ביריעות פטורים אזי בכה"ג חייב, וכן להרמב"ם דלא ס"ל כתוס' לחלק בין מוליכין או בא אצלן ג"כ חייב, ג"כ מכריע לחייב, אבל ביריעות המגיעות לתקרה לא כ' **דיש לערב**, ורק כ' דהמערב **ומברך** כהרמב"ם אין למחות בידו, וכת"ר כ' כאן דיש לערב אפי' ביריעות.

ואולם בריש הס"ק כ' החזו"א אחר שהביא דברי הרמב"ם "ונראה דאין להקל בזה", א"כ בזה משמע כדברי כת"ר שמחמיר לערב כהרמב"ם, אך תיכף כ' "ומיהו אחרונים ז"ל סתמו כדעת השו"ע", א"כ אולי בזה שוב ס"ל דאפשר לסמוך על השו"ע, כדמוכח קצת מסוף הס"ק שכ' רק דהסומך ומברך א"א למחות, ובמחיצות גמורות סיים שצריך עירוב. אך יתכן דגם בסוף הס"ק דעתו שצריך לערב, ורק כ' דאין למחות כשמברך, וכ"ש במחיצות גמורות שאין למחות בברכה כיון ששם ודאי צריך לערב. - ורנ"ק הי"ו אמר שבמ"ש החזו"א "ומיהו אחרונים ז"ל וכו'", אינו חוזר ממאי שכ' דנראה דאין להקל בזה, ורק שכ' כן כדי להבין המשך דבריו שכ' ליישב דברי הנשמת אדם אשר קיימי על דין השו"ע המיקל בזה, והוסיף הנ"א דאם רש"י ס"ל כתוס' א"כ אפשר להקל גם במחיצות של נסרים.

חילוקי הדינים בדיורים המחולקים

כח) דין כ"ו. לכאורה יותר מדאי ארוך, ויכבד על הקורא להתרכז בחלוקותיו. ואולם לפי מאי שכת"ר כ' דלחזו"א אין חילוק בין מגיעות או לא, ע"כ הוצרך להזכיר כל החלוקות יחד ולכתוב שהחזו"א מחלק באופן אחר. אבל לפי הנ"ל דגם לחזו"א יש חילוק בזה, יתכן דכדאי לחלק הסעיף הזה לד' סעיפים - **הראשון** בענין עליות ממש. **השני** במחיצות שאין מגיעות, ודהחזו"א מחלק בזה בין ב"ש משותף או לא. וכן פלוגתת המ"ב וחזו"א במחיצת נסרים קבועה שאין מגעת לתקרה, דלמ"ב הדין כבסעיף זה ולהחזו"א יתכן דהדין כעליות ממש. **השלישי** במחיצות המגיעות. דעת השו"ע, ודעת החזו"א לפסוק כהרמב"ם. ולענין מחיצת נסרים המגעת לתקרה ואינה עומדת להתקיים לעולם, דלמ"ב הדין בזה כבעליות ממש, ולהחזו"א הדין בזה כביריעות המגיעות לתקרה. **הרביעי** דין הרמ"א במקצתן עשו מחיצות ומקצתן לא עשו.

כשהמחיצות אין מגיעות לתקרה ואין בית שער משותף - מו"מ בדברי החזו"א

כט) והנה לענין עצם חידושו של החזו"א בסי' פ"ג ס"ק ט' וי' וסי' צ"ג ס"ק י' שבאין מגיעות יש חילוק אם יש בית שער משותף אם לא, הנה בסי' פ"ג ס"ק י' יסד זאת עפי"ד התוס' ע"ב ד"ה כמאן. וכנראה כונתו שע"כ מוכח מתוס' שההכרח שיתאחדו יחד ע"י ב"ש משותף, דאי לא"ה אלא כבר מאוחדים ע"י עצם הדבר שאין ביניהם מחיצות המגיעות לתקרה והטרקלין מחברם, א"כ איך יתכן לומר בזה מיגו שיאסרו ע"י הני שיש להם בטרקלין חדרים ועליות גמורים, דהרי אלו שאין להם מחיצות המגיעות הרי הם מאוחדים וקיימי באיחודם לפני מעברם של בני החדרים הגמורים, ואיך יאסרו הני אותם ע"י מיגו, אלא ע"כ שצריך ב"ש משותף כדי לאחדם, וכיון דבהאי ב"ש משותף עוברים גם בני החדרים הגמורים הרי הם מפריעים איחודם ואמרי' בזה מיגו, וע"כ מקשה על תוס' מדוע כ' דדלמא גם בית הלל מודו בזה, והקשה במה נסתפקו. והיינו דודאי באופן זה מפריעים איחודם, וכמו בשאר גווני דיש דיורים בחצר, כגון באחין שדיורי החצר מפריעים איחודם כיון דגם האחין מתאחדין שם, דאם יש לאחים ב"ש משותף מסתמא ודאי נעשים כא', ובב"ש אינם אוסרים זע"ז, וע"כ בחצר ג"כ כבר לא נאמר מיגו ויהא סגי בעירוב א' לכולן (ורק אם יש בין בתי האחין פתחים מזל"ז ואין ב"ש משותף, בזה תלוי בנידוננו, דלפי"ד החזו"א דבעי רק ב"ש משותף ולא סגי בהיתר הוצאה מסתמא גם שם לא מהני בזה).

ולענ"ד חשבתי דאולי אפ"ל דגם דעת תוס' דלא בעי' ב"ש משותף כשאין בטרקלין רק הני שאין להם מחיצות המגיעות, כי לגבי החצר הרי כבר כמאוחדים ע"י הטרקלין עצמו שמחברם גם בלי ב"ש משותף, ומ"ש תוס' בזה לומר מיגו ע"י הני שיש להם חדרים ועליות גמורין - והרי יקשה כיון דכבר נתאחדו איך יקלקלו הני את איחודם - חשבתי דיתכן דאין כונת תוס' לעליות וחדרים גמורין של נסרים, דהרי אלו חלוקים לגמרי מהטרקלין, וגם באין דיורין בחצר בכ"ז יצטרכו הני בני חדרים לערב עם בני הטרקלין, וגם בבא אצלם ויניחו בטרקלין לא יפטרו בני חדרים, וכן כשיניחו בא' החדרים לא יפטרו בני טרקלין, אלא המכוון לעליות וחדרים גמורין של מחיצות המגיעות לתקרה, והיינו כעין חדרים ועליות אשר בזה כ' תוס' בדיבור הקודם שגם לב"ה יש חילוק אם יש עמהן דיורין או לא, וכן אם מוליכין או בא אצלן (וכמ"ש בשו"ע כן), ע"כ כיון שבאין עמהן דיורין הרי גם בני החדרים מתאחדים עם בני הטרקלין, דכשאין בני חצר הרי לא מתחשבים במגיעות לתקרה, וכן בבא עירוב אצלן ויניחוהו בטרקלין או בא' מן החדרים פטורים כולם, דגם באופן זה הטרקלין מאחדם, ע"כ כ' תוס' דיש מקום לומר בזה דין מיגו גם לענין מוליכין עירובן לבית אחר בחצר, דכיון דבני החדרים צריכים בזה עירוב לכל או"א כיון דהם שרויים במחיצות מגיעות לתקרה, ולאופן זה לא מועיל איחודם, א"כ נימא נמי דמקלקלים בזה גם לאיחוד של בני הטרקלין אשר שרויים במחיצות שא"מ לתקרה, דאע"ג דבאופן שיש רק שרויים במחיצות שא"מ לתקרה עירוב א' לכולן, מ"מ בכה"ג שיש אתם גם בני מחיצות המגיעות לתקרה נימא מיגו וכנ"ל, וע"ז סיימו דאולי גם ב"ה מודו בזה.

ומה שנסתפקו בזה משום דיש לחלק בזה מעניני מיגו דבגמ', ששם עצם האיחוד נעשה ע"י החצר, וכשיש שם שאר דיורין לא נותנים להם להתאחד, אבל כאן סו"ס אפ"ל דהני שאין מחיצות מגיעות לתקרה ביניהם הם במציאות מאוחדים כבר על ידי הטרקלין יותר מהני בני חדרים של מחיצות המגיעות, ע"כ לא יקלקלו להם בני החדרים את איחודם.

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין כ"ז: וכ"ז בשבתו בטרקלין שהוא מיוחד לדירה אבל בחצר כה"ג שכל א' יש לו חצרו והן פתוחות זה לזה ואין מחיצות ביניהם אין מוציאין כלים ששבתו בבית מרשות זו לרשות זו בלא עירוב ומיהו בבהכ"נ אף שיש לכל א' מקומו כיון שאין מחיצות ביניהן ביהכ"נ מחברן כנ"ל סי' שס"ו דין כ"א (חזו"א או"ח סי' צ"ג סק"ד י"א).

עירוב חצירות בבית הכנסת

ל) לדין כ"ז - ציין כת"ר לסי' שס"ו דין **כ"ג**, וכנראה ט"ס וצ"ל דין כ"א, ושם צוין גם לחזו"א סי' צ' ס"ק כ"ז, ואולי כדאי גם כאן לציין זאת.

ואעיר בזה דמ"ש שם החזו"א בסי' צ' ס"ק כ"ז ד"ה ובשע"ת להשיג ע"ד אבהעו"ז, כנראה דהי' לפניו רק מש"כ השע"ת בשמו, ופירש דכונתו דאסור ממקום למקום בביהכנ"ס, אך יעוין בחי' אבהע"ז לשו"ע סי' שס"ה שמבואר בדבריו כונה אחרת, ושפיר אפ"ל דגם האבהעו"ז ס"ל בזה כהחזו"א, וכל דיונו שם לגבי מביהכנ"ס לחצר יעו"ש. וגם מ"ש

החזו"א שם במוסגר לבאר כונתו מדוע מניחין העירוב בביהכנ"ס, יעוין שם שיש בזה כונה אחרת.

עירוב לחצרות שלא עירבו כל אחת בפנ"ע

לא) לענין מ"ש לעיל באות כ"ב - העירני רנ"ק הי"ו שלשיטת הריטב"א דאין שתוף מועיל להיכא שלא עירבה כל חצר בפ"ע (יעוין סי' שפ"ז בבה"ל), א"כ הרי מוכח מדף ע"א ע"ב דבעי' לעירוב של ב' חצירות יחד דוקא פת - כי רק אם מהני גם לעירוב החצר עצמה, אז אפ"ל דמאי דאיתא שם מערבין בפת קיימי' שעדיין לא עירבו בפ"ע, ומערבין כל החצירות יחד ולכן בעי' פת, אבל להריטב"א הרי אין נפ"מ כלל בעירוב החצר עצמה, וכל הנידון רק לענין עירוב החצירות זע"ז דרך פתחים ולענין שתופם ע"י מבוי, ובכ"ז איתא דלעירוב בעי' פת, א"כ הרי קאי על עירוב החצירות זע"ז.

משותפין בעירוב כשהוא ממה שנתנו כל אחד ככר בפנ"ע - בדעת החזו"א והמ"ב

א) כת"ר השיבני על מ"ש במכתב הקודם אות ג', ונתאמץ שוב לבסס שיש פלוגתא בין המ"ב והחזו"א לענין משותפין בעירוב כשיש לכל א' ככר בפ"ע. ועל ההוכחה מסי' שפ"ז השכיל כת"ר לדחות עפ"י מה שדן החזו"א בסי' צ' ס"ק ט' דבשותפות של בעה"ב עם שכניו מהני גם במקפידין. וע"כ אמר כת"ר דכונת הבה"ל בסי' שפ"ו היינו במקפידין, אבל באין מקפידין מהני גם בככרות נפרדים.

הנה ראשית פשוטם של דברים בסי' שפ"ו דאין מחלק כלל בזה, ושנית הרי החזו"א שם דן אי מהני שותפות של בעה"ב עם שכניו ע"י זיכוי (והיינו שאין מזכה לשם עירוב אלא זיכוי להיות שותפים במאכל, אשר ממילא מהני לעירוב מדין בעה"ב שהי' שותף עם שכניו), וע"כ מכח מאי דפשיטא ליה שבשותפות של בעה"ב עם שכניו אין דין קפידא, מכריח להוכיח מדברי הרא"ש שאין דין שותפות ע"י זכוי, יעו"ש.

אולם בס"ק כ"ד חזר לדון בזה, וסיים דמדברי בה"ל סי' שפ"ב (אשר בדבריו אנו עוסקים) מוכח דבכ"ג סומכין על פת המשותף - והיינו גם במזכה להם יש דין בעה"ב שהוא שותף וכו', דהרי איירי בסתם עירוב שזיכה להם, ובכ"ז דן הבה"ל משום שותף עם שכניו. - וא"כ הרי לכאורה לפי"ז צריך למינקט איפכא דיש דין קפידא גם בשותפות, דהרי בדברי הרא"ש צריך לבאר א' מן הב', או דאין דין שותפות במזכה או דיש דין קפידא בשותפות, וע"כ בס"ק ט' כיון דפשיטא לי' דאין דין קפידא בשותפות ההכרח לומר דמוכח מהרא"ש דאין דין שותפות במזכה (והיינו מדלא מהני במקפיד עכ"פ משום שותף עם שכניו. - ובעיקר דברי הרא"ש כבר כ' החזו"א בסי' פ"ז ס"ק א' דמוקשים דבריו). אבל לשיטת הבה"ל דמוכח דס"ל דין שותפות במזכה, ע"כ דלא מהני קפידא בשותפות - וא"כ הרי א"א לומר כדברי כת"ר דבסי' שפ"ו איירי במקפידין, דבזה בלא"ה לא מהני.

תשובה: מה אעשה ולבי לא יתנני לעשות ד' המ"ב כמתעתע שמקשה קושיא שאין לה התחלה (ומה שבקש כת"ר שליט"א ליישבה כבר כתבתי שלא יתכן כלל), אמנם בחזו"א לא עלה בדעת לנטות ממה דנקט לדבר פשוט דבבעה"ב שהי' שותף לא איכפת לן במקפיד, וגם הביא כן מד' הראב"ד, ואם לפ"ד המ"ב ישאר קו' ע"ז מד' הרא"ש ה"ז הערה על המ"ב (ובלא"ה ד' הרא"ש מוקשין כמו שציין כת"ר בעצמו), אבל עצם הדין מודה המ"ב, ובד' הבה"ל בסי' שפ"ב ודאי מיירי באין מקפידין, ומש"כ כבר דבסי' שפ"ו לא משמע לחלק לא הבנתי, הרי החזו"א כ' דסתם שותפין מקפידין.

עוד בענין אורחים במקום שיש בעה"ב ולא עירבו בני החצר

ב) בענין מ"ש באות י"ב לענין דברי החזו"א בסי' צ' ס"ק ל"ד כ' כת"ר דלכאורה המכוון בלא עירבו האורחים ביניהם בחצר וכן כשלא שיתפו, שהרי מיירי שאין בע"ב קבועים אחרים בחצר רק הם. - הנה בראשית דבריו שם כ' דלא אוסר בחצר, וכן בדר יחיד בחצר לא אוסר במבוי, ואח"כ כ' דאורחים אוסרים זע"ז כשאין בעה"ב עמהן, וזה מתפרש שפיר כשלא דר בעה"ב בחצר, וצ"ל דאיירי ג"כ דאין בעיר עוד בעה"ב, דאי לא"ה הרי איתא בסי' שצ"א ס"ב ובמ"ב ס"ק כ"ג דאינם אוסרים, ומשמע אע"ג שהאורחים לבדם בחצר, ומשמע ג"כ אע"ג דיש לכל חצר בפ"ע בכ"ז אינם אוסרים על העיר, ואפי' בחצרים אינם אסורים וכמ"ש במ"ב ס"ק כ"ד (ורק צ"ע בלישנא שכ' "וכ"ש"), וההסבר כמ"ש שם במ"ב ס"ק כ"ד דהם נטפלים לגבי בעה"ב הקבוע. וא"כ המשך דברי החזו"א שכ' "ונראה דכשלא עירבו בחצר אוסרין זע"ז בבית מחדר לחדר וכו'", במאי איירי, אם באופן הקודם דאין כלל בעה"ב בעיר פשיטא דכשם שאוסרים בחצר ה"נ מחדר לחדר וכל דיורין דעלמא, ואם עירבו מותרים בכ"ג, אלא ע"כ צ"ל דאיירי ביש בעה"ב בחצר בגוונא של עירוב, או דיש בבעה"ב בעיר בגוונא של שיתוף, וא"כ בזה אם יש שני בעה"ב ועירבו או שיתפו הרי לא צריך שהאורחים יערבו או ישתתפו, ומותרים גם מרשות אורח לרשות אורח וכהא דסי' שצ"א ובמ"ב שם כנ"ל, ומאי נפ"מ במאי דלא עירבו האורחים הרי א"צ לעירובם, אלא ע"כ איירי' ביש שני בעה"ב בחצר או בעיר, והם לא עירבו ביניהם או לא שיתפו, ובאופן זה כבר לא אמרי' דהאורחים נטפלים אליהם כיון דלבעה"ב אין אפשרות טלטול בחצר או בעיר בגלל איסורם בעצמם, ואיך נטפיל רשויות האורחים להם, וכעין מ"ש המ"ב בסי' שצ"א ס"ק כ"ד להיכא שאין העיר מוקפת חומה, ובשעה"צ שם ס"ק ט' כ' גם להיכא שיש רשות עכו"ם שלא שכרוה, וכ"כ בסי' ש"ע ס"ק נ"ט ובשעה"צ ס"ק ל"ה, ה"נ כשלא עירבו - גם בלי מניעה של רשות גוי - ג"כ לא אמרי' שנטפלים להם. ודבר זה לא כ' המ"ב, והחזו"א חידשו כאן דכשלא עירבו **הבעה"ב** בחצר אוסרין **האורחים** זע"ז מחדר לחדר, דשוב כבר רשויותיהם לא נטפלות לבעה"ב שבחצר. וכן בלא שיתפו **בעה"ב** בעיר אוסרין האורחים החצר זע"ז כשאין אתם בחצר עוד בעה"ב.

תשובה: לכאו' איני מבין לפ"ד כת"ר מש"כ וכן כשלא שיתפו אוסרין זע"ז בחצר, הרי בחצר מותרין אם עירבו, ורק מחצר למבוי אסורין, וא"כ איזה חידוש זה, וגם לאיזה צורך סיים אם אין בחצר תושב א', מה נ"מ אם אין שם תושב ורק בעיר או שיש תושבים ועירבו אבל לא שיתפו, ולפמש"כ דבא לבאר פה פרטי הדינים כשאין דיורין כלל א"ש.

חצרות ובתים פתוחים למבוי אם צריך עירוב או שיתוף

ג) בענין מ"ש באות כ"ב - השיבני כת"ר "מלשון החזו"א שהעתקתי בסי' שס"ו דין כ' מבואר דמהני שיתוף בכה"ג (וגם אם צריכין שניהם סגי בשיתוף, דהא קי"ל סומכין על שיתוף במקום עירוב)". - לכאורה אין שום הוכחה, דמאי דנסתפקתי הוא באופן שיש חצרות פתוחים למבוי וגם בתים פתוחים למבוי אי צריך שיתוף או עירוב, ואי צריך עירוב א"א לומר שנעשה שיתוף ונסמוך משום עירוב, דזה מהני כשמשתתפים במבוי שדינו רק בשיתוף, אזי ממילא סומכים גם בחצרות, אבל כשהנידון במבוי גופא שיתכן שצריך עירוב בגלל הבתים שפתוחים להדיא הרי א"א להתחיל בשיתוף. וזה נפ"מ גם לנידון החזו"א בסוף סי' צ', והיינו כשיש אנשים שיש להם בתי בראי שאין אוכלים שם שלגביהם החצר כמבוי, ויש אנשים שאוכלים בבתי בראי שלגביהם החצר היא החצר ממש.

וכמדומה דנכונים הדברים שכתבתי שם דמסתמא אלו שבתיהם ממש פתוחים למבוי צריכים עירוב של פת שלהם הוי המבוי כחצר, ואחר שעירבו יש שוב לדון אם מתחברים עם בעלי החצרות אי סגי בשיתוף. אולם אי ב' חצרות שמתחברות זע"ז בעי' עירוב ולא שיתוף כיון דלא הוי דרך מבוי כדמשמע בסי' שע"ב, א"כ גם בנידון הנ"ל הוי המבוי כחצר לגבי הבתים הפתוחים לו, ושוב הוי כעירוב ב' חצרות זע"ז, ולכאורה משמע בחזו"א סוף סי' כ"ו [צ'] דבעי' עירוב בין ב' חצרות, וכמ"ש במכתבי הקודם.

ורק נתעוררתי דאולי כשם שכ' שם החזו"א סברא דכל שמשמש שמוש חצר מקרי חצר, ולא מקרי מבוי אלא בחלוק בתשמישו מחצר, ה"נ נימא דמבוי הוא בתכונת שימושי מבוי גם כשיש כמה בתים פתוחים לו להדיא. אך צ"ע הגדר בזה אי בעי' שיהיו רוב דיורים בעלי חצרות דאז מקבל תכונת מבוי, וכאילו בטלה דעת בעלי הבתים אשר בתיהם פתוחים לשם להדיא. ויתכן כי למעשה ג"כ הוי השמוש בדרך שמושי מבוי גם להני בתים שפתוחים לשם להדיא, אע"ג דיש כמה שמושים שמוכרחים לעשות שם כמו שעושים בחצר.

תשובה: הרי מדברי החזו"א שם מבואר דהעיר שדינה כחצר אם יש שם גם כאלו שעושין אותה מבוי דין כולה כמבוי, וצריכה שיתוף ולא עירוב.

* * *

שונה הלכות סי' שנ"ה דין י"א: היו קשורין מע"ש ונפסקו בשבת נאסרו והרא"ש מיקל ואין להקל בזה (בה"ל ד"ה אלא) ובחזו"א כתב שאם הם של אדם א' לכ"ע מותר למעלה מי' ואסור למטה מי' ואם הם של ב' בנ"א שעירבו ונפסק בשבת למטה מי' לכ"ע אסור ולמעלה מי' תלוי במחלוקת דהרא"ש מתיר ושאר פוסקים אוסרים (או"ח סי' צ"ח סק"ז) ואם חזרו ונקשרו בשבת בין בשוגג בין במזיד חזרו להתירן ומותר לטלטל (בה"ל ד"ה אלא).

טלטול בין ב' ספינות הקשורות זו לזו

ד) בסי' שנ"ה דין י"א - לכאורה מן הצורך להדגיש דהמדובר לענין זריקה, אבל לטלטל ע"י הושטה אסור גם למעלה מי' גם להרא"ש - ואולי סמך כת"ר על מ"ש בדין ט', אך יתכן דכדאי להדגיש, כי גם בחזו"א בדין זה כ' לענין זריקה.

תשובה: גם לטלטל מותר אם אינן בדיוטא אחת.

* * *

שונה הלכות סי' שע"א דין א': אחד מבני חצר שהניח ביתו והלך עם כל בני ביתו משם מבעוד יום לדירה אחרת [אם הוא באותו חצר אוסר דמקרי עדיין שדר בביתו הישן. חזו"א או"ח סי' צ"א סק"א].

אחד מבני החצר שהלך מביתו לשבת

ה) בסי' שע"א דין א' - כנראה יש ט"ס במאי דמוסגר "אם הוא וכו'", וצריך רק להסגיר את הציון. - וכן בהערות יש ט"ס, שצ"ל "בסי' פ"ו" במקום שכ' "ס"ו". - ומ"ש כת"ר בהערות דלכאו' צ"ב דכיון דחשבי' לי' כחצר למה אסור להכניס לשם. - לכאורה המכוון דלחורבה יש דין חצר חברו ולא דין בית חברו, וע"כ אסור לו להכניס כלי ביתו לחורבת חבירו, אבל כלים ששבתו בחורבה מותר להביא רק לחצרו דהוי כמוציא מחצר לחצר, ופשיטא שאסור להביא משם לביתו, וע"כ כאן בהלך לשבות יש לביתו דין חצר, ומותר לטלטל משם לחצר המשותפת, אבל כלי בית של כל הבתים אסור להביא לשם, וכן אסור להביא משם כלים אל בתיהם דהוי כמחצר לבית.

תשובה: אין זה ט"ס כי כל הדינים מחזו"א שהכנסתי תוך דברי המ"ב הקפדתי כן כדי שיהא ניכר שאין זה מהמ"ב, ויתר ד' כת"ר בזה נכון מאד.

* * *

שונה הלכות סי' שע"א דין ב': וכ"ז בישראל אבל בגוי אפי' הלך לשבות בחצר אחרת הוא וכל בני ביתו אוסר עליהם אפי' עירבו ביניהם עד שישכרו ממנו מקומו [וכן מצדד בחזו"א סי' פ"ב סקכ"ג ואפי' הסיח דעתו בהדיא] אבל אם הלך לשבות בעיר אחרת והסיח דעתו מלחזור אינו אוסר ודעת הרשב"א דאפי' לא הסיח דעתו בהדיא מותר (ס"א וסק"ג ו' ז' ובה"ל ד"ה בחצר ושה"צ) וכתב בחזו"א דהעיקר כהרשב"א (או"ח סי' פ"ב סקכ"ה) מיהו אם רגיל הגוי לחזור לביתו באותו היום כתב הט"ז דלכו"ע אסור (סק"ה) ובחזו"א כתב נראה דגם בדעתו לבא שרי כ"ז שלא בא והוא בעיר אחרת מיהו אם דעתו לבא בשבת ויהי' מקום אכילה בבית הזה מסתבר דהיינו עיקר דירה דהא אפי' אם דירתו תמיד רק לבא בו פ"א לאכל מקרי דירה כ"ש כשדירתו קבועה בו והולך פ"א וישוב לשלחנו היום ואף אם לא יאכל בו היום מ"מ כיון ששב למקום פיתו אם יזדמן לו סעודה זהו דירתו ואוסר (או"ח סי' פ"ב סקכ"ד) ואם הגוי בא בשבת אסור אפי' הסיח דעתו מתחלה בהדיא מלחזור וע"ל סי' שפ"ג (ס"א וסק"ה ושה"צ ומה שהביא בחזו"א סי' פ"ב סקכ"ג ד' הט"ז כבר דחאו בשה"צ מהלכה).

גוי מבני החצר שהלך לשבות במקום אחר בשבת

ו) בסי' שע"א דין ב' - מסידור דברי כת"ר שליט"א נראה דפירש דיש כאן ד' אופנים:

(א) הסיח דעתו בהדיא - דזה לכו"ע אינו אוסר.

(ב) סתמא - אשר בזה משמע בחזו"א סי' פ"ב ס"ק כ"ה כאילו מפרש שהמ"ב מביא בזה פלוגתא, שדעת האחרונים דאינו אוסר כר' יהודה, ופליג בזה על ר' יוסי אשר לדעת ר' יוסי בסתמא אין מסיח דעתו, ואילו לר' יהודה גם בסתמא מסיח דעתו, אבל להרשב"א גם לר' יהודה כאינו מסיח דעתו, אלא שמ"מ שרי כיון דהוי דירה בלי בעלים. והחזו"א מכריע כן.

(ג) דעתו לבוא - אשר בזה אילו נפרש כהאחרונים היה יוצא דכאן אוסר, כיון דפלוגתת ר' יהודה על ר' יוסי רק משום דסתמא כמסיח דעתו, משא"כ בדעתו לבוא. אבל לדעת הרשב"א וכהנחת החזו"א גם בדעתו לבוא מותר' דהרי גם סתמא כדעתו לבוא ובכ"ז מותר.

(ד) דעתו לבוא. ויהיה מקום אכילה בבית הזה דהיינו עיקר דירה - אוסר - והיינו משום דבזה כבר הוי כדירה בבעלים' וגם להרשב"א אסור.

ובזה יש להעיר דיתכן דאין ב' סוגים בדעתו לבא, דממ"נ אם דעתו לבוא הרי הפירוש שיבוא לכאן ויהיה ביתו כאן לאכול, ובפרט דהרי החזו"א כ' דאוסר אף אם לא יאכל, כיון דאם יזדמן לו סעודה יאכל הרי זה דירתו, וא"כ בכל גוונא אשר דעתו לבוא יש קיום תנאים אלו, אלא דהחזו"א בס"ק כ"ד דן ושקיל וטרי בעצם הדין של דעתו לבוא, דהי' אפ"ל דגם בדעתו לבוא אינו אוסר, דסו"ס כעת הוי דירה בלי בעלים כיון דגם בסתמא הוי כדעתו לבוא ובכ"ז מותר - וכמ"ש בס"ק כ"ד - ע"כ אולי גם בדעתו לבוא, וע"ז כ' דהט"ז אוסר. ואח"כ דן בכונת רש"י ס"ב ב' ובתחלה סבר להוכיח כדעתו דאינו אוסר, ואח"כ החליט במ"ש "מיהו מסתבר וכו'" שדעתו לבוא אוסר. וכל אריכות דבריו הם רק כדי להסביר שכשיש כאן דעתו לבוא באופן חיובי להדיא אין סברא להחשיבו כדירה בלי בעלים, דזו היא עיקר הדירה, ולכן הסיק דאולי גם כונת רש"י רק שיכול לבוא והיינו בסתמא. - אשר לפי"ז יוצא דיתכן דאין נפ"מ למעשה אי נימא כהאחרונים או כהרשב"א דהרי בסתמא מותר, ורק דלהרשב"א הטעם דאפי' הוי כדעתו לבוא, מ"מ כיון דאין דעתו בהדיא לבוא הוי כדירה בלי בעלים, ולהאחרונים הטעם דבסתמא הוי כהסיח דעתו. אבל בדעתו לבוא לכו"ע אסור גם להרשב"א, דבזה כבר הוי כדירה בבעלים.

אבל לפי דרך כת"ר יוצא דנפ"מ בדעתו לבוא, אך לא בגוונא של בא לקבוע מקום פתו כאן, דלאחרונים אסור ולהרשב"א מותר. זאת אומרת דאי נימא כנ"ל דלא פליגי אין השגת החזו"א בס"ק כ"ה ע"ד המ"ב השגה בנפ"מ למעשה, אלא השגה בטעם ההיתר של סתמא. כ"ז נתעוררתי בעיקר ע"י רנ"ק הי"ו.

עוד זאת העיר הנ"ל על לשון כת"ר שכ' בתחילת הדין "אבל אם הלך לשבות בעיר אחרת **והסיח דעתו** לחזור אינו אוסר ודעת הרשב"א וכו'", דהי' צ"ל "**הוי כהסיח דעתו**", דהרי גם בסתמא מותר דגם לפי דרך כת"ר מתירים האחרונים גם בסתמא, ורק דלהרשב"א מותר גם בלא הסיח דעתו בהדיא כסיום דברי כת"ר. (אלא דלפי הנ"ל אין כאן פלוגתא).

ולפי"ז גם לענין מ"ש כת"ר בהערות דהשמיט סיום דברי המ"ב בס"ק ה' משום דעת הרשב"א, לפי הנ"ל יוצא דגם לפי"ד האחרונים מותר בסתמא גם בלי הליכה לדעת לשבות שם כל היום, וגם לפי דרך כת"ר יוצא כן, ולכאורה המ"ב נקט בזה לאו בדוקא, ורק לאפוקי מרגיל לחזור כמ"ש הט"ז. זאת אומרת שהשמטת כת"ר א"ש גם לפי דעת האחרונים גם לפי דרכו.

תשובה: הבנתי בד' המ"ב דדעתו דענין להתיר רק בהסיח דעתו כמו בישראל (ובחזו"א ס"ק כ"ה השיג ע"ז), ורק דלטעם הרשב"א א"צ הסיח דעתו בהדיא, ומה שהעיר בד' החזו"א כמדומה שאם יבא באופן שכבר אין דרך לקבוע סעודה מודה שאין אוסר.

* * *

שונה הלכות סי' שע"א דין ד': אחד מבני החצר שהי' גוסס אע"פ שאינו יכול לחיות בו ביום אוסר עד שיזכו לו בפת ויערבו עליו דכ"ז שהוא חי הרי הוא כחי לכל דבריו ודעת המג"א שאם מת בשבת כיון שנתברר שהעירוב שהונח בעד הגוסס לא הי' ראוי להתקיים כל השבת נתבטל העירוב ולא אמרי' בזה שבת כיון שהותרה הותרה [וכן אם א' זיכה מע"ש בעד כל בני החצר ואח"כ מת הגוסס נתבטל חלקו בעירוב] לכן אם לא הי' דר עמו אחר באותו בית והיורש בא לדור שם בשבת או שירשו אחד מבני החצר אפי' אין בא לדור שם בשבת אוסר מיהו אם העירוב הונח בשבת שעבר כיון שהעירוב חל פעם א' אמרי' שבת הואיל והותרה הותרה כדלקמן סי' שע"ד דין ב' ע"ש והעצי אלמוגים חולק על המג"א וס"ל דאין העירוב בטל כשמת הגוסס בשבת ובשעת הדחק יש לסמוך ע"ז (ס"ו וסקל"ב ל"ג ובה"ל ד"ה אחד ושה"צ) ובחזו"א פסק כהעצי אלמוגים שיש להקל בזה (או"ח סי' פ"ח סק"ב).

אחד מבני החצר שהיה גוסס בין השמשות

ז) בדין ד' - כ' כת"ר לדברי המ"ב דאם העירוב הונח בשבת העבר, כיון שהעירוב חל פעם א' אמרי' שבת הואיל והותרה הותרה כדלקמן סי' שע"ד. - לא זכיתי להבין ד"ק של המ"ב, דהנה יש לנו ב' אופנים: (א) שנסתלק סיבת ההיתר, ולפי המצב הנוכחי הי' צריך להיות אסור כהא דנסתם החלון בשבת, בזה יש היתר של כיון שהותרה בשבת זו גופא. (ב) באופן שלפי מצב הנוכחי כבר יש סיבת ההיתר, ורק דאפשר לאסור משום שהי' אסור בתחילת השבת כהא דנסתם בחול ונפתח בשבת, לזה מהני מאי דהי' מותר בשבת הקודמת לאצטרופי למיהוי כהתחיל היתרו בראשית שבת, כיון דבשבת העבר הי' מותר בראשית השבת.

אבל באופן שכעת אין סיבת ההיתר, וגם בראשית שבת זו לא היתה סיבת היתר, לא נוכל להתיר משום שבת כיון שהותרה רק בגלל מאי דהי' מותר בשבת שעברה, דמאי שייטא של היתר של שבת שעברה לשבת זו. ורק כשחזרה סיבת ההיתר מהני לצרופי היתר שחל בשבת שעברה כדי להשלים החסרון מאי דבראשית שבת זו לא הי' מותר, כי היכי דלא נימא כיון שנאסרה. - והרי אפי' על עצם חידוש הרא"ש יש פלוגתא, א"כ הבו דלא להוסיף על חידוש הרא"ש גם לדעתו. - וא"כ בגוונא דידן כיון דהיה גוסס אין בזה כח ההיתר של כיון שהותרה, וכשמת הרי יש סיבת האיסור, איך נתיר רק על סמך היתר של שבת שעברה. ומאי דסר"ס הי' מותר בכניסת שבת זו, אין זה כלום לגבי היתר של שעה שכבר מת, כיון שאין כח של "כיון שהותרה" למאי דהוי מותר כשהי' גוסס.

תשובה: סברת המ"ב כיון דחזינן דשבת זוקק לחברו, והרי כל הריעותא כאן שאין יכול לחול העירוב, וכיון שחל בשבוע שעברה לו לא פקע וחל עד שימות, וממילא כיון שהותרה הותרה לכל השבת.

* * *

שונה הלכות סי' שע"א דין ו': אבל אם אחד לא עירב עם בני החצר [בין שדר שם ובין שאין דר שם] ואח"כ מת בשבת ולא הניח בני בית בבית אם הניח ביתו לאחד מבני החצר אפי' לא בא לדור באותו בית כיון שדר באותו חצר אוסר ואפי' עירב על ביתו שיש לו בחצר זו אינו מועיל למה שירש אח"כ כיון דבין השמשות לא הי' הבית שלו לא חל העירוב על בית זו אא"כ הי' דר היורש עם המוריש ביחד בבית שאז אם עירב אינו אוסר אע"פ שלא עירב המוריש שבני ביתו של אדם מערבין לו שלא מדעתו כנ"ל סי' שס"ז דין ג' ע"ש אבל אם ירשו א' מן השוק אינו אוסר (מיהו אסור להכניס לבית זה כלים ששבתו בבתים לד' רש"י כנ"ל דין א') אא"כ בא לדור שם בשבת שאז אוסר עד שיבטל רשותו ודעת הרשב"א והריטב"א שאם הי' דר שם אותו שלא עירב כיון שנאסר בתחלת השבת אע"ג שלא בא היורש לדור שם אוסר וצ"ע למעשה (ס"ג ד' וסק"ט י"ב י"ג י"ד ט"ו ט"ז י"ז י"ט כ' כ"א כ"ב ובה"ל ד"ה כל ושה"צ) וע"ל סי' שפ"א דין י' י"א לענין ביטול רשות.

כשאחד שלא עירב מת בשבת אם החצר ניתרת באמצע השבת

ח) בדין ו' - כ' לפלוגתא שבין השו"ע (כדעת הרא"ש) ובין הרשב"א והריטב"א. - העיר רנ"ק הי"ו שכדאי להוסיף דלמעשה צ"ע כמ"ש בבה"ל. וכן דלעיל בבה"ל בריש הסימן סיים לסמוך **בשעת הדחק** על המג"א כשהסיח דעתו בהדיא, וא"כ ג"כ הכא. - ומאי דהתנה שם שהסיח דעתו בהדיא, אולי כשמת ממילא הוי כן, אך אולי כיון דכעת אוסר היורש צריך היסח דעתו. ואולם בעיקר הדבר במת יותר קל כמו שהזכיר בבה"ל בריש הסימן וגם כאן, א"כ אולי אע"ג דסיים בצ"ע למעשה, אולי פשיטא להתיר עכ"פ בשעת הדחק.

אחד מבני החצר שלא עירב שהלך באמצע השבת

ט) שם בסופו - מ"ש בשם החזו"א לענין א' מבני חצר שלא עירב עמהן ויצא לחצר אחרת, לכאורה מקומו לעיל בסוף דין א' שכ' שם הפלוגתא בזה בשם המ"ב. וצריך להוסיף דהחזו"א ס"ל לאסור. - ומ"ש כת"ר בהערות דאע"ג דהחזו"א כ' כן ע"ד תוס', צ"ל דשם אזלי בשיטת הריטב"א והרשב"א. - הנה כמובן דזה דחוק, אלא כנראה דהחזו"א ס"ל כמ"ש בקרני ראם על המהרש"א בדף ע' לחלק בין מת לבין הלך, ושם הנידון בדעת תוס' - וכ"כ בבה"ל ריש סי' זה חילוק בין הני ב' דינים בשם הב"מ והגאון יעקב.

תשובה: מראיית החזו"א משמע דאפי' עקר דירתו לגמרי תוך השבת, דבזה ל"ש סברת האחרונים דלא נעקרה דירתו ע"ז, אמנם מסברא צריך להבין דמי גרע מביטול רשות, אבל העיקר כד' כת"ר.

* * *

שונה הלכות בהערות לסי' שע"א דין ו': א' לא עירב, במ"ב סק"ט ט"ו כתב שא' מהשוק לא עירב משמע דאי בעי הוי מערב וצ"ל דהיינו שיתוף דעירוב ל"ש בלא פיתא ולינה כמש"כ בסי' שע"ו דין ה' בשם החזו"א.

ירשו בשבת אחד מן השוק שלא עירב

י) שם בהערות - מ"ש כת"ר לענין דברי המ"ב בס"ק ט' וט"ו, דהמכוון לענין שתוף, דחוק מאד, דמאי שייטא דשיתוף להכא. ועוד כיון דאינו אוסר מאי מהני השיתוף לגבי בית שבחצר, דאם הי' צריך שיתוף בגלל בית אחר שבחצר אחרת, מ"מ הרי לבית זה לא צריך שום תיקון, א"כ לא קאי שיתופו לשם דלא מהני כיון דלא בעינן ליה.

* * *

שונה הלכות סי' שע"א דין ז': ישראל וגר שהיו דרים ביחד ועירבו ומת הגר אם מת משחשיכה אע"פ שזכה בנכסיו ישראל מן השוק אין אוסר כיון שבתחלת השבת הותרה כנ"ל דין ה' אבל אם מת מבעו"י כיון שמת בטל עירובו לכן אם לא זכה שום ישראל בנכסיו או שזכה הישראל שהי' דר שם מותר אבל אם החזיק ישראל אחר בנכסיו ונכנס שם לדור [כנ"ל דין ה'] אוסר אפי' החזיק בשבת ולא אמרי' שבת כיון שהותרה הותרה כיון שהי' ראוי להחזיק בה מבעו"י ויכול לבטל רשותו כדלקמן סי' שפ"א דין י' (ס"ה וסקכ"ו כ"ז כ"ח כ"ט ל' ל"א) ואם הגר לא עירב עמו [או שהיו הרבה שכנים ולא עירבו או שא' מהם לא עירב] ומת הגר בשבת לפ"ד הרשב"א והריטב"א הנ"ל בדין ו' שוב אין תקנה לחצר זה בביטול אבל לפ"ד הראשונה שם מותר (חזו"א או"ח סי' פ"ח סק"א מיהו אם א' זכה בחצר אפשר דהוי ככרעי' דגר ויכול לבטל כמ"ש בשה"צ אות כ"ב).

גר מבני החצר שלא עירב ומת בשבת

יא) בדין ז' - מש"כ בסופו דהחזו"א כ' דלרשב"א וריטב"א בלא עירב הגר ומת בשבת דאסור ואין תקנה. - הנה החזו"א כ' כן בסי' פ"ח ס"ק א' לפי הבנתו בשיטתם דכל האיסור מכח רשות המת גרידא, ע"כ גם באופן הנ"ל מותר. אולם יעוין בחי' הריטב"א דף ע"א שכ' להדיא דמותר, וכן בעבוה"ק שער ד' סוף אות ז' כ' בסתם דכשמת נתבטלה רשותן, וכן משמע בחי' הרשב"א דף ע"א ע"א, והיינו דלפי שיטתם כנראה צריך צירוף של מאי דאסר המת עם מה דיש כעת יורש, אבל בלי יורש הוי כביטול. וכן מבאר הגאון יעקב להדיא בדעתם בדף ע' ע"ב ד"ה אחד, ורק דבדף ע"א ע"א כ' דרש"י רמב"ם והטור פליגי בזה דאסור גם בגר כשלא עירב, וכ"כ הב"ח, וכן סתם המ"ב בס"ק ל"א שכ' "היה מותר מחמת עירובו של גר אף וכו'", וכת"ר לא ציין שגם מהמ"ב משמע לאיסור.

תשובה: המ"ב בס"ק ל"א לא מיירי אם מהני ביטול.

* * *

שונה הלכות בהערות לסי' שע"א דין ז': ונכנס שם לדור, זה אפי' לפ"ד הרשב"א והריטב"א שהרי לא נאסר בתחלת השבת וכן בהא דדין ד' והיורש בא לדור שם. [עי' בשה"צ אות כ"ב ודביו תמוהים בתרתי חדא מש"כ שעדיין הי' הגר חי והרי כאן מיירי שמת הגר מבעו"י, גם מה שסיים כמו יורש כו' שמת מבעו"י והרי שם שפיר מצי מערב היורש ואפי' אם אין בא לדור עד שבת משמע במ"ב סק"ט ט"ו שיכול לערב מבעו"י וצ"ע].

ישראל שאינו מבני החצר שהחזיק בנכסי הגר שעירב עם בני החצר ומת בשבת - אם אוסר

יב) מש"כ כת"ר שם בהערות להסתפק אם הרשב"א והריטב"א פליגי כאן, כנראה כונתו דאולי אסרו גם כאן אפי' לא נכנס לדור כיון שזכה כבר. - נלע"ד דאינו אוסר, דהרי הרשב"א כ' בעבוה"ק דא' מבני חצר שמת קודם שחשכה "משעה שמת נתבטל עירוב, ולפי אם בא היורש **לדור עמהן** בשבת הרי הוא אוסר עד שיבטל", והיינו דכאן צריך שיבוא לדור, דרק לעיל שיש צירוף של רשות המת שאסר בתחלת שבת עם כח היורש של עכשיו אוסר גם בלי בא לדור, אבל במת מבעו"י דרק היורש אוסר אסור רק בבא לדור, וא"כ ה"נ כאן במת הגר מבעו"י. - ודין הרשב"א הנ"ל הוא הדין המבואר בשו"ע סוף סעי' ד', וא"כ ה"נ כאן לענין גר.

גוסס מבעו"י שבא היורש לדור שם בחצר בשבת

יג) וכן לענין מה שנסתפק שם בהערות איך דעת הרשב"א והריטב"א בהא דדין ד', העיר רנ"ק הי"ו דהתם לא בעי' שיבוא לדור לדעתם, דכיון דלא מהני משום כיון שהותרה הוי כאילו האיסור משום רשות המת, ולכן בצירוף היורש אוסר היורש אפי' לא בא לדור (ולפי מה שפירש החזו"א בדעתם יתכן דסגי לאסור משום רשות המת, כיון דאין כאן כיון שהותרה - ואולם החזו"א ס"ל בדעתם דבגוסס אמרי' כיון שהותרה, וספיקו של כת"ר שייך רק אם נסבור שגם לדעתם אין בגוסס כיון שהותרה, אך לזה אפ"ל כנ"ל דאוסר אפי' לא בא לדור כנ"ל).

ומ"ש עוד שם בהערות דמהני עירוב היורש מבעו"י, אע"ג דיבוא לדור רק באמצע השבת, הנה יתכן דכך הדין מסברא. אבל מ"ש כת"ר להוכיח כן ממ"ב ס"ק ט' ט"ו לא מובן, דהרי שם לא איירי' בעומד לבוא לדור שם, וא"כ הרי תמוהים דבריו שם ואין הוכחה מיוחדת לנידוננו.

תשובה: בד' המ"ב סק"ט ט"ו הבנתי שכונתו שיכול להשתתף (או לערב לפ"ד כת"ר) משום שמא יבוא אח"כ האסור, דאל"ה ל"ש כלל לערב כמו שתמה כת"ר.

מת בשבת וירשו א' מן השוק - ובדין להחזיק בנכסי הגר בשבת

יד) אעיר בזה לענין מ"ש בשעה"צ ס"ק י"ג "ומה שכתב המחבר לדור עמהם לאו דוקא" - תמוה, דהרי המכוון של "עמהם" הוא **עם** בני החצר, והיינו דגם הוא דייר בחצר כמוהם, אבל לא שבא לדור בבית המת **עם** עוד בני בית.

עוד אעיר דאולי כדאי לציין בהערות לענין מאי דאיתא בס"ה דהחזיק בשבת, דהפמ"ג א"א ס"ק ז' כ' **דרשאי** לזכות בשבת, ויעוין בחי' הריטב"א דף ע"א ע"א ובהגהות כור לזהב שם ובשו"ת הגרעק"א סי' ובחי' הגרעק"א או"ח סי' של"ט ע"ד מג"א ס"ק ו' וברש"ש דף ע"א ע"א.

בן בית הנותן משלו לעירוב

טו) במ"ב ס"ק כ' כ' דביש בני בית מערבין שלא מדעתו, ובשעה"צ ס"ק ט"ו כ' "עיין בסי' שס"ח" - וכנראה המכוון לעיין בפרטי הדינים איך אפשר שלא מדעתו. - אך לענ"ד דבר יסודי בזה, דכל הפרטים דסי' שס"ח היינו כשהבן בית נותן הפת משל בעה"ב, ע"כ תלוי בפרטי הדינים אם מדעתו או בסתמא או מוחה. אבל אם הבן בית נותן משלו יתכן דמהני בכ"ג ואולי אפי' במוחה, כי בב' הדרים בבית א' הרי סגי בנתינת א' מהם לעירוב, ולכאורה אפי' כשחבירו מוחה, והבן בית לא גרע מאחר. ויעוין בחזו"א סי' [צ"ט] ס"ק ה' שכ' להסביר הא דאשתו מערבת בע"כ, עפ"י הא דא' מבני הבית שעירב הותר כל הבית, "שכן הוא עיקר תקנת חכמים דסגי באחד מהן", ומסביר דלזה מהני כפיה שיהי' לה רשות לערב משל בעלה. וזה הוי רק באשתו, אבל בבן בית כשנותן משלו לכאורה מהני בכ"ג.

וא"כ בנידון דסי' שע"א לכאורה מתפרש בנתן בן בית משלו, וא"כ יתכן דלא שייך בזה הא דסי' שס"ח - והרי מקור דין זה הוא מתוס' ע"א ע"ב, ושם כ' להדיא דאם הי' היורש דר עם אביו "מצו מערבין קרינן ביה, **דאם נותן פת משלו** הוי עירוב אף ע"פ שלא זיכה לאביו וכו'", אלא דמשם אין הוכחה אם האב מוחה. והתוס' שם סיימו לדמות לה' שגבו את עירובן, דהמוליך א"צ לזכות הפת לחבריו, ושם לכאורה במחאה עכ"פ לא מהני, אך אולי שאני בדרים יחד בבית א' סגי מעיקרא דדינא בנתינת א', אבל בגבו עירובן דנתחברו ע"י עירוב יתכן דמהני עכ"פ מחאה לענין להוליך למקום אחר.

ויתכן דבזה א"ש מאי דבמג"א ריש סי' שס"ז כ' לחלק בין כותי לישראל, דבישראל לא מהני באינו רוצה, וציין לסי' שע"א ס"ד, ואלו בסי' שע"א ס"ק ו' כ' לדברי תוס', ואמנם סיים דא"א להוכיח משול"ק דשם איירי בגוי. והיינו דא"א להוכיח מהתם, מ"מ הדין אמת דמהני כנפסק בשו"ע, וא"כ איך כ' בסי' שס"ז לחלק בין כותי לישראל כיון דלמעשה פסקי' כן גם בישראל, והרי גם בסי' שס"ז איירי בבן בית. אך לפי הנ"ל א"ש, דבסי' שע"א איירי בנותן ב"ב משלו, ע"כ הוא דנקטינן דגם ישראל נותן כשהוא ב"ב, אבל בסי' שס"ז דאיירי' לענין נתינה משל בעה"ב אמרי' דגם ישראל ב"ב אינו יכול ליתן באינו רוצה. - ולפי"ז יתכן דלהסוברים דמהני שול"ק ישראל דיהא חלוק בין נותן משלו או נותן משל בעה"ב, דבנותן משלו אולי יועיל גם במחאת בעה"ב, דהשול"ק הוי כאילו עוד א' דר עמו, והיינו בגוונא שאוכל אתו יחד בבית א'.

תשובה: הבנים טפלים לאביהם וא"צ לערב אלא האב.

יישר כח מרובה להרה"ג יצחק זאב טוקר שליט"א מכולל "אליבא דהלכתא" רוממה על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

שיח הלכה

הערות וביאורים במ"ב וחזו"א מלוקטים מספר "שונה הלכות" וחילופי מכתבים בין הגר"צ גרינהויז שליט"א למרן הגרח"ק שליט"א[1]

סימן שס"ו

שונה הלכות סי' שס"ו דין ה': אם א' מבני החצר מזכה לכולם [כדלקמן דין ז'] יכול לערב אף בפרוסה ובלבד שיהא בו כשיעור שיתבאר בסי' שס"ח אבל אם כל א' נותן פת אין מערבין בפרוסה אפי' היא גדולה הרבה [ויש מחמירין אף בשיתופי מבואות אם משתתפין בפת וכ"ש למנהגנו שסומכין על השיתוף משום עירוב כדלק' דין י"ז שצריך שלימה וע"ל סי' ש"ע דין כ"ד בשם החזו"א שסתם להקל] ואפי' אם כולם רוצים ליתן פרוסות שוות ואפשר דאפי' בדיעבד לא מהני אבל בשלמה אפי' א' נותן גדולה וא' נותן קטנה מאד [אם יש בהם כשיעור] מערבין ואם עשאו מתחלה בשלמה ואח"כ בשבת אחרת נפחתה ע"ל סי' שס"ח ואם נפרסה מן הככר מעט וחיברה בקיסם שהכניס הקצה האחד בתוך הפת והקצה השני בתוך הפרוסה אם אינו ניכר להדיא שנפרסה מערבין בה וככר שחסר ממנו א' ממ"ח שהוא כדי חלת נחתום לא מקרי פרוסה ומערבין בה אפי' אינה טבולה לחלה (ס"ו ז' וסקל"ז ל"ח ל"ט מ"א ובה"ל ד"ה אין וד"ה שיהא וסי' קס"ח סק"ח ושה"צ שם אות ח') וכן לדידן שנוהגין להפריש חלה בכל שהו מ"מ אם ניטל א' ממ"ח מערבין בה דלא פלוג רבנן אבל בפת אורז ופת עדשים שאין חייב בחלה אין מערבין אא"כ ניטל כדי דימוע שהוא א' ממאה (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"ב).

אם צריך פת שלימה כשעושים שיתוף בפת

שאלה: בסוגריים ויש מחמירין, הושמט מש"כ בביה"ל דאפי' לדידן שסומכין על שיתוף משום עירוב כדלקמן דין י"ז, צריך שלמה כשנותן פת עכ"פ, וזה כתב בפשיטות, ונסתפק רק אם הטעם בגלל היש מחמירין, והחזו"א שסתם להקל הוא אפילו באופן זה, וכן משמע שם.

[א.ה. הנה כפי הנר' כל הכתוב בשונה הלכות בתוך הסוגריים וכ"ש וכו' עד וע"ל וכו', הוא הוספה שנתווסף עפ"י הערת אאמו"ר שליט"א, ולא הוצרכתי להעתיקו כלל אלא לפי חידוש שראיתי בלשונם של אאמו"ר ושל השונה הלכות, דהנה פשטות ד' הביה"ל דלמ"ד דבשיתוף א"צ שלימה אי ס"ל דשיתוף מהני משום עירוב בוודאי דא"צ שלימה, ומה שסתם הרמ"א ולא כתב דאנו יכולים להקל בפרוסה הוא משום דס"ל דגם שיתוף בעי שלימה, והנה לפי"ז נמצא דהוכרע הדבר ע"י הרמ"א דאף בשיתוף גרידא בעינן שלימה.

אכן בל' השונה הלכות [וכן הנני מבין מד' אאמו"ר שליט"א] מבואר דלגבי שיתוף גרידא אדרבה סתימת המ"ב נוטה להקל בפרוסה, אלא שכשעושים שיתוף במקום עירוב משמע ליה ברמ"א להחמיר לעשות בשלימה, וע"ז גופא מספק"ל אי משום דלגבי זה לא עבדינן מיגו, דעד כמה שעושין בפת ומהני לעירוב בעינן שלימה, או משום שהרמ"א ס"ל דגם שיתוף בעי שלימה, ונמצא לפי"ז דמש"כ הביה"ל לצדד דלהמקילים בשיתוף בפרוסה יועיל גם לעירוב מצד מיגו, סברא זו אינה מוכרעת ומספק"ל לרבינו ז"ל, וזהו שכ' השו"ה וכ"ש וכו', דכשעושין שיתוף המועיל גם לעירוב יש יותר סברא להחמיר מבשיתוף גרידא, וגם העמיד את היש מחמירין לגבי שיתוף בסוגריים שאי"ז עיקר ההלכה.

ומ"מ עדיין ל' השו"ה צל"ע, דלפו"ר היה לו לכתוב דבעושים שיתוף לשם עירוב למעשה לד' המ"ב צריך פת שלימה, דכן דעת רמ"א יהיה הטעם מה שיהיה, וצריך לומר דאחרי שמצד הסברא דעת המ"ב נוטה להקל בתרווייהו, וד' הרמ"א אינה מפורשת כי אם מה שסתם, ולא כ' דאנו א"צ שלימה, ע"כ ס"ל שאי"ז הכרעה ברורה שצריך לנהוג כך, והוא רק נכלל בתוך היש מחמירים, וע' היטב].

* * *

שונה הלכות סי' שס"ו דין ט'-י': מברך בשעה שמתחיל לקבץ אותו מבני החצר ואם מערב משלו ונותן לאחר לזכות או שמזכה העירוב שנתקבץ לבני העיר יכול לברך אפי' נגמר הקיבוץ קודם הזיכוי ואחר הברכה יגבי' האחר ויזכה [ואם מקבץ קמח ולא פת לא יברך בשעה שמקבץ עד שיאפה הפת] ובדיעבד אפי' כבר זיכה יכול לברך שעדיין לא חל העירוב קודם תחלת השבת ובפרט אם לא הונח העירוב עדיין במקומו שי"א שאף לכתחלה יכול לברך אז אם מזכה משלו [והנוהג כן יש לו על מי לסמוך] ואפי' אדם אחר שאין דר באותה העיר ורוצה לשבות שם בשבת יכול לברך כיון שגם הוא ניתר בטלטול ואפי' לא יהא שם רק ביו"ט ולא בשבת שאחריו מ"מ ניתר לטלטל ביו"ט דברים שאין בהם צורך כלל אבל אם אין דעתו לישאר שם לא לשבת ולא ליו"ט אם אין מזכה אין יכול לברך בשביל אחרים כיון שאינו עושה מעשה שהעירוב כבר נתקבץ ע"י אחר אך לפי מנהגינו שלאחר שקיבץ השמש העירוב מכל הבתים נותן להרב לזכות לכולם ולברך יכול לעשות זה גם ע"י אחר שאינו מבני העיר שהזיכוי חשיב מעשה (סט"ו וסקע"ט פ' פ"א פ"ב ובה"ל ד"ה על וד"ה בשעה ושה"צ).

מברך על מצות עירוב ואומר בהדין עירובא יהא שרא לן לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים ומבית לבית לכל הבתים שבחצר ואם נתקנו המבואות כדין יוסיף גם על המבוי ויאמר בהדין עירובא יהא שרא לנא לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומחצר לבתים ומבית לבית ומחצר לחצר ומגג לגג ומבתים וחצרות למבוי וממבוי לכל הבתים וחצרות שבעיר הזו לנו ולכל הדרים בעיר הזאת ולכל מי שיתוסף בה ואם מערב לכל שבתות השנה יסיים לכל שבתות השנה ולכל ימים טובים (סי"ד ט"ו וסקפ"ג) וטוב שיאמר בפירוש בשעת הנחת העירוב שמניחו גם לשם שיתוף כדלקמן סי' שפ"ז דין ג' (סי' שפ"ז סקי"ב ודעת החזו"א סי' צ' סקי"ז שאם מניחו בבהכ"נ צריך לומר דווקא לשם שיתוף כדלקמן דין י"ז וע"ל דין כ' בשם החזו"א) וגם מי שמברך קודם הזיכוי טוב שיאמר הנוסח של בהדין עירובא אחר הזיכוי (בה"ל ד"ה בשעה וע"ל סי' שצ"ה דין ב' הנוסח של שיתוף לבד).

בענין הברכה ואמירת נוסח בהדין עירובא קודם זיכוי העירוב

שאלה: מש"כ בסוגריים וז"ל [והנוהג כן יש לו ע"מ לסמוך], זה כתוב רק אם נותן משלו ואין מעשה קיבוץ כלל, ודוקא הוא, עי' בביה"ל, וכן מש"כ בסוף דין י' וגם מי שמברך קודם הזיכוי וכו' קאי ג"כ דוקא בכה"ג.

[א.ה. הנה בהערת אאמו"ר על דין ט' כפי הנר' הסכים עמו מרן הגרח"ק שליט"א, והוסיף לפני הסוגריים את המילים אם מזכה משלו, אך לגבי ההערה על דין י' נראה שלא הסכים עמו, ואפרש הדברים.

הנה עי' בביה"ל שבב"י ועוד נר' שצריך לברך דווקא קודם הזיכוי, וכ' הביה"ל דבדיעבד אפשר גם אחר הזיכוי, וכתב עוד דכשלא היה מעשה קיבוץ אלא מזכה משלו מסברא נר' לו דעדיף לברך אחר הזיכוי [ושכ"ד הפרישה דעכ"פ יכול לכתחילה לדחות הברכה עד אז], וע"כ כתב דהנוהג כן יש לו ע"מ לסמוך, דהיינו שיוכל לדחות לכתחילה הברכה עד אחר הזיכוי, ואחרי זה הוסיף הביה"ל דאפי' מי שנוהג כהב"י לא יאמר את הנוסח בהדין עירובא וכו' עד אחר הזיכוי, עכתו"ד הביה"ל.

והבין אאמו"ר שליט"א דלגבי כשהיה מעשה קיבוץ דניחא ליה לביה"ל שאפשר לברך קודם זיכוי, לא קאמר דהנוהג כן יש לו ע"מ לסמוך, דרק בצירוף מאי דקשיא ליה איך מברך קודם זיכוי קאמר דיש לו לסמוך, אבל כשהיה מעשה קיבוץ שאין סיבה לדחות הברכה אין לסמוך לדחות הברכה, והסכים עמו מרן שליט"א וכנ"ל, ויש בזה חידוש דהפרישה מיקל תמיד לברך אחר הזיכוי, וכנר' דס"ל לרבותינו שליט"א שמצד זה לבד ס"ל לביה"ל דנקטינן כהב"י, ולמה לעשות דבר שאינו לכתחילה לפי הב"י כשגם לפרישה אפשר לעשות כהב"י, וכל מה שסמך הביה"ל על הפרישה זהו רק בצירוף מה שכשמזכה שלו יש צד שלא לברך קודם זיכוי, וכמו שהקשה שם בביה"ל דהוה קודם דקודם.

ומש"כ הביה"ל בסוף והנוהג לברך, הבין אאמו"ר דהלשון והנוהג משמע שגם זה מדבר על המזכה משלו דיש מקום לב' מנהגים, אך במקבץ יאמר הנוסח בין הברכה לזיכוי, והיינו במקבץ וחוזר ומזכה לכולם, אך כנר' שמרן שליט"א לא הסכים עמו בזה וכנ"ל, וס"ל שזהו כלל דלעולם הנוסח הוא אחר הזיכוי. וחזרנו ושאלנו את מרן שליט"א לפני הדפסת הדברים בגיליון, וזה תוכן השאלה: כשמקבץ מכולם וחוזר ומזכה לכל בני העיר, האם אומר הנוסח של הדין קודם הזיכוי או לאחמ"כ, והשיב מרן שליט"א וז"ל: **לכאו' בסוף**. [וזה כפי מה שכ' לעיל בדעתו].

והנה מה שנראה לכאו' בביאור דעת הביה"ל דלאו משום חשש הפסק הוא, אלא שהנוסח בהדין הוא עצמו כעשיית העירוב, שהוא אומר שיהא לשם עירוב ומייחדו בדיבור זה לשם עירוב, וע"ז קאמר הביה"ל דאיך מייחדו קודם שהוא שייך לכולם, אלא דלפי"ז ה"ה בכל פעם שצריך זיכוי דעדיין אי אפשר להניחו לשם עירוב עד שיזכה, וא"כ קודם צריך לזכות ואז לומר ולייחדו לעירוב לכל מי שזכה, ולפי"ז כן הוא לעולם כשצריך זיכוי וכדס"ל למרן הגר"ח שליט"א, אך ל' הביה"ל מורה כד' אאמו"ר שליט"א, אכן טעמא בעי, וצ"ע].

* * *

סימן שס"ז

שונה הלכות סי' שס"ז דין ג': אם אין הבעל והאשה בעיר אין שאר בני הבית יכולין לערב אם יודעים שאין רוצה אפי' לא מיחה בהם בפירוש אבל בסתמא אם אין הבית פתוח אלא לחצר א' שאוסר עליהם מערבין שלא בידיעתו דזכות הוא לו ובודאי לא יקפיד עליהם ואם הי' ביתו פתוח לשתי חצרות אם הוא רגיל לצאת ולבוא דרך חצר זה שאוסר עליהם אם לא יערב מערבין עליו שלא בידיעתו (ועי' בסמוך דין ה' בשם חזו"א) ובאותו שאין רגיל לצאת ולבא אם רגיל לערב בו מערבין שלא בידיעתו דמסתמא גם עתה דעתו לזה (ועי' בחזו"א סי' צ"ט סק"ד משמע דדעתו דלא מהני רגיל לערב אם אין אוסר וכן כאן למאי דלא מחלק בין ב"ב לשאר בני החצר) אבל אם אינו רגיל לערב אין מערבין שלא בידיעתו לד' רוב הפוסקים [ורק לד' ראב"ד וריטב"א מערבין] (ס"א וסק"ט י' י"א ושה"צ וחזו"א או"ח סי' צ"ט סק"ד וע"ש סק"ו י"א וע"ל סי' שס"ו דין ז' דין אפוטרופוס).

בעניין אם אפשר לערב בע"כ גם ע"י ב"ב או רק ע"י אשתו

שאלה: סוף דין ג' בציונים ועי' חזו"א וכו' (א.ה. כך היה כתוב בשו"ה כת"י, ולפנינו כתוב וחזו"א או"ח סי' צ"ט סק"ד וע"ש סק"ו י"א), כוונתכם מסתמא לד"ה שו"ע (בס"ק י"א) שדייק בדעת המחבר דב"ב אינם כאשתו, והבנתם שמסכים לזה, ואני מסתפק בדבר, שהרי בס"ק ו' ז' מסתפק בזה, והביא שהב"י וד"מ פליגי בזה, ונוטה לומר שהם כאשתו, ומה שדעת המחבר אינו כן (וכאשר דייק החזו"א ס"ק י"א הנ"ל מד' השו"ע) הנה כל יסודו בסק"ה שע"ז בנוי מש"כ בסק"ו שהם כאשתו, הוא נגד המחבר שפסק דאשתו מערבת בע"כ ברגיל ואין אוסר וכהרא"ש עצמו חולק ע"ז וכמבו' שם סק"ו ושונה הלכות דין ב', ולשיטתו שפיר אית ליה לספוקי ולנטות לומר שהם כאשתו).

[א.ה. אע"פ שהוספתי בסוגריים בתוך ד' אאמו"ר תוספת דברים למען ירוץ הקורא, מ"מ אפרש עתה יותר בהרחבה טענת אאמו"ר שליט"א.

הנה החזו"א סק"ו וסק"ז נסתפק בדין ב"ב אם הם כאשתו לערב בע"כ של הבעלים באופנים שמהני באשתו, וכ' שזה פלוגתת ב"י וד"מ ע"י"ש, ועי"ש שמסברא נוטה לומר דהם כאשתו, ומפרש דבריו עפ"י מש"כ בסק"ה בטעם דמהני לערב ע"י אשתו בע"כ, דמירי באופן שמן הדין אפשר לכופו, אלא שאין טעם לכופו שאין מציאות של עירוב בלי דעת, ולהכי מערבין עם א' מאותן שכשהם מערבין משלהם מהני, והשתא מערבין עמהם מממון של בעלים מצד כפייה, ויש לזה שם עירוב שהרי הם שייכי להעירוב ועירובן מועיל, ולפי"ז ב"ב כאשתו שהרי גם הם עירובן עירוב, ובכה"ג שכופין אותו יערבו עמהן מממון בעה"ב בע"כ של בעה"ב.

אכן באמת הנה לפי דבריו בסק"ה ביאר בסק"ו דרק באוסר אפשר לכופו, אך ברגיל ואין אוסר שאין לנו כח לכופו שוב א"א לערב בע"כ כלל, ולכאו' לפי"ז להשו"ע שפוסק כהרא"ש שאפשר לערב בע"כ ברגיל ואין אוסר, בהכרח טעם אחרינא אית ליה מצד שאשתו כגופו והקילו בה חכמים, וא"כ מה"ט דווקא אשתו שכגופו ולא שאר ב"ב, ונמצא שהשו"ע שמחלק בין אשתו לב"ב זהו לשיטתו בטעם וכללי דין הכפייה בע"כ, ולחזו"א לפי שיטתו בביאור דין זה יצא הדין שאין מעורבין בע"כ רק היכא דכופין דהיינו באוסר, ובכה"ג אפשר גם לערב ע"י ב"ב בע"כ.

ולפי"ז מש"כ בסי"א לדייק מהשו"ע לא נתכוין להכריע כן, אלא להוכיח שהשו"ע סובר כן ולשיטתו, אך החזו"א לפי הכרעתו יש לו לנטות לפסוק דב"ב כאשתו, ומעתה זהו טענת אאמו"ר על השונה הלכות שסתם דד' החזו"א מסכמת לומר שיש חילוק בין אשתו לב"ב, והנה כנר' שבשונה הלכות כת"י הביא סמוכין לדבריו מס"ק י"א, ואאמו"ר העיר כנ"ל שאי"ז דעתו, ולזה הוסיף בשונה הלכות לציין לעיין בסק"ו וסקי"א, אך מ"מ לא שינה את הדברים ולא נתברר לי מדוע, ושמא ס"ל שאין החשבון מוכרח, וצל"ע בזה].

* * *

שונה הלכות סי' שס"ז דין ד'-ה': אם אין שום א' מבני ביתו שם אין בני החצר יכולין ליקח פתו מביתו שלא בידיעתו ולא בידיעת א' מבני הבית ואפי' רגיל לערב עמהם ואוסר עליהם וכמה אחרונים מקילין אם אוסר אע"פ שאין רגיל לערב לקחת שלא בידיעתו דמסתמא ניחא לי' ואם רגיל לערב אפי' אינו אוסר ודעת הרמב"ם שאם הוא רגיל לערב ואוסר נוטלין בני החצר בע"כ אפי' אומר בפירוש שאין רוצה ויש לסמוך להקל ברגיל לערב ואוסר כדעת הרמב"ם ועכ"פ שלא בידיעתו בודאי יש להקל בזה (ס"א וסקי"ב ט"ו ובה"ל ד"ה אבל וד"ה ויש) ובחזו"א כתב דבאוסר ואין רגיל לערב דעת רוב הפוסקים דנוטלין שלא בידיעתו בסתמא [ולהרשב"א נוטלין גם בע"כ] ורק להרמב"ם אין נוטלין וברגיל

1 הננו מוכרחים לציין שכל הסוגריים העגולות שבתוך מכתבי הגר"צ שליט"א הם הוספות העורך, ונועדו להקל על המעיין. [וא"צ לומר שכל הכותרות וכו' הם מהעורך].
וכאשר זכינו לקבל סמוך להדפסה תשובות ממרן הגר"ח שליט"א, ושולבו בתוך הערות העורך כל א' במקומו, הננו להקדים מה שכתב לנו מרן שליט"א לגבי תשובות הללו שחלילה לסמוך ע"ז למעשה כיון שאינם אלא מקופיא.

לערב ואוסר נוטלין לכו"ע בסתמא ולרמב"ם ורשב"א נוטלין אף בע"כ ולתוס' וראי"ש אין נוטלין בע"כ (חזו"א או"ח סי' צ"ט סק"י ובחצר שבין ב' מבואות דינו כדלק' דין ה' להפוסקים החולקים על הרמב"ם ואין מחלקים בין מזכה לבין מערב משלהם).

אם אחד מבני המבוי רוצה לזכות לו משלו אם הוא אוסר יכול לזכות לו ולערב שלא בידיעתו לכ"ע ואפי' אינו רגיל לערב אבל בע"כ אפשר שאין יכול לזכות לו [כנ"ל דין א'] ובחצר שבין ב' מבואות או בית שבין ב' חצרות אין מזכה לו שלא בידיעתו ואם רגיל לצאת ולבא בא' מהן באותו שרגיל לצאת ולבא שאוסר אפשר דמזכה לו שלא בידיעתו וכ"ש ברגיל לערב אבל באותו שאינו רגיל לצאת ולבא שאין אוסר או שעירב בא' מהן אין מזכה לו בשני בסתמא לדעת רוב הפוסקים [החולקים על הראב"ד והריטב"א כנ"ל דין ג'] (חזו"א או"ח סי' צ"ט סק"י וע"ל סי' שס"ח דין ה').

חזו"א סימן צ"ט סק"ד: ובחצר שבין ב' מבואות אין נוטלין עירובו שלא בידיעתו אף שאוסר [ואף שהראב"ד והריטב"א ס"ל דלדידן דפסקינן כר"ש דעירבה עם שתיהן היא מותרת עמהן גם בחצר שבין ב' מבואות זכות הוא לו, מ"מ נראה דהפוסקים שלא הזכירו זה ס"ל כהרמב"ם וכמו שפירש המ"מ והעיקר דכיון דיש לו מבוי אחד שוב אין כאן זכות בשני וכ"מ סתימת הסוגיא דאין זה תלוי בפלוגתא דר"ש ורבנן], ואם מזכה משלו א"צ דעת אף בחצר שבין ב' מבואות וכמש"כ סק"ג, ואשתו נוטלת משל בעלה ומערבת אף בחצר שבין ב' מבואות דמסתמא אינו מקפיד, ובלא דעת אשתו אין נוטלין עירובו אף שרגיל לערב, [והא דתנן נתמעט מוסיף ומסקינן דאפי' כלה מאותו המין א"צ להודיע ובמערב משלהם איירי, היינו דוקא כשעירבו כל זמן שיהא העירוב קיים שכבר נתרצה לעירוב לכל הימים, אבל אם רגיל לערב בכל שבת, צריך להודיע אף מאותו המין].

חזו"א סימן צ"ט סק"י: דינים העולים: א. אין לו אלא פתח אחד מזכה שלא בידיעתו לכו"ע ואף אם אינו רגיל. ב. ונוטלין משלו שלא בידיעתו [רש"י ותו' והר"י והרשב"א והריטב"א והטור] ולדעת הרמב"ם אין נוטלין שלא בידיעתו. ג. ואשתו מערבת שלא בידיעתו אף לדעת הרמב"ם. ד. ואם רגיל לערב נוטלין עירובו שלא בידיעתו לכו"ע, [לדעת רש"י וש"פ משום זכות, ולהרמב"ם משום כפי']. ה. ואם מיחה ואינו רגיל אין נוטלין ממנו בע"כ [רש"י תוס' והרא"ש] ולדעת הרשב"א בני חצר נוטלין בע"כ. ו. ומדעת אשתו נוטלין בע"כ של בעל, ולהר"מ אין נוטלין. ז. ואם רגיל לערב אין נוטלין בע"כ [לדעת תו' והרא"ש] ולדעת הרמב"ם והרשב"א בני חצר נוטלין בע"כ. ח. ומדעת אשתו לכו"ע נוטלין בע"כ ברגיל. ט. וחצר שבין ב' מבואות אין מערבין שלא בידיעתו אף במזכה משלו. י. ואשתו מערבת שלא בידיעתו [תו' והרא"ש וכן הוכיח הכ"מ מל' הר"מ]. יא. ואפי' בע"כ נוטלין מדעת אשתו [טור] [ונראה דכיון דעירבה במבוי אחד שוב אין נוטלין בע"כ למבוי שני] ולדעת הרשב"א אף בלא דעת אשתו נוטלין בני חצר, [ואפשר דהיכי דמערבין בע"כ צריך דוקא משלו אבל אין מזכין בע"כ] ואם רגיל לערב, גם לדעת הרמב"ם נוטלין בע"כ, וכ"ז כרגיל בהאי פתח ואסר עליהו. יב. ואם רגיל בפתח אחד, ובשני אינו רגיל, אפשר דמזכה לו עירוב שלא בידיעתו באותו שרגיל, וכש"כ ברגיל לערב, ונוטלין גם משלו שלא בידיעתו לדעת רש"י וש"פ. יג. אבל במבוי שאינו רגיל שאינו אוסר או שעירב באחד מהן שוב אין מזכין שלא בידיעתו [רי"ף רא"ש רמב"ם והראב"ד והריטב"א חולקין, וכש"כ שאין נוטלין בע"כ אף מדעת אשתו, ואף אם רגיל לערב, ולדעת הרא"ש אם רגיל לערב נוטלין בע"כ ומדעת אשתו.

בענין ליטול משל בעה"ב שלא מידיעתו בחצר שבין ב' מבואות

[ויבואר שיש ב' אופנים שאוסר, ורק בא' מהם אפשר ליטול בלי דעת]

א) שאלה: מש"כ בדין ד' ובחזו"א כתב וכו' אינו מדויק, דבאמת דעת החזו"א בסק"י הובא להלן דין ה' דאין הבדל לשיטת רש"י ושאר פוסקים בין מערב משלו למערב משל בעה"ב, וא"כ גם כאן שייך כל החילוקים של דין ה', ו', והיינו שלא נחשב זכות בפתוח לב' מבואות אלא כשרגיל בא' ובב' אינו רגיל, וגם זה כתב רק בדרך אפשר אם לא דרגיל להשתתף ג"כ, וכ"ז מבואר למעיין בסק"י שכתב באות ט' בסתם אין מערבין, ואח"כ לא הזכיר היתר משל בעה"ב אלא באות י"ב [ומש"כ באות ב' קאי רק אפתח א', וכמו אות א' לגבי זיכוי, ועי' שם אות י"ב], וכ"ז מוכח גם מסק"ד שכתב דבפתוח לב' מבואות אין נוטלין שלא מידיעתו אף שרגיל לערב, וקאי אירישא דאיירי באוסר, וכדי שלא יסתור לדבריו בסק"י אות י"ב צריכין לומר דאיירי ברגיל ליכנס בשניהם, וגם מוכח דמש"כ באות י"ב וכ"ש ברגיל וכו', היינו בצירוף רגיל ליכנס בא' ובב' לא.

ומוכח בחזו"א דרק בפתוח לחצר א' נחשב לזכות, אבל בפתוח לב' חצירות (או ב' מבואות) אינו נחשב זכות אפילו באוסר, אלא א"כ רגיל ליכנס בא' ובב' אינו רגיל (אבל רגיל בשניהם לא חשיבא זכות), וסברת החזו"א פשוטה דאם אוסר בשניהם נשאר ספק באיזה ניחא ליה (והרי הדין הוא), דעירב בא' הותר בשני (וא"כ אינו צריך לערב אלא בא', ואין יודעים באיזה רוצה לערב).

והנה חולק החזו"א על שעה"צ סי' שס"ז אות ז' שהרי החזו"א כתב רק בדרך אפשר, וגם רק אם רגיל בא' ובב' אינו רגיל (והמ"ב פשיטא ליה דנוטלין שלא מידיעתו באוסר לחוד), וגם חולק על הטור והמחבר שכתבו דבפתוח לב' מבואות ורגיל לערב בא' מערבין אף דאינו אוסר [אם לא שנאמר שהחזו"א מפרש כן דעת המחבר דאיירי ברגיל ליכנס בא' ובב' לא, ודוחק], ואף דשה"צ והמחבר הנ"ל המובאים בשונה הלכות תחילת דין ד' איירי בב"ב, והחזו"א איירי בסתם בני החצר, מ"מ הרי באמת החזו"א לא מחלק ביניהם, אלא למה שנסתפק דאולי ב"ב הוו כאשתו לערב אפילו בע"כ בסק"ד וסק"ז (וכנ"ל בהערה קודמת, אך אם ננקוט שאינם כאשתו, או עכ"פ שלא בע"כ, בזה שווים ב"ב ובני החצר להחזו"א, וכמבואר שם בכל דבריו שלא הזכיר חילוק בזה).

וכן מוכח בראש"ש שמקורו שב"ב מועיל הוא מדין פתוח לחצר א', וכיון שהחזו"א לומד דזה קאי גם על שאר בני החצר ה"ה החילוקים האחרים, ולפי"ז הערה זו שייכת גם לדין ג' בב"ב. ובאמת שגם האחרונים המקילים (כמוש"כ בדין ד' וכמה אחרונים וכו') קאי גם על רגיל ואינו אוסר, ומטעמא שכתבתי.

תשובה: לא הבנתי הטענה שכמדומה שהדברים ברורים בשונה הלכות.

[א.ה. הערת העורך על הערה זו נמצאת להלן לאחר הערה ב'].

בענין לזכות משלו בחצר שבין ב' מבואות

ב) שאלה: מש"כ בדין ה' בשם החזו"א, הנה באמת כתוב כן בחזו"א סק"י, אבל לא הבנתי שסותר מש"כ בסק"ג וסק"ד שמשלו יכול לזכות בכל גוונא, ועי' בסקי"א ד"ה שס"ח דמשמע ג"כ דרק להרמב"ם איו יכול לזכות משלו, ואין לומר דשם בסק"ד מיירי ברגיל בא' ולא בב' ומזכה בא' (דהיינו במבוי שאוסר שם), דא"כ גם משלהם מערב לדעת רש"י וש"פ, כמוש"כ החזו"א בסק"י אות י"ב, ובסק"ד כתב שאינו נוטל משלהם אפילו באוסר ורגיל לערב, וצ"ע.

תשובה: אולי אחר שלד' הרמב"ם א"א לזכות בחצר שבין ב' מבואות בסתמא, ולד' ש"פ נשאר ג"כ בצ"ע בסק"ג וכ' דמצד הסברא אינו כן, לכן סתם כאן להחמיר.

[א.ה. הנה אאמו"ר שליט"א הקשה כאן שתי קושיות, דיש שתי סתירות בספר חזו"א סי' צ"ט בין סק"ד לסק"י, א) דבסק"ד מבואר דאפשר לזכות משלו לבעה"ב אפי' בחצר שבין ב' מבואות, ובסק"י דין ט' מבואר שא"א, ועיי"ש דין י"ב דרק בדרך אפשר כתב לדון דמזכה משלו באותו מבוי שרגיל, וכ"ש אם רגיל לערב, אבל באותו מבוי שאין רגיל אין מזכה משלו, וזה סותר לדבריו בסק"ד. ועי' מה שתי' מרן שליט"א עפ"י ד' החזו"א סוף סק"ג בסוגריים דאה"נ שהיקל בסק"ד, ומ"מ למעשה ס"ל להחמיר, ועיי"ש טעמו דאם כי כך ד' הרבה פוסקים שאליבא דידהו כתב דבריו בסק"ד, מ"מ הכריע למעשה מחמת סברתו בסוף סק"ג שהוא כהרמב"ם המובא בחזו"א סקי"א, עיי"ש.

וזה תוכן הערה ב' של אאמו"ר שליט"א, ומכח זה נולד הכלל הכתוב בסוף דין ד' בסוגריים דלחזו"א אין חילוק בין מזכה לנוטל שלא מידיעתו, וק"ל. ותוכן סברת החזו"א בהך כללא כפי המתבאר בסק"ג בסוגריים, דבין ענין זיכוי משלו שאנו צריכים לדון אי חשיבא זכות, ובין ליטול שלא מידיעתו, תרווייהו בחד סברא תלויין ועומדין, דאם יש אומדנא דניח"ל א"כ מהני לתרווייהו, ואם לאו לא מהני לתרווייהו ואין סברא לחלק ביניהם, ובאמת ד' הפוסקים בזה צ"ע.

ב) סתירה שניה דבסק"ד מבו' דאין נוטלין שלא מידיעתו אפי' ברגיל ואוסר בחצר שבין ב' מבואות, ובסק"י מיקל בזה ברגיל ואוסר, עי' שם דין י"ב, וע"ז כ' אאמו"ר שליט"א לחדש דיש תרי גווני רגיל ואוסר בחצר שבין ב' מבואות, דיש רגיל בשניהם שרגיל לילך בשניהם ולערב בשניהם, שהרי הוא עי"ז רגיל ואוסר בשניהם, ויש שהוא רגיל ואוסר רק בא' מהם, וכ' אאמו"ר שליט"א דרק באופן השני נחשב זכות, ובהכי מיירי סק"י דין י"ב, ומשא"כ סק"ד מיירי באופן ראשון.

ומלבד הסתירה הוכיח כן אאמו"ר שליט"א מדסתם החזו"א בסק"י דין ט' ודין י' לאסור אפי' לזכות משלו בחצר שבין ב' מבואות, ולא חילק בין אוסר לאינו אוסר, ומשמע דאפי' באוסר אין מזכין לו וכ"ש שלא ליטול משלו, ובהכרח דמש"כ בדין י"ב אין זה כלל בכל מי שאוסר, אלא דווקא כשהוא רגיל בא' ולא בב'.

ועי' היטב בדברי אאמו"ר שליט"א שביאר הסברא בזה דלא נחשב זכות עד שיהא רגיל רק בא', דאל"כ כיון שביכלתו לבחור לערב במבוי א' ושוב לא יאסור את המבוי השני, וכמבו' בסימן שפ"ו בסופו עיי"ש, א"כ כבר אינו בגדר זכות לבחור בשבילו איזה מבוי לערב [ובאמת שזה חידוש, דהא תינח באין רגיל לערב ואנו באים רק מכח שאוסר, דבזה מובן היטב הסברא, דהרי אף שאוסר את שניהם אך אין לשניהם זכות להכריחו, וגם הוא ביכלתו לבחור, ואי"ז זכות לבחור בשבילו, אך כשרגיל בשניהם כבר גילה דעתו לכאו' דניח"ל בשניהם, וצ"ל דכיון שאינו מוכרח הו"ל כרגיל ואין אוסר, דמעלת רגיל ואוסר דווקא כשמוכרח לערב, וכאן אין מוכרח לערב בשניהם, ודו"ק].

וכפי שאני מבין מתשובת מרן הגר"ח שליט"א הסכים עם אאמו"ר בהערתו, ורק שענה שלא האריך לפרט כל החילוקים, אך המדייק היטב בלשון השונה הלכות יראה שגם בדבריו מבואר כן שדייק מאוד בלשונו, דו"ק ותשכח, עיי"ש היטב בלשונו בדין ה', ולמעשה גם הוסיף בדין ד' בסופו בסוגריים שכל מש"כ בדין ה' קיים אליבא דהחזו"א גם בדין ד', וכוונתו דבענין דווקא אוסר, ובפתוח לב' חצירות בענין רגיל רק בא' (ועי' עוד במה שנכתוב בהמשך כאן).

והנה אאמו"ר שליט"א בהמשך הערתו מעורר שהחזו"א פליג על השעה"צ שנראה ממנו דפשיטא ליה דבאוסר לחוד נוטלין שלא מידיעתו, והחזו"א לא פשיטא ליה ובעי' גם שיהא רגיל רק בחצר א', וגם בזה לא פשיטא ליה, ונראה שיש לו צד שיצטרכו גם לערב, וכמוש"כ שם החזו"א ואפשר וכו' וכ"ש וכו', עיי"ש דין י"ב. ובאמת שלמעשה לכאו' אי"ז מחלוקת למעשה, דהרי סוכ"ס למעשה מסתמא גם לחזו"א אפשר להקל ליטול שלא מידיעתו אף ברגיל לערב, ומה דלחזו"א לא שרינן רק ברגיל לבא בחצר א' ולא בשני, ולא שרינן ברגיל בשניהם וכמ"ש אאמו"ר, הנה אין שום הכרח במ"ב שיחלוק ע"ז, דבשעה"צ להדיא מיירי ברגיל ליכנס במבוי א', אלא שלא הדגיש שרגיל ליכנס רק בא', וסתימת לשונו מתפרש דעיקר הטעם משום שאוסר, ובודאי שכיון שאין לנו במ"ב את הקושיות וההכרחים שיש בחזו"א, ואין לנו רמז לחלק בזה, ע"כ ס"ל דהמ"ב מיקל בכל גווני שאוסר.

ועיינתי בשונה הלכות דין ג', וראיתי שמעתיק ד' המ"ב בסתמא, ולא מעתיק את המילים רגיל ליכנס בא', ומשמע להדיא שכל שאוסר יכולין ליטול שלא מידיעתו, וע"ז הוסיף בסוגריים וע' דין ה' בשם החזו"א, והנה לא ציין שהחזו"א חולק אך כ' דעי' דין ה', ושם דייק מאוד בלשונו בהעתקת ד' החזו"א כדי' אאמו"ר שליט"א, וכאשר כ' לאאמו"ר שליט"א מתשובתו וכנ"ל. [ומשמע דס"ל שגם המ"ב מודה בזה לחזו"א, ודלא כאאמו"ר בדעת המ"ב].

ועוד כ' אאמו"ר שליט"א שהחזו"א חולק גם על השו"ע שמיקל להדיא ליטול שלא מידיעתו ברגיל אף שאין אוסר, ולד"ז הסכים בשונה הלכות להדיא, ומשום הכי בדין ג' לאחר שהעתיק קולת השו"ע הוסיף בסוגריים דבחזו"א משמע שחולק, וס"ל דלא מהני ברגיל ע"ש, וכוונתו כדי' אאמו"ר דמשמע שלא מיקל אלא באוסר ולא ברגיל.

[והנה הנידון הנ"ל בפלוגתא עם השה"צ זה נפק"מ רק בפתוח לב' חצירות או ב' מבואות, דבחצר א' ודאי חשיבא אוסר, ושרי לכו"ע ליטול שלא מידיעתו ברגיל לערב, ואפי' אין רגיל לערב (חוץ משיטת הרמב"ם דבעי רגיל ואוסר), עי' שונה הלכות דין ד' בשם החזו"א, אך נידון דהכא ברגיל ואין אוסר הוא נפק"מ גם בפתוח לחצר א' לחוד, דלחזו"א אין שום מעלה ברגיל שאין אוסר, ועי' שונה הלכות דין ב' לגבי בע"כ, וכאן דין ג' לגבי שלא מידיעתו, והשונה הלכות כאן עורר דברגיל לערב לחזו"א לכאו' א"א ליטול שלא מידיעתו, ולהלן דין ה' לא הזכיר ד' החזו"א לגבי רגיל ואין אוסר, וסמך על מש"כ כאן בסוגריים. ודו"ק].

והנה עיי"ש בשונה הלכות בדין ג' בסוגריים שהוסיף דזה למאי דהחזו"א לא מחלק בין ב"ב לשאר בני החצר, וביאור דבריו מבואר בד' אאמו"ר שליט"א בהמשך ההערה, שלכאו' היה אפשר לומר שהשו"ע והמ"ב דמקילים ברגיל לחוד או באוסר לחוד מיירי בב"ב, והחזו"א הנ"ל שמחמיר מיירי בבני חצר, וע"ז כ' דהחזו"א לא ס"ל מחילוק זה [ומאידך השו"ע ס"ל דבני חצר גם ברגיל ואוסר בחצר א' אין להם ליטול שלא מידיעתו], וא"כ עכ"פ לחזו"א שלא מחלק א"כ יאמר דבריו גם בב"ב ויחמיר, אלא א"כ יהא רגיל ואוסר בחצר או מבוי זה לחוד בלא מבוי אחר, וא"כ נמצא שחולק על השו"ע והמ"ב גם לגבי ב"ב, עכתו"ד אאמו"ר הכתובים בקצרה בשונה הלכות [ועי' עוד בד' אאמו"ר מש"כ לחזק דבריו דהחזו"א לא מחלק בזה בין ב"ב לבני חצר, עפ"י מה שבלא"ה כל מקור הקולא ליטול שלא מידיעתו לא נזכר ברא"ש אלא לגבי חצר א' והדומה לו, וע"ז כ' החזו"א דאין חילוק בין ב"ב לבני חצר עיי"ש].

וע"ז הוסיף אאמו"ר שליט"א דכמו שהחזו"א לא מחלק בין ב"ב לבני חצר כלל, ונפק"מ להקל ברגיל ואוסר דומיא דפתוח לחצר א', ולהחמיר בשאר גווני, כך האחרונים הנזכרים בדין ד' בשונה הלכות שמקילים לבני חצר ליטול שלא מידיעתו, אין מחלקים בין ב"ב לבני חצר, ומקילים בכל גווני שהשו"ע מיקל לב"ב, דהיינו ברגיל לחוד או אוסר לחוד, דמאן דאינו מחלק בין ב"ב לבני חצר משוה ביניהם לכל דבר, וכ"ה בשונה הלכות דין ד' עיי"ש היטב, וכ"ז תוכן הערה א' [זולת נידון בע"כ וכנזכר לעיל בהערה לדין ג', וכאשר אאמו"ר שליט"א כ' גם כאן בהערה זו].

ונמצא דבשונה הלכות מפורש שהסכים לכל דברי אאמו"ר שליט"א, ורמז עליהם בקצרה בסוגריים בעקבות הערת אאמו"ר.

הארכתי קצת לבאר ד' אאמו"ר שליט"א שבאו בקצרה, ונרמזו יותר בקצרה בשונה הלכות, ומזה אפשר ללמוד על הכלל כולו כמה עמל ויגיעה והלכתא גבירתא באו בקצרה וממש ברמיזה בספר שונה הלכות].

* * *

סימן שס"ח

שונה הלכות סי' שס"ח דין ה'-ו': ואם עירבו ואח"כ נתקלקל העירוב בשבת ראשונה קודם שנכנס השבת [או אפי' בשבת שני' אם נתנו כל א' חלקו וכלה חלקו של א' מהן כנ"ל, חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א] ובא א' מבני החצר לחזור ולתקנו אם הבית פתוח לחצר א' יכול לערב עליהם שלא בידיעתם אפי' כלה לגמרי ואפי' ממין אחר מיהו י"א דדווקא משלו

וע"ל סי' שס"ז דין ד' דיש להקל אפי' משלהם אבל אם הבית פתוח לשתי חצרות אם בא לערב ממין הראשון אפי' כלה העירוב לגמרי א"צ לשאלם אם יתרצו ואפי' מערב משלהם דמסתמא מתרצים אבל אם בא לערב ממין אחר כגון שהי' תחלה מפת חטים ועכשיו רוצה לערב מפת שעורים אם כלה הראשון צריך לשאלם אם מערב משלהם אבל אם מערב משלו א"צ להודיעם כיון שכבר נתרצו לערב אבל אם לא כלה הראשון רק נתמעט משיעורו [אפי' אם חלקו של א' מהן כלה לגמרי כיון שנשתייר מהעירוב כל שהו כנ"ל. חזו"א שם] אע"פ שמערב משלהם א"צ להודיעם (ס"א וסק"א ב' ג' ד' ו' ט' ושה"צ) ואם נתמעט והוסיף ואח"כ בשבת שניה כלה הראשון לגמרי ונשאר מה שהוסיף אפשר שצריך להודיעם (חזו"א או"ח סי' ק"א סק"א וממילא א"א להוסיף בלא דעתם כשנתמעט).

ואם נתוספו דיורים בחצר שלא היו בשעת הנחת העירוב אם הבית פתוח לשתי חצרות א"א לערב שלא בידיעתם שאולי אינם רוצים לערב עם אלו ואפי' אם מערב משלו ויש מקילין שיכול לערב משלו בכל גווני (ס"ב וסק"ח ט') ונראה שאם ב' החצרות מערבין יחד מערבין עליו שלא מדעתו שאם לא יערב עם שתיהן רק עם אותה שהעירוב מונח בתוכה אפשר דשתיהן אסורות והלכך לדידן דמערבין כל העיר א"צ דעת ואחד מזכה לכולן (חזו"א או"ח סי' צ"ט סקי"א).

בענין מי שעירב ונתמעט העירוב אי מערבין עליו שלא מידיעתו באופן שאוסר בחצר

א) שאלה: מש"כ בדין ה' וע"ל סי' שס"ז וכו', הנה באמת שמה כתב (הביה"ל) להקל רק ברגיל ואוסר (וכ"ה בשונה הלכות שם) וכאן יש אוסר לחוד (ואם כן איך אפשר לסתום להקל לכתחילה), אמנם נראה מדיוק לשון המ"ב כמו שכתבתם, דהא בסק"ט הביא מחלוקת בדין חצר א' ולא הכריע, וכאן בסק"ד (שהוא מקור דין זה) הכריע להקל, לכן נראה דכאן הוי כרגיל וכמו שכתב החזו"א סי' צ"ט סוף סק"ט (וז"ל ועירבו לשנה ונתמעט עדיף מרגיל לערב בכל ערב שבת, עכ"ל). ולפי"ז בדין ו' בנתווספו דיורים בחצר א' הוי דינא כמו בסי' שס"ז דין ד' (שלא יכריע להקל אלא ברגיל ואוסר, דלא שייך שם סברא הנ"ל דהוי כרגיל, וכמו שהמ"ב עצמו כתב שם מחלוקת, ולא הכריע כאשר הכריע כאן).

אלא דקשה דבסי' שס"ז בביה"ל ד"ה ויש היקל בצירוף שיטת הרמב"ם דמועיל מדין כפיה (ברגיל ואוסר ואפי' בע"פ), והרי הרמב"ם חולק כאן וסובר דלא הוי רגיל, וכמו שצדד החזו"א שם בדעת הרמב"ם, והכריח כן דאל"כ גם בב' חצירות יועיל מדין כפייה דהא רגיל ואוסר (ואמאי מבואר במשנה ורמב"ם דבחצר שבין שתי חצירות צריך להודיע להם), וצע"ג.

אלא דעצם קושיית החזו"א לא הבנתי, דמנ"ל דאיירי כאן באוסר בב' חצירות (דילמא מיירי הכא כשאינו אוסר, והו"ל רגיל ואינו אוסר, ומשום הכי אין כופין אותו, וע"כ צריך להודיע), והרי גם לשיטת הטור בהכרח צ"ל דלא מיירי באופן דרגיל ואוסר, דא"כ גם בבית הפתוח לב' חצירות היה מועיל מדין זכות, וכמו שצדד בביה"ל סי' שס"ז ד"ה אבל, והובא בסי' ש"ס דין ד' (בשם כמה אחרונים דברגיל ואוסר מותר ליטול משלו בלא ידיעתו, וא"כ אמאי הכא בפתוח לב' חצירות צריך להודיע, ובהכרח דהכא לא מיירי באוסר).

ואמנם ההוכחה מן הטור יש לדחות למש"כ לעיל סי' שס"ז דין ד'-ה' הערה ב' בדעת החזו"א אליבא דהטור, דהחזו"א מחלק בין אוסר בב' החצירות לאוסר רק בחצר אחת, ואפשר לומר דכאן מיירי באוסר בב' החצירות (אך עכ"פ לגופן של דברים אפשר ליישב כך ד' הרמב"ם, ולעולם גם לרמב"ם נידון כרגיל, ונפק"מ שבאופן של פתוח לחצר א' דהוה כרגיל ואוסר שפיר א"צ להודיע להרמב"ם, ושפיר אפשר לצרף שי' הרמב"ם, וא"ש סתימת המ"ב).

[א.ה. הנה תוכן הערת אאמו"ר שליט"א כאן מבוארת בתוך דבריו, וגם ע"י הסוגריים העגולות שהוספתי בתוך דבריו להבנת הדברים ברציפות, וזה הערה על המ"ב ולא על השונה הלכות.

ויש לי להעיר שבחזו"א לא כתוב שלרמב"ם אינו נידון כרגיל, אלא שנשאר בקושיא על הרמב"ם, ואאמו"ר שליט"א יישב ד' הרמב"ם שבאמת בגוונא דאוסר יודה הר"מ שנידון כרגיל ואוסר וא"צ להודיע, ומש"כ בדעתו דבחצר בין ב' חצירות כאן א"א לכופו, ואף לא ליטול שלא מידיעתו, הוא משום דמיירי באופן דהוה כרגיל ואין אוסר, ויל"ע למ"ד דברגיל ואין אוסר נמי נוטלין שלא מידיעתו, וכמבו' בשונה הלכות סי' שס"ז דין ד', א"כ צ"ע אמאי הכא צריך להודיע דהא הוה כרגיל, ובשלמא על המחלקים בזה בין ב"ב לבני חצר י"פ דהכא מיירי בבני חצר והתם בבני בית, ועי' ב"י וגו"כ הטור ושו"ע, אך להמקילים שם בתרווייהו צ"ע, דהא הכא בכל גווני הוה כרגיל וכנ"ל. ואם א"צ שיהא אוסר, א"כ אמאי צריך להודיעו (ומשא"כ להסוברים דבעינן רגיל ואוסר, באמת יהא כאן חילוק בין גוונא דאוסר לגוונא דאין אוסר, והיינו בין פתוח לחצר א' לפתוח לב' חצירות, ואין רגיל בזו או רגיל בשניהם וכנ"ל), וצ"ע].

בענין זיכוי משלו בעירב ונתמעט העירוב ובא לערב במין אחר על בית הפתוח לב' חצירות

ב) שאלה: מש"כ בסוגריים עגולים וז"ל וע"ל וכו' (א.ה. כנר' כך היה כתוב במהדורת הכת"י, ולפנינו ליתא וכדלהלן בהערת העורך), ולזה רמזתם שם בסי' שס"ז (סוף דין ה' בסוגריים ומועתק לעיל בשיח הלכה לסי' שס"ז), לדעתי אין כאן שום מחלוקת (בין החזו"א למ"ב), דהנה בסק"ט הביא המ"ב מחלוקת אם יכול לזכות משלו בפתוח לב' חצירות ולא הכריע, וכאן בסק"ה ובביה"ל ד"ה ואם הכריע להקל (לזכות משלו אפילו בפתוח לב' חצירות), ולכן נראה דהכא שאני מטעם שכתוב במ"ב סוף ס"ק ה' וז"ל וכבר נתרצו לערב יחד עכ"ל, והיינו דכאן בעצם נתרצה לערב להדיא, אלא דלמין ב' לא שמענו שנתרצה, וכיון שמערב משלו אין נ"מ בין המינים, ונחשב שנשאר ריצוי ממש (ולא סתם אומדנא שזכות הוא לו כבציור שבסק"ט דמיירי שעדיין לא שמענו ריצוי להדיא כלל), וא"כ אין כאן סתירה לד' החזו"א (דהחזו"א מיירי באופן דומיא דסק"ט).

ואף דהרמב"ם חולק להדיא על סברא זו כמבו' בביה"ל הנ"ל, הנה לדידיה אפשר להתיר מטעם אחר דהרי מודה שבפתוח לחצר א' אפשר לזכות לו משל המזכה ולערב עליו וכמוש"כ הביה"ל, ולדידן תמיד זה נחשב כפתוח לחצר א' וכמו שכ' הביה"ל בסוף דבריו, ואף דהרמב"ם חולק גם על סברא זו להדיא וא"כ מה הרויח הביה"ל, צ"ל דבב' חצירות מוכח מהגמ' לפי' הרמב"ם דלא מועיל משלו, אבל כיון שיש סברא להחשיבו לדידן כחצר א' (ולבאר שד' הגמ' כמ"ד דפליג ע"ז כמוש"כ הראשונים המובאים בביה"ל), ואף דלא סבירא לן ולא להרמב"ם כן (וכדאסרינן ליטול משלו, ולא מקילים כמו שמקילים בפתוח לחצר א'), מ"מ אינו מוכח מהגמ' להיפוך גם לפי' הרמב"ם.

[א.ה. הערת העורך להערה זו נמצאת להלן לאחר הערה ג'].

בענין ליטול משלהם במין א' אי לא כלה מין ראשון

[א.ה. זה המשך הערה הקודמת, ומ"מ חלקתיו שיש כאן הערה נוספת בסוגיא זו, וכמבו' להלן בהערת העורך להערה ד'].

ג) וא"ת כיון דלהרמב"ם איירי הגמ' במזכה משלו, א"כ מוכח דבנוטל משלהם אפי' באותו המין א"א לערב, או כשלא כלה מין א', ואיך נפסק במ"ב דמועיל, וכאן אין את התירוץ של הביה"ל, דהא בנוטל משלהם אינו מועיל להרמב"ם גם בפתוח לחצר א' [וכמבו' בחזו"א סי' צ"ט ס"ק י' אות א' ואות ב' (ומועתק לעיל בשיח הלכה סי' שס"ז), והרי זה באמת כל דיוקו של החזו"א שם מדאיירי הגמ' (להרמב"ם) במזכה משלו (ולא בנוטל משלהם), יעוי"ש סק"ט]. וליכא למימר דכאן הוי כרגיל לערב, דא"כ גם בב' מינים יועיל (ואפי' ליטול משלו כדין רגיל ואוסר כמבואר לעיל סי' שס"ז), וכמו שהקשה שם החזו"א סוף סק"ט (והובא לעיל בהערה קודמת).

וי"ל דסוף כל סוף זה רק דיוק (דמדאיירי הסוגיא במזכה משלו ש"מ דבנוטל משלהם אסור), ודיוק לא הוי כמוכח להדיא מעצם הפי' בגמ', ולא איכפת לנו שהרמב"ם חולק.

א"נ י"ל והוא העיקר דבאמת י"ל דכאן גם הרמב"ם מודה דמועיל משלהם, די"ל דבמין א' הוי כהסכמה ממש, ואין נפק"מ כלל בין משלו למשלהם, והגמ' נקטה משלו לרבותא דבב' מינים אפילו מזכה משלו אינו מועיל כיון דע"ז אין כאן הסכמה, ולא אמרינן דהוי זכות, ולא דמי לדיוקו של החזו"א דבעצם דינו של חצר א' שמדייק דדווקא משלו מועיל, דשם (מה דמהני בחצר א' ב' מינים במזכה משלו) הוי מדין זכות, ואם מצאנו דמשלו הוי זכות אין לנו ראיה דמשלהם ג"כ הוי זכות.

[א.ה. הנה באמת אאמו"ר שליט"א הרחיב לבאר הערתו אך עדיין קיצר הרבה, והנני רואה צורך להקדים דכפי הנר' בשונה הלכות כת"י היה כתוב כאן שד' המ"ב שמכריע כאן לזכות משלו בפתוח לב' חצירות, סותר לד' החזו"א המובא לעיל סי' שס"ז דין ה', ולאחר הערת אאמו"ר שליט"א חזר בו והסכים שאין כאן מחלוקת, ומ"מ ציין בסוף דין ה' שם לעיין כאן, וסמך על המעיינים שיראו הפלוגתא לכאו' ויתבוננו ויראו שאין כאן פלוגתא, והתבוננות זו מבוארת היטב בד' אאמו"ר שליט"א שהוכיח דבאמת גם המ"ב ס"ל שזה פלוגתא, ולא הכריע להקל לזכות משלו, ובאמת בסק"ט כתוב באופן של סתם להחמיר ויש להקל, שהלכה כסתם כידוע והיינו להחמיר, וכהכרעת החזו"א (וטעם הכרעת החזו"א כבר ביאר מרן שליט"א בתשובתו המובאת לעיל סי' שס"ז דין ה' הערה א' עיי"ש), אלא דהכא שכבר עירב ונתרצה להדיא ס"ל דקיל טפי ונקטינן להקל למעשה, וי"ל שגם החזו"א יסבור כך.

שוב קבלתי מכתב ממרן שליט"א, ונדפס להלן סימן שס"ט עיי"ש, ומדבריו למדתי דבאמת לא קיבל ד' אאמו"ר אלא שמחק כאן בשונה הלכות לפי שאינו מפורש בחזו"א, ויש לבע"ד לחלוק ולומר שהחזו"א יודה למ"ב, אף שמרן שליט"א עצמו סובר דעדיין היא מחלוקת עיי"ש.

ואני העני בדעת התבוננתי עוד בדבר דכבר ציין מרן שליט"א בתשובתו שם לד' החזו"א סי' צ"ט סוף סק"ג שביאר סברתו דאחרי דיש טענה בפתוח לב' חצירות דילמא לא ניחא ליה להתערב, א"כ אמאי הוה בגדר זכות כלל, וכיון שכן הרי כ"ז שייך לגבי כשכל עיקר העירוב אולי לא ניח"ל, אך כשברור שניח"ל בעירוב שכבר נתרצה לערב, א"כ מה שזה מין אחר ממה שנתן, א"כ לגבי כשאין לוקחים ממנו אלא מזכים לו לכאו' פשיטא שזה זכות ומזכים לו, ועי' מש"כ לעיל סי' שס"ז הערה ב' ובהערת העורך שם, דלחזו"א אין חילוק בין נטילה משל בעה"ב לבין לזכות לו, דתרווייהו תלויין בחד טעמא, דהיינו דתרווייהו תליין בנידון אי איכא אומדנא דניח"ל או לא, והכא מצאנו מקום שיש לחלק ביניהם דליכא אומדנא אלא שהודיע שנתרצה, ואנו באים לעשות במין אחר, ולגבי זה שייך לחלק בין נטילה לזיכוי וכנ"ל.

והנה לפי"ז הייתי אומר דבאמת כבר כ' החזו"א בסק"ד שהרבה פוסקים מקילים, אלא שכבר ביאר לן מרן שליט"א שמ"מ החמיר כהרמב"ם דמסתבר טעמיה, א"כ הכא דמסתברא טעם החולקים שפיר יש לנו לסמוך עליהם ולהקל, אף שהרמב"ם עצמו מחמיר גם בעניננו [אלא שד' אאמו"ר שליט"א כאן נכתבו בטרם באה אליו תשובת הגר"ח שליט"א הנ"ל, שקודם כתב הרבה הערות יחדיו ומסרם להגר"ח שעבר על כל ההערות וכתב תשובותיו, ואכמ"ל].

והנה לפו"ר הייתי אומר דבאמת המ"ב יודע שהר"מ כאן מחמיר, ומ"מ הכא יש צירוף של עוד פוסקים להקל בפרט זה דלא כהרמב"ם, אך לאחר העיון באמת זה אינו, דכל המקילים כאן בין המקילים בזיכוי משלו ומפרשים שלא החמירו רק בנוטל משלהם, ובין הסוברים דלדידן פתוח לב' חצירות כפתוח לחצר א' מקילים בכל גוונא, וא"כ חידוש זה לחלק בין סתם מערב בפתוח לב' חצירות לבין מי שעירב ובא לערב עליו ממין אחר בפתוח לב' חצירות, זהו חידוש לחלק ולהכריע מדעתו הרחבה בין רבותינו הראשונים לקבל דבריו של הר"מ בזה ולא בזה, וביותר שלכאו' עד כמה שנפרש כד' הרמב"ם לאסור במזכה משלו, א"כ בהכרח נפרש כן ד' הגמ' בדף פ' ע"ב שכ' דבפתוח לב' חצירות אסור דמיירי במזכה משלו, וא"כ הרי זה נגד גמ' מפורשת, ואם נפרש ד' הגמ' באופן דנוטל משלהם, א"כ אין לנו מקור להחמיר בשום מקום, יעוי"ש בחזו"א סי' צ"ט סק"ד וסק"ט, וא"כ איך אפשר לחלק בזה.

ולזה האריך אאמו"ר שליט"א דכוונת הביה"ל דבאמת יתכן לומר שבאמת בגמ' אינו מפורש לא לכאן ולא לכאן, אחרי שאפשר לפרש ד' הגמ' למ"ד דכל פתוח לב' חצירות הוא חובה שמפסיד שא"י לערב בשניהם, ולדידן דאינו מפסיד וכמבואר בסי' שע"ח לא איירי בגמ' כלל, ואנו צריכים לבד לדון בזה מסברא, ומסברא יש מקום גדול לחלק בין המקרים ומטעם הסברא הנ"ל, והיינו דלהך מ"ד לעולם זהו חוב לערב כיון שא"א לערב עם שניהם, וגם אם הסכים לערב וגילה דעתו לא נהפך עי"ז לזכות, וכיון שזה חוב א"א לעשות כלום בלי דעתו (חוץ ממה שהוא ממש בגדר המשך קיום מה שגילה בדעתו, דהיינו באותו מין או לא כלה מין ראשון, ומקיימים מעשה ראשון שימשיך), אבל לדידן בוודאי אי"ז בגדר חוב ברור שהרי אינו מפסיד כלום, אלא שאין אנו יודעים אם ניח"ל בזה או בזה, ואין יודעים אם זה זכות או לא, וא"כ בוודאי יש לחלק בין גילה בדעתו ללא גילה בדעתו, שכשגילה דעתו כבר אנו יודעים שזה זכות בשבילו דניח"ל, וכשלא גילה דעתו אין יודעים אם זה בכלל זכות, וא"כ שפיר יש לחלק בין האופן שבסק"ה בעירב ונתמעט, לכשבאים לערב תחילה כבסי' שס"ז דין ה', או בנתווספו דיורין שבסק"ט ושונה הלכות כאן דין ו', וא"ש הכרעת המ"ב (שיתכן ומסתברא שגם החזו"א יסבור כך, וכבר כ' שהגר"ח שליט"א הסכים לזה).

וממוצא הדברים נלמד שמש"כ לעיל סי' שס"ז בד' החזו"א שיש כלל שאין לחלק בין לזכות משלו לבין ליטול משלו שלא מידיעתו, דבחד טעמא תליין, הנה הכא בהודיע שרוצה לערב דעדיפא אפילו מרגיל לערב ליכא להך כללא, והנה כאן החילוק אפי' לגבי אינו אוסר כפתוח לב' חצירות ולאותה שאינו רגיל, ואף דבעלמא ברגיל ואינו אוסר ד' החזו"א דאפי' לזכות אין מזכין לו [וכנ"ל סי' שס"ז בשונה הלכות בסוגריים בדין ג' ושם סוף דין ד' ודין ה', ועי' עוד בשיח הלכה שם) דהכא עדיפא טפי מרגיל לחוד וכמוש"נ [ומ"מ כ"ז לגבי לזכות, אך לגבי ליטול משלו שפיר לא עדיפא מרגיל, וע"כ באינו אוסר לא נוטלים שלא מידיעתו, ומה שאפשר ליטול ממנו באין אוסר מאותו מין או בלא כלה מין ראשון, עי' הערה ג' של אאמו"ר ובהערת העורך שאחרי הערה ד' בסופו].

ותוכן המשך ההערה יבואר להלן בהערת העורך להערה ד' עיי"ש].

עוד בעניינים הנ"ל ואם המחלוקת לגבי זיכוי בחצר שבין ב' מבואות והמחלוקת לגבי נטילת בני החצר בפתוח למבוי א' תלויים זה בזה

ד) שאלה: ובהיותי בענין זה יש לי הערה על המ"ב בסק"ט, דהנה בסק"ט הביא ב' מחלוקות כאילו הם נפרדות ולא שייכות א' לב', ובאמת אינו כן, דאם נסבור דבמזכה משלו מועיל גם בפתוח לב' חצירות, בהכרח דבחצר א' מועיל גם ליטול משלהם (דבהכרח צריך להעמיד הסוגיא בדף פ' ע"ב בנוטל משלהם), וכן אם נסבור דבנוטל משלהם אינו מועיל אף בחצר א', בהכרח דבב' חצירות אינו מועיל גם במזכה משלו (דבהכרח צריך להעמיד הסוגיא במזכה משלו).

אמנם אם נסבור דבחצר א' מועיל גם משלהם (והסוגיא מיירי בנוטל משלהם), אינו מוכרח דמשלו מועיל גם בב' חצירות (די"ל דהסוגיא איירי בתרווייהו, וכמו שבאמת החזו"א פוסק דלמעשה שניהם שווים, וכנ"ל בשונה הלכות סי' שס"ז דין ד', ה' (ובהערות הנ"ל בשיח הלכה שם) עיי"ש), אבל עכ"פ אם במזכה משלו אינו מועיל בפתוח לב' חצירות, א"כ בנוטל משלהם אינו מועיל גם בפתוח לחצר א', דכיון דאיירי הגמ' במזכה משלו א"כ משמע דבנוטל משלהם לא מהני, וכמו שדייק החזו"א סי' צ"ט סק"ט [ועי' כאן שעה"צ סק"ו וסק"ח (ונר' שחלק מהמקורות שמביא להמקילים אמנם שווים לב' הענינים,

אך מאידך חלק מהמקילים הזכירו רק בזה או רק בזה, וכאילו שאין מוכרח שכל א' מהם יסבור (לא' מן הקולות)], וצ"ע.

[א.ה. הנה הערה ג' הנ"ל והערה ד' אינם הערות על השונה הלכות אלא על המ"ב (ולא זכינו בזה לתשובת מרן הגר"ח שליט"א בכת"י מאחר שבשעתו עיקר מה שענה בכתב היה במה שנוגע להשונה הלכות), וצריך להקדים לכך הסוגיא בעירובין דף פ' ע"ב, דשם הוא הסוגיא בין דנתמעט העירוב ובין דנתווספו דיורין. ויעוי"ש בסוגיא דמבואר דבנתמעט העירוב אם לא כלה המין הראשון שרי אפי' במין אחר, וכן בכלה וחזר לערב ממין ראשון, אך אם בא לערב ממין אחר לאחר שכלה מין ראשון בעינן דעת מי שמערבין עבורו, וכן בנתוספו דיורין שזה עירוב מתחילה עבור אותן שנתוספו צריך להודיע להם, ומבו' בגמ' דכ"ז בפתוח לב' חצירות, אבל בפתוח לחצר אחת א"צ להודיע בב' המקרים.

והנה נחלקו רבותינו הראשונים אי סוגיא זו מיירי במזכה משלו או בנוטל משלהם, וזה נפק"מ בתרתי, א. לענין אי רשאי לזכות משלו בפתוח לב' חצירות. ב. אי רשאי ליטול משלהם בפתוח לחצר אחת, וב' נפק"מ הללו לכאו' הם בין לגבי נתמעט וכלה מין ראשון לגמרי ובא לערב ממין אחר, ובין לגבי נתווספו דיורין שבא לערב עליהן בלי ידיעתם. ולכאו' עוד נפק"מ מזה לגבי לא כלה מין ראשון ובא לערב מין אחר, או בבא לערב מאותו המין, אי רשאי רק בזיכוי או גם בנוטל משלהן.

והנה במ"ב בסק"ט מיירי בנתוספו דיורין, ומביא ב' המחלוקת לגבי הנפק"מ הנ"ל אלא שלא תלאן זב"ז, ולכאו' תלויין זב"ז, שהרי אי סוגיין במזכה משלו למדנו ב' חומרות לאסור בזיכוי בפתוח לב' חצירות, ושאין מקור להקל ליטול משלהן בחצר אחת, משא"כ אי סוגיין בנוטל משלהם למדנו קולא ליטול משלהם בחצר אחת, ואין לנו מקור להחמיר לזכות משלו בפתוח לב' חצירות. וע"ז העיר אאמו"ר שליט"א בהערה ד' דאמאי לא העמידו המ"ב להנך ב' פלוגתות כפלוגתא אחת [והנני העני בדעת מוסיף להעיר דעי' היטב בל' המ"ב שם דלגבי לזכות משלו בפתוח לב' חצירות העמיד ד' המחמירין בסתם וד' המקילים כי"א, ונמצא שמכריע להחמיר, ולגבי הפלוגתא ליטול שלא מידיעתו בחצר אחת העמיד הפלוגתא בי"א וי"א, ויש אומרים בתרא הם המקילים, ונר' לכאו' שנוטה להקל, ועי' עוד ביה"ל סי' שס"ז שנר' כך, ולכאו' להנ"ל הרי ב' הפלוגתות תלויין זב"ז, וצ"ע]. וזה תוכן הערת אאמו"ר אות ד'.

והנה לגבי נתמעט העירוב היקל המ"ב לגמרי בב' העניינים, שהיקל במזכה משלו בפתוח לב' חצירות וכמבו' בביה"ל, וכן לגבי ליטול משלהם בחצר אחת וכמבו' בסק"ה, וכמו"כ חזינן שהיקל ליטול משלהם אפי' בפתוח לב' חצירות בלא כלה מאותו המין או במערב מאותו המין, עי' בסק"ד, ועי' היטב בשונה הלכות כאן דין ד', ולכאו' כ"ז דלא כהרמב"ם, דהרי לר"מ כולה סוגיא במזכה משלו, אבל ליטול משלהם אין שום היתר בכ"ז, וגם במזכה משלו אסור במין אחר כשכלה מין ראשון בפתוח לב' חצירות, ולכאו' לפי"ז לא חש להרמב"ם כלל, אך הרי בסק"ט חשש לד' הרמב"ם ואיך כאן היקל.

והנה לגבי ההיתר ליטול משלו בחצר אחת כבר נת' בד' אאמו"ר שליט"א לעיל הערה א' די"ל דהרמב"ם ס"ל דהסוגיא דאסרה ליטול משלו בחצר בין ב' חצירות, מיירי באין אוסר כלל, והיינו לגבי החצר שאין רגיל שם, ומשום הכי לא התירו אפילו בנתמעט דחשיבא כרגיל לערב, אך מ"מ לעולם לו יצוייר גוונא דאוסר, וכגון שרגיל וכ"ש בחצר אחת א"צ להודיע אפילו ליטול משלהם, ומשום דבנתמעט חשיבא כרגיל לערב, וברגיל ואוסר הרי אפשר להרמב"ם אפי' לכופו, וכ"ש ליטול שלא מידיעתו, וא"צ לומר דמזכין לו [ובאמת שמה שהרמב"ם מעמיד הסוגיא במזכה משלו, ללמדך דאפילו הכי לא מהני באינו אוסר, או עכ"פ משום נתוספו דיורין שזה בגדר אינו רגיל לערב, דבזה להר"מ אפי' באוסר אין נוטלין שלא מידיעתו דהרי אין כופין אותו, ועכ"פ אין מקור שהרמב"ם יאסור ליטול משלו בחצר אחת או בפתוח לב' חצירות באופן שאוסר, דהו"ל כרגיל ואוסר].

ולגבי ההיתר לזכות לו בפתוח לב' חצירות, עי' לעיל בד' אאמו"ר שליט"א הערה ב', דאף שהר"מ אוסר, המ"ב הכריע להקל כיון דסוכ"ס נתרצה לערב, ומה שמערב עליו במין אחר כשמזכה עבורו אין סברא לומר דלא חשיב זכות, דכיון שכל הנידון רק בקפידא דמינים בזה פשוט שזה רק כלפי ליטול משלו, ואף שלכאו' זה גמ' מפורשת להרמב"ם, ואם המ"ב לקמן סק"ט חושש להרמב"ם הרי נמצא שחושש לפי' זה בגמ', הנה כבר ביאר אאמו"ר שליט"א שם די"ל דיש לפרש הסוגיא למ"ד דבפתוח לב' חצירות יש הפסד ואינו זכות וגרע טפי, ואין ללמוד מזה לדידן, וע"כ אף שבסק"ט חושש להרמב"ם זהו משום דהתם מסתבר טעמיה, ומשא"כ הכא, אך לא משום שחושש לומר שבגמ' מפורש כן, וכמו שהארכתי לעיל בהערת העורך להערה ב' עי"ש.

אמנם לגבי ליטול משלו בפתוח לב' חצירות ולא כלה ממין ראשון, או כשנוטל מאותו המין, בזה עדיין י"ל דהרי לרמב"ם לא מהני, והכא ליכא למימר דברגיל ואוסר דמהני להר"מ בחצר אחת, דהרי מדלא שרינן ליטול ממין אחר כשכלה מין הראשון ש"מ דהך סברא דנתרצה לערב אינו אלא ברגיל לערב דלא מהני אלא כשאוסר, והכא גם אי"ז זיכוי אלא נטילה משלו, וא"כ לא שייך כאן לא מש"כ בהערה א' ולא מש"כ בהערה ב', וע"ז סובב תוכן הערה ג' של אאמו"ר שליט"א.

ועי"ש שכ' סברא דהכא דהוה כנתרצה לערב עדיף מרגיל, ועכ"פ לגבי להמשיך את המעשה הקודם דלא כלה מין ראשון או מאותו המין א"צ לדין זכות ולא לדין רגיל ואוסר, אלא נחשב כאילו אמר מפורש ע"ז שמסכים, ומשום הכי שרינן ליטול משלו, אלא דעדיין תקשי שהרי עד כמה שחושש בסק"ט להר"מ, א"כ להרמב"ם כאיכא גמ' מפורשת דאין ליטול משלו, וע"ז תי' אאמו"ר שליט"א דבגמ' לא מפורש שלא מהני ליטול משלו אלא דמיירי במזכה, וי"ל דלרבותא נקטינן במזכה דגם בזה איכא גוונא דלא מהני [ועי"ש מש"כ בתחילה עוד תי', אך לבסוף כ' תי' ב' וכ' שזה העיקר].

והתבוננתי דלד' אאמו"ר שליט"א נמצא דאף שבגמ' מיירי להר"מ במזכה משלו עדיין אין הכרח לאסור ליטול משל מי שמערבין עליו, ולכאו' א"כ יש מקום לחומרא דמזכה משלו בפתוח לב' חצירות בנתווספו דיורין, או מערב בתחילה בלי להחמיר ליטול משל חבירו כשאוסר, דהיינו בפתוח לחצר א', ואף שב' הסברות של אאמו"ר שליט"א בין דהערה א' ובין דהערה ג' לא שייכי בזה, אך עד כמה שס"ל שאי"ז כמפו' בגמ' לאיסור, דגמ' מיירי באין אוסר, וגם מה שנקטה זיכוי ולא נטילה משלו לרבותא דזיכוי דאיכא גוונא דלא מהני, א"כ גם ל"ק מה שהק' בהערה ד', דא"ש מה שהמ"ב לא ס"ל שב' הפלוגתות מוכרחים להיות תלויים זב"ז, דאף שכן ד' הר"מ אך בגמ' אינו מוכרח, וא"כ מסברת האחרונים או סברת המ"ב יכול לחלק ביניהם [אך החזו"א לא ס"ל לחלק כי אם בגונא דנתמעט שגילה בדעתו שרוצה לערב ומטעמים הנ"ל, וגם המ"ב בכה"ג פשיטא ליה ומכריע בהחלט לחלק ביניהם, אך מ"מ המ"ב הבין בד' האחרונים שגם בנתוספו יש לדון לחלק, וע"כ לא תלאן זב"ז, וגם חילק קצת ביניהם וכנ"ל בהערה ד' של אאמו"ר ובתחילת הערת העורך כאן].

ועוד התבוננתי דכבר כ' אאמו"ר שליט"א בהערה ד' דהמפרשים הסוגיא ליטול משלו עדיין יכולים להודות דבזיכוי נמי אסור, וא"כ י"ל דהמ"ב ס"ל לעיקר דהסוגיא בנוטל משלו, אלא שחשש להרמב"ם בדין זיכוי משלו בנתוספו דיורין או במערב תחילה מסברא דנפשיה, דמסברא יש מקום גדול לומר דאין לחלק בין ליטול משלו למזכה, וע"כ נטה יותר להחמיר בענין זיכוי מבענין נטילה משלו בלא ידיעתו בחצר אחת וכנ"ל, דאם הסוגיא מיירי בנוטל משלו למדנו כמה קולות המבו' בס"ק ד', ה' וגם לנתוספו דיורין, אלא שכיון שכל הצד להחמיר במזכה משלו הוא מסברא, א"כ היכא דלא מסתבר סברת הר"מ וכגון בנתמעט העירוב לא חש לה, שהרי סוכ"ס אין ע"ז גמ' מפורשת דהסוגיא לא מיירי במזכה, ומשום הכי דינא דמזכה בסברא תליא, ודו"ק. והנה תי' זה נר' שאף שהוא עיקר ונכון, שהרי נר' באמת דס"ל לעיקר הדין להחמיר בזיכוי באין אוסר, ולהקל בנטילה שלא מידיעתו באוסר וכדמשמע בסק"ט [אך מ"מ מדהביא גם ד' האוסרים בזה ולא החליט נגדם, ולדידהו הסוגיא מיירי בזיכוי ולא בנוטל משלו, א"כ בענין לפרש כיצד התעלם מהם לגבי נתמעט העירוב, ובזה בענין לד' אאמו"ר שליט"א ולמש"נ], ודו"ק היטב בכ"ז].

בענין נתמעט והוסיף וכלה מין ראשון [ובענין בא להוסיף בנתמעט לאחר שבת א' בכדי שאם יכלה מין ראשון לגמרי ישאר התוספת כשיריים]

ה) שאלה: במש"כ בסופו ואם נתמעט וכו' ובסוגריים וממילא וכו', צריך להדגיש שכ"ז מיירי בשבת ב' דווקא וכמבואר למעיין היטב בחזו"א, דאל"כ הרי זה נגד משנה מפורשת בדף פ' ע"ב.

תשובה: מש"כ שזה נגד משנה מפורשת לא הבנתי, אבל עצם ההערה נכונה דאי לאו הכי פשיטא דהוי כלה.

[א.ה. הנה באמת בשונה הלכות הוסיף עפ"י הערת אאמו"ר שליט"א דמיירי בשבת ב', וכאשר הסכים עמו מרן שליט"א בתשובתו, אמנם לי' העני בדעת לא נתבררו ד' השונה הלכות, והנני מוכרח להעתיק תחילה לשון מרן החזו"א זלל"ה בסי' ק"א סק"א, וז"ל: בהגהות מהרל"ח הק' הא שיורי עירוב כל שהו, ותירץ דמוסיף שאם יכלו השיריים יסמוך על התוספת, וכעין זה פי' הב"ח, ומיהו אפשר דכה"ג צריך דעת כשמערב משלהם, דמה לי' נתמעט מה לי' לא נתמעט, שאי אפשר ליטול ב' עירובין לאחריות בלא דעת, עכ"ל [והמשך ד' מרן ז"ל בס"ק זה מובאים בשונה הלכות בתחילת הסעיף, ולא העתקתי רק מה שנוגע לכאן]. והנה לכאו' כוונת החזו"א שדן בנתמעט לאחר שבת ראשון, ומצד הדין העירוב כשר וא"צ להוסיף כלל, אלא שזה רוצה להוסיף בכדי שאם יכלה מין ראשון ישאר תוספת זה, וע"ז כתב שכיון שאי"ז תוספת הנצרכת אלא לאחריות בזה לא אשכחן היתר לערב בלי דעת, כי אם מה שנצרך עכשיו לצורך העירוב [וצ"ל דמש"כ שמוסיף לכשאם יכלה היינו אם יכלה לאחר שבת הב', דאל"כ לא מהני תוספת זו להחשב שיריים של עירוב הראשון אחרי שלא חל, שעדיין לא עבר על התוספת שבת אחת ששימש כעירוב, ופשוט, ומשום הכי יותר מובנים ד' החזו"א דנמצא שלשבת זו לא נצרך, ולא יועיל אם יצטרכו, וזה רוצה להוסיף שלא מדעת בשביל שאולי זה יעזור עי"ז לשבת הבאה, וד"ז לא אשכחן היתר לעשות שלא מדעת]. והנה אם כן פשוט שכל ד' החזו"א הם לאחר שבת א', דבערב שבת ראשונה התוספת הכרחית לצורך שבת זו ולא רק כאחריות, ועיי"ש בחזו"א בהמשך שמוכח שמהרל"ח פי' סוגיא זו בנתמעט לאחר שבת א', וע"ז ג"כ קאי ד' החזו"א כן, ולכאו' זו כוונת אאמו"ר שליט"א במש"כ דד' החזו"א מיירי בשבת ב' כמבואר בחזו"א, דאל"כ הוה נגד משנה מפורשת.

אמנם מה שמרן שליט"א לא הסכים עמו שזה נגד משנה מפורשת, דעי' היטב בשן"ה שמפרש ד' החזו"א באופ"א לגמרי, שבשו"ה כאן כתב דבנתמעט והוסיף וכלה מין ראשון אי מהני להחשב כנתמעט לגבי שממילא יערב שלא מדעת אפילו ע"י מין אחר, או דחשיב כלה מין הראשון וכבא לערב לאחר שכלה מין הראשון, וע"ז כ' דד' החזו"א דאפשר דמיקרי כלה מין הראשון וצריך דעת.

והנה באמת שאם פי' כן ד' החזו"א לכאו' יש להסתפק ספק זה אף בערב שבת ראשון, שהרי באמת גדר החקירה בזה אם אזלינן בתר מעשה הראשון, וכל שכלה מעשה ראשון תו מיקרי כל דבר כמתחיל, שהרי זה כבר לא יצטרף למעשה הראשון, או דעיקר הנידון כל שהעירוב הראשון קיים ואי"ז עירוב חדש, וה"נ אי"ז עירוב חדש, דתוספת ראשונה הצטרף לעירוב ראשון, ועכשיו הוא כבר שיירי עירוב ראשון שאי"ז עירוב חדש, וא"כ הך ספק יתכן גם קודם שבת ראשונה.

אלא שכפי הנר' ס"ל למרן שליט"א שאחר שחלות העירוב חל רק ביה"ש, א"כ אין על התוספת שם שיירי עירוב ראשון, שהרי לכשיכנס שבת יחול העירוב רק ע"י ב' התוספות, ולא על מה שנתן המערב תחילה כלל, שזה כבר כלה עד בין השמשות, וא"כ שפיר מיקרי כמערב תחילה ולא כממשיך עירוב ראשון, ומשא"כ בשבת ב' יש לעיין, דהרי בשבת א' חל עירוב על מין שנתן ראשון עם התוספת ואח"כ כלה מין ראשון, ונשאר התוספת שהוא שיירי עירוב ראשון אף שהוא לא שיירי מעשה ראשון, וזהו שכ' מרן שליט"א בתשובתו שמקבל הערת אאמו"ר להדגיש דמיירי בשבת ב', דאל"כ פשיטא דהוי בכלל כלה ולא בכלל נתמעט [אך מ"מ לא הסכים שזה משנה מפורשת, דעל ציור זה אין משנה, וכפי הנר' אאמו"ר שליט"א פי' ד' החזו"א כדפירשתי לעיל, ובזה בודאי שבער"ש ראשונה יש משנה מפורשת שא"צ דעת, ולא דק בלשון השונה הלכות שפי' ד' החזו"א באופ"א לגמרי].

ואמנם בעניי ד' השונה הלכות צלע"ג, דלא ידענא היכן מצא ספק זה בחזו"א, ואמאי לא פי' ד' החזו"א כפשוטו וכמוש"כ לעיל, ובפרט שלענ"ד בחזו"א מפורש להיפך, דבחזו"א שם בהמשך הס"ק כ' [ומובא בשונה הלכות בתחילת הסעיף] דבכלה חלקו של הנותן לגמרי אך נשאר חלקים של אחרים מיקרי נתמעט, והנה כאן ליכא המשך מעשה ראשון אלא המשך עירוב ראשון, וא"כ נלמד מזה גם לנתמעט והוסיף וכלה מין ראשון דלא גרע מחלקו של אחר, דסוכ"ס זה המשך עירוב ראשון, והנה בחזו"א שם מיירי לגבי שבת ב', דקאתי לפרש ד' הטור גם בנתמעט לאחר שבת א', עיי"ש היטב, וא"כ אין לי הוכחה איך יהא לגבי ער"ש א' אי בזה שפיר בענין שלא יכלה חלקו של ראשון, וכאשר לגבי ער"ש א' פשיטא ליה למרן שליט"א טפי דמיקרי כלה וכנ"ל, אך בשונה הלכות כאן העתיק לדין זה גם לגבי ערב שבת ראשונה [עי' היטב בסוגריים המרובעות השני בדין זה], וא"כ דבריו סותרין זא"ז דמ"ש נשאר חלק חבירו מנשאר התוספת דלכאו' שוין, ועכ"פ גם אם נמצא חילוק בכ"ז מ"מ לא ידענא היכן נמצא ד"ז בחזו"א, ואמאי פי' כן.

ועוד לא הבנתי לשון השונה הלכות שהוסיף בסוגריים וממילא א"א להוסיף בלא דעתם כשנתמעט, ולא הבנתי מה הוסיף על מש"כ כבר בפנים אפשר שצריך להודיעם, גם לא הבנתי דלכאו' ספק הנ"ל מיירי דווקא בער"ש א', שהרי בער"ש ב' כיון שנשארו שיריים ע"י תוספת שהוסיף בער"ש א' א"כ א"צ להוסיף כלל, ולמאי נפק"מ ההוספה וצע"ג.

שוב התבוננתי בלשון השונה הלכות והבנתי שכוונתו במש"כ בפנים וז"ל: אפשר שצריך להודיעם דהיינו אף כשלא בא להוסיף אלא הוסיף מער"ש וכלה לאחר שבת א', דנשאר רק התוספת שצריך להודיע, וכך באמת משמע הלשון למדייק היטב, ורק בסוגריים הוסיף שממילא כל פעם שנתמעט לאחר שבת א' ובא להוסיף כדי שאם יכלה יישאר התוספת, שא"א להוסיף בלי דעת, שהרי גם אם יכלה לא יועיל התוספת בלי דעת, אך ד"ז כ"ש שתמוה בעיני היכן מצא ד"ז בחזו"א, וגם לכאו' לא מסתבר כלל לחדש דבר כזה שכשהוסיף בער"ש א' וחל, ואח"כ כלה מאלו מין א' ולא בא לעשות מעשה חדש שצריך להודיע, דמהיכא תיתי ד"ז והרי כבר חל עירוב וכבר זכו, ומה"ת שצריך להודיע, ואם כי לשון השונה הלכות מכריח לפרש כן כוונתו, אך קשה לי לקבל שבאמת נתכוין לכך. אכן כאשר שאלתי את פי רבינו שליט"א מה כוונתו בשונה הלכות, וכתבתי לו ב' הפירושים הנ"ל, ופי' זה האחרון כתבתי כפי' ב', השיב לי וז"ל: **לכאו' תפוס לשון אחרון**. וגם שאלתי אם לפי"ז מתפרש מש"כ בסוגריים ממילא כמוש"כ לפי דרך זה, והשיב לי וז"ל **לכאו' נכון**.

* * *

סימן שס"ט

שונה הלכות סי' שס"ט דין א'-ב': הנותן מעות לנחתום וא"ל אם יבואו בני החצר לקנות ממך ככר לעירוב זכה לי בעירוב שיהא לי חלק עמהם בשביל מעה זו אינו עירוב אפי' זיכה החנוני ע"י אחרים לכל בני החצר וזיכה גם לו בכלל האחרים כיון שלא פרט שמו בהדיא מסתמא לא ניחא לי' ליתן לו במתנה רק בשביל מעותיו ומעות אין קונות נמצא שאין לו חלק בעירוב אבל אם פרט שמו בהדיא הרי זכה לו וזכין לאדם שלא בפניו וי"א דאפי' פרט שמו לא מהני כיון שנתן מעות אפשר דלא ניחא לי' במתנה ומעות אין קונות ואם נתן לו כלי בתורת קנין חליפין

קנה עירוב וכן אם קנה החנוני במעה שנתן לו לחם מן השוק או שאמר לו ערב לי אפי' זיכה לו ע"י אחר אח"כ בסתמא ולא פרט שמו או שהי' בעה"ב שאין דרכו למכור אפי' אמר לו זכה לי ונתן לו בעה"ב מכככרו וזיכה ע"י אחר בכל אלו הוי כעשאו שליח לערב וזיכה לו במתנה ומהני (ס"א וסק"א ב' ג' ד' ה' ו' ז' ח') וכן אם החנוני הי' א' מבני החצר מהני (חזו"א או"ח סי' צ"ט סק"ח) ובחזו"א כתב דכל אלו לאו בתורת מתנה מקנה לו אלא שמוכר לו והמעה של החנוני רק שמזכה לו ע"י הקנין ולא במעות ואם אומר לחנוני זכה לי אין מכוין להקנותו אלא במעות ואם זיכה לו בהדיא ופרט שמו ודאי מהני דזכין לאדם שלא בפניו ואין חולק בזה (שם סקי"ז).

וי"א דאם זיכה לו ע"י אחר מהני בכל גווני אפי' לא פרט שמו וצ"ע לדינא (בה"ל ד"ה אפי') וכן פסק בחזו"א דכה"ג מהני [וגם החנוני קנה המעה] ורק בבית שבין שני חצרות [או חצר שבין שני מבואות] בזה לא מהני ואפי' זיכה לו בהדיא ע"י אחר (חזו"א או"ח סי' צ"ט סקט"ו ט"ז).

בירור ד' החזו"א בענין זיכוי העירוב ללוקח ע"י אחר כשפירט שמו להדיא

שאלה: במש"כ בדין ב' בסופו (בשם החזו"א) ואפי' זיכה לו בהדיא וכו', לכאו' כוונתכם דאפי' כשפירט שמו להדיא לא מהני, ולא מצאתי זה בחזו"א.

תשובה: כך החשבון לפי החזו"א.

והגר"צ שליט"א הוסיף אח"כ בכתביו שהוא ג"כ מודה לכך, וז"ל: לכאו' הוא צודק.

[א.ה. הנה עי' לעיל דין א' שבמ"ב מובא מחלוקת להסוברים דלא מהני לזכות לו ע"י אחר, אי מהני זיכה ופירט שמו בהדיא עיי"ש, ועיי"ש שהחזו"א מיקל בזה דאם פירט שמו להדיא ודאי מהני עיי"ש. וא"כ לכאו' איך כתב כאן דלא מהני אפי' פירט שמו להדיא, אך באמת עיי"ש חזו"א ס"ק י"ז דטענתו דלמ"ד דמזכין עירובי חצירות שלא מדעת ודאי מהני בכה"ג, ולפי"ז למש"כ החזו"א עצמו דכל סימן זה לא נפק"מ לדידן רק בחצר שבין שני מבואות או בית בין ב' חצירות וכמבו' שם סקט"ו, וכדהביא בשונה הלכות כאן דין ב', א"כ בזה הרי לכו"ע אין מזכין שלא מדעת, וא"כ אין כבר מקום לקושיית החזו"א, ושפיר י"ל דלא מהני אפילו במזכה ומפרט שמו להדיא, אלא שעדיין אי"ז מפורש דלא מהני, ורק יישבתי שלא יקשה סתירה אהדדי.

אך באמת כך עולה החשבון לפי ד' החזו"א המובא בשונה הלכות סי' שס"ז, ומקורו מסי' צ"ט סקי"ו (ועי' שיח הלכה סי' שס"ז), דלד' החזו"א היכא דאין מערבין בלי דעת גם ע"י זיכוי א"א לערב בלי דעת, וכיון דהטעם דכל סי' זה נאמר בחצר שבין שתי מבואות וכדו' משום שבכה"ג אין מערבין שלא מדעת, וכמבו' בד' החזו"א ס"ק ט"ו, ט"ז, י"ז עיי"ש, א"כ יסבור כהסוברים שאפי' לפרט שמו להדיא לא מהני, שאי"ז בגדר זכות כלל, ולא שייך כאן דין זכיין, ולא מהני אלא כשיכול לחזל על ידי מה שנתן הלה לחנווני כגון במעות ואמר ערב, או כשנתן כלי וע"י קנין חליפין, אבל לא כשצריך לחזל על ידי דין זכייה.

אך באמת בעניי לא ברירא לי ד"ז, דאמנם מד' החזו"א סקי"ז אין מקור להחמיר בזה, ואמנם נכון שד' החזו"א דהיכא דלא מהני בלי דעת לא מהני ע"י זכייה, אך כאן שכבר נתרצה לערב מה"ת לא יועיל זכייה דכבר גילה דעתו שניח"ל, וי"פ כולה סוגיא כשלא נתכוין בדרך זכייה להדיא אלא בעד המעות, וכאשר הביא בשונה הלכות סוף דין א' בשם החזו"א, ומנין לומר שהחזו"א מחמיר בזה [ואם כי יש לדחוק ולומר דגילוי דעת לא משוי ליה זכות [וכך צ"ל להרמב"ם המובא בביה"ל סי' שס"ח דבנתמעט א"א לזכות לו, אך עי' בשיח הלכה שם הערה ב' בד' המ"ב והחזו"א דלא ס"ל הכי עיי"ש], וגם שי"ל שגילוי דעתו הוא רק על האופן שגילה דעתו, דהיינו בעד מעותיו או כלי שלו וכו' כפי מה שאמר ונתן, אך מ"מ מנלן שד' החזו"א כן, וצל"ע].

ואחר שעיינתי בדבר עוד האיר ד' את עיני וזכיתי לעמוד על ד' מרן הגר"ח שליט"א, והבנתי כוונתו במש"כ דכך יוצא החשבון, שכוונתו עפ"י ד' החזו"א סי' צ"ט ס"ק י"ג, י"ד שכ' דכל מידי דאינו זכות לא חשיבא נתינת המעות לקנות ככר לעירוב, כגילוי דעת שהעירוב זכות בשבילו, ועיי"ש שכ' שבראי"ש מבו' דלא כדבריו, ואין הלכה כהרא"ש בזה, עיי"ש בדבריו, ולפי"ז צדקו ד' מרן שליט"א במש"כ דנידון זה שנוי בפלוגתת מ"ב וחזו"א.

אלא שמעתה חוזרני לד' אאמו"ר שליט"א שכ' לעיל בסי' שס"ח דהחזו"א מודה לביה"ל סי' שס"ח שפוסק דבנתמעט העירוב וכו' אפשר לזכות ע"י אחר אפי' בבית בין שתי חצירות, ואף דבעלמא החזו"א מחמיר בזיכוי [עי' סי' צ"ט סקי' דין ט' ושונה הלכות סי' שס"ז] דהיכא שאין נוטלין בלי דעת, גם אין מזכין הכא בעירב וכלה מין ראשון, שאני שכבר גילה דעתו שרוצה לערב, ועי' בשיח הלכה שם, דלכאו' נלמד מכאן דגילוי דעת שרוצה לערב לא משווי ליה זכות, והביה"ל שם לשיטתו במ"ב כאן סי' שס"ט שמיקל לזכות ע"י אחר, אך החזו"א אולי יחלוק גם בסי' שס"ח, ובאמת אולי יש לחלק בין גילוי דעת שע"י נתינת מעות, לגילוי דעת כשכבר נתן להעירוב וכבר נתערב אלא שכלה מין ראשון.

וכששאלתי כעת סמוך להדפסה לפני מרן שליט"א אם יש לחלק בין ד' החזו"א המובא בסי' שס"ז דין ה' דהיכא דא"א בלי דעת לא מהני זכיה, להיכא שכבר גילה דעתו שנתרצה לערב, השיב לי וז"ל: **איני רואה מקום לחלק,** עכ"ל. והיינו שבאמת ס"ל דהחזו"א חולק בכל גווני, ושלא כד' אאמו"ר שליט"א. ועי' מש"כ בשיח הלכה סי' שס"ח שם בענין זה, שלכאו' הסכים עם אאמו"ר שליט"א. וצ"ל שמ"מ אחר שיש לבע"ד לחלוק כבר לא קבע במסמרות בסי' שס"ח שהחזו"א חולק, אך מ"מ לקושטא דמילתא ס"ל למרן שליט"א דהחזו"א פליג בכ"מ, וכדמוכח הכא. ועי' היטב בלשון השו"ה סי' שס"ז דין ה' וסי' שס"ח ובמש"כ שם].

* * *

סימן ש"ע

סי' ש"ע דין י"ז: מי שיש לו מלמד או סופר בביתו וכן תלמידים הלומדים בפני הרב ודרים בביתו כל א' בחדרו [ואין לבעה"ב תפיסת יד אצלם דאל"ה אין אוסרים בכל גווני כנ"ל דין י"ג] אפי' יש לכל א' פתח פתוח לחצר ואוכל וישן בחדרו אין אוסרים על אנשי החצר ולא זה על זה משום שכולם משתמשים בשל בעה"ב באפי' ובישול ובכל דבר חשובים כולם כאילו אוכלים וישנים במקום א' ועוד שאין משאיל להם רשותו לאסור עליו וכ"ז בשהי' שאול להם אבל אם הי' מקום החדרים קנוי או מושכר להם או אפי' שאול רק שמשתמשין כל א' בפ"ע בחדרו אוסרין דדווקא בצירוף שני הטעמים ביחד מקילינן מיהו זה דווקא במשאיל להן לזמן שאין יכול לסלקן בכל שעה אבל אם יכול לסלקם בכל שעה כגון שלא השאילו זמן מיוחד אין יכול לאסור עליו אפי' אופה ומבשל בפ"ע וי"א דהכל תלוי אם יכול לסלקם ואם אין יכול לסלקם צריך עירוב אפי' אופין ומבשלין יחד (ס"ג וסקל"ג ל"ה ובה"ל ד"ה אינם) ובחזו"א כתב דלפ"ד התוס' אין להקל בזה אא"כ יש ג' תנאים א' שכולם משתמשים בבית בעה"ב באפי' ובישול, ולאו דוקא באפי' ובישול אלא שחדרם פתוח לחדר בעה"ב ונטפלים לבית בעה"ב כדרך בני ביתו, ב' שאין משאיל רשותו כדי לאסור עליו, ג' שיכול לסלקם [וכשיש ג' תנאים אלו יש להקל ואפי' הי' מושכר להם כן משמע בחזו"א סקל"א] אבל אם חסר א' מטעמים אלו אין להקל ולפ"ד הרשב"א וריטב"א אין תלוי כלל באפי' ובישול ואוסרים אפי' יכול לסלקם אבל במה שיכול לסלקם לחוד לכו"ע לא מהני (או"ח סי' צ' סקל"א ל"ב ל"ג וסי' צ"ב) ואע"ג דאפי' ובישול יחד לא מהני לחודי' להתיר מיהו אם גם כולם עוברים דרך הבית הזה לחצר או לרה"ר ואין לכל א' פתח מיוחד לצאת בו חשובים כולם כבית א' וצ"ע (בה"ל ד"ה אינם ושה"צ אות י"ד) ודעת החזו"א שאין לחלק בזה ולא מהני (או"ח סי' צ"ב ומש"כ בסי' פ"ב סק"ז ד"ה רא"ש השמטנו שאינו עולה לפי מסקנתו בסי' צ').

דעת החזו"א אימתי אין השוכר אוסר על המשכיר

שאלה: מש"כ בחזו"א כתב דלפ"ד תוס' וכו' ולפ"ד רשב"א וכו', עי' בס"ק ל"ג בסופו שמשמע שמיקל לדינא כדעת תוס'.

[א.ה. הנני מעתיק מקצת מל' החזו"א ס"ק ל"ג בסופו וז"ל: ולדינא א"א להקל כדברי המ"מ בשם הרשב"א מכח ההיא דירו', ואף במצי לסלוקי' אם לא בהשכירו חדר בביתו ומשתמש עמו ויכול לסלוקי', וכאופן דמקילינן בישראל שהכניס מלמד וסופר בביתו, עכ"ל. והנה עיקר כוונתו שלא להקל כרשב"א שהביא המ"מ דמקילים מחמת סברת עד כאן לא השכיר לו לחוד, אלא שלמעשה משמע דלדינא אין להקל כך אך יש להקל כתוס', אף שלרשב"א וריטב"א שבס"ק ל"ב ונזכרים כאן בשונה הלכות אין להקל בכל גווני, וא"כ מוכח שפוסק כתוס', ובאמת שהשו"ע פסק כתוס' בסוף ס"ג, ולא ידענא אמאי לא הזכיר ד"ז בשונה הלכות, וחשבתי שאולי סמך ע"ז שבלא"ה השו"ע פוסק כתוס', ולא נתכוין בהבאתו ב' השיטות לומר שזה ספק איך ההלכה. ושאלתי את מרן שליט"א בטעם שהשמיט את הכרעת החזו"א הנ"ל שמכריע כהתוס', והשיב לי וז"ל: **אח"כ פקפק שם משום הגהת הגר"א עיי"ש.** עכ"ל (והמעיין יעיין שם היטב וצ"ע בזה)].

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין כ"ג: ולכן שכנים שיש להם חצר בשותפות ושכחו לערב וסעודתן נמצא בתנור א' של א' מהשכנים נהי שאין יכולין לסמוך ע"ז משום שיתוף כיון שלא סמכו ע"ז מאתמול כדלקמן סי' שפ"ו דין ט"ו וכ"ש לעירובי חצרות שצריך פת מ"מ אם חדר התנור אין אוכל שם א' מאנשי הבית בכל שבת דינו כחצר ומותר להוציא כלים ששבתו בתוכו בלא עירוב לחצר אחרת לכן יכול להוציא התבשילין ולהביאן דרך החצר לחדר שאינו מקום פיתא ולאכל שם [אבל לא לחדר שאוכלין בו תמיד עד שיבטלו הרשות כדלקמן סי' ש"פ] ואע"ג שעכשיו דעתו לאכל בחדר זה הוי כבא ישראל בשבת דמבואר בסי' שע"א דין א' דאינו אוסר מיהו לד' הגר"א שם שפסק כדעת הרשב"א וריטב"א אפשר שגם בזה אוסר דהא לדידהו אם הלך לשבות בחצר אחרת ונמלך ושב בשבת אוסר להכניס לביתו מיהו יש להסתפק בכלים ששבתו בבית הזה והוציא לחצר [דרך מלבוש] אם מותר להוציאו מחצר לחצר ומיהו מבית לחצר ודאי אסור אבל מחצר לחצר י"ל כיון שלא שבתו בכניסת השבת בבית הרי הן ככלים ששבתו בחצר ואם חדר התנור אין בו דע"ד (ע"ל דין ו') אפי' אוכלין שם דינו כחצר וכן אם יש בו דיורים הדרים כל א' בפ"ע בחדר שיש בו דע"ד ועוברין דרך חדר התנור הרי הוא בית שער דרבים אפי' אוכלין שם ודינו כחצר [ויכול להביא משם לחדר שאין אוכלין בו או שאין בו דע"ד] אבל אם אין דרים כל אחד בחדר בפ"ע או שדרים בחדר שאין בו דע"ד דלא מקרי בית הו"ל בית שער דיחיד ודינו כבית (חזו"א או"ח סי' צ"א סק"א ב' וסי' צ"ב).

בענין קבעו מקום פיתא באמצע שבת

[א.ה. הערות דלהלן הוצרכתי לערוך, והנם כתובים בלשוני, אך מתוך הקפדה לשמור על תוכן הדברים].

א) במש"כ מיהו לד' הגר"א וכו', יש להתבונן דבאמת החזו"א בספרו בסי' צ"א סק"א כתב לגבי כשבאים לאכול בשבת בחדר שבתחילה לא אכלו שם, דלד' רשב"א וריטב"א דבבא ישראל לדור בביתו באמצע שבת אוסר, אפשר דהכא אסור עכשיו להביא התבשילין לבית זה, ואח"כ בסוגריים כתב דבהלך לשבות בחצר אחרת ונמלך ושב בשבת וודאי אסור להכניס לבית הזה כלים ששבתו בחצר, ובהמשך שם כתב ומיהו וכו' כמוש"כ כאן בשונה הלכות, ויל"ע דבתחילה כתב בלשון אפשר שאסור, ואח"כ כתוב ודאי שאסור, ובהכרח דהכא לא ברירא ליה אם ע"י שבאו לאכול בבית זה באמצע שבת נידון כנמלך ובא לדור בבית זה, וכ"ה בשונה הלכות שכ' אפשר דאסור דהא לדידהו בנמלך וכו' וודאי שאסור, עיי"ש היטב.

אלא שלפי"ז צריך להדגיש שפשוט שכשם שאיסור הכנסת כלי חצר לבית זה הוא רק בגדר אפשר שאסור, ה"נ איסור הוצאת כלים מבית זה לחצר הוא רק בגדר אפשר שאסור.

ולפי"ז מש"כ בשונה הלכות בהמשך ומיהו מבית לחצר וודאי אסור, לא קאי אלא לגבי נמלך ובא באמצע שבת, אך לגבי בית זה שבאו לקבוע בו באמצע שבת מקום פיתא זה רק בגדר אפשר שאסור, דפשוט שאין שום חילוק בין הכנסה להוצאה (ועי' בחזו"א שהך סיפא נמצא בתוך הסוגריים, שכל הסוגריים קאי על נמלך ובא באמצע שבת, ולא על קבעו מקום פיתא באמצע שבת, עיי"ש היטב), ופשוט.

[א.ה. אמנם יל"ע בטעמא דמילתא דמה סברא יש לחלק בין נמלך ושב לדירתו באמצע שבת, לקבעו מקום פיתא באמצע שבת, ואפשר דכשחוזר לדירתו הוי טפי קביעות מאשר קבעו באמצע שבת מקום פיתא לשבת זו, דהוה טפי דרך עראי, וק"ל].

טלטול מבית ראובן שיש בו דע"ד לבית שמעון שאין בו דע"ד

ב) שאלה: במש"כ בסופו ואם דרין בחדר שאין בו דע"ד וכו' צ"ע, דלכאו' אם שניהם דרין בחדרים שאין דע"ד אין אוסרין זע"ז, ואפי' אם רק א' דר בחדר שאין בו דע"ד כבר אין אוסרין זה ע"ז, דיש כאן רק בית א', ולכאו' מבית לחצר של חבירו שאין שם בית וכגון מחדר ראובן שיש בו דע"ד לחדר שמעון שאין בו דע"ד, ואין לשמעון חדר אחר ליכא שום איסור, דבעינן מבית לבית או מבית לחצר שפתוח לשם בית, ובאמת שבחזו"א סי' צ"א סק"ב מפו' כהשונה הלכות, ועי' עוד בסי' צ"ב, אך ד' החזו"א צ"ע לכאו'.

[א.ה. הנה כששאלתי את מרן הגר"ח שליט"א איך הדין כשבית יחידי פתוח לחצר של אדם אחר שאין ביתו פתוח לחצר זו, אם רשאי לטלטל מבית לחצר, השיב לי וז"ל: **לכאו' מותר.** וכששאלתי דא"כ לכאו' כשיש ב' שכנים בב' חדרים בבית א', וא' חדרו דע"ד והשני פחות מדע"ד רשאי לטלטל מזה לזה, שא"צ עירוב שאין כאן ב' בתים כי אם בית וחצר שאין בית פתוח אליו, שהרי בית שאין בו דע"ד כחצר דמי כמבו' בחזו"א סי' צ' סק"ב. וא"כ צ"ע הכא בשונה הלכות בגוונא פחות מדע"ד אמאי אסור לטלטל לבית החיצון המשותף להם, והשיב לי וז"ל: **כיון שצריך עירוב.** והתבוננתי בתשובתו ובלשונו בשונה הלכות, והבנתי דהכא שאני דמיירי שיש עוד בתים אחרים בחצר שבאים לאכול בהך חדר חיצון של בית זה, וחייל חובת עירוב בין הדר בחדר שיש בו דע"ד עם השכנים של שאר הבתים, ועי"ז נאסר לטלטל מחדר זה שאוכלים בו לחצר, ויעוי' היטב ל' החזו"א שם סי' צ' סק"ב דקאי על האופן שצייר בסק"א שהיה ה' שכנים בחצר בבית א' ב' שכנים, עיי"ש.

אך יעוי' בחזו"א סי' צ"ב דלכאו' מיירי בבית שיש בו רק ב' בנ"א, בעה"ב ושוכר, עיי"ש לשונו בשאלה, ותקשי קו' אאמו"ר על סוף דבריו שם דאם חדר השוכר פחות מדע"ד נאסר לטלטל מחדר החיצון לחדר השוכר, ולכאו' א"כ אין כאן ב' בתים כלל, כי השוכר אינו דר בבית, והו"ל כבית הפתוח לחצר חבירו הנ"ל. ושם לא משמע שהיו עוד שכנים שהיה להם שימוש בחדרים הללו. ובאמת שבחזו"א בתחילה נר' שלא היה רק שוכר א', וזה מסתמא ט"ס, עי' היטב בכל המשך דבריו, אך עדיין צ"ע במש"כ שם בסוף באופן שב' השוכרים דרים בחדרים שאין בהם דע"ד וצ"ע.

ביאור לשון הביה"ל בענין חדר הפתוח לבית החיצון

שאלה: מש"כ בסוף מחדר לבית החיצון, לכאו' זה איירי כשיש רק חדר א' חוץ מבית החיצון (ולא כבתחילת הסעיף שיש כמה חדרים פתוחים לבית החיצון), דאם יש ב' חדרים הו"ל בית שער דרבים, וצ"ע שלא הזכירו הביה"ל בפי'.

[א.ה. בשונה הלכות העתיק לשון הביה"ל, ובאמת שבביה"ל לא כתבו ברצף כאשר הוא בשונה הלכות בסעיף א' שבתחילתו מיירי בכמה חדרים, ויש יותר מקום לטעות בזה, אך אעפ"כ לא שינה מלשון הביה"ל, ובודאי שמסכים לד' אאמו"ר שליט"א, ועי' היטב לשון השונה הלכות דמתפרש כן להדיא.

ומ"מ צריך להדגיש שאין בזה נפק"מ למעשה, דגם אם יש ב' חדרים דהוה בית החיצון כבית שער של רבים, מ"מ כיון שרשות

שניהם פתוחה לזה הו"ל כחצר שאין להוציא מבית לשם, וזה ברור, אלא שבכה"ג פשיטא שאסור, וא"צ לכל אריכות ד' הביה"ל שדן בהוצאה מבית לבית בלי חצר דזה כמוציא מבית לחצר, וע"כ צריך לאוקמה שיש חדר א' שאחד דר שם, ואדם אחר גר בבית החיצון, דנידון כב' בתים שבזה צריכים אנו לכל אריכות ד' הביה"ל, ושייכא ממילא לסעיף זה בשונה הלכות, וזה פשוט].

* * *

שונה הלכות סי' ש"ע דין כ"ו: חמש חבורות שדירתן בטרקלין והם קבועות שם יותר מל' יום [דאל"ה א"צ עירוב אם יש שם בעה"ב קבוע כנ"ל דין י' י"א] אם כל חבורה דר בחדר ממש בפ"ע צריכין כל חבורה וחבורה לתת עירוב [מלבד החבורה שמניחין אצלה העירוב] אפי' אין עמהן דיורים אחרים בחצר או שהעירוב בא אצל א' מהן אא"כ כולם עוברים זה על זה ואין פתח פתוח לחצר אלא החיצון דאז דינו כנ"ל דין ב' דכולם פטורין מעירוב רק שנים הפנימיים צריכין לערב ביניהן] [וכן אם אין דרים שם כלל רק שנים הפנימים צריכין לערב ביניהן] ואם מוליכין העירוב למקום אחר כל אחד משנים אלו חייב בעירוב (ס"ג וסקי"ח י"ט ל"ב ושה"צ ובה"ל ד"ה צריך וד"ה ואם) ואם חלקו את הטרקלין במחיצות של יריעות וקשרום היטב מלמטה שלא ינידם הרוח [דאל"ה אינו מחיצה כנ"ל סי' שס"ב דין א'] וגם קבועות תמיד [דאם אין פורסין אותן אלא כשעושין דבר צניעות אינן כלום כנ"ל דין כ"א] בזה יש חילוק שאם המחיצות אין מגיעות לתקרה דהיינו שמרוחקות ג"ט מהתקרה אפי' הם גבוהות יותר מעשרה [ואפי' כל המחיצות קבועות ומגיעות רק המחיצה שביניהן אין מגעת לתקרה ואפי' יש בה רק פרצה יותר מי' שאין מגעת לתקרה, חזו"א או"ח סי' צ"ג סק"ה וסי' ק"ז סק"ב] אפי' אם בני החצר נותנין את עירובן בא' משאר בתי החצר די בעירוב א' (ועי' בשה"צ אות י"ח) לכל החמש חבורות דכבית א' דמי [והיינו בשיש לכל א' פתח מחדרו לחצר או שכולן פתוחין לבית שער שהי' נגד כל החדרים ומשם יוצאים לחצר (וכנ"ל דין כ"ה) אבל אם אין פתוח לחצר אלא החיצון וכולם עוברים דרך עליו אז רק שנים הפנימיים נותנין עירוב א' לשניהם והשאר א"צ ליתן כלל עירוב כנ"ל וי"א דבזה כיון שאין המחיצות מגיעות לתקרה בכל הטרקלין הו"ל כאילו כולן שוין בחדר א' גדול והחיוב של עירוב א' שצריך ליתן חל על כולם] אבל אם חלקוהו במחיצות [או בצורת הפתח. חזו"א סי' צ"ג סק"ה] המגיעות לתקרה בתוך ג"ט דהוי כלבוד [אפי' הן פחותות מי' כגון ז' ומשהו והן תוך ג' סמוך לתקרה מקרי מגיעות לתקרה ע"י לבוד, חזו"א סי' צ"ג סקי"ג] אז אם אין עמהן דיורין בחצר או אפי' יש עמהן דיורין רק נותנין עירובן בזה הטרקלין א"צ ליתן עירוב כלל שכולם דרים בבית זה ובית שמניחין בו העירוב א"צ ליתן פת ואף שהעירוב מונח בחדר א' דמי כמי שהי' מונח אצל כולם כיון שהן מחיצות גרועות של יריעות אבל אם בני החצר נותנין העירוב בא' משאר בתי החצר צריך כל א' וא' מהחבורות שבטרקלין ליתן עירוב דכיון דאסרי הני דיורין שבחצר אם לא עירבו אסרי נמי הנך שבטרקלין אף שהן מחיצות גרועות [ואם כולן עוברין דרך החיצון א"צ ליתן בעירוב אלא שנים הפנימיים נותנין כל א' עירוב כנ"ל] ואם מקצתן עשו מחיצות המגיעות לתקרה ומקצתן לא עשו אותן שעשו הם מחולקין ואותן שלא עשו הם כמשותפין ונותנין כולם עירוב א' וכ"ז במחיצות עראי כעין מחיצות של יריעות אבל במחיצות גמורות כגון של נסרים וכדומה אם מגיעות לתקרה הוי כחדרים ממש ואין נ"מ בין עירוב בא אצלן ובין יש דיורין אחרים בחצר או אין דיורין דבכולן צריכין ליתן חלק בעירוב ויכולין לערב בברכה אבל אם אין מגיעות לתקרה אפי' הם מחיצות קבועות כגון של נסרים ואבנים הוי כמו במחיצות של יריעות וא"צ עירוב אפי' נותנין עירובן בא' מבתי החצר (ס"ג וסקי"ט כ' כ"א כ"ב כ"ג כ"ד כ"ה כ"ז כ"ח כ"ט ל' ל"א ובה"ל ד"ה או וד"ה צריך ושה"צ) ודעת החזו"א שאם יש לכל חבורה פתח לחצר אז אפי' במחיצות שאין מגיעות לתקרה אם נתנו עירובן בא' משאר בתי החצר צריכין לתת עירוב לכל חבורה וחבורה וכן אם יש עמהן בטרקלין גופא דיורין ששרוין בעליות ממש ומערבין עמהן צריכין עירוב לכל חבורה אפי' לאותן שאין ביניהן מחיצות המגיעות לתקרה אבל אם כל החבורות יוצאות דרך הטרקלין לחצר או שפתוחות לבית שער שלפניהם שיוצאין דרך בו לחצר כיון שכולן מותרין בטרקלין או בבית שער אז יש חילוק בין מגיעות לתקרה לאין מגיעות דבמגיעות אם מוליכין עירובן למקום אחר ואפי' אם באותו חצר אין דיורין אחרים ומוליכין עירובן לחצר אחרת צריכין עירוב לכל חבורה אבל באין מגיעות לתקרה אין אוסרין אפי' מוליכין עירובן למקום אחר ובכ"ז אין נ"מ בין מחיצות של יריעות או מחיצות של נסרים אם אין עומדים להתקיים לעולם אלא שחלקוהו לטרקלין השובתים בתוכו עתה לפי שעה ועיקר שימוש הטרקלין אינו כן אלא משמש בלא מחיצות אז א"צ עירוב בעירוב בא אצלן או שאין עמהן דיורין אבל במחיצות קבועות אפי' אין מגיעות לתקרה הוי כמחיצה גמורה דאפי' אין דיורין אחרים עמהן צריכין עירוב [וכן מוכח בסי' שע"ב דין ל"ה] וכ"ז לפי"ד התוס' אבל לפי שרבים חולקים עליהם יש לערב בלא ברכה במחיצות שאינם קבועות אם מגיעות לתקרה ואין עמהן דיורין ואין מוליכין עירובן למקום אחר והמברך אין למחות בידו (חזו"א או"ח סי' פ"ג סק"ט י' וסי' צ"ג סק"ג ו' ח' י' וע"ל סי' שע"ב דין י"ב).

בענין מחיצות קבועות שאין מגיעות לתקרה

א) שאלה: במש"כ בסופו (לגבי מחיצות קבועות שאין מגיעות לתקרה) דאפי' אם אין דיורין אחרים עמהן צריכים עירוב, לכאו' אינו מוכח אלא שיש להם דין מחיצות המגיעות לתקרה (שא"צ ליתן עירוב אלא במוליכין עירובן למק"א וכנ"ל בשונה הלכות), ולא יותר מזה.

תשובה: כיון שהן קבועות וגם כמגיעות לתקרה הוי כחדרים ממש.

[א.ה. הנה כפי הנר' יש כאן מחלוקת בסברא בד' החזו"א בדבר שאין מפורש ממש איך הדין במחיצות קבועות שאין מגיעות לתקרה, ואין מוליכין עירובן למק"א, ויש להתבונן דעי' בחזו"א שמקור הדברים מדלהלן סוף סי' שע"ב לגבי גדיש, ושם לא מיירי ביש דיורין אחרין עמהן, עיי"ש היטב, ולכאו' לזה נתכוון מרן שליט"א במה שהוסיף אח"כ בשונה הלכות בסוגרים מרובעות וכן מוכח בסי' שע"ד דין ל"ה עכ"ל, וכוונתו דשם מובא דינא דגדיש, ודו"ק].

סיכום מחלוקות המ"ב והחזו"א בסוגיית ה' ששבתו בטרקלין

[א.ה. הנני מעתיק מכתבי אאמו"ר שליט"א, אך הדברים ערוכים בלשוני ומתוך הקפדה לשמור על תוכן הדברים כפי המבואר בכתביו].

ב) הנה מחלוקת אחת נחלקו המ"ב והחזו"א בדין יריעות שאין מגיעות לתקרה, ויש עמהן דיורים אחרים בטרקלין או בחצר, ובאופן שלכל א' יש פתח לבד לחצר, דלמ"ב א"צ ליתן אלא עירוב א' ואפי' מוליכין עירובן לא' מבתים שבחצר, ולחזו"א צריכין כל א' ליתן עירוב, אלא שהחזו"א מחדש דכשכולם יוצאין לחצר דרך בית שער א' חשיבי כב' חצירות שבאותה חצר, דהיינו משום דבטרקלין וב"ש שלה שהם כחצר בפנ"ע ליכא דיורין אחרין עמהן, וכשמוליכין עירובן לבית שבחצר כמוליכין עירובן לחצר אחרת, דבזה מודה החזו"א שאין נותנין אלא עירוב א'.

ועוד מחלוקת נח', דבמ"ב משמע דגם במחיצות מגיעות לתקרה אם אין עמהן דיורין אחרים אלא שמוליכין עירובן לחצר אחרת נותנין עירוב א', דלא שייך בזה הסברא דמיגו דאסרי וכו', שהרי אין בני ב' חצירות אוסרין זע"ז, ועי' ס"ק כ"ד [ובשונה הלכות בד' המ"ב], אבל לחזו"א הך כללא דמיגו נאמר גם באין מגיעות לתקרה, וכל החילוק הוא דוקא לגבי כשמוליכין עירובן לחצר אחרת [או בגונא דבית שער א' לכל בני הטרקלין, שעי"ז החצר כחצר אחרת דמיא וכנ"ל], וא"כ במגיעות לתקרה לחזו"א אפי' במוליכין העירוב לחצר אחרת נמי צריכין ליתן כל א' עירוב.

ומחלוקת שלישית נח' בדין מחיצות קבועות שאין מגיעות לתקרה, דלחזו"א כקבועות ומגיעות לתקרה, ולמ"ב כמחיצות עראי שאין מגיעות לתקרה [א.ה. ובענייי יש לי להעיר על מה שהשונה הלכות העתיק בתוך ד' המ"ב את ד' החזו"א לגבי צוה"פ דכמגיעות לתקרה, דמצד הסברא החזו"א לשיטתו דקבועות שאין מגיעות כמגיעות, וה"נ צוה"פ אף שרואים זא"ז וכו', אך למ"ב נר' שדינו כקבועות שאין מגיעות, וצ"ע בזה].

בענין ה' חבורות שחלוקים במחיצות קבועות שאין מגיעות לתקרה

שאלה: בדין כ"ו הושמט שעה"צ י"ח.

תשובה: אחר שרשב"א חולק וגם כל הפוסקים סתמו, ובמ"ב בפנים לא הביאו, וגם אין מפורש בר"י, לכן השמטתי.

[א.ה. הנני מעתיק ל' השעה"צ דקאי על הדין האמור בשו"ע שה' חבורות שנתחלקו במחיצות שאין מגיעות לתקרה נעשים כחבורה אחת, וז"ל: והנה מר"י משמע דדווקא כשהיה העליה על גביהן והיו משותפין בה יחד, דאז העליה מחברן, ועי' בחי' הרשב"א שהביאו וחלק ע"ז, עכ"ל. ובשו"ה נשמט ד' הר"י ז"ל, ומרן שליט"א ביאר כאן טעמו, ומ"מ הוסיף בסוגריים כאן ועי' בשעה"צ דין י"ח, אך לא העתיק מש"כ שם].

ביאור ד' השעה"צ סקי"א בענין ב' ששבתו בב' חדרים זה לפנים מזה

שאלה: לא הבנתי מש"כ בשה"צ י"א וז"ל: והיינו אם מוליכין עירובן למקום אחר וכדלקמיה באותו סעיף, דהרי לא נזכר כלום מחילוק זה בס"ז (שהוא הסעיף הנזכר במ"ב שעליו הולך השעה"צ עיי"ש). ואין לומר דצ"ל בסעיף זה (וכן הגיהו במ"ב החדשים), והוא החילוק הנזכר בסעיף זה במחיצות של יריעות המגיעות לתקרה (דתלוי להיכן מוליכין העירוב וכמפו' בשו"ע, דהא במשנה ברורה כאן מיירי במחיצות של נסרים וכדמוכח משעה"צ י"ב (שכ' שם דהכא אוסרין הדיורין זע"ז, וזה אינו רק כשחלוקים במחיצות כמבו' בהמשך הסעיף, וא"כ בכה"ג גם כשמביאין העירוב אצלן צריכים כל א' ליתן עירוב). ואולי מש"כ וכדלקמיה לא קאי על מש"כ בסוף השה"צ והיינו וכו', אלא על תחילת השה"צ במה שהביא אחרונים שחולקים על הט"ז, וע"ז כתב וכדלקמיה באותו סעיף דהיינו בס"ז בביה"ל שם ד"ה שניים עיי"ש.

[א.ה. אם כי ביאר לן אאמו"ר שליט"א כוונת השה"צ בכתבו וכדלקמיה, אך לא ביאר לן כוונתו באמרו והיינו אם מוליכין וכו', אחרי דהכא מיירי בחלוקים במחיצות קבועות וכנ"ל בד' אאמו"ר שליט"א, ובכה"ג אין חילוק בין עירוב בא אצלן למוליכין במק"א, אכן מתורתו של מרן שליט"א בשונה הלכות למדתי דכוונת המ"ב פשוטה, דאם אין מוליכין עירוב למק"א א"כ רק א' נותן עירוב, ונותנו לבית חבירו, ובית שנותנין בו העירוב א"צ ליתן עירוב, וע"כ הלשון הנזכר בשעה"צ שכל א' מהם נותן עירוב לא יתכן אלא כשנותנים במק"א, ועי' היטב בשונה הלכות ריש סכ"ו שמפורש שפי' כן ד' המ"ב, אלא דא"כ תקשי סוף ד' השעה"צ במש"כ וכדלקמיה, דזה לא נזכר לא בסעיף זה ולא בס"ז, ולזה צריכים אנו לד' אאמו"ר שליט"א (ודבריו דלא כמגיהים במ"ב בהוצאות חדשות), ודו"ק].

* * *

סימן שע"א

שונה הלכות סי' שע"א דין א': אחד מבני חצר שהניח ביתו והלך עם כל בני ביתו משם מבעוד יום לדירה אחרת [אם הוא באותו חצר אוסר דמקרי עדיין שדר בביתו הישן. חזו"א או"ח סי' צ"א סק"א] אבל אם הלך ושבת בחצר אחרת אפי' היתה סמוכה לחצרו אם הסיח מלבו ואין דעתו לחזור לביתו בשבת ה"ז אינו אוסר עליהם אף שלא נתן חלק בעירוב ואם הלך אצל בתו אפי' בסתמא אמרי' שהסיח דעתו מלחזור אא"כ הי' דעתו להדיא לחזור בשבת אבל אם הלך אצל בנו או אצל אחר צריך שיסיח דעתו בהדיא (ס"א וסק"א ב' ובה"ל ד"ה אם) ואם הלך לעיר אחרת אפי' אצל בנו או אחר בסתמא הוי כהסיח דעתו אא"כ הי' דעתו בהדיא לחזור (חזו"א או"ח סי' פ"ב סקכ"ג כ"ד) ואפי' אם נמלך וחזר אח"כ אינו אוסר דכיון שהותרה בתחלת השבת מותר ודעת הגר"א להחמיר בזה ולכן יש להחמיר אם לא במקום הדחק (ס"ב וסק"ח ובה"ל ד"ה ואח"כ וכן מצדד בחזו"א סי' פ"ח סק"ב להחמיר וע"ש בסק"ד ולעיל סי' ש"ע דין כ"ג) והא דמתירין כשהלך הוא דווקא החצר אבל ביתו אסור להכניס לתוכו כלים ששבתו בבית מיהו כלים ששבתו בבית זה מותר להוציא לחצר דדין בית בלא בעלים כדין חצר (חזו"א או"ח סי' פ"ט סק"ח והוא לשיטת רש"י לקמן סי' שע"ו דין ה' ו' ז' וע"ש שהבאנו דמשמע שמרן מסכים להקל כד' התוס') וכ"ז בהלך מבעו"י אבל אם הלך בשבת אפי' הסיח דעתו בהדיא לא מהני ויש מקילין אפי' כשהלך בשבת אם לא חזר בו ביום [אבל אם חזר בשבת ודאי אסור] ואין להקל בזה אם לא בשעת הדחק אפשר שיש לסמוך ע"ד המקילין אם הסיח דעתו בהדיא אבל בלא"ה אין להקל כלל (סק"ב ובה"ל ד"ה שהניח ושה"צ). ודעת החזו"א כדעת האוסרין (או"ח סי' פ"ד סק"ז ע"ש).

ביאור דעת החזו"א בענין מי שיצא מביתו באמצע שבת

שאלה: מש"כ בדין א' בסופו ודעת החזו"א כדעת האוסרין, לכאו' יש לחלק ביניהם, דלטעם החזו"א דאין עירוב בשבת משמע שאם היו רק ב' שזה נשאר לא צריכים עירוב מצד עצמו הי' מותר, אבל לטעם הביה"ל דלא מיקרי הסיח דעתו, והוה אכתי דירה בבעלים, גם בזה אסור [ומ"מ אינני רוצה לקבוע בזה מכיון שלא הבנתי כלל מה שייך דברי החזו"א להתוס' שהוא מביא, וצ"ע].

[א.ה. כוונת אאמו"ר שליט"א דהכרעת הביה"ל להחמיר מצד שהליכה באמצע שבת כמי שלא הלך, וא"כ גם כשיש רק ב' בנ"א וא' יצא עדיין כנמצא בחצר וצריכים עירוב, ואסור ליחיד הנשאר להוציא מביתו לחצר, אך בחזו"א לא כתוב שהרי הוא כמי שנשאר, אלא שכשיש ג' וא' לא עירב ויצא באמצע שבת לא התיר להם שעירבו, דנעשין כמערבין באמצע שבת, וא"א לערב באמצע שבת, וא"כ בב' שא' מהם יצא שפיר נוכל להתיר להיחיד לטלטל מבית לחצר, דאדרבה בחזו"א משמע דשייך יציאה מביתו באמצע שבת, וא"כ אדרבה החזו"א ס"ל כמקילים ועכ"פ בכה"ג.

ושו"ר שכבר העתיק מרן שליט"א ד' אאמו"ר שליט"א בהערות שבסוף הספר בשמו, עיי"ש היטב (וכאן נדפס מכתבו של אאמו"ר וביאור דבריו).

[וי"ע בד' החזו"א דא"כ נימא הכי גם במת בשבת, ובשו"ע מיקל בזה להדיא בס"ד, ובחזו"א לא הכריע כמחמירים בזה, ועי' שונה הלכות דין ו' בסופו, וצ"ל דאה"נ כל ד' החזו"א אינן אלא בדעת תוס', ואליבא דהמחמירים בדין מת אותו של עירב באמצע שבת, ולפי"ז אליבא דהמקילים שם מיקל גם בהלך באמצע שבת, ואפי' היו בתחילה ג', ולא חשיבי כמערבים באמצע שבת, וא"כ לפי"ז החזו"א מיקל אליבא דהמקילים, ודלא כביה"ל שמחמיר אליבא דידהו, וא"כ כ"ש שד' השונה הלכות שהעמיד דעת החזו"א כהביה"ל, ועוד העמידו כמחמיר יותר, תמוה מאוד, וצ"ע.

וכששאלתי זאת למרן שליט"א השיב לי וז"ל: **כתבתי הנלענ"ד, וכת"ר יראה ויבחר**, עכ"ל. והבנתי מדבריו שמפרש ד' החזו"א אליבא דכו"ע. והתבוננתי דהרי החזו"א כותב כן בד' תוס', והתוס' בדף ע' מקילים בדינא דמת בשבת, וא"כ בהכרח דהחזו"א ס"ל שיש לחלק ביניהם, וכאשר נר' מדברי השונה הלכות. אמנם טעמא בעיא [שהרי בחזו"א לא כתוב טעמי הביה"ל, וכמו שהעיר אאמו"ר, והסכים עמו מרן שליט"א וכנ"ל, ולטעמו של החזו"א לכאו' אין סברא לחלק ביניהם], וצ"ע.

ואולי י"ל דהנה ביטול מהני לכו"ע באמצע שבת, ושכירות לכו"ע לא, וי"ל שביטול הוא עקירת כל כוחו ברשות שנעשה לרשות שלא שייך לו כלל, ושכלפי רשות כזאת שפיר חל עירוב בביה"ש, ומשא"כ שכירות שזה מתיר ולא ביטול כל זכות העכו"ם, ולפי"ז י"ל דעקירה באותה שבת הוא היתר מסויים שסוכ"ס זה ביתו, ומשא"כ מת בטל כל כוחו בביתו, וכלפי רשות זו שהיא כרשות שדרים בה רק אותן שעירבו שפיר דמי].

ומה שהוסיף אאמו"ר שליט"א להעיר על החזו"א, דהחזו"א פתח בד' תוס' שעכו"ם הבא בשבת אוסר את החצר ומבטל העירוב, וכותב מכאן נר' וכו' ליסוד הנ"ל, וצ"ב ד' החזו"א מה לומד זמ"ז, אך לכאו' צ"ל שחסר שם בחזו"א וכו', וכוונתו להמשך ד' תו' דלא מהני מה שישכרו באמצע שבת דזה כמערב באמצע שבת מה שבאים להכשיר עירוב הנעשה וחל בכניסת שבת, וכ"ש שלהכשיר עירוב שלא חל בכניסת שבת ע"י יציאת א' מהם לא מהני, וק"ל].

* * *

שונה הלכות סי' שע"א דין ב': וכ"ז בישראל אבל בגוי אפי' הלך לשבות בחצר אחרת הוא וכל בני ביתו אוסר עליהם אפי' עירבו ביניהם עד שישכרו ממנו מקומו [וכן מצדד בחזו"א סי' פ"ב סקכ"ג ואפי' הסיח דעתו בהדיא] אבל אם הלך לשבות בעיר אחרת והסיח דעתו מלחזור אינו אוסר ודעת הרשב"א דאפי' לא הסיח דעתו בהדיא מותר (ס"א וסק"ג ו' ז' ובה"ל ד"ה בחצר ושה"צ) וכתב בחזו"א דהעיקר כהרשב"א (או"ח סי' פ"ב סקכ"ה) מיהו אם רגיל הגוי לחזור לביתו באותו היום כתב הט"ז דלכו"ע אסור (סק"ה) ובחזו"א כתב נראה דגם בדעתו לבא שרי כ"ז שלא בא והוא בעיר אחרת מיהו אם דעתו לבא בשבת ויה' מקום אכילה בבית הזה מסתבר דהיינו עיקר דירה דהא אפי' אם דירתו תמיד רק לבא בו פ"א לאכל מקרי דירה כ"ש כשדירתו קבועה בו והולך פ"א וישוב לשלחנו היום ואף אם לא יאכל בו היום מ"מ כיון ששב למקום פיתו אם יזדמן לו סעודה זהו דירתו ואוסר (או"ח סי' פ"ב סקכ"ד) ואם הגוי בא בשבת אסור אפי' הסיח דעתו מתחלה בהדיא מלחזור וע"ל סי' שפ"ג (ס"א וסק"ה ושה"צ ומה שהביא בחזו"א סי' פ"ב סקכ"ג ד' הט"ז כבר דחאו בשה"צ מהלכה).

הערות שבסוף השונה הלכות סי' שע"א דין ב': כתב הט"ז כו', השמטתי סוף ד' המ"ב וכאן מיירי כו' דהא לד' הרשב"א מותר אף בסתמא ע"י חזו"א.

בירור הכרעת המ"ב בעכו"ם שהלך לעיר אחרת אי בעינן היסח דעת

א) שאלה: במש"כ ודעת הרשב"א דאפי' וכו', וכתב החזו"א דהעיקר לדינא כדעת הרשב"א, ברור שגם המ"ב מודה לדינא דאפילו לא הסיח דעתו מותר, דהא ס"ל בסק"ח דאין החלטת עכו"ם החלטה, והחזו"א הקשה רק על טעמו שדימה לישראל, ואין כאן מחלוקת לדינא כלל, ואין כאן מקום להזכירו בשונה הלכות כלל אם לא בסוגריים ברמז שנחלקו בטעם הדבר, ולפי"ז סוף ד' המ"ב סק"ה לכו"ע הוי לאו דוקא, ועי' בהערה שבסוף הספר [ועי' בהערה הבאה].

תשובה: בסק"ח כתב זה לחומרא ולא לקולא, ובסק"ה העתיק כד' הט"ז, וצ"ע.

ב) במש"כ בשם הט"ז דלכו"ע אסור, הנה כונת מילת דלכו"ע הוא בין לשיטת הרא"ש ובין לשיטת הרמב"ם שנחלקו בגוי, וכיון שבשונה הלכות לא הובא שיטת הרמב"ם אין מקום למילה זו.

תשובה: השארתי הלשון דלכו"ע דזה מתאים כאן על הרשב"א.

[א.ה. הנה בשו"ע ס"א מובא ב' דיעות, דלהרמב"ם גם בהלך לעיר אחרת והסיח דעת גזרו בעכו"ם שאוסר, ודיעה ב' דאינו אוסר, והכרעת רמ"א כדיעה ב', ובשו"ה לא העתיק רק דיעה ב' [כדרכו בכ"מ להעתיק רק ד' רמ"א], ובטעם דיעה ב' אי' במ"ב סק"ז דהוא משום היסח הדעת כבישראל, ובחזו"א סי' פ"ב סקכ"ה השיג ע"ז דאף בלי היס"ד נמי אין אוסר, עיי"ש הטעם, ובשונה הלכות הבין שיש מזה פלוגתא לדינא היכא דליכא היס"ד, ואאמו"ר שליט"א ס"ל דגם למ"ב אין אוסר אף כשאין היס"ד, ומש"כ במ"ב הטעם דהיס"ד לרווחא נקט, ואה"נ שע"כ הק' עליו החזו"א, ומ"מ כן הוא לדינא (והוכחתו לזה ושורש הפלוגתא בזה יבו' בהמשך).

והנה במ"ב הביא ד' הט"ז דמדבריו בוודאי נר' דבהיס"ד תליא, שטעם ההיתר משום היס"ד, וע"כ ברגיל לבוא לכו"ע אסור, ולהיפך באופן שבוודאי הס"ד לכו"ע שרי, ואף אם יחזור באמצע שבת נימא הואיל והותרה הותרה, ולא נחלקו אלא בסתמא עיי"ש, ובמ"ב סק"ה העתיקו לחומרא, ובשעה"צ סק"ו שלל קולא דיליה עיי"ש, ואאמו"ר שליט"א הבין דעיקר טעם הפלוגתא בזה דהט"ז ס"ל דבהיס"ד תליא מילתא, ומ"ב ס"ל דאף בלי היס"ד נמי שרי בעכו"ם, דבאמת אין לו היס"ד שאין החלטתו החלטה, ומשום הכי לא קיבל קולת הט"ז לדון דין הותרה בהיס"ד, ומאידך בהכרח שכשהיקל בעכו"ם היקל אף כשלא הס"ד, ולפי"ז מה שקיבל חומרת הט"ז ברגיל לבוא צ"ל דלחומרא הוא דחש ליה להט"ז, אך באמת אי"ז לכו"ע שהרי אינו לד' הרשב"א, ועיקר ההלכה כד' הרשב"א [ומה שנקט טעם דהיס"ד בסק"ז, צ"ל שנמשך אחר הט"ז אף דעיקר ההלכה דלא כוותיה].

והנה לפי"ז העיר אאמו"ר שליט"א דלכו"ע דהמ"ב הוא רק לרבות ד' הרמב"ם שהוא דיעה א' בשו"ע, ולא לרבות ד' הרשב"א, וא"כ אין לזה מקום בש"ה שלא הובא בו דיעה שבשו"ע שהוא ד' הרמב"ם, וע"כ העיר על השו"ה אמאי העתיק לשון לכו"ע, וגם תמה אמאי העתיקו כמחלוקת מ"ב וחזו"א.

אכן מרן הגר"ח שליט"א השיב לו [וכפי מה שהנני מבין מתשובתו] דבודאי המ"ב ס"ל לעיקר לטעמא דהיס"ד, ובלי היס"ד אינו מיקל, ושהמ"ב ס"ל הכי גם בד' הרשב"א, וחולק על החזו"א בד' רשב"א, וכשאמר דברגיל לבוא אסור נתכוין גם בד' רשב"א, ומשום דס"ל דבהיס"ד תליא מילתא, ושפיר פוסק כהט"ז כדהעתיקו בסק"ה ונמשך אחריו בסק"ז, ואף דהט"ז קאמר לכו"ע לכלול ד' רמב"ם, העתיק השו"ה מילה זו לכלול אליבא דהמ"ב דעת הרשב"א, ולומר דגם לרשב"א בהיס"ד תליא מילתא.

ומה שחולק על הט"ז בסק"ח ושעה"צ שם לגבי הותרה, צ"ל דרק לחומרא פליג, וס"ל שאין בכח היס"ד שלו להתיר ולומר הותרה שאי"ז החלטה גמורה, אך מ"מ א"א להתיר בלי היס"ד, ורק לחזו"א א"צ היס"ד ושרינן אפי' ברגיל לבוא [וזהו שכ' שזה פלוגתת מ"ב וחזו"א, ושלט"ז לכו"ע אסור ברגיל לבא, ולחזו"א לרשב"א שרי אפי' ברגיל לבא והלכה כמותו], ודו"ק היטב].

בירור דעת החזו"א בענין עכו"ם שדעתו לשוב לאכול פת בשבת בביתו

[א.ה. הרוצה להבין היטב הערה זו צריך לעיין בחזו"א בפנים בסי' פ"ב ס"ק כ', כ"ג, כ"ד].

ג) שאלה: במש"כ מיהו אם דעתו וכו' עד הסוגריים, כ"כ באמת בחזו"א שם, אולם ברור שמש"כ שם מ"ולפרש"י ס"ב ב'" והלאה עד סוף הס"ק לא קאי כלל על עכו"ם, אלא על ישראל שבתחילת הענין, שהרי כבר כתב שבגוי לא שייך מציאות של דעתו לבוא, והמשך דבריו כך הם, בסק"כ התחיל לבנות 'יסוד עפ"י הפי' דמש"כ בגמ' ס"ב ע"ב שם באתא ביומי' היינו שדעתו לבוא, והמשיך בזה עד סוף ס"ק כ"ג. ויצא לו עפי"ז דבישראל בעיר אחרת שרי גם בדעתו לבוא, ובסקכ"ד הוכיח מהשו"ע דלא ס"ל כן, והסיבה משום דהם (השו"ע ודעימיה) מפרשים דאתא ביומי' היינו שיכול לבוא (ולא שדעתו לבוא), וכתב דמ"מ בגוי מודים הם (השו"ע ודעימיה) לו. ואח"כ כתב שאמנם ברש"י מפורש כדבריו, והיינו דפי' דאתא ביומי' כדבריו, ומסיק דמ"מ מסתבר כהשו"ע דהא סו"ס זהו מקום פיתו אם יזדמן לו סעודה. וכתב דאולי גם כוונת רש"י כפי' השו"ע, וכ"ז פשוט וברור, וא"כ כל הנ"ל מ"ומיהו" עד הסוגריים מיותר לגמרי בשונה הלכות.

תשובה: איני מסכים לכל זה, דהא רש"י בגוי מיירי, ול"ל למימר דכוונת רש"י כהשו"ע, גם לא ידעתי מי הכריחו לכל זה.

[א.ה. יעוי' בחזו"א שם סי' צ' בס"ק כ"ג נוטה להכריע להתיר בישראל שהלך לעיר אחרת אפי' אם דעתו לחזור, ובס"ק כ"ד כ' שהשו"ע מחמיר בזה, ועיי"ש שמבו' שהשו"ע מפרש כל הסוגיא דלא כדרכו שמס"ק כ' עד סוף ס"ק כ"ג, ובהמשך כ' דבעכו"ם יודה לו השו"ע, ולהלן הביא ד' רש"י שמבו' להתיר בדעתו לחזור, ואאמו"ר שליט"א פי' שכוונתו דד' רש"י כהחזו"א להתיר אפי' בישראל, ומרן הגר"ח שליט"א פי' דכוונתו להוכיח מרש"י דבעכו"ם עכ"פ צריך להודות לו, וטענת אאמו"ר שליט"א משום שסוכ"ס הרי לשו"ע פי' החזו"א ד' הגמ' באתא ליומיה באופ"א, עיי"ש. ואם רש"י מפרש כד' החזו"א בתחילה, א"כ ממילא נמצא דס"ל בכל דבריו כחזו"א ודלא כשו"ע [ויש הרבה לפלפל בזה בלשון החזו"א].

ומעתה נחלקו בסוף ד' החזו"א בדעתו לחזור ולהיות מקום פת שלו בבית זה דאסור, אי קאמר לה לפי דרכו לגבי ישראל או דקאמר לה לכו"ע בעכו"ם, דהשונה הלכות מפרש ליה בעכו"ם, ואאמו"ר שליט"א פי' לה בישראל [ואין לזה נפק"מ אליבא דהשו"ע והפוסקים שמחמירים בלא"ה בישראל שדעתו לבוא, וע"כ אין לזה מקום בשונה הלכות שלא העתיק לעיל דין א' קולת החזו"א בזה כי אם ד' השו"ע].

ואמנם אין כאן רק נידון אי מיירי בישראל להחזו"א או בעכו"ם לכו"ע, אלא יש בזה נפק"מ, דלד' אאמו"ר שליט"א בעכו"ם לא איכפ"ל כלל מדעתו לבוא, ואפי' בדעתו לשוב לפתו בשבת במקום זה, אך לד' מרן הגר"ח שליט"א אף שהתיר החזו"א בעכו"ם אפי' בדעתו לבוא לא התיר החזו"א בדעתו לשוב לקבוע פתו בזה, ושורש השאלה דד' הגר"ח דאף דלא איכפ"ל מדעתו, אך כשדעתו לאכול כאן פת כמי שלא יצא מעולם מן הבית, ולד' אאמו"ר שליט"א לא איכפ"ל מדעתו כלל].

* * *

שונה הלכות סי' שע"א דין ה'-ו': ואם לא הי' גוסס בין השמשות ועירב עם בני החצר ואח"כ מת בשבת ולא הניח שם מבני ביתו [שאם הניח ודאי לא נתבטל העירוב] אפי' ירשו א' מן השוק שלא עירב עמהם ובא לדור שם בשבת מותר כיון שהותר בתחלת השבת אמרי' שבת הואיל והותרה הותרה אבל אם מת מבעוד יום כיון שמת נתבטל עירובו לכן אם ירשו אחד מבני החצר שעירב עמהם אפי' אם הניח עירובו קודם שמת המוריש חל העירוב גם על בית זה כיון שבין השמשות שאז חל העירוב כבר מת והי' הבית שלו ואם ירשו א' שלא עירב עמהן אם הוא מבני החצר אוסר אע"פ שאין בא לדור בבית זה בשבת עד שיבטל גם רשות זו אבל אם הוא א' מן השוק ואין בא לדור שם אין אוסר (ס"ג ד' וסק"י י"א י"ב ט"ו ט"ז כ"א כ"ג כ"ד כ"ה ובה"ל ד"ה שמת ושה"צ).

אבל אם אחד לא עירב עם בני החצר [בין שדר שם ובין שאין דר שם] ואח"כ מת בשבת ולא הניח בני בית בבית אם הניח ביתו לאחד מבני החצר אפי' לא בא לדור באותו בית כיון שדר באותו חצר אוסר ואפי' עירב על ביתו שיש לו בחצר זו אינו מועיל למה שירש אח"כ כיון דבין השמשות לא הי' הבית שלו לא חל העירוב על בית זו אא"כ הי' דר היורש עם המוריש ביחד בבית שאז אם עירב אינו אוסר אע"פ שלא עירב המוריש שבני ביתו של אדם מערבין לו שלא מדעתו כנ"ל סי' שס"ז דין ג' ע"ש אבל אם ירשו א' מן השוק אינו אוסר (מיהו אסור להכניס לבית זה כלים ששבתו בבתים לד' רש"י כנ"ל דין א') אא"כ בא לדור שם בשבת שאז אוסר עד שיבטל רשותו ודעת הרשב"א והריטב"א שאם הי' דר שם אותו שלא עירב כיון שנאסר בתחלת השבת אע"ג שלא בא היורש לדור שם אוסר וצ"ע למעשה (ס"ג ד' וסק"ט י"ב י"ג י"ד ט"ו ט"ז י"ז י"ט כ' כ"א כ"ב ובה"ל ד"ה כל ושה"צ) וע"ל סי' שפ"א דין י' י"א לענין ביטול רשות.

הערות שבסוף השונה הלכות סי' שע"א דין ו': א' לא עירב, במ"ב סק"ט ט"ו כתב שא' מהשוק לא עירב משמע דאי בעי הוי מערב וצ"ל דהיינו שיתוף דעירוב ל"ש בלא פיתא ולינה כמש"כ בסי' שע"ו דין ה' בשם החזו"א.

הערות שבסוף השונה הלכות סי' שע"א דין ז': ונכנס שם לדור, זה אפי' לפ"ד הרשב"א והריטב"א שהרי לא נאסר בתחלת השבת וכן בהא דדין ד' והיורש בא לדור שם.

סיכום הכללים אימתי אמרינן הותרה ואימתי אמרינן נאסרה

[א.ה. הנה הדברים דלהלן ערוכים מתוך כתבי אאמו"ר שליט"א, ועפ"י דבריו תוקן בשונה הלכות כמה תיקונים, וקצת מזה ציינתי בתוך הדברים בסוגריים, וגם ערכתי קצת הדברים להקל על המעיין. אך מ"מ כל הדברים דלהלן הם הכל ד' אאמו"ר שליט"א במכתביו למרן הגר"ח שליט"א שהסכים עמו בשתיקה [ובמה שתיקן עפי"ז בשונה הלכות], ורוב הדברים הם גם בלשונו של אאמו"ר שליט"א].

הנה פשוט למעיין בדין זה דיש ד' חילוקים: א) אם הניח ביתו בערב שבת והלך לו וחזר בשבת, שנחלקו (השו"ע והגר"א) אם אמרי' הואיל והותרה הותרה. ב) א' מן השוק שמת בשבת והניח לא' מן השוק, כו"ע מודו דלא אמרי' כיון שהותר הותר כשבא לדור בשבת [ומ"מ נאסרה לא שייך כאן, וכ"ז כשלא בא היורש לדור אינו אוסר כמו שהמוריש לא אסר (כיון שלא היה דר כאן בחצר)], וה"ה בגוסס שעירבו עליו ומת בשבת וירשו א' מן השוק לפי המג"א (שג"כ אין בזה דין הותרה לכו"ע אליבא דהמג"א, וכן בגר שמת מבעו"י והחזיק א' בשבת דג"כ לכו"ע לא אמרינן בזה הואיל והותרה [א.ה. וכ"ה בהערות שבסוף הספר שונה הלכות בהערה לדין ז' עיי"ש היטב, ובמהדורת הכת"י היה כתוב באופ"א, ותיקן עפ"י הערה זו]. ג) כשהמוריש עירב, בין אם הוא א' מבני החצר או א' מן השוק [א.ה. עי' מ"ב סק"ט וסקט"ו ובהערות שבסוף ספר שונה הלכות הערה לדין ו' משכ"כ בזה] ומת בשבת, לכו"ע אמרינן הואיל והותרה. ד) א' מבני חצר שלא עירב ומת בשבת וירשו א' מן השוק, נחלקו (השו"ע והגר"א) אם אמרי' כיון שנאסרה נאסרה, ואוסר גם כשלא בא היורש או לא.

ולפי"ז הנה דינים ה', ו' שבשונה הלכות מיירי בין בא' מבני חצר שמת ובין בא' מבני השוק שמת, והנה בשונה הלכות הכל נמשך אחר דין ד' דמיירי בא' מבני החצר שמת, ולדין ה' אין כ"כ חידוש (זולת החידוש ששייך לא' מבני השוק לערב, ועי' בהערות שבסוף הספר), אך לדין ו' יש בזה חידוש, וכמבואר בביה"ל ד"ה ואם (שלא אמרינן הואיל והותרה כשהמת א' מבני השוק שלא אסר בכניסת השבת, ואעפ"כ היורש שהוא מבני החצר אוסר, ובאמת שזה חידוש שכבר נזכר בדין ה' בסופו לגבי מת מבעו"י, ובא יורשו שמבני השוק לדור באמצע שבת, עי' ביה"ל ד"ה והוא, מ"מ צריך להדגיש זה [א.ה. ועפי"ז נתווספו הסוגריים מרובעות בשונה הלכות ריש דין ו' עיי"ש]. ולגבי סוף דין ו' באמת יש נ"מ בין מת א' מבני החצר שלא עירב, וירשו א' מבני השוק שלא בא לדור בבית דאיכא בזה פלוגתא, לבין מת א' מבני השוק ולא בא יורשו שמבני השוק לדור בחצר דלכו"ע שרי, והטעם דבדין זה ליכא למימר הותרה לכו"ע, אך מ"מ במת א' מבני החצר שלא עירב איכא פלוגתא אי נימא נאסרה, אך במת א' מבני השוק לכו"ע לא שייך לומר נאסרה.

* * *

שונה הלכות סי' שע"א דין ז': ישראל וגר שהיו דרים ביחד ועירבו ומת הגר אם מת משחשיכה אע"פ שזכה בנכסיו ישראל מן השוק אין אוסר כיון שבתחלת השבת הותרה כנ"ל דין ה' אבל אם מת מבעו"י כיון שמת בטל עירובו לכן אם לא זכה שום ישראל בנכסיו או שזכה הישראל שהי' דר שם מותר אבל אם החזיק ישראל אחר בנכסיו ונכנס שם לדור [כנ"ל דין ה'] אוסר אפי' החזיק בשבת ולא אמרי' שבת כיון שהותרה הותרה כיון שהי' ראוי להחזיק בה מבעו"י ויכול לבטל רשותו כדלקמן סי' שפ"א דין י' (ס"ה וסקכ"ו כ"ז כ"ח כ"ט ל' ל"א) ואם הגר לא עירב עמו [או שהיו הרבה שכנים ולא עירבו או שא' מהם לא עירב] ומת הגר בשבת לפ"ד הרשב"א והריטב"א הנ"ל בדין ו' שוב אין תקנה לחצר זה בביטול אבל לפ"ד הראשונה שם מותר (חזו"א או"ח סי' פ"ח סק"א מיהו אם א' זכה בחצר אפשר דהוי ככרעי' דגר ויכול לבטל כמ"ש בשה"צ אות כ"ב).

הערות שבסוף השונה הלכות סי' שע"א דין ז': עי' בשה"צ אות כ"ב ודבריו תמוהים בתרתי חדא מש"כ שעדיין הי' הגר חי והרי כאן מיירי שמת הגר מבעו"י, גם מה שסיים כמו יורש כו' שמת מבעו"י והרי שם שפיר מצי מערב היורש ואפי' אם אין בא לדור עד שבת משמע במ"ב סק"ט ט"ו שיכול לערב מבעו"י וצ"ע.

בענין ביטול יורש או זוכה בנכסי הגר שנכנסו לדור בשבת

א) שאלה: הנה בסי' שפ"א דין י' מבואר (ע"ש בשו"ע) דיורש יכול לבטל רשות אפי' מת מורישו בשבת ולא עירב [וזה עיקר החידוש שם, דאם מת מבעו"י יכול היורש לבטל מדין עצמו ולא מדין יורש], ולא אמרינן בזה כיון שנאסרה נאסרה דיורש כרעי' דאבוה הוא. והנה כאן בסי' שע"א ס"ה מבו' בשו"ע דמחזיק בנכסי הגר הוי כיורש לגבי ביטול. והנה בגר הוי חידוש גם אם מת מבעו"י, דכיון דהחזיק בשבת לא הי' יכול לערב בתחילת השבת, ואעפ"כ משמע בשעה"צ אות כ"ב להדיא דהוי לגמרי כיורש, וגם אם מת הגר בשבת ולא עירב יכול המחזיק לבטל, ולפי"ז מש"כ בדין ז' בסופו בשם החזו"א דאין תקנה בביטול, היינו כ"ז שלא החזיקו ברשותו, וצע"ק על סתימת החזו"א בזה.

ב) שאלה: במש"כ בשונה הלכות כאן ואם הגר לא עירב עמו, או שהיו הרבה שכנים, צריך להוסיף המבואר בחזו"א חידוש גדול יותר שאפילו היה הרבה, וא' מהם [אפילו אינו הגר] לא עירב, אין תקנה כיון שא"א לזה שלא עירב לבטל רשותו להנותרים [א.ה. ונתוסף בשונה הלכות בתוך הסוגרים עפ"י הערה זו].

[א.ה. הנה בשו"ע סי' שע"א ס"ה מבו' דגר שמת מבעו"י והחזיק ישראל בנכסיו בשבת אוסר ומבטל, ומבו' בגמ' בעירובין דף ע' דהחידוש דאף שלא היה הזוכה מבני החצר בשעת כניסת השבת, ואז לא היה יכול לערב, אעפ"כ יכול לבטל בשבת, והנה לגבי יורש פשוט שדין זה אפי' כשמת המוריש בשבת, ואף שהיורש לא היה יכול לערב מבעו"י, מ"מ כרעיה דמורישו הוא, והרי מורישו היה יכול לערב, וא"צ לומר שאם מת מבעו"י שבזה היורש כבר זכה מבעו"י, והיה בעצמו יכול לערב מבעו"י, שבודאי יכול לבטל [וזה פשיטא], אמנם לגבי גר הנה גם כשמת הגר מבעו"י יש בזה חידוש, שהרי הזוכה לא זכה מבעו"י ולא היה יכול לערב מבעו"י, וא"כ חידוש גדול הוא לומר שיוכל הזוכה לבטל, אך בשעה"צ הוסיף חידוש גדול יותר דגם במת הגר בשבת שאז הזוכה לא היה יכול לזכות ולערב מבעו"י, אעפ"כ יכול הזוכה לבטל, עי"ש סק"ב [וכ"ז העיר אאמו"ר בהערה א', ומה שהוסיף להעיר עוד בענין זה בד' החזו"א עי' להלן].

ובאמת שד' השעה"צ תמוהים כאשר תמה מרן שליט"א בהערות שבסוף הספר, דבשו"ע מיירי דהגר מת מבעו"י, ואיך כ' לדון שהיה חי בכניסת שבת, וגם שלדבריו מאי מייתי מיורש שמת מורישו מבעו"י, והלא זה יכול לערב בכניסת שבת כדאי' במ"ב ס"ק ט"ז, וע"כ יכול לבטל בשבת. ולענ"ד היה נראה לכאו' שיש כאן ט"ס, וצ"ל דלא היה יכול לערב כיון שעדיין לא זכה, ומדמה השעה"צ ד"ז ליורש שמת מורישו שלא עירב בשבת, דכשם שמורישו היה יכול לערב והיה יכול לבטל, כך גם יורשו אף שלא היה יכול לערב יכול לבטל, כך גם הזוכה שהוא כיורש יכול לבטל אף שלא היה יכול לערב [ואף שעדיין יש לדון לחלק דהרי הכא בגר שמת מבעו"י לא היה אף א' שהיה יכול לערב או לבטל בכניסת שבת, מ"מ אמרינן דהזוכה נכנס במקום הגר כיורש במקום אביו, ועדיין צ"ע בזה]. אך מ"מ יצא מזה חידוש לדינא שבמת הגר בשבת אין מקור שיוכלו לבטל, ומרן שליט"א וכן אאמו"ר שליט"א לא ס"ל הכי וכמפורש בשונה הלכות ובהערת אאמו"ר וכדלהלן, ובטלה דעתי לדעתם הרחבה. (ועי' להלן).

והנה מ"מ לכאו' משמע בשעה"צ דגר שמת בשבת ולא עירב יכול הזוכה לבטל רשות, ובחזו"א דן דלרשב"א גר שמת ולא עירב נאסרה ולא מהני ביטול, ואאמו"ר שליט"א כ' דהחזו"א לא חולק עליו, דכל דבריו רק אם לא זכה בחצר אדם אחר, דאם זכה הרי הוא יכול לבטל, כמו שלכו"ע יורש מבטל אף שאביו לא עירב, ולא אמרינן נאסרה, וה"נ דינא הכי בזוכה בנכסי הגר שהוא כיורש כמוש"כ השעה"צ, שעל פרט זה דזוכה כיורש לא אשכחן בחזו"א דפליג. וזה תוכן הערה א', ומרן שליט"א הסכים עמו והוסיף כן בסוגריים עגולות בסוף הסעיף עיי"ש.

אלא שישאל השואל דאם בלא זכה הזוכה קמיירי החזו"א, א"כ לכאו' בשביל מה צריכים ביטול, דמי אוסר כאן שהרי הגר מת ואף א' לא דר בדירתו, אך התשובה לכך מבוארת בד' החזו"א דגדר דין נאסרה להרשב"א היינו שהעירוב לא חל באמצע שבת, וכיון שבכניסת שבת לא חל מחמת א' שלא עירב שוב לא יחול באמצע שבת, אלא א"כ אותו שלא עירב יבטל רשותו לכל בני החצר, שבזה עדיפא מהפסוק לדור בביתו, ועי' בד' אאמו"ר שליט"א בהערה ב' שגדולה מזו מבואר שם בד' החזו"א שאפי' אותו שלא עירב חי ורוצה לבטל רשותו, אינו יכול לפי שאינו יכול לבטל רשותו לבית הגר שמת [ואפי' אם הגר עירב ומת], ומבואר כאן בחזו"א חידוש גדול דשאני ביטול ממיתה וכדו', דבביטול אי"ז כחוזרים ומתקנים העירוב שיחול באמצע שבת, אלא הוא החזרת העירוב הראשון שעשו בערב שבת, ושאני ממת אותו שלא עירב באמצע שבת, ולפי שביטול הוא מסירת כל הרשות בחצר לאותן שעירבו [ויש עוד הרבה להתבונן בזה].

אך עכ"פ לפי"ז מבו' ד' אאמו"ר שכ"ז כשאין זוכה שיבטל רשות הגר או שיזכה בביטול של אותו שלא עירב, אך כשיורש שיזכה או שיבטל לא נאמרו ד' החזו"א, ואחרי דחדית לן השעה"צ שזוכה בנכסי הגר כיורש לפי שיש לו כח ברשות הגר, א"כ בכה"ג לא נאמרו ד' החזו"א, ודו"ק היטב.

אלא שכל הדברים הנ"ל בד' השעה"צ הם כפי הגירסא שבידינו, ולא לפי מה שרציתי להגיה לעיל, ובאמת שעל הראשונים אנו מצטערים מנ"ל לשעה"צ, ומהיכא תיתי שהחזו"א גם יחדש כן, ובפרט שלהנ"ל לא ברירא לי שיש כזה שעה"צ דאולי נגיה בדבריו כנ"ל, אך מ"מ אחרי שרבותינו שליט"א פי' כן ד' שעה"צ ס"ל דאין לנו לחדש, לבד שהחזו"א חולק עליו, ופשוט, ושו"ר עוד שיתכן ומקורו של השעה"צ מדברי תוס' סוף דף ע' ע"ב, עיי"ש היטב ודו"ק].

יישר כח מרובה להרה"ג בן ציון גרינהויז שליט"א על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

מקור הלכה

הרה"ג רבי מאיר רוזנר שליט"א
מח"ס חכמת הלב

סימן א'

בני חצר שקבעו לאכול בסוכה אחת

א) בפתיחה לחכמת הלב פ"ג הובא מעשה המסופר על מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל, שהסכים עם הוראת רב אחד שפסק בבני חצר שקבעו לאכול יחד בסוכה שבחצר, שזה נחשב כעירוב חצירות אע"פ שלא היה בסוכה פת בביהש"מ, דכשם דמהני כשהניחו שם פת דחשיב כאילו הוא מקום אכילתם, ה"ה וכ"ש דמהני כעירוב חצרות כשקבעו באמת שמקום אכילתם הוא הסוכה. ובחכמה"ל שם פקפק דזה לא מהני לע"ח, דלרש"י בעינן שהע"ח גם יפקיע את דיורם בביתם, וזה נעשה רק ע"י תקנת ע"ח כדין, והוכיח כן ממש"כ בעבוה"ק ש"ג ס"ט, עש"ה.

המאירי התיר מדין מקום פיתא אחד ולא כעירוב חצרות

ב) לכאורה יש להעיר על מש"כ בחכמה"ל מדברי המאירי ע"ג א' סד"ה בתוס' וכו' שכתב יראה בהללו שאוכלים בסוכה אחת בחג הסוכות, שהשבת שבתוכה א"צ עירוב בחצר, עכ"ל. אמנם נראה שאין דברי המאירי נוגעים לנידון המעשה הנ"ל, שהרי המאירי כתב מתחילה לדון בסופרים, מלמדים או בחורים שבאו לדור בבית בעה"ב, ויש לכל אחד מקום פיתא ולינה בפנ"ע אם אוסרים, והביא שנחלקו בזה תוס' [ע"ב א' ד"ה ומודין וכו'] והרשב"א [ע"ג א'], וצידד כדעת הרשב"א שאוסרים, ועל זה סיים שכל שמתמידים לאכול בכל שבת ושבת ביחד יראה שאין אוסרין זה על זה, וכוונתו שבכה"ג אין להם אלא מקום פיתא אחד ביחד, כמשנ"ת בחכמה"ל פ"ב סק"ב שמקום פיתא דשבת הוא הקובע, וכל שיש לכולם מקום פיתא אחד הרי שדירת כולם ביחד במקום פיתם בבית אחד, וכשאין אלא בית אחד אין מי שיאסור זה על זה. על זה הוסיף המאירי וכן יראה בהללו שאוכלים בסוכה אחת בחג הסוכות שהשבת שבתוכה א"צ עירוב בחצר, עכ"ל, ממש"כ "וכן יראה וכו'" מבואר שגם בזה ההיתר מאותו טעם שכתב קודם, דהיינו משום דחשיב שאין שם אלא מקום פיתא אחד, ולא משום דחשיב כעירוב חצירות כהוראת הרב בסיפור הנ"ל.

הנ"מ בין ההיתרים, שאם ההיתר משום דחשיב מקום פיתא אחד מהני רק כשלא נשארו נשים או בנות האוכלות בבתים שבחצר, דכל שיש נשים האוכלות בבתים הרי יש דיורים גם בבתים, ויש כמה מקומות פיתא שאוסרים זה על זה, משא"כ אם ההיתר הוא משום דחשיב כע"ח, מהני גם כשהנשים והבנות אוכלות בבית, שהרי אחד מבני דירה זו קבע את מקום אכילתו בסוכה, דמהני כע"ח עבור כל בני הבית, כשם דמהני שרק אחד מדיירי הבית נותן פת לע"ח אע"פ ששאר בני הבית לא נתנו פת. ומסתבר שכך היה אותו מעשה [אם אכן היה] שהרי לא היה דרכם לבנות סוכות גדולות כ"כ שיכילו את כל בני החצר אנשים נשים וטף [וגם לא מסתבר שכל נשות החצר אכלו יחד עם כל הגברים מפני הצניעות], אלא בנו יחד סוכה אחת עבור הגברים שבחצר, והנשים והבנות אכלו בבית, ולכן הוצרך אותו רב להתיר מדין ע"ח, ולא התיר משום שאין שם אלא מקום פיתא אחד. ולזה לא רק שאין ראיה מהמאירי כמשנ"ת, אלא מזה שהמאירי הוצרך להתיר רק משום דחשיב כמקום פיתא אחד [כמבואר בדבריו], ולא התיר משום דחשיב כע"ח שזה מתיר יותר גם כשהנשים אוכלות בבתים, מוכח דס"ל שאין להתיר בכה"ג משום ע"ח, והטעם כמשנ"ת בחכמה"ל שם על פי רש"י ועבוה"ק.

הלך לבית אחר באותה חצר אוסר

ג) אכתי י"ל באופן של המאירי שהתיר משום דלשבת סוכות היה רק מקום פיתא אחד, שכולם אכלו בסוכה, שהרי הסוכה היתה בחצרם, וא"כ הוי כמי שעזב את ביתו והלך לשבות בבית אחר באותה חצר דעדיין אוסר בבית הראשון, כמבואר בתוס' ע' א' ד"ה יורש וכו' וברא"ש פ"ד סט"ז שרק בהלך לשבות אצל בתו בחצר אחרת אינו אוסר, אבל בהלך לבית אחר באותה חצר אוסר גם בבית הראשון. א"כ גם בנידו"ד, אע"פ שכולם עזבו את בתיהם והלכו לשבות בסוכה, עדיין כל אחד חשיב כדר בביתו ואוסר, וא"כ עדיין צריכים עירוב, וצ"ע.

אם יש לחלק בין סוכות לכל השנה

ד) שמא י"ל דס"ל למאירי שזה שאם הלך לבית אחר באותה חצר אוסר, הוא כיון שכשנשאר לדור באותה חצר לא הסיע את ביתו מליבו, ועדיין עלול לחזור בשבת לביתו, אך בסוכות שאסור לו לאכול או לישון בביתו, גם כשהסוכה בחצר ביתו ע"כ הסיע דעתו מביתו ולא ישוב לדור שם בסוכות [מלבד אכילת עראי], וכה"ג גם כשנשאר באותה חצר אינו אוסר בביתו. אך לפ"ז אם גם נשים גרות בבתי החצר, אע"פ שגם הן אוכלות בסוכה, עדיין יאסרו בביתן, שהרי להן מותר לאכול ולישון בביתן ולא הסיעו את ביתן מליבן, ודוחק להעמיד את דברי המאירי שלא היו נשים באותה חצר. וגם לגבי הגברים יש לפקפק בסברא זו, שהרי מצטער פטור מן הסוכה ומותר לו לאכול ולישן בביתו, א"כ אכתי י"ל דלא חשיב שהסיע את ביתו מליבו שמא יצטער בסוכה ויחזור לביתו, ובפרט באירופה [מקומו של המאירי] שגשמים וקור מצויים בימי הסוכות, והיה מצוי שהוצרכו לאכול בבית מפני הגשמים כמבואר בפוסקים, א"כ קשה לומר שהאיסור לאכול בבית יסיע את ביתו מליבו במצב כזה.

המאירי נחלק על תוס' והרא"ש

ה) לכאורה צ"ל דהמאירי נחלק על תוס' והרא"ש הנ"ל, וס"ל שכל שעזב את ביתו והלך לבית אחר, גם אם הבית החדש באותה חצר אינו אוסר בביתו, לכן כאן שכולם עקרו מביתם לסוכה אינם אוסרים בביתם, וכיון שכולם דרים יחד בסוכה אחת אין שם אלא מקום פיתא אחד וא"צ ע"ח. אבל לדינא קימ"ל בזה כתוס' והרא"ש דכה"ג חשיבי עדיין כדרים בביתם ואוסרים זה על זה, כמבואר במ"ב בסי' שע"א סקי"ב ובחזו"א סי' כ"ז סק"א.

העולה לדינא

ו) נמצא דלא מבעי שאם הנשים והבנות אוכלות בבתים, אע"פ שכל הגברים קבעו יחד את דירתם בסוכה צריכים ע"ח, והקביעות יחד בסוכה לא חשיב כע"ח, אלא אפילו אם גם הנשים והבנות כולם אוכלים בשבת חוה"מ יחד בסוכה, עדיין חשיבי כדרים בביתם ואוסרים זה על זה וצריכים ע"ח.

סימן ב'

זכיה בעירוב לקטן שהגדיל ולגר שהתגייר

תינוק שאינו אצל הוריו

א) בחכמת הלב פ"ג דין י"א דן בתינוק שנולד לאחר זיכוי העירוב חצירות, שאין לו זכיה בעירוב גם אם זיכה מעיקרא לכל מי שיתוסף, שהרי הוא לא בא לעולם, כמבואר בשו"ת הרשב"א ח"ז סי' צ"ה [דברי הרשב"א הללו הם סתירה למש"כ בשו"ת גינת ורדים (הספרדי) כלל ג' סי' כ"ב דמהני הזיכוי גם לקטן שנולד, דלצורך עירוב לב ב"ד מתנה, ועשו שאינו זוכה כזוכה עכ"פ במילי דרבנן], וכתב שם הרשב"א שמ"מ קטן זה אינו אוסר שהוא נגרר אחר אביו ואמו השוכן עמו, ואינו אלא כאורח, ובדרכ"ש שם סקל"ט דן אם כוונת הרשב"א שטפל לאביו ואמו דוקא כששוכנים עמו כלשון הרשב"א, או שקטן שכולו תלוי בחסדי אחרים בטל למי שמטפל ודואג לצרכיו גם כשאינו דר עמו, כגון תינוק שנולד פג ונשאר בפגייה בבית החולים אחרי שאמו השתחררה.

שו"ר שבשו"ע סי' שע"א ס"ו כתוב שקטן אוסר אע"פ שאינו יכול לאכול כזית, וסתם קטן שאינו יכול לאכול כזית הוא בן כמה

חודשים בלבד ותלוי בחסדי אחרים, ואעפ"כ מבואר שאוסר, ע"כ שמש"כ הרשב"א שאינו אוסר הוא רק כשאביו או אמו דרים יחד אתו, ומש"כ בשו"ע שם שאוסר איירי שאינם עמו. לפ"ז תינוק שנשאר בפגייה בבית החולים ואמו חזרה לביתה, התינוק אוסר.

מקום פיתא של תינוק

ב) אכתי י"ל בדין זה שקטן שאינו אוכל כזית אוסר, הרי קימ"ל שאינו אוסר אלא מקום פיתא בלבד כמבואר בשו"ע סי' ש"ע ס"ה, וכיון שאינו אוכל כזית הרי אין לו מקום פיתא, ואיך הוא אוסר. עכצ"ל כיון שתינוק זה עיקר מזונו הוא חלב אם [וכדומה], הרי שזהו כמו הפיתא שלו, ובמקום שיונק זהו המקום פיתא שבו הוא אוסר, וכן שמעתי ממו"ר הגר"מ אטיק שליט"א. רק לפמשנ"ת שאם אמו דרה עמו אין הקטן אוסר, צ"ל שאמו אמנם מניקה אותו בבית זה אך היא דרה בבית אחר [כגון שגם לאחר שחזרה מבית החולים לביתה עדיין מגיעה לפגייה להניק את בנה], או שאמו אינה מצויה אצל התינוק בקביעות, והתינוק ניזון ע"י מינקת או משאר דברים המתאימים להאכיל תינוק.

קטן שהגדיל

ג) במש"כ דלא מהני זכיית עירוב לתינוק שיוולד, הפמ"ג בסי' ש"ע מ"ז ססק"י דן אם כשהיה קטן בשעת זיכוי העירוב ואח"כ הגדיל, אם מהני הזיכוי. בתחילה דן אם יש זכייה לקטן בדרבנן בפרט כשאחרים זוכים עבורו [ואין שליחות לקטן], והפמ"ג הוסיף דהקטן הרי חייב בחינוך. לכאורה כוונת הפמ"ג דכשם שמצאנו דמזכין ע"ח ע"י עבדו ושפחתו העברים כשהם קטנים כמבואר בשו"ע סי' שס"ו ס"י, וביאר שם המ"א סקט"ז דבדבר דרבנן קטן זוכה לאחרים, ה"ה דמהני כשאחרים זוכים עבורו, דכיון שמחויב בחינוך באיסור טלטול בחצר שאינה מעורבת, תיקנו חכמים שזוכים עבורו בעירוב. רק שכנראה שהפמ"ג הסתפק בזכיה זו עבור הקטן שאינה זכיה מדינא אלא רק לצורך קיום דין חינוך דידיה לאיסורי הוצאה, שמא זה מהני רק בעודו קטן, אבל כשהגדיל וכבר אפשר לזכות לו כדין, לא תקנו שתועיל לו אותה זכיה.

אך י"ל בזה, דכשם דמהני לזכות ע"י עבדו ושפחתו הקטנים גם עבור גדול שיכול להיות לו זכיה גמורה כשמזכים לו ע"י גדול, ואינו זקוק שיזכו לו דוקא ע"י קטן, מ"מ בעירוב דרבנן הקילו דמהני ליה זכיה של קטן, ה"ה שיש להועיל זיכוי לקטן לעצמו גם אחרי שהגדיל, אע"פ שעכשיו יש לו זכייה גמורה, וכבר אינו זקוק דוקא לזכיית קטן, וצ"ע.

עוד דן שם הפמ"ג כשהיה גוי בשעת הזיכוי ואח"כ נתגייר אם מהני, וכתב עיין חו"מ ואבה"ע האומר לאחר שאתגייר ואין עת האסף פה, ואי"ה יבואר עוד, עכ"ל. ולא מצאתי כעת היכן עוד דן בזה הפמ"ג, ועיין מש"כ בחכמה"ל פ"ג סק"מ.

אופן הזיכוי במקום שנולדים תינוקות לאחר זיכוי העירוב

ד) לפמשנ"ת, פג שנולד ונשאר בבית חולים אחרי שאמו כבר חזרה לביתה, נראה שאוסר, ולא מהני ליה הע"ח שזיכו קודם שנולד דעובר אינו קונה [ועיין בזה בסי' שס"ו סע' ט' בשע"ת בשם שו"ת מאמ"ר סי' ט' ובדעת תורה שם], וצריך לזכות לו ע"ח חדש אחרי שנולד. לכן בבית חולים שמצויים בו פגים, אם אין בביה"ח אדם שקבוע מראש שידור שם יותר מל' יום, כל פג כזה יאסור אע"פ שנמצא רק שבת אחת לבד, ובבי"ח שיש בו אדם שקבוע מראש שידור שם יותר מל' יום, יאסור רק פג שקבוע מראש שישאר שם לבד יותר מל' יום, דבלא"ה חשיב אורח, וצריך להוסיף לע"ח בכל ע"ש גרוגרת עבור כל פג שנולד אחרי הזיכוי הקודם באופן שאוסר כנ"ל.

אמנם לפמש"כ בהוספה לעמק החכמה סי' כ"ב להוכיח מבה"ל בסי' שס"ז סוף ס"א ד"ה צריך וכו' שאדם שזיכה ע"ח לבני החצר יכול אח"כ לחזור בו מהזיכוי, א"כ בניד"ד א"צ להוסיף בכל ע"ש מצה נוספת על העירוב שנעשה עבור הפגים שנולדו, אלא [המזכה יזכה מצות שלו לעירוב], ובכל ע"ש ועיו"ט יחזור בו המזכה מזיכויו ויחזור ויזכה שוב את אותם מצות כע"ח לכל הדרים שם עכשיו ולמי שיתווסף וכו', כמש"כ בחכמה"ל פ"ג ס"י.

סימן ג'

הנחת עירוב בבית שער דיחיד לדעת הרמב"ם

הנחת עירוב בבית שער דבית דיחיד לדעת הרמב"ם

א) כתב הרמב"ם בפ"א מה"ע הט"ז לגבי הנחת העירוב, אם נתנו בבית שער אפילו בית שער של יחיד וכו' אינו עירוב וכו', עכ"ל, ובחכמת הלב פ"ג דין כ' והערה נ"ט מבואר דהני מילי בית שער דחצר דלא עביד לדירה, אבל בית שער דבית דעביד לדירה, אם הוא רק בית שער דיחיד מניחים בו עירוב, כמבואר חילוק זה בתוס' ע"ה ב' ד"ה וריו"ח וכו' אפילו לענין לאסור, כ"ש לענין הנחת עירוב דקיל טפי, וכדברי התוס' כתבו גם הרשב"א, הריטב"א והר"נ שם, ובראי"ש פ"ז סכ"ב בתירוץ השני, את"ד. שו"ר שאמנם כן מבואר במעשה רוקח בשם עבוה"ק הארוך דמש"כ הרמב"ם שאפילו בבי"ש דיחיד אין מניחים עירוב, היינו בבי"ש דחצר, ומ"ש שהדר בבי"ש דיחיד אוסר היינו בבי"ש דבית, אבל המ"מ בפ"א מה"ע הט"ז כתב על דברי הרשב"א שא"א להולמו, וכנראה כוונתו שבגמ' פ"ה ב' מבואר שבאותו אופן שהדר בבית שער אינו אוסר בכ"ז מניחים בו עירוב, ולמש"כ הרשב"א ס"ל לרמב"ם דמ"ש שם שהדר שם אינו אוסר הוא בבי"ש דחצר, ומ"ש שמניחים בו עירוב היינו בבי"ש דבית, וצ"ע.

מאידך מדויק ברמב"ם שנחלק על תוס' הנ"ל וסיעתם, ולא חילק בין בי"ש דבית לבי"ש דחצר, שכתב הרמב"ם בפ"ד מה"ע ה"ט שהדר בבית שער דיחיד אוסר, ובבית שער דרבים אינו אוסר, ושם ה"ח משמע דס"ל כן גם לגבי בי"ש דחצר, שכתב מי שיש לו בחצר חבירו בית שער שרבים דורסין בו וכו' הרי זה אינו אוסר עליו וכו', לפיכך אם קבע לו מקום לאכול בבי"ש וכו' אינו אוסר עליו לפי שאינו מקום דירה, עכ"ל. וכן ביאר המ"מ בפ"א מה"ע הט"ז את דעת הרמב"ם, שכתב שם המ"מ ולזה כתב רבנו פ"ד גבי האוסר על חבירו מי שהיה לו בחצר חבירו בי"ש שהרבים דורסין בו כו', דמשמע הא של יחיד אוסר וכו', עכ"ל. מבואר דס"ל שלרמב"ם אין חילוק בין בי"ש דבית לבי"ש דחצר, דלא כתוס' שכתבו שבבי"ש דחצר גם ריו"ח מודה שאפילו בבי"ש דיחיד הדר שם אינו אוסר. וכיון שכלפי דירה האוסרת ס"ל לרמב"ם שאין חילוק בין בי"ש דבית לבי"ש דחצר, מסתבר שגם כלפי הנחת עירוב לא חילק בזה.

ראוי לדירה כלפי דירה האוסרת והנחת עירוב

ב) מש"כ בחכמה"ל שם שהנחת עירוב קיל טפי וסגי בפחות דירה מאשר דירה האוסרת, אמנם כ"ה לדעת תוס' הנ"ל וסיעתו, דס"ל ע"פ גירסתם בגמ' פ"ה ב' שלמרות שהדר בבי"ש דחצר דיחיד אינו אוסר, אעפ"כ מניחים בו עירוב, אבל ברמב"ם הרי מבואר לאידך גיסא, שבפ"ד מה"ע ה"ח - ט' פסק כריו"ח שהדר בבית שער דיחיד אוסר, ובבית שער דרבים אינו אוסר, מאידך הרמב"ם בפ"א מה"ע הט"ז כתב לגבי הנחת העירוב, אם נתנו בבי"ש אפילו בי"ש של יחיד וכו' אינו עירוב וכו', עכ"ל. מבואר דס"ל שלגבי הנחת עירוב צריך שיהיה יותר ראוי לדירה מאשר לדירה האוסרת, ולכן אע"פ שהדר בבי"ש דיחיד אוסר [אפילו בבי"ש דחצר] אין מניחים בו עירוב [אפילו בבי"ש דבית, דבחצר בלא"ה אין מניחים עירוב]. המ"מ שם הקשה שדברי הרמב"ם נסתרים מהגמ' הנ"ל פ"ה ב' דאר"י בר"ש כל מקום שאמרו חכמים הדר שם אינו אוסר הנותן את עירובו אינו עירוב חוץ מבית שער דיחיד וכו', ע"כ, הרי להדיא שמניחים עירוב בבי"ש דיחיד. ותירץ שהרמב"ם גרס לאידך גיסא כל מקום שאמרו חכמים שהנותן את עירובו אינו עירוב, הדר שם אינו אוסר חוץ מבית שער דיחיד וכו', ע"כ, ולפ"ז מבואר שהנותן עירובו בבי"ש דיחיד אינו עירוב, והדר שם אוסר כמו שפסק הרמב"ם.

להניח עירוב בהול של בית

ג) הבה"ל בסי' שס"ו ס"ג ד"ה לאפוקי וכו' כתב שמסתימת השו"ע שם משמע שגם בבי"ש דיחיד אין מניחים עירובי חצירות, כדעת הרמב"ם, אך הביא שדעת רוה"פ נראה שמניחים עירוב בבית שער של יחיד [אפילו בבי"ש דחצר], ובבהגר"א שם (סק"י) ד"ה בבית וכו' נקט שגם למחבר מניחים עירוב בבי"ש דיחיד, וסתם בי"ש שנקטו היינו בי"ש דרבים. לפי"ז, כשיש בחדר הכניסה - הול, ד' על ד' אמות, מניחים בו עירוב אע"פ שהוא בית שער דיחיד, ובעה"ב שדר בבית עובר דרך החדר שבו הניחו את העירוב, וקבעו כולם בו את דירתם, כרוה"פ [תוס' וסיעתם] דמהני להניח בו עירוב כיון דעביד לדירה והוי בי"ש דבית, דלא כרמב"ם.

אמנם לספרדים הנוהגים כדעת המחבר, לכאורה [למרות מש"כ בבהגר"א] יש לחוש לפשטות לשון השו"ע דאין מניחים שם עירוב, וא"כ כשחלק מבני העירוב הם ספרדים יש להחמיר בזה, ועיין מש"כ בחכמה"ל - תקנת רשויות פ"ז דין י"ג. לפ"ז כשהסלון אינו חלוק מההול בצורת הפתח [שנקרא היום "סלון פתוח"], א"כ הסלון וההול הם חדר אחד, וגם הסלון נעשה בית שער בזה שבעה"ב שדר בחדרים הפנימיים עובר דרך ההול, ולפמשנ"ת כשחלק מבני העירוב הם ספרדים בכה"ג גם בסלון אין להניח את הע"ח. ואולי גם לספרדים יש להקל להניח ע"ח בהול של בית ע"פ בהגר"א הנ"ל בדעת המחבר, בצירוף זה שלרשב"א הנ"ל אות א' גם הרמב"ם מודה שמניחים עירוב בבי"ש דיחיד דבית.

בית שער שגם הפנימי דר בו

ד) לכאורה יש מקום לומר, כיון שבעה"ב הפנימי דר גם בבית החיצון מכח העירוב, ומסתבר שאינו עושה את דירת עצמו בחיצון לבי"ש כיון שמה שעובר על עצמו אינו מפריע לדירתו, יתכן שגם את דירת שותפיו בחיצון אינו עושה לבי"ש, דכשם שמה שדר עמם בחיצון אינו מבטל את דירתם שם, כך גם מה שעובר עליהם מהפנימי אינו מבטל את דירתם שם. אך לא יתכן לומר כן, דא"כ מטעם זה יש להכשיר כל הנותן עירובו בבי"ש דבית אפילו דרבים, שהרי תמיד גם בעלי הבתים הדרים בפנימיים דרים בבי"ש מכח העירוב, ולהנ"ל יש לומר שכשם שכל אחד אינו מבטל את דירת עצמו שם בזה שעובר, כך אינו מבטל את דירת שותפיו הדרים שם עמו, והרי לכו"ע הנותן עירובו בבי"ש דבית דרבים אינו עירוב, ע"כ דליתא לסברא זו, ואע"פ שאת דירת עצמו שם מסתבר שאינו מבטל, עדיין מבטל את דירת שותפיו שם.

בית שגר בו דייר משנה

ה) אם יש דייר משנה בבית [שאינו אורח וכד'] וכד', דאז ההול הוא בית שער דרבים, בכה"ג אין מניחים ע"ח בהול לכו"ע. וכעי"ז מצוי לפעמים במי שמתאכסן בבית אביו או חמיו לכל הפסח, שמשכירים לו חדרו לכל הפסח שיוכל לקיים בו מצות בדיקת חמץ, א"כ לשבת זו ההול הוא בית שער דרבים, דאע"ג דעשוי לדירה אין מניחים בו עירובי חצירות לכו"ע, וכן כל כיו"ב [ואולי כיון שהחדר משמש רק לשינה ואינו מקום פיתא, אינו עושה בית שער, אך מסתימת החזו"א בסי' כ"ח משמע קצת שגם בכה"ג חשיב בית שער, וצ"ע], וכ"ש שאין להניח עירוב בלובי של בית חולים וכיו"ב, דהוה בי"ש דרבים.

סימן ד'

גדר הזיכוי והבעלות בפת העירוב

חזר בו מזיכוי העירוב, וגדר הזיכוי

א) בספר חכמת הלב, עמק החכמה סי' כ"ב סק"ב - ה' הביא ראיות שגדר הבעלות הנצרכת בעירוב חצירות אינו קנין ממוני גמור שיהיה הפת שלו, אלא גדרו רק זכות שהעירוב עומד ומיועד לו לסעודת שבת. שמעתי [מרי"ג] להוסיף ראיה גדולה לכך, דהרמ"א בסי' שס"ז סוף ס"א כתב דמי שאינו רגיל לערב ועירב עם בני החצר וחזר מעירובו צריך לחזור ולזכות, וכתב הבה"ל שם ד"ה צריך וכו' דבפשטות איירי הרמ"א שאדם זה נתן את עירובו בבית שמערבין, ולאחר השבת שעירב חזר בו מלערב עוד, ואח"כ נמלך שוב ורוצה לערב, והקשה דכיון שהפת שנתן עדיין מונח במקומו בבית שמערבין למה צריך לחזור ולזכות. והוסיף הבה"ל דלכאורה יש לפרש דמיירי שעד עתה היה נותן פת משלו ומזכה לכולם, ולפיכך אחר חזרתו אם ירצה לערב מחדש צריך שוב לזכות לכולם ע"י אחר כדי שיהיה לכולם חלק בפתו. ודחה דא"א לומר דבהכי מיירי, דא"כ לא מובן מה שסיים הרמ"א דאם רגיל לערב הוי עירוב בע"כ וכו', עכ"ל, דלא מסתבר שאפשר לחייב אדם לזכות פת משלו עבור כל בני העירוב גם אם עד עכשיו היה רגיל בכך, דכיון שעד עכשיו היה רגיל לתת מתנה לכולם, וכי אפשר לחייבו לתת מתנה גם בעתיד.

הרי להדיא בבה"ל שמי שזיכה עירוב חצירות לכל בני החצר יכול לחזור בו אח"כ מהזיכוי, ואם ירצה לשוב לערב בפת צריך לזכותה שוב לכל בני החצר [רק שלא העמיד כן את דברי הרמ"א דס"ל לבה"ל שגם ברגיל לערב בכה"ג יכול לחזור בו מהזיכוי עבור כולם]. ואת"ל שהזיכוי הוא קנין גמור בחו"מ פשיטא שמי שזיכה מתנה לבני חצירו אינו יכול לחזור בו מזיכויו, ע"כ שהזיכוי הוא רק קנין עירוב, ומזה שפיר יכול לחזור בו כיון שאינו קנין ממון גמור.

ב) ואין לומר שאע"פ שמזכה קנין גמור יכול לחזור בו, דאמדינן דעתיה דמעיקרא זיכה רק לשבת אחת, דא"כ גם אם לא חזר בו צריך לחזור ולזכות, דהזיכוי הראשון כבר בטל. ולא מסתבר דכונת הבה"ל שיש אומדנא שזיכה לכולם עד שיחזור בו, דזו אומדנא מחודשת, והיה לבה"ל לפרש שיכול לחזור בו כיון שיש כזו אומדנא. וביותר נראה דקנין כזה שהנותן יכול לחזור בו בכל שעה שירצה לא חשיב קנין כלל, דעיקר מהות הקנין הוא שההקנאה חלוטה שהנותן אינו יכול לחזור בו, שכן משמע ברשב"ם בב"ב ע"ה ב' ד"ה איתמר ספינה, מאימתי תהא קנויה ללוקח שלא יוכל מוכר לחזור בו וכו', עכ"ל. ושם ע"ו ב' ד"ה רבנן וכו', לא גמר להקנותו אלא במשיכה ולא במסירה, שאם ירצה מוכר יוכל לחזור בו כל זמן שלא משכה זה לרשותו, עכ"ל. הרי מבואר ברשב"ם דהגדרת קנין הוא שאינו יכול לחזור בו, ומצב שיכול לחזור בו הוא מצב שלא קנה, משמע שאין מציאות שחל קנין ויכול לחזור בו. וכעי"ז מבואר בשו"ע יו"ד סי' קע"ד ס"א

מכר שדה לחבירו, ואמר לו לכשיהיו לי מעות תחזיר לי קרקע לא קנה וכו', עכ"ל, ולרוה"פ שם פירושו שכיון שיכול לבטל את המקח ע"י החזרת המעות, מעיקרא לא חשיב קנין כלל [ונתבאר בהרחבה בעמה"ח לאיזהו נשך].

משמע דס"ל לבה"ל שאע"פ שזיכה את הפת כעירוב לכל בני החצר, לעולם יכול לחזור בו מהזיכוי, וע"כ שהוא משום דס"ל שקנין עירוב אינו בעלות גמורה בחו"מ, אלא רק העמדת הפת לסעודת שבת של בני החצר ע"י מעשה קנין, ומזה שפיר יכול לחזור בו בכל עת.

לזכות עירוב בעל כרחו

ג) האחרונים נחלקו אם אפשר לזכות לאדם עירוב בע"כ, עכ"פ באופן שאוסר על בני החצר. בשו"ת ובחרת בחיים סי' קכ"ג ובשו"ת שו"מ מהדות"נ ח"ב סי' ס"ב כתבו שאפשר לזכות עירוב בע"כ. מאידך הפמ"ג בסי' שס"ז א"א סק"ג כתב דצ"ע אם כשמיחה שאינו רוצה לערב, בכה"ג [שאוסר או שרגיל לערב] אם אפשר לזכות לו עירוב בע"כ, דאין מזכין לאדם בע"כ, והחזו"א בסי' ל"ה סק"י צידד דאין מזכין לאדם עירוב בע"כ.

דברי האחרונים צ"ב איך יתכן לזכות לאדם את פת העירוב בע"כ, בשלמא השו"ת ובחרת בחיים דס"ל דמהני מכח הרשב"א בקידושין כ"ג א' שזכות גמור מזכין לאדם בע"כ, אתי שפיר [אם אכן קימ"ל כדעת הרשב"א], אבל בשו"מ משמע שהביא את דעת הרשב"א הנ"ל רק כצירוף [ובשו"ת מחזה אברהם סי' ע"ג הוכיח מהשו"ע ביו"ד סי' רס"ז סמ"א דלא קימ"ל כרשב"א], ועיקר סמך דידיה שכתב דכשם דמהני לתרום משלו על של חבירו, כך מהני לזכות פת שלו כעירוב עבור חבירו, וכפשוטו דבריו צע"ג מה ענין זה לזה, דהתורם משלו על של חבירו א"צ לזכות לחבירו את התרומה רק שמתיר את פירות חבירו מטבלם ע"י שמקדיש את פירות עצמו כתרומה על דעת להתירם, וזה שפיר בכוחו לעשות, ומה ענין זה לזכוי ע"ח לחבירו, בע"כ שצריך שיזכה בו חבירו, ואין מזכין לאדם דבר בע"כ. גם דעת הפמ"ג צ"ב למה הסתפק בזה, וגם החזו"א שצידד דלא מהני משמע מלשונו אינו דבר פשוט, וצ"ב.

ד) לפמשנ"ת שהזיכוי של ע"ח אינו הקנאה גמורה בחו"מ, אלא רק העמדת הפת לסעודת שבת של בני החצר ע"י קנין עירוב, בזה שפיר יש מקום לומר דמהני גם בע"כ של חבירו, דהעמדת הפת היא ע"י המזכה, ושאר בני החצר א"צ לזכות בממון, וזה מה שהשוה השו"מ לתורם משלו על של חבירו, דהן התרומה והן העירוב פועלים על של חבירו להתירו, ומהני כיון שפועל מכח ממון המזכה. אעפ"כ הסתפק הפמ"ג שמא לא מהני הזיכוי בע"כ, וכן צידד החזו"א, דסו"ס כיון שהעמדה זו של הפת כעירוב היא בדרך מעשה קנין וזיכוי לחבירו, י"ל שהוא צריך לקבל ולזכות בהעמדה זו, ואין מזכין לאדם בע"כ.

ה) מש"כ החזו"א בסי' ל"ו ססק"ז ד"ה כ' וכו' שיש בזיכוי העירוב זכיית ממון, אין כוונתו זכיה גמורה בחו"מ כמשנ"ת, אלא כוונתו שגדר ההקנאה היא גדר של הקנאה ממונית [שהרי צריך להקנות כמבואר במשנה ע"ט ב'], ואע"פ שהחלות אינה בעלות גמורה אלא רק העמדת הפת כסעודת שבת עבור הזוכים, מ"מ כיון שכאמור בני החצר צריכים "לזכות" בהעמדה זו, לענין ההקנאה הוי כזכיית ממון.

להפקיר את חלקו בעירוב

ו) בחכמה"ל פ"ג סקל"ו הביא שבספר מחשבות בעצה סי' י"ד במי שרוצה לברך על עירוב חצירות שעושה, וחושש שיש אחרים שכבר עשו עירובי חצירות לפניו, ונתן עצה שיפקיר חלקו בשאר עירובי החצרות שעשו בעיר, ועכשיו ודאי שאין עירוב כשר בעיר, שהרי אין לו חלק בהם, ואח"כ יזכה פת שלו לכולם ויברך על עירובו דהוה ודאי עירוב, את"ד. וכתב בחכמה"ל שם שאין להשתמש בעצה זו לפי שיכול לצאת מזה מכשולים.

לפמשנ"ת שהזיכוי של ע"ח אינו הקנאה גמורה בחו"מ, אלא רק העמדת הפת לסעודת שבת של בני החצר ע"י קנין עירוב, י"ל דלזה לא מהני הפקר, שהרי בלא"ה אינו שלו גם קודם שהפקיר, וגם אחרי שהפקיר עדיין הפת עומד לו כסעודת שבת דידיה מכח העמדת המזכה, לא מבעי לשו"מ דמזכין ע"ח בע"כ דאין כאן זיכוי כלל כמשנ"ת, אלא אפילו לחזו"א ולספיקו של הפמ"ג שלא מהני לזכות בע"כ, היינו שכדי שהעמדה זו תחול צריך כעין זכייה של המקבל, אבל אחרי שכבר חל הקנין עירוב והפת עומד כסעודתו, י"ל דלזה לא מהני הפקר דאין לו בעלות שבידו להפקירו. תדע שהרי נתבאר לעיל שהמזכה יכול לחזור בו מהזיכוי כמש"כ הבה"ל, ע"כ שכל הפת וזכויותיו ברשות המזכה ואין ביד הזוכה כלום, א"כ את מה יפקיר [מהאי טעמא גם המתנגד לעירוב וזיכו לו בע"כ (לשיטות דמהני), לא יועיל לו אח"כ להפקיר את חלקו בעירוב].

לצאת יד חובת מצה במצה שהקנו לעירוב חצירות

ז) מעשה באדם שזיכה בערב פסח מצות לעירוב חצירות לתושבי השכונה, אח"כ בליל הסדר התברר שחלק מבני ביתו אכלו מהמצות של העירוב עבור כזיתי המצה שיוצאים בהם ידי חובת מצה, והתעוררה שאלה עפמ"ש בפסחים ל"ח א' דמצה של מעשר שני לר"מ דהוי ממון גבוה, אינו יוצא בה יד"ח בפסח דאתיא לחם לחם מחלה, ובחלה כתיב עריסותיכם דבעינן משלכם. ובראי"ש שם פ"ב סי"ח כתב דהגזירה שוה מקובלת היא, ומהאי טעמא אינו יוצא יד"ח במצה גזולה דבעינן משלכם. האחרונים דנו עפ"ז אם בעה"ב צריך להקנות לבני הבית את המצות שיוצאים בהם יד"ח, ועיין בחוט שני - רבית, קובץ עניינים סי' ט"ו שהאריך בזה, וכתב שמנהג העולם שא"צ להקנות הוא ע"פ הפוסקים שסוברים שכיון שבעה"ב נותן לבני ביתו את המצות לאכלם ולכלותם בסתמא כוונתו להקנותם להם. בסוף דבריו שם הביא שאע"פ שהחזו"א לא היה מקנה את המצות למסובים אצלו בליל הסדר, בכל זאת החזו"א הורה להפריד את המצות שהופרשו למעשר ראשון, שלא להשתמש בהם לכזיתים כיון דבעינן שלכם, וביאר שם דהחזו"א ס"ל כשהבעלים של המצות נותן את המצות למסובים לאכלם לכלותם, עצם נתינה זו חשיבא כהקנאה, ועיין בחזו"א או"ח סי' קכ"ד לדף ל"ח ד"ה ולהאמור וכו', אבל במצות מע"ר שאין הלוי נותן את המצות לאכילה, אע"פ שמותר לאכלם, הרי אין מי שיקנה אותם, ודמי למעשר שני אליבא דר"מ שלא יוצאים בהם יד"ח דבעינן משלכם.

לפ"ז לכאורה גם בניד"ד שזיכו את המצות כע"ח לכל בני השכונה, ואע"פ שמותר לאכול את המצות דאמדינן דעתייהו שאינם מקפידים על זה, מ"מ כיון שהם לא נתנו לבני הבית את המצות לאכילה, וכלל אינם יודעים שהם אוכלים את המצות, ורבים מהם אינם יודעים כלל שזיכו להם את המצות ושהמצות שלהם, הרי אין לפנינו בעה"ב שנותן את המצות למסובין לאכול דחשיב כהקנאה, ודמי למצה של מע"ר או דמע"ש אליבא דר"מ דלא הוי משלכם ולא יצאו יד"ח.

אמנם לפמשנ"ת שההקנאה בע"ח אינה כלל הקנאת ממון בחו"מ, והבעלות על המצות היא לגמרי של המזכה, דהיינו בעה"ב, שפיר יצאו יד"ח מצה במצות שלו, דבעה"ב שהוא הבעלים על המצות הרי נתן להם את המצות לאכילה דחשיב שהקנה להם, ושפיר הוי משלכם.

סימן ה'

עירוב ושיתוף לדירה בלא בעלים

מבואר באחרונים שעירוב לא מועיל להתיר חורבה

א) הראשונים נחלקו אם מותר לטלטל לחורבה או לביתו של מי שהניח את ביתו והלך לשבות בחצר אחרת, האם כשם שאינו אוסר בחצר כך גם הבית עצמו מותר, או שאסור לטלטל לבית דאע"פ שאינו אוסר בחצר הוא עצמו אסור. דעת רש"י ע"ד א' ד"ה ה"נ וכו' ופ"ה א' ד"ה וג' חורבות וכו' שאסור לטלטל לחורבה, ותוס' שם ד"ה שני וכו' נחלקו עליו וס"ל שמותר לטלטל לחורבה, ובחכמת הלב פ"ב סקס"ב הוכיח שדעת המ"ב להחמיר לשיטת רש"י.

כתב בחכמת הלב שם דין כ"ה שלדעת רש"י שהחורבה אסורה, גם אם עירבו בחצר עדיין אסור לטלטל לבית זה, וכ"ה באבהע"ו סי' סס"ו ס"ג ובחזו"א סי' כ"ב סקי"ח, דלרש"י שאסור לטלטל לחורבה של חבירו לא מהני ליה עירובי חצירות, שאין עירוב חצירות מועיל בלא פיתא ולינה. ואין לומר שיזכו עירוב לבעל הבית בכל מקום שהוא ששם יש לו מקום פיתא, וזה יתיר לטלטל לתוך ביתו גם בחצר זו, דאין אדם מערב עם חבירו כשאינם מוקפים יחד במחיצות וכרמלית מפסקת ביניהם, כמבואר באבהע"ו וחזו"א הנ"ל, וכ"ה בשו"ת נו"ב תנייא או"ח סי' ל"ט ושו"ת הגרעק"א ח"א סי' ל"ד [בהשמטות], ודלא כשו"ת באר יצחק סי' י"ז שהשיג עליהם וס"ל דמהני עירוב בכה"ג.

להוכיח שעירוב מועיל לדירה בלא דיורים

ב) לכאורה יש להקשות על דברי רבותינו ממש"כ תוס' ע' ב' ד"ה אחד וכו' דלמ"ד שבית התבן אוסר אע"פ שאינו דר שם, כיון שאוסר יכול גם לערב, א"כ גם לרש"י דס"ל שדירה ללא בעלים אע"פ שאינה אוסרת בחצר מ"מ היא עצמה אסורה, נימא כיון שאסורה יכול גם לערב.

לחלק בין מ"ד בית התבן אוסר לשיטת רש"י הנ"ל

ג) ונראה דלא דמי, דכל מש"כ תוס' זה רק למ"ד שבית התבן אוסר את החצר, בזה ס"ל לתוס' דאי לאו דחשיב כדיורים גמורים לא יתכן שהיה אוסר את החצר, וא"כ כיון דחשיב כדיורים גמורים שפיר מהני לערב עמו, וזה מש"כ דכיון שאוסר, דהיינו בחצר, יכול גם לערב, והיינו משום דחשיב כדיורים גמורים, וע"ע תוס' פ"ה ב' סוף ד"ה בית וכו' דמבואר בדבריו שלמ"ד בית התבן אוסר, חשיב [ע"י התבן] ממש כדיורים גמורים [וכן לרוה"פ בית האוצר חייב במזוזה דחשיב בית]. משא"כ למ"ד שבית התבן אינו אוסר בחצר, הרי דס"ל דלא חשיב כדיורים, ואע"פ דס"ל לרש"י שחורבה ובית התבן עצמו אסור, היינו משום דס"ל שבעלות ג"כ אוסרת ולא משום דחשיב דיורים [שהרי אינו אוסר את החצר], א"כ מסתבר שא"א לערב עם הבעלים של בית התבן שאינו דר בחצר כיון שאין לו כלל דיורים בחצר, וללא דיורים א"א לערב.

לחלק בין אחד מהשוק שיש לו בית בחצר לבין רש"י הנ"ל

ד) אכתי יש להעיר מלשון המ"ב סי' שע"א סק"ט דעל מש"כ בשו"ע שם אחד מן השוק שהיה לו בית בחצר ומת וכו', ביאר המ"ב שם דמיירי שלא עירב על הבית שיש לו בחצר, עכ"ל. משמע להדיא שהיה יכול לערב עם בני החצר אע"פ שאינו דר בחצר אלא בשוק, רק דאיירי בלא עירב. וכעי"ז משמע במ"ב שם סקט"ז שכתב דאם היה המוריש אחד מהשוק תלוי ג"כ בעירב ולא עירב וכו', עכ"ל, הרי להדיא שגם אחד מהשוק דהיינו שאינו דר בחצר, יכול לערב עמהם.

ה) אמנם הבה"ל שם ס"ג ד"ה ואם מת וכו' הקשה למה כשאותו אחד מהשוק מת משחשיכה היורש אוסר, ולא אמרינן כיון שבביהש"מ היה הבית של זה מהשוק שאינו אוסר, שהרי אינו דר בחצר, א"כ שבת שהותרה הותרה, ומסקנת הבה"ל שם ליישב ע"פ דברי המ"א שם סק"ה, והיינו שהמ"א כתב שרק באחד מהחצר שעזב לחצר אחרת, בו אמרינן שאע"פ שחזר בשבת אינו אוסר דשבת שהותרה הותרה, דכיון שהיה בחצר והלך ממנה אמרינן שהסיח מלבו, משא"כ באחד מהשוק שיש לו בית החצר, אע"פ שאינו דר בחצר ואינו אוסרה, מ"מ ליכא למימר שהסיח מלבו מלדור בחצר זו, ולכן אם בא לדור בה הוא או יורשו [כשמת], שפיר אוסר ולא אמרינן שבת שהותרה הותרה.

לפ"ז י"ל שכל מש"כ המ"ב דמהני עירוב של אחד מהשוק שלא יאסור כשבא לדור הוא או יורשו בשבת בחצר, זה דוקא אחד מהשוק דלא הסיח מלבו ובכוחו לאסור בביאתו, וכל כה"ג אכתי מישך שייך לחצר, ויכול לערב את חלקו למצב שיגיע הוא או יורשו לחצר בשבת, דלמצב זה חשיב שיש לו דיורים בחצר ומקרי בר עירוב, משא"כ בנד"ד דגרע בתרתי, ראשית שעזב את החצר והסיח מלבו, ואינו יכול לאסור את החצר בביאתו, וא"כ אין לו שום שייכות דיורים לחצר, ועוד דבנד"ד מטרת העירוב הוא להתיר את הבית במצב שאין בו דיורים, ולזה לא מהני עירוב.

אמנם מש"כ כאן שכוונת המ"א במש"כ שבאחד מהשוק שמת ליכא הותרה כיון שלא הסיח מלבו, שכוונתו שבעה"ב שדר בשוק לא הסיח מלבו כיון שלא היה בחצר והלך ממנה, אלא שעדיין לא בא לחצר, זה דלא כמש"כ בעמק החכמה סי' י"ז סקי"ד בביאור דברי המ"א, ששם ביאר שכוונתו שהיורש לא הסיח מלבו כיון שבביהש"מ עדיין לא היתה החצר ברשותו.

דעת החזו"א דשיתוף מועיל לדירה ללא דירה

ו) בחכמת הלב פ"ב סקס"ה ד"ה מכל הני פוסקים וכו' כתב בשם השונה הלכות שאע"פ שמבואר בחזו"א דלחורבה לא מהני עירוב, מ"מ שיתוף מהני, דשיתוף מהני גם ללא מקום פיתא, והביא ראיות לזה, ובחכמה"ל שם תמה על ראיותיו די"ל דאיירי שבעה"ב דר בעיר. שו"ר שכדברי השונה"ל כ"ה בחזו"א סי' כ"ה סק"ז ד"ה מי וכו', והחזו"א איירי שם במי שאינו דר בתוך העיר, וצ"ע לפ"ז מה שהוכיח מהרמב"ם פ"ג מה"ע הי"ט כ' שאפשר לשתף עם קרפף אע"פ שאינו מקום פיתא, דלמא שם איירי שבעל הקרפף גר בעיר ומשתתף בעירוב מצד המקום פיתא שלו בעיר, וממילא מתיר גם את קרפיפו. וביותר תמוה מה שהוכיח מהגמ' ע"ו ב' אחד לי חלון שבין שני גגות, שאפשר לערב שני גגות דרך חלון שביניהם, אע"פ שאין גג מקום פיתא, דמנא ליה שאיירי בהכי, דלעולם י"ל שאיירי שמערב שני בתים עם מקום פיתא גמור, רק שאין פתח או חלון בין שני הבתים אלא כל בית פתוח לגגו, ובין שני הגגות יש חלון, ועל זה אמרו שמערבים דרך חלון שבין שני גגות, אך אין הוכחה מכאן שאפשר לשתף מקום ללא מק"פ כלל.

בדוחק י"ל דמש"כ החזו"א להוכיח דמהני שיתוף, זה כשבעה"ב גר בעיר, כנ"ל, ואע"פ שבתחילת דבריו כתב שבעה"ב אינו דר בעיר, היינו ביחס למש"כ שם שאסור לטלטל לגינתו, ובזה חידש דאע"פ שאין לו כאן דיורים אכתי אסור משום קרפף, אך מש"כ בסוף דבריו דמהני שיתוף הוא דוקא כשדר בעיר, שהרי כתב כן רק ע"פ מה שהוכיח מהגמ' והרמב"ם, ועל יותר מזה אין הוכחה משם.

משמע בתוס' דשיתוף אינו מתיר חורבה

ז) תוס' ע"ד א' ד"ה ה"נ וכו' ביאר מה שדנו שם בגמ' לגזור, דלרב שגזר כשעירבו וכו', ה"נ (כשעירבו) [כשנשתתפו] במבוי היה אוסר כלים ששבתו במבוי לאפקינהו לחורבה, דילמא אתי לאפוקי כלים ששבתו בתוך הבית לחורבה שהן מצויין במבוי וכו', עכ"ל. מבואר בתוס' דאיירי שנשתתפו במבוי [דאל"ה לא שכיחי מאני דבתים במבוי וליכא למיגזר], ואע"פ שנשתתפו אסור לטלטל כלי הבית לחורבה, דהשיתוף אינו מתיר את החורבה. לכאורה הטעם דשיתוף לא מהני לחורבה, כיון שחורבה אינה מקום פיתא, ולינה לא שייך לגרור את דיוריה למקום אחר ע"י עירוב או שיתוף דפת או שאר אוכלים דאינם ענין לתשמישי חורבה. בשלמא חצר דעלמא מהני לה שיתוף ביין וכדומה אע"פ שהיא עצמה אינה מקום פיתא, מ"מ כיון דהבית פתוח לתוכה ומשמשת את הבית שייכת למקום פיתא שבבית, ושייך להתירה לגרור את דיוריה למקום אחר ע"י פת או יין וכיו"ב [וכיון שאינה עיקר מקום הפיתא סגי לה גם ביין ושאר אוכלים], אבל חורבה שאין בה פיתא ולא משמשת מקום פיתא ס"ל לתוס' דלא מהני לה שיתוף להתירה.

משא ומתן בביאור דברי תוס'

ח) אכתי י"ל בזה, שהרי תוס' פ"ה א' ד"ה שני וכו' לשיטתם דסתם חורבה מותרת, הוצרכו להעמיד את החורבה שבדף ע"ד א' בפתוחה לבית שלכן אסור לטלטל לה את כלי הבית, א"כ כיון דאיירי בפתוחה לבית הרי שייכא למקום פיתא ככל חצר, ולמה לא יועיל לו שיתוף. ועיין בהוספות לחכמה"ל פ"ב סקס"ב שצידד מכח זה [ומכח דיוק נוסף] שתוס' בע"ד א' נחלקו על תוס' בפ"ה א' וס"ל שהחורבה שם לא איירי בפתוחה לבית, וכיון שכן הרי אינה מקום הפתוח למקום פיתא, וס"ל לתוס' דלא מהני בזה שיתוף.

ט) עוד נראה ליישב, דכיון שמהבית לא משתמשים במבוי, איירי שלא שיתף אלא את החורבה בפנ"ע [בלי הבית], ושאני מכל שיתוף חצר שאמנם משתף באופן ישיר את החצר, אבל גם הבית נגרר עם החצר שגם הבית שייך למבוי, ובבית יש מקום פיתא, אבל כאן שהבית לא שייך למבוי ושיתף רק את החורבה, ס"ל לתוס' דלא מהני כיון שבחורבה לעצמה אין מקום פיתא.

הראשונים נחלקו אם מהני שיתוף לחורבה

ט) מבואר עכ"פ מדברי התוס' דס"ל ששיתוף לא מהני לחורבה כיון שאין בה דיורים, וזה דלא כמו שנראה בפשטות דס"ל לחזו"א הנ"ל. גם ברשב"א ע"ד א' מבואר דלא מהני שיתוף לחורבה, וברשב"א לא קשה מה שהקשינו לתוס', דהרשב"א קאי שם בשיטת רש"י דאיירי בחורבה שאין בית פתוח לה דאסורה ללא שייכות למקום פיתא כלל, ובזה מובן שלא יהיה ניתר בשיתוף. מאידך ממש"כ רש"י ע"ד א' ד"ה ה"נ וכו' והרי רשות אחרת היא שיש לה בעלים ובמבוי לא נשתתפו וכו', עכ"ל, משמע דאילו היו משתתפים במבוי לא היתה החורבה אוסרת, ואע"פ דלרש"י איירי בחורבה ללא שייכות למקום פיתא, ס"ל דמהני לה שיתוף.

לרוב האחרונים לא מהני שיתוף לחורבה

י) דעת רוב האחרונים נראה דלא מהני שיתוף לחורבה, כמו שדייק בחכמה"ל פ"ב סקס"ה שבאבהע"ז סי' שס"ו ס"ג מבואר דלא מהני, דמהאי טעמא הצריך להניח את העירוב בביהכ"נ, דס"ל דביהכ"נ דינו כחורבה שאסורה לרש"י [ופסק כוותיה] ולא מהני ליה עירוב, ולכן הצריך להניח את העירוב בביהכ"נ שאז הוא בית שמניחים בו את העירוב שניתר ללא עירוב. וכיון שהצריך להניח את העירוב בביהכ"נ, א"כ בשיתוף איירי כמבואר ברמ"א בסי' שס"ד ס"ג דעירוב המונח בביהכ"נ דינו כשיתוף, ואעפ"כ ס"ל שאם הניח את השיתוף בבית אחר לא יתיר את ביהכ"נ. וכ"מ משו"ת נובת"נ או"ח סי' ל"ט ושו"ת הגרעק"א ח"א סי' ל"ד בהשמטות שדנו למה הבאים מחוץ להיקף המחיצות לא אוסרים את ביהכ"נ, דלהם לא מהני העירוב שם, שהרי אין להם בהיקף זה מקום פיתא, ואוסרים רק מכח דריסת רגלם, הרי שאע"פ דאיירי בעירוב המונח בביהכ"נ דחשיב שיתוף כמש"כ הרמ"א, ס"ל שאינו מתיר השתמשות ללא מקום פיתא. לפ"ז בדעת החזו"א יש להקשות סתירה בזה, שהרי גם החזו"א בסי' כ"ב סקי"א דן בנידון הנ"ל דהגרעק"א, משמע שגם שיתוף לא מהני להתיר דריסת הרגל האוסרת ללא פיתא, וזה סותר למש"כ החזו"א בסי' כ"ה סק"ז דשיתוף מהני לזה, ואולי זה ראיה למה שנדחקנו לעיל אות ו' בכוונת החזו"א, וצ"ע.

אמנם כבר הראינו לדעת בעה"י שהראשונים כבר נחלקו בדין זה, שלדעת רש"י מהני שיתוף לחורבה, ובתוס' וברשב"א מבואר דלא מהני שיתוף להתיר חורבה, והעצה להתיר חורבה או בית שבעליו הלכו לשבות בחצר אחרת הוא להניח את העירוב באותו בית [דהיינו בחורבה], שזה מהני כמש"כ בחכמה"ל שם בשם אבהע"ו הנ"ל.

גדר העירוב בבית שמניחים בו הפת

יא) מש"כ אבהע"ז שאם יניחו את העירוב בחורבה או בבית שדיירין עזבו והלכו לשבות בחצר אחרת דמהני, משום שבית שמניחים בו עירוב א"צ פת, לכאורה הביאור דבכה"ג העירוב עם הבית ולא עם הגברא. אמנם י"ל ע"ע ממש"כ החזו"א סי' ל"ז סק"ג שגם בעה"ב שמניחים העירוב בביתו, אע"פ שאינו נותן פת, אם מקפיד על העירוב העירוב בטל דגם הוא בכלל העירוב, משמע א"כ שגם ביחס לבית זה העירוב עם הגברא, ולפ"ז לכאורה לא מהני כשאינו בחצר, וצ"ע.

אופן מצוי שתלוי בנידון הנ"ל

יב) אופן מצוי נוסף [מלבד מי שעזב את ביתו לשבת] שיש לדון לאוסרו לדעת המ"ב שהחמיר כרש"י דחורבה אסורה, הוא בזוגות צעירים שכפי הנהוג כיום בא"י במשך התקופה הראשונה של נישואיהם אינם אוכלים בביתם בשבת אלא אוכלים בבתי הוריהם, וכיון שמקום פיתא היינו מקום פיתא דשבת כמש"כ בחכמה"ל פ"ב דין א' ודרכ"ש סק"ב, א"כ ביתם דינו כחורבה כיון שאין בו מקום פיתא, ומ"מ לרש"י אסור לטלטל ממנו לחצר או לבית אחר, וגם אם יש עירוב חצירות בבנין או שיתוף בשכונה לא מהני לזה עירוב או שיתוף המונח בבית אחר, וכדי להתיר לטלטל מביתם לחצר יש להם להניח את העירוב בביתם [וזה מהני למרות שאדם אחר הניח עוד עירוב בבית אחר].

סימן ו'

אם אורח מתבטל לקבוע בחצר האסורה בטלטול

א) בספר חכמת הלב, עמק החכמה סי' כ"ח, דן במקום מוקף כדין שיש שם שני ישראל ועוד גוים קבועים שצריכים שכירות ועירובי חצירות, ובא ישראל לדור שם למשך פחות משלושים יום דחשיב אורח, האם אפשר להוציא מביתו לחצר ללא עירוב ושכירות. דלכאורה י"ל כיון שהאורח דר שם פחות מל' יום בטל לישראלים הקבועים, כמבואר בשו"ע סי' ש"ע ס"ח שבכה"ג אינו אוסר בחצר, א"כ י"ל דדירתו חשיב כמאן דליתא וביתו נחשב כחצר ולא כבית [עכ"פ לשיטת תוס' פ"ה א' ד"ה שני וכו'], א"כ הכלים ששבתו בביתו לא שבתו בבית, ומותר להוציאם מביתו לחצר, דלא גרע מלטלטל מחצר לחצר כלי שלא שבת בבית דשרי. וצידד שם לאיסור ע"פ מה שהוכיח שגדר הביטול של דירת אורח אינו דחשיב כמאן דליתא, אלא דדירתו בטלה לישראלים הקבועים, וחשיב דירתו כדירתם של הקבועים, וא"כ גם ביתו חשיב כבית.

להעיר שבחצר אסורה אין אורחים בטלים

ב) יש להעיר על יסוד הנידון, לפמש"כ שעה"צ בסי' ש"ע אות ל"ה שבעיר שלא נתקנה בעירובין כדין, כולי האי לא אמרינן שהאורחים בטלים לגבי הקבועים אחרי שחצרות העיר אינם שייכים זה לזה כלל, דהלא אסורים לטלטל בעיר [ונחלק בזה על הח"א דס"ל שגם בכה"ג האורחים בטלים לקבועים שבעיר], א"כ גם בנידו"ד כיון שאסור לטלטל באותו היקף כיון שלא עשו עירובי חצרות, ומחמת הגוים שלא שכרו מהם, הרי כה"ג האורח אינו בטל כלל לקבועים ודירתו דירה וחשיב בית גמור, א"כ פשוט שאסור להוציא מביתו לחצר.

לחלק בין חסרון מחיצות לחסרון עירוב

ג) אמנם יש לחלק דמש"כ שעה"צ שכיון שאסורים לטלטל בעיר, חצרות העיר אינם שייכים זה לזה כלל, הני מילי שהאיסור לטלטל הוא מחמת העדר או פרצה במחיצות, דכה"ג לא חשיב שדרים בחצר אחת ואינם שייכים זל"ז כלל, אבל בנידו"ד שמחיצות החצר כדין, והאיסור לטלטל הוא רק מהעדר עירובי חצירות, כה"ג י"ל דחשיב שדרים יחד בחצר אחת, ושפיר בטלים האורחים לגבי הקבועים, דהעדר עירובי חצירות לא מפקיע תורת חצר מהמקום. וא"כ שפיר יש מקום לנידון הנ"ל, ומ"מ לדינא נראה שאעפ"כ אסור לטלטל מבית האורח לחצר מהטעם שנתבאר בעמה"ח שם.

והדברים מפורשים בדברי הח"א כלל ע"ג ס"ו, שמתחילה דן בסוחרים שהם אורחים בעיר מוקפת חומה שדרים בה שני ישראלים קבועים ונכרים, וכתב שאם שכרו ועירבו כדין האורחים בטלים מותר לטלטל מביתם לחצר ולכל העיר, ואם לא שכרו מהנכרים עדין אם האורחים דרים באותה חצר עם הישראלים הקבועים ואין גוים באותה חצר, גם בזה האורחים בטלים לקבועים ואינם אוסרים. אם האורחים בחצר אחרת הרי הם אוסרים. ועל זה הוסיף שאם אין העיר מוקפת חומה ומתאכסנים בחצר אחרת, צ"ע אם אעפ"כ אמרינן דנעשו כולם כאורחים, עכ"ל. הרי להדיא שבמוקפת חומה ואינה מעורבת פשיטא ליה דהוי להו כאורחים, ורק באינה מוקפת כדין הסתפק דאינה חצר אחת, או דלמא כיון דסו"ס חשיבא עיר אחת האורחים בטלים, ועל זה כתב שעה"צ דכולי האי לא אמרינן שהאורחים בטלים לגבי הקבועים אחרי שחצרות העיר אינם שייכים זה לזה כלל.

ביאור דברי הח"א שדירת האורח כדירת הקבוע

ד) אמנם דברי הח"א צ"ב, דמשמע מדבריו שבמוקפת ואינה מעורבת אע"פ דהוו כאורחים פשיטא ליה שהאורחים אוסרים, וגרע מאינה מוקפת שבזה הסתפק אם הוו כאורחים, ומשמע שאם חשיבי כאורחים אינם אוסרים.

ונראה דס"ל לח"א שגדר הביטול של אורחים הוא שביתם נהיה כביתם של הקבועים, ולא שנהיה כמאן דליתא, וזה כמשנ"ת בעמה"ח סי' כ"ח, ולכן בעיר מוקפת ואינה מעורבת שדירת הקבועים אוסרים זה על זה, בזה כיון שהאורחים בטלים להם הרי ביתם וחצירם הם דירת דיורים האוסרים זה על זה, ואסורים להוציא מביתם לחצר ולמבוי. אבל בעיר שאינה מוקפת חומה איירי שהיהודים הקבועים מעורבים יחד, כגון שדרים יחד בחצר ללא גוים או ששכרו מהגוים שבחצירם, רק שמבואות העיר שבין אותה חצר לחצר האורחים אינם מתוקנים במחיצות, ובאופן זה אם נימא כחידושו של הח"א שגם בכה"ג האורחים בטלים לקבועים, הרי הם בטלים לדיורים מעורבים שאינם אוסרים זה על זה, א"כ גם ביתם וחצירם של האורחים נעשו כאותם דיורים מעורבים שאינם אוסרים זה על זה, ומותרים להוציא מביתם לחצירם.

נמצא שמה שיסד בעמה"ח שם שגדר הביטול של אורח הוא שביתו נהיה כביתם של הקבועים, ולא שנהיה כמאן דליתא, הדברים מבוארים בדברי הח"א.

סימן ז'

עירוב ושכירות בבית חולים משותפים באפיה ומצי לסלוקינהו

א) בחכמת הלב פ"ט סע' י"ט ודרכ"ש סקס"ג - ס"ד כתוב שכדי להתיר לטלטל בבית חולים צריך לשכור את רשות הגוים והמומרים המאושפזים והדרים שם, ואז דיורי השומרי שבת ששם ניתרים ע"י עירובי חצירות, עש"ה. במש"כ שם ובפ"ב דרכ"ש סקנ"ה, ובפ"ט דרכ"ש סקמ"ז להוכיח מהראשונים שגם כשמשותפים באפיה ובישול ובעה"ב מצי לסלוקינהו, שכתבו תוס' ע"ב א' ד"ה ומודין וכו' וסיעתם שסופר ומלמד הדרים בבית בעה"ב אינם אוסרים בכה"ג, ונפסק בשו"ע סי' ש"ע ס"ג, ה"מ שדרים עם בעה"ב בביתו ולא כשייחד להם בית לעצמם, דכשאינם גרים יחד עם בעה"ב אינם מתבטלים לבעה"ב להחשב אחד, ואוסרים זה על זה. ולכן בבית חולים שבעה"ב אינו דר שם אין להתיר מכח היתרים אלו.

יש להוסיף שאמנם לתר"פ לא פסיקא ליה דבר זה כמבואר בדבריו ע"ב ב' תר"פ ד"ה במקבלי וכו', וכן י"ל ע"ע לפ"ז בב"י סי' ש"ע (ס"ג) ד"ה ואם וכו' וכן (ס"ד) ד"ה ולפ"ז וכו' שלפ"ד לא היה צריך לאסור רק משום דאין בגוונא דידיה הסברא שלא השאיל ביתו וכו', אלא גם אם סגי בכל תנאי בפנ"ע הל"ל דלא שייך בכה"ג להטפל לבעה"ב. מ"מ י"ל דעדיפא ליה לנקוט שחסר תנאי המפורש בתוס', מלומר שחסר תנאי חיצוני שאינו מפורש בתוס' ורק מתבאר מתוך דבריהם. ולדינא אין לנטות מהמפורש ברשב"א וריטב"א בדעת התוס' שלא התירו בכה"ג אלא אם דרים יחד עם בעה"ב, וכדמשמע מלשון תוס' והרא"ש כמשנ"ת בחכמה"ל שם, וכ"ה בחזו"א בסי' כ"ו סוף סקל"א וסקל"ט. בפרט שהרבה ראשונים חלקו על עיקר ההיתר של תוס', אין להתיר באופן שיש לפקפק גם לדעת התוס', כמש"כ הבה"ל סי' ש"ע ס"ג ד"ה אינם וכו'.

הוראות גדולי הפוסקים

ב) בספר אורחות שבת פכ"ח דין צ"ו והערה קנ"א כתב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל ולהבחל"ח הגר"נ קרליץ שליט"א שחולים המאושפזים בבית חולים לא נחשבים דיורים, ואינם מצריכים עירובי חצירות, כיון שאינם נמצאים שם לדירה אלא לצורך טיפול רפואי בלבד, את"ד.

דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל

ג) לאחר ששאלתי ודנתי עם הגרי"ש אלישיב זצ"ל כמה פעמים בענין טלטול בבית חולים, התברר שהוראה זו שהובאה באורחות שבת נאמרה רק באופן של בית חולים מסוים [שעל זה דובר אז], אבל בבית חולים רגיל הורה הגרי"ש שהמאושפזים וכו' אוסרים, ואסור לטלטל ללא שכירות רשות של הגוים ומחללי שבת המאושפזים והשוהים בביה"ח, אמנם לגבי עירוב חצירות אמר הגרי"ש שבדרך כלל אפשר לסמוך על הפת שיש

במטבח בית החולים העומד לאכילת המאושפזים והרופאים וכו', כעירובי חצירות, אא"כ יש בביה"ח דיורים האוסרים שאין להם זכות לאכול מחלות אלו, ועיין מש"כ בזה בעמק החכמה סי' כ"ב ובחכמה"ל פ"ג דרכ"ש סק"ב.

דעת תלמידי החזו"א

ד) מהגר"נ קרליץ שליט"א שמעתי שגם לדעתו צריך לשכור את רשות הגוים והמומרים השוהים בבית החולים ולעשות עירובי חצירות, רק בבי"ח שלא סודר שכירות ועירוב צריך להזהר שחולים לא יגיעו לחשש סכנה מחמת ההימנעות מלטלטל. הגר"י שפירא זצ"ל כתב לי שעוד בחיי החזו"א שמע שמועה בשמו שא"צ עירוב ושכירות בבית חולים כיון שכולם סמוכים על מטבח אחד, ואפילו מי שאינו אוכל מהמטבח סגי בזה שלפעמים מקבל משם כוס תה, וזה עדיף מעירוב שאפילו יש שם מי שאינו מודה בעירוב מהני, את"ד, אמנם שמעתי מכמה מגדולי תלמידי מרן החזו"א שאין לסמוך על שמועה זו [וגם הגר"י שפירא זצ"ל לא שמע כן מהחזו"א עצמו רק ששמע שמועה בשמו], ודעתם שכדי להתיר לטלטל בבית חולים צריך שכירות וע"ח.

דעת הגרש"ז אוירבך זצ"ל

ה) מש"כ עוד באורח"ש שם שאע"פ שבספר מנחת שלמה ח"ב סי' ל"ה אות כ"ד מבואר דס"ל שהמאושפזים בבי"ח חשיבי דיורים, וצריך שכירות ועירוב להתיר לטלטל שם, מ"מ שמעו שלמעשה היקל בזה, את"ד, פשוט שאין לסמוך על שמועה זו כמש"כ הנו"ב מהדות"נ יו"ד סי' כ"ט והחזו"א סי' ל"ט סקט"ז שיחיד לא נאמן שחכם חזר בו ממש"כ בספרו, ובפרט שגם אם היתה כזו הוראה בע"פ יתכן שהיקל מחשש סכנת החולים, כנ"ל.

בשו"ת מהרש"ם ובאבנ"ז מוכח דלא כאורחות שבת

ו) לפי הסברא שכתב האורח"ש שחולים המאושפזים בבית חולים לא נחשבים דיורים כיון שאינם נמצאים שם לדירה אלא לצורך טיפול רפואי בלבד, לפי"ז בית חולים פטור גם ממזוזה שלהנ"ל אין שם דיורים ומזוזה חובת הדר, והרי בשו"ת מהרש"ם ח"ו סי' קט"ז מבואר שחדרי החולים בבית חולים חייבים במזוזה, וכן נהגו בכל בתי החולים בא"י לקבוע מזוזות, וגם למש"כ בשו"ת אבנ"ז יו"ד סי' ש"פ שבית חולים פטור ממזוזה, טעמו הוא רק משום שהחיוב לקבוע מזוזה בשוכר בית בחו"ל לל' יום הוא משום שנראה כשלו, וביו"ח לא נראה כשלו. עוד כתב שם לפטור משום שאין לחולים קנין שכירות בבית החולים, דהתשלום הוא עבור השימוש בחדרי בית החולים והטיפול הרפואי ולא עבור קנין שכירות. משמע שהשהייה שם חשיב דיורים דלסברת האורח"ש שהשהייה בבי"ח לא חשיב דיורים פשוט שפטור ממזוזה וא"צ לטעמים אלו, וטעמים אלו הרי לא יועילו לפטור משכירות וע"ח, שהרי כשכולם אורחים גם אורח אוסר אע"פ שלא נראה כשלו וגם אין לו קנין שכירות, וכשיש קבועים אוסר אורח לל' יום משום שבכך חשיב קביעות לענין להצריך ע"ח, אע"פ שהוא אורח ולא נראה כשלו ואין לו קנין שכירות.

האופן המעשי להתיר לטלטל בבית חולים

ז) האופן המעשי הוא לשכור משכירו ולקיטו של כולם, וכפי שהתבררר בכמה בתי חולים יש לרב בית החולים דין שכירו ולקיטו כיון שבסמכותו להכנס לכל חדר שאוכלים בו ולהניח שם איזה חפץ. אמנם כיון שהחולים מתחלפים יש צורך לשכור מהרב בכל ערב שבת מחדש סמוך ממש לשבת, ולא מועיל לשכור ממנו מראש לכמה שבתות [אא"כ יעשה עצות מיוחדות], כמשנ"ת בחכמה"ל פ"ו סכ"ג ופ"ט סע' י"ח. אמנם לפעמים הדבר קשה לביצוע, כיון שצריך לשכור סמוך ממש לשבת שלא יגיעו אח"כ חולים נוספים, ואז קשה להשיג את הרב, בפרט למי שהגיע לבית החולים בערב שבת אחר הצהריים כשהרב כבר אינו נמצא שם וקשה להשיגו, וקשה לו אז להתארגן להשיג את הרב מחמת שטרוד בענייני החולה המתאשפז אז, בכה"ג יש לעשות רק עירוב חצירות בביה"ח ולזכות את העירוב גם לרב, ויעשה הזיכוי סמוך ממש לשבת, וסגי בזה. והטעם, כיון שהרב שהוא השכירו ולקיטו של הגויים והמומרים, הוא ישראל, אפשר לסמוך על השיטות שישראל שהוא שכירו ולקיטו של גוי נותן עירוב ודיו וא"צ שכירות, כמשנ"ת בחכמה"ל פ"ו סי"א שאפשר לסמוך על שיטה זו, רק שלכתחילה נכון לחוש לדעה שצריך לשכור ממנו, ובשעה"ד כזה בודאי יש להקל.

בבית חולים שאין בו רב, או שלרב אין סמכויות להכנס ולהשתמש בכל חדרי האכילה, אם יש אחות או פועל נקיון שיש לו סמכויות הנ"ל שוכרים ממנו, ואם סמכויותיו מוגבלות למחלקה מסוימת אין שוכרים ממנו רק מחלקה זו בלבד כמבואר בפ"ו סי"ד. אך גם מהם א"א לשכור לכמה שבתות אלא לשבת זו בלבד, כנ"ל, ואם אותה אחות או פועל נקיון הם ישראל שומרי שבת, בשעת הצורך יש להקל שסגי לזכות להם עירוב וא"צ לשכור מהם, כנ"ל.

יש אפשרות לסדר את העירוב והשכירות בבית חולים לעשרים שנה למרות התחלפות החולים ע"י שכירות המתחדשת מידי שבוע עפמש"כ בחכמה"ל פ"ו סכ"ג, ובמק"א יתבאר בעה"י אופן ביצוע העירוב והשכירות באופן זה.

בשעה"ד כשלא סודר עירובי חצירות

ח) אם הגיע בשבת לבית חולים שלא סידרו בו עירוב חצירות, ויש לו צורך גדול לטלטל, או שצריך לטלטל לצורך מצוה או לצורך חולה שאין בו סכנה, לכאורה יש מקום להתיר לטלטל ע"י שבכל פעם שיוצא מבית לחצר, דהיינו מחדר שאוכלים בו לחדר שלא אוכלים בו או להיפך, יניח את החפץ שמטלטל על הגבול שבין הרשויות באופן שחלקו ברשות זו וחלקו ברשות זו, ובשעה שמניחו לא יעזבנו אלא יאחז בחלק הבולט לרשות שממנו מוציא, ואח"כ יגביהנו וימשיך לטלטלו [וכשמטלטל כלי ששבת בבית, גם כשמוציא מחצר לחצר יש להניח את החפץ על גבול הרשויות שיבלוט לכאן ולכאן, ובשעה שמניחו לא יעזבנו אלא יאחז בחלק הבולט לרשות שממנו מוציא], דבאופן זה האיסור הוצאה הוא תרי דרבנן, דהיינו שהוצאה בחצירות שלא עירבו אינו אסור מהתורה, ועוד דאפילו ברשויות דאורייתא כשמוציא באופן זה שמניחו על הגבול שבולט לכאן ולכאן, ואוחז בחלק הבולט לרשות שממנו מוציא דהוי אגוד לחוץ ליכא איסור דאורייתא, כמבואר בשבת ק"ב א' לכתא ומתנא וכו', ונפסק ברמב"ם פי"ג מה"ש הי"ד ובמ"ב סי' שנ"ב סק"ז, והרי החזו"א סי' ל"ט סקי"ט התיר הוצאה בתרי דרבנן במקום מצוה או בשעה"ד, דהיינו מרה"י לרה"י דרך כרמלית ללא הנחה בינתיים, דכרמלית הוא רשות דרבנן, והוצאה כזו מרה"י לרה"י ללא הנחה בינתיים אפילו דרך רה"ר הכריע שם החזו"א שאינה אסורה מהתורה, ולכאורה נידון דידן דמי להא, וצ"ע, ועיין שו"ת מנחי"צ ח"ג סי' כ"ז וחכמה"ל פ"א דרכ"ש סקצ"ה.

סימן ח'

בחור האוכל בחדרו בפנימיה באופן עראי אם אוסר

א) בחכמת הלב פ"ט סקס"ח צידד שבחור בישיבה שאוכל באופן קבוע בחדר האוכל עם כל הבחורים, ובשבת אחת אכל בחדרו בפנימיה, דנראה שאינו מצריך עי"ז ע"ח בישיבה, שאכילתו בחדר לא חשיב כמקום פיתא נוסף להצריך ע"ח כיון שאוכל שם פחות מל' יום, הרי דיוריו שם כאורח פחות מל' יום שאינו אוסר.

לכאורה יש להעיר על זה ממש"כ החזו"א בסי' כ"ז סק"א שאדם שבאופן קבוע אוכל בשבת בחדר אחד בביתו, דס"ל שם ובשאר דוכתי שרק חדר זה חשיב בית, ושאר חדרי הבית דינם כחצר, ומותר לטלטל מחצר חבירו לשאר חדרי הבית כמשנ"ת בחכמה"ל פ"א סקס"ט, אעפ"כ כתב שאם בשבת אחת אכל בחדר אחר בביתו גם אותו חדר נעשה כבית, ואסור לטלטל מחצר חבירו לשם, ורק כשבאמצע שבת שינה את מקום אכילתו לחדר אחר דן שם אם יש להתיר מדין הותרה, מבואר שאם היה דעתו לכך מע"ש בודאי נאסר לטלטל לאותו חדר, ואע"פ שאוכל שם רק בשבת אחת לא אמרינן דדיוריו שם הם כאורח.

לחלק בין דירה לאסור לקביעת שם בית

ב) נראה שאין הנידון דומה לראיה, ששם אין נידון אם חשיב דיורים האוסרים להצריך ע"ח, שהרי בלא"ה היו שם ה' בתים עם חצירות שלא עירבו זה עם זה ואסרו זה על זה, וכל הנידון שם אם חדר זה דינו כחצר [שאז האיסור רק לטלטל ממנו לבית חבירו או להיפך] או שדינו כבית [שאז אסור לטלטל ממנו בין לבית חבירו ובין לחצרו, וכן להיפך], וביחס לזה גם אם דיוריו מכח מה שאוכל בשבת זו בחדר אחר הם דיורי אורח, עדיין יחשב בית, שהרי מה שדיורי אורח לא אוסרים אינו משום דלא חשיב כלל דירה, אלא משום שדיוריו בטלים לדיירים הקבועים, כדמוכח מחצר שכולם אורחים ואין בהיקף המחיצות דיירים קבועים שהאורחים אוסרים זע"ז כמבואר ברמ"א בסי' ש"ע ס"ח, וגדר הביטול אינו דחשיב כמאן דליתא אלא דחשיב כדירת הקבוע, וכיון שכן אכתי חשיב בית כמשנ"ת בעמה"ח סי' כ"ח ובהוספות לשם. לפ"ז שפיר כתב החזו"א שאם בשבת זו אוכל בחדר אחר נעשה אותו חדר כבית אע"פ שדיוריו שם עראיים, אבל לאסור להצריך ע"ח מכח דירת עראי זו כגון באופן הנ"ל שכל הבחורים אוכלים בחדר האוכל, ובחור אחד אוכל באופן עראי בחדרו, בזה מסתבר דדירתו בחדרו הוי כדירת אורח וטפל לדיורים הקבועים של הבחורים בחדר האוכל, ואינו אוסר כמש"כ בחכמה"ל שם.

שינה באמצע שבת את חדר אכילתו

ג) אי לא תימא הכי א"כ בחצר שעירבה כדין, ובאמצע שבת אחד מבני החצר החליט לאכול סעודת שבת בחדר שלא היה רגיל לאכול בו, יש לדון שיאסור על כל בני החצר, שהרי לדעת החזו"א שם עד שאכל באותו חדר היה דין החדר כחצר ולא כבית, דאין בו מקום פיתא, ואין ע"ח מערב בית שאין בו מקום פיתא כמש"כ באבהע"ו סי' שס"ו ס"ג ובחזו"א סי' כ"ב סקי"ח, ואע"פ שנכנס לדור בחדר זה רק באמצע שבת, הרי י"א דלא אמרינן בכה"ג שבת שהותרה הותרה כמש"כ הבה"ל בסי' שע"א ס"ב ד"ה ואח"כ וכו' והחזו"א בסי' כ"ז סק"א, וע"ע בסי' כ"ד סק"ב, ומסקנת הבה"ל שם שיש להחמיר אם לא בשעה"ד. נמצא שנוסף בחצר זו עוד בית שלא חל עליו הע"ח, וא"כ הוא אוסר לטלטל מהבתים לחצר. אבל לפ"ד שע"י אכילת עראי חל רק שם בית ולא דיורים האוסרים, הרי אין בכה"ג בית מיחוש, דהאכילה בחדר זה אינה דיורים האוסרים המצריכים ע"ח.

בירור הלכה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"כ "תורת רפאל" - אהבת שלום

מלל"נ בשבת

א. נר סעודת שבת ב. לערב עירו"ת ועירו"ח בקונמות

מלל"נ בת"ת

א. במודר ב. שואל ספר ג. ליהנות ממעשה שבת

ובדין מצוות לאו ליהנות ניתנו במצוות

א. צדקה ב. מצוה דרבנן

כתב בטור סי' שס"ו ובשו"ע סי"ג שמצוה לחזר אחר עירובי חצרות, ובפרישה [סי' שצ"ה סק"א] הקשה במה דקי"ל דמערבין עירובי 'תחומין' בפת שנאסר בקונם משום דמצוות לל"נ, ולמה אין משתתפין בה לעירובי 'חצירות', למש"כ הטור דמצוה לחזר אחר עירובי חצירות, דנימא דמלל"נ.

ותירץ וז"ל, לק"מ דמש"כ כאן מצוה לחזר, פירוש, אותה מצוה שלצורך הנאתו כדי לטייל או להביא צרכי אכילתו, וזה מצוה כמ"ש וקראת לשבת עונג, ומ"מ אותה מצוה היא בשביל הנאתינו, משא"כ לעיל דאיירי במצות הבורא עלינו לעבודתו, כגון עירובי תחומין שאין מניחין אותו אלא לילך אצל רבו כדי ללמוד תורה או לביהכ"נ להתפלל, וזה לאו הנאתינו אלא חובת המלך ב"ה עלינו, עכ"ל.

[ועפי"ז נתבאר במקו"א הלכתא רבתא בשבתא, א. אין פטור 'חומש נכסיו' בסעודת שבת, כמו שאמרו 'לוו עלי ואני פורע' (ביצה טו:), והוא לפי שהמה מצרכי האדם אין פטור חומש, ב. אין פטור עוס"ב בהעסוק באכילה ושינה בשבת, ולמש"נ נראה, דהנה פטורא דעוס"ב הוא משום דאין חובת מצוה אלא בהולך ב'לכת דידך' [סוכה כה.], ועסק תענוג שבת חשיב 'לכת דידך', ג. פרעון שכר שכיר דוחה עונג שבת, ג. בטעם מה שאין דין ערבות להוציא בברכת הלחם בשבת אף דמצות סעודת שבת חובה, ד. ועמש"נ בעניני חנוכה בדברי הר"מ דנר חנוכה מצוה חביבה, דמה"ט אין בה פטור חומש, ובעיני שבועות הארכתי בעניני ת"ת].

והנראה להאריך בזה, דהנה בנדרים [דף מח.] נחלקו הראשונים בגירסת המשנה האם יכול אדם לאסור על חבירו מלקרות בספר תורה שבביהכ"נ, ובפשוטו נראה שהוא משום שאינו בעלים על כך, ובב"י יו"ד [סי' רכ"ד בסופו] הביא מדברי הראשונים שנחלקו האם קריאה בספרי חשיבא הנאה, או דלא חשיבא הנאה משום דמצוות לל"נ [ולפי"ז אם יאסר להדיא לקריאה שפיר יחול הנדר לדעת הר"ן בנדרים [דף טו:] דיכול לאסור במעשה בלי הנאה].

ובט"ז יו"ד סי' רכ"א סקמ"ג ביאר מה שפסק בשו"ע [סי"א] דהמודר הנאה מחבירו אסור לשאול ממנו ספר, ואף דמצוות לל"נ, י"ל דבת"ת נמשך לאדם הנאת שמחה מזה, דמה"ט אסור לאבל ללמוד, אכן הרי

כ"ז ניחא רק לדעת הר"ן בנדרים [דף טו:] דלא אמרינן מלל"נ במקום דאיכא הנאת הגוף, וכן קי"ל, וא"כ הרשב"א לשיטתו אזיל דמתיר שם למודר לקרות בספרים, ומשום דס"ל דאף במקום דאיכא הנאת הגוף מלל"נ.

ובשו"ת פני אריה [להגרא"ל ברסלוי (תק"ן) סי' מ"ז] כתב לחדש, דאם נכרי הדליק נר בשבת לצורך ישראל, מותר לו לקרות וללמוד לאור הנר, משום שמצות תפילה ומצות ת"ת לאו ליהנות ניתנו, ונמצא שאינה נהנה ממעשה הנכרי, ונחלק על דברי הט"ז הנ"ל דמצות ת"ת ליהנות ניתנו, ואסור למודר הנאה ליהנות הנאת לימוד ת"ת, דאף שיש הנאת ושמחת הנפש, מ"מ הנאת הגוף אין כאן, וממילא אין איסור במודר הנאה.

ובחידושי רבינו אברהם מן ההר נדרים [דף מח:] אסר למודר ללמוד בספרו של מדיר וז"ל, דלא שייך טעמא דמלל"נ אלא במצוה שהיא תלויה במעשה, שכשאדם עושה אותה אין מתכוין לדבר הנאה שאינו עושה אותה להנאת גופו אלא לעשות מה שנצטווה מאת ה' וכו', אבל מצות לימוד התורה שהוא ענין ציור הלב וידיעת האמת, עיקר הציווי הוא כדי לצייר האמת ולהתענג וליהנות במדע לשמח לבבו ושכלו כדכתיב פיקודי ה' ישרים משמחי לב, ומשו"ה אבל אסור לקרות בתנ"ך מפני שהם משמחים לבו על כרחו, הלכך לא שייך למימר במצות ת"ת דלא ניתן ליהנות, שעיקר מצותו היא ההנאה והתענוג במה שמשיג ומבין בתלמודו, עכ"ל.

ובהקדמה לאגלי טל האריך שזהו עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ואז ד"ת נבלעין בדמו, ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה, והרי זה לימוד לשמה וכולו קודש כי גם התענוג מצוה, עוד הביא שם מהזוהר דיצר הטוב מתגדל משמחה של תורה, הרי דהשמחה היא עיקר תורה לשמה. ובעניני שבועות כתבתי בזה דברים נפלאים בדברי הזוהר מענין יצרא דעריות לחדוותא דשמעתא.

ולעניותי דברי רבינו אברהם מן ההר צ"ע מאד, והרי יש מצוה לקרות בתורה, וכי יש בזה ציור הלב ותענוג במדע לשמחת הלב, והלא אף מי שאינו מבין מאומה מקיים מצות ת"ת, באופן דלפי"ז היה נראה דבאמת כל דברי רבינו אברהם מן ההר קאי בספרים שעמל בהם, ונימא דבאמת יש ב' מצוות חלוקות, א. מצות קריאה בתורה שבכתב, ב. מצות עמל ושינון וידיעת התורה שבעל פה, אכן זה צ"ע דהלא קאי לענין תנ"ך.

בקצוה"ח סי' ע"ב סקל"ד הביא הא דשו"ט בב"מ [דף צו.] בהשואל פרה ליראות בה כעשיר דאין דינו כשואל, דממונא בעינן והא ליכא, וכתב לפי"ז דהשואל ספר פטור, הואיל ומצוות לל"נ ול"ה הנאה, וכ"כ במחנה אפרים [שאלה סי' ג'], ועי' או"ש [פ"ז שאלה], ובנתיה"מ [סי' ע"ב סקי"ז] תמה עליו דאישתמיטתיה דברי הט"ז הנ"ל דת"ת ליהנות ניתן [ולשון זה צ"ע, דהט"ז לא חידש דת"ת ליהנות ניתן, רק שיש גם הנאת הגוף וכנ"ל].

ובאמרי בינה הביא מה שנחלקו הפוסקים בדין ברכת שהחיינו על קנין ספרים חדשים, דדעת המג"א סי' רכ"ג סק"ה דאין לברך עליהם משום דמצוות לל"נ, ואילו בשו"ת הרדב"ז [ח"ג סי' תי"ב] כתב דמברכין, וכתב באמרי בינה דאף שאין זו הנאת הגוף מ"מ י"ל דאף על שמחת הנפש מברכים, עכ"ד, ונראה בכוונתו, דעל עצם הקנין מברך, אף שהנאתו אינו אלא הנאת הנפש, והרי לעולם הברכה בקנין כלי על שמחת הנפש היא.

בעונג יו"ט סי' נ' כתב לחקור האם מותר להדליק נר של שבת בשמן של איסוה"נ, ומשום דמצוות לל"נ [וכ"כ בפמ"ג פתיחה כוללת ח"א סי' כ"ט להתיר להדליק נר חנוכה בשמן של בשר בחלב מה"ט], וכתב בעונג יו"ט דכיון שעיקרו של נר שבת להנאתו משום עונג שבת, בזה ודאי ליהנות ניתנו ואסור להשתמש באיסוה"נ, עכ"ד. [ולפי"ז בנרות שמדליק לצורך 'כבוד שבת' יהא מותר להדליק באיסוה"נ משום דמצוות לל"נ].

ובאמרי בינה שבת [סי' י"ב ד"ה אולם] נתקשה למה אסור ליהנות ממעשה נכרי [שעשה לצורך ישראל] לצורך עונג שבת, נימא דמלל"נ [להרשב"א דאף במקום הנאת הגוף לל"נ], ובשבת [דף קכב.] נראה דר"ג לא רצה ליהנות בשבת ממעשה הנכרי ולרדת מן הספינה, אף שהיה זה לצורך עונג שבת, ותירץ שהרשב"א מודה במעשה הנאה וצ"ב, ודחה בזה דברי הפני אריה הנ"ל לענין לימוד תורה מנר שהדליק הגוי עבורו בשבת.

ולמש"נ אין בזה שום סתירה לדברי הפני אריה, שכן הפני אריה מיירי לענין ת"ת די"ל דאין עיקרו להנאה ותענוג, ואילו בסעודת שבת שעיקרו להנאה ותענוג ודאי שהשתמשותו נחשב כלקיחת הנאה לעצמו, ופשוט.

ובביאור הלכה [סי' רע"ו ס"א ד"ה אסור] כתב בשם תשובת הריב"ש סי' שפ"ז בשם הרמב"ן, בהלכה זו שאסור ליהנות מנר של נכרי שהדליק עבורו, וז"ל, ללמוד או לאכול בפני הנר ג"כ בכלל זה לאיסור [תשובת ריב"ש סימן שפ"ז בשם הרמב"ן], עכ"ד, והגרש"ז אויערבאך בשש"כ [פ"ל הערה קנ"ג] תמה דבריב"ש נזכר רק שלא לאכול, והיינו משום דאכילת שבת עיקרה לתענוג, משא"כ ללמוד שפיר י"ל דאמרינן בזה מלל"נ.

[וביסוד זה נראה בישוב קושית האחרונים בכמה מצוות דאכילה דנימא בהו דעשה דוחה ל"ת, יעוין בבאר יצחק להגאון מקובנא (אה"ע סי' ב') דיבא העשה דאכילה בשבת וידחה הלאו דמאכלות אסורות, והנה מבואר בעירובין (דף לא.) דטבל לא חזי בשבת ולכן אי אפשר לערב בו, וקשה דהרי חזי לכל מי שאין לו מה לאכול בשבת, וכיון דחזי ליה מן הדין, שוב יהא אפשר לערב בו, והארכתי בזה טובא].

והנה הרשב"א בנדרים [דף לד.] חקר בהא דמבואר בנדרים [דף מג.] שאסור למדיר ליתן צדקה למודר, וקשה מ"ש מהשבת אבדה וביקור חולים דהמדיר מותר לעשות למודר משום דמצוה דידיה קא עביד, ואין זה נחשב נטילת הנאה [יעוי"ש שכתב דבצדקה העני נהנה מן המדיר אף אחר המצוה, ואילו בהשבת אבדה אין הנאה אלא בשעת קבלת החפץ, דמה שהוא נהנה אחר המצוה הוא מידי דידיה והוי כמידי דממילא].

ולכאורה היה מקום לדון, דכיון דמצות השבת אבדה וצדקה המה ביסודם מצוות לחבירו, א"כ אין שייך לדון בהם דמצוות לאו ליהנות ניתנו, כי הלא עיקר דינא דמלל"נ הוא שאין כאן מעשה הנאה והשתמשות, כדפרש"י בר"ה כח. [ד"ה לאו] דעיקר המצוות לעול ניתנו ולא להנאה, וא"כ מאחר דעיקר הנך מצוות המה בשביל הנאת חבירו, הרי שלפי"ז עיקרה של המצוה שייטא להנאת חבירו, ולא אמרינן בזה מלל"נ.

האמנם שיש לפלפל עפ"י מש"נ במקו"א דבכל המצוות לחבירו תרתי הוא דאיתנייהו בהן, א. מצות ואהבת לריעך שעיקרה מצוה לחבירו, ב. מצות והלכת בדרכיו שעיקרה מצוה לשמים, וכלפי דינא דמלל"נ לא איכפ"ל שאין המעשה מעשה מצוה בעצמותו אלא רק הכשר לקיום מצות והלכת בדרכיו, ולכן אף במצוה לחבירו אמרינן מלל"נ, אכן באמת אין משמעות דברי הש"ס והרשב"א דקאי כלפי מצות והלכת בדרכיו, וצ"ע.

וע"כ כמסקנת דברי הרשב"א שם, דיסוד מה דמותר למדיר להשיב אבדה למודר, אין זה משום שהוא עוסק במצוה דידיה והמודר ממילא נהנה, כי באמת אף הנאה דממילא אסור למודר ליהנות מן המדיר, וכיון דלמודר אין קיום מצוה אין לו היתר ליהנות, וע"כ הטעם הוא משום שאין כוונת המדיר לאסור דבר שהוא מצוה עליו לעשותה, וא"כ בטל כל ההערה מצדקה והשבת אבדה, ופשוט מאד.

בעל המאור בר"ה שם [ובדה"ר ז.] כתב וז"ל, והמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו בשופר של מצוה [ר"ה כח.], דוקא בשופר של ראש השנה שמצוותו מן התורה, אבל בחצוצרות בתענית לא, והיינו דדעת בעה"מ בזה דלא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו במצוה דרבנן [והראשונים נחלקו עליו, והארכתי בפרשת נח (פ"ו פכ"א), ועי' בירושלמי תרומות ובר"מ (פי"א תרומות הי"ח) בדין נר חנוכה בשמן תרומה טמאה].

והנראה בביאור דבריו, דהא דמלל"נ פרש"י בר"ה [דף כח.] דהיינו טעמא משום דהמצוות לעול ולעבדות ניתנו, אשר זהו רק במצוה של תורה, אך במצוה דרבנן טעמה של המצוה הוא הוא המחייב לקיומה, כגון במה שנצטוינו מדבריהם להדליק נר חנוכה, דגוף המצוה הוא לפרסם הנס, ובמה שנצטוינו לתקוע בחצוצרות בתעניות, יסוד הדין הוא לזעוק ולהריע כדי שנוושע, ואי"ז מדין מעשה המצוה בלבד, אלא דטעם המצוה כלול בה.

ואשר ממילא חלוקים הם לענין דינא דמצוות לל"נ, דתקיעה בחצוצרות אסורה משום שהמודר נהנה מהמדיר, דמאחר דמצוה דרבנן אינה מעשה עבדות לעול על צווארו לקיים מימרא דרחמנא, אלא כל דינה הוא ענינה של המצוה כמש"נ, נמצא שהמודר משתמש בגופו של מדיר לצורך קיום זעקתו, ונמצא דמש"כ הרז"ה דבמצוה דרבנן לא אמרינן לאו ליהנות ניתנו אי"ז מחמת גריעותא דהמצוה, אלא כמש"נ.

וגדולה מזו נראה דעצם ההשתמשות באיסורי הנאה לקיים מצוה דרבנן, היא גופא חשיבא הנאה, והרי"ז כמי שמשתמש באיסורי הנאה לקיים מאמר מלך [נכרי], דודאי לא נימא דמצוות לל"נ כי אינו משתמש לצרכו, כי בודאי הוא משתמש בו לצרכו לקיים מאמר המלך, ודוקא מצוה דאורייתא דעיקרה מעשה עבדות קובעת השימוש כמעשה עבדות ולא כהשתמשות דידיה, ובפרשת נח [פ"ז פכ"א] נתבאר.

הרה"ג נדב פרץ שליט"א
בעהמח"ס נדבת פרץ על הש"ס

האיר המזרח

רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"
הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א

סימן שס"ז

להוציא מביתו לבית חבירו בלא עירוב

כתב השו"ע סימן שס"ו סעיף א': חצר שהרבה בתים פתוחים לתוכו, אסרו חכמים לטלטל מבתיהם לחצר עד שיערבו, דהיינו שגובים פת מכל בית ובית ונותנים אותו באחד מבתי החצרות, שעל ידי כך אנו רואים כאילו דרים באותו הבית, וכאילו כל החצר מיוחד לאותו בית, ע"כ.

וכתב במ"ב ס"ק ב' שלא רק מבית לחצר אסור, אלא אף מבית לבית בתוך החצר, ובשער הציון אות א' ביאר שאפילו הן סמוכין ממש זה לזה ורק פתח ביניהם, ובאות ב' ציין למש"כ בביאור הלכה סימן ש"ע סעיף ג' ד"ה או שאין עוברים, שהעיקר כשיטה זו דגם מבית לבית בלחוד אסור.

והיינו דבבה"ל בסי' ש"ע הביא ד' השושנים לדוד שכתב בד' הרמב"ם דרק מבית לחצר אסור, ומשום שעיקר הגזירה היא שמא יוציא מרה"י לרה"ר, אולם לדינא העיקר כהמג"א לאסור, ואף בד' הרמב"ם כתב התוס' יו"ט דס"ל דאסור, יעו"ש. וכ"כ הכה"ח בס"ק ד' דאסור לטלטל מבית לבית שלא בדרך החצר. אולם אם אין חצר בין שני הבתים, ד' הכה"ח באות ה' שיערב בלא ברכה, ומשום חשש ספק ברכות להקל, דשמא הל' כהסוברים שמבית לבית א"צ לערב.

ויעוי' בשו"ת אור לציון חלק א' או"ח תשובה ל"א שכתב לדייק מל' השו"ע שרק אם יש לכל בית פתח לחצר הוא שהצריכו עירובי חצרות, דבכה"ג החצר דמיא לרה"ר, אבל אם כל הבתים פתוחים לבית אחד והבית פתוח לחצר, או כמו בבניינים דידן שפתוחים לחדר המדרגות, ומכולם יוצאים דרך פתח א' לרה"ר, לא הצריכו עירובי חצרות, אך נשאר בזה בצע"ג, יעו"ש היטב.

[ונראה שלפי הטעם שפי' רש"י שמה שהצריכו עירובי חצרות הוא שמוציא מרשותו לרשות חבירו, היינו שהחצר נחשבת כחצר חבירו, וכן פי' במ"ב כאן ס"ק ב', אין סברא לחלק אם כל הבתים פתוחים פתח א' או לא. ואף לטעם הרמב"ם שהוא כדי שלא יחליפו מרה"י לרה"ר, וכמו שהביא הבה"ל בסי' ש"ע, מ"מ הרי אסרו חז"ל אף שלא לטלטל מביתו לבית חבירו, וי"ל. ועכ"פ אף האול"צ לא הכריע בזה].

זה עוקר וזה מניח בלא עירובי חצרות

כתב הביאור הלכה סימן שס"ו בד"ה מבתיהם לחצר עד שיערבו, וזה עוקר וזה מניח בלא ערבו, צריך עיון [פמ"ג], ע"כ. אכן יעוי' להכה"ח בס"ק ו' שכתב דהאחרונים הביאו משו"ת רש"ל סימן נ"א דאם לא עירבו אסור אפילו על ידי הושטה מיד ליד איש את חבירו.

בית שמניחין בו עירוב שיש בו כדי לרבע ד"א על ד"א

כתב השו"ע סימן שס"ו סעיף ג': הבית שמניחים בו עירוב צריך שיהא בו ארבע אמות על ארבע אמות. וכתב במ"ב ס"ק כ"ב שאם הבית קצר בארכו אלא שיש בו כדי לרבע ארבע על ארבע, נחלקו בו הפוסקים אם מקרי דירה, ועל כן מן הנכון להניח לכתחילה בבית אחר יותר גדול. ובשעה"צ אות י"ג ביאר הטעם להחמיר בזה משום ד' הרא"ש בהל' מזוזה דבעינן דוקא ארבע אמות באורך וארבע אמות ברוחב.

ועיין בשו"ע יו"ד סימן רפ"ו סעיף י"ג שפסק השו"ע גבי מזוזה כד' הרמב"ם, דאם יש בו כדי לרבע חייב במזוזה, והובא בכה"ח כאן ס"ק ל'.

ועכ"פ כתב הכה"ח דלהלכה יש להחמיר בזה, היינו הן לענין הנחה שאין להניח בו את העירוב אלא אם כן יש בו ד"א על ד"א, והן לענין שאותו בית אם יש בו כדי לרבע ד"א על ד"א צריך ליתן פת, וכן אם אין בחצר כי אם בית גדול ובית כדי לרבע ד"א על ד"א יש לערב בלא ברכה, דספק ברכות להקל.

לזכות ע"י בניו הקטנים והגדולים הסמוכים על שולחן אביהם

כתב השו"ע סימן שס"ו סעיף י': כתב מרן מחלוקת כשמזכה על ידי אחרים, לדעה ראשונה הכל תלוי אם הם בניו גדולים או קטנים, ולדעה שניה הכל תלוי אם הם סמוכים על שולחן אביהם או לא [וכדין מציאה]. וכן נחלקו לענין לזכות על ידי אשתו, לדעה ראשונה יכול לזכות על ידי אשתו אף אם מעלה לה מזונות, ואפילו אין לה בית בחצר, ולדעה שניה אינו יכול לזכות על ידי אשתו שמעלה לה מזונות, או שאמר לה צאי מעשי ידיך למזונותייך [ומיירי במספקת מעשה ידיה למזונות, דאי אין מספקת למזונות אין מציאתה לבעלה (מ"ב סקס"ה)], ואפילו יש לה בית בחצר. וסיים מרן: ולכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם היכא דאפשר. והרמ"א הוסיף: ובדיעבד סומכין על דברי המיקל בעירוב. ופירש במ"ב ס"ק ס"ט דהיינו להקל בין קטן ואינו סמוך על שלחנו, ובין גדול אף שסמוך על שולחן אביו, וכן על ידי אשתו אעפ"י שמעלה לה מזונות.

וכ"כ הבית יוסף וכמו שהביא הכה"ח בס"ק ק"ז, ונראה שכן מדוקדק מל' השו"ע שכתב "ולכתחילה טוב" לחוש לדברי שניהם "היכא דאפשר", דמשמע מזה דבדיעבד אפשר להקל כא' מדעות אלו.

ועי' להכה"ח בס"ק קי"ג שהביא פלוגתא אם במחלוקת הפוסקים אומרים הלכה כדברי המיקל בעירוב, דלד' הב"ח סוס"י תט"ז לא אומרים הלכה כד' המיקל בעירוב במחלוקת הפוסקים, ומד' הרשב"ץ ח"ב סימן ל"ח נראה דאומרים, עכ"ד. ומד' הברכי יוסף בסימן שנ"ח מתבאר שאף במחלוקת הפוסקים אומרים הלכה כד' המיקל בעירוב. [ופשוט שכל הנידון הוא ביחיד כנגד רבים, אבל במחלוקת שקולה ודאי דאומרים הלכה כד' המיקל בעירוב אף במחלוקת הפוסקים, כמו שרואים כאן מד' הב"י והרמ"א שבסעיף כ"ה].

היה להם פת בשותפות בא' מן הבתים סומכין עליו משום עירוב

כתב השו"ע סימן שס"ו סעיף י"א: בני חבורה שהיו מסובין לאכול וקידש עליהם היום, הפת שעל השלחן סומכין עליה משום עירוב, והוא שמסובין בבית שהוא מקום הראוי להניח שם עירוב, אבל בחצר לא. הגה, והוא הדין אם יש להם פת דשותפות באחד מן הבתים סומכין עליו משום עירוב, ע"כ.

וכתב הכה"ח בס"ק קי"ט דאף השו"ע מודה להגה זו דאם יש להם פת בשותפות באחד מן הבתים סומכין עליו משום עירוב, ומה שהשמיט ד"ז הוא משום שנלמד קל וחומר מדין חבורה שהיו מסובין.

מצוה לחזור אחר עירובי חצרות

כתב השו"ע סימן שס"ו סעיף י"ג: מצוה לחזור אחר עירובי חצרות. ופירש במ"ב בס"ק ע"ח, כדי שלא יבואו לטלטל באיסור.

וכתב הכה"ח בס"ק קכ"ג דלהלבוש הוא מצוה דרבנן, ולהתוס' שבת אינו מצוה ממש אלא זהירות בעלמא. ובס"ק קכ"ד כתב, שרבינו האר"י ז"ל היה נזהר לקיים מצוה זו בכל ע"ש, שלא כאותם הנוהגים לעשות משנה לשנה וכיוצא בזה. והיה מערב בכל ע"ש שני מיני עירובין, עירובי חצרות על לחם א', ושיתופי מבואות על לחם שני. ובסעודת ליל שבת היה אומר המוציא בפת של שיתופי מבואות, ובסעודת שחרית של שבת היה אומר המוציא בפת של עירובי חצרות.

ברכת העירוב - קודם שיזכה או לאחר שיזכה

כתב השו"ע סימן שס"ו סעיף ט"ו: אימתי מברך, בשעה שמקבץ אותו מבני החצר או בשעה שמזכה להם. ואומר בהדין עירובא יהא שרי לן לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים, ומבית לבית לכל הבתים שבחצר.

ופירש במ"ב ס"ק פ"ב, שמברך מקודם שמזכה להם ע"י אחר. ועי' בה"ל שהבאנו דהמברך אחר הזיכוי יש לו גם כן על מה לסמוך.

ועכ"פ לד' מרן מברך מקודם שמזכה [ומ"מ בדיעבד כתב הבה"ל דודאי יכול לברך אף לאחר הזיכוי עד כניסת השבת, שאז הוא עיקר קניית העירוב].

וכתב הכה"ח בס"ק קל"ד שכן הוא לפי ד' רבינו האר"י ז"ל לברך עליו תחילה ולומר בהדין עירובא, ואח"כ ליתן לאחר לזכות בו לבני חצר. [אולם בבה"ל כתב בסוף דבריו דיותר טוב לומר בהדין עירובא לאחר הזיכוי].

ואם לאחר שבירך וקיבץ את העירוב נזכר שהוא לא נתן פת [ואיירי שאינו מניח את הפת בביתו, דהרי כתב מרן בסעיף ג' דהבית שמניחים בו עירוב אין צריך ליתן פת], כתב המחזיק ברכה שיניח פת משלו ויאמר בהדין עירובא בלא ברכה, והובא בכה"ח ס"ק מ"א.

סימן שס"ז

לערב בעל כרחו על ידי אשתו או בני החצר

מרן בסימן שס"ז הביא בזה ב' דיעות, לדיעה ראשונה [שכתבה מרן בסתם] אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו, ואפילו בעל כרחו, ולדיעה שניה אין אשתו מערבת בעל כרחו. ועוד נחלקו, לדיעה ראשונה בני החצר אין יכולים ליקח פתו מביתו לערב שלא מדעת אחד מבני הבית אפילו רגיל עמהם ואוסר עליהם, ולדיעה שניה אם הוא רגיל לערב עמהם ועכשיו אינו רוצה, בני חצר נכנסים לתוך ביתו ונוטלים ממנו בעל כרחו. וכתב במ"ב ס"ק ט"ו דאף אשתו יכולה לערב בעל כרחו [היכא שהוא רגיל לערב]. ובשעה"צ אות י"א כתב מקורו מהמג"א, ודלא כהבית יוסף דאשתו גריעא מבני חצר.

ואכן לד' הב"י אשתו אינה יכולה לעבור על דעתו, והובא בכה"ח ס"ק כ"ב. ונפק"מ לדידן דקיבלנו הוראות מרן אם יש להקל אף באשתו. אך יש לדון דבלאו הכי הרי לסתם מרן אשתו מערבת שלא מדעתו ואפילו בעל כרחו. ומרן ס"ל לעיקר כסתם, וכמש"כ בבה"ל ד"ה ויש אומרים. [ומ"מ נפ"מ לענין לכתחילה דמחמירים כהיש אומרים, דיש להחמיר באשתו].

סימן שס"ח

שיעור העירוב - בזמן שהם י"ח שיעורו י"ח גרוגרות, ואם הם יותר מי"ח לכתחילה שמונה ביצים, ובדיעבד ששה ביצים

כתב השו"ע סימן שס"ח סעיף ג': כמה הוא שיעור העירוב בתחלתו, בזמן שהם שמונה עשר או פחות שיעורו כגרוגרת לכל אחד. ואם הם יותר משמונה עשר, אפילו הם אלף או יותר שיעורו מזון שתי סעודות, שהם שמונה עשרה גרוגרות שהם כששה ביצים, ויש אומרים שהם כשמונה ביצים. וכתב במ"ב ס"ק י"ד שלכתחילה נכון לנהוג שיעור שמונה ביצים, ובדיעבד די בשיעור כששה ביצים. ושיעור ששה ביצים כתב במ"ב ס"ק י"א דהיינו ביצים בקליפתן.

וכ"כ הכה"ח ס"ק י"ט דהגם דדעת השו"ע לפסוק כסתם, או כיש אומרים בתרא [היינו לפי הכלל דיש ויש הלכה כיש, וסתם ויש הלכה כסתם], לכתחילה חושש גם לדעת י"א, ולשער הב' סעודות כח' ביצים.

ובס"ק כ' כתב בשם המחזיק ברכה דלדיעה זו שיעור גרוגרת הוא שמונה דראהם מטורקיה, וי"ח גרוגרות הם קמ"ד דראהם. ובסי' קס"ח ס"ק מ"ה מ"ו נתבאר דמשערין במשקל, וכל ביצה הוא י"ח דראהם, עכ"ד.

ועי' בשו"ת אור לציון ח"ג במבוא ענף א' אות ח' שכתב דמעיקר הדין ס"ל להשו"ע דשיעור עירוב הוא ששה ביצים [ולפי"ז יוצא דכזית הוא שליש ביצה יעו"ש, מיהו בענף ב' האריך להוכיח שמשערים לפי נפח ולא לפי משקל. ובמ"ב הנ"ל כתב דששה ביצים אלו הם בקליפתן, וצ"ע].

י"ח גרוגרות לפי בני אדם או לפי בתים

ועל מש"כ השו"ע דבזמן שהם י"ח שיעורו י"ח גרוגרות, כתב הכה"ח ס"ק י"ד דיש להחמיר כהרמב"ם שהוא לפי כל אדם ולא לפי בית. וחו"ד בית ההוראה העירו דנראה שזו הבנה מוטעית בהסבר הגמ', ופשוט שהוא במספר הדיירים, ויש לבדוק הדבר בפוסקים אחרים, עכ"ד. ובאמת לא מצאתי בשאר הפוסקים שדיברו מזה, ועי' בס' נתיבות שבת להגר"י בלוי זצ"ל (פרק ל"א הערה ל"ו) שהביא ד' הכה"ח, וכנראה שאין שאר פוסקים שדיברו בזה. וסברת הכה"ח נראה דכיון שענין עירובי חצרות הוא לראות כולם דרים בבית א' לפי שנמשכים אחר הפת, לכן צריך שיהא לכל אחד שיעור גרוגרת.

דעת האר"י ז"ל לערב בכל ע"ש

כתב הרמ"א סימן שס"ח סעיף ה', שעדיף לערב פעם א' בשנה כדי שלא ישכחו מלערב. והמ"ב בס"ק כ"א כתב בשם האחרונים להיפך שיותר טוב לערב בכל ע"ש, משום שאפשר שהאוכל יתקלקל. והכה"ח כתב בס"ק ל"ה שמנהגו של האר"י ז"ל לערב בכל ע"ש, כמש"כ לעיל סימן שס"ו אות קכ"ד.

סימן שס"ט

הנותן מעות לנחתום ואמר לו אם יבואו בני החצר לקנות ממך זכה לי בעירוב, וזיכה לו על ידי אחר

כתב השו"ע סימן שס"ט: הנותן מעות לנחתום, ואמר לו אם יבואו בני החצר לקנות ממך ככר לעירוב זכה לי בעירוב שיהא לי חלק עמהם בשביל מעה זו, אינו עירוב, אפילו עירב החנוני וזכה גם לזה עמהם, אבל אם אמר ליה ערב לי קנה עירוב וכו'. ופירש במ"ב ס"ק א'-ב' דאף שזיכה ע"י אחר אינו מועיל, כיון שמסתמא לא כיון ליתן לו במתנת חנם אלא בשביל המעות, ומעות אינם קונות, וכתב בשעה"צ אות א' שכן פי' המג"א ועוד אחרונים, ודלא כד' הב"ח והט"ז.

ובאמת דלד' הב"י והט"ז, והובא בביאור הלכה, מדובר דוקא שלא זיכה לו על ידי אחר, אבל אם זיכה לו על ידי אחר מועיל בכל ענין. וכן פי' הכה"ח בס"ק א' בשם הב"י והט"ז.

סימן ש"ע

חדר המדרגות האם נחשב בית שער, והאם בית שער נאסר אע"פ שאינו אוסר

כתב השו"ע סימן ש"ע סעיף א': הדר בבית שער אכסדרה ומרפסת שבחצר אינו אוסר על בני החצר שאינם חשובים דירה, אבל הדר בבית התבן בבית העצים בבית הבקר ובבית האוצרות אוסר. וכתב במ"ב ס"ק א' לא שנא של רבים ולא שנא של יחיד, ואעפ"י שיש לו להבית שער ארבע מחיצות וגם הוא מקורה, אפ"ה כיון שעוברים דרך שם אינו חשוב דירה. ועיין לקמן בסעיף ז', ע"כ.

ובסעיף ז' כתב מרן: עשרה בתים זה לפנים מזה, וכולם עוברים מזה לזה ויוצאים דרך החיצון לחצר, שנים הפנימיים לבד צריכים ליתן בעירוב והשאר פטורים, שחשובים כולם כבית שער, ע"כ. ופי' במ"ב ס"ק נ"א ששני הבתים הפנימיים הם לבדם תורת בית עליהם, ואוסרים לטלטל מזה לזה, וכן מהם לבתים שלפניהם. ואע"ג דהבית השני הוי בית שער לפנימי שעובר דרך עליו, לא מתבטל מתורת בית עי"ז כיון דהוי רק בית שער ליחיד. וביאר בשעה"צ אות כ"ה דאע"ג דבית שער דיחיד ג"כ אינו אוסר, הכא גרע כיון דהבית שער עצמו עשוי לדירה.

עוד יעוי' להשעה"צ באות כ"ו שדן היכא דהפנימיים לא נתנו עירובן אם אסורים בהבתים החיצוניים, דאע"פ שאינם אוסרין, אסורים, וכתב: ותליא בפלוגתת רש"י ותוס' בסוגיא דחורבה, ויתבאר בסימן שע"ו סעיף ג', עכ"ל. והיינו דד' רש"י בעירובין פ"ה א' דאף דירה בלא בעלים שאינה אוסרת את החצר, מ"מ אסור לטלטל בתוכה, והתוס' חולקים ע"ז, וא"כ ה"ה כאן לענין בית שער.

ועתה הבא נבא לנידון חדר המדרגות וחצרות שבימינו, הנה יעוי' בשו"ת אור לציון ח"א חאו"ח סימן ל"א שכתב דנראה דחדר המדרגות דינו כדין בית שער ואינו אוסר.

ובדבר מש"כ השעה"צ הנ"ל דלד' רש"י בית שער "נאסר" לטלטל בתוכו, כתב האול"צ דנראה העיקר בזה להקל, חדא דהרא"ש והרשב"א מקילין, וכמש"כ הבה"ל בסי' שע"ו סעיף ג', ועוד דמרן השו"ע סתם בזה, וגם הלבוש וכמה מגדולי האחרונים ס"ל להקל, וכל זה מלבד מאי דקיי"ל הלכה כד' המיקל בעירוב. [ויעו"ש שכתב דמש"כ במ"ב ס"ק נ"א דבלא הניחו העירוב אסורים הפנימיים לטלטל גם מהם לבתים שלפניהם, היינו לשי' רש"י דבית שער נאסר, ועיי"ש עוד].

וכ"ז מהבית לחדר המדרגות וכן להיפך, אבל מבית לבית אחר אפילו באותו בנין או מבית לחצר אין להתיר בלא עירובי חצרות, עכת"ד.

אולם בשו"ת אור לציון ח"ב פרק כ"ג תשובה י"ג חזר בו, וכתב דבית שער חמור יותר מחורבה, כיון שחורבה תשמישה ע"י זריקה, ועל כן יש לאסור לטלטל מבית לחדר המדרגות בלא עירובי חצרות. ומ"מ אם יש עירוב כללי שנוהגים ע"י צורת הפתח, אפשר לסמוך ע"ז לענין שא"צ עירובי חצרות כיון דעירובי חצרות דרבנן, ובדרבנן אפשר להקל ולסמוך על העירוב ולטלטל אף מבית לחצר, יעו"ש.

אורח יותר מל' יום האם אוסר מיד

כתב השו"ע סימן ש"ע סעיף ח': המתארח בחצר, אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות אינו אוסר על בני החצר, והוא והם מותרים בין בביתו בין בביתם.

וכתב במ"ב ס"ק נ"ה דביותר משלשים אוסר מיד, וכתב בשער הציון אות ל' שכן משמע בתוספתא פרק ה', וד' הגר"ז בזה צ"ע, עכ"ד. והכה"ח בס"ק ע"ז ג"כ כתב דמשמע דאוסר מיד, וכן הוא בתוספתא פרק ה' הלכה ט"ז, אך הביא ד' הגר"ז בסעיף י' דאינו אוסר אלא עד אחר שלשים, וסיים הכה"ח בצ"ע. [ואפשר דכונת הכה"ח דלדינא צ"ע, ודלא כהמ"ב שהכריע דאוסר מיד, או אפשר דכונת הכה"ח דד' הגר"ז צ"ע וכמש"כ השעה"צ, אך לא משמע כן בל' הכה"ח].

האם שלשים יום דינו כיותר משלשים יום

כתב בביאור הלכה סימן ש"ע ד"ה אלא לשלשים יום, שיש סתירה בד' הב"י אם שלשים עצמו חשיב קבע או לא, ונשאר בצ"ע לדינא. והכה"ח בס"ק ע"ט כתב שבבית יוסף בסוף סימן זה כתב דבשלשים הוי כמו יותר משלשים, וכן פסק שם.

סימן שע"א

גוי שהלך לחצר אחרת או לעיר אחרת האם אוסר

כתב השו"ע סימן שע"א סעיף א' [בסתם] שיש חילוק בין ישראל לגוי, דישראל שהלך לשבות לחצר אחרת והסיח דעתו, ואין דעתו לחזור באותה שבת, אינו אוסר, אבל גוי אפילו הלך לשבות בעיר אחרת אוסר אם קרוב מהלך יום אחד. ויש אומרים שגם גוי אם הלך לשבות בחצר אחרת אינו אוסר. וכתב הרמ"א דהעיקר כד' הי"א שהגוי אינו אוסר. ובמ"ב ס"ק ו' כתב שיש כמה פוסקים דס"ל להקל דוקא בהלך לעיר אחרת.

וכתב הכה"ח ס"ק י"ב, דד' השו"ע היא להחמיר, וכמש"כ בסימן י"ג ס"ק ז' דהיכא שסותם השו"ע להחמיר, ואח"כ מביא י"א לקולא, דדעתו לפסוק כסתם, ורק בשעת הדחק יש לסמוך על המקילים.

הוראת הלכה

חכמי ורבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"
בעריכת הרה"ג נדב פרץ שליט"א

השובתים במחנה קיץ האם צריכים לעשות עירובי חצרות

שאלה: כתב השו"ע סימן שס"ו סעיף ב': יושבי אהלים או סוכות או מחנה שהקיפוהו מחיצה, אין מטלטלין מאהל לאהל עד שיערבו כולם, אבל שיירא שהקיפוה מחיצה אין צריכין לערב לפי שכולם מעורבים, ואין אותם אהלים קבועים להם, ע"כ. ויש להסתפק במה שנוהגים היום שעושים מחנה קיץ, האם בתוך השבת צריכים עירובי חצרות, או שנאמר שיש ע"ז דין יושבי אהלים כיון שאינם קבועים.

תשובה: הנה שאלה זו מתחלקת לב' אופנים: א. כששובתים בתוך בנין קבוע האם נחשבים כדיירים קבועים שצריכים עירוב חצרות. ב. כששובתים בתוך אהלים, שאולי בזה קל יותר כיון שאין זה בנין קבוע.

ועל אופן הא' נראה שאם אין בעה"ב קבוע שם, הרי הם צריכים עירוב חצרות, ואף שאינם קבועים, וכמבואר בסוף סימן ש"ע בד' הרמ"א, שאף שאורח אינו אוסר עד שלשים יום, כל זה הוא באופן שיש שם בעה"ב אחד שאז האורחים בטילים לגביו, אבל אם יש שם רק אורחים הרי הם אוסרים זה על זה מיד. [ואף לענין שיירא שחנתה בבנין קבוע נראה דאוסרים זה על זה, כיון שצריך שלא יהא קבוע אף מצד עצם המבנה, וכ"כ בס' נתיבות שבת (להגר"י בלוי ז"ל) פרק כ"ח הערה י"ח].

ועל אופן הב' אם הם שובתים בתוך אהלים, נראה שא"צ עירובי חצרות, שדין זה מבואר בד' השו"ע בסי' שס"ו סעיף ב', שיושבי אהלים או סוכות או מחנה שהקיפוה מחיצה אין מטלטלים מאהל לאהל עד שיערבו כולם, אבל שיירא שהקיפוה מחיצה א"צ לערב לפי שכולם מעורבים, ואין אותם אהלים קבועים להם. ופי' במ"ב ס"ק י"ב ובביאור הלכה, שהההבדל הוא, שבשיירא אינם קבועים רק דרך עראי, ומשא"כ מחנה [וז"ל הבה"ל: דבמחנה מיירי שחונים "ימים רבים", ובשיירא מיירי שאין חונים רק "ליום אחד", דהיינו מפני השבת]. ובבה"ל צייר דאפשר דגם במחנה שחונים ימים רבים, אם רק מחזיקים בדרך הרי הם כשיירא, יעו"ש. ונמצא לפי"ז שאלו שחונים לכמה ימים בלבד אינם צריכים לערב. ואף לד' הגר"א ששיירא צריכה עירוב, כתב במ"ב ס"ק י"ב שמעשרה ולמעלה א"צ עירוב.

וצריך לידע שאף באופן שצריכים לערב הוא רק אם כל א' אוכל בפ"ע, אבל אם אוכלים ביחד א"צ לערב, וכמבואר בסי' ש"ע סעיף ה' שמקום אכילה הוא הקובע.

מי שאינו סומך על עירוב של צורת הפתח [ברה"ר] האם צריך לעשות עירובי חצרות

שאלה: היום שמקובל שעושים עירוב כללי ע"י צורת הפתח, ואף עושים מטעם הרב עירוב חצרות בפת, האם מי שאינו סומך על צוה"פ כמבואר בסי' שמ"ה ובסי' שס"ד, צריך לערב עירובי חצרות בפ"ע, וכן אם רוצה להחמיר ולערב בבנין שלו ע"י פת האם יכול אף לברך על זה.

תשובה: הנה במקום שנקרע חוט העירוב הכללי מפורש הוא במ"ב סי' שס"ה ס"ק מ' ששוב א"א אף לטלטל מבית לבית, כיון שהפת של העירוב חצרות נמצאת במקום שאסור לטלטל. ואף שד' אבן העוזר שכיון שהאיסור לטלטל בלא עירובי חצרות הוא רק מדרבנן, וכיון שלא גזרו על שבות בביהמ"ד נחשב עירובי חצרות, וכד' הרמב"ם שאם עשה סולם מאילן בין ב' חצירות אפשר לב' החצירות שיערבו ביחד, וכ"ה לדיעה ראשונה בשו"ע סי' שע"ב סעיף ט"ו [אולם הרא"ש חולק ע"ז, ע"ש בשו"ע ובמ"ב ס"ק קט"ז], מ"מ המ"ב פסק להחמיר בזה כד' המג"א ועוד אחרונים, וכ"פ החזו"א בסי' צ"ו ס"ק ל"א.

ולפי"ז לכאו' מי שאינו סומך על העירוב הנהוג כיום, שוב אינו יכול לסמוך על העירובי חצרות. אולם ראיתי בשו"ת אול"צ ח"ב שכתב להקל בזה, וטעמו עפ"י שיטתו שם, ובח"א סי' ל' דלענין דינים דרבנן אפשר לסמוך על צוה"פ, ועירובי חצרות הם רק דרבנן, יעו"ש. אולם כ"ז לפי שיטתו, אבל לפי ד' הכה"ח נראה דבכל אופן לכתחילה אין לסמוך על צוה"פ ברה"ר דידן אף שאין ס' ריבוא, זולת בשעת הדחק, וכמו שנתבאר בסי' שמ"ה יעו"ש [גם עצם ס' האול"צ יש לדון בה, דבנידון דידן לכאו' מאחר ובפועל א"א לטלטל את הפת של העירובי חצירות, כיון שלענין דאו' מחמירים שוב אין כאן ע"ח, ואכמ"ל בסברא זו]. וחו"ר בית ההוראה כתבו ע"ז: מאחר והרב התיר לטלטל בשינוי, אם כן אפשר להביא ע"י שינוי.

ועכ"פ מי שרוצה לעשות עירוב בפת בבנין שלו, ועפ"י המבואר בשו"ע סי' שס"ו סעיפים ט'-י' שמזכה להם ע"י אחר, לכאו' אף יוכל לברך, כיון שאינו רוצה ליחשב בכלל הזוכים בפת הע"ח. אולם ראיתי בבה"ל סי' שס"ו סעיף י"ד שכתב, וז"ל: ובמקום שנהגו לעשות בשביל כל הקהל בערב פסח, ואחד רוצה לעשות לעצמו בכל ערב שבת, כמו שכתבו כמה אחרונים דלכתחילה טוב לנהוג כן, אינו כדאי שיברך עליו, וגם נכון שעירובו יתן גם כן לאחר לזכות בשביל כל העיר, דאם ירצה באמת לחלוק עצמו מן העיר יש מקום לומר שיאסרו אלו על אלו, ועיין בסימן שצ"ב, עכ"ל. ומבואר מד' הבה"ל שאין כדאי לברך, אך נראה דד' הבה"ל הם באופן שיש לחוש שיאסרו זע"ז, והיינו באופן שאין מחיצה כדינה בין ביתו לשאר העיר, אבל אם גר בבנין גדור במחיצות כדינו א"כ אין חשש שיאסרו.

ומ"מ למעשה נראה שעדיף שיעשה ע"ח רק לחומרא בלא לברך, ויתנה שאם העירוב הכללי הוא כדין אין עירובו עירוב, ואם אין העירוב הכללי כדינו אז עירובו עירוב, כיון שאם ירצה לברך אולי יבוא לבסוף לידי מכשול, שמא יעשה עירוב במקום שאינו גדור, ושמא פעם אחת לא יעשה עירוב וכו', וכיון שבא להחמיר דיו בעירוב אף בלא ברכה, דברכות אינם מעכבות.

בית שאין בו דע"ד אלא ראוי לרבע דע"ד האם אפשר להניח בו עירוב, ומהי דעת מרן השו"ע בזה

שאלה: כתב השו"ע בסימן שס"ו סעיף ג' בדין הבית שמניחים בו עירוב, שצריך שיהיה בו ארבע אמות על ארבע אמות. ואם הוא רחב יותר מארבע אלא שהוא קצר בארכו, ויש בו לרבע ארבע על ארבע, יש דעות בין הפוסקים אי מקרי דירה, ולפיכך מן הנכון להניח לכתחילה בבית אחר יותר גדול. וצריך עיון האם בד' מרן השו"ע יש גילוי בדין זה אם ראוי לרבע ד"א על ד"א נחשב כדין בית רחב ד' על ד', ונפ"מ ג"כ האם אוסר או לא. ואת"ל שאוסר, האם יוכל אף לברך על אותו עירוב. וכמו כן צריך לדעת מהו השיעור היום למעשה של ד"א על ד"א לענין להניח בו עירוב ולאסור, לענין ע"ח ולברך ע"ז.

תשובה: הנה בהל' מזוזה נחלקו בדין זה הרמב"ם והרא"ש האם בית שיש בו לרבע ד"א על ד"א חייב במזוזה, ד' הרמב"ם דחייב וד' הרא"ש דפטור, ומרן השו"ע ביו"ד סימן רפ"ו סעיף י"ג פסק כד' הרמב"ם דבית שיש בו כדי לרבע ד"א על ד"א חייב, ומקורו בב"י דאף דהרא"ש פוטר נקטינן כהרמב"ם, כיון דליכא מאן דפליג עליה אלא הרא"ש, ומשמע דאף מברך על המזוזה. אולם ד' הש"ך שם בס"ק כ"ג דכיון דאף רבינו ירוחם סובר כהרא"ש, לכן יש לקבעו בלא ברכה, ועי' שעה"צ כאן באות י"ג דזהו המקור גם כאן דלא סגי שיש בו כדי לרבע ד"א על ד"א, משום דד' המג"א בסי' שצ"ח ס"ק ו' לנקוט כד' הרא"ש, ולד' הט"ז בסי' תרל"ד כן הוא אף ד' הרמב"ם, וכ"ד החזו"א באו"ח סי' ק"י ס"ק כ"ח.

ועכ"פ נלע"ד דלד' מרן בהל' מזוזה שבית שיש בו לרבע ד"א על ד"א חייב במזוזה, ומשמע דאף אפשר לברך, ודאי דגם כאן אפשר להניח בו עירוב, וכן ה"נ אוסר. ומשמע שאף יכול לברך.

אולם למעשה לענין ברכות נראה דא"א לברך, משום שכלל נקוט בידינו דספק ברכות להקל ואפילו כנגד מרן ז"ל, וכמש"כ בכה"ח סי' י"ז ובעוד מקומות הרבה. וכך מסורת מרבותינו ז"ל.

ובכה"ח כאן בס"ק ל' החמיר אף לענין שלא להניח בו עירוב, וז"ל: נמצא דדין זה שניא בפלוגתא, ועל כן יש להחמיר דלענין הנחה אין מניחין בו את העירוב אם אינו רחב ד"א על ד"א, ואפילו ארוך כמה. ולענין פת יש ליתן אם יש בו כדי לרבע ד"א. ואם אין בחצר כי אם רק בית גדול, ובית כדי לרבע ד"א על ד"א, יש לערב בלא ברכה דסב"ל, ע"כ.

ולענין השיעור למעשה, הנה ידוע מחלוקת הגרא"ח נאה והחזו"א ז"ל בשיעורי אמות וטפח, ולפי"ד הגר"ח נאה שיעור ד"א על ד"א הוא 1.92 מטר על 1.92 מטר, ולד' החזו"א שיעורו לערך 2.32 מטר על 2.32 מטר. ולפי"מ שכתב רבינו האור לציון במבוא לחלק ב' (ענף א' אות י') שמעיקר הדין מנהג בני ספרד כהגר"ח נאה, וכמו שנהגו לענין הפרשת חלה יעו"ש, ורק לענין דאו' כתב להחמיר כהחזו"א יעו"ש, א"כ גם כאן דעירובי חצרות דרבנן יש להקל בשיעור הקטן, היינו כהגר"ח נאה, ומשמע שאף אפשר לברך, וכמו שמברכים בהפרשת חלה. כנלע"ד. [אולם ביש בו כדי לרבע ד"א על ד"א בשיעור הגר"ח נאה, י"ל דהוי ספק ספיקא דאינו נחשב בדין בית שיש בו ד"א על ד"א, דאולי כהחזו"א שעדיין אין כאן ד' אמות, ואולי כהרא"ש דלא סגי ביש בו כדי לרבע. ודוק].

בשיעור דע"ד אמות להנחת העירוב

שאלה: יש לדון האם בעי' שיהא דע"ד בכל גובה החדר, ואך היכא שחלקו מתמעט ע"י ארונות שקבועים ומחוברים שם או חלק מהמבנה בולט, האם סגי בכך שחלקו או רובו של החדר יש בו דע"ד, או בעי' שכולו יהא רוחב דע"ד, וכן לענין המקרה הנ"ל של ארונות קבועים האם ממעטים, והאם יש חילוק בין מחוברים לקרקע כארונות מטבח, או רק קבועים מחמת כובדם, וכמו מקרר וכדו'.

תשובה: נראה דדומה למה שדן בחזו"א סי' ק"י ס"ק כ"ח [לענין דין בית כדי לעבר את העיר בעירובי תחומין] לענין בית חרושת, אם המכונות והספסלים המחוברים לקרקע וקבועים שם ממעטים את הבית משיעור ד"א. וכ"כ בס' שונה הלכות כאן בסעיף ט"ז. אולם ראיתי בס' חובת הדר פרק ד' ס"ק כ"ב להגר"י בלוי ז"ל שכתב [לענין מזוזה] דארונות קיר או השיש במטבח אינם ממעטים מד"א כיון שהם משמשים את הדרים בבית. ולענ"ד ד"ז צ"ע, שהרי גם בבית חרושת המכונות והספסלים משמשים את הבית חרושת, שלכך נועד הבית חרושת.

לערב בלחם שנחסר בו שיעור חלה א' ממ"ח [לפי המנהג היום בשיעור הפרשת חלה]

שאלה: כתב השו"ע בסי' שס"ו סעיף ו': אין מערבין בפרוסה אפילו היא גדולה הרבה, אבל בשלימה אפילו קטנה מאד מערבין, ובלבד שיהא בהם כל כך שיהא בהם כשיעור. ומיהו אם ניטל ממנו כדי חלת נחתום שהוא שיעור אחד מארבעים ושמונה, מערבין בה אפילו לא היתה טבולה לחלה כו', ע"כ. ופי' במ"ב ס"ק ל"ח הטעם, שהשכנים סוברים שניטל חלה מן הפת. ויש לעיין דאולי זה רק להנוהגים להפריש חלה א' ממ"ח, וכמו שפסק השו"ע עצמו בהל' חלה (יו"ד סי' שכ"ב סעיף א'), אבל לפימש"כ הברכי יוסף שם דלא נהגו להפריש א' ממ"ח א"כ שוב יודעים דאין החסרון משום שניטל חלה, ויש לחוש למחלוקת.

תשובה: נלענ"ד דאין לחלק בזה, ואביא ב' ראיות לדבר: א. דהלא הרמ"א בהל' חלה (שם סעיף ה') כתב שנוהגים ליטול חלה שיעור כזית, ועם כל זה לא הגיה כאן הרמ"א ושאר פוסקים הבאים אחריו שישתנה הדין [וחו"ר בית ההוראה כתבו ע"ז: אפשר כיון שההפרש דבר מועט לא חש לזה]. ב. ועוד ראיה דיעו"ש להברכ"י שצידד לומר דאף מרן השו"ע שכתב להפריש שיעור א' ממ"ח, כונתו ז"ל רק באם רוצה להפריש שיעור א' ממ"ח שדינו בשריפה יעו"ש. וא"כ תיקשי מד' מרן כאן שכתב שיעור א' ממ"ח. ועל כרחך צ"ל דכיון שעכ"פ אם רוצה יכול להחמיר שיעור א' ממ"ח [ועי' ג"כ להבא"ח (שנה שניה פר' שמיני הלכה ג') שיעשה כן פ"א בשנה משום דכ"כ רבינו האר"י ז"ל], שוב אין כאן משום מחלוקת.

ושו"ר שכ"כ החזו"א בסי' ק"א ס"ק ב' וז"ל: ויש לעיין לדידן דנהיגין להפריש חלת האור בכל שהו, אי מערבין בו בניטל כדי חלת נחתום, ונראה דלא פלוג בזה ומקילינן, ע"כ. ומתבאר לדינא כמש"כ [אולם החזו"א ביאר מטעם לא פלוג, והיינו כיון שבזמן שהיה טהרה, היה נוהג שיעור א' ממ"ח].

לערב בפריכיות אורז, שניצל תירס, פת הבאה בכיסנין, קוגל

שאלה: כתב השו"ע סימן שס"ו סעיף ח': מערבין בפת אורז ועדשים אבל לא בפת דוחן, ע"כ. ויש להסתפק אם צריך דוקא פת אורז או אף אורז מבושל, וכן יש להסתפק לענין פריכיות אורז אם נחשב פת אורז. ובכלל יש להסתפק אם האורז המצוי כיום הוא האורז שנתכוין השו"ע, דבמ"ב כאן בס"ק מ"ז ציין למש"כ בסי' ר"ח ס"ק כ"ה מה הוא אורז ומה הוא דוחן, ושם הביא דלד' הב"י אורז הוא ריי"ז ודוחן הוא הירז"ז, וי"מ להיפך, והמנהג הוא שאורז הוא ריי"ז. ויעוי' עוד בביאור הלכה שה"ה בפת כוסמת ופת תירס, ויש להסתפק לענין שניצל תירס. וכן יש להסתפק אם מערבין בפת הבאה בכיסנין, דלכאו' ק"ו הוא מפת אורז שמערבין בו.

תשובה: הנה לשון השו"ע הוא לשון הגמ' בעירובין דף פ"א, ונראה פשוט שבכונה דקדקה הגמ' "פת" אורז, שדוקא באופן זה מערבין ולא באורז מבושל.

ונראה דה"ה לענין שניצל תירס, שמאחר ונעשה בצורת פת מערבין בו. מיהו היה מקום לומר שהחילוק אינו "בצורה" אם דומה לפת, אלא אם הוא מבושל או אפוי. ולפי"ז תלוי לכאו' אם מטגנים את השניצל או מחממים אותו בתנור וכל כיו"ב.

וכן נראה לענין פריכיות אורז דינם כפת [ואי"ז תלוי אם ברכתו מזונות או אדמה], אולם שוב נראה דאם תלוי "בצורה", א"כ פריכיות אורז וכן שניצל תירס אין ע"ז שם "פת", שאין זה אלא תירס דבוק ואורז דבוק, ולא מיבעיא להסוברים שברכת הפריכיות הם "פרי" האדמה, אלא אף להסוברים שברכתו הוא מזונות, אבל אין ע"ז שם פת, ודומיא דקוגל שכתבו בשו"ת אול"צ ח"ב שאין ע"ז שם "פת" הבאה בכיסנין, דאין זה אלא איטריות מדובקות, ולא מועיל קביעות סעודה, וה"ה לענייננו. אולם אם טחנו את האורז והתירס ועשאוהו כעין פת, בזה ודאי יכול לערב בו.

ולמדנו מכל הנ"ל דלענין פת הבאה בכיסנין פשוט שמערבין בו. וכ"כ בס' ערוך השולחן סעיף ט"ז. אבל בקוגל נראה שאין מערבין בו כיון שאין ע"ז שם פת וכנ"ל.

ולענין גדר אורז כבר כתב במ"ב הנ"ל שהמנהג הוא מה שאנו קורים ריי"ז, וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ב פי"ד, ושאר פוסקי זמנינו.

וחו"ר בית ההוראה כתבו על כל הנ"ל: נראה דדוקא בדבר המשתמשים בו כפת, דהא הטעם דהתינוקות מכירים בפת, אם כן כל השאר שאין משתמשים בהם כפת אין מערבין בהם, ורק בפת הבאה בכיסנין הגמ' אמרה שמערבין בה, ע"כ.

בחדר עוגות המיועד לאורחים בבית מלון אם הוי כעירוב

שאלה: מ"ב סי' שס"ו סקע"ב: ומבואר דאם בעה"ב זימן את אורחיו לסעוד עמו, אעפ"י שלא הקנה להם את הפת, כיון שמונח במקום אחד הוי כעירוב לכל האורחים, אפי' הונח שלא לשם עירוב. ויל"ע לפי"ז בבתי הארחה שיש חדרים חלוקים, ואינם אוכלים כולם במקום אחד, אך עכ"פ יש חדר עוגות בער"ש שמיועד לכל האורחים, האם ג"כ חשיב כעירוב (אם נשאר עד אחרי ביהש"מ) אעפ"י שלא הוי כזימנם לאכול, אלא שיכולים היו לקחת אליהם את העוגות, ולכאו' מאי שנא, וא"כ מהני, או דדוקא בהזמינם אצלו מיירי המ"ב.

תשובה: בפשטות נראה שאין הבדל בזה בין אם "הזמינם" או שאוכלים עכ"פ מאותם עוגות, אולם י"ל דכ"ז לפימש"כ המ"ב בסי' שע"ד ס"ק ה' דאף באופן שאחד מזכה פתו לשכנים שלא לשם עירוב מועיל, אבל לפי"ד החזו"א סי' צ' ס"ק כ"ד שדן בזה, וביאר די"ל דדוקא כאן שהם "מסובים על שלחן אחד" מועיל אף שלא לשם עירוב, א"כ י"ל דבנידון הנ"ל שאינם "מסובים" על שלחן אחד אינו מועיל.

ודרך אגב צריך לדעת שאם העוגות אינם שלימות ה"ז תלוי בספיקו של המ"ב כאן בס"ק ע"ג, אם באופן זה דלא הביאו כל א' פיתם צריך שיהא שלם.

בזמן ברכת העירוב

שאלה: סי' שס"ו סעיף ט"ו: אימתי מברך וכו' או בשעה שמזכה להו ואומר. ע' בביאוה"ל במה שדן להקשות בדברי השו"ע והב"י האם יכול לברך במזכה משלו קודם הזכוי, ויעו"ש בסו"ד במה שנדחק בשי' הב"י, ויל"ע למעשה האם באמת נקט' כפשיטות השו"ע ולברך מקודם הזכוי וההנחה, או כמו שנוקט בביאה"ל דעדיף לברך אח"כ כדי שיהא עובר וכו'.

תשובה: נראה פשוט דלדידן דנקטינן בשיפולי דמרן ז"ל מברך מקודם הזיכוי וההנחה. זאת ועוד, דיעו' להרב כה"ח בס"ק קל"ב שכתב דכ"ה לפי"ד רבינו האר"י ז"ל שצריך לברך תחילה ולומר בהדין עירובא כו', ואח"כ מזכה.

זאת ועוד, דאף לד' המ"ב הנה דוק בלשונו שכתב בס"ק פ"ב: ועיין בביאור הלכה שהבאנו דהמברך אחר הזיכוי יש לו גם כן על מי לסמוך, עכ"ל. ומשמע דלכתחילה עדיף שיברך קודם הזיכוי.

לערב ולזכות עבור מי שאינו רוצה לערב

שאלה: סי' שס"ז סעיף א', יל"ע באדם שאינו רוצה שיערבו עליו כדי להכעיס וכדו', ועי"ז לאסור את רשותו על בני החצר וכדו', דליכא אדם לזכות לו בע"ש אעפ"י שבאמת זכות הוא לו (וכן מבואר בפשטות מהא דכופין אותו בסוף הסעיף, ולא משמע שאפשר לזכות לו, וי"ל), וא"כ האם יש פתרון למצב כזה לערב עבור מי שאינו רוצה, או דוקא לכפותו ע"י בי"ד וכדו'.

תשובה: הנה בשו"ת ובחרת בחיים (להגר"ש קלוגר זצ"ל) סימן קכ"ג כתב לענין קהילה שהיה שם אדם שמחה בעירוב בלא טענות, שיזכו לו בעל כרחו מכיון שהיא זכות גמורה, והוכיח מד' הרשב"א בקידושין דף כ"ג עמוד א' לענין עבד שאינו רוצה לקבל גט שיחרור, שאפילו עומד וצווח מזכים לו. וכ"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סימן ס"ב) לענין מי שאינו מודה בעירוב שאפשר לזכות לו בעל כרחו. וכ"כ בשו"ת חזון נכון סימן מ"ב. אולם בשו"ת מחזה אברהם (או"ח סימן ע"ג) כתב שלהלכה א"א לזכות לו בעל כרחו, וכמו שמוכח מד' השו"ע ביו"ד סימן רס"ז סעיף מ"א לענין עבד, שאם הוא מוחה שאינו רוצה לקבל שטר שחרור שא"א לזכות לו בעל כרחו.

שיעור העירוב למעשה [ששה ביצים או שמונה ביצים]

שאלה: כתב השו"ע בסימן שס"ח סעיף ג': כמה הוא שיעור העירוב בתחלתו, בזמן שהם שמונה עשר או פחות שיעורו כגרוגרת לכל אחד. ואם הם יותר משמונה עשר, אפילו הם אלף או יותר שיעורו מזון שתי סעודות שהם שמונה עשרה גרוגרות שהם ככשה ביצים, ויש אומרים שהם כשמונה ביצים, ע"כ. וכתב במ"ב ס"ק י"א ככשה ביצים היינו בקליפתן, ובס"ק י"ד כתב שלכתחילה נכון לנהוג כשמונה ביצים, ובדיעבד די ככשה ביצים, עכ"ד. וצריך לידע, א. איך הוא עיקר הדין אליבא דמרן השו"ע. ב. מהו השיעור למעשה היום של ששה או שמונה ביצים. ג. האם אפשר אף לברך על שיעור ששה ביצים.

תשובה: הנה לפי הכלל דסתם ויש נראה שמעיקר הדין השיעור הוא ככשה ביצים, ורק לכתחילה יש להחמיר כשמונה ביצים, וכ"כ בכה"ח ס"ק י"ט. וכ"כ בשו"ת אור לציון במבוא לחלק ג' (ענף א' אות ח' וענף ה' אות ב', ובאות י"א מפורש ששיעור הששה ביצים הם עם קליפתן).

והנה שיעור ביצה עם קליפתה הוא לפי הגר"ח נאה 57.6 סמ"ק, ולפי"ז ששה ביצים היינו 345.6 סמ"ק, ושמונה ביצים היינו 460.8 סמ"ק (וכ"ה במ"ב מהדו' דרשו הערה 13), אולם בשו"ת אור לציון במבוא לח"ג ענף ה' אות ב' נראה שתפס לשער את הביצים בענייננו בביצה קלופה, וכ"נ מדבריו שם בענף א' אות ח', ולכן כתב ששיעור ששה ביצים לענין עירוב חצרות הוא 261 סמ"ק, כיון ששיעור ביצה קלופה הוא 43.5 סמ"ק. [ודע שבאול"צ שם יש טעות סופר שכתב ששיעור שש ביצים הוא 173 סמ"ק, וזה אי אפשר לפי חשבון הנ"ל, ושם כתב כן אף לענין שיעור קביעות סעודה שלכתחילה יש להמנע מלאכול שיעור שש ביצים שהוא שיעור 173 סמ"ק, וג"ז ט"ס, כיון שלענין קביעות סעודה השיעור הוא שלש ביצים ולא שש, ולמעשה שיעורו הוא ארבע ביצים שהם 230 סמ"ק, ולא שמונה ביצים, וצריך לתקן שם].

ולענין ברכה נלע"ד דיכול אף לברך בשיעור שש ביצים, ואין כאן משום סב"ל, דמאחר ובכל אופן צריך לערב, והנידון הוא כמה שיעורו, יכול אף לברך, וכמש"כ במ"ב סימן רס"א ס"ק י"א לענין מערב בבין השמשות שיכול אף לברך. אולם מד' הכה"ח סימן שס"ו ס"ק קל"ח נראה שי"ל בזה סב"ל [ואכמ"ל].

בדין חדר מדרגות שבימינו [האם יש לו דין בית שער]

שאלה: כתב השו"ע בסימן ש"ע סעיף א': הדר בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו אוסר על בני החצר, שאינם חשובים דירה. ויש להסתפק אם חדר מדרגות המצוי כיום נידון כבית שער שהדר בו אינו אוסר. ואם תמצי לומר דדינו כבית שער, יש להסתפק אם כמו שאינו אוסר הוא הדין שאינו נאסר, והיינו שמותר לטלטל מהבית לחדר המדרגות, או נאמר שאעפ"י שהדר בו אינו אוסר, מ"מ ה"ז נאסר לטלטל מהבית לחדר המדרגות בלא עירובי חצרות.

תשובה: בפשטות נראה דחדר המדרגות כיון שנועד למעבר דינו כדין בית שער, וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"א סימן ל"א וח"ב פרק כ"ג תשובה י"ב.

ולענין אם אף נאסר, בשעה"צ סוף סימן ש"ע אות כ"ו כתב שד"ז תלוי במחלוקת רש"י והתוס' בעירובין דף פ"ה א' לענין חורבה [היינו דירה בלא בעלים], אם כמו שאינו אוסר אף אינו נאסר, לרש"י נאסר ולהתוס' אינו נאסר. ומד' המ"ב שם בס"ק נ"א והכה"ח ס"ק ע"ד נראה דאסור, וכמש"כ לדייק בשו"ת אול"צ ח"א סימן ל', וכ"כ בס' שונה הלכות סימן ס"ה בדעת החזו"א. וכ"כ בשו"ת אול"צ ח"ב הנ"ל, וחזר בו מדבריו בח"א סימן ל"א. [ויעו"ש שמחלק בין בית שער לחורבה, דחורבה תשמישה ע"י אויר קיל טפי. ודבריו ז"ל צ"ב, דהרי הנידון להקל בחורבה הוא רק מצד דירה בלא בעלים, לא זולת]. [ועי' בבה"ל סימן שע"ו סעיף ג' שצידד דהשו"ע סובר להקל בזה].

בגדר תפיסת יד

שאלה: סי' ש"ע סעיף ב', מבואר דהיכא דיש לו לבעה"ב תפיסת יד בבית השוכר אינו אוסר עליו וכו'. ויל"ע האם כשהחפצים של המשכיר הם לרשותו ולתשמישו של השוכר ג"כ הוי תפיסת יד, ולפי"ז יש להתיר כל בתי מלון וכדו', או דוקא כשהתפיסת יד הוא לרשותו של המשכיר, ואין להתיר ע"י רהיטים ושאר חפצים הנ"ל. ומאידך יל"ע אם יש חפץ שעומד לרשות המשכיר אך אינו שלו (כמו בית מלון שהמנהל הוא אוכל שם אך אינו בעה"ב) ג"כ הוי תפיסת יד או לא.

תשובה: הנה השו"ע ביאר דעיקר הטעם דתפיסת יד אינו אוסר משום דחשיבי כאורחים, ולפי"ז היה נראה פשוט דכל זה לא שייך אלא אם כן יש לבעה"ב תפיסת יד, דנחשב כאילו עדיין הוא הבעה"ב, וכל' המ"ב בס"ק י': כיון שלא סילק עצמו מבתים אלו מכל וכל, וכ"כ החזו"א בסימן צ"ב ועוד אחרונים [וכאן בענין בתי המלון כיון שרשות השימוש לאורחי המלון נקרא שאין תפיסת יד לבעה"ב], אולם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קמ"א) כתב שגם באופן זה נחשב תפיסת יד. ובשו"ת שבט הלוי (חלק ה' סימן נ"ד) כתב שיש להחמיר בזה זולת בשעת הדחק, יעו"ש.

ולענין אם התפיסת יד עומד לרשות המשכיר אבל אינו שלו, לכאו' היה נראה דכיון שהטעם דתפיסת יד הוא משום דנחשבים כאורח, ה"ז תלוי בבעה"ב, אך מאידך י"ל דכיון שבפועל המנהל הוא דר שם באופן קבוע, הם נחשבים כאורחים כלפי המנהל. ונראה ראיה לזה מד' הבה"ל בסוף סימן ש"ע לענין גדר אורח (תוך ל' יום) שאינו אוסר, דאפילו מתארח בבית שאינו שייך לאותו אדם שדר שם באופן קבוע, אפ"ה אמרינן דהאורחים נטפלין לגבי בעה"ב שדר בחצר בקביעות ואינו נאסר עליו, וא"כ ה"ה כאן לענין תפיסת יד דנחשבים טפלים לגבי אותו המנהל שדר שם אף שאינו בעה"ב. שו"ר שכ"כ בשו"ת בצל החכמה חלק ה' סימן ק"מ, שכל ששכירו דר שם ויש לו תפיסת יד מהני. והובא בס' נתיבות שבת פרק כ"ז הערה ס"ה. [ולפי"ד הרמ"א שהביא דיש מחלקים בין יש דיורין בחצר או לא, משמע דס"ל דתפיסת יד אינו מדין אורח, אך ד' הרמ"א הם רק לחומרא ולא לקולא].

בתפיסת יד במשכיר נכרי

שאלה: יל"ע אם דינא דתפיסת יד מהני גם בבעלים נכרי לענין כמה אורחים שלא יאסרו א' על השני, כי יש לבעה"ב של כולם תפיסת יד בחדריהם, או דבגוי לא מהני תפיסת יד, כמו דשם לא מהני אורחים של גוי לענין לא לאסור.

תשובה: הנה מאחר וגדר תפיסת יד הוא דנחשב כאורחים, נראה דכיון דמבואר בשעה"צ בסי' ש"ע אות ל"ו שאין דין אורחים אצל נכרי, ה"ה הכא, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק חלק ד' סימן נ"ה. אך מד' החזו"א סי' צ' ס"ק מ' נראה דיש דין תפיסת יד אף אצל נכרי [ולפי"ד הרמ"א שהביא דיש מחלקים בין יש דיורין בחצר או לא, משמע דס"ל דתפיסת יד אינו מדין אורח, אך ד' הרמ"א הם רק לחומרא ולא לקולא].

דיירים הדרים בבתים שאין המחיצות מגיעות לתקרה

שאלה: אם יש כמה דיירים בבנין, והמחיצות אינם מגיעות לתקרה, האם צריכים לערב עירובי חצרות או לא.

תשובה: הנה בשו"ע סי' ש"ע סעיף ג' כתב שחמשה ששבתו בטרקלין, ואין המחיצות מגיעות לתקרה, די בעירוב אחד לכל החמש חבורות, וכתב במ"ב ס"ק כ"ז שמדובר אף במחיצות קבועות של נסרים ואבנים, ואפילו גבוהות יותר מעשרה. אולם בחזו"א סימן צ"ג ס"ק ח' כתב שמחיצות קבועות מחלקות את הדיורים אפילו אינם מגיעות לתקרה, והביא שאף המ"ב בעצמו כתב כן בשעה"צ סימן שע"ב אות ק"ה.

אולם מד' הרמב"ם והשו"ע שסתמו בזה כתב האור שמח פ"ד מהל' סוכה ה"ד דנראה דס"ל דאף במחיצות קבועות א"צ לערב. וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"א סימן ט"ו דמסתימת הרמב"ם והשו"ע נראה דכל שאינם מגיעות לתקרה אף במחיצות קבועות א"צ לערב [וביאר שם הטעם משום דלא אמרינן גוד אסיק לחומרא. והאור שמח שם ביאר שלענין חילוק דיורין צריך דוקא מחיצות המגיעות לתקרה].

מיהו ראיתי בס' ערוך השולחן בסעיף י"ג שכתב דנראה דכל החילוק שבין מחיצות המגיעות לתקרה לאינם מגיעות לתקרה הוא רק "בשבתו" בלבד, לא בדירות ממש, ולפי"ז גם בנידון הנ"ל צריך לחלק בזה. [אולם לפי סברת האול"צ הנ"ל דלא אומרים גוד אסיק לחומרא, לכאו' אין סברא לחלק בזה, ואכ"מ].

גוי שהלך מביתו לאותה שבת האם הוא אוסר

שאלה: כתב השו"ע בסימן שע"א סעיף א': אחד מבני חצר שהניח ביתו והלך ושבת בחצר אחרת, אפילו היתה סמוכה לחצרו, אם הסיח מלבו ואין דעתו לחזור לביתו בשבת הרי זה אינו אוסר עליהם. בד"א בישראל, אבל באינו יהודי אפילו הלך לשבות בעיר אחרת אוסר עליהם עד שישכרו ממנו מקומו אם הוא קרוב מהלך יום אחד, שהרי אפשר שיבוא בשבת, אבל אם רחוק יותר אינו אוסר. ויש אומרים שגם אינו יהודי אם הלך לשבות בחצר אחרת אינו אוסר. וכתב הרמ"א שכן עיקר. ויש להסתפק כהיום שיש מכוניות, האם תלוי אם רחוק יום אחד לפי מהלך רגלי, או דוקא לפי נסיעה במכונית או נסיעה במטוס.

תשובה: לכאו' נראה דכיון דיכול לבא באותו יום ע"י מכונית ה"ז אוסר, דזיל בתר טעמא דהרי בפועל יכול לבוא לשם, וכיון דלד' מרן בסתם גוי אוסר כל שהוא מהלך יום אחד, וכמש"כ בכה"ח ס"ק י"ב, ה"ה בנידון דידן ה"ז אוסר. אך שו"ר בכה"ח סי' שפ"ג ס"ק ה' שהביא מחלוקת בזה [ולענ"ד צ"ב בטעם המתירים, ואולי היום שרגילים ליסע במכונית אפשר דלכו"ע אוסר].

ישראל שהלך מביתו לאותה שבת האם אסור לטלטל מדירתו לחצר ומהחצר לדירתו

שאלה: יש להסתפק אם ישראל שהלך שאינו אוסר, אבל עכ"פ נאסרה דירתו מלטלטל לתוכה או מתוכה לבית אחר, או שכשם שאינו אוסר כך אינו נאסר.

תשובה: הנה יעוי' להביאור הלכה בסי' שע"ו סעיף ג' דלד' רש"י ה"ז אוסר, ולד' התוס' שרי, ומסתימת השו"ע נראה דשרי, ובס' שונה הלכות סימן ס"ה כתב שד' החזו"א (בסי' צ"ד ס"ק א' ובסי' צ"ו ס"ק ה') להתיר.

וכ"כ בשו"ת אול"צ ח"א סי' ל"א להקל בזה, אולם בשו"ת אול"צ ח"ב פרק כ"ג תשובה י"ב כתב לחלק בזה בין חורבה לבין בית שער, דדוקא בחורבה יש להקל כיון דתשמישו ע"י אויר יעו"ש. [ודבריו ז"ל צ"ב, שהרי הנידון בחורבה אינו מצד תשמיש ע"י אויר אלא מצד דירה בלא בעלים].

עבר את שבט ביקורתם של חכמי ורבני בית ההוראה "אהבת שלום", הגאונים רבי מנשה שוע שליט"א, רבי דוד פנירי שליט"א ורבי יעקב שילוני שליט"א

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב שליט"א
רב ומו"צ בקרית ספר ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

ישיבות בתי חולים ובתי מלון האם צריכים עירוב חצירות

בשו"ע (סימן ש"ע סעיף ד') איתא: אנשי חצר שהיו כולם אוכלים על שלחן אחד [אף על פי שכל אחד אוכל משלו - משנה ברורה ס"ק ל"ו], אף על פי שכל אחד יש לו בית בפני עצמו [ללינה ולשאר תשמישים - משנה ברורה ס"ק ל"ז] אינם צריכים עירוב, מפני שהם כאנשי בית אחד.

ובשו"ע (שם סעיף ח') איתא: המתארח בחצר אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלושים יום או פחות אינו אוסר על בני החצר, והוא והם מותרים בין בביתו בין בביתם [וביותר משלושים אפילו אם היה רק בשאילה לבד, תו מקרי קבע ויצא מכלל אורח ואוסר - משנה ברורה ס"ק נ"ה, ומוסיף בשער הציון ס"ק כ"ט: ודוקא בלא יכול לסלוקי בכל שעה שירצה]. הג"ה, ואפילו אם האורחים רבים ובעל הבית אחד, ודוקא בדאיכא בעל הבית אחד קבוע דאז האורחים בטלים לגביה, אבל אורחים ביחד [רוצה לומר שלא היו שם רק אורחים בחצר, ומיירי בשיש לכל אחד חדר מיוחד לאכילה כמו שכתב בסעיף ג' - משנה ברורה ס"ק נ"ח] אוסרים זה על זה מיד.

ובביאור הלכה (ד"ה קבוע) כתב: עיין בתרומת הדשן, ומוכח שם דאפילו האורחים מתארחים בבתים שאינם שייכים להאי בעל הבית קבוע שיש שם אלא לאדם אחר שאינו דר שם, בין נכרי או ישראל, אפילו הכי אמרינן דהאורחים נטפלין לגבי בעל הבית שדר בחצר בקביעות ואינו אוסר עליו, וכן כתב הגר"ז.

ומהגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל שמעתי דבבתי חולים ובתי מלון מותר לטלטל ממקום למקום, ואין צריך לעשות עירוב חצרות, דחשיב שכולם סמוכים על שולחן אחד, ומה שיש כמה חדרי אוכל אינו עושה את זה כסמוכים על כמה שולחנות, ואין לחשוש בבית חולים שמא יש שם חדרים פרטיים לרופאים, דבדרך כלל גם אוכלים את המאכלים של הבית חולים.

ובשו"ת משנה הלכות (חי"א סימן שכ"ה) כתב: בדבר שאלתו בישיבתכם שכל בחור יש לו חדר או כמה בחורים יחד, אי מותר לטלטל בלי עירוב, או צריך לעשות עירובי חצירות כדי להתיר טלטול בישיבה. הנה כל מקום וזמן שהבחורים אוכלים ממטבח אחד אין צריך לערב עירובי חצירות, דכולם נעשים כאחד, ועיין שו"ע או"ח סימן ש"ע סעיף ג', מלמד או סופר בביתו, וכן תלמידים הלומדים בפני הרב, ודרים בביתו כל אחד בחדרו, אפילו יש לכל אחד פתח פתוח לחדר אוכל וישן בחדרו אינם אוסרים. אנשי חצר שהיו אוכלין כאחד, אע"פ שכל אחד יש לו בית בפני עצמו אינם צריכים עירוב, ע"ש וק"ל. וע"ע בחלק ו' סימן צ"ו.

וכן כתב בשו"ת רבבות אפרים (ח"ב סוף סימן ק"כ): ובמה שנשאלתי אם אפשר לטלטל במלון, נראה דאפשר, דהוא כמו מתארח אצל בעל הבית ואוכל משל בעל הבית דמבואר בסימן ש"ע סעי' ג', ד', ואם כן לכאורה בקיבוץ ובמלון אין צריך לערב. או דיש לומר שבמלון אין צריך לערב כי בעל המלון משכיר את כל המלון לשוכר את החדר.

וכן בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קפ"ו) כתב לגבי עירוב חצירות בבית מלון של נכרים, דאם בעל המלון יכול בכל פעם להחליף חדריהם מקרי לא ייחד מקום ואין צריך לערב, והיכי דאפשר לשכור הרשות ולערב עכ"פ בלא ברכה, ובלי שכירת רשות אין לערב לחומרא משום שלא יאמרו עירוב מועיל במקום נכרי, ועיי"ש באריכות.

ובמנחת שלמה (ח"ב סימן ל"ה אות כ"ד) כתב מרן זצוק"ל: בדבר שאלתו אם צריך לעשות עירוב חצרות בבית חולים כשיש שם אוכל נפרד עבור הצוות ועבור החולים, או כשיש חולים שמביאים להם אוכל מביתם. בתחילה סבור הייתי שבכהה"ג אין צורך לעירוב חצירות כדי לטלטל בתוך כותלי בית החולים, והוא הדין אם הבעלות הוא של גויים או של יהודים מחללי שבת, ואפילו בעיר שאין בו עירוב, והוא מפני הטעם שיכולים לשנותם מחדר לחדר בכל עת שבית החולים ירצה, ומהאי טעמא כתב המ"ב בביה"ל סימן ש"ע סעיף ג' (ד"ה אינם אוסרים) דלפיכך אינם אוסרים, וגם מפני שכולם מקבלים מזונותיהם מבית החולים, והרי זה דומה להדין שבסימן ש"ע סעיף ה', וכתב שם בביה"ל שאפילו אם רק המקבלים דרים שם ואינם יחד עם זה שנותן להם מזונותיהם, ואף שהריטב"א מסופק בכך, מ"מ רבינו ירוחם מתיר אף בכהה"ג, וגם בחו"ל כשהמטבח אינו כשר מכל מקום הרי יכול לקחת פירות או ירקות וכו' מהמטבח, וגם אפשר דחזי לאיצטרופי שבית החולים אינו משאיל להם את החדרים על דעת שיוכלו לאסור על אחרים, ודומה קצת להלכה שבריש סימן שפ"ב. אך הואיל וראיתי שהחזו"א בסימן צ' ס"ק ל"ב חולק על המ"ב, וכתב על הטעם הראשון (דמצי לסלוקינהו) שזה תמוה מאד, וכיון שהטעמים האחרים אינם כל כך ברורים אצלי, לכן אפשר דכמו שבתים שבספינה חייבים בעירוב (רמ"א סימן שס"ו סעיף ב' וסימן שפ"ב סעיף ב'), הוא הדין נמי בית חולים. וכל זה דוקא בעיר שאין בה עירוב, אבל אם יש עירוב וגם שכרו מאת השר או מממונה שלו, אף על גבי דבזמננו יש מקום לדון על שכירות זו, מכל מקום בבתי חולים שפיר מותר.

ובארחות שבת (פרק כ"ח הערה קנ"א) כתב בשם מרן זצוק"ל שאין צריך עירוב חצירות בבית חולים בלי הגבלה, שזה רק בצירוף של העירוב הכללי.

ובשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן ק"מ) כתב: מלון שבעליו יהודי שומר תורה ומצוות, והוא בעצמו גר במלון או באותו חצר, ויש לו בכל החדרים המושכרים לאורחיו תפיסת יד, מותר לטלטל בכל המלון, דהיינו מחדר לחדר ומהם למסדרונים, לאולמות ולחצר בלי עירוב. תפיסת יד חשיבי דברים שאינם ניטלין בשבת מחמת כובדם או מחמת איסור מוקצה, אפילו לצורך גופן ומקומן, ואותם דברים אינם מושכרים להאורחים לצורך תשמישתם. דברים המושכרים להאורחים עם החדר, תליא ברברבי אי חשיבי תפיסת יד. אין לבעל הבית בכל חדרי האורחים או במקצתם רק דברים המושכרים להאורחים, יערב בעל הבית בלי ברכה, ויקנה העירוב לכל האורחים שיתוספו לבא לגור במלון. כן הדין גם אם אין בעל הבית בעצמו דר במלון או בחצר, אבל דר שם שכירו יהודי שומר תורה ומצוות. אין צריך שבעל הבית או שכירו ידורו שם באכילה ושינה, אלא באכילה לבד סגי. ומסתבר דגם בשינה לבד סגי. אם בעל הבית אינו דר שם רק שכירו אינו יהודי, נכון לערב בלי ברכה גם אם יש לבעל הבית בכל חדר המושכר תפיסת יד דברים שאינם שכורים לאורחי החדרים.

ובסימן קמ"א כתב: מלון שבעליו עכו"ם והוא בעצמו גר במלון או בחצר המלון, ויש לו תפיסת יד בכל החדרים המושכרים לאורחיו, מותר לטלטל בכל המלון בלי עירוב. אין לבעל המלון בכל חדרי האורחים או במקצתם דברים שאינם ניטלין מחמת כובדם, רק אלו המושכרים להאורחים צריכים לערב בלי ברכה, וגם לשכור הרשות מהעכו"ם. וכן הדין גם אם אין העכו"ם בעל המלון גר שם, רק שכירו עכו"ם או ישראל מחלל שבת.

ובסימן קמ"ב כתב: בנוגע לשאלתך אם מותר לטלטל חפצים בבית חולים מחדר לחדר, ומהם לפרוזדור ולאולם ולחצר. איתא בשו"ע או"ח (סימן ש"ע סעיף ח') המתארח בחצר אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לל' יום או פחות אינו אוסר על בני החצר וכו'. הג"ה. ודוקא בדאיכא בעל הבית אחד קבוע דאז האורחים בטלים לגביה, אבל אורחים ביחד אוסרים זה על זה מיד, ע"כ ע"ש. מעתה לפי מה שכתבת שאין איש מהבעלים, מהפקידים והפועלים גר בבית החולים שם בקביעות, נמצא החולים הם שם כאורחים בלי בעל הבית, ואוסרים זה על זה מיד. ברם לפי מה שכתבתי לעיל (סימן ק"מ אות ט"ו) שאין כוונת הרמ"א לומר שצריך שיהיה שם בעל הבית קבוע באכילה ולינה, אלא כל שיש שם בעל הבית קבוע בסעודותיו שפיר דמי ע"ש, אם כן גם בנידון דידן הרי מנהלי בית החולים, וכן הרופאים, הפקידים וכל עובדי בית החולים סועדים שם בקביעות ממטבח של בית החולים, ורובם ככולם עובדים שם זמן ממושך יותר מל' יום, ונחשבים שפיר כבעלים קבועים. ואף שכל אלה בעצם אינם בעלי הבתים של החדרים שהחולים מאושפזים בהם, כבר מבואר בשו"ע הרב (סימן ש"ע סעיף ט') וביתר ביאור בס' משנה ברורה (סימן ש"ע סעיף ח' בביאור הלכה ד"ה קבוע), דאפילו האורחים מתארחים בבתים שאינם שייכים להאי בעל הבית קבוע הדר שם, אלא לאדם אחר שאינו דר שם בין נכרי ובין ישראל, אפ"ה אמרינן דהאורחים נטפלים לגבי בעל הבית הדר בחצר בקביעות ואינם אוסרים עליו ע"ש. וביותר בנידון דידן שכל אלה, המנהלים הרופאים וכו' כולם שכירי בעלי בית החולים הם, ובלי ספק יש בין מנהלי רופאי וכו' של בית החולים שבמקומו כמה יהודים שומרי תורה ומצות, וכפי מה שכתבתי לעיל (סימן ק"מ אות י') הרי הם נחשבים כהבעלים עצמם. וממילא שאין החולים המאושפזים בבתי חולים אלו אוסרים הטלטול כל ל' יום, מאחר והם נחשבים כאורחים לגבי בעלי בתים קבועים. עוד אמינא דנלענ"ד כי מש"כ הרמ"א שבאין בעל הבית קבוע האורחים אוסרים זה על זה מיד, היינו כשיש להאורחים לכל אחד מהם או עכ"פ למקצתם דירה לעצמם בשכירות או בהשאלה, אבל אם החדרים שהאורחים דרים בהם אינם שכורים ואינם שאולים להם, אלא שהבעל הבית נתן לכל אחד מהם רשות להכנס לאחד מהבתים שיש לו בחצר לאכול שם או גם לישן שם, בזה אפילו אם האורחים משלמים שכר עבור זה, מכל מקום אין להם שום קנין או זכות בעצם הבתים שהם גרים בהם, שהרי אין משלמים רק עבור רשות הכניסה וההשתמשות בבתים ההם, כי עצם הבתים לא השכיר בעל הבית ולא השאיל לאורחיו כלל וכלל לא, ובכל כה"ג נראה שאפילו כשאין בעל הבית דר באותו חצר אין האורחים אוסרים זה על זה כלל, ואפילו מתארחים בחצר ל' יום ויותר, מאחר ואין להם בית בחצר, הרי הם בהכרח רק כאורחים לגבי בעל הבית. מעתה לענינו בנוגע לחולים המאושפזים בבתי חולים הדבר ידוע כי בבתי חולים לא משכירים חדרים לחולים המאושפזים שם, וכל מה שהחולה משלם אינו אלא עבור מטה שהוא מקבל באיזה חדר ועבור טיפול רפואי שהוא מקבל שם. ולא מיבעיא בחולה השוכב בחדר של מטות רבות, אלא גם בחולה המשלם עבור חדר המיוחד עבורו בלבד למשך כל הזמן שהוא מאושפז שם, דבזה נהי שאין ביד מנהלי בית החולים להכניס לאותו חדר חולה נוסף, מכל מקום אין אותו חדר שכור להחולה, רק שיש לו הזכות לשכב באותו חדר לבדו. ולכן אם הרופא או הנהלת הבית חולים מוצאים לנכון להעביר אותו חולה לחדר אחר הרשות בידם, וכן מעשים בכל יום שמעבירין חולה מחדר לחדר לפעמים גם נגד רצון החולה, הרי זה מוכיח כי אין אותו חדר שכור להחולה. ועיין שו"ת מהרש"ג (ח"ב סימן קכ"ב ד"ה והנה) בנוגע ליהודים השוכרים להם חדרים במקומות הרחצה, שדעתו שאינם צריכים לערב, כי השוכר מבעל הבית חדר עם מטות ושלחנות וכל אשר בתוכו דינו כאורח, שכן דרכו של אורח שהוא משתמש בכל כלי בעל הבית, ישן במטתו של בעל הבית, מתכסה וישן בכרים וכסתות שלו, ולכן אין הוא אוסר כי באמת אינו שוכר את החדר רק את הזכות לישב ולישון בחדרו של בעל הבית, והוי אורח אפילו בדר שם יותר מל' יום ע"ש (ד"ה ובהיות). ואם כי ידענא כי יש חולקים על דעתו בזה, ועיין גם ספר דרכי חיים ושלום (אות שנ"ב) כי הגאון בעל מנחת אלעזר בהיותו במקומות הרחצה, והיה לו שם דירה מושכרת אצל נכרי או יהודי שאינו שומר שבת, קנה הרשות מבעל הבית קודם השבת ואחר כך עשה שם עירובי חצרות בברכה. ואפשר דבשוכר דירה שלימה גם המהרש"ג יודה שצריך לערב, כי אין דרך ליתן לאורח רק חדר ולא דירה שלימה, ולא שייך לומר שכן דרכו של אורח וכו'. אבל איך שלא יהיה נראה דהיינו דוקא בשוכר לו חדר או בית לדור בו, אבל חולה המאושפז בבית חולים, שאין דעתו על שכירת חדר כלל רק על הזכות לקבל מטה לשכב בה ולהשתמש בחדר כפי צרכיו, אין לו מקום דירה לאסור. אלא שיש לעיין מאחר ובודאי שכל אלה הנזכרים לעיל דהיינו המנהלים הרופאים וסתם עובדי הבית חולים הנחשבים כבעלים קבועים, אינם סועדים בחדר אחד, אלא המנהלים והרופאים לבד, וסתם פועלים ופועלי הנקיון לבד בכמה חדרים נפרדים, ונמצא כי אלו אוסרים אלו על אלו כמו בעלי בתים הדרים בחצר אחד כל אחד בדירתו או בחדרו לבד, שאסורים לטלטל בחצר עד שיערבו. ואף שבנידון דידן כולם מקבלים ארוחתם ממטבח אחד, מכל מקום אינם אלא כמקבלי פרס דמבואר (עירובין ע"ג ע"א) דבבן אצל אביו מהני, אשה אצל בעלה ועבד אצל רבו פלוגתא דר"י בן בתירא ור"י בן בבא, תלמיד אצל רבו מאי ע"ש, וקיי"ל בכולהו לקולא דמהני כבשו"ע (סימן ש"ע סעי' ה' ו'). ועיין ספר בית הבחירה בסוגיא שם (ד"ה בתוספות) שכן הדין גם בחתנו מצד בתו ע"ש. הרי דוקא באלו, אבל זולת אלו לא מהני קבלת פרס להקל כמפורש בבית הבחירה שם, וכמבואר בס' משנה ברורה (סימן ש"ע ס"ק נ') בשם הרשב"א, דבאדם אחר לא מהני קבלת פרס. ואם כן בנידון דידן ראוי שפקידי בית החולים יאסרו זה על זה, ויהיה אסור לטלטל בבנין בית החולים ובחצרו בלי עירוב. אבל נראה כיון שחדרים אלו אינם מושכרים להרופאים ולשאר פקידים ועובדים, אלא הם שאולים להם לצורך סעודתם ושאר תשמישתם, נמצא עדיפי ממלמד וסופר בבית בעל הבית ותלמידים הלומדים בפני

הרב ודרים בביתו כל אחד בחדרו ואוכל וישן שם שאינם אוסרים כבשו"ע שם (סעיף ג'), וה"ט לפי שכולם משתמשים בשל בעל הבית באפיה ובישול ובכל דבר, וגם כי החדרים רק שאולים להם ומצי לסלקינהו כמבואר בתוס' (עירובין ע"ב. ד"ה ומודין) ע"ש. ואם כן מכש"כ בנידון דידן שכולם אוכלים משל בעל הבית ממש, וכאמור חדריהם רק מושאלים להם, והמנהל שהוא שם במקום הבעלים ובשליחותם יכול להחליף חדרם בחדרים אחרים, בודאי שאנשי הצוות אינם אוסרים מכש"כ ממלמד וסופר וכמש"כ. ואף כי בשו"ת חיים שאל ח"ב (סוס"י כ"ב) נראה דעתו דגם ביכולים הבעלים להחליף דירת הגרים בחדרים מושאלים בחדרים אחרים שפיר אוסרים וצריכים לערב ע"ש, נידון דידן שאני כי חוץ ממה שיכול לסלקם מחדרם להעבירם לחדר אחר, גם האפיה והבישול עבור כולם הוא במטבחו של בעל הבית וגם סעודת כולם ממנו, דבזה מבואר בשו"ע במלמדים וסופרים שאינם אוסרים וכמש"כ. ועיין ב"י (סימן שפ"ב ד"ה ומ"ש ואם יש לכותי) דהשכירים ולקיטים של כותי הדרים בביתו אינם אוסרים, דכיון שאפשר שלמחר יעלה על דעת בעל הבית "להחליף חדריהם" וכו'.

ומסיים שם: על כן גם אם אולי בכל זאת נכון שמנהלי בית חולים יערבו בלי ברכה כדי לצאת ידי כל הספיקות, עם כן זה גם אם לא עירבו מותרים החולים המאושפזים בבית החולים לטלטל שם בכל הבנין והחצר על יסוד דברים המבוארים למעלה.

ובנשמת אברהם (ח"ד עמ' ס"ה) כתב בשם הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א דמרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל מיקל דאין צריך לעשות עירוב חצרות בבית חולים מטעם המהרש"ם, דכיון דיכולים להחליפם מחדר לחדר אינם אוסרים זה על זה, והוסיף דאם לכולם זכות לאכול מאותו מטבח אז מצטרפים, ואפילו אם אחד מתנזר מלאכול אתם.

ובארחות שבת (פרק כ"ח סעיף צ"ה) כתב: אורחים הנמצאים בבית מלון יש בזה חילוקים רבים בין מקרים שונים, וברוב המקרים נחשבים הם כדיורים חלוקים, וצריכים לעשות עירוב חצרות, וכפי שיבואר בהערה.

ובהערה קמ"ט כתב: לענין אורחים הנמצאים בבית מלון, לכאורה אם כולם אוכלים בחדר אוכל אחד אין הם אוסרים זה על זה, שהרי קיימא לן בסימן ש"ע סעיף ה' דמקום פיתא עיקר, ונמצא שכולם דרים בבית אחד, ואם כן אף אם יש ביניהם נכרי אין הוא אוסר, אמנם יש לדון שבבית מלון עיקר דירתו של האדם היא בחדרו הפרטי, וחדר האוכל משמש לו רק כמקום עראי לצורך אכילתו, ואין הוא שוהה שם כלל קודם האכילה ואחריה. ועוד שבגמ' עירובין דף ע"ג ע"א מבואר שאם ניחא לאדם טפי לאכול במקום הלינה אמרינן דמקום הלינה הוא עיקר דירתו, ומצוי הוא שיש אורחים בבית המלון שהיו מעדיפים טפי לאכול בחדרם הפרטי ולא בין אנשים זרים, ולפי הסברות האלו אוסרים אורחי מלון זה על זה גם אם כולם אוכלים בחדר אוכל אחד. עוד מצוי שישנם בבית מלון חדרי אוכל נפרדים, ולעתים אחד מהם מיוחד לאורחים מסויימים כגון בשמחה משפחתית וכיוצ"ב, שבכה"ג אף אם נדון שעיקר הדירה הוא במקום האכילה יש כאן חילוקי דיורים, שהרי הם אוכלים במקומות חלוקים. ואמנם אם המציאות היא שהפת של כל אורחי המלון נמצאת בזמן בין השמשות במקום אחד, יש מקום לדון שיכולים לסמוך על פת זו משום עירוב כמבואר בסימן שס"ו סעיף י"א, אך במקרה זה אם יש בין אורחי המלון נכרי הרי הוא אוסר, דכיון דמדין עירוב אתינן עלה אין עירוב עם נכרי. וגם מצוי שיש אורחים במלון האוכלים מפת מיוחדת להם, ואינם מעורבים עם שאר האורחים בפת. ויש בנידון זה חילוקי דינים נוספים, וכגון הא דמבואר בסימן ש"ע סעיף ח' דאין אורחים הנמצאים במקום פחות מל' יום אוסרין זה על זה אם יש ישראל הדר במקום יותר מל' יום, דכולם טפלים אליו, אך אם יש שני ישראלים הדרים במקום יותר מל' יום הרי הם אוסרים זה על זה, ואין היתר לטלטל שם בלי עירוב [וכשאין ישראל הדר יותר מל' יום אוסרין האורחים זה על זה, אף אם יש נכרי הדר יותר מל' יום]. ובאופן שאין עירוב במלון יש לדון אם מותר לטלטל מחדרי המלון אל המסדרונות וחדרי הכניסה, שאם דין חדרי המלון כ"בית" אסור לטלטל מהם אל המסדרונות, שדינם כחצר או מבוי שאינם מעורבים, אך אם דין החדר כ"חצר" מותר לטלטל ממנו למסדרונות, דהא מותר לטלטל כלים ששבתו בחצר מחצר לחצר. ולפי האחרונים המובאים לעיל הערה ק"כ נראה לכאורה שדין החדרים כבית ולא כחצר, ולפי החזו"א המובא שם לכאורה דין החדרים כחצר, שהרי לא קבע שם סעודה. אמנם במקרה שניחא לאדם טפי אם היתה סעודתו מוכנת לו בחדרו, אז לכאורה גם להחזו"א יחשב החדר כבית ויאסר להוציא למסדרון.

ובסעיף צ"ו כתב: לענין חולים המאושפזים בבית חולים יש לדון אם נחשבים דיורים חלוקים ואוסרים זה על זה, וצריכים עירוב חצירות כדי להוציא מהחדר למסדרון ולחדרים אחרים, אמנם הורו פוסקי זמנינו שאין החולים נחשבים כדיורים בבית החולים, ולכן אין צורך בעירובי חצרות.

ובהערה קנ"א כתב דכן ס"ל למרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל והגאון רבי נסים קרליץ שליט"א, והטעם משום שאין לחולים זכות שימוש בבית החולים עצמו רק זכות טיפול, וממילא מספקים להם מזון לצורך טיפולם, ולכן גריעי מאורחים ואינם אוסרים כלל. [ומה שכתב שכן דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל והגאון רבי נסים קרליץ שליט"א, יש בזה שמועות סותרות מה היה דעתם. ויעוין לעיל מה שכתב בנשמת אברהם בשם הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל]. והנה בשו"ת מהרש"ם ח"ו סימן י"ז עוסק בדין עירוב בבית חולים, אך שם מיירי שהממונים על בית החולים וחלק מהעובדים גרים שם בקביעות, ולכן הצריך המהרש"ם עירוב, ולא משום החולים המאושפזים בבית החולים. ובשו"ת חיים שאל להחיד"א חלק ב' סימן כ"ב עוסק במחנה הסגר [שהכניסו לתוכו את האנשים הרוצים להכנס לארץ לתקופה מסויימת כדי לוודא שאינם חולים במחלה מדבקת] אם צריך עירוב חצרות, ועיי"ש שהחמיר בזה, אך אפשר דיש לחלק בין מחנה הסגר לבין בית חולים, שבבית חולים החולה שוהה רק לצורך טיפול, ואין נותנים לו זכות על החדר בו הוא גר, משא"כ במחנה הסגר, כל מטרתו היא שהאנשים האלה ישהו כאן לפרק זמן מסויים, ולכן אפשר דחשיבי טפי כדיורים במקום.

עוד כתב שם: ואם יש בבית החולים חדרים המושכרים לבני משפחותיהם של החולים הרי הם אוסרים זה על זה, ואין היתר לטלטל מחדרים אלה אל בית החולים בלי עירוב חצרות, ולענין טלטול מחדרי החולים למסדרונות בית החולים ראה הערה.

ובהערה קנ"ב כתב: לכאורה נראה שלפי סברת פוסקי זמנינו הנזכרת בהערה הקודמת, שהחולים אינם בגדר דיורים חלוקים משום שאין להם זכות קניינית בחדריהם, יש לדון גם את חדרי החולים כחצר ולא כבית, ולכן מותר לטלטל מחדרי החולים למסדרון, ואין דריסת הרגל של בני משפחות החולים אוסרת עליהם. אך אין לטלטל מהחדרים המושכרים לבני משפחות החולים אל חדרי החולים או אל המסדרונות, וכן אין לטלטל בחדרים המושכרים מזה לזה אלא אם עשו כל החדרים המושכרים עירוב ושיתוף ביניהם [ואם יש ביניהם נכרי או מחלל שבת שדינו כנכרי, אין יכולים לערב עד שישכרו את רשותם מהנהלת בית החולים]. ולפי החזו"א המובא לעיל הערה ק"כ אם לא קבעו סעודתם בחדרים ששכרו, אין לחדרים אלו דין בית רק דין חצר, ומותר לטלטל משם אל חדרי החולים. [ואם יש לאורחים חדר שבו הם אוכלים, מותר לכאורה לטלטל מחדרי החולים אל החדר הזה משום שאינו כבית שלהם, ואין להם שום זכות בו]. עוד יש לדון מצד חדרי הרופאים שאוכלים וישנים בהם, אי חשיבי כדיורים חלוקים [אמנם גם בזה הנידון הוא אם לטלטל מחדרי הרופאים אל המקומות שחוצה להם, אבל אין איסור לטלטל בחדרי החולים ובמסדרונות, וכנ"ל].

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק י"ז סעיף י"ז) כתב: בנין או מקום מגודר, כמו בית מלון, בית חולים, בית אבות, ואף דירה פרטית אשר בה מתגורר דייר משנה יחד עם בעל הבית, והמקום מנוהל על ידי יהודי אחד, והוא או אחד מן העובדים היהודים שלו גר ואוכל במקום באופן קבוע, ישתנה דינו לפי הפרטים דלהלן: א. אם כולם אוכלים את אוכל השבת משל בעל בית אחד, או משל מטבח משותף אחד, מותר לטלטל בכל המתחם, אף בלי שיערבו עירובי חצרות, גם אם לכל "דייר" יש חדר משלו לגור ולישון שם, והוא אוכל בחדר פרטי זה. ב. אם כל אחד מן הדיירים אוכל את האוכל שלו עצמו, אבל הם כולם אוכלים בשבת על שלחן אחד או אפילו על שלחנות נפרדים בחדר אוכל משותף אחד, גם אז מותר לטלטל במתחם כולו, ואין צורך בהנחת עירובי חצרות, אף אם לכל אחד יש חדר משלו לגור ולישון שם, ובימות החול כולם אוכלים בחדרים שלהם. ג. אם אפילו רק אחד מן הדיירים בלבד אוכל את אוכל השבת משל עצמו בחדרו הפרטי, כי אז אם הוא מתארח פחות משלושים יום גם מותר לטלטל במתחם כולו, אולם אם הוא נשאר שלושים יום או יותר, או לפחות בדעתו להישאר שלושים יום או יותר, אסור לכולם לטלטל בבנין אפילו מחדר לחדר דרך פרוזדור משותף, עד שיערבו בין כל הדיירים הגרים במקום עירובי חצרות, אבל כמובן מותר לכל אחד לטלטל בחדרו שלו. ד. אולם אם בעל הבית הכניס לחדרים הפרטיים של הדיירים האוכלים את אוכל השבת של עצמם בחדריהם, כלים שאי אפשר לפנותם בשבת, בין מחמת כובדם או מחמת שהם מוקצה, ואין כלים אלה עומדים לשימוש הדיירים, אז בכל אופן מותר לטלטל בכל הבנין אף אם החדר שכור לזמן ממושך.

ובסעיף י"ח כתב: בנין או מקום מגודר כנ"ל שמנהלו היהודי, או אחד מעובדיו היהודיים, אינו אוכל וגר שם באופן קבוע, וישנם דיירים שאוכלים את אוכל השבת של עצמם בחדרים שלהם כנ"ל (גם אם מתארחים הם פחות משלושים יום), אסור לטלטל בו אפילו מחדר לחדר דרך פרוזדור משותף, עד שיערבו עירובי חצרות בין כל הדיירים שגרים במקום, אבל כמובן מותר כל אחד לטלטל בחדר שלו. ואם כל הדיירים והעובדים אוכלים את אוכל השבת על שלחן אחד, או אפילו על שלחנות נפרדים בחדר אוכל משותף אחד (גם אם כל אחד אוכל רק משל עצמו), מותר להם לטלטל בכל הבנין, אף בלי עירובי חצרות.

ובסעיף י"ט כתב: מי שיש לו חדר נפרד או דירה נפרדת בבנין או מקום מגודר כנ"ל, והוא גם גר שם, אבל הוא אוכל את סעודות השבת שלו במקום אחר, אינו אוסר על שאר הדיירים דבר, ומותר לכולם לטלטל שם אף מבלי שיערב אתם עירובי חצרות, דין זה נאמר גם אם במשך השבת הוא נמלך בדעתו וחוזר ואוכל בביתו, גם אז אין הוא אוסר עליהם לטלטל במקום. וע"ש בהערה פ"ד.

ובנשמת אברהם (ח"ד עמ' ס"ד) מביא שכתב לו הגאון רבי יהושע נויבירט זצ"ל: ובמקרה של בית החולים שערי צדק אין צורך בעירוב וכפי שמבואר בסימן ש"ע סעיף ב', דכל שיש לבעל הבית תפיסה של רשות השוכר או השואל על ידי שנמצאים שם דברים שאינם ניטלים בשבת מחמת כובדן או מחמת איסור, אין הדרים בחדרים אוסרים עליו. אלא דמסופקני, מי הוא הבעל הבית שגר שם שכולם כפופים לו, ואם הוא לא נמצא (ע"י אכילתו, שם סימן ש"ע סעיף ה'), לכאורה חוזר הדין של סימן ש"ע סעיף ד', שאם כולם אוכלים בחדר אחד אינם אוסרים, ואם כל אחד אוכל בחדר אחר, ולא ממטבח אחד, יתכן דאוסר.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן נ"ה) דן לגבי עירוב חצירות בבתי מלון, ומסיים שם: וזאת תורת העולה בנדון עירובי חצרות במלונים, בין בחדר בפני עצמו או לא. **א.** אם מתארחים על יותר מל' יום, ואין לבעל המלון תפיסת יד בחדרים, ואין ברשותו להחליף החדרים כל משך זמן השכירות, אם בעל המלון הקבוע שם ישראל מודה בעירוב, צריך עירוב חצרות בברכה. ואם בעל המלון נכרי, או ישראל שאינו מודה בעירוב וכו', צריך שכירת רשות גם כן. **ב.** אם מתארחים על ל' יום או פחות, אם בעל המלון הקבוע שם ישראל מודה בעירוב, אין צריך עירובי חצרות. ואם בעל המלון הקבוע שם ישראל אינו מודה בעירוב וכו', ומכ"ש אם הוא נכרי, צריכים עירוב חצרות לחומרא בלא ברכה, ושכירת רשות, ואי אין באפשרותם לשכור הרשות, אפשר להקל בלא שכירת רשות, לסמוך בשעת הדחק על הסוברים דהאורח בטל גם לגבי בעל הבית נכרי, ומכ"ש לגבי בעל הבית ישראל שאינו מודה בעירוב וכו', אבל יעשו עירובי חצרות בלא ברכה. **ג.** אם מתארחים על יותר מל' יום, ויש לבעל המלון שם תפיסת יד בחדרי האורחים כנ"ל, אם בעל המלון הקבוע שם, הוא ישראל מודה בעירוב, אין צריך עירובי חצרות. ואם הוא ישראל שאינו מודה בעירוב וכו', ומכ"ש אם הוא נכרי, אף דיש בזה שתי קולות, א. דאורח בטל גם לבעל הבית נכרי, ב. דגם מה שאינו מתטלטל רק מחמת כובד קצת העשוי לנחת, חשוב תפיסת יד כנ"ל, מכל מקום צריכים עירובי חצרות בלא ברכה, ושכירת רשות, ואם אי אפשר לשכור הרשות, והיא שעת הדחק כנ"ל, בצירוף כל מה שכתב הגאון המהרש"ם ז"ל, בשכירת רשות שבזמן הזה אפשר להקל בלא שכירת רשות, ויעשו עירוב חצרות בלא ברכה. **ד.** אם מתארחים על יותר מל' יום, ואין לבעל הבית תפיסת יד, אבל יכול להחליף הדירות עם הפרוזדור כנ"ל, אם בעל המלון הקבוע שם ישראל מודה בעירוב, צריך עירוב חצרות בלא ברכה כנ"ל. ואם בעל המלון ישראל שאינו מודה בעירוב וכו', או נכרי, צריך גם שכירת רשות, ובשעת הדחק דאי אפשר לשכור הרשות, אפשר להקל רק בעירובי חצרות בלא שכירת רשות. **ה.** ואם אוכלים כולם במקום אחד, אז אין צריך עירובי חצרות כמבואר בסימן ש"ע סעיף ד', אבל דוקא אם אוכלים כולם בכל פעם, אבל אם קצת מהם אוכלים בחדריהם שוב אוסרים זה על זה.

וכן בספר נתיבות שבת להגאון רבי יעקב בלוי זצ"ל (פרק ל"ד סעי' א'-ז') כתב: בית מלון שהאורחים דרים בו בחדרים מחולקים [ואין בעל המלון יכול לסלקם בכל עת שירצה, שאם יכול לסלקם בכל עת נראה דהוי כדר בבית של בעל הבית ובכל אופן אין צריכים לערב], הרי כל חדר הוא כבית והפרוזדורים, וחדרי המדרגות ושאר המקומות המשותפים הם כחצר, ובמקום שהוזקקו לערב אסור לטלטל מחדר המיוחד לאחד לחדר המיוחד לשני ולא למקומות המשותפים עד שיערבו ביניהם. ואם כולם אוכלים בחדר אחד [ואפילו כל אחד אוכל על שלחן בפני

עצמו, ואפילו אוכל משלו], אפילו כשיש לכל אחד חדר מיוחד לשינה, בכל אופן אין צריכים לערב. היו אוכלים כל אחד בחדרו, אלא שהאוכל מובא להם בשבת ממטבח משותף, אף כשצריכים לערב סומכין על האוכל משום עירוב, ומיירי כשבין השמשות בשעת קניית עירוב היה האוכל מונח במקום אחד [ודין זה אינו דומה לדין הקודם, דהתם לא הוזקקו כלל לעירוב, ואילו כאן מיירי כשהוזקקו לעירוב, אלא שהאוכל המשותף הוא עירובן, ויש נ"מ לענין אם יש ביניהם מי שאינו יכול לערב (כגון עכו"ם), דאם לא הוזקקו לערב אין העכו"ם אוסר עליהם, אבל כשהוזקקו לערב אין יכולים לסמוך משום עירוב אלא אם כן ישכרו רשות העכו"ם]. כשאין התנאים המבוארים לעיל, והאורחים נמצאים שם יותר משלושים יום, צריכים לערב ביניהם, ואפילו נמצאים שם פחות משלושים יום אם אין שם אחד הקבוע שם צריכים לערב, אבל אם בעל הבית או שלוחו אוכל שם בקביעות, והאורחים נמצאים שם פחות משלושים יום, נחלקו הפוסקים אם צריכים האורחים לערב, ואם הקבוע הוא עכו"ם יש אומרים שאין דינם כאורחים במקום קבוע [נראה פשוט דגם לגבי פקיד המלון שהוא שלוחו של בעל הבית, אם אוכל שם בקביעות הוי כבעל הבית, וכולם נגררים אחריו כדמוכח בפוסקים, ואפילו לגבי אורח שנמצא שם יותר משלושים יום היה נראה דטפלים אליו, אע"פ שאין החדרים של האורחים שלו, ומכל מקום נראה דעיקר הקביעות תלוי באכילה. אלא שנסתפקתי כשבעל הבית או שלוחו יש להם דירה במקום אחר, אלא שאוכלים במלון, אם גם בזה אזלינן בתר מקום אכילה, דאפשר דלגבי ביתו הקבוע לא אזלינן בתר מקום אכילה, ולגבי בעל הבית היה יותר מסתבר לומר דאזלינן בתר מקום אכילה, מיהו לגבי שלוחו אפשר דדמיא לרועים שאוכלים בעיר ותלמידים בבית רבם שכתבו האחרונים דלא אזלינן בתר מקום אכילה, דאנן סהדי דטפי ניחא להו לאכול במקום קביעותם, ולא מצאתי כזה. אלא שנסתפקתי באופן שאין הפקיד שם קבוע, שיש פקידים המתחלפים בתורנות, ונראה דבאופן זה אין דינו כקבוע]. אם יש רשות לבעל המלון להחליף חדרי האורחים מזה לזה, יש להסתפק אם צריכים לערב.

ובסעיף י"ג כתב: בית חולים, כיון שנמצאים שם לפעמים יותר משלושים יום, אפילו יש מי שדר שם בקביעות הוזקקו לערב, ולכן אם יש עכו"ם או מי שאינו מודה בעירוב צריכים לשכור רשותו. אלא שהאוכל המובא ממטבח המשותף הרי הוא כעירוב. ומכל מקום כיון שבדרך כלל ברשות הנהלת בית החולים להחליף מקומם מחדר לחדר, אפשר שאין צריכים לערב.

ובסעיף ט"ז כתב: ישיבות ומוסדות, כיון שאוכלים בחדר אחד אין צריכים לערב בהם, ואפילו כשחדר האוכל הוא בבנין אחד וחדרי השינה הם בבנין אחר, אין צריכים לערב אף בבנין של חדרי השינה.

ובהלכות שבת בשבת (ח"ג עמ' תס"ג סעי' ל"ב-ל"ה) כתב: המתארח לשבת בבית מלון או בית הבראה, מחנה קיץ, מושב זקנים, חדרי פנימיות בישיבות וכיוצא בהן, אם כולם אוכלים בחדר אוכל אחד את הסעודות הקבועות לשבת אין צריכין עירוב. וי"א שכל שיציאתם דרך מסדרון אחד לחצר או לרשות הרבים, ומקום האפיה והבישול אחד לכולם, אין אוסרים זה על זה, וכן דעת הבית יוסף, והחזו"א חולק בזה. גם באופן שאוכלין בחדרים שאוסרים זה על זה, מכל מקום אם הפת של כולם נמצא במטבח או בחדר אוכל בבין השמשות, סומכין עליו משום עירוב ושיתוף, אע"פ שלא סמכו וחשבו עליו מערב שבת לשם עירוב. [ודוקא כשאין שם גוי או מומר שדר ואוכל לבדו דאוסר עליהם כשלא שכרו ממנו]. וי"א שצריך שיסמכו עליו בבין השמשות לשם עירוב, ולכן לכתחילה יתנו על הפת שנמצאת במטבח שיהיה לשם עירוב, וכל זה כשהאוכל משותף או שקנו אותו מבעל הבית אחד, כגון שאוכלים משל בעל המלון והאכסניה. אבל אם כל אחד הביא משלו ונתנוהו במקום אחד, אינו מועיל אם לא סמכו עליו לשם עירוב. אם בעל המלון או אחד מהממונים שם גר עמהם בחצירו ויש לו תפיסת יד בחדר האכילה שלהם בדבר שאינו מיטלטל [מחמת איסורו], או דבר כבד שטורח לפנותו, הרי הדר שם אינו אוסר. דבר המושכר כמקרר לצורך השוכר וכדו', אינו נחשב לתפיסת יד.

ובסעיף ל"ח כתב: היות ומצויים שאלות בבתי מלון ובפרטי הדינים, רצוי לעשות שם עירוב חצירות בלא ברכה, ולשכור רשות הגוים מהפקיד הממונה, ובכל אופן לא יברכו שם על העירוב.

ובסעיף ל"ט כתב: מדינא בתי חולים אין צריכין עירוב לטלטל מחדרי החולים לפרוזדור ולמקומות הסמוכים לחולים [הואיל ואין לחולה קנין מסוים בדירה מסויימת, וניתן להוציאו משם בכל עת ולהוליכו מחדר לחדר, אין נחשב מקום דירה האוסר], ויש מהגדולים שהצריכו עירוב גם בבית החולים, ולשכור רשות הגוים מהפקידים הממונים.

ובהערה 60 שם כתב: מצוי כהיום שנותנים חדרים למשפחות לשבתות ואוכלים שם בשבת, או חדרי רופאים תורניים המשמשים להם לשבת והם מקום דירה, ובאותם חדרים אסור לטלטל לפרוזדור ושאר החדרים שבבית חולים.

ויעוין מה שכתבו באריכות בנידון דידן בס' חכמת הלב פרק ט' ובס' עירובי חצרות סימן כ"ז, ולשיטתם לפי המציאות בזמנינו בדרך כלל יש לעשות עירוב חצרות בבית מלון ובבית חולים.

המנהג ונעמו

הרה"ג אליהו נכס שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בענין ב' ערובי חצרות בעיר אחת

שו"ע סי' שס"ו סעיף ד': צריך ליתן כל העירוב בכלי אחד. ואם חילקו ונתנו בשני כלים אינו עירוב, אלא אם כן נתמלא האחד ואז מותר, והוא שיהיו שני הכלים בבית אחד. ועיין בשערי תשובה שם שכתב: עיין בשו"ת ח"צ סימן קי"ב שלמד מזה דבשני בתים פשיטא דאין הערוב כלום, ומחה ביד הטועים ליתן חלת לחם של ערוב בהרבה בתי כנסיות שבעיר, וכתב שהוא ברכה לבטלה ומחללים שבת בטלטול, וע"ש שכתב דאף אם לא יברכו עליהם רק לתלותן משום נוי אסור, כיון שדרך אותם העוגות לתלותם לשם ערוב, יש לחוש לטעות התינוקות שיסברו שמותר להניח הערוב בני בתים, ועוד שגם הגדולים יטעו כו', ואסור לתלות רק עוגה אחת בבהכ"נ אחת מכל בתי כנסיות שבעיר לשם מצות ערוב. ובמקור ברוך קטן למהר"ב ויז"ל כתב לחלוק ע"ז ולהתיר לעשות כן, וכתב שיפה לעשות כן, שאם יפול האחד יקום השני, וגם בפרט שכבר נהגו כן יש לחוש שהתינוקות לא יראו בבהכ"נ וישתכח מהם תורת ערוב, ע"ש, ואין דבריו מכריעין לדחות דברי הח"צ ז"ל, אך שיש לתלותו בבהכ"נ הגדולה היותר חשובה ועיקרית שבעיר שכל בני העיר שותפין בה ושייכים לה, וכן עמא דבר. ועיין במ"ב ס"ק ל"ג שכתב: בבית אחד - דעל כל פנים היו שניהם ברשות אחת, אבל לא בשני בתים. ואפילו אם אחד מזכה בהערוב משלו בשביל כולם גם כן יש ליזהר בזה, ועל כן הערוב שמניחין בבית הכנסת בעד כל העיר, יש ליזהר שלא להניחו רק בבית הכנסת אחת, ויבחרו לזה הבית הכנסת היותר גדולה שבעיר [ש"ת בשם הח"צ].

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק או"ח תשובה קע"ו שכתב שצריך להניח עירוב חצירות בכל בית כנסת, וז"ל: מכתבו קבלתי בשבוע שעבר, ואם אמנם קשה עלי מצד רפיון ראיית עיני, אפי"ה חשתי להשיב על שאלתו אשר שאל ממני ע"ד עירובי חצרות, שאחרי שנחלקו לב' כתות ולהם ב' בתי כנסיות, איך יהיו נוהגין עתה בעירובי חצרות, שהדיין דשם אמר שאם לא יניחו עירובם בבהכנ"ס הגדולה אין עירובם עירוב, ומעלתו לא חש לדבריו מצד ב' טעמים: הא' שהקימחא דפסחא שלהן וגם המצות אינם בחזקת משומר כראוי, דאין ראוי לבר ישראל לאכול ממנו, וממילא אין עירובם עירוב. הב' מצד שהכת ההוא חיללו הבית הכנסת הישנה, ועשו ממנה קאהר (טעמפעל) שיהל שאסור לילך לבן ישראל לשם מצד הדין, וגם מצד תורת נדר שקבלו על עצמם לאסור עליהם, עכ"ל בקצרה. והנה גוף הדין כבר האריך בזה החכ"צ סי' קי"ב שכ' שאסור להניח עירוב בכל בהכנ"ס וביהכנ"ס בפני עצמו, ושיש בזה משום ברכה לבטלה. וגם שאין עירובם עירוב ואסורים להוציא ולהכניס, וכאלו לא ערבו בשותפות כלל כדאיתא בעירובין דף נ"ט, ופסקו כן בש"ע סי' שס"ו, דהחולק עירובו אין עירובו עירוב, עיי"ש. ומשום זה אין בדברי הדיין שום ממש, דאפילו אם הניחו העירוב בבית הכנסת שלהם, ג"כ אינו מועיל לפי דברי החכ"צ. אמנם גוף הדין של החכ"צ יש לדון עליו, חדא הרי כ' הב"י בשם ר' יהונתן דהא דהחולק עירובו אין עירובו עירוב היינו באם אינם רוצים שיערב חלק אחד בחברו, מזה נראה שאם אין מקפידין בזה עירובם עירוב. וא"כ במקום שיש ב' בתי כנסיות, וכל אחד מניח עירובו, ואין האחת מקפדת על חברתה, שכל בהכנ"ס מזכים עירובם לכל בני העיר, העירוב וודאי מועיל, אלא שהשני עושה ברכה לבטלה. אמנם מדברי הב"י נראה דפליג על זה, וס"ל דבכל ענין החולק עירובו אין עירובו עירוב, ומבואר בחכם צבי דאפילו במזכה לכל בני העיר, וצווח על המנהג שנהגו בהאמבורג לערב בכל ביהכנ"ס וביהכנ"ס בפ"ע. איברא דלפענ"ד המנהג הוא מיוסד עפ"י הדין, שהרי הב"י והרמ"א הביאו בסי' שס"ו סעי' ג' דהמנהג בזה"ז להניח העירוב בבית הכנסת, ורבים דחקו בזה הב"י והד"מ, אמנם באבן העוזר שם האריך וביאר שמצד הדין אנו מחוייבים להניח את העירוב בבהכנ"ס דווקא, ואם הניחו בבית אחר את העירוב והשיתוף המבואות נהי דאין ביהכנ"ס אוסר עליהן משום שאינו בית דירה, אבל מכל מקום אסור להוציא ולהכניס מבתיהם לביהכנ"ס דשם, אלא א"כ הניחו העירוב שם בביהכנ"ס, והבית שמניחין בו את העירוב אין מחוייב ליתן חלק בעירוב, ואפי"ה הוי כמערב עמהם, ושפיר יכולין להוציא מהביהכנ"ס לחצרות ומבואות ע"י עירוב זה, יעוי"ש שהאריך מאוד. וא"כ לפי דבריו אם יש בתי כנסיות מרובים בעיר אחת מה יועיל עירוב ביהכנ"ס זה לשאר בתי כנסיות, הרי נשאר האיסור בשאר בתי כנסיות להוציא מהם ולהכניס בהם, והרב אבן העוזר אתא עלה משום דיש גם לבני הכפרים ואנשים שמחוץ לעיר חלק בביהכנ"ס ובכרך בלא"ה יש לחוש, דהרי קי"ל באו"ח סי' קנ"ג דבהכנ"ס של כרכים אינה נמכרת, דיש לכולי עלמא חלק בה, וא"כ נראה דהמנהג שצווח עלה החכ"צ בהאמבורג הוא נכון ומיוסד עפ"י דין תורה. וגם מ"ש החכ"צ דבכה"ג מלבד דהוי ברכה לבטלה אלא דגם לא יועיל העירוב, ואסור לטלטל וכל אחד אוסר על חברו, נראה לפי הנ"ל דליתא, דהרי בעירובין דף מ"ט אמר שמואל החולק עירובו אינו עירוב מטעם דמקפידין, ובני אדם כנ"ל אינם מקפידין, ומאי ס"ד דגם בכה"ג אינו מועיל, א"כ מאי פריך שמואל מאי קמ"ל, הרי טובא קמ"ל דאפילו בזיכה העירוב אינו מועיל, ואין שייך לומר דעירוב הב' מבטל הראשון, דהרי אמרינן בכתובות דף מ"ד בשני שטרות היוצאין ביום אחד, דאם הוסיף בשני אינו מבטל את הראשון ושניהם כדקאי קאי, וה"נ הרי הוסיף העירוב השני להתיר הטלטול מביהכנ"ס השני, ואין האחד מבטל את חברו, ותו אמרינן בתרומות פ"ג משנה ג' השותפין שתרמו זה אחר זה, אין השני מבטל את הראשון, וא"כ ה"נ אין השני מבטל את הראשון, וא"כ נראה המנהג שבהאמבורג שצווח עליו החכ"צ הוא נכון, ואפשר דמכל מקום לענין ברכה אין לברך על השני', שהרי האבן העוזר כתב לדעת רש"י וסייעתו מה שכתב, אבל התוס' וסייעתו פליגו, א"כ לענין ברכה איכא למימר כהחכ"צ דאין לברך דאיכא ספק לא תשא, כל זה נ"ל בנידון החכ"צ. ועתה נבוא לנידון דמעלתו, דמעלתו כ' דאין מועיל העירוב של הקאהר שיהל להכשרים משום דאסור להם לילך לשם, ואי אפשר לומר שהוא מקום דירתם, או מדינא או משום נדר. ואי משום הא לא ארי', הרי קיימ"ל דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה, דאע"ג דלא חזי לדידהו חזי לאחרינא, ובנדר אפשר למתשל עלי', וא"כ משום אפשר למתשל עלה משום נדר איכ"ל דמועיל. ואי משום איסור מדינא, כבר כתבתי וביררתי דהא דאסור לילך שם היינו להתפלל או בשעת תפלתם משום דנטפל לעוברי עבירה, אבל לילך לאותו בית כדי להביא את העירוב או כדי לעשותו קפנדריא אין בזה איסור, א"כ שפיר יכולין להביא את העירוב להם, ולא דמי להא דכתב הפמ"ג סוס"י שס"ו. אמנם מצד חשש הראשון ומצד שאינם שומרים את הקמחא דפסחא, אף שיש לחוש הרי אינו אלא ספק (ואפשר דהוי כעין ס"ס, ספק אם אית בי' חימוץ, וספק שמא כאבן העוזר אליבא דרש"י לעיל), ואכתי איכא חשש ברכה לבטלה, ותו דנראה דלא גרע מקמח הנמכר בשוק דבשעת הדחק יוצאין בה, כדאיתא באו"ח סי' תנ"ג סעי' ד'. מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא, ולכך נראה דבנידון שלו דלדעת החכ"צ אינו מועיל, ואסור לטלטל לכל המבואות, מכל מקום לפי מ"ש לעיל מועיל העירוב של הבהכנ"ס להתיר בטלטול, אבל מ"מ אין לברך אלא להניח העירוב בלא ברכה, והנראה לפי ענ"ד כתבתי. ועיין בתשובה קע"ח שביאר יותר וז"ל: מכתבו קבלתי, ואם אמנם אין אני אומר קבלו דעתי והבוחר יבחר, ואין דרכי להשיב לעשות סנגוריא לדברי, בכל זה היות כתב מעלתו בתימה שכמדומה לו שהסופר טעה לכך אמרתי לשנות הדברים בקצרה. הנה כבר הארכתי בתשובה הקודמת, והבאתי דברי החכ"צ בסי' קי"ב, ולפי דבריו א"א לטלטל בעיר שהניחו ב' עירובין בב' בתי כנסיות, ומלבד שעשה ברכה לבטלה אבל נתבטלו ג"כ כל העירובים והוי כאלו לא ערבו כלל כיון דחלקו עירובם, ואין עירובם עירוב, וא"כ מבואר דלא מהני. ומ"ש מעלתו נ"י דאפשר להניח העירוב על תנאי דאם לא יצאו בעירוב הקהל יצאו בעירובם, זה לא מהני, דהרי הקהל יצאו בעירובם, שהרי בביהכנ"ס שלהם הוא מקום דירתם ופתם, ורק לכת היראים לא מהני, וא"כ הוי כחולק עירובו דלא מהני כלל ואסור לטלטל. ועי"ז אמרתי ב' סברות דאפשר דמהני, הא' כתבתי עפ"י דעת האבן עוזר סי' שס"ו דס"ל דצריך ליתן העירוב דווקא בביהכנ"ס, דאל"כ לא יהיו רשאים לטלטל מביהכנ"ס לבתיהם ולא מבתיהם לביהכנ"ס, הואיל ויש בני אדם שדרים מחוץ לעיר לפעמי' ויש להם מקומות בביהכנ"ס, ואלו אינם יכולים לערב ואוסרים על כל בני ביהכנ"ס, ולכך צריך להניח העירוב בביהכנ"ס. וכתב מעלתו לפי מ"ש הנוב"י מהדו"ת סי' ל"ט בשם הריטב"א דמי שאינו יכול לערב אינו אוסר, נדחו דברי אבן העוזר דאין לחוש על מי שדר בכפר, דמי שאינו יכול לערב אינו אוסר. ונראה לפענ"ד דגוף הסברא של הריטב"א קשה להבין דלמה לא יאסור הואיל ואינו יכול לערב, דמכל מקום הא יש גם לו רשות. וצריך לומר כיון דבשבת אינו יכול לעשות שם כרצונו, איקלש כוחו נגד האחרים שיכולים לערב, וכאלו ביטל כוחו נגדם. וכל זה אם לא הי' שום תקנה, אבל אם יש שום תקנה דהיינו שיניחו העירוב בביהכנ"ס, דאז גם לו יש תקנה וכאלו יכול לערב, וממילא אוסר אם לא יתנו העירוב בביהכנ"ס, ושפיר כ' האבן העוזר דצריכין ליתן העירוב בביהכנ"ס, כדי שאם יזדמן שיהי' לאחד שמחוץ לעירוב חלק בביהכנ"ס ויאסרו עליהם, ודבריו נכונים ואפילו לסברת הריטב"א, ובלא"ה הרי האבהעו"ז הוכיח ובירר דבריו ג"כ שם דהדין תליא בפלוגתא, אלא שכ' דמנהג ישראל הם כדעת רש"י שהביא שם, ובאמת האהעו"ז לשיטתו לפי מ"ש סי' שס"ה דאפילו אם אינו יכול להביא את העירוב אצלו, מ"מ מועיל לו העירוב משום דאין ביה"ש. והאחרונים סמכו על הדיעה שבסי'

שמ"ה דבזה"ז אין רה"ר לנו, א"כ אפילו הדרים בחוץ לעיר יכולים לערב, ואפילו לדעת הריטב"א דמי שאין יכול לערב אינו אוסר, אפי"ה הדרים אשר המה מחוץ לעיר אוסרים, שהרי יכולים לערב לפי שיטתם, ואנו המזכים את העירוב אינם מזכים אלא להדרים בעיר הזאת. והטעם דאנו נוהגין לומר לכל הדרים וכו', אפשר משום דהדרים מחוץ לעיר לפעמים אין להם לזכות, ולא מועיל להם להזיקא, א"כ אפשר לחוש לדעת מקצת פוסקים דקני את וחמור דלא קנה כלל, לפי הפלפול שהביאו הראשונים והר"ן בקידושין דף נ"א באומר כלכם מקודשת, דאם אינו חל על אחת נתבטל בכולו, וכיון שכן א"ש דברי האבן העוזר גם לדעת הריטב"א והנוב"י דפליג על האבהעו"ז בתשובה סי' מ', והמעיין שם יראה דראיית אבהעו"ז דתליא בפלוגתא דבסי' שע"ב סעי' ט"ו היא נכונה, ולדעת המחבר מועיל בעירוב, ובעירוב אזלינן להקל, והאבהעו"ז לשיטתו א"ש דבריו דלעיל, כנ"ל ועיקר וכו'.

וכעין דברי המהר"ם שיק כתב באור שמח הלכות עירובין פרק א' הלכה י"ח, וז"ל: בשו"ת חכם צבי תמה על המנהג שנהגו בהמבורג להניח עירובין בכל בתי כנסיות, והרעיש עולם ע"ז דהא החולק את עירובו אינו עירוב, ויעוי' שו"ת מקור ברוך. ונראה לי לישבו על נכון, כי באמת עיקר המנהג להניח בבהכ"נ הוא כמו שכתב בחדושי אבן העוזר סי' שס"ד כי היכי דיוכל לטלטל מבהכ"נ, דהוה כמו חורבה לדעת רש"י דאסור מיהא לטלטל ולהוציא מתוכה, וכשמניחין בה עירוב אז בית שמניחין בה א"צ ליתן, עיי"ש באורך. א"כ הא מוכרח לעשות כן, דאל"כ מאי תקנתי' אכתי משאר בהכ"נ יהא אסור להוציא לרה"ר. אמנם מה שגמגם מהא דחולק עירובו, נראה כי טעמא דכיון שעירבו בב' בתים א"כ נחלקו הדיורין ושוב אוסרין זע"ז, דעירוב דוקא הוא שיקנו רשות במקום אחד ויהיו של כולם, א"כ בביהכ"נ דאינה דירה והוי כמו חורבה, וכי נתנו עירובן בהרבה בתי כנסת הא דרים בבהכ"נ, והוי דרים בחורבה ואינם אוסרין. וא"ל כיון שנתנו עירובן שם שוב הוי' דירה, דהא דיורין להחמיר לא אמרינן וכמבואר מ"ח, ודו"ק.

ועיין בנזר ישראל בליקוטי רימ"א סימן נ"ז שכתב שהמנהג להניח ב' עירובי חצרות, וז"ל: ועיין בשו"ת חי"צ שמיחה ביד הטועים ליתן חלת לחם של עירוב בהרבה בתי כנסיות שבעיר, וכ' שהוא ברכה לבטלה ומחללים שבת בטלטול, וע"ש שכ' דאף שאם לא יברכו עליהם רק לתלותן משום נוי אסור, כיון שדרך אותם העוגות לתלותם לשם עירוב יש לחוש לטעות התינוקות שיסברו שמותר להניח העירוב בשני בתים, ועוד שגם הגדולים יטעו כו', ואסור לתלות רק עוגה א' בביהכ"נ אחת מכל בתי כנסיות שבעיר לשם מצות עירוב. ובמקור ברוך כ' לחלוק ע"ז ולהתיר לעשות כן, וכ' שיפה לעשות כן שאם יפול האחד יקום השני, וגם בפרט שכבר נהגו כן יש לחוש שהתינוקות לא יראו בביהכ"נ, ומשתכח מהם תורת עירוב, ע"ש. ואין דבריו מכריעין לדחות דברי הח"צ ז"ל, אך שיש לתלות בביהכ"נ הגדולה היותר חשובה ועיקרית שבעיר, שכל בני העיר שותפין בה ושייכים לה, וכן עמא דבר (שע"ת סי' שס"ו). ועיין בשל"ה שכ' דמהרי"ל לא היה סומך לכתחלה על השתוף של ע"ח שנעשה על הצבור בע"פ, כי אולי נתקלקל ואתי לידי תקלה, והיה רגיל להניח עירוב בכל ע"ש, וכן הי' נוהג מהרש"ל ז"ל, ומי שמערב בכה"ג צריך לזכות הפת ע"י אחרים, והי' מהרי"ל נוהג להניח הפת של העירוב ללחם משנה בליל שבת ובשחרית, ולא הי' מברך על מצות עירוב בע"ש כשנעשה העירוב שלא יהיה ברכה לבטלה, והברכות אין מעכבות, ע"כ. ועיין בטו"ז סי' שס"ח שכ' ג"כ שנכון לעשות כן. ועיין בשו"ת מנחת יהודה סי' ל"ד שדוחה ג"כ דברי הח"צ ז"ל, וסיים נראה לקיים המנהג המובא באחרונים שמניחין בכל ע"ש ע"ח, ומזכין לכל בני העיר, דאולי יתקלקל יסמכו ע"ז.

ועיין בחזו"א סימן צ' אות נ"ח שאת כל א' מהעירובין השייך לכל העיר אפשר להניח בב' מקומות, וז"ל: כתב בשע"ת בסי' שס"ו בשם הח"צ דאם מניחים ב' עירובין בב' בתי כנסיות הוי נתן עירובו בב' בתים, וזה גרע מב' כלים, ונראה דאין דין ב' כלים וב' בתים אלא אם ה' דיורין בכלי אחד וה' הנשארין בכלי אחר, או בבית אחר, אבל אם כל הדיורין יש להם חלק בשתיהן, ודאי אחד מהן מועיל, ואינו מתבטל בשביל האחר.

ועיין בשו"ת דברי מלכיאל חלק ג' סימן ט' שאפי' שא"א לעשות ב' עירובין לא מתבטל העירוב הראשון, וז"ל: והנה יש אנשים שדרים בחצר אחד, וכל אחד עושה עירובי חצירות ומזכה ע"י אחר, והוא ברכה לבטלה, דכיון שכבר עשה אחד שוב אין לחבירו לעשותו, דהא הראשון בודאי לא ניחא לו לבטל עירובו שכבר עשה, וממילא אינו זוכה בזיכוי של חבירו, דהא גלי דעתיה דלא ניחא ליה בזה. ועוד דעי"ז מבטל גם העירוב הראשון, שהרי מגלה דעתו דלא ניחא ליה לקנות דירה בבית שנעשה העירוב הראשון, וחוזר בו ורוצה שהעירוב יהיה בביתו. וכ"כ הח"צ בסי' קי"ב שאם עשו עירוב בשני בתים, אסור לטלטל בכל החצר או המבוי, ע"ש. ובדברי הח"צ הנ"ל יש מקום לדון לענ"ד, דשם משמע דאיירי ששני העירובין נתקבצו מכל דרי העיר ומונחים בשתי בתי כנסיות, וא"כ הרי עכ"פ יש לכולם בית דירה אחת, ואף שיש כאן שנים או שלשה מ"מ אינו מזיק, דהא בלא"ה יש לכל אחד בית ודירה בפני עצמו, ובכ"ז אמרינן שהדירה היא גם במקום העירוב, ועי' שע"ת סי' שס"ו. אכן בנ"ד שהשני מזכה העירוב לכולם בביתו, הרי מגלה דעתו שחפץ שהעירוב יהא בביתו, ושם תהא דירתו העיקרית, וחוזר בו מהעירוב הראשון. אך י"ל שדעתו ג"כ שתהא דירתם בשתי הבתים וכנ"ל. ועכ"פ ברכה לבטלה הויא, ולדעת הח"צ בטל העירוב כנ"ל. אך י"ל שאין העירוב בטל, דהא קי"ל ס"ס שס"ז שיכולים לכוף זא"ז לעשות עירוב, וא"כ הכא כיון שכבר זיכה אחד ונעשה מצות עירוב. ועי"ש מה שיעשה גם השני יתבטל העירוב מכל וכל, יכולים האחרים למחות על ידו מלבטל העירוב כיון דקי"ל דהוי זכות, וזכין שלא בפניו. והיה לו לגלות דעתו מקודם לפני ע"ש שחפץ שהעירוב יהא בביתו, או שיקבצו העירוב מכל אחד. ועי' בפוסקים סי' תקכ"ז ובמאירי רפ"ב דביצה שכתבו שאם עשה ע"ת ונאבד, יוכל לסמוך על גדול העיר משום דניחא ליה גם בעירובו של גדול העיר שמא יאבד זה. וא"כ גם בנ"ד י"ל שאף שעשה אח"כ ע"ח בביתו, מ"מ ניחא ליה שלא יתבטל הראשון כדי שיוכלו לטלטל בחצר. ועכ"פ צריך למחות בזה שלא יעשו שנים בחצר אחד. ובתחילה אם נחלקו בני החצר אצל מי יהא מונח העירוב, נראה דהוו להו כשותפים לענין זה, ויעשו כל ע"ש בבית אחד וחוזרים חלילה, כדין כל חלוקת שותפין בדבר שאין בו דירה חלוקה ובית מי יקדם, יעשו ע"פ גורל, עי' ח"מ סי' קע"א. ואף דקי"ל בגיטין נ"ט שאין לשנות בית שמערבין בו, היינו כשכבר הוחזק, אבל לכתחילה נראה שיוכלו לעשות בכל שבת בבית אחר כנ"ל. ועיין עוד שם בחלק ה' סי' רל"ט שכתב שיועיל תנאי, וחזר בו בביאור דברי החכם צבי, וז"ל: ע"ד שכתב שנוהג לעשות ע"ח בעד בני חצירו בלי ברכה על תנאי אם יתקלקל העירוב שבעיר, או שישכח המורה השני לעשות ע"ח בעד כל העיר, וחפץ לדעת דעתי בזה. נראה פשוט שאפשר לעשות כן, ורק יאמר התנאי מפורש כי דברים שבלב אינם דברים, ואף די"ל דמה שעושה בלי ברכה הוי הוכחה שעושה מחמת ספק, וסגי בגילוי דעת לחוד כמ"ש הר"ן בפ"ג דקדושין, ועי' חיבורי ח"א סי' פ"ו בזה, מ"מ לא סגי בהכי דאין זה גילוי דעת גמור. וגם די"ל שאינו מברך בשביל שאינו יודע אם ירצו בני החצר לזכות בעירובו, כי אולי ניחא להו טפי בעירוב שעושה המורה השני. אכן כל משפטי התנאים א"צ, וכמ"ש הרמב"ן פי"נ דבדבר שאינו נוגע לאחר א"צ משפטי התנאים, ולהכי א"צ בנזיר דיני תנאי. ואף דבנ"ד מזכה לאחרים, מ"מ הא התנאי גופו הוי זכות להם, וסגי בגילוי דעת לחוד וכמש"ל. ומובן הדבר שאם יתקלקל העירוב בשבת, אזי לא יועיל עירוב כ"ת, כיון שבכניסת שבת היה העירוב קיים, ובטל ע"ח של כת"ר. וע"ד שכתב כ"ת להעיר בחיבורי ח"ג סי' ט' דמשמע דהחז"צ שהבאתי שם מיירי שחלקו את העירוב שגבו לכמה בתי כנסיות, הנה פשטות לשונו משמע כן, אבל בדבריו מוכח שכוונתו שכל עירוב נגבה מכל העיר, שהרי כתב שם שאמרו לו שעיקר העירוב הוא בביהכ"נ אחד. ובשארי בתי כנסיות הוא רק לנוי, ואם חלקו את העירוב האחד, לא שייך זה כמובן, דהא מ"מ אין זה מקום דירה לכולם. וכן מוכח בשערי תשובה סי' שס"ד שהבין כן בדברי הח"צ, שהרי כתב שם שהמקור ברוך כתב שנכון לעשות כן שאם יאבד אחד ישאר השני, וזה שייך רק אם כל אחד נתקבץ מכל העיר. ועוי"ל שאם נתקבץ מכל העיר קמח ואח"כ נאפה, דבהכי מיירי שם הח"צ, י"ל דיש בילה, וכשמחלקים העוגה, יש בכל חלק מעט משם לכל אחד, וכולם משותפים בכל עירוב. וקמח כתבו הפוסקים דמיקרי לח, וקיי"ל דיש בילה. ועוד, דהרי כתב הר"ש פ"ה דדמאי דבדמאי הקילו דאף ביבש יש בילה, וא"כ ה"ה בנ"ד י"ל דהקילו בעירוב כדקיי"ל בעירובין (דף מ"ו) דהלכה כדברי המיקל בעירוב. וכתב הדרישה סי' שצ"ג דבעירוב הקילו יותר מבשאר איסורים דרבנן, ועי' חיבורי ח"א סי' כ"ג בזה, ויש להאריך בזה אבל אין לי פנאי כעת.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ו' סימן ל"ח שכתב דהמנהג לעשות כמה עירובי חצרות בעיר א', וז"ל: הנה ככל הערתו הנ"ל מבואר בתשו' חכ"צ (סי' ק"ב), ומה"ט ס"ל דאין להניח עירובי חצרות בעיר המעורבת רק בביהכ"נ א' עיי"ש, והסכים לזה השע"ת (או"ח סי' שס"ו) עיי"ש, אבל המנהג הנהוג הוא עפ"י המבואר בשל"ה בשם מהרי"ל ומהרש"ל, וכן הטו"ז (בסי' שס"ח) כתב שנכון לעשות כן, והובא בס' נזר ישראל (סי' נ"ז בליקוטי רימ"א אות כ"ז), והביא גם מתשו' מנחת יהודה (סי' ל"ד), שכתב דנראה לקיים המנהג המובא באחרונים שמניחין בכל ע"ש ע"ח, ומזכין לכל בני העיר, דאולי יתקלקל יסמכו ע"ז, עיי"ש. אמנם י"ל דכ"ז אם מניחים גם בבית הכנסת וכיוצא בזה המיוחד לכל בני העיר, ואז י"ל דהכונה במה שמניח בביתו על תנאי אם עירוב של בהכ"נ פסול אז עירובו עירוב, ואם כשר אינו עירוב, ועי' בערוך השלחן (או"ח סי' שס"ח סעי' ז') במוסגר, ולא יברך על עירובו, עי' בש"ע הרב (סי' שס"ח סעי' ד'), אך גם בכה"ג אם הרבה עושין כן, הרי שוב אם העירוב של בהכ"נ פסול, איזה בית מן המניחים עיקר, אבל איך שיהי' הטעם, המנהג נזכר בכ"פ, ועי' בחיי אדם (כלל ע"ב סי' ב'), ושו"ר בתשו' מהר"ם שיק (או"ח מסי' קע"ו עד סי' קפ"א) שהאריך ליישב המנהג דלא כהח"צ, עיי"ש.

ועיין בספר נתיבות שבת פרק ל"א הערה פ"ז שאם יש אנשים שאינם סומכים על העירוב אינו מבטל העירוב, וז"ל: ונראה שאע"פ שיש בעיר יחידים או אפילו רבים שאינם סומכים על העירוב, אם מפני שלדעתם אין התיקון כהוגן, או שחוששין לשיטה מסוימת שאין העירוב מועיל, ונמצא שאין העירוב זכות להם, מ"מ אינם אוסרים על שאר בני העיר, דמסתמא לא איכפת להם לזכות שלא יאסרו, ובפרט כשעירוב העיר נעשה עפ"י רב העיר שכחו ככח ב"ד, הרי קיי"ל שיכולים אפילו לערב משלהם בעל כרחם, וכ"ש שיוכלים לזכות עבורם שלא מדעתם, ועפי"ז נראה שאפילו יש מחלוקת בין בני העיר על תיקון העירוב (כפי שידוע שהיה כן בכמה מקומות), אינם אוסרים. וראיתי בקובץ בית תלמוד להוראה ח"ד (דף ק"ב) הערת הגר"י ראטה שליט"א שכתב דדוקא כשיש למתירים כח ב"ד, אבל כשאין להם כח ב"ד אוסרים, וצ"ע, ועי' להלן הערה ק"פ שיש אומרים שגם שכירות רשות מועיל בשעת הדחק. ועכ"פ אפשר שמביתם יש להחמיר ולא לטלטל, ועי' עוד בפרק ל"ח הערה נ"ז. ועיי"ש עוד בהערה קע"ט שכתב בשם קצוה"ש שאם מערב על תנאי א"צ להקנות לכל העיר, וז"ל: ובקצוה"ש כתב שאם מערב לעצמו על תנאי שמא העירוב של ביהכנ"ס מקולקל, א"צ לזכות לכל הקהל, אבל אם באמת אינו רוצה לזכות בעירוב הקהל יש לומר שאוסר, וסיים שעכשיו ששוכרים הרשות משר העיר, פשוט דמהני למי שאינו רוצה לזכות בעירוב (עי' מ"ש בזה בפרק ל"ה הערה ז'), ועי' מ"ש לעיל הערה ב', ולהלן פרק ל"ח סעיף י"ח ובהערה שם. ועוד היה נראה שאם יש כמה אנשים שמזכים לכל בני העיר, כיון שעצם הזיכוי מועיל משום דזכות הוא לבני העיר, אין כאן זכות אלא בזיכוי הראשון, ובשאר הזיכוי אין לו זכות, וממילא אינו זוכה, ונ"מ שאם נאכל העירוב הראשון, אע"פ שיש עוד מי שזיכה, אין כאן עירוב, אלא דא"כ שוב יש צד זכות דשמא יאבד העירוב הראשון ואז רוצה לזכות בשני, וע"כ צריך לומר שגם שאר הזיכויים תופסים, אלא שאפשר שהוא רק על תנאי אם יאבד הראשון, ואפשר שמדין ברירה הוא, ועכ"פ מוטב שכל מזכה יכוין לזכות על תנאי אם לא ישאר עירוב אחר, וצ"ע. ועיי"ש עוד בפרק ל"ח אות י"ח שכתב: מה שנוהגים היום שכל שכונה בתוך העיר מערבת לעצמה, נוסף לעירוב של העיר כולה, מן הראוי שבכל שכונה יזכו לכל הדרים בהיקף המחיצות המתירות. וביאר שם בהערה נ"ז: תיקון זה יש עושים משום שמא יתקלקל העירוב של העיר במקום אחד, ואז יהא אסור לטלטל בכל העיר, ולכן מתקנים כל שכונה ושכונה בצוה"פ וגם עושים עירוב בפת (או בני חצר שאינם רוצים לסמוך גם על תיקון השכונה), ואז אף אם יתקלקל העירוב של העיר יהא מותר לטלטל בכל שכונה לעצמה. ולכן אם בשעת העירוב יתכוין לזכות בפת רק לבני שכונה זו, אפשר דהוי כעירב לעצמו ואינו רוצה להשתתף בעירוב של העיר, והוי כשיור, ואע"פ שאין אוסרים זה על זה, מ"מ בני העיר אסורים באותה שכונה, ובני אותה שכונה אסורים בכל העיר, וה"ה כשבני שכונה אחת רוצים להחמיר על עצמם שלא לסמוך על עירוב העיר מפני שאינו מועיל אליבא דכו"ע, ועושים לעצמם תיקון שהוא לכו"ע, אם יהא בדעתם לחלוק עצמם משאר העיר, יהיו אוסרים על בני העיר לטלטל בשכונתם, ועי' לעיל פרק ל"א הערה קפ"א והערה פ"ז. ולכן מן הראוי לעשות כמ"ש שיתכוונו לזכות בפת שלהם לכל הדרים בהיקף מחיצות, וזה מועיל לכל העיר ממ"נ כל זמן שמחיצות העיר מוכשרים בתיקונם, ואם עירוב העיר אינו מועיל הרי הותרו בחצרם ובשכונתם, ואין דריסת רגל בני העיר אוסרת עליהם כמ"ש לעיל כיון שאינם בתוך היקף המחיצות, ואם עירוב העיר בתיקונו הרי גם הם מותרים בכל העיר. ומ"מ מה שעושים שני עירובין אינו מזיק אם כל אחד מזכה לכל בני העיר, עי' בה"ל סי' שס"ו סעיף י"ד, ונראה שנתכוין למ"ש. ועי' מ"ש בזה בפרק ל"א. ועוד נראה שאם עירבו כמה שכונות כל שכונה בפני עצמה, יכול אחד מבני השכונות לזכות עירוב לכל השכונות יחד אם אין הפסק חסרון מחיצות ביניהם, ומותרים לטלטל מזו לזו, ועי' פרק ל"ב הערה כ"ג שהבאתי בשם ערוה"ש שאין לערב שתי חצרות בלי ידיעתם, ונראה דהיינו דוקא בחצרות שיש טעם של ריבוי דיורים, אבל לא בשתי שכונות. ונראה פשוט שבכל אופן אין לברך כשמערבין משום ספק, וכמ"ש בפרק ל"א.

ועיין בספר חכמת הלב שכתב כעין הנתיבות שבת, וז"ל: יזכה את העירוב לכל החייבים בעירוב שדרים בהיקף המחיצות הכשרות שאפשר לטלטל אליהם ממקום הנחת העירוב, ולכל מי שדינו כשכירו ולקיטו של הגוים והמומרים הדרים במקומות הנ"ל, ולכל מי שיתוסף מיום זה ואילך על כל הנזכרים. ועי"ש שביאר בס"ק ל"ו: באופן זה יצאנו מידי מה שיש שחששו, כשיש עירוב כללי לשכונה או לעיר, וישנם יראים שחוששים לכשרותו ועושים עירוב חצירות לחצר המשותפת שלהם שהיא מוקפת כדין, דלכאורה מקרי חולק עירובו כיון שהוא מערב עבור חצר זו בלבד, ורוצה לקבוע דירתו בחצר זו ולא בבית שבו מונח העירוב הכללי, עיין שו"ת דברי מלכיאל ח"ה סי' רל"ט, דבאופן זה שמזכה לכל הדרים בהיקף המחיצות הכשרות שאפשר לטלטל בהם כדין, הרי ממה נפשך, אם העירוב הכללי כשר מזכה עבור כולם ואינו חולק עירובו, ואם לאו מועיל עירובו עכ"פ לחצרו המוקפת [רק פשוט שבאופן זה צריך לזכות שיעור ב' סעודות, אע"פ שבחצרו דרים פחות מי"ח שכנים, שהרי על הצד שמחיצות השכונה כשרות הרי מזכה עבור כל בני השכונה, ולזה בעינן ב' סעודות]. גם אם יזכה בסתם לכל בני העיר ג"כ שפיר דמי, שהרי אם העירוב העירוני כשר הרי זיכה לכולם, ואם לאו מהני עכ"פ לחצירו שהרי זיכה לכל בני חצירו בכלל בני העיר, ומה שזיכה גם לשאר בני העיר אינו מגרע, דמה שיש שותפים נוספים בע"ח שהם לא בכלל העירוב אינו חסרון, כדמוכח בשו"ע סי' שס"ו ס"ט שלכתחילה יזכה את העירוב גם לכל מי שיתוסף בחצר בעתיד, וע"כ האנשים שמתוספים זוכים בפת מיד, דבשעה שיבואו לגור בחצר כבר כלתה קנייתנו, ואפ"ה אינו מפריע מה שיש להם בעלות בעירוב לפני שהתוספו. וביאר שם עוד אם רב העיר יכול לברך על העירוב, או שצריך לחשוש שמא כבר עשה מישהו ע"ח, וז"ל: מאחר שכן, בעיר או שכונה שיש בה עירוב כללי, לכאורה הרב שמניח את העירוב חצרות הכללי לא יוכל לברך על עירוב חצירות, מאחר שיש לחשוש שיש אנשים שכבר עשו עירוב חצירות באופן זה, וא"כ כבר יש למקום זה עירוב חצירות [רק כשעושה עירוב תבשילין יתכן שיוכל לכלול בברכה גם עירוב חצירות, כמש"כ המ"ב סי' שס"ו סקע"ט. ע"ש במ"ב שיברך על מצות עירובין, ובח"א כתב שיאמר על מצות עירובי תבשילין ועירובי חצירות, ויאמר תחילה הנוסח של "בדין יהא שרא לן וכו'" של ערובי תבשילין, ואח"כ יוסיף "ולטלטל וכו'" כנוסח של עירובי חצירות, אך עיין בשו"ע סי' ר"ח סעי' י"ח דלא יכלול על הספק שום תוספת ברכה אע"פ שאינו מוסיף שם או מלכות, אמנם ע"ש מ"ב סקפ"ב ובה"ל ד"ה מספק וכו', בפרט כאן שהוא רק חשש, עדיף, וע"ע מ"ב סי' ר"ט סק"י], וצ"ע. אמנם בבה"ל סי' שס"ו סי"ד ד"ה מברך וכו' כתב שבמקום שנהגו לעשות ע"ח בשביל כל הקהל בערב פסח, ואחד רוצה לעשות לעצמו בכל ערב שבת וכו', אין כדאי שיברך עליו וכו', עכ"ל. מלשונו נראה שאם יברך לא הוי ברכה לבטלה, רק שלא כדאי לעשות כן. ונראה הטעם כיון שהעירוב חל בכל שבת מחדש כדי להתיר בשבת זו, א"כ כשמברך על עירובו עדיין לא חל העירוב חצירות העירוני כלפי שבת זו, ואע"פ שכבר הוכן לחול, כל שעדיין לא חל שפיר יכול לברך על עירובו, וכשיכנס שבת שניהם יחולו ושניהם יתירו, דמאי אולמא האי מהאי. רק שהיות שבסופו של דבר יצא שיש כאן עירוב מיותר שברכו עליו, הוי

אליבא דהלכתא

כעין זלזול בברכה, ולכן אין כדאי לברך. א"כ באופן שהאנשים הפרטיים שמניחים ע"ח אינם מברכים על עירובם, לכאורה יוכל הרב המניח את העירוב הכללי לברך על עירובו, דאין כאן שנים שמברכים ולא נראה כזילותא לברכה, וצ"ע. אין להקשות ממש"כ תוס' ע"ב א' ד"ה נהגו וכו' שלמ"ד סומכים על שיתוף במקום עירוב, אם לאחר שעשו שיתוף יעשו גם עירוב ויברכו עליו הוי ברכה לבטלה, דשאני התם שהשיתוף ע"כ חל להתיר את המבוי, דלזה לא מהני העירוב שעירבה כל חצר לעצמה, וכיון שהשיתוף ע"כ חל ומהני גם במקום עירוב, נמצא שהעירוב מיותר וברכתו לבטלה, משא"כ בנידון דידן ששני בני אדם עשו עירוב ולא אלים זה מזה, שניהם חלים דהי מינייהו מפקת, ולכן אין ברכת אחד מהם לבטלה. בעצם החשש אם מקרי בכה"ג חולק עירובו, בפשטות נראה דכיון שאנן סהדי שכל מה שעושה עירוב חצירות זה רק מחשש שמא העירוב הכללי אינו כדין, אם כן על הצד שהעירוב הכללי כדין אין כוונתו לעשותו לעירוב חצרות כלל, ואינו חולק עירובו. לפי"ז י"ל עוד שגם הרב יוכל לברך על עירוב חצירות הכללי באופן שיש אנן סהדי שכל היחידים המניחים עירוב חצירות כללי הוא רק על הצד שאין עירוב חצירות כללי אחר, אבל על הצד שהרב מניח עירוב חצירות כדין אין כוונתם לעשות כלל עירוב כללי [רק עירוב פרטי לחצירם, על הצד שהמחיצות הכלליות אינם כדין, וכדי], ואכתי צ"ע.

ועי"ש בעמק החכמה סי' צ' שכתב שכל דברי הח"צ רק אם חלק העירוב שבכל מקום לא שייך לכולם, וז"ל: החכם צבי סי' קי"ב כתב שהחולק עירובו ומניחו בשני בתים אינו עירוב, אפילו כשמזכה העירוב לכל בני העיר, והו"ד בשע"ת סי' שס"ו ס"ד, והביא שם שהמקור ברוך קטן סי' ז' חלק על החכ"צ [וכן בספר הקובץ על הרמב"ם פ"א מה"ע הי"ח הביא דבריו]. גם החזו"א סי' כ"ו סקכ"ח תמה על דברי החכ"צ דאין דין ב' כלים וב' בתים אלא אם ה' דיורים בכלי אחד, וה' הנשארים בכלי אחר, או בבית אחר, אבל אם כל הדיורים יש להם חלק בשתיהם, ודאי אחד מהם מועיל, ואינו מתבטל בשביל האחר, עכ"ל. ואין לומר דס"ל לחכ"צ דבכה"ג חשיב כחולק עירובו לפי שאין אדם יכול לקבוע דירתו בשני מקומות, וכיון שיש עירוב בשני מקומות וא"א לקבוע את דירת בני העיר בשני המקומות, לכן שני העירובים מתבטלים, שהרי מפורש בשו"ע סי' שע"ח ס"א שלש חצירות פתוחות זו לזו ופתוחות לרה"ר, ועירבה כל אחת מהחיצונות עם האמצעית והחיצונות לא עירבו יחד, החיצונות אסורות זו עם זו, והאמצעית מותרת עם כל אחת מהן והן מותרות עמה, במה דברים אמורים כשנתנה אמצעית עירובה בזו ועירובה בזו וכו', עכ"ל. ומקור הדברים הוא גמ' מפורשת בעירובין מ"ח א'. וכעי"ז כתוב בשו"ע סי' שע"ב ס"ד דבית שבין שתי חצירות ופתוח לשתיהן ועירב עם שתיהן, שרי לטלטל כלי בית זה לכל אחד מהחצירות, ומבואר שם באחרונים שדין המחבר ע"כ איירי שהעירובין שעשו לא היו מונחים בבית האמצעי אלא בבית אחר בכל אחד מהחצירות, והובא במ"ב שם סק"מ עיי"ש. הרי שבשני הצירורים מהני שני העירובים לערב את האמצעית עם כל אחד מהחצירות החיצונות, ולא אמרינן שאינו יכול לקבוע דירתו בשני מקומות [וכן יש לדקדק מהא דאדם אחד יכול לעשות באותו שבת עירובי חצירות בחצירו, וגם עירובי תחומין לקבוע שביתתו במקום אחר, ולא אמרינן דא"א לקבוע דירתו בשני מקומות].

עירובין ע"ב ב' תניא חמשה שגבו את עירובן, כשמוליכין את עירובן למקום אחר עירוב אחד לכולן, ע"כ. החזו"א סי' י"ט סק"ז הקשה איך מהני עירוב אחד לכולם, הרי בזה שקבעו דירתן בחצר השניה עקרו את דירתם המשותפת בחצירם, ונעשו כאנשים זרים שצריך עירוב לכל אחד ואחד. ותירץ שכ"ה מתקנת חכמים שיוכלו להתחבר ע"י עירוב כדי להוליך עירוב אחד לכולם לחצר אחרת, וב' העירובין קיימים, ואע"ג דענין העירוב הוא קביעות דירה, מ"מ יוכלו לקבוע הרבה מקומות כפי ענין תקנת חז"ל, את"ד. משמע בחזו"א שרק באופן זה שהעירוב עם החצר השניה בנוי על שני העירובין יחד, בזה הוקשה לו איך יתכן לקבוע עירוב על סמך שדרים בשני מקומות בבת אחת, אבל כשאדם מניח עירוב בשני מקומות בזה ניחא לחזו"א, דשפיר י"ל שביחס לכל עירוב דר רק במקום אחד, ואין כאן סתירה כיון שא"צ לדון על שני העירובין יחד. ומסקנת החזו"א שגם באופן הנ"ל שצריך להגיע לשני העירובין יחד, שפיר יכול לקבוע הרבה מקומות כפי תקנת חז"ל. ונראה דמה שאסר החכ"צ היינו דוקא באופן שמזכה שיעור עירוב לכל העיר, וחולק השיעור לשנים ומניח חציו בבית זה וחציו באחר, דבכל בית אין שיעור עירוב, בזה כתב שאע"פ שיש לכל בני העיר חלק בכל אחד מהבתים, אינו עירוב, דסו"ס אין שיעור עירוב באף אחד מהבתים והרי חולק את עירובו. משא"כ כשמזכה שיעור עירוב לכל העיר ומניחו בבית אחד, ואדם אחר זיכה שיעור עירוב לכל העיר והניחו בביתו, לא מקרי חולק עירובו, ודו"ק היטב בדברי החכ"צ שם במה שהוכיח מדין מקפיד על עירובו דמשמע שכן הוא כוונתו. במ"ב סי' שס"ו סקל"ג הביא את דברי החכ"צ הנ"ל, מלשונו שם נראה שחשש לדברי החכ"צ רק באופן שמעיקרא זיכו עירוב אחד לכל בני העיר, ואח"כ חלקוהו והניחוהו בכמה בתי כנסיות, בכה"ג י"ל שגם אם זיכו בתחילה כמות גדולה כ"כ שגם לאחר שחלקוהו יש בכל בית שיעור עירוב, אע"פ שעדיין יש לכל אחד חלק בכל אחד מהחלקים, מ"מ כיון שלקחו את העירוב שכולם היו משותפים בו וחלקוהו, הוי כעין סתירה להתערבות והשתתפות יחד [וגם באופן זה דקדק המ"ב שם לכתוב רק שיש להזהר בזה, ולא שאסור מדינא כדין חולק עירובו], אבל באופן שעשו מעיקרא עירוב בכמה בתים מאיזה טעם, וזיכו כל עירוב לכל בני העיר, לא חשיב כלל חולק עירובו. וכן מבואר במ"ב סי' שס"ח סקכ"א, ובבה"ל סי' שס"ו סי"ד ד"ה מברך וכו' שבמקום שיש איזה חשש בעירוב הכללי, יש לעשות עירוב חצירות נוסף, וכשמזכהו לכל בני העיר אין כאן נדנוד חשש של חולק עירובו. וכן בשו"ת בית שלמה יו"ד ח"ב סר"ס קמ"א מבואר שהבין כוונת החכ"צ על דרך זה, דכיון שמתחילה גבו את כל העירוב כעירוב אחד ואח"כ חלקוהו, אע"פ שבכל מקום יש שיעור הוה כחולק עירובו, כנ"ל. אבל באופן שעשו מעיקרא כמה עירובי חצירות נפרדים בעיר, מאיזה טעם, הביא שם שבשו"ע סי' ש"ו ס"ג [אולי כוונתו לסע' ג'] ובט"ז סי' שס"ח סק"ד מפורש שאין בזה בית מיחוש, ואפשר לעשות כן לכתחילה, וכעי"ז כתב גם באשל אברהם סי' שס"ו ס"ג בסופו. וכן מבואר בשו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' ל"ח אות ב' שנהגו בכל המקומות לעשות כמה עירובי חצירות בעיר אחת, ע"פ המבואר בשל"ה בשם המהרי"ל ומהרש"ל, והביא שם הרבה פוסקים שכתבו כן. וכן נהגו והנהיגו גדולי ישראל בכל הדורות. וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' ט'.

ועיין בספר עירובי חצרות שסיכם ההלכות, וכתב בשם החזו"א שגם אם לא עשה תנאי זה אמדנא דמוכח שרוצה בתנאי, וז"ל: והעולה מכל דברינו דלדעת המ"ב כשעושים עירוב שכונתי נוסף לחומרא מלבד העירוב הכללי, יש לזכות העירוב לכל בני העיר [או לכל מי שהעירוב יכול להועיל לו], דאם לא יעשו כן ויזכו העירוב לבני השכונה בלבד בלא התנאי הנזכר לעיל, יש מקום לומר שיאסרו אלו על אלו [במקומות המשותפים שיש לאלו ולאלו זכות דריסת רגל ורגילים להשתמש שם], וה"ה כשעושים עירוב נוסף בבתים המשותפים לחומרא מלבד העירוב הכללי והשכונתי [אם יש], ומזכים העירוב לבני הבית בלבד. [וכבר נתבאר לעיל דכן דעת הב"מ והחזו"א שחלקו על החכ"צ, ומ"מ לא כתבו להקל כשעושים עירוב נוסף אם לא זיכו אותו לכל בני העיר וכו']. ואשר על כן יש להזהר כשעושים עירוב שכונתי מלבד העירוב הכללי, וכן כשעושים עירוב בבתים המשותפים לעצמם לחומרא, לזכות את העירוב לכל בני העיר וכמש"כ המ"ב, והרוצים לעשות על הצד היותר טוב יזכו העירוב לכל מי שיכול העירוב להועיל לו, והרוצים לצאת גם דעת החכ"צ ודעימיה יעשו גם על תנאי שאם העירוב הכללי [וכשעושים עירוב בבתים המשותפים יוסיפו או השכונתי או אחר וכו'], מועיל אין בדברינו כלום, או שיערבו על תנאי שאיזה עירוב שהוא הטוב ביותר נצא בו ידי חובה. [וכמובן שמזכים העירוב לכל בני העיר וכו' יש לודא שיש בעירוב י"ח גרוגרות שהוא שיעור העירוב הנדרש כשמערבים לאנשים רבים, כמבואר בשו"ע (סי' שס"ח ס"ג), ויעוין גם מש"כ לעיל (סס"י כ"ד)]. [ואמנם שמעתי דיש מטין משמיה החזו"א דזה אומדנא דמוכח דאדם עושה מעשה עירוב על הצד דיועיל באופן הטוב ביותר [ולכך מהני אפי' זיכו העירוב לבני השכונה או לדיירים בבית המשותף בלבד ולא עשו תנאי], מ"מ אמרו לי הרבנים הגאונים רבי שב"צ פלמן שליט"א ורבי מרדכי גרוס שליט"א דדבריו אמורים דוקא גבי מי שיודע שע"י עירובו יתכן דחשיב כחולק את עירובו ויאסרו אלו על אלו, אבל בלאו הכי לא שייכת האי אומדנא [ויעוין כעין זה במ"ב בסי' תרמ"ט סקט"ו], וע"כ הנכון הוא לעורר הציבור לעשות את העירוב כמש"כ לעיל].

ועיין בספר נתיבות חכמה בפרק ל"א הערה ב' שכתב: וראיתי בספר מחשבות בעצה סימן י' שהמציא עצה למי שרוצה לערב בכל ע"ש ולברך, גם כשיש עירוב של כל העיר לכל שבתות השנה, והוא שיפקיר חלקו בעירוב של הקהל וממילא בטל העירוב, ויזכה משלו לכל בני העיר ויערב מחדש, ודן שם מדין ברכה שאינה צריכה, והעלה כיון שיש תועלת והידור לערב בכל ע"ש (ומ"ש להוכיח מדין נר חנוכה, נראה דשאני התם שתיקנו חז"ל ברכה למהדרין), ועוד דן מדין הפקר בפני אחד או בפני שלשה, והעלה דכיון שאין העירוב ברשותו סגי בדיעבד בפני אחד, עיי"ש. ולענ"ד יש לעיין, דאפשר דכל שהעירוב קיים יש חשש ברכה שא"צ, ועוד נראה שחלקו בעירוב של הקהל אינו בדין ממונו שיוכל להפקירו, ובפרט שאין ש"פ לכל אחד, ועוד אפשר שבמקום שהמרא דאתרא מערב יש קפידא שלא יערב אחר, וצ"ע טובא.

ועיין בספר חכמת הלב פרק ג' סוף הערה ל"ו שגם תמה עליו, וז"ל: בספר מחשבות בעצה סי' י' נתן עצה למי שרוצה לברך על עירוב חצירות שעושה, שיפקיר חלקו בשאר ערובי החצרות שעשו בעיר, ועכשיו ודאי שאין עירוב כשר בעיר, שהרי אין לו חלק בהם, ואח"כ יזכה פת שלו לכולם ויברך על עירובו, דהוה ודאי עירוב, את"ד. אמנם נראה שאין להשתמש בעצה זו לפי שיכול לצאת מזה מכשולים.

עוד יוסף חי

הרה"ג שלום עוויל שליט"א
בעמח"ס "פסקי בן איש חי" ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

א. דבר שהובא מחוץ לתחום לשני ישראלים האם מותרים להחליף ביניהם

ב. דבר שהובא מחוץ לתחום האם מותר למוכרו ביוקר

ג. דבר שהובא מחוץ לתחום האם מותר ליתנו לבנו הגדול

[א]

בשו"ת תורה לשמה סימן פ"א דן בעכו"ם שהביא דבר מחוץ לתחום בשבת, דקיי"ל בשו"ע סי' שכ"ה ס"ח שאסור לאותו שבא בשבילו בו ביום, מה הדין אם הובאו ב' דברים לשני בני אדם, האם מותרים להחליף זה עם זה. או"ד אסור, משום דנהנה זה במה שהובא בשבילו, שעל ידי כן נותן לו חבירו את חליפיו. והעלה שמותרים להחליף. וראיה לזה מהא דאיתא בגמרא בבא מציעא דף צ' ע"ב גבי שוורים שגנבום נכרים וסרסום והחזירום, דשורת הדין הוא שצריך למוכרם כדי שלא יהנו הבעלים בעבירה, ואמרינן בגמרא מרימר ומר זוטרא ואמרי לה הנהו תרי חסידי, מחלפי אהדדי ע"ש. ומכאן יש ללמוד דה"ה הכא בנידון השאלה, דמותר למעבד כן ע"ש.

והנה נידון זה כבר נפתח בספרי גדולי הפוסקים, שהכנה"ג סי' שכ"ה בהגה"ט כתב, ואם הביאו בשביל שני בני אדם שני דברים, אסורים להחליף כדי להתיר באכילה, דאם יהיו מותרים יבואו לומר לאינו יהודי לכתחילה להביא להם. והביאו דבריו המ"א ס"ק ט"ז והמ"ב ס"ק ל"ז. וכ"כ בשו"ע הגר"ז סי"ב וז"ל, אם הביאו ב' דברים לב' בני אדם, אסורים להחליף זה עם זה, שהרי עכ"פ נהנה הוא במה שהובא לו מחוץ לתחום, שעל ידי כן נותן חבירו לו את חליפיו ע"ש. אולם הא"ר אות ט"ו הקשה על זה, דאיתא בב"מ דף צ' גבי תורי דגנבי ארמאי וסרסום, דמרימר ומר זוטרא מחלפי אהדדי. הרי שע"י שמחליפים ביניהם הותרה לו. והוא הדין הכא. וכבר רמז לזה "המעתיק" בתו"ל שם במה שציין לדברי הכנה"ג והא"ר.

אולם התוספת שבת סק"כ כתב לדחות הוכחה זו, דיעויין בתוס' שם שכתבו, שמרימר ומר זוטרא לא היו עושים איסור לגרום סירוס לבהמותיהם, אלא הגויים שלא מדעתם היו מסרסין אותם, ומ"מ היו מחליפים שמא לא יאמינו העולם שהיה שלא מדעתם. או משום שלא יאמרו אחרים לנכרי לעשות כן, ויאמרו שלא מדעתנו עשו ע"ש. הרי שמדינא היו יכולים להשתמש בהם בעצמם, ורק הם החמירו על עצמם משום מראית העין. משא"כ בנידון דידן שהוא איסור מדינא ע"ש. וכבר רמז לזה בבן איש חי ש"ב פ' תרומה סי"א ששם העלה היפך ממה שכתב בתו"ל, וציין לדברי הא"ר והתו"ש הנ"ל. וכוונתו מבוארת, שיש לדחות את ההוכחה שהביא כאן להתיר. ולכן לדינא העלה לאסור להחליף אחד עם השני. ופלא על הא"ר שלא הרגיש בדברי התוס'.

ונראה בביאור הוכחת הא"ר והתו"ל, שאמת נכון הדבר שמרימר ומר זוטרא נהגו כן משום מראית העין ולא מדינא, אך כיון שנהגו כן משום שהעולם לא היו מאמינים שעשו שלא מדעתם, א"כ היה עליהם לנהוג כדין עשו מדעתם, ואם היה אסור להחליף אהדדי, היה להם להחמיר גם בזה. א"ו שאין בדבר איסור. [ומה שכתבו התוס' שהיה שלא מדעתם, לא באו לתת טעם למה הקילו להחליף, אלא באו להסביר למה היו צריכים בכלל להחליף, שהרי ודאי שלא מדעתם סרסום, וא"כ אין מקום לקנסם כלל]. אולם התו"ש סבירא ליה, שכיון שעשו כן לפנים משורת הדין לא החמירו כל כך.

ועיין במאירי שם שכתב וז"ל, ומגדולי החכמים היו מחליפים אותם זה לזה עכ"ל. הרי שסתם שמותרים להחליף, ולא הזכיר שהקלו בזה רק משום שהיה משום מראית העין. והוא כדברי הא"ר והתו"ל. ולפי מה שכתבנו גם התוס' סוברים כן.

[ב]

והנראה בזה, דהנה החוות יאיר בס' מקור חיים סי' שי"ח כתב, שהמבשל במזיד אסור לו לעולם, ולאחרים מותר במו"ש. ומותר למוכרו לאחרים רק בשווי שהיה שוה קודם עשיית המלאכה בשבת, דאם ימכרנו ביוקר כולל דמי המלאכה, נמצא שנהנה ממלאכת שבת ע"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ג או"ח סי' י"ז. אולם הקהילות יעקב ח"ב סימן ז' כתב דמדברי המ"ב סי' שי"ח סק"ד נראה, דשרי למכור כשווי שאחר עשיית המלאכה (כל שלא כיון כדי למכור). ובמנחת שלמה ח"א סו"ס ה' כתב, שגם כוונת המ"ב למוכרו כשווי שהיה שוה קודם עשיית המלאכה בשבת.

והנה מצאנו כעין מחלוקת זו גבי המבטל איסור לכתחילה, דמבואר בשו"ע יור"ד סימן צ"ט ס"ה שקנסינן ליה ונאסר למבטל. והרמ"א כתב בשם האיסור והיתר כלל כ"ד דאסור למבטל למוכרו לישראל אחר שלא יהנה ממה שביטל. והש"ך ס"ק י"ב כתב, דדוקא כשהישראל לוקח ביוקר יותר מהעכו"ם אסור למוכרו לישראל, דאי לאו הכי אין טעם לאסרו למכור לישראל דהא לא אהני מעשיו הרעים ע"ש. אך הפרי חדש ס"ק י"ד חלק על הש"ך, וכתב דשרי למוכרו לישראל אחר אפילו ביוקר ע"ש. ובקה"י שם כתב, דהמ"ב שכתב להתיר למכור כשווי שאחר עשיית המלאכה, אזיל כדעת הפר"ח הנ"ל, ודלא כש"ך.

והנראה בזה, דהנה הפרי חדש שם הקשה על הש"ך, מהא דאיתא בב"מ דף צ' דמי שהערים ואמר לגוי לסרס בהמתו, שרי למוכרה לאחר אפילו ביוקר, דדיין מה שקנסינן עליהם מכירה. ופרש"י דלא טרח כולי האי אלא שיחרוש בו, והא לא תתקיים מחשבתו. ואם כן הכי נמי בנידון דידן שרי למוכרה לישראל אחר ביוקר ע"ש. והכרתי ופלתי בפלתי סק"ז כתב ליישב דעת הש"ך, דגבי סרוס, קודם שסרסו היה יכול להשתמש בשור כרצונו, ועכשיו שסרסו מוכרח למוכרו ואסור לו להשתמש בו, נמצא שנקנס בזה שסרסו. אבל בביטול איסור לכתחילה, הרי גם קודם שביטל האיסור לא היה יכול להשתמש באיסור והיה חייב למוכרו לעכו"ם, ועכשיו שבטלו אם נתיר לו למכור לישראל ביוקר, ליכא קנס כלל דבכל מקרה היה צריך למכור האיסור, ואדרבא מרויח בזה שמוכרו ביוקר. ולכן הנכון כדברי הש"ך שאין למוכרו ביוקר ע"ש. וכן נראה בביאור הגר"א שם. ויוצא מזה דהא דהחמיר הש"ך למוכרו רק בשווי שהיה שוה קודם עשיית האיסור, היינו דוקא היכא דגם בלא עשיית האיסור היה מוכרח למוכרו. ולפי זה המבשל בשבת, דבלא עשיית האיסור לא היה צריך למוכרו כלל, דהיה רשאי לכוססו חי בשבת או לבשלו לאחר השבת, מותר לו למוכרו לאחרים במחיר ביוקר כמו ששוה עתה וכדין סירוס. ואתו דברי המ"ב לכו"ע, ודלא כמו שכתב הקה"י דאזיל רק כשיטת הפר"ח.

אולם יש להקשות על דברי הגר"א והכו"פ, דהנה בשביעית פ"ד מ"ב תנן, שדה שנטייבה בשביעית לא תזרע למוצאי שביעית. ובירושלמי שם איתא, טייבה ומת, בנו מותר לזרעה. טייבה ומכרה, לוקח אסור לזרעה. ומבואר דקנסינן ואסרוה גם במכירה, אף דהכא לולי האיסור לא היה צריך למוכרה.

ונראה דהנה הרמב"ם פ"א מה' שביעית הי"ג פסק להא דבנו מותר לזרעה, והשמיט להא דללוקח אסור לזרעה. וכבר עמד בזה הפר"ח במים חיים שם. והפאת השולחן סימן א' ס"ק ל"ה כתב דסבירא ליה לרמב"ם, שהבבלי פליג על הירושלמי מדהובא בש"ס בג' מקומות ולא אמרו רק בבנו דמותר, ולא הובא סיפא דהירושלמי ע"ש. והרידב"ז פליג עליה. והובאו במשנת יוסף בשיטות המפרשים שם. ולמבואר לעיל יש לומר, דהרמב"ם השמיט דין הירושלמי, כיון דהבבלי בב"מ דף צ' במסקנת הגמ' ס"ל דבמכירה לא קנסינן ליה היכא שבלא"ה לא היה צריך למכור, וכמש"כ הגר"א והכו"פ.

והנה בשו"ת רב פעלים שם כתב לאסור למכור את המעשה שבת בשווי ששוה אחר עשיית המלאכה. והוכיח כן מדברי המהרי"ט אלגאזי ז"ל פ"ה אות מ"ג [ד] שכתב גבי המטיל מום בבכור שאסור לשוחטו, דה"ה שאסור למוכרו לאחר במחיר ששוה עתה, שהרי יוצא שנהנה מהאיסור שעשה. אבל מותר למוכרו במחיר שהיה שוה קודם הטלת המום ע"ש.

ולמבואר יש לומר, דשאני מעשה שבת ממטיל מום בבכור, דבמעשה שבת לולי שהיה עושה בדבר מלאכה בשבת, היה מותר לו להשתמש בדבר זה לעצמו, ונמצא שעצם המכירה הוי הפסד לגביו. וכדין סירוס. משא"כ במטיל מום בבכור, שקודם הטלת המום לא היה לבעלים שום שימוש בבכור, ובעצם מכירתו אין בזה שום קנס, ולכן אסור למוכרו אלא במחיר שהיה שוה קודם הטלת המום, וכמש"כ הש"ך גבי מבטל איסור לכתחילה. וכן מצאתי בשו"ת כתב סופר יור"ד סימן קנ"ט שכתב, שמטיל מום בבכור דמי למבטל איסור, שבשניהם אין שום קנס בעצם המכירה. והוסיף, שבזה גם הפר"ח יודה, דשאני מבטל איסור, דתערובת ההיתר לא היה צריך למוכרה, ונמצא שנקנס בזה. משא"כ במטיל מום בבכור שקודם הטלת המום לא היה לבעלים שום שימוש בבכור, ובמכירתו אין בזה קנס כלל ע"ש. אולם הרב פעלים אזיל כדעת הירושלמי הנ"ל שהזכירו המהרי"ט שם, שגם באופן שלא היה צריך למכור קנסו רבנן, וא"כ אין מקום לחלק בין מעשה שבת למטיל מום בבכור.

[ג]

והשתא דאתינא להכי, יש לחלק כעין זה גם בנידון דידן, שאם הביא הגוי מים מחוץ לתחום ונתן לשני ישראלים, שאין לישראל המקבל שום טובת הנאה ממים אלו דוקא, אם כן יש לאסור עליהם להחליף את המים אחד עם חבירו, שהרי אם יחליפו נמצא שלא נקנסו כלל. אבל אם הגוי הביא להם דבר אישי שיש להם ענין דוקא בדבר זה, כגון שהביא לכל אחד את המטה שלו, נמצא שאם יצטרכו להחליף אחד עם חבירו שפיר נענשו, שנח לו בקב שלו, ושרי להם להחליף. ודמי ממש להא דמרימר ומר זוטרא מחלפי אהדדי, שהרי כל אחד רוצה בבהמה שלו, וא"כ בגוף ההחלפה יש הפסד, ושפיר קנסו רבנן.

ולמבואר יתיישב נמי מה שעורר המהרש"ם בדעת תורה סי' שכ"ה ס"ח מהא דאיתא ברמ"א בה' צדקה סימן רנ"א סי"ב, דשני עניים שחייבים ליתן צדקה, יכול כל אחד מהם ליתן צדקה שלו לחבירו. אבל אם חייבים קנס לצדקה, אינם יכולים לעשות כן, דא"כ אין כאן קנס ע"ש. ולדברינו ישנו חילוק גדול מהא דבב"מ דף צ', ששם כיון שהבהמות היו שלהם נמצא שבגוף ההחלפה כבר נקנסו שפיר, ולכן הותר להם להחליף את הבהמות אחד עם השני. משא"כ באותם שחייבים קנס כספי לצדקה, שאם יחליפו את הכסף אחד עם השני, נמצא שלא נקנסו כלל, ושפיר כתב הרמ"א שאסורים להחליף.

[ד]

והנה המ"ב סי' שי"ח סק"ד כתב גבי מבשל במזיד בשבת שנאסר לו עולמית, שמותר לו למכור לאחרים. ומשמע שמותר למכור גם ביוקר, שנמצא מרויח ממה שבישל בשבת. וכ"כ הקה"י ח"ב סי' ז' בדעת המ"ב. ולכאורה יש לעיין, שהרי המ"ב סי' שכ"ה ס"ק ל"ז כתב גבי גוי שהביא לישראל מחוץ לתחום, שאסור למכור לישראל אחר ביוקר, שנמצא מרויח במה שהביא לו הגוי ע"ש. והוא סותר למה שכתב בסי' שי"ח. ויתירה מזו יש להקשות, שהנידון בסי' שי"ח חמיר טפי שמיירי שעשה איסור בידים, ואעפ"כ התיר המ"ב למכור ביוקר, וא"כ כל שכן שהיה לו להתיר בסי' שכ"ה שמיירי רק באמירה לעכו"ם דקיל טפי. שוב ראיתי במנחת שלמה ח"א סו"ס ה' שהרגיש בסתירה זו, ומכח זה הכריח שכוונת המ"ב בסי' שי"ח להתיר למכור רק בשווי שהיה המאכל קודם בישולו.

ולמבואר לעיל ניחא שפיר, דבסי' שי"ח מיירי בחפץ שהיה שייך לו, ולולי האיסור לא היה מוכרו כלל. נמצא שעצם הדבר שצריך למכור הוי קנס, ולכן הותר לו למכור גם ביוקר. משא"כ בהאי דסי' שכ"ה שלולי האיסור לא היה לו חפץ כלל, ובמה שמוכרו אין בזה קנס, ולכן אין להתיר לו למכור יותר ביוקר, שנמצא שלא נקנס כלל. [ולפ"ז אם יביא לו הגוי חפץ אישי, יהיה מותר לו למוכרו ביוקר].

[ה]

אולם ראיתי בספר מנחת פיתים סי' שכ"ה ס"ח שהביא מדברי בעל הלכות גדולות ה' עירובין (דף קס"ח בהוצאת מכון ירושלים) שכתב וז"ל, ומאן דאיתיה בדשתא [בשיירתא] בשבתא, ומשדר ליה לגוי לאתויי ליה מיא, אי איכא התם חד ארמא, אף על גב דאייתי מיא מחוץ לתחום שפיר דמי. [שהרי הובא בשביל הגוי ומותר אף לישראל]. ואי ליכא ארמא, ואיכא תרתין שייראתא דישראל, מחלפי להדדי ושפיר דמי עכ"ל. הרי להדיא שמותרים להחליף אחד עם השני. ובהגהות בן אריה שם כתב שנלמד מהא דבב"מ דף צ' ע"ב דתרי חסידי מחלפי אהדדי ע"ש. ויוצא שגם במים שאין שום נפ"מ להם איזה מים ישתו, מ"מ הותר להם להחליף.

שוב מצאתי במאירי בב"מ שם שכתב וז"ל, ומגדולי החכמים היו מחליפים אותם זה לזה. ומכאן אני אומר בגוי שהביא דורון לשנים, ואין בו אלא איסור חוץ לתחום ומשום לך והבא לי, שמותר להם להחליף זה לזה ולאכול עכ"ל. ומשמע שמותרים להחליף זה עם זה בכל גוונא, ואף שאין בזה שום הפסד לישראל. והוא כדברי בעל ההלכות גדולות.

אולם צ"ע ממה שכתב הרמ"א בה' צדקה ששנים שהיו מחוייבים קנס לצדקה, אסורים להחליף אהדדי, שנמצא שלא נקנסו כלל. והכא נמי אם נתיר להם להחליף, נמצא שלא נקנסו כלל, ויש חשש שיאמר לגוי לך והבא לי.

ונראה לבאר, דהנה הש"ך שם כתב שהמבטל איסור לכתחילה, אסור למוכרו ביותר מדמיו שקודם הביטול. והפר"ח הקשה מהא דבב"מ שהלין תורי מותר למוכרם ביוקר. והפמ"ג שפ"ד ס"ק י"ב כתב ליישב וז"ל, וראיית הפר"ח מהלין תורין יש לדחות, דהתם הערמה בעלמא משום הכי דיין שקנסת, משא"כ כשעבר הוא בעצמו ע"ש. הרי שבביטול איסור לכתחילה שעשה מעשה בידים קנסו טפי ואסרו לו למכור ביוקר, משא"כ בהני תורי דגנבי ארמאי ומסרסים אותם, שאף שפשעו מ"מ לא עשו מעשה בידים. וא"כ גם בנידון דידן שהביא גוי מחוץ לתחום, כיון שהישראל לא עשה מעשה בידים, יש להקל ולהתיר להחליף אחד עם השני. ודמי ממש להלין תורי דכיון שלא עשה מעשה בידים, שרי להחליף. ושאני מקנס של צדקה, שעברו על תקנת חכמי העיר.

[ו]

השו"ע סי' שכ"ה ס"ח כתב, דבר שהובא מחוץ לתחום אם הביאו העכו"ם בשביל ישראל, אסור אותו ישראל לאוכלו בו ביום. ובשו"ע סי' תקט"ו ס"ה כתב שאסור גם לבני ביתו.

ויש לעיין אם מותר ליתנו לבנו הגדול, שיש לומר שלא חשיב כבני ביתו שהרי הוא עומד בפני עצמו. או דילמא כיון שיש לאב הנאה במה שיש לבנו קנסינן ליה, ואסור למכרו או ליתנו לבנו הגדול אף שלא סמוך על שולחנו.

וראיתי בספר ידי חיים מזכרות הרמב"ם ה' מאכלות אסורות (דף ק"פ) שכתב לדון גבי מבטל איסור לכתחילה, שקיי"ל בשו"ע יור"ד סי' צ"ט ס"ה שאסור לו ומותר לאחרים, האם מותר ליתנו לבנו הגדול. והעלה שמותר ליתנו לבנו הגדול ואסור ליתנו לבנו הקטן. וראייה לדבר ממה שכתב הרמב"ם פט"ז מה' איסורי ביאה הי"ג וז"ל, אסור לומר לגוי לסרס בהמה שלנו. ואם לקחה הגוי מעצמו וסרס אותה, מותר. ואם הערים ישראל בדבר קונסין אותו ומוכרה לישראל אחר. ואפילו לבנו הגדול מותר למוכרה. אבל לבנו הקטן אינו מוכרה ולא נותנה לו ע"ש. ומבואר דבנו הגדול כאחר דמי, ובנו הקטן כדידיה חשיב ע"ש. ולפי זה ה"ה בנידון דידן שרי ליתן לבנו הגדול, דכאחר דמי ע"ש.

ולמבואר לעיל יש לומר, שהדבר תלוי בפלוגתת הכו"פ והפמ"ג בטעם שהקילו בהני תורי למכור ביוקר, ובמבטל איסור לא הקילו, דלפמ"ג שאני הלין תורי דלא עביד איסור בידים. ולכו"פ שאני הני תורי שעצם מה שהוכרח למכור הוי קנס, משא"כ במבטל איסור שבכל אופן היה צריך למכור האיסור, וא"כ במכירה ליכא קנס כלל ע"ש. והשתא יש לומר דלדעת הפמ"ג ליכא למילף מדין סירוס דכמו שהתם הותר למכור לבנו הגדול, ה"ה במבטל איסור, דאפשר שקנסו טפי את המבטל איסור. וה"ה דליכא למילף מדין סירוס להתיר ליתן מעשה שבת לבנו הגדול, דשאני מעשה שבת וביטול איסור דחמירי טפי שעשה איסור בידים. אבל יש ללמוד מדין סירוס להתיר לתת לבנו הגדול את מה שהגוי הביא מחוץ לתחום, שהרי בשניהם ליכא מעשה עבירה. ולדעת הכו"פ ליכא למילף מדין סירוס להתיר למכור ביטול איסור לבנו הגדול, דשאני סירוס שמפסיד בזה שצריך למכור את שלו, ונמצא נקנס קצת במה שנותנה לבנו. משא"כ בביטול איסור שבלאו הכי היה צריך להוציאו מרשותו, ונמצא שבמה שנותנו לבנו הוא רק מניעת ריוח גדול יותר, אבל אין בזה הפסד ממה שהיה לו קודם. וה"ה דבר שהובא מחוץ לתחום, שאין ראייה מדין סירוס דשרי ליתנו לבנו הגדול. אבל מעשה שבת שפיר שרי לתת לבנו הגדול, וכדין סירוס, שבשניהם לולי הקנס לא היה צריך להוציאו מרשותו כלל, ונמצא שנקנס במה שצריך ליתנו לבנו.

והנה כל המבואר לעיל הוא ע"פ פלוגתת הכו"פ והפמ"ג שנחלקו בטעם דקיל האי דסירוס מהאי דביטול איסור. אך באמת אפשר דתרתי לטיבותא בעינן, שלא עשה מעשה איסור בידים, וגם שעצם המכירה היא קנס, וכעובדא דסירוס דאיכא תרתי לטיבותא. וא"כ אין ראייה להתיר לתת לבנו הגדול דבר שהובא מחוץ לתחום, או לתת לו מעשה שבת דידיה. וכן אין ראייה להתיר להחליף עם חבירו מעשה שבת דידיה. [אך מדברי המ"ב שהבאנו לעיל סק"ד מבואר דסגי בחדא לטיבותא].

נתיבי המנהגים

הרה"ג אליקום דבורקס שליט"א
מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

מה ראוי לעשות בחפץ שנעשתה בו מצוה

מובא בגמ' ברכות ל"ט ע"ב "רב אמי ורב אסי כי הוו מתרמי להו ריפתא דעירובא מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ, הואיל ואיתעבדא ביה מצוה חדא עביד ביה מצוה אחריתי". וכך מובא בגמ' שבת קי"ז ע"ב. דהיינו כאשר היה מזדמן להם פת שעירבו בה אתמול עירובי חצירות היו מברכין ע"ז המוציא, דהיות ונעשתה בו מצוה אחת מצות עירוב, נעשה בו מצוה אחרת היינו מצות הברכה. עירוב זה נעשה בערב שבת, וכיון שנכנסה שבת מותר כבר לאכול את העירוב, וכ"כ הרמב"ם בהלכות עירובין פ"א הכ"א והרמ"א בסימן שס"ח ס"ה ובסימן שצ"ה ס"ב, ולכן פירש רש"י שעירבו אתמול, משום שבאותו יום שעירבו כלומר בע"ש אם יאכל את העירוב הוא יתבטל, ורק מכניסת השבת יכול לאכלן. וכן הביא בפי' המיוחס לר"ן (עי' אור זרוע ח"א סימן קנ"ג ובשו"ת תורת רפאל סימן נ"ו). אולם בחידושי הרא"ה ברכות ל"ט כתב דאם אוכל מן העירוב באותה שבת בטל העירוב, ולא יוכלו יותר לטלטל בחצר, ולכן כתב שמדובר שלא באותה שבת אכלו, ומסיק שאפשר לפרש שמדובר בעירובי תחומין, דהיינו שאסור לילך בשבת יותר מאלפיים אמה ממקום שביתתו (ויכול להניח דבר מאכל מערב שבת במקום אחד ולקבוע שם את שביתתו, ולפי"ז מדובר אף באותה שבת שהניח את העירוב, שכיון שהעירוב קיים בעת כניסת השבת כבר קבע שביתתו במקום הנחת העירוב אף אם נאכל העירוב לאחר מכן, כפי ששנינו במשנה עירובין ל"ה ע"א). ובחידושי המאירי פירש שדברי הגמ' מדוברים בעירוב תבשילין, ואין לומר שמדובר בעירובי חצירות, דלמד כשיטת הרא"ה שאם יאכלהו בשבת לא יוכלו לטלטל בחצר.

הרמ"א בסימן שצ"ד ס"ב כותב שיש לבצוע את הפת של עירובי חצירות בשחרית בשבת, וכתב המשנ"ב (שם) ס"ק ד' אף דיכול לאכלו גם בערבית, מ"מ טוב יותר לבצוע עליו בשחרית משום דלפעמים מקדים לאכול בערבית קודם חשיכה, לכן נהגו לאכלו בשחרית. וכן כתב בביאור הגר"א (שם) אות ו'. הט"ז בסימן תקכ"ז ס"ק י"ד כתב שישמרו את פת העירוב ללחם משנה של סעודות ערבית ושחרית, ויבצעו עליה בסעודה שלישית. בכף החיים סימן שס"ו ס"ק קכ"ד מביא משער הכוונות שהאריז"ל נהג בכל ערב שבת לערב עירובי חצירות על לחם אחד, ושיתופי מבואות על לחם אחר, והיה בוצע בסעודת הלילה על פת שיתופי מבואות, ובסעודת שחרית על פת עירובי חצירות.

בחידושי הריטב"א שבת קי"ז ע"ב ד"ה כד כתב דלאו דווקא בעירוב נאמר דין זה הואיל ואיתעבדא חדא מצוה נעביד בה מצוה אחריתי, אלא ה"ה לשאר מצוות, ולכן ה"ה לככר שכבר בצעו עליו בסעודה אחת שמצוה לבצוע עליו בסעודה שניה אם הוא עדין שלם, וכן כל כיוצא בזה. בס' ארחות חיים הלכות שלש סעודות סימן ז' וח' כתב: "ונוכל ללמוד מזה לשאר דברים, כגון באגודה של הדס מלולב שמיחדים אותה להריח על הבשמים בערב שבת, וכן שירי פתילות של שבת שמדליקים אותם במוצאי שבת לברך על האור". בחידושי המאירי ברכות ל"ט כתב: "יש שלמדו ממה שמצאנו שעדיף לעשות מצוה במה שנעשה בו מצוה אחרת, שאת אגד ההדס שבלולב מיחדים אותו לברך בורא מיני בשמים במוצש"ק". הרמ"א או"ח סימן תרס"ד ס"ט כתב "נהגו להצניע ההושענות לאפיית מצות כדי לעשות בה מצוה", ובחן יעקב סימן תמ"ה סק"ג כתב בשם מהר"י דיש להסיק התנור בלולב. במגא"א סימן כ"א מביא בשם מהרי"ו שיניח חוטי ציצית שנפסקו בספר לסימן מטעם הנ"ל. וכן במגא"א סימן תרנ"א מביא בשם הב"ח דיטול משעוה הנוטף בביהכנ"ס ויעשה נרות לחנוכה, וכן כתב הט"ז או"ח סימן תרע"ג ס"ק י' בשם מהרש"ל. בשו"ת תשב"ץ ח"ב סימן ז' כותב וז"ל: "כשהאירוסין וחתימת הכתובה נעשים כאחת הוא טוב שיהיו עדי האירוסין עדי הכתובה, ויש לדמות זה לריפתא דעירובא בשבתא דמברכין עליה המוציא, דכיון דאיתעבדא חדא מצוה נעביד בה מצוה אחריתי, וזה למצוה מן המובחר, אבל חיובא ליכא" (עי' בשו"ת בצל החכמה חלק ג' סימן ס"ח ובשו"ת דברי יהושע (אהרנברג) ח"א סימן י"ד משכ"כ בזה). בשו"ת בית נאמן (להגר"א אלברג ז"ל) בקונטרס עץ פרי סימן י"ג כתב דיש להעדיף אתרוגי א"י על פני אתרוגי חו"ל, משום שנתקיים בו הרבה מצוות כגון הפרשת תרו"מ ושאר מצוות התלויות בארץ, ודלא כמש"כ בשו"ת מחנה אברהם או"ח סימן קמ"ח דיש להעדיף אתרוג מהודר.

הנימוקי יוסף הקשה שהרי שנינו במס' פסחים (ק"ב ע"ב) דכוס של קידוש אסור לומר עליו בהמ"ז, משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות, ואמאי הכא ליכא משום מצוות חבילות חבילות שעושין בפת שתי מצוות, מצות עירוב ומצות ברכה, ותירץ הנימוק"י דשאני התם שהן ב' מצוות קבועות מן התורה ושקולות, ואם היינו עושין שתיהן על כוס אחד היה נראה שהאחרונה יותר חשובה מן הראשונה משום דמעלין בקדש ואין מורידין (יומא י"ב ע"ב), והוה כבזיון למצוה הראשונה, אבל כאן שאינן שוות, דעירוב הוה רק תקנה (שבת י"ד ע"ב), וברכת המוציא היא קבועה מדינא שאסור ליהנות בלא לברך, ועוד דמצות עירוב כבר אזלה לה, בזה ליתא משום חבילות חבילות.

השדי חמד (כללים מערכת הא' פאת השדה אות צ"ה) כתב דהשולח בפורים מנות לעני, ומתכוין שיעלה לו למתנות לאביונים ולמשלוח מנות, אין בזה משום מצוות חבילות חבילות, דחבילות חבילות היינו כשעושה שתי מצוות בשני מעשים בבת אחת, אבל אם עושה מעשה אחד שעולה לו לשתי מצוות אין בזה משום חבילות חבילות. ועפי"ז כתב בספר אוצר הברית (פרק ט' סימן י"א הערה ע"ג) ליישב מה שמבואר ברמ"א (סימן רע"ג ס"ה) דכשחל מילה בשבת אפשר לקיים קידושא רבה על כוס שמברכין עליו ברכות המילה, ומדוע אין בזה משום מצוות חבילות חבילות, דהיינו מה"ט שאין אומרין על הכוס שתי ברכות, אלא ברכה אחת דבורא פרי הגפן עולה לכאן ולכאן.

גם בחידושי המאירי בשבת קי"ז הק' הרי אין עושין מצוות חבילות חבילות, שאין מברכין שתי ברכות ברהמ"ז וקידוש, ומדוע אין אומרים שאדרבה הואיל ואיתעבדא וכו', ותירץ שכשעושים הכל ביחד בכוס שמברך שתי ברכות על הכוס אין עושין מצוות חבילות חבילות, אבל כאן שאינו נעשה בבת אחת, אלא בתחילה עשו עירוב ואח"כ בירכו עליו, אין שייך בזה הענין של חבילות. וכן משמע במגא"א או"ח סימן קמ"ז ס"ק י"א. וכעין זה ביאר בחידושי שפת אמת שבת דף כ"ב על מה שאמרו נר חנוכה מימין ומזוזה בשמאל, שלכאורה היה ראוי שנר חנוכה יהיה בצד של המזוזה מצד הואיל ואיתעבדא, ותירץ שכאן כבר נעשית המצוה בפת בשעת העירוב, ולכן שייך לומר שיש לעשות בה מצוה נוספת, אבל בשעת המצוה עצמה אין עושין שתי מצוות יחד שזה נקרא חבילות.

עירובי חצירות בכמהין ופטריות וגידולי מים

מובא בגמ' עירובין כ"ו ע"ב "בכל מערבין ומשתתפים חוץ מן המים והמלח", וכתב רש"י דמש"כ בכל מערבין מדובר בעירובי חצירות ותחומין, אולם התוס' כתבו דמדובר בעירובי תחומין, דבעירובי חצירות צריך פת לכו"ע כדמוכח בפרק הדר דף ע"ז, וכן דעת הרמב"ם בפירוש המשניות עירובין פ"ג מ"א (עי' בתוס' עירובין פ"א ע"א ד"ה איתיביה). ומה שאין מערבין במים ובמלח, כתב רש"י "דלאו מידי דמזון הן, וטעמא דעירוב משום דדעתו ודירתו במקום מזונותיו הוא, וכיון שנתנו כל בני החצר כדי מזונן בבית אחד נעשו כאילו כולם דרים בתוכו, ונמצאו כולם רשות אחת, וכן בעירובי תחומין נעשה כמי ששכב שם, ומשם יש לו אלפים אמה לכל רוח, הלכך דבר מזון בעינן".

בחידושי המאירי כתב שרש"י לא כתב דבריו דרך פסק אלא לפרש הסוגיא, וכך כתב בשו"ת רעק"א מהדו"ק סימן י"ד, אולם הב"ח בסוף סימן שס"ו ביאר כוונת רש"י שדווקא לכתחילה אין מערבין עירובי חצירות אלא בפת, אבל בדיעבד מערבין בכל מיני מזון, וכ"כ בתפארת ישראל פתיחה למסכת עירובין.

ומה שאין מערבין במים ומלח, בירושלמי עירובין פ"ג ה"א מובאים שני טעמים, לדעת רבי יסא משום שאין הגוף ניזון מהם, ולרבי לוי משום שהן מין קללה, רש"י והמאירי פירשו שאין מערבין מפני שאינם מיני מזון, וכמש"כ הרמב"ם בעירובין בפירושו למשניות פ"ג מ"א "שאין המים כח המזון אלא מוליכין המזונות למקומות הידועים". ממשיכה הגמ' לשאול "ותו ליכא, והא איכא כמהין ופטריות, אלא ש"מ אין למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ".

למעשה מוצאים אנו בשו"ע בסימן שפ"ו ס"ה "בכל מיני מאכל משתתפין ולא בכמהין ופטריות", והוא מדברי הרי"ף והרמב"ם פ"א מהלכות עירובין ה"א, וכפי שמוכיח מסוגיא הנ"ל והא איכא כמהין ופטריות, והגמ' מסיקה דאין למדין מן הכללות, ומבואר דאין מערבין בכמהין ופטריות. וכתב המשנ"ב בס"ק כ"ג "אפילו מבושלים, והטעם שאין אדם רגיל לסמוך עליהן לא מחמת סעודה ולא מחמת לפתן, ואינן באין אלא באקראי, ובביאור הגר"א חולק ע"ז ודעתו דמערבין בכמהין ופטריות מבושלים". ויש לציין מש"כ שהגר"א חולק ע"ז, וז"ל: "תמוה מאד דהיכי דמי, אם כמהין ופטריות חיים א"כ מאי פריך מכמהין ופטריות שאין נזכר בשום מקום שאין מערבין בהם, היה לו להקשות מתבואה שאין מערבין בהם חיים דלאו בני אכילה נינהו, ואם בכמהין ופטריות מבושלים קשה ביותר דודאי הוי אוכל כדמוכח בשבת ס"ח, ולעירוב דלא בעינן גידולי קרקע כמבואר בש"ס דמערבין בבשר וביצים, לכן העיקר דמערבין בכמהין ופטריות מבושלים דודאי הוה אוכל, וכן לענין ברכה חשבינן להו ככל האוכלים כמבואר בברכות ד"מ". אולם יעוין בחידושי הריטב"א עירובין כ"ז דכתב דלכך אין מערבין בכמהין ופטריות דלא הוי אוכל, ואינם באים לא לסעוד ולא ללפת בהם את הפת ואוכליהן לאו אינשי", וכן ברמב"ם פ"א מהלכות עירובין כתב "שאינם חשובין כאוכלין", וביתר ביאור מובא בפירושו למשניות עירובין ריש פ"ג "אין מערבין בכמהין ופטריות מפני פסידת המזון המתהוה מהם והיותם כתכלית הרוע אין נמנין מן המזונות". ומשמע מדבריהם במפורש דאין מערבין אפילו במבושלין, ולכאורה זה נגד דברי הגר"א (עי' שו"ת שערי ציון מבליסק ח"א סימן י"ג, שו"ת אילה שלוחה (קלצקי) או"ח סימן א', ושו"ת עזרת ישראל סימן ע"ו שהאריכו בדברי הגר"א).

בשו"ת יד רמה (סלבקי) כתב להעיר על דברי הגר"א מרש"י בקידושין ל"ד ע"א דלכך אין מערבין בכמהין ופטריות, וז"ל: "מיני אוכלין הן, וקים להו לרבנן דלא זייני", והוא כמו שפירש"י בריש פרק כל מערבין דאין מערבין במים ובמלח "דלא מידי דמזון הוא", וכך מפורש בירושלמי עירובין רפ"ג, וזה גופא מה שהגמ' שואלת והא איכא כמהין ופטריות, דמאותו טעם דאין מערבין במים ומלח דלאו מידי דמזון נינהו, ה"ה בכמהין ופטריות אין מערבין, ולכן אין לזוז מפסק השו"ע שאין מערבין בכמהין ופטריות, ולא כתב שבמבושלין אפשר לערב משום שהם לא מזינים. וזה מה שהגמ' שואלת והאיכא כמהין ופטריות, שאף שאוכלים אותם אין מערבין בהם, ולכן לא מקשים מתבואה שהיא אינה ראויה לאכילה כלל.

כמהין ופטריות לצורך מעשר שני

בגמ' מבואר שצריך לעשות חילול מעשר שני דווקא בדבר שנהיה פרי מפרי, ודנו האם כמהין ופטריות נקנין בכסף מעשר שני, שיטת רש"י ב"ק דף ס"ג ע"א שאינם נקחים שממעטין כמהין ופטריות, וכן שיטת הרמב"ם הלכות מעשר שני פ"ז ה"ד. וכן שיטת הגר"א או"ח סימן שפ"ז, ומה שהגמ' שואלת והאיכא כמהין ופטריות שעוסקת בסיפא של המשנה "והכל ניקח בכסף מעשר", לומר שאין קונין כמהין ופטריות מכסף מעשר שני (עי' שערי ציון מבילסק סימן י"ב).

חיוב ברכה לכמהין ופטריות

בפתח הדביר סימן כ"ד ס"ק ד' מובא בשם ס' בית עובד שאם בירך על כמהין ופטריות ברכת בורא פרי האדמה, **לא יצא** כיון דמינק לא ינקי, וכן מבואר בגמ' מ' ע"ב שמברכין על כמהין ברכת שהכל, ולא נחשב כגידולי ארץ לגמרי כמבואר ברכות מ' ע"ב, וכן פסקו הרמב"ם פ"ח מהלכות ברכות ובשו"ע סימן כ"ד ס"א (עי' שו"ת באר שבע סימן ג' שהאריך בענין כמהין ופטריות).

ברכת כמהין ופטריות

מובא בגמ' ברכות מ' ע"ב "על כמהין ופטריות אומר שהכל, למימרא דכמהין ופטריות לאו גידולי קרקע, והתניא הנודר מפירות הארץ אסור בפירות הארץ ומותר בכמהין ופטריות, ואם אמר כל גידולי קרקע עלי אסור אף בכמהין ופטריות", ומתרצת הגמ' "אמר אביי מירבא רבו בארעא, מינק לא ינקי מארעא", וכתב רש"י דמלחלוחית הארץ הם גדלים על העצים ועל הכלים, וכך מובא בגמ' נדרים נ"ה ע"ב, וכבר פסקו הרמב"ם בפ"ח מהלכות ברכות ה"ח ובשו"ע או"ח סימן ר"ד ס"א שמברכין על כמהין ופטריות שהכל.

איסור שביעית

לאור זאת יש לדון האם יש איסורי שביעית בכמהין ופטריות, ולכאורה לא מפורש להדיא לגבי כמהין ופטריות אם יש בזה קדושת שביעית, ויותר מזאת מובא בגמ' נדרים נ"ח ע"ב "שאני שביעית הואיל ואיסורה ע"י קרקע בטילתה ע"י קרקע", ופירש"י והר"ן איסור שביעית ע"י קרקע דכתיב "ושבתה הארץ", וא"כ כמהין ופטריות דאינם גדלים מקרקע לכאורה לא יהיה ע"ז דיני שביעית, ואמנם בתוס' וברא"ש פירשו [שם] איסורו ע"י קרקע, שאיסור והיתר של שביעית תלוי בזמן, וממילא באים ולא ע"י מעשה, וא"כ אין ראיה מה הדין לגבי כמהין ופטריות.

בס' כתבי קהילות יעקב החדשים בסימן כ"ב עמ"ס שביעית מובא דלכאורה הדעת נותנת לומר שכמו שאין בהם דין פאה ומעשרות, כמובא במעשרות פ"א משנה א' "וגידולו מן הארץ", ואמרו בשבת ס"ח ע"א "למעוטי כמהין ופטריות", ה"ה אין בהם קדושת שביעית, ובגמ' עבודה זרה י"ד ע"א שנינו "זה הכלל כל שיש לו עיקר יש לו שביעית, וכל שאין לו עיקר אין לו שביעית" [עי"ש ברש"י]. המאירי שם פירש דיש לו עיקר, הפרי גדל מהשורש. אין לו עיקר, שאין להם שורש כמו כמהין ופטריות, ושמעתי שמרן החזו"א זצ"ל דן בזה בשמיטה הקודמת, ואין אדם זוכר מסקנתו, ואנחנו לא נדע.

ולכאורה כיום שכמהין ופטריות נזרעים בידי אדם, א"כ יש להחמיר בהם לנהוג קדושת שביעית, אולם לפי הסברו של המאירי גם אם הכמהין ופטריות נזרעו בידי אדם ולא גדלו מאליהם, ג"כ אין בהם קדושת שביעית, דלמעשה אין להם שורשים שמתפשטים בארץ, וכך פסק הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל בס' כרם ציון הלכות פסוקות פי"ג הערה י"ג. בס' דרך אמונה הלכות שמיטה ויובל פ"ד ס"ק י"ז ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב שאין בכמהין ופטריות איסור ספיחין, ובביאור ההלכה [שם] כתב שמסתבר שכמו שפטורין ממעשר מפני שאין גידוליהן מן הארץ, כך אין בזה קדושת שביעית [עי' בס' צפנת פענח הלכות כלאים פ"א הלכה א' ובס' ישועות מלכו הלכות מעשר שני פ"ז ה"כ].

פטריות שבזמנינו

בס' חוט שני להגר"נ קרליץ שליט"א הלכות שמיטה פ"א ה"ב כתב: "ובזמנינו יש שמפרישין תרומות ומעשרות מפטריות, וצריך לומר לדבריהם דמה שאנו קורין היום פטריות זה לא אותם פטריות שהגמ' דברה עליהן, ולכן הן מפרישין תרו"מ בלא ברכה, אך אילו היה פשוט להם שהם אותם פטריות שהגמ' דברה עליהם ודאי שלא היו מפרישין מהם תרומות ומעשרות, ועל כן אין שביעית נוהגת בהם".

בס' דרך אמונה הנ"ל כתב: "נודע לי שיש היום מקומות שזורעים כמהין ופטריות בתוך זבל, ומתפשטים מהם שרשים דקים, ואם נאמר דבתוך זבל נקרא זריעה אפשר דיש בזה ג"כ איסור ספיחין, ומ"מ מסתבר דשרשים אלו כיום שאינם ניכרים לא נקרא שרשים, ונחשב כמי שאין לו שורש, ואין בהם קדושת שביעית ואיסור ספיחין". וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ח סימן רמ"ח. [ונראה דאף שאין גידולו מן הארץ, אם יעקרו בשבת כמהין ופטריות מתחת הקרקע יהא חייב משום תולש, כפי שמובא בגמ' שבת דף ק"ז].

תלישת פטריות בשבת

מובא בגמ' שבת ק"ז ע"ב "אמר אביי האי מאן דתליש פיטרא מאונא דחצבא חייב משום תולש דבר מגידולו, מתיב רב אושעיא התולש מעציץ נקוב חייב, ושאינו נקוב פטור, התם לאו היינו רביתייהו, הכא היינו רביתייהו", וא"כ כמהין ופטריות העוקר אותם בשבת חייב מטעם דהיינו רביתייהו. וכן מובא [שם] "אמר שמואל האי מאן דתלש כשותא מהיזמי חייב משום עוקר דבר מגידולו", פירש"י כשותא גדל בתוך ההיזמי מריח הקרקע ומחייב, ואע"ג שאינו גידולי קרקע, וכדאמרינן בעלמא מאוירא קא רבו. נמצינו למדין דאף שהכשות אין לו שורש בקרקע ומונח בתוך הקוצים, מ"מ כיון שהוא מתרבה וגדל בתוך הקוצים העוקר אותם בשבת חייב משום עוקר דבר מגידולו, א"כ ה"ה העוקר כמהין ופטריות חייב משום עוקר דבר מגידולו. ולכאורה אין זו קושיה מה שלגבי שביעית אין ע"ז קדושת שביעית משום שכמהין ופטריות לא גדלים בקרקע, ולגבי שבת היות ובפועל הם יונקים מהאדמה והוא עוקר אותם, תולש את החיות שעוקר את החיות מהאדמה, משא"כ לגבי איסור שביעית מקרא מלא הוא "ושבתה הארץ", וכמהין ופטריות לא שייכין לארץ היות ואין להם שרשים בארץ, ומכיון שגדלים הם רק משמנונית של הארץ אין נוהג בהם דין שביעית [עי' בס' הוד צבי סימן ד' להגר"צ אידלשטיין זצ"ל].

איסור לקיטת המן בשבת

כתוב בפרשת בשלח "ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו" [שמות ט"ז כ"ז], חידוש גדול אנו מוצאים בדברי הספורנו [שם] בבירור איסור לקיטת המן בשבת וז"ל: "וזה היה חילול שבת בלא ספק אם היו מלקטים הדבר ממקום גידולו, כמאמרם ז"ל שבת ק"ז ע"ב האי מאן דעקר כשותא מהיזמי והיגי חייב משום תולש". ובהמשך [שם] פסוק כ"ח כתב "אבל לא למדתם מצוותי, שבכלל מלאכה תהיה לקיטת המן שחייב בה הלוקט משום תולש, והבאתו מרשות לרשות שהיא מכלל המלאכות גם כן", ומשמע מדבריו דאעפ"י שאינו מחובר לקרקע מקום נפילתו נחשב למקום גידולו.

הרבה ראו כן תמהו מדברי הגמ' שבת ק"ז ע"ב הנ"ל דלכאורה המן היה לחם מן השמים, ולא גדל כלל בקרקע אלא נפל על הקרקע, ויותר מזאת קשה מדברי הגמ' ביומא ע"ה ע"ב דהיה מונח בקופסא טל מלמטה וטל מלמעלה, ופירש"י שהיתה שכבת הטל, א"כ זה היה מקום נפילתו וגם לא גדל שם וגם לא נתחבר לקרקע כלל, וא"כ מה שייך איסור תולש. בשו"ת אבני נזר או"ח סימן ק"ל ובאגלי טל [מלאכת אופה אות ל"ה] כתב שאין אחריות דברי הספורנו עליו, וזה תמוה, כיון שלשיטתו נחשב מן גידולי קרקע, ומתרץ בעל כלי חמדה דאף דהמן לא גדל בקרקע ככתוב "הנני ממטיר לכם מן השמים", ואולם מ"מ היתה יניקה מן האויר כמו שמפרש רש"י בשבת ק"ז הא מאן דעקר כשותא מהיזמי דחייב משום עוקר מגידולו, אעפ"י שאינו מחובר לקרקע בכל זאת חייב משום תולש היות זה יונק מהקרקע [עי' בס' שביתת השבת מלאכת קוצר אות ל"ה וק"ס, ומקראי קודש להגרצ"פ פרנק זצ"ל עניני פסח חלק שני סימן מ"א].

ובאמת מצינו בס' משך חכמה פרשת וישלח שכתב דלקיטת המן בשבת היו עוברים על איסור עימור למ"ד דיש עימור אף שלא בגידולי קרקע, ואה"נ בתוס' בביצה ל"א ד"ה מן כתבו דלא שייך מעמר אלא במקום שגדלים שם.

גידולי מים

יש לברר לגבי מרור שגדל על פני המים בלי שום עפר, כי אם בתערובת זבל כימי בתוך המים, אם יוצאין בו ידי חובה, שהרי צריך להיות מרור גידולי קרקע, וא"כ י"ל מרור שגדל על פני המים לא נחשב גידולי קרקע, או שמא יצאו בזה ידי"ח. על ידי כך ימצא פתרון לצאת ידי"ח בשנת שמיטה, ע"י מה שהמציאו זריעה ע"פ המים שנקרא "הידראפוניקס", היינו שמעמידים פחים גדולים מלאים מים, או שעושין בורות בעומק בנויות וטוחות מבפנים בבטון באופן שלא יהא נקוב, ועל המים פורשים רשת של ברזל וזורעים ע"ג הרשת, והשורשים נכנסים לתוך המים ועי"ז צומחים פירות וירקות.

בסידור מנחת ירושלים (לאאמו"ר הרה"צ רבי ישעיהו אריה ליב דבורקס זצ"ל) בעמ' של"ד מובא דעתו של הגאון רבי חנוך זונדל גרוסברג זצ"ל שגידולי הידראפוניקס ברכתן שהכל, ואין זה נחשב זריעה. ולמעשה מצינו מחלוקת הפוסקים אם זה נחשב זריעה, בשו"ת נחפה בכסף ח"א יו"ד סי' ה' כתב שזה פשוט כביעתא בכותחא שהשרשה במים אינה כהשרשה בקרקע לכל המצוות התלויות בארץ, שביעית ותרומות ומעשרות וכלאים. אולם הגאון רבי צבי פסח פרנק זצ"ל בשו"ת הר צבי זרעים ח"ב סי' ל"א ובאו"ח ח"א סי' ר"ח דן בענין גידול מים, והוא אוסר אותם בשביעית כדין עציץ שאינו נקוב, ועיקר הסתמכותו הוא עפימש"כ בשו"ת שדה הארץ ח"ג יו"ד סי' כ"ח שאסר להניח פקעת או בצל במים הנמצאים בכלי זכוכית. ואולי יש חילוק אם הוא מים לבד או מים עם מעט עפר. (עי' בס' ברית עולם הל' שביעית סי' א' אות מ"ח).

אולם אפשר לומר שזה ברור שיוצאין ידי"ח בגידולי מים עפ"י מש"כ בס' חקר הלכה מערכת לולב אות א', שמה שגדל בעציץ שאינו נקוב הוא מכח מה שלקח עץ או גרעין ונטעו בעציץ שאינו נקוב, אבל בתחילת בריאת העולם היה גדל בקרקע, ומני אז יש לו הכח שיגדל גם בעציץ שאינו נקוב, וא"כ לא יצא מכלל גידולי קרקע שלא התמעט רק כמהין ופטריות וכדומה שגדלים מן האויר שאינם גידולי קרקע כלל, אבל הגדל בעציץ שאינו נקוב נקרא גידולי קרקע, כיון שבנטיעה ראשונה בעת בריאת העולם היה בקרקע, ומסיק שפרי האדמה הגדל בעציץ שאינו נקוב מברכין בורא פרי האדמה.

ולפי"ז כותב בשו"ת שרגא המאור ח"ה סי' ב' דה"ה בגידולי מים אע"פ שאין לו עכשיו שום יניקה מן הקרקע, וכל יניקתו כעת מן המים, יש לברך בורא פרי האדמה, וא"כ ברור מדבריו שאפשר לצאת ידי חובת מרור בגידולי מים. (עי' שו"ת מחזה אליהו (פאלק) סימנים כ"ה-ל' שהאריך בזה). בשו"ת קנין תורה ח"ד סי' נ"ד כתב שאפשר לצאת ידי"ח בגידולי מים, ולכתחילה עדיף לקחת גידולי קרקע ממש. וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' קמ"ט. בשו"ת אור לציון מהגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל ח"ב פרק י"ד סעי' י"ג כותב שעל גידולי מים מברכין בורא פרי האדמה, מכיון שבא מזרע שגדל באדמה, אף שהוא עצמו לא גדל באדמה, שהרי נוצר מזרע שיצא מן האדמה, שברור שיוצא ידי חובת מצות מצה מחיטים שגדלו במים, שהרי הם באים לידי חימוץ כמובא בפסחים ל"ה. וזה פשוט שיוצאין ידי חובת מרור בגידולי מים, אף שצריך שהמרור יהיה גדולי קרקע, כי גידולי מים בכלל גידולי קרקע נינהו, ולא חשיב שקר כשאומר בורא פרי האדמה, ולכן נראה לברך בורא פרי האדמה על גידולי מים. (עי' בס' באר המלך הל' חמץ ומצה פ"ז הי"ב להגרא"ד רוזנטל זצ"ל מש"כ בזה).

בשו"ת שבט הלוי ח"א סימן כ"ה (הערה על סימן כ"ד) דן על ירקות שגדלים במים, שהיה מקום להשוותם לכמהין ופטריות הגדלים ומברכין עליהן שהכל, כמובא באו"ח סימן ר"ד ס"א, והטעם כמו שכתב המג"א ס"ק ב' משום שגדלים מן האור. וכתב בשבט הלוי שמסברא יש לחלק ביניהם, דכמהין ופטריות כל המין גדל מן האויר, אבל בירקות הגדלים במים המין הוא פרי האדמה, ולכן אין נראה שיברך ע"ז שהכל, ויותר מסתבר לברך ברכתו הראויה.

עירובי חצירות ועירובי תבשילין בברכה אחת

יש לדון בערב חג שצריך להניח עירובי חצירות ועירוב תבשילין, האם יכולים לברך על שניהם כאחד **על מצות עירובין**. המשנ"ב בסימן שס"ו ס"ק ע"ט כתב: אם מניח עירובי תבשילין ועירובי חצירות בזמן אחד, מברך ברכה אחת על שניהם, דהיינו "על מצות עירובין", ואומר הנוסח בהדין עירובא על כל אחד ואחד לפי נוסחתו. ובחיי אדם (כלל ק"ב סי"ח) כתב שיאמר על מצות עירובי תבשילין ועירובי חצירות, ואומר בהדין יהא שרא לנא לאפויי וכו' ולטלטל מבית לחצר.

רעק"א בהגהותיו על השו"ע סימן שס"ו מביא בשם מהר"י בוטון סימן ל"ח, דאם מניח עירוב תבשילין ועירובי חצירות בזמן אחד מברך ברכה אחת על שתיהן על מצות עירובין. בהגהות יד אפרים סימן שס"ו מביא ראי' מדברי הרמב"ם בסוף פ"א מהלכות מעשר "המפריש מעשר מברך תחילה כדרך שמברכין על המצוות, וכן מברך על מעשר שני ועל מעשר עני ועל מעשר מן המעשר מברך על אחד בפני עצמו, ואם הפריש הכל זה אחר זה ולא שח בינתים כוללן בברכה אחת, ומברך להפריש תרומות ומעשרות", משמע שאף שכל הפרשה מצוה בפני עצמה ומחייבת ברכה, אם עשה את כל המצוות כאחד מברך ברכה אחת בלשון רבים להפריש תרומות ומעשרות, וא"כ ה"ה העושה עירובי חצירות ועירובי תבשילין בזמן אחד מברך על מצות עירובין. וכן כתבו במטה אפרים סימן תקפ"א סעיף נ"ט ובשו"ת פרי האדמה דף ל"ח (עי' שערי תשובה סימן תקכ"ז).

בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סימן ז' כתב להעיר על זה, א. מצד אין עושין מצוות חבילות חבילות כמובא בפסחים ק"ב ע"ב ובסוטה ח' ע"א. ב. לא שייך לכלול מצוות שונות בברכה אחת כמובא בסוכה מ"ו, ובירושלמי דמאי פ"ה ה"ב נחלקו אם לכלול תרומה ומעשר בברכה אחת, ומי שמתיר דתרומות ומעשרות הכל סוג אחד, דכל המטרה היא להוציא את הפירות מאיסור טבל, ולכן בתרומות ומעשרות יכול לכללן בברכה אחת, אבל מה הקשר בין עירובי תבשילין לעירובי חצירות, עירוב תבשילין מתיר לבשל ביו"ט לצורך שבת, ועירובי חצירות לטלטל בשבת בין החצירות (עיין בס' כף החיים סימן שצ"ה ס"ק ד', שו"ת בית אפרים או"ח סימן ד', ושו"ת בנין עולם או"ח סימן כ"ט).

בס' פקודת אלעזר או"ח סימן ח' סעיף ה' כתב דאינו יכול לצרף ברכות המצוות שאינן ענין אחד, דהו"ל מצוות חבילות חבילות, אולם עירובי חצירות ועירובי תחומין הכל ענין אחד הוא טלטול בשבת, ויותר מזאת כתב בס' זכור לאברהם ח"ג אות ע' דאפילו מי שיש לו ג' עירובין, עירובי חצירות ועירובי תחומין ועירוב תבשילין, יכול להניחם כולם בברכה אחת, וכן כתב בס' כנסת הגדולה סימן שצ"ה, וכן בשו"ת חסד לאברהם ח"א או"ח סימן כ"ב כתב דיכול לברך ברכה אחת על כולם, אלא שהמהרי"ל היה מברך בזה אחר זה.

לאותן שיטות שמברכין על עירוב תבשילין ועירוב חצירות בחדא מחתא, לכאורה קשה מהא דאין עושין מצוות חבילות חבילות כיון שעושה עירובין אלו על פת אחת, וכתב ע"ז בשו"ת משנה הלכות ח"ה סימן ק"ה לפי דברי הכתב סופר בתשובותיו או"ח סימן כ"ו ובסימן קל"ט דלא חוששין לענין מצוות חבילות חבילות רק במצוה דאורייתא, אבל במצוות דרבנן לא שייך ענין של חבילות חבילות, ולכן עירוב תבשילין וחצירות ענינם אינו אלא מדרבנן. ויש ראי' לדבריו מדברי הרמב"ם בפכ"ט מהלכות שבת הי"ג וז"ל: "היה אוכל וגמר אכילתו עם הכנסת שבת, מברך ברכת המזון תחילה ואח"כ מקדש על כוס שני, ולא יברך ויקדש על כוס אחד שאין עושין שתי מצוות בכוס אחד, **שמצות קידוש וברכת המזון שתי מצוות של תורה הן**", משמע דווקא שתי מצוות של תורה אין לעשותן על כוס אחד, אבל במצוה דרבנן אין חסרון של מצוות חבילות חבילות, ולא רק שמצוה אחת מהתורה ומצוה שני' מדרבנן, אלא ה"ה בשתי מצוות דרבנן נאמר ענין זה, וכמש"כ במרכבת המשנה פכ"ט מהלכות שבת הי"ג ובערוך השלחן או"ח סימן רע"א סעיף ט"ו.

ועוד כתבו במשנה הלכות הנ"ל ובשו"ת שרגא המאיר חלק ג' סימן ק"ל דלא שייך בעירובי תבשילין וחצירות ענין של חבילות חבילות, עפ"י דברי המג"א או"ח סימן קמ"ז והפרישה אבן העזר סימן ס"ב דדוקא בב' מצוות של חובה שייך ענין זה, משא"כ כשאין חובה לקיים המצוה לא שייך ענין חבילות חבילות, ובמחצית השקל בסימן קמ"ז כתב להסביר זאת עפ"י דברי רש"י בסוטה ח' ע"א והרשב"ם בפסחים ק"ב ע"ב לפי שבעשייה כזו נראה כמי שהן עליו למשאוי (וממהר לפרק משאו), וזה שייך דוקא במצוות שהם חובה, אבל במה שאין חובה לא הוי כמשא, דהלא מי בקשו מידו, ואדרבה נראה בזה זירוז מצוה (ע' שדי חמד מערכת כללים אין עושין מצוות חבילות מש"כ בזה באריכות).

בשו"ת שרגא המאיר הנ"ל כתב ביתר ביאור דעירובי תחומין ועירובי חצירות מי בקשו לעשות זאת, הלא אם אינו רוצה לעשות עירובי חצירות ולא להוציא מרשותו לרשות חבירו אינו מוכרח לעשות, אע"פ שכתוב בשו"ע סימן שס"ו סעיף י"ג "מצוה לחזר אחר עירובי חצירות", וכן בריש סימן שצ"ה, והוא מטעם כדי שלא יבואו לטלטל באיסור. ויש לציין מש"כ הפרישה בריש סימן שצ"ה שהקשה על הטור שכתב מצוה לחזר בין אחר עירובי חצירות ובין אחר שיתופי מבואות, הרי כתב הטור בסימן שס"ו אמר שבועה שלא אהנה ממנו שאין משתתפין לו בה, ואע"פ שמערבין לו בה עירובי תחומין היינו טעמא משום שאין מפירין אלא לדבר מצוה, משא"כ בשיתופי מבואות משמע דלא נחשב למצוה, ותירץ דמש"כ כגון לחזור על המצוה הוא מחזר אחר אותה מצוה לצורך הנאתו כדי לטייל או להביא צרכי אכילתו, וזה מצוה כמש"כ וקראת לשבת עונג, ועכ"פ מצוה זו היא בשביל הנאתינו, משא"כ עירובי תחומין שמדובר במצות הבורא עלינו לעבודתו, שאין מניחין אותו אלא לילך אצל רבו או ללמוד תורה או לביהכנ"ס להתפלל, וזה לאו להנאתינו אלא חובת המלך ב"ה עלינו, עכ"ד הפרישה. הרי משמע שאין חובה עלינו לעשות ע"ח ושיתופי מבואות, והוא רק מצוה שאינה חובה, וע"כ שפיר יכול לעשות שניהם ביחד ובברכה אחת ולא הוי חבילות חבילות, דלא נחשב עליו למשא, דמי ביקש לעשות ע"ח, הלא אינו עושה רק למען הנאתו לצרכי אכילתו, ונכון שגם זו מצוה, אבל אינה מצוה של חובה שיהא נראה עליו כמשוי כיון שהוא עושה זאת להנאתו (ע' בס' מקל יעקב (מעסקין) סימן כ"ט, ובס' שם משמעון עמ"ס עירובין דף ע"ח, ובשו"ת מדרש שם ועבר סימן א' אות כ'). וכעין זה כתב בס' ארעא דרבנן כלל ב' בהגהות שם (ע' שו"ת אהל משה (צווייג) ח"ג סימן ה', שו"ת שערי רחמים ח"ב סימן ט', שו"ת מנחת אלעזר ח"ד סימן ט"ו, שו"ת חלק לוי (פולק) סימן קכ"ד, שו"ת משיב דברים או"ח סימן ע' וע"א).

בשו"ת שאלת שלמה (ורטהימר) סימן ק"א מביא מש"כ בס' שער הכוונות, שהאר"י ז"ל היה עושה ב' מיני עירובין, ע"ח על לחם אחד ושיתופי מבואות על לחם אחד, ולא מבואר שם שהיה מברך כל הברכות, ומסתמא מדלא פירש משמע שהיה מברך רק ברכה אחת.

לקט הלכה

הרה"ג צבי וייסבלום שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

בתקוני רה"ר ומבואות המפולשים ביושר ובעוקם

(מסי' שס"ד)

בתיקוני מבוי המפולש

א. מבוי מפולש בב' ראשיו לרה"ר או לכרמלית (וכן צד א' לרה"ר וצד א' לכרמלית), וה"ה לקרפף יותר מב"ס שגם הוא ככרמלית: **צריך לתקנו בצד א' בצוה"פ דוקא** (ועי"ז נחשב למבוי סתום מג' רוחות), ואז יוכל לתקן **בצד השני בלחי או קורה** (ס"א ומ"ב ובה"ל ד"ה בצידו).

ב. מבוי הרחב ט"ז אמה ומפולש מרה"ר לרה"ר: פעמים ששם רה"ר עליו (ופעמים אפי' רחב י"ג אמה (ס"א ומ"ב ובה"ל ד"ה וצדו) ושליש ג"כ, כשמפולש לאורך הרה"ר), ולא מהני תקונים אלו, אבל בפחות מט"ז מהני, והיינו כשמעמיד פס שש אמות וכדו' כדי **שלא יהי' פתחו יותר מעשר** (דאל"כ לא יועיל בה לחי וקורה (או פס ד' ולחיים) (בה"ל ס"א ד"ה מבוי וסק"א).

ג. מבוי הפתוח בצידו אחד לרה"ר, ובצידו שני ל"חצר" שאינה מעורבת: סגי בלחי או קורה בב' **ראשיו**, דהיינו **גם לצד החצר**, כדי לחלק בין דיורי החצר למבוי שלא יאסרו עליו, **ויש מצריכין** לצד החצר לתקן בלחי דוקא ולא קורה (**ובמאמ"ר** ציין דלדעת ר"ן גם במפולש לחצר מצד אחד בענין צוה"פ לאחד הצדדים). (ס"א וסק"ג ובה"ל ד"ה א"צ).

ואם נשתתפו בני החצר עם המבוי: א"צ באותו צד שום תיקון (אף דאין היא מעורבת כלל) (סק"ג בסופו).

ואם החצר מעורבת (בפ"ע): להט"ז א"צ תיקון בפילוש שלצד חצר, **ולהגר"א** במעורבת אדרבה אוסרת על המבוי כל שלא נשתתף, אא"כ יעשו לצד ההוא תיקון חצר (דהיינו ב' לחיים או פס ד') (בה"ל ד"ה שאינה).

ד. חצר מפולשת: וכן מבוי שאין בו תנאי מבוי (וכנ"ל בסי' שס"ג סכ"ו) שדינו ג"כ כחצר: בענין **תקוני חצר מב' צידיו**, וא"צ צוה"פ מצד אחד, אף דמפולש בשתיהם לרה"ר ורבים נכנסים בו, **ומ"מ תיקון "מבוי" לא מהני אפי' לאחד מהצדדים** (סק"ד).

ה. מבוי המפולש ופתוח בראשיו עד עשר ובתוכו מתרחב ליותר מי': מהני ליה תיקון דמבוי מפולש, ולא אכפ"ל במה שבאמצעו מתרחב ליותר מי', דבתר פתחיו אזלינן (בה"ל ס"ג ד"ה וצריך).

ו. מבואות עקומים וכו': יתבאר בס"ד לקמן.

בתיקוני רשות הרבים

א. רשות הרבים עצמה: כרחובות ושווקים המפולשים ורחבים ט"ז וכיו"ב שהם מקום הילוך הרבה בנ"א וכו' (או ס' רבוא להדעות) **אינה ניתרת אלא בדלתות, והוא שיהיו נעלות בלילה** דעי"כ אינו כדגלי מדבר שהיה פתוח כל שעה, **וי"א** דא"צ לנעלן **וסגי בראויות לינעל** (שיפנה בעפר בענין שיוכלו לנעול), והעיקר כדעה דנעלות ממש (ס"א ומ"ב).

ודלתות אלו: היינו מכאן ומכאן, ולא סגי בצוה"פ מצד השני אף שכבר עשה דלת, **דאין דלת נחשבת ככותל גמור** (שנמצאת סגורה מג' רוחות וסגי בתיקון ברביעית), **וי"א** דמאחר שעשה לה דלתות נעלות בצד אחד, שוב הוי כסגור מג' רוחות וסגי בלחי וקורה ברביעית (סק"ו ושעה"צ).

ואחר שעשה לעיר תיקון דלתות, חשובה כולה כחצר אחת, **ואין מבואותיה צריכין תיקון** (סוס"א).

ב. רה"ר שלא נתקנה בדלתות נעלות: רק בדלתות שאינם נעלות, וכ"ש בצוה"פ, **לדעה ראשונה** (דנעלות ממש בעינן): **חייב חטאת** (אם הולכים בה ד"א, או ממנה לרה"י) דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, **ולדעה ב'** (דראויות לינעל סגי, והוא ד' הרמב"ם) אפי' לא הי' רק צוה"פ **אין חייב חטאת** דנקט כר"א דלא אתו רבים וכו', והא דבעינן דלתות ראויות לינעל היינו מדרבנן (בה"ל ס"ב ד"ה והוא).

ג. תיקון ערובין בערים שלנו: מה שרגילין לתקן הרחובות **ע"י צוה"פ**, אף ברחובות **הרחבים הרבה** ומפולשים משער לשער, ופעמים שהולך דרך המלך תוך העיר, והוי מדינא רה"ר גמור, **וע"כ דסומכים** על הדעות **דבעינן ס' רבוא** בוקעים בו, וזה אינו מצוי, **אכן** נתבאר שם דהרבה פוסקים חולקים ע"ז וסוברים דלא בעינן ס' רבוא בוקעים, **וע"כ אף דאין למחות** לנהוגים להקל ע"י צוה"פ וכו', **מ"מ בעל נפש יחמיר לעצמו** שלא לטלטל ע"י צוה"פ לבד דיש בזה גרירא דחיוב חטאת. **ובבה"ל הוסיף** דסמכו לעיקר על דעת הרמב"ם דנקטינן דלא אתו רומ"מ. **ומדאורייתא** סגי בצוה"פ, ולענין האיסור **מדרבנן** (בלא דלתות) בזה אפשר דיש לסמוך על הדעות דס' רבוא בעינן, **ומ"מ לאו דרך כבושה היא,** דהרי כל הפוס' סוברים כר' יוחנן דבלא נעלות איכא חיובא, וגם לענין ס' רבוא להרבה פוסקים אין צריך (סק"ח ובה"ל ד"ה ואחר).

בתיקוני מבואות העקומים

א. מבוי עקום כמין ד' (כזה ⊓), **לדעת** הרבה ראשונים, וכן נקט **השו"ע**, דינו כאילו הוא **מפולש במקום העקמומית** (מלבד הפילוש שבראשיו). וצריך לעשות לו לחי או קורה בכל א' מב' ראשיו, **ושם צוה"פ בעקמומיתו**, וזה מהני **אפי' כשהעקמומית רחבה יותר מעשר**, ובאופן זה יוכלו **להשתתף כל צד לעצמו** - או שתיהן יחד, **או שיעשו** צוה"פ לכל א' מראשיו, ולחי או קורה בעקמומיתו, ואז **צריכין להשתתף יחד דוקא** ואין יכולים ליחלק, ואין מועיל זה אלא **כשהעקמומית עד עשר** ולא יותר, וי"א דאפי' כשרחב בעיקום יותר מעשר מהני לחי וקורה שם, וכ' הבה"ל דיש להקל בזה (בצירוף שיטת הסוברים דא"צ תיקון כלל בעיקום).

וטעם דבעי תיקון בעקמומית: דהפילוש שמפולש אצל מבוי חברו דומה כמפולש לרה"ר וכרמלית, וכיון שנראה פילוש שבאמצע מב' הצדדים, צריך לסתמו שלא יהא נראה (ול"ד למפולש ביושר שסגי בתיקון בב' ראשיו) (ס"ג ומ"ב ובה"ל ד"ה וצריך וד"ה ולחי).

ודעת כמה ראשונים: דא"צ שום תיקון בעקמומית, ודומה כשאר מפולש שמתקנו מב' ראשיו ודיו (בה"ל ד"ה דינו).

וכ' בה"ל דבשעה"ד שאין יכול לעשות תיקון שם, יכול לסמוך על הדעות דא"צ תיקון לעקמומית עצמה ואפי' במבוי גמור, ובפרט האידנא דכחצרות דמי, דסגי במה שיתקן **ב' ראשיו בצוה"פ** (וכמ"ש הרמ"א בסי' שס"ג דמתקנים בצוה"פ דוקא) (ד"ה דינו).

ב. מבואות שלנו, שמחשיבין אותם **כחצרות** דאין בתים וחצרות פתוחים לה (ושאר התנאים בסי' שס"ג סכ"ו): דעת כמה אחרונים דאף כשעקומות א"צ תיקון לעקמומיתן, ואפשר לסמוך בזה להקל (וכנ"ל סוף אות א').

ג. מבוי העשוי כמין ח' (כזה ⊓): צריך צוה"פ בב' עקמימותיו ולחי או קורה בב' ראשיו (דהוי בעקמומיתו מב' צידיו כאילו הוא מפולש), וה"ה דיכול לעשות צוה"פ בב' ראשיו וב' לחיים בב' עקמומיתיו (סוס"ג וסקי"ג) [א.ה. **ולדעות הראשונים** הנ"ל באות א' דמבוי עקום הוי **כמפולש רק בראשיו**, ה"ה הכא דיהי' סגי בצוה"פ בא' מראשיו ולחי או קורה בראשו השני - ב"י].

וד' הרשב"א דמבוי כמין ח' הוי **כסתום**, וסגי בכל אחד מב' ראשיו בלחי או קורה לחוד. **ובב"י תמה עליו** מ"ש ממבוי כמין ד' שצריך (להרשב"א) עכ"פ בראשיו תיקון כמפולש, **וברע"א** הוכיח דכן ד' עוד כמה ראשונים, וכתב דכשיצטרף עוד סניף יש לסמוך עליהם להקל, **וכ' הבה"ל** דלפי"ז **במבואות שלנו** שהם כחצרות, או במקום דחק שאין יכול לתקן העקמימות, יכול לסמוך להקל **בב' לחיים לכל א' מראשיו** כדין חצר, אלא דמצד המנהג עבדינן בהו צוה"פ בכל א' מקצותיו, דלפעמים יהי' בהם יותר מעשר רוחב (בה"ל ס"ג ד"ה ואם).

ד. מבואות הפתוחים אלו לאלו: אף שפתוחים זו לזו ואין בהם פילוש לרה"ר, מ"מ **כיון שקצה מבוי האחרון ותחילת מבוי הראשון פתוחים לרה"ר** דינם כמבואות העקומים, וצריך תיקון בכל א' מהעקמומיות שלהם (ס"ד ומ"ב).

ה. מבוי העשוי כנדל: דהיינו מבוי גדול שהרבה מבואות קטנים פתוחים לו מב' צידיו, וראשם השני של המבואות הקטנים פתוחים לרה"ר או לכרמלית, בין אם המבואות הקטנים שמב' צידיו אינם מכוונים זה נגד זה, ובין אם הם מכוונים א' כנגד חבירו (דאף בזה אין נחשבים כמפולשים ביושר, דמ"מ הם כעקומים אל הגדול), **תיקונם כך:** עושה לכל א' מהקטנים צוה"פ במקום הפתוח לגדול, ובראשו השני לחי או קורה, **ולמבוי הגדול עצמו:** אם הוא מפולש, עושה לו צוה"פ בצדו א' ולחי או קורה בשני, ואם הוא סתום - סגי בלחי או קורה בראשו (ס"ה ומ"ב).

וה"ה בפתוחים לו הקטנים מצידו האחד, ג"כ צריך תיקון לכל א' מהעקמומיות (סקי"ח).

(וכל זה להשיטות דצריך תיקון בעקמומיות, ולא סגי לתקנם בראשיהם לבד) (סקי"ט).

מבוי שנפרץ (מסי' שס"ה)

א. מבוי (המתוקן בראשו בלחי או קורה כדינו) **שנפרץ באחד הכתלים שבצידו פרצה** (הפתוחה לרה"ר או לכרמלית), **והפרצה סמוכה לראש המבוי:**

1. אם הפרצה פחותה מג"ט: הוי כלבוד ואינה אוסרת (סוס"א).

2. ואם הפירצה מג"ט ועד עשר אמות (ועד בכלל): **אם לא נשאר מהכתל עומד ד"ט** סמוך אצל ראש המבוי: **אסור,** ואף דעשר אמות (ופחות) הם כ"פתח" - הכא **חיישינן דלמא שבקי** בני המבוי את פתח המבוי (שבראשו), וילכו דרך פרצה זו שמצידו לקצר דרכם, ושוב אין מועיל תיקון הלחי וקורה לפתח שבראש המבוי כיון דשוב אין שם "פתח" עליו מאחר שהפסיקו להשתמש בו (ואין לחי וקורה מועילים אלא בפתח). **ואף באופן שנשאר "גדודי"** מהמחיצה וקשה לעבור שם, מ"מ אכתי חיישינן לזה כיון דמקצר להם הדרך (ס"א וסק"ד, ובה"ל ד"ה ואם) (ולקמן יבואר איך יתקננו למבוי זה, **אות ב'**).

3. ואם נשאר "פס ד"ט" עומד סמוך לראשו: כשר (כשהפרצה עשר או פחות), דכיון דעדין נשאר שיעור "חשוב" במבוי (היינו הד"ט), אף דשבקו בני המבוי ואזלו דרך הפרצה, מ"מ לא בטל "תורת פתח" מן המבוי, דסו"ס עדיין הוא פתח לשיעור מבוי שקודם הפרצה (ואף דבעלמא שיעור מבוי הוא ד"א, הכא שכבר היה מבוי ונסתר סגי בנשתייר ד"ט) (סק"ד ושעה"צ סק"א) [ועיין לקמן אות ב' לענין אם צריך "תיקון" לפרצה זו].

ואם לא נשאר ד"ט עומד ורוצה להעמידו עתה: נקט המג"א דלא סגי בכך, וצריך להעמיד ד"א דוקא, כ"תחילת מבוי" וכד' התוס', ובבה"ל כ' דזה לא ברירא כולי האי, דכמה ראשונים העתיקו כרש"י דמהני להעמיד עתה ד"ט כיון שכבר הי' שם מבוי בתחילה (בה"ל ד"ה אם).

4. ואם הפרצה יותר מעשר אמות (אף שאינו סמוך לראשו): **אוסרת** עד שיסתמנה או שיעשה שם **צוה"פ** [דוקא, דלחי או קורה ודאי אין מועילים ביותר מי'] (סק"ג).

ב. התיקונים הנצרכים והמועילים לפרצות אלו האוסרות:

1. פרצה מד"ט ועד עשר אמות כשאינה סמוך לראש המבוי (אלא יש עומד ד"ט סמוך לראש): **אם אין** הרבים בוקעים בה כגון שיש שם רפש וטיט וכדו', ועי"ז נמנעין הרבים מלהלוך שם, **וכ"ש** כשיש שם **גידודים** גובה ג' או ד"ט וכדו' ע"פ כל אורך הפרצה, **וי"א** דאף כשאין דבר המונע, מ"מ אם **אין הדרך** לעבור שם גם זה בכלל "אין הרבים בוקעים בו" (ומצדד הבה"ל דכן הוא לכו"ע, ומש"כ טיט וכדו' היינו אפי' שהיו רגילים לעבור שם רק עתה ע"י הטיט נמנעים), **באופן זה א"צ שם שום תיקון**, דהוי כפתח בעלמא (ס"ב ומ"ב ובה"ל ד"ה דלא).

ואם הרבים עוברים שם: דרך פרצה זו (עד עשר אמות), דבזה מקרי **דרך הרבים** ולא פתח בעלמא, **וצריך לו תיקון**, **וי"א הטעם** משום דאז הוי כמבוי מפולש (ועי' בשעה"צ סק"ח שהביא טעם נוסף ותמה עליו) (סק"י ושעה"צ סק"ח).

ותיקון לפרצה זו: או שימעטנה מד"ט, או שיעשה שם צוה"פ, ובפמ"ג כ' דבלחי או קורה מהני לה, **ולד' שו"ע הגר"ז וכן הוא בכמה אחרונים:** הוי **כמבוי מפולש**, וסגי כשיעשה בצד אחד (היינו בראשו או בפרצה) צוה"פ, ובשני יתקן ע"י לחי או קורה, **ולד' אהע"ז** אם עשה **בראשו צוה"פ** א"צ תיקון בפרצה (ואפי' לחי או קורה), **ודעת המ"ב** דאין מועיל בפרצה **רק ע"י צוה"פ** דוקא, **והניח הבה"ל בצ"ע** (סקי"א ובה"ל ס"ב ד"ה צריך).

2. אם נפרץ מצידו "סמוך לראשו" (ולא נשאר שם עומד ד"ט), **כ' הרשב"א והריטב"א** דאין מועיל להפרצה תיקון דלחי וקורה (ולהאמור לעיל שם לחי וקורה דראש המבוי עלול להתבטל אם ילכו הרבים דרך הפרצה), **ולתקנו ע"י צוה"פ במקום הפרצה:** כ' הבה"ל שלגרסת התפ"ש (הובאה בסי' שס"ג ס"ק ק"נ) אין מועיל לעשות צוה"פ ל"פרצה" ("זוטא"), אכן אם יעשה צוה"פ **לראש** המבוי ("פתחא רבא") **יועיל** (לשיטתו) ולד' הב"מ: להריטב"א אף אם תיקן ראש המבוי בצוה"פ אין מועיל בזה לפרצה שמן הצד, **ובבה"ל צידד דאולי צוה"פ במקום הפרצה יהני** דעל ידו יחשב כפס ד"ט (והוי שוב כשלא בראש המבוי) (ס"א ובה"ל ד"ה אסור).

ג. מבוי שנפרץ ב"ראשו", דהיינו שרוח רביעית לא היתה פתוחה כולה, רק מקצתה סתומה בכותל (וחלק הפתוח מתוקן בלחי וקורה כדינו), **ונפרץ פרצה במקום הסתימה:** הוי כמבוי שנפרץ מצידו שלא כלפי ראשו, שעד עשר הוי "פתח" וא"צ בו תיקון, **ואף** אם פרצה זו **סמוכה לכותל** שבצד המבוי, לא חיישינן בזה (ששני הפתחים בראשו) שישבקו פתח הגדול וילכו דרכו (אא"כ הם אכן בוקעים בו), ובלבד שהעומד מרובה על הפרוץ (דאם הפרוץ מרובה אין העומד נחשב כלל, וא"כ אין הקורה משוכה על כל רוחב המבוי - ופסולה), וסגי במה שהקורה משוכה מן הכותל של הפתח עד העומד שכנגדו, וכן סגי **בלחי** שמעמידו בפתח סמוך לחלק ה"עומד", **וי"א** דכשנפרץ צריכים שהקורה תהי' מונחת על כתלי המבוי מקצה לקצה, **והסכימו רוב האחרונים** כדעה ראשונה דסגי בקורה הנמשכת **עד העומד** (וא"צ מקצה לקצה) (סק"ז).

ד. "חצר" שנפרצה: אם הפרצה **יותר מעשר** הוי פרצה הצריכה תיקון ואוסרת (ועי' לקמן), **ואם הפרצה עד עשר** א"צ לה תיקון דהוי כ"פתח", **ואפי' בקעי רבים** דרך שם מותר (ס"ג ומ"ב וסק"י).

ומבואות שלנו: מסתפק המג"א אם גם לענין פרצה (כשרבים בוקעים בו) אמרינן דדינם כ"חצרות" ומותרים, או לאו, **וכ' דיש להחמיר,** וכ"כ הב"מ. **וה"ה בעיר המוקפת חומה** ונפרץ פרצה מד"ט (עד עשר אמות), דיש להחמיר כשרבים בוקעים שם, וכמבוי (סק"י).

בדין מבוי וחצר הסמוכים זה לצד זה ופרוצים זה לזה ומב' צידיהם לרה"ר

א. מבוי הסמוך לחצר: והחצר רחבה יותר ממנו ועודפת עליו, **ופתוחים ביניהם,** ומב' צידיהם יש רה"ר ופתוחים - המבוי והחצר - בצידם השני לרה"ר שלצידיהם **עד עשר אמות** (ועד בכלל), ואין תיקון בפרצה בין המבוי לחצר (ובצדו הסמוך לרה"ר מתוקן **המבוי** בלחי או קורה כדינו, והחצר אין מתוקנת לצד רה"ר), **פעמים ששניהם מותרים**, ופעמים **שהחצר מותרת** והמבוי אסור (ופעמים שאף החצר נאסרת), ויש בזה נפ"מ **בד' פרטים** (וכפי שיבואר): **1.** אם יש **גפופים** (וכדו') לפתח המבוי לחצר. **2.** אם פרצת **החצר** לרה"ר **מכוונת כנגד פרצת המבוי** לחצר או לא. **3.** אם פרצת המבוי לחצר היא **בצד החצר או באמצעו**. **4.** בין **עירבו** במבוי והחצר ביניהם או לא עירבו, **ופרטיהם כך:**

1. אם נשארו גפופים בפרצת המבוי (כזה

) ונמצא דיש **לחי** למבוי, **ולכך: שניהם מותרים המבוי והחצר בין עירבו ובין לא עירבו ביניהם** (ואף דבני החצר הורגלו לעבור בפרצה דרך המבוי, מ"מ אין אוסרים עליהם, דכיון דיש להם פתח לצד השני לרה"ר, כופין על מדת סדום שלא יעברו דרכם ויאסרו עליהם). **ופרצות שבחצר** (מב' צידיו - למבוי ולרה"ר) אינם אלא כפתחים (ס"ג סקי"ג וסק"כ ובה"ל ד"ה ומותר).

וה"ה אם אין גפופים ממש רק שכותלי החצר **שוין** במקום הפרצה כזה* דאז חשיב ג"כ כגפופין, והוי למבוי "לחי הנראה מבחוץ" (ועי' לקמן בסמוך מה נחשב נכנסין), ושניהם מותרים (שם ובה"ל, ולקמן יבואר עוד).

וכל זה דוקא כשאין מכוונים פרצת החצר לרה"ר כנגד פרצת המבוי לחצר, דאז **אסור** משום **דהוי כמבוי מפולש** (דבעי תיקון גם בצידו השני וכדין מפולש) (בה"ל ד"ה משום) [א.ה. ולכאו' בכלל זה גם בכלה לצד החצר או בחצר של יחיד, דכל אלו בכלל מפולש, ואין מועיל רק לאיסור "החצר" על המבוי].

2. אם אין גפופין ביניהם (למבוי) וכותלי המבוי נכנסין ובולטים מעט לחצר, ועי"ז אין נחשב שוב כלחי הנראה מבחוץ (והיינו כשבולטים ג"ט, וגם שכותלי החצר עודפים עכ"פ ג"ט מרוחב החצר, דבלא"ה הם כלבודים ואין חשובים כנכנסים), בזה יש חילוק: **דאם לא עירבו יחד** (החצר והמבוי), **המבוי אסור** (אף כשאין הפרצות מכוונות), דכיון שפרוץ **במלואו** לחצר והיא אינה מעורבת עמו, אוסרים בני החצר (שיש להם דריסת הרגל במבוי, ולא שייך כופין וכו' כל שהמבוי פרוץ אליו לגמרי), **והחצר מותרת** דכיון דיש לה גפופין בינה למבוי (וכן לרה"ר), אין נחשב כפרוץ רק כ"פתח", ובין המבוי אין אוסרים עליהם דאין להם דריסת הרגל עליהם.

וזה מותר אפי' כשהפרצות מכוונות זו נגד זו, דלא החמירו לענין החצר להחשיב זה כפילוש, ואפי' בקעי רבים בפרצה דרך החצר (דבחצר אף בבקעי רבים א"צ תיקון לפחות מעשר, ושונה ממבוי דבבקעי רבים אסור גם בפחות מעשר). (ס"ג וסקי"ד-סקי"ט ובה"ל ד"ה וכגון).

3. ואם עירבו יחד החצר והמבוי (ואין גפופים למבוי): בזה **שם המבוי מותר**, ובלבד שיתקיימו בהם **ג' תנאים: א.** שלא תהא פרצת המבוי מכוונת נגד פרצת החצר, דאם הם מכוונות (כזה*) נחשב לענין המבוי כאילו הוא פרוץ ומפולש לרה"ר שכנגדו, וצריך תיקון כמבוי מפולש (אכן לענין החצר לא החמירו בזה וכנ"ל) (סקכ"ב). **ב.** שתהא פרצת המבוי לחצר **באמצע החצר**, **אבל** אם פרוצה **לצד החצר** דאז כותל המבוי שוה בצד זה לאורך כותל החצר (כזה*), ונחשב (לענין המבוי) כמבוי ארוך ועקום ומושך עד רה"ר שכנגדו והוי מפולש, **ואסור** (סקכ"א). **ג. אם החצר של יחיד**, אף דנגמר באמצע חצר, ואין מכוון הפילוש נגד פרצת המבוי, מ"מ אסור שמא ימלך אותו יחיד לבנות בתים ברוחב החצר העודפת על המבוי, ושוב יהי' דינו כנפרץ "מצידו" של חצר, דהמבוי אסור (סקכ"ג).

4. אם פרצת החצר רחבה יותר מעשר: אם היא **לצד רה"ר** גם החצר אסורה, דפרוץ למקום האסור לה, ויותר מי' אינו כפתח, וצריך לתקנו ע"י צוה"פ דוקא, ואם הפרצה היא **לצד המבוי** בזה יש נפ"מ, דאם לא עירבו - שתיהן אסורות כיון דפרוצים למקום האסור זה לזה, ואם עירבו ביניהם מותר לטלטל בחצר (סקי"ח ושעה"צ סקי"ג) [א.ה. ועי' חזו"א סי' ס"ה סק"מ שתמה על משמעות השעה"צ דאף כשהמבוי אסור החצר מותרת בכה"ג, דהלא סו"ס הוי פרוץ למקום האסור לו].

ב. מבוי שנפרץ לרחבה: אם יש בה פחות מב"ס, או שהוקפה לדירה ואפי' יותר מב"ס, **דינו כנפרץ לחצר**, אבל ביותר מב"ס ולא הוקף לדירה, הוי כנפרץ לכרמלית (**ובזה אין מועיל אפי'** אין נכנסין כותלי המבוי לרחבה, רק שוים מבפנים **ונראים מבחוץ** ג"כ לא מהני, כיון דלרחבה אין מהני הגיפוף כלל דהויא קרפף) (ס"ג וסקכ"ד) [א.ה. יל"ע בזה דמה בכך דאין מועיל לרחבה, הלא בלחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים דמהני, משמע דאפי' בלחי מבוי הפתוח לרה"ר, ושם בודאי אין מועיל מידי לענין הרה"ר, ואולי מיירי כשרחבים ד"א (היינו דעודף החצר על המבוי ד"א לכל צד, ונתחדש דאם מועיל הגפופין לחצר יועיל (ע"י מיגו) גם למבוי, ויל"ע. והראוני במ"ב מהדורת דרשו בסי' שס"ג סקל"ד (מס' 29) שעמדו בזה בענין מבוי כמין ⊓ אם נחשב כלחי הנראה מבחוץ, ותלוהו במחלוקת ב"י וב"ח (בסי' שס"ג ס"ט שם), ושהוא תלוי במחלוקת ראשונים, ומה דמצאנו בחצר קטנה שנפרצה לגדולה דהוא חשוב לחי באין הכתלים נכנסים, הוא מדין מיגו דמהני לגדולה, ולפי"ז הכא במבוי הפתוח לרחבה שהיא קרפף, אף דהכתלים שוים מ"מ ליכא למיגו. וציינו לחזו"א בסי' ס"ז סק"י והלאה, וסי' פ"ח סק"א, יעו"ש].

ג. מבוי שרוח רביעית שלו פתוחה לצד הנהר: אם יש בשפת הנהר שאצל המבוי עומק י"ט, או עכ"פ י"ט המתלקט מתוך ד"א, הוי מחיצה וא"צ תיקון, **אבל** אם אין שם גובה י"ט (או שמתלקט י"ט מתוך יותר מד"א), **ורק בצידו השני של הנהר גבוה י"ט** (או ע"י מתלקט), בזה אם רוחב המקום שמן בתי המבוי עד שם (צד השני) הוא יותר מעשר, ודאי אסור, דהרי פרוץ, **ואפי' בפחות מעשר אפשר דיש לאסור**, דחיישינן שלא יבינו דההיתר ע"י שפת הנהר שמצידו השני, רק יסברו להתיר במפולש בלא תיקון בצידו השני (רק ע"י לחי שבראשו), **ובמקום הצורך** יש להקל בזה (והטעם כ' בבה"ל דהכא שלא עשו שום תיקון לצד זה לא יבואו לטעות, ויבינו בודאי דההיתר משום גידודין של הנהר (מצידו השני), יעו"ש) (סקכ"ד ובה"ל ד"ה כאילו).

בדין תחת הקורה ובין הלחיים

א. תחת הקורה ובין הלחיים: יש לדון בהם אם ניתרים בכלל המבוי שניתר בהם, או שמא חודם הפנימי הוא הסותם, ונמצא שכנגד עצמם יהי' אסור, וכפי שיפורט בס"ד.

ב. כנגד הלחי: אם המבוי פתוח **לרה"ר, מותר** לטלטל כנגדו, דמקום זה בטל לגבי המבוי, **וי"א דדוקא כשאין** במקום ההוא **רוחב ד"ט** (על ד"ט), דברחב כן **נחשב ככרמלית** לענין שאסור לטלטל שם יותר מד"א (כגון לטלטל בו לרוחב המבוי), וכן להוציא ממנו לרה"ר, או להכניס ממנו לרה"י (ולמבוי), (אכן לענין להוציא ממנו לכרמלית אסרו, דמה"ת הוא כרה"י גמור להרבה פוסקים), ויש סוברים דאפי' אם רחב (נגד הלחי) ד"ט מותר (סקכ"ה ושעה"צ סק"כ).

ובאופן שפתוח לרה"ר שהתרנו, היינו **אפי' יש דלת** למבוי והיא לפנים מן הלחי ונעולה, ג"כ מותר לטלטל בו, ואפי' אין שם אסקופה גבוהה כלל (בה"ל ס"ד ד"ה בפתוח).

ואם המבוי פתוח לכרמלית: אסור נגד הלחי, דמקום ההוא נחשב למקום פטור כשאין בו ד"ט (וכשיש בו ד"ט הוא כרמלית מעיקר דינא), וכיון שסמוך לכרמלית (שמה"ת גם היא מקו"פ) אין בטל אל המבוי, אלא אמרי' מצא מין את מינו וניעור, ונחשב גם הוא כרמלית (ולענין להוציא **משם לכרמלית**, מסתפק הבה"ל כיון דמה"ת הוא רה"י דיש לו ג' מחיצות, **אכן להמבואר** בסי' שמ"ו שהעמידו רבנן גזירתם (דכרמלית) גם לענין להתיר מרה"י כה"ג לכרמלית, א"כ לכאו' מותר, וסיים: **ויש לעיין**) (סקכ"ו ובה"ל ד"ה מפני).

ג. תחת הקורה: נקטינן **דמותר** לטלטל שם, דהוא כחלק מהמבוי עצמו, וזהו בפתוח לרה"ר.

ואם המבוי פתוח לכרמלית: אסור, **ולד' כמה פוסקים** לענין "קורה" נקטינן דאפי' בפתוח לכרמלית מותר להשתמש תחתיה (וכדעת הראב"ד), **ובפרט** בקורה **הרחבה ד"ט** ובריאה לקבל

מעזיבה בודאי מותר, דפי תקרה יורד וסותם (ואף דבב"י הביא מחמירים אפי' ברחב ד"ט וכו', מ"מ למעשה אין להחמיר) (ס"ד וסקכ"ז ושעה"צ סקכ"ב ובה"ל ד"ה בין).

ד. והא דהותר בין הלחיים ותחת הקורה: היינו דוקא דרך מקרה והזדמן דמותר לטלטל שם חפציו לעת הצורך, **אבל אסור לישב שם בקביעות** וחפץ בידו, שמא יתגלגל החפץ מידו לרה"ר ויביאנו אליו, כיון שאין היכר בינו לרה"ר, **ואפי' אם פתוח לכרמלית** (היינו להמתירים בתחת הקורה וכיו"ב) ג"כ לא ישב שם בקביעות, דמצוי שישכח ויוציא (ודלא כהב"ח שמיקל בפתוח לכרמלית) (ס"ה ומ"ב).

ותחת צוה"פ אפשר דשרי, דמקרי היכרא, ומיהו בצוה"פ שלנו שגבוה מאד, בודאי אסור (סקכ"ט ושעה"צ).

אכן נשים היושבות שם תחת הקורה וכדו' וכדיהם בידיהם, א"צ למחות בידן, דכיון דהוא מלתא דרבנן (וחיישינן שלא ישמעו לנו) מוטב שיהיו שוגגות ולא מזידות (דאפי' במילי דאו' אין מוחין כשחושש שלא ישמעו לו, אא"כ הוא דבר המפורש להדיא בקרא) (ס"ו ומ"ב).

וכל זה בפתח המבוי, אבל בפתח החצר מותר, בין בפתוח לרה"ר ובין לכרמלית, כיון דיש לו היכרא (ס"ה).

קורה או לחי (וכדו') שנסתרו בשבת

א. מבוי שנטל לחיו או קורתו, או צוה"פ שלו "בשבת": אע"פ שהותר למקצת שבת (עד שנסתר) מכאן ואילך אסור לטלטל בו (אלא בד"א ככרמלית), וכן אסור להוציא ולהכניס מהבתים אליו, **ולא אמרינן** (במחיצות) "שבת הואיל והותרה הותרה" (ס"ז ומ"ב).

ב. וקורות ולחיים שעושין למבואות בעיר המוקפת חומה: דאז אינם נעשים אלא כדי לסלק דיורי הנכרים מהם, דמצד המחיצות הלא בלא"ה מתוקן בחומה, **י"א** דבזה אם הי' קיים בתחילת שבת, **והי' ראוי לעמוד שם** כל השבת, אמרינן שבת כיון שהותרה הותרה, ומותר לטלטל שם כל אותה שבת, **ודמי למחיצה שבין שתי חצרות** שלא עירבו ביניהם שנפלה בשבת, וחומה חיצונה שלהם עדין קיימת, שמותר מטעם שבת הואיל והותרה וכו', **ויש לסמוך ע"ז ולהתיר** (שם).

ובמקום שאין ראוי לעמוד כל השבת: כגון שמצוים נכרים שמקלקלים אותה בליל שבת וכדו', וקרוב לודאי שיקלקלוהו (בשבת או לפניו), אין מועיל (סקל"ד).

ואם ספק אם היתה קיימת בה"ש או שמא נסתרה מע"ש (והוא מקום שראוי לעמוד): **אזלינן לקולא** ומוקמינן אחזקתו שהי' קיים עדיין בתחילת שבת, והשתא הוא דנשבר (סקל"ה ל"ו).

ואם הי' יו"ט בע"ש ונשבר הקורה ביו"ט, בזה לא מהני לשבת, כיון שהוא קדושה אחרת, ואין שייך לומר הואיל והותרה וכו' (בה"ל ד"ה בעיר).

ג. מבוי שנשתתפו בו שתופי מבואות, ולא הניחו ערובי חצרות (כל אחד לעצמו), **ונשברה הקורה "מע"ש":** אותו חצר שהשתוף מונח בה, וכן חצרות הפתוחות אליה ע"י דלת או חלון וכדו', **מותרות**, אבל חצרות האחרות שאינם פתוחים לה אפי' עומדות לצידה ממש אסורות, דליתא לעירוב גביהו, כיון שא"א להביא העירוב דרך המבוי אחר שנשברה קורה המתקנתו (וחצרות אלו שאינם כלולות בעירוב אסורות אפי' מחדר לחדר באותו הבית, כשיש בכל חדר דיורין מוחלקין כל אחד בפ"ע, ואין לאחד תפיסת יד של חבירו, **וצריך להזהיר בזה** במקומות שאין תיקוני מבואות בעיר **שלא יטלטלו ב' שכנים** הדרים בב' חדרים זה אצל זה, עד שיערבו ע"ח ביניהם).

ואם הקורה נשברה "בשבת": שרי לטלטל בכל החצרות, כיון שהעירוב הי' קיים בבה"ש אמרינן דהואיל והותרה למקצת וכו', ולכן יכול לטלטל **בכל החצרות** דרך פתחים או חורים **שביניהם** (אפי' אותם שאין פתוחים עתה לחצר שהשיתוף מונח בה), **ודרך המבוי אסור** כיון שפרוץ מחיצותיו, ובזה לא שייך הואיל והותרה (ס"ח ומ"ב).

ד. אם נשבר בחול תיקון המבוי שבו בהכ"נ שמונח בו העירוב חצרות: צריך להזהיר שלא יטלטלו בשאר המבואות, אף שמתוקנות כל אחת בפ"ע בתיקון הראוי (לחי, קורה, צוה"פ וכיו"ב), אא"כ הוא בענין שיכולים להביא הע"ח לשם מבהכ"נ, ואם נשבר בשבת מותר חוץ מבמקום שאין תיקוני המחיצות (וכנ"ל באות הקודמת) (סק"מ).

ה. עירוב חצרות במקום שאין המבוי מתוקן במחיצותיו: דאז הוא עירוב בלא שתוף (ולאפוקי מרוב הע"ח שעושין שהם שתופי מבואות), צריך שיהא במקום שיש בו ב' בתים באותה חצר דוקא, וה"ה ב' בתים זה נגד זה ופירהויז ביניהם, או ב' חדרים (של ב' דיורים) בבית אחד, דהלא חצר בעיא ב' בתים (וכאן הוא "עירוב" - ולא "שיתוף"), וה"ה דמהני כשסמוכה החצר שיש בה בית אחד לחצר שיש בה ב' בתים באופן שיכול להעביר העירוב מאחד לשני ע"י פתח או חלון שביניהם, **וכן יזהרו שלא יניחו אז העירוב בבהכ"נ**, דמה שסומכין להניח בו אף שאינו בית דירה, משום דע"ח שלנו הם במקום "שיתוף" דא"צ בית דירה, והכא דשיתוף ליכא רק עירוב בעי בית דירה דוקא, ואם לא עשו כן רק הניחו בבהכ"נ אין יכול לטלטל אפי' בחצר בהכ"נ על סמך עירוב זה (סק"מ ושעה"צ סק"ל).

עירובי חצרות (מסי' שס"ו)

מכללי עירובי חצרות

א. איסור הוצאה מרשותו לרשות של אחרים, אף ששתיהם רה"י גמורים במחיצותיהם: אסרו חכמים לטלטל מביתו לחצר שפתוחים לה כמה בתים (של אחרים), אף שהחצר (או המבוי) מתוקנים במחיצות כדין (לחי, וקורה, או צוה"פ וכיו"ב), **והטעם:** דאתו לאחלופי הוצאה מרשותו לרשות של אחר בהוצאה לרה"ר (ובפרט בחצר שהיא רשות של כמה בנ"א דדמי טפי ל"רבים"), **אא"כ עירבו ביניהם**, דע"י העירוב שרי וכדלהלן.

וכ"ז להוציא מן החצר לבתים או להיפך, **אבל בחצר עצמה** (או בכל א' מהבתים עצמן), מותר לטלטל בתוכה בכולה כלים ששבתו בה וכדו', ואפי' מחצר **לחצר אחרת** ג"כ מותר, שלא גזרו בזה (ס"א ומ"ב).

ב. מביתו ל"בית" של חבירו: שלא דרך החצר, רק דרך פתח שביניהם, או חלון וכדו', **הוא ג"כ בכלל האיסור,** אף דשתיהם של יחידים (וכנ"ל אות א' הטעם) (ואף דיש מפקפקין בדין זה של מבית לבית, מ"מ כ"ד רוה"פ דבעינן גם בזה ערובי חצרות).

ג. זה עוקר וזה מניח: מבית לחצר או בב' רה"י של בעלים מוחלקים, מסתפק הפמ"ג אם אסרו בזה (בה"ל ס"א ד"ה מבתיהם).

ד. עירוב חצירות: והתיקון לזה שיוכל להוציא מבתים לחצר (או מביתו לבית שברשות אדם אחר), הוא ע"י שיערבו ביניהם ערובי חצרות, דהיינו שיגבו פת מכל בית ובית, ונותנים פת שגבו בא' מבתי חצר זו (או שנותן פתו בבית חבירו - לענין מבית לבית), **דע"י גביית הפת שהיא** עיקר דירתו של האדם במקום שפתו שם, **הוי כאילו כולם מעורבין ומשותפין במאכלם**, ואין אחד מהם חולק רשות לעצמו, אלא **כולם רשות אחת הם**, וע"ז לא יבואו לטעות ולדמות שמותר להוציא מרה"י לרה"ר שהם רשויות אחרות זו לזו.

ה. עירוב משום דירה: נחלקו בגמ' אם עירוב **משום "קנין"**, דהיינו שבעה"ב **מקנה להם ביתו** עבור הפת, **או משום "דירה"** דהיינו רק להראות שיתוף דירה בעלמא (כאילו השני דר ג"כ בבית זה), **ונקטינן דמשום "דירה"**, והרבה נפ"מ יש בדבר זה (וכגון עירוב שאין בו שו"פ, שמשום קנין אין יכול להועיל, ומשום דירה שפיר דמי, ועוד נפ"מ שיבוארו בס"ד כ"א במקומו) (ס"ג).

ו. מצוה לחזור אחר ערובי חצרות: כדי שלא יבואו לטלטל באיסור (סי"ג ומ"ב).

ה"דירה" המצריכה ערובי חצרות

א. יושבי אהלים או סוכות כגון שוכני המדברות וכדו', **או מחנה הנקרא "לאגער"** (כמו שרגילים אנשי הצבא לבנות להם צריפים במקום אחד, ועומדים שם בקביעות או לזמן ארוך, ועיין אות ב'), אף שכל אלו אינם בתים גמורים, מ"מ כיון שדרים ועומדים שם זמן ארוך **צריכים לערב**, דחשוב דירה ואוסר דירת האחד על חבירו (להוציא לחצר או לרשות של האחר) (ס"ב ומ"ב).

ב. שיירא: שהיא אורחת אנשים ההולכת במדבר וכדו' שהקיפוה מחיצה, **א"צ** לערב, דכיון דאין האוהלים קבועים לדירה ומעמידים אותם רק דרך ארעי לא נחשב לחילוק דירות, וככולם מעורבים בבית אחד דמי (ס"ב).

ובמה נחשב שיירא (ב"שונה ממחנה"): **יש שפירשו** דהחילוק בין שיירא הוא שחונה רק ליום אחד, ובין "מחנה" דהוא שחונים לכמה ימים (ולמד כן הרה"מ בדברי הרמב"ם), **ובבה"ל פירש דאפי' חונים לכמה ימים** לפוש וכדו' לא יצא מכלל "שיירא" כל שהולכים ממקום למקום, ואין קובעים עצמם לזמן מרובה **ופטורים מלערב**, **ו"מחנה"** החייב בעירוב היינו שקורין "לאגער", שקבועים באוהלים ע"פ השדה כל הקיץ וכדו', ואין הולכים ממקום למקום.

ובעיקר דין שיירא (שפטר השו"ע), **ברוב הראשונים משמע** שגם בשיירא **חייבים** בעירוב חצרות **[ותמה בבה"ל** על השו"ע שהכא **בסי' שס"ו פטר** שיירא, **ובסי' ש"ס** ס"ג כ' **דחייב**, **וצידד דאולי יש לחלק** בין כשיש רשות כללית משותפת ומשמשת לכולם (כחצר), **ואז הוו כאחד** אף אם חלוקים בעוד מחיצות בינם לבין עצמם באוהלים **וחצרות** נפרדים, **ובין** כשאין רשות המשותפת לכולם, ואין חיבור בין הנפרדים מלבד הפתחים שבין א' לחבירו, אלא דברש"י דמשמע דהוא כעין מחנה צבא משמע דאף כשיש רשות והיקף הכוללת ומשמשת לכולם ג"כ צריך עירוב (כשאינו במלחמה)] [א.ה. כן ביאר הגרנה"ק כוונת הבה"ל] (בה"ל ס"ב ד"ה אבל).

ובהגר"א הביא דשיירא חייבת בעירוב (היינו כהראשונים הנ"ל), **ומחנה** (היוצא לילחם) פטור, ומ"מ בפחות מעשרה (אנשים) אין חשוב מחנה אלא שיירא החייבת (וכירושלמי המובא בב"י) (סקי"ב).

ג. מחנה היוצא לילחם: אפי' מחמת הרשות, פטרום מלערב, ואפי' בדרך חזרתן מן המלחמה (בה"ל ס"ד ד"ה או במחנה).

ד. ספינה שיש בה בתים, וגר בכל אחד מהם איש אחר (ישראלים): צריכים לערב ביניהם, ואז מותרים להוציא מהבתים לספינה ומבית לבית, **ובספינה עצמה** מותר לטלטל אפי' לא ערבו **כמו בחצר** (ס"ד ברמ"א וסקי"ד).

וה"ה בספינות שאין בהם בתים כלל ושרויים כולם בספינה, **ה"ז כשרויים בחצר עצמה** שמותרים לטלטל בכולה בלא עירוב (שם).

ואם יש בספינה רק בית אחד, ושאר האנשים גרים בספינה עצמה, **א"צ עירוב כלל** ומותר להוציא מבית לספינה, **ובבה"ל** הביא **לפקפק בזה** דלמה לא נגזור אטו מרה"י לרה"ר (יעו"ש), וכ' דאפשר הטעם דאין לגזור בספינה טפי מבחצר, ובחצר הלא בעינן ב' בתים פתוחים דלתקרי "חצר", ולכך לא גזרו רק באופן זה שיש לה ב' בתים (בה"ל ד"ה בתים).

ואם אין לספינה עצמה מחיצות גובה י"ט (מקרקעיתה אף שחלקם משוקע במים) הויא **"כרמלית"**, ואין מטלטלין בה רק בד"א, וכן מותר לטלטל ממנה ולים - ומים לתוכה. **ואם יש בספינה זו בתים** שיש להם מחיצות, אסור בכל גווני להוציא מהם ולספינה או להיפך, כיון דהוי מרה"י לכרמלית (סקט"ז י"ז).

וביציאתא דמישן שהם ספינות שצרות מלמטה ורחבות מלמעלה, **אם** יש להם **מחיצות** גובה י"ט הוו **רה"י** מדין גוד אסיק מחיצתא, או מטעם כיון דיכול למלאות מלמטה ויהי' רוחב ד"ט, [א.ה. לכאו' דוקא כשאחר שמתרחב לד"ט עדין יש גובה י"ט] (ודלא כהאגודה שמצריך שיהא רוחב ד' בתוך ג"ט לקרקעיתה).

ופי' נוסף בביצאתא דמישן: ספינה שיש לה דפנות וקרקעיתה עשויה **נסרים נסרים**, וביניהם חלל יותר מג"ט דנחשבת רה"י, דרואים כאילו דופני הספינה עקומים ומסבבים כל הספינה ונמצאו הנסרים מחוברים (בה"ל ד"ה ואם אין).

ה. בית הכנסת: אינו נחשב לדירה, דהרי אסור לאכול בו (חוץ מן הלומדים שם), **והוי כחצר** השותפין ומותר לטלטל ממנו לחצר אחרת (ואפי' דרך המבוי שלא נשתתפו בו, כל שמתוקן בלחי וקורה וכיו"ב), וכ"ש לחצר בהכ"נ דשרי (סק"ל). [א.ה. ומש"כ בשעה"צ סקכ"ז אף שיש בית דירה אחת וכו', ומשמעות דבריו דבשתי דירות בחצר בהכ"נ בעינן עירוב, הם דברי שו"ע הגר"ז ס"ד שהבין היתר הטלטול מבהכ"נ אף דנחשב קצת לדירה (דירת אורח), יעו"ש ביאורו, אכן המ"ב לכאו' לא פירש כן רק דמדמי ליה לחצר גמורה, וכהבנת הפמ"ג, וא"כ לכאו' אף כשיש בחצר בהכ"נ ב' דירות ג' כ' מותר, דהרי מותר מחצר לחצר כלים ששבתו בהם. ואולי כוונתו בדרך "כל שכן", אבל אה"נ שאפי' יהיו שם ב' דירות ג"כ שרי, וצ"ע].

במקום נתינת העירוב

א. אין מניחים העירוב אלא בבית דירה שיש בו ד"א על ד"א, אבל בקטן מזה לא מהני, וכן לא יתנוהו בחצר, או בבית שער אכסדרה ומרפסת אף שעשוין כעין בתים, מ"מ כיון דעשוי לדריסת הרגל של כל בני **החצר** לא מקרי דירה, **והטעם** דבעינן בית דירה משום דקיי"ל עירוב **משום דירה**, ולא סגי בקנין בעלמא שמזכה חלק מרשותו, דבעינן שיחשב כאילו "דרים" שם דוקא (ס"ג ומ"ב).

ויש מקילין בבית שער דיחיד, ולדעת הגר"א גם להמחבר הוא כן, ולא איירי אלא בבית שער דרבים (בה"ל ס"ג ד"ה לאפוקי).

ב. דירה שאין בה ד"א על ד"א מרובעות, ויש בה כדי לרבע ד' על ד' (כגון שיש ב' אמות באורך ח', וכיו"ב): נחלקו הפוסקים אם הוי כד' על ד' או לאו, ולכן נכון לכתחילה להניחו בחדר גדול שיש בו ד"א על ד"א מרובעות, **ובתו"ש כ' דקטן הנפרץ במלואו לגדול** (שיש בו ד' על ד') הוי כקרן זוית של גדול, וכמונח בגדול דמי.

ובחדר קטן בתוך חדר גדול: להתו"ש אם יש בגדול דע"ד אף דבפנימי אין דע"ד, הוי כמונח בגדול ומהני - דדל היקף הקטן וכאילו הוא מונח בגדול, **ובבה"ל פקפק בזה** דאולי כיון שהכניסו למחיצת היקף הקטן גרע, דהכניסו למקום שאין יכולים לדור בו, **והניח בצ"ע למעשה** (בה"ל ד"ה ד"א על ד"א).

ג. בית השייך לקטן מועיל ליתן בו העירוב, אף דאין יכול להקנות להם ביתו, מאחר דאינו משום "קנין", ורק משום "דירה", שפיר דמי (סקכ"ג).

ד. בית הכנסת: אין נחשב "בית דירה", ומעיקר הדין א"א להניח בו העירוב, **ומה שנהגו בזה"ז ליתן בו העירוב, כ' הרמ"א** הטעם **דערובין שלנו** יש להם דין **"שיתוף מבואות"** שא"צ בית דירה, ואף דמלבד השיתוף כלול בו גם "עירוב חצרות", תירץ הגר"א דמיגו דמהני עירוב זה שמניחים בבהכ"נ להתיר החצרות שבמבוי, מהני נמי להתיר הבתים שבחצר (רמ"א ס"ג וסקכ"ט ובה"ל ד"ה ונ"ל) [א.ה. **עי' בחזו"א** שביאר כוונת הגר"א דהיינו דסמכינן אדעות דשיתוף מהני במקום עירוב, אבל להמצריכים להניח עירוב ולהתנות עליו משום שיתוף, הוי כשאר עירוב דצריך בית דירה דוקא (סי' צ' סקט"ז וי"ז)].

ה. אין לשנות הבית שרגילים ליתן בו העירוב תדיר וליתנו בבית אחר: מפני **דרכי שלום**, דהיינו שיחשדו לבני החצר שמטלטלים בלא עירוב, ויבואו ע"ז לידי מחלוקת עמם, ובתוס' פי' ה"חשד" דיחשדו הרואים שמא בעה"ב גנב פת מהעירוב, ומשום כך העבירוהו ממנו ויבואו למחלוקת, ואפי' אם השני שרוצה שיעבירו אליו רוצה ליתן מעות עבור כך לבני החצר ג"כ לא ישנו, ואפי' הראשון ע"ה והשני ת"ח. **וכל זה בהורגלו** כבר ליתן שם, **אבל בלא הורגלו** עדיין לזה הבית, **מותר** לשנותו לבית אחר (ס"ד וסקכ"ד וסקכ"ו).

ואפילו מת בעה"ב: ג"כ אין לשנות לבית אחר (ובפרט לטעם דחשד שמטלטלין בלא עירוב), **ובירו' משמע** דבמת (וכ"ש במכר דירתו) מותר, **וסיים בשעה"צ: וצ"ע** (סקכ"ו ושעה"צ סקט"ז).

ואם בעה"ב מכר דירתו: לטעם דחשד שמטלטלין בלא עירוב אכתי איכא ואסור לשנות, ולטעם התוס' דיחשדו שגונב ליכא ומותר, ולשו"ע הגר"ז גם להתוס' אסור (סקכ"ז).

ואם רגילים לשלם לבעל הדירה שבה העירוב: מותר לשנות, ואפי' אם להשניים ג"כ נותנים מעות (וכ"ש בחינם), דליכא חשדא משום דיאמרו דעד עתה רצו ליהנות לבעה"ב זה, ועתה רוצים ליהנות לעוד אדם (סקכ"ז בסופו, ושעה"צ סקכ"א) [א.ה. יל"ע איך מהני זה לחשדא שמטלטלים בלא עירוב, ואפשר דבמקום שרגילים ליתן מעות הרגילות הוא שעובר מאחד לחבירו].

ואם יש להם טעם "גדול" לשנות: מותרים, אבל לא בקצת טעם (סקכ"ה).

ואם התנו בתחילת נתינתן שיוכלו לשנות: מותר, ויש מפקפקין בזה (סקכ"ו).

עברו ושינו לבית אחר: אין מחויבין שוב להוציאו ולהחזירו, ומ"מ מותר להחזירו, **ובמג"א** משמע דמסתפק אם מותר להחזירו, **ואולי י"ל כוונתו** דאם כבר **הורגלו** בשני שוב אסור לשנות, **ובלא הורגלו** עדיין **צריכים להחזירו** לראשון משום החשד, **וצ"ע למעשה** (סקכ"ז ושעה"צ סקכ"ב).

ו. בכלי אחד: צריך ליתן העירוב המקובץ בכלי אחד, **ואם חלקוהו בב' כלים אינו עירוב**, דעירוב היינו שמעורבין יחד (ושותפותם עריבה זע"ז), וכשמניחו בב' כלים נראה שהם מופלגים ומחולקים זה מזה. [א.ה. ועי' ב"י סברא דנותנים בנפרד כדי שלא יתחלף כיכרו, וכ' הב"י ע"ז ונ"ל דלאו דוקא, אלא בכל ענין שחלקו (כשמספיק כלי אחד) דלא פלוג רבנן]. **ואם נתמלא הכלי האחד:** מותר ליתן הנשאר בכלי אחר, ובלבד שיתנו שניהם בבית אחד, אבל בב' בתים אפי' כל אחד מזכה לכולם ג"כ יש ליזהר, ולכן לא יניחו בב' בתי כנסת, רק יבחרו הבהכ"נ הגדולה שבעיר.

ואם יודע מתחילה שהכלי לא יספיק, ויש לו ג"כ כלי גדול יותר שיכול להכיל כולם, יש מחמירין דגם זה נחשב לחולק את עירובו (אבל כשאין לו כלי גדול הימנו יכול לכתחילה ליתנם בב' כלים), **ובפמ"ג מצדד דא"צ להניחם בכלי כלל** רק שיתן הכל במקום א' (ולא בא לאפוקי רק ב' כלים במקום אחד), אבל בנותן בב' מקומות, אף דבלא כלי כלל הוי כחולק - ופסול.

ובאופן שמזכה האחד לכולם, צידד במ"ב שיכול לחלק בב' כלים (דאין מראה על קפידא כלל), **אכן** מסתימת הפוסקים משמע דלא פלוג (ואסור), **והניח בצ"ע** (ס"ד ומ"ב ובה"ל ושעה"צ).

באופן גביית הערוב ובמה מערבין (ועוד פרטים)

א. גביית העירוב: הוא שנותן כל א' וא' מהבתים שבחצר כיכר פת (שלמה), ומניחים אותם באחד מבתי החצר, **והבית שמניחים בו העירוב** א"צ ליתן שם הוא (כיון דעירוב משום דירה והלא דר שם ממש), **ואפי' אין לו פת בביתו כלל** (זולת מה שהביאו השכנים לעירוב) ג"כ מהני.

ואפילו קטן יכול לגבות העירוב ולקבצו, כיון דא"צ "קנין" ולא בעינן שיהא בן דעת, דסו"ס נעשית העירוב (והדירה) ממילא, **אבל ע"י גוי** אין לקבצו לכתחילה, דחשוד לגנוב ולהחליף טוב ברע.

ואם מקבצין מכל בית ובית מעט קמח, ועושין ממנו יחד ככר פת אחת לכולם, ג"כ מהני (ובלבד שיהא בה כשיעור), וה"ה אם נותן כל א' **מעות** לקנות קמח ועושין ממנה פת (ואפי' אם מקצת מהבעה"ב לא נתנו חלקם ג"כ אין קפידא בדבר, דהמנהג שכל א' נותן חלקו בשביל כולם), **ואף אם נשאר מקצת מהקמח** או המעות שגבו (וא"כ נמצא שלא כל אחד נתן חלק בפת), ג"כ מהני (ומטעם דכל א' מזכה לכולם) (רמ"א ס"ז וסק"מ-מ"ב). (ועי' להלן בדיני זיכוי אם צריך לזכות בפירוש לכולם או לא).

ב. אין מערבין אלא בפת: ולאפוקי כלים, או שאר דברים אפי' מיני אוכל, דעירוב משום דירה, ועיקר דירתו של האדם במקום פיתו (סקי"ט), **ומערבין בפת אורז ועדשים,** וכן בפת כוסמת (מקטניות) ותירס (אף שאינם מין דגן) שדרך העולם לאפותן ולאכלם, **אבל לא בפת דוחן** דאין דרך בכך (ס"ח ומ"ב).

ג. א"צ שתהא שוה פרוטה פת זו: דאין העירוב משום "קנין" רק משום דירה (סקי"ט).

ד. אין מערבין בפרוסה אפי' היא גדולה הרבה, **והטעם משום איבה** שיבא לומר אני נותן שלמה ואתה פרוסה, **ואפילו כולם** רוצים ליתן פרוסה ג"כ אסור - דחיישינן שמא יחזור הדבר לקלקולו, **ואפי' לענין בדיעבד מסתפק הפמ"ג** אם מהני בעירב בתחילה בפרוסה (דלענין נפחתה ונשתייר חלק ממנה וכדו' לסמוך עליה בשבת הבאה, מבואר לקמן בסי' שס"ח). (סקל"ז).

אלא נותן כל א' פת שלמה בין גדולה ובין קטנה, ובלבד שיהא (בכל אחד - או בין כולם יחד) שיעור הצריך לעירוב חצרות (רמ"א ס"ז).

והאידנא דנהגו לקבץ קמח או מעות לכך, ועושים ממנו חלה אחת גדולה (כשיעור) ותהיה **שלימה,** ואף דהכא לכאורה לא שייך איבה כיון דהוא של כולם יחד, מ"מ כיון דנותנים כעיקר התקנה כל א' חלקו חל עליהם התקנה שאין מערבין בפרוסה (רמ"א ס"ד ובה"ל ד"ה ועושין).

אבל אם אחד מזכה לכולם: יכול לערב בפרוסה, דלא שייך כלל משום איבה (ובזה לא גזרו) (ס"ז).

ודוקא ערובי חצרות בעי שלימה, **אבל שתופי מבואות** כיון דמהני בכל אוכלין ומשקין לא תקנו בזה חז"ל להצריך דוקא בשלימה, וסגי בפרוסה ג"כ, ולפי"ז לכאו' למש"כ הרמ"א לענין נתינתו בבהכ"נ, דהאידנא שאנו עושין הע"ח ושתופי מבואות יחד, אמרי' דמיגו דמהני לשיתוף מהני נמי לערוב, ותמה בבה"ל דא"כ למה לא הזכיר הרמ"א הכא ג"כ דהאידנא סגי בפרוסה, ותי' דאולי סובר דאפי' בשיתוף כל שמערב בפת בעינן שלימה (כשארי ראשונים הסוברים כן) (בה"ל ס"ו ד"ה אין).

ה. פת שחסר בה חלק א' ממ"ח (כשיעור חלה שמפריש נחתום מעיסתו) **מערבין בה** אפי' אינה טבולה לחלה, **דנחשב כשלמה** לענין זה, דהשכנים יסברו שנטל חלה מן הפת ולכן חסרה (ס"ו וסקל"ח).

ו. פת שנפרסה מעט מן הככר וחברה בקיסם: שהכניס קצה האחד בפת וקצה השני בפרוסה, אם אין ניכר שהיא פרוסה מערבין בה (כשלמה) (דלא יבואו לידי מחלוקת) (ס"ו וסקל"ט וסק"מ).

ז. צריך שלא יקפידו שום א' על עירובו אם יאכלו חבירו: דזהו "עירוב" שהוא **שותפות נוחה ועריבה,** ובין כשכולם הביאו, ובין אם א' מזכה לכולם צריך להתרצות שאם ירצה איזה מהם לבוא ולאכלו שיתנו לו, **והראב"ד** מיקל בנגבה מכולם דא"צ שיוכלו לאכול בו (ס"ה ומ"ב ושעה"צ).

ולכן יזהרו שלא יערבו בפת שתיקן לצורך השבת, דהרי אם יבקש לו יתן לו, ואם פועל בעצמו שאם יבואו לאכול ממנו שלא יקפיד עליו, מסתברא דמותר (שם).

ואם בא אחד ובקש לאכול **ואין מניחו, בטל העירוב,** ודוקא כשבא בע"ש או בבה"ש, אבל אם בא בשבת ולא רצה ליתן אין בטל, דכבר חל בבה"ש (בה"ל ס"ה ד"ה ואם).

ח. בני חבורה שהיו מסובים מע"ש לאכול וקדש עליהם היום: אם יש פת על השולחן סומכים עליה משום ערובי חצרות, והיינו דמהני אף שלא נתכוונו להניחו בתחילה עבור כן, ואפי' אם לא היתה פת שלהם אלא של בעה"ב שזימנם לסעוד משלו, ולא הקנה להם אותה בפירוש, אפ"ה כיון שזימנם לכך ואוכלים מדעתו, הוי כנשתתפו עמו ויש להם זכות בה, ואם קיימת עד אחר בה"ש, מהני להם להיות ערוב, **ומסתפק במ"ב** אם בענין שתהא ככר שלימה, או שמא הוי כמזכה לאחרים דא"צ שלימה (והניח בצ"ע) (סי"א ומ"ב).

ודוקא אם אוכלים בבית דירה, הראוי להנחת עירוב, אבל בחצר לא (אא"כ סומכין עליו לשתופי מבואות) (שם).

ט. בני החצר שיש להם שותפות באיזה כיכר, ומונחת באחד מבתי החצר: יכולים לסמוך עליה לעירוב אף שלא כיוונו בהנחתה שם לשם כך מתחילה, ואפי' אין יודעים להדיא שהוא קיים סומכין עליו, דמוקמינן ליה אחזקתיה שעדיין קיים. ואם סומכין עליו משום שיתוף, מהני אף במונח בחצר (סקע"ה ע"ו).

בברכת העירוב

א. מברך על מצות עירוב: ואם מניח באותו זמן **ערובי חצרות וערובי תבשילין** יברך ברכה אחת על שתיהן: **על מצות ערובין, ולהחיי"א** יאמר: **על מצות ערובי תבשילין וערובי חצרות** (סי"ד וסקע"ט) [א.ה. וכן כ' ביד אפרים].

ב. נוסח האמירה שאחר הברכה: יאמר: בהדין עירובא יהא שרא לן לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים ומבית לבית לכל הבתים שבחצר, ע"כ, והיינו כשעושין רק עירוב חצרות (כשהמבוי אינו מתוקן וכדו').

אבל אם המבואות מתוקנים, וכהמנהג שעושין אז ערובי חצרות **עם שתופי מבואות,** יוסיף ויאמר (אחר ומבית לבית): ומחצר לחצר ומגג לגג ומבתים וחצרות למבוי, וממבוי לכל הבתים והחצרות שבעיר הזו, לנו ולכל הדרים בעיר הזאת ולכל מי שיתוסף בה (ע"כ). **ואם** מערב לכל שבתות השנה, יסיים: לכל שבתות השנה ולכל ימים טובים (ומועיל ל' ומחצר לחצר לענין כלים ששבתו בבית (דכלים שבחצר בלא"ה מותר לחצר אחרת ג"כ אף שלא שותפו המבואות) (סט"ו ומ"ב, ושעה"צ סקס"א).

ואם מערב ערובי חצרות וערובי תבשילין יחד, יאמר הברכה כנ"ל, ויאמר ב' הנוסחאות של ע"ח ושל וע"ת, ובחי"א כללן באחת: בהדין ערובא יהא שרי לן לאפויי וכו', ולטלטל מבית לחצר וכו' (סקע"ט).

ג. הברכה אינה מעכבת: וה"ה **בלא אמרו** ג"כ **הנוסח** בהדין וכו' **ג"כ מועיל,** דכיון דמשותפין בעירוב סגי בזה (סוף סט"ו וסקפ"ד) [א.ה. וד"ז דהנוסח לא מעכב הוא מהמג"א, ויל"ע דבסי' תקכ"ז לענין ע"ת כ' הרמ"א (סעיף כ') דאם הניח עירוב ולא הזכיר המלאכות בהדיא, רק בהדין וכו' "למעבד כל צרכנא", אינו מועיל ולא הוי עירוב כלל, והסכים עמו המג"א שם דהאמירה מעכבת (ורבים שם החולקים ע"ז כדאיתא במ"ב שם), **ובפמ"ג** שם וכאן חולק בין הזכיר מקצת דגרע מלא אמר כלל, **אכן במ"ב שם** (סי"ב סקל"ו) הבין לכאו' ד' הרמ"א דהאמירה היא לעכובא, וצ"ת מאי שנא].

ד. שעת הברכה: אימתי מברך, בשעה **שמתחיל לקבץ** מבני החצר דאז הוי **עובר לעשייתן,** דכשנגמר הקיבוץ כבר נגמר המצוה, **כ"כ הב"י והב"ח, והאחרונים הסכימו דלכתחילה** יוכל לברך **אחר גמר הקיבוץ,** דכיון דבעינן **לכתחילה** לזכות לכל בני העיר אחר הקיבוץ (כדי לזכות גם לאותם שלא נתנו חלק בעירוב), הוי קודם לעשייתן כל זמן שלא זיכו, **ובדיעבד** אפי' אם כבר זיכה יוכל לברך, כיון דעיקר קניית העירוב **בשעת כניסת השבת,** ועד אז הוי עדיין בכלל "עובר", ובפרט בלא הונח עדין העירוב **במקומו** דודאי שייך לברך, דעדיין לא נגמר המצוה (סקפ"א ושעה"צ).

ובמקום שמקבצים קמח או מעות: אין לברך בשעת הקבוץ, **דהוי עובר לעובר,** כ"ז שלא נאפה הפת (סק"פ).

ואם מזכה האחד משלו לכולם ע"י אחר: יברך בשעה שמזכה, דהיינו **שמיד אחר** שיברך המזכה, יגביהנו הזוכה עבור בני העיר, **וטוב** שלא יאמר הנוסח בהדין **עד אחר** הזיכוי (סוף בה"ל ד"ה בשעה). **ובבה"ל** נסתפק דאולי לכתחילה ראוי לברך אחר הזיכוי דוקא, דאין דומה לקבוץ הפת שהוי מעשה עירוב, אבל במזכה קודם הזיכוי הוי כעובר דעובר שלא נעשה עדין על הפת שום שם עירוב כלל. ואולי גם הב"י והב"ח לא איירו רק אחר שכבר מסר עכ"פ ליד הזוכה לשם עירוב, דבזה כבר יצא מכלל קודם לקודם וכו'. **וסיים במ"ב** דהמברך אחר הזיכוי יש לו על מי לסמוך, **ובדיעבד** בכל גווני יוכל לברך עד כניסת השבת, וכדלעיל (סקפ"ב ובה"ל ד"ה בשעה).

ה. אדם שאינו דר בעיר: ולא עוסק בקיבוצו אם יהיה עכ"פ בשבת בעיר, או אפי' ביו"ט, דמהני ליה העירוב שיוכל הוא להוציא (וביו"ט לענין הוצאה שלא לצורך) יכול לברך כיון שהמרור מועיל לו, ואם לא יהי' שם כלל לא יברך, כיון דלא עשה אדם זה שום מעשה ואין לו שייכות להעירוב.

ולמנהגנו שאחר הקיבוץ **נותן השמש להרב לזכות לכולם ולברך** (וכנ"ל בסקמ"ה שראוי לזכות גם כשקבצו), **יכול לעשות** זיכוי זה אפי' ע"י מי שאינו מבני העיר (ויברך הזוכה), דזיכוי זה הוי המעשה שמברך עליו (סקע"ט ובה"ל סי"ד ד"ה על).

ו. במקום שנהגו לעשות עבור הקהל בע"פ: ואחד רוצה לעשות לעצמו בכל ע"ש (דכן טוב לכתחילה), **אין כדאי שיברך עליו**, וגם נכון שיזכה אז ע"י אחר **בשביל כל העיר** (כדי שלא יהא כחולק עצמו מן העיר דאוסר אלו על אלו) (סי"ד ובה"ל ד"ה מברך).

בדין עירוב ע"י זכוי

א. עירוב ע"י זיכוי: אף שלא קבצו מבני החצר פת (או קמח או מעות), יכול האחד מבני החצר ליתן פת בשביל כולם, **ובלבד** שיזכה להם **ע"י אחר** (אבל ע"י עצמו א"א דלא יוצא מרשותו) כשיגביהנו הזוכה, ויחשוב בעת ההגבהה שזוכה בפת עבור **כל בני החצר** (ומהני להם אף שלא עשאוהו שלוחם כיון דהוא זכות להם), ויזכה עבורם ועבור **כל מי שיתוסף בחצר** מיום זה ואילך (דאל"כ כשיתווספו דיורין שאין להם חלק בעירוב יאסרו על בני החצר, אבל כשמזכה עבורם ג"כ מועיל כשיש שיעור ב' סעודות (י"ח גרוגרות), דאז סגי אפי' לאלף ויותר) (ס"ט ומ"ב).

ואם לא זיכה עבור הנוספים בפירוש: אין מועיל, אכן האידנא דאנו נוהגים להניח עירוב על כל השנה, י"א דמהני, דמסתמא אנו מתכוונים עבור האנשים שיתווספו במשך השנה, וא"כ לב ב"ד מתנה עליהן (סקנ"ג).

אכן אם נתמעט העירוב מכשיעור (אף דלבני החצר מהני), אין מועיל שוב להנוספים שבאו אחר שנתמעט, ולא יועיל אף בפירוש לכל הנוספים (וע"כ צריך ליזהר שיהי' בו תמיד שיעור ב' סעודות) (סקנ"ד, ועי' שה"צ דאינו סברא ודאית רק החמירו בזה מספיקא).

ב. אופן הקנין דהזיכוי: יגביהנו הזוכה מן הקרקע טפח (ואפי' למצריכים בהגבהה ג"ט, בעירוב דרבנן קיל וסגי בטפח).

ואם ידו באויר והניחו לתוכה, להט"ז צריך להגביה עתה טפח, וכ' הבה"ל דהיינו דוקא כשאין כל הפת בתוך ידו ממש (רק בולטת לצדדים ממנה), דאל"כ מהני משום "יד" וא"צ הגבהה כלל.

וברמב"ם והגאונים משמע דאפי' כשא"צ קנין וכגון שקבצו מכולם, יניחנו בכלי העומד גבוה טפח מן הקרקע, שתהא מובדלת ומופרשת משאר כלי החצר, וטוב לכתחילה לחוש לדבריהם, וכ' הבה"ל דלכאו' לשיטתם יתכן דכשצריך קנין יצטרכו הגבהת ג"ט דוקא (אלא דבאמת בלא"ה יש לסמוך בזה (לענין עירוב) על המקילין בכל קנין בטפח) (סקנ"א ובה"ל ס"ט ד"ה צריך).

ג. כשקבצו פת מכולם: או קמח ומעות עבור כן, **אף שלא נתנו כולם, עולה לכולם**, שאנו חושבים כאילו כל א' מהנותנים נתן עבור כולם, **ואין השמש צריך לזכות להם** ע"י אחר או ע"י עצמו בפירוש. **וי"א דאם לא זוכה השמש להם בפירוש אינו עירוב, ולכתחילה נכון לחוש לדבריו** (בפרט כשהשמש נותן מקמח שלו דבודאי צריך אז לזכות לכולם ע"י אחר), **ולכן אם נתן כן בע"פ (שחל ביום ה' ועש"ק הסמוך לשבת חוה"מ) ולא זיכה, וכבר החשיך ליל יו"ט, אין לזכות ביו"ט** אלא על **תנאי**, דאם היום (חמישי) חול אזי מזכהו לכל העיר, ואם קודש אין בדברי כלום, וכן יחזור ויאמר ביו"ט שני (בעש"ק) אם היום קודש כבר זיכיתי מאתמול וכו', ואם יש ימי חול בין היו"ט לשבת ימתין להם ויזכה אז, **אבל אם הוא כבר שבת** בזה יש לסמוך על הפוסקים דבכה"ג דהכא (שקבצו מכולם) א"צ לזכות להדיא, כיון שנגבה עבור כולם (סקמ"ה, ועי' שה"צ).

ד. אפוטרופוס של קטן: יכול לערב בעדו, אפי' שלא מדעתו, דהוא כבן בית שיכול לערב שלא מדעתו (כדלקמן בסי' שס"ז) (סי"ב ומ"ב).

ה. ע"י מי מזכין: יכול לזכות **אפי' ע"י קטנים** אחרים (שאינם בניו), **וכן ע"י עבדו ושפחתו העברים** אפי' קטנים, וכן ע"י **בנו ובתו גדולים** אף שסמוכים על שולחנו, וה"ה אחרים הסמוכים על שולחנו כמלמד או סופר או יתום וכדו', **וכן ע"י אשתו** הנזונת ממנו, ואפי' אין לה בית בחצר (בפ"ע). ואף במציאתן שלו משום איבה, מ"מ הכא שרוצה הוא להקנות ע"י ושיהי' להם זכי' בזה מבלעדיו מהני, כיון דיש להם יד לקנות לעצמם, ואפי' ע"י קטנים (אחרים - שאינם בניו) מהני כיון דיש להם זכי' מדרבנן. **אבל ע"י עבדו ושפחתו הכנענים, ובנו ובתו הקטנים** אפי' אין סמוכים על שולחנו, **לא מועיל**, כיון דידם כידו לגמרי לא הקילו בזה.

ויש מדמין עירוב למציאה, וכל שבמציאה לא זכו רק שייך להאב (או להבעל), אף דרק משום איבה, אין נחשב שיש להם יד לקנות העירוב, ונמצא שהוא עדין ברשות האב, **ולפי"ז** לא יזכה ע"י **בנו ובתו הגדולים** כל שסמוכים על שולחנו, **ולא ע"י בתו שלא בגרה** אף שאין סמוכה על שולחנו (דמציאתה לאביה משום איבה שיקדשנה למנוול וכו'), **ולא ע"י אשתו** הנזונית ממנו (או אפי' באמר צאי מעשה ידיך במזונותיך - **במספקת** מעשה ידיה למזונות, שאז מציאתה שלו ואין זוכה בעירוב), ואפי' יש לה בית בפ"ע בחצר (שאוכלת שם מזונות שנותן לה, לא אמרי' בזה מיגו דזוכה בעירוב לדירתה זו, דבאמת גם בזה אין היא צריכה עירוב כלל, דנמשכת אחר בעלה) (ועי' שה"צ סקנ"ב מה שהקשה בזה).

אבל מזכה ע"י בנו שאין סמוך על שולחנו אפי' הוא קטן, כיון דמציאתו אינה של אביו. **וע"י בתו שבגרה** ואין סמוכה, **וכן ע"י אשתו שאין מעלה לה** מזונות (ואין מספקת מעשה ידיה לעצמו), **וכ' השו"ע** דלכתחילה **יש לחוש למחמירין** (דאין מזכה ע"י בנו וכו' הגדולים וסמוכים וכו') היכא דאפשר, **ובדיעבד** סמכינן על דברי המיקל בעירוב, וכן גדול נשוי אף שאוכל אצל אביו מזכין על ידו, שעושה הכל ע"ד עצמו.

ו. א"צ להודיע לזוכין מע"ש שעירב עירובם: אלא אם הודיעם בשבת מותרין לטלטל, כיון דזכין לאדם שלא בפניו (רמ"א סי"א וסקע"א).

לערב משל האדם שלא מדעתו (ע"י אשתו וב"ב או ע"י אחרים) (מסי' שס"ז)

א. מי שדר בחצר באופן שנאסרים בני החצר אם לא יערב עמהן (כגון שהבית פתוח רק לחצר זו, או אפי' פתוח לחצר נוספת מלבדם כשעיקר רגילותו לצאת ולבא בחצר זו), **והוא אינו רוצה לערב עמם: לדעת רוה"פ והוה דעה א' בשו"ע: אשתו יכולה לערב עליו** (מפת שלו), ואפי' **מיחה** בה שלא לערב, **ואף אם אין רגיל** עדיין לערב עמם, **דכיון** דאשתו כגופו הקילו חכמים באופן זה אף שמוחה, דחששו שמא יתכוין להקניט את בני החצר ולאסור עליהם (סק"א-ג').

ודוקא לתת עבורו, אבל **לזכות** לכולם משלו אין יכולה אפילו לא מיחה בה, כל שאינו בידיעתו (סק"ו).

ואם הבעל ואשתו אינם בעיר, ויש שם אחרים מבני הבית, יכולים ליתן אף **שלא בידיעתו** (**כשאוסר** עליהם), ובלבד שאין ידוע להם שאינו רוצה (דבידוע שאין רוצה, אף **שלא מיחה בפירוש**, אין יכולים לערב משלו) (סק"ט י').

ובני החצר עצמם אין יכולים ליקח פת מביתו שלא בידיעתו, אפי' רגיל תמיד לערב עמהם, ואוסר עליהם, **אא"כ** הוא בידיעת א' מבני הבית דשרי (כל שאין יודעים שאינו רוצה לערב וכנ"ל בסמוך). **ובבה"ל מפקפק בזה, ומסיק** דדעת כמה אחרונים דבני החצר יכולים ליקח שלא בידיעתו (וידיעת אנשי ביתו), כיון דזכות היא לו (ובלבד שאין ידוע שמוחה בדבר). **וצידד** דיש לסמוך עליהם ליקח בני החצר ממנו שלא בידיעתו באופן שהיה רגיל לערב עמהם (סקי"ד ובה"ל ד"ה אבל).

ולכו"ע כשאין רוצה לערב יכולים ב"ד לכופו, וגם לירד לנכסיו ליטול מהם עבור העירוב, כל שאוסר עליהם בין ברגיל לערב עמם ובין באין רגיל (סקט"ז י"ז).

ולדעת הרמב"ם (והרי"ף - להב"י) והוא דעה ב' בשו"ע: כל שמוחה למערב אף באופן שאוסר עליהם (כחצר אחת) **אין אשתו יכולה לערב**, **ואפי'** אם עירבה **ואח"כ** מיחה בטל עירובה למפרע, וכ"ש שאין בני החצר יכולים ליטול בעל כרחו. **והיינו באינו רגיל** לערב עמם (אבל ב"ד יכולים לכופו ולירד לנכסיו עבור כן, וכנ"ל בסמוך).

אבל אם הוא רגיל לערב עמם ועכשיו אינו רוצה - והוא **באופן שאוסר** עליהם: נכנסים בני **החצר ונוטלים בעל כרחו,** ואשתו ג"כ בכלל בני החצר (ודלא כהב"י דאשתו גריעא מהם כשמוחה).

ולדינא: נקט השו"ע לעיקר כדעה ראשונה דאשתו מערבת בעל כרחו אפי' כשמוחה בה (וטעמו דלפירוש הרמב"ם צריך לשבש גירסת הספרים), **ובבה"ל** (האריך לפרש דמתיישב עם גרסת הספרים) **וכתב דאפשר דיש לחוש לדעה זו, שלא תערב כשמוחה בידה**, כל **שאין רגיל** לערב עמהם, והביא **הא"ר** שנקט לקולא וכדעה א', וסיים ע"ז **וצ"ע** (סקי"ג-י"ז ובה"ל ד"ה ויש אומרים).

ב. באופן שאינו אוסר עליהם (שפתוח לחצר אחרת ועיקר שימושו דרך השניה), **אבל רגיל לערב עמהם: לדעה א'** יכולה אשתו גם כאן לערב אפי' כשמוחה בה, **משום דרכי שלום,** כיון שהי' רגיל עד כה לערב עמם (סק"ח), **וכן בני הבית** יכולים לערב עליו שלא בידיעתו (ובלבד שאין ידוע שרצונו שלא לערב יותר) (ס"א וסק"י).

אבל בני החצר אין יכולים ליקח שלא בידיעתו (אא"כ בידיעת א' מב"ב וכנ"ל) (ס"א).

ג. באופן שאין אוסר עליהם וגם אין רגיל לערב עמם: אם מיחה בה אינה מערבת, אבל בסתמא יכולה לערב שלא בידיעתו, דמסתמא ניחא ליה, **ומ"מ אינה יכולה לזכות** משלו לאחרים כשהוא אינו יודע מזה, **אא"כ** מזכה ממזונותיה **שלה** - דאז יכולה לזכות לאחרים ג"כ (ס"א וסקנ"ח).

ודוקא אשתו, אבל בני הבית אין יכולים לערב באופן זה שלא בידיעתו, וכ"ש בני החצר (ס"א).

ד. מי שאינו רגיל לערב - ועירב - וחזר מעירובו (שאמר שאינו רוצה לערב עמהם), **אם רוצה להשתתף שוב, צריך לחזור ולזכות מחדש**, ולא מהני מה שהפת מונח עדיין במקומו, **ובבה"ל כ'** דהכוונה שצריך **לומר בפיו**: שחוזר ומשתתף עמהם ומזכה חלק לכולם ואין מקפיד עליהם, **אבל א"צ לעשות קנין חדש** לזכותם, דלא גרע מהיה שותף עמהם ביין (רמ"א וסקי"ח י"ט).

ואם הי' רגיל לערב עמם: אין יכול לבטל עירובו שהניח, ובע"כ מועיל העירוב, ואפי' לדעה קמא דלעיל דאין בני החצר נוטלים בע"כ, הכא שכבר מונח תחת ידם קיל טפי (רמ"א וסק"כ) (ולהרמב"ם חוזר אא"כ הוא רגיל ואוסר) (שעה"צ סקט"ו).

ובאוסר ואינו רגיל: ג"כ דינא הכי, דאין יכול לבטל העירוב שהניח, **ולדעה ב'** דבעינן תרתי (רגיל ואוסר), **אם אינו רגיל, או** במקום שאין אוסר **אף שרגיל,** יכול לבטל העירוב (שעה"צ סקט"ו).

ה. לזכות משל אחרים על אדם שלא מדעתו: מהני, דזכין לאדם שלא בפניו, **ודוקא** בפתוח רק לחצר זו, **אבל בפתוח לב' חצרות** ואין רגיל להשתמש בחצרם, **אין יכול** לערב שלא בידיעתו אף שמזכה לו הפת, דשמא אין חפץ כלל להיות מעורב עמהם ואינו זכות בשבילו, **ויש מקיללין** שגם באין אוסר עליהם יכולים לזכות בשבילו משלהם (סי' שס"ח סק"ט).

ו. נתווספו דיורים בחצר: שלא היו בעת הנחת העירוב, **צריך לערב עליהם** (אא"כ יש שיעור י"ח גרוגרות - ופירש בשעת ההנחה שמניח עבור בני החצר ועבור כל מי שיתווסף עליהם, ועדיין קיים השיעור, וכמ"ש סי' שס"ו ס"ט ומ"ב, יעו"ש), וא"צ שיהא לדעתם, דמסתמא מתרצים בכך. והיינו כשמערב עליהם משלו (שמזכה עבורם), אבל לערב משלהם שלא בידיעתם לא מהני (ויש סוברים דגם משלהם מהני כל שאוסר עליהם - ובבה"ל סי' שס"ז סמך עליהם עכ"פ כשהי' ג"כ רגיל לערב עמם). **ואם פתוח לב' חצרות** ואין רגיל להשתמש וכו': צריך להודיעם אף כשיזכה עליהם משלו, וי"א דא"צ (וכנ"ל באות הקודמת) (סי' שס"ח ס"ב וסק"ט).

ז. עוד פרטים במערב שלא בדעתו יובאו בסי' שס"ח (במקומן).

שיעור העירוב, ואם נתקלקל אח"כ (מסי' שס"ח)

א. שיעור עירוב (שנצרך להניח): הוא כגרוגרת לכל א' מבני החצר, וזהו עד י"ח גרוגרות, **אבל אם יש יותר מי"ח בני אדם** סגי בי"ח גרוגרות אפי' הם אלף ויותר, שהם שיעור ב' סעודות (ושיעורו: כששה ביצים בקליפתן, **וי"א כשמונה** ביצים, **ולכתחילה** יש לחוש להחמיר, **ובדיעבד** די בששה ביצים). (ובשעה"צ הביא ד' תוס' די"ח גרוגרות הם ט' ביצים - ומ"מ לענין עירוב יש להקל בח' ביצים) (ס"ג ומ"ב, ועי' שה"צ). [א.ה. ועי' בב"י שהביא ד' הרמב"ם דאם יש לכל א' מהדיורים כיכר כאיסר (אף דהוא פחות מכגרוגרת) מהני, ופליג ארווה"פ שסוברים דמה דאיתא כיכר כאיסר היינו שיש עבור כל א' כמה ככרות כאיסר שביחד הם כגרוגרת לאחד (או מזון ב"ס לכולם יחד)].

ב. אם הניחו עירוב כשיעור, ונפחת מהשיעור קודם כניסת שבת הראשונה: צריך לחזור ולהשלים לכשיעור (סקי"ד) (ועי' לקמן כשרוצה להשלים השיעור ממין אחר).

ג. אם הניח כשיעור, "ואחר" כניסת שבת נפחת ונתמעט משיעורו: אפי' כלה ונאבד לגמרי, **מותר** להוציא מבתוך לחצרות, והיינו בשבת זו, שכבר חל עליה העירוב בבה"ש.

אבל לשבת הבאה: אם כלה העירוב **לגמרי** צריך לחזור ולערב מחדש, **אבל אם לא כלה לגמרי** רק נשתייר ממנו, **ואפי' רק מעט**, כשר, **ומהני גם לשבתות הבאות,** בין אם היו ערובי חצרות ובין אם היו שתופי מבואות, **וכ' המג"א:** דהא דמהני נשתייר לשבת הבאה היינו כשהיו עושין עירוב ושיתוף בנפרד, דאז בנתמעט א' מהם סומכים (כשנשתייר מעט) על השני שנשאר שלם, **אבל האידנא** שעושים שניהם בכיכר אחד, אם נתמעט מהשיעור (קודם שבת שניה) צריך **לחזור ולערב**, **ובבה"ל הביא ד' כמה פוסקים** דסוברים דהאידנא נמי מועיל בנתמעט, **ולכתחילה** בודאי יש לחוש ולהוסיף לכשיעור, **אבל בשעה"ד** נראה להקל [סקט"ו ט"ז ובה"ל (ס"ד) ד"ה אף (ובסק"א)].

ד. נתעפש הפת כולו ונפסל מלאכול או שהתליע (מילבי"ן), הוי כמו שכלה לגמרי, **וצריך לערב** מחדש לשבת הבאה, **ולשבת זו:** אם נתעפש והתליע אַחַר שהחשיך א"צ לערב (כיון דכבר חל העירוב בה"ש), **ואם ספק לו** אם נתעפש והתליע קודם בה"ש או אחריו, **תלינן** לקולא ואמרינן דעתה נתעפש, אא"כ ניכר שנתקלקל קודם שבת (ס"ה וסקי"ח-כ' ושעה"צ סקי"ז).

ה. באופן שנתקלקל העירוב כולו או חלקו קודם שבת ראשונה, שצריך לחזור ולהניח עירוב אחר או להשלים לכשיעור, **אם רוצה להשלים** (**או** להניח **כולו** מחדש) **"ממין אחר"** כגון שבתחילה הי' חיטין ורוצה עתה להניח פת שעורים:

1. אם מזכה משלו בעבורם: א"צ להודיעם כלל בשום ענין, בין כשאוסרים ובין כשאין אוסרים, אף שנתקלקל **כולו** ומניח מחדש, **דבודאי יתרצו** שהרי כבר הניחו עירוב מקודם. **ולד' הר"ח והרמב"ם בב' חצרות** (כשאינו אוסר) אם מניח **מין אחר**, **וכלה** עירוב ראשון לגמרי, **צריך להודיעם**, אף כשמזכה להם **משלו**, **אכן העיקר להלכה (וכפסק השו"ע)** דבמזכה משלו א"צ להודיעם (כיון שכבר היו בעת הנחת העירוב בתחילה, ולא דמי לנתווספו - שבב' חצרות צריך להודיעם אף שמזכה משלו, כמבואר בס"ב) (ס"א בסופו וסק"ה ובה"ל ד"ה ואם).

2. אם רוצה לערב מפת שלהם וליטול שלא בידיעתם (ממין אחר), **אם לא כלה הראשון רק שנתמעט** (והיינו קודם שבת ראשונה, דאח"כ בלא"ה א"צ להשלים עליו): **א"צ להודיעם**, דבודאי יתרצו להשלים העירוב (וא"צ ג"כ דעת א' מבני הבית, אלא סגי בלא ידיעה כלל) (ומשמע אפי' בב' חצרות) (סק"א ובה"ל ד"ה ואפי').

3. ואם כלה הראשון לגמרי ורוצה לערב **משלהם**: אם מערב **"ממין אחר"** צריך להודיע כיון דהוי כמערב בתחילה, **וכ' המאמ"ר** דהיינו **בב' חצרות** דלא ידעינן בהי ניחא ליה, **אבל בחצר אחת** זכות הוא לו וא"צ דעתו (ונמצא דבעינן ד' תנאים בזה להצריך להודיעו כשעירבו כבר ונתקלקל: **1.** כלה לגמרי. **2.** ומערב משלהם. **3.** וממין אחר. **4.** בב' חצרות) (סק"ג ד').

4. ואם כלה לגמרי ומערב "מאותו המין": אף שמערב משלהם והם בב' חצרות אין צריך להודיע (ולא ד' א' מבני הבית), דודאי יתרצו כמו שנתרצו מתחילה (סק"ב ושעה"צ סק"ב ובה"ל ד"ה ואפי').

ו. אם נפרסה הפת קודם שבת: כיון שבעת שהניחה היתה שלימה שוב לא אכפת לן כיון דליכא תו איבה, ויש מחמירין כשיש שהות מבעוד יום להניח כיכר שלימה (סקי"ז ושעה"צ) [א.ה. משמעות המ"ב ושעה"צ דאפי' בשבת ראשונה, וצ"ע].

ז. המנהג לערב במצה: שאינה ממהרת להתעפש, ועוד דיכולים לשמרה בפסח ולכל השנה, וזה טוב יותר מלערב כל שבת ושבת, שמא ישכחו לערב. **ומיהו** אם רוצים לערב כל ערב שבת ולאכול העירוב בשבת (לקיים בו מצוה אחריתי דסעודת שבת) הרשות בידם. **כ"כ הרמ"א**, והאחרונים כ' דיותר טוב לערב כל ע"ש, כי רוב פעמים מתעפשת המצה, וגם נופל בו מילבי"ן, והוי כמו כלתה לגמרי, וכנ"ל, **והרוצה לעשות עצהיו"ט** יערב משלו בכל ע"ש (מלבד המצה של הקהל), ויזכהו לכל הקהל ע"י אחר, ובזה שוב א"צ לחשוב אם יתקלקל העירוב שבבהכ"נ, **אבל לא יברך על שלו** כיון דיש עירוב בבהכ"נ, ושמא כשר הוא, והברכה אינה מעכבת (רמ"א ס"ה וסקכ"א כ"ב).

ח. דין לערב שלא מדעתו, ודין נתווספו דיורים, הבאנוהו בעז"ה בסי' שס"ז.

הנותן מעות לחנוני שיזכה לו פת וחֵלֶק בעירוב (מסי' שס"ט)

א. הנותן מעות לחנוני: נחתום (האופה פת) כדי שיזכה בעבורו חלק בכיכר שבני החצר קונים ממנו, עבור העירוב, פעמים שאף אם נתכוין בנחתום לְזַכּוֹת גם בעבורו מ"מ לא הועיל עבורו, וכפי שיפורט בס"ד.

1. אם אמר לו בשעת נתינת המעות בל' זו: אם יבואו בני החצר לקנות ממך ככר לערוב **"זֶכֵה לי"** בעירוב שיהא לי חלק עמהם בשביל מעה זו, אפילו אם עירב החנוני וזיכה לכולם **ונתכוין גם עבורו** (הנותן) בכלל בני החצר, **אבל לא פרט שמו בהדיא**, **אינו עירוב**, **והטעם** דכיון דנתן מעות מסתמא נתכוין לזכות עבורו באותן מעות (ולא בחינם כשאר בני החצר), **ומעות אין קונות**, ונמצא שאין לו חלק בעירוב, **ובבה"ל** הביא מכמה ראשונים דבזכה עבורו אף דכללו עם שאר בני החצר (ולא בפרטות), מ"מ חל העירוב גם עבורו, ודוקא כשלא "זיכה" עבורו רק סמך על המעות לקנין לא מהני, וסיים ב"צ"ע לדינא" (סק"א ב' ובה"ל ד"ה אפילו).

2. אבל אם אמר לנחתום בלשון "ערב לי": וזיכה עבורו החנוני בסתם בכלל בני החצר, **מועיל עבורו**, דבלשון זו הוי כמי שעשאו שליח לערב באופן המועיל, וכאילו אמר לו שיזכהו בחינם, ולא במעות (סק"ג).

3. וכן אם נתן לו "כלי" בתורת קנין: קנה לו העירוב, דדוקא מעות אין קונות בלא משיכה, אבל כלי עושה "חליפין", וכיון שזכה נחתום בכלי זכה הנותן בחליפיו (בפת) (סק"ד).

4. אם פרט שמו להדיא שמזכה עבורו (ע"י האחר): ג"כ מהני, דאף דמעות אין קונות, מ"מ הרי יש לו חלק בעירוב מטעם "זכין", **ויש חולקים** וסוברים דכיון דנתן מעות אפשר דלא ניחא ליה לקבל בתורת מתנה, ובמעות הלא אינו קונה (סק"ה ו').

5. וכן אם קנה לו החנוני במעה שנתן לו **לחם מן השוק: הוי עירוב**, דעיי"ז נעשה כשלוחו וקנה את הלחם עבורו, נמצא שיש לו חלק בעירוב (סק"ז).

ב. וכל זה בחנוני (נחתום וכדו'), **אבל אם נתן לבעה"ב** מבני החצר וכדו' **מעות**, אף דאמר לו "זְכֵה לי", והבעה"ב זיכה עבורו בכלל שאר בני החצר, **הוי עירוב**, דכיון דאין דרך בעה"ב למכור משלו, וע"כ דנתן לו לדעת שיקנה לו במעותיו, וכאילו אמר לו ערב לי **שעשאו שליח דמיא**, ואפי' לקח בעה"ב ככר משלו וזיכה עבורו (בכלל בני החצר) ג"כ מהני (סק"ח).

שינון הלכה

שו"ת וסיכומי הלכות להלכה ולמעשה
מתוך המבחנים שנערכו בכוללי "אליבא דהלכתא" תמידין כסדרן

סימן שס"ו

שאלה: האם צריך ע"ח, א. מבית לבית בתוך החצר. ב. מחצר לחצר. ג. יושבי אוהלים. ד. מחנה שהקיפוהו מחיצה בשעת מלחמה. ה. כנ"ל, בשעת שלום. ו. שיירא שהקיפוה מחיצה?

תשובה: א. צריך (סי' שס"ו סעי' א' מ"ב ס"ק ב', ועי' סי' ש"ע ס"ג בה"ל ד"ה או). **ב.** שרי בכלים ששבתו בחצר (שם ושעה"צ ד'). **ג.** צריך (שם סעי' ב'). **ד.** פטורים (שם בה"ל ד"ה או, ובמ"ב ס"ק י"ב הביא בשם הגר"א דלא פטרו אלא במחנה והיינו עשרה, ועי' בהגר"א דקאי אמתני' דד' דברים, ועי' חזו"א סי' קי"ד ס"ק א'). **ה.** צריך (שם סעי' ב'). **ו.** לפסק השו"ע כהרמב"ם, שיירא ההולכת ממקום למקום אין אוהלי השיירא נחלקין זמ"ז לפי שאינם קבועין שם לזמן הרבה (למסקנת בה"ל), ועי' בה"ל דרוב הראשונים פליגי ע"ז דליתא לפטור זה כלל (שם סעי' ב' ובה"ל ד"ה אבל).

שאלה: האם מותר לטלטל בספינה ומבית לבית שבתוך הספינה, א. כשיש שם בית אחד שדר בה ישראל. ב. כנ"ל, כשאין לספינה מחיצות של י"ט. ג. כשיש שם כמה בתים. ד. ומהו הכרעת המ"ב בביצאתא דמישן?

תשובה: א. למ"א שרי, ובבה"ל מפקפק קצת דאם דרים ישראל בספינה אף בלא בתים אסור לטלטל מבית שבספינה לספינה (סי' שס"ו סעי' ב' ומ"ב ס"ק י"ג ובה"ל ד"ה בתים). **ב.** אסור לטלטל יותר מד"א (שם בהגה"ה). **ג.** אסור לטלטל מהבתים לספינה (שם מ"ב ס"ק י"ז). **ד.** דנחשבת רה"י וכשני הפירושים, 1. בספינה שיש לה מחיצות י"ט ומסתיימת בתחתיתה כחודו של סכין אף דליכא ד"ט בתוך ג"ט. 2. בספינה העשויה נסרים נסרים בדפנותיה ובקרקעיתה וביניהם ג"ט (שם בה"ל ד"ה ואם).

שאלה: חיל המלך בשעת שלום מתי נקרא בשם, א. מחנה, והאם מטלטלין במקום חנייתן בלא עירוב. ב. שיירא, והאם מטלטלין במקום חנייתן בלא עירוב?

תשובה: א. להשו"ע מחנה היינו שקבועים בישיבתן (ולהמ"מ כל שחונים בדרך יותר מיום א' הוי בכלל זה, והבה"ל פליג דכל שמחזיקים בדרך רק שחונים לפי צרכן ל"ח קבועין) וע"כ חייבים בעירוב, ולהגר"א מחנה הוא עשרה אנשים דאז פטורין מעירוב ובתנאים דלהלן (סי' שס"ו סעי' ב' ומ"ב ס"ק י"ב ובה"ל ד"ה אבל). **ב.** להשו"ע היינו שאינן קבועין כנ"ל, ודינן שפטורים מעירוב, והרבה ראשונים פליגי דליכא פטורא דאינן קבועין בישיבתן, ולא פטרו אלא ביוצאין למלחמה, ולהגר"א היינו בפחות מעשרה ודינן שחייבים בעירוב (שם).

שאלה: להלכה, האם ע"ח משום קנין או משום שיתוף דירה, ומה הנ"מ בזה (4)?

תשובה: משום דירה, והנפק"מ, **א.** דבעינן פת ולא שאר ממון (סי' שס"ו סעי' ג' ומ"ב ס"ק י"ט). **ב.** דלא בעינן שוה פרוטה (שם). **ג.** דמניחין אף בבית קטן (שם ומ"ב ס"ק כ"ג). **ד.** דאף קטן גובה העירוב (שם ומ"ב ס"ק כ"ח).

שאלה: היו רגילים ליתן הע"ח בבית ידוע, האם מותר להם לשנותו וליתנו בבית אחר, א. כשיש להם קצת טעם בדבר. ב. כשמת בעה"ב. ג. כשהשני נותן מעות. ד. כשהשני ת"ח והראשון ע"ה. ה. שבתחילת הנתינה התנו לשנות. ו. כשהראשון מכר הבית לאחר. ז. כשיש להם טעמא רבא?

תשובה: א. לא ישנוהו (סי' שס"ו סעי' ג' ומ"ב ס"ק כ"ה). **ב.** לא ישנוהו, ובירושלמי משמע להתיר, וצ"ע (שם ומ"ב ס"ק כ"ו ושעה"צ ט"ז). **ג.** לא ישנוהו (שם). **ד.** לא ישנוהו (שם). **ה.** מותר לשנות, ויש מפקפקין (שם). **ו.** לרש"י לא ישנו, ובדעת התוס' נחלקו האחרונים אם שרי (שם מ"ב ס"ק כ"ז, ועי' שעה"צ ט"ז). **ז.** שרי (שם מ"ב ס"ק כ"ה).

שאלה: א. מהו שיעור ארכו ורחבו של הבית שמניחים בו העירוב, ב. ומה הדין כשהשיעור הוא רק כדי לרבע. ג. ומהו שיעורו כשמניחין אותו בחדר קטן שהוא בתוך חדר גדול?

תשובה: א. ד' על ד' אמות (סי' שס"ו סעי' ג'). **ב.** מחלוקת, ונכון לכתחילה ליתנו בבית שיש בו דע"ד (שם מ"ב ס"ק כ"ב). **ג.** לתו"ש א"צ דע"ד, ובבה"ל מפקפק בזה וכ' דצ"ע למעשה (שם בה"ל ד"ה ד"א על ד"א).

שאלה: בערב פסח חזר הרב שלוש שליט"א לביתו, ובידו חבילת מצות לצורך עירוב חצרות לבני העיר, בשבת חוה"מ - לשאלת הרב היכן המצות של הערובי חצרות, השיבתו הרבנית תליט"א כי הם מונחים באחד הארונות במטבח. הרב התלבט האם מועיל וראוי להניחן שם, שהרי אין במטבח רוחב ד' אמות (ובפרט שמונחים בארון סגור הקבוע בקיר)?

תשובה: בתו"ש מתיר, ובבה"ל מפקפק בזה ומסיק דצ"ע למעשה. ובזה"ז דעבדינן שיתוף ועירוב כאחד, כ' הרמ"א דמש"ה שרי ליתנו בביהכ"נ דדינו כחצר, ובמה דשרי ליתן בחצר כו"ע מודו (סי' שס"ו סעי' ג' בה"ל ד"ה ד"א).

שאלה: באחת השנים בשמחת תורה (שחל בשב"ק) בעת הריקודים נוצרה צפיפות רבה בבית הכנסת, גבאי ביהכ"נ התלבטו האם מותר להוציא חלק מהספסלים שבביהכ"נ לחצרות של הבתים הסמוכים כשאינם מעורבות עם ביהכ"נ, מה הדין?

תשובה: שרי (סי' שס"ו סעי' ג' בהגה"ה ומ"ב ס"ק ל').

שאלה: האם הע"ח כשר כשחלקו, א. בב' כלים ולא נתמלא האחד כשכ"א נותן חלק בעירוב. ב. כנ"ל, כשאחד מזכה בעד כולם. ג. בב' כלים ונתמלא האחד, ויש לו כלי אחר גדול שיכול להכיל כל העירוב. ד. בב' מקומות בבית אחד. ה. בב' בתים כשאחד מזכה בעד כולם?

תשובה: א. אינו כשר (סי' שס"ו סעי' ד'). **ב.** במ"ב מצדד להתיר, אך באחרונים לא הזכירו חילוק זה, וצ"ע (שם מ"ב ס"ק ל"א). **ג.** אם ידע מתחילה שיש לו כלי כזה יש מחמירין (שם מ"ב ס"ק ל"ב). **ד.** אינו כשר וכב' כלים (שם בה"ל ד"ה בכלי). **ה.** אינו כשר (שם מ"ב ס"ק ל"ג).

שאלה: א. האם צריך להניח העירוב דוקא בכלי. ב. וכשמניחו בכלי האם יכול לחלקו בב' כלים?

תשובה: א. בפמ"ג מצדד דאי"צ וסגי להניח במקום אחד, וכן מוכיח בבה"ל (סי' שס"ו סעי' ד' בה"ל ד"ה בכלי). **ב.** אין יכול לחלקו אלא א"כ נתמלא הכלי (שם ובבה"ל).

שאלה: האם מערבין בפרוסה, א. בע"ח, כשכ"א נותן פת. ב. בע"ח, כשכ"א נותן מעט קמח ואופין אותה. ג. בע"ח, כשאחד מזכה לכולם. ד. בשיתופי מבואות?

תשובה: א. אין מערבין (סי' שס"ו סעי' ו'). **ב.** כשאופין ממנה חלה שלימה ש"ד, ומ"מ בפרוסה ממנה אין מערבין (שם בהגה"ה ומ"ב ס"ק מ"א ובה"ל ד"ה ועושין). **ג.** מערבין (שם סעי' ז'). **ד.** ברמב"ם משמע דמערבין וי"ח, והרמ"א דס"ל דמהני בשיתופי מבואות להשימו בחצר שיהני נמי לע"ח, ולא הזכיר כן גבי פרוסה, או דס"ל דל"מ מגו לענין זה, או דס"ל כחולקים על הרמב"ם דאף בשיתופי מבואות ל"מ בפרוסה (שם ס"ו בה"ל ד"ה אין מערבין).

שאלה: האם צריך לזכות העירוב לכל בני החצר, א. כשנותן כ"א מעט קמח להשמש, ומהו הכרעת המ"ב. ב. כשאחד מבני החצר נותן פת בשביל כולם, והאם כשר העירוב כשנתוספו דיורין לאחר עשיית העירוב. ג. בבני חבורה שהיו מסובין לאכול וקדש עליהם היום?

תשובה: א. נחלקו אם סתמו כפירושו שיזכה בהם השמש לכל בנה"ח, ונכון לחוש לכתחילה (סי' שס"ו סעי' ו' מ"ב ס"ק מ"ה). **ב.** צריך לזכות להם ע"י אחר, וכשנתוספו דיורין לאחמ"כ נחלקו אי בעי' להתנות בפירוש שמזכה אף להן (שם). **ג.** אי"צ (שם סעי' י"א ומ"ב ס"ק ע"ב).

שאלה: האם מערבין, א. ע"ח בפרוסה ממש. ב. כנ"ל, בשיתופי מבואות. ג. ע"ח בפת אורז. ד. ע"ח בפת דוחן?

תשובה: א. אין מערבין (סי' שס"ו סעי' ו', ועי' בבה"ל ד"ה אין בשיטת הרמ"א). **ב.** להרמב"ם מערבין, ויש ראשונים דס"ל דאין מערבין (שם בבה"ל). **ג.** מערבין (שם סעי' ח'). **ד.** אין מערבין (שם).

שאלה: מה הם האופנים שאפשר לערב ע"ח בפרוסה (3)?

תשובה: א. אם ניטל ממנה אחד ממ"ח כדי חלת נחתום (סי' שס"ו סעי' ו'). **ב.** שחיברה בקיסם באופן שאין ניכר שנפרסה (שם). **ג.** כשאחד מזכה לכולם (שם סעי' ז').

שאלה: א. באיזו צורה צריך להעמיד העירוב כשהוא משל כולם. ב. כשאחד מזכה עירוב לכולם האם צריך הגבהה, ומהו שיעור ההגבהה מעיקר הדין ולהלכה?

תשובה: א. להראשונים לא נאמרה הלכה בזה, ולהרמב"ם שיהיה במקום גבוה טפח, וטוב לכתחילה לחוש בזה (סי' שס"ו סעי' ט' בה"ל ד"ה צריך). **ב.** צריך הגבהה, ושיעורה טפח, ולהרמב"ם הנ"ל תליא בפלוגתא אם בעינן ג"ט או טפח, ומ"מ לדינא סגי בהגבהה טפח (שם ומ"ב ס"ק נ"א ובה"ל ד"ה צריך).

שאלה: א. באר מה הכוונה שמזכה ע"י בנו ובתו הגדולים ואינו מזכה ע"י בנו ובתו הקטנים. ב. האם יכול לזכות ע"י אשתו. ג. ומהו ההלכה למעשה בהנ"ל?

תשובה: א. לדעה קמייתא בשו"ע מזכה ע"י גדולים אף שסמוכים על שולחנו, ואינו מזכה ע"י קטנים אף שאין סמוכים על שולחנו, ולדעת י"א מזכה ע"י אלו שאין סמוכים על שולחנו ואף אם הם קטנים, ואינו מזכה ע"י הסמוכים על שולחנו אף אם הם גדולים (סי' שס"ו סעי' י'). **ב.** לדעה קמייתא מזכה ע"י ואף שמעלה לה מזונות ואף שאין לה בית בחצר, ולדעת י"א אין מזכה ע"י אשתו בכ"ג אא"כ אין ניזונת משלו כגון שאמרה איני ניזונית ואיני עושה (שם). **ג.** בשו"ע סתם כדעה קמייתא, וכתב דלכתחילה טוב להחמיר כדברי שניהם, וברמ"א כתב דבדיעבד יש להקל כדברי שניהם (שם).

שאלה: בשעה שרצה הרב רוט שליט"א לזכות את העירוב לבני הקהילה, לא נכח שום אדם נוסף בבית מלבד הרבנית, נתלבט הרב האם יוכל לזכות על ידה העירוב (והאם יש בזה חילוק בין כשהשעה דחוקה או לאו)?

תשובה: מחלוקת, וטוב לחוש לכתחילה (סי' שס"ו סעי' י').

שאלה: א. האם אדם אחר שאינו דר בעיר יכול לברך על הע"ח כששובת בעיר בשבת. ב. כנ"ל, כשאינו שובת שם בשבת. ג. ואימתי מברך הברכה כשמקבץ מבני החצר לכתחילה ובדיעבד. ד. כנ"ל, כשמזכה לכל בני החצר?

תשובה: א. יכול לברך, ואף שאינו פועל בעירוב כלום (סי' שס"ו סעי' י"ד מ"ב ס"ק ע"ט ובה"ל ד"ה על מצות). **ב.** אינו יכול אא"כ עושה מעשה בגוף העירוב, כגון שמקבץ הפת או שמזכים לכל העיר ע"י (שם בבה"ל). **ג.** לב"י וב"ח מברך דווקא בשעה שמקבץ, ולאחר שקיבץ אין מברך אף בדיעבד, וי"א דאף לכתחילה יכול לברך עד שינוח העירוב במקומו, ובזמה"ז שנהגו לזכות לכולם אחר הקיבוץ אף לב"י יכול לברך בשעת הזיכוי, ובדיעבד הסכימו האחרונים דיכול לברך עד כניסת השבת (שם סעי' ט"ו ומ"ב ס"ק פ"א). **ד.** לב"י וב"ח הנ"ל מברך בשעה שמזכה העירוב, ובבה"ל מצדד לברך דוקא אחר הזיכוי, דקודם הזיכוי הוי קודם דקודם, ואפשר דאף לב"י אין מברך אלא כשכבר מסר העירוב לאחר קודם שזיכה לבני החצר, ומ"מ אין למחות בנוהג לברך אח"כ וקודם ההנחה, ואף המברך קודם הזיכוי יאמר הנוסח דבהדין עירובא לאחר הזכיה, ובדיעבד כנ"ל דיכול לברך עד כניסת השבת (שם ובה"ל ד"ה בשעה).

שאלה: אימתי מברך על מצות עירוב לכתחילה ובדיעבד, א. כשמקבץ מבני החצר. ב. כשמזכה משלו לבני החצר. ג. ומתי אומר בהדין עירובא יהא שרא וכו'?

תשובה: א. בשעת הקיבוץ הוא לכתחילה לכו"ע, והסכימו האחרונים דלמה דנוהגים עתה לזכות הע"ח אף שמקבצים מכולם, הוי לכתחילה לברך אף אחר הקיבוץ קודם הזכיה, וי"א דבכ"ג הוי לכתחילה לברך קודם שהונח העירוב במקומו. ובדיעבד לשו"ע אין לברך אח"כ, והכרעת האחרונים דיכול לברך עד ביה"ש דאז היא חלות העירוב (סי' שס"ו סעי' ט"ו ומ"ב ס"ק פ"א ושעה"צ ס'). **ב.** בב"י וב"ח מבואר דיברך קודם הזיכוי, ובבה"ל מצדד דאף לשיטתם היינו לאחר שנתנו לאחר לזכות וקודם הזיכוי, ובבה"ל מצדד דיש לברך אחר הזיכוי, וע"כ הנוהג כן אין למחות בידו (שם בה"ל ד"ה בשעה). **ג.** אומרו בשעה שמברך, ומ"מ אף לסוברים דמברך קודם הזיכוי את הנוסח יאמר לאח"כ (שם בבה"ל).

סימן שס"ז

שאלה: מי יכול לערב בע"כ של בעה"ב, א. כשרגיל לערב עמהם ואוסר. ב. כשאין רגיל לערב עמהם ואוסר. ג. כשרגיל לערב עמהם ואינו אוסר?

תשובה: א. לדעת השו"ע בסתם דוקא אשתו מערבת בע"כ, ולדעת הי"א בשו"ע אף בני החצר מערבין בע"כ (וה"ה לאשתו ודלא כב"י), ולכו"ע יורדין ב"ד לנכסיו לערב בע"כ (סי' שס"ז סעי' א' ומ"ב ס"ק ט"ו ושעה"צ י"א י"ג). **ב.** לדעת השו"ע בסתם ה"ה דאשתו מערבת בע"כ וכנ"ל, ולדעת הי"א רק ע"י ב"ד, ולדעת הרשב"א אף בזה בני החצר מערבין בע"כ (שם ובה"ל ד"ה ויש). **ג.** לדעת השו"ע בסתם אף בזה אשתו מערבת בע"כ, ולדעת הי"א אין מערבין בכה"ג בע"כ כלל (שם ומ"ב ס"ק ט"ו וביה"ל ד"ה ויש ושעה"צ י"ב).

שאלה: מי יכול לערב שלא בידיעתו של בעה"ב, א. כשרגיל לערב עמהם. ב. כשאין רגיל לערב עמהם?

תשובה: א. לשו"ע בסתם בעינן לכה"פ דעת בני ביתו, ובאחרונים י"ח דאף בני החצר נוטלים משלו דזכות הוא לו (ולדעת הרמב"ם אין מקור להתיר כלל כשאין אוסר), ובגוונא דאוסר מסיק בבה"ל להקל לבני החצר (סי' שס"ז סעי' א' ומ"ב ס"ק י"ב ובה"ל ד"ה אבל וד"ה ויש). **ב.** כשאוסר לכו"ע מערבין כנ"ל, וכשאין אוסר כגון שביתו פתוח לשתי חצירות ולא הורגל באחת מהן אין מערבין אלא מדעת אשתו ולא מדעת בני הבית (שם שעה"צ ז').

שאלה: עירב עם בני החצר האם יכול לחזור מעירובו, א. כשרגיל ואוסר. ב. כשאינו רגיל ואינו אוסר. ג. כשרגיל ואינו אוסר. ד. כשאינו רגיל ואוסר?

תשובה: א. אין יכול (סי' שס"ז בהגה"ה ושעה"צ ט"ו). **ב.** יכול (שם בהגה"ה). **ג.** אינו חוזר, והוא כדעת הסתם בשו"ע, ולדעת י"א חוזר (שם). **ד.** כנ"ל (שם שעה"צ ט"ו).

סימן שס"ח

שאלה: עירבו וקודם שבת הראשון נתקלקל העירוב, ואחד מבני החצר רוצה לתקנו משלהם, האם צריך להודיע, א. כשמערב ממין הראשון. ב. כשמערב ממין השני והבית פתוח לב' חצירות. ג. כנ"ל, ופתוח לחצר אחד. ד. כשמערב ממין השני משלו, ומהו הכרעת המ"ב?

תשובה: א. אף שמערב משלהם אי"צ להודיע (סי' שס"ח סעי' א'). **ב.** י"א דאף כשכלה העירוב אי"צ להודיע, ונקטינן דאם כלה צריך להודיע, ואם לא כלה אי"צ להודיע (שם ובה"ל ד"ה ואם). **ג.** אי"צ להודיע (שם מ"ב ס"ק ד'). **ד.** בשו"ע פסק דבכ"ג אי"צ להודיע, ולהרמב"ם בפתוח לשני חצירות צריך להודיע, ונקטי' להקל (שם ובה"ל ד"ה ואם).

שאלה: א. מהו שיעור ע"ח (ב"י), ומהו הכרעת המ"ב למעשה. ב. מה הדין כשנתמעט משיעורו קודם שבת. ג. כנ"ל, אחר שנכנס שבת. ד. כנ"ל (אות ג'), לשבת שניה, ומה הדין כשנתוספו דיורין בחצר לאחר שנתמעט?

תשובה: א. להרמב"ם שיעורו אף בכאיסר, ונקטי' דבעי' כגרוגרת לכ"א, וכשהם י"ח ולמעלה אפי' הם אלף סגי בי"ח גרוגרות, ונחלקו בשיעור הגרוגרת, י"א די"ח גרוגרות הם כששה ביצים, וי"א כשמונה ביצים, ולכתחילה יחמיר, ובדיעבד די בכששה ביצים (סי' שס"ח סעי' ג' ומ"ב ס"ק י"ב). **ב.** הו"ל כתחילת עירוב וישלימנו לכשיעור (שם מ"ב ס"ק י"ד). **ג.** כשר ואפי' לא נשתייר כלל (שם ומ"ב ס"ק ט"ז). **ד.** בשו"ע פסק שכשר בנתמעט, וי"ח דלא אמרו אלא כשעשו שיתופי מבואות חוץ מע"ח, ולדידן שסמכינן אשיתוף במקום ע"ח א"כ כשנחסר ליכא עירוב כלל, ולכתחילה בוודאי צריך להזהר (שם מ"ב ס"ק ט"ז). **וכשנתוספו דיורין** בודאי צריך להוסיף בשבילן, ודלא כט"ז דבאמר בשעת הנחת העירוב להדיא שמקנה לכל מי שיתוסף אי"צ להוסיף (שם בה"ל ד"ה אף).

שאלה: עירבו ונתקלקל העירוב (קודם שבת), ואחד מבני החצר בא לחזור ולתקנו, האם צריך להודיע לבני החצר, א. שפתוחים רק לחצר אחת. ב. שפתוחים לשתי חצירות, ומערב משלו, ומהו הכרעת המ"ב. ג. כנ"ל, כשמערב משלהם ממין הראשון. ד. כנ"ל, כשמערב משלהם ממין אחר?

תשובה: א. כשמערב מאותו המין אי"צ להודיע ואפי' מערב משלהן, וכשמערב ממין אחר תליא בפלוגתא (סי' שס"ח סעי' א' ומ"ב ס"ק ט', ועי' מ"ב ס"ק ד'). **ב.** להרמב"ם ועו"ר כשעירבו במין אחד חוזר ומזכה ואי"צ להודיע, וכשעירבו בשני מינים וכלה העירוב צריך להודיע, ולשו"ע בכ"ג אי"צ להודיע, והכרעת המ"ב דאין להחמיר במערב משלו (שם ובה"ל ד"ה ואם). **ג.** אי"צ להודיע (שם שעה"צ ב', ועי' מ"ב ס"ק ד'). **ד.** כשנתמעט אי"צ להודיע, וכשכלה צריך (שם).

שאלה: א. כמה הוא שיעור העירוב בתחילתו. ב. והאם כשר כשנתמעט מהשיעור או לא נשתייר כלל לאחר הנחתו, קודם שבת. ג. כנ"ל, לאחר שקידש היום לאותה שבת. ד. כנ"ל (אות ג'), לשאר שבתות, ומהו הכרעת המ"ב?

תשובה: א. כגרוגרת לכאו"א עד י"ח גרוגרות, דמשם ואילך מהני אף לאלף בנ"א (סי' שס"ח סעי' ג'). **ב.** אינו כשר (שם סעי' ד' ומ"ב ס"ק י"ד). **ג.** שפיר דמי (שם ומ"ב ס"ק ט"ז). **ד.** שפיר דמי, וי"א דה"מ כשעשו ע"ח ושתופי מבואות ונשתייר אחד מהן כשיעורו, אבל לדידן דעושין עירוב ושיתוף כאחד או חצר אחת לבדה שאי"ל מבוי שערבה ונתמעט עירובה בעינן שיעור לשבת הבאה, ויש להקל בשעת הדחק (שם מ"ב ס"ק ט"ז ובה"ל ד"ה אף).

שאלה: באחד השבתות הבחין גבאי בהכ"נ שחלק מהמצות שהונחו עבור עירוב חצרות התקלקלו, ולא נשאר בו שיעור י"ח גרוגרות הראוין לאכילה (או שלא נותר מהם כלל), והסתפק האם יוכלו בני העיר לטלטל בשבת זו (מבתיהם לחצרות), ואיך הדין לשבת הבאה (והאם יש בזה הבדל בין עירוב לשיתוף, או לשתיהן יחד)?

תשובה: לשבת זו תלינן שנתקלקל אחר שנכנסה שבת ושרי, אע"כ ניכר שנתקלקל מקודם ואז דינו כשבת הבאה, ובשבת הבאה אם לא נשאר כלל פשיטא דאין כאן עירוב, ואם נשאר מעט בשו"ע פסק דכשר, ובמ"א מפקפק דל"מ אלא כשהיו עושין עירוב ושיתוף ונתמעט אחד מהן, אבל בזה"ז דעבדינן עירוב ושיתוף כאחד ונתמעט ל"מ, וכן הט"ז חושש לכתחילה לא לסמוך בנתמעט שמא יתוספו דיורין. וע"כ כתב בבה"ל דאין להקל כ"א בשעת הדחק (סי' שס"ח סעי' ד' ה' ומ"ב ס"ק כ' ובה"ל ד"ה אף).

סימן שס"ט

שאלה: האם הוי עירוב כשאחד זכה ע"י, א. שנתן מעות לנחתום, והקנין חל רק ע"י קנין מעות. ב. שנתן מעות לנחתום או לבעה"ב ואמר זכה לי, ואח"כ זיכה הנחתום או הבעה"ב לכל בני החצר ע"י אחר ביחד, ולא פירש שמו [של נותן המעות] בהדיא. ג. כנ"ל, ופירט שמו בהדיא. ד. שנתן מעות לנחתום וקנה לחם מן השוק. ה. שנתן לנחתום כלי בתורת קנין?

תשובה: א. אינו עירוב (סי' שס"ט סעי' א' ומ"ב ס"ק ב'). **ב.** בבעה"ב מהני, ובנחתום: בדעת השו"ע הסכימו רוב האחרונים דלא מהני, ובדעת הרא"ש דהוא מקור הדין מצדד בבה"ל דהאמת כב"י והט"ז דמהני, וע"כ צ"ע לדינא (שם ומ"ב ס"ק א' ובה"ל ד"ה אפילו). **ג.** הוי עירוב, ויש שחולקים ע"ז (שם ומ"ב ס"ק ו'). **ד.** הוי עירוב (שם בשו"ע). **ה.** הוי עירוב (שם).

סימן ש"ע

שאלה: האם אוסר הדר, א. בבית שער דרבים. ב. בבית שער דיחיד (ב"י). ג. באכסדרה ומרפסת. ד. בבית התבן ובית העצים, ששייך לו. ה. כנ"ל, ששאול או שכור מאחר?

תשובה: א. אינו אוסר (סי' ש"ע סעי' א'). **ב.** לתי' א' בתוס' בית שער דיחיד אוסר, וכ"ה לדעת הרמב"ם ע"פ פירוש המ"מ, ובשו"ע סתם דאינו אוסר (שם ומ"ב ס"ק א'). **ג.** אינו אוסר (שם). **ד.** אוסר (שם). **ה.** אוסר, ואם שאול או שכור מבעה"ב הדר בחצר, ויש לו שם תבן או עצים שאינן ניטלים בשבת, והוא יחידי בחצר או שהעירוב בא אצלו, אין הדר שם בשכירות אוסר עליו (שם בה"ל ד"ה אבל).

שאלה: האם אוסר הדר בבית ששכר מבעה"ב שיש לו כמה בתים בחצר, א. לל' יום. ב. ליותר מל' יום כשאין שם דיורים אחרים. ג. כנ"ל, ויש שם דיורים אחרים. ד. כנ"ל (אות ב'), והניח שם בעה"ב חפצים בלא רשות ואין מקפידין עליו?

תשובה: א. אינו אוסר (סי' ש"ע סעי' ב' מ"ב ס"ק ז' ובה"ל ד"ה והשאילן, ועי' להלן בה"ל ד"ה אלא). **ב.** אוסר אא"כ יש לבעה"ב בבית השכור דבר שאין נוטל בשבת מחמת איסור או מחמת כובד (שם). **ג.** לא מהני מה דיש לבעה"ב בבית השכור דבר הנ"ל, אא"כ מניחים העירוב בבית בעה"ב או בבית השוכר אצלו (שם בהגה"ה ומ"ב ס"ק י"ג). **ד.** לא מהני, דלא כב"ח (שם מ"ב ס"ק י"א ושעה"צ ח').

שאלה: האם אוסרים זע"ז כשיש לאחד תפיסת יד בבית חבירו, א. כשאין עוד דיורין בחצר, וכל הבתים שבחצר קנויות לאחד אלא שהשכירן לחבירו. ב. כנ"ל, כשיש עוד דיורין בחצר. ג. כנ"ל (אות א'), כשאין הבתים שבחצר קנויות לאחד. ד. כששכר מתחילה ב' בתים מהנכרי אדעתא להשכירן לחבירו?

תשובה: א. אין אוסרין (סי' ש"ע סעי' ב'). **ב.** ברמ"א י"א דאם יש עוד דיורין ומניחין העירוב אצלן, שוב נתחייבו אף השוכרין בעירוב (שם). **ג.** לא מהני מה שיש לו בהם תפיסת יד וחייבין בעירוב (שם). **ד.** לא מהני מה שיש לו בבית חבירו תפיסת יד (שם).

שאלה: ר' שמואל הינו יהודי אמיד המתגורר באחת מערי אירופה בבנין בן כמה דירות. בטוב ליבו השאיל חלק מדירותיו לכמה זוגות צעירים מבני הקהילה להתגורר בהם לתקופות ארוכות. אולם את המחסנים שבתוך הדירות (על החפצים שבתוכם) השאיר ברשותו, בשב"ק נסתפק האם יוכל לטלטל בבנין מדירה אחת שלו לדירה האחרת דרך חדר המדרגות בלא עירוב חצירות, ואיך דין השואלים, ומה הדין "כשהשכיר" להם הדירות באופן זה?

תשובה: אם החפצים אסורים בטלטול בשבת, או שכבדים ביותר שטורח לטלטלן בשבת, אין צריכין לערב, בין הם שואלים ברשותו בין הם שוכרים (סי' ש"ע סעי' ב').

שאלה: למשפחת שמחוני מאשקלון שחיפשה להרגע מעט ממטר הרקטות הדולף בעירם, הוצעה ע"י אחד מקרוביהם המתגוררים בדימונה (שנסעו מביתם) דירה למשך שבועים ימים, בשב"ק תהה הרב שמחוני האם מאחר ולא השתתף בעירוב החצרות אוסרים הם על השכנים וכן השכנים עליהם שלא להוציא מביתם לחצר הבנין, או לאו?

תשובה: יש אוסרים ונקטינן להיתר, וי"א דהיינו דשרי לקבועים, ולא להתיר לאורח להוציא מביתו, ונקט' להיתר, ובלא"ה סמכינן דלב ב"ד מתנה על כל המתוספין (סי' ש"ע סעי' ב' בה"ל ד"ה והשאילן וסעי' ח' בה"ל ד"ה אינו וד"ה והוא).

שאלה: חמש חבורות ששבתו בטרקלין - האם צריכים - ומי צריך - ליתן עירוב, א. כשעוברים כולם זע"ז ועשו מחיצות קבועות המגיעות לתקרה. ב. כנ"ל, שאין מגיעות לתקרה. ג. כשיש לכ"א פתח לחצר ועשו מחיצות גרועות, ואין דיורין אחרים בחצר. ד. כנ"ל, ויש דיורין אחרים בחצר והמחיצות מגיעות לתקרה. ה. כנ"ל (אות ד'), והמחיצות אין מגיעות לתקרה. ו. כשיש לכ"א פתח לחצר ועשו מחיצות קבועות המגיעות לתקרה?

תשובה: א. שניים הפנימים צריכים לערב, והחיצונים אי"צ דחשיבי בית שער דרבים, וחיוב הפנימים הוא אף דליכא עוד דיורים בחצר ודלא כט"ז, וכן צריכים לערב בשביל לטלטל בין הפנימי לחיצון השני, דאף מבית לבית בעינן ע"ח, ודלא כחולקים (סי' ש"ע סעי' ג' ושעה"צ י"ב ובה"ל ד"ה או). **ב.** כשמופלגין מהתקרה ג"ט חשיבי כבית אחד, ואין מחייבין זע"ז בעירוב אא"כ יש דיורין אחרים לחצר ואז די בעירוב אחד מהם, ונחלקו אם החיצונים בכה"ג מחויבין בעירוב דתו ל"ח ב"ש או דעדין שם ב"ש עליהן (שם ומ"ב ס"ק י"ט ושעה"צ י"ג). **ג.** אף שמגיעים לתקרה אי"צ לערב, ודלא כרש"י והרמב"ם (שם ושעה"צ ט"ז). **ד.** חייבין בעירוב, וכל אחת מהן בפנ"ע צריכה ליתן, אא"כ העירוב הונח אצלם דפטורים (שם). **ה.** חשיבי כחד ביתא, וכשיש דיורין אחרים לחצר די להם בעירוב אחד, ולר"י היינו דוקא כשהם שותפין בעליה, ובחי' הרשב"א חלק דבכ"ג חשיבי כחד (שם ושעה"צ י"ח). **ו.** חייבין בעירוב ואף בהונח העירוב אצלם, וי"א דכשהונח אצלם יש לחשוש ולערב בלא ברכה, ובמ"ב הכריע דאף יברכו (שם מ"ב ס"ק כ"ה ושעה"צ ט"ז).

שאלה: מי שיש לו מלמד או סופר בביתו ואוכל ויושן בחדרו האם אוסר, א. כשמקום החדרים קנוי או מושכר להם ואופים ומבשלים יחד, כשיש לכ"א פתח מיוחד לצאת בו. ב. כנ"ל, כשכולם עוברים דרך הבית לחצר. ג. כשמקום החדרים שאול להם ומצי לסלוקינהו בכל שעה. ד. כנ"ל, כשלא מצי לסלוקינהו בכל שעה, ומה הדין כשמשאילו לזמן מועט כאורח. ה. כנ"ל (אות ד'), ואופין ומבשלין יחד?

תשובה: א. אוסר (סי' ש"ע סעי' ג' מ"ב ס"ק ל"ג). **ב.** מוכח בב"י דאין אוסר, ועדין צ"ע (שם בה"ל ד"ה אינם בסוה"ד). **ג.** אין אוסר (שם בבה"ל). **ד.** כשאין אופין יחד אוסר, וכשמשאילו לזמן מועט אין אוסר (שם). **ה.** להתוס' שרי, וכ"פ האחרונים בדעת השו"ע, ולרשב"א אסור וכ"פ הגר"ז (שם).

שאלה: תלמידים הלומדים בפני הרב ודרים בביתו כ"א בחדרו מתי אי"צ לערב יחד, א. כשיש לכ"א פתח פתוח לחצר ואוכל וישן בחדרו, ולא מצי לסלוקינהו בכל שעה. ב. כנ"ל, ומצי לסלוקינהו בכל שעה. ג. כשכולם עוברים דרך הבית לחצר ולא מצי לסלוקינהו בכל שעה?

תשובה: א. כשהחדרים מושאלים להם ולא מושכרין ומשתמשים כולם כאחד באפיה ובישול ובכל דבר, ולהגר"ז ג"ז לא מהני אלא כשיכול לסלקן (סי' ש"ע סעי' ג' ומ"ב ס"ק ל"ג). **ב.** בכ"ג אי"צ לערב (שם בה"ל ד"ה ואם). **ג.** בבה"ל הביא מהב"י דבכה"ג אף שהמקום מושכר להן אלא שאופין ומבשלין ביחד אי"צ לערב, ועדיין צ"ע (שם).

שאלה: האם צריכים לעשות עירוב, אנשי חצר, א. שהיו אוכלים כ"א משלו על שולחן אחד, ויש לכ"א בית בפנ"ע. ב. כנ"ל, כשאוכל כ"א על שולחנו. ג. וכשצריכים לעשות עירוב עם חצר אחרת - כמה פת צריכים לתת - והאם צריך להקנותו?

תשובה: א. אין צריכים לערב (סי' ש"ע סעי' ד'). **ב.** כשאוכלים בחצר אחת, אין צריכים לערב (שם בהגה"ה). **ג.** צריכים ליתן אחד לכולם ואי"צ להקנותו (שם ומ"ב ס"ק ל"ט).

שאלה: היכן אוסר, א. מי שאוכל במקום אחד וישן במקום אחר. ב. רועה שלן בשדה ואוכל בעיר. ג. תלמידים שאוכלים בבית בעה"ב ולנים בבית רבם. ד. והאם אחים שאוכלים בבית אביהם וישנים בבתיהם אוסרים. ה. כנ"ל, כשאביהם נותן להם פרס ואוכלים בבתיהם שבאותו חצר. ו. כנ"ל (אות ה'), כשאוכלים בבתיהם שבחצר אחרת?

תשובה: א. במקום שאוכל (סי' ש"ע סעי' ה'). **ב.** במקום שלן (שם בה"ל ד"ה וישן). **ג.** במקום שלנים (שם). **ד.** אינם אוסרים (שם). **ה.** אם יש דיורין אחרים והעירוב ניתן בבתי הדיורין האחרים אוסרים, ואם ניתן בבית אביהם אין אוסרין, וכשניתן בבית אחד מן האחין יש אוסרין, ובשו"ע סתם להתיר (שם ומ"ב ס"ק מ"ז ושעה"צ כ"ב). **ו.** ברש"י משמע דהאחין אוסרים זע"ז, ובריטב"א מסתפק בזה, ומרי"ד משמע דאף בחצר אחרת אין אוסרין זע"ז, וצ"ע (שם בה"ל ד"ה וה"מ).

שאלה: המתארח בחצר בבית בפנ"ע האם אוסר על בני החצר, כשמתארח, א. לפחות מל' יום, ומהו ההלכה למעשה. ב. כנ"ל, ורגיל לבא שם כמה פעמים להתארח, ומהו הכרעת המ"ב. ג. לל' יום. ד. ליותר מל' יום במקום שאין קהל, והאם אוסר מיד או רק לאחר שעבר ל' יום. ה. כנ"ל, במקום שיש קהל שעשו עירוב לכל השנה?

תשובה: א. יש אומרים דאוסר, ולדינא אין לזוז מדברי השו"ע דאין אוסר (סי' ש"ע סעי' ח' ובה"ל ד"ה אינו). **ב.** מחלוקת ובשעה"צ הכריע להקל (שם מ"ב ס"ק נ"ד ושעה"צ ל"ג). **ג.** מחלוקת וצ"ע לדינא (שם בה"ל ד"ה אלא). **ד.** במקום שאין קהל שעושין ע"ח בע"פ אוסר, ומסתברא דאוסר מיד, ודלא כהגר"ז (שם מ"ב ס"ק נ"ה ושעה"צ ל'). **ה.** סמכינן על עירובן הנ"ל אף לאורחים, ומ"מ במקום שמצוי אורחים ליותר מל' יום, טוב שיתנו להדיא מתחילה (שם במ"ב).

שאלה: אורחים רבים שנתארחו בחצר האם אוסרים זע"ז, א. כשדר שם בעה"ב ישראל קבוע. ב. כשאין דר שם בעה"ב ישראל קבוע באותו חצר, אבל יש שם חצירות של ישראל ואין העיר עשויה בתיקון מבואות. ג. כנ"ל, והעיר עשויה בתיקון מבואות. ד. כשדר שם בעה"ב נכרי קבוע. ה. כשמתאכסנים בפונדק של נכרי?

תשובה: א. נקטי' דאין אוסרין (סי' ש"ע סעי' ח' בהגה"ה). **ב.** בח"א מצדד להתיר כנ"ל, ובמ"ב כתב דמסתבר להחמיר (שם מ"ב ס"ק נ"ט ושעה"צ ל"ה). **ג.** אין אוסרין (שם ובה"ל ד"ה קבוע). **ד.** אוסרין זע"ז ואף צריכין לשכור מן הנכרי (שם מ"ב ס"ק ס'). **ה.** י"א דנטפלין לנכרי ואין אוסרין, וי"ח דדינו כנ"ל (שם שעה"צ ל"ו).

סימן שע"א

שאלה: האם אוסר, א. כשישראל שהוא אחד מבני חצר הלך לחצר אחרת אצל בתו או בנו, מבע"י (ב"י). ב. כנ"ל, בשבת, ומהו הכרעת המ"ב. ג. כשנכרי שהוא מבני החצר הלך לעיר אחרת, מהלך יום אחד. ד. כנ"ל, כשרחוק יותר. ה. כנ"ל (אות ג'), לחצר אחרת, ומהו הכרעת המ"ב?

תשובה: א. לרוב הראשונים בהלך לבתו אף בסתמא הוי כאין דעתו לחזור, משא"כ בבנו דדוקא כשגילה דעתו בפירוש, ובדעת

הרמב"ם כ' בתו"ש דאין חילוק, ולעולם בעינן שיגלה דעתו וכד' השו"ע לדעתו, ובבה"ל תמה עליו והסיק כנ"ל (סי' שע"א סעי' א' בה"ל ד"ה אם). **ב.** למ"א ה"ה כשהלך בשבת וי"ח, ולא"ר תלוי דאם גילה דעתו בהדיא שלא יחזור שפיר דמי, משא"כ בסתמא, ובבה"ל מכריע להחמיר א"ל בשעה"ד אפשר שיש להקל כשגילה דעתו (שם מ"ב ס"ק ב' ובה"ל ד"ה שהניח). **ג.** לסתם השו"ע אוסר, וי"א דאין אוסר, וכ"נ ברמ"א לעיקר, וכתב הט"ז דהיינו דוקא כשאין דעתו לחזור בשבת, אמנם כשרגיל לחזור אוסר לכו"ע (שם ומ"ב ס"ק ה'). **ד.** שרי לכו"ע (שם). **ה.** בשו"ע כ' דלדעת הי"א אף בחצר אחרת שרי, ובבה"ל מצדד בזה לאסור, וכדעת רוב הראשונים (שם ובה"ל ד"ה בחצר).

שאלה: להלכה (הכרעת המ"ב), האם אוסר ישראל שהניח ביתו והלך ושבת בחצר אחרת, א. מבע"י. ב. כנ"ל, ואח"כ נמלך בשבת וחזר. ג. בשבת. ד. כנ"ל, ואח"כ נמלך וחזר. ה. והאם אוסר להלכה נכרי שהניח ביתו והלך לשבות בעיר אחרת או בחצר אחרת. ו. כנ"ל, ואח"כ נמלך וחזר?

תשובה: א. כשהלך לבנו אם הסירו מלבו ואין דעתו לחזור או כשהלך לבתו אף מסתמא אינו אוסר (סי' שע"א סעי' א' ובה"ל ד"ה אם). **ב.** מחלוקת, ויש להחמיר א"ל בשעה"ד (שם סעי' ב' ובה"ל ד"ה ואח"כ). **ג.** מחלוקת ואין להקל, ובשעה"ד אפשר שיש להקל כשהסיח דעתו בהדיא (שם סעי' א' בה"ל ד"ה שהניח). **ד.** לכו"ע אוסר (שם). **ה.** הכרעת המ"ב דבחצר אחרת אוסר, ובעיר אחרת שרי (שם ומ"ב ס"ק ו' ובה"ל ד"ה בחצר). **ו.** אוסר, ואף בידעינן שהסיח דעתו מתחילה הכרעת המ"ב לאסור (שם סעי' ב' ושעה"צ).

שאלה: בני משפחת פרידלר מתגוררים בקומה שלפני העליונה, באיזור 'מתחרד' שאינו מתוקן עדין בעירוב, באחת השבתות (כאשר השכן המשותף בקומה נסע לשבת מביתו לבית הוריו שבעיר אחרת) רצו בני הבית להוציא את עגלת התינוק אל חדר המדרגות בקומה שלהם, ונתלבטו האם הדבר מותר, מה הדין (כשהעליונים עירבו בפ"ע-או לא עירבו ביניהם, או כשהעליון דר יחידי)?

תשובה: כשעירבו או שדר יחיד בעליונה מותר, אבל כשלא עירבו אסור (סי' שע"א סעי' א' וסי' שע"ה סעי' א').

שאלה: האם נאסר החצר באמצע שבת, א. כשישראל בן חצר זו הלך לשבות בחצר אחרת ונמלך בשבת וחזר, ומהו הכרעת המ"ב. ב. כנ"ל, בנכרי, ומה הדין כשאנו יודעים שהנכרי הסיח דעתו מלחזור בשבת. ג. כשמת אחד מבני החצר מבע"י וירשו אחד מן השוק ובא לדור בבית מורישו באמצע שבת. ד. כשמת גר מבע"י וזכה ישראל אחר בנכסיו משחשיכה?

תשובה: א. לשו"ע שרי, ובבה"ל הביא את דעות האוסרים, ומסיק דאין להקל א"ל בשעת הדחק (סי' שע"א סעי' ב' ובה"ל ד"ה ואח"כ). **ב.** בט"ז משמע דאף בגוי שרי כשגילה דעתו שיוצא ע"מ שלא לחזור, והאחרונים חלקו ע"ד, ומ"מ כשידוע לנו שהיה בדעתו שלא לחזור לכאו' שרי, ובתו"ש אסר גם בזה, וכ"כ המ"ב לדינא דבלא"ה יש הרבה שאסרו אף בישראל (שם סעי' ג' ושעה"צ ו'). **ג.** אוסר (שם סעי' ד'). **ד.** אוסר (שם סעי' ה').

שאלה: האם נאסר החצר באמצע שבת כשאחד מבני החצר היה גוסס מבע"י ועירבו עליו ומת בשבת, א. כשאין דר עמו אחד בבית וירשו אחד מן השוק ואינו בא לדור בשבת. ב. כנ"ל, ובא לדור שם בשבת, ומהו הכרעת המ"ב. ג. כשדר עמו אחד בבית?

תשובה: א. שרי (סי' שע"א סעי' ו' מ"ב ס"ק ל"ג). **ב.** מחלוקת ויש להקל בשעת הדחק, וכשעשו עירוב מכבר דחל כבר שבת אחת לכו"ע הותר (שם ובה"ל ד"ה אחד). **ג.** שרי (שם במ"ב).

מרפסן איגרי | מדור שאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

[א]

הוכחת הביה"ל שדעת רש"י ביושבי אוהלים שמוקפים כאחד

בביה"ל סי' שס"ד ס"ב ד"ה אבל בסופו כתב דהשו"ע מחלק לגבי יושבי אהלים בין כשנמצאים כמה אהלים בתוך היקף א' המקיף את כולם דפטורים מע"ח, לכשכל א' מוקף לעצמו אלא שפתוחים זל"ז דחייבים בע"ח, עיי"ש. ובהמשך כ' שהיה סבור לומר כן גם בדעת רש"י, אלא שאין נראה כן בד' רש"י משום שכתב גבי ד' דברים שפטורים במחנה, וז"ל: כגון שהקיפו מחיצות כל אחד בפני עצמו ופתח וכו', ומבו' דבלאו מלחמה היו מחייבים אותם בכה"ג בעירובי חצירות, עכתו"ד. ולא זכיתי להבין, דאדרבה נמצא שדווקא בכה"ג היו מחייבין אותם בע"ח לולי קולא דמלחמה, הא אם הם באהלים נפרדים והיקף א' מקיף את כולם גם בלא מלחמה היו פטורים מע"ח, וא"כ אדרבה דמכאן סיוע לומר שרש"י סובר כהשו"ע, ואיזה פירכא מצא בד' רש"י אלו, וצע"ג.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[ב]

אם הולכין להקל בעירובין לכתחילה

במשנה ברורה (סי' שס"ו ס"ק כ"ב) כתב בדין בית שרחב יותר מארבע אמות אלא שהוא קצר באורכו, ויש בו לרבע ארבע על ארבע, שיש דעות בין הפוסקים אי מיקרי דירה, ולפיכך מן הנכון לכתחילה להניח את העירוב בבית אחר יותר גדול. וביאר בשער הציון, משום דדעת המגן אברהם בסי' שצ"ח נוטים לנקוט כדעת הרא"ש בהלכות מזוזה דבעינן דוקא ארבע אמות באורך וארבע אמות ברוחב, וכן הוא דעת הט"ז בסי' תרל"ד, ולפי דבריו שם גם הרמב"ם מודה לזה, וכן הוא גם כן דעת הגר"ז. ואף שהאליה רבה כתב שהולכין להקל בעירובין, אין דבריו ברורים כולי האי, דמנא ליה שהולכין להקל לכתחילה במקום שיש עוד בתים, דהלא אין חצר נקרא אלא כשיש לו שני בתים פתוחים לתוכן, עכ"ל.

ובשלחן ערוך (שם ס"ט) איתא: אם אחד מבני החצר רוצה ליתן פת בשביל כולם שפיר דמי, ובלבד שיזכנו להם ע"י אחר, וכשזוכה בו צריך להגביהו מן הקרקע טפח. וכתב ע"ז בביאור הלכה, שלפירוש הרמב"ם והגאונים בסוגיא לא נזכר כלל קולא בש"ס לענין הגבהה כדי לזכות דדי בטפח, ואפשר לומר שפיר דצריך שלושה טפחים, וכן משמע מלשון רבינו יהונתן כדברינו. אך באמת יש בלאו הכי שתי דעות בחושן משפט סימן קצ"ח, ובעירובין סמכינן להקל כדעה שניה, ע"כ. ומשמע ודאי שאף לכתחילה קאמר דסגי בטפח. ולכאורה לפי מה שכתב לעיל שאין נכון להקל לכתחילה משום זה שהולכין להקל בעירובין (כיון שיש עוד בתים), אם כן הכא נמי למה נסמוך להקל לכתחילה בטפח כיון שיכול בקל להגביה שלושה טפחים.]

[ואפשר לומר שדווקא לעיל קאמר דאין נכון להקל לכתחילה משום זה, כיון שהענין נוטה יותר להחמיר, שהרי להרא"ש לא מיקרי דירה (ודברי המ"א נוטים לדעתו), ולהט"ז אף הרמב"ם מודה לזה (והוי כעין ספק ספיקא לחומרא), משא"כ בדין הגבהה, אדרבה נראה יותר להקל דסגי בטפח, שהרי כן הוא לפירוש רש"י ורשב"א בסוגיא (וכ"פ הטוש"ע), ואף לפירוש הרמב"ם והגאונים שלא נזכר כלל קולא בש"ס לענין הגבהה, מכל מקום הרי יש אומרים שבכל מקום סגי בטפח (והא דמשמע מרבינו יהונתן שלדעה זו בעינן שלושה טפחים, הוא משום דס"ל כפוסקים דבכל מקום בעינן ג"ט. ואף הוא לא הכריע לדינא כפירוש זה, רק הביאו בשם יש מפרשים ע"ש), ולכן שפיר יש להקל לכתחילה (דהוי ס"ס לקולא). מיהו זה קצת דוחק בלשון השעה"צ שסתם וכתב מנא ליה לא"ר שהולכין להקל לכתחילה במקום שיש עוד בתים, ולא ביאר בהדיא בקושייתו שהוא משום שהענין נוטה יותר להחמיר. וצריך לומר שכוונתו שאפילו אי הוי ספק שקול, אין נכון להקל לכתחילה בכה"ג (ומ"מ לא דמי לדין הגבהה טפח, דהתם נראה יותר להקל וכנ"ל), ואתי שפיר.]

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

[ג]

אם מותר להעביר העירוב לבית אחר לאחר מות בעה"ב

מ"ב סי' שס"ו ס"ק כ"ו ושעה"צ ט"ז, עיי"ש במה שדן לגבי מת בעה"ב אם צריך להמשיך ליתן העירוב בביתו, והביא מירושלמי ונשאר בצ"ע. ולכאו' צ"ע, דהרי זהו פשטות ד' הבבלי בגיטין דף ס' ע"ב דהקשו איך היה מותר להעביר השופר לאחר פטירת רבה לבית רב יוסף, ועיי"ש מה שתי', ועכ"פ מבו' שהאיסור גם לאחר מותו, וא"כ זה מחלוקת בבלי וירושלמי, וצ"ע [ומש"כ שם שכן מוכח מד' תוס', לא הבנתי איך מוכח מד' תוס'].

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[ד]

בהדין דבעינן שלא יקפידו זע"ז בעירובי חצרות

א. סי' שס"ו ס"ה, צ"ע איך יתכן שלא יקפידו על העירוב, הרי אם יאכלו את העירוב בע"ש או ביה"ש לא יחול העירוב, וא"כ נמצא שבבה"ש מקפידים זע"ז שלא לאכול מן העירוב, וצ"ע.

ב. עוד צ"ע אמאי לא נזכר בגמ' ופוסקים גם שלא יקפיד בעה"ב על חבריו מלאכול העירוב בביתו, שהרי לכאו' אנו צריכים לדון את כולם כדרים בביתו על שו"ע ס"א, וא"כ בעינן שלא יקפיד עליהם לאכול בביתו, וצ"ע.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[ה]

עירובי חצרות ושיתופי מבואות בפרוסה

כתב הביאור הלכה (סי' שס"ו ס"ו) דהא דאין מערבין בפרוסה היינו עירובי חצרות, אבל שיתופי מבואות מערבין בה, וכ"מ מהרמב"ם. ולכאורה לפי מה שכתב הרמ"א בסוף סעיף ג' לענין בית דירה, דכהיום שאנו עושין עירובי חצרות ושיתופי מבואות ביחד אמרינן מיגו דמהני לשיתוף מהני נמי לעירוב, וכמו שפירש הגר"א שם, אפשר דהכא נמי נימא כן. אבל מדלא הזכיר הרמ"א גם בזה לחלק בזה, משמע דאף כהיום אין מערבין בפרוסה. ואולי אפשר לומר דסבירא ליה לרמ"א כשארי הראשונים דאפילו שיתופי מבואות אין מערבין בפרוסה כשמערב בפת, ע"כ.

ולכאורה יש לחלק בפשיטות, שדווקא לענין בית דירה שייך לומר מיגו משום שהוא דין בעצם העירוב חצרות שיהיה מונח בבית דירה, שהרי עיקרו של עירוב הוא שאנו רואים כאילו כולם דרים באותו הבית, ואם לא מונח בבית דירה אי אפשר לומר כן, וממילא אין כאן היתר עירוב חצרות כלל, ולזה שייך לומר מיגו דמהני להתיר החצרות שבמבוי מהני נמי להתיר הבתים שבחצר (ובכגון זה מצינו בגמרא (ע"א:) דאמרינן מיגו לענין עירוב ביין כמו שהביא בבה"ל לעיל בס"ג), אבל לענין פרוסה דטעמא דאין מערבין בה משום איבה שיבואו לידי מחלוקת, לזה מה יועיל המיגו להתיר, הרי בלאו הכי העירוב טוב הוא להתיר ולערב הדיורין, אלא שמטעם איבה תיקנו חז"ל שאין מערבין בה, ואכתי איכא איבה. ואף שיש לדחות קצת דאדרבה אם לענין בית דירה שהוא עצם העירוב אמרינן מיגו, כל שכן לענין פרוסה, מכל מקום נראה כמש"כ לחלק בסברא [ושמא משום זה לא כתבו הבה"ל אלא בדרך אפשר].

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

[ו]

במנהג שהיו מקבצין קמח מכולם, וכתב במ"ב דבעינן לעשות חלה שלימה

ברמ"א סי' שס"ו ס"ו וביה"ל מבואר דצריך לעשות חלה שלימה מהקמח, וצ"ע דאחרי שכ' רמ"א דע"ד זיכוי הוא שניתן, א"נ לאחרונים שהביא המ"ב שמזכים להדיא עבור כולם, א"כ באמת נחשב כמזכה, דהרי באמת יש לכולם חלק בזיכוי, וא"כ מה איכפ"ל שבתחילה נחתי ע"ד קיבוץ כמו שכ' בביה"ל, דהא תינח אם בסוף לא זיכו ונעשה עירוב מקיבוץ חלקי החלה של כולם, אך כיון דסוכ"ס חזרו וזיכו להדיא א"כ דל מהכא הקיבוץ שבתחילה, ומדוע צריך שיהא שלימה [והרי בשעת קיבוץ הקמח לא הוה איכפ"ל שקיבצו קמח, ומיד זיכה כל א' הקמח לכולם להרמ"א, או עכ"פ לאחר האפיה בשעת עשיית העירוב להאחרונים ז"ל שהביא המ"ב, וא"כ באמת זהו עירוב שחל ע"י זיכוי, ואמאי בעיא שלימה], וצע"ג.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[ז]

מתנה לבן גדול הסמוך על שלחן אביו

שיטת ר"ת דגדול הסמוך על שלחן אביו א"א לזכות על ידו את העירוב, וזו שיטת הי"א בשו"ע סי' שס"ו סעיף י', ובנמוק"י ב"מ דף ו' מדפי הרי"ף כ' שי"א דלשיטה זו גם אחרים שנתנו מתנה לבן זה שייך לאב, וכן כשהאב נתן לבנו מתנה לא קנה, דאין לו יד לזכות לעצמו כלל [והביא שהר"ן דחה דלא גרע ממתנה שנותן לאשתו]. מקשין העולם לשיטה זו איך בן גדול הסמוך על שלחן אביו יצא יד"ח נטילת לולב [וכן מצה - אם צריך לזכות], הרי אין דרך לתת לו שיהיה שלו, וצ"ע.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

[ח]

תדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם

כתב המשנה ברורה (סי' שס"ו ס"ק ע"ט): אם מניח עירובי חצרות ועירובי תבשילין בזמן אחד מברך ברכה אחת על שתיהן, דהיינו על מצות עירובין, ואומר הנוסח בהדין עירובא על כל אחד ואחד כפי נוסחו. ובחיי אדם כלל ק"ב כתב שיאמר על מצות עירובי תבשילין ועירובי

חצרות, ואומר בהדין עירובא יהא שרא לן לאפויי וכו' ולטלטל מבית לחצר וכו', עכ"ל. ויש לדקדק בדברי הח"א הרי עירובי חצרות תדיר מעירובי תבשילין, ואמאי לא הקדים בנוסח הברכה והעירוב עירובי חצרות לעירובי תבשילין, והא תדיר קודם.]

[ולכאורה היה אפשר לומר דטעמו משום שהיתר עירובי תבשילין קודם בזמן להיתר עירובי חצרות, שע"ת מתיר לבשל ביום טוב (לשבת), וע"ח מתיר לטלטל בשבת שאחר היו"ט, לכן מן הדין להקדים ע"ת אע"פ שאינו תדיר. אלא שטעם זה לא יכון לפי דעת הרמ"א לקמן (סי' תקי"ח) דסבירא ליה שע"ח מתיר גם ביו"ט לטלטל דברים שאינם לצורך היום כלל, והח"א גופיה בכלל צ"ו (ס"ב) פוסק כדעת הרמ"א בזה. ובלאו הכי, בסוגיא דברכות (נ"א:) מבואר דתדיר קודם לדעת בית הלל אף בכה"ג שהוא מאוחר בזמן, ואף לדעת בית שמאי י"ל דבגוונא דהכא מודו, ואכמ"ל].]

ובאמת שביד אפרים (בגליון השו"ע כאן) איתא עירובי חצרות ואח"כ עירובי תבשילין. וכן הביא בכף החיים לקמן (סי' שצ"ה סק"ד) בשמו (בספר מטה אפרים), וע"ש שכתב כן גם בשם הח"א בנוסח הברכה. ואולי יש ט"ס בדבריו, עיין שם, וצ"ע.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

[ט]

בענין עירובי חצירות ליום טוב

כתב המשנה ברורה (סי' שס"ו ס"ק ע"ט): אדם שאינו דר באותה העיר, ורוצה לשבות בה בשבת, יכול לברך על העירוב, דהא אילו לא עירבו היה גם הוא אסור לטלטל, ואם כן גם הוא שייך להעירוב. ובביאור הלכה הוסיף שאפילו לא יהיה שם רק ביום טוב ולא בשבת שאחריו, מהני ליה העירוב לענין דברים שאין בהם צורך כלל, כמש"כ ריש סימן תקי"ח בהגה, ולכן יכול לברך, עכ"ד.

וקשה דנהי שכן דעת הרמ"א לקמן דהעירוב מהני אף ביום טוב, אך כבר כתב שם המשנ"ב גופיה (סק"י) שדעת המחבר (בסי' תט"ז ותקכ"ח) כדעת הרי"ף הרמב"ם והרא"ש דלא תקנו עירובי חצרות כלל ביו"ט, ומותר להוציא אפילו דבר שאין בו צורך כלל, והביא מהמהרש"ל שכן נוהגין שלא לעשות ע"ח בערב יו"ט, ואין לשנות המנהג, ורק לכתחילה כשמערב ע"ח בערב פסח לכל שבתות השנה יכלול גם יו"ט, כדי לצאת גם דעת המחמירין. ולפי זה בנידון דידן כשלא יהיה בעיר רק ביו"ט אין לו לברך, וכיוצא בזה כתב בשער הציון לקמן (סי' תקכ"ח) שבודאי אין כדאי לברך על עירובי חצרות ליו"ט לבדו כיון שיש דעות בזה, ואיך פסק כאן שיוכל לברך, וצ"ע.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

[י]

בענין הנ"ל

שו"ע סי' שס"ו סי"ד: מברך על מצות עירוב, וכ' בבה"ל דאדם אחר ששובת בעיר יכול לברך אפילו אם שובת רק ביו"ט ולא בשבת, דמהני ליה העירוב לענין דברים שאין בהם צורך כלל. וצ"ע דהרי לפי הרבה פוסקים יו"ט א"צ עירוב כלל רק שיהיה מחיצות, כמו שפסק השו"ע סי' תט"ז ס"ה וסי' תקכ"ח, ועיין מ"ב סי' תקי"ח בשם הרש"ל דהמנהג שלא לערב ליו"ט ואין לשנות, אלא דטוב להחמיר כשמערב לשבת יכלול עמו יו"ט, וא"כ איך יברך על עירוב של יו"ט (ועיין סי' תקכ"ח שעה"צ סק"א).

דוד שיפרין - קרית ספר

[יא]

במש"כ המ"ב דיוכל לברך על עירובי חצרות לאחר הקיבוץ כיון שהמנהג לזכות

ז"ל המ"ב סי' שס"ו ס"ק פ"א: והאחרונים הסכימו דיוכל לכתחילה לברך אחר שכבר נגמר הקיבוץ, והטעם משום דס"ל דאחר שנתקבץ צריך לכתחילה לזכות לכל בני העיר וכנ"ל ס"ק מ"ה, עכ"ל.

וצע"ג דהרי מבואר בלשונו, וכ"ה לעיל ס"ק מ"ה, דרק לכתחילה צריך לזכות, וא"כ איך יהא זה סיבה לברך אחרי שמעיקר הדין סמכינן להקל, ושרינן לטלטל אף בלי זיכוי, והיינו שעיקר הדין דכבר נגמר עשיית העירוב וכבר אי"ז עובר למצוותו, ואיך סומכין להקל לברך ע"פ השיטות המחמירות לזכות כשאין הלכה כמותם רק לגבי לחוש לכתחילה, והרי לברך זהו קולא, ונמצא שמהחומרא לכתחילה לחוש ולזכות נולד קולא להקל לברך, וצ"ע [וע' היטב במ"ב שמפורש שסברת האחרונים כאן היא בלא הסברא שהזכיר אח"כ, דבלא"ה העירוב חל רק ביה"ש, דאי משום הא אפשר לברך אף אחר הזיכוי, ומשמע שכאן קאי אף בלי סברא זו, וא"כ צ"ע].

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[יב]

בענין הנ"ל

כתב הבה"ל סי' שס"ו ד"ה על מצות עירוב דאחר שאינו מבני העיר ואינו שובת בעיר, מ"מ יכול לברך אם הוא יהיה המזכה את העירוב לכל בני העיר. וצ"ע, דהרי בס"ק מ"ה מביא מחלוקת אם צריך לזכות לאחרים, ובשכח לזכות הכריע להקל לטלטל, דכיון שגבו בשביל כולם א"צ לזכות, ולפי דעה זו אין שום מצוה בזיכוי, ואיך יברך ע"ז.

דוד שיפרין - קרית ספר

[יג]

האם יש חובה להניח עירובי חצרות במקומן

במ"ב סי' שס"ו ס"ק פ"א כתב וז"ל: ובפרט אם לא הונח עדיין במקומו בוודאי שיך לברך, דלא נגמר המצוה, עכ"ל. וצ"ע איזה גמר המצוה יש בהנחתו במקומו, דאטו אם יחזיקנו בידיו כל ביה"ש לא יחול העירוב, וא"כ איזה גמר מצוה יש כאן, וצ"ע.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[יד]

האם שייך לומר דאדם קובע דירתו אצל בתו כשאינו יודע היכן היא

בסימן שס"ו קי"ל עירוב משום דירה, פי' דאדם דר אצל פיתו, וצ"ע בעיר גדולה שהממונה על העירוב מזכה הפת לכל בני העיר, ויש שאינם יודעים היכן הפת נמצא ומי עשה העירוב, איך יתכן לומר ששם דירתו והוא אינו יודע היכן הוא.

אשר מיכאל בירנבוים - קרית ספר

[טו]

בהא דמשמע בביה"ל דלאחר שזיכה מפתו לכל בני החצר יכול לחזור בו

ז"ל הביה"ל סי' שס"ז ד"ה צריך: ואין לפרש דמיירי שעד עתה היה נותן פת בשביל כולם וזיכה להם, ולפיכך אחר חזרתו אם ירצה להשתתף מחדש צריך לזכות להם על ידי מישהו שיהיה להם שוב חלק בפתו, עכ"ל.

צ"ע דלכאו' אם זיכה להם כבר נעשה שלהם, ואיך יכול עכשיו לחזור בו, והרי זה כבר לא שלו. ובמ"ב סי' שע"ד סק"ה וביה"ל ריש סי' שפ"ב ועוד כתב דגם באופן שהעירוב לא חל, דסוכ"ס הם שותפין בפת וא"צ עירוב עיי"ש, ולכאו' מבו' שהם שותפין גמורין, וא"כ מה בכך שרצה לחזור בו, ואמאי צריך זיכוי מחדש, וצ"ע.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[טז]

בדברי הביה"ל דהחוזר מהעירוב וחזר מחזרתו שא"צ לערב מחדש ודי במה ששותפין בפת

בבה"ל סי' שס"ז ד"ה צריך לחזור כתב דמי שאינו רגיל לערב ועירב וחזר מעירובו, כשחוזר בו ורוצה לערב אין לומר דיצטרך ליקח הפת ממקומו ולחזור וליתנו בשותפות, דמי גרע חזרתו מאם היה שותף ביין שסומך עליה משום עירוב. וצ"ע מ"ש מהא דכתב סי' שפ"ב ס"ק כ"ז דכשחזר הגוי מהשכירות ושכרו ממנו שוב צריך לחזור ולערב, והעירוב הראשון אינו חוזר וניעור.

דוד שיפרין - קרית ספר

[יז]

בענין כלי שמל"א שאין בו אפשרות שימוש לצורך גופו אלא לצורך מקומו

כ' השו"ע (סי' ש"ע ס"א) בגדר תפיסת יד או שהם דברים שאסור לטלטלם "אפי' לצורך מקומן. ולכאו' יש לדייק דמדכ' אפי' לצורך מקומן דס"ל דכשמל"א שא"א לטלטלו לצורך גופו, אפ"ה שרי לצו"מ [והוא מחלוקת אחרונים בסי' ש"ח].

ועיקר הקושיא דאם איתא דשמיע ליה לשו"ע הך חילוקא, א"כ לא הו"ל למנקט בהך לישנא כיון שאין היתר בכה"ג.

דוד מנשה - רמת שלמה

[יח]

בביאור השעה"צ בהא דגר שמת מבעו"י דהזוכה בנכסיו בשבת יכול לבטל רשותו

הנה השו"ע סי' שע"א מדבר על גר שמת מבעו"י ובא ישראל וזכה באמצע שבת, שאוסר ויכול לבטל, ובשעה"צ סקכ"ב מפרש וז"ל: ורוצה לומר דאע"ג דאי בעי האי זוכה לערובי מבעו"י לא היה יכול לערב, דהרי אז היה הגר עדיין חי, אפ"ה מהני ביה ביטול, כמו יורש שירש נכסי אביו שמת מבעו"י ולא עירב אביו, ואפי' הכי מהני ביטולו של יורש, כן הדין בזוכה זה [גמ'].

ודברי רבינו הגדול ז"ל מרפסן אגרי ממש, דמהו זה שכתב שהיה הגר עדיין חי בביה"ש, דהרי השו"ע מיירי כשכבר מת מבעו"י, ומהו זה שלמד מיורש שאביו מת מבעו"י, דהתם היה היורש עצמו יכול לערב או לבטל מבעו"י, ואיך לומד מזה לנידון דידן, ובאמת שאפי' בגוונא דהשו"ע שמת הגר מבעו"י לא דמי ליורש הנ"ל, שהרי הכא עדיין לא זכה מבעו"י, והתם כבר זכה מבעו"י, ויותר יש לו לדמות ליורש שמת אביו בשבת שהיורש לא היה יכול לערב ולא לבטל בכניסת שבת, אלא דעדיין צ"ע דהתם בא מכח אביו דכרעיה דאבוה הוא, ואביו היה יכול לערב או לבטל מבעו"י, אך כאן במת הגר מבעו"י אף א' בעולם לא יכל (ולא היה צריך) לעשות לא עירוב ולא ביטול על בית זה מבעו"י [ובאמת שבתו' בדף ע"ב ד"ה תא שמע כתבו דהזוכה כיורש עיי"ש, אך ד"ז צ"ב דמה הדמיון ליורש, דהכא דמי ליורש שהמוריש עצמו לא היה יכול לעשות כלום בביה"ש], וצע"ג. ואיך שלא יהיה לכאו' צריך להגיה בשעה"צ או ברישא שעדיין לא זכה במקום, שהרי היה הגר עדיין חי או בסיפא שמת בשבת, והגהה ראשונה נכונה יותר, דהרי השו"ע מיירי שמת הגר מבעו"י אלא שהישראל זכה רק בשבת, ומ"מ ירא אנוכי להגיה, וצע"ג [ושו"ר למרן הגר"ח שליט"א בהערות שבסוף ספר שונה הלכות שכבר נתעורר בחלק מהדברים, ועי' עוד במדור שיח הלכה שבגליון זה, עיי"ש].

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

ייש"כ להרה"ג יהודה לוי שליט"א מכולל אליבא דהלכתא רמב"ש על סיועו המרובה בעריכת מדור זה

ברכת יישר כח מרובה למרנן ורבנן הגאונים רבי חיים קניבסקי שליט"א ורבי נתן קופשיץ שליט"א ששמו עינם הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליהם.

[א]

בדין כרמלית מעל י'

עמוד ברה"ר רוחב ד' וגבוה פחות מעשרה דינו כרמלית, והנה כרמלית עולה עד עשרה, ולענין גג הבולט באופן דאינו רה"י, השו"ע סי' שמ"ה סט"ז פסק דהוא כרמלית ומודדים עשרה מהגג, ויש חולקים דמודדים עשרה לא מהגג מרה"ר, ומעל הגג הוא מקום פטור, וצ"ע בעמוד מהיכן מודדים עשרה טפחים, ולכאורה ראוי למדוד עשרה מעל העמוד ולא מקרקע רה"ר, וצ"ע בזה לשון המ"ב סי' שמ"ה סקע"ד בנטל קנה בראש עמוד שהוא כרמלית ועי"ז נעשה גבוה למעלה מעשרה הוי מקום פטור, משמע מלשונו דהעשרה הוא בצירוף הקנה עם גובה התל. ושמא תל יותר שייך לרה"ר מאשר גג לכן מודדים מלמטה, וצ"ע.

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לכאורה בנעץ קנה הוי כהגביה את העמוד.

בשו"ע בסי' שמ"ה סעי' י"ח כ' בזה"ל: "גדר כרמלית... מארבעה על ארבעה ואינה תופסת אלא עד עשרה, ולמעלה מעשרה הוי מ"פ, וימים ונחלים ממיא משחינן...", ומזה דכתב "וימים ונחלים" ולא "וכן בימים ונחלים", משמע שברישא משחינן מהקרקע, דאל"כ מאי שנא מתל.

ועיין עוד במ"ב בס"ק ס"ו דהעלה בזה שהשו"ע ס"ל דמודדים עשרה מהגג, משום שאין שום חיבור של מחיצות מהקרקע, אך הכא בתל שיש חיבור לקרקע משמע דלכו"ע מודדים מהקרקע.

אליהו פרץ - בני ברק

[ב]

בענין הנ"ל

בשו"ע סי' שמ"ה סט"ז פסק כהתוס' דגג הבולט הוי כרמלית, ובבה"ל מצדד להקל כשבולט פחות מד"ט דהוי רה"י ומותר לטלטל בו ד"א, דהרי י"א דהוא מקום פטור דגם בגג אמרינן אין כרמלית למעלה מעשרה. ובסי' שנ"ג במ"ב ס"ק ח' משמע דמיקל בזיז ד' על ד' דהוי מקום פטור, ולכן מותר להכניס ממנו לרה"י, ועוד צ"ע מה שכתב דלהגר"א הוא מקום פטור, דהרי הגר"א הוכיח מדין זיז דאם הוא ד' על ד' למעלה מעשרה הוי רה"י אף שאין תחתיו מחיצות, והמ"ב בסי' שנ"ג תפס לו שיטה אמצעית דאינו כרמלית כשו"ע סי' שמ"ה סט"ז, ואינו רה"י כהגר"א סוף סי' שנ"ג.

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הדברים צע"ג.

הכא (סי' שמ"ה סעי' ט"ז) מיירי בגג (או זיזין) המחובר או ממשיך את הגג שמעל מחיצות הבית, משא"כ התם (בסי' שנ"ג) מיירי שהזיזין רחוקים יותר מג"ט, ע"כ דינם כמקום פטור, וכן הדין נותן שאם יש דף באויר למעלה מי' שהוא בגודל דע"ד, מהיכי תיתי לתת לו דיני כרמלית.

אליהו פרץ - בני ברק

[ג]

בענין ביטול עפר אם בעינן שיפרש בפיו

במ"ב סי' שנ"ח סקל"ו כ' דביטול עפר לשבת אחת כדי לבטל המחיצה בעינן שיבטל בפיו, ובשעה"צ כתב דאף דבתה"ד משמע דא"צ בפיו, מ"מ לדינא אין לסמוך על ביטול בסתמא בעפר אלא בחריץ. ויש לעיין לפי"ז אם יועיל ביטול בפיו כשמבטל ליום אחד ביום חול, דהרי תה"ד שהוא מקור דין זה לא הזכיר שבת אלא לענין דאז מהני גם ביטול בסתמא, אבל ביטול בפיו כמו דמהני לענין סוכה במבטל לז' ימים אף דהוא ניטל בחול המועד, ה"נ יועיל הכא לבטל שם מחיצה כשמבטל ביום חול, וצ"ע לדינא.

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: ודאי צריך לשבת, וגם בסוכה צריך לבטל לכל שבעת ימי סוכה.

לכאו' אף כשיכול להנטל, מ"מ בעינן שיהא מזה נפק"מ למעשה, דהיינו שבכדי שנאמר שבטלה מחיצה שיהא זמן שהוצרכנו לדין מחיצה, ולזמן הזה ביטל העפר, ונמצא שבאותה שעה היה חשיבות לביטול שנחשב שלא היה כאן מחיצה, אך ביטול באמצע השבוע שאין בו נפק"מ לא יחשיבו כמי שנתבטלה המחיצה [וממילא כשיסלק העפר לא ייחשב כעשיית מחיצה מחדש לשם דירה].

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[ד]

בדעת המחצה"ש דלא איכפ"ל שהקורה שע"ג צוה"פ תתנדנד ברוח מצויה, ובספיקו דהמ"ב

שעה"צ סי' שס"ג סקי"א, תוכן דברי רבינו ז"ל דלד' המחצה"ש דלא איכפ"ל שקנה עליון שע"ג צוה"פ מתנדנד, גם לא איכפ"ל שחלק עליון של המזוזות שלו מתנדנדים, דרק מי' טפחים התחתונים איכפ"ל שלא יתנדנדו, ומ"מ נסתפק באופן שהקנה עליון קצר והקנים הולכים כך אי איכפ"ל בחלק עליון של הקנים שמעל י"ט שלא יתנדנדו, כיון שבלעדיהם לא יוכשר הקנה העליון, שהרי אינו ע"ג הי' טפחים התחתונים, או שאעפ"כ לא איכפ"ל ע"י"ש. ודברי רבינו ז"ל צע"ג, דא"כ ה"נ כשהקנה עליון ברוחב כל הצוה"פ, דמ"מ הרי אם החלק עליון של הקנים מתנדנדים ומוציאים את הקנה עליון אלא מחוץ לצוה"פ לצד פנים המבוי או חוצה לו, א"כ נמי לא יוכשר הקנה עליון אלא מחמת החלק העליון של הקנה, דבצאת הקנה אל מחוץ לעובי הלחיים דלמטה אינו ע"ג הי' טפחים התחתונים של המזוזות, ואנו מוכרחים לדון את החלק העליון של הקנים כהמשך הקנים, ורק בזכותם יוכשר הקנה העליון שיחשב ע"ג מזוזות, וא"כ גם בכה"ג יש לו להסתפק אי איכפ"ל במה שמתנדנדים, דבטל מהם שם מזוזות עי"ז שלא יוכלו להחשב המשך המזוזה דלמטה לאשוויי קנה ע"ג המזוזות, או דלא איכפ"ל דמ"ש ב' הציורים זמ"ז, וצע"ג [ודוחק לתרץ דהנידון באותה שעה שאין מתנדנד, דבשעה זו הקנה עליון ע"ג חלק התחתון שאין מתנדנד בקל, וי"ל דל מהכא חלק עליון שיכול להתנדנד בקל, דמ"מ איך אפשר להתיר מבוי זה, דהרי כל פעם שיש רוח הקנה העליון יוצא למחוץ לעובי החלק התחתון יחד עם החלק העליון של המזוזות, ואז נצרכים לחלק העליון של המזוזות שהם אולי פסולים מחמת שיכולים להתנדנד, וצ"ע].

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בקצר אין שם משקוף על קנה העליון בלא הקנים [ויש דיעות שזה אינו מועיל אפי' עם קנים], אבל במשקוף שבדרך כלל הוא ע"ג הוא שם משקוף אפי' כשיוצא לפעמים, ואם הוא קבוע כן בצורה עקומה לכאורה לא יועיל כלל כיון שאין הקנה העליון ע"ג העשר התחתונים.

[ה]

בהא דעושים לחי מעצי אשירה

סי' שס"ג סעיף ח': לחי שמביא מעצי אשירה כשר, ובמ"ב סקכ"ט כ' בהא דשרי לכתחילה אע"פ דאסור בהנאה, והוא משום דכיון דאינו משתמש במחיצה אלא להתיר טלטול ל"ח הנאה. וצ"ע מ"ש מהא דסי' שפ"ו סעיף ח' דאע"פ שמותר להשתתף עירוב חצירות בדבר האסור באכילה דראוי לאחר, מ"מ בדבר האסור בהנאה מבואר שם דלא מהני, ובמ"ב שם סקמ"ט נקט שהוא לכו"ע, דאסור כיון שנהנה בפת, וצ"ע דהרי אינו אוכלה, וכל הנאתו הוא להתיר טלטול, והכא נקטי' דלא חשיב הנאה, ומ"ש כבר מאיסוה"נ.

משה ששון - ירושלים

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מצות לאו ליהנות ניתנו ואין יכול להיות הנאה.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לחי הוי הנאה דממילא מה שיכול לטלטל, אבל עירובי חצירות משום שיש לו חלק בפת, אז נהנה מגופו, ובגמ' בפסחים דף כ"ג. מבואר דדבר האסור בהנאה א"א לערב ע"ח.

לכאו' צריך לחלק בין גדר ההיתר שע"י מחיצה ולחי, שזה רק נותן דין למקום שהוא מקום גדור, לבין גדר ההיתר שע"י עירוב חצירות דבעינן שיחול זכות אכילה לכולם בהיכר של עירוב, וייחשבו ע"י כדרים שם ומשעבדים רשותם לכך, וא"כ גדר ההיתר הוא שכשמשתמשים בו לקבוע מקום פיתם ודירתם במקום זה, והשתמשות לצורך היתר טלטול נמי חשיבא הנאה, ומשא"כ במחיצה שזה קבע את שם ודין המקום, ואין כל מטלטל ברשות כמשתמש במחיצות לצורך הטלטול, ועי'.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[א. הכא (בסי' שנ"ג סע' ח') סו"ס יש מחיצה, אך התם (סי' שס"ו סע' ח') כהניח עפר בעלמא הוא, וזה ודאי לא מהני לשיתוף, דדירתו של אדם נמשך לאחר (ביתו). ב. ועו"ל דהכא צריך היכר בעלמא, והתם צריך שיוכל לאוכלו ממש.

אליהו פרץ - בני ברק

[כבר הקשה כן הפרי מגדים באשל אברהם (סי' שס"ו סקי"א) ולא תירץ. ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' קס"ט) הביא קושיית הפמ"ג (וכ' שראה בירושלמי ר"פ בכל מערבין סוף הלכה א' שמקשה קושיא זו ומשני וכו', ויש לכוון שכיוון למ"ש. ועיין בסמוך), וכתב ליישב שעשיית לחי אינו אלא אברוחי ארי, היינו רשות הרבים, שלא יבוא לאסור המבוי, וזה לא חשיב הנאה, אבל עירוב ושיתוף דהוו ע"י שקונה מרשות חבירו חשיב הנאה, עכ"ד בקיצור (כ"ז צויין בהגהות והערות על הטור בסי' שפ"ו אות כ"ז). אלא שקשה לומר כן בכוונת המשנה ברורה בשם הבית מאיר שכתב בפשיטות דלא חשיב הנאה מה שנהנה על ידה היתר טלטול. ולענ"ד יש ליישב קושיא זו בדקדוק לשון המ"ב שכתב בזה"ל: כיון דהלחי אינו אלא לצורך מחיצה, ובה גופה לא משתמש במידי, לא חשיב הנאה מה שנהנה על ידה היתר טלטול, עכ"ל. נראה דר"ל שרק משום שלא משתמש בגוף המחיצה, לכן היתר הטלטול לא חשיב הנאה. ולפ"ז בככר יש לומר דעצם השתתפותו בו הוי השתמשות בגופו, ולכן מה שנהנה ע"י"ז בהיתר הטלטול חשיב הנאה (ומשום הכי לא הביא המ"ב מהפמ"ג קושיא זו).

ובענין מה שכתב המהר"ם שיק הנז' שהירושלמי מקשה קושיא זו וכו', אנכי הדל לא זכיתי להבין דבריו, שהרי הירושלמי מקשה שם על דין ככר של הקדש שאין מערבין בו, דמאי שנא מלחי מעצי אשירה שמתיר המבוי אע"פ שאסור בהנאה, וע"ז משני דבככר הא בעינן שיהא ראוי עכ"פ לאחרים, משא"כ בלחי, עיין שם, ולא מיירי כלל בנדר שלא ליהנות מככר דבזה חזי לאחריני, ולא דמי לככר של הקדש. נמצא דקושיית הפמ"ג אינה קושיית הירושלמי, וגם אינה מתורצת בתירוץ הירושלמי, והיעב"א.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

[ו]

בטעם החילוק דקורה בעינן ע"ג מבוי ולחי סגי מחוץ למבוי

עי' סי' שס"ג סעיף י"ד ובמ"ב ס"ק נ"א מש"כ בטעם החילוק בין לחי לקורה, דקורה לא מהני כשהיא מבחוץ, ולחי מהני אף כשזה מבחוץ, וז"ל: וטעמא דמילתא דלחי אפי' עומד מבחוץ ניכר שבא להכשיר המבוי, משא"כ בקורה, עכ"ל. ותמיה לי אמאי לא פי' כפשוטו דלחי שהוא משום מחיצה, א"כ לעולם המחיצה הרביעית יכולה להיות מחוץ לג' המחיצות ע"פ רוח ד', ואין הלכה שהמחיצה הד' תהא בין ב' המחיצות מבפנים, משא"כ קורה שאי"ז מחיצה כלל אלא משום הכירא, א"כ בעינן שתהא בתוך המבוי, דמבחוץ לא שייכא למבוי, וצ"ע.

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: המחיצה חלק מהמבוי ומצטרפת לשיעור.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הא איכא מ"ד דגם לחי משום היכר, וגם למ"ד משום מחיצה גם בעי היכר.

לחי היינו משום מחיצה ומשום היכר, אך קורה רק משום היכר, והנ"מ כשלא הניח לשמם, קורה פסולה ולחי כשר, והמ"ב נקט רבותא. ב. נפ"מ אם לחי היה רק משום היכר אה"נ מדינא יכול להיות בחוץ, ולא כקורה דאין היכר בחוץ אלא מעל הדפנות.

אליהו פרץ - בני ברק

[ז]

בדברי הביה"ל בשם הרשב"א דמהני קורה רחבה ד"ט ויכולה לקבל מעזיבה מדין פי תקרה יורד וסותם

בביה"ל סי' שס"ג סעיף ט"ו [וסעיף כ"ו] הביא ד' הרשב"א דרחבה ד' ויכולה לקבל מעזיבה מהני מצד פ"ת, ולהכי מהני אפי' כשלא עשאו לשם כך, ואפי' הוא למעלה מכ' [ודין רחבה ד' מצד היכר נצרך כשא"י לקבל מעזיבה, ואז בעינן שיהא לשם כך ותוך כ'], ויל"ע דאנן קיי"ל דבפ"ת בעינן ב' דפנות כמין גאם, עי' סוף סי' שס"א, ועי' בביה"ל סוף סי' שמ"ו לגבי תקרה שע"ג האסקופה שדן אם הדלת מהני לאשוויי ב' דפנות כמין גאם או לא, אבל בלי דפנות לא מהני. ואולי הרשב"א פליג ע"ז, אך לדידן דקיי"ל הכי איך העתיקו הביה"ל, וצע"ג. ויל"ע עוד במה שבסי' שס"א לא נזכר לא בשו"ע ולא ברמ"א ולא במ"ב דיש תנאי בדין פ"ת שראויה לקבל מעזיבה, וצ"ע.

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: למיחש לחומרא.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין מובן הקושיא, הא הכא המבוי יש לו ג' דפנות, ובסי' שמ"ו שם מיירי דמחוץ לגינה יש איסקופה, והתקרה היא חוץ לגינה.

א. הכא איכא ג' מחיצות, וע"כ ברוח הרביעי מהני פי תקרה (ועיין בסי' שס"ג סעי' א' וי"ב). ב. אם הקורה רחבה ד"ט, מסתמא היא ראויה לקבל מעזיבה (לרשב"א בלבד).

אליהו פרץ - בני ברק

[ח]

בדעת רש"י דבקורה רחבה ד"ט וי"ט א"צ שתוכל לקבל אריח דחשובה היא, ובספיקא דהמ"ב דיועיל לפ"ז כשניטלת ברוח

בביה"ל סי' שס"ג סעיף י"ז דן לגבי קורה רחבה ד' דאפשר דלפי רש"י כשירה אף שיכולה להנטל ברוח, וצ"ע דהא כל מחיצה שיכולה להנטל ברוח אינה מחיצה, ואולי ס"ל דשאני הכא שאי"ז מצד מחיצה אלא מצד היכרא [אלא שברחבה ד' קיל טפי מרחבה טפח, דחשיבא היכר גם בלי שתוכל לקבל אריח], או דילמא שנלמד מזה גם לקנה עליון של צוה"פ וכד' המחצה"ש שבמ"ב סוף סי' שס"ב, דרק בדופן נאמרה הלכה כזאת שצריך שלא יתנדנד, ולא בשאר דיני מחיצה, ויל"ע איך הדין בתקרה רחבה ד' וגבוהה יותר מכ' דבעינן לדין פי תקרה, עי' ביה"ל סעיף כ"ו, והיא מונחת ברפיון שיכולה להנטל ברוח [ויכולה לקבל טיט מצד חזקה אלא שמונחת ברפיון ובגובה כזה שבקל תנטל ע"י הרוח], אי איכפ"ל בזה, וזה תלוי בספק הנ"ל בהבנת ד' הביה"ל בד' רש"י, וצ"ע בזה.

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: יש לו שני הדינים.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לכאורה ברש"י ובר"ח משמע דאם ניטלת ברוח, החסרון שאין יכול לקבל אריח, ומשמע שתלוי בחוזק של הדבר.

כשראויה לקבל מעזיבה מהני מדין היכר ומה"ת, בין בפחות מד"ט ובין ביותר מד"ט. וכשראויה לקבל רק אריח מהני רק מדין היכר, אפי' כשיותר מד"ט, ומשום דחשיב (אך כשפחות מטפח לא מהני כלל). וכשאינה ראויה לקבל כלום, כשפחות מד"ט פסולה, וכשיותר מד"ט מהני רק מדין היכר.

וא"כ לפי"ז כשראויה לקבל רק אריח לא מהני מדין פ"ת, וא"כ כשגבוה מכ' לא מהני, וכשאינה ראויה לקבל אריח ויותר מד"ט, תליא בנתנדנד.

אליהו פרץ - בני ברק

[ט]

בהא דבקורה א"צ שתוכל לקבל אריחים בפחות מג"ט הסמוכים לכתלים

סי' שס"ג סעיף י"ז ח, הנה במ"ב ס"ק נ"ט הביא ד' הב"י דבקורה שע"פ מבוי רוחב י' סגי שתוכל לקבל י"ח אריחים, וישאר פחות מג"ט מכאן ומכאן, שאף שא"י לקבל אריחים לא איכפ"ל, דלו יהא שאין שם כלל קורה נמי כשר מדין לבוד [ועי' חזו"א שכתב שהרי גם אילו ליכא קורה וכשר מצד לבוד שכסתום, מ"מ הרי זה כסתום בסתימה שא"י לקבל אריח]. ויל"ע דלפי"ז אמאי בסי"ח ומ"ב ס"ק ס' מבואר דמעמידי קורה שאין ארוכים שלושה, אם הם רחבים טפח בעינן שיוכלו לקבל אריחים, דלכאו' הרי נת' דבקורה שתוך ג"ט סמוך לכותל א"צ שתוכל

לקבל אריח, ואיך יהיו מעמידין רחבין טפח הנחשב לחלק מהקורה (כמושי"כ המ"ב שם) חמורים מהקורה עצמה, וצע"ג.

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: המעמידין הוא מעמיד של כל הקורה, וצריך שיהי' חזקים לקבל אריחים של הקורה.

עיין בב"י (על סעי' י"ט בטור) דהעלה דכשהקורה היתה של קשים וקנים, ואפי' שחזקים לקבל אריח, דהקורה פסולה, ומשום דרוב של קשים וקנים אינן בריאות לקבל אריח, ולא פלוג (שמא יאמרו שא"צ קורה הראויה לקבל אריח), ומוכח דכשהניח לשם קורה צריך ב' תנאים, הא' שהקורה תוכל לקבל אריח, והב' שיראו שיכולה לקבל אריח.

ועיין במ"ב בס"ק ס' דכתב בזה"ל: "דאי לאו הכי (אלא המעמידים היו רחבים) היו המעמידים בעצמן תורת קורה עליהם", ואם לא יהיו יכולים לקבל אריח, הקורה (בנידון דידן, המעמידים) תהיה פסולה, שמא יאמרו שא"צ קורה שתוכל לקבל אריח, אך בס"ק נ"ט מיירי דמהקורה לכתלים היה אורך פחות מג"ט ורוחב פחות מטפח, וכשפחות מטפח נידון משום לבוד בלבד ולא משום קורה, ע"כ א"צ שיוכל לקבל אריח, דיאמרו "בצדדי הכותל א"צ קורה אלא לבוד, וע"כ לא הניחו שם כדי שתוכל לקבל אריח".

אליהו פרץ - בני ברק

[י]

בנדון הבה"ל אם אפשר לצרף קורות שאין בהם טפח ע"י לבוד שיהיו ד"ט

במה שדן רבינו הביה"ל סי' שס"ג סעי' כ"ב באופן שהניח כמה קורות שבכל א' אין טפח ואין ביניהם ג"ט, ויחדיו [ע"י לבוד] "יחשב שיש כאן קורה רחבה ד', ועי"ש שדן אי חשיבא היכרא כה"ג, ויל"ע דמ"מ תיפו"ל מצד פי תקרה מדמבו' בשבת דף ט' להדיא דאמרינן פ"ת ע"י ב' קורות שאין ביניהם ג"ט, עי"ש בכל הסוגיא [ובאמת שהיה אפשר לבאר ד' הביה"ל דמצד פ"ת פשיטא דלא מהני, דאין כאן ד"ט הראויים לקבל מעזיבה ע"פ כל הד"ט, ומשו"ה לא מהני לדין פ"ת, אך ג"ז לכאו' נסתר מהסוגיא בשבת שם], וצ"ע.

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בב' קורות צריך שיהי' בקורות חוזק של מעזיבה של ד"ט.

כשראוי לקבל מעזיבה, שייך לומר "פי תקרה" אפי' שאין כל הד"ט ראוי לקבל מעזיבה, וא"כ הכי נמי דהיה מהני ע"י לבוד, אך הכא מיירי כשלא ראוי לקבל מעזיבה, וע"כ ההיתר הוא מדין היכר בלבד, וזה לא מהני ע"י לבוד.

אליהו פרץ - בני ברק

[יא]

בספיקא דאמות של מבוי אם הם מרווחות או מצומצמות

א. כתב השו"ע סי' שס"ג סכ"ו דאמות של מבוי לחומרא מודדין מרווחות ולחומרא מצומצמות, וכתב בה"ל ד"ה מרווחים דלא מקילינן משום ספק דהוי חסרון ידיעה, וקצת צ"ע הא הוי חסרון ידיעה לכל העולם, גם צ"ע אמאי הוי חסרון ידיעה, הרי הספק בדין אמה של מבוי איזה אמה הוא.

ב. עוד כתב בבה"ל דאם נצטרף עוד ספק אפשר דיש להקל, וצ"ע דבריש סי' רס"א כתב בבה"ל דלא אמרינן ס"ס בספק אם כבר הגיע בין השמשות דהוי חסרון ידיעה, והרי התם נמי איכא ספק אחד טוב, דהיינו הספק של בין השמשות, וספק אחד של חסרון ידיעה הספק אם כבר הגיע בין השמשות.

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: א. בנקה"כ יו"ד סי' צ"ח ס"ל דגם חסרון ידיעה לכל העולם הוי חסרון ידיעה, ועוד חזינן בגמ' דאזלינן בזה לחומרא. ב. בסי' רס"א זה ספק שיכול להתברר כל רגע, ועי"ש בבה"ל דכתב עוד טעם.

א. כשיש ספק באמות או בטפחים, אזלינן לחומרא (רע"א). ועוי"ל דסו"ס מישהו בעולם ידע זאת (משה, שלמה המלך). ב. כיון דמהכא איכא חסרון ידיעה לכל העולם, ומדינא יש להקל בו, אלא שמשום שאזלינן לחומרא במידות, ע"כ הכא אם יהיה עוד ספק יש להקל, משא"כ גבי ספק ביה"ש דהחסרון ידיעה של כל העולם תלוי באיסור שבת, וספק דאורייתא לחומרא, וא"כ מדינא יש להחמיר בו (וכן משמע מהבאה"ל בסי' רס"א דכתב "וכל שכן לענין הדלקה").

אליהו פרץ - בני ברק

[יב]

חסרון ידיעה בספיקא דשוחקות ועציבות

בביה"ל סי' שס"ג סכ"ד הביא ד' התו"ש בטעמא דמחמירין בספיקא דשוחקות ועציבות אפילו במילי דרבנן דנחשב חסרון ידיעה, וצ"ע דהרי זה חיסרון ידיעה שאין היום אף א' בעולם שיכול לברר, ובכה"ג לכאו' לא חשיבא חסרון ידיעה, עי' בתורת השלמים (מנחת יעקב) סי' ק"צ ס"ק כ"ט וס"ק ל', ועי"ש ברעק"א סקי"ב [ובמנח"י על תורת חטאת כלל פ"ה ס"ק מ"ח וקוה"ס ס"ק מ"ג עי"ש], וא"כ אמאי לא נימא בזה סד"ר להקל, וצ"ע.

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנ"ל.

א. כשיש ספק באמות או בטפחים, אזלינן לחומרא (רע"א). ב. סו"ס מישהו בעולם ידע זאת (משה, שלמה).

אליהו פרץ - בני ברק

[יג]

בדברי הבית מאיר דלא מהני לחי למבוי הגבוה מכ' אמה

בביה"ל סי' שס"ג סכ"ו כ' בשם הב"מ דלחי לא מהני למבוי שפתחו גבוה יותר מכ', דכשם שקורה לא מהני ה"נ לחי לא מהני, ודבריו צע"ג, דגם קורה מהני אם יניחה למטה מכ', וה"נ לחי שלעולם מניחה למטה מכ' שאי"ז חיסרון במבוי, דמבוי זה ניתר גם בלו"ק, אלא שצריך ליתן הקורה במקום הנראה וניכר, וכן הלחי שבלא"ה ניתן שם, וצ"ע.

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עי' מש"כ בחי' בגליון ע"ד.

דכשיניח את הקורה למעלה מכ', נראה כאילו פתח המבוי פחות מכ' (דהקורה נראית כמשקוף העליון), משא"כ כשיניח את הלחי סו"ס הפתח גבוה מכ' אמה.

אליהו פרץ - בני ברק

[יד]

במש"כ הרמ"א דמבואות דידן הוי כחצירות

סי' שס"ג סעיף כ"ו ברמ"א וי"א דנהגו האידנא לתקן כל המבואות בצורת הפתח, דכל המבואות שלנו יש להם דין חצירות וכו', ובמ"ב ס"ק קי"א כ' דאע"פ דגם בחצירות סגי בשני לחיים ולא בעי' צוה"פ, מ"מ היכא שהוא מפולש בראשו לרה"ר צריך צורת פתח או כשהוא רחב יותר מעשר, וצ"ע דא"כ שזהו החשש מהו כונת הרמ"א דמבואות שלנו דינם כחצירות, והרי אף במבוי כה"ג שפרוץ בב' צדדיו בעי' צורת פתח וכמפורש בריש הסעיף, ומה תלאם הרמ"א בדין זה שמבואות דידן נידונים כחצירות, וצ"ע.

משה ששון - ירושלים

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כוונת המ"ב בדברי הרמ"א כיון דצריך ב' לחיים כבר יותר עדיף לעשות צוה"פ, היינו חוט ע"ג, כדי שיתקן אם זה יותר מעשר או מפולש. וזה צריך לומר גם בדברי המחבר כמש"כ בס"ק ק"ט ושעה"צ ע"ו ליישב קושית הגרעק"א.

בפשטות כתוב ברמ"א שתי חומרות: א. שלא להקל בלחי וקורה, וזה מצד הדין שאין לנו מבוי. ב. ועוד שגם לא להקל בתיקוני חצר, וזה מצד המנהג גזירה משום מפולש או רחב יותר מי'. ובאמת שהמנהג היה שייך גם אם היה למבואות שלנו דין מבוי, ומה שהוסיף שאין להם דין מבוי ללמדך שלו"ק לא מהני מצד הדין ולא רק מצד המנהג, ואה"נ שרבינו הרמ"א ז"ל קיצר מאוד במקום שהיה לו להאריך.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[טו]

כיצד הדין במבואות שלנו דבעינן צוה"פ במבוי סתום ובמבוי מפולש שעשו צוה"פ בצד אחד

הנה במ"ב סי' שס"ג ס"ק ק"י ושעה"צ כתב דבמבואות שלנו אפילו סתום מצד המנהג בעינן צוה"פ [ובשעה"צ הביא ד' המ"א דגם מצד המנהג א"צ צוה"פ רק במפולש, וחלק ע"ז, ומשמע שאפי' בשעה"ד אין להקל בזה עי"ש], ויל"ע דלהלן ס"ק קי"א לגבי מבוי מפולש שלנו הביא פלו' במ"ב אי בעינן צוה"פ מב' צדדים או דסגי מצד א', דלא יהא חמור ממבוי גמור, עי"ש, והיקל בשעה"צ. ויל"ע דאטו מבוי סתום חמור ממבוי מפולש, ואיך סתם להחמיר בסתם, ובמפולש הביא פלו' והיקל בשעה"צ, וצ"ע [ובדוחק יש ליישב דכשעושה להדיא צוה"פ בצד א' מדכר דכיר טפי, אך צ"ע בזה, וגם דמקור המקילים בס"ק קי"א הוא המ"א, ולכאו' איהו לשיטתיה קאזיל, אך לדידן דמחמירין בסתום כ"ש דנחמיר במפולש להצריך מב' צדדים, וצ"ע].

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לפי מש"כ בשעה"צ ע"ח שרק בפתוח לר"ה וקרוב לר"ה ובמפולש עושין הצוה"פ בצד הקרוב לרה"ר, וממילא בצד השני סגי בלחי בעלמא מעיקר הדין, וכן משמע במ"א סקכ"ז, עי' בשעה"צ פ', משא"כ בסתום והוא קרוב לרה"ר צריך ב' פסין, וכיון שצריך ב' פסין מצריכין צוה"פ אטו יותר מי' או מפולש, וכן יש חשש מש"כ מ"ב ס"ק קכ"ה.

במבוי סתום או מפולש יש להחמיר מצד המנהג בלבד שצריך צוה"פ בב' הפתחים (שעה"צ ס"ק ע"ז), אמנם כשאין הפתח י' אמות יש להקל רק בשעת הדחק ואפי' במפולש (מ"ב ס"ק קי"א), ולא ידעתי היכן המקשה מצא שהמ"ב הסיק שמקילים לכתחילה לדינא.

אליהו פרץ - בני ברק

[טז]

בדברי המ"ב דלדעת הריטב"א לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא אלא במקום גדול מאד

מ"ב סי' שס"ג ס"ק קי"ח ושעה"צ סקצ"ד, עי' בד' השעה"צ שכ' דלד' הריטב"א בשם הרמב"ן לא אמרינן דאתו רבים וכו' אלא במקום גדול שהרואה אינו מרגיש עצמו מוקף במחיצות [ובאמת שבכה"ג עי' ביה"ל סי' שמ"ז דלריטב"א א"צ להא דאתו רבים, דגם בלא"ה אי"ז רה"י, ולרמב"ן תרתי בעינן עי"ש], אבל בלא"ה אין המחיצה מתבטלת, ודבריו צע"ג דהרי ד' ריטב"א אלו הם בד' רבנן דס"ל דלא אתו רבים וכו', ובזה איכא פלו' בין תוס' לריטב"א [בדף כ"ב.] אימתי יודו רבנן לר"י, אבל לדידן דקיי"ל כר"י דאתו רבים ומבטלי מחיצה, עי' סי' שס"ד בביה"ל [ועי' ביה"ל סי' שמ"ה ס"ז] א"כ בוודאי שרבים מבטלין גם מחיצה העשויה בידי אדם, וגם במקום קטן כמבוי שהאדם מרגיש עצמו מוקף במחיצות, וא"כ א"א להביא ד' הריטב"א האלו לצירוף לדינא כלל [ובבית מאיר כבר תמה כעי"ז על המ"א מדוע הוצרך לד' תוס' עיי"ש, אך כאן התמיהה חזקה יותר דאיך מיקל עפ"י ד' הריטב"א], וצע"ג.

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לכאורה הכא הא איכא ד' מחיצות, ואין אומרים אתו רבים ומבטלין מחיצות אלא שלא יוכל לסגור, וכאן הוא דין אחר של אתו רבים ומבטלין המחיצות, ולא שייך למחלוקת דר"י ורבנן, כ"נ בדעת המ"א והמ"ב דלא הזכירו כאן דין דר"י ורבנן. שו"ר בחמד משה וכנסת יחזקאל שהובאו בשעה"צ.

[יז]

אם אפשר לחלק מבוי באמצע ע"י שני פסים

בסי' שס"ג סל"א מבואר דאין לערב מבוי לחצאים ע"י הפסק לחי ביניהם, אבל ב' פסין מהני, וצ"ע מהא דמבואר סי' שצ"ב סעי' ד'-ו' דלא מהני לחלק מבוי לשנים אלא ע"י מחיצה, וע"ש בבה"ל ד"ה זה דרק בפתח המבוי לחלקו מהעיר מהני שני פסים, ולא באמצע המבוי לחלקו לחצאין.

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: נתחבטו האחרונים בסי' שצ"ב, עי' בה"ל שם ד"ה זה, רק תי' המ"ב שם לא א"ש עם הא דסי' שס"ג, וצ"ע.

הנה באמת שהקושיא היא עצומה לכאו', בפרט כאשר מעיינים בב"י שמקור דין זה הוא מהרא"ש, שאיהו לשיטתו מיקל בזה בסי' שצ"ב שם וכד' רמ"א שם, אך לקושטא דמילתא אין זה כ"כ קושיא, דהרי בעיר של רבים אפשר לחלקו לכו"ע אפי' באמצע מבוי, ומה"ת דהכא בעיר של יחיד, ואמנם אדרבה אי קשיא הכי קשיא במה שסיים כאן המ"ב בס"ק קל"א דבעיר המוקפת חומה א"א לחלק לשניים, דהיה לו לפרט ולכתוב שכ"ז רק בעיר של יחיד ולא בעיר של רבים [ובלא"ה צל"ע, דבב"י מובא פלוגתת הרא"ש והריב"ש, ופסק כהרא"ש, ומקור ד' המ"ב כאן הוא מהמג"א בשם הריב"ש, ולכאו' הרי כל ד' השו"ע כאן הם דלא כהריב"ש, והריב"ש לא מחלק בין עיר מוקפת למבוי מתוקן בראשו בלו"ק, דלריב"ש תרווייהו א"א לחלקם באמצע ע"י תיקוני חצר, ולרא"ש תרווייהו אפשר לחלקם, והיה לו למ"ב לכתוב דלדידן תלוי בין רבים ליחיד, וסתם וקיצר יותר מדי, וצל"ע בזה].

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[עיין בשעה"צ בסי' שצ"ב בס"ק כ"א דחילק דכ"ז דלא מהני ב' פסים, כשרה"ר עוברת בתוך המבוי.

אליהו פרץ - בני ברק

[יח]

ברכה על עשיית לחי או קורה

יל"ע לפי מה שכתב השפת אמת עירובין ב'. דכמו שמצוה לערב ע"ח, וכן פסק בשו"ע סי' שס"ו סי"ג דמצוה לחזור אחר ע"ח, כן במבוי הוי מצוה לעשות לחי או קורה, וכן מוכח שסברו כל השיטות שכתבו דטעם דעושין לחי מאשירה הוא משום דמצוות לאו ליהנות נתנו (דלא כב"מ ומ"ב), והלא הם בפמ"ג סי' שפ"ו ס"ח, ובפמ"ג סי' שמ"ה סק"א ובנתיב חיים בסי' שס"ג ובא"ר בסי' שס"ג ובשו"ת תורה לשמה סי' ק"ע וסי' רמ"ב ובספרו ידי חיים, ובקרבן אליצור המובא בשד"ח בערך מלל"נ, א"כ למה לא מברכים על עשיית לחי או קורה כמו שמברכים על עירוב ושיתוף.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: משום שזה לא גמר מצוה.

[יט]

בגדר הדין דלא מהני צוה"פ ברה"ר

בסי' שס"ד במשנ"ב ובביאור הלכה האריך לדון בדינם של העירובים שנעשים היום ללא דלתות אלא רק ע"י צורת הפתח, וביאר שיסוד נידון זה תלוי האם אפשר לסמוך על שיטת רש"י דהיכא דליכא ס' רבוא לא חשיב כרה"ר, וכתב דבדיעבד אפשר לסמוך על כך, ומבואר בדבריו אלו שהחסרון של צוה"פ ברה"ר שהוא מדין אתו רבים ומבטלי מחיצתא, הרי זה תלוי בדיני רה"ר, ולשיטת רש"י דכאשר ליכא ששים רבוא לא חשיב רה"ר, ממילא מועילה צוה"פ במקום זה, ולא אמרינן ביה אתו רבים.

אולם יש לתמוה מדברי הביאור הלכה בסוף סי' שס"ג, דהמג"א כתב דלדעת התוס' אם רבים עוברים על תל הם מבטלים את מחיצותיו, כיון שמחיצותיו אינם עשויות בידי אדם, אך הביאור הלכה השיג על דבריו "וגם מה שכתב - המג"א - דאפשר דלענין רבים לא מקרי פחות מס' רבוא לא ניחא להו להאחרונים בזה, עי' תו"ש", ולכאורה זהו סתירה למבואר בדבריו בסי' שס"ד שדין אתו רבים תלוי בגדרי רה"ר, והיכא דליכא ששים רבוא לשיטת רש"י לא אמרינן ביה אתו רבים, וצ"ע.

משה ששון - ירושלים

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כאן הכוונה לא בבקיעת רבים דסי' שס"ז, עי' מש"כ לעיל אות ט"ז.

[כ]

בשיטת הט"ז דמבוי וחצר המעורבת המפולשין זל"ז לית בהו דינא דפרוץ למקום האסור

כתב השו"ע סי' שס"ד ס"א: מבוי המפולש מצד אחד לרה"ר ומצד אחד לחצר שאינה מעורבת, אין צריך אלא לחי או קורה בשני ראשיו (ולא צוה"פ), ופירש המ"ב דכיון דלחצר יש מחיצות אין המבוי מפולש, וא"צ לחי או קורה אלא לחלק בין דיורי החצר למבוי שלא יאסרו אלו על אלו. ובבה"ל בשם הט"ז כי' דאם החצר מעורבת א"צ שום תיקון לצד המבוי אפילו בלא נשתתפו עם בני המבוי. ולא הבנתי דבריו, דאכתי כיון שבני החצר לא עירבו עם בני המבוי (דודאי איכא דיורין במבוי, דאין מבוי אלא כשבתים וחצרות פתוחין לתוכו), והם פרוצים זה לזה, אסורים, ואסור להוציא מבתים למבוי או מבתים לחצר כל שהמבוי והחצר פרוצים אחד לשני.

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: רק המבוי פרוץ לחצר ואין החצר פרוץ למבוי, כמבואר בסוגיית הגמ' חצר מותרת ומבוי אסור.

[כא]

במבוי המפולש מצד אחד לחצר דסגי בלו"ק לצד החצר כשהחצר אינה מעורבת, ובמקור הדין

כתב בבה"ל סי' שס"ד ס"א בשם הגר"א דבסי' שס"ג סל"א מוכח דאדרבה בלא עירבו יכולים להתחלק בני מבוי ובני חצר, אבל בעירבו אין יכולים להתחלק ע"י לחי או קורה, אלא צריך שישתתפו יחד או שיתקנו תיקוני חצר, וצ"ע דהרי בסי' שס"ג מבואר דגם בלא עירבו כל שיכול לערב יחד אינם יכולים ליחלק, ורק כשחלק מהמבוי אין להם תיקון מבוי יכול חצי האחר של המבוי ליחלק מהם, והרי יסוד הדין הוא דא"א לערב לחצאין, וכמש"כ הרא"ש פ' כיצד מערבין סי' ט' דכיון שהעיר מתוקנת משני ראשיה אין לחי וקורה מועיל לחלקה, וכמבואר כל זה בסי' שצ"ב, ובאמת הוא תימה על השו"ע איך מהני לחי או קורה לחלק בין מבוי לחצר.

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הכא מיירי שהמבוי נפרץ לחצר, והחצר אוסר על המבוי מדין פרוץ למקום האסור, אבל החצר מותר מצד עצמו, ובזה כתב כשהמבוי רק למקום שלא עירבו סגי לחי וקורה. וע"ז כתב הגר"א דאם עירבו החצר עצמו צריך לאסור משום דהחצר פתוח למבוי, לא מחמת פירצה.

הנה כבר ראיתי רבים וטובים שעירבו בין הסוגיות, ולמדו מכאן להכרייע בנידון הנו"ב כשהחלק החיצון של המבוי א"י לערב מחמת עכו"ם ולא מחמת חיסרון מחיצות [ועי' במ"ב הוצ' דרשו בסי' שס"ג מס' 128 ועוד]. אך לענ"ד יש כאן תערובת, דהרי באמת חצר הרגילה במבוי לא עוזר להם אפי' צוה"פ ודלתות להפרד מהמבוי, ובהכרח דהכא בחצר שאין רגילה במבוי, וא"כ אין שום סיבה שלא תוכל להחלק מהמבוי, ואם יעשו תיקוני חצר ליכא למאן דפליג שיכולים להחלק, ואי"ז כמו לחלוק מבוי לשניים אלא כמו לחלק בין מבוי למבוי [וכוונתי שגם הריב"ש המובא בב"י סי' שס"ג יודה, וכן בעיר של יחיד לשו"ע סי' שצ"ב שזה כמו לחלוק בפתח המבוי], אלא דרבינו הגר"א ז"ל חידש דדין תיקון מבוי בלו"ק לא נאמרה אלא בתיקון מבוי למקום האסור, ולא כשזה חילוק דיורין בין ב' מקומות מותרים, דע"ז לא נתחדש דין לו"ק, וד"ז למד מסי' שס"ג, אך לקושטא דמילתא ודאי דהנך ב' סוגיות חלוקים זמ"ז לגמרי, וממילא לק"מ, דאף שאם רוצים יכולים לערב ולהשתתף, מ"מ הרי אינם מחוייבים לערב יחד, ורשאים להחלק כיון שאי"ז חצר הרגילה במבוי, ולא דמי להתם דהוה מבוי א' שמחוייבים להשתתף יחד, ואין רשאים להחלק, וזה ברור.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[כב]

בדברי המ"ב דסגי במבוי העשוי כחי"ת בצוה"פ בשני ראשיו ולחי בשני עקמומיותיו

סי' שס"ד ס"ג: מבוי עקום העשוי כמין חי"ת צריך צורת הפתח בשני עקמימותיו, ולחי או קורה בשני ראשיו, וביאר המ"ב דחשבינן לכל עקמימות כאילו הוא מפולש, וכתב המ"ב ה"ה דיכול לעשות שתי צורות הפתח בשני ראשיו ושני לחיים בשני עקמימות, וצ"ע כיון דמקום העקמימות נחשב כמפולש לרה"ר, א"כ איך יועיל לחי בשני צידי העקמימות, הא אין מבוי המפולש ניתר אלא בלחי או קורה מכאן וצוה"פ מכאן, וצוה"פ שבראש המבוי הרי אינו ניכר בגג החי"ת, ורק במבוי העשוי כדל"ת ניחא דאחד בשני צוה"פ תמיד ניכר לכלם.

דוד שיפרין - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כמדומני שהחזו"א מקשה כן, אבל נראה דכשיש שני צוה"פ בשני ראשיו א"כ המבוי העליון ממ"נ יש לו צוה"פ, ואכמ"ל, עי' חזו"א סי' ס"ה סקמ"א, ועי' בגליון ע"ד מש"כ בזה בחי'.

כבר תמה כן מרן ז"ל בחזו"א, ועי' ב"יונתן הכהן" שבגליון ע"ד סי' ח' אות י"ד מש"כ בזה מורינו הגר"נ שליט"א.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[הפנימיות לא גרעו מפתח א' לרה"ר (ממש) ופתח א' לחצר שאינה מעורבת, דהכא אפי' אם נאמר שהפתח בעקמימות חשיב רה"ר וכפתח שבראשו, סו"ס בפתח שבראשו יש צוה"פ, ומהיכי תיתי לומר שבראשו אינו כרה"ר ובפנים חשיב כרה"ר.

אליהו פרץ - בני ברק

[כג]

בפירצה דבקעי בה רבים במבואות דידן

כ' השו"ע סי' שס"ה סעיף ד' דמבוי פרצתו בעשר והוא דלא בקעי בה רבים, ובמ"ב בשם המג"א (סק"י) כ' דלפי מש"כ הרמ"א סי' שס"ג סעי' כ"ו דמבואות שלנו דין חצירות יש להם, ה"נ לענין זה דאפי' בקעי בה רבים מהנו כמו בחצר, ע"ש. וצ"ע לכאו' דאיך ילפי' מהא דלחומרא נקטי' דכיון שאין פתח וחצירות במבואות דידן לכן אינו ניתר כלחי וקורה [ומשום דל"ש בה דיורין כ"כ בעי' מחיצות טפי], דנקיל ג"כ לענין שפרצתו לא תחשב פירצה כיון דלענין זה ל"ש סברא הנ"ל, ואיך אפשר להקל כשיש חסרון דליכא בתים וחצירות שלא תחשב לפירצה, ודו"ק.

משה ששון - ירושלים

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: זה הטענה של הב"מ, וספיקו של המ"א כיון דאין בתים וחצירות יש לו דין חצר, וכמו שבחצר לא אוסר בקעי רבים ה"נ בזה.

כבר כ' מרן החזו"א ז"ל דחז"ל נתנו לו גדרים, דיש מבוי ויש חצר, ואין לנו דרגא אמצעית ביניהם, ואי אין ע"ז שם מבוי להקל ה"ה שאין לו שם מבוי להחמיר, יעוי' היטב בסי' ס"ה ס"ק י' וס"ק ט"ו, י"ז, נ"ב, ע"י"ש היטב בכל דבריו (ובפרט ס"ק ט"ו ונ"ב).

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

[כד]

בנהר הסותם את פתח המבוי שצדו של צד המבוי נמוך מי"ט וצדו השני גבוה מי"ט

מ"ב סי' שס"ה סקכ"ד: מבוי שפתוח רוח רביעית לצד הנהר וכו', אבל אם מצד העיר אין משופע כ"כ אע"פ שמצד השני של הנהר עמוק עשרה, אם הוא רחב יותר מי' אמות בין הבתים למקום הזה פשיטא דאסור, ואפילו בפחות משיעור זה אפשר ג"כ שיש לאסור שלא יעלה על דעתם וכו', עכ"ל. וצע"ג דהך נהר הוה כאמת המים הנכנס לחצר מצד א' ויוצא מצד אחר שהוא נידון ככרמלית, וכל החצר פרוצה אליו ונאסרת, וה"נ כל העיר יש לה ליאסר ע"ז, יעוי' סי' שנ"ו סעי' א' וביה"ל שם ד"ה אין ממלאין בשם המג"א עיי"ש, וצ"ע.

בן ציון גרינהויז - בית שמש

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אולי כאן ניתר בעומ"ר של כותלי המבוי עד מחיצת עבר הנהר, ולא אמרינן בזה שהנהר יבטל את המחיצות כמו אמת המים את החצר, ודו"ק.

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק מרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

הלכות עירוב
פתיחה

שלמה המלך גזר שלא להוציא בשבת מרשות היחיד אחת לרשות היחיד של חבירו, אף ששניהם אותו סוג רשות, והוא סייג לתורה, להרחיק את האדם מן העבירה, שלא יבואו לטעות לטלטל מרשות הרבים לרשות היחיד, אבל תיקן "עירובי חצרות", שעל ידי העירוב יהיה מותר לטלטל מרשות היחיד אחת לשניה, ועל תקנה זו יצאה בת קול ואמרה "בני אם חכם לבך ישמח ליבי גם אני"[1].

---

1 בגמרא בעירובין (כא:) איתא שתיקן שלמה עירובין, וברש"י (ד"ה שלמה) כתב שגזר שלא להוציא מרשות היחיד וכו', ע"כ. וכן מבואר מדברי הרמב"ם (פ"א מעירובין ה"ב) שמוכח בהדיא שגם עצם האיסור היה מתקנת שלמה ובית דינו (ולא עצם עשיית העירוב להתיר). וע"ע בשבת (ו.) דאיתא חצירות ומבואות שאינן מפולשים, עירבו מותרים, לא עירבו אסורין, ועיין בפרש"י שם כמו בעירובין, ומ"מ הוא דין דרבנן, כיון שלא נא' למשה מסיני, וכמש"כ הרמב"ם בסה"מ (שורש א'), אע"פ שבעירובין (ה:) מבואר שעירובין מדרבנן [וכן מצאנו איסור מוקצה שהוא איסור דרבנן, ובהלכות שבת נתבאר שהוא קל מכמה איסורי דרבנן, מלבד שאין עיקרו מן התורה, וכל זה הוא למרות שבגמרא בשבת (ל:) מבואר שכבר נהגו בזה מזמן דוד המלך]. וע"ע בסמ"ג מה שהביא מקרא דירמיה, ובמש"כ בזה בשו"ת גינת ורדים כלל ג' סימן כ"ב וסימן כ"ג.

ומכל מקום אין זה שרק את הגזירה גזר שלמה, אלא גם תיקן את התקנה לדבר על ידי עירוב הפת, שהרי זהו מה שנא' שתיקן עירוב חצירות, והיינו את העירוב עצמו, ולא רק את האיסור. וכן נראה מדוקדק לשון רש"י בעירובין (שם) שכתב שלמה תיקן עירובי חצירות "וגזר" שלא להוציא וכו', ע"כ. ומדכתב בוא"ו החיבור משמע שהם ב' דברים שתיקן שלמה גם את הגזירה וגם את העירוב, וכן משמע בשבת (ו.) ובפרש"י שהכל ענין אחד הוא, וכן ברמב"ם בהל' עירובין (שם) מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל וכו' עד שיערבו, ע"כ. ומבואר שהדבר תלוי זה בזה, הן האיסור והן התקנה. ויסוד הדבר ברור, שכאשר עשו עירוב שוב נראים כאחד, וממילא אין חשש. ויעוין גם בחת"ס (סימן צ"ט) שהענין המיוחד שעליו יצאה בת קול כמש"כ בגמרא, הוא מפני שמלבד הגזירה גם ניתנה תקנה שלא יבואו לידי מכשול, וע"ז שמח ליבי גם אני (ומיושב בזה קושית התוס' בעירובין שם, אמאי על נט"י לא יצאה בת קול).

ואגב, הנה אף שרש"י (בעירובין שם) הזכיר ששלמה תיקן עירובי "חצירות", אולם ברמב"ן על סה"מ (שם) מבואר שגם בעירובי תחומין הוא, וכ"כ עוד בפו', וכפי האמור נראה גם כאן שהתקנה היא בתרתי, גם הגזירה וגם התיקון לכך.

בטעם הגזירה: ובעיקר טעם הגזירה מבואר ברש"י וכל הראשונים שהוא מחשש שמא יבואו להוציא מרה"י לרה"ר, אמנם בתחילת סיבת הגזירה יש לדקדק בזה, שהנה מבואר ברש"י שבת (ו.) שהבית מיוחדת לבעליה והחצר לכולן, ונמצא מוציא מרשות לרשות וכו', וכתב שהגזירה היא שלא יבואו להוציא מרה"י לרה"ר, אבל ברש"י בעירובין (כא:) כתב שהגזירה שלא להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד של חבירו, וכתב שהגזירה שלא יבואו להתיר מרה"ר לרה"י. והיה אפשר ללמוד מזה שהם ב' טעמים, א'. מפני שמרשות פרטית לרשות משותפת דומה להוצאה מרה"י לרה"ר, ולכן בשבת כשכתב טעם זה, דקדק וכתב גם שהגזירה היא אטו מרה"י לרה"ר. ב'. מעצם זה שהוא מרשות אחת לרשות אחרת, ולאו דווקא שזו רשות פרטית וזו רשות משותפת, אלא גם מרה"י שלו לרה"י של חבירו, דומה להוצאה מרשות לרשות, ולכן כשכתב טעם זה בעירובין, לא כתב שהחשש הוא אטו מרה"י לרה"ר, אלא בהיפך אטו מרה"ר לרה"י. והיינו מעצם זה שהם שני רשויות יש לחשוש, ודו"ק. אלא שמצאתי את הכתוב השלישי ברש"י בעירובין (יב:) ד"ה חצירות, שכתב שם שהחשש הוא מפני שהבית רשות מיוחדת לו, וחצר רשות חבירו מושל בה, ונמצא מוציא מרשות לרשות, ורבנן גזרו שלא להוציא מרה"י לרה"י גזירה שמא יוציא מרה"י לרה"ר, ע"כ. ומבואר שגם לטעם דהוא מרשות לרשות נקט הגזירה של מרה"י לרה"ר, אכן הא ל"ק, כי לטעם זה בודאי שאפשר לגזור הן אטו מרה"י לרה"ר והן אטו מרה"ר לרה"י, ובעירובין פעם נקט כך ופעם נקט כך, אבל בשבת נקט רש"י טעם אחר שהוא מרשות פרטית לרשות משותפת, ושם על כרחך לומר שהחשש הוא אטו מרה"י לרה"ר, ומ"מ גם לטעם זה כבר אסרו חז"ל כל שני רשויות, שכך הדין שלא להוציא מבית לבית. ויעוין עוד ברש"י בשבת (סוף דף יד:) וכן בעירובין (סב.) ד"ה שמה (וע"ע רש"י עירובין

וכדי שיהיה מותר לטלטל, צריך שני דברים: א). שהמקום יהיה מוקף במחיצות כדין, שבאופן זה נעשה כולו רשות אחת. ב). לערב בין כל הדיירים על ידי פת, והיינו שיהיה חלק בפת, והיא מונחת במקום אחד מסוים, ועל ידי זה אנו רואים כאילו כולם גרים באותו מקום כאחד[2].

והנה החלק הראשון של היקף המחיצות נתבאר בעזר ה' בסימנים הקודמים [ראשית, מה הם הרשויות, ושנית, מהו התיקון הראוי לכל רשות כדי לסוגרה היטב במחיצות. ושלא יהיה בהם פרצות למקומות אחרים האסורים, שבאופן זה נאסר כל המקום ואין מועילות המחיצות]. ולהלן בסימנים הבאים יבואר החלק השני, דהיינו העירוב בפת.

ועוד יש להקדים שישנם שני סוגי עירוב, א). עירוב חצרות. ב). שיתופי מבואות. והענין הוא שהעיר והשכונה מורכבים ממבואות (רחובות), ובכל מבוי יש חצירות, וכל חצר משותפת לכמה בתים, ובעשיית "עירוב חצירות" המטרה היא לאחד את כל הדיירים שבחצר אחת המשותפת, ועל ידי זה מותר לכולם להוציא מן הבית לחצר, ומן הבית לבית אחר שבחצר, ועדיין אסור להוציא מהחצר אל מבואות העיר, כיון שהמבוי משותף לעוד חצירות, שלא עירבו עם החצרות האחרים, ולכן צריך לעשות "שיתופי מבואות", שעל ידי זה נעשים כל החצירות כחצר אחת[3]. ובדרך כלל עשיית העירוב והשיתוף שוים, זולת: א'. שעשיית העירוב נעשה בפת והשיתוף בכל דבר. ב'. שאת העירוב מניחים בבית שבחצר, ואת השיתוף אפשר להניח בחצר.

וכאשר עשו "שיתופי מבואות" לכל העיר או השכונה, נחלקו הפוסקים אם צריך להקפיד גם על עירובי חצירות שיהיה ככל דיני חצירות, שהרי ממילא כל דיירי החצר מעורבין ומשותפים עם שיתופי המבואות[4].

ישנם עוד אופנים להתיר את הטלטול במקום עירוב: א). ביטול רשות, ומבוארים הפרטים בסימן ש"פ. ב). שכירות רשות, המבואר בסימן ש"פ סעיף ג' ובסימן שפ"ב.

ביום טוב, לדעת השולחן ערוך אין צריך עירוב כלל, ומותר להוציא גם דברים שאינם לצורך היום, ולדעת הרמ"א אסור להוציא דבר שאינו לצורך היום כלל, אלא אם כן הניח עירוב, וכתבו האחרונים שלמעשה אין עושין עירוב חצירות ליום טוב, אבל כשעושה עירוב לשבת לזמן ארוך יכלול עימו גם את יום טוב[5]. ויום הכיפורים דינו כשבת לכל דבר[6].

ומצוה לחזר אחר העירוב[7], ואחר תיקוני העירוב[8]. ומצוה זו מוטלת על החכם שבעיר או בשכונה,

---

כו:), ודו"ק. ונראה איפוא שעיקר הגזירה הוא מרשות לרשות, ולאו דווקא מרשות פרטית לרשות משותפת, ולפי"ז י"ל שרש"י בשבת נקט תוספת טעם לרווחא דמילתא, ולעולם עיקר החשש הוא שזה מרשות לרשות כל דהוא, וא"נ שעיקר הטעם משום רשות פרטית לרשות משותפת, ומ"מ הרחיבו חז"ל וגזרו בכל מרשות לרשות משום דלא פלוג, ומשום דמ"מ הם שתי רשויות נפרדות, וזה מוכרח, שהרי בכל דוכתא מבואר שאפילו מבית לבית אסור, וכדלהלן בהלכה א'.

וכך יש לדקדק גם בדברי הרמב"ם שכתב (ברפ"א דעירובין) שחצר שיש בה שכנים הרבה כל אחד מהם בבית לעצמו, דין תורה וכו', אבל מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל ברה"י שיש בה חלוקה בדיורים עד שיערבו וכו', ע"כ. ומשמע מריהטת הדברים שהחשש הוא ממה שמטלטל מרשות של יחיד לרשות משותפת, ולכן הרמב"ם בכל דרכו הדגיש חצר לבית ובית לחצר, ולא שאר החששות, אבל כבר העיר בתוי"ט (רפ"ז מעירובין) שבפיהמ"ש שם מבואר שלכו"ע צריך עירוב גם לבתים, ולא הזכיר שיהיה חצר [והיינו שהטלטול נעשה דרך פתחים שביניהם, וכדרך שביאר בשעה"צ סימן שס"ו אות א']. ולכאורה זה קשה ממה שכתב הרמב"ם בהלכותיו, וכתב שאולי יש לומר שהם שתי תקנות, א'. תקנת שלמה שלא להוציא מרשות פרטית לרשות משותפת, כלומר מבית לחצר. ב'. גזירת חכמים נוספת אלא להוציא גם מבית לבית, ע"כ. (וכה"ג כתב בישועות יעקב סימן שע"ב ססק"ב). אך לענ"ד הדבר קשה, דמ"מ לא היה לו לרמב"ם להשמיט בהלכותיו את הגזירה הנוספת שלא לטלטל מבית לבית, ועשויים לטעות בזה, מאחר שכתב שאסור מבית לחצר וחצר לבית. ואמנם גם ברש"י קשה וכנ"ל. אך רש"י מפרש הסוגיות ובמקום אחד גילה דעתו על הכל, אבל הרמב"ם שכתב כן לפסק הלכה קשה, ואפשר דל"ד הוא, ואה"נ שב' האופנים אסורים כחדא מעצם זה שהם שתי רשויות, ולכך אין ראיה מזה שהשמיט דוגמא אחת.

וכך יש לדקדק גם ברשב"א בעבודת הקודש ש"ג ס"ט שכתב בתחלה שאע"פ שהחצר הוא רה"י גמורה דבר תורה, אסרו חכמים להכניס ולהוציא מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים עד שיערבו, גזירה שמא יתחלף להם רה"ר דעלמא ברשות חצר המשותפת לרבים, ויוציאו מביתם לרה"ר וכו', ע"כ. ומבואר מזה שהחשש הוא מה שמוציא מרשות פרטית לרשות משותפת, אבל בסוף הסימן שם כתב בהדיא שהבתים אע"פ שתשמישן אחד, אסור לטלטל מביתו של זה לביתו של זה עד שיערבו. והוסיף עוד הרשב"א בזה"ל: ולא עוד אלא אפילו מביתו לבית המשותפת בינו לבין חבירו ומביתו לחצר המשותפת לו עם חבירו אסור עד שיערבו וכו', ע"כ. ומבואר שיש לאסור בב' האופנים, וחידוש גדול רואים בדברי הרשב"א שתחילת הגזירה היתה מבית לבית, ורק אח"כ באה הגזירה מבית לחצר (וכן דקדק בביה"ל בסימן ש"ע ס"ג ד"ה או), וזה לכאורה בהיפך מכל ההבנה הנזכרת ברש"י וברמב"ם שמבית לחצר משותפת יותר נראה כטלטול מרה"י לרה"ר. וצריך לומר הביאור ברשב"א שיותר חמור מבית לבית, משום שהם שני רשויות נפרדות, ועשויים לטעות להוציא בכל שני רשויות, ועדיף זה מחצר משותפת, שאינו נראית כרשות אחרת, ואדרבה גם לאותו דיי"ר הבית יש חלק בחצר זו, ולכן ס"ל שיותר יש לחוש מבית לבית, וגם מבית לחצר יש לאסור. ומ"מ שתי התקנות הללו הם תקנת שלמה, ואינם תקנות נפרדות, אלא שבאותה גזירה גזרו תחלה מחשש של מבית לבית ושוב הוסיפו כאמור.

ויוצא מן הנ"ל מחלוקת מהי עיקר הגזירה, האם מבית לבית ואח"כ הוסיפו מבית לחצר ומחצר לבית (רשב"א), או שעיקר הגזירה מבית לחצר וחצר לבית, ורק אח"כ הוסיפו חכמים מבית לבית (רמב"ם). אמנם מדברי רש"י הנ"ל נראה ששתיהם שוים, ולכן פירש את שתיהם בלא עדיפות, וכך ממילא הוא לדינא גם לדעת הרמב"ם וגם לדעת הרשב"א וכנ"ל. [ועיין בלשון המשנ"ב בסימן שס"ו סק"ב שהתחיל מבית לחצר ושה"ה מבית לבית, ובסק"ח התחיל הפוך. וע"ע בביה"ל בסי' ש"ע ס"ג ד"ה או, אך מכל זה אין הכרח לדינא, אלא שוים הם].

ויש להוסיף עוד הערה בהנ"ל, דהנה מצאנו שאסרו טלטול מכרמלית לרה"י או לרה"ר, ויסוד האיסור מפני שכרמלית נראה כרה"ר או כרה"י, ולכאורה אם שלמה גזר מרה"י לרה"י, מסתבר איפוא שקודם לכן היה לו לגזור איסור כרמלית, שהוא מסתבר יותר, מאחר והוא על שטח רחב יותר שנראה כרה"ר, וא"כ יש לומר שאיסור כרמלית היה איסור קדום לפני גזירת שלמה. אולם זה אינו מוכרח, חדא, שזה תלוי בטעמים של רש"י והרשב"א הנ"ל מה היתה תחילת הגזירה, ויותר י"ל שכרמלית קיל טפי בבחינה מסויימת, כיון שכרמלית הוא דבר שרק "נראה" מרה"ר לרה"י, וגזירת שלמה הוא מרשות לרשות, ורה"י נחשבת "רשות" (משא"כ כרמלית שמן התורה ל"ח רשות כמו רה"ר ורה"י), ודו"ק.

והעיקר לדינא שכל שהוא מרשות לרשות יש חשש טעות, ואף אם יש עדיפות מבית לבית או מחצר לבית, מ"מ סוף דבר הכל שווה לאיסור מעצם זה שהוא מרשות לרשות, ואסור בין מבית לחצר ובין מבית לבית.

2 בטור כתב שאסרו חכמים לטלטל מבית לחצר, מפני שהבתים רשויות מיוחדות לכל אחד שלו והחצר משותפת (וזה כפי הטעם הפשוט ברמב"ם ורש"י הנ"ל), ואח"כ כתב שהתירו אותו על ידי פת, שבזה אנו רואים כאילו כולם דרין באותו הבית, וכאילו כל החצר מיוחד לאותו בית, ואינו דומה לרה"ד, ע"כ. וכ"ה בשו"ע סימן שס"ו סוס"א. ויסוד הענין בעירובין (מט.) וכדעת רבה שעירוב משום דירה, ופרש"י דהוי כאילו כולם דרים באותו בית שהפת בו, ואין בחצר זו אלא דירה אחת, והרי כל רשות החצר מיוחדת לבית זה, ע"כ. וכ"ה בריטב"א שם (וע"ע ברש"י סוכה ג'). אולם ברמב"ם (פ"א ה"ו) מבואר שכולם נעשים שותפים בכל המקומות, עיין שם. ודלא כפרש"י הנ"ל שהעירוב עושה ששאר הדירות לא נחשבות רק הדירה הזו, אלא הגדר הוא שכולם שותפים בכל המקומות, ואמנם ברש"י ר"פ בכל מערבין (ד"ה מחוץ) כתב לבאר טעם העירוב משום שדעתו ודירתו של אדם במקום מזונותיו הוא, וכיון שנתנו כל בני החצר כדי מזונן בבית אחד נעשה כאילו כולם דרים בתוכו, ונמצאו כולן רשות אחת וכו', ע"כ. אולם אכתי יש לומר שלרש"י לשיטתו צריך להוסיף את זה ששאר הבתים כמאן דליתא, דאל"כ עדיין הם אוסרים, והרמב"ם מפרש שכולם שותפים גם בשאר המקומות [ובשו"ע שם כתב כפרש"י (וע"ע כה"ח סימן שס"ו אות ט"ז), אולם המשנ"ב סק"ד הביא פירוש הרמב"ם, וכנראה שהבין שאין בהם נפ"מ לדינא]. וככל הנידון בעירובי חצירות יש לדון גם בשיתופי מבואות, ועיין בגאון יעקב בעירובין (עא:) ובחכם צבי (סימן קי"ב) ובטור ושו"ע (ר"ס שפ"ו).

ויש להוסיף ולבאר עוד, שאף שיש לכל אדם מאכלים ערבים לשבת, ולכאורה אין דעתו על אותו פת מועטת שהניחו לעירוב לכולם, ויש לומר שזהו צורת התקנה, ויותר נראה לומר עפמש"כ הפו' (בסימן ש"י) שאוכל אפילו שהוא לסחורה אינו מוקצה, משום שכל אשר לו יתן האדם בעד נפשו, והיינו שלעולם דעתו של אדם על אוכל בכל מקום שיהיה, דשמא יגמר לו וכיוצא, וכמו כן מה שמצאנו שמועיל זיכוי גם אם אינם יודעים על העירוב (עירובין פא:), וי"ל נמי שזו צורת התקנה ולא פלוג, א"נ י"ל שאפשר לברר ולשאול את כולם עד שידע היכן הפת.

ועירוב זה כדי שיקשר אותם בדירה זו צריך שיהיה קשר מעלייתא גם ביניהם, ולהכי מבואר בעירובין (מט.) שיהיה פת שאין מקפידין זה על זה שלא לאוכלו, ואמרו מה שמו עירוב שמו, ופרש"י (ד"ה עירוב) שיהיו כולם מעורבים ומרוצין בו שלא ימחה זה בחבירו אלא שותפות נוחה ועריבה, ע"כ. (וע"ע שם בגמרא, ושו"ע סימן שס"ו). ולכאורה צ"ב מה הקשר לסיבת ההיתר, שהעיקר הוא שיהיה דעתו על מקום מזונותיו. וצ"ל שהם שני שלבים, כלומר שיהיה דעתו על מקום מזונותיו, אבל מאחר וגם יש לו בית משלו, אפשר לחשוב שדעתו על ביתו יותר, ולזה הצורך שיהיו מעורבים בשותפות נוחה ועריבה, כדי שאפשר לתלותו במקום זה עם כולם, ולא בביתו הפרטי.

3 עיין בשבת (ו.) ומבואר בשו"ע ובפו' בסימן שפ"ו, עיין שם. ובטעם הדבר שנקרא שיתוף מבואות ולא "ערובי" מבואות, ביאר בערוה"ש שם שהוא כדי שלא יטעו בלשונות, עיין שם. אבל באמת הוא ג"כ "עירוב", ומהאי טעמא חזינן שמברכים על שיתוף על מצות "עירוב", וכדלהלן סו"ס שס"ו, וכן בסימן שצ"ה, ובמשנ"ב שם סק"ב, עיין שם. וע"ע בכה"ח שם אות ב' שביאר שהוא נקרא עירוב על שם האוכל שכולם מעורבים בו, וע"ע בחזו"א סי' צ' סקכ"ג כ"ד. [אמנם בתוס' ריש דף עב: כתבו דאטו השם גורם שיקרא עירוב וכו', ע"כ. ומשמע שיש חילוק בשם. אולם זה גופא קאמרי שאין השם גורם כלום, ולהאמור אדרבה הוא ענין אחד].

4 עיין בשו"ע להלן סימן שפ"ז ג' דעות בדבר. ומבואר שמן הדין סומכים על השיתוף, אך לדעת השו"ע צריך שיהיה עם כל הלכות ע"ח, שזה כולל שיהיה פת, ובבית דירה וכדומה, וע"ע להלן בסימן שס"ו סוס"ג מה שנתבאר במנהג הנחת העירוב בבית הכנסת.

5 בשו"ע (סו"ס תט"ז) כתב שביו"ט נוהג בו עירובי תחומין ולא ע"ח. וכ"כ עוד בהל' יו"ט (ר"ס תקכ"ח) שיו"ט א"צ עירובי חצירות ושיתופי מבואות, ע"כ. והרמ"א שם שתק לשו"ע, אולם בסימן תקי"ח (ס"א) כתב בפשיטות שאם הניח עירוב מותר לטלטל ולהוציא (כשאינו מוקצה) אפילו שלא לצורך היום כלל, ע"כ. ומבואר שיש איסור טלטול בחצר שאינה מעורבת, ואם כן צריך עירוב. והאריכו האחרונים לבאר שזו חומרא לדעת הרשב"א ולא לשא"ר, עיין משנ"ב וכה"ח שם אות י"ד באריכות, ואכמ"ל.

[ומה שנהגו לכלול יו"ט בשבת, כ"כ המשנ"ב בסו"ס תט"ז ועוד לשיטות אלו, הגם שלפי מרן השו"ע א"צ ע"ח ביום טוב כלל, ויעוין בכה"ח להלן בסימן שס"ו אות קל"ד מש"כ בזה. ואופן הדבר תלוי, אם הוא מערב בער"פ לכל השנה יאמר לכל שבתות וימים טובים של השנה הזו. ואם הוא מערב בכל ערב שבת (עיין להלן סימן שס"ח ס"ה ובדברינו שם בסו"ס שס"ו) ובאותו שבוע יחול יו"ט, יאמר לשבת זו וליום טוב שיבא, ובכל אופן יזהר שישמר העירוב עד יום טוב, וכן אם עירב בערב יו"ט לשם יו"ט ונשאר העירוב קיים, כתבו הפו' שסומך עליו לשבת].

ויש לבאר, שרק טלטול בבתים ובחצר שאינה מעורבת התירו לפי השו"ע אף שלא לצורך כלל, אבל טלטול ברשויות שבת ואף בכרמלית אסור גם ביו"ט, ולא הותר ביו"ט אלא לצורך קצת, וככל המבואר בסימן תקי"ח, והבאנוהו בפתיחה להלכות רשויות בר"ס שמ"ה, ומ"מ בנידוננו, שהעיר או השכונה מוקפת כולה במחיצות, ואינו צריך אלא ע"ח, בזה לפי השו"ע א"צ ע"ח, אלא שהאחרונים כתבו שכוללים יו"ט בערי"ש, וכנזכר. [ובביה"ל להלן (סימן שס"ו סי"ד) הביא במוסגר דמהני ליה העירוב ביו"ט, לענין דברים שאין לו בהם צורך כלל כמש"כ בר"ס תקי"ח בהגהה, וכ"כ האחרונים שם, וזה ככל האמור].

6 שו"ע (סימן תט"ז ס"ד), ואע"פ שיוה"כ אסור באכילה, מ"מ מבואר בגמרא (עירובין ל:) שמערבין, וברש"י שם הואיל וראוי לקטן, עיי"ש (והוא טעם הנצרך לב"ה, וכפי ההו"א, אבל לב"ש טעם אחר אית להו, כמבואר בגמ' שם). ועיין בביה"ל סימן תרי"א ס"ב.

ומן האמור היה ראוי להוסיף בנוסח העירוב שמערב לשבת ויו"ט "ויום הכיפורים", ולא הובא כן בפו' בסו"ס שס"ו ובסו"ס שצ"ה, וכבר תמה ע"ז בספר האלף למטה בסימן תרי"א אות ב', עיי"ש, ובפשטות י"ל שיו"כ נקרא שבת שבתון, והוא בכלל שבת [הגם שמצאנו כו"כ מקורות שגם יו"ט נקרא שבת, כביצה יז. ובפרש"י ועוד טובא, מ"מ י"ל שיוה"כ דמי ליה טפי באיסורו.

7 שו"ע (סימן שס"ו סי"ג). וכן בשיתוף מבואות להלן (בסימן שצ"ה). וכבר נתבאר בבירורי הלכה סי' ה' לסימן שמ"ה בדבר הנחיצות בעשיית העירוב, ודון לנידו"ד. וכן הבאנו בסימן שמ"ה סוס"ז, וה"ה כאן.

ויש להוסיף בזאת, דהנה מקור הדין של השו"ע הנ"ל הוא מדברי הטור להלן (ר"ס שצ"ה) שכתב כן, ובב"י שם הערה מקורו מהמרדכי פ' הדר (סי' תקט"ו) שהביא ראיה מגמרא דעירובין (סח.) וטעמא רבה איכא בהא כדי שלא יבואו לידי איסור, להכניס ולהוציא באיסור, ע"כ. (ועיין בחת"ס הנ"ל דמה"ט יצאה בת קול ואמרה אם חכם וכו' בעירובין כא: משום שמלבד האיסור יש גם תיקון בעירוב), וכ"כ הפו'. אולם מלבד זאת הנה מצאנו בב"י (סו"ס שצ"ד) שהביא דברי הרמב"ם (פ"א מעירובין) שכמו שבעירובי תחומין אמרינן שכל שהוא משום שבות לא גזרו בבהש"מ (עירובין לה:), ה"ה בעירובי חצירות, והקשה הב"י שהרי לא אמרינן כן אלא בע"ת שאין מערבין אלא לדבר מצוה. אבל בעירובי חצירות שמותר גם לדבר הרשות, מה מצוה איכא, ותירץ דאפשר דכיון שאם לא עירב אפשר לבא לטלטל באיסור, וכשמערב פורש מאיסור זה מצוה חשיבא (וכנראה שהוא על סמך מש"כ שם בסימן הסמוך שמצוה לחזור אחר ע"ח), א"נ דחשיב שעת הדחק, ע"כ (וכה"ג בפמ"ג שם בא"א סק"ב). ובספר מו"ק תמה על מרן הב"י איך אוצר בלום לתורה לא ראה ולא ידע מש"כ בסימן הסמוך שעירובי חצירות מצוה, וגם מברכין עליה על "מצות" עירוב, ע"כ. אולם התימה היא על המו"ק איך כתב כן על הב"י, כאשר מיד בסמוך תוך כדי דיבור הב"י דן בדברי הטור שם ואת מקורו הערה, ומה שהביא משם י"ל שאה"נ וזה גופא כוונתו, וביותר י"ל שאף שמצוה לחזור אחר העירוב, מ"מ הוא עצמו אינו מצוה בעצם, וע"ע גם בחמד משה שם, ודו"ק. ומברכה נמי ל"ק לכאורה שהרי מצאנו כמה מצוות שאינם חיוביות אלא לתועלת האדם ואעפ"כ מברכים עליה, כמו מצות שחיטה והפרשת תרו"מ, וכבר ידוע שהאריכו בגדר מצוות אלו, ואכמ"ל. אלא שמצאנו בכסף משנה בהל' ברכות (פי"א הי"א) שכתב טעם לשון הברכות, ובעירוב כתב דמצוה שאינה חובה דלא יערב ולא יוציא עיי"ש, אולם ודאי שיש כמה דרגות בזה, יש חובה גמורה כתפילין, ויש ע"ת, ויש ע"ח וכדו' [ועיין במג"א ובתו"ש בסימן שס"ט בטעם הדבר דלא מהני מעות בעירובין, שתלוי אם הוי מצוה בעירובי חצירות, וע"ע בשבה"ל ח"א סימן נ"א, ואכמ"ל], וע"ע בדיבור הבא. ונוסף עכ"ז הנה הרשב"א בעירובין (עח:) כבר עמד ע"ז גופא שנחשב מצוה להתיר שבות ביהש"מ, וכתב שעירובי חצירות ג"כ נחשב מצוה, כיון שיש בזה קצת מצוה שמועיל לדרכי שלום (כמש"כ בירושלמי פ"ז ה"ט, והבאנוהו בבירורי הלכה שם), ובריטב"א ומאירי שם, ומלבד כ"ז סוד גדול יש בעירוב, עיין בספר לערב עירובו מש"כ בזה, ועוד כהנה. ומצאנו בשעה"כ (דף ס"ב) שרבינו האריז"ל היה עושה כל ער"ש ב' עירובין (עירובי חצירות ומבואות), ולא רצה לעשות פעם אחת לכל השנה, עיי"ש. והיינו מפני שיש מצוה מיוחדת בעשייתה, ורצה לקיימה כל שבת בפרט.

8 וגם זה הוא בכלל המצוה לחזר אחר העירוב, שהרי כל אלה הם שלבים בעירוב, כלומר עשיית דברים כדי שכולם יחשבו כאחד, והיינו לאחד

ובסיוע בני העיר, כדי שלא יבואו המון העם לידי מכשול בטלטול האסור[9]. ויש להתייעץ עם חכם הבקי בענינים אלו בכל מעשה העירוב לעשותו כהוגן[10].

הלכה כדברי המיקל בעירוב

כלל אמרו בעירובין שכאשר יש מחלוקת הלכה כדברי המיקל[11] יותר משאר דינים דרבנן, שהלך בהם אחר המיקל[12].

אולם יש פרטים יוצאים מן הכלל, וכגון:

א]. בעירוב אמרו כן ולא במחיצות[13], והיינו אפילו בדברים הנוגעים לאיסור דרבנן, שאם הם דברים הנוגעים לאיסור דאורייתא, בודאי שספק לחומרא[14].

ב]. במחלוקת תנאים אמרו כן, ולא במחלוקת אמוראים[15]. אבל במחלוקת הראשונים והפוסקים אומרים כן, ומכל מקום יש לדון גם לפי הענין[16].

ג]. הרבה דברים החמירו בהם חז"ל, וצריך לדעת שאין מקילים נגד דעתם[17], ובפרט כשהדבר נוגד לכללים אחרים[18]. וכן לא כל ספק בכלל זה, שהרי ודאי יש דברים שהם בגדר חסרון חכמה[19].

ד]. אין אומרים הלכה כדברי המיקל, כאשר יש בזה גם חומרא[20].

ה]. בדבר שהתלמוד נשאר בספק, יש להקל. וכן בספיקן של ראשונים[21].

את כל המקום במחיצות כאחד, ולאחר מכן להניח פת שתהא משותפת לכולם כאחד, וממילא גם זה בכלל המצוה, וכבר מבואר כן במדרש שכל טוב (בשלח ט"ז) והכינו את אשר יביאו, שיכינו במבואות ובחצרות תיקוני לחיים וקורות וצורת פתחים ועירובים ושיתופים להתיר את אשר יביאו מרשות לרשות, ע"כ. (וכ"ה בנתיב חיים סי' שס"ג ס"ח ובפמ"ג סי' שפ"ג בא"א סקי"א ובחת"ס שם ועוד). ומה שאין מברכים על עשיית תיקוני העירוב, הוא כיון שאין זה סוף המצוה (ובסוכה שאלו בירושלמי אמאי אין מברכים על עשייתה, והוא ענין אחר), ולכן מברכים רק בגמר המצוה (על דרך מש"כ בתנחומא וברש"י ר"פ עקב, א"נ דבהפסק גדול א"א לברך שלא יעלה בידם לגמור המצוה). ובאמת שמצאנו בפוסקים שדנו בזה שגם על עשיית תיקוני העירוב היה צריך לברך, וכמבואר בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת סו"ס פ"ט) שמשמע שהיו מברכים על עשיית תיקוני העירוב, עיין שם. ובפתחא זוטא (כלל י"ג פרט ג') הביא משו"ת ארץ צבי שתמהו ע"ז, שהרי מעולם לא שמענו שמברכים רק על עירובי חצירות ועירובי תחומין ולא על עירוב של צוה"פ, ע"כ. וע"ע בפתח"ז שכתב שברכת העירוב כוללת גם את כל תיקוני המבוי בלחי וקורה או צוה"פ, אלא שסומכים את הברכה לשעת השלמת התיקון וכו', אולם תירוץ זה אינו מיושב למה שנוהגים לעשות עירוב פעם אחת לזמן רב, ואעפ"כ מתקנים את המחיצות מפעם לפעם, ולכן י"ל יותר דשאני תיקון המחיצות שאינו המצוה בפועל אלא הכשר לגרום למצוה, ועיין בתפא"י ע' שע"ז מש"כ בזה, ובע' תס"ז ביאר כאמור מצד שתיקון המחיצות אינו מצוה כלל, שהרי אין נפ"מ אם יהיה המקום רה"י או רה"ר וכרמלית, ורק אחר שהוא רה"י תיקן שלמה ובית דינו איסור טלטול וגם תיקון, ועל התיקון שתיקן שלמה באה הברכה שהיא המצוה.

9 בבירורי הלכה שם ושם.

ומ"מ כתבנו שיהיה כן בסיוע בני העיר, והיינו שיעזרו בהיקף המחיצות כדין ע"פ הוראות הרב, וכדומה. וזה עפמש"כ בחושן משפט (ר"ס קס"ב) שכופין זה את זה לעשות לחי או קורה למבוי (ואף אם אינו מטלטל בלאו הכי), ואמנם בעשיית עירוני נראה שא"א לכפות (מרוב הפקפוקים שבו, שאדרבה לפעמים יש לשקול שעדיף שלא לעשותו), וגם בעירובין שכונתיים שכוללים בו רחובות שיש בהם ט"ז אמה ששנוי במחלוקת, י"ל שרשאי לומר קים לי כהאוסרים. ואמנם בערוה"ש (שם רה"ס) כתב שאינו רשאי, וז"א מוכרח. ומלבד כל זה שכופין בעשיית המחיצות, מצאנו עוד להלן בהל' עירובין (סימן שס"ז) שאם אינו נותן פת לעירוב בית דין יורדין לנכסיו, עיין שם, והיינו הך, דהא בלא הא לא סגיא, וצריך גם תיקון מחיצות וגם פת. ומ"מ גם אם בני העיר אינם מסייעים, אם יש יכולת בידו של החכם לתקן העירוב יעשה כן.

ועיין בדברי האחרונים בסימן שס"ז ס"ו שמבואר שהרב הוא זה שהיה עושה העירוב, עיין במשנ"ב וכה"ח, ובפשטות יש לומר שהוא אורחא דמילתא, כי הוא יודע את ההלכות ודיני הזיכוי (ועי' בביה"ל להלן סי' שס"ו סי"ד במוסגר, אך אין כוונתו לעצם הדבר שהרב יזכה, אלא לעצם הזיכוי), גם אפשר שיש בזה משום כבודו של חכם כדרך שאמרו איסור מורה בפני רבו בברכות (לא:) ועירובין (סג.), וכן דין בדיקת הסכין להראותו לחכם, אע"פ שהוא כשר, וכמש"כ בעירובין (שם) וחולין (ח.) וכן ביו"ד (סימן ח"י), איברא שדברים אלה לא נוהגים כ"כ בזמנינו מכמה סיבות, ומלבד זאת יש מעלה דבזה לא יהיה חששות של חולק עצמו מהעירוב, וכן לענין ברכה שיוכלו לברך, ולא יהיה חשש שמא כבר עירבו ושוב א"א לברך [ועמש"כ בזה להלן בדין ברכת העירוב בסו"ס שס"ו]. אך למעשה כ"ז אינו, ולא חששו לזה, אלא אורחא דמילתא, ומצד שלא יהיה חולק עצמו, כבר כתבנו להלן לייעץ שיזכה גם הוא לכל בני העיר, ומצד ברכה אה"נ שא"א לברך, וגם הרב לא ברור שיכול לברך, והערנו להלן ס"ט.

10 דבר זה נחוץ הן לתיקון המחיצות (ומלבד ידיעת הדינים, מן הראוי שיהיה נסיון בדבר זה), והן לעשיית העירוב בפועל, כיון שיש בזה הרבה פרטים ואינם ידועים, ועשויים לבא לידי טעות. וכן רואים במציאות שיש כאלה שכוונתם לטובה ומשתדלים בתיקון העירוב, אבל בפועל אינם אלא מקלקלים, כגון בתיקון המחיצות, בצוה"פ וכדומה. וכן בזיכוי הפת שלא כדין, ולפעמים חולקים עצמם מן העירוב וכדומה.

11 כמבואר בעירובין (מו.) מאי כללא, דאריב"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב. ועוד אמרו שלאו דווקא יחיד כנגד יחיד או רבים כנגד רבים, אלא גם ביחיד נגד רבים (וכה"ג בירושלמי בעירובין פ"א ה"א). ולקמיה (פ.) בבלאי כל כך אתה מחמיר בעירובין, כך אמר אבא כל שיש לך להקל בעירובין הקל (וע"ע עירובין עא: דלא עבדינן תרי חומרי כחד), וע"ע בחי' הרשב"א (מז:) כאשר כלל זה סותר לכלל אחר, וכן בתוס' ר"פ והריטב"א שם.

12 בע"ז (ו.) אמרינן שכל ספק בדרבנן לקולא, וכאן החידוש הוא שאפילו בדברים שבשאר מילי דרבנן לחומרא, מ"מ בעירובין הוא לקולא. וכגון הכלל האמור לעיל (מעירובין מו.) שאפילו ביחיד נגד רבים הלכה כמותו לקולא, למרות שבשאר מילי דרבנן הלכה כרבים (עיין ברמ"א חו"מ סי' כ"ה, ובש"ך ביו"ד סי' רמ"ב בהנהגות איסור והיתר, וכן בכה"ח (סימן ק"ס אות נ"ה) בשם מהרשד"ם ועוד, עיין שם). וע"ע בברכ"י ביו"ד סי' שנ"ח. ויש לבאר הדברים כמו שמבואר בדברי מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל (סימן ק"נ), שראו חז"ל להקל משום הדחק וצורך השעה, שלא יעברו עמי הארץ על הדין וכו' עי"ש (והיינו דראו בדעתם עד היכן הוא גדר היכולת להחמיר לציבור, בבחי' גזירה שהציבור יכולים לעמוד בה). וע"ע ברשב"א בעירובין (מו:) מש"כ בזה לענין יחיד במקום רבים בעירובין ע"ד הראב"ד, וע"ע בשד"ח (מערכת הה"א כלל קי"ח), ודון לנידו"ד, ובחזו"א סי' קי"ב סק"י מש"כ בזה.

13 כן הוא בירושלמי בעירובין (פ"א ה"א ב'), וביאר הריב"ש (סימן ת"ה) שהטעם הוא שעירובין אין לו עיקר בדאורייתא, אבל מחיצות אע"פ שהוא דרבנן, כיון דאית להו עיקר בדאו' לא אמרינן בהו הלכה כדברי המיקל, ע"כ (וה"ד בציון ירושלים שם). וכ"כ בפשיטות הרשב"א והריטב"א בעירובין (פ:), וע"ע בדבריהם לעיל (מו:), וכן בראי"ש בפ"ב (סימן ד' בשם מהר"ם) "דילמא" בעירובין אמרו ולא במחיצות, וכה"ג אמרו בסו"פ כל גגות (צה.) וכו', וקאמר עלה בעירובין ולא במחיצות, ע"כ. ועיין עוד במראה הפנים על הירושלמי (שם) באותו נידון דאיירי ביה, שאף שיש שהקילו כדברי המיקל אף במחיצות, אולם אין כן דעת הרי"ף והרמב"ם ורוה"פ, וע"ע גם בגר"א סי' שנ"ח ס"ה לדעת הרמב"ם.

אמנם ז"א מוסכם, כי אף שכן כתב הרא"ש בשם מהר"ם, הרי מצאנו שתלמידי הרא"ש חלקו עליו, כהמרדכי (בסימן תפ"ב) דהלכה כדברי המיקל בין בעירובין ובין במחיצות כריב"ל ולא כשמואל דאמרי בעירובין ולא במחיצות, והג"מ פט"ז ה"י, וגם הרא"ש גופיה בהמשך לכאו' ל"מ כן, עיין בקרבן נתנאל שם אות ט', ובדעת השו"ע יש לדון בזה מכ"מ, אמנם זה תלוי גם.

14 ומה"ט גופא צידדו להחמיר במחיצות אף שנוגע לענין עירובין דרבנן, כיון שעיקרו דאו'. איברא שז"א מוסכם, דמצאנו שנחלקו בזה ראשונים אם גם בדאו' היה מקום לומר הלכה כדברי המיקל, וכיעוין בתוס' (מו.) ד"ה דאמר ומאירי שם, וברא"ש (פ"ב ס"ד), אך כאמור ששא"ר נקטו שאף בעיקרו דאו' אזלינן לחומרא, וכנ"ל בהערה הקודמת.

15 כ"ה בראב"ד ורשב"א ותר"פ בעירובין (מז:), וכן הוא בריטב"א בעירובין (שם, וע"ע גם בדף סה:), וע"ע ברא"ש שם, ומאידך עיין בתוס' (סב: ד"ה ורבי, סו. ד"ה יפה), והרז"ה (מט:) שאף במחלוקת אמוראים אומרים כן, וע"ע ברשב"א שם. וע"ע בקרבן נתנאל שם ועוד מקומות שעמד בזה [וכהאי גוונא מצאנו שנחלקו הראשונים במו"ק יח. כד. לענין הלכה כדברי המיקל]. ואכמ"ל. וע"ע בגר"א שם ובסי' שס"ב ס"ח, ובשד"ח מערכת הה"א כלל קי"ח, ובד"כ לנו אין נפ"מ בזה להכריע בתלמודא.

16 לכאו' זה קל וחומר ממה שאמרו באמוראים הנ"ל, אך ראינו שז"א מוסכם כלל, שהרי הרא"ש ס"ל שאין אומרים כלל שזה במחלוקת אמוראים, והק"נ כתב לדעתו דמ"מ אומרים כן במחלוקת הפוסקים, וכ"ה בתשב"ץ (ח"ב סל"ח), וע"ע בהגה"מ (פט"ז משבת אות ז'), ונחלקו בזה, בשו"ת אבקת רוכל (סימן מ"ז ד"ה גם מה) ס"ל שאומרים, והב"ח (סו"ס תט"ז) חולק, ובפשטות יש להקל בזה, דכאמור לא גרע מספק דרבנן, וכן בברכ"י (סימן שנ"ח), וכן במשנ"ב בביה"ל (סימן שס"ו) ד"ה צריך, וכן מבואר בפשיטות בביה"ל בסימן שצ"ח (ס"ד ד"ה וי"א), וכן בסימן ת"ח (ס"א ד"ה רחוק) שאומרים הלכה כמיקל בעירוב במחלוקת ראשונים, וע"ע בכה"ח (סימן שס"ו אות קי"ג) שהביא דברי השכנה"ג בשם הב"ח שבפלוגתא דרבוותא בעירובי תחומין לחומרא, והעיר שברשב"ץ מבואר שגם בזה לקולא, וע"ע שם, וכן עיקר.

ומ"מ כמו בכל התורה גם כאן יש לשקול בשקל הקודש את הדין לפי הענין שלפנינו, שהרי מלבד שבכללים הידועים אין אנו נוטים מהם (וכעין מש"כ כה"ח שם אות ק"י קי"א, וכבר הוא מבואר בראשונים), כגון שהלכה כדברי השו"ע נגד שאר פו' (הגם שאף בזה יש יוצאים מן הכלל, ומצאתי דבר פלא בכה"ח בכ"מ בהל' עירובין שפסק "להקל" בשעה"ד נגד השו"ע, וזה למרות שדרכו בקודש להחמיר גם נגד השו"ע, וכ"ש שלא להקל, וכמו שהבאנו בסימן שצ"ז בב' מקומות, וכן בסימן ת"ח אות י"ד וכן בסימן ת"ט סוף אות א', ואמנם כולם בעירובי תחומין, ומ"מ זה חידוש), וכן הלכה כרוב מנין ורוב בנין, וכיוצא, עוד בה שאף בדבר שקיל הרי בכל דבר יש צדדים וצידי צדדין, כגון אי תלי בפלוגתא אחריתי (עיין כה"ח שם אות ק'). ובפרט בדברי האחרונים שיש הרבה שתלוי בראיות ולדון לפי הענין, וכ"כ החזו"א (סימן קי"ב סק"י) שאפילו למ"ד דהלכה כהמיקל באמוראי, מ"מ אין כלל זה בפו', ושגם מרן הב"י ז"ל נהג להכריע כן כרוה"פ ולא להלך לעולם אחר היחיד, ע"כ (וע"ע שם בדבריו ביו"ד סימן ק"נ סק"י), ואפילו בתרי דרבנן. [נ"ב. בחזו"א בכ"מ מבואר שלא מחלק בין תרי דרבנן לחד דרבנן, דלא כמשנ"ב סי' שט"ז בשעה"צ שם, וכן בסו"ס שמ"ט בביה"ל וכיוצא], ואמנם דקדק החזו"א ולא להלך "לעולם" אחר היחיד, דמצאנו שפעמים סומכים על כלל זה גם בפו', ובב"י עצמו בכ"מ כתב כן, ועוד פו', ועיקר הנידון הוא כשסומכים על יחיד, שבזה אנו צריכים לבדוק היטב את אשר לפנינו, ופעמים שזה בתור צירוף נוסף לרווחא דמילתא, אבל יותר משמע שהתחשבו לפי הענין, ועיין עוד בדברינו לעיל בסימן (סי' שנ"ח ס"ז) בהערה שהבאנו מהחיד"א בשיו"ב (שם) שתמה על שלא פסקו כדברי המיקל, והתם הוא במחלוקת הראשונים, וכתב דהתם שיש טעם לדבר שאני, עיי"ש. גם מצאנו עוד בתו"ש (סימן שפ"ו סקי"ג) גבי עירוב בתבלין שהשו"ע סתם להחמיר, והקשה שהרי השו"ע נוקט כשנים מג' עמודי הוראה, וכאן הרי"ף ורמב"ם מתירים ורק הרא"ש החמיר, ונשאר בצ"ע, עיין שם. וזה מלבד שגם החמיר שם, במקום לתפוס כדברי המקילים בעירוב, וזה פלא, ועל כרחך שיש יוצאים מן הכלל. וע"ע במהרש"ם ח"ד סימן ק"ה. גם יל"ד מדברי שו"ע הגר"ז בכ"מ ועוד פו' שכתבו להכריע כהמיקל "בדברי סופרים", ולא כתבו מצד עירובין, ויל"ב. ומיהו כאשר המחלוקת שקולה, ואין בידינו להכריע, ולא מחסרון ידיעה, אלא משום דידעינן שלית לן ידיעה בהכרעה בין הקדמונים, יש לצרף לפעמים כלל זה, אך הדבר תלוי גם בכמה הקדמות במשקל הפו' וההלכה, וצריך זהירות בזה, ומ"מ בעלמא לקולא, ואף בדרבנן במחלוקת שקולה לקולא, ויש גם יוצאים מן הכלל שמצאנו שאסרו בספק, אף בתרי ותלת דרבנן, לחומר הענין וכמשנ"ת ביוסף טוהר בפתיחה ג', ואף בשבת מצאנו שהחשיבוהו כאיסור חמור, אלא שבנידו"ד עיקר דין עירוב הוא מדרבנן. (וע"ע בשד"ח שם מש"כ בזה בענין הלכה כדברי המיקל במחלוקת הפו', ודון לנידו"ד).

17 ידוע בכ"ד שהחמירו לפעמים בספק דרבנן ואף בספק ספיקא בדרבנן, ואם אדם לא יודע את כל ההלכות איך ידע מתי לפסוק סד"ר לקולא, דלמא כה"ג ממש אסרו חז"ל, ומצאנו כמה טעויות שאירעו בדבר כזה, והערנו ע"ז בכ"מ, עיין בספר יוסף טוהר בפתיחה סימן א'. וגדולה מזו ראינו בש"ך ביו"ד סי' ק"י בדיני ס"ס שמפני החשש לטעות גזר אומר שלא לחדש מעצמינו ס"ס ולא ספק דרבנן לקולא, שמא יטעו להתיר בדבר שרבותינו אסרו בו גופא, וכ"ה בנקה"כ בסי' ס"ט ועוד, ואע"פ שרבים חלקו ע"ז דעבדינן סד"ר וס"ס כמהר"ם בן חביב ועוד רבים, מ"מ חזינן מאי דקמן.

18 עיין בגמ' (מו.) ובירושלמי (שם) ובדברי הרשב"א ושא"ר (מז:) ובקרבן נתנאל שם בכ"מ שעמדו בזה אי נקטינן ככלל זה גם נגד הכלל של הלכתא כבתראי וכו'. וע"ע כה"ח בסימן שס"ו משכנה"ג ועוד.

19 פשוט. וע"ע בהערה שלפני הקודמת. ומפני זה לא ראינו כ"כ בפו' שהזכירו כלל זה בכל ענין, וגם דברינו בזה מועטים, כי אנן יתמי דיתמי אין לנו להכריע אלא ע"פ דברי הפו' והקרוב אליו בדימוי לפי הענין, וכולי האי ואולי, וכמש"כ הפו' טובא.

20 כן מצאנו בראש פ' הדר (סי"ג) בשם מהר"ם מרוטנבורג שאין לומר הלכה כדברי המיקל כאשר יש בדבר גם קולא וגם חומרא, עיי"ש. ואף הרא"ש שחולק עליו הוא בגלל שסובר שיש להעדיף קולא גדולה מאשר חומרא קטנה (ועיין בק"נ שם אות ט'). ויש לציין שמצאנו שאומרים ספק לקולא, אע"פ שיש בו גם חומרא, וכיעוין להלן (בסימן תט"ו ס"ב) לענין עירובי תחומין דמהני ליה, אף שבאופן זה מפסיד מן המערב, וי"ל דהתם בשבילו הוי קולא, כי רצונו ללכת לאותו צד, אמנם בחי' רע"א (לח.) ד"ה ולזה כתב באו"א, אך יש לפלפל בדבריו, ואכמ"ל.

ולפי האמור יוצא שיש להזהר לבדוק כל דבר, אמנם יש לבאר דנראה שכ"ז רק באופן שיוצא חומרא ישירה ולא בעקיפין, שהרי כמעט בכל קולא שבעולם שייך חומרא, ובכל חומרא שייך קולא.

21 עיין בדברינו (בסימן שצ"ח ס"ו) בענין הספק שבגמרא (נה:), והרמב"ם הכריע להקל, וכ"פ השו"ע (שם), הגם שהרי"ף והרא"ש השמיטו, ואפשר שסוברים שספק בזה לחומרא, ושם ביארנו קצת הצדדים בזה, וע"ע בכה"ח (שם אות ל"ח), ומבואר ממנו בשם הרבה אחרונים להקל [וק"ק על דבריו בסימן שס"ו (אות ק"ח) שהביא דברי הב"ח שלדעת הרי"ף ורא"ש לא סומכין על המיקל בבעיא דלא אפשיטא (והיינו מפני שאין דעה שאומרת להתיר, ואין לנו על מי לסמוך), והוא משכנה"ג עיי"ש, ולהאמור הרי הרמב"ם לא ס"ל כן, והשו"ע ס"ל כוותיה דהרמב"ם]. והנה בכ"מ מצאנו שבבעיא דלא אפשיטא אזלינן לקולא, כגון בספק שבביצה (יז:) בבישל מיו"ט ראשון לשני, עיין בב"י סו"ס תק"ג, וגם בעירובין מצאנו בעירובין (מג.) שנסתפקו בתחומין למעלה מעשרה, והרבה ראשונים כתבו דנקטינן לקולא (וכמבואר בב"י סימן ת"ד), וכן הלכה. וע"ע בפר"ח ובפרי תואר ביו"ד (סימן ל'), ודו"ק. ואמנם בעירובי תחומין י"א שעיקרו מה"ת, וי"א שאינו עיקר מה"ת כיון שאינו מפורש, ועוי"ל. ומ"מ בעלמא בעירובין נקטינן לקולא, וע"ע גם בסימן ש"ס בדין הרמ"א בהגה שם ס"א, והוא ג"כ בעיא דלא אפשיטא, וסתם השו"ע לקולא דלא כהרמ"א, וע"ע בספר בני ציון ליכטמן שם, ודו"ק.

ועיין בשו"ת בית שלמה (סי' נ"ח) שכתב שבתיקו אפשר שיש להחמיר, וע"ע שם שהביא כמה אחרונים שבדבר שהראשונים נסתפקו בו הולכים לחומרא בדרבנן דהוי כספק מחסרון ידיעה, וכמ"ש המנח"י ובתוה"ש, אך דן בזה דבעירובין לקולא, עיין שם. ולפי האמור לדעת הרמב"ם והשו"ע נראה שגם כאן אזלינן לקולא, ובפרט דאיכא דעה כזו [וגם כאן ק"ק לל הכה"ח בסימן שס"ו אות ק"ט שהעתיק דברי הב"ח בסי' ת"ד שכ' מקום דמספקא להו לרבנן לא אמרינן כדברי המיקל בעירוב, והוא ג"כ משכנה"ג, עיי"ש, ולהאמור הרי לדעת הרמב"ם והשו"ע יש להקל], וכ"ז בספק, אבל במחלוקת ראשונים בודאי שיש ללכת לקולא וכנ"ל באות ב'.

סימן שס"ו

א'. חצר שיש בה כמה בתים פרטיים הפתוחים לתוכה, אסרו חכמים לטלטל מן הבית לחצר או מן החצר לבית, ואפילו אם החצר מוקפת במחיצות גמורות כדין[22]. וכן אסור לטלטל מבית אחד לבית שני, אפילו אם לא עובר דרך החצר אלא דרך פתח שיש ביניהם, כגון שהם סמוכים זה לזה[23].

ובשביל שיהיה מותר לטלטל, יש לעשות עירובי חצירות, וכמו שיבואר[24].

ב'.ובחצר עצמה מותר לטלטל בכולה, וכן מותר מחצר לחצר, וכן קרפיפות וכן גגות כולם שוים, ומותר לטלטל בהם אם הכלים שבתו בהם מבעוד יום, כיון שאין משתמשים שם בשימוש מיוחד ותדיר[25].

וכל ההיתר מחצר לחצר או למבוי וכדומה, הוא רק כלים ששבתו בתוכן בבין השמשות, אבל כלים ששבתו בבית אסור, ובשביל שיהיה מותר צריך לעשות שיתופי מבואות[26].

ודע, שאסור לטלטל מכרמלית לחצר אפילו שאינה מעורבת, כמו שאסור לטלטל מכרמלית לרשות היחיד[27].

ג'. כדין בית, כך דין חדר נפרד, ולכן בית שיש בו שני חדרים וכל חדר מיוחד לאדם אחד ואוכל בו, הרי הם כשני בתים, ואסור לטלטל מחדר לחדר בלא עירוב[28]. ומצוי הדבר בבתי מלון והארחה ובמוסדות למיניהם[29].

וכדין חצר, כך דין מקום שאינו עשוי לדירה, ובכלל זה גם חדר מדרגות[30], או חדר כניסה - לובי, וכן מקלט או מחסן של הבנין, וכן הדוגמאות שהובאו בהלכה קודמת[31]. וכן בית כנסת דינו כחצר[32]. ומותר לטלטל בכל המקומות הללו.

ד'. אין להוציא מבית לחצר או מבית לבית כשלא עירבו, אפילו על ידי שאחד עוקר והשני מניח[33], אבל לצורך מצוה יש להקל בזה, וגם בשעת הדחק אפשר להקל[34].

ה'. ישנם כמה נידונים בדין טלטול מבית לחצר, משום שבית הוא כל מקום שאדם אוכל בו, כיון שמקום פיתא גורם, ויבואר בסימן שע"ב: א). בבתים שלנו שיש בהם כמה חדרים המשמשים שימושים שונים, האם כל החדרים נחשבים כבית או שחלקם כדין חצר, ובזה יש להקל למעשה שכל חדרי הבית שוים הם. ב). בתי מלון שאוכלים בחדר אוכל אותו חדר הוא הבית, ושאר המקומות כחצר, ויש להזהר בזה. ועוד יבוארו שם פרטי הדינים בהוצאה ממקום למקום כשלא עירבו.

מקומות החייבים והפטורים

מחנה צבאי

ו'. מחנה היוצאים למלחמה, בין מלחמת מצוה ובין מלחמת רשות פטורים מעירוב חצירות, ואפילו כשחוזרים מן המלחמה פטורים, ובכלל זה, כשיוצאים מחנה למבצע צבאי למיגור מחבלים, ומקימים אוהלים באיזה מקום, פטורים, ואפילו כשחונים שם בקביעות[35]. ואפילו כשיש שם עמהם גויים פטורים[36]. ומכל מקום צריך להקיף את המקום במחיצות כדין[37].

אבל בזמן שלום צריך עירוב חצירות, ואפילו מחנה החונה על פני השדה, וכמו "בסיס צבאי" שהועמד באיזה מקום, ועשוי מבתים עראיים, או אהלים, חייב[38]. והיינו דווקא כשהוא עשוי להיות שם לימים מרובים, אבל לזמן מועט, כשיש להם מטרה להמשיך בדרך וכדומה, פטורים[39].

ולכן יש להקיף את המחנה כדין, ואחר כך לעשות עירוב, כדי שיהיה מותר לטלטל שם[40].

שיירא

ז'. שיירא ההולכים בדרך, וחנו באיזה מקום והקימו אהלים, אזי: אם הם חונים לזמן מועט פטורים מעירוב חצירות, ואם הוא לימים מרובים חייבים, ויש פוטרים גם אם הוא לאיזה ימים, כל שמתעכבים לסיבה מסוימת ולהחליף כח וכדומה[41].

---

22 שו"ע (סימן שס"ו ס"א ובסי' שע"ב ס"א) ובמפ', ונתבארו המקורות לזה בפתיחה לעיל, והיינו כשגרים שם כמה בעלי בתים, אבל אם אין גר שם באותו חצר רק בעה"ב אחד, א"צ עירוב (וכמש"כ בר"ס שפ"ב. כה"ח).

23 הנה בשו"ע שם לא נזכר ד"ז של מבית לבית, אבל המג"א סק"א והגר"ז ס"ב וש"א הביאו ד"ז, וכמוזכר במשנ"ב סק"ב וכה"ח (אות ד') בשם האחרונים, וביאר השעה"צ (שם אות א') כמ"ש שאפילו הבתים סמוכים הדין כן (וזה דלא כהכה"ח שחילק ד"ז לתרתי באות ד', ובאות ה', עיין להלן בסוף ההערה).

וכבר האריך בזה הביה"ל להלן (בסימן ש"ע ס"א), והביא שבמג"א הכא וכן במג"א שם מבואר שגם מבית לבית צריך עירוב, וכן שני חדרים שדרים שם שניים, אפילו אין לחדר פתח אחר לצאת בו רק דרך הבית, ואף שיש איזה אחרונים שפקפקו בזה, אין דבריהם מחוורים להלכה. ומש"כ הבאה"ל בשם הדבר שמואל שמסופק, כתבו המאמ"ר וברכ"י שדעתו ג"כ לאיסור. והנה עיקר התימה הוא מדברי הרמב"ם ריש הל' עירובין דמשמע שרק מבית לחצר וחצר לבית אסור, וע"ז כבר כתב התוי"ט שאף הרמב"ם אוסר מבית לבית, אלא שתחילת הגזירה היתה מבית לחצר (והבאנוהו בפתיחה), ואף שהשושנים לדוד האריך להקשות ע"ז (וכן הערנו שם שקשה הדבר מ"מ שיסתום הרמב"ם דלא כהלכתא, ולמה הזכיר את תחילת הגזירה ולא את כל הדין, ועמש"ש). ומ"מ הרי בפיהמ"ש מבואר להדיא שאסור (וכמ"ש בתוי"ט רפ"ז מעירובין), ואין לעשות סתירה בין הרמב"ם בהלכות לפיהמ"ש, ועוד מבואר להדיא ברשב"א בעבוה"ק לאסור, ושכ"מ ברש"י (ונתבאר כ"ז בפתיחה בהרחבה), ובביה"ל ציין שכ"מ בסמ"ג בשם בה"ג ובארחות חיים, עיי"ש. ויש להוסיף שבספר הבתים (בי"מ עירובין ש"ד) אחר שהביא דברי הרשב"א בעבוה"ק הנ"ל, נרגש ג"כ בזה שמדברי הרמב"ם משמע שרק בחצר משותפת הדין כן [ואפשר שלא ראה דברי הרמב"ם בפיהמ"ש], ומ"מ לדינא כתב שטוב להחמיר ולאסור, ושכן הדבר מקובל בידינו וכו'. ובחזו"א (סימן צ"ב) האריך להוכיח כן מעוד מקומות לאיסור גם מבית לבית, וכגון מדברי הש"ס בעירובין (עו:), וכן בשו"ע סימנו שע"ב ס"ה.

ובכה"ח (אות ה') הביא מהפ"ת בדין שני בתים של שני אנשים בלא חצר ביניהם, שהתוי"ט והדב"ש אוסרים לטלטל מזו לזו, והרמ"ז והשושנים לדוד חולקים, כיון שלא נשאר להם מקום שיד כולם שוים בו א"צ עירוב, והב"ד בקובץ על הרמב"ם, וסיים שהמחמיר עכ"פ לא יברך, ע"כ. ויש להעיר שהדבר שמואל (סי' קפ"ב) דחה דברי הרמ"ז, וגם השושנים לדוד שהאריך בזה מ"מ ביטל דעתו לאוסרים וכי אין להתיר, עיי"ש. ועכ"פ הנה לפי האמור לעיל שמפורש בראשונים שאסור לטלטל, א"כ שוב אין לחוש בזה כלל (ועיין בברכ"י הנ"ל בסימן ש"ע אות א' שכה"ד הרשב"א כספר הבתים ושוב אין לחוש), ויש לסמוך ע"ז גם לענין ברכה.

ודע, שאין חילוק בסוגי הבתים ואף באהלים או בסוכות ג"כ צריך לערב, וכמש"כ הרמב"ם (פ"א ה"ג) ובשו"ע כאן (ס"ב), ובב"י כתב לבאר בטור שהשמיטו מפני שאינו מצוי, אכן זה מצוי בארצות ערב וכמו שביאר הכה"ח כאן (אות ח'), וכן ידוע שיש בעולם ארצות עניות מאד שבתיהם עשויים מקנים וקליפות עצים למיניהם. וע"ע גם להלן ס"ב דוגמאות מעין זה.

24 ויבואר בס"ג והלאה.

וכל האמור הוא רק בדירה האוסרת, אבל יש אופנים שאין הדירה אוסרת, כגון: א). שהם אורחים פחות משלושים יום, ובעה"ב דר עימם באותו חצר. ב). אפילו שגרים יותר משלושים יום, אם הם משותפים בצרכי הבית עם בעה"ב ויכול לסלקם. ג). אם יש לבעה"ב תפיסת יד בחדרם, וכמו שיבואר הכל בסי' ש"ע. ועיין שם בהקדמה.

25 הכל יבואר בסימן שע"ב ס"א, ודינם כרשות אחת שמותר לטלטל, ורק אם הם דברים ששבתו בחצר או בגגות וכדו' מותר, אבל אם שבתו בבית אסור.

26 כמו שיבואר בסי' שע"ב ס"א ומשנ"ב סקי"א, ושם יבוארו כל הפרטים. ועיין שם לענין טלטול בחצר עצמה.

27 כיון שחצר היא כרה"י לכל דבר מן התורה, וכך נאסרה בטלטול מתקנת שלמה, ולכן אסור לטלטל אליה מכרמלית, וכן אסור מקרפף שיש בו יותר מבית סאתיים ואינו מוקף לדירה, וכמבואר בסימן שנ"ח, וכן במשנ"ב סי' שע"ב סק"י וסקי"ח, וע"ע בסימן שמ"ה סט"ז.

28 כן הזהיר ע"ז המשנ"ב סו"ס שס"ה סק"מ וכן בסימן ש"ע, וכבר מבואר כן בגמרא וכל הפוי שכאשר בכל חדר דר אחד נפרד, הרי זה כשני בתים, ודווקא כשאוכל שם אכילת קבע, וכמבואר כ"ז בסימן ש"ע.

29 ויבוארו פרטי הדינים בסימן ש"ע ועוד, ותלוי אם זה "אורח", והאם יש לבעה"ב תפיסת יד, ועוד אופנים, משום שיש מהם שאינם אוסרים, וכמו שהזכרנו בסוף הלכה שלפני הקודמת בהערה.

30 ובאוע"צ (ח"א סל"א) כתב להקל בחדר מדרגות, ודימהו לחורבה עיין שם, אך חזר בו מזה בח"ב פכ"ג תשו' י"ג, ושכ"מ בחזו"א, וכ"כ כל הפו' שדינו כחצר, ויבואר במקומו בסימן שע"ב.

31 שאין זה דירה, ומאחר והוא משותף לכל ה"ז כחצר, ואסור להוציא מבית פרטי לחצר משותפת, ומבואר הדבר כפי הטעמים שהזכרנו בפתיחה, שלא יראה כמוציא מרה"י לרשות של רבים, ודו"ק.

32 עיין בב"י (סו"ס ש"ע) מהראשונים, וכ"ה במג"א וגר"ז ועו"א, וכן משנ"ב להלן (סק"ל) ועוד, וע"ע בדברינו להלן ס"ג.

33 בביה"ל (ר"ס שס"ו) הביא דברי הפמ"ג (בא"א סק"א) שנשאר בזה בצ"ע, אבל בכה"ח (אות ו') הביא ממהרש"ל בתשו' (סימן נ"א) שאסור בלא עירוב אפילו ע"י השטר, מיד ליד איש את חבירו תוך ד"א, ע"כ. ובפשטות זה אסור כדין כרמלית שאסרו בזה כמבואר לעיל סר"ס שמ"ט, אף שחצר שלא עירבה קיל טפי מכרמלית (כאשר כתבנו בפתיחה לסי' שמ"ה), מ"מ בפשיטות עשאוהו כשתי רשויות. ואמנם יש שהתירו גם שם וכמשנ"ת שם ובסימן שמ"ז (וכ"פ בשבה"ל ח"ג סי' צ"ב להקל בזה אפילו בכרמלית לעת צורך גדול, ועמש"ש), מ"מ נראה להחמיר בזה.

34 עיין בדברינו בסו"ס שמ"ט שכתבנו להקל בזה אפילו בכרמלית, וק"ו בנידו"ד, וע"ע שם ודון לנידו"ד.

35 בעירובין (יז.) פטרו במחנה מעירובי חצירות, ואפילו במלחמת הרשות, וכ"פ הרמב"ם בהל' מלכים (פ"ו הי"ג), והוסיף שאפילו בחזרתם פטור (ועיין במ"מ מקור הדין), והוזכר בביה"ל כאן (ד"ה או), וע"ע בחזו"א בליקוטים (ס"ו ס"א) דאפשר שבמלחמת רשות אינם פטורים אלא ע"פ מלך וסנהדרין, אבל להצלה ודאי פטורים בכל אופן, עיי"ש. והנה הטושו"ע השמיטו הלכה זו, וכתב המאמ"ר (סק"ב) דלא שכיח, ויש לבאר דלא זו בלבד שאינו שכיח מלחמה, אלא אף אם פרצה מלחמה בד"כ הוא זמן סכנה ופיקו"נ, וחונים איך שיהיה, ואין זמן ואפשרות להקיף כדין במחיצות ולעשות עירוב וכו', ואין זה כזמן שיצאו למלחמת הרשות, שהיו חונים בדרך והתנהלו לאיטם לרגל המלחמה.

וכתבנו שבכלל זה כשיוצאים למבצע צבאי וחונים ליד כפר של מחבלים שרוצים לתפסם (ולאו דווקא להרגם), נראה שהוא בכלל יציאה למלחמה, ופטורים מעירוב חצירות, ואף החזו"א הנ"ל הרי הסכים שאם זה להצלה פטורים בכל אופן, וה"ה כאן, ופשוט. והחידוש בזה שאפילו בקביעות פטורים, שאם זה דרך עראי הרי זה כשיירא ופטורים אף שלא למלחמה, וכדלהלן. ועיקר החידוש בזה הוא לפי דעת המגיד ומשנה ודעימיה שהבאנו בהלכה הבאה, שרק ליום אחד פטורים, אבל ביותר מזה חייבים, וקמ"ל שכאן פטורים, אבל להמשנ"ב בביה"ל שם, הרי אפילו שנמצאים שם איזה ימים הכל נחשב עראי, ואין זה מצוי שיקבעו הרבהזמן להיות שם, ומ"מ ההלכה שבכל אופן פטורים.

ונראה בפשטות שלאו דווקא אם הם מקימים אוהלים בעצמם דהוי עראי, אלא גם אם הם מתמקמים בבתים רגילים, כמו שמצוי במלחמה שכובשים איזה בית, ומתנחלים שם לצורך המטרות הצבאיות, אף שבית זה הוא מקום קבוע כשלעצמו וחמור מאהלים (כאשר מצאנו להלן בהגה גבי ספינה, עמש"ש), מ"מ כיון שפטרו את המחנה והרי הם מחנה, פטורים.

36 בשבלי הלקט (סצ"ז) כתב דהיכא שפטורים מלערב ויש שם גויים, צ"ע אם הם אוסרים עליהם, ע"כ. וכתב ע"ז הב"י ששאלה זו א"צ לפנים, דכיון שאין הישראלים צריכים לערב פשיטא שאין הגוי אוסר, דהוה ליה יחיד במקום גוי, ע"כ. (ובעו"ש וה"ד בכה"ח אות ט"ז העתיק דברי הב"י). ונראה שיסוד הדברים תלוי בחקירה אם הקולא שהקילו עליהם הוא שיחשב להם כאילו הם מעורבים, או שנעקרה התקנה לגמרי, דהשבה"ל הסתפק בזה גופא שמא הוא כאילו עירבו והגוי אוסר, והב"י פשיטא ליה שמעיקרא לא תיקנו, דהסברא הפשוטה כן שלא גזרו עליהם כלל לערב, ומהיכא תיתי לומר שזה כאילו עירבו, וכן לגבי שאר דברים שפטרו במחנה (המבואר בסופ"ק דעירובין) כגון מנטילת ידים, הרי הסברא פשוטה שפטרו שא"צ נטילה, ולא שכאילו נטלו או כאילו לא גזרו וכדומה, ולכן כתב הב"י דזו א"צ לפנים. ומ"מ כן מבואר להלכה בסימנים הבאים, ובאופן כזה א"צ כלום, ולכן גם אם יש עמם חיילים גויים או מומרים כמו שמצוי בעו"ה אינם צריכים כלום.

37 משום שאם אינו מוקף, או שלא מוקף כדין, בלאו הכי אסור לטלטל באותו מקום כדין כרמלית (המבואר לעיל בסי' שמ"ה והלאה). וכל הנידון כאן הוא כשמוקף היטב ונעשה כרה"י, אם צריך עירוב או פטורים.

38 הנה זה מבואר שכל הפטור הנ"ל הוא בזמן מלחמה, ולא בזמן שלום, כאשר הוא בזמנינו, עכ"פ בהסכמה שבשתיקה. והנה במשנ"ב (סק"ו) ביאר דברי השו"ע שבמחנה חייב, דקאי על מקום חניה של אנשי חילות על פני השדה, וכ"ה בביה"ל שם (ד"ה אבל) דהחידוש הוא שהגם שאהלים כאלו הוא דרך עראי, מ"מ הם ג"כ בכלל בתים, עיי"ש. ואמנם פירושו שם הוא דלא כפירוש המ"מ שהסכימו לו כל המפרשים, וכמו שהבאנו בהלכה הבאה, וגם י"ל שהמפרשים לא פירשו כן, משום שהוא ממש דומיא דמש"כ ברישא יושבי אהלים וכו', ול"ל למיכפל מילי, מ"מ עצם פירושו כשלעצמו יתכן לדינא לכו"ע.

39 דבאופן זה שהם נמצאים לזמן עראי, ודעתם להמשיך בדרך, היינו דין שיירא שהביא השו"ע, שבזה נחלקו המ"מ והביה"ל וכמו שהבאנו בהלכה הבאה, ולביאור המ"מ תלוי בזמן מועט או יותר, ולביה"ל אף בזמן מרובה לאיזה ימים פטור. ויל"ע באופן שאין להם דרך להמשיך אלא הולכים למטרה מסוימת, כגון לצורך אימונים, או לצורך טיפול במפגעים מסוימים וכיוצא, ובפשטות זה ג"כ כמו שיירא, דהיינו הך, אף שזה לחזרה.

40 כ"ה ברמב"ם בהל' מלכים (שם) שתחילת הכל יש להקיף במחיצות (והובא במשנ"ב סק"ז), ואל"כ ה"ז כרמלית וגם עירוב לא מהני.

ויש להוסיף שגם אם אין כעת אפשרות לעירוב, מן הראוי היה להקיף, שהרי מקום המוקף מחיצות קיל טפי מכרמלית (כמבואר בדוכתי טובא, והבאנו בהקדמה להל' עירובין). ולא ראינו בפו' שכתבו כן, כיון שבלא"ה אסור, ורק לדברים מסוימים הקילו בזה יותר מזה.

41 ברמב"ם (פ"א מעירובין ה"ג) כתב שמחנה שהקיפוהו מחיצה חייב בעירוב, אבל שיירא שהקיפה מחיצה א"צ עירוב, לפי שכולם מעורבים ואין אותם אהלים קבועים להם, ע"כ. ובביאור החילוק שבין מחנה לשיירא, כתב המ"מ שמחנה היינו שחונים ימים רבים, ושיירא הוא שחונים רק יום אחד בגלל השבת, והובא בב"י, ואף שהמ"מ הביא עוד פירוש בין מחנה לשיירא (שיבואר להלן בסוף ההערה), מ"מ למעשה הסיק כפי האמור, וכ"פ בשו"ע ס"א, ובפשטות הביאור הוא כאמור במ"מ, וכ"פ התו"ש והגר"ז ועוד.

ובביה"ל (ד"ה אבל) כתב להשיב ע"ד המ"מ שאינו מוכרח לפרש כן ברמב"ם, וגם בסברא לא ניח"ל בזה, משום שלדעתו גם אם הוא חונה לאיזה ימים מסתבר שא"צ עירוב, שהרי אינם קבועים, ושייך בזה סברתו של הרמב"ם שבאינם קבועים פטורים. ויש לבאר, א). שמש"כ ואמינא עוד וכו', כוונתו שבין אם זה שיירא, ובין אם זה מחנה שאינו קובע שם אלא ממשיך בדרך, ורק עצר לזמן בינתיים במקום זה, פטור. ב). מש"כ שה"ה אם השיירא חונה לאיזה ימים א"צ לערב, אף שהביה"ל עצמו לפנ"כ דקדק וכתב בלשון המ"מ שחונים ימים רבים, ובאמת אינו כן במ"מ, אלא המשנ"ב הוסיף כן, וצ"ל דמש"כ "ימים רבים" לאו דווקא, אלא הכוונה ימים כל שהם (וכן מבואר בביה"ל בהמשך שנקט לשון שאין חילוק בין יום אחד לשני ימים), וכל כוונתו לאפוקי יום אחד בשביל השבת, ולכן מקשה שאין לחלק בזה, וכן מסתבר, שאין זה הווה שיהיה שיירא שיקבעו להם זמן מרובה באיזה מקום, שהרי באופן כזה הוא לא

במה דברים אמורים שפטורים בשיירא, היינו דווקא כשכולם מוקפים במחיצה אחת שבתוכה יש אוהלים לכל אחד, אבל אם כל אחד הקיף את עצמו בפני עצמו, אף שעשו פתח בין אחד לשני, חייבים[42].

ובכל אופן צריך להקיף במחיצות כדין, אבל אם אין מחיצות אסור לטלטל כדין כרמלית, וגם עירוב אינו מועיל[43].

ח. קבוצה שיצאו לטיול, והעמידו אוהלים באיזה מקום שרצו לנפוש בו, וכן אותם המקימים אוהלים בסביבות ציון קבר הרשב"י במירון, וכדומה, צריכים לעשות מחיצות סביב המקום שרוצים לערב בו, ואם לא כן אסורים בטלטול מהאוהל לבחוץ, וגם בחוץ אסורים לטלטל אם אינו מוקף, כדין כרמלית[44]. ואם הוא אוהל אחד כללי, או שכולם אוכלים במקום אחד, אינם צריכים עירוב[45].

ודע, שגם בתוך האוהל עצמו אסור לטלטל יותר מארבע אמות אם אינו מוקף מחיצות כדין[46].

ספינה

ט'. ספינה שיש בה כמה בתים, אסור להוציא מן הבתים לשטח הספינה [סיפון], וכן אסור מהספינה לבתים, מפני שהסיפון דינו כחצר, וכן אסור מבית לבית שבספינה, אבל בסיפון עצמו מותר לטלטל[47].

ואם יש בה רק בית אחד, ושאר האנשים שוכנים בספינה, אין צריך עירוב כלל, ומותר גם מן הבית לספינה[48].

ובספינה שאין בה מחיצות עשרה, דינה ככרמלית ואין מועיל בה עירוב, ועיין בהערה[49].

ודין הפלגה בספינה בשבת, נתבאר בהלכות שבת סימן רמ"ח[50].

עשיית העירוב

י'. אחר שנתברר שהמקום מוקף מחיצות כדין, גובים פת מכל הדיירים הנכללים בעירוב[51]. וכיום אין גובים פת מכל אחד, אלא מזכים פת לכולם. וכן עדיף לעשות על ידי זיכוי, וכן המנהג[52], וכפי שיבואר להלן כמה השיעור של הפת, ואופן הזיכוי וכן נוסח אמירת העירוב ושאר הפרטים.

בית הראוי להנחת העירוב

י"א. מניחים את העירוב בבית הראוי לדירה[53], ונזכיר כמה אופנים שאין מניחים בהם עירוב:

א]. בית שער, והוא מקום עשוי כמו בית, אבל אינו עשוי לדירה, אלא בשביל מעבר לאנשים, כגון: "לובי" של בית מלון או בית חולים, וכדומה[54].

שיירא, אלא שכונה חדשה שמקימים להם, וע"כ מסתמא שגם המ"מ נתכוון לזה, וע"ז העיר הביה"ל שמאחר שמ"מ הם עראיים שם רק לפוש וכדומה, א"צ עירוב. ג]. ובעיקר ביאור הביה"ל במחנה, ראה בהלכה הקודמת בהערה שניה.

אמנם מדברי המ"מ משמע שאף אם זה לאיזה סיבה, כיון שהוא לימים מרובים חייבים, והסברא בזה נראה, שכיון שהוא לימים מרובים הרי הוא נעשה כדבר קבוע, אלא שהביה"ל חלק ע"ז. וראיתי בכה"ח (אות ט"ו) שהביא דברי התו"ש והגר"ז שפירשו שהפטור בשיירא הוא מפני שאינם קבועים אלא לפי שעה לנוח שם מפני השבת, והוסיף שנראה שה"ה אם מתעכבים שם לאיזה סיבה, כגון מפני הליסטים עד שיבא להם עזרה, או מפני סיבה אחרת, שמאחר שנחוצים ללכת לדרכם, רק מפני הסיבה מתעכבים, הרי הם פטורים, ע"כ. ולכאו' סברא זו היא כסברת הביה"ל, והיאך כתבה בפשטות הרי נראה שאין זה מתאים לפי"ד המ"מ, וי"ל שסברתו תיתכן אף להמ"מ, שעד כאן לא דיבר המ"מ אלא כשחונים לשם חניה, ודעתם כעת על המקום שנמצאים בו, ולכן ס"ל שכאשר הוא לזמן מרובה נעשה זה כקביעות, וע"ז פליג הביה"ל, אבל באופן שאין דעתם כלל על המקום שנמצאים בו אלא דעתם על המשך הדרך, אלא שיש משהו חיצוני שמעכב, ה"ז ג"כ נחשב לעראי אף לפי"ד המ"מ, והדברים ברורים היטב.

[ומה שהבאנו בפנים בשם י"א, היא סברת הביה"ל דפליג על המ"מ, וסתמנו כדעת המ"מ שהובא בב"י והביאוהו האחרונים, וגם כתבנו ליישב סברתו מפני הערת הביה"ל, וכנ"ל. ונידון הכה"ח הנ"ל הוא יתכן אף למ"מ ודעימיה, וכמו שביארנו]. ובעיקר פירושו של הביה"ל בדין מחנה הוא נכון כשלעצמו בלא קשר לדין המ"מ הנ"ל, והבאנוהו בהלכה הקודמת.

ודע שיש מפרשים באופן אחר, וגרסו בהיפך שמחנה פטור ושיירא חייב, מותר, וכמובא במ"מ (שם), והוסיפו לבאר החילוק ששיירא נקרא פחות מעשרה, ומחנה היינו עשרה, עיי"ש. ובמשנ"ב (סקי"ב) הביא פירוש זה בשם הגר"א שהביא פירוש זה, ולשיטתם אינו תלוי בזמן כאשר נתבאר לעיל, ויתבאר שפיר כדברי הביה"ל שגם לזמן מה מ"מ אינו נחשב קביעות [ואגב, עיין בחזו"א בליקוטים (ס"ו סק"א) שמאחר דילפינן פטור במחנה, וילפינן לה מהשראת שכינה בעשרה (כמש"כ המפ' בירושלמי), א"כ אף המינים אין מצטרפים, עיי"ש. וצ"ע דלכאורה זה רק גילוי מילתא שמחנה הוא בעשרה, והוא סימן ולא סיבה, וי"ב. וגם לפי"ז הנשים וקטנים נמי לא מצטרפים למנין ולא יצטרפו לכאן, ועיין לעיל סימן ש"ס והוא ע"א, אך י"ל שנשים לא הוזכרו שבלא"ה לא בנות מלחמה נינהו וכן קטנים], אך כאמור שהמ"מ והמפ' לא פירשו כן, ונראה משום שבגמרא דילן לא פטרו אלא במלחמה, אבל לרשות חייב, ולא חילקו אם יש עשרה או לא, וגם בסברא לא ברור אמאי לפטרם, ואדרבה כשיש עשרה הוא יותר נראה כרה"ר, וטפי יש לגזור שלא להוציא מרשות לרשות כמש"כ הראשונים שנתבאר בפתיחה, ולכך לא הסכימו לפירוש זה.

42 בשו"ע הגר"ז כאן ס"ב בציונים כתב על דין, עיין בסימן ש"ס, ג', וצע"ג. וביאר בביה"ל (שם) שכוונתו להקשות על השו"ע שכאן בסי' שס"ו פסק כהרמב"ם שפטור בשיירא, ובסימן ש"ס ס"ג פסק כרש"י (בעירובין צג.) שאף בשיירא צריך עירוב (וע"ע בביה"ל שהביא עוד ראשונים), ועל כן כתב שאפשר לחלק שכאן יש היקף לכולם יחד סביב אהליהם, משא"כ גם שלכל אחד יש היקף נפרד אלא שיש פתח ביניהם, עיין שם בביאור דבריו, והנה בסו"ד כתב שאפשר לומר שגם רש"י מודה לנידון דידן, אך שוב דחה דליתא, שהרי במחנה פרש"י שלכל אחד היקף מחיצה בפני עצמו ופתח, ורק במלחמה פטור, אבל לדבר רשות חייב, ע"כ. ולפו"ר אינו מובן, דאדרבה זה מתאים שפיר לחילוקו, שמאחר שלכל אחד מחיצה נפרדת, חייבים בדבר הרשות והיינו הך, וצ"ע.

43 שבלא מחיצות הוי כרמלית ככל המבואר בסי' שמ"ה סי"ד ועוד, ולא מהני עירוב, ולכן תחילת הכל יש להקיף במחיצות כדין, עיין משנ"ב סק"ז, ואח"כ עירוב.

44 הנה לפי השו"ע כל הפטור הוא רק כשנעשה על שבת לבד, אבל אם נשארים שם כמה ימים צריך עירוב, וממילא גם כאן הדבר תלוי כמה זמן הם שוהים שם (ועיין בדברינו לעיל מש"כ בזה), וכפי המציאות ששוהים שם עוד ימים לפני שבת הרי הם חייבים בעירוב. [אמנם אם אינם אוכלים באהליהם, אלא בבית הארחה משותף וכדומה, אין הדין כן. אמנם מן הסתם אוכלים באהליהם]. וי"ל מה הדין כשיש חלק מהם שבאו לשם רק ביום שבת (ואינם צריכים עירוב), וחלק מהם שחונים עוד ימים (וצריכים עירוב), וכן יהיה הספק בכל האופנים הנ"ל בהלכה הקודמת (וכגון שנפגשו שיירא ומחנה כאחת), וי"ל דבכה"ג כולם צריכים עירוב, כיון שכל הפטור מפני שבדבר שאינו קבוע "כולם מעורבים" (כלשון השו"ע), אבל כאן אי אפשר לומר שהם מעורבים, שהרי חלק קבועים, וכן העיר הגר"א רפאל הכהן נר"ו, ועכ"פ הנה לשו"ע הרי הם חייבים, כיון שהם זמן רב, וכנ"ל. ואף לביה"ל ג"כ נראה שיש לחייבם, ואף שפטר אפילו אם כשהם זמן מה, מ"מ כל זה כשזה שיירא בדרך, אבל כאן שהם הגיעו לתכלית שרצו, וזהו מקומם, יש לחייבם.

ועל כל פנים כל הנ"ל הוא בהיקף רק שלא עשו עירוב, אבל אם לא עשו היקף בלא"ה אסורים לטלטל כדין כרמלית, וכפי המציאות בדרך כלל הא בהא תליא, ומאן דעביד הא עביד הא, שאם יש היקף עושים עירוב, ואם אין היקף הכל אסור.

ודע, שאותם העושים אהלים ביער שסביבות מירון, אסורים לטלטל בכל אופן מפני שאין שם היקף, ואסור להוציא מהאוהל שהוא רה"י (כשיש בו שיעור רה"י) לבחוץ, וגם לא לטלטל בחוץ, ושוב שמעתי שגם חלק מן היער הסמוך לציון מוקף במחיצות ובעירוב (חלקו בעירוב המהודר וחלקו בעירוב הכללי), ע"כ.

ויש להוסיף עוד, שאם הם עשו אהלים בתוך ההיקף של עירוב מירון, אזי אם הם שומרי שבת שפיר דמי, וכמו שנוהגים בעירוב לכלול גם את כל מי שיתוסף במשך השנה (וכמש"כ בשו"ע ס"ט), אבל אם הם מחללי שבת, הרי יש להם דירה בתוך ההיקף, ומומר מקלקל את העירוב, וא"כ לכאורה צריך לשכור מהם את רשותם שלא יפסלו את העירוב, אלא שבדרך כלל הם רק לזמן מועט פחות מל' יום, והוי אורח, ואינו אוסר, וכמ"ש להלן בסי' שפ"ד. אמנם שם מבואר עוד שאם הוא רגיל לבא ה"ז אוסר, וכמש"ש. ויש לדון לפי"ז באחד שרגיל כל שנה לבא למירון בתקופה זו שנחשב רגיל, אך בכה"ח שם כתב שרגיל לבא לשלושים יום, ועמש"ש. (ואם מצד שהאדמה אינה שלהם, רק גג ומחיצות, אין זה נפ"מ, ורק שיש לדון באופן שיש כאן מאן דמצי לסלוקי, וכמ"ש בשו"ע ר"ס שפ"ד ובמשנ"ב סק"ב שאם לא נטל רשות אינו אוסר, עיי"ש. אולם זה תלוי אם אפשר לסלקם בפועל, וכמדומה שאין דבר כזה במציאות, משום שאלה הדרים שם אינם יכולים לעשות כן (והמשטרה אינה נפ"מ בזה כלל), ואכמ"ל). גם אפשר שיש לתלות שמי שבא למירון אינו מומר המבטל עירוב, ואף שיש ביניהם קלי דעת ושאינם שומרי תו"מ כראוי, מ"מ עיין בסימן שפ"ה ובדברי האחרונים כמה חילוקים, ואפשר שבאלה הבאים למירון ובפרט בתוך ההיקף אינם בגדר מומרים. אמנם כתבנו שם שאם עובר על כל המצוות או רובן, ה"ז מומר בכל אופן, וכן הוא מן הסתם בחילוניים, ולכן יש לחוש לזה.

45 כמו שיתבאר בסימן ש"ע ס"ג-ד'.

46 ומה שכתבנו שאסור להוציא מהאוהל לבחוץ, היינו באופן שהאוהל עצמו מוקף מחיצות. אבל הרבה פעמים האוהל עצמו אינו נחשב למחיצה, כגון: א]. אם הירעיות של האוהל גבוהים ג"ט. ב]. אם הירעיות נעים ברוח מצויה. ועיקר ההקפדה כשהם נפסלים בתנועתם, וכמו שביארנו בסימן שס"ב.

47 ב"י (בסוה"ס) בשם שבלי הלקט, וכן פסק הרמ"א (בהגה ס"ב) שדין ספינה כדין חצר, והבתים שבה צריכים עירוב, וככל הפרטים שנתבארו ברה"ס שאסור להוציא מבית לחצר וכך מבית לשטח הספינה (הנקרא סיפון) או להיפך, וכן מבית לבית אסור, וכמש"ש. ורק בחצר עצמה מותר, וה"ה בשטח הספינה. וע"ע במשנ"ב, וע"ע כה"ח אות י"ט דה"ה בעירבו שני הבתים מותר הכל.

ובעצם הדין יל"ד, א]. מה שונה ספינה מדין שיירא שנתבאר לעיל שאינם חייבים כיון שאינם בקביעות, ולא מבעיא לשיטת המשנ"ב בביה"ל שאפילו לאיזה ימים פטורים, אלא אף לשאר מפרשים כהמ"מ (שמן הסתם גם הרמ"א יפרש כמותם, דלא אשכחן מאן דפליג), הרי עשוי להיות ג"כ הפלגה לזמן קצר [ואמנם אין מפליגים קודם, אולם יש אופנים שמותר, וכמשנ"ת בסי' רמ"ח]. וי"ל דשאני שיירא שאין לזה שום קביעות, משא"כ בספינה שהבתים עצמם קבועים תמיד ורק האנשים לא קבועים, וה"ז כמו בית מלון, ועיין בביה"ל סי' שפ"ב ס"ב ד"ה ויש בשם תשו' הרשב"א, וי"ל. ועיקרי הדברים העיר הגר"א רפאל הכהן, ועיין בערוה"ש ס"ה מש"כ בזה. ב]. עוד יל"ד מה שונה הדבר מחיוב מזוזה שפסק השו"ע ביו"ד (סי' רפ"ו סי"ח) שפטור ממזוזה, ומשמע שאינו דירת קבע, וא"כ למה חייב בעירוב, ובשם הבית יצחק שמלקיס (סי' מ"ט סק"א) דשאני מזוזה שהיא חובת הדר ובעינן "דירה" בקביעות, משא"כ בעירובי חצירות תלוי הדבר בבית שמתוקן כראוי, אף שהדרים בו הוא רק שבת אחת, ע"כ. וזה מבואר כדרך שהערנו לעיל.

48 מג"א וע"א, ה"ד במשנ"ב סקי"ג, ובביה"ל (ד"ה בתים) הביא מהפמ"ג שהעיר ע"ז בסברא, שהרי מ"מ שייך למיגזר שלא יהיה נראה כמוציא מרה"י לרה"ר, והוסיף עוד לדחות את הראיה ממקור דבריהם, וסיים לבסוף דאפשר דמ"מ לא גזרו בספינה יותר מחצר, שגם בחצר אינו אסור אלא בשני בתים פתוחים לתוכו, ע"כ. וי"ל בזה, דהא פשיטא הכי דשטח הספינה היא כחצר, ותיקשי גם על חצר בעלמא, דלא גזרו אלא בשני בתים [ואפילו בבתים אחרים של גוי לא מצטרף בר"ס שפ"ב]. וע"ע בחזו"א (סימן צ"ו סק"ז) שתמה בזה דאי הוי כמו דירה ה"ז דירה ואם הוא חצר הוא טפל, עיי"ש. ויש לבאר דמה שיתכן כדירה הוא בגלל המחיצות שלו ויש בו דע"ד אמות. והעדיפות מכל חצר אחרת, הוא בזה שישנים שם ודרים שם ממש כמו בית [וגם יש בזה עדיפות מבית שער וכו', המבואר להלן ר"ס ש"ע שהדר בבית שער אכסדרה ומרפסת שבחצר שאינו אוסר, עיי"ש, דהתם המעבר שם גרוע יותר בזה שאינו ראוי כלל]. וא"נ י"ל שספינה יש עדיפות כיון שאין אפשרות אחרת. - ואין זה מצוי האידנא שישכנו בספינה ולא בבתים שבה.

49 עיין בב"י סוה"ס, וכן בד"מ אות א' בנפ"מ, וכ"פ הרמ"א (ס"ב) כשאין מחיצות הוי כרמלית, וממילא אסור לטלטל בספינה יותר מד"א (וכל המבואר בסי' שמ"ט), אבל מותר מהספינה לים ולהיפך, בשונה הדבר אם היה לה מחיצות (עיין סי' שנ"ה). וכשיש בתים בספינה אסור מהבתים לספינה ולהיפך (משנ"ב סקי"ז וכה"ח אות ר"ב), וגם עירוב לא מהני (כיון שאין מחיצות, והוא כרמלית). ועיין במשנ"ב ואחרונים במדידת מחיצות עשרה, ועיין בביאור הלכה (ד"ה ואם) ביאור ביציאתה דמישן ופרטיה השייכים להלכות מחיצות. וע"ע בפו' להלן (סימן ת"ד וכן לעיל סי' רמ"ח) במחיצות הספינה. - ואין זה מצוי האידנא שתהיה ספינה ללא מחיצות.

50 הוספנו זה, משום שבמציאות כיום בלאו הכי אינו מצוי לשומר תורה ומצוות שיסעו בספינה בשבת, כיון שמלבד כל הפרטים המבוארים שם, הרי כל הנידון שם הוא על הפלגת הספינה, אבל אם עושים בה מלאכות ויכולים להמנע אין היתר, וכבר נתבאר בסימן רמ"ח שבזמנינו אין להם היתר לנסוע בשבת כיון שיכולים להטיל עוגן ולעצור בשבת, וע"ע שם, ואכמ"ל.

51 וכולם חייבים בזה, ואף קטן, האפוטרופוס נותן בשבילו, וכמש"כ להלן (סי"ב), וביאר בב"י בשם המרדכי הטעם דמהני דלא גרע משכירו ולקיטו, ע"כ. והובא בכה"ח (אות ק"כ), אולם המשנ"ב לא הזכיר אלא הטעם עפ"ד הגר"ז מפני שהוא לו כבן בית שיכול לערב משל בעה"ב שלא מדעתו, עיי"ש. וגם הכה"ח הביא טעם זה באות קכ"א, וכנראה שהבין שלא פליגי הטעמים, והיינו שטעם ראשון הוא לזה שמועיל, והטעם השני הוא לזה שאפשר לקחת שלא מדעתו וגם מעצם הדבר שהוא מצוה, מצאנו בחו"מ סי' ר"צ שאפוטרופוס אחראי למצוות הקטן, וכאן בעירובי חצירות אף שמערבין לדבר מצוה, מ"מ מצאנו שיש בזה מצוה, וכמש"כ בב"י (סו"ס שצ"ד) בביאור הא דאין שבות בביהש"מ בע"ח, ומ"מ הפו' כתבו הטעמים הנ"ל להיתר נטילת הפת מהקטן.

[ומכל מקום הבית עצמו שמניחים בו העירוב, א"צ ליתן פת, וכמש"כ בגמרא ובשו"ע להלן (רס"ג), וע"ע בשעה"צ (אות י"א) שזה אפילו אין לו שום פת אחר בביתו, ויש לציין שבחזו"א (סימן צ' אות מ"ז) כתב שכיון שאין אוסר אלא מקום פיתא, א"כ כשיש כמה חדרים בבית וחדר אחד לשולחנו בשבת, אין נחשב דירה אלא בחדר שהוא אוכל, ומ"מ אפשר להניח שם העירוב, אך לענין לפטור מן הפת י"ל שאינו כן, ועפי"ז יש לומר בעה"ב שיש לו שני בתים בחצר, צריך ליתן פת אף שמניחים בבית אחד שלו. אמנם בעיקר דברי החזו"א הללו לא קיי"ל כן אלא כדברי הרמ"א ומשנ"ב וש"א, ונת' במק"א].

ועיין שו"ע סימן שס"ו (ס"ג) שגם קטן יכול לגבות את העירוב, ומן הדין היה מותר גם לעכו"ם, אך האחרונים כתבו שאסור לקבל על ידי עכו"ם לכתחילה, וה"ה מי שאינו מודה בעירוב, עיין משנ"ב סקנ"ח, ובכה"ח (אות מ') אבל נשים ועבדים מותרים, ואכמ"ל בטעמים והנפ"מ בזה. ולפעמים א"צ גביית פת כלל, וכגון המבואר להלן (סעיף י"א) בני חבורה שקדש עליהם היום, סומכים על הפת שבשולחן לשם עירוב, עיי"ש, שבאופן זה הרי יש כאן פת מקובצת מכולם, וסומכים עליה לעירוב [וע"ע שם לענין מתארחים בבית מלון וכדומה שכולם אוכלים אח"כ בחדר אוכל אחד], ועיין עוד בסימן שס"ח ס"ג שכל בית צריך להניח עירוב אבל אינו תלוי בדיורים, ולכן גם כשיש כמה דיורים בבית א"צ אלא אחד.

52 מנהג זה יש בו גם נוחות, אבל גם עדיפות יש בזה, וכמש"כ בח"א (כלל ע"ב סכ"ז), ובזה גם נפטר מכמה חששות שישנם בגביית פת ולא בזיכוי [וגם במשניות בעירובין (כו:) הביאו עיקרי דין עירוב ושיתוף, אבל לקמיה (פ: פא:) נקטו כדבר ברור שעושין העירוב ע"י זיכוי, וכנראה שכן היה המנהג]. ועיין ברמ"א להלן (סעיף ו') שנהגו לקבץ קמח וכו'. ואין המנהג כן.

53 שו"ע ס"ג. וכן להלן בסעיף י"א. ודווקא עירובי חצירות, אבל שיתוף מבואות מניחים גם בחצר.

54 בשו"ע (ס"ג) שאין מניחים בבית שער, והדוגמא המצויה "לובי" [ורחבת כניסה של חדר מדרגות הוא שייך יותר לדין מרפסת שממנה עולים לבתים, כדלהלן אות ב'].

ובית שער של יחיד, כגון רחבת הכניסה לחצר, נחלקו הפוסקים, ויש להחמיר. אבל רחבת הכניסה לבית, מה שנקרא "הול", אפשר להניח שם[55].

ב]. מרפסת שממנה עולים לבתים, וכן מה שהוא בזמנינו חדר מדרגות[56].

י"ב. בית הראוי לדירה מניחים בו עירוב, אפילו אם בפועל אין דרים שם[57]. וגם בבית של הפקר מניחים עירוב, והיינו אף אם אין גרים שם, והוא הדין מחסן וכדומה[58].

י"ג. בחג הסוכות מותר להניח עירוב בבית,אף על פי שהאנשים הגדולים אינם אוכלים שם[59], ויש מתירים להניח גם בסוכה עצמה[60].

בית שאין בו ארבע אמות

י"ד. החדר שמניחים את העירוב, צריך שיהיה בו לפחות ארבע אמות על ארבע אמות (ועיין בהערה מהו השיעור במידות זמנינו)[61]. ואם אין בו ארבע על ארבע בדיוק, אבל אורכו יתר על רחבו, ויש בו כדי לרבע כשיעור זה, כגון שיש בו שלש אמות על חמש, לדעת השו"ע מותר להניח בו, אבל האחרונים מחמירים, וכן ראוי להחמיר[62].

ט"ו. בית שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות, והעמיד בו מחיצה וחילקו, אין מניחים בו עירוב[63]. ועיין בהערה באיזה מחיצה נחלק החדר, שנראה שזה רק במחיצה המגיעה לתקרה והיא קבועה[64].

אולם יש לבאר, שיש מצב שלובי של בית מלון יהיה מותר להניח בו, והיינו אם כולם יאכלו בחדר אוכל אחד [והמדובר שהמלון עושה עירוב עם בית סמוך לו באותו היקף וכדו', שאל"כ אין המלון צריך עירוב כיון שאוכלים כולם במקום אחד], שבאופן כזה הרי נחשבים כולם כאחד, ונחשב כמו בית של יחיד, ובית שער של יחיד שהוא כמו בית הרי אינו נקרא בית שער (עיין משנ"ב להלן סימן ש"ע סקי"ט ובמוסגר), וכיון שכולם אוכלים יחד הם כאחד, וכמבואר בפמ"ג במש"ז (שם סק"ט), אלא שבפמ"ג (שם בא"א סק"ד) לא כתב כן (וע"ע באמרי יושר ח"ב סכ"ח). ומלבד כל זה, הנה בבית מלון יש פרוזדור וממנו יורדים ללובי, ונמצא שהלובי הוא כמו חצר ממש, אא"כ יהיו היציאות מן החדרים ישירות אליו, גם שמעתי שיש מלונות שיש פינות אוכל בלובי עצמו, וא"כ אינו כבית שער. ובעיקר הנידון, הנה אין מצוי במקומות כאלה שיהיה רק חדר אוכל אחד, ושאף אדם לא יאכל בחדר אחר, ונמצא שלעולם הוא בית שער של רבים.

55 הנה בדין בית שער של יחיד, יעוין בב"י כאן שכתב שבגמרא (פה:) משמע דמהני (וכ"ה בפרש"י שם, וכדהביא הב"י בר"ס ש"ע), אבל הרמב"ם לא ס"ל כן, וציין לסי' ש"ע, ושם הביא דהרמב"ם ס"ל דלא קיי"ל כההיא שמעתתא, ושכ"ה דעת הרי"ף ורא"ש וטור והכי נקטינן, ע"כ. (וה"ד בכה"ח אות ר"ז, ועיין בדבריו בסי' ש"ע), ולפי"ז משכ"כ בשו"ע כאן בית שער הוא כולל בית שער של יחיד ג"כ, וכן הבין בפשיטות הביה"ל (ד"ה לאפוקי) אך העיר ע"ז שהרבה ראשונים חולקים, אמנם להלן (בר"ס ש"ע) נראה ג"כ שהבין שבית שער כולל של יחיד ושל רבים, וכן נראה פשטות דעת הבית יוסף שם, וה"ה בנידו"ד דהא בהא תליא, והנה בביה"ל שם הביא שבביאור הגר"א משמע שאף דעת השו"ע כן, ולפי"ז לכאו' יש להקל (אמנם אי מצד דהלכה כמיקל בעירוב, אינו פשוט, וכהך שהעיר בשעה"צ אות י"ג). ואינו פשוט אחר שכפי המבואר בב"י בהדיא דשרי, וגם סתמא קאמר הכא.

והנה יש לדון לפי"ז שאסור להניח את העירוב במה שנקרא כיום "הול", שהרי הוא כמו בית שער (דיחיד), אולם מצאנו שבית שער של בית קיל טפי, עיין בב"י בסימן ש"ע ס"א מדברי הפו', וכן לקמיה בסעיף ז', וא"כ בנידו"ד שבלא"ה שנוי בפלוגתא י"ל דשרי בבית שער של יחיד בבית, וכן נראה שנקט המשנ"ב בס"ז סקנ"א וכדביאר בשעה"צ אות כ"ה (וכן ציין לזה המשנ"ב בסי' ש"ע סקי"ט, עי"ש, וגם לעיל בסוסק"א ציין לזה). ואמנם יש להעיר שבכה"ח (בסימן ש"ע אות כ"ו) הביא בשם המאמ"ר, והביא דברי האחרונים שהעירו ע"ד השו"ע שם, וכתב לחלק באופן אחר שבבתים הרבה זה לפנים מזה יש יותר שם בית דירה, עי"ש, וע"ע בב"י כאן, ומשמע דהכי ס"ל, וצ"ע. וע"ע בספר חכמה"ל ע' צ"ד שבחדר כניסה "הול" מניחים עירוב לכו"ע, כיון שהוא בית שער העשוי לדירה, וכל הקפידא בבית שער של חצר ולא בשל בית, כדרך שכתבו כמה ראשונים בעירובין (עה:), עיין שם. ומלבד כ"ז מצוי שההול משמש גם לדירה, ובאופן זה הוא חלק מן הבית ואינו בית שער.

56 שו"ע שם. ובכלל זה חדר המדרגות כולו.

57 כן מבואר בעירובין (פה:) כמה דוגמאות שמותר להניח שם את העירוב, עיין שם. ועיין תוס' בעירובין (שם) ד"ה בית, וכ"כ חזו"א (בסימן צ' סקמ"א), וע"ע שם (סקכ"ז) כה"ג על דברי האגור (שהביא הב"י סו"ס שס"ו) שהנחת העירוב א"צ מקום פיתא ולינה, אלא בבית הראוי לדירה, עי"ש. ואמנם האגור שם הביא ממהר"י מולין שנתקשה בזה, מ"מ הרי לבסוף הניחו המנהג, הגם שלא כתבו טעמו, ובאמת שהמור וקציעה שם תמה ע"ז דלענין הדר שמענו מקום פיתא ולינה, אבל לא במקום הנחת העירוב, וצ"ע בדברי הבית מאיר שדימה אותם, ואכמ"ל.

ויש לבאר דלא דמי לבית שער וכדומה ששם אף שראוי לדירה אם ירצו לדור שם, ובפרט בנידון בית שער של יחיד שהזכרנו לעיל, הרי אף אדם לא יפריע לו לעשות בביתו כרצונו, מ"מ כיון שבפועל אינו ראוי, וכעין מעשה המוכיח להיפך, לא חשיב ראוי לדירה [וכנראה תלוי ביחוד המקום באמת מכאן ולהבא, ולפי"ז יש לדון בכל הפרטים היאך היחוד ולכמה זמן], וע"ע בדברי האחרונים בביאור דברי הרמ"א בס"ג גבי ביהכנ"ס.

58 בחזו"א (סימן ק"א סוסק"ג) שבית של הפקר מהני, עיין שם [ומה שמצאנו בעירובין פו. ועוד ובסי' שע"א שדירה בלא בעלים לא שמה דירה, היינו שאינה דירה לאסור, אבל היא דירה הראויה לגור ומניחים בה]. והוספנו לבאר שאין הכוונה שגרים שם (ורק שלא זכו בהפקר), אלא אף שלא גרים שם, ובכלל זה כל מחסן נטוש, וכדומה [וה"ה בבית של גוי ג"כ צ"ל מועיל]. ובודאי דהיינו כשיש בו שטח של ארבע אמות וכדלהלן.

ומכל הנ"ל יש ללמוד בקל וחומר שא"צ להניח דווקא בבית של אחד המערבין, ומש"כ החזו"א (בסימן צ' רסקכ"ז) הוא ק"ו מהנ"ל, וסגי בכך שראוי לבית דירה (וע"ע שם לענין בית כנסת, ויבואר להלן).

59 הנה להניח בבית זה ודאי מותר, שהרי ראוי בשביל קטנים, וכדרך שמצאנו בעירובין (ל:) ועוד דמערבין לנזיר ביין וכו', וכן מערבין ביוה"כ, ופרש"י שראוי האוכל לקטנים [אמנם יש לחלק ששם החיסרון הוא באוכל אם ראוי, וקמ"ל שכל שראוי לאחד שפיר דמי, משא"כ כאן שהמקום אינו ראוי והוא עיקר העירוב, ואינו מוכרח]. וגם הוא ראוי לנשים. זאת ועוד נראה שהרי ראוי גם לו לאכול גרוגרת ואף שאינו בסוכה, מותר, ויכול לאכול אפילו כמות גדולה כשאוכלה מעט מעט בלא שיעור המחייב סוכה. וכן אם יארע וירדו גשמים הוא יכנס כדין מצטער, וה"ז ראוי לו. וע"ע בספר עירובי חצירות.

60 כ"כ בעצי אלמוגים (סימן ש"ע סק"ב) שמניחים בה עירוב, והוסיף לחדש שבכה"ג א"צ מקום ארבע על ארבע (כמו בבית דלהלן), וראיתי בחכמת הלב פ"ג סכ"ד שפקפק בד"ז, ומ"מ צידד שאפשר להניח שם עירוב, עי"ש. אולם יש להעיר חדא, במה שכתב להוכיח מדברי המשנ"ב (סימן תרל"ד סק"ח) שכשיש שתי סוכות בחצר שלא עירבו הבתים בחצר, אסור לטלטל מסוכה לסוכה, ומשמע דסוכה נחשב בית, שהרי בחצר אפשר לטלטל, עכ"ד. והנה כבר עמדו על דברי המשנ"ב שפסק לאסור לטלטל מסוכה לסוכה, ואילו בר"ס ש"ע מבואר שאינו בית להניח בו עירוב, ובספר בינת שמחה (ע' שי"ד ד"ה ויתכן) כתב ששם מדובר שהסוכה ליד הבית, ולכן היא נחשבת כאחד מחדרי הבית, עכ"פ לענין שכלים ששבתו בה נחשבים כשבתו בבית, ע"כ. וע"ע שם בע' שכ"ג באו"א מהגרח"ק, עי"ש. ולפי"ז נדחית הראיה של חכמה"ל, וכן העיר הגר"א רפאל הכהן. וע"ע גם בשו"ת שערי דעה ח"א סי' קצ"ט שגם כן כתב דשאני טלטול ממנה, עי"ש. וגם בעיקר הדין י"ל דפשטות המג"א והאחרונים (ה"ד במשנ"ב וכה"ח ר"ס ש"ע) שסוכה אינה דירה לאסור, ומשמע ממילא שא"א להניח בה (ככל שאר הדינים שם), ולאו דווקא לענין "לאסור", וכ"כ שם בהדיא בערוה"ש (ס"א) שאין להניח בה עירוב, אולם בחי' רע"א כאן פקפק על עיקר הדין, וי"ל שאפשר להניח בה עירוב (וציינו בשעה"צ בסימן ש"ע אות ג' שנשאר בצ"ע), אלא שסיים בדברי המג"א הנ"ל לענין לאסור על אחרים, ובפשטות ה"ה להניח בה, ונמצא שהדבר שנוי במחלוקת, ואפשר שבשל עירובין להקל.

61 שו"ע ס"ג. ועיין להלן אם חלוק במחיצה כל דהיא.

ושיעור ארבע אמות על ארבע אמות, נתבאר בפתיחה להלכות רשויות (ר"ס שמ"ה), ושם הובא דאזלינן לחומרא בשוחק ועצב, וה"נ בנידו"ד בעינן ד"א שוחקות (וכ"כ בתו"ש אות ט' ה"ד בכה"ח אות כ"ט), וכבר ידוע דלהגר"ח נאה אמה 48 ס"מ, וא"כ דע"ד היינו 1.92 על 1.92 מטר. (וכ"כ הגר"ח נאה בספר שיעורי תורה ע' ער"ד ובספר שיעור מקוה ועוד). ולחזו"א אמה 9.6 וא"כ דע"ד היינו 2.304 (ובאול"צ בהקדמתו כתב 2.31, עיין שם), אמנם בשיעורין של תורה (שיעורי המצוות אות ל"א) נקט 2.32 (וכן הובא עוד ע"פ הוראת החזו"א כשיעור זה, וכמו שהביא בספר שערי מזוזה ע' קע"ג, עי"ש. [ועוד בכלל בענין השיעורים עיין בשו"ת אגר"מ ח"א סי' קל"ו וכן בח"ג חיד"ד כמה השיעור לפי מידות שעשה בעצמו, וזה כ-53-54 ס"מ או עכ"פ ב- 58-59, ובמקוה להחמיר ב- 60.1 (וכבר בחזו"א בקונטרס השיעורין מבואר שאזלינן לפי מידת האדם במקומו לפי השופט שבימים ההם), וע"ע באז נדברו ח"ה סימן מ"ט סק"ב מש"כ בזה, וי"ל ע"ד, וע"ע בספר בירור הלכה סי' רפ"ט, ואכמ"ל. וכבר ביארנו בפתיחה שם, ויש עוד הרבה דעות בזה, ולדינא כתבנו שם את הנראה להלכה, ובספר שע"מ הנ"ל הביא מהגר"ש וואזנר להחמיר במזוזה כהגר"ח נאה, אך מחמת סב"ל בלא ברכה, וכן הוא דעת האול"צ, וכ"ה לפי מה שנתבאר בדברינו בפתיחה שם]. והנה יש להוסיף עוד מה שהבאנו שם שהולכים לחומרא בעצב או שוחק, וההפרש ביניהם הוא אצבע לאמה, והנה יש מי שאומר שגם בעצב מפחיתים אצבע וגם בשוחק מוסיפים. אולם ז"א מחוור, והעיקר הוא שבשוחק דווקא מוסיפים, והאמה עוצבת היא כמות שהיא. (וע"ע שם בספר מידות וש"ת, ושם בע' תס"ב הביא שיטות מידות דע"ד). ואף שבדברי הפוסקים לא ברור על מה התכוונו, אם על העצב או השוחק, ועמד בזה הסטייפלר, עי' בשש"ת. ואף הרמב"ם שכתב אגודל לא פירש מהו, ולכן יש מחמירים בכל אופן בכל שיעור להוסיף או להפחית, ועי' בספר שיעורי תורה (ע' ר"נ) שכתב שראוי להחמיר עוצב 47 ס"מ, אמנם במק"א שהרגיל הוא 48 ושוחק הוא 49. וכעת ראיתי שגם בשיטת החזו"א לא היה ברור השוחק והעצב שאמנם הורה שהוא 48, אולם בקרית אריאל ע' רנ"ט בהערה קט"ז הביא מהגרנ"ק שהחזו"א הורה לרבים במדידת תחום 47, הרי שהשיעור לא ברור, ולמטה או למעלה יש להוסיף ס"מ אחד. וראה עוד בדברינו שם בהערה שמ"מ אפשר לעשות ס"ס לקולא, ולא להחמיר יותר, וא"כ השיעורים הנ"ל עומדים בעינם, אך כתבנו שלכתחילה אין לעשות כן, אמנם בנידו"ד לא מצוי הטעם שכתבנו שם מצד תרתי דסתרי, ומ"מ גם עצם הדבר לעשות ס"ס אינו מוסכם, וכמשנ"ת בבירורי הלכה סי' י' שם, ועכ"פ אם חשבון ד' על ד' לפי הגר"ח נאה יוצא שהוא 1.92, ואם נחוש להוסיף שוחקות הרי הוא 1.96 מטר, אלא שהגר"ח נאה עצמו כתב דאפשר שעצב כ-47 (וכ"ש למה שנתגלה הפחתת מידת הדרהם, והרבה מחשבים כן, וכמו שהבאנו שם בפתיחה), א"כ י"ל שדי ב-1,92, ואם אפשר להוסיף תע"ב, ואכן לענין ברכה חשש שיהיה 1.96. ולפי החזו"א השיעור 2.30.4, וא"צ להוסיף יותר בשוחקות וכנ"ל. ואמנם בשש"ת כתב 2.32, ואם לצאת כל השיטות גם כהחת"ס יש להניח למעשה במקום שיש בו 2.40 מ'.

ולסיכום: יש להחמיר לקבוע מזוזה, ב-1.92, ולא לברך עד שיהיה שיעור 2.32 (חזו"א) או 2.40 (חת"ס), וכן לענין עירוב אין להניח העירוב אלא בחדר גדול כשיעורים אלו, ובלית ברירה אפשר להניח גם בחדר שגודלו 1.92 בלא ברכה להציל רבים ממכשול. וברכות אינן מעכבות את העירוב, ולענין טלטול לכתחילה, לכאו' יש להקל בזה כדין ספק עירוב לקולא, אלא דאיכא ס"ס לחומרא דלמא כהשיעור הגדול, ודלמא בשוחקות, ובס"ס בדרבנן דעת רבים להחמיר, אך הרי י"א שאמה עוצבת הוא 47. ובפרט שנוהגים בעלמא כשיעור זה, וצ"ע. (ולפי האול"צ במילי דרבנן אפשר לנהוג כן אף לכתחילה, וא"כ גם כאן לשיטתו אפשר לעשות כן). ואם יש בו שיעור כדי לרבע ד' על ד', שזה שנוי במחלוקת, כמו שיבואר להלן בהערה הבאה, יש מקום ג"כ לעשות ס"ס, לכל שיטה כדאית לה, ובגווני שאין יוצא מזה קולא דסתרי אהדדי.

62 הנה מצאנו בשו"ע יו"ד (סימן רפ"ו סי"ג) שבית שאין בו דע"ד, אבל יש בו כדי לרבע דע"ד, שארכו יותר על רחבו וכו', חייב, ע"כ. ומקורו מדברי הרמב"ם (פ"ו ממזוזה ה"ב), וה"ד בטור, דמשמע הכי (וכ"ה בקרית ספר על הרמב"ם שם), אולם הרא"ש פליג ע"ז (עיין בב"י ובהגר"א שם), והש"ך שם (סקכ"ג) הוסיף שכן כתב ריי"ו ושכן תפסו עיקר, ולכן כתב שיש לקבוע בלא ברכה וכו', ע"כ. וכדבריהם מפורש גם בתשו' הרשב"א (ח"ה סי' ק"י) כדבר פשוט שאינו נחשב בפחות מדע"ד, דגם הוא למיסתר קאי, עי"ש. ועיין גם בהגהות הט"ז ביו"ד שם שכתב שהרמב"ם לא חולק על הרא"ש בזה, וכ"ה בדבריו בסימן תרל"ד סק"ב, ולכו"ע האורך אינו משלים את הרוחב, וכן המג"א בסימן שצ"ח (סק"ו) סתם כדעת הרא"ש, ובמחה"ש פירש דברי המג"א כאן (סק"ו) נמי עד"ז, וכ"כ הגר"ז כאן (ס"ה) וע"א, וכ"פ בחזו"א בהל' מזוזה (יו"ד סימן קס"ט סק"ה) כדברי הט"ז, עי"ש. אולם הרבה אחרונים חלקו על דברי הט"ז, וכי אין בדבריו לחלוק על הרא"ש וטור, וכמעשה רוקח וראשון לציון ושפת אמת ויד שאול וע"א, ה"ד בספר שערי מזוזה, ושגם בשה"ג (סוף הל' מזוזה) כתב להדיא בשם הריא"ז שיש לחייב, וכן בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' ע"א) כתב שלהלכה א"צ מרובע ממש, ודלא כט"ז, וציין לדברי הפו', וע"ע גם בבירור הלכה סי' רפ"ו ע' רי"ב בשם האחרונים.

ובפשטות דין בית לענין עירוב תלוי בדין מזוזה, ומאחר ולפי השו"ע במזוזה חשיב בית, א"כ גם בנידו"ד נחשב בית ומותר להניח בו (ואכן כן כתב בפשיטות המהרלנ"ח סי' ק"י שמניחין בו). ולדברי הט"ז ודעימיה אין להניח בו שאינו נחשב בית (וכן העיר הכנה"ג בהגה"ט ע"ד מהרלנ"ח הנ"ל, וה"ד כה"ח אות ל'). ואמנם ראיתי בחת"ס יו"ד (סימן ר"פ) שכתב שיש לחלק בין מזוזה לבין עירוב, עיין שם, אולם בחזו"א (בד"ה ומאן) דמי שירצה להחמיר במזוזה הואיל והחמיר בשו"ע [נ"ב. מלשון זה בחזו"א מוכח שלדעתו אפשר להקל במזוזה נגד השו"ע (ואף נגד הש"ך הנ"ל שכתב עכ"פ לקבוע בלא ברכה), וזה ע"פ שיטתו ביו"ד שפסק כהט"ז וכנזכר. ואמנם ראיתי עוד בחזו"א בעירובין סי' ק"ג סקכ"ו שדן בדברי הרא"ש והרמב"ם, וישב דברי הרמב"ם מדהתם, מ"מ כנראה הוא דרך לימוד, אבל להלכה כבר ביאר בבי' המקומות הנ"ל שדעתו כהט"ז], אין לו להקל בשביל זה לענין עירוב, וכמש"כ המג"א בפשיטות דבעינן דע"ד, ע"כ. ובא"ר כאן (אות ה') כתב ג"כ לחלק בזה, שאף שלענין מזוזה נחלקו הפו', מ"מ בעירוב דרבנן יש להקל, ובשעה"צ (אות י"ג) כתב ע"ז שאין דבריו ברורים, דמנא ליה שהולכין להקל לכתחילה במקום שיש עוד בתים, שהרי אין חצר נקראת אלא בשני בתים, ע"כ. וכבר הקשה כעי"ז בפמ"ג (בא"א סק"ד) מצד דאין עושין ספק דרבנן לכתחילה וכו', אמנם אי מצד דאין עושין ספק דרבנן לכתחילה מצאנו פלוגתא רבתי בזה, עיין מ"מ בזה ביוסף תואר עמ"ס יבמות, והשעה"צ דן מצד הנידון דספק בעירובין לקולא אם גם כאן אמרינן כן, וע"ע בתו"ש (אות ט') שהשיג על האחרונים מצד אחר דהוי קולא דאתי לידי חומרא, וה"ד בכה"ח אות ל', וזה יש ליישב. [ועיין ברא"ש פ' הדר (סי"ג) שכתב שיש להעדיף קולא גדולה מאשר חומרא קטנה (ועי' בק"נ שם אות ט'), ודלא כמהר"ם מרוטנבורג]. וע"ע בכה"ח להלן (בסימן שצ"ח אות כ"ט) שהביא מחלוקת זו לענין בית בתחומין, ולא הכריע, ומשמע שמי שנוהג כהרמב"ם ושו"ע שפיר דמי, זולת בתוספת ע' ושריריים וכמש"ש.

ויוצא מהנ"ל, דנחלקו הפו' לענין מזוזה, וכך הדין לענין עירוב, ואם כן לשו"ע ה"ז נחשב בית ואפשר להניח בו עירוב, אבל להט"ז אין להניח בו עירוב, וכ"ד הרבה אחרונים, וכ"פ החזו"א, והמשנ"ב כתב בלשון מן הנכון לכתחילה להניח בבית אחר גדול יותר, וע"ע בשעה"צ. ובכה"ח אות ל' כתב שיש להחמיר כב' הדעות, והיינו שלא להניח בו, ומאידך גם הוא חייב ליתן פת לעירוב, עי"ש. ואכן לדינא נראה שיש להחמיר. ובפרט בהגלות נגלות כמה ראשונים הסוברים כדעת הרא"ש הנ"ל שאינו נחשב בית. אמנם ז"א מוכרח, שמאידך חזינן גם לריא"ז בשה"ג דס"ל כן, ומ"מ זו מחלוקת וראוי לצאת מן הספק [ורק במזוזה מחמירים להניח מזוזה בלא ברכה], ואם יש שם רק שני בתים האחד גדול ואחד קטן כזה, מותר להניח בו ממה נפשך (וכמש"כ כה"ח שם בסופו, וכן בכה"ח אות ר"ט).

63 פשוט. ועיין בחזו"א (סימן ק"ג סקכ"ו) שכתב לחדש שאף אם פרוץ מרובה על העומד, ואף אם יש בין שניהם ארבע אמות על ארבע אמות אויר, ה"ז תלוי במחלוקת הרמב"ם והרא"ש ואין להניח בו עירוב, עיין שם.

64 עיין להלן סי' ש"ע ס"ג כמה דינים במחיצות אימתי הם חולקים

את המקום באופן שיש שני בני אדם האוכלים שם, להחשיבם כשניים החייבים בעירוב, ומבואר, א'. שבמחיצות שאינן מגיעות לתקרה, אינו מחלק אפילו שיש בגובהן עשרה, והם חזקים ועשויים מנסרים ואבנים. (ונחלקו בזה הראשונים, וכ"פ המשנ"ב, ודלא כחזו"א). ב'. במחיצות המגיעות לתקרה או בתוך ג' טפחים, הדבר תלוי אם עשויה מיריעות וכדומה דברים עראיים או שעשויה מנסרים ואבנים וכדו', שרק באופן כזה הוא מחלק אם אכן עשוי בקביעות. וה"נ יש לומר בנידו"ד. ומצאנו גם בפוסקים בענינים אחרים שדימו למחיצות של עירוב הנז', וכגון בשו"ע (סימן נ"ה סי"ט) גבי ש"צ בתיבה ותשעה בבית הכנסת מצטרפין אפילו שהיא גבוהה עשרה (רשב"א בתשו', ומהר"י אבוהב כמובא בב"י שם). ויש מי שכתב דהני מילי כשאין המחיצות מגיעות לתקרת הגג, ע"כ. ודעת הי"א הוא הסמ"ק שלמד כן מדין עירוב הנ"ל, וכן הגר"א ציין לעירובין עב:, ובמגי"א (שם סקי"ד) ביאר שגם לדעה קמייתא אין ללמוד מזה לשאר דוכתי (כמו ביו"ד סי' רמ"ב סי"ח וכ"ד דהוי רשות נפרדת), דבבית כנסת בטלה היא לגבי בהכנ"ס, ואעפ"כ במגיעות לתקרה ס"ל להסמ"ק דחולק אף בבהכנ"ס, ולענין הלכה אפשר דס"ל לב"י דשיטת הסמ"ק אינו במשמע מסתימת הרשב"א ומהרי"א, ולכן הביאו רק בלשון יחיד, א"נ כמש"כ הסמ"ע והאחרונים דזה מפני שלא מצא לו חבר, ומ"מ מאחר והמגי"א כתב דשאני התם א"א ללמוד לשאר דוכתי, וזה למ"ד שמצטרפין, אבל להסמ"ק י"ל שזה ככל שאר מקומות, שתלוי אם מגיע לתקרה או לא, וה"ה בנידו"ד שאם אינו מגיע לתקרה אינו חולק את החדר, ואם מגיע לתקרה ה"ז חולק אם עכ"פ הוא עשוי להיות שם בקביעות ובחוזק. ומצאתי שבדעת קדושים בסימן רפ"ו עמד בכמה נידונים לענין מזוזה אם חייב כשיש חילוק במחיצה, ומזה ג"כ יש לדון לענין עירובין, וכמו שיבואר:

א). חדר קטן הנמצא בתוך חדר גדול, ומחיצות הקטן אינם מגיעות לתקרה, כתב שם (סקכ"ב) שאעפ"כ חייב במזוזה, וכן במקדש מעט (שם סקמ"ה), וי"ל דשאני מזוזה מדין חילוק מחיצות לעירוב הנ"ל, ובמזוזה העיקר שיש לזה שם פתח, ועיין בשבט הלוי ח"ב סי' קנ"א שג"כ עמד בזה, ודימה זה לדברי הדע"ק שם סי"א שכתלים שמעמידים אותם בקביעות יום יום, אפילו שחוזרים ומפרקים אותם בחלק מן הלילה מ"מ אם יש בהם צוה"פ חייבין, ושוב כתב השבה"ל לדמות זאת לנידון דעירובין הנ"ל שאם אינן מגיעות לתקרה אינו מחלק, ולהמשנ"ב אפילו בקבועות, וכתב שמ"מ הרי החזו"א השיג על המשנ"ב מדברי התוס' בעירובין (ע"ט), וגם הגר"ז העתיק דברי התוס' להלכה, וממילא אם בעירוב הקל חייב כה"ג, ק"ו לענין מחיצה דאו', וע"ש שם. אולם לפענ"ד מה שסמך על החזו"א והגר"ז נגד המשנ"ב אינו מוכרח, וכמו שכתבנו שם שגם כדברי המשנ"ב מצאנו כמה ראשונים שעימו, ומנא לן לחדש לחייב במזוזה, אף שהוא מילי דאו', ועכ"פ לא היה לו לסתום ולומר שחייב עם ברכה, דסב"ל, דילמא שוים הם, ובאמת שמצאנו בערך שי' בסי' רפ"ו סי"ד) שצידד שאם המחיצות לא מגיעות לתקרה אינו חייב במזוזה, אלא זה כאותו בית, וכן בשו"ת משיב דבר יו"ד (סי' קס"ח קס"ט), ולרווחא דמילתא מבואר מדבריהם שיניח מזוזה בלא ברכה, וע"ע בשו"ת נטעי נעמנים מש"כ בזה, ושם אכן כתב לחלק מהיה עירובין הנ"ל דשאני מזוזה שתלוי בפתח, ועכ"פ מצד מחיצה נראה שאינו נחשב מחיצה אם אינו מגיע לתקרה, ואין לו לברך על המזוזה, כנלענ"ד. וכעת לנידון דידן נראה שאינו נחשב מחיצה וכדמוכח מהסמ"ק הנ"ל, ומדברי הרשב"א שהיא הדעה הראשונה בשו"ע שם אין ראיה בהיפך (ועיין מש"כ בזה להלן סי' ש"ע ס"ג בהערה), ויוצא לסיכום: שאם אינו מגיע לתקרה אינו חולק את המקום [ורק למזוזה יניח בלא ברכה].

ב). חדר שמחולק ע"י מחיצות, שלפעמים סוגרים בהם ולפעמים פותחים, אם הם מגיעים לתקרה או תוך ג"ט לתקרה הם, יש לומר שחוצץ, וכ"כ בדע"ק שם סקי"ז אם עומדות בקבע רוב היום, עיין שם, ובמקדש מעט סקל"ז. ואכן לענין מזוזה ודאי דינא הכי שנחשב מחיצה, ואפילו אם זה לא יהיה בקביעות לרוב היום, ג"כ היה נלענ"ד שנחשב מחיצה (אך בדע"ק ומק"מ מבואר שיהיה רוב היום, וצ"ע. שו"ר בשרגא המאיר ח"ד סכ"ב), וכאמור שבמזוזה העיקר שיש פתח, והרי היא מחיצה מעליית. וגם כאן יש לומר כן שנחשב מחיצה, אלא שבנידון שלנו ושאר מקומות נראה שזה רק בעשוי בקביעות, ולא אתי מחיצות עראי ומבטלות קבע, וגם בסימן ש"ע ס"ג משמע שצריך שיהיה בקביעות, ונראה שבכלל זה גם מחיצה מתקפלת כמו שמצוי שלפעמים פותחים ולפעמים סוגרים, שאף אם לענין מזוזה חייבת, מ"מ בנידון שלנו הדבר תלוי אם הוא עשוי בקביעות, אך לא נתברר כמה הוא קביעות, ואפשר שהדבר תלוי במה שנסתפקו לגבי אוהל כמבואר בפמ"ג בסי' שט"ו ותרכ"ז. ועיין במשנ"ב שם ובשעה"צ סי' שט"ז אות ו' שזה ספק בכמה ימים או שבוע ויותר, ועמש"ש. ובביה"ל ר"ס שי"ג גבי חלון כתב שהוא תלוי בלי יום, אך זה ענין אחר. ולסיכום: אם הוא מגיע לתקרה, אזי בעשוי בקביעות בודאי שהוא חולק, ושאר פרטים יעוין בסי' ש"ע ס"ג ובדברינו שם בהערות שהאחרונים נסתפקו גם שם אם זה רק חולק לחומרא או גם לענין ברכה [וע"ע בדע"ק שם סק"ד לענין חדר שחילקוהו בצוה"פ ובמק"מ, ובשו"ת מנח"י ח"ז סי' מ"ג].

65 בחזו"א (סימן ק"י סקכ"ח) כתב בזה"ל: יל"ע בבית חרושת שמכונותיה וספסליה מחוברות לקרקע וקבועים, שממעטים הבית מד"א, וכל שאין ד"א על ד"א פנויות לאו שמיה דירה, ע"כ. ומבואר שאם הוא דבר המטלטל פשיטא שאינו ממעט [ואף אם הוא כבד וגדול, ואף שיש פרטים בהל' בונה ר"ס שי"ד, וי"א גם במוקצה בר"ס ש"ח ובסוה"ס שם דנחשב בפ"ע, מ"מ אינו ממעט מן הבית], אבל אם הוא קבוע לבית נוטה החזו"א שממעט. ויש להוסיף עוד שמחובר לקרקע אין זה דווקא לקרקע, אלא ה"ה אם מחובר לקיר וכדומה, שהכל אחד הוא, ולכן הוספנו שארון קיר הוא ג"כ בכלל זה.

והנה המהרש"ם בתשו' (ח"ג סי' רס"ח) כתב לענין מזוזה שאם יש בבית תנור וכיריים וממעט משיעור ד"א, יש לדמות למבואר בשו"ע (סימן שנ"ח ס"ד) גבי קרפף יותר מבית סאתיים, שאם נטע בו אילנות או בור מים שהוא לתשמיש הגינה אינו ממעט, אבל אם הוא דבר שאין בו צורך השימוש ממעט, וה"נ לענין מזוזה, אם הוא שימוש הדירה אינו ממעט, ע"כ. וכ"פ בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' קנ"ז בהערה לסי' רפ"ד סי"ג), וכן דקדק בספר חובת הדר (פ"ד סקכ"א) מביה"ל בהל' סוכה, אך שם הוא בכלים. והנה בנידו"ד כתב בחובת הדר (שם סקכ"א) שגם בדעת החזו"א הנ"ל יש לחלק שכל מש"כ החזו"א שבדבר מחובר ממעט מד"א, הוא רק באופן כזה שהוא מקום פעולה כמו בית חרושת, ורוצים להפכו לבית דירה מחמת שהפועלים אוכלים שם, וע"ז כתב שהמכונות המחוברות ממעטות ולא חשיב בית דירה, וי"ל שזה משום שאינו לשימוש דירה, אבל ארונות קיר, והשיש במטבח שמשמש את הדיירים בבית, י"ל שבטל לבית ואינו ממעטו, וכעין מה שכתב המהרש"ם (ח"ג סי' רס"ח), ע"כ. ובספר חכמת הלב ע' צ"ז כתב שדבריו צ"ע, שהרי החזו"א כתב מפורש שגם ספסלים המחוברים לקרקע ממעטים, אע"פ שבודאי הם משמשים את הדירה בבית החרושת, שהרי מסתמא עשויים שישבו עליהם גם בשעה שאוכלים, ובכ"ז צידד שממעט (וציין שכ"ה להדיא בשונה הלכות סוף דין ט"ז), ע"כ. אולם בפשטות י"ל, חדא שאפשר לפרש ספסליה, היינו ספסלים העשויים למלאכה, ועכ"פ שיושבים עליהם בזמן המלאכה, ולא בזמן אכילה, ואף את"ל שאוכלים שם גם כן, מ"מ הרי עיקרם עשוי למלאכה, ובכה"ג אפשר שאינו עשוי לדירה (ובזה יתאימו הדברים עם המהרש"ם, ומה גם שאף החזו"א כתב בלשון יש לעיין ולא בהחלט), אמנם אם באמת הוא עשוי גם לאכילה, י"ל שאינו ממעט, ונחשב דירה (וכ"מ בב"י סו"ס ש"ע גבי בית כנסת אף שיעקרו לתפלה, אם הגיעו אורחים חשיב דירה), ואפילו אם אינו עשוי לאכילה בפועל, אלא עצם זה שראוי לתשמישי דירה הוא ג"כ כדירה, כדרך שהמפעל עצמו שעשוי למלאכה נחשב דירה מעצם שראוי לדירה, אך גם במכונות יש שראוי לשימוש ואעפ"כ ל"ח, וי"ל. ואעיקרא דמילתא הרי בדעת קדושים סי' רפ"ו סקי"ח ס"ל שדברים קבועים ממעטים (וכ"ה בישכיל עבדי ח"ח יו"ד סי"ט אות ג'), אך השבה"ל כתב דלא קיי"ל כוותייהו, וכן הבאנו מהמהרש"ם, ואפשר שגם בחזו"א י"ל כן.

ובעצם הענין יש לדקדק שלא נזכר שיהיה שיעור עשרה טפחים, וזה לא מצוי בספסלים, וא"כ אמאי ממעט, וכן נצטרך לומר שיש לו מחיצות אטומות (ועיין בחזו"א סי' ק"ג סקכ"ו במחיצה המחלקת את הבית, שמעליה אויר דע"ד). אמנם מצאנו לענין רשות הרבים שגם בג' טפחים חולק רשות לעצמו (כרמלית), אבל ברה"י אינו חולק רשות לעצמו, וגם אמנם שאין הנידון מצד שהמכונה חולקת את החדר, אלא מצד שממעטת את שטח המקום, אך אפשר שצריך גם עשרה, אלא שמשמע בלשון החזו"א שגם בפחות מעשרה ממעט. ואולי זה בגלל עצם המדף של הספסל, וצ"ע. ועיין בשו"ת מנחת שלמה בענין מרפסות סוכה אם המעקה מצטרף לשיעור סוכה, ונת' במק"א. [וע"ע להלן בסוף הלכה הבאה בהערה לענין מקרר שאינו ממעט מן הדירה לכו"ע]. ולהלן יבואר שגם אם הוא חדר בפ"ע, י"א שחדר קטן בתוך חדר גדול אמרינן דל מהכי חדר קטן, וכ"ש כאן, ודו"ק.

66 בתו"ש (אות ט') כתב ב' הלכות, א). חדר קטן בתוך חדר גדול, אף שאין בו דע"ד מותר, דמסיק היקף קטן ונשאר גדול. ב). קטן שנפרץ במילואו לגדול הוי כאילו הוא קרן זוית של הגדול, וכאילו הוא מונח בתוך הגדול, ע"כ. (ובכה"ח אות כ"ח הביא ב' הדינים). והנה בדין הראשון פקפק הביה"ל (בד"ה ארבע), ומסיק בצ"ע למעשה. אבל בדין השני לא פקפק מידי, ואף בקושייתו יעוין במנח"י (ח"א סי' ס"ח) שכתב ליישב.

67 הנה בדבר המיטלטל ודאי מותר להניח בו [וה"ה גם ארון כבד מאד, וכן נראה גם לגבי מקרר אפילו גדול, ואף שהוא מחובר בחוט החשמל לקיר, מסתבר שאין לראות את המקרר כחדר קטן קבוע בתוך חדר גדול], וכ"מ מהמשנ"ב בסימן שצ"ד סק"ז ע"פ פיהמ"ש להרמב"ם, דמשמע דבסתמא אין חשש.

אבל בארון קבוע ומחובר לקרקע או לקיר יש לדון, ובשלמא אם אין בו דלתות ה"ז פרוץ במילואו, ומותר, וכמש"כ התו"ש בדין השני הנ"ל, אבל אם יש לו דלתות סגורות, ובפרט שהארון גדול, יש לחוש שהארון חולק מקום לעצמו, וכיון שאין בו דע"ד א"א להניח שם, וכמו שנסתפק הביה"ל, או דילמא כיון שהארון משמש את החדר בטל אליו ואינו חשוב כרשות בפ"ע, וכן נסתפק בחכמת הלב ע' צ"ז, וצ"ע. ונראה שזה תלוי גם בנידון הנ"ל בהלכה שלפני הקודמת אם ארון קבוע ממעט השיעור, והבאנו שם שיש לצדד שכל שהוא שימוש בית אינו ממעט מן שטח הדירה, עיין שם. ולפי"ז כל שכן שאינו נחשב כדבר בפני עצמו, ואף אם שם יש להחמיר כההבנה א' בחזו"א, מ"מ בנידו"ד שבלא"ה דעת התו"ש להיתר ואף הביה"ל לא אסר, שפיר דמי, ודו"ק.

ונוסף ע"ז בארונות שלנו הרגילים שיש בהם מדפים, נראה שאין חשש כלל, שאין זה נראה כבית נפרד, שהרי אין בו גובה עשרה טפחים ככל בית, ואינו אלא חורים בעלמא (אף שיש בם דע"ד טפחים), וכל הספק יתכן בארון שאין בו מדפים, או בארון מטבח שמתחת לכיור וכיוצא, שיש בו שיעור עשרה טפחים עכ"פ לדעת הגר"ח נאה, ואף בזה נלענ"ד מן הדין דשרי, וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"א סימן ח', וע"ע בספר תוספת שבת הנד"מ ובהערות שם מש"כ בזה.

[ודרך אגב יש להוסיף, שאם יש מי שרוצה להחמיר לחוש לפקפוקו של הביה"ל בחדר קטן בתוך גדול, וגם לדברי האומרים שארון מחובר ממעט ונחשב בפני עצמו, א"כ לכאורה יהיה אסור להניח בארוך זה שיש לו דלתות אפילו שהדלתות פתוחות, שאין זה נחשב פרוץ במילואו המותר, משום שהדלתות עושות אותו כמקום סגור, וכעין שמצאנו שדלתות מועילות אפילו להכשר רה"ר (עיין סי' שס"ד ס"ב, וע"ע שם אם הוא בכלל מחיצין הלל"מ), וע"ע שם שי"א אפילו ראוי להנעל, ובדברינו שם. ולכאורה כל הפרטים שם יתכנו גם כאן, אכן זה יתבאר לפי הטעמים שכתבנו שם, דלראבי"ה הוא משום שעשוי להנעל כנעול דמי, וממילא ה"נ י"ל כן, ואם משום שזה כצורת מחיצה נמי י"ל כן, אבל מצד שמונע בקיעת רבים לא שייך כאן, והבו דלא לוסיף עלה].

כלי המחובר לקרקע בחוט: ומענין לענין יש לדון ג"כ לענין מקרר, שאינו ממעט משימושי דירה לכו"ע, מפני שלא זו בלבד שהוא שימושי דירה, וכבר נתבאר שהוא שנוי במחלוקת והסברא לומר שאינו ממעט, עוד בה שמקרר הוא דבר שמיטלטל, וא"כ לכו"ע אינו ממעט משיעור ד"א של דירה [וגם מותר להניח בו עירוב לכולי עלמא, בכל אופן]. ויש להוסיף, שאף שהוא מחובר בחוט לשקע שבקיר, ומצאנו שנחלקו בזה האחרונים לענין איסור בונה וסותר בשבת (ובזמן שאין החשמל פועל), מ"מ לנידון דידן אין זה נראה שנחשב דבר מחובר שיחשב בית בפני עצמו, וגם לא ממעט משימוש דירה, ולכן אפשר להניח בו.

וכן היה אפשר לדון עד"ז לענין דין כרמלית בכלים ומקום פטור בכלים (שהזכרנו בסימן שמ"ה, ועוד נתבאר בסו"ס שנ"ד לענין פח אשפה), מה הדין כאשר יחבר את הפח בחוט לקרקע, כגון שיקשור אותו לעמוד מחובר וכדומה, האם זה נחשב כלי מחובר, ויהיה לו דיני כרמלית ומק"פ, וצ"ע, ובסברא נראה שעדיין שם כלי עליו, אף שהוא מחובר, וכ"ש אם בימי חול מנתק את החוט ובשבת חוזר ומחבר.

68 וזה מצוי בדירות הישנות או ביחידת דיור קטנה [וביותר זה מצוי למ"ד שארון קבוע ממעט את השיעור, וכנ"ל. אלא שנתבאר מעיקר הדין שאינו ממעט]. ומצד שהלחם קפוא אין קפידא, וכמו שיבואר להלן. וכן אין חשש של הכנה משבת לחול כששומרו במקרר, ופשוט. [ולכתחילה יש להוציאו במשך כל זמן ביהש"מ, ובדיעבד גם מקצתו, עיין להלן בסימן שצ"ג ולהלן סו"ס שס"ו].

69 בגיטין (נט.) תנן מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום, ובגמרא (ס.) מפני חשדא, ומצאנו ג' פירושים, א). פרש"י שמאחר והיו רגילים להניח שם, אם ישנוהו הנכנסים לשם לא יראו את העירוב ויחשדו את בני החצר שמטלטלין בלא עירוב. ב). התוס' פירשו באו"א שלא יאמרו שמה שהפסיקו להניח שם את העירוב, הוא מפני החשד שחשדו אותו שגונב פת מן העירוב. ג). הרמב"ם בפיהמ"ש שם כתב לפי שיש להם הנאה בזה שמניחים אצלם, שא"צ ליתן פת כשאר הבתים, וע"ע במאירי שם מש"כ בזה.

והנה במשנה אמרו מפני דרכי שלום, ובגמרא אמרו מפני חשדא. ויש לבאר לג' השיטות. והנה לפרש"י צ"ב מהו הדרכי שלום שבזה. ובפשטות היינו משום שע"ז יבואו לידי מחלוקת (וכ"כ בתוי"ט שם, וכן ביאר בשעה"צ אות י"ט), אלא שהרי בני החצר יודעים מזה, ורק החצרות האחרות יבואו לחשדן כשיבואו לשם, ומ"מ יש בזה דרכי שלום, וע"ע במאירי הנ"ל. [ובפשטות י"ל שיחשדו אותם, וזה יגרום מחלוקת, והיינו שכאשר ירצו להתעסק עימם יאמרו אין אנו מתעסקים עם מחללי שבת שמטלטלים בלא עירוב וכדומה, ובאו"א י"ל שיבואו בני החצר הזו לידי מחלוקת, שכאשר יראו שחושדים אותם, יכעסו על אלה ששינו את המקום וגרמו לחשד, והנפ"מ בין ההסברים הללו כאשר כל בני החצר כולם מסכימים לשנות, וע"ע להלן בפרטי דינים]. ולתוס' ניחא הכל, ולהרמב"ם אינו מובן היאך יתיישב עם דברי הגמרא, וכבר העיר בזה המג"א סק"ז, ובמחה"ש ביאר שהיה לו גירסא אחרת, וע"ע בא"ר מש"כ

ט"ז. ארונות ומכונות, ושאר חפצים, אינם ממעטים משיעור ארבע אמות, ואפשר להניח באותו חדר עירוב. במה דברים אמורים כשהם מטלטלים, אבל אם הם מחוברים לקרקע, או לקיר, הרי הם ממעטים מן השיעור. ויש אומרים שרק מכונות בית חרושת וכדומה ממעט, אבל דברים העשויים לשימושי הדירה, אינם ממעטים, ולכן, ארון קיר בבית, וכן ארונות מטבח, ושיש, אינם ממעטים[65].

י"ז. חדר קטן שאין בו ארבע אמות, והוא בתוך חדר גדול שיש בו ארבע אמות, יש חוששים שלא להניח שם עירוב, אבל חדר שאין בו ארבע אמות והוא פרוץ במילואו לחדר שיש בו ארבע אמות, בודאי אפשר להניח את העירוב גם בחדר הקטן[66].

והנחת העירוב בארון שבחדר, אם הוא מטלטל מותר בכל אופן, אבל אם הוא קבוע בקרקע או בקיר, אזי אם אין לו דלתות מותר להניח בו, אבל אם יש לו דלתות הנסגרות יש מקום להחמיר לאותם החוששים הנזכרים לעיל, אלא שכבר נתבאר בהלכה שלפני הקודמת שארון שהוא תשמישי דירה אינו ממעט מן הדירה, וממילא גם כאן נראה שאפשר להניח בו אפילו אם דלתותיו סגורות, ולכן למעשה מותר להניח בארון ובכל אופן, וכל שכן אם אין בו חלל של עשרה טפחים בגובה, ושטח של ארבעה טפחים[67].

י"ח. אם העירוב מונח במקפיא במטבח צר שאין בו ארבע על ארבע אמות, יש להזהר להוציא כל בין השמשות לחדר אחר שיש בו ארבע אמות, ואחר כך בלילה להחזירו[68].

שינוי מקום העירוב

י"ט. אם רגילים להניח את העירוב תמיד בבית מסוים, אין לשנות ולהניח בבית אחר[69]. ואם עברו והניחו בבית אחר, בדיעבד אינם מחויבים להוציא משם, ומכל מקום אם הנותן רוצה לחזור וליתנו

במקום שהיה רגיל מתחילה, הרי הוא רשאי[70].

כ'. איסור זה שלא לשנות את מקום העירוב, הוא דווקא אם היו רגילים להניח במקום אחד, והיינו בשלשה פעמים. אבל אם הניחו בו פעם אחת או שתי פעמים, מותר לשנות[71].

וכן אם התנו מתחילה שיוכלו לשנות, מותר לשנות[72].

כ"א.כמה פרטים בדין זה שאסור לשנות את מקום העירוב:

א]. אפילו אם יש להם קצת טעם וסיבה לשנות אין לשנות, אבל אם יש סיבה חשובה מותר[73].

ב]. אפילו אם הראשון עם הארץ והשני תלמיד חכם, אין משנים[74].

ג]. אפילו אם הראשון מסכים שיתנו במקום אחר, אין לעשות כן[75].

ד]. אפילו אם השני נותן מעות לבני המקום כדי שיניחו בביתו, אסור[76].

ה]. אם נותנים מעות כדי להניח את העירוב, יכולים לשנות להניח אצל אחר, ואפילו אם גם לשני נותנים מעות[77].

ו]. מת בעל הבית הראשון, אף על פי כן אין משנים[78].

ז]. מכר בעל הבית את ביתו, יש אומרים שמותר לשנות ולהניח בבית אחר. וראוי להחמיר[79].

כ"ב.באותו בית, מותר להעביר את העירוב מחדר לחדר, ורק מבית לבית אסור ככל האמור[80].

כ"ג. כאשר מערבים על ידי זיכוי כנהוג, מותר לשנות את מקום הנחת העירוב, ובפרט אם הראשון נתן רשות לשני לזכות במקומו לכל העיר[81].

ואם יש עירוב על ידי רב העיר או איזה אדם, והוא רוצה לערב, כדי לעשות באופן המועיל יותר, אפילו אם הוא מקדים קודם הרב או האדם המערב כבר, אין חשש כלל[82].

מנהג הנחת העירוב בבית הכנסת

כ"ד. מנהג קדום היה בכמה ארצות שהניחו את העירוב בבית הכנסת, ואף על פי שצריך להניח את העירוב בבית דירה, יש להם על מה שיסמכו[83]. אמנם כיום נתפשט המנהג להניח את העירוב

בזה. אולם מפני דרכי שלום שפיר יתיישב גם לפי הרמב"ם, שהוא יבא לאינצויי עימם על כך שמפסידים אותו, ויבואו לידי איבה. והנה המשנ"ב לא מייתי אלא פרש"י והתוס'.

ויש לציין, שגם בשאר מצוות מבואר בפוסקים שלא לשנות ממי שהוחזק במצוה, עיין בכה"ח כאן אות ל"ז, ל"ח, ל"ט ומ' מחקרי לב סט"ו, והאריכו האחרונים הרבה בזה, ואכמ"ל. אמנם כאן הנפ"מ הוא שגם אם זה היה בבית הכנסת, ואין למי שהוא חזקה בזה, אין לשנות להניחו בבית אחר, ואמנם בבית הכנסת לפעמים יש לכולם חלק, אולם ז"א נחשב חזקה, וכמו"כ אם היו רגילים להניח בבית הפקר, ג"כ אין לשנות, ככל האמור.

70 כן כתבו הרבה אחרונים, וה"ד בכה"ח (אות ל"ז), וכן העתיק במשנ"ב (סוסקכ"ז), וסיים בצ"ע למעשה לגבי הדין השני שרוצים להחזיר (והוא מדברי האחרונים), ועיין בשעה"צ (אות ר"ב) שביאר בכוונת המג"א שלדעתו אם כבר הורגלו בשני אין להחזיר לראשון, שהרי יהיה חשדא לשני, ואם לא הורגלו בשני אה"נ שצריך להחזיר לראשון, ע"כ. ואכן הדברים מסתברים, ומ"מ הפו' לא כתבו, על כן סתמנו בפנים, ובכנה"ג (סי' שס"ז) כתב בלשון אין ב"ד כופין להחזיר לראשון, וכן כתב בדבר שמואל (סי' מ"ז), וע"ע בחקרי לב (סימן ע"א) מש"כ בזה. [ועיין בערוה"ש (ס"ח) שהוסיף שאם הראשון מרעיש ומתרעם שלקחו ממנו מחזירים לו, ע"כ. והוא ג"כ מענין דרכי שלום].

71 במשנה איתא מערבין "בבית ישן" (וכן דקדק בשעה"צ ססקי"ד), וכן בשו"ע איתא שאם "רגילים" ליתנו "תמיד" בבית ידוע וכו', וכן דקדק במשנ"ב (סקכ"ד).

ובגדר רגיל מצאנו שנחלקו הפו' בכ"מ אם הוא בשתי פעמים או בג', ויש פעמים שהוא ניכר שמדובר בשתי פעמים, ויש שהוא בג' פעמים, ולהלן (סימן שס"ז) ברגיל עימו שאוסר, נחלקו האחרונים בכמה נחשב רגיל, שהפמ"ג (סי' שס"ח סק"א) הביא מתו"ש בשם הש"ך (יו"ד סי' רכ"ו סק"א) שבשתי פעמים נחשב רגיל (וה"ד בכה"ח אות ח'), ויש לציין שמקור דברי הש"ך הם ע"פ הר"ן בנדרים מ"ו בשם הירושלמי), וכתב הפמ"ג שבג' ודאי נחשב רגיל [אבל פחות הוי ספק]. וע"ע בחוז"א סי' צ"ט סקי"א. גם יש לציין למשנ"ב בהל' שבת (סימן רנ"ט סק"ב) שיהיה רגיל וכו', וכתב הב"ח שבשני פעמים סגי לזה. והנה עיין בשד"ח כללי הרי"ש (כלל ט"ו) שהביא דברי הפו', וכפי העולה מן הדברים נראה שבסתמא י"ל שרגיל הוא בב' פעמים (וכדברי הש"ך ע"פ הירושלמי הנ"ל, והביאוהו הפו'), ורק כשיש לשון נוספת המוכיחה על הרבה פעמים, כגון ברגיל "תדיר", וכדומה אז משמע ליה דהיינו ג' פעמים, וע"ע שם. ונראה שכך גם כאן בלשון השו"ע שכפל וכתב "שרגילין" להניחו "תמיד", יש לומר שאם הניחו ג' פעמים אין לשנות (וכן נראה לדקדק מלשון המשנה בית "ישן", והרי לשון ישן משמע מזמן רב), ועפי"ז כתבנו בפנים שבפעם אחת או שתיים מותר לשנות.

72 כנה"ג, הובא במשנ"ב (סוסקכ"ו). ואמנם הביא שיש מהאחרונים שמפקפקים בזה, אולם בכה"ח (אות ל"ה) הביא שאף שיש מפקפקים כבר ישבו הדברים, עיין שם מ"ש בזה, ויעוין גם בחקרי לב (סימן ט"ו) שדן בזה דל"ש בזה מתנה עמש"כ בתורה, וחשד נמי ליכא, וע"ע בדבריו לקמיה סימן ע"א, ואכמ"ל.

73 כ"מ בדברי המהרי"ק שורש קי"ג, וכ"כ האחרונים, ה"ד במשנ"ב סקכ"ה וכה"ח אות ל"ב. וטעם קצת הוא כגון להחשיב מישהו (וזה כענין להחליף ע"ה בת"ח דלהלן). וטעם חשוב הוא כגון שלא יתקלקל העירוב לפני שבת וכדו'.

74 משנ"ב סקכ"ו, וכה"ח (אות ל"ד) בשם מהר"י הלוי, ולקמיה (באות ל"ט) כה"ג בשם הראנ"ח.

75 זה תלוי בטעמים, ולפי רש"י הנ"ל ודאי שאסור, דהרי מביא את בני החצר לידי חשד ודרכי שלום, אבל לתוס' שלא יחשדו אותו בפרטיות י"ל שאם הוא מסכים מותר. אולם גם ז"א נהירא, חדא, שאסור לאדם להביא עצמו לידי חשד (כפסחים י"ג, וכ"ד), ועוד דמ"מ אתי לאינצויי שהרי פוטר מים ראשית מדון (עיין סנהדרין ו'.), ובתחילה יחשבו עליו מחשבת און ואתי לידי קטטה.

ועיין לעיל בריש הענין ובהערה שכתבנו שאם כולם מסכימים אזי לפרש"י י"ל שמותר, שהרי לא יבואו לידי מחלוקת (והיינו כפי הפירוש השני שכתבנו בכוונת רש"י). ובאופן זה גם הטעם של התוס' אין כאן, שהרי כולם יודעים, ושמא יש חשש שיבואו לחשוב שבאמת משנים בגלל גניבה, ורק לנו לא מספרים, ולכן נראה שיש להחמיר.

76 משנ"ב סקכ"ד וכה"ח אות ל"ג [וגם בזיכוי אין משנים, כשהוא עירוב יחיד].

77 משנ"ב סקכ"ז וכה"ח אות ל"ו. וע"ע חקרי לב סימן ע"א.

78 משנ"ב סקכ"ו. (ואמנם עיין בשעה"צ סקט"ז), וכה"ח אות ל"ד, וע"ע גם בחקרי לב (סט"ו) שדן גם בכה"ג שייך דין חזקה, וגם חשד איכא.

79 עי' משנ"ב סקכ"ז ושעה"צ סקי"ט, וכה"ח אות ל"ד.

80 הנה זה תלוי בטעמים שלא לשנות, דלפי פרש"י שהנכנסים לאותו בית ולא יראו את העירוב יחשדו את בני החצר שלא מניחים עירוב, א"כ ה"נ יש לחוש שיכנסו לאותו חדר, ולא ימצאוהו כפי שהיו רגילים. אולם י"ל שבבית אחד אם יהיה חשד יאמרו לבעה"ב ובלא טירחא יראה להם את החדר השני, ותשקוט הארץ, אבל כשזה בבית אחר לא יטרחו ואתי לידי חשדא, ולפי התוס' שלא יאמרו שזה גונב את העירוב, י"ל נמי שבכה"ג שזה באותו בית לא יחשדו, דאכתי הקול נשמע בית אותו האיש שאצלו העירוב, ועכ"פ אינו בשום מקום אחר, ושוב אין חשש. וכן לרמב"ם בפיהמ"ש. [וכבר נתבאר שלא סוף דבר החשד, אלא הפגיעה בדרכי שלום, וכאן שאינו עובר לבית אחר א"כ גם לתוס' וגם לרמב"ם אין חשש]. ולכן לא אשכחן אלא לשנות "הבית", אמנם זה יש לדחות שהרי בכ"מ בעירובין ועוד קראו לחדר בשם "בית", וא"כ גם כאן שכתוב שלא לשנות מבית ידוע, יתפרש שלא לשנות אפילו מחדר לחדר, ואינו מוכרח. ועכ"פ לפי הטעמים אין לחוש, וכנ"ל.

81 הנה עד כאן שמענו שלא לשנות בעירוב כשגובין מכולם, אבל בזכייה יש לדון, ובפשטות זה תלוי במחלוקת הטעמים, שלפי פרש"י שהחשש שיאמרו שלא הניחו עירוב ומטלטלין בלא עירוב, ה"נ יש לחוש. אבל לתוס' שהחשש שיאמרו שהוא גונב, הרי לא שייך בזיכוי שמישהו יחשוד שהוא גונב, דמה לו לגנוב מדבר שהוא עצמו נתן אותו לכולם (אע"פ שזיכה אותו לכולם, ואפילו אם נאמר שזו זכות ממונית לכולם), ופשוט. [ולא יועיל נתינת רשות לשני, וכן לא יועיל מה שהוא נותן משלו, עיין בהלכה שלפני הקודמת באות ג', ד']. אולם י"ל שאף לפרש"י מותר, שעד כאן לא היה ידוע מקום העירוב אלא בגביית פת שכולם דקדקו לדעת היכן מונח, ולכן יש חשש שכעת יראו שנשתנה המקום ואתי לידי חשד, משא"כ זיכוי שהוא נעשה בלא להודיע לכל. אולם ז"א מוכרח, א'. דגם בגביית פת לא היו מפרסמים היכן מקום העירוב. ב'. גם בזיכוי יש קצת פרסום מחמת שאנשים רוצים לדעת אם יכולים לטלטל, ומבררים על עושה העירוב, וממילא רמיא עלייהו לראות את העירוב, ואתי לידי חשד.

ויש לדקדק מסתימת הפו' שאין לחלק בכל זה, והכל אסור גם בזיכוי, וכל הסעיף נאמר באותו ענין, ויתירה מזו מצאנו במשנ"ב סוסקל"א, יעו"ש שכתב בנידונו שסתימת הפו' משמע שאף בזיכוי אסור, והיינו מזה שלא פירשו להדיא כמו שפירשו לענין פרוסה (בשו"ע ס"ז). וכמו כן נדייק גם אנו בנידו"ד, ואף לטעם התוס' י"ל שאסור, כדרך שכתב המשנ"ב (סקל"א) מצד דלא פלוג, אולם נראה דשאני הכא דבלא"ה אינו דבר מעכב, ובכה"ג לא אמרינן לא פלוג (כן אמינא בסברא, ושו"ר שכ"כ בשו"ת שם אריה אהע"ז ס"ד כעין מש"כ הט"ז יו"ד ר"ס צ"א, וה"ד בשד"ח במערכת הל' כלל צ"ג). ולפי"ז נדחתה הראיה שהבאנו מהמשנ"ב סקל"א, דכיון שאינו מעכב אין ראיה לאסור.

אלא שכאן יש סברא גדולה שאפשר לשנות את המקום, שהרי זה ודאי שיכול אדם לומר הריני מפסיק לזכות משלי, וכאשר אחד אחר יסכים לזכות משלו, אין מסתבר לומר שנחייב אותו להניח את זיכויו בבית חבירו, כמו שא"א לחייב אדם שיזכה משלו, ואם הוא עושה יעשה כרצונו, ואף שיש חדש, הרי תיפו"ל שהיה יכול שלא לעשות כלל, וז"א, שגם בגבייה היה יכול לא לאסוף, וצ"ע. ומ"מ הרי יכול לומר אל תסמכו עלי ותעשו בעצמכם, וא"כ כשאחד אחר עושה את העירוב, מסתבר טפי שאין חשש להניח בביתו של המזכה השני מחדש.

82 הנה אם הוא מערב רק בכדי להקדים ולזכות קודם הרב הוא סתם מעשה ללא תועלת [ואדרבה נכון שלא יעשה כן, משום כמה מכשולות שעשויים לצאת מזה (גם לולי שחולק את עירובו, וכגון שיתנה שהכל יהיה לטובה, ויש שאין יודעים מזה), וכמש"כ לקמן. ואין לו לדאוג על הברכה ולקלקל לאחרים, מכמה סיבות, ופשוט. ומ"מ כתבנו זאת בהערה בעלמא לאותם המתחכמים]. ומ"מ הטעמים לאיסור לא שייכים כאן, שהרי גם הרב ממשיך לעשות והעירוב נמצא אצלו, ולא שייך חשד שלא מערבים, שהרי רואים אצלו עירוב (אף שבאמת אינו עירוב מאחר שהלה קדם ועירב), ובדרך כלל כל מה שעושים עירוב נוסף הוא מחשש שהעירוב הכללי אינו מועיל, מבחינת הפת (עיין סו"ס שס"ח), או מבחינת ההיקף (וע"ע בביה"ל סוה"ס ד"ה מברך, ובמש"ש), ואז הרי מתנים שהוא על צד שיהיה מועיל, וכמו שביארנו שם, ואף בלא"ה אין חשש, ועוי"ל.

83 הנה מנהג זה להניחו בבהכנ"ס מובא בב"י (סו"ס שס"ז) בשם האגור (סימן תרס"א): נשאל גדול הדור מהר"י מולין על מה שיש מנהג בקצת קהילות מאשכנז שעושין עירובי חצירות בפת, ותולין הפת עשוי כמין מצה בבית הכנסת, ומניחין שם כל השנה, איך יוצאין בזה, הא לא הוי מקום פיתא ומקום לינה, והשיב שהרבה גדולים ערערו ע"ז, ובסוף מצאו בתשובת מהר"ם שישב המנהג, אבל לא נודע הטעם, ע"כ. ובמו"ק תמה מה החשש בזה בהנחת העירוב. ובבית מאיר כתב לבאר דכיון דחזינן לענין הדר דבעינן מקום פיתא ולינה, ה"נ במקום הנחת העירוב. ועכ"פ חזינן שנהגו להניח העירוב בבהכנ"ס, וכ"כ הרמ"א (ס"ג) שכן המנהג בזמן הזה להניח העירוב בבהכנ"ס, וכן נהגו הקדמונים, ע"כ. וכן מוכח מדברי הרבה אחרונים שהזכירו בדבריהם שהעירוב היה בבית הכנסת, וכיעוין בט"ז וא"ר וכמה תשובות האחרונים המובאים בכה"ח אות מ"ג, ועוד. וגם אצל הספרדים נהגו כן, וכיעוין בגינת ורדים (כלל ג' סימן כ"ב) סוד"ה וקשה וסוד"ה אשר על, דהנכון להניחן בבית הכנסת דמפרסמא מילתא טובא שהיתר הטלטול הוא בשביל העירוב, ועין הרבים שולטת בו ואינה משתכחת תורת העירוב, עי"ש, והיינו כעין מש"כ בעירובין (עא:) דלא תשתכח תורת עירוב (הגם שהוא רק לר"מ, ועיין להלן בסי' שפ"ז). וכן כתב בספר בן איש חי (פ' פנחס הי"ב) שכן היה מנהגם בבגדד לתלות פת העירוב של העיר בבית הכנסת על עמוד.

והדבר צ"ב, דבשלמא אם הוא שיתופי מבואות אפשר להניח בבית הכנסת, אבל בעירובי חצירות הרי צריך להניח בבית דירה (עיין בכל זה בסימן שפ"ו), והקדמונים הנ"ל לא ביארו לנו טעם הדבר (ועיין בספר האגור סי' תקנ"ב משבה"ל שא"צ עירוב אא"כ באורחים שישנים ואוכלים שם). והרמ"א הנ"ל כתב ליישב הטעם דעירובין שלנו יש להם דין שיתוף, וא"צ להניח בבית דירה, ע"כ. ובמשנ"ב (סקנ"ט) כתב לבאר כוונתו שהוקשה לו שהרי בית הכנסת אינו ראוי לדירה מפני קדושתו, שהרי דירה הוא מקום האכילה ואסור לאכול בבהכנ"ס, אם לא הלומדים שם כמש"כ בסי' קנ"א [נ"ב. יש לבאר שאין הפירוש שבשביל הלומדים הוא בית דירה ולא לאחרים ולכן אסור, שהרי דירה א"צ שתהא אלא לאחד, ודוחק לומר שצריך שיהיה עכ"פ ראוי גם לאחרים, אלא כוונתו לומר שלא הותר אלא ללומדים, וגם ללומדים אינו דירה, והיינו מפני שלא הותר להם בעצם הגברא שיהיה לו שם דירה, אלא רק מפני הלימוד שלהם, וכשלא לומדים הרי גם להם אסור, ולא חשיב דירה, ונפ"מ בזה שגם אם כל בני העיר יהיו לומדים לא מהני], וע"ז תירץ שמ"מ יש לקיים המנהג משום שעירובין שלנו יש להם דין שיתוף מבואות, דהיינו שכל החצירות והבתים שבמבוי משתתפים יחד בעירוב זה, ושיתופי מבואות א"צ להניח בבית דירה רק במקום המשתמר, ע"כ. ובב"ח (בסימן שפ"ו) הביא דברי הרמ"א, ותמה ע"ז שהרי בעירוב זה מערבין כל הבתים של דירה, וא"כ ודאי צריך להניח בבית דירה, ולא בבית הכנסת שאין שם דירה, ואינו נחשב אלא כאויר של חצר. וכתב ליישב דבלא"ה לא מהני אם יניחו בבית דירה למ"ד ששיתופי מבואות בחצר דווקא וכו', עיין שם. (וע"ע בפמ"ג במש"ז סק"ז טעם להנחה בבית הכנסת, והוא צ"ע טובא). ומ"מ לא נתיישבו הדברים היטב, ובביה"ל כאן (ד"ה ונראה) כתב שהגר"א מכוון ליישב זה שהבתים ניתרים מטעם מיגו, דהיינו מגו שמועיל להתיר החצרות שבמבוי מועיל גם להתיר הבתים וכו', עי"ש. אולם עדיין קשה למ"ד בעיקר אחד לעירוב חצירות וכן לשיתופי מבואות, וכל אחד כדינו, ושו"ר בחזו"א (סימן צ' סקי"ז) שהעיר על הביה"ל שהב"ח הקשה למ"ד שאין סומכין על שיתוף במקום עירוב, והגר"א מיירי רק למ"ד שסומכים על שיתוף במקום עירוב, ועוד העיר ע"ד המשנ"ב בסימן שפ"ז סקי"ב, וסיים שהעיקר הוא שאנו סומכים על שיתוף גם במקום שלא עירבו החצירות לעצמן, וע"ע בשו"ת חכם צבי (סימן קי"א), והובא במשנ"ב ואחרונים סו"ס שס"ה, וע"ע בגינת ורדים הנ"ל מש"כ בזה.

ועדיין יש לבאר, דהנה השו"ע (בסימן שפ"ז) הביא בסתם שהמשתתפים במבוי צריכים לערב בחצירות, לפיכך אם נשתתפו במבוי בפת סומכין עליו וא"צ לערב בחצירות, שהרי התינוקות מכירים בפת, וי"א שאם לא עירבה כל חצר לעצמה אין סומכין על השיתוף וכו'. ובמשנ"ב (סק"ו) כתב לדעה הראשונה בשו"ע דמירי שהניחו הפת בבית שבחצר וכו', ע"כ. והיינו דאל"ה אינו מועיל בשביל עירובי חצירות, וציין בשעה"צ (אות ג') שכ"ד הרשב"א (בחי' עא: ובעבוה"ק) והריטב"א בעירובין שם (וע"ע שם שציין לביה"ל הנ"ל), ולדידיה קשה א"כ היאך מניחים העירוב בבהכנ"ס, אכן כמה ראשונים פליגי על הרשב"א והריטב"א הנ"ל. וכיעוין בר"ן בעירובין (עא:), וכ"ה לדעת התוס' שהביא שם, וכ"ה בתוס' ר"פ ותוס' רא"ש ומאירי שם, וכן הביא בכה"ח (שם אות י') מספר שולחנו של אברהם, שאמנם הריטב"א הנ"ל כתב להניח בבית שבחצר דווקא, ואל"ה לא מהני, אולם מהתוס' שם בשם ר"י נראה דלכו"ע מהני אף שהניחו בחצר, ושכ"מ מסתימת הרמב"ם, ושעל זה סומכים האידנא להניח בבהכנ"ס, ע"כ. וכן הביאו עוד הכה"ח (בסימן שפ"ז ס"י) שהאידנא שמניחים בבהכנ"ס ולאו בית דירה, הוא משום שסומכין על הרמב"ם ששיתוף בפת מועיל לכל, עי"ש. (וע"ע בספר בני חייא בסימן שפ"ז, והזכירו בשע"ת שם, עי"ש). ואת"ש. אלא שעדיין קשה לענ"ד, דמאחר ויש אומרים שעדיף להניח בבית דירה, אמאי לא יעשו כן ויצאו הכל, אף שרוצים להראות לכלל הציבור (כעין מ"ש שלא תשתכח תורת עירוב, ובלשונות הפו' שדנו בענין הנחת העירוב בשתי בתי כנסיות, כתבו שאחד יהיה לנוי, וצ"ל דהיינו נוי בחביבות המצוה), איברא שזו מחלוקת אם שיתופי מבואות עדיף להניח בחצר או בבית, עיין בתו"ש סימן שפ"ז

בבית הרב[84].

ובכל אופן אין היתר להניח את העירוב בבית הכנסת או בבית שחוץ לתחום העירוב, כיון שאי אפשר לטלטל שם, וכמו שיבואר להלן[85]. וכן אין להניח בשני בתי כנסיות, השייכים למקום אחד ועירוב אחד, אלא יש לבחור את בית הכנסת היותר גדולה וחשובה ועיקרית שבעיר, שכל בני העיר שותפין לה ושייכים לה, וכמו שיבואר להלן[86].

כ"ה. בית הכנסת הנמצא חוץ לתחום העירוב, כלומר שהוא מחוץ להיקף המחיצות שעשו לעירוב, או שלא עשו שם שיתופי מבואות, וכדומה, אין להניח שם את העירוב, ואם עשו כן אינו מועיל כלל, כיון שאסור לטלטל שם[87]. וכן אם נאסר על ידי השלטונות ליטול את העירוב ממקום מסוים, אין להניח שם את העירוב[88].

כ"ו. בית הכנסת אינו נחשב דירה אלא כמו חצר, ומותר לטלטל שם ללא עירוב דברים ששבתו שם, וכן מותר לטלטלם ממנו לחצר אחרת בלי עירוב[89]. אמנם אם שבתו שם אורחים ואוכלים וישנים שם, וגם נמצאים שם שלושים יום לפחות, יש לעשות עימם עירוב[90]. אבל אם אין שובתים שם, אין אוסרים, אפילו כשבאים לשם להתפלל אנשים מחוץ לתחום העירוב[91].

ואם יש שני בתים הפתוחים לבית הכנסת, אסור לטלטל בחצר בית הכנסת עד שיערבו, אבל אם אין אוכלים שם, או שיש רק בית אחד, אין צריך עירוב[92].

כ"ז. הפת צריכה להיות מונחת במקום שאפשר ליטלה בבין השמשות ולאכלה, אבל אם היא מונחת במקום שבשביל ליטלה צריך לעבור איסור דאורייתא או איסור דרבנן הקרוב למלאכה, כגון שמונח בבית נעול ואבד המפתח או שבעל הבית עזב את המקום ולקח את המפתח עימו, וצריך לפרוץ את המקום באיסור, וכדומה, הרי זה כמו שאבד העירוב, ואינו מועיל[93]. אמנם בהרבה מקרים יש איזה אדם שיכול לפתוח בשיטות מיוחדות, או שאפשר לעלות בסולם דרך החלון, וכדומה[94].

הנחת העירוב בכלי אחד

כ"ח. צריך ליתן את העירוב במקום אחד, וכמו שיבואר, ולכתחילה ראוי להניחו "בכלי", ובדיעבד יש להקל שלא צריך דווקא "כלי", אלא גם אם הוא מקובץ במקום אחד כל שהוא בלא כלי מותר, ובלבד שיהיה במקום אחד[95].

כ"ט. צריך ליתן את כל העירוב בכלי אחד [ובכלל זה, קופסה אחת או שקית אחת, וכדומה]. אבל אם חילקו ונתנו בשני כלים אינו עירוב[96]. [וגם כשעושים את העירוב על ידי זיכוי, יש להחמיר בזה

סק"ד וכה"ח שם אות ו'. וע"ע בעצי אלמוגים בסימן שפ"ז שביאר מה שמניחים בבהכנ"ס אע"פ שאין שם בית דירה. וגם מצאנו איזה טעמים שנתנו האחרונים לסיבת ההנחה בבהכנ"ס, אך הרי אינם מוסכמים, וחלקם הוא לרווחא דמילתא לתועלת מסוימת, ואינו מעיקר הדין, ואמאי לא נחוש לסיבה זו שהיא מעיקר הדין שיהיה במקום דירה. ואף אמנם שעיקר הדין שנוי במחלוקת, והלכה כדברי המיקל בעירוב, אולם הרי מצאנו דכוותיה בשעה"צ (סוף אות י"ג) דכאשר יש בתים אחרים להניח שם מנא לן להקל בזה, עי"ש. איברא שמצאנו באחרונים שדנו גם בזה דיש ראיות לכאן ולכאן אם אפשר להקל בדבר שיש כמותו אחר, ומ"מ למה לן להכנס לכל זה, וי"ל דמאידך בדברי כמה ראשונים מבואר שיש להניח בחצר דווקא וכהר"ן מהתוס' ור"פ, ואף לשא"ר הרי רבים הסוברים שאפשר גם בחצר מ"מ, ובפרט שכיון שכך גם היה המנהג, ויש לו על מה לסמוך, הוי ליה בודאי הדין כן, ולכן אין לחוש. [ובברכי יוסף (בסימן שפ"ז אות ג') הביא ממהריק"ש שכתב שכן המנהג במצרים לסמוך על שיתוף במקום עירוב ובכל המינים, ע"כ. וע"ע שם שאינו מנהג פשוט (והובא בכה"ח שם אות טו"ב), ומ"מ היו שנהגו כן, וע"ע בספר ארץ חיים שכתב בשם מזבח אדמה ורוח יעקב שנהגו בירושלים ובצפת לעשות שיתוף בשמן זית ומניחין בבהכנ"ס, והיחידים עושים גם עירובי חצירות בפת וכו', וה"ד בנתי"ש פ"ל הערה ט"ז]. ונוסף ע"ז מצאנו בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא שתיתאה ס"ג) שכתב טעם אחר למה א"צ ביהכנ"ס להיות דירה, דשאני ביהכנ"ס שיד כל אדם בו, וע"ע שם. ובצירוף כל הנ"ל שפיר דמי להניח בבהכנ"ס [ובזה"ז נתפשט הרבה שיראים המדקדקים עושים עירוב לעצמם (וכהארץ חיים הנ"ל), והרי הם מזכים גם לכל בני העיר השייכים להיקף המחיצות ע"פ דין, וכאשר יבואר להלן במקומו, וכיון שכן שמניחים בביתם, הרי שגם אם אחד יניח בבית מציל על הכל ממה נפשך]. ולדינא היכן שמניחים העירוב יצאו י"ח.

84 יש להוסיף, שבבית הכנסת מניחים את העירוב במקום גבוה, וכמו שכתוב בב"י הנ"ל בשם מהרי"ל בשם האגור שתולין את הפת בבית הכנסת.

ועיין בבן איש חי הנ"ל שכתב שהיה המנהג לתלות את הפת בבית הכנסת, ומפני מה שאמרו בפסחים (קיא:) שהתולה פתו בבית קשה לעניות, תיקן שיקבעו תיבה קטנה פתוחה על עמוד, ובתוכה יניחו העירוב וכו'. וכן בכה"ח להלן (בסימן שס"ח אות ל"ב) כתב כן בפשיטות שמ"ש שתולים הפת באויר, ר"ל שמונחת באויר, אבל לא תלויה ממש, משום כל התולה וכו', ע"כ. וכן המנהג כיום להקפיד ע"ז. ואמנם יש ליישב את פשטות הלשון שנהגו לתלות את הפת, כדרך שכתב בכה"ח הל' פסח (סימן תל"ד אות י"ג) ע"ד השו"ע שיתלה את הפת באויר, כדי להנצל מאיסור חמץ, דשומר מצוה לא ידע דבר רע, ע"כ. וגם כאן הרי הוא נחשב מצוה, וכמשנ"ת לעיל בסוף הפתיחה להלכות עירובין (וק"ק שהכה"ח כאן לא תירץ כדהתם, ואפשר דשאני התם שא"א אחרת, שמא יבא עכבר, ורק בתלוי אין דרך עכבר לבא, ועוי"ל). וא"נ אפשר לומר קצת עפמש"כ באוא"צ (ח"ב ע' ק"ז) שבענינים סגולים אין לנו אלא מה שמפורש, עיין שם לענינו שדקדק דווקא תולה "פתו", ואף אנו נאמר שדווקא תלא "בביתא" קשה לעניות ולא בבית הכנסת, שאינו בית דירתו (ואף שנקרא "בית" הכנסת יש לו שם לואי, ועיין שבת דף לב. על שקורין לארון הקודש ארונא, אמנם בביהכנ"ס הקפידא שם על לשון זלזול, וי"ל), ויל"ב. ועכ"פ לרווחא דמילתא עדיף לעשות תיבה מיוחדת ולא לתלות באויר, ובפרט שאפשר לפרש כן גם את דברי מהרי"ל שכוונתו לכך].

וגם בבית הרב שמניח העירוב, טוב לכתחילה להעמיד את הכלי במקום גבוה מן הקרקע טפח, כדי שתהא מובדלת משאר הכלים הנמצאים שם באותו מקום, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"א מעירובין הי"ז), ועוד ראשונים שהבאנו בבירורי הלכה בענין הגבהה טפח בעירוב (באות ה'), עיין שם (וחששו לזה לכתחילה העו"ש, וה"ד בביה"ל להלן ס"ט ד"ה צריך, וע"ע בכה"ח שם אות פ"א). הגם שהשו"ע לא הביא כן.

85 להלן בסמוך סעיף ג'. ויש לציין דמ"מ מותר אף בבית כנסת גדול הרבה (ועי' במשנ"ב סוסקל"ג). ואין בזה חשש קרפף, וכמשנ"ת בר"ס שנ"ח גבי בית כנסת.

86 להלן בסעיף ד'.

87 כן מבואר בתשו' הרשב"א שהובא בב"י(סו"ס ש"ע) שא"א לערב כאשר אין היקף המחבר בין המקומות, עיין שם ובמו"ק. והטעם משום דבעינן שיהיה אפשרות להגיע אל העירוב (עיין בסו"ס שצ"ד ות"ט), וכאן בודאי שאינו כלום דחסר מהות העירוב. ובט"ז כאן (סק"ג) ביאר הטעם שפיר, ופסק כן לדינא, וכ"כ בא"ר (סק"ט) וע"א שאם הוא חוץ לעירוב, או במקום שלא עשו עירובי מבואות, אינו כלום, וה"ד בבאר היטב סק"י ובשע"ת בסימן שס"ה סק"ב, עי"ש, שכן העיר גם בשו"ת גינת ורדים כלל ג' סימן כ"ב, וכן כתבו בכה"ח כאן (אות מ"ב), ובמשנ"ב לעיל (סו"ס שס"ה) הביא כן בשם האחרונים כמה דינים: א]. במקומות שיש שם לחי או קורה או צורת הפתח, ונשבר התיקון באותו מבוי של בית הכנסת שמונח שם העירוב, אזי אם נשבר בחול, אין לטלטל שוב בכל המבואות אפילו יש להם תיקון בפני עצמם (אלא אם כן באופנים שיכולים להביא את העירוב). ב]. שבאופן שלא עשו תיקון למבואות, אין להניח את העירוב בבהכנ"ס, כנהוג, אלא רק באחד הבתים, ואם עשו כן אינו מועיל, עיין שם ובשעה"צ. ואף שבאבן העוזר (סו"ס שס"ה) כתב להקל בכיוצ"ב, כבר דחוהו האחרונים כמובא בשערי תשובה הנ"ל, וע"ע בחזו"א סימן צ"ז סקל"א [וע"ע להלן בסי' ש"ע בכ"ד שצריך שיהיה בעה"ב עימם, אמנם במקבלי פרס נחלקו הראשונים בביה"ל שם ס"ה ד"ה והנו].

88 שו"ת נובי"ת סימן ל"ט, ושו"ת אבני צדק ועו"א, דלא כשו"ת בר ליואי והובא כ"ז בכה"ח (אות מ"ג), אמנם בשלטון כיום שאינו תקיף כ"כ נראה שיש להקל, וכל הקפידא בגזירת המלכות שלהם, שאין מי שיעז לפתוח [וע"ע לעיל סי' שס"ד ס"ב גבי דלתות הראויות לינעל למרות גזירת השלטון והוא ע"א].

89 כיון שאין שם דירה, וכמבואר בתשו' הגאונים ור' ישעיה, ה"ד בב"י סו"ס ש"ע, וכ"פ מגא"א ועו"א ה"ד בכה"ח (אות מ"ח, וע"ע כה"ח לעיל), וכן במשנ"ב (סק"ל) שבהכנ"ס דינו כחצר השותפין, ומותר לטלטל ממנה לחצר אחרת בלי עירובי חצירות. [והיינו דווקא כשכל המקומות מוקפים במחיצות כדין, ופשוט].

ובספר אבן העוזר כתב שבבית הכנסת שקונים שם מקום, נחשב בית הכנסת כדירה לכל מי שקנה שם מקום, אך העיר שזה תלוי במחלוקת שש"י ותוס' בעירובין (פה.) אם במקום שאין אוכלים שם הוי רשות שנא־סרת או לא, ומותר בכל אופן, עיין שם. והאבן העוזר נקט לאסור. אולם הרבה פסקו כתוס', וכמו שהביא בביה"ל סימן שע"ו ס"ג סוד"ה ובניהם, וכן הלכה, וכמו שביארנו בר"ס שע"א, עי"ש. ולפי"ז אין חשש כלל. וזאת ועוד נראה שכל דבריו הם רק בזמן קדום שהיו קונים את מקומות בית הכנסת כרכוש פרטי ממש, ואף היו מורישים אותו לבניהם, וכיוון בפו' בהל' בית הכנסת וכן בחושן משפט בדיני חזקת קרקעות ועוד, משא"כ בזמנינו ששכירות המקומות הוא שימוש בעלמא, לכו"ע אין חשש [וע"ע בחזו"א סימן פ"א].

90 ב"י (סו"ס ש"ע), וה"ד בכה"ח (אות מ"ח) בשם האחרונים (ויש שם בכה"ח ט"ס).

91 כמבואר בנוב"ת סי' ל"ט, ורע"א סל"ד ובהשמטות ובאר יצחק סי"ז, ובחזו"א ועוד.

92 עיין בשו"ת רע"א מהדו"ק (סי' ל"ו), שבכה"ג שאין דירה אין רגל הבאים לשם אוסרת, וכן בחזו"א (סימן פ"ו סקי"א), אף שיש להם זכות להתפלל, וא"א למחות בידם.

ומש"כ במשנ"ב (סו"ס שס"ה) שאסור לטלטל בחצר ביהכנ"ס, היינו כשיש בתי דירה הפתוחים לשם, ועיין בכה"ח כאן (אות מ"ט) שהאריך לבאר כל הפרטים בזה, שאם יש רק בית דירה אחת אין איסור, וכל השאר אורחים, ואף בב' דירות היינו אם קבועים שם הדירות לאכילה, אבל אם אינם קבועים ב' הדירות לאכילה, אלא כגון שיש בחצר בהכנ"ס ג' או ד' בתים, ובית אחד מהם עשוי לבהכנ"ס, והשני לדירת השמש או אחר לאכול ולשתות ולישן, ובית שלישי או גם רביעי דרים ת"ח ללמוד בלבד ובלילות הולכים לביתם לאכול ולישן, אלו הבתים שדרים בהם ללמוד אינם אוסרים, כיון שאינם קבועים לאכילה, והוי רק דירה אחת בבהכנ"ס, ומותר.

ואם יש אורחים בבית הכנסת הרי הם אוסרים מחמת שמחויבים בעירוב, ואף שהוא פחות מל' יום, אין זה פוטר אלא כשיש עוד אחרים קבועים הגרים בתוך ההיקף ועירבו בעצמם וכמש"כ בסו"ס ש"ע, אבל כשבית הכנסת בקצה העיר כשאין עירוב אוסרין האורחים (ועיין בב"י סו"ס ש"ע).

93 עיין בכל זה בשו"ע ומשנ"ב סו"ס שצ"ד, וע"ע שם בס"ב-ג', ושם הארכנו להביא דוגמאות לאיסורי דאו' או לאיסורי דרבנן הקלים והחמורים, עיין שם. וכן בסימן ת"ט ס"ב והלאה, עיין שם. וכתבנו זה אגב דברי הט"ז הנ"ל בהניח את העירוב חוץ לתחום העירוב, ושם טעמו הוא דא"א להחשיב זה ראוי לטלטל העירוב, עי"ש. וכאן הוא זהירות שלא יהיה ע"י איסור, ובכלל זה גם בשאר אופנים.

וכן יש להזהר שלא להניחו באריזה סגורה שרבים אוסרים לפותחה בשבת, כגון קופסאות שימורים וכיוצא. וע"ע בשבט הלוי (ח"ו סימן מ"ד) שהביא דוגמא זו בנידו"ד בעירוב. [עיין בסימן שי"ד כל הפרטים בזה, ושם בהקדמה לקונטרס פתיחת אריזות נתבאר שלכל הדעות יש להזהר לכתחילה לפתוח הכל מלפני שבת, אמנם בהרבה אופנים מותר, ואף באופנים שיש מחלוקת יש לדון]. אמנם אם הוא דבר שהוא רק חומרא, כתבנו במקומו שמותר לערב בו, כיון שבשעת הדחק הרי הוא יקל בזה, ומהני לו העירוב, ואינו כמו דבר האסור בהחלט, ודו"ק.

אמנם אם זה כשאחד סומך על המתירים, הרי יש צד היתר, וה"ה כשיש אחד באותו מקום שסומך על המתירים לפתוח אריזות, א"כ לכאו' מותר, ואף שצריך שיהיה ראוי לכל אחד שיוכל להגיע אל העירוב, אולם הרי יכול לבקש מהסומך להתיר, אולם ז"א, א]. שבהל' שבת כתבנו שלכתחילה אין לאוסר לבקש מהמתיר שיעשה בעבורו דבר שלדידיה אסור, והארכנו בזה עוד בתשו' שנדפסה במכתבים לאחר מכן, אמנם הבאנו שיש מתירים ועכ"פ באופנים מסוימים. ב]. ועוי"ל כדרך שמצאנו בנשמת אדם (כלל ע"ב אות א') לבאר אמאי דבר שאסור מן התורה בביהש"מ לא מועיל לעירוב, הרי אפשר ע"י גוי בביהש"מ, ותירץ דל"ח ראוי, כיון שיש לחוש שלפעמים לא ימצא נכרי שם וכו', וה"נ א"א לסמוך על המתיר, ואפילו אם אינו מכלל אלה המשתתפים בעירוב.

עוד יש לבאר, שבכל אופן הדבר מועיל למערב עצמו שנוהג היתר בדבר, שהרי לדידיה מותר, ואף שיש כאלה שמנועים מלפתוח, מ"מ כיון שלדידיה הוא בטעות, הרי שהעירוב כשר בשבילו, כמו שכתבנו לעיל גבי כשרות וכדומה, וממה נפשך הם זוכים בזה ג"כ, שהרי אם הוא מותר מותר גם להם.

94 אבל אם צריך לפרוץ אפילו שזה באיסור דרבנן, העירוב פסול, וכמו שכתבנו בסו"ס שצ"ד, דמ"מ יש איסור להזיק לשני. ויל"ע באופנים שיש איזו אפשרות להגיע לשם בטיפוס וכדו', אך אין דרך בני אדם להסתכן ולעשות כן, דחשיב שאינו ראוי. ואמנם להלן (ר"ס ת"ט) אמרינן דאפשר להכנס במגדל פורח וכו', מ"מ ז"א בדבר מופקע.

95 בגמרא (מט.) דנו אודות חילקו את העירוב בשני כלים, אולם אין זה מוכרח שצריך דווקא כלי, אלא ר"ל שאם שם בכלי יזהר שלא יחלק את העירוב, ובעיקר הדין נסתפק בזה הפמ"ג (במש"ז סק"ד), וצידד שמותר גם בשני כלים, וסיים בצ"ע, ובביה"ל (ד"ה בכלי) כתב שכן משמע בירושלמי כדבריו להקל [נ"ב. ידוע שהפמ"ג כתב הרבה בלשון אפשר וצ"ע, והוא מטעמי ענוה בין השאר, ולכך הבין הביה"ל שדעתו להקל, שכן מורה ריהטת לשונו ואינו מוכרח], והיינו ממה שלא הזכירו כלי [נ"ב. ואף שהבבלי כן הזכיר, מ"מ י"ל דל"ד הוא, וכנ"ל]. וע"ע שם גם מלשון הרמב"ם (פ"א מעירובין הי"ח) שלא הזכיר כלי [נ"ב. מלשון הרמב"ם (פ"א הי"ח) נראה שאינו מוכרח, דלא העתיק אלא את לשון הגמרא שלא לחלק את העירוב, אבל בשאר מקומות הרי הזכיר "כלי", כיוון שם בהמשך דבריו, ובפרט בהלכה י"ז. וגם כאן י"ל כן שהכוונה שלא לחלק בשני כלים, ואמנם דכיון שבירושלמי משמע יותר שא"צ כלי, וכדי להשוות בבלי לירושלמי אנו צריכים לומר שהבבלי לאו דווקא, א"כ גם ברמב"ם יש לומר לאו דווקא, אבל ראיה ברורה אין מזה]. ואמנם בכה"ח (אות נ"א) הביא דברי הפמ"ג, וכתב שמלשון הגמרא ורש"י בעירובין שם והמ"מ משמע דצריך דווקא הנחה בכלי, עי"ש. אולם יש להעיר ע"ז שאמנם בגמרא נקטו "כלי", אך כיון שבירושלמי משמע שא"צ כלי, שהרי נקט "מקום" (וכאן א"א לדחוק דל"ד, והכוונה לכלי), ממילא יש לנו לפרש כן בבבלי שלאו דווקא הוא, וגם מדברי ה"ה שהזכיר את הגמרא ע"ד הרמב"ם שנקטו כלי, כבר נתבאר שאינו מוכרח שודאי ידענו שמוזכר כלי, ומ"מ הפמ"ג מפרש שמה שהזכירו כלי הוא, רק לבאר הדין כשחילקו, וה"ה בלא כלי, ואין מזה ראיה, אמנם מלשון רש"י משמע טפי שבדווקא הוא שהזכיר שחילק בשני "כלים", ולא כתב שחילק בשני מקומות, ויל"ב, ועכ"פ לכו"ע צריך להניח במקום אחד אף שאינו בכלי אחד, וכמ"ש הביה"ל מהרמב"ם. ולדינא נראה שלכתחילה ראוי לחוש שיהיה כלי, כלשון הבבלי ורש"י ושאר מפ', ובדיעבד יש לסמוך ע"ד הירושלמי שא"צ כלי, ונפרש כן את הבבלי, ומ"מ אם חילק בשני מקומות ה"ז מעכב.

96 עירובין (מט.) ושו"ע (ס"ד). ויש להוסיף: א]. דין זה הוא גם אם יש שיעור בפני עצמו בכל קבוצה. כ"כ בתשו' חכם צבי (סימן קי"ב) משום מראית העין. [ובחכמת הלב ע' צ"ג כתב דמ"מ כשיש צורך חשוב להניח עוד עירוב חצירות בודאי אין שום חשש]. ב]. דין זה שאסור לחלוק את העירוב בכלים נפרדים יש לדון אם זה גם כשאין קפידא, ובפרט אם עירבבו באמת את כל האוכל כאחד בלא חילוק. והנה משמע במשנ"ב ואחרונים שאסור אפילו אם אין איזה קפידא לעשות כן, אלא עצם זה שמחלקים את העירוב נראה שהם חלוקים ולא מעורבים. אמנם בערוה"ש סי"א חידש שכל הקפידא לחלק את העירוב, הוא כאשר מחלקים משום קפידא. ועי' חכמה"ל שם. ועכ"פ יש להעיר שהרי בב"י הביא סברא כזו בשם רבינו יהונתן שתלוי אם רוצה לחלק מאיזה סיבה או לא, אך שוב כתב ונראה לי וכו' דלא פלוג. ולדעתו בכל אופן לא מהני, וה"ט דמ"מ נראה כחלוקים, ולכן אינו מועיל.

לכתחילה[97]).

אמנם אם נתמלא הכלי האחד, ונתן את הנשאר בכלי שני, מותר[98]. אך כל זה אם לא ידע שיש הרבה או שלא היה לו כלי אחר גדול להכיל את הכל, אבל אם ידע מתחילה שהכלי הראשון לא יכיל בתוכו את כל העירוב, וגם היה לו כלי אחר גדול יותר שיכול להכיל את כל העירוב, יש להחמיר שלא לחלק לשני כלים[99].

ל'. גם באופן המותר לחלק את העירוב לשני כלים, מכל מקום צריך שיהיו שני הכלים בבית אחד, אבל בשני בתים אינו מועיל[100]. ולכן, כפי שנהגו ליתן את העירוב בבית הכנסת, יש להזהר שלא לחלק את העירוב לשני בתי כנסיות, אלא יבחרו את בית הכנסת היותר גדולה וחשובה ועיקרית שכולם שותפים בה. אמנם, אם אינו מחלק את העירוב, אלא עושה שני עירובין שלמים בשני מקומות, ויש לכולם חלק בשתיהם, יש מתירים[101]. ויותר טוב שהעירוב הנוסף יהיה על תנאי[102].

ל"א. אם הניח את כל העירוב בכלי אחד גדול, מותר, אף אם אינם נוגעים זה בזה.

ובעיקר הדין יש לציין שבבה"ג הל' עירובין (פ' הדר) איתא דהיכא דפלגיה לעירוביה ומחתא בתרין מאני לא הוה עירוב וכו', ודוקא בתרי בתי, אבל תרין מאני בחד ביתא שפיר דמי, ע"כ. ומשמע שאפילו אם לא הותיר, מועיל העירוב אם שני הכלים בבית אחד. וכ"ה בשבלי הלקט (סימן צ"ט) שהחולק את עירובו אינו עירוב, ודווקא בתרי בתי, אבל בתרי מנא בחד ביתא לית לן בה, ע"כ. אלא שהראבי"ה (סימן שצ"ח) השיג ע"ד הבה"ג, שדבריו נגד מסקנת הגמרא בעירובין (וה"ד בהגה"מ פ"א מעירובין אות ז'). אולם ראיתי כמה אחרונים שישבו שיטתו, וכיעוין בהעמק שאלה (סי' מ"ט ס"ה) ובעצי אלמוגים כאן (ס"ט), ובשפ"א (מט.), וכל אחד ביאר שהדבר תלוי במחלוקת, ומ"מ לדינא אין מקום להקל בזה נגד כל הפו', ומה גם שבפירוש הר"ע הילדסהיימר הביא מנוסחא כת"י לפרש גם כוונת בה"ג דמיירי במלייה למנא ואייתור.

97 במשנ"ב (סקל"א) כתב שלפי טעם הדין נראה שאם מזכה לאחרים אין חשש לחלוק את העירוב, אך העיר שהפו' סתמו בזה, ומשמע דלא פלוג, וצ"ע. ע"כ. ומה שכתב שהפו' סתמו ולא חילקו בזה, נראה כוונתו להוכיח מזה שבסעיפים הבאים לענין פת שלימה כתב השו"ע ס"ז שבזיכוי יכול לערב בפרוסה, ואילו כאן לא כתב כן, משמע שבנידו"ד אין לחלק בזה (וכן יל"ד ממשנ"ב סקל"ג וכדלהלן). ומה שבכל זאת נסתפק, הוא משום שמכל מקום בסברא הפשוטה אין נראה לאסור בזה, שהרי באופן זה אין שום חילוק ביניהם, ודו"ק.

ובמשנ"ב להלן (סקל"ג) וכה"ח (אות נ"ד) הביאו מתשו' חכ"צ הנ"ל שמבואר שאסור אפילו בזיכוי לענין שכתב השו"ע שיהיה הכל בבית אחד, ובפשטות ה"ה בנידו"ד ואף עדיפות יש בזה, ודו"ק. אלא שצ"ע לכאורה על המשנ"ב, שבסקל"א כתב להסתפק, ובסקל"ג כתב להזהר בזה, הגם שנקט בלשון של זהורית ולא בלשון איסור. אמנם שם הנידון בשני בתים, וכאן הספק גם בשני כלים.

ובעיקר הדין, היה אפשר לצרף שיטות הראשונים שהבאנו בהערה קודמת (בה"ג ושבה"ל), ואינו מוכרח. ועוד יל"ד בעיקר הטענה לומר לא פלוג, דהנה בתוס' עירובין (סה:) איתא דלחומרא לא אמרינן לא פלוג, ובספר יד מלאכי (כלל שנ"ז) הקשה שהרי בכ"ד אמרינן כן לחומרא, וביאר דכוונת תוס' רק לענין עירובין, שכיון שהקילו בו חכמים לא אמרינן לא פלוג, וכעין מש"כ המל"מ (פי"ב מגירושין הט"ז), עי"ש. וה"ד בשד"ח מערכת ל' כלל צ"ג. וזה דלא כהמשנ"ב. וע"ע בשפ"א שם, ולדינא נראה שאם חילק לא פסל.

98 שו"ע ס"ד.

99 כן ביארו המשנ"ב (סקל"ב) וכה"ח (אות נ"ג) בשם האחרונים שרק בשני התנאים הללו אסור.

100 שו"ע סוס"ד, וגם בזה כתב המשנ"ב והאחרונים דאפילו בזיכוי יש להחמיר.

101 שע"ת, וה"ד במשנ"ב וכה"ח. ובמשנ"ב העתיק רק שיהיה בבהכנ"ס הגדולה, ומשום דמסתמא היא החשובה והעיקרית. אך באמת לפעמים הוא בהיפך, ותלוי לפי המקום.

והנה כאמור שהפו' נקטו כדברי החכם צבי שא"א לעשות שני עירובין, אלא רק אחד מהם יועיל (ודלא כהמקור ברוך שחלק על החכ"צ). והביאור פשוט שזו תקנת חכמים לערב, וכבר עשו העירוב, ולכאו' היה אפשר לשאול ע"ז ממש"כ להלן (סי' שע"ח) ששלוש חצרות הפתוחות זו לזו ופתוחות לרה"ר וערבה כל אחת עם האמצעית, ולא ערבו החיצוניות זו עם זו, האמצעית מותרת עם כל אחד, עי"ש. ומוכח שאפשר להשתתף בעירוב בשתי מקומות, אולם ז"א ראיה לכאן, כי שם כל חיצונה היא עושה עירוב נפרד כפי תקנת חכמים ומתחברת עימה גם האמצעית, וכיון שכל אחד היקף נפרד שפיר דמי, אף שהאמצעית עצמה מתירות עם שתיהם לית לן בה, כיון שמ"מ כל אחת מערבת בהיקף נפרד, משא"כ כאן בהיקף אחד לא שייך לעשות שתי עירובין, כיון שתק"ח שדי באחת (ושמעתי שבספר שיח השדה ע' מ"ח עמד בזה, ולכאו' כפי"א הדברים מבוארים שפיר). וע"ע בחזו"א סימן פ"ג סק"ז, ועוד בחזו"א סי' צ' סקכ"ח, ושם הביא דברי הח"צ הנ"ל וכתב שכל הקפידא שלא לחלק לשני בתי כנסיות הוא דווקא כשמחלק את העירוב עצמו, אבל אם כל הדיורין יש להם חלק בשתיהן, ודאי אחד מהן מועיל, ואינו מתבטל בשביל האחר, ע"כ. ולפי"ז אין ראיה כלל מסימן שע"ח.

אלא שצ"ע לפי"ז למה כל הפו' הדגישו לבחור את בית הכנסת החשובה ביותר בעיר, ולא אמרו שכל אחת תקח שיעור שלם לעצמה ושכולם ישתתפו בו [ושפיר י"ל שא"א לחלק לב' בתים, שהרי זה משום דירה, ואיך יועיל אם לא יודע היכן גר מאחד משני בתים, ועוד יש לדון בכל זה שתלוי בשיטת רש"י והרמב"ם בגדר העירוב, וכמו שהבאנו בפתיחה להל' עירובין], וכשלעצמו י"ל סיבות צדדיות לזה שיש קפידא שלא להניח בשתי מקומות, א' שמא יטעו ויבואו לחלק גם העירוב לשתי מקומות. ב' שמא יבואו לסמוך על שתיהן. ובחזו"א שם מפורש שרק אחת מועילה, וי"ל אם אחת תתקלקל דממילא השניה מועילה, או רק מה שעשה ראשון, ונראה שמה שקיים הוא יהיה העירוב, ואין להאריך.

ונחזור לענין, שהנה מדברי הפו' והמשנ"ב משמע שאין להניח עירוב בשתי מקומות. אך החזו"א בסי' צ"ו כתב שמותר אם אינו מכוון לחלק את העירוב, אלא שיהיה לכולם חלק בזה, וע"ע גם בחזו"א בסימן פ"ג סק"ח לענין שתי חצירות שעירבו ורוצים לשתפן יחד, שאפשר להניח העירוב בשתי מקומות, עיי"ש. וזה ג"כ דלא כהמשנ"ב בסימן שע"ב סוסקכ"ו, עיין שם, וציין שכן מבואר בפרישה (והעירוני שכדבריהם כ"מ ברייטב"א סו:), וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ו סל"ח [גם נדפס הלום מכת"י ספר אשרי הע"ם מהגאון בעל מעין גנים, וכתב שבשו"ת מקור ברוך אשכנזי קטן ס"ז דחה כל דברי החכם צבי והליץ בעד המנהג, וכתב דמותר לכתחילה, וכתב ע"ז שהט"ז שם מסייעו].

102 היינו שמה שיועיל יותר יהיה עירוב, או שכל אחד מועיל בחלקו וכדו', וכמו שעושים כיום עירובין שכונתיים מלבד העירוב העירוני, וכיוצא.

103 כה"ח (אות ב"ן) בשם התו"ש (סקי"ד בסופו), ע"כ. אלא שאין זה ברור, שהרי בגמ' בעירובין (עא.) מובא דין שיתוף לזה ביין ולזה בשמן, ומבואר שהיו מעורבים בבת אחת, וע"ע בטור וב"ח ובשו"ע ומפרשים בסר"ס שפ"ו, עיין שם. ומשמע ששתיהם בכלים נפרדים אף שזה בתוך כלי אחד אסור, שו"ר גם בציונים לתו"ש הנד"מ שהעיר בזה על התר"ש (וגם במעשרות וחלה אי חשיב מוקף). וצ"ע. [ונראה לכאורה שיש להחמיר בזה שיהיה בכלי אחד בלבד בלא חילוק].

ויש להסתפק בכלי שבתוך הכלי יש חילוק על ידי דופן שבנוי בכלי (כמו שמצוי בקערות של ליל הסדר, קערת פירות וכדומה), האם זה נחשב כלי אחד, או שזה כלי מחולק, וכמו שני כלים מחוברים שהם נחשבים שני כלים, ואף א"ת שהוא כלי אחד, מ"מ י"ל שאסור, שהרי בזה שיש חילוק בתוך הכלי, הוא מראה שיש הפרדה וחילוק ביניהם, וא"כ י"ל שגם בזה אסור, וכאן אפשר עוד שלכו"ע לא יועיל הסברא הנ"ל שאם נתן את כל הכלים בכלי אחד מותר, משום שכאן אין מסגרת הכלי מצרפת את כל חלקיו, שהרי הוא עומד בפני עצמו, ורק אם כל הכלי הזה כמות שהוא יתן בכלי אחד שפיר דמי [ועיין לעיל בריש הענין שנתבאר שאף אם עירבבו האוכל ונתנוהו בכלים נפרדים אסור, משום מראית העין. וה"נ י"ל כאן. ורק אם נתן הכל בסל אחד ושקית אחת שפיר דמי]. ובעצם הדין עיין בתו"ש שם מש"כ בזה.

104 מסתבר שאף ע"פ ששני שקיות נחשבים כשני כלים, מ"מ ניילון זה שהוא עשוי לשמירת הטריות ובדרך עראי מאד, אין לו חשיבות כלי, וכעין מש"כ החזו"א (סו"ס ס"א) שמותר לקרוע שפופרת נייר הממלאת בשר, כיון שלעולם אין דעת בני אדם על השפופרת וכו', וה"נ בנידו"ד. (וכעי"ז כתבנו בהל' שבת בסו"ס שי"ד לענין פתיחת אריזות כעין אלה בשבת), ונוסף ע"ז שהבאנו בהל' שבת (סימן שי"ד) לענין כלי אטום כמו קופסת שימורים שנחלקו התהל"ד והגרשז"א אם בפתיחתו הוי סותר, או אדרבה בונה, כיון שכלי אטום ל"ח, וה"נ י"ל כאן, ואינו מוכרח, ומ"מ נראה כאמור, דכל כה"ג ל"ח כלי, ולאו דווקא מצד נידון הפו' אי הוי מתקן מנא בפתיחת הכלי, עיין חזו"א סי' נ"א סקי"א דמשמע שרק בגלל ששומרים בו בכלי מסמרים הוי כלי, וע"ע בדברינו שם (והוא נמי הורה שלא לערב בקופסת שימורים), אלא אף את"ל שגם בלא"ה הוי כלי, מ"מ בזה שאינו נראה כלל ככלי אין חשש, ואמנם יש שאוסרים בכל אופן משום קורע, אך הפו' נקטו להקל, וע"ע בדברינו שם בסו"ס שי"ד כמה קולות בזה, ואם לענין חשש דאו' הקילו כ"ש בנידו"ד שהוא נפ"מ בדרבנן [וכל שכן אם שתיהם מונחים בכלי אחד, כגון בקופסת הקרטון של המצות דאפשר שזה מצרף אותם, וכנ"ל בהלכה הקודמת].

105 הוספנו הערה זו שאין להחמיר לפתוח האריזות הנ"ל, משום שזו אתי לידי קולא, שיגרום למצות להתעפש, או שיעלו בהם תולעים (עש), והוא דבר הפוסל את העירוב, וכמש"כ בסי' שס"ח ס"ה, עיין שם. ואם פתח יחזור ויסגור, ואם חושש לסגור בדבק או באופנים שצריך לקרוע, יכול להשתמש בניילון נצמד (ועיין מש"כ בזה בסי' ש"מ במלאכת תופר, ובמיני הדבקות למיניהם), או בניילון המלופף בקצהו, וסגור באיזו תפיסה כל שהיא או בחוט [שמותר להפקיעו בשבת וכמשנ"ת בסי' ש"מ].

106 בעירובין (מט.) המקפיד על עירובו אין עירובו עירוב וכו', ועיין בראש"ש (פ"ד סי"ב) ובאו"ז (סי' קנ"ד) שהלכה כשמואל, וכ"פ השו"ע (ס"ה). וברמב"ם (פ"ה מעירובין ה"ב) איתא שאם אחד מבני המבוי שביקש מחבירו יין או שמן קודם שבת ולא נתן לו בטל השיתוף, שהרי גילה דעתו וכו', ובמ"מ ביאר שהרמב"ם החמיר טפי שאפילו אם הקפיד במה שאינו מהעירוב אינו עירוב, ועיין בהגהות הרמ"ך שם, אולם הכס"מ כתב שאף הרמב"ם נמי ס"ל כן שכל החשש הוא אם מקפיד מן העירוב דווקא (וע"ע בגאון יעקב בעירובין סח.), וכן הלכה. עוד יעוין בראב"ד שם שמפרש שכל החשש הוא במזכה משלו, שאם הוא מקפיד לא גמר ויהיב ליה, אבל כשכל אחד משתתף אין חשש, שהרי מנתו קיימת מכל מקום בשיתוף, ע"כ. (וכן דעת הרשב"א בעבודה"ק וכמש"כ המ"מ שם, וכה"ד הריטב"א סח.). ואף בזה לא קיי"ל כן, וכמו שסתם השו"ע, וכן פירש המשנ"ב (סקל"ה), וביאר בשעה"צ (אות ל"ג) שאפילו הראב"ד מחמיר בזה, ומשמע לדידן בכל אופן, וע"ע גם בכה"ח (אות נ"ה) בשם העו"ש והא"ר דכל שכן במזכה שלא יקפיד, ע"כ. וגם במשתתפים. ולכן בכל אופן אסור להקפיד בין בשיתוף ובין בזיכוי.

ואיסור זה שלא להקפיד הוא על כל אחד מבני החצרות והמבואות, שלא יקפיד שום אחד מהם, על שום אחד מחביריו בני החצרות והמבואות (ועיין חזו"א סי' ק"א סק"ג שגם בעה"ב שאצלו העירוב בכלל זה), וגם בזיכוי אין להקפיד, ומן הסתם אינו מצוי שיקפידו בזיכוי שלא טרחו ולא עמלו עליו כלל, וע"ע ברש"י בעירובין (פ.) ד"ה צריך להודיע, ואף שזה מצוי שאדם עשוי להקפיד שלא יאכלו כדי שלא יפסל העירוב ולא יוכל לטלטל, ע"ז קמ"ל שאסור, ולא ירויח כלום בהקפדתו, כי בלא"ה לא יוכל לטלטל, בגלל הקפדתו הפוסלת את העירוב [ועיין בשש"כ פי"ז הערה פ"ד].

107 שו"ע (ס"ה), כדי שלא יבוא לידי קפידא, שהרי זה מאכלו לשבת.

ומצוי הדבר ביותר במצות, שאדם מכין לו ליל הסדר בהידור, ואם הוא יערב בהם, יש חשש שאינו מועיל העירוב, שהרי בודאי שהוא מקפיד על המצות, ויש להזהר בזה מאד שיהיה לו עוד מצות וכיוצא באופן שיפעל בעצמו באמת שאינו מקפיד [והחשש גדול במצות, משום שיש הרבה מקפידים בהידורים מסוימים בפסח, ואינם רוצים לזכות במצות אחרים מחשש כשרות, ולכן צריך לערב במהודרות].

וכן בבתי מלון ואולמות ובמוסדות וכדו' מקפידים הרבה שלא יאכלו קודם זמן הסעודה בלילה [אבל אם נוטלים מהם משהו מיוחד לעירוב ומניחים אותו בצד, שפיר דמי, שהם תולים בדעת האחראי על העירוב].

108 יש לדקדק שהרי מבואר ברמ"א להלן (סימן שצ"ד) שיש לבצוע בשחרית על הפת של העירוב (מנהגים), ולכאורה קשה הרי כאן נתבאר שלא יהיה ממה שמוכן לשבת, וצ"ל שיש לו עוד פת נוספת, ורק עדיפות לבצוע על של העירוב לחביבות המצוה, ושו"ר בכה"ח (אות נ"ט) שהעיר כן על מנהגו של האר"י בשעה"כ (דף ס"ב ע"ד) לבצוע על פת העירוב בליל שבת וביום שבת, ותירץ דהיה לו פיתא אחרינא וכו', עיי"ש. ומבואר איפוא שכל הדין שלא לערב בפת המיוחדת לשבת, הוא רק באופן שאין לו פת אחרת, ומן הסתם מצוי לכל אדם פת נוספת, בפרט כיום שיש מקפיאים, וגם בד"כ כיום נוהגים לערב לכל השנה.

ויש להוסיף עוד, שאם יבא איזה אדם וירצה לאכול מן העירוב, כתב בשש"כ (פי"ז הערה פ"ד) בשם הגרשז"א שיתכן שדי במה שלא יתנו לו אלא כגרוגרת וכדומה, ועדיין השותפות נוחה וערבה, עיי"ש. ואעפ"כ אסור לעשות כן ממאכלו של שבת, שהרי שמא יבואו כל בני העיר ליטול מן העירוב, ואז ודאי יקפיד.

109 משנ"ב (סקל"ו) דמסתברא שמותר, וכ"כ כה"ח (אות נ"ז) דמשמע הכי. אך צריך שיהיה בודאי כן. ועיין חזו"א (סימן פ"ז סק"ב) שאם זה באופן שבאמת היה המקנה נותן העירוב אף אם יפסיד העירוב, אע"ג שדעתו שלא להפסיד, הוי עירוב מעליא (נ"ב. ובפשטות היינו מש"כ המשנ"ב שפועל בנפשו וכו', שעצם זה שבפועל נותן להם הרי הוא פועל בנפשו, ושפיר דמי). וכתב החזו"א שכן אנו רגילים להקנות לבני החצר, אע"ג שדעתינו שישאר הפת לפני המקנה וכו', עיי"ש. אלא שסיים החזו"א: ומ"מ כתבו התוס' שלא יערב בדברים שתיקן לשבת, והיינו דאם יודע שיאכלום אחרים היה מערב בדבר אחר, ע"כ. ולכאו' סיום דבריו מהתוס' סותרים לדבריו שלפנ"כ, וי"ל דמש"כ שהיה מערב דבר אחר, היינו שמקפיד ג"כ, ומ"מ הרי החזו"א כתב שכן אנו נוהגים.

110 הוספנו כן דמוכרח לומר כן שכל אחד פועל בנפשו, שהרי מצוי שיש איזה אירוע וכדומה ומוכרחים לטלטל, ואם אחד יאכל מן העירוב הרי יאסר בטלטול, ואם כן בהכרח שכולם מסכימים אדעתא דהכי שלא להקפיד, ועדיף שלא להקפיד פעם אחת, מאשר שיחשבו כאנשים המקפידים ולא יועיל העירוב לעולם. [ושו"ר שבמהרש"ם ח"ב סי' שע"א מבואר שבדיעבד אף אם עירב על מאכל שהכין לו לשבת, אמרינן דמסתמא החליט בדעתו שלא להקפיד, עיי"ש. וע"ע במהר"ם שיק סי' קע"ז אות ט', וצ"ע]. אמנם הנפ"מ היא כשאין לו פת אחר זולתו [או כגון במצות ליל הסדר וכנז'], שבזה אדם מעדיף שלא יהיה עירוב, והעיקר

ל"ה. האיסור להקפיד הוא לפני שבת או בבין השמשות, אבל אם בשבת עצמה בא איזה אדם ליטול מן העירוב, ואין נותנין לו, אין בזה חשש, כיון שבבין השמשות לא הקפידו ליתן לו[111].

וגם כשבא לפני שבת או בבין השמשות, אפשר לומר לו שיבא בלילה או בשבת ויקבל מן העירוב, ועיין בהערה[112].

ל"ז. המערב לכל השנה כמו שנהוג כיום, יש להזהר שלא להקפיד בכל ימות השנה[113]. ואם אירע איזו סיבה שהקפידו, יחזור לפני שבת ויערב שנית, אבל זיכוי אינו צריך[114].

ל"ז. אף שאסור שיהיה האדם מקפיד אם יאכלו את עירובו, מכל מקום אין איסור שיהיה מקפיד לאכול בביתו[115]. [ולפעמים יש אפשרות להניח את העירוב בביתו של אדם שלא מדעתו][116].

פת שלימה

ל"ח. כשמשתתפים כולם בנתינת פת לעירוב, יש ליתן לחם שלם דווקא[117]. ואם אינו שלם אפילו בדיעבד[118], ואפילו אם כולם נתנו פרוסה[119], ואפילו הוא לחם גדול[120], וברכתו לבטלה, ועיין בהערה[121]. אבל אם הם שלמים, מותר, אפילו שהיא קטנה מאד, ובלבד שבסך הכל יהיה כשיעור הנצרך לעירוב[122]. וגם אם נחתך קצת מותר עד שיעור אחד מ-48 כשיעור חלה[123]. ועיין בהערה[124].

ואם מזכה משלו עבור כולם, מותר אפילו בפרוסה[125]. [אבל כשאוספים קמח או מעות ועושים פת אחת, צריך שיהיה שלם וכשיעור][126]. ולכן, כיום שנוהגים לזכות עבור כולם, מותר גם בפרוסה, והעיקר שיהיה כשיעור.

ל"ט. גם במקום שצריך פת שלימה, אם היתה שלימה בשעת הנחתה לשם עירוב, ונשברה אחר כך מותר, וכל שכן אם נשבר אחר כניסת השבת, שזה כשר לשאר שבתות השנה[127].

שיהיה לו לחם לפי הטף, וכל אשר לו יתן האדם בעד נפשו, ורק מן הסתם אין אדם מקפיד.

111 ביה"ל (ד"ה ואם מקפיד). ויל"ד אם משעת הנחת העירוב צריך להזהר שלא להקפיד, וכדמשמע בביה"ל מערב שבת או בביהש"מ, ע"כ. ואפשר דנקט ערב שבת לכתחילה כדי לצאת מספק שמא בביהש"מ חל העירוב (עיין להלן סי' שצ"ג ובביה"ל להלן סי' שצ"ד שיש להזהר לכתחילה שיהיה כל ביהש"מ), ול"ד שמשעת ההנחה אסור להקפיד, אולם מדקאמר אח"כ או בעת שחל קניית העירוב דהיינו ביהש"מ, משמע דלפנ"כ אינו קשור לקניית העירוב, ומ"מ מה שהביא ב' זמנים אלו, י"ל דזו ואצ"ל זו קאמר.

ויש לבאר, שמה שאם בלילה אין מקפידין מותר, היינו שבאמת בבין השמשות לא הקפידו, ורק אח"כ נתחדשה איזה סיבה שבגללה מקפידים בלילה, אבל אם מתחילה הקפיד, ה"ז הדין של מקפיד על העירוב, ופשוט. ועיין בב"י [וכן נראה שאם הוא מקפיד על עירובו, אלא שמפני שרוצה שיחול העירוב הוא פועל בנפשו שאינו מקפיד (וכנ"ל בהלכה הקודמת), ושוב אחר זמן חלות העירוב הוא מקפיד, רשאי]. וע"ע בהלכה הבאה.

112 הנה אם אחד בא בבין השמשות, ומבקשים ממנו שיואיל בטובו להמתין שיתנו לו בלילה את העירוב, והוא מסכים, בודאי שפיר דמי [וכן בכל אופן שמבקשים ממנו שלא יטול העירוב, כדי שלא יפסידו, או כדי שלא יפסל העירוב, מותר, שהרי אם הוא יתעקש, וירצה את העירוב יתנו לו, ולא יקפידו עליו בפועל].

אבל אם הוא מתעקש שהוא רוצה עתה דווקא את העירוב לאוכלו, ואנו מקפידים עליו עתה, אבל מסכימים שבלילה יקבל את העירוב, יש להסתפק האם זה נחשב שמקפידים עליו, או שאינו נחשב שמקפידים עליו, שהרי רוצים ליתן לו, ורק לא בעת הזו, ולא מצאנו אלא שלא יקפידו עליו בכלליות. ויבואר יותר, שהרי כל החשש הוא במקפיד זה כאשר חילק את עצמו מאחרים, אבל כאן הוא מונע אותו גם משלו וגם משל אחרים, ורק בשביל שלא יקלקל את העירוב, ואח"כ מסכים ליתן לו, וזה סימן שלא נחשב מקפיד. ובספר חכמה"ל פ"ג סכ"ח כתב שהדעת נוטה להקל, ויבואר כמו שכתבנו לפנ"כ, וגם אפשר ללמוד כן למ"ד שמותר לקחת ממנו אפילו בעל כורחו (עיין בב"י להלן סי' שס"ז), וכל שכן שיקפידו עליו שלא יאכל עתה שיתקלקל העירוב. [אמנם זה ודאי שבלילה צריכים אכן ליתן לו את העירוב, ואל"כ אגלאי מילתא שהכל היה חוכא ואטלולא ודחו אותו בקש, אמנם אם חשבו באמת שבלילה יתנו לו, ואח"כ נתדשה איזו סיבה שלא ליתן לו, רשאים שלא ליתן לו, וכנ"ל בהערה הקודמת]. ולענ"ד הגם שבסברא נראה כן, מ"מ לכאו' ריהטת לשון הפו' משמע שבעת שיבקש צריך ליתן לו ולא לדחותו, ולא נתנו שום עיצה כזו, וכ"מ קצת מדברי הגרשז"א בשש"כ פי"ז הערה פ"ד ובנד"מ הערה ק"ט, כיעוין שם, ומשמע שאף אם רוצה לאוכלו בער"ש ועי"ז יתבטל העירוב צריך ליתן לו [וה"ה אם לא יהיה לו לחם משנה, וכל כה"ג].

113 הנה בביה"ל (ד"ה ואם) כתב שיש להזהר שלא להקפיד לפני שבת או בזמן שחל העירוב, אבל בשבת אין חשש אם מקפיד ע"ז. ועיין מה שביארנו לעיל בזה. והנה במערב לכל השנה יש להזהר שלא להקפיד גם בשבת או ביום ראשון, שהרי עירוב זה נצרך גם לשבת הבאה.

114 נראה לבאר, דהיינו שאירע דבר שנתחדש סיבה בשבילו להקפיד, יש להזהר לתקן הסיבה ולפעול בנפשו שנית שלא להקפיד, אבל זיכוי א"צ, שהרי הוא חלק שלהם (הן למ"ד שזיכוי זה הוא זכות ממונית ממש, והן למ"ד שהוא זכות בשביל העירוב), וכמו שכל אחד נתן משלו לעירוב, אבל צריך שיסכים מחדש ליתן לכולם אם ירצו, שיהיה להם חלק בזה, וככל המבואר ברמ"א סו"ס שס"ז ובדברינו שם. ולכאו' צ"ל הנוסח של העירוב מחדש, שהרי בטל העירוב שבתחילה.

115 הנה לא מצאנו קפידא בזה אלא שלא יקפיד לאוכלו, אבל לא שלא יכנס לביתו. ואם כן משמע שיכול ליתן לו לאכול בחוץ, ואף שאמרו (עירובין מט.) מה שמו עירוב שמו, מ"מ לא נא' אלא במה שאמרו חז"ל, ולכן לא הזהירו ע"ז. [וכך היה מקום לשאול גם על שאר בני המבוי שיש בהם הרבה שלא רוצים שיבואו לביתם, ולכאורה הדבר תלוי בטעמים שהבאנו בפתיחה להלכות עירובין, דלפרש"י ההיתר בזה הוא מה שכולם משתתפים באותו בית שיש בו עירוב, וא"כ לא איכפת לן שהוא מקפיד על ביתו, אבל להרמב"ם שהענין הוא שכולם משתתפים בכל מקום, הרי כאן אינו כן, וי"ל דמ"מ העיקר תלוי בתחילה במה שלא מקפיד על אותו בית]. וזה ודאי שלא בכל דבר צריך שיהיו כן, וכגון בנידון המבואר בסי' שס"ז שהוא מוחה, ונחלקו שם אם אפשר לזכות לו בעל כורחו, ודו"ק.

ולכאורה יש להביא ראיה לזה ממה שאמרו שמניחים את העירוב בסוכה (כן הבאנו בדין בית שיש בו דע"ד משם עצי אלמוגים, ועוד). ומשמע שאפשר גם להניח בביתו, והרי בבית א"א לאכול שהרי חייב סוכה. אולם ז"א ראיה, שהרי אינו נוטל אלא גרוגרת (לפי הגרשז"א בשש"כ פי"ז הערה פ"ד ובנד"מ הערה ק"ט), ואף אם יטול הרבה הרי יכול לאוכלו מעט מעט באופן שאינו חייב בסוכה. זאת ועוד יש לדחות הראיה מסוכה, שמה שנחשב עירוב אע"פ שאינו יכול לאכול בבית, הוא משום שא"צ שיהיה ראוי לכל, אלא די בכך שראוי לאיזה אדם, וכיון שראוי לקטנים ונשים שפיר דמי, וכהא דעירובין (ל:) שמערבין לגדול ביוה"כ, ופרש"י משום שראוי לקטן, וע"ע שו"ע (סימן שפ"ו ס"ח).

ובעיקר הדברים יש לדון בסברא אם אפשר להקפיד על המקום, ע"פ המבואר בעירובין עב. ובפו' בסימן ש"ע ס"ד שמקום פיתא גורם, כלומר שתלוי במקום האכילה, והיינו שאפילו אם יהיה לכל אחד פת משלו אם אוכלים במקום אחד עירוב אחד לכולם, וא"כ גם כאן נאמר שהעיקר תלוי במקום ולא בפת. אולם ז"א, ששם הנידון אם חייבים בכלל, אבל כאן העירוב צריך לאחד אותם, ודי במה שהפת מאחדת. ואמנם נראה שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים שהבאנו לעיל בפתיחה להלכות עירובי חצירות הערה שניה, שלרש"י והטור יסוד ההיתר בעירוב הוא שיחשב כאילו כולם דרים כאן (במקום הפת), ולדבריהם שפיר יש לומר שאסור להקפיד, אבל לרמב"ם שיסוד ההיתר במה שנעשו כולם משתתפים בכל המקומות, א"כ שפיר יוכל להקפיד, ואף שמוציאו מרשות זו אין חשש, ואף לפרש"י נמי אפשר דמ"מ דעתו על זה, אבל האכילה א"צ להיות דווקא שם.

116 הנה אם לא מיחה אלא מן הסתם, י"ל דניחא ליה לאיניש דלעביד מצוה בממונו, אבל אם הוא מקפיד שלא ישימו בביתו, יש לדון, והנה אם לא נותן גם פת כלל, הרי קי"ל שלוקחים ממנו בעל כורחו, וכדלהלן בסימן שס"ז, ומאחר ואם מניחים בביתו, הרי הבית שנותנים בו העירוב פטור, א"כ אדרבה י"ל שעדיף שישימו אצלו, וכך לא יקחו ממנו עירוב שלא מדעתו [וזה לכאו' עדיף לו שלא נחסר מכיסו], אבל אם נותן פת ורק לא רוצה שיהיה בביתו, אף שהוא בית דירה אין לעשות כן, מצד דהוא נכנס לרשותו חבירו ולא ברשות כגזלן, אך גם עברו ועשו כן י"ל דשרי, וכנ"ל בהערה הקודמת.

והנה אין עושין כן, וגם יש לחוש שאם יעשו כן אין העירוב מועיל, כיון שאינו יכול להגיע לעירובו, שהרי אסור ליכנס לרשותו של אדם שלא מדעתו, ובאופן שאי אפשר להגיע אל העירוב מחמת איסור לא הוי עירוב (כמש"כ בסי' שצ"ד ובסי' ת"ט), אבל כיון שכופין אותו שאני.

117 עירובין (פ:) ושו"ע (ס"ו) שלא יבואו לידי איבה ומחלוקת [ועיין בביה"ל ד"ה אין לענין שיתופי מבואות אם מהני פרוסה, ובזה"ז היה ראוי להחמיר טפי דלא מהני במקום ע"ח, עיין לעיל בסעיף ג' לענין הנחת העירוב בבית הכנסת, מש"כ בזה].

118 במשנ"ב (סקל"ז) ציין לפמ"ג (במש"ז אות ה') שנסתפק לומר דאפשר שאפילו בדיעבד לא מהני העירוב כשעשאו בפרוסה, ע"כ. ויש להעיר, שבפמ"ג שם מבואר להדיא דלא מהני, וכדמשמע במהרי"ל (והיינו מה שיובא להלן לענין ברכה), ועבודת הקודש להרשב"א ש"ד (עיין א"ר סקי"ד) וכו', ואף שדן בענין אי עביד לא מהני בדרבנן (נ"ב). וע"ע בשד"ח בכללי האל"ף מש"כ בזה), מ"מ הרי הוכיח שמעכב, וגם סיים: ועיין בעירובין פ"א דמשמע שאף בדיעבד לא מהני, ע"כ. (ועיין בכה"ח אות ס"ב שהביאו דמשמע בפשיטות דלא מהני אף בדיעבד), ואכן כ"מ מדברי הגמרא והפו', וע"ע להלן גם לענין ברכה שחוזר ומברך אם הסיח דעתו.

119 גמרא (פא:) שמא יחזור הדבר לקלקולו, עיין שם (וע"ע בתו"ש סקי"ז מה שביאר בזה), ונזכר ד"ז במשנ"ב (סקל"ז), והשו"ע השמיטו כיון שהוא פשוט ומבואר בב"י, ומאחר ולא הביא את טעם הדין לא הוצרך לחדש כן, וסגי במש"כ סתמא אין מערבין בפרוסה [וגם באוספים מצות עבודת יד, וידוע שרובם שבורים, אעפ"כ אסור משום לא פלוג].

והנה להלן (סי"א) בני חבורה שהיו מסובין לאכול יקדש היום, סמוכים על הפת שבשולחן, ע"כ. ומשמע שאף בפרוסה מותר. ובמשנ"ב (סקע"ג) נרגש בזה, וכתב שלכאורה י"ל דבעינן שיהיה אצלם פת אחד שלם, או אפשר כיון שלא הביאו פתם אלא בעה"ב זמנן לסעוד משלו, דינו דומה לסעיף ז', וכ"מ בתו"ש, וכתב ע"ז המשנ"ב שיש לחלק, וצ"ע. ובכה"ח (אות קט"ז) הביא דברי התו"ש שכתב כן שבזימנן שאני, וכתב גדולה מזו ע"ד התו"ש שכאן אפילו אם קנו בשותפות מהני, מעצם שאוכלים על שולחן אחד וכו', ע"כ. אך לכאו' קשה להקל אחר שבגמ' ושו"ע לא חילקו בכל זה, וכאמור שבמשנ"ב לא הכריע בזה.

120 עירובין שם ושו"ע שם.

121 בדרשות מהרי"ל (הל' עירובי חצירות) איתא שפעם אחת שכח מהר"י סגל וערב על הפרוסה, וכשגמר בדין עירובא וכו', זכר הדין, וחזר ונקט שלימה ואמר עליה שנית בדין עירובא וכו', אך סמך על ברכה ראשונה שלא תהא לבטלה, ע"כ. וה"ד בשכנה"ג. וכן בא"ר (ה"ד בכה"ח אות ס"ג) והוסיף הא"ר דמשמע שאם הפסיק הרבה צריך לחזור ולברך, ע"כ. ודברים אלו תלויים בדין בירך על פרי ואבד, וכן בדין בירך על ס"ת והראוהו שצריך לקרוא פרשה אחרת, ועוד כמה נידונים שהארכנו בהם בהל' ברכות בגדר ברכה אחת הפוטרת כמה ברכות, ולסיכום: אם זה באותו מעמד א"צ ברכה אחרת, אבל אם היה בהפסק והיסח דעת צריך לחזור ולברך [וכ"ז הוא בהנחה כמו שכתבנו לעיל שבודאי לא יצא, ואין זה ספק כפי שמשמע בלשון המשנ"ב מהפמ"ג].

122 שו"ע (ס"ג) ושבסך הכל יהיה כשיעור הנצרך (המבואר להלן סי' שס"ח), והיינו בכלליות וכמש"כ בשו"ע שיהיה "בהם", ולכן אפילו כשכל אחד קטן הרבה שפיר דמי, אפילו פחות מכשיעור גרוגרת (עירובין פ:).

123 שו"ע ס"ג. ואף אם לא נחתך באמת בשביל חלה, מ"מ שוב לא יהיה קפידא, ומ"מ דווקא אחד ממ"ח (ועיין פרישה אות ד'). ועיין בחזו"א (סימן ק"א סוסק"ב) שנסתפק בזה"ז שמפרישים חלת האור בכל שהוא, אי מערבין בניטל ממנו כשיעור הנ"ל, וכתב שנראה דלא פלוג ומקילינן, ע"כ. ויש להוסיף דזה ק"ו למה דאשכחן גם בזה"ז דאיכא מעליותא בהפרשה אחד ממ"ח, וכמש"כ רבינו האר"י בטעמי המצוות (פ' שלח), אלא שבברכ"י כתב שלא ראה שום חסיד שנוהג כן, אך בבא"ח (פ' שמיני) כתב לקיים דב"ק לפחות פעם אחת בשנה, ומ"מ אין זה רגילות, וקמ"ל דלא פלוג ושרי.

ועיין בחזו"א שם דמ"מ בפת אורז וכדו' אין מערבין בנוטל אחד ממ"ח, עיין שם. ולפי דבריו היה נראה דה"ה בלחם שידוע לכל שאינו נאפה בבית, או כגון במצות כיום שכולם יודעים שאף אחד לא אופה בבית, ובודאי לא במצות מכונה, וא"כ אין דרך להפריש, ואסור לערב בזה. ויש לדחות שגם בזה מצוי הרבה שחוששים שמא לא עישרו והפרישו כדין, ונוהגים להפריש כל מה שקונים אפילו שיש השגחה, ובפרט בזה"ז, שהכשרויות השונות מסתעפות הרבה, ולא כל משגיח כדין חבר, ועיין בספר הקלין שבדמאי, ובמה שהזכרנו בסי' של"ט בתרו"מ בשבת, וא"כ גם בזה"ז אפשר לתלות כן [ואמנם שהיה יכול ליטול מצה זו שהפריש לעצמו ויביא מצה אחרת שלימה, אך גם כאן בפת לא מצאנו שחילקו בזה].

ומ"מ מסתבר שאין קפידא שיהיה שלם בלא נפילת איזה פירורים, אלא כל שדרך להתפורר ה"ז נחשב שלם, וכה"ג נתבאר בהל' שבת (סימן ער"ד), וכאן נראה שעדיף טפי כיון שכל ענינו אינו בגלל חשיבות אלא משום איבה, וכל כה"ג שדרך להתפורר מן הפת השלם אין חשש, והעיקר שלא יהיה נראה כניטל ממנו, וגם מה שמצוי במצות הדקות המצויות שהם כמין רקיקים, ונשברים מעט בקצוותיהם, שאין בזה קפידא.

124 עיין בשו"ע עוד בענין נחתך הפת, אי אפשר לחברו בקיסם שיהיה נראה שלם. וכה"ג מצאנו בהל' בציעת הפת סימן קס"ז, וע"ע שם לענין שנחתך קצת ועדיין אחוז בו מעט.

125 שו"ע (ס"ז), ואמנם בכה"ח (אות ע"ג) הביא שמהר"י סגל אמר שאפילו יחיד המערב לעצמו לא יעשה כן משום לא פלוג, וה"ד בשכנה"ג וכתב שהוא רק על צהיו"ט, וכי לפי"ז גם בזיכוי צריך לעשות כן, ושכ"כ בא"ר, ע"כ. [וכן בקיצושו"ע סי' צ"ד ס"ו]. אולם הדבר תמוה להחמיר כדברי האחרונים נגד הראשונים (הרא"ש ומרדכי והגה"מ בשם מהר"ם וטור ועוד), ובפרט בעירוב דהלכה כהמיקל, אך א"צ לזה, והעיקר כמש"כ השו"ע (וגם המשנ"ב לא חש להזכיר שום פקפוק בזה). ולפי"ז יש עיצה גם במקום שגבו פת פרוסה, שיתנו לאוסף את הפת במתנה, ואח"כ הוא יזכה את זה לכולם.

126 עיין ברמ"א (ס"ו) שנהגו לקבץ קמח או מעות וכו', ואעפ"כ צריך שלם, ואינו כמו זיכוי (וכמו שביאר בביה"ל ד"ה ועושין), וע"ע במשנ"ב וכה"ח אם צריך לזכות בכה"ג, עכ"פ לכתחילה, ושהמותר מן הקמח לשמש וכו'.

127 עיין בשו"ע סימן שס"ח ס"ד, ומן הדין הדבר מותר, ואף לשאר שבתות, ובמשנ"ב (שם סקי"ז) הביא שיש מחמירין אם נשבר קודם בין השמשות שיש אפשרות להניח ככר אחר שלם, עיי"ש. [והיינו אם יש לו פת אחרת ויש אפשרות לכך, אבל כשאין לו אפשרות בפועל, אף שיש זמן כדי להניח, אין לחוש לדינא]. אולם בכה"ח שם (אות כ"ב) הביא כמה אחרונים שהסכימו לדברי מהרי"ל שמותר. וגם המשנ"ב הנ"ל בסימן שס"ח סתם כדברי המתירים (עיין בשעה"צ אות י"ג י"ד). ואמנם י"ל מדבריו כאן (סוסקל"ז) שכתב שאם עשאו מתחילה בשלימות ואח"כ לשבת אחרת נפחתה וכו', ומשמע שלאותה שבת בודאי לא מהני ליה, אינו מוכרח ועכ"פ כבר ציין לסי' שס"ח. - וכל זה הוא לענין השבת הראשונה, אבל אם נשבר אחר כניסת השבת הראשונה, ה"ז כשר לכתחילה בכל אופן לשבתות אחרות, וכל מה שהביא המשנ"ב "יש מחמירין", הוא לגבי השבת הראשונה, אבל בשבת השניה מותר אפילו נתמעט, וככל המבואר בסי' שס"ח. [וגם אחר השקיעה מיד ה"ז נחשב שקנה עירוב, כמש"כ בסי' שצ"ג].

נ"ב. ושיעור הפת, ואם נתמעט אח"כ, יבואר בסימן שס"ח.

מ'. לעירובי חצירות[128] צריך דווקא פת, ומכל סוג שהיא[129]. ואף אם אינה מחמשת מיני דגן, כגון פת מקמח אורז וקמח תירס וכדומה מותר, כל שדרך העולם לאפותו ולאוכלו[130]. וגם בפת הבאה בכיסנין מותר[131]. [ופריכיות אורז המצויים אין לערב בהן][132]. ומכל מקום אין לערב בפת העשוי מכמה מיני קמחים, באופן שאין דרך לאכול אותה, עיין בהערה[133].

ובזמן הזה נהגו לערב במצות לפני פסח לכל השנה, וטוב הדבר[134].

מ"א. הפת או המצה שמערבים בה, צריך שתהיה ראויה לאכילה בבין השמשות[135].

א]. שתהיה ראויה לבני אדם, ולא מעופשת[136], או מתולעת בתולעים או עש וכדומה[137], וכן אם נתערב בה חומר רעיל וכדומה, פסול[138]. אבל חלה או מצה קפואה מותר לערב בה[139].

ב]. שלא יהיה בה חשש איסור באופן שהוא אסור לכל אדם[140]. ובכלל זה שיופרשו ממנה תרומות ומעשרות וחלה, וכן בפסח שיהיו מצות הכשרות על פי דין[141]. ומה שמצוי שיש הנמנעים מאכילת מצות מכונה, אם הימנעותם היא רק משום חומרא, מותר לערב בה, אבל אם הם מחזיקים בזה כדבר האסור על פי הוראת רבם, יש להניח מצות עבודת יד כשרות, ואף אם יש רק משפחה אחת המחמירים בזה[142], ובערב פסח שחל בשבת אפשר לערב בין בחמץ ובין במצה[143].

וכן צריך שיהיה אפשרות להגיע אל העירוב בלא עיכובים מחמת המציאות או מחמת איסור, וכמו שמבואר להלן בסימן שצ"ד.

זיכוי העירוב

מ"ב. במקום לאסוף קמח או פת שלימה מכל הדיירים, אפשר לזכות לכולם את פת העירוב, על ידי אדם אחר, וכן המנהג[144].

והזיכוי מועיל אפילו שלא בפניהם ושלא מדעתם[145]. ואין צריך להודיע להם על עשיית העירוב, אלא אם מודיע להם בשבת שעשו עירוב עבורם יכולים לטלטל[146]. וכן אין צריכים שידעו היכן מונח העירוב[147].

מ"ג. אופן הזיכוי: שיאמר בעל הפת לאיזה אדם אחר, שיקבל את הפת הזו ויזכה בה לכל בני החצר ולכל מי שהעירוב יכול להועיל לו[148]. ואותו אדם יחשוב ויתכוון בדעתו בהגבהת הפת, שהוא זוכה לכולם[149].

וצריך להגביה את הפת טפח[150], ממקום שהיא נמצאת בו[151]. ואם ידו מוגבהת ותלויה באויר, נחלקו הפוסקים אם צריך להגביה עוד טפח[152]. ובכך הוא קונה את הפת בקנין "הגבהה". ואם אין הפת בולט לצדדים מחוץ לידו, אלא כולו מונח בידו, אין צריך להגביה כלל, וקונה משום "יד"[153]. ואפשר לקנות גם בשאר קנינים, כגון "סודר"[154], "אגב"[155]. ויש מתירים גם בקנין "אודיתא" [וזו אפשרות קלה מאד, אך אין לעשותה אלא בשעת הדחק, וסתימת הפוסקים משמע דלא הקילו בזה][156], ועיין בהערה[157].

---

128 הדגשנו לעירובי חצירות, מאחר ובשיתופי מבואות מותר גם בכל דבר אחר ממיני מאכל, וכמש"כ להלן סי' שפ"ו, ועיין בביה"ל כאן ד"ה אין לענין פרוסה בשיתוף, ועיין לעיל ס"ג בענין הנחת עירוב בבהכנ"ס שהיה מן הראוי להחמיר בכל דיני ע"ח כמ"ד דלא מהני השיתוף במקום עירוב לגמרי.

129 עיין כה"ח (אות ס"א) משם התו"ש שאף אם אחד נותן פת נקי ואחד נותן פת קיבר לית לן בה, דא"א לצמצם, ולא חילקו חז"ל וכו', וכן אם אחד נותן פת חיטים ואחד פת שעורין, ע"כ. ולא דמי לפרוסה ושלימה שכל אדם יכול ליתן שלם מכל מה שיש בידו, וא"נ י"ל שבפרוסה נראה כפחיתות כבוד וכשיירי מאכל טפי מסוגי לחמים למיניהם.

130 עיין עירובין (פא.) ושו"ע (ס"ח) שמערבין בפת אורז ולא בדוחן, ובפמ"ג ה"ד בביה"ל ובכה"ח שם. [ועיין בתו"ש שצריך שיהיה פת שראויה לרוב בני אדם, והגר"ז כתב שיהיה שם פת עליה]. ועיין בהערה שאחרי הבאה. ובכל אופן זה רק כשדרך לעשות כן פת (כמו שהדגשנו בפנים), ואם אכן בזמנינו אין דרך כזה לא מהני, ושמעתי שבחו"ל משתמשים הרבה בפת תירס וכדומה.

131 עיין בעצי אלמוגים (סקט"ז) וערוה"ש (סט"ו) ע"פ המבואר בברכות (מב.) לחמניות מערבין בהם, ובפרש"י ותוס' ושא"ר שם, ובלא"ה נראה דלא גרע מפת אורז ותירס הנ"ל.

132 הנה בשו"ע איתא פת אורז, והפמ"ג הוסיף פת תירס. וביארנו דהיינו שעשוי מקמח אורז וקמח תירס, וה"ט שלאחר אפייתו נעשה כפת, אבל פריכיות שלנו המצויים נראה שאין לזה שם פת [הגם שהרבה אוכלים אותם במקום פת או לבריאות], שהרי זה אורז תפוח, ואין זה פת אורז, אלא זה אורז עצמו המדובק, וכמו שיאכל מאכל אורז בצלחת כשהוא מדובק.

133 בעירובין (פא.) במר שמואל ושדייה לכלבים ולא אכלה, ואמרו דשאני התם דשאר מינים הוה, ופרש"י מיני הרבה היו מעורבין בה, דההיא ודאי לא פת היא וכו', אבל לקמיה בגמ' אמרו שההיא צלויה בצואת האדם הואי, וא"כ אין ראיה לקפידא בעצם שהוא כמה מינים, וגם בפו' כאן לא הובא דין זה, אלא שאם זו מציאות כדפרש"י הנ"ל, א"כ אה"נ דאין לערב בה, כמו שלא מערבין בפת דוחן וכו', ואכן בכה"ח (אות ע"י) הביא מהריטב"א שאין לערב בזה, אך הביא שאינו פשוט, ומסיק שבשעה"ד יעשה עם זה עירוב אך ללא ברכה משום סב"ל.

והנה גם בזה הקפידא היא אם אין דרך לאוכלה כך, וזה נכון כגון בדוגמא שהביאו בגמרא (שהיה עשוי מחיטין ושעורים ופול ועדשים ודוחן וכוסמין), אבל בעירוב דבר שרגילות לאוכלו נראה שאין חשש כלל, וכגון חיטים עם שעורים וכדומה לפי מציאות הרגילות, וא"צ לומר שאם עירב קמח מלא בקמח לבן שמערבין בו, ופשוט.

134 מנהג זה מקורו בב"י (סו"ס שצ"ה) ע"י"ש (וע"ע בב"י כאן ס"ט משם הריטב"א), וכ"ה בדרכי משה כאן (בתוספות אות א' וכן בסי' שצ"ד), וביאור הדברים, א'. כיון שעושין זאת לזמן רב [נ"ב. ונהגו כן כדי שלא ישכחו, וע"ע בריטב"א הובא בב"י כאן שהזכיר מנהג זה, אבל הרמ"א סימן שצ"ד וכן בשעה"כ דף פ"ב איתא שעשו כל שבוע, ויש מעלה בזה ובזה]. וכדי שלא יתעפש עשו במצות. ב'. שמא ישכחו ויבואו לידי תקלה, וכאשר זה מצות יועיל עוד שיכול להשאר גם בפסח, וכ"ה ברמ"א להלן (סו"ס שס"ח). וכן מוזכר במהריק"ש בהגהו' (בסימן שפ"ז), והובא בברכ"י (שם אות ג').

והנה בדבר המנהג לערב לכל השנה, יש בזה מעלה שלא ישכחו בפעם אחת מלערב, אלא שזה דלא כהמנהג שהביא הרמ"א (בסימן שצ"ד ס"ב) לבצוע על העירוב בסעודות שבת, וכן נהג רבינו האר"י (בשעה"כ דף סב.) והובא מנהגו בכה"ח (שם ובסו"ס שס"ח), וע"ע במשנ"ב ובכה"ח בסימן שס"ח שהביאו דברי האחרונים שהרוצה לעשות על צד היותר טוב יערב משלו בכל ער"ש, ויזכהו לכל הקהל ע"י אחר, ובזה אין חשש אפילו אם יתקלקל העירוב הכללי, אך לא יברך על שלו, שמא העירוב הכללי כשר, ע"י"ש. אמנם בזה"ז שמצות מחזיקות היטב שנה שלימה, ומחליפים כל שנה שפיר דמי, ואף לכתחילה עושין כן, ובפרט שכל דברי האחרונים הוא חומרא גדולה על צד היותר טוב.

135 אבל אחר בין השמשות אף אם נתקלקלה אין חשש, אך יש להזהר שאכן צאה"כ כדין, ואכמ"ל. ועיין במשנ"ב (שם סק"כ) שאם בשבת הוא רואה שנתעפשה ואינו יודע מתי נתעפש, אזי תלינן לקולא שבביהש"מ היה קיים, ע"י"ש. וציין לסימן שצ"ד, ואכן זה תלוי גם לפי הסבירות, אם לפי מראית העין יש אפשרות לתלות כן שהיה קיים.

136 שו"ע סי' שס"ח ס"ח.

137 אחרונים הובאו במשנ"ב וכה"ח שם, ולכן יש לסגור את השקית של העירוב היטב, מאחר ומצוי בא"י תולעים קטנים הנקראים כיני ספרים, עש, פסקאים, ובפרט באיזורי חוף הים שמצוי לחות, כידוע. [ואמנם חוששים לפתוח את האריזה לפני שבת, לצאת ידי הסוברים שאסור לפותחו בשבת (עיין בדברינו סו"ס שי"ד), מ"מ יש לסוגרו היטב ע"י ליפוף השקית וסגירתו באיזה תפסן וכיוצא].

138 ואפילו אם אינו מסוכן אלא מזיק ג"כ אין לערב בו, וכמש"כ בעירובין (כ"ח כ"ט) ובסימן שפ"ו כמה דוגמאות, עיי"ש, אבל אם ראוי לקצת בני אדם מותר.

139 שהרי היא ראויה על ידי גירוד ממנה, וכה"ג כתבנו בהל' שבת (סימן ער"ד) שמותר לעשות ממנה לחם משנה, וזאת ועוד שהרי סגי אם ראוי בחלק מבין השמשות (עי' בסו"ס שצ"ג), וכאן אם יוציאנו ודאי יפשיר בתוך 13 דקות, והקיפאון אינו אלא מניעה בעלמא, ואינו נחשב כדבר המחוסר תיקון, ודו"ק. ושו"ר שכ"כ גם בנידו"ד בחכמת הלב פ"ג ס"ד, וע"ע שם בהיכי תמצי שאינו ראוי בביהש"מ כלל עד שיפשיר אי סגי, מאחר וראוי לכשיפשיר דאפשר שאינו מהני בכה"ג.

ומ"מ אם זה ראוי לאיזה אדם, אף שאינו ראוי לכולם מערבין בו, וכהא דאמרו (עירובין ל:) מערבין לנזיר ביין וכו', וכן ביוה"כ, ופרש"י מפני שראוי לקטן, ולכן מערבין בפת או מצות, אע"פ שמצויים חולי צליאק שאסור להם אכילת גלוטן, מפני שראוי לאחרים.

140 עיין סימן שפ"ו ס"ח מערבין לנזיר ביין וכו', ומשום שראוי לאיזה אדם, אבל אם לא ראוי לשום אדם לא. ועוד מבואר בעירובין (ל:) ובפרש"י שמערבין בדבר שאסור לגדול אם ראוי לקטן (כמו אוכל ביוה"כ), ומטעם זה אסור לערב במאכל שיש בו תולעים כנ"ל, אף אם אינו מאוס לבני אדם. וע"ע גם בכה"ח בסימן שצ"ד אות ח"י.

141 כתבנו אזהרה זו מפני שכאמור המנהג לערב במצות, וכבר ידוע כו"כ הקפדות וזהירות יש במצות, הן ע"פ עיקרי ההלכה, והן חומרות הנוהגות אצל בני אדם, ומחמירים בהם טובא. ולכן צריך שיהיו בכשרות מהודרת, ולכאו' היה סגי בגווני שלא יהיה בגדר איסור לאיזה בני אדם. אולם נראה שבמצות בפסח לא סגי בהכי, כיון שאם אינו מהודר לפי דעתו של אדם בכוונתו שאינו רוצה לזכות, מחשש איסור בל יראה ובל ימצא, ואם כן הוא לא מהני [אא"כ הוא מחמיר באיסור אכילה דחמץ ולא בחומרא להשהותן].

142 כן יש ללמוד מדברי המשנ"ב (סימן שפ"ו סקמ"ז) גבי פת מתבואה חדשה, שהאוסר מן הדין אסור לו לערב ולהשתתף בה, אלא אם כן זה רק מתורת חומרא, עיי"ש. ולפי"ז ה"ה לענין שאר סיבות כשרות המצויים לרוב שיש אוסרים ויש מתירים, וכיוצא, וכה"ג כתב בנידו"ד בקצוה"ש סי' ק"ה בבדה"ש סק"כ מטעם שא"א לזכות עבורם בזה, שהרי חוב הוא להם, ובספר חכמה"ל ע' ע"ז כתב די"ל מאחר שאסור להם לטלטל ועירובם בטל, וממילא אוסרים על השאר, ולכן יש לערב במצות עבודת יד הכשרות למהדרין [והוסיף שלרווחה דמילתא כשמערבים עיר או שכונה, יעשו גם שיתופי מבואות בעשרה אגוזים, ויועיל עכ"פ להרמ"א, אך לשו"ע לא יועיל אלא במצות, ובחצר לא מועילה עיצה זו כלל. אך החזו"א כתב שאין לנו חצר, כמשנ"ת בסי' שס"ג סכ"ו, וע"ע בדברינו בסימן שפ"ז בדין שיתוף במקום עירוב, וטוב לעשות כן גם ביין או אגוזים כנזכר].

ונראה בפשטות שכל הקפידא בדבר שאינו ראוי לכולם, הוא בכגון זה שמזכה להם בפסח דבר שהם חוששים בו מחימוץ [שבאופן זה אינם רוצים לזכות בו, כי הוא חוב להם שחוששים שלא לעבור איסור חמץ ברשותם]. אבל דבר שאינו נוגע להם, ולמזכה הוא כשר, שפיר דמי, כגון שהוא דבר שיש בו שאלות כשרות, וחלק סומכים וחלק לא, והרי מספק לא איכפת להם לזכות בזה (ואין בזה שום הפסד גם אילו היה איסור, ואין זה כמו חמץ), ואולי יועיל להם ואולי לא. וכן כתבנו להלן בסימן שפ"ו שם סעיף ח' בהערה, עיין שם גבי איסור חדש, וה"ה כל כיוצ"ב. וכן לדוגמא שמניח עירוב בבין השמשות ואוכל אותו קודם זמן ביהש"מ שלפי ר"ת, מאחר הוא נוהג כהגאונים, אף שיש המחמירים כר"ת, וכן אם הוא מערב בשיעור קטן, וכנהוג ע"פ שיטת הגר"ח נאה, ויש הנוהגים כהחזו"א, מ"מ לדידיה מהני.

143 עיין בדובב מישרים ח"א סי' קל"ט דמהני לערב במצות כיון שראוי לקטנים, וע"ע בשו"ת מהר"ש ח"ו סכ"ז שמותר גם בחמץ מן הדין, וע"ע בחכמה"ל עמוד ע"ח.

144 כבר נתבאר לעיל רס"ג שנהגו בזיכוי, וטוב הדבר. [ושיעור מזון שתי סעודות לעירוב ופרטיו, יבואר להלן בסימן שס"ח].

145 בעירובין (פא:) בעירובי חצירות מערבין לדעתו ושלא לדעתו, לפי שזכין לאדם שלא בפניו (משא"כ בעירובי תחומין שחוב הוא לו), ע"כ (וע"ע שם בסוף דף פ"א לעיל בדף פ.) וכ"ה בכל הפו' [וה"ה בכל זה בשיתופי מבואות, עיין להלן בסימן שצ"ב ס"ח, וכן בסימן שפ"ו ס"ג].

146 עיין בהגה להלן (סוף סעיף י'), והיינו הך כנ"ל בהערה הקודמת (וק"ק שציינו שם כל בו, ולא משנה בעירובין). ועוד מבואר דין בפו' להלן בסימן שס"ח.

147 ככל זיכוי שאין כולם יודעים, שהרי זה אף שלא לדעתם. וא"ת הא כל ענין העירוב הוא כדי שיהיו כולם כאילו דרים שם שדעתו של אדם על מקום פיתא, וכמשנ"ת בפתיחה להל' עירובין, וכתבנו שם חדא די"ל שזהו צורת התקנה, וא"נ י"ל שיש אפשרות שהוא יברר היכן עשו את העירוב, וישאל את כל בני החצרות והמבואות, וכיון שיש היכי תמצי שפיר דמי שדעתו ע"ז, וע"ע שם לעיל מיניה בסמוך, ודו"ק.

148 רש"י במשנה בעירובין (פ:) והאחרונים כאן בעקבותיו (משנ"ב סק"נ וכה"ח אות ע"ט בשם העו"ש, ובודאי המקור ברש"י הנ"ל). והוספנו "ולכל מי שיכול להועיל לו", ע"פ המבואר בהלכה הבאה.

149 ברש"י בגמרא (שם) כתב שהשליח מגביה "ואומר" זכיתי להם, ע"כ. ומקורו בתוספתא עירובין (רפ"ו) ואומר ה"ז לכל בני המבוי וכו', ואומר זכיתי לכם, ע"כ. ומשמע לכאו' שצריך אמירה בדווקא, אולם בב"י כתב שנראה שא"צ לומר בדווקא, והברייתא אורחא דמילתא נקטה ולכן לא כתבו כן הפו', ע"כ. והב"ח כתב שמ"ש כאומר היינו אמירה במחשבה שיתכוון לזכות לכולם, וה"ד בכה"ח אות פ' ומשנ"ב סק"ב.

150 עירובין (עט:), ושו"ע ס"ט. ואף שבקניני הגבהה י"א שצריך להגביה ג' טפחים, מ"מ בעירוב הקילו וכמש"כ המפ', ועיין בבירורי הלכה בענין הגבהה טפח בעירוב, שביארנו היאך זה מועיל בערוב, מאחר ומ"מ אין לזה צורת קנין, עיי"ש. ובלאו הכי גם בקנינים הוא כן מן הדין, ועיין בביה"ל, וכבר האריכו בזה בבירורי הלכה (בענין הגבהה טפח בעירוב). ועיין שם שלדעת הרמב"ם ועוד ראשונים צריך להניח את העירוב במקום מופרש ומובדל משאר דברים (והזכירוהו המשנ"ב וכה"ח).

151 ומש"כ בשו"ע שגבוהה "מן הקרקע", ל"ד, אלא היינו ממקום שמונח (וכ"כ הרבה אחרונים, הביאם כה"ח בהל' יו"ט סימן תקכ"ז אות ע"ה), ולכן בין אם הוא בקרקע ובין על שולחן צריך להגביה טפח [ודלא כמש"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג ס"ו, ויל"ב]. וכפי הנהוג להלן (בסוף הסימן במשנ"ב וביה"ל) שתחילה נותנים למזכה, ומברכים ואח"כ מגביה, א"כ ממקום שנתנו לידיו משם הוא צריך להגביה טפח.

152 בט"ז (סק"ו) כתב שצריך להגביה גם בכה"ג, וכ"ה בגר"ז (אות י"ב), וכ"פ במשנ"ב (סקנ"א), (וכ"כ בספר אמרי בינה קנינים ס"ו כדבר פשוט שאינו קונה אם אינו מניחו). אלא שאין זה פשוט, דיעוין בכה"ח (אות פ"ב) שהביא מהרב שולחנו של אברהם שהעיר מתוס' בכתובות (לא:) שבדבר שבידו או בפיו לא בעי הגבהה, ע"כ. ויתירה מזו ראיתי באבני נזר אהע"ז (סימן ק"ס אות ח') שכתב לדקדק מדברי הריטב"א בע"ז (עא:) שאם אחר נותן לידו הוי הגבהה, במעשה זה שאוחז את הכלי ומשתהה באצבעותיו, עיי"ש. וכ"כ לדקדק כן בחלקת יואב (אהע"ז סימן י"ג) מדברי הריטב"א הנ"ל [ותמה ע"ד הט"ז הנ"ל], וכן הביא בהערה שם מדברי התוס' בכתובות (הנ"ל) שמפורש דלא כהריטב"א, ושכ"מ גם בתוס' בב"ק (צח.), וע"ע שם, ואכמ"ל.

153 עיין בביאור הלכה (ד"ה וצריך), ונתבאר בבירורי הלכה שם, וע"ע באמרי בינה שם.

154 ערוה"ש (סי"ח) עיי"ש (וכה"ג בשו"ת ארץ צבי סי' קכ"ב), וכ"ה בנתי"ש (פל"א ספ"ה) כמש"כ בחו"מ (סי' קצ"ה ס"ג) שיכול לזכות לאחר ע"י סודר, דהיינו שהאחר יקנה למזכה את סודרו, ועי"ז יזכה הזוכה במתנה לכל בני החצר, ובעירוב שהוא זכות מותר לכו"ע.

וראיתי משם שלמת חיים ח"ד ס"ה אות ט"ז שאם שכח לעשות ע"ח, והגיע לבהכנ"ס, יכול בדיעבד לעשות קנין סודר להקנות לשכניו את הככר המונח באיזה מקום, וצ"ע. [אבל בכסף א"א לזכות, וכמש"כ במשנה בעירובין (פ"א סוע"א) לרבנן, עיין שם ובפרש"י ולהלן בסי' שס"ט].

155 ערוה"ש שם. אך ז"א מצוי להקנות לו קרקע בקניני קרקע וכו'.

156 עיין בפת"ש (חו"מ סי' ר"ג סק"ג) בשם מוצל מאש, וכ"כ בנידו"ד בשו"ת עין אליעזר (סימן מ"ד) גבי עירוב תבשילין, וכיוצ"ב כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' נ"א) גבי השתתפות בהדלקת הנר, ע"פ התוס' (ב"מ מז.) דמהני אודיתא בבריא, וכתב שבמילי דרבנן מהני בודאי קנין אודיתא, עיין שם [וכתב עוד בשבט הלוי להקל בזה אפילו בלא עדים כדעת הנתי"מ שחלק על הקצוה"ח בסימן מ' סק"א], ובספר עירוב תבשילין

מ"ד. הזוכה בעירוב יכוון לזכות בזה לכל אלה הראויים להשתתף בעירוב על פי דין, באופן המועיל, ובכלל זה[158]:

א]. כל הדיירים הגרים בתוך היקף המחיצות הכשרות שאפשר לטלטל בהם ממקום הנחת העירוב [וכך גם כשיש כבר עירוב כללי, ויש יראים שעושים עירוב לעצמם בחצרם, יכוונו גם הם שדעתם לזכות לכל אותם שהעירוב יכול להועיל להם][159].

ב]. כל מי שדינו כשכירו ולקיטו של הגויים והמומרים, הגרים במקומות אלה, אמנם זה רק לרווחא דמילתא, אבל לכתחילה יש לשכור מהם את רשותם בדווקא[160].

ג]. כל מי שיתוסף מיום זה ואילך, כלומר כל אלה הראויים להשתתף בעירוב שיתוספו מיום זה ואילך, אך צריך שיהיה קיים העירוב תמיד בשיעור הראוי לעירוב[161] [וקטן שנולד[162], או גר שנתגייר אחר הזיכוי[163], אינו בכלל].

ודע, שבכל האופנים הנזכרים אם בדיעבד לא כיון לכוללם בעירוב, אלא עירב מן הסתם, יש להקל[164] [ובסוף הסימן יובא סדר ונוסח הזיכוי לעירוב][165].

מ"ה. עירובין שכונתיים שעושים כל שכונה לעצמה, יכולים בני שכונה זו לטלטל לשכונה אחרת, כיון שכוונת המערב לכל מי שיכול העירוב להועיל לו[166]. אבל אם יש בין השכונות שטח שלא מעורב, אסור להוציא מגבול העירוב של השכונה לאותו שטח[167].

גדר הזיכוי

מ"ו. המזכה עירוב לאחרים, אף על פי שצריך שיהיה בדרך קנין, מכל מקום אין זה זכות ממונית, שיהיה קנוי לאחרים ממש, אלא זכות בשביל העירוב שיכול לאוכלו[168]. ולדברי הכל יכול בעל הבית

הערוך סי"ב ס"ח העיר עכ"ז מדברי השואל ומשיב (תליתאה ח"ג סי"א) שדן בקנין אודיתא אי הוי קנין גמור או סילוק [נ"ב. וע"ע מש"כ שם מהב"י סי' רנ"ב בשם הרשב"א, אולם בכ"מ משמע דהוי קנין, ועיין בפת"ח]. וכן שנחלקו ראשונים אם זה רק בשכיב מרע או גם בבריא וכו', עיין שם. ונראה דמ"מ בדיעבד כשאין אפשרות אחרת יש להקל בעירובין דאזלינן בספיקו לקולא, ובדיעבד לכאו' אפשר להקל גם בלא עדים כהשבה"ל, אך צל"ע דלא אשתמיט שום פוסק לומר כן שמועיל אודיתא בלא עדים, ובכך היה חוסך את כל האופנים של זיכוי ע"י קטן ואשתו וכו'. וכן בכל דיני זיכוי באכסנאי (בסימן תרע"ז) ועוד טובא (ומש"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ד סק"ט, עדיף טפי, והוא ע"א), וצ"ע.

157 ויש לדון באחד שבמקום לזכות רוצה לקצר את הדרך, ובעודו קונה בבוקר את החלות לשבת, מבקש מבעל המכולת שימכור לו, והמכירה תהיה גם לשאר האנשים המשתתפים במבוי, האם זה מועיל שנחשב שיש להם זכות, והנה ע"י קנין מעות לא מהני, שהרי מעות אינן קונות, וכמבואר בעירובין פא. ולהלן סי' שס"ט, אבל לכאורה יש אופן שהקונה לא יגביה לקנות את זה לעצמו אלא לאחרים, ועיין בדברינו שם בסוה"ס מה שכתבנו בזה. [אבל אינו מועיל ליתן כסף לבעה"ב להשתתף עימו בעירוב, וכמ"ש שם]. וכאשר אין שם בנמצא אנשים לזכות מזה לזה, צריך שכל אחד יתן פת, או שבעל הפת יתן את הפת לחבירו שיגביהנו ויהיה לו בו חלק וכך יוכלו לערב יחד (עיין ביה"ל סימן תי"ד ד"ה אינו, וכ"כ הפו' בסי' תרע"ז גבי אכסנאי).

158 כעת יבוארו כמה דברים שיש מקום לפקפק בהם אם לא יכלול אותם בכלל העירוב בפירוש.

159 הנה בכללות העירוב, כבר נתבאר שאי אפשר להכלל בעירוב, אלא רק אותם שבתוך היקף המחיצות, ויכולים להגיע לעירוב, וכמש"כ השע"ת ומשנ"ב ואחרונים בסו"ס שס"ה, והבאנוהו לעיל בדין הנחת עירוב בבהכנ"ס, וכל שכן שאי אפשר לכלול רחוב שהוא רה"ר (למר כדאית ליה המבואר בסי' שמ"ה ס"ז), ואדרבה יפסול כל העירוב. ויש שחוששים שאין העירוב הכללי כשר, הן מחמת שעוברים בו רחובות שהם בספק רה"ר, והן מפני שאין היקף מחיצות כדין, מחמת צוה"פ שאינו מתוקן או עומד מרובה שלא כראוי ופרצות, וכדומה, או מפני שחוששים שמא הפת של עירוב העיר מקולקל במשך הזמן, לכן עושים עירוב פרטי לחצרם בנפרד או למקום קטן שיכולים להשגיח עליו, וגם שלא יהיו מומרים וגויים המבטלים העירוב, וכן כתבו כמה אחרונים שנהגו לעשות כן, עיין בשו"ת מנחת יהודה סל"ד ומנחת יצחק ח"ו סי' ל"ח אות ב'. וע"ע בחזו"א סי' צ' סקכ"ח, וכבר נזכר ד"ז בביה"ל שיובא להלן. [ועיין שו"ת דברי מלכיאל ח"ה סי' רל"ט בדבר הנוהג לעשות עירוב בלי ברכה שמא יתקלקל העירוב שבעיר או שמא ישכח רב העיר, דאפשר לעשות כן אבל בתנאי מפורש (ולא בלב, כי דברים שבלב אינם דברים, אף שאינו מברך), בלא משפטי התנאים, והוסיף דמ"מ אם נתקלקל העירוב בשבת לא יועיל העירוב הפרטי, כיון שבכניסת שבת היה הראשון קיים, ע"כ. ועי' להלן שמדברי הפו' משמע שא"צ להתנות בהדיא].

וכבר דנו בזה הפוסקים שיש חשש שהוא חולק עצמו מן העירוב, ואוסרים אלו על אלו, עיין ביה"ל (סימן שס"ו סי"ד) ד"ה מברך, בשם כמה אחרונים שכתבו שטוב לנהוג כן, אך נכון שערובו יתן ג"כ לאחר לזכות בשביל כל העיר, דאם באמת ירצה לחלוק עצמו מן העיר, יש מקום לומר שיאסרו אלו על אלו, עיין בסי' שצ"ב, עכ"ד, ואף שכתב בלשון נכון, מ"מ נראה שהוא דין גמור, שלא יהיה חולק עצמו מן העירוב (וק"ו מדברי החכ"צ), וכ"כ בבית מאיר ועוד [ואין לומר שכוונת הביה"ל שמן הסתם אדם מזכה לכולם, שהרי גם אח"כ כשחולק עירובו כתב "יש מקום לומר", והרי הוא מיירי לצד שאם באמת ירצה, וצ"ע]. וע"ע בשו"ת מחזה אברהם (ח"א סימן ע"ג-ע"ה) ובשו"ת דברי מלכיאל שם, ומ"מ מבואר בביה"ל שיכלול בעירובו את כל העיר עימו [אלא שיל"ד דבביה"ל נקט שלא יברך, אבל הרב יכול לברך במשמע, וזה קשה שאם הוא כולל את כל העיר, גם הרב לא יוכל לברך על העירוב, דשמא כבר עשו עירוב, וכללו בו את כל העיר, אא"כ יהיה בבוקר מוקדם, וגם זה אינו ראוי במציאות, וכמו שביארנו להלן בסוף הסימן בענין ברכת העירוב].

160 עיין להלן בשו"ע (סימן שפ"ב סי"ב) שגוי ומומר שאינו רוצה להשכיר רשותו, אפשר להשכיר ע"י שכירו ולקיטו (שיש להם רשות להניח ברשותו איזה דבר), ומשכיר שלא מדעתו, והביא י"א שא"צ להשכיר אלא נותן עירובו ודיו, ע"כ. וכתב האחרונים לחוש לדעה ראשונה לכתחילה, וכמש"כ המשנ"ב שם סקמ"א, וע"ע בשעה"צ, וכל שכן שהשו"ע סתם כן וקי"ל הלכה כסתם, וכמ"ש בכה"ח שם, ובא"ר וע"א כתבו לעשות תרוייהו, ועכ"פ כיון שהרבה פעמים השכירות אינה כדין יש מעלה לזכות גם להם העירוב ושפיר דמי, ועי' חכמה"ל עמוד פ"ה.

161 שו"ע ס"ט (וסיים דבריו ואם נתוספו וכו' אינו קשור למחלוקת). ומקור הדברים מדברי הרשב"א, ושורש הדין בתוספתא (פ"ו ה"א) בהדיא, וכמש"כ הגר"א [והובא בב"י כאן, ועוד הביאו הב"י להלן בסימן שס"ח ס"ב], ובעצם הדבר שמועיל ול"ח מזכה לדבר שלא בא לעולם, ביאר הרשב"א שם שאף שלא באו לדור עימנו, מ"מ מזכין לו כיון שהוא בעולם, ע"כ. והמאירי בעירובין (פ:) כתב באו"א, שאף שהוא כעין דבר שלא בא לעולם, בעירובין הקילו, ע"כ. וזה חידוש לשנות מדרכי הקנינים בעלמא, אך מצאנו כהנה בהערה הבאה, וע"ע בעצי אלמוגים אות י"ז מש"כ ליישב בשאלה זו, ואכמ"ל.

ומ"מ צריך שיהיה שיעור בעירוב מזון ב' סעודות תמיד, ואף שבנשתייר סגי בכל שהוא, וכדלהלן סי' שסח, אבל כשיש דיירים חדשים, ה"ז להם כמו עירוב בפעם הראשונה, וכ"כ האחרונים כאן, וכן להלן בסימן שס"ח, עיין בביה"ל שם בסוד"ה אף, ודלא כהט"ז, וכן בכה"ח שם.[ועיין בכה"ח להלן (אות קל"ג) שכתב מהו הנוסח באמירה זו במבוי או חצר, שמוסיפין לכל מי שנתוסף].

ולכאורה צריך לפרש שאין זה כולל רק את אלה המתוספים בתוך היקף המחיצות הקודמות, אלא גם את אלה שיוקפו כראוי ויסתפחו להיקף הקיים עד עתה, אלא שיש לדון דשמא זה גרע טפי, כיון שלא היה שייכות למקום זה, ונראה דלא שנא ומהני, וכן הסכימו כמה ת"ח דגם זה בכלל, ויתירה מזו נראה שאפשר לכוון על כל המקומות שיוקפו במחיצות כדין ויסתפחו לעירוב, וגם כל האנשים שיתוספו בהם, וכן סתמנו בפנים בקצרה [וע"ע להלן בסוה"ס בסדר ונוסח העירוב].

162 בשו"ת הרשב"א (ח"ז סימן צ"ה) כתב שאי אפשר לזכות לקטן שנולד אח"כ, ומ"מ אינו אוסר, כיון שהוא נגרר אחר אביו ואמו, ואינו אלא כאורח, ע"כ. וכוונתו בפשטות שהוא טפל לאביו ואמו, וע"ע בשע"ת סו"ס שס"ו מוכח שקטן עם הוריו לא אוסר. [ובגינת ורדים כלל ג' סכ"ב כתב לחדש שאינו אוסר כיון שלב ב"ד מתנה, ועשו את שאינו זוכה וזוכה, ע"כ. והוא חידוש גדול, הגם שמצאנו כן בכמה דברים שהקילו, וכן בזכייה ע"י קטן, אולם שם יש איזה דבר בעולם שעושה קנין והקילו בו, כמו שאמרו שמציאתו מציאה וכדומה מפני דרכי שלום, אבל כאן הרי שאינו נולד אין בו שום שייכות לזכיות, שהרי אין חל מידי, ואכן הגו"ר הביא ראיות במזכה לעובר וכו', אך אף הוא נרגש וכתב אח"כ: ואע"ג דלא דמי למה שתעלה מצודתי ומזכה לעובר, מ"מ בנידו"ד הקילו וכו', עיי"ש. וכוונתו להקשות כדאמרן, שאף אם מועיל למה שתעלה מצודתי, ועובר, שאני התם שהם בעולם ויש שייכות לזכות, משא"כ כאן שהקטן לא נולד, ואיך יחול קנין על אויר, ומש"כ להקל בעירובין אכתי הוא קשה מנא לן להקל כולי האי, וצ"ע, אלא שלכאו' יש לזה סמך מדברי המאירי שהזכרנו בהערה הקודמת]. ולמעשה אין נפ"מ בזה במציאות הרגילה שכל קטן הוא בבית הוריו, וכל השאלה יכולה להיות בבתי חולים או בתי החלמה לנשים שהתינוקות נמצאים בחדר נפרד.

163 בערוה"ש (בסוסי"ט במוסגר) כתב שנראה שבשביל עבד ונשתחרר, או גוי ונתגייר אינו יכול לזכות כשיתוספו, דהם כדבר שלא בא לעולם דגופא אחרינא נינהו, ע"כ. אך סיים דאפשר לפמש"כ התוס' (כתובות נח:) דכל שהגוף בעולם נחשבים קצת כבאו לעולם, עיי"ש. ובחכמה"ל ע' פ"ז העיר ע"ז שהרי הזיכוי הוא כמו זיכוי ממון דחושן משפט, וגם גוי זוכה, עיין שם, והנה מה שתירץ ע"פ המהלך דזה זיכוי מדין או"ח, עדיין יש לומר דיש לו זכייה בזה, ולא יהיה בזה חיסרון מצד שהוא גוי, שגם כשהוא מדין או"ח מ"מ היא צורת זכייה, וכמו שמצאנו בכו"כ דינים דבעינן צורה של זכייה בהגבהה וכו', אך יותר קשה משה"ק בסו"ד דהתוס' בכתובות הנ"ל הוא רק לר"מ דס"ל שהאומר התקדשי לאחר שאתגייר מקודשת, משא"כ לרבנן (בקידושין סב.), וצע"ג, ע"כ. ואכן גם בתשו' הרשב"א הנ"ל והמפ' שקישרו נידונינו לסברא זו, הוא רק באלה שלא באו לדור עימנו, ולא בזה שהוא כגוף חדש בעולם, ולרבנן לא מהני.

וכפי האמור היה צריך לפקח בכל עיר אחר גרים המתגיירים, שבאופן זה צריך לערב שוב, אך נראה שמספק אין צריך לחשוש, ובפרט שכידוע רבים מהגרים שנקראים גרים בארץ ישראל, אינם גירי צדק, ודינם כגויים גמורים או ספק גויים, ובכללם הגרים שבמחנות הצבא, ושבמכונים במכללות השונות, ובערים מסוימות יתכן גם אלה שעל ידי הרבנות, וכבר התריעו ע"ז גדולי ישראל שהכל הוא שחוק והיתול, וכסות עיניים גרידא (וגם אנו עקבנו וראינו מקרוב, פוק חזי באותם מכללות ומכונים, ופוק חזי ביום שבאים להטבילם במקוה בהמוניהם, ופוק חזי על דרכי הגרים מקרוב, והלא תסמרנה שער הראש), אלא שאין בכוחינו כעת למחות ולהעמיד הדת על תילה, עד אשר ירחם ה' ויסלק את הספחת הזו, ומאחר עלות אין לחוש כולי האי ובספק עירוב לקולא, עיין בסר"ס שס"ז וסי' שצ"ג ועוד, ואמנם לכאורה אפשר לברורי והוי כספק מחסרון ידיעה, ואינו מוכרח. ובפרט במקום שיש עוד אנשים פרטיים שעושים עירוב לכל העיר (מלבד העירוב הכללי של הרב שעושה לכל השנה), ואפשר לסמוך ע"ז, ואפילו אם הוא ספק כעין מ"ש בפסחים (ט.) ספק וספק הוא.

ולענין מומר אין קפידא בכל הנ"ל, כיון שיש לו זכות לקנות, ואינו כמו גר שכעת הוא כמו שנולד חדש בעולם, אבל מומר אינו כן, אלא שגורם קלקול העירוב מעצם היותו שם, אבל כשחזר בתשובה שפיר דמי [אף שמצאנו שיש קצת מפקפקין בקידושין שלו, וכן יש מצריכים אותו טבילה וכו', מ"מ אינו כמו גוי שמתגייר ממש], וכל שכן שאינו המיר דתו, אלא שלא שמר תו"מ, שחוזר בתשובה חזר ההיתר שזיכו לו עד עתה.

164 הנה בכל האופנים הנ"ל יש להקל בדיעבד [הגם שבעלמא צריך כוונה ברורה לזכות לאחרים], ויבואר:

א]. מצד זה שנראה כחולק את עירובו, אפשר דסתמא דמילתא הוא כן שכוונתו רק על הצד שמועיל, אך נראה דז"א מועיל אלא כשיודע מן הדבר ומכוון לכולם, ולא כשאינו יודע בעצמו כלום. ובאו"א כתב בחכמה"ל ע' ר"ג דממה נפשך אם הכללי כשר שפיר, ואל"כ מהני עכ"פ לחצירו, ולא מגרע מה שכלל עימו אחרים, וכמש"ש [והעיר דמ"מ באופן כזה הרב המערב עירוב כללי, לא יוכל לברך שמא אחרים כבר עשו עירוב, עיי"ש. וכבר העירו כן האחרונים, וכתבו שאם יעשה זה מוקדם בבוקר בער"פ שפיר דמי ולפי המציאות, אמנם להלן בסוה"ס כתבנו שלמעשה אין ראוי לברך בלא ידיעה ברורה, שהוא היחיד המערב].

ב]. מצד זה שלא כלל את שכירו ולקיטו, יש לסמוך מן הסתם שנעשה שכירות, וכפי שכתבו הפו' שכך ראוי לעשות, וכנ"ל.

ג]. ומצד שיכוון גם על מי שיתוסף משם ואילך, הנה בשו"ע שם הביא י"א שאע"פ שלא יזכה להם בפירוש למתוספים עליהם, לב ב"ד מתנה עליהם, ע"כ. וכפי המבואר בב"י הם ב' שיטות, אולם הי"א הזה לא פליג על הסתם שכתב להתנות (עיין בסי' שמ"ה ס"ז ובבירורי הלכה שם מש"כ בזה), ובמשנ"ב (סקנ"ג) ביאר בכוונת השו"ע שלעולם צריך לומר כן, אך בזה"ז שמערבים לשנה שלימה, בודאי שמן הסתם מתכוונים לכולם, ועיין בכה"ח (אות פ"ה) שהזכיר ד"ז בביאור השו"ע, אך בסמוך (אות פ"ו) כתב בשם הגר"ז שיש לסמוך ע"ז בדיעבד וכו', עיי"ש. וגם מבואר עוד בט"ז (סימן ש"ע סק"י) להקל בכה"ג שיש קהל ועושין עירוב כנהוג, דאיכא לב ב"ד מתנה, להועיל לכל האורחים הבאים ואף אם הם לזמן מרובה, וכ"ה במשנ"ב להלן בסי' ש"ע ס"ח ובכה"ח שם אות ע"ח בשם האחרונים, ובאות פ"ז שם, עיי"ש. ויש להוסיף שכפי שכתבנו לעיל שבכלל כל מי שיתוסף זה לא רק בני אדם חדשים שיבואו לגור באותו היקף, אלא גם מקומות חדשים שיוקפו כדין, ויהיה אפשר לכלול אותם בעירוב, א"כ נראה שגם הם בכלל לב בית דין מתנה, והיינו שלב ב"ד מתנה לכלול את כל מי שיהיה נכלל בעירוב ככל האפשר]. גם יש להתבונן, שהרבה פעמים ניתן לסמוך על אנשים פרטיים שעושים עירוב כל ערב שבת, כידוע, והכל כפי הענין וכפי המקום. [ובכל אופן יש להזהר שיהיה נשאר בו כשיעור שתי סעודות תמיד, בשונה מכל פעם שאף אם נתמעט, כיון שבנתוסף הוי כתחילת עירוב].

165 הנה במשנ"ב סוה"ס הביא נוסח העירוב וגם לכל מי שנתוסף, וכפי האמור אפשר לומר בלשון קצרה לכלול את כל התוספות שהזכרנו, באמירת "לנו ולכל מי שהעירוב יכול להועיל לו, ולכל מי שהעירוב יוכל (בעתיד) להועיל לו".

166 כמו שנתבאר לעיל שהעירוב חל לכל מי שיכול להועיל לו.

167 וה"ז כדין הוצאה מרשות היחיד לכרמלית, ואסור להוציא אפילו כל שהוא כמלא נימא.

168 הנה יש לדון אם בזיכוי הפת לעירוב צריך זכות ממונית, או סגי בכך שכולם שותפים ביכולת לאכול בפת. ונראה דמשמע מכמה דוכתי שאין זה קנין ממוני, אלא קנין בשביל זכות לעירוב.

א]. ממה שמצאנו בסימן שס"ו ס"י שאפשר לזכות ע"י קטן אם אינו סמוך על שולחנו (כניטין סד: ובראשונים עירובין עט:, ועוד משמע בעירובין פב:), ואם זה ככל הקנינים ממש, הרי צריך דווקא ע"י גדול, ואף אמנם שזה קולא מיוחדת משום שעירובין דרבנן שהקילו בהם, מ"מ מסתברא מילתא שאם זה היה קנין גמור לא היו אומרים לשנות מדרך הקנינים, כמו שלא ימציאו קנין חדש בשביל עירוב, ועל כרחך שזה רק דוגמא כעין קנין ולא קנין ממון ממש, אמנם ז"א מוכרח כ"כ, די"ל שהוא קנין ממש, דאל"כ לא היו מצריכים בכלל שיהיה כצורת קנין, ועל כרחך שהוא קנין ממש, אלא שהקילו בקטן, ואף שקטן אינו יכול לקנות בעלמא, הקילו מעצם זה שיש לו שייכות לקנין, שהרי מצאנו בכמה דברים קנין לקטן, ועכ"פ באופן שיש לו דעת בכדי שאגוז ונוטלו צרור וזורקו, וכדומה, ודו"ק.

ב]. ממה שמצאנו בסימן שס"ו ס"א בני חבורה שהיו מסובין וקידש עליהן היום, סומכים על הפת שעל השולחן לעירוב (כעירובין עג:), וביארו הראשונים שאע"פ שלא זיכה להם סתמא דמילתא ה"ז כאילו נשתתפו בו ויש להם בו זכות, עיין רשב"א וריטב"א ושא"ר, וכ"ה במשנ"ב סקע"ב, ומשמע שא"צ זכייה ממש, אלא עצם הרשות לאכול. [ואמנם צצאנו בכ"מ שיש זכות גמורה בכהאי גוונא שנתן להם רשות, עיין בנד־רים (לב:) דאי אזמניה עליה, עיין שם ובפרש"י. וכן בתוס' פסחים (כט.) ובקוב"ש פסחים אות קל"א. וכן בשו"ע אהע"ז (סימן כ"ח סי"ז) עיין שם. וע"ע בספר הזיכרון להגר"ד שוורצמן עמ"ס סוכה בסוף ע' ת"ח, עיי"ש. ומ"מ אין זה קנין ממש, אלא אילו היה עכ"פ אודיתא וכדו', משא"כ ברשות בעלמא בלא שום קנין].

]]. כן יש להוכיח ממש"כ הביה"ל (סימן שס"ז) בפשיטות שאם זיכה לכו־לם יכול לחזור בו (וכך חשב לפרש כוונת הרמ"א, עיין שם). ואם זה שייך להם כקנין ממון איך יכול לקחת מהם (ועיין להלן ס"ט מה שכתבנו בזה).

או כל אדם לאכול מזה בלא לשאול רשות מכל השותפים שזכו בעירוב זה, וכן המנהג לבצוע על הפת בסעודת שחרית בשבת[169].

מ"ז. עשו זיכוי לכל תושבי המקומות, ושכחו להוסיף לכל מי שיתוסף מיום זה ואילך, או שרוצים להוסיף עוד מקומות בכלל העירוב, וכדומה, נראה שיכולים לחזור בהם[170], ועיין בהערה[171].

על ידי מי אפשר לזכות

מ"ח. אפשר לזכות את העירוב, בין על ידי גדול ובין על ידי קטן שאינו בנו או בתו[172]. ומכל מקום היינו דווקא כשיש לו קצת דעת, כגון שאם נותנים לו אבן זורקו, ואם נותנים לו אגוז נוטלו[173].וכל שכן מגיל שש[174].

מ"ט. בנו או בתו, לכתחילה - אין לזכות על ידי בנו אלא דווקא אם הגיע לגיל מצוות (13 שנה), וגם אינו סמוך על שולחן אביו. וכן בבתו לכתחלה אין לזכות על ידיה אלא אם היא בוגרת (12 שנה), וגם אינה סמוכה על שולחן אביה, ובדיעבד - יש להקל בבנו הקטן, ובתנאי שאינו סמוך על שולחן אביו, אבל לא בבתו הקטנה בשום אופן, וכן יש להקל בבנו ובתו הגדולים אפילו סמוכים על שולחן אביהם[175]. אבל אם הוא קטן וגם סמוך על שולחן אביו, אינו מועיל לזכות על ידו אפילו בדיעבד[176].

נ'. ישנם כאלה שאף על פי שסמוך על שולחנו אפשר לזכות על ידם:

א]. בנו או בתו הנשואים, אפילו אם הם סמוכים על שולחנו, אפשר לזכות על ידם לכתחילה[177].

ב]. וגם בנו שהיה נשוי ונתגרש, מותר. אבל אם רק אירס ושידך, חזר להיות ככל בן הסמוך על שולחן אביו[178].

ג]. נכדים, אין דינם כבן הסמוך על שולחן אביו, אלא ככל אדם הסמוך על שולחן חבירו, ומותר[179].

ד]. יתום האוכל על שולחנו אפילו בחינם, יכול לזכות על ידו לאחרים[180]. ונראה שהוא הדין "בן מאומץ"[181].

ה]. פועל הקבוע בביתו וסמוך על שולחנו, מותר[182].

ו]. עבדו ושפחתו העבריים, מותר אפילו הם קטנים. אבל עבדו ושפחתו הגויים, אין לזכות על ידם בשום אופן[183].

נ"א. אשתו, לכתחילה אין לזכות על ידה, אבל בדיעבד מותר[184].

ויש המייעצים שהאיש יתן לאשתו את כל הפת במתנה גמורה, ואחר כך האשה תתן לבעלה שיזכה בזה לכל בני המקום השייכים בעירוב[185]. וכן אפשר לעשות כן על ידי בנו ובתו הגדולים הסמוכים על שולחנו, שיתן להם במתנה את פת העירוב, ויחזור ויזכה בזה לצורך האחרים.

ובאופן זה האשה או בנו ובתו הגדולים הם שיברכו על העירוב, ויאמר הרי זה לעירוב[186].

ודע, שעיצה זו בכל אופן אין לעשותה על ידי קטן אפילו שאינו סמוך על שולחן אביו, אלא בגדולים כנזכר.

פת משותפת במקום עירוב

נ"ב. בני חצר או מבוי, שזומנו כולם למקום אחד לסעודה על ידי אחד מבני החצר או המבוי, יכולים לסמוך על הפת שעל השולחן בשביל עירוב, אפילו שהיא אינה שלהם אלא של בעל הבית שזימן אותם, וגם לא נתן את הפת לשם עירוב, הרי זה מועיל משום שיש להם זכות בפת זו לאכלה, והרי הם כאילו כולם משותפים בפת[187]. ויש כמה תנאים:

א]. שתהא הפת קיימת בבין השמשות[188], וראויה לאכילה.

שו"ר להנצי"ב בהעמק שאלה (מצוה קל"ב) שהוכיח כן שאין זו זכות ממונית, ממ"ש בעירובין (כו.) מערבין לישראל בתרומה, ובתוס' (שם ל:) מבואר שתרומה ביד ישראל, ואע"פ שאין לו בה רק טובת הנאה, אעפ"כ יכול לערב בו, וכן הוכיח ממש"כ בעירובין (עט:) שחבית של שיתוף צריך להגביה טפח, וכתבו התוס' שאין להוכיח מכאן לכל קניני הגבהה, דשיתופי מבואות שאני, והרי לא מסתבר שיתקנו חז"ל קנין מיוחד לעירוב, וכיון שכל קנין הגבהה בג"ט היאך זה יועיל, ועל כרחך דסגי בזכייה בעלמא, ע"כ. והנה כעין זה כתבנו לעיל באות א' להוכיח מכך שקטן יכול לזכות, עיין שם. ומה שהנצי"ב לא הוכיח מזה רק מגובה ההגבהה, י"ל דשאני קטן שמצאנו בכמה מקומות שיש לו זכות קנין, וה"נ אינו מופקע במה שיקנה ע"י קטן, דלזה יש כח להרחיב את הקנין גם לעירובין דרבנן, משא"כ בגובה הקנין שזה חיסרון בעצם הקנין, וכל כהאי גוונא לא היה להם לתקן, ועל כרחך ס"ל שאינו קנין ממוני, ודו"ק.

ובדע"ת (ר"ס שס"ו) הביא דברי הנצי"ב הנ"ל שהוכיח כן מכמה ראיות שא"צ קנין ממון, והביא מספר עצי אלמוגים בסימן שפ"ו שכתב בהיפך דלא מהני לערב בפת שאינה שלו, וכדמוכח בעירובין (פ.) שאחד עירובי חצירות וכו' צריך לזכות, ופרש"י ותוס' שבזה גמר ומקנה, ועוד כתב הדע"ת שיש להוכיח כן מהרא"ש בעירובין(דף פא. סי"ג) שמעות אינן קונות ואין מערבין שלא מדעתו, ומשמע שצריך בעלות וקנין בע"ח, ע"כ. אולם ראיה זו אינה מחוורת ששם הנידון הוא שלמערב עצמו יהיה בעלות על הפת, שאל"כ אינו יכול לפעול בו כלום, ולא יוכל לזמן אליו את שאר בני החצר להשתתף בו, אבל אחר שהוא שלו אה"נ שא"צ לזכות את כולם בקנין ממונות, אלא די שמרשה לכולם להשתתף בפתו, וכבר העיר בזה בשבה"ל ח"ו סי' מ"ד עיי"ש. וגם י"ל בזה מכמה דינים שנתבארו בסימן שס"ז לענין נטילת פת ממנו שלא בידיעתו, וכבר נתבארו כמה ראיות ברורות שא"צ קנין ממוני, ומלבד כל האמור הנה מצאנו בחי' הרשב"א (פ.) שכתב בהדיא דלאו זכייה גמורה היא, וערוב דרבנן הוא וכו', ומשמע שאינו זיכוי גמור (וכ"ה בתלמיד הרשב"א שם בהדיא), וכמו שהזכרנו בבירורי הלכה בענין הגבהה טפח בעירוב.

169 הוספנו זה שאף את"ל שזה כן זכות ממונית כהדע"ת, מ"מ כיון שאין לזה תובעין, אין בזה חשש כלל, עיין חזו"א (סימן פ"ז סק"ב). וכבר מצאנו גם במותר העירוב שמותר לקחתו, עיין משנ"ב סימן שס"ו סקמ"ה, וכ"כ כה"ח שם אות ס"ט. וכן מבואר בסימן שצ"ד שאוכלים את העירוב, עיי"ש (ברמ"א, וכן בכה"ח אות נ"ט מהאריז"ל כעי"ז), ובלא"ה כבר נתבאר שהעיקר שאינו זכות ממונית לזוכים, ואין בזה חשש כלל.

170 הנה יש לדון בזה אם יכולים לחזור בהם. והנה הבאנו לעיל שנחלקו אם זיכוי זה הוא זכות ממונית, או זכות מיוחדת לעירוב, כעין זכות ממונית. ולכאו' לצד דהוי זכות ממונית אי אפשר לחזור בו, שהרי זה שלהם, ואף לצד שאינו זכות ממונית, מ"מ זוהי זכותם לעירוב. ומ"מ כיון שאינם מקפידים על העירוב, וכגון שיכול לאוכלו, י"ל שיכול לחזור בו בכל אופן ולקחת מהם, לשם עירוב מחדש, וגם בכל אופן י"ל שזה תלוי במחלוקת הראשונים והאחרונים שהבאנו במקומו בפ"ב דב"מ אם מותר לקחת שלא מדעת בעלים כשיודע שהבעלים בודאי יסכימו, וכאן בודאי יסכימו, ולא ינהגו כמידת סדום, הגם שלא ראינו בהדיא שהתירו בזה בכה"ח אות ס"ט וחזו"א סי' פ"ב סק"ב. [ואף שכתבנו שנראה שאינו יכול להזיק את העירוב, אלא רק לאוכלו, כדין עירוב שאין מקפידין, מ"מ כאן הוא נוטל מהם בשביל להועיל להם], ושו"ר בביה"ל (בסימן ש"ז ד"ה צריך) שמבואר בהדיא שאף אם הקנה מפת העירוב יכול לחזור בו מזה, ודו"ק.

171 אף את"ל שאינו יכול לחזור בו, ישנם כמה אפשרויות:

א]. שיזכה לכולם בחלקו, אם יש לו חלק (כגון שאינו יודע היכן יהיה מונח, מפני שאם הוא בביתו א"צ חלק, א"נ ששייר לו), או לאחד מתושבי המקום, ויכוונו כעת לכל מה שרוצים [שהרי א"צ גרוגרת לכל אחד, אלא כל שהוא כאשר יש מזון ב' סעודות], כן שמעתי, וע"ע בסימן שע"ב ס"ד, עיין שם. והוא ע"א.

ב]. לכאו' י"ל שיחלוק עצמו מן העירוב, כעין המבואר בסו"ס שס"ז ושוב יחזור ויזכה לכולם, ואף ששם סגי בזה שמעתה אינו מקפיד ומרשה לכולם, וכמש"כ בביה"ל שם וכה"ח שם, מ"מ כאן הוא יוסיף לזכות לכל מי שרוצה להוסיף. ואמנם לא מצאנו שיכול להקפיד בדבר שאין לו שום סיבה, אך יש לו סיבה בזה שלא עירבו כהוגן, ואמנם כ"ז בגווני שיש לו חלק, אבל בד"כ כשמניח בביתו הרי אין לו חלק כי א"צ ליתן, אבל זה יתכן באדם אחר, והוא כבר יכול לזכות.

ג]. שיפקיר את חלקו ונמצא שהעירוב בטל על דרך הנ"ל, ושוב יחזור ויזכה לכולם (וכעי"ז כתב בספר מחשבות בעיצה סי' י', כדי שיוכל לברך, ואף ששם אינו ראוי לעשות כן למעשה לפסול עירובו של הרב, שמא יפסול, והוא לא יערב כהוגן, אולם כאן הוא מפקיר את חלקו בעירוב זה הפרטי שהוא עושה בעצמו, ושוב יעשהו כהוגן).

שו"ר אחכ"ז בשבט הלוי (ח"ו סימן מ"ד) שנשאל כעין זה לענין עירובי תחומין שמזכי הרבים מניחים בכמות מספקת לכל הצריכים לזה, ומקנים ע"י אחר (דיש ברירה וכמבואר בסי' תי"ג), והאם צריך לחזור ולקנות מהם כשאינם משתמשים בזה, וכתב דפשוט שא"צ קנין בחזרה, והביא מחלוקת האחרונים אם בעירוב צריך שיהיה זכייה ממונית (והבאנו דבריו לעיל), ונקט כדעת העמק שאלה שא"צ שיהיה שלו ממש אלא זכות שלא יהיה האחר רשאי ליטלו ממנו, וממילא פשיטא דא"צ קנין החזרה, והוסיף שבאמת גם אם יהיה הדין דבעינן קנין גוף ופירות ממש, ג"כ י"ל כן, ע"כ. ולפי"ז ה"נ נימא בנידו"ד, וכמשנ"ת בהערה הקודמת, אלא דלא דמי, דשאני התם שכלתה התועלת שלהם, אבל כאן הרי לשבת זו מועיל להם, והוא שלהם כפי קנייני עירוב, ואין מזה ראיה להתיר לקחת להם, ומ"מ נראה כדאמרן שגם בזה מותר.

172 עיין בעירובין (עט:) כיצד משתתפין וכו', ובב"מ (יב.), ונתבאר בהרחבה בבירורי הלכה בענין זיכוי בעירוב ע"י בנו ובתו ואשתו, ובתוס' בעירובין ביארו דאף שקטן אין לו זכייה לאחרים, הקילו בשיתופי מבואות דרבנן. וכ"כ הרמב"ם (פ"א מעירובין ה"כ) שהקטן זוכה לאחרים בדבר שהוא מד"ס, וע' בב"י ושאר מפ', וע"ע גם במשנ"ב סקנ"ח וכה"ח אות צ"ג. ומה שאסרו בבנו קטן, שאני התם שידם כידו ממש.

173 כן הבאנו בבירורי הלכה שם באות ז', דבלא"ה אינו כלום וכמעשה קוף הוא, וכ"מ בתוס' (מט:) ומאירי (עט:) וברשב"א בעבוה"ק (ש"ד ס"ד), עיין שם. (ונתבאר שם שא"צ שיהיה בדרגה שנותנים לו חפץ ומניחו וכששואלין ממנו מחזירו עיי"ש).

174 עיין גיטין (נט.) ובירושלמי בעירובין (פ"ז ה"ו) ובמפרשים מגיל שש או שבע לפום חורפיה. ובנידו"ד בגיל שש שפיר דמי דהיא דרגה יתירה, דמועילה במקח וממכר, עיין בחו"מ סי' רל"ה.

175 כן עולה מדברי השו"ע והרמ"א והפו' (בסעיף י') שלכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם, ובדיעבד סומכין על דברי המיקל (ועיין בבירורי הלכה מש"כ בזה בעיקר ההלכה לדעת השו"ע והפו', ומ"מ למעשה הדין כאמור). אמנם גם בדיעבד אין להקל אלא בקטן, אבל קטנה הרי מציאתה לאביה אפילו כשאינה סמוכה על שולחן אביה, וכמו שהערנו בבירורי הלכה (ודלא כמו שיש שטעו בזה ודימו בתו הקטנה לבנו, דליתא).

ונראה שאף אם שבת אחת היקל כשיטה אחת, ובשבת שניה היקל כשיטה אחרת, שפיר דמי (ואינו תרתי דסתרי כעין שנחלקו לענין פלוגתא דר"י ורבנן בפלג המנחה), אך אם זה בשבת אחת, כגון שחלק מן הפת מזכה ע"י שיטה אחת וחלק מהפת ע"י שיטה אחרת [ואין קפידא במה שהוא נעשה בב' פעמים], ה"ז תרתי דסתרי, ואינו מועיל. [ודין בוגרת ונערה עיין יו"ד סי' רל"ד וכ"ד].

176 דזה לבי' השיטות לא מהני.

177 כן כתבו כמה ראשונים, ה"ד בב"י, וכ"פ הרמ"א פ"י. וכן פסקו ער"א, ה"ד בכה"ח (אות צ"ח ובאות קי"ד) עיי"ש, ועוד. וכ"פ החקרי לב חחו"מ ח"ב סימן מ"ז, עיין שם. (ועי' בערוה"ש סכ"ב מש"כ בזה לחלק אם הוא זן אותם בהתחייבות, או גם אחר גמר ההתחייבות, עיי"ש, ואינו מוכרח, דבפשטות הפו' משמע שהעיקר בזה הוא שכל מעשיו עושה על דעת עצמו, וכמש"כ התו"ש ומשנ"ב וש"א. וא"כ אין לחלק בזה, אמנם עיין בט"ז חו"מ סי' ע"ר סק"ג ובחקרי לב שם). וע"ע בפו' בסימן תרע"ז ומש"ש.

178 חידוש הכה"ח (אות צ'יקי"ד) ע"פ הנ"ל, עיי"ש. וכן רואים במציאות שאחר נישואין אינו חוזר ונטפל לאביו כ"כ.

וי"ל"ע אם הדין כן גם בבת, שהרי גם בהיותה נשואה בעלה מפרנסה, וגם מצאנו בקרא שחוזרת לבית אביה ובאין לה ילדים גם אוכלת בתרומה, וי"ל דמ"מ שייכת בפרנסת עצמה לבד, אילו היה אומר לה צאי מעשה ידיך וכו'. אולם זה תלוי בטבע הדברים אם נטפלת לאביה (ולא ראיתי מי שדן בזה, ובכה"ח נקט רק בנו כנ"ל).

179 ערוה"ש (סכ"א) שיראה שבני בנים אינם כבנים לענין זה, שאין היד שלהם שייך לו כלל. וע"ע גם באגר"מ יו"ד ח"ד סי' מ"ד.

180 טור, וכתבו הפרישה וא"ר שאפילו אוכל בחינם, וה"ד בביה"ל ד"ה ועי', ובכה"ח אות צ"ט. והדבר מבואר עפמש"כ בחו"מ (סי' ע"ד ס"ב בהגהה) שיתום הסמוך על שולחן אחרים מציאתו לעצמו, ועיין בסמ"ע שם דאם הוא לא יפרנסו יפרנסו אחר משום דמצוה היא, ולכן לא תקנו שמציאתו למפרנסו.

181 דלא שנא ממגדל יתום, ואף ששמו עליו "בן" מאומץ, ונוהג בו כבנו, אך ודאי שלפי ההלכה הוא כאיש זר, וממילא נראה שגם בזה מותר, ואפילו אם הוא קטן, בשונה מבנו האמיתי.

ואמנם במציאות כיום, המגדל בן מאומץ הוא מתחייב בשטר לפרנסו כבנו, ונחלקו בכיוצא בזה הראשונים, וכמבואר במהרש"ם (ח"ד סימן צ"ב), וע"ע בקובץ תשובות מהגרישי"א ח"ב סי' קע"ב מדברי הט"ז שכ"מ במאירי, וכתב שאין זה תלוי בחוב שקיבל על עצמו, אך כאמור שהוא מחלוקת ראשונים, ויש כאן ספק אם ראוי לזכות לו לכתחילה, אך כשא"א באחר בודאי מותר, ודו"ק.

182 טור וה"ד בפו' הנ"ל בהערה שלפני הקודמת.

183 מבואר בשו"ע הנ"ל. [ומש"כ "קטנים" היינו שיש להם קצת דעת, וכמשנ"ת לעיל].

184 עיין בשו"ע ב' שיטות, והיוצא שלכתחילה אין לזכות ע"י אשתו (אא"כ אינו מעלה לה מזונות אלא אמר לה צאי מעשה ידיך במזונותיך, כה"ח אות ק'ו, וע"ע משנ"ב סקס"ה, וכן אם מבשלת לעצמה), ובדיעבד שרי בכל אופן. וע"ע בבירור הלכה בענין זיכוי ע"י אחר, מש"כ בזה.

185 בספר חכמת הלב ע' פ"ח ועוד ספרים ראיתי שהביאו עיצה זו, ושכ"ה בשם הגרש"ז אויערבך (וכ"ה בארי"ש פכ"ח הערה קכ"ז), והטעם שהבעל שנתן לאשתו מתנה קנתה (כמש"כ בב"ב נא: ובאהע"ז ספ"ה ס"ז, ואף שהגרע"א פליג שזה רק ע"י זיכוי באחר), ומה שהבעל אינו יכול לזכות לכתחילה ע"י אשתו הוא משום שידה כידו, אבל אשה שפיר מזכה ע"י בעלה אפילו לכתחילה, שהרי אין ידו כידה [ואמנם לענין נדרים אמרינן דאשתו כגופו, וגם להיפך אמרינן בעלה כגופה, עיין בבית האוצר למהר"י ענגיל ח"א כלל ר"ז, וכ"פ בבית יצחק יו"ד סי' כ"ח ענף ד' ועוד רבים. אולם כאן הקפידא בגלל שידו כידה, והוא ע"א, ופשוט]. וכאשר עושים כן יש להסביר לאשה וכל שאר המזכים שיבינו מה הם עושים.

ואם אמר לאשתו שנותן לה את העירוב במתנה גמורה שבאופן זה אין לו זכות בזה, וכמש"כ באהע"ז סימן פ"ה [וה"ה בקנין לבניו ובנותיו וכדומה, ונפ"מ שאף לכתחילה מותר], לכאורה זה תוכל לזכות לכולם (ועיין בתוס' יו"ט פ"ז מעירובין במשנתינו). אולם ז"א, שאם זוכה במתנה, הרי אינה יכולה לזכות לאחרים, שהרי בזיכוי צריך שיצא מרשותו שרוצה לזכות לאחרים, ואם תכוון לא לזכות לעצמה הרי ידה כידו ולא יצא מרשותו.

186 כ"ה בשם הגרשז"א (בקובץ צוהר ט"ו ע' קל"ב, מהגר"י גנס). ופשוט.

187 עירובין (פה.) ושו"ע (סי"א), ובמשנ"ב, ועיין חזו"א סי' צ"א סק"ג שזה אפילו אם לא סמכו עליה מער"ש רק בשבת [וע"ע להלן בענין בן האוכל אצל אמו שמזמנתו לסעודות בשבת, כמה דברים חשובים ונחוצים הנוגעים להלכה זו]. וגדר הדבר שיש להם זכות בדבר שיש להם רשות לאוכלו, מצאנו בכמה מקומות, וכמו שהבאנו לעיל בנדרים (לב:) ואהע"ז סכ"ח סי"ז ועוד. וכמובן שצריך שהסעודה תהיה באותו מקום של היקף המחיצות שרוצים לערבו, ככל עירוב דעלמא.

188 עיין במשנ"ב (סוסקע"ב) שכתב שסומכים ע"ז אם הוא קיים "עד לאחר בין השמשות", ע"כ. ולכאו' כ"ז רק לכתחילה, שהרי בדיעבד אם היה גם במקצת בין השמשות מותר מספק, וכמבואר בסו"ס שצ"ג, ונתבאר לעיל סוה"ס ובסו"ס שס"ח, ועל כרחך שזה רק לכתחילה, או

ב]. שתהא הסעודה בבית הראוי לדירה, אם הוא עירובי חצירות. ואם הוא שיתופי מבואות מותר אף שהסעודה באחת החצרות שבמבוי[189]. ובכל אופן, הדבר פשוט שצריך שתהיה הסעודה באותו המקום שרוצים לערבו, כלומר באותו היקף מחיצות ולא חוצה לו.

ג]. שתהא הפת שלמה, ויש מקילים[190].

נ"ג. היתר זה הוא רק כשזימנם מערב שבת. אבל אם זימנם לסעודה בשבת, אינם יכולים להשתתף ולערב בזה, אלא אם כן יזכה להם. אמנם פעמים שגם אם נתן רשות לאכול מן הפת, הרי זה נחשב עירוב[191].

נ"ד. ישיבה הנמצאת במקום שאין בו עירוב, או שיש עירוב שקשה לסמוך עליו כמו שמצוי היום בהרבה מקומות, צריכים לעשות עירוב בפני עצמם כדי לטלטל בשטח הישיבה המוקף בפני עצמו[192].

ואם הפת של כל הדרים בישיבה נמצא בחדר אחד שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות, יש מקילים לסמוך עליו לשם עירוב[193].

ובבית מלון או בית חולים אינם יכולים לסמוך על הפת הנמצא בחדר מסויים, אלא אם כן יש להם רשות בכל שעה לאכול מן הפת או מן העוגות הנמצאות בחדר[194]. ועיין בהערה כמה דברים מצויים[195].

נ"ה. פת שהיא משותפת לכל בני החצר, יכולים כולם לסמוך על זה משום עירוב[196], ככל התנאים שהזכרנו לעיל[197]. ואף אם אין יודעין בעצמם אם הוא קיים עדיין, סומכים על החזקה שהוא קיים[198].

במה דברים אמורים שכולם משותפים בפת אחת, אבל אם לכל אחד יש פת משלו, אף שאינם מקפידין זה על זה אינם נחשבים משותפים[199].

באופן שהזימון היה בביהש"מ שבאופן זה בדיעבד צריך להקפיד שהעירוב ישאר עד צאת הכוכבים, וכמבואר יוצא בסו"ס שצ"ג.

189 גמרא שם, ושו"ע ומשנ"ב סוסי"א.

190 מסתימת הפו' נראה שצריך שיהיה שלם, אולם במשנ"ב וכה"ח הביאו מתו"ש שהיקל בזה, כמו בזיכוי שמותר בפרוסה, ובמשנ"ב סיים ע"ז בצ"ע.

191 שאלה: בן נשוי ואימו הדרים בבנין אחד בדירות נפרדות, ויש בבנין עוד דיירים גויים, והשאלה האם צריכים לעשות עירוב, וממילא גם לשכור רשות מהגויים. [ועיקר השאלה, היות והבן בא בליל שבת לאכול אצל אימו, האם הוא צריך לעשות עירוב עם אימו].

תשובה: הנה במידה ואוכל כל הסעודות אצל אימו, א"צ עירוב כלל, שהרי מקום פיתא גורם (כמבואר בעירובין עג. ושו"ע סי' ש"ע ס"ה), ואף אם אוכל בימות החול בביתו, ובשבת אוכל כל הסעודות רק אצלה, אינו אוסר עליה, כיון שבשבת אינו חלוק בדירתו, וכמבואר בגר"ז שם ס"ו. וכ"מ מדברי ראשונים ואחרונים, ה"ד בשו"ת בצל החכמה ח"ה סי' קי"ב. [ובאופן שא"צ לעשות עירוב כלל, אז גם שכירות מכל הגויים לא יצטרכו, כיון שהם כאחד, ולא אסרו עד שיהיו שני ישראלים כמש"כ בר"ס שפ"ב]. ואם אוכל אצל אימו רק סעודה אחת או שתיים, וגם אוכל איזו סעודה בביתו באופן שצריך לעשות עירוב [ועיין בזה בדברינו בסימן שע"א ס"ג שאם אוכל בשתי מקומות חייב בשתיהם, ואף אם תאמר שהעיקר הוא בביתו וחוזר לקדמותו, הרי זה חייב בעירוב, וכמש"ש], יש לדון האם צריך להשתתף ע"י שתיהם בפת העירוב, או עכ"פ בזיכוי של אחד בשביל השני (וכיון שהם רק שניים בבנין הרי הוא יזכה לעצמו חלק בזה), או שאפשר לעשות באופן אחר שתערב עבור בנה גם בלא זיכוי ע"י האוכל שבביתה, שיועיל במקום עירוב [וכמו"כ תצטרך לשכור רשות הגויים שבבנין לאחר העירוב].

ויסוד השאלה ממה שמצאנו בעירובין (פה.) בני חבורה שהיו מסובין לאכול וקידש עליהם היום, הפת שעל השולחן סומכים עליה משום עירוב, וכ"פ בשו"ע (סימן שס"ז סי"א). וטעם הדבר ביארו הראשונים שאע"פ שהמערב משלו צריך לזכות, כאן סתמו כפירושו, שכל שזמנם לאכול על השולחן ה"ז זכה להם את הכל (והובא בב"י ומשנ"ב וכה"ח שם). וכ"ה במ"מ (פ"א הי"ט) בשם הרשב"א בעבוה"ק, ודלא כפירש הרמב"ם, וא"כ ה"נ בנידו"ד הרי היא מזמנת אותו לסעודת שבת, ותוכל לערב גם בלא זיכוי שיזכה הוא חלק בהגבהת העירוב (וע"ע להלן בסימן שפ"ו ס"ג בהגה).

ויש לדון כאן מב' נידונים, א]. מצד שכאן הזימון הוא לשבת ולא לפני שבת, בשונה מאותם שהיו מסובין בער"ש. ב]. מצד שאינו ממש מיסב ליד השולחן, רק זימון בעלמא האם זה מגרע, ויבואר:

א]. מצד שהזימון הוא רק לשבת ולא מערב שבת, נראה שמיגרע גרע, הגע בעצמך בעל אולם ובית מלון שמזמן אורחים לסעודת ליל שבת, וירצו לקחת מהאוכל בערב שבת, הרי לא יסכים, ונמצא שאינו מזמנם אלא דווקא בשבת ולא קודם לכן. ועד כאן לא שמענו אלא בזימון מערב שבת וקידש עליהם היום, לא כן בזה שלא זימנם כלל. וכיון שהעירוב חל בערב שבת בבין השמשות, א"כ באותו העת אינם משותפים, ואין כאן עירוב, ודו"ק.

ושו"ר בחיי אדם (כלל ע"ג סט"ז) שכתב שאם אינם מסובים שם מער"ש, נראה דאע"ג שהזמינם שיאכלו עימו בשבת, לא אמרינן דהוי כזכו בו, וראיה מהמשנה בביצה (מ.) דמי שזימן אצלו אורחים לא יוליכם וכו', אא"כ זיכה להם מנותיהם מעיו"ט, ועל כרחך כאמור, ע"כ. וה"ז כמבואר. אלא שבעיקר הראיה יש לדון, דהנה התוס' (שם) כבר הקשו למה צריך זיכוי, הרי גם אם יבחר להם חלקו לכל אחד סגי (וכדלעיל לז.), ותירצו דבעינן דעת נותן ומקבל, וא"כ אף שדעת בעה"ב על המנות, אבל אין דעת האורחים על המנות, והר"ן (כא:) ביאר דבמנות לא אמר להם, ובשו"ת הרשב"א (ח"ד סי' רצ"ז) ביאר דבמנות לא הוברר לכל אחד איזה מנה שלו (וע"ע שם באו"א בשם י"מ דמיירי באמת בברירה, ומש"כ בזיכוי ל"ד הוא).

ועוד יש להוסיף בזה מה שכתב בס"ח (סימן תתס"ו) והובא במשנ"ב וכה"ח בסימן רמ"ב, שאדם שנתנו לו מאכל לאכול בשבת, אסור לו לאכול לפני שבת, ומקורו מס"ח. והטעם בזה דמשנה מדעת בעל הבית כגזלן דמי (וכעין מש"כ בב"מ עח: ובשו"ת דברי יציב חיו"ד סי' קמ"ב הביא סמך לזה מדברי רבינו יונה בספר היראה אות רפ"ב). וא"כ ה"נ אין לו רשות לאכול לפני שבת, ונמצא שלא זימנה אותו לכך, אלא שמטעם זה יש להקל באופן שאומרת מפורש שלא מקפידה (ומצד כבוד שבת שיש חוששים גם לזה, אינו ע"פ דין, ואינו מעכב, ועמש"ש). אך לא יועיל להחשב שזימנה אותו, כיון שבפועל לא זימנה אותו לפני שבת אלא רק לשבת, וכן בנידון החיי אדם הנ"ל אפשר שאפילו אם אינו מקפיד עליהם לפני שבת נמי לא מהני, כיון שמ"מ לא זימן אותם מערב שבת [אמנם י"ל שא"צ זימון ממש, אלא העיקר שיש להם רשות בזה, כמו כל עירוב, שסגי במה שיודעים שיכולים לאכול מזה אם ירצו, ולפי"ז יצא שמה שאמרו בני חבורה שהיו מסובים, לאו דווקא הוא, וה"ה אם לא היו מסובין רק שהיה להם רשות, ויודיע להם שיש להם רשות, ולא סגי שאינו מקפיד, ועיין להלן באות הבאה.

ב]. ומצד שאינו ממש ליד השולחן, לכאורה יש לומר דגרע טפי, ועד כאן לא נחשב שהמאכל שלהם אלא כשיושבים כבר ליד השולחן. ויש לבאר דזה ודאי לא בעינן למימר שרק אם הוברר לכל אחד מנתו בצלחתו זה שלו (כההיא דביצה הנ"ל), שהרי כאן בעירוב צריך שיהיה בכלי אחד, והגם שבביה"ל לעיל (ס"ד ה"ה בכלי) כתב שכלי לאו דווקא, הרי זה אינו מוסכם וכמש"ש, ואף שלהלכתא הוא כן, מ"מ משמע שכאן ודאי אינו מדובר במה שכל אחד כבר בירר לעצמו, שהרי במשנ"ב כאן (סקע"ג דן בזה דהא בעינן פת שלם, ותירץ דאכן לכאורה צ"ל שיש פת אחד שלם, ומשמע שהוא פת המשותף לכולם (ולא מדובר בלחמניות קטנות שיש לכל אחד בנפרד), הרי שאף שלא הוברר לכל אחד מנתו בדיוק, אעפ"כ מועיל מה שמזמן אותם בכלליות לאכילה. [ואף שלתירוץ שני ע"פ התו"ש אינו מוכרח, מ"מ לעצם המקרה משמע שכן הבין המשנ"ב].

ומעתה לכאורה כמו שאם הם מסובים סביב השולחן ועדיין לא לקחו לצלחתם, נחשב כמו שזכו, אף שזה משותף, א"כ ה"ה אם עדיין לא מסובין, והם עדיין בחצר השני, וכך נאמר גם אם הם עדיין בקומה אחרת, וה"ה כאן שהבן בקומה אחרת ואימו בקומה אחרת, אולם נלענ"ד שדווקא מסובים הוא (או עכ"פ שבאים לקראת הסעודה, ואף אם יהיו בחדר השני, מ"מ ראוי לבילה), שהרי דין זה שבזימון בלבד נחשב שלהם הוא דבר מחודש, הרי לא זכו ומהיכא תיתי, אכן כבר הבאנו בהערה הנמצאת בסוף הסעיף (המתחילה ד"ה נ"ב. והלאה) מקורות לזה, ומ"מ שורש הכל הוא גמירות דעת שאדם המזמן את חבירו דעתו שיאכל. ודברים אלו הם תלויים בסברא ואומדן דעת בעל הבית, כמו שלא יוכל לקחת לביתו יותר ממנתו, אף אם הוא מסכים שיאכל כאן, ועכ"פ שלא יקח דברים נוספים שיש באולם. כך נ"ל שאף אם נאמר שבזימן בלבד כבר זוכים, זה מן הסתם רק כשהם באים ומוכנים לסעודה, לא כן הבאים מרחוק ועדיין לא בסעודה שאין בזה גמירות דעת, ויש לדחות לפמשנ"ת לעיל בגדר הזיכוי שאינו זיכוי ממוני, אלא סגי במה שיש להם רשות. [וע"ע בדברינו להלן בסו"ס שצ"ז בהערה].

ושו"ר בחזו"א (סימן צ' סקכ"ד) בענין עירוב ושיתוף שיש לדקדק בלשון, וכתב שאין לומר דלא אכפת לן בשם העירוב והשיתוף כיון דנהיגין לערב בככר אחד ולזכות לכולן, וכיון שיש להן ככר בשותפות א"צ לערב ולשתף (כמש"כ בדף עא.), ז"א, דדווקא בבא בלגינו ושפך או בלקחו בשותפות אמרינן כן, אבל לא בזיכה להם אחר (וכמש"כ סק"ט להסתפק בזה). ומיהו י"ל דזיכה להם ע"י אחר מהני, מהא דאמר (עג:) בבני חבורה שהיו מסובין וכו', דחשיב כאילו זיכה להם וכו', וסיים: ומיהו יש לחלק דמסובן ואוכלין יש עירוב הדעת יותר, ועוד דבזיכה להם שלא מדעתם גרע טפי, וצ"ע. ע"כ. והנה מבואר בדבריו ב' דרגות קיצוניות, האחד שבזיכוי גרע, והשני שבמסובין ואוכלין יש עירוב הדעת יותר. והנה בנידו"ד היא דרגה אמצעית שאמנם אינם אוכלים בפועל, אך בודאי שזה עדיף מזיכוי בעלמא (שאף בזה החזו"א לא כתב בהחלט), ונלענ"ד שבנידו"ד שנותנים רשות ממש, ה"ז ג"כ בכלל עירוב הדעת, כיון שיודעים ומוסכם שיכול לאכול כרצונו מפיתו יאכל ומכוסו ישתה, ודו"ק.

והנה כאן האם שמזמינה את בנה ויודעת שיבא, אפשר שזה נחשב ג"כ גמירות דעת, שיודעת שעליה הוא סומך ואין לו אוכל משלו לשבת, ובודאי יבא אליה, ולפעמים גם מברכת בתוך הקדירה איזה חתיכה לזה ואיזה לזה, ושוב לא גרע מסמיכה על פת המשותפת לכולם, אף שיש קצת חילוק. [ומה שכתבנו שמברכת איזו חתיכה וכו', הוא לרווחא דמילתא, ומכל מקום זה מועיל רק בשיתוף ולא בעירוב חצירות].

וכמו כן בבתי הארחה ומלונות שמיעדים אוכל לכל הרוצים בחדר מסוים, או שמניחים עוגות בקביעות בחדר מסוים לכל באי שערי המלון (ואפשר לערב בפת הבאה בכיסנין, וכדלעיל, עם שאר התנאים), ה"ז עדיף מבני חבורה שזמנו לסעודה, כיון שכאן בודאי דעת בעל בית המלון ליתן להם בדווקא, וזה כאילו ששילמו על זה, ואף אם לא התנה עימם שיתן להם דבר זה, מ"מ זהו רצונו שיהנו באי שעריו ויש להם שותפות בזה (וע"ע להלן בהלכה שאחרי הבאה ובהערות). אמנם כפי ששמעתי המציאות כיום שלא נותנים את העוגות בבין השמשות אלא בשבת עצמה בזמנים מסוימים.

לסיכום: אם זימנה אותו בשבת ולא לפני כן, אינו מועיל לעירוב, אבל אם אמרה לו שרשאי לאכול מזה גם לפני שבת מותר, ובלבד שתפעל בעצמה שבאמת מסכימה לכך ואינה מקפידה.

192 להלן (בסימן ש"ע) יבואר באיזה אופנים צריך לערב בישיבה וכדומה, והיינו באופן שיש חילוק במקום האכילה, שאחד אוכל בחדר זה ואחד אוכל בחדר אחר, וממילא האופנים שבהם צריכים לעשות עירוב בישיבה, היינו כגון: א]. כשיש שני חדרי אוכל. ב]. כשיש אב בית או עובד תחזוקה שגר באותו בנין או עובד מטבח שאוכל שם וכדומה. ג]. אם יש איזה בחור שהיה נח לו יותר לאכול בחדרו ולא בחדר אוכל עם כולם, אזי אע"פ שהוא אוכל עם כולם, מ"מ נחשב שהקובע הוא מקום הלינה שלו דהיינו החדר, וכמו שנתבאר שם, וממילא צריך עירוב. [והיינו מ"מ שעשוי להיות שם גם שלושים יום, וכן בדין הקודם באות ב' (ואל"כ אינו אוסר אפילו שרגיל לאכול שם לפעמים, עיין שעה"צ סימן ש"ע אות ל"ג, ומש"ש). כלומר או שהוא שם בפועל, או שעשוי להיות שם שלושים יום, אלא שכ"ז כשבעל הבית נמצא באותו מקום שרוצים לערבו, שאל"כ אינו מועיל, ואם הבחורים קבועים שלושים יום, הרי שבעל הבית אחד נמצא שם ואותו בחור נטפל להם, וע"ע שם כל הפרטים].

ויש עוד אופנים מצויים, א]. כשיש בחור מבוגר בישיבה, והוא מתבייש לאכול עם כולם ואוכל בחדרו, ה"ז מחייב בעירוב חצירות. ב]. בשבת חנוכה נוהגים רבים מבני הישיבות (בעיקר מבני אשכנז המדליקים בפני עצמם כנהוג), לאכול בחדרם. ג]. וביותר יש לחשוש באופן שעושים שבת מאוחדת לכל בני הישיבה באיזה מקום כל שהוא חוץ לישיבה, ואין שם קבוע שנטפלים אליו, ומצוי שהרב או המדריך אוכל בחדר נפרד ואוסרים זע"ז.

193 עיין בדברינו לעיל שכתבנו שהיתר זה שסומכים על פת שעל השולחן הוא בזימן מער"ש או עכ"פ שיש רשות בער"ש, והנה בספר חכמה"ל עמוד ע"א כתב שפשוט שיכולים בני הישיבה לסמוך על החלות, כיון שזה שייך לבחורי הישיבה ואינו בבעלות פרטית של ההנהלה, ואינם יכולים להחליף החלות באחרים כאשר זה לא לטובת בני הישיבה, ע"כ. אמנם יל"ד, שהרי מ"מ ההנהלה אינה מרשה כלל ליקח מזה לפני שבת, וה"ז כאילו שאינו שלהם אלא בשבת דווקא, ונמצא שבביהש"מ אין כאן עירוב [וה"ז כמו בבי"ח ומלון שכתב אח"כ שאפשר שלא מועיל כיון שאינם יכולים לקחת מהמטבח ולאוכלם בבין השמשות, והרי גם כאן אין להם רשות, ואמנם זה נראה שלהם, אך זה קשה שנחשב שלהם ואסור להם, ואם כן לכאו' ההגדרה כמו שכתבנו שזה שלהם רק בלילה, או שבאמת אינו שלהם כלל, רק שמוטל על הישיבה לנהל את הישיבה וליתן להם מאכלים, כפי הסדר שלהם [ואינו דומה לכל אדם שיש לו אוכל, ונזהר שלא לאוכלו לפני שבת שלא יחסר]. גם יל"ע אי איכא קפידא על ההנהלה שלא ליטול מחלות אלו שלא לטובת הבחורים, דמה איכפת לבחורים, והרי ההנהלה אחראית לאסוף כסף וליתן להם, ואין זה משנה איך יתנו להם לבסוף.

194 עיין בחכמה"ל שם שנסתפק בזה בבית חולים או מלון שאין החלות של המשתכנים שם, והנה מצד שאין זה בבעלותם, כבר נת' שא"צ בעלות ממונית בעירובי חצירות, וי"ל שכיון שביה"ח או המלון מחויב ומשועבד ליתן להם סעודת שבת, הרי שיש להם זכות ורשות לאכלם, אך כיון שאינם יכולים לאכלם בביהש"מ אפשר שלא מועיל, או דילמא עצם שיש להם עכשיו רשות לאכלם בשבת, וצ"ע. ובהערה הקודמת כתבנו שנראה להחמיר, שאינו מועיל מה שהוא שלהם כשלא נותנים להם רשות לאוכלו. ומ"מ אם יש חדר עוגות בביהש"מ שיכולים גם כעת לקחת מזה, בודאי שמועיל לעירוב חצירות [שהרי עוגות מועילות לעירוב, וכפי שאר התנאים שנתבארו לעיל]. אך במציאות אין נותנים עוגות וכדומה בבתי חולים כלל [אבל מצוי שיש לחם, עיין בהערה הבאה]. וגם בבתי מלון לא עושים כן אלא בשבת עצמה ולא בבין השמשות.

195 יש להעיר בזה כמה פרטים:

בבתי חולים: א]. לא מצוי שיש עוגות כרצון איש ואיש, ובודאי לא בבין השמשות. אך יש מקומות שיש לחם לכל מאן דבעי, ושפיר דמי. ב]. אם זה דברים שיש בהם חששות כשרות אין להקל. אמנם כיום יש כשרות מסוימת בבתי חולים, ועל כל פנים לגבי הלחם בדרך כלל אין חשש במקומותינו בא"י. ג]. יש בתי חולים שמביאים את הלחם מבנין אחר חוץ להיקף בית החולים, ובאופן זה אין מקום לסמוך עליו לעירוב. - וזה מלבד שיש בזה חשש של איסור הנאה ממעשה שבת, באוכל שהובא בשבת באיסור, וכמו שביארנו בסימן שי"ח ס"א.

בבתי מלון, א]. לא מצוי עוגות בבין השמשות, וגם לחם לא מצוי, אלא רק בזמנים קבועים. ב]. בבתי מלון יש חששות כשרות לא רק על האוכל, אלא גם על הלחם שהוא נעשה שם במקום, הן בחשש פת עכו"ם, והן בחשש מרכיבי המוצר.

196 רמ"א סי"א, ועדיף מדין בני חצר המסובין לעיל.

197 שיהיה קיים בבין השמשות, ושיהיה בבית דירה, וכן לענין שיהיה הפת שלם, אמנם לעיל הבאנו שאינו מוסכם שבמסובין צריך שיתוף, ומשותפים הוא עדיף ממסובים לעצם התועלת, וגם לענ"ז י"ל כן.

198 משנ"ב סקע"ה משם התו"ש.

199 חזו"א סי' צ' סקכ"ט.

עוד מצאנו בביה"ל להלן (סימן שפ"ב בתחלתו) וכן במשנ"ב (סימן שע"ד סק"ה) שבזיכוי לרבים ה"ז כמו שיש פת משותפת לכולם, והחזו"א סי' צ' סקכ"ד פקפק ע"ז.

ברכת העירוב ונוסח העירוב[200]

נ"ו. מברכים על מצות עירוב. וכל מי ששייך בעירוב, כלומר מי שדר באותו מקום ורוצה לשבות שם בשבת, יכול לברך ברכה זו, אבל אם אין דעתו לשבות שם אינו יכול לברך[201]. במה דברים אמורים כשלא עושה שום מעשה, כגון שנתקבץ כבר הפת ולא נשאר אלא הברכה, אבל אם עדיין צריך לזכות, יכול לברך גם מי שאינו מבני העיר[202].

נ"ז. נוסח הברכה "על מצות עירוב"[203]. ואפילו אם עשה גם עירוב חצרות וגם שיתופי מבואות מברך ברכה אחת, ועיין בהערה[204]. וגם אם הוא עושה עירוב חצירות וגם עירובי תבשילין, מברך ברכה אחת "על מצות עירובין", ויש אומרים שמברך ברכה אחת בנוסח "על מצות עירובי תבשילין ועירובי חצירות", והעיקר כדעה ראשונה[205]. ובכל אופן אם אמר על מצות עירוב יצא[206]. ועיין בהערה[207].

ואם עשו שיתופי מבואות, אין לברך עוד על עירובי חצירות.

נ"ח. יש לדעת, שאי אפשר לברך על העירוב, אלא רק במקום שהוא המערב היחידי, אבל כאשר יש עוד שעושים עירוב באותו מקום, מחמת שכל אחד רוצה לדקדק בעצמו וכדומה, אין לברך על העירוב, ומן הסתם ברוב הערים כיום אין לברך ברכת העירוב, אלא רק במושבים קטנים שרב המקום הוא האחראי היחידי על העירוב[208].

נ"ב. פרטים של סעיף י"א נזכרו לעיל, א) דין בני חבורה לעיל בר"ס ג' לענין שא"צ גבייה וזיכוי בפועל. ב). לענין שאסור לערב בפרוסה לעיל בסעיף י' בתחילתו בהערה, לענין שכולם נותנים פרוסה. ג). דין עירוב בבית דירה ושיתוף בחצר, כבר נתבאר לעיל ס"ג, וה"ה כאן. ד). דין זה שאם בעה"ב מזמן אותם ה"ז כאילו שלהם מצאנו עוד בכ"מ, בנדרים (לד:) דאי אזמניה עליה, עיין שם ובפרש"י, וכן בתוס' פסחים כט. וכמש"כ בקוב"ש פסחים אות קל"א. ועיין עוד בקהילות יעקב בב"מ סימן מ"ח (וע"ע בספר הזיכרון להגר"ד שוורצמן עמ"ס סוכה בסוף ע' ת"ח). ועוד דנו הפו' בכיוצא בזה לענין קידושין, כגון שנטל את מנתו וקידש בה, עיין ברמ"א באהע"ז (סימן כ"ח סי"ז) בשם הגהות אלפסי למקודשת, ובמהרי"ט (ח"א סי' ק"נ) תלה זאת בסברת הגמרא בב"ק קב: עיי"ש, ויש לדון הרבה בגמרא שם ומפ' בדעת קונה ומקנה, וע"ע במשנה למלך (פ"ב משכירות הי"ג) שהוכיח מרבינו יונה שזוכים מיד, ויש להעיר בכל זה עוד ע"ד הפו' שדנו אם במצה בעינן לכם, וצריך שבעה"ב יקנה את המצות לאורח, ולפיה"א א"צ לזה, דממילא נחשב שלו, ויש עוד טעמים, ואכמ"ל.

200 ויש להקדים שעיקרי הדינים הללו הם בין בעירובי חצירות ובין בשיתופי מבואות, וכמבואר בשו"ע כאן סו"ס שס"ו, וכן בסימן שצ"ה. ועוד יש פרטים השייכים בעירובי תחומין.

201 עיין מג"א ועוד, ה"ד במשנ"ב וכה"ח סי"ד. והוסיפו האחרונים שאפילו אם הוא שם רק ביו"ט ולא בשבת מהני העירוב, כיון שמועיל להוצאה שלא לצורך, אבל אם גם בשבת וגם ביו"ט אין דעתו להיות שם אינו יכול לברך.

202 ביה"ל (ד"ה על מצות) שיכול לעשות ע"י אחר את הזיכוי אף שאינו מבני העיר, ועימו הברכה, עיי"ש. ושכ"מ במג"א והאחרונים, וצ"ע שהשמיט זאת הכה"ח. ומ"מ שפיר כתב הביה"ל דבכה"ג דעביד מעשה רשאי לברך כמו במזוזה, ועיין בשכנה"ג (בסימן שצ"ה) שדן בתוה"ד במי שעושה הרבה עירובי תבשילין או עירובי חצירות או שיתופי מבואות, "וכגון שהיה שליח מאנשים רבים" וכו', עיי"ש. ומבואר שיש אפשרות לעשות כן (ובכה"ח בסימן שצ"ה הזכיר את עיקר דברי השכנה"ג בלא פרט זה, וע"ע להלן בהערה שאחרי הבאה), וי"ל דהיינו כאמור קודם זיכוי וכדו', שכפי המבואר בשו"ע אפשר לברך גם קודם הזיכוי, א"כ ה"נ הוי מעשה ואפשר לברך קודם הזיכוי (והביה"ל לשיטתו שהעיר ע"ז).

וכאשר מזכים ע"י אחר, משמע בביה"ל שהמזכה לאחרים הוא המברך, וז"ש שהשמש נותן לרב "לזכות לכולם ולברך", והיינו משמע שהרב זוכה לאחרים והוא המברך, אולם נראה שזה רק משום כבודו של הרב, אבל מצד הדין אפשר שגם הנותן לזכות הוא יברך קודם הזיכוי (וכ"מ בלשון הביה"ל להלן ד"ה בשעה "שמברך בעה"ב הנותן את הפת", וכן במשנ"ב (סקפ"ב) עיין שם, ומשמע שאף הנותן מברך), ומה שאמרו כאן שהמזכה מברך נ"ל דמשום כבודו של הרב עשו כן [אף שהיה מקום לומר שאכן זה עדיף שיברך מי שעושה את המעשה, אולם ז"א מוכרח, וחזינן שכולם יכולים לברך].

203 שו"ע (סי"ד), ועיין בעצי אלמוגים מש"כ בזה. וה"ה בשיתוף מברכין כן (כמש"כ בשו"ע סי' שצ"ה).

204 הנה הפו' דנו במניח ע"ח וע"ת, וכדלהלן בסמוך, אבל בעושה עירוב חצרות ושיתוף מבואות לכו"ע א"צ לפרט שהם ע"ח ושיתופי מבואות, אך יש לדון אם באופן זה יאמר על מצות "עירוב" בל' יחיד, או על מצות "עירובין", ומפשטות הפו' כאן משמע שרק לגבי עירוב חצרות ותבשילין נסתפקו, אבל בחצירות ומבואות לא נסתפקו, וי"ל משום שהם סוג אחד ממש של עירוב במהות אחת של קיבוץ כל האנשים למקום אחד, ובעוד שעירוב חצירות כולל חצירות בשטח קטן, שיתופי מבואות כולל שטח גדול, ועיין בסימן שפ"ז אם בשיתוף צריך לערב, שיש הפוסקים שא"צ שוב עירובי חצירות, אלא שבפועל הרי הוא עושה שתיהם, וא"כ הוא צריך לאומרם גם יחד, ובזה יש להסתפק אם מ"מ סגי לזה שיאמר על מצות "עירוב", כיון שהוא ענין אחד, או שצריך לומר "עירובין", וכדרך שכתבו לענין ע"ח וע"ת. וראיתי בשכנה"ג (בהגה"ט) שכתב שהמניח ב' עירובין בבת אחת בזה אחר זה, כגון ע"ח וע"ת, כוללן בלשון מצות "עירובין" (מהר"ח די בוטון), והוסיף: וה"ה אם מערב עירובי חצירות ושיתופי מבואות כוללן בברכה אחת, ע"כ. ומשמע שגם בכה"ג כוללן יחד ובלשון "עירובין" במשמע, ואח"כ כתב אמנם בנעשה עירובין לכאו' נראה שא"צ לשנות "עירוב", ובסו"ד כתב ג"כ שהרי כשאומר עירוב, די שזה כולל עירוב תבשילין וחצרות ומבואות, ומ"מ כבר הורה זקן, ע"כ, ומשמע שגם בכה"ג י"ל עירובין. ובכה"ח (סימן שצ"ה אות ד') הביא כן בקצרה בשם שכנה"ג שהזכיר שד"ז הוא כדין שמערב ע"ח וע"ת יחד שכוללן בברכה אחת, ע"כ. ומשמע שגם בזה צ"ל על מצות "עירובין" כאמור. ואמנם לכאו' יש לדון כאמור דסגי בחדא, וא"כ אפשר דמה"ט נמי סגי באמירת "עירוב", ומש"כ השכנה"ג וכבר הורה זקן, וביטל דעתו למהר"ם די בוטון, אכן זה יתקיים בע"ח וע"ת, אבל בע"ח ושיתוף י"ל דסגי באמירת על מצות "עירוב", ומה גם שהם ענין אחד ממש. (וע"ע בפרישה (סימן שצ"ה סק"ב) שמברך על אחד משניהן (ע"ח ושיתוף) על מצות עירוב, אך אין דבריו מוסכמים). אלא שאף אם סגי באחד, מ"מ הרי בפועל הוא עושה שתי עירובין, וא"כ י"ל שיאמר בלשון רבים, כעין שמצאנו בטבילת כלים (ביו"ד סי' ק"כ ס"ג), וכ"ש כאן שהם כשתי מצוות (בשונה מטבילת כלים שהיא מצוה אחת על שתי חפצים).

ולמעשה הרי המנהג כיום שכוללים הכל בנוסח אחד, ומברכים על מצות "עירוב", וכן נראה מלשון הכה"ח בסימן שפ"ו סוף אות ח"י [וכל שכן אם עושה כמה שיתופים או כמה עירובים שבודאי מברך ברכה אחת בלשון כוללת על מצות עירוב, וכמש"כ בכה"ח סי' שצ"ה אות ה' משכנה"ג וא"ר].

205 בתשובת מהר"ם די בוטון (סימן ל"ח) כתב שבכה"ג מברך על מצות עירובין, וכדרך שכתב הרמב"ם (פ"א ממעשר) שאם מפריש כמה מעשרות בזה אחר זה ולא הפסיק ביניהן, כוללן בברכה אחת להפריש תרו"מ, ע"כ [אבל מטבילת כלים הנ"ל אינה ראיה לכך שכוללים בברכה אחת, וכנ"ל בהערה הקודמת, דהוי מצוה אחת על שני חפצים, אך זה ראיה לענין שיאמרוהו בלשון רבים, ואדרבה ק"ו הוא, וז"פ]. וה"ד בקצרה בחי' רע"א כאן, וכבר הביא דבריו בשכנה"ג, ודן בדבריו אם אכן ראוי לשנות מלשון יחיד ללשון רבים, כמו שבמצות מעקה ומזוזה אין משנים, וכתב לחלק ששם הוא מין אחד ואין שינוי ביניהם, משא"כ כאן, ודומיא דהפרשת תרו"מ, וע"ע שם מש"כ בזה עוד, וסיים וכבר הורה זקן, ע"כ. אמנם כבר הערנו שכן ראיה מטבילת כלים, ואדרבה ק"ו הוא, ועיין במאמ"ר בסימן שצ"המש"כ בזה.

[אך המהר"ם שפיר הביא ממזוזה ומעקה שלא אומרים לעולם בלשון רבים, וצ"ע איפוא מאי שנא זה מטבילת כלים, וצ"ע. שוב שמעתי שמתרצים החילוק בין הדברים, דשאני מזוזה שאי אפשר לעשות שני מזוזות כאחת, ולכן מברך על כל אחד בנפרד, כי כך נראה שעושה רק אחד, משא"כ טבילת כלים שאפשר לטבול שתיים כאחד, ע"כ. והנה אם מצד שכאן נראה וכאן אינו נראה, לא אריא, ויותר היה אפשר לומר עפמש"כ בפו' בסימן ר"ו במברך ברכה על פרי אחד ודעתו לאכול עוד אחרים, האם נחשב שהברכה חלה על אחד וממנו ממשיך וחל על אחרים, או שזה חל מתחילה על כולם יחד, ולשיטות שזה מתחיל מאחד ומשם ממשיך הלאה שפיר י"ל כאן, אולם ז"א, כי גם בכלים הוא כך וכך במזוזה (וזה ברור שאין לשאול מברכת פרי העץ שלא מברכים על פירות בלשון רבים, כי אין הברכה "על", אלא ברכת השבח על כללות הבריאה, ופשוט). אך אעיקרא תירוץ זה אינו מחוור, כי גם במזוזה אפשר לקבוע בבת אחת, כגון שתי מזוזות בשני פתחים הסמוכים זל"ז, וכמו"כ בטבילת כלים לפעמים א"א להכניס שתי הכלים כאחת]. ומהדלקת "נר" שבת, אין שאלה כלל, כיון שכל חיובו באחד, וגם אם מדליק הרבה נרות המצוה היא שיהיה אור, וכמש"כ בב"י סי' רס"ג ועו"א, וכל הנרות נחשבים כנר אחד, וכמו שביארנו שם. [וביו"ט שחל בשבת אומרים להדליק נר של שבת ויו"ט, דמ"מ הוא ענין אחד, וע"ע בסימן מ"ו].

ומ"מ הרי לנו דעת כמה גדולים שאומר בלשון על מצות עירובין (מהר"ם די בוטון, כנה"ג, רע"א, וע"ע בכה"ח סימן שצ"ה אות ד' שכ"כ הבא"ח, וכן הסכים במאמ"ר).

ומאידך בח"א (כלל ק"ב) כתב שיאמר על מצות עירובי תבשילין ועירובי חצירות [וגם בנוסח העירוב כוללן יחד בהדין עירובא וכו'], וכן הביא בכה"ח (שם) משם המטה לאלף (בסימן תקפ"א סקנ"ט), עיי"ש [וכ"ה ביד אפרים כאן]. אמנם העירוני דקשה על דבריו מדין הפרשת תרו"מ, שלא מפרטים את המעשרות אלא כוללן בלשון רבים ותו לא, וע"ע גם בנשמ"א מה שהעיר, וי"ל. [ויש לדון בכל זה גם מצד אין עושין מצוות חבילות חבילות, אולם הא ל"ק כיון שהם ענין אחד, ועוי"ל, עיין בשד"ח כללי האלף, ואכמ"ל]. וע"ע בט"ז וש"ך ביו"ד סי' ק"כ גבי ברכת טבילת כלים, שי"א על טבילת כלי או כלים, וי"א על טבילת כלי מתכות (בפירוש יותר), וי"א על הטבילה (בלא פירוט כלל). ועיין עוד בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סימן ז' ובשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן ד'.

ולדינא העיקר כדברי רוב הפוסקים הנ"ל שהזכרנו בהערה שלפני הקודמת, לומר על מצות עירובין [וגם המשנ"ב סתם כדבריהם, וידוע בכללי הפו' שהלכה כסתם, וק"ק על הכה"ח בסי' שצ"ה שסיים בח"א, אך ז"א ראיה להלכה בכה"ח, ולשון מיהו וכו', הוא לומר שאינו פשוט]. - אבל יש לציין, שהנוסח בודאי צריך להאמר בנפרד על כל עירוב. [ויש לציין, שיש מהפוסקים שאוסרים בכלל לעשותם יחד, עיין בשו"ת ובחרת בחיים סי' קכ"ד ודברי מלכיאל ח"ג סי' ז' ובנין עולם סי' כ"ט, אולם כל הפו' הסכימו לדברי מהר"י בוטון, ודחו דברי המערערים, ועיין בשו"ת בית אבי ח"א סי' כ"א ובאר משה ח"ה סי' ק"ח, וכ"מ בתוספתא פ"ב דביצה ה"ב, אך זה תלוי בגירסאות וכמ"ש בחזון יחזקאל, ועכ"פ העיקר כדעת כל האחרונים המתירים].

206 כ"כ בכה"ח סי' שצ"ה סוף אות ד' עיי"ש. וזה לכל השיטות ולכו"ע, דל"ח משנה ממטבע בכה"ג. [וכן בברכת טבילת כלי, ונטילת ידים, ולא הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, וכן להיפך מלשון יחיד ללשון רבים, כגון שבירך בורא פירות העץ וכדומה, וגם בהפרשת תרומות ומעשרות, עיין בר"ה יב.].

207 ובעיקר הדברים יש לדון אם אפשר לעשות על פת אחת את העירוב חצירות ומבואות ואת העירוב תבשילין, שהרי העירוב תבשילין נצרך שיהיה קיים עד שבת, ואילו העירוב חצירות ושיתופי מבואות משתמשים בו גם ביו"ט. ועיין במט"א (סימן תקפ"א סנ"ט) שהעיר כיוצ"ב בתחומין. אולם ז"א, א]. דמן הדין א"צ עירוב חצירות ליו"ט, ועיקרו בשביל שבת, ובפרט לשו"ע. ב]. אף בתחומין י"ל דשרי, שאה"נ שאם יאכלוהו ביו"ט לא יהיה ראוי מאז לתבשיל ביו"ט, ושו"ר שכ"ה בנתי"ש פמ"ח הערה נ"ג, ועכ"פ בנידו"ד בחצירות ודאי אין לחוש כנ"ל באות א'. אמנם גם בעירובי חצירות משכח"ל. וכן ראיתי שדן בזה בשערים המצוינים בהלכה סי' ק"כ ס"ג, אך אינו לעיכובא, וגם מסתימת כל הפו' הנ"ל נראה שאין חשש, ולדינא סגי בפת אחת לכולם, ודו"ק. [ודע, שכל הנ"ל הוא כשעושה אותם יחד בכל הפסק].

208 הנה כיום מצוי שיש עירוב כללי, ויש עושים עירובין שכונתיים, והנה נתבאר לעיל בענין הזיכוי שכל מי שעושה עירוב יכוון לזכות את העירוב שלו שיועיל לכל מי שאפשר שיועיל לו, אם השכונה ואם גם כל העיר, וממילא העושה עירוב שכונתי לא יכול לברך, מאחר שהרב של העיר כבר בירך ועירב לכולם, והוא מניח עירוב רק מספק שמא עירוב העיר הכללי אינו טוב, וגם הרב של העיר לא יוכל לברך, שמא איזה יראים כבר עשו עירוב, וזיכו לכל בני העיר, כמו שמצוי.

[וגם אין לסמוך על זה שהוא יקום מוקדם בערב פסח, לפני שהרבנות תעשה עירוב, וכך יוכל לברך, חדא, דשמא יש אחר שהקדימו בעיצה זו, ואף את"ל שמא יגרום מכשול לרב העיר שחושב שהוא המערב היחידי ויכשל בברכה לבטלה, אך לזה א"צ לחוש, דמסתמא הרב יודע מדבר זה, ועוד שגם לא יוכל להתאחר בעצמו בעשיית העירוב שמא ישכח, ועוד יש להוסיף שיש לחשוש שמא העירוב של אותו רב נעשה לא רק עד פסח, אלא גם אחר פסח, שזה מותר לעשות אפילו לזמן מרובה, וא"נ שהעירוב הקודם ממשיך, שהרי אין מה שיפסיק אותו, אלא אם כן התנה מראש ואמר שיהיה עירוב עד שבת האחרונה שלפני פסח, והלא"ה הוא ממשיך, וכן הנוסח בסידורים עד פסח הבא (אך לא כולם עושים כן), ודו"ק]. וגם לא יועיל לתאם עם רב העיר, שמא יש עוד אנשים כמותו שמערבים.

ונמצא שבערים הגדולות אי אפשר לדעת מתי עשיית העירוב אצל כולם, ושמא יש עירוב כבר ע"י אחד שהקדימו בעשיית העירוב, או שמא העירוב של חבירו ממשיך והולך עד לאחר פסח, ולא מבעיא בערים של חרדים ויר"ש שבודאי מצוי הרבה אברכים שעושים עירוב, אלא אף בערים שאינם נמנים על שומרי תו"מ יש לחשוש לזה, מפני רבני השכונות השונות, ומפני אברכים יר"ש הנמצאים שם, ורק רב מושב שהוא היחידי העוסק בעירוב וכדו' הוא יכול לברך.

והנה הערה כזו ראינו בביה"ל (בסעיף י"ד) שכאשר אדם עושה עירוב לעצמו, חוץ מהעירוב הכללי, "אין כדאי שיברך עליו", ע"כ. וצ"ע מהו הלשון "אין כדאי", הול"ל אסור, וצ"ע. [ומצאנו בברכות לשון "אין צריך" לברך, וגם בהם עמדו הפו' שלכאורה היה צ"ל אסור לברך, וכלשון הרמב"ם פ"י מגירושין ה"ג אם גירש אשתו בספק ה"ז מותרת לחזור לבעלה, ואין צריך לחדש הנישואין ולברך ז' ברכות, ובלח"מ שם העיר על הלשון אין צריך דמשמע שאם רצה מברך ואינו כן, דאינו יכול לברך. וכן בבית שמואל באהע"ז (סימן ק"נ סק"ו) כתב על הלשון א"צ, שגם איסור יש בזה. ובשו"ת עמודי אש (סימן ב' ד"ה האמנם שבתי') כתב שלשון א"צ יכול להתפרש גם שאסור, דכיון שא"צ ממילא אסור לו לברך. וראיה מרמב"ם פ"א מברכות ה"ב מטעמת א"צ ברכה, והכוונה שאסור לברך, וע"ע שם. אך כאן קשה טפי לפרש ג"כ שאין כדאי לברך, וממילא אסור. ועיין בתוס' עירובין (עב. ד"ה נהגו) דאף דלא אמרינן לברך אין זו ברכה לבטלה, עיי"ש. אולם ודאי שאינו ענין לכאן, דחז"ל רשאים להחליט בזה. ועוד דאיכא עוד תירוצים אחרים, ועוד שבעיקר הדין נחלקו הראשונים שם אי כר"מ או כרבנן, וכ"ז הוא רק אליבא דר"מ, אבל כאן ודאי שאם זה ספק אסור לברך, וכיוצ"ב העיר החזו"א (סימן צ' סק"כ) דהתם הוא לנוהגים כר"מ כחומרותיו וכקולותיו, אבל לדידן אין לעשות כן, וברור. וע"ע ברשב"ץ ח"ב סל"ג, ואין להאריך, והקושיה בעינה עומדת].

ואמנם יש אפשרות שאין ברכתו לבטלה, אם יחלוק עצמו מן העירוב ושוב יברך בנפרד, ויכוון לזכות לכולם, ונמצא שעירובו מועיל [וכן בהלכות הדלקת נרות שבת סי' רס"ג ובסי' תרע"ז מצאנו שי"א שאדם יכול לחלוק עצמו ממצות ההדלקה שלא תחול על כל הבית אלא חוץ ממנו, וע"ע בשו"ת מחשבות בעיצה ס"י, וי"ב]. אולם באופן זה הוא גורם שברכת הרב לבטלה, וי"ל שברכת הרב אינה לבטלה כיון שבשעתו היתה כהוגן, אלא שנתבטל אח"כ, וכגון בשאלה על הפרשת תרומות ומעשרות וחלה, וכן בברכת נטילת ידים שחזר בו, והארכנו בזה בהל' ברכות, אך מ"מ אין זה לכתחילה, וגם במציאות הלא כמותו עשויים להיות עוד כאלה המערבים לעצמם, וכל אחד מבטל את חבירו, וגם כמה תקלות עשויות לצאת מזה, ולכן למעשה אין לברך כלל. שו"ר בחכמה"ל ע' פ"ד שנרגש בלשון הביה"ל שכתב אין כדאי, וכתב ליישב באו"א דס"ל למשנ"ב שהעירוב חל מחדש בכל ערב שבת, ולכן יש מקום לברך, וי"ל.

[ויש אופנים שיש למברך על מה לסמוך, והיינו באופן שידוע לו בודאי שברחוב שלו אין מי שעושה עירוב, אבל הוא מסופק לגבי שכונות רחוקות שמא יש בהם מי שעושה עירוב, ובאופן זה יש ס"ס לברך, והיינו ספק אחד שמא אין מי שעושה עירוב מבלעדיו, ואף אם יש שם מי שעושה עירוב, שמא אין עירובו מועיל גם לבני השכונה שלו, וכגון

ויש להזהר בזה משום שכפי הנשמע הרבה טועים ומברכים ברכת העירוב בלא לוודא שאין מי שמקדים אותם בעשיית העירוב, ונכנסים בחשש ברכה לבטלה[209].

נ"ט. הברכה צריכה להיות עובר לעשייתן, כלומר קודם עשיית המצוה, ויש כמה שלבים שאפשר לברך בהם, מהם לכתחילה ומהם בדיעבד[210], וכמו שיבואר:

א]. בשעת הקיבוץ של הפת[211]. [אמנם אם מקבצים קמח או מעות, אין לברך קודם שמזכים לכולם][212]. ובאופן שצריך לזכות, יש לברך לפני הזיכוי[213].

ב]. אחר שעשו את הקיבוץ ואת הזיכוי, אם עדיין לא הניחו אותו בבית דירה אפשר לברך[214]. אמנם אין ראוי לעשות כן לכתחילה, אלא קודם הזיכוי[215].

ג]. אחר שזיכו את העירוב וגם הוא מונח בבית דירה, אם לא בירכו לפי דברי השו"ע אין לברך יותר, ולפי כמה אחרונים אפשר לברך עד כניסת שבת, ואפילו בבין השמשות[216].

ולהלן יבואר סדר העירוב למעשה, קודם הזיכוי או אחר הזיכוי.

שהיקף המחיצות לא מתוקן כדבעי, או כפי שמצוי שיש רחובות הרחבים ט"ז אמה ומפולשים וחוצצים בין השכונות, ונמצא שלפי הרבה דעות אין העירוב של שכונה אחת מועיל לשכונה אחרת, ובפרט שהרחובות שבין השכונות הם משמשות למעבר רבים ומסור לשישים ריבוא, וכמו שנתבאר בדיני רשויות (סימן שמ"ה ס"ז) דבאופן כזה יש יותר צדדים דהוי רה"ר (עיין בביה"ל שם, ושם נתבאר דמ"מ הרחובות שבתוך השכונות אינן בכלל), אלא שמידי ספק לא יצאנו, וקיי"ל שגם בספק ספיקא אין לברך, דאין עושין ס"ס לכתחילה והקילו רבנן אף בזה, ובפרט שי"א דאיכא חומר דלא תשא, ומ"מ בס"ס הסומך לברך אין מוחין בידו. ומ"מ צריך לדון בכל מקרה לגופו לפי הענין].

ולכן למעשה אין לברך על העירוב, ומה שיש שרואים בזה חיסרון בעירוב, זו טעות, כי ברכות אינן מעכבות, ומה שרוצים לזכות בברכה נאמר להם שיברכו על איזה מאכל, וכתבנו זאת משום שיש המתעקשים בכך ונכנסים בברכה לבטלה, ויש המתחכמים ומוציאים עצמם מן הכלל, או מפקירים את חלקם בעירוב (וכמבואר בשו"ת מחשבות בעיצה סימן י', ודן בזה דבכה"ג צריך להפקיר בפני אחד וכו'). אולם בספר נתיבות שבת (פל"א הערה ב') כתב לפקפק על זה מכמה אנפי, עיין שם. ומלבד דבריו הנה גם ע"פ המציאות כבר כתבנו שאין לעשות כן משום מכשולות שעשויים לצאת, והיינו משום דלאו כו"ע דינא גמירא להו, ובפרט בדברים אלו שהשימוש והמעשה בפועל הם חשובים מאד, ורואים כמה פעמים שהעושים עירוב בפני עצמם אינם עושים אותו כהוגן, וגם כאן עשויים להכשל, ואמנם בד"כ יש להקל [כגון במה שיניחו בשני כלים, עיין לעיל מש"כ בזה שאינו מעכב בדיעבד, וכן בחדר קטן שאין בו דע"ד, בד"כ יש לסמוך על התו"ש ועוי"א שחדר קטן בתוך חדר גדול אינו מעכב וכדומה], ומ"מ למרות הכל אין לעשות כן שמלבד חשש מכשול בקלקול העירוב, גם לא יצא מידי ספק, מאחר ועושי העירובין יודעים מאותם המתחכמים, ולכן מזכים לאשתו או לבניו אפילו קטנים וכדומה, והוא אינו יודע שהעירוב חל גם עליו, ולא יועיל מה שיפקיר את חלקו, אא"כ ילמד גם את אשתו, וכן לא יעשה.

209 ע"פ ידיעה מכמה וכמה שנכשלו בזה, ואירע שבאותו בנין עצמו עשו שתיים עירוב ולא ידעו זה מזה. [ושמעתי מח"א שהוסיף עוד שהמברך ברכה בפני עצמו, ה"ז גם בכלל חולק את עירובו, ואין לך חולק את עירובו גדול מזה, ע"כ. ואמינא דכיון שהוא מזכה לכולם וכמשי"ת להלן, א"כ ממה נפשך יעשה העירוב לכולם כדין].

210 ויסוד הענין, משום דכל ברכת המצוות בעינן שיהיה עובר לעשייתן, וכמש"כ בסוכה (לט.), אלא שצריך להזהר שלא יהיה קודם דקודם, וכמש"כ התוס' (שם) ושא"ר (וכ"ה בפוסקים בכ"מ בהל' עטיפת ציצית ובהל' בציעת הפת וכדומה), ובזה תלוי הדבר היכן הראוי לברך, וכמו"כ האם לאחר מעשה המצוה אפשר לברך, שאע"פ דקיי"ל שא"א לברך אח"כ (ודלא כאו"ז, ודלא כראב"ד בברכת הנהנין), מ"מ יש מצוות שאפשר לברך אח"כ אם יש להם משך, או שעכ"פ יש בהם שייכות לפי תנאי המצוה, וכהא דאמרו בסוכה (מב.) מדאגבהיה נפק ביה, ואעפ"כ כשלא נענע רשאי לברך וכמש"כ התוס' בדף לט. והפו', ונבאר השיטות לענין עירוב.

ברמב"ם (פ"א מעירובין הט"ז) כיצד מערבין בחצירות גובין וכו' ומניחין הכל בכלי אחד בבית אחד וכו', "וכשמקבץ העירוב מברך" וכו', ואומר בעירוב זה יהא מותר וכו', ואח"כ (בהי"ז) כיצד משתתפין גובה וכו', ומניח וכו', ומברך על מצות עירוב, ואומר בזה השיתוף, ע"כ. ומדכתב וכשמקבץ העירוב, משמע שהברכה היא בשעת הקיבוץ, וכ"כ בטור סימן שצ"ה, והב"י שם את מקורו הערה מדברי הרמב"ם, וביאר הטעם לפי שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, וכיון שנתקבץ הרי נעשית המצוה שכבר ערבו, ע"כ. וכן ביאר הב"ח שם בדברי הטור עד"ז, ואף אמנם שיש לדקדק בזה שלגבי שיתוף כתב הרמב"ם שגובין וכו' ומניחין וכו', ורק אח"כ כתב ומברך על מצות עירוב, ומשמע לכאו' שזה אחר הגביה וההנחה (ועיין בבני ציון ליכטמן שהעיר בזה על הב"י וב"ח), אולם היא גופא קשיא דמאי שנא מעירוב חצירות, והרי בעירוב חצירות כתב להדיא שמברך כשמקבץ, אף שכבר מיירי אחר שדיבר על גבייה והנחה, ועל כרחך נראה שסמך על מה שכתב לפנ"כ, שזה בשעת הקיבוץ דווקא, ודו"ק.

ובטור (בסימן שצ"ה) וכן בשו"ע כאן (סו"ס שס"ו) הוסיפו שגם במזכה לאחרים מברך בשעה שמזכה [והיינו קודם שמזכה, שהרי אחר הזיכוי נעשה המצוה, וכמו שבשעה שמקבץ והיינו בתחילת הקיבוץ או עכ"פ כשיש לו עוד עיסוק בקיבוץ יכול לברך, כך בשעה שמזכה היינו קודם לזה, אבל אחר הזיכוי כבר נעשית המצוה], ובביה"ל העיר שיל"ע בזה דאפשר שעדיף יותר לברך אחר הזיכוי ואולי אף לכתחילה, משום שקודם לכן אין ע"ז שם עירוב, ושונה מקיבוץ, ושוב כתב לדחות שכאשר נותן לאחר זה נחשב מעשה לברך קודם, אלא שלדינא הוק"ל מדין עירובי תבשילין (בסימן תקכ"ז סי"ב) שכתב גם הטושו"ע שמברך אחר הזיכוי, ע"כ. אולם הנה מה שהקשה על הב"י מזה שאין לו שם עירוב, אינו מובן לפי"ר, שהרי זה גופא קאמר הב"י דבעינן עובר לעשייתן, וה"נ קודם שיש לזה שם עירוב מברך, ומיד מזכה ונעשה העירוב, ומה שהקשה מעירובי תבשילין, הנה זו קושיא כשלעצמה על הב"י, וכפי הנראה שיש לחלק דשאני עירוב שעניינו העירוב והתאחדות, וכאשר זיכו לכולם וכבר הוא בבית אחד הרי נתערבו, ושוב א"א לברך, משא"כ בע"ת שענינו להראות תחילת הכנה לשבת, ותמיד שייחד אותו באמירתו שפיר דמי [ובנוסח אחר: שבעירובי חצירות הזיכוי הוא מעשה העירוב בעצמו, משא"כ בעירובי תבשילין שהזיכוי אינו חלק ממעשה העירוב בעצמו אלא כהכשר מצוה בלבד], וז"ש הב"י הנ"ל בלשונו וכיון שנתקבץ הרי נעשית המצוה "שכבר עירבו", והיינו שנתערבו יחד, ומה שסמך עוד הביה"ל על הפרישה והמו"ק שיכול לברך גם אח"כ, מ"מ אין זה לדעת הרמב"ם וטור ושו"ע.

איברא שמצאנו ראשונים שכתבו בהדיא לברך אחר הכל, וכמבואר ברוקח (סי' ק"מ) שצריך כל הלחמים ולהניחם בכלי אחד וכו' וכשמניח העירוב יברך וכו', וכן הכלבו והאו"ח, והובאו דבריהם בבני ציון כאן סוה"ס, וע"ע גם בסידור רש"י סי' תע"ב ושבלי הלקט סי' צ"ט וק"ב ותניא רבתי סי"א, שמבואר בהדיא שקודם מזכה ואח"כ מברך (וכן בפי' ר"י בן חכמון עט: ובראב"ן עו.). וכן באבודרהם בסדר ע"ח שכתב שגובין חלה, ואם רצה לזכות לכל בני החצר וכו', וחוזר ונוטל העירוב מיד הזוכה ומברך וכו', וכן במהרי"ל הל' ע"ת כתב שנתן לאחר לזכות ואח"כ לקח ממנו וברך, ע"ש. (וה"ד בכה"ח אות קל"ב, ע"ש, ואמנם מה שהוסיף הכה"ח מדלהלן סי' תקכ"ז, הלא היא סתירה בדעת השו"ע, וכמו שהעיר גם בביה"ל, וכבר כתבנו בדיבור קודם ליישב), אולם כאמור דהשו"ע לא ס"ל אלא כפשטות הרמב"ם וכדעת הטור שצריך לברך לפנ"כ (וכ"כ בספר מצוות זמניות לתלמיד הרא"ש בהל' ברכות שער י'). ויתירה מזו, שגם רבינו האר"י נהג כן, וכמובא בשעה"כ (דף ס"ב ע"ד) שהיה מערב תחילה, ואומר הנוסח [נ"ב. גם בכל בו שהובא בד"מ משמע שאומר הברכה ומיד אחריה הנוסח, וכ"ה בלשון השו"ע סימן שצ"ה, ואינו מוכרח]. ואח"כ היה מזכה ע"י אחר (וה"ד בכה"ח כאן אות קכ"ד, וכן העיר מזה הכה"ח באות קל"ד), וע"ע ביד אהרן (סימן שצ"ה) משם הנגיד ומצוה שהיה מברך ואח"כ מזכה. וכידוע בבא"ח ועוד רבים שאין אומרים סב"ל נגד האר"י, וכ"ש כאן שבהיפוך הוא חשש בברכה ולא כדין לשיטתם [אמנם יעוין בהערה שבסוף הלכה זו מש"כ בזה]. ועוד בדעת רבינו האריז"ל יעויין במג"א כאן סק"כ ובנימוקי או"ח כאן ובשו"ת ברכות שמים ח"א סי' קל"ז אות ד', ואכמ"ל [והכה"ח פשיט"ל הכי בדעת האריז"ל, וגם בעירובי תבשילין כתב הכה"ח (בסי' תקכ"ז אות ע"ז) שאע"פ שכמה ראשונים כתבו שהנוסח נאמר אחר הזיכוי, אולם בטור ברקת כתב שלא כן נהגו, וכ"מ בפסיקתא וכמש"כ בברכ"י, וכ"ה דעת האריז"ל, ע"כ. אמנם שם ודאי יש לתפוס דעת הראשונים שכתבו לזכות לפני אמירת הנוסח, ורבים הם, בנוסף עמש"כ בכה"ח. וכ"ה דעת השו"ע כאן (בשונה מכאן), וגם האריז"ל לא דיבר התם, ושפיר י"ל לחלק, וכנ"ל, ודו"ק. וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סוס"י, וי"ל ע"ד, ואכמ"ל]. וע"ע גם בלבוש וגר"ז ומנחת פיתים.

ויוצא איפוא, שלדעת הרמב"ם וטור ושו"ע והאריז"ל ועוד אחרונים מברך קודם שמקבץ הפת, או קודם שמזכה לאחרים, ואילו לדעת כמה ראשונים וכמה אחרונים מברך אחר הקיבוץ ואחר הזיכוי, וכן הביא בביה"ל ד"ה בשעה שאמנם בקיבוץ אפשר לברך אפילו כשמתחיל בקיבוץ, אולם כשבא לזכות אפשר אינו מברך אלא רק אחר הזיכוי (וכ"כ בקיצושו"ע), וע"ע במשנ"ב סקפ"א, והעולה לשיטתו, שבקיבוץ אפשר לכתחילה לברך אחר שנגמר הקיבוץ, כיון שהוא קודם הזיכוי, ובדיעבד שכבר זיכה אם עדיין לא הונח העירוב במקומו בודאי שייך לברך, ואם כבר הונח במקומו ג"כ יוכל לברך כיון שעיקר חלות העירוב בכניסת שבת (כ"ה במשנ"ב, וע"ע בביה"ל שבתחילה פתח ואמר ע"פ האחרונים שבודאי יכול לברך אח"כ, ואח"כ הביא דברי הפרישה ומו"ק, וסיים שהנוהג כן בודאי אין למחות בידו), והנוסח של העירוב טוב שיאמר אחר הזיכוי.

211 שו"ע בשעה שמקבץ וכו', ונתבאר בהערה הקודמת, ואף המשנ"ב שהביא דברי האחרונים שיכול לכתחילה לברך אחר גמר הקיבוץ, מסכים דשייך לברך גם היכא שמקבץ העירוב, וכמו שביאר בביה"ל שכבר הותחל מעשה העירוב ע"י הקיבוץ [והיינו באופן שא"צ לזכות].

ומה שכתב הלשון "בשעה שמקבץ", היינו כשהתחיל באסיפה, ולא באמצע המעשה. [ומאצנו בשו"ע סימן רסג כשידליק יברך ונתחבטו המפ' האם הכוונה אחרי או לפני, וכבר הוחלט שהפשט בשו"ע לפני ההדלקה, ואעפ"כ נא' כשידליק, וה"נ כשמקבץ הכוונה לפני שקיבץ, אלא שהוא מוכן לקיבוץ], ובדיעבד יכול לברך גם אחר שהתחיל כל שלא שגמר את האיסוף כולו (לדעת השו"ע), וע"ע להלן, וכ"ז דלא כהפרישה ועו"א שפירשו שהכוונה גם אחר הקיבוץ.

ועיין בכה"ח (אות ק"ל) שביאר הכוונה שמיד כשבא אל אחד מבני החצר ונוטל ממנו פת אזי באותה שעה מתחיל העירוב, ב"ח, ע"כ. והיינו כשעומד לכך, ואמנם י"ל שזה רק כשנכנס ורואה שאכן הוא רוצה ליתן העירוב, שאל"כ יש חשש שמא לא יתן לו באותו עת, ויצטרך להמתין ולהפסיק וכיוצא, ובאמת שיש לשאול זאת על עיקר הדין מאי שנא ממש"כ הרשב"א בתשו' (סימן ח"י) ועוד שאין לברך על דבר שתלוי באחרים שמא יחזור בו, וכבר עמדנו ע"ז במק"א שיש בד"ז כמה גדרים אימתי אפשר לברך, כמו בקידושין שמברך ואין חוששים שתחזור בה האשה, ואילו בצדקה אין מברך שמא לא יקבל העני, עיין ביוסף תואר עמ"ס יבמות ס"ד-ה' ובדברינו בתשו' בענין ברכת הקידושין אי הוי ברכת השבח, ושם ישנם כמה חילוקים בדינים אלו, וכגון שדווקא במצוות שבין אדם לחבירו אמרו שלא מברכים, משא"כ במצוות שבין אדם למקום, ועוד. ויש לציין בזאת לדברי הביה"ל להלן (ר"ס שפ"ב) בענין שכירות אם יש לעשותה אחר העירוב דווקא, ובתוה"ד כתב שיש לעשות כן קודם הברכה, שיש לחוש שהגוי לא ירצה להשכיר לו ונמצא ברכה לבטלה [ולא דמי לדברי הריטב"א בחולין קז. גבי נטילת ידיים, שיש לברכה לחול על המעשה שנעשה בלא להתחשב בשאר התנאים], ומדויק בדבריו שזה רק התם שמוכח בגמ' שנכרי אינו רוצה להשכיר, אבל בנידו"ד שאין סברא מיוחדת לחוש שיתנגדו לשכירות שפיר דמי, וי"ל דלרווחא דמילתא כתב כן בגוי, וה"נ בישראל, ואין זה ראיה.

ואגב עיין בכה"ח שם שכתב שמאחר שבעת הקיבוץ התחיל העירוב, אין להפסיק בדיבור מעת שהתחיל לקבץ עד גמר הקיבוץ כמו בבדיקת חמץ בסי' תל"ב, ע"כ. אמנם בדברים שמענין הקיבוץ בודאי מותר, וכדהתם, וגם כאן, וגם בשאר דברים הוא רק לכתחילה ואינו מערב, והערה זו נחוצה מאחר שדרך העולם כשרואה את חבירו אומר לו שלום (וכדחזינן פ"ב דברכות שלפעמים התירו להפסיק מפני השלום מפני הכבוד או לכל אדם). וכאן הרי רואה את כל שכניו, ולפעמים יאמרו לו איזה דבר, ומוכרח לענות, ועל כרחו מפסיק, ואינו מעכב.

212 דזה הוי קודם דקודם (וכ"כ המשנ"ב סק"פ, וכה"ח אות קל"א), וה"ה בכל אופן שצריך לזכות, וכגון שאוספים רק מחלק מהאנשים, ועדיין צריך לזכות לאחרים שאין לברך קודם הזיכוי וכדלהלן.

ויש לדקדק בעיקר הדין בהערה חשובה לפענ"ד, דהנה משמע שצריך לברך אלא שיהיה קודם הזיכוי, וצ"ע, שהרי במשנ"ב לעיל (סקמ"ה) כתב שבאופן שמקבצין קמח מכולם, י"א שא"צ לזכות לכולם ואפ"ה הוי עירוב שנחשב כאילו השמש זיכה לכולם, וי"א שצריך לזכות, וכתב המשנ"ב שנכון לחוש לכתחילה לזכות, עיי"ש, והשתא באופן שקיבץ קמח או מעות איך יוכל לברך קודם הזיכוי, הרי לפי השו"ע שא"א לברך אחר הזיכוי, א"כ ה"נ יש ספק שמא כבר נעשה הזיכוי אצל גביית השמש ולא יוכל לברך עתה (רק למ"ד שאפשר לברך אחר הזיכוי כמובא במשנ"ב וביה"ל), וממה נפשך לא יוכל לברך מספק, בשעת האיסוף אי אפשר לברך דילמא עדיין צריך לזכות, והוי קודם דקודם, ואחר האיסוף קודם הזיכוי לחומרא ג"כ א"א לברך דלמא כבר יצאו י"ח זיכוי בנתינה לשמש, אמנם כאן איכא ס"ס לברך, דדילמא לא נעשה הזיכוי, ואף את"ל שנעשה הזיכוי דלמא הלכה כהפו' שאפשר לברך אחר הזיכוי, ובפרט שהבאנו כמה ראשונים שכתבו כן בהדיא, ואף שבעלמא קיי"ל שגם ס"ס בברכות להקל (וכמש"כ רבים, וכן במשנ"ב וע"א בסי' רט"ו), מ"מ בנידו"ד אפשר שיוכל לברך קודם הזיכוי שעושים לחומרא [וזה חידוש שהמשנ"ב לא העיר בזה שהוא תלוי בשיטות הפוסקים אם אפשר לברך אחר הזיכוי].

213 בשו"ע בשעה שמזכה (והיינו בכל אופן שצריך לזכות, ולא אוספים מכולם, וכנ"ל בהערה הקודמת), וכאן גם כן הפירוש לפני הזיכוי, וכמו שנתבאר לעיל בהערה שלפני הקודמת, וכן מבואר במקור הדין לעיל שנתבאר בהרחבה, וכ"כ בשעה"כ וע"א, ובביה"ל הגם שכתב שאולי עדיף יותר לברך אחר הזיכוי [נ"ב. ותנאי דמסייעי ליה, הם כמה ראשונים שהבאנו לעיל], מ"מ לדינא לא חלק בהדיא על השו"ע לכתחילה, עיין שם, וכן במשנ"ב סקפ"ב שכתב שהמברך אח"כ יש לו ע"מ לסמוך (ובביה"ל תלה זה במנהגים), ובפרט לבני ספרד שבודאי יש להקפיד ע"ז, ואף לענין דיעבד לפעמים א"א לברך יותר וכדלהלן [ולבני אשכנז יש להקל טפי מלבד דברי הביה"ל, שהרי כן הבאנו ממהרי"ל ועוד כמה גדולים].

214 בפרישה (סימן שצ"ה סק"א) כתב שאפילו לכתחילה יוכל לברך אחר הזיכוי אם הוא קודם שהונח העירוב במקומו, והובא במשנ"ב (סוסקפ"א) לענין שבכה"ג ודאי שייך לברך, עיי"ש. ומש"כ במקומו כוונתו בבית דירה [אבל אם הוא כבר בבית דירה, אף שלא הונח במקום הראוי כפי רצונו, אין בכך כלום, שכבר חל העירוב בכך, ופשוט]. ונראה ודאי שאף לדעת השו"ע אפשר לברך בכה"ג, כיון שעדיין לא נגמרה מצותו, וכן משמע בכה"ח אות קכ"ט ובסוף אות ק"ל.

215 אף שאפשר עדיין לברך, מ"מ לכתחילה יש לברך קודם הזיכוי כמש"כ השו"ע מאחר והוא תחילת העירוב, ולכתחילה יש לברך לפני המצוה ולא לפני המשך, כמו לברך לפני נטילת לולב, ולא קודם הנענועים.

216 הנה לפי השו"ע וכפי שנתבאר לעיל בהרחבה נראה שא"א לברך אחר הזיכוי והוא בבית דירה, שכבר נעשית המצוה, ואינו עובר לעשייתן, אבל לפי המשנ"ב סקפ"א ג"כ יוכל לברך, ובכה"ח סוף אות קכ"ט הביא ג"כ דברי המג"א שהתיר לברך, אך אין זה לדעתו להלכה וכדמוכח בכה"ח סוף אות ק"ל ועוד [וע"ע כה"ח (אות קל"ח) שאפשר להניח בביהש"מ בלא ברכה, אמנם להלן יבואר שמן הדין אפשר גם לברך בבין השמשות]. אמנם לכאו' יש לדון שבדיעבד יוכל לברך גם אח"כ אף לדידן כהשו"ע והאריז"ל, והוא עפ"מ שהבאנו לעיל מדברי רוב הראשונים הסוברים שצריך לזכות קודם הברכה, ודברי הרמב"ם אינם מפורשים. וגם בדעת האריז"ל אף שכך נהג, אפשר שהיה לו בזה ענין לעשות כן לכתחילה, אך לא לעיכובא. ולעולם גם אחר הזיכוי היה אפשר לברך. ואינו מחוור.

ס'. נוסח העירוב, "בהדין עירובא" וכו', ישנם כמה נוסחאות, ואין מעכב אם אמר בנוסח זה או בנוסח זה[217]. והעיקר שיהיה כלול בנוסח העירוב כל המקומות שהוא רוצה לערבם ולהתירם בטלטול[218]. [ובסוף הסימן יובא סדר ונוסח העירוב].

טוב להבין את ענין העירוב, ולכן אם אינו מבין לשון ארמית, יאמר בלשון הקודש "בזה העירוב, יהיה מותר לנו להוציא ולהכניס" וכו', ואדרבה אפשר לכתחילה לאומרו בלשון הקודש. ומכל מקום אם לא הבין מה שאמר אינו מעכב[219].

שכח לברך ולזכות ולערב

ס"א. אם אירע שלא בירכו על העירוב, אין הברכה מעכבת את העירוב, ומותרים לטלטל[220].

וכן הדין אם גם את הנוסח של העירוב לא אמרו, אינו מעכב[221]. אמנם אם אמר קצת מהנוסח, והשמיט את השאר, אפשר שאף בדיעבד אינו מועיל[222]. ואסור לטלטל אלא רק במקומות שאמר.

ס"ב. היה צריך לזכות, ושכח לזכות, יש להקל בדיעבד שמותר לטלטל, אם הוא רגיל לזכות וזימן כבר את הפת לעירוב, אבל אם אינו רגיל בכך או שלא זימן את הפת, ולא זיכה את הפת, אסור אפילו בדיעבד[223].

ס"ג. עירובי חצרות ושיתופי מבואות, לכתחילה יש לעשותם קודם השקיעה, ואם נתאחר אפשר לעשות גם בבין השמשות[224]. ואפילו אם כבר קיבל עליו תוספת שבת מותר לערב, אמנם אם זו קבלת שבת של ציבור, אסור[225].

וכשמניח בבין השמשות אפשר לברך על העירוב[226].

ס"ד. עשו עירובי חצירות כל חצר לעצמה, ובירכו על העירוב, ואחר כך רצו לעשות גם שיתופי מבואות, צריכים לחזור ולברך[227]. אבל אם עשו שיתופי מבואות, אין לברך עוד על עירוב חצירות[228].

ס"ה. כאשר מערבים את כל העיר כמו שנהוג, יש אומרים שצריך לומר במפורש שהוא "שיתוף", ואם אמר שהוא "עירוב" פסול אפילו בדיעבד, ואפילו אם הניחו את העירוב בבית דירה[229]. [וטוב הדבר להתנות ולומר שאם אינו מועיל לשיתוף יהיה מועיל לעירוב][230]. ויש אומרים שאין לחשוש לזה, וכן המנהג[231].

---

217 הנה ראיתי בספרים וסידורים כמה נוסחאות, וכפי המנהג שעושים כמה עירובי חצירות וגם שיתופי מבואות, אזי כוללים בנוסח העירוב גם חצר וגם מבוי, והנה במשנ"ב סקפ"ג הביא מהאחרונים הנוסח יהא שרי לנא וכו', ובכה"ח אות קל"ד הביא מהרוקח שהוסיף גם מחצר לפנה ומפנה לפנה ומזוית לזוית וכו', וע"ע בסידור הגר"ז ועוד שכתבו ג"כ מרשות לרשות, ולכאורה צ"ב הרי מרשות לרשות אסור לטלטל, כלומר מכרמלית לרה"י וכדומה, והם הם הנקראים רשות, וצ"ל שכוונתו מרשות היחיד של אחד לרשות היחיד של חבירו [וכן יש לפרש בדברי הרבה סידורים שכתבו כן בנוסח הזיכוי זכה וכו', כדי שיוכלו לטלטל מרשות לרשות, והיינו מרשות היחיד של אחד לרשות היחיד של חבירו, אך יל"ד דבשלמא בלשון הזיכוי לא פירטו דבר אחר, ועל כן צריך לומר כן, אבל בנוסח העירוב שכבר פירטו הרבה למה צריך לומר מרשות לרשות, וי"ל].

ויש עוד הוספות בנוסחאות השונים, כגון בסידור השל"ה שכתבו מבית לבור ומבור לבית, ומעילית לתחתית ומתחתית לעילית ומזוית לזוית (ויש שכתבו כן בנוסח האר"י, ואין להם סמך בדברי האר"י, וגם בסידורי האר"י המפו' לא כתבו אלא כעין נוסח המשנ"ב וכה"ח, וגם יל"ד שיש מהם שכתבו וכפלו בחלק מהם כמו מבית לחצר וחצר לבית, וחלק מהם לא כפלו כגון עילית תחתית וכו', ואין להאריך). ויש שהוסיפו ופירטו מבתים וחצירות למבואות וממבואות לבתים וחצרות, וכנוסח המשנ"ב, ויש שלא כתבו תוספת זו, ובסידור הרב כתב חצר למבוי ומבוי לחצר (אך השמיט מבית למבוי ולהיפך, והמשנ"ב דקדק טפי), וכמו"כ הוסיף ומחדר לחדר (וזה המשנ"ב השמיטו שכיון שחדר היינו בית, וכבר נאמר לפנ"כ מבית לבית), וכן הוסיף ומגג לבית ומבית לגג, וזה המשנ"ב השמיטו [ונראה שמה שיש שהזכירו פרטים אלה לגג וכו', הוא ע"פ הגמרא בעירובין צא.], ומ"מ לכו"ע לא הזכירו מחצר לגג, שרשות אחת הם, עיין להלן סי' שע"ב [ובכה"ח הוסיף מזוית לזוית ומפינה לפינה, ומחצר לפינה, ולא ידענא למה הוצרך לזה], ויש שסיימו עוד וכתבו וכל מה שצריך לנו בכל השבת, או בכל השנה.

ונמצא מהאמור כו"כ נוסחאות, וכפי המחוור שבכולם הוא נוסח המשנ"ב שמדוקדק וכולל בתוכו מעט את המרובה, ולכן להלן בנוסח העירוב הבאנו את נוסחתו של המשנ"ב, ואפשר גם כן לומר את הנוסח של שבלי הלקט שבב"י סי' שצ"ה, שהוא ג"כ כולל עירובי חצירות ומבואות (אך בלא להזכיר גגות וכו'), ותול"מ (ושאר תוספות יכולים לבלבל, ומה גם שאין בהם צורך כ"כ), ומ"מ אם אמר שאר הנוסחאות הכוללים, לא מעכב, ועיין בהערה הבאה.

וכן מלבד פירוט המקומות הנכללים בעירוב, יש לכלול בסוף הנוסח את אלה המשתתפים בעירוב, וכן את אלה שיתוספו (ע"פ השו"ע ס"ט), וכן יש לכלול את זמן העירוב, האם הוא עשוי לשבת זו או גם לכל שבתות השנה ובכללם ימים טובים, ובמשנ"ב הנ"ל דקדק גם בזה, ויש עוד נוסחאות שראיתי בכמה סידורים מרבוותא קמאי ובתראי, מהם שהוסיפו וכתבו "מפסח זה עד פסח הבא" (וכן נראה מכה"ח בכ"מ שנקט כן), אולם נראה שאין זה נחוץ, ודי באמירת שנה זו [ואפשר שפירטו כן עפמש"כ בפ"ק דר"ה (ז: ועוד) שיש חילוק באומר לשנה זו דתלוי לפי החדשים בדברים מסוימים, אמנם באומר שנה סתם אינו מוכרח, ובפרט בנידו"ד]. וכמו"כ יש שפירטו לנו ולכל הדרים "בעיר" הזאת, או בכל "החצרות והמבואות" וכדומה, ואין קפידא בכל זה.

ואעיקרא דמילתא, הרי נוסח העירוב לא מעכב כלל, וכדלהלן, אלא שאם הוא אומר ואינו מדייק בלשונו עשוי לקלקל, וכדלהלן בהערה הבאה. אבל בכל לשונות אלו אין עשויים לקלקל.

[ונראה שאפשר לומר בקצרה: בזה העירוב יהיה מותר לטלטל בכל המקומות שאפשר להתיר בזה (בחצרות ומבואות), וכן אפשר לומר בזה העירוב יהיה מותר לטלטל ככל הכתוב בנוסח שברשותי כמו שחידש החזו"א לגבי מעשרות, אלא שגם שם אין לעשות כן לכתחילה, וכמשנ"ת בסימן של"ט בענין מעשר, וכאן גם כן הקפידא היא מטעם דהוי שכחת התורה, ולכן אין זה ראוי].

218 ע"פ מה שכתבנו להלן [בהלכה הבאה], בענין שכח לברך ולומר הנוסח, שבפמ"ג כתב שאף שאם לא אמר הנוסח אינו מעכב, אולם אם אמר חלק והשמיט חלק ה"ז מעכב, ויישבנו את תמיהת הכה"ח עליו, שבכה"ג שאמר רק חלק, ה"ז מוכיח שדעתו רק על אותו חלק, ולכן השאר אינו בכלל, ולכן יש להקפיד בעיקר על עירוב החצירות ושיתוף המבואות, ושאר הפירוט אינו מעכב.

219 הנה לא מצאנו שום קפידא שיהיה מבין את נוסח העירוב, וכמו שמצאנו שהקפידו בביטול חמץ ברמ"א (סימן תל"ד ס"ב), ואף בעירוב תבשילין מצאנו ברמ"א (סימן תקכ"ז סי"ג) שמי שאינו יודע בלשון הקודש יאמר בלשון לעז, עיי"ש. ואילו בעירובי חצרות לא מצאנו קפידא בזה, והטעם משום שבביטול חמץ יש קפידא אם אינו אומר את הביטול, וממילא גם צריך להבין מה שאומר, וכן בעירובי תבשילין מבואר ברמ"א (שם ס"כ) שאמירה זו מעכבת (אמנם יש חולקין, עיין כה"ח שם), ולכן צריך להבין מה שאומר, אבל כאן שלכו"ע אין האמירה מעכבת (וכדלהלן בהלכה הבאה), לכן לא הקפידו ע"ז, ומ"מ כתבנו שטוב הדבר שצריך להבין, שלא יהיה כדיבר דברי שוא, וגם הוא לתא דשכחת התורה, וכעין מה שהבאנו (בסימן של"ט) בנוסח המעשרות הקצר. ודו"ק.

ומה שכתבנו שאפשר לכתחילה לומר בלשון הקודש, הוא פשוט שדווקא בזמנם שהיו רגילים בלשון ארמית נתקן כן (והמשנ"ב ודעימיה לא אבו לשנות), והרי בשו"ע להלן (בסימן שצ"ה) איתא בהדיא בלשון הקודש, ויש אכן סידורים שכתבו כן, ומ"מ אנו בנוסחתינו להלן לא שינינו כמו בביטול חמץ וכדומה.

ואגב, ראיתי בכה"ח בהל' עירובי תבשילין (סימן תקכ"ז אות ע"ח) שקודם ברכת העירוב יאמר לשם יחוד וכו', עיי"ש. וק"ק למה כאן בעירובי חצירות לא כתב כן כדרכו בקודש, וזה ודאי שאין נידון המצוה במה שמכין הכנות לשבת, והכינו את אשר יביאו, אלא מצות העירוב עצמה, והרי גם בע"ח יש מצוה לערב, וכמו שהבאנו בפתיחה להלכות עירובי חצירות, עיי"ש ובהערה. ועל פי הפשט י"ל קצת שעיקר לשם יחוד בא להכין האדם לכוונת המצוה, וזה יש להקפיד בעירוב תבשילין שמסור לכל, משא"כ בע"ח שעושהו רב העיר. ואעיקרא דמילתא גם בעירובי תבשילין לא מצאנו עוד מי שכתב לומר לשם יחוד.

220 שו"ע (סו"ס שס"ו) עפמ"ש בסו"ס שצ"ה, ומשום דאין הברכות מעכבות.

221 מג"א וא"ר ועו"א, ה"ד בכה"ח(אות קל"ה), וכ"כ במשנ"ב (סוה"ס), ומשום שמאחר שהם משותפים בערוב סגי בזה.

222 עיין פמ"ג (במש"ז אות ז') שבאמר מקצת והשמיט מקצת י"ל שאף בדיעבד לא מהני, וכיון שהשיתוף בטל אף העירוב בטל, עכ"ד. והובא בכה"ח(אות קל"ו), והעיר ע"ז הכה"ח דמה גרע מה שאמר קצת ממה שלא אמר כלל, ועוד שכיון שגבו אותו לשם עירוב הרי קנה שם בגבייה, ועוד דכיון שאמר ה"ז לשם עירוב יצא לפום דינא וכו', ע"כ. אולם נראה שדברי הפמ"ג ברורים, שהרי בדוכתי טובא חזינן הכי שאם לא אמר עדיף משאמר והשמיט, שבלא אמר אנו תולים כפי הדין, אבל כשהשמיט נמצא שהוא אומר מה שאומר, והשאר שלא אמר הוי כדברים שבלב דלא הוו דברים, ועיין בחידושי מהרי"ו שהביא ראיות לזה, ואכמ"ל. ולכן רק למה שאמר מועיל העירוב, ולא לשאר הדברים.

223 כה"ח (אות קל"ח) ע"פ מש"כ בשע"ת (סימן תקכ"ז אות ג') שבדיעבד יש לסמוך עמ"ש בספר גן המלך (סי' ק"כ) שמי שהוא רגיל לערב לאחרים א"צ לזכות, ע"כ. [ודבריו הובאו בכה"ח (שם אות ע"א) בשם גן המלך שהובא ביד אהרן, והרב כס"א חלק עליו שאין לסמוך ע"ז אפילו בדיעבד, אולם החיד"א בספר טוב עין כתב שבדיעבד יש לסמוך ע"ז, ע"כ מהשע"ת]. ולפי"ז כל מה שמבואר בסימן זה שבלא זיכוי אינו עירוב אפילו בדיעבד, מיירי שלא רגיל, וכן מבואר בכה"ח לקמיה (אות קל"ז) שהח"א כתב שאם לא זיכה ע"י אחר [כדין, כן נראה שצ"ל ע"פ כל הפרטים דלעיל כדיני זיכוי, בהגבהת טפח, ולא קטן הסמוך על שולחנו וכו'], אף שבירך ואמר הנוסח אסורים לטלטל, ע"כ. וכתב הכה"ח דלפיה"א שרי אם הוא רגיל, ויש להוסיף דלא סגי ברגיל, אלא צריך שגם זימן את הפת, דאל"כ על מה יחול העירוב.

ובכל אופן הוא דווקא ברגיל, והיינו שלפחות עשה כן שתי פעמים (עיין לעיל בסעיף ג' שכתבנו מהו "רגיל" אם בשתים או בשלש, עיין שם), ואל"כ אינו כלום לכו"ע.

224 בשבת (לד.) מבואר שמערבין בביהש"מ, עיין בפרש"י ותוס' שם, וכ"ה בשו"ע סימן רס"א ס"א ובסימן שצ"ג, אולם אף שנא' שם "מערבין", אין זה לכתחילה, אלא לכתחילה יש לעשות קודם השקיעה, וכמש"כ המג"א בסימן ר"ס סק"ג, וכן במשנ"ב סי"א ובביה"ל בסי' רס"א ד"ה עירובי, וכן בביה"ל בסי' שצ"ד ס"ב ד"ה ויוכל שלכתחילה אין להכניס עצמו לספק, וכ"מ מהרמ"א שם, עיי"ש. ובסו"ס שס"ח ביארנו הפרטים מתי הוא זמן חלות העירוב, ונתבאר שבדיעבד מותר באחד משני אופנים, א]. שהניח לפני השקיעה עד בין השמשות. ב]. שהניח בבין השמשות עד צאת הכוכבים.

225 עיין בשו"ע שם ב' דעות, וסתם כדעת המתירים (ובמשנ"ב שם הביא מהגר"א שהחמיר כהי"א), וציין לסי' רס"א, ששם הביאו האחרונים סתירה בדעת השו"ע, שפסק לאיסור לערב אחר ברכו, ואיכא כמה תירוצים, והרבה אחרונים כתבו לחלק כמו שכתבנו בפנים בין קבלת שבת של יחיד לציבור, והובאו בכה"ח סי' שצ"ג אות י"ב, וכן בסימן רס"א, ובביאור, ועיין בדברינו שם, ואמנם יש כמה דרכים בזה בדברי הפו', שיש מקילים גם בציבור ויש מחמירים גם ביחיד, ומ"מ נקטנו כדברי רוב האחרונים.

226 כן משמע מסתימת השו"ע וכל הפו' במניח בביהש"מ, ומשמע דמברך ג"כ, אלא שראיתי בכה"ח כאן (בסימן שס"ו אות קל"ח) שהביא משו"ת נודע בשערים (סימן ו') שכתב בתחילה שיכול להניח ע"ח בביהש"מ, אך לא יברך, ואף שמעיקר הדין היה נראה לברך כיון דתקנת חכמים כך היא שמניח גם בביהש"מ, אך קשה הדבר לחלק מתשו' החכ"צ גבי דגים מלוחים וכו', וברכות לא מעכבות, ע"כ. וכ"כ עוד בכה"ח (בסימן שצ"ג אות י"א) שבשו"ת נודע בשערים הניח בצ"ע אם לברך כשמניח ביהש"מ, ע"כ. אמנם אף הוא כתב שמעיקר הדין היה נראה לברך, והדימוי לנידון החכ"צ אינו מוכרח, ובפרט שכאן חז"ל התירו להניח בביהש"מ, וכן מסתימת הפו', וכ"מ בהדיא המג"א בסימן ר"ס סק"ג שיש לברך על העירוב בביהש"מ, וכמש"כ בביה"ל (סימן רס"א ס"א ד"ה עירובי), וביאר דבריו שעשו הדבר כאילו הוא יום, עיי"ש, ואין ספיקו של הנודע בשערים הנ"ל מוציא מידי שאר פו'.

והנה ספיקו של הנודע בשערים הנ"ל, מבוסס על ספק כיוצ"ב שנסתפק החכ"צ (סימן ק"ל) לענין עירובי תבשילין בדבר שהוא ספק, שאף שאפשר לערב בהם, יש להסתפק אם יש לברך עליהם מאחר שמ"מ הותר להניחם, או דהוי ספק וברכות לא מעכבות. ולכן כתב שמוטב להניחן בשעה"ד בלא ברכה, עיין שם. אך ראיתי בשו"ת אבנ"ז יו"ד (סימן שס"ח סק"ד) שהביא דבריהם, וכתב אך מהפמ"ג באו"ח (סימן ק"ס במש"ז סק"ט) במים שספק כשרים לנט"י כתב שמברך על נט"י, כיון שכשרים מספק שוב מברך. וה"נ בנידונו גבי ס"ת שהוא ספק פסול, עיין שם. [ונידון הפמ"ג הנ"ל הובא בביה"ל סי' ק"ס סי"א ד"ה מים, וציין לנידוננו בע"ח]. והעירוני לדמות זאת גם למש"כ בשו"ע (סימן תפ"ט ס"ב) דמשמע שמן הדין אפשר לספור בביהש"מ, ומשמע גם עם ברכה, וה"נ בנידו"ד. ומאחר שחז"ל אמרו שמותר לערב בביהש"מ נראה שכן עיקר, ואף הברכה נגררת אחר הדין.

227 דהא מבואות אינם בכלל חצירות, וכעת היא מצוה חדשה, וכ"כ בפשיטות בכה"ח סימן שפ"ו אות י"ח [ומש"כ עוד בהמשך דבריו, עיין בדברינו לעיל בריש הענין בנוסח העירוב].

228 עיין סי' שפ"ז, ואף באופן שלא עשאוהו בפת ולא שמו בבית דירה, מ"מ אין לברך אף הנוהגים בעלמא כהשו"ע.

229 עיין בחזו"א (סימן צ' סקכ"ד) שכתב כן מפני שהרבה חצרות אצלנו אינן פתוחות זל"ז, ואינן יכולות לערב יחד, וגם יש קרפיפות וכו'.

ויש לדקדק באופן שאומר בהדין עירובא ולא אמר ושיתופא, דמשמע בחזו"א שמעכב אף בדיעבד. וקשה למה לא יתפרש עירוב גם על שיתוף, שהרי גם הוא נקרא עירוב של מבואות (ומצד האמת היה צריך להקרא עירוב מבואות, אלא שמפני החשש שיתבלבלו עם עירובי חצירות שינו את שמו, וכמש"כ בערוה"ש). וצ"ל דכיון שהורגל הדבר להקרא שיתוף, אם כן כשאומר עירוב סתמא משמע עירוב חצירות, אלא שעדיין קשה הרי זה יכול להיות למד מהמשך הנוסח שאומרים יהא שרי לנא מבתים לחצר וכו', ומבתים וחצרות למבוי וממבוי לבתים וחצירות, וזה הרי שיתוף גמור. ואולי מיירי כשלא אמר את הנוסח, אלא רק הזכיר שזה עירוב [והיה אפשר לחשוב שאף אם הזכיר עירוב גרע, וצריך להזכיר רק שיתוף. אולם ז"א. ואף שאח"כ כתב שיעשה תנאי שאם צריך עירוב וכו', מ"מ גם אם אמר עירוב ושיתוף סגי מן הדין].

230 עיין בחזו"א (שם) שכתב שאם המערב חושש לדעת האומרים שיש רה"ר גם לדידן ואין שיתוף, צריך להתנות וכו', ע"כ. ואכן מאד יש לחשוש בזה, וכמשנ"ת בסימן שמ"ה ס"ז לפי סתמות השו"ע. ונמצא שעירובו מועיל מספק רק לביתו, ולכן צריך לומר גם עירוב. עוד יעוין בחזו"א שם (בסוה"ס) שבתים שלנו שיש תאים בראים שאינו אוכל בהם והוי כחצר, ומהם והלאה כמבוי, יל"ע שם במוסגר שנסתפק, וסיים שלמעשה נראה להתנות אם צריך עירוב יהא עירוב, ואם שיתוף יהא שיתוף.

231 יש לבאר בזה, דהנה במשנ"ב להלן (סו"ס שפ"ז) כתב נמי שיותר טוב לומר בפירוש בשעת הנחת העירוב שמניחו גם לשם שיתוף (ל"ד, וכוונתו גם לשם עירוב, וכמש"ש), עיי"ש. אך לא כתב לפסול, ועיין בדברינו שם השיטות בדין סומכין, ועל כל פנים הנה בנוסח העירוב כאן (סקפ"ג) כתב בהדין "עירובא" וכו', ולא הזכיר שיתוף, ולהלן בנוסחאות העירוב עמדנו בזה, וכתבנו שכיון שהנוסח בהמשך מוכיח מתוכו, די לומר בהדין עירובא, וכולל גם עירוב וגם שיתוף. וע"ע בחזו"א סוסקכ"ד מדברי המשנ"ב, וגם שאר פו' לא חילקו בזה.

[ואמנם אם ירצה לצאת ידי הכל ולהתנות שפיר דמי לכו"ע, אלא שאם

סדר ונוסח העירוב

ס"ו. אחר שהמקום הוקף במחיצות[232] ונבדק שאכן הוא קיים כדין[233], וכן לאחר ששכרו את רשות הגויים או רשות מחללי השבת בפרהסיא והמומרים[234], יש לעשות עירוב[235], וכדלהלן.

במה מערבין ושיעור העירוב

א). יש לקחת פת או פת הבאה בכיסנין[236], בשיעור שמונה ביצים לכתחילה, ובדיעבד כשיעור שש ביצים[237] [כפי המנהג הנקרא שיטת הגרא"ח נאה שיעורו לכתחילה כ-461 סמ"ק ובדיעבד כ-346 סמ"ק, ולפי החזו"א שיעורו לכתחילה כ-800 סמ"ק ובדיעבד 600 סמ"ק], וכאשר מערבים לפסח, או לכל השנה שבתוכה חג הפסח, יש לקחת מצות [כפי המנהג הנזכר שיעורו במצות מכונה רגילה במשקל כ-30 גרם, כ-6 מצות לכתחילה, ובדיעבד 4 מצות, ולחזו"א שיעורו לכתחילה כ-11 מצות ובדיעבד 8 מצות, והרוצה לצאת ידי כל השיטות יניח 12 מצות][238]. ואם העירובים הוא לקצת בתים (דירות) פחות משמונה עשר בתים (דירות), די בכך שיהיה כשיעור גרוגרת לכל בית[239].

מי המזכים

ב). הזיכוי יעשה לכתחילה על ידי אדם בר דעת שאינו מבני ביתו, ואפילו קטן או אשת איש, שהם יזכו בזה לאחרים. ובדיעבד מותר גם על ידי בנו או בתו הגדולים או אשתו, אפילו שהם סמוכים על שולחנו[240].

למי מזכים

המזכה יאמר לזוכה לזכות בזה לכל מי שהעירוב יכול להועיל לו, ויוכל להועיל להם בעתיד, כלומר לכל הנמצאים בהיקף המחיצות הכשרות (שזה כולל את הרחוב או השכונה או העיר וכדומה)[241].

וכן לכל מי שיתוסף בעתיד לגור באותם מקומות, וכן לכל המקומות שיתווספו לכלל ההיקף, הם וכל הדרים בהם. ובקיצור: תזכה בזה עבור כל מי שהעירוב יכול להועיל לו, וכן לכל מי שהעירוב יוכל להועיל לו בעתיד[242].

סדר הברכה ונוסח העירוב והזיכוי

ג). יש לברך על העירוב, וגם לומר את נוסח העירוב המפרט את המקומות שבדעתו להתירם, ויש להקדים: א). שכיום עושין עירוב לחצירות וגם שיתוף לכל המבואות כאחד. ולכן יש לכלול שתיהם בנוסח העירוב[243]. ב). כיום אין מצוי שעושין עירוב המחויב על פי דין, ולכן בדרך כלל אין לברך על העירוב[244]. ומכל מקום נכתוב את סדר הדברים למקרים הנדירים שמברכים.

לבני ספרד - [על פי השולחן ערוך וכדעת רבינו האריז"ל], יש לברך ברכת העירוב וגם לומר את נוסח העירוב, ואחר כך לזכות את העירוב לבני המקום.

לבני אשכנז - [על פי המשנה ברורה], יש לברך ברכת העירוב, ואחר כך לזכות את העירוב לבני המקום, ואחר כל זה לומר את נוסח העירוב[245].

הנוסחאות

נוסח הברכה: בא"י אמ"ה אשר קדשנו במצוותיו וציונו על מצות עירוב[246].

נוסח העירוב[247]: בהדין עירובא[248] יהא שרא לנא לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומחצר לבתים ומבית לבית ומחצר לחצר ומגג לגג ומבתים וחצרות למבוי וממבוי לכל הבתים והחצרות שבעיר הזאת[249], לנו ולכל הדרים בעיר הזאת[250] ולכל מי שיתוסף בה[251] [ולכל המקומות שיתוספו לעיר הזאת

צריך גם עירוב וגם שיתוף הרי זה מגרע שמפרש ואומר או זה או זה, אולם אין בזה חשש כלל, כי המובן שאם שתיהם צריכים יחול שתיהם, ולכן לכו"ע יכול לומר בלשון תנאי. והנוהגים כהחזו"א הנ"ל, אומרים בלשון העירוב שיהיה לשיתוף, ואם מועיל גם לעירוב שיהיה לעירוב. אמנם בחזו"א ל"מ כן לומר "גם", אך יש בזה ב' ענינים, האחד שיהיה שיתוף שהוא כולל עירוב, וגם למקרה שיש רה"ר ואי אפשר להיותו שיתוף שיהיה עכ"פ לעירוב. ויש עוד לשונות אחרים. ויש לדון בכל לשון אם אינו בא לקלקל, ואין להאריך. ולמעשה כתבנו להלן בסדר ונוסח העירוב שהמנהג לומר בהדין עירובא, ותו לא].

232 ככל המבואר בהל' מחיצות (סימן שס"ב), וכפי המצוי שמקיפים בצורת הפתח, ופרטיהן מבוארים שם. [ועיין בתשו' הרשב"א המובאת בב"י סו"ס ש"ע, ועוד פו' שא"א לכלול בעירוב מי שאינו באותו היקף, ובמו"ק סי' שע"א].

233 לכתחילה יש לבדוק את המחיצות בכל ערב שבת אם אפשר, וכמו שנתבאר בסו"ס שס"ה, ותלוי לפי ענין המחיצות וחזקן והסבירות שיפגעו.

234 משום שגוי או מומר הדרים באותו מקום אוסרים על כולם (ופרטיהן מבוארים להלן בהל' שכירות מגויים ומומרים), ולאו דווקא מחלל שבת בפרהסיא, אלא ה"ה העובר על כל התורה חוץ מחילול שבת (ונתבארו כל הפרטים של מומר בסימן שפ"ה), אלא שבדרך כלל מאן דעביד הא עביד הא, וגם שבכך אפשר לדעת מהותו, ולכן יש לשכור מהם את רשותם לשבתות שיוכלו לטלטל (וא"צ לפרט לו, אלא אם כן הוא חושש שגונבים אותו, עיין סי' שפ"ב), ויתנו לו כסף שווה פרוטה תמורת השכירות. ואפשר לשכור גם מאשתו ובני ביתו, וכן משכירו ולקיטו וכדומה, ודי שיהודי אחד שכר את רשות הגוי ושוב אין דירת הגוי אוסרת. ואפשר לשכור לזמן ארוך, ואפילו לעולם (פמ"ג בסימן שפ"ב בא"א סק"י והגר"ז ס"ט שם). ואפילו מאה שנה (כמבואר בשו"ת גינת ורדים ח"ג סכ"ב), או חמישים שנה, או עשרים וחמש שנה (כנהוג בכמה רבנויות), ובמשנ"ב שם (סקמ"ח) כתב בשם הבית שלמה (ח"א סנ"א) שלכתחילה טוב שלא לשכור אלא עד עשרים שנה, וכעי"ז י"ל כאן, וכ"פ הרב שבט הלוי שליט"א, ובפרט ע"פ החוק שא"א לשכור לזמן רב כ"כ, וי"ב. [והנה אפשר לייעץ לשכור לעולם, וגם כל עשרים שנה יחדשו שוב לחומרא, וכעין מש"כ הט"ז והאחרונים סו"ס שס"ח לערב שתיים, וה"נ, ויועיל למקרה שהגוי ירצה לחזור בו אחר עשרים שנה או שמת (עיין שעה"צ שם אות מ"ח), או שמא ישכחו, וכדומה. אולם אם כבר הועיל שכירות אחת לא תועיל השניה, ויש בזה נפ"מ בין שכירות לעולם לשכירות לזמן במקרה שהגוי חוזר בו], וע"ע בכל זה להלן בסימן שפ"ב.

235 כדי להתיר טלטול אפילו בתוך המקום המוקף, כגון מבית לחצר (או לחדר מדרגות) ולהיפך, ומבית לבית וכו', ולכן צריך לעשות עירובי חצירות, וכשרוצים לטלטל מן החצר למבוי, רחוב, צריכים לעשות שיתופי מבואות, ונהוג לעשות שיתוף ומועיל במקום עירוב.

236 עיין בדברינו בסימן שס"ו ס"ו-ט'.

237 עיין בדברינו בסימן שס"ח ס"ג.

238 כל שיעורים אלו נתבארו בסימן שס"ח ס"ג, עיין שם, ויש עוד מידות וחישובים שונים, עיין בהערות שם ובספר מידות ושיעו"ת, ומנהג העולם הרווח כשיעור הגר"ח נאה, ומ"מ טוב לצאת בריוח שאין בזה הפסד, ומהיות טוב על תקרי רע. [ומי שאינו יכול למדוד נפח סמ"ק הנזכר, יכול למדוד אותו לפי משקל, והיינו שמידת המשקל במצות הוא בערך חצי ממידת הנפח הנזכרת].

ועיין בסי' שס"ד ובסו"ס שס"ח כמה פרטים בענין הפת שלא יהיה מקולקל ומתולע, וכן שיהיה כשר מדינא לכו"ע, ולכן כאשר עושים עירוב במצות, ויש שאין אוכלים מצות מכונה מן הדין (מאחר ולדעת רבותיהם כחמץ שוינהו), יש לערב במצות עבודת יד דווקא.

ואם זה רק בתורת חומרא היה אפשר לערב בו, אך לענ"ד יש לומר שאף למחמירים בתורת חומרא אינו ראוי לערב, כיון שבפועל אינם רוצים לזכות בזה (מחומרא דחמץ) א"כ אינם משתתפים בעירוב, ולא דמי לשאר מאכלות אסורות שרשאי האדם לזכות בזה, ולכן כשזה חומרא אמרינן דאי אתרמי ליה שאין לו אוכל, הוא יאכל את זה, משא"כ חמץ שאסור בבל יראה ובל ימצא, ואין האדם זוכה בו כלל מעיקרא.

239 עיין בסי' שס"ח ס"ג, ושם נתבאר שיש לקחת שיעור לפי כל בית דירה, ולא לפי בני האדם המתגוררים בו.

240 עיין בדברינו בסימן שס"ו ס"י כל הפרטים, ומה שכתבנו "בר דעת", היינו בר דעת קצת לאפוקי קטן מאד (וכמו שביארנו שם בהלכה ראשונה את הגדרתו), ולאפוקי שוטה, שזה כמעשה קוף בעלמא.

241 עיין בדברינו בסעיף ט' (שם בהלכה הקודמת), ושם נתבאר שכיון שבהרבה מקומות מצוי שרב העיר עושה עירוב, אלא שיש יראים שעושים עירוב אחר (מחשש שאין המחיצות כדין, וא"א לטלטל עד המקום שמונח בו העירוב, או מחשש שהעירוב אינו ראוי וכשר לערב בו), יש להזהר שיכוונו שהעירוב שלהם יועיל לכל שאפשר שיועיל לו, כדי שלא יהיו חולקים עצמם מן העירוב הכללי, ונמצאים אוסרים אלו על אלו (וכמש"כ בביה"ל סי"ד עפמ"ש בסימן שצ"ב), ואמנם מן הסתם אם לא כיון ג"כ כשר, וכמש"ש, שמן הסתם כוונתו לכל מה שיועיל.

242 נתבאר בדברינו בסעיף ט' שיש לכוון שהוא מזכה גם לכל מי שיתווסף בתוך היקף המחיצות, וגם לכל המקומות שיוקפו כדין ויתוספו למקום המוקף כעת, וכל הדרים בו וכל אלה שידורו בו. אמנם מן הסתם הוא מועיל גם אם לא כיון כך, וכמש"ש. [ובכל אופן צריך שיהיה תמיד שיעור מזון כשתי סעודות ולא יתמעט].

אך זאת כתבנו שם, שגר שנתגייר אין מועיל לו העירוב הזה, ולכן אם נודע על גר שנתגייר באותה שנה יש לערב מחדש. אמנם הערנו שם שכל זה בגר צדק, אבל גרים גרורים המצויים לרוב בארץ ישראל, אינם גירי אמת, ודינם כגויים (עיין בדברינו שם בהערה, וכן קיבלנו מגדולים ושלימים), וגם בספק, וכגון שרואים שאינו שומר תורה ומצוות, ויש ספק אם מתחילה ג"כ לא שמר תורה ומצוות, יש להקל בספיקו, על פי הידוע שהרבה גרים בא"י אינם מקבלים עליהם לשמור תו"מ אפילו בתחילה, וכל שכן שאין לחוש בזה לעירוב דרבנן שאזלינן בספיקו לקולא.

243 עיין בסימן שפ"ז דין עירוב בחצירות ודין שיתוף, דלרמ"א סומכים על שיתוף במקום העירוב, ולשו"ע צריך גם לערב בחצירות, ומ"מ בפת אחת סגי, וע"ע שם. ולהלן בנוסח העירוב יבואר שיש מפרטים בהדין שיתופא ועירובא, אך כתבנו שא"צ לזה [ומ"מ צריך לכלול כולם שלא יהא כחולק עצמו מן העירוב, עיין ביה"ל סי"ד ד"ה מברך].

244 כמו שביארנו לעיל, שכיום יש לחוש שיש עוד אחר שעושה עירוב, וממילא העירוב שלו אינו צריך, ולכן אין לברך זולת רב מושב שברור שאין אחר מבלעדיו המערב, או במקום שהוא שכר מן הגוי את רשותו וקודם לכן היה ביטול עירוב [בלא חשש ששכרו כבר משר העיר ונמצא שכבר יש עירוב].

245 נתבאר הכל לעיל בהלכות הקודמות. (עיין בסי"ד-ט"ו בענין עובר לעשייתן ובהערות שם, ועוד). ועיין בהערה להלן בענין הזיכוי (בהערה), שמן הראוי היה לאחוז את העירוב ביד בזמן אמירת בהדין עירובא, ואינו מוכרח.

246 נתבאר לעיל נוסח הברכה, ושכך י"ל גם אם הוא עשה עירוב חצירות ושיתוף מבואות יחד, וא"צ לומר בלשון רבים על מצות "עירובין" [ובלא"ה אינו מצוי לברך, וכנ"ל]. - וכבר נתבאר שאין מצוי כיום לברך על העירוב, ויש להזהר בזה משום ברכה לבטלה.

247 כבר הבאנו לעיל סט"ו שישנם כמה נוסחאות ויוצאים בהם י"ח (כאשר מפורטים הדברים שרוצה להתיר, ועכ"פ לא ממעטים, וכנ"ל ע"פ הפמ"ג בהשמיט חלק), וכאן נקטנו את נוסח המשנ"ב שהוא מדוקדק היטב, ואמנם גם בנוסח זה יש מקום לדקדק ולפרש יותר או להוסיף, מ"מ הם הם עיקרי הדברים, ומי שרוצה להוסיף יוסיף. ובלבד שלא יקלקל, שכל המוסיף גורע.

248 כן ראיתי כמעט בכל הנוסחאות מסידורי רבותינו קמאי ובתראי [אמנם בראשונים עצמם מצאנו שכתבו לומר "בהדין" יהא שרי וכו', בלא לפרט כלל אם זה עירוב או שיתוף, וחלקם בטור וב"י סי' שצ"ה]. ואף שראיתי מקרוב בספר השב"ש ועוד שכתבו לומר בהדין עירובא "ושיתופא", אולם לענ"ד א"צ לזה, משום ש"עירוב" כולל שתיהם, שהרי גם שיתוף הוא עירוב (ומה ששינו לקרוא לו שיתוף, ביאר הערוה"ש שהוא כדי שלא יתבלבלו בין עירוב זה לעירוב זה, ואדרבה הרי בנוסח הברכה מברכים אתרוייהו על מצות "עירוב"), וכמש"כ בר"ס שצ"ה ובמשנ"ב שם. ואמנם לכאו' י"ל קצת מלשון התוס' ריש דף ע"ב שכתבו אטו השם גורם, שנקרא "עירוב" שיש לו להועיל לחצירות ולא למבוי, עי"ש. ומשמע שהיה צד שהשם משפיע, מחמת שינוי מהותו. אולם נראה שאין זו הו"א, אלא כדבר פשוט שאין השם גורם, ומשום דהיינו הך, וכן בהמשך הדברים בתוס' שם שכתבו דכיון דשיתוף מהני לא תקראנו עירוב אלא תקראנו שיתוף, הרי שהשם אינו כלום. ומה שהוסיפו שם דתימה הוא לומר דמה שקראהו עירוב לבטל תורת שיתוף מעליו, היינו דשמא הוי כהפקעה להדיא וככוונה הפכית, אבל ודאי שבעלמא השם מתאים לשתיהן, ודו"ק. אמנם במשנ"ב (סו"ס שפ"ז) כתב שיותר טוב לומר בפירוש בשעת הנחת העירוב שמניחו גם לשם שיתוף, ע"כ. (וכ"כ גם בכה"ח שם סוף אות כ'). אולם אינו מפורש לאומרו בנוסח העירוב, ואף שכ"מ בפשטות, מ"מ אינו אלא עדיפות, וכן מצאנו גם במשנ"ב גופיה כאן (סקפ"ג) שלא הזכיר שיתוף (אף שהוא קאי על עירוב עיר), וגם במשנ"ב בשלישית להלן בסימן שצ"ה סק"ג ציין לכאן את הנוסח הנהוג [והגם שהוא מדבר על שיתוף, מ"מ קאי ע"ד הרמ"א שם שכלל הכל ביחד, וכמש"כ המשנ"ב שם בתח"ד], וכן הכה"ח כאן כתב נוסח זה בהדין עירובא גם בעירוב עיר, ועל כרחך כאמור שעירוב כולל הכל, ולכן לא הוצרכו לפרט עירובא "ושיתופא". וזאת ועוד נראה שהרי בהמשך הנוסח מוכיח עליו שהוא גם שיתוף, שהרי אומר מבתים וחצרות למבוי וכו', וכן נראה ליישב בהכרח את דברי המשנ"ב והכה"ח שרק אם לא אמר את הנוסח יש לפרש [ואף זה כתב המשנ"ב שיותר "טוב", אך זה תלוי בשיטות שהבאנו בסי' שפ"ז], אבל בנוסח העירוב שלנו שהדבר מוכיח מתוכו די לומר "עירובא" וכולל הכל, ודו"ק. ואף לסברת החזו"א (בסימן צ' סקכ"ד) שצריך להזכיר ולהתנות גם שיתוף להדיא, ואל"כ פסול, אפשר שכאשר הנוסח מוכיח מתוכו שפיר דמי, וכמו שהערנו לעיל בסוף הסימן (לפני המוסף סדר ונוסח העירוב), ועכ"פ כ"ה בכל הסידורים כאמור, ובודאי שהוא משום דמובן לכל שהכל נכלל בזה [ואין לטעון ולומר שזה בגלל שבזמן קדום לא היו ערים גדולות כמו היום רק מבואות ושכונות קטנים של יהודים, ז"א נכון, כי אין חדש תחת השמש, ומה שהיה הוא שיהיה, ובכ"מ היו אלפים ורבבות בעיר אחת, ואותם שאלות הלכתיות היו ויהיו תמיד, ועוד דא"א לתקן נוסח שאינו כולל, ועוי"ל, ואין להאריך]. וכבר ישבנו הדברים, ולכך לא ראיתי ענין לשנות את נוסח הלשון המובא בכל הספרים. והגם שאין בזה קפידא אם הוא מוסיף, דאין זה נוסח תפילה, מ"מ א"צ לזה. (ומי שרוצה להוסיף ולומר "בהדין עירובא ושיתופא" שפיר דמי, ולהחזו"א יאמר "בהדין שיתופא, ואם צריך ומועיל לעירוב שיהיה לעירוב", אך א"צ לזה כלל וכנזכר).

אמנם אם יצמצם גם בנוסח ולא יאמר מבתים וחצירות למבוי ולהיפך, אה"נ שיש לחוש טפי, וכמו שהבאנו לעיל במי שהשמיט חלק מהנוסח, בשם הפמ"ג, אלא שבהרבה נוסחאות ראיתי שלא כתבו תוספת זו, אבל בסוף כתבו "ומרשות לרשות", וזה יועיל שפיר גם למבוי, והמשנ"ב לא כתב נוסח זה, משום שהלשון אינו מדויק, שהרי לשון "רשות" בשאר דוכתי הכוונה לד' רשויות שבת, כרמלית וכו', והרי לזה בודאי אסור, ומ"מ אם אמרן שפיר דמי. [ויש לעיין במי שאמר עירובא "ושיתופא", אבל בנוסח השמיט מחצירות למבוי וכו', אי הוי כמקלקל לפי הפמ"ג, וי"ל דכיון שהזכיר "ושיתופא" סגי, וההמשך אינו מקלקל].

249 ע"פ נוסח המשנ"ב סקפ"ג ועוד, וכפי שביארנו לעיל בענין נוסח העירוב (ואמנם יש נוסחאות אחרות ואין בזה עיכוב, ובלבד שלא יהיה מצב שאמר חלק והשמיט חלק).

250 משנ"ב שם, וכ"ה ברוב ככל הסידורים. ואמנם הרבה פעמים אינו מערב את העיר אלא שכונה או חצר, וא"כ צריך לברר ולומר בדיוק מה שהוא מתיר, ומ"מ מאחר ובד"כ מצוי עירוב כללי עירוני, וכבר נתבאר שהמערב צריך לומר שהוא מערב לכולם ולא חולק עצמו מן העירוב,

ולכל מי שיתוסף בהם][252] - ואם הוא מערב לכל שבתות השנה, יסיים: לכל שבתות השנה ולכל ימים טובים[253].

ויש אפשרות אחרת, לומר בלשון קצרה וברורה: בהדין עירובא יהא שרא לנא לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומחצר לבתים ומבית לבית ומחצר לחצר ומגג לגג ומבתים וחצירות למבוי וממבוי לכל הבתים והחצרות, לנו ולכל מי שהעירוב יכול להועיל לו, ולכל מי שהעירוב יוכל להועיל לו (בעתיד) - לכל שבתות השנה ולכל הימים טובים[254].

הזיכוי: יאמר לאדם הזוכה שיגביה את המצות (או פת העירוב), ושיזכה בעירוב זה לאחינו בני ישראל הדרים עימנו, וכן לאותם שיבואו לדור בעיר הזאת[255]. או בלשון קצרה וברורה, שיזכה בזה לכל מי שהעירוב יכול להועיל לו, ולכל מי שהעירוב יוכל להועיל לו (בעתיד)[256]. ואחר כך יחשוב הזוכה בהגבהתו בשביל כולם.

הסדר למעשה

כאשר הוא מברך יתן לזוכה את הפת בידיים, ויודיע לו שלאחר שהוא יברך יגביה את המצות, ויזכה בהם לאחינו בני ישראל... [כנזכר בסמוך], ויברך[257].

ולבני ספרד - יאמר גם את הנוסח, ואחר כך יגביה הזוכה.

ולבני אשכנז - יגביה הזוכה, ואחר כך יאמר את הנוסח.

וכאשר הוא מזכה בלא ברכה, לבני ספרד - יאמר את הנוסח ואח"כ הזוכה יגביה, ולבני אשכנז - הזוכיה יגביה, ואחר כך יאמר את הנוסח, ואפשר גם לומר את הנוסח ואחר כך לזכות[258].

ס"ז. הדברים המצויים שיש להזהר בהם בעשיית העירוב[259]:

א. להניח פת או מצות וכדומה הכשרים וראויים לאכילה[260].

ב. שלא יהיה מקפיד על העירוב אם יבואו לאוכלו[261].

ג. שיהיה השיעור בשלימות בכל ערב שבת[262].

ד. להניח קודם בין השמשות וקודם שמקבל שבת[263].

ה. שיהיה החדר שמניח בו את העירוב בגודל ארבע אמות על ארבע אמות[264].

ו. להניח בכלי או שקית אחת ולא בכמה כלים או שקיות[265].

ז. אם נוסע מביתו לשבת יתן מפתח אצל אחד השכנים[266].

אם מערב כל שבת יכול לאוכלו אחר צאת הכוכבים, וראוי להמתין כשעה אחר השקיעה[267].

סימן שס"ז
עירוב לאדם משלו שלא בידיעתו

א. הקדמה: כאשר גובים פת מכל הדיירים, ואחד מתנגד לתת, פעמים שמותר לאשתו לתת משלו, וכמו שיבואר, והדינים הללו תלויים בג' דברים: א]. האם הוא מוחה שלא להשתתף או שזה רק שלא בידיעתו. ב]. האם הוא אוסר עליהם או לא, וכגון שביתו פתוח לשתי חצירות ובאחת רגיל לצאת ולבא ובשני אינו רגיל, שבאותו שרגיל הוא אוסר[268]. ג]. האם הוא רגיל לערב עימם תמיד, ורק עתה אירע דבר שהוא מקפיד מחמתו[269].

ב. אדם שאינו רוצה לערב, ומוחה גם באשתו שלא תיתן פת משלו לעירוב, יש אומרים - שמותר לה לקחת משלו שלא מדעתו ולערב, באחד מהאופנים הבאים: א. אם פתח ביתו פתוח לחצרם ואוסר עליהם. ב. אם הוא היה רגיל לערב עמהם, ורק כעת שינה דעתו. ובקצרה, כדי שיהיה אסור הוא דוקא בשלשה תנאים, במוחה בה, ובאינו אוסר, ואינו רגיל לערב. ויש אומרים - שאם אינו רוצה לערב עמהם, אפילו שלא מיחה בפירוש אסור לערב שלא בידיעתו, אלא אם כן הוא היה רגיל לערב עמהם, שבזה בני החצר נכנסים לביתו ונוטלין ממנו בעל כרחו, ויש אומרים שגם אשתו רשאית בכך, אבל אם אינו רגיל אין נוטלין ממנו כלל בעל כרחו, ואפילו אם אוסר עליהן, והלכה כדעה ראשונה[270].

ואם לא מוחה בה בפירוש, אבל הוא שלא מידיעתו, מותר לאשתו לערב, אפילו אינו רגיל ואוסר עליהם[271].

וכשאומר לכל "העיר", ידוע שכוונתו לכל מה שיכול להועיל בעיר, ובחפשי מצאתי שרובם ככולם כתבו "לכל העיר הזאת", ויש מקצת שפירש שכונה וכו', ויש שכתבו לכל הדרים עימנו (והיינו עימנו בהיקף המחיצות הכשרות), ומ"מ נ"ל שגם אם אומר שבכל העיר ג"כ יוצא במה שיכול להועיל, ומי שרוצה לומר בדיוק שיפרש, ועדיף טפי (או שיאמר הנוסח הקצר דלהלן), ועיין כה"ח סי' תקכ"ז אות ע"ז, והוא ע"א.

ואכן נראה שאם הוא יודע להגדיר את המקום מהו [שהרי גם לחצר ומבוי יש הגדרות מיוחדות וכדלעיל סימן שס"ג, ויש אומרים שחצירות שלנו אינם כחצרות, ומבואות שלנו אינם כמבואות וכמש"ש בסכ"ו ועוד] יש לפרט, אך מפני הטעות וכן מפני הבלבול ראוי לומר בנוסח קבוע, ולכן נראה שיותר טוב לומר "לנו ולכל הדרים עימנו בהיקף המחיצות הכשרות" [וכן יתפרש בכל המקומות שכתוב "עיר"], או שיאמר "לכל הדרים עמנו", והוא מובן, ומ"מ גם אם אמר "עיר" יוצא. [וגם בדבר שהוא כלשון בני אדם נראה שאינו מעכב].

251 עיין לעיל בשו"ע סעיף ט', ושם כתב לכל מי שיתוסף "מיום זה ואילך", אולם אינו מעכב, ולכן המשנ"ב סקפ"ג לא פירטו, דהדבר מובן מאליו, ואם ירצה יוסיף.

252 הוא על פי מה שביארנו שם לכלול גם את המקומות שיתוספו ע"י היקף עם שאר העיר, וכל מי שבהם וגם כל מי שיתוסף בהם.

253 משנ"ב שם, ושם הזכרנו שגם יום הכיפורים נכלל, ומי שירצה להזכיר יו"כ בפירוש שיוסיף. [ומה שהוספנו "לימים טובים" הוא ע"פ מה שנתבאר בהקדמה לסימן זה, עיין שם].

254 עיין בדברינו בסעיף ט', ואמנם לשון קצרה היא, אך מבחינה מסוימת יש בה מעלה, א]. שא"צ לפרט ולומר לכל הדרים בעיר הזאת, או שכונה או חצר או ספק איזה מהם וכדומה. ב]. שא"צ לפרט לכל מי שיתוסף בדירה או בהיקף לעיר, וכל מי שיתוסף בהם, והוא מובן יותר בביאור הכללי, ומ"מ גם בנוסח הקודם יוצא, וכנ"ל, והענין כאן שכולל את כל מי שיועיל לו, ואינו חולק את עירובו.

255 נוסח זה מובא בכמה סידורים (השל"ה יעב"ץ חיד"א), ויש לבאר שא"צ אמירה בפועל, אלא די בהודעה, ומ"מ נהגו לומר באמירה להדיא כדי שיהיו דברים ברורים. ועיין ברש"י (פ:) שכתב "ואומר" וכו' (ומקורו בתוספתא פ"ו), ואע"פ שבב"י כתב דלאו דווקא, מ"מ יש דברים בגו ואין מקרא יוצא מידי פשוטו, ודו"ק.

[והנה בסידורים הנ"ל הוסיפו בזה"ל: זכה בעירוב זה וכו' ושיבואו לדור בעיר הזאת (בחצר הזה ובמבוי הזה) "שיסמכו עליו לטלטל ע"י מרשות לרשות בשבת ויו"ט הבאים", ע"כ. אולם נראה שזה אינו נחוץ, ולכן גם המשנ"ב סק"נ לא פירט יותר, ובאמירת "בעיר" הזאת כבר עמדנו בהערות קודמות שאה"נ יוכל לפרש יותר לפי המקום והוא יותר טוב, אבל יוצא גם אם אומר "בעיר" זאת, ויל"ד שבמשנ"ב שם כתב "בחצר" זאת, ואח"כ בסקפ"ג בנוסח העירוב כתב "בעיר" זאת, וכנראה דלאו דווקא, וכל מקום יש לפרש לפי ענינו שבא להתיר].

אגב, נתעוררתי לבאר בדרך חידוד על זה שמדגישים כאן "אחינו בני ישראל", שמלבד שכן ראוי לבני עם קודש לנהוג באחוה תמיד, עוד מצאנו ענין מיוחד בעירוב, כמש"כ בירושלמי (פ"ז ה"ט, הובא בר"ח בפ' הדר) אר"י מפני מה מערבין בחצירות מפני דרכי שלום, ומעשה וכו', עיין שם. (וע"ע רשב"א עירובין עח: ובמשנ"ת בבירורי הלכה על סימן שמ"ה סימן ה'). והנה תועלת השלום שם נעשית ע"י גביית הפת, אבל בזיכוי אינו כן, ולכן מדגישים ומעוררים את האחוה באמירה.

256 על משקל הנוסח הקצר (הנ"ל), ובזה הוא כולל את נוסחת הסידורים שהזכרנו.

257 בענין זה מתי צריך ליתן לזוכה את העירוב נראה שתלוי לפי המנהגים שבסמוך, שלבני ספרד בעת הברכה ואמירת הנוסח יהיה העירוב אצלו ורק אח"כ יתן לזוכה, ולבני אשכנז יתן לזוכה ואח"כ יאמר.

ומכל מקום אין קפידא אם המברך והאומר את הנוסח לא החזיק את העירוב בידיו, ואף על פי שבשו"ת חיים שאל (ח"א סימן כ"ט) כתב שלא לעשות עירוב תבשילין בלא שאוחזו, שהרי הוא אומר "בהדין" עירובא, ומשמע שצריך לאוחזו (וע"ע בעיקרי הד"ט סי' כ"ד אות ח' כיוצ"ב לענין עירובי תחומין), וע"ע בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' ל"ו) מש"כ בזה. אולם בשו"ת צור יעקב סי' קע"א דחה ד' המהרש"ם, וכן בשו"ת ישמח לב, וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' ס"ו דמוכח מביצה (טז.) שסומך אפילו על עדשים שבקערה, עיין שם. ואיברא שהחיד"א שם הביא שכ"מ בבה"ג וברי"ף, אולם ז"א מוכרח, ובראב"ן (ביצה טז.) טפי משמע כן, אך הוא מחודש, ולדינא נראה שאינו מעכב, וכל שיש צורך סגי, ובפרט כשהוא לפניו שיכול לומר בהדין.

258 הנה חילוק המנהג כתבנו לעיל כאשר מברך על העירוב, וי"ע אם כך הסדר גם כשאין ברכה, וכן מסתבר, והיינו שלבני ספרד יאמר הנוסח ואח"כ הזיכוי, ולבני אשכנז זיכוי ואח"כ הנוסח אע"פ שאין ברכה.

259 כתבנו את הדברים המצויים, כיום שעושים זיכוי (שלא בדרך גביית פת מכולם), ולכן לא הזכרנו למשל שיהיה פת או מצה שלימה, וכנ"ל בסעיף ג' [הגם שיש אחרונים שכתבו שגם בזיכוי יש לקחת שלם, ולשיטתם יעוין שם כל הפרטים של פת שלימה, עיין שם]. וכן הבאנו את הדברים המוכרחים יותר [עיין בדברינו ובסימן שס"ו ס"ג בענין שינוי מקום העירוב]. ונציין בקצרה את המקומות שנתבארו הדברים יותר.

260 עיין בדברינו בסימן שס"ו סוס"י שתהיה הפת ראויה לבני אדם מבחינה מציאותית, ומבחינת כשרות, וכל הפרטים. ובפרט בפסח שרבים נזהרים ומחמירים בדברים מסוימים במצות. ואם הוא יניח מצות שלא מוסכמים על דעת כולם, הרי לא יועיל להם הזיכוי, שאין זה זכות להם אלא חובה, ונמצא שאינם משותפים בעירוב, ולכן יש לקחת מצות עבודת יד בהכשר מהודר ומוסמך, והערנו לעיל שאפילו אם הוא רק "לחומרא" שלא אוכלים מצות מכונה, מ"מ אין לערב בזה, שהרי בפועל אינם רוצים לזכות בזה, ואינו דומה לשאר מאכלות אסורות, ודו"ק. [אבל בשאר ימות השנה אין כ"כ נפ"מ וכמש"ש]. ובטבל וספק טבל אין לערב, אבל בדמאי שפיר דמי. וע"ע בדברינו בסימן של"ט שהפרשת תרו"מ בשבת, ודון לנידו"ד, והפרשה בתנאי יועיל כשזה חל מבעו"י, ואכמ"ל. [ובשיתוף מותר כל דבר מאכל, כמש"כ בסימן שפ"ו, ועיין בסימן שפ"ז באופן שעשה עירוב ושיתוף יחד].

261 עיין בדברינו בסימן שס"ו ס"ה, ומטעם זה יש להזהר שלא לערב באותו הפת העשויה לו לסעודת שבת, אלא יעשה ברווח כמו שהוא בדרך כלל, ולכל הפחות שהשיעור הקטן המצומצם שהבאנו בסימן שס"ח ס"ג בשיעור העירוב, שהוא יהיה נוסף על שיעור מאכלו, ועכ"פ יזהר שאותה כביצה העשויה לו לסעודת שבת (כפי הדין לכתחילה), שלא תהיה מכלל אותו פת שמערב בו. וביותר יש להזהר שלא לערב במצות מהודרות שהכין לו לליל הסדר, שמן הסתם הוא מקפיד עליהם.

262 עיין בדברינו בסימן שס"ו ס"ג שיעור העירוב הנצרך לכתחילה ובדיעבד, (בגרם, ולפי מספר מצות), עיין שם. וצריך שיהיה כשיעור בכל ערב שבת, ואע"פ שאם נתמעט מותר לשבת אחרת, מ"מ יש להזהר בזה משום המתוספים, וכמו שכתבנו שם בס"ד-ה' בסוף ההלכה.

263 עיין בדברינו לעיל בסו"ס שס"ו, וכן בסימן שס"ח בסופו (תחת הכותרת עוד פרטים), ויש להזהר לכתחילה לעשות קודם ביהש"מ, וגם קודם תוספת שבת, בין תוספת שלו ביחידות ובין בתוספת של קבלת ציבור, ובדיעבד מותר כמש"ש.

264 עיין בדברינו ובסימן שס"ו ס"ג בענין בית שאין בו ארבע אמות, ושם נתבאר השיעור בדיוק הקטן והגדול לכתחילה ובדיעבד, והאם ארונות וכדו' ממעטים משיעור החדר. [ויש להזהר בזה במה שמצוי שמניחים במטבח, ויש מטבחים צרים, ובפרט למ"ד שדברים קבועים ממעטים].

ולדינא כתבנו שיש לסמוך בדיעבד על חדר קטן בתוך חדר גדול, וכדעת תו"ש שבביה"ל ועוד, ולכן בדיעבד לא פסל כמו שמצוי בבתים כיום.

265 עיין בדברינו בסעיף ד', ושם הובאו דברי תו"ש וכה"ח שאם מניח את שתי השקיות בשקית אחת מותר, אך כתבנו להעיר בדבריהם. [אמנם הבאנו שם שעטיפת צלופן שמצוי במצות, אין חשש]. ואם הוא בלא כלי צריך שיהיה במקום אחד.

ולדינא כתבנו שם שבדיעבד לא פסל בזיכוי אף אם הניח בשתי כלים.

266 עיין סי' שצ"ד שאם העירוב מונח במקום שא"א להוציאו בלא לפרוץ באיסור דאו', אינו עירוב, עי"ש. וכתבנו להלן (סו"ס שצ"ד) שאפילו באיסור דרבנן לא הוי עירוב, כיון שהוא מזיק מ"מ, אמנם בהרבה מקרים אפשר לטפס אל הבית ולהכנס דרך חלון או ע"י סולם הנמצא באותו מקום היקף וכדו', אמנם בדברים מסוכנים שאין דרך ב"א לעשותו, ל"ח אפשר בהכי, וכ"ה במאירי (ל:) שאין מתירין לערב על סמך טורח, ובמהרש"א (לא.) וכה"ג כתבנו להלן בסי' ת"ט, או כפי ששמעתי שיש מי שיכול לפתוח במפתח מיוחד משטרתי, ושפיר דמי. אלא שלא מצוי שיתנו לו מפתח כזה. ועוד שמעתי שדלתות פלדלת (רב בריח) המצויים כיום, לא שייך בשום אופן לפתוח את הדלת בלא לפרוץ את הדלת, וא"כ יש להזהר בזה. וע"ע בשבה"ל ח"ו סוסמ"ד.

267 עיין בדברינו בסימן שס"ח ס"ה (תחת הכותרת עוד פרטים).

268 עיין סימן שס"ז וסי' שפ"ו ס"ט, ועוד בסימן שע"א ס"ד.

269 ועיין בפמ"ג בסימן שס"ח סק"א אם רגיל זה בשתיים או בשלש, וע"ע שם אם היה רגיל ואח"כ ג"פ לא נתן, ה"ז כמו שאינו רגיל, עי"ש (וה"ד בכה"ח אות ח'), וכה"ג בשור המועד שחוזר בו וכן בוסתות, ואמנם אם חזר אח"כ י"ל שחזר הקביעות, ושוב נעשה רגיל, כדאשכחן בכ"מ. ועיין מה שהזכרנו בלשון רגיל לעיל בסימן שס"ו ס"ג גבי אין משנים את מקום העירוב, מדברי השד"ח והפו', דמשמע שמן הסתם רגיל היינו ב' פעמים [ואגב, מה שרואים שברגיל לוקחים ממנו אפילו כשהוא מוחה, עיין במשנ"ב סק"ה וחזו"א סי' צ"ט סק"ו, ואין זה שצדיק נפסד, אלא אדרבה מצוה גוררת מצוה].

270 דעה ראשונה דעת הרא"ש, והביאה השו"ע בסתמא, ודעה שניה היא דעת הרמב"ם, והביאה השו"ע בשם י"א [ולדעה שניה האם מותר לאשתו לקחת כמו שמותר לבני חצר, הנה בב"י מבואר שאסור, אבל במשנ"ב סקט"ו כתב שה"ה אשתו, ועיין בשעה"צ אות י"א, עי"ש, וע"ע בכה"ח אות כ"ב, ובביאור דברי הב"י לדעת הרמב"ם, עיין במאירי בעירובין פ: ובדברי הרב המגיה שם באורך, וכן בספר עצי אלמוגים ועוד], ולדינא הלכה כדעה ראשונה שכן סתם השו"ע, וכ"ה לדעתו, וכמש"כ ביה"ל (רד"ה ויש), ובכה"ח (אות י"ח) כתב שהגר"ז השמיט לגמרי דברי הי"א, וע"ע בביה"ל שכ"פ בא"ר, ואמנם הביה"ל גופיה כתב לפקפק בזה ונשאר בצ"ע. וע"ע שם. אבל הכה"ח היקל גם מטעם דהלכה כדברי המיקל בעירוב, עי"ש. הגם שכלל זה אינו מוחלט [איברא שמצאנו בכה"ח בד' או ה' מקומות שהיקל בעירוב אפילו נגד מרן השו"ע בהדיא, וכולם בעירובי תחומין, והזכרנו בהקדמה בענין הלכה כמיקל בעירוב]. וע"ע בשו"ת יצחק שמלקיס ח"ב יו"ד בקו"א סימן ח'.

בעצם הדין שאפשר ליטול ממנו בעל כורחו, יש להקשות הרי נתבאר לעיל (בסימן שס"ו ס"ה) שאם מקפיד על עירובו אינו עירוב, והנה לגבי מה שאשתו לוקחת בעל כורחו, י"ל שאשתו כגופו, והקלו בזה כמש"כ האחרונים, אבל יקשה הדבר מבני החצר שבאין ונוטלין ממנו בעל כורחו, וקשה דכיון שמקפיד מה הועילו, ודוחק גדול לומר שצריך שאח"כ יפייסו אותו שלא יקפיד (וכמו שהיה במשמע מהתוס' בעירובין מו:, וכ"מ גם בלשון תוס' רבינו פרץ, ועיין במנחת פיתים שהעיר בזה), דז"א נהירא כלל, וי"ל דחז"ל הקילו משום דרכי שלום והקילו בזה, כמו שהקילו בכמה דברים, וא"נ שכל הקפידא כשנותן ומקפיד, אבל כאשר נטלו ממנו בעל כורחו, וד"ז התירו להם, שוב מכאן והלאה זה נעשה על דעתם, והם אחראים לפיתו, ומאחר והם אינם מקפידים בשלו, שפיר דמי.

271 שו"ע בדברי הדעה הראשונה, וכ"ה לדעה שניה. והטעם בזה דאמרינן דניחא ליה לעשות מצוה בממונו, עיין בב"ח, ואף שלא אשכחן היתר

ג. שאר בני הבית חוץ מאשתו, אסורים לקחת משלו, אם הוא מוחה או שידוע שאין רצונו לערב. ורק אם לא יודעים כלל מה דעתו מותר באחד מהאופנים הבאים: א. אם הוא רגיל לערב עמהם. ב. אם ביתו פתוח רק לחצר אחת, אבל אם לא אוסר וגם לא רגיל אין היתר לקחת שלא בידיעתו[272].

ובני החצר אסורים לקחת משלו שלא בידיעתו או מדעת אחד מבני הבית, אפילו אם רגיל עמהם ואוסר עליהם, וכן הוא דעת השו"ע, ויש מתירים גם לבני החצר, כל זמן שאינם יודעים שהוא מוחה[273].

ונמצא ג' דרגות: א. אשתו, כמו שנתבאר בהלכה הקודמת. ב. בני ביתו. ג. בני החצר שנתבאר בהלכה זו.

ודע, שגם באופנים שאי אפשר לקחת פת משלו מעל כורחו לעירוב, מכל מקום כופין אותו בבית דין לערב עמהם, או שבית דין יורד לנכסיו[274].

ד. כל האמור הוא לקחת משלו את חלקו ולערב בו, אבל לזכות משלו לאחרים, הרי זה אסור בכל אופן, ואפילו לאשתו, ואפילו שלא מיחה בה, ורגיל, ואוסר[275]. ועיין בהערה לענין אדם הרגיל לזכות משלו לאחרים[276].

ולזכות משל אחרים בעבורו, יש להסתפק אם אפשר לזכות לו בעל כורחו[277].

חזר בו מהעירוב

ה. עירב עם כולם וחזר בו, דהיינו שאמר חוזרני בי מן העירוב, ואיני רוצה לערב ולהשתתף עוד עמכם[278], אם חזר בו קודם הצאת הכוכבים העירוב בטל[279], משום שהוא מקפיד על עירובו, והמקפיד על עירובו אינו עירוב[280]. ולכן אסור לטלטל בשבת זו, והוא הדין אם עשו עירוב לשנה שלימה וחזר בו קודם שבת ראשונה[281]. ויש אומרים גם אם חזר בו אחר כך ועדיין הוא בתוך הזמן[282].

ובכל אופן, אם הוא רגיל לערב עמהם, או אפילו אינו רגיל אבל אוסר עליהם, העירוב כשר בעל כורחו[283].

ו. כשחוזר ומסכים לערב שנית, צריך לחזור ולזכות[284], והיינו שיאמר שאינו מקפיד, ומרשה שיהיה לכולם חלק בזה[285]. ואין צריך דעת אשתו[286].

סימן שס"ח

נתקלקל העירוב ורוצים לערב שנית

א. אם נתקלקל העירוב או חלק ממנו קודם שבת הראשונה[287], ורוצים להוסיף על העירוב כשיעור, אזי: אם הוא מזכה לכולם משלו, אין צריך להודיע להם כלום, ויכול לערב בכל אופן[288]. אבל אם הוא לוקח משלהם צריך להודיע באופנים הבאים: א). אם כלה העירוב ולא נשאר ממנו כל שהוא. ב). אם לוקח מהם מין אחר[289] שונה מהמין שהיה מקודם[290]. ג). שביתם פתוח לשתי מקומות, ויכולים לערב עם מקום זה או עם מקום אחר[291].

ב. המזכה שלו לאחרים, אין צריך להודיעם, משום שזכות הוא להם, אבל משלהם אסור לערב אלא אם כן בידיעתם[292].

וגם באופן שמזכה משלו, אם הם פתוחים לשתי מקומות, אינו יכול לזכות להם, עד שיודיע להם ויסכימו[293]. ואפילו אם בני המקום הסכימו, ואחר כך נתוספו דיורים חדשים, צריך להודיע גם להם ויסכימו[294].

בניחא ליה וכו', אלא כשלא נפסד, אבל כאן הרי הוא נפסד. ז"א, שהרי נשאר שלו, ואף שיש דין שאסור לו להקפיד אם יאכלוהו, מ"מ יש לתלות שלא יאכלוהו, ומילתא דלא שכיחא שיבוא משהוא לאכול, ועוד שכתב הגרשז"א בשש"כ שדי ליתן לו כגרוגרת, וא"כ יתנו לו משלו או משל אחרים, והוא לא יפסיד, ואמנם עדיין הדרך שלא מחזירים את העירוב, וי"ל. ועוד י"ל מש"כ בשו"ת חזון נחום (סמ"ב) דנחשב דבר שבממון, ולא אמרינן שלעולם זה נשאר ברשותו ולא נפסד, וי"ל.

ויש לדקדק בלשון השו"ע שכתב שכל זמן שלא מוחה "בפירוש" מערבת וכו', ע"כ, דמשמע מזה שידוע שאין רצונו בכך, אלא מוחה "בפירוש", ואעפ"כ מערבת שלא מדעתו, ואומרים שמסתמא ניחא ליה, ואיך יתכנו שני הדברים. וי"ל שכל שלא מיחה בפירוש אמרינן שאין דרך ישראל להרשיע, וכדרך שאמרו בקידושין (לט:) מחשבה רעה אין מצטרפת למעשה, ופירשו המפ' שיהודי לא גמר בדעתו לעשות עבירה, ועכ"פ דיוק זה שדווקא מחה "בפירוש", נראה שהוא מדויק ואינו לאו דווקא (ולכן הוסיפו השו"ע בשונה מהמשך דבריו), ומצאנו כדוגמאתו במגא סק"ב ובט"ז בשם הב"ח שחילק חילוק כזה, וה"ד במשנ"ב סק"ט [ומה שכתב המגא שם שכ"מ בב"י, ויעוין במחה"ש שביאר שכוונתו לשולחן ערוך, וביאר את הדיוק לכך, עי"ש. לכאו' יותר יש לומר שכוונתו לדייק כדברינו מזה שהשו"ע כתב מחה "בפירוש", וזה מדויק טפי, ודו"ק]. ואמנם עיין בכה"ח אות י"א. אך גם הוא פירש כן כאן באות י"ד, וכן לדעה השניה שבשו"ע מצאנו שיש חילוק בין שאינו רוצה לבין מחה בפירוש, וה"נ כאן ר"ל שיהיה מחאה בפירוש, וכמשנ"ת. אך צל"ע מנא להו להשו"ע וכן הוא לשון הטור להוסיף כן, אחר שהרא"ש שהוא מקור הדין בעירובין (פ' חלון ס"ט) לא כתב כן, והביאו בב"י.

272 מבואר בשו"ע ובמשנ"ב סק"ט שאם אין הבעל והאשה בעיר יכולים בני הבית כמבואר בפנים, אבל בלא רגיל ולא אוסר אסור. וצל"ע מאי שנא מאשתו דאמרינן מסתמא ניחא ליה במצוה זו וכדביאר הב"ח, וכי רק ע"י אשתו נעשית המצוה (ולכן אף שלא רגיל ולא אוסר, ולא איכפת לו, מ"מ המדובר שמצד המצוה ניחא ל), ואולי עפ"ד הנה"ש סקא שיש ענין מיוחד באשתו.

273 בשו"ע אסר לגמרי, אולם בביה"ל ד"ה אבל הביא פלוגתא בזה, ובמשנ"ב סקי"ב, וע"ע בביה"ל שם בסו"ד, ומה שכתבנו בפנים שו"ע אין זה מוסכם אלא לפי פשוטו, אבל בביה"ל פסק גם בשו"ע.

274 שו"ע בסופו ומשנ"ב סקט"ז, ובזה מבואר ג"כ מ"ש בחושן משפט שכופין בני העיר בשביל לחי וקורה, והבאנו בפתיחה להל' עירוב. ויש פרטים בדיני כפייה, ואכמ"ל.

275 שו"ע ומשנ"ב סק"ח, ורק משלה יכולה לזכות כמש"כ האחרונים, וע"ע מחה"ש ופמ"ג.

276 יש לדון אם יש היתר לזכות משלו באופנים הבאים, א). אם הוא רגיל לזכות, די"ל דשרי, שהרי רגיל בכך, אך זה דומה לאחד שרגיל ליתן צדקה, שבודאי א"א לקחת ממנו שלא מידיעתו כגון שכעת אינו נמצא, וידוע שנחלקו הראשונים והאחרונים אם אפשר ליטול שלא ברשות כשניחא ליה, ונתבאר בסוגיא דיאוש שלא מדעת בפ"ב דמציעא [וכל שכן כאן שע"פ המציאות אין באים ולוקחים ממנו את הפת, והוא עצמו אוכל אותה]. ב). אם בני החצר עניים, ולכאו' יש בזה משום צדקה, ואשה יכולה ליתן צדקה שלא מדעת בעלה בדבר מועט, וכמש"כ פ"ק דב"ב וביו"ד סי' רמ"ח, ועד כאן לא התירו לזכות שלא מדעתו, כי מאי חזית ליקח ממנו, ודרך בני אדם להקפיד כשמנצלים אותם, אבל בעני אפשר דשרי, וי"ל.

ונראה שאם הוא רגיל ורוצה בכך, וכעת אירע שאינו נמצא כאן, או שאיחר לבא לביתו וכדומה, יכולה אשתו לזכות לאחרים, אף שהוא של בעלה, ע"פ הטעם הראשון הנ"ל, ואדרבה ראוי שתעשה כן שזה יותר מניחא ליה בעלמא, כיון שזהו רצונו וטובתו.

277 עיין בפמ"ג אי"א סק"ג וחזו"א סי' צ"ט סק"י שנסתפקו, וע' שו"ת ובחרת בחיים סי' קכ"ג ובשו"ת מחזה אברהם סע"ג ועוד שעמדו בזה. [ואם יש לו סיבה מיוחדת, כגון שמערבין במצה שהוא לא סומך עליה מחשש חמץ, ודאי א"א לזכות לו וכמשנ"ת בסי' שס"ו, וע"ע בהלכה הבאה].

278 בראי"ש ר"פ הדר (ס"א) הביא ד"ז במערב שאמר שחוזר בו מן העירוב שצריך לחזור ולזכות, והביאו הב"י סוה"ס, וכ"פ הרמ"א, ע"כ. והנה בראי"ש איתא שאמר חוזרני בי מן העירוב ואיני רוצה לערב וכו', וצ"ב למה כפל הדברים, למה לא די באמירת חוזרני בי מן העירוב, או באמירת איני רוצה וכו', ובמשנ"ב הוסיף ולא להשתתף וכו', ומאידך בכה"ח (אות כ"ד) כתב בשם התו"ש דהיינו שאומר איני רוצה לערב עמכם, ותו לא, ואפשר שגם בראי"ש ל"ד, אלא זה ביאור לזה שחוזר בו, וצע"ק.

ומכל מקום נראה שאין זה אלא ליתר בירור, אולם בכל אופן שחוזר בו ה"ז חזרה, וגדולה מזו מצאנו להלן (בסימן שע"ד ס"א) שאם סתם הפתח שבין החצירות וחזר ונפתח, הוי כביטל העירוב בידים, וכיעוין במגא שם ועו"א (ה"ד במשנ"ב שם סק"ה ובביה"ל שם ד"ה ואפילו), ואף לחולקים היינו מפני שלא מוכרח לפרש זאת שחוזר בו (עיין בערוך השולחן שם ס"ה), אבל אם אכן חזר בו, בכל אופן שהוא בטל העירוב, וכמבואר שם שאפילו אם "גלי אדעתיה" שאינו חפץ בעירוב, נתבטל.

279 שהרי צאת הכוכבים הוא סוף זמן חלות העירוב, כמבואר בסימן שצ"ג וכ"ד, וכ"כ בנידו"ד הכה"ח (אות כ"ו) שאם חזר בו לאחר ביהש"מ, מותרין לטלטל, וז"פ ככל דוכתא דכיון שהותרה הותרה (ונתבאר ענין זה בסימן שע"ד ועוד ובבירורי הלכה).

280 כן ביאר בביה"ל סוד"ה צריך.

281 דהיינו הך, ועדיין לא הורגל עימם, ועיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג ס"ו ד"ה עדיין.

282 עיין בשו"ת ובחרת בחיים סי' קכג, ואמ"א. ויש לעיין מב"י ס"ח.

283 ברמ"א כתב אא"כ הוא רגיל, והגר"ז כתב דה"ה באוסר עליהם, וה"ד בשעה"צ אות ט"ו, ובכה"ח אות כ"ו (ועיין שעה"צ שם אך לדידן אין נפ"מ כ"כ).

284 רמ"א סוה"ס מדברי הרא"ש הנ"ל.

285 עיין בביה"ל (ד"ה צריך) שעמד בזה מהו ענין הזיכוי, הרי אין מדובר שמזכה משלו, ולכן פירש בסו"ד שהכוונה שאומר שאינו מקפיד על פתו ומזכה לכולם שיהיה להם חלק בו, ע"כ. [ויש לבאר, שאין הכוונה "מזכה" כפשוטו ככל זיכוי בעירוב, אלא הכוונה שמרשה שיהיה להם חלק בזה, וככל עירוב. ועל פי זה שיניתי את הלשון בפנים]. וכ"ה בכה"ח (אות כ"ו) שצריך לחזור ולזכות, דהיינו שיאמר אני חוזר ומשתתף עמכם בעירוב זה ומזכה לכם בפתי, ואינו מקפיד אם יאכל אותו אחד מבני החצר וכו', ע"כ. [נ"ב. וכאן האריך הכה"ח, בשונה ממה שהבאנו בהערה הראשונה בהלכה הקודמת, וכבר ביארנו של"ד הוא והוא רק הסבר בעלמא].

ובעצם הדין בזה י"ל גם ממש"כ להלן סי' שע"ד ס"א בעירבו ונסתם הפתח וחזר ונפתח, שלדעת כמה אחרונים כאשר סתם במזיד הוי כאומר שאינו חפץ בעירוב (עיין משנ"ב שם סק"ה וביה"ל ד"ה ואפילו), ואעפ"כ אם חזר ופתח הוי עירוב, ומטעם דמ"מ הם שותפים בפת של עירוב, עיין שם. [והנה כ"ז כשהיה לו פת משלו, אבל אם זה היה זיכוי, עיין חזו"א (סימן צ' סקכ"ד) שבכה"ג לא חל ע"ז שם עירוב מן הסתם, עי"ש. ועיין לעיל סי' שס"ו סי"א, ויש ליישב, ומ"מ אין זה מוכרח די"ל שגם בכה"ג מועיל, ועכ"פ באמרו במפורש שפיר דמי].

ויל"ע דלכאו' מן הראוי לכתחילה לומר הנוסח של בהדין עירובא שנית, שהרי בטל העירוב הקודם, וכעת הוא עירוב חדש, ומשמע דבכה"ג חזר הדבר כבתחילה, וה"ז כאילו שאומר שהנוסח ההוא יחול כאן [ועיין בדברינו בסו"ס שס"ו בהערה אי סגי לומר את הנוסח בקצרה "כנוסח שברשותי"].

286 עיין משנ"ב סוה"ס דלכו"ע כאן א"צ כלום, כיון שהפת תחת ידו, ולכן אף לדעה ראשונה שרי, וכ"כ בכה"ח אות כ"ח עפ"ד האחרונים, וע"ע גם בשו"ת בית יצחק שמלקיס שם שהקיל בשעה"ד לסמוך על דעת יחיד, וכדרך שכתב הש"ך ביו"ד בהנהגת או"ה, וע"ע שם, ומיהו החזו"א בסימן צ"ט סקי"א כתב שצריך דעת אשתו.

287 בשו"ע (סימן שס"ח) דן באופן שעירבו ואחר כך נתקלקל העירוב, אם אפשר לערב בלא ידיעתם, עי"ש. ועמדו בזה המפרשים במה מדובר, שאם אחר שנכנס שבת, הרי הותר באותה שבת אפילו שנאבד לגמרי, ואם בשביל שבת הבאה, הרי בנשתייר כל שהוא, מותר (וכמבואר להלן בענין שיעור העירוב). ומצאנו כמה פירושים בזה: א). מהרל"ח וב"ח פירשו שמדובר שנתמעט אחר שבת הראשונה, ואע"פ שדי בכל שהוא, מ"מ מדובר כשהוא רוצה לתקן את העירוב למצוה מן המובחר, או משום שחושש שמא יתמעט עד שלא ישתייר ממנו אפילו כל שהוא, ע"כ. אלא שקשה לפירוש זה, שאף אמנם שרוצה להחמיר, מ"מ מי יתיר לו לקחת משל אחרים בלא דעתם, ושו"ר שכן העיר בחזו"א (ר"ס ק') שא"א ליטול ב' עירובין לאחריות בלא דעת, וע"ע שם מה שהכריח אותם, וע"ע בסמוך סוף אות ב', שכ"כ עו"א. ב). והט"ז פירש שמדובר שנתמעט קודם שבת ראשונה, וכ"כ בחמד משה ותו"ש, ה"ד בכה"ח (אות ב'), וכן פסק המשנ"ב רה"ס, אולם כתב הכה"ח שכפירוש קודם כתב הפמ"ג ומאמ"ר ושכ"כ הלבוש, וכן מצא בקיצור ב"י שנדפס משנת שנ"ט, עי"ש (וע"ע בכה"ח אות ח' מש"כ בביאור הפירושים). ג). בחזו"א שם כתב לפרש באו"א שכל אחד נתן חלקו, ונתמעט חלקו, שמן הדין מוסיף וא"צ להודיע, ולענין שיורי עירוב צריך שיהיה שיור של כל אחד ואחד, ע"כ. והמשנ"ב נקט כפירוש שני, וכה"ח נקט כפירוש ראשון, ואפשר שנחלקו אם כשנתמעט קודם לכן נחשב ששייך לזה להתיר בלא דעת, ובפשטות מאחר שמ"מ נתרצה כבר שפיר דמי (עיין משנ"ב סק"ב מהלבוש, ושעה"צ סוף אות ב').

ומן האמור יוצא נפ"מ בין השיטות אם אפשר לקחת משלהם כאשר העירוב כשר, אלא שרוצים שיהיה בהידור, וכגון שאירע איזה שאלה בכשרות העירוב, או שלא יהיה ראוי עד זמן ר"ת וכל כה"ג, דלהב"ח ומהרלנ"ח שרי, ולשאר מפרשים נראה שאינו מותר, והכהערת החזו"א.

288 ככל דוכתא שבמזכה א"צ דעת (וכמו שנתבאר בסימן שס"ו ס"ט, ובהלכה הבאה). והחידוש כאן באופן שיש ב' חצירות ויכולים לערב עם זה או זה, שבזה נחלקו הראשונים, וכמו שהביא הביה"ל (ד"ה ואם משלו), ולדינא נקט כהשו"ע דשרי בכל אופן, וכן במשנ"ב (סק"ה) כתב שמותר מפני שבודאי יתרצו כיון שלא נותנים כלום משלהם וכבר נתרצו, ע"כ. והחידוש בזה הוא אפילו שמדובר בפתוח לשתי חצירות וכמש"כ במשנ"ב סק"ד, ולכן כאשר נתרצו אין לחשוש יותר.

289 תנאים אלו מבוארים בשו"ע סימן שס"ח, וביסוד הדין בזה יעוין במשנה בעירובין (פ:) נתמעט וכו', ונחלקו בזה הראשונים רש"י ורי"ה (וכ"פ השו"ע) עם הרמב"ם (ור"ח ורשב"א כמש"כ בביה"ל), ועוד אמרו שם אר"י בד"א וכו', ונחלקו בזה רש"י והרמב"ם עם הרי"ף ורא"ש, ועי' בב"י ובב"ח ושאר מפ'.

290 בענין "מין אחר", יש להעיר שבגר"ז כתב כגון שבתחילה היה פת חיטין ועכשיו בא לעשותו מפת אורז (וכך גם העתיקו בכה"ח אות ד'), אלא שהמשנ"ב (סק"ג) שינה וכתב שבתחילה היה פת חיטין ועכשיו פת שעורין (וציין מקורו בשעה"צ הגר"ז), והדבר צ"ב מה ראה המשנ"ב לשנות, והרי מהגר"ז י"ל שבדווקא נקט אורז, כי אילו מתחילה היה חיטין ועתה שעורין ה"ז כמו מין אחד (וכה"ג מצאנו בתו"ש בסימן שס"ו סקי"ג לענין עירוב יחד, אמנם י"ל ששם גם אורז מותר, כיון שזו הפת שלו, ולא הוציאו אלא פרוסה). ויש לומר שהמשנ"ב הבין שזה ג"כ נקרא שני מינין (ואין זה ענין לכללים), ולכן אדרבה נקט כן לרבותא, שגם זה נחשב אחר, והגר"ז שלא כתב כן אפשר דס"ל שזה מין אחד, א"נ לרבותא אחרת שאע"פ שלוקח דבר שגרוע יותר, וא"כ לכאורה ודאי יסכים, שיש בזה ק"ו שאם מתחילה הסכים לחיטין כל שכן שיסכים לדבר גרוע, וקמ"ל שאסור משום שזה מין אחר, והמשנ"ב לא ראה רבותא בזה.

291 עיין משנ"ב (סק"ד) בשם האחרונים, ונמצא לסיכום: שאינו צריך להודיע, אלא בכל התנאים, א). משלהם. ב). כלה המין. ג). מין אחר. ד). בשתי חצירות.

292 כמבואר בגמרא וכ"ד, ונת' לעיל סי' שס"ו ס"ט, ונזכר במשנ"ב כאן סק"ט, והביא פלוגתא בזה, וע"ע בכה"ח אות י"ב, ובדברינו בסי' שס"ז הלכה ג'.

293 משנ"ב סק"ט. אמנם הביא שיש מקילין, ובכה"ח אות י"א הביא הפלוגתא בזה, וכתב שבדיעבד יש להקל.

294 שו"ע ס"ב.

שיעור העירוב

ג'. שיעור הפת של העירוב[295], אם אין הרבה דירות באותו מקום שמערבים, יש לקחת כשיעור גרוגרת לכל בית[296], מלבד הבית שמניחים בו את העירוב[297], אבל אם יש הרבה אנשים יותר מ-18 דירות, די בהנחת שיעור שתי סעודות שהם 18 גרוגרות, לכל תושבי המקום.

ד'. שיעור גרוגרת הוא כשליש ביצה בקליפתה, ושיעור 18 גרוגרות הוא כשיעור שש ביצים בקליפתן. ויש אומרים שמונה ביצים. ונכון לכתחילה ליקח שיעור שמונה ביצים, ובדיעבד מותר גם בשש ביצים כפי עיקר הדין[298].

ובמידות זמנינו, נחלקו האחרונים, שיש אומרים ששיעור ביצה כ-58 סמ"ק, ויש אומרים שהוא כ-100 סמ"ק, ועיקר הדין כמו השיעור הקטן וכן המנהג, ומכל מקום מן הראוי לצאת ידי כולם, ובפרט בדבר ציבורי[299].

וכפי הנהוג שמשתמשים במצות לעירוב, ובמצת מכונה אחת יש כ-30 גרם, א"כ לפי השיעור הקטן הנהוג יש להניח לכתחילה כ-6 מצות ובדיעבד 4 מצות[300], ולפי השיעור הגדול יש להניח לכתחילה כ-11 מצות, ובדיעבד גם 8 מצות[301]. והרוצה לצאת כל השיטות יניח 12 מצות[302], והוא קרוב ל-400 גרם[303], ועיין בהערה לענין מי שזיכה שיעור גדול ורוצה לקחת חלק להשתמש בו לפני שבת[304].

ה'. נתמעט השיעור [מחמת שנאכל חלקו, או שנתקלקל חלקו][305], ישנם ג' שלבים:

א). קודם השבת הראשונה שהניחו בו את העירוב, אינו מועיל אפילו אחר הנחתו, עד שיהיה בו שיעור שלם בכניסת השבת[306].

ב). אחר שנכנסה שבת, מועיל העירוב לאותו שבת, אפילו אם לא נשאר בו כלום[307].

ג). אחר שנכנסה שבת ראשונה ונתמעט, ורוצים לסמוך עליו לשבתות הבאות, אם נשאר בו כל שהוא הראוי לאכילה מותר, ואם כלה צריך להניח עירוב שלם שנית[308].

ויש אומרים שבזמן הזה שעושים עירוב חצירות ושיתופי מבואות גם יחד אין להתיר בשבת שניה אלא אם כן יהיה נשאר שיעור שלם, אולם מעיקר הדין יש להקל גם בזה כל שלא כלה לגמרי[309].

---

295 שיעור העירוב דלהלן ליחידים ולרבים, הוא מבואר בעירובין (פ:) ובשו"ע (סימן שס"ח ס"ג), וכן נקטו הפו' (ודלא כמ"ד בשיעור איסר, עיין בב"י ובכה"ח אות ט"ו), וטעם השיעור בגרוגרת לכל אחד הוא כשיעור הוצאת שבת (כה"ח אות י"ג בשם התו"ש), וטעם השיעור בשתי סעודות לכל בני המקום הוא כדי שיהיה לכל אחד דירת קבע בהיות להם ב' סעודות שם (כה"ח אות ט"ז מלבוש, ועיין בפתיחה). והקילו בזה אף שאין לכל אחד כשיעור (כה"ח אות י"ג מתו"ש).

296 במשנה בעירובין (פ:) איתא שיעור לכל אחד, ובגמרא לקמיה נא' שמונה עשרה "בני אדם", ומשמע שאף אם יש שני בני אדם בבית אחד צריך שיעור לכל אחד מהם, וכן בפיהמ"ש להרמב"ם כתב שמונה עשרה אדם, וכן החמיר בזה הכה"ח (אות י"ד), ושכ"כ החס"ל, אולם מאידך הביא מרבינו יהונתן והריא"ז שלא כתבו כן, עי"ש. ונראה שהעיקר להקל בזה שרק בעלי בתים נפרדים חייבים, ומלשון הרמב"ם אין ראיה שלא העתיק אלא את הגמרא שכתבה בני אדם, ומאחר שרבותינו הראשונים פירשו דלאו דווקא, וכיעון ברבינו יהונתן וריא"ז שבשה"ג (דף כו. מדפי הרי"ף) שמשמע שר"ל שדווקא בעלי בתים ולא בני אדם, א"כ בודאי דכוותייהו נקטינן, וכן מבואר גם במאירי (פ:), וע"ע ברמב"ם בהלכות עירובין פ"א הט"ז-י"ז. וכן נקטו החיי אדם (כלל ע"ב ס"ח) וקיצושו"ע (סי' צ"ד ס"ח), והובא בכה"ח, וכ"כ החזו"א (סימן ק"א סק"ד) עפ"ד ריה"נ הנ"ל.

297 כנ"ל בסימן שס"ו ס"ג.

298 בשו"ע (סימן שס"ח ס"ג) כתב בסתם שח"י גרוגרות הם כששה ביצים, והביא י"א שהם כשמונה ביצים, ע"כ. וכבר ידוע שהלכה כסתם. וכיוצ"ב בשו"ע להלן (סימן תט"ו ס"ז ובסימן תרי"ב ס"ד) הביא י"א וי"א, ובדעה בתרא שש ביצים, עי"ש. ומוכח שהלכה כשש ביצים. ועל כולנה מפורש כן בשו"ע (סימן ת"ט ס"ז) שכתב בפשיטות בלא חולק ששיעור שתי סעודות הם כששה ביצים [ומכאן חזינן ראיה לאותם כללי ההוראה המקובלים בסתם ויש, וכן יש ויש, ואפשר ללמוד מזה עוד אודות נידון נוסף גבי סתם ויש שהלכה כסתם, האם לחוש לי"א. והנה לדעת האומרים שהוא לחלוק כבוד לי"א מובן הדבר שלא הזכירם בסי' ת"ט, כי אינם עיקר, ודי שהזכירם במקום אחד, אבל לסוברים שיש לחוש לי"א הו"ל להזכירם, אולם י"ל שאינו עיקר כ"ה וקיצר. וכבר הערנו במק"א דוגמאות לזה בסי' ש"ז ועוד, וכן יש לציין לסימן קס"ח סי"ג שכתב שירא שמים יחוש לדעת הי"א שם, ואילו ביו"ד סי' שכ"ט השמיט את דעת הי"א, וכתב רק את עיקר הדין, ראה בדברינו בהל' ברכות מש"כ בזה, ומיהו לדינא כבר כתבנו במקומו דעתינו שראוי לחוש לדעת הי"א, אבל הוא תלוי גם לפי הענין].

ושיטות אלו הם מחלוקת ראשונים, שכדעה ראשונה שש ביצים היא שיטת הרמב"ם (פ"א מעירובין ה"ט) שגרוגרת היא שליש ביצה, וא"כ י"ח גרוגרות הוי שש ביצים, והדעה השניה היא דעת הטור (בסימן ת"ט), ועי' בב"י שם שט"ס בטור וצ"ל ה' ביצים ומעט יותר (וכ"ה הריא"ז בשה"ג שם), ועיין בדרישה וש"א מש"כ בזה. ובתוס' בעירובין (פ:) מבואר ששיעורו כחצי ביצה ומעט יותר, וכ"ה בב"ח (שם), וע"ע בכה"ח כאן אות י"ט בשם האחרונים [ובטעם הדבר שהוא לפי ביצה בקליפתה, עיין בתו"ש סק"ו עי"ש. והנה במשנ"ב סי' ת"ט סקל"ב כתב ששיעור ביצה הוא בקליפתה, ואף החזו"א הורה כן למעשה כמש"כ בקרית אריאל ע' ק"נ כיון שלא בקיאין בבינונית].

והנה כאמור דעה ראשונה היא שש ביצים, ודעה שניה היא ח' ביצים וכמו שכתב השו"ע, ואף שבב"י כתב ט"ס, ואמנם הגר"א כתב שיש ט"ס בשו"ע וצ"ל שני שליש של שמונה ביצים, והיינו חמש ביצים ושליש (וה"ד בשעה"צ אות י"א), אולם הפו' נקטו עיקר כמובא בשו"ע ח' ביצים, והביא בשעה"צ שהב"ח כתב שלהתוס' הוא ט' ביצים, אבל לדינא יש להקל בח' ביצים, וכ"מ בח"א, וכן פסק במשנ"ב סקי"ב שלכתחילה יש לנהוג ח' ביצים, ובדיעבד די בו' ביצים, ע"כ. וציין לגר"ז וח"א, ומה שהחמיר לכתחילה הוא ע"פ הא"ר בשם הב"ח שכן נהגו, אך אפשר שזה לרווחא דמילתא כמו שרגילים לצאת בקל כל השיטות, ועיין בכה"ח (אות י"ט) שמהרי"ל פסק ו' ביצים שהלכה כדברי המיקל בעירוב, והביאו שכנה"ג וא"ר שהלבוש השמיט לגמרי את הי"א, והכה"ח גופיה החמיר ג"כ לכתחילה (שם ובאות כ'), וכשיטתו בדעת השו"ע שהביא עוד שיטה שזה מפני שחושש לשיטה זו לכתחילה, ומה גם שכבר כתבנו לעיל בפתיחה להל' רשויות שבת בר"ס שמ"ה בענין השיעורים בסוף ההערה שבדבר שרבים סומכים עליו ראוי לצאת כל השיטות, ובפרט שבקל אפשר לצאת בזה, הן הנוהגים לערב פעם אחת בשנה לכל השנה, והן הנוהגים לערב כל שבת ואוכלים את זה בלאו הכי [ומיהו אם לא עשה אלא כשיעור הקטן, ה"ז כשר, אף שיש באותו מקום כאלה הנוהגים ומחמירים כשיעור הגדול, ולא מבעיא אם הם מחמירים רק לחומרא בעלמא, ואינו מעכב לדידהו, אלא אף אם זה מעכב להם, מ"מ מה איכפת להם לזכות בזה, ואם לא יועיל לא יזיק, ובשבילו זה מועיל, ושפיר דמי].

299 ידוע המחלוקת בשיעורי נפח אם התקטנו הביצים וכו', וכאשר כתבו הצל"ח בפ' ער"פ והחת"ס סי' קכ"ט, וכבר האריכו החזו"א בקונטרסו סל"ט והגרא"ח נאה בספרו שיעו"ת ועוד, וידוע שהמנהג הרווח כהשיעור הקטן ובפרט במילי דרבנן (וכהמשנ"ב בביה"ל סימן רע"א סי"ג ד"ה של רביעית, איברא שבסי' שפ"ו סק"ל העתיק דברי החת"ס סי' צ"ו, וי"ל, ובפשטות לדעת המשנ"ב בדרבנן יש להקל). וכן נהגו כל בני ספרד (אף החוששים במידות אורך לשיעור הגדול, וכמו שהבאנו בר"ס שמ"ה בפתיחה ובבירורי הלכה סי' י' שם), ועיין בכה"ח כאן (אות כ') שכתב דמשערין במשקל [נ"ב. שיטתו לפי משקל, וכדי הבא"ח, אך כידוע כל הפו' פליגי, עיין באול"צ במבוא, ואכמ"ל, ומ"מ לדידן הוא בנפח סמ"ק]. וכל ביצה ח"י דרהם [נ"ב. וכן הוא בשיעורי תורה ע' קפ"ב שהוא ח"י דרה"ם שזה 57.6 גרם]. וא"כ י"ח גרוגרות הם קמ"ד דרהם, וכפי זה יוצא ששיעור שש ביצים 345.6 סמ"ק, וח' ביצים 460.8 סמ"ק (וכשיעור זה החמיר הכה"ח). ובאול"צ במבוא לח"ג כתב שפת לעירוב שש ביצים ה"ז 173 סמ"ק, וידוע שגם הגרשז"א וכן הגריש"א נקטו כהשיעור הקטן ואפילו לקולא (שמעתי מת"ח מופלגים שהעידו לי ע"ז), ועוד גדולים. ובפרט במילי דרבנן (עיין אול"צ שם), ובפרט בעירובין דהלך אחר המיקל, הגם שמאידך חזינן שבענייני שיעורין הלכו לחומרא לפעמים [ועוד יש להוסיף דכל חשבון הנ"ל שכתבנו הוא ע"פ מה שהיה מקובל שהדרהם הוא 3.2 גרם, וכמש"כ הגרא"ח נאה, אבל לאחר שנתברר שאינו יותר מ-3 גרם (ואף 28 או 29), א"כ הרי שהשיעור פחות, ולשיעור זה הסכימו גם בספר מאור ישראל כאשר הבאנו בסי' רמ"ב בשיעור חלה, וכן שמעתי מת"ח מופלגים שדיברו בזה עם הגריש"א והסכים לכך לחומרא, אך אעיקרא ה"ז כשדנים לפי הדרהם, אבל אם לפי המציאות בביצה בינונית אפשר שאינו כן, וא"כ השיעור נשאר על כנו, כ-57 או 58 גרם]. ולפי החזו"א ששיעור ביצה בקליפתה כ-100 סמ"ק, וליתר דיוק 99.5, א"כ שש ביצים קרוב ל-600 סמ"ק, ושמונה ביצים קרוב ל-800 סמ"ק. ואף שעיקר הדין כהשיעור הקטן הנה מה טוב לצאת ידי כולם, ובפרט במצוה חביבה זו שיצאה עליה בת קול, ובקל אפשר להוסיף עשה לך ר"ב והסתלק מן הספק, ובפרט כפי האמור לעיל בפתיחה הנ"ל.

ודע עוד שהדבר ברור שמשערים את מידות הנפח כפי מה שהוא, ואף אם תפח בעת האפייה, וכמו שנתבאר במקומו בהל' ברכות והאריכו באחרונים, זולת אוירים הניכרים שאינם נחשבים בכלל, וה"ה בנידו"ד. וכמו"כ משערים עם כל מה שמעורב בעיסה סוכר שמן וכו', ככל דוכתא. [ואף בשיעור "סעודה" אנו משערים כפי מה שהוא בנפח ולא במשקל, ודלא כמ"ד שבשביל שיעור קביעות סעודה הוא במשקל, וליתא, ואכמ"ל].

300 הנה יש בדבר זה כו"כ שיעורים, ובפנים כתבנו בהנחה ששיעור כזית הוא שליש מצה, לפי השיעור הקטן, וא"כ: 6 (ביצים, שזה 12 כזיתות) 3/2 X 3/2 מצה = 4 מצות ו-8 (ביצים, שזה 16 כזיתות) 3/2 X 3/2 מצה = 3/1 5, וכיון שי"א להניח 9 ביצים (ב"ח להתוס'), וה"ז יוצא 6 מצות, לכן כתבנו שטוב לעשות ברווח ולהניח לכתחילה 6 מצות, אבל בדיעבד גם אם הניח 4 מצות מותר.

301 לפי השיעור הגדול הוא כפול מהשיעור הקטן, ובספר שש"ת (שיעורי המצוות כ"ז) כתב ששיער החזו"א ונמצא שבחצי מצת מכונה יש כזית, וא"כ כביצה הוא מצה שלימה. ובהגהה שם כתב שאחר כמה שנים בדקו שוב ונתברר שהשיעור גדול יותר, ולכן ראוי לאכול בכזית בפסח 3/2 מצה, ולפי"ז כביצה הוא 3/1 1 מצת מכונה, ונמצא 6 ביצים = 8 מצות ו-8 ביצים = כ-11 מצות.

ודע שכ"ז לפי מצות מכונה כ-30 גרם (או 32 גרם), וכיום ישנם כו"כ מידות למצות 40 גרם וכיוצא, וכמו"כ במצות עבודת יד הוא משתנה.

302 והנה, הרוצה לצאת כל השיטות, יניח 12 מצות, ויוצא בזה גם את שיטת התוס' שהשיעור ב-9 ביצים וגם לפי השיעור הגדול, אבל זה חומרא יתירה, ובפרט לשערה לפי השיעור הגדול, ודי בכל האמור בדיבור קודם. אמנם י"ל שראוי לעשות כן משום שיש כמה שיעורים במידות הנפח לפי מצות שלנו, ואם אכן מצות מכונה יש בה 64 סמ"ק (עיין בספר מידות ושיעו"ת פי"ז ועמוד רע"ז) א"כ צריך לקחת לכתחילה לפי החזו"א 2/1 12 מצות.

ואם הניח רק 6 מצות, בודאי יצא י"ח, ואם הניח 4 מצות לכאורה יש כאן ס"ס לחומרא, חדא דשמא כפי השיעור הגדול, וא"כ לכל הפחות צריך 8 מצות, ואת"ל כמו השיעור הקטן, דלמא כמ"ד שהשיעור בשמונה ביצים, אלא שהנוהגים כהשיעור הקטן נוהגים כן לגמרי, ואפילו במילי דאו' וכמו שנהוג אצל רבים וכנ"ל בהערות הקודמות, א"כ לדידהו יש לומר שזה כמו ודאי (ומלבד שנחלקו הפו' טובא אי ס"ס בדרבנן לחומרא, ואנן קיי"ל להחמיר, מ"מ הרי רבים מקילים), ודו"ק.

303 לפי חשבון 32 גרם למצה, הרי שלפי חשבון החומרא הנ"ל של 12 מצות יוצא 384 (ולכן יש שכתבו 400 גרם, ולאו דווקא, אלא קרוב לזה, א"נ שהוסיפו לפי האומרים שהוא שיעור גדול טפי וכנ"ל בהערה הקודמת). [שו"ר אחכ"ז שעמד בזה בבירור הלכה תנינא, וע"ש שם, ומשמע שיש לקחת כחצי קילו (500 גרם), ובעטיו של נח"ץ לא נפניתי כעת לעיין בכל זה שנית].

304 נסתפקתי בזה במי שעירב בכמות גדולה של פת, ונמלך בדעתו ורוצה לקחת חלק מזה ולאוכלו לפני שבת, האם מותר לו, ויש בזה ב' אופנים: א). שלקח יותר מן השיעור הנצרך, ורוצה להשאיר רק י"ח גרוגרות והשאר לאכול. ב). שלקח הרבה כפי השיעור הגדול, ואח"כ נמלך ורוצה להשתמש בחלקו בטענה שמספיק לו השיעור הקטן.

והנה כבר נתבאר לעיל בסימן שס"ו ס"ט בגדר זיכוי העירוב, שיכול האדם לחזור בו מן העירוב (וכמבואר בביה"ל סימן שס"ז ד"ה צריך), וביארנו זאת בב' אופנים, א'. דזיכוי העירוב אינו זכות ממונית ממש כדיני ממונות, אלא זכות שותפות בעירוב שיכול לאכלה. ב'. שאף את"ל שהוא זכות ממונית, מ"מ אין בני אדם מקפידים, אך זה יתיישב רק לצד שיש להם איזה תועלת (כגון שרוצה לחזור ולערב בצורה מתוקנת יותר, כגון להוסיף לכל מי שיתוסף בעירוב).

ואם כן לפיה"א הרי שבב' האופנים הוא יכול לחזור בו, וכדנתבאר ע"פ הביה"ל שיכול לחזור בו. אבל לצד שזו זכות ממונית ואינו יכול לחזור בו, א"כ באופן השני י"ל שאינו יכול לחזור בו, שהרי זה של כולם, ולא ניחא להם שיצמצם מהשיעור שלהם, ובפרט שזה חיסרון במעלת העירוב שאינו יועיל לפי הסוברים שצריך את השיעור הגדול, או שלא יהיה כפי שראוי להיות לכתחילה, אבל באופן הראשון שעשה עירוב על כמות גדולה ורוצה לקחת את העודף, י"ל דמותר, ואף לצד שזו זכות ממונית יש לדון את דעתו של אדם על החלק הנצרך, שהרי מה לו לעשות על כמות גדולה, או שדעתו בסתמא על כל מה שעושה.

305 קלקול הפת באופן שלא ראוי לאכילה, הרי הוא כמו שכלה לגמרי וכמש"כ השו"ע ס"ה, והיינו שלא ראוי לאכילת אדם, אמנם אם אפשר לגרד את הירוקה ולאכול פנימיותה, העירוב כשר, כיון שבפנים ראוי לאכילה, וכה"ג כתב בב"י בשם תשו' הרמב"ן (והיינו הרשב"א בתשו' ח"ה ס"ז).

[ועיין כה"ח אות כ"א משם הרדב"ז שלחם יבש אפילו שהוא ניקודים מכמה שנים סומכין עליו לעירוב כיון שהוא ראוי לאכילה, עי"ש. וי"ע באופן שבני אדם מפונקים, ואינם יכולים לאכול לחם נקודים, כמו שמצוי היום, שלפי"ז לא מהני העירוב, שהרי אין זה ראוי להם, אך מסתבר שכיון שבדוחק הוא ראוי להם, אם יקלעו למצב של רעב (וכמו שכתבנו בסי' שס"ו שכאשר הדבר אינו בכשרות מהודרת מותר רק אם זה חומרא), אמנם לאו דווקא במצב של רעב במכת בצורת וכדו', אלא צריך שיהיה ראוי במקרה סביר שיתכן שיהיה, וכמשנ"ת במקומו, וז"פ.

ואם הוא ראוי לאדם אחד, ה"ז מועיל אף שלא מועיל לאחרים, וכדרך שמצאנו בעירובין (כו:) ושו"ע סימן שפ"ו ס"ב, ולכן גם חולה צליאק שאסור לו לאכול לחם מערבין לו, אע"פ שאין דעתו על הפת, כיון שראוי לאחרים, ולאו דווקא באיסור אכילה שיש לו היתר אחר זמן כיוה"כ או בהתרת נדרים וכדו'.

306 מבואר לעיל ר"ס שס"ח ועוד שבאופן זה הוא כתחילת עירוב, ואינו כשר עד שיהיה כשיעור, וכן מדויק בשו"ע ס"ד.

307 כיון שחלות העירוב בביהש"מ, ואח"כ אפשר לאוכלו, וכמש"כ בסימן שצ"ג וסי' שצ"ד ס"ב, ונתבאר לעיל בסימן שס"ו בסופו.

308 שו"ע ס"ד, שאם נשאר "כל שהוא" כשר.

ויש להוסיף בזה, א). בערוך השולחן (ס"ד) כתב שלא מסתבר כל שהוא ממש, אלא הכוונה כזית, וציין שבירושלמי (פ"ז ה"ח) מדויק שישאר שני שליש, ע"כ. אולם תלמודא דידן דנקט כל שהוא (בדף פ:) בודאי פליג ע"ז, וכן סתימת השו"ע והפו', ואף שהוא מועט מאד, הרי גם בב' סעודות סגי לכל העיר, אף שאם יבואו כולם לא יהיה לכ"א אלא כל שהוא. אך י"ל שפחות מכזית כמאן דליתא, דלא חשיב כלל, ובסי' ש"ח איתא שפירורין פחות מכזית הרי הם מוקצה כמו פסולת (אך שם מבואר שעוגה שאני, ולפי"ז יהני בכך, וע"ע שם), ודו"ק. ב). בחזו"א (סימן ק"א סוסק"א) כתב שישאר מחלק של כל אחד כל שהוא, אבל בזיכוי די אם ישתייר מכל העירוב כל שהוא, ע"כ. והיינו שבזיכוי הרי שהכל של כולם, משא"כ כשכל אחד נתן חלקו, וי"ל דמזה עמש"כ בשש"כ (פי"ז הערה פ"ד) בשם הגרשז"א שכאשר בא אחד ורוצה לאכול די ליתן לו גרוגרת, והרי הכל שייך גם לו, וי"ל ששייך גם לו לענין אכילת גרוגרת ולבסוף יש ברירה.

309 עיין מג"א ותוס' שכתבו להחמיר בזה, אבל החמ"מ השיג ע"ז וכן בפמ"ג, ובמשנ"ב סקט"ז ציין שיש חולקים, ועיין בביה"ל ד"ה אף ונראה

מכל מקום נכון להחמיר בזה לכתחילה, שיהיה נשאר שיעור העירוב בשלימות[310]. וביותר יש להזהר שישאר העירוב שלם תמיד, משום שמצוי דיירים אחרים חדשים שמתוספים, ולהם מוכרח שיהיה שיעור שלם בעירוב.

עוד פרטים

ו'. כשעושים עירוב בכל שבת, צריך שיהיה קיים כל בין השמשות מהשקיעה עד צאת הכוכבים. ובדיעבד כשר, בין אם הניחו בבין השמשות עד צאת הכוכבים, ובין אם הניחו לפני השקיעה ונאכל קודם צאת הכוכבים[311].

ולכן יש להניח העירוב קודם השקיעה, ולא לאוכלו עד אחר צאת הכוכבים, ויש להזהר שלא לאוכלו עד אחר כשעה מן השקיעה[312].

ז'. נכנס שבת ובאמצע שבת רואים את הפת מקולקלת, ויש ספק אם נתקלקל לפני שבת או אחר כניסת השבת, יש להקל מספק ולתלות שנתקלקל אחר שבת, ומותרים לטלטל[313], אלא אם כן ניכר שהוא מעופש מזמן רב, וכדומה[314].

ח'. נהגו כיום לערב במצות, משום שהדרך לערב לכל השנה, ומצות אינן מתעפשות. ויש אפשרות לערב בפת לכל השנה ולהניחה בהקפאה[315]. ויש שעושים עירוב כל ערב שבת[316], ואוכלים אותו בסעודות שבת בשחרית או על כל פנים צאת הכוכבים[317].

ט'. כפי הנהוג שמערבים לכל השנה במצות, ועושים את זה מערב פסח לערב פסח[318]. ואפשר לעשות שוב על אותם המצות גם לשנה הבאה, אם אכן הם ראויות לאכילה[319].

ואם עשו עירוב מפסח "עד הפסח", ובבא הזמן בפסח הבא שכחו ולא עירבו מחדש, אינו מועיל העירוב. ויש אומרים שמועיל כיון שהיה ראוי לערב בו[320].

וכבר נתבאר שבמקומותינו בדרך כלל אין לברך על העירוב[321].

סימן שס"ט

בעניני השתתפות וזיכוי בעירוב

א'. מקום שמשתתפים כולם בפת העירוב, ובא אחד ונתן כסף למוכר שהוא בעל חנות או אופה, ואמר לו בלשון "זכה" לי בערוב שיהיה לי חלק בעירוב בשביל כסף זה, אין הדבר מועיל לו לעירוב[322].

וכל ההקפדה הוא משום שמדובר במוכר שהוא בעל חנות וכדומה, ונתן לו כסף ואמר לו בלשון זכה לי, והמוכר כלל אותו עם שאר הקונים אצלו, אבל באחד מאופנים הבאים הדבר מועיל לעירוב: א). אם אמר למוכר בלשון ערב לי[323]. ב). אם נתן לו כלי ולא כסף, תמורת הקנין[324]. ג). אם המוכר קנה לו לחם ממוכר אחר תמורת כספו[325]. ד). אם כשמכר להם פירט את שמו במיוחד שמזכה לו[326]. ה). אם נתן את הכסף לבעל הבית פרטי שאין עיסוקו כמוכר, מועיל הדבר גם בלשון זכה לי[327].

ב'. המזכה פת לכל העיר, כמו שעושים היום צריך לזכות על ידי אחר, וכאשר קונה לחם בערב שבת רוצה לומר למוכר שיזכה את החלות לאחרים, צריך לקנות אותם תחילה במשיכה, ואז יתן שוב למוכר או לכל אדם לזכות לכל בני העיר[328]. ויש אפשרות אחרת שיאמר למוכר שתמורת המעות יתן לו את החלות לעשות בהן כרצונו, והוא מכוון שלא לזכות לעצמו, אלא לזכות אותם לאחרים[329].

שמעיקר הדין יש להקל בספיקא דעירוב לקולא, ובפרט שכן נראה סתימת הפו'.

310 כ"כ הביה"ל ומשנ"ב שם, וכה"ח אות כ"ד. וכן יש להזהר בזה ביותר לפי מה שעושין עירוב לכל השנה, ומכוונים שיהיה לכל מי שיתוסף, והרי אם יתוסף ודאי שצריך שיעור שלם (וכ"ז בביה"ל וכה"ח כאן דלא כט"ז), ולכן צריך להזהר שלא יתמעט השיעור כלל.

311 נתבאר לעיל בסו"ס שס"ז שאף שבביהש"מ מותר, אין לעשות כן לכתחילה להכניס בספק (ובביה"ל סי' שצ"ד ד"ה ויוכל בדעת הרמ"א שם), ומ"מ אם שכח והניח בביהש"מ כשר, וכן אם הניח עירוב ואכלו קודם צאה"כ (וכמבואר בסי' שצ"ג), אלא שכל זה דווקא שאינו בזמן אחד, וכפי שביארנו בפנים באחד משני אופנים או שהניח לפני השקיעה או ששהה עד אחר צאת הכוכבים, אבל אם הניח בביהש"מ וגם נאכל בביהש"מ אינו עירוב (ע"פ המתבאר בסו"ס שצ"ג), ומה שכתבנו שמאחר השקיעה כבר מותר, הן אמת שבביה"ל (סימן תט"ו ס"ג ד"ה נאכל) דן בזה אי רק בביהש"מ דר' יוסי שרי או גם בביהש"מ דר"י, אולם אף שם נראה מפשטות וסתימת השו"ע וכל הפו' דמיירי בכל ביהש"מ בעלמא ואף של ר' יהודה, ודו"ק. ועיין בהערה הבאה שבזמן תוספת שבת בודאי אינו מועיל.

[ולענין ברכה על העירוב שמניח בבין השמשות נחלקו האחרונים, שבשו"ת נודע בשערים סוס"ו הסתפק בזה, והזכירו בכה"ח בסימן שס"ו אות קל"ח, ובמשנ"ב בסי' רס"א סקי"א כתב לברך, וכבר הבאנו לעיל דבריהם, ונתבאר שעיקר הדין שאפשר לברך, עיי"ש. ומ"מ כבר כתבנו שכיום אין מצוי שיוכל לברך על העירוב, ובכל אופן את הנוסח של העירוב יאמר ככל עירוב].

312 הנה כאמור שלכתחילה צריך שיהיה עד צאת הכוכבים (וכמפורש ברמ"א סי' שצ"ד), ונתעוררתי לדון בזה, מאחר שכתב הרמ"א (סימן שצ"ד ס"ב) לבצוע על פת העירוב בשחרית. אבל רבינו האר"י היה בוצע על אחד בערבית ואחד בשחרית (וכמש"כ כה"ח שם), ועכ"פ הרוצה לאוכלו בסעודת ערבית, יזהר שלא יאכלנו קודם צאת הכוכבים, ורק בדיעבד אם הניח העירוב לפני השקיעה ואכלו קודם צאת הכוכבים, מועיל. [אבל אם קיבל שבת מבעוד יום, ועושה סעודתו מבעוד יום, נראה שאפילו בדיעבד אינו מועיל, ואף שלכמה מילי הוא נידון כמו שבת עצמה, מ"מ לענין זה אין עירוב, ואפילו אם כולם קיבלו שבת מוקדם במשמע].

ואדם שנוהג כשיטת הגאונים בלילה, ורוצה לאכול את העירוב אחר זמן מהשקיעה [20 דקות או 30, או 45 ד'], הנה ע"פ דין מותר לו, ומועיל בשבילו העירוב לכתחילה, ולחבירו הנוהג כר"ת לגמרי לא יועיל העירוב [אא"כ יאכלנו אחר שעה, שאז הוא בין השמשות גם לחבירו, ויועיל עכ"פ בדיעבד, ככל האמור בהערה הקודמת, אבל אם יאכלנו קודם שעה ועוד כדקה שתיים, נמצא שלחבירו לא היה עירוב כלל], ואף שלחבירו לא יועיל העירוב, מ"מ בשבילו מועיל העירוב, ואין זה דומה לחולק עצמו מן העירוב או מקפיד על העירוב, שהרי גם חבירו יודע שאם זה נכון כמנהגו יועיל לו העירוב וגם הוא ישתתף בזה, אלא שלמנהגו שלו אינו מועיל, כנלענ"ד, ומכל מקום כתבנו לאוכלו אחר שעה, שבזה יועיל גם לחבירו, וניחא להו למרייהו, ואהבת לרעך כמוך (עיין בדברינו בפתיחה להלי' רשויות ר"ס שמ"ה בענין השיעורים ובסוף ההערה שם).

313 משנ"ב סק"כ, וע"ע בסי' שצ"ג.

314 שעה"צ סוה"ס, אבל כשרואים תולעי עש, אפשר לתלות שבאו מעתה, אם הם מסוג כזה שבאים מבחוץ [אבל תולעים המתהוים מן המאכל הרי ודאי שהיה בפת זו כבר לפני שבת, ועכ"פ ביצי התולעים].

315 עיין בב"י (סוף סימן שצ"ה) שאע"פ שכתבו הפו' לערב כל ער"ש כדי שלא יהיה העירוב מעופש ומקולקל, מ"מ כאשר מניחים מצות ומתקיימים זמן רב ה"ז עדיף טפי שלא ישכחו מלערב, וכ"ה בד"מ סימן שצ"ד, וכן בד"מ כאן כתב שנהגו לעשות ממצה, א'. מפני שאינה ממהרת להתעפש. ב'. שיכולים לשמרה בפסח, ויכולים לשמור כל השנה, והובא בהגה סו"ס שס"ח, אך כ"ז לכתחילה. והאידנא יש אפשרות להניח בהקפאה, ובזה ג"כ אין חשש שיתעפש, אבל לא יועיל לפסח. ועל כורחו יצטרך להניח לפסח מצות, אבל אם אכלן בפסח, יוכל לערב אחר פסח בפת.

ופת המונחת בהקפאה אין בזה חשש, כיון שראויה אף שהיא קפואה, וכמשנ"ת בסי' שס"ו. [ורק יש להזהר שאם המטבח צר ואין בו ד"א על ד"א, יש להוציא הפת בביהש"מ לחדר גדול, ורק אח"כ להחזירו להקפאה]. ועיין לעיל בסי' שס"ו שיהיה הפת כשרה לכל, ולא יהיה מי שמקפיד ומחזיק את זה לאיסור (כגון שיש האוסרים מצת מכונה בפסח, וכדומה).

316 עיין ט"ז וא"ר ועו"א, ה"ד במשנ"ב סקכ"א וכה"ח אות ל"ג שעל צד היותר טוב להניח שתי עירובין וכו', עיי"ש. אמנם זו חומרא גדולה, לחשוש מספק בעירוב, ובפרט דאיכא חזקה, אף שעשויה להשתנות ברוב הזמן, ומ"מ הרבה נהגו כן, וכן מנהג רבינו האר"י כמש"כ בשעה"כ דף ס"ב, ועוד.

317 עיין בשעה"כ שהאר"י היה אוכל את שיתופי מבואות בלילה ואת עירובי חצירות ביום, עיי"ש (והובא באחרונים בסי' שצ"ד, ובכה"ח גם כאן). אולם ברמ"א (סימן שצ"ד ס"ב) כתב שאוכלים ביום (אכן לדידיה עושים עירוב אחד, עיין בסימן שפ"ז), וע"ע בט"ז (סימן תקכ"ז סקי"ד) מש"כ עיצה טובה, וכן ראוי היה לעשות גם כאן, ותע"ב.

ואמנם הנוהג כהאר"י יזהר שיהיה אחר צאת הכוכבים דווקא ולא קודם לכן, ועיין בפרטים שנתבארו לעיל בהלכה שלפני הקודמת.

318 עיין כה"ח אות ל', וע"ע באות ל"א שאם לא עירב בער"פ יערב בער"ש שבתוך הפסח, ושבארץ ישראל המנהג לערב בערב שבת שבתוך החג, ע"כ. וע"ע שם באות ל"ג שלא טוב עושים במקומות שמחלקים את המצה בערב שבת הגדול, ונשארים ללא עירוב.

319 כה"ח אות ל', ופשוט. [והגם שמבואר בכה"ח אות ל"ד שיכול להועיל גם מן הסתם, זה רק בדיעבד ולא לכתחילה לסמוך ע"ז]. וגם משנה אחת לשתי שנים ושלש מותר, אלא שנהגו לחדש פעם בשנה, אך אין בזה קפידא. ובמציאות הוא מתקיים גם כמה שנים, אך נהגו לחדשם, ואוכל את הקודם.

320 בכה"ח (אות ל"ד) הביא אוסרים, אך הוא כתב מדנפשיה שלדעתו מותר, וכדרך שאחז"ל כל הראוי לביל וכו', עיי"ש. ולכאו' היה אפשר לדמות זאת למש"כ הכה"ח בסו"ס שס"ו אות קל"ז שאם רגיל לזכות מהני אף אם לא זיכה, וה"נ ל"ש, אלא ששם אוסף את העירוב במיוחד לאותו שבת רק שכח לזכות, אבל כאן שכבר כלה זמן העירוב, הרי צריך להניח מחדש, ובפרט שהדרך להביא מצה חדשה, וא"כ נחשב שלא עירב כלל.

ועוד יל"ד בעיקר הדברים דהנה המדובר שעשו עירוב ואמרו שזה מפסח שנה זו עד פסח שנה הבאה (כנהוג, וכמש"כ כה"ח), ויש לומר שכאן גרע טפי כיון שאמר בהדיא שלא יהיה המשך, ונראה שזה דומה למה שהבאנו בסו"ס שס"ו בענין אמירת הנוסח של העירוב שאינו מעכב, אבל אם אמר חלק ממנו והשמיט חלק ממנו, לדעת הפמ"ג י"ל שאינו מוסיף, והכה"ח שם פקפק בדבריו דלא גרע מזה שלא אמר כלום, ונראה לכאורה שגם כאן תלוי בזה, שהכה"ח לשיטתו שמועיל שם, וגם כאן אע"פ שאמר בהדיא לא גרע, אבל להפמ"ג שהבאנו שם שאם אמר בקיצור גרע, א"כ ה"נ י"ל דלא מהני כיון שאמר בהדיא, ודו"ק.

321 עיין בדברינו סו"ס שס"ו שבמקומותינו אין לברך שמא הקדימו אחר, ובפרט לפיה"א שאפשר לעשות לזמן מרובה, וא"כ יש לחשוש שמא עירוב של אחרים ממשיך והולך.

322 עירובין (פא.) דבכה"ג דעת המוכר על המעות, כשאר הקונים אצלו [ואינו חושב באמת לשם "זיכוי"]. ומאחר שמעות אינן קונות לא אהני ליה כמש"כ הפו', עיין בב"י ובנו"כ. ובשו"ע (סימן שס"ט) הביא דין זה, והוסיף שאפילו ערב המוכר לכולם וזכה גם לזה עמהם, ע"כ. ובכה"ח (אות ג') הביא מהאחרונים שהרמב"ם לא כתב כן אלא בעירובי תחומין וכו', וע"ע בב"י ובמשנ"ב ובביה"ל שם, וע"ע בחזו"א סימן צ"ט סקט"ו והלאה.

323 שבזה עשאו כשליח לזכות לו, ומאחר והמוכר זיכה לו עם אחרים מותר, ועיין בכה"ח אות ד'.

324 דקונה מדין חליפין מן התורה, ובזה זוכה לו חלק.

325 שו"ע דבזה נעשה כשלוחו, וכמו ערב לי.

326 שו"ע. וכדפירשו המפ', עיין במשנ"ב סק"ה, ועיין משנ"ב סק"ו שיש מהאחרונים שחולקים ע"ז, ותמה עליו החזו"א שם סקי"ז דלא קיי"ל הכי, ועיין כה"ח.

327 שו"ע.

328 היא דרך פשוטה ככל זיכוי בעלמא, וכ"ה בכה"ח (סוף אות ד') בנידר"ד, עיי"ש. אבל לא ע"י שיאמר למוכר שיזכה את הפת תמורת הכסף שנותן לו, שהרי כל עוד שלא הגביה נשארה הפת בקנין המוכר (שמעות אינן קונות), ואין הוא יכול לזכות בדבר שברשותו.

329 הנה לכאורה יש לומר כן שהוא יתן כסף למוכר, והמוכר נותן לו את הפת, והוא לא יכוון לזכות לעצמו, כי אז לא יוכל לזכות לאחרים בעצמו, אלא מיד יזכה בשביל האחרים, והמוכר לא איכפת לו מה יעשה בפת זו (וכך יוכל לזכות בעצמו בלא צד אחר). אולם ז"א פשוט, משום שבגמרא בב"ק (קב:) הובאה שיטה דצריך דעת מקנה, וכמש"כ שם מי יודיעו לבעל חיטין וכו', ואמנם אינו מוסכם שם (עיין ברא"ש שם סי"ח, וע"ע קוב"ש אות קנ"ד ושאר מפ'). ומ"מ לדידהו צריך לומר מפורש למוכר שימכור על דעת מה שהוא רוצה לעשות בזה, ואז יזכה את זה לכולם.

וכך יש אפשרות גם לזכות מהפקר לצורך אחרים, כענין המגביה מציאה לחבירו (עיין חו"מ סי' רס"ט), אך כ"ז כשאכן הפקיר כדין, אבל אין אפשרות שיפקיר בינו לבין עצמו, ואח"כ יטלנו ויזכה לאחרים, דהא צריך הפקר בפני שלשה (עיין חו"מ סי' רע"ג, ובאו"ח סי' רמ"ה מש"ש), וכבר יוכל לזכות מיד לכולם.

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרב נדב פרץ
רמת בית שמש

סימן א'

בענין מי שיש לו תפיסת יד אינו אוסר

כתב השו"ע בסימן ש"ע סעיף ב': בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר והשאילן או השכירן לאחרים, ויש לו בכל אחד מהם דברים שאינם ניטלים בשבת מחמת כבדן או מחמת איסור, שהם דברים שאסור לטלטלן אפילו לצורך מקומן, אין הדרים בהם אוסרים עליו, לפי שנעשו כולם כאורחים אצלו, ולפיכך גם הם מותרים להוציא מבתיהם לחצר אעפ"י שלא נתנו עירוב. ואם אין הבתים שלו, לא קנויות ולא שכורות, אעפ"י שיש לו בהם דברים שאסור לטלטלם, אוסרים זה על זה, ע"כ. הגה, ויש אומרים דכל זה כשאין דיורים בחצר אלא הם, אבל כשיש דיורים אחרים ומוליכים עירובן אצלם, צריכים כל אחד לערב, ע"כ.

ויש להעיר בדין זה כמה הערות.

בטעם הדין דמי שיש לו תפיסת יד אינו אוסר

א. הנה מקור דין זה הוא בעירובין דף פ"ה ע"ב במשנה, הנותן את עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב, והדר שם אינו אוסר עליו. בית התבן ובית הבקר ובית העצים הרי זה עירוב, והדר שם אוסר. רבי יהודה אומר אם יש שם תפיסת יד של בעל הבית אינו אוסר. ופי' רש"י אינו אוסר עליו, דכל רשותא דחצר דידיה הוא כאילו דר עמו בבית. ונראה מל' רש"י שהביאור הוא דהוי כאילו כולם דרים בבית אחד [וכמו לעיל ע"ב א', ב' לענין חמשה ששבתו בטרקלין, והאחין

שהיו אוכלין על שולחן אביהן וכו']. אכן ל' הר"מ בפ"ד הלכה י"ד הוא שהדר נחשב אורח. [והב"י כתב על ד' רש"י והר"מ שהם אחד, אך י"ל דלא נתכוין שהם טעם א' ממש, אלא בא להוציא משי' המרדכי דאינו אוסר על בני החצר אבל דירתו אסורה, יעו"ש].

והנה רבינו יהונתן והמאירי הביאו שיש מפרשים דכל הך דינא דתפיסת יד אינו אוסר, הוא דוקא כשאין מוליכין עירובן למקום אחר, וכן הובא ברמ"א בסימן ש"ע. ולכאו' זה אתי כפי' רש"י דטעמא דתפיסת יד הוי משום דנחשבים כדרים עמו בבית, ולכן י"ל דכשמוליכין עירובן למקום אחר אוסר, דלא חשיב דיור א' ממש, וכמו לענין האחין שהיו אוכלין על שולחן אביהן וחמשה ששבתו בטרקלין. אבל לפום טעמא דהר"מ דהו"ל אורח, לא מצינו לחלק בזה. אלא דצ"ע, דהרבינו יהונתן עצמו פי' הטעם דאורח. וי"ל דמש"כ טעמא דאורח הוא לנפשיה, ומה שהביא אח"כ להך חילוקא דמוליכין עירובן למקום אחר באמת שיטה אחרת היא. או די"ל דאף לטעמא דאורח לא חשיב אורח גמור, ולכן כל שמוליכין עירובן למקום אחר אוסר. ועי' [ומה דראיתי להכה"ח בסי' ש"ע ס"ק נ"ח שכתב הך חילוקא בין מוליכין עירובן למקום אחר או עירובן בא אצלן, אף לענין מי שאוכל בבית זה וישן בבית אחר, לענ"ד צלע"ג].

אם צריך שיהא רשות להמשאיל להניח חפץ שם, או סגי במה שאין השואל מוחה בו

ב. והנה בעיקר דינא דתפיסת יד מבואר במ"ב דבעינן שיהא רשות להמשאיל להניח חפץ שם, ולא סגי מה דהשואל לא מוחה בו, אולם מד' הב"ח מתבאר דאף אם ביד השואל להוציא את התפיסת יד חשיב תפיסת יד. ונראה בבאו"ד המ"ב דהנה מבואר בב"י והשו"ע, דכל דין תפיסת יד מהני רק לבעה"ב שהשכיר את ביתו ולא לאיש דעלמא. [והיינו דאין זה מדין שכירו ולקיטו, חדא די"א דלא מהני שול"ק בישראל, עי' תוס' ע"ב א', ועוד דשול"ק יש לו רשות בכל הבית ומשא"כ הכא, ועי' בב"י]. ונראה בביאור הדברים דיסוד דינא דתפיסת יד הוא כל' הריטב"א שנחשב שעדיין לא נסתלק, והיינו שמצד עצם הממון יש לו שיור בבעלותו, ולהכי בעינן שיהא לו זכות ממון להתפיסת יד. והבן. [ונסתפקתי אם "מכר" מהני תפיסת יד או רק בהשכיר].

מדוע בדין תפיסת יד צריך שיהא דבר שאינו ניטל בשבת ולא נאמר הואיל והותרה

ג. הנה מבואר בדף פ"ו א' דתפיסת יד מהני דוקא אם אינו דבר הניטל בשבת, והק' הלח"מ מדוע לא נימא הואיל והותרה, ונשאר בקו'. והנשמת אדם תירץ עפי"ד המג"א בסי' שע"א דכל שעומד ליאסר לא אמרינן הואיל והותרה [לענין גוסס], וכן ד' הרמ"א בסימן שס"ה דעומד להתקלקל הצוה"פ לא אמרינן הואיל והותרה, עכ"ד.

ולענ"ד צ"ע טובא, דהתם הוי עומד לכך ואילו הכא אינו עומד לכך, וכמש"כ הפמ"ג דדוקא משום שקרוב לודאי, הא לאו הכי כיון שהותר ע"י עירוב הותר. ועוד, דהרי מבואר בשו"ע סי' שע"א דאם הלך מביתו וחזר אינו אוסר כיון שהסיח מלבו, וה"נ אם הוי תפיסת יד שהסיח מלבו נימא, ובספר מעשה רוקח נראה שהרגיש בזה.

ולענ"ד היה נראה דבאמת עיקר הטעם דבעינן תפיסת יד שאינו ניטל בשבת, אינו משום דחוששים שמא ינטל ואז לא יהא היתר, אלא דמעצם דינא דתפיסת יד הוא, דאימתי נחשב שיש לו קביעות באותו בית דוקא אם אינו דבר הניטל בשבת, הא אם ניטל אינו דבר קבוע, ונמצא שלא חל כלל היתר עד דנימא בזה הואיל והותרה. אלא דמלשון הרמב"ם משמע דהוא משום שחוששים שמא ינטל ולא יהא הואיל והותרה [וככל ענין זה כאן צ"ל בהך דדף ע"ז דדבר הממעט בשבת, שגם התם צריך שלא יהא דבר הניטל בשבת].

סימן ב'
בפלוגתא דב"ש וב"ה בחמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד, אם עירוב לכל חבורה וחבורה או עירוב אחד לכולן

כתב השו"ע בסימן ש"ע סעיף ג': חמש חבורות ששבתו בטרקלין וחילקוהו במחיצות, אם עוברים כולם זה על זה, שאין פתח פתוח לחצר אלא החיצון וכולם עוברין דרך עליו, אין צריכין ליתן בעירוב אלא שנים הפנימיים, וכל האחרים חשובים כבית שער להם. ואם היה לכל אחד פתח פתוח לחצר. הגה, או שאין עוברים זה על זה, רק כל אחד יש לו פתח פתוח לבית שער שלפניהם, והבית שער פתוח לחצר, ע"כ. אם המחיצות מגיעות לתקרה בתוך שלשה טפחים דהוי כל אחד חדר בפני עצמו, אפילו הן של יריעות, אם בני החצר נותנים העירוב באחד משאר בתי החצר צריך כל אחת ואחת מחבורות שבטרקלין ליתן עירוב. אבל אם נתנו העירוב בזה הטרקלין אין צריכין ליתן עירוב כלל, שכולם דרים בבית זה, ובית שמניחים בו העירוב אין צריך ליתן עירוב. וכן אם אין דיורין אחרים בחצר אינם צריכין עירוב וכו', ואם היו דיורין בעליות ממש, אפילו נתנו בני החצר העירוב בטרקלין צריכה כל חבורה וחבורה לתת עירוב כו', ע"כ.

וכתב במ"ב ס"ק כ"ז שכל שאין המחיצות מגיעות לתקרה, אז אפילו הם מחיצות קבועות של נסרים ואבנים ואפילו גבוהות יותר מעשרה. אולם ד' החזו"א בסי' צ"ג ס"ק ח' שאם המחיצות קבועות, אזי אף אם אינם מגיעות לתקרה צריך עירוב לכל א' וא'. והוסיף שכ"כ בשעה"צ סימן שע"ב אות ק"ה.

וראיתי לבאר עיקר גדרים אלו דמחיצות שאינם מגיעות לתקרה, והחילוק שבין מוליכים עירובם למקום אחר או שעירוב בא אצלן, מתוך סוגיית הש"ס בדף ע"ב עמוד א' במשנה, חמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד, ב"ש אומרים עירוב לכל חבורה וחבורה, וב"ה אומרים עירוב אחד לכולן. ומודים בזמן שמקצתן שרויין בחדרים או בעליות, שהן צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה.

ובגמ' נחלקו אמוראי אם מחלוקת ב"ש וב"ה דוקא במסיפס או אף במסיפס. וכן נחלקו אם מחלוקת ב"ש וב"ה במחיצות המגיעות לתקרה או רק במחיצות שאינם מגיעות לתקרה. ומייתי ברייתא דרבי יהודה הסבר דמחלוקת ב"ש וב"ה דוקא במחיצות שאינם מגיעות לתקרה, אבל במחיצות המגיעות לתקרה דברי הכל עירוב לכל אחד ואחד.

מחיצות המגיעות לתקרה במחיצות קבע

והנה התוס' בע"א בד"ה במחיצות המגיעות לתקרה פירשו דלמ"ד שנחלקו ב"ש וב"ה במחיצות המגיעות לתקרה, צ"ל שמדובר דוקא במחיצות עראי כגון יריעות, אבל במחיצות קבע היינו חדרים ועליות דתנן שמודים, כ"ש עירוב לכל חבורה וחבורה.

בגדר מחיצות עראי

ובגדר עראי נראה מל' התו' שהיינו מצד החפצא עצמו, וכלשון התוס' "יריעות", ומל' המאירי מתבאר עוד דהיינו אם דעתו לחלקם כך לעולם או רק באופן זמני (וכ"כ בחזו"א). וכן נראה מד' הפמ"ג דהוא משום שלא נעשו לקביעות יעוש"ה. ומל' רש"י בעמוד ב' בד"ה חדרים ממש, שפי' שלא היו מחוברין "מעולם", נראה חילוק אחר, שאם היו מחולקים מתחילתם בזה צריכים חבורה לכל אחד ואחד, לא כן היכא שנחלקו רק אחר כך. וכ"כ בנשמת אדם. וכ"מ בהדיא בתוס' רבינו פרץ. וכ"נ מדוייק מל' הרשב"א בעבודת הקודש שכתב הלשון שנחשבו דירה אחת כמו שהיו מקודם, ומשמע הטעם משום שלא נחלקו מתחילתם.

מחיצות שאינן מגיעות לתקרה במחיצות קבע

והנה לר"י הסבר [והכי קיי"ל] דפליגי דוקא במחיצות שאינם מגיעות לתקרה, לא נתפרש בתוס' כאן שמדובר דוקא במחיצות עראי, וכ"מ בהדיא במ"ב (סי' ש"ע) דמדובר אף במחיצות קבע. אכן כבר הק' החזו"א שבתוס' לקמן ע"ט א' מפורש שמדובר דוקא במחיצות עראי. [ועוד הק' מד' השעה"צ עצמו בסוס"י שע"ב]. אכן מל' הרמב"ם והשו"ע שלא חילקו בזה, וכתבו בסתם מחיצות שאינם מגיעות לתקרה, משמע אף במחיצות קבע. וכ"כ באור לציון חלק א' סימן ט"ו. וכן העיר האור שמח בהל' סוכה. [אולם לענין מחיצות המגיעות לתקרה שחילק השו"ע שם בין עירוב בא אצלן או לא, וכמש"י לקמן, בזה ודאי מדובר דוקא במחיצות עראי, וכמש"כ המ"ב]. ואפשר ליישב ד' המ"ב כאן שסמך על דעת הרמב"ם והשו"ע דלא ס"ל לחלק בין עראי לקבע. אבל לענין מגיעות לתקרה, שלדעת הרמב"ם ורש"י (עי' בב"י, נשמת אדם, ושעה"צ) ליכא חילוק כזה, ולעולם עירוב לכל א' בזה לא הקיל רק במחיצות עראי [ואכתי צ"ע ד' השעה"צ בסוס"י שע"ב].

בטעם החילוק שבין מחיצות המגיעות לתקרה או לא

והנה צ"ב בעיקר הטעם לחלק בין מגיעות לתקרה או לא, דמאי שנא מסוכה דמחיצות שאינם מגיעות לסכך חשיבי מחיצות מדין גוד אסיק. וכן הק' האור שמח שם. ולכאו' י"ל דשאני הכא שהתקרה מחברתן, ולא מהני דין גוד אסיק ע"ז, וסוכה שאני שאין התקרה מחברתן, כיון שאין המחיצות בתוך הבית רק מחוצה לו, אך לפי"ז באופן שנפחת הגג ועושה סוכה בתוך הבית נימא דבעי' דוקא עד לסכך. ואפשר דאין הסכך והתקרה כדבר א', אך היכא שהכל עשוי מנסרים הן הסכך והן התקרה מה נאמר.

וראיתי בשו"ת אור לציון שם שכתב לחדש בזה דלא אמרינן גוד אסיק לחומרא, ולכן מהני רק להכשר סוכה, ולא מהני לחייב עירוב לכל חבורה וחבורה, יעוש"ה. אך מדבריו שם מתבאר שכל זה דוקא להשיטות דמחיצות שאינן מגיעות לתקרה מדובר אף במחיצות קבע. אך לכאו' אכתי תיקשי להשיטות שמדובר דוקא במחיצות עראי, מה נימא במחיצות עראי שאינן מגיעות עד לסכך. וצ"ל כמש"כ שם האור לציון די"ל דס"ל דהמחיצות כשרות לאו מדין גוד אסיק. אלא דא"כ שוב תיקשי מדוע א"צ חבורה לכל אחד מצד עצם המחיצות, כיון שא"צ לדין גוד אסיק. גם עיקר ד' האול"צ שביאר הטעם דלא אומרים גוד אסיק לחומרא צ"ע, דהא חזי' דמהני גוד אסיק לעשות רה"י עד לרקיע דהוי מדין גוד אסיק, כמבואר ברש"י שבת דף ו' ועוד דוכתי'. ועי' כה"ג במג"א (סי' תק"ב) לענין לבוד להחמיר.

אך המחוור בזה לענ"ד דודאי בעלמא חשיבי מחיצות אף שאינם מגיעות עד לתקרה, ושאני הל' עירובי חצרות דבעי' חילוק דיורין, וכל שאין מגיעות עד לגג חשיבי דיור אחד [וכה"ג פי' ה"ר יהונתן ז"ל כאן שכיון שאין מגיעות עד לגג רואין זא"ז, ואין כוח לדור שם בפ"ע, אלא דלה"ר יהונתן מדובר דוקא כשיש עליה אחת משותפת ע"ג הטרקלין]. וכבר כתב האור שמח שם עיקר הך סברא. [וכתבתי עוד בזה בספר נדבת פרץ מגילה].

ושו"ר דנראה עיקר הך חילוקא בד' השער הציון סוף סימן שע"ב אות ק"ה (במה שהקשה שם לס' הריטב"א בסוגיא דף ע"ט א' לענין תבן שבין ב' חצרות), וז"ל: דהלא רק לענין חילוק דיורין בבית מצינו שצריך שתהא מגעת לתקרה, ולא לחילוק שני חצרות כו', ע"כ].

אך העומד לנגדי הוא ד' רבינו פרץ בהגהות סמ"ק שהובא בב"י או"ח סימן נ"ה לענין דין תפלה בציבור, שלמד מהך דינא דחמש חבורות ששבתו בטרקלין דמחיצות שאינם מגיעות לתקרה עירוב אחד לכולן, דהוא הדין דמהאי טעמא אין התיבה שבביהכ"נ נחשבת רשות אחרת לענין צירוף עשרה למנין. והשתא מאי שייאטיה דין ציבור לדבר שבקדושה לדין עירוב חצרות, דשאני עירוב חצרות דמיתלא תליא בחילוק דיורין, וצ"ע. [ועי' עוד באול"צ שם ובמש"כ בנדבת פרץ שם לענין תיבה].

בביאור ד' הגמ' דמחלק בין מוליכין עירובן למקום אחר או עירובן בא אצלן

ב. בעמוד ב' אמרו, תנא במה דברים אמורים כשמוליכין את עירובן למקום אחר, אבל אם היה עירובן בא אצלן דברי הכל עירוב אחד לכולן. כמאן אזלא הא דתניא חמשה שגבו את עירובן, כשמוליכין את עירובן למקום אחר עירוב אחד לכולן. כמאן, דלא כחד. ופי' רש"י דהאי תנא מדקא מפליג בין מוליכין את עירובן למקום אחר לעירוב בא אצלן, ס"ל דטעמייהו דב"ש וב"ה לאו במחיצות פליגי, אלא אפי' לב"ש טרקלין מחברן וא"צ עירוב, והו"ל כחמשה שגבו את עירובן, רק דס"ל דחמשה שעירבו את חצירן ובאין לערב עם חצר אחרת צריכין עירוב לכל אחד ואחד. אכן מד' התוס' ד"ה אבל, נלע"ד דלא ס"ל הכי (וכ"נ מד' השעה"צ), דהתוס' הקשו אהא דאמר בברייתא אבל עירוב בא אצלן דברי הכל עירוב אחד לכולן, וכי טעמא דב"ש אתא לאשמועינן, ותירצו דלב"ה נמי נפקא"מ במחיצות המגיעות לתקרה, דדוקא במוליכין את עירובן למקום אחר עירוב לכל חבורה וחבורה, אבל בחדרים ועליות ממש אין נראה לחלק בזה. וכ"כ הרא"ש. וכ"פ השו"ע (ובב"י כתב דמד' הר"מ והרשב"א נראה שאין חילוק בזה, ולעולם כל שמגיעות לתקרה עירוב לכל חבורה וחבורה).

ומתבאר מד' התו' דעיקר החילוק בין עירוב בא אצלן או מוליכין עירובן למקום אחר, הוא אף לב"ה שס"ל מוליכין עירובן למקום אחר עירוב א' לכולן, מ"מ כאן שאינו עירוב ממש יש חילוק אימתי נחשב א' ואימתי לא, והיינו משום דהוי מחיצות שאינם גמורות [היינו עראי]. וא"כ לפי"ז א"צ למש"כ רש"י דב"ש וב"ה לא פליגי במחיצות, דלעולם פליגי במחיצות האם נחשב מחיצות או לא, אלא דנחלקו לענין מוליכים למקום אחר, דלב"ש הוו מחיצות לענין מוליכים עירובם למקום אחר, ולב"ה לא הוו מחיצות כלל. אך לכאו' אין הכרע מד' רש"י, דהא חזי' בגמ' דטעמא דב"ש הוא משום דכל חמשה שגבו את עירובן, כשמוליכין למקום אחר עירוב לכל אחד ואחד, ובזה גופא הוא דפליגי ב"ה, וס"ל דכל חמשה שגבו את עירובן למקום אחר עירוב א' לכולן, והיינו דבין לב"ש ובין לב"ה לא נחלקו על גדר המחיצות, ומודו דלא חשיבי מחיצות גמורות, רק דנחלקו בדין חמשה שגבו את עירובן.

אך באמת בעיקר ד' רש"י צ"ע מדוע פי' דהך תנא לא ס"ל כר"י הסבר דפליגי במחיצות, דהא במחיצות גמורות צריכים עירוב לכל חבורה וחבורה, וכדתנן ושוין בזמן שמקצתן שרויים בחדרים ובעליות עירוב לכל חבורה וחבורה, ונמצא איפוא שכל טעם ב"ה הוא דוקא כשאינם מחיצות גמורות, וא"כ שפיר גם להך ברייתא יש חילוק, דבמחיצות המגיעות לתקרה עירוב לכל חבורה וחבורה [ואכן למ"ד בעמוד א' דבמחיצות שאין מגיעות לתקרה דברי הכל עירוב א' לכולן, א"א לומר כהך ברייתא, דהא להך ברייתא אף באינם מגיעות לתקרה דין הוא דעירוב לכל חבורה אליבא דב"ש, דכשמוליכים עירובם למקום אחר עירוב לכל חבורה, אבל עכ"פ א"ש לר"י הסבר].

ולכן נראה בביאור כונת רש"י דכיון שבמחיצות המגיעות לתקרה הרי לא שייך החילוק שבין עירוב בא אצלן או מוליכין את עירובן למקום אחר (וכהרשב"א והרמב"ם), וא"כ מהא דנקט ר"י הסבר לא נחלקו ב"ש וב"ה על מחיצות המגיעות לתקרה שצריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, על מה נחלקו על מחיצות שאין מגיעות לתקרה, ומשמע דחד דינא הוא, וכמו דבמחיצות המגיעות לתקרה צריכים עירוב לכל חבורה אף כשעירוב בא אצלן, ה"ה במחיצות שאין מגיעות לתקרה צריכין עירוב לכל חבורה אף כשעירוב בא אצלן. ומזה הוכיח רש"י דהך ברייתא דלא כר"י הסבר, ומזה שמעי' דרש"י לא ס"ל כהתו' לחלק אף לב"ה במחיצות המגיעות לתקרה [וכ"כ בשעה"צ (סקט"ז) דרש"י לא ס"ל כהתוס'].

מיהו בעיקר ד' רש"י עי' בחי' הרשב"א ז"ל דלא ניח"ל בד' רש"י לומר דהך תנא לא ס"ל כר"י הסבר, ולכן ביאר דבמסיפס אף לב"ש מודו דעכ"פ באותו טרקלין הוי אחד, ובזה יש חילוק בין מוליכין את עירובם למקום אחר או עירובן בא אצלם. והריטב"א לא ניח"ל להעמיד רק במסיפס, ועל כן ביאר דבכל אופן לענין הטרקלין גופא מודו ב"ש, יעוש"ה בדבריהם ז"ל.

ולכאו' באו"ד הרשב"א ז"ל הם, דלענין מחיצה גמורה בזה באמת יש חילוק בין מגיעות לתקרה או לא, דלב"ש אף באינן מגיעות לתקרה עירוב לכל חבורה ואף בעירובן בא אצלן, והברייתא דמחלקת בין מוליכין עירובן למקום אחר או עירובן בא אצלן מדבר דוקא במסיפס, אך לפי"ז צ"ע טובא, דנמצא דב"ש וב"ה פליגי בתרתי, חדא אף לענין עירובן בא אצלן לענין מחיצות גמורות שאינן מגיעות לתקרה. ועוד לענין מסיפס כשמוליכים עירובם למקום אחר, וצע"ג בזה. ועוד צ"ע דאכתי לפי' הריטב"א שאף במחיצות גמורות עשרה מודו ב"ש דהטרקלין אחד, דעכ"פ נמצא דלאו במחיצות פליגי וכדפי' רש"י, ובד' הריטב"א הרי נראה דבא לחלוק על ד' רש"י.

ודע דבעיקר ד' התוס' שפי' דאף לב"ה איכא נפ"מ בין מוליכין את עירובן למקום אחר לעירובן בא אצלן במחיצות עראי המגיעות לתקרה, לפי"ז תיקשי טובא בביאור ד' הגמ' דאמרו על ד' ב"ש דס"ל דמוליכין את עירובן למקום אחר עירוב לכל א' וא', דפליגי אדינא דחמשה שגבו את עירובן עירוב א' לכולן, והשתא תיקשי טובא, דהא חזינן דאף לב"ה דס"ל דחמשה שגבו את עירובן עירוב א' לכולן, מ"מ לענין מחיצות המגיעות לתקרה ס"ל דמוליכין את עירובן למקום אחר צריך עירוב לכל א', ובע"כ הטעם הוא דלענין מקום אחר מהני המחיצות לחלקם, ושאני מעירוב דהוי אחד ממש, וא"כ ה"נ נימא בדעת ב"ש, דס"ל דבמחיצות שאינן מגיעות לתקרה לענין מקום אחר מהני המחיצות לחלקם, ובקרבן נתנאל הרגיש בזה [ונראה מדבריו דעיקר החילוק בין מוליכין למקום אחר לעירובן בא אצלן הוא מצד מראית העין, ולכן מחלק הק"נ בזה בין מגיעות לתקרה או לא, וכ"נ מפי' ה"ר יהונתן]. וכבר נתקשה בזה בחזו"א ונשאר בצע"ג.

ואשר צ"ל לחומר הקושיא, דבאמת היה מקום לחלק בין חמשה שגבו עירובן לחמשה חבורות ששבתו בטרקלין, ולומר דחמשה ששבתו בטרקלין אינם כמקום א' ממש כמו ע"י עירוב, אלא דהגמ' ס"ל דבמחיצות שאינן מגיעות לתקרה בזה הסברא נותנת דהוי כמו כח עירוב,

אבל במחיצות המגיעות לתקרה בזה מודה הגמ' דהוי כח קלוש מעירוב. וכמובן שזה דוחק.

ואכן ראיתי בחי' הריטב"א ז"ל שהרגיש בד' הגמ' דמדמי לחמשה שגבו את עירובן, ופירש לפום האי שיטא דמדמי הא דטרקלין לחמשה שגבו את עירובן. ומיהו אפשר היה לומר דשאני מתני' שלא עירבו והם חלוקין בדיורין קצת, למאן דמוקי מתני' במחיצות עשרה, אבל למאן דאוקמה במסיפס הויא ודאי דלא כחד, ולהכי פסיק ואומר הכין, ע"כ. והנראה מד' הריטב"א ז"ל דבאמת במחיצות גמורות [היינו שאינם מסיפס] בזה שפיר י"ל דהוי כח קליש מעירוב, וכל דמיון הגמ' הוא דוקא במסיפס, דבזה סובר הגמ' דהוי כאחד ממש [והוא ע"ד ד' הרשב"א הנ"ל דמסיפס לכו"ע לענין אותו טרקלין הוי אחד]. ולפי"ז מיושבים היטב ד' התוס', דלכן לב"ה במחיצות המגיעות לתקרה, בזה שפיר יש חילוק בין מוליכין עירובם למקום אחר לעירובן בא אצלן, כיון דבזה חלוק בדיורין קצת וקליש מעירוב. ודוק.

סימן ג'
בענין האחין שהיו אוכלין על שולחן אביהם וישנים בבתיהם צריכין עירוב לכל אחד ואחד

כתב השו"ע בסי' ש"ע סעיף ה': מי שאוכל במקום אחד וישן בבית אחר, מקום אכילתו הוא העיקר ושם הוא אוסר. הלכך האחין שאוכלים בבית אביהם וישנים בבתיהם, אינם אוסרים. ואם נותן להם פרס ואוכלים בבתיהם, אוסרים. והני מילי כשנותנים בני שאר החצר עירובן במקום אחר, אבל אם היו בני שאר החצר נותנים העירוב באחד מבתים אלו או שאין עמהם דיורים בחצר אין צריכים לערב, ע"כ.

ומבואר מד' השו"ע ג' חילוקים: א. דמקום אכילה הוא האוסר. ב. דקבלת פרס לא נחשב מקום אכילה. ג. דאם היו בני החצר נותנים עירוב בא' מבתים אלו או שאין עמהם דיורים בחצר, מועיל הקבלת פרס.

וכתב במ"ב ס"ק מ"ד דבדין קבלת פרס אין חילוק בין אם מקבלים לחם או מעות. עוד נסתפק הריטב"א אם דין קבלת פרס מועיל אף כשהאחים שרויים בחצר אחרת, והובא בביאור הלכה. וכדי לבאר כל זה נראה לברר שורש דין זה דמקום פיתא גורם, ועיקר הך דינא דקבלת פרס מתוך סוגיית הגמ' בדף ע"ב עמוד ב' ודף ע"ג עמוד א'.

א. הנה ז"ל המשנה שם, האחין שהיו אוכלין על שולחן אביהם וישנים בבתיהם צריכין עירוב לכל אחד ואחד, לפיכך אם שכח אחד מהם ולא עירב מבטל את רשותו. אימתי בזמן שמוליכין עירובן למקום אחר, אבל אם היה עירוב בא אצלן או שאין עמהן דיורין בחצר אינן צריכין לערב. ובגמרא, ש"מ מקום לינה גורם, א"ר יהודה אמר רב במקבלי פרס שנו, ע"כ.

בביאור ד' בעל המאור דלמ"ד מקום לינה גורם היינו "אף" מקום לינה גורם

ויעוי' להבעל המאור שביאר בהא דאמר הגמ' ש"מ מקום לינה גורם, דלכאו' אף למ"ד מקום לינה גורם לא ניחא, דאמאי תנן בסיפא דאם היה עירוב בא אצלן או שאין עמהן דיורין א"צ לערב, דהא ישנים בבתיהן וכיון דמקום לינה גורם נימא דצריכין לערב. וביאר בעה"מ דלמ"ד מקום לינה גורם היינו "אף" מקום לינה גורם, עכ"ד. אך הרשב"א והריטב"א לא ניח"ל בד' הבעה"מ, דהרי בגמ' מבואר דאף למ"ד מקום אכילה גורם אם מקבלים פרס מהני, ואף דאינם אוכלין על שולחן אביהם, וחזי' דמהני הקבלת פרס לענין שאם עירובן בא אצלן א"צ לערב. וא"כ ה"ה למ"ד מקום לינה גורם י"ל דלעולם רק מקום לינה גורם, ומ"מ מהני מה שאוכלין על שולחן אביהן לענין שאם עירובן בא אצלם א"צ עירוב לכל אחד, וצ"ע בדעת בעל המאור דהוכיח דלמ"ד מקום לינה גורם היינו אף מקום לינה, ומהי הוכחתו, דהא קמן דחזי' אף למ"ד מקום אכילה גורם מהני הקבלת לפרס לענין שאם עירובן בא אצלם א"צ לערב.

עוד יעוי' בהרשב"א שהק' לפי' בעה"מ דלמ"ד מקום לינה גורם היינו אף מקום לינה, מהא דמקשינן לקמן בדף ע"ג א' מהא דהרועים והקייצים מודדים אלפים אמה ממקום לינתם, ומשמע דלשמואל לא תיקשי, והשתא הא גם לשמואל תיקשי, דכיון דאף מקום לינה גורם א"כ נימא דגם מקום אכילה גורם, ולא נמדוד לו רק ממקום לינתו.

והנראה בפשוטו בדעת בעה"מ דמודה דלמ"ד מקום לינה גורם העיקר הוא מקום לינה, אלא דס"ל דמהני אף מקום אכילה, והיינו דמקום אכילה גם כן גורם אבל בגדר טפל, ואשר על כן לענין עירוב שפיר אמרינן דמהני אוכלין על שולחן אביהם דאם עירוב בא אצלן א"צ לערב, אבל לענין דין אלפים אמה כיון שיש כאן סתירה בין מקום אכילה למקום לינה דא"א למדוד שמונת אלפים אמה, היינו למדוד אלפים לכל צד ממקום אכילה, ואלפים לכל צד ממקום לינה, לכן הולכים בתר העיקר שהוא מקום לינה. ולכן כל קו' הגמ' היא דוקא לרב דס"ל מקום אכילה גורם.

אלא דאכתי תיקשי קו' הרשב"א, דמה הועלנו בהא דאמרי' דאף למ"ד מקום לינה גורם מקום אכילה ג"כ גורם, דהא קמן דלמ"ד מקום אכילה גורם מהני מקבלים פרס לענין דעירובן בא אצלן א"צ לערב.

ואשר יראה בזה עפי"מ שנביא בעה"י כמה מחלוקות בסוגיין, ויתבארו לפי יסוד אחד, דהנה בהא דתנן האחין שהיו אוכלין על שולחן אביהם וישנים בבתיהם, נראה מפי' רש"י דמיירי שאביהם והאחין באותה חצר, וכבר עמד בזה בחי' הריטב"א ז"ל ונשאר בצ"ע. ובביאור הלכה (סי' ש"ע) הביא דמד' רבינו ירוחם ז"ל מתבאר דאף בחצר אחרת. וצ"ב עיקר טעם מחלוקת הראשונים ז"ל בזה.

עוד יעוי' להגאון יעקב שדייק מל' רש"י שדוקא בעירוב בא אצל אביהם מהני דא"צ עירוב לכל אחד ואחד, וכן מבואר כמעט בהדיא ברבינו יהונתן, וכ"כ בשעה"צ (סי' ש"ע) בדקדוק ל' רש"י ורבינו יהונתן ז"ל, אך מד' הרמב"ם מתבאר דה"ה אצל האחין, וכ"פ במ"ב [ובחזו"א ר"ל דאף בד' רש"י אין הכרח לזה, אך ל' רבינו יהונתן נראה מוכרח לכאו'], וצ"ב עיקר טעם המחלוקת בזה.

עוד יש לדקדק מל' המשנה דהיכא שישנים בבית אביהן, אף שאינם אוכלים על שולחן אביהם אלא רק מקבלים פרס א"צ עירוב לכל אחד, אף באופן שמוליכין עירובן למקום אחר, וכ"כ בגאון יעקב, ובהגהות דברי נחמיה דן בדקדוק זה, יעו"ש, וצ"ב בעיקר הנידון בזה. עוד נחלקו הראשונים האם מקבלים פרס הוא אוכל ממש כל' רש"י, וכ"נ מל' רבינו יהונתן [וביותר משמע שם דבעי' אותו אוכל שאוכל על שולחנו], ובתו' לקמן ע"ט ב' כתבו כן בחד תירוצא (ועי' בב"י בזה), ולהר"מ הפי' מקבלים פרס הוא שאוכלים לפרקים אצל אביהם, וצ"ב עיקר המחלוקת בזה.

בגדר הדין דמקבלים פרס אם הוא דין חיבור מחודש או דחשיב מקום אכילה

ואשר יראה בכל זה, דיש להסתפק בעיקר הך דינא דמקבלים פרס מבית אביהן, אם ענינו הוא שיש כאן צד חיבור מחודש והוא ע"י הקבלת פרס, ואהני מיהת לענין עירובן בא אצלן, או דנימא דנתחדש דחשיב כמקום אכילה, והיינו דאף שאינם אוכלים ממש על שולחן אביהם, מ"מ כיון שקשורים מצד האחים או בעבדים וכו' כמבואר בסוגיין, מהני הקבלת פרס למיחשב כאוכלין, כיון שקשורים באכילה. וצד זה מפורש בל' הריטב"א כשבא לומר דאף אם אביהם בחצר אחרת יועיל דא"צ עירוב לכל א', כיון דחשיב כמקום אכילה, יעוש"ה.

בביאור מחלוקת הרשב"א והבעה"מ איך מהני מקבלים פרס למ"ד מקום לינה גורם

ולפי"ז נראה לבאר עיקרי הנידונים הנ"ל, ומקודם נבאר שי"ל דבזה הוא דנחלקו הרשב"א והבעל המאור, דהרשב"א ז"ל ס"ל דעיקר הך דינא דמקבלים פרס הוי דין חיבור מסויים, וא"כ א"צ לומר דלמ"ד מקום לינה גורם היינו אף מקום לינה, דשפיר י"ל דרק מקום לינה גורם, אלא שיש כאן דין חיבור מסויים ע"י האכילה. אבל הבעה"מ ס"ל דעיקר יסוד דינא דמקבלים פרס הוי משום דחשיב מקום אכילה, ואם כן כל זה הא שייך דוקא למ"ד מקום אכילה גורם, שאז נתחדש דהקבלת פרס נמי משוי ליה אכילה, אבל למ"ד מקום לינה גורם מהי השייכות דאוכלים על שולחן אביהם, ומזה הוכיח הבעה"מ דלמ"ד מקום לינה גורם היינו אף מקום לינה [וי"ל קצת, דהריטב"א עצמו הזכיר האי סברא דמקבלים פרס היינו דחשיב כמקום אכילה, ועם כל זה כתב כסברת הרשב"א דמהני אוכלין על שולחן אביהם למ"ד מקום לינה גורם, כמו דמהני מקבלים פרס, יעו"ש, ולהנ"ל הרי לא דמי למקבלים פרס דהוי מדין מקום אכילה למ"ד מקום אכילה גורם].

האם מועיל מקבלים פרס כשהאחים בחצר אחרת

ולפי חקירה הנ"ל י"ל דבזה הוא דתלוי האם דוקא בחצר אחת או אף בחצר אחרת, דאם הוי דין חיבור חדש בזה י"ל דנתחדש דוקא באותה חצר, אבל אם הוי מדין מקום אכילה הרי אף בחצר אחרת נמי [וזו טענת הריטב"א שם, ומשמע קצת מד' הריטב"א דלמ"ד מקום לינה גורם ולא מיירי במקבלים פרס, שפיר י"ל דוקא באותה חצר].

האם מועיל עירוב בא אצל א' משאר האחין או דוקא אצל אביהן

ובזה ג"כ נראה דתלוי האם בעינן דוקא עירוב בא אצל אביהן או אף אצל א' משאר האחין, דאם הביאור הוא דנתחדש שחשיב מקום אכילה, א"כ שוב אין נפ"מ אם בא עירוב אצל אביהן או אצל א' מן האחין, דהרי נחשב כאוכלים אצל אביהן דבזה גם עירוב בא אצל א' מהאחין עירוב א' לכולן. אבל אם הביאור הוא דהוי דין חיבור חדש, בזה י"ל שהוא דוקא היכא דהעירוב בא אצל אביהן, והיינו דלא חשיבי מחוברים ממש כמו אחד, אלא דמחוברים "לדירת אביהן". והבן.

בבאור ד' הגאו"י דאם ישנים בבית אביהן מועיל קבלת פרס אף אם עירוב בא למקום אחר

ובזה נראה ג"כ בדבר מש"כ הגאו"י דהיכא שאף ישנים בבית אביהן אז מהני קבלת פרס, דאף עירוב בא למקום אחר א"צ עירוב לכל א', דכל זה הוא רק אם הוי דין חיבור מחודש, דאז י"ל שכשיש חיבור דפרס ושינה ממש אז מהני אף עירוב בא למקום אחר, אבל אם הביאור הוא דהקבלת פרס מהני להחשיב מקום אכילה הרי זה לא שייך לענין שינה כלל, ולא יועיל הך דישנים בבית אביהן להוסיף מעלה בזה, מאחר ומקום שינה אין בו מעלה כלל למ"ד מקום אכילה גורם. והבן.

האם מועיל קבלת פרס אף כשאינו אוכל ממש

ובזה נראה ג"כ בענין מחלוקת הראשונים אם קבלת פרס הוי דוקא אוכל ממש, דאם באמת הוי חיבור מחודש אז א"צ דוקא שיקבלו אוכל, אבל אם הו"ל מקום אכילה בזה י"ל דבעי' דוקא אוכל ממש, דאז מהני להחשיב כאכלו אצל אביהן. ודוק.

בביאור ד' הגמ' דאם אנן סהדי דניחא ליה במקום שלן שם אז מקום לינה גורם

ג. ונבאר עוד בעיקר הך דינא דאמר רב מקום פיתא גורם, הנה בגמ' ע"ג א' מקשה לרב דאמר מקום פיתא גרים מהא דרועים בזמן שדרכן ללון בעיר הרי הן כאנשי העיר, ובזמן שדרכן ללון בשדה יש להם אלפים אמה לכל רוח, ואלמא דמקום לינה גורם, ומשני התם אנן סהדי דאי ממטי להו ריפתא התם ניחא להו, וכן איתא בסוף העמוד דהני בני בי רב דאכלי נהמא בבקעה וישנים בי רב מודדים מבי רב, ואף דהנותן את עירובו יש לו אלפים אמה ממקום עירובו אף שישן בביתו, משום דאנן סהדי דאי היה יכול לישן שם היה ניחא ליה, ואילו בני בי רב אנן סהדי שאם היו יכולים לאכול אצל בי רב הוה ניחא להו. ומבואר שאף שמקום אכילה גורם, מ"מ אם אנן סהדי שהיה אוכל במקום אחר אז אין מקום אכילה גורם. ול' רבינו חננאל הוא שכאילו המקום פיתא בשדה, והיינו דהדעת מקשרת אותו לשם. ובזה יישב הרשב"א ז"ל כל דין עירובי חצרות דהוי בפת, הגם שישנים בבתיהם [לשמואל דאמר מקום לינה גורם, וכן תיקשי מעירובי תחומין], משום דאנן סהדי שהיו ישנים היכן שהפת. מיהו מד' רש"י מתבאר דהאנן סהדי בנותן עירובו הוא משום שרוצה לילך אלפים אמה ממקום עירובו, ורוצה למהר את הדרך, ומתבאר דלא משום שחפץ "בהיתר" הילוך יש אנן סהדי, אלא משום שבמציאות רוצה למהר דרכו, וזה לא שייך בעירובי חצרות, ולפי"ז צ"ל תי' אחר לעירובי חצרות. ובגאו"י תירץ דשאני עירובי חצרות שמעורבים באותה פת ממש. ויש שתי' דשמואל לשיטתו בדף מ"ט א' דעירוב משום קנין.

ביסוד החילוק שבין מוליכין עירובן למקום אחר או עירובן בא אצלן

ד. הנה בעיקר החילוק שבין מוליכין עירובן למקום אחר או עירובן בא אצלן לענין האחין שהיו אוכלין על שולחן אביהם, דמל' רש"י נראה שהוא מענין מתוך שכבר עושים עירוב אז צריכים עירוב לכל א', והיינו ענין של קולא וחומרא. וצ"ב הטעם בזה, וכי יש כאן ענין טירחא.

ומל' רבינו יהונתן נראה דהוא מענין מראית העין שיסברו אינשי שהם דיורין חלוקין, יעוש"ה.

והנה היכא דאין דיורין בחצר אבל מוליכין עירובן למקום אחר, מתבאר מד' רש"י לקמן ע"ג א' דאין צריכין עירוב לכל א' כיון דליכא מיגו דאסרי אהדדי, ומבואר דבעי' אף לטעמא דמיגו, וצ"ב בהך מיגו. [ועי' ברבינו יהונתן במשנה שמבואר דמוליכין עירובן למקום אחר צריכים עירוב לכל א', ואף כשאין דיורין בחצר, אך בפי' הגמ' לקמן ע"ג א' כתב דאם אין דיורין בחצר א"צ עירוב לכל א' אף במוליכין עירובן למקום אחר. וכנראה דסבר דזהו מסקנת הגמ', ובמשנה דיבר לפי הס"ד. אכן בהמאירי נראה דס"ל דבכל גווני כל שמוליכין עירובן למקום אחר צריכים עירוב לכל א'].

והנה בעיקר הסברא כאן נראה [ועיקרי הדברים מתבאר בחזו"א], דבאמת בכל עירוב כשעשו עירוב בינם לבין עצמם ומוליכין אח"כ לחצר אחרת, היה מקום לשאול שמאחר וכעת באים לערב עם חצר אחרת, והיינו שרוצים לדור בחצר אחרת, א"כ כבר לא חשיב שדרים בחצר הראשונה. וצ"ל דהכי הוא תקנת עירוב, דכיון שעשו עירוב גילו בדעתם שרוצים לדור בחצר הראשונה, ולאחר שמערבים בחצר השניה אז אין כאן ביטול העירוב הראשון, אלא הוא המשך העירוב.

אך כ"ז בעירוב, אבל באחין שאכלו על שולחן אביהן שנתחדש כאילו כולם גרים בבית א', בזה אומרים שכ"ז כשבאמת אינם מערבים, אבל אם מערבים עם חצר אחרת הרי מסתלקים מבית אביהן, ושוב צריכים עירוב לכל א'. ולפי סברא זו היה נראה דאף אם אין דיורין בחצר, מ"מ כל שמוליכין עירובן למקום אחר עירוב לכל א'. וצ"ל דכל שאין דיורין בחצר אז כבר הוקבע שהם א' ותו לא פקע, אבל כשיש דיורין בחצר לא הוקבע שהם אחד. וכ"מ בחזו"א.

והנה לעיל בדע"ב ב' מתבאר לענין חמשה ששבתו בטרקלין, דיש הפרש בין מוליכין עירובן למקום אחר לעירובן בא אצלן, ועיי"ש בתוס' דחילוק זה הוא אף לב"ה במחיצות עראי המגיעות לתקרה. ומבואר במ"ב סימן ש"ע שגם זה הוא מדין מיגו, והיינו דוקא שיש דיורין בחצר. והיינו דהמ"ב סובר דהך דהכא דמוליכין עירובן למקום אחר והך דהתם, חד דינא הוא. אבל החזו"א פליג על המ"ב שם, וס"ל דהתם לא תלי אם יש דיורין אחרים בחצר או לא. ודו"ק. [ומד' הט"ז מתבאר כהמ"ב דגם לענין זה בעינן דיורין אחרים בחצר, וכן נראה מד' הגר"א, יעוש"ה].

סימן ד'
בדין יורש מהו שיבטל רשות, ובדין גר שמת מבעו"י והחזיק או מת משחשיכה

שו"ע סימן שע"א סעיף ה': ישראל וגר שהיו דרים בחצר, ומת הגר מבעוד יום והחזיק ישראל אחר בנכסיו, אפילו לא החזיק עד שחשיכה, אוסר עד שיבטל רשותו כשאר יורש. מת משחשיכה אין המחזיק אוסר, שבהיתר הראשון עומד, ע"כ. ופי' במ"ב ס"ק כ"ח דאף שמבעו"י עדיין לא החזיק, מ"מ לא אומרים הואיל והותרה כיון שההיתר היה תלוי ועומד, שלא היה ברור שתהא מותרת כל השבת. אבל היכא דמת משחשיכה אין המחזיק אוסר, ופי' במ"ב ס"ק ל"א משום שעירב הגר, ואף דכשמת בטל עירובו אמרינן כיון שהותרה הותרה.

הנה מש"כ המ"ב דמדובר כשהגר עירב, כ"נ מל' השו"ע שכתב "שבהיתר הראשון עומד". אולם הרשב"א והריטב"א פי' שמדובר אף כשהגר לא עירב, וטעמם דבזה שמת הגר הוי ליה כביטול רשות, כיון דכשמת רשותו מותרת לכל. וכמובן דהדברים צ"ב, דמאחר והחזיק בנכסי הגר הרי פקע ביטולו, דלא גרע מהמבטל עצמו שחזר בו מביטולו. וכ"כ בחי' הר"ן ז"ל.

עוד כתב השו"ע בסעיף ו': אחד מבני החצר שהיה גוסס, אעפ"י שאינו יכול לחיות בו ביום, אוסר עד שיזכו לו בפת ויערבו עליו. וכתב במ"ב ס"ק ל"ג בשם המג"א דאם מת בשבת אוסר, ולא אומרים בזה הואיל והותרה כיון דרוב גוססין למיתה לא היה העירוב ראוי להתקיים כל השבת, ובבה"ל הביא מס' עצי אלמוגים שמפקפק בזה, ועל כן בשעת הדחק יש להקל.

וכדי להבין עיקר המחלוקת הנ"ל, נראה לברר עיקר הך דינא דעירב מע"ש דאומרים הואיל והותרה, וכן עיקר החילוק שבין החזיק מבעו"י להחזיק משחשיכה.

א. ומקור הדברים בעירובין דף ע' עמוד א'-ב', וז"ל הגמ' שם: בעא מיניה רבא מרב נחמן יורש מהו שיבטל רשות, ופירש רש"י ששכח אביו ולא עירב ומת בשבת ולא ביטל רשותו, מהו שיבטל בשבת. ויש לדקדק בהא דפי' רש"י ולא ביטל רשותו, דלכאו' אף אם ביטל רשותו עדיין איכא למיבעי אם היורש מבטל רשות, דהלא היורש זכה ברשות מחדש והו"ל רשות אחרת, וכמו שאדם שביטל יכול לחזור בו מביטולו ולהחזיק בהרשות קודם שזכו בו אחרים, ה"נ כיון שזכה היורש שוב פקע ביטול האב. ובשלמא היכא דביטל מע"ש בזה נראה דשפיר אין היורש צריך ביטול, די"ל כיון שהותרה הותרה, דהא בכניסת שבת היה הותרה ע"י הביטול. אבל הלא משכחת לה שבכניסת שבת עוד לא ביטל, ואח"כ ביטל, דהא מבטלין אף בשבת כדתנן בדס"ט ב', ובאופן

זה הרי לא שייך הואיל והותרה, דאין דין הותרה במקצת שבת וכמבואר בחי' הר"ן בסוגיין, ובפוסקים, ומדוע איפוא פירש רש"י דוקא באופן שלא ביטל רשותו.

אם ביטל האב מע"ש אם צריך ביטול אחר

ואשר יראה בזה לענ"ד, דרש"י ס"ל דבאמת היכא דביטל האב לא צריכים לדין הואיל והותרה, אלא מאחר והיורש יורש את רשות האב, והאב הרי ביטל את רשותו, ממילא היורש ירש ג"כ רשות מבוטלת, דהביטול הוי חלות בעצם החפצא דהרשות [ואף למש"נ לעיל מהרמב"ן בריש פסחים דענין הביטול אינו ענין ממוני, מ"מ הוי כאילו נסתלק, וחלות זה חל על עצם הרשות, וממילא היורש לא עדיף מהאב, ודוק].

ואכן ראיתי להקרבן נתנאל שכתב להיפוך דאף ביטל מע"ש פקע ביטולו, ובחזו"א פקפק דנימא הואיל והותרה, ונראה דהקרבן נתנאל לשיטתו דהטעם דמבטל רשותו והחזיק אוסר, ולא אומרים הואיל והותרה משום דבביטול לא אמרינן הואיל והותרה [והט"ז ביאר דכמו שלא אומרים הואיל ונאסרה שהרי מבטלין אף בשבת, הוא הדין דלא אמרינן הואיל והותרה, יעו"ש], וזהו איפוא אף לפ"ד הק"נ דלכן פקע ביטולו, היינו משום דליכא בזה דין הואיל והותרה בביטול, ועצם הביטול דהאב נפקע כשהגיע להיורש. אך החזו"א כבר כתב ע"ד הק"נ והט"ז, דנראה מד' הרא"ש בפרק ח' דף פ"ו א' דאף בביטול אומרים הואיל והותרה, והא דביטל והחזיק אוסר הוא רק משום שלא הסיח מלבו, ונתבאר בזה לעיל בריש פירקין, ועוד יתבאר בזה אי"ה לקמן. ולפי"ז שפיר נימא הכא הואיל והותרה הותרה.

עכ"פ בד' רש"י נלע"ד לחדש דאף בביטל בשבת א"צ היורש לבטל, כיון דחשיב שהרשות נתבטלה.

אם עירב מע"ש ומת האם צריכים לדין הואיל והותרה, או דנחשב העירוב קיים

ב. ושוב מצאתי בעה"י עיקר האי סברא לענין עירוב, והוא דהנה איתא בעמוד ב': זה הכלל כל שמותר למקצת שבת הותר לכל השבת, כגון עירב דרך הפתח ונסתם הפתח, עירב דרך חלון ונסתם חלון. והק' הראב"ד ז"ל, הובא בחי' הרשב"א ז"ל, וז"ל: אני תמה, כי היה לו לפרש כל שהותר למקצת שבת כגון שעירב עם בני החצר ומת בשבת, והניח את ביתו לאחד מן השוק, דאע"פ דאותו לא עירב עמהן מותרין בחצר הואיל וכבר מותרין, דהכי אמרינן בברייתא, ע"כ. ונשאר בקושיא. ובחי' הריטב"א ז"ל כתב דאין ה"נ הו"מ למימר הך דעירב עם בני חצר ומת בשבת, והניח את ביתו לאחד מן השוק, אלא דחדא מינייהו נקט. אך מצאתי בחידושי הר"ך ז"ל שכתב לחדש בזה, וז"ל: ולדידי לא קשיא, דההוא גוונא ודאי פשיטא דשרי, ולא שייך למתני ביה כל שהותר למקצת שבת הותר לשבת כולה, דכיון שרשות זה כבר נתערב אין היורש זוכה בחצר, אלא באותו ענין שהיה בה מורישו, ע"כ. והמבואר לן בד' הר"ן ז"ל דהיכא דהיה עירוב כדינו ומת בשבת לא צריכינן לדינא דהואיל והותרה, אלא הוא מטעם דכיון שהיה עירוב חל בעצם הרשות חלות שם מעורבת, וממילא אף היורש ירש רשות מעורבת. וזה ע"ד מש"כ לענין ביטול, דנחשב יורש רשות מבוטלת, וה"נ חשיב יורש רשות מעורבת.

איברא דיל"ע דלמש"כ בד' רש"י דהיכא דהיה ביטול חשיב רשות מבוטלת אף לגבי היורש, דא"כ אמאי פי' רש"י בעמוד ב' בד"ה משחשיכה אינו אוסר עליו, שהרי הותר למקצת שבת. והשתא למש"כ ל"ל להך טעמא דהואיל והותרה, תיפוי"ל מטעם דירש רשות מעורבת. ואפ"ל דרש"י נקט הפשוט טפי, או חדא מינייהו נקט, אבל אין הכי נמי הו"מ למימר הך טעמא דירש רשות מעורבת. אך באמת י"ל בד' רש"י והרשב"א דחלוק עירוב מביטול, דגבי ביטול דוקא הוי חלות בהחפצא וחשיב רשות מבוטלת, ונמצא שירש רשות מבוטלת, אבל עירוב הוי דין בהגברא דנחשב דרים ביחד, ולכן לא חשיב רשות מעורבת. ומאידך י"ל סברא להיפך, דכל ד' הר"ן הם דוקא בעירוב ולא בביטול, ונימא דדוקא בעירוב הוי חלות בעצם הרשות דחשיבי מעורבת, וממילא אף היורש חשיב יורש רשות מעורבת, אבל ביטול י"ל דהוי רק דין הנהגה בהגברא דחשיב כנסתלק, ולא מהני זה לגבי היורש.

גר שמת משחשיכה והחזיק אין המחזיק אוסר אם הוא דוקא בעירב הגר

ג. והנה איתא לקמן ע"א א' גר שמת משחשיכה והחזיק ישראל אחר אינו אוסר, ומבואר מד' רש"י והמאירי שמדובר דוקא באופן שהגר עירב, ומטעם דהואיל והותרה הותרה, וכ"ה ל' הר"מ שפי' דנשאר בהיתרו הראשון, והיינו משום שעירב, וכ"כ במ"ב סימן שע"א סעיף ה'. אכן בחי' הרשב"א והריטב"א מתבאר שמדובר אף כשהגר לא עירב, וטעמא דמילתא אסברו לה דכיון שמת הגר הו"ל ביטול רשות, ואינו כמו בכל יורש דלא חשיב ביטול רשות, דכיון דרך היורש יורש את רשותו לא חשיב ביטול לכל, וכמו שביאר הרשב"א בריש הסוגיא בשם הראב"ד, אבל גבי גר שמותר לכל, הרי חשיב ביטול לכל. אלא דלכאו' צ"ע טובא, דהאיך אפשר לבא מטעם ביטול, דהא מאחר וזכה ישראל אחר בנכסי הגר, הרי פקע ביטולו, כמו היכא דהמבטל חזר והחזיק, ואין לומר הואיל והותרה למקצת שבת, כיון דלא הותרה בכניסת שבת. וכן ראיתי שטען הר"ן וז"ל: דאי לא עירבו, כיון ששבת לא הותרה מתחילתה אע"פ שהותרה באמצעיתה כשמת הגר מפני שנתבטל רשותו כי החזיק ישראל אחר כן אוסר, דלא אמרינן כיון שהותר למקצת שבת הותר לשבת כולה אלא בשהותר למקצת שבת, ע"כ.

ואשר יראה בזה בעה"י עפימשנ"ת לעיל דאם ביטל האב א"צ היורש לבטל, ולא מטעם הואיל והותרה אלא משום דחשיב יורש רשות מבוטלת, וה"נ הכא כיון שמת הגר זהו גופא הו"ל חלות ביטול וחשיב רשות מבוטלת, ושוב כשזכה הישראל הו"ל זוכה ברשות מבוטלת.

האמנם דכאן יש חידוש, דאימתי חשיב ביטול לאחר שמת ואז כבר אינו רשותו, ומ"מ י"ל דחשיב באין כאחת, עכ"פ זה הנלענ"ד בבאו"ד הרשב"א והריטב"א.

מת הגר מבעו"י והחזיק משחשיכה אוסר

ד. אך י"ל לפי"ז דאמאי במת הגר מבעו"י וזכה ישראל אחר אף משחשיכה אוסר, ופי' רש"י ורבינו פרץ דלא אומרים הואיל והותרה שהרי בכניסת שבת היה דירה בלא בעלים, כיון דהיה תלוי ועומד, היינו שאין כאן היתר ברור, דהיה שייך שיזכה אחר בהדירה, והיינו דהוי זה דין בהואיל והותרה דבעי' עומד להיות מותר כל השבת, וכמו שביאר הגרע"א בסי' של"ט ובתשו' קע"ד ובתשו' י"ד, ויבואר בזה אי"ה בסימן הבא. והשתא כל זה ניחא אם מדין הואיל והותרה אתינן עלה, אבל לפמש"כ מד' הרשב"א והריטב"א דמיתת הגר חשיב ביטול, ושוב שרי מטעם דחשיב יורש רשות מבוטלת, אם כן אף במת הגר מבעו"י וזכה משחשיכה נימא דבכניסת שבת הו"ל תורת ביטול. ואין לומר דחשיב ביטול רק ברגע המיתה, דהא ליתא, דהא חזינן דאם מת משחשיכה וזכה ישראל אחר אינו אוסר, והרי דחשיב ביטול גם אחר כך, וה"נ נימא דמת מבעו"י דחשיב ביטול בכניסת שבת.

ובאמת דאף בלא דברינו יקשה בד' הרשב"א מיניה וביה, דאם שרינן במת משחשיכה מטעם ביטול ה"נ במת מבעו"י [אלא דבלא דברינו י"ל דאכן הוי הביטול רק ברגע המיתה, ושרי' מטעם הואיל והותרה, ונימא דאומרים הואיל והותרה באמצע שבת, אך כבר נתבאר דזה צ"ע]. ובגאון יעקב כבר עמד בד' הרשב"א והריטב"א.

בביאור הדין דמת הגר מבעו"י והחזיק אוסר

ה. והנראה בזה עפ"י ל' הרשב"א בעבודת הקודש (בשער ד' פרק ז', י"א) שכתב: הרי הוא כאילו החזיק מבעוד יום, שהרי הובר שמשעה שמת הגר היה ביתו של ישראל זה, וכמי שנכנסה שבת לאחר חזקתו, ע"כ. והנראה מהך לישנא דאין זה מטעם שחסר כאן בדינא דהואיל והותרה וכל' רש"י, אלא דחשיב כאילו היה שלו מבעו"י. [וכה"ג ל' המאירי דהוי כיורש למפרע יעוש"ה]. ואשר לפי"ז א"ש, דנמצא איפוא שאם מת מבעו"י אף שזכה בו ישראל משחשיכה נחשב כאילו זכה כבר מבעו"י, והרי שוב אין כאן תורת ביטול בכניסת שבת. אבל במת בשבת שפיר חל ביטול בשבת מכח עצם המיתה, ואף דנוכל לומר דהובר הדבר שהוא היורש, מ"מ לא חשיב דהוריש רק לו כמו בכל יורש, דכיון שביד כל אחד לזכות חשיב שפיר ביטול [ובעצם הך יסוד דגדר זכייה בנכסי הגר הוא דהו"ל כיורש, יבואר אי"ה לקמן בסימן הבא].

בדין עירב כשהיה גוסס ומת משחשיכה אם אומרים הואיל והותרה

ו. והנה יעוי' להשו"ע בסוף סימן שע"א סעיף ו' שכתב: אחד מבני החצר שהיה גוסס, אעפ"י שאינו יכול לחיות בו ביום אוסר עד שיזכו לו בפת ויערבו עליו. וכתב המגן אברהם ע"ז בשם הגהת התוספות בדף ס"ו א' דאם מת בשבת אוסר, כיון שרוב גוססין למיתה אין העירוב ראוי להתקיים כל השבת, ולכן לא אמרינן בזה הואיל והותרה, אולם הביאור הלכה הביא בשם ספר עצי אלמוגים שמפקפק מאד על עיקר דין זה, וכתב דמסתימת הטוש"ע בסעיף ד' דמת בשבת אם עירב אין היורש אוסר, ולא התנו דמדובר דוקא שלא היה גוסס, משמע דלא ס"ל כהגהת התוספות, ואף ר"ל דהגהת תוס' ט"ס היא, ועל כן העצי אלמוגים דעתו להקל בזה, וכן כתב הביאור הלכה שבשעת הדחק יש לסמוך על זה, עכ"ד. ולכאורה טעמא בעי, דהא חזינן דלא אמרינן הואיל והותרה כשאין ההיתר ברור שיתקיים בשבת, כמו הך דגר דסעיף ה' דאם זכה משחשיכה אוסר, וכ"מ בסימן שפ"ג דאם בא הגוי בשבת ה"נ אוסר, והיינו טעמא משום שלא היה ההיתר ברור דהיה ביד הגוי לבא, וכמש"כ המג"א שם, והוא מהתוס' בדס"ו א'. וכ"מ בסי' שס"ה סעיף ז' לענין צורת הפתח שעומד להתקלקל דלא אמרי' בזה הואיל והותרה [ויתבאר בזה אי"ה באורך בסימן הבא].

ואשר נראה מוכרח בזה דהעצי אלמוגים אתי עפ"י ד' הר"ן הנ"ל דבעירב ומת א"צ לטעמא דהואיל והותרה, אלא דנשאר חלות שם עירוב על כל השבת משום דחשיב שירש רשות מעורבת, ועל כן אף בגוסס דרוב גוססין למיתה ואין העירוב עומד להתקיים, היינו דאין בזה דין הואיל והותרה, אבל מאחר ועכ"פ חל ביה חלות עירוב לשעתו שוב חשיב יורש רשות מעורבת. ושאני מגר שמת מבעו"י דפקע עירובו, וכן מסימן שפ"ג דבא הגוי בשבת דהוי הפקעה על עצם העירוב. ודוק.

ז. ובפשוטו הגהת תוס' שכתבו דבגוסס בטל העירוב לא ס"ל כהר"ן, אלא ס"ל כהרשב"א והראב"ד והריטב"א הנ"ל דאף בעירב מדין הואיל והותרה קאתינן עלה, ועל כן כל שאין ההיתר ברור שיתקיים לכל השבת לא אמרינן בזה הואיל והותרה.

ח. או י"ל דאף לטעמא דהר"ן, אפשר שכל שאין העירוב ברור שיתקיים כל השבת חשיב חסרון בעצם העירוב לענין אחר שמת. אבל אין נ"ל כן מסברא. ויותר נראה כמש"כ דהגהת תוס' לא ס"ל כהר"ן. אך עכ"פ להלכה לכאו' צ"ע, דנמצא דמד' הרשב"א והריטב"א והראב"ד דס"ל דכל עירב ומת, אך מדין הואיל והותרה קאתינן עלה, כל שהיה גוסס לא נימא בזה הואיל והותרה, ודלא כהעצי אלמוגים, ובסימן הבא יתבאר אי"ה עוד דרך בדעת העצי אלמוגים, דאף מדין הואיל והותרה קאתי עלה.

סימן ה'
בענין הואיל והותרה הותרה [לענין עירב דרך החלון ונסתם החלון, בא הישראל בשבת, מת הישראל בשבת וכו']

שו"ע סי' שע"א סעיף א': א' מבני חצר שהניח ביתו והלך ושבת בחצר אחרת, אפילו היתה סמוכה לחצירו אם הסיח מלבו ואין דעתו לחזור לביתו בשבת ה"ז אינו אוסר עליהם. ופי' במ"ב ס"ק א' משום דדירה בלא בעלים אינו אוסר. ובסעיף ב' כתב השו"ע דאם הלך לחצר אחרת ואין דעתו לחזור בשבת, ואח"כ נמלך בשבת וחזר, אינו אוסר, ופי' במ"ב ס"ק ח' משום הואיל והותרה. ובסעיף ג' כתב: א' מן השוק שהיה לו בית בחצר ומת, והניח רשותו לא' מבני החצר, אם מת מבעו"י אין הזוכה אוסר, שהעירוב שמערב על ביתו מתיר גם מה שירש, ואם מת משחשיכה אוסר, אעפ"י שעירב הזוכה עמהם אינו מועיל למה שירש אח"כ בשבת. ועי' בבה"ל שהק' הב"ח מדוע אם מת משחשיכה אוסר, ולא נימא הואיל והותרה כמו בסעיף ב'.

עוד יעוי' בסעיף ד' דא' מבני החצר שמת בשבת, אם עירב אפילו ירשו א' מבני השוק אינו אוסר, ואם לא עירב, אם ירשו א' מן השוק כל זמן שאינו בא לדור עמהם אינו אוסר, בא לדור בשבת בבית מורישו אוסר, ופי' במ"ב ס"ק י"ח בטעם שאם לא בא לדור עמהם אינו אוסר, משום דהוי דירה בלא בעלים, ועי' בבה"ל שזוהי ד' תוס' והרא"ש, אבל לשי' הרשב"א אומרים כיון שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת. ועי' בחזו"א סי' פ"ח ס"ק א' שביאר בכונת הרשב"א שאינו מדין הואיל ונאסר ממש.

וכדי לעמוד בעה"י על עיקרי דינים אלו שבסי' שע"א, נראה לבאר עיקר גדר הואיל והותרה הותרה שבהלי' עירובין, וזה החלי' בעזר צור גואלי'. הנה איתא בעירובין [דף י"ז ע"א, דף ע' ע"א] זה הכלל, כל שמותר למקצת שבת הותר לכל השבת, וכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת חוץ ממבטל רשות. כל שהותר למקצת שבת מותר לכל השבת, כגון עירב דרך הפתח ונסתם הפתח, עירב דרך חלון ונסתם חלון. זה הכלל לאתויי מבוי שניטלו קורותיו או לחייו. כל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת כולה, כגון שני בתים בשני צידי רה"ר, והקיפום נכרים מחיצה בשבת.

הנה כאן מתבאר דין הואיל ונאסר [היינו לענין ב' בתים בשני צידי רה"ר והקיפום נכרים מחיצה בשבת דלא מצי לבטל], ודין הואיל והותר [לענין עירב דרך הפתח ונסתם הפתח ולענין מבוי שניטלו קורותיו או לחייו], והך דינא דהואיל והותרה מבואר ג"כ לעיל י"ז א' ולקמן צ"ג ב'. ומבואר בדי"ז א' דלהלכה קיי"ל הואיל והותרה רק בדאיתנייהו למחיצות [כגון עירב דרך הפתח ונסתם], ולא בדליתנייהו למחיצות [כגון בניטלו קורותיו או לחייו].

והנה רציתי לבאר בעה"י קצת בגדרי הואיל והותר והואיל ונאסר, ואביא בזה כמה קושיות כדי לעמוד על שרשי הדברים:

א. הנה כתבו התוס' בד"ה יורש מהו שיבטל, והרא"ש, דכל הסוגיא דיורש מהו שיבטל להלכה מדובר כשבא היורש לדור בשבת, אבל אם לא בא לדור בשבת אינו אוסר להלכה דקיי"ל דירה בלא בעלים לאו שמה דירה, וכ"פ בשו"ע סימן שע"א. אולם הרשב"א סובר דאף כשלא בא לדור אוסר, משום דכיון שבכניסת שבת היה האב חי והרי לא עירב, אומרים הואיל ונאסר. וצ"ב במאי פליגי התוס' והרשב"א.

ב. עוד עי' בהרא"ש דף פ"ו א' שכתב לענין אם חזר הישראל לביתו בשבת, דיש אומרים שאוסר, ומביאים ראיה מנכרי דכי ליתיה לא אסר וכי איתיה אסר, וכן ממבטל רשות שאם חזר והוציא אוסר, והרא"ש כתב דכיון דר"ש מתיר משום שמסיע מלבו ובודאי לא יחזור, הו"ל שבת שהותר ושוב לא תיאסר. ולא דמי לנכרי שהיה עתיד לבוא בשבת, ומבטל רשות כיון שחזר והחזיק הוא במבוי קודם שהחזיקו בני מבוי בודאי לא הסיע מלבו. וצ"ב במאי פליגי כאן קמאי ז"ל. ועי' להט"ז בסימן שפ"א ס"ק א' שעמד ג"כ בטעמא דמבטל רשות שהחזיק אוסר, ולא אומרים הואיל והותר, וביאר כיון דאפשר לבטל משחשיכה אפשר גם לאסור משחשיכה. והנתיב חיים ובקרבן נתנאל פרק ו' אות כ' ביאר דכמו שלא אומרים הואיל ונאסר לענין מבטל רשות, הוא הדין דלא אומרים הואיל והותר, וצ"ב בכל זה [ועי' בחזו"א שהעיר דקו' הט"ז והק"נ מבואר בד' הרא"ש שלא כן].

ג. עוד יעוי' לקמן ע"א א' דגר שמת מבעו"י והחזיק משחשיכה ה"ז אוסר, ופי' רש"י דכיון שהיתה רשות זו תלויה בכניסת שבת אין כאן הואיל והותרה, וכ"ה בל' המג"א סי' שע"א, ולכאו' ביאורו הוא דלא אומרים הואיל והותרה כשאין ההיתר ברור שיתקיים לכל השבת, וכן ביאר הגרע"א ז"ל בסי' של"ט [והוכיח מזה שמותר לזכות מהפקר באמצע שבת, וכ"כ הפמ"ג כאן. מיהו י"ל דבידו רק לדור שם בלא לכוין לזכות, וגם דירה זו אוסר, וכדכתב בחזו"א דגדר דירה האוסרת הוא אף בלא קנין]. וכן נראה מד' התוס' ס"ה ב' דאם בא גוי בשבת בטל העירוב ולא אומרים הואיל והותרה, והיינו משום שיכול לבא בשבת, וכן ביאר המג"א סי' שפ"ג, וכן ביאר בתוס' רבינו פרץ בסוגיין, וכתב שלכן אם מת מע"ש ובא היורש לדור בשבת לא אמרינן הואיל והותרה, כיון שעומד לבא בשבת. (וכ"כ בחי' הגרע"א סי' שע"א סעיף ד', והובא בבה"ל ד"ה והוא שבא היורש). ובביאור הדברים צ"ל דיסוד הדין דהואיל והותרה אינו כיון שחל היתר על "אותו רגע" של כניסת השבת, אלא ענינו הוא שבביהמ"מ חל היתר על כל השבת, והיינו משום שהיה עומד להיות מותר כל השבת, ולכן כל שאינו ברור שההיתר יתקיים הרי אין כאן הואיל והותרה.

ד. ועי' ג"כ בסי' שס"ה ס"ז דצוה"פ העומד להתקלקל לא אמרינן הואיל והותרה, ולכאו' הוא ג"כ אותו יסוד דבעינן שיהא ההיתר על כל השבת. ועי' בתשו' רע"א סי' י"ד לענין פתח שראוי רק ביהש"מ [ויל"ע בזה מל' רש"י במשנה עירובין ל"ה א' דתרומה ונטמאת הוי עירוב מדין הואיל והותרה, דא"כ מדוע באופן שודאי יאסר אח"כ חשיב עירוב, כמבואר בדף ל"ו א' גבי לגין טבו"י].

ה. אכן מד' הט"ז נראה שיטה אחרת בכל זה, דהנה לענין אחד מן השוק (שלא עירב) ומת משחשיכה אוסר, וכן נפסק בטוש"ע (סי' שע"א ס"ג). והקשה הב"ח דנימא הואיל והותרה בכניסת שבת, ובשלמא על הברייתא בסוגיין י"ל דאתי כמ"ד דדירה בלא בעלים שמה דירה וכמש"כ רש"י והתוס', אבל להלכה דלאו שמה דירה תיקשי, ותי' הט"ז דאין כאן הואיל והותרה כיון שלא היה עירוב, וכבר הק' הגר"א ע"ז דהא מבואר בהרא"ש דאם חזר הישראל לביתו בשבת אינו אוסר, וכמו שפסק השו"ע בסעיף ב', והרי דאומרים הואיל והותרה אף שלא היה עירוב (ועי' עוד בביאור הלכה סעיף ג' ד"ה ואם מת משחשיכה אוסר).

ו. ואשר נראה בזה עפי"ד החזו"א שביאר במש"כ הרשב"א לחלוק ע"ד התוס' ביורש, שיש כאן דין הואיל ונאסר, דאי"ז מדין הואיל "ונאסר", דבאמת ליכא דין הואיל ונאסר, דהא חזי' דמחיצה הנעשית בשבת שמה

מחיצה, והרי דאין דין הואיל ונאסר [והא דהקיפו נכרים מחיצה הוא חסרון בהל' ביטול דבעי' מצי לערובי, וכדפי' רש"י בסוגיין, ובתוס' פירשו דבעינן "מצי לבטל"], אלא דכ"ד הרשב"א הם מצד דבעינן לקבוע שם דיורין בכניסת שבת, יעו"ש. ועפי"ז נראה דבאמת כל הך דינא דהואיל והותרה לא נאמר אלא כשהיה "מתיר". ויסוד זה מבואר בפמ"ג כאן שביאר דבסי' שס"ה סעיף ז' בד' הרמ"א מבואר דאם הצוה"פ עומד להתקלקל לא אומרים הואיל והותרה, ומשמע דוקא אם על הרוב יתקלקל, אבל ספק השקול אומרי' הואיל והותרה, ואילו הכא משמע דאף בספק השקול לא אמרינן הואיל והותרה, משום דהתם היה עירוב וכאן לא, יעוש"ה, ונראה מד' הפמ"ג דיש שני דיני הואיל והותרה, דין הואיל והותרה משום שחל "מתיר", ודין הואיל והותרה משום שלא היה "איסור". ולכאו' צ"ע דמנ"ל דין השני, דהא כל דין הואיל והותרה נאמר בדי"ז ובדף צ"ג כשהיה עירוב. אך עפי"ד החזו"א ניחא, דבאמת אינו מדין הואיל והותרה, כיון שלא היה מתיר אלא הוא משום דלקבוע "דיורין" תלוי בכניסת שבת, ולענין זה בעי' ודאי שלא יהיו דיורין בכניסת שבת. ולפי יסוד זה נראה לבאר ד' הט"ז, דכיון שהיסוד הוא מצד שם דיורין לכן דוקא כשבא בשבת שנקבע על אותו אדם גופא שאינו דר בשבת זו בזה שרינן, אבל מת דהוי אדם אחר ע"ז לא נקבע כלל. וזהו ג"כ טעם התוס' דלא אומרים הואיל ונאסר, כיון דהוי אדם אחר, היינו יורש. [ומצד דין נאסר אין דין כזה, אך עי' תוס' צ"ג ב']. [ובזה מוסבר סברת הגאון יעקב בדף פ"ו א' (הובא בבה"ל סי' שע"א סעיף א'), שאף אם נימא כהתוס' והרא"ש דמת בשבת ולא בא היורש לדור שרינן, ולא אמרי' הואיל ונאסר וכפסק השו"ע בסעיף ד', כל זה במת, אבל אם הוא חי והלך בשבת לא שרי' מטעם דירה בלא בעלים, יעו"ש. ונראה ביאור הדברים עפי"ד הט"ז כאן וכש"נ, דרק כשמת אז ליכא דין הואיל ונאסר, כיון דהשם דיורין נקבע על אותו אדם גופא]. וזהו גופא כונת הט"ז שאין כאן עירוב, היינו דלכן אין כאן דין הואיל והותרה כיון שאין "מתיר", ומצד שם דיורין הכא הוי אדם אחר. וכן ביאר הט"ז בס"ק ד' בטעמא דלא אמרינן הואיל ונאסר כיון שלא היה כלל בעלים לאחר שמת אביו, וכונתו כנ"ל דשם דיורים לא נקבע על אדם אחר [ועי' במאמר מרדכי].

ז. ובאמת לענין גר שמת מבעו"י ל' הט"ז בס"ק ה' הוא דנחשב כאילו החזיק מבעו"י, ומשמע לאו משום שאין ההיתר ברוך אלא דהוברר כאילו זכה בע"ש, וכל' הרשב"א בעבוה"ק, וכ"ה ל' המאירי דהוי יורש למפרע, יעו"ש. והיינו דגדר זכיית הגר הוא דהוי יורש [אך צ"ע דסו"ס לא בא לדור שם].

ח. ונראה דזהו גופא טעם היש מי שאוסר שהביא הרא"ש, דבא בשבת אוסר, דמאחר ואין כאן דין הואיל והותרה, כיון שלא היה כאן "היתר", ודין שם דיורין בכניסת שבת לא סבירא להו.

ט. ובזה נראה לבאר קו' הט"ז בס"ק א' מהו הטעם דעכו"ם שהלך אינו אוסר, דהא עומד לבא בשבת, ומבואר בסי' שס"ה ס"ז דעומד להתקלקל לא שרינן, ובפשוטו קו' הט"ז תמוה, דהא כל זמן שלא נתקלקל עדיין מותר, וה"נ הכא, וכן הק' התו"ש והפמ"ג. אך עפי"ד הנ"ל נראה דמ"מ הכא שאין כאן "מתיר", בזה הבין הט"ז שאף קודם שיתקלקל אין להתיר, ועיקר ראייתו היא שכל שעומד להתקלקל לא חשיב היתרו.

י. והנה הט"ז לא ביאר הא דביטל והחזיק אוסר משום שלא הסיע מלבו כהרא"ש, ונראה לפמש"כ דלאו מדין הואיל והותרה אתינן עלה, אלא הענין הוא לקבוע שם דיורין, ולענין זה אף שאינו ברור שרינן, והך דגר כבר נתבאר מד' הט"ז הטעם שנחשב זכה מע"ש.

יא. והנה הט"ז לקמן בסי' שפ"ג כתב דמת הגוי בשבת ושכרו ממנו, צריך לשכור מהיורש, והק' הפמ"ג ומאמ"ר דנימא הואיל והותרה, וכ"פ במ"ב, ונראה דהט"ז לשיטתו בסי' שפ"א דהטעם דלא אמרינן הואיל והותרה בביטל והחזיק הוא משום דבביטול לא נא' הואיל והותרה, כמו דלא נא' הואיל ונאסר, וא"כ מה"ט גופא הוא לענין שכירות, דכמו ששוכרין בשבת ולא אומרים הואיל ונאסר, ה"ה דמת בשבת לא נימא הואיל והותרה על השכירות [ויש להוסיף ד' הרמב"ם בפ"ב ה"י דשכירות כביטול רשות], אך לטעם הרא"ש דלא הסיע מלבו, הכא דשכרו ממנו ומת ודאי לא הסיע מלבו. ודוק.

יב. ולפי"ד הפמ"ג הנ"ל דיש כאן ב' גדרי הואיל והותרה, י"ל ד' העצי אלמוגים שהביא הבה"ל בסי' שע"א שכתב דגוסס שעירב ומת לא בטל עירובו, ואף דלא היה עומד להתקיים (ועמש"כ בזה לעיל בסימן הקודם), ונראה לבאר הטעם דכיון דהיה כאן "מתיר", לכן אף שלא היה ברור שיתקיים אומרים הואיל והותרה, ולא חשיב עומד להתקלקל בגדר קרוב לודאי, דכיון דיש גוססין שחיים ג' ימים כמש"כ המחצית השקל הו"ל ספק, ולא נימא כסברת המחה"ש שכל שמת איגל"מ שלא היה עומד לחיות ג' ימים. מיהו לפי"ז אם היה כבר גוסס ג' ימים לא שייך לומר הכי.

הרב יוסף משדי
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

בירורי הלכה בענין זיכוי העירוב

סימן א'

בענין זיכוי בעירוב ע"י בנו ובתו ואשתו

[ונפ"מ בעירובי חצירות, תחומין, תבשילין]

א. בעירובין (עט:) תנן כיצד משתתפין במבוי, מניח את החבית ואומר הרי זו לכל בני מבוי. (ופרש"י שהחבית משלו, אם ירצה). ומזכה להן ע"י בנו וביתו הגדולים וע"י עבדו ושפחתו העברים, ועל ידי אשתו, אבל אינו מזכה לא ע"י בנו וביתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים מפני שידן כידו, ע"כ. ומצאנו כיוצ"ב בב"מ (דף יב.) לענין מציאה, דתנן מציאת בנו ובתו הקטנים ומציאת עבדו ושפחתו הכנענים ומציאת אשתו הרי אלו שלו. מציאת בנו ובתו הגדולים, מציאת עבדו ושפחתו העבריים וכו', הרי אלו שלהן, ע"כ. וי"ל אם הדינים שוים בכולהו.

והנה לענין קטן שאלו בגמ' שם דמ"ט הוי לאביו, ואמר שמואל מפני שבשעה שמוצא מציאה מריצה אצל אביו. ופרש"י דהלכך כשמגביה לצורך אביו הגביה, ע"כ. ופירשו בתוס' רבינו פרץ והריטב"א ועוד דה"ק, דכיון שרבנן תקנו מציאה לקטן מפני דרכי שלום אמרינן שתהא מציאתו לאביו מהאי טעמא (ואפילו למ"ד המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, מ"מ בנידו"ד קונה, ומטעם הנ"ל). וע"ז הקשו בגמ' דאם קטן יש לו זכיה מדאו' הא אין מספיק בטעם זה, ועל כרחך דס"ל לדעת המשנה שאין לו זכיה מדאו', ולכן פירש כטעם הנ"ל, וכמש"כ הריטב"א. והיינו שאם יש זכייה לקטן א"א לתקן שיהיה של אביו בעצם זה שמוליכה אליו, אלא אם כן נימא שהטעם הוא משום איבה (כדר' יוחנן) וכדו', שבזה יש סיבה גדולה שיהיה לאביו אע"פ שקטן זוכה בו מדאו'. (ועי' בריטב"א לקמיה ד"ה ואמר שמואל). וצידדו לומר דשמואל תנא דמתני' קאמר דאין לו זכיה מדאו' ותקנו שיהיה לאביו, אבל לשיטתו יש זכיה מה"ת ומציאת קטן אינה לאביו. ושוב ביארו אביי ורבא דלכו"ע אין זכיה מה"ת, והטעם כנ"ל. (וע"ע בפנ"י שם). אבל ר' יוחנן חולק וס"ל דהטעם במשנה הוא משום איבה. ולכן תקנו שמציאתו לאביו, וכדפרש"י שם. ומטעם זה ס"ל לר' יוחנן דמה שאמרו במשנה זכיית קטן לאביו, לאו דווקא קטן ממש, אלא אפילו גדול וסמוך על שולחן אביו ה"ז כקטן ומציאתו לאביו, שהרי יש בזה חשש איבה. ולאידך גיסא בקטן שאינו סמוך על שולחן אביו מציאתו לעצמו.

נמצא, שלדעת שמואל מציאת קטן לאביו היינו קטן ממש, וכמו"כ אין חילוק בין סמוך לשולחן אביו לאינו סמוך על שולחנו, שהרי שמואל לא חילק בזה מידי (ואמנם לפי טעמו היינו משום שמריצה לאביו, ולפי"ז באינו סמוך על שולחנו י"ל שאינו מריצה לאביו. אולם אם הוא שוכן איתו בביתו עדיין הוא מריצה אליו, אע"פ שאינו אוכל משלו, שהרי מ"מ דרכו להביא לאביו, אלא שיש להסתפק באופן שאינו שוכן עימו, ואינו מריץ המציאה לאביו כלל, ויש לומר שחז"ל תיקנו תקנה קבועה ולפי הרגילות בעלמא. וכן נראה בסברא פשוטה, דאטו תמיד הוא מריצה אצל אביו, וכמו"כ וכי צריך לבדוק כל פעם אם מריץ או לא, ודו"ק. וע"ע מש"כ להלן אות ד' ד"ה וכמו"כ). אבל לפי ר' יוחנן הכל תלוי אם הוא סמוך על שולחן אביו או לא.

ולענין הלכה קיי"ל כר' יוחנן לגבי שמואל, וכמש"כ בעירובין (מז.). וכן פסקו הרי"ף והרא"ש בב"מ (שם). וכ"פ הרמב"ם (פי"ז מהלכות גזילה הי"ג), וכן כתבו התוס' שם ד"ה ר' יוחנן. וכ"כ הריטב"א בשם הגאונים (והוסיף שם דאע"פ דאביי ורבא ושאר אמוראים שקלו וטרו בדברי שמואל, אינו אלא לתרץ את דבריו ולא קיי"ל כן). ואף אמנם דיש מן הראשונים שפסקו כשמואל שתלוי דווקא בקטן ממש, כיעוין בהגהות אשר"י (עירובין פ"ז ס"ח). וע"ע בסמ"ג ובהגהות מימוני (פ"א מהל' עירובין אות י') דמשמע מבה"ג דס"ל כשמואל, ולכן השמיט את דברי ר' יוחנן, עיי"ש. (וע"ע בטור באו"ח סימן שס"ו שכתב כן לדעת הרמב"ם, אולם כבר העיר הב"י דאינו בדווקא). אולם כאמור דעת שאר הראשונים כוותיה דר' יוחנן, וע"ע בחי' הרמב"ן והרשב"א ושא"ר, וכ"פ בשו"ע חו"מ (ר"ס ע"ד) דמציאת קטן וקטנה הסמוכים על שולחנו אע"פ שהם גדולים לאב, אבל מציאת בנו שאינו סמוך על שולחנו אע"פ שהוא קטן אינה שלו. [איברא דבכנה"ג (בהגב"י אות א') בשם מהר"י הלוי כתב דכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא המוציא מחבירו עליו הראיה. אמנם שאר פוי לא כתבו כן ודנו בעיקר הדין].

וכל הנ"ל הוא לענין בנו קטן, אבל לענין בתו קטנה, כבר כתבו התוס' בב"מ (שם) ד"ה ר"י שאף לר"י דקיי"ל כוותיה, מ"מ בבתו אפילו נערה ואינה סמוכה על שולחן אביה, מציאתה לאביה, משום איבה, דאי בעי מסר לה למנוול ומוכה שחין, וכמש"כ בכתובות (מו.), וכ"כ התוס' שם בשם ר"י. וכ"כ הרשב"א והריטב"א ועוד ראשונים, ודלא כרש"י (במשנה כאן) שפירש מטעם דכתיב בנעוריה בית אביה, דכל שבח נעורים לאביה, דזה אינו אלא בהפרת נדרים, וממונא מאיסורא לא ילפינן. ועי' בתוס' בב"ק (דף פז.) דאף רש"י לא נקטיה אלא לסימנא בעלמא (ועוד האריכו האחרונים בשיטת רש"י). ובאמת כ"מ ברש"י כתובות (דף מו.) וע"ע בתוס' שם. ואכמ"ל. ועכ"פ הדין דין ברור שמציאת בתו לאב אע"פ שאינה סמוכה על שולחנו, וכדמוכח בגמ' מאמה עבריה כדלהלן (בב"מ יב:) וכמש"כ הריטב"א, וכ"פ הטושו"ע חו"מ שם, דבקטנה או נערה אפילו אינה סמוכה על שולחנו מציאתה של האב.

[ודרך אגב יש לבאר גם לשמואל מ"ט בבתו מציאתה לאביה, והאם שייך בזה הטעם של מריצה אצל אביה כמו בבנו, והנה בפשטות כל הנידון הוא בבנו דווקא, וכמו שפרש"י במשנה וכן בתחילת הגמרא בב"מ שם, ואף לתוס' שכתבו טעם אחר, ה"ז נכון גם לשמואל, שבבתו הטעם משום איבה, ושו"ר בס"ד בחי' המיוחסים לריטב"א שאכן כתב שבבתו הטעם הוא משום איבה, ודלא כמו שיש מי שפירש בהיפך דשמואל לא ס"ל לטעם דאיבה, עיי"ש. אולם עדיין יל"ע מ"ט בעינן לזה, הלא הטעם של בנו קטן שייך גם בבתו, וי"ל דבבתו אינה מריצה אצל אביה אלא אצל אמה דווקא, וכמש"כ בבראשית פכ"ד פכ"ח ותרץ ותגד לבית אמה, וע"ע בפרש"י שם עיין שם. ואין לומר שהרי מ"מ מריצה גם לאביה, ונימא דאעפ"כ תקנה זו לא נשתנית. וכדרך שכתבנו לעיל בבנו דאפילו אם יארע שאינו מריץ לאביו לא שנא, והתקנה קבועה היא. ז"א, דכאן מעיקרא לא נקבעת התקנה באופן כזה. (והגם שמאידך גיסא מצאנו גם בקטן שנגרר אחר אימו, וכדחזינן בעירובין דף פב. ובשו"ע סו"ס תי"ד ובמשנ"ב שם. וי"ל שתלוי מה העיקר בבן או בבת). ופשוט. ועדיין יש לדון שהרי אף אם מריצה לאמה, הלא ממילא האדם זוכה במציאת אשתו, וא"כ ממילא זה שלו מן הסתם, ויל"ב. ומ"מ אין בזה כ"כ נפ"מ בין הטעמים. ואין להאריך].

ב. והנה לענין עירובין משמעות המשנה דעירובין כמשמעות המשנה בב"מ, ועיין בתוס' בב"מ (שם) ד"ה ר"י שכתב ר"ת דכי היכי דפליגי הכא במציאה ה"נ פליגי לענין ערוב, ולשמואל דאמר קטן ממש א"כ גם בעירוב אינו זוכה, דידו כיד אביו, שכמו שמציאותיו לאביו ה"ה כל זכיותיו, ואמה העבריה שאני דאין מציאתה לאדוניה, ולכן אפילו שהיא קטנה מזכין על ידה (ויש להוסיף מש"כ בגיטין סד: דבשיתופי מבואות הקילו, דאל"ה הרי אין קטן זוכה לאחרים). ולר"י שאומר שתלוי אם סמוכים על שולחנו, אזי גם בעירוב הדין כן שא"א לזכות ע"י בנו הגדול שסמוך על שולחנו. אבל עבדו ושפחתו העבריים אע"פ שסמוכין על שולחנו מזכה על ידם כיון שאוכלים בשכרן, ואין ידם כיד האדון, וכמש"כ בתוס' שם דמציאתן לעצמן. וכן המגדל יתום או שאר אדם בביתו, אע"פ שסמוך על שולחנו מזכה על ידו, שהרי מציאתו לעצמו (וע"ע להלן אות ו'). ובאשתו אפשר לזכות על ידה אע"פ שסמוכה על שולחנו ומציאתה של בעל, משום דהיא כאוכלת בשכרה, ובענין תרתי שאוכלת משלו ואוכלת בשכרה. ומיהו בנדרים (פח:) אמרו שמדובר שיש לה בית באותו מבוי. וע"ע בתוס' בעירובין (פט:) שהביאו כן בשם ר"ת, וכ"כ הרא"ש כדעה זו. וע"ע בב"י (סימן שס"ו) שכן דעת המרדכי סמ"ג וסמ"ק, ויש לציין לדברי הרשב"א בחידושיו שהביא שיטה זו, אלא שציין לדעת הי"א שחולקים, וכדלהלן.

והרמב"ן בב"מ (יב:) הביא דברי ר"ת וכתב שאין הדבר נראה כן, משום דהכא משום איבה תקנו רבנן שתהיה מציאתו לאביו, אבל בעירובין אין חשש דאיבה, שהרי אביו נותנו לו בעצמו אע"פ שהוא כדי לזכות לאחרים, והוסיף הא למה זה דומה, לנותן מתנה לאשתו שיש לה יד וכו', אבל גבי בנו גדול כיון שיש לו יד יכול לזכות לאחרים, לא יהא אלא מתנה דקא יהיב ליה אחר מי תקינו ליה רבנן לאב וכו', ע"כ. וכן כתבו שם הר"ן ועוד. וכן הובא בחי' הריטב"א כאן בשם הרמב"ן דהמשנה בעירובין אתיא כפשטה גדול גדול ממש וקטן קטן ממש. ואפילו לר' יוחנן הרי לא נחלק ר' יוחנן אלא במציאה דאיכא איבה, משא"כ במה שהאב רוצה לזכות לאחרים ע"י בניו זוכים הם כאיניש דעלמא, וסיים שכן דעת מורי הרב (הרא"ה), וכן דעת הגאונים, והוא הנכון, ע"כ. ולשיטתם את"ש מה שבעירובין לא נחלקו בזה האמוראים כלל.

[ועיין בתוס' עירובין שם שכתבו: ואין לתמוה לר' יוחנן היאך יש יד לקטן לזכות, דהא מה נפשך אמה העבריה נמי קטנה היא, דאם הביאה בי שערות מאי בעיא גביה, וקתני דמזכה על ידה, אע"פ דבעלמא אין קטן מזכה לאחרים דשיתופי מבואות דרבנן, ע"כ. ומשמע דקשה להם מאמה העבריה על ר' יוחנן, וצ"ב דלמה לא ישאלו כן גם על שמואל, וגם קשה למה הקשו מאמה עבריה ולא מכל קטן שהוא. וראיתי במהרש"ל שנרגש בזה, ומבאר דאה"נ קושית תוס' היא על ר' יוחנן מקטן דעלמא, ומה שהביאו מאמה העבריה הוא תירוץ דחזינן שקטן זוכה, ומטעם דבשיתופי מבואות דרבנן הקילו. וראיתי במהר"ם שיף בב"מ (יב:) שכבר העיר בקושיות אלו, וביאר עד"ז בכוונת התוס' דמה שכתבו דאמה עבריה קטנה וכו' הוא תירוץ לשאלה, והיינו דהקושיה על ר"י איך הוא סובר שקטן שאינו סמוך על שולחן אביו זוכה, דלא קטן קטן ממש וכו', והלא א"א לזכות ע"י קטן וכו', וע"ז תירצו דז"א שעל כרחך מ"מ אין לו זכיה, כיון דבגדול הסמוך על שולחן אביו לאביו, והרי לכו"ע אמה העבריה קטנה היא וקתני שמזכה על ידה (למרות דשמואל גופיה ס"ל בגיטין דקטן זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים, אפ"ה כאן זוכה, משום דשיתופי מבואות דרבנן, עיי"ש, והוא על הדרך ד' המהרש"ל שקיצר בזה). והנה בתוה"ד הוסיף המהר"ם שיף דכונת תוס' בקושיה דאמאי קטן זוכה, היינו דבשלמא אם נפרש כדעת הרשב"א והראב"ד שהביא הר"ן שם דלר"י נמי קטן קטן ממש ולא גדול הסמוך דהא ליכא איבה, את"ש, דעל כרחך קטן קטן ממש, עיי"ש. ובזה מבואר הקשר בין קושיה זו לתחילת דבריהם של התוס', דאמנם נרגשו דלפי סברתם קשה, ותירצו שפיר, ודו"ק].

ובאמת יפלא על שיטת ר"ת דמה הדימוי ממציאה לכאן וכמו שהקשה הרמב"ן, ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש כאן (בפ' חלון באות ב') שכתב דהרא"ש לא ס"ל לחלק בהכי, מדתני בברייתא בשלהי נדרים (דף פח.) שאין זכין לעירוב ע"י אשתו, ומשמע דהנותן מתנה לאשתו קנתה היינו במתנה גמורה, אבל בנותן לה ע"מ שיזכו אחרים לא קנתה, וא"כ ה"ה בבנו עיי"ש. אולם עדיין צ"ב בסברא מ"ט לחלק בזה, וי"ל דחז"ל תקנו שידו של הבן כידו של אביו, ואמנם תחלת התקנה היתה גבי מציאה, מ"מ תקנו תקנה קבועה שידו כידו וא"א לזכות לאחרים [אלא שישוב זה ק"ק, שהרי מצאנו בתשו' הרשב"א (ח"ג סימן צ"ט) שאם הם הרויחו או נשכרו אצל אחרים הרי הוא שלהם לגמרי (וה"ד בב"י סי' ע"ד ובערך לחם שם וש"א. ומש"כ בב"י סו"ס קע"ז הוא ענין אחר דמחיל ליה, עיי"ש). ואם איתא שעקרו ממנו את הזכיה בידו, א"כ למה בזה לא עקרו, ושמא יש לחלק בין זכייה לעצמו לבין זכיה בשביל אחרים, אך היא גופא צ"ע מהיכא תיתי לומר כן]. וע"ע להלן בד"ה שו"ר.

עוד יל"ד גם בלשון המשנה דעירובין שאמרה על בנו ובתו הקטנים ועבדו ושפחתו הכנענים שידן כידו, ולכאו' הניחא לראשונים דמיירי אפילו בגדול, דמ"מ אם הוא סמוך הוי כקטן, את"ש דמ"מ ידן כידו ולכן אינם מזכים לאחרים, אבל לשיטת הראשונים דמיירי בקטן ממש א"כ אינו אלא מטעם דאין להם יד כלל, ולא מטעם דידן כידו (וכבר העיר כן תלמיד הרשב"א בכת"י). ודוחק לומר דמה שאמרו ידן כידו קאי על שפחתו ועבדו הכנענים. ושמא דאינו כידן לגמרי, והא כדאיתא והא כדאיתא. [ועיין בשו"ע סימן שס"ו ס"י בדעה א' שהביא דברי הראשונים דמיירי בקטן קטן ממש, וכתב ע"ז המשנ"ב שם סקנ"ה מפני שידן כידו, וא"כ לא יצא הדבר מרשותו, ומשמע דמפרש לדעה זו שידן כידו, וכן מצד שנשאר ברשותו, ואע"פ שאין זכיה, עיי"ש, ומבואר שיש קולא בעירובין].

שו"ר שהזקן אהרון בתשו' (ח"א סי' נ"ד) דקדק מלשון הטור שכתב ולא ע"י בנו ובתו הסמוכין על שולחנו אפילו גדולים, משום "שלא יצאו עדיין מרשותו", דמשמע דאף שהם גדולים ושייך זכיה, וממילא גבי עירוב דלא שייך איבה היה לו לזכות, וע"ז יישב הטור שגדר התקנה שמשום איבה אין להם יד כלל ולא יצאו מרשות האב, וא"כ אף שאין איבה מ"מ אין להם יד (וזה כמו שביארנו לעיל סוד"ה ובאמת יפלא).

אבל דעת הרמב"ם שגדר התקנה שיש להם יד, אלא שזכה האב מטעם איבה, וממילא בעירוב שאין טעם זה אפשר לזכות על ידם, ע"כ. והדברים ברורים, ודו"ק.

ויעוין עוד בב"י (סימן שס"ו) שהביא מהסמ"ג בשם ההלכות גדולות ורבינו שמשון שפסקו דבעירוב קטן קטן ממש וכו', וכתב שכן משמע בירושלמי דלגבי עירוב מודה ר"י דקטן קטן ממש, ע"כ. ובסמ"ג בהל' עירובין הביא ד' הירושלמי במעשר שני שאמרו שם דהפעוטות מקחן מקח וכו'. והתנינן אבל לא מזכה להם ע"י בנו וביתו הקטנים, ורבנן דקיסרין אמרו כאן כשיש בו דעת כאן כשאין בו דעת, ומשמע שבעירובין קטן קטן ממש וכו'. ועי' בהגה"מ פ"א מהל' עירובין שהעיר שלא היה צריך לירושלמי אלא מעצם זה שבעירובין לא נחלקו כמו שנחלקו בב"מ, עיי"ש. אולם בפשטות נקט כן ממה דבירושלמי איתא כן בהדיא, ועכ"פ לדעת הראשונים דפליגי, י"ל דהבבלי פליג על הירושלמי. והסתום בעירובין ילמד מן המפורש בב"מ, ודברי תורה עשירים במק"א.

ג]. ובטור (סימן שס"ו) כתב בתחלה להלכה כדברי ר"ת וכדעת הרא"ש שלא יזכה להם ע"י בנו וביתו הסמוכים על שולחנו אפילו הם גדולים מפני שידם כידו, ושוב הביא דברי הרמב"ם שפסק גדול ממש וקטן קטן ממש, שאינו יכול לזכות ע"י קטן אפילו אינו סמוך על שולחנו [והיינו מדכתב הרמב"ם (בפ"א מהל' עירובין) כלשון המשנה, וכתב ע"כ הרב המגיד דמשמע דסבירא ליה דלענין עירוב גדול גדול ממש וקטן קטן ממש, ואמנם הטור כתב שהרמב"ם פסק כשמואל, וכבר העיר עליו הב"י דאינו מדויק, שהרי לענין מציאה הרמב"ם פסק כר' יוחנן וכמבואר בדבריו בפי"ז מהל' גזילה. ודווקא לגבי עירובין פסק הרמב"ם שהדין תלוי בקטן קטן ממש וגדול ממש, והיינו מפני שבעירובין לא מצאנו שנחלקו, ומשמע שכולם מודים בזה, והטעם לחלק ביניהם הוא כמש"כ הרמב"ן בתשו' (סימן רי"ג) דדווקא במציאה תקנו כן כדי שלא יהא איבה, משא"כ בעירובין שהאב רוצה לזכות לאחרים ע"י בניו זוכים לאחרים כאיניש דעלמא. (והיינו כדברי הרמב"ן והרשב"א בחי' שכתבו כמו"כ). ועי' בב"ח דאף הטור נתכוון שבהלכות עירובין הרמב"ם פסק כדרכו לצאת ידי שניהם, והיינו שלא לזכות ע"י בנו קטן כלל ואפילו אינו סמוך על שולחנו, ולא לזכות גם על ידי גדול אם הוא סמוך על שולחנו, ע"כ.

ועיין בב"י שהוסיף ע"ד הטור דמיהו היינו לכתחילה, אבל בדיעבד כל אחד מהם חשוב גדול, דכיון דמידי דרבנן הוא סומכים על דברי המיקל, ועד"ז פסק בשו"ע (שם ס"י) דבתחלה הביא דעת הראשונים שלא מדמים עירובין למציאה, ולכן אינו מזכה ע"י קטן וקטנה כלל אפילו אינם סמוכים על שולחנו, אבל מזכה על ידי בנו וביתו הגדולים ואפילו אם סמוכים על שולחנו, ושוב הביא דעת הי"א שעירובין כמציאה, והכל תלוי אם סמוכים על שולחנו או לא, וסיים להלכה כלשון הטור שלכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם, והרמ"א הוסיף שבדיעבד סומכים על דברי המיקל בעירוב, והיינו כמש"כ הב"י וכנזכר, ולכאו' בפשטות כך ס"ל לשו"ע לדינא, שהרי כך נקט בב"י בפשיטות, ואין הרמ"א בא לחלוק על השו"ע, ודו"ק.

אמנם יש לדקדק בזה לענין הלכה, דהנה בב"י לאחר שהביא את דברי הראשונים, והביא חבל ראשונים שפסקו דהכל תלוי בקטן או בגדול, ואינו תלוי בסמוך על שולחנו כלל, סיים ע"ז ד"הכי נקטינן", והיינו כשיטתו בקודש דפוסק כתרי מתלת עמודי ההוראה, והרי דעת הרמב"ם והרי"ף כדעה זו, וכמש"כ המ"מ ועד"ז גם לדעת הרי"ף, וכמש"כ הב"י, וכן דעת עוד רבים ועצומים, ובפרט שכן משמע גם בירושלמי, וכמש"כ הסמ"ק, וכנ"ל. ושפיר פסק כדעה זו. וא"כ תמוה קצת למה אח"כ בב"י כתב ע"ד הטור דלכתחילה יש לחוש לדברי שניהם, ובדיעבד כל אחד מהם חשיב גדול דסומכין להקל במידי דרבנן, הלא ממש לפנ"כ כתב דקיי"ל כהני ראשונים דתלוי בגדול וקטן, ואם איתא דיש לחוש לשניהם לכתחילה, ובדיעבד יש להקל כשניהם, א"כ יוצא דלא פסיק הלכתא כלל, ומהו "והכי נקטינן", וצ"ב.

וכשלעצמו היה אפשר לומר שדבריו בב"י אמורים רק לדעת הטור, דכמו שהחמיר לכתחילה כשניהם ה"נ יקל בדיעבד כשניהם (דהטור ס"ל טפי כדרך אביו הרא"ש ולא ככל הני ראשונים), אבל לדידיה עיקר ההלכה כאותם הראשונים שתלוי בגדול וקטן. אולם גם בשו"ע כתב דלכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם היכא דאפשר, ומשמע איפוא דחושש לדברי שניהם [ויש לדקדק עוד גם בלשון השו"ע, דבתחלה כתב בסתם כדעת כל הני רבוותא, ושוב הביא את דעות החולקים בשם י"א, וכפי דרכו דכל מקום שסותם משמע דהלכה נוטה לדעה זו, א"כ ה"נ דעתו נוטה כפי מה שסתם, ואתי כמש"כ בב"י דהכי נקטינן, אלא דממה שכתב אח"כ דלכתחילה יש לחוש לדברי שניהם, משמע קצת דשקולים הם, אולם יש לומר דאדרבה עיקר ההלכה כמו שסתם, ומ"מ לכתחילה יש לחוש גם לדעת החולקים לחומרא, וכמו שיבואר].

ואפשר לבאר עוד דעיקר ההלכה כמו שסתם בשו"ע שתלוי בקטן קטן ממש ובגדול ממש, ומה שכתב לחוש לדברי שניהם היינו לחוש לחומרא גם כדברי החולקים לכתחילה, ולעולם העיקר כדעה קמייתא. וא"ת דמדכתב לחוש לדברי שניהם, ולא כתב בלשון לחוש גם לדעת הי"א, משמע דשקולים הם, ויש לחוש לזה כמו זה, ז"א מוכרח, די"ל דשקולים לענין שצריך לחוש לחומרא לכל דעה מזה. ונוסף ע"ז אפשר דנקט אגב לשון הטור, וכוונתו לחוש לדעת הי"א, אבל עיקר ההלכה כמו שסתם בתחילה. ואת"ש בזה מה שכתב בב"י דהכי נקטינן.

ועוי"ל בכל זה דאמנם נכון שלחומרא יש לחוש לדברי שניהם, אבל לענין דיעבד עכ"פ נימא שהעיקר כדעה ראשונה שהעיקר בקטן וגדול ממש [ומה שכתב בב"י שבדיעבד יש להקל כדברי שניהם, היינו עפ"י דרכו של הטור, וליה לא ס"ל, והרמ"א שהוסיף כן הוא כדרכו שבכ"מ חושש לדרך הטור ובעלי התוס', כידוע, אבל לשיטת השו"ע דפסק כהני רבוותא י"ל שבדיעבד אין להקל דלא כוותיהו].

ויוצא איפוא, דלכתחילה יש לחוש לחולקים שלא לזכות ע"י גדול הסמוך, אבל בדיעבד יש להקל שאפשר לזכות על ידו, אבל בקטן לעולם אי אפשר לזכות ואפילו באינו סמוך, ואע"פ שבדיעבד מקילינן בעירוב, אולם הא נקטינן כהני רבוותא, ועל כרחך דנקטינן כן לפחות בדין זה של קטן שאינו סמוך, שאין להקל אפילו בדיעבד, והיינו לדעת השו"ע, אבל לדעת הרמ"א יש להקל בדיעבד גם בזה (ואת"ש בזה מש"כ והכי נקטינן, וכנ"ל).

[ויש לדון באופן שזיכה לשני בני אדם, לאחד על ידי בנו הגדול וסמוך לשולחנו, ולשני ע"י בנו הקטן שסמוך לשולחנו, דאפשר לומר דבכהאי גוונא ממה נפשך לא מהני, דהוי כתרתי דסתרי, וא"כ איך אפשר לומר דבדיעבד סומכים להקל בשתיהם, הלא לחד מ"ד זה זוכה ולחד מ"ד השני זוכה, וכן ראיתי בנתיה"ב על הרשב"א בעבוה"ק שער ד' אות קמ"ז שהעיר כן דבכה"ג לא מהני. ויש לבאר שאינו דומה להא דשבת (לד.) דאמרו לו שניים צא וערב עלינו, לאחד עירב עליו מבעו"י ונאכל בביהש"מ, ולאחד עירב ביהש"מ, ששניהם קנו עירוב, עיי"ש. וכ"פ בשו"ע סו"ס שצ"ג דתלינן לכל אחד לקולא, דשאני הכא דעירב באותו פת ממש, או עכ"פ שמערב ב' פעמים לחצר אחת, ובכה"ג אם אחד לא קונה הרי העירוב מתבטל שהרי הוא אוסר, משא"כ שם, וגם כאן במזכה בעירובי חצירות גם כן אם יזכה לב' חצירות שונות אה"נ שיזכו, ודווקא בחצר אחת דהוי תרתי דסתרי לא מהני, ופשוט, וכמו"כ בעירוב תבשילין כיון שהנפ"מ לכל אחד בנפרד אזלינן לקולא, וה"ז כדין ב' שבילין, שמן הדין בכל אופן כל אחד לעצמו טהור, ורק כשבאים ביחד לשאול שנראה כסותרים אזלינן לחומרא, ועיין ביו"ד סי' ק"צ סכ"ה בב"ח וט"ז ונקה"כ שם וש"א, ודו"ק].

ד]. ולמעשה הרי השו"ע והרמ"א פסקו שלכתחילה אין לזכות ע"י בנו הקטן אפילו אינו סמוך, ולא ע"י בנו הסמוך על שולחנו אפילו גדול, אלא רק בגדול ואינו סמוך, אבל בדיעבד יש להקל בהכל, ורק בקטן הסמוך אין לזכות [ואע"פ שנתקשיתי בדברי הב"י (וצידדנו דלהב"י יש להחמיר אף בדיעבד בקטן שאינו סמוך, ורק בגדול הסמוך יש להקל בדיעבד), אולם מאחר שבמשנ"ב וכה"ח לא עמדו ע"ז, ומשמע להו דאין מחלוקת בין השו"ע להרמ"א (ובפרט שמקור הרמ"א הוא מד' הב"י עצמו שכתב כן בפשיטות, ומשמע שאף לעצמו מסכים כן, ונצטרך לומר שמה שכתב בב"י דהכי נקטינן היינו כפי שהדעת נוטה, אולם למעשה ס"ל להחמיר כשניהם ולהקל כשניהם (וע"ע להלן בסוף הדיבור מש"כ לבאר באו"א), ולכן החזקנו בדבריהם. ונוסף ע"ז יש להוסיף את המבואר להלן בדעיקר החומרא בקטן שאינו סמוך, יש משמעות בראשונים שאין בזה חשש כלל אף לאותה שיטה קמייתא, ודו"ק].

וחשבתי עוד דאע"פ שיש להחמיר לכתחילה ולהקל בדיעבד כתרווייהו, מ"מ יותר יש להחמיר כדעה ראשונה שהיא עיקר (וכמש"כ בב"י), והיינו שאפילו כשיש דוחק יש להחמיר לכתחילה, א"נ שלענין דיעבד או במקום הדוחק יש להקל יותר כדעה א', ושוב מצאתי עד"ז בשו"ע הגר"ז (סוף סי"ג) שכתב דלענין הלכה במקום שאפשר טוב לחוש לדברי שניהם להחמיר, ובדיעבד סומכין על דברי המיקל בעירוב, ושוב כתב במוסגר דאפילו לכתחילה במקום שאי אפשר בענין אחר יש להקל כסברא הראשונה שהוא עיקר, וציין שם לב"י (וכוונתו למש"כ דהכי נקטינן), ולשו"ע (וכוונתו כמו שכתבנו לעיל דמוכח ממה שסתם בשו"ע כדעה א' דהיא העיקר), ואת"ש כדאמרן דאמנם העיקר כדעה א', ויש להקל בה בדיעבד, מ"מ יש להקל בזה בשעת הדחק יותר מאשר כדעה ב', ודו"ק.

והנה בעיקר הדין בקטן שאינו סמוך על שולחן אביו, יש להעיר, דהנה הב"י נקט שאינו מועיל לזכות על ידו לפי שיטת הרמב"ם והרמב"ן ודעימיה, ויש לעיין בזה, דהנה לפי המבואר ברמב"ן (בחי' בב"מ) מבואר בהדיא שהוסיף דבקטן ודאי כיון שאין זכיה לקטן אזי בכל אופן א"א לזכות על ידו, וכתב דאתיא דרבנן ועקרא דרבנן לגמרי, "דלא תקין ליה זכיה במקום אב אלא לצורך האב", ע"כ, ומבואר איפוא דדווקא במקום אב אינו זוכה, אבל שלא במקום אב אפשר לזכות על ידו, שהרי בכה"ג אין זכיה לאב (וזה שהוא קטן כשלעצמו לא איכפת לן, שהרי גם שפחה יכולה לזכות אע"פ שהיא קטנה, וכמשנ"ת לעיל).

וכמו"כ יש לדון לשיטת הרמב"ם שפסק בסתמא שקטן אינו יכול לזכות בעירוב, והכי נמי יש לדון שהרי העתיק המשנה כצורתה, והטור ביאר שפסק כשמואל שקטן מריצה אצל אביו וכו', ולפי שיטתו אה"נ שקטן שאינו סמוך על שולחן אביו אי אפשר לזכות על ידו, שהרי אכתי מציאתו לאביו, ומשוינן עירוב למציאה [ונראה דכך הדין בקטן שאינו סמוך על שולחן אביו דאכתי מריצה אצל אביו, ולכן אינה שלו, ואע"פ שאינו סמוך על שולחן אביו, הרי הוא גר עימו מכל מקום ומריצה לאביו, אמנם אם הקטן גר בבית אחר או בעיר אחרת ואינו עם אביו כלל, לכאו' אף לשמואל אין הדין כן שיזכה האב, שהרי בכה"ג אינו מריצה אצל אביו, וכבר מצאנו ביתום שכתבו הפו' דבכה"ג הרי הוא שלו, ושמא לא פלוג בקטנים, ובכל קטן ה"ז של האב, ובפרט אם דעתו עליו, וי"ל]. ואולם כ"ז להבנת הטור ברמב"ם, אולם לפמש"כ הב"י דהטור לא דייק, וכי אף הרמב"ם ס"ל כר' יוחנן כדאשכחן בדבריו בהל' מציאה, ומה שפסק בהלכות עירובין כפשט המשנה היינו מפני שיש חילוק בין מציאה לעירובין, דבעירובין כיון שהוא מזכה על ידי אחר מהני לזכות על ידו, וכסברת הרמב"ן, עיין שם בב"י, ולפי"ז הא אף להרמב"ם שקטן אינו זוכה היינו עכ"פ בקטן הסמוך, אבל כשאינו סמוך הרי יכול לזכות שהרי בזה יש לו זכיה, וכמשנ"ת לעיל בדברי הרמב"ן (וכבר עמד בזה בעצי אלמוגים סקי"ט), ובפרט לפמש"כ הב"ח דהטור ודאי שדייק בדברי הרמב"ם, ומה שכתב שהרמב"ם פסק כשמואל כוונתו שהרמב"ם פסק בעירוב כשמואל לענין מציאה, ומשום היא גופא דמודה ר' יוחנן לשמואל לגבי עירובין דגדול ממש וקטן קטן ממש וכמש"כ הפו' וכו', וא"כ לפי"ז נמצא שלכו"ע הדין בעירוב שקטן שאינו סמוך אפשר לזכות על ידו, דהא כו"ע מודים כסברת הרמב"ן. ועכ"פ בקטן שאינו סמוך שפיר אפשר לזכות.

ומעתה צ"ב למה פסק בשו"ע (הנ"ל) שלדעה הראשונה אי אפשר לזכות בקטן כלל, ואפילו שאינו סמוך על שולחן אביו (ודוחק לומר שחזר בו מדבריו שבב"י, וחזר בשו"ע לפסוק כלשון הטור בפשוטו שהרמב"ם כשמואל בעירובין, דז"א מסתבר כלל, אחרי דבריו שבב"י, ואף אם נחית לפרש כהרמב"ן אכתי קשה וכנ"ל, אלא שנראה שהב"י לא ראה את ד' הרמב"ן בחידושיו בב"מ, ולכן לא נחית לחלק בקטן לפי שיטה זו, ויל"ב). ומצאנו שכבר עמדו ע"ז הפרישה (באות ז'), ובעצי אלמוגים, ובישועות יעקב, ועוד.

ואכן באמת מבואר בראשונים שלאותה שיטה שגדול גדול ממש וקטן קטן ממש, אה"נ שגם קטן שאינו סמוך א"א לזכות על ידו, שהרי בטור כתב דלהלכה טוב להחמיר כדברי שניהם, שלא לזכות ע"י בנו קטן אפילו אינו סמוך עיי"ש (ומקורו בסמ"ק כמש"כ הב"י), ומבואר שלשיטה זו אה"נ שגם קטן שאינו סמוך א"א לזכות על ידו [אלא שכ"ז את"ש לפי פשטות הטור שהרמב"ם פסק כשמואל לגמרי, ואת"ש דבקטן שאינו סמוך נמי א"א לזכות, אבל לב"י כשלעצמו תיקשי, וכנ"ל]. וכן מצאנו להרשב"א בעבוה"ק (ש"ד אות קמ"ז) שקטנים ממש אין מזכה על ידיהם ואפילו אין סמוכים על שולחנו, ע"כ. ואמנם בסברא צ"ע דמה הסברא לחלק דבקטן לא יועיל, ואילו בשפחה ראינו דמהני לזכות על ידה אע"פ שקטנה (ועיין במשנ"ב סימן שס"ז סקנ"ח דלא הקילו בבניו, כיון שידן ממש כידו, עיי"ש. אולם היא גופא צ"ע הרי מ"מ אינו סמוך ומאי שנא, וצע"ע). ומכל מקום שפיר פסק השו"ע שלדעה ראשונה א"א לזכות בקטן אע"פ שאינו סמוך.

ומכל הנ"ל נראה בודאי לדינא, שבדיעבד יש להקל בקטן שאינו סמוך, א'. דאע"פ שהשו"ע לא כתב שבדיעבד יש להקל כשניהם, אולם בב"י כתב כן בפשטות, ומשמע שאף הוא מסכים לכך, וכ"כ הרמ"א והאחרונים [ואמנם הקשינו מהמבואר בב"י שפסק כדעה א', יש ליישב, ועיין עוד לעיל בד"ה וחשבתי שצידדנו שתלוי לפי אופן הדוחק, והיינו שיותר יש להחמיר כדעה ראשונה שבשו"ע מאשר שיש להחמיר כדעה שניה, והיינו שאף במקום דוחק שרוצים להקל אפשר להקל כדעה ראשונה, אבל כדעה שניה לא נוכל להקל אלא במקום דוחק גדול, וכל כיוצ"ב]. ב'. ובפרט לפמשנ"ת לעיל באות ד', שלדעת הרמב"ן ודעימיה יש מקום גדול לומר שאפשר לזכות בקטן שאינו סמוך, וזה ג"כ סיבה לצדד להקל בזה, ודו"ק.

ולכן למעשה יש להחמיר לכתחילה לזכות רק ע"י גדול ואינו סמוך, ובדיעבד יש להקל לזכות על ידי כולם חוץ מקטן הסמוך (וחוץ מקטן שאין בו דעת אע"פ שאינו סמוך, וכדלהלן אות ז'), ואה"נ שבאינו סמוך אע"פ שהוא קטן יש להקל בדיעבד וכמשנ"ת, ודו"ק. ודע עוד, שלכו"ע אפשר לזכות לכתחילה ע"י גדול שיש לו אשה, ואפילו שהוא סמוך על שולחן אביו (שבאופן זה אין סמיכתו על שולחן אביו גורעת, וכמש"כ בב"י בשם הראשונים, וכ"כ בהגה ס"י).

ה]. כל הנ"ל לגבי בנו, אולם בבתו הקטנה ונערה אי אפשר לזכות על ידה כלל, בין שהיא סמוכה ובין שאינה סמוכה, שהרי אמרו בגמ' דבב"מ שם דאיכא משום איבה, ופירש ר"י דלא יקדשנה למנוול ומוכה שחין, ודלא כרש"י [ועיין עוד בקרבן נתנאל בפ' חלון סימן ח' אות א' באורך בשיטת הרא"ש ורש"י ור"י, וע"ע בתוס' (עט:) ד"ה ומזכה וביו"ד סי' רל"ג ס"א, ודו"ק]. וא"כ בקטנה או נערה א"א לזכות על ידה, וז"ב, אלא שצע"ג בלשון החיי אדם (כלל ע"ב ס"ד) עיין שם (ועיין בדבריו גופא בכלל ק"ב ס"י). וכן הגר"ז כאן (סי"ג). וצ"ע.

אבל בבתו גדולה הסמוכה על שולחנו ה"ז שנוי במחלוקת הנזכרת לעיל בין ר"ת להרמב"ן ודעמייהו, וכ"מ בשו"ע שם. ולענין הלכה נראה דגם ע"ז קאי מש"כ השו"ע דלכתחילה יש להחמיר ובדיעבד יש להקל, והיינו דלכתחילה הרוצה לזכות ע"י בתו היינו דוקא בבוגרת ובאינה סמוכה על שולחנו, ובדיעבד אפשר לזכות על ידי בוגרת אפילו כשהיא סמוכה, וכ"מ בפו'.

ו]. עוד מבואר בתוס' (בב"מ יב:) בשם ר"י דלא מהני טעמא דסמוך על שולחנו שאינו יכול לזכות אלא רק בבנו שרגיל לפרנסו, ואם לא יהיה מציאתו לאביו יש לחוש שלא יתן לו מזונות, אבל בשאר בני אדם הסמוכים על שולחנו של בעה"ב אין מציאתן שלו ואפילו אוכלין בחנם, וק"ו בעבדו או שפחתו שאוכלים בשכרן, עיי"ש. וכ"כ הרא"ש בעירובין שם סימן ח'. וע"ע בגאו"י (בעירובין עט:) שכתב ומסתברא דהנערים והנערות ונשים המשרתות שלנו אע"ג דסמוכין על שולחנינו, ואפילו לר"ת מזכה על ידן, שהרי יש להם יד לכל דבר למציאה ולמתנה ולמקח וממכר, ועל מנת כן נשכרות אצלינו, ע"כ, וע"ע בטור שאם יש לאדם מלמד או סופר שאוכל בשכרו, או אפילו יתום שאוכל על שולחנו בתורת צדקה, יכול לזכות על ידן אע"פ שסמוכים על שולחנו, ע"כ. וכתב הפרישה (אות ה') דה"ה כל אורח שאוכל אצלו בחינם יש לו שכר מצוה ממנו, יכול לזכות על ידו (נ"ב. ולכאו' הא מילתא תלוי במה שנתבאר במקומו בסי' ש"ז שדנו הפו' בהכנסת אורחים של עשיר ההולך בדרך. אולם עכ"פ בתורת צדקה אפשר דליכא בעשיר וכיוצ"ב, וי"ל). ועוד י"ל דאם מעצם הדבר דצדקה הוי כשכר, הלא אף כשמפרנס את בנו נמי הוי צדקה, וכמש"כ בגמ' דכתובות, וצ"ע. והעירוני ליישב דאפשר שבכה"ג לא נראה הדבר לאדם כמצוה שהוא זן בניו ובנותיו, ולכן יש חשש איבה, ואת"ש). וכן הובא בביה"ל (סימן שס"ו ס"י ד"ה ועל ידי), ומה שציין שם להפרישה קצת קשה, דהלא הם הם דברי הטור, וי"ל דכוונתו למה שמבואר בפרישה שזה אפילו באוכל בחינם, ואע"פ שגם בטור איתא שהיתום אוכל על שולחנו בתורת צדקה, מ"מ אפשר לפרש דהוי כצדקה המוטלת עליו (עיין פ"ק דב"ב), ואמנם בפשטות הם הם ד' הטור, אולם הפרישה מפרש שאפילו בחינם ולא בתורת צדקה נמי, וסיום הביה"ל קאי על כל הדברים ול"ד על יתום.

ויוצא מכל הנ"ל דבאדם זר אפילו סמוך על שולחנו אפשר לזכות בעירוב, ואין שום חילוק בכל זה בין קטן לגדול, אלא בכל אופן אפשר לזכות על ידם.

ז]. ויש להוסיף דאף באופן שאפשר לזכות ע"י קטן (לדעת ר"ת, וכ"ה למעשה בדיעבד), היינו דווקא בקטן שיש בו דעת לכה"פ בכדי שנותנים לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו, שבזה יכול לזכות גם לאחרים, והקילו בו בשיתופי מבואות (גיטין סד:), אבל בדרגה פחות מזה שאין בו דעת כלל א"א לזכות כלל, דאינו אלא כמעשה קוף.

ואמנם הרשב"א בעבודה"ק (ש"ד אות קמ"ו) כתב שקטן שנותנים לו חפץ ומניחו וכששואלין ממנו מחזירו, מזכה על ידו עיי"ש, ומבואר דס"ל דדווקא בכה"ג יכול לזכות לאחרים, אבל בדרגה של אגוז ונוטלו צרור וזורקו אינו יכול לזכות לאחרים, וס"ל דאף למש"כ בגיטין (סד:) דבשיתופי מבואות הקילו לזכות על ידי קטן, היינו דווקא באופן הנ"ל [ועיין בנתי"ב ד"ה ומיהו, שכתב דאיכא ראיה לשיטת הרשב"א מן הירושלמי (פ"ז ה"ז) דהא דתנינן אבל אין מזכה ע"י בנו ובתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים וכו', רבנן דקיסרין אמרי כאן בשיש דעת לתינוק וכו' ע"כ. ולפי"ד צ"ב איך רואים מכאן מהו גדר הדעת. ובלאו הכי כבר הביא שם משם הגאון יעקב שכתב דהבבלי לא ס"ל כירושלמי, ולכן לא הביאו רבנן קמאי, אמנם עיין בקרבן העדה ובשיירי הקרבן שם].

אולם יעוין בש"ך בחו"מ (סימן רמ"ג סק"ה) שכתב בהא דאיתא בשו"ע שקטן שנותנים לו צרור וזורקו אגוז ונוטלו זוכה לעצמו ולא לאחרים, וכתב ע"ז הש"ך דהיינו במילי דאו', אבל בשיתופי מבואות דרבנן שפיר דמי, וכמש"כ בגיטין, וכ"כ הר"ן שם, וכן נתבאר בסימן שפ"ו ס"ק, ע"כ. ומשמע דס"ל שמה שאמרו שמותר לזכות בקטן, היינו אפילו בקטן שנותנים לו צרור וזורקו, ומשמע איפוא שכך היא סתימת השו"ע בהל' עירובין דנקט קטן סתמא, ומיירי לפי הנידון שבחו"מ קטן שיש לו דעת בכדי אגוז ונוטלו וכו', וע"ז מיירי הכא, ודו"ק.

ולהלכה י"ל גם בזה דהלכה כדברי המיקל וכסתימת הפו' הנ"ל שאפשר לזכות בקטן מעת שהגיע לדרגה של צרור וזורקו אגוז ונוטלו (ואף אמנם שברשב"א הנ"ל כתב דרגת דעת יתירה מזו, מ"מ כיון שאין ראיה מהירושלמי, וי"א שהבבלי פליג ע"ז, הגם שזה ק"ק מאחר שאין לאחרונים יכולת לדחות דברי הראשונים, מ"מ כיון שסתימת הפו' כהענין בחושן משפט י"ל כן).

ח]. ולענין אשתו ה"ז תלוי בפלוגתא הנ"ל, דלר"ת דס"ל שבסמוך א"א לזכות על ידו, ה"ה באשתו הסמוכה על שולחנו א"א לזכות על ידה, אבל אם אינה סמוכה על שולחנו, ואינה מקבלת פרס ממנו, אפשר לזכות על ידה, וכ"מ בנדרים (פח:) דמיירי ביש לה בית באותו חצר דמגו דזכיא לנפשה וכו', ואילו בנוטלת פרס מבעלה הא אינה צריכה עירוב, וכ"כ הרא"ש (ועיין להרשב"א דבעינן שיהא תרתי לטיבותא, שלא מעלה לה מזונות, ויש לה בית באותו חצר). אבל לשיטת הרמב"ם והרי"ף שהעתיקו את המשנה כצורתה, ומשמע שמזכה על ידי אשתו בכל אופן, ואפילו אם אין לה בית באותו מבוי, ואפילו במעלה לה מזונות, וכמש"כ בב"י, וביאר משם הר"ן דההיא דנדרים דלא כהלכתא וכו', וכבר האריכו המפ' בשיטת הרמב"ם, ע' בכס"מ ומל"מ שם, וע"ע בתוס' יו"ט במשנה כאן. ולדינא, הביא בשו"ע את ב' השיטות, ומתחלה סתם כדעת הראשונים שמזכה ע"י אשתו בכל אופן, ואפילו שמעלה לה מזונות, ואפילו אין לה בית בחצר, ושוב הביא דעת החולקים דאינו מזכה ע"י אשתו אא"כ באינו מעלה לה מזונות (ואפילו כשאין לה בית בחצרו), ולדינא אע"פ שיש להחמיר לכתחילה כדעה זו, מ"מ בדיעבד אפשר להקל לזכות ע"י אשתו בכל אופן שהוא [ובעיקר הכלל דהלכה כדברי המיקל בעירוב, האריכו הפו' טובא בכו"כ כללים, ועי' כה"ח סי' שס"ו אות ק"ח].

סיכום הדינים בענין זיכוי העירוב:

א]. בבנו מבואר לעיל סוף אות ד' (ודווקא כשעכ"פ יש לו דעת, ולפחות בכדי שצרור וזורקו אגוז ונוטלו, אות ז').

ב]. בבתו מבואר לעיל אות ה'.

ג]. בשאר אורחים או יתום הגדל בביתו מבואר בסוף אות ו'.

ד]. באשתו מבואר באות ח'.

ודע, דככל הנ"ל לענין שיתופי מבואות, ה"ה בעירובי חצירות (וכן נקטו הפו' הלכה זו לגבי ע"ח), וה"ה בעירובי תחומין (וכמש"כ בשו"ע סימן תי"ג). וכן הדין גם לגבי עירובי תבשילין (באופן שצריך או רוצה לזכות לאחרים), שלכתחילה יש לזכות באופנים המועילים לכו"ע, ובדיעבד מהני וככל הדינים הנ"ל (כ"כ בשו"ע סימן תקכ"ז ס"י ובמשנ"ב שם).

ושאר אופני הזיכוי נתבארו בהלכות סימן שס"ו (שצריך להגביה טפח בקנין הגבהה וא"צ ג"ט, ואם הכל נמצא בתוך ידו ואינו בולט לחוץ, א"צ להגביה כלל, וקונה מדין יד. ולכתחילה יש להגביה בכל אופן שיהיה ניכר, וכמש"כ הפו'). וכן סדר הזיכוי והאמירות מבואר שם.

סימן ב'

הגבהה טפח בעירוב

א]. בגמרא עירובין (עט:) אמר רב יהודה חבית של שיתופי מבואות צריך להגביה מן הקרקע טפח. ופרש"י שעושה כן כשהוא מזכה אותה להן משלו, וכל כמה דמנחא ברשותיה לא הויה זכייה, ולכן צריך הגבהה טפח. והביא מהתוספתא (פ"ו) שאם משלהן אין צריך לזכות, ואם משלו השליח מגביה מן הקרקע ואומר זכיתי להם, ע"כ. ועי' להלן (פ.) שהקשו מתיבי כיצד משתתפין במבוי מביאים חבית וכו', ואם משלו צריך לזכות וכו', ומגביה מן הקרקע משהו, דמוכח דבמשהו סגי, ותירצו מאי משהו טפח, ע"כ. ומבואר דבכדי לזכות בעינן שיגביה טפח - [ודע, דאמנם הסוגיה איירי בשיתופי מבואות, אולם בראשונים נקטו ד"ז גבי עירובי חצירות, וא"כ אין חילוק ביניהם, וכמש"כ המאירי כאן דבכל דינים אלו שוין עירובי חצירות לשיתופי מבואות, זולת שזה בפת וזה בכל דבר, וכן מבואר בכל הפו'].

והנה ידוע פלוגתא דרש"י ור"ת בכל דין קנין הגבהה אי בעינן שיגביה ג' טפח או סגי כטפח, דרש"י בקידושין (כו.) מפרש דמה שאמרו שמגביה פיל בחבילי זמורות היינו שהם גבוהים מן הארץ שלשה טפחים, ומעלהו עליהן, דהגבהת שלשה טפחים הגבהה היא דנפקא ליה מתורת לבוד, ע"כ. ומבואר דקנין הגבהה הוא רק בג' טפחים, אולם התוס' שם הביאו שיטת ר"ת דמפרש הגבהה בטפח קני עיי"ש. וכן בכתובות (לא.) דאי בעי גחין ואכיל, פרש"י למטה מג' טפחים, דבציר מג' לאו הגבהה היא (ועי' בתוס' שם דבאחיזה בידו או בפיו קונה מדין יד בכל אופן). ועיין עוד בב"ק (כט:) אלא אמר רב אשי כשהפכה בפחות מג', ופרש"י דבתחילה לא הגביה שלשה הלכך לאו הגבהה היא. ומבואר דבג' דווקא הויא הגבהה. והתוס' שם כתבו דאין לדקדק מהתם דלא בעי הגבהה ג' טפחים, דכי מתכוין קני בהגבה בפחות מג', משום דשאני התם דאפילו הבטה בהפקר קני, וא"נ דהוי ככליו וכליו קונות לו, וא"נ כשמגביה בידו ובכה"ג קני אפילו מג'. [ועיין בשו"ע בחו"מ סימן קצ"ח סעיף ב' שהביא ב' דיעות אם בעינן הגבהה ג"ט או די בטפח].

ובעירובין דחזינן שמספיק להגביה טפח, כבר כתבו התוס' (בעירובין שם ובב"ק שם) דשאני שיתופי מבואות דרבנן, ותדע דהא לא להשמיענו דין הגבהה בכל מקום קאתי, ע"כ. ואת"ש שיטת רש"י. אולם קשיא לי, דהלא סברת רש"י דבעינן שיגביה ג' הוא כדי שיצא מתורת לבוד, וכמו שכתב בקידושין, וא"כ מאי האי דבעירובין הקילו, הלא כל שלא הגביה ג' ה"ז כמונח בקרקע, וכאילו לא הגביה דמי, והרי כיון שמהות הקנין להגביה, ודלא כמשיכה וכיוצא שעצם מעשה ההזזה קונה כפי הדין הראוי לה, וא"כ כל שלא הגביה ג' נחשב כקרקע ואין כאן הגבהה, ואפ"ל דזה גופא הקילו בעירובין שיספיק הגבהה מועטת בצורת משיכה, וז"א נהירא, וצריך לומר דבאמת כלפי בני אדם הויא הגבהה אפילו במשהו, אלא שלמדנו מהלל"מ דין לבוד דכל פחות מג' כקרקע דמי, וכיון שמעשה הגבהה איכא מכל מקום, שפיר מהני, והרי זה כעין שמצאנו שאר קולות בשיתופי מבואות, וכהיהיא דגיטין (סד:) ועוד, דאע"פ שבעלמא אינו מועיל מ"מ בשיתופי מבואות מועיל. (וע"ע להלן דף פ. בפלוגתא דרב ושמואל אם צריך לזכות או לא, וביארו התוס' והראשונים לשיטת רב שא"צ לזכות, דה"ט משום דכיון דאסר עליה גמר ומקני, וזה למרות דבעלמא אינו קונה, ועי' בריטב"א שעמד ע"ז, וכתב לבאר דבההיא הנאה שיש למערב וכו', וה"ז כההיא דקידושין דף ז. אולם בשאר ראשונים שנקטו בפשטות ל"מ כן. ואכן הרשב"א כתב דכיון דלאו זכיה גמורה היא ועירוב דרבנן הוא עשאוהו כחנוני וכו', וכבר הארכנו בזה בהלכות עירובין על סדר השו"ע סימן שס"ו ס"ט בגדר הזיכוי בעירוב, ומ"מ אנן בעינן לבאר שאף את"ל שאינו כקנין ממוני בעלמא, מ"מ צריך שיהיה לזה צורת קנין, ודו"ק). שו"ר בחי' הרשב"א (קידושין כו:) שכתב בהא דבעירובין הקילו, שכן יש ללמוד ממ"ש בגיטין שם דבשיתופי מבואות הקילו.

עוד אפשר לומר, דהנה הסמ"ע בחו"מ (סימן קצ"ח סק"ד) ביאר הא דאיכא למ"ד שמספיק טפח, וכתב דמפני שהוא בידו הרי היא כאילו ברשותו, ע"כ. ותמוהים דבריו מאד, שהרי איתא בתוס' בב"ק (כט:) שכל שהוא בידו קני בכל אופן, ואף ללא דין הגבהה, וכמש"כ בכתובות (לא.), וכ"כ התוס' בכתובות שם ד"ה דאי בעי (ועי' שם מש"כ בזה ע"ד רש"י). ושו"ר שכבר העיר כן בנתיבות, דהלא לכו"ע בכה"ג קנה בתורת יד, והמחלוקת היא בגווני שנצרך לקנין הגבהה, כגון שבולט לחוץ (שבכה"ג אינו קונה מתורת יד), עיין שם. ונלענ"ד דהסמ"ע בדבריו בא ליישב את קושיתינו הנ"ל, ולכן הקדים בשיטת רש"י שצריך ג"ט כדי שיצא מתורת לבוד, וע"ז הביא דברי התוס' והוסיף שהרי הוא ברשותו וכו', והיינו לבאר שהתוס' לא חוששים לטענתו של רש"י, מטעם דכיון שידו הויא רשות לעצמה, א"כ אע"פ שאינה קונה בפני עצמה (דמיירי בדבר שבולט לחוץ, דבעינן בכה"ג לקנין הגבהה), מ"מ מהני בכדי שנדון אותו כמקום בפ"ע ולא נחוש ללבוד, אלא שזה ג"כ דוחק, דכיון שאנו נזקקים לדין הגבהה שפירושו להגביהו ממקום שהוא, א"כ אכתי נימא דבפחות מג' לא נחשב שהגביהו ממקום שהוא, וי"ל.

[ויותר נראה לומר כדרך א' בפשיטות שבעירובין הקילו, אלא דהיא גופא צ"ב מהיכא תיתי להקל בזה, ובשלמא באופן הזיכוי ע"י קטנים י"ל שלא תמיד מצוי גדול והקילו, אבל בצורת ההגבהה למה הקילו, וי"ל שלפעמים קשה להגביה החבית וכיוצא, אולם י"ל שבאמת בכל מקום שמגביה טפח הויא הגבהה מעלייתא, דשיעור טפח בכ"ד אשכחן כשיעור חשוב, אלא שחז"ל הצריכו שיעור הניכר טפי לקנינים (ואפשר דאף מה שרש"י כתב דבעינן ג' לאפוקי מתורת לבוד, שמא אינו כדין לבוד ממש, אלא שיהא ניכר טפי), וממילא בזיכוי העירוב הקילו והסכימו להשאירו בטפח, וי"ל].

ב]. ועיין ברא"ש כאן (סימן ח') שמסוגיין גופא הוכיח ר"ת את שיטתו דסגי בהגבהה טפח ודלא כרש"י, והביא ראיה מבב"ק וכו', ודחה את דבריו הרא"ש כמש"כ התוס' שם, והוסיף דבאמת גם מסוגיין אין ראיה דשיתופי מבואות הקילו, ע"כ. ולכאו' צ"ב שיטת ר"ת דמה יענו ע"ד רש"י דבפחות מג' הוי לבוד, וצ"ל דשאני קנין שמהותו להראות שהוא הבעלים של החפץ, והרי חזינן דמשיכה קונה אע"פ שהיא סמוכה לקרקע, וכן שאר קנינים וכיוצא, אלא ודאי שעצם המעשה הוא הקנין, וא"כ גם בהגבהה הוא מעצם המעשה, ולא איכפת לן מלבוד, שהרי מ"מ הוא עושה מעשה להראות שהוא הבעלים, אלא שצריך מעשה בשיעור חשוב, והיינו לכל הפחות טפח.

[וממש"כ הרא"ש דמסוגיין דעירובין למד ר"ת את דינו שהגבהה בטפח, משמע דהזיכוי בעירובין הוא קנין גמור ככל דוכתא, וכן משמע משאר הראשונים שדנו בזה, וכן מוכח מרש"י כאן שצריך לזכות להן, דכל כמה דמנחא ברשותיה לא הויא זכייה וכו', והכי תני בתוספתא וכו', ע"כ. אולם כשלעצמו היה מקום לומר דגדר הזיכוי כאן שונה משאר קנינים, ומשום שכאן אינו קנין ממש להקנות להן, אלא הוא סימן להשתתפות כולם בפת. ואמנם בכ"ד מבואר שהוא קנין, אולם ע' בהעמק שאלה (סי' קל"ב, ע' צ"ד) שכתב דלא בעינן לענין עירוב שיהא הזכות בהם לגמרי, אלא שלא יהא רשאי חבירו ליטול ממנו לכתחילה שלא ברצונו אפילו אינו ממנו ממש, וכתב שם דבזה מובן מה דסגי בזה הגבהה מן הארץ טפח, ולא ג' טפחים כדין הגבהה בכ"מ, וכמש"כ התוס' שם, והיינו כשיטת רש"י בב"ק כט: וכו', עיי"ש, ומבואר דזו קולא מיוחדת בעירוב דא"צ קנין בזכות ממש (וע"ע בקה"י עירובין סימן י"א), אולם צ"ב דמדברי הראשונים הנ"ל ל"מ כן, אלא דהוי קנין ממש כהגבהה בכל מקום אלא שהקילו בקנינו. וע"ע בדברינו בהלכות בסימן שס"ז מש"כ בזה עוד בגדר זיכוי בעירוב].

ג]. והנה יש לדקדק בלשון הגמ', א'. שהסבירו מה שכתוב בברייתא "משהו" דהכוונה לטפח, ולכאו' צ"ב למה נקטו בברייתא בלשון משהו ולא אמרו טפח, ובשלמא לרש"י שפיר נקטו הכא כלפי מה שבעלמא בעינן ג' טפחים, והיינו דאע"פ שבעלמא הוא בג"ט כאן די בטפח, אבל לר"ת דכל הגבהה טפח הול"ל בהדיא, וכן הוכיח הרא"ש (סו"ס ח'), וכן העיר גם בתוס' רבינו פרץ בשם ריצב"א. אולם נראה דל"ק כ"כ על ר"ת, דהא אשכחן טובא כה"ג דמשבשים את הברייתא ומתרצים אותה, וה"נ ל"ש. ב'. ולע"ד יש לדקדק עוד מעצם דברי רב יהודה שהוצרך לומר דחבית צריך להגביה טפח, ולכאו' בשלמא לרש"י דבעלמא הוא בג' טפחים הוצרך לומר דכאן די בטפח, אבל לר"ת מאי קמ"ל, הול"ל בפשטות שצריך להגביה ככל המקומות, והרי מן הסתם ודאי אין לנו לשנות בעירובין משאר מקומות, דמהיכא תיתי להקל במקום שלא אמרו חכמים.

ובזה יש ליישב מש"כ הריטב"א כאן דהנכון הוא כר"ת שבכל מקום סגי בהגבהה טפח, ושכן מוכח בב"ק (כט:) גבי ההופך את הגלל, דמשמע שלא צריך ג' טפחים, וכשלעצמו לא היה קושיה על רש"י מזה, וכמש"כ התוס' שם דשאני התם דאפילו הבטה בהפקר קני, אולם הריטב"א הביא מהירושלמי שכתב ע"ז הדא אמרה כל המטלטלים נקנים בהפיכה, ומוכח שהגבהה היא אפילו בפחות מג', ולפי הנ"ל מדקדוק הגמ' בעירובין מיושבת שיטת רש"י דס"ל שהבבלי פליג על הירושלמי, וס"ל שדווקא בג' טפחים, ובעירובין הקילו (וכ"כ בקרבן נתנאל שם אות ט'). אולם הריטב"א שם הוסיף שאין לחלק שכשזוכה מן ההפקר זוכה בקל, שהלא אדרבה כל שיש דעת אחרת מקנה עדיף טפי לקנות בקל (וכדמוכח בב"מ יא:), ע"כ. וממילא אף לולי הירושלמי מוכח כר"ת. אבל התוס' ס"ל דבהפקר יותר קל שהרי הבטה קניא, וק"ו בהגבהה טפח. איברא דכבר מצאנו שדנו הראשונים והאחרונים בעושה קנין המועיל, ומתכוין לקנות בקנין שאינו מועיל, אי קונה במועיל או לא, שהרי דעתו לקנות בקנין האחר שאינו מועיל דווקא, וא"כ אף כאן בהפקר, אף דבעלמא הבטה קניא, הלא כשרוצה לקנות בהגבהה ולא עושה כדינה י"ל שאינו מועיל, וכגון מש"כ בחו"מ סימן ער"ב ועוד דוגמאות שהבאנו בפ"ק דנדרים, וכעי"ז מצאנו גם בעירובין שאם נתכוון באופן אחד ולא קנה, אינו קונה באופן השני (עיין בשו"ע סימן שס"ט באמר ערב לי וזכה לי, וע"ע במשנ"ב שם כמה פרטים בדינים אלו, וז"א ראיה). אמנם שם הוא דבר התלוי בדעת אחרים שעושים כפי שהבינו ממנו, אלא דכאן בענייננו נ"ל דיש לומר דמהני בכל גווני, דשאני הבטה בהפקר שעינינו הוא לשייך את הדבר אליו, וה"ז כחלק אחד עם כל קנין אחר שעינינו לשייך את החפץ אליו, ויל"ב. ועכ"פ לולי דברי הירושלמי אין ראיה מהגמ' דבב"ק, וכמש"כ התוס' שם עוד תירוצים לדחות הראיה.

[ודרך אגב יעוין בחכמת שלמה בחו"מ (סימן קצ"ח ס"ב) שכתב דבהאי פלוגתא שהביא השו"ע שם אי בעינן הגבהה טפח או ג' טפחים, אינו בהפקר, דבהפקר מודים שדי בטפח, וכמש"כ לתרץ דשאני הפקר דהבטה קניא וכו'. ומזה העיר על השו"ע שלא כתב הערה זו, אולם באמת נתבאר לעיל עפ"ד הריטב"א דאינו כן, שהרי הביא ד' הירושלמי, וכתב עוד שאדרבה בקנינים קל יותר לקנות מהפקר, וכנ"ל. ומשמע דאף בהפקר דינא הכי דבעינן ג' או טפח, ואמנם הריטב"א חולק על רש"י, וא"כ אין ראיה לשיטת רש"י. אולם הרי התוס' בב"ק (כט:) תירצו כמה תירוצים, וא"כ ד"ז תלוי בתירוצים, ולעולם לפי שאר תירוצים אף בהפקר בעינן ג' טפחים לשיטתו (כל שלא היה בכליו, או מדין יד עכ"פ), וא"ש מה שסתם השו"ע שמחלוקת הראשונים אי בעינן ג"ט או טפח הוא בכל מילי.

עוד יש להעיר להלכתא לפי רש"י דבעינן הגבהה ג"ט, וטעמו משום לבוד, דלכאו' בגווני דלא שייך לבוד י"ל שיקנה גם בטפח, כגון אם חבירו נתן לו בידיו חפץ שיקנה אותו, והנתינה היתה מעל ג' טפחים, א"כ הרי לא שייך בכה"ג לבוד (וכמו"כ יש לדון באופן שמוציא את החפץ מן השולחן לצד, עיין עירובין דף ט. ובמשנ"ת שם). ובאופן זה אפשר דלכו"ע די בהגבהה טפח (וצ"ע שלא נזכר בפו'). אמנם כל זה לענין קנינים בחו"מ, אבל בעירובין אין נפ"מ שהרי הגבהת טפח צריך מכל מקום, ואפילו באופן הנ"ל, וק"ק בלשון המשנ"ב (בסימן תקכ"ז סקל"ה) דעל מה שכתב השו"ע שצריך להגביה טפח מן הקרקע (בעירובי תבשילין), כתב המשנ"ב משם האחרונים דה"ה אם היה העירוב מונח על איזה דבר עיי"ש, ולהאמור הוא אפילו אם לקחו באויר באיזה אופן ע"י חבירו וכיוצא דבכל אופן בעינן טפח].

ד]. ויש להוסיף שכל דין הגבהה נצרך רק בחפץ שהוא בולט מחוץ לידו, אבל אם יש חפץ שכולו בתוך ידו א"צ לקנין הגבהה כלל, ואפשר לקנות מדין ידו, ואפילו בפחות מטפח לכו"ע. וזה כמבואר בתוס' כתובות (דף לא.) ד"ה דאי בעי גחין, וכ"כ התוס' בב"ק (כט:), ודווקא אם בולט לחוץ בעינן שיגביהנו כשיעור הגבהה (ובעירוב היינו בטפח), ועי' בנתיבות (חו"מ סי' קצ"ו ס"ב) שבאופן שבולט למעלה כנגד אויר ידו קונה מטעם חצר כמו נגד אויר חצירו דלא בעינן מחיצות כשהוא נח, אבל אם בולט לצד ידו אינו קונה מטעם ידו רק מטעם הגבהה, וכפי שיעור הנצרך לקנין הגבהה.

ויעוין בט"ז (סימן שס"ו סק"ו) שכתב בהא דצריך להגביה ידו טפח, שאם הניחו על ידו התלויה באויר צריך שיגביה טפח, ע"כ. והובא במשנ"ב (סקנ"א), וכתב ע"ז בביה"ל שאין זה פשוט בכל אופן, משום

שכל זה רק כשיוצא מחוץ לידו ובזה בעינן הגבהה, אבל אם כולו בתוך ידו ה"ז קונה מדין יד בלא טעם דהגבהה עיי"ש. ובאמת צ"ב כוונת הט"ז, דמאי קמ"ל בכ"ז, דאם נחית לדין קנין יד הו"ל לפרש הדברים (ואפשר דנתכוון להערה הנזכרת לעיל בסוף אות ד', ודוחק, דהא למ"ד דבעינן טפח ודאי אין שום שייכות לשיעור ההגבהה, מאיזה מקום הוא, דהא טעם הגבהה טפח הוא שיעור קצוב למעשה הקנין). ועכ"פ הדברים ברורים כד' הביה"ל, וכן העיר בכה"ח (אות פ"ב) משש"א על פי התוס'.

ה]. ובעיקר הסוגיא מצאנו פירוש אחר להרמב"ם שכתב (בפ"א מהל' עירובין הי"ז) בזה"ל: וכיצד משתתפין במבוי וכו', ואם הניח הכלי בחצר צריך להגביה הכלי מן הקרקע טפח כדי שיהיה ניכר וכו', ע"כ. וכתב המ"מ שם דמקורו מגמרא דידן דאמר שמואל צריך להגביה מן הקרקע טפח, ומפרשים הגאונים שזה בין אם מערב משלו ובין משל אחרים, והביאו לדקדק כן גם מהברייתא שאמרו דמשתתפין במבוי וכו', אם משלו צריך לזכות, ואם משלהם צריך להודיע, ומגביהה מן הקרקע טפח, ע"כ. ומדנקט דין הגבהה לאחר שהזכיר דין החבית שלהם, משמע דאינו מדיני זיכוי, אלא זה דין היכר שצריך לעשות בין משלו ובין משל אחרים, ע"כ. וכן דקדק גם הריטב"א בחי' כאן מלשון הברייתא דלהלן, ועיין עוד בחי' הרשב"א.

ובטעמא דמילתא דבעינן היכר, יעוין בספר המאורות כאן בשם רבינו ניסים גאון שהוא מחשש שלא יבואו לידי קלקול, שהרי אם נשפכה או החמיצה או חסרה כשיעור או נשברה מבעוד יום אינו מועיל העירוב, ועי"ז יודע לו ויתקן, ואילו היא תהיה בין החביות ויתחלפו ביניהם אתי לידי תקלה, ולכן צריך להגביה, ע"כ. וקצת קשה, דהלא אף הוא א"צ לבודקה ויכול לשים אותה במרתף חשוך, ומה יועיל ההיכר, והרי זה ודאי שא"צ שיהיה במקום מגולה לכל דלא אשכחן כזאת, ודוחק לומר דהוא בכלל התקנה שיהיה ניכר ומובדל לעצמו, וי"ל דמ"מ מדיני עירובין צריך שיהא בבית דירה, וא"כ שפיר הוי מקום דירה כפי צורך חז"ל, ובכה"ג גם יש היכר [ושמא באמת צריך היכר בכל אופן, והוא בכלל התקנה].

והיה אפשר לומר באו"א, דכיון שעירוב היינו שכולם ישתתפו בו לכך צריך היכר, כדי שידעו שיש להם חלק בעירוב במקום שהוא ניכר. אולם ז"א נהירא, שהרי הוא יכול לשים במרתפו באופן שבמציאות לא מגיעים לשם אף אחד מבחוץ, ועוד שהרי לדינא א"צ להודיע להם, שמספיק בזכיה בלבד, ולמה נקפיד בהיכר, וי"ל.

והנה הכס"מ (שם) וכן בב"י (סימן שס"ז) כתב שאין לדקדק מלשון הרמב"ם שאין צריך להגביה אלא בחצר, אבל אם הניח את החבית בבית לא וכו', עיין שם. ולפי הנ"ל הוא מבואר, שהרי צריך שיהא היכר, ומה לי בבית או בחצר, הלא גם בבית צריך היכר, דדלמא הוא חבית שלו, וע"י ההגבהה ניכר שהוא של עירוב, ודלא כמש"כ במרכבת המשנה שאה"נ במניחו בית א"צ להגביהו טפח, דלא שנא דהא מ"מ צריך היכר. וראיתי בנתי"ב ע' תקי"א שכתב לבאר דבריו דס"ל דכיון שאין רגילים בבית להניח שם חביות אחרות, ממילא איכא היכר דזו של עירוב היא, וכל היכא דאית ליה היכירא אחרינא, א"צ הגבהת טפח דווקא, ע"כ. וצ"ב דהא מכל מקום צריך שיהא ניכר, ומה לי בבית ומה לי במקום אחר.

ואפשר לבאר שהכל תלוי אם יש ליד אותה חבית גם חביות אחרות, שאם יש חביות אחרות הרי לא ידוע מה של העירוב וצריך היכר, משא"כ אם אין לידה חביות אחרות, ואע"פ שגם כשאין חביות אחרות הרי מ"מ אינו ידוע מהו של העירוב, אולם מ"מ היא חבית מסוימת וידועה. ויבואר טפי לפי הטעם שכתב רבינו ניסים הנ"ל שיש לחוש לקלקול, ולכן כאשר הוא בין החביות יש לחוש לקלקול ולאו אדעתיה, או שיתערבב לו עם חבית אחרת וישתמש בה ויחסר, אבל כשהיא מסוימת בפני עצמה לא נחוש לכך. ויעוין בלשון רבינו יהונתן (כה.) שהביא דברי המפרשים שצריך שתעמוד החבית "מופרשת" משאר החביות העומדות ב"אוצר", ותהיה גבוהה מהם טפח, עכ"ל. ומדוקדק כדאמרן שמטרת ההגבהה היא בכדי שתהיה מופרשת לעצמה משאר החביות, ולכן נקט משאר החביות העומדות באוצר, ששם עומדות חביות אחרות, ואה"נ שאם אין לידה חביות אחרות א"צ כלום, ואולי זו כוונת המרכבת המשנה שאינו תלוי במקום אם בית ואם חצר, אלא תלוי אם יש לידה עוד חביות או לא, וסתמא דמילתא בבית אין חביות, וזה כדרך ד' הנתי"ב, אלא שהוא תלה זאת במה שבד"כ אין שם חביות, ומשמע שאפילו כשיש חביות כל שאין דרך שיהיו שם א"צ, ולדברינו הכל תלוי אם יש חביות אחרות או לא, וכמדוקדק בדברי רבינו יהונתן.

ונסתפקתי אם צריך לעשות דווקא הגבהה לחבית, או שמועיל גם היכר אחר, ומרהיטת הדברים משמע דבעינן תקנה קבועה של הגבה טפח, וי"ל מפני שרצו לעשות דבר קבוע שיהיה ידוע לכולם (אולם זה רק לביאור השני שכתבנו, ולא למבואר בד' רנ"ג, וי"ל). עוד יש להסתפק בחבית של העירוב בין החביות, ואם מהני מה שיגביה מעל, דהא אכתי היא מוחבאת ביניהם, וי"ל.

ו]. ועכ"פ שיטת רש"י דלא כהרמב"ם, ומשום דהכי דייקא לשונו של רב יהודה דחבית של שתופי מבואות צריך להגביה, ומשמע שצריך מעשה הגבהה, והיינו הקנין לזכות להם (ואכן גם להרמב"ם בעינן מעשה זכיה), ובפשטות גם דברי הברייתא דלהלן מוסבים על קנין ההגבהה, ולכן הקשו מן הברייתא על זה, ומה שראינו בברייתא ואם משלהן צריך להודיע, ומגביה וכו', קאי מגביה על משלו, ומפני שרצו לסיים האופנים ואח"כ לבאר אופן הזכייה, וע"ע בחי' הרשב"א, והרשב"א כתב שכך נראה לו עיקר כדמוכח בתוספתא שרק במזכה להן משלו צריך לזכות להגביה, משא"כ כשמערב משלהן א"צ הגבהה, ועיין בביה"ל סימן שס"ו ס"ט ד"ה צריך שכתב שמן התוספתא אין ראיה דלא כרש"י, משום שהברייתא מדברת לענין הגבהה כדי לקנות, עיי"ש. אולם עדיין זה דוחק שלא ניכר ענין ההיכר, וי"ל). וגם בעבוה"ק ש"ד כתב ע"ד הגאונים שאינו מחוור.

אכן מצאנו לרש"י גופיה בספר הפרדס (סימן ק"ח) שכתב במשפט העירוב שישים אותו באיזה מקום שירצה, אבל שיהיה גבוה טפח, וכ"כ תלמידו של רש"י במחזור ויטרי (סימן רפ"ג), ומוכח דבעינן תרתי, גם לזכות לאחרים בהגבהה טפח, וגם להניחו גבוה טפח, ואמנם י"ל דמ"ד לפי"ז דמהיכן הוא המקור לכך אחר שיש לפרש בגמ' או לקנין הגבהה או להיכר, ומצאתי בנתי"ב ע' תק"י שביאר זאת שפיר, ונמצינו למדין ג' שיטות בזה, שלדעת הרמב"ם והגאונים צריך הגבהה טפח להיכר (וע' להלן בסוף הדברים לענין שיעור הגבהה לשיטתם), ולדעת הרשב"א א"צ אלא הגבהה טפח לזכייה ותו לא, ולדעת רש"י בעינן תרתי הגבהה טפח לקנין ולהיכר [ואפשר שאם הב"י היה רואה דברי רש"י בספר הפרדס ומחזור ויטרי בשיטת רש"י שמסכים לדין ההיכר, היה פוסק כן].

ז]. ולדינא בשו"ע (סימן שס"ו ס"י) לא הזכיר ענין ההיכר, אלא רק שצריך להגביהו טפח כדי לזכות, ומוכח שא"צ שום היכר, אולם בביה"ל (שם) כתב בשם העו"ש שטוב לכתחילה לחוש לדברי הרמב"ם להגביהה משום היכר, עיי"ש. וכן בכה"ח (אות פ"א) כתב שלכתחילה יש להחמיר בהגבהה גם ללא סיבת זכייה, אולם ציין לדבריו באות ע"א, ושם הנידון הוא מצד זכייה, וי"ל"ב. [ונלע"ד דאף לשיטת הגאונים והרמב"ם שצריך הגבהה טפח להיכר אינו לעיכובא, ורק דין ההגבה טפח לשם זכייה הוא לעיכובא, דבלא"ה לא הוי זכייה, אולם ענין ההיכר אינו מעכב, ואע"פ דלשיטתם זהו גופא מ"ש בגמ' צריך להגביה וכו', מ"מ אינו לעיכובא, ומה גם שמצאנו בכ"מ שנקטו לשון צריך אפילו למילי דחסידותא כידוע, אלא שממה שהקשו בגמ' והקפידו ע"ז מברייתא משמע דבדווקא, וז"א], ונראה דאכן טוב לחוש לזה וכמשנ"ת לעיל סוף אות ה'.

אלא דאם באנו לחוש לדעת הרמב"ם יש לנו לדון גם בעצם קנין ההגבהה כדי לזכות, שהרי לדבריהם הגמ' איירי בהגבהה לשם היכר, אבל לגבי עצם קנין ההגבהה אפשר דאף בעירוב בעינן ג' טפחים, וככל דיני ההגבהה (שאם אין מקור מפורש בגמ' מהיכא תיתי להקל), ודווקא לרש"י מבואר בגמ' לקולא בטפח, משא"כ להרמב"ם. וכבר עמד ע"ז הביה"ל שם, וכתב דכיון דבלא"ה בכל דיני הגבהה מצאנו בחו"מ סי' קצ"ח ב' דעות, א"כ בעירובין סמכינן להקל בטפח, עיי"ש. ולענ"ד משמעות כל הראשונים דהכא בעינן טפח, והרי מקור הדברים במאורות בשם רבינו ניסים גאון, והוא עצמו הזכיר דברי המפרשים דהכוונה שיגביה טפח לשם זכייה, וכתב שלדעתו יש לבאר באו"א, ומוכח דמצד דין ההגבהה הרי הוא נשאר כאותם שיטות ולא השיג עליהם, והרי אף לשיטתו צריך הגבהה לקנין, ואעפ"כ נסתפק בטפח, ומשמע דמסכים לכך, ועכ"פ לדינא ודאי סגי בטפח (ואפילו בדיני ממונות חזינן בשו"ע חו"מ שם שהביא כן בי"א בתרא), ותול"מ.

ולכן לסיכום:

א]. המזכה לאחרים צריך להגביה טפח בקנין הגבהה (אותיות א-ג, ז).

ב]. אם הכל נמצא בתוך ידו ואינו בולט לחוץ, א"צ להגביה כלל, וקונה מדין יד (אות ד).

ג]. טוב לחוש לכתחילה להגביה את החבית טפח מן הקרקע שיהיה ניכר (אות ה-ז), ואפשר שכ"ז רק כשהחבית בין החביות, אבל כשעומדת לבדה אין לחוש כלל להגביהה (אות ה).

[ודע, שדין זיכוי הוא בין בעירובי חצרות ותחומין וכן עירובי תבשילין, וכמש"כ בעירובין פ. ובפוסקים].

הרב שלמה גבאי
כולל "אליבא דהלכתא" אופקים

בענין ספק של חסרון ידיעה

דברי השו"ע שבשיעורי מבוי אזלינן תמיד לחומרא, והקושיא שהרי סד"ר לקולא

א. איתא בשו"ע סימן שס"ג סעיף כ"ו: "הא דמבוי ניתר בלחי או קורה דווקא כשאינו נמוך פחות מעשרה טפחים **מרווחים**, ולא יהא רחבו יותר מעשר אמות **מצומצמות**, ושיהא ארכו ארבע אמות **מרווחות** או יותר. אבל אם חסר אחת מכל אלו, אין לו תקנה אלא בצורת הפתח", עכ"ל. וכתב במשנה ברורה ס"ק פ"ט ד"ה מרווחים, וז"ל: "ובסיפא מצומצמות דאזלינן לחומרא בכל מקום לענין זה, ושיעור מרווחים יותר על מצומצמות הוא חצי אצבע לאמה", עכ"ל. ומבואר בדברי השו"ע והמ"ב שבמדידת שיעורי מבוי תמיד אזלינן לחומרא, ולכן לגבי גובה י"ט שהוא לחומרא מודדים במרווחים, ולגבי רוחב עשר אמות שהוא לקולא מודדים במצומצמים, ולגבי אורכו שהוא לחומרא מודדים במרווחים, וכן עד"ז בכ"מ.

אמנם הדבר צריך ביאור, שמאחר וכל דיני מבוי הם מדרבנן, הוה לן למימר ספיקא דרבנן לקולא, ולהקל תמיד בכל שיעורי מבוי, ומאי טעמא אזלינן בהו דווקא לחומרא (וכבר הקשו כן באחרונים, עיין עולת שבת, הו"ד בתו"ש).

תירוץ בעל התו"ש שהוי ספק של חסרון ידיעה

ב. ובספר תוספת שבת כאן ס"ק נ' תירץ על זה וז"ל: "ומה שתמה הע"ש כיון דהספק הוא בשל סופרים היה לן למיזל לקולא, לק"מ, דטובא מצינו כה"ג, וכבר כתב האיסור והיתר בזה, דכל דבר שהראשונים עצמם נסתפקו בזה מקרי ספק דחסרון ידיעה, ולא מקילינן בזה, ועיין בריש ספר מנחת יעקב כלל א' סק"ו ובי"ד בש"ך סימן ק"ד סק"ד", עכ"ל. ומבואר בדבריו שספק אי חשבינן לאמות בטפחים מרווחים או מצומצמים, הוא ספק שנסתפקו בו כבר בראשונים (ובאמת שכבר בגמרא נסתפקו בזה), ומקרי ספק של חסרון ידיעה ולא שמיה ספק, ומאחר וכן אזלינן בו תמיד לחומרא.

וכוונתו למה דאיתא בתורת חטאת לרמ"א כלל א' סעיף ג' לאסור בשר במלחו שהושם בכלי שני שהיד סולדת בו. ועיין במנחת יעקב שם ס"ק ו' שכתב בשם האיסור והיתר שאע"ג שד"ז הוה ספיקא דרבנן, לא אזלינן בו לקולא, שמאחר וספק זה היה גם לראשונים, והם לא הקילו בו מחמת שהיה זה להם ספק של חסרון ידיעה, אף אנו אין לנו להקל בו. והביא ראיה לדבר ממאי דאיתא בברכות דף נ"א ששאלו בכוס של ברכה אם שמאל יכולה לסייע לימין, ואמר רב אשי הואיל והראשונים איבעיא להו ולא איפשיטא, אנן ניזיל לחומרא. (ועיי"ש עוד מה שכתב לגבי תיקו שבהש"ס שכתב שגם לגבי תיקו שבהש"ס אמרינן כן שהוא ספק של חסרון ידיעה, וידון בס"ד לקמן).

קושיא מדברי הביאוה"ל שבמקום שהוי חסרון ידיעה לכו"ע ל"א הכי

ג. אמנם דבר זה הוא לכאורה לפלא, שהרי בדבר שהוא חסרון ידיעה לכל העולם לא אמרינן הכי, אלא חשיב שפיר ספק גמור, שמאחר ואין אחד בעולם שיכול לדעת הוי ספק גמור. דהנה יעוין בדברי הביאור הלכה ריש סימן רס"א שכתב וז"ל: "בין השמשות, ועיין משנה ברורה ס"ק א'. ולא הוי ספק ספיקא, דספק חסרון ידיעה אינו נכנס כלל בגדר ספק [ואפילו לענין מעשר דהוא דרבנן, וכל שכן לענין הדלקה, כן כתב הפרי מגדים], **משא"כ בין השמשות דהוא ספק לכל העולם** [אחרונים]. ועוד נראה לי דמשום הכי לא הוי ספק, דהוא משם אחד ספק יום ספק לילה", עכ"ל. ומבואר בדבריו לגבי הדברים שאסורים לעשות בין השמשות, שלאו דווקא בודאי בין השמשות, אלא גם בספק בין השמשות, וכגון שנסתפק לו אם הגיע בין השמשות גם כן אסור. וכתב שם הטעם דלא חשיב ספק ספיקא מאחר והוא ספק של חסרון ידיעה לאו שמיה ספק. משא"כ ספק של בין השמשות, שהגם שהוא ג"כ ספק של חסרון ידיעה, מכל מקום מאחר והוא חסרון ידיעה לכל העולם, מקרי שפיר ספק. ולפי זה תמוה טובא מאי שנא הכא דלא אמרינן כן.

דברי בעל ההגהות וציונים לתו"ש לחלק בין ספק בדין לבין ספק במציאות

ד. וכבר עמד על קושיא זו בהגהות וציונים לתוספת שבת שם אות מ"ח, וכתב ליישב וז"ל: "ולא שייך בזה לומר דדינו כספק לכל העולם כבסימן רס"א סק"א, דלא אמרינן כן אלא בספק במציאות ולא בספק בדין, ועיין עוד במנחת יעקב שם סוס"ק ו' מה שכתב לגבי תיקו". **ומבואר בדבריו שיש לחלק בין ספק במציאות לבין ספק בדין**, שרק לגבי ספק במציאות אמרינן שאם הוא חסרון ידיעה לכל העולם הוי ספק, אבל ספק של חסרון ידיעה בדין, אף אם הוא חסרון ידיעה לכל העולם, מקרי ספק של חסרון ידיעה ולאו שמיה ספק. ולכן לגבי בין השמשות שהוא חסרון ידיעה במציאות אם הוא יום או לילה, מה שהוי חסרון ידיעה לכל העולם שפיר מחשיבו לספק גמור. משא"כ בענין הטפחים והאמות אם הם מרווחים או מצומצמים הוי חסרון ידיעה בדין, שהגמרא הסתפקה היכי אגמריה רחמנא למשה אם במרווחים או במצומצמים, וחסרון ידיעה בדין אע"ג שהוא חסרון ידיעה לכל העולם לאו שמיה ספק.

דבריו צ"ע מסברא שהרי תו לא שייך לומר דעת שוטים אינו כלום

ה. אמנם חילוק זה צריך ביאור, דהנה הטעם לכך שספק של חסרון ידיעה אינו ספק הוא כמבואר בראשונים "שדעת שוטים אינו כלום", והיינו שמה שאיזה אחד אינו יודע לא הופך הדבר לספק אלא חסרון ידיעה בעלמא שיש לעמוד עליו. ועיין באיסור והיתר סימן ל"ז אות ט"ו שכתב בשם הסמ"ק וז"ל: "וכתב עוד בסמ"ק היכא שספק לאדם על ידי שאינו יודע לשער או חסרון ידיעה אחרת, זה אינו קרוי ספק **דדעת שוטים לאו כלום היא**, כיון שחכם אחד יכול לשערו". וכן יעויין בט"ז יו"ד סימן צ"ח ס"ק ו' שכתב בשם המרדכי וז"ל: "המרדכי פרק השוכר המרדכי פרק השוכר נתן טעם, **דדעת שוטים אינו כלום**". ועיין בש"ך יו"ד סימן נ"ה ס"ק ד' ובספר יד יהודה סוס"י ק"ג שכתבו שספק של חסרון ידיעה אינו ספק כלל, וגם מן התורה אינו ספק, ואינו מועיל לא לענין ספק אחד ולא לענין ספק ספיקא מאחר ואינו ספק כלל. וע"ע בפר"ח יו"ד סי' ק"י בכללי הס"ס אות י"ז שהאריך בזה.

ולפי זה צריך לומר, דהיכא דהוי חסרון ידיעה לכל העולם, תו לא שייך הטעם דדעת שוטים אינו כלום, שמאחר ואין אף אחד בעולם שיודע, תו לא הוי דעת שוטים אלא דעת כולי עלמא, ולכן שפיר חשיב לספק. ואם כנים הדברים תו אין מובן לכאורה לחילוק הנ"ל שבין ספק בדין לבין ספק במציאות, שמאחר והוי חיסרון ידיעה לכולי עלמא, תו לא הוי דעת שוטים והוי ספק גמור, וצ"ב.

יבואר שספק הוא דוקא מה שיש בו ב' צדדים, משא"כ חסרון ידיעה אינו אלא צד אחד

ו. ונראה לבאר בענין זה, דהנה בכל ספק צריך שיהיו ב' צדדים, וחסרון ידיעה לא מקרי ב' צדדים, אלא צד אחד שאין אנו יודעים מהו ולאו שמיה ספק. והיינו שהספק צריך להיות ספק בעצם, ולא רק מחמת הספק שנופל בדעתנו, דזה לא מקרי ספק אלא חוסר ידיעה בעלמא. וספק יכול להיות בא' מב' פנים, אופן אחד שיש ספק גמור במציאות, וכגון שנאכל עירובו ואין ידוע אם לפני ביהש"מ או לאחר ביהש"מ, או ספק שרץ ספק צפרדע שנגע בטהרות, או מקוה שנמדד ונמצא חסר ואין ידוע מתי נחסר, וכל כה"ג שהוי ספק במציאות. ואופן שני שיש ספק בדין, וכגון שיש מחלוקת בין החכמים שזה אומר מותר וזה אומר אסור, זה אומר חייב וזה אומר פטור, זה אומר טמא וזה אומר טהור, זה אומר כשר וזה אומר טרף, וכל כי האי גוונא שיש ב' צדדים בדין, שהרי כל צד וצד טוען בטענת ברי כדבריו, וכל צד וצד הוא ראוי להוראה, ולכן הוי ספק מעליא, שהרי יש כאן ב' צדדים ברורים.

והרבותא בהא דחסרון ידיעה לאו שמיה ספק הוא, שלכאורה היה מקום לומר שגם כאשר ישנו ספק הנובע מחמת חסרון ידיעה יש כאן ב' צדדים אם כך או אחרת, ועל זה השמיעו לנו הראשונים הנ"ל שאין זה כך, אלא ספק הבא מחמת חסרון ידיעה אינו כלום, והיינו שאין זה מועיל להחשיב שיש כאן ב' צדדים שאין כאן שום צד מהותי, וממילא אינו ספק.

ביאור לפי"ז בין ספק במציאות שהספק קיים בעצם לבין ספק בדין שהספק רק בדעתנו

ז. ולפי זה נראה לבאר את החילוק הנ"ל שבין ספק במציאות לבין ספק בדין, שלגבי ספק במציאות אם הוי חסרון ידיעה לכל העולם הוי ספק, ואילו ספק בדין גם אם הוי חסרון ידיעה לכל העולם לא הוי ספק. והביאור הוא שכאשר הספק הוא במציאות הרי שהספק קיים מצד עצמו מכח המציאות המסופקת, ורק שמי שיש לו ידיעה ודעת נכונים יכול לעמוד עליו ולהבחין אם כך או כך, ואם אינו יכול אז אמרינן דדעת שוטים הוא זה ואינו ספק כיון שאחר יכול לשער. אבל כשהוי חסרון ידיעה לכל העולם חוזר הספק שבמציאות להיות ספק מצד עצמו, והיינו שהספק מקבל שם ספק מאחר וביסודו הוא ספק במציאות, ואין אחד שיכול לעמוד עליו, תו הוי ספק גמור.

מה שאין כן כשהחסרון הידיעה הוא בדין, בזה לא מתחיל הספק כלל ועיקר, שמאחר וכאמור אין כאן ב' צדדים בדין אלא חסרון ידיעה בעלמא, ולכן גם כאשר הוי חסרון ידיעה לכל העולם לא מועיל זה להחשיבו לספק, מאחר וסו"ס אין כאן ב' צדדים אמיתיים בדין.

ידון לפי"ז באופן שאחד מן הראשונים מסתפק ולא מכריע אי חשיב חסרון ידיעה

ח. וזכורני ששמעתי שמעתתא דהוה מתבדרא בי מדרשא, שכאשר אחד מן הראשונים מסתפק באיזה ספק ואינו מכריע בו חשיב זה כמחלוקת ראשונים. ולהאמור לכאורה אינו כך, אלא הוה ספק של חסרון ידיעה. ולכאורה היה מקום לחלק בזה, שכל מה שאמרנו שלגבי ספק בדין תמיד הוי חסרון ידיעה, הוא דוקא היכא שהספק הוא באמת מחמת חוסר ידיעה באיזה פרט, וכגון בנידון דידן שהיה חסרון ידיעה באלו טפחים דיברה תורה, אם בטפחים מרווחים או בטפחים מצומצמים. אבל כשכל הפרטים הם ידועים, אלא שיש ספק בשיקול הדעת, תו לא הוי חסרון ידיעה (כשהוא אצל הראשונים), שמאחר ויש כאן ב' צדדים בשיקול הדעת, וא"א להכריע בדבר, אע"ג שהם אצל אחד גברא, מכל מקום עצם הענין ששייך כזה צד הרי שהוא צד בעצם ותו שפיר הוי ב' צדדים. אמנם מה שעומד לנגד עינינו הוא דברי הגמרא הנ"ל בענין האיבעיא דשמאל מהו שתסייע לימין, והרי שם היה ספק בשיקול הדעת ואעפ"כ החמירו בו, ונראה מזה שהוה חסרון ידיעה.

ומצאתי כסברא זו בשו"ת חתם סופר (אבן העזר סימן ל"ח) שכתב שכיון שלא מצאנו מי שיתיר להדיא, רק שיש צדדי ספק בדבר, לא מקרי ספק אלא חסרון ידיעה. וכבר ביאר דבריו בשו"ת שואל ונשאל (אבן העזר סימן ט"ז). וגדולה מזאת כתב בים של שלמה (ב"ק פרק ב' אות ה') שאע"ג שתיקו שבש"ס אין אחד שיכול לפשוט, מכל מקום איבעיא דלא איפשטא אם יקום אחד מחכמי הדורות ויוכיח בראיות ברורות כאחד הצדדים הרשות בידו, ע"כ. ומכל הלין נראה דכל כי האי גוונא חשיב חסרון ידיעה.

דברי המהרי"ט אלגאזי שכוי הוי ספק של חסרון ידיעה, והקושיא דמאי שנא מבין השמשות

ט. וביסוד החילוק הנ"ל שבין ספק במציאות לבין ספק בדין יש לעיין, דהנה יעויין בדברי המהרי"ט אלגאזי (על הלכות בכורות להרמב"ן פרק ראשון אות י"א ס"ק ב' ד"ה ויש לישב) שכתב וז"ל: "ורבנן דאינון אמרין מין הוא עיקרו ולא יכלו חכמים לעמוד עליו, כיון דחשיב כספק הבא מחמת מיעוט דחסרון ידיעה דלא חשיב ספק, כמו שהאריך בזה הרב פרי חדש בכללי הספק ספיקא כלל י"ז, דבספק כזה אפילו בספיקות דרבנן אזלינן לחומרא דלא חשיב ספק, ואם כן הוא הדין בכוי דאינו ספיקא דדינא כי אם שלא יכלו חכמים לעמוד עליו חשיב כספק ומיעוט ידיעה, וכשם דלענין איסור אזלינן לחומרא דלא חשיב ספק, כן לענין ממונא מפקינן מיד המוחזק דכיון דאינו ספק לא שייך לומר כדין כל ספק דהוי קולא לנתבע, ומשום הכי סבירא להו לרבנן דכוי חייב במתנות. וכיוצא בסברא זאת כתב הרב בית חדש בי"ד סי' ס"א בדעת הר"ם, במ"ש כוי אע"פ שהוא ספק מפרישין ממנו כל המתנות יעו"ש, וכיוצא לדבריו כתב מהריק"ו בביאורו על דברי הר"ם בפ"ט מהל' בכורים [ה"ה] לענין מתנות בכוי, וכתב דסברת הר"מ הוא דס"ל בכוי שהוא בריה בפני עצמו, ולא הכריעו בו חז"ל אם חיה אם בהמה דחייב בכל המתנות, ולמד כן מדברי הירושלמי הנזכר דלרבנן דאמרין דבריה בפ"ע הוא חייב, דאין ספק זה כשאר הספיקות לומר בו המע"ה כיון שהוא מין מעיקרו, יעו"ש, ולע"ד הטעם דאינו דומה לשאר ספיקות הוא משום דחשיב כספק דחסרון ידיעה כאמור", עכ"ל.

הרי מבואר מדברי המהרי"ט אלגאזי שגם כאשר הספק הוא במציאות, כגון כוי שהוא בריה בפני עצמו, ולא יכלו חכמים לעמוד עליו ולשער אם הוא חיה או בהמה והוי חסרון ידיעה לכל העולם, אעפ"כ חשיב לספק של חסרון ידיעה, וצ"ע. ואין ליישב שגם זה הוי ספק בדין אי על פי סימניו הינו חיה או בהמה, שהרי כמבואר בדברי המהרי"ט אלגאזי לעיל מזה שם, דוקא להך צד שכוי הוא מעז שבא על הצביה, והספק הוא אי חיישינן לזרע האב, הוי ספק בדין, משא"כ לצד שהוא בריה בפני עצמו, היה חסרון ידיעה לחכמים במציאות עניינו ומהותו, וצ"ב שמאחר וכאמור הוי חסרון ידיעה לכל העולם, תו הו"ל ספק מעליא, וצ"ע.

ביאור החילוק שבין כוי לבין בין השמשות

י. ונראה ליישב דהתם לגבי כוי מפורש בדברי הגמרא הלשון: "שלא יכלו חכמים לעמוד עליו", ומבואר להדיא דהוא ספק של חסרון ידיעה, והיינו שאין הפשט שהיו לחכמים ב' צדדים בעניינו והגדרתו של הכוי, אלא נשאר בגדר חסרון ידיעה. אמנם אם כן צריך ביאור מה בין זה לבין בין השמשות שהוי ספק מעליא, שהרי גם לגבי בין השמשות אפשר לומר שאין כאן ב' צדדים ברורים אלא שלא יכלו לעמוד עליו.

ואפשר לחלק, שלגבי בין השמשות מפורש בדברי הגמרא במסכת שבת ל"ד: "בין השמשות ספק מן היום ומן הלילה, ספק כולו מן היום, ספק כולו מן הלילה", הרי שכן הגדירה הגמרא צדדים ברורים בעניינו של בין השמשות, ולא כמו גבי כוי שלשון הגמרא הוא שלא יכלו לעמוד על עניינו. והינו שלגבי בין השמשות הגיעו חכמים לתכלית חקר הענין, והחליטו שהוא ספק מוחלט, משא"כ לגבי כוי חששו חכמים שעדיין אפשר לעמוד על עניינו ולפשוט את ספיקו, ולכן חשיב לחסרון ידיעה.

ועדיין צריך ביאור, שהתינח לחכמי הגמרא היה נחשב חסרון ידיעה מאחר ועוד היה שייך אצלם להגיע לחקר הענין, אולם אצלנו שכבר לא שייך זה והוא ספק לכל העולם, אמאי לא יהא מעכשיו ספק גמור.

וצריך לומר שאנו לא מסתפקים בספק מצד עצמנו, אלא מסתפקים בספק הראשון בו הסתפקה הגמרא, והוא שורש הספק, שהרי הכוי הוא אותו הכוי שהיה בזמן הגמרא, וכיון שאצלם היה זה חסרון ידיעה, נשאר זה בתור ספק של חסרון ידיעה, ואין אנו יכולים להקל יותר מהם.

ונראה שיסוד זה מפורש בדברי הגמרא הנ"ל דמסכת ברכות (דף נ"א) בענין ספק הגמרא דשמאל מהו שתסייע לימין, "אמר רב אשי: **הואיל וראשונים איבעיא להו ולא איפשט להו, אנן ניעביד לחומרא**". ונראה שהביאור בדברי הגמרא, שלמרות שהיה אפשר להקל מצד סד"ר לקולא, מ"מ מאחר והספק הוא לא שלנו אלא של הראשונים, והם לא הקילו בו מחמת חסרון ידיעה, אף אצלנו חשיב זה לחסרון ידיעה.

הרב בן ציון גרינהויז
הקריה החרדית בית שמש

סימן א'
בגדר וטעם תקנת עירובי חצירות

א. הנה ידוע שיש מחלוקת בין רש"י להרמב"ם בטעמא דאסור להוציא מבית לחצר, דברש"י בשבת דף י' מבו' שהטעם דחז"ל החשיבו הוצאה מרשותו לרשות חבירו כהוצאה מרשות לרשות, ולפי"ז פשוט שאם חצר השייך לו ולחבירו מיקרי רשות חבירו, כ"ש בהוצאה מרשותו הפרטי לרשות חבירו הפרטי ממש, אמנם להרמב"ם האיסור משום שרשות שבתים ורשויות יחידים פתוחים לשם נחשב כרה"ר כלפי הרשות היחיד, ולדבריו לכאו' צ"ע אמאי אסור להוציא מביתו לבית חבירו שלא דרך רה"ר, וכבר עלה ע"ד א' מן האחרונים להקל, ומ"מ לדינא הכריע הביה"ל בסי' ש"ע ס"ג להחמיר, ובפמ"ג כתב דגם הר"מ מודה לד' רש"י, אלא דס"ל שכ"ז בבית חבירו ממש, אך לרשות משותפת לא מיקרי מוציא לרשות אחרת, די"ל דיש ברירה וכמוציא לרשותו ובשלי הוא משתמש, ולא הוצרך לטעם אחר דמשום דכמוציא לרה"ר, ולפי"ז להוציא מביתו לחצר אחרת יש את ב' החסרונות יחדיו [ובאמת צל"ע דבביה"ל שם הוכיח מד' רשב"א כדבריו' וכ' דכדי לא להשוות פלוגתא בין ר"מ לרשב"א נראה לומר שגם הר"מ מודה, אך באמת הרשב"א כתב להדיא כרש"י, וכאשר העתיק שם הביה"ל, וא"כ באמת פליגי, וצ"ל דכוונתו שלא להשוות פלוגתא לדינא, ואי"ז עיקר הוכחתו, וק"ל].

ב. ולפי"ז כשמוציא כלי חצר מחצר לחצר דקיי"ל בסי' ש"ע דשרי, הנה להר"מ לכאו' א"ש שאי"ז כמוציא מרה"י לרה"ר אלא מרה"ר לרה"ר, ולא עוד אלא שכל מה שעשאוהו כרה"ר זהו רק לגבי הבית, דלגבי עצמו דמי לרה"י, וע"כ שרי לטלטל יותר מד"א ומחצר לחצר, אך באמת שיל"ע בין לרש"י ובין לרמב"ם אמאי שרי לטלטל כלי חצר מחצר לחצר, דלכאו' ליתסר מצד מוציא מרשות לרשות, ולכאו' צ"ל דאי"ז נחשב כב' רשויות כיון שאינו רשות פרטית כל כך ואינו ניכר כ"כ כב' רשויות חלוקים שגם אין מצניעים עצמם ושימושם כ"כ בין חצר לחצר וק"ל, ולפי"ז בהוצאת כלי בית מחצר לחצר אחרת י"ל להרמב"ם מצד שכלפי בית נחשב חצר שניה כרה"ר, דגם חצר זו גופא בלי עירוב כרה"ר דמי, וממילא כמוציא לרה"ר, דכשעירבו החצר מתבטל לבית ושם גמר הרה"י וחצר ב' כרה"ר, אכן באמת עוד י"ל דלגבי כלי בית השייכים למקום פרטי י"ל דחצר אחרת כרשות אחרת דמי, והאיסור מצד מוציא מרשות לרשות, דכיון שזה כלי השייך למקום פרטי א"כ שייך לרשות, וצריך למדוד כל חצר אם הוא רשות השייך לו או לא וק"ל, ואליבא דרש"י מוכרחים לפרש כן, ולהלן יבואר דגם להרמב"ם צ"ל כן.

והנה אם יש ב' חצירות שכל אחת יש בה בית א' או שעירבו בה ואינה כרה"ר, א"כ כל טלטול כלי בית מחצר לחצר או טילטול כלי חצר לבית שבחצר אחרת זה בודאי רק מצד טלטול מרשות לרשות ולא מצד רה"י ורה"ר, ולפי"ז נר' דזה עיקר הטעם, וזהו ג"כ טעם איסור טלטול כלי בית שהגיעו לחצר השניה שאסור לטלטל לחצר אחרת, דהרי לכאו' אם שניהם אינן מעורבות כמטלטל מרה"ר לרה"ר דמי, וכ"ש במעורבות אמאי אסור, דמרה"י לרה"ר מטלטל, ובהכרח דכלי בית מיקרי שיש להם רשות ושייכי לרשות, ולדידהו מסתכלים כל מקום אם זה אותו רשות שלהם או של אחר או של מישהו שלישי, דהם קונים שביתה ושייכי לרשות, ולגבי דידהו חצר אחרת כרשות אחרת, ולגבי דידהו גם מחצר ב' לחצר ג' כהוצאה מרשות לרשות כיון שהם כלים השייכים לבית ושייכים לרשות פרטית, ולגבי דידהו אנו דנים של מי הרשות הזאת שהם עכשיו שם, ודו"ק היטב. וכמדו' שכ"ז הוא ביאור סברת מרן החזו"א ז"ל סי' ק"ד ס"ק כ"ה [וזה לכאו' דלא כהגר"ז סי' ש"ע ואכמ"ל], עי"ש. [ובאיסור טלטול כלי חצר לבית לכאו' זה אותו מחלוקת, ומשום שהבית כלפי החצר כרשות אחרת, או כרה"י לגבי רה"ר וכמכניס דמי].

ג. והנה י"ל בטעם דשרינן להוציא מביתו לרשות המשותפת שאין בה בתים, יעו' בביה"ל לסעיף ב' וחזו"א סי' צ' סק"ל דבשלמא לרמב"ם י"ל שאי"ז כרה"ר, דלא עשאו לחצר כרה"ר רק כשזה מקום שפתוח לשם בתים פרטיים, ולא עשאוהו כרה"ר ע"י שיש שם רבים לחוד, דרק באופן שלגבי הבתים כרה"ר דמי עשאוהו כרה"ר, ומצד הוצאה מרשות לרשות לא איכפ"ל, וכמש"כ בשם הפמ"ג דתלינן שמוציא לרשותו, אכן לדרך רש"י צ"ע דסוכ"ס מוציא לרשות חבירו, ולכאו' י"ל דכשיש בית יחידי אמרינן שהכל בטל לבית, וכמו שהכל נחשב לרשות היחיד שהכל בטל לביתו, שהבית הוא עיקר החצר, וע"כ לא נחשב להוצאה מרשות לרשות, וק"ל.

אכן באמת אין ד"ז ברור כלל, דהנה י"ל"ע איך הדין לטלטל כלי בית לחצר שרבים משתמשים שם, אך אין בתים פתוחים לשם כלל, ולכאו' נראה ברור דשרי, וכ"כ להדיא בחזו"א סי' פ"ו סק"ח, דלא נאסר רק מקום שיש שם בתים, ויעו' בסי' שע"ו ומקורו מסוגיא בדף פ"ה דמקום שמשתמשים שם דרך אויר ב' בנ"א לא נאסר כלל, אלא שמזה היה אפשר לדחות דלא מיקרי שמשתמשים כלל, ויעו' בדף כ"ד לגבי רחבה דלית בה דיורין דשרי לטלטל לשם, אך באמת משם ג"כ אין ראייה וכמוש"כ בחזו"א סי' פ"ו סק"י, וכ"ה בלשון רש"י כ"ה דנחשב פתוח לבתים של העיר ולא לבתים של השביל, דכשיש מי שיכול להגיע דרך מבואות מתוקנים במחיצות מתבטל לביתם, ואם כל בני העיר עירבו הו"ל כבית אחד פתוח לתוכו, ומשתמשים שלא דרך הבתים טפלים, וכענין שכ' בחזו"א שם ובעוד כמה מקומות דאפי' בעה"ב עצמו בטל כשתשמישו בקשה למשתמשים בנחת מתשמיש דרך בתים חשיבא טפי ג"כ, יעוי"ש סקי"ח וסי' צ"ד סק"א, ויעו' סי' ק"ב סקי"א ועוד, אך מ"מ נראה שכן הוא האמת, וכדחזינן דלו יצוייר שכולם מגיעים למקום א' דרך סולמות שנחשב למחיצה ולא דרך שלשול כלל שרי, וכן כשכולם יכולים לצאת ולהגיע דרך כרמלית בלי להביא לשם כלי בית אף שישתמשו במקומו לא איכפ"ל, ועיין בסוגיא פ"ג ובסי' שע"ה וסי' שע"ו ואין צריך עירוב, וכבר שרי לזרוק דרך אויר כלי בית לשם, ולא מיקרי מוציא מרשותו לרשות חבירו, ובהכרח דלא מיתסר אלא מקום שמשמש ב' בתים, אלא דסגי במשמש דרך מבוי או בתשמיש קשה, אך מה שמשתמשים במקומו לא איכפ"ל כלל, וד"ז צ"ע דאמאי שריא, ובשלמא להרמב"ם י"ל דאין שם רה"ר ע"ז אלא א"כ משמש בתים, דהיינו שמשמש את רשויות היחיד, אך מ"מ גם לר"מ וגם לרש"י צ"ע דאמאי לא מיקרי מוציא לרשות אחרת, ובאופן שהוא עצמו יש לו ג"כ זכות באותו מקום א"ש להרמב"ם עכ"פ דמיקרי רשותו וגם אינו רה"ר, אך אם שייך לאחד בלבד לכאו' צ"ע אמאי אי"ז מוציא לרשות אחרת, ולרש"י קשה בכל גווני דלעולם כל שיש עוד א' שמשתייר מיקרי רשות אחרת לרש"י ואמאי שרי.

ומתחילה כסבור הייתי לומר דלרש"י לא שרי באמת כשיש בעלים, דהוה רשות אחרת, וכשיטתו לגבי חורבה בדף פ"ה ובביה"ל סי' שע"ו, ולא שרי כשיש בעלים אלא א"כ אדם אחר משתמש שם דרך ביתו תשמיש נוח יותר, דבטל אליו ולא לבעה"ב, ולדידיה לחוד שרי, ועי' חזו"א סי' צ"ד סק"א וסי' ק"ב סקי"א, ואכמ"ל. אך באמת זה אינו, דעדיין בב' שמגיעים לשם ומשתמשים שם שלא דרך הבית נצטרך עירוב דיחשב רשות של שניים, ולא עוד אלא שרש"י לא קאסר מצד בעלים אלא להכניס לבית הראוי לדירה, אלא שעכשיו אין שם בעה"ב דבזה ס"ל דהבית רשות אחרת [אלא שאין אוסר את החצר, דבפועל אינו דר בחצר, והדרים בו חשיבי ממני, וכשהם מתערבים נחשב רשות שלהם בלבד, דדירה עדיפא מבעלות וכנ"ל בשם החזו"א], וזה באמת לשיטתו, אך מ"מ בחצר שיש לה בעלים, ואין הבעלים יכול להשתמש שם מביתו, נר' דיודה דלא ייאסר, ואף אם הבעלים מגיע לשם ומשתמש שם בכלי חצר אינו אוסר, ואפי' שאין אחר משתמש שם דרך ביתו, ולא נוכל לדונו כטפל לביתו של פלוני, נמי אינו אוסר. ואולי צ"ל דלא גזרו אלא לרשות חשובה שמשמש את הבית, או שראוי לדור או שראוי לשמש את הבית, ולא במקום שאין ראוי לכך, ועי' בזה.

אחר שכתבתי כל זה נתתי אל ליבי להתבונן שאולי טעיתי בכ"ז, דאולי כל מאי דאשכחן דליכא דין ע"ח לחצר שאין בתים פתוחים לשם, זה רק היכא שיש למוציא ג"כ זכות שימוש שם, וכדס"ל לפמ"ג שבכה"ג ליכא לדין הוצאה מרשות לרשות דאמרינן דלשלו הוא מוציא, כי אם דין הוצאה מרה"י לרה"ר, וזה לא שייך היכא דליכא בתים, דכשאין רשויות יחיד פתוחות לה לא מיחזי כרה"ר, אך לו יצוייר חצר פרטית לגמרי של חבירו, אף שאין בית פתוח לשם ליתסר באמת מצד מוציא מרשות לרשות. ונתעוררתי בזה בעקבות מה שראיתי בכתבי אאמו"ר הגה"צ שליט"א [ונדפס בגליון זה במדור שיח הלכה סי' ש"ע] שהק' על ד' החזו"א סי' צ"א וסי' צ"ב שאוסר להוציא מבית ראובן שיש בו דע"ד לבית שמעון שאין בו דע"ד, ותמה אאמו"ר דליהוי כחצר שאין בתים פתוחים לשם ולישתרי, ולהנ"ל אולי באמת אסור, ועדיין ד"ז צל"ע ובירור, ואקווה לד' שיגלה עיני לברר לי האמת [ומי שיסייעני בזה אודה לו מאוד].

ד. ולכאו' נר' דמהך פלוגתא נולד הפלוגתא שבריש סי' שע"ב לגבי מי שעבר והוציא אי רשאי לטלטל יותר מד"א, דלרש"י לא עשו את החצר כרה"ר, וכל האיסור רק להוציא מרשותו לרשות חבירו, וכבר עבר והוציא, ומשא"כ להר"מ שעשאוהו כרה"ר. ועי' היטב בביה"ל ריש סי' שע"ב דבהך פלוגתא שנויה. ואמנם כשהוציא כלי בית מחצירו לחצר חבירו, וכשהחצר השניה מעורבת דאינה כרה"ר, נר' דלכו"ע שרי לטלטל שם, וכן משמע שם במ"ב וביה"ל להדיא דלכו"ע חשיבא כרה"י וכהכניס לבית חבירו דשרי לטלטל שם, כמסקנת הב"מ והביה"ל [ואפי' הגרעק"א חזר להורות להקל], דבזה באמת אינו כרה"ר, וכל הנידון מצד הוצאה מרשות לרשות, וכבר עבר והוציא, ואין שום תוספת איסור בהמשך הטלטול בחצר חבירו, וק"ל.

ה. ולכאו' מה"ט נחלקו רש"י והרמב"ם עוד לגבי הוצאת כלי בית לקרפף שלו, דלרש"י נאסר ולרמב"ם שרי, ועי' ביה"ל ריש סי' שע"ב, ונר' דלרש"י נאסר לפי שנראה כב' רשויות חלוקות ששימושם שונה לגמרי, ולהרמב"ם אינו כרה"ר, ואף שגם הרמב"ם מודה לאיסור להוציא לרשות חבירו וכנ"ל, אך הרי מ"מ נחלקו אם להוציא לחצר שלו ושל חבירו נאסר או לא, ונר' בביאור המחלוקת דלרמב"ם דווקא שינוי בעלות מיקרי ב' רשויות, ולרש"י רשות ששימושו שאינו רק שלו זה ג"כ דומה לב' רשויות, וה"ה כששונה וחלוק לגמרי בסגנון התשמיש, דחצר משמש בית, וקרפף אינו משמש את הבית והוה רשות שונה לגמרי [אלא שבזה ודאי צ"ל דגדר האיסור להוציא מקרפף לחצר, דבזה נגמר ההוצאה מן הבית דהחצר נטפל לבית, וכשמוציא מחצר לקרפף הוא

מוציא אז מבית לקרפף, ומקרפף לקרפף אחר שהכל שלו שרי באמת אפי' כלי בית שבאו לקרפף ראשון באיסור או דרך מלבוש, דהרי הכל א', ולאו מצד חילוק בעלות אתינן עלה וכמפורש בשעה"צ סי' שע"ב סק"ט ע"י"ש, ודו"ק].

ו. והנה נחלקו רש"י והרמב"ם בגדר התקנה דע"ח, דשי' רש"י בעירובין דף מ"ט פי', וכן הוא בטור, דנחשב שכולן דרים באותו בית שבו העירוב, וממילא כל הבתים טפלים לו, והחצר נחשב חצר של בית א', אכן הרמב"ם פי' דאנו אומרים שכשם שיד כולם שווה בדירה במקום העירוב, כך יד כולן שווין בכ"מ, וממילא הרי הם כדירה אחת גדולה ומשותפת, ובאמת דזה ודאי דלכו"ע בעירובי חצירות צריכים לערב את הבתים, ולא רק האנשים מתערבים ע"י שנחשב שלכולם יש דירה במקום א', אלא צריכים גם לערב את הבתים, כמפו' בסי' שע"א ועוד לגבי מי שזכה בבית באמצע שבת דצריך לערב את ביתו, ולא ניתר במה שהוא עירב עצמו מער"ש, והטעם כנ"ל דבעינן לערב הבתים, ועל בית זה לא חל העירוב, ואליבא דהרמב"ם הדבר פשוט שהרי אנו צריכים לאשוויי שיד כולם שולטת בכל הבתים, אך אליבא דרש"י צריך לדחוק ולפרש דמכיון דבעינן להטפיל כל הבתים אל הבית שבו יש דירה לכולן, וזה עצמו נעשה ע"י הדירה ולא נעשה מאליו בכך שיש לבעה"ב דירה בבית שבו יש דירה לכולן, אלא צריך לכוון לכך [ובאמת צ"ע דהא בבעה"ב השותף אצל שכניו אף בלי כוונת עירוב נעשים כל בתים שלו כמעורבין, וא"צ עירוב לשם עירוב, ועי' סי' שס"ו סעי' י"א, ועי' סי' שע"ד סק"ה וביה"ל ריש סי' שפ"ב ועוד, ולכאו' אין כאן כוונה לערב כל הבתים, וצ"ע].

ונראה דאליבא דהרמב"ם שעיקר החיסרון משום שזה כרה"ר בעינן לאשוויי כרה"י, ונר' לפי"ז דהר"מ לשיטתו לא סגי ליה להטפיל הבתים לבית שבו העירוב, ולהשאיר כל בית כרשות פרטי, דא"כ סוכ"ס יש כאן רשות שרשויות יחידים פתוחים לה, ולהכי בעינן לאשוויי יד כולם שווה בכ"מ שהכל של כולם, ואין כאן רשויות יחידים כלל, אך לרש"י סגי ליה במה שהחצר נחשב חצר של הבית שבו העירוב הוא משותף לכולם, וכבר אי"ז הוצאה מרשות לרשות, שאין החצר מתייחס לבתים אלא לבית שבו העירוב, שהכל נטפל לזה ונחשב שאי"ז הוצאה מרשות לרשות, אלא ממקום נטפל למקום טפל, אך להרמב"ם לא סגי בזה, דלדידיה בעינן שלא יהא צורתו כצורת רה"ר, שלא ייחשב מקום שיחידים פתוחים אליו, ואפי' לא יחידים הנטפלים, ולהכי פי' שיד כולם שווה בכ"מ וכמוש"נ.

והעירוני דהנה לפי פשוטו קיי"ל דגם אם כמה אנשים יעשו עירוב ויזכו לכולם מהני, ועי' במ"ב סי' שס"ח לגבי החושש שיתמעט, ע"י"ש [והכי נקטו האחרונים דלא כהשע"ת בשם החכ"צ, והכי נהוג עלמא, ואכמ"ל], ולכאו' להר"מ א"ש, דהרי אדרבה ככל שיש יותר מקומות שבהם יד כולם שווה, זה מוכיח יותר שיד כולם שווה בכל מקום, דאם כשיד כולם שווה במקום אמרינן דכשם וכו', כ"ש כשיד כולם שווה בכ"מ, אך לרש"י נצטרך לומר שיש כמה בתים עיקריים שהכל טפל לזה, אלא דלא איכפ"ל דסוכ"ס כל הבתים העיקריים המה רשות שווה שכולם דרים בהם, ואה"נ שלכולם יש כמה בתים עיקריים שכולם דרים בהם, וכל שאר הבתים טפלים להם, וק"ל.

ויעוי' בשעה"צ סי' ש"ע סקכ"ד דמבו' דב' בתים ששניים הפנימיים עירבו ביניהם, הותרו בתים חיצוניים אף לרש"י דס"ל בחורבה שיש לה בעלים ואין דרים בתוכה לאסור לטלטל לתוכה, ולכאו' צ"ע דהא חיצונים לא עירבו ואיך מטלטל לתוכה, ולכאו' צ"ל משום דבית שער מלבד מה שאין אוסר גם א"צ ליתן עירוב, וניתר בלי עירוב אף לרש"י, ואף דבלי עירוב של הפנימיים היה אסור לטלטל לתוכו כמוש"כ בשעה"צ שם, וזה לכאו' צ"ב, דאם אסור לטלטל לתוכו איך ניתר ע"י עירוב של פנימיים, ובהכרח שיש סברא נוספת בבית שער שנטפל לבית שהעירוב בתוכו ע"י עצם היותו בית שער, ועי' בסי' שע"ט ואכמ"ל, ונר' שזה א"ש לפי דרכו של רש"י שכל גדר ע"ח להטפל הבתים והחצר לבית שבו העירוב, ובית שער נטפל ועומד בלי ליתן פת, דבעצם היותו בית שער הרי הוא נטפל לאותו בית, ודו"ק.

ז. ואמנם מה דצל"ע הוא לשון רש"י בשבת בדף ו' שצייר דין עירובי חצירות בחצר שעוברין דרכו לרה"ר, ולכאו' לימא נצרכה הא דגם אם אין עוברים דרכו לרה"ר נמי שייכא סברא זו, וגם להר"מ לא נצרך כלל, דעצם זה שהוא מקום השייך לעוד א' או להר"מ מקום שפתוחים אליו רשויות היחיד, גם אי מיירי ברחבה שאחורי הבתים נמי אסור, וצ"ע.

ח. וי"ל עוד דלכאו' היה נר' דיסוד התקנה דעירובי חצירות אינו כלל מחמת שיש כאן איסור הוצאה מחמת דמיון הוצאה מרשות לרשות, ומצאו דרך להתיר ע"י עירוב, דלכאו' היה נר' להיפך ששורש התקנה לפי שראו חז"ל לתקן שיערבו, ואסרו הטלטול בלי עירוב, שכן משמע ברי"ף פרק חלון בשם הירושלמי שעיקר התקנה מפני ריבוי שלום ע"י העירוב [ודוחק לומר שאיסור הטלטול גרם חוסר שלום, וע"כ הקלו ע"י עירוב להרבות שלום דלא משמע כן בירו' כלל], ולכאו' היה נר' דזהו ביאור מה דקיי"ל בריש פרק הדר דדירת עכו"ם לא שמה דירה, ולכאו' צ"ע דהרי בין טעמא דרש"י ובין טעמא דהר"מ שייכי גם בעכו"ם, ובהכרח לכאו' דלפי שאין ראוי להתערב עמו וא"צ להתערב עמו, ממילא ליכא לכל סיבת התקנה, שכל התקנה רק במקום שיש אנשים שצריכים להתערב, ולזה אסרו לטלטל בלי לערב, ובזה לכאו' יתפרש מה דתנק' לעיל סק"ג בטעמא דרשות שאין בתים פתוחים לתוכה א"צ עירוב, ולהאמור א"ש דכל האיסור רק במקום ששייך לערב, ולפי"ז לכאו' אין מקום לכל מש"נ, ואולי צ"ל דאף שזה טעם התקנה, מ"מ גדר התקנה נעשה באופן שעשאוהו חז"ל כהוצאה מרשות לרשות או מרה"י לרה"ר, וממילא גם גדר התיקון שע"י עירוב עפי"ז וכנ"ל. וק"ל. [ועדיין צ"ע דאמאי לא נימא שעשאוה חז"ל כעין איסור לילך בלי ציצית ולאכול חוץ לסוכה, שיסודו מצד החיוב ליתן ציצית וכו', וממילא נאסר ללבוש בלי ציצית, וה"נ נימא דכוותיה. וצ"ל דקים להו לרבנן ז"ל שחז"ל עשאוהו כסניף למלאכות שבת, וע"כ בהכרח שעשאוהו בגדרים הנ"ל, וק"ל].

ועוררני גיסי הרה"ג ר"א פרטיג שליט"א דהנה י"ל"ע במוציא מרה"י לרה"ר או כרמלית אם יש בו גם משום איסור ע"ח, או שבכה"ג שזה כבר בלא"ה הוצאה מרשות לרשות מה"ת או מדרבנן לא שייך תקנת חז"ל דע"ח שעשאוה כמוציא מרשות לרשות, וכסבור הייתי לומר דהרי התם לא שייך טעם התקנה שרצון חז"ל שיערבו וממילא לא תקנו, אך באמת ד"ז מוכח מד' האחרונים ריש סי' שנ"ג, ועי"ש במ"ב שבוודאי בין ב' בתים בשני צדי רה"ר איכא נמי איסור מצד ע"ח אף כשא"י לערב כלל, עי"ש במה שנתקו' איך זורקין מבית לבית שבב' צדי רה"ר, וכ"ת ע"י עירוב והרי א"א לערב, ומבו' שגם כשא"א לערב איכא לתקנת חז"ל דכהיום אינו תלוי בטעם התקנה כלל, אך עכ"פ לקושטא דמילתא י"ל"ע בספיקו הנ"ל, וצ"ע.

וגיסי הנ"ל רצה להוכיח מד' החזו"א סי' ק"ג סק"ט שהתיר לטלטל מרה"י לרה"י דרך כרמלית מצד שבות דשבות, ולא נחית לאיסור הוצאה והכנסה בלי ע"ח מבית לבית לבד מהכא הכרמלית שבינתיים, והרי מוציא מרשות אחת ומכניס לרשות אחרת בלי ע"ח, ואולי משום דבכה"ג דבלא"ה איכא איסור הוצאה גמורה לא נאמר הך איסור, אלא שיצא מזה דבר פלא דבמקום מצוה נתיר להעביר מבית ראובן לבית שמעון דרך כרמלית, ולא מבית שכינו שבאותו בנין, וזה מילתא דתמיה ממש, וצ"ע.

ט. והתבוננתי דיעוי' בעירובין דף פ"ו ובסי' שע"ו דמבו' דבקורה רחבה ד' ע"ג הבור הקילו יותר ממחיצה בתוך הבור, דאף שבמחיצה תוך הבור הצריכו שיקוע כדי שלא יבוא לדלות הכלי לתוך רשות חבירו, מ"מ בקורה ד' הקילו, שהרי אם ידלה מצד א' לא חיישינן שיכנס לתוך רשות חבירו, דגמירי אין דלי הולך יותר מד' טפחים. אך עדיין צ"ע אמאי לא חששו במה שנכנס לתחת הקורה שהוא רשות השייך לשניהם, ועי' בראש שם שכתב דסוכ"ס כיון שאינו נראה כנכנס להדיא לרשות חבירו הקילו, והנה אם נאמר שיסוד האיסור הוא להכנס לרשות חבירו, אלא שמשום הכי גזרו רשות של שניהם דנראה כנכנס לרשות חבירו, אף שבעצם כשמשתמש בחצר בשלו הוא משתמש, י"ל דהכא קיל טפי שכבר אין נר' כנכנס לרשות חבירו, שהרי נזהר מלהכנס לרשות חבירו ונר' יותר כמשתמש בשלו, אך אי נימא כהר"מ ששורש הדין הוא רשות של שניים שזה כרה"ר, א"כ כ"ש דיש כאן לגזור, ואדרבה יותר חמור תחת הקורה שהוא רשות של שניהם, וכרה"ר או כרמלית דמי מרשות חבירו שזה רה"י, וא"כ צע"ג אמאי הקילו בזה כיון שאינו כנכנס לרשות חבירו, אך עדיין כלפי עיקר הגזירה והחלק היותר חמור לא הקילו, ומזה מוכח לכאו' כהפמ"ג שאי"ז דין א', ושאין טעם איסור רשות חבירו אטו חצר של שניהם, אלא שיש ב' גזירות נפרדות להר"מ, ואדרבה שבחצר של שניהם ס"ל להר"מ דליכא טעמא דנכנס לרשות חבירו דבשלו משתמש, וע"כ הוצרך לטעם דנראה כרה"ר, אך עכ"פ זה ב' גזירות נפרדות, והקילו בדין נראה כרה"ר בבור, וכמו שאמרו קל הוא שהקילו במים, והחמירו בנכנס לרשות חבירו ממש, אלא שעדיין צ"ע מאי חזית להקל בזה מבזה, ואולי משום דבלא"ה לא נראה כ"כ כרה"ר ולכל היותר ככרמלית, שהרי אינו מקום הילוך, וע"כ כלפי גזירה דנראה כמכניס מרה"ר או להיפך הוה בור קל יותר מבחצר שאינה מעורבת, ומשא"כ בור של חבירו שהוא מצד מוציא לרשות חבירו אין סיבה להקל יותר בבור מבחצר חבירו, וע"כ לא הקילו בו, ודו"ק.

סימן ב'
בענין טלטול מבית לביהכ"נ ומחצר לביהכ"נ (לסי' שס"ו ס"ג ברמ"א)

טלטול כלים ששבתו בחצר או בביהכ"נ, ובענין ביהכ"נ שעשו בו תנאי להתיר אכילה ושתיה

א. הנה ד' הרמ"א כפי מה שביארו המ"ב סקס"ט דביהכ"נ שאינו ראוי לדירה אלא דמ"מ לא גרע מחצר, ולפי"ז לטלטל כלים ששבתו בביהכ"נ מביהכ"נ לחצר, או להיפך לטלטל כלים ששבתו בחצר מחצר לביהכ"נ אין בו שום איסור גם אין בחצר זה עירוב חצירות, וכמו שכתב להדיא במ"ב ס"ק ל' ע"י"ש.

וי"ל בביהכ"נ שעשו בו תנאי [באופן המועיל ואכמ"ל], ומקילים לפעמים אי מיקרי בית דירה, והנה לכאו' כה"ג מיקרי ראוי לדירה וע"ז לא נאמרו ד' המ"ב, אלא דמ"מ אם בשבת זו אין דרים בו שאין עושין בו שום סעודת פת י"ל"ע אי נידון כבית או כחצר, והנה נודע ד' מרן ז"ל בכ"מ דבית שאין דרין בו בשבת זו נידון כחצר, יעוי' סי' צ' סקמ"א וסי' צ"א ועוד, אלא שד' המ"ב סי' שנ"ה סקל"ד בשם הב"מ, ומקורו באחרונים סוף סי' שע"ו דלא כוותיה, אלא דהתם הנידון בביה"כ או שאר חדרים שהם חלק מבית א' שיש בו חדר שאוכלים שם [וסברא זו אשכחן בחזו"א סי' ק"י וסי' קנ"ו, לגבי תחומין שכל החדרים שבבית הם חלק מהבית דירה עי"ש], אבל בית בפנ"ע שאינו נטפל לבתים אחרים ואף א' לא אוכל בו, לכאו' לא סגי במה שראוי לדירה דסוכ"ס אין דרים בו, וכשם שאינו אוסר [וכדלהלן] כך גם כלים ששבתו בו נידונים ככלים ששבתו בחצר, ומותר להכניס מחצר אליו או להוציא ממנו לחצר.

וראיה לדבר חורבה דסי' שע"ו שבוודאי נחשב ראוי לדירה, דאל"כ לא היה רש"י אוסר דמה בכך שיש לו בעלים אחרי שאין לו בית פתוח אליו, ומבואר שם דתו' דהביה"ל פוסק כמותם [וכ"ד השו"ע הגר"ז והחזו"א וכדלהלן] ס"ל דמותר להכניס לשם כלים מן החצר, ואין אנו דנים אותו כבית אפי' שראוי לדירה לפי שלמעשה אין דרים בו, והיינו שלא רק שאינו אוסר אלא שגם מותר להכניס אליו או להוציא ממנו כיון שאין דרים בו.

ביהכ"נ אי מיקרי ראוי לדירה ובנידון ביהכ"נ הראוי לדירה (ואי תלוי בפלוגתת רש"י ותו')

ונחזור לנידון דידן, דהנה בביהכ"נ שאין ראוי לדירה אף שאוכלין עראי דרך לימודן לכו"ע נידון כחצר ואפי' לרש"י, דהא מיקרי לא חזי לדירה, אלא שי"ל"ע בביהכ"נ הראוי לסעודת פת שעשו בו תנאי באופן המועיל שמקילים לפעמים בעת הצורך לעשות בו סעודת פת, דלכאו' מיקרי בית הראוי לדירה שיש לו בעלים, ותליא בפלוגתת רש"י ותו' הנזכר בסי' שע"ו [ואמנם יבואר בעזהש"י בסי' ש"ע שברור בלי ספק דהכרעת ההלכה מרבותינו עמודי ההוראה השו"ע הגר"ז המ"ב והחזו"א להקל כתוס', ומה שיש שתלו עצמם במ"ב סי' ש"ע אינו אלא בוקי סריקי דתלו באשלי רברבי וטעות גמורה, וכמו שיבו' שם בעזהש"י], וכ"ה להדיא באבן העוזר כאן. ועי"ש שכתב דבריו רק לפי דרכו דס"ל דביהכ"נ מיקרי ראוי לדירה [ונפק"מ לביהכ"נ כנידון דידן], אך אליבא דהרמ"א מודה הוא דלכו"ע שרי, אלא דפליג על הרמ"א בעיקר דינו של ביהכ"נ [וסברתו צ"ב דלכאו' צדקו ד' רמ"א שאינו ראוי לדירה מחמת איסור, ואולי ס"ל דבעינן אינו ראוי מצד המבנה, אך מה דארי רביע עליה לא משווי ליה אינו ראוי לדירה, ועי' בזה].

בענין הטלטול מביהכ"נ לבתים ואיזה בתים צריכים להתערב לצורך היתר ד"ז

ב. והנה עד הנה נת' בדין הטלטול מביהכ"נ לחצר או להיפך, ובכלים ששבתו בביהכ"נ או בחצר, אכן לגבי טלטול מבית לביהכ"נ לכאו' אין בו צד היתר, דודאי שאסור לטלטל מבית לביהכ"נ שהרי הוא כטלטול מבית לחצר וכן להיפך, אלא שיל"ע איזה בתים צריכים להתערב בשביל שנוכל להתיר הטלטול מביהכ"נ לבתים, האם צריך דווקא שכל הבתים של המתפללים בביהכ"נ יתערבו, או דסגי שהבתים שבחצר ביהכ"נ יתערבו, ונתיר עי"ז הטלטול מביהכ"נ לבתים אלו, וצריך בירור.

ובאבן העוזר כתב דד"ז תלוי בפלוגתת רש"י ותו' הנזכר בסי' שע"ו, דלרש"י בעינן שכל בעלי הזכויות בביהכ"נ יערבו, ואפי' אותן שאין יכולין לערב, לפי שהם דרים מחוץ לעירוב, ומבו' שם בדבריו דאפי' אותן שאין מתפללין בשבת זו בביהכ"נ שאינם בעיר כלל, מ"מ כיון שהם בעלים אוסרים, וא"כ לא יועיל עירוב לבעלי הבתים שבתוך העירוב להתיר הטלטול מביהכ"נ לביתם, דאף שאין אוסרים הטלטול מן הבתים לחצירות ומבואות, דבית שבעה"ב אין דר בתוכו בשבת זו אינו אוסר, אך מ"מ מביהכ"נ גופא אין לטלטל לבתים או להיפך כדין חורבה לרש"י, ועי"ש דמ"מ יועיל ליתן העירוב בביהכ"נ כדין בית שנותנים בו העירוב שא"צ ליתן פת [ומבו' מדבריו שאפשר לערב עם מי שאינו דר בעיר בשבת זו ע"י נתינת העירוב בביתו להתיר את ביתו, ואכמ"ל בזה]. אבל אליבא דתוס' אין אוסרים אותן שאין מתפללים כאן בשבת זו, ולא נת' בדבריו לד' תו' אם יש המתפללים בשבת זו בביהכ"נ ואין דרים בתוך העירוב אם אוסרין או לא, ופשטות דבריו ע"י"ש היטב בלשונו דמשמע שאין אוסרים, לפי שלדעת תוס' אין אוסר רק הדר בדירה גמורה דהיינו בקביעות מקום פיתא, ורק במקום שדר, ואלו הבעלי מקומות בביהכ"נ שאין להם בתים בשטח העירוב אין בתיהם אוסרים, שאין בתיהם פתוחים לחצר, ואין בעלותם ושימושם בביהכ"נ אוסר, וממילא אפשר לטלטל מן הביהכ"נ לכל הבתים שנמצאים בהיקף אחד עם ביהכ"נ אם כל בתים אלו עירבו.

ואמנם ד' מרן החזו"א ז"ל לכאו' דבעלי זכויות ומקומות בביהכ"נ שאין מתפללים בשבת זו אין אוסרים כלל גם לרש"י, וכמו שהאריך בסי' צ"ד ובסי' ק"ב סקי"א דגם לרש"י אין אוסר אלא אם אף א' לא משתמש, או שבעה"ב ואחרים משתמשים בשווה, אך כשאחרים משתמשים ובעה"ב אין משתמש אין אוסר כלל וא"צ לעירובו, אך נשאר לנו לברר אם האוסרין המה רק בעלי הבתים שבתוך היקף מחיצות עם הביהכ"נ, או גם בעלי בתים הדרים מחוץ לעירוב ובאים להתפלל בביהכ"נ דהרי לכאו' שניהם משתמשים בשווה, וא"כ לכאו' לרש"י כולם אוסרים, וכ"ד מרן ז"ל שם דכשכולם משתמשים שפיר אוסר בעה"ב, ואף לתוס' דעכ"פ הוה חצר דכולם משתמשים בו ואוסרין לטלטל מביהכ"נ לבתים או להיפך, וד' תו' המובא בסי' שע"ו נאמר לגבי חורבה שאינו כבית לאסור הטלטול מחצירות לחורבה או להיפך, אך לא להתיר טלטול מחצר של רבים שמשתמשים בו תשמיש שאינו תשמיש דירה לבתים, דלא יהא אלא חצר של רבים ואסור לטלטל ממנו לבתים.

אלא שבאמת זה אינו, דאם הביהכ"נ אינו ראוי לדירה הרי כבר נת' דלכו"ע אינו אלא חצר, ואין שום איסור לטלטל מביתו לחצר של רבים שאין בתים פתוחים אליו, ואם יש רק בית יחיד מותר לטלטל מן החצר לבית כמבו' לגבי ספינה בסי' שס"ו ס"ב, ואם יש הרבה בתים שעירבו לא איכפ"ל מבעלי זכויות בחצר שאין להם בתים פתוחים לחצר אף שמשתמשים בפועל, וכמו שהאריך מרן החזו"א ז"ל בכ"מ עי' סי' פ"ד סק"י, ופשוט שזה גם אליבא דרש"י דכל פלוגתת רש"י ותו' בבית הראוי לדירה אי נידון כבית לאסור לטלטל מחצר אליו או להיפך מחמת הבעלות לפי שמבית לחצר אסור לטלטל, אך בחצר לא נאסר לטלטל מהבית היחידי הפתוח אליו או להיפך [וכן כשעירבו כל הבתים הפתוחים שהרי נעשו כבית יחידי ע"י העירוב כמבו' בכ"מ], אפי' שיש לעוד אנשים זכויות ומשתמשים בזכויותיהם בחצר כשאין בתיהם פתוחים לחצר, וד"ז מפורש בכולה סוגייא דמרפסת בדף פ"ג ע"ב ובתו' שם ובסי' שע"ה, וזה ברור. ואמנם מי הם הבתים הפתוחים לביהכ"נ שהם לבד הצריכים לערב, הנה כבר כ' מרן ז"ל שם בחזו"א סי' פ"ו עפ"י הסוגיא בדף כ"ד דהיינו כל הבתים הנמצאים בהיקף מחיצה עם ביהכ"נ, ולא הבתים שמחוץ למחיצת העירוב, ואע"פ שבסי' שע"ה שע"ז אין אוסרים רק הבתים הפתוחים בדרך היותר בנחת, ולאפוקי בתים שתשמישן דרך אויר שאין להם פתח ישר לחצר, ועכ"פ כשיש בתים שצריכים שלשול וכו' ויש בתים שא"צ אזלינן בתר המשתמשים יותר בנחת, מ"מ לגבי ביהכ"נ הכריע החזו"א שכל הבתים שבתוך היקף המחיצות מיקרי פתוחין לביהכ"נ, וכמוש"כ בסי' צ' ס"ק כ"ז, ולפי שביהכ"נ אינו מקום תשמיש שנדון מי משתמש בנחת יותר, דתשמיש ביהכ"נ הוא בהליכה להתפלל וטלטול אליו לצורך התפילה וכו', ובזה לא איכפ"ל, וכולם שווים בביהכ"נ וכולם אוסרים, וצריכים לערב זה ע"ז, אך מ"מ מי שביתו מחוץ למחיצות העירוב לא מיקרי ביתו פתוח לביהכ"נ כלל, וכאשר הוכיח בחזו"א סי' פ"ו סק"י מסוגיא דרחבה בדף כ"ד שבתים שא"י לטלטל ואינן בהיקף

מחיצות המתירות טלטול לא מיקרי פתוחים לרחבה, וה"נ לא מיקרי פתוחים לביהכ"נ ולא איכפ"ל בהו כלל.

ולפי"ז הסומכין על העירוב לטלטל מבית לרחוב יכולין לטלטל מבית לביהכ"נ, דממ"נ על אותן בתים שבהיקף מחיצות עם ביהכ"נ הרי הם מעורבים יחדיו, אך אם יש היקף מחיצות הכולל איזור שיש בו בתים שדרים בה דיורים האוסרים בעירוב שא"א לערב עמהן אף באופן שאפשר לטלטל מבית לרחוב, לפי שהפרידו בין השכונות בצוה"פ, אך מ"מ לכאו' לביהכ"נ א"א לטלטל, דמיקרי שבתי רחוב שני פתוחים לביהכ"נ, דהרי מצד דיני רה"י יכולין לבוא מבתיהם לביהכ"נ באופן שחלק מבעלי הזכויות המתפללים בפועל בביהכ"נ דרים ברחוב הנ"ל (באמת שהיה אפשר לדון אם אוסרין גם הטלטול לרחוב מצד דריסת רגל, אך אי משום הא אינן אוסרין אחרי שגדרו בצוה"פ, ואכמ"ל). וטעמא דמילתא שהביהכ"נ הוא חצר שפתוחים אליו כל הבתים של המתפללים, שמצד היקף המחיצות יכולים לבוא אליו, שהרי גם להם זכויות והשתמשות בביהכ"נ, וכחצר שלהם דמי, וצ"ע [ועי' ס"ק ד' מה שיתבאר עוד בזה].

בענין הנ"ל בביהכ"נ הראוי לדירה מי הם הבתים הצריכים ויכולים לערב (לרש"י ולתוס')

ג. אלא שכ"ז בביהכ"נ שאינו ראוי לדירה שהוא כחצר, ואנו דנים איזה בתים מיקרי פתוחין אליו שהם המה הצריכים לערב להתיר הטלטול אל הבתים, אך ביהכ"נ הראוי לדירה וכדלעיל סק"א, הנה בזה אליבא דתוס' לא נשתנה מידי אחרי שבפועל אין דרים בו תשמישי דירה ונשאר בדין חצר, אך לרש"י הרי הוא בית שבעליו משתמש בו כשאר המתפללין, וכל הבעלים המתפללין בשבת זו אוסרים אף שאין בתיהם פתוחים כלל, וא"כ א"א לטלטל מביהכ"נ לבתים כשיש מתפללים שלא עירבו, כיון שאין בתיהם במחיצה אחת עם הבתים שבהיקף המחיצות.

אך באמת נר' דזה אינו, דאפשר לזכות להם פת בעירוב לערב הבית שבבעלותם ובשימושם בשבת זו, דהרי באמת בעיקר הנידון אם מי שאינו דר בתוך המחיצות יכול לערב על בית שלו שבתוך היקף המחיצות, כבר מוכח מסי' שפ"ב ס"ק מ"ב שיכול לערב, ויותר הדבר מפו' בסי' שע"א סק"ט וסקט"ו, ועיי"ש בשונה הלכות ובהערות בסוף הספר. ובפשוטו מי שנמצא בעיר אפשר לערב עליו, וכן אמר לי הגר"נ קופשיץ שליט"א מש"כ בזה, אך באמת התם הנידון לערב על מי שאין דר ואין משתמש בשבת בחצר, אך מי שמשתמש בשבת בבית (ובפרט כששימושו אוסר, דאל"כ לא היה בעלותו אוסר על המשתמשים וכמוש"כ החזו"א סי' צ"ד וסי' ק"ב), בוודאי שאנו יכולים לזכות לו עירוב בא' הבתים, ולאשוויי כמי שדר באותו בית יחד עם כולם בכדי לשעבד ביתו עם כולם, ורק אם אינו בעיר שאינו יכול לבוא לבית שהעירוב בתוכו ולהתאחד עם כולם, י"ל שאינו מעורב עם כולם, ולרש"י ממילא אין ביתו מעורב, אך הכא ממ"נ שרי, דאם אינו בעיר אינו אוסר על המשתמשים בביהכ"נ, ואם הוא בעיר ובא לבית ולחצר ביהכ"נ שפיר מתאחד עם כולם, אף שאין אוכל בבית הכנסת שלו, וזה ברור.

וגדולה מזו כ' באבן העוזר הנ"ל סק"א דבהנחת העירוב בביהכ"נ מערבין אף על הדרים מחוץ לעיר, עיי"ש, ועכ"פ גם הוא לא נזקק אלא לאותן שלא נתכוונו לערב עליהן לפי שאינם בעיר בשבת כלל, עיי"ש היטב. ומ"מ בלא"ה כבר נת' שהלכה כתוס', וא"כ בלא"ה אין נפק"מ בכ"ז למעשה וכנ"ל.

ומש"כ דאפשר לערב עליהן זהו רק עד כמה שאנו דנים את הביהכ"נ כבית, אך עד כמה שהביהכ"נ כחצר של בית הנמצא ביחד עם בתי גוים לא יועיל לערב, שלא הביהכ"נ אוסר אלא הבית אוסר, והבית ההוא א"י להתערב מחמת הגוים שדרים בבתים שלידו, וזה ברור. והנה לפי"ז ביהכ"נ הראוי לדירה שאין דרים בו בתשמיש דירה בשבת זו הוה רש"י לקולא, שהוא כבית ויכול להתערב ע"י שמזכים העירוב לכל הצריכים לערב עמהן, ותו' לחומרא שא"א לערב עליו, וצריכים לערב על הבתים המשתמשים בביהכ"נ, וא"א להקל בזה כשהלכה כתוס' כסתימת השו"ע סי' שע"ו וכנ"ל, וצ"ע.

הערות על המ"ב וחזו"א בענינים הנ"ל, ובד' השונה הלכות בד' החזו"א בכ"ז

ד. ובהיותי בזה נתעוררתי, דעי' בשעה"צ סקכ"ז שכ' על מש"כ במ"ב ס"ק ל' דמותר לטלטל מביהכ"נ לחצירות אף שיש בתים פתוחים לחצר ביהכ"נ, דכ"ש אם רק בית א' פתוח לשם דמותר לטלטל מביהכ"נ לחצירו, דלכאו' בכה"ג היה לנו להתיר לטלטל מביהכ"נ לביתו דאין בתים פתוחים לביהכ"נ וא"צ עירוב, וצ"ל דמיירי באופן שהרחוב מתוקן כדין, ואפשר לבוא מעוד בתים לביהכ"נ, וכבר נת' דבכה"ג חשיבא שיש בתים פתוחים לביהכ"נ, וא"א לטלטל מביהכ"נ לבית הפתוח לביהכ"נ בלי עירוב חצירות עם כל הבתים.

ובחזו"א סי' צ' סקכ"ז אחר שכ' שביהכ"נ הוא חצר, כתב שצריכים כל הבתים לערב אף שיש בתים פתוחים לביהכ"נ ויש בתים פתוחים לרחוב, וכנ"ל סק"ב בשמו, הנה נקט בלשונו שהשאר באין דרך רה"ר ומבואות. ודבריו צ"ע, דכשבאין דרך רה"ר לא מיקרי בתים פתוחין אליו, כמוש"כ סי' פ"ו סק"י להדיא דמיקרי דבשבת מסתם פתחן, ושם סק"א כתב להדיא גם לגבי ביהכ"נ דכשיש כרמלית מפסקת לא מיקרי בתים פתוחין, וגרע מדרך סולמות דכ' כאן בסי' צ' סקכ"ז דבביהכ"נ לא איכפ"ל. וצ"ל דכוונתו דרך רה"ר המתוקן, ועי' מש"כ שם סי' פ"ו סקט"ז, וק"ל.

וראיתי במ"ב הוצ' דרשו בסי' שס"ו הערה מס' 40 שכ' בשם החזו"א שכל המתפללים אוסרים, גם אותן שאינן בתוך היקף המחיצות, וכ' דזה תלוי בפלוגתת רש"י ותו' המובא בסי' שע"ו, ותמהו על השונה הלכות שהעתיק ד' החזו"א, אע"פ שבסי' שע"ו כ' דד' החזו"א להקל כתוס'. אך במח"כ העורכים שליט"א טעו בזה, דהכא שהנידון בדין בעלות על חצר לא תליא בפלוגתת רש"י ותו' [והאבן העוזר שתלה ברש"י ותו' מצד שדן את הביהכ"נ כבית, וכמוש"כ להדיא שחולק על הרמ"א וכנ"ל סק"א], וד' החזו"א שכל המתפללים אוסרים זה, אף לפי תו' ולהיפך אותן שאין בתיהם בתוך ההיקף לכאו' אין אוסרין לכו"ע, וכמוש"כ החזו"א סי' פ"ו להדיא, וזה אפי' לרש"י, שהרי בסי' פ"ו עוד סבר כרש"י, ועיי"ש שמדבר להדיא על רש"י. אלא שאי קשיא הא קשיא מה כוונתו באותן הבאין דרך רה"ר, ולהנ"ל הכוונה דרך רה"ר המתוקן, וגם אליבא דרש"י צ"ל כן, ובכה"ג גם לתוס' אסר, וכנ"ל. ואדרבא פוק חזי לשון השונה הלכות שדייק מאוד, והעתיק ל' החזו"א בהשמטת המילים דרך רה"ר עיי"ש, והיינו כדברינו דדרך רה"ר לכו"ע שרי, ודרך מבואות וכו' מתוקנות לכו"ע אוסרים, והא קמן איך שמרן הגר"ח שליט"א דקדק היטב בלשון וכוונת מרן החזו"א, ובחינם השיגו עליו.

[ותוך כדי שעיינתי בשונה הלכות שם סי' שס"ו דין כ"א, ראיתי שהרגיש במש"כ לעיל סוף ס"ק ב', ונר' דס"ל דבוודאי אוסרים, ומש"כ בחזו"א סי' פ"ו סקט"ז להתיר הטלטול מבתים לחצר ביהכ"נ כשהחצר ביהכ"נ גדור בצוה"פ, אף שבאים בתים משאר חלקי העיר שלא עירבו ע"ח, ומתוקנים בצוה"פ המקפת כל העיר, לא נתכוון אלא להתיר הטלטול מן הבתים לחצר ביהכ"נ, דחצר נועד לשימוש, ויכול להתחלק ולהיות נטפל לבעלי הבתים הפתוחים אליו שיוכלו לערב לבדם, אך הביהכ"נ עצמו בוודאי נחשב כחצר שאין מעורבת מחמת כל בעלי הבתים הבאים לתוכה משאר חלקי העיר המוקפת ולא עירבו ע"ח [שחצר ביהכ"נ היא כחצר שהם רק עוברים דרכה, ולא כחצר שהם משתמשין בה, לפי שתשמישן בה אינו בנחת כמו לבעלי הבתים הפתוחין לתוכה, ומשא"כ בביהכ"נ שתשמיש כולן שווה, וכחצר של כל בעלי הבתים הנמצאים בתוך ההיקף הכללי ומתפללין בביהכ"נ זו, עיי"ש היטב].

סימן ג'

ביאור הסוגיא דזוכה ע"י בנו או אשתו (לסי' שס"ו ס"י)

א. הנה דיעה ב' מיוסדת על מה דקיי"ל בחו"מ סי' ר"ע דרק בסמוך על שולחנו יש לו זכייה במעש"י, וגם ס"ל לדיעה זו דכל שיש לו זכיה נחשב שאין לו יד, וא"א לזכות לאחרים על ידו. והנה באמת עדיין יש בזה חידוש, דלכאו' עד כאן לא אשכחן שנח' ר"מ ורבנן בקידושין דף כ"ד ובנדרים דף פ"ח: אלא לגבי אשה, והתם פליגי גם בהקנאה ע"מ שאין לבעליך רשות בו, אך לגבי בנו וכו' הסמוכים היכא אשכחן, אך מדתלו שם בנדרים נידון זיכוי לאחרים בפלוגתא זו, ואמרינן דגם ע"י בנו א"י לזכות, משמע שפלוגתתם גם בבנו ובתו הסמוכים, ולכאו' לפי"ז לדיעה זו א"א ליתן להם מתנה ע"מ שאין לאב זכות בו, וצ"ע [והנה באמת כ' תו' בקידושין דף כ"ה דבוודאי אפשר לו לבעל ליתן מתנה לאשתו, וא"כ לכאו' יש לה יד, וצ"ל דאז שאני דכמוותר על זכותו דמי, אך כשבא לזכות לאחרים ולא וויתר על זכותו בידה, נחשב שכל היד דידהו שייך לו וכמעביר מידו לידו, וא"י לזכות על ידם].

ב. ובגדר מה דאשה מיקרי ידה כיד בעלה, מבו' דאפי' באמר לה צאי מעש"י במזונותיך כיון שאילו תעדיף שייך לבעלה כמבו' במ"ב, ומקורו מסוגיית הש"ס בכתובות דף נ"ח נ"ט, ואכמ"ל. והנה יש בזה תוספת חידוש, דאפי' שבכה"ג זוכה לעצמה לכאו' לצורך מזונותיה, מ"מ כיון שבעצם ידה שייך לבעלה א"י לזכות לאחרים, וצ"ל דמה שנצרך למזונותיה זוכה מחמת שבעלה הרשה לה וויתר על זכותו [ואין לומר שזוכה מכוחו, דמפו' בגמ' דא"י לעשות קונם כנגד הנצרך למזונותיה, עיי"ש בכתובות], וכיון שכן דמי למש"כ לעיל לגבי מה דמהני כשנותן לה מתנה דג"כ נחשב שוויתר על זכותו, ואינו ענין לכשבא לזכות ע"י אחרים דאין כאן וויתור על זכותו, והרי יש לה יד.

ולכאו' בזה יל"פ מה דאמרי' בגמ' בנדרים דכשיש לה חצר בבית מזכה ע"י לאחרים, כיון דמזכה לדידה ומיגו וכו', וי"פ דהכי קאמרי' דבכה"ג הרי נתן לה יד לצורך עצמה וויתר על זכותו, וכאן שבאותה שעה פועל היד שלה, א"כ כשמזכה לאחרים ע"ז כבר א"י כמעביר מיד ליד אלא דרך יד שלה.

[ויעוי' בתו' בעירובין דף ע"ט, ומובא בב"י ונפסק במ"ב, דלדידן א"צ להגיע למיגו, ואפי' כשיש לה חצר בפנ"ע שהרי א"צ עירוב, דאמרינן שהיא כמקבלת ממנו פרס, ואפי' כשאמר לה צאי מעש"י במזונותיך, ואף שלכאו' אוכלת משלה וכנ"ל, וצ"ל כיון דאי לא סיפקה ישלים לה חשיבא כמקבלת פרס. ועדיין צ"ע באופן שתמיד סיפקה ומעדפת אם אפשר לדונה כמקבלת פרס, וסתימת הדברים נר' דאין חילוק ולעולם א"צ עירוב. ולהאמור א"ש, דבאמת גם באומר צאי מעשי ידה כידו, אלא שמאפשר לה ומוותר על זכותו שתזכה במעשי ידיה למזונותיה, וע"כ נחשב שהיא מקבלת מהבעל מזונות, וע"כ הוה כמקבלת פעם, אכן באמת איכא נפק"מ בהך מיגו כשאין העירוב בא לבסוף לבית המזכה דאז לא מהני קבלת פרס, עי' בסי' ש"ע, ובכה"ג צריכה ליתן עירוב, ואז יוכל לזכות על ידה לאחרים, וק"ל].

וגדר אשה שאינה סמוכה מבו' בשו"ע דהיינו כשאין מעלה לה מזונות, ובמ"ב סקס"ה מבו' שה"ה כשאמר לה צאי מעש"י ולא סיפקה, ונר' דכוונתו דנחשב כאין מעלה לה מזונות ואיבד זכותו בידו, ואפי' לו יצוייר שתעדיף יותר ממזונות כבר הפסיד זכותו והרי הוא שלה, וממילא אין ידה כידו ויכול לזכות ע"י לאחרים [וגם לא נחשבת כמקבלת פרס וצריכה עירוב, וזה פשוט], וק"ל [ונמצא לפי"ז דלא אמרו שהעדפה שלו רק כשבדרך כלל סיפקה, ומתחייב להשלים אם יהא צורך].

ג. ומאידך מה דס"ל לדיעה זו שאפשר לזכות ע"י קטן כשאינו סמוך ג"כ א"ש, כמפו' בגיטין ס"ד שאפשר לזכות ע"י קטן בעירוב לכו"ע, ועיי"ש בגמ' פלוגתא אי מהני רק בדרבנן או גם במידי דאו' ומדאו', ועיי"ש בתו' ואכמ"ל, והגיל שאפשר לזכות לאחרים על ידו מוכח שם בתו' ד"ה כל שמבחנת, דהיינו משעה שנותנים לו חפץ ומחזיר לאחר שעה, והיינו עונת הפעוטות וכמוש"כ שם תו' [ועיי"ש שזה מגיל שש, וכל א' לפום חורפיה, דיש משש ויש רק יותר גדולים עיי"ש], וכ"ה להדיא בירושלמי עירובין פ"ז ה"ו [ובדרשו כאן מס' 75 טעו בהבנת הגמ', ולא עיינו שם כה"צ].

ד. ובביאור הדיעה קמייתא שבשו"ע היה אפשר לפו"ר לפרש דזה סברא מיוחדת לגבי עירוב, דאף אם נאמר שיד אשה כיד בעלה, וכן יד בן הסמוך על שולחן אביו, אך מ"מ כיון שסוכ"ס הרי מצד עצמן יש להן יד הקילו בעירוב שיוכל לזכות ע"י לאחרים, דסוכ"ס אי"ז קנין גמור, ולפו"ר היה נר' לפרש כן לשון הב"י שכתב דבירושלמי משמע דלגבי עירוב כו"ע מודו, עיי"ש.

אכן מתחילת ד' הב"י בשם רמב"ן, ועי' במ"ב סקנ"ז וסקנ"ט מבו', וביותר מפורש כן בבי' הגר"א, דדיעה קמייתא ס"ל גם בדיני ממונות, שאפשר לזכות על ידי הבן או האשה, שאין ידו כיד הבעל או האב לגמרי, אלא שיש שיעבוד ליתן לאב, ויש לאב או הבעל זכות לקבל מהם, אך אין ידה כידו ממש, ובאמת מה"ט מהני מתנה של אחר ע"מ שאין לאב או הבעל רשות במתנה, ומשום דקיי"ל כרבנן ודלא כר"מ, וכ"ה באמת ד' רמב"ן ורמב"ם, עי' בר"ן נדרים פ"ח, וממילא אפשר לזכות על ידם לאחרים [ועי' מש"כ לעיל סק"א, ועי"ז גופא פליגא הך דיעה קמייתא, וק"ל].

ובאמת שבשו"ע יו"ד סי' רכ"ב פסק בסתמא כהרמב"ם שפסק כרבנן, וי"א שפסקו כר"מ, עיי"ש היטב [ולא ידעתי מה הוקשה לאחרונים הנזכרים במ"ב הוצאת דרשו מס' 72, ואין הספרים תח"י לעיין בהם], ולהדיא משמע בהגר"א דבוודאי פלוגתא דר"מ ורבנן גם לגבי בנו ובתו, וטעם הפלוגתא איך לפסוק כרבנן או כר"מ.

ואף שברמב"ן שהביא הב"י והעתיקו המ"ב כתב דהטעם שכל דין המעש"י לאב רק משום אביה, ולפו"ר לא שייך לומר כן גבי אשה שהטעם משום מזונות, אך עי' תו' כתובות ס"ו עפ"י הסוגיא שם דף נ"ח דבוודאי גם מעש"י דאשה משום אביה, ושפיר פליגי בזה ר"מ ורבנן, דלרבנן אמרינן שיש להם יד לעצמן, אלא דמשועבדים ליתן המעש"י לאב והבעל, ואין דנים שהיד שייך לו, ולר"מ אמרינן שמחמת זה תקנו שהיד שייך לו עד שממילא לא שייך להקנות ע"מ שאין לו רשות, וא"א לזכות על ידו לאחרים שידם כידו ממש [ובאמת שמעודי תמהתי בזה, דהרי מקור פלוגתת ר"מ ורבנן בעבד כנעני, ומה"ת שגם באשה וכ"ש בבנו נמי פליגי, אך כך מפו' בגמ' קידושין כ"ג כ"ד, ועיי"ש בתו' בסוגיא בנדרים הנ"ל, ואכמ"ל בזה].

ה. אמנם מה דצ"ע בזה הוא סברת דיעה קמייתא לגבי קטן ממש שאין סמוך על שלחן אביו, שבחו"מ קיי"ל דמציאתו לעצמו, ואמאי לא יוכל אביו לזכות על ידו לאחרים, ומ"ש מקטן דעלמא שאפשר לזכות על ידו [מה"ת או מדרבנן וכנ"ל סק"ג], וכבר תמה כן בפרישה, ולע"ע לא ראיתי מי שמיישב ד"ז.

ועי' בדרכי משה שהביא מאו"ז שנסתפק באופן שקטן יש לו בית לעצמו, ונר' שספיקו לשיטתו שם באו"ז שפסק כדיעה קמייתא, ובאופן שאין סמוך על שולחן אביו ואינו כמקבל פרס מאביו וצריך לערב, שהרי גם קטן אוסר [ועי' סוף סי' שע"א]. והנה לכאו' היה נר' בפשיטות שיוכל לערב, דהרי ע"ז נימא מיגו דזכי לנפשיה יזכה לאחריני, אכן מאידך הרי לשיטה זו מיירי בקטן שאין סמוך שיש לו יד לעצמו, ואעפ"כ אין האב יכול לזכות על ידו, וא"כ מה יתן לך ומה יוסיף מה שזכי לנפשיה, דהא גם בלא"ה יש לו יד וא"א לזכות על ידו, ולא דמי לאשתו למ"ד דידה כיד בעלה ובאופן שצריכה לערב, דעי"ז קיבלה יד לעצמה וכנ"ל סק"ב, אך בקטן זה שאין סמוך ואעפ"כ א"א לזכות על ידו, לא נתווסף כלום במה שצריך לערב. אך מאידך י"ל דעד כאן לא אמרו אלא כשאין עוסק במעשה זה בהקנאה לעצמו, אך כשגם מקנה לו באותו מעשה שאני, וזהו ספיקו של האו"ז [ולפי"ז לדיעה ב' אין מקום לספק זה כלל, דבאינו סמוך מזכה על ידו גם אם אין לו בית לבד, וכשהוא סמוך א"צ לערב דהו"ל מקבל פרס, ולא יצוייר ספיקו רק לדיעה א' וכנ"ל, וכ"ה באו"ז שם, עיי"ש היטב].

סימן ד'

אימתי פטורים ממצוות עירוב ואימתי מקיימים מצוות עירוב

[והמסתעף לענין זמן אמירת הברכה]

א. בסוף סי' שס"ו האריך רבינו המ"ב במ"ב וביה"ל בענין זמן הברכה על ע"ח, וכלל העולה מכל דבריו דלב"י וב"ח שבסי' שצ"ה ולשון השו"ע סי' שס"ו סט"ו מברך בתחילת הקיבוץ, או קודם הזיכוי באופנים שמערב ע"י זיכוי, ובפרישה כ' לברך קודם ההכנסה לבית שמניחין בו העירוב, שאז הוא גמר עשיית העירוב, עיי"ש בסי' שצ"ה להדיא, אך לגבי לאחר שהכניס לביתו קודם שהניח במקומו לא נזכר בד' הפרישה כלל [ובמ"ב וביה"ל נר' שמעתיק ד' הפרישה על קודם ההנחה במקומו, עי' ל' המ"ב ובשעה"צ וביה"ל בסי' שמ"ז, וזה תמוה שלא נזכר בד' הפרישה כלל], והמ"א חידש עוד שאפשר לברך קודם ביה"ש אפי' כבר זיכו והניחו במקומו, דכיון שעדיין לא נכנס ביה"ש לא חל העירוב ולא נגמר המצוה, ובד' הב"י והב"ח ופרישה נר' דאזלי בתר גמר מעשה האדם, והמ"א אזיל בתר גמר קיום המצווה וחלות העירוב, וזה לכאו' מחלוקת יסודית בהלכות עובר לעשייתן [ויש לדון מזה נפק"מ להדליק נ"ח בער"ש בלי ברכה להסוברים דבער"ש כבתה זקוק לה, שאולי ג"כ מיקרי שלא נגמר עדיין המצווה עד שיגיע שלב שמכאן ואילך ייפטר, דומיא דעירוב לאחר ביה"ש, ועי'].

ובד' רבינו המ"ב אשכחן מילתא דתמיהא לכאו', דבמ"ב הזכיר לברך קודם זיכוי אפי' במקום שקבצו, כיון שלכתחילה אנו נוהגים לחוש להסוברים שמזכים גם לאחר קיבוץ עבור אלו שלא נשאר מקמחם בחלה, עי' סקמ"ה. עוד כתב לברך קודם הנחה במקומו, ומבואר שם להדיא שזה סברא בפנ"ע בלאו סברת מ"א דמברך קודם בין השמשות, עיי"ש היטב. ודבריו ז"ל לכאו' מרפסן אגרי ממש, דאיזה גמר מצווה יש בהנחה במקומו אחר שכבר הכניס לביתו, וגם במש"כ שמחמת שאנו מזכין לכתחילה אפשר לברך זה דבר פלא, שהרי לכאו' כיון שזה רק חומרא לכתחילה, כמבו' בסקמ"ה לחוש להסוברים שצריך זיכוי, א"כ א"א לברך מחמת זה, דלברך הוה קולא.

ולכאו' היה נר' בד' רבינו ז"ל שכוונתו באמת מצד שהמצווה לא נגמר עד ביה"ש, אלא דהרי כבר נת' דסברת החולקים על המ"א דהברכה על מעשה מצווה, ולזה ס"ל דבכל התעסקות בהעירוב עדיין יכול לברך, שג"ז בכלל מעשה מצווה, ועכ"פ כשיירי מצווה דאיכא דס"ל דסגי בזה לברך (וכגון בנענועים שבלולב), ואולי עדיף מינה כיון שלא יצא עדיין ידי"ח, וזכר לדבר משמוש בציצית או תפילין למי שהניח קודם אור היום, וק"ל.

אכן עוד נר' לומר בד' רבינו ז"ל, דהנה בביה"ל כתב דהנוסח בהדין יאמר אחר הזיכוי, ולכאו' מה איכפ"ל אימתי אומרו, ולכאו' צ"ל דס"ל דאמירת בהדין הוא כוונה לייחדו לשם עירוב, והוא חלק מעצם מעשה המצווה של עירוב, וא"א לאמרו לפני שהעירוב שייך לכולם, שרק אז אפשר לייחדו לשם עירוב [דאי לא תימא הכי אלא שזה רק גילוי מילתא מה"ת שלא יוכל לאומרו קודם זיכוי, ואיזה קיום דין יש בזה שניתן לו זמן אימתי לאמרו, ובהכרח כמוש"כ].

ויסוד לדברינו נר' מבו' בד' הביה"ל ריש סי' שפ"ב, דהנה ד' רבינו ז"ל [בסי' שע"ד סק"ה ובביה"ל שם סי' שפ"ב ועי' עוד בביה"ל סוף סי' שס"ז] דבכל גוונא דכבר חל זיכוי או שכולם נתנו ככרות שלהם, אף באופן שלא כיוונו להשתתף או שכיוונו להפרד כבביה"ל סי' שס"ז ובכסימן שע"ד סק"ה, או שלא חל עירוב מחמת שהיה עכו"ם ואח"כ שכרו, בכל גווני בדיעבד נידון כשותפין דמבו' בסי' שס"ו סי"א וסי' שפ"ו שא"צ עירוב כלל ורשאי לטלטל. אך מ"מ מצוות עירוב לא קיים, ואפילו שאח"כ שכרו מהעכו"ם לא נחשב שקיימו מצוות עירוב אלא שא"צ עירוב, ואע"פ שמלכתחילה גבו לשם עירוב או זיכו לשם עירוב, וממילא גם ליכא ברכה במזכה בשעה שאין ראוי לקיום מצוות עירוב עיי"ש, ומשמע להדיא דבמציאות היות העירוב שייך לכולם ונידונים כשותפים הרי זה פטור מעירוב, ולא קיים מצוות עירוב, ומשמע לכאו' דקיום מצוות עירוב הוא כשמתכוון בייחודו לשם עירוב להתיר הטלטול, ונעשה מאותה שעה מותר בטלטול, אך מה דממילא הם כשותפין ואפי' כשהגביה היתה לשם עירוב, ואח"כ גם נסתלק העכו"ם המפריע, נמי חסר בקיום מצוות עירוב, ובהכרח דיש כאן מעשה מצווה ליחדו לעירוב ולהניחו בשביל שיתיר לכל בני העיר, וע"ז בלבד מברכים, ולפי"ז א"ש שיטתו בסוף סי' שס"ו במה דשייך ברכה קודם הנחה במקומו ואמירת בהדין עירובא וכו', ומשום הכי הצריך לומר בהדין עירובא אחר הזיכוי וכנ"ל, ודו"ק.

ובאמת שבסי' שפ"ב בביה"ל משמע לכאו' שהמזכה ומניח העירוב בשעה שהיה עכו"ם וחזרו ושכרו א"י לברך, ולכאו' י"ל דיברכו אח"כ כשיניחוהו שוב לשם עירוב, וכ"ש לד' המ"א שאפשר לברך לאחר הזיכוי וההנחה במקומו עד ביה"ש, ולכאו' י"ל שאה"נ, וכוונתו דהרוצה לברך בשעת זיכוי ולא לעשות אח"כ מעשה נוסף, ומזכה קודם ששכרו מן הגוי לאו שפיר עביד, אך אה"נ דכיון שלא קיים מצוות עירוב כלל בודאי שייך שאחר שכירות יגביהו ויניחו במקומו ויברך, וכ"ש שלד' המ"א יוכל לברך אח"כ, וק"ל.

ולהאמור נר' דכ"ז אם עדיין לא הונח לשם עירוב, אך אם כבר הניח לשם עירוב ולא בירך לא יועיל להגביה ולשוב ולהניח בשביל לברך, שכבר קיים מצוותו וכמוש"כ. [ומ"מ עדיין לא נתיישב מש"כ לסמוך על השיטות דבעי זיכוי אחרי שאין הלכה כמותם כי אם לחוש לכתחילה, וצ"ע].

ויעוי' בביה"ל במש"כ לגבי מי שאינו מתושבי העיר ולא יישאר בשבת בעיר, שיכול לברך קודם הזיכוי אך לא אחר הזיכוי קודם בין השמשות, ולכאו' נראה דה"ה דיכול לברך קודם ההנחה במקומו, דכל שעושה מעשה לצורך היתר טלטול בני העיר יכול לברך דמקיים מצווה, ורק כשאינו עושה מעשה ואנו דנים לברך קודם ביה"ש לפי שהוא יקיים מצווה לכשיחול העירוב בביה"ש, זה לא שייך למי שלא יהיה כאן בעיר בשבת שלא יקיים שום מצווה בחלות העירוב בביה"ש, דלא שייך אליו כלל [ואם כי הביה"ל קיצר בזה מ"מ נר' פשוט וא"צ לפנים, ובשונה הלכות לא משמע כדברינו אלא דעל כל מש"כ במ"ב לגבי לאחר זיכוי, קאי מש"כ בביה"ל לגבי מי שלא יהא בעיר בשבת זו, אך לפמש"נ לא מסתברא למימר הכי, דגם ההנחה במקומו מכלל מעשה המצווה של העירוב וכנ"ל].

ואמנם עדיין צ"ע מהיכן למד רבינו ז"ל הך דקודם שהניחו במקומו, וכבר כ' שלמד כן מד' הפרישה, ובפרישה נזכר קודם הכנסה לבית וכנ"ל, ובביאו"מ שבמ"ב הוצ' דרשו ראיתי שציינו לספרי תלמידי רש"י הפרדס ומחזור ויטרי שמפו' כד' הביה"ל, עיי"ש במס' 90. ועדיין צל"ע בזה וכנ"ל. [וכלפי קודם הכנסה לבית פשיטא שגם מי שלא יהא בעיר יכול לברך שזה וודאי חלק מתנאי עירוב שיהא בבית, וכמו"כ בשיתוף דסגי בחצר קודם הכנסה לחצר דברחוב לא מהני מידי, וא"כ הוה חלק בלתי נפרד מעשיית העירוב, וחשיב מעשה מצווה, וזה פשוט].

ב. והנה לפי דברינו נמצא שהזיכוי הוא הכשר לעשיית העירוב לאחר הזיכוי, וכד' הביה"ל שמזכה ונעשה של כולם ואז אומר בהדין וכו', ועיי"ש שאמירת בהדין דווקא לאחר הזיכוי [ועי' בשיח הלכה כאן בהערת אאמו"ר שליט"א, ובמש"כ להעיר ע"ז בעניי עיי"ש], ובאמת שכן מבו' מדבריו בקושייתו על הב"י שהתייחס לקודם הזיכוי כקודם דקודם, דהיינו שהזיכוי הוא קודם עשיית המצווה שנעשה אח"כ לאחר שהככר שייך לכולם, ואז מניח את הככר השייך לכולם לשם עירוב עבור כולם, אך בד' הב"י נראה לכאו' לומר דס"ל דאין העירוב נעשה ע"י שמזכה ואז מערב בשל כולם, אלא דעצם הזיכוי הוא זיכוי לשם עירוב ובכך מערבן, וזהו קיום מצוותו, ומשום הכי אינו בגדר קודם דקודם [ולגבי עירובי תבשילין וודאי שהוא ע"ד שכ' המ"ב שאין הזיכוי המצווה, אלא שע"י כך יכול לייחד לע"ת בשביל חבירו ע"י שכבר זכה בו חבירו].

ויבו' יותר ד' הב"י עפ"י מש"כ הנצי"ב ועוד דבאמת אינו קנוי להם לגמרי אלא לצורך עירוב, וא"כ י"ל שא"א לדון שמערב משלהם, אלא שבעצם נתינת זכות אכילה לכולם הוא מערבם, ויבו' עוד לפי"ז טעמא דבמערב במקובץ משל כולם בעי שלימה, ובזיכוי א"צ שלימה דהתם מערב משל כולם, והכא מערב בעצם נתינת זכות אכילה לכולם.

וכבר כ' במק"א במה שהמ"ב נסתפק בבעה"ב שסמוכים על שולחנו ביה"ש, דסומכין על פת שעל השולחן משום עירוב, ונסתפק המ"ב אי בעינן שלימה, ושורש הספק אם כמי שזכו שלא לשם עירוב וחוזר ומערב במה שיש לכולם זכות וכמערב בשל כולם, או כמזכה להם לצורך כולם, ובאמת של' הרשב"א שבב"י נראה להדיא שכמזכה להם דמי, וי"פ שבאמת אינו שלהם אלא שחל אותו דבר שחל תמיד בזיכוי שנותן לכולם זכות אכילה, ובכך הם מעורבים, וה"נ הרי יש לכולם זכות אכילה ובכך הם מעורבים. וזה עירוב שונה מעירוב הנעשה ע"י קיבוץ מאכלים מכולם שמניחים במק"א לשם עירוב. אכן נראה שכל ספיקו של המ"ב לשיטתו דבעצם עשיית העירוב אין שום חילוק, והזיכוי רק הכשר, ולדבריו צ"ל שיש קולא כשלא נחתי אדעת קיבוץ חלקים, שמלכתחילה זיכו לשם עירוב, ואין מקום להקפיד זע"ז במה שמערבין בפרוסה, וכשהזיכוי תחילה שלא לשם עירוב נסתפק שאולי מה שחוזרין ומערבין כחוזרין ומערבין בשל כולם, שיש לכל א' זכות שלא עבור העירוב, דע"כ כנוטלים מכל א' חלקו, ודמי למערב בשל כולם שכל א' מביא חלקו דבעי שלימה, אך להנ"ל בד' הב"י שעירוב שע"י זיכוי שאני לגמרי, א"כ פשיטא דהכא בסומכין בפת שעל השולחן כעירוב שע"י זיכוי דמי, ודו"ק.

והנה לכאו' נראה דבני חבורה הסומכין על שולחן בעה"ב אין בו לכאו' משום קיום מצוות עירוב אלא שפטורים מעירוב, ובלא"ה נמי כשאין לטלטל ואליבא דהמ"ב וודאי שכן הוא דאין כאן אלא שותפות, ואין כאן ברכה ולא אמירת בהדין, ואולי אליבא דהב"י ול' הרשב"א שבב"י אינו כן, אך לכאו' גם לדידהו כן הוא דסוכ"ס עצם הזיכוי אינו לשם עירוב, ותו א"צ זיכוי נוסף.

ג. ויש להתבונן בדבר עוד, דהנה בעיקר הך סוגיא דבני חבורה נר' לכאו' דנלמד מכאן דלעולם גדר הזכות שזוכין בעירוב אינו בעלות גמורה, וכאשר כבר כ' הנצי"ב ועוד [וכן שמעתי מהגר"נ קופשיץ שליט"א], וכדמוכח גם בביה"ל סוף סי' שס"ז דשייך שהמזכה יחזור בו אחר שכבר זכו בני החבורה, והטעם לפי שאינו שלהם, וראיה מדהכא דאמרינן דמה שהן סמוכין על שולחנו הרי כבר זיכה להם וכל' הרשב"א, ופשוט שלא נעשה שלהם, וע"כ לא נחלקו לגבי מקדש במה שנוטל לידיו לצורך אכילה, וכמו"ש לאחר שקיבל המצה לידיו, ואכמ"ל. אך קודם שבא לידיו פשיטא שאין כאן שום קניין, ובהכרח דעצם המציאות שיש להם זכות לאכול סגי בהכי, אלא דבעלמא עושים ע"ז מעשה קניין, והכא הרי זה כבר כל אחר מעשה הקניין, שהרי כבר נמצאים במצב של זכות אכילה לכל המסובים.

והנה רבינו המ"ב למד שבכל פעם שזיכו העירוב נעשו כשותפין שא"צ עירוב [אלא שמ"מ לכשייחדו לשם עירוב מקיימי מצווה] וכנ"ל, ובחזו"א כ' דלכאו' בעינן שותפות ממש ומדעת שניהם, אבל זיכוי בעלמא בלי דעת לשם עירוב לא מהני, ובני חבורה אף שהזכות לא נעשה לשם עירוב, מ"מ הרי הם מסובים כ"א ומעורבין, ולכאו' נראה בכוונתו דכיון שאי"ז בעלות ממש הרי דלא מהני רק במה שעשה מעשה לזכות להם זכות אכילה בשביל להתערב, או שנתערבו ממש שהם מסובים וכו', ומשא"כ שותפות גמורה שהרי הם ממילא מעורבין באמת שיש כאן ככר של שניהם [וי"ל בשותפות גמורה שא' לא יודע מזה מאי ס"ל למרן ז"ל, וכגון שזיכו לו זכות ובעלות גמורה, ומש"כ שם סי' צ' סק"ט דבזיכה להם אחר אינו כשותפות, והביא מד' הרא"ש פ"ד סוף סי' י"ב. הנה התם מיירי במזכה עירוב ולא במקנה לגמרי ע"י אחר, וזה ברור שגם לחזו"א אי"ז בעלות גמורה. ומה שראיתי מוכיחים מדבריו סי' פ"ז סק"ב אינו הוכחה, דהתם בהזכות אכילה גופא ובהלכות מקפיד על עירובו הוא שדן, עיי"ש היטב, ואדרבה דאם הנידון אם חל קנין או לא, א"כ מי שאין רוצה ליתן אם יבקשו ממנו אי"ז רק חיסרון מקפיד, אלא שאינו מקנה כלל, ובהכרח שאין הנידון בהקנאה גמורה בלא"ה, ועיי"ש היטב בלשונו]. ויעוי' עוד בסק"ט שכ' דבשותפות ממש רשאין להקפיד, ומשא"כ בזיכוי, ולכאו' מ"ש, אך לפמש"נ נראה בכוונתו דלהפטר מעירוב זהו כשיש לשניהם בעלות ממש על כל הלחם. ובעינן דווקא שיהא ג"כ בעלות על אותו ככר או חבית, וכמוש"כ שם ג"כ בסקכ"ט, אך אי"ז תקנת עירובי חצירות שחז"ל לא חייבו דווקא בעלות משותפת על הככר, אלא שתקנת חז"ל ליצור סעודה שיש לכולם בזה זכות אכילה, וזכות האכילה יוצרת סעודה מעורבת ומשותפת, וזה בב' אופנים, או כשכל א' מביא מביתו ומעמיד לרשות כולם, ולכל א' יש רשות בשל כולם, או כשא' מעמיד שיעור הנצרך לכולם עבור כולם, וד"ז כיון שאינו בעלות ממש ס"ל שצריך להעשות לשם עירוב וע"ד התערבות, אלא שבבני חבורה הגיעו לאותה תוצאה בהיותם מסובים ומעורבין יחדיו, ובד"ז נאמרה ההלכה דלא יקפיד, דבמקפיד לא נעשה כאן סעודה אחת, ומשא"כ כשהם שותפין באמת שא"צ לעירוב.

והנה לפי"ז נר' שיש חילוק גדול בין שותפין לבני חבורה, דבשותפין הרי הם שותפין בעצם וא"צ עירוב, אבל בני חבורה יל"פ שיסודו שבהכי מיקיימא תורת עירוב, דהרי זה כמי שזיכה להן בשביל להתערב והרי נתערבו [וכבר נת' דלפי"ז וודאי דניבעי שלימה וכנ"ל], וי"ל דשפיר ייחשב קיום מצוות עירוב, ועי'.

ואמנם כ"ז לדרך החזו"א וכפשטות לי' הב"י בשם הרשב"א, אך לדרך האמת לעולם כל דין זיכוי אינו דרך התערבות אחרת, כי אם שע"י הזכות יש לכל א' לחם, ואח"כ לוקח לחם של כולם או חלקו של כל א' בככר וחוזר להניחו לשם עירוב וכמוש"נ, וכבר נת' שלדבריו בני חבורה היינו משום שעשאוהו כמי שזכו וחוזר ומערב בשלהן [ועי' מש"כ לעיל בב"י דעתו לגבי שלימה], ולפי"ז שפיר ס"ל דכשם ששותפין מהני בלי להניח לשם עירוב, ה"נ כל זיכוי מהני בהכי, דהרי כל ענין זיכוי אינו אלא דרך איך יהא לכל א' חלק בככר, ואח"כ חוזר ומניח עירוב משל כולם, וא"כ כל זיכוי לא משווי ליה אלא להיות שותפין [ואולי לפי"ז נצטרך לומר דס"ל דגם בשותפין בעינן שלא יקפיד], ואי שותפין מהני בדיעבד אף בלי כוונה ה"נ בזכות, אלא שהחידוש כאן שאפי' שאינן בעלים גמורים וכדמוכח בבה"ל סי' שס"ז וכנ"ל, והיינו משום דמלכתחילה א"צ שכל א' יביא פת בבעלות גמורה, וסגי במה שכל א' מביא פת שיש לו בו זכות לאכול, ולאפשר לאחרים לאכול, וס"ל דכשם שלמצוות עירוב סגי לערב בפת שיש לכל א' בו זכות אכילה אף שאינו שלו, ה"נ בדינא דבדיעבד מהני אף בלי קיום מצוות עירוב, וסגי במה שהם שותפין ע"י שיש לכל א' זכות אכילה בהככר, ולא ניח"ל לומר דלהדין שותפין דבדיעבד בעי בעלות טפי בהפת, וצ"ל דס"ל שזה אותו דין בעלות שיהא לכולם, אלא שבמניחו לשם עירוב מקיים מצווה, וכשמונח מאליו פטור מעירוב וכנ"ל [ולכאו' אה"נ דדינא דלא יקפיד נאמר גם כלפי הדין שותפין דמהני בדיעבד, ודלא כחזו"א הנ"ל, ומה שהוכיח החזו"א דוודאי שותפין קפדי אהדדי יש ליישב עפ"י מש"כ במק"א דגדר מקפיד היינו שמקפיד מלהחליף זה עם זה, ולפי"ז שותפין בככר א' לא מקפידים להחליף זה עם זה, שהרי אין חלקם מבורר, וק"ל].

ויעוי' היטב בל' המ"ב שלא דימהו לזיכוי אלא לשותפות, דלדידיה הכל ענין א' וכמוש"נ.

ודע שהמ"ב והחזו"א נחלקו גם אי שותפות מהני בב' ככרות, שהרי המ"ב בסי' שס"ז תמה על הרמ"א דאף אם רוצה לחזור בו לא יהא אלא שותפין עיי"ש, ולכאו' הול"ל דרמ"א מיירי כשכל א' הביא ככרו, ומשמע דגם בכה"ג אמרינן דאיקרי שותפין, דהיינו שכל א' יש לו ככר משלו, וככרות כולם מונחים בכלי א' פטורים מעירוב, ובחזו"א סי' צ' סקכ"ט פלג"ג וס"ל דדינא דשותפין רק כששותפין באותו ככר עיי"ש, ונר' דלשיטתם דלמ"ב אותו השותפות הנצרכת בכדי שיוכלו לקיים מצוות עירוב, אותו דבר פוטר מעירוב, וכשמניחים לשם מצווה ובשביל להתערב ולהתיר הטלטול מקיימים מצווה ומברכים שזהו מצוותו, אך לחזו"א דין שותפין הפוטר מעירוב מילתא אחריתי, וצריכה בעלות גמורה ושותפות בככר א', ואפשר להקפיד זע"ז וכנ"ל.

[וכבר ראיתי שכתבו נפק"מ בין המ"ב לחזו"א באורחים המוזמנים למקום, ויש פינת אוכל שמונח שם מזונות עבור כולם, ולכל א' יש זכות ליקח, דלמ"ב נידון רק כשעולים לאכול במקום, ואפי' אם יקחו כל א' לחדרו כבני חבורה, ולחזו"א חסר כאן מעלת מסובין יחדיו בביה"ש. ושו"ר לא' שתמה דהרי סוכ"ס ליכא שום בעלות, ואולי בכה"ג יודה המ"ב, ולא היקל אלא בזיכוי שהקנו להם. אך להנ"ל גם למ"ב בזיכוי לא מיקרי שהקנו מותר, ואעפ"כ מיקרי כשותפין, ובהכרח דבהכי סגי להקרא שותפין, ואף דבעלמא בעינן מעש"ק מצד בעה"ב, אך ה"ה הזמנת האורחים באופן שכבר קבלו זכות לבוא לאכול דכזיכה להם וכנשתתפו דמי, וכמו שנת' שזהו עיקר דינא דבני חבורה למ"ב, ומ"מ לכאו' כ"ז כשיש להם כבר זכות לבוא ולאכול, אך הוזמנו שיתנו לפניהם מנות בסעודה עדיין אינו בגדר שכבר חל זכות אכילה, ובעינן שיקבעו מקום שבו יאכלו כולם כא' שיהא מקום פיתא דכולם במק"א, כמבו' בסי' ש"ע ואכמ"ל].

סימן ה'

בסוגיא דמערבין שלא מדעתו (לסי' שס"ז)

ענף א' - שיטת תו' והרא"ש בענין עירוב בע"כ

א. בגמ' עירובין דף פ' אי' דאמר שמואל דאשתו מערבת שלא מדעתו, ולהלן מוקמינן לה היכא דאסר, וע"ז הוכיחו מד' שמואל דברגיל נכנסין ונוטלין בע"כ ובאין רגיל לא, ויש בזה ג' פי' עיקריים, דבתו' פירשו דרק ברגיל נוטלין בע"כ דרק אז קאסר, והיינו שרגיל לילך ולהשתמש וכו' דאז קאסר, והרא"ש מפרש דש"מ דבאין רגיל לא, ומעתה יש לנו לומר דחדא מתרתי בענין או רגיל או אסר, ובד' הר"מ צ"ל לכאו' (לפי' המג"א והגר"א) דש"מ דבענין רגיל, ומסתברא לן דאין מעלה לרגיל אלא באסר, ולהכי תרתי בענין, ובאמת שהגר"א מפרש בדעת הרמב"ם דאסר, ולא אסר באופ"א, עי' להלן, ומ"מ גם לדעתו לא אשכחן מעלה לרגיל אלא באוסר [והחילוק בין תו' להרמב"ם אם רגיל פירושו אסר או שרגיל פירושו להשתתף, וע"כ מסתמא מיירי היכא דאסר]. ולמעשה זה ג' שיטות בביאור דינא, דבע"כ באיזה אופן מיירי, דלר"מ רגיל ואסר בענין, ולתו' בענין אסר, ולרא"ש בחדא מתרתי תליא מילתא או ברגיל או באסר.

ב. והנה בהא דאמרינן דנוטלין ממנו בע"כ, יעוי' בהמשך הגמ' דמבו' דמדמינן לה להא דכופין לעשות לחי, ולכאו' התם הביאור שיורדין לנכסיו ונוטלין שלא מדעתו, אך לעיל מינה דימוהו להא דשוכרין מאשתו או משכירו ולקיטו בע"כ, ולכאו' התם בוודאי בענין דעת אשתו, דאין לנו כח לעשות עצמינו זוכים בזכות השתמשות בביתו, בע"כ דגם אם נשתמש לא ייהפך להיות זכות השתמשות, ובהכרח הכוונה שאשתו יכולה להשכיר ביתו בע"כ, ולגבי עירוב יל"ע מה הכוונה נוטלין בע"כ, ובאמת לישנא דמימרא קמייתא דשמואל שאשתו מערבת שלא מדעתו, ולישנא דמימרא בתרייתא שיורדין ונוטלין בע"כ, ולכאו' זהו סתירה דהאם צריך שאשתו תתן או שנוטלים בע"כ, ויעוי' בתו' ובראש שכתבו דהכוונה שאשתו נותנת מנכסיו בע"כ, אך בענין דעת אשתו דווקא, ואי אפשר בלי זה, ואפילו ע"י אחד משאר ב"ב.

ולכאו' נראה בסברת התו' דלערב לא שייך ע"י שלוקחים לבד, דאי"ז התערבות והשתתפות וקביעת מקום דירה כאשר אי אפשר לשכור בלי דעת שכירו וכו', ולהכי בענין שאשתו תתערב ותתן מדעתה, ואה"נ דכלפי הזכות שבדיני ממונות אין חילוק בין הענינים, ואם נתחדש לגבי לחי שנוטלין בע"כ, ה"נ לגבי עירוב נמי נוטלין בע"כ, ובאמת שבדיני ממונות כך ל' נטילה מדעת אשתו כשלא מדעת אשתו, אלא דלא יועיל בלי דעת של נותן הרוצה להתערב ולקבוע דירה ע"י ככר זה, ונמצא דיש כאן ב' נידונים נפרדים, דמצד הדיני ממונות שווה הכל ליטול בע"כ, אלא דבעירוב ושכירות מוכרחים לעשות מדעת אשתו, דאל"כ אי"ז עירוב או שכירות ולא מצד דיני ממון.

אלא שעדיין צ"ע, דהא לגבי שכירות מעכו"ם סגי לן בשכירו או שאר ב"ב, וא"צ אשתו, ומ"ש הכא דבעינן דווקא אשה, ועוד צ"ע דהרי באמת בהתערבות וקביעת מקום דירה סגי בא' מב"ב, שכן הדין בנותנים מפתם, אלא דהכא נוטלין מפתו, ולזה הרי גם בני החצר יש להם זכות כבלחי, וא"כ תסגי לן בדעת א' מבני ביתו להתערב עם בני החצר בהפת שניטל ממנו בע"כ. שו"ר שכבר הק' כן מרן החזו"א, ומשום הכי ס"ל דאשתו וב"ב שווין, אך בדעת השו"ע קשה. אכן באמת יש ליישב דבאמת לאו בני עירוב הם בפתו, דבמה ייחשב להם קביעת דירה ע"י פת שלו, ולהכי בעינן אשתו דווקא שכגופו, והקילו בה להחשב כאילו נקבע דירתו גופא שם ע"י קביעת אשתו שכגופו דירתם בפת דידיה בבית שבו העירוב, והיינו דמה דמהני לערב עם ב"ב זה בפת שלהם שע"ז הם קובעים דירתם בבית שהעירוב שם, אך כשהם מביאים פת של בעה"ב הרי הם לא קבעו דירתם, וגם בעה"ב לא קבע דירתו ומי נתערב, וע"כ בעינן אשתו. ועוד י"פ דבשכירות מקום שייכי כל מאן דיש לו זכות בהחצר, אך להתערב בפתו לזה לא סגי בזכות בהחצר, ובעינן שייכות בו ובפתו ובדירתו, וזה רק לאשתו שכגופו דהקילו בה חכמים להחשב התערבותה כהתערבותו, אכן באמת חילוק זה לא ברור, דתלוי בגדר דין שכירות אם משכיר זכותו או שמשכיר חצר של בעה"ב, ואכמ"ל ודו"ק.

והנה לפי"ז נמצא שיש כאן בגמ' ג' נידונים שהושוו זל"ז, והדמיון שביניהם הוא רק זכות הכפיה ליקח מנכסיו בע"כ, אך בפועל כל א' יש לו כללים חלוקים, דללחי לוקחים לבד, ולעירוב בעי דעת אשתו, ובשכירות בעינן שכירות מא' מב"ב או משכירו ולקיטו ולפי שכל א' לפי תוכן עניינו, וק"ל.

אלא שבאמת שכל דברינו א"ש לכאו' רק בד' תו', אך בד' הרא"ש צ"ע דברגיל ולא אסר מאיזה דין יש לנו זכות לכופו וליטול ממנו בע"כ. ואין לתרץ דגם בלחי וקורה בזכות ליטול בע"כ אינו מצד שאוסר, אלא שכל בני החצר צריכים להשתתף בתיקון החצר, וה"נ נימא שברגיל נעשה ע"ז כ"א מבני החצר לענין עירוב, וחל עליו חובת ההשתתפות בתיקון החצר, דזה אינו, דהרי בלא"ה כל בני החצר צריכים ליתן, ואם הוא לא יתן ג"כ החצר יהא מתוקן, ואיך נכופו ליתן ולהתערב. וצריך לומר דמיירי כשבני החצר או המבוי יותר מי"ח גרוגרות, וכל א' נותן פחות מגרוגרת, ואם הוא נותן יתנו כל א' פחות, ועכשיו כל א' צריך ליתן קצת יותר, ונמצא מטיל עליהם את חלקו בהעירוב, וע"ז יש להם זכות לכופו שישתתף אף הוא עמהם, אך באמת ד"ז דחוק דהא בחצר עסקינן, ולא מצוי כ"כ הרבה בתים בחצר, ונמצא שבדרך כלל העירוב רק כפי מס' הבתים, ואם לא יתן אין צריכים ליתן בשבילו ויהיו מותרים גם בלי חלקו, ואמאי כופין אותו [וע' ב"מ שמשמע שמעמיד באמת אוקימתא, אך סתימת השו"ע ומ"ב אינו כן אלא דמיירי בכל גוונ], וצ"ע.

שו"ר לאאמו"ר שליט"א בחילופי מכתבים עם מרן הגרח"ק שליט"א, נדפס בשיח הלכה כאן, שנר' שפי' דבאמת אליבא דהרא"ש בוודאי אין הביאור ככל מש"נ, אלא שזה חידוש של חז"ל דמפני דרכי שלום עשו את אשתו שכגופו להיות כמותו לערב בע"כ, וזה רק באשתו ולא בשאר ב"ב משום דכגופו, ורגיל לערב, ונפרד מחבורתו זה ג"כ היפך דרכי שלום, ושייך בזה תקנת חז"ל [ואאמו"ר שליט"א נוטה לומר דלתו' הביאור כהחזו"א ושה"ה שאר ב"ב, אך לרא"ש הביאור כנ"ל, וע"כ רק אשתו, וצ"ע בזה]. אלא שלפי"ז צ"ע הדמיון לנטילת לחי וקורה שהוא מצד זכות בדיני ממונות לתובעו, אך באמת נר' דהכא לא מועיל מה שעשאוה כבעה"ב, דמ"מ באיזה זכות לוקחת משלו, ובהכרח צ"ל כמוש"נ שיש כאן גם זכות בדיני ממון ליטול בע"כ, ונר' לומר בדעת הרא"ש דמפני דרכי שלום חידשו כאן זכות לתבוע ממנו שלא יעשה מחלוקת, ונתנו להם זכות ממון לתבוע ממנו הממון הנצרך לכך, והרגיל לערב ומפסיק לערב זה גם יוצר מחלוקת. וי"פ עוד שיצירת שלום ומניעת מחלוקת בחצר זה ג"כ מתיקוני החצר, וא"כ י"ל בדעת הרא"ש ג"כ ככל מש"נ, ודו"ק.

ג. וי"ע לפי דיעה זו דלכאו' גם ע"י ב"ד לא יועיל שלא מדעת אשתו, דאין כאן מתערב, ובמ"ב כ' דבב"ד גם לדיעה זו מהני בע"כ. עוד י"ל דברמ"א מבו' לגבי מי שנתערב וחוזר בו דכופין אותו, ומבו' במ"ב שזה גם לדיעה זו וא"צ דעת אשתו, ולכאו' צ"ב דסוכ"ס היכן התערבותו, ומה בכך שעירב כבר אצלינו, ומשמע מכ"ז שאין הטעם מחמת שחסר בהתערבותו, אלא שחסר לנו בזכות ליקח בלי רשות אשתו עכ"פ, דעד כדי כך לא הקילו, ולהכי כשזה כבר בידינו או ע"י ב"ד שאני שאפשר ליקח בלי רשותו ואפי' בלי רשות אשתו. ובאמת שהבנה זו תמוהה, דלכאו' בחו"מ אין שום חילוק בין לקיחה על ידינו לע"י אשתו, דמה שאשתו כגופו זה לא מתיר ליקח וליתן ממונו בלי רשותו כלל, ואם הותר לקיחה בע"כ מצד שכופין מה בינייהו, ולכאו' בהכרח הביאור כנ"ל, וא"כ אין מקום לחלק כאשר חלק רבינו המ"ב, וצ"ע.

והנה באמת הרי המקפיד על עירובו אינו עירוב, דחסר בעצם העירוב שאינו שותפות נוחה ועריבה, ולכאו' איך אפשר לערב בע"כ, והרי כל בע"כ אין לך מקפיד גדול מזה, וכ"ש בגוונא דרמ"א שפירשו המ"ב בביה"ל דמיירי במקפיד, ע"ש היטב. ובשלמא במערב ע"י אשתו י"ל דהוא גופא קולת חז"ל שבהתערבותה סגי, אך בגוונא דרמ"א דליכא התערבותה, וא"כ מה יועיל מה שלקחנו בע"כ, וכי

ואפי' ע"י לקיחת ממון שאינו שלו, ואפי' בלי דעת אשתו, ולתו' כל שאין רוצה בנתינת הממון א"א להתערב עמו אפי' רגיל להתערב, ובעינן דעת אשתו להתערב וכמוש"נ.

ענף ג' - נטילה בלי דעתו כשלא מיחה

א. ועתה נבוא לבאר נידון נטילה בלי דעת כשאינו מוחה, הנה בשו"ע מבו' דלדיעה א' אין נוטלין בלי דעתו אלא ע"י ב"ב, וג"ז רק ברגיל או אסר, וע"י אשתו אפשר ליקח תמיד בלי ידיעתו, ובמ"ב מביא מחלוקת דאיכא דס"ל דברגיל או אסר אפשר ליטול בלי ידיעתו גם ע"י בני החצר, ועי' באורך בביה"ל מש"כ לבאר כן בד' הטור, ולמעשה לא היקל אלא ברגיל ואסר דלהר"מ נוטלין בע"כ, וע"ז היקל ליטול עכ"פ בלי ידיעתו, והנה לכאו' שורש הנידון בזה הוא באומדנא.

ובדעת הר"מ הנה אם נפרש ד' הר"מ גבי אשתו דקאי אדלעיל מיניה דמיירי בה"ד בחצר שבין שתי מבואות, וע"ז קאמר דמערבת בלי דעת, י"ל דזהו מעלת אשתו ליטול שלא מדעת גם בלא רגיל ולא אסר, ואחרים אין יכולים, אך ברגיל לחוד לא ידענא, ובאוסר לחוד כתב שא"י ליקח בע"כ. ויל"פ דשלא מדעת שאינו בע"כ יכולים, ועי' בר"מ בה"ד דפסק שצריך להודיע ברגיל לערב ואינו אוסר, ומשמע דבאוסר א"צ להודיע, אך התם נידון ברגיל שהרי כבר גילה דעתו שרוצה לערב, וא"כ הוה כרגיל ואוסר, וא"כ נת' לן דרגיל לחוד עדיין צריך להודיע, ובאוסר לחוד לא נתפרש, וצ"ע [ועי' חזו"א].

וכבר כ' אאמו"ר שליט"א דלמעשה המ"ב לא מיקל ליטול בלי דעת ע"י מי שאינו ב"ב, אלא ברגיל ואוסר או בגוונא דריש סי' שס"ח שכבר גילה דעתו שרוצה לערב ואוסר דכרגיל ואוסר, אבל רגיל ולא אוסר או אוסר ולא רגיל הביא פלוגתא ולא הכריע, ועי' בסי' זה ובסי' שס"ח סק"ט ובשיח הלכה בסימנים אלו, עיי"ש.

ב. וכ"ז לגבי נטילה, אך לגבי זיכוי מכריע בביה"ל סי' שס"ח שבכל גווני מזכין לו, ואף דלהר"מ ברגיל ואין אוסר אין מזכין לו, וכחצר שבין ב' מבואות, והיינו משום דלא חשיב זכות, אך אנן ס"ל דבכל גווני נידון כזכות, ורק לענין נטילה שלא מדעתו דבעינן אומדנא מייתי פלוגתא. אך שו"ר שבאמת בסי' שס"ח סק"ט מייתי פלוגתא בזיכוי בלא רגיל ולא אוסר, וראיתי לאאמו"ר שליט"א שפי' דלמ"ב ברגיל ולא אוסר מזכין, וכן באוסר ולא רגיל, אך לא רגיל ולא אוסר פלוגתא ולא הכריע, וסברתו דברגיל כמי שגילה דעתו דניח"ל, ובאוסר זכות הוא לו, אך לא רגיל ולא אוסר הוה ספק אם ניח"ל, ולא מוכרע אי חשיבא זכות כלל [ועי' כ"ז בשיח הלכה שם מה שהוכיח כן מסי' שס"ח].

ולפי"ז נמצא דמיקל בזיכוי ברגיל או באוסר, דלא הכריע אי רשאים בני חצר ליטול ומיקל בזיכוי, וכאשר בכה"ג מיקל לב"ב ליטול שלא מדעתו, אבל ברגיל ואוסר שרי אפי' לבני חצר ליטול, ונמצא דדין הזיכוי כדין נטילת ב"ב [ורק אשתו נוטלת משל בעלה אף בלא רגיל ולא אוסר], ונמצא שדין הזיכוי כנטילת בני החצר [ובאמת שיותר נוטה להחמיר בזיכוי בלא רגיל ולא אוסר, מנטילת בני החצר באוסר לחוד או רגיל לחוד, והיינו שזיכוי ונטילת בני חצר שווין בסברא, עי' היטב לשונו בסי' שס"ח סק"ט, ודו"ק היטב]. והטעם פשוט דתרווייהו באומדן דעתו אי ניח"ל או לא, ולב"ב מתווסף סברא דניח"ל במעשיהם [ובאשתו הך סברא גופא מתחזק יותר לכל מה שתעשה בענין עירוב, וע"כ מהני אף בלא רגיל ולא אוסר].

נספח להנ"ל ביאור דינא דעירוב שנתמעט או כלה ובאים ליטול בלי דעת בעה"ב, והחילוקים שבינו לבין סי' שס"ז וסי' שס"ח ס"ב [לגבי נטילת בני חצר בלי דעת ולגבי לזכות בלי דעת]

ג. והנה בסי' שס"ז מבו' דאשתו נוטלת לצורך העירוב ומערבת בלא ידיעתו אפי' בלא רגיל ולא אוסר, וב"ב מערבין ברגיל או באוסר, ובני החצר איכא פלוגתא אי רשאין לערב בלי דעת, והכרעת המ"ב דברגיל ואוסר נוטלין בלא ידיעתו, ועפי"ז נבוא לעיין בדינא דריש סי' שס"ח דבעינן שלא יכלה מין ראשון או שיהא מאותו המין במאי מיירי, ולכאו' באשתו וודאי א"צ לזה, ולכאורה אפשר לאוקמי בבני ביתו ובלא רגיל לערב וגם אין אוסר, ועי' מ"ב סק"ה שמפורש דמיירי באין אוסר, עיי"ש היטב, שבזה א"א לערב בלי דעתו, ולהכי איכא להנך תנאים הנזכרים בשו"ע דבכה"ג אפשר אף באין רגיל ואין אוסר, ובאמת שהרי בשו"ע מפו' שגם בני חצר רשאין בכה"ג ליטול בלי דעתו, ובהכרח באמת דהכא עדיפא מרגיל, דהוה המשך מעשה ראשון, ובכלל התרצות ראשונה הוא נכלל, וזהו גופא ביאור התנאים הנזכרים בשו"ע שעי"ז חשיבא המשך וקיום מעשה הראשון שעליו היתה התרצות להדיא, וק"ל.

והנה במ"ב סק"ה מפו' דאם אוסר מערבין שלא מדעת אף ממין אחר וכלה מין הראשון, ומשמע אף בני החצר כדמיירי ביה השו"ע, ולכאו' זה רק גדר של אוסר דאיכא פלוגתא אי מהני ביה להתיר לבני חצר ליטול בלי דעת, ולא הכריע בזה המ"ב סי' שס"ז להקל, אכן ראיתי בכתבי אאמו"ר שליט"א שפי' דהכא כרגיל ואוסר ע"י דנתרצה בתחילה לערב, ולפי"ז לכאו' לפי"ז דבריו לפי הכרעתו בביה"ל סי' שס"ז שמיקל לבני חצר ליטול שלא מדעתו ברגיל ואוסר, והכא כרגיל ואוסר (כשפתוח לחצר אחת לחוד וכבר נתרצה לערב וכנ"ל). וקצת צ"ע שסתם ולא הזכיר דבריו בביה"ל שם, ושמא י"ל דס"ל דבנתרצה לערב עדיפא מרגיל לכו"ע, ובכה"ג כשאוסר לכו"ע מערבין בלי דעת, אף שלגבי כשאין אוסר לא אלימא לן הך ריצוי רק כשזה המשך מעשה ראשון וכנ"ל, וצ"ב מה החילוק ביניהם לגבי הך סברא דנתרצה, וצ"ע. וצ"ל דיש לחלק בין מה שאנו מפרשים דעתו בריצויו בבית שבחצר א' לשבב' חצירות, דבחצר א' אנו מפרשים את ריצויו שאין רוצה לאסור, ורוצה בקיום מצוות עירוב שלא להכשיל וכו', וממילא זה גילוי דעת גם כלפי מין אחר, אך בבית בין ב' חצירות שאינו אוסר אנו מפרשים דעתו שרוצה להתאחד עם בני חצר זו, ולקבוע לו מקום פיתא עמהם, וע"ז י"ל דעל מין א' או המשך עירוב ראשון יש גילוי דעת, אך על צורת התערבות שונה כבר אין לנו גילוי דעת, והדר הוה כאין רגיל ואין אוסר דלכו"ע אין נוטלין בלי דעתו אפי' ע"י ב"ב, וכ"ש ע"י בני החצר [ובזה א"ש עוד דלא נימא דמוכח מהכא דברגיל ואין אוסר אין בני חצר נוטלין בלי דעת, ותקשי על הנך רבוותא דמקילים בזה, די"ל דהכא מיירי באינו רגיל, והך ריצוי לא משווי ליה כרגיל בבית שבין ב' חצירות, והו"ל אין רגיל ואין אוסר שלכו"ע אין נוטלין בלי דעת, ומאידך כשזה המשך מעשה ראשון לכו"ע נוטלין בלי דעת אפי' בני החצר, וכ"ז בבית שבין ב' חצירות, אבל בבית שבחצר א' בזה אמרינן שעדיפא מרגיל ואוסר, ואפי' בכלה מין ראשון ומערב ממין אחר שאינו המשך מעשה ראשון, ומשום דבזה מפרשים דעתו באופ"א וכנ"ל], ודו"ק היטב.

ולהאמור נמצא דאם באמת רגיל לערב בבית שבין ב' חצירות, הנה בודאי שבב' רשאים ליתן לעירוב אפי' מין אחר לאחר שכלה מין ראשון ובני חצר, תליא בפלוגתא שבסי' שס"ז, ומובא להלן סק"ט, ופשוט [וכבר נת' דבבית שבחצר א' ליכא פלוגתא, ולכו"ע הכא אפי' בני חצר נוטלים אפי' ממין אחר ואפי' שכלה מין ראשון, שזה מעשה חדש דלא חשיבא שלא מידיעתו דכנתרצה להדיא ע"ז וכנ"ל].

ולגופן של דברים לא ברירא לי דינא דרגיל ולא אסר לגבי בני החצר, דבביה"ל סי' שס"ז ד"ה אבל בתחילתו הביא שלכאו' אפשר להקל לבני החצר ליטול שלא מדעת ברגיל ולא אסר, ולבסוף הביא ד' אחרונים רק על אסר ולא רגיל, עי"ש היטב. וכן מד' הר"מ שלהלן בד"ה ויש אין לו מקור וצירוף רק לגבי אסר, ולא לגבי רגיל ולא אסר, עיי"ש היטב. ואולי באמת חמירא טפי. ולפי"ז יתיישב יותר בפשטות, דהכא ע"י הגילוי דעת נעשה כרגיל, ומ"מ בלא אסר לא שרינן לבני חצר ליטול בלי דעת [ויהא נפק"מ בין פי' זה לפי' הקודם לגבי ב"ב, דלדידהו אנו מקילים ליטול שלא מדעת ברגיל ולא אסר, כמפו' בשו"ע ומ"ב סי' שס"ז, ולפי' הקודם הכא אינו כרגיל, ולפי' זה הרי הוא כרגיל, ויותר נר' עיקר כפי' הקודם].

והנה בכל היכא דאינו אוסר ואינו רגיל מביא המ"ב בסק"ה פלוגתא אי מהני זיכוי שלא מדעתו, ואעפ"כ סתם לגבי דינא דס"א להקל לזכות שלא מדעת אפי' במין אחר וכלה מין ראשון, ואפי' בבית בין ב' חצירות שלהנ"ל נידון כלא רגיל ולא אוסר, וא"כ צ"ע אמאי מיקל לזכות שלא מדעתו. וצ"ל דאחר שכבר גילה דעתו שרוצה להתערב, ואף שנת' שאפשר לפרש דעתו על צורת התערבות מסוימת ולא על צורת התערבות שונה, וע"כ במין אחר כשכלה מין ראשון דאינו המשך וקיום מעשה ראשון, אמרינן שאין לנו כבר גילוי דעת וריצוי, מ"מ ע"ז י"ל שכ"ז כשרוצים ליקח ממנו, אך כשמזכים לו לא איכפ"ל בצורת ההתערבות, ומה דבעלמא א"א לזכות לו בלי דעת בלא רגיל ולא אוסר, י"ל שאי"ז מצד שאין יודעים אם מרוצה מדירה זו, דלא איכפ"ל כיון שאין נוטלים ממנו, אלא שהטעם שאין יודעים אם רוצה בכלל להתערב, אך זה שכבר ידענו שרוצה להתערב תו לא שייך לגביה חילוקים בצורת ההתערבות, רק בנוטלים ממנו ולא במזכים לו [ואמנם הר"מ ס"ל דכיון שע"ז אין לנו גילוי דעת, חזרנו לאופן שבטל הגילוי דעת לגמרי, ועי' בזה]. וכמדו' שכעי"ז פי' אאמו"ר שליט"א, עי' בשיח הלכה הנדפס בגליון זה.

סימן ו'
בסוגיא דמי שנתן מעות לחנווני (לסי' שס"ט)

ג' שיטות בטעמא דבאמר זכה לי לא מהני - ונפק"מ ביניהם למעשה באיזה זיכוי לא מהני

א. הנה אשכחן ג' שיטות בד' רבותינו הראשונים ז"ל בטעמא דמי שנתן מעות לחנווני ואמר זכה לי בעירוב לא מהני, דהרא"ש מפרש לפי שאם לא נתכוון החנווני להדיא לזכות לו אנו מפרשים שסבור שלא צריך לזכות לו, וסגי בהמעות שנתן תחילה, וממילא נמצא שמעולם לא הקנה לו, שיטת תוס' דאפי' מתכוון לזכות להדיא לא קנה, דהו"ל מערב על חבירו שלא לדעתו, ואפי' ע"י זיכוי לא קנה. ולכאו' כוונת תו' כדרך הרמב"ם הנזכר בביה"ל סי' שס"ח, דגם ע"י זיכוי לא מהני היכא דאין מערבין עליו שלא לדעת, ושיטת רש"י נראה דמשום שגם אם מזכה לו מתכוון לזכות בעד המעות, ומשום שכסבור שעי"ז יזכה במעות, והוא אינו זוכה במעות לפי שהנותן נתן ע"ד קניין מעות, ומעות לא קני, וממילא ליכא גמי"ד בכל נתינת המעות, וממילא גם כשהמקנה יזכה לו הככר לא יזכה במעות, דבאותה שעה ליכא דעת נותן המעות להקנות לו, ונמצא זה מזכה לו עירוב בעד המעות בלי שיקבל את המעות.

והנה לפו"ר היה משמע שכוונתו שממילא לא זכה הלה בעירוב, שהרי המזכה לא זיכה אלא בעד המעות ולא קיבלם, אך רש"י מסיים ונמצא מערב במעותיו שלא מדעתו, ומבו' מד' רש"י דבוודאי זכה אלא דחשיב מערב במעותיו שלא מדעתו, וצ"ל דמה שחושב ליקח לעצמו המעות שלא זכה בהם ולא היתה דעת נותן עליהם, כיון שלא היה לו גמי"ד וכנ"ל, והוא לוקחם לעצמו בעד העירוב שמזכה לו, חשיבא כנוטל ממונו לצורך עירוב שלא מדעתו, וכנוטל ממון חבירו בלי דעתו וקונה עם זה לחם ומזכה לו, דזה אינו נידון כזיכוי אלא כמערב בממונו שלא מדעתו [אכן יעוי' להלן סק"ג שבמ"ב מפו' שפי' ד' רש"י כאידך גיסא, וכ"ה בחזו"א סי' צ"ט סקי"ב עיי"ש].

והנה עולה מהנך ג' ביאורים ג' שיטות לדינא, דלהרא"ש בוודאי אפשר לזכות להדיא אפי' כשרוצה בעד זה לקבל המעות, וגם רשאי ליקח המעות לעצמו דהא לדידיה חשיבא דאיכא גילוי דעת, ותו חשיבא כמערב מדעתו ממש וכנוטל ממונו מדעתו, ומאידך לתו' לאידך גיסא אפילו זיכוי בחינם נמי לא מהני, ובהכרח צ"ל כמוש"נ דהתוס' ס"ל כהרמב"ם המובא בביה"ל סי' שס"ח דהיכא דא"א לערב בלי דעתו לא מהני אפי' ע"י זיכוי [ומה שעדיין י"ל בזה דהא הכא איכא גילוי דעת, יעוי' מה שיתבאר להלן], אבל לשיטת רש"י תלוי באופן הזיכוי, דאם מזכה בעת המעות לא מהני דחשיב כנוטל ממונו שלא מדעתו, ואם מזכה בחינם מהני [ויעוי' באחרונים ובמ"ב שאחרי שחידשו שד' הטור כרש"י, הכריחו מדברי הטור דכשמפרט שמו להדיא מתפרש זיכוי בחינם, וכשאין מפרט שמו להדיא מתפרש זיכוי בעד המעות, ולד"ז כבר אין הכרח ברש"י, אלא שאם ד' הטור כרש"י מוכרחים לחדש כן בדעתו, ויעוי' להלן מש"כ בבירור דעת הטור, ועי' היטב באחרונים המובאים במ"ב ושעה"צ, עיי"ש].

לכאו' נפק"מ גם באיזה חצר עסקינן

ב. והנה לשיטת הרא"ש באופן דלא מהני, דהיינו שלא נתכוון לזכות לו כלל, פשיטא דלא מהני אף בבית שבחצר א', ואף באופן שרגיל לערב ואוסר, דהכא אין החיסרון מצד עירוב שלא לדעת, אלא מצד שלא זכה הנותן כלל בהככר ואין לו חלק בעירוב כלל, ומאידך לשי' תו' לכאו' מוכרחים להעמיד בחצר שא"א בה לערב שלא מדעת, דאם אפשר לערב שלא מדעת אמאי א"כ לזכות לו [ולדבריהם מתני' כפשטה דהכל המשך אחד, עיי"ש היטב, והרא"ש לשיטתו נדחק בזה עיי"ש], וממילא דמתני' לא מיירי לפי תו' אלא בחצר שבין שני מבואות או בית בין שתי חצירות. ובאמת שגם בזה עדיין לא ברירא מילתא, דהא איכא פלוגתא אי מזכין בבית שבין שתי חצירות, עי' סי' שס"ח סק"ט. אך כבר כ' במק"א דד' המ"ב והחזו"א לכאו' נוטה להחמיר, ועי' שי"ח הלכה לאאמו"ר שליט"א הנדפס בגליון זה סי' שס"ז וסי' שס"ח מש"כ בזה, ומש"כ שם מרן הגר"ח שליט"א במכתבו לאאמו"ר שליט"א יעו"ש, ויל"פ כן גם בד' תו', ודו"ק. ומ"מ בבית שבחצר א' שלא עלה על לב אדם מעולם לומר דלא מהני זיכוי, א"כ לכאו' בוודאי דבזה לא פליגי התו' [אכן בב"ח וט"ז כאן חידשו דהכא גרע טפי, דאיכא סברא דכגילה דעתו שאין רוצה במתנת חינם, ואמנם צ"ע מנ"ל לרבנן ז"ל ד"ז, דהרי לתו' סוגיין כמ"ד או בגוונא דאין מערבין בלי דעת דמתני' אתיא כפשוטה, ועי' היטב בדברי תו' ובסוגיא, ועי' חזו"א סי' צ"ט סקי"ב].

אבל לשיטת רש"י יל"ע עדיין בדבר במאי עסקינן, והנה לרש"י אי"ז סוגיית עירוב ע"י זיכוי שלא מדעת אלא סוגיית נטילה שלא מדעת, ולהאחרונים שאפי' בחצר שאוסר אין נוטלין בני החצר שלא לדעת, וכמבו' בסי' שס"ז וסי' שס"ח, יל"פ הכא גם בבית בין שתי חצירות שאוסר.

ולכאו' אחרי שזה ד' הטור והשו"ע בסי' שס"ז דאין בני חצר נוטלין בלי דעתו, א"כ יל"פ כפשוטו דמיירי בכל חצר, ואליבא דהטור והשו"ע אפי' ברגיל ואוסר אין נוטלין בלי דעת, ולפי"ז א"ש מה דסתמו הכא ואוקמוה בכל חצר, ולאו דווקא בבית בין שתי חצירות [ואמנם על המ"ב תקשי דהכריע התם בביה"ל סי' שס"ז להקל ליטול בלי דעתו ברגיל לערב ואוסר, ואיך סתם הכא להחמיר ולא חילק במאי עסקינן, אך באמת עי' להלן סק"ג שהמ"ב פי' ד' רש"י באופ"א ממה שנת' וכדלהלן], אלא שבאמת עדיין אי"ז מחוור כה"צ, דהרי במקום גילוי דעת ס"ל שאפשר ליטול בלי ידיעתו וכמבואר בסי' שס"ח ס"א (ועיי"ש בשיח הלכה), וא"כ הכא נמי לישתרי, ועי' להלן מה שיבו' בזה.

הכרעת ההלכה ובד' הטושו"ע והמ"ב בכ"ז [ויבואר שד' הטור והמ"ב שיטה רביעית]

ג. והנה הטושו"ע ודאי לא פסקו כתוס', שהרי פסקו דזיכוי ע"י אחר להדיא מהני, ומאידך גם סתמו דמיירי בכל גווני, ומשמע גם בבית שבחצר א', נמי לא מהני, ובזה הרי לא עלה על לב אדם לכאו' לומר דלא מהני זיכוי, ובהכרח או כהרא"ש או כרש"י, ובב"י [וכן החזיק אחריו בחזו"א סי' צ"ט סקי"ז] מפרש ד' הטור כהרא"ש וס"ל דכל זיכוי ע"י אחד מהמבוי, וברישא דלא מהני משום דאמרינן שלא זיכה לו דסמך על מעותיו, ועי' מה שמגיה הב"י בטור עיי"ש, ולכאו' כן משמע מדמסיים הטור ונמצא אין לו חלק בעירוב, וזה דלא כרש"י שמסיים ונמצא מערב שלא מדעתו, ולפי"ז פשוט יותר מה דסתמו ואוקמוה בכל גווני, ולא רק בבית שבין ב' חצירות [וא"צ למש"כ לעיל].

אמנם הרבה מן האחרו' וכ"ה דעת המ"ב, ועי' שעה"צ סק"א וביה"ל, פי' ד' הטור כרש"י, וס"ל דתרי גווני זיכוי איכא, דבזיכה סתם נתכוון לזכות בעד המעות, ובזוכה ע"י פירוט שמו להדיא מתפרש זיכוי בחינם, ובזה פירשו סתירת ד' הטור בענין זיכוי ע"י אחר מבלי להגיה בדבריו, ובאמת צ"ע בזה דמה"ת ד"ז, ועוד אטו נתכוין להחזיר לו המעות, ולדבריהם צריך להדחק בטעם סתימת הטור בכל גווני שמשמע אפי' בפתוח לחצר א', ובפרט להסוברים דלטור אפשר לבני חצר ליטול שלא מידיעתו בחצר שאוסר שם, עי' ביה"ל סי' שס"ז, וא"כ אמאי הכא א"א לזכות לו בפתוח לחצר א', אלא שבאמת ל' הטור וכפי שמעתיקו המ"ב דע"י הך סברא דע"ד מעותיו זיכה לו, וזה אינו זוכה במעות, אמרינן שלא חל הזיכוי כלל, ודלא כמוש"נ לעיל בד' רש"י, וזהו שסיימו הטור והמ"ב ונמצא אין לו חלק בעירוב, וממילא א"ש דזה שייך גם בבית שבחצר א', דסוכ"ס אין לו חלק בעירוב, ולזכות בחינם לא נתכוון [ואמנם א"ז כלי רש"י וזו דיעה רביעית, וצ"ע בזה], אך באמת עדיין צ"ע בזה וכדלהלן סק"ד.

בירור דין זיכוי ע"י אחר עבור מי שנתן מעות אי חל או לא [וקו' עצומה עפי"ז]

ד. ולקושטא דמילתא אם י"ל כן שכשמזכה להלוקח שנתן מעות בעד מעותיו ע"י שנותן לאחר להגביה עבורו, אי חייל מקח והוה לוקח או לא, הנה יעוי' בסוגיא פ"א ע"ב דמבו' דתלוי בין מידי דזכות למידי דחובה, דבמידי דחובה שיתכן וירצה ליקח לחזור בו לא מהני זיכוי ע"י אחר בעד מעותיו, אם הוה זכות מהני זיכוי ע"י אחר בעד מעותיו, דהתם בסוגיא בודאי לא מיירי במזכה בחינם, דמיירי בטבח המזכה השור ללוקח ששילם מתחילה, עיי"ש היטב, והנה לפי"ז הכא יהא תלוי סברא זו בין בית בין שתי חצירות לבית בחצר א', ואדרבה שמעתה נתחזקה הקושיא שכל הך סברא דלא אהני זיכוי ולא זכה הלוקח לא שייך אלא כשאי"ז זכות, דהיינו בבית בין שתי חצירות ולא בבית שבחצר א', וכבר לא יועיל מש"כ קודם לתרץ דהכא כנוטל ממנו דמי, דלדבריהם אי"ז כנוטל אלא כמזכה, ומש"כ שלא חל זיכוי אינו נכון בגוונא דהוה זכות [ועי' להלן סק"ו מה שיבואר בזה], וא"כ כ"ש דקשיא אמאי סתמו, ומשמע דמיירי בכל גווני גם בבית שבחצר א', וצע"ג.

בקושיית הרא"ש דאמאי לא מהני והא איכא הכא גילוי דעת [חלק א' בקושייתו על תוס' ונפק"מ למעשה אי מהני בכל הזמן זיכוי בבית בין ב' חצירות]

ה. והנה הרא"ש הקשה דגם למ"ד דאין מערבין שלא מדעת דאי"ז זכות, וגם אי נימא דאפי' ע"י זיכוי לא מהני אך הכא הא איכא גילוי דעת, שע"י שנתן המעות גילה דעתו שרוצה לערב, ומיקרי שמערבין עליו מדעתו, ואמאי לא מהני, וזהו הטעם שחלק הרא"ש ז"ל. והנה קושייתו בוודאי דתקשי על שיטת התו' דס"ל שאין מזכין שלא מדעתו, ובאמת שקושיא כזאת קשה גם על הרמב"ם בסי' שס"ח, דהתם נמי מיירי שגילה דעתו שרוצה לערב, וכבר נתערב אלא שכלה מין ראשון וכו', ועכשיו אנו באים לזכות לו ואמאי לא מהני [וכבר כ' במק"א דמשו"ה נר' שהמ"ב והחזו"א פסקו דמהני זיכוי, ולכאו' כן ד' המ"ב גם כאן דמהני זיכוי אפי' בבית בין ב' חצירות כאשר לא חילק בזה, ואע"פ שבעלמא הביא דיעות להחמיר בזיכוי בבית בין ב' חצירות ונוטה להחמיר, עי' סי' שס"ח סק"ט, ובמש"כ שם בשיח הלכה].

ובישוב קושיתו צ"ל דגילוי דעתו דניח"ל לא משוי ליה זכות, אלא שגילה דעתו שמסכים, וכל שאין אנו עושים דבריו אלא אנו באים לעשות דבר אחר ע"י דין זיכוי תו לא מהני, דא"א לומר שזה מעשה הנעשה מדעתו דלא על זה גילה דעתו, וזכות נמי לא הוי דגילוי דעת לא משוי ליה לזכות, וכיון שאין כאן קנין גמור בלחם כי אם דין עירוב שהוא אינו מחוייב, שהרי אינו אוסר בחצר, תו לא מיקרי זכות, וע"כ א"א לעשותו שלא מדעתו [ועכ"פ זהו קוטב הפלוגתא התם בסי' שס"ח והכא בסי' שס"ט, דבתרווייהו הנידון כשאנו באים לעשות מעשה חדש שלא ע"ז גילה דעתו, ומערבין מחדש במין אחר, או כאן שנתן מעות לקנות ומערבין עליו ע"י זיכוי שזה מעשה אחר, וצריכים לדון אם זכות הוא לו, וא"כ קמיפלגי אי גילוי דעת משווי ליה לזכות].

ויל"ע דבמ"ב סי' שס"ח הכריע דמהני זיכוי כשגילה דעתו שרוצה לערב, ולכאו' אמאי הכא מייתי בסק"ו לד' הב"ח והט"ז דס"ל להחמיר, והתם לא מייתי להו, וביותר יל"ע דב"ח וט"ז מיישבים תי' אחר מהנ"ל, והבאתים לעיל סק"ב. ולדבריהם גם בבית שבחצר א' נמי לא מהני הכא זיכוי, וסברתם דכמי שגילה דעתו דרוצה בשלו, ולעיל סי' שס"ח לכאו' נמי שייך סברא זו, והתם פשיטא למ"ב דבבית שבחצר א' מהני זיכוי, וצ"ע.

והנה בחזו"א סי' צ"ט סק"ג הק' דבעלמא בנותן מעות לא מיקרי גילוי דעת שיוכל מוכר לזכות לו ע"י אחר, אלא במידי דזכות ולא בשאר מילי, וכמבו' בסוגיא דטבח בדף פ"א ע"ב, אך לכאו' הרא"ש ס"ל דהכא שאני שיש כאן גילוי דעת שרוצה לערב, ונעשה העירוב זכות, וכדרוצה מחמת זה שיוכלו לערב בחינם מדין זיכוי וכנ"ל, וזהו הפלוגתא הנ"ל אי גילוי דעת שרוצה לערב משווי ליה לזכות או לא. ויעוי"ש בחזו"א שכ' דעיקר ההלכה דלא כרא"ש, ונפק"מ דבבית בין ב' חצירות לא נחשב ע"י הך גילוי דעת כזכות, ולא מזכין לו ואפי' בחינם, ופליג בזה על רבינו המ"ב שקיבל טענת הרא"ש כלפי בא לזכות לו בחינם עכ"פ, ויעוי' כאן בשונה הלכות סעיף ב' שכ' שזה פלוגתא למעשה בכה"ג בין המ"ב לחזו"א, ואאמו"ר שאל אותו מנלן, והגר"ח שליט"א השיב שכך יוצא בחשבון, ומתחילה נתקשיתי בזה, ועתה אורו עיני שזכיתי לעמוד על דעת מרן שליט"א ת"ל [ועי' מש"כ בזה בשיח הלכה כאן].

ולגופן של דברים אולי יש לחלק בין גילוי דעת שע"י מתן מעות, לגילוי דעת שע"י נתינת עירוב, אך לכאו' כלפי סברת הב"ח בודאי אין לחלק בזה, וגם כלפי עצם הסברא אי הוה גילוי דעת שהעירוב זכות או לא הוה גילוי דעת שהעירוב זכות נמי אין לחלק כ"כ ביניהם, וצל"ע [אלא שלפי"ז לכאו' החזו"א שחולק כאן יחלוק גם שם בסי' שס"ח על הביה"ל דמיקל בבית בין ב' חצירות לזכות בכלה העירוב, ואאמו"ר שליט"א לא כתב כן, ובשונה הלכות לכאו' הסכים עמו, עי' שי"ח הלכה סי' שס"ח, וצ"ע].

עוד בקושיית הרא"ש הנ"ל [חלק ב' אי קושייתו גם על רש"י במזכה בעד המעות]

ו. והנה בביה"ל כ' דהטור ס"ל דקושיית הרא"ש לא קשה רק על תוס' ולא על רש"י, ומשום דלרש"י באמת הרי זוכה בעד המעות, וכיון שמעות אינן קונות אין לאידך חלק בעירוב, והביה"ל עצמו נוטה לומר דקושיית הרא"ש גם על רש"י, והנה לפי מה שהוכיח החזו"א מסוגיא פ"א ע"ב, א"כ במידי דלאו זכות לא מהני זיכה ע"י אחר שיקנה נותן המעות, ובמידי דזכות מהני שיקנה ע"י זיכוי, ואי ס"ל להרא"ש דבנתינת המעות איכא הכא גילוי דעת, שזה זכות, א"כ יועיל שפיר הזיכוי ע"י אחר כבכל מידי דזכות דמהני שהמוכר יזכה ע"י אחר לנותן המעות, אף שמעות אינן קונות כמבו' שם בדף פ"א ע"ב, וא"כ מה"ת שלא תקשי קו' הרא"ש גם על שיטת רש"י [וזה ודאי שהסוגיא בדף פ"א ע"ב מיירי כשזיכה בעד המעות ולא בחינם, דהא בטבח השוחט עבור לוקח עסקינן, ובפשטות מיירי כשהלוקח כבר נתן מעות, ועי"ש היטב בסוגיא].

אלא דבאמת מסברא יש לדון בזה, שאם נימא דלא זכה מוכר במעות והוא נתכוון לזכות בעד מעות, א"כ באמת לא יחול זיכוי, ומה יעזור מה שזה זכות ללוקח, דסוכ"ס המוכר לא נתכוון להקנות אם אין זוכה במעות, וכיון שמעות אין קונות לא זכה במעות. ועי' מש"כ לעיל סק"ד להק' על המ"ב בטעמא דבבית שבחצר א' לא חל קניין, אך עתה הנני מתבונן דלכאו' מסברא כדי' המ"ב, דהרי לא נתכוון להקנות אלא בעד המעות, ואם לא זכה במעות לא הקנה כלום, ומה איכפ"ל דפתוח לחצר א' ודהוה זכות, הרי העירוב מצד המזכה. ואולי באמת אה"נ שזה הסברא לומר דהרא"ש לא הק' כלום על רש"י, והיינו נמי טעמא דאפי' בפתוח לחצר א' לא מהני לפי שלא חל קנין כיון שלא זכה מוכר במעות, ומאי דקשיא לן מדף פ"א ע"ב י"ל דהתם נתכוון הטבח לזכות גם אם לא יזכה במעות מיד, אלא שיכריח אח"כ את הלוקח שיקח את הבשר ויתן לו המעות, אך כאן שאין לו מה להכריח את נותן המעות, ואם ירצה לחזור בו ידרוש חזרה את המעות, ע"כ לא נתכוון להקנות אלא אם זוכה מיד במעות, וכיון שלא זכה מיד במעות גם לא חל מקח, ועי'.

ולפי"ז מש"כ בביה"ל לפרש שהרא"ש כן הק' גם על רש"י, יל"פ דס"ל דזה לא רק גילוי דעת שזה זכות, אלא גם גילוי דעת שמוכן להקנות המעות לכשיצטרך בשביל העירוב, וא"כ שפיר יזכה מוכר במעות ויחול המקח, ועכ"פ זה כבר שלב ב' בקושיית הרא"ש דלא סגי לזה עצם זה דחשיב גילוי דעת שהעירוב זכות הוא לו, וע"כ יש כאן מקום לדון אם נתכוון הרא"ש להק' כן על רש"י או לא, ודו"ק היטב [ונמצא שיש ג' צדדים, דיש צד שלא מהני כלל גילוי דעת, ויש צד דמהני לענין כשבא לזכות בחינם, ויש צד דמהני אפי' כשבא לזכות בעד המעות, ועיקר ההלכה כצד ב' שזה ד' הטור והשו"ע דאפשר לזכות ע"י אחר ואפי' בבית בין ב' חצירות מחמת הגילוי דעת, ולזכות בעד המעות לא אהני גילוי דעת גם בחצר א' וכנ"ל (ואמנם ד' הב"ח והט"ז כצד א', ויותר מכך דהגילוי דעת מגיע, ואפי' בחצר א' לא מהני זיכוי בחינם, וזה חידוש גדול, וסברתם לא שייך במזכה בעד המעות, אלא שבזה ס"ל דהגילוי דעת לא מהני וכרש"י, וק"ל), ודו"ק היטב בכ"ז].

ואמנם לדברינו הנ"ל סק"א בד' רש"י דהכא לאו מצד חיסרון בחלות הקנין, אלא מצד שהרי זה כנוטל מעותיו שלא מדעתו, א"כ בלא"ה לק"מ קו' הרא"ש על רש"י, דגם אם הגילוי דעת משוי ליה זכות לענין לזכות לו אך לא לענין ליטול שלא מדעתו, כדמחלקינן בעלמא כיו"ב להשו"ע בכל נטילת בני חצר היכא דאוסר, וכן בסי' שס"ח לגבי ליטול מין אחר בכלה מין ראשון בבית בין ב' חצירות דנטילה אסור וזיכוי שריא, וה"נ דכוותיה, ואף דהכא איכא גילוי דעת ליקח המעות וקיל טפי, מ"מ יש לנו לדון שעד כמה שבשעתו לא חל כלום מיקרי נטילה שלא מדעתו, ועכ"פ כבר יש מקום לדון אם הרא"ש נתכוון להק' על רש"י או לא, ושאני מקושייתו על תו' שע"י הגילוי דעת נידון כזכות לענין לזכות לו, וק"ל [ומקום הספק בד' הרא"ש כי היכא דלא לומר שהטור פליג על הרא"ש וכמושו"כ בביה"ל, אך להנ"ל בלא"ה אין ד' טור כד' רש"י, ואם הטור ס"ל כרש"י בהכרח בלא"ה כפי' המ"ב, וא"כ צל"פ כנ"ל בד' המ"ב, וק"ל].

אלא דהא מיהא תקשי דעכ"פ בחצר א' דמהני גילוי דעת ליטול שלא מידיעתו, עי' סי' שס"ח במ"ב סק"ה, א"כ לישתרי הכא ג"כ ע"י גילוי דעתו, וזה קושיא רק לפי דברינו, ולא לפי דרך האחרונים ז"ל בד' רש"י, ובאמת לדברינו אה"נ דלא מיירי רש"י בחצר א', והאחרונים ז"ל לשיטתם דאין כאן זיכוי כלל דלא חל קנין כלל וכמושו"נ, שפיר לא חילקו בין חצר א' לב' חצירות, וק"ל.

ולדברי רבותינו ז"ל למדנו ג' דרגות בדין גילוי דעת שרוצה לערב, דלגבי שיועיל זיכוי מהני אפי' בבית בין ב' חצירות, ולגבי שיועיל נטילה בלי דעת לא מהני רק בפתוח לחצר א' [דא' דבלא"ה רשאי ליטול, אך גם המחמירים מודים במקום גילוי דעת, עי' סי' שס"ח סק"ה ובשיח הלכה לאאמו"ר שליט"א שם], ולגבי שיועיל שיוכלו לזכות בעד המעות לא מהני בשום דוכתא, ודו"ק.

בירור דברים בענין זכות המוכר במעות שקיבל בקניין כסף כשאין החפץ נקנה בכסף וביאור חדש בדעת הטור והמ"ב, ובביאור הסברא דמהני לפרט שמו להדיא בעת הזיכוי

ז. והעירוני דכל דברי בין בד' רש"י כמשמעות לשונו ובין בד' הטור והמ"ב, מיוסדים על כך שהמזכה בעת מעות רוצה לזכות במעות ואינן נעשין שלו, ובאמת דעי' תו' בב"מ דף מ"ג שכתבו דד"ז אם המעות נקנו למוכר עד שימשיך ליקח תליא בפלוגתת ר"י ור"ל בעי"ש, והנה ידוע שיטת רש"י דהלכה כר"ל, ולפי"ז בד' רש"י לק"מ, ובאמת לשון רש"י משמע להדיא שהמעות לא נקנו למוכר, וכדכתב דמזכה לקנות המעה, וכתב עוד דמערב במעותיו שלא מדעתו, אך בד' הטור והמ"ב באמת לא כתוב לשון זה, ולדבריהם י"ל דמיירי שהוא מזכה וכוונתו שחל כבר מחמת המעות, והיינו שממילא אין כוונתו למעשה קנין כלל, ואף שמזכה ומתכוון גם עבורו, מ"מ חושב שא"צ להקנות לו עי"ז שכבר קנה, ויש לזה משמעות גדולה בדבריהם, עי"ש היטב בלשונם [ולכאו' ד"ז תלוי בנידון קנין המועיל ושאינו מועיל], והנה לפי"ז א"ש בפשטות הסברא דבמפרט שמו להדיא בעת הזיכוי מהני, דבכה"ג תולים שנתכוין שיחול ע"י הזיכוי ולא ע"י קנין כסף [ולאו משום דאז מתכוון למתנת חינם, דלעולם לא יחזיר המעות ואי"ז בחינם, והכוונה רק שלא חייל בתורת תמורה למעות וכגמר הקנין כסף, אלא ע"י הגבהה וזיכוי גרידא, ולק"מ מה שהק' לעיל סק"ג עי"ש].

אלא שבמ"ב לא משמע הכי, דא"כ לא שייך קושית הרא"ש על רש"י, דהא הנידון לא מצד חיסרון גילוי דעת מצד הלוקח אלא מצד חיסרון כוונה מצד המוכר, ועוד שא"כ הרי זה דומה ממש לפי' הרא"ש עצמו, ולכאו' גם הרא"ש מודה בכה"ג דלא מהני, דהא וודאי בכה"ג איצטריך למימר דלא קנה שעשה זיכוי כללי, ותלינן שאין הלוקח בכלל זה דחושב שכבר זכה ע"י מעות, ובמאי שונה הטור מהרא"ש עצמו, וע"כ יותר נר' לומר בד' הטור והמ"ב כמושו"נ אם כי קצרו בלשונם, ועי' היטב בכ"ז.

סימן ז'

ה' ששבתו בטרקלין (לסי' ש"ע וסי' שע"ב)

א. הנה בסי' ש"ע נזכר ג' פעמים חילוק בין יש עמהן דיורים אחרים לאין עמהם דיורים אחרים, וגם בזה גופא דביש עמהן דיורים אחרים תליא בין מוליכין עירובן להדיורים אחרים או שעירוב בא אצלן, עי' סעיף ב' לגבי תפיסת יד, וסעיף ג' לגבי מחיצות שאין קבועות, וסעיף ה' לגבי מקבלים פרס [ולפי פשוטו שאין שלשתם וכן משמע במ"ב, ועי' להלן]. והנה לכאו' נר' דכשאין דיורים אחרים ומוליכים לחצר אחרת לא איכפ"ל מזה כלל, דשפיר סגי שא' מהן יוליך עירוב עבור כולן, כמו כשעירבו בני חצר אחת שא' מהן מוליך עירוב לחצר אחרת, עי' סי' שע"ב סעי' ג', וכן נר' להדיא בגמ' בדף ע"ג דמדמה דין ה' שגבו למקבלים פרס ומחלקים לכאו' לגבי שניהם, בין יש דיורים אחרים לאין דיורים אחרים, וביאור הדברים פשוט דבאמת הרי הם דיורים חלוקים, רק שיש להם התאחדות בבחי' מסוימת ע"י תפיסת יד או מחיצה גרועה או קבלת פרס או שגבו עירוב, שזו סיבה לאחדם זע"ז, ואף שעדיין י"ל דלא משווי להו נטפלים זה אחר זה לעירוב שיערב א' עם האחרים, אך באמת זה אינו, דאי משום הא יש לנו לומר דא' שליחותייהו קעביד, ושפיר נגררים זה אחר זה להתאחד עם החצר הב', אלא שבגמ' חילקו בין אותה חצר לב' חצירות, ומשום שבאותה חצר שכלפי הדיורים האחרים יש לכל א' מהם סיבה מצד עצמו להתערב, שההתאחדות שביניהם לא מועלת כלום כלפי האחרים, וכל א' סיבה לעצמו להצריכו עירוב להאחרים, וע"ז אמרינן דא"י להתערב עם האחרים ע"י שא' מהם יהא שליח שלהם, שאדרבה גם האיחוד שביניהם נהרס ואינו מועיל כלום, ולכאו' ביאור הדברים משום שבאותה חצר א"א שמקצתם יהיו מעורבים בפנ"ע ויחזרו להתערב עם המקצת הנותר באופ"א, דאף שביניהם התערבו באופן המועיל, ושלחו שליח להתערב באופן המועיל עם הנותרים, אך מאחר שבעצם הם דיורים חלוקים שכל א' מצד עצמו מצריך עירוב, בעינן עירוב א' המערב את כולם, ומשא"כ בב' חצירות שבאמת הם חצירות נפרדות ואין אוסרין זה ע"ז, ויכולין להתערב כל חצר בפנ"ע, וכשבאים להתערב ב' החצירות סגי בשליח מזה ומזה לאחד ב' החצירות, אך בחצר אחת בעינן עירוב א' לכולם.

וכל דברינו מפורשים בגמ' ע"ג דקמבעיא להו בה' שגבו ומוליכין עירובן למק"א, ואמרינן שעירוב א' לכולן ואמרינן בגמ' דכ"ז כשאין דיורים אחרים עמהם, ומבו' דבמוליכין עירובן גופא איכא חילוק בין יש דיורין אחרים עמהם לאין דיורין עמהן ומוליכין לחצר אחרת, וע"ז אמרינן שם דכ"ה ג"כ לגבי אחין המקבלים פרס, עיי"ש היטב בגמ'.

ובאמת שלפי"ז תימה גדולה אצלי ד' מרן החזו"א ז"ל בסי' פ"ה סק"ח [ועיי"ש עוד סקי"ג] שכ' להתיר בחצר אחת לערב ה', ולערב אח"כ א' מהן עם הה' הנותרים, דהרי באותה חצר אמרינן מיגו, ולא התירו אלא באין עמהן דיורין אחרים בחצר, שהרי דימו דין ה' שגבו לקבלת פרס, ולכאו' חילוק שחילקו בקבלת פרס אמור גם לגבי ה' שגבו, וד' מרן ז"ל נפלאו ממני, וצע"ג.

ב. ואמנם מה דמבו' בשו"ע סי' ש"ע סעיף ד' דהך כלל נאמר גם לגבי מחיצות שאינן קבועות המגיעות לתקרה צע"ג, דהרי בגמ' ע"ב מבו' דב"ש הצריכו עירוב בין מחיצות שאין מגיעות לתקרה, ואמרינן בגמ' דש"מ דלית להו הא דרבה דה' שגבו סגי בא' המוליך למק"א, והיינו שבגמ' פירשו הא דטרקלין שנידון כאין עמהן דיורין אחרים וכמ"ש תו' שם להדיא, ועי"ש בתו' דכדברי ב"ש באין מגיעות לתקרה כך ס"ל לב"ה במגיעות לתקרה [ואדרבה שבגמ' דימו אין מגיעות לתקרה דב"ה לה' שגבו ומוליכין למק"א, ועי' רש"י], וא"כ מבו' דבמחיצות גרועות חמיר טפי דאף בלי מיגו כל שמוליכין למק"א צריכים עירוב, ורק ביניהם א"צ עירוב אם אין עמהן דיורים אחרים, ואדרבה שלכאו' גם באין מגיעות לתקרה לו יצוייר שיש עמהן דיורין אחרים בחדרים ועליות הפתוחות לטרקלין, יצטרכו עירוב גם בין החבורות שאין מחיצותיהן מגיעות לתקרה, וכמפו' שם בסוף ד' התוס' דבהא מודו ב"ה, ולפי"ז ד' השו"ע צע"ג, וכפי הנר' לזה נתכוון מרן ז"ל בקושייתו בסי' צ"ג סק"י [ועי' מש"כ בסי' פ"ג סק"ט וסק"י עיי"ש].

ולבאר סברת התוס' נראה דס"ל דשאני תפיס או קבלת פרס או גביית עירוב ממחיצות גרועות, דבהנך נתאחדו ביניהם להיות עי"ז חבורה אחת שיש לכולן מקום קבלת פרס או מקום דירה משותף, או שכולן אורחין אצל א' המאחדן, אך כאן באמת לא נתאחדו זע"ז כלל, ועיקר סברת מחיצות גרועות אינו לאחדן זע"ז אלא כלפי הבית, שהבית נחשב אותו בית, ונחשב שהם ה' חבורות נפרדות בבית א', ונפק"מ דכשהעירוב בא אצלן הרי הם דרים במקום העירוב [ובודאי דמיירי שגם עליהם אין מקפידים מלאכול את העירוב, כשם שאין להקפיד על בעל הבית שמניחים אצלו העירוב, אף שאין נותן חלק בעירוב, וה"נ לגבייהו שא"צ ליתן חלק בעירוב אך אין להקפיד עליהן], וחל עליהם הדין דא"צ ליתן חלק בעירוב, דבביתן הגיע העירוב וכולן מגיעים לדור כאן, והם כבר גרים כאן, אף שהם ביניהם חבורות חלוקות [ובודאי צ"ל שבעירוב אינן חלוקים וכנ"ל], אמנם אם באים ליתן במקום אחר לא מהני, דהרי הם חבורות חלוקות, ולא אמרינן דא' שליחותיה דחבריה קעביד.

ואדרבה שכשאין מחיצות מגיעות לתקרה בזה אמרינן כשיש ביניהם גם התאחדות שאין נפרדים כ"כ, דהגע בעצמך וכי במחיצת י"ט המפריד ביניהם אפשר לומר שאין שום התאחדות, שבקלות מדברים זע"ז ורואין זא"ז ומעבירים מזל"ז וכדרין יחדיו, ואף שאינן לגמרי ביחד, וע"כ ס"ל לתו' דביש דיורים אחרים אוסרים, ושייך מיגו שזה רק התאחדות מסוימת כתפיס"י וקבלת פרס וכו', וע"כ דומה להו דמהני אף במוליכין למק"א, אך לא ביש דיורים אחרים עמהם, והכוונה עמהן בהטרקלין גופא וכנ"ל.

ואין להקשות דלפי"ז בליכא עוד דיורין, ואף א' לא הביא אצלן העירוב, דלכאו' משמע דא"צ עירוב, ואמאי א"צ ליתן עירוב, דהרי לכאו' כאן לא שייך לומר הסברא דהווה בית שניתן בו העירוב, דהרי לא ניתן כאן שום עירוב והרי הם דיורים מחולקים, דלק"מ, דמה שכל א' דר כאן באותו בית שהוא בית א' לגבי עירוב, עדיפא מעירוב בא לכאן, והרי כל היסוד של עירוב משום דירה שיש בית א' שכולם דרים בו, וה"נ יש בית א' שכולם דרים בו, ואדרבה דזו עדיפא מבעלמא דבעינן שיהא שותפותן נוחה ועריבה בהעירוב שלא יקפידו זע"ז, דכ"ז כשאין דרים כאן באמת כי אם שהעירוב של כולם במקום זה, אך כשכולם דרים כאן ואצל כולם זה בגדר בית שדר בו א"צ ליתן עירוב, לא איכפ"ל אף שמקפידין זע"ז בדירתו האמיתית שאין זולת זה כלום (כשאין דיורין המביאים לכאן עירוב), ומשו"ה מצד א' א"צ עירוב שכולם דרים באותו בית, ומאידך לאו כה' שגבו עירובן דמי דלא נתערבו כלל זה עם זה, אלא שא"צ עירוב שהחצר טפל לבית, וכולם דרים בבית א', ואין כאן מוציא מרשות לרשות, דזה בית א' השייך לכולם, והמחיצות לא עשאוהו כרשויות חלוקות כי אם כחבורות חלוקות, דהווה מחיצות גרועות שלא עשאו לבתים נפרדים [ומ"מ הוצרכתי לומר דאין מקפיד על העירוב שהגיע מבחוץ לבית זה

שלא יתקלקל העירוב לבעלי הבתים האחרים, וק"ל]. ויש כאן באמת חידוש גדול דא"צ עירוב אף שאין מעורבין, דהם חבירות נפרדות הדרים בבית א', ודו"ק היטב.

ג. והנה באמת בד' השו"ע גופיה י"ל דג"כ ס"ל לכל הנ"ל, דהרי השו"ע לא ביאר הטעם דכשעירוב בא אצלן א"צ לערב משום שהם חבורה אחת, אלא משום שכולם דרים באותו בית, ובית זה א"צ ליתן עירוב, ע' היטב בלשונו, ולפי"ז י"ל"פ שגם מה שאמר דאם נותנים עירוב בא' מבתי החצר צריך ליתן עירוב, אי"ז מצד מיגו, אלא דלא שייך סברא זו ומצד עצמן הרי הם חבורות נפרדות, ומאידך באין מחיצות מגיעות לתקרה דמבו' שגם כשנותנים עירוב בא' מבתי החצר א"צ ליתן עירוב, לא כתב השו"ע הלשון דאפי' שיש דיורים אחרים, די"ל דלעולם דיורים שבחצר לאו כדיורין עמהן דמי, ולא שייך לומר מיגו, אלא שבמחיצות מגיעות לתקרה שלא נתאחדו צריכים ליתן עירוב, ובאין מגיעות לתקרה שנתאחדו והו"ל כה' שגבו א"צ כל א' מהם ליתן עירוב, וסגי בא' מהן, דהולכה לבתים שבחצר כהולכה לחצר אחרת דמי, ואין שום סתירה מד' השו"ע לכ"ז.

ובאמת לכשנעיין לא קשיא ליה למרן ז"ל שאין ד' השו"ע כד' תו', אלא מצד הלשון שכ' לבתים שבחצר, שה"ה לחצר אחרת, דהיינו הך, והיה לו לנקוט הלשון למק"א, וי"ל דאה"נ, ולרבותא נקט בסיפא דמהני גם בכה"ג, ועיקר קושיית החזו"א נראה שהוא מצד אחר, דציין שם למש"כ בסי' פ"ג סק"ט וסק"י דהתם קשיא ליה אמאי מיקרי הולכה לבתים שבחצר כהולכה לחצר אחרת, והעמיד אוקימתא שיש בית שער משותף לכולם עיי"ש, וע"ז קשיא לי' שלא נזכר ד"ז בשו"ע כלל. אך לו"ד י"ל דהשו"ע סובר דעצם זה שהם בית א' גדול ויכולים להתערב בינם לבין עצמם לטלטל מזה לזה בלי לצאת לחצר, וגם יש להם מחיצות משותפות מלבד מחיצות החצר, משמע להו כחצר בתוך חצר, ואף אם לא יהא להם בית שער כלל, וגם בזה סגי לאשוויי כב' חצירות ושלא נאמר מיגו דאסרי וכו', דאין בכח מה שאוסרים על בתים אחרים שבחצר לגרום איסור ביניהם בתוך הטרקלין, וממילא אין התאחדותם (באין מגיעות לתקרה) מתבטל, ושפיר יכול א' מהם להתערב עם בני החצר כמו עם חצר אחרת, ויל"פ כן גם ד' תו' ע"ב עיי"ש היטב. ולפי"ז לק"מ על השו"ע, די"ל דשפיר פסק כתוס', ואה"נ דביש דיורין אחרים בתוך הטרקלין יודה דליתסר אפי' באין מגיעות לתקרה, ומצד מיגו דאסרי וכו' בתוך הטרקלין גופא, ובמגיעות לתקרה א"צ למיגו, דבלא"ה אין א' שליח של חבירו, ורק בעירוב בא לתוך הטרקלין א"צ ליתן עירוב, ולאו משום שנתאחדו אלא שכולם דרים באותו בית, וכמוש"כ השו"ע דהטעם משום שבית שניתן בו העירוב א"צ ליתן פת וכמוש"נ.

ד. אלא שברמ"א מפו' שלא כד' תו', דברמ"א מפו' שאפי' יש דיורין אחרים שמחיצותיהן מגעת לתקרה או חדרים ממש בתוך הטרקלין גופא, אותן שאין מחיצות שביניהם מגיע לתקרה אין נאסרים ביניהם שהם מאוחדים, והיינו שלדבריו כשאין מחיצות מגיעות לתקרה עדיפא מה' שגבו, וכמו"כ במ"ב מבו' שכשמגיעות לתקרה הרי הן כה' שגבו, שכשנותנין עירובן בחצר אסור מצד מיגו, ומבו' דבמגיעות לתקרה הוו"ל כה' שגבו, וכשאין מגיעות לתקרה עדיפא מיניהו, וזה דלא כתוס'. שו"ר שמקור ד' הרמ"א מד' המ"מ בשם הרשב"א, וברשב"א לכאו' מוכח דפליג על תוס', דיעוי' היטב בדבריו בדף ע"ב שנר' שמפרש הסוגיא דלא כתוס', וס"ל דבני החצר כיש עמהן דיורין אחרים דמי, ומשו"ה ס"ל דמה שחילקו בברייתא בין מוליכין עירובן וכו', זהו באמת כי דינא דה' שגבו, ומה שאמרו בגמ' דב"ש לית להו דינא דה' שגבו, זהו משום שמתני' וברייתא פליגי, ומה שאמרו כמאן אזלא קאי כלפי מה דבמתני' מוכח דלא כברייתא, ולפי"ז ס"ל לרשב"א דלב"ש אליבא דברייתא אין מגיעות נידון כה' שגבו, ולב"ה עדיפא מינה וכדכתב המ"מ בשמו, וא"ש ד' הרמ"א. אלא דמד' הרשב"א לא למדנו אלא דלב"ה באין מגיעות לתקרה כמאוחדים לגמרי יותר מה' שגבו, אך לא נת' ברשב"א דינא דמגיעות ואליבא דב"ה. אך י"ל דס"ל דכד' ברייתא לב"ש באין מגיעות, כך ס"ל לב"ה במגיעות, דהווה כה' שגבו, וכעין שכתבו תוס', והרמ"א יפרש הטעם מצד דהווה כה' שגבו כאשר פי' ד' ב"ש להברייתא. אלא שברשב"א בעבוה"ק מפורש דלב"ה במגיעות כמחולקים לגמרי וכמוש"כ בנשמ"א, וא"כ לפי"ז צ"ע דאין לנו מי שיאמר דבמגיעות לתקרה נידון כה' שגבו, שנאמר דכשנותנים עירובן בחצר מטעם מיגו אתינן עלה, ושממילא יהא חילוק בין יש דיורין בחצר ומוליכין לשם, לאין דיורין בחצר ומוליכין לחצר אחרת, די"ל דלכו"ע לעולם צריכים ליתן כל א' פת בפנ"ע דאינן כה' שגבו כלל, וד' הרמ"א והמ"ב בזה צע"ג. [גם מה שהמ"ב סתם בכ"ז, ולא נחית לפרש שיש כאן מחלוקת שו"ע ורמ"א שיסודו מחלוקת תוס' ורשב"א, צע"ג].

[ומ"מ עיקר סברת הרמ"א להחשיב ה' חבורות בטרקלין בשבתו במחיצות שמגיעות לתקרה כה' שגבו עירובן, הוא דבר המובן בסברא למש"נ לעיל בד' תו' דבודאי חשיבא שיש כאן ה' חבורות שכולם דרים בבית א', לפי שהבית לא נתחלק לבתים ורשויות נפרדות, וס"ל לרמ"א דזה עצמו משווי ליה כנתערבו, שהרי יש לכולן דירה באותו בית, אך עי' מש"כ לעיל לבאר סברת התו' דס"ל דלאו כנתערבו דמי, דאין דירתן מעורבת כבעירוב שהן מעורבין בדירתן, והכא חלוקים הם וכמוש"נ, וק"ל].

ולייש ד' הרמ"א נקדים הסוגיא בדף ע"ב דאמרינן דלא נחלקו ב"ש וב"ה אלא באין מגיעות לתקרה, ולהלן מייתי ברייתא דלא אמרו ב"ש [דאין מגיעות לתקרה] אלא במוליכין עירובן למק"א, ובהמשך אמרי' דב"ש לית להו הא דה' שגבו עירובן, א' מוליך עירובן למק"א, כי אם ב"ה. והנה לכאו' צ"ע, דאי לא אמרו ב"ש אלא במוליכין עירובן למק"א, דלכאו' היינו לבתים שבחצר, דהיינו ביש עמהן דיורין אחרים, א"כ דינם שווה לה' שגבו דג"כ תליא בין יש דיורין אחרים ומוליכין אצלן, לאין דיורין אחרים או שעירוב בא אצלן כמבו' בדף ע"ג, והתו' תי' מכח קו' זו דהכא בתים שבחצר כחצר אחרת דמי [ועי' מש"כ לעיל], ולדבריהם נחלקו ב"ש וב"ה באין מגיעות בדינא דה' שגבו אי מוליכין עירוב ע"י א' למק"א, ומ"מ כתבו התו' דגם במגיעות קמיפלגי, ובעירוב בא אצלן [והוכיחו כן דאל"כ ברייתא דבמה דברים אמורים וכו' דינא לב"ש קמחדש, ובהכרח דנפק"מ לב"ה במחיצות מגיעות עיי"ש], וזה לכאו' מחלוקת אחרת בגדרי מחיצות המגיעות לתקרה אי משווי לב' בתים, או דנשאר ע"ז שם בית א' לענין כשעירוב בא לבית [וכנ"ל]. ועי' מהרש"א וק"נ דבאמת צ"ע לפי"ז דנימא ב' מחלוקות בלי שייכות. ובחזו"א סי' פ"ג סק"ג וכ"נ בשעה"צ סקט"ז נראה דס"ל דלרש"י באמת לא נחלקו רק באין מגיעות ה' שגבו, שזה כמו נחלקו בדין ה' שגבו שמוליכין למק"א, ולא במגיעות דבזה לכו"ע חלוקים לגמרי, ובברייתא דבמה דברים אמורים במוליכין וכו' לא נצרכה לב"ה, ואולי נצרכה כמוש"כ רשב"א בחי' ללמדך שב"ה מתירים אף להוליך למק"א, עיי"ש. והרשב"א עצמו לכאו' גם ס"ל כרש"י דרק באין מגיעות לתקרה פליגי, ובמגיעות לכו"ע חלוקים לגמרי, אלא שהרשב"א מפרש דבאין מגיעות לא נחלקו בדין ה' שגבו, אלא נחלקו אי כה' שגבו או עדיפא מינה, וחוץ מזה נחלקו אליבא דב"ש דהווה כה' שגבו כשמביאין עירוב אצלן מה דינם, וצ"ב קצת המחלוקת.

והנה לד' רש"י ותו' א"ש לשון הגמ' דנלמד מד' ב"ה, דהרי לב"ה אפשר להוליך עירוב ע"י א' מהן לבתים שבחצר שכמק"א, ולא לב"ש, והיינו מד' ב"ה לגבי אין מגיעות לתקרה דא"צ כל א' ליתן פת כשמוליכין למק"א, אכן לד' הרשב"א צ"ע, דאי אשכחן דלב"ש לתנא דמתני' ה' שגבו צריך עירוב לכל א', וב"ה לא פליגי אלא משום דעדיפא מה' שגבו, א"כ ברייתא דה' שגבו דלא כחד, ולכל היותר הוה לן למימר דכתנא דברייתא, אך ב"ה מאן דכר שמיה, בצע"ג.

ושמא משו"ה פירשו הרמ"א והאחרונים ז"ל אפי' בד' הרשב"א דבמגיעות לתקרה ס"ל לב"ה כב"ש דברייתא באין מגיעות, והוו"ל ברייתא נפק"מ לב"ה וכמש"כ תוס', וכשם שלב"ש באין מגיעות גדרו משום דהווה כה' שגבו, ה"נ במגיעות לב"ה, ונמצא דמדב"ה במגיעות נלמד דין ה' שגבו [ועכ"פ אחר שלא ראו רבותינו ד' עבוה"ק, פי' כן אליבא דרשב"א שהביא המ"מ, ובזה נמצא שפסקו כוותיה בדין אין מגיעות, ולא פסקו כוותיה בדין מגיעות דאין תלוי זב"ז וכדלהלן], אך באמת עדיין צ"ע בזה, שהרי לתנא דברייתא גם ב"ש אית להו דינא דה' שגבו, ולתנא דמתני' מאן יימר לן דב"ה מודו לזה, ותו הו"ל פלוגתת תנא דמתני' עם תנא דברייתא, ואמאי עשאוהו כמחלוקת ב"ש וב"ה, ועדיין צ"ע [ואיך שלא יהיה צ"ע למעשה אחרי דסוכ"ס אנן לא אשכחן לרבותינו הראשונים ז"ל דס"ל דבמגיעות לתקרה כה' שגבו דמי, וכדלהלן].

והנה לד' הרמ"א ודעימיה א"ש עוד דאין כאן ב' מחלוקות, דכולה חדא פלוגתא דפליגי באין מגיעות אי כה' שגבו או עדיפא, ופליגי במגיעות אי כה' שגבו או דגרייעא, וזה מחלוקת אחת גדולה, דב"ש ס"ל דמהני מחיצות לחלק, ובמגיעות נעשה כ"כ חלוק עד שאפי' כה' שגבו אינן, ובאין מגיעות כה' שגבו, ולב"ה נחתי דרגא, דבמגיעות כה' שגבו, ובאין מגיעות כמאן דליתא, ודו"ק היטב.

ה. ועכ"פ עלה בידינו דבמגיעות לתקרה פשטות ד' הראשונים שחלוקים לגמרי ולאו כה' שגבו, ולא נחלקו אלא בעירוב בא אצלן אי מיקרי כבית א' שה' חבורות נפרדות דרים בו, או כה' בתים נפרדים, ונפק"מ לענין דין בית שניתן בו העירוב אי נחשב כן לכל החבורות או רק לחבורה שהונח בה, והיינו כשעירוב בא אצלן אי צריכים כל א' ליתן עירוב [וכן נפק"מ א' ביניהם בעיא עירוב או לא וכנ"ל], ורק לרמ"א ומ"ב אמרינן דה' שגבו דמי, ונפק"מ לגבי להוליך לחצר אחרת ממש, דלהראשונים ז"ל צריכים ליתן כל א' פת כמו במוליכין עירוב לא' מבתי החצר, אך לרמ"א ומ"ב וכו' לא, דהרי לדידהו באותו חצר נאסר משום דאמרינן מיגו, ולא שייך לומר כן בחצר אחרת, ומשא"כ לד' רבותינו הראשונים ז"ל שהם מחלוקים בעצם, ואינן כה' שגבו וכנ"ל.

ועוד למדנו מחלוקת לגבי אין מגיעות לתקרה אי כה' שגבו או דעדיפא מינה, ולהנ"ל י"ל שזה מחלוקת השו"ע והרמ"א [וצ"ע שהמ"ב סתם בזה], ונפק"מ ליש עמהן דיורים אחרים בטרקלין גופא, וכבר נת' דבתו' פי' דגם לב"ה אינו אלא כה' שגבו, וכ"מ ברש"י ע"ש, אך לד' רשב"א עדיפא מינה, עיי"ש בחי' ובעבוה"ק.

ונר' לכאו' דיש עוד נפק"מ מזה, דעי' בשעה"צ סקי"ג דמייתי פלוגתא אי חבורות חיצוניות כבית שער באין מגיעות לתקרה, או כדרין כולם יחדיו דמו, ולכאו' אי כה' שגבו א"כ אינן כא' ממש אלא כנתערבו, וא"כ חיצוניות שם בית שער ולא שייכי בעירוב שא"צ ליתן וא"י ליתן, אך אם כמאוחדין ממש וכמי שאין מפריד ביניהם כלום דמי, א"כ שפיר י"ל שאין עליהם שם בית שער, ובמ"ב נר' שמכריע כצד זה, ולהאמור א"ש היטב לפי שיטתו דבאין מגיעות עדיפא מה' שגבו, ודו"ק.

ו. ד' המ"ב סקכ"ז דאפי' במחיצות קבועות אם אין מגיעות עד ג"ט לקרקע כמאן דליתנהו דמי, ובחזו"א הק' מד' תו' עירובין ע"ט ע"א שהובא בשעה"צ סי' שע"ב ס"ק ק"ה, דרק במחיצות גרועות איכפ"ל בזה דאין מגיעות לתקרה, ולא בקבועות. והנה לכאו' יש כאן סתירה במ"ב, וצ"ע. ולכאו' נר' לומר דהמ"ב ס"ל דיש לחלק בין הנידון בסוף סי' שע"ב שהמחיצה מחלקת בין ב' בתים נפרדים, שבכל מחיצותיהן חלוקים, ומחיצה זו לא באה אלא לסתום פירצה יותר מי', שבזה לכאו' מה איכפ"ל דאין מגעת לתקרה, והרי עיקר דיוריהם חלוקים בשאר חלקי הבית והחצר, וע"כ צריך לומר דבמחיצה גרועה שאין מגעת לתקרה אין סותם הפירצה, אך בענייננו שבאנו להפריד בית א' להפכו לב' בתים, לעולם אין מתחלק ע"י מחיצות שאין מגיעות לתקרה, ונשאר בשם בית א' וחבורה אחת גדולה, שהרי דיוריהן משותפין ואינו מחולק כלל, ודו"ק היטב.

ואולי באמת החזו"א לשיטתו שג"כ באמת הועילו המחיצות לאשוויי חבורות נפרדות ודיורין נפרדין, ואי"ז אלא כה' שגבו, ולזה ס"ל דבמחיצות קבועות אפי' כה' שגבו אינן, והטעם שהרי עשו דבר קבוע להפריד ביניהם, אך לד' המ"ב דבאין מגיע לתקרה כדרים יחדיו דמי, ואין המחיצות רק כמסמן תחומו של כל א', אך סוכ"ס כדרין כא', א"כ שפיר י"ל דגם בקבועות סוכ"ס זה שרואין זא"ז ומעבירין מזל"ז וכו' ולא מרגישים שום פרטיות בין זל"ז, משווי לה כדיור משותף, ומה איכפ"ל שהמחיצות קבועות, וכבר היה מקום לומר דמעתה ד' תו' בעירובין דף ע"ט לשיטתם, אך מ"מ שפיר יש לקיים דבריהם לגבי הדין האמור שם ומטעם שכתבנו, ודו"ק.

סימן ח'

בירור משנת רבינו המ"ב בענין בית שיש לו בעלים ואין בו דירה ובענין בית שער

הנה רבינו המ"ב בסי' שע"ו בביה"ל כ' שהשו"ע סתם כשיטת תוס' שבית שהבעלים לא דר בו בשבת זו, כשם שאינו אוסר על בני החצר לטלטל מבתיהם לחצר, כך גם אינו אוסר על בני החצר להכניס מהחצר לבית, ואע"פ שרש"י מחמיר בזה, מ"מ כיון שתו' ורשב"א ורא"ש והטור פוסקים להקל, ורבינו ירוחם ואו"ז נמי מצדדין כן, ע"כ סתם השו"ע להקל, ועיי"ש שכ"ד הלבוש והגר"ז להקל, ובשונה הלכות הוכיח שזהו ג"כ מסקנת רבינו החזו"א, עיי"ש. וראיתי שיש שכתבו שהמ"ב בסי' ש"ע מחמיר בזה, ורבים וטובים נמשכו אחריהם, וטעות היא בידם, שלא ירדו לתחילת דעתו של רבינו המ"ב שם בסי' ש"ע, ע"כ הנני מוכרח להאריך קצת בבירור ד' המ"ב בסי' ש"ע ס"ז [ואגב יתבאר עוד כמה דברים המסתעפים מזה בעזהש"י].

א. הנה מבו' שם בשו"ע שעשרה בתים זה לפנים זה ועוברים זה על זה, אין צריכים עירוב אלא שניים הפנימיים, שהראשון בית והשני בית שער דיחיד שחשוב כבית, ומשם ואילך כולם כבית שער דרבים וא"צ עירוב, וכתב ע"ז במ"ב סקנ"א שהשניים החיצוניים אסורים לטלטל מזה לזה ומהם לבתים שלפניהם בלי עירוב. והנה כתב דבר זה כדבר פשוט אפי' בלי שום מקור, והטעם ג"כ פשוט, דהרי נהי דהבתים החיצונים הם בית שער ואין אוסרים, ואליבא דתו' מותר להכניס מן החצר לבתים החיצונים, אך מ"מ לא עדיפא מחצר דאסור להוציא מבתים הפנימיים לחצר, ודל מהכא בעלותם של בעלי הבתים החיצונים, אך הרי הבתים החיצונים הם גם חצר דפנימיים, שהפנימיים משתמשים בחיצוניים למעבר, והרי זה מקום שיש לשניהם זכות, וחשוב ששני הבתים פתוחים למקום זה, והוה כחצר שאינה מעורבת מצד הבתים הפנימיים, ופשיטא שאסור לטלטל מבתים הפנימיים לשם, וד"ז פשוט ולא פקפק בזה אדם מעולם, והמ"ב לא הוצרך למקור כלל כאשר לא ציין ע"ז בשעה"צ כלום.

ובשעה"צ סקכ"ו כתב דאם הפנימיים יערבו ביניהם מותרים לטלטל בחיצוניים, ודלא כב"מ שנסתפק בזה, וכוונתו לכאו' ג"כ פשוטה, שהרי כל סיבת האיסור לטלטל הוא מחמת הפנימיים שבתיהם פתוחים לחיצונים, וא"כ כל שעירבו תו הו"ל החצר, וכל בתי שער שבחצר ושבין החצר לבתים כחצר מעורבת שהבתים הפתוחים אליהם עירבו, ומה"ת ליתסר [אלא שבאמת יש בדבר חידוש, וכאשר כ' בעצמו שהב"מ מסתפק בזה, וכמו שית' בעז"ה].

והוסיף בשעה"צ דבלא עירוב בין הפנימיים תליא בפלוגתת רש"י ותו' אם רשאי לטלטל בחיצוניים, דבעלי הבתים החיצוניים הם כבעלים שאינם דרים שם, ואע"פ שאין אוסרים בחצר מ"מ אסורים להכניס לתוכם ולטלטל ביניהם, והנה ברור כשמש שאין כוונת רבינו על הטלטול מהבתים הפנימיים לחיצוניים או להיפך, דזה כבר סתם במ"ב סקנ"א לאסור, וזה באמת לא תלוי בין רש"י לתו' כיון שהאיסור מצד בעלי הבתים הפנימיים שהם בעלים הדרים בפועל בבתיהם, ובלתי שום ספק שכוונתו רק כלפי הטלטול בין הבתים החיצוניים גופא מזל"ז ומהם לחצר או להיפך, דזה תליא בפלוגתת רש"י ותו', דהרי מצד בעלי הבתים הפנימיים היה הכל כחצר, וכחצר המחולקת במחיצות ושני הבעלי בתים משתמשים בכל חלקי החצר, דפשיטא שרשאין לטלטל מזה לזה, ורק מביתם לחצר אסור להם, אך מצד בעלי הבתים החיצונים הרי בעלותם אוסרת לטלטל מבית לבית ומחצר לבית, שהרי יש כאן בית הראוי לדירה מצד עצמו, ויש בעלים לדירה אלא שבפועל אינו דר בבית, דכשרבים עוברים עליו אין דירתו דירה וכמו שאינו דר, וא"כ ד"ז תלוי בפלוגתת רש"י ותו', וזהו שכ' השעה"צ דאפשר שאסור ותליא בפלוגתת רש"י ותו', ויתבאר בסי' שע"ו, ושם נת' שההלכה כתוס' להקל, וכ"ז פשוט.

ב. ואכן עדיין שנינו חידוש ברישא דהשעה"צ, דמש"כ דעירבו פנימיים אפשר לטלטל בין הבתים החיצונים, כוונתו אפי' לד' רש"י, שאליבא דרש"י מסתפק בב"מ להחמיר לטלטל בין הבתים החיצונים, וסברתו לכאו' פשוטה שהרי טעם האיסור לרש"י לטלטל בין בית לבית אינו מצד בעלי הבתים הפנימיים, אלא מצד בעלי הבתים החיצוניים שהם האוסרים, וא"כ מה יועיל עירובם של הפנימיים כשלא עירבו בעלי הבתים החיצוניים, ובעלותם תמישך לאסור טלטול מהבתים הפנימיים לחוץ, ובחיצוניים מזל"ז ומהחצר לחיצוניים, ולא יועיל עירוב רק לטלטל מן הפנימיים לחצר דרך החלון, וסברת רבינו המ"ב שלא פסק כהב"מ בזה צ"ב.

ונר' לומר בד' המ"ב, דעי' להלן סי' שע"ט דמבו' שם דיש פטור מעירוב בעצם היות הבית בית שער להבית שבו העירוב, ונר' לומר דאפי' שבעלות החיצוניים אוסרת להכניס לתוכם לרש"י, מ"מ כיון שסוכ"ס זה בית שער מהחצר להבתים שדרים שם דירה חשובה ועירבו, בין אם העירוב אצלם בין אם זה בית שער עבורם לבית אחר בחצר ששם העירוב, מ"מ בהיותם בית שער להאוסרים בחצר ולבעלי הבתים הדרים דירה חשובה ועירבו, עי"ז גופא נטפלים להעירוב, ותו אין בעלותם אוסרת, דנטפלו להעירוב עי"ז שהתם בית שער להעירוב, ודו"ק היטב [וכשם שהחצר משתעבד להבית שבו העירוב, כך גם הבית שער מתבטל לזה ונכלל בהעירוב, ותו לא איכפ"ל בבעלות בעלי הבתים החיצוניים, ולא נחלקו רש"י ותו' אלא כשבית זה אינו בית שער או כשלא עירבו בחצר, ופליגי אי נידון כבית או כחלק מן החצר, אך לא בכה"ג דהוי בית שער לדיירים שעירבו].

ג. ומ"מ נראה פשוט שכל ד' המ"ב לא נאמרו אלא בבית שמצד עצמו ראוי לדירה, שאילו היה הכל של אדם א' היו דרים בו [וכאשר כ' כאן

בשעה"צ שע"כ בזה קיי"ל דבית שער של יחיד שמיה דירה, ולאפוקי בית שער דלהלן שבזה אפי' בית שער דיחיד אינו דירה, עיי"ש סקכ"ה], ובזה שייך לומר שזה בית גמור שיש לו בעלים, ובפועל אינו דר בו מאחר שרבים עוברים עליו, אך בית שער שאינו עומד להיות דירה כלל מצד צורתו, שמהותו נבנה להיות בית שער, הרי הוא בגדר אינו ראוי לדירה, וגם אם יהא ע"ז בעלים פשיטא שאינו אוסר גם לתו', דלא כתבו תו' שבעלים של חצר אוסר על בעלי הבתים כשאין בית בחצר של בעל החצר, דכל דבריהם רק בבית הראוי לדירה אלא שעכשיו לא דרים בו, וזה דבר פשוט.

ולפי"ז פשיטא שכ"ז אינו ענין לחדר מדריגות דידן, וגם לו יצוייר שיהא ע"ז בעלים נפרד לא איכפ"ל, ובכל גווני פשוט שנידון כחצר, ואסור לטלטל מהבתים לחדר מדריגות אם לא עירבו בעלי הבתים, וכמוש"כ לעיל מד' המ"ב סקנ"א [וד' האור לציון בענין זה נפלאו ממני].

ד. ומעתה גם נלמד מזה שבית גמור הראוי לדירה שבפועל לא דרים בו, הנה הוא נידון כחצר, ומטלטלים ממנו לחצר כלים ששבתו בתוכו וכל דבר, אלא שכשיש לו בעלים תלוי בפלוגתת רש"י ותו', וביהכ"נ שבשבת זו לא עושים בו מעשה דירה לכאו' נידון כבית שבפועל לא דרים בו, ואף אי עשו תנאי וראוי לקבוע בו דירה אינו נידון כמי שדרים בו, אלא שיל"ע אם בעלות האנשים שיש להם זכות בביהכ"נ נידון כבעלות דתליא בפלוגתת רש"י ותו', וצ"ע. אך מ"מ כבר נת' שהלכה כרש"י וכנ"ל [ופשוט שבזה לא שייך מש"כ בסי' שע"א שאם יש לא' בית בחצר אוסר גם בית שלא דר בו, לפי שעשוי לקבוע בו דירה, דזה לא שייך בביהכ"נ, ופשוט] אלא שיש לדחות דהכא שאני שאינו יכול לדור בו בשבת זו כל עוד בעלי הבתים הפנימיים מפריעים לו לדור, שעוברים דרכו ומבטלים ממנו שם דירה, ואין ללמוד מכאן לגוונא דיכול בכל רגע לבוא ולדור [ובאמת דמשום הכי קיי"ל שאם גר בבית אחר באותו חצר אוסר אפי' לטלטל בחצר מחמת בית זה, ולכאו' אפי' לרש"י, וכדמבו' בסי' שע"א ביורש שזכה בבית ויש לו בית אחר בחצר, אך באינו דר בחצר הנה וודאי אינו אוסר, ואם אסור להכנס לתוך בית זה תליא בפלוגתת רש"י ותו', וק"ל]. ואין ללמוד מזה למקום ששייך שיקבעו בו דירה כביהכ"נ הנ"ל, אך מ"מ פשוט שכן הוא, ועכ"פ לשיטת רש"י וכמוש"נ במק"א [עי' כאן בגליון זה סי' ב'].

ה. ויל"ע אליבא דרש"י אם בעה"ב שאין דר בביתו יכול לערב על ביתו, וכשדר בחצר בבית אחר מפו' בסי' שע"א שיכול לערב, ושם מבו' במ"ב סק"ט וסקט"ז דגם באינו דר בחצר יכול לערב, ובפשוטו הטעם לפי שיכול לקבוע דירה בבית שבו העירוב, ויכול לשעבד החצר וכו' לאותו בית, שהרי יכול לבוא ולאכול שם, אך אם אינו בעיר לכאו' א"א לדונו כדר בבית שבו העירוב, וא"כ לא יחול העירוב [ובהערות לשונה הלכות בסי' שע"א נדחק מאוד לפרש ד' המ"ב באופ"א, וד' החזו"א דס"ל שא"א לערב אם אינו בחצר דחקתו, אך בפשטות המ"ב חולק, וכ"ד הגר"נ קופשיץ שליט"א כאשר שמעתי מפיו]. ובאופן שאינו בעיר שלכאו' לא חל העירוב, א"כ תליא בפלוגתת רש"י ותו' אם רשאים להכניס לביתו או להוציא משם, אך אם הוא בעיר בוודאי חל העירוב על ביתו שאינו דר בו בשבת זו, ולא מבעיא אם נדון על כל העיר כחצר אחת ועל העירוב הכולל כל בני העיר, אך ה"ה אם יעשו עירוב פרטי לבניין זה דג"כ מהני אם יזכו לבעה"ב זה להתיר ביתו וכמוש"נ [אלא שגם אם אינו בעיר דתלוי בפלוגתת רש"י ותו', כבר נת' שהלכה כתוס' וכמוש"נ].

סימן ט'
כללי דיני אורח או שוכר לגבי עירוב חצירות

א. הנה אשכחן בסי' ש"ע כמה אופנים שבהם אין צריך ליתן עירוב, אך יש בהם הרבה חילוקי דינים, ומשום דחלוקים ביסודם, ואמרתי לנפשי לסדר היסודות והשרשים, ולבאר אח"כ איך נסתעפו מזה חילוק הדינים. והנה לכאו' אשכחן ג' גדרים עיקריים, דיש גדר שנעשה כבן בית ממש, ויש גדר של עראי שכמאן דליתא, ואין בכוחו לאסור אע"פ שהוא בעצם דירה בפנ"ע לכל דבר, ואין לו שום שייכות להאחרים אלא שהוא כמאן דליתא, ויש גדר אמצעי שהוא כדירה בפנ"ע אלא שיש לו שייכות אצל א' שבזה נטפל אליו, ובזה איכא חילוק בין ליכא דיורים לאיכא דיורים, ובאיכא דיורים גיפא בין עירוב בא אצלן לעירובן הולך להדיורים האחרים.

והנה גדר הראשון דבן בית מהני להקל מכל צד, והיינו דסגי ליה בעירוב של בעה"ב וגם עירובו שנותן אצל האחרים מהני לבעה"ב, וכשמת בעה"ב עירובו שניתן ע"י בעה"ב ממשיך על ידו, וכשאף א' מהם לא נתן עירוב ואין בעה"ב בעיר הרי הוא אוסר, שהוא כא' מבני ביתו של בעה"ב, ומבו' כ"ז בסי' שע"א, וד"ז שייכא גם בעכו"ם וגם בישראל אצל עכו"ם, אלא שבבה"ג א"צ שכירות מן העכו"ם, וסגי בעירוב מן הבן בית לכאו', וכ"כ החזו"א בכ"מ, אך יעוי' מה שיבו' להלן בזה בעז"ה, ולגבי זה לא איכפ"ל ביש עוד דיורים והיכן העירוב מגיע, דבכל גווני הוא, ובעה"ב שלו הם א' לכל דבר.

ומאידך גדר השני דמשוי ליה כמאן דליתא, כל יסודו רק כל עוד שהקבוע נמצא כאן, שכל יסודו שאין בכוחו לאסור עליו, וכשיהיו רק כאלו שהם עראי בחצר שאין לא' עדיפות על חבירו כבר אוסרים זע"ז, כמבו' ברמ"א סוף סי' ש"ע, ופשוט שלגבי חצר אחרת לאו כנתערבו דמי, ואין עירוב של אותו שהוא עראי מועיל לאחרים [וי"ל לו יצוייר שנשתתף בעירוב בחצירו אי לאו מידי קעביד וכמאן דליתא, ושוב אין ביכלתו להיות שליח להאחרים דלא נתערב עמהם, או דא"צ ליתן עירוב שאין אוסר, אך עד כמה שנתערב עמהם מהני שיחשב מעורב עמהם ושליחותייהו קעביד, וצ"ע]. ולגבי זה קיי"ל דשייכא בעכו"ם עראי אצל ישראל שלא יאסור, אך ישראל אצל עכו"ם לא נתבטל, ואוסר על ישראל חבירו, דדירת עכו"ם לא שמה דירה לעשותו לישראל עראי וכמאן דליתא, יעוי' סוף סי' ש"ע. והנה לגבי זה מבואר דלא בעינן שבעה"ב יהא בחצר, אך בעינן שיהא ישראל קבוע יותר ממנו בחצר, ואף שאין ביניהם שום שייכות, מ"מ הוא כמאן דליתא לגביו [וג"ז מבו' שם], ולגבי דין זה לא שייך נידון יש דיורים אחרים וכו' או אצל מי העירוב מגיע, דבכל גווני כל אותן שאין עראי אינם אוסרים, והקבועים אוסרים אהדדי ומתערבין לבדן [ולכאו' גם בעינן שהעירוב יהא בבית א' מן הקבועים, אך באמת מסתברא דא"צ, ואולי תלוי בספק הנ"ל, וצ"ע].

ולגבי גדר השלישי הנה בזה כיון שמצד א' הם דיורין נפרדים, ומאידך יש ביניהם שייכות, הרי הן כה' שגבו עירובן דיש ביניהם התערבות ואין אוסרים זע"ז, אך אם יש עמהן דיורין אחרים שכלפייהו כל א' מהם סיבה לאסור בפנ"ע, דכלפיו הם דיורים נפרדים, וכיון שהאחרים אוסרים על כל א' בפנ"ע אמרינן מיגו, וגם הם אסרי אהדדי, ועי"ז כשא' מהם נותן עירובו תו לא אמרינן דשליחותייהו קעביד [ובמק"א הארכתי יותר לבאר ד"ז ואכמ"ל], אך אם אין עמהם דיורים אחרים שעי"ז הרי הם כמעורבים במקומן, שפיר אמרינן דאם א' מהם נותן עירובו במק"א דהיינו בחצר אחרת שליחותייהו דכולהו קעביד, וכמבו' ד"ז בגמ' בדף ע"ג, ובענין זה יש לחקור אי בענין שאותו א' הגורם להם להתחבר יהא עמהם בחצר [ועוד יל"ע אי בענין שיהא ישראל, או דה"ה אם הוא עכו"ם, וד"ז יבו' לפנינו בעז"ה]. ולפי פשוטו הדבר תלוי במה דיש לחקור אי בענין דווקא שיהא בית א' שכולם נטפלים אליו, או דסגי לן גם במה שהמה יש ביניהם שייכות ביניהם, אף שא"א לומר שכולם נטפלים למק"א. ולפו"ר יל"פ שד"ז תלוי בפלוגתת רש"י והר"מ בגדר תקנת ע"ח, אי יסודו שכולם נטפלים לבית שהעירוב מונח שם וכלשון רש"י, או דזה רק סיבה להתאחד, ועיקרו במה שעי"ז אנו אומרים שהם מאוחדים כולם בכ"מ, וכלשון הר"מ, וה"נ הכא בענייננו שהוא בגדר הדומה לה' שגבו עירוב לכאו' תלוי בזה, ולכאו' זהו ספיקו של הביה"ל בסי' ש"ע סעי' ה' אי בענין שבעה"ב שמקבלים ממנו פרס ידור עמהם, והרי כולם טפלים אליו וכאשר דייק הריטב"א מד' רש"י, ולהנ"ל ד' רש"י כשיטתו בגדר תקנת ע"ח, או שהוא רק סיבה לשיהיה להם שייכות ושותפות, ואחרי שכבר יש ביניהם שייכות וצד השווה תו הוו כמשפחה אחת, וכל רשותם כרשות אחת, ואין כאן לא ב' רשויות ולא רה"ר, ותו לא איכפ"ל מהבעה"ב כלל, ודו"ק.

ב. ועתה נבא לסדר הענפים והלכותיהן מה הם הציורים הנכללים בכל א' מן הגדרים השרשיים הנ"ל, והנה גדר בן בית לכאו' כולל מלבד בן בית הדר עמו ממש גם אדם ששאל חדר מבעה"ב, ואפייתו ובישולו אצל בעה"ב, וכמבו' בשו"ע ס"ג ומ"ב וביה"ל דבעינן ב' תנאים, והנה אין בזה תנאי של בן או משרת, דזה שייך בכל אדם, ובלבד שיהא שואל ואפייתו אצל בעה"ב, אף שדר ואוכל בפנ"ע בחדרו, ואף שאין לבעה"ב שום שימוש בחדרו, וגם לא מצי לסלוקי, וגם הוא קבוע שם לזמן רב. והנה ביאור צירוף ב' התנאים הנ"ל נר' דהנה במ"ב ביאר הטעם דשאלה שלא נתכוון להשאיל ע"ד שיאסור עליו, והנה בוודאי בענין שבעה"ב ידור עמו בחצר, ואעפ"כ א"צ שיהא בשבת זו בחצר דהרי נעשה כבר לבן בית, וגם אינו אוסר אפי' על שאר הדיורים, ואף שלכאו' כלפייהו ליכא לסברא הנ"ל [ועי' ביה"ל ריש סי' שפ"ב], אכן נר' שעיקר הסברא בזה שלא נתכוון לעשותו בעה"ב בפנ"ע, אלא כיון שמשאיל לו ועושה עמו טובה רוצה שייחשב דר אצלו, וממילא נחשב כבן בית, ומשו"ה דווקא שאלה ולא שכירות, שבזה אינו עושה עמו טובה אלא נשתעבד לו בעד התשלום, אלא שכיון שכן בענין שיהא לזה אחיזה במציאות, וזה ע"י שאפייתו ובישולו אצל בעה"ב, ויסוד הסברא כבר מבואר בחזו"א לפי דרכו וכדלקמן, ודו"ק היטב.

והנה בלשונות הראשונים אי' שפתחו פתוח לבית בעה"ב, אך לד' המ"ב נר' דאי"ז אלא אורחא דמילתא, וה"ה בדר בבית בפנ"ע באותו חצר [אך בחצר אחרת שבאותו מבוי לא מסתברא לומר דנעשה עי"ז כב'], וגם י"ל דדווקא כשאפייתו ובישולו שהם צרכי עיקר דירתו דהיינו צרכי פתו ומאכלו, ולא בשאר תשמישין, וכן משמע בחזו"א, שאצל המ"ב מי שלא הזכיר אפיה וכו' לא הזכיר ענין זה כלל, והוא חולק עליו דאפיה לאו דווקא, עיי"ש סי' צ' ס"ק ל"ב [ובדעת החזו"א גופיה עי' להלן].

והנה כבר נת' דעצם דינא דבן בית נאמר גם בישראל הדר אצל עכו"ם, אכן בנידון דידן צ"ע, דהרי אם העכו"ם בעה"ב לא שייך סברא דלא ע"ד כן השאילו, וגם י"ל דלבטל ישראל לעכו"ם בענין אופן דאלים טפי שידורו ממש יחדיו, הא לא"ה אין ישראל נעשה בן בית לעכו"ם שדירתו כבהמה, ודו"ק.

ודע שבעיקר הדבר מבו' בביה"ל שזה מחלוקת ראשונים ומחלוקת שו"ע והגר"ז איך לפסוק אז, אלא דלמעשה מכריע להקל, עיי"ש.

ובב"י חידש עוד אופן, דאם אפייתו ובישולו בחדר של בעה"ב, ויציאת השוכר ובעה"ב לחצר אינו אלא דרך אותו חדר, שפיר חשיבי כדרין בבית א', והנה זה פשוט שהוא דווקא בבית א' ממש, ובאמת שבזה נר' בב"י שזה אף בב' בעה"ב ולא רק בשוכר ומשכיר, ולכאו' הגדר בזה שנעשה כבית א' ממש וכדרים יחדיו, ולא משמע בב"י שזה רק כמו נתערבו ולענין כשאין עמהן עוד דיורין, ועי' היטב [ובמק"א כ' שמקורו מד' סמ"ק בשם ר"י, וס"ל דבכה"ג גם השר מקוצי ודעימיה מודים לו, ואכמ"ל] - ועי' בביה"ל שנר' ממנו שזה פשוט יותר מהדין הנ"ל, וגם רשב"א יודה לזה, עיי"ש.

ואמנם מרן החזו"א ז"ל פליג בכ"ז [יעוי' סי' צ' ס"ק ל' ול"א], וס"ל דבענין ג' תנאים: א. שיהא שאלה [וה"ה שכירות כמדויק מדבריו בסי' צ"ב, וכמש"כ בשונה הלכות סעיף י"ז]. ב. שיהא מצי לסלוקי. ג. ושיהא אפייתו ובישולו [וה"ה שאר תשמישין כמדויק מדבריו בס"ק ל"ב, וכמוש"כ שם בשונה הלכות] עם בעה"ב, ובהך פרט הוסיף החזו"א תנאי שיהא בבית א' שיש פתח פתוח מזל"ז, והנה כפי הנר' מרן ז"ל אלימא ליה היותם בבית א' ומשתמשין יחד ע"י פתח, וגם שיהא תלוי כה"ז בדעתו של בעה"ב שלא יחלקנו דבזה חשיב דר אצלו, ועיי"ש שהמ"ב חולק עליו בד' ענינים, דלא בעי מצי לסלוקי, ולא בעי פתח א', ולכאו' דווקא אפיה ובישול, וגם מפו' דדווקא שאלה, ומשום דאצל המ"ב עיקרו מה שהוא נמצא בטובה שמטיב עימו בעה"ב, ויש לו תשמיש חשוב של הכנסת צרכי סעודה, ובכך חשוב דר אצלו, אך לחזו"א הוא מצד דיכול לסלקו, ומאידך דר בבית א', ויש להם איזה תשמישין בשותפות עי"ז שהם בבית א', ולכאו' ביסוד הדברים שווים, אלא דפליגי בפרטיהן איך נעשה בן בית, ובדין השני שחי' מרן הב"י והעתיקו הביה"ל השיג החזו"א ולא הסכים עמו, וכתב שאין לזה מקור בפוסקים [ובמק"א נת' לזה מקור, ורמזתיו לעיל, ואכמ"ל].

וגדר מצי לסלוקינהו הנצרך לחזו"א כבר דייקו מדבריו בסי' צ"ב דסגי במצי לסלוקינהו מחדר לחדר, דבזה ג"כ מוכח שהוא תלוי בדעת בעה"ב ודר אצלו [ואמנם אין מזה מקור לגדר מצי לסלוקינהו אליבא דמ"ב וכדלהלן].

ג. ולגבי גדר השני דדירתו עראי, הנה בשו"ע סוף סי' ש"ע נזכר ד"ז כלפי מי שדר כאן פחות מל' יום, ועכ"פ אין עומד לדור יותר [ואם עומד לדור יותר כבר נעשה קבוע מתחילה כמפו' בשעה"צ שם]. ובתנאי שיהא א' שהוא קבוע יותר והוא ישראל, והיינו שהלה נמצא כאן או עומד להיות כאן יותר, דאל"כ אין שום חילוק ביניהם ואסרי אהדדי, כמבו' שם ברמ"א, ולא איכפ"ל מי בעה"ב שלו, אך איכפ"ל שהקבוע יהא ישראל, דרק אליו הוא נטפל להיות כמאן דליתא, ולא לעכו"ם שדירתו כבהמה, ומשמעות הכרעת השעה"צ שאפי' בפונדק של עכו"ם לא אמרי' דכמאן דליתא, וכל שדירת כל א' מן הישראלים בחדר בפנ"ע אוסרים זע"ז אפי' שניהם עראי ועכו"ם בעה"ב וקבוע, ויש כאן חידוש שאפי' שדירת העראי לגבי נפשיה ולגבי חבריה דכוותיה הווה דירה, אלמי לן הקבועים לבטלם גם בינייהו. ובאמת שכבר הביא המג"א ד' המרדכי דס"ל דלנפשייהו קאסר, ולכאו' ה"ה בב' אורחים אוסרים זע"ז [ולדבריו וודאי אם עירב עירובו עירוב, ומה דמספק"ל לעיל סק"א זהו אליבא דהחולקים על המרדכי וכדלהלן].

אך בביה"ל סוף סי' ש"ע הכריע דלא כוותיה עיי"ש, ונראה בביאור הדבר דאף שדירתו דירה אילו ליכא קבועים, מ"מ לא מיקרי שהבית רשות לעצמו, ובאמת שלד' הר"מ א"ש דלא משווי להחצר רה"ר מחמתיה, אך בלא"ה גם לר"מ צ"ל דאהני גם שאין כאן הוצאה מרשות לרשות, וה"נ י"ל לרש"י, ועי' היטב.

והנה י"ל אליבא דרש"י שבעלים אוסר על דירתו גם כשאינו בביתו לענין שלא יטלטלו אצלו, איך הדין אם יש אורח באותה שבת בבית הבעלים ויש קבועים בעיר, ונר' דאלימא לן דירת האורח לבטל כח קנין הבעלים, ואף שלא אלימא לאסור על הקבועים ואפי' על עצמו מחמת הקבועים, דבודאי בכ"מ דירה עדיפא מקנין, וכמו שהאריך מרן ז"ל בחזו"א בסי' צ"ד וסי' ק"ב דבודאי מודה רש"י דהשתמשות עדיפא מכח הבעלות בלי השתמשות, והרי כבר נת' דלגבי נפשיה מיקרי דירת אורח דירה אף שאינו אוסר, ולדידן אפי' לנפשיה דכמאן דליתא כלפי הקבועים, אך מ"מ מבטל כח הבעלים, ונמצא בית זו קרח מכאן ומכאן, והכי משמע שאף א' מן הפוסקים לא העיר דד' השו"ע סוף סי' ש"ע הם דלא כרש"י, וש"מ דרש"י מודה בזה, ודו"ק.

ונסתפקתי באופן שבעה"ב עצמו הגיע לדור לזמן, והיינו שהוא בעלים, אך אינו דר כאן, והגיע לדור כאן לזמן, אי הווה קבע לגבי אורחים או דהווה עראי, וכמו"כ יל"ע אי הווה עראי לגבי קבועים או דהווה קבוע, ושורש הספק אי כשבעלותו קבועה אלימא טפי או לא, וי"ל פי' בשוכר קבוע ובעה"ב עראי, וכשלא מצי לסלקו והשוכר נמצא כאן לזמן רב איך הדין, וצ"ע בכ"ז.

ובהך מילתא חדית לן רבינו הביה"ל דה"ה כל מאן דמצי לסלוקיה ואפי' שוכר, לו יצוייר כה"ג ואפי' שכבר דר כאן ימים רבים, ובוודאי שכוונת הביה"ל לאו מצד שהוא בן בית, אלא מצד שדירתו עראי, וכאשר דימה לאורח עיי"ש, ומקורו מדברי הרשב"א דפליג על ד' תו' בדין בן בית [והחזו"א חולק ע"ז ומפרש ד' רשב"א באופ"א, יעוי"ש סי' צ' ס"ק ל"ב, ובהגר"א והגר"ז מבו' כמ"ב, וכאשר כ' בביה"ל ובחזו"א עיי"ש]. וכבר כתב בסוף הסימן בביה"ל דשניים דמצי לסלוקינהו ואין עמהם קבוע יותר, אוסרין זע"ז כדין אורח, עיי"ש, וכבר כ' הגר"נ קופשיץ (מובא במ"ב של דרשו) דאם יש ישראל דלא מצי לסלוקינהו בטל מאן דמצו לסלוקי אליו, אפי' שאין להם שום שייכות, ופשוט מאוד שגם אם בעליו עכו"ם נחשב לעראי כלפי הישראל הקבוע, דאין טפילתו לבעליו דווקא כי אם להקבועים, וכ"ש דא"צ שבעליו יהא כאן בחצר וכמבו' בביה"ל להדיא, וכמוש"נ דאין כאן טפילות לבעליו כי אם להישראלים הקבועים, ואף שאין לו שום שייכות אליו וכמוש"נ.

והנה מרן החזו"א לפי דרכו ס"ל דגדר מצי לסלוקינהו היינו מחדר לחדר וכנ"ל סק"ב, אך באמת י"ל שכ"ז לדרכו שזה אמצעי להטפילו לבעה"ב, אך לדרך המ"ב שיסודו שנעשה לערא"י ל"ל דבעינן שיוכלו לעקרו מן המקום לגמרי, ועכ"פ שלא יהא לו קביעות כלפי האחרים, ועי' היטב [וראיתי מציינים לשו"ת חיים שאל שמחנה שאפשר להעביר מחדר לחדר ולא לסלק מהמקום אין אוסרין זע"ז, ואוסרין בחצר, וצ"ל דמיירי שיש א' קבוע בחצר, דאל"כ מ"ש חצר מהבנין, ועדיין צ"ע דבאותו מקום דמצי לסלק את כולם, א"כ אין כאן קבוע ואוסרין זע"ז, ואולי פליג על המ"ב וס"ל כנשמ"א המובא בביה"ל סוף סי' ש"ע, וצל"ע בפנים ואין הספר תח"י].

ד. ועתה נבוא לגדר השלישי, והנה אשכחן בי' דוגמאות בזה, א' דין קבלת פרס המבו' בגמ' ע"ג, ב' דין תפיסת יד לפי פי' הר"י המובא בב"י ורמ"א ריש סי' ש"ע, ומ"מ יש חילוק ביניהם, דבדין קבלת פרס לא נאמר רק לבן או בת או אשה או תלמיד או משרת, ואפי' כשדר בבית פרטי שלו, ומאידך דין תפיסת יד לכל אדם ובלבד שיהא שוכר אצל בעה"ב שיש לו תפיס"י אצל השוכר, ומ"מ י"ל שאי"ז חילוק בעצם גדר הדברים, אלא דההצטרפות והתבטלות להטפל ולהתאחד משתנה בכל דבר לפי ענייננו [ומ"מ נר' דלגבי קבלת פרס דמבו' במ"ב שה"ה קבלת מעות, דווקא משרת המשרת את בעה"ב בצרכי דירה, ולא כל מי שעובד אצלו כקבלן או מלמד ומקבל משכורת, א"נ דבעינן דווקא מקבל פרס כל הנצרך למזונו ולא שכר קצוב בלי להתייחס כמה נצרך למזונו, ואם יחסר אינו מוטל על בעה"ב, שהרי משמע שמלמד או סופר אינן בגדר מקבלי פרס, ומשמע אפי' כשעבדו עבור בעה"ב, ומ"מ אם

מקבלים מלבד משכורת קצובה גם ארוחות, ואולי אפי' רק חלק מזה, מסתמא מיקרי מקבלי פרס שיש להם שייכות בצרכי דירתן, וק"ל]. ובכ"ז פשיטא דא"צ שיהא בבית א', והוא הדין בב' בתים שבחצר א', וי"ע בב' בתים בחצירות נפרדות לענין שיתוף, וקשה לומר דחשיבי מעורבים ע"ז, וק"ל.

וכבר נת' בפלוגתא שיש בענין כשאין בעה"ב דר עמהן, ואף נת' טעם הפלוגתא בזה, וי"ע כשהבעה"ב עכו"ם וישראל משרת אצלו ומקבל ממנו פרס אי מהני, ולכאו' היה נר' דתלוי בזה, דאי לא בעינן לבעה"ב כאן, וא"צ שיטפלו אליו דווקא, א"כ מה איכפ"ל שהוא עכו"ם וא"א להתערב עמו, והרי דירת עכו"ם כמאן דליתא, וכמי שאין בעה"ב כאן דמי, אך אי בעינן להטפל אליו ובעינן שיהא כאן בחצר, בוודאי לא מהני כשבעה"ב עכו"ם. וברשב"א בחי' בדף ס"ד כ' דמהני כשבעה"ב עכו"ם ומקבלין ממנו פרס, ובחזו"א סי' צ' ס"ק מ"א למד מזה גם לדין תפיסת יד, ולכאו' אמת נכון הדבר, ולכאו' לפי"ז פליג על ריטב"א בשם רש"י הנ"ל. ומ"מ מש"כ שם מרן ז"ל דחלוק מכח זה על ד' הרמ"א דפסק דבתפיס"י תלוי באין עמהן דיורין, תמוה, דמי עדיפא מקבלת פרס שכ' הרשב"א דמהני כשבעה"ב עכו"ם, ובזה מפו' בגמ' דתליא ביש עמהן דיורין, וד' מרן ז"ל צע"ג.

והנה לכאו' כיון שיסודו כהתערבות לא שייכא כלפי עכו"ם, דהיינו כשעכו"ם משרת אצל ישראל ומקבל פרס, או שוכר מישראל ויש לישראל תפיסת יד אצלו, אלא שכבר העיר בחזו"א הנ"ל דאשכחן ליה לגבי ישראל שיש לו תפיס"י אצל עכו"ם, עי' בסי' שפ"ד. אכן באמת נר' דשאני דין תפיס"י בין ב' ישראלים לישראל אצל עכו"ם, שהרי חלוקים לגבי אי מהני שכירות להרבה שיטות, וטעם הדבר כבר כ' מרן ז"ל בחזו"א דעכו"ם שאין דירתו דירה, כל שיש לישראל זכות מסוים כבר נתבטל עכו"ם אליו ונעשה כמאן דליתא, משא"כ בין ב' ישראלים שפיר אזלינן בתר עיקר הדירה, ומעתה ה"ה לגבי תפיסת יד דישראל אצל עכו"ם ע"י תפיס"י מבטל דירת העכו"ם שיהא כמאן דליתא, וכאורח אצל ישראל, אך אין מבטל ע"י דירת חבירו, ולזה בעינן לבוא מטעם אחר דנעשו כמעורבין ע"ז, וכא' מב' הביאורים הנ"ל בסק"א, ונמצא שבהכרח חלוקים הם [ומה שלמד מרן זמ"ז תמוה מאוד, ובודאי שא"א לחלוק מחמת זה על ד' הר"י והכרעת הרמ"א ז"ל], ובאמת אשכחן דמהני תפיסת יד, אך קבלת פרס לבטל דירת עכו"ם להיות כמאן דליתא י"ל שא"א, דלגבי זה לא דמי תפיסת יד לקבלת פרס כמובן.

אמנם לכאו' יעוי' בריש סי' שפ"ב דמשמע דתפיס"י וקבלת פרס חלוקים, דעכו"ם אין אוסר רק על ב' ישראלים הצריכים עירוב, ובשו"ע מבו' דאין אוסר על מקבלי פרס, וברמ"א מבו' דאוסר על מי שיש לו תפיס"י, וכבר העיר מזה הגר"א שם ובדמשק אליעזר, והביאם במ"ב בשעה"צ וביה"ל שם, עיי"ש וצ"ע.

ונראה שגדר תפיס"י צריכה להיות במקום הפיתא, שתהא מקום הפת נטפלת להבעלים, או מצד שמקום הפת של כולם שייכי אהדדי, אבל מה שיש לו תפיס"י בחדר אחר לא מהני, ולא מבעיא להחזו"א שאינם כבית פשיטא דלא מהני, אך גם להב"מ ומ"ב בסי' שנ"ה דהכל נטפל לבית, מ"מ ע"י שיש תפיס"י בטפל לא נוכל להטפיל את עיקר הדירה, דהוא לא נגרר אחרי הטפל, והוא חשוב לאסור דסוכ"ס זהו דירה גמורה בפנ"ע, וזה ברור [ודלא כדורשי רשומות בביאו"מ הוצאת דרשו סי' ש"ע מס' 15 עיי"ש].

והנה כיון שנת' שבישראל שוין גדר קבלת פרס ותפיס"י שנעשה כנתערבו, ושווה לה' שגבו גם בכללים, דתלוי בין יש עמהן דיורין בחצר והיכן העירוב בא, י"ל"ע דאשכחן סתירה בד' הריטב"א, דלגבי קבלת פרס סגי ליה כשעירוב בא אצל א' מהם, ע' שעה"צ סי' ש"ע, ואף דס"ל שזה כעירוב ובעינן שבעה"ב ידור עמהן, ע' ביה"ל סי' ש"ע בשמו, ולגבי ה' שגבו ס"ל דבעינן שהעירוב שמחצר אחרת יגיע לאותו א' שגבה עירוב מן החמשה. ונר' דלק"מ, דהתם היינו טעמא דכיון שבאים לערב ב' החצירות שכל אחת נתערבה בעירוב של פת, בעינן לאחד ב' העירובין שלא יהא כחולק עירובו, אך כאן דאף שיש כאן עירוב עם מעורבים באמצעות א' העושה שליחות כולן, אך במציאות אין מתאחדין ב' העירובין כלל, דא"י לאחד הקבלת פרס או תפיסת יד עם הככר, וגם לא ייחשב ע"י שיהא במק"א כחולק עירובו, וק"ל. ולדרך הרמב"ם והרשב"א דא"צ לבעה"ב, ואפי' אין דר בחצר או שהוא עכו"ם, פשוט יותר דלא איכפ"ל להיכן העירוב בא, דהרי יש צד השווה ושייכות לכולן, וחשיבא כיד כולן שווה בפיתן, ועכ"פ במקום פיתן שאצל כולם יש תפיס"י במקום פיתן, או שכולם פיתן בא ממק"א וכרשות אחת, ומה איכפ"ל היכן יניחו העירוב, ופשוט [ומ"מ בה' שגבו עדיין יתכן שנצטרך להניח העירוב במקום עירוב הקודם שלא יהא כחולק עירובו וכנ"ל, וכ"ד המ"ב סי' שע"ב בשם הפרישה, ובחזו"א חולק, ואכמ"ל].

ה. ועתה נבוא לדון בכמה דינים מצוים, והנה בני ישיבה האוכלין בחדר א' פשיטא שא"צ כלום, ואם אוכלין בחדרי אוכל נפרדים או שיש מהם בחדרים, אך מקום בישול מאכלם משותף, לכאו' תלוי אם נדונם כשוכרים או כשואלים. ולפו"ר כיון שמשלמים אש"ל דינם כשוכרים. וי"ע עוד דאולי אין נחשב שמקום בישולם שווה שאינם משתמשים בכך, שאין הם המבשלים, אך באמת התינח לחזו"א, אך למ"ב י"ל דסגי בזה לאשוויי בן בית, וע"כ בעינן לסברא הנ"ל דאין כאן שאלה אלא שכירות, ועי'. ואם רבם הוא גם האחראי על פרנסתם, וממנו מקבלים פרס, הוו"ל כמקבלי פרס, אך זה לא מהני אלא א"כ רבם הוא המפרנס ולא מנהל אחר שהרב שכיר אצלו, וכשרבם המפרנס איכא פלוגתא אי בעינן שידור עמהם או לא. ואם דר עמהן בחצר א' שאינו בגדר מקבל פרס, א"כ הוו"ל כיש עמהן דיורים, דתלוי להיכן העירוב בא וכנ"ל. ובאמת אם הלה יתן עירוב אצל החדר אוכל או אצל הרב סגי בזה [ונר' דהתלמידים קרויים מקבלי פרס, אף אותן שיסדרו לעצמן אוכל זולת הישיבה, דסוכ"ס הם גם מקבלים מהישיבה, ודמי לאשה שאמר לה צאי מעש"י וכו', שכל תורת קבלת פרס שלה רק ע"י שאי לא ספקה יתן לה בעלה, ואכמ"ל]. ועובדי הישיבה כמשרתים, אך בתנאי שמקבלים מזון מהישיבה ולא רק משכורת, וכן הוא כלפי רבני הישיבה וכו', וק"ל [ונר' עוד דכשאין רבן עמהן פשיטא דלא מהני מה שבישולן במטבח א', דהוו"ל כב' בעה"ב, דהרי זה רק סברא להטפילם לרבם, ולפי"ז גם כשרבן עמהן לא מהני אם אין אפייתן אצל רבן כי אם במטבח המיוחד להם, ודו"ק. ונראה עוד דא"א לדון בני ישיבה כמי שמצי לסלוקינהו לומר שלא יאסרו על מי שקבוע, ואף אהדדי ביש א' קבוע, דהרי צריך סיבה לסלק ומחוייבין להחזיקו, ועכ"פ עד סוף הזמן, וק"ל].

סימן י'
אימתי אמרינן הואיל והותרה (לסי' שע"א)

א. הנה מבו' בגמ' עירובין ע' ע"ב, ונפסק בשו"ע סי' שס"ה וסי' שע"א ס"ד וס"ה וסי' שע"ד, דכל שהותר בתחילת השבת ע"י עירוב, אף שנעקר סיבת ההיתר באמצע שבת דהיינו שהעירוב נפסל, כל דאיתנהו למחיצות רה"י אמרינן הואיל והותרה הותרה, ומשו"ה בנפרץ פתח לרה"י שלא עירבה עמהם, או שיש שם עכו"ם, או להיפך שנסתם הפתח המוליך בין חצר זו לעירוב המונח בחצר שניה, אמרינן הואיל והותרה הותרה. וע"כ ג"כ מבו' בשו"ע סי' שע"א ס"ד וס"ה דא' מבני חצר שעירב ומת וזכה בדירתו יורשו, או שנכנס לדור בביתו, שהיה גר שמת וזכה בו א' מן השוק ונכנס לדור בביתו, דאף שהעירוב של הגר בטל, ואין היורש או הזוכה זוכה בעירוב, ונמצא שיש כאן מי שדר בבית המת ולא עירב, אעפ"כ שרי לטלטל, דהואיל והותרה הותרה, וד"ז מוסכם לכו"ע.

ומ"מ איכא פלוגתא בשו"ע סי' שע"א ס"ב בישראל שעקר דירתו ונמלך ובא באמצע שבת, דד' הרא"ש וכך פסק השו"ע דאמרינן הואיל והותרה, ומאידך ד' הריטב"א וכ"פ הגר"א דלא אמרינן בזה הואיל והותרה, וי"ע במאי קמיפלגי דמ"ט יהא ד"ז גרוע יותר, ובחזו"א סי' פ"ח ס"ק ב' ביאר דפליגי בדבר שביד המתיר לחזור בו בכל שעה אי בכה"ג אמרינן הואיל והותרה או לא, וה"נ הרי בידו לחזור בו.

ועיי"ש בחזו"א שכ' דלפי"ז נחלקו הרא"ש והריטב"א (דהיינו השו"ע והגר"א) בטעמא דעכו"ם שחזר לביתו באמצע שבת, או ישראל שביטל וחזר בו מביטולו באמצע שבת, דבכה"ג לכו"ע לא אמרינן הואיל והותרה, עי' עירובין דף ס"ה ע"ב ועירובין דף ס"ט ע"ב, דלהרא"ש הטעם משום דאגלאי מילתא שמתחילת שבת עמד להיות נאסר, שלא היתה החלטה גמורה כלל, וכמו שכתב בפ"ח סי' ל', עיי"ש. [ואף שהיה מותר לנו לתלות שלא יחזור בו, מ"מ לא היה זה דבר מוחלט שמלכתחילה כבר היה לו צד לחזור בו, ועי' עוד להלן], אך להריטב"א והגר"א טעמא דמילתא משום שכל דבר שההיתר תלוי ועומד בידי המתיר לחזור בו בכל שעה, לא נאמר ע"ז כלל הא דהואיל והותרה, ונראה הביאור משום שד"ז נחשב שאין כאן סיבת היתר מתחילת השבת על כל השבת, שבכל רגע ורגע הוא התחדשות, שהדבר תלוי בידו לחזור בו, ומה שהביטול והעקירה נמשך זה משום שהוא מחליט להמשיך, וע"כ לא שייך בזה דין הואיל והותרה כלל. אך הרא"ש פליג וס"ל דאילו היתה דיעה מוחלטת מלכתחילה להמשיך לכל השבת, פשיטא דאמרינן שכבר יש סיבת היתר לכל השבת בשעת כניסת השבת, ורק משום שאין הדבר מוחלט אצלו מלכתחילה א"כ שייך שפיר לומר סברא זו שהדבר תלוי בו בכל רגע להחליט, לפי שלא היתה אצלו החלטה ברורה מתחילה, וממילא בכה"ג יודה הרא"ש לסברת הגר"א הנ"ל.

ב. ויל"ע לפי"ז בדבר שנמצא בידי אדם לאסור בכל רגע ורגע, אך לא הוא סיבת ההיתר רק שביכלתו לגרום איסור, אי נימא הואיל והותרה הותרה, ונאמר שזהו סברא רק שהמתיר עצמו ביכלתו להפקיע התירו או לא. ולכאו' ד"ז מבו' בסוף סי' שס"ה דמבו' שכשהעכו"ם רגילים להרוס הלחיים המפרידים בין ישראל לעכו"ם, ורגילים עי"ז לפסול העירוב, לא אמרינן הואיל והותרה, ומקור הדברים מבו' בתרוה"ד סי' ע"ג שהוא מדינא דנכרי שעומד לבוא, והרי לנו שלא ס"ל לחלק בין הדברים, וס"ל דגם בזה לא אמרינן הותרה, ולכאו' כ"ש להריטב"א והגר"א דנימא הכי, דהא לדידהו כל מה שבידו אפי' החליט מלכתחילה שלא לאסור ונמלך אוסר, וכך משמע בסי' שס"ה דליכא מאן דפליג על הך כללא דהתה"ד.

שו"ר שמרן החזו"א ז"ל סי' פ"ח ס"ק ב' פי' ד' הרא"ש באופ"א, דבאמת אין טעמו של הרא"ש משום דההיתר לא היה מוחלט, וצריכים לכרגע להחלטה, אלא דבאמת לד' הרא"ש גם בכה"ג אפשר לומר הואיל והותרה, אלא שהרא"ש חידש יסוד אחר, דהכא בעכו"ם שבא או ישראל שחזר בו אמרינן שעמד לאסור, וכשעומד לאסור לא אמרינן הואיל והותרה, ובאמת שכן משמע יותר בל' התרוה"ד לגבי העכו"ם העומדים להרוס הלחיים, שהוא בגדר עומד ליאסר, ובכה"ג לא אמרינן הואיל והותרה, וכן משמע ג"כ יותר בל' הרא"ש שם בפ"ח סי' ו', עיי"ש היטב.

ובאמת שכן מפו' במגא"א סי' שס"ה דכל הך דינא דמי שעירב ומת באמצע שבת אמרינן הואיל והותרה, לא נאמר היכא דעמד למות כגוסס וכיו"ב, ואף שאין הדבר תלוי בידיו כלל, אלא דבעצם זה שעומד להיות נאסר לא אמרינן הואיל והותרה.

ויעוי"ש בד' מרן החזו"א ז"ל שכ' דלהריטב"א והגר"א ליכא להך כללא, ואם אין הדבר תלוי בידו אמרינן הואיל והותרה אף בעמד להיות נאסר עיי"ש, ולפי דבריו אליבא דהגר"א שהכל תלוי בידו, הנה כשהדבר תלוי בידו גם כשלא עמד לאסור אם נמלך לאסור לא אמרינן הותרה, ויש לנו לשוב ולחקור כחקירה הנ"ל איך הדין כשאין הדבר תלוי בידי מי שמתיר, אך יש בידי אדם א' בכל שעה לאסור, ובאמצע שבת קאסר, האם נאמר בכה"ג הואיל והותרה או לא. ונר' דמדלא אשכחן מאן דפליג על כללא דהרמ"א סוף סי' שס"ה, והחזו"א ג"כ לא כתב שיש חולקין ע"ז, ע"כ נר' דסגי במה שהאוסר כבר היה בידיו לאסור בכניסת שבת, אף שהוא עצמו אינו המתיר וכמוש"נ.

ועפי"ז נר' לדון בבית חולים שבאים לשם אורחים מחוץ לעיר, או עכ"פ מחוץ לעירוב באמצע שבת, אי אוסרין העירוב או לא, דלהרא"ש וכפסק הרמ"א ומג"א וודאי אוסר כיון שעומד לאסור, ולא אמרינן בזה הואיל והותרה, ואף שלא היה לחולה שום זכות בכניסת שבת, ולא היה ההיתר תלוי בו, אך מ"מ אגלאי מילתא דעמד לאסור, ובכל שבת עומד המקום להיות נאסר ע"י מי שהוא שאין אנו יודעים מי [ויש אשר בכניסת שבת כבר יודעים שיתכן ויצטרכו לנסוע וכו'], וא"כ בוודאי לא שייך בזה הואיל והותרה, אכן להחזו"א אליבא דהגר"א יש לדון דלא מיקרי שהיה בידו לאסור בכניסת שבת, שאין יכול להחליט בלי צורך וכו' לנסוע ולאסור, וממילא נימא הואיל והותרה, דכשאין הדבר תלוי בידו אמרינן הואיל והותרה, ומ"מ פשוט שא"א להקל כנגד הרמ"א והמג"א דלדידהו בכה"ג לא אמרינן הואיל והותרה [ויש לדון להרמ"א אי בעינן שאדם זה עמד לאסור, או דסגי במה שהמקום עמד ליאסר, ונר' כצד שני לפי שנר' בביאור הדבר שהוא הגבלה בכח ההותרה, שלא היה היתר שעומד להיות ניתר כל השבת, ובכה"ג אין בו כח להמשיך ההיתר לזמן שנגמר סיבת ההיתר, ודו"ק].

ודע שבחזו"א סי' פ"ח סק"ד כתב ביאור נוסף בד' הגר"א, דהטעם שכניסה לדור באמצע שבת אוסר לפי שבית עומד לדיורין, ולעולם נקרא שעומד להכנס בו דהיינו בעליו, או שעמד אדם לזכות בנכסי הגר וליכנס בו [אך צ"ע דבביטול וודאי לאו מהך טעמא הוא, והגר"א מדמה גם לחזרה מביטול]. ולפי"ז נר' שכ"ש שבית חולים נקרא מקום שעומד לקליטת חולים, שהרי ערוך ומוכן לכך, וגם להגר"א אוסרין [אלא שלא ידענא כ"כ מי הכריחו לחזו"א לפרש כן ד' הגר"א, ועי' להלן סק"ד מש"כ בביאור ד' הגר"א והחזו"א שם, ובפרט שבלא"ה אי"ז מקור ד' הגר"א, דהרי ברייתא דא' מן השוק יל"פ כרשי' ותו', ולא הביאו הגר"א אלא להק' על השו"ע מיניה וביה, ועיקר הוכחתו מחזרת עכו"ם וביטול, ולזה צריכים אנו לדמותו, וכבר כ' דלגבי ביטול לא שייך סברת החזו"א, דהתם כה"ז דרו בו, דגם בשעה שבטל דרים בו הזוכים, ולא שייך טענת החזו"א שעומד לדיורין. וגם עיקר סברת החזו"א צ"ב, שהרי כאן היתה עקירה מלדור, ואיך נאמר דנקרא עומד לדור, אך אולי אמת נכון הדבר דנקבל סברת החזו"א כשלעצמו לאסור בכה"ג בבית חולים וכנ"ל, וצ"ע].

ג. והנה בעירובין דף ע"א בגר שמת אמרינן דאם מת מבעו"י וזכה ישראל בשבת, אוסר אע"פ שלא החזיק מבעו"י, כיון דהוה ליה להחזיק מבעו"י, ואם מת בשבת לאחר שעירב וזכה ישראל בשבת אינו אוסר, כיון דלא הוה ליה להחזיק מבעו"י. והנה לד' הרא"ש צריך לפרש דטעם שאוסר במת הגר מבעו"י לפי שעמד להחזיק ולאסור, ולפי"ז במת הגר בשבת לכאו' הטעם שאין אוסר, שלא עמד להחזיק בשבת שלא עמד הגר למות, וכ"כ המג"א להדיא דאילו עמד הגר למות ועי"ז היה עומד שיזכה ישראל באמצע שבת, באמת היה נאסר, ולפי"ז צ"ע ל' הגמ' כיון דלא הוה ליה להחזיק, דהו"ל כיון שלא עמד להחזיק. אכן לד' הגר"א הסוגיא מתפרש בפשיטות, דאם היה בידו להחזיק מבעו"י כבר היה בידו לאסור, וכל שהדבר תלוי ביד א', אף שעדיין אינו מבני החצר כלל ואינו סיבת ההיתר, מ"מ כל שבידו לאסור מבעו"י, והיינו היכא דהוה ליה להחזיק מבעו"י כשבא לאסור באמצע שבת לא אמרינן הותרה, ואם לא הוה בידו לאסור מבעו"י, דהיינו היכא דלא הוה ליה להחזיק מבעו"י שוב אינו אוסר. ובאמת שכ"ה ל' רש"י להדיא דאי הוה ליה להחזיק חשיבא רשות התלויה ועומדת, ובזה לא נאמרה כללא דהותרה, ואי לא הוה ליה להחזיק לא חשיבא תלויה, וכיון דהותרה למקצת שבת הותרה כולה עיי"ש, וזה ממש כד' החזו"א בד' הגר"א [וכן משמע בחזו"א סי' פ"ח ס"ק ב' דד' רש"י כד' הגר"א].

[והתבוננתי דידוע שהפמ"ג והגרעק"א הוכיחו מגמ' בדף ע"א דמותר לזכות בהפקר בשבת, דאל"כ אינו בגדר עומד להיות ניתר, וי"ע אם זה הוכחה גם לד' רש"י וכו' דא"צ שיהא עומד לכך, אך אולי מ"מ אי אסור לזכות אינו בגדר תלוי ועומד, ולכאו' הדבר תלוי עוד בספק דלהלן ס"ק י' עיי"ש, ועי'].

ד. והנה בעירובין דף ע' איתא בא' מן השוק שלא עירב ומת משחשיכה, ובא יורשו לדור בשבת בדירתו, או שהוא דר בבית אחר בחצר, דעי"ז כמתחיל בשבת לדור בבית שיירש דמי, כמוש"כ הרא"ש ועוד דאוסר, וברש"י ותו' פי' לפי שאותו א' מן השוק נמי אסר לפי דהך בריית'א עברה כמ"ד דבעלים בלי דירה נמי אוסר, וא"כ לדידהו לא שייך כאן דין הותרה כלל, אכן בשו"ע והגר"א סי' שע"א מפו' דגם למ"ד דבעלים בלא דירה אינו אוסר, וא"כ אותו א' מן השוק שמת משחשיכה לא אסר בכניסת השבת לפי שלא היה דר שם, ואעפ"כ כשבא יורשו לדור בבית באמצע שבת אוסר, ולא אמרינן הואיל והותרה. ויש בזה בשו"ע ב' דוגמאות, דבס"ג מיירי שמת בשבת, ובס"ד בסופו מיירי שמת מבעו"י וזכה יורשו בדירה בע"ש, ובא לדור באמצע שבת [ויש עוד דוגמא בס"ד כשא' מבני חצר לא עירב ומת משחשיכה, ובא יורשו לדור באמצע שבת, ובזה כבר כ' הגרעק"א שהוא פשוט לאיסור מטעם אחר, דהרי זה נאסרה בכניסת שבת, ואף אי הותרה במיתתו חזרה ונאסרה בהמשך השבת].

והגר"א ז"ל כתב בסי' שע"א ס"ב דמהנך ב' סעיפים מוכח דבנמלך ובא לדור בשבת לא אמרינן הותרה, והיינו לפי שהיתה הדירה תלויה ועומדת בכניסת שבת שהיה בידי המוריש ליכנס, וכ"ש בגוונא דסוף ס"ד שהיה בידי היורש ליכנס מבעו"י, ותמה על השו"ע שלשיטתו אין לו לאסור בכה"ג, ובביה"ל בס"ג תי' עפ"י ד' המג"א בסעיף ד' די"ל דשאני הכא שלא היתה עקירה מער"ש שהיה יכול לבוא בשבת, ובחזו"א סי' פ"ח סק"ד תמה דהתינח בגוונא דסוף ס"ד שמת מבעו"י, שפיר תי' כן המג"א די"ל שהיורש לא החליט בהחלטה שלא ליכנס לדירה בשבת, וא"כ לא היתה עקירה, ואף שמסתבר שכל עוד שלא התחיל לדור לא אוסר, מ"מ י"ל שלא עמד להיות ניתר כל השבת, ואדרבה שכשנכנס לדור נימא דאגלויי מילתא שעמד ליכנס בשבת, וע"כ שפיר אסר השו"ע [וכמו שמשמע באחרונים דלפי הרא"ש מפרשים דינא דגר שמת מבעו"י וזכה ישראל בשבת, שהוא בגדר אגלאי מילתא שעמד כבר מבעו"י לזכות בזה באמצע שבת, וה"נ לגבי היורש י"ל כן], אך בס"ג שמת המוריש שלא היה דר בחצר משחשיכה, וא"כ היורש לא עמד ליכנס לדירה מבעו"י שלא היה

שלו, והמוריש כבר עקר דירתו בכך שלא היה דר בחצר, ובאמת שהמג"א עצמו כ' על ס"ג תי' אחר, דמיירי באי שלפעמים דר בחצר, ולא היתה לו מחשבת עקירה כלל, אך הגר"א וביה"ל השיגו ע"ז דזה נקרא א' מבני חצר ולא' מן השוק, ובכה"ג באמת אסר בכניסת השבת. והביה"ל כ' דתי' המג"א על ס"ד שייכא נמי על ס"ג ג"כ, עיי"ש, וע"ז שפיר תמה החזו"א דבס"ג שמת המוריש בשבת לא שייכא תי' המג"א, ובדווקא לא תי' כן המג"א, וא"כ הדרא קושייא לדוכתיה אמאי אסור.

אלא שבאמת יעוי' בד' החזו"א סי' פ"ח סק"ג דבאמת בדינא דס"ג צ"ע גם להגר"א אמאי אסור, דאף שהרשות היתה תלויה ועומדת בכניסת שבת, שהיה בידי המת לבוא בכל שעה ולדור בביתו, מ"מ סוכ"ס הרי לא בא, ובא אחר במקומו, ונמצא שנאסר מסיבה אחרת, ואטו אם עכשיו יהא סיבה אחרת לאיסור כגון שיסתם הפתח לא נימא הואיל והותרה, ואטו אם יצא א' מן החצר והיתה הרשות תלויה, ומת א' מבני החצר שעירב ונכנס יורשו לדור, לא נימא הואיל והותרה, דמסברא כל שהאיסור הוא סיבה אחרת מהסיבה שמחמתה היתה תלויה, שפיר נימא הואיל והותרה, דמצד סיבה זו לא היתה תלויה ועומדת. ולכאו' נר' ביישוב שיטת הגר"א דברא כרעיה דאבוה, וכן בזוכה בנכסי הגר שלא היה דר בחצר דג"כ כרעיה דגר כמ"ש תר', לפי שהוא נכנס תחת אביו, ונחשב שמתקיימת אותה סיבה שמחמתה היתה תלויה ועומדת בכניסת שבת, ולכאו' זו ג"כ כוונת החזו"א שם [וע' חזו"א ס"ק ה' לגבי מבטל שהיה יכול לחזור בו ולא חזר בו, אלא מת ונתבטל ביטולו, דלגר"א אסור, וי"ע אם זה ג"כ נקרא קיום סיבה ראשונה, ועי']. ויעוי' להלן סוף ס"ק ה' שהבאנו לסברא זו מקור מפורש מן הסוגיא בדף ע', עיי"ש. ולא ידעתי מדוע נדחק החזו"א אח"כ לצאת בדרך חדשה בביאור ד' הגר"א, ועי'. ועכ"פ נמצא דלהגר"א א"ש היטב הטעם שאסור בהנך תרי גווני, לפי שבכה"ג מיקרי שנאסר באמצע שבת מסיבה שמצד זה כבר היתה הרשות תלויה ועומדת בכניסת שבת, אך להרא"ש והשו"ע צ"ע מ"ט נאסר בהנך תרי גווני, ועכ"פ בגוונא דס"ג ודאי צ"ע אמאי אסור, וצ"ע ד' המ"ב שהביא לד' המג"א לס"ג, וכמו שהק' החזו"א, וצ"ע.

ונר' מד' המ"ב דמפרש דבעינן מעשה להתיר, ולא מה שלא היה סיבת איסור, והיינו דאם מתחדש סיבת איסור באמצע שבת שפיר נאסר באמצע שבת, וע"כ בבא לדור באמצע שבת נאסר, ורק כשהיתה עקירה בער"ש שזהו מעשה מתיר בשביל להתיר לכל השבת, בזה אמרינן הואיל והותרה, ולפי"ז גם בסוף ס"ד אצ"ל שעמד ליכנס בשבת, וכן בגר שמת מבעו"י אצ"ל שעמד לזכות מבעו"י, אלא שכל שלא היה מעשה עקירה להתיר לכל אותה שבת שפיר נאסר באמצע שבת, אך עקירה בער"ש ע"ד שלא להיות כאן בשבת אינו רק העדר סיבת איסור אלא מתיר, והו"ל נחשב להתיר את כל השבת, וע"כ אמרינן בזה הותרה [ולפי"ז כ"ש דבחולים שבאו באמצע שבת לבית חולים קאסרי, דהא נתחדש איסור, ולא היה עקירה כלל מער"ש להתיר את כל השבת], ועדיין צריך לבאר יותר ד"ז. ואולי אפשר להוסיף ביאור, דבאמת בית שדרים בו תמיד הוא סיבה לאסור, דהרי תמיד דרים בו, אך כשמחליט שלא לדור בשבת זו זה מתיר מיוחד לאותה שבת, אך בית שאף פעם לא דרים בו אינו סיבת איסור כלל, וא"כ הרי זה כנתחדש איסור בשבת, דע"ז לא מהני הותרה וכמוש"כ, ודו"ק.

ה. ועכ"פ עלה בידינו דלהגר"א הכלל הוא אם הרשות היתה תלויה ועומדת או לא, דאם לא היתה תלויה בידי אף א' אמרינן הותרה, ואם היתה תלויה בידי אדם שהיה בידו לאסור לא אמרינן הותרה, ולהרא"ש ושו"ע ורמ"א בעומד להיות ניתר כל השבת תליא מילתא [ובענין מי שביטל ומת כ' החזו"א דלגר"א אסור, דהיתה תלויה ועומדת בידי המת, וכשמת נתבטל ביטולו וכנתקיים הסיבה, ולרמ"א שרי, ונר' דאף שלא עמד להיות ניתר כל השבת לא אמרינן הותרה, הכא נידון כעמד להיות ניתר, דרק אם חוזר בו אמרינן דאגלאי מילתא דמלכתחילה עמד לחזור בו, משא"כ כשלא חזר בו אמרינן שלא עמד לחזור בו, ושפיר עמד להיות ניתר כל השבת, ושייך בזה דין הותרה, וק"ל]. אלא דלהנ"ל בד' השו"ע והמ"ב בענין שיהא מעשה מתיר לכל השבת, ולא סגי בהעדר סיבת איסור בכניסת שבת, ונר' דאדרבה דזה לטעמי' דגדר דין הותרה משום שכהתיר להדיא בשעת כניסת השבת את כל השבת, וא"כ כ"ז שייך בהתירו, ולא כשהיה רק העדר סיבת איסור, ודו"ק.

והנה ד' הגר"א בנאסרה בתחילת שבת, וכגון מי שלא עירב ומת אינו ניתר, ולשו"ע מותר, יעוי' בס"ד וביה"ל, ונר' דגם בזה לשיטתייהו אזלי, דלהגר"א יש כלל שמה שהיה בכניסת שבת בלתי תלוי ועומד ממשיך לכל השבת, ולשו"ע אין כזה כלל כי אם שכשעשו מעשה מתיר בשביל להתיר את כל השבת, הרי ההיתר נשאר אף אם פקע סיבת ההיתר, אך איסור אינו חלות לכל השבת אלא העדר היתר, ושפיר יכול להתחדש היתר בהעדר סיבת האיסור באמצע שבת [ובזה א"ש מה דלפו"ר פליגי בסברות הפוכות, דלגר"א ל"א הותרה ואמרינן נאסרה, ולשו"ע להיפך, אך להנ"ל אדרבה דלשיטתם קאזלי, ודו"ק] ואמנם מרן החזו"א פי' נידון מת מי שלא עירב באמצע שבת באופ"א, ואכמ"ל, אך במ"ב משמע שהנידון אי איכא לכללא דנאסרה או לא, ולדבריו י"ל כמוש"נ, וק"ל.

ובאמת שהנה י"ל"ע אליבא דהגר"א אמאי במת מי שלא עירב אמרינן נאסרה, ובביטל ל"א נאסרה, וצ"ל דלשיטתו גם נאסרה תלוי אי הוה תלוי ועומד, ונתקיים הסיבה שמחמתו היה תלוי ועומד, וכיון שהיה יכול לבטל מיקרי שהיה תלוי ועומד, וכשביטל נתקיים הסיבה וע"כ אין אוסר, אך כשמת לא נתקיים הסיבה הזאת. ובאמת שזה מפו' בסוגיא בדף ע"ז דא"א לבטל רק מי שהיה יכול לבטל בכניסת שבת, ועי"ש דיורש וה"ה זוכה בנכסי הגר מבטל משום שכרעיה דאביו הוא, וכן הזוכה כרעיה דגר, עי' בתו', ונר' דהכוונה לפי שהוא ממשיך סיבת האיסור הראשונה, שהיא היתה סיבה תלויה ועומדת ומתקיימת על ידו, וע"כ יכול גם להתיר, דכל דבר התלוי ועומד יכולה להתקיים באמצע שבת, ולשנות הדין באמצע שבת [ומכאן מקור למש"כ לעיל ס"ק ד' בד' הגר"א בביאור דין דמת ובא יורשו לדור דנחשב קיום סיבה ראשונה, ופשוט שא"צ למה שנדחק החזו"א ס"ק ד' וכנ"ל], ודו"ק.

ואמנם כ"ז להגר"א ומשום דלדידיה אין הגדר שעשה מתחילה מעשה על כל השבת, אלא שדין המשך השבת כפי מה שהיה בכניסת השבת, כל שאז היה מוחלט ולא תלוי ועומד בידי אדם לשנותו וכנ"ל, אך להשו"ע ורמ"א שיסוד הדין מצד שהיה סיבה מתחילת השבת על כל השבת והותרה כל השבת, ולדידהו בנאסרה ליכא להך כללא כלל, ולדידהו פשוט ביותר מ"ט מהני ביטול באמצע שבת, דומיא דמת אותו שלא עירב, ואדרבה שצ"ע לדידהו מאי ספיקא דגמ' שנצטרך דוקא מי שהיה יכול לערב או לבטל מבעו"י, ואמאי מבו' בסי' שפ"א ס"ה דבנעשה רה"י באמצע שבת לא מהני ביטול, ומבו' בגמ' בדף ע"א שהוא משום שלא היו יכולים לא לערב ולא לבטל בכניסת שבת [ולד' הגר"א א"ש, דבכה"ג שהיה אסור באיסור שאינו תלוי ועומד אמרינן נאסרה, אך לשו"ע צ"ע], וצ"ע.

ו. ואני מסופק בד' הגר"א איך הדין במי שבשעת כניסת שבת לא היה בידו לבוא לדירתו, שלא היה בעיר והיה כרוך בחילול שבת, או שהיה חולה ונתחדש סיבה באמצע שבת, כגון שמת ובא יורשו לדור או שהביאוהו עכו"ם, אי נימא הותרה דהיה היתר מוחלט בלתי תלוי בכניסת שבת, או שחיסרון בהיכי תמצי לא משווי ליה כהיתר בלתי תלוי ועומד, ושפיר חשיבא תלוי ועומד ואין בזה דין הותרה, וצ"ע.

הרב משה ששון
ישיבת "אהבת שלום" ירושלים

בענין חובת עירוב במקומות ציבוריים

תוכן הענינים

מבוא ✦ פרק א - בענין מקבלי פרס ✦ פרק ב - בענין תפיסת יד ✦ פרק ג - בדין סופר ומלמד - ענף א - בענין שיתוף עסקי אפיה ובישול | ענף ב - בענין לא השאיל רשותו לאסור עליו ✦ ענף ג - בענין מצי לסלוקיה ✦ ענף ד - מברר מהם הטעמים שמועילים להתיר ✦ פרק ד - בענין אורח ✦ פרק ה - בענין גדרי בית ✦ פרק ו - מברר האם העירוב בביה"ח מועיל כאשר באים חולים בשבת.

מבוא

יש לדון במקום ציבורי כגון בית חולים אשר מאושפזים בו חולים רבים, וכמו כן יש בו חדרים המיוחדים לצוות של בית החולים, וכן בית מלון וכדו', האם כל הדרים שם חולקים רשות לעצמם, או שאין דיוריהם חשובים ואינם חולקים רשות לעצמם. והנפ"מ בזה שאם נאמר שכל הדרים חולקים רשות לעצמם, א"כ ללא עירוב חצירות אסור לטלטל שם כדין חצר שאינה מעורבת, והיינו דיש איסור להוציא מן המקומות הנחשבים כבית למקומות הנחשבים כחצר, וכן לדעת כמה אחרונים יהיה איסור לטלטל במקומות הנחשבים כחצר כלים ששבתו בבית (ע' בזה בביאור הלכה ריש סי' שע"ב, ובחזו"א סי' ק"ד אות כ"ב), ובכדי להתיר את הטלטול יהיה צריך לעשות עירוב חצירות כדין, וכמו כן אם דרים שם מומרים וגויים יהיה צריך לשכור מהם את רשותם, אך אם נאמר דאין הדרים שם חולקים רשות לעצמם, א"כ אין הדרים שם אוסרים זה על זה, וממילא יהיה מותר לטלטל בלא עירוב. (יש לציין שעיקר נידון זה הוא דווקא ביחס לבנין בעצמו אשר הוא מוקף מחיצות כדין, אך ביחס לחצירות של אותם מקומות יש לבדוק האם יש בהם היקף מחיצות כדין).

והנה בנידון זה יש לדון בכמה טעמים אשר מחמתם יתכן לומר שהדרים שם אינם חולקים רשות לעצמם ואינם אוסרים, ויש לדון בכל טעם לעצמו האם הוא מועיל ושייך באותם מקומות, ונידון זה תלוי בכמה סברות שהוזכרו בש"ס ובפוסקים, א. מקבלי פרס, ב. דין אורח, ג. דין תפיסת יד, ד. דין סופר ומלמד שאינו אוסר. ובעז"ה יתבארו בהרחבה גדרי הדינים של כל אחד מהיתרים אלו, ויתבאר באלו אופנים אפשר לסמוך על כל אחד מהיתרים אלו.

ויש להוסיף ולדון באופנים שלא שייך בהם היתרים אלו, ואותו מקום נחשב כחצר שאינה מעורבת, ויש לדון מהם גדרי האיסור בהם, והיינו שבאופן שכל הנמצאים הם שומרי מצוות בד"כ אין מניעה לעשות עירוב ולזכות פת לכל הנמצאים שם, ובכך להתיר רשות זו, אכן מצוי שיש נכרים ומחללי שבת אשר אין העירוב מועיל בהם, וצריך לעשות עמם שכירות, ויש אופנים שלא שייך לעשות שכירות עם כל הנכרים (אכן יש אופנים שאין צריך לשכור מהנכרים עצמם, אלא אפשר לשכור משכירו ולקיטו, וכפי שמבואר בפוסקים, אמנם נידון זה הוא ענין לעצמו, אשר אין המקום כאן להאריך בו), ובאופנים אלו עיקר האיסור הוא להוציא ממקום הנחשב כבית למקום הנחשב כחצר, אלא שיש לדון מהם גדרי בית ומהם גדרי חצר, ובעז"ה נבאר את דברי האחרונים בענין זה.

וכמו כן יש לדון בביה"ח אשר מצוי שבאים חולים אף לאחר כניסת השבת, ואין העירוב יכול לחול לעברם, ויש לדון באופן שנעשה העירוב כדין בע"ש, האם הוא מתבטל לאחר שבאים אחרים שלא עירבו, ובעז"ה יתבאר בדברינו אף ענין זה.

פרק א
בענין מקבלי פרס

א. ראיה מהגמ' שהיתר זה מועיל רק בקרובים

יש לדון באופן שכל הנמצאים יחד במקום ציבורי הם אוכלים ממטבח אחד, האם יש מקום להחשיב את הרשויות של כל הנמצאים כרשות אחת בכדי שהם לא יאסרו אחד על השני, וראיתי בשו"ת מנחת שלמה מהדו"ת (סי' ס') שדן בזה, וכתב בתחלה דאפשר להתיר מכח טעם זה את הטלטול בבי"ח כיון שכולם אוכלים ממטבח אחד, והמנחת שלמה הפליג וכתב דאף במקום שהמטבח הוא של נכרים, וא"כ אינו יכול לאכול ממטבח זה, מ"מ כיון שהוא יכול לקחת משם פירות וכדו' הרי שאף בכה"ג יש להתיר, אלא שלבסוף כתב דטעם זה אינו מבורר בעיניו ולא חפץ לסמוך עליו. ומדברי הגרש"ז מתבאר שטעמו בהיתר זה הוא מצד הסוגיא של מקבלי פרס שהתפרשה בגמ' (דף עג.), אולם נראה דיש לדון טובא בסברא זו, אשר בפשוטו אינה שייכת כלל לנידון זה של בי"ח, וכן בשאר מקומות ציבורים.

והנה כדי לבאר ענין זה יש לעיין בתחלה בסוגיא זו בגמ', דאמרינן במתני' התם דהאחים שהיו אוכלים על שולחן אביהם וישנים בבתיהם אינם אוסרים זה על זה כאשר אין עמהם דיורים אחרים בחצר, אך כאשר יש עמהם דיורים אחרים בחצר הרי הם אוסרים זה על זה, ובגמ' אמרינן דאליבא דרב יש לפרש דמאי דאמרינן במתני' דהאחים אוכלים על שולחן אביהם אינו כפשוטו שהם אוכלים על שולחנו ממש, אלא הביאור בזה דהם מקבלי פרס מאביהם, דהיינו שהוא נותן להם את מזונם, וענין זה מועיל לחצאין, דבאופן שאין עמהם בחצר דיורים אחרים אינם אוסרים כלל ואינם צריכים עירוב, אך היכא דיש עמהם דיורים אחרים בחצר הרי הם אוסרים זע"ז והם צריכים עירוב, משום דמקום אכילתם בפועל הוא בבתיהם.

ובמשנה מבואר דדין מקבלי פרס נאמר לגבי בנים אשר הם מקבלים פרס מאביהם, ויש לדון האם ענין זה מועיל אף בשאר אינשי או דלמא רק בבן אצל אביו. ומצינו בגמ' דמייתי ברייתא אשר מתבאר בה דין זה, דאמרינן בגמ' "תנו רבנן מי שיש לו חמש נשים מקבלות פרס מבעליהן וחמשה עבדים מקבלין פרס מרביהן, רבי יהודה בן בתירה מתיר בנשים ואוסר בעבדים, רבי יהודה בן בבא מתיר בעבדים ואוסר בנשים, אמר רב מאי טעמא דרבי יהודה בן בבא דכתיב ודניאל בתרע מלכא". ומבואר דהתנאים נחלקו האם היתר זה נאמר בנשים ובעבדים, דדעת ר' יהודה בן בתירא היא דהיתר זה מועיל רק בנשים ולא בעבדים, ודעת ר' יהודה בן בבא היא להיפך דהיתר זה מועיל רק בעבדים אך לא בנשים.

ומתבאר בסוגיא זו יסוד בגדר דין זה של מקבלי פרס, דמתבאר בדברי התנאים דהיתר זה לא נאמר בכל האנשים המקבלים פרס, אלא רק באופן שיש איזה שייכות ויחס של טפילות וקירבה בין המקבל פרס לנותן, דווקא בכה"ג אמרינן דמחמת שהוא מקבל ממנו פרס הוא מתבטל אליו ואינו אוסר עליו, אך באופן שאינם שייכים זה לזה לא מהני בהו הקבלת פרס, ומשום כן פליגי התנאים בעבדים ונשים האם מועיל בהם קבלת פרס, או דלמא אינם שייכים לאדוניהם ולרבם כ"כ, ולא מועיל בהם קבלת פרס בכדי להטפילם אליו.

וכן מבואר בהמשך הסוגיא, דאמרינן "פשיטא בן אצל אביו כדאמרן, אשה אצל בעלה ועבד אצל רבו פלוגתא דרבי יהודה בן בתירה, ורבי יהודה בן בבא תלמיד אצל רבו מאי, תא שמע דרב בי רבי חייא אמר אין אנו צריכין לערב שהרי אנו סומכין על שולחנו של רבי חייא, ורבי חייא בי רבי אמר אין אנו צריכין לערב שהרי אנו סומכין על שולחנו של רבי", ומבואר בסוגיא זו דהוה פשיטא ליה לגמ' דהיתר זה לא נאמר בכל אופן אלא רק היכא דאיכא שייכות בין הנותן למקבל, ומש"ה מספקא ליה האם אף תלמיד הוא בכלל זה, ואף תלמיד שייך לרבו בכדי שיועיל בו קבלת פרס, או דלמא אינו שייך אליו, ופשיט בגמ' דאף בתלמיד מועיל קבלת פרס. אכן משמע דהיכא דאין המקבל שייך לנותן כלל, פשיטא דלא מהני ביה הקבלת פרס.

ב. דברי הראשונים שהיתר זה לא מועיל באנשים זרים

וכן מתבאר בדברי הראשונים בסוגיא זו, דהריטב"א כתב בסוגיא זו "ולמדנו משמועתינו דלא מהני קבלת פרס אלא למי שיש להם צד [שייכות] וחבור כעין אב ובניו או נשים ועבדיו והרב ותלמידו, אבל לא לאינש דעלמא". ומפורש בדבריו כדמשמע מסוגית הש"ס דהיתר זה לא נאמר באיניש דעלמא, אלא רק היכא דהמקבל שייך וטפל לנותן באיזה ענין, ובזה הוא דמהני הקבלת פרס לחברם ולאחדם. וכן מבואר בעבודת הקודש לרשב"א (ש"ד פ"ב) דלאחר שהביא את כל הדינים בגמ' באלו שמועיל בהם הקבלת פרס, כתב "אחד מבני החצר שהיה מקבל פרס מאחד מחביריו בני החצר הרי הוא אוסר, ואפילו אין דיורין אחרים עמהם או שבא עירוב אצלם", ומבואר אף בדבריו בפירוש דנקיט כדעת הריטב"א דדין קבלת פרס אינו מועיל אלא רק באלו השנויים בגמ' אך לא באחרים.

וכן מצינו בדברי הפוסקים, דמצינו בראשונים שנחלקו כיצד לפסוק בסוגיא זו במחלוקת ר' יהודה בן בתירא ור' יהודה בן בבא, מה הדין בנשים ובעבדים האם מועיל בהם קבלת פרס, והרשב"א ועוד ראשונים פסקו דרק בעבדים מהני קבלת פרס אך לא בנשים, וכדעת ר' יהודה בן בבא, ומאידך דעת הרמב"ם ורוב הראשונים לפסוק לקולא בשני מחלוקות אלו, וכן פסק השו"ע לדינא דמהני קבלת פרס אף בשני אלו, דבסי' ש"ע בתחלה בסעיף ה' כתב היתר קבלת פרס באחין אצל אביהן, ולאחר מכן כתב בסעיף ו' "מי שיש לו חמש נשים וחמשה עבדים מקבלים ממנו פרס וכל א' אוכל בביתו, וכן תלמיד המקבל פרס מרבו ואוכל בביתו, אינם אוסרים זה על זה אם אין עמהם דיורין בחצר", ומבואר דאף השו"ע

נקט רק את אלו שהוזכרו בגמ' דמועיל בהם קבלת פרס, אך משמע דבאנשים אחרים לא מהני קבלת פרס, ועי"ש במשנ"ב (סק"נ) שכתב על דברי השו"ע "ודוקא בכל אלו מועיל פרס לפי שהן נמשכין אחריהן, אבל באדם דעלמא המקבל פרס מחבירו אין מועיל כלל", ועי"ש בשער הציון שכתב דכן מבואר ברשב"א בעבודת הקודש, וכן מוכח בסוגיא בגמ'.

ג. מבאר שבמקומות ציבורים לא שייך ההיתר של מקבלי פרס

ולפי כל האמור מתבאר דפשוט שאין לסמוך על היתר זה של קבלת פרס במקומות ציבורים, דהרי אין הנמצאים שם שייכים כלל למנהלים של אותם מקומות, ואין בהם צד שייכות כלל, ובכה"ג לא מועיל כלל דין זה של קבלת פרס, ופלא על הגרש"ז דס"ד להתיר מצד סברא זו את הטלטול בבית חולים, וצ"ע טובא. ובפרט יש לתמוה על מה שכתב לדון דיתכן שאף בבי"ח של נכרי תועיל סברא זו, דאע"פ שאין אוכלים את עיקר הארוחות מבי"ח, מ"מ כיון שיכולים לקחת משם פירות וכדו' שרי, וזהו חידוש גדול, דהרי בגמ' לא איירי אלא רק דהם מקבלים את עיקר מזונם, דזהו הדין של מקבלי פרס, ועי' בב"י ובפוסקים שכתבו דה"ה אם מקבלים מעות בכדי לקנות את מזונם, אך מ"מ אין לך בו אלא חידושו, ומנין לנו להוסיף ולחדש דאף בדברים אחרים נחשבים כקבלת פרס, ובאמת אף הגרש"ז לא סמך את ידיו על היתר זה דכתב לבסוף דהיתר זה אינו מבורר בעיניו, ולפי מה שנתבאר לעיל בסוגית הגמ' והראשונים מוכרח כן. [וע"ע מה שיתבאר בפרק ג' ענף ג' מה שיש לדון בטעם נוסף שהזכיר הגרשז"א להתיר מחמתו].

ונראה עוד להוסיף ולבאר חילוק נוסף אשר מחמת כן לא שייך היתר זה במקומות ציבורים, דנראה ברור דעיקר סברא זו נאמרה דווקא באופן שהקבלת פרס היא בחנם, והיינו דהם סמוכים על שולחנו דהוא מפרנסם מעצמו, ומחמת שהוא מפרנסם באכילה הם נחשבים כרשות אחת עמו, דהם טפלים אליו ואינם אוסרים זה על זה. אכן בנידון דידן לא איירינן כלל בזה, דאין הנהלת המקום מפרנסת את הנמצאים בתוכה, אלא כל הקבלת מזון זהו בתמורה לתשלום, ובכה"ג אי"ז אלא רק בגדר של מכירת מזון, ואין יחס כלל של טפילות בין הנותן למקבלים, וכי נאמר דאם יש חנות אחת המוכרת מזון לכל בני העיר כל בני העיר יהיו טפלים אליה ולא יאסרו זה על זה, אלא פשוט דכל עיקר הענין של קבלת פרס זהו באופן דהוי בגדר פרנסה, דבכה"ג דווקא המקבל הוא טפל לנותן וחשיב כרשות אחת, משא"כ היכא דהוי תמורת תשלום אי"ז אלא רק כמכירה בעלמא, ולא שייך להיות טפל מחמת כן.

ויש להוסיף דאע"פ שמצינו ברמב"ם שכתב בפירוש שדין זה הוא אף באופן שאינו מפרנסו בחינם, מ"מ אין בזה סתירה לחילוק זה, דהרמב"ם (פ"ד ה"ו) כתב "האחים שכל אחד מהם יש לו בית בפני עצמו ואינן סומכין על שולחן אביהן, וכן הנשים או העבדים שאינן סומכין על שולחן בעלן או רבן תמיד, אבל אוכלין הם על שלחנו בשכר מלאכה שעושין לו או בטובה ימים ידועין כמי שסועד אצל חבירו שבוע או חדש, אם אין עמהן דיורין אחרים בחצר אינן צריכין לערב וכו', ואם היו דיורין עמהן בחצר צריכין פת לכל אחד ואחד כשאר אנשי החצר מפני שאינן סומכין על שולחן אחד תמיד". ומבואר בלשון הרמב"ם דאף אם אינם אוכלים בטובה ובחינם, אלא בשכר מלאכה שעושין עמו, מ"מ חשיב כקבלת פרס, ונראה דאין בכך סתירה כלל למה שחילקנו לעיל, דאף היכא שהוא מפרנסו תמורת מלאכה הרי זה גדר של פרסנה דחשיב כסמוך על שולחנו, דזהו הדין של בת ואשה שהם נחשבים כמסובים על שלחן בעה"ב, והוא זוכה תמורת כן במעשה ידיהם, ואדרבא מכל דברי הרמב"ם מבואר שהגדיר דין זה כסמוכין על שולחנו, דחזרה כמה פעמים על גדר זה, ומשמע דאיירי רק באופן שקבלת המזון זהו צורה של סמוכין על שולחנו, אך באופן שהוא נותן לו מזון תמורת תשלום, אין נראה כלל לחושבו כסמוך על שולחנו, ולא שייך בזה הדין של קבלת פרס.

ד. דן האם בתלמידי ישיבה שייך ההיתר של מקבלי פרס

אלא שיש מקום לדון בישיבה, שאף אם הורי התלמידים משלמים להנהלת הישיבה תשלום מסוים, מ"מ תשלום זה אינו ביחוד תמורת המזון אלא הוא תשלום סמלי, ובעצם הנהלת הישיבה היא המפרנסתם, בזה יש מקום לדון דחשיב כמקבלי פרס, וכדין הגמ' דתלמיד בבית רבו חשיב כמקבל פרס, אכן בד"כ אי"צ לבוא להיתר זה, כיון שבאופן רגיל כל בני הישיבה אוכלים בחדר אוכל אחד, וא"כ הם ממש כבית אחד כיון שמקום פיתא עיקר ומקום אכילתם הוא עיקר, אלא רק שבאופן שיש שני חדרים נפרדים שבהם אוכלים תלמידי הישיבה, או שיש מן התלמידים שקבעו את אכילתם בשבת בחדרם (אם אינם אוכלים באופן קבוע בחדר הרי שיש להם גדר של אורח שאינו אוסר, אלא שיש לדון בזה, דיתכן לומר שאין לזה גדר של אורח כיון שזהו מקום לינתם והם קבועים באותו מקום, ואע"פ שנקטינן דמקום פיתא עיקר, מ"מ מסתברא דיש בכוחו של המקום לינה להחשיבם כקבועים שם, ויתירה מכך יש לומר ע"פ המבואר בגמ' (דף עג.) דתלמידים שאוכלים במקום אחר ממקום לימודם, עיקר קביעותם אינה במקום אכילתם כיון שאנן סהדי שהם חפצים לאכול במקום לימודם, ועי' בביאור הלכה שביאר דהכי נקטינן בדין זה שאינם אוסרים במקום אכילתם אלא במקום לימודם, וראיתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' מ"ח) שהסיק מחמת כן דלענין נרות חנוכה בחורי ישיבה צריכים להדליק בחדרם שזהו עיקר קביעותם, ולפי"ז נראה דאף אי נימא דכאשר התלמידים אוכלים בפועל בחדר אוכל אחד אינם נחשבים חלוקים, מ"מ בגוונא שקבעו את אכילתם באותה שבת בחדרם, יש מקום לומר דיהני להו מה שהם קבועים בחדרם ללינה, ואיכא אנן סהדי דהם חפצים לאכול שם, ועי"ש כן יחשב שבאותה שבת מקומם זהו בחדרם, אלא שיש לדון טובא בכל האופנים בזה, דיש בחורים אשר חפצים לאכול בחדרם, וכאשר הם אוכלים בו זהו קביעותם, ויש שאינם חפצים לאכול בו, וצריך לדון בכל מקרה לגופו, וצ"ע). ובזה תלמידי הישיבה חלוקים במקום פיתא, ויש לדון ולהתיר מצד הדין של מקבלי פרס, כיון שכולם מקבלים את מזונם מהישיבה, וכאמור לעיל דמצינו בגמ' דתלמיד בבית רבו מהני ביה קבלת פרס, וכן כפי שנתבאר דיש לצדד שאין זה נחשב כתמורת התשלום.

אלא שמ"מ יש לדון באופן שראשי הישיבה אינם מנהלים את הישיבה, אלא הם שכירים של הנהלת הישיבה, ויש לדון האם אף בכה"ג חשיב כתלמיד אצל רבו, ויעוי' ברשב"א שביאר דין זה דמהני קבלת פרס מרבו, "ותלמיד אצל רבו אסיקנא שהוא כבן אצל אביו, שדעת התלמיד קרובה אצל הרב כבן אצל אביו, ותלמידי החכמים נקראים בניהם כדכתיב בני הנביאים", ומסתברא דכ"ז שייך באופן שהוא מקבל פרס מרבו ממש, דעי"כ הוא נטפל לרבו ונחשב כבנו, אמנם באופן שספוק המזונות הוא מכח ובאחריות מנהלי הישיבה, א"כ לא שייך לומר שקבלת הפרס מהם תטפיל אותו לרבו, וכן יש לדון אף באופן שרה"י הוא אחראי על פרנסת הישיבה, מ"מ צ"ע בתלמידים אשר עדין לא שמעו שיעורים מרה"י, דיתכן לומר שאינם בגדר תלמידים של רה"י, וא"כ אין הם נחשבים כתלמידים בבית רבם, ומאידך גיסא יש מקום לדון בכל זה, דיתכן לומר דבכל גוונא יועיל הקבלת פרס בישיבה, כיון שבעצם כל התלמידים נמצאים בישיבה למטרה זו של לימוד מרבם, והם ישנים ואוכלים ועושים את כל ענייניהם יחד, ועינינו הרואות דעי"כ תלמידי הישיבה מתאחדים והרי זה כעין משפחה אחת, ויתכן דבכה"ג עדיף טפי מדין קבלת פרס של תלמיד אצל רבו שהוזכר בגמ', ומהני בכל האופנים שפקפקנו בהם לעיל, וצ"ע.

ה. דן האם צריך שנותן הפרס ידור באותה חצר עם מקבלי הפרס

והנה יש להתבונן בעיקר דין של קבלת פרס, דיש לדון האם צריך שהאב שנותן פרס ידור באותה חצר יחד עם בנו, ויעוי' בריטב"א שעמד בזה, דהריטב"א כתב "והא דקתני וישנים בבתיהם, פירש רש"י ז"ל בבתיהם שיש להם באותה חצר עצמה, ומשמע דבהא הוא דאהני להו מה שמקבלין פרס מאביהם, שאם אין עמהם דיורין אחרים בחצר שאינם צריכין לערב, ואינם אוסרין זה על זה ולא על אביהם כדקתני סיפא, ונראה מדבריו ז"ל שאם הם דרין בחצר אחרת אע"פ שבחצר אחת הם דרין וישנים כל אחד בביתו, לא אהני להו פרס דאביהם ואוסרין זה על זה, וכן פירשו המפרשים ז"ל, ומיהו ק"ל וכו' אלא ודאי היה נראה שאפי' הם דרין באנפי נפשייהו בבית מיוחד לכל אחד בחצר אחר ושלא בחצירו של ר' חייא, כיון שמקבלין כולם פרס מר' חייא הוו להו כיחידים שאינם צריכין לערב", והיינו דהריטב"א הוכיח מלתא דמהני קבלת פרס אצל רב אע"פ שהוא לא היה דר בחצר אחת עם ר' חייא, אמנם יעוי' ברש"י בסוגיא זו שכתב לפרש "תלמיד אצל רבו - דר עמו בחצר, ומקבל פרס הימנו", ומבואר דרש"י אזיל לשיטתו, ודקדק לפרש דאף הכא בדין זה איירי דהם דרים עמו בחצר אחת, וכנראה לא הוקשה לרש"י לפרש דרב היה דר עם ר' חייא בחצר אחת. וכן פירש רש"י לעיל מינה גבי נשים דאיירי רק בכה"ג שהם דרים עמו בחצר.

אכן מצינו אופן אחר לדחות את קושיתו של הריטב"א, דמצאתי באו"ז (סי' קע"ג) שנראה מדבריו דנחית לקושיא זו של הריטב"א, דהאו"ז כתב "מתני' האחין שהיו אוכלין על שלחן אביהם וישנים בבתיהם, והן ואביהן ואחרים דרים בחצר אחת וכו', ת"ר מי שיש לו חמש [נשים] מקבלות פרס מבעליהן, וכל אחת יש לה דירה לבדה עמו בחצר". ומדוקדק בלשונו שהזכיר ב' פעמים דאיירי בגוונא שהמקבל פרס דר באותה חצר של הנותן, ומשמע דאזיל בשיטת רש"י בדין זה. אכן יעוי' בהמשך דבריו שכתב בדין של תלמיד אצל רבו "תלמיד אצל רבו [דר] עמו בחצר ומקבל הימנו, פרס מאי, ת"ש דרב בי ר' חייא כשהיה מקבל פרס מבי ר' חייא לחצר אחרת, אמר אין אנו צריכים לערב, שהרי אנו סומכין על שולחנו של ר' חייא מפני שתלמיד טפל לרב ונמשך אחריו יותר מבנו, וכ"ש אם הוא בנו ותלמידו אם הוא מקבל פרס ממנו אפילו לחצר אחרת שאין צריך לערב", ומבואר בדבריו שכתב בתחלה כדברי הריטב"א שרב קיבל פרס מר' חייא לחצר אחרת, וכנראה הוקשה לו קושית הריטב"א, ולכן הוכרח לפרש הכי דרב היה דר בחצר אחרת, ובתוך דברי האו"ז מתבאר שאין מזה סתירה לעיקר דינו שנקט דצריך שהאב ידור עם בניו באותה חצר, דביאר דתלמיד אצל רבו הוא טפל אליו יותר מבן אצל אביו, ולכן בתלמיד אצל רבו מהני קבלת פרס אפילו בחצר אחרת, ובזה נדחית קושית הריטב"א על שיטה זו, אמנם מ"מ כפי שהבאנו לעיל דעת רש"י עצמו היא דלא כדעת האו"ז, דכתב בפירוש דאף תלמיד אצל רבו צריך שהוא ידור עמו באותה חצר.

ומאידך גיסא כשיטת הריטב"א מצינו אף ברבינו ירוחם שכתב כמה פעמים דאי"צ שהמקבל פרס ידור עם הנותן באותה חצר. ומתבאר בכל האמור ג' שיטות בענין זה, דדעת רש"י היא דבכל גוונא צריך שהנותן ידור עם המקבל באותה חצר, והריטב"א העיד שכך היא דעת המפרשים, ודעת האו"ז היא דבד"כ צריך שהנותן ידור עמו באותה חצר, ורק תלמיד אצל רבו אי"צ שהוא ידור עמו באותה חצר, ודעת רבינו ירוחם דלעולם אי"צ שהנותן ידור עם המקבל באותה חצר, ואף הריטב"א צידד כן וסיים בצ"ע. ולענין דינא יעוי' בביאור הלכה שהביא מחלוקת זו, וסיים בצ"ע.

ומעתה נהדר למה שעוררנו לדון בתחלה לגבי בחורי ישיבה שצידדנו לעיל לדון ולהתיר דשייך בהם ההיתר של מקבלי פרס, אמנם לפי מש"נ עתה הדבר תלוי, דדבר זה מועיל באופן שהרב נותן הפרס דר עימם באותה חצר, דהיינו באותו היקף מחיצות, אמנם בד"כ אין מצוי כן אלא הרב דר בחצר אחרת, וא"כ אין הדבר מבורר שיועיל בכה"ג קבלת פרס, דיש מקום לדון ולהתיר דלפי מש"נ דעת רוב הראשונים להתיר בזה, דכן היא דעת רבינו ירוחם וכן צידד הריטב"א, ואף האו"ז שהחמיר כרש"י, מ"מ בתלמיד אצל רבו הקיל שאי"צ שידורו יחד באותה חצר (אמנם נראה דיש מקום לדון דחידוש זה של האו"ז דתלמיד קרוב לרבו יותר מבן אצל אביו, ולכן אי"צ שהם ידורו באותה חצר, יתכן דאי"ז אלא בדורותיהם דהרב היה בגדר רב מובהק שכל תורתו של תלמידו ממנו, אמנם בזמנינו אף אם נחשיב את הרב כרבו, מ"מ יתכן שאין להפלג ולומר דעדיף יותר מאב, ומהני אף בחצר אחרת, וצ"ע). אמנם מ"מ לדעת רש"י לא מהני בזה קבלת פרס, והביאור הלכה לא הכריע בזה, ומסתברא דלכתחילה עדיף טפי לא לסמוך על היתר זה. (ויש להעיר דבאופנים אלו שצריך לעשות עירוב עבור בני הישיבה, יש לדון ולצדד דאין לסמוך על החלות המיועדות לסעודות שבת כעירוב, כיון שידוע שיש רבים הסוברים דממון הישיבה אינו נחשב בבעלות תלמידי הישיבה, וא"כ אין החלות בבעלותם, ובעירוב הרי צריך לזכות את העירוב לכולם. ונראה עוד דאע"פ שהחלות מיועדות לאכילתם לא שייך בזה ההיתר המבואר בגמ' ובשו"ע דבני חבורה שהיו מסובים על השולחן דהם סומכים על הפת שעל השולחן כעירוב, אע"פ שעדיין אין הפת שייכת להם כיון שמ"מ הפת מיועדת לאכילתם, דנראה דשאני התם דאיירי דהם מסובים מבעוד יום, ובשעה שקידש היום הפת עומדת לאכילתם, וכדדייק לישנא דגמ' למימר דבני חבורה שהיו מסובין וקידש עליהם היום, ונראה דלא לחינם אוקמא להאי דינא בכה"ג שקידש עליהם היום בסעודתם, וכן הרמב"ם והרשב"א בעה"ק והשו"ע כתבו דין זה בלשון זו, ומשמע שדין זה מועיל בדוקא באופן זה שהם מסובים מבעוד יום, ובשעה שקידש היום הפת עומדת לאכילתם, וכן פסק הח"א (כלל ע"ג סעיף ט"ז) דצריך דווקא שהם יהיו מסובים שם מע"ש, וכן מבואר בחזו"א (סי' צ' אות כ"ד כ"ט), וא"כ בתלמידי הישיבה שאינם מסובים על הפת מע"ש יש לצדד דלא שייך היתר זה).

ו. בירור של כמה אופנים השייכים בישיבה

ועוד יש לדון בזה בישיבה דכל מה שנתבאר זהו רק מצד תלמידי הישיבה אשר יש אופנים שאפשר להתיר בהם היתר זה של מקבלי פרס, אכן מ"מ יש לשים לב דיש אופנים שמלבד תלמידי הישיבה יתכן שיש דיורים אחרים אשר יהיה בכוחם לאסור, ובאופן זה מלבד הדיורים עצמם דאסרי עלייהו וצריך לערב עמהם, הרי שיהיה צריך לערב ולזכות את העירוב בעד כל תלמידי הישיבה, כיון שהדין של מקבלי פרס מועיל רק אם אין דיורים אחרים בחצר, אלא שבזה אין חסרון כ"כ כיון דקי"ל דכאשר עירובם בא אצלם אינם נחשבים כחלוקים, וא"כ אם יניחו את העירוב במקומם של התלמידים נחשב דעירובם בא אצלם (עי' משנ"ב ס"ק מ"ז ושעה"צ דמועיל אף אם העירוב מונח בבית האחים ואי"צ בבית האב), אלא שמ"מ צריך לעשות עירוב בעד אותם דיורים.

אכן מצוי כמה אופנים אשר יש לדון בהם דנחשב שיש עמהם דיורים אחרים, דיש אופן פשוט דיש בתוך היקף המחיצות של הישיבה דירה גמורה לאחד שאינו מתלמידי הישיבה, דבזה פשוט שצריך לערב עמו. ויש אופן נוסף לדון בו, דיש פועלים הנמצאים בישיבה ואוכלים בה בשבת, וכיון דקי"ל דמקום פיתא עיקר, א"כ אם בשבת הם אוכלים בישיבה לכאורה מן הדין שהם יאסרו, ונראה עוד לצדד דלא שייך למימר בהו דבאופן שהם מקבלים את מזונם מהישיבה הם יחשבו כמקבלי פרס והם לא יאסרו, דכפי שנתבאר לעיל לא מועיל הדין של קבלת פרס אצל אנשים זרים, ורק יש מקום לדון בזה מצד הדין של עבד אצל רבו דשרי כאשר הוא מקבל פרס הימנו (ואף באופן שקבלת המזון היא חלק משכרו, מ"מ מבואר ברמב"ם שאף האוכל בשכר המלאכה חשיב כמקבל פרס). אמנם נראה דכ"ז הוא דווקא בעבד שהוא נמצא בכל עת בביתו והוא עומד לרשותו, דבזה אפשר להטפילו אליו, וכפי שפירשו הראשונים את הגמ' דמסייע להאי דינא מהא דכתיב ודניאל בתרע מלכא, והיינו שזה היה מקומו, אך פועל שנשכר למלאכה מסוימת והוא עושה מלאכה זו והולך לביתו, נראה שאין מקום לדונו כלל כטפל לבעה"ב אף אם הוא נותן לו מזונות. ואע"פ שמבואר במשנ"ב ע"פ דברי הריטב"א דאף במשרתים שייך דין זה של קבלת פרס, מ"מ נראה דאין הכוונה אלא רק בימיהם שהמשרת היה קבוע בבית רבו, והיא עומד לרשות רבו לכל מלאכותיו, משא"כ בזמנינו בפועלים אשר שכורים לפעולות מסוימות ואינם משועבדים לבעה"ב לכל חפצם, בזה לא מסתברא שיועיל הדין של קבלת פרס. (אלא שיש לדון עפי"ז להתיר במה שמצוי היום בעובדים זרים, דאם הם דרים ואוכלים בחדר נפרד, ויש מקום לדון שהם יאסרו על בעה"ב, מ"מ אם הם מקבלים מזון ממנו הרי יש בזה סברא להתיר את רשותם, אמנם כ"ז ביחס לבעה"ב עצמו, אך ביחס לאחרים אי"ז מועיל וכנ"ל, שדין זה אינו מועיל אם יש דיורים אחרים שאוסרים). אלא שמ"מ נראה דבד"כ פועל לא יאסור מסיבה אחרת, כיון שאינו קבוע שם למשך ל' יום, וכיון שהוא בגדר אורח אינו אוסר, וכפי שיתפרש בדברינו באריכות בפרק ד'. ויש להוסיף דאף אם הוא רגיל לבוא בשבת בקביעות, יעוי' בשעה"צ (ס"ק ל"ג) שצידד להתיר בזה בישראל.

אלא שיש אופן נוסף לדון בו, דאם יש פועל נכרי הנמצא בשבת, ויש לו מקום דירה לעצמו שהוא אוכל בו, הרי מן הדין שהוא יאסור, ויש חומרא יותר בפועל נכרי, דלגבי נכרי נקטינן דאם הוא רגיל לבוא הוא אוסר אע"פ שאינו דר ל' יום, מ"מ יש לו גדר של קבוע ואינו נחשב כאורח (עי' בשו"ע סי' שפ"ד סעיף א' ובשעה"צ סי' ש"ע ס"ק ל"ג), וא"כ יש לדון בפועל נכרי שרגיל לבוא בשבת שהוא יאסור על תלמידי הישיבה, ויהיה צריך לשכור את רשותו. אלא שמ"מ הדין הוא דאין הנכרי אוסר על ישראל יחידי, ואם מלבד תלמידי הישיבה אין דיורים אחרים שאוסרים,

הרי שאף הנכרי אינו אוסר (ובפשוטו דין זה הוא אף במקבלי פרס, וכן הכריע המשנ"ב סי' שפ"ב סק"ג, אלא שיש לדון בזה ע"פ דברי הגר"א בשיטת הרמ"א ע"י"ש, אכן מ"מ הביאור הלכה שם לא חש להחמיר בזה), אך אם יש דיורים אחרים שאוסרים הרי שמלבד שצריך לערב עמהם יהיה צריך לשכור את רשותו של הנכרי, אלא שבד"כ אי"צ לשכור את רשותו ממנו, אלא יהיה אפשר לשכור מבעה"ב משום שהוא יכול להניח דברים ברשות הנכרי, וחשיב כשכירו ולקיטו אשר יכול להשכיר במקומו, ובדיעבד סגי אם מזכים להם עירוב (ע' משנ"ב סי' שפ"ב ס"ק מ"א).

המורם מכל האמור, דנתבאר דעיקר ההיתר של מקבלי פרס לא נאמר אלא רק באופן שהמקבלי פרס יש להם צד שייכות לנותן, וכגון בבנים נשים ועבדים ותלמידים אך לא באנשים זרים, ונתבאר דמחמת כן בד"כ לא שייך היתר זה במקומות ציבוריים, וכמו כן נתבאר טעם נוסף דלא שייך היתר זה, ורק יש מקום לדון בהיתר זה בישיבה, אשר יש לדמותו לדין של תלמידים המקבלים פרס מרבם דמבואר בגמ' דמהני, ונתבאר דבאופן שכולם אוכלים בחדר אחד אין צורך לזה, כיון שיש להם מקום פיתא אחד וכולם נחשבים כרשות אחת, ורק באופן שהם אוכלים בשני חדרים חלוקים, או כגון שיש תלמיד אחד שקבע את סעודותיו בשבת בחדרו (דצידדנו דבכה"ג אינו נחשב כאורח בחדרו), דבכה"ג נחשב שהם דרים בשני מקומות חלוקים, ובזה הוא שצריך לבוא לדין של מקבלי פרס כדי להתיר את רשותם. אמנם נתבאר דבשני אופנים יש לפקפק בהיתר זה, דבאופן שראש הישיבה אינו דר עמהם באותה חצר ובאותו היקף מחיצות, דהביאור הלכה העלה בצ"ע אם מועיל בזה ההיתר של מקבלי פרס, וכן באופן שראשי הישיבה אינם אחראים על פרנסת הישיבה ואינם נותני הפרס, דצידדנו דבכה"ג לא שייך דין מקבלי פרס, וכל כה"ג צריך לעשות עירוב. וכמו כן עוררנו דאם יש דיורים אחרים בהיקף המחיצות של הישיבה פשוט שצריך לערב עמהם, אך אם יש פועל ישראל האוכל בשבת בישיבה, בד"כ אי"צ לערב עמו כיון שאינו קבוע שם ל' יום, אך בפועל נכרי אם יש לו מקום אכילה נפרד והוא רגיל לבוא בשבת, בכה"ג הוא אוסר אם בלעדיו ג"כ יש דיורים אחרים והוזקקו לעירוב, אלא שאפשר להתיר את רשותו ע"י שכירות ששוכרים את רשותו מהנהלת הישיבה, ובדיעבד אפשר להתיר את רשותו ע"י שמזכים את העירוב להנהלת הישיבה.

פרק ב

בענין תפיסת יד

א. מחלוקות הראשונים בדין תפיסת יד

אמרינן במתני' (דף פה:) "הנותן את עירובו וכו' בבית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות הרי זה עירוב, והדר שם אוסר, רבי יהודה אומר אם יש שם תפיסת יד של בעל הבית אינו אוסר", ומבואר במשנה שהדר בבית התבן הרי הוא אוסר על שאר בני החצר, אך מ"מ קאמר ר' יהודה דאם יש לבעה"ב תפיסת יד בבית התבן, אין הדר שם אוסר על בני החצר ואינו צריך לערב עמהם, והכי איפסיקא הילכתא כר' יהודה דכל היכא דאית ליה לבעה"ב תפיסת יד בבית השוכר אין השוכר אוסר עליו בחצר.

והנה מצינו ברבינו יהונתן שכתב לבאר דין זה של תפיסת יד, וז"ל: ויש מן הרבנים שאומרים כי מה שאמרנו שאינו אוסר, ה"מ כגון חצר שהיא כולה שלו, ומשכיר הבתים שבה לאחרים, והוא שוכן באחד מהן, ויש לו תפיסת יד בכולן, שאינן אוסרין עליו משום דדמו לאחין השותפין שאוכלים על שולחן אביהם וישנים בבתיהם שאין צריכין עירוב כל אחד ואחד, וה"מ בזמן שאין עמהן דיורין אחרים בחצר, אבל אם יש שם דיורין בחצר ומוליכין עירוב אצל אחרים, צריכים עירוב כל אחד ואחד, מגו דאסרי הני הני נמי אסרי, והכ"נ כך אנו דנין בו דייקא נמי דקתני אינו אוסר עליו, עליו הוא דאינו אוסר אבל על האחרים אוסר, הא למדנו שאם יש שם דיורים אחרים אוסר עליהם וצריך לערב עמהן, ואע"פ שבעה"ב עירב עמהם נמצא שכולם צריכין לערב בזמן שיש שם אחרים בחצר, עכ"ל. ומבואר בכל דבריו אלו של רבינו יהונתן דדין זה דאינו אוסר אם יש לו תפיסת יד, זהו דווקא ביחס לבעה"ב דאין השוכר אוסר עליו, אך היכא דיש דיורים אחרים הרי הוא אוסר, דמגו דהני אסרי הני נמי אסרי, דומיא דאחים המקבלים פרס שגם בהם מצינו כן דביחס לעצמם אינם אוסרים, אך כאשר יש דיורים אחרים שאוסרים אף הם אוסרים.

ויש לדון האם דעה זו שהביא רבינו יהונתן היא מוסכמת, דבדברי שאר הראשונים לא מצינו שדנו בנידון זה, וכן אינו מבואר בפירוש בדברי רבינו יהונתן האם איהו מודי להני רבנים דקאמרו הכי, ויש להוסיף ולהעיר בזה דמה שדקדק רבינו יהונתן לסייע לשיטה זו זהו מהא דאמרינן אינו אוסר "עליו", ויש לציין שתיבה זו "עליו" היא נמצאת רק בגירסת הרי"ף, אך בגמ' שלפנינו לא מופיעה תיבה זו, ויש מקום לדון דלפי"ז משמע מדנקיט בסתמא דאינו אוסר, דאינו אוסר כלל אף על אחרים.

ומצאתי במאירי שמבואר בדבריו דפליג על שיטה זו, דהמאירי הביא שיטה זו דהיכא דיש דיורין אחרים בחצר הוא אוסר, אך כתב שאין הדברים נראין, ומבואר א"כ שדעת המאירי לחלוק על שיטה זו, דס"ל דלעולם אינו אוסר ואף אם יש דיורין אחרים בחצר. אמנם צריך להתבונן בזה מהו שורש מחלוקת זו של הראשונים.

והנה יעו' בגאון יעקב שכתב לבאר דהיתר זה של תפיסת יד אינו מועיל אלא רק היכא דבעה"ב דר שם עמו באותה חצר, אך אם בעה"ב אינו דר עמו בחצר הרי שהוא אוסר, ולא מהני ליה התפיסת יד של בעה"ב בכדי שהוא לא יאסור. וראיתי במאירי שיש לדקדק מדבריו יסוד זה של הגאו"י, דהמאירי בבית הבחירה כתב "כמו שאמרו בגמ' היכי דמי תפיסת יד, כגון חצרו של בן ניאוס, והוא אדם אחד שהיה עשיר ובעל חצרות, והיה משכיר או משאיל בחצר שהיה הוא דר בו בתים, והיה משאיר לעצמו בכולם מקום הנחת סחורות ומיני כלים", ומדויק בדבריו שבתחלה פתח שהוא היה בעל חצרות בלשון רבים, ולבסוף סיים וכתב שהיה משכיר או משאיל בחצר שהיה הוא בו דר בו בתים, ומשמע דמה דהתפיסת יד מועילה דווקא ביחס לבתים שבאותה חצר שהוא דר בה, אך בחצירות אחרות שהוא לא היה דר בהם לא היה מועיל לו ענין התפיסת יד, וכדברי הגאו"י.

אמנם מאידך ראיתי בדברי המאירי בחידושיו על עירובין דמבואר בדבריו לא כך, ולכאורה קשה דהוי סתירה בשיטתו, דבחידושי המאירי איתא "כגון חצרות של בונים, פי' שהוא עשיר והיו לו חצרות הרבה, והיה משאיר לעצמו בכל בית ובית מקום להשתמש בו בכלים הראוים", ומשמע מדבריו אלו של המאירי דלא כמש"נ לעיל, אלא דבכל החצרות שהיו לו לבן בונים היה מועיל היתר זה של תפיסת יד, דבכולם היה לו תפיסת יד של כלים, ומשמע שהדרים בבתים שבכל החצירות שלו לא היו אוסרים מחמת התפיסת יד, וזהו סתירה לשיטת הגאו"י, וביותר קשיא דזהו סתירה בשיטת המאירי גופיה. וכמו כן יש לברר ולבאר מהו שורש נידון זה האם צריך שבעה"ב ידור עמו באותה חצר.

ב. חקירה בגדר ההיתר של תפיסת יד

והנראה בזה דיעו' בפירוש רש"י בסוגיא זו שביאר את טעם ההיתר של תפיסת יד, וז"ל: אינו אוסר עליו - דכל רשותא דחצר דידיה הוא, כאילו דר עמו בבית, עכ"ל. ומבואר בדברי רש"י דטעם ההיתר של תפיסת יד היינו משום דחשיב כאילו בעה"ב דר עמו בבית, וכל רשותא דחצר דידיה הוא, ולכן הדר שם אינו אוסר, כיון שעדיין בעה"ב דר עמו בבית.

אכן יש להתבונן בדבריו אלו של רש"י דקאמר דהוי כאילו דר עמו בבית, דנראה דאפשר לבאר בשני דרכים גדר היתר זה דדר עמו בבית, דאפשר לבאר דהוי כאילו שני בעה"ב גרים יחד בבית אחד, דבכה"ג אינם אוסרים אחד על השני כיון שהם כמשותפים יחד, ואינם נחשבים כרשויות חלוקות, והכ"נ הכא י"ל דמחמת שיש לבעה"ב תפיסת יד חשיב כאילו דר שם, והאורח הרי באמת הוא גר שם, וא"כ חשיב דאיכא שני אנשים הדרים יחד בבית אחד אשר הדין הוא שאינם אוסרים אחד על השני. אכן אפשר לבאר ענין זה בדרך אחרת קצת, דאיכא למימר דעיקר גדר ההיתר הוא מחמת דהדר שם חשיב כאורח, דמכח התפיסת יד של בעה"ב אנו דנים דרשות זו נשארת עדיין כרשותו של בעה"ב ושמו עליה, ונחשב שהדר שם דר בדירתו של בעה"ב, והוא אורחו ואין לו בעצמו רשות כלל, ולכן אין לו כח לאסור. והיינו דיש לדון האם מש"כ רש"י דכאילו דר עמו, האם זהו שני דיורים שוים, או דהבעה"ב הוא עיקר הדירה, והדר שם הוא אורחו ואין לו רשות בפנ"ע. ובפשוטו משמע מלשון רש"י דדיוריהם הם שוים, וחשיב כאילו הם דרים יחד בשווה, ולא מחמת דבעה"ב הוי עיקר והשוכר הוי אורח.

ויעו' רבינו יהונתן שכתב לבאר את טעם ההיתר בזה "אינו אוסר עליו בחצר מפני שהוא נראה כאכסנאי, הואיל ועדיין יש לו תפיסה באותו בית שלא עקר עצמו משם", ומבואר בדבריו דגדר ההיתר זה הוא משום דהדר שם נראה כאכסנאי, והיינו דחשיב כאורח כיון דבעה"ב לא עקר עצמו משם ונחשב שהוא דר ברשות בעה"ב, ומפני כן אינו אוסר. וכן מבואר בדברי המאירי בבית הבחירה שכתב "הרי הוא כאורח אצלו ואינו מזקיקו לעירוב", ומבואר דגדר ההיתר בזה משום דחשיב כאורח, וכן מבואר ענין זה ביתר הרחבה בחידושיו של המאירי דכתב "והרי הוא כאלו הוא מן המשכיר לגמרי, והשוכר נעשה כאורח ואינו אוסר עליו", והיינו דרשות הדר שם היא רשות המשכיר לגמרי ואין לדר שם רשות חלוקה, דהוי כאורח התם. וכן מבואר במרדכי (סי' תקכ"ו) דכתב להדיא דטעמא דהתירא דהאי דינא היינו משום דהוא נחשב כאורח לגביו, והמרדכי כתב גדר זה כביאור לדברי רש"י, ומשמע דהמרדכי נקט בדעת רש"י ג"כ דגדר ההיתר של תפיסת יד היינו דחשיב כאורח.

וכן מבואר ענין זה בדברי הרמב"ם (פ"ד הל' י"ד) דכתב "בעל החצר שהשכיר מבתי חצרו לאחרים והניח לו כלים או מיני סחורה בכל בית ובית מהן, אינן אוסרין עליו הואיל ויש לו תפיסת יד בכל בית מהן נעשו הכל כאורחין אצלו", ומבואר אף בדבריו דגדר ההיתר בדין תפיסת יד הוא משום דחשיב כאורח אצל בעה"ב ולכן אינו אוסר. ועי' בב"י שנראה מדבריו שעמד בזה, דהב"י כתב "וטעמא דכשיש תפיסת יד לבעל הבית אינו אוסר נתבאר בדברי רש"י שכתבתי", וכן כתב הרמב"ם בפ"ד דטעמא משום דכל שיש לבעל הבית תפיסה נעשו הכל כאורחים אצלו, ולפי זה גם הם מותרים להוציא מבית התבן לחצר אף על פי שלא נתנו עירוב כיון דאורחים נינהו", הרי שלמד מדברי הרמב"ם דטעם ההיתר משום דהו"ל כאורח, ולפי"ז חידש לדינא דמותר להוציא מביתו לחצר וכדין אורח, ובתחלת דבריו מבואר שהב"י הבין כן אף בדעת רש"י, דהרי הב"י השווה את טעמו של רש"י לטעמו של הרמב"ם. וכן מבואר בשו"ע שנקט כן לענין דינא דהעתיק את לשונו של הרמב"ם דטעם ההיתר היינו משום דהוו כאורחים.

אמנם נראה דיש מן הראשונים שנחלקו על גדר זה, ודעתם היא דחשיב כאילו דרים יחד בשווה, ואין השוכר נחשב כטפל וכאורח של בעה"ב, דיעו' במרדכי שבתוך דבריו כתב "והדברים נראה לה"ר יעקב מקילון שהרי תפיסת יד עושהו כמניח עירובו בביתו", ומשמע מדבריו אלו דאינם נחשבים אלא רק כדרים יחד בשווה, דומיא דמניח את עירובו בבית חבירו דנחשב דכולם דרים שם בשותפות, וכולם שוים שם יחד ולכן אינם אוסרים זה על זה, וזהו דלא כדעת הראשונים שנתבארה לעיל.

וכן נראה שמבואר כן בדברי המהרי"ל דבסוף סי' שפ"ב הב"י הביא תשובה מהמהרי"ל, דהב"י כתב "מצאתי כתוב (שו"ת מהרי"ל סי' קנ"ו) אם משאיל ישראל בית לחבירו, אם יש בו תפיסת יד מידי דאינו ניטל בשבת מהני שאין צריך עירוב בחצרו של בעל הבית, אבל במקום גו'(ם) וכו' והא תפיסה הויא כמו עירוב או ביטול רשות דלא מהני במקום גוי, דתפיסת יד גורם לו שותפות בההוא ביתא כמו בעל הבית שותף עם שכנו ביין או בשמן וכו', אע"ג דהתירו רבותינו כמה בני אדם בבית אחד דחשיב לא שכיח דמירתת, אבל תרי בתים מירתת גוי מינייהו ושכיחי דיירי", ומבואר בדבריו אלו של המהרי"ל דתפיסת יד גורם לו שותפות בההוא ביתא כמו עירוב, וכשותפות של כמה אנשים עם בעה"ב, והיינו דנקט כדעת ר' יעקב מקילון המובא במרדכי, דהיכא דאית ליה תפיסת יד אינו בגדר אורח, אלא הוי בגדר שותפות כאילו הם דרים יחד באותו בית, וכן מבואר בהמשך דבריו של המהרי"ל דנקט דגדר ההיתר משום דחשיב דכולם דרים בבית אחד יחד.

ומצאתי בבית מאיר שעמד כבר בשני צדדים אלו המתבארים בדברי הראשונים בגדר ההיתר של תפיסת יד, דהבית מאיר (סי' ש"ע סעיף ח') דן בדינו של האורח האם אינו אוסר, וכתב לדון בזה ע"פ הדין של תפיסת יד, והביא ראיה מהתם דאורח אינו אוסר, דכתב דמלשון הרמב"ם וכן מהשו"ע שנקט את לשונו של הרמב"ם משמע דגדר ההיתר של תפיסת יד היינו משום דהשוכר נחשב כאורח אצלו, ולפי"ז כתב דיש ללמוד מכאן דאין האורח אוסר, אך כתב דמאידך יש החולקים בזה ודעתם דגדר ההיתר אינו מדין אורח, דכן משמע מדברי רש"י שכתב דהוי כאילו דר עמו (והיינו דלא כמו שהבאנו לעיל מהמרדכי והב"י שלמדו בדעת רש"י דהוי מגדר אורח), וכן מבואר מלשונו של הטור שכתב "אין הדרין בהם אוסרין עליו שחשובין כולם כאילו דרין עמו", וא"כ אין ראיה מדין זה דאורח אינו אוסר, כיון דלשיטתם גדר ההיתר בתפיסת יד הוא משום "שע"י התפיסת יד נחשב הבעה"ב כאילו דר שם נמי, נמצא דאלו השובתים שם הם כדרים עמו בביתו ממש דזה פשיטא שאינו אוסר", ומשמע דנקיט בדעת הטור ובדעת רש"י, דאין דירת השוכרים מתבטלת אליו כדין אורח, אלא זהו כמו שנתבאר בדברי ר' יעקב מקילון וכן בדברי המהרי"ל דנחשב דהם דרים יחד באותו בית בשווה והם שותפים בו.

ומתבאר בכל האמור דיש שני דרכים בראשונים להבין מהו גדר ההיתר של תפיסת יד, דדעת הרמב"ם המאירי המרדכי ורבינו יהונתן דגדר היתר זה משום דהשוכר נחשב כאורח של בעה"ב, וכן העתיק השו"ע, אך מאידך דעת ר"י מקילון וכן דעת המהרי"ל וכן ביאר הבי"מ דזוהי דעת רש"י והטור דנחשב שבעה"ב והשוכר דרים יחד ובשותפות, ולכן אינם אוסרים זה על זה.

ג. מבאר שבחקירה זו נחלקו הראשונים בדין של דיורין אחרים

ומעתה לאחר שעלה בידינו ביאור גדר ההיתר של תפיסת יד, נראה דמתבארים היטב שני הנידונים והמחלוקות שהבאנו לעיל בדין תפיסת יד, דנראה דשני נידונים אלו תלוים בחקירה זו בגדר ההיתר של תפיסת יד. וראשית יש לבאר את הנידון הראשון שהבאנו לעיל מהו הדין כאשר יש דיורים אחרים בחצר האם השוכר אוסר, דהבאנו דרבינו יהונתן הביא שיש מן הרבנים שנקטו דבכה"ג הוא אוסר, אך מאידך דעת המאירי דאינו אוסר אף אם יש דיורים אחרים, ונראה דהמאירי אזיל לשיטתו דגדר ההיתר בתפיסת יד היינו משום דחשיב כאורח של בעה"ב, ובדין אורח לא מצינו כלל חילוק זה, אלא אדרבא אף אם יש דיורים אחרים עמו בחצר אין האורח אוסר כלל, ולא רק על בעה"ב אין האורח אוסר אלא אף על שאר הדרים בחצר אינו אוסר, כיון דנחשב שאין לאורח רשות בבית זה ואינו נחשב כרשות מיוחדת לעצמה דהרי הוא בטל לבעה"ב, ולכן לא אמרינן ביה דמיגו דהני אסרי הני נמי אסרי, וא"כ נמצא שהמאירי אזיל לשיטתו במה שנקט דבדין תפיסת יד אינו אוסר אם יש דיורים אחרים בחצר, כיון שדרכו היא דגדר ההיתר של תפיסת יד זהו מדין אורח.

אכן מאידך נראה דהרבנים שחלקו עליו היינו משום דאינהו סברי כשיטת שאר הראשונים בגדר ההיתר של תפיסת יד, דנראה דלדעתם גדר ההיתר של תפיסת יד היינו משום דנחשב שהם דרים יחד, אכן נראה דאי"ז נחשב כאילו הם דרים יחד ממש וכשני אנשים הדרים בבית אחד, אלא רק דלבעה"ב יש מקצת דיור אצל השוכר, וענין זה שיש לו חלק בדירתו מועיל בכדי שהוא לא יאסור עליו, אך לגבי האחרים שפיר י"ל דהשוכר אוסר, כיון שלשיטה זו אף השוכר יש לו רשות בבית זה, ואין רשותו מתבטלת אצל בעה"ב, וזהו מה שדימו הרבנים הללו דין זה למבואר בגמ' גבי אחין שמקבלים פרס מאביהם דהיכא דיש דיורים אחרים עמהם בחצר הם אוסרים, דהתם נמי לא אמרינן דרשותם של האחים מתבטלת לגמרי כיון דיש להם בתים חלוקים, אלא דמהני להו הא מלתא דהם מקבלים פרס שאנו דנים אותם כשותפים בכדי שהם לא יאסרו אחד על השני, אך היכא דאיכא תמן אחרים הרי הם אוסרים עליהם כיון שיש לכל אחד בפנ"ע רשות, ומבואר עוד התם דזהו דווקא במקבלי פרס, אך אם הם אוכלים על שולחן אביהם ממש, לעולם אינם אוסרים ואף אם יש דיורים אחרים עמהם בחצר כיון שהם דרים ביחד ממש, ורק היכא דהם מקבלים פרס דאינם גרים יחד ממש אלא הם כעין שותפים, בכה"ג אינם אוסרים אלא רק היכא דאין דיורים עמהם בחצר, והכ"נ לשיטת הני רבנים הדין תפיסת יד דמיא להא מלתא, דהתפיסת יד משוי להו כשותפים בבית דיש להם מקצת דיור משותף, ולכן אינם אוסרים היכא דליכא דיורים אחרים, אך היכא דאיכא דיורים אחרים אמרינן כיון דיש למשכיר רשות לעצמו דאינו נטפל לבעה"ב, וכן מפני שאינו דר עמו ממש, הרי הם אוסרים. ונמצא לפי"ז דיש מקום גדול לומר דרבינו יהונתן גופיה דס"ל דגדר ההיתר של תפיסת יד היינו משום דחשיב כאכסנאי, וכמו שהבאנו לעיל את לשונו, א"כ מסתבר דאין דעתו מסכמת עם אותם רבנים ואיהו פליג עלייהו בזה, וכדעת המאירי.

ד. מבאר שהנידון האם צריך שבעה"ב ידור בחצר תלוי בחקירה זו

וכן נראה לבאר את הנידון השני שהבאנו לעיל, דנראה שמה שחידש הגאון יעקב דצריך שבעה"ב ידור עמו בחצר זהו מחמת דס"ל דגדר ההיתר של תפיסת יד הוא משום דחשיב כאילו הם דרים יחד ולא מדין אורח, דכן מבואר בדבריו בעצמו שביאר טעם חידוש זה, "נהי דמשום תפיסת יד הו"ל כמאן דדייר בעה"ב בהדיה, לאפוקי למאן דדייר מי מפקינן ליה, דייר בהדי בעה"ב, והכא דבעה"ב לא אסר איהו הא אסר ובעי לערובי", ומפורש בדבריו שנקט דבדין תפיסת יד אין רשותו של השוכר מתבטלת ואינו נחשב כאורח, אלא עיקר ההיתר היינו משום שנחשב שהוא דר יחד עם בעה"ב ולכן אינו אוסר עליו, וכן משמע דיועיל עירובו לבעה"ב להתיר אף רשות זו כיון שנחשב שהוא דר שם, אך היכא דבעה"ב אינו דר שם ואין לו חלק בעירוב, א"כ השוכר אוסר כיון שאף לו יש רשות שם, ואין רשותו מתבטלת לבעה"ב כלל, ומפורש א"כ

דעיקר טעמו של הגאו"י שחידש דין זה היינו משום דגדר תפיסת יד היינו משום דהו"ל כאילו דרים יחד. (וע"ע להלן מה שיש להעיר בדבריו).

ונראה דלפי"ז מבוארים היטב דבריו של המאירי בחידושיו שדקדקנו לעיל מדבריו דנקיט דלא כשיטת הגאו"י, אלא דעתו היא דהיכא דאית ליה תפיסת יד אינו אוסר אע"פ שבעה"ב לא דר באותה חצר, דנתבאר דטעמא דאינו אוסר משום דהו"ל אורח, והיינו דלאורח בפנ"ע אין רשות כלל, ואין לו כח לאסור בחצר, וא"כ נמצא דאף אם בעה"ב לא נמצא שם אינו אוסר, כיון שהשוכר אינו נחשב כרשות האוסרת, וכמו כן בדין אורח לא מצינו שצריך שבעה"ב עצמו יגור בחצר, ורק מצינו בדברי הרמ"א בסוף סי' ש"ע דכתב דצריך שיהיה שם בעה"ב קבוע, אך מ"מ אי"צ שבעה"ב עצמו ידור עמו, ואתי שפיר דעת המאירי שנקט דכיון דהשוכר נחשב כאורח לעולם אינו אוסר.

ועפי"ז נראה ליישב באופן נפלא ופשוט את הסתירה שהקשינו לעיל בשיטת המאירי, דבדבריו בבית הבחירה משמע דדוקא אם בעה"ב דר באותה חצר אינו אוסר, דיעוי' שם במאירי שכתב דברים אלו בתוך מה שהביא את שיטת הרבנים הסוברים דמה שהשוכר אינו אוסר זהו דווקא היכא דליכא דיורים אחרים בחצר, ונתבאר דטעמם הוא משום דס"ל דגדר ההיתר של תפיסת יד הוא משום דהו"ל כאילו דיירי יחד, וא"כ נראה דאזלי לשיטתם, ולכן נקטו ג"כ דדוקא אם בעה"ב דר עמו בחצר אינו אוסר וכשיטת הגאו"י, וא"כ ליכא סתירה בשיטת המאירי כלל, דאיהו ודאי ס"ל כמו שכתב בחידושיו דלא בעינן שבעה"ב ידור באותה חצר, ומה שכתב בבית הבחירה אי"ז דברי עצמו, אלא זהו חלק מדברי אותם רבנים שנקטו שצריך שבעה"ב ידור עמו בחצר כיון דאזלי לשיטתייהו, אמנם המאירי שסיים על דבריהם דאין דבריהם נראין הרי שכוונתו לחלוק אף על דין זה, ודעתו אף בבית הבחירה שאי"צ שבעה"ב ידור עמו בחצר.

אמנם יש להעיר במה שהעלינו מדברי המאירי דשני דינים אלו תלוים זה בזה, דבדברי הגאו"י משמע דאע"פ דס"ל דדין תפיסת יד לא מהני אם בעה"ב אינו דר עמו בחצר, אך מ"מ מאידך גיסא משמעות דבריו הם דאם בעה"ב דר עמו בחצר הרי דמותר אע"פ שיש דיורים אחרים בחצר, וצ"ל דס"ל דדין מקבלי פרס משוי ליה כדר עמו יחד ממש, עדיף טפי ממקבלי פרס, ושרי אף אם יש דיורים אחרים בחצר.

ה. מצדד דהשו"ע והרמ"א נחלקו באופן שיש דיורים אחרים בחצר

ולפי מש"נ דדינים אלו תלוים בגדר ההיתר של תפיסת יד, יש מקום לומר דהפוסקים נחלקו בזה לשיטתם, וראשית נדון בדין שהביא רבינו יהונתן דאם יש דיורים אחרים בחצר לא מהני התפיסת יד, דיש לדון כיצד נקטינן לענין דינא, דהב"י הביא את דבריו ולא הביא חולקים בדבר, ולכאורה משמע מדבריו שדין זה הוא מוסכם, וכן יש לנקוט לענין דינא, אכן אין נראה כן, דהשו"ע כאמור לעיל העתיק את לשון הרמב"ם דגדר ההיתר של תפיסת יד הוא משום דהו"ל כאורח אצל בעה"ב, וא"כ מסברא נראה דלשיטתו לית ליה דין זה, שהביא רבינו יהונתן דהשוכר אוסר אם יש דיורים אחרים עמו בחצר, כיון שאורח אינו אוסר אף כשיש דיורים אחרים בחצר, וכדעת המאירי, אך מאידך נראה דהטור דפליג בהאי סברא וכפי שביאר הבי"מ דלשיטת הטור אין טעם ההיתר משום דהו"ל כאורחים, אלא משום דחשיב כאילו דרים יחד, ולפי שיטתו מסתברא דיש לנו לנקוט דין זה, ונראה דהרמ"א דעתו היא כדעת הטור בזה, וכפי שמצינו בדבריו פעמים הרבה דאזיל בשיטת הטור, ונראה דמשום כן הרמ"א כתב דין זה שהביא רבינו יהונתן דרק אם ליכא דיורים אחרים בחצר אינו אוסר, אך אי איכא דיורים אחרים עמהם בחצר הרי הוא אוסר, ונראה דטעמו של הרמ"א בדין זה הוא משום דס"ל כדעת הטור דגדר ההיתר בתפיסת יד הוא משום דחשיב כאילו דרים יחד, ולכן נחשב שיש לו רשות לעצמו והוא אוסר אם יש דיורים אחרים, אך לדעת השו"ע לעולם אינו אוסר ואף אם יש דיורים אחרים בחצר, וכמו שנתבאר לעיל בדעת המאירי.

ומדברינו עולה חידוש דהשו"ע לית ליה האי דינא שהביא הרמ"א דאם יש דיורים אחרים בחצר לא מועיל הדין של תפיסת יד, אמנם לא ראיתי בפוסקים מי שיזכיר דהשו"ע פליג על האי דינא דקאמר הרמ"א, ואולי משום דהוי פשיטא להו דהשו"ע פליג עליה מדהזכיר הרמ"א דין זה בלשון ויש אומרים, ומשום כן לא הוצרכו לפרש דהשו"ע פליג עליה בזה. שו"מ בחזו"א שכבר עמד בזה, דהחזו"א (סי' צ' אות מ') תמה על הרמ"א שהעתיק דין זה שהביא רבינו יהונתן, דכתב להוכיח מדברי הרשב"א דפליג על דין זה, ודעתו היא דמי שיש לו תפיסת יד אינו אוסר לעולם אף אם יש דיורים אחרים עמהם, וכ"כ דמדברי השו"ע נראה דלא ס"ל הכי, דהשו"ע בסי' שפ"ד כתב דאנשי חיל שנכנסים לבתי היהודים אם יש להם תפיסת יד אינם אוסרים, והרי התם יש הרבה דיורים אחרים, ומ"מ מבואר בשו"ע דאלו שיש בהם תפיסת יד אינם אוסרים, וא"כ מבואר דדעת השו"ע היא דלא כדעת רבינו יהונתן אלא דלעולם אינו אוסר, וביאר החזו"א דהטעם שאינו אוסר אף אם יש דיורים אחרים בחצר משום דהתפיסת יד משוי ליה כאורח ולכן לעולם אינו אוסר, והחזו"א הסיק דלהלכה דיש להקל כהרשב"א דמהני תפיסת יד אף אם יש עמהם דיורים בחצר. הרי מבואר בדבריו דנחית להכי דלדעת השו"ע אינו אוסר אף אם יש דיורים אחרים, והכריח כן מדברי השו"ע בסי' שפ"ד (אמנם החזו"א לא נחית למה שצידדנו להוכיח כן מדברי השו"ע בסי' ש"ע). וכן הסיק להלכה ע"פ דברי הרשב"א ודלא כדעת הרמ"א, וכן מבואר בדבריו דטעם ההיתר בזה הוא משום דתפיסת יד חשיב כאורח, וכיון שדינו כאורח אינו אוסר כלל.

ו. מבאר דאף לדעת השו"ע צריך שבעה"ב ידור באותה חצר

אמנם יש מקום עיון גדול בזה, דלפי דרכנו עולה דאף הדין השני שהבאנו לעיל בשם הגאו"י דצריך שבעה"ב ידור באותה חצר אינו אלא רק לפי שיטת הרמ"א, אך לפי שיטת השו"ע דגדר ההיתר הוא משום דחשיב כאורח, א"כ אי"צ שבעה"ב ידור עמו בחצר. אמנם יש להקשות סתירה בזה, דאע"פ דלעיל הבאנו את דברי החזו"א שהכריע דאין השוכר אוסר כלל אף אם יש דיורים אחרים, והיינו משום דגדר ההיתר בתפיסת יד משום דחשיב כאורח, מ"מ מאידך גיסא מדברי החזו"א משמע דנקיט בהאי דינא כדברי הגאו"י, דהחזו"א (אות ל"ח) כתב "ונראה דתפיסת יד מהני אף באין בעה"ב דר בבית זה אלא בחצר", ומשמע מדבריו אלו דמ"מ צריך שבעה"ב עצמו ידור באותה חצר, ולא מהני אם הוא דר בחצר אחרת, ולהאמור לעיל קשה דכיון דההיתר בזה משום דחשיב כאורח, א"כ מן הדין שלא יהיה צריך שבעה"ב ידור בחצר, כיון שבדין אורח לא מצינו שיהיה צריך שבעה"ב בעצמו ידור שם, וכפי שהבאנו שכן היא שיטת המאירי.

ובאמת דבר זה שהוא נראה כסתירה יש לעמוד בו כבר בשיטת הרמב"ם והשו"ע, דברמב"ם מפורש דטעם ההיתר של תפיסת יד משום דחשיב כאורח, ולפי"ז מסתברא למימר דדעת הרמב"ם היא דאי"צ שבעה"ב ידור בחצר, אך קשה דמשמעות דבריו היא שצריך שבעה"ב ידור בחצר, דלשונו של הרמב"ם בדין זה היא "בעל החצר שהשכיר מבתי חצרו לאחרים, והניח לו כלים או מיני סחורה בכל בית ובית מהן, אינן אוסרין עליו, הואיל ויש לו תפיסת יד בכל בית מהן נעשו הכל כאורחין אצלו", ובפשוטו משמע דמש"כ הרמב"ם "בעל החצר", כוונתו להורות לנו שצריך שהמשכיר יהיה בעל החצר, והיינו שהוא ידור באותה חצר. ויתירה מכך יש לדקדק כן מלשונו שכתב שהשכיר מבתי חצרו לאחרים, דיש לדקדק מ"ט כתב מבתי ולא בתי, דמשמע דהשכיר רק חלק מהבתים ולאיזה צורך כתב כן, דהיה לו לומר בפשיטות טפי שהשכיר בתי חצירו לאחרים, אלא משמע דדעתו היא שרק אם הוא השכיר חלק מבתי חצירו מועילה התפיסת יד כיון שהוא עדיין דר שם, אך אם הוא השכיר את כל בתי חצירו לאחרים והוא עצמו אינו דר שם לא מהני התפיסת יד, וקשה דלכאורה זהו סתירה בשיטתו, דכיון דשיטתו היא דגדר ההיתר הוא משום אורח, א"כ קשה מ"ט בעינן שבעה"ב ידור באותה חצר.

וכן יש מקום להעיר בשיטת השו"ע שכתב "בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר וכו' אין הדרים בהם אוסרים עליו, לפי שנעשו כולם כאורחים", ויש לדקדק מ"ט כתב דאינם אוסרים עליו, ויש מקום להבין דכוונתו היא דרק עליו אינם אוסרים, אך אם יש דיורים אחרים בחצר השוכר אוסר עליהם, וכדעת הרבנים שהביא רבינו יהונתן שדקדקו כן מלשון זו, אמנם לעיל נתבאר דלשיטת השו"ע השוכר אינו אוסר כלל, ולא רק על בעה"ב אינו אוסר אלא אף אם יש דיורים אחרים בחצר, וא"כ צ"ב מ"ט הוסיף תיבה זו דאינם אוסרים עליו, אלא משמע דהשו"ע איירי דווקא באופן שבעה"ב נמצא באותה חצר, ולכן הזכיר את ההיתר של בעה"ב, כיון שדין זה דהשוכר אינו אוסר זהו רק אם בעה"ב נמצא שם, ולכן הזכיר השו"ע דאינו אוסר על בעה"ב, ונשמע מינה שאף על אחרים אינו אוסר, וא"כ יש ללמוד מענין זה דבשיטת השו"ע דהשוכר אינו אוסר דווקא אם בעה"ב דר באותה חצר.

ונראה דאפשר ליישב ענין זה, דיש לחלק דעיקר הדין של אורח זהו באחד שנמצא פחות מל' יום הוי דיורי עראי, וא"כ הגדר אורח דאית ליה זהו מצד עצם דירתו דהוא גר שם פחות מל' יום, ודיוריו מצד עצמם יש בהם גריעותא, ולכן אינו אוסר אף אם בעה"ב עצמו אינו דר שם, משא"כ בדין תפיסת יד טעמא דחשיב כאורח היינו מכח בעה"ב דיש לו תפיסה ורשות בבית השוכר, ולכן הוא נחשב כאורח ביחס לבעה"ב דהוא נטפל אליו, וכן מורה לשונו של הרמב"ם שכתב "נעשו הכל כאורחין אצלו", והיינו דהם אורחים אצלו דהם טפלים אליו, כיון דשמו של בעה"ב על דירתו, וכפי שביאר רבינו יהונתן "מפני שהוא נראה כאכסנאי הואיל ועדיין יש לו תפיסה באותו בית שלא עקר עצמו משם". ולפי"ז אפשר לומר דהכא שאני ובענין שבעה"ב ידור עמו בחצר, דעי"כ נחשב שדירת השוכר היא חלק מדירת בעה"ב, והשוכר הוא אורחו של בעה"ב, אך אם בעה"ב אינו דר באותה חצר א"כ קשה לומר שדירה זו היא חלק מדירת בעה"ב, כיון שעיקר דירתו אינה בחצר זו. ולפי"ז מיושבת שיטת החזו"א שאע"פ שנקט דגדר ההיתר בדין זה הוא מדין אורח, מ"מ נקט דצריך שבעה"ב ידור עמו בחצר, וכפי הנראה כן היא ג"כ שיטת הרמב"ם והשו"ע, דנתבאר דיתכן דאע"ג דההיתר של תפיסת יד זהו מדין אורח, מ"מ צריך שבעה"ב ידור באותה חצר.

ולפי"ז נראה דלענין דינא יש לנו לנקוט בזה לחומרא, דאע"פ שדעת המאירי היא שאי"צ שבעה"ב ידור עמו בחצר, מ"מ משמעות דברי הרמב"ם והשו"ע שצריך שבעה"ב ידור בחצר עם השוכר, וכן היא דעת הגאו"י והחזו"א, ויישבנו דאין בזה סתירה למה שנקטו דגדר ההיתר של תפיסת יד משום דחשיב כאורח. ויש להוסיף ולצדד כן, דהרי שיטת הרמ"א ודאי דצריך שבעה"ב ידור בחצר, דהרי לשיטתו כל דין זה אמור באופן שרק בעה"ב דר עמו בחצר ואין דיורים אחרים, וא"כ אף אי נימא דדעת השו"ע בזה אינה כהרמ"א, אלא שאף שיש דיורים אחרים אינו אוסר, מ"מ בדין השני אין לדחות את דבריו בלא הכרח, ואין מקור לומר דנקטינן דלא כהרמ"א בדין זה שצריך שבעה"ב ידור בחצר.

ז. ביאור המחלוקת האם מכח תפיסת יד נחשבים הישראלים כיחידים לגבי נכרי

ונראה דמצינו דין נוסף דפליגי הפוסקים בפלוגתא זו בגדר ההיתר של תפיסת יד אי הוי מדין אורח או מחמת דחשיב כאילו כולם דרים יחד, דלעיל הבאנו את דברי הב"י בסוף סי' שפ"ב שהביא את דברי המהרי"ל בתשובה, דאיירי בגוונא דשני ישראלים דרים בחצר אחת, ואחד מהם הוא בעה"ב ויש לו תפיסת יד בבית שהשני שוכר ממנו, ומלבד שני הישראלים דר באותה חצר אף בעה"ב נכרי, ויש לדון האם חשיב הכא כיחיד במקום נכרי כיון שאין הישראל השוכר אוסר, ואין הנכרי אוסר במקום שיש ישראל יחידי, או דלמא לא חשיב הכא כישראל יחידי אלא כשני ישראלים, וא"כ הנכרי אוסר עליהם וצריך לשכור את רשותו. ודעת המהרי"ל היא דהנכרי אוסר עליהם והם צריכים לשכור את רשותו, וכן העתיק הרמ"א להלכה בתחילת סי' שפ"ב (סעיף א') דאף אם יש לישראל אחד תפיסת יד בבית השני, מ"מ הנכרי אוסר עליהם.

אמנם מצינו באחרונים שתמהו על דין זה, דהגר"א תמה על דין זה דהרי אין הנכרי אוסר אלא רק אם יש שני ישראלים שאוסרים זה על זה, והכא דמי לאחין הדרים עם הנכרי דכיון שאינם אוסרים זה על זה הדין הוא דחשיבי כיחיד (וכוונת הגר"א היא לדברי הב"י בריש סי' שפ"ב שכתב כן להדיא דאחין חשיבי כיחיד במקום נכרי כיון שאינם אוסרים), ואין הנכרי אוסר עליהם, ואף הכא י"ל כן דכיון דאינם אוסרין אחד על השני מכח התפיסת יד, א"כ הדין נותן דהנכרי לא יאסור עליהם, והגר"א כתב דאפשר שהמהרי"ל יחלוק אף באחין ויסבור דאף התם הנכרי אוסר, ומשמע מדבריו אלו שתלה שני דינים אלו זב"ז, דהב"י דס"ל דאין הנכרי אוסר על האחין, הכ"נ לדעתו הנכרי אינו אוסר אם יש לבעה"ב תפיסת יד בבית השני. ואף המאמ"ר האריך לתמוה בדין זה של המהרי"ל, דהרי כיון דאינם אוסרים מן הדין שהם יחשבו כיחיד, והמאמ"ר כתב דיש לומר דהשו"ע בדווקא השמיט דין זה כיון דלא ס"ל הכי, וכתב להוכיח דכן היא דעת השו"ע דלא כהמהרי"ל, דהרי הב"י בתחילת סי' שפ"ב כתב דכל אלו המבוארים בסי' ש"ע שאינם אוסרים הנכרי הדר עמהם אינו אוסר עליהם דחשיבי כיחידים, והרי הדין של תפיסת יד אף הוא מבואר בסי' ש"ע, וא"כ מתבאר מדברי הב"י דפליג על דין זה של מהרי"ל, ודעתו היא דהיכא דאית ליה תפיסת יד בבית חבירו אין הנכרי אוסר עליהם.

ונראה לבאר דמחלוקת זו היא לשיטתם, דהב"י דנראה מדבריו דנחלק על דין זה כאמור לעיל, נראה שטעמו הוא משום דהוי פשיטא להו דגדר הדין של תפיסת יד שאינו אוסר הוא מפני דחשיב כאורח, וכיון שהוא כאורח אינו נחשב כרשות חלוקה מבעה"ב כלל, וכיון דאינו אוסר כלל הדין נותן להחשיבם כיחיד במקום נכרי ואין הנכרי אוסר עליהם. אך מאידך נראה דהמהרי"ל בדין זה אזיל לשיטתו, דלעיל נתבאר מדבריו דדעתו היא דאין התפיסת יד מחשיבתו כאורח, דהמהרי"ל ביאר בטעם דין זה "והא תפיסה הויא כמו עירוב או ביטול רשות דלא מהני במקום גוי, דתפיסת יד גורם לו שותפות בההוא ביתא כמו בעל הבית שותף עם שכנו ביין או בשמן", ומשמע מדבריו אלו דבעצם רשותו של השוכר נחשבת כרשות חלוקה, ויש לה כח לאסור בחצר, אלא התפיסת יד הו"ל כעין היתר לרשות זו, שנחשב שבעה"ב עירב עמו כיון שהוא דר עמו במקצת, ונראה דמשום כן חידש המהרי"ל דכיון דבעצם יש להם כח לאסור זה על זה, אלא רק דיש להם היתר מכח התפיסת יד דהוי כעין היתר של עירוב, הרי שהנכרי אוסר עליהם כיון דאינם נחשבים כיחידים, דלדעתו אין זה דומה לכל דוכתא דאינם אוסרים זה על זה, דהכא בעצם יש להם כח לאסור, אלא דהוי כעירבו יחד. ולפי"ז אתי שפיר היטב, דהרמ"א דפסק בדין זה כדברי המהרי"ל דהנכרי אוסר עליהם, אזיל לשיטתו דאף בסי' ש"ע נראה מדבריו דגדר ההיתר של תפיסת יד אינו מדין אורח, אלא הו"ל כעין עירוב ושותפות, ומשום כן נקט דצריך שלא יהיו דיורים אחרים בחצר, אך מאידך נראה דהשו"ע נמי אזיל לשיטתו דכיון שנקט דגדר ההיתר של תפיסת יד זהו משום אורח, א"כ היכא דאית ליה תפיסת יד אין לישראל כח לאסור כלל, ואתי שפיר מה שנראה מדבריו שנקט דהיכא דאיכא תפיסת יד חשיב כיחיד במקום נכרי.

ח. דן האם צריך שיהיה לבעלים זכות להניח כליו

והנה בגדר הדין של תפיסת יד מצינו נידון נוסף, דאמרינן בגמ' דלא כל הכלים מועילים להחשב כתפיסת יד, וכדאתמר בגמ' "רבה בר בר חנה אמר כגון יתד של מחרישה, אמר רב נחמן תנא דבי שמואל דבר הניטל בשבת אוסר, דבר שאינו ניטל בשבת אינו אוסר, תניא נמי הכי יש לו טבל יש לו עששית וכל דבר שאינו ניטל בשבת אינו אוסר", ומבואר בסוגיא זו דרק דבר שאינו ניטל בשבת מועיל להחשב כתפיסת יד, אך אם הוא ניטל בשבת אינו מועיל להחשב כתפיסת יד, ויעוי' בדברי רש"י שכתב לבאר טעמו של דין זה, "דבר הניטל בשבת - אינו תפיסת יד ואוסר, דאי בעי שקיל ושדי ליה לבראי", ומבואר שטעם דין זה הוא מכיון דבשבת עצמה אפשר להוציא כלים אלו אי"ז מועיל להחשב כתפיסת יד, ובפשוטו משמע ברש"י דדין זה הוא מחמת שהשוכר בעצמו יכול להוציא כלים אלו ולהשליכם לחוץ, ומשמע מהא מלתא דבאמת יש לשוכר זכות להוציא כלים אלו לחוץ, דאיירי באופן שאין למשכיר זכות גמורה ובעלות על ענין זה של השארת כליו בבית השוכר (וי"ל דאיירי בגוונא שהשוכר הרשה לבעלים להשאיר כלים אלו, אך תלה הענין בדעתו דכל אימת שהוא ירצה הוא יוכל להוציאם). ולפי"ז מבואר היטב דין זה דכלי הניטל בשבת אינו נחשב כתפיסת יד, דכיון דתפיסת יד זו אינה מוחלטת דהבעה"ב אינו בעלים על ד"ז, והיא יכולה להתבטל מכח השוכר, לכן אי"ז נחשב כתפיסת יד, ורק אם הוא השאיר שם כלי שאינו ניטל בשבת דהוא מוקצה, א"כ אע"פ שיש לשוכר בעצם זכות להוציא כלים אלו, מ"מ כיון שמחמת איסור שבת הוא מנוע מלהוציא כלים אלו לחוץ, א"כ למשך השבת התפיסת יד של המשכיר היא קבועה ואינה עתידה להתבטל, ולכן היא מועילה להחשב כתפיסת יד.

ויעוי' בב"ח שעמד בדקדוק זה מרש"י דמשמע דהטעם בדין זה הוא מחמת שיש באפשרותו של השוכר להוציא כלים אלו לחוץ, לכן לא חשיב כתפיסת יד, וכתב דהכי מסתברא דכיון דיש לשוכר אפשרות להוציא ולבטל את התפיסת יד, הרי דכל כה"ג לא חשיב כתפיסת יד, אך כתב דמאידך גיסא משמע מלשון הרמב"ם והטור דפליגי על שיטת רש"י בזה, דלשון הרמב"ם בדין זה היא "במה דברים אמורים בשהניח שם דבר שאסור לטלטלו בשבת כגון טבל ועששיות, אבל אם נשאר לו בכל בית מהן כלים שמותר לטלטלן, הואיל ואפשר שיוציאם היום ולא ישאר לו שם תפיסת יד הרי אלו אוסרין עליו עד שיערבו". והב"ח דקדק מלשון הרמב"ם דדעתו היא דהחשש שהמשכיר בעצמו יוציא כלים אלו, דהרי הרמב"ם הזכיר בלשון יחיד דאפשר שיוציאם, ומשמע דאיירי במשכיר ולא בשוכרים דאותם הרמב"ם מזכיר בלשון רבים, ומשמע דאין לשוכר רשות להוציא כלים אלו, והיינו דהמשכיר בעלים על זכות זו של השארת חפציו בבית השוכר, אך הב"ח תמה דלפי"ז אינו מובן החסרון במה שאפשר שבאמצע השבת בעה"ב יוציא את הכלים, והרי מ"מ השוכרים אינם יכולים להוציא את הכלים בשבת. ויש לבאר את תמיהתו

של הב"ח בשני אופנים, דאיכא למימר דכיון דהוא בעלים על זכות זו, הרי שאף אם הוא יוציא את כליו, מ"מ התפיסת יד לא התבטלה לגמרי, כיון שהוא עדיין בעלים על זכות זו, ויתכן דקושיתו של הב"ח היא דאין לחוש שהבעלים יוציא את הכלים משם, ורק בשוכר יש מקום לחוש שמא הוא לא יחפוץ שהם יהיו בביתו והוא יוציאם, והראשון נראה יותר.

ונראה דאפשר לתלות את המחלוקת של הראשונים שעמד בה הב"ח במה שנתבאר לעיל, דלעיל הבאנו מהבית מאיר שנקט דהרמב"ם נחלק עם רש"י בגדר ההיתר של תפיסת יד, דלדעת רש"י גדר ההיתר משום שנחשב שבעה"ב גר עמו יחד בשווה, אך לדעת הרמב"ם גדר ההיתר בזה הוא דהשוכר טפל לבעה"ב דהוא נחשב כאורח שלו, ונראה דיתכן לפי"ז להבין מחלוקת זו, דלשיטת רש"י הרי איירי באופן שאין למשכיר בעלות מוחלטת על זכות זו של הנחת החפצים, ומסתברא ליה לפי"ז לאוקמי להאי דינא של תפיסת יד דלא מהני ליה אלא רק להחשיב את בעה"ב כאילו הוא עמו יחד בשווה, ולא הוה מסתברא ליה להחשיב את המשכיר כטפל וכאורח לגבי המשכיר, כיון שהזכות להנחת החפצים היא תלויה בדעתו של השוכר, ולא יתכן שמכח זכות זו שנתן השוכר למשכיר תתבטל רשות השוכר ביחס למשכיר, ודי לנו אם נחשיבם כשותפים בבית זה. אך דעת הרמב"ם היא דכוונת סוגיא זו היא להחשיב את השוכר כאורח, וכאילו אין לו רשות בבית זה, ובהכרח דאיירי בגוונא שהמשכיר הוא בעלים גמור על זכות זו של הנחת החפצים, ומחמת כן הוכרח הרמב"ם לפרש דהחסרון בכלי הניטל בשבת הוא שמא המשכיר בעצמו יוציא את כליו, דלשיטתו לא יתכן שיהיה לשוכר זכות לסלק כלים אלו, כיון דבכה"ג לא שייך להחשיבו כאורח.

אמנם יש לשדות נרגא במהלך זה, ראשית דהמרדכי ביאר דלשיטת רש"י גדר ההיתר של תפיסת יד הוא מדין אורח, ודלא כמו שנקט הבית מאיר בדעתו, ולפי"ז נמצא דאין מחלוקת כלל בין רש"י לרמב"ם בגדר ההיתר של תפיסת יד, ואין לתלות בזה את מחלוקתם בדין של כלי הניטל בשבת. ויש להוסיף ולדחות מהלך זה, דהרי בשיטת הטור נקט הבי"מ דגדר ההיתר אינו מדין אורח, אלא חשיב כאילו דרים יחד בשווה, ומאידך גיסא הב"ח דקדק אף מלשון הטור כדעת הרמב"ם, דאף מדברי הטור משמע דהחשש הוא שמא המשכיר יוציא כלים אלו, ומשמע דאף לשיטתו אין לשוכר זכות להוציא כלים אלו, ואף שאין בכך קושיא כ"כ דאיכא למימר דס"ל דאין נחשב שבעה"ב דר עימו אלא רק אם יש לו לבעה"ב זכות בכך, אך מ"מ חזינן דנידון זה אינו תלוי במחלוקת שנתבארה בגדר ההיתר של תפיסת יד.

ועוד יש להוסיף בזה, דיעוי' בתוס' יו"ט שאף הוא עמד בדיוק שיש לדקדק מלשון רש"י דיש לשוכר רשות להוציא את כליו של המשכיר, אך כתב לדחות דקדוק זה, דהתוס' יו"ט כתב דמאידך גיסא יש להוכיח מדברי רש"י להיפך דיש למשכיר זכות להניח שם כליו, ואין לשוכר זכות להוציאם, דלשון רש"י במשנה היא "אם יש שם תפיסת יד של בעל הבית - שיש לבעל הבית מקום בדירתו של זה שנותן שם כליו להצניע". ומשמע מלשון זו דיש לבעה"ב מקום מיוחד שיש לו זכות בו להניח את כליו, וכתב דבהכרח צריך להידחק בלשונו של רש"י ולבאר דדעתו היא דבאמת אין לשוכר רשות להוציא את כליו של המשכיר, וכוונתו היא דמחמת איסור שבת השוכר יכול להוציא את הכלים בשבת, אך באמת מצד הדין אינו יכול לעשות כן כיון שיש למשכיר זכות לכך. ולפי דבריו נמצא דדעת הכל מסכמת דאף היכא דאין לשוכר זכות להוציא את כלי בעה"ב, מ"מ אם הכלי ניטל בשבת לא חשיב כתפיסת יד.

ולענין דינא יעוי' במשנ"ב דנקט דהיתר זה הוא דווקא בגוונא דיש למשכיר זכות להניח את כליו בבית השוכר, וכמש"נ בדברי התוי"ט דאף דעתו של רש"י מסכמת לכך, ועי"ש עוד בשער הציון (סק"ח) שהוכיח כן מדברי כמה ראשונים [יש להוסיף ולהוכיח גדר זה דהדין של כלים הניטלים תלוי במשכיר ואינו תלוי בשוכר, דבסי' שפ"ד הב"י הביא מתשובת הרשב"א שכתב דאף בשוכר גוי מהני תפיסת יד כשהם כלים שאינם ניטלים בשבת, וכן פסק השו"ע שם, והרי התם השוכר הוא נכרי ואין לו מניעה לטלטל כלים אלו בשבת, וקשה מאי מהני שהכלים אינם ניטלים בשבת. חזינן שדין זה אינו תלוי בשוכר, אלא דין זה תלוי במשכיר האם הוא יטול את הכלים, וכיון שהמשכיר הוא ישראל ואסור לו ליטול ולטלטל כלים אלו בשבת שפיר מהני כתפסי"י. אולם יש להקשות, דהרשב"א בעצמו כתב בחידושיו (דף עג.) דהטעם בדין שחמשה שכירים ולקיטים בבית הנכרי אינם אוסרים, הוא משום שיש לגוי תפיסת יד בחדריהם, וקשה דכיון שנתבאר דלשיטת הרשב"א צריך שהמשכיר לא יטול את הכלים, הכא שהמשכיר הוא נכרי לא שייך שיהיה כלים שאסור לו ליטלם בשבת. ואולי כוונת הרשב"א דאיירי בכלים שאינם ניטלים מחמת כובדם, וכשיטת הטור שכתב דאם יש כלים שאינם ניטלים מחמת כובדם חשיב כתפיסת יד אף שאינם מוקצה. אכן מלשון הרשב"א נראה שטעמו בזה הוא אחר, דלשונו היא "וחמשה שכירו ולקיטו דלעיל אינה ראיה, דהתם העכו"ם דר שם וכל כליו שם, ואין לך תפיסת יד גדול מזה", ובאמת הלא מיירי שהם דרים בחדרים נפרדים, ומהי כוונתו במש"כ שהנכרי דר שם, וצ"ל דהעיקר הוא מש"כ שכל כליו שם. ולענ"ד יש ללמוד מדברי הרשב"א הללו חידוש, דהיכא דיש למשכיר הרבה כלים שם חשיב תפיסת יד, אף דהם כלים הניטלים בשבת, וי"ל דהסברא בזה דודאי הוא לא יוציא כל כליו בשבת, ולפי"ז יש כאן חידוש דין להלכה דכשיש למשכיר ריבוי כלים בבית השוכר הוי תפיסת יד, אף דהם ניטלים בשבת]. ולפי"ז עיקר החסרון בכלי הניטל בשבת הוא שמא המשכיר בעצמו יוציאו בשבת, ויש לבאר דאע"פ שבהוצאה זו לא תתבטל זכותו של בעה"ב, מ"מ כל כה"ג לא חשיב כתפיסת יד כיון שצריך שיהיה לו תפיסת יד בפועל, ולא מהני לזה מה שיש לו רשות לכך, וכן צריך שתפיסת יד זו תהיה קבועה בלא חשש שמא היא תתבטל, ולא אמרינן בזה דשבת הואיל והותרה הותרה, כיון שהמטרה של התפיסת יד זהו להחשיב כאילו בעה"ב לא נסתלק מדירה זו ועדיין הוא גר שם, ומסתבר דלא מועיל לזה אלא רק תפיסת יד קבועה שאינה עשויה להתבטל, דרק ע"י כן אפשר להחשיב את בעה"ב כאילו הוא עדיין גר שם.

ט. מבאר אלו כלים נחשבים כתפיסת יד

ובדין זה דבעינן שהכלי לא יהיה ניטל בשבת, עי' במגיד משנה דכתב דמש"ה נקט בגמ' כדוגמא טבל ועששיות דכל אלו הם מוקצים מחמת גופן, ואין היתר כלל בשבת לטלטלם, אך בדבר שאפשר לטלטלו לצורך גופו כגון כלי שמלאכתו לאיסור לא חשיב כתפיסת יד, ומשמע דהחסרון בזה הוא משום דיתכן דבאמצע השבת הוא יצטרך לטלטלם לצורך גופם, וא"כ הוא יוציאם מביתו של השוכר ותתבטל התפיסת יד, ועי' בב"י בסימן זה שהביא את דברי המ"מ, וכן העתיק בשו"ע דלא מהני תפיסת יד אלא רק בכלים שא"א לטלטל אף מחמת גופן. אמנם ראיתי בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' ל"ד) שצידד דברשע שהוא עלול ליטול את הכלים ולא אכפת לו מאיסור שבת, הרי שאף כלים שאינם ניטלים בשבת אינם מועילים להחשב כתפיסת יד.

ועי' בטור שכתב "אם אינן ניטלין בשבת מחמת איסור או מחמת כובדן", ועי' בב"י שביאר את דבריו דאף כלים שאינם ניטלים מחמת כובדן חשיב כתפיסת יד, אע"פ שאינם מוקצים ויש היתר לטלטלם, והיינו דכיון דא"א להוציאם בקלות אין חשש שיוציאם בשבת, ושפיר חשיב כתפיסת יד. וכן העתיק השו"ע את דברי הטור דסגי ג"כ במה שאינם ניטלים מחמת כובדן, אמנם עי' במג"א דתמה בזה מה גבול יש בכלי כבד, דמה שכבד לאחד קל לאחר, וכתב דיש להחמיר כדברי המ"מ דרק כלים המוקצים ואסורים בטלטול מועילים להחשב כתפיסת יד. ועי' בא"ר שכתב ליישב את תמיהת המג"א דהגבול בזה הוא מה שאין דרך לטלטלו מחמת כובדו, ועי"ש שהוכיח מהש"ס דדבר שהוא כבד הרי שכובדו קובעו, וכתב דאין הכרח במ"מ דפליג על דין זה, וכן הכריע במשנ"ב כהשו"ע דאף דבר שאינו מוקצה אך הוא כבד ואין הדרך לפנותו בשבת, הוא מועיל להחשב כתפיסת יד, ועי' בשער הציון שהביא מדברי עוד אחרונים שפסקו כן.

ומצינו באחרונים שדנו האם מועיל לענין תפיסת יד כלים העומדים לצורכו של האורח ומושאלים לו, דיש סברא גדולה לומר דאי"ז נחשב כתפיסת יד, דעיקר התפיסת יד היא בכדי להחשיב כלים אלו כמגורים של בעה"ב, אכן באופן שכלים אלו עומדים לשימוש השוכר, א"כ כלים אלו הם מגורים של השוכר ואינם מגורים של המשכיר, כיון שהם עומדים לצורך הדיורים של השוכר. ועי' בדבר אברהם (ח"ג סי' ל') שהאריך לבאר כן, וכן משמע במהרש"ם (ח"ה סי' ל"ד) שנקט כן, וכן ראיתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' נ"ה) שדקדק כן מדבריו והעלה כן להלכה, וכן נקט החזו"א (סי' צ"ב), אמנם מאידך גיסא האג"מ (ח"א סי' קמ"א) נקט דסגי במה שיש לבעה"ב זכות להשאיר כלים אלו בבית השוכר להחשב כתפיסת יד אע"פ שהם מושכרים לשוכר.

ונראה עוד לדון בזה בכלים שהם מחוברים לקרקע האם הם מועילים להחשב כתפיסת יד, ומסתברא דאינם מועילים להחשב כתפיסת יד כיון שהם חלק מהדירה עצמה, ואינם דבר נוסף על עצם הדירה, ומסתברא דבעינן בתפיסת יד דבר נפרד מהדירה שהוא יהיה של בעה"ב, ואותו דבר יחשב כדיור של בעה"ב בדירה זו, אך דבר שהוא חלק מהדירה עצמה מסתבר דאינו יכול להחשב כמגורים בדירה, ומסתבר שדבר המחובר לקרקע אינו נחשב כתפיסת יד.

י. מבאר את מסקנת הדברים

זאת תורת העולה מן האמור לעיל, דלעיל נתבאר דיש מחלוקת האם דין תפיסת יד מועיל להתיר היכא דאיכא דיורים אחרים בחצר, והבאנו דהרמ"א פסק כדעת הרבנים שהביא רבינו יהונתן דבכה"ג לא מועיל התפיסת יד והשוכר אוסר, אך מאידך הבאנו דהמאירי פליג על דעה זו, וצידדנו דלדעת השו"ע ג"כ השוכר לעולם אינו אוסר, וכן צידד החזו"א לענין דינא ע"פ מה שהוכיח מהשו"ע במק"א ומדברי הרשב"א, וא"כ לשיטת השו"ע יש מקום להתיר בזה, ואף לנוהגים כרמ"א יתכן שיש להקל ע"פ הכרעת החזו"א, וצ"ע. ונתבאר נידון נוסף האם בדין תפיסת יד צריך שבעה"ב ידור באותה חצר עם השוכר, דבמאירי מבואר שאי"צ שבעה"ב ידור עמו בחצר, אמנם מאידך הגאר"י כתב שצריך שבעה"ב ידור עמו בחצר, וכן נראה לדקדק כן מדברי הרמב"ם והשו"ע, וכן הוא הדין לדעת הרמ"א שנקט שעיקר הדין שאינו אוסר זהו ביחס לבעה"ב, וכן נראה שהחזו"א נקט לדינא דצריך שבעה"ב ידור עמו בחצר.

והבאנו נידון נוסף היכא דהמשכיר והשוכר דרים באותה חצר, ויש למשכיר תפיסת יד אצל השוכר, האם הם נחשבים כיחיד במקום נכרי שאינו אוסר, דדעת המהרי"ל דלא חשיב כיחיד במקום נכרי, וכן פסק הרמ"א שהנכרי אוסר, אך מדברי הגר"א וכן מהמאמ"ר משמע דנקטו דדעת השו"ע להתיר בזה דחשיב כיחיד במקום נכרי, ועי' במשנ"ב ובביאור הלכה בתחילת סי' שפ"ב שנראה מדבריו שלא סמך להקל על סמך דברי האחרונים, אכן נראה דזהו דווקא לשיטת הרמ"א, אך לפי שיטת השו"ע יש לצדד דאין הנכרי אוסר.

והבאנו מהגמ' דצריך דווקא כלי שאינו ניטל בשבת, אך כלי הניטל בשבת אינו מועיל להחשב כתפיסת יד, אך המהרש"ם כתב דברשע לא מהני האי דינא, וכן הבאנו דדעת השו"ע לפסוק כהטור דאף כלי שאינו ניטל מחמת כובדו נחשב כתפיסת יד. ודעת רוב האחרונים דכלים שהם מושאלים לשוכרים אינם מועילים להחשב כתפיסת יד, וצידדנו דכלים המחוברים לקרקע ג"כ אינם מועילים להחשב כתפיסת יד.

ועתה נבוא לדון לענין מקומות ציבוריים האם ניתן להתירם בלא עירוב מחמת דין זה של תפיסת יד, והנה ע"פ מה שהעלינו שדין תפיסת יד אינו מועיל אלא רק באופן שבעל הבית דר באותו היקף מחיצות, הרי שבד"כ א"א לסמוך על היתר זה, כיון שאין זה מצוי שבעה"ב דר באותו היקף מחיצות, אלא שיש לדון באופן שבעה"ב דר באותו היקף מחיצות האם אפשר לסמוך על היתר זה. והנה ראשית יש לשים לב שהכלים לא יהיו כלים המושאלים ומושכרים לצורך השוהים שם, ולפי"ז יש לדון על הריהוט שאף שיתכן לדון בהם שאינו ניטל מחמת כובדו, מ"מ נראה שבד"כ לא יהיה אפשר לסמוך על הריהוט כתפיסת יד מחמת שהוא מושאל ומושכר לנמצאים, וכן יש לשים לב שהכלים לא יהיו מחוברים לקרקע, דבכה"ג מסתברא דלא חשיב ככלים הניטלים בשבת, אלא שבאמת אין צריך שיהיה תפיסת יד בכל החדרים שמשתמשים בהם כיון דקי"ל דמקום פיתא עיקר, ואין האיסור אלא רק מחמת מקומות האכילה, וא"כ בישיבות ומלונות וכדו' אין צריך לדון כלל על כל החדרים אלא רק על מקומות האכילה, וד"ז מצוי יותר שיהיה בהם איזה מכשיר חשמלי וכדו' שלא מושכר ומושאל לנמצאים, אלא דמ"מ בד"כ א"א לסמוך על היתר זה של תפיסת יד מחמת שאין מצוי שבעה"ב ידור באותו היקף מחיצות.

ונראה להוסיף ולדון בזה לענין בי"ח, ראשית יש בזה את החסרון שאין מצוי כלל שבעה"ב ידור באותו היקף מחיצות, ומלבד זה נראה דיש לדון טובא האם יש כלים המועילים להחשב כתפיסת יד, דבפשוטו צריך שיהיה בכל החדרים תפיסת יד כיון דברוב החדרים אוכלים, וא"כ חדרים אלו אוסרים כיון שהם מקום אכילה, ויש לדון דמצוי ברוב החדרים ציוד רפואי אשר יתכן לדון אותו כתפיסת יד, ויש מקום לומר שכיון שבד"כ כלים אלו הם עומדים לצורך החולים לשמש אותם אם וכאשר הם יצטרכו להם, הרי שיתכן דמחמת כן כלים אלו אינם נחשבים כתפיסת יד, אלא שיש לדחות דאף כאשר משתמשים בכלים אלו לצורך החולים, מ"מ אין החולים בעצמם יכולים להשתמש בהם, אלא רק הצוות מורשה להשתמש בכלים אלו, וא"כ מסתברא דאין זה נחשב שכלים אלו מושאלים לחולים. אלא שמ"מ נראה דיש חסרון אחר בבי"ח דהרי צריך שיהיו כלים שאינם ניטלים בשבת, ולעיל הבאנו מהמהרש"ם דהיכא דאיכא רשע מחלל שבת אי"ז מועיל כיון שהוא עלול ליטלם, וא"כ בביה"ח אשר לצערנו רבים מהצוות הם מחללי שבת, א"כ לא שייך להתיר אף בכלים מוקצים. ויש עוד להוסיף סברא בזה, דמסתברא דבבי"ח לא שייך הדין של כלים שאינם ניטלים בשבת, כיון שרוב הכלים הם כלים של רפואה אשר אף אם הם מוקצים, הרי שיתכן מאוד שיצטרכו כלים אלו לצורך חולה שיש בו סכנה ויהיה היתר ליטלם, ואף בחולים שאין בהם סכנה שרי ע"י נכרי, ומסתברא דכלים אלו לא יחשבו ככלים שאינם ניטלים בשבת, ויתכן לדון רק אם יש כלים שאינם ניטלים מחמת כובדם שהם יועילו להחשב כתפיסת יד, אך פעמים רבות הם כלים המחוברים לקרקע, ולעיל צידדנו דאי"ז מועיל להחשב כתפיסת יד, וא"כ נמצא דרוב רובם של הכלים הנמצאים בחדרי החולים אינם יכולים לשמש כתפיסת יד, דצריך שהכלי לא יהיה מחובר לקרקע, והוא לא יהיה ניטל מחמת כובדו, והוא לא יהיה מושאל לחולים, וכאמור צריך ג"כ שבעה"ב ידור שם, ואין זה מצוי.

פרק ג
בענין סופר ומלמד

ענף א
בענין שיתוף עסקי אפיה ובישול

א. ביאור טעם ההיתר של שיתוף בבישול ואפיה

הנה יש מקום לדון דיהיה היתר לטלטל במקומות ציבורים ללא עירוב מכח דברי התוס' בעירובין (דף עב. ד"ה ומודין) שכתבו דאדם אשר יש לו בביתו סופר ומלמד אינם אוסרים עליו, ואף באופן שהם אוכלים לבדם בחדר מיוחד, וכיון שמקום פיתא עיקר א"כ י"ל דכיון שמקום אכילתם הוא חלוק מבעה"ב הם יאסרו עליו, מ"מ הדין הוא שהם טפלים אליו ואינם אוסרים עליו. ועי' בשו"ע שי"ש שפסק להלכה כדברי התוס' בזה, דהשו"ע בסוף סעיף ג' כתב "אבל מי שיש לו מלמד או סופר בביתו, וכן תלמידים הלומדים בפני הרב ודרים בביתו כל א' בחדרו, אפילו יש לכל א' פתח פתוח לחצר ואוכל וישן בחדרו, אינם אוסרים". וא"כ יש לדון דיתכן דהיתר זה יועיל במקומות ציבורים, ותחילה יש לברר את טעמו וגדרו של דין זה, ולפי"ז יש לדון מהם האופנים הדומים לו.

ובאמת טעמיו וגדריו של דין זה צריכים ביאור ובירור נרחב, דבתוס' מצינו שכתבו כמה טעמים בזה, וצריך לבאר ולברר בכל אחד מהטעמים מהו גדרו וטעמו, דהתוס' כתבו "ומיהו אם יש לאדם סופר או מלמד בביתו או כעין אותן [הבחורים] הבאין ללמוד תורה, ושרויין כל א' בחדר או בעלייה בפני עצמו, אע"פ שחלוקין מבעל הבית בפתו אין אוסרין עליו ולא בעו עירוב וכו' אין אוסרין זה על זה, כיון שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר חשיבי כולהו כאילו אוכלים וישנים במקום אחד, אע"פ שיש להם פתח לצד רה"ר הכל נקראים על שם בעל הבית, ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו ולא זה על זה ומצי לסלוקינהו, והוה ליה כה' שכירים וה' לקיטים דלא אמרי' להחמיר כדאמרינן לעיל (דף סו.) דאחד נותן עירובו ודיו וכו'", ע"כ עיקר דבריהם בזה. ובדבריהם אלו משמע דיש כמה טעמים בדין זה, ויש לעמוד בזה בתרתי, ראשית צריך לבאר כל אחד מטעמים אלו מהם גדריו, ושנית יש לברר האם כל אחד מטעמים אלו מועיל לבדו, או שצריך לצרף יחד כמה טעמים בכדי להתיר, ובעז"ה נבאר את גדרי היתרים אלו אחד לאחד.

והנה בתחלה צריך לברר את הטעם הראשון שכתבו התוס' דכיון "שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עיסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר חשיבי כולהו כאילו אוכלים וישנים במקום אחד", והתוס' סתמו ולא פירשו טעם ענין זה מ"ט מהני הא מלתא שהם משתמשים יחד בעסקי אפיה ובישול, דמחמת כן יחשב כאילו הם אוכלים וישנים יחד, דהרי התוס' איירי בגוונא דבאמת אינם אוכלים וישנים יחד, וא"כ צ"ב מ"ט מהני האי מלתא דהם מבשלים יחד ועסקיהם בכל דבר יחד להחשיבם כבית אחד שאינו נאסר.

ומצינו בחזו"א שעמד בזה, דהחזו"א (סימן צ' (כ"ו) אות ל"ב) הביא את דברי המשנ"ב שכתב לדון בענין זה, ובתוך דבריו העיר דהרשב"א

והריטב"א שהביאו את דברי התוס' ודנו בהם לא הזכירו טעם זה שכתבו התוס' דמחמת שעסקי אפיה ובישול הם יחד אינם צריכים עירוב, אך החזו"א כתב לחלוק על דברי המשנ"ב, וז"ל החזו"א: ומש"כ דהרשב"א והריטב"א לא הזכירו טעם דאופה ומבשל, זה בכלל בדבריהם שכתבו דחדרם פתוח לחדר בעה"ב ובזה הם כבני ביתו, ואופים ומבשלים לאו דוקא, אלא בנטפלין לבית בעה"ב כדרך בני ביתו הדבר תלוי, עכ"ל. ומבואר בדברי החזו"א דנקט דמש"כ התוס' דעסקי אפיה ובישול יחד אין כוונתם בדווקא לאפיה ובישול, אלא העיקר הוא שהם יהיו נטפלין אליו, ובמה שביתם פתוח לחדר בעה"ב והם נחשבים ונוהגים כבני ביתו סגי להטפילם אליו, וסברא זו הרי היא מבוארת ג"כ בדברי הרשב"א שכתב דהתוס' לא התירו אלא רק באופן שחדרו של הסופר פתוח לבית בעה"ב, וא"כ נמצא דהרשב"א כבר הזכיר סברא זו של התוס' שכאשר הם פתוחים זה לזה ולכן הם נטפלים אליו מחמת כן אינם אוסרים.

וחזינן דהמשנ"ב והחזו"א נחלקו בהבנת דברי התוס', דהמשנ"ב משמע שנקט דמש"כ התוס' זהו בדווקא, דרק מחמת שהם מבשלים ואופים יחד הם מצטרפים לבעה"ב, ואי"ז שייך לסברא שהזכיר הרשב"א שביתם פתוח לבית בעה"ב, ואילו החזו"א פליג על המשנ"ב בזה, וס"ל דעיקר הגדר בסברא זו הוא שהם נטפלים לבעה"ב, ולצורך כך מספיק שביתם יהיה פתוח זה לזה.

אמנם באמת מהלך זה של החזו"א בהבנת דברי התוס' הוא דוחק, דבתוס' הרי לא הוזכר כלל ענין זה דביתם פתוח לבעה"ב, ואף שיתכן דמצד המציאות הדבר פשוט שכן הוא, מ"מ היה להם לתוס' להזכיר ענין זה שהוא הרי העיקר בסברא זו לדרכו של החזו"א, אלא משמע בדברי התוס' דהעיקר שבו תלוי טעם זה זהו במה שהם מאוחדים בעסקי הבישול והאפיה ובשאר התשמישים, ולא במה שביתם פתוח זה לזה. ויתירה מכך יש מקום לומר בדעת התוס' דסברא זו מועילה אף באופן שאינם פתוחים זה לזה, דהרי התוס' לא הזכירו תנאי זה, אלא דמ"מ אינו מוכרח כיון דבהכי התוס' איירו, ולא היה להם הכרח להזכיר ענין זה להדיא.

ומצאתי ברבינו פרץ שמבואר בדבריו כן, דעיקר סברא זו היא מכח שעסקיהם משותפים, וענין זה שביתם פתוח זה לזה זהו ענין נוסף על עיקר סברא זו, ואינו מוכרח מצד עצם הסברא, דרבינו פרץ בתחלה הביא את דברי התוס' דהיכא דהם משותפים באפיה ובישול אינם אוסרים אחד על השני, ולאחר מכן כתב "מיהו השר מקוצי היה מתמיה על זה, דהא בגמ' תניא חמש נשים המקבלות פרס מבעליהן וכן ה' עבדים מרבם דפליגי ר' יהודה בן בתירא ורבנן אי צריכי לערב אי לא, ולכאורה משמע דאפיה ובישול דידהו בבית בעליהם היא כדמשמע לישנא דמקבלי פרס, וגם דומיא דאחין האוכלים על שולחן אביהם דמוקמינא במקבלי פרס, ומשמע שאפיה ובישול אצל אביהם, דהא לא חש התלמוד רק שיהא מקום פיתא ולא מקום לינה לחוד, ודוקא דטעמא משום דמקבלין, הא אי לא מקבלי פרס צריכין לערב לכו"ע, אלמא לא משתרו בשביל אפיה ובישול דכולהו שהוא במקום אחד וכו', ואולי לא אמרינן דאפייה ובישול במקום אחד מהני אלא דוקא להנך הדרים בחדרים ובעליות ובאותו בית עצמו של בעל הבית, שהכל בבית אחד כמו אותם בחורים וסופר ומלמד שאין דירתם חלוקה לגמרי, אבל לבני אדם הדרים כל אחד ואחד בבית לבדו שדירתם חלוקה לגמרי התם ודאי לא מהני אפיה ובישול, והשתא לא קשה מהיא דחמש נשים המקבלות פרס, דהתם מיירי שדרות כל אחת ואחת לבדה בבית חלוקה לעצמה, להכי לא מהני אפייה ובישול". ע"כ דבריו.

ומבואר בדבריו במה שהביא את דברי השר מקוצי שהקשה על התוס', דדעת השר מקוצי דסברא זו שכתבו התוס' הרי היא מועילה אף באופן שאין ביתם פתוח זה לזה, דהרי הקשה מנשים ועבדים דבפשוטו נראה דיש להם בית אחר בחצר, ואע"פ כן השר מקוצי דימה ענין זה למה שכתבו התוס' דעסקי ביתם הם משותפים, ואף רבינו פרץ שכתב לחלק דהתם שאני כיון שאין ביתם פתוח זה לזה, רבינו פרץ לא כתב ענין זה בלשון של הכרח, ולא כתב דין זה בפשיטות אלא רק בלשון "ואולי", ומבואר א"כ כדברי המשנ"ב דעיקר סברא זו היא מכח הטעם שהם משותפים בעסקי ביתם, וענין זה דהם פתוחים זה לזה אינו אלא תנאי נוסף שרבינו פרץ הוסיפו על התוס' בדרך אפשר, אכן אינו עיקר הסברא.

ב. מבאר דשיתופם בתשמישי הבית מועיל להחשיבם כבית אחד

אלא שיש לעמוד בביאור סברא זו גופא מאי מהני האי מלתא דהם מאוחדים בעסקי אפיה ובישול ושאר תשמישיהם, ויש עוד לעמוד בזה, דמצינו דרב ושמואל נחלקו מהו מקום הדירה שבו האדם אוסר לענין עירובי חצירות, דדעת רב היא דמקום פיתא הוא עיקר, ואילו דעת שמואל היא דמקום לינה הוא העיקר, ואנן נקטינן להלכה כדעת רב דמקום פיתא עיקר. ויש להתבונן בזה, דבדברי רב מבואר דרק מקום אכילתו של האדם הוא האוסר, ובפשוטו הטעם בזה דלענין עירובי חצירות הגדר של בית זהו רק במקום האכילה, ורק מקום האכילה יש לו תורת בית, אך מאידך מקום לינתו של האדם וכן שאר תשמישיו אינם חשובים לאסור בחצר, ולכאורה היינו דאינם בגדר בית והם חשובים כחצר, אמנם אי נימא הכי א"כ דברי התוס' הם קשים להבנה, דנקטו דמחמת שהסופר מאוחד עם בעה"ב במקום האפיה והבישול וכן בשאר עסקיהם, מחמת כן הם נחשבים כבית אחד, והרי מקומות אלו שהוא אופה בהם וכן משתמש בהם אינם בגדר בית כלל אלא בגדר חצר, ואיך יתכן דבמה שהם מצורפים יחד בחצירם ע"י כן הם יחשבו כבית אחד, והרי זהו גופא הגדר של תקנת עירוב, דבאופן ששני אנשים מאוחדים בחצירם אך נפרדים בביתם הם יאסרו אחד על השני ויצטרכו עירוב, וקשה טובא איך יתכן דמחמת עסקיהם המשותפים בחצר הם יתאחדו ויחשבו כבית אחד.

אלא נראה דמוכרח ומבואר מדברי התוס' דאע"פ שמבואר בגמ' דרק מקום פיתא אוסר, אין הכוונה בזה דרק החדר והמקום שהוא אוכל בו ראוי להחשב כבית, והאכילה זהו העסק היחידי הנקרא תשמיש בית, אלא הנידון בגמ' הוא מהו עיקר דירתו של אדם, ונפ"מ בגוונא שיש לאדם שני בתים דיש לדון בהם האם עיקר ביתו זהו מקום לינתו או מקום אכילתו, ובהא מלתא נקטינן שמקום האכילה זהו עיקר קביעותו, אכן לאחר שאנו דנים שקביעות ביתו זהו במקום אכילתו, א"כ אף שאר חדרי הבית שהוא משתמש בהם תשמישי בית הרי הם ראוים שיחול עליהם דין בית, כיון שלא רק אכילה נחשבת כתשמיש הבית אלא אף בישול ולינה ושאר תשמישי הבית יש להם גדר של בית, אלא שאין הם מועילים לקבוע ולהגדיר את עיקר קביעותו של האדם, אכן לאחר שמקום דירתו נקבע בבית שהוא אוכל בו, הרי שאר החדרים שהם מחוברים למקום אכילתו הם נחשבים כחלק מביתו כיון שהוא משתמש בהם תשמישי בית.

וע"פ האמור נראה דאפשר להבין את כוונת התוס', דהכא מכיון שהם משתמשים יחד בכל עסקי הבית, הרי שבאותם חדרים שבהם הם משתמשים יחד בעסקי הבית הם מאוחדים ונחשבים כבית אחד, וא"כ נמצא דבחלק מהבית הם מאוחדים ובחלק הם נפרדים, ובזה הוא די"ל דאנו גוררים את המקום שבו הם נפרדים אחר המקום שבו הם מאוחדים, ואנו מחשיבים אותם לגמרי כבית אחד. וצריך להוסיף בזה דאע"פ שבמקום אכילתם שהוא העיקר הם נפרדים, ויש מקום לכאורה לומר דממילא נדון אותם כנפרדים לגמרי, מ"מ יש לבאר דאנו מצרפים אותם מחמת הסברא שבלאו הכי הם נקראים ע"ש בעה"ב דהם אורחיו, וכמו שהזכירו התוס' להדיא סברא זו, ומשום כן אלים טפי הצירוף שיש להם בבית בעה"ב מהפירוד שיש להם במקום אכילתם, כיון דבלאו הכי הם נטפלים אליו וקרוים על שמו.

אמנם יש להעיר דברבינו פרץ לא משמע דנקיט הכי, בסוף דבריו שכתב "ומיהו על טעם דאפייה ובישול גופיה קשיא דמנלן לומר סברא חדשה שלא אשכחנא בתלמוד אם לא נאמר דאפייה הוי בכלל מקום פיתא". ומדבריו נראה דרך אחרת ממה שביארנו לעיל, דמשמע מדבריו דכיון דהאפיה והבישול זהו צורך לאכילה הרי זה בכלל מקום האכילה, וכ"ז הוא בכלל מקום פיתא, ולפי דבריו סברת התוס' היא דנחשב שבעה"ב משותף עם הסופר במקום הפיתא לכן אינם אוסרים זה על זה.

אמנם נראה דבאמת יש מקום לדון דהטעם בדברי התוס' הוא אחר, דהרי חזינן דאף רבינו פרץ לא היה מקובל בידו שזהו הביאור בסברת התוס', אלא שהוקשה לו מהו טעמם, וכתב לחדש הסבר זה, ונראה דיש להכריח דטעמם של התוס' הוא אחר, דיש לדקדק בכל דברי רבינו פרץ שלא כתב בשם התוס' אלא רק דהם משותפים יחד באפיה ובישול, אמנם בתוס' שלפנינו כתוב "שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר", ומבואר דטעמם של התוס' אינו רק מחמת השיתוף באפיה ובישול, דהתוס' הוסיפו דהם משותפים בכל דבר, וכ"כ בתחילה "בכל עסקי תשמישתיה", וכן היא הלשון בתוס' רא"ש שכתב "שכולם משתמשין בביתו של בעה"ב בכל עסקי תשמישם ואפייה ובישול", ומבואר דמלבד האפיה ובישול הם משותפים בכל עסקי תשמישם, ולפי דרכו של רבינו פרץ דהטעם בדין זה הוא מחמת שהאפיה ובישול חשובים כעין מקום פיתא, ד"ז לא שייך אלא רק לגבי האפיה ובישול, אך לא לגבי שאר התשמישים, וע"כ רבינו פרץ לא אמר את סברתו אלא רק לפי מה שהיה מקובל בידו דסברת התוס' היא מכח שיתופם באפיה ובישול גרידא, אמנם לפי מה שנמצא בתוס' שלפנינו דטעם דין זה תלוי ג"כ בשיתופם בשאר שימושי הבית, ע"כ דכוונת התוס' שלפנינו היא אחרת, ובעינן למימר כמש"נ בדברינו דכיון דאף שאר שימושי הבית יש להם גדר של בית, מהני להו מה שהם מחוברים ומאוחדים יחד בחלק מהבית בכדי שהם יחשבו כאנשי בית אחד שאינם אוסרים זה על זה.

אכן נראה דהחזו"א שהבאנו לעיל שביאר את דברי התוס' באופ"א זהו משום דאיהו אזיל לשיטתו, דהחזו"א (עי' סי' צ"א) נקט דבאמת רק חדר אכילתו של האדם הוא אשר בשם בית יכונה, ואילו שאר חדריו של האדם יש להם תורת חצר, ונראה דמשום כן הוקשה לחזו"א מה התועלת במה שהם משותפים בעסקי אפיה ובישול, דהרי אינם שימושים של בית אלא שימושים של חצר, והוכרח החזו"א לפרש את דברי התוס' דלא כפשוטם, דטעמם הוא משום דהם פתוחים זה לזה והם טפלים אליו כבני ביתו, אכן לפי מה שהוכחנו לעיל מדברי רבינו פרץ (דיתכן שהתוס' איירו אף באופן שאינם פתוחים זל"ז) דכוונת התוס' היא כפשוטו, א"כ אדרבא יש ללמוד מדברי התוס' דאף שאר החדרים של אדם המחוברים למקום אכילתו, והוא משתמש בהם שימושים הרגילים לעשותם בבית, אף חדרים אלו מוגדרים כבית והם מועילים לצרפם ולהחשיבם כבית אחד. וכמו שמצינו כבר בפוסקים (עי' סי' שנ"ה ברע"א ובי"מ ומשנ"ב לגבי בית הכסא) שמתבאר בדבריהם כן דלא רק מקום אכילתו של האדם הוא הנחשב כבית.

ומן האמור עולה דיש מקום ללמוד מדברי התוס' היתר באופן שיש כמה אנשים הדרים יחד בבית אחד, והם משותפים בעסקי ביתם באפיה ובישול ובשאר ענייניהם דהם לא יאסרו אחד על השני, אכן הבאנו מדברי רבינו פרץ שנקט דהיתר זה לא נאמר אלא רק אם ביתם פתוח זה לזה, ולא באופן שיש להם שני בתים נפרדים. ולפי מה שביארנו בדברי התוס' נראה דזהו דווקא היכא דבלאו הכי הם נקראים ע"ש בעה"ב והם אורחים שלו, ולא בענין אחר, ולקמן יתברר יותר פרט זה.

ולפי"ז כאשר נבוא לדון במקומות ציבורים האם ניתן להתירם על סמך סברא זו של שיתוף בעסקי אפיה ובישול, לכאורה יש מקום לדון דכיון דבבי"ח במלונות ובישיבות מקום הבישול והאפיה של הנמצאים שם הוא משותף, יתכן שמחמת כן נדונם כרשות אחת דלא אסרי אהדדי, אמנם נראה דבאמת היתר זה בד"כ אינו שייך, כיון שנתבאר בדברי רבינו פרץ דהיתר זה מועיל רק כאשר ביתם פתוח זה לזה, וחילוק זה מוכרח בשיטת התוס' מכח קושית השר מקוצי אשר הביאו אף שאר הראשונים, וא"כ במקומות ציבוריים בד"כ אין בעה"ב דר שם, ויתירה מכך יש להוסיף דברבינו פרץ משמע דלא סגי דביתו של בעה"ב יהיה באותו חצר, אלא צריך שחדריהם יהיו פתוחים לביתו של בעה"ב עצמו, וכפי שמשמע מהתוס' דבעינן שהם יהיו משותפים בכל עסקי ביתם ולא רק בעסקי אפיה ובישול, וד"ז בד"כ אינו שייך אלא רק שהם פתוחים לביתו ממש, וא"כ דבר זה בפשוטו אינו מצוי כלל שביתם יהיה פתוח זה לזה, והם יהיו משותפים בכל תשמישי ביתם, ולפי"ז בד"כ א"א להתיר מכח סברא זו.

ענף ב

בענין לא השאיל רשותו לאסור עליו

א. שני דרכים בביאור הסברא שאינו משאיל רשותו שיאסור עליו

והנה נתבאר עד כה סברתם הראשונה של התוס' דבאופן שהסופר מאוחד עם בעה"ב בעסקי ביתו, הרי שעסקיהם המשותפים גוררים את מקום אכילתם בכדי שיחשב שהם דרים בבית אחד, ועתה נעמוד בסברא השניה שכתבו התוס' "ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו ולא זה על זה", ויש להתבונן מהו הביאור בסברא זו דאינו משאיל להם רשותו לאסור עליו, דלכאורה הוי מלתא דתמיהא, וכי בדעתו של הבעלים ענין זה תלוי האם השואל יאסור עליו, דפשוט שאם מצד הדין ראוי שהוא יאסור עליו הרי שלא מעלה ולא מוריד מהי דעתו של המשאיל, וכי מפני שאין רצונו שחבירו יאסור עליו הדין ישתנה.

ויתכן להטעים סברא זו, דאם אדם משאיל חדר מביתו לאדם אחר, הרי שבאופן שאותו אדם הוא אדם זר ואין לו שייכות עמו בענייניו כלל, אלא הוא עושה עמו חסד ומכניסו לביתו, הרי שיתכן שאין כוונתו שהלה יהיה מבני ביתו, אלא כוונתו היא שהלה יתגורר באותו חדר בפנ"ע ואותו חדר יהיה ביתו של הלה, ויש לדון באופן זה דאותו אחד יאסור עליו כיון דהלה אינו בן ביתו, וממילא אף חדרו נחשב כבית אחר, אלא דמאידך גיסא איכא למימר דכוונת בעה"ב היא שהלה יחשב כאורחו וכחלק מבני ביתו ולכן הוא מכניסו לביתו, ובאופן זה מסתבר שאינו אוסר עליו, כיון דאותו אורח נחשב מבני ביתו, וממילא יש להחשיב את חדרו של הלה כחלק מביתו של בעה"ב ואינו בית נפרד, ונראה דזהו מאי דאמרינן דאין כוונתו להשאיל לו את ביתו שיאסור עליו, דהיינו שאין כוונתו שאורחו יחלוק רשות לעצמו בחדרו בכדי שהוא לא יאסור עליו, ולכן כוונתו היא להחשיבו כאחד מבני ביתו, ואף חדרו של האורח יחשב כחלק מביתו של בעה"ב.

ומצאתי בחזו"א שכבר עמד בזה וכתב כעין סברא זו, דהחזו"א (סימן צ' (כ"ו) אות ל"א) כתב "דעיקר סברא זו אינו משום דחשיב כהתנה ע"מ שלא יאסרו עליו, שהמשכיר בית והתנה שלא יאסור עליו אין בתנאו כלום, כיון שהוא דר בבית מיוחד אוסר, אלא הכא כיון שהוא נטפל לבעה"ב והוא כאורח אצלו, מהני סברא שלא השאיל לו לאסור עליו, ר"ל כיון דאם מאלם השכירות אוסר עליו בשביל זה מרופה השכירות והוא נטפל לבעה"ב", ומבואר בדבריו דגדר סברא זו היא, דמחמת שאינו משאיל לאסור עליו כוונתו היא לעשות שכירות מרופה, וגדר קנינו של הלה רפוי יותר, ומחמת כן אינו אוסר, ולא מחמת האי טעמא גרידא דאינו רוצה שיאסור עליו, אלא דמחמת סברא זו גדר קנינו של הלה הוא באופן שאינו אוסר על אחרים.

אמנם נראה דאיכא נפ"מ בין שתי הסברות שנתבארו, דיש להסתפק באופן שאנו יודעים שאין זה משנה לבעה"ב האם דיוריו יאסרו עליו, ולא אכפת לו בזה שהם אוסרים עליו, האם אף בכה"ג אינם אוסרים, דאיכא למימר דמה שכתבו התוס' דטעמא דאינו אוסר משום שאין בעה"ב חפץ שיאסרו עליו זהו בדווקא, דרק מכח אומדנא זו שאינו חפץ שיאסרו עליו אינם אוסרים, והיכא שאין אומדן דעת זה הרי הם אוסרים עליו, או דלמא אי"ז בדווקא, אלא אף באופן דידעינן דלא אכפת ליה בכך אינם אוסרים עליו. ונראה דענין זה תלוי בשתי הסברות שנתבארו לעיל, דבדברי החזו"א נראה שנקט כפשט דברי התוס' דמחמת שאינו חפץ בכך, רק משום כן אינם אוסרים עליו, וזהו מה שביאר דמחמת כן שאינו חפץ שיאסרו עליו הוא עושה שכירות מרופה, אך משמע דבאופן דלא אכפת ליה הרי הוא עושה שכירות אלימתא טפי והם אוסרים עליו. אכן לפי הסברא שביארנו דזהו הוי סברא בעלמא דבד"כ בעה"ב חפץ שאורחיו יחשבו כחלק מבני ביתו ויטפלו אליו, ולא יחשבו כבית אחד, א"כ נפקא דאף בגוונא דאין לו נפ"מ אם הם יאסרו עליו מ"מ אינם אוסרים עליו, כיון שבד"כ דעתו של אדם שאורחיו יחשבו כחלק מבני ביתו.

ב. מחלוקת הפוסקים האם סברא זו מועילה בבעה"ב נכרי

ומצינו מחלוקת בפוסקים בענין זה, באופן שלא איכפת ליה לבעה"ב אם אורחיו יאסרו עליו האם אמרינן האי סברא, דמצינו בשו"ת הרמ"א (סי' ק"כ) שעמד בסברא זו, דהשאלה שם היא באנשים אשר הם שוכרים למשך כל השנה חדרים בעיר של הירידי, ואינם באים להתגורר בהם אלא רק בעת הירידי, ובעת ההיא הם מאוחדים עם הבעה"ב שהוא נכרי בבישול ואפיה, והרמ"א דן להתיר דכל הישראלים הנמצאים בעת ההיא באותה העיר לא יאסרו אחד על השני, מכח סברת התוס' דהיכא דהאורח מאוחד עם בעה"ב בעסקי ביתו אינו אוסר עליו, והרמ"א דחה סברא זו, כיון דמבואר בב"י דבהאי סברא דעסקי ביתם הם משותפים יחד לא סגי, אלא בעינן נמי אידך סברא דאינו משאיל לאסור עליו, והרמ"א ביאר דבכה"ג לא שייכא האי סברא, וביאר את טעם הדבר משום "דבנדון דידן דאין חילוק לכותים שבעיר אם יאסרו זה על זה או לא, ודאי לא מהני דמשתמשים בבית הכותי להיות נגררים אחר הכותי", ומבואר בדבריו דהוה פשיטא ליה דהאי סברא לא מהני אלא רק היכא דידעינן דאין ברצונו של בעה"ב שהאורח יאסור עליו, אכן היכא דבעה"ב הוא נכרי שאין לו חילוק בזה כלל לא שייך לומר סברא זו כלל. וכן ראיתי בנשמת אדם שהביא את דבריו אלו של הרמ"א.

וכעי"ז ראיתי בספר חמד משה בסי' שפ"ד שנראה שהלך בדרכו של הרמ"א דרק באופן שאנו יודעים שרצונו של בעה"ב שאורחיו לא יאסרו עליו אמרינן האי סברא, דהחמד משה כתב דאם בעה"ב אינו דר במבוי או בחצר זו, אלא שהוא דר במקום אחר, לא אמרינן האי סברא, ומשמע דזהו משום דבכה"ג שאינו דר בחצר או במבוי שנמצא בו הנכרי אינו

נאסר מכח הנכרי, ולכך לא אכפת ליה שהנכרי יאסור, ולכן הוא אוסר. וכן ראיתי בברכי יוסף (סי' שפ"ב) שכתב כן, דהברכ"י כתב "ומשמע קצת מדבריו דהיינו דוקא בחצר שהוא דר בתוכה, אבל אם אינו דר הוא בחצר אפשר דלא אכפת ליה אם יאסור, ויש לצדד בזה", ומבואר דהא מיהא הוי פשיטא ליה דהיכא דלא אכפת ליה לבעה"ב שאורחו יאסור לא אמרינן האי סברא, ורק משמע דהוי מספק"ל היכא דאינו בחצר אי איכפת ליה בהכי. וכן מבואר להדיא בהמשך דבריו ענין זה, דכתב "יש מי שנסתפק אי כונת הרשב"א דאינו אוסר על המשאיל דוקא, אך ישראל אחר נאסר וצריך לשכור הבית, או דילמא לאו דוקא עליו והכונה אינו אוסר כלל. ונראה בעיני דאין כאן ספק כלל, חדא דהסברא מכרעת דאינו אסר כל עיקר, דכיון דנחית המשאיל למיהב דעתיה שלא יאסור ודאי דעתו דעת שלימה שלא יאסור כלל, כיון דהדבר תלוי בדעתו". ומבואר בדבריו חידוש גדול דכל גדרי האיסור תלוים בדעתו של בעה"ב, והיה מקום לדון שדעתו היא שהאורח לא יאסור עליו ורק יאסור על אחרים, והדין יהיה באמת כפי דעתו, אלא דמ"מ דעתו היא שהאורח לא יאסור כלל, ולכן אינו אוסר כלל [אלא שיש לדון ולחלק בזה דמש"נ בדברי החמ"מ והברכ"י דגדר הסברא היא כפשוטו דאין רצונו של הישראל שהנכרי יאסור עליו, ומכח האי סברא גרידא אינו אוסר, אי"ז אלא רק בנידון דאיירו ביה בישראל שנותן את דירתו לנכרי, אך בישראל שנותן את דירתו לישראל חבירו, דבהכי איירו התוס', בזה אף אינהו מודו דגדר הסברא כפי שנתבאר בדברינו לעיל דזהו משום דדעת בעה"ב שהלה לא יחלוק רשות לעצמו, אלא יהיה מבני ביתו, דכן יש מקום גדול להוכיח מדברי הראשונים דבישראל שנותן את דירתו לנכרי גדר ההיתר הוא אחר, וכפי שיתבאר להלן. ולענ"ד אף שיש מקום גדול לצדד כן בדברי הראשונים, מ"מ בדברי האחרונים נראה שהבינו דהאי סברא שהוזכרה גבי נכרי זהו אותה סברא שהוזכרה גבי ישראל ואין חילוק ביניהם, דכן מבואר בדברי הגר"א בסי' שפ"ד, וכן מבואר בדברי הלח"מ (פ"ב ה"י)].

ומבואר א"כ דדעת הרמ"א בתשובה והנ"א החמד משה והברכ"י דשורש סברא זו היא מכח דעתו של בעה"ב שאינו חפץ שהרשות תאסר מכח האורח, ומשמע דנקטו כהחזו"א דמחמת שאין רצונו של בעה"ב להאסר הוא עושה שכירות מרופה, והיכא דלא אכפת ליה הוא עושה שכירות אלימתא, אכן מ"מ בדברי הברכ"י משמע דהבין ענין זה באופ"א, דמדבריו משמע שהוא הבין את דברי התוס' כפשטם דגדרי האיסור של האורח תלוים בדעתו וברצונו של בעה"ב, ובכוחו לקבוע מתי האורח יאסור ומתי הוא לא יאסור, וצ"ב.

אכן נראה שמצינו דיש החולקים על סברא זו, דיעו' בשו"ע בסי' שפ"ב (סעיף ט"ז) דכתב "אם יש לעכו"ם ה' שכירים או לקיטים ישראלים דרים בביתו, אין דירתם חשובה דירה שיאסרו זה על זה", ויעו' במג"א שכתב לבאר את טעמו של דין זה, "אין דירתן חשובה - משום דלא השאיל להם רשותו שיאסרו ומצי לסלקינהו, וכמ"ש סי' ש"ע ס"ג (תוס' דף ע"ב והרא"ש)". ומבואר בדברי המג"א דהבין דסברא זו שכתבו התוס' הרי היא מועילה אף באופן שהבעה"ב הוא נכרי, דהרי בהכי איירי בשו"ע בבעה"ב שהוא נכרי, ובנכרי הרי אין לו חילוק אם אורחיו יאסרו, ואע"פ כן כתב המג"א דאינם אוסרים זא"ז מכח האי סברא דלא השאיל לו רשותו בכדי שיאסור עליו, ובהכרח שמעינן דדעת המג"א היא דאף היכא דאין לבעה"ב חילוק האם אורחיו יאסרו זא"ז מ"מ אינם אוסרים זא"ז, ובהכרח שדעתו דהגדר בסברא זו של התוס' היא כפי שביארנו לעיל דעיקר סברא זו אינה תלויה במה שבעה"ב אינו חפץ שאורחיו יאסרו, אלא שדעתו של בעה"ב שאורחיו יהיו חלק מביתו ולא יחלקו רשות לעצמם, ולכן סברא זו מועילה בכל אופן ואף בבעה"ב נכרי.

וראיתי שכבר עמד בזה הני"א, ותמה על דברי המג"א ודחה את דבריו, דהקשה על דברי המג"א שנקט דאף גבי בעה"ב נכרי אפשר לומר סברא זו, דהרי בנכרי לא שייכא האי סברא. ומצאתי בדעת תורה למהרש"ם וכן בתשובותיו (ח"ו סי' י"ז) שגם הוא תמה בדברי המג"א מאי נפ"מ לנכרי האם שכירו יאסור, וכתב לבאר את דברי המג"א דבאמת אין עיקר הסברא תלויה בדעת בעה"ב במה שהוא חפץ שאורחו לא יאסור עליו, אלא עיקר הסברא בזה היא דאין קנינם של האורחים בחדריהם נחשב כקנין גמור, כיון דהתוס' איירי בגוונא דמצי להחליף את חדרם, ולכן אינם חולקים רשות לעצמם ואין הם אוסרים, ובאמת אף באופן שאין חילוק לבעה"ב אם אורחיו יאסרו עליו מ"מ אין הם אוסרים. וזהו כעין הסברא שביארנו לעיל דבכל אופן אין השכיר חולק רשות לעצמו להחשב כבית אחר, כיון שהוא נחשב כחלק מהרשות של בעה"ב.

ג. ראיות מהראשונים שאף בבעה"ב נכרי מועילה סברא זו

ונראה דשיטה זו של המג"א דאף בעכו"ם אמרינן האי סברא ודלא כשיטת הרמ"א הרי היא מוכרחת, דיעו' בחידושי הרשב"א שלא הביא אלא רק סברא זו של התוס', דהרשב"א כתב דטעמם של התוס' הוא משום "לפי שלא הכניסן בביתו ולא השאיל להן מקום בחצרו לאסור עליו, והביא ראיה ממה שאמרו בפ' חלון [סד, א] גבי היו חמשה שכירו ולקיטו, אם אמרו שכירו להקל יאמרו שכירו להחמיר, והתם בשהן מוחלקין בעליות ובחדרים, דאי לא פשיטא שהאחד נותן ע"י כולן, וכל שכן הכא, דהתם דירת העכו"ם לא שמה דירה, ואפ"ה אין השכירין חולקין רשות לעצמן לאסור, כ"ש ישראל שיש לו דירה שאין השכירין והלקיטין אוסרין", ומבואר בדברי הרשב"א דנקט דלפי שיטת התוס' הטעם דחמשה שכירו ולקיטו של עכו"ם אינם אוסרים זע"ז הרי הוא מכח סברא זו דלא השאיל להם מקום לאסור עליו וכמש"כ המג"א, וא"כ הרי מפורש בדברי הרשב"א דהאי סברא מהני אף בנכרי, ומדברי הרשב"א יש הכרח למה שנקט המג"א בדעת התוס' דאף בנכרי אמרינן סברא זו.

וכן מבואר בחידושי הריטב"א שהביא כן את דברי ר"י דהוכיח מהיא דה' שכירים ולקיטין סברא זו דלא השאיל רשותו לאסור עליו, דהריטב"א לא הביא כלל את הסברא דמצי לסלוקיה, אלא הביא רק את הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ולגבי האי סברא כתב את הראיה מהדין של שכירו ולקיטו, ומבואר דנקיט דאע"פ דהתם הבעלים הוא נכרי ולא אכפת ליה אם הישראלים יאסרו, מ"מ אמרינן האי סברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו.

ובאמת לפי פשוטם של דברים כן עולה אף מדברי התוס' עצמם, דהרי התוס' כתבו בהאי לישנא "ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו ולא זע"ז ומצי לסלוקינהו הוה ליה כה' שכירים וה' לקיטים דלא אמרינן להחמיר כדאמרינן לעיל וכו'", ופשטות דבריהם מורים דראייתם מה' שכירים ולקיטים זהו אף על סברא זו דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ולא משמע כלל בדבריהם דבאו להוכיח רק את הסברא האחרונה שהזכירו דמצי לסלוקינהו, ובפרט הדבר מוכרח ע"פ מה שהבאנו את דברי הרשב"א והריטב"א דמפורש כן בדבריהם דהתוס' הביאו ראיה זו ביחס לסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ולאחר שהדבר מפורש כן בדבריהם ודאי שזהו ג"כ כוונת התוס', וא"כ אף בדברי התוס' מתבאר דגבי ה' שכירים ולקיטים הטעם שאינם אוסרים זהו משום שלא השאיל רשותו לאסור עליו, וכאמור לעיל התם מיירי בבעה"ב נכרי, וחזינן מדברי התוס' דאף גבי בעה"ב נכרי אמרינן האי סברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו.

נמצינו למידים מדברי התוס' הרשב"א והריטב"א דדעתם היא דהאי סברא דלא השאיל לו ביתו שיאסור עליו היא מועילה אף בבעה"ב נכרי, אע"פ דלא אכפת ליה אם אורחיו יאסרו עליו, ובהכרח צריך לבאר דטעם סברא זו כמש"כ לעיל, וכפי שהבאנו בשם המהרש"ם דדעת בעה"ב שאורחיו יהיו טפלים אליו ויהיו חלק מביתו ולא יחלקו רשות לעצמם, וסברא זו היא שייכת אף בנכרי.

ד. מבאר שהיתר זה הוא רק באופן שבתיהם פתוחים זל"ז

ונראה דיש להוכיח עוד דגדר היתר זה דלא השאיל רשותו לאסור עליו אינו מחמת דעת הבעלים שאורחו לא יאסור עליו, אלא מחמת רצונו שאורחיו יהיו טפלים אליו כב"ב, דיעו' ברשב"א שלאחר שכתב דר"י התיר בסופר מחמת דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו, כתב "לפי שיטתו מה ששנינו באחין אם ישנין בבתיהן דצריכין עירוב, היינו בשאין אותן בתים פתוחים לבית אביהן, הא אם היו הבתין סמוכין לבית אביהן ופתוחין לו אין צריכין עירוב ואע"פ שאינן מקבלין פרס מאביהן", וכ"כ הריטב"א, ומבואר בדברי הרשב"א והריטב"א דהיתר זה דלא השאיל רשותו לאסור עליו הרי הוא מועיל בתנאי שביתו של האורח פתוח לביתו של בעה"ב, אך אם אינו פתוח אליו לא שייכא האי סברא דלא השאיל לו ביתו בכדי שיאסור עליו.

ועתה נחזי אנן, דלפי ההסבר שהבינו חלק מהאחרונים דטעמא דהאי סברא משום דבעה"ב אינו חפץ שאורחו יאסור עליו משום כן אינו אוסר עליו, לפי"ז לא מסתבר כלל שיהיה חילוק בין אם ביתו של האורח פתוח לבית בעה"ב או שאינו פתוח אליו, דמאי נפ"מ אם בתיהם פתוחים זה לזה, ובאמת בדברי האחרונים משמע דנקטו שאי"צ אלא רק שבעה"ב ידור באותה חצר בכדי שיהיה לו איכפת שאורחו יאסור עליו בחצר, אכן לפי"מ שנתבאר בדברי הראשונים דצריך שביתם יהיה פתוח זה לזה, בהכרח צ"ל שהבינו כסברא שנתבארה לעיל דגדר האי טעמא דלא השאיל לו ביתו היינו משום דדעתו היא שאורחיו יהיו טפלים אליו ולא יחלקו רשות לעצמם, ומשום כן דעת הראשונים דלא שייך לומר דדירתו של האורח תהיה טפלה לבעה"ב אלא רק באופן שהם פתוחים זה לזה, ואפשר מחמת כן להחשיבם כדירה אחת, משא"כ היכא שאינם פתוחים זה לזה בהכרח הם דירות ורשויות חלוקות, ולא שייך לומר דדירתו של האורח היא חלק מהדירה של הבעה"ב.

ומתבאר מדבריהם ג"כ חידוש לדינא, דהבאנו לעיל שהחמד משה והברכ"י חידשו דצריך שבעה"ב ידור עם אורחיו באותה חצר (ובחמ"מ מבואר דסגי אף שידורו באותו מבוי) בכדי שנאמר שבעה"ב אינו חפץ שאורחיו יאסרו עליו, אך מדברי שאר הפוסקים לא משמע שנקטו כן דצריך שבעה"ב ידור עם אורחיו באותה חצר [אמנם כאמור לעיל יש לומר דהחמ"מ והברכ"י לא איירו אלא רק גבי אורח נכרי, אך באורח ישראל אף אינהו מודו לכל מה שהעלינו מדברי הראשונים], אכן לפי מש"נ עתה מדברי הראשונים מתבאר חידוש יותר גדול, דסברא זו שייכת רק אם ביתו של בעה"ב פתוח לביתו של האורח, דאם בתיהם אינם פתוחים זה לזה לא שייכא האי סברא, וזהו חידוש לדינא.

אכן באמת המתבונן בל' השו"ע שכתב דין זה יחזה דבפשוטו דאף בשו"ע מבואר דין זה, דל' השו"ע בסעיף ג' היא "אבל מי שיש לו מלמד או סופר בביתו, וכן תלמידים הלומדים בפני הרב ודרים בביתו כל א' בחדרו, אפילו יש לכל א' פתח פתוח לחצר ואוכל וישן בחדרו, אינם אוסרים". ומבואר בתחילת דברי השו"ע דהתלמידים שוהים בביתו, וכ"כ דהמלמד נמצא בביתו, ומשמע דלא איירי שהם נמצאים בבית אחר בחצר, וכן מדוקדק ממש"כ ב' פעמים דכל אחד שוהה בחדרו, ומשמע דיש להם רק חדר חלוק אך אין להם בית חלוק, ומבואר א"כ דאף השו"ע נקיט האי דינא בגוונא שביתם פתוח זה לזה, ואין לך בו אלא חידושו, ואין ללמוד מדברי השו"ע דאף באינם פתוחים זה לזה שרי, וא"כ אתי שפיר דאף מהשו"ע עולה כדברי הראשונים דהיתר זה הוא רק כאשר ביתם פתוח זה לזה [ויש להוסיף ולהכריח כן בדעת השו"ע, דהנה הוקשה לאחרונים דבסעיף ב' מבואר בשו"ע דכאשר יש לאדם אורחים בבתים שלו אשר בחצירו, אינם אוסרים רק בתנאי שיש לו תפיסת יד בביתם, וקשה מ"ט א"א להתיר את ביתם מצד הסברא שהוזכרה בסופר ומלמד, אכן לפי"מ שנתבאר דההיתר של סופר ומלמד זהו רק היכא שביתם פתוח זה לזה לא קשיא מידי, דהרי בסעיף ב' איירי שיש להם בתים חלוקים בחצר, וכמבואר בל' השו"ע].

אמנם נראה דיש לדון ביסוד זה שנתבאר מדברי הראשונים דסברא זו דלא השאיל רשותו לאסור עליו היא מועילה רק באופן שהם פתוחים זה לזה, והיינו דהם דרים באותו בית, דיעו' ברשב"א בעבה"ק (ש"ד פ"ב) דאף בדבריו מתבאר כן, דהרשב"א כתב "בעל הבית שהשאיל חדרים בביתו לאחרים ואוכלין שם לעצמן, יש מגדולי המורים שהורה שאינן אוסרין עליו, שלא עלה על דעת שישאיל בעל הבית את ביתו לאסור עליו, אלא הרי הם אצלו כלקיטיו ושכיריו, ונראה לי שהן אוסרין עליו", ומבואר ברשב"א שהביא את סברת התוס' דלא השאיל רשותו לאסור עליו באופן שהוא משאיל חדרים בביתו, ומשמע דאף בספרו נקט כדפירש בחידושיו שדוקא בכה"ג לדעת התוס' י"ל את הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו.

אמנם מצינו ברשב"א במק"א (ש"ד פ"ג) שג"כ הביא סברא זו דלא השאיל רשותו לאסור עליו, אמנם בדבריו אלו משמע דאף בבית אחר בחצר אמרינן לה, דהרשב"א כתב "שתי חצרות זו לפנים מזו וישראל אחד וגוי בפנימית וישראל אחד בחיצונה, או שהיה ישראל אחד וגוי בחיצונה וישראל בפנימית הרי זה אוסר על החיצונה עד שישכיר את מקומו וכו', במה דברים אמורים בגוי הדר בביתו של גוי, אבל ישראל שהשאיל או שהשכיר ביתו לגוי אינו אוסר, שלא השאיל והשכיר לו על דעת שיאסור עליו, ועוד שאין דרכו של ישראל להשאיל ולהשכיר בית לגוי בחצר שהוא שרוי בתוכה, ולא העמידו דבריהם בדבר שאינו מצוי". ומבואר ברשב"א דאיירי בנכרי שדר בבית חלוק מהישראל, דזהו הדין של הראשון דאיירי ביה הרשב"א בדין של שתי חצירות דבסתמא הם דרים בבתים חלוקים, וע"ז סיים הרשב"א דאם הנכרי דר בבית של ישראל אינו אוסר, ומשמע דאע"פ דדר בבית חלוק מ"מ אינו אוסר מכיון שלא השאיל רשותו לאסור עליו, וכן משמע מסוף דבריו שכתב שאין דרכו של ישראל להשאיל בית בחצר שהוא שרוי בתוכה, ומשמע דלא איירי במשאיל לו חלק מביתו אלא שהוא משאיל לו בית אחר באותה חצר, ומ"מ אמרינן ביה האי סברא דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, ולכאורה זהו סתירה, דלעיל הבאנו מדברי הרשב"א בחידושיו שכתב בפירוש דהאי סברא לא מהני אלא רק אם הם דרים בבית אחד שבתיהם פתוחים זה לזה, וכן משמע מדבריו בעה"ק, ואילו בדין שישראל השאיל ביתו לנכרי התם אמרינן האי סברא אע"פ שאינו דר עימו באותו בית אלא רק באותה חצר.

ה. מבאר שההיתר באורח נכרי הוא מכח התוספתא ולא מכח התוס'

ונראה דבאמת יש לדון בסברא זו דקאמר הרשב"א גבי ישראל שהשאיל את ביתו לנכרי אינו אוסר משום שאינו משאיל רשותו שיאסור עליו, האם זהו אותה סברא שהוזכרה בתוס' גבי סופר ומלמד הנמצאים בבית בעה"ב שאינם אוסרים מחמת שלא השאיל רשותו לאסור עליו, דיעו' בלח"מ (פ"ב הל' י') דמבואר דהשווה בין שני דינים אלו, והבין דיסוד דין זה דקאמר הרשב"א גבי נכרי זהו אותו דין המוזכר בתוס' גבי סופר ומלמד, וכן מבואר בדברי הגר"א בסי' שפ"ד דביאר שדין זה דקאמר הרשב"א גבי ישראל שהשאיל ביתו לנכרי, יסודו מכח סברת התוס'.

אמנם דיש מקום גדול להוכיח דיסוד דין זה הוא אחר, דיש להתבונן בזה דהרי גבי הסברא שכתבו התוס' בסופר ומלמד שאינו אוסר משום שהישראל לא השאיל ביתו שיאסור עליו, בדין זה הרשב"א פליג על התוס' ודחה את דבריהם, דכן האריך לחלוק על דבריהם בחידושיו על הש"ס, וכ"כ בעבה"ק לחלוק על דבריהם, וא"כ חזינן דהרשב"א פליג על סברא זו שכתבו התוס' דלא השאיל רשותו לאסור עליו, וא"כ קשיא מ"ט בישראל שהשאיל רשותו לנכרי קאמר הרשב"א האי סברא, והרי איהו לא ס"ל כוותייהו. ובדוחק י"ל דבאמת אף בישראל שהשאיל את דירתו לנכרי הרשב"א לא סמך על סברא זו לבדה, דהרי הרשב"א צירף סברא נוספת דישראל שנותן את דירתו לנכרי הוי מלתא דלא שכיחא ולא גזרו ביה רבנן, ויתכן דרק בצירוף סברא זו התיר הרשב"א, וכן מצינו דמקום אחר הרשב"א כתב רק סברא זו דהוי מלתא דלא שכיחא, ולא הזכיר כלל את הסברא דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, ויתכן דבאמת אף בנכרי הרשב"א לא סמך על סברת התוס' כ"כ, אמנם מ"מ זהו דוחק, דכיון דגבי ישראל שנתן את דירתו לישראל חבירו הרשב"א דחה סברא זו מ"ט צירפה גבי ישראל שנתן את דירתו לנכרי. ועוד יש לצדד דעיקר ההיתר דסמיך עליה הרשב"א בדין זה הוא משום דלא השאיל רשותו ע"מ שיאסור עליו, דיעו' במ"מ (פ"ב הל' י') שהביא את דברי הרשב"א הללו, ולא הביא בשמו אלא רק את הסברא דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו, והמ"מ לא הביא את הסברא השניה, ומשמע דהמ"מ הבין ברשב"א דעיקר ההיתר שעליו נשען הרשב"א זהו מחמת סברא זו דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מ"ט שרי הרשב"א מחמת סברא זו, והרי הרשב"א פליג על סברא זו.

ומצאתי דבאמת מה שהרשב"א כתב גבי ישראל שנתן את דירתו לנכרי סברא זו דלא השאיל רשותו לאסור עליו, מקור דבריו אינו מצד דברי התוס' גבי סופר ומלמד אלא יש לו מקור אחר לזה, דראיתי בנתה"ב על עבה"ק שציין לענין זה את דברי המאירי אשר הם מאירים באור חדש את כל שיטתו של הרשב"א זה, דיעו' בחידושי המאירי (סא:) שהביא אריכות דברים גדולה בענין זה בדין ישראל שהשאיל את דירתו לנכרי, דהביא שהראשונים נחלקו מחלוקת גדולה בזה, דיש מהראשונים שכתבו לאסור מכח הירושלמי דאמרינן אית תנא תני הקוסטור אוסר מיד ואכסניא לאחר ל' יום וכו', ולמד מכך רבינו משולם בעל ההשלמה דישראל שהשאיל ביתו לנכרי הרי הוא אוסר עליו, והמאירי כתב שפעם אחת הלך הרשב"א לעיר גירונדה וראה שהיו גוים שוכרים חדרים מישראל, והישראלים לא שכרו מהם כלל ונהגו היתר בדבר, ובראותו היתר זה נפלא מאוד, וחכמי המקום אמרו לו שמפי הרמב"ן נהגו היתר בזה, והרמב"ן לא היה באותו פרק בעיר, והרשב"א נתפלא מאוד על הרמב"ן שהתיר בזה, דבכל התלמוד לא מצינו היתר בזה, ובשובו למקומו דן בזה עם רבינו משולם ואף הוא הסכים עימו לאיסור, וכאשר הרמב"ן שב למקומו הוא השיב להם דהוא נסמך בהיתר זה על מה שהביא ר' משה הכהן מלוניל תוספתא שהמשכיר בית לגוי אינו אוסר עליו, דאמרינן אדעתא דאסר ליה לא אגר ליה (וכן נמצא בידינו ברמב"ם שבהוצאת פרנקל שבסוף פ"ב מהל' עירובין בהגהות הרמ"ך כתב תוספתא זו), והרשב"א הסכים עימו בהוראה זו, וכתב דאע"פ דבירושלמי משמע דיש לאסור בזה, מ"מ יש לסמוך על התוספתא משום דהלכה כדברי המיקל

בעירוב, והמאירי סיים וכתב "הנה כתבנו כל ראיותיו (של הרמב"ן) עושה מהתוספתא עיקר דקאמר המשכיר בית לגוי אינו אוסר דאמרינן אדעתא דאוסר ליה לא אוגר ליה, וע"ז נשען בהוראת מעשה, והרב ר' שלמה אדרת יצ"ו ראיתי כי שמח בהוראה זו, וכן כתב הדין בספרו מכח התוספתא קודם שראה משא ומתן זה, שמח מאד כשזכה להסכים עמו", והמאירי הוסיף דאע"פ שלא נמצא בידינו תוספתא זו, אך מ"מ כך הביא הרמ"ך ועליו סמכו בדין זה.

וחזינן בכל האמור דשורש ההיתר שהרשב"א נסמך עליו בדין זה, אינו כלל מכח סברת התוס' דלא השאיל רשותו לאסור עליו, דבאמת הרשב"א בתחלה היה סבור לאסור בזה, וכנראה זהו משום דאיהו פליג על התוס' בסברא זו, ועיקר מה שהתיר בזה זהו מכח דברי התוספתא דשרי לה בנכרי, מחמת שלא השאיל רשותו לאסור עליו, ואתי שפיר במה שהמ"מ הביא מהרשב"א רק האי סברא, דלפי האמור נתבאר דבאמת זהו עיקר טעמו של הרשב"א שהתיר בזה. וע"ע בהגהות הרמ"ך שכתב דהיתר זה שנשנה בתוספתא אינו אלא רק בישראל שנתן את דירתו לגוי, אך אם הוא נתן את דירתו לישראל לא אמרינן הכי דכן מוכח מדינא דתפיסת יד, דאמרינן גבי ישראל דרק אם יש לו תפיסת יד אינו אוסר.

וע"פ כל האמור דשורש היתר זה אינו מכח דברי התוס', הרי שיש מקום ליישב את הסתירה שהקשינו לעיל בשיטת הרשב"א האם סברא זו מועילה רק באופן שהם דרים יחד באותו בית, או דסברא זו מועילה אף כאשר הם דרים בבית אחר בחצר, דלפי מה שנתבאר יש לומר בפשיטות דגבי סופר ומלמד שחידשו התוס' סברא זו דלא השאיל רשותו ע"מ שיאסור עליו אי"ז מועיל אלא רק באותו בית, וכדכתב הרשב"א בפירוש בחידושיו, אמנם בדין ישראל שנתן את דירתו לנכרי דהוי דין אחר, הרי שסברא זו מועילה אף בבית אחר בחצר, וכנראה הכי הוי משמע להו מהתוספתא דשריא בכל גוונא ואף בבית אחר שבחצר.

ו. מבאר שגדר ההיתר באורח נכרי הוא חלוק מגדר ההיתר בישראל

אכן נראה דיש להעמיק ולהתבונן בזה, דלעיל ביארנו את טעם דין זה שנתבאר דגבי ישראל שהשאיל את דירתו לישראל אחר בעינן בדווקא שבתיהם יהיו פתוחים זה לזה, דזהו מחמת הטעם שביארנו בהאי דינא דמאי דאמרינן דלא השאיל רשותו בכדי שיאסר עליו, אין הכוונה כפשוטו שמכיון שבעה"ב אינו רוצה שאורחו יאסור עליו מחמת כן אינו אוסר, אלא עיקר הסברא בזה דאין דעתו של בעה"ב שאורחו יחלוק רשותו לעצמו, אלא רצונו שהוא יהיה מבני ביתו ולא יחלוק רשות לעצמו ולכן אינו אוסר, ומחמת כן בעינן שבתיהם יהיו פתוחים זה לזה, דרק כאשר הם דרים בבית אחד איכא למימר דהוא נחשב מבני ביתו, ולא כאשר הוא דר בבית אחר.

אמנם לפי"ז יקשה מ"ט גבי נכרי אמרינן דאף אם הוא דר בבית אחר בחצר מהני האי סברא דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, והרי לפי האמור האי סברא לא שייכא בבית אחר בחצר. ונראה דמוכרח מזה דהטעם דשרי לה בתוספתא זהו מטעם אחר, ואי"ז שייך לסברת התוס' כלל, דצ"ל דהסברא בתוספתא זהו כפשוטו שאין בעה"ב חפץ שהנכרי יאסור עליו, וכיון שאינו רוצה שיאסור עליו, וע"ד כן הוא השאיל את דירתו לכן אינו אוסר, וצ"ל דזהו בצירוף הסברא דדירת הנכרי אינה דירה מעיקר הדין, ומשום כן הקילו לסמוך על האי סברא להתיר את רשות הנכרי, וכמו כן סברא זו מהני אף בצירוף הסברא שכתב הרשב"א דהוי מלתא דלא שכיחא ולא גזרו ביה רבנן.

ז. דן בסתירה בין דין הירושלמי לדין התוספתא

וע"פ כל האמור בשיטת הרשב"א יש לדון בקושית הפוסקים, דהרבה מהאחרונים תמהו דאיכא סתירה בשו"ע בענין זה, דבסי' שפ"ב כתב הרמ"א סברא זו דישראל שהשאיל את ביתו לנכרי אין הנכרי אוסר עליו, משום דהישראל לא השאיל את רשותו לנכרי בכדי שיאסור עליו, ואילו בסי' שפ"ד כתב השו"ע את הדין המבואר בירושלמי דנכרי אכסנאי אם הוא רגיל הוא אוסר מיד, ואם אינו רגיל הוא אוסר לאחר ל' יום, ורבים מהאחרונים הקשו דזהו סתירה, דכיון דאמרינן דאין דעתו של הישראל שהנכרי יאסור עליו, א"כ קשה מ"ט אורח נכרי אוסר, והפוסקים כתבו כמה תירוצים וחילוקים בדינים אלו. והנה ע"פ האמור לעיל בחידושי המאירי חזינן דקושיא זו היא קושיא ישנה, דהרשב"א כבר התקשה בה, דהרשב"א עמד בזה דהתוספתא דקאמר דנכרי אינו אוסר משום דהישראל לא השאיל רשותו שהגוי יאסור עליו, זהו סתירה לירושלמי דקאמר דאורח שאינו רגיל אוסר לאחר ל' יום, וכפי שהביא המאירי מסקנת הרשב"א בזה היא דסמכינן בזה על התוספתא משום דהלכה כדברי המיקל בעירוב, ולא נקטינן כהירושלמי בדין זה. וראיתי בנתה"ב על עבה"ק שכתב בזה דבאמת הרשב"א בספרו אזיל לשיטתו דלא הביא חילוקים אלו של הירושלמי בדין אורח, דאם הוא נכנס ברשות הוא אוסר לאחר ל' יום לגבי נכרי, דבהכי איירי הירושלמי, ורק גבי ישראל כתב ע"פ הירושלמי דאינו אוסר בזמן מועט, ואם הוא נכנס שלא ברשות, וחזינן דגבי נכרי באמת דעת הרשב"א דלא נקטינן כהירושלמי, ולעולם אינו אוסר מכח התוספתא, ורק גבי ישראל למד מהירושלמי את גדרי האיסור באורח, וחזינן דבאמת לדעת הרשב"א שני דינים אלו של התוספתא והירושלמי הם סותרים זה לזה, ולא ס"ל את החילוקים שכתבו האחרונים בזה.

אלא שיש לדון בזה בתשובת הרשב"א שהביא הב"י סי' שפ"ד, דהרשב"א בתשובה כתב לדון בחיל המלך שנכנסים לבתים של היהודים, ובתחלה כתב להתיר היכא דאית להו תפיסת יד, ובסוף סיים דאף היכא דלית להו תפיסת יד שרי מכח הירושלמי, דמבואר התם דאם הם נכנסים שלא ברשות אינם אוסרים. וקשה בזה בתרתי, ראשית מעצם דבריו שכתב לדון האם חיל המלך אוסרים, ולא מצא היתר אלא רק כאשר הם נכנסים שלא ברשות, והרי אף אם הם נכנסים ברשות יש מקום להתיר מכח התוספתא דשרי משום דהישראל לא השאיל רשותו שיאסור עליו, וביותר קשיא שנסמך על הירושלמי להתיר, ובפשוטו משמע דס"ל לגמרי כהירושלמי מדמייתי ליה בסתמא, ומשמע דפסיק כוותיה דברשות הוא אוסר לאחר ל' יום, וזהו סתירה למה שנתבאר לעיל בשיטת הרשב"א דדעת הרשב"א לדחות את הירושלמי מכח התוספתא.

ועוד יש להוסיף להקשות, דהב"י לא הביא את תחילת תשובת הרשב"א, והגר"א כבר עמד בכך, דבתחילת התשובה כתב הרשב"א לדון ולהתיר מחמת הסברא שכתבו התוס' גבי סופר ומלמד דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו. אמנם יש לתמוה טובא היאך נסמך הרשב"א על דברי התוס', והרי איהו פליג עלייהו בחידושיו ובספרו עה"ק. וראיתי בעה"ק עם נתה"ב שהביא מתשובה אשר בכת"י, שאחר שהרשב"א הביא את דברי התוס' כתב "אלא שיש בזה מקום עיון גדול", והיינו דבאמת הרשב"א אזיל לשיטתו שדחה את דברי התוס', ולא ס"ל כוותיה בהאי סברא, וכן הדבר מוכיח כגירסא זו, דהגירסא שבידינו נראית כמשובשת, דלאחר שהביא את דברי התוס' שהתירו בזה כתב "ומ"מ יש להם פתח היתר גדול", וקשה מהי לשון מ"מ דמשמע מלשון זו דלפני כן צידד לאיסור, ובהכרח צ"ל כהגי' שבכת"י דהרשב"א אזיל לשיטתו ודחה את דברי התוס', ולכן המשיך לאחר מכן וכתב דאע"פ דאין להתיר מכח דברי התוס', מ"מ יש בזה פתח היתר אחר. אמנם יש לתמוה מ"ט הרשב"א בתחלה הביא רק את סברת התוס' דפליג עליה ולא ס"ל כוותיהו, ולא הזכיר כלל את התוספתא דאיירי בנידון דידיה גבי נכרי, ובתוספתא הדבר מפורש להיתר.

ונראה דמוכרח מכל האמור דתשובה זו של הרשב"א באמת הוא כתבה לפני שנודע לו מהתוספתא, וכדחזינן בחידושי המאירי דבתחילה לא נודע לרשב"א מתוספתא, והא באמת היה אוסר מכח הירושלמי באורח נכרי שנכנס לבית הישראל, ומכל הקושיות שהקשינו מוכרח דתשובה זו הוא כתב קודם לכן, ולכן הוא לא הזכיר דבר מתוספתא זו, ורק דן מכח דברי התוס' שהתירו גבי ישראל, והרשב"א לשיטתו דחה את דבריהם ונשאר בזה לאיסור מכח דברי הירושלמי, ולא התיר אלא רק היכא דהם נכנסו שלא ברשות, אכן מבואר במאירי שלאחר מכן כאשר הרשב"א שמע מהרמב"ן תוספתא זו הוא חזר בו, ולמסקנתו באמת הנכרי אינו אוסר בכל גוונא, כיון שלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו, וכדאמרינן בתוספתא, ודלא כהמבואר בירושלמי.

אמנם מ"מ ענין זה הוא קושיא בשו"ע דמובאים בו שני דינים אלו אשר לכאורה הם סותרים, דהרמ"א בסי' שפ"ב הביא את הדין של התוספתא, ואילו השו"ע בסי' שפ"ד הביא את הדין של הירושלמי, וביותר תימה דהרי מקור הדין בסי' שפ"ב זהו מהרשב"א, ואיהו ס"ל דשני דינים אלו הם סותרים, אכן באמת כנראה דברי המאירי שהבאנו לא היו לנגד עיני הרמ"א והב"י, ולא נודע להם כל שיטת הרשב"א בענין זה, ומשום הכי פסקו שני דינים אלו, ובדבריהם צריך לומר את החילוקים שכתבו בזה האחרונים.

ח. ביאור דרכו של הגר"א דלדידן טעם ההיתר אינו מכח סברת הרשב"א אלא מכח סברת התוס'

ואף שאיני כדאי להכריע בין ההרים הרמים, מ"מ לענ"ד הדרך היותר מחוורת בישוב ענין זה זהו מש"כ הגר"א לבאר דמש"כ הרמ"א דאין הנכרי אוסר זהו רק היכא דמצי לסלוקיה, דכן מצינו בתוס' דהא דאמרינן דבישראל שרי מחמת הסברא דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו, הרי זה מועיל רק היכא דמצי לסלוקיה (ולהלן יתבאר ענין זה בהרחבה), ואף בישראל שנתן את דירתו לנכרי הדין שווה דרק היכא דמצי לסלוקיה מצינן למימר סברא זו דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, וזהו ביאור הדין שכתב הרמ"א בסי' שפ"ב דאין הנכרי אוסר, אכן בסי' שפ"ד איירי בגוונא דלא מצי לסלוקיה, ולכן לא שייך בזה ההיתר דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו. ואע"פ שבדרך זו יש דוחק, דמסתימת השו"ע לא משמע חילוקים אלו, מ"מ מכח הסתירה בהכרח בעינן למימר הכי.

וע"י בביאור הלכה שדן בתירוצו של הגר"א, וכתב דאע"פ שתירוץ זה מועיל ליישב את הסתירה בפסקי השו"ע, מ"מ עדיין קשה בדברי הרשב"א אשר בתשובה דמשמע דהנכרי אוסר בכל גוונא. אכן להאמור לעיל באמת לא קשיא מידי בשיטת הרשב"א, דנתבאר דבאמת לדעת הרשב"א שני דינים אלו הם סותרים, ומה שהתיר בנכרי זהו משום שהוא חזר בו ממש"כ בתשובה לאסור בנכרי, ועיקר הקושיא אינה אלא רק בפסקי השו"ע, וא"כ שפיר מצינן למימר כדרכו של הגר"א בישוב פסקי השו"ע. (ואע"פ שקושיא זו של המשנ"ב היא קושיא על הגר"א, דמה שביארנו אין בזה ישוב על הגר"א, דבדבריו מבואר דלא נחית לכל מש"נ, מ"מ אנן מצינן למינקט כוותיה מחמת האי טעמא).

ונראה דיש להוסיף ולחזק חילוק זה של הגר"א, דהנה עד עתה נבאר דהרשב"א דאיהו מאריה דהאי שמעתא דאין הנכרי אוסר על הישראל משום שלא השאיל לו ביתו שיאסור עליו, לדעתו הירושלמי דקאסר בנכרי שנכנס ברשות הוי סתירה, ולא נקטינן כוותיה, אכן נראה דיתכן לומר דהרשב"א אזיל לשיטתו בזה, כיון דהרשב"א פליג על התוס' שכתבו את הסברא דלא השאיל רשותו גבי סופר ומלמד, והרשב"א לא ס"ל סברא זו גבי ישראל, ולדעתו סברא זו מועילה רק גבי נכרי, ונתבאר דלשיטתו גבי נכרי הוי סברא זו כפשוטו דכיון דאין רצונו שיאסור עליו אינו אוסר, והוי קולא מיוחדת גבי נכרי הנלמדת מהתוספתא, אמנם נראה דכ"ז רק לפי שיטת הרשב"א דפליג על התוס', אך לפי שיטת התוס' דאף גבי ישראל אמרינן האי סברא, וזהו משום דהישראל מחשיב ליה כאורח וכב"ב, א"כ אף גבי נכרי יש לנו להתיר מכח סברא זו, ומסתברא דהתוס' יפרשו את התוספתא גבי נכרי ג"כ מטעם זה (אלא שאין ידוע אם תוספתא זו היתה לפני התוס'), ולפי מש"נ דלשיטת התוס' אף גבי נכרי עיקר ההיתר הוא מכח סברתם גבי ישראל, א"כ אי"ז מועיל אלא רק בגוונא דמהני בישראל, ולפי"מ שנראה מדבריהם כפי שיבואר להלן דסברא זו מהני רק היכא דמצי לסלוקיה, א"כ נראה דלפי"ז התוס' הוו מצו ליישב את הסתירה בין דינא דהתוספתא דהנכרי אינו אוסר, לירושלמי דקאמר דאורח נכרי אוסר לאחר ל' יום, דמצו למימר דמאי דשרי התוספתא דזהו דווקא בגוונא דמצי לסלוקיה, אך הירושלמי דקאסר זהו בגוונא דלא מצי לסלוקיה.

ועפ"ז נראה לבאר את פסקי השו"ע, דאנן נקטינן לדינא כשיטת התוס' ולא כשיטת הרשב"א דהכי פסק השו"ע בדין של סופר ומלמד בבית ישראל דאינו אוסר, וכסברת התוס', ודלא כשיטת הרשב"א דפליג על התוס', וא"כ יש לפרש את הדין שכתב הרמ"א בסי' שפ"ב דאין הנכרי אוסר על הישראל משום שלא השאיל רשותו לאסור עליו, דאע"פ דמקור דין זה הוא מהרשב"א, מ"מ אנן פסקינן כותיה אך לא מטעמיה, דאיהו ס"ל דסברא זו דלא השאיל רשותו לאסור עליו הוי חידוש מיוחד גבי נכרי, דכיון דאינו חפץ שיאסור עליו אינו אוסר עליו, אכן אנן דפסקינן כהתוס' דנקטינן כהאי סברא אף בישראל, וזהו כפי שנתבאר דמחמת סברא זו הוא נחשב כאחד מב"ב, א"כ מסתברא דאף גבי נכרי נאמר דזהו גדר ההיתר, דלפי שיטת התוס' אין צריך לחדש סברא חדשה בדין זה. ויש ליישב לפי"ז את מה שהערנו לעיל על השו"ע דפסיק כהתוספתא וכהירושלמי מכח דברי הרשב"א, ואיהו הרי ס"ל דשני דינים אלו הם סותרים, דלפי מש"נ עתה באמת אע"פ שמקור דין זה הוא מהרשב"א, מ"מ פסקינן כוותיה ודלא כטעמיה, ולפי מאי דנקטינן כהתוס' הרי שמצינו לפסוק ג"כ את הירושלמי, דלשיטת התוס' יש מקום ליישב דאין בכך סתירה, דהתם איירי בגוונא דלא מצי לסלוקיה, ומשום כן לדידן אית לן למינקט כשני דינים אלו. הרי מתבאר בכל האמור סעד גדול לדרכו של הגר"א, דלדידן שורש ההיתר אף גבי נכרי זהו מחמת אותה סברא שנקטו התוס' גבי ישראל, ולכן ד"ז תלוי בגדרי ההיתר של ישראל.

ויש להוסיף וליישב לפי"ז את הסתירה בשו"ע בדרך דומה, דלעיל נתבאר דהסברא דקאמרו התוס' דלא השאיל רשותו שיאסור עליו אי"ז מועיל אלא רק היכא דהם פתוחים זה לזה, אך לא באופן דהם דרים בבתים חלוקים בחצר, ולפי"ז יש מקום ליישב את הסתירה בשו"ע, דבסי' שפ"ב שכתב הרמ"א סברא זו זהו רק באופן דהנכרי דר עם הישראל באותו בית, ואינו דר בבית אחר בחצר, ואילו בסי' שפ"ד השו"ע איירי בגוונא שהנכרי דר בבית אחר, דבכה"ג לא שייכא האי סברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ולכן הנכרי אוסר, וחילוק זה יש בכוחו ג"כ ליישב את הסתירה בין התוספתא לירושלמי. אכן מ"מ עדין אנו נזקקים לחילוקו של הגר"א לגבי הדין המתבאר בסי' שפ"ד סעיף ב' דאנשי חיל המלך שנכנסו לבתי היהודים הם אוסרים, והתם בפשוטו הם דרים בבית אחד עם היהודים, ואע"פ כן לא שרינן מחמת הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ובזה אתי שפיר בפשיטות חילוקו של הגר"א דכיון דהתם לא מצי לסלוקיה דהם נכנסים בע"כ, משום כן הם אוסרים.

המורם מכל האמור, דבתוס' מבואר דסופר ומלמד אינו אוסר על בעה"ב משום שלא השאיל רשותו שיאסור עליו, ויש מקום לדון לפי"ז דאורח ישראל אינו אוסר מכח סברא זו, אלא שהבאנו שדעת הרמ"א בתשובה היא דהאי סברא דלא השאיל לו רשותו בכדי שיאסור עליו אינה שייכת אלא רק בישראל, דאינו חפץ שאורחו יאסור עליו, אך בנכרי כיון דלא אכפת ליה בהכי לא אמרינן האי סברא, וכן נקט הנשמת אדם כדבריו, וכמו כן הבאנו את דברי החמ"מ והברכ"י שנקטו כן גבי אורח נכרי דהאי סברא תליא בדעתו של בעה"ב, ולכן אם בעה"ב אינו דר באותה חצר לא מועילה סברא זו כיון דבכה"ג לא אכפת ליה. (אמנם כאמור לעיל יש לדון האם גדרי ההיתר באורח נכרי ובאורח ישראל הם שוים). אמנם מאידך גיסא בדברי המג"א מבואר שנקט דהאי סברא שייכא אף בבעה"ב נכרי, וכן הבאנו מדברי המהרש"ם שביאר את דבריו דהאי סברא אינה מחמת דבעה"ב לא חפץ שיאסור עליו, אלא משום שדעתו היא שאורחו יטפל אליו, ולכן אף בנכרי שייכת סברא זו, והכרחנו כן מדברי התוס' הרשב"א והריטב"א דמבואר בדבריהם דהאי סברא דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו שייכת אף בבעלים נכרי.

ונתבאר בדברינו חידוש דין נוסף, דהבאנו דמבואר ברשב"א ובריטב"א דהאי סברא מועילה רק באופן שבתיהם פתוחים זה לזה, וכן משמע אף בשו"ע דין זה, וצידדנו דלפי"ז מוכח כאמור לעיל שטעם סברא זו אינה מחמת שאינו חפץ שאורחו יאסור עליו, אלא מחמת שבעה"ב חפץ שאורחו יטפל אליו, וענין זה שייך רק כאשר בתיהם פתוחים זה לזה דבלאו הכי אינו טפל אליו.

ומעתה כאשר נדון לפי מש"נ במקומות ציבורים האם אפשר לסמוך על טעם זה שכתבו התוס' דאינו משאיל רשותו לאסור עליו, הרי יש לדון בזה לפי מה שהבאנו דיש הסוברים דהיכא דלא אכפת ליה לבעה"ב שאורחיו יאסרו לא מהני האי סברא, ולפי"ז באופנים שהבעלים אינו שומר תומ"צ ולא אכפת ליה באיסור זה י"ל דלא מהני היתר זה, אכן הוכחנו מהראשונים דהיתר זה מועיל אף אם לא אכפת לו לבעה"ב אם אורחיו יאסרו, וא"כ לכאורה יש לדון דהיתר זה יועיל בכל אופן, אלא דמאידך גיסא נתבאר בדבריהם דהיתר זה מועיל רק כאשר ביתו של בעה"ב פתוח לבתיהם של אורחיו, ועולה לפי"ז דבד"כ לא שייך במקומות ציבורים היתר זה, כיון שאי"ז מצוי שביתו של בעה"ב יהיה פתוח לבית של אורחיו. (אלא שצ"ב מהו הגדר של דין זה שביתם פתוח זה לזה, האם סגי שכולם דרים באותו בנין, או שצריך שהם ידורו באותה קומה, או שאף באותה קומה צריך שיהיו סמוכים זה לזה, וצ"ע).

וכ"ז הוא באורח ישראל, אכן מצינו ברמ"א שכתב בשם הרשב"א סברא זו דלא השאיל רשותו שיאסור עליו אף גבי אורח נכרי בבית ישראל, וביארנו דלשיטת הרשב"א היתר זה הוא אף באופן שאין בתיהם פתוחים זה לזה, כיון שגדר ההיתר בנכרי הוא חלוק מגדר ההיתר גבי ישראל, ובנכרי הוי האי סברא כפשוטו דאינו רוצה שהוא יאסור עליו, והעיקר הוא רק שבעה"ב ידור באותה חצר וכדקאמרו החמד משה והברכ"י, ולפי"ז מתבאר דגבי אורח נכרי יש שני חילוקים מאורח ישראל, דבאורח נכרי (כאשר הוא נמצא יותר מל' יום או שהוא רגיל לבוא) אי"צ שביתו של בעה"ב יהיה פתוח לביתו, אלא העיקר שהם ידורו באותה חצר, וכן נראה לענ"ד דיתכן להוסיף ולחדש בזה דאף אם אינו דר באותה חצר אלא שאורחיו דרים שם, אף בזה יתכן דאיכא למימר דמסתברא דהוא לא השאיל רשותו לנכרי שיאסור על אורחיו, ולפי"ז יש מקום להתיר במקומות ציבורים כאשר יש פועלים נכרים, די"ל דבעה"ב לא השאיל רשותו בכדי שהם יאסרו עליו או על אורחיו. אכן כאמור לעיל אם נאמר

שסברא זו היא כפשוטה, הרי צריך שבעה"ב יהיה שתומ"צ בכדי שהוא לא ירצה שהנכרי יאסור עליו. אלא שיש לדחות ענין זה לפי"מ שנתבאר דאע"פ שמדברי הרשב"א עולה דרך זו, מ"מ יש לצדד כדברי הגר"א דלדידן נקטינן דאף גבי אורח נכרי גדר הסברא היא כסברת התוס' גבי אורח ישראל, וא"כ אין חילוק ביניהם, ואף באורח נכרי צריך שביתו של בעה"ב יהיה פתוח לביתו של הנכרי, ובד"כ ענין זה לא מצוי, וא"כ לא יהיה שייך לסמוך על סברא זו אף באורח נכרי. (וכן צריך שבעה"ב יסלקו כדקאמר הגר"א, ולהלן יבואר פרט זה בהרחבה).

ענף ג

בענין מצי לסלוקיה

א. מחלוקת האחרונים במי שאפשר לסלקו רק מהבית ולא מהחצר

ועתה נבוא לבאר פרט נוסף בסברא שכתבו התוס' להתיר בסופר ומלמד (ולהלן נדון האם סברא זו היא טעם נפרד), דהתוס' כתבו בהמשך דבריהם דטעמא דאין הסופר אוסר על בעה"ב הרי"ז ג"כ משום דמצי לסלוקיה, והיינו דכיון דיש לבעה"ב כח לסלקו משם אין דירתו חשובה לאסור, ויש לדון בביאור סברא זו מהו הטעם דהיכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר, וכן יש לדון מהם האופנים שאנו אומרים בהם סברא זו.

דהנה יש להסתפק באופן שבעה"ב אינו יכול לסלקו מביתו לגמרי, אלא רק שהוא יכול להעבירו מחדר לחדר באותה חצר, האם בכה"ג חשיב כמצי לסלוקיה, או דלמא נימא דכיון דמ"מ אינו יכול לסלקו מחצר זו לא חשיב בכה"ג כמצי לסלוקיה. ומצינו כבר בחיד"א שמתבאר בדבריו ענין זה, דהחיד"א כתב בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' כ"ב) לדון בסברא זו, דכתב לדון להתיר בנידון דידיה מחמת דבעה"ב היה יכול לסלק את הדיירים, ומחמת טעם זה דן החיד"א דיתכן שהם לא יאסרו, אכן לאחר מכן החיד"א דחה סברא זו דכתב "ברם לכי דייקת פורתא, הא דמצי מסלק ליה בנ"ד מגן שויא, דהרי שום אחד אינו יכול לילך לבית חבירו, דכל חבורה שיושבת בבית אחד על הרוב זמנה חלוק משאר חבורות, וזמנה מתחיל מיום שהגיעה לנמל, וחבורות אחרות כל אחת יש לה הזמן מיוחד, דלכל א' מונין משעה שהגיעה, ואינם יכולין ליגע זו בזו, וא"כ העירוב הוא משום החצר שיד כלן שוה, וכלם יש להם חלק אחד לכל חבורה, ומאחר שכן נהי דיש רשות לסלקו מהבית אשר הוא חונה, אבל מחויב לתת לו בית אחר לישב שם עד מלאת ימי נזירותו, וא"כ נמצא דרשותו מהחצר אינו מסתלק כיון שיש לו בית זה או אחר". ומבואר בדבריו אלו דבאופן שאינו יכול לסלקו מהחצר, אלא רק הוא יכול לסלקו מבית לבית באותה חצר, כל כה"ג לא חשיב כמצי לסלוקיה, והרי הוא אוסר.

ומאידך מדברי החזו"א (סי' פ"ב אות ד', וסי' צ"ב) נראה שנקט דסגי במה שהוא יכול לסלקו מחדר לחדר דבכך כבר יחשב כמצי לסלוקיה בכדי שהוא לא יאסור עליו, וא"צ בדוקא שהוא יוכל לסלקו לגמרי מחצר זו. אמנם יש לתמוה בדבריו, דהחיד"א קאמר מלתא בטעמא, דבאופן שאינו יכול לסלקו מהחצר הרי רשותו בחצר היא קבועה, והדין נותן מחמת כן שהוא יאסור בחצר זו מחמת שהוא קבוע בה, וא"כ צ"ב מהו טעמו של החזו"א דהוה פשיטא ליה דאף בכה"ג חשיב כמצי לסלוקיה, וצ"ב במאי פליגי.

ב. שני דרכים בביאור סברת התוס' דבמצי לסלוקיה אינו אוסר

ונראה בזה, דהנה יש לעמוד בעיקר ענין זה מהו גדר ההיתר באופן דבעה"ב מצי לסלוקיה לאורחו, מאי טעמא אין האורח אוסר על בעה"ב. ונראה דאפשר לחקור בזה ולבאר שני צדדים מהו טעם ההיתר בזה, דאיכא למימר דמחמת שאפשר לסלקו מהכא הרי שדירתו כאן אינה קבועה, כיון דהוא עלול להסתלק מהכא בכל עת, ואינו אוסר דומיא דאורח דמצינו דבאופן שהוא מתארח לפחות מל' יום אינו אוסר כיון שדירתו במקום זה אינה קבועה, ורק דירה קבועה אוסרת, הכ"נ יש לומר דבאופן דמצי לסלוקיה חשיב כדירה שאינה קבועה, והו"ל כאורח שאינו אוסר. ויתכן לפרש ענין זה באופ"א, דאיכא למימר דהחסרון במצי לסלוקיה הוא אחר, דחשיב כדירה ללא בעלות, והיינו דכיון דבעה"ב יכול לסלקו מהכא א"כ נמצא דהוא הבעה"ב האמיתי על דירה זו, כיון שהדיור בה תלוי ברצונו, ולכן דירתו של הדר בה היא נטפלת לדירתו של בעה"ב, והיא נחשבת כחלק מדירתו ולכן אינו אוסר עליו, ודומיא דהכי מצינו בגמ' בדף סה: דאמרינן דאם נכרי שוכר דירה ואוסר על בני החצר, אם המשכיר יכול לסלקו אפשר לשכור את רשותו של השוכר מהמשכיר, משמע מהתם דהאי סברא דמצי לסלוקיה מהני בכדי להחשיב את המסלק כבעה"ב של דירה זו בכדי שהוא יוכל להשכיר את רשותו של הדר בה, והכ"נ איכא למימר הכא דהטעם של התוס' שנקטו דהיכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר, הרי זה משום דדירה זו נחשבת כדירת הבעה"ב.

ונראה דהאחרונים נחלקו בשני דרכים אלו, דיעו' בביאור הלכה בסי' ש"ע שכתב להוכיח דכל היכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר, וכתב "וכן מצאתי בחידושי הרשב"א ובעבוה"ק להדיא דדוקא היכי דמשאילו לזמן מרובה, אבל לזמן מועט הו"ל כאורח ואינו אוסר, ומובן לפ"ז דה"ה וכ"ש היכי דמצי לסלקו בכל עת דלא עדיף מזמן מועט". ומבואר בדברי הביאור הלכה דנקט דכל היכא דמצי לסלוקיה אפילו הוא דר שם זמן מרובה הרי הוא נחשב כאורח לזמן מועט, וכתב דזהו כ"ש מאורח, ומבואר דדעתו של הבאה"ל היא דטעמא דהאי היתירא דמצי לסלוקיה הרי זה משום דחשבינן ליה כאורח, ומשום כן למד מדברי הרשב"א גבי אורח שנקט שאינו אוסר, דכ"ש דהיכא דמצי לסלוקיה דאינו אוסר, וצ"ל דזהו מהטעם שנתבאר לעיל, דכיון דיתכן שבכל רגע הוא יעזוב א"כ אין הוא קבוע במקום זה, ודירתו היא דירת עראי דומיא דאורח.

אמנם מאידך גיסא מצינו בחזו"א (סי' צ' אות ל"ב) שנחלק על הביאור הלכה דכתב "ומש"כ במ"ב שם ראיה לדבריו מהא דאורח אינו אוסר בפחות מל' יום, וכש"כ במצי לסלוקי, אין זה ק"ו, דכיון דהוא קבוע ודר שם מקרי שכן קבוע אף דמצי לסלוקיה", ומבואר בדבריו של החזו"א דהוה פשיטא ליה דאף היכא דמצי לסלוקיה אינו נחשב מחמת כן כעראי במקום זה, אלא אע"פ כן הוא נחשב כקבוע, ומתבאר א"כ דהחזו"א פליג על האי טעמא דכתב הביאור הלכה, וס"ל דטעם ההיתר היכא דמצי לסלוקיה הוא אחר, ומשאר דבריו שם נראה דהבין דטעם ההיתר היכא דמצי לסלוקיה זהו מחמת שדירתו נקראת ע"ש בעה"ב, והוא נטפל אליו מחמת שהוא יכול לסלקו, וזהו כהדרך השניה שביארנו דבאופן שהוא יכול לסלקו אינו נחשב כדירה שלו, ומחמת כן אינו אוסר.

ונראה דע"פ האמור עתה יש מקום להבין את המחלוקת שהבאנו לעיל מהחיד"א והחזו"א האם באופן שאינו יכול לסלקו מהחצר חשיב כמצי לסלוקי, דנראה דהחזו"א אזיל לשיטתיה דהחסרון במצי לסלוקיה אינו דמחמת כן הוא נחשב כעראי, אלא רק דהוי חסרון בבעלות שמחמת חסרון זה הוא נטפל לבעה"ב, וא"כ אין נפ"מ כלל במה שאינו יכול לסלקו מחצר זו, דהרי מ"מ בדירה שהוא גר בה עתה אינו נידון כבעלים בה, כיון שאפשר לסלקו ממנה, ואין לו בעלות בכדי להישאר בה, וא"כ מסתברא דאף היכא דאינו יכול לסלקו לחצר אחרת מ"מ חשיב כמצי לסלוקיה, כיון שדירתו אינה נחשבת כדירת בעלים. אכן מאידך אפשר להבין ג"כ את דברי החיד"א, דנראה דהחיד"א ס"ל דטעמא דהאי דינא הוא משום דכיון דמצי לסלוקי חשיב ליה כאורח, וכמו שנקט המשנ"ב, ולפי"ז איכא למימר דבחצר מיהא אינו כאורח כיון שהוא קבוע בחצר וא"א לסלקו מהחצר, ועיקר האיסור שהוא אוסר על האחרים שמחמת כן צריך עירוב זה בחצר, וכיון שבחצר הוא קבוע הרי הוא אוסר וצריך עירוב.

שבתי והתבוננתי בדברי החיד"א, וראיתי דבאמת בדבריו משמע דלא כמו שביארנו את שיטתו, דלשונו של החיד"א היא "אמנם הכא בלאזאריטו משום שמירה דיירי בלא אגרא כלל, וגם אם רוצים הן חליפות למו, והממונה החליף של זה בזה לסיבה קלה, א"כ גרעי מאורחים, ואפשר דחשיב כאלו הם אין להם רשות כיון דאינם פורעים שכירות, ומצו להחליף דירתם מבית זה לבית זה. והרי זה דומה למאי דאמרינן פ' הדר שם לענין משכיר בית, דאי מצי מסלק לשוכר מסיק התם דאגרינן מהמשכיר, דחשבינן דהוי רשות משכיר ולא שוכר וכו', וה"ה בלאזאריטו דמצי מסלק ליה לא חשיב רשותו ולא בעי עירוב", ומבואר בדבריו דנקט דעיקר גדר ההיתר בזה הוא מטעם השני שכתבנו לעיל דהיכא דמצי לסלקו אי"ז נחשב כרשותו אלא כרשות המשכיר, ודלא כמו שביארנו לעיל את דבריו. ולפי"ז יש לתמוה בדבריו מ"ט פשיטא ליה דהיכא דאינו יכול לסלקו מהחצר הוא אוסר, דהרי מ"מ אינו בעלים על דירתו כלל ואי"ז רשותו, וצ"ל דהחיד"א הוה פשיטא ליה דכיון דעיקר האיסור הוא בחצר, משום כן סגי במה שבחצר יש לו רשות שא"א להפקיע ממנו, והרשות בחצר היא נחשב כרשותו ולא כרשות המשכיר, ולכן הוא אוסר. אמנם זהו חידוש, דבפשוטו עיקר האיסור בחצר חל מחמת הדירה של הבית, ובאופן שאין הדירה בבית קבועה וחשובה, מסתבר דהוא לא יאסור בחצר. ומכל האמור מתבאר דהאי דינא דמצי לסלוקיה מהבית אך לא מהחצר תליא בפלוגתא.

ובעיקר דרכו של המשנ"ב שנקט דגדר ההיתר של מצי לסלוקיה זהו מדין אורח, נראה דיש להעיר, דהביאור הלכה כתב לפי דרך זו דאף הרשב"א מודה להאי דינא דאם מצי לסלוקיה אינו אוסר, כיון דהרשב"א גופיה כתב דאורח אינו אוסר, ובהכרח שדעתו היא ג"כ דהיכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר, דבכה"ג קיל טפי מאורח. וכ"כ להוסיף ולהוכיח מדברי הרשב"א בחידושיו שהביא רק את הסברא השניה של התוס' דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, ודחה סברא זו, והרשב"א לא דחה את הסברא שהוזכרה בתוס' דמצי לסלוקיה, ובהכרח דאף הרשב"א מודה לסברא זו. אולם יש לתמוה ולהעיר על דבריו, דאדרבא מדברי הרשב"א יש להוכיח איפכא, דהרי הרשב"א בחידושיו האריך לדחות את הראיה של התוס' משכירו ולקיטו של נכרי דאינם אוסרים, דהתוס' הוכיחו משם דכיון דלא השאיל רשותו שיאסור עליו לכן אינם אוסרים, והרשב"א כתב לבאר כמה טעמים אחרים שמחמתם אין השכירו ולקיטו בבית הנכרי אוסרים, ועפ"ז דחה הרשב"א את ראיית התוס' דאין ללמוד מהתם סברא זו דאם הוא לא השאיל את רשותו בכדי שיאסור עליו אינו אוסר, וקשה דאילו דעתו של הרשב"א היא דכל היכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר, א"כ היה לו לרשב"א לדחות כן את ראיית התוס' משכירו ולקיטו, והיה לו לומר דשאני התם דמצי לסלוקינהו ולכן אינם אוסרים, ובהכרח שמעינן מדבריו דאיהו פליג על התוס' אף בזה, ודעתו היא דהאי סברא דמצי לסלוקיה אינה מועילה בכדי שהוא לא יאסור, ודלא כמו שנקט המשנ"ב בשיטתו. וכן עצם דברי המשנ"ב שצידד דהטעם שהרשב"א השמיט סברא זו דמצי לסלוקיה משום דבזה איהו לא פליג על התוס', ד"ז הוא תימה, דאדרבא אי הוי ס"ל להאי סברא היה לו להביאה ולא היה לו להשמיטה, ובפשוטו משמע דמשום דלא סבר לה להאי סברא לא הביאה. וביותר הדבר מבואר בדברי הרשב"א בדף ס"ד דכתב לבאר את הדין דה' שכירים ולקיטים בבית נכרי אינם אוסרים, דכתב לבאר דמש"כ רש"י שם דהם דרים בחדרים ועליות, אין כוונתו דהם דרים ממש בחדרים ועליות במקום פיתא, כיון דאם יש להם מקום פיתא חלוק הרי הם אוסרים, ודוקא באופן שאין להם מקום פיתא אינם אוסרים, וחזינן מדבריו דאע"פ דאיירי בשכירו ולקיטו, ובפשוטו בעה"ב יכול לסלקם, מ"מ הם אוסרים היכא דאית להו מקום פיתא שם, ומבואר א"כ דלדעת הרשב"א אף היכא דמצי לסלוקיה הוא אוסר, וצ"ע על הביאור הלכה. ולפי"ז יש ללמוד ג"כ מדברי הרשב"א דהיכא דמצי לסלוקיה אינו דומה לאורח, דהרי דעת הרשב"א היא דאורח אינו אוסר, אך מאידך נתבאר שדעתו היא דמאן דמצי לסלוקיה הוא אוסר, וא"כ נמצא דהיכא דמצי לסלוקיה אינו כאורח, ויש מקום ללמוד מדבריו דאף לפי שיטת התוס' דהתירו היכא דמצי לסלוקיה, מ"מ אי"ז כמו שנקט המשנ"ב דהוי מגדר אורח, אלא משמע דזהו מגדר אחר, וכמו שנתבאר לעיל מדברי החזו"א דהוי מחמת שהוא נטפל לבעה"ב, אלא שאין הכרח כ"כ ללמוד ולהקיש משיטת הרשב"א לשיטת התוס'.

וכן המשמעות של לשון התוס' שכתבו בתוך דבריהם בגדר ההיתר של שכירו ולקיטו בבית הנכרי שאינם אוסרים, "לא אסרי אלא חשיבי כולהו כחד", ומבואר מלשון התוס' דהטעם דאינם אוסרים הרי זה משום דחשיבי כולהו כחד, ומשמע מינה דגדר ההיתר בזה הוא משום שהם נטפלים אליו, ודירת כולם נחשבת כדירה אחת, ולא משום שהם נחשבים כאורחים וכדיורי ארעי שאין בכוחם לאסור. ולהלן נוכיח עוד גדר זה דההיתר של מצי לסלוקיה אינו מגדר אורח, אלא מחמת דהוא נטפל לבעה"ב.

ג. ביאור הדין שצריך שבעה"ב ידור באותה חצר

ונראה דיש נפ"מ נוספת בנידון זה מהו גדר ההיתר של מצי לסלוקיה, דיש לדון האם צריך שבעה"ב יגור עמו יחד באותה חצר, דהנה מצינו בשו"ת הרמ"א (סי' ק"כ) שדן בדין של אורח שאינו אוסר, והרמ"א כתב להוכיח שמה שאורח אינו אוסר אי"ז אלא רק היכא דאיכא תמן דייר קבוע שהוא דר שם באופן קבוע ואינו בגדר אורח, דרק בכה"ג אין האורחים אוסרים, אך באופן דליכא תמן בעה"ב קבוע אלא כל הנמצאים שם הם אורחים, הרי הם אוסרים זה על זה, ויש לדון לפי"ז האם אף בדין זה של מצי לסלוקיה נימא הכי דרק באופן שבעה"ב דר שם אינו אוסר, או דלמא הדין במצי לסלוקיה הוא שונה, דאף אם בעה"ב אינו דר שם אינו אוסר.

ויתכן לתלות נידון זה בחקירה שחקרנו לעיל מהו גדר ההיתר של מצי לסלוקיה, האם גדרו הוא מדין אורח, או מחמת שאין זה נחשב כרשות שלו, דאי נימא דעיקר גדר ההיתר הוא מדין אורח, וכדמשמע מדברי הביאור הלכה, א"כ מסתבר דדינו שווה לאורח שצריך שבעה"ב ידור שם (או עכ"פ דייר קבוע אחר), ובלאו הכי הרי הוא אוסר, אמנם אי נימא דטעמא דאינו אוסר משום שאי"ז נחשב כרשותו, א"כ יתכן לומר שאין צריך שבעה"ב ידור שם, כיון דדירתו אינה חשובה כדירה כלל כיון שאינו בעלים עליה. אלא שנראה דמסתבר למימר דהך סברא דאינו בעלים במקום אי"ז מועיל להפקיע את דירתו לגמרי, אלא רק זהו סיבה להטפילו לדירת הבעלים, כיון שאף דירתו שייכת לבעה"ב, וכן נראה מדברי החזו"א דנקט דהגדר בזה הוא מחמת דדירתו נטפלת לדירת בעה"ב, ולפי"ז מסתבר דבאופן שאין בעה"ב דר שם לא שייך להטפילו אליו, וא"כ הדין נותן שהוא יאסור.

ובאמת מצינו בביאור הלכה בסוף סי' ש"ע שהוכיח מדברי הרמ"א דאף ההיתר של מצי לסלוקיה הוא דווקא אם בעה"ב נמצא שם, אך אם בעה"ב אינו דר שם הוא אוסר, ולפי מה שנתבאר ענין זה הוא מבואר לפי שני הדרכים שנתבארו בגדר היתר זה. אלא נראה דמ"מ יש לדון בזה, דהנה לגבי אורח מתבאר בתשובת הרמ"א דאין צורך שהבעלים של בית האורח ידור שם, אלא סגי אף אם גר ישראל אחר בקביעות, ויש לדון בהאי דינא דמצי לסלוקיה האם סגי במה שדר ישראל אחר בקביעות וא"א לסלקו בכדי לבטל את דירתו של אותו אחד שאפשר לסלקו, או דלמא שאני הכא דצריך שדווקא בעה"ב עצמו שיכול לסלקו יגור שם. ונראה דענין זה תלוי בשני הדרכים שנתבארו לעיל בגדר ההיתר של מצי לסלוקיה, דלפי דרכו של המשנ"ב דהוי מגדר אורח וחשיב כדיורי ארעי, א"כ יש מקום גדול לומר דדומיא דאורח דמצינו דמהני ביה גם דירה של אחר שהיא קבועה בכדי שדירתו הארעית של האורח לא תאסור, א"כ ה"ה הכא דהוי דיורי עראי הרי הוא מתבטל לדיורים הקבועים אע"פ שאינו שייך אליהם. אמנם לפי דרכו של החזו"א דגדר היתר זה הוא דכיון שדירה זו היא של בעה"ב משום כן אורחו מתבטל אליו, א"כ מסתבר שצריך שדווקא הבעלים של בית האורח ידור שם, וע"י כן תתבטל דירתו של האורח עליו והוא יחשב כטפל אליו, אך דירתו של דייר אחר לא תועיל לענין זה אע"פ שהוא קבוע שם, כיון שעיקר הסברא היא דמחמת שהוא בעה"ב על דירתו של האורח לכן הוא מתבטל אליו, וא"כ אחר שאינו בעלים על דירתו לא שייך שדירתו תתבטל אליו, ונפקא לפי"ז נפ"מ נוספת בין שני דרכים אלו של החזו"א והמשנ"ב, האם צריך שבעה"ב עצמו ידור שם או דסגי אף באחרים שהם קבועים.

ד. דברי הפוסקים האם בעה"ב נכרי מועיל לדין אורח

ובעיקר דין זה שהעלה הביאור הלכה בסוף סי' ש"ע דהיכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר רק בתנאי שבעה"ב יגר באותה חצר, יש לדון בו, דמקור דבריו של הרמ"א במש"כ בדין אורח דאם בעה"ב אינו נמצא שם הוא אוסר, זהו מהסוגיא בדף סה: דאמרינן התם "ריש לקיש ותלמידי דר' חנינא איקלעו להההוא פונדק ולא הוה שוכר והוה משכיר, אמרו מהו למיגר מיניה וכו'. ואמרי התם ר' חנינא בר יוסף ור' חייא בר אבא ור' אסי איקלעו להההוא פונדקי, ואתא כותי מרא דפונדק בשבתא, אמרו מהו למיגר מיניה וכו'". ופירש"י התם "פונדק יש בו חדרים פתוחים לחצר, והאכסנאים נכנסין בהם ואוסרין זה על זה בשבת". ומבואר בסוגיא זו דהאכסנאים אוסרים אע"פ שאינם אלא רק אורחים, וקשה מ"ט הם אוסרים, והרי ק"ל דאין אורח אוסר, והוכיח מינה הרמ"א דהדין שאורח אינו אוסר אי"ז אלא רק היכא דאיכא בעה"ב קבוע, אך היכא דליכא בעה"ב קבוע הרי הוא אוסר, וזהו הטעם דבסוגיא התם האכסנאים אוסרים. והביאור הלכה כתב דמוכח מינה דאף היכא דאפשר לסלק את האורח הוא אוסר כאשר ליכא בעה"ב קבוע, דהרי התם היה אפשר לסלק את האכסנאים (וכנראה זוהי כוונת הביאור הלכה במש"כ שם שבעה"ב וב"ב לא היו שם, והיינו דכיון שהם לא היו שם בהכרח האכסנאים לא שכרו מהם, וא"כ היה אפשר לסלקם), וא"כ קשה מ"ט הם אוסרים, וע"כ שמעינן מינה דאף היכא דמצי לסלוקיה הוא אוסר כאשר ליכא בעה"ב קבוע.

אמנם מאידך גיסא הביאור הלכה ציין את דבריו של הנשמת אדם דמבואר בדבריו שחלק על דין זה, ונקט דאף אם בעה"ב אינו נמצא שם מ"מ שרי היכא דמצי לסלוקיה, דהנ"א הקשה ג"כ בההיא סוגיא מ"ט האכסנאים אוסרים והרי אפשר לסלקם, וכתב הנ"א דשאני התם דהוי ע"י שכירות, ומבואר בדבריו דנקט דדין מצי לסלוקיה הרי הוא מועיל רק בשאלה ולא בשכירות, וכיון דהתם הוי ע"י שכירות הם אוסרים אע"פ שהוא יכול לסלקם. והביאור הלכה סיים שדבריו של הנ"א צ"ע.

אמנם נראה דיש לדון בדין זה, דמבואר בתשובה זו של הרמ"א דרק היכא דהבעה"ב שהוא מתגורר שם הוא ישראל דדירתו חשובה כדירה, רק בכה"ג אין האורח אוסר, אך באופן דאין דר שם ישראל אלא רק נכרי בכה"ג האורחים אוסרים, דהרמ"א כתב דבעיר לובלין כיון דליכא בעה"ב

קבוע הרי האורחים אוסרים, והתם ודאי כל העיר היתה מלאה בעה"ב רבים, וע"כ דפשיטא ליה דבעינן דווקא בעה"ב ישראל ולא מהני בעה"ב נכרי, כיון דאין דירתו של הנכרי חשובה אלא כדיר של בהמה, ומש"ה כתב דבעיר לובלין דלא היו דרים בה ישראל אין בעה"ב קבוע, ומשום כן נקט דהאורחים אוסרים, וכן הוכיח מדבריו השער הציון (ס"ק ל"ו), וכן מתבאר בדברי המג"א, וכן כתב המשנ"ב שם.

אך השעה"צ הביא מהיד אפרים שכתב לחדש דאע"פ דבד"כ לא מהני בעה"ב נכרי, אי"ז אלא רק לגבי הענין שמתבאר ברמ"א דאף אם דר שם בעה"ב אחר הרי הם מתבטלים אליו, וחידוש זה נאמר רק בבעה"ב ישראל, אך אם הוא נכרי אינם בטלים אליו, אכן כ"ז בבעה"ב אחר, אך אם בעה"ב דידהו שממנו הם שוכרים את דירתם דר שם, הרי הם בטלים אליו אע"ג דהוא נכרי. וראייתו היא דהרי סברא זו דמצי לסלוקיה נאמרה לגבי שכירו ולקיטו של נכרי, וכמבואר בדברי המג"א בסי' שפ"ב שביאר דהטעם דחמשה שכירים ולקיטים ישראלים בבית נכרי אינם אוסרים משום שהוא יכול לסלקם, וכדמשמע מדברי התוס' גבי סופר ומלמד דטעמא דשרינן גבי שכירו ולקיטו של נכרי היינו משום דהוא מצי לסלוקיה, ובשכירו ולקיטו של נכרי עסקינן, וא"כ מוכרח מינה דאף כאשר בעה"ב דידהו הוא נכרי אינם אוסרים.

אך השעה"צ כתב לדחות את דבריו, דבאמת בסתם אורח לא מהני בעה"ב נכרי אע"פ דהוא בעה"ב דידיה, וכדמוכח מתשובת הרמ"א, דהמעיין בתשובתו יחזה דהרמ"א איירי בגוונא דבעה"ב דידהו היה נכרי, ואע"פ כן כתב הרמ"א דחשיב דליכא בעה"ב ולכן הם אוסרים, ומה שהוכיח היד אפרים משכירו ולקיטו דחה השעה"צ דצ"ל דבשכירו ולקיטו קיל טפי, ובשכירו ולקיטו מהני אע"פ שבעה"ב הוא נכרי ובתנאי שהוא בעה"ב דידהו. וביאור דבריו במש"כ דשכירו ולקיטו שאני היינו משום דהתם הטעם דחשיב כאורח משום דמצי לסלוקיה, וכפי שביאר שם (סי' שפ"ב ס"ק נ"ג) המשנ"ב גופיה דהטעם ששכירו ולקיטו אינם אוסרים היינו משום שהוא היה יכול לסלקם, וזהו כוונתו הכא דהיכא דמצי לסלוקיה קיל טפי, ומהני אף בבעה"ב נכרי, וכנראה המשנ"ב אזיל לשיטתיה דהבאנו לעיל את דבריו שכתב דהיכא דמצי לסלוקיה קיל טפי משאר אורח, ולכן נקט הכא דהיכא דמצי לסלוקיה מהני אינו אוסר אף אם בעה"ב דידיה נכרי, משא"כ בסתם אורח שדר פחות מל' יום דאם בעה"ב דידיה נכרי אינו בטל אליו והוא אוסר.

אמנם יש להתבונן בענין זה שנתבאר דדירתו של הנכרי מועילה לבטל אליו את דירת אורחיו כאשר הוא יכול לסלקם, דצ"ע מה מועילה דירתו של הנכרי, והרי אין דירתו נחשבת אלא כדיר של בהמה, דבפשוטו מטעם זה גבי אורח לא אמרינן דתועיל דירת הנכרי, וא"כ קשה מ"ט גבי שכירו ולקיטו מהני דירת נכרי. ויתכן ליישב ענין זה לפי הדרך שביארנו לעיל דהטעם דהיכא דמצי לסלוקי אינו אוסר, הרי זה משום דדירה זו נחשבת כרשות בעה"ב ולא כרשות דידיה, ואי"ז מגדר אורח, ולפי"ז יש מקום לחלק בין אורח להיכא דמצי לסלוקי, דדוקא באורח דהחסרון הוא בדיורים כיון שאינם קבועים, י"ל דרק היכא דאיכא דירה חשובה של ישראל דירתו מתבטלת אליו, אבל היכא דמצי לסלוקי אין החסרון בדיורים, אלא בבעלות וברשות דאינה נחשבת כרשותו אלא כרשות בעה"ב, ולפי"ז נראה דיש מקום להבין דאי"צ דירה חשובה בכדי לבטל דירה זו, כיון שאין צורך לבטל את הדירה, אלא רשותו בדירה מתבטלת, ולזה סגי בנכרי דאין חסרון בבעלותו וברשותו, וכיון שהנכרי דר שם אנו דנים את דירתו של אורחו כרשותו של הנכרי ולא כרשותו של הדר בה, ומשום כן אין חסרון במה שדירתו של הנכרי נחשבת כדיר של בהמה, דהכא אין אנו דנים על הדיור אלא על הרשות, דהרשות של דירה זו היא כחלק מהרשות של דירת הנכרי, ולכן אף היכא דאיכא בעה"ב נכרי הוא מתבטל אליו ואינו אוסר, אמנם עדיין יקשה לפי דרכו של הביאור הלכה שהבאנו לעיל דנקט דהטעם שאינו אוסר כשמצי לסלוקיה הרי"ז מגדר אורח, דלפי"ז קשיא מ"ש דין זה מדינו של אורח דהוא אוסר כאשר הבעה"ב הוא נכרי ואינו מתבטל אליו, וצ"ע [ואפשר לתרץ קושיא זו דכוונת הבה"ל במש"כ דמצי לסלוקי הוי כ"ש מאורח, ובאמת הוא גרע טפי מאורח ובטל אף לגבי בעה"ב גוי, וכפי הנראה ברור דהוא מטעם דהוי דיור אחד וכסברא האחרת, ואף המ"ב מודה בזה (ורק לגבי בעה"ב דידיה בטל ולא לגבי בעה"ב אחר), ואף דלענין מאי דהרשב"א דפליג בדין סופר ומלמד מודה בכה"ג לבה"ל דמותר מדין אורח, ואפשר כוונתו דכשמצטרף מאי דהוי אורח מודה הרשב"א דבטל לבעה"ב דידיה].

וכאשר נבוא לדון האם אפשר להתיר מכח סברא זו דמצי לסלוקיה במקומות ציבוריים, הרי שיש אופנים רבים שאפשר לסלק את האורחים (והעיקר הוא שיהיה אפשר לסלקם ממקום אכילתם כיון דמקום פיתא עיקר), וא"כ לכאורה יש להתיר מצד סברא זו, וכן דן בזה בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ת סי' ס') דכתב 'והוא מפני הטעם שיכולים לשנותם מחדר לחדר בכל עת שביה"ח ירצה, ומהאי טעמא כתב המשנ"ב בביה"ל סי' ש"ע סע' ג' ד"ה ואם היו דלפיכך אינם אוסרים וכו', אך הואיל וראיתי שהחזו"א בסי' צ' ס"ק ל"ב חולק על המ"ב וכתב על הטעם הראשון (דמצי לסלוקינהו) שזה תמוה מאד', והיינו כפי שיתבאר להלן [ענף ד'] דלדעת החזו"א אין לסמוך על היתר זה דמצי לסלוקיה בפנ"ע.

אלא שיש לדון במה שהבין בפשיטות דכה"ג נחשב דמצי לסלוקיה, דהניחא לדעת החזו"א דסגי במה שאפשר להעבירו מחדר לחדר דבכך יחשב דמצי לסלוקיה, אמנם לפי מה שנקט החיד"א דצריך שיהיה אפשר להוציא אותו מן החצר, יש אופנים שהיתר זה לא שייך, אלא שיש לדון באופנים שאפשר לסלק לחצר אחרת, דנראה דאי"צ כפשוטו חצר אחרת, אלא שהוא יהיה במק"א בכדי שהוא לא יאסור במקום שהוא נמצא כעת וכגון בקומה אחרת, דכיון שעי"כ לא יהיה לו דריסת רגל במקום שהוא נמצא כעת והוא לא יאסור שם, א"כ נראה דהרי"ז יחשב דמצי לסלוקיה מהכא אף לדעת החיד"א.

אלא שיש לדון בזה, דהבאנו דהמשנ"ב והנ"א נחלקו האם צריך שבעה"ב ידור שם בכדי שהוא לא יאסור, דשיטת המשנ"ב דצריך שבעה"ב ידור באותה חצר יחד עם אורחיו בכדי שהם לא יאסרו, וכן נראה דהיא שיטת החזו"א, ולפי"ז בד"כ היתר זה לא שייך במקומות ציבורים, כיון שאי"ז מצוי שבעה"ב דר עמם באותה חצר, ויש לדון דאם יש יחידים שא"א לסלקם א"כ יתכן להחשיבם כדיירים קבועים, והאחרים שאפשר לסלקם יתבטלו אליהם והם לא יאסרו, אלא דמ"מ יהיה צריך לערב את הרשות של אלו שא"א לסלקם, ויתירה מכך לעיל צידדנו ע"פ דרכו של החזו"א וכדמשמע מהתוס' דצריך שבעה"ב עצמו ידור שם ולא אחרים, וא"כ לפי"ז לא יועילו דיורים אחרים אע"פ שהם קבועים שם וא"א לסלקם, ורק עוררנו דיש לדון ע"פ דרכו של המשנ"ב דיתכן דלשיטתו מהני דיורי קבע אחרים, אכן קשה לסמוך ע"ז, וא"כ בד"כ אין מצוי שיהיה אפשר לסמוך על היתר זה דמצי לסלוקיה.

ענף ד

מברר מהם הטעמים שמועילים להתיר

א. דברי הפוסקים האם צריך את כל סברות התוס' יחד בכדי להתיר

אמנם בעיקר מה שהבאנו לדון להתיר מכח שלושת הסברות שהזכירו התוס' היינו השיתוף בעסקי הבית, וכן דאינו משאיל רשותו לאסור עליו, וכן מצד הסברא דמצי לסלוקיה, באמת מצינו בפוסקים שהאריכו לדון בזה האם כל סברא וסברא מועילה בפנ"ע, או שצריך דווקא צירוף של שאר הסברות בכדי להתיר, ונידון זה טעון בירור גדול. ונידון זה נפתח בדברי הב"י דהביא את סברת התוס' הראשונה דמחמת שהסופר משותף עם בעה"ב בעסקי הבית אינו אוסר עליו, והב"י כתב דאין כוונת התוס' לסמוך להתיר על סברא זו לבדה, דהב"י דן בשני בעה"ב שיש להם חדרים חלוקים שבהם הם אוכלים וישנים, אלא דיש להם חדר אחד אשר בו הם משותפים בעסקי אפייה ובישול, וכתב הב"י דאין להתיר מצד סברת התוס' ולומר דאנם אוסרים זה על זה, כיון דהתוס' לא התירו מכח סברא זו לבדה אלא רק משום שנסמכו ג"כ על הסברא שהזכירו בהמשך דבריהם שבעה"ב משאיל להם את חדרם, ואינו משאיל להם בכדי שיאסרו עליו, אך סברא זו גרידא שעסקי תשמישתם משותפים לא מהני, והבית יוסף הוכיח כן מדברי המהרי"ק בתשובה מ"ח, שכתב לדון בשני בעה"ב שהם היו משותפים יחד בתשמישי הבית, והמהרי"ק כתב דאין לסמוך על זה להתיר ובעינן עירוב, וא"כ מתבאר בדבריו דנקיט דהאי סברא לבדה לא מהני.

אלא שיש להעיר על ראייתו של הב"י מדברי המהרי"ק, דמנ"ל דמה שכתב שאע"פ שאינם מקפידים זה על זה בענין תשמישי הבית הם אוסרים, כוונת המהרי"ק לרמוז לסברת התוס', דמה שאינם מקפידים על תשמישי הבית אי"ז מורה בדווקא שבפועל הם משתמשים יחד, אלא דיתכן דאיירי בגוונא אע"פ שאינם משתמשים בפועל יחד, אלא רק שאינם מקפידים זה על זה, ומשום כן אסר המהרי"ק. וביותר קשיא דהמהרי"ק בתשובה זו עצמה הזכיר את סברת ר"י בזה הלשון "אבל היכא שיש לכל אחד דרך יציאה לחצר מבלתי יצטרך עבור דרך הטרקלין, פשיטא שהיו אוסרים על הבעה"ב אם לא מטעם שאפייתם ובישולם ביחד או משום שלא השאיל להם רשותו", עכ"ל, הרי חזינן דהפסיק שתי סברות אלו בתיבת "או", ומשמע שדעתו היא דמצד כל סברא לחוד מצינן להתיר, ואי"צ לצרף את שתי הסברות יחד בכדי להתיר. וצ"ע על ראיית הב"י מהמהרי"ק.

וכן יעוי' בשו"ת הרמ"א (סי' ק"כ) שהביא את דברי הב"י והסכים עמו שאין לסמוך על סברא זו של עסקי הבית שמשותפים לולא הסברא השניה שאינו משאיל את רשותו לאסור עליו, וכן הביאו הפוסקים ענין זה דאין לסמוך על הסברא דהם משותפים יחד בעסקי הבית ללא הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, והטעם שבשו"ע התיר בסופר ומלמד היינו משום דהתם שייכא גם הסברא השניה שאינו משאיל את ביתו בכדי לאסור עליו.

וכל זה הוא ביחס לשתי הסברות הראשונות שהזכירו התוס' דהם משותפים בעסקי אפיה ובישול, וכן שאינו משאיל רשותו בכדי שיאסור עליו, אכן לא נתברר להדיא בדברי הב"י מהי שיטת התוס' לגבי הסברא השלישית שהזכירו דכיון דמצי לסלוקיה משום כן אינו אוסר, דיש לדון האם אף טעם זה צריך לצרפו לשאר הטעמים בכדי שהוא יתיר. ויעוי' בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' כ"ב) שנקט דהיכא דהבעה"ב יכול לסלק את אורחיו אינם אוסרים עליו, ומשמע דאי"צ לטעם נוסף בכדי להתיר, ולקמיה נדון עוד בזה בשיטת הביאור הלכה שיתכן שאף הוא נקט כן. אמנם מאידך דעת החזו"א (סי' צ' סקל"א-סקל"ב) דאף טעם זה בפנ"ע אינו מועיל, וצריך לצרף את כל הסברות שהתוס' הזכירו בכדי להתיר, דצריך שיהיו שלושה טעמים יחד בכדי להתיר, דצריך שהם יהיו משותפים יחד בעסקי ביתם, וכן שנאמר דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו, וכן דמצי לסלוקיה, ובלא צירוף של שלושת טעמים אלו לא מהני. וכן משמע מפשטות דברי התו"ש והמחצה"ש דדעתם היא כהחזו"א דצריך לצרף יחד את כל הסברות שהתוס' הזכירו, ואף הסברא דמצי לסלוקי אינה מועילה לבדה, דהתו"ש והמחצה"ש לא הזכירו כלל סברא זו, ונראה שהבינו באופן פשוט דזהו אותה סברא יחד עם הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ולפי מה שכתבו דהטעם השני של התוס' דלא השאיל רשותו לאסור עליו אינו מועיל בפנ"ע, א"כ משמע דדעתם דאף הסברא דמצי לסלוקיה בפנ"ע לא מועילה, וע"ע לקמיה שנוכיח כן מדבריהם בסי' שפ"ב דדעתם בזה היא כהחזו"א. אכן נראה דיש מקום גדול לצדד מדברי הראשונים צד שלישי בענין זה, דנראה להוכיח דסברא זו דמצי לסלוקיה אינה טעם בפנ"ע, אלא היא מועילה רק בצירוף הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ושתי סברות אלו הם טעם אחד, ומאידך טעם זה המועיל מכח שתי הסברות האחרונות שהוזכרו בתוס' הרי הוא מועיל לבדו, ואף ללא הטעם הראשון שהזכירו התוס' של השיתוף בעסקי הבית, וכן נראה שהיא דעתם של כמה מגדולי האחרונים.

ב. משמעות הראשונים כדברי המהרש"א
שיש בתוס' שני היתרים חלוקים

והנה יש לדון בעיקר ענין זה, דיש להתבונן בדברי התוס' דלשונם היא "אין אוסרין זה על זה כיון שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר, חשיבי כולהו כאילו אוכלים וישנים במקום אחד, אע"פ שיש להם פתח לצד רה"ר הכל נקראים על שם בעל הבית, ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו ולא זה על זה ומצי לסלוקינהו, והוה ליה כה' שכירים וה' לקיטים דלא אמרינן להחמיר כדאמרינן לעיל וכו'", ועי"ש בתוס' שהאריכו להוכיח ולבאר דין זה שמצינו דה' שכירים ולקיטים אינם אוסרים אצל נכרי, דה"ה אצל ישראל הדין כן, והמשמעות הפשוטה של דברי התוס' היא דהטעם הראשון הרי הוא טעם לעצמו, דכיון דהם משותפים בעסקי אפיה ובישול שרי מחמת דע"י כן נחשב כאילו הם אוכלים יחד, ולאחר מכן כתבו "ועוד", ומשמע דכוונתם לומר טעם אחר וטעם חדש, וביארו דכיון דאינו משאיל רשותו לאסור עליו ומצי לסלוקיה שרי, ומשמע מדבריהם מדכתבו שני טעמים אלו דאין משאיל רשותו עם הטעם דמצי לסלוקיה בהבלעה אחת, ולא חילקו ביניהם בלשון "ועוד", דשני טעמים אלו הם טעם אחד, ושני טעמים אלו יחד הם טעם נפרד מהטעם הראשון שהתוס' הזכירו דהם משותפין בעסקי אפיה ובישול. ומתבאר לפי"ז דלשיטת התוס' יש בענין זה של סופר ומלמד שני טעמים נפרדים, דיש טעם אחד דהם משותפים יחד בבישול ובאפיה, ויש טעם נוסף דאינו משאיל רשותו לאסור עליו יחד עם הסברא דמצי לסלוקיה. (לקמיה נבאר את הצירוף של שתי סברות אלו).

ואף משמעות דבריו של רבינו פרץ היא כפי שצידדנו בתוס', שהביא את דברי התוס' דכתבו "לא אסרי עליה כיון שיש להם אפייה ובישול אצל בעל הבית הוו להו כחד, ועוד כיון דבעל הבית השאיל להם החדרים והעליות לא השאיל להם רשותו שיאסרו עליו, ועוד כיון דמצי לסלוקינהו הוו כחמשה שכירין ולקיטין דאמר לעיל וכו'", ומשמע אף מדבריו כהתוס' דהטעם דלא השאיל רשותו שיאסור עליו הוא טעם נפרד מהטעם דהם משותפין באפיה ובישול, אמנם יש מקום ללמוד מדבריו ג"כ דהטעם דמצי לסלוקיה הוא טעם אחר מהטעם דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, דרבינו פרץ כתב קודם טעם זה פעם נוספת "ועוד", אכן בהמשך דבריו מתבאר דיש בענין זה רק שני טעמים, דיש טעם אחד של אפיה ובישול, ויש טעם אחר דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, וטעם זה הוא משותף עם הסברא דמצי לסלוקיה. דרבינו פרץ כתב להקשות בשם השר מקוצי על שיטת התוס' "מיהו השר מקוצי היה מתמיה על זה דהא בגמ' תניא חמשה נשים המקבלות פרס מבעליהן וכו', ולכאורה משמע דאפיה ובישול דידהו בבית בעליהם היא כדמשמע לישנא דמקבלי פרס וגם דומיא וכו', ודוקא דטעמא משום דמקבלין, הא אי לא מקבלי פרס צריכין לערב לכו"ע, אלמא לא משתרו בשביל אפיה ובישול דכולהו שהוא במקום אחד וכו', וכן על אותו טעם שפי' ר"י משום שהשאיל להם החדרים ומצי לסלוקינהו, ומביא ראיה מה' שכירין דלעיל, לאו ראיה הוא, דיש לחלק דשאני התם שלא היו אותם שכירין בתוך הבית כי אם לפי שעה, אבל אותם הבחורים שהם בקביעות זמן ארוך בבית הרב, וכן הסופר או המלמד שדרים שם בקביעות חצי שנה או יותר ודאי דירתם חשובה אצל בעל הבית כאילו שכרו ממנו וצריכים לערב, או שמא בה' שכירין שבבית הגוי דאמר לעיל מיירי שיש לגוי תפיסת יד בחדר שהשאיל להם". ומבואר בדבריו דהביא את סברות התוס' כשני טעמים, דהטעם הראשון זהו הטעם של אפיה ובישול, ומשמע דזהו טעם לעצמו, ולאחר מכן הביא יחד את שתי הסברות דלא השאיל רשותו שיאסור עליו וכן דמצי לסלוקיה, ומשמע דהם טעם אחד, וזהו מה שהקשה על שתי סברות אלו יחד מהדין של ה' שכירין ולקיטין דאין ראיה מהתם לסברות אלו.

וכן מתבאר בדברי המהרש"א דנקט דלשיטת התוס' היתר זה של סופר ומלמד זהו משני הטעמים הללו, דהמהרש"א כתב על דברי התוס', "ולא דמי לאחין עם אביהן דלקמן דאי לאו מקבלי פרס מאביהן היו אוסרין, דהתם איירי שכ"א משתמש בביתו בכל דבר, משא"כ הכא דמשתמשין כולן בביתו של בעה"ב, ולתירוץ שני נמי, הכא לאחרים אינו אלא כמשאיל להם רשותו, אבל לבניו ודאי מקנה לכ"א ביתו, ודו"ק", והיינו דהמהרש"א נקט כפשט דברי התוס' דהכא איכא שני טעמים, והיינו דהטעם הראשון של שיתוף עסקי אפיה ובישול זהו טעם לעצמו, וכתב לפי"ז ליישב דלא תקשי ממה שמצינו דאחין אוסרין על אביהם לולי הסברא של קבלת פרס, כיון דהתם אינם משותפים יחד בעסקיהם, ואח"כ כתב דלתירוץ השני של התוס' זהו דווקא בשאלה, משא"כ באחין דהרי זה כעין הקנאה שהוא מקנה להם רשותו, ומבואר דהמהרש"א נחית לסברא השניה של התוס' דלא השאיל רשותו לאסור, ונקט דזהו תירוץ אחר וטעם אחר מהטעם הראשון, וכן משמע מדבריו דמה שהתוס' המשיכו וכתבו דמצי לסלוקי הרי זה המשך של הטעם השני דאינו משאיל רשותו לאסור עליו, ואינו טעם חדש, ומשמע מדבריו דהוה פשיטא ליה דכל אחד משני טעמים אלו מועיל בפנ"ע, ולכן הוצרך לומר שני טעמים נפרדים לבאר וליישב דלא תקשי מההיא דאחין.

ובדבריו מתבאר דחייה למה שהכריח החזו"א את שיטתו בזה, דהחזו"א כתב להכריח מהדין של אחין דשתי הסברות האחרונות שהתוס' כתבו דאינו משאיל רשותו לאסור עליו ומצי לסלוקיה, הרי הן לא מועילות לולא הסברא הראשונה שהתוס' הזכירו שהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, דאל"כ קשה מדין זה של אחין שמקבלים פרס דלולא הקבלת פרס הרי הם אוסרים, והתם הרי הוא משאיל רשותו להם והוא יכול לסלקם, וחזינן דאע"פ כן דינם הוא לאסור, וע"כ דשתי סברות אלו יחד אינם מועילות, בלא הטעם של אפיה ובישול. אכן בדברי המהרש"א מבואר דיש לדחות קושיא זו, כיון דהתם הוי באופן של הקנאה ואינו בדרך שאלה, ולא שייך הסברא דלא השאיל רשותו, ואע"פ שהמהרש"א לא כתב כן אלא רק גבי אחין ולא גבי עבדים ונשים, והתם זהו חידוש יותר לומר דבעבדים שהוא נותן להם בתים זהו בדרך הקנאה, מ"מ כך

צ"ל דהתם נמי כיון שהוא נותן להם בית לזמן מרובה אין דעתו להשאיל להם לכל אותו הזמן, אלא דעתו להקנות להם את ביתם לכל משך זמן זה, ומשום כן הכא לא מועילה הסברא של התוס' דאינו משאיל רשותו לאסור עליו כיון דהכא אינו בדרך שאלה אלא בדרך הקנאה, ואין ראיה מכאן דסברא זו בפנ"ע אינה מועילה.

אכן תירוץ זה הוא דוחק קצת לומר דההיא דבנים אצל אביהם וכן נשים ועבדים הוי בדרך הקנאה, ובאמת עיקר קושיא זו היא קושיא קדומה שכבר קדמו הראשונים והקשו קושיא זו על שיטת התוס', דכן הקשו הרשב"א והריטב"א על שיטת התוס' מ"ט בבנים נשים ועבדים הם אוסרים לולא שהם מקבלי פרס, ומ"ט לא נימא דהוא לא השאיל רשותו בכדי שלא יאסרו עליו, וכתבו דלשיטת התוס' יש ליישב דההיא איירי בגוונא שאין בתיהם פתוחים זה לזה, אלא הם גרים בבתים חלוקים בחצר אחת, וכתבו דבכה"ג לא שיכת הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, דסברא זו מועילה רק כאשר הם דרים בבית אחד בחדרים חלוקים, אלא שכתבו דזהו דוחק להעמיד כך את הסוגיא, וצ"ל דהתוס' לא הוי דחיקא להו לאוקמי בהכי האי סוגיא, והכי נמי ריהטא לישנא דרש"י בכולה סוגיא דביאר כמה פעמים דהם דרים יחד באותה חצר, ומכל דבריו משמע דאיירי דהם דרים בבתים חלוקים, ומשמע דהעמיד את הסוגיא כתוס' דאיירי דהם דרים בבתים חלוקים בחצר אחת. ולפי"ז קושיתו של החזו"א אינה קשה כלל, אלא דבאמת החזו"א כבר עמד בחילוק זה, וכתב דכן צריך לתרץ לשיטת התוס' דאיירי דהם דרים בבתים חלוקים (וכאמור כבר קדמוהו הראשונים בזה), אכן החזו"א אזיל לשיטתו שביאר דסברא זו דצריך שהם ידורו בבית אחד זהו גופא כוונת התוס' בטעם הראשון שכתבו דהם משותפים יחד באפיה ובישול, דאי"צ דווקא אפיה ובישול, אלא העיקר שביתם פתוח זה לזה והם משתמשים בו כבית אחד, ולפי"ז הוכיח מסוגיא זו דאין הטעם דלא השאיל מועיל בלא הטעם של אפיה ובישול, דהכי חזינן בהאי סוגיא דלעולם צריך שבתיהם יהיו פתוחים זה לזה. אלא שיעורי לעיל שהוכחנו מרבינו פרץ דבאמת אי"ז סברת התוס' דאפיה ובישול, אלא דהם שתי סברות חלוקות, הענין שהם דרים בבית אחד, ומה שהם משותפים בעסקי אפיה ובישול, ולפי"ז נדחית ראיית החזו"א מסוגיא זו דצריך את ג' טעמי התוס' יחד, דאע"פ שכתבו הראשונים דמוכרח מהגמ' דהתוס' לא התירו אלא רק היכא שהם דרים בבית אחד, מ"מ אין זה שייך לטעם הראשון שכתבו התוס', ובאמת הטעם דלא השאיל רשותו מועיל להתיר אף בלא הטעם הראשון של שיתוף בעסקי אפיה ובישול.

ג. ביאור הצירוף של הסברא דלא השאיל עם הסברא דמצי לסלוקיה

ויש להוסיף ולבאר את דברי המהרש"א, דנראה לבאר לפי שיטתו את הצירוף של הסברות שכתבו התוס' דאינו משאיל רשותו לאסור עליו עם הסברא דמצי לסלוקי, דלכאורה אלו הם שתי סברות חלוקות, ונראה דע"פ דברי המהרש"א אפשר לבאר ענין זה, דהנה באופן שאדם מוכר דירה לחבירו, והוא עושה עמו תנאי דיוכל לחזור לביתו אם הוא יצטרך, נראה דאין בזה גרעון בדירתו של הקונה, כיון דעתה היא דירתו לחלוטין, ורק בזמן שהמוכר יחפוץ לסלקו מאותה שעה ולהבא יתבטל קנינו ואין זה פועל חסרון למפרע, וכמו כן באחד ששוכר דירה לזמן מרובה, אלא שהמוכר קוצב עמו דסיום זמן השכירות יהיה בזמן שהוא יחפוץ ויצטרך דירה זו, נראה דאף בכה"ג אין חסרון במאי דמצי לסלוקי, דהרי בשעה שהוא גר הוא גר בדירה זו כבעלים לגמרי, ורק בשעה שהמשכיר יבוא לסלקו, באותה שעה מסתיימת השכירות ומסתיימת בעלותו, ולא מסתברא דמכח סילוק זה נדון למפרע דאינו מתגורר בדירה זו כבעלים. ונראה דלסברא זו נחתי התוס' במש"כ דהאי סברא דמצי לסלוקי מהני רק היכא דאיכא למימר דלא השאיל את רשותו שיאסור עליו, דכוונת התוס' היא דמה שאינו אוסר מחמת דמצי לסלוקיה הרי זה רק באופן שהסיבה שהוא יכול לסלקו זהו מחמת שאינו מתגורר בדירה זו כבעלים כלל, וכהיהיא דשכירו ולקיטו שהם מתגוררים בדירתו מכוחו, ואינם גרים בדירה מכח בעלות ורשות של עצמם, ולזה כיוונו התוס' במה שכתבו דאינו משאיל רשותו לאסור עליו, דבאופן שהוא מתגורר מכוחו של בעה"ב, י"ל דאין דעתו של בעה"ב לתת לו להתגורר בביתו באופן של בעלים וכרשות נפרדת, אלא רק שידור שם כאורח וכאחד מבני ביתו, ובזה הוא שהוסיפו התוס' דכיון דמצי לסלוקיה הרי זה מעיד ג"כ שאינו מתגורר כבעלים בדירה זו אלא כאורח בעלמא וכאחד מבני ביתו. וזהו ביאור דברי המהרש"א, דאב שנתן לבניו בתים בחצירו הרי דעתו לתת להם את המגורים בבתים אלו באופן של הקנאה, והם מתגוררים בהם מכח עצמם, והם נחשבים כרשות נפרדת מרשות אביהם ואינם כאורחיו, ולא שייך בזה הסברות דאינו משאיל רשותו ומצי לסלוקיה.

ומצאתי במהרש"ם (ח"ו סי' י"ז) שעמד בביאור שיטת התוס', וביאר על דרך זו את הצירוף של סברות אלו, דכתב "ולכן נראה דהתם טעמא רק דכיון דיכול להחליפם מחדר לחדר אין זה רשות מיוחד להם, כמ"ש בב"י שם להדיא כן בד"ה ומ"ש ואם יש לעכו"ם ה' שכירים וכו', דדוקא בייחד לו חדר זה לבד הוי שוכר כבעלים ע"ש, ומדברי רש"י שם מוכח דטעמא מפני שאין זה דירה שלהם וכמ"ש בב"י שם, וכ"ה בא"ז הגדול ר"פ הדר סי' קס"ח, וע"ש סי' קע"ב, ומ"ש התוס' שאינו משאיל להם רשותו שיאסרו עליו או זע"ז, אין הכוונה מכח אומדנא דאדעתא שיאסרו עליו לא השאיל להם, דא"כ בעכו"ם שהשאיל אמאי דינא הכי, אלא הכוונה שאין השאלה נקנה לגמרי לשואל שיהי' נקרא ביתו עד שיוכל לאסור עליו או זע"ז, וגם בשכירות דינא הכי דמ"מ לא נקרא ביתו של שוכר בכה"ג שיוכל להחליפו מחדר לחדר", ומבואר בדבריו דכוונת התוס' דעיקר הטעם השני הוא שאין הבית נקרא ביתו של המתגורר בו אלא של בעה"ב, וזהו משתי סברות יחד, דמחמת שאינו מייחד לו חדר מיוחד אלא הוא יכול להחליפו בכל עת, הרי שזה מוכיח שאינו מתגורר כבעלים, וכן דאין דעת בעה"ב להחשיב את מגוריו של אורחו כבית חלוק ונפרד.

ד. דברי הפוסקים הסוברים ששתי הסברות האחרונות בתוס' הם טעם אחד

ולפי מש"נ נראה דיש לבאר אף את דברי הב"י שהבאנו לעיל על דרך זו, דהב"י לא כתב אלא רק דהטעם הראשון שהתוס' כתבו אינו מועיל בפנ"ע אלא הוא נצרך לטעם השני, אכן הב"י לא פירש בדבריו האם אף הטעם השני של התוס' תלוי בטעם הראשון, ומדלא כתב כן בפירוש דאף הטעם השני אינו מועיל בלא הטעם הראשון משמע קצת דס"ל דהטעם השני של התוס' מועיל בפנ"ע.

וכן משמע קצת מדברי הט"ז, דהט"ז העתיק את דברי הב"י בלשון זו "כתב ב"י שעיקר ההיתר בצירוף טעם השני דוקא, ואין לסמוך להתיר משום טעם הראשון במקום שאין שם שייכות טעם השני", ומדכתב רק דהטעם הראשון אינו מועיל אלא רק היכא שיש שייכות של הטעם השני, ולא כתב דהטעם השני אינו מועיל בפנ"ע, משמע דהטעם השני באמת מועיל בפנ"ע. וכן נראה דמבואר בדברי הא"ר שדן בזה להדיא, וכתב "ואין לסמוך ולהתיר משום טעם ראשון במקום שאין שם שייכות טעם שני (ב"י ואחרונים-ט"ז), ולכאורה נראה דגם מטעם זה אין להתיר, וכן משמע קצת בתשובות רמ"א, גם נראה לי ראיה מסעי' ב' דקאמר גם בשאלה בעינן תפיסת יד ולא אמרינן דאין משאיל וכו' ומצי לסלוקינהו ע"כ, ואפשר מטעם זה לבד יש להתיר כיון דמצי לסלוקינהו, ולעיל סעי' ב' צריך לומר דמיירי בא"א לסלוקינהו", ומבואר בדבריו דהסיק דהטעם השני מועיל בפנ"ע ואינו נצרך לטעם הראשון, ובדבריו מתבאר ג"כ דטעם זה דלא השאיל רשותו הרי הוא תלוי בסברא הנוספת שכתבו התוס' דמצי לסלוקיה, ומוכח בדבריו דנקיט כמו שנתבאר לעיל דשתי סברות אלו דלא השאיל רשותו ומצי לסלוקיה הם טעם אחד.

וכן מבואר בשו"ע הרב שנקט כן דשתי סברות אלו הם טעם אחד, והן מועילות גם בלא הסברא דאופין ומבשלים במקום אחד, דהשו"ע הרב כתב לבאר את טעם ההיתר בסופר ומלמד "לפי שאינו משאיל להם רשותו לאסור עליו ולא לאסור זה על זה, והרי יכול לסלקם בכל עת". ומבואר בדבריו דלא הזכיר כלל את הסברא דאופין ומבשלים במק"א, אלא מבואר דהטעם השני מועיל בפנ"ע אף בלא הטעם הראשון, ומשמע דנקיט כדרכו של הב"י דהטעם של אופין ומבשלין אינו מועיל בפנ"ע, ולכן השו"ע הרב לא הזכיר אלא רק את הטעם השני, כיון שבלאו הכי צריך את הטעם השני, וכמו כן מתבאר בדבריו דשתי סברות אלו דלא השאיל רשותו ומצי לסלוקיה הם טעם אחד, ואינם טעמים חלוקים.

ומעתה לאחר שנתבאר בדברי אחרונים אלו הא"ר והגר"ז דנקטו בשיטת הב"י דרק הטעם הראשון אינו מועיל ללא הטעם השני, אך הטעם השני מועיל אף בלא הטעם הראשון, א"כ יש מקום גדול לנקוט דכך היא שיטת הב"י והט"ז, וכפשטות לשונם של הב"י והט"ז. אלא שיש לעמוד במה שהקשו ע"ז התו"ש והמחצה"ש, דהקשו דלא יתכן לומר דהטעם השני הוא מועיל בפנ"ע, דאי נימא הכי א"כ יקשה מדוע התוס' כתבו את הטעם הראשון דהרי טעם זה בפנ"ע אינו מועיל, ואין תועלת בטעם זה כלל, דהרי כאשר יש את הטעם השני הוא מועיל בפנ"ע, ואינו צריך את הטעם הראשון, ומכח קושיא זו הכריחו דאף הטעם השני אינו מועיל בלא הטעם הראשון. ואי נימא דלא כדבריהם אלא כדברי האחרונים שהבאנו לעיל דהטעם השני מועיל אף בלא הטעם הראשון, א"כ הדרא קושיא לדוכתא מ"ט כתבו התוס' את הטעם הראשון.

ה. מבאר שהטעם הראשון בתוס' אינו מועיל להתיר בשני בעה"ב

ונראה דיש לבאר וליישב ענין זה ע"פ מה שיש לבאר את עיקר דבריו של הב"י, דיעוי' בדבריו של הב"י שעיקר הנדון שדן בו הב"י זהו באופן שיש שני בעה"ב אשר הם מחולקים בחדרים נפרדים אשר בהם הם אוכלים ולנים, ורק יש להם חדר משותף של עסקי אפיה ובישול וכדו', והב"י בא לחלק בין נידון זה לנידון דאיירי ביה התוס' בסופר ומלמד, ובזה הוא דאתי הב"י לחלק בין סופר ומלמד לשני בעה"ב, ואתי למימר דבשני בעה"ב ודאי שהם אוסרים, ולא שייך בהו סברת התוס', וכוונת הב"י למימר דסברת התוס' מועילה רק באופן שיש לאורח שייכות לבעה"ב, וזהו באופן שהוא השאיל לו את רשותו, דבכה"ג שהוא מתארח אצלו הרי הוא נחשב כחלק מביתו מחמת שהוא משותף עמו בעסקי ביתו, אך בשני בעה"ב שהם שתי רשויות נפרדות ואין אחד אורח של השני, בכה"ג לא מועילה כלל סברת התוס' לומר דלא אסרי כיון שהם משותפים בעסקי ביתם, וזהו מה שכיון הב"י בדבריו דצריך לצרף את הטעם השני, דנראה שאין כוונתו לעצם הטעם, אלא לסברא שהוזכרה בטעם השני דהוא משאיל לו את רשותו והוא אורח שלו, דבכה"ג שהוא בלאו הכי שייך לדירתו מועיל הצירוף של עסקי אפיה ובישול, אך בשני בעה"ב לא מועילה סברא זו.

וענין זה הרי הוא מבואר בדברי התוס' דכתבו "כיון שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר חשיבי כולהו כאילו אוכלים וישנים במקום אחד, אע"פ שיש להם פתח לצד רה"ר הכל נקראים על שם בעל הבית", ומבואר דסיימו דטעמא דהאי סברא דמהני שהם משותפים בעסקי אפיה ובישול, היינו מחמת שהכל נקראים ע"ש בעה"ב, ואע"פ שיש מקום לבאר את דברי התוס' דמה שהזכירו דהכל נקראין ע"ש בעה"ב, אי"ז טעם הדין אלא זהו מסקנת הדין, מ"מ בדברי הרא"ש מבואר שזהו גופא טעם הדין, דהרא"ש כתב "כיון שכולן משתמשין בביתו של בעל הבית בכל עסקי תשמישיהן באפיה ובישול, חשיבי כולהו כאילו אוכלין וישנים במקום אחד, לפי שהכל נקרא על שם בעל הבית", ומבואר דהאי סברא דהכל נקראין ע"ש בעה"ב זהו הטעם שמועילה סברא זו דהם משותפין בעסקיהם. אכן לא נתבאר בדברי התוס' מהי הכוונה בסברא זו דהכל נקראין ע"ש בעה"ב, מ"ט באמת הם נקראין ע"ש בעה"ב, ונראה ברור דכוונת התוס' בזה דכיון דהוא משאיל להם את ביתו והם דרים שם כאורחיו, מחמת כן הם נקראים ע"ש ואפשר לצרפם מחמת האיחוד של עסקי אפיה ובישול, אך באמת בשאר דוכתי כגון בשני בעה"ב דאינם שייכים זה לזה כלל, בכה"ג לא מועילה סברא זו. ונראה דלזה כיון הב"י במש"כ דצריך לצרף את הטעם השני, דכוונתו דהאי טעמא מהני רק באורחים ולא בשני בעה"ב.

ומעתה לא קשיא קושית התו"ש והמחצה"ש, דנראה דאיכא נפ"מ רבתא בטעם הראשון שהזכירו התוס', דאיכא נפ"מ באופן שמקום אפייתם הוא משותף, והוא השאיל לו את רשותו אך אינו יכול לסלקו, דמכח הטעם השני א"א להתיר בכה"ג כיון שנתבאר דהטעם השני הוא בנוי משתי הסברות דלא השאיל רשותו לאסור ומצי לסלוקיה, וא"כ היכא שאינו יכול לסלקו לא שייך להתיר מכח הטעם השני, ורק מכח הטעם הראשון אפשר להתיר כיון שהם משותפים יחד בעסקי אפיה, ואע"פ שהטעם השני אינו שייך כאן, הרי נתבאר דאין כוונת הב"י לומר דהטעם הראשון נצרך לטעם השני, אלא רק דהטעם הראשון נצרך לסברא שהוזכרה בטעם השני דהלה הוא אורחו, והוא השאיל לו את רשותו, דרק בכה"ג איכא למימר דהוא נקרא ע"ש בעה"ב, ומהני ליה מה שהם מאוחדים יחד בעסקי אפיה ובישול להחשב כבית אחד, ולכן אע"פ שאינו יכול לסלקו, וההיתר השני אינו שייך, מ"מ אפשר להתיר מכח ההיתר הראשון, ולא קשיא מידי. ונראה דלפי דרך זו מדוקדקים היטב דברי הט"ז שכתב דאין הטעם הראשון מועיל אלא רק היכא שיש שם "שייכות" טעם שני, ויש להעיר במש"כ שייכות טעם השני, דהיה לו לומר בפשיטות טפי שצריך את הטעם השני, ומהו שייכות טעם השני, אלא נראה דדעתו היא כמש"נ לעיל דאין הטעם הראשון צריך את עצם הטעם השני, אלא רק את מקצתו, והיינו דהוא מתארח בדרך שאלה ולא בדרך קנין, וזהו מש"כ שצריך שייכות טעם השני, דצריך חלק מהטעם השני.

וע"ע בתו"ש שהשיג על המהרש"א שהבאנו לעיל דמבואר בדבריו דכוונת התוס' לומר שני טעמים חלוקים, וכתב התו"ש דאישתמיטתיה למהרש"א דברי הב"י דביאר דשני הטעמים של התוס' הם טעם אחד, אכן לפי מש"נ נפקא דאין הכרח מדברי הב"י דלא כדרכו של המהרש"א בהבנת התוס', ולא קשיא על המהרש"א דאישתמיטתיה דברי הב"י, דבאמת המהרש"א הבין דאף הב"י ס"ל הכי בדעת התוס', ומדברי המהרש"א יש סייעתא למש"נ עתה בשיטת הב"י.

ו. ראיה מדברי המג"א שכוונת התוס' לחדש שני היתרים חלוקים

ונראה דיש להוסיף ולהוכיח מהמג"א כדרך זו בביאור דברי התוס', דכוונתם לומר שני טעמים, טעם אחד שהם משותפים בעסקי אפיה ובישול, וטעם נוסף דלא השאיל רשותו לאסור עליו וכן דמצי לסלוקיה, דהמג"א (סק"ח) כתב על הדין שכתב השו"ע משמיה דהתוס' דסופר ומלמד אינם אוסרים, "מלמד או וכו' - כיון שכולם משתמשין בתוך הבית בכל תשמישיהן באפיה ובישול חשיבי כולהו כאילו אוכלים ושותים במקום א', ואע"פ שיש להם פתח לר"ה נקראים ע"ש בע"ה, ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו, והוי דומיא דה' שכירים ולקיטים (תו'), ואם מקום חדרים קנוי להם או מושכר להם ומשתמשין כל א' בפ"ע אוסרין כמ"ש ס"ב". ומדברי המג"א נראה דהבין כמש"נ דבדברי התוס' איכא שני טעמים נפרדים לענין דינא, וכל אחד מהם מועיל להתיר בכדי שהם לא יאסרו, דכן משמע מדבריו דהאופן שהם אוסרים זהו רק אם מקום החדרים קנוי להם, וכן הם משתמשים כל אחד בפנ"ע, ומשמע דהיכא דהם רק משתמשים כל אחד בפנ"ע או שמקום החדרים קנוי להם, ליכא איסורא, ורק בצירוף שני הענינים יחד הם אסורים, ומבואר א"כ דדעת המג"א דסגי בכל סברא בפנ"ע להתיר את רשותם, דסגי במה שאין החדרים קנוים להם בכדי להתיר, דבזה שייך הטעם השני של התוס' דלא השאיל רשותו לאסור עליו, וכן אם הם משתמשים יחד ואינם משתמשים כל אחד בפנ"ע שרי מכח הטעם הראשון שכתבו התוס'.

אמנם באמת מצינו בתוספת שבת ובמחצית השקל שביארו את דברי המג"א באופ"א, דהתו"ש והמחצה"ש הבינו את דברי הב"י דכוונתו כפשוטו דצריך לצרף את שני הטעמים של התוס', וכל טעם בפנ"ע אינו מועיל כלל, ודלא כמו שכתבנו לעיל, ולפי"ז התקשו בדברי המג"א דמשמע מדבריו דכל טעם בפנ"ע מועיל להתיר, ואין נראה דכוונת המג"א לחלוק על הב"י, ולפיכך כתבו דבהכרח צריך להידחק ולבאר דמש"כ המג"א ומשתמשין כל אחד, הו' אינה ו' המצרפת אלא ו' המחלקת, דהיינו דסגי בכל אחד מיניהו לאסור, דכיון שצריך את שני הטעמים יחד בכדי להתיר, משום כן בכדי לאסור סגי במה שהם משתמשים כל אחד בפנ"ע, או שמקום החדרים קנוי להם, דרק באופן שיש שני היתרים אלו יחד שרי. אכן אף בדבריהם מבואר דזהו דוחק בדברי המג"א, והפשטות בדברי המג"א אינה כן, אלא דהם נדחקו לבאר כן בכוונת המג"א לפי מה שהבינו בדברי הב"י, אכן לפי מש"נ דאיכא למימר דיתכן שאין כוונת הב"י לומר כן, א"כ אתיין דברי המג"א כפשטן, דאתי למימר דסגי בכל טעם לחוד בכדי להתיר. אכן עכ"פ מבואר בדברי התו"ש והמחצה"ש דלא כמו שביארנו את דברי הב"י, אלא דשיטתם היא דלשיטת הב"י כל טעם אינו מועיל בפנ"ע, ושני הטעמים של התוס' הם טעם אחד.

ונראה עוד להוכיח בשיטת המג"א וכן בדעת הב"י שדעתם בכוונת התוס' היא כמש"נ לעיל דהתוס' כתבו בזה שני טעמים חלוקים, דבסי' שפ"ב (סעיף ט"ז) מבואר דאם יש לנכרי ה' שכירים ולקיטין ישראל אינם אוסרים זה ע"ז משום שאין דירתם חשובה, והנה בדברי התוס' שהבאנו לעיל בהיתר של סופר ומלמד מתבאר דטעם ההיתר בסופר ומלמד הוא שווה לטעם הדין של שכירו ולקיטו, דכאשר התוס' כתבו דהיכא דאינו משאיל רשותו ומצי לסלוקיה אינו אוסר, הם סמכו יתידותיהם בדין של ה' שכירין ולקיטין בבית הנכרי שאינם אוסרים, ויעוי' במג"א שכתב לבאר את טעם ההיתר בה' שכירין ולקיטין וז"ל: משום דלא השאיל להם רשותו שיאסרו ומצי לסלקינהו, וכמ"ש סי' ש"ע ס"ג (תוס' דף ע"ב והרא"ש), עכ"ל. ומבואר בדברי המג"א דהטעם בדין זה הוא מכח שתי הסברות יחד שביארו התוס' בטעם השני, דלא השאיל רשותו לאסור עליו ומצי לסלוקיה, וכפי מה דמשמע מפשטות דברי התוס' דהוכיחו את הטעם השני מההיא דינא דשכירים דמשמע דאף התם שרי מכח הנך תרי סברות דהוו טעם אחד, והמג"א לא הזכיר כאן כלל את הטעם הראשון של התוס' דהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, ומשמע

דהכא מהני אף שאינם משותפים בעסקי אפיה ובישול, ובהכרח מבואר בדברי המג"א דהטעם השני של התוס' הרי הוא מועיל בפנ"ע, ואין צריך לצרף ג"כ את הטעם הראשון.

ובפשוטו מוכרח כן מעצם דין זה שהזכירו השו"ע והמג"א, דאי נימא דהטעם השני של התוס' אינו מועיל בפנ"ע, ורק היכא דהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול שרי, א"כ צ"ל דאף הכא איירי דהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, והיה להם לשו"ע ולמג"א לפרש חילוק זה, אלא משמע מדבריהם דלא נחתו להכי, דטעמא דהאי דינא הוא רק מכח הטעם השני של התוס', ואין צריך להיזדקק לטעם הראשון של התוס' דהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול.

אמנם יעו"י בתו"ש ובמחצה"ש דאף הכא אזלו לשיטתם, וכתבו דלפי מש"נ בסי' ש"ע דבסופר ומלמד לא שרי אלא רק בצירוף ההיתר הראשון של התוס' דהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, אף הכא י"ל דאיירי בכה"ג דהשכירים ולקיטים הם משותפים כולם יחד בעסקי אפיה ובישול. (ובדבריהם משמע נמי דנקטו דהסברא דמצי לסלוקיה לא מועילה לעצמה, דהרי המג"א בדבריו הזכיר סברא זו, ומשמע דנקטו דאף סברא זו אינה מועילה אם אינם משותפים יחד, וכשיטת החזו"א). אמנם בפשוטו מדברי המג"א נראה דלא ס"ל הכי, דהרי המג"א הכא לא הזכיר כלל טעם זה דהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, ואי הוה ס"ל היה לו לכותבו כמו שכתבו בסי' ש"ע, אלא משמע מדברי המג"א כמש"נ לעיל בשיטתו, דבאמת כוונת התוס' לומר בזה שני טעמים חלוקים, ובכל חד מיניהו לחוד סגי. וכן ראיתי במהרש"ם שעמד בזה, דתמה על התו"ש והמחצה"ש דלפי דבריהם היה לו לב"י לבאר שדין זה דה' שכירין ולקיטין איירי רק בכה"ג דהם משותפים יחד בעסקי ביתם, וכתב דלא משמע מדברי הב"י והמג"א דהכא בעינן נמי להאי סברא, ומשמע שם מדבריו דנקיט דבאמת לא בעינן להאי סברא, אלא סגי במה שהוא יכול לסלקם, ולא השאיל רשותו לאסור עליו, דסגי בהכי בכדי להתיר.

ונראה עוד ללמוד מדברי המג"א שהוזכרו עתה בביאור שיטת התוס', דשני הסברות השניות שהוזכרו בתוס' הרי אלו טעם אחד, ואינם שתי סברות נפרדות, דהרי המג"א הזכיר שתי סברות אלו יחד בכדי לבאר את טעם ההיתר של שכירין ולקיטין, והתוס' הרי לא כתבו רק את הסברא דמצי לסלוקיה בביאור הדין של ה' שכירין ולקיטין, אלא בהכרח משמע מדברי המג"א הללו דשתי סברות אלו הרי הם טעם אחד, וכוונת התוס' לבאר מכח שתי סברות אלו יחד את טעם הדין של שכירים ולקיטין שאינם אוסרים.

ז. ראיות מהפוסקים שהטעם השני בתוס' מתיר בפנ"ע

ונראה להוכיח מענין נוסף את המהלך שנתבאר לעיל בביאור דברי התוס' דכוונתם היא לומר שני טעמים חלוקים, וטעמם השני דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו ומצי לסלוקיה היא סברא המועילה בפנ"ע אף היכא דלא שייך הטעם הראשון של התוס', דהם משותפים יחד בעסקי ביתם, דיעו' בב"י (סי' שפ"ב) שהביא את דברי המגיד משנה (פ"ב הל' י') אשר כתב בשם הרשב"א דישראל שהשאיל או השכיר ביתו לנכרי אינו אוסר משום שלא השאיל והשכיר לו על דעת שיאסור עליו, שהעתיק את דברי המ"מ ולא הזכיר דברשב"א מבואר טעם נוסף, וכן עי' ברמ"א (סי' שפ"ב ס"א) שפסק דין זה "ישראל שהשכיר או השאיל ביתו לעכו"ם אינו אוסר עליו, דלא השכיר או השאיל לו ביתו כדי שיאסור עליו", וחזינן בדברי הב"י והרמ"א שכתבו דהכא שרי מחמת טעם זה גרידא דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, ומבואר שלדעתם אפשר להתיר מכח טעם זה לחוד, ומשמע דאי"צ לצרף אליו אף את הטעם דהם משותפים בעסקי אפיה ובישול, דהפוסקים לא הזכירו סברא זו כלל.

אמנם עי' בתו"ש שכבר הרגיש בקושיא זו על שיטתו שנקט דהאי טעמא לחוד לא מהני, וכתב (סק"ג) "ובישראל לא מהני טעם זה לחוד, עסי' ש"ע, ודלא כלח"מ", והיינו דהתו"ש עזיל לשיטתו דטעם זה לחוד לא מועיל, ומשום כן כתב לחלק דהכא מכיון דאיירינן גבי נכרי מועיל טעם זה לחוד, אמנם גבי ישראל באמת טעם זה לא מועיל לחוד, והתו"ש הזכיר דבלח"מ מבואר דנקט דלא כדבריו, דיעו' בלח"מ שכתב דבדברי הרשב"א משמע דלא שרי אלא רק בנכרי ולא בישראל, אך כתב דלפי שיטת התוס' שרי אף בישראל ולא רק בנכרי, וחזינן דדעתו דאף בישראל שרינן בגוונא דדמי ליה, ומשמע דדעתו להתיר בישראל מחמת האי סברא גרידא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ואי"צ שהם יהיו משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול. (וע"ע לעיל מש"כ בענין זה דלא השאיל רשותו, דהארכנו בביאור שיטת הרשב"א והשו"ע בזה).

ומצינו בדברי הגר"א דמתבאר בדבריו דאף שיטתו בדין זה היא כן, דאין חילוק בין נכרי לישראל בענין זה, ואף בישראל מהני האי סברא לחוד, וכמש"נ לעיל בהבנת דברי התוס' דלא בעינן לצרף את שתי הסברות שהוזכרו בתוס' אלא בכל חד מיניהו סגי, דמצינו קושיא בדין זה שהביאו הרמ"א בסי' שפ"ב דישראל השכיר ביתו לנכרי אינו אוסר עליו משום דלא השאיל רשותו ע"ד שיאסור עליו, מדברי השו"ע בסי' שפ"ד שכתב "אינו יהודי הנכנס לשם אכסנאות, אם נכנס שלא ברשות אינו אוסר לעולם. ואם נכנס ברשות, אם הוא רגיל לבא, אוסר מיד; ואם אינו רגיל, אינו אוסר עד לאחר שלשים יום". ולכאורה יש סתירה מהמתבאר שם לדין המבואר בסי' שפ"ב דנכרי אורח אינו אוסר משום דלא השאיל לו רשותו בכדי שיאסור עליו, ומשמע דאינו אוסר עליו לעולם, ואילו בסי' שפ"ד מבואר דרגיל אוסר מיד, ושאינו רגיל אוסר לאחר ל' יום, והרבה מהאחרונים עמדו בקושיא זו, ועי' בביאור הלכה (סי' שפ"ד) שהאריך בזה.

והגר"א (סי' שפ"ב) עמד בסתירה זו, וכתב ליישבה וז"ל: ואע"ג דאפילו באכסניא אם נכנס ברשות ורגיל אוסר מיד וכמ"ש בסי' שפ"ד ס"א, י"ל כמ"ש תוס' שם ס"ו א' ד"ה מערב ועוד יש לחלק כו' ואין יכול לסלק כו' דשכירו דוקא אם יכול לסלק וכן כאן וכמ"ש בסי"ב וי"ג וט"ו וי"ח כמ"ש תו', עכ"ל. ומבואר בדברי הגר"א דהחילוק בין שני דינים אלו הוא האם הוא יכול לסלקו או שאינו יכול לסלקו, דהיינו דאע"פ שברמ"א מבואר טעם הדין בסי' שפ"ב דהוא משום דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו, מ"מ סברא זו מועילה רק מחמת דמצי לסלוקיה ג"כ, ולכן בסי' שפ"ד דאיירי בגוונא דלא מצי לסלוקי יש לו כח לאסור עליו, ואילו בסי' שפ"ב איירי באופן שיכול לסלקו ולכן אינו אוסר לעולם.

ויעו' עוד בביאור הגר"א שהמשיך וכתב "וה"ה ישראל מישראל החילוק הוא ג"כ בזה עב. ד"ה ומודים ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו כו' ומצי לסלוקינהו וה"ל כה' שכירים כו' וכמש"ל סי' ש"ע ס"ג". ומבואר דנקט דבדין זה אין חילוק בין ישראל לנכרי, ואף בישראל הדין הוא דהיכא דמצי לסלוקיה אמרינן דכיון דלא השאיל רשותו לאסור עליו אינו אוסר עליו, והגר"א הביא דדין זה מתבאר בדברי התוס' גבי סופר ומלמד דאינם אוסרים היכא דהוא יכול לסלקם, דאמרינן דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו. הרי מתבאר בדברי הגר"א דנקט דטעם זה המבואר בדברי התוס' הוא מועיל אף ללא הסברא הראשונה שהזכירו דהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, דהגר"א לא הזכיר כלל את הטעם הראשון של התוס', ובהאי גוונא כתב הגר"א דשרי אף גבי ישראל מכח סברת התוס', ומבואר מכ"ז דדעת הגר"א היא כמש"נ לעיל בדעת התוס' דהיכא דהשאיל לו דירתו ומצי לסלוקיה סמכינן על האי סברא גרידא בכדי להתיר, ואי"צ כלל שהם יהיו משותפים יחד בעסקי ביתם. וע"ע בדברי הגר"א בסי' שפ"ד דאזיל לשיטתו הכא, וביאר ככל דבריו בסי' שפ"ב.

וע"ע בחזו"א (סי' צ' אות ל"ג) שעמד בדין זה המבואר בסי' שפ"ב בשם הרשב"א והמ"מ דישראל שהשכיר ביתו לנכרי אינו אוסר עליו, משום דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו, והחזו"א תמה על דין זה מהירושלמי המובא בסי' שפ"ד דאורח נכרי אוסר לאחר ל' יום, וסיים דלדינא אין לסמוך על דין זה שכתבו הרשב"א והמ"מ מכח דברי הירושלמי שסותרים דין זה. (ועי' לעיל שהבאנו מהרשב"א שכתב דין זה מחמת דכן מבואר בתוספתא, והרשב"א דחה מכח תוספתא זו את הירושלמי, ולא קשיא עליה מידי, ודין זה אין לערער עליו כלל דמקורו מהתוספתא שהביאו הרמ"ך, וכן נדפס ד"ז ברמב"ם שבהוצאת פרנקל). והחזו"א בתוך דבריו הזכיר את דברי הגר"א במש"כ ליישב ענין זה, אמנם נראה מדברי החזו"א דלא הוה ניחא ליה בדברי הגר"א בזה, ודחה דין זה. ונראה דהחזו"א אזיל לשיטתיה בדין זה, דלעיל הבאנו את דברי החזו"א שנקט בשיטת התוס' דהאי סברא דלא השאיל רשותו אינה מועילה אף בצירוף הסברא דמצי לסלוקיה, ורק היכא דהם משותפים יחד בעסקי ביתם אינם אוסרים, וככל הג' סברות שהוזכרו בתוס', ונראה דמש"ה לא הוה ניחא ליה בדברי הגר"א שכתב לחלק דבסי' שפ"ב איירי במצי לסלוקיה, משא"כ בסי' שפ"ד דלא מצי לסלוקיה, דלדעת החזו"א כ"ז אינו מועיל כיון שאינם משותפים יחד בעסקי אפיה, והכא הרי אינם משותפים בעסקי אפיה, ומשום כן דחה את דברי הרשב"א והמ"מ להלכה. אמנם מ"מ לענין דינא ברור שיש לנו לנקוט כדברי הפוסקים שהעתיקו דין זה, וכמו שביאר לן הגר"א את דבריהם, ונתבאר בכל האמור דבגר"א מבואר דכוונת התוס' בשני הטעמים האחרונים לומר חילוק אחד, דמצי לסלוקיה ולא השאיל זהו סברא אחת בפנ"ע שאינה תלויה בסברא של עסקי אפיה ובישול. (וע"ע לעיל מש"נ בהרחבה בשיטת הגר"א).

ח. נידון בשיטת המשנ"ב האם הסברא דמצי לסלוקיה מועילה לבדה

והנה יש לעמוד בשיטת המשנ"ב בענין זה, דהמשנה ברורה (בביאור הלכה ד"ה אינם אוסרים, וכן בשער הציון סי' שפ"ב ס"ק נ"ה) ביסוד הענין הלך בשיטת התו"ש והמחצה"ש דשתי הטעמים הראשונים שהוזכרו בתוס' הם נצרכים זה לזה, ואינם מועילים כל אחד בפנ"ע, דהיינו דאף היכא דאיכא למימר דלא השאיל רשותו לאסור עליו, מ"מ הוא אוסר אם אינם משותפים בעסקי אפיה ובישול, אכן הביאור הלכה כתב דכ"ז היכא דלא מצי לסלוקיה, אך היכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר אע"פ שאינו משותף עימו בעסקי אפיה ובישול, ומבואר בדבריו אלו של הביאור הלכה שני חידושים, ראשית מבואר בדבריו שהבין דהסברא שלא השאיל רשותו לאסור עליו זהו סברא נפרדת מהטעם דמצי לסלוקיה, וסברא זו יש בכוחה להועיל אף היכא דלא מצי לסלוקיה (בתנאי דהם משותפים בעסקי אפיה ובישול), ובפשוטו זהו דלא ככל מה שנתבאר לעיל דשני הטעמים האחרונים שהזכירו התוס' דלא השאיל רשותו ומצי לסלוקיה זהו טעם אחד, אכן יש מקום לבאר ד"ז ע"פ מה שביארנו בדעת הב"י דמש"כ דהטעם של אפיה ובישול הוא צריך את הטעם השני דלא השאיל רשותו לאסור עליו, אין כוונתו ממש לטעם השני, אלא רק צריך שיהיה שייך בו הטעם השני דהינו שהם ידורו אצלו כאורחים, וכעין הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, וויתכן דזהו ג"כ כוונת הביאור הלכה, אמנם אי"ז כ"כ במשמעות של תחילת דבריו, וצ"ע.

ובדבריו מבואר חידוש נוסף דכתב דהיכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר כלל, ואי"צ כלל את הטעם הראשון דהם משותפים באפיה ובישול, ואף כשאינם משותפים אינו אוסר, ודבריו אלו יש להתבונן מהי כוונתו, האם ס"ל דמה שמועיל הטעם דמצי לסלוקיה הרי"ז בצירוף הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, והטעם שהביאור הלכה לא כתב בפירוש דזהו בצירוף סברא זו, משום דבד"כ כל היכא דמצי לסלוקיה הרי דשייכא ביה נמי האי סברא דלא השאיל, ואי נימא הכי א"כ מבואר דהביאור הלכה אזיל בדרך שנתבארה עד עתה מדברי האחרונים, דהתירוץ השני של התוס' הוא מורכב משני הטעמים דלא השאיל ומצי לסלוקיה, והרי הם מועילים אף בלא הטעם הראשון, וכפי דמשמע מפשט דברי התוס'. אכן אפשר לבאר שכוונת הביאור הלכה היא דהטעם דמצי לסלוקיה בפנ"ע הוא המתיר, והוא מועיל אף בלא הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, וטעם זה שכתבו התוס' הרי זה תירוץ אחר בפנ"ע. אמנם דרך זו היא דלא כפי שנתבאר לעיל בדברי הפוסקים, ודלא כנראה מפשט דבריהם של התוס'.

ונראה דיש מקום להוכיח מראיותיו של הביאור הלכה דדעתו כהדרך הראשונה דהטעם דמצי לסלוקיה מהני רק בצירוף הטעם דלא השאיל רשותו, דהמעיין בדברי האחרונים שהביא יחזה דכל האחרונים כתבו בפירוש את שתי הסברות הללו דלא השאיל רשותו לאסור עליו ומצי לסלוקיה, ומשמע בדבריהם דנקטו דזהו טעם אחד וכמו שהבאנו את דבריהם לעיל, דהביאור הלכה הביא ראיה לדבריו מהגר"ז, ולשון הגר"ז היא "לפי שאינו משאיל להם רשותו לאסור עליו ולא לאסור זה על זה, והרי יכול לסלקם בכל עת". ומפורש בדבריו דנקיט את שתי הסברות הללו יחד. וכן מבואר בדברי הא"ר שהבאה"ל נסמך על דברי, דהא"ר בתוך דבריו הזכיר יחד את שתי סברות אלו, דכתב "ולא אמרינן דאין משאיל וכו' ומצי לסלוקיה", ומשמע מדבריו דאין להתיר אלא מכח שתי סברות אלו יחד.

והביאור הלכה הוסיף להביא ראיה לדבריו מדברי הגר"א שכתב רק את הטעם דלא השאיל רשותו לאסור, ומשמע דאי"צ את הסברא דאופין ומבשלין יחד, והבאה"ל הוסיף דוודאי כוונתו בצירוף הסברא דמצי לסלוקיה, וחזינן דאף הבאה"ל לא נחית למימר דהטעם דמצי לסלוקיה גרידא מהני, דד"ז לא נזכר בגר"א, אלא ראייתו דהטעם דלא השאיל רשותו יחד עם הסברא דמצי לסלוקיה מהני יחד, ואע"פ דאין אופין ומבשלין יחד. וביותר מוכרח דכן היא שיטת הגר"א, דלעיל עמדנו בשיטת הגר"א בסי' שפ"ב דמבואר בדבריו דנקיט דשתי הטעמים האחרונים שהוזכרו בתוס', הם סברא אחת, דכתב "וה"ה ישראל מישראל החילוק הוא ג"כ בזה עב. ד"ה ומודים ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו כו' ומצי לסלוקינהו וה"ל כה' שכירים כו' וכמש"ל סי' ש"ע ס"ג", ומבואר אף בדבריו שהביא יחד את שתי הסברות של התוס' דאין משאיל רשותו ומצי לסלוקיה, וכתב דזהו הטעם בשכירו ולקיטו, וכן בדברי השו"ע בסי' ש"ע בדין של סופר ומלמד, וכן היא משמעות דבריו בסי' ש"ע שציין על הדין של סופר את הדין של שכירו ולקיטו, וציין לדברי המג"א שם, והמג"א שם (ס"ק י"ב) הזכיר יחד שתי טעמים אלו.

ומכל האמור משמע דאין כוונת הביאור הלכה למימר דהטעם דלא מצי לסלוקיה מהני לבדו, אלא רק בצירוף הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, וכפי הנראה מדברי האחרונים. אמנם יש להקשות בכל זה דמצינו בדברי השער הציון דמוכרח מדבריו דס"ל דהטעם דמצי לסלוקיה מהני לבדו אף בלא טעם אחר כלל, ואף אי"צ את הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, דבסי' שפ"ב סעיף ט"ז מבואר בשו"ע הדין דה' שכירין ולקיטים בבית נכרי אינם אוסרים, והתוס' כתבו דין זה כהוכחה לתירוצם האחרון דסופר ומלמד אינם אוסרין מחמת דלא מצי לסלוקיה, ולעיל (פרק ג' ענף ב') הבאנו את פלוגתת המג"א והנ"א בדין זה, דהמג"א כתב דטעמא דאינם אוסרים משום דלא השאיל רשותו לאסור עליו ומצי לסלוקיה, וכפי שנתבאר המג"א הבין דשני טעמים אלו הם טעם אחד, והתוס' כיוונו לומר דבשכירו ולקיטו שרי מכח שני טעמים אלו יחד, אמנם הנ"א פליג על המג"א דכתב דהאי סברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו לא שייכא גבי נכרי כלל, כיון דלא אכפת ליה בהכי (עי' לעיל מה שכתבנו לדחות קושיא זו), וביאר דטעמא דשרי זהו רק מחמת הטעם דמצי לסלוקיה, ועי' במשנ"ב (ס"ק נ"ג) שאזיל בשיטת הנ"א דכתב רק את הטעם דמצי לסלוקיה, ולא הזכיר את הטעם דלא השאיל רשותו, ובשעה"צ (ס"ק נ"ה) כתב "הגר"א וא"ר וכ"כ בנשמת אדם, והשיג על המג"א דתלי טעמא משום דלא השאיל להם ע"ד כן שיאסרו זה על זה ע"ש, ודע דהתו"ש וכן המחה"ש כתבו דאם אופין ומבשלין כ"א בביתו ולא בבית הנכרי אוסרין זע"ז, ולא העתקתים דכבר ביארנו בסי' ש"ע בבה"ל דהיכא דמצי לסלוקיה בכל שעה לא בעינן שום טעם אחר", ומבואר בתחילת דבריו שנקט כהנ"א דשרי מכח האי טעמא דמצי לסלוקיה, בלא הטעם דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, וכפי שכתב הנ"א דבנכרי לא שייך טעם זה, וכן היא המשמעות של סוף דבריו שסיים דהיכא דמצי לסלוקיה לא בעינן שום טעם אחר, ומשמע דאף אי"צ את הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו. ומבואר מכ"ז דדעת המשנ"ב דהטעם דשייכא האי סברא דמצי לסלוקי הרי"ז לבד מועיל אף בלא הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ודלא כפי שצידדנו מדבריו בביאור הלכה. וזהו קושיא בשיטתו, דאם נבאר את דבריו בבה"ל כדבריו שבשעה"צ א"כ יקשה טובא על דבריו מדברי האחרונים דאיהו גופיה הביא. וכן קשה על דרך זו, דכפי שנתבאר לעיל משמע בראשונים וכ"נ מהפוסקים דהטעם דמצי לסלוקיה אינו טעם בפנ"ע, אלא הוא מועיל רק בצירוף הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, וצ"ת.

אכן יש להביא סמך קצת לשיטתו מדברי החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' כ"ב), דהבאנו לעיל את דבריו שכתב דכל היכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר על בעה"ב, ומשמע מדבריו דסברא זו לבדה מועילה להתיר, ואי"צ לצרף עימה סברא אחרת כלל, אמנם אי"ז ממש כשיטתו של המשנ"ב, דבדבריו של החיד"א מתבאר שהוא למד היתר זה מהגמ' בדף סה: ולא מדברי התוס' גבי סופר ומלמד, ומשמע דהיתה לו הבנה אחרת בדברי התוס' גבי סופר ומלמד, דאל"כ קשיא אמאי לא הביא ראיה לדבריו מדברי התוס' הללו, אך מ"מ לענין דינא דעתו שווה לדעתו של הביאור הלכה דכל היכא דאפשר לסלק את האורח אינו אוסר.

ט. הנפ"מ בין שתי הדרכים שנתבארו בזה

ונתבאר בכל דברינו דלשיטת המשנ"ב היכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר, ובדבריו בביאור הלכה יש מקום להבין דסברא זו מועילה רק בצירוף הסברא דלא השאיל רשותו, אכן הבאנו את דבריו בשער הציון דמבואר דלדעתו הסברא דמצי לסלוקיה מועילה לבדה בלא צירוף סברא אחרת, ונראה דיתכן לפי"ז לבאר דהמשנ"ב אזיל לשיטתו בכמה דינים שכתב בענין זה, דהמשנ"ב (ס"ק ל"ג) כתב דהאי סברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו שייכת רק בשאלה ולא בשכירות, ונראה שמקור דבריו הוא מדברי המג"א שהבאנו לעיל שכתב "ואם מקום חדרים קנוי להם או מושכר להם ומשתמשין כל א' בפ"ע אוסרין זע"ז, והמשנ"ב לפי דרכו שהבין דהמג"א לא נחית לטעמא דהתוס' דמצי לסלוקיה, אלא רק לסברא הראשונה דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור, הבין לפי"ז מדברי המג"א דמש"כ דאם מושכר הוא אוסר, היינו משום דאינו דרך שאלה, וסברת התוס' דלא השאיל רשותו שיאסור עליו היא דווקא בדרך שאלה

ולא בשכירות, וזהו מש"כ המג"א דהיכא דהשכיר לו הוא אוסר. אמנם נראה דיש לדון בזה לפי דברי המג"א שהבאנו לעיל גבי שכירים ולקיטים שהביא יחד את שתי סברות דלא השאיל ומצי לסלוקיה, דמבואר דנקט ששתי סברות אלו הם טעם אחד, וא"כ לפי"ז צריך לפרש את דברי המג"א בדין של סופר ומלמד, דאע"פ שכתב רק את הסברא דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, מ"מ הוא התכוין ג"כ לטעם דמצי לסלוקיה, ונראה דלזה רמז המג"א במה שכתב "ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו, והוי דומיא דה' שכירים ולקיטים", ונראה דמש"כ דהוי כשכירו ולקיטו כוונתו דומיא דהתם דמצי לסלוקיה וכמבואר בתוס', ולפי"ז נראה דיש מקום לדון בראית המשנ"ב, דיתכן דכוונת המג"א במש"כ דאם מקום החדרים קנוי או מושכר הוא אוסר, זהו משום דבד"כ בשכירות לא מצי לסלוקיה ולכן הוא אוסר, דהסברא דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו מועילה רק בצירוף הסברא דמצי לסלוקיה, ולכן היכא שהוא הקנה לו את חדרו בשכירות ואינו יכול לסלקו טעם זה לא מועיל, ויש מקום לפי"ז לומר דבגוונא דהוא לא השכיר לו בקנין גמור שהחדר יהיה מוחלט לו, אלא רק באופן עראי והבעלים בכל עת יכול לסלקו, בזה י"ל דאע"פ דהוי בשכירות אמרינן דהוא לא השאיל רשותו לאסור עליו כיון דהוא יכול לסלקו, והכל תלוי במה שהוא יכול לסלקו.

ומצאתי בתשובת המהרש"ם (ח"ו סי' י"ז) שבתחלה הבין את דברי המג"א כפשוטו וכדרכו של המשנ"ב, ולבסוף ביאר את דבריו כפי שביארנו, דכתב "אך דיש לתמוה במ"ש המג"א סי' ש"ע סק"ח דאם השכיר להם ומשתמשים כל א' בפ"ע אוסרים זע"ז וכו', והרי הרשב"א ורמ"א רס"י שפ"ד הנ"ל כתבו דהשאיל והשכיר לעכו"ם אינו אוסר, משום דלא השכיר לו לאסור עליו, הרי דהשאיל והשכיר דינם שוה וכו', ולכן נראה דהתם טעמא רק דכיון דיכול להחליפם מחדר לחדר אין זה רשות מיוחד להם, כמ"ש בב"י שם להדיא כן בד"ה ומ"ש ואם יש לעכו"ם ה' שכירים וכו', דדוקא ביחד לו חדר זה לבד הוי שוכר כבעלים ע"ש, ומדברי רש"י שם מוכח דטעמא מפני שאין זה דירה שלהם וכמ"ש בב"י שם, וכ"ה בא"ז הגדול ר"פ הדר סי' קס"ח, וע"ש סי' קע"ב, ומ"ש התוס' שאינו משאיל להם רשותו שיאסרו עליו או זע"ז, אין הכוונה מכח אומדנא דאדעתא שיאסרו עליו לא השאיל להם, דא"כ בעכו"ם שהשאיל אמאי דינא הכי, אלא הכוונה שאין השאלה נקנה לגמרי לשואל שיהי' נקרא ביתו עד שיוכל לאסור עליו או זע"ז, וגם בשכירות דינא הכי דמ"מ לא נקרא ביתו של שוכר בכה"ג שיוכל להחליפו מחדר לחדר, ומ"ש המג"א סי' ש"ע דבהקנה להם או השכיר ומשתמשין כל א' בחדרו אוסרים זע"ז, היינו בהשכיר וייחד לכל א' חדר שלו שלא יוכל להחליפו, ולפ"ז צ"ל דהא דהרשב"א ורמ"א דסי' שפ"ב ס"א היינו ג"כ בהשכיר באופן שיוכל להחליפו מבית לבית". הרי דהמהרש"ם הוכיח דמש"כ התוס' דלא השאיל רשותו שיאסור עליו אי"ז בדווקא באופן של שאלה אלא אף באופן של שכירות, דכ"כ הרשב"א והרמ"א לגבי ישראל שהשכיר דירתו לנכרי, דאמרינן דלא השכיר אדעתא שהוא יסלקו, והמהרש"ם הסיק מחמת כן דאף המג"א ס"ל הכי, ומש"כ דלא מהני בשכירות היינו משום דאיירי בשכירות שאינו יכול לסלקו, אך בשכירות שאינו מייחד לו רשות אינו אוסר, ואמרינן דאיהו לא מוגר ליה אדעתא דליסר עליה.

אלא שיש לדון בזה, דיש מקום גדול לבאר את דברי המג"א כדרכו של המשנ"ב, דאין הכרח לפרש את דברי המג"א כדרכנו, ויש מקום לצדד כהמשנ"ב דהמג"א לא כיון לאסור בשכירות מכח הסברא דמצי לסלוקיה, דהרי הוא לא הזכיר סברא זו בפירוש. ואי נימא כשיטת המשנ"ב דבשכירות לא אמרינן האי סברא דלא השאיל רשותו שיאסור, א"כ אפשר לבאר את הסברא בזה ע"פ מש"נ לעיל דהטעם דמהני דלא השאיל רשותו לאסור עליו, היינו משום דכוונתו שאורחו לא יחלוק רשות לעצמו, ולפי"ז י"ל דדוקא בשאלה איכא למימר דהוא חלק מרשות בעה"ב, אך בשכירות אף דמצי לסלוקיה, מ"מ כיון דהוא דר שם תמורת דמים הוא נחשב כרשות אחרת. אלא דמ"מ המהרש"ם מייתי ראיה לדבריו מהדין המבואר גבי ישראל שהשכיר דירתו לנכרי, דאף בשכירות אמרינן ביה דלא השכיר רשותו שיאסור עליו. אכן יש לדון בראיה זו, ע"פ מה שהערנו לעיל דברשב"א נראה שטעמו בדין זה אינו מכח סברת התוס', אלא הוי סברא אחרת דהוי כפשוטו שאינו חפץ שיאסור עליו, אלא דמ"מ לעיל צידדנו דמדברי הפוסקים נראה שנקטו דזהו אותו דין המבואר גבי ישראל, וא"כ יש לצדד ע"פ ראייתו של המהרש"ם דאמרינן האי סברא דלא השאיל רשותו ע"ד שיאסור עליו אף בשכירות, ובתנאי דמצי לסלוקיה.

ונראה דהמשנ"ב אזיל לשיטתו בענין נוסף, דלעיל הבאנו דהחזו"א והמשנ"ב נחלקו בגדר ההיתר של מצי לסלוקיה, דדעת המשנ"ב דגדר היתר זה הוא דחשיב כאורח ואינו אוסר ככל אורח, וכתב דהוי ק"ו מדין אורח, אמנם החזו"א נחלק עליו וכתב דטעם ההיתר בסברא זו הוא דמכיון שבעה"ב יכול לסלקו הרי הוא נטפל לבעה"ב ונחשב כחלק מדירת בעה"ב. ונראה דהמשנ"ב אזיל לשיטתו בהאי סברא, דלפי מה שנראה מדבריו בשעה"צ דסברא זו דמצי לסלוקיה היא סברא בפני עצמה, ואינה שייכת לסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, לפי"ז יש מקום לומר דגדר סברא זו זהו מדין אורח, דהוי דיורי ארעי כיון דבכל עת יתכן שהוא יצטרך להסתלק ממקום זה. אכן מאידך נראה דהחזו"א ג"כ אזיל לשיטתו דנקט דסברא זו דמצי לסלוקיה הוי חלק מהסברא דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו, וסברא זו הרי ודאי דאינה מחשיבתו כדיורי ארעי אלא היא סברא אחרת, ואי נימא דגדר הסברא דמצי לסלוקיה דחשיב מחמת כן כדיורי ארעי, אין הבנה לצירוף של שתי סברות אלו, סברת מצי לסלוקיה עם הסברא דלא השאיל רשותו, ובהכרח צ"ל כמו שנקט החזו"א דגדר סברא זו דמצי לסלוקיה הוא משום דחשיב כחלק מדיורי בעה"ב והוא נטפל אליו, ולפי"ז מבואר היטב הצירוף של סברא זו עם הסברא דלא השאיל רשותו לאסור עליו, דאף סברא זו דלא השאיל רשותו לאסור עליו אפשר לומר דגדרה הוא דדעת בעה"ב שאורחו יהיה טפל לדירתו ולא יהיה לו רשות נפרדת, וכמש"נ לעיל בארוכה, וא"כ אתי שפיר דברי התוס' שצירפו שתי סברות אלו יחד, דמכח שתי סברות אלו יחד חשבינן לדירתו של הסופר כחלק מדירת בעה"ב, והוא נטפל אליו ואינו אוסר עליו.

ולפי"ז נראה דיש ללמוד מכל מה שהוכחנו לעיל באריכות מדברי הראשונים והפוסקים דשתי סברות אלו דלא השאיל רשותו לאסור עליו, והסברא דמצי לסלוקיה, הוי טעם היתר אחד, דמוכח מינה דגדר ההיתר של מצי לסלוקיה אינו מגדר אורח וכדירת ארעי, אלא גדר הסברא בזה הוא כמו שנקט החזו"א דהוא נטפל לדירת בעה"ב מחמת שבעה"ב יכול לסלקו.

וביותר יש להכריח כן ע"פ המתבאר בדברי הריטב"א והרשב"א דכתבו בפירוש דהיתר זה שכתבו התוס' דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור עליו הוא רק באופן שביתו של בעה"ב פתוח לבית אורחו, אך באופן שאין ביתם פתוח זה לזה לא שייך טעם זה, ומסתברא דמה שהצריכו שביתם יהיה פתוח זל"ז הוא רק בכדי להטפילו לדירת בעה"ב, דהיכא שביתו פתוח אליו אפשר להטפילו אליו, וא"כ מתבאר דהיתר זה דלא השאיל רשותו הוא טעם להטפיל את דירתו לדירת בעה"ב, ולפי מה שנתבאר דסברא זו הוי טעם אחד יחד עם הסברא דמצי לסלוקיה, מסתברא דאף הסברא דמצי לסלוקיה עיקרה היא בכדי להטפילו לדירת בעה"ב.

ולענין דינא נראה דאין נפ"מ כ"כ בין מש"נ לעיל דשתי הסברות האחרונות שהזכירו התוס' הוי טעם אחד, לבין הכרעת השער הציון דסגי בסברא דמצי לסלוקיה לבדה, דאע"פ שלפי דעתו אפשר לסמוך על הטעם של מצי לסלוקיה בלא הטעם דלא השאיל רשותו לאסור, מ"מ נראה דאין בכך נפ"מ, דהמשנ"ב סבר דהטעם דלא השאיל רשותו לאסור עליו אינו שייך אלא רק בשאלה ולא בשכירות, ומשום כן לפי שיטתו יש מקום לומר דאע"פ שבשכירות לא שייך הטעם דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, מ"מ מכח האי טעמא גרידא דמצי לסלוקיה יהיה מותר אף בשכירות [אמנם אפשר לומר דבאמת אף הסברא דמצי לסלוקיה אינה מועילה בשכירות אלא רק בשאלה, דכיון שקנה בכסף הרי היא רשותו, ותנאי מילתא אחריתי ורק בשאלה מהני, כיון דמצי לסלוקיה מוכרח דלא קנה כלל]. אמנם לעיל צידדנו מדברי המג"א וכן הבאנו מהמהרש"ם שהוכיח כן, דטעם זה דלא השאיל רשותו שיאסור עליו הרי הוא שייך אף בשכירות ולא רק בשאלה, ונמצא א"כ דעכ"פ ענין זה מוסכם דאף בשכירות אם הוא יכול לסלקו אינו אוסר, ולמשנ"ב זהו רק מכח הסברא דמצי לסלוקי, ולפי מש"נ זהו בצירוף הסברא דלא השכיר רשותו שיאסור עליו.

ויש להוסיף דנראה דשיטת המשנ"ב היא דטעם זה דלא השאיל רשותו לאסור עליו תלוי בדעתו של בעה"ב, והיכא שלא שייך אומדנא זו הרי האורח אוסר, דכן משמע מדבריו בשער הציון סי' שפ"ב ס"ק נ"ה שרמז לדברי הנשמת אדם שנקט כדברי הרמ"א בתשובה דבבעה"ב גוי לא שייכא סברא זו כיון דלא אכפת ליה, וא"כ לשיטתו איכא נפ"מ במה שהטעם דמצי לסלוקיה מועיל אף בלא הסברא דלא השאיל, דהרי לדעתו הסברא דלא השאיל בכדי שיאסור עליו אינה מועילה באופן שלא אכפת לו לבעה"ב שאורחו יאסור עליו, וא"כ באופן זה יהיה אפשר להתיר מכח הסברא דמצי לסלוקיה, אמנם לפי מש"נ לעיל ע"פ דברי המג"א והראשונים דאף בנכרי דלא אכפת ליה אמרינן האי סברא דלא השאיל רשותו, א"כ אין נפ"מ כ"כ במה שנתבאר דהסברא דמצי לסלוקיה נזקקת לסברא דלא השאיל בכדי שיאסור עליו, כיון שבד"כ אף סברא זו דלא השאיל לו בכדי שיאסור שייכת, ואף בבעלים נכרי שייכת סברא זו.

אלא שמ"מ יש בזה שתי נפ"מ, דהעלינו לעיל מדברי הראשונים דהסברא דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור שייכת רק אם ביתו של בעה"ב פתוח לביתו של אורחו, והמשנ"ב לא כתב תנאי זה, אמנם אי נימא דהאי סברא דמצי לסלוקיה מהני רק בצירוף הסברא דלא השאיל רשותו, א"כ נפיק חידושא רבתא לדינא, דאע"פ דהמשנ"ב ג"כ נקט דבהיתר זה גופא דמצי לסלוקיה צריך שבעה"ב קבוע ידור עמו באותה חצר, מ"מ ע"פ מש"נ דצריך ג"כ את הסברא דלא השאיל, ונתבאר בראשונים דסברא זו מועילה רק כאשר ביתם פתוח זל"ז, א"כ נפקא דלפי מש"נ צריך שביתו יהיה פתוח לביתם, אך לשיטת המשנ"ב סגי ששני הבתים באותה חצר. וכן נתבאר לעיל נפ"מ נוספת האם צריך שדווקא בעה"ב עצמו ידור שם או דסגי אף בבעה"ב אחר, דנתבאר דלפי שיטת המשנ"ב מסתבר דמהני אף כשבעה"ב אחר דר שם, אך לפי מה שנראה מדברי הראשונים דגדר ההיתר הוא כהחזו"א דהוי מחמת דהאורח נטפל לבעה"ב, א"כ הדין נותן שצריך שדווקא בעה"ב שלו ידור עמו ולא בעה"ב אחר. ולהלן (במה שיתבאר בדין אורח) יתבאר נפ"מ נוספת בנידון זה אם מי שאפשר לסלקו נידון כקבוע או כאורח, דתלוי בזה האם אורח מתבטל אליו או שאינו מתבטל אליו.

י. מסקנת הדברים

המורם מן האמור לעיל, דהבאנו לדון בהבנת דברי התוס' שהביאו ג' סברות להתיר בסופר ומלמד, א. מחמת שהם משותפים בעסקי אפיה ובישול, ב. מחמת דלא השאיל רשותו לאסור עליו, ג. מחמת דמצי לסלוקיה, והבאנו מהאחרונים לדון האם כל סברא מועילה בפנ"ע או שצריך לצרף כמה סברות יחד, דדעת הב"י וכן נקטו הפוסקים דהטעם הראשון לבדו אינו מועיל, ולכן שני בעה"ב שהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול אינם מותרים, ורק היכא דהוי באופן של שאלה מותר. אלא דהבאנו לדון האם שתי הסברות האחרונות שהזכירו התוס' יחד, דמצי לסלוקיה ולא השאיל רשותו לאסור עליו, האם הם מועילות בפנ"ע, והבאנו ג' שיטות בזה, דדעת התו"ש והמחצה"ש היא דאף הטעם השני שהזכירו התוס' דלא השאיל רשותו לאסור עליו אינו מועיל בפנ"ע ללא הטעם הראשון שכתבו התוס' דהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, ומשמע מדבריהם דאף הטעם דמצי לסלוקיה אינו מועיל בפנ"ע, אלא צריך לצרף יחד את כל הטעמים של התוס' בכדי להתיר, וכן היא דעת החזו"א והחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' כ"ב) דכל היכא דמצי לסלוקיה אינו אוסר, ונראה שכן היא דעת המשנ"ב (בשער הציון סי' שפ"ב ס"ק נ"ה, וכנראה זוהי כוונתו אף בביאור הלכה בסי' ש"ע ד"ה אינם אוסרים) דאע"פ דהטעם דלא השאיל רשותו אינו מועיל בפנ"ע ללא הטעם הראשון, אך מ"מ הטעם דמצי לסלוקיה הוא טעם לעצמו, והוא מועיל ללא צירוף סברא אחרת. אמנם מאידך גיסא הבאנו דמדברי הראשונים משמע דדעתם היא דהטעם השני דלא השאיל רשותו לאסור עליו ומצי לסלוקיה הם טעם אחד, וטעם זה הוא מועיל בפני עצמו, והוא מועיל אף אם אינם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, וכן הבאנו דמדברי המג"א מוכח דאף היא כך (אמנם התו"ש והמחצה"ש דחקו לפרשו כשיטתם), וכן נתבאר דדעת המהרש"א היא כן, וכן נתבאר דשיטת הגר"א היא כך דשתי סברות אלו יחד דלא השאיל רשותו ומצי לסלוקיה הם טעם אחד, וטעם זה מועיל בפנ"ע. ונתבאר כן אף בדברי הב"י ובדברי הט"ז, וכן הבאנו שזהו דעת הא"ר והשו"ע הרב דהסברא דמצי לסלוקיה עם הסברא דלא השאיל הוי טעם אחד שמועיל בפנ"ע. ונראה דלענין דינא יש לנקוט כשיטתם דהיא שיטת רוב האחרונים, וכריהטת דברי הראשונים, והיינו דכל היכא דאיכא למימר דלא השאיל רשותו לאסור עליו וכן מצי לסלוקיה, אינו אוסר עליו.

ונתבאר לעיל דבין לפי דעת המשנ"ב ובין לפי מה שנתבאר בדברי שאר הפוסקים, נפיק דאף בשכירות מועיל היתר זה של מצי לסלוקיה, וכן צידדנו דהיתר זה מועיל אף כאשר לא אכפת ליה לבעה"ב אם אורחו יאסור עליו, דלפי המשנ"ב נראה דבכה"ג שרי מכח האי סברא גרידא דמצי לסלוקיה, ואף לפי מש"נ דבעינן נמי לסברא דלא השאיל רשותו שיאסור עליו, מ"מ צידדנו לעיל ע"פ דברי הראשונים דסברא זו מועילה אע"פ שלא אכפת ליה לבעה"ב שאורחו יאסור, אלא שנתבארו לעיל שתי נפ"מ בזה, דהעלינו מדברי הראשונים דהסברא דלא השאיל רשותו בכדי שיאסור שייכת רק אם ביתו של בעה"ב פתוח לביתו של אורחו, ולפי"ז לא יועיל ג"כ ההיתר של מצי לסלוקיה אלא רק בתנאי שביתו של בעה"ב פתוח לביתו, אך המשנ"ב לא הזכיר מזה דבר, ומשמע דאזיל לשיטתו דהטעם דמצי לסלוקיה מהני לבדו, ולכן סגי במה שבעה"ב דר עמו באותה חצר. (אכן יש מקום להבין בשיטתו דאף לטעם דלא השאיל רשותו סגי שהם דרים באותה חצר, ואי"צ שידורו באותו בית, אלא דיתכן דבאמת ס"ל דלטעם דלא השאיל צריך שהם יהיו באותו בית, והרי"ז בכלל מה שכתב דטעם זה דלא השאיל תלוי בטעם של שיתוף עסקי אפיה ובישול). ונתבאר לעיל נפ"מ נוספת, דלפי שיטת המשנ"ב יתכן דמהני אף אם יש בעה"ב אחר קבוע שדר שם, אך לפי מה שנראה מדברי הראשונים דגדר ההיתר הוא כהחזו"א דהוי מחמת דהאורח נטפל לבעה"ב, א"כ הדין נותן שצריך שדווקא בעה"ב שלו ידור עמו ולא בעה"ב אחר.

יא. ביאור הדין במקומות ציבוריים האם אפשר להתיר מכח סברת התוס' בסופר

ונמצא לפי כל האמור כאשר נבוא לדון בענין מקומות ציבורים האם אפשר להתירם בלא עירוב מכח סברת התוס' בדין סופר ומלמד, יש לדון האם שייך בזה סברת התוס', וראשית לענין הטעם הראשון שהוזכר בתוס' שהם משותפים באפיה ובישול, לכאורה יש לדון כיון דבד"כ כולם אוכלים ממטבח אחד, א"כ אפשר להחשיב ד"ז דהם משותפים בעסקי אפיה ובישול, אלא דיש לצדד שהשיתוף של עסקי אפיה ובישול מועיל רק כאשר הם בעצמם משתמשים במקום זה לאפיה ובישול, וע"י כן מקום זה נחשב כביתם, אכן היכא שהם בעצמם לא משתמשים כלל באותו מקום אלא דהנהלת אותו מקום מבשלים ואופים יחד לכולם, נראה דיש לצדד דאי"ז נחשב שהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, וצ"ע. ואי נימא הכי א"כ עולה דלא שייך במקומות ציבורים הטעם הראשון של התוס', ולפי"ז נפקא דלדעת התו"ש והמחה"ש והחזו"א שנקטו דא"א להתיר בלא הטעם הראשון של התוס', א"כ לא יהיה שייך להתיר מכח סברת התוס' במקומות ציבוריים.

ומאידך לפי מה שצידדנו מדברי הראשונים וכפי שנתבאר בדברי כמה מגדולי האחרונים שאין צריך לצרף ג"כ את הסברא דשיתוף עסקי אפיה ובישול, אלא סגי בשתי הסברות האחרונות של התוס' דלא השאיל רשותו לאסור עליו, וכן דמצי לסלוקיה, וכעי"ז הכריע הביאור הלכה לדינא דהיכא דמצי לסלקם שרי מכח סברא זו גרידא, אע"פ שאינם משותפים יחד בעסקי ביתם, ולפי"ז יש לדון במקומות ציבוריים אשר ההנהלה יכולה לסלק את הנמצאים שם דיהיה היתר מכח סברא זו. והנה לענין ישיבה מסתברא דחשיב דמצי לסלוקיה, דבכל הנהלת הישיבה לסלק בחור ואין לו קנין כלל, וכן יתכן לדון בבי"ח, דלפי דעת החזו"א סגי במה שאפשר להעבירו מחדר לחדר, אלא שדעת החיד"א היא דצריך שיהיה אפשר להוציא אותו מן החצר, וי"ל אף לדעתו דכיון דאפשר להעביר חולה ממחלקה למחלקה אחרת, הרי שיתכן לדון כל מחלקה כחצר אחרת כיון שיש ביניהם חילוק במחיצות, ועיקר כח האיסור של החולה הוא באותה מחלקה שיש לו בה דריסת הרגל ולא בשאר מחלקות, ולפי"ז יש לצדד להתיר אף לפי שיטתו, ובבתי מלון יש לדון לפי המציאות, וכמו שנתבאר דאי"צ שיהיה אפשר לסלקו ממקום לינתו אלא ממקום אכילתו, ויש אופנים שההנהלה יכולה לשנות את מקומות האכילה כרצונם.

אמנם לעיל כתבנו דיש לדחות היתר זה דמצי לסלוקיה, דבאמת אין מצוי שהוא יועיל במקומות ציבוריים, דנתבאר בדברי הביאור הלכה שצריך שבעה"ב ידור שם (לשיטתו משמע דסגי שהוא דר באותה חצר), וכן הבאנו מהראשונים דההיתר דלא השאיל רשותו לאסור עליו (ולפי דעת רוב הפוסקים א"א להתיר מכח מצי לסלוקיה אלא רק בצירוף סברא זו) הוא נאמר רק כאשר ביתו של בעה"ב פתוח לביתו של אורחו, ולפי"ז במקומות ציבוריים נפל היתר זה בבירא דהרי אין זה מצוי שהבעלים דר שם, אלא שיתכן דלשיטת המשנ"ב סגי אף אם בעה"ב אחר דר עמם שהם יהיו טפלים אליו, ויתכן דאם יש דייר אחד שא"א לסלקו הוא נידון כבעה"ב קבוע, אלא שמ"מ צריך שהוא יהיה קבוע יותר מל' יום, וכן לא יהיו קבועים אחרים נוספים שיאסרו זע"ז, אמנם אי"ז מצוי, וביותר יש לדחות ענין זה לפי"מ שנתבאר דלפי דעת החזו"א וכפי שנראה מדברי

הראשונים לא שייך להטפיל את הדיירים שאפשר לסלקם אלא רק לבעה"ב שלהם ולא לאחרים, וצריך א"כ שהבעה"ב שלהם ידור עמם באותו בית.

פרק ד
בענין אורח

א. ביאור דברי הרמב"ם שאורח אינו אוסר

כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' עירובין הל' י"ב) "אבל האורח אינו אוסר לעולם כמו שביארנו", וכוונת הרמב"ם לרמוז למה שכתב בפרק ב' הל' א' ששם כתב את הדין המבואר בגמ' (דף סט:) על המשנה דאמרינן בה "אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב ביתו אסור מלהכניס ומלהוציא לו ולהם, ושלהם מותרין לו ולהם", ואמרינן עלה בגמ' "ושלהן מותר לו ולהן מאי טעמא דהוי אורח לגבייהו", ומבואר בגמ' דטעם ההיתר שביתם מותר אף לו הרי זה משום שהוא נחשב כאורח לגביהם, ולכן הוא מותר להשתמש ברשותם אע"פ שהוא לא עירב עמהם. והרמב"ם בתחילת פ"ב העתיק דין זה המבואר במשנה דביתם מותר אף לו, וכתב לבאר דטעם ההיתר בזה "והרי הוא כאורח אצלם והאורח אינו אוסר", ומבואר דהרמב"ם למד מסוגיא זו את הדין של אורח דאינו אוסר על בני החצר. ומשום כן כתב הרמב"ם לאחר מכן בפ"ד דין זה דאורח אינו אוסר כלל.

וכן מצינו בדברי הטור בסוף סי' שע"א שכתב היתר זה של אורח, וכן כתב הב"י בסוף סי' ש"ע בשם תה"ד דאורח אינו אוסר, ויעוי' בדברי התה"ד (סי' ע"ו) דהביא סוגיא זו בדף ס"ט כמקור לדין זה שאורח אינו אוסר על בני החצר.

והנה מפשטות דבריהם של פוסקים אלו משמע דאורח אינו אוסר לעולם, דכן משמע מלשונו המפורשת של הרמב"ם שכתב בפ"ד "אבל האורח אינו אוסר לעולם", ומשמע דלעולם אינו אוסר ואפילו אם הוא שוהה באותו בית ימים רבים, וכן משמע מפשטות לשונו של הטור שלא חילק בדין זה, ולא הזכיר הגבלה מסוימת שבה האורח אוסר, ומשמע דהאורח לעולם אינו אוסר. וראיתי בשער הציון (סי' ש"ע ס"ק כ"ט) שכתב לדחות ראיה זו, דכתב דהרמב"ם איירי באורח שבעה"ב יכול לסלקו, ומשום כן כתב דאינו אוסר לעולם, אך אורח שא"א לסלקו הוא אוסר לאחר ל' יום, אמנם בפשוטו זהו חידוש לבאר כן את דעת הרמב"ם דלא חילק בזה, ומשמע מדבריו דאורח בכל גוונא אינו אוסר, והרמב"ם לא הזכיר בדבריו דדוקא אם מצי לסלוקיה אינו אוסר.

ונראה לבאר ענין זה, דבדברי הרמב"ם לא התפרש מיהו הנקרא אורח ומהם גדריו, ולפי פשוטו משמע דגדר אורח היינו הנמצא ברשות אחרת, ואין לו בעצמו זכות ברשות זו, וכן יש ללמוד קצת ממקורו של דין זה דזהו מדין מבטל רשות, דהתם כיון דהוא ביטל את רשותו הרי שאין לו רשות בחצר זו, וא"כ משמע מינה דאף דין אורח זהו גדרו דאין לו זכות ורשות בחצר, ולפי"ז מתבאר היטב מש"כ המשנ"ב דהרמב"ם איירי באורח שבעה"ב מצי לסלוקי, דזהו הגדר במי שאין לו זכות ורשות בבית, ומשום כן הרמב"ם לא הוצרך לפרש דין זה דזהו עצם המושג של אורח שהוא נמצא ברשות אחרים ואין לו רשות לעצמו, ומשום כן נקט הרמב"ם דאורח זה אינו אוסר לעולם.

ב. דברי הראשונים והפוסקים דאורח אוסר לאחר ל' יום

אמנם יעוי' בב"י בסוף סי' ש"ע שכתב לחלק בזה דמה שמצינו דאורח אינו אוסר זהו דווקא אם הוא גר שם פחות מל' יום, אך אם הוא נמצא שם יותר מל' יום הרי הוא אוסר, ומשמע לפי"ז דעיקר גדר ההיתר באורח אינו מחמת שאין לו זכות ורשות, דאילו זה היה הטעם להתיר א"כ אין מקום כלל לחלק כמה זמן הוא שוהה בבית זה, אלא משמע דדעת הב"י (וכן מוכרח מכל אלו שהזכירו חילוק זה של ל' יום, וכפי שנביא את דבריהם להלן) דגדר ההיתר באורח היינו משום שהוא דייר עראי במקום זה, ומשום כן יש שיעור בזמן שהאורח שוהה בבית זה, דרק אם הוא שוהה פחות מל' יום הוא נחשב כדיורי עראי, אך ביותר מכך הוא נחשב לדיורי קבע, ולפי דבריו נפקא דאף אורח שא"א לסלקו אך הוא נמצא פחות מל' יום, הרי יש לו גדר אורח, כיון דלשיטתו גדר האורח אינו תלוי בזכות שיש לו בחצר, וכן יתבאר להלן בדברי הפוסקים דדין אורח הוא אף במי שא"א לסלקו.

והב"י הביא מקור לחילוק זה, דכן מצינו בתה"ד שכתב דאורח אינו אוסר רק עד ל' יום, דהתה"ד דן בדברי התוס' שהאריכו לבאר את הטעם שסופר ומלמד הנמצאים בבית בעה"ב אינם אוסרים עליו, וכתב "ולא איצטריך להוה טעמא אלא משום דהנהו סופרים או מלמדים אינם דרך אכסנאי, אלא דרך קבע יותר מל' יום. אבל אם היו באין רק דרך אכסנאי, אע"ג דהוו חמשה או עשרה פשיטא דהוו אפי' כולהו כאורחים, ואין בזה ספק". ומבואר דהוה פשיטא ליה דכל היכא דהוי דרך קבע יותר מל' יום הרי הוא אוסר דאינו נחשב כאכסנאי, והב"י העתיק את דבריו אלו בפשיטות, ומשמע דנקיט דליכא מאן דפליג בהאי דינא, וזהו דין מוסכם דאורח עד ל' יום אינו אוסר, ויותר מל' יום הוא אוסר.

וע"ע שם בב"י שהביא בשם רבינו ישעיה דאורח אוסר, והב"י כתב לבאר דרבינו ישעיה איירי ביותר מל' יום, ולכן כתב שאורח אוסר, אך בפחות מל' יום אף רבינו ישעיה מודה דאורח אינו אוסר. וע"ע בד"מ בריש סי' שפ"ב שהביא את דברי המהרי"ק שכתב דאורח אוסר, והרמ"א כתב דלפי דברי הב"י שחילק בין יותר מל' יום לפחות, י"ל דאף המהרי"ק איירי באורח ששוהה יותר מל' יום, ומשום כן הרי הוא אוסר אך בפחות מל' יום אף המהרי"ק מודה דאורח אינו אוסר.

ומצינו בדברי הראשונים שהביאו מקור מפורש לחילוק זה בדינו של האורח דרק בפחות מל' יום אינו אוסר, דלעיל הבאנו את הסוגיא בדף ס"ט שהרמב"ם למד מסוגיא זו את ההיתר של אורח, דאמרינן התם דמי שביטל רשות ביתו מותר להוציא ולהכניס מביתם, ויעוי' בפירושו של רבינו חננאל שכתב לפרש סוגיא זו "שלהן מותרין לו ולהן, כלומר בתיהן מותרים לו ולהן כיון דביטל רשותו הוה ליה אכסנאי לגבייהו, ירושלמי אכסנאי אינו אוסר לעולם, נתנו לו רשותם וכו'", ומבואר בדברי רבינו חננאל דההיתר של אורח שנזכר בסוגיא זו הוא תלוי בדין אכסנאי שנתפרש בירושלמי, ומצינו בירושלמי דיש חילוק בדינו של האכסנאי שאינו אוסר, דהתוס' שם הביאו את דברי הר"ח ואת כל דברי הירושלמי, דאיתא התם "אית תנא תני קסדור אוסר מיד ואכסנאי לאחר שלשים, ואית תנא תני קסדור אוסר לאחר שלשים ואכסנאי אינו אוסר לעולם, מ"ד קסדור אוסר מיד ברגיל ואכסנאי לאחר שלשים בשאינו רגיל, מ"ד קסדור לאחר שלשים כאלין דעלין ברשות, ואכסנאי אינו אוסר לעולם כאלין דלא עלין ברשות". ומבואר בירושלמי דמי שאינו רגיל לבוא והוא נכנס ברשות הרי דינו שהוא אוסר לאחר ל' יום, וא"כ לפי דברי רבינו חננאל שכתב דההיתר של אורח המוזכר בסוגיא זו תלוי בהיתר של אכסנאי המתפרש בירושלמי, לפי"ז נמצינו למידים דאף אורח שאינו אוסר זהו דווקא עד ל' יום, וכמו שמבואר בירושלמי דאכסנאי אוסר ביותר מל' יום אם הוא נכנס ברשות.

וכן נראה מדברי הרשב"א שנקט כן, דהרשב"א בחידושיו (דף עג.) האריך לחלוק על התוס' בדין של סופר ומלמד, דלדעת הרשב"א הרי הם אוסרים על בעה"ב אם יש להם מקום פיתא מיוחד, אך כתב "ומ"מ אם ייחדו להם לשעה מסתברא שאינן אוסרין, שאינן אלא כאורחין אצלו, וכן נראה מן הירושלמי דגרסי' בריש פירקין אית תניא תני הקוסטור אוסר מיד ואכסניא לאחר שלשים, אית תניא תני הקוסטור אוסר לאחר שלשים ואכסניא אינה אוסרת לעולם, מאן דאמר הקוסטור אוסר מיד ברגיל ואכסניא לאחר שלשים בשאינו רגיל, מאן דאמר הקוסטור אוסר לאחר שלשים באילין דעלו ברשות, ואכסניא אינה אוסרת לעולם באילין דעלין בלא רשות", ומבואר בדבריו אלו דאזיל בשיטת רבינו חננאל שהשווה את הדין של אורח המוזכר בגמ' לדין אכסנאי המבואר בירושלמי, ומשמע דאף מה שמצינו דאורח אינו אוסר זהו דווקא בפחות מל' יום, אך ביותר מל' יום אורח אוסר, וזהו מש"כ הרשב"א דאם ייחדו להם לשעה אינם אוסרים, ומשמע דזהו בפחות מל' יום, ולכן דינם כדין אורח שאינו אוסר, אך ביותר מל' יום הרי הם אוסרים.

וכן מצינו דהרשב"א פסק כן בספרו עבודת הקודש (שער ד' פ"ב) דכתב "בעל הבית שהשאיל חדרים בביתו לאחרים ואוכלין שם לעצמן וכו', ונראה לי שהן אוסרין עליו וכו', במה דברים אמורים במשאיל להם זמן מרובה, אבל השאיל להם לשעה אינן אצלו אלא כאורחין, ואם נכנסו שלא ברשות אינן אוסרין על בעל הבית". ומבואר בדבריו אלו של הרשב"א שחילק בדין אורח בין זמן מרובה לזמן מועט, אמנם הרשב"א לא פירש להדיא מהו השיעור של זמן מרובה וזמן מועט, ובסוף דבריו רמז לירושלמי, דהרשב"א כתב דאם נכנס שלא ברשות אינו אוסר לעולם, ופשוט שכוונתו לירושלמי שהביא בחידושיו דאתמר התם דאכסנאי אינו אוסר לעולם אם הוא נכנס שלא ברשות, וכיון דהרשב"א הזכיר דין זה שמקורו בירושלמי, מסתבר שאף מה שחילק בין זמן מרובה לזמן מועט כוונתו לירושלמי שחילק בנכנס ברשות בין פחות מל' יום ליותר מל' יום.

וכן מבואר בראבי"ה (הל' עירובין סי' ת"ד) שכתב "הילכך בן ישראל [הלן] בבית מערופיא שלו בלא שכירות, אפילו לנו עמו עשרים אכסנאי[ם] הם, [ו]לא אסרו אהדדי, וגם הגוי אינו אוסר עליהם. ולא צריכין לא עירוב ולא שכירות, כדגרסינן לקמן בפרקין בענין ישראל המבטל רשות לבני חצרו שלהם מותר לו ולהם, ואמרינן בגמרא מאי טעמא משום דהוי אורח לגבייהו, אלמא אורח לא אסיר. וכן משמע נמי בירושלמי דאורח לא אסיר". ומבואר דדעתו של הראבי"ה היא דאורח אינו אוסר, ודימה דין זה למבואר בירושלמי דאורח אינו אוסר, ומסתבר דאף איהו ס"ל דדינו של אורח זהו כמבואר בירושלמי דדוקא בפחות מל' יום אינו אוסר, אך ביותר מל' יום הוא אוסר.

המורם מכל האמור, דבדברי הרמב"ם והטור מבואר דאורח אינו אוסר, אך הם לא חילקו בשיעור הזמן שאינו אוסר, אכן בדברי כמה ראשונים שדימו את דין האורח לדין אורח המוזכר בירושלמי, יש ללמוד מהירושלמי דאורח לזמן מרובה דהיינו ל' יום הוא אוסר, דכן מתבאר בדברי הרשב"א בחידושיו ובספרו עבודת הקודש שכתב דאורח לזמן מרובה אוסר, וכן הבאנו מדברי הראבי"ה שמשמע מדבריו כן שפסק כהירושלמי דאורח אינו אוסר, ומסתבר דנקיט כהירושלמי דהשיעור הוא ל' יום, וכן היא דעת התה"ד דאורח לאחר ל' יום אוסר, וכן נקטו הב"י והד"מ, והב"י נקט דאף רבינו ישעיה דאסר באורח היינו דווקא ביותר מל' יום, וכן ביאר הד"מ את דברי המהרי"ק שאסר באורח דהוי ביותר מל' יום. וכן פסק השו"ע דכתב (בסי' ש"ע סעי' ח') "המתארח בחצר, אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות, אינו אוסר על בני החצר והוא והם מותרים, בין בביתו בין בביתם".

אמנם יעוי' באבן העוזר שהשיג על פסק השו"ע, דהאבה"ע כתב דבדברי התוס' והרא"ש מבואר דפליגי על היתר זה של אורח, דהתוס' והרא"ש כתבו דהדין של אורח המבואר בירושלמי אינו שייך לדין של אורח המבואר בגמ' בדף ס"ט, וביאר האה"ע את כוונתם, דהתוס' אתו למימר דההיתר של אורח אינו אלא בנכרי שהוא אוסר רק מכח הגזירה, אך בישראל שהוא אוסר מעיקר הדין לא שייך היתר זה של אורח, ובגמ' בדף ס"ט דמשמע מינה דאורח שרי, הכוונה בזה לאורח שאין לו מקום פיתא בחצר זו דהוא רק משתמש שם שאר שימושים, אך אין לו בית שם ולכן אינו אוסר, וכתב דזהו ג"כ ביאור דברי הרמב"ם והטור דאורח אינו אוסר דמיירי דווקא כשאין לו מקום פיתא בחצר זו, וכתב להוכיח כן מדברי המהרי"ק ורבינו ישעיה שהביאו הב"י והד"מ דמבואר בדבריהם דאורח אוסר, וכתב דמשמע שדעתם דכל אורח אוסר, ודלא כמו שכתבו הב"י והד"מ לחלק דאינהו איירו דווקא באורח הנמצא יותר מל' יום, ומשום כן השיג על הפסק של השו"ע ונקט דאורח אוסר אף בפחות מל' יום.

אמנם נראה דדעת שאר הפוסקים היא כדעת השו"ע דלא השיגו על דבריו, ומשמע דאף דעתם מסכמת לחילוק זה בדין אורח דבפחות מל' יום אינו אוסר, וכן הבאנו לעיל דמוכרח מדברי הרשב"א וראבי"ה והתה"ד, וכן בפשוטו משמע מדברי הרמב"ם והטור שכתבו דאורח אינו אוסר, דמאי דקאמר האה"ע זהו אוקימתא בדבריהם, ודלא כדמשמע מפשטות דבריהם, ואע"פ שיש מקום לדון בדברי המהרי"ק רבינו ישעיה והתוס', דיתכן דנחלקו על דין זה, מ"מ דעת השו"ע דאף אינהו לא פליגי על דין זה שנקטוהו הרבה ראשונים. וע"ע בבית מאיר שהביא את דברי האה"ע ודחה את ראיותיו, והסכים עם הפסק של השו"ע דאורח בפחות מל' יום אינו אוסר, עי"ש, וכן כתב הביאור הלכה לדינא דאין לזוז מפסק השו"ע.

ג. מבאר דמותר להוציא מבית האורח לחצר

אכן יש מקום לדון בדין זה של אורח שאינו אוסר, דהתה"ד בתשובתו שהביא את הדין דאורח אינו אוסר כתב בשם המרדכי דאע"פ שאין האורח אוסר על הישראל להוציא מביתו לחצר, מ"מ האורח עצמו נאסר להוציא מביתו לחצר מחמת הקבוע, דהמרדכי בריש פרק הדר דן בישראל המתארח בבית עכו"ם ויש בחצר ישראל אחר קבוע, וכתב דהישראל האורח נאסר להוציא מביתו לחצר, ואילו הישראל הקבוע לא נאסר כלל, והתה"ד האריך לדון ולפקפק בפסק זה של המרדכי, אך בסוף דבריו כתב דקשה לדחות את דברי המרדכי, וסיים באין ולאו ורפיא בידיה, וכתב דאין להורות להתיר בפשיטות, אך מאידך אין למחות כנגד המקילין בדבר.

אמנם יעוי' בב"י בסוף סי' שפ"ב שכתב על דברי התה"ד "ותמיהני עליו היאך רפו ידיו ולא סתר פסק זה בזרוע נטויה, מפני שהדברים הללו לאו לדברי רבי אליעזר בן יעקב דקיימא לן כוותיה איתאמרו, אלא לדברי רבי מאיר דלא קיימא לן כוותיה, דהא אמאי דגרסינן בריש פרק הדר (סב.) גופא חצרו של גוי הרי הוא כדיר של בהמה ומותר להוציא מן הבתים וכו', ואם יש שם ישראל אחר אוסר דברי רבי מאיר כתב רש"י כן, וכיון דלא קיימא לן כרבי מאיר ממילא לא קיימא לן כאותן דברים, ולפיכך לא נכתב במרדכי דבני אושטרייך ובמרדכי דבני ריינוס שום תלמיד טועה כתבו, או אפשר שכתבו דרך פירוש ולא דרך פסק, ואם כן נקטינן דשניהן מותרין דאין ישראל הדר שם אוסר על האורח שנתארח בבית אחר באותו חצר, דאין בעל הבית אוסר על האורח ולא אורח על בעל הבית, וכמו שהזכיר בתרומת הדשן". ומבואר דהב"י נקט דדין זה שכתב המרדכי הוא שייך רק אליבא דר"מ, ולדידן דלא קיי"ל כר"מ דין זה הוא דחוי, ומשום כן הסיק דלענין דינא פשוט דאף האורח מותר להוציא מביתו לחצר.

אמנם יש להתבונן בדברי הב"י מה ענין מחלוקת ר"מ וראב"י לדין אורח האם הוא נאסר להוציא מביתו לחצר, דהרי עיקר מחלוקתם היא רק בדין של נכרי שאוסר בחצר, דדעת ר"מ דאף אם יש בחצר ישראל יחידי הרי הנכרי אוסר עליו, ואילו דעת ראב"י דישראל יחידי הדר עם העכו"ם אינו נאסר מחמת העכו"ם, ורק בשני ישראלים שאוסרים זה על זה העכו"ם אוסר עליהם, וזהו תימה מה השייכות בין מחלוקת זו של ר"מ וראב"י לחידוש דקאמר המרדכי דהאורח נאסר להוציא מביתו לחצר.

ונראה ברור דהב"י נחלק על התה"ד בהבנת דבריו של המרדכי, ונקדים להביא את הסוגיא שעליה נסובים דברי המרדכי דאמרינן בברייתא "חצירו של נכרי הרי הוא כדיר של בהמה, ומותר להכניס ולהוציא מן חצר לבתים ומן בתים לחצר, ואם יש שם ישראל אחד אוסר דברי רבי מאיר, רבי אליעזר בן יעקב אומר לעולם אינו אוסר עד שיהו שני ישראלים אוסרים זה על זה", וכתב ע"ז המרדכי (סי' תק"ז) "חצר של נכרי הרי הוא כדיר של בהמה, ופי' מותר לישראל המתאכסן שם להכניס ולהוציא, ואם יש שם ישראל אחר אוסר, פי' אוסר לאורח להוציא מבית הנכרי לחצר, אבל אותו ישראל מותר להוציא מביתו לחצר, דאין ישראל האורח אוסר עליו, כך פירש"י", ומבואר דהמרדכי נקט דין זה כפירוש על דברי ר"מ דאמר בברייתא דחצירו של נכרי הרי היא כדיר של בהמה, ומפרש דמה דקאמר ר"מ בברייתא דאם יש שם ישראל אחר אוסר, הפירוש בזה שהוא אוסר על האורח להוציא מביתו לחצר. אמנם יש לתמוה בדבריו אלו דכתב דדין זה של אורח ישראל הוא הפירוש לדברי ר"מ, והרי עיקר דבריו של ר"מ היא בדינו של הנכרי האם הוא אוסר כאשר יש ישראל בעה"ב הדר יחידי בחצר, ולא מצינו כלל בדברי ר"מ נידון בדין אורח.

ונראה מדבריו אלו של המרדכי דכוונתו כפי שביאר האבן העוזר את דבריו, דבאמת אף המרדכי לא איירי בדינו של אורח, ואין בדעתו כלל לומר דאורח נאסר להוציא מביתו, וזהו משום דהוה פשיטא ליה למרדכי דאורח לא נאסר, אלא דהמרדכי איירי בדין ביתו של הנכרי, דקאמרינן התם בגמ' דהא דמשמע מדברי ר"מ בברייתא דרק הישראל אוסר את ביתו של הנכרי, אך הנכרי אינו אוסר את ביתו של הישראל, איירי בדליתא לנכרי בביתו, ובכה"ג לא גזרו חז"ל שהנכרי יאסור על ביתו של הישראל, אך מבואר בדברי ר"מ דאף בכה"ג שהנכרי אינו בביתו ואינו אוסר על הישראל, מ"מ הישראל אוסר על ביתו של הנכרי, וביאר האה"ע דזהו כשיטת רש"י שנקט דדירה בלא בעלים אע"פ שאינה אוסרת בחצר, מ"מ היא עצמה לא בטילה ואסור להוציא ממנה לחצר כיון דאית לה בעלים, וה"ה הכא אע"פ שהנכרי אינו נמצא בביתו, מ"מ כיון דאיכא בחצר זו ישראל אחד, ובכה"ג גזרו חז"ל דדירתו של הנכרי יהיה לה חשיבות של דירה, א"כ דין דירתו היא כדירה בלא בעלים של ישראל שהיא עצמה נאסרת להוציא ממנה לחצר, אך שאר הדיורין בחצר אינם נאסרים מחמתה. אך היכא דבחצר זו לא גר ישראל אחר קבוע, דבכה"ג חז"ל לא גזרו על דירתו של הנכרי, הרי היא נחשבת כדיר של בהמה ואין בה איסור הוצאה כלל, ומותר להכניס ולהוציא ממנה לחצר.

וא"כ מש"כ המרדכי דאסור לאורח להוציא מבית הנכרי לחצר, אין כוונתו לומר דהאורח גורם לאיסור זה, אלא דעיקר האיסור חל מכח רשותו של הנכרי, דאע"פ שהיא דירה בלא בעלים, מ"מ היא בעצמה אסורה מחמת שהיא נחשבת כרשותו של הנכרי, וכוונת המרדכי רק לבאר מאי נפ"מ לדידן דביתו של הנכרי נאסר, ולכך קאמר דאיכא נפ"מ לישראל שנכנס להתארח שם שיהיה לו איסור מחמת רשות הנכרי להוציא מביתו לחצר. וכן מבואר בכל דבריו של רש"י בסוגיא דלא הזכיר

כלל דאיירינן בדין אורח, דרש"י כתב "ואם יש שם ישראל אחד דר עמהן אוסר על כל ישראל להוציא מן הבתים לחצר מפני שהיא כחצירו", ומבואר דר"מ אתא לאשמועינן דהדירה של הנכרי מצד עצמה נאסרת, ולכן יש איסור לכל ישראל להוציא ממנה לחצר, והאיסור בזה אינו שייך כלל בדין אורח.

ונראה להוסיף ולהוכיח דרך זו בהבנת דברי המרדכי, דהנה באמת מלשון זו של המרדכי בפרק הדר יש מקום ללמוד שעיקר האיסור וההיתר תלוי באורח, דכתב "ואם יש שם ישראל אחר אוסר, פי' אוסר לאורח להוציא מבית הנכרי לחצר, אבל אותו ישראל מותר להוציא מביתו לחצר, דאין ישראל האורח אוסר עליו", ויש מקום לדקדק מלשונו שכתב דאוסר לאורח, דעיקר האיסור חל על האורח ולא על בעל הבית, וכן יש מקום לדקדק מהמשך לשונו שכתב דאין ישראל האורח אוסר עליו, דמשמע קצת דהנידון הוא האם האורח יאסור, ולא האם הנכרי הבעלים יאסור, וכנראה דקדוקים אלו מלשון המרדכי הכריחו את התה"ד לבאר את כוונתו דהאיסור וההיתר תלוים באורח ולא בבעלים הנכרי. אכן מצינו בדברי המרדכי במק"א דמשמע מדבריו דבאמת עיקר האיסור וההיתר תלוים בבעלים הנכרי, ומה שדן לגבי האורח זהו רק היכי תמצי שבו יהיה נפ"מ באיסור, דהמרדכי כתב בפרק שמיני (סי' תקכ"ו) "לר"מ דאמר פרק הדר חצרו של נכרי הרי הוא כדיר של בהמה, ואם יש שם ישראל אחד אוסר, פירוש הישראל אוסר על ביתו של נכרי, כלומר לאורח המתארח בביתו של נכרי, אבל נכרי לא אסר על ביתו של 'ישראל', ומבואר בדבריו בתחלה שכתב דהישראל אוסר על ביתו של נכרי דעיקר האיסור חל בסיבת הבית, ואח"כ המשיך המרדכי כלומר לאורח, והיינו דאיכא נפ"מ לגבי האורח, אך משמע דעיקר האיסור חל בסיבת ביתו של הנכרי, ואין האורח סיבת האיסור. וכן אפשר לדקדק מהמשך דבריו של המרדכי שכתב אבל נכרי לא אסר על ביתו של 'ישראל', דמשמע מלשון זו דהנדון הוא על הנכרי האם הוא אוסר על ביתו של 'ישראל', ואין הנידון האם האורח יאסור על ביתו של הישראל. ולפי מה שמתבאר בדבריו אלו שעיקר האיסור וההיתר אינם תלוים באורח אלא בבית הנכרי, א"כ מסתבר דאף במש"כ בפרק הדר כוונתו לבית הנכרי ולא לאורח, והאורח זהו רק נפ"מ באיסור וההיתר.

ונראה ברור דאף הב"י הבין בדרך זו את דברי המרדכי, דכן היא פשטות דברי המרדכי, וכן מוכח מדברי רש"י שהמרדכי הביא, ומשום כן כתב הב"י דדין זה שכתבו המרדכי בישראל קבוע יחידי שהוא אוסר על שאר בתי הנכרים בחצר אינו שייך אלא רק אליבא דר"מ, אך אליבא דראב"י לא שייך דין זה, כיון דבאופן דיש רק ישראל יחידי קבוע בחצר לא גזרו על דירתו של הנכרי כלל, והיא נחשבת כדיר של בהמה, וממילא מותר להוציא ולהכניס מדירה זו לחצר אף לישראל שדר בה, וזהו מש"כ הב"י דתלמיד טועה כתב דין זה, כיון דאינו אליבא דהלכתא אלא רק אליבא דר"מ. ונראה לבאר עוד דמש"כ הב"י דיתכן דלא כתבו דרך פסק אלא דרך פירוש, דאפש"ל דכונת הב"י למש"כ האבה"ע לבאר וליישב את דברי המרדכי, דאע"פ שדברי המרדכי נכתבו אליבא דר"מ, מ"מ איכא נפ"מ אף אליבא דידן דנקטינן כראב"י, דהיכא דאיכא ב' ישראלים בחצר דאף ראב"י מודה דגזרו על דירתו של הנכרי, בכה"ג איכא למימר האי דינא דאם הנכרי ליתיה בחצר, הרי שאסור לישראל הנמצא בדירתו להוציא ולהכניס ממנה לחצר, וא"כ אית לן למיפסק כדברי המרדכי בגוונא דגזרו על דירתו של הנכרי, דהיינו באופן דאיכא ב' ישראלים בחצר, ויתכן שלזה כיון הב"י במש"כ דדלמא דברי המרדכי אינם מתלמיד טועה אלא שהם נכתבו דרך פירוש, והיינו דאע"פ שדין זה אינו פסק הלכה למעשה כיון שבישראל יחידי קיי"ל דאין דירתו של הנכרי אסורה כלל, אך מ"מ איכא נפ"מ לדידן היכא דאיכא ב' ישראלים. (ואע"פ שמשמע מדברי האבה"ע דנקט דהב"י לא הבין בדרך זו את דברי המרדכי, אלא כדרכו של התה"ד דהמרדכי איירי בדין אורח, מ"מ הרי לפי שיטתו של האבה"ע דרך זו בהבנת דברי המרדכי היא תמוהה, וא"כ למה לנו להעמיד את דברי הב"י באופן זה, דיותר מסתבר למימר דאף הוא הבין את דברי המרדכי כפשטם, וכמו שמוכח מדבריו שתלה דין זה בשיטת ר"מ).

ונמצא דלפי דרכם של הב"י והאבה"ע בהבנת דברי המרדכי הרי שלא נזכר בדבריו כלל חידוש דין בדינו של האורח, אלא עיקר דבריו הם בגדרי דירת נכרי, דדירתו אסורה אף כאשר אינו נמצא בה, ורק אינה אוסרת, אך באמת אף המרדכי יודה דהאורח בעצמו אינו אוסר כלל, ולכן באופן שהבעלים של הדירה אינו אוסר את ביתו יהיה מותר לאורח להוציא ולהכניס מן הבית לחצר. ונראה דאף התה"ד שלא הבין בדרך זו את דברי המרדכי, מ"מ הרי איהו גופיה תמה טובא על שיטה זו של המרדכי, ואף לדעתו מצד הסברא אין מקום לאסור על האורח להוציא מביתו לחצר, כמו שהאריך בכל תשובתו, אלא שלא רצה לדחות את דברי המרדכי, אך לפי מה שנקטו הב"י והאבה"ע אף המרדכי לא כיון לומר כן, א"כ יש לנו לנקוט כסברת התה"ד עצמו שנקט דמן הדין יש להתיר אף את ביתו של האורח.

ונמצא א"כ דע"פ כל האמור אתי שפיר היטב מה שפסק השו"ע בסי' ש"ע (סעי' ח') "המתארח בחצר, אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות, אינו אוסר על בני החצר והוא והם מותרים, בין בביתו בין בביתם", והיינו דהשו"ע אתי לאשמועינן דאף ביתו של האורח מותר להוציא ולהכניס ממנו, ולפי מש"נ לעיל לית מאן דפליג בהאי מלתא. וביותר י"ל דאף מדברי שאר הראשונים שהבאנו לעיל דכתבו דאורח אינו אוסר, משמע דאף ביתו מותר, דאם היה חילוק בדבר זה היה להם לפרש דדוקא לגבי שאר הבתים אינו אוסר, אך ביתו עצמו אסור, ומדלא פירשו כן משמע דס"ל דאין חילוק בדבר, אלא דירת האורח מותרת לגמרי, וכשם שאינה אוסרת בחצר, כך אינה נאסרת להוציא ממנה לחצר.

אמנם יעוי' במג"א בסי' שצ"א (סק"ב) שכתב "והנה המרדכי כתב דעכ"פ אסור האורח להוציא מביתו לחצר או לעיר, ועיין במהרי"ק שמ"ז, נ"ל שהדין עמו דהרי החצר מיוחד להבע"ה, והבית מיוחד להאורח דשכירות ליומי' ממכר הוא, וא"כ מוציא מרשות לרשות, אבל הבע"ה מותר להוציא דאין לאורח חלק במבוי או בחצר עד ל' יום", ומבואר בדברי המג"א דהבין את דברי המרדכי כדרכו של התה"ד דכוונת המרדכי לחדש דין בגדר אורח, דאע"פ שאינו אוסר בחצר מ"מ ביתו אסור, והמג"א ביאר טעם דין זה, דשכירות נחשבת כממכר ליומיה, ולכן האורח נחשב כבעלים גמור על ביתו, אך בחצר אין לו זכות כלל, ולכן דווקא בחצר אינו אוסר כיון דאין לו בה זכות, והיא נחשבת כרשות מיוחדת של בעלי החצר ולא של האורח, אך מביתו אסור להוציא לחצר כיון דביתו נחשב כרשות מיוחדת לו כיון דהוי כממכר. ודברי המג"א הם מחודשים בהבנת דברי המרדכי, דלפי מש"נ לעיל פשטות דבריו מורין דאין דעתו לחדש גדר זה בדין אורח כלל. וע"ע בתוספת שבת שהקשה על דברי המג"א דאי נימא כדבריו דביתו של האורח נחשב כרשות המיוחדת לו מכיון דהוי בדרך שכירות, א"כ אף בחצר נימא כן, דהרי הוא שוכר מבעה"ב את כל זכויותיו, וכי היכי דיש לבעה"ב זכות בחצר, הכי"נ צריך להיות לאורח זכות ובעלות בחצר, דכיון דהאורח נחשב כבעלים על הבית למה יגרע כוחו בחצר, וצ"ע [נראה ליישב קושיא זו, דדברי המג"א מוכרחין בסברא, דבחצר אמרינן דנותנין אותה לקבוע, וחשיבא רשותו של הקבוע לענין ע"ח, ואף שגם לאורח יש זכות בה מן הדין, מ"מ זכותו בטילה נגד זכות הקבוע והוי כרשותו של הקבוע. אבל ביתו של האורח הוא רק רשותו ואין לקבוע רשות בו, ומה יעשה שתתבטל רשותו של האורח בביתו].

עכ"פ דעת השו"ע ברורה דאף ביתו של האורח מותר ואין בו איסור כלל, ולפי מש"נ עולה דבפשוטו כן היא דעת כל הראשונים, ועי' בהגהות רע"א שכבר העיר על המג"א שכתב דביתו של האורח אסור, דהמג"א כתב כן בפשיטות, ולא הזכיר דבשו"ע מפורש דלא כדבריו [ואפשר ליישב דאין זה נחשב שמפורש בשו"ע דלא כמג"א, דיש להעמיד דבריו של המחבר באופן שבעה"ב של האורח גר בחצר בבית אחר, ובזה מודה המג"א דאף בית האורח הוי עדין חלק מדירת בעה"ב ובטלה רשותו, ואינו אוסר אף את ביתו. וכן אם אינו גר בחצר אבל כל בני החצר עירבו וזיכו גם לבעה"ב של האורח, או שהוא עצמו נשתתף בעירוב, דגם בכה"ג נראה דמודה המג"א דאף מבית האורח מותר, ואף אם נאמר שהמחבר לא חילק וס"ל דכל גווני דמותר אף מבית האורח, אבל המג"א יפרש דבריו באופנים הנ"ל]. ועי' בביאור הלכה בסי' ש"ע שכתב דהאחרונים תמהו על דברי המג"א, ואין לזוז מפסק השו"ע דביתו מותר. (וע"ע לקמיה מה שנדון בביאור דברי הבי"מ שהביא הביאור הלכה).

ד. דברי הרמ"א שהההיתר של אורח הוא רק כאשר יש בעה"ב קבוע

והנה יעוי' בשו"ת הרמ"א שדן בדין אורח, דהנידון שדן בו הוא בעיר לובלין שיש שם יריד, ומתקבצים בה ישראלים ג' פעמים בשנה, ויש להם חדרים שהם שוכרים אותם מהנכרים והם מיוחדים להם כל השנה לסחורות, ובזמן היריד הם דרים באותם חדרים השכורים להם, אך זהו פחות מל' יום, ולא דר שם ישראל אחר בקביעות, והרמ"א דן דיתכן להתיר בזה מצד דין אורח כיון שהם נמצאים פחות מל' יום, אך כתב לדחות מהגמ' בפרק הדר (דף סה:) דאמרינן התם בגמ' "ריש לקיש ותלמידי דרבי חנינא איקלעו להההוא פונדק וכו'", ועוד אמרינן התם "רבי חנינא בר יוסף ורבי חייא בר אבא ורבי אסי איקלעו להההוא פונדק דאתא נכרי מרי דפונדק בשבתא", וכתב שם רש"י בחד לישנא "פונדק - יש בו חדרים פתוחין לחצר, והאכסנאים נכנסים בהן, ואוסרין זה על זה בשבת", ויש להקשות בדבריו מ"ט הני אכסנאים אוסרים זה על זה, והרי אינם אלא אורחים, וקי"ל דהאורחים אינם אוסרים, ולישנא דאיקלעו להההוא פונדק משמע דלא הוו דיירי התם ל' יום, וכתב הרמ"א להוכיח מסוגיא זו דע"כ מוכרח דהאי דינא דאין האורח אוסר אינו אלא רק באופן דאיכא התם בעה"ב קבוע, אבל היכא דליכא התם בעה"ב קבוע הרי כל האורחים אוסרים זה על זה אע"ג דאינם דרים שם ל' יום, ומשום כן כתב דבעיר לובלין כיון דליכא התם ישראל שדר בקביעות, וכל הישראלים הנמצאים שם הם אורחים, הרי הם אוסרים זה על זה וצריך שם עירוב, ואין לטלטל שם בלא עירוב.

וכן יעוי' בד"מ שהביא ענין זה, וכן פסקו בהגהותיו בסוף סי' ש"ע (סעיף ח') דאיירי התם בהיתר של אורח, וקאמר הרמ"א "ואפילו אם האורחים רבים ובעל הבית אחד. ודווקא בדאיכא בעל הבית אחד קבוע דאז האורחים בטלים לגביה, אבל אורחים ביחד אוסרים זה על זה מיד".

ובדברי הרמ"א בתשובתו מוכח דמאי דקאמר דרק היכא דאיכא תמן בעה"ב קבוע אין האורח אוסר, אי"צ לזה בדווקא בעל הבית שבו דר האורח, אלא אף אם דר שם ישראל אחר קבוע, אע"פ שאינו שייך כלל לאורח זה, מ"מ כיון שהוא קבוע הרי האורח מתבטל אליו ואינו אוסר, דהרי זהו מאי דקאמר הרמ"א דכיון דבעיר לובלין עכשיו לא דר ישראל קבוע לכן האורחים אוסרים, ומבואר א"כ דאם היה דר ישראל קבוע בלובלין, הרי שכל האורחים לא היו אוסרים אע"פ שאינם שוכרים ממנו את רשותם אלא מן הנכרים, וכמבואר בדבריו. וכן מוכח מהתה"ד דהאריך לדון בדין אורח בעיר של נכרים שהיה דר בה ישראל אחד קבוע, והתה"ד לא איירי באופן שהקבוע הוא בעל הבית של האורח, אלא אינם שייכים זה לזה כלל, ומ"מ התה"ד נקט דאית ליה דין אורח (ואע"פ שהתה"ד לא הזכיר חילוק זה שהזכירו הרמ"א דאורח אינו אוסר אלא רק היכא דאיכא בעה"ב קבוע (בטעות מצוין בהגהת הרמ"א "תה"ד", דדין זה אינו מבואר בתה"ד אלא זהו חידושו של הרמ"א), מ"מ הרמ"א בתשובתו הוכיח מהתה"ד דאורח אינו אוסר, ומשמע מדבריו דהבין דאין סתירה מדברי התה"ד לדבריו, ואף דעתו של התה"ד מסכמת ליסוד זה דצריך בעה"ב קבוע). וכן משמע פשטות לשונו של הרמ"א בשו"ע דכתב דצריך בעה"ב אחד קבוע, ומשמע דאין צורך כלל שהוא יהיה הבעל הבית של האורחים.

וראיתי עוד בקהילות יעקב שהביא ראיה נוספת לדין זה דאורח אוסר כאשר ליכא בעה"ב קבוע, דהרי שנינו משנה מפורשת (דף עב.) בחמשה ששבתו בטרקלין וחילקו את הטרקלין במחיצות עראי, דפליגי התם ב"ש וב"ה באיזה אופן הם אוסרים אחד על השני, והתם בפשוטו משמע דאין הם קבועים כלל במקום זה, אלא הם באו רק לשבת אחת לשבות שם, ואע"פ כן משמע דיש בכוחם לאסור אחד על השני, וע"כ שמעינן מהתם דהאי דינא דאין האורחים אוסרים הרי זה רק באופן דאיכא התם בעה"ב קבוע, אבל היכא דליכא תמן בעה"ב קבוע הרי הם אוסרים אחד על השני.

אלא שיש להעיר על ראיה זו דאדרבא מהתם יש להקשות על היסוד שחידש הרמ"א דהיכא דאיכא באותה העיר בעה"ב קבוע אין האורחים אוסרים, דבההיא סוגיא בע"ב אמרינן בגמ' דמשנה זו אינה עוסקת באופן שבני הטרקלין רוצין לערב בינם לבין עצמם, אלא באופן שהם מערבים עם חצר אחרת, ויש חילוק בזה אם הם מוליכים את עירובם או שעירובם בא אצלם האם הם צריכים עירוב לכל אחד ואחד, הרי חזינן דמשנה זו איירי אף באופן שהם מוקפים מחיצות כדין עם חצירות אחרות, אשר בפשוטו גרים שם בעה"ב קבועים, ואע"פ כן מבואר דיתכן שבני הטרקלין יאסרו אחד על השני ויצטרכו כל אחד ואחד ליתן עירוב, ולכאורה זהו קושיא גדולה על שיטת הרמ"א שנקט דהיכא דאיכא בעה"ב קבוע באותה העיר אין האורחים אוסרים כלל, ובאמת אף אי נימא דלא כשיטתו הרי זה קשה, דלפי מה שכתב השו"ע בפשיטות דאורח אינו אוסר, ולא חילק אי איכא תמן בעה"ב, א"כ יותר קשיא מ"ט הם אוסרים והרי הם אורחים, ורק אם נאמר שהדין דאורח אינו אוסר הוא רק כאשר בעה"ב שלו שמשאיל לו את ביתו דר שם לא יקשה, וצ"ע. שוב מצאתי בשו"ת הב"ח בקונטרס אחרון (הובא בשערי תשובה סוף סי' ש"ע) שהובאה תשובה מבעל השו"ת פנ"י שהקשה דלפי מש"כ השו"ע היכא דהוי פחות מל' חשיב אורח ואינו אוסר, א"כ מ"ט הנך חבורות הם אוסרים, וכתב דלדרכו של השו"ע צ"ל דהני בני טרקלין עמדו שם ל' יום ואינם בגדר אורחים ולכן הם אוסרים, אלא שאוקימתא זו היא דוחק, דלשון המשנה היא חמשה חבורות ששבתו בטרקלין, ומשמע דהם רק שבתו שם לשבת אחת, וצ"ע.

ויש להוסיף בזה, דמוכח מדבריו של הרמ"א בתשובה דצריך דווקא בעה"ב ישראל, אך בעה"ב נכרי לא מועיל לענין זה, דהרי העיר לובלין ודאי דהיתה מלאה דיירים נכרים קבועים, ומ"מ כתב הרמ"א דכיון דליכא התם דייר קבוע הרי האורחים אוסרים זה על זה, ולכאורה קשה אמאי כתב דליכא התם דיורים קבועים, והרי כל בני העיר קבועים שם, ובהכרח דס"ל דלענין זה לא מהני דירת נכרי, והיינו משום דדירתו חשיבא כדיר של בהמה ואין לה חשיבות של דירה, וצריך דווקא דירה של ישראל קבוע בכדי שהאורחים לא יאסרו, כיון דרק דירת ישראל חשובה כדירה. וכן ראיתי בביאור הלכה שהוכיח כן מדבריו אלו של הרמ"א, וכתב בשעה"צ דמצינו ביד אפרים דנחלק עם הפמ"ג בדין זה, ודעת היד אפרים דאם בעה"ב דידיה הוא נכרי הרי הוא מתבטל אליו, אך הביאור הלכה דחה את דבריו מכח תשובה זו של הרמ"א מקור דין זה, ונקט דאף בעה"ב דידיה אם הוא נכרי אינו טפל אליו. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' נ"ה) שצידד דאף ישראל מחלל שבת נחשב לענין זה כנכרי, ואין דירתם של הישראלים מתבטלת אליו.

ה. ביאור גדר ההיתר של אורח שאין דירתו חשובה לאסור

אמנם יש להתבונן בעיקר דין זה מהו טעמו, דלפי פשוטו היה נראה לפי הגדר שמבואר בירושלמי דאורח דאינו אוסר זהו בפחות מל' יום, אבל ביותר מל' יום הוא אוסר, דמשמע מיניה דעיקר טעמא דאין האורח אוסר הרי זה משום דהוי דיורי עראי, דאינו גר במקום זה אלא רק לזמן מועט, ורק דייר קבע יש בכוחו לאסור ולא דייר עראי, אמנם לפי"ז אין הבנה לגדר שחידש הרמ"א דרק היכא דדר שם בעה"ב קבוע האורח אינו אוסר, דהרי לעולם האורח הוא דייר עראי, ואי קיי"ל דדירת עראי אינה אוסרת, א"כ אף באופן דליכא התם בעה"ב מן הדין שהאורח לא יאסור. ובאמת מדברי הרמ"א משמע דלא סגי בהאי סברא דהוי דיורי עראי בכדי שהוא לא יאסור, אלא מבואר בדבריו דהטעם דאורח אינו אוסר הרי זה משום דכאשר יש שם בעה"ב קבוע הרי הוא בטל אליו ולכן אינו אוסר, ולכן היכא דליכא תמן בעה"ב קבוע אין לאורחים למי להתבטל, ולכן כולם אוסרים אחד על השני, והיינו דמה דהוי דיורי עראי זהו רק טעם בכדי שהוא יתבטל לבעה"ב, וכיון שהוא בטל לבעה"ב אינו אוסר עליו.

אמנם מה שמתבאר בדברי הרמ"א דגדר ההיתר של אורח היינו משום שהוא מתבטל לבעה"ב הוא תמוה לכאורה, דבשלמא אי הוה אמרינן דהאורח מתבטל לבעל הבית דידיה אתי שפיר, דכיון דהוא אורח שלו א"כ אפשר להבין דרשותו של האורח בטלה לבעה"ב, כיון דרשותו של האורח בעצם היא רשותו של בעה"ב, אמנם דבר זה שחידש הרמ"א דאף אם דר שם ישראל קבוע שאין רשות האורח שייכת לו כלל האורח מתבטל אליו, הרי הוא תימה גדולה מהי השייכות בין רשות האורח לרשותו של אותו בעה"ב בכדי שהוא יתבטל אליו, והרי אינו מתארח אצלו כלל ואינו שייך אליו כלל, ואיך יתכן לומר דרשותו של האורח בטילה לבעה"ב אחר ונחשבת כרשותו, וצ"ע.

ונראה דמוכרח מקושיא זו דדין ביטול זה אינו כפשוטו דהאורח נטפל לבעה"ב, ורשותו של האורח היא נחשבת כרשות של בעה"ב, אלא נראה דכוונתו של הרמ"א בזה היא, דבאמת עיקר ההיתר הוא כפי הנראה מפשוטם של דברים דהאורח כיון שהוא דייר עראי אינו אוסר כלל, דצריך דווקא דירת קבע בכדי לאסור, אלא דמ"מ צריך שיהיה שם בחצר ג' כיון דיורי קבע, כדי שהדיורי עראי לא יהיה להם חשיבות, דהיכא דאיכא תמן רק דיורי עראי הרי שדיורים אלו הם חשובים, כיון שאין אנו דנים אותם אלא רק ביחס לעצמם. וזהו טעמו של הרמ"א שחידש דאורחים אוסרים זה ע"ז היכא דליכא בעה"ב קבוע, אך היכא דאיכא בעה"ב קבוע הרי שדיורי עראי ביחס לדיורי קבע אינם חשובים, וזהו כוונת הרמ"א במש"כ שהם בטלים, דאין כוונתו כפשוטו דהם בטלים לבעה"ב ונחשבים כרשותו, דאין לענין זה הבנה בבעה"ב אחר, אלא בהכרח כוונתו כמש"נ דאנו דנים את הדיורי עראי ביחס לדיורי קבע, ולכן אינם חשובים כדיורים האוסרים, ולכן דעתו של הרמ"א היא דלהאי מילתא סגי אף בדיורים אחרים קבועים, דכיון דמ"מ איכא הכא דיורים קבועים הרי הדיורים העראים אין להם חשיבות ביחס אליהם, ולכן אינם

אוסרים [ואפשר לבאר דין זה באופ"א, שחצר שפתוח לה דייר קבוע ויש לו חלק בשימוש בה, היא מתיחסת רק לו ולא לדיורי עראי שפתוחין ג"כ אליה, ולכן אינן אוסרין, וממילא ברור שיוצא מזה כדעת המג"א סי' שצ"א דביתם ודאי אסור להוציא ממנו לחצר הזז, וא"כ לדעת השו"ע דלא נקיט כהמג"א א"א לפרש כן].

והנה בעיקר דין זה שמצינו דאורח אינו אוסר היכא דאיכא בעה"ב קבוע, נראה דאי"ז בדווקא היכא דאיכא בעה"ב ממש שהוא קבוע שם לעולם, אלא כיון דמצינו בירושלמי דגדר אורח זהו דווקא כאשר הוא נמצא פחות מל' יום, הרי מתבאר מכאן דהיכא דהוא נמצא יותר מל' יום אינו בגדר אורח אלא יש לו חשיבות כקבוע, ונראה לפי"ז דהיכא דנמצאים בחצר כמה אורחים ואחד מהם נמצא יותר מל' יום, ושאר האורחים הם נמצאים פחות מל' יום, הרי הדין הוא שאינם אוסרים כלל, כיון דהם נחשבים כדיירי עראי והוא נחשב כקבוע, והרי הם מתבטלים אליו, והיינו כמש"נ דדיוריהם של האורחים שהם פחות מל' יום אינם חשובים ביחס לדירתו כיון שהוא גר בקביעות (דהרי נתבאר שא"צ שהוא יהיה בעל ביתם, אלא סגי במה שהוא לעצמו קבוע, אע"פ שאינו שייך אליהם). ואף שיש מקום לתמוה בזה דאותו אחד שנמצא כ"ט יום יתבטל למי שנמצא ל"א יום, מ"מ כל שיעורי חז"ל כך הם, וזהו הדין דהנמצא יותר מל' יום נידון כקבוע, וממילא הדין דאותו אחד הנמצא פחות מל' יום הוא מתבטל אליו.

ו. בירור הגדר של ל' יום שאורח אינו אוסר

ויש להוסיף ענין נוסף שמתבאר בדין זה, דיעוי' ברמ"א שעיקר הנידון דעסיק ביה הוא בישראלים שהיה להם דירה מיוחדת שהיתה שכורה להם בלובלין למשך כל השנה בקביעות, ובמשך רוב השנה היו שומרים בה את הסחורות שלהם, וג' פעמים בשנה היו מגיעים לכמה שבועות ליריד והיו מתגוררים באותם דירות, ובזה הוא דכתב הרמ"א דכיון דאינם נמצאים שם ל' יום הם נחשבים כאורחים בדירות אלו, ואינם אוסרים את העיר, והרמ"א הוסיף בזה "דכל הבאים שם נקראים אורחים מאחר שאינן דרים שם שלשים יום בפעם אחת". ומבואר בדבריו דאע"פ שהם רגילים לבוא לבתים אלו, מ"מ כיון שאינם מתגוררים בפעם אחת ל' יום אינם אוסרים. ויש ללמוד מדבריו אלו ג' חידושים, חידוש אחד דאף אורח שרגיל לבוא אינו אוסר, דהכא הרי היה לכל אחד בית מיוחד שהיה שכור לו, והוא היה רגיל לבוא אליו ליריד ג' פעמים בשנה, מ"מ דעת הרמ"א דחשיב כאורח ואינו אוסר. ומבואר בדבריו חידוש נוסף בענין זה, דהנך ל' יום לא סגי בהצטרפות של כמה פעמים, אלא צריך בדווקא ל' יום רצופים בפעם אחת, ובלאו הכי לא סגי להחשיבם כקבועים. וחידוש נוסף מתבאר בדבריו דאף מי שיש לו דירה שהיא ברשותו בקביעות, וכגון הכא שהדירה היתה שכורה להם במשך כל השנה, מ"מ כיון שהם לא היו דרים בה ברציפות ל' יום הם נחשבים כאורחים.

אמנם מצינו במהרש"ל (סי' י"ח) שחלק על חידושו הראשון של הרמ"א, דדעת המהרש"ל היא דאם האורח רגיל לבוא הרי הוא אוסר מיד אף אם אינו נמצא שם ל' יום, דלעיל הבאנו את הירושלמי שהביאו הראשונים דמתבאר שם דאכסנאי אינו אוסר עד ל' יום, והתם מבואר ג"כ דהיכא דהאכסנאי רגיל לבוא שם הוא אוסר מיד, ואי"צ שהוא יהיה שם ל' יום, וכתב המהרש"ל דלפי"ז י"ל דאף בעיר לובלין אע"פ שאינם מתגוררים שם ל' יום, מ"מ כיון שהם רגילים לבוא ליריד הרי הם אוסרים, וכתב דיש לדון דלמא הירושלמי דקאמר דרגיל אוסר מיד איירי דווקא בגוי ולא בישראל, אך דחה דאף בישראל הדין כן דאם הוא רגיל לבוא הוא אוסר מיד, וזהו דלא כשיטת הרמ"א שנקט דבישראל אף אם הוא רגיל לבוא אינו אוסר. אמנם מ"מ משמע קצת מדברי המהרש"ל דאף דעתו מסכמת דהזמן של ל' יום צריך שיהיה בפעם אחת, דאי הוה ס"ל דחשיב ל' יום אף בהצטרפות של כמה פעמים, היה לו לומר דהרגילים לבוא ליריד הרי בהצטרף כמה פעמים הם נמצאים שם ל' יום ולכן הם אוסרים, אלא משמע דאף לדעתו צריך ל' יום רצופים בפעם אחת וכדעת הרמ"א.

ולענין דינא מצינו במג"א בסי' ש"ע שהביא את דברי הרמ"א דמשמע מדבריו דאף מי שרגיל לבוא אינו אוסר אם אינו נמצא שם ל' יום (אם הוא ישראל), ומשמע דכן דעתו לפסוק, וע"ע באי"ר שכתב דכן משמע מדברי הב"י בסימן זה, וכן משמע קצת מהשו"ע גופיה דלא חילק אלא בין ל' יום לפחות מכך, ולא הזכיר דיש חילוק אם הוא רגיל לבוא או שאינו רגיל לבוא, ואילו בסי' שפ"ד דהשו"ע איירי בדין נכרי חילק בזה אם הוא רגיל או שאינו רגיל, ומשמע דדעתו היא דרק בנכרי יש חילוק אם הוא רגיל, אך ישראל אינו אוסר אף אם הוא רגיל, וע"ע במשנ"ב (ס"ק נ"ו) ובשער הציון (ס"ק ל"ב-ל"ג) שצידד להקל בזה, והביא את דברי הפוסקים שהקילו בזה, והיינו דאף רגיל אינו אוסר אם אינו נמצא שם ל' יום. ועי"ש עוד במשנ"ב שכתב דמ"מ מסתברא דאם הוא בא לכתחלה ע"ד ל' יום הרי הוא אוסר מיד, ולא רק לאחר הל' יום. אמנם לא ראיתי בפוסקים מי שיזכיר בפירוש דהנך ל' יום בעינן שיהיו רצופים, וכמתבאר בדברי הרמ"א, ואולי הוה פשיטא להו הך דינא ולכן לא הזכירוהו. עכ"פ המתבאר לענין דינא דאורח אינו אוסר אם הוא נמצא פחות מל' יום, ונתבאר דצריך שיהיו ל' יום רצופים, וכן אף אם הוא רגיל לבוא אינו אוסר (ואפילו בביתו הדין כן), ורק אם הוא נמצא ל' יום הוא אוסר, ובזה דעת המשנ"ב דאם מתחילה דעתו היתה לכך הוא אוסר מיד.

ז. מבאר שאף בחצר שאינה מעורבת יש דין אורח

והנה יש לברר עיקר היתר זה של אורח שמתבאר בשו"ע דביתו של האורח מותר להוציא ממנו לחצר, במאי איירי, דיש מקום לומר דהשו"ע איירי דווקא בגוונא שכל בני החצר עירבו בינם לבין עצמם, ורק יש נידון על בית האורח שלא עירב עמהם האם הוא נאסר מחמת שאין לו חלק בעירוב או שאינו נאסר, ובזה הוא שכתב השו"ע דביתו מותר, אבל אם בני החצר לא עירבו ביניהם והחצר נחשבת כחצר של רבים שלא עירבו בה, הרי שכמו שיש איסור להוציא משאר הבתים לחצר יהיה איסור אף להוציא מביתו של האורח לחצר, או דלמא היתר זה שיש בבית האורח הוא נאמר בכל אופן, ואף אם בני החצר לא עירבו ביניהם יהיה מותר להוציא מביתו של האורח לחצר, ואע"פ ששאר הבתים אסורים, מ"מ יתכן שדירת האורח כיון שאינה חשובה אינה נאסרת בהוצאה לחצר, וצ"ע. (וספק זה הוא רק לפי הנראה מפשטות דברי השו"ע, וכפי שנקטו המשנ"ב והאחרונים דבעירבו מותר להוציא מבית האורח לחצר, אמנם לפי שיטת המג"א אין מקום לספק זה, דלדעתו אף בעירבו אסור להוציא מביתו לחצר).

והנה לכאורה יש מקום לומר דדין אורח נאמר רק בחצר מעורבת, אך בחצר שאינה מעורבת לא התחדש כלל דין אורח, וזהו ע"פ המבואר בשער הציון בסי' שצ"א (סק"ט) דבמשנ"ב שם כתב דאם העיר אינה מוקפת חומה, אע"פ שיש בה ישראל קבוע יחידי אין האורחים מתבטלים אליו, והם אוסרים זה על זה, וכתב ע"ז בשעה"צ "וה"ה אם היה העיר מוקפת חומה, ובאותה העיר היו דרים שני ישראלים, ולא שכרו הרשות מן העכו"ם הדרים בעיר, דג"כ האורחים אוסרים זה ע"ז לטלטל בחצר הנכרי שמתאכסנים, ולא שייך לומר דבטילי לגבי ישראלים הדרים בעיר דלא שייכים אהדדי מאחר שגם הם אסורים לטלטל בעיר, וכ"כ בח"א", ולכאורה מתבאר בדבריו אלו של השעה"צ דדין אורח נאמר רק באופן דיש ישראל יחידי דבכה"ג ליכא איסור טלטול, ורק בכה"ג אמרינן דהאורחים בטלים אליו, אך היכא דיש איסור טלטול מחמת דאיכא שני ישראלים שהם אוסרים זה ע"ז, בכה"ג לא שייך שהאורחים יתבטלו לקבועים כיון שאינם שייכים אליהם מחמת האיסור טלטול, ובכה"ג אפילו האורחים אוסרים זה ע"ז, ולכאורה מדבריו נפשט ספקינו הנ"ל כיון דבדבריו מבואר דהיכא דיש איסור טלטול לא התחדש דין אורח כלל כיון שאינו בטל ביחס לבעה"ב, והו"ל כקבוע שאף הוא אוסר ואף ביתו אסור.

אכן נראה דליכא ראיה מדברי השעה"צ, דנראה שעיקר כוונתו אינה לחדש יסוד חדש בדין אורח שהוא בטל דווקא היכא דאיכא היתר טלטול בין רשותו לרשות האורח, דיסוד זה הוא חידוש, ומצד הפשטות היה נראה יותר דדין אורח אינו שייך כלל להיתר טלטול, דלמה נאמר דרק אם האורח יתבטל לקבועים, וכי מחמת מה שהקבועים יכולים לטלטל בחצר הם שייכים אהדדי, דבפשוטו העיקר תלוי במה שבאותה חצר דרים קבועים, דבזה האורחים מתבטלים אליהם, ומנ"ל לחדש דין חדש שלא נמצא בפוסקים דצריך דווקא שיהיה היתר טלטול בחצר בכדי שהאורח יתבטל לקבועים. אלא נראה דבאמת אין כוונתו של המשנ"ב לחדש חידוש דין דאורח זהו רק היכא דיש היתר טלטול בחצר, אלא כוונתו לבאר ענין אחר, דהנה בתשובת הרמ"א דין אורח מצינו חידוש גדול בתנאי זה שצריך שיהיה ישראל קבוע בכדי שהאורחים יתבטלו אליו, דברמ"א מבואר שאי"צ שהוא יגור דווקא באותה החצר, אלא סגי במה שהוא גר באותה העיר, ובפשוטו זהו חידוש דהאורח יתבטל לקבוע שאינו דר עמו בחצר כלל, אלא דהטעם לחידוש זה של הרמ"א הוא מחמת דהרמ"א חשיב לכל העיר כחצר אחת מכיון שהיא מוקפת חומה, ומשום כן דעת הרמ"א היא דאף אם בקצה העיר גר בעה"ב אחד קבוע שייך שהאורח יתבטל אליו, כיון שנחשב שהם דרים באותה חצר. ונראה דבזה הוא דאתי השעה"צ למימר דחידוש זה דהעיר כולה נחשבת כחצר אחת אינו אלא באופן שיש היתר טלטול בעיר, דרק בכה"ג יש מקום לומר דהעיר כולה דומה לחצר אחת, והאורחים שבעיר יתבטלו לקבועים שבעיר, אכן היכא דליכא היתר טלטול בין חצר לחצר בעיר, הרי דליכא סברא למימר דהעיר כולה נחשבת כחצר אחת, דאין שייכות כלל בין חצר אחת לחצר השניה, וזהו מאי דאתי השעה"צ למימר דבכה"ג לא שייך שהאורח יתבטל לישראל הנמצא בחצר אחרת, כיון שדין אורח נאמר רק היכא שבאותה חצר דר בעה"ב קבוע, והכא הרי הוא גר בחצר אחרת, ומכיון דאינם מותרים לטלטל ביניהם אין טעם כלל לומר דשתי חצרותיהם ידמו כחצר אחת.

וכן היא משמעות דברי המשנ"ב (ס"ק כ"ד) דעל דבריו אלו נסובים הדברים אשר בשעה"צ, דהמשנ"ב כתב "ונראה דדווקא כשהעיר מוקפת חומה או שעשויה בתיקון עירובין כדין דחשיבי כולהו כחצר אחת, דאל"ה לא בטילי לגבי ישראל שדר בחצר אחרת ואוסרים זה ע"ז לטלטל בחצרם", ומשמע דכוונתו היא דהטעם שצריך שיהיה תיקון עירובין כדין זהו בכדי להחשיבם כחצר אחת, והיכא דליכא תיקון עירובין כדין אינם נחשבים כחצר אחת ולכן אינם מתבטלים, וע"ז הוא דקאמר השעה"צ דהיכא דאיכא בעיר שני ישראלים שאוסרים אינם נחשבים כחצר אחת, דומיא דמאי דכתב במשנ"ב דבעינן תיקון עירובין כדין בכדי להחשיבם כחצר אחת, ועי"ש בשעה"צ שכתב דיש טעם אחד לשני דינים אלו, והיינו דכוונתו כנ"ל דהיכא דאין היתר טלטול אינם נחשבים כחצר אחת, ולפי"ז הדרינן למאי דאמרינן מעיקרא דמסתברא שבחצר אחת ממש לא יהיה צריך להיתר טלטול בכדי שהאורח יתבטל לבעה"ב.

וכן היא ג"כ משמעות דבריו בסוף סי' ש"ע שאף שם הזכיר השעה"צ (ס"ק ל"ה) דין זה, וכתב "ודע דבח"א מסתפק דאפשר אפילו בעיר שלא ניתקנה בעירובין כדין ג"כ אמרינן דהני אורחים בטילי לגבי אנשי העיר הקבועים, ואינם אוסרים זה ע"ז לטלטל בחצר שמתאכסנים, ולענ"ד מסתברא להחמיר בזה דכולי האי לא אמרינן דבטילי לגבייהו אחרי שחצרות העיר אינם שייכים זה לזה כלל, דהלא אסורים לטלטל בעיר, א"כ מאי עדיף זה מחצר יחידי", ומשמע אף מדבריו אלו דהחסרון במה שיש איסור טלטול הוא דבכה"ג לא שייך לצרף את החצרות אחד לשני ולחברם, וע"י כן לבטל את האורחים לקבועים, ומשמע דכ"ז נאמר רק ביחס לחידוש הרמ"א דכל העיר נחשבת כחצר אחת, וכדכתב השעה"צ "דכולי האי לא אמרינן דבטילי לגבייהו", דהיינו דהחידוש של הרמ"א דעיר אחת מהני לא נאמר על אופן זה, אך היכא דבאמת הוו חצר אחת נראה דכו"ע מודו דהאורח בטל לגבי הקבוע, אע"פ שיש איסור לטלטל באותה חצר.

ח. מצדד שמותר להוציא מביתו של האורח לחצר שאינה מעורבת

ומעתה יש לשוב ולדון בספיקא קמייתא האם בחצר שאינה מעורבת מותר לאורח להוציא מביתו לחצר, דאע"פ שנתבאר דאף בחצר שאינה מעורבת איכא דין אורח, מ"מ יש לדון דלמא אית ליה איסור להוציא מביתו לחצר כיון דהחצר אינה מעורבת, וק"ל דאסור להוציא מן הבית לחצר שאינה מעורבת. ונראה דהסברא נותנת דאין איסור להוציא מביתו של האורח לחצר אע"פ שהחצר אינה מעורבת ויש בה דיורין שאוסרין אותה, דאע"פ שיש איסור להוציא מבית לחצר שאינה מעורבת, מ"מ נראה דבאורח אין איסור זה שייך, כיון דאיסור זה נאמר רק מחמת שהבית נחשב כרשות מיוחדת לבעלים, ואין האיסור בסתם להוציא מבית לחצר, דהרי בבית וחצר של חד גברא ליכא איסורא כלל, ועיקר גדר האיסור חל מכח החילוק דיורים שיש בין הבית לחצר, ובאורח חשיב דליכא חילוק דיורים כיון שאין הבית נחשב כמיוחד לדירתו של האורח, דנראה דזהו עיקר החסרון בדירת אורח דאין דיוריו חשובים בכדי להחשיב את דירתו כרשות נפרדת ומיוחדת, וא"כ אין חילוק דיורים בין ביתו לחצר, ולא שייך בזה לאסור להוציא מביתו לחצר.

ויש להוסיף ולבאר דמצינו בדברי הראשונים שני דרכים בגדר האיסור הוצאה מבית לחצר שאינה מעורבת, דבדברי הרמב"ם וכן מדברי הטור מתבאר דטעמא דהאי איסורא הוא משום דהבית הוא רשות מיוחדת ודמיא לרה"י, אך מאידך החצר דומה לרה"ר כיון שהיא רשות שמשותפת לרבים, ולכן אסור להוציא מהבית לחצר דנראה שהוא מוציא מרה"י לרה"ר, ולפי דרך זו אין האיסור אלא רק מחמת שהוא מוציא מרשות מיוחדת ופרטית אשר מחמת כן היא נחשבת כרה"י ביחס לחצר שהיא רשות משותפת, ולפי"ז נראה שכיון שבית אורח אינו נחשב כרשות של בעלים מיוחד מחמת שהוא דייר עראי, א"כ לא שייך ג"כ להחשיבו כרה"י ביחס לחצר, ולא שייך בו האיסור הוצאה לחצר. וביותר יש לומר דשרי לפי הדרך הנוספת שמצינו בגדר איסור זה, דהמשמעות מדברי רש"י בכמה מקומות היא דגדר האיסור להוציא לחצר שאינה מעורבת זהו משום שנחשב שהוא מוציא מרשותו לרשות חבירו, כיון דביתו מיוחד לו ואילו החצר היא רשות אף לחבירו, וא"כ נחשב שהוא מוציא מרשות של אחד לרשות של השני, ובדירת אורח לא שייך איסור זה, דהרי אין דירתו נחשבת כרשות מיוחדת וכרשות נפרדת, ולא שייך לומר דכאשר הוא מוציא לחצר הוא מוציא מרשות לרשות, וא"כ הדין נותן דיהיה היתר בדבר זה.

ונראה להוכיח כן דביתו של האורח אינו נחשב כדירה המיוחדת לבעליה, דהרי אף באופן שבני החצר הקבועים עירבו דשרינן להוציא מביתו לחצר, החצר כולה היא מיוחדת לשאר בני החצר, ואי נימא דביתו נחשב כרשות מיוחדת לו יהיה איסור להוציא מביתו לחצר, ובהכרח דדירת האורח אינה נחשבת כרשות המיוחדת לבעליה, ולפי"ז מסתבר ג"כ דלא יהיה איסור הוצאה אף כאשר החצר אינה מעורבת וכאמור לעיל. ועוד יש להוסיף להוכיח כן, דיעוי' ברשב"א בחידושיו ובעה"ק במה שכתב דאורח מותר, דהרשב"א לא איירי באופן שיש לאורח דירה נפרדת בחצר ושאר בני החצר עירבו, אלא הרשב"א איירי בבעה"ב שהשאיל חדרים בביתו לאורחים, ובזה הוא דכתב הרשב"א דאין האורחים אוסרים על בעה"ב, ומשמע דכוונתו דאין איסור להוציא ולהכניס מחדרו של בעה"ב לחדרים של האורחים, ואי ס"ד למימר דדירת האורח נחשבת כדירה מיוחדת לבעליה, א"כ מן הדין היה לאסור לטלטל מחדרו של האורח לחדרו של בעה"ב, דהרי הוא מוציא מרשות אחת לרשות אחרת, וכמו שכתב הרשב"א עצמו בעה"ק במק"א (ש"ג פ"ט) דאסור להוציא מבית אחד לבית חבירו, וע"כ דביתו של האורח אינו חולק רשות לעצמו, דגדר ההיתר של בית אורח הוא שאינו נידון כרשות מיוחדת לבעליה כיון שהדר בה הוא עראי, והתחדש שרק דיור קבוע נידון כרשות בפנ"ע, ואילו דיור עראי אינו חשוב דיו בכדי לקבוע רשות לעצמו. וא"כ הדין נותן דיהיה היתר להוציא מבית האורח לחצר אף אם לא עירבו בה.

(ואף אי נימא דלא כמו שנתבאר לעיל בגדר ההיתר של דירת אורח, אלא נאמר דמש"כ הרמ"א דדירת האורח בטילה לדירת הקבועים, זהו כפשוטו דהיא ממש בטילה לדירתם והיא נחשבת כחלק מדירתם (אע"פ שגדר זה הוא תמוה דדירתו תחשב כדירתם אע"פ שאין להם בה רשות כלל), מ"מ אף לפי גדר זה יש להתיר הכא, כיון דמ"מ הבית נחשב כרשותם של הקבועים, ואף החצר נחשבת כרשותם של הקבועים, וא"כ בהוצאה זו ליכא חילוק דיורים, דהוא מוציא ומטלטל באותה רשות, וכמש"נ דאין איסור להוציא מבית לחצר היכא דליכא חילוק דיורים, ורק היכא דהבית מיוחד לדייר מסוים והחצר רשות לכולם דיש חילוק רשויות איכא איסורא, משא"כ הכא).

ונראה לבאר עוד בנידון זה אינו תלוי כלל במחלוקת הידועה בין רש"י לתוס' בדין חורבה, דמצינו שרש"י והתוס' (דף פה.) נחלקו בחורבה אשר היא דירה שאין בעליה דרים בה, וקי"ל דדירה בלא בעלים אינה אוסרת בחצר, אך דעת רש"י היא דאע"פ שדירה זו אינה אוסרת על האחרים בחצר, ואינה צריכה ליתן חלק בעירוב, מ"מ היא בעצמה אסורה, דאסור להכניס אליה כלים מבתים אחרים או מהחצר, אך דעת התוס' היא דכיון דהחורבה אינה אוסרת בחצר ה"ה ג"כ שהיא עצמה אינה אסורה, ומותר להכניס אליה כלים מבתים אחרים ומהחצר. ולכאורה יש מקום לדון דמה שנתבאר לעיל דיש לצדד דדירתו של האורח מותרת אף אם לא עירבו, הרי זה רק לפי שיטת התוס' דדעתו היא דדירה שאינה אוסרת אף אינה נאסרת, אך לפי שיטת רש"י דאפילו דירה שאינה אוסרת מ"מ היא בעצמה אסורה, א"כ נאמר כן אף באורח, דאע"פ שאינו אוסר בחצר מ"מ דירתו בעצמה תהיה אסורה, ולכן היכא דבני החצר לא עירבו יהיה איסור להוציא מביתו לחצר.

דנראה שמוכרח מיניה וביה דנידון זה אינו תלוי במחלוקת רש"י והתוס', דאי נימא דנידון זה של אורח דומה לדין חורבה, א"כ מן הדין שיהיה איסור להוציא מביתו של האורח לחצר אף אם שאר בני החצר עירבו, דכן נראה ברור דבחורבה אף אם שאר בני הבתים יערבו יהיה אסור להוציא מן החורבה לחצר, כיון שהוא מוציא מרשות בעל החורבה (שלא עירב) לחצר שהיא רשות של בני הבתים, ובדין אורח הפוסקים לא הזכירו דלפי שיטת רש"י יהיה איסור על האורח להוציא מן הבית לחצר, ובהכרח דהכא לא דמי להתם, ואף לפי שיטת רש"י מותר לאורח להוציא

מביתו כשעירבו, וה"ה די"ל דאף היכא דלא עירבו יהיה היתר לפי שיטת רש"י להוציא מן ביתו של האורח לחצר.

וטעמו של דבר דדין אורח שאני מדין חורבה, נראה דבאמת הם חלוקים ביסודם, דעיקר החסרון בחורבה הוא שלא דרים בה ואינה מקום פיתא, אך מ"מ החורבה היא רשות שמיוחדת לבעליה, דהיא שייכת לבעלים מסוים ורק לו יש רשות להשתמש שם, והכא בדין אורח הוי איפכא דדירת האורח יש בה מקום פיתא דהרי הוא אוכל שם, ואין חסרון בדיור, אלא החסרון הוא אחר דלא חשיב כרשות מיוחדת, כיון דהדיורים בה הם זמניים וערעים, וא"כ נראה דבנידון זה כו"ע יודו דאין איסור להוציא מהבית לחצר אף אם לא עירבו, וכמו שנתבאר לעיל דעיקר האיסור להוציא מבית לחצר זהו מחמת החילוק דיורים, והכא דהאורח אינו חולק רשות לעצמו לא יהיה איסור להוציא מביתו לחצר, משא"כ בחורבה דחשיב כרשות מיוחדת אלא רק שאין בה דיורים בפועל דאינו אוכל שם, רק בזה הוא דחידש רש"י דיהיה איסור להוציא מן החורבה לבתים אחרים, וא"כ נפקא דנידון זה דאיירינן ביה שרי לכו"ע, ואף לפי שיטת רש"י.

ט. דן בדברי הבי"מ בדין אורח

ונראה עוד לדון בזה, דלכאורה יש מקום להוכיח מדברי הבית מאיר דפליג על מש"ב, ודעתו היא דהיכא דבני החצר לא עירבו ביניהם אסור להוציא מביתו של האורח לחצר, דהבית מאיר דן בסוגיא בתחילת פרק הדר דאמרינן התם דאליבא דר"מ אפילו ישראל יחידי שדר בחצר יחד עם נכרי הנכרי אוסר עליו, ואמרינן בגמ' דאע"פ שגבי ישראל קי"ל דדירה בלא בעלים שמה דירה, ואף היכא דליתיה הוא אוסר על בני החצר, נכרי קיל טפי, והיכא דליתיה התם אינו אוסר על הישראל הדר שם, אך מ"מ מבואר בגמ' דהישראל אוסר על הנכרי אף בכה"ג דהנכרי ליתיה, ולכן יש איסור להוציא מדירת הנכרי לחצר. והבית מאיר דן דלכאורה יש מכאן ראיה מוכרחת לשיטת רש"י הסובר דחורבה אע"פ שאין הבעלים דרים בה ואינה אוסרת מפני כן בחצר, מ"מ היא בעצמה אסורה, והכ"נ חזינן הכא דדירה זו של הנכרי אע"ג שאינו נמצא בה ואינה אוסרת מ"מ היא בעצמה אסורה, וזהו לכאורה סתירה לשיטת התוס' שנקטו דהיכא דהבעלים אינו בדירתו ואינו אוסר בחצר אף דירתו מותרת.

והבית מאיר כתב ליישב את שיטת התוס' ע"פ מה שהעלה מדברי המרדכי דהא דאמרינן דדירה בלא בעלים לא שמה דירה ואין הבעלים אוסר, זהו דווקא באופן דליכא מאן דדייר התם בדירתו, אך אם הוא נתן את רשותו לאדם אחר שידור שם הרי שניהם יחד אוסרים, דאע"פ דהאורח מצד עצמו אין לו כח לאסור כיון שאין רשותו נחשבת כרשות מיוחדת, ואף הבעלים אין בכוחו לאסור כיון שאינו דר שם, מ"מ שניהם יחד מצטרפים לאסור, דנחשב דדירתו של הישראל הבעלים היא כדירה עם בעלים כיון שהאורח גר מכוחו, ונחשב דדירת האורח היא דירה מיוחדת כיון שהיא מכח רשותו של הבעלים שרשות זו מיוחדת לו. ולפי"ז יישב הבית מאיר את הקושיא הנ"ל על התוס', דאע"פ שלדעת התוס' דירה בלא בעלים לא שמה דירה ואף היא בעצמה מותרת, מ"מ בגמ' איירי בגוונא שיש אורח שדר בדירתו של הנכרי, ונמצא דאי"ז כדירה בלא בעלים כיון שהבעלים נתן את רשותו לאורח שידור שם והוי כדירה עם בעלים, ושניהם יחד אוסרים כיון דדירתו של האורח נחשבת כרשות מיוחדת מכח הבעלים שרשות זו מיוחדת לו והאורח גר מכוחו, משא"כ בחורבה דלית ביה דיורים כלל. והבי"מ ביאר דכ"ז לגבי הבית, אך לגבי החצר הרי האורח טפל לשאר הקבועים שדרים שם, כיון שבחצר רשותם שולטת, וכיון שהם קבועים שם רשותו של האורח מתבטלת אליהם, ואינו אוסר בחצר כלל.

ומתבאר מדבריו אלו, דהא דשרי השו"ע בדין אורח זהו בגוונא דאין כח לבעלים של הדירה לאסור את הרשות, והיינו כגון שהוא עירב עם שאר בני החצר, ובכה"ג דהבעלים אינו אוסר את רשותו אף האורח אינו אוסר, כיון שעיקר כוחו של האורח לאסור זהו מכח רשות בעה"ב, דהאורח בפנ"ע אין בכוחו לאסור כיון שרשות זו אינה מיוחדת לו, ולכן היכא שרשותו של בעה"ב מותרת אין האורח אוסר כלל, אך היכא דבעה"ב לא עירב משמע דהבי"מ נקט שדירתו של האורח אסורה כיון שדירתו של האורח מצטרפת יחד עם רשותו של בעה"ב, ושניהם יחד אוסרים דירה זו, ונמצא לפי דרכו של הבי"מ דבנידון דאיירינן ביה לעיל שכל בני החצר לא עירבו, יהיה איסור להוציא מביתו של האורח לחצר כיון שבעה"ב דידיה לא עירב ויחד הם אוסרים.

אכן נראה דאף דבריו של הבית מאיר אינם אמורים אלא רק באופן שהאורח דר מכוחו של בעה"ב ממש, וכגון שהוא השאיל לו את רשותו, ומה שהוא דר שם נחשב שהוא דר תחת בעה"ב עצמו, ודירת האורח היא נחשבת כדיור של בעה"ב, וזהו מחשיב את רשותו של בעה"ב בכדי שהיא תאסור דירה זו, אבל אין דבריו של הבי"מ אמורים באופן שהאורח דר בשכירות, דהרי בכה"ג אינו דר מכוחו של בעה"ב, דאע"פ שהוא שכר ממנו רשות זו מ"מ שכירות הוי כעין מקח, ורשות האורח בדירה זו היא רשות אחרת מרשות בעה"ב, ואין נראה בכה"ג לומר דדיורי האורח מאלמים את רשות בעה"ב שהיא תאסור, כיון שרשות האורח היא רשות אחרת ונפרדת מרשות בעה"ב, וכיון שרשותו של האורח בפנ"ע אינה חשובה מספיק בכדי לאסור, א"כ באופן של שכירות אף לפי דרכו של הבית מאיר יהיה היתר להוציא מדירת האורח לחצר אע"ג דלא עירבו.

ובאמת עיקר דבריו אלו של הבית מאיר הם דלא כשיטת הריטב"א, ובדברי הריטב"א מצינו סתירה לדרך זו דקאמר הבית מאיר, וכמו שהזכיר הוא עצמו בתחילת דבריו, דקושיא זו שהקשה אותה הבי"מ על שיטת התוס' מהסוגיא בפרק הדר כבר עמד בה הריטב"א, וכתב יישוב לקושיא זו, דהתם איירי דווקא אליבא דר"מ דס"ל דדירה בלא בעלים שמה דירה, ומשום כן אמרינן בגמ' דלשיטתיה היכא דהנכרי ליתיה, אע"ג דהתירו את דירתו בכדי שהיא לא תאסור בחצר, מ"מ לגבי הדירה עצמה חזר הדין דדירה בלא בעלים שמה דירה, ודירתו בעצמה אסורה, אך לדידן דקי"ל דלא כר"מ אלא דדירה בלא בעלים לאו שמה דירה אין הדירה אסורה כלל, וכשיטת התוס' גבי חורבה דאף הדירה בעצמה מותרת להכניס ולהוציא אליה. ולפי שיטת הריטב"א קושית הבי"מ אינה קשה, ואין מקור לחידוש זה שדירת האורח מצטרפת לרשות של הבעלים. רק הבי"מ מחמת שלא הונח לו בתירוצו של הריטב"א נטה מדבריו וביאר סוגיא זו בדרך אחרת, ועיקר תמיהתו של הבי"מ על הריטב"א היא מכח מה דגרסינן בגמ' דידן בפרק הדר דר"מ ס"ל דירה בלא בעלים לא שמה דירה, ולפי"ז כתב דאין הבנה לדברי הריטב"א דכתב דסוגיא זו סברה דדירה בלא בעלים שמה דירה, אכן באמת יעוי' שם בחידושי הריטב"א דגרס בגמ' דקאמר דר"מ ס"ל דירה בלא בעלים שמה דירה, ולפי גירסתו שפיר קאמר דלדידן דקי"ל דירה בלא בעלים לא שמה דירה לא קשיא מהתם, וליכא קושיא כלל על דרכו של הריטב"א. ונמצא א"כ דמדברי הריטב"א נסתר ההכרח של הבית מאיר לחידוש זה, ולפי שיטתו של הריטב"א שפיר י"ל כמש"נ לעיל דדירת האורח לעולם אינה אוסרת כלל, ואף בביתו עצמו מותר להוציא ממנו לחצר אף היכא דלא עירבו.

ועיקר דרכו של הבית מאיר היא מחודשת מאוד, דלא מצינו דוגמת זה דאפשר לצרף את דיורי האורח לרשות בעה"ב, וכיון שהדין הוא שכל אחד בפנ"ע אינו אוסר, א"כ זהו חידוש לומר דאנו מצרפים את דירת האורח לרשות בעה"ב בכדי שיחד הם יאסרו, ונראה דאף הבי"מ לא אמר דרך זו אלא מכורח הקושיא. וכמו כן יש להעיר דלפי דרכו דדירת האורח מצטרפת לרשות בעה"ב, א"כ אינו מבואר מ"ט אין האורח אוסר בחצר, דהבי"מ כתב דהטעם בזה הוא דכיון דרשות שאר בני החצר שולטת שם הרי הוא נטפל אליהם, אמנם לפי דרכו הדבר קשה, דכיון דדירתו של האורח מצטרפת לרשות בעה"ב, והרי בעה"ב עצמו יש לו רשות בחצר, א"כ נימא דהאורח שבא מכוחו לא יהיה גרוע ממנו, ואף לו יהיה רשות בחצר בכדי לאסור, ומ"ט הכא אין אנו מצרפים אותם יחד בכדי לאסור, ורק בכדי להאסר אנו מצרפים אותם ולא בכדי לאסור, וצ"ע. עכ"פ לפי מה שנתבאר בדברי הריטב"א שפיר י"ל כמש"נ לעיל דלעולם אין דירתו של האורח נאסרת, וכן יש לומר בדעת שאר הפוסקים דלא רמזו כלל לדרך זו של הבית מאיר, ומשמע דלא נחתי לדרך זו, והיינו דאזלי בשיטת הריטב"א דאין מקור לחדש דרשות בעה"ב מצטרפת עם דירת האורח, ואף לפי דרכו של הבי"מ נתבאר די"ל דרק בדרך שאלה דירת האורח נאסרת, אך בשכירות אין דירתו נאסרת בהוצאה לחצר.

י. מבאר שמותר לטלטל את כלי האורח בחצר שאינה מעורבת

ויש לדון עוד לפי מה שהתבאר לעיל בדין דירת אורח, דנתבאר דאע"פ שיש לה גדר של בית, מ"מ אין איסור להוציא ממנה לחצר שאינה מעורבת, דיש להעיר ע"ז דלכאורה לפי"ז נפקא מלתא דתמיהה, דהרי מצינו בפוסקים שדנו בדינם של כלים ששבתו בבית ויצאו לחצר שאינה מעורבת, בין דרך איסור ובין דרך היתר, האם מותר לטלטל אותם בחצר, ומצינו דדעת כמה ראשונים היא דיש איסור בדבר זה, דכן מפורש בדברי הרשב"א בעבודת הקודש, וכן מתבאר מדברי הרמב"ם וכפי שהביא את דבריהם הביאור הלכה בסי' שע"ב, וכן מתבאר בדברי עוד ראשונים, ולפי דבריהם נפקא דהכלים ששבתו בבית האורח יהיה איסור לטלטל אותם בחצר כיון שאינה מעורבת, אך מ"מ יהיה היתר להוציאם מהבית לחצר, וזהו לכאורה מלתא דתמיהה.

ונראה דבאמת יש לדחות דבר זה, דנראה דבאמת כי היכי דיש היתר להוציא כלים אלו מהבית לחצר, הכ"נ יהיה מותר לטלטלם בחצר אליבא דכו"ע, ולא יהיה בהם את האיסור שמצינו בכלים ששבתו בבית, דבעיקר האי דינא דיש איסור בכלים ששבתו בבית לטלטלם בחצר מצינו שני דרכים בטעמו של איסור זה, וכפי שעמד כבר בשני טעמים אלו הבית מאיר, דבדברי הריטב"א נראה שטעם האיסור לטלטל בחצר היינו משום דהחצר נחשבת כרשות מעורבת של כל הבתים הדרים בה, וכאשר הוא מטלטל בחצר נחשב שהוא מוציא מחצירו לחצר חבירו, ולפי"ז נראה דפשוט דהכא בכלים של בית האורח לא שייך כ"ז, דהרי באמת מותר לו להוציא מביתו לחצר חבירו, וא"כ פשוט ג"כ דמותר לו להוציא מחצירו לחצר חבירו, ולפי"ז לא שייך לאסור לטלטל בחצר את הכלים ששבתו בביתו, כיון דשורש איסור זה הוא ג"כ מכח החילוק רשות של הבית, וכיון שבית האורח לא חולק רשות ואינו נאסר בהוצאה לחצר, כ"ש דליכא איסור לטלטל אף בחצר.

והדרך השניה שמצינו בטעם איסור זה היא, דבדברי הרמב"ם משמע דטעם האיסור בזה הוא משום דחצר שאינה מעורבת דומה לרה"ר כיון שהיא רשות לכל הבתים, ולכן אסור לטלטל בה כדין הטלטול ברה"ר, ולפי דרך זו לכאורה י"ל הכא דכלים ששבתו בבית האורח יהיה איסור לטלטלם בחצר כדין רה"ר. אכן נראה דבאמת אינו כן, דהרי עיקר מה דחשבינן לחצר כרה"ר הרי זה רק ביחס לכלים ששבתו בבית ולא ביחס לכלים ששבתו בחצר, דהרי כלים ששבתו בחצר מותר לטלטלם בכל החצר אע"פ שאינה מעורבת, ואפילו להוציאם לחצר אחרת מותר, דקי"ל דכל החצירות הם רשות אחת, וא"כ בהכרח בעינן למימר דמה דחשבינן לחצר כרה"ר הרי זה רק ביחס לבתים ולכליהם, וכפי שביאר הרמב"ם דהחצר דומה לרה"ר מפני שאנו מעמידים אותה ביחס לבתים שהם רשויות המיוחדות לבעליהם, והם דומים לרה"י, וביחס אליהם החצר דומה לרה"ר דרשויות הבתים מעורבות בה, וזהו הטעם דביחס לכלי החצר החצר אינה חשובה כרה"ר, כיון שבאמת החצר אינה כרה"ר כלל דהרי היא מוקפת מחיצות, והחצר דומה לרה"ר רק ביחס לבתים שהם רשות מיוחדת והם נראים כרה"י. ומעתה נראה דיש ליישב מה שתמהנו לעיל, דיש לומר דרק ביחס לבתים שחולקים רשות לעצמם ודומים לרה"י, ביחס אליהם החצר נחשבת כרה"ר, אך ביחס לבתים שאינם חולקים רשות לעצמם אף החצר אינה נחשבת כרה"ר, דאין החצר נחשבת כרה"ר אלא רק ביחס לרה"י וכמו שנתבאר, ומעתה י"ל דביחס לכלים ששבתו בבית האורח אין החצר נחשבת כרה"ר כלל, כיון שאין הם כלים של רה"י, דהדירה שהם שבתו בה אינה נחשבת כרשות מיוחדת, וממילא לא יהיה בהם איסור טלטול כלל בחצר, ולא קשיא מידי.

יא. מסקנת הדברים

המורם מן האמור לעיל, דדעת השו"ע לפסוק דאורח פחות מל' יום אינו אוסר, וכן דעת המשנ"ב לענין דינא. וכן לדעת השו"ע אף מביתו של האורח מותר להכניס ולהוציא לחצר, ואע"פ דהמג"א נחלק על השו"ע בזה, מ"מ המשנ"ב הכריע בזה כהשו"ע. ונתבאר שדעת המשנ"ב דאם דעתו מתחלה לקבוע לל' יום הוא אוסר מיד, ודעת הפוסקים דיש להקל דאף אם הוא רגיל לבוא אינו אוסר, ונתבאר עוד ע"פ דברי הרמ"א בתשובה דהל' יום זהו בדוקא אם הם רצופים, וצריך שהוא יהיה ל' יום בפעם אחת בכדי להפקיע ממנו דין אורח, וכמו כן נתבאר ע"פ דבריו דאף ברשות הקבועה לו צריך שהוא ידור שם ל' יום רצופים בכדי לבטל ממנו דין אורח.

ונתבאר ענין נוסף, שדעת הרמ"א שדין אורח שאינו אוסר אי"ז אלא רק אם יש בעה"ב קבוע באותה חצר או באותו מקום הנמצא בהיקף מחיצות כדין, ואף אם אינו הבעלים של הבית שבו מתגורר האורח מ"מ מהני לענין זה, אך היכא דליכא בעה"ב קבוע כלל הרי כל האורחים אוסרים זה על זה. וצידדנו דמסתברא דאי"צ לענין זה בעה"ב קבוע ממש, אלא סגי אף אם יש אחד שנמצא שם יותר מל' יום בכדי שהאורחים לא יאסרו, דלענין זה הוא נחשב כקבוע ואינו נחשב כאורח, ומי שנמצא שם פחות מל' הוא מתבטל אליו ואינו אוסר. ונתבאר עוד שלענין זה צריך דווקא בעה"ב ישראל, אך בעה"ב נכרי אינו מועיל לענין זה כיון דאין דירתו חשובה מעיקר הדין כדירה, ובכה"ג האורחים אוסרים אחד על השני. והבאנו את דברי השעה"צ דהא דמהני דאיכא באותה העיר בעה"ב קבוע הרי זה רק באופן שיש ביניהם היתר טלטול, אך היכא דאין בין החצירות היתר טלטול אין חצירו של האורח שייכת לחצירו של הקבוע ואינו מתבטל לגביו.

ונתבאר עוד באריכות דיש לצדד דדין זה שפסק השו"ע דמותר להוציא מביתו של האורח לחצר הרי הוא נאמר בכל גוונא, ואף אם החצר אינה מעורבת דיש בה שני ישראלים שהם אוסרים זה ע"ז, ולכן אסור להם להוציא מבתיהם לחצר, מ"מ מביתו של האורח אין איסור להוציא לחצר, כיון שדירתו של האורח אינה חשובה בכדי לחלוק רשות.

יב. בירור האם דין אורח שייך במקומות ציבוריים

ומעתה לענין מקומות ציבוריים אשר יש לדון האם אפשר להתיר לטלטל בהם ללא עירוב מדין אורח, הנה בישיבה נראה שאין מקום לדון ולהתיר מחמת דין זה, דאע"פ שנתבאר שצריך ל' יום רצופים, ורבים מהבחורים אינם שוהים בישיבה ל' יום רצופים, אלא בד"כ בתוך ל' יום חוזרים לשבת לביתם, נראה דמסתברא דאי"ז מגרע בקביעותם, דאף בשבתות שאינם שוהים בישיבה, מ"מ אי"ז משום שהם עקרו את דירתם מהישיבה, דכל חפציהם שם וזהו עיקר דירתם, ונראה ברור דבכה"ג אין קביעותם בישיבה מתבטלת, דרק בבין הזמנים הם עוקרים את דירתם לביתם, אך במשך הזמן עיקר קביעותם זהו בישיבה, ונחשב שהם נמצאים בה ל' יום ברציפות, וא"כ לא שייך להתירם מחמת דין אורח. ורק אם יש פועלים שאוכלים בישיבה בשבת י"ל דאינם אוסרים כיון דהם אורחים והם בטלים לבני הישיבה. ורק יש לדון בפועל נכרי אשר הוא רגיל לבוא, דבנכרי אמרינן דהוא אוסר אף אם הוא רגיל, ועי' לעיל פרק א' מש"כ לצדד דאינו אוסר מחמת הסברא דאמרינן דבעה"ב לא השאיל רשותו לאסור עליו ועל אורחיו.

אלא דיש לדון בזה ביחס לבתי מלון וכדו' וכן בבי"ח, דבאופן שכל הדרים שם הם דרים פחות מל' יום, הרי הם אסורים וכדברי הרמ"א דהיכא דליכא קבוע כל האורחים אסרי אהדדי, אלא דבאופן שבהיקף המחיצות של אותו מקום דר בעה"ב אחד קבוע אחד, וכל שאר הדרים שם הם נמצאים פחות מל' יום, הרי שאינם אוסרים ואי"צ עירוב, אלא דנראה דבד"כ אי"ז מצוי שיש בעה"ב אחד שדר עימם והוא קבוע, וכל שאר הדרים נמצאים פחות מל' יום, וא"כ לכאורה אין מקום להתיר מכח דין אורח.

אלא נראה דיש לדון בזה לגבי ביה"ח דרוב החולים נמצאים פחות מל' יום, אכן בכל הבית חולים יש כמה חולים הנמצאים יותר מל' יום, וגם ישנם כאלו אשר מלכתחלה הדבר ידוע שהם יהיו שם ל' יום, הרי שמחד גיסא אותם חולים יחשבו כקבועים והם יאסרו, אך מאידך מכח אותם חולים יש לדון ששאר החולים שנמצאים פחות מל' יום לא יאסרו, כיון דאיכא בחצר זו בעה"ב קבוע, ונתבאר לעיל דאף אם יש בכל העיר בעה"ב אחד קבוע סגי, וודאי דסגי לענין זה אם בכל הביה"ח יש אחד קבוע, אך מ"מ צריך שאותו הקבוע יהיה ישראל, ולעיל הבאנו מהמנח"י שצידד לומר דמחלל שבת אינו מועיל לענין זה, וא"כ צריך שאותו חולה לא יהיה מחלל שבת בפרהסיא.

ויש מקום לדון ולדחות היתר זה, דאיכא למימר דהא דאמרינן דהיכא דאיכא ישראל שדר יותר מל' יום הוא נחשב כקבוע, ושאר האורחים מתבטלים אליו ואינם אוסרים, אי"ז אלא רק היכא דאית ליה גדר קבוע לגמרי, אכן לגבי בי"ח יש לדון דאף אלו הנמצאים שם יותר מל' יום הם נחשבים כאורחים מכיון שאפשר לסלקם, וא"כ אף אלו הנמצאים פחות מל' יום יאסרו אחד על השני, כיון דליכא הכא בעה"ב הקבוע לגמרי. אכן באמת ענין זה הוא תלוי בדין מצי לסלוקיה מהו גדר ההיתר, דלעיל הבאנו דלשיטת המשנ"ב גדר ההיתר במצי לסלוקיה הינו משום דחשיב כאורח, ולפי"ז באמת מסתבר למימר דאף אלו הנמצאים שם יותר מל' יום אם אפשר לסלקם הם יחשבו כאורחים, וממילא שאר החולים לא יתבטלו אליהם ואף הם יאסרו אחד על השני. אכן לעיל הבאנו את דברי החזו"א שחלק על המשנ"ב, ונקט דגדר ההיתר במצי לסלוקיה אינו מדין אורח, דבאמת אף היכא דמצי לסלוקיה הוא נחשב כקבוע, וגדר ההיתר הוא משום דהוא נטפל לבעה"ב, ולפי"ז י"ל שהחולים שנמצאים פחות מל' יום יתבטלו לאלו הנמצאים יותר מל' יום, דאע"פ שאפשר לסלקם מ"מ הם נחשבים כקבועים, ושאר החולים שנחשבים כאורחים יתבטלו אליהם ולא יאסרו. ונראה שיש מקום גדול להקל ולסמוך בזה על דברי

החזו"א, ע"פ מה שהוכחנו לעיל כדבריו מדברי הראשונים, וכן נראה שעולה מדברי הפוסקים.

אלא דיש לדון דלכאורה לא יועיל לומר שאותם הנמצאים פחות מל' יום לא יאסרו, כיון דמ"מ הביה"ח אסור מכח אותם הנמצאים יותר מל' יום שהם אוסרים אחד על השני, אכן נראה דמ"מ יש היתר בדבר זה ע"פ מה שהארכנו לעיל לצדד דאף באופן שהקבועים לא עירבו בחצר אין האורחים אסורים בביתם, דנאסר רק להוציא מבית הקבועים לחצר, אך מבתי האורחים אין איסור להוציא לחצר, אלא שנתבאר ע"פ דברי המשנ"ב דכ"ז מהני רק בחצר אחת ממש, אך היכא דהקבוע דר בחצר אחרת אין האורח מתבטל אליו היכא דיש איסור לטלטל ביניהם, ולפי"ז כאשר נבוא לדון האם בביה"ח יש להתיר מדין אורח, הרי שבאופן שיש חולה אחד קבוע יותר מל' יום במחלקה שמוקפת מחיצות לעצמה, נראה דשאר החולים שבאותה מחלקה נחשבים כאורחים לגביו, ומותר לטלטל בכל אותה המחלקה, אך אם באותה מחלקה יש כמה הנמצאים יותר מל' יום, הרי שהם אוסרים אחד על השני ואסור להוציא מחדריהם לפרוזדור, אלא דמ"מ מחדרי החולים האורחים שנמצאים פחות מל' יום יש מקום להתיר כמו שצידדנו לעיל, דיש להתיר להוציא מבית האורח אף לחצר שאינה מעורבת.

אכן נראה לדון ע"פ מה שהעלינו לעיל מדברי המשנ"ב דדוקא בחצר אחת ממש האורחים מתבטלים לקבועים אע"פ שיש שם איסור טלטול, אך בעיר שיש בה איסור טלטול אין לומר דהאורחים יתבטלו ויהיו מותרים מכח רשות של קבועים שדרים בחצרות אחרות באותה העיר, ולפי"ז יש לדון באופן שבאותה מחלקה אין חולה קבוע, ובמחלקות אחרות יש כמה קבועים, והם אוסרים אחד על השני לטלטל, ובאופן זה יש לדון כיצד יש להחשיב את ביה"ח, האם אפשר להחשיב את ביה"ח כולו כחצר אחת כיון שהוא נמצא בתוך בנין אחד, וכל הבנין בכללותו משמש את כלל החולים הנמצאים בו, ומכיון שכל הבי"ח מיועד לשימוש כל החולים הרי הוא נחשב כחצירם של כל החולים, ולפי"ז י"ל דאע"פ שאין ביניהם היתר טלטול האורחים יתבטלו לקבועים, ויהיה היתר לטלטל במקומות של האורחים, או דלמא כל קומה נחשבת כחצר אחרת, וצריך שבכל קומה יהיה חולה קבוע בכדי שהאורחים יתבטלו אליו ולא יאסרו אחד על השני, או דלמא כל מחלקה שהיא מחולקת במחיצות נחשבת כחצר אחרת.

ולענ"ד נראה דמסתבר טפי דכל הבנין כולו יחשב כחצר אחת, ולפי"ז ארווחנא היתר גדול לביה"ח, דיהיה היתר להוציא מחדריהם של רוב החולים כיון שדינם כאורחים, וא"כ אף אי נימא דהבי"ח נחשב כחצר שאינה מעורבת מכח החולים הקבועים, מ"מ לא יהיה איסור אלא רק להוציא מחדריהם של הקבועים, ואילו מחדריהם של החולים שאינם קבועים ל' יום יהיה היתר להוציא, אכן באופן שיש באותה מחלקה כמה קבועים היתר זה יותר מבורר, והיכא שיש רק אחד קבוע, הרי שהיתר זה הוא פשוט וברור, וכנ"ל, ולפי מש"נ לעיל לענ"ד זהו ההיתר היחידי שאפשר להסתמך עליו בבי"ח.

ויש להוסיף ולדון בזה בחדרים של הרופאים שמיוחדים להם לאכילה וכדו', האם אף דינם יהיה כאורחים או דלמא הם יחשבו כקבועים, ונראה דלפי מה שנתבאר לעיל דבכדי להחשב כקבוע צריך לדור שם ל' יום בפעם אחת, הרי הדבר ברור דכיון שהרופאים והאחיות וכדו' אינם נמצאים שם ל' יום בפעם אחת הם נחשבים שם כאורחים, ואע"פ שהם רגילים לבוא לשם, מ"מ נתבאר שהכרעת הפוסקים היא דאף מי שרגיל לבוא אינו אוסר אם אינו נמצא שם ל' יום (ואי"ז דומה למה שצידדנו לעיל לגבי בני ישיבה דאף כאשר מידי פעם הם הולכים לביתם אין הם עוקרים את קביעותם בישיבה, דהכא שאני שביה"ח אינו עיקר ביתם, דפשוט דעיקר ביתם זהו הבית שהם לנים בו, ובזמן שהם שוהים בביתם הם עוקרים עצמם מביה"ח, וביותר יש להוסיף ולצדד כן, כיון שאינם נמצאים כלל באופן רצוף בביה"ח, אלא הם נמצאים במשמרות ותורניות, וזהו פסקי פסקי), וא"כ נראה דאף הרופאים והאחיות אינם נחשבים כקבועים אלא כאורחים, ויהיה היתר אף להוציא מחדריהם.

פרק ה
בענין גדרי בית

א. דברי החזו"א שרק מקום פיתא נחשב כבית

תנן בריש פרק כל גגות (דף פט.) "רבי שמעון אומר אחד גגות ואחד חצירות ואחד קרפיפות רשות אחת הן לכלים ששבתו לתוכן, ולא לכלים ששבתו בתוך הבית", ובגמ' איפסיקא הלכתא כר"ש, ומתבאר מדברי ר"ש דיש חילוק בין הבתים לחצירות, דאע"ג דכל החצרות נחשבות כרשות אחת, ומותר לטלטל את כלי החצר מחצר מחצר של אחרים אע"פ שלא עירבו, מ"מ הבתים נחשבים כחלוקים מחמת הבעלים החלוקים שלהם, ולכן יש איסור לטלטל מבית לבית, וכמו כן החילוק רשויות שיש ביחס לבתים עצמם הוא קיים אף לגבי הכלים ששבתו בהם, ולכן יש איסור לטלטל את כלי הבית מחצר לחצר. ועי' בסי' שע"ב בשו"ע שנתבארו שם דינים אלו.

וישנו דין נוסף הקיים בבתים וחצירות דתניא בברייתא בשבת (דף ו.) "חצרות של רבים ומבואות שאינן מפולשין עירבו מותרין, לא עירבו אסורים", ומבואר בברייתא זו דאם יש חצר שיש בה כמה בתים אשר הם פתוחים לתוכה הרי שיש איסור להוציא מן הבתים לחצר, אך כ"ז דווקא אם הם לא עירבו בהם, אבל אם עירבו הם מותרים להוציא מן הבתים לחצר. אמנם בגמ' ובפוסקים לא מצינו שנתבאר בפירוש מהם גדרי בית ומהם גדרי חצר לענין זה, וצ"ע על הפוסקים שסתמו ולא פירשו מהו גדר בית לענין זה.

ומצינו בחזו"א שעמד בזה, וכתב לפרש מהו גדר בית ומהו גדר חצר בדין זה, דמצינו סוגיא בענין אחר (עב:) דרב ושמואל איפליגו באחד ששובת בשני מקומות בשבת, דהוא אוכל במק"א ולן במק"א, מהי עיקר דירתו ואיזו דירה אוסרת בחצר, דדעת רב דמקום פיתא עיקר ובו הוא אוסר, ודעת שמואל דמקום לינה עיקר, ולענין הלכתא איפסיקא כדעת רב דמקום פיתא עיקר. אכן עיקר סוגיא זו לא איירי אלא לענין מהו הנחשב כמקום דירתו של הגברא, אשר אותו בית יאסור את החצר, ויהיה בכוחו להחשיב את החצר כחצר שאינה מעורבת, אך סוגיא זו לא איירי בגדרי הדין המתבארים בפרק כל גגות בחילוקים שבין בית לחצר, ויתכן דהתם הגדרים הם אחרים, אכן דעת החזו"א (סי' צ' אות מ"א, וסי' צ"א אות א') היא שאין לחלק בזה, ואף בענין זה לא חשיב כבית אלא רק מקום פיתא, ושאר המקומות שאינם מקום פיתא אין להם גדר בית אלא גדר חצר. ולפי"ז כתב החזו"א חידוש גדול, דבית אחד שיש בו כמה חדרים, הרי שאותו חדר אשר בני הבית קובעים בו את סעודתם בשבת עצמה הוא לבדו נחשב כבית, אך שאר חדרי הבית מכיון שאינם משמשים לאכילה אינם בגדר בית אלא בגדר חצר, ואע"ג דהיכא דהוו דחד גברא אין איסור לטלטל ביניהם כיון שאין איסור להוציא מבית לחצר דחד גברא, מ"מ יש בזה נפ"מ שכלים ששבתו בחצר שאינה מעורבת יהיה מותר להכניס לשאר חדרי הבית.

ב. ראיות מהראשונים לדברי האחרונים שאף שאר חדרי הבית נחשבים כבית

אכן ידוע דמאידך גיסא דעת כמה אחרונים דלא כדבריו של החזו"א, דעי' בהגהת רע"א בסי' שנ"ה (סעי' ג') דבדבריו מתבאר דיש חילוק בבית הכסא בין אם הוא נמצא בין שני בתים לבין אם הוא נמצא בין שני חצירות, ומתבאר מדבריו דביה"כ הנמצא בין שני בתים דינו כבית ואין דינו כחצר, והביא את דבריו אלו השער הציון (סי' שע"ו סקכ"ה), ומשמע דנקט כדבריו. ומתבאר מדבריהם אלו דביה"כ שבין שני בתים אין דינו כחצר אלא כבית, והרי ביה"כ אינו מקום פיתא כלל ואע"פ כן החשיבוהו כבית, ובהכרח דדעתם היא דגדר בית בזה אינו דומה לגדר בית שבדין עירוב חצירות, והכא חשיב בית אף מקום שאינו מקום פיתא. וע"ע לקמיה שנביא מדברי הבי"מ שגם דעתו כן. ובאמת יעוי' בחזו"א (סי' צ"ו אות ה') שתמה על רע"א, וכתב שאינו יודע מה טעמו שסבר דביה"כ שבבית נחשב כבית, והיינו דהחזו"א אזיל לשיטתיה דכל היכא דלא הוי מקום פיתא לא חשיב כבית, אמנם מאידך גיסא חזינן שדעת רע"א וכן המשנ"ב דאף מקום שאינו מקום פיתא יכול להחשב כבית. אכן מ"מ לא נתבאר בדברי הפוסקים בפירוש מהו הגדר של בית ומהו הגדר של חצר.

ונראה דיש להביא שתי ראיות מדברי הראשונים לשיטה זו של רע"א, וע"פ ראיות אלו נראה דאפשר להוכיח ולבאר ג"כ מהו גדרו של בית, דהנה מצינו בתוס' (דף עב. ד"ה ומודין) שכתבו לדון בדין של סופר ומלמד הנמצאים בבית בעה"ב האם הם אוסרים עליו, ובתחלה כתבו התוס' דאם מקום אכילתם הוא אחד, א"כ כיון דקי"ל דמקום פיתא עיקר הרי שאינם אוסרים אחד על השני כלל, והתוס' הוסיפו וכתבו "אפילו אוכלין וישנים כל אחד בחדרו אין אוסרין זה על זה, כיון שכולם משתמשין בתוך הבית בכל עסקי תשמישתיה באפייה ובבישול ובכל דבר, חשיבי כולהו כאילו אוכלים וישנים במקום אחד, אע"פ שיש להם פתח לצד רה"ר הכל נקראים על שם בעל הבית", ומבואר בתוס' דהכא יש סברא להתיר דכיון דהם משותפין בעסקי אפיה ובישול ובכל דבר הם נחשבים כאילו אוכלים וישנים במקום אחד, וכן כתב הרא"ש סברא זו, וכן העתיקו הפוסקים סברא זו לדינא. (אלא שמ"מ כתבו דאין סומכים על סברא זו לבדה להתיר אלא רק בצירוף סברא נוספת, עי' בסי' ש"ע סעיף ג'). ויש להתבונן בסברתם של התוס' מהו הטעם דמחמת עסקי האפיה והבישול ושאר דברים שרמזו עליהם התוס' שכתבו "ובכל דבר" אינם אוסרים זה על זה, ומה כוחם של ענינים אלו בכדי להחשיבם כאילו הם אוכלים וישנים בבית אחד.

והנה אי נימא כדברי החזו"א דהחשיבות של בית זהו רק במקום האכילה, ואילו שאר המקומות שעושים בהם תשמישים אחרים אינם בגדר בית אלא בגדר חצר, נראה דדברי התוס' תמוהים טובא, דהרי מקומות האפיה והבישול אינם כלל חלק מהבית אלא הם חצר, וא"כ זהו תימה לומר דמכח מקומות אלו שהם משותפים בהם יחשב הבית שבו הם נפרדים, כבית אחד, דאין נראה דיש בכח חצר המשותפת לאחד את שני הבתים הנפרדים. וביותר הדבר מוכרח דאין לומר כן, דהרי כל שני בתים נפרדים יש להם חצר משותפת שבה הם מעורבים, ואע"פ כן הם נידונים כשתי בתים חלוקים שאוסרים אחד על השני. וביותר תימה לשון התוס' שכתבו דחשיב כאילו אוכלים וישנים במקום אחד, דקשה שהרי יש חילוק מהותי בין תשמישים אלו למקום שאוכלים בו, דתשמישים אלו הם תשמישי חצר, וזהו תימה לומר דמחמת שהם משותפים בתשמישי החצר יחשב כאילו הם משותפים בתשמישי הבית.

ובאמת מצינו בחזו"א (סי' צ' אות ל"ב) שכתב דאין כוונת התוס' כפשוטו, דהחזו"א כתב לבאר את כוונת התוס' "דחדרם פתוח לחדר בעה"ב ובזה הם כבני ביתו, ואופים ומבשלים לאו דוקא, אלא בנטפלין לבית בעה"ב כדרך בני ביתו הדבר תלוי", אמנם מהלך זה של החזו"א אינו משמע מפשטות דבריהם, דנראה מדברי התוס' דהעיקר תלוי בעסקי אפיה ובישול, ואין כוונתם דהעיקר תלוי במה שהם פתוחים זה לזה, וכן מצינו בדברי כל הפוסקים שהזכירו את ענין זה של עסקי אפיה ובישול, ומשמע דזהו עיקר סברת התוס'.

ועי' ברבינו פרץ דכן מוכרח מדבריו דכוונת התוס' היא כפשטה, דרבינו פרץ הביא את סברת התוס', והביא דהשר מקוצי הקשה על התוס' מהדין של מקבלי פרס שיש בכוחם לאסור לולי הקבלת פרס, וזהו אע"פ שהם משותפים בעסקי תשמישם, וכתב רבינו פרץ דאולי יש לחלק דהדין של התוס' נאמר רק באופן שהם גרים בבית אחד ולא בבתים חלוקים, והדין של מקבלי פרס זהו באופן שהם דרים בבתים חלוקים. שמענן מדבריו דיש מקום להבין את סברת התוס' אף באופן שאינם דרים בבית אחד אלא בבתים חלוקים, ואף לפי מסקנתו שנקט דהתוס' התירו רק כשביתם פתוח זל"ז, משמע דענין זה אינו עיקר הטעם של התוס' אלא תנאי נוסף, ועיקר הטעם הוא מחמת שהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול, וכדמשמע מפשטות דברי התוס', וכן נראה ללמוד מדברי השר מקוצי שהקשה על התוס', ומשמע שהבין שדברי התוס' אמורים אף באופן שאינם פתוחים זה לזה. ומתבאר לפי"ז דעיקר הטעם של התוס' זהו כפשוטו דמחמת שהם משותפים יחד בעסקי אפיה ובישול לכן אינם אוסרים, וא"כ הדרינן למילתא קמייתא, דאם נאמר דמקומות אלו שהם משתמשים בהם הם בגדר חצר, התימה עומדת במקומה מאי מהני להו שהם משתמשים בהם יחד, בכדי שהם לא יאסרו אחד על השני בביתם.

ונראה דמוכרח מדבריהם אלו של התוס' דלגדר בית אי"צ מקום פיתא, ומה שמצינו דבעינן מקום פיתא זהו רק בכדי לקבוע את מקום דירתו של האדם שבו הוא יאסור את החצר, אך לגדר בית סגי במה שהוא משמש לשאר שימושים של הבית, ובזה סגי ליתן לו שם בית, וא"כ יש מקום להבין את סברת התוס' דכיון דמקום האפיה והבישול וכן שאר המקומות שהם משתמשים בהם את תשמישי הבית, בהם הם מאוחדים (וזהו מה שרמזו התוס' באומרם ובכל דבר, דהיינו בכל שאר תשמישי הבית), א"כ נמצא שבחלק מן הבית הם מאוחדים ובחלק הם נפרדים, ודעת התוס' דאנו גוררים את המקום שהם נפרדים בו למקום שהם מאוחדים בו, ונראה שהתוס' הוסיפו לרמוז סברא נוספת לטעם של גרירה זו, דהתוס' הוסיפו שהכל נקראין ע"ש בעה"ב, וברא"ש הוסיף לפני סברא זו "לפי", והיינו דסברא זו היא הטעם דאנו גוררים אותם אחר מקומם המשותף, דכיון דהם נקראים ע"ש בעה"ב, והיינו דאינם בעלים בפנ"ע אלא הם אורחיו ולכן הם נקראים על שמו, משום כן איכא סברא למימר דנגרור את ביתם המחולק אחר ביתם המשותף ונדון הכל כבית אחד. ומתבאר לפי"ז מדברי התוס' דאף שאר החדרים בבית שהם משמשים שאר תשמישי הבית כגון אפיה ובישול אף להם יש גדר בית, וכדעת רע"א.

ונראה עוד להוכיח כן דאי"צ דווקא מקום פיתא לגדר בית, דיעוי' בגמ' בדף ע. דמיבעיא ליה האם יורש מבטל רשות, וזהו באופן שבע"ש הדירה היתה ברשות המוריש והוא לא עירב, ובשבת מת המוריש והוריש את דירתו ליורשו, ומספק"ל בגמ' האם היורש יכול לבטל את הרשות שהוא זכה בה בשבת בכדי שהוא לא יאסור. והתוס' דנו באיזה אופן איירי סוגיא זו, דהרי קי"ל דדירה בלא בעלים אינה אוסרת, וא"כ יורש זה אין דינו לאסור אם הוא לא יבוא בשבת לדור שם, והתוס' כתבו דיתכן לבאר דהיורש דר כבר בע"ש בבית אחר באותה חצר, ובכה"ג כיון שהוא גר מע"ש באותה חצר אע"פ שהוא לא בא בשבת לדור באותה דירה שהוא ירש, מ"מ הוא אוסר אותה. ועי' ברא"ש שביאר טעמא דהאי דינא "מיהו אי הוה דייר היורש בחצר בבית אחר אוסר עליהן אע"פ שלא נכנס לדור בבית אביו, כיון שהוא בחצר וראוי להשתמש בו חשבינן כאילו נכנס לדור בבית ואוסר עליהן כיון שלא עירבו". ומבואר בדבריו דכיון דהוא ראוי להשתמש בבית זה חשבינן כאילו נכנס בו ולכן הוא אוסר בו, ומצינו בדברי עוד ראשונים שהביאו סברא זו, והפוסקים הביאו סברא זו כסברא מוסכמת דלית מאן דפליג עלה. ויש להקשות דהרי משמע שיורש זה מקום פיתו הוא בביתו, וא"כ אותו הבית שהוא ירש אותו בשבת ואינו אוכל בו אינו מקום אכילתו, וא"כ לגבי דידיה בית זה אינו נחשב אלא רק כחצר, וקשה מפני מה אותו בית אוסר בחצר.

ונראה דמבואר מדבריהם אלו של התוס' והרא"ש דגדר בית אינו נקבע רק לפי המקום פיתא, אלא אף שאר המקומות והחדרים של הבית יש להם גדר בית, ולפי"ז יש מקום להבין את החידוש של הרא"ש דאף בית זה שהוא ירש אותו בשבת יש לו שם בית, מכיון דבית זה הוא באותה חצר יחד עם ביתו שהוא אוכל בו, ואותו בית נחשב כחלק מביתו, לכן אף בית זה שראוי להשתמש בו עם ביתו הוא אוסר, אך מ"מ מוכרח מהתוס' דבית זה בלאו הכי אית ליה שם בית, דאילו היה לו תורת חצר לא היה שייך שהוא יאסור בו, ורק מפני שיש לו גדר בית יש מקום לומר דכיון שהוא יחד באותה חצר עם הבית שהוא אוסר בו הרי שאף בית זה אוסר בחצר.

ג. מבאר דהחדרים שיש בהם תשמישי בית נחשבים מצד עצמם כבית

הרי נתברר בשתי ראיות מדברי הראשונים דאף מקום שאינו מקום פיתא יש לו גדר בית, אכן יש לדון מהו גדרו וטעמו של דין זה, דהנה כפי שפתחנו בדברינו יש שני ענינים חלוקים אשר בהם יש גדר בית וגדר חצר, דיש את הדין המתבאר בפרק הדר שרק בית אוסר בחצר, ויש את הדין המתבאר בפרק כל גגות שאסור להוציא מהבית לחצר, ושתי הראיות שהבאנו מהראשונים מכריחות דאפילו לענין דין בית שאוסר בחצר, הרי אף שאר החדרים הסמוכים לבית נחשבים כבית, אך לכאורה קשה דלענין זה הרי מפורש בגמ' דרק מקום פיתא אוסר, ובהכרח בעינן למימר שהטעם דשאר החדרים ג"כ יש להם גדר בית, היינו משום שהם מחוברים למקום פיתא, דהמקום פיתא מועיל לקבוע את דירתו של האדם, ומחמת כן כל אותה דירה שמשמשת את המקום פיתא יש לה שם בית, ולא רק המקום פיתא עצמו. (ומה שהבאנו מדברי הרא"ש שחידש דאף בית אחר בחצר יש לו גדר בית לענין זה, בהכרח צ"ל דאף באותה חצר איכא למימר דבית אחד יטפל לשני). אכן לענין הנידון שעוררנו מהו הגדר של דין בית לענין הוצאה ממנו לחצר, בזה נראה דיש להסתפק האם אף התם הדין בית בעצם הוא חל רק על המ"פ, והטעם דשאר החדרים יש להם גדר בית הוא מחמת שהם טפלים וחלק מהמקום פיתא, או דלמא לענין זה אין צריך מקום פיתא כלל, אלא אף שאר החדרים של הבית הם מצד עצמם נחשבים כבית.

ואיכא נפ"מ בהאי סברא דאם המקום פיתא הוא נפרד מהמקום שהוא ישן בו, וכגון באופן שהוא ישן בבית אחד ואוכל בבית אחר, דבכה"ג לא שייך לומר דהמקום לינה יתבטל למקום אכילה ויהיה לו דין בית מכוחו, דאי נימא דעיקר דין בית שיש על שאר חדרי הבית הרי זה מחמת שהוא מתבטל למקום פיתא, א"כ באופן דהוו ב' בתים נפרדים דלא שייך ענין זה, לא יהיה דין בית אלא רק על מקום האכילה לבדו.

והנה לעיל הבאנו את דברי רע"א בדין ביה"כ שאשר יש לו תורת בית, ויעוי' שם בדבריו דמבואר שם דאם ביה"כ נמצא בין שתי בתים יש לו גדר של בית, ואם הוא נמצא בין שתי חצירות אין לו גדר של בית אלא

גדר של חצר, ובפשוטו חזינן מדבריו אלו דרק מקום פיתא חשיב כבית, ורק נוסף על זה דכל המקומות השייכים ומשמשים את המ"פ אף הם נכללים בתורת בית של המ"פ, ואין אנו מחלקים אותם לדון כל חדר בפנ"ע, אלא אנו דנים על הכל כבית אחד, וחל על כל הבית תורת בית מכח המקום פיתא, ובזה יש לבאר דאם הביה"כ נמצא בבית הרי שיש לו תורת בית מכח המ"פ כיון שהוא נחשב כחלק מבית זה, ואילו אם הוא נמצא בחצר אינו חלק מהבית, וביה"כ מצד עצמו אין ראוי ליתן לו תורת בית כיון שאינו מ"פ.

אמנם אי נימא דהגדר של בית אינו משום שהוא טפל למ"פ, א"כ צריך לברר מהו הגדר של דין בית, ונראה דיתכן לומר דכל מקום שרגילים להשתמש בו תשמישי בית הרי שיש לו גדר של בית, ולא מחמת שהוא טפל למ"פ, אלא אותו מקום בפנ"ע מחמת שמשמשים בו תשמישים הרגילים בבית ראוי להחשיבו כבית, וכדמשמע מהתוס' שהבאנו לעיל דמכח העסקי אפיה ובישול דהוו עסקי בית חשיב אותו מקום כבית.

ונראה דלפי"ז אפשר לדחות את הראיה שהבאנו מדברי רע"א דהדין בית מחמת שהוא טפל למ"פ, אלא יתכן דאף איהו מודי דהגדר בית בזה אינו תלוי במ"פ בדווקא, דאע"פ שבדברי רע"א מבואר דרק אם ביה"כ נמצא בבית אית ליה תורת בית, ומשמע לפי"ז דהתורת בית דאית ליה היינו רק מכח דהוא בטל לבית, וזהו לכאורה דלא כמש"נ. אכן אפשר לבאר דדוקא מקומות שיש בהם תשמישי בית ממש יש להם גדר של בית מחמת עצמם, והיינו כגון מקום לינה וכדו', אך יתכן דביה"כ לא חשיב כתשמיש בית, ולכן ביה"כ אין לו גדר של בית בפנ"ע אלא רק מכח מה שהוא בטל לבית, ומשום כן חילק רע"א בין אם ביה"כ נמצא בתוך הבית ובין אם הוא נמצא בחצר, דרק אם הוא נמצא בבית הוא טפל לבית ויש לו גדר בית, אך אם הוא נמצא בחצר דאינו טפל לבית כיון שמצ"ע אין לו תורת בית והוא נמצא בחצר, הרי שיש לו תורת חצר.

ד. מבאר דיש גדר בית אף במקומות שטפלים לבית

שוב ראיתי דחילוק זה הרי הוא מבואר בפירוש בדברי הבית מאיר, דיעוי' בדבריו (סי' שנ"ה) דעמד על מדוכה זו מהו הגדר של בית, דכתב לדון מהו גדרו של ביה"כ "ואולם בגוף דין זה אני נבוך הרבה אם מקום מושב זה יש לו מחיצות לעצמו כדרך כל הארץ מה דינו, כי דף צא: בערובין לא מצינן אלא גג וחצר ואכסדרה ומרפסת וקרפף ומבוי כולם רשות אחת הן, וכן הפוסקים לא זכרו יותר", ומבואר דהבי"מ הוה מספק"ל מהו הגדר של בית, ומהו גדרו של ביה"כ האם הוא נחשב כבית, או דהוא נחשב כרשות אחת עם החצר.

והבי"מ כתב לפשוט ענין זה ע"פ מה שמצינו בדברי הראשונים, "והנה במתני' שם פי' רש"י הואיל וכולן אין תשמישן מיוחד ותדיר רשות אחת הן, והרמב"ם בפי' המשניות כתב בלשון זה, וההפרש הוא במקום דירה בלבד, אבל החצירות הבתים והגגות והמקומות המוקפות ולא נעשה לדירת אדם והם קרפיפיות, כולם רשות אחת הם", ומבואר דהבית מאיר הביא דמצינו בדברי הראשונים ב' גדרים מהו הנקרא בית, דלפי רש"י גדר בית זהו מקום שתשמישו מיוחד ותדיר, וכמו שכתב במשנה דשאר הרשויות אליבא דר"ש נחשבים כרשות אחת הואיל ואין תשמישן מיוחד ותדיר, אך בדברי הרמב"ם משמע גדר אחר קצת דכל המקומות שהם עשויים לדירת אדם יש להם תורת בית. ומתבאר א"כ מדברי הראשונים כעין מה שצידדנו לעיל דהגדר של דין בית אינו תלוי במקום פיתא, אלא במה שהוא מיוחד לתשמישי הבית.

ויעוי' שם בהמשך דבריו שדן לפי דברי הראשונים מהו גדרו של ביה"כ, וכתב דלפי דברי רש"י דאזלינן בתר תשמיש מיוחד ותדיר, א"כ יש מקום לדון אף את ביה"כ כבית כיון שתשמישו מיוחד ותדיר, אך כתב דלפי דעת הרמב"ם יש לצדד דאין לו תורת בית, והיינו משום "דזה נמי נקרא לא נעשה לדירת אדם כי אין דירה חשובה", ומבואר דנקט בשיטת הרמב"ם דבעינן דירה חשובה, וביה"כ אינו נחשב כדירה חשובה, ומשמע דהא מיהא לא הוי ס"ד לומר בדעת הרמב"ם דבעינן דווקא מ"פ, אלא דהעיקר הוא שיהיה דירה חשובה, ומשמע דאף שאר תשמישי בית נחשבים כדירה חשובה, ורק ביה"כ מכיון שאינו דירה חשובה אינו בגדר בית לדעת הרמב"ם, ובסוף דבריו הסיק כשיטת הרמב"ם דביה"כ מצד עצמו אין לו תורת בית, אך מ"מ כתב דאם ביה"כ עשוי בתוך היקף המחיצות של הבית הרי שיש לו תורת בית מכח היקף הבית, אך אם הוא בחצר אין לו תורת בית אלא רק תורת חצר, ודרך זו היא כפי שביארנו לעיל את דעת רע"א דמקומות שמשתמשים בהם תשמיש חשוב יש להם גדר בית מצד עצמם, ורק ביה"כ נחשב כבית מחמת שהוא מחובר וטפל לבית.

ומתבאר מכל האמור דיש להוכיח דלגדר בית אי"צ בדווקא מקום פיתא, דהוכחנו מדברי התוס' והראשונים (והפוסקים הביאו את דבריהם לדינא) בשתי ראיות דסגי בתשמישי בית להחשב כבית, אכן בדבריהם דאיירו לענין דין בית שאוסר בחצר בהכרח צ"ל דשאר החדרים יש להם גדר בית מחמת שהם טפלים למ"פ, וכאשר נבוא לדון לענין איסור הוצאה מהבית לחצר אפשר ללמוד מדבריהם עכ"פ דהמקומות שמחוברים למ"פ יש להם גדר בית, אכן צידדנו דבנידון זה יתכן דשאר חדרי הבית מצד עצמם ג"כ יש להם גדר בית, וכן הבאנו מהבית מאיר שלמד גדר זה מדברי רש"י והרמב"ם דמקום שיש לו תשמיש דירה הוא נחשב כבית, אכן הבי"מ הבין מדבריהם שנתכוונו לשני גדרים חלוקים, דלשיטת רש"י סגי בתשמיש מיוחד ותדיר (ולפי"ז צידד דאף ביה"כ מהני להחשב כבית מצד עצמו), ולשיטת הרמב"ם בעינן דירת אדם, והבי"מ צידד לפי"ז דבעינן דירה חשובה, ומשמע מדבריו דאין הכוונה למקום פיתא, אלא אף לשאר תשמישי הבית מלבד ביה"כ, וכן נראה שנקט לענין דינא. ונתבאר עוד בדברי הבי"מ ורע"א אופן נוסף לגדר בית, דאף היכא דאותו מקום מצד עצמו אין בו תשמישי בית, מ"מ אם הוא נמצא בהיקף המחיצות של הבית הרי הוא בטל אליו, ואף הוא נחשב כבית מכח שאר הבית, וזהו הטעם שביה"כ נחשב כבית כאשר הוא בתוך הבית.

ונפקא מהאי מלתא שני חידושים לדינא, ראשית במה שעוררנו לעיל לדון היכא דאית ליה מקום לינה נפרד מהמקום פיתא, מה גדרו, דלפי מש"נ עולה דאף המקום לינה יהיה לו גדר של בית, כיון שיש לו תשמיש דירה חשוב, ומסתבר דמקום לינה כו"ע מודו דחשיב תשמיש דירה חשוב. (ואין לתמוה ע"ז ממה שמצינו בדברי התוס' (דף פה.) שכתבו בדין של חורבה דכיון דדירה בלא בעלים אינה אוסרת את החצר, ה"ה ג"כ שהיא לא תאסר להוציא לחצר, ומשמע מהתוס' דהשוו שני דינים אלו, ואילו לפי דברינו נפקא דדינים אלו הם חלוקים, מקום לינה אע"פ שאינו אוסר מ"מ אית ליה תורת בית והוא נאסר בהוצאה לחצר, דנראה דאין כונת התוס' לומר דמוכרח דכל מקום שהוא נאסר הוא ג"כ אוסר, אלא רק כוונתם דדירה בלא בעלים כיון שמתבטל ממנה הדין דירה מחמת העדר הבעלים, הרי שמחמת כן יש לנו להתירה לגמרי, אך בדירה שהבעלים גר בה ללא פיתא, שפיר מצינן למימר דאע"פ שבית זה אינו אוסר, מ"מ הוא בעצמו יאסר בהוצאה לחצר, כיון דאית ליה גדר בית).

ונראה לומר חידוש נוסף בזה, דיש ללמוד מהאי דינא של ביה"כ לגבי חדר הנמצא בתוך הבית ואין בו ד' על ד' אמות, דמצינו בחזו"א (סי' צ"א סק"ב) דהוה פשיטא ליה דהחדרים שבבית שאין בהם ד' על ד' אין להם תורת בית אלא חצר, אכן נראה דהחזו"א אזיל לשיטתיה בזה דס"ל דצריך בית גמור שאוסר בחצר בכדי שיהיה לו תורת בית ולא חצר, וא"כ בית שאין בו ד' על ד' ודאי דלית ליה תורת בית כיון שאינו אוסר בחצר, אכן נראה דלפי מש"נ בדעת הפוסקים דהדין בית לענין איסור הוצאה לחצר אינו תלוי בדווקא בדין בית האוסר בחצר, הרי שיש לדון בזה, דלכאורה יש מקום לומר דכו"ע מודו לחזו"א בזה, כיון שהדין הוא דאין מניחים עירוב בבית פחות מד' אמות כיון שאין לו תורת בית, והתם בדין עירוב אי"צ בית גמור אלא סגי במקום שראוי לדירה, וא"כ חזינן מהתם דמקום פחות מדע"ד הוא מופקע משם בית, ויש ללמוד מזה דמקום כזה אינו בגדר בית כלל, אלא יש לו גדר חצר.

אכן נראה דיש לדחות ראיה זו, דנראה שווקא אם אותו חדר עומד בפנ"ע, הרי שאינו חשוב מצד עצמו בכדי שיחול עליו תורת בית, כיון שהוא פחות מדע"ד, אך היכא דהוא מחובר וחלק מכל הבית, מסתברא מילתא שהוא יתבטל אליו ויהיה לו תורת בית מכח שאר הבית, וכמו שכתבו האחרונים גבי ביה"כ דהוא נחשב כבית משום שהוא טפל לבית. ואע"פ שמצינו בביאור הלכה (סי' שס"ו) שהסתפק האם אפשר להניח את העירוב בחדר פחות מד' אמות כיון שאין לו תורת בית, והתם בדין עירוב אי"צ בית גמור אלא סגי במקום שראוי לדירה, וא"כ חזינן מהתם דמקום פחות מדע"ד הוא מופקע משם בית, ויש ללמוד מזה דמקום כזה אינו בגדר בית כלל, אלא יש לו גדר חצר.

אכן נראה דיש לדחות ראיה זו, דנראה שווקא אם אותו חדר עומד בפנ"ע, הרי שאינו חשוב מצד עצמו בכדי שיחול עליו תורת בית, כיון שהוא פחות מדע"ד, אך היכא דהוא מחובר וחלק מכל הבית, מסתברא מילתא שהוא יתבטל אליו ויהיה לו תורת בית מכח שאר הבית, וכמו שכתבו האחרונים גבי ביה"כ דהוא נחשב כבית משום שהוא טפל לבית. ואע"פ שמצינו בביאור הלכה (סי' שס"ו) שהסתפק האם אפשר להניח את העירוב בחדר פחות מד' אמות כיון שאין לו תורת בית גדול, נראה דלא דמי, דאפשר לומר דלענין מקום שמניחים בו את העירוב צריך שהוא בעצמו יהיה ראוי לדירה, כיון דדין זה יסודו הוא מחמת דמכח העירוב דיינין כאילו מקום זה הוא מקום דירתם של אנשי החצר, והיכא דהוא בעצמו אינו ראוי לדירה, לא יתכן להחשיבו כדירת אנשי החצר, ולא יועיל לזה דהוא בטל לבית. אך הכא נראה מסברא פשוטה דאף שאין בו דע"ד הוא בטל לבית ונחשב כחלק מהבית כולו, ולא מסתבר כלל למימר דכל הבית כולו יהיה לו תורת בית, ורק הפרוזדור שבאמצע הבית מחמת שאינו רחב ד' יפקע ממנו דין בית ויהיה לו תורת חצר, וכן הדברים מוכיחים דהרי לעיל הבאנו מדברי האחרונים שכתבו דביה"כ הוא טפל לבית, ובפשוטו אין בו ד' אמות, ועכ"פ לא מצינו באחרונים שחילקו בזה, ובהכרח דכל היכא שהוא נחשב כבית מצד שהוא טפל לשאר הבית אי"צ כלל שיהיה לו תנאים של בית, וא"כ נפקא דלפי שיטת האחרונים דהמקומות שבתוך היקף הבית בטלים אליו, א"כ אף חדר שאין בו ד' אמות שבתוך היקף הבית יהיה לו תורת בית (משא"כ לדעת החזו"א הנ"ל דלית ליה הנך סברות).

ה. שיטת הפוסקים שמקום שראוי לדירה נחשב כבית

ונראה דמצינו דיש שחלקו אף על גדר זה שנתבאר עתה דהגדר של בית זהו המקום שיש לו תשמישי בית, ולדעתם אי"צ ג"כ ענין זה, ואף מקומות שלא משתמשים בהם תשמישי בית יש להם תורת בית, דיעוי' באבן העוזר (סי' שס"ז) שהביא את דברי רש"י (דף פה.) שנקט דחורבה שאין הבעלים דרים בה ואינה אוסרת בחצר, כיון דקי"ל דדירה בלא בעלים אינה אוסרת בחצר, מ"מ היא עצמה אסורה, וביאר האבן העוזר דלדעת רש"י יש איסור להוציא מהחורבה לחצר, וכן להכניס מן החצר לחורבה אם הם לא עירבו. ומבואר דהוה פשיטא ליה בדעת רש"י דהאי חורבה שנאסרת אית לה תורת בית, ולכן יש איסור להכניס לה מן החצר, דאילו היה לה גדר חצר הרי קי"ל דכל החצרות רשות אחת, ולא יתכן לאסור להוציא ממנה לחצר, ואפשר רק לאסור להוציא ממנה לבית אחר, וע"כ דס"ל לאבן העוזר דהחורבה נחשבת כבית. ובהמשך דברי האבן העוזר מתבאר דס"ל דהטעם דלשיטת רש"י החורבה נאסרת היינו משום דהיא חזיא לדירה, ומתבאר מכל דבריו שם דבהאי מלתא תלוי הגדר של בית, דכל היכא דחזי לדירה אית ליה תורת בית, ולכן חורבה אע"פ שאין דרים בה כלל, כיון דמ"מ היא חזיא לדירה אית לה תורת בית, ורק המקומות שאינם ראוים לדירה אין הם נחשבים כבית. ועי"ש באבן העוזר דכן נקט לדינא כשיטת רש"י דהחורבה נאסרת, וכן כל מקום שהוא ראוי לדירה הוא נאסר ויש לו גדר של בית.

ונראה לבאר דאע"פ שיתכן לומר דכל דבריו הם דווקא לפי מה שנקט לעיקר כדעת רש"י דהחורבה נאסרת, וע"כ דזהו מפני דחזי לדירה, אך אנן דנקטינן לדינא (כמבואר בביאור הלכה סי' שע"ו ד"ה ובניהם) כשיטת התוס' דחלקו על רש"י, ודעתם דאין החורבה נאסרת כלל, א"כ יש מקום לומר דלדידן לא סגי במאי דחזי לדירה בכדי להחשב כבית, אלא בעינן דווקא תשמישי בית בכדי להחשב כבית, וכמו שנתבאר לעיל. אכן נראה דאין בזה הכרח כלל, ואין ראיה לומר דהתוס' חלקו על גדר זה המתבאר מדברי רש"י, דיתכן דאף התוס' מודו למה שנקט האבן העוזר בדעת רש"י דאף מקום שהוא רק ראוי לדירה אית לה תורת בית, והתוס' רק חלקו על רש"י במה שנקט דהחורבה נחשבת כרשות מיוחדת לבעלים, ויש איסור להוציא ממנה לרשויות אחרות, דנראה שדעת התוס' היא דלא יתכן לאסור רשות אשר אין הבעלים משתמשים בה, דכל עיקר הדין של חילוק רשויות המתבאר במסכת עירובין תלוי בשימוש של הבעלים, ולכן הוה פשיטא להו דרשות שאין הבעלים משתמשים בה אינה חולקת רשות לעצמה, ונראה דזהו מה שכיוונו התוס' לחלוק על רש"י דכיון דהחורבה אין בה שימוש לבעלים כלל, א"כ אינה חולקת רשות ולא שייך בה איסור הוצאה והכנסה מרשויות אחרות, אך מ"מ שפיר מצינן למימר דאף לדעת התוס' כל מקום שהוא ראוי לדירה יש לו תורת בית, אלא דמ"מ לדעת התוס' מקומות אלו שלא משתמשים בהם כלל לא יהיה בהם איסור הוצאה לרשויות אחרות.

ו. הוכחה משתי סוגיות לשיטת האבן העוזר

ויש להביא סעד קצת לשיטת האבן העוזר דכל מקום שהוא ראוי לדירה יש לו תורת בית, דכן מצינו לענין עירובי חצירות דצריך להניחם דווקא בבית ולא בחצר, ורש"י ביאר דהטעם בזה הוא משום דעיקר התכלית בעירובי חצירות היינו לומר דכולם גרים יחד באותו בית, ולכן צריך להניחו בבית בכדי לצרף ולאחד את דירת כל דיירי החצר באותו בית שנמצא בו העירוב, ולהחשיב שכולם דרים יחד באותו בית, והנה מבואר במשנה (דף פה:) דאף בבית התבן אפשר להניח את העירוב, דאע"פ שאין דרים שם והוי דירה בלא בעלים אפשר להניח שם עירוב, ועי' בתוס' שביארו דהטעם דמניחים את העירוב בבית התבן משום דלענין עירובי חצירות סגי במה דחזי לדירה, וחזינן דלדין זה של עירובי חצירות סגי במה שאותו המקום חזי לדירה דבכך כבר הוא נחשב כבית. ויש מקום ללמוד מדין זה דלענין גדר בית דעסקינן ביה יועיל אף מקום שהוא רק ראוי לדירה, וכדעת האבן העוזר, וכמש"נ דלגבי עירובי חצירות חשבינן כאילו כולן דרים בבית שמניחים בו את העירוב, ומ"מ מצינו דאפשר להניח את העירוב בבית התבן ובשאר בתים שאין דרים בהם, והנה אי נימא דבית התבן יש לו גדר חצר מכיון דלית ביה מ"פ, א"כ יש לתמוה כיצד יש בכוחו לצרף את כל בני החצר ולומר דכיון דדרים בו יחד והם נחשבים כבית אחד, ובפשוטו משמע מהאי דינא דאף מקום שהוא רק ראוי לדירה יש לו תורת בית, ולכן הוא מועיל לצרפם ולהחשיבם כאילו כל דיירי החצר דרים באותו בית, ולכן אינם אוסרים זה על זה.

וראיתי בחזו"א שעמד בזה, דהחזו"א (סי' צ' אות מ"א) כתב דלא חשיב בית אלא רק מקום פיתא, אך שאר החדרים שאינם מקום פיתא אינם בגדר בית, והחזו"א כתב "ומיהו מניחין עירובי חצירות שמה דבעינן בית הראוי לדירה, ואם הניחו שם עירובן אפשר דחשיב בית, וכדאמר עג. בההוא אגן סהדי דאי מיתדר ליה התם וכו', והרשב"א בחידושיו עב: כתב האי טעמא על עירובי חצירות למ"ד דמקום לינה גורם", ומבואר בדבריו דהוקשה לו קושיא זו כיצד מניחים עירוב בבית שאין דרים בו ואין בו מקום פיתא, ותירץ ע"ז דכיון דמצינו בחידושי הרשב"א דאיכא אגן סהדי דדעתו לגור במקום העירוב, א"כ אף הכא נימא דאיכא אגן סהדי דדעתם לגור ולאכול בבית שנמצא בו העירוב, וע"י כן אותו בית יהיה לו גדר של בית. אמנם דבריו אלו הם חידוש גדול, דעיקר מה שמצינו דמהני אגן סהדי זהו לקבוע את דירתו של האדם, דאע"פ שהוא דר במקום אחד, מכיון דאיכא אגן סהדי דניחא ליה טפי למידר בדוכתא אחריתא, אמרינן דאותו מקום הוא מקום דירתו, אמנם לפי דבריו מתבאר חידוש יותר גדול דמכח האגן סהדי אפשר להפוך חצר לבית, ואותו מקום שמונח בו העירוב אע"פ שבעצם יש לו תורת חצר, מכח האגן סהדי הוא מתהפך להחשב כבית, וזהו חידוש גדול. ובפשוטו נראה מענין זה כמו שנקט האבן העוזר דסגי במה שאותו מקום ראוי לדירה דע"י כן הוא יחשב כבית, ולכן אפשר להניח בו את העירוב, כיון שמצד עצמו הוא כבר נחשב כבית.

ונראה להביא עוד סעד לדרכו זו של האבן העוזר דעיקר התורת בית תליא במאי דחזי לדירה, דנראה דכן היא משמעות דברי רבינו יהונתן, דכתב (דף כח: בדפי הרי"ף) לבאר את המשנה שהבאנו לעיל דאפשר להניח את העירוב דווקא בבית התבן אך לא בבית שער, וכתב "אם הניח עירובי חצירות בבית שבחצר שהוא מיוחד לאצור שם תבן או בהמותיו הרי זה עירוב, שהרי ראויה לדירה הוא ובית מיקרי", ומשמע מדבריו אלו דהטעם דאפשר להניח עירוב בבית התבן היינו משום דבית התבן חזי לדירה ובית מיקרי, ומשמעות דבריו אלו היא דכל היכא דחזי לדירה הרי זה נחשב בתורת בית, ולא מכח מה שמניחים את העירוב באותו בית, אלא רק מפני שהוא ראוי לדירה. וכן מבואר בדבריו שם דגדר בית וגדר חצר תלוי האם אותו מקום חזי לדירה, דכתב לבאר את הטעם שא"א להניח את העירוב בבית שער "אבל בית שער אע"פ שיש להן ארבע מחיצות, כיון שרבים עוברין לבתיהם דרך שם אין עליהם תורת בית אלא תורת חצר", ומבואר בדבריו דבעצם היה מקום לדון את הבי"ש כבית מחמת דאית ליה ד' מחיצות, והיינו דמחמת כן חזי לדירה, אך מכיון שלמעשה אינו ראוי לדירה דהרי עוברים שם, לכן אינו בגדר בית אלא בגדר חצר, ומשמע מדבריו אלו דגדר בית וגדר חצר הרי הוא תלוי במה שהמקום ראוי לדירה.

ונראה עוד דיש משמעות למהלך זה בסוגית הגמ', דאיתא בסוגיא בדף עב. "תנו רבנן מי שיש לו בית שער אכסדרה ומרפסת בחצר חבירו הרי זה אין אוסר עליו (את) בית התבן (ואת) בית הבקר בית העצים ובית האוצרות הרי זה אוסר עליו, רבי יהודה אומר אינו אוסר אלא מקום דירה בלבד, אמר רבי יהודה מעשה בבן נפחא שהיו לו חמש חצרות באושא, ובא מעשה לפני חכמים ואמרו אינו אוסר אלא בית דירה בלבד, בית דירה סלקא דעתך אלא אימא מקום דירה", ומבואר בדברי ר' יהודה דבתחלה קאמר דאינו אוסר אלא רק "מקום דירה", ולאחר מכן הביא סיוע לדבריו ממה שאמרו חכמים דאינו אוסר אלא רק "בית דירה", והגמ' הקשתה דהרי לר' יהודה לא סגי בבית דירה אלא צריך דווקא מקום דירה, ודחי הגמ' דאה"נ והכוונה בדברי חכמים דאינו אוסר אלא רק מקום דירה, אך בית דירה בלבד אינו אוסר. ויש להתבונן מהו החילוק בין בית דירה לבין מקום דירה, דמבואר בגמ' דאליבא דר' יהודה ודאי דבית דירה אינו אוסר, ורק מקום דירה בכוחו לאסור, דהנה לענין "מקום דירה" מצינו בגמ' דמפרש לה, דאתמר התם "מאי מקום דירה, רב אמר מקום פיתא ושמואל אמר מקום לינה", ומבואר א"כ דמקום דירה זהו מקום פיתא. אך

מ"מ לא נתבאר בגמ' מאי "בית דירה", ויעוי' בתוס' רא"ש שפירש ענין זה בהאי לישנא "בית דירה ס"ד דמשמע בית הראוי לדירה אע"פ שאין אדם דר בו", ומבואר בתוס' רא"ש דהמשמעות של בית דירה היינו בית הראוי לדירה אפילו שאין דרים בו בפועל. ומתבאר לפי"ז דהחילוק בין מקום דירה לבין בית דירה, דבית דירה זהו מקום הראוי לדירה, ואילו מקום דירה זהו מקום שדרים בו בפועל.

ומתבאר מכ"ז דבעצם כל מקום שהוא ראוי לדירה הוא כבר נקרא בית דירה, ויש לו גדר של בית, ומה שמצינו דרק מקום פיתא אוסר אינו גדר בשם בית, אלא זהו גדר בפנ"ע שצריך "מקום דירה", דבית שאינו מקום דירה אין בכוחו לאסור את החצר, ורק מקום פיתא חשיב כמקום דירה, והיינו דעיקר האיסור בחצר חל מכח הבעלים, ולכן צריך מקום פיתא שעי"כ הבעלים קובע דירתו באותו מקום, אך מ"מ מתבאר דגדר זה אינו גדר בדין בית, דאף בלאו הכי כל דוכתא דחזי לדירה חשיב כבית דירה ואינו נחשב כחצר, ומתבאר א"כ מסוגיא זו כדברי האבן העוזר דכל מקום שהוא ראוי לדירה אית ליה תורת בית.

ז. מבאר שאף הפוסקים שנחלקו על האבה"ע יתכן דמודו ליה בגדר בית

והנה גדר זה שנקט האבן העוזר דכל מקום שראוי לדירה יש לו תורת בית, מצינו אף בדברי המהרי"ל שנראה מדבריו שנקט כן, דהפוסקים הביאו את דברי המהרי"ל שדן בגדרו של בית הכנסת, ויעוי' במהרי"ל שבתחלה כתב דכיון דלא עירבו בביה"כ יהיה אסור לטלטל בו את הס"ת יותר מד' אמות, ולבסוף כתב דבאמת אפשר לטלטל בו את הס"ת מכיון דהוא שבת בתוכו, אך מ"מ כתב דאסור להוציא מביהכ"נ לחצר ביהכ"נ. ומתבאר מדברים אלו דדעתו היא דביהכ"נ נחשב כבית, דהרי אם הוא היה נידון כחצר לא היה איסור להוציא ממנו לחצר, דהרי כל החצירות נחשבות כרשות אחת, וע"כ דעתו של המהרי"ל היא דהביהכ"נ נידון כבית, ומשום כן יש איסור להוציא ממנו לחצר. והנה בביהכ"נ לא דרים, ונראה עוד דלא חשיב שיש בו תשמישי בית, דהרי אין משתמשים בו כלל אלא רק מתפללים בו, ואין נראה שהתפילה שמתפללים בו תחשב תשמיש דירה, ובפשוטו מוכרח מדבריו אלו דאף דעתו של המהרי"ל היא כדעת האבן העוזר דכל היכא דחזי לדירה חשיב כבית, וע"ש באה"ע שהביא את דברי המהרי"ל ונסמך על דבריו, וא"כ מתבאר דשיטת המהרי"ל והאבן העוזר שווה בזה.

אמנם יש מקום לדון ולהוכיח דשאר הפוסקים פליגי עלייהו בזה, דיעוי' ברמ"א בסי' שס"ו (סעיף ג') שכתב "והמנהג בזמן הזה להניח העירוב בבית הכנסת. וכן נהגו הקדמונים. ונראה לי הטעם, דעירובין שלנו יש להם דין שיתוף, ואין צריך להניח בבית דירה". והמג"א (סק"י) כתב דמדבריו אלו של הרמ"א מתבאר דביהכ"נ לא חשיב כבית דירה, ומחמת כן השיג על המהרי"ל, דכתב "בבית דירה - ומה"ט נ"ל דמותר לטלטל בבה"כ בלא עירוב כיון שאין שם דירה, וצ"ע על מהרי"ל שאסר לטלטל בב"ה, ולא התיר אלא כלים ששבתו בתוכו". ומבואר בדברי המג"א דהשיג על המהרי"ל, ודעתו היא דלא כדעת המהרי"ל שהחשיב את בהכ"נ כבית, כיון שבדברי הרמ"א חזינן שאינו כבית. ובפשוטו עיקר השגתו של המג"א היא לדון את ביהכ"נ כחצר ולא כבית, ומשום כן יהיה היתר להוציא מבה"כ לחצר כיון שכל החצירות הם רשות אחת, וכן ביארו את דבריו התוספת שבת והפמ"ג, וא"כ מתבאר בדברי פוסקים אלו דדעתם היא דלא כשיטת האבן העוזר דמחשיב לכל דוכתא דחזי לדירה כבית, אלא דדעתם היא דבעינן תשמיש דירה, ולכן ביהכ"נ שאין בו תשמיש דירה לא חשיב כבית אלא רק חצר אע"פ שהוא ראוי לדירה.

אכן נראה דבאמת ליכא ראיה כלל מדברי הפוסקים הללו דלא כשיטת המהרי"ל והאבן העוזר בזה, דהרי עיקר הנידון שדנו בו הוא בדברי הרמ"א שביאר דשרי להניח את העירוב בביה"כ אע"פ דאינו נחשב כבית, ובזה הוא שביאר הרמ"א דהעירוב בזמננו נחשב כשיתוף, ושיתוף אי"צ להניחו דווקא בבית אלא אף בחצר. ולכאורה יש לתמוה מה הוקשה לרמ"א במה שמניחים את העירוב בביה"כ, דמשמע דס"ד דחשיב כעירובי חצירות שצריך להניחו דווקא בבית, ומחמת כן יהיה איסור להניחו בבה"כ שאינו נחשב כבית, והרי לגבי הדין של בית שמניחים בו עירוב אי"צ בדווקא בית שדרים בו, אלא קי"ל דאפשר להניח את העירוב אף בבית התבן אע"פ שאין דרים בו כיון דהוא חזי לדירה, וא"כ יש לתמוה מאי קשיא ליה לרמ"א שביה"כ אינו בית דירה ואין דרים בו, והרי לדין עירובי חצירות סגי במה שהוא חזי לדירה.

ובהכרח יש לפרש את כוונת הרמ"א דהוי סבירא ליה דלענין זה בהכ"נ גריע מבית התבן, דצ"ל דס"ל דביה"כ חשיב דלא חזי לדירה, ומשום כן אינו כשר להניח בו עירובי חצירות, ולכן הוצרך הרמ"א לבאר דעירוב שלנו יש לו דין של שיתוף שאפשר להניחו אף בחצר, ואי"צ להניחו בבית דווקא. ובטעמא דהאי מלתא דביה"כ לא חזי לדירה, עי' בית מאיר שביאר דזהו מחמת קדושתו של ביה"כ שאסור לאכול בו, ולכן אינו ראוי לדירה, ורק מחמת שאינו ראוי לדירה לא חשיב כבית אלא רק כחצר.

ומעתה אזלא לה הראיה שהבאנו מדברי המג"א והפוסקים דלא כהאבן העוזר, דבאמת איכא למימר דהמג"א ושאר הפוסקים דקיימי בשיטתיה אף דעתם היא כהאה"ע דבית הראוי לדירה יש לו גדר בית אע"פ שאין בו תשמישי בית, אך מ"מ בדין ביה"כ הוי פשיטא להו דאין לו גדר בית מחמת דברי הרמ"א דביה"כ לא חזי לדירה, ובהא מלתא כו"ע מודו דדוכתא דלא חזי לדירה לא חשיב כבית אלא כחצר.

וכן מבואר בהמשך דבריו של המג"א דהביא ראיה לדבריו מדברי השבולי הלקט שהביא מחלוקת באופן שיש דיורין בביה"כ האם הם אוסרים אותו, ונראה דכוונת המג"א להביא ראיה מהדעה הסוברת דאע"פ שיש בו דיורים אינו נאסר, וזהו בהכרח מחמת דחשיב דלא חזי לדירה, דאל"כ מהו הטעם שהאורחים לא יאסרו בו, ובהכרח דזהו משום שנקט דביה"כ לא חזי לדירה ולכך אף אם דרים בו אין אוסרים אותו, דומיא דבית שער דכיון דלא חזי לדירה לכן אף הדר בו אינו אוסר אותו, והיינו כמו שנתבאר לעיל דעיקר טעמו של המג"א זהו משום דביה"כ לא חזי לדירה, ולא מחמת שלא דרים בו בפועל. אמנם שיטת המהרי"ל והאבן העוזר דביהכ"נ חשיב כבית, ועי"ש בדברי האבן העוזר דביאר דחשיב כחזי לדירה, ויש לתמוה בשיטתם דבפשוטו ביהכ"נ לא חזי לדירה וכמו שכתבו הפוסקים, דהרי אינו ראוי לאכול בו מצד קדושתו, וצ"ע.

ח. דברי הגאו"י שמקום הראוי לדירה נחשב כבית

ובעיקר שיטה זו שנקטו המהרי"ל והאבה"ע דכל היכא דחזי לדירה אית ליה תורת בית, ולכן אסור להוציא ממנו לחצר, מצינו אף בגאו"י שדעתו היא כן, דהגאון יעקב כתב (דף עד.) בתחלה להסתפק בזה, האם אליבא דר"ש דחשיב לכל הרשויות מלבד הבית כרשות אחת, האם חורבה דחזי לדירה דמי לבית ולא הוי רשות אחת עם החצירות, או דהוי רשות אחת עם החצירות ולא חשיב כבית, וכתב "ומסתברא דלאו רשות אחד הן (עם החצירות), מידי דהוה אבית העצים ודדמי ליה ובית שער דלאו מקום דירה נינהו, ומ"מ לאו רשות אחת הוא, דר"ש ע"כ לא קאמר אלא חצרות וגגות וקרפיפות אבל לא הנך", ומבואר דהוי פשיטא דבית העצים לא הוי רשות אחת עם החצר והיינו דהוי בית, וה"ה חורבה דחשיב כבית ולא כחצר, וא"כ מתבאר דברי הגאו"י דנקט כשיטת האבה"ע והמהרי"ל שהבאנו לעיל דכל דוכתא דחזי לדירה לא חשיבא כחצר אלא כבית.

אכן בתוך דבריו מתבאר דפליג על האבה"ע, דהאבן העוזר כתב בתוך דבריו דבית שער מבואר בגמ' דלא חשיב כחזי לדירה, דהרי אין מניחין בו עירוב מחמת שאינו ראוי לדירה, ובדברי האבה"ע מבואר דמחמת זה נקט דבית שער אינו דומה לחורבה, ומשמע מדבריו דלבית שער אין תורת בית, אמנם הגאו"י בתוך דבריו כתב דבית שער אע"פ דאינו מקום דירה, מ"מ הוא נחשב כבית ואינו כחצר, וזהו תימה לומר דאע"פ דלא חזי לדירה חשיב כבית. וצ"ל בביאור שיטתו דהטעם שבית שער לא חזי לדירה אי"ז מצד עצם בנינו ומצד עצמו, אלא זהו מצב מסויים שעוברים דרכו וע"י כן מבטלים אותו מתורת דירה, אך הבית עצמו היה יכול להית ראוי לדירה, ויתכן דמחמת כן הגאו"י חשיב ליה כבית, ואולי י"ל דזהו ג"כ ביאור שיטת המהרי"ל דנקט דביהכ"נ חשיב כבית, דהיינו מחמת דמצד צורת בנינו הוא ראוי לדירה, אע"פ שעתה בפועל א"א לדור בו. אלא שנראה שדעת האבן העוזר היא דבעינן שיהיה ראוי לדירה בפועל, דכן כתב גבי בית השער דכיון דעתה אינו ראוי לשמש לדירה לית ליה תורת בית. (ולפי"ז גדילה הקושיא שהקשינו לעיל על שיטתו מ"ט נקט שביהכ"נ חשיב כבית).

אלא שיש להעיר בזה, דמצינו בדברי רבינו יהונתן (דף כח: בדפי הרי"ף) שכתב לבאר את הטעם שאין מניחים עירוב בבית שער, דכתב "אבל בית שער אע"פ שיש להן ארבע מחיצות כיון שרבים עוברין לבתיהם דרך שם אין עליהם תורת בית אלא תורת חצר", ומבואר להדיא בדבריו דבית שער אין לו גדר של בית אלא רק של חצר, ואמנם עיקר דבריו של רבינו יהונתן אמורים ביחס לדין של הנחת העירוב, אך מ"מ מתבאר בדבריו דבית שער אין לו גדר של בית אלא גדר של חצר, וכשיטת האבן העוזר.

ט. מסקנת הדברים

המורם מכל האמור, דנתבאר ג' שיטות מהו גדר בית הנשנה בפרק כל גגות דאסור להוציא ממנו לחצר, וכן לגבי כלים ששבתו בו שאסור להעבירם מחצר לחצר, דדעת החזו"א דהכל תלוי במקום פיתא, ולכן רק החדר שאוכלים בו בשבת נחשב כבית, אך שאר חדרי הבית וכן חדרים שאין בהם דע"ד אין להם תורת בית אלא תורת חצר, ושיטה שניה מצינו בדברי רע"א והבי"מ וכן נקט המשנ"ב דגדר בית אינו תלוי בדווקא במקום פיתא, ואף בית הכסא נחשב כבית, והוכחנו מדברי הראשונים דנקטו דאף שאר חדרי הבית שאינם משמשים לאכילה מ"מ יש להם גדר בית, ונתבאר בדבריהם דכל מקום שהוא משמש וטפל לבית הרי הוא נחשב כחלק מהבית ואית ליה תורת בית, וכן מבואר בבי"מ דאף מקום שמצד עצמו אין לו גדר בית, אם הוא בתוך היקף הבית הוא נחשב כבית, וכן נראה מדברי רע"א שחילק בדין ביה"כ אם הוא נמצא בתוך הבית או שהוא נמצא בחצר, ומבואר דאע"פ שמצד עצמו אינו כבית, מ"מ כיון שהוא בטל לבית אית ליה תורת בית, וכן צידדנו דלפי"ז אף חדר שאין בו ד' בתוך הבית הוא יתבטל לבית ויחשב כבית. והבאנו עוד מדברי הבית מאיר שלמד מדברי רש"י דכל מקום שתשמישו מיוחד ותדיר חשיב כבית, וכעי"ז כתב הרמב"ם דמקום שמיוחד לדירת אדם חשיב מצד עצמו כבית, ומשמע מדברי הבי"מ דנקט דאי"צ מקום פיתא, אלא העיקר שיהיה תשמיש דירה. (אלא שנקט דלרש"י סגי בתשמיש תדיר אע"פ שאינו בגדר דירה חשובה). ונתבאר חידוש נוסף ומצינו שיטה שלישית בענין זה, דשיטת המהרי"ל והאבן העוזר והגאו"י דכל מקום שראוי לדירה יש לו תורת בית, אלא שנתבאר דיש חילוק בדבריהם, דלדעת הגאו"י אף בית שער אית ליה תורת בית, ולדעת האבן העוזר בית שער אין לו תורת בית.

ומעתה נבוא לדון בדין מקומות ציבוריים מה הם מקומות שנחשבים כבית ומה הם המקומות הנחשבים כחצר, והנה לפי דעת החזו"א רק החדרים שאוכלים בהם בשבת אית להו תורת בית, אך כל שאר המקומות אינם נחשבים כבית אלא כחצר, אך לדעת כל הפוסקים וכפי שהוכחנו ג"כ מהראשונים נתברר דאף המקומות המשמשים תשמיש דירה חשיבי כבית, ומשום כן החדרים שישנים בהם פשוט דהם נחשבים כבית מצד עצמם (ואף אם הם רחוקים מהמקום אכילה והם בבנין נפרד ויתכן שאינם בטלים אליו), דאין לך תשמיש דירה יותר מזה. אלא שיש לדון בפרוזדורים האם נחשב שתשמישם הוא תשמיש דירה כיון שהם משמשים את החדרים, או דהם נחשבים כבית שער כיון שהם משמשים למעבר, אכן לפי מה שהבאנו מהבי"מ שנקט דכל הנמצא בתוך היקף הדירה הרי הוא נחשב כבית, א"כ אף הכא י"ל דכל הנמצא בתוך הביה"ח יש לו גדר בית. וכמו כן לשיטת האבה"ע והמהרי"ל והגאו"י דכל היכא דחזי לדירה יש לו תורת בית, אף הכא כל הביה"ח חשיב כבית כיון דהוא חזי לדירה, אלא דאף לשיטתם יש לדון האם הפרוזדור נחשב כבית שער דבכה"ג דעת האבן העוזר דחשיב דלא חזי לדירה, ואינו נחשב כבית אלא רק כחצר.

ויש להוסיף ולדון בחדרים שעומדים רק לצורכים משרדיים מה גדרם, דלפי שיטת החזו"א הרי זה פשוט דאין להם גדר של בית, אכן לשיטת שאר הפוסקים שצריך תשמיש בית יש לדון האם שימוש זה נחשב כשימוש של בית, ולפי שיטת הבי"מ דכל הנמצא בתוך היקף הבית יש לו תורת בית הרי אף הוא נחשב כבית, אף חדרים אלו נחשבים כבית, ואף לפי שיטתו של האבה"ע והמהרי"ל והגאו"י הרי חדרים אלו נחשבים כבית כיון דהם ראוים לדירה.

וכאשר נבוא לדון לפי מש"נ מה הם האיסורי הוצאה שיכולים להמצא במקומות ציבוריים באופן שאותו מקום מחויב בעירוב, אך בפועל לא עשו בו עירוב, הרי שלשיטת החזו"א שרק החדרים שאוכלים בהם יש להם גדר בית, יהיה איסור רק להוציא מחדרים אלו חוצה להם, כיון שנחשב שהוא מוציא מבית לחצר, ואסור להוציא מבית לחצר שאינה מעורבת, אכן בשאר המקומות ואפילו בחדרים שלנים בהם לא יהיה איסור, כיון שהוא מטלטל בחצר, וקי"ל דכל החצרות רשות אחת הם (אמנם כ"ז ביחס לכלים ששבתו שם, אך ביחס לכלים ששבתו במקומות הנחשבים כבית, אסור להעבירם מחדר לחדר כיון שאת כלי הבית אסור לטלטל מחצר לחצר, וכן יש מהפוסקים (עי' ביאור הלכה ריש סי' שע"ב ובחזו"א) הסוברים שאסור לטלטלם יותר מד' אמות בחצר שאינה מעורבת, ולפי שיטתם אף הכא יהיה איסור לטלטלם יותר מד' אמות). אכן כ"ז הוא דווקא לשיטת החזו"א, אמנם לפי שיטת שאר הפוסקים דאף שאר החדרים של הבית יש להם גדר בית, לפי"ז ברור דאף החדרים שרק לנים בהם ואין אוכלים בהם הרי שיש להם תורת בית, ולשיטה זו יוצא שאף בחדרים שרק לנים בהם יהיה איסור להעביר מחדר לחדר, כיון שנחשב שהוא מעביר מבית לבית. ולגבי להוציא מהחדרים לפרוזדורים נראה שאסור, ואי"ז תלוי במה שהסתפקנו לעיל האם הם נחשבים כבית או כחצר, דממנ"פ יש בזה איסור, דאם הם נחשבים כחצר הרי יש איסור להוציא מהבית לחצר שאינה מעורבת, ואף אי נימא דיש להם גדר בית, מ"מ הפרוזדורים יחשבו כבית משותף לכמה אנשים, וקי"ל דיש איסור להוציא מבית פרטי לבית משותף, דכן מבואר ברשב"א בעבודת הקודש שכתב להדיא דיש איסור להוציא מבית של יחיד לבית משותף, נמצא דלפי שני הצדדים יש לאסור להוציא מהחדרים לפרוזדור.

ומתבאר מכל האמור דלדעת רוב הפוסקים, ונתבאר דכן מוכח מדברי הראשונים, וכן נראה שהכריע המשנ"ב, הרי שמקום הצריך עירוב שהדרים בו אוסרים אותו, ולא עשו בו עירוב, הרי שיהיה איסור להוציא מהחדרים לפרוזדורים בכל אופן, ואף אם לא אוכלים בחדרים אלא רק ישנים בהם, וכמו כן יהיה איסור להעביר ולהוציא מחדר לחדר.

פרק ו
בענין בא בשבת

א. מבאר שהעירוב חל רק על הנמצאים בחצר בביה"ש

הנה יש לדון לגבי בית חולים, דאי נימא דצריך לעשות בו עירוב, הרי שיש לדון דאף אם יעשו בו עירוב כדין, דיזכו אותם לכל הדרים בביה"ח החייבים בעירוב, וכן יעשו שכירות כדין מכל הנכרים והמחללי שבת, הרי שמ"מ כ"ז לא יועיל להתיר את הביה"ח, כיון שבאמצע שבת באים לביה"ח חולים, ונראה שאין בכוחו של העירוב להתיר את רשותם, כיון שהעירוב חל בביה"ש, ומי שבא לאחר ביה"ש לא שייך שהעירוב יתיר את רשותו, וא"כ כאשר באים חולים אחרים לביה"ח לאחר כניסת השבת הרי שיש לדון שהם יאסרו את הביה"ח, והעירוב שעשו מע"ש לא יועיל עבורם כלל, וביה"ח ישוב ויאסר מכוחם, אכן מצינו סוגיא שלימה בענין זה בדין יורש שבא בשבת האם הוא אוסר, ויש לדון טובא בנידון זה ע"פ מה שנתבאר בסוגיא זו ובדברי הפוסקים, וכפי שיתבאר בעז"ה להלן.

והנה ראשית צריך לבאר האם יתכן לעשות עירוב בע"ש ולזכות אותו אף לאלו שיבואו ויאסרו לאחר כניסת השבת. ונראה דזה דבר פשוט דלא יתכן לעשות כן, דהרי עיקר החלות של עירובי חצירות זהו בע"ש בין השמשות, דהרי זה דין פשוט (עי' בזה בסי' שצ"ד) דאין העירוב צריך להיות קיים אלא רק בין השמשות, ולאחר בין השמשות אפשר אף לאוכלו, וא"כ בהכרח דעיקר חלות העירוב הוא ביה"ש, ולפי"ז לא יתכן שיהיה אפשר לזכות את העירוב למי שיבוא לאחר ביה"ש, דהרי בביה"ש אינו מתגורר במקום זה, ולא שייך שיהיה לו חלק בעירוב, וכאשר הוא בא לאחר ביה"ש הרי כבר חל העירוב.

ונראה עוד להוכיח כן, דאמרינן בגמ' (דף ע:) דאחד מן השוק שהיה לו בית בחצר, והוא הוריש את ביתו לאחר שדר באותה חצר בבית אחר, הדין בזה תלוי, דאם המוריש מת מבעוד יום, נמצא דמבעוד יום הדירה ברשות אותו אחד מבני החצר, וא"כ אינו אוסר, אך אם הוא הוריש לו את ביתו רק משחשכה, א"כ בכניסת השבת הדירה לא היתה ברשות בן החצר, ולכן דירה זו אוסרת כל השבת. והרשב"א כתב לבאר חילוק זה, וז"ל: אחד מן השוק שמת והניח רשותו לאחד מבני החצר מבעוד יום אינו אוסר, שבכלל עירובו נכנס, ומסתברא דאפילו עירב קודם שנפלה לו ירושה קאמר, וקמ"ל שלא תאמר דכיון דבשעת עירוב עדיין לא נפלה לו לא נכנס בית זה בכלל עירובו, קמ"ל דבכלל היתר עירובו הוא לפי שהעירוב אינו חל אלא בתחלת היום, וכבר היתה לו ירושה, וכל שהוא ברשותו באותה חצר נגרר אחר עירובו, דאי בשעירב לאחר שנפלה לו ירושה פשיטא מאי קמ"ל. משחשיכה אוסר, שלא נכנס בכלל עירובו וכבר אסר את החצר וכו' ואע"פ וכו' וזה היורש גם כן כבר עירב עם בני החצר, מ"מ בית זה לא עירב, עכ"ל. הרי מבואר בדברי הרשב"א דאם הוא ירש את הבית קודם חשיכה הרי אותו בית נכנס בכלל עירובו, ואע"פ שהוא עירב קודם לכן, מ"מ כל הבתים שברשותו בכניסת השבת נכנסים ממילא בכלל עירובו, אך אם הוא ירש את הבית לאחר שחשכה, אותו הבית לא נכנס בכלל עירובו.

חזינן בדברי הרשב"א דמי שמערב בית אחד שברשותו, הרי שהבתים האחרים שברשותו (באותה חצר) הם ממילא נכנסים בכלל העירוב, ואינו צריך לערב על כל בית ביחוד, אך כ"ז בתנאי שאותו הבית עומד ברשותו מבעוד יום, אך אם מבעוד יום אין הבית עומד ברשותו אין בכח העירוב להתיר את אותו הבית. מבואר א"כ דאע"פ שבעצם העירוב ראוי לחול ממילא על אותו הבית מכיון שיש לבעליו חלק בעירוב, מ"מ כיון שבביה"ש הבית אינו ברשותו אין העירוב יכול לחול עליו, ולכן שוב אין בכח עירוב זה להתירו לאחר ביה"ש. נמצינו למידים מדברי הרשב"א שתי יסודות, ראשית דאין בכוחו של העירוב לחול על מקום שכעת עדיין אינו ברשותו, ויסוד נוסף חזינן דאין העירוב יכול לחול לאחר ביה"ש, ורשות שלא היה בכח העירוב להתירה בביה"ש, שוב אינה ניתרת לאחר מכן בשבת. ומתבאר לפי"ז דאף בנידון דידן לא יתכן להתנות שהעירוב יחול אף לגבי האנשים שיבואו לאחר ביה"ש ויאסרו, דכיון דאין להם חלק ברשות זו בביה"ש, א"כ אין העירוב יכול לחול בביה"ש, ולאחר ביה"ש שוב אין בכח העירוב להתיר רשות זו.

ב. מבאר את הסוגיא של גר שמת, ודן לפי"ז בביה"ח

והנה עיקר מה שיש לדון בזה הוא משום די"ל דאע"פ שבאים בשבת אנשים שיש בכוחם לאסור, מ"מ כיון שבבה"ש הרשות היתה מותרת, א"כ י"ל בה שבת הואיל והותרה, ורשות זו לא תאסר שוב בשבת. אכן נראה דיש לדון בזה ע"פ הסוגיא בדין גר שמת, דאמרינן בגמ' (דף עא.) דגר שמת מבעוד יום וישראל זכה ברשותו הוא אוסר, ואמרינן בגמ' דאם הוא זכה ברשות של הגר רק לאחר כניסת השבת הוא אוסר, ואע"פ שלכאורה יש מקום לומר דבכניסת השבת רשות זו היתה מותרת, ונימא דשבת הואיל והותרה הותרה, מ"מ יש לאסור מכיון שבע"ש הרשות היתה עתידה להאסר, והיא היתה תלויה ועומדת בביה"ש דהיה אפשר לזכות בה, ועי"ש ברש"י שביאר "הואיל והיה לו כח להחזיק בה מבעוד יום אם ירצה נמצאת רשות זו תלויה ועומדת, ולא הוה הותר למקצת שבת". וכן נפסק דין זה בשו"ע בסי' שע"א (סעיף ה'). וא"כ יש ללמוד מזה לביה"ח דלעולם לא יהיה אפשר לומר בו דשבת הואיל והותרה הותרה, כיון שבע"ש רשות זו תלויה ועומדת דהיא עומדת לכך שיבואו אליה חולים בשבת עצמה, וכן באמת הוא המצב שבאים חולים בשבת עצמה, ודמי לרשות של גר שהיא תלויה ועומדת, ולכן לא אמרינן ביה שבת הואיל והותרה הותרה.

ונראה דיש מקום לדחות ראיה זו, דיש מקום לדון במה שמתבאר בסוגיא זו דכאשר הרשות תלויה קודם השבת הרי היא נאסרת, דדלמא דווקא התם חשיב דהרשות תלויה ועומדת כיון דכל אחד מישראל אם ירצה יחזיק ברשות הגר, ולכן יש לו כח לאסור לאחר כניסת השבת, כיון שכבר קודם לכן היה לו כח לכך, משא"כ בבי"ח דבביה"ש אין אדם מסוים אשר יש לו כח להחזיק ברשות, דקודם השבת עדיין אינו חולה, ובאותה שעה עדיין אין לו כח לזכות ברשות זו, וא"כ לא דמי לרשות הגר כיון דהכא ליכא למימר דחשיב דהרשות תלויה ועומדת, ולפי"ז י"ל דנימא ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, ואף אם יבוא הישראל בשבת הוא לא יאסור. אכן אי"ז מוכרח, דאיכא למימר דאע"פ דליכא גברא מסוים שיש בכוחו לאסור בביה"ש, מ"מ יש לדון ביחס לרשות עצמה שאם היא עומדת להאסר בשבת נחשב שהיא תלויה ועומדת, ולכן היא נאסרת ע"י ביאת הישראל בשבת, וא"כ איכא למימר אף ברשות של בי"ח דהיא עומדת להאסר בשבת, כיון שזהו יעודה ולכך היא משמשת שאף בשבת יבואו חולים לרשות זו, וא"כ יתכן לומר דדמי לרשות הגר שהיא תלויה ועומדת, ולא אמרינן ביה שבת הואיל והותרה הותרה.

וראיתי ברשב"א בעבודת הקודש שכתב לבאר טעמו של דין זה דלא אמרינן ברשות הגר שבת הואיל והותרה הותרה, "ואין אומרים כל שלא החזיק קודם שחשכה הרי רשותו של גר מבוטלת אצל הכל עם כניסת השבת, אלא כל שיכול להחזיק מבעוד יום אע"פ שלא החזיק עד שחשכה הרי הוא כאילו החזיק מבעוד יום, שהרי הוברר שמשעה שמת הגר היה ביתו של ישראל זה וכמו שנכנסה שבת לאחר חזקתו, ולפיכך אוסר עד שיבטל", ומבואר בדבריו דטעמא דאסרינן את רשות הגר הרי זה מפני שאנו דנים רשות זו בחזקתו אף קודם השבת, כיון שהיה לו כח להחזיק בה. וכן ראיתי במאירי שכתב לבאר דין זה, דכתב "אבל אם החזיק בו אדם הרי זה אוסר, ואפי' לא החזיק בו אלא משחשיכה שהמחזיק נעשה לו למפרע כיורש ואוסר עד שיבטל", הרי מבואר בדברי הראשונים דאין אנו דנים ביחס לרשות עצמה לומר שהיא תלויה ועומדת, אלא סיבת האיסור היא מחמת דהגברא שזכה בה לבסוף, דכיון היה אפשר לו להחזיק ברשות כבר קודם השבת, מחמת כן אנו דנים רשות זו בחזקתו למפרע, ונמצא שבעצם אף בכניסת השבת הוא היה אוסר רשות זו.

ולפי"ז י"ל דבבי"ח אף אם יבוא חולה בשבת אין לומר שהוא יאסור מכח דין זה של גר, כיון דקודם השבת לא היה לו כח להחזיק ברשות ולאסור, ולא דמי לגר שמת דקודם השבת יש כח ביד כל ישראל לבוא ולהחזיק ברשות, ולכך הוא אוסר כאשר הוא החזיק ברשות בשבת. אכן נראה דמ"מ בביה"ח מצוי ג"כ אופנים הדומים לרשות הגר, דיש חולים אשר כבר בע"ש מצבם הוא מצב שיש להם כח לבוא לביה"ח ולהתאשפז בו, אלא שהם דוחים את הדבר, וכן יתכן דיש חולים אשר בכניסת השבת הם כבר בדרך לביה"ח, והם מגיעים אליו רק לאחר שנכנסה השבת, וכל כה"ג הרי שזה דומה ממש לרשות הגר דכאשר יש אחד אשר יש לו אפשרות להחזיק ברשות קודם השבת, הוא אוסר אף אם הוא החזיק בה רק לאחר כניסת השבת. ומתבאר מסוגיא זו דכיון שבאים בשבת חולים, ומצוי הדבר שיש חולים שיש להם אפשרות לבוא קודם השבת ולהחזיק ברשות זו דהיו צריכים לקבל אותם ולאשפז אותם, וא"כ דמי לרשות הגר דאע"פ שהישראל החזיק ברשות בפועל רק לאחר כניסת השבת הוא אוסר את הרשות, ואין אומרים בזה שבת הואיל והותרה הותרה.

ג. דברי הראשונים דישראל שחזר לביתו בשבת אינו אוסר

ונראה דיש לדון עוד בענין זה ע"פ סוגיא נוספת שמצינו בענין זה, דהנה אמרינן במתני' (דף פה:) "המניח ביתו והלך לשבות בעיר אחרת אחד נכרי ואחד ישראל הרי זה אוסר דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר אינו אוסר, רבי יוסי אומר נכרי אוסר ישראל אינו אוסר שאין דרך ישראל לבא בשבת, רבי שמעון אומר אפילו הניח ביתו והלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר שכבר הסיע מלבו", ומבואר במשנה זו דדעת ר"ש היא דאפילו ישראל שהלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר, כיון דחשיב דאית ליה היסח הדעת מביתו, ודירתו נחשבת כדירה בלא בעלים והיא מותרת. ואמרינן עלה בגמרא "אמר רב הלכה כרבי שמעון", ומבואר א"כ דנקטינן אליבא דהלכתא כדעת ר"ש דאם הלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר.

ומצינו בראשונים שדנו במבואר בדברי ר"ש דאם הלך לבתו אינו אוסר, מה הדין אם הוא יחזור בשבת לביתו האם הוא יחזור ויאסור את ביתו וכן את החצר, או דלמא נימא ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, דיעוי' בזה ברשב"א וברא"ש שהביאו דיש מי שהביא ראיה לדין זה ממה שמצינו דנכרי דליתיה לא אסר, ואילו אם הנכרי בא בשבת הוא אוסר, דכן מבואר בתחילת פרק הדר (דף סב:), וא"כ יש לדון דה"ה נמי גבי ישראל דאם הוא יחזור בשבת הוא יאסור, אך הראשונים כתבו דהראב"ד חלק ע"ז, כיון דשאני ישראל דהסיח את דירתו מליבו ומש"ה קיל טפי, וא"א לדמותו לנכרי שבא בשבת, ולכן נקט הראב"ד דישראל שבא בשבת אינו אוסר, ואמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, וכן הסכימו עמו הרא"ש והרשב"א, וכן נקט הרשב"א בעבודת הקודש (ש"ד סי' ג'), וכן ראיתי ברבינו ירוחם שנקט כן. ומאידך גיסא מצינו בריטב"א שאף הוא הביא מחלוקת זו, ודעתו להחמיר דאם הישראל בא בשבת הרי הוא אוסר, וכן היא דעת המאירי.

ויעוי' בב"י שהביא את דברי הרא"ש שהסכים עם הראב"ד דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, והישראל שבא בשבת אינו אוסר, והביא דאף המגיד משנה כתב כן דאמרינן בכה"ג דשבת הואיל והותרה הותרה, וכן פסק בשו"ע (סי' שע"א סעיף ב') שכתב דישראל שהסיח דעתו ועזב את ביתו, אף אם הוא נמלך וחזר לביתו בשבת אינו אוסר. ופסק זה אתי שפיר לפי מה שהביא את דעות הראשונים בב"י, וכן הבאנו דהיא דעת רוב הראשונים הראב"ד הרא"ש הרשב"א והמ"מ ורבינו ירוחם דאמרינן בכה"ג שבת הואיל והותרה הותרה, ומלבד דעת הריטב"א והמאירי שנקטו לאסור בזה. אמנם יעוי' בגר"א שכתב דרבים חולקים על פסק זה, ונראה מדבריו שמצדד כדבריהם, אמנם לא זכיתי לידע מי הם הרבים שחולקים על דין זה, דאדרבא דעת רוב הראשונים להתיר בזה, וצ"ע. ועי' בביאור הלכה שכתב דאין לסמוך על השו"ע אלא רק בשעת הדחק, מכיון דהגר"א מחמיר בזה, אמנם פסק זה צ"ע מכיון דכפי הנראה דעת רוב הראשונים להקל בזה, וע"ע להלן שנביא דמדברי הפוסקים נראה שנקטו בזה כדעת השו"ע דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה.

וע"פ האמור מתבאר מדברי הרבה ראשונים ומדברי השו"ע (מלבד דעת הגר"א) דישראל שלא היה בביתו בע"ש ולא אסרו, אמרינן דשבת הואיל והותרה הותרה, והישראל שבא באמצע השבת אינו אוסר את ביתו, אכן מצינו בפוסקים שדנו בגדרי דין זה דמי שבא באמצע שבת דאינו אוסר מחמת הסברא דשבת הואיל והותרה הותרה, ומדבריהם אלו יש ללמוד שדעתם היא כדעת השו"ע דבישראל אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, ואע"פ שהוא בא באמצע השבת אינו אוסר. אכן צריך לבאר את החילוקים שכתבו הפוסקים בדין זה, ושורש ענין זה נעוץ בסוגית הגמ' (דף ע:) בדין יורש שירש דירה האם הוא אוסר אותה, ובגמ' מייתי מברייתא דיש אופנים שהיורש אוסר ויש אופנים שאין היורש אוסר, ויעוי' בב"ח שדן בג' אופנים שמצינו בהם שהיורש אוסר באמצע השבת, וכתב להקשות ולתמוה מ"ט באופנים אלו נימא אף בהו דשבת הואיל והותרה הותרה, ומצינו בדברי האחרונים שכתבו כמה חילוקים בדין זה דשבת הואיל והותרה הותרה, ועפי"ז כתבו ליישב את קושיות הב"ח, וכדלהלן.

ד. ביאור הדין שאחד מן השוק שירש בע"ש ובא בשבת אוסר

דהנה אמרינן בברייתא "אחד מבני חצר שמת והניח רשותו לאחד מן השוק מבעוד יום אוסר, משחשיכה אינו אוסר, ואחד מן השוק שמת והניח רשותו לאחד מבני חצר מבעוד יום אינו אוסר, משחשיכה אוסר", והב"ח הביא את דברי הרשב"א שכתב לבאר את הדין הראשון שמבואר בברייתא דאם אחד מבני החצר הניח את רשותו לאחד מן השוק הוא אוסר, דאיירי דווקא שהיורש בא בשבת לדור שם, דאם אינו דר שם אלא בבית אחר אינו אוסר, דהרי קי"ל דדירה בלא בעלים לא שמה דירה, וע"כ איירי שהיורש בא לדור שם. אך הב"ח תמה דאם היורש בא לדירת ירושתו רק בשבת, א"כ נמצא דבע"ש הוא לא היה שם ודירתו חשיבא כדירה בלא בעלים, וקשה מ"ט לא נימא ביה דשבת הואיל והותרה הותרה. והב"ח כתב ליישב דבאמת כוונת הרשב"א דהיורש בא כבר קודם השבת, ובכניסת השבת הוא כבר אסר, ולכן לא שייך למימר ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, אך אם הוא בא בשבת עצמה שרי.

אמנם יש להעיר בזה דבשו"ע מפורש לאסור אף באופן דהיורש בא בשבת, דכן כתב השו"ע בסוף סעיף ד' "אם מבעוד יום מת, וירשו אחד מן השוק, הרי זה אוסר, והוא שבא היורש בבית מורישו בשבת". ומשמע בשו"ע דאע"פ שאותו אחד מן השוק לא בא קודם השבת אלא רק לאחר כניסת השבת הוא אוסר, ולא אמרינן ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, וצ"ע מהו טעמו של השו"ע בזה, מ"ט לא נימא ביה דשבת הואיל והותרה הותרה וכדברי הב"ח.

ומצינו באחרונים שכבר עמדו בזה, דרע"א והבית מאיר כתבו ליישב ענין זה ע"פ יסוד המתבאר בדברי המג"א, ועי"ש במג"א דאיהו גופיה רמז לישוב קושיא זו ע"פ יסוד זה, דמבואר בדברי המג"א דטעמא דהאי דינא דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, הוא מבואר בגמ' שהוא מחמת שהסיע מליבו, וכיון שהוא הסיח דעתו מדירתו, הרי דירתו מותרת ואינה אוסרת, ולכן אמרינן ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, אכן כ"ז שייך דווקא היכא דהוא הסיח דעתו מדירתו, אך היכא דהוא לא הסיח דעתו מדירתו לא אמרינן ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, ובמג"א מבואר יסוד בזה דלא אמרינן דהסיח דעתו מליבו אלא רק היכא שהוא עזב את ביתו בע"ש, דמחמת כן אמרינן דהוא הסיח דעתו מלבוא לביתו בשבת, ולכן אמרינן ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, אך אם כבר קודם לכן הוא לא היה בביתו והוא לא עזבו בע"ש, בכה"ג לא אמרינן דשבת הואיל והותרה הותרה. (ועי"ע להלן שיתבאר טעמו של יסוד זה). ולפי"ז כתבו רע"א והבי"מ ליישב את פסקו של השו"ע דהכא איירינן באחד מן השוק שירש את הבית שבחצר בע"ש, והוא לא בא לגור בו אלא רק בשבת עצמה, וביארו דהכא לא שייך למימר דבמה שהוא לא בא לבית מורישו בע"ש הרי הוא הסיח דעתו מדירה זו, דהרי הכא הוא לא עזב בית זה בע"ש, אלא שמלכתחילה הוא לא בא לגור בדירה זו, ובכה"ג לא שייך למימר דהוא הסיח דעתו מדירה זו, ומשום כן לא שייך למימר ביה שבת הואיל והותרה הותרה, ולכן כאשר הוא בא בשבת לדור בדירה זו הרי הוא אוסר, וכן יעוי' בביאור הלכה שכתב תירוץ זה.

ה. דברי הפוסקים שאחד מן השוק שמת בשבת לא שייך לומר שבת הואיל והותרה

ומצינו דין נוסף שדן בו הב"ח לומר שבת הואיל והותרה הותרה, דמבואר בברייתא בדין האחרון דאם אחד מן השוק מת משחשכה והניח רשותו לאחד מן החצר, הרי שאותו אחד מן החצר אוסר, ויעוי' בראשונים ובפוסקים שביארו דאם היורש דר באותה חצר הרי הוא מחשיב את הדירה כדירה עם בעלים, אף אם אינו בא לדור בה בשבת, כיון שמ"מ הוא דר בחצר זו, והב"ח תמה על דין זה, דהרי בע"ש דירה זו היתה מותרת, כיון שהיא היתה דירה בלא בעלים, דאותו אחד מן השוק שהדירה היתה ברשותו בכניסת השבת הוא לא היה דר בדירה זו, וא"כ קשה מ"ט אמרינן דאותו אחד מן החצר שירש דירה זו בשבת הוא אוסרה, והרי מ"מ בע"ש דירה זו היתה מותרת, ונימא ביה שבת הואיל והותרה הותרה, והב"ח נשאר בצ"ע בקושיא זו.

ומצינו במג"א שעמד בקושיא זו, ובסוף דבריו כתב ליישב קושיא זו בהאי לישנא "ובא לאשמועי' דלא נימא כיון דלא בא בכניסת השבת הסיח מלבו", ועי' במחצית השקל שכתב לבאר את כוונת המג"א, דכוונת המג"א ליישב את קושית הב"ח ע"פ היסוד שכתב בס"ק הבא, וכפי שהבאנו לעיל דלדעת המג"א רק היכא שהוא הלך מביתו בע"ש נחשב דהוא הסיח דעתו מדירתו, אך היכא דהוא לא היה בביתו מחמת טעם אחר לא אמרינן בכה"ג דהוא הסיח דעתו מדירתו, וע"ע בשו"ע הרב שאף הוא כתב ישוב זה ביתר ביאור (וכנראה כתב כן מפני שהבין שזוהי כוונתו של המג"א בישוב זה) "לפי שאין אומרים כן אלא כשבשעה שהותרה היה הדבר ברור שלא תחזור ותיאסר, כגון מי שהלך מביתו מבעוד יום והסיח מלבו שלא לחזור עד מוצאי שבת, שבשעה שהסיח מלבו הדבר ידוע בודאי שלא יחזור והותרה אז לכל השבת, ולכן אינה חוזרת ונאסרת כשנמלך אחר כך וחזר, אבל כאן אין הדבר ידוע בודאי בכניסת השבת שלא יבא בעל הבית זה לביתו בשבת, ואין אומרים שכיון שלא בא בכניסת שבת הסיח מלבו ובודאי לא יבא כל השבת". וע"ע בביאור הלכה שהביא את דברי האחרונים הללו, ונקט כן דזהו הישוב לקושיא זו. (ועי"ש במג"א שכתב דרך אחרת ליישב קושיא זו, ועי"ש בגר"א שתמה על דבריו).

וע"ע בט"ז שאף הוא עמד בקושיא זו, ונראה דיתכן דאף כוונת הט"ז ליישב קושיא זו אף על הדרך שהבאנו מהאחרונים, דהט"ז (סק"ג) כתב על קושית הב"ח "ומו"ח ז"ל הקשה כאן נימא כיון דהותרה שבת הותרה, ולא דק דכאן לא הותר בכניסת שבת שהרי לא היה שם עירוב", ומבואר בדבריו דהכא לא שייך לומר דשבת הואיל והותרה הותרה, מכיון דכלל זה אמור רק היכא דהיה עירוב, אך הכא הרי ליכא עירוב ולכן לא שייך למימר ביה דשבת הואיל והותרה הותרה. אמנם הגר"א כבר תמה עליו דהרי בסעיף הקודם מבואר בשו"ע דישראל שהלך מביתו בע"ש לבתו אמרינן דכיון דהסיח דעתו מדירתו, לכן אם הוא חוזר לביתו בשבת אינו אוסר, ומבואר דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה אע"פ דליכא עירוב, וא"כ אין הבנה למש"כ הט"ז דלא אמרינן שבת שהותרה הותרה רק היכא דאיכא עירוב. ולענ"ד יתכן לפרש את כוונת הט"ז על הדרך שכתבו האחרונים שהבאנו לעיל את דבריהם, דהא מלתא הוי פשיטא ליה דהכא לא דמי לההיא שהניח את ביתו, וכמש"כ האחרונים כיון דהכא הוא לא הסיח דעתו מדירתו והוא לא הלך מביתו בע"ש, והט"ז לא נחית לבאר חילוק זה דהוי פשיטא ליה כמש"כ המג"א, אלא רק בא לחלק בין המתבאר בסעיף שלאחר מכן דהיכא דאיכא עירוב אמרינן דשבת הואיל והותרה הותרה, והתם הרי הוא לא הסיח דעתו מדירתו ואע"פ כן אמרינן ביה האי כללא, ולזה הוא דקאמר הט"ז דהאי דאמרינן התם להאי כללא היינו משום דהתם היה היתר גמור כיון דאיכא עירוב, אך אחד מן השוק שאינו דר כאן שאני, ואי"ז דומה להיכא דאיכא עירוב, אך באמת יסוד דבריו של הט"ז זהו כשיטת המג"א דלא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה היכא דלא עזב את ביתו בע"ש.

ו. שיטת הבי"מ שמי שלא היה בביתו כמה ימים קודם השבת נחשב שהסיח דעתו

אמנם יעוי' בבית מאיר שחלק וכתב דא"א ליישב קושיא זו ע"פ היסוד של המג"א, דהבית מאיר כתב דיסוד זה שייך רק בנידון הראשון שהבאנו לעיל, דבסוף סעיף ג' בשו"ע מבואר דאחד מן השוק שירש את הבית בע"ש הוא אוסר כאשר הוא בא בשבת, דבזה שפיר י"ל דמה שבע"ש גרידא הוא לא בא לביתו אי"ז מיקרי הותרה, ולכן אם בשבת עצמה הוא בא לבית זה הוא אוסר, אך בגוונא דאיירינן ביה הכא דבית זה היה שלו הרבה קודם השבת, ואע"פ כן הוא לא התגורר בו אלא בבית אחר, בכה"ג לא שייך למימר דמחמת שהוא לא עזב את ביתו בע"ש הוא לא הסיח דעתו מדירתו, וכתב "איני יודע טעם בזה מדוע נימא בזה שמעולם היה לו בית דירה בחצר ולא דר בו שלא יהא חשוב הסיח דעתו כמי שיצא באקראי לשבות במקום אחר", ומבואר דהוי פשיטא ליה לבי"מ דבכה"ג שאינו דר בבית זה מימים ימימה חשיב כהסיח דעתו כיון שאינו רגיל

לדור בבית זה, ושפיר יש לומר בו דשבת הואיל והותרה הותרה, וע"ש מש"כ ליישב את קושיא זו בדרך אחרת.

ונראה דהבי"מ אזיל לשיטתו בזה, דהבי"מ בענין הקודם דן בדברי ר' שמעון הסובר דהיכא שהסיח דעתו מדירתו אינו אוסר אף באותה העיר, ובסוף כתב בקצרה "ובלי ספק טעמא דר"י [נראה דצ"ל ר"ש] נאמר על אפילו כל זמן שלא חזר ובא, וכן פרש"י להדיא דף מ"ז בדברי ר' יוסי, וזה ברור", ונראה דכוונתו של הבי"מ לאפוקי ממש"נ עתה בדברי האחרונים והמג"א דאחד מן השוק שלא היה בביתו בע"ש, ובשבת עצמה הוא בא, דלא אמרינן ביה שבת הואיל והותרה הותרה כיון שהוא לא עזב את ביתו בע"ש, והבי"מ אתי לאפוקי משיטה זו, וכמש"נ לעיל דלשיטתו אף אם הוא אינו דר בדירה זו זמן רב קודם השבת אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, והבי"מ מייתי ראיה לדבריו ממה שפירש רש"י בדברי ר' יוסי, דעי"ש ברש"י שכתב לפרש את דברי ר"י דישראל הנמצא בעיר אחרת אינו אוסר כיון דאין דרך ישראל לבוא בשבת, וכתב עלה רש"י "אבל ישראל משהלך מכאן ולא בא מערב שבת הסיח לביתו מלבו כל השבת שהרי לא יבא, הלכך כמאן דלית ליה להך דירה בעלים דמי", ונראה דכוונת הב"מ לדייק את לשונו של רש"י שכתב דלא בא בע"ש, ומשמע דהכא איירי בישראל אשר משכבר הימים אינו נמצא בביתו, ואמרינן דמכיון דבע"ש הוא לא בא לביתו הרי הוא הסיח דעתו מדירתו ואינו אוסר, הרי חזינן מדברי רש"י דאף היכא דהוא לא עזב את ביתו בע"ש אלא הוא לא היה בו כבר כמה ימים קודם לכן, אמרינן ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, כיון שבע"ש הוא לא בא לדור כאן, והכ"נ י"ל לומר כן בדעת ר' שמעון דאף היכא דהוא לא גר בביתו כמה ימים קודם ע"ש נימא ביה דשבת הואיל והותרה הותרה.

ז. הוכחה מרש"י שמי שלא היה בביתו כמה ימים קודם השבת אי"ז נחשב דהסיח דעתו

אכן נראה דאפשר לדחות את דברי הבית מאיר ולקיים את דבריו של המג"א, דנראה לבאר דאין ראיה כלל מדברי רש"י בשיטת ר' יוסי לדעת ר' שמעון, ואדרבא נראה דיתכן לדקדק מדבריו איפכא, דהרי ר"י קאמר בפירוש דטעמא דלא אסרינן בישראל הנמצא בעיר אחרת הרי זה משום דאין דרך ישראל לבוא בשבת מעיר אחרת, הרי מבואר דטעמו של ר' יוסי הוא דעצם המצב שישראל נמצא בעיר אחרת הרי זה גופא הטעם שנחשב שהוא הסיח דעתו מדירתו כיון שאין דרכו לבוא בשבת, ולפי"ז נראה פשוט דלדעת ר"י אין חילוק מתי הוא עזב את ביתו, דאי"ז הסיבה להיתר מה שהוא עזב ויצא מביתו, אלא עצם המצב שהוא נמצא בעיר אחרת זהו הסיבה שאינו אוסר, כיון שאין דרכו לבוא בשבת, ונראה דלכן כתב רש"י בפירוש דמכיון דהוא לא בא בע"ש אינו אוסר כיון שאין דרכו לבוא בשבת, והיינו דלשיטת ר' יוסי אף באופן שכבר קודם לכן הוא לא היה בדירתו והוא לא עזב אותה דווקא בע"ש, אמרינן דשבת הואיל והותרה הותרה, וזיל בתר טעמא דכיון דאין דרכו לבוא בשבת מעיר אחרת אינו אוסר.

אכן בביאור דברי ר"ש רש"י שינה את דבריו ולא כתב דלא בא בע"ש, אלא כתב "לשבות אצל בתו - מאמש אפילו באותה העיר". ומבואר דהכא רש"י נקט דאיירי באחד שהלך מאמש והיינו שהלך בע"ש, ולא נקט דהוא הלך מקודם לכן, ונראה דרש"י כתב כן בדקדוק גדול להורות לנו דטעמיה דר"ש חלוק מטעמיה דר"י, דרק אליבא דר"י הטעם הוא משום שאין דרך ישראל לבוא בשבת מעיר אחרת, וא"כ אין חילוק כלל מתי הוא עזב את ביתו, אך לר"ש אין הטעם כן, אלא דלדברי ר"ש עצם העזיבה שהוא עזב את ביתו בע"ש, והוא גמר בליבו שהוא לא ישוב לביתו בשבת, הרי זה הטעם שדירתו מותרת, ומשום כן פירש רש"י בדקדוק דדברי ר"ש אמורים בדווקא בגוונא שהוא עזב את ביתו מאמש, ובזה הוא דאמרינן דהוא הסיח דעתו מדירתו, וגמר בליבו שלא לשוב לביתו בשבת, ולכן איכא למימר ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, אך במצב שרש"י פירש קודם לכן בדברי ר' יוסי דאיירי דהוא עזב את ביתו כמה ימים קודם ע"ש לא שייך למימר האי סברא, כיון דבכה"ג הוא לא גמר בליבו בהדיא על שבת זו שלא להיות בביתו, ויתכן דבאמצע השבת הוא ימלך ויחפוץ לשוב לביתו, ובכה"ג לא שייך למימר דהוא הסיח דעתו מדירתו, וכפי שהבאנו לעיל מהשא"ע הרב שביאר טעמא דמלתא דהכא אין זה בבירור שהוא לא יבוא בשבת. וא"כ אדרבא נראה דמדברי רש"י ששינה את הפירוש בדברי ר"ש ממה שפירש בדברי ר"י, מוכח מינה דלא כשיטת הבי"מ אלא כשיטת המג"א, דלשיטת ר"ש רק אם הבעלים הלך מאמש אמרינן דהוא הסיח דעתו מדירתו ואינו אוסר כלל, אך אם הוא הלך מקודם לכן לא אמרינן דהוא הסיח דעתו, ולא אמרינן דשבת הואיל והותרה הותרה, ואם הוא יבוא בשבת הוא יאסור. ויש להוסיף דאם הוא נמצא באותה העיר, ולא שייך למימר ביה מאי דקאמר ר' יוסי דאין דרכו לבוא בשבת הרי הוא אוסר אע"פ שהוא לא בא, דומיא דהלך אצל בנו דהוא אוסר. (ונראה דאין לומר דרש"י נקט דהלך "מאמש" לרבותא דר"ש דאפילו אם הוא הלך רק מאמש אינו אוסר, דהרי רש"י מיד כתב "ואפילו באותה העיר", הרי שהרבותא היא במה שהלך באותה העיר, ואי נימא דמה שהוא הלך אמש זהו ג"כ חלק מהרבותא, היה לו לרש"י לכתוב "ואפילו" קודם שכתב שהלך מאמש, והיה לו לומר ואפילו הלך מאמש באותה העיר, ומשמע דהא מלתא דהלך מאמש אינו חלק מהרבותא אלא זהו בדווקא, דדווקא אם הלך מאמש אמרינן דהסיח דעתו מדירתו וכש"נ).

ונראה עוד דיתכן לדקדק כן מלשון המשנה דדברי ר"ש אינם אמורים בגוונא דאיירי ביה ר"י, דלשון המשנה היא "המניח את ביתו והלך לשבות בעיר אחרת, אחד נכרי ואחד ישראל אוסר לבני חצירות דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר אינו אוסר, רבי יוסי אומר נכרי אוסר, ישראל אינו אוסר, מפני שאין דרך ישראל לבא בשבת, רבי שמעון אומר אפילו הניח את ביתו והלך לשבות אצל בתו באותה העיר אינו אוסר שכבר הסיח דעתו", ויש לדקדק בלשון ר"ש אמאי חזר ואמר "אפילו הניח את ביתו", דלשון זו כבר מבוארת בדברי ת"ק שאמר המניח את ביתו, ולא היה לו לר"ש אלא רק לומר "אפילו הלך לשבות אצל בתו באותה העיר", ומ"ט הוסיף לומר הניח את ביתו, ונראה דיתכן דאתי לאשמועינן דר"ש איירי בגוונא אחרינא, דהתנאים שקדמו לו דיברו בהלך לעיר אחרת, ולשיטתם מה שהוא הניח ועזב את ביתו אי"ז עיקר ההיתר, אלא עיקר ההיתר זהו מה שכעת הוא נמצא בעיר אחרת, אמנם לר"ש עצם מה שהוא הניח ויצא מביתו זהו גופא סיבת ההיתר, והיינו דכיון שהוא עזב את ביתו בע"ש הרי זה מראה לנו שהוא גמר בדעתו שלא להיות בו בשבת, ואפש"ל דלכן ר"ש הוצרך לחזור ולומר אפילו הניח את ביתו.

ומתבאר מהאמור, דבנידון הראשון שהבאנו לעיל באחד מן השוק שירש בע"ש ובא בשבת, דעת רוב האחרונים מלבד הב"ח דיש לאסור מכח יסודו של המג"א, דכיון דהוא לא עזב את ביתו בע"ש לא שייך למימר ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, אכן בנידון השני באחד מן השוק שהיה לו דירה בחצר, ובשבת הוא מת והניח את דירתו לאחד מבני החצר, בכה"ג דעת הבית מאיר דלא שייך לומר את יסודו של המג"א, דבכה"ג שדירה זו היתה שלו מקודם לכן והוא לא התגורר בה אף זה נחשב כהסיח דעתו, אמנם דעת המחצית השקל והשו"ע הרב והביאור הלכה היא דאף בכה"ג אמרינן דלא חשיב כהסיח דעתו מדירתו, ועצם יסוד זה מתבאר בדברי המג"א לגבי ענין אחר, דאף היכא דהוא לא היה בדירה זו כבר ימים הרבה קודם השבת אי"ז נחשב כהסיח דעתו מדירתו, וכמו שיתבאר לקמיה, והבאנו לדון בראיית הבי"מ מדברי רש"י דאדרבא יתכן להביא מדברי רש"י ראיה להיפך וכשיטת שאר האחרונים, וכן צידדנו לדקדק מלשון המשנה.

ח. מחלוקת האחרונים האם אדם מסיח דעתו מדירה שאינה ברשותו

ומצינו דין שלישי שדן הב"ח האם יש לומר בו שבת הואיל והותרה הותרה, דבסעיף ד' מבואר דאחד מבני חצר שהיתה לו דירה נוספת בחצר והוא לא עירב, ולאחר כניסת השבת הוא מת והניח את דירתו לאחד מן השוק, והיורש בא בשבת לדירה זו, דהוא אוסר, והקשה הב"ח אמאי לא נימא דכיון דבכניסת השבת אותו אחד מן השוק לא היה בבית זה, נימא מחמת כן שבת הואיל והותרה הותרה, ואף אם הוא ירש דירה זו בשבת ובא אליה הוא לא יאסור. וכתב הב"ח לדחות דהכא לא שייך כלל למימר דשבת הואיל והותרה הותרה, כיון דהכא באמת בכניסת השבת דירה זו לא הותרה, אלא היא היתה אסורה, דכיון דהיה דר בה אחד מן החצר שלא עירב, וא"כ בכניסת השבת דירה זו אסרה את החצר, ושבת לא הותרה כלל אלא אדרבא נאסרה, ומשום כן פשוט דאם היורש בא לביתו בשבת הוא אוסר.

אמנם יעוי' במג"א שכתב באופ"א לדחות קושיא זו, "דבדידיה לא אמרינן שהסיח מלבו, דדוקא כשהיה כאן והלך לו אמרינן כן", ומבואר בדבריו אלו דבא ליישב קושיא זו ע"פ יסודו שהניח דלא אמרינן דהסיח מלבו אלא רק היכא דהיה כאן והלך לו, אך היכא דהוא לא היה כלל לא אמרינן ביה דהסיח מלבו, ולכן הכא דאחד מן השוק ירש את הדירה, וקודם השבת הוא לא היה כאן כלל, הרי דלא אמרינן ביה דהסיח מלבו, ולכן אם הוא ירש את הדירה בשבת עצמה והוא בא לדור בה הוא אוסר, ולא אמרינן ביה שבת הואיל והותרה הותרה.

אמנם יעוי' ברע"א שתמה על המג"א במש"כ דהכא לא שייך למימר דהוא הסיח דעתו כיון שהוא לא היה כאן, דכתב "והוא דוחק, דהא הוכרח להסיח דעתו כיון שהיה מורישו קיים ולא יגרע מהסיח ע"י שהלך לו", ומבואר דס"ל לרע"א דהכא לא שייך לומר יסוד זה משום דהכא הוא מוכרח להסיח דעתו מדירה זו כיון דאינה ברשותו, וחזינן בדברי רע"א יסוד גדול דכל דירה שאינה ברשות האדם בכניסת השבת חשבינן ליה כהסיח דעתו מדירה זו, ויש מקום לדון דאם הוא יבוא בשבת עצמה לדור בה הוא לא יאסור אותה, אמנם כאמור במג"א מבואר דאין זה נחשב שהסיח דעתו מדירתו.

ומצאתי בראבי"ה (הל' עירובין סי' שפ"ח) דמבואר בדבריו להדיא כדברי המג"א דאף בכה"ג שהוא ירש דירה בשבת יתכן לומר דהוא לא הסיח דעתו מדירתו, אע"פ שבכניסת השבת הדירה ברשות מורישו ואינה ברשותו, דהראבי"ה כתב דמי שהוריש את דירתו ליורשו אין היורש אוסר כיון שאינו דר שם והו"ל דירה בלא בעלים, ולאחר מכן כתב לדחות דיתכן דהיורש מ"מ אוסר, דכתב "ושמא איכא למימר, התם כדקתני רבי שמעון שכבר הסיחה [מ]דעתו, כלומר מבעוד יום הסיח דעתו, ומפרשינן בפרק כיצד משתתפין דוקא בתו אבל בנו לא, דהתם אין מסיח דעתו, והכי נמי זה היורש לא הסיח דעתו מן החצר, ומצפה הוא לירושתו, הילכך אפילו רבי שמעון מודה, דכל טעמא אינו תלוי אלא בהסח הדעת". ומבואר דנקט דאדם היורש דירה בשבת עצמה לא חשיב כהסיח דעתו, כיון שהוא מצפה לירושתו ואינו מסיח דעתו מירושה זו, ומתבאר א"כ בדברי הראבי"ה שנקט דאע"פ שהדירה אינה ברשותו בכניסת השבת, מ"מ אי"ז בהכרח נחשב כהסיח דעתו כיון שהוא מצפה לירושתו, ומבואר א"כ כדברי המג"א, ולא כדברי רע"א שנקט דבכה"ג שאין הדירה ברשותו בהכרח חשיב כהסיח דעתו, אכן מ"מ בדברי הראבי"ה משמע דאין הדין כן בכל יורש, אלא רק ביורש המצפה לירושתו. (אמנם מבואר בדברי הראבי"ה חידוש נוסף אשר כנראה הפוסקים לא נקטו כוותיה, דמשמע מדבריו דהיורש אוסר אע"פ שלא בא לדור בדירה זו כיון שהוא לא הסיח דעתו, ובדברי הפוסקים מבואר שנקטו דרק היכא שהוא בא בשבת הוא אוסר).

ט. נידון האם אומרים שבת הואיל והותרה הותרה ברשות אסורה

והנה בדברי רע"א הללו מתבארת פלוגתא נוספת עם המג"א, דרע"א כתב דהכא בנידון דאיירי ביה המג"א באחד מן השוק שירש דירה מאחד מן החצר שלא עירב בע"ש, לא שייכא קושיא זו דנימא שבת הואיל והותרה הותרה, וזהו מכיון דבע"ש הרי הדירה היתה אסורה מכוחו של בן החצר שהיה דר בה, וכמו שכתב הב"ח בפשיטות דהכא כיון שהדירה היתה אסורה בע"ש לא שייך לומר בה שהותרה, דהרי היא נאסרה ולא הותרה, וביאר רע"א דזהו הטעם דהכא לא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, וכן עי' בבית מאיר שכתב כדברי רע"א והב"ח דכל כה"ג דהדירה היתה אסורה בע"ש לא שייך לומר כלל שבת הואיל והותרה הותרה. ובאמת דברי המג"א צריכים ביאור מאי ס"ד דהכא יחשב כשבת שהותרה, דהרי הכא השבת לא הותרה בכניסתה אלא אדרבא נאסרה, וצ"ע.

ונראה לבאר את מחלוקת זו של הפוסקים, דנראה דיש לחקור בגדר דין זה דאמרינן שבת הואיל והותרה הותרה, האם זהו דין ביחס לגברא האוסר, או שדין זה נאמר ביחס לרשות עצמה, דאי נימא דדין זה נאמר ביחס לרשות עצמה שהיא הותרה, א"כ פשוט שי"ל כמו שנקטו הב"ח הבי"מ ורע"א דהיכא דבכניסת השבת הרשות היתה אסורה, לא שייך לומר בה הואיל והותרה הותרה, ואין נפ"מ במה שהיא נאסרה מחמת אחר. בדירה זו היה דר אחד מן החצר ולא עירב, הרי שהרשות לא הותרה אלא נאסרה. אכן מאידך גיסא איכא למימר דהדין דשבת הואיל והותרה הותרה לא נאמר ביחס לרשות אלא ביחס לגברא, דגברא שלא היה אוסר בכניסת השבת הוא לא אוסר בכל השבת, ואם רשות זו הותרה לגביו שוב היא לא תיאסר מחמתו, ונראה דזהו טעמו של המג"א שנקט דהכא דאחד מן השוק ירש את הדירה בשבת יש מקום לדון לגביו דשבת הואיל והותרה הותרה, דאע"פ שהרשות עצמה היתה אסורה בכניסת השבת, דהרי היה דר בבית זה אחד מבני החצר שלא עירב, מ"מ ביחס לגברא זה שלא היה בע"ש בדירה זו אפשר לומר דכיון שבע"ש הוא לא אסר רשות זו, שוב לא יהיה בכוחו לאסור באמצע השבת רשות זו, ולכך הוצרך המג"א לחלק דאין זה נחשב דרשות זו הותרה ביחס לאחד מן השוק כיון שהוא לא הסיח דעתו להדיא בכניסת השבת, דהוא לא היה כאן והלך. ומתבאר א"כ דהאחרונים נחלקו בחקירה זו האם דין זה דשבת הואיל והותרה הותרה נאמר ביחס לגברא או ביחס לרשות.

י. מסקנת הדברים

ומתבאר בכל האמור לעיל ד' מחלוקות בין הפוסקים בדין שבת הואיל והותרה הותרה, א. באחד מן השוק שירש בע"ש דירה ובא לדור בה בשבת, דדעת הב"ח די"ל בזה שבת הואיל והותרה הותרה, אכן בשו"ע מבואר דלא אמרינן ביה הכי והוא אוסר, והמג"א ורע"א והבי"מ ביארו דהכא כיון שהוא לא היה כאן והלך לא שייך למימר ביה האי סברא. ב. אחד מן השוק שהיתה לו דירה מקודם השבת, והוא מת והוריש את דירתו לאחד מן החצר, דדעת המג"א והמחצה"ש והשו"ע הרב דהכא נמי יש לומר דכיון דהוא לא עזב דירה זו בע"ש הרי שאי"ז נחשב שהוא הסיח דעתו, וכן הכריח הביאור הלכה, ומאידך הבי"מ חלק דהכא לא שייך למימר סברא זו, וכן הב"ח נשאר בקושיא מ"ט לא נימא בהאי דינא דשבת הואיל והותרה הותרה. ג. באחד מן החצר שלא עירב והוריש את דירתו בשבת לאחד מן השוק, והוא בא לדור בדירה זו בשבת, ומצינו באופן זה ב' מחלוקות באחרונים, א. האם אמרינן דהאחד מן השוק הסיח דעתו מחמת שאין הדירה ברשותו, דדעת רע"א דהכא חשיב דהסיח דעתו מכיון שהדירה אינה ברשותו, אכן המג"א פליג ודעתו היא דאף דירה שאינה ברשותו אי"ז מוכרח דהוא הסיע מלבו, וכן הבאנו מדברי הראבי"ה שנקט כן דהיכא דהוא מצפה לירושתו לא חשיב כהסיע מלבו. ב. האם אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה ביחס לאחד מן השוק, כאשר הרשות היתה אסורה בכניסת השבת מכוחו של בן החצר, דדעת המג"א היא דאף הכא בעצם שייך לומר דהשבת הותרה ביחס לאחד מן השוק (אלא רק שדחה דהכא הוא לא עזב בע"ש), אך דעת הב"ח הבי"מ ורע"א דכל כה"ג דהרשות עצמה היתה אסורה בע"ש לא שייך למימר שבת הואיל והותרה הותרה, ונתבאר דשורש מחלוקת זו של האחרונים הוא בגדר דין זה דשבת הואיל והותרה הותרה, האם הוא נאמר ביחס לרשות או ביחס לגברא.

ולענין דינא בנידון א', הרי נתבאר דכן מבואר להדיא בשו"ע כדברי האומרים דלא שייך בזה דשבת הואיל והותרה הותרה כיון דבע"ש הוא לא עזב דירה זו, ואף בנידון ב' הבאנו דהכרעת הביאור הלכה כן דאף בכה"ג לא שייך למימר דהשבת הותרה מכיון שהוא לא עזב את דירתו בע"ש, ונפקא א"כ לענין דינא דלא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה בישראל שלא היה בביתו כבר מקודם לע"ש.

ובנידון ג', לפי מה שהוכחנו מראבי"ה כדברי המג"א מסתמא יש לנו לנקוט כדבריו דכל היכא שהוא מצפה לירושתו לא אמרינן ביה דהותרה, ואע"ג דאין הדירה ברשותו, מ"מ כיון שהוא מצפה לקבל דירה זו אי"ז נחשב שהוא הסיח דעתו. ובנידון ד', מסתברא דיש לנו לנקוט כדעת רוב האחרונים שחלקו על המג"א, ונקטו דהיכא דהרשות היתה אסורה בע"ש לא שייך למימר ביה שבת הואיל והותרה הותרה.

יא. מבאר עפ"ז האם עירוב מועיל לביה"ח

והנה אם נדון לפי"ז בביה"ח שעשו בו עירוב כדין בכניסת השבת, ולאחר מכן באו חולים בשבת, האם הם אוסרים, או דאמרינן בהו שבת הואיל והותרה הותרה ואינם אוסרים, הרי זה תלוי במה שנתבאר לעיל, דלכאורה דין זה הוא תלוי במה שחילק השו"ע בין נכרי לישראל, דבישראל שלא היה בכניסת השבת אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה ואינו אוסר, אך בנכרי לא אמרינן הכי, והנכרי אוסר אם הוא בא באמצע השבת. אמנם עי' בט"ז שכתב לבאר דבאמת ביסוד הדין אף נכרי שווה לישראל, דאם הוא הסיח דעתו מליבו אמרינן ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, וכל החילוק בין נכרי לישראל זהו רק אם הוא הלך לעיר אחרת ואין לנו בירור מהי דעתו, ובזה שרינן רק גבי ישראל ולא גבי נכרי. אמנם מצינו בפוסקים שחלקו על דברי הט"ז, ונקטו דלא אמרינן בנכרי שהוא הסיח דעתו, ועי' במשנ"ב שנקט כדבריהם, שכתב לבאר ענין זה בטעמו "אבל גבי עכו"ם קי"ל דאם בא בשבת אוסר, דלא שייך גבי עכו"ם לומר שכבר הסיח דעתו שזה אינו אלא בישראל שבמקום ששובת בכניסת שבת שהוא לו יום מנוחה מסתמא דעתו אז שלא לעקור, ומה שבא אח"כ רוח אחרת היתה לו, משא"כ גבי עכו"ם כשבא הוכיח סופו על תחלתו, ואמרינן שכבר בבין השמשות היה דעתו לבוא, ואף אם יאמר שהסיח דעתו מתחלה לא מפיו אנו חיין", ועי"ש בשער הציון שציין דכן היא דעת הבי"מ והחמד משה ותוס' שבת והקרבן נתנאל, והיינו שדינו של נכרי הוא דלא אמרינן ביה דהסיח דעתו, דאין אנו מאמינים לו שהסיח

דעתו, וכעי"ז מבואר ברבינו יהונתן שכתב דבנכרי אמרינן דימינם ימין שקר ולכן הוא אוסר, ואמרינן ביה דהוכיח סופו על תחלתו, ולפי"ז נפקא דנכרי לעולם הוא אוסר אם הוא בשבת, ולא אמרינן ביה דשבת הואיל והותרה הותרה.

אכן הכא לגבי ביה"ח יש מקום לדון דאין חילוק בין ישראל לנכרי, ואף הנכרי לא יאסור דנימא ביה שהוא הסיע מליבו, דהרי הטעם שדנו הפוסקים דלא נימא בנכרי שבת הואיל והותרה הותרה, הוא משום שאנו מסופקים דלמא בע"ש היתה דעתו לבוא לדירתו בשבת, ובזה אנו אומרים שאם בא בשבת הוכיח סופו על תחלתו שאף מתחלתו דעתו היתה לבוא בשבת, ואין אנו סומכים על דבריו, אכן בנידון דידן בנכרי שבא באמצע השבת לביה"ח הרי שאין לומר כן, דהכא ודאי יש לנו לומר דלא עלה על דעתו לבוא באמצע השבת לביה"ח, ומה שהוא בא באמצע השבת לביה"ח אין זה מוכיח כלל על תחלתו. אמנם ראיתי בשער הציון שעמד בכעין נידון זה, דהשער הציון סק"ו כתב "מיהו אם אנו יודעין בעצמנו שהעכו"ם הסיח דעתו מלחזור בשבת לביתו ואח"כ אירע שחזר, יש מקום לומר דאז דינו כישראל ואמרינן כיון שהותר, אמנם בתוספת שבת מצדד לומר דלא חילקו חז"ל בזה כיון דברוב הפעמים אין אנו יכולים לסמוך עליו, ונראה דכן יש לדון למעשה וכו'", ומבואר בשער הציון שצידד כדעת התו"ש דבנכרי אף אם ידעינן בבירור קודם השבת שאין דעתו לבוא בשבת לא נימא דשבת הואיל והותרה הותרה, וא"כ י"ל דאף בביה"ח דידעינן שלא היתה דעתו לבוא בשבת הוא אוסר כאשר הוא בא. אמנם יש מקום לדון ולחלק דכל מה שכתב התו"ש דלא חילקו גבי נכרי, זהו דווקא גבי דירתו שהיתה ברשותו אף בע"ש, אמנם יתכן דהכא לגבי ביה"ח שאני דלא איירינן בדירתו, דאין הביה"ח דירתו וביתו, ויתכן דבכה"ג כו"ע מודו דנימא ביה דשבת הואיל והותרה הותרה.

אכן כ"ז גבי נכרי אמנם לכאורה גבי ישראל אף אם הוא יבוא בשבת הוא לא יאסור לפי דעת השו"ע דאמרינן ביה שבת הואיל והותרה הותרה, אמנם נראה דבפשוטו ענין זה לא שייך, דהרי נתבאר דסברא זו דשבת הואיל והותרה הותרה לא שייכת אלא רק היכא דהוא הסיע דעתו מדירתו, אך היכא דלא שייך למימר ביה דהוא הסיח דעתו מדירתו לא אמרינן ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, ונתבאר לעיל הכרעת הביאור הלכה כיסודו של המג"א דאם הוא לא עזב את ביתו בע"ש עצמה אלא לא היה כאן מעולם, לא שייך למימר ביה שהסיח דעתו מדירתו, וא"כ אף הכא לא שייך למימר שהוא הסיח דעתו מדירה זו, כיון שהוא לא עזב אותה בע"ש, ונפקא דבביה"ח לא שייך לומר אף גבי ישראל שבת הואיל והותרה הותרה.

אלא שנידון זה תלוי במה שהבאנו מדברי רע"א דנקט דהיכא דאין הדירה ברשותו בכניסת השבת הרי שבהכרח שהוא הסיע מליבו, דהרי הטעם שדנו הפוסקים דלא נימא בנכרי שבת הואיל והותרה הותרה, הוא משום שאנו מסופקים דלמא בע"ש היתה דעתו לבוא לדירתו בשבת, ובזה אנו אומרים שאם בא בשבת הוכיח סופו על תחלתו שאף מתחלתו דעתו היתה לבוא בשבת, ואין אנו סומכים על דבריו, אכן בנידון דידן בנכרי שבא באמצע השבת לביה"ח הרי שאין לומר כן, דהכא ודאי יש לנו לומר דלא עלה על דעתו לבוא באמצע השבת לביה"ח, ומה שהוא בא באמצע השבת לביה"ח אין זה מוכיח כלל על תחלתו. אמנם ראיתי בשער הציון שעמד בכעין נידון זה, דהשער הציון סק"ו כתב "מיהו אם אנו יודעין בעצמנו שהעכו"ם הסיח דעתו מלחזור בשבת לביתו ואח"כ אירע שחזר, יש מקום לומר דאז דינו כישראל ואמרינן כיון שהותר, אמנם בתוספת שבת מצדד לומר דלא חילקו חז"ל בזה כיון דברוב הפעמים אין אנו יכולים לסמוך עליו, ונראה דכן יש לדון למעשה וכו'", ומבואר בשער הציון שצידד כדעת התו"ש דבנכרי אף אם ידעינן בבירור קודם השבת שאין דעתו לבוא בשבת לא נימא דשבת הואיל והותרה הותרה, וא"כ י"ל דאף בביה"ח דידעינן שלא היתה דעתו לבוא בשבת הוא אוסר כאשר הוא בא. אמנם יש מקום לדון ולחלק דכל מה שכתב התו"ש דלא חילקו גבי נכרי, זהו דווקא גבי דירתו שהיתה ברשותו אף בע"ש, אמנם יתכן דהכא לגבי ביה"ח שאני דלא איירינן בדירתו, דאין הביה"ח דירתו וביתו, ויתכן דבכה"ג כו"ע מודו דנימא ביה דשבת הואיל והותרה הותרה.

אכן כ"ז גבי נכרי אמנם לכאורה גבי ישראל אף אם הוא יבוא בשבת הוא לא יאסור לפי דעת השו"ע דאמרינן ביה שבת הואיל והותרה הותרה, אמנם נראה דבפשוטו ענין זה לא שייך, דהרי נתבאר דסברא זו דשבת הואיל והותרה הותרה לא שייכת אלא רק היכא דהוא הסיע דעתו מדירתו, אך היכא דלא שייך למימר ביה דהוא הסיח דעתו מדירתו לא אמרינן ביה דשבת הואיל והותרה הותרה, ונתבאר לעיל הכרעת הביאור הלכה כיסודו של המג"א דאם הוא לא עזב את ביתו בע"ש עצמה אלא לא היה כאן מעולם, לא שייך למימר ביה שהסיח דעתו מדירתו, וא"כ אף הכא לא שייך למימר שהוא הסיח דעתו מדירה זו, כיון שהוא לא עזב אותה בע"ש, ונפקא דבביה"ח לא שייך לומר אף גבי ישראל שבת הואיל והותרה הותרה.

אלא שנידון זה תלוי במה שהבאנו מדברי רע"א דנקט דהיכא דאין הדירה ברשותו בכניסת השבת הרי שבהכרח שהוא הסיח דעתו, וא"כ אף הכא י"ל כן דכיון דבעת שהוא בביתו אין הדירה של הביה"ח ברשותו, דאין לו זכות בה באותה שעה, בהכרח נחשב שהסיח דעתו, אכן מאידך הבאנו מדברי המג"א וכן הבאנו מדברי הראבי"ה דהיכא דהוא מצפה לירושתו אי"ז נחשב שהסיח דעתו אע"פ שאינה ברשותו, וא"כ הכא בנידון דידן הדבר תלוי, דמי שבע"ש היה בדעתו לבוא לביה"ח בשבת עצמה, הרי שלדברי הראבי"ה והמג"א אי"ז נחשב שהסיח דעתו, וכאשר הוא בא בשבת עצמה הוא אוסר. וא"כ נראה דכיון שמצוי שיש חולים אשר דעתם מע"ש לבוא לשבת לביה"ח אי"ז נחשב שהסיחו דעתם, וכאשר הם באים בשבת הם אוסרים.

ונראה דאף לפי דברי רע"א דנקט דהיכא דאין הדירה ברשותו הרי זה נחשב כהסיח דעתו מדירתו, אמנם נראה דבביה"ח לא שייך להתיר מכח סברא זו, מכיון דבאמת יש חולים אשר כבר מע"ש יש להם זכות לבוא לביה"ח, דיש כאלו שכבר מע"ש הם חולים, ואם הם יבואו לביה"ח מיד יהיו חייבים לקבלם לפי מצבם, וא"כ אותם חולים לא שייך לומר דבהכרח הם הסיחו דעתם מלבוא, דהרי ודאי דהם לא הסיחו דעתם, ויש להם זכות לבוא לביה"ח ויהיה צריך לקבלם, וא"כ חולים אלו לכו"ע יאסרו כאשר הם יבואו בשבת.

ומתבאר ע"פ כל האמור מכח סוגיא זו דישראל שעזב את ביתו, דבאופן שיש חולה אשר בכניסת השבת דעתו לבוא לביה"ח, לדעת המג"א הוא אוסר כאשר הוא בא בשבת, ואילו לדעת רע"א אינו אוסר אלא רק בתנאי שהיתה לו זכות לבא בכניסת השבת, וכמו כן נתבאר לעיל מכח הסוגיא דגר שמת, דבאופן שיש אחד שיש לו זכות לבוא בכניסת השבת הרי הוא אוסר אם הוא בא בשבת, וע"פ כל האמור מתבאר דאף אם יעשו עירוב בביה"ח כדין הרי"ז מצוי מאוד שהוא יתבטל לאחר מכן ע"י החולים שיבואו בשבת.

סיכום פרטי הדין לענין עירוב בבית חולים

המורם מכל האמור, בדברינו נתבארו בהרחבה יסודות ההיתר שיש לדון האם הם שייכים במקומות ציבוריים, ונתבררו בדברינו פרטים רבים אשר בהם נידון זה תלוי, ובסוף כל פרק בררנו האופנים שאפשר להתיר במקומות ציבוריים, וכגון בתי מלון שבאופן רבים יש בהם איסור טלטול אם לא נעשה עירוב כדין, וכן ביררנו הדין לענין ישיבות, עי' מש"כ בזה, ונביא כאן בקצרה מה שנתברר לענין בית חולים, בפרק א' ביארנו דין מקבלי פרס, ונתבאר דההיתר של מקבלי פרס נאמר רק באופן שהמקבלי פרס יש להם צד שייכות לנותן, וכגון בנים נשים ועבדים ותלמידים אך לא אנשים זרים, ומחמת כן לא שייך היתר זה בבית חולים, שהרי אין שייכות כלל בין החולים למנהלי בית החולים.

וביארנו את גדרי ההיתר של תפיסת יד בפרק ב', והעלינו דהיתר זה שייך רק באופן שבעה"ב דר באותה חצר, ומפני כן בבית חולים שאין בעליו דרים שם לא שייך היתר זה, וכמו כן צידדנו דבד"כ היתר זה לא שייך בבית חולים, כיון שצריך כלים שאינם ניטלים בשבת, וכלי רפואה בבית חולים הם ניטלים בשבת, שהרי מצויים חולים שיש בהם סכנה, וא"כ א"א לסמוך על היתר זה בבית חולים.

ובפרק ג' נתבאר בהרחבה ההיתר המבואר בראשונים לענין סופר ומלמד, שמכמה טעמים אינם אוסרים, דבתוס' מבואר היתר של שיתוף בעסקי אפיה ובישול, וביארנו היתר זה בהרחבה בענף א', ויש לדון בבית חולים במחלקה אשר כל השוהים שם אוכלים מהמטבח של בית החולים, א"כ לכאורה יש להתיר מצד סברא זו, אלא שצידדנו דהיתר זה שייך רק באופן שבעה"ב דר שם, וביתם פתוח זה לזה, ולכן כולם נטפלים אליו, וא"כ בבית חולים לא שייך היתר זה, אך יש מקום לדון שהיתר זה הוא מצד השיתוף של הדרים שם בעצמו שנחשבים כרשות אחת, אך מ"מ נתבאר שדעת הבית יוסף ושאר הפוסקים שאין לסמוך על היתר זה בפני עצמו.

היתר נוסף התבאר [בענף ב'] בתוס' שבעה"ב לא השאיל רשותו לאסור עליו, אך נתבאר שצריך שבעה"ב ידור עמם וביתו יהיה פתוח לביתם, וממילא בבית חולים לא שייך היתר זה, והיתר נוסף מבואר בתוס' משום דמצי לסלוקיה, ונתבאר [ענף ג'] דנחלקו הפוסקים האם צריך שיוכל לסלקו מהחצר, או סגי שיכול להעבירו מבית לבית, ולסוברים דאם יכול להעבירו מבית לבית נחשב דמצי לסלוקיה, יש לדון שהיתר זה יהיה שייך בבית חולים, אלא דנתבאר שדעת החזו"א והמשנ"ב שצריך שבעה"ב ידור עמם בחצר, בכדי שלא יאסרו, ולפי"ז בבית חולים שבעה"ב לא דר עמם, בד"כ לא שייך לסמוך על היתר זה בבית חולים. ולפי"ז אין היתר לטלטל בבית חולים ללא עירוב כדין, וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (מהדו"ת סי' ס) שדן בזה, והעלה כמה טעמים להתיר אך חזר ופקפק בהם [וע' מה שביארנו בהרחבה את הפקפוקים בטעמים אלו], וצידד דבאמת צריך לעשות עירוב בבית חולים, אלא שכתב דחזי לאצטרופי ההיתר שיש מצד העירוב העירוני, ואע"פ שיש לפקפק בו, מ"מ אפשר לצרפו לטעמים אחרים, וצ"ע.

וצידדנו דההיתר היחיד שיתכן לסמוך עליו בבית חולים מצד דין אורח שדר פחות מל' יום שאינו אוסר, וביארנו נידון זה בהרחבה בפרק ד', אלא שיש בזה כמה חילוקים, דצריך שידור עם האורחים בעה"ב קבוע, ובאופן שכולם דרים פחות מל' יום הם אסורים, אך באופן שבהיקף המחיצות של אותו מקום דר קבוע אחד, שאר הדרים פחות מל' יום אינם אוסרים וא"צ עירוב, ויש לדון לענין ביה"ח דרוב החולים נמצאים פחות מל' יום, ויש כמה חולים הנמצאים יותר מל' יום, מחד גיסא אותם חולים נחשבים כקבועים ואוסרים, אך מאידך מכח אותם חולים יש לדון שהחולים שנמצאים פחות מל' יום לא יאסרו, אך מ"מ צריך שאותו הקבוע יהיה ישראל, ולעיל הבאנו מהמנח"י שצידד לומר דמחלל שבת אינו מועיל לענין זה, וא"כ צריך שאותו חולה לא יהיה מחלל שבת בפרהסיא.

ונראה שבאופן שיש באותה מחלקה חולה אחד קבוע, היתר זה מבורר, אכן באופן שיש כמה חולים קבועים באותה מחלקה, דאוסרים זה על זה, עי' מה שהארכנו בזה והעלינו דאע"פ שהקבועים אוסרים אחד על השני, מ"מ נאסר רק להוציא מבית הקבועים לחצר [דהיינו לפרוזדור], אך מבתי האורחים אין איסור להוציא לחצר, וא"כ מותר להוציא מחדרי שאר החולים לפרוזדור, אלא שלפי"ז במחלקה שאין בה חולה שקבוע [וכפי שמצוי במחלקת יולדות] לכאורה אין להתיר, שהרי כל הדרים בחצר זו הם אורחים דאוסרים זה על זה, אך צידדנו דמסתברא שכל הבנין של בית החולים נחשב כחצר אחת, ולפי"ז אף בכה"ג יהיה היתר להוציא מחדריהם של רוב החולים כיון שדינם כאורחים, ואסור רק להוציא מחדריהם של הקבועים. ונתבאר עוד דאין לחוש מצד החדרים של הרופאים שמיוחדים להם לאכילה, כיון שאינם נמצאים שם ל' יום בפעם אחת הם נחשבים אורחים.

וע' עוד מה שנתבאר בהרחבה [פרק ה'] באופן שאסור לטלטל בבית חולים, מהם המקומות שיש איסור להוציא ולהעביר בהם חפצים. וע"ע מה שבירנרנו בהרחבה [פרק ו'] דאף באופן שעשו בבית חולים עירוב כדין, מ"מ מצוי שהוא יתבטל מכח חולים שבאים בשבת.

והנה כל מה שביארנו ובירנרנו אינו אלא לעורר לב המעיינים ביסודי הדין המבוארים בדברי הפוסקים, היות שנידון זה יש בו צדדים ופרטים מרובים אשר הדין תלוי בהם, והכרעת ההלכה תלויה בבירור כל גדרים אלו, ובס"ד נתבארו כאן בהרחבה הסוגיות והמחלוקות שנחלקו בהם הפוסקים, אך אין לסמוך להלכה למעשה על מה שכתבנו.

הרב שמעון בן גיגי
כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

מחלוקת הראשונים בענין מלמד או סופר שבביתו אם אוסרים על בעה"ב

א. סי' ש"ע סס"ג: אבל מי שיש לו מלמד או סופר וכו', אינם צריכים לערב. והוא שי' ר"י בתוס' ע"ב א' דכה"ג א"צ עירוב, ומשום דאף דאוכלם כ"א בפנ"ע, מ"מ מאחר ועושים כל תשמישיהם באפיה ובישול ובכל דבר, חשיבי כולהו כאילו אוכלים וכו' הכל נקראים על שם בעה"ב. ועוד דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו, ומצי לסלוקינהו וכו'. וכן פסק הרא"ש בשם ר"י, ושם בהגא"ש כ' דיערבו בלא ברכה (ובנדפס הוא ט"ס, והוא המשך על תלמידים כמבואר בסמ"ק שהוא מקור הדברים). - וע' ברשב"א וריטב"א בסוגין (ע"ג) שהקשו מהגמ' לגבי מקבלי פרס (מ"ג, א') דבעי' שיהו עם שייכות בין הדיירים וכמו עבדים לאדוניהם וכו', ורק אז מועיל קבלת פרס, ולא מותר מטעם תוס' הנ"ל. וכן הקשו מבית התבן, דבעי' תפיסת יד כדי שלא לאסור על בעה"ב (פ"ו, א'), ואל"ה אוסר, ולא מתירים שם משום סברת התוס'. והנה הראשונים הנ"ל הזכירו הטעם דתוס' דלא השאיל להם רשותו וכו', ולכן הקשו משם דמוכח דלא מותר מהטעם הנ"ל. וכ"ה בריטב"א לעיל (ס"ד ע"א), ולכן נקטו דלא כתוס', דגם ס"ל באופן דהתוס' נמי אוסר, ושאני לקיט ושכיר (דהתוס' הביא ראיה לשיטתו) דהתם לאו בפיתא מיירי, ולכן לא אוסר, משום שאין פיתא, ולא כתוס', או דהתם מיירי בתפיס"י. אמנם ברש"י ס"ד א' ד"ה חמשה, לגבי שכיר ולקיט, משמע דאיירי גם במקום פיתא (שהרי כ' שאם כה"ג היה הרשות שייכת לשכיר ולקיט היה אוסר), וע"כ נסתפקה הגמ' באופן שהם רק ה' שכירים ולקיטין אם אוסר. ומבואר ברש"י שישראל כה"ג ודאי לא אוסר, ולכאו' מוכח כתוס', וכטעם הב', ולשי' הרשב"א איירי בלא פיתא ולינא גבי שכירו ולקיטו, והא דמתיר ע"י שהוא משום שדירת עכו"ם אינה דירה, ורק רבנן גזרו והתירו ע"י שכירו ולקיטו (ומבואר דלא מהני לפי"ז שכירו ולקיטו גבי מומר, דדירתו דירה מעיקר הדין).

אמנם הרשב"א והריטב"א מסכימים לדינא בכה"ג שיחד להם דירתו 'לשעה', שאינן אוסרין כיון שהם כאורחים אצלו, והביאו ראיה מדין הירושלמי לגבי אורח שהובא בתוס' ס"ט ב' ד"ה ושלהם. וכן בכה"ג דתפיס"י דאז ג"כ לא אוסר, כההיא דפ"ו א', אך בלא"ה לא מהני גם ביכול לדור עמהם, דומיא דעבדים שיכול לדור בבית שיחד להם, ואפ"ה אוסרים.

בפסק להלכה, ואם בעינן את ב' הטעמים דהתוס'

ב. ובטוש"ע פסקו כשי' הר"י, וע' ב"י (ק"כ ד"ה ואם וקכ"א ד"ה ולפי"ז בני מצרים וכו') שנקט לגבי כמה הדרים בבית אחד, ואפייתם ובישולם במק"א, דאין להתיר מטעם הנ"ל, ומבואר דלא מהני להתיר אלא בצירוף טעמא הב' דתוס' דלא השאיל להם רשותו לאסור עליו, משא"כ התם שהם כ"א גר בדירתו. (וע' ב"י שהוסיף שם "ואין לשום א' מהם פתח מיוחד לרה"ר", וכ' ע"ז החזו"א סי' צ"ב "אין לדבר זה מקור בפוסקים ואין לנו לחדש וכו'", וצ"ע). ומבואר בב"י דלא שרי' אלא בב' הטעמים, דשאול להם, וכן שאופים ועושים כל תשמישייהו במקום אחד. וכן הביא שם בשם מהרי"ק וכן בט"ז, וע' במג"א שבתחילה כ' את ב' הטעמים, אמנם בסו"ד כ' ואם מקום החדרים קנוי להם או מושכר להם, ומשתמשין כ"א בפנ"ע, אוסרין. ומבואר לכאו' דדוקא אי גם משתמשין בפנ"ע וגם קנוי אוסרים, ומשמע שכל טעם מועיל בפנ"ע. אלא שבמחצה"ש כ' שאין מסתבר שהמג"א חלק על הב"י בלא להזכירו, וכותנו דבא' מהנך אוסר. - ולכאו' מקושית הראשונים הנ"ל שהקשו על תוס' מעבדים, ובית התבן, מוכח לכאו' דס"ל בשיטתו דהתיר רק מהטעם שלא השאיל להם רשותו לאסור עליו, דאל"ה ל"ק מעבדים וכו' כלל. וע' בט"ז שקצת משמע שבאמת העיקר הוא הטעם הב', ויתכן מדבריו דטעם הב' הוא העיקר, ומועיל לבד. אך במחצה"ש כ' שא"כ למה הזכיר תוס' טעם הא', וע"כ דבעי' ב' הטעמים. ושי' הב"י הנ"ל לכאו' דבעי' תרויהו, והוא דלא כראשונים הנ"ל, ולשי' הב"י א"כ מיושב קושית הראשונים. - ועי' בא"ר שג"כ נראה שמסתפק אי סגי בטעם הב' לבד, ובטעם הא' לחודיה כ' כב"י דל"מ. וכ' דבתשובות רמ"א משמע דל"מ גם הטעם הראשון לחודיה וכנ"ל, והוכיח כן מערובין ס"ב דבעי' תפיס"י, וע"כ דלא סגי בטעם הב', ודחה דהתם ל"מ לסלוקינהו וכאן מצי לסלוקינהו (ומבואר דס"ל דל"מ טעמא דמצי לסלוקינהו לחודיה, וכמו לשי' הביאוה"ל [וכעת ראיתי שבביאוה"ל הביא ראיה לדבריו מהא"ר, עי' לקמן, והיינו שבא"ר לכאו' מבואר דנקט דיתכן דסגי בטעם הב', והגמ' בסברא דבעי' תפיס"י פי' דל"מ לסלוקינהו. ומזה מוכח שלטעם הב' בעי' ג"כ מצי לסלוקינהו, ולא כביאוה"ל שנקט של"צ זאת לטעם הב', אלא שלדינא הוא כביאוה"ל, משום שבביאוה"ל נקט שמצי לסלוקינהו סגי לחודיה, וגם לא"ר מועיל, אלא שלא"ר הוא משום טעם הב', ולבה"ל לטעם הב' לא בעי' מצי לסלוקינהו, אלא שטעם ב' לבד ל"מ, אך היכא שמצי מועיל לחודיה בצירוף טעם הב' לכאו'] אלא כשי' חזו"א, ועי' לקמן בזה). - ולפי מש"כ בבהגר"א משמע דסגי בטעם הב', כן מבואר ממש"כ בביאוה"ל בסוגרים שכך הבין מביאור הגר"א שהביא רק טעם הב', ע"כ דסגי בזה ע"ש). עכ"פ בבה"ל פסק בפשי' דבעי' ב' הטעמים ביחד. ובמג"א סי' שפ"ב סקי"ב הביא הטעם הב' לחודיה, וכ' ע"ז תוספ"ש ומחצה"ש דלהנ"ל דוקא בצירוף טעם הא', וציין לדעת הט"ז דמשמע דסגי בטעם הב' וכנ"ל. והמ"ב שם לא הביאם מאחר ולשי' סגי במצי לסלוקינהו. (ומהנ"ל מוכח דלא כמ"ב וצ"ע). ובגר"א שם (סק"א) מבואר דסגי בטעם הב', וכמש"כ כאן בדעתו, ודוק.

בביאור טעם התוס', ונפק"מ באין דרים עמו

ג. והנה בתוס' הנ"ל וכן במ"ב כ' בביאור טעם הא' שנקראים ע"ש בעה"ב, ועי' ברא"ש ובתוס' הרא"ש שהוסיפו 'משום' שנקראים ע"ש בעה"ב [והיינו שהוא נתינת טעם, ולא רק ההגדרה, ודו"ק]. ומכל זה לכאו' נראה דכל טעם זה מהני רק בטפלים לדירתו דבעה"ב, בכה"ג שעי"כ נקראים על שמו. ובפרט בראש הנ"ל שתלה בזאת את טעם ההיתר. ולפי"ז באופן שאין כאן בעה"ב שנקראים ע"ש ל"מ, אך בב"י הנ"ל מבואר לא כן, שהוא דיבר על כמה שדרים בבית א', וכלל לא באופן ששייך לבעה"ב א', ואפ"ה נקט שלטעם הא' מהני, ומבואר דלא בעי' כלל שיקרא ע"ש בעה"ב, וצ"ע. ובחזו"א (סי' צ' סקל"א) נקט בפשי' כמש"כ בתחילה שנטפלים לבעה"ב.

וכן י"ל"ע אי צריך שהאורחים הנ"ל יהיו בביתו, בחדרים כגוונא דתוס', או אפי' באופן שמשאיל להם ביתו גם כשאין דר עמהם. והנה להב"י הנ"ל שאין כלל בעה"ב, וג"כ מצי לסלוקינהו, ולא כביאוה"ל שנקט של"צ זאת לטעם הב', אלא שלדינא הוא כביאוה"ל, משום שבביאוה"ל נקט שמצי לסלוקינהו סגי לחודיה, וגם לא"ר מועיל, אלא שלא"ר הוא משום טעם הב', ולבה"ל לטעם הב' לא בעי' מצי לסלוקינהו, אלא שטעם ב' לבד ל"מ, אך היכא שמצי מועיל לחודיה בצירוף טעם הב' לכאו'] אלא כשי' חזו"א, ועי' לקמן בזה). - ולפי מש"כ בבהגר"א משמע דסגי בטעם הב', כן מבואר ממש"כ בביאוה"ל בסוגרים שכך הבין מביאור הגר"א שהביא רק טעם הב', ע"כ דסגי בזה ע"ש). עכ"פ בבה"ל פסק בפשי' דבעי' ב' הטעמים ביחד. ובמג"א סי' שפ"ב סקי"ב הביא הטעם הב' לחודיה, וכ' ע"ז תוספ"ש ומחצה"ש דלהנ"ל דוקא בצירוף טעם הא', וציין לדעת הט"ז דמשמע דסגי בטעם הב' וכנ"ל. והמ"ב שם לא הביאם מאחר ולשי' סגי במצי לסלוקינהו. (ומהנ"ל מוכח דלא כמ"ב וצ"ע). ובגר"א שם (סק"א) מבואר דסגי בטעם הב', וכמש"כ כאן בדעתו, ודוק.

פרס. וכן לגבי קושיתו מעבדים כ' משום דמסתמא דדרים עמו בבית וכו'. ומבואר דנקטו שצריך שיגורו עמו בבית. - ועכ"פ מוכח שלתוס' בע' צריך שיגורו עמהם בביתו, וכן ת"ח בתור"פ קושית הראשונים הנ"ל, שלתוס' איירי באינם דרין בביתו. וא"כ מבואר לכאו' דצריך שיגורו בביתו לשי' תוס', וצ"ע אי להב"י ג"כ בע' כן, דהא לטעם א' לכאו' לא צריך לשיטתו, וכמשנ"ת לעיל, ולטעם ב' סגי שלא יאסרו עליו בחצר, וא"כ מהיכ"ת שצריך שיגורו בבית. אך בלשון השו"ע סתם כן, וצ"ע. ועי' חזו"א (סי' צ' סקל"א) שנקט בפשי' שרק בנטפלים לביתו כאורח מהני היכי שגר עמהם [והנה הא"ר הק' מ"ש סוגיא דדף ס"ב מהכא, דבע' התם תפיס"י, ותי' ב' תי' עי"ש (הובאו בפנים), וכעי"ז במג"א, ולכאו' א"נ דדוקא בדרים בביתו, א"כ אין קושיה מס"ב, דהתם לכאו' לא איירי דוקא בדרים בביתו. וכן בבהגר"א משמע כן שחילק מהסוגיא דס"ב (הובא כאן בבבה"ל). ומכ"ז משמע שלא ס"ל שצריך דוקא בדרים בביתו, וצ"ע], וכנ"ל.

ד. אי בעי' מצי לסלוקינהו כדי להתיר

ולענין אי בעי' מצי לסלוקינהו, עי' בתוס' שבתו"ד בטעם הב' כ' דמצי לסלוקינהו, ולפי"ז כל ההיתר דוקא בכה"ג. ועי' בה"ל שכ' דמג"א והט"ז לא הזכירו דצריך מצי לסלוקינהו. וכן הביא דהרשב"א והריטב"א לא הזכירו זאת לשי' תוס', וכן באורחות חיים. וכן ראיתי בסמ"ק שלא הזכיר זאת, ולכן נקט ביאוה"ל דגם בלא מצי לסלוקינהו ג"כ לא אוסרים מהטעם הנ"ל, וכן הביא מהחי"א. ועוד כ' בבה"ל דמצי לסלוקינהו מועיל אף ללא הטעם דאפיה ובישול (אמנם טעם הב' מבואר בדבריו דצריך), והוכיח כך מהא"ר בתי' השני [ועי' לעיל דהא"ר פליג אבה"ל בעיקר טעמו, ורק לדינא שוים, עי"ש היטב, ואדרבה בעיקר דברי הא"ר, וכמש"כ בתשובות רמ"א, מבואר דס"ל דבעי' מצי לסלוקינהו בהדי ב' הטעמים, ולא כבה"ל, וצ"ע שבבה"ל צירף אותו לקולא, ודוק]. וכן עולה מביאור הגר"א (אמנם שוב לא מטעמיה, דלהגר"א הוא משום דסגי בטעם הב', אלא שצריך בזה גם מצי לסלוקינהו, ולא כבה"ל שלטעם הב' לא בעי' מצי וכו', ורק שפסק שצריך ב' טעמים, ומצי לסלוקינהו מועיל בפני"ע. וצ"ע לצרף דעת הגר"א, דאדרבה ממנו מוכח שלהשי' שכן צריך ב' הטעמים, א"כ צריך גם מצי, אלא כבה"ל, וכמו שתמהתי מהא"ר, ודו"ק (ומדברי מחצה"ש ותוספ"ש לקמן סי' שפ"ב על המג"א סקי"ד, מבואר דנקטו דלא כמ"ב, וכהא"ר והגר"א, וצ"ע לבה"ל דכל דין אורח שאוסר לאחר לי' יום לכהפ"ח, הוא דוקא בל"מ לסלוקינהו, והוא צ"ע דבד"כ אינו כן, ולא חילקו בזה)].

ה. בהיתרא דמצי לסלקו, ובבחורי ישיבות לדינא

ועוד כ' בבה"ל שבמצי לסלקו מועיל גם לרשב"א, דהרי הרשב"א מודה דבייחד לשעה לזמן מועט דהוי כאורח, והיינו עד לי' יום כהבנת הביאוה"ל ברשב"א, וה"ה א"כ דמצי לסלקו דהוי כאורח, וא"כ כל המחלוקת הוא רק בלא מצי לסלקו. (ובזה בא"ר ובגר"א מוכח לא כבה"ל בזה, וצ"ע). ולדבריו במצי לסלקינהו סגי לכו"ע. [אמנם בדבריו משמע שרק טעם אפיה ובישול לא מצריך במצי לסלוקינהו, אך טעם הב' מצריך (וכ"מ ממש"כ בשם הא"ר והגר"א, והם נקטו רק בצירוף הטעם ב', וכמו שנתבאר לעיל), ולרשב"א גם טעם הב' לא מצריך, ומשום דהוי כאורח, ודו"ק. אמנם ל"ש שיהיה אורח אלא במקום בע"ב (וכדפסק השו"ע בסוף הסימן), וא"כ אין נפק"מ לכאו', ודו"ק]. ולענ"ד מש"כ בשם הרשב"א יל"ע טובא, דהרשב"א אכן כ' שבייחד לו לשעה לא אוסר דהוי כאורח, אמנם אין הכרח שבכל מצי לסלוקינהו חשיב כייחד לשעה, דבפשוטו היכא דייחד לשעה אכן הוי כאורח, אמנם אם יחדו לזמן מרובה, ורק יכול לסלקו, אמנם שמצד דיני הממון הוי כזמן, אך סו"ס יתכן דכה"ג לא חשיב שדירתו בטילה לבעה"ב כאורח, דסו"ס אורח הוא לזמן מרובה, ובבה"ל מבואר שלא חילק בזה, וכל מצי לסלוקינהו הוי כאורח, וצ"ע. ונפק"מ בבחורי ישיבות וכדו' שנמצאים בישיבה כה' שנים, שלפי דברי המ"ב לא יאסרו גם באופן שאין שייך שם טעם דאפיה ובישול, דהרי מצי לסלוקינהו, ודינו כאורח לפי מש"כ בשם הרשב"א, ולהנ"ל יל"ע דכיון דנמצא בישיבה ה' שנים היתכן שמה שבדין יכול לסלקו הוי כאורח שדירתו בטילה. אמנם לדינא מבואר במ"ב שלא אוסרין לכאו'. ובחזו"א (סי' צ' סקל"ב) נקט (כמש"כ) שודאי שמצי לסלוקינהו ל"ה כאורח דהרשב"א, ודוקא בייחד לזמן מודה הרשב"א, אך לזמן מרובה אף מצי לסלוקינהו לא שרי הרשב"א. ולפי"ז בבחורי ישיבות הנ"ל יאסרו, אם לא כטעם הא' באופן שאופים ומבשלים יחד, אמנם לחזו"א אין זה דוקא, עי"ש וכדלקמן.

ועוד כ' החזו"א שגם לשי' תוס' ההיתר רק בצירוף מצי לסלוקינהו, כמשמעות תוס'. ועי"ש שהסברא בטעם הב' דהוי כאורח, וטפלים לדירתו, וכה"ג לא שרי אלא במצי לסלוקינהו [והוכיח כן מהרשב"א והריטב"א שהקשו משכיר ולקיט ועבדים, אף שמצי לסלוקינהו, ומכאן הוכיח דלהרשב"א לא מהני מצי לסלוקינהו, דא"כ למה צריך ליישב התם בתפיס"י גבי שכיר ולקיט]. ופליג אבה"ל שאין להתיר ע"י ב' הטעמים היכא דל"מ לסלוקינהו. וע"ש עוד בדברי החזו"א שמבואר בדבריו שאפיה ובישול דתוס' לאו דוקא, אלא בנטפלים לבית בעה"ב כדרך בני ביתו, והיינו שצריך כל התשמישים ובהכי חשיב אורח וכו' [והיינו גם לטעם הא']. אמנם מלבד סתימת הפוסקים, עי' בתור"פ ע"ב ב' לגבי מקבלי פרס דמשמע שהוא בדוקא, ואי"ז תלוי בשאר תשמישים, עי"ש ודו"ק.

ולכאו' בבחורי ישיבות אי אוסרים אהדדי, דיתכן דגם ללא הטעמים דסעיף ג', משום אפיה ובישול, ולא השאיל להם רשותו, יל"ע אי יש להתירם משום מקבלי פרס (דלעיל סעי' ב') אי נקראים תלמידים, וממילא הם מקבלי פרס, ולא אוסרים, ואם ראש הישיבה אינו גר שם, ואז אין את הטעם של סעי' ג' (טעם הב' ל"ש, שהרי אינם אוסרים עליו, וטעם א' הרי משמע לעיל שצריך שיהיו טפלים לבעה"ב, מלבד מה שהקשינו לדעת ב"י, אמנם בכ"ג בעי' לטעם הב' שיגור עמו לכהפ"ח בחצר וכמו שכ' שם, עי' בכ"ז באות ג'), א"כ תלוי בספיקא דהביאוה"ל שם, אי דוקא כשתלמידים עם רבותיהם בחצר א' כמו שדייק הריטב"א בדעת רש"י ונסתפק זה, וברבינו ירוחם משמע אפי' בחצר אחרת, ונשאר בזה הבה"ל בצ"ע, ונפק"מ להנ"ל.

ו. בדין מקום פיתא לענין קביעות מקום הדיורין

סי' ש"ע ס"ד, קי"ל דמקום פיתא גורם, עירובין ע"ג א', וכ"פ הרמב"ם והטוש"ע כאן, ולכאו' מקום פיתא הוא הקובעם לגמרי שזהו דירתם, ומאוחדים לגמרי אף בישנים במק"א לכל מילי. וי"ל"ע במש"כ הרמב"ם פ"ד והוא ל' השו"ע כאן "אנשי חצר שהיו אוכלים כולם על שולחן אחד תמיד וכו' א"צ עירוב וכו'". ובהל' ב' "וכן אם צריכים לעשות עירוב עם אנשי חצר אחרת מוליכין לאו"מ" וכו'. ובהל' ג' "וכן אנשי חצר שעירבו וכו'", והמדקדק בל' הרמב"ם משמע להדיא שהשוה את הדינים דה' שגבו לה' שאוכלים במק"א, ולכן כ' דדוקא שאוכלים כולם מותרים, ומשמע שאם יש מהם שלא אוכלים הוי כדיורין בחצר דאסרי' בה' מקבלי פרס ובה' שגבו, וכמו שכ' בהל' ג', וכמו דשם בכה"ג שיש עוד דיורין צריכין עירוב לכל א' וא', ה"נ כשאוכלין במק"א, אם יש שלא אוכלים הוי כדינא דהל' ג', ולא סגי בעירוב א' לכולן. ולכן דקדק שהוא דוקא 'כולן', וכן רק בחצר אחת סגי בעירוב א', אך באותו חצר דאיכא דיורין לא סגי בחד. ול' השו"ע נמשך אחרי ל' הרמב"ם. והוא צ"ע, דבפשיטות מקום פיתא הוא הקובע שמותרים לגמרי, וכעולה מפשיטות הראשונים וב"י, ועוד. וכן מוכח בגמ' דמקשי' ש"מ מקום לינה גורם, והיינו דאי מקום פיתא ס"ל לגמ' דלעולם עירוב א' גם ביוצא למק"א, והיינו באיכא דיורין כדאמרי' ע"ג א', ודוחק לומר דהגמ' לא קאי למסקנא דאיירי בדאיכא דיורין עמהן בחצר, וצ"ע בזה. אך להלכה ודאי לא קי"ל הכי, ומ"פ קובע בלחוד לכל מילי, וכמו שפסק גם בב"י, ופשוט.

אמנם בהל' ו' כ' הרמב"ם ג"כ שמ"פ קובע גם בדאיכא דיורין עמהם בחצרן. אמנם שם איירי באחין, והיינו שגם להנ"ל מודה הרמב"ם שבאחין מ"פ קובע לגמרי (וממילא לא קשה הקושיה מהגמ' ש"מ וכו', דהגמ' הרי איירי באחין, ודו"ק), אך לדינא הדין כנ"ל [ויש שהקשו ברמב"ם בהל' ג' וד' גבי ה' שגבו, מהו הכפילות בה"ד שכ' ה' שגבו את העירוב להוליכו וכו', וכבר כ' כן בהל' ג'. ותי' (הגרי"ט) ומדוקדק כן מאוד בלישנא דהרמב"ם, דבהל' ד' איירי שגם באותה חצר רוצים לערב עם שאר בני החצר, וסגי בעירוב א' לכולן. אלא שהוא תמוה לדינא, דבאיכא דיורין ודאי אסרי', וביותר שבה' שגבו ויש עוד דיורין אי"ז כלל ה' שגבו, שכל שעדין לא גבו כולם א"כ אין כאן כלום לכאו', וא"נ כן, אף שהוא תמוה מאוד, א"כ לא תקשי ההשוואה דהל' א' וב' לג' וד', דגם שם שרי בדיורין אצלן, אמנם עדיין תקשי הדווקא שכ' ברמב"ם בהל' א', "כולם" ו"חצר אחרת" בה"ב, ודו"ק].

ז. בסברת מקום פיתא ומקום לינה, ובדברי הרשב"א בזה

ובגמ' ע"ג א' דנחלקו רב ושמואל אי מקום פיתא או מקום לינה, דימתה הגמ' זאת גם לעירובי תחומין, והקשתה מרועים וקייצים דמבואר דמשחינן להו ממקום לינתם, ומשני דאנן סהדי דניחא להו אי ממטו להו ריפתא ללינתם. והיינו כיון ששומרים שם, היו מעדיפים לאכול שם, ובכה"ג התחום נקבע לפי הלינה. ובסוף הסוגיא שם אמרי' לגבי בני בי רב, דאכלי בבאגא ונייתי בבי רב, דמש"ה מודדים להם מבי רב, ומקשי' מ"ש מכל עירוב תחומין דמשחי' להו ממקום פיתא, ותי' דבכל עירובי תחומין אנן סהדי דמעדיף לישון במקום פיתא, והכא בבי רב מעדיפים לאכול בבי רב. ומבואר דגם מ"ל הוא רק בסתמא, אלא אם אנן סהדי איפכא ואז משתנה הדין. - והנה בגמ' זה הוזכר לענין עירובי תחומין בב' המקרים, אמנם ברשב"א מצינו את האנן סהדי גם לענין עירובי חצירות, עי"ש שהק' היאך מועיל ערובי חצירות לשמואל דמקום לינה גורם, הרי ע"י הפיתא לא נחשב שדר שם. ותי' דאנן סהדי דהיה מעדיף לישון במקום פיתא, וכמו שמבואר בגמ'. ומבואר ברשב"א שאנן סהדי הנ"ל מהני גם לענין עירובי חצירות. וכן הוא ברשב"א בעבוה"ק (ש"ד, ריש סי' ג') לגבי רועים וקייצים דאף להלכה דק"ל מ"פ, מ"מ הני אוסרים במקום לינתם משום אנן סהדי דסוגין. - ולכאו' היה מקום לדון בדבריו, ולחלק בין ערובי תחומין לערובי חצירות, והוא דבערובי תחומין הרי אין שייך שידור בב' מקומות, וע"כ דנים היכן העיקר, וע"כ אמרי' גם למ"ד מקום פיתא גורם, דמ"מ אם אנן סהדי שרוצה לדור במקום לינה, וכן איפכא, זהו עיקר הדיורין. אך בעירובי חצירות הרי אין כלל סתירה לאדם לגור בב' מקומות, וכמו אם יש לו ב' מקומות פיתא, באמת אוסר בשניהם לדינא, וא"כ י"ל דלמ"ד מ"פ או מ"ל, אף אי אנן סהדי דמעדיף לאכול או ללון במק"א אין הכרח שנעקר בכך מ"פ דידיה, וא"כ היה מקום לומר שגר ואוסר בשניהם. ובשלמא לענין מש"כ הרשב"א בחידושים הנ"ל ניחא, דאיהנ"מ ולכן הוי עירוב. אך מש"כ בעבוה"ק לענין קייצים ורועים צ"ב, דלכאו' אמאי אוסר רק מקום לינה וכנ"ל. אך עכ"פ חזי' ברשב"א דגם לעירובי חצירות מועיל אנן סהדי. ויתכן אולי דכונת הרשב"א רק שאוסרים גם במקום לינתם, אך לא משמע כן. ומשמע דלגמרי אזלי' בתר אנן סהדי. ועי' משנ"ת בזה בהמשך.

ועוד י"ל"ע במש"כ הרשב"א הנ"ל ליישב דינא דערובי חצירות לשמואל, דבשלמא בעירוב תחומין ששם את עירובו כדי ללכת לשם בפועל, א"כ יש לומר באמת דהיה רוצה לישון שם, אך עירובי חצירות שהוא רק להתיר הטלטול, א"כ מהיכ"ת שיעדיף לישן אצל חבירו, ולדור עמו רק משום שרוצה לטלטל שם, וצ"ע [ועי' גאון יעקב שהק' קושיא זו, ותי' באו"א על קושית הרשב"א, דרק לקבוע דירה בעי' לינה, אך שם שיש דירה ורק רוצה להשתתף שם סגי גם בפיתא לרב]. ועוד יש להקשות דהרי בעירובי תחומין בעי' ב' סעודות לכל חד, ועירובי חצירות לא בעי', ואיך שייך בזה אנן סהדי לרצות ללון במקום שיש לו רק גרוגרת ופחות, וצ"ע.

ועוד י"ל"ע בדבריו שהק' רק לשמואל, ולרב ניחא, ולכאו' הא גם לרב הרי הנותן עירובו הוא אוכל בביתו, ורק שנתן את עירובו במק"א, וא"כ היאך נקבע ע"י כך שמקום פטור הוא שם, והרי לא אוכל שם בפועל. וחזי' דגם כה"ג נחשב למ"פ, והיינו שוודאי הוא תקנת חכמים לדון שע"י נתינת עירובו כאילו אוכל שם ממש, וממילא הוי מקום פיתא דידיה, ולכן הק' הרשב"א דאכתי תקשי לשמואל, ודו"ק. - ועי' חזו"א לגבי דין בית וחצר הערובי חצירות [שאסור לטלטל מבית לחצר], דשאר חדרי הבית שאינם מ"פ דינם כחצר ולא כבית כיון שאינם מ"פ [וייעו' לקמן בזה]. וכ' בתו"ד שחדר שמניחים בו העירוב הוא ג"כ מ"פ ודינו כבית, ואף שלכאו' הרי ס"ס לא אוכל שם, והוכיח כן החזו"א (סי' צ' סקמ"א) מדברי הרשב"א הנ"ל משום האנן סהדי דמהני, ולהנ"ל מבואר ברשב"א שגם ללא אנן סהדי מהני לרב מדין מ"פ. ודו"ק.

והנה בסברא דאנן סהדי, עי' בגאו"י שנסתפק אם מקום שהוא לא לינה ולא פיתא אי ג"כ מועיל אנן סהדי לאחשובי לדירתו, ולכאו' יש לבאר ספיקו האם סברת אנן סהדי פי' שנחשב שהמ"פ נמצא איפה שרוצה לאכול, וממילא ה"ה גם אם לא אוכל ולא ישן כלל. או דמקום לינה ג"כ חשוב לכו"ע עד כמה שיש שם אנן סהדי שרוצה לאכול, ולפי"ז ל"מ באופן הנ"ל, ודו"ק. ומדברי המאירי יש משמעות כצד א'. ולפי"ז גם א"ש מה שהק' לעיל על דברי הרשב"א, דלכאו' אמאי לגבי עירובי חצירות לא נאמר ששניהם דירתו, ולהנ"ל א"ש, דע"י האנן סהדי נחשב שאין לו מ"פ כאן, אלא איפה שרוצה לאכול, ודו"ק.

ח. בדין חורבה וביהכנ"ס

בדין חורבה וביהכנ"ס נחלקו רש"י ותוס', גבי דירה בלא בעליו אי אסורה דירתו אף שאינו אוסר להלכה, וכן שי' רש"י ערובין פ"ה א', ונקטו הריטב"א בפ"ה א' ומרדכי בפ"ד א' דה"ה דלדידיה בהניח ביתו והלך וכו' דג"כ ביתו אסור מלהשתמש. ושי' תוס' דאין דירה לחצאין, וכיון שאינו אוסר כך אינו נאסר (ל' ריטב"א פ"ה א'). ובגמ' ע"ד א' שכ' שחורבה אסורה מלטלטל לחצר, בתוס' פ"ה א' מעמידים שפתוח לבית דבלא"ה שרי, ולרש"י בלא"ה אסור, והיינו לשיטתו. ומבואר שם ברש"י לגי' בגמ' שגזרי' שמא יטלטל כלי החצר לחורבה, ולכן החורבה לא מצטרפת לבתים וחצירות. ולפי"ז בפשי' מבואר ברש"י שדירה בלא בעלים הוא אסור מדין בית, ולכן גם כלי החצר אסור. אך במהרש"א ציין שתוס' גרסי באו"א שחיישי' שמא יוציא את כלי הבית, וכ' ע"ז מהרש"א שהרי החצירות רשות א', ולכן שרי. ומבואר שלתוס' הוא חצר, ולכאו' תוס' לשי' בפ"ה א' שדירה בלא בעלים מותרת, והכא אסור משום שפתוח לבית, וא"כ זהו גדר חצר שלכן אסורה, דמצ"ע אינה דירה, ורק משום שפתוח לבית, ולכן הוי חצר. וכ"ז בפתוח לבית, אך בלא"ה לתוס' מותר לגמרי לא כחצר ולא כבית. וכ"מ באבן העוזר דלשי' רש"י הוא כבית, ונקט שם לגבי ביהכנ"ס, דהנה ברמ"א סי' שס"ו ס"ג כ' דאעפ"י דביהכנ"ס לא מניחים בו עירובי חצרות משום שאינו בית דירה, אלא שהיום נוהגים לתת משום שהוא שיתוף. וכ' ע"ז המג"א דמכאן מבואר דביהכ"נ מותר לטלטל שם, ולא כמהרי"ל שאסר לטלטל בביהכנ"ס, וכן הביא שם בש"ל בשם גאונים שמותר לטלטל בביהכנ"ס דהם הפקר, אף כי בנאו א' והקדישו ומותר. ולכאו' דברי המג"א צ"ב, דלטלטל בבהכנ"ס אי שרי או לא, מאי נפק"מ אי הוי בית דירה, דאף אי ל"ה בית דירה אלא חצר ג"כ אסור [דאם אסור לטלטל בבית שאינו מעורב, ה"ה חצר, וממ"נ אי ס"ל דגם ביהכנ"ס הוי בית דירה, אסור לטלטל בתוכו כלי הבתים וכשי' האוסרים, א"כ מנ"ל שמותר, הרי ברמ"א רק מבואר שאינו בית, ואין הכרח שאינו חצר]. ולכאו' י"ל דכונת המג"א דאין צד שיאסר כחצר, ומאחר ואינו פתוח לדירה א"כ אין לו שם חצר וכדלקמן. וכל ענין חצר וכו' הוא רק מפאת היותו שייך לדירה וכו', אלא שמאחר וביהכנ"ס ל"ח לדירה, א"כ ממילא מותר לגמרי, דל"ה דירה ול"ה חצר, ועיין בהמשך.

אמנם בתוספ"ש ביאר דברי המג"א דאיירי מביהכנ"ס לחצר, דדין ביהכנ"ס הוא כחצר ולא כבית, ולכן מותר לטלטל מבית הכנסת לחצר דל"ה בית אלא כחצר שלא עירבה. וזהו כונת המג"א דאינו בית דירה [וקצי"ע דבלשון המג"א וכן במהרי"ל שהביאו המג"א מבואר דהענין שדנו הוא לגבי ביהכנ"ס גופא, ולא לענין מביהכנ"ס, וצ"ע].

וכן כ' בפמ"ג כאן דביהכנ"ס דינו כחצר שלא עירבה, או כעירבה אם עירבו בני העיר. והנה באבן העוזר על דברי הרמ"א שאין מניחים את העירוב בביהכנ"ס, אלא מדין שיתוף, כ' ע"ז האבן העוזר דהרי קי"ל דמניחין את העירוב גם בבית התבן כיון דראוי לדירה, דאם ידור שם אוסר, כמבואר פ"ה ב'. ולכן שפיר מניחים את העירוב. אמנם בשי' המג"א והרמ"א ושאר האחרונים, צ"ל כמוש"כ במ"ב (סי' שס"ו סקכ"ט) וחזו"א (סי' צ' סקכ"ז) דביהכנ"ס לא ראוי לדירה, וכ' במ"ב וכ"מ בבית מאיר דמפני קדושתו א"א לגור בו, ולכן חשיב לא ראוי לדירה, וכ"מ בתשובות מהרי"ט החדשות, ולפי"ז א"ש שלא מניחים. - ועוד כ' באה"ע להאריך ולדון דבדוקא מניחים בביהכנ"ס, ומשום דביהכנ"ס נמי אסורה, ומשום שאף שעירבו כל בני החצר, מ"מ כיון שהמקומות שייכים גם לבני עיר אחרת והם לא כאן, א"כ אוסרים מדין דירה בלא בעלים כרש"י, ע"ש שנקט להכריח שי' רש"י דאסור אף שאינו אוסר, ולכן ביהכנ"ס חשיב ליה כדירה בלא בעלים, ולכן חייבים בעירוב, ומאידך הרי לא יכולים לערב, ולכן מניחים העירוב, ומהני מדין בית שמניחין בו דא"צ לערב, עי"ש. ובתו"ד מבואר וכן במהרי"ל שאסור לטלטל מביהכנ"ס לחצר, ומבואר דנקט דמדין דירה בלא בעלים כרש"י הו"ל כבית, ולא כפמ"ג ומג"א ושאר אחרונים הנ"ל [ובתו"ד הביא בשם הרוקח שכל שי' רש"י שאסור רק בראוי לדירה, וישב בזה קושית הראשונים מבית שער, אך ברשב"א וריטב"א שתי' באו"א, וכן תורי"ד ועוד שדחו שי' רש"י, מבואר שנקטו דלרש"י אסור גם בלא ראוי לדירה כמוכח מבית שער, ובאמת ברוקח אין הכרח שכונתו להעמיד שי' רש"י דוקא בכה"ג. ע"ש היטב].

והוא כנ"ל שדירה בלא בעלים הוי בית, ולכן אסר לשי' רש"י [ועוד מבואר בדבריו, דהנה יש מקום עיון ברש"י אי האיסור של דירה בלא בעלים הוא משום דיש פה דירה בד"כ ורק בלא בעלים, ואף חורבה שימשה בעבר וכן בעתיד לבית, ובזה אסור מדין דירה בלא בעלים, ושפיר הו"ל מקום פיתא ולינה מצד העבר, או דעצם שייכות הבית לבעלים ללא כל שימוש ופיתא ולינה אסור, ומדאסר האבה"ע בביהכנ"ס לרש"י, ע"כ דגם ללא פיתא ולינא כלל אסור מדין דירה בלא בעלים, וכ"מ לכאו' ברשב"א וריטב"א שאסרו לשי' רש"י בית שער מדין דירה בלא בעלים, ולכאו' משום שאף שזהו תשמישו ויעודו הקבוע הוי בית שער, וג"כ אסור לרש"י. ולפי"ז כל שטח פרטי לרש"י אסר בשימוש, ללא

קשר לתשמיש דירה בעבר או בעתיד, אלא שיתכן שצריך קצת תשמיש דבעלים וכמש"כ החזו"א סי' פ"ו סקי"ח בתי' קמא, אמנם חזר בו מזה בכ"מ דמשמע דנקט מפורש דלרש"י א"צ כלל שימושים, ודו"ק].

ט. בענין דירה בלא בעלים

והנה בשי' רש"י מש"כ באהע"ז דרש"י אוסר מדין בית, הנה לכאו' מפורש בדף צ"ב א' דחורבה תורת חצר אית לה, ולכן שרי' כלי החצר לשם, ולא כלי הבתים, וברש"י שם איתא דל"ש שלהם ול"ש של אחר, דאין חי' רשויות אלו בבתים, ומבואר דחורבה הוא חצר, וא"כ לרש"י בהכרח הוא כאותו חורבה דפ"ה א' דאסור מדין דירה בלא בעלים (ולתוס' בפתוח לבית וכנ"ל), וא"כ מוכח דלא כאהעו"ז דנקט לרש"י דהוי כבית. כך הק' ח"א, ונקט דע"כ דלרש"י הוי חצר כל היכא דאית ליה בעלים ולא פיתא ולינה, ולרש"י אסור מדין חצר. וכן נקט החזו"א דאסור מדין חצר, וכן נקט לענין ההולך לשבות אצל בתו, דלרש"י ביתו אסור, וכמו שכ' ריטב"א ומרדכי, וכ' ע"ז החזו"א (סי' פ"ט סק"ח) דאסור מדין חצר, אמנם צ"ב מרש"י ס"ב ב' דמבואר גבי דירה בלא בעלים, דלר"מ אסור אף שאינו אוסר, והוא מהדין הנ"ל, כמבואר במרדכי פ"ד א', והריטב"א פ"ה א'. ומבואר שם שהוא אסור מדין בית. ויתכן לחלק דדוקא חורבה שאינו בית ממש, ואינו משמש, ורק היות לו בעלים אוסרו, ובזה הוי חצר דאין כאן פיתא ולינה, ומודה רש"י בזה שאינו בית. וסוגיא דס"ב א' שאני דהתם יש לו דיורין בד"כ, ורק כעת בעליו אינו כאן, שפיר חשיבי דירה בלא בעלים לענין שאסור להיות אסור מכח דיורים של לפנ"כ ולעתיד, ואז באמת הם בית, ולכן אסורים מטעם בית. וצ"ע לדינא אי הוי כבית או כחצר בדירה בלי בעלים.

ולגבי ביהכנ"ס הנ"ל נקט ג"כ החזו"א (סי' צ' סקכ"ז) דהוי כחצר, וכמש"כ הפמ"ג והרא"ש הנ"ל, ובאהעו"ז הוא כבית כנ"ל. ובגר"ז מבואר דהוא היתר גמור, ולא בית ולא חצר (וכפשיטות לשון המג"א והמהרי"ל).

והנה האהעו"ז שאסר ביהכנ"ס מדין בית, נקט כשי' רש"י. ובשי' הפמ"ג ושאר אחרונים הנ"ל, יל"ע אי כוונתם לשי' רש"י, דלכאו' לתוס' מאחר ואי"ז פיתא ולינה א"כ שרי, אא"כ פתוח לבית, וא"כ כל איסור של ביהכנ"ס הוא רק לרש"י, וכן לכאו' משמע בחזו"א (סי' צ"ד סק"א) דנקט שם דלשי' הרמב"ם דקרפף אסור משום שינוי בעלים, וכ' ע"ז החזו"א דע"כ דס"ל כשי' רש"י הנ"ל. והיינו דנקט שלשי' תוס', א"כ לעלם אין איסור אא"כ בית פתוח לו וכמש"כ תוס', שאין דירה שאסורה ואינה אוסרת. וחורבה שאסור אף שאינו אוסר, היינו משום הבית שאוסרו ופתוח לו. וכ"כ החזו"א (סי' צ"ד סקי"), וא"כ לעולם אין איסור אא"כ פיתא או לינה פתוח לו. וא"כ קרפף איך אסור, וע"כ משום שינוי תשמיש, אף של בעלים א'. אך שי' הרמב"ם שאוסר קרפף מדין שינוי בעלים, ע"כ ס"ל כרש"י שמשכחי"ל דאסור אף שאינו אוסר. ולפי"ז צ"ל שכל האחרונים שפסקו לאסור ביהכנ"ס הוא כשי' רש"י. וצ"ע לפי"ז סתמות דברי המ"ב, שבבה"ל סי' שע"ו (ד"ה וביניהם) הביא ד' רש"י בזה, ונראה שנוטה לפסוק כתוס', וכסתמות השו"ע שלא חילק בזה. ואילו בסי' שס"ו סק"ל פסק שביהכנ"ס אסור כחצר, ולפי"ז הוא כשי' רש"י, וא"כ צ"ע לדינא. והגר"ז טרופר תי' לי דכל היכא דאין איסור טלטול ביניהם (ועכ"פ יש לו רשות לעבור), א"כ הוי כבית פתוח לו, ולכן ביהכנ"ס של עיר מעורבת אסורה כדין חצר, ומשום שעושים שביתם של אנשי העיר פתוחים לחצר, וממילא אסורים גם לתוס'. והוא חידוש גדול. - ולפי"ז יצא שהמניח את ביתו והלך לשבות באותה העיר המעורבת, א"כ ביתו אסור גם לתוס', דהוי כבית פתוח לו, ולדינא נפק"מ שההולך משכונה לשכונה גם אם נפסוק כתוס' יאסר, משום דהוי דירה בלא בעלים שפתוח לביתו (וגם אי לא סמכי' אעירוב, מ"מ לחומרא סמכי' דהוי כהיתר טלטול, וא"כ אסור, וצ"ע לדינא, אא"כ נאמר דכיון דסו"ס אינו סומך ל"ח פתוח). וכ"ז חידוש גדול הוא, דלכאו' בסברא נראה רק ע"י שפתוח לו ומשמשו הוי כחצר ולא סתם פתוח, ואף שחפציו בביתו מ"מ אי"ז משמש את הפתח לשם, ודו"ק. ולענ"ד יתכן דכל דברי התוס' הוא רק לענין חורבה שאינו משמש כלום, אלא מצד היותו שייך לבעלים או מצד שימושו בעבר או בעתיד לבית (ב' דרכים ברש"י שאוסר, ע' לעיל), א"כ בזה כ' תוס' דמ"נ אי לא אוסר דל"ח דירתו, א"כ ה"ה דלא אסור, דמאחר וסיבת איסורו צ"ל דהוא נחשב כבית לאסור (ולפי"ז מסתבר כדרך הב' שהאיסור הוא מצד בית בעבר, עכ"פ להו"א דתוס' בא לאפוקי ממנו), וע"ז אמרו תוס' דאין דירה לחצאין, אך ביהכנ"ס ודכוותה דמשמש כתשמיש חצר לכולם אין הכרח שתוס' לא יאסרנו בכלל איסור חז"ל גם אם אינו פתוח לבית. ולפי"ז א"ש דקרפף אסור לרמב"ם גם אם ס"ל כשי' רש"י (ע' בה"ל סי' שע"ב ד"ה או לגג שהביא כמה שי' להקל כהרמב"ם, ובסי' שע"ו לכאו' פסק להקל כתוס', ולחזו"א א"כ הוא סתירה, ועכצ"ל כנ"ל), ודוקא חורבה שרי', אך אין הכרח שכל איסורי חז"ל שאסורים מדין חצר וקרפף וכו' יאסרו רק בפתוחים לבית, ורק כשהאיסור מחמת בית בזה נקטו תוס' שאין אוסר אא"כ אסור, ולפי"ז ניחא שביהכנ"ס שאסור הוא גם לשי' תוס', ועיין בכ"ז.

והנה להלכה, לא נתבאר בטוש"ע מחלוקת רש"י ותוס' ואיך פסקי'. ובבה"ל סי' שע"ו מבואר דיתכן דפשיטות השו"ע משום שפסק להתיר כתוס' (ועי' לעיל מש"כ בענין היתר דתוס', אם מתירים גם כל מקום שלא פתוח לדירה, וכביהכנ"ס וכדומה), ובחזו"א הרי נקט שהרמב"ם כרש"י, אמנם מדאסר ביהכנ"ס (סי' צ' סקכ"ז) אף ללא עירוב, או בעירוב אנשי העיר, ואסרם משום אנשי עיר אחרת שלא עירבו, א"כ מוכח דנקטו כרש"י, דהרי לשי' אסור ביהכנ"ס רק לרש"י כנ"ל, ודו"ק.

י. שאר חדרי הבית לענין הגדרת הדיורין

ועי' חזו"א (סי' מ"א סקמ"ב) דנקט דשאר חדרי הבית אינם חשובים כמ"פ, דדוקא מ"פ שאוכל בשבת הוא הנחשב לדירה האוסרת, ולא שאר חדרי הבית דאינם מ"פ, ועפי"ז כ' שכלים ששבתו בשאר חדרי הבית אינם חשובים לבית, ומותרים להוציאם לחצר אחרת. ובדבריו מבואר חי' גדול, דלכאו' י"ל דמ"פ הוא אמנם הקובע איפה הוא גר ואוסר, אבל אחרי שכבר גר ואוסר גם שאר חדרי הבית המשמשים כדירתו והטפלים אליו נחשבים לדירתו. והאחרונים בזמנינו ציינו ג"כ לשי' המ"ב (סי' שנ"ה סקל"ד) המבואר ממנו ע"פ הרעק"א ובית מאיר שבית הכסא נחשב ג"כ לבית, וא"כ מוכח כסברא הנ"ל דגם שאר חדרי הבית נחשבים לבית ואוסרים בחצר, ואסור לטלטל כלי הבתים ששבתו בשאר חדרי הבית.

והנה יל"ק לכאו' מנ"ל לחזו"א דההגדרה דמ"פ, הוא גם הגדרה לענין כלים ששבתו בבית, דילמא לגבי עירובי חצירות לא אוסר אלא מ"פ. ולענין כלים ששבתו בבית נחשב בית גם כל תשמישי בית. וממילא המ"ב הנ"ל לענין בית הכסא שאוסר, לאו דוקא משום דס"ל שזה מקום פיתא כנ"ל, אלא שהגדרת בתים לענין שביתה הוא לא קשור למחלוקת רו"ש, ויבואר עוד לקמיה דהוא לכאו' מחלוקת רש"י ותוס'.

והנה בשי' רש"י שדירה בלא בעלים דאף של"ש דירה, מ"מ אסור להוציא משם, וכמש"כ רש"י לגבי חורבה, א"כ יהיה מבואר דאסור להוציא כלי בתים, גם אם שבתו בשאר חדרי הבית, ככל דירה בלא בעלים, ולכאו' דברי החזו"א הם לא כרש"י אלא בשי' תוס', ועי' לקמן אם פסקי' כרש"י, וממילא לדין הזה. אמנם זה תלוי אם לשי' רש"י דירה בלא בעלים הוא בית או חצר, ומדברי רש"י בסוגיה ע"ד. עולה שהוא כבית, שהרי אוסר כלי החצר שם, ומאידך לקמן מבואר דהוא כחצר [הסתירות בזה בדברי רש"י והאחרונים יבואר לקמן], ונפק"מ להנ"ל, יע"ש], ובס"א ב' מפורש שהוא כבית, וכ"מ באבן העוזר שהוא כבית, ולפי"ז אי פסקי' כרש"י לא שייך לפסוק כחזו"א, ואף דיתכן דחורבה דאתמול ומחר הוא כן מקום פיתא עדיף משאר חדרי הבית, דאינם כלל מ"פ ואי"ז יעודם, אמנם באהע"ז הנ"ל שפסק לאסור ביהכנ"ס בטלטול, ואף דאי"ז מ"פ, מבואר דכל גוונא שאינו מ"פ רק אינו אוסר, אבל מ"מ אסור כחורבה לרש"י, וכ"פ באהע"ז כרש"י [ובסי' חכמה"ל כ' דהמ"ב פסק כרש"י, ולפי"ז הוא לשי' בבית הכסא, ולהנ"ל יש לדון בדבריו, ואין הכרח דפסקי' כרש"י, ונפק"מ לשאר חדרי הבית, וכנ"ל].

והנה בשי' החזו"א הנ"ל (סי' צ' סקמ"א) ששאר חדרי הבית ל"ה כמ"פ אלא כחצר, ולכאו' לשי' רש"י שאר חדרי הבית יחשבו לבית משום דירה בלא בעלים, דל"ג מחורבה, אלא שהחזו"א לשי' הנ"ל (סי' פ"ט סק"ח) שנקט שלרש"י הוא כחצר, אך לשי' אהעו"ז, וכן הדיוקים הנ"ל ברש"י שהוא כבית, א"כ יש לאסור, ובפרט לפי מה דחילקנו בין חורבה לדירת עכו"ם, וא"כ שאר חדרי הבית לכאו' דומים ביותר לס"א ב' דהוי בית לרש"י. ועי' לעיל שם שהקשינו מנין לחזו"א דהגדרת בית לענין שביתת כלים הוא כהגדרת בית לענין איסור שאוסר במ"פ וכו' [והיינו אף את"ל כסברתו ששאר חדרי הבית אינם מ"פ, ולכן הוי כחצר לענין שאינם אוסרים, אך מהכ"ת דכלים ששבתו שם לא יחשבו לכלי הבית]. והנה לכאו' משי' תוס' הנ"ל מוכח כן שס"ל שאין אוסר אלא אם אוסר, והיינו כנ"ל. ואף שחצר אוסר ואינו אוסר, היינו שאין אוסר מצ"ע אלא מכח היותו שייך לבית, וכן גג וכמש"כ החזו"א (סי' צ"ו סק"י), והיינו דתוס' ס"ל דאי מצ"ע ל"ח בית לאסור לא אסור, אא"כ אסור מצד היותו פתוח או משתמש להבית, ודו"ק. ולפי"ז שאר חדרי הבית אם נסבור כסברת החזו"א שאינם מוגדרים כבית מצד שימושם וטפילתם (ולסברא זו גופא אין ראיה מתוס' לחזו"א), אלא שעדיין מהיכ"ת שמחמת כך לא אסור כששבתו בבית, וע"ז לכאו' חזינן מתוס' שכיון שלא אוסרים גם לא אוסרים, אא"כ נאסרים מכח הבית ואז אסורים מתורת חצר לכאו'. ולפי"ז ה"ה שאר חדרי הבית דל"ה בית ודו"ק [שוב הראוני שי' המ"ב ואחרונים שחולקים על החזו"א, והיינו שחולקים על עיקר הסברא די"ל שכשיש מ"פ א"כ כל הבית הוי בית א', ואז גם לתוס' אוסרים ואסורים, וכן לשי' רש"י הנ"ל אסור לשי' שהוא כבית].

והנה יל"ע לכאו' מנ"ל לחזו"א להתיר שאר חדרי הבית כדין חצר, וכלים ששבתו בחדרים מותרים בחצר דהוי כלים ששבתו בחצר, ותמהתי ע"ז מנין שהגדרת דירה לאסור, הוא הגדרת בית לענין כלים ששבתו. ויש להוסיף בהגדרת הקושיא, דהנה דין מקום פיתא ולינה שנתבאר ע"ג א' הוא לענין דיורי הגברא, שאנו דנים שגר לענין לאסור בחצר, וכן לענין תחומין, ובני באגא שיושנים ביחד ואוכלים באידך דנים היכן גרים, וכ"ז הוא לגבי דיורי הגברא שדנים היכן גר וממילא אוסר, וזהו הנידון בני באגא וכל הסוגיא. אך הנידון בית בסוגיא דכל גגות, הוא לכאו' לענין חפציו של המקום שדנים את שמו כבית או כחצר, ומהיכ"ת שיחשב הגדרתו כהגדרת דיורין דהגברא, דלכאו' הם ב' ענינים נפרדים. ומה שאסרו האחרונים ביהכנ"ס, עי' בית מאיר סי' שנ"ה וכן במ"ב. ועוד, דגם אם אין הכרח שפליגי אעיקר סברת החזו"א לסבור דבית נחשב לכל החדרים המשתייכים למקום פיתא דנחשב שדר בכולם [שגם זה הוא סברא שאפשר לחלוק על החזו"א], אלא גם א"נ כחזו"א י"ל דיתכן דלגבי שם 'בית' הוא לא תלוי בהנ"ל. וכ"מ בבית מאיר, ע"ש לגבי בית הכסא שהביא לדון אמאי יחשב לבית לאסור לטלטל משם למקום של כולם, והביא שם דהחילוק בין בית לחצר וכו', הוא לרש"י מדין תשמיש תדיר ומיוחד, ולכן לפי"ז נקט בפשי' דביהכ"ס חשיב בית, והביא הגדרת הרמב"ם (פי' המשניות להרמב"ם) דבעי' מקום דירה, אבל חצירות וכו' והמקומות המוקפות ולא נעשה לדירת אדם והם קרפיפות וכו'. וא"כ לפי"ז הגדרת בית הוא דירת אדם, ולכן הק' הבית מאיר אמאי ביהכנ"ס מוקף מחיצות יחשב לבית, וע"ש שכיון שמוקף בבית א"כ אי"ז מבטל שם בית מכל ההיקף, ע"ש שדימה זאת לענין הוקף לדירה גבי קרפף שאין זרעים מבטלים אלא שם חצר, אך לא כך שיש פה דירה אי"ז מתבטל. וא"כ להגדרת רש"י הוא ודאי לא כחזו"א, אך להגדרת הרמב"ם יתכן דס"ל לחזו"א דכיון דבעי' דירת אדם, א"כ דירת אדם הוא תלוי בפיתא או לינה, אך להנ"ל שפיר י"ל דרק כשדנים כלפי ה'גברא' היכן עיקר 'דירתו' תליא בהנ"ל, אך כשדנים על המקום אם שם 'בית' עליו, לא תלוי היכא דוקא שעיקר דירתו, ותלוי למה עשוי, ועכ"פ בבית מאיר נקט עכ"פ דגם להרמב"ם כיון שהיקף הוא לדירה, כל חדרי הבית נחשבים מכח זה לבית כמו ביהכנ"ס, וה"ה שאר חדרי הבית, וקצת משמע שרק לענין ביהכ"ס הוצרך להיקף דהבית, אך שאר חדרי הבית נחשבים לדירת אדם מצ"ע, ע"ש (דאל"כ אמאי נחשב שכל הבית הוקף לדירה, אם רק היכן שאוכל בשבת חשיב דירה, ובהכרח שכל החדרים נחשבים לדירת אדם, ואי"ז תלוי דוקא בפיתא ולינה, ואז גם ביהכ"ס שאי"ז כלל שם 'דירה' מ"מ מהני משום היקפו, ודו"ק).

הרב מיכאל ספראי
ישיבת "אהבת שלום" ירושלים

דין החולק את עירובו ועשיית ב' עירובין בעיר אחת

א. אמר רב יהודה אמר שמואל החולק את עירובו אינו עירוב, כמאן כבית שמאי דתניא חמשה שגבו את עירובן ונתנוהו בשני כלים, ב"ש אומרים אין זה עירוב, וב"ה אומרים הרי זה עירוב. אפילו תימא ב"ה, עד כאן לא קאמרי ב"ה התם אלא דמליין למנא ואייתר, אבל היכא דפלגיה מיפלג לא.

ופי' רש"י דהטעם שהחולק את עירובו אינו עירוב מאותו טעם שהמקפיד על עירובו אין עירובו עירוב, והיינו שעירוב שמו ובעינן שכולן מעורבין ומרוצים בו שלא ימחה זה בחברו אלא שותפות נוחה ועריבה. ולכאורה כוונתו היא שאם חלק את העירוב לב' כלים הרי אין מעורבים כולם יחד.

ורבנו יהונתן כ' שכיון שפליגיה מיפלג, שהיה יכול הכלי להחזיק את כולם, ולא רצה לערבם כדי שלא יתחלף ככרו עם ככר חברו, ובשעת חילוק יקח כל אחד ואחד ככרו, כיון שהם מקפידים בזה אע"פ שכולם מונחים בבית אחד אינו עירוב.

והב"י סי' שס"ו ס"ד השיג על דברי רבנו יהונתן וכ' דלאו דווקא זה הטעם מטעם זה, אלא שכל שכלי אחד מכיל אותו וחילקו בשני כלים מאיזה טעם שיהיה אינו עירוב, דלא פלוג רבנן במילתייהו [בס' יד אהרן דקדק מדברי רש"י דס"ל כרבנו יהונתן, אמנם לכאורה יש לדון בזה].

בתורת חיים דייק מדברי הרמב"ם שאם מלכתחילה ידע שאין הכלי יכול להחזיק את כל העירוב, אזי אין עירובו עירוב אפילו באופן שנתמלא הכלי, ורק באופן שטעה המערב וחשב שהכל יכנס בכלי אחד ונשתייר מן העירוב והניחו בכלי אחר, סברי ב"ה דלא הוי בכלל החולק את עירובו, ומבואר שלא כסברת רבנו יהונתן אלא כהב"י שלא משנה מאיזה טעם נחלק העירוב לא מהני, אמנם בערוך השולחן סי' שס"ו סי"א ביאר בדעת הרמב"ם שאם חולק את עירובו מטעם אחר ולא משום קפידה הוי עירוב, ונקט שהטור והשו"ע פליגי בזה על הרמב"ם.

והנה בית שמאי וב"ה נחלקו למסקנת הגמ' האם כשחולק את עירובו כשנתמלא הכלי הוי עירוב או לא, ולכאורה אם נאמר כרבנו יהונתן יש לבאר שנחלקו גופא בקושיית הב"י, דב"ש סברי שבכל גווני החולק את עירובו אינו עירוב דלא פלוג רבנן, וב"ה סברי כמש"כ הרבנו יהונתן שרק במקום שהחלוקה מורה על קפידה ל"ה עירוב, אבל כשנתמלא הכלי אין כאן חשש של קפידה ולהכי הוי עירוב. ואילו לדרכו של הב"י לכאורה צריך לומר דסברי בית שמאי שבעינן שיהיו כל בני החצר מעורבים יחד, ואם העירוב מונח בשני כלים אזי אפילו שאין כלי שיכול להחזיק את כל העירוב, מ"מ סו"ס לא התערבו בני החצר יחדיו [ועי' תוספת שבת ס"ק י"ד ובני ציון סק"ד שדימו את הנחת העירוב בכלי אחד לצירוף סל לעניין חלה].

אמנם יש מקום לדון היאך לעשות עירוב במקום שאין כלי שיכול להחזיק את כל העירוב, דלא מסתבר שנצריך לעשות כלי גדול במקום שאין כלי כזה כדי שתוכל להתקיים מצוות עירוב חצירות [וכן משמע קצת לק' סח, א דלא קאמר אביי דלא עביד עירוב למבוי דידיה משום שאין לו כלי גדול להחזיק את העירוב בבת אחת, מיהו שם מיירי בזיכוי ולא בעירוב הנגבה, ועי' לק']. ובמשנ"ב סקל"ב מבואר שבכה"ג מהני לחלקו בב' כלים, ומקור דין זה הוא מהתו"ש, אך בשער הציון הוכיח כן מדברי רבנו יהונתן, וקצ"ע דהא לב"י שפליג על רבנו יהונתן כדלעיל ליכא ראיה דמהני כשחילקו לב' כלים אפילו שלא היה לו כלי אחר.

וי"ל לפי מש"כ הביאור הלכה סי' שס"ו ס"ד דמוכח בדעת הרמב"ם שא"צ להניח את העירוב בכלי, וסגי שיהיה במקום א', אתי שפיר היטב שבמקום שאין לו כלי גדול להחזיק את העירוב יניחנו במקום א' בלא כלי [ואין להקשות לפי מש"כ המשנ"ב שא"צ כלי, אמאי פשיטא ליה שבמקום שאין כלי גדול יכול לחלקו בב' כלים, נימא שאם אין כלי גדול יניח בלא כלי, די"ל דרצון המערבים להניח בכלי כדי שישתמר יותר, ולא משום שכוונתם לחלוק את עירובן, הלכך יכול להניח אפי' לכתחילה בב' כלים], אך בפמ"ג נשאר בזה בצ"ע [מיהו לא נתפרש בביאור הלכה מהו מקום א' לענין זה, האם אמרינן דכולא ביתא כד' אמות כרשב"א ברכות כה, ב, וכדלעיל מב, ב, או דדווקא בתוך ד' אמות. ויש להסתפק מה הדין במניח העירוב בלא כלי ואפילו מחובר תחת צוה"פ שבתוך הבית, באופן שחציו של העירוב מחוץ לצוה"פ וחציו תחת הפתח, והאם כשמונח העירוב בכלי כה"ג אי"ז מישך שייכא לאגד כלי אם הוי אגד או לא, וצל"ע בכל זה].

ב. בירושלמי פ"ד ה"ז רבי יעקב בר אחא רבי יסא בשם ר' יוחנן בני המבוי שנתנו עירובן בשני מקומות, אם מבלי מקום ה"ז מותר, אם בשביל לחלוק עירובן אסור. ובביאור הלכה (שם ד"ה בכלי) ביאר דברי הירושלמי דמיירי שנתנו את העירוב בבית אחד בשני מקומות לפי דברי הבבלי שבשני בתים בכל גווני לא הוי עירוב, ואפילו שעשו כן מבלי מקום [ומשכחת לה שאין מקום בבית לעירוב למאי דקיי"ל סוכה ג, א שבית שיש בו דע"ד כשר להניח בו את העירוב, ואין משנים את מקום העירוב, ואם נתווספו דיורים וגדל העירוב ואין מקום בבית שמונח בו העירוב, צריך לחלקו בב' בתים או להעבירו לבית אחר (וה"ה בכל זה בחדר שיש בו דע"ד, רק שלהעביר את העירוב מחדר לחדר של אותו בעלים לכאורה תלוי בטעמים שהביא המשנ"ב סי' שס"ו סקכ"ז)].

ולכאורה ביאור הסברא שבב' בתים אפי' עשו כן מבלי מקום לא הוי עירוב, היא משום שבעינן ע"י העירוב שכולם יהיו במקום אחד, ואם

העירוב הוא בב' מקומות אפי' שרצונם היה להתערב יחד, מ"מ לא נעשו כמעורבים במקום א'. אך לפי מש"כ לעיל בדעת הב"י לבאר דלב"ש אפי' בב' כלים לא מהני במליוהו למנא ואייתר, משום שאינם נחשבים כמעורבים יחד, וב"ה דפליגי סברי דכיון דמעורבים בבית א' אע"פ שאי"ז כלי אחד אלא כלים נפרדים, מ"מ כיון שלא נעשה לדעת הוי עירוב, צריך לחלק בין ב' בתים דמליוה לבית ואייתר לא מהני ולא הוי עירוב, לבין ב' כלים ומליוה למנא ואייתר. ובפשטות י"ל דב' בתים לא מהני בכל גווני אף שלא עשו כן לטעם הקפדתם, כיון דסוף סוף לא גרים בבית אחד א"כ אין כאן עירוב.

ואשכחנא מרגניתא טבא בהגה' השו"ע של הגאון ר' משה אריה לייב ליטש רוזנבוים (שהיה דיין בפרשבורג בזמן החתם סופר מח"ס מתא דירושלים, ונד' בקובץ זכור לאברהם תשס"ד עמ' קנ"ו והלאה) שביאר בדעת הירושלמי דאע"פ שהניח העירוב בב' בתים, כיון שלא עשה כן כדי לחלוק את עירובו הוי עירוב, ולכאורה צריך לומר לדבריו דפליגי בזה הירושלמי והבבלי, דבבבלי משמע מהא דנחלקו ב"ש וב"ה בב' כלים, משמע דבב' בתים אפילו במליוה לביתא ונתמלא כו"ע לא פליגי דלא הוי עירוב.

וחיפשתי בס' מתא דירושלים של הגאון המחבר הנ"ל, ושם הק' על השו"ע שכ' דאפילו דמליוה למנא ואייתר בעינן שיהיו בבית אחד, דהוא דלא כהירושלמי [לכאורה הקושיא היא שהמחבר השמיט ולא הזכיר כלל מהירושלמי, דעל מה שפסק השו"ע ההלכה כהבבלי ולא כהירושלמי אין להקשות, שכן הוא הדרך בכ"מ], וכ' שצריך לומר דהירושלמי מיירי בבית א' בשתי מקומות והניח בצ"ע, והיינו כמש"כ הביאור הלכה, וזהו לא כמש"כ בגיליון השו"ע שלו, וצ"ע.

עוד הביא המתא דירושלים שהגאון יעקב כ' שהירושלמי פליג אתלמודא דידן, וס"ל שאפילו בב' בתים אם עשו כן מבלי מקום הוי עירוב.

וצריך להבין הסברא דלו יהיה שעשו כן מבלי מקום, ורצון כל בני החצר היה להיות מעורבים זה בזה בשותפות נוחה ועריבה, והא עירוב משום דירה, ובכה"ג שהעירוב מונח בב' דירות סו"ס אין כולם גרים בבית א' אלא בב' בתים, וא"כ אוסרים זה על זה.

ובחזון נחום ביאר שס"ל להירושלמי דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה, וא"כ באופן שהניחו העירוב בב' בתים לא משום הקפדתם ורצונם לחלוק את עירובם אלא מסיבה אחרת חשיב אכתי כשותפות נוחה ועריבה, אך לכאורה אכתי צ"ב שהרי סו"ס החצר מיוחדת לב' בתים [ואולי צ"ל דס"ל להירושלמי לדרך זו כמש"כ התורת חיים שדעת אביי דהקשה על מ"ד עמו"ד ועל מ"ד דעמו"ק, דטעם עירוב הוא משום שהעירוב גופיה מצרפן להדדי, וא"כ י"ל שאפילו שמונח העירוב בב' בתים נפרדים, מ"מ כיון שלא עשו כן מחמת רצונם להפרד אלא מסיבה אחרת הוי עירוב שמצרפן אהדדי].

ג. החכם צבי סי' קי"ב כ' שבבואו להמבורג ראה שהיו מניחים בכל בתי כנסיות שבעיר לשם עירוב ולשם שיתוף, ופסק להם שזוהי טעות, דאפילו לבית הלל עירוב שנתנו בשני בתים לא מהני, ואסור לטלטל בעיר באופן זה, והמטלטל עובר על תקנת שלמה המלך, והברכות שמברכים על עירוב זה הם לבטלה. ובשע"ת סי' שס"ו סק"א הביא מס' מקור ברוך שחולק ע"ז, אך הכריע להלכה כדברי החכם צבי שיש להניח העירוב רק בביהכנ"ס הגדול שבעיר, ולא בכל בתי הכנסיות שבעיר.

וכ' החכם צבי שאין לחלק בין עירוב שאחד מזכה לכולם לעירוב שכאו"א נותן פת משלו, לומר דדווקא כשכל אחד ואחד נותן משלו הוא דאמרינן החולק את עירובו אינו עירוב, אבל כשאחד מזכה לכולם אף שחולקין את עירובן הוי עירוב הואיל ולכולם יש זכייה בכל אחד מהחצרות או הבתים, דאי איתא להאי מילתא לא הוה שתיק תלמודא מינה, ולא נמצא לזה רמז בא' מן הפוסקים. והחכם צבי הוכיח כדבריו, שהרי עירוב מועיל משום דירה, וכל הרשות משועבדת לבית שהעירוב מונח בו, ואם העירוב מונח בשתי בתים הרי הרשות משועבדת לשתי בתים, ועוד שאם אתה אומר שהנותן עירובו בשתיים ושלשה מקומות מהני, א"כ ה"ה שכל אחד ואחד יכול לעשות עירוב בביתו, ואין זה אלא דברי בורות והיתול.

ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א סי' קפ"ו הביא בשם ההפלאה שתמה מה מזיק העירוב השני, ומי יתן ויהיו שותפין בכל בית ובית, וחולק עירובו היינו שאין שיעור עירוב בכל אחד ואחד מהכלים, ומוכרחים ששניהם יחד יצרו עירוב, וא"כ כיון שעירוב שמו אין לעירוב להיות חלוק בב' בתים או בב' כלים.

ובאשל אברהם סי' שס"ו סק"ג כ' שאין חשש בעשיית ב' עירובין שנחשבת דירתם בביהכנ"ס הראשונה, וא"א להניח עירוב אחר להחשיב דירתם גם בביהכנ"ס השניה, כמו שאין חשש במה שיש לכל אחד דירת קבע מלבד מקום העירוב, וכמו שמניחים עירוב חצירות ושיתוף מבואות, כי כל אדם יש לו כמה דירות, ודר במקום שהוא בוחר לפי שעה, וכיון שבמקום העירוב יש לו רשות לדור נחשב מקום ההוא דירה כוללת והכל טפל לזה, וה"ה נמי בב' עירובין בב' בתי כנסיות שדירת כל בני העיר נחשבת קבועה בשניהם לפי רצונם ולפי הזמן, והכל טפל לזה. וכ' באשל אברהם שעיקר קפידתו של החכם צבי היתה על הברכה, שרחוק מאד לומר שבהנחת ב' עירובין לא תהיה ברכה אחת לבטלה. אמנם לכאורה בחכם צבי מבואר להדיא שהקפיד גם על עיקר העירוב, ולא רק על עצם הברכה, וגם לא רצה להניחם על מנהגם למרות שחזרו בהם שלא לברך יותר על כמה הנחות של עירוב בעיר.

[ולדברי האשל אברהם ארווחנא ליישב קושיית מרן שליט"א בשיח השדה (ח"ב קונטרס הליקוטים סי' ה' אות ב') שהקשה שכשם שמבואר לעיל מה, ב שא"א לעשות ב' עירובי תחומין, א' למזרח ואי למערב, דממ"נ קונה שביתה בא' מהם וזהו דירתו, ואם קונה שביתה כאן אין לו דיורין שם ולהיפך, א"כ ה"ה שלא יהיה אפשרי לעשות בשבת אחת עירוב חצירות ועירוב תחומין, שהרי גם עניין עירוב חצירות הוא שמחשב דירתו במקום פיתו ועירובו, והו"ל כאילו כולם גרים בבית אחד, ובפרט למ"ד עירוב משום דירה, ואיך יתכן שדר בבין השמשות בשני מקומות כאחת, והניח בצ"ע.

ומדברי האשל אברהם יש ללמוד דלעירוב חצרות א"צ שיהיה דירה דווקא בבין השמשות, אלא סגי שיכול לדור שם במהלך השבת לפי רצונו, דאם זמן ביהשמ"ש קובע הרי כשמונח עירוב בב' בתי כנסיות נמצא שבשעת ביהשמ"ש חלק מהאנשים קובעים דירה בבית כנסת זו וחלקם באחרת, ונמצא שהעירוב חלוק, וע"כ שבביהשמ"ש א"צ לקבוע דירתו במקום העירוב, אלא סגי בזה שיכול לקבוע את דירתו במקום העירוב כדי להחשיב את כל בני העיר כדרים בבית אחד, ולהטפיל אל בית זה את כל שאר הרשויות, ואפילו למ"ד עירוב משום דירה. אבל לעירובי תחומין הרגע הקובע הוא בין השמשות של כניסת שבת, וצריך להיות דר במקום שנמצא עירובו, ואל"ה אינו קונה את תחומו במקום שהניח פת, וממילא להניח ב' עירובי תחומין א"א, שאם דר במקום זה בכניסת שבת נמצא שאינו דר במקום האחר, אבל אין העירוב תחומין סתירה לעירוב חצירות, שאפשר לומר שדר בשעת כניסת שבת במקום שהניח עירובי תחומין, ואין הוא מבטל את עירוב החצירות משום שיכול לדור באמצע שבת במקום שמונח העירוב חצירות (מיהו אכתי יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דווקא ב' עירובי חצירות שאינו חייב לקבוע דירתו באחד מהם, אינם חשובים כסותרים זה את זה, אבל עירוב תחומין שמחייב את המניחו לקבוע דירתו בחלק מהשבת, דהיינו בין השמשות, במקום אחר מהמקום שמונח העירוב חצירות, כן מהווה סתירה לאפשרות הדיורין במקום העירוב חצירות, ועי')].

והנה במש"כ החכם צבי שאפילו במקום שא' מזכה לכולם א"א להניח בעיר יותר מעירוב אחד, כ' באשל אברהם דמיירי דווקא באופן שאחר גביית העירוב והזיכוי לכל בני העיר חילקוהו ונתנוהו בכמה בתי כנסיות, ולהכי חשיב חולק את עירובו, אבל במקום שנעשה עירוב אחד וניתן בביהכנ"ס, ורוצה עכשיו אחד מבני העיר להניח עירוב נוסף ולזכות גם אותו לכל בני העיר, אף החכם צבי מודה דשרי, דאטו מי שיש לו שתי דירות בחצר, באחת אוכל ערבית ובשניה אוכל שחרית אוסרות זה על זה, והוכיח כן מדברי הט"ז סי' שס"ח סק"ד שכ' שהרוצה לעשות על צד היותר טוב, יערב משלו בכל ערב שבת ויזכה ע"י אחר, ובזה ליכא למיחש לקלקול העירוב שבביהכנ"ס, ומבואר שאם מזכה לכולם את העירוב יכול להניח עירוב נוסף לכל בני העיר מלבד העירוב שבביהכנ"ס [מיהו היה מקום לבאר עיקר דברי הט"ז דמיירי ע"י תנאי, וכן נקט השואל באלף לך שלמה, אך הגר"ש קלוגר כ' ע"ז דהוי דוחק. וכן בס' כד הקמח לבעל הלבושי שרד סי' ו' האריך בדברי החכם צבי, וכ' בדברי הט"ז שכוונתו שיעשה תנאי, ויאמר בפירוש שאם מצת העירוב לא נתעפשה וראויה לאכילה אין זה עירוב, ואם נתעפשה עד שנפסלה יהיה זה עירוב (ובכה"ג הוי הן קודם ללאו דמה שברצונו חשיב הן, כמש"כ תוס' קידושין סב, א ד"ה בשלמא, ונראה דס"ל ללבושי שרד דכיון שנוגע לכל בני העיר בעינן לדיני תנאים, ולא אמרינן שבתנאי שבדבר שבינו לבין עצמו לא בעינן דיני תנאים, ועי'), וכ' הלבושי שרד שאין בכה"ג חסרון של ברירה, שכיון שבשעת הנחת העירוב לא ימלט א' משני דברים, או שנפסלה מצת ביהכנ"ס או שלא נפסלה רק שהוא אינו יודע, והוי כמו שבא חכם כדאמרינן לעיל לו, ב, ואפילו אם אירע איזה פעם שנתעפש העירוב של ביהכנ"ס בשבת נוכל לומר שבדרבנן יש ברירה, ואמרינן שמאתמול היה עתיד להתעפש, וחל עירובו זה של המערב, וזה נתבטל מאתמול, ויש לפלפל בזה ואכמ"ל, ובלאו הכי הוי חששא רחוקה שמא יתעפש בשבת, ועוד שאפי' יתעפש בשבת לא הזיק, דהא בלא"ה מטלטלין בעיר באיסור מעת שנתעפש, ועכ"פ הועיל המערב היחידי בעירובו לאופן שנתעפש קודם השבת.

ולכאורה מש"כ שנתעפש בשבת העירוב שבביהכנ"ס בעינן לעירוב היחידי, ואל"ה מטלטלין בני העיר באיסור הרי לאו דווקא הוא, שהרי באופן שהיה העירוב ראוי לאכילה בכניסת השבת אזי מותרים לטלטל כל השבת, ואפילו נתעפש או נאכל]. וכ"כ בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' קפ"ד.

אך המהר"ם שיק או"ח סי' ק"פ נקט בדברי החכם צבי שאפילו במזכה לכל אחד ואחד אינו יכול להניח עירוב אחר מלבד העירוב שמונח בביהכנ"ס, וכן כ' בהאלף לך שלמה שם בהערה, ותמה ע"ז שאינו מאמין שיצאו הדברים מפיו הקדוש של החכם צבי.

ד. ולקמן נתבאר עוד דרך לערב יחד ע"י שיהיו שותפין בממון, דתנן במתני' עא, א בעל הבית שהיה שותף לשכניו, לזה ביין ולזה ביין, אינן צריכין לערב, לזה ביין ולזה בשמן צריכין לערב, ר"ש אומר אחד זה ואחד זה אינן צריכין לערב. ובגמ' אמר רב דהא דמהני יין ויין היינו בכלי אחד, ורבא מסייע לרב ממתני', ואביי דחה דמתני' אתי שפיר אף אם נאמר שיין ויין מהני אפי' בשני כלים, ולא נתפרש בגמ' האם אביי חולק לדינא על רב, או רק ס"ל דממתני' לא מוכח כרב, אבל לדינא לא פליג עליה, ועי' ריטב"א ומהרש"א מש"כ בזה.

וכ' הרש"ש דאליבא דרב דיין ויין בכלי אחד אין, בשני כלים לא, יש לפרש לישנא דמתני' לזה ביין ולזה בשמן, דמשמע שקנה בעה"ב עם שכן אחד יין בשותפות, ועם שכן אחר שמן בשותפות, ונמצא ששכן עם שכן אין להם שותפות כלל, ולכן בעינן שיתערבו בכלי אחד ואז כולם שותפין יחד באותו כלי, אבל אם כולם יחד שותפין בב' הכלים אפילו אחד ביין ואחד בשמן הוי עירוב, ומצטרפין זה עם זה, וזהו דינא דב"ה דעירוב הניתן בשני כלים.

ולכאורה צריך להבין כוונתו, דאם כולם שותפים גם ביין וגם בשמן הוי שפיר עירוב אפילו אליבא דב"ש, דהא איכא עירוב של כולם בכלי אחד שבו מונח היין, ואיכא עירוב בכלי אחד שבו מונח השמן, ואטו אם יערבו כל בני החצירות בכלי אחד ויחזרו ויערבו בכלי אחר לא יהני לבית שמאי, וה"ה לבית הלל אם יעשו שני עירובין בשני בתים שונים לא יועיל העירוב.

והנה לדעת האשל אברהם וסיעתו שסוברים שהחכם צבי לא אסר להניח ב' עירובין אלא באופן שלא מזכה לכאו"א את שני העירובין, ודאי שאין לומר שבאופן ששותפין ביין ושמן בב' כלים יהיה חסרון של חולק את עירובו, דהא כל בני החצר שותפים גם ביין וגם בשמן. אך למהר"ם שיק שנקט שלדעת החכ"צ לא מהני ב' עירובין אפילו שמזכה לכולם את כל העירובין, לכאורה היה מקום להבין את דברי הרש"ש, אך זה אינו, דעד כאן לא קאמר שב' עירובין אפילו שמזכה לכולם לא הוי עירוב, אלא היכא שמונחים בב' בתים, דאי דיירי הכא לא דיירי הכא, אבל כאן שב' הכלים מונחים בבית אחד מה אכפת לן כמה עירובין עשה, וכן מפורש בדברי החכם צבי שבב' כלים בבית אחד רק מדין חולק את עירובו אתינן עלה.

ולכאורה לא מיבעיא למש"כ רבנו יהונתן שחולק את עירובו הוא רק שעושה כן מטעם הקפדה, אזי פשיטא שביין ושמן לא שייך כלל לחולק את עירובו, דהא לא עירבו אותם יחד משום שאין הדרך לערב יין ושמן, אך לב"י שבכל גווני שחילקו את העירוב הוי חולק את עירובו, הני מילי רק אם לא עשו זיכוי לכולם, אבל אם עשו זיכוי לכל בני החצר בכל אחד מהכלים מנלן שלא הוי עירוב, וא"כ בנידון דידן הרי יש לכל אחד מבני החצר חלק בכל אחד מן העירובין, גם ביין וגם בשמן [ואין להקשות דאם כנים הדברים שבמקום שמזכה לכולם מהני בב' כלים, א"כ אמאי כשאין לו כלי גדול אמרינן שיכול לחלקו בב' כלים, נימא שיזכה לכולם ואז יפעל העירוב בכלי אחד ותו לא מידי, דזה ודאי אינו, דא"כ אמאי לא יזכה אחד לכולם ויניח בכלי אחד, וע"כ שבאופן שגבו כבר עירוב מכל בני החצר, והעירוב הוא גדול מכדי שכלי א' יכילנו, אין אנו עושים זיכוי וכדו' כדי שלא להניחו בב' כלים, אלא יהיה מונח בב' כלים ולא יהיה בכה"ג חסרון כלל של חולק את עירובו, דהא כל רואה יראה שעירוב זה א"א להניחו בכלי אחד, ומשו"ה חילקוהו לשני כלים ולא משום טעם אחר].

וצריך לומר דמיירי כאן באופן שאין ביין לחוד שיעור עירוב ואין בשמן לחוד שיעור עירוב, הלכך בעינן לצירוף של שניהם יחד כדי ליצור עירוב, כמש"כ בהתעוררות תשובה בשם ההפלאה, ובכה"ג חולקים בית שמאי דהוי כמו מליוה למנא ואייתר שלא מהני לבית שמאי אע"פ שנחלק עירובם מחוסר ברירה, כיון דסו"ס הוא מונח בב' כלים, ה"ה ביין ושמן שאינם מעורבים יחד משום שאין דרך לערבם מ"מ לא מהני, ובעינן לעירוב שיהיה דווקא בכלי אחד, ודוחק.

הרב יעקב שטראוס
כולל "אליבא דהלכתא" נוה יעקב

חצרות ומבואות בתקופת הש"ס ובתקופתינו במשנת החזון איש

בהלכות עירוב אנו מוצאים חילוק בין מבוי לחצר בכמה פרטי דינים, והנה לענין חצרות ורחובות שלנו אנו מוצאים לכאורה סתירה, האם דינם כדין חצרות ומבואות שבש"ס, או שנשתנו הדברים ואין הדינים שבש"ס מתאימים לימינו.

החילוק בין חצר למבוי הוא בב' חלקי העירוב: כידוע, עירוב כולל בתוכו ב' עניינים שונים: (א) תיקון מחיצות. (ב) שיתוף הדיירים על ידי פת או דבר מאכל. ובב' חלקים אלו אנו מוצאים דינים שונים לחצר ולמבוי.

לענין תיקון מחיצות - תיקון חצר ברוח הרביעית הוא בפס ד' טפחים מצד אחד, או ב' פסים משהו מב' צדדים, והמבוי תיקונו ברוח רביעית בלחי או קורה.

ולענין שיתוף הדיירים בדבר מאכל - יש ב' חילוקים, שעירוב הבתים בחצר הוא ע"י פת שלימה דוקא, והנחתו במקום הראוי לדירה, וזהו הנקרא עירוב חצרות, ושיתוף החצרות במבוי נעשה בכל דבר מאכל ומשקה, והנחתו אפילו באויר חצר, וזהו שיתוף מבואות.

והנה בזמן הזה, לענין תיקון מחיצות נקטינן שאין אצלינו מבוי, ולא סגי לן בלחי וקורה, אך לענין שיתוף מבואות מנהגינו להניח את העירוב בבית הכנסת שאינו מקום דירה, אלא הוא כאויר חצר שאינו כשר אלא לשיתוף מבואות. וצריך ביאור מה המקור לחלק שלענין מחיצות אין אנו נוהגים דין מבואות, ולענין שיתוף אנו עושים שיתוף מבואות. ונבוא ביסוד הדינים וממילא יתבארו העניינים.

א. דין מבואות דידן לתיקון לחי וקורה

הרמ"א בסימן שס"ג סעיף כ"ו מביא את דברי תרומת הדשן שהאידנא אין אצלינו דין מבוי, מכיון שמבוי צריך שיהיו בתים וחצרות פתוחים לתוכו, ואין זה נוהג אצלינו, ולכן אין מועיל לדידן לחי וקורה. וכך גם המנהג כיום שאין מתקנים את העיר, לא על ידי לחי ולא על ידי קורה, רק על ידי צורת הפתח, משום שהמבואות שלנו דינם כחצר ולא כמבוי. (ובאמת שהיה סגי עכ"פ בפס ד' או ב' פסים משהו, אלא שכתבו האחרונים שמתקנים בצוה"פ אטו מבוי מפולש).

וכתב על זה החזון איש (סי' ס"ה סקט"ז): "איברא, עיקר דברי רבותינו דמבואות שלנו אין בתים וחצרות פתוחין לתוכן, לא ידענו עיקר הריעותא בזה, שהרי אם הבית בנוי לצד המבוי אין בכך כלום, כל שיש חצר ד' אמות לפני פתח הבית, ועוד... ובבנין הכרכים שלנו ודאי יש להרחוב דין מבוי".

החזון איש כל כך תמה בדבר עד כדי שהוא מציע לומר: "ואולי בימיהם (של תרומת הדשן ורמ"א) היה בנוי על אופן אחר", ונשאר בסוף דבריו שם בצ"ע.

אמנם במקום אחר (סי' ס"ה סקנ"ב) מבאר החזון איש, שבזמן הגמרא היה רק ב' חילוקי מקומות: חצר ומבוי - החצר היתה מקום לרוב תשמיש האדם מלבד אכילה, והמבוי היה מקום הילוך בני אדם, אך כיום נוסף

אצלינו מקום נוסף שהחזון איש קורא לו בשם 'רחבה', והיינו החצרות שלנו וכן חדרי המדרגות, שאמנם מבחינת קנין ובעלות הם דומים לחצרות שבתלמוד שהם רכוש השותפים (לא בעלות פרטית כבית, ולא רשות הכל כמבוי), אבל מבחינת התשמיש אין אנו משתמשים בהם מנהג חצר שלהם, שאין לנו תשמיש בחצר, ולכן זה משפיע על המבוי, שלא מתקיים במבוי דין זה שחצרות פתוחים לתוכו, שהרי החצרות אינם חצרות, וממילא גם המבוי אינו מבוי, ואין בו את הקולות של מבוי להיות ניתר בלחי וקורה. זה לשון קדשו: "שחצרות שלנו אינם לדירה כחצירות שלהם, ולא הוו שלנו רק 'רחבות', ואנן חצרות בעינן ולא רחבות".

והנה היה מקום להקשות, דסוף סוף אף אם אין שם מבוי על רחובותינו, מכל מקום הם ודאי לא חצרות כחצרות הש"ס, ואמאי רמינן עלייהו חומרי חצר להצריכם פס ד' או ב' פסים. זה לא קשה, שדבר זה מבואר בכמה סוגיות שלדין חצר (לענין זה) לא בעינן תנאים מסויימים, אלא סתם מקומות הם כחצרות אלא אם כן המקום נכנס לכלל מבוי, ועל כן כיון שיצאו מבואות דידן מכלל שם מבוי, ממילא היתרם כחצרות דעלמא.

ב. חצרות ומבואות דידן לענין שיתוף מבואות

כתב הרמ"א (סי' שס"ו ס"ג): והמנהג בזמן הזה להניח העירוב בבית הכנסת, וכן נהגו הקדמונים, ונראה לי הטעם שעירובין שלנו יש להם דין שיתוף, ואין צריך להניח בבית דירה. מבואר שגם לדידן יש דין מבוי, ואנו עושים שיתוף מבוי.

והנה באמת מצאנו בדברי החזון איש שגם לדיני שיתוף מבואות חלו שינויים במבנה החצרות מתקופת חז"ל לדידן, שמבאר החזון איש שבית הוא מקום עיקר דירת האדם, ונחלקו בגמרא האם זה תלוי במקום לינה או במקום פיתא, ולהלכה מקום פיתא קובע, ומבואר שבית הוא מקום אכילת האדם, והחצר הוא מקום של שאר תשמישי האדם. ולפי זה כתב החזון איש שכיום התמזגו בדירותינו הבית והחצר יחדיו, שיש לנו חדר אחד שהוא מקום דירה, הוא מקום האכילה בשבת, ושאר חדרי הדירה הם כחצר, שם מקום שאר רוב תשמישינו.

ויש בדבר זה נפק"מ הן לענין איסור הצאה ללא עירוב, והן לדין עירוב ושיתוף:

לענין איסור ללא הוצאה - קי"ל שללא עירוב אין מטלטלין מבתים לחצרות, אבל מחצר לחצר מותר, וכתב החזון איש (סי' צ' סקמ"א) קי"ל דאין אוסר אלא מקום פיתא, ולפ"ז אם יש כמה חדרים בבית וחדר אחד מיוחד לשלחנו בשבת, אין חשיב דירתו אלא חדר שהוא אוכל, ושאר החדרים הן כבית התבן, ולפ"ז מותר להוציא כלים ששבתו בשאר החדרים מחדרם לחצר בלא עירוב, וכן להכניס לתוכן כלים ששבתו בחצר.

ולענין דין עירוב ושיתוף - (שם סקמ"ב) "ולפי"ז לא מהני עירובי חצירות בחצרות דידן היכי דאיכא תאים בראים (-חדרים חיצוניים) שאינו אוכל בהם, דנמצא דביתו דהיינו חדרו שאוכל פתוח לחצר דהיינו חדר של תשמיש, וחצרו פתוח לחצר השותפין, והרי הוא דומה לחצרות הפתוחות למבוי ואינן פתוחות זל"ז שאי אפשר להם לערב כל החצרות יחד, עד שישתתפו, ולפ"ז צריכין אנו לעשות שיתוף אף בחצר אחת כשמערבין אותה לבדה בכרכים, שמצוי הדבר שאין אוכלין בבתי בראי... ויצא לנו קולא שא"צ פת וכשר אפי' בפרוסה, ולפ"ז צ"ל דהא דהוזכר ע"ח בחצר, מפני שהיו אוכלין בבתי בראי".

ג. קושיא מה החילוק בין דין מחיצות לדין שיתוף

אחר כל הדברים הנ"ל נותר עלינו לבאר את שינוי הדין בדין 'מבוי' בין דין תיקון מחיצות לדין שיתוף מבואות, שלענין תיקון מחיצות נתבאר שכיון שהחצרות שלנו אין להם דין חצר ממילא שאין למבוי שם מבוי, ואילו לענין דין שיתוף מבואות הרי אנו נוהגים בהם דין מבואות. וביותר צריך עיון על פי מה שנתבאר כאן מהחזון איש שאפילו בית הפתוח לחדר מדרגות בדרך כלל נוהג בו דין שיתוף מבואות, ומדוע לא נימא שכיון שאין חצרות ובתים פתוחים למבוי לא הוי מבוי, כדאמרינן גבי תיקוני מחיצות.

ד. עירוב חצרות ושיתוף מבואות

והנה לכשנתבונן ביסוד הדין ניווכח שאכן ראוי הוא הדין שיהיה לרחובות דידן דין של שיתוף מבואות ולא של עירוב חצרות, ותחילה עלינו להבין את טעם החילוק בין שיתוף מבואות לעירוב חצרות, ובהקדם יש לבאר את יסוד ושורש התיקון של עירוב חצרות או שיתוף מבואות: הנה חז"ל גזרו שלא להוציא מרשות פרטית של האדם (-בית) לרשות משותפת (-חצר), אבל אם כל המקום כולו אינו מקום של דיורים פרטיים אלא מקום של דיורים משותפים, אין איסור הוצאה ממקום למקום.

והנה יש ב' אופנים במגורי בני אדם, יש מגורים פרטיים שכל אחד גר לבדו, ויש מגורים משותפים שכמה אנשים גרים יחד, והנה באופן זה של דיורים משותפים מצוי שיש מקום אחד שהוא מקום משותף לכולם, ושם אוכלים את סעודתם, ועדיין יש לכל אחד מקום פרטי ללינה ושאר תשמישיו האישיים, באופן שנמצא שכל שיש לקבוצת בני אדם מקום אחד משותף ביניהם כבר חל על כל המקום כולו שם של 'דיורים משותפים'. דבר זה אנו משיגים על ידי עירוב חצרות, שמכנסים אל מקום אחד פת מכל בני החצר, ונמצא שמעתה מקום זה הוא כביכול מקום האכילה המשותף של כל בני החצר כאחד, ושוב חל על המקום כולו שם של מקום דיורים משותפים ולא דיורים פרטיים, ואף אם כל אחד מחזיק פינה לעצמו, אין זה מגרע שכבר חל על כל המקום כולו שם של דיורים שיתופיים.

וזהו ענין עירוב חצרות, שמשתפים את כל הבתים יחד, וקובעים מקום אחד שהוא מקום דירתם, וכתבנית הזו ממש הוא שיתוף מבואות, אלא ששם אין מאחדים את הבתים אלא את החצרות, וזה נעשה ע"י שמייחדים מקום אחד שהוא מקום החצר המשותפת, ומניחים שם דבר מאכל ששייך לכולם, ואז אף שיש מקומות נוספים שהם חצרות פרטיים כבר נעשה המקום כולו כמקום שיתופי.

והנה כבר נתבאר לעיל שבית הוא מקום אכילה, וחצר הוא מקום שאר תשמיש, ולפי זה הובנו ב' החילוקים שבין עירוב חצרות לשיתוף מבואות, שבעירוב חצרות אנו צריכים למצוא מקום אחד שיהיה מקום הדיורין המשותף, ולכן בעינן שיהיה המקום מקום דירה, וכן בעינן שיהיה האיחוד בפת, שהבית הוא מקום אכילת פת, אבל בשיתוף מבואות אנו מחפשים מקום אחד שיהיה חצר שיתופית, על כן סגי שיהיה זה מקום חצר אף שאינו מקום דירה, וכן סגי ששיתופם יהיה בכל דבר מאכל, שזה מתאים לחצר שהוא מקום התשמיש ולא מקום האכילה הקבוע.

ולפי זה מובן שבאמת עלינו לנהוג דין שיתוף מבואות, שהרי הדין צריך להקבע לפי המקומות שאנו באים לשתף, וכיון שאין אנו באים לשתף את הבתים יחד אלא את החצרות, אז אף שאין למבוי שם מבוי סוף סוף אנו באים לקבוע מקום אחד לכל החצרות, ומה לי אם יש למבוי שם מבוי או לא.

ויש להדגיש, שאף שבפועל אנו משתפים גם את הבתים וגם את החצרות, מכל מקום אנו נוהגים בזה קולי שיתוף כפסק הרמ"א בסימן שפ"ז שכל היכא שיש עליו גם תורת עירוב חצרות וגם תורת שיתוף מבואות, מקילינן ביה קולי מבואות, וממילא זה מועיל גם לענין הבתים, עיין שם בדבריו.

(ואמנם עדיין יש להתבונן בזה, שהרי באמת מצאנו ג' אופנים של עירובין, יש עירוב של כמה בתים בתוך חצר אחת, ויש עירוב של כמה חצרות הפתוחות זו לזו, ויש עירוב של כמה חצרות הפתוחות יחד אל מבוי אחד, והנה השניים הראשונים הם עירוב חצרות והשלישי הוא שיתוף מבואות, הרי דחזינן דאף שבאים לערב חצרות זה בזה אכתי אין לזה שם שיתוף מבואות אא"כ הוא מערבם דרך המבוי, ואם כן לכאורה חזינן שיש ענין במבוי דוקא).

ה. העמדת קושיא הנ"ל ביתר תוקף

אלא ששוב צ"ע, דאי בתר טעמא אזלינן, אם כן הוא הדין לענין תיקון מחיצות נימא הכי, שהרי החילוק בין חצר למבוי, במה שחצר צריכה פס ד' או ב' פסים משהו, ולמבוי סגי בלחי וקורה, נתבאר בשו"ת הרשב"א דהיינו טעמא משום שמחיצות מקום נקבעים לפי מידת תשמישו של המקום, ככל שהמקום מוצנע יותר כך זקוק הוא למחיצות אטומות יותר, ולכן בחצר שהיא מקום תשמיש אין ללחי וקורה משמעות כלל, ובעינן עכ"פ פס ד' טפחים או מב' הצדדים, אבל מבוי שבמהותו הוא פרוץ ובוקעים בו רבים, כל שיש לו מחיצה כל שהיא בלחי או קורה הדבר ניכר שיש כאן מחיצה.

ואם כן מה מועיל כלל טעם הקדמונים שהמבואות שלנו אין חצרות ובתים פתוחים לתוכם, ואמאי לא ניזיל בתר טעמא, ונימא דגם מבואות שלנו אינם מקום תשמיש, שהרי אפילו בחצר אין לנו תשמיש (ואדרבה נימא שגם בחצרות דידן יהני לחי וקורה).

ומצאנו בזה בחזון איש (שם) לאחר שמבאר את החילוק בין מבואות דידן למבואות הש"ס, הוסיף וכתב: "ואע"ג שבקיעת הרבים במבואות שלנו נראה שאיננה פחותה מאותו המבוי המבונה על מתכונת החצרות (שבש"ס), אך כל מדת חכמים כן הוא, ולא נתנו לנו גדרי מבוי על אופן אחר". הרי שהוקשה לו קושיין, ותירוצו דלא אזלינן בתר טעם הדין אלא בתר גדר הדין, ואין לנו גדרי מבוי על אופן אחר.

ומעתה חוזר וניעור מדוע לענין שיתוף מבואות לא נימא הכי, ומה מקור החילוק שלענין דין מחיצות אזלינן בתר הגדר שגדרו לנו חז"ל, ולענין שיתופי מבואות אזלינן אחר טעם וסברת הדברים.

ו. תירוץ על פי דברי החזון איש

אלא שמצאנו בזה דברים נוספים בחזון איש, לפיהם לא קשה מידי. החזון איש מביא את דינא דגמרא שאין שם מבוי אלא אם כן בתים וחצרות פתוחים לתוכו, וכותב על זה שכל דין זה לא נאמר אלא לענין היתר לחי וקורה, אך לא לענין החילוק שבין שיתוף מבואות ועירובי חצרות, וזה לשונו (סי' צ' סקכ"ג): "דין שיתוף מבוי אינו תלוי בזה (בבתים וחצרות פתוחים לתוכו), דאע"ג דאינו ניתר בלחי, מ"מ אם תקנו בב' לחיים או בפס ד' משתפין בו וסומכין עליו משום עירובי חצרות ג"כ, אלא דסתם מבוי במשנה הוא הניתר בלחי, דאל"כ הוא בשם חצר שדינו כחצר לשארי דברים".

ומוסיף החזון איש לבאר שכך הוא מנהג דידן: "והלכך לדידן דלית לן מבוי הניתר בלחי, משום דאין חצרות פתוחות למבוי שלנו, דחצרות שלנו הן 'רחבות', ואע"ג דהן מוקפין לדירה ודינן כחצר לכל מילי, מ"מ לענין דין מבוי צריך חצר דוקא שיהא עיקר תשמיש הבית שם, וכמו שהיה בימי חז"ל באופקים החמים, גם במבוי היה תשמיש דירה, ואינו כן במבואות שלנו, מ"מ לענין דין שיתוף, גם מבואות שלנו יש להן דין שיתוף, דכל שיש ב' רשויות של ב' בני אדם שכל אחד חלקו מיוחד, ופתוחות לרשות אחת משותפת, יש לרשות המשותפת דין מבוי ומשתתפין ביין, דכיון דמשתפין רשויות של חצרות ורחבות א"צ פת, וא"צ פת אלא לעירוב חצרות בלבד, דהיינו כשמשתפין בתים".

הרי שהחזון איש עומד בדבריו ממש בחילוק זה בין דיני תיקון מחיצות לדיני שיתוף, ומבאר שדין מבוי מלכתחילה חלוק בין שם מבוי לענין מחיצות לשם מבוי לענין שיתוף, שלענין מחיצות בעינן שיהיה לו שם מבוי, וזה בבתים וחצרות הפתוחים לו, אך לענין שיתוף מלכתחילה לא בעינן שיהיה לו שם מבוי.

ומבואר אם כן שהחילוק הוא לא בזמן הזה, אלא מעיקרא דדינא חלוק שם מבוי לענין תיקון מחיצות משם מבוי לענין שיתוף מבואות, אלא שבזמן הש"ס בדרך כלל היה עניינם אחד, על כן קראו להם שם אחד, ועתה אנו רואים את החילוק ביניהם.

* * *

יציאה מהתחום בדרך נס

א. יציאה ע"י שמות הקדושים

בענין יציאה מהתחום מצאנו מקרים מיוחדים של יציאה חוץ לתחום בדרך לא טבעית, המקור הוא בסוגיא בעירובין מג, א שם דנה הגמרא האם יש תחומין למעלה מעשרה, כלומר האם מותר לצאת חוץ לתחום כשהאדם גבוה עשרה טפחים מהקרקע. והנה באופן פשוט לא מובן איך שייך לללכת בגובה עשרה טפחים, ודיון הגמרא הוא בהכרח על מהלך בגובה, שכן אם הוא מהלך על בית גבוה או ע"ג גשר, בזה מבואר בגמרא שלא שייך הנידון של למעלה מי', דכל שהוא רוחב ד"ט כארעא סמיכתא דמי', ואם כן איך שייך לצאת חוץ לתחום בגובה האויר.

ומבואר בגמרא שהנידון הוא כגון "דקאזיל בקפיצה", וגם זה מעורר תמיהה וכי שייך לקפוץ ולצאת חוץ לאלפיים אמה בגובה עשרה טפחים. ופירש רש"י "קפץ - בשם", כלומר שהאדם הזכיר שם שמים, וע"ז קפץ למעלה מעשרה טפחים ויצא חוץ לתחום. וכעין זה מצאנו בערוך שמפרש ('קפץ' ג) שקפץ ע"י קמיע, ובאופן שני מפרש שקפץ בדרך נס.

ויש לעיין לפירושם, האם דיני ואיסורי התורה נאמרים גם באופן כזה שהאדם עובר עבירה בדרך לא טבעית אלא בדרך על טבעית ע"י הזכרת שמות קמיע או דרך נס.

אמנם מצאנו בראשונים פירושים נוספים שמבארים את הגמרא בדרך טבעית, כגון הפירוש השלישי שבערוך שמפרש שמדובר באדם גיבור שיכול לקפוץ למעלה מי' ולצאת חוץ לתחום, גם הרמב"ם שאין דרכו להזכיר דברים שלא כדרך הטבע כתב (שבת פכ"ז ה"ג) כגון שקפץ על גבי עמודים גבוהים עשרה שאין בהם רוחב דע"ד.

ב. יציאת אליהו הנביא ומלך המשיח חוץ לתחום

עוד מצאנו בגמרא שם נידון על אליהו הנביא שהולך חוץ לתחום למעלה מי', וכן על מלך המשיח, שמבואר שם בגמרא להוכיח שאין איסור תחומין למעלה מי': "תא שמע, הני שב שמעתא דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דרב חסדא בסורא, בהדי פניא בשבתא קמיה דרבא בפומבדיתא. מאן אמרינהו, לאו אליהו אמרינהו", כלומר היו שבעה שמועות שנשנו בבית המדרש בשבת בבוקר בסורא, ולפנות ערב נאמרו בפומבדיתא, והרי יש יותר מתחום שבת בין סורא לפומבדיתא, ואיך ידעו מזה בפומבדיתא, מאי לאו אליהו אמרינהו, הרי שאליהו הולך בשבת חוץ לתחום, ובהכרח שזהו משום שהולך למעלה מעשרה. (וידועים דברי החתם סופר שו"ת ח"ג סי' צ"ח, שמקשה ע"ז מהא דאליהו הנביא בא לברית מילה בשבת, וכתב לחלק בין ביאת אליהו בנשמתו שאז אינו שייך בקיום המצוות, לבין ביאת אליהו בגופו שלא מת שאז דינו כשאר ישראל).

וכן לגבי מלך המשיח מבואר שם בגמרא שהמשיח ודאי לא יבוא בשבתות וימים טובים כיון שהוא צריך לצאת חוץ לתחום, עיין שם בגמרא.

וגם באופנים אלו אנו רואים ששייך נידון של יציאה חוץ לתחום באופן לא טבעי, וכל זה צריך בירור.

וראה בזה בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' ק"ה) שכתב לדון במעשה ניסים בכל מצוות התורה, ומביא כמה דוגמאות וראיות לזה, כגון שאלה באורים ותומים בשבת אם חייב משום כותב, וכן בפעולה שעושה אדם שלא בדרך טבעי, כגון ע"י השבעות וכדו', אם נחשב כאילו עשה מלאכה בפועל ממש לענין שבת, ומביא את דברי השל"ה בביאור המדרש שמשה כתב ספרי תורה ביום פטירתו, והקשו הראשונים מהא דאמרינן דבשבת מת משה, וידוע תירוץ השל"ה שמשה כתב בהשבעת קולמוס (ולענין כתיבת ס"ת הוי כתיבה אך לא לענין שבת), ע"ש שמאריך בנושא, ובין בתריו אנו מוצאים שמפנה לעיין בעירובין מג, א שזוהי סוגייתנו דקאזיל בקפיצה. וראה עוד קהילות יעקב בבא קמא סימן מ"ה לענין מזיק ושאר דיני תורה בדרך על טבעית.

ג. הפלגה בספינה בשבת

וכתבו האחרונים לחלק בין דיני תחומין לשאר דיני תורה, דהנה לענין דינא דסוגיין של תחומין למעלה מי' שהבאנו את דברי הגמרא דאיירי ביוצא שלא בדרך הטבע בקפיצה ע"י שם כפירש"י, אמנם בדברי רבותינו הראשונים אנו לומדים שיש אפשרות נוספת טבעית לחלוטין לצאת חוץ לתחום בגובה, וזהו ע"י ספינה שמהלכת במים למעלה מעשרה טפחים, והאריכו הראשונים למעניתם בדין זה האם מותר ליכנס בספינה בשבת מחמת איסור תחומין.

יסוד הענין בגמרא שבת יט, א דמבואר שאסור להפליג בספינה פחות משלושה ימים קודם השבת, וכבר הראשונים העירו בזה שהעולם לא נוהגים כן, ולא נמנעים מלהכנס לספינה קודם השבת. וכתבו הראשונים ביאורים שונים בטעם האיסור, ובשם רשב"ם הביאו שאיסור הפלגה בספינה מישך שייך לאיסור תחומין, אלא שכתב שהאי דינא לא קאי אלא לבית שמאי דס"ל לאיסור שביתת כלים, שעל האדם מוטל לדאוג שכליו ישבתו בשבת, אבל לבית הלל ליכא איסור בדבר "דספינה ממילא אזלא ואיהו לא מידי עביד".

(ומענין לענין באותו ענין מעניין לציין להגהות מרדכי שם שכתב דבר פלא, דהרשב"ם חזר בו מהיתרו והיה בדבר סיוע מהשי"ת, דאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה ע"י צדיקים, וסייע לו הקדוש ברוך הוא שלא יכשל בדבר הלכה. ועוד מביא שם "שהרשב"ם הי' שפל עינים, ורצה לעלות בקרון אשר סוס ופרד מושכין בו, ולא הרגיש, איתרחיש ליה ניסא נזדמן אחיו ר"ת שם, א"ל אל תהי צדיק הרבה, שא מרום עיניך והנה סוס ופרד לקראתך").

בין טענות הראשונים לחלוק על רשב"ם אנו מוצאים מחלוקת ביסוד הרשב"ם דספינה ממילא אזלא ואיהו לאו מידי עביד, וכתב על זה בספר התרומה (שבת סי' רכ"ד) שאין לומר כן כיון שהאדם עצמו עובר על האיסור שהולך חוץ לתחום. וכן נראה בתשובות הרמב"ם שדן להתיר ליסוע בספינה בשבת, וטעמו משום שהספינה מהלכת למעלה מי'

טפחים, ואין תחומין למעלה מי', הרי דס"ל שבתוך י' יש איסור תחומין גם בהולך בספינה.

הרי שנחלקו רבותינו הראשונים אם יש איסור תחומין במידי דממילא שהאדם נכנס בתוך הספינה, והיא מוליכתו חוץ לתחום.

ד. איסור תחומין - איסור במעשה או במצב

ואנהירנהו לעיינין בעל הקהילות יעקב (עירובין סימן ט"ז) לבאר שהמחלוקת שלפנינו היא מחלוקת שורשית בגדר איסור תחומין: "נראה דדעת רשב"ם דאיסורי תחומין הוא מסוג איסור מלאכה, דכמו שאסרה תורה הוצאה מרשות לרשות, ה"נ אסרה תורה הוצאת עצמו חוץ לתחום שביתתו, ולפי זה פשיטא דהיכא שממילא מובל חוץ לתחום ע"י ספינה ההולכת דאין כאן מלאכה כלל מצידו, דהא איהו לאו מידי עביד, אבל דעת ספר התרומה שתחומין לאו מכח לתא דמלאכה אסרה תורה, אלא משום שמצוה להיות במקום שביתתו, כדכתיב שבו איש תחתיו שזהו מכלל עונג שבת או מכלל כבוד שבת או מכלל מנוחת השבת, ועכ"פ האיסור לצאת חוץ לתחום יסודו מכח רצון התורה שיהא במקום שביתתו, ולפי זה פשיטא שגם כשהוא מובל ממילא חוץ לתחום, כל שהוא מובל לדעתו ולרצונו עביד איסורא, שהרי עכ"פ אינו מקיים שבו איש תחתיו". עד כאן קילורי דבריו הנוגעין אלינו.

ה. מעשה ניסים באיסור תחומין שונה משאר דיני תורה

ולפי דבריו יש לחלק ממילא בין יציאה חוץ לתחום ע"י שם או במעשה ניסים כאליהו ומשיח, משאר דיני שבת ודיני התורה, דהכא יש לומר דלא הקפידה תורה כלל על המעשה, אלא על המצב שהאדם חוץ לתחום שביתתו.

ו. יציאה חוץ לתחום ע"י אמירת קידוש לבנה

לסיום יש בנותן טעם להביט אל דברי חידוש ופליאה שמצאנו לרבותינו הראשונים: כך כותב הרשב"א (ח"ד סי' מ"ח) בתשובה לשואל ששאלו על דברי רבי משה דקוצי זלה"ה, שפירש הטעם שאין מברכין ברכת הלבנה בלילי שבת, דשמא יש תחומין למעלה מעשרה, והוי כמקבל פני רבו למעלה מעשרה. וכותב הרשב"א לשואל: "ושאלת מה אני אומר בזה", ומשיב הרשב"א ותמה לא ידעתי מה ענין זה של תחומין בברכת הלבנה, וכי אם לא היה באפשר להקביל פני רבו אלא ממרחק גדול שיהיה ביניהם, לא יקבל פניו. ואם תאמר כן, א"כ אף בחול לא יברך, שאין המברך קופץ למעלה עד מקומה של לבנה. ועוד, שגם המברך אינו מברך אל הלבנה אלא ליוצרה ברוך הוא. והוא יתברך אינו למעלה מעשרה, ולא למעלה מן התחומין, שהוא למעלה מכל זה עילוי רב, אלא שאנו כמקבלין פני השכינה, בדמיון הלבנה שברא ומחדשה בכל חדש, ושאינה משנה את תפקידה. ומסיים הרשב"א: "ועוד יש בזה ענין פנימי למי שזיכהו השם לעמוד עליו".

וגם בזה יש לדון בעניינו, דאף לשיטתיה המופלאה של רבי משה דקוצי שיש כאן חשש תחומין, סוף סוף הרי לא קעביד מעשה בידיים של יציאה חוץ לתחום. ומשמע ג"כ דס"ל שאיסור תחומין אינו תלוי ביציאה ע"י מעשה גברא.

* * *

סימן שס"ו

סעיף א

טעם עירובי חצרות

כתב במשנה ברורה ריש הסימן: טעם עירובי חצרות משום שהמוציא מרשותו לחצר דומה למוציא מרשותו לרשות חבירו, כיון שהבית רשות פרטית שלו, והחצר שייכת לכל בני החצר.

וראה בטור ובב"י שמדוייק שיש ב' טעמים, שברמב"ם הטעם הוא משום שחצר דומה לרה"ר והוי כמוציא מרה"י לרה"ר, וברש"י כתוב הטעם שחצר דומה לרשות שאינה שלו.

ובאמת יש ב' דינים בעירובי חצרות, גם איסור טלטול מבית לחצר וגם איסור טלטול מבית לבית חבירו, ונחלקו רש"י והרמב"ם בטעם התקנה, שלרש"י עיקר האיסור הוא מרשותו לרשות חבירו, ולרמב"ם עיקר הטעם הוא מרשותו לרשות החצר שהיא כרה"ר.

והנה בחצר עצמה מותר לטלטל בלא עירוב חצרות, וזה א"ש יותר לטעם רש"י, אך לטעם הרמב"ם שעיקר הדין הוא משום שחצר נראית כרה"ר, צריך להבין מדוע גזרו כן רק לענין הוצאה מהבית ולא לענין העברת ד"א בחצר. (ואולי החצר בפ"ע אינה דומה כ"כ לרה"ר, רק ביחס לביתו היא נראית כרה"ר, וע"כ שייך הטעם יותר כשמוציא מביתו לחצר).

סעיף ב

בדין מחנה ושיירא (סיכום והערות)

מקור הדין

א. במשנה סוף פ"ק דעירובין מבואר שארבעה דברים פטרו במחנה של מלחמה בזמן שהיו ישראל שרויים על אדמתם, ואחד מהם הוא עירוב חצרות.

ב. בירושלמי מבואר שיש חילוק בין שיירה ומחנה, ונחלקו ב' גירסאות האם הירושלמי להקל בא, ולחדש שיש עוד אופן של פטור מעירובי חצרות וזהו בשיירא שמהלכת במדבר, או שהירושלמי בא להחמיר ולהגביל את היתר מחנה היוצאת למלחמה, שדוקא אם הם מחנה של י' בני אדם יש להם דין מחנה ולא פחות.

ג. ברמב"ם וכן בשו"ע פסקו שהירושלמי בא להקל שיש דין נוסף של שיירא, שאם הם אינם קבועים אין חייבים בעירובי חצרות. אך הב"י מביא את הגירסאות החלוקות, וכך נראה עיקר בביאור הגר"א שהירושלמי בא להחמיר ולהגביל את היתר מחנה.

ד. ובדברי המשנ"ב צ"ע בזה, שמביא את דעת החולקים ששיירה חייבים ורק מחנה פטורים, אבל לא מדגיש שהכונה היא דוקא במחנה היוצאת למלחמה בזמן שישראל על אדמתם, ומשמע ממנו שזה דין בכל הולכי מדבר לשיטתם שפטורים אם יש בהם יותר מי' בני אדם, אך להדיא מביאור הגר"א משמע כנ"ל שזו הגבלה בדין מחנה של מלחמה, וצ"ע. (וראה גם בביה"ל שמציין את דין מחנה של מלחמה, ולא מביא שלגר"א יש חילוק בין י' לפחות מי').

הדינים

א. מחנה היוצאת למלחמה בזמן שישראל שרויים על אדמתם:

(א) כשהם יותר מי' בני אדם, פטורים.

(ב) כשהם פחות מי' בני אדם, מחלוקת אם יש פטור מחנה (תלוי בגירסאות וכנ"ל).

ב. שיירה ההולכת במדבר

(א) חנו רק בשבת משום שא"א לנסוע בשבת, לרמב"ם פטורים, ולראשונים חייבים. (ביה"ל, וראה להלן שזה רק הביה"ל לשיטתו, אך למגיד משנה אין הכרח שהראשונים חולקים ע"ז).

(ב) חנו לכמה ימים, אך הם באמצע נסיעה, למגיד משנה לכו"ע חייבים, ולביה"ל תלוי במחלוקת הרמב"ם והראשונים.

(ג) מחנה שבמדבר באופן קבוע, בזה לכו"ע חייבים.

ג. חילוק באופן עשיית המחיצה

בביאור הלכה דן שיתכן שכל ההיתר של הרמב"ם הוא רק באופן שעשו סביב כל המחנה מחיצה אחת (ורש"י נחלק גם בזה), אבל אם עשו כל אחד מחיצה לעצמו בזה לכו"ע חייבים.

ד. חשבון הביה"ל לשיטתו

הביה"ל דן שהראשונים חולקים על דברי הרמב"ם, והוסיף שיש בזה גם סתירה בשו"ע (ומכח זה יצא לחלק כנ"ל באופן עשיית המחיצה).

והנה נראה שכל דבריו הם לשיטתו, שהביה"ל בתחילת דבריו נחלק עם המגיד משנה שסובר ששיירא הפטורה היא רק באופן שהם חונים ליום השבת בלבד, והביה"ל נחלק שאף אם חונים כמה ימים הוי שיירא.

ונראה שלדעת המגיד משנה אין הכרח שהראשונים חולקים, וכן אין סתירה בשו"ע, שהנידון של הראשונים והשו"ע בסימן ש"ס סעיף ג', הוא לענין קולא מיוחדת שמצאנו בשיירא לענין מחיצות, ששיירא יכולה לעשות מחיצה רק של שתי או רק של ערב ואפילו בשיעור היקף גדול (ואילו יחיד אינו מותר במחיצות כאלו רק עד בית סאתיים), ונראה שיש לחלק בין 'שם שיירא' לענין היקף מחיצות ל'שם שיירא' לענין עירובי חצרות, שלענין היקף מחיצות גם המגיד משנה מודה שאף אם הם חונים כמה ימים יש להם דין שיירא, ומשום שיסוד ההיתר לענין מחיצות הוא משום שאינם שרויים במקומם, ואין יכולים לטרוח להזמין להם מחיצות כראוי (ודוקא שיירא שיש להם מטלטלין מרובים וזקוקים להיקף גדול - ראה בערוך השולחן שם), ולענין זה י"ל שאף אם הם חונים כמה ימים מ"מ הם בכלל שיירא, דסו"ס הם במדבר שהוא מקום שאינו מוכן למחיצות, ואין דרך להקיפו במחיצות כראוי גם אם הם חונים כמה ימים, ודוקא לענין עירובי חצרות ס"ל למגיד משנה שכל החידוש של הירושלמי לפטרם מעירוב זה רק באופן שאין להם דיורים חלוקים כלל, ודוקא באופן שחנייתם היא רק משום איסור שבת בלבד, אך כל שיש להם דיורין חלוקים אפילו במקצת כבר אין את ההיתר של שיירא.

ואי נימא הכי אין סתירה בשו"ע, וכן אין הוכחה מהראשונים דפליגי על הרמב"ם, די"ל שבסימן ש"ס איירי בכה"ג שהם חונים כמה ימים, ויש להם דין שיירה לענין היקף מחיצות, ואין להם דין שיירה לענין עירובי חצרות.

סעיף ב

חילוק בין בית למזוזה לבית לעירוב

ראה בחידושי רעק"א בגליון השו"ע שלענין מזוזה פטרינן גם סוכה וגם בית שבספינה, ושניהם מחד טעמא שאין להם קבע, ואילו לענין עירוב בסוכה פטרינן (למ"ד סוכה דירת ארעי) ובתים שבספינה חייבים, ולא ביאר לן רעק"א טעם החילוק.

ונראה שיש חילוק בין ארעי דסוכה לארעי דספינה, ונראה לחלק בזה בין דירת ארעי מצד החפצא של הדירה לבין דירת ארעי מצד הדיורין בפועל, דנראה דהא דספינה פטורה מהמזוזה משום שהיא דירת ארעי, אין זה משום שהדיורין שבספינה הם דירת ארעי אלא משום שהחפצא של הספינה היא דבר המיטלטל, ואינו קבוע במקום אחד על גבי קרקע, אך לענין סוכה י"ל דלמ"ד סוכה דירת ארעי אין זה דין רק בחפצא של הדירה, אלא גם הדיורין של סוכה הם דיורי ארעי.

וממילא נראה שחלוקים דין מזוזה מדין עירוב, שמזוזה הוא דין בבית, וכל שהבית הוא בית שאינו קבוע הוא לא בפרשת חיוב של מזוזות ביתך, אבל לענין עירובי חצרות עיקר דינו תלוי בדיורין שבחצר, ולכן אין נוהג בו אלא פטור ארעי מצד הדיורין, ולא פטור ארעי מצד הבית. וע"כ במזוזה פטורים גם סוכה וגם ספינה, אך לענין עירוב סוכה פטרינן דדיוריה דיורי ארעי נינהו, אך בית שבספינה חייב כיון שהדיורין לאו דיורי ארעי הן.

סעיף ג

קטן גובה את העירוב

מבואר בשו"ע ב' אופנים שקטן מהני בעירובי חצרות, הן לענין גביית העירוב והן לענין דירת קטן דמהני. ובמקור הדברים ב' אופנים אלו הם מחלוקת רש"י ותוספות בביאור הסוגיא בדף מ"ט, שמבואר שם נפק"מ במחלוקת אם עירוב משום דירה או משום קנין האם מהני בקטן, ורש"י ביאר דאיירי לענין קטן הגובה את העירוב, שלמ"ד משום דירה מהני, אך למ"ד משום קנין לא מהני, והתוס' נחלקו על דבריו וביארו דאיירי בדירת קטן.

והנה תוס' הקשו על פירש"י, וכתבו שלענין גביית העירוב גם קטן מהני, והוכיחו מהדין המבואר במשנה והובא להלן בשו"ע סעיף י"א, שבעה"ב שהיה שותף עם שכניו אינו צריך עירוב, וא"כ ה"ה הכא כשקטן גובה את העירוב מכל בני החצר שוב אין צריכים להקנות את הדירה זה לזה, אלא מהני כדין בעה"ב שהיה שותף עם שכניו, וה"נ הרי גבו את העירוב מכל בני החצר, ואי"צ להקנות בפועל את הדירה גם למ"ד עירוב משום קנין, ולזה מהני גם קטן.

ובדעת רש"י נראה שחלוקים ביסודו דין עירוב שנעשה ע"י שותפות בפת שבעה"ב שהיה שותף עם שכניו, לדין עירוב הנעשה ע"י גביה מכל בני החצר, דהנה תוס' הקשו בע"א שם אליבא דמ"ד עירוב משום קנין אמאי מהני באמת בכה"ג של בעה"ב ששותף עם שכניו בפת, והלא לא הקנו את רשותם זה לזה ועיקר עירוב להך מ"ד הוא משום קנין, וכתבו תוספות שבכה"ג כיון שיש קירוב דעת ביניהם עשו חכמים כאילו הקנו זה לזה.

והנה ראה בבית יוסף בסעיף ה' בהך דינא דהמקפיד על עירובו אינו עירוב, שנחלקו הראשונים האם דין זה נוהג רק באופן שאחד הקנה לכל בני החצר את העירוב, שבזה פשיטא שאם מקפיד על עירובו הרי שלא הקנה להם באמת, אך באופן של גביית עירוב מכל בני חצר נחלקו הראשונים האם מועיל באופן שהוא מקפיד על עירובו.

ואי נימא בדעת רש"י שבאופן שגבו עירוב מכל בני החצר מועיל אף באופן שמקפידים זה על זה, הרי פשיטא שיש חילוק בין בעה"ב שהיה שותף לשכניו שאי"צ קנין אף למ"ד דעירוב משום קנין, וכמש"כ תוס' משום שיש ביניהם קירוב הדעת, משא"כ באופן של גביית עירוב מכל בני החצר הרי מהני אף באופן שמקפידים זה על זה, ובכה"ג לא שייך הך סברא של קירוב הדעת, ומוכח עכ"פ דדעת תוספות בזה שגם בעירוב שגובים מכל בני החצר לא מהניא באופן שמקפידים זה על זה, ומשו"ה דחו את דעת רש"י.

סעיף ה

עירוב בב' כלים

מבואר בשו"ע שהנותן את עירובו בב' כלים לא הוי עירוב, ובמשנה ברורה הביא שהטעם בזה משום דהוי כמקפיד על עירובו, שמקפיד שיהיה הפת שלו בכלי אחד והפת של חבירו בכלי אחר, וכתב המשנה ברורה שלפי"ז צריך להיות שאם אחד מזכה פת לכל בני המבוי אין בזה חסרון של ב' כלים, אלא שכתב שלא ראה מי מהפוסקים שחילק להתיר בזה, ואולי משום שלא פלוג רבנן.

וצריך עיון, שלהדיא מצאנו בבית יוסף כאן שמביא את טעם רבינו יהונתן שהחולק את עירובו הוי כמי שמקפיד על העירוב, שנראה שמקפיד שתהיה פתו בכלי נפרד, והוסיף על זה רבינו יונתן דלאו דוקא משום האי טעמא, אלא בכל אופן פסול כיון דלא פלוג רבנן, וא"כ מבואר להדיא בב"י את ספקו של המשנ"ב ופשיט לה לאיסור, דאף בכה"ג דלא שייך טעמא דאיבה פסול בב' כלים.

והנראה לחלק בזה בין מקום שגבו עירוב מכל בני החצר למקום שאחד מזכה עירוב לאחרים, ומצאנו חילוק זה לענין לא פלוג בדינא דפרוסה שאין מערבין בפרוסה משום איבה, שיאמר אני נתתי פת שלימה ושכני נתן פרוסה, ויש לעיין מה יהיה הדין באופן שאין חשש איבה בפועל האם כשר, או דאמרינן לא פלוג רבנן בתקנתם, וראה להלן מה שאכתוב בסעיף ו' שיש בזה חילוקי דינים, והכלל העולה הוא שיש ב' דרכים של גביית עירוב, או באופן שאוספים פת מכל בני החצר, או שאחד מזכה עבור כולם את פתו, והכלל הוא שבכל אופן שהעירוב נעשה בדרך של גביית עירוב מכל בני החצר אמרינן דלא פלוג רבנן, ואין מערבין בפרוסה אף בכה"ג שלא שייך איבה בפועל, אבל כאשר אחד מזכה עבור כל בני המבוי הוא מהלך בפ"ע של עירוב, ולא שייך בזה לא פלוג אטו האופן השני של גביית עירוב מכל בני החצר. וראה להלן בטעם החילוק בזה.

וממילא ה"ה כאן, בדינא דחולק את עירובו בב' כלים, שאם זה באופן של גביה מכל בני החצר לא מהני, ואף במקום שהחילוק לא משום קפידא, וזה מש"כ הבית יוסף דלא פלוג, אך ספקו של המשנה ברורה הוא במזכה את עירובו לכל בני החצר שזהו מהלך בפ"ע, ולא שייך בזה לא פלוג רבנן. וראה עוד לקמן בטעם החילוק בזה וצרף לכאן.

ועוד צ"ע בהאי דינא, דהנה הבית יוסף מביא את שיטת הראב"ד בדין מקפיד על עירובו, שדין זה לא מעכב באופן של גביית עירוב מכל בני החצר, והנה בגמרא שם הובאו ב' הדינים יחד, דין מקפיד על עירובו ודין חולק את עירובו, ומבואר בגמרא דביסודו חד דינא נינהו (ועבדינן צריכותא מדוע הוצרכו לחדש את ב' הדינים), ונמצא שלשיטת הראב"ד גם הך דינא דחולק את עירובו באופן שמזכה לכל בני החצר, והרי זה ממש ספק הביה"ל, אלא שצריך להבין איך באמת יפרש דין זה (ואולי איירי בכה"ג שחולק את עירובו בב' כלים, משום שפת אחת מסכים לשתף בה את כל בני המבוי, והפת האחרת מניחה בפ"ע ומקפיד שלא ישתמשו בה בני המבוי, ואם כן אין זה ענין לדברי הביה"ל).

סעיף ו-ז

בדין עירוב בפרוסה

כתב בשו"ע סעיף ו' "אין מערבין בפרוסה אפילו היא גדולה", ובסעיף ז' "אם אחד מזכה לכולם יכול לערב בפרוסה".

הנה בדין זה של עירוב בפרוסה מצאנו כמה חילוקי דינים, ונפרטם בטעמיהם: (א) יסוד הדין שבעינן שלימה הוא משום איבה, שלא יאמר אני הבאתי שלימה ושכני פרוסה. (ב) ומבואר בגמרא שאף באופן שלא שייך איבה בפועל, וכגון באופן שכל בני החצר נותנים פרוסה, לא פלוג רבנן, ופסול משום שמא יחזור הדבר לקלקולו כמבואר בגמרא. (ג) באופן שאחד מזכה עירוב עבור כל בני החצר, מבואר ברא"ש ונפסק להלכה בסעיף ז' שכיון דלא שייך טעם איבה מועיל בפרוסה. (ד) באופן שגובים קמח מכל בני המבוי, לא מועיל פרוסה, ואף דלא שייך הכא איבה אמרינן לא פלוג. (ה) להלן בסעיף י"א מבואר שיש אופן נוסף של עירוב, והוא כאשר בני חבורה מסובים יחד לאכול וקידש עליהם היום,

סומכין על הפת שעל השולחן משום עירוב, וראה במשנ"ב שם שדן בזה האם בעינן שתהיה פת שלימה.

וצריך ביאור בגדר הדינים בזה מתי אמרינן שמועיל פרוסה כיון שלא שייך איבה, ומתי אמרינן דלא מהני פרוסה אף שלא שייך איבה, ומטעם לא פלוג.

וראה בביה"ל כאן, ונראה שהכלל העולה הוא כך, שיש ב' מהלכים שונים באופן עשיית העירוב: (א) באופן של גביה על ידי כל בני החצר. (ב) באופן שאחד מזכה עבור כל בני המבוי. ולחזידוד הדברים יש להקדים בזה, דהנה לכאורה צריך עיון היכן יש כלל חילוק כזה, והלא שעת חלות העירוב הוא בבין השמשות, וזיכוי העירוב לכל בני החצר נעשה מבעוד יום, ואם כן בשעת חלות העירוב אין נפק"מ כלל בין המקרים, שבכל אופן יש כאן פת אחת ששייכת לכל בני המבוי, ועליה חל העירוב, ומאי נפק"מ אם בתחילה היה של אחד והוא הקנה לכולם, או שכל אחד הביא פת או קמח ונתקבצו יחד, סוף סוף בב' האופנים יש כאן מציאות אחת של פת או כמה פיתין ששותפין בהם בני החצר, אמנם נראה לומר שהזיכוי של הפת לכל בני החצר אינה זיכוי גמור לענין עיקר דיני הבעלות וקידושי אשה, ועיקר הבעלות היא שלו אף לאחר הזיכוי.

סעיף ט

בגדר זיכוי העירוב לכל בני החצר

יש לדון בענין הזיכוי לכל בני החצר, דלכאורה היה נראה כפשוטו שמעתה פת זו שייכת לכל בני החצר, והיא ממש בבעלות כולם לקידושי אשה וכו', אך מאידך מצאנו כמה פרטי דינים שמשמעותם שאין זה זיכוי גמור.

וכגון הפלוגתא בסוגיא דף מ"ט בענין המקפיד על עירובו, דלהלכה נפסק שאינו עירוב, אך בגמרא שם איכא מ"ד דהוי עירוב אלא שנקרא מאנשי ורדינאה, וצ"ע מה שייך מקפיד על עירובו אם זהו עירוב שהכל שותפין בו (ודין זה איירי גם באופן של אחד שמזכה עירוב לכל בני החצר, ולראב"ד איירי רק בכה"ג).

עוד מצאנו דינים שהקילו בזיכוי בעירוב באופנים שאינם מועילים בהקנאה רגילה, וכגון לענין הגבהת ג"ט, ראה במשנ"ב בסעיף ט' שהביא דברי הראשונים שיתכן שאף שלקנין הגבהה דעלמא בעינן ג"ט, לענין עירוב הקילו בטפח, וכן עיי"ש לענין זיכוי ע"י עבדו ושפחתו הקטנים שהקילו בעירוב, ואי נימא שהזכיה היא זכיה גמורה בדיני ממונות לכאורה לא שייך שיהיה מערכת דינים חלוקה של הקנאה לענין עירוב, והלא בענין שתהיה הפת שלהם, ומשמע מזה שאין כאן הקנאה ממש, וצריך עיון א"כ מה הגדר ההקנאה, ובעיקר אליבא דמ"ד דמהני אף במקפיד על עירובו. וראה עוד מה שנתבאר עפי"ז לעיל בסעיף ו'.

סעיף י

עירוב ע"י קטן ואשה

מובא בשו"ע ב' מחלוקות, א. לענין קטן האם תלוי בגיל הקטן, או תלוי האם סמוך על שולחן אביו. ב. לענין אשה הסמוכה על שולחנו. וראה בבית יוסף שאלו הם ב' מחלוקות נפרדות דלא שייכי להדדי, ונבאר.

לענין קטן המחלוקת היא שלענין הגבהת מציאה הדין הוא שקטן המוצא מציאה היא של אביו, ושם נפסק להלכה שקטן וגדול אינו קטן וגדול ממש, אלא תלוי האם סמוך על שולחן אביו, ונחלקו הראשונים אם ה"ה לענין עירוב, שכל שמציאתו לאביו הרי שאין לו יד לעצמו, ואיך יקנה מרשות אביו לרשות אחרים, והלא ידו כיד אביו, או דנימא דשאני מציאה מעירוב.

ונראה דיסוד מחלוקתם בהא דמציאת קטן לאביו, ונחלקו בגדר התקנה האם תקנו שתהיה ידו כיד אביו, וממילא כשם שמציאתו לאביו כך בעירוב לא יוכל לזכות לאחריני, או שגדר התקנה היא תקנה פרטית שהמציאה תלך לאביו, אבל לא תקנו שידו כיד אביו, וממילא זה לא שייך אלא במציאה ולא בעירוב.

והמחלוקת לענין אשה תלוי בב' מחלוקות, א. האם יש לאשה קנין בלא בעלה, וכמבואר מסוגיא דנדרים. ב. האם אשה השרויה בחצר ומקבלת פרס מבעלה, האם צריכה לעשות עירוב בפ"ע או שיוצאת בעירוב בעלה, שבגמרא מבואר שאשה יכולה לזכות עירוב רק באופן שיש לה בית בחצר, וזה תלוי בב' הנידונים, שהגמרא מדברת למ"ד אין קנין לאשה בלא בעלה, אך סוברת שאשה צריכה עירוב לעצמה, ולכן מחלקים שאם אין לה בית בחצר אינה יכולה לזכות שאין קנין לאשה בלא בעלה, אך אם יש לה בית בחצר כיון דפסקינן שצריכה עירוב לעצמה, ע"כ יכולה לזכות גם לאחרים מדין מיגו. אך להלכה נחלקו, שיטה א' ס"ל שיש קנין לאשה בלא בעלה, ולכן בכל אופן יכולה לזכות לאחרים, ושיטה ב' ס"ל שאין קנין לאשה בלא בעלה, וכן ס"ל שאשה השרויה בחצר אינה צריכה עירוב, ולכן לא מועיל בכל אופן בין שיש לה בית ובין שאין לה בית בחצר.

סעיף י

בגדר הלכה כדברי המיקל בעירוב

יש לחקור בדין הלכה כדברי המיקל בעירוב, האם זו הכרעה בתורת ודאי או הנהגה בתורת ספק.

ונראה להוכיח מפסק ההלכה כאן בדעה ב' בסעיף י' שאשה אינה יכולה לזכות לאחרים אף באופן שיש לה בית בחצר, ומבואר במשנ"ב שאף שבגמרא מבואר שאם יש לה בית בחצר יכולה לזכות לאחרים מיגו דזכיא לנפשה, מכל מקום להלכה פסקינן שאשה אינה צריכה עירוב לעצמה, ולכן לא שייך מיגו בזה. והקשה השער הציון שהרי נחלקו תנאים בגמרא האם אשה צריכה עירוב לעצמה, והא דפטרינן לה הוא משום שהלכה כדברי המיקל בעירוב, ואם כן הכא דנפיק מינה חומרא אדרבה ראוי להקל ולומר שמועיל ההקנאה, דלענין זה נימא שהיא חייבת בעירוב ומועיל לאחריני מדין מיגו, ונשאר השעה"צ בצ"ע בזה.

ונראה מבואר מזה שבאמת אין כאן הנהגה מספק, אלא הוא הכרעה בפסק ההלכה שהלכה כדברי המיקל, וע"כ כיון שיסוד הנידון הוא האם חייבת בעירוב, ופסקינן לקולא שאינה חייבת, שוב כך הוא פסק הדין שאין חייבת עירוב, ומעתה אין עירובה עירוב כלל בתורת ודאי, ואף באופן דנפיק מיניה תולדה לחומרא.

סעיף י

בהג"ה ואין צריך להודיע לאותם שזיכה להם קודם השבת, אלא אם מודיעם בשבת מותר לטלטל.

הנה לכאורה נקט לשון יתר במה שכתב שאם מודיעם בשבת מותר, דלכאורה ה"ה אם לא יודיע להם כלל ואפילו בשבת מותר לטלטל, כיון שהדבר בעצמותו זכות הוא להם (באופן שמערב משלו) ואין בזה צד חובה, אם כן שוב מה צריך לדעתם בזה, וכמו כן נראה לי שאף אם אחד יודיע שאינו מעוניין לאו כל כמיניה לעכב עצמו מלהשתתף בעירוב.

והיה נראה שלרווחא דמילתא נקט לה הרמ"א, וכוונתו שכל מי שנודע לו העירוב בשבת מותר לו בטלטול, אלא שצריך עיון מדברי הגר"א שציין מקור לדברים אלו מסוגיא דף פ"ב ע"א, שם מבואר לענין עירובי תחומין שאם מזכה לאחרים אין צריך שידעו מערב שבת, אלא אף שנודע לו בשבת סגי, ויעויין בגמרא שם ששם איירי דוקא בכה"ג שיודע מזה בשבת, כיון שבתחומין כל שזוכה מצד זה מפסיד מצד אחר, והו"ל דבר שבחובה ובעינן לדעתו לדעת שאכן ניח"ל מהעירוב, ובאמת יעויין שם דתלי לה בדין ברירה, דהא שעת חלות העירוב הוא בכניסת השבת, ובאותה שעה שחל העירוב בעינן שיהיה ניח"ל בעירוב, ומה מועיל במה שנודע לו רק בשבת, אלא שזהו מטעם דאמרינן יש ברירה, וכל זה לכאורה אינו שייך לכאן וכמבואר, וצריך עיון.

סעיף יא

בני חבורה שהיו מסובין לאכול וקידש עליהם היום, הפת שעל השולחן סומכין עליה משום עירוב.

ראה בבית יוסף כאן שהביא את דברי המגיד משנה שמשמעות שיטת הרמב"ם היא דאיירי בבני חבורה שקנו יחד את הפת, ומביא דעת הרשב"א לחלוק דאיירי בכה"ג שבאו לאכול ולהתארח אצל אחד מבני החצר.

והנה בחידוש המיוחד שנתחדש בהלכה זו, הדבר מבואר אליבא דהרשב"א וכמבואר במשנה ברורה שנתחדש כאן שאף שבפועל לא הקנה לכל בני החצר מהני כיון שיש להם רשות לאכול מן הפת, אך לשיטת הרמב"ם לא מובן מה החידוש כאן, הלא דין פשוט הוא ומבואר הוא במתניתין שאם יש להם שותפות בפת אינם צריכים עירוב, וכמבואר ברמ"א כאן.

וכנראה שהחידוש הוא בכך שאף שהם מסובים ואוכלים את העירוב בבין השמשות מועיל, ואף שגם זה דין ברור שאם נאכל העירוב לאחר בין השמשות אמרינן דשבת כיון שהותרה הותרה, אולי היה מקום לחלק דה"מ אם במקרה נאכל לאחר זמן, ושאני הכא שמלכתחילה העמידו את העירוב באופן כזה לאכלו בין השמשות, ועוד צריך תלמוד בבירור הלכה זו.

הרב מנוח פרגו
כולל "אליבא דהלכתא" אופקים

יסוד איסור חצירות

א. טעם איסור חצירות

ידוע מה שנחלקו הראשונים בטעם איסור חצירות למה אסרו חכמים להוציא מביתו לחצר משותפת בלי עירוב, שברש"י בהרבה מקומות (שבת דף ו. ד"ה לא עירבו וסוף דף יד:, ערובין דף יב: ד"ה חצירות ודף כא: ד"ה שלמה ודף סב. ד"ה שמה דירה ודף צ: סוד"ה ורב) מבו' שאסרו מפני שדומה להוצאה שרשות שלו ורשות של חבירו הם כעין שני רשויות, וזה מתאים מאד לדברי תוס' שבת דף ב. ד"ה פשט שכתבו שמסברא אין הבדל בין מוציא מרה"י לרה"ר לבין מוציא מרה"י לרה"י, והיינו שבשניהם יש שינוי רשות, וי"ע האם כונת תוס' דוקא בכה"ג שיש לשני הרשויות בעלים אחרים, וברמב"ם פ"א מערובין ה"ד וה"ה ועוד ראשונים (הסמ"ג בעשה דרבנן א' ועבוה"ק לרשב"א שער ג' אות ע"ד והטור ריש סימן שס"ז) מפני שביתו כעין רה"י, וחצר של שותפין הוא כעין רה"ר (או שחצר הוא כעין רה"י ומבוי כעין רה"ר כדלקמן), וממילא דומה למוציא מרה"י לרה"ר, דהיינו מרשות פרטית לרשות ציבורית.

ויש להעיר כאן כמה הערות:

א. בדעת הרמב"ם ודעימיה שהרשות הפרטית דומה לרה"י והרשות הציבורית לרה"ר, מצאנו חילוקים ביניהם על איזה רשות מדובר, בסמ"ג כתב להדיא ששייך חשש זה בין במוציא מביתו לחצר שמתייחסים לבית כרה"י ולחצר כרה"ר, ובין במוציא מחצר למבוי שמתייחסים לחצר כרה"י ולמבוי כרה"ר, אבל בעבוה"ק ובטור כתבו רק שהבית כרה"י והחצר כרה"ר, ואילו הרמב"ם הזכיר רק שהחצר כרה"י והמבוי כרה"ר. ובפשטות היה נר' שכולם מודים לסמ"ג שיש חשש בשתי האופנים, אלא שנקטו חדא מתרתי, אבל הלח"מ דייק את דברי הרמב"ם ולמד שלדעתו באמת כל עיקר האיסור רק מחמת ההוצאה מהחצר למבוי, אלא שתיקנו גם עירוב להוציא מהבית לחצר כדי שלא ישתכח תורת עירוב. ולרשב"א וטור אפשר לומר בפשיטות שבאמת כל עיקר האיסור הוא מהבית לחצר, ומה שכלי ששבת בבית אסור להוציאו מהחצר למבוי י"ל שזה כמו שאסור להוציאו מחצר לחצר כדלקמן בענף ב', ולפי הרמב"ם והסמ"ג שהוצאה מהחצר למבוי הוא כעין הוצאה מרה"י לרה"ר, ק' למה כלי ששבת בחצר מותר להוציאו למבוי, ויתבאר בענף ב'.

ב. לדעת הרמב"ם ודעימיה לכאו' יש מקום לאסור רק את ההוצאה מביתו לחצר, שזהו כעין הוצאה מרה"י לרה"ר, אבל מביתו לבית חבירו שלא שייך להגדירו כהוצאה לרה"ר אין מקום לאסור, ובאמת בספר הבתים שערי ערובין שער רביעי (מובא בקובץ שיטות קמאי ערובין דף פט.) הביא שכתב הרשב"א (בעבוה"ק שער שלישי סימן ט') שכיון שהבתים הם עיקר דירתו של אדם, כל אחד ואחד רשות עצמו ואסור להוציא מביתו לבית חבירו, ואע"ג שתשמישן אחד, ואין צריך לומר מביתו לחצירו המשותפת שאסור עד שיערבו, ע"כ. וכתב ע"ז ספר הבתים: לא מצאתי לזה ראי' מבוארת, ולפי מה שכתב הר"ם נר' שלא נאסרה ההוצאה אלא מרשות המיוחדת לאחד לרשות המיוחדת לרבים שמא יבא להוציא מרה"י לרה"ר, ומ"מ טוב להחמיר ולאסור ההוצאה מביתו לבית חבירו, וכן הדבר מקובל בידינו, עכ"ל. הרי מבו' בדבריו שבאמת לדעת הרמב"ם אין סיבה לאסור, אלא שא"כ ק' למה הרשב"א אסר, והרי הוא גם הסביר טעם האיסור כמו הרמב"ם, ועו"ק שהרמב"ם עצמו בפי' המשניות ריש פ"ט מערובין כתב שהוא אסור להוציא דבר ממה שיש בבית אל הבית האחר, וכבר העיר התוי"ט שם ריש פ"ז שלכאו' לסברת הרמב"ם בטעם האיסור אין סיבה לאוסרו (אמנם יש לציין שבתרגום פי' המשניות של הר' קפאח תירגם קטע זה שלא להוציא דבר מהבתים 'לחצר' אחרת, ודו"ק]. ובתוי"ט שם וחזו"א סימן צ"א הוכיחו מכמה סוגיות שיש איסור להוציא מבית לבית בלי עירוב, ועי' שושנים לדוד על המשניות שם מה שרצה לחלק בין בתים שיש להם חצירות לבתים שאין להם חצירות, אבל למעשה רוב הפוסקים נקטו שגם לרמב"ם אסור לטלטל מבית לבית, וכמו שהכריע הביאור הלכה בסימן ש"ע סעי' ג' ד"ה או. ואולי י"ל דאיסור זה רמוז בדברי הרמב"ם עצמו פ"א מערובין סוף ה"ה, שכתב: אלא ישתמש כל אחד ברשות שחלק לעצמו בלבד עד שיערבו כולן, אע"פ שהכל רה"י, עי"ש היטב. ונאמרו כמה דרכים בטעם האיסור, א. בתוי"ט הנ"ל כתב שהוא גזירה נוספת חוץ מגזירת שלמה, ולכאו' תימה גדולה שיהיה עוד גזירה שלא הוזכרה להדיא בשום מקום, והיה נר' על פי דרכו שכאשר באו לאסור הוצאה מהבית לחצר מפני שדומה להוצאה מרה"י לרה"ר, ע"כ הוצרכו לאסור גם להוציא מביתו לבית חבירו, שיש שלא יבינו מאי שנא, ואי לא הא לא קיימא הא, וא"כ איסור זה כלול בגזירת שלמה. ב. באבנ"ז סימן ש"א ופרמ"ג סימן שס"ז במשב"ז ס"ק א' למדו שגם לרמב"ם עיקר טעם איסור חצירות הוא כמו לרש"י שהוא מוציא מרשותו לרשות חבירו, אלא שהרמב"ם למד שלא שייך טעם זה במוציא מבית לחצר (או מחצר למבוי), ולכן הוצרך לטעם אחר לאסור ההוצאה מהבית לחצר, ומה שלא שייך טעם רש"י בכה"ג עי"ש שכתבו ביאורים מחודשים. והיה נר' בפשטות שלמד הרמב"ם שכיון שגם בחצר יש לו שותפות אף שיש גם בעלים אחרים, מ"מ אינו שינוי גדול מהרשות הפרטית שיחשב מפני זה שינוי רשויות. ושו"ר שכעין סברא זו כתב הנצי"ב בערובין דף פט. לבאר ענין אחר, אבל מ"מ לכל מהלך זה ק' שהרמב"ם הזכיר רק את הטעם לאסור להוציא מהבית לחצר, ולא את הטעם שאסור להוציא מבית לבית, אף שגם איסור זה מעיקר התקנה. ג. המרכבת המשנה פ"א מערובין ה"ד כתב שהמוציא מביתו לבית שכנו, ומשתמש בבית שכנו מיחזי, [ג"כ] כמוציא מרשות מיוחד לרשות משותף, והיינו שבית חבירו כלפיו הוא כעין רה"ר לגביו מכיון שרק יכול להשתמש שם כשותף או כאורח של בעה"ב, אבל לפי"ז ק' אם חפציו כבר הגיעו לבית חבירו למה יאסר להוציאם לרשות שלישית, שהרי שני רשויות אלו הם כרה"ר לגביו, ויתבאר בענף ב'. ד. בהעמק שאלה שאילתא מ"ט אות ג' כתב דומה למרכבת המשנה, אלא שהגדיר שרשות חבירו כלפיו נחשב כרמלית מכיון שאין לו שימושים בו, ולכן דומה למוציא מרה"י לכרמלית, ויש להעיר שזה גזירה לגזירה, שהרי כל האיסור להוציא מרה"י לכרמלית הוא גזירה אטו רה"ר.

ג. לפי סברת הרמב"ם שהחצר או המבוי דומים לרה"ר, ק' למה מותר לטלטל בתוך החצר והמבוי עצמם יותר מד"א, ולא נאסר אטו העברת ד"א ברה"ר. וכבר הק' כן הפרישה ריש סימן שס"ו, וכתב שצ"ל אע"פ שהוא דומה לרה"ר, מ"מ לא אסרו לטלטל בחצר עצמו ד"א ויותר, כי אם מהבתים לחצר אסרו, דהחצר מצד עצמו מוקף מחיצות ודומה לרה"י, ואינו נר' לרה"ר אלא לענין הוצאה מהבתים לחצר, עכ"ל. והיינו שכאשר דנים על טלטול החצר עצמו מתייחסים אליו כרה"י, ורק כשדנים את החצר ביחס לבית (או המבוי ביחס לחצר) אז הבית נר' כרשות יותר פרטית, והחצר כיותר ציבורית, ולכן נר' כהוצאה מרה"י לרה"ר. ועוד שמעתי שי"ל שאפי' אם דנים את החצר והמבוי כרה"ר, מ"מ כיון שהם מוקפים מחיצות שאוגדות את כל מה שבתוכם ממילא כולו רשות אחת והוא "רה"ר אחד", ובתוך רה"ר אחד אין איסור לטלטל לפי מה שכתבו הראשונים שאיסור מעביר ד"א הוא מפני שמוציאו מרשותו. ושו"ר שכעי"ז כתב הג"ר יוסף דינקליס זצ"ל בספר כתבי בית ישראל עמוד שע"ז [ולפי"ז צ"ל שקרפף שלא הוקף לדירה הוא חסרון במחיצות, דאל"כ אף אם נחשב רה"ר מ"מ כולו רה"ר אחד, ויהיה מותר לטלטל בו יותר מד"א, וכבר חקרו האחרונים בחסרון קרפף, וכתבתי בענין זה בגליון ע"ג עמוד קפ"ו]. אבל עדין ק' למהלך זה למה מותר להוציא כלי ששבת בחצר מחצר לחצר, והרי הוא רה"ר אחר, והוי כעין מעביר ד"א. ואולי מ"מ כיון שלא שייך לגזור על העברת ד"א עצמה תוך החצר, שכולו רשות אחת, לא גזרו על הוצאה מחצר לחצר, שאינו בכלל צורת העברת ד"א הרגילה.

ועוד יתכן שגם הרבה רשויות הסמוכות זו לזו, אע"פ שכל אחד מוקף במחיצות בפנ"ע מ"מ נחשב כולו רשות אחת גדולה, עי' חזו"א סימן ק"ט ס"ק י"ד שכתב כן לענין תחומין, ובספר זכר דבר לגר"ד לנדוי סימן י"ח מה שכתב על דבריו. ובעיקר הקו' למה אין איסור מעביר ד"א בחצר ובמבוי, יש לציין שבאמת נחלקו הראשונים בכלי ששבת בבית והגיע לחצר האם מותר לטלטלו יותר מד"א, שברש"י שבת דף ק"ל: ד"ה מותר לטלטל בכולו מבו' שמותר, ועי"ש ברע"א ובחזו"א (סימן ק"ד ס"ק כ"א), ואילו בעבוה"ק לרשב"א שער ג' סימן ב' (אות ק"ט במהדורת הרב

יונגרמן) מפורש שאסור, ובביאור הלכה ריש סימן שע"ב ד"ה שמא כתב שגם ברמב"ם פ"א מערובין משמע קצת שאסור (ונר' שעיקר המשמעות הוא מלשונו בסוף ה"ה ישתמש כל אחד ברשות שחלק לעצמו בלבד עד שיערבו כולן), אבל בחזו"א סימן ק"ד ס"ק כ"ב כתב שאין הכרע מדברי הרמב"ם, ושסתימת כל הפוסקים משמע שאין איסור. ועוד כתב החזו"א שלא נתגלה לנו טעמו של הרשב"א שאסר, אבל בפשטות טעם האוסרים ע"פ סברת הרמב"ם כנ"ל, וכן כתב הביאור הלכה שהסברא לאסור שכיון שעשאוה כרה"ר אולי אסור לטלטל אף בחצר זה גופא, ולפי"ז רש"י והרשב"א (ולפי הביאור הלכה גם הרמב"ם) לשיטתם שנחלקו בטעם איסור חצירות האם החצר דומה לרה"ר [וע"פ דרך זה, שכלי ששבת בבית אסור לטלטלו בחצר יותר מד"א מפני שנחשב כעין רה"ר, הביא הביאור הלכה את הערת הבית מאיר, שמשמע ברע"א ואבן העוזר שגם כלי ששבת בבית והגיע לבית אחר אסור לטלטלו יותר מד"א, ולמה יאסר שהרי שם לא שייך להגדירו כרה"ר. ולפי מה שהבאתי באות ב' מהמרכבת המשנה שבית אחר כלפי הבית ששבת בו נחשב כעין רה"ר ניחא, אלא שלפי"ז לכאו' אם שבת בחצר לא מעורבת ונכנס לאחד הבתים לכו"ע יהיה מותר לטלטלו בכל הבית. ועוד י"ל לפי מה שכתבתי שם על דרכו של התו"ט, שגם לרמב"ם אסרו חכמים לטלטל מכל חילוקי רשויות כגון מבית לבית, אף שלא שייך שם ענין הוצאה מרה"י לרה"ר, דאי לא הא לא קיימא הא, ממילא י"ל שה"ה שנתנו את כל הדינים שנאמרו על מוציא מבית לחצר גם על מוציא מבית לבית ומכניס מחצר לבית כדי שלא לחלוק בגזירה, ולכן בכל אופן אסור לטלטל יותר מד"א]. (וע"ע באבנ"ז סימן ש"א מה שכתב בב' שתי מחלוקות אלו). ומ"מ לפי מהלך זה לא מתחילה קו' הפרישה, שבאמת כלים ששבתו בבית אסור לטלטלם ד"א בחצר. אלא שאולי עדיין צריך לסברת הפרישה לבאר החילוק שבין כלי ששבת בבית לבין כלי ששבת בחצר, שכלי ששבת בחצר ומתייחס לחצר בפנ"ע לא מתייחס אליו כרה"ר, משא"כ כלי ששבת בבית והגיע לחצר הוא מתייחס לחצר כלפי הבית, וממילא מתייחס אליו כרה"ר, ולקמן בענף ב' יתבאר עוד.

ד. יש עוד מחלוקת רש"י ורמב"ם שלפום ריהטא תלויה במחלוקת זו בטעם איסור חצירות, שבביאור הלכה סימן שע"ב סע' א' ד"ה או הביא ששיטת רש"י (ערובין דף כג: ודף צא.) שאסור להוציא מבית של יחיד לקרפף של יחיד אפי' אם שניהם של אותו אדם, ואילו המג"א דייק ברמב"ם שחולק ע"ז ומתיר להוציא מבית לקרפף אם אין שינוי בעלים. ולכאו' נחלקו לשיטתם, שלרש"י שאיסור חצירות מפני עצם שינוי הרשויות, שרשותו ורשות חבירו דומים לשני רשויות, כמו כן אפשר לומר שבית וקרפף הם דומים לשני רשויות מכיון שעושים בהם שימושים שונים, ואילו לרמב"ם שאיסור חצירות מפני שדומה לרה"ר, כאן שניהם רשות פרטית של אותו אדם ואין סיבה לאסור. אמנם זה מתאים לרש"י והרמב"ם וכן לסמ"ג שהביא הביאור הלכה שם שסובר כרמב"ם, אבל לפי"ז הרשב"א והטור שהביא שאוסרים להוציא מהבית לקרפף, סותרים דברי עצמם שכתבו טעם איסור חצירות כמו הרמב"ם, ולכאו' יהיה ראי' מכאן לדרכם של התו"ט או האבנ"ז והפרמ"ג שהבאנו באות ב', שגם הראשונים שכתבו שטעם איסור חצירות מפני שהחצר הוא כעין רה"ר, מודים שיש ג"כ סיבה לאסור במקום שיש שינוי רשות. אבל אולי אפשר להסביר שהאיסור להוציא מבית לקרפף לרשב"א והטור אינו מדין שינוי רשות בעלמא כמו רש"י, אלא מפני שהבית דומה לרה"י והקרפף (גם פחות מבית סאתיים) דומה לכרמלית כיון שאין תשמישו תדיר, וזה דומה למה שהבאנו מהעמק שאלה לעיל סוף אות ב' [ויל"ע לדעת הרמב"ם שמתיר להוציא מבית לקרפף כשאין שינוי בעלים לדידן דקי"ל כר"ש, מה הדין לר"מ בערובין דף צ: שסובר דדין רשות לעצמן חצירות רשות לעצמן קרפיפות רשות לעצמן, ולרבנן שסוברים שם שגגין וחצירות רשות אחת קרפיפות רשות אחת].

ה. לדעת הרמב"ם שאיסור חצירות מפני שהבית דומה לרה"י והחצר לרה"ר (או החצר רה"י והמבוי רה"ר), בפשטות התיקון של עירוב הוא שמחשיב גם את הבתים לרה"ר שהם גם שייכים לכל בני החצר, וכן הוא לשון מרכבת המשנה פ"א מערובין ה"ד דעיקר העירוב הוא לתקן להוציא מבית לחצר, דהיינו מרשות המיוחד לרשות המשותף, ובעירוב זה נעשו גם הבתים רשות המשותף, והוי ליה הוצאה מרשות המשותף לרשות המשותף, עכ"ל [ולפי"ז יש לפלפל במה שאחרי העירוב מותר לטלטל בחצר יותר מד"א כלי ששבת בבית גם לשיטות שהבאנו לעיל אות ג' שאוסרים כשלא עירב]. אבל באמת אפשר לומר שאם כל מה שהחצר נחשב רה"ר הוא רק ביחס לבית, כמו שהבאתי לעיל, א"כ עכשיו שעירבו ואין מעליותא לבית על החצר, ממילא גם אין גריעותא לחצר יותר מהבית, וא"כ שפיר נוכל להחשיב את שניהם רה"י. ועוד נר' שהעירוב אינו עושה רק שכולם גרים בכל המקומות, אלא גם שנהפכים לדיורין אחד, וכעין משפחה אחת, וכמו שיתבאר במקו"א, וממילא כולו כרה"י.

ב. כלי ששבת בבית

מצאנו שני חומרות בכלי ששבת בבית יותר מבכלי ששבת בחצר: האחת, מה שאמר ר' שמעון במשנה ערובין דף פט., ונפסק להלכה בשו"ע סימן שע"ב סע' א', אחד גגות ואחד חצירות ואחד קרפיפות רשות אחת לכלים ששבתו בתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית, דהיינו שכלי שבתחילת שבת היה בחצר מותר להוציאו למבוי, אבל אם בתחילת שבת היה בבית והגיע לחצר אסור להוציאו למבוי. והשני, שכלי ששבת בחצר מותר להוציאו לחצר אחר, אבל אם שבת בבית והגיע לחצר הסכימו הפוסקים שאסור להוציאו לחצר אחר [והיינו אפי' אם הגיע לחצר שאינו חצירו הפרטית של בעל הבית, דאילו בחצר פרטית (שמותר להוציא לשם מהבית) כיון שהוא עדין קשור לבית פשוט שאסור לו להוציא משם לחצר אחר], כך מפורש בדברי התוס' רי"ד ערובין דף צא. (ולמד שזה כלול בדברי ר' שמעון שחצירות אינם רשות אחת לכלים ששבתו בתוך הבית), וכך נוטה החזו"א בסימן ק"ד ס"ק כ"ה.

ובטעם החילוק בין כלים ששבתו בבית לכלים ששבתו בחצר, י"ל בתרי אנפי:

א. בשו"ע הרב סימן שע"ב סע' א' וגאון יעקב דף פט. ד"ה פשיטא כתבו שכלי ששבת בבית בכל מקום שהוא, דנים כאילו הם בבית שאסור לטלטל ממנו לחצר אחרת שלא עירבה עמה, ואפשר לבאר דבריהם שגם אחרי שכבר יצא לחצר, מ"מ מה שממשיך ומעבירו לחצר אחרת הוא המשך ותוספת על ההוצאה הראשונה שמרחיקו עוד יותר מהבית, ועוד יש להוסיף שהוא כאילו עושה הנחה שניה לעקירה הראשונה.

ב. רגילים להסביר שכלי ששבת בבית במקום מוצנע, אצל כלי כזה יותר מורגש שינוי הרשויות, ולכן אסור להוציאו מחצר לחצר מחמת שזה עצמו שינוי רשות, משא"כ כלי ששבת בחצר שהוא מקום פרוץ, פחות מורגש אצלו שינויי הרשויות, ולכן אע"פ ששתי החצירות הם רשויות שונות אין איסור להוציאו מכאן לכאן. ובחזו"א סימן ק"ד ס"ק כ"ה רמז בקצרה לשני צדדים אלו, שכתב נר' דכי היכי דאסור [להוציא כלי ששבת בבית ראובן] מחצר ראובן לחצר שמעון, ה"נ אסור מחצר שמעון לחצר לוי, ואע"פ דשמעון לא קנה שביתת החפץ בדירת בית אלא בחצר, מ"מ לא מקרי כלים ששבתו בחצר, ואפשר דהאיסור לחצר לוי הוא ג"כ מחמת ראובן ולא מחמת שמעון, עכ"ל. והיינו שבתחילה רצה לומר שכיון ששבת בבית לכן יש עליו איסור הוצאה מחצר שמעון לחצר לוי, כדרך השניה הנ"ל שהאיסור מכיון שהחצירות רשויות חלוקות, ושוב כתב שאפשר שאין האיסור מפני ההוצאה מחצר שמעון אלא מפני שממשיך את ההוצאה הראשונה מבית ראובן.

והנה שורש החילוק שבין שני הדרכים הוא האם חצר וחצר או חצר ומבוי הם בעצם שתי רשויות, אלא שמי ששבת בבית לא מרגיש את חילוק הרשויות, או שהם בעצם רשות אחת, ולא שייך לאסור את ההוצאה שמחצר לחצר או מחצר למבוי, אלא רק נאסר מחמת המשך ההוצאה מהבית. וגוף נידון זה האם חצר וחצר או חצר ומבוי הם רשות אחת או שתי רשויות, לכאו' תלוי בכמה מהנקודות שהעלנו בענף א', ויתכן שיש בזה חילוק בין חצר וחצר לבין חצר ומבוי כמו שיתבאר:

א. לפי הרמב"ם והסמ"ג שהבאנו בענף א' אות א' שטעם האיסור מהחצר למבוי מפני שהחצר היא כעין רה"י והמבוי כעין רה"ר, כבר הקשינו שא"כ למה נאסר רק כששבת בבית ולא כששבת בחצר, ובפשטות מוכח מזה כדרך השני שהבאנו כאן שגם מקומות שבעצם מוגדרים כשתי רשויות אין איסור להוציא מזה לזה, אלא בכלים ששבתו בבית שיותר מרגישים את שינוי הרשות. אבל נר' דיש לבאר ענין שבת בבית כאן באופן אחר, שיתכן שאם היו מתייחסים לחצר ולמבוי עצמם, מכיון ששניהם רשות ציבורית, לא היו רואים כלל שיש כעין הוצאה מרה"י לרה"ר, אלא שכאשר מתייחסים לחצר ביחד עם הבית (או הבתים) רואים חצר שהוא כעין טפל לבית, ובהסתכלות הזאת החצר נר' כעין רה"י. וממילא זהו החילוק בין כלים ששבתו בבית לכלים ששבתו בחצר, שלגבי כלים ששבתו בחצר מתייחסים לחצר בפנ"ע, ואילו לגבי כלים ששבתו בבית והגיעו לחצר מתייחסים לחצר הטפל לבית. אמנם לפי"ז ק' למה כלי ששבת בבית שבחצר אחת והגיע לחצר אחרת אסור להוציאו למבוי, והרי כאן אין סיבה להתייחס לחצר כרה"י. וצ"ל שבאמת לא אסור מעיקר דין הוצאה מחצר למבוי, אלא מדין האיסור להוציא כלי ששבת בבית מחצר לחצר שיתבאר בסמוך.

ב. לגבי הוצאת כלי ששבת בבית מחצר לחצר למה נאסר, לכאו' היה נר' שתלוי במחלוקת רש"י והרמב"ם בטעם איסור חצירות: שלרש"י שטעם איסור חצירות מפני שרשותו ורשות חבירו נחשב שינוי רשויות, ה"ה שתי חצירות של שני בעלים נחשב שינוי רשות כדרך השני שהעלנו, ששתי חצירות הם שתי רשויות, אלא שכלי ששבת בחצר לא מרגיש בשינוי הרשויות. ולרמב"ם שטעם איסור חצירות מפני שביתו כעין רה"י והחצר רה"ר, א"כ בחצירות לא שייך זה, שמכיון שכולם כעין רה"ר הכל כרשות אחת [וכן למרכבת המשנה שהבאנו בענף א' אות ב' שמה שלהרמב"ם אסור להוציא מביתו לבית חבירו מכיון שבית חבירו כלפיו הוא כעין רה"ר, א"כ אם כבר הגיע לבית של אחר ובא להעבירו לעוד בית הכל רשות אחת שכולו רה"ר כלפי הבית ששבת בו], וע"כ האיסור כדרך הראשון שנחשב כמוציא מהבית לחצר השני. אבל באמת נר' שאינו מוכרח, שגם לרש"י שבתים נחשבים כרשויות חלוקות מחמת שינוי הבעלים, י"ל שהיינו רק בתים שתשמישן תדיר, משא"כ חצירות, וכפשטות דברי רש"י בעירובין דף פט. ד"ה ר' שמעון שחצירות גגין וקרפיפות הואיל וכולם אין תשמישן מיוחד, ותדיר רשות אחת הן, ומטלטלין מזה לזה אפי' מחצר של רבים לחצר של רבים, עכ"ל. וגם לרמב"ם, אע"פ ששתי החצירות הם כעין רה"ר, מ"מ נחשבים כשתי רשויות לענין להוציא מכאן לכאן, כמו שיתבאר בסמוך.

ג. לפי הרמב"ם שהחצר (או המבוי) הוא כעין רה"ר, ומ"מ מותר לטלטל בתוך החצר עצמו יותר מד"א, הבאנו לעיל בענף א' אות ג' בדרך אחד לבאר שאע"פ שהחצר כרה"ר מ"מ הוא כולו כרה"ר אחד - וממילא אין איסור בטלטול ד"א שעיקרו משום ההוצאה ממקומו מכיון שהוא עדיין בתוך אותו יחידה של 'רה"ר אחד'. והקשינו על מהלך זה שא"כ איך אפשר להוציא מחצר לחצר, והרי הוא מוציא מרה"ר אחד לרה"ר אחר, והוי כעין מעביר ד"א, וכתבנו ליישב בכמה אופנים. אבל אולי אפשר לומר שאה"נ מטעם זה באמת אסור לטלטל כלי ששבת בבית מחצר לחצר, שהוי כמוציאו מרה"ר אחד לרה"ר אחר. ומה שכלי ששבת בחצר מותר להוציאו מחצר לחצר, היינו כדרך השני שהעלנו כאן שבכלי ששבת בחצר לא מורגש כ"כ שינוי הרשויות. ולפי"ז יוצא שדוקא לפי הרמב"ם שחצירות כרה"ר, וא"כ לכאו' כולם רשות אחת כמו שכתבתי באות ב', מ"מ למעשה נחשבים שתי רשויות מכיון שהם שתי רשות הרבים, ודו"ק.

ג. הכנסה מהחצר לבית

מצאנו חידוש גדול בשבט הלוי (ח"ו סימן מ"ד ד"ה והנה) בתשובה שכתב לגרי"א דינר שליט"א (בענין הכנסת דואר מבנין משותף לבית), וז"ל: במש"כ דמאותו חצר לבית ששבת שם [לכאו' כונתו לאפוקי מבית שבחצר אחרת כמבו' בהמשך התשובה] מותר, והיינו מטעמא דלא תקנו חז"ל עירובי חצרות לחפצים שבחצר כלשון הראשונים בזה. וצל"ע בזה לשון המ"ב סימן שע"ב סוף ס"ק ג' שכתב בלשונו, וכן מותר לטלטל בכל החצר וכו' אף שלא עירבו הדיורין יחד, ולא הצריכו חכמים ע"ח אלא משום שיהיה מותר להוציא מתוכה כלי הבית ששבתו בבית מבעו"י, וכן מחצר לבית, ע"כ. דמחצר לבית לכאו' לא צריך ע"ח כמש"כ כב', וי"ל, עכ"ל. הרי מבו' בשניהם בפשטות שמותר להכניס מחצר לא מעורבת לבית, אלא שהשבט הלוי העיר מלשון המשנ"ב.

ונימוקו ע"פ לשונות הראשונים שהביא שלא תקנו ע"ח לחפצים שבחצר, ואולי כונתו לרש"י במשנה ערובין דף פט. ד"ה ור"ש שכתב לית ליה לר"ש ע"ח אלא משום היתר כלי הבית. ונר' שזה מתאים לדרך שהעלנו בענף ב', שרק כלי ששבת בבית במקום צנוע מתייחס לחילוקי רשויות, משא"כ כלי ששבת בחצר במקום פרוץ. אבל עדיין הדברים מחודשים, שבפשטות כלי ששבת בחצר לא מרגיש בחילוקי הרשויות שבין חצר לחצר מכיון שאינו חילוק גמור, אבל החילוק שבין חצר לבית שהוא חילוק גמור מורגש גם בכלי החצר, וצ"ע.

ובעצם הדין, אשר לא מצא השבט הלוי מקור לאסור חוץ מלשון המשנ"ב, יש לציין שכלשון המשנ"ב מצאנו גם בלבוש ריש סימן שס"ו, ובאמת שכן הוא כבר בעבוה"ק לרשב"א שער ג' פרק א' אות ע"ד. וגם מדברי התוס' ערובין דף סח: ד"ה והוציאו מוכח שאסור להכניס מהחצר לבית. שוב ראיתי שמפורש בלשון הגמ' שם סב. ובמשנה סט: להכניס ולהוציא, ואולי השבט הלוי ידחוק להעמיד כל לשונות אלו לענין כלי ששבת בבית והגיע לחצר (או ששבת בחצר אחרת שנטה בהמשך התשובה לאסור ע"ש). וע"ע בגמ' דף עד. דילמא אתי לאפוקי מאני דחצר לחורבה. וצ"ע בכל זה.

האם דיורין לענין איסור חצירות תלוי בבעלות

יש לדון האם צריך בעלות כדי ליחשב דיורים לענין תקנת עירובי חצירות, וא"כ איזה דרגת בעלות צריך. ונסכם כאן את הצדדים שיש לומר בזה:

א. צריך בעלות ממונית - כן דעת השואל שאליו מופנית תשובת החזו"א בסוף סימן קי"ד (ומקובל שהוא ר' שמעון שקאפ), ולשון החזו"א מה שאמר כת"ר שאין אדם אוסר על בני חצר אא"כ יש לו קנין ממון וכו'. וכן הוא פשטות דברי הר"ן בנדרים דף פח:, שבגמ' כתוב שאע"פ שיד אשה כיד בעלה, מ"מ יכול בעלה לזכות על ידה את השיתוף לכל בני המבוי כאשר גם לה יש חצר באותו מבוי, דמיגו דזכיא לנפשה זכיא לאחריני, וכתב הר"ן בשיש לה חצר באותו מבוי, כגון שנפלה לה בירושה בעודה ארוסה, וכתב לה בעודה ארוסה דין ודברים אין לי בנכסיך, עכ"ל. ומבו' שדחק להעמיד דוקא באופן שיש לה בעלות, ולא שדרה בחצר שג"כ שייך לבעלה, וכמו שהעיר החזו"א הנ"ל והקר"א בערובין דף עט:. אבל נר' שיש לדחות, שלעולם גם לר"ן בעלמא אין צריך בעלות ליחשב דיורים, ושאני אשתו שאדם דר במקום אשתו, ולכן לא נחשבת דירתה כדיור נפרד ממנו אא"כ יש לה בעלות ממונית, שאז ממש שם הדיור נקרא על שמה [ומה שהר"ן לא העמיד ששאלה חצר מאדם אחר, י"ל שגם בקנין שלא אומרים מה שקנתה אשה קנה בעלה, עי' היטב בב"מ דף לד:, ועוד שאינו דרך שאשה תדור ברשות שלא שייכת לה ולא לבעלה]. ולביאור זה בדברי הר"ן נר' ליישב מה שנתקשו בקר"א הנ"ל ושלמי נדרים דף פח:, איך משכחת מה שכתוב בברייתא ערובין דף עג. עבדים שיש להם בתים בחצר (ועי' היטב בתוס' שם עט: ד"ה ועל וצ"ע), ולהנ"ל שרק הצריך הר"ן בעלות ממונית באשה שדיורי בעלה אצלה, י"ל שזה לא שייך אצל עבד, שאע"פ שהוא טפל לרבו ומשמשו מ"מ אין דיורי רבו אצלו.

ב. לא צריך בעלות כלל - כך דעת החזו"א עצמו שם, וכתב דהעיקר בדירה תליא, כל ששבות בפיתא ולינה אוסר, ועי"ש שהביא לזה הרבה ראיות [ויל"ע במה שהוכיח מדף ע"ג שאין הכרח שאין להם קנין ממון, ולא הביא מדין שכירו ולקיטו בדף ס"ד. ובאמת יל"ע במי שסמוך על שולחן בעה"ב אבל לא עשה קנין שאלה או שכירות, האם מוגדר שיש לו שם איזשהו קנין ממוני, ועי' דרך אמונה פ"ט משמיטה ס"ק ק"ז ק"ט וק"א לענין פרוזבול]. וכן משמע שהבין הקר"א הנ"ל, שהק' על הר"ן למה הוצרך להעמיד שיש לאשה קנין בחצר. ויש להק' למהלך זה, איך מועיל עירוב עם דיר שאין לו בעלות למ"ד עירוב משום קנין, וכן איך אפשר לשכור ממנו אם הוא גוי, ואיך מועיל ביטול רשותו לב"ש בערובין דף ע"א. שביטול הוא אקנויי רשותא, וגם לב"ה בפשטות הוא מעשה הפקר, עי"ש ברש"ש, ובאמת החזו"א לשיטתו כתב בסימן פ"ד ס"ק ז' שענין השכירות [מגוי] אינו שכירות ממש, דאפי' בשבתו בבקעה של אחרים ושל הפקר העכו"ם אוסר ומהני שכירות, אף שאין כאן בעלים ולא משכיר, אלא הכא תקינו רבנן, והיינו נמי דמותר לשכור בשבת ולא הוי כמקח וממכר (אמנם צ"ע שלכאו' סותר מה שכתב בסימן פ"ב ס"ק א' שצריך שכירות ע"פ דין התורה, עי"ש). וכן כתב לענין ביטול בסימן פ"ז ס"ק ז' שהביטול מחשיב את הזוכה כדר בכולו, ואת הנותן כמסולק מדירה, ואי ישמש כבתחילה הרי הוא דר כבתחלה, ואיסורי רשויות לא בקנין תליא מילתא אלא בדיורין. ולדרך זה צ"ל שגם למ"ד עירוב משום קנין, וגם לב"ש שביטול הוא אקנויי רשותא, אינו קנין ממש, וכבר כתב כן המשכנות יעקב בסימן קכ"ב על ביטול לב"ש. ושו"ר שכן מפורש בחזו"א סימן ק"א ס"ק ג' לענין עירוב משום קנין, עי"ש בקטע הראשון והאחרון.

ג. צריך זכות דיורים שלכל הפחות מצד הלכות שכנים יהיה אסור לסלקו - כך היה נר' לי לעשות פשרה בין השיטות, והיינו שאם דר ברשות של אחרים בגזילה, וכן אם שובת בברה"ר באיסור לא נחשב דיורין לענין עירוב, אבל אם שובת בבקעה של הפקר אע"פ שלא נהיה בעלים ואין לו שם זכויות ממוניות, כיון שמ"מ אסור לאף אחד לסלקו וזכותו להיות כאן, נחשב דיורים לענין עירוב. ולפי מהלך זה יתישבו כל הראיות

שהביא החזו"א שאין צריך בעלות, אבל י"ל"ע אם יתיישב לפי"ז מה ששייך לפעול עירוב ביטול ושכירות בתורת קנין, שאף אם יש לו כאן זכויות, אינם זכויות ממוניות במקום, אלא זכויות מהלכות שכנים וזכותו של הגברא להיות כאן, וא"כ קנין על זכויות מעין אלו לכאו' הוי כקנין איתן בב"ב דף ג'.

ד. הרמב"ם בפי' המשניות - ריש פ"ו מערובין כתב, העיקר אצלינו דירת נכרי לא שמה דירה, ומן הדין שלא נצטרך עמו לערוב לפי שלא קנה כלום כדי שנצטרך לקחת ממנו רשות וכו'. ומשמע בלשונו שדיורין לענין זה תלויים בבעלות וקנין, אבל תימה למה הגוי לא קנה כלום. ורצו ללמוד בצפנת פענח כלאים סוף דף ג'. שלמד בכונת הרמב"ם שהוא כעין מה שאין קנין לגוי להפקיע קדושת הארץ, ולפי"ז העלו שהבעלות הנצרכת כאן היינו בעלות לענין איסור. וממילא כעין שהעלה ר' אלחנן בקו"ש ח"ב סימן י"ד אות י"ד שאין קנין לגוי להפקיע קדושת הארץ, שאע"פ שהוא בעלים על הממון אינו בעלים על הקדושה, ממילא כיון שאין לגוי בעלות על האיסור לא אוסר. אבל באמת צע"ג לומר שאיסור חצירות יהיה תלוי בבעלות לענין איסור, ולמה לחכמים לתקן באופן זה. והמעיין היטב בצפנת פענח יראה שכונתו להוכיח מהרמב"ם מה שייסד שם, שאף לגבי חפירת בורות שיחין ומערות שיש קנין לגוי, מ"מ לא הופקע הקרקע לגמרי מישראל אלא יש להם עדיין שייכות בקרקע זו, ולכן אם ישראל עבדו בקרקע של גוי לזרוע או לקצור הוי לענין זה בקרקע של ישראל [לענין מצות התלויות בארץ], וכלשונו שם דאף שיש לו [לגוי] קנין נכסים דהיינו לחפור, מ"מ אם הישראל עושה בה הוי שלו, ועפי"ז למד ברמב"ם שאין קנינו של גוי קנין להחשיבו ברשות נפרדת מישראל (ואולי כונתו ממש כנ"ל שכאשר ישראל מוציא לא נחשב כמוציא לרשות של גוי, אלא לגבי הוצאה זו שעושה הישראל נחשב כחצר של ישראל). אמנם תימה שכל זה שייך בא"י שעיקרה שייכת לישראל, אבל בחו"ל איזה שייכות יש לישראל בבתי הגויים. ואולי יש לדחוק, שכל ממון גוי אינו קנין גמור לגבי ישראל, שהרי יש מ"ד שגזל גוי מותר, וגם למ"ד שאסור משמע שאינו באותו חומרא כגזילה מישראל (עי' חכם צבי סימן כ"ו ובית יצחק או"ח סימן צ"ט ס"ק ב'). ועי' גם בחזו"א או"ח סימן קי"ח ס"ק ה' ד"ה כתב עוד, שישראל שקיבל אחריות על חצרו של גוי יכול לשורפו, שממון נכרי מופקר הוא לישראל בזמן שנכשל בהן לעבור עבירה. שו"ר בשו"ת חלקת יעקב ח"א סימן ר"ב אות ג' שהביא מספר זכרון יהודא לפרש דברי הרמב"ם כעין דברינו ע"פ מה דקי"ל שהפקעת הלואתו ואבידתו מותרת, ועי"ש מה שכתב בזה.

ה. קנין דירה - ידידי ר' אברהם הלר העלה שצריך קנין כעין קנין איסור, אבל ביאר הדברים יותר שלא מספיק המציאות שדר כאן, אלא רק במקום שיש לו חלות שם בעלים לענין עירוב, וזהו חלות גמורה אע"פ שלא קשורה לבעלות ממונית. ועי' לשון החזו"א בסימן פ"ב ס"ק ל"ג שבשבת בבקעה, אע"פ שאינו בעלים לענין ממון הוא בעלים לענין דירה. ונר' לדמות ענין זה למה שכתב בשו"ת פנ"י ח"ב סימן ג' שקנין שביתה (לענין תחומין) הוא קנין גמור, כמו שאמרו לקנות לו בית באיסוה"נ, ובודאי אין כונתו שיש לו קנין ממוני אלא היינו חלות גמורה של שביתה, וכמו כן כאן יש חלות גמורה של בעלות ודיורין לענין עירוב. וע"פ דרך זה ביאר מה שכתבו הראשונים ומובא ברמ"א ריש סימן שפ"ב, שישראל שהשכיר או השאיל ביתו לגוי אינו אוסר עליו, דלא השכיר או השאיל לו ביתו כדי שיאסור עליו, שלכאו' כונתו ששייר לעצמו זכות בבית הגוי, ותימה איך יכול לשייר בשכירות מבלי להודיע לגוי, אבל להנ"ל מכיון שאין לגוי נפק"מ מהשיור, שהרי הוא רק משייר את החלות בעלות לענין עירוב, ממילא אין סיבה שיצטרך להודיעו, אלא מכיון שיש אומדנא ששייר זכות זה לעצמו מהני [אמנם י"ל"ע בדברי הביאור הלכה סימן שפ"ב סע' ט"ו ד"ה אם יש, שמשמע שע"כ יש נפק"מ לגוי משכירות רשותו, ודו"ק]. ועוד ביאר בזה דברי הרשב"א בערובין דף סה: ד"ה כל היכא, שהגמ' דנה בגוי ששכר מגוי אחר האם מספיק לשכור מהמשכיר שלו כדי להתיר את הרשות, והק' הרשב"א שבמקום שהמשכיר יכול לסלק את השוכר, ממילא ע"י ששכרו מהמשכיר זהו עצמו סילוק השוכר, והוי ממש כשוכר מהבעלים, ולכאו' לפי הפשטות ששכירות לענין עירוב לא פועלים כלום, אלא רק להראות כאילו שכרו, איך נהיה ע"י סילוק השוכר [ואולי יש לומר שכיון שנר' שסילקו את השוכר, ממילא נר' שהמשכיר חזר להיות הבעלים, ויש כאן שכירות מהבעלים, ועי' בזה]. אבל להנ"ל י"ל שכיון שיש כאן שכירות גמורה על התורת בעלות לענין עירוב, באמת מסלק את השוכר מבעלות זו [ומה שתי' הרשב"א שכיון שאינה אלא שכירות רעועה לפי שעה, היינו שמכיון שלא עושה כאן מעשה שכירות אלים לישראל אין אומדנא שהוא מסלק את השוכר הראשון אפי' מזכות זו, וא"כ יתכן שאין למשכיר מספיק בעלות להשכיר לישראל, ודו"ק].

* * *

בגדרי שותפות (שייך לדברי הט"ז בפת מקמח של בני החצר)

כתב הרמ"א סימן שס"ד סע' ו': נהגו לקבץ מכל בית ובית מעט קמח, ועושין חלה אחת שלימה ומערבין בה וכו', ואע"פ שנשתייר מן הקמח ולא נעשה מכולו חלה אפ"ה הוי עירוב, דלא גרע מאילו אחד מזכה לכולם, ואדעתא דהכי נתנו קמחן מתחלה, עכ"ל.

וביאר דבריו הט"ז בסימן שצ"ה ס"ק ב', וז"ל: בלבוש כתוב לכן מנהגינו לגבות קמח מכל בית, ואופין מקצתו מצה א' לעירוב, והשאר נותנין לשמש, וסיים ע"ז: ונ"ל לפי מנהגינו לא הוי עירוב אם שכח לברך [והיינו שממילא לא זיכו, שהיו עושים זיכוי בשעת הברכה], דהא לא זיכוהו להם, ואין קמח של כולם נילוש בתוכו, ואינו עירוב עד שיזכוהו להם, עכ"ל. ולא נלע"ד כן מטעם שכתבתי שכל אחד שנותן תחלה קמח נותן ע"מ שיזכה בו כל הקהל, אף מי שלא יתן קמח [לכאו' כונתו למי שנתן אלא שלא הגיע מקמחו לתוך המצה] והמותר יחזיק לעצמו, וא"כ השמש שעשה מצה של עירוב עושה בשביל כולם, דהקמח הוא של כולם, והזיכוי שעושה הרב אח"כ בשעת הברכה הוא לפרסם הדבר שכל הקהל זוכים בו, ואני מדמה זו לתמידין שהיו קרבין משל צבור, והמותר היה לקיץ המזבח, וא"כ תקשי לן הא ע"כ נשאר שום חלק, ושמא נשאר חלק א' משל א' כולו, וא"כ אין לו חלק ח"ו כתמיד [וכן יש להק' אטו אין לכל אחד חלק בתמידין של כל השנה, אלא רק באותם ימים שהזדמן שלקחו ממעותיו], אלא ודאי כיון שנתערבו תחלה הכל ביחד **נעשה הכל של כל אחד,** עכ"ל.

ונר' לבאר גדר זה של שותפות שכתב הט"ז שנעשה הכל של כל אחד:

בגיטין דף ס"ו. במעשה דגניבא שאמר הבו ארבע מאה זוזי לר' אבינא מחמרא דנהר פניא, אומרת הגמ' חמרא לא קאמר, דמי חמרא לא קאמר, מחמרא קאמר כדי ליפות את כחו. וכתב הרא"ש פ"ז סימן ט"ז: פי' רש"י שיהא כל היין באחריותו עד שיתנו לו ארבע מאות זוז, שאם היה אומר תנו לו יין אם החמיץ מהיין מאה חביות היורשין אומרים לו שלך החמיץ. ונר' דלא פי' כן בשביל שהיה כל ההפסד עליו, דמן הדין אינו מפסיד אלא לפי חשבון, אבל השתא הכל באחריותו, היין והמעות, ואינו מפסיד כלל. וריצב"א היה אומר דפי' רש"י עיקר, דאדם המקנה לחברו עשר חביות בחביותיו והחמיצו מקצתן, מצי למימר שלך החמיץ, כדאמרינן בבכורות (יח:) הכל מודים באחד שהפקיד אצל חברו טלה ומת אחד, דמצי למימר ליה שלך מת דהממע"ה, ואמרינן נמי בפרק בית כור (ב"ב ק"ז:) חצי שדה אני מוכר לך לוקח נוטל כחוש. ונ"ל דלא דמי, דודאי כשהפקיד דבר מבורר אצל חברו מצי למימר ליה שלך מת, אבל אם הקנה לו בחביותיו עשר חביות לא נתברר חלקו מעולם, הלכך **הוי שותף בכל היין**. וההיא דחצי שדה לא דמיא להכא, דמעיקרא מכר לו הכחוש וחלקו מבורר.

והנה הרשב"א הביא קו' הרמב"ן על שיטת הרא"ש, שאם לא ייפה כחו ונאבד מפסיד המקבל רק לפי חשבון, דאמרינן במנחות (ק"ח:) בית בבתי אני מוכר לך ונפל אחד מהם מראהו נפול, שור בשורי אני מוכר לך ומת אחד מהם, מראה לו מת. וכתב ע"ז הרשב"א: לי נר' כדברי התוס' דלא אמרו שם מראהו מת ומראהו נפול אלא בדבר מסויים. באומר עבד בעבדי שור בשורי א"נ חבית בחבית, אבל חמרא שוה ארבע מאות לאו דבר מסויים הוא דהכל מעורב הוא וכו', איהו לא חביות קאמר אלא חמרא. והיינו שלמד הרשב"א שרק מפני שהחלק של שניהם ממש מעורב יחד לכן מפסידים לפי חשבון, ולא כשיש לכל אחד סכום של חביות, ואפי' אם לא ניכר איזה חבית שייך למי. ויל"ע האם דברי הרשב"א יישבו גם את קו' הרא"ש מהמוכר חצי שדה, שכיון שאין להם חצאים מעורבים אלא לכל אחד חצי נפרד ממילא הממע"ה, או שגם חצי שדה כיון שלא ניכרים החלקים, איפה נגמר חצי אחד ומתחיל החצי השני, נחשב כמעורב. ואם חצאי שדה נחשבים כדבר מסוים, י"ל שזהו כונת הרא"ש דמעיקרא מכר לו הכחוש וחלקו מבורר, דהיינו שכיון שחלקו מבורר זאת אומרת דבר מסויים, ממילא יכול לדחותו אצל הכחוש. אמנם כל זה לדעת הפרישה בחו"מ סימן רנ"ג, שהרא"ש מודה לרשב"א, אבל לפי הב"ח והש"ך שם שהרא"ש חולק על הרשב"א וסובר שגם בחבית בחביותי מפסיד לפי חשבון, א"א לפרש כן.

ובפשטות כונת הרא"ש שמעיקרא מכר לו הכחוש, היינו שתולים שמסתמא בשעת המכר דעתו היתה על הכחוש ובו חל המכר. (ולפי"ז לכאו' אם בתחלה בשעת מכר חצי אחד היה יותר כחוש, ואח"כ בשעה שנותן לו השביח אותו חצי יותר מהשני, יוכל הלוקח לתבוע את החצי המשובח, שמכיון שבתחלה היה כחוש א"כ את זה מכר לו, וזה תימה). ולדרך זו עדיין יק' קו' הרמב"ן ממנחות, וכמו שהעירו רע"א והתורת גיטין שקו' זו לא נתיישבה בדברי הרא"ש, אבל יש לפרש כונת הרא"ש בדרך אחרת בהקדם לשון הרמב"ן, שהתוס' השיבו דודאי אינו מפסיד אלא לפי חשבון, שהרי הוא והיורשין שותפין, ואני אומר שהרי זה דומה למי שאומר בית בביתי או שור בשורי אני מוכר לך, ומת אחד מהם או נפל מראהו מת או נפול, [וממילא גם כאן] אם החמיץ מראהו חמוץ בין הוא בין יורשיו, **דמי עשאן שותפין לאלו, נותן ומקבל הם.**

והסביר החת"ס בתשובות חו"מ סימן קל"ה שלא נחלקו הרא"ש והרמב"ן בדין של מוכר ושל שותפין, אלא לכו"ע מי שמוכר בית בבתי או חלק מיינו יד המוכר על העליונה, ולכו"ע שותפין שקרה להם הפסד מחלקים לפי חשבון. וכל מחלוקתם רק במעשה של גניבא שנתן חלק מיינו לר' אבינא במתנת שכיב מרע, האם ר' אבינא ויורשיו נחשבים כשותפין מכיון שזכו כאחד בשעת מיתתו (וע"ש בחת"ס שציין לדברי רש"י שהמחלק נכסיו על פיו גם יורשיו מוגדרים כמקבלי מתנה, וא"כ כולם שוים הם), או שיורשיו הם כעין מוכר שהם כרעיה דידיה, ור' אבינא הוא לוקח. ולמעשה נקט החת"ס שיש ג' חילוקים בממון של כמה בנ"א שמעורב יחד: **כאשר אחד הוא מוכר ואחד לוקח**, יד המוכר על העליונה ויכול ליתן לו את הכחוש ומראהו מת ונפול, והרמב"ן למד שהמעשה של גניבא דומה לגדר זה.

וכאשר הם שותפין שכל אחד נתן דבר בעין ונפסד אחד מהם, המוחזק אומר לשני הממע"ה [ולפי מה שנביא לקמן מתרומת הדשן היינו רק כאשר דעתם היתה שלבסוף כל אחד יקבל בחזרה דוקא את החפץ שלו, ומקפיד לא לקבל את של חבירו]. והריצב"א למד שהמעשה של גניבא דומה לגדר זה, והיינו ממה שהביא מהמפקיד אצל חברו טלה ומת אחד מהם [ולי היה נר' שדעת ריצב"א שגם במעשה דגניבא וגם במפקיד טלה אין תורת שותפות, מכיון שלא נתכוונו להשתתף יחד, והוא רק ממון שנתערב במקרה, וכעין מה שנביא לקמן מהקה"י ותורת זרעים שחילקו כעין זה בדעת רש"י בגיטין מ"ז, ודו"ק] (ועי' היטב בב"מ דף קט"ז: וב"ב דף ד'. בבנין או כותל של שניים שנפלו, האם שייך שאחד יחשב מוחזק לגבי חברו, ויש לחלק). **ושותפין שקנו סחורה** ונפסדה ההפסד לפי חשבון (עי' חו"מ סימן קע"ו סע' ה', ומקורו בכתובות דף צ"ג), ולא זוכה המוחזק יותר מחברו, והרא"ש שם למד שהמעשה של גניבא דומה לגדר זה.

וטעם הדבר ששותפין שקנו סחורה לא מועיל בו מוחזקות, מבו' ברא"ש שהוא מפני שהוי שותף בכל היין, ובפשטות היינו שיש כאן בעלות משותפת על הכל, ויתבאר יותר לקמן. ולפי"ז לכאו' יתבארו דברי הרא"ש שחילק ממוכר חצי שדה, "דהתם מעיקרא מכר לו הכחוש וחלקו מבורר", שכונתו שכיון ששם היה בדרך של מכר, לא נעשה בעלות משותפת, אלא יש לכל אחד חלק נפרד לא ידוע, ולכן יכול המוכר לומר מדין הממע"ה שאולי הלוקח קנה את הכחוש, ובזה מתיישבת גם קו' הרמב"ן מהמוכר בית בבתי. ולפי החת"ס גם הרמב"ן מודה לחילוק זה, לחלק בין מוכר לבין שותפות דעלמא, שלא נחלק על הרא"ש אלא בכעין מעשה דגניבא, ודו"ק.

ובתרומת הדשן סימן שי"ד הביא שאלה בראובן ולוי שמסרו כסף לשמעון להוליכו למקום אחר, והניחם שמעון בכיסו ביחד עם כסף שלו (מדעתם), ונאבד חלק מהכסף, על מי מוטל ההפסד. ובתחלה דן האם שמעון יכול לומר שכיון שהוא המוחזק הממע"ה, וכן האם יש מקום לתלות שנאבד ממי שרוב הכסף שלו מדין כל דפריש מרובא פריש [ועי' נתיבות סימן רצ"ב ס"ק ט"ז ואבי עזרי פ"ט מרוצח ה"ו ופי"ג מגרושין הכ"א שכתבו סברות שונות שלא שייך כל דפריש כאשר הנפק"מ הוא למה שנשאר, וכסברת האבי עזרי מבו' גם בחזו"א אבה"ע סימן ל"א ס"ק א'], אבל בסוף כתב אכן כי דייקינן שפיר בנידון דידן לפי טעם וסברת הלב והעמיד דבר על בוריו, ימצא לנו דלא שייך הכא למימר הממע"ה ושלכם יפסיד, או כל דפריש מרובא קפריש, לפי דברי הרא"ש שחילק בראיות ריצב"א, משום דגבי חמרא לא הוברר חלקו לא שייך לומר שלך החמיצו, משום דשם כולם על כל חבית וחבית. הכא נמי בנידון דידן אע"ג דהיה לכל אחד כבר מבוררים הזהובים שלו, מ"מ לאחר שעירבו מדעתו שם טיבעא חד הוא, ואם לא היה נפסד כלום מהם ודאי היו נוטלים בלא קפידא מן הכיס, והיה מחזיר לכל אחד לפי המנין שנתן לו. ולא דמי למפקיד טלה דיש קפידא בין טלה לחברו, וכל אחד מקפיד שיבא לידו את שלו, משא"כ בזהובים שהם כולם טבי ותקולי לא קפדי אינשי כלל שיבא לידם את שלהם, וא"כ שם כולם על כל זהוב וזהוב, ולא שייך לומר בהן שלך נפסד וכל דפריש מרובא פריש וכו'. ומ"מ כל משא ומתן דלעיל יש בו צורך אם יהיה כה"ג טבעות של זהב או מרגליות שדומים זו לזו, שאין ניכר איזה מהן של מי הן, דהוי כמו טלה וכיוצא בו, עכ"ל. ודבריו הובאו להלכה ברמ"א חו"מ סימן רצ"ב סע' י'.

ולפי התרומת הדשן נר' לבאר דברי הט"ז שפתחנו בהם, שכיון שגבו קמח מכל השכנים, ואין מקפידין על תערובתן אלא אדרבה רוצים להשתתף בו עם כל הקהל, ממילא **נעשה הכל של כל אחד** כלשון הט"ז, והיינו ממש כלשון תרומת הדשן **ששם כולם על כל זהוב וזהוב**. ויתכן שבקמח של עירוב אפי' אם ישאר חלקו של אחד השכנים ניכר ונפרד בפנ"ע, וממילא ידוע ששלו לא נכנס לתוך הפת, מ"מ מכיון שלא הקפיד כלל שלא יתערב, אלא אדרבה נתן מעיקרא לצורך זה, א"כ כבר נקרא שם כולם על הכל.

ובשו"ת בית אפרים יו"ד סימן ע' ביאר ע"פ תרומת הדשן את הגמ' ביומא דף נ"ה, שבגמ' כתו' שלר' יהודה לא היו שופרות לקיני חובה [דהיינו שלא תיקנו קופה מיוחדת שכל מי שמחויב קן לקרבן יתן מעותיו לתוכו, ויקנו הכהנים בשביל כולם] מפני תערובת חטאת שמתו בעליה, שאם אחד מאלו שנתנו מעותיהם ימות לפני שיקריבו יאסרו כל המעות מפני תערובת חטאת שמתוך בעליה. ואומרת הגמ' שאם ר' יהודה היה סובר שיש ברירה, היה אפשר לתקן שאם אחד ימות יוציאו צרור אחד של מעות בשבילו והשאר מותר.

וביאר התו"י שם בד"ה ונברור (הראשון) דהיינו שיתנו מתחילה שאם ימות אחד יהיו אותם המעות שישליכו קדושים בעבורו, ושלו יהיו קדושים לצורך החי ולדעת כן יתנו וכו'. ואין לפרש דבלא תנאי, דא"כ מאי פריך ונשקול ארבעה זוזי ויאמר שהם לשם אותו שמת, והנשארים יהיו לחיים, דהא אפי' מאן דאית ליה ברירה לא מהני מידי כיון שהם מעורבין, דהא זה דבר פשוט שאם יש כאן איסור מעורב שלא יכול לומר זה האיסור יושלך לים המלח והשאר יהיו היתר, עכ"ל.

אבל מדברי תוס' בכמה מקומות מוכח שלא סברו כתו"י, שבערובין דף ל"ז: סוד"ה לא כתבו שמה שר' יהודה סובר לענין שופרות שאין ברירה, היינו מכיון שלא התנה בתחילה (וכע"ז מבו' בתוס' יומא סוף נ"ו: ע"ש היטב), ומבו' שלא למדו שהיה שם תנאי. ובבית אפרים הוכיח מתוס' בתמורה דף ל'. ד"ה ואידך שכתבו לענין מחליף י' טלאים בט' טלאים וכלב, שאמרה הגמ' מבורר אחד מהטלאים שיהיה כנגד הכלב ויאסר משום מחיר כלב, והשאר יהיו מותרים. שיש לתמוה דהכא משמע שאם איסור מעורב בהיתר נוטל האיסור, וסומכין על ברירה לומר שזהו האיסור שנסתלק, וכן בההיא דלוקח יין מבית הכותים, וכן ההיא דג' שלקחו קיניהן בשותפות ומתה אחת מהן, דפריך הש"ס בפשיטות במסכת יומא ונשקול ד' זוזי ונישדינהו ואידך לישתרו משום ברירה, וא"כ בכל איסור המעורב בהיתר נסמוך אברירה ונשקול כשיעור האיסור ואידך לישתרו, ואומר מורי הרמ"ך כלל גדול בדין זה, דודאי כל דבר שהוברר האיסור מתחילה ואח"כ נתערב בהיתר לא סמכינן אברירה כיון שתערובתו היה באיסור, אבל הני תערובתן בהיתר כי האיסור לא היה מבורר קודם תערובתו, ולאחר התערובת נולד האיסור אז סמכינן אברירה, עכ"ל. וכתב הבית אפרים שמדברי תוס' נר' שמפרשים הגמ' ביומא בלא תנאי, וכן דייק החזו"א בסוף תמורה, ולכאו' כונתם דאל"כ מה ק' להם מהגמ' ביומא על איסור שנתערב בהיתר, ולמה לא חילקו בפשיטות כמו התו"י, אבל א"כ עדיין תימה מה הק' תוס' מהלוקח יין מבין הכותים ששם ודאי מדובר בהתנה מתחילה, וצ"ע. ולדברי התוס' ק' איך שייך להתיר בגמ' ביומא מדין ברירה, והרי לכל צרור של מעות יש בעלים מיוחדים, ולכאו' דומה לאיסור שנתערב בהיתר שכתבו תוס' בעצמם שלא שייך בו ברירה.

ויישב הבית אפרים בהקדם ביאור עצם סברת התוס', שמה שכתבו התוס' דאם נולד בתוך התערובת אמרינן ברירה, אין כונתם כשחל שם איסור על דבר פרטי בתוך התערובת, ואנחנו לא נדע איזה הוא, בכה"ג לא מהני כלל מה שהוא בתוך התערובת שעכ"פ חל על א' בפרטות שם איסור והוא מבורר לעצמו, אלא מחמת שיש תערובת לא ידענו

מקומו איה, פשיטא שאין חסרון ידיעתנו מועלת להתיר התערובת ע"י דנברור חד ונסמוך שהוא האיסור, כיון שאף קודם משנטלנו משם והיה מונח במקומו חל עליו שם איסור ברור, רק שאנחנו לא ידענו איזה הוא. אבל היכא שהאיסור נולד בתוך התערובת, ולא קבע האיסור מעולם שם בפנ"ע, ואין הספק מצד חסרון ידיעה שלנו אלא הוא ספק מצד עצמו, דאף שהאיסור חל על א' מהתערובת, מ"מ לא חל על דבר פרטי ולקבוע השם על אחד, וכגון ההיא דט' טלאים וכלב דמעולם לא נקבע שם מחיר כלב בפרטות על טלה א', שהרי לא נודע מי הוא שכנגד הכלב, ולכן אין נופל ע"ז שם תערובת איסור ותלוי בברירה. וכלל הענין דכל שהוקבע השם ביחוד על דבר א' הוא נופל תחת הסוג תערובת, וכל שלא נקבע האיסור בתוך התערובת ביחוד, רק בכללותו נופל תחת סוג ברירה, דאמרינן הוברר הדבר שמתחלתו היה עומד לכך.

ועפי"ז ביאר בסוגיא ביומא לפי מה שכתב התרומת הדשן הנ"ל בנשתתפו במעות שהטילו לכיס א' ונאבדו, דאמרינן שנאבד לפי חשבון לפי שאין מקפידין איזה של זה ואיזה של זה, דשם מטבע חד הוא, ולפי"ז גם כאן שהמעות ניתן הכל לתוך שופר א' ואין קפידא בדבר כלל, א"כ כשמת א' מהם האיסור חל על כל המעות שבשופר בכללות, דעכ"פ יש כאן ד' זוזי שצריכין הולכה לים המלח, אבל מ"מ לא נתייחדו איזה הם, ואי לא אמרינן ברירה אז אי נשדי מנייהו ד' זוזי הוי ההפסד לפי חשבון, ולכך פריך שפיר ונברור ד' זוזי לשם אשה זו שמתה והשאר לשם נשים אחרים, שהיה סובר כמ"ד יש ברירה, והו"ל כמו אחין שחלקו [ועי' היטב בשו"ת מהרי"ם שיק יו"ד סימן קנ"ח ד"ה טעם שנר' שג"כ ביאר הסוגיא דיומא כעין דרכו של הבית אפרים].

(ויש לציין שבשערי יושר שער ג' פרק כ"ב ד"ה וכן ג"כ למד בתוס' בתמורה כמו הבית אפרים, אבל לא הבין שיתיישב בזה הסוגיא ביומא, ולכן כתב בד"ה ואף שגם תוס' ילמדו שם כמו התו"ס).

ובעיקר דברי הרא"ש ותרומת הדשן שבשותפין כולם מפסידים לפי חשבון מכיון שהוי כשותף בהכל, יש להעיר שלכאו' זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' בגיטין דף מ"ז: (ועי' תוס' רע"א למשניות פ"ד מדמאי אות ס"ו שלכאו' מחלוקת רש"י ותוס' הוא כבר מחלוקת אמוראים בירושלמי), שבברייתא שם כתוב ישראל ועכ"ם שלקחו שדה בשותפות, טבל וחולין מעורבין זה בזה דברי רבי, רשב"ג אומר של עכו"ם פטור ושל ישראל חייב, ומסבירה הגמ' שנחלקו האם יש ברירה. וכתב שם רש"י בד"ה טבל וחולין מעורבין אין לך כל חטה וחטה שאין חציה טבל וחציה חולין שחלק העכו"ם פטור, ומבו' בדבריו כנ"ל שבאמת שותפין נחשבים כשותפין ממש בכל חלק וחלק, וכדברי רש"י למד הכס"מ פ"א מתרומות ה"כ בדעת הרמב"ם [והנה רש"י ממשיך שצריך לעשר מניה וביה ולא מטבל גמור עליו, שא"כ נמצא מפריש מן החיוב על הפטור, אבל רש"י בחולין דף קל"ה: כתב שה"ה שיכול להפריש עליו ממקו"א לפי חשבון. ונר' שזה תלוי האם השותפות מתחלקת בכמות שיש לכל אחד חצי נפרד בכל חטה וחטה, וממילא יכול להפריש עליו ממקו"א, או שהוא מתחלק באיכות שכל אחד יש לו חצי מאיכות הבעלות בכל החיטים, וכעין שלומדים כגדר שותפות לדעת הרמב"ן, הובא בר"ן נדרים דף מ"ה:, וממילא כל החיוב הוא באיכות פחותה משאר טבל כיון שיש לישראל בעלות פחותה, ומאידך צריך להפריש על כל החיטים ולא רק על חצי מהם. שו"ר שכתבי"ז הביאו בשם הקונטרסי שיעורים נדרים שיעור כ"ו אות ג', וע"ע חי' ר' ראובן סוכה סימן ז' אותיות ב' וג' ובהערה 3 שם]. ותוס' הקשו על רש"י שמצאנו שהאחין שחלקו נחשבים ספק לקוחות בהכל, ולא אומרים שהם ודאי חצי יורשין וחצי לקוחות, ולכן כתבו תוס' שחצי מהתבואה טבל, ולא יודעים איפה החצי.

וא"כ נמצא שדברי הרא"ש ותרומת הדשן מתאימים רק לשיטת רש"י, אבל לשיטת תוס' באמת כל שותף יש לו חלק מסוים לא מבורר. ולפי"ז הרא"ש בתוספותיו סותר דברי עצמו, שבתוס' רא"ש בדף מ"ז העתיק דברי תוס', ואילו בדף ס"ו העתיק את כל מה שכתב בפסקיו. ובאמת גם בתוס' עצמם הוא סתירה, שבסוף דף ס"ו ג"כ כתבו בקצרה כדברי הרא"ש שלולי יפוי כח אם נאבד חלק מהיין כולם מפסידים לפי חשבון.

והנה אפשר ליישב קו' תוס' על רש"י בשני דרכים, ועפי"ז נבוא ליישב את סתירת התוס' ותוס' הרא"ש:

א. בקה"י גיטין סימן ל"ד ותורת זרעים פ"ז מדמאי מ"ז יישבו שיטת רש"י, שכל מה שכתב שיש לכל אחד חלק בכל משהו ומשהו הוא רק בשותפין ממש שנכנסו על דעת להשתתף, ולא ביורשים שרק במקרה נתערבו חלקיהם, ושם גם לרש"י יש לכל אחד חלק נפרד.

ולפי"ז לכאו' דברי הרא"ש ותרומת הדשן שההפסד לפי חשבון לא מתאימים אפי' לשיטת רש"י, שהרי הם דברו על תערובת שלא נעשתה לשם שותפות, ולהנ"ל בזה גם רש"י מודה שיש לכל אחד חלק נפרד.

ולפי"ז נצטרך לומר שדברי הרא"ש ותרומת הדשן לענין אחריות ההפסד לא קשורים לדברי רש"י ותוס' בגדר הבעלות, דהיינו שלעולם הבעלות על ממון השותפות מתחלקת לחלקים נפרדים, ולא בעלות משותפת בכל משהו, אבל מ"מ מתנאי ותורת השותפות שכל שותף נושא בהפסדים של כלל השותפות. וכעי"ז שמעתי ממו"ר הג"ר אביעזר פילץ שליט"א (מבלי להתייחס לדברי האחרונים הנ"ל אלא בעצם דין השותפין), שנר' שבממון השותפות כל החלקים ערבים זה לזה, ולכן אם אירע הפסד כולם מפסידים בשוה, ולא יכול המוחזק לדחות את כל ההפסד על האחרים.

אמנם לפי"ז לא נוכל לבאר את דברי הט"ז לענין פת של עירוב, ואת הגמ' ביומא בשופרות לקיני חובה, ע"פ תרומת הדשן, שלהנ"ל אין כלל כונת תרומת הדשן שנשתנה הבעלות על המעות אלא רק שכולם שוים באחריות.

אבל מ"מ נוכל ליישב את דברי הט"ז לשיטת רש"י (והרמב"ם), שבנידון הט"ז באמת היתה כונתם ורצונם להשתתף יחד בפת, ואולי י"ל שגם תוס' יודו לרש"י בכה"ג של הט"ז שהוא שותפות שלא עומדת ליחלק לעולם, וא"כ יש יותר מקום לומר שכולם נחשבים כבעלים ושותפים בכל. והגמ' ביומא י"ל האם תתיישב אפי' לדעת רש"י, שהרי שם אינו ממש שותפות שלא עומדים לקנות קינים משותפים, אלא לכל אחד קן מיוחד, ורק שלא ידוע מה שייך למי. ויש להדגיש שאם אנו באים ליישב את הט"ז והגמ' ביומא ע"פ דברי רש"י, אנו צריכים לחדש מעצמינו שלא רק כאשר קונים דבר חדש בשותפות נהיה הכל של כל אחד, אלא גם כאשר בתחלה כל אחד נתן חפץ מסוים בעין, מ"מ כיון שנתנו על דעת שותפות נשתנה קניינם ונהיה הכל של כל אחד, ולהנ"ל אין מקור לזה מתרומת הדשן מכיון שהוא רק מתייחס לחיובי אחריות, ודו"ק.

ב. היה נר' ליישב שיטת רש"י ע"פ דברי ר' חיים (פ"ב משכנים הי"א ד"ה והנה ק' ובסטנסיל אות שנ"ז, וכן כתב בשערי יושר שער ג' סוף פרק כ"ב וחי' ר' ראובן ב"ב סימן ג' וסוכה סימן ז') שגם למ"ד יש ברירה, וממילא האחין שחלקו יורשין הם, מ"מ לא מתברר למפרע שלא היתה כאן שותפות כלל (עי' קו"ש ב"ב סוף אות ת"ד שנתקשה בזה), אלא לעולם מעיקרא **כל הנכסים היו של שניהם** כלשון הגר"ח, אלא שגם מעיקרא היה להם זכות שבשעת חלוקה יגיע להם חלק מסוים, ולמ"ד יש ברירה אומרים שאותו חלק שקיבל לבסוף הוא החלק שהיה לו בו זכות מעיקרא לשעת חלוקה, ודו"ק. ולפי"ז י"ל שאין כלל סתירה בין מה שכתב רש"י שהישראל וגוי שותפין בכל החיטים דהיינו בשעת השותפות, לבין מה שהביאו תוס' שהאחין שחלקו הם ספק לקוחות על הכל, שזה מתייחס להגדרת זכותה לאחר חלוקה. אבל יש להדגיש כאן חי' גדול, שהנה מבו' בגמ' שלמ"ד יש ברירה א"כ מה שמגיע לבסוף לחלק הישראל חייב במעשר, ומה שמגיע לחלק הגוי פטור, והיינו שאע"פ שבזמן שגדלו הפירות הישראל וגוי היו שותפין בכל משהו, מ"מ הקובע לחיוב תרו"מ הוא הזכות שיש להם לשעת חלוקה (שהוא קנין עולמי, ותכלית וגמר עסק השותפות, משא"כ הזכות בשעת השותפות הוא רק מצב זמני עד החלוקה. עי' היטב במערכת הקניינים לגרש"ש סימן י"ד ובפרט בד"ה אלא, ודו"ק), אבל למ"ד שאין ברירה יצא לדעת רש"י שכיון שלא מבורר מהו זכותם לשעת חלוקה, ממילא חל חיוב תרו"מ לפי מצבם בשעת השותפות, דהיינו שבכל חטה וחטה יש בו מן החיוב והפטור. ועכשיו יש להוסיף שיתכן שתוס' כלל לא יחלקו על רש"י בגדר הבעלות בשעת השותפות, וגם הם מודים שכל זמן השותפות שניהם שותפין בכל משהו, אלא שתוס' הבינו שגם למ"ד שאין ברירה ראוי לדון את החיוב תרו"מ לפי הזכות חלוקה שבסוף, ולכן יש כאן ספק חיוב תרו"מ על הכל.

ולפי"ז שאין תוס' חולקים כלל על יסוד רש"י בגדר שותפות, שכולם שותפין בכל משהו, אלא שרק נחלקו בדיני תרו"מ, ממילא אין שום סתירה בין דברי התוס' ותוס' הרא"ש בין דף מ"ז לדף ס"ז. וא"כ נוכל גם להסביר את הט"ז והבית אפרים ע"פ תרומת הדשן, שאין צריך לדחוק שתרומת הדשן מדבר רק על חיוב אחריות ולא על עצם הבעלות.

ושו"ר שמה שהעלנו ליישב קו' תוס' על רש"י, לכאו' מבו' בגרש ירחים בגיטין שם אות תס"ד, וז"ל: דודאי במידי דתליא בחלוקה שייך לומר אין ברירה, שאין לזה חלק ידוע, שהרי אפשר שיכול החלק לזה כמו לזה, לכן נקראו לקוחות בכל חלקן שחלקו מדעתן והסכימו שזה החלק יהיה לזה, מאחר שאפשר שהיה ראוי לחבירו, אבל מ"מ הקרקע שיש להם בשותפות הגדל בה הוי לשותפין בשוה, והיינו כיון שבכל גרגיר וקורט מן האדמה יש שותפות, נמצא גידול אלו הפירות חציין טבל וחציין חולין, כי גידול הפרי אינו בא ע"י החלוקה, ומה שהוא מעצמו ממילא חציו חיוב וחציו פטור, אלא דלרשב"ג אהני הבירור אפי' למפרע, לומר שחלק הנכרי ראוי לו מעיקרא, ומפיק מן הגידול שנתגדל גם בחלק ישראל, דכיון שחלקו נתברר שזה שנטל לחלקו גדל ברשותו, אבל למאן דסבירא ליה אין ברירה, אין החלוקה מועלת, והוי כקודם חלוקה שגדל חציה בחיוב וחציה בפטור. אבל הביכורים שמביא הפירות שגדלו, א"א כי אם ע"י הסכמת חבירו, שיטול זה חלק זה וזה חלק זה. ובהא היה אפשר שהיה זה יכול ליקח חלק כמו זה, דלא סגי בלא חלוקה, והוו לקוחות בכל, לכן לענין הגביה לבע"ח שפיר הוו לקוחות, דלו יהיה שכבר חלקו והחליפו דהוו לקוחות, עכ"ל. הרי מבו' מדבריו שחילק שכל זמן השותפות הם שותפין בהכל, אבל לאחר חלוקה שכבר מתייחד לכל אחד חלק מסוים, ולא ברור שזהו החלק המגיעו, לכן הוי ספק לקוח בהכל.

ונביא כאן כמה נידונים הנוגעים לגדרי הבעלות (והחלוקה) בממון מעורב, וחלקם נוגעים להלכה למעשה:

א. כאשר כמה אנשים נותנים לגבאי אחר כסף למתנות לאביונים, והוא מחלקם לעניים, יש לדון בשני ספיקות: ראשית - אולי כל כספו של נותן אחד הגיע לעני אחד, וא"כ לא קיים מצות נתינה לשני אביונים, ובפרט אם הוא נותן לגבאי רק שטר אחד גדול ודאי שאותו שטר הגיע לבסוף לעני אחד. ושנית - אולי כספו התחלק והגיע להרבה עניים, וא"כ כל עני קיבל רק מקצת, והוא רוצה לקיים נתינה חשובה לשני עניים.

וכתב ע"ז בארחות רבנו ח"ג עמוד מ"ז: אמר לי מו"ר שמסתפק כשנותן לגבאי צדקה מעות עבור שני אביונים, והלה לא מקפיד בקבלתם לחלק את המעות האלה חצי לזה וחצי לזה בשני כיסים, רק נותנם בכיס אחד, ומקבץ עוד מעות לכיס הזה ואח"כ מחלקם לאביונים, אם יצא ע"כ מתנות לשני אביונים, דאפשר דהגבאי מיד עם קבלתם צריך לחלקם לשני כיסים. והוסיף מו"ר זה טוב אם הגבאי לא מקפיד לתת לעניים דוקא מעות אלה שקבץ, אלא נותן להם מכספו את אותו סכום (ואח"כ לוקח בחזרה מקופת הצדקה), אז שפיר דמי כשנותן הכל בכיס אחד, אבל היכא שמחלק אותם המעות שבכיס יש להסתפק [והיינו שכאשר נותן מכספו שפיר יכול לכוין שנותן עבור חצי ממעות כל אדם לעני אחר, אבל כאשר מחלק המעות עצמם תלוי לאיפה בפועל הגיעו המעות]. ואמרתי להוכיח מהמג"א בסימן תרצ"ב ס"ק ג' שמחצית השקל שנותנים לקופה, אם מחלקים אותה לעניים יצא ידי מתנות לאביונים, וכ"כ בביאור הלכה שם, א"כ חזינן שאם מחלקים לכמה עניים את הצדקה שנתנו לכיס אחד זה כאילו נתנו לכל עני וקיים את המצוה, ואמר לי מו"ר שמסתבר שכן הוא, ואעפ"כ החמיר מו"ר ונתן לעוד עני.

ובשערי ימי הפורים לגר"י טשזנר שליט"א בתשובות שבסוף הספר סימן י', וכן באגרת הפורים לגרי"ד ספטימוס שליט"א פרק ד' הערה ד' בשם הגרנ"ק ועוד גדולי הוראה, כתבו שמי שנותן כסף לקופה יש לו זכות בכל הכסף לפי השיעור שהוא נתן, ולכן נחשב שכספו הגיע לשני עניים, דהיינו לכל העניים שקיבלו מהקופה). ואם מתנה שכספו יגיע רק לשני עניים, בשערי ימי הפורים כתב שמועיל מכיון שקיי"ל שבדרבנן יש ברירה [ויל"ע בזה במתנות לאביונים שהוא דברי קבלה, ועוד י"ל"ע שאולי עיקר הנידון כאן הוא בבעלותו בממון, וזהו נידון בדיני ממונות דאוריי"תא אלא שמתגלגל למצוה דרבנן, ובמקו"א הארכתי בענין זה], ובאגרת הפורים הביא מהגרנ"ק והגרח"ק שמועיל אפי' למ"ד שיש ברירה, וכן הביא במים חיים מהגרי"א דינר שליט"א, וביאר בשמם שכל הכסף נחשב כשותפות, ויש לשותף זכות להוציא למה שהוא רוצה וכגדר חלוקת השותפות. ויל"ע אם צריך להתנות דוקא עם הגבאי, או שיכול להכניס את הכסף לקופה ולומר התנאי לעצמו, וכן האם הגבאי צריך לכוין בשעת החלוקה לעניים שהוא נותן ע"פ התנאים שהתנו איתו.

ב. בשנת השמיטה כגון שנה זו כאשר יש ועד הבית שעושים עבודות האסורות בגינה המשותפת, כתבו בדרך אמונה פ"א משמיטה ס"ק ט' ומשפטי ארץ על שביעית פרק ח' סעי' ד' שאם מחייבים אותו בתשלום הוצאות הטיפול בגינה, ואם לא ישלם יעמידוהו במשפט, מותר לשלם [ויל"ע בזה טובא, שלכאו' עכשיו שהוא משלם אע"פ שמשלם מחמת האונס הרי הוא שולח שליח לעבוד בגינה מחמת האונס, ועובר איסור גמור בידים בקו"ע. ושמעתי שמכיון שהוא מכריז שאינו מעונין בגינון, אלא שמשלם מפני שמחוייב לשלם, הרי זה כמו שנותן כסף במתנה לאדם אחר, ואותו אדם מחליט לקחת את הכסף ולעשות איתו עבודות קרקע האסורות, שאין קשר בין פעולותיו לבין הנותן, ודו"ק]. וראוי לציין בפני ועד הבית שאת כספו הוא משלם למטרות נקיון ועבודות המותרות, ולא לעבודות האסורות. ולכאו' צ"ל שאמירה זו היא רק לרווחא דמילתא, שלא יהיה נר' להם שהוא משתתף איתם ומסייע להם לעבוד בשביעית, אבל לפי מה שנתבאר לעיל י"ל"ע האם באמת שייך לומר שהוא מתנה שהכסף שלו לא יגיע לחלק העומד לתשלום על העבודות האסורות. ושמעתי לדון שלכתחילה יתכן שעדיף אם יוכל לבקש מועד הבית שיתנו לו לשלם ישירות למי שמנקה את המדרגות או את החשבון חשמל וכדו', שבאמת לא יגיעו מעותיו לעבודות אסורות. ולא מצאתי כעת האם בתשלום ארנונה לעיריה יש ג"כ ענין לומר להם שמשלם רק על העבודות המותרות, ואולי אין שם למי לומר.

ג. בסוף שנת השמיטה חלה שמיטת כספים, ומי שלא כתב פרוזבול אסור לו אח"כ לגבות מה שחייבים לו, ודנו הפוסקים שה"ה שיאסר עליו להוציא כסף מהחשבון בנק שלו, שהכסף שהופקד שם הוא הלואה לבנק והושמט. וממילא המקבל צ'ק מחילוני שלא כתב פרוזבול מיד אחרי שמיטה לא יכול לפדותו, שעי"ז הוא גובה עבור הנותן חוב שכבר הושמט, אלא צריך להמתין ולגבות מכסף שהפקיד בבנק לאחר שמיטה, כן כתבו בשבות יצחק על דיני פרוזבול ומים חיים בדיני שביעית. ושמעתי מהגרי"א דינר שליט"א שהזכיר בתוך השיעור שימתין עד שמסתמא נכנס לו עוד כסף לבנק חוץ ממה שהיה לו לפני שביעית, ואז יתכוון לגבות את הכסף שנכנס לאחר שביעית. ויל"ע טובא כונה זו מה טיבה, והרי כל הכסף הוא חוב שאינו בעין, ומה שייך לקבוע מאיזה כסף הוא גובה, ובפרט שלא אומר כן לאף אחד. ויותר נר' שלא צריך לכוין כלל, אלא מה שלפני שמיטה באמת הושמט, ואין הבנק חייבים לו כלל, ואליבא דאמת רק מה שנכנס לו אחרי שמיטה זה מה שיש לו בחשבון, וממילא מי שגובה גובה כסף זה, ומה שהבנק ממשיכים לעשות חשבונות ע"פ סכום הכסף שהיה לו לפני שמיטה אינו אלא טעות, ועי' בזה.

ד. בספר קהלת יצחק עה"ת פרשת ויקהל הביא את הסיפור הידוע על הגר"ח מוולאז'ין שדיבר על כפרי אשר לא רצה לתת תרומה למשולח של הישיבה בראותו שהמשולח מגיע בבגדים מכובדים ועם סוס ועגלה, וחושש שתרומתו לא מגיעה להחזקת תורה אלא למשולח. והשיב לו הגר"ח שלכאו' יש להעיר בפסוקים שכתוב על בצלאל וימלא אותו רוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה לעשות בזהב ובכסף ובנחושת, ודרשו חז"ל שכונת הפסוק שיודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהם שמים וארץ, וא"כ מהו ההמשך לעשות כל מלאכת חרש וחושב. אלא שידוע שבמשכן היו קדושות שונות, דהיינו קדש הקדשים וההיכל ועזרת הכהנים ועזרת ישראל ועזרת נשים וישראל קדושים הם, ובודאי כל אחד ביקש כי יתנו נדבתו בקדשי קדשים, ומה יכלו לעשות. לזאת בחר הקב"ה בבצלאל שהיה יודע לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, ועי"ז היה יודע מחשבת כל נודב ונודב, ולמי שהיה רואה בצלאל שכונתו היה רק לשמו יתעלה היה נותן נדבתו בק"ק, ומי שמכוון גם לפניה אחרת דהיינו לשם כבוד וכדו' היה נותן נדבתו בהיכל או בעזרת כהנים וכו'. ולכן דע שבגדי המשולח והסוס והעגלה הכל נצרך, אך אם כונתך באמת הוא רק לשם שמים מעותיך יאכלו רק ההוגים בדבר ה' כל היום, ומי שנותן גם לשם כבוד יאכל אותו העגלון, ומי שנותן רק לשם כבוד יאכל אותו הסוס וכו'. [ויל"ע למה במשכן היה צריך שבצלאל יחליט איפה לשים תרומתו של כל אחד, ואילו בתרומה לישיבה נעשה מאיליו]. וכמובן שאין למדים הלכה מפי המעשה, אבל מ"מ לפי מה שהבאנו לעיל יש לדון שכל תרומת המשכן וכן כל מה שנותנים לישיבה הוא מעורב מממון של כולם, ויש לכולם חלק בהכל, אבל אם מתנים (ואחרים הנותנים לא מתנים) ממילא גם אם לא מכוין לש"ש יצא שממונו יגיע למקום שהתנה עליו, ועי' בזה. ויש לפלפל כאן עוד לפי המקדש דוד על קדשים סימן י"ט ס"ק י' שנביא לקמן.

ה. רש"י בפרשת קרח עה"פ אל תפן אל מנחתם, הביא מדרש (במדבר רבה י"ח י' ומדרש תנחומא) יודע אני שיש להם חלק בתמידי צבור, אף חלקם לא יקבל לפניך לרצון, תניחנו האש ולא תאכלנו.

ובקו"ש ב"ב אות ת"ד אחרי שביאר שחלוק קרבן ציבור מקרבן שותפין, שבשותפות כל אחד מהשותפין הוא בעלים על חלק, ואילו קרבן ציבור הוא בתפיסת הבית שיש בעלות אחת, והק' מרש"י הנ"ל בפרשת קרח שאמר משה יודע אני שיש להם חלק בקטורת ציבור [לפנינו ברש"י תמידי ציבור, ובמדרש כתוב מנחת התמיד], לא תאכל האש חלקן, ומשמע מזה דגם בקרבנות צבור יש לכל אחד חלק מסויים, וצ"ע דא"כ אין חילוק בין קרבן ציבור לקרבן שותפין (ובאמת כבר דנו האחרונים הרבה בגדר הבעלות בקרבנות צבור, ועי' קה"י הוריות סימן ו', ויל"ע בדברי הט"ז שפתחנו בהם).

ובאמת יש להעיר עוד על רש"י, שגם אם בקרבן צבור יש לכל יחיד חלק נפרד, מ"מ אינו ניכר וידוע בפנ"ע, אלא הוא כעין קנין של בית בבתי שהרבה אחרונים למדו שהוא חלות גמור של ספק, שגם כלפי שמיא אין כאן דבר מסוים שעליו חל הקנין (עי' חמדת שלמה קדושין סוף דף נ': ושערי יושר שער ג' פרק כ"ב ד"ה עוד נלענ"ד). ויש לציין ששמעתי לדייק ברשב"א יבמות דף מא: ד"ה הכא, שסובר שבאמת חל על אחד מסוים, עי"ש היטב. אמנם ר' אלחנן עצמו בח"ב סימן ל"ד לומד שלדעת רש"י גם בבית בבתי חל על דבר מסוים, וכלפי שמיא גליא, אלא שאנו לא יודעים, אבל החזו"א (קובץ ענינים עמוד ר"ח) כתב שגם לרש"י לא חל על דבר מסוים, וא"כ ק' מה שייך שלא תאכל האש את חלקם, והרי אין להם חלק מסוים.

והיה נר' לי לומר שאה"נ בעצם בקרבן ציבור אין חלק מסויים לכל יחיד, או לפחות לא שייך לומר מהו החלק שלו, אבל כאן ביקש משה רבינו מהקב"ה שעשה חלוקה ויוציא את קרח ועדתו מתוך הקרבן, וממילא כאשר באים לעשות חלוקה ודאי שעכשיו צריך לסיים להם חלק מסוים [אמנם יל"ע אם עושים חלוקה בקרבן צבור ומוציאים חלקו של אחד מהם, האם אינו פוסל את הקרבן שנמצא שחלק מהבהמה לא שייכת לציבור, וצ"ע]. ולפי"ז יש להדגיש את המדה כנגד מדה שבעונש זה, שהרי לשון רש"י בתחילת פרשת קרח שלקח את עצמו לצד אחד להיות נחלק מתוך העדה לעורר על הכהונה, וא"כ גם הקב"ה חילקו מכל הציבור להוציא את חלקו מתוך הקרבן שבו כל הציבור מאוחדים כיחידה אחת, ולשון המדרש הואיל ופרשו אלו מבניך אל תסתכל אל חלקם, ודו"ק.

שו"ר בגבורת יצחק לגרא"י סורוצקין ואילת השחר למרן הגראי"ל שליט"א בפרשת קרח שהקשו כקו' הקו"ש ותירצו תירוצים אחרים:

בגבורת יצחק תי' ע"פ המקדש דוד על קדשים סימן י"ט אות י' שהוכיח שאע"פ שכל ישראל יש להם חלק בקרבנות צבור, מ"מ לא פקע בעלות היחידים מממונם, ואותם שלקחו משקליהם נחשבים יותר בעלים מאשר שאר הצבור, ועי"ש מה שפלפל בזה, ולפי"ז צ"ל שמשה רבינו ידע שבאותו יום קנו הקרבן משקלי קרח ועדתו.

ובאילת השחר תי' שתפלת משה היתה שלא יחשב להם שייכות לקרבן, וחלקם לא יהיה לרצון ויחשב כאילו לא נשרף.

ו. בשואל ומשיב קמא ח"ג סימן ל"א, בתשובה לר' שלמה גאנצפריד בעל הקיצור שו"ע, בענין ה"שפארקאסא", שיש מלוים ישראלים הרבה בחבורה, ולוין הרבה ישראל בחבורה, והגר"ש גאנצפריד רצה לאסור משום הרבית, כתב השואל ומשיב שכאן לכו"ע מותר, דהא אין מבורר שהיהודים נותנין ליהודים, ואין לומר דהא אין ברירה בדאוריי'תא, דזה אינו, דבדבר הנבלל ומעורב לא שייך ענין ברירה, דכולו של זה ושל זה, ואיזה סימן יש אם של זה הוא או של זה, ובלא"ה נ"ל דכאן בא האיסור ע"י התערובת, ובכה"ג דעת התוס' בתמורה דף ל' דכל שהאיסור לא היה קודם התערובת יש ברירה, הן אמת י"ל שדברי התוס' הם רק למ"ד יש ברירה, אבל המעיין בדברי תוס' סוטה [י"ח. ד"ה חזר] משמע שאף למ"ד אין ברירה שייך סברת התוס', וכן הבין התוי"ט פ"ו מתרומה מ"ג [ועי"ש בבית שאול].

ומשמע בשואל ומשיב שבתחילה העלה סברא להתיר מפני עצם התערובת שיש כאן ממון ישראל וגוי ביחד, ולא מבורר ממון מסוים של ישראל (ועי' שו"ת בנין ציון סימן ס"ה שגם דן בכעין סברא זו, ועי' גם במהר"ם שיק יו"ד סי' קנ"ח מד"ה אמנם), ושוב הוסיף שיש כאן היתר של ברירה, והיינו שמכח ברירה נאמר שמה שמלוין ליהודים הוא מממון הגויים, ולכאו' ברירה זו דומה למה שהבאנו במתנה במתנות לאביונים שמעותיו יגיעו לשני עניים, אבל צ"ע שלכאו' צריך בשביל זה תנאי מפורש, ולא משמע מדבריו שבא להורות שיעשו תנאי.

ובתשובות מהר"ם שיק יו"ד סימן קנ"ח ד"ה טעם חלק על מה שכתב השואל ומשיב ששייך כאן ברירה, וכתב שכל מה שמבו' בגמ' בתמורה ששייך ברירה בכה"ג הוא רק לאחר חלוקה, אבל אם נשאר שותף אלא שלוקח ממנו על זמן עדיין נשאר שותף בכלל, ואין שייך לומר בכה"ג ברירה דיטול חלקו, דהא בכל פרוטה ופרוטה יש חלק לכל השותפין, ודו"ק.

* * *

מחיצה לפחות מד"ט

כתב רש"י בשבת דף ט'. ד"ה פתח נעול דכל מחיצה שאין בין חלל המחיצות ד' אינן מחיצות, ולא שייכא בהו תורת גוד אחית, וכן כתב בערובין דף ה'. ד"ה ומ"ד ארבעה (השני) לענין קורת מבוי למעלה מכ', ומיעט תחתיה המשך פחות מד"ט, כיון דלא הוי מיעוט ה' הוי מחיצה העשויה לפחות מד', וקי"ל בכל דוכתא דמחיצה שאינה ראויה לד' לאו מחיצה היא וכו', ובגזוזטראות דחנניה בן עקביא (שם דף פ"ו:) נמי הכי אמרינן דאין מחיצות אא"כ יש תוך החלל ארבעה [ולכאו' כונתו להוכיח ממה שלא עושים שם גוד אחית, ויחשב לכל הפחות מקום פטור, אלא ע"כ אין עליה שם מחיצה לומר גו"א].

ולפי"ז מה שמחיצה גמורה מועילה לחלק רה"י לשני חלקים פחות מד"ט, ועי"ז לעשותו מקום פטור, אינו מדין המחיצה שבו, אלא מכיון שבמציאות בפועל לא נשאר מקום דע"ד. אבל מחיצת עומ"ר וכדו' לא תועיל לחלוק הרשות לשנים אם למעשה יש במקום הפרוץ דע"ד, וכן צוה"פ לא תועיל לחלק הרשות למקום פחות מד"ט. ועי' חזו"א סימן ע"ג ס"ק ד' מה שבי' בדעת הרמב"ם בטעם שאין מקום פטור בכרמלית.

נציין כאן כמה חי' והערות בענין אין מחיצה לפחות מד':

א. החזו"א בדיני כלאים (סוף חזו"א על כלאים) אות ו' כתב לענין צוה"פ שעושים כדי להתיר לזרוע שני מינים בלי ריתוך, שאם מתקינים צוה"פ בשני מקומות צריך שיהיה בין אחד לחבירו לא פחות מארבעה טפחים. וכן כתב החזו"א במכתב שנדפס בדרך אמונה ח"ה מכתב ו' (עמוד ל"ג) אין צוה"פ עד שיהיה לפניו ד"ט אויר, וצוה"פ חשיב כמחיצה, ואם מעמיד ב' צוה"פ ואין ביניהן ד"ט בטלה צורתן, שאין כל אחד פתוחה לאויר ד"ט.

ומבו' בדברי החזו"א שני חידושים, ראשית - עצם זה שגם בכלאים לא מועיל מחיצה למקום פחות מד', אף שלכאו' בכלאים לא באים ליצור רשות אלא רק להפריד בין הזרעים. ובאמת בערובין דף ט"ז: נחלקו אביי ורבא האם מחיצה לענין כלאים צריכה להיות רחבה ד', או שמספיק שרחבה ג' שיצאת משיעור לבוד ויש לה חשיבות, וגם לדידן שקי"ל כאביי שצריך מחיצה רחבה ד' כמבו' ברמב"ם פ"ג מכלאים הט"ו, היה נר' שהיינו רק לענין שיעור רוחב המחיצה, שי"ל שהוא שיעור במחיצה ולא ברשות (עי' אבני נזר סימן רס"ד אות ז' וזכרון שמואל סימן כ"ז), אבל שיעור דע"ד חלל שצריך שיהיה ברשות לכאו' אינו דין במחיצה אלא ברשות, אלא שממילא בשבת לא נאמרו מחיצות כשאין רשות, אבל בכלאים שלא צריך רשות אין כלל תנאי דע"ד, ושנית - שמשמע בחזו"א שצריך שיהיה לצוה"פ אויר ד"ט משני צידיו, ולכן שני צוה"פ שהם תוך ד"ט זה לזה פסולים אע"פ שיש אויר בצידם השני כלפי אויר העולם.

והיה נר' להסביר את סברת החזו"א, שבאמת כאן לא דיבר בתנאי של מקום ד' הנצרך בכל מחיצה דיוצרת רשות, אלא חי' כאן יסוד בצורתו של צוה"פ (וכלשונו בטלה צורתן), שכל מהותו של צוה"פ הוא מחמת שנחשב פתח, ופתח הוא רק כשיש לו אויר ליכנס ולצאת משני צידיו. וכעי"ז כתב החזו"א באו"ח סימן ס"ה ס"ק נ"ז וס"ה שנחלקו הרמב"ם והרשב"א בצוה"פ שאין חלל כנגדו האם כשר, ולשונו שם בסוף ס"ק ס"ה דאפשר דצריך ד"ט חלל בגובה י' בסמוך לו, ודו"ק.

אבל בחוט שני הלכות סוכות עמוד רכ"ה בהערה הק' שלכאו' דברי החזו"א הנ"ל בכלאים סותרים לדבריו באו"ח סימן ע' ס"ק י"ט, שבתחילה כתב החזו"א פרס מחצלת גבוהה ט' ורחבה כרחב פתח המבוי, והעמידה על הארץ בפנים אצל קני צוה"פ, נר' דלא סלק בזה צוה"פ, דמחיצה שאינה גבוהה י' אינה מחיצה. ולא מבעיא אם נשאר עוד י"ט חלל מסוף המחיצה עד קנה העליון של צוה"פ, אלא אף אם לא נשאר חלל י"ט, כשר, כיון שתחת הקנה העליון איכא חלל י', אע"ג שאין לו אויר ד"ט לפניו, חשיב האויר שמן המחצלת ולפנים כאויר צוה"פ כיון [שהמחצלת] אינה מחיצה וכו', ודבר זה מבו' בהדיא לפי פי' הגר"א ברמב"ם, וכמו שנתבאר בסימן א' [ס"ה] ס"ק נ"ז. [ויש לציין שכאן סתם כדעת הרמב"ם להקל, שבאמת בשו"ע הובאו רק דברי הרמב"ם, אבל לעיל בסימן ס"ה סוף ס"ק נ"ז משמע שסובר שצריך לחשוש לדעת הרשב"א]. ושוב כתב החזו"א, שבכל אלו הדינים אין חילוק אם העמידה בפנים או שהעמידה ככל הני גווני בחוץ אצל צוה"פ, אלא שמבחוץ י"ל דכשר בלאו הני טעמי, אלא שא"צ אויר כלל בחוץ, אלא כיון שיש לצוה"פ אויר בפנים לפניה שפיר חשיב צוה"פ. וכל זה כשהמחצלת סמוך לצוה"פ, אבל אם יש ביניהן חלל ד"ט בלא"ה כשר, ואפשר דבג"ט אויר חשיב שפיר צוה"פ, עכ"ל. ומבו' שלא צריך אויר אלא בפנים, ולא בשני צדדים כמו שכתב בכלאים (אמנם מסוף דבריו שכל זה כשהמחצלת סמוך וכו', משמע קצת שלא היה ברירא ליה לגמרי הסברא הראשונה, ועי' בזה). וכתב החוט שני שאולי יש מקום לחלק, שלגבי כלאיים צריך אויר משני הצדדים כיון שרוצה להפריד בין הגפנים לזרעים, וכלפי כל צד צריך שיהיה מחיצה, אבל לענין סוכה וערובין סגי מה שיש אויר כלפי פנים.

וגם במקראי קודש סוכות שדן בד"ט סכך פסול סמוך לדופן, ומעמיד צוה"פ לחלק את הסכך שישאר רק פחות מד"ט סכך פסול בתוך הסוכה, האם מהני, ומבו' שאין חסרון במה שלא נשאר ד"ט אויר בין צוה"פ לדופן.

ולפי הנ"ל יש לדון ברשות שיש בארכו ו' טפחים, ומעמיד צוה"פ לחלק ד"ט לכאן וב' טפחים לכאן, האם יועיל להחשיב את מקום הב' טפחים למקום פטור. ולפי איך שלמדנו מתחילה בחזו"א בכלאים, שצוה"פ צריך אויר ד"ט משני צידיו, א"כ כאן ודאי לא מהני. אבל לפי מה שמבו' בחזו"א או"ח סימן ע', שמספיק שיש ד"ט כלפי פנים, יש להסתפק כאן, שלכאו' מקום הד"ט ודאי רואה את עצמו כחלוק מהרשות של הב' טפחים, אבל י"ל האם הרשות של הב"ט רואה את עצמו חלוק מהרשות הגדול. ובמקו"א דנתי ברצועה שיוצאת מרה"י כזה , ואין לרצועה שיעור רה"י אלא בצירוף הרשות הגדולה, האם נחשבת רה"י (של ג' מחיצות), שהרי הרשות הגדולה חלוק מהרצועה ע"י עומ"ר, אבל הרצועה לא רואה בינה לגדולה מחיצה כיון שכלפיה הוא רק נר' מבחוץ, ויש לחלק בין הנידונים.

ב. בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן צ"ד ד"ה ועתה, כתב [בענין מחיצה להתיר לשמש בחדר שיש בו ספרים] דין הספרים המונחים בתוך הארגז ויש לו דלתות שהם גבוהים עשרה, כתב מעלתו שאינו יודע ולמה לא יחשבו מחיצות, ומה לי האי מחיצה או האי מחיצה. והנה תנאי מחיצות מצינו דבעינן מחיצה שהיא יכולה לעמוד ברוח מצויה, וגם עוד תנאי שלא יהיה מחיצה שהגדיים בוקעין בה, וגם בעינן שיהיה גבוה עשרה. ותמהני, למה לא הזכירו הפוסקים עוד תנאי, שיהיה המקום מוקף מן המחיצה רחב ד', דהרי בסימן שמ"ה קי"ל דאם אין בין המחיצות רחב ד' הוי ליה מקום פטור, וכיון דלא הוי רשות לשבת נר' דגם לשאר דברים דבעינן רשות בפנ"ע לא הוי רשות, וכמו דלא מהני מחיצה בפחות מעשרה, אע"ג דהוא עושה המקום המוקף ממחיצה פחות מעשרה כרמלית, אפ"ה לא מהני, וע"כ דבעי רה"י רשות בפנ"ע, א"כ גם מקום ד' ליבעי. ודוחק לחלק בין היכא דהחסרון תלוי במחיצה או החסרון תלוי במקום המוקף. ולי היה נר' כן ברור דבעינן מקום המוקף ד', לולי שהפוסקים סתמו את זה הביא לי ספק בדין הזה, וצ"ע, עכ"ל [ולמעשה במשנ"ב בסימן ר"מ לא הזכיר רוחב למחיצה, וכ"ש לא דע"ד, ועי' כף החיים שם ס"ק מ"ד וגנזי הקודש פרק ד' הערה כ"ט]. ויל"ע אם מוכח במהר"ם שיק שגם מחיצה שרק באה להפריד (וכמו מחיצות כלאים שהבאנו באות א') צריך שיהיו עשויים למקום דע"ד, או בפשטות לשונו שלמד שלענין תשמיש לא מספיק מחיצה להפריד, אלא צריך ליצור רשות נפרדת.

אבל צ"ע מה שמבו' בדבריו שצריך ד"ט בארגז, ולמה לא יספיק מה שיש בחדר מחוץ לארגז ד"ט, והרי עד כאן לא נסתפקנו לעיל לחלק רשות של ו"ט לשתי רשויות, שבאחת ד"ט ובאחת ב"ט, אלא ע"י צוה"פ, אבל מחיצה גמורה ודאי מחלקת אותם בפועל לשתי רשויות. ונר' שצ"ל בביאור דבריו שכיון שאין כאן מחיצה קבועה ממש, אלא רק ארון שהוא בעצם דבר עראי, ממילא אם לא יחשב תוך הארון כרשות גמורה לעצמה, ממילא הוא בטל לשאר החדר, ועי' בזה. שו"ר במקור חיים לחוי"ר בליקוטי הלכות סימן ר"מ סעי' ו' ד"ה בפניו מחיצה, שכתב ארון גבוה י' ורחב ד' הוי כחדר אחר, והקבוע בכותל אפי' בפחות, משא"כ בארגז תלוש, ולכאו' דבריו מתבארים כדרכינו.

[ובדרך אגב יש לציין שמוכח ממה שהעיר המהר"ם שיק תוך דבריו, למה מחיצות פחותות מי"ט לא יתירו לשמש כמו שמועילות לעשות כרמלית, שמחיצות נמוכות עושות כרמלית מדין המחיצה שבהם, ולא שהמחיצות הם רק היכי תימצי שלא יהיה רגל הרבים מצויה שם. וכן מבו' גם במ"מ פט"ז משבת הט"ו, שביאר לשון הרמב"ם שם, כל מחיצה שאינה גבוהה עשרה אינה מחיצה גמורה, שנקט גמורה לפי שגם פחות מכן הוא מחיצה לחלוק רשות כמבו' בדיני כרמלית ומקום פטור, הרי שלמד המ"מ שהמחיצות יוצרות כרמלית. ובתורת חיים עירובין דף כ"ה. כתב ע"פ דברי המ"מ שכאשר פורצים קרפף כדי לגודרו אח"כ לשם דירה, לא מספיק לסתור חלק מגובהו ולהעמידו על פחות מי"ט, אלא צריך לסתור כולו כיון שגם מחיצה פחותה מי"ט יש לה שם מחיצה (ומ"מ לכאו' יוכל לסותרו לפחות מג"ט, וצ"ע בלשונו). וכל זה דלא כמו שכתב באשר לשלמה מועד (סימן ל"ג בישן, וסימן מ"ד בחדש) שלא שייך שמחיצות ייצרו כרמלית, שממ"נ אם יש תורת היקף מחיצות ממילא נעשה רה"י, ואם לאו ממילא אין חשיבות למחיצות כלל, אלא שע"י המחיצות נמנע רגל הרבים, ולכן נהיה כרמלית, ודו"ק].

ג. בקה"י ח"ט ליקוטים סימן ו' כתב לבאר דברי רש"י בשבת דף ט'. וערובין דף פ"ו. שהטעם שאין פי תקרה בקורה פחותה מד"ט הוא מפני שאין מחיצה לפחות מד"ט. ולכאו' תימה גם אם תחת הקורה אין ד"ט, אבל הקורה סותמת רשות של ד"ט. וביאר הקה"י שכיון שבכל צד שהקורה תסתום (בין בחודו הפנימי או החיצוני), נמצא שהקורה הוא חלק מרשות של ד"ט, ממילא ראוי לדון שיסתום בשני צידיו, ואם סותם משני צידיו ממילא תחת הקורה יש כאן רשות של פחות מד"ט, מכיון שהקורה אינה רחבה ד', וממילא לא סותם כלל. וכתב שאין לומר שיסתום משני צידיו, וכל סתימה תיחשב מחיצה למקום ד', דהיינו לרשויות שמחוצה לה מכל צד שיש בהם רחב ד', שלא נאמר הכלל דפי תקרה מחשב סתימה אלא כלפי המקום שבפנים, ששם התקרה נדון פיו כסתימה. ובבינת שמחה עמוד רס"ו כתב שלפי דברי הקה"י מיושב קו' התוס' בערובין שם על שיטת רש"י, עי"ש.

ויש להדגיש שלמהלך זה במקומות שא"א לדון פי תקרה אלא בראש אחד, שפיר יועיל קירוי פחות מד"ט לפי תקרה, וכגון אם צד אחד מתעגל וכדו' ממילא יאמרו פי תקרה רק בצידו השני, ושפיר יחשב מחיצה למקום ד'.

ובבינת שמחה העיר שמבו' בקה"י חי' גדול, שהרי מדובר בתקרה בפתח המבוי סמוך לרה"ר, ומ"מ נקט הקה"י שאפשר לומר פי תקרה יורד וסותם בחודו הפנימי ויחשב מחיצה למקום ד', והיינו כלשונו, מקום ד' של אויר העולם (חוץ למבוי), והרי מחיצה זו לא משפיעה כלל על אויר העולם, מכיון שאין לה מחיצות אחרות, ומ"מ מה שהמחיצה משמשת את אותו אויר יכולה לתת לה חשיבות ליחשב מחיצה למקום ד'. ויש להוסיף שגם אם נאמר שכלפי אויר העולם יש כאן מחיצה למקום ד', מ"מ המקום שתחת הקורה הוא רשות אחרת מהמקום שבחוץ, שבחוץ הוא רה"ר, ואילו תחת הקורה שיש לו ג' מחיצות ופחות מדע"ד הוא מקום פטור, וא"כ נמצא שמחיצת הפי תקרה לא משמשת ד"ט ברשות זו שתחת הקורה, ומ"מ מועיל מה שמשמשת מקום ד"ט מחוץ לרשות לתת לו שם מחיצה גם כלפי רשות זו, ודו"ק. ומדברי האחרונים שנביא באות הבאה מבו' שג"כ למדו בקה"י שמחיצה שמשמשת ד"ט ברשות אחרת, וגם כשאותה רשות לא מושפעת מהמחיצה, מ"מ מועיל לתת לה שם מחיצה למקום ד"ט כלפי רשות אחרת, אלא שאולי יש מקום לחלק קצת בין הנידונים, ועי' מה שיתבאר בסוף אות ו', ודו"ק.

ד. במשנה ערובין דף ע"ח: ופ"ב מכלאים מ"ח כתוב שחריץ עמוק י"ט ורחב ד"ט נחשב מחיצה להפסיק בין רשויות, ונחלקו האחרונים בטעם שצריך רוחב ד"ט:

בשו"ת חכם צבי סימן ה' כ' שאם החריץ הוא פחות מד"ט, מכיון שנוח לפסוע מכאן לכאן ממילא יש בקיעת רבים המבטלת את המחיצות. ולכאו' תימה, איך בני החצירות שעוברים מכאן לכאן יחשב בקיעת רבים לבטל מחיצות. ומה שרצה ליישב בשו"ת שערי ציון סימן ד' ענף ב' אות ד', שאפשר לומר שמחיצה נדרסת הוא מענין בקיעת רבים, אם חולקים על המג"א שסובר שצריך ס' רבוא ליחשב בקיעה, עדיין אינו מספיק, וכמו שהק' החזו"א בסימן ק"ח ס"ק י"ב וי"ג, שגם אם לא צריך ס' רבוא, אבל ודאי צריך רבים ולא רק בני החצירות עצמם. והיה נר' לבאר דעת החכם צבי ע"פ מה שכתב בשו"ת נפש חיה סימן כ"ה ד"ה ואפשר לחלק [לבאר למה אומרים כאן בכלל אתי רבים ומבטלי מחיצתא, והרי קי"ל שלא מבטלים מחיצה גמורה], דרק במחיצה ממש לא אמרינן לרבנן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, אבל היכא שאין כאן מחיצה ממש רק ע"י גוד אסיק מחיצתא, בזה שפיר אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ומחיצה

הנדרסת לא הוי מחיצה שנאמר גוד אסיק המחיצות למעלה כיון שדורסים שם, עכ"ל. וממילא י"ל שכמו שבכה"ג מתבטלים המחיצות אפי' לרבנן, ה"ה שמתבטלים גם בדריסה מועטת. ונר' לחדש עוד שבכה"ג אין ביטול המחיצות מדין אתו רבים ומבטלי מחיצות, אלא מעין ענין בקיעת גדיים שמבטלת גוד אחית, כמו כן דריסת רבים מבטלת גוד אסיק. שו"ר שכן נר' בנפש חיה בתחילת התשובה ד"ה הנה, שכתב שלכו"ע היכי דהוי מחיצה הנדרסת לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא כדאיתא בשבת דף ק"א, ולכאו' כונתו למה שמבו' שם שבקיעת גדיים מבטלת גוד אחית, ודו"ק. (אמנם נר' שלא נוכל להשוות לגמרי כל דיני בקיעת גדיים ודיני מחיצה הנדרסת להדדי, וצ"ע).

ובחזו"א סוף סימן ק"ח ד"ה ומש"כ בש"צ, ונפש חיה סימן כ"ה ד"ה אך אחרי העיון, ואבנ"ז סימן ער"ב ס"ק א' (בתשובה לנפש חיה), ובשו"ת שערי ציון סימן ד' ענף א' אות ב', למדו שענין חריץ רחב ד' הוא כדי שיהיה לגידודי החריץ תורת מחיצה למקום ד', דהיינו לרשות שתוך החריץ, ולשון השערי ציון דאם אין החלל למטה רחב ד' נחשב רק כמו סדק למטה, ואין הכותל שלמטה מועיל כלום למטה לשום דבר, לכן לא הוי בגדר מחיצתא דנימא גוד אסיק מחיצתא (וע"ש היטב שהזכיר גם סברת החכם צבי, אבל מ"מ מה שהחזו"א הנ"ל העתיק בשם השערי ציון שטעם חריץ שאינו רחב ד' או שנתן עליו נסר ומיעטו מד"ט הוא משום אתו רבים ומבטלי מחיצתא, לכאו' אינו מדויק, שכתב כן רק על נתן נסר ולא על שיעור החריץ עצמו). ולשון האבנ"ז חריץ שבין ב' חצירות פחות מארבע מערבין אחד ולא שתים, וק' נימא גו"א מחיצתא, ואי משום דלמטה במקום שהם אינם מחיצות ק' מעמוד גבוה י' ורחב ד' דאמרינן גו"א לפרש"י, וצ"ל דשאני עמוד דפני עמוד מחיצה אחת היא וחזי לאיצטרופי, משא"כ חריץ פחות מד' דמחיצה לפחות מחלל ד' לאו מחיצה כלל.

והנה בשני עמודים או בתים הגבוהים י' ורחבים ד', אבל מרוחקים זה מזה פחות מד"ט, לכאו' נחלקו רש"י ותוס' האם אומרים גו"א להפסיק ביניהם, שרש"י בעירובין סוף דף פ"ט. כתב בד"ה כי פליגי בשאין המחיצות ניכרות שהגגין מחוברין יחד ומכסין המחיצות שבין הדיורין, ומשמע שכל שאין מחוברין ממש, אף אם אין ד"ט ביניהם שפיר אמרינן גו"א לכו"ע. וגם בדברי רש"י שם בע"ב ד"ה אבל אין בהן דיורין, שכתב אלמא אף במחיצה שאינה ניכרת אית ליה לשמואל גו"א, דאי לאו דמחוברין הן אין דריסה מזה לזה, משמע שאם אינם מחוברין לא היה חולק רב, ולכו"ע אומרים גו"א. אמנם באבנ"ז הנ"ל ריש סימן ער"ב נר' שרצה ללמוד ברש"י שכונתו שכל תוך ד' נחשב כמחוברין, דאל"כ אטו אין דריסה כשהם מרוחקים פחות מד' (ועי' נפש חיה סימן כ"ה ואבנ"ז סימן רע"א מה שכתבו עוד דרכים בישוב קו' זו), וצ"ע. ואילו תוס' ריש דף צ'. ד"ה כרמלית כתבו וכגון שהעמוד מופלג מן הגג ד', דאי בסמוך לו לא הוי עמוד רה"י דנפרץ במילואו לגג וכגג דמי, ובגאון יעקב שם הק' על דבריהם וכתב לא ידענא בסמוך נמי הא מחיצות ניכרות נינהו ואמרינן גו"א, אבל לכאו' הפשטות כתוס' שאם אינם מרוחקים ד"ט לא עדיף מחריץ שאינו רחב ד', שלא מפסיק בין הרשויות. וצריך לבאר סברת רש"י ורגילים ליישב בשני אופנים: האחת - לפי מה שנקט החכם צבי שענין חריץ ד' הוא כדי שלא יחשב מחיצה נדרסת שאתו רבים ומבטלי מחיצתא, ממילא י"ל שכאן על הגג שאין דריסה כמו שמעמידה הגמ' בדף פ"ט:. ממילא לא צריך הפסק ד"ט בשביל לומר גו"א. ועל דרך זה י"ל שגגין שהם מחיצה בידי אדם, קי"ל שלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא כלל, עי' שערי ציון ונפש חיה שהאריכו בזה. ושנית - י"ל לפי מה שנקטו האחרונים שענין חריץ רחב ד' הוא כדי שיחשב מחיצה למקום ד', י"ל שכל זה רק בחריץ ועמוד, שמקום הקרקע והעמוד הוא מקום אטום, וע"כ החשיבות של מחיצה למקום ד' הוא מחמת האויר שבחוץ, אבל בגגות הבתים, שהמחיצות שלמטה הם מחיצות גמורות כלפי פנים הבית שיש בו מקום ד', שפיר יש לו תורת מחיצה לדון גו"א גם בלי שגודר מקום ד' בחוץ.

אמנם יש כאן חי' שמועיל מה שהמחיצות שלמטה גודרות כלפי פנים, אף שלכאו' לא דנים גו"א על חלקו הפנימי של המחיצה אלא רק על חודו החיצון, אבל כבר מצאנו כע"ז בתוס' סוכה דף ד': ד"ה אבל שכתבו שמחיצות של הבית שדנים על ידם גו"א לגג חשיב מחיצות ניכרות טפי מעמוד, משום דניכרות בבית, וביאר החזו"א בסימן ק"נ סוף ס"ק ה' ששפת הכותל הפנימי לא אמרינן בה גו"א, דתקרה מבטל לה רק בשפה החיצונה אמרינן גו"א, ומ"מ מהני מה שניכר בפנים לחזק מחיצה הנעשה ע"י גו"א בשפה החיצונה למחשב מחיצה ניכרת, כיון דלענין שבת הויא מחיצה בכל אופן.

ה. לעיל בסוף אות א' הסתפקנו ברשות שאורכה ו' טפחים, והעמיד צוה"פ באמצעה באופן שנהיה ד"ט מצד זה וב' טפחים מצד זה, האם אותם ב' טפחים יחשבו מקום פטור, או שמכין שכלפיהם לא נחשב הצוה"פ מחיצה למקום ד', ממילא אותם ב' טפחים רואים את עצמם כחלק מהרשות הגדולה. ולכאו' מצאנו שדנו הראשונים על מקרה ממש מעין זה:

בעירובין דף ט'. נחלקו אביי ורבא אם תיקן את המבוי בלחי רחב, האם מותר להשתמש גם בין הלחיים, ורבא הביא ראי' שמותר מהא דכי אתא רב דימי אמר ר' יוחנן מקום שאין בו דע"ד מותר לבני רה"ר ולבני רה"י לכתף עליו ובלבד שלא יחליפו, וכתב רש"י בד"ה ובלבד שלא יחליפו שבין הלחיים נמי אפי' חשבת ליה מקום בפנ"ע בטל להכא ולהכא ושרי. והראשונים (רשב"א, ריטב"א, ר"ן, רבינו פרץ) תמהו איך יתכן שיהיה מותר להוציא מבין הלחיים לרה"ר, והרי הוא חלק מהמבוי שיש לו ג' מחיצות והוא רה"י דאורייתא, ועי"ש מה שכתבו ליישב.

אבל לכאו' היה אפשר לבאר דברי רש"י בפשיטות, שמכין שחודו הפנימי של הלחי סותם, א"כ נמצא שכנגד הלחי הוא מסולק משאר המבוי והוא רשות בפנ"ע, וממילא מכין שאין בו בעצמו דע"ד הרי הוא מקום פטור. והראשונים שלא הבינו כן נצטרך לומר שסברו שכיון שהמקום שכנגד הלחי אין בו דע"ד, ממילא מחיצת הלחי לא נחשבת מחיצה כלפיו, והוא רואה עצמו כחלק מהמבוי כנ"ל.

אמנם לכאו' לא שייך כלל להסביר שיועיל הלחי לקולא, להחשיב מקום בין הלחיים כרשות בפנ"ע ומקום פטור, שהרי רש"י בא להסביר דברי רבא, ורבא סובר שלחי אינו מחיצה דאורייתא בדף י"א:. אבל באמת זה לא מוכרח, שהרי כמה ראשונים סוברים שרבא לאו טעמא דנפשיה קאמר, שמותר בין הלחיים מטעם מקום פטור, אלא רק בא לאפוקי מאביי, שגם לשיטתו היה ראוי להתיר מדין מקום פטור (עי' מלחמות), וא"כ י"ל שרבא הוכיח לאביי שלשיטתו שלחי הוא מחיצה דאורייתא היית צריך להתיר לטלטל בין הלחיים מדין מקום פטור, ודו"ק. אמנם נר' שאע"פ שהחשבון נכון, מ"מ רחוק להכניס כל זה לכונת רש"י. שו"ר שבנחלה ליהושע (לר' יהושע צינצין, סבו של הכנסת הגדולה) מובא בשם משמעון, ביאר דברי רש"י ממש בדרך זה, ודייק שזהו שכתב רש"י אפי' חשבת ליה מקום בפנ"ע, שבאמת לרבא עצמו אין זה טעם ההיתר. ויש להעיר על מה שרצינו להוכיח מסוגיא זו בדף ט' למחיצה שמשמשת מקום ד' רק מצידה האחד, שלעיל באות ג' הבאנו דברי הקה"י שנקט שרשות שיש לה ג' מחיצות גמורות וכן תקרה ברביעית, ומחיצת הפי תקרה משוכה לתוך הרשות פחות מד"ט, שנמצא שבין מחיצת הפי תקרה ולחוץ אין מקום דע"ד, מ"מ נחשב גם כלפי חוץ מחיצה למקום ד' מכיון שהמחיצה משמשת גם את אויר העולם שחוץ לרשות שיש לה שיעור ד', ולפי דבריו לכאו' גם בנידון דידן שיש פחות מד"ט בין הלחיים, מ"מ כיון שבצירוף אויר העולם שבחוץ יש כאן מקום ד' אין סיבה שבין הלחיים לא ירא את עצמו כחלוק מהמבוי ע"י מחיצה גמורה המשמשים מקום ד', ודו"ק.

ועוד יש להעיר גם כעיקר הספק שלנו, ברשות שאורכה ו"ט, והעמיד צוה"פ לחלק ד"ט לכאן וב"ט לכאן, ואפי' במקום שמוקף מחיצות גמורות מד' צדדים שאין כאן צירוף לאויר העולם, שהרי באות ד' הבאנו מדברי האחרונים שמה שצריך חריץ רחב ד' ליחשב מחיצה, היינו שע"י שהחריץ רחב ד' ממילא פני החריץ נחשב מחיצה למקום ד' בחוץ, ואז אפשר לעשות גו"א ולהתיר את הרשות שבפנים, וא"כ מבו' שאחרי שמקבל חשיבות של מחיצה למקום ד' כלפי צידו האחד, שוב מועיל לתת לו חשיבות של מחיצה גם מצידו השני, וא"כ גם במקרה דידן מכיון שנחשב הצוה"פ מחיצה לצד של הד"ט שוב יחשב מחיצה גם לצד של הב"ט. אבל באמת נר' שאינו ענין לכאן, ויתבאר בסוף אות ו'.

ו. בפשטות נחלקו הראשונים במבוי או חצר שאין בו מקום דע"ד האם הוא צריך תיקון, ודבר זה נוגע לשלשה סוגיות במסכת עירובין: בדף ה'. שמעמידה הגמ' בפתח ליה בקרן זוית, לפי איך שביארו רש"י ותוס' לכאו' יוצא שאין במבוי דע"ד. בדף ט'. לאביי שתוך הלחי אפי' אין בו ד"ט צריך לחי אחר להתירו (אמנם למעשה יתכן שאחרי שמעמידים לחי הוא מתייחס לכל המבוי ולא רק לבין הלחיים, עי"ש בתוס' וברשב"א). ובדף י"ב. וי"ג. בדברי ר' אחלי והחולקים עליו מבו' שיתכן שמבוי או חצר שאין בפתחן ד"ט עדיין צריכים תיקון, ונחלקו הראשונים האם מדובר שגם תוך המבוי אין דע"ד, עי' רשב"א וריטב"א שם וביאור הלכה סימן שס"ג סע' ב' ד"ה כיון ובשעה"צ ס"ק צ"א. ועי' בחזו"א סימן ע"ג ס"ק ה'-ח' מה שדן בכל זה.

ויש להק' שאם מקום שאין בו דע"ד צריך תיקון, איך יתקננו ע"י לחי וקורה, והרי אינו מחיצה למקום ד'. וכבר עמד ע"ז החזו"א בסימן ע"ג ס"ק ה', ותי' שכיון שאין כאן איסור מצד חסרון היקף, אלא שהוא חסר מחיצות מחמת שחללו פחות מד' לא גזרו עליו. ולשיטת התורת רפאל סימן נ', מובא בקה"י עירובין סוף סימן ה', שגם למ"ד לחי משום מחיצה יכול להועיל מדין היכר אלא שיכול להועיל גם מדין מחיצה, היה אפשר לתרץ שאה"נ לא שייך כאן מחיצת לחי וקורה כשאין ברשות ד"ט, ומ"מ יועילו מדין היכר. אבל האחרונים הרבו להק' על שיטת התורת רפאל, ולענין זה מפורש ברש"י ערובין דף ה'. שלמ"ד קורה משום מחיצה לא מועיל למקום פחות מד"ט, ומבו' שלא אומרים שיועיל מדין היכר (ועל תי' החזו"א לא ק' מדברי רש"י אלו, שהרי רש"י מדבר ברשות שיש לה דע"ד, אלא שהקורה רק מתייחסת למקום פחות מד', ודו"ק).

והנה יש להעיר בקו' החזו"א שהלחי וקורה אינם מחיצה למקום ד', והרי לעיל באות ד' הבאנו דעת החזו"א ועוד אחרונים שמחיצת חריץ נחשבת מחיצה למקום ד' מכיון שהיא מחיצה כלפי חוץ, וע"ז ממילא מועילה ליחשב מחיצה גם כלפי פנים, וא"כ גם כאן אע"פ שבמבוי אין הלחי וקורה גודרים מקום ד', אבל הם גודרים מקום ד' בחוץ.

ואולי יש לחלק שמחיצת החריץ היא מחיצה גמורה מציאותית כלפי חוץ, וממילא נותנת למקום שבחוץ היקף חלקי של מחיצה אחת, אלא שמחיצה אחת לא משנה את דינה של המקום, אבל מחיצת לחי וקורה שלא נחשבים כלל מחיצה אלא ברוח שלישית ורביעית (מדאורייתא, למ"ד שהם מחיצה דאורייתא), ממילא הם לא נחשבים אפי' היקף חלקי כלפי חוץ, שכיון שזהו המחיצה היחידה הרי הוא כאילו אינו מחיצה כלל, וא"כ אין כאן מעלת מחיצה למקום ד' בחוץ.

אבל יותר נר' לומר שלעולם לא מועיל מה שיש למחיצה חשיבות של מחיצה למקום ד' בחוץ להחשיבו כמחיצה כלפי פנים, אלא רק לגבי מחיצת גו"א דנו האחרונים שבכדי שנוכל לדון גו"א צריך שיהיה למחיצה למטה תורת מחיצה כל שהוא, ובזה מספיק מה שהוא גודר כלפי חוץ, אבל מ"מ אחרי שדנים גו"א רואים כאן מחיצה גם כלפי מקום ד' בפנים, ולכן נחשב מחיצה, ודו"ק.

ולפי"ז במה שדנתי בסוף אות א' ובאות ה' כשבאים לחלק רשות ע"י לחי וצוה"פ שישאר לו ד"ט בצד אחד ופחות מד"ט מצדו השני, אין מקום לומר שמכיון שהוא מחיצה למקום ד' בצד אחד יהיה לו חשיבות של מחיצה למקום ד' בצידו השני.

הערות והארות

אברכי ורבני הכוללים
"אליבא דהלכתא"

סימן שס"ב

מחיצה שע"י אילן שענפיו יורדין למטה

כתב השו"ע סימן שס"ב סעיף א': אילן שענפיו יורדין למטה, אם אינם גבוהים שלשה מן הארץ, ועיקרן במקום שמחוברים לאילן הוא גבוה עשרה, חשיב מחיצה ומותר לטלטל בכולו, והוא שימלא האויר שבין הענפים בעצים או בקש, ויקשור הענפים שלא ינידם הרוח, שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, עכ"ל.

ובמשנ"ב סק"ז פי' דעל ידי המילוי מתחזק המחיצה שלא תתנדנד על ידי הרוח, ואפי"ה בעינן ג"כ קשירת הענפים בשביל זה.

ובשעה"צ סק"ה כ' דבגמרא לא נזכר קשירה, ובשו"ע גופא היה אפשר לפרש דטעם המילוי משום שלפעמים הוי בין נוף לנוף יותר משלושה טפחים, אכן בגמרא לא משמע הכי, וצ"ע קצת על לשון הרמב"ם שממנו בודאי העתיקו הטור והמחבר, מנין לו זה, עכ"ל.

א. ועל משה"ק השעה"צ דבגמרא לא משמע הכי, היינו שבגמרא לא משמע שצריך לקשור כדי שתהא המחיצה עומדת ברוח מצויה, הנה מקור הדין הוא בגמרא סוכה כ"ד:, אמר רב אחא בר יעקב כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. תנן, העושה סוכתו בין האילנות, והאילנות דפנות לה, כשרה, והא קאזיל ואתי, הכא במאי עסקינן בקשין. והאיכא נופו, דעביד ליה בהוצא ודפנא, ע"כ.

ולכאורה ברש"י מפורש דהקשירה היא בשביל החיזוק, דהנה רש"י (ד"ה דעביד) מפרש מה שתירצה הגמ' "דעביד ליה בהוצא ודפנא" - "אורג הנוף כמין מחיצה שלא יניענו הרוח", עכ"ל. והלשון "אורג" משמע שקושר, והיינו שקושר בשביל שתהיה המחיצה עומדת ברוח מצויה.

ויתכן שמצד המציאות אי אפשר לקשור את הנוף, והיינו הענפים הרכים של האילן, באופן של יזוז ע"י הרוח, אא"כ "ארוג" בהם הוצא ודפנא, שהם דברים קשים, ועי"ז יהיה הנוף קבוע.

ולפ"ז מש"כ השו"ע "שימלא האויר שבין הענפים בעצים או בקש, ויקשור הענפים שלא ינידם הרוח", לאו היינו שני דברים, אלא דבר אחד שימלא בין הענפים בעצים ובקש באופן שקושר בזה את הנוף, וצ"ע.

ב. עוד כתב שם המ"ב דהקשירה היא לארץ, והנה כל דבריו הן לפ"מ שהבין דבעי' ב' תנאים, א' ממולא, ב' קשור, ולפ"ז הבין המ"ב דקשור היינו לארץ. אבל לפ"ד רש"י כמשנ"ת דחד תנאה איכא דהנוף ארוג בדברים קשים, הרי דהקשירה דפה אינה קשירה לארץ, ודו"ק.

נתן קצנלבוגן - אשדוד

הערות וציונים בעניני צוה"פ

א. המקור שמועיל צוה"פ - בחי' ר' חיים פט"ז משבת ריש ד"ה והנה קשה משמע שהוא הלכה למשה מסיני, וכן הוא בדברי יחזקאל סימן ה' תחילת אות ח'. אבל החזו"א בגליונות על ר' חיים כתב שעיקר הדבר דהיתה הלכה למשה מסיני בצוה"פ לא נתפרש, ואפשר דעיקרה סברת חכמים דזה חשיב מחיצה. ובתשובות אור לציון ח"א או"ח סימן ל' ד"ה נלע"ד העלה שלדעת הרמב"ם כל ענין צוה"פ מועיל רק מדרבנן.

ב. בגדר צוה"פ - הנה פשוט שכל עיקרה של צוה"פ הוא מפני שהוא פתח, ולא שנאמר דין ששתי קנים וקנה על גביהם זהו בעצמו חפצא מחיצה (וצ"ע בדברי יחזקאל סימן ה' אות י"ז וסימן ו' אות ב' שצוה"פ הוא ע"י פי תקרה יורד וסותם). ומ"מ הפתח של צוה"פ אלימא מפתח שע"י עומ"ר וכדו', וכמו שבי' ר' חיים בפט"ז משבת שבעומ"ד העומד הוא המחיצה, ורק צריך ליתן לפרוץ שם פתח כדי שלא תסתור את פעולת העומד ותחשיב את הרשות כפרוצה, וגם אין לה סיבה עצמית ליחשב כפתח אלא רק מכח העומד, ואילו בצוה"פ הפתח בעצמו הוא שמחשיב את הרשות למקום גדור ומוקף לעצמו, דהיינו שמכיון שיש לו סיבה עצמית חיובית ליחשב פתח (מחמת צורתו), ממילא זה עצמו נותן יחס שכאשר עוברים דרכו נכנסים לרשות אחרת מופרדת. ועי' גם בשו"ת תורת חסד סימן ט' אות ב' דאע"ג דצוה"פ הוי כמחיצה מעליא, מ"מ הא זהו דחשיב מחיצה הוא רק משום חשיבות הפתח, עכ"ל. ובדעת הרמב"ם שצוה"פ לא מועילה בפרוץ מרובה יש מקום גדול לומר שסובר שגם צוה"פ היא כפתח שבתוך עומ"ר שאין בה תורת מחיצה וסתימה כלל, אלא שמכיון שיש לה יותר צורה של פתח לכן מועיל אפי' בפירצה יותר מי'. ושמעתי מידידי ר' אברהם הלר להטעים לפי"ז מה שהרמב"ם כותב בכל מקום "צורת פתח" (ולא צורת הפתח בה"א הידיעה), שבאמת לפי דעתו אין כאן חפצא חדשה שנקרא צוה"פ, אלא פירצה בעלמא עם צורה של פתח.

ג. האם עיקר צוה"פ הקנה שלמעלה או הקנים שבצדדים - לכאו' היה נר' פשוט כמו שכתב החזו"א בסימן ע"ז ס"ק ו' דודאי כל הקנים בין הצדדים ובין העליון הוא בכלל עיקר בנין צוה"פ ודינן שוה, אבל מצאנו באחרונים שנחלקו בזה, שהמחצית השקל בסוף סימן שס"ב מובא במשנ"ב שם ס"ק ס"ו כתב שקיל קנה שע"ג מקנה שבצדדים, דאותן שבצדדים צריך ליזהר

שלא ינידם הרוח כיון דהם משום מחיצה, ומחיצה שהרוח מנידה לא מיקרי מחיצה, אבל הקנה שע"ג אי הרוח ינידו אין בכך כלום, דעיקר המחיצה תלוי בשני הקנים העומדים מן הצד (ושוב הביא המשנ"ב את המשכנות יעקב שחולק על מחצית השקל, והחזו"א כתב על חילוק המחצית השקל שדבריו אין להם שרש), וכן כתב האבנ"ז בסימן רצ"ה אותיות י"ד וט"ו שהמחיצה של צוה"פ היינו הקנים שלמטה, והקנה שלמעלה הוא רק כעין תנאי כדי שלא יראה כפתחי שמאי, ולכן הצוה"פ מתיר מחודו הפנימי של הקנים שלמטה ולפנים, ומ"מ לא נחשב המקום שבפנים פרוץ לבין הקנים, ע"ש. ובדברי יחזקאל סימן ה' אות י"ז העלה לפי דרכו שצוה"פ הוא כעין פי תקרה יורד וסותם, שממילא עיקרו הקנה שלמעלה.

ד. גוד אסיק בצוה"פ - ידועה המחלוקת בין ר' חיים בפ"ד מסוכה לחזו"א בגליונות שם, האם ענין גו"א היינו שרואים את המחיצות שלמטה כאילו עולות עד לרקיע, או שהמחיצות שלמטה עצמם מועילות לגדור את כל הרשות עד לרקיע. ויש להעיר על שני צדדים אלו מדיני צוה"פ: **לשיטת ר' חיים** שהרשות ניתרת עד לרקיע רק מפני שרואים את המחיצות כאילו שהם עולות, צ"ע אין שייך לומר כן בצוה"פ שכבר נגמר צורתו ע"י המשקוף, ובודאי לא מסתבר לומר שרואים כאילו המשקוף אינו במקומו אלא בסוף הרקיע. שו"ר בדברי יחזקאל סימן ו' אות ב' שכתב לבאר שיטת הרמב"ם שצוה"פ פחות מי"ט מועילה, אף שלכאו' אין כאן מחיצה גבוהה י', שלא רק החלל שתוך הצוה"פ נחשב לפתח, אלא כל המקום שמעליו ג"כ מוגדר מכלל הפתח. אבל לכאו' אין לזה מובן, ובודאי שמקום זה הוא מחוץ לצוה"פ. ואולי יש ליישב שיטת ר' חיים ע"פ שתי הקדמות: האחת, שביארתי במקו"א בסברת ר' חיים שרואים "כאילו" המחיצות עולות, שזהו מפני שע"י מחיצות י"ט רואים שמקום זה אמור להיות גדור, והרי הוא כאילו התחילו לגדור אותו ולא גמרו את ההמשך, וכעין תחילת מחיצה של לחי, ועי"ז רואים כאן מחיצה בכח עד לרקיע, ואותה מחיצה בכח היא שמתירה את הרשות עד לרקיע. ושנית, שכתב הגרשז"א (בחי' כת"י, הובא בהליכות שלמה על המועדים פרק ז' אות ז') שמחיצה ע"ג צוה"פ יש לה תורת מחיצה, ולא נחשבת מחיצה תלויה (ועי"ש מה שחי' עפי"ז לענין סוכה). ולפי"ז נר' שכאן כאשר יש צוה"פ ומעליו אויר, לפי ר' חיים רואים אותו כאילו היו אמורים לסתום את כל האויר שמעל הצוה"פ עד לרקיע במחיצה, שזהו ההמשך הראוי לעשות אם היו ממשיכים את גדירת הרשות עד לרקיע, ואותם מחיצות בכח שראוי לעשות מעל צוה"פ הם המתירות אותו עד לרקיע. **ולשיטת החזו"א** שענין גו"א היינו שהמחיצות שלמטה גודרות עד לרקיע, יל"ע מדברי המאירי בערובין דף י"א: והרא"ם בשו"ת מים עמוקים סימן כ"ו (מובא במשנ"ב סימן שס"ב ס"ק ס"ב), שסברת רב נחמן (שקי"ל כוותיה) שהקנים שבצידי צוה"פ אינם צריכים ליגע בקנה שלמעלה, היינו מפני שאומרים גו"א שהקנים שלמעלה עולים עד הקנה העליון (ועי' אבנ"ז סימן רצ"א ודברי יחזקאל סימן ו' מאות ד' שהאריכו לפלפל בזה). ולפי החזו"א נר' שלא שייך כאן כלל גו"א, שהרי הקנים שבצדדים לא באים לגדור כלל אלא להשלים את הצורה של הפתח, וממילא לא שייך לומר שגודרים עד לרקיע. וגם אם נדחק שהם כן גודרים, ק' לומר שע"י שגודרים עד לרקיע זה משלים את החסרון של קנים שלא נוגעים זה בזה. שו"ר שבחזו"א סימן ע"א ס"ק ג' משמע שלא למד כדרך הזו שענין קנים שאין נוגעים זו בזו קשור לגו"א, אבל עדיין יל"ע אם מוכח מכל האחרונים שהלכו בדרכו של הרא"ם שהם חולקים על הבנת החזו"א בגו"א. שו"ר בשו"ת ישיב משה לגר"מ טורעצקי באו"ח סימן כ"ב שג"כ תלה דברי הרא"ם במחלוקת הגר"ח והחזו"א, ועי"ש נפק"מ כשהקנים שבצדדים הם למטה מהרשות.

ה. צוה"פ שלא רוצים בו (צוה"פ להחמיר) - בשו"ת מנחת יצחק ח"י סימן נ' נשאל בסוכה שעשו לה כעין צוה"פ לחיזוק, האם נחשב צוה"פ לחלק הסוכה לשנים, וממילא אם לא ישאר שיעור ז"ט תיפסל [ולכאו' יל"ע עוד, גם במקום שנשאר כשיעור, האם הצוה"פ נחשבת מחיצה לסלק הדופן, וא"כ נמצא שאין לסוכה מחיצות ממש אלא רק צוה"פ שלא מועיל לסוכה, עי' היטב במחלוקת הרא"ש עם הרי"ץ גיאות בפ"ק דסוכה סימן ד', אבל למעשה קי"ל בסימן תרל"ד סעי' ז' כרא"ש]. וכתב, בנוגע להלכה למעשה הנה הדבר פשוט שצוה"פ הנעשה מעיקרא לחיזוק התקרה ולא נתכוין לשם צוה"פ, שלא יפסול הסוכה, דאפי' לדעת הפוסקים שהבאתם דצוה"פ אף דלא נעשה לשם כך מהני, מ"מ נהי דמהני להקל להכשיר הסוכה, אבל להפסיק בשטח הסוכה ולגרום חומרא לא שמענו (ועי' בדברינו ח"ח סימן נ"ו במה שדנתי בחוטי כביסה מעל הסוכות, ואין בין חוט לחוט ג"ט, אי אמרינן לבוד להחמיר שיחשב האויר כסכך פסול, אמנם אין ראי' לנידון דידן, עי"ש היטב), ובפרט היכא דלא ניחא להו בזה, עכ"ל. ובחי' הגרשז"א מכת"י (נדפס בהליכות שלמה מועדים פרק ז' בדבר הלכה אות י"ג) כתב, הנה דבר פשוט דמה שיש באמצע סוכה כשרה צוה"פ החולקתה לשניים, ואין בכל חלק שיעור הכשר סוכה, אין זה פוסל כלל, דנהי דקי"ל דמחיצה שנעשית מאיליה נמי הויא מחיצה, מ"מ לענין צוה"פ הרי אמרו בעירובין צ"ב: דמחיצה לאסור לא אמרינן. והגר"י זילברשטיין (בחשוקי חמד עירובין עמוד ק"ג) הביא מהגרח"ק, שהחזו"א אמר שצוה"פ רק כשרואים אותה היא חוצצת, ולא כשלא צריכים אותה, והשאלה התעוררה כשהיו צריכים לחצות בית הכנסת של החזו"א בימים נוראים, ואח"כ הורידו הוילונות ונשאר צוה"פ [ע"י החבלים], ושאלו אם הוא חוצץ את בית הכנסת [לענין צירוף לעשרה וכדו'], והשיב שכשלא צריכים אותו לא חוצץ. ואולי בנוי על הרשב"א, הובא בשו"ע סימן נ"ה סעי' י"ט, שנשאל האם המדריגות והקירות שעושים בבימה לכבוד התורה חוצצים שלא יצטרפו, וכתב שכיון שנעשו לכבוד ואין רצון לחצוץ לא חוצצים, עכת"ד הגר"י זילברשטיין. ולכאו' מבו' בדברים שהבאנו כמה סברות: א. מה שהביא הגרשז"א מהגמ' בעירובין דף צ"ב: שלא מצינו מחיצה לאסור. ובאמת בגמ' הק' כן אביי לרבה ור' זירא ורבה בר רב חנן, והם חזרו והביאו ראיות שיש מחיצה לאסור וראיותיהם נדחו, אבל לכאו' מ"מ מכיון שקי"ל כהלכות שהם חידשו שם, ודלא כתמיהת אביי שא"כ מצינו מחיצה לאסור, מוכח שלדידן אה"נ שייך מחיצה לאסור. אבל מצאנו גם בתיקון עירובין לנתיבות שהעתיק לדינא דברי הגמ' הנ"ל שאין מחיצה לאסור, ולכן התקשה איך מבוי עקום בצורת ח' יכולה להיות יותר חמורה ממבוי שמתעקם בצורת ד', וצ"ע. שו"ר שבשו"ת שערי ציון סימן ג' ענף א' אות ב' כתב בפשטות שקי"ל בערובין דמצינו מחיצה לאסור (ועי"ש שמדבר על צוה"פ). ב. גם אם מחיצה גמורה מועילה לאסור י"ל שצוה"פ שאני, וכמו שמצאנו שי"א שלא נאמר לבוד להחמיר, ובאבנ"ז סימן רס"ג ס"ק ב' וסימן רצ"א ס"ק ח' כתב שלפי"ז ה"ה גו"א לא נאמר להחמיר, דתרוייהו הלכה למשה מסיני נינהו. ועי' גם בשו"ת מחזה אברהם סימן ס"ה שמסתפק אם אומרים פי תקרה להחמיר, ולכאו' לזה נתכוון המנחת יצחק. אבל בפשטות צוה"פ (אפי' אם נלמדה מהלכה למשה מסיני) היא מחיצה גמורה, וק' לומר שלא מועילה להחמיר. וגם במאירי סוכה דף י"ט. מוכח שמועיל צוה"פ להחמיר, שכתב לענין פסל היוצא לפני הסוכה שנידון כסוכה, שמ"מ יראה אם היה צוה"פ מצד רביעי שהוא מפסיק, אע"פ שכבר יש שם שלש דפנות כהלכתן ואין שם צורך לצוה"פ. [אמנם בראשון לציון לבעל האור החיים כתב שם בדף ד'. שגם כשיש צוה"פ, כשר, ואפי"ה בלי הילכתא מיוחדת של פסל, עי"ש].

וכן מבו' בחזו"א סוף סימן קמ"ד ד"ה כתב המג"א, שצוה"פ מפסיק לקיטונית שאין לה שיעור שלא יוכשר מדין פסל. (ועוד יש להביא מה שכתב בשונה הלכות בהערות לסימן שס"ב דין ע"ט ששמע בשם החזו"א שצוה"פ שעוברת מעל צוה"פ שניהם פסולים, ולכאו' משמע שצוה"פ מועיל גם לחומרא, אבל אין שמועה זו ברורה עי"ש, ובבינת שמחה תיקון ערובין סימן ג', ודו"ק). ג. בדברי הגרח"ק בשם החזו"א הזכיר שלא רוצים את צוה"פ, וכן הזכיר המנחת יצחק בסוף דבריו, שכיון דלא ניחא ליה לא חולק את הסוכה. ויסוד זה לכאו' מבו' בחזו"א בסימן קי"א ס"ק ה', עי"ש שהאריך בענין צוה"פ שנעשתה לשם דבר אחר, והסיק מן האמור נלמד דעמודי התלגרף והחוט שעל גביהן, אפשר לסמוך עליהן משום צוה"פ, אע"ג דלא נעשו לכך, וגם עכשו אין עיקר תשמישן לכך, מ"מ כיון דאיכא דיורין דניחא להו לשמש בהן צוה"פ להתיר טלטול שפיר חשיב פתח, ואע"ג דאין כאן מחשבת בעלים רק מחשבת אחרים, כיון דע"כ הן נעשין מחיצה לאחרים שפיר חשיב צוה"פ, עכ"ל. ומבו' כאן חידוש גדול, ששייך צוה"פ שאם יחשבו עליו למחיצה יחשב מחיצה, ואם לאו לא. ובנתיבות שבת פרק י"ט הערה כ"ט הביא מספר משכיל אל דוד שהסתפק לפי החזו"א האם יכולים לקבוע ששבת אחת ישתמשו בו לצוה"פ ושבת אחת לא, כגון אם רוצים לטלטל מכאן לכאן תוך ד"א. וי"ל עוד האם אפשר להחליט באמצע השבת לסמוך על צוה"פ, עי' היטב בקה"י ערובין סימן ח' סוף אות א' שדן בטעם שצריך לסמוך על לחי וקורה מע"ש, ודו"ק. ומ"מ יל"ע לפי החזו"א שמועיל מחשבת אחרים לעשותו צוה"פ, אם מישהו אחר יכוין על הצוה"פ שחולקת את הבית כנסת או את הסוכה, האם עי"ז יתחלקו, ולכאו' ק' מאד לומר כן, ואולי מכיון שאין להם צורך בזה אין משמעות למחשבתה, וצ"ע. **ויש לציין** שבספר הסוכה השלם עמוד רנ"ז הביא דברי המנחת יצחק הנ"ל שמיקל בסוכה שנחלקים ע"י צוה"פ, אבל סיים ששמע מגדולי ההוראה שליט"א שיש לחשוש לזה כאשר צוה"פ עשויה ע"פ תנאי ההלכה.

מנוח פרגו - אופקים

סימן שס"ג

קורה באלכסון

בעירובין דף ח': נחלקו רב כהנא ורבא במבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר כזה ⌊ האם מועיל להניח קורה מסוף כותל זה לסוף כותל זה להתיר את המבוי. והנה לולי הקורה אותו מקום שבולט יותר מהקצר לא נחשב רה"י אפי' מדאורייתא, מכיון שאין לו אלא שתי מחיצות, וא"כ ק' איך יועיל הקורה להתירו, והרי קורה אינה מועילה אלא ברוח רביעית.

ויש ליישב בשלשה אופנים: א. י"ל שאע"פ שאין לאותו מקום אלא שתי מחיצות גמורות, מ"מ כיון שהקורה רק עושה מחיצה אחת (וניתרת ע"י ג' מחיצות מכיון שעי"ז היא סתומה לגמרי) שפיר דמי. ולפי"ז גם בשתי מחיצות כמין גא"מ יועיל קורה באלכסון, שיסגרנו בצורת משולש, להתיר את הרשות לפי רב כהנא. אמנם בפשטות מה שקורה רק מועילה ברוח רביעית, היינו שצריך ג' מחיצות גמורות חוץ מהקורה, ולא מפני שהקורה עושה רק מחיצה אחת. ב. י"ל שאע"פ שלולי הקורה היו מתייחסים למקום הבולט מכנגד הקצר כמקום שיש לו רק שתי מחיצות, מ"מ עכשיו שיש קורה מתייחסים לכל הרשות כמקום שיש לו ג' מחיצות גמורות וקורה, והיינו או מפני שמתייחסים לכל הרשות בצורה אלכסונית, וכאילו רק הקורה הוא המחיצה הישרה כזה ⌄ ובזה שסגור מג' רוחות ע"י מחיצות גמורות נחשב כג' מחיצות גמורות וקורה ברביעית (ולפי"ז יש לדון גם בשתי מחיצות כמין גא"מ וקורה וכנ"ל), או שאף אם מתייחסים לכל הרשות ביושר, מ"מ אחרי שע"י הקורה מקום הבליטה סגורה בתוך הרשות, ממילא היא מתייחסת לכותל הקצר כאחת ממחיצותיה, אע"פ שאינה מכוונת כנגדה ביושר כזה ⌐. ג. י"ל שלעולם אין למקום הבליטה אלא שתי מחיצות גמורות, אבל מכיון שע"י הקורה היא נטפלת לעיקר הרשות שיש לה ג' מחיצות גמורות, שפיר מועיל אף בשבילה להחשיבה כרה"י.

ולמהלך השלישי הנ"ל, שהמקום הבולט הוא רק רה"י ע"י שנטפל לשאר הרשות, יל"ע איפה מוגדר הפתח של הרשות (שכבר הבאנו במקו"א שאין קורה מועילה אלא כאשר מחשיבים את הפירצה לפתח). וגם זה יכול להתבאר בכמה אופנים: א. הפשטות הוא שמקום הקורה הוא הפתח, וא"כ נמצא שכאן אין הפתח במקום הכניסה לעיקר הרשות אלא בכניסה למקום הנטפל לרשות. ב. י"ל שהפתח הוא במקום הכניסה לעיקר הרשות, ונמצא שאין הקורה מונח במקום הפתח ומ"מ מהני, שלא צריך שהקורה תהיה בתוך הפתח, אלא קורה רק מתירה כאשר לרשות יש פתח (וכבר דנתי ביסוד זה במקו"א). ג. י"ל שיש כאן שני פתחים, דהיינו הפתח למקום הנטפל שהוא במקום הקורה, והפתח לעיקר הרשות שהוא כנגד הקצר, ואע"פ שיש תיקון רק בפתח של המקום הנטפל שפיר דמי. והטעם י"ל או מפני שרק במקום הכניסה למקום הנטפל הוא פתוח לרה"ר, או כנ"ל שמספיק מה שלרשות יש פתח אף כשאין הקורה בתוך הפתח. ד. עוד שמעתי דרך מחודשת שכל מקום הבליטה הוא הפתח ויש כאן פתח גדול בצורה משולשת כזה ◣ וכך העלו ע"פ הגאון בסימן שס"ג סעי' י"ג שלחי המושך עם דופנו של מבוי (שעי"ז נהיה כעין מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר), נחשב כל המקום האלכסון הנ"ל כמקום בין הלחיים, ולפי"ז יתפרש ענין נטפל כאן, שהיינו שמקום הבליטה נטפל למקום הפתח ולא שנטפל לרשות עצמו. ולדרך זה לא שייך כלל נידון קורה באלכסון למ"ד שאסור להשתמש תחת הקורה, ודו"ק.

והנה מה שהעלנו שהמקום הבולט רק ניתר מכיון שהוא נטפל לרשות, ולכן אע"פ שאין לו אלא שתי מחיצות הוא ניתר עם שאר הרשות, באמת יתכן שגם לשאר הצדדים שע"י הקורה נחשב גם מקום הבליטה כמקום שיש לו ג' מחיצות, מ"מ צריך להגדירו כנטפל לשאר הרשות כדי להתירו, והיינו מכיון שלולי הקורה לא היו מתייחסים אליו אלא כרשות שיש לו ב' מחיצות, ובפרט אם קורה הוא רק מחיצה מדרבנן שנמצא שבאמת מדאורייתא לא נשתנה היחס למקום, ועדיין יש לו רק שתי מחיצות.

ויש להביא סמוכין ליסוד זה, שהמקום הבולט רק ניתר מדין נטפל, מדברי הראשונים, שהנה מבו' בגמ' שגם לרב כהנא שמועיל קורה באלכסון, היינו רק אם הצד הארוך בולט פחות מד"א מהצד הקצר. וברי"ף וברא"ש ביארו ענין שיעור ד"א שאז הוא מבוי בפנ"ע, ולכאו' כונתם שכיון שכבר יש בו בעצמו שיעור מבוי לא נטפל לשאר המבוי. וכן מוכח ממה שכתב האו"ז בסימן קי"ד בשם רבינו שמואל, שאם הארוך בולט יותר מד"א לא מועיל קורה באלכסון, אף אם לא יניחנו בסוף הד"א אלא במקום שהוא פחות מד"א, והיינו שכל המקום הזה כבר לא יכול להיטפל למבוי כיון שנר' כמקום בפנ"ע, ולכן לא יכול לכלול אפי' חלק ממנו ביחד עם המבוי. אמנם החזו"א בסימן ע"ב ס"ק י"ב למד שענין בליטת ד"א היינו שבכה"ג אם יניח את הקורה באלכסון נחשב שמניחו באורך המבוי, דהיינו בכתלים שבצדדים ולא בראשו הקצר, ולא מהני (והחזו"א לשיטתו בסימן ס"ה ס"ק ג', וס"ק כ"א, ע"ש היטב), ואולי אפשר להעמיס דברי החזו"א למה שכתבו הרי"ף והרא"ש שהוא מבוי בפנ"ע, וצ"ע, אבל ברבינו שמואל ודאי מוכח כדברינו שענין ד"א היינו שממילא לא נטפל לרשות.

והנה להלכה קי"ל בסימן שס"ג סעי' ל' שבמבוי שצדו אחד ארוך וצדו אחד קצר א"א להניח את הקורה באלכסון, אבל כאשר מניח את הקורה בתוך המבוי (ולא בסופו) יכול להניחו באלכסון, והיינו מכיון שיש שם ג' מחיצות גמורות, ולא אומרים שע"י הקורה נמצא שהמחיצות שבחוץ מסולקות ואין לו ג' מחיצות גמורות, ודו"ק. ובחזו"א סימן ע"ב ס"ק י"ב כתב שגם במניח הקורה תוך המבוי צריך שלא יבלוט יותר מד"א, ובאמת לחזו"א לשיטתו מוכרח כן, דאל"כ נמצא שהפתח מצידו, אבל בדעת שאר המפרשים שסתמו בזה לכאו' י"ל שלפי מה שהבאנו מפשטות דברי הראשונים שענין ד"א הוא כדי שיטפל לרשות, א"כ כשמניח את הקורה תוך המבוי שבאמת כל המקום הוא רשות אחת, אין הבליטה נחשבת כרשות בפנ"ע גם ביותר מד"א.

בגמ' כתוב שגם לרב כהנא שיכול להניח הקורה באלכסון, היינו רק אם אין באלכסונו יותר מי' אמות, והיינו כמו שביאר רש"י שנמצא פתחו רחב מי' שכל תחת הקורה הוי פתח. ולכאו' תימה מה באה הגמ' לחדש בזה, ולמה הייתי חושב שקורה באלכסון עדיף מקורה ביושר שלא מועיל אלא עד י' אמות. ויש ליישב בכמה אופנים: א. לפי מה שחקרנו לעיל האם פתח המבוי הוא בכניסה למקום הבולט או הכניסה לעיקר הרשות שהוא כנגד הקצת, י"ל שהגמ' באה לאפוקי שלא תאמר שהפתח הוא בכניסה לעיקר הרשות, וא"כ מספיק שכנגד הקצר אינו רחב יותר מי' אמות, אלא כלשון רש"י שתחת הקורה הוא הפתח, וא"כ צריך שבמקום הקורה דהיינו בכניסה למקום הבליטה לא יהיה יותר מי' אמות. ב. י"ל שהיה ס"ד שאפי' אם הפתח הוא במקום הקורה, מ"מ אם היחס לרשות הוא בצורה ישרה ולא בצורה אלכסונית, א"כ דנים את הכניסה ביושר כזה ↓ ולא באלכסון כזה ↘ וממילא י"ל שאע"פ שהפתח הוא בתוך קו האלכסון, מ"מ אין כל האלכסון הפתח, אלא רק החלק הישר המתלקט מתוך האלכסון, וכעין שכתב ר' חיים בפ"ד מסוכה ד"ה אכן שבמחיצת תל המתלקט אין כל התל המחיצה, אלא המחיצת עשרה מתלקטת מכל הרחב ביחד מכל מקום ומקום מקצת גובה שבו, ולפי"ז שפיר י"ל שהיה ס"ד שלא יחשב פתח רחב י' אמות מכח האלכסון, וקמ"ל כלשון רש"י ש'כל' תחת הקורה הוא הפתח. ג. לפי מה שהבאנו ע"פ הגאון שכל מקום הבליטה הוא פתח גדול בצורת משולש, י"ל שהיחס הוא שלא היה אמור להיות בצורת משולש אלא פתח רחב מלא וחיסרו ממנו מעט. ודבר זה יכול להיות בשתי צורות, שי"ל שהיה אמור להיות פתח אלכסוני רחב אלא שחיסרו ממנו כזה ◥ וי"ל שהיה אמור להיות פתח ישר רחב אלא שחיסרו ממנו כזה ◢ ואם היחס הוא שהיה ראוי להיות כאן פתח ישר רחב, א"כ הרי אם היה באמת כולו מלא כזה ▭ כיון שבקו ישר אין בו אלו י' אמות, לא היה נחשב פתח יותר מי' אמות מפני שיכול למתוח בו קו אלכסוני יותר מי' אמות, וא"כ גם עכשיו שחיסרו מעט מהפתח לא גרע, ונחשב כתל מפתח ישר, ואין בו אלא י' אמות ביושר שהוא שיעור פתח, ודו"ק.

בביאור הלכה סימן שס"ג סעי' ל' ד"ה שצדו הביא מהירושלמי שלרב כהנא שמועיל קורה באלכסון, אם היה העודף פחות מגו' אמות אפי' היה שם אלכסון יותר מי' מותר. וכתב הביאור הלכה שע"כ הטעם דכיון דחלל המבוי גופא אינו מחזיק יותר מי' אמות, לא קפדינן על האלכסון המועט שנתווסף ע"י העודף שעד ג' אמות, וחשבינן ליה כאילו עומדת בשוה, וצ"ע בכונתו. ולכאו' היה נר' לבאר את סברת הירושלמי ע"פ מה שהעלנו (בדרך האמצעית) שהס"ד שיועיל קורה כשיש באלכסונו יותר מי' אמות, היינו מכיון שמתייחסים לכניסה לרשות ביושר ולא באלכסון, וממילא רק החלק הישר המתלקט מתוך האלכסון הוא הפתח. וא"כ י"ל שאע"פ שהסיקה הגמ' שמתייחסים בצורה אלכסונית, ולכן צריך שלא יהיה באלכסון יותר מי', זה רק כאשר יש נטיה אלכסונית גדולה שמשנה

את היחס לרשות, אבל בנטיה קלה כאשר העודף הוא פחות מג' אמות היחס לרשות היא עדיין בצורה ישרה, וממילא לא מוגדר פתח יותר מי'.

כשמניח את הקורה בתוך המבוי באלכסון (וכמו שהבאנו לעיל שבכה"ג מועיל גם לדידן), נחלקו האחרונים האם צריך שלא יהיה באלכסונו יותר מי', שהט"ז כתב שמשמע בלשון הטור והשו"ע שמועיל גם ביותר מי', והוא עצמו חלק וסובר שלא מועיל. ובשעה"צ ס"ק קי"ד הביא מהשלחן עצי שיטים שהתיר, וכתב שיש לחלק בין חוץ למבוי לתוך המבוי. ונר' לבאר דבריו לפי מה שהעלנו לחלק בין מקום שמתייחסים לכניסה ביושר, לבין מקום שמתייחסים לכניסה באלכסון. וממילא י"ל שכאשר הקורה הוא בסוף המבוי, הכניסה נקבע לפי צורת הקורה, וממילא נכנסים (או מוגדר שנכנסים) למבוי בנטיה אלכסונית כזה אבל כאשר הקורה הוא בתוך המבוי, וא"כ תחילת הכניסה למבוי הוא ביושר, מסתבר שגם במקום הקורה ההילוך ממשיך באותו כיוון כזה ולא משתנה לכיוון אלכסוני כזה וממילא מובן שמודדים את שיעור הי' אמות ביושר ולא באלכסון.

ונסיים בשתי ספיקות לדינא בענין קורה באלכסון:

א. הנה קורה צריך שיהיה ברחבה טפח כמבו' בסימן שס"ג סעי' י"ז, ויל"ע בקורה שאין ברחבה טפח, אבל מכיון שעומדת באלכסון אם נמדוד ביושר כנגד דופן האמצעי (שהוא מכוון כנגד האלכסון של הקורה) כזה יהיה בו רוחב טפח, וכפי שמודגש בציור זה* שמתווסף למדידה האלכסון של הקורה, האם נידון כקורה רחבה טפח. ונר' שתלוי במה שהעלנו לדון האם הפתח הוא באלכסון, וא"כ אין כאן קורה רחבה טפח, או שהפתח הוא החלק הישר שבתוך האלכסון, וא"כ יש כאן קורה טפח, ודו"ק.

ב. כאשר מניח את הקורה באלכסון בסוף ד"א (לרב כהנא בפתח המבוי ולדידן בתוך המבוי), וחודו החיצון של הקורה הוא בולט ד"א, אבל חודו הפנימי הוא תוך ד"א, האם הולכים לפי חודו הפנימי או לפי חודו החיצון (ולפי רבינו שמואל שהביא האו"ז שלא מועיל קורה באלכסון כלל כאשר יש ב', יש להסתפק בשני התנאים שנאמרו בקורה באלכסון, דהיינו שלא יהיה צדו אחד על צדו השני ד"א, ושלא יהיה באלכסונו יותר מי' אמות, האם הקובע הוא חודו הפנימי של הקורה או חודו החיצון, וכגון קורה שמונחת באלכסון (לרב כהנא בסוף המבוי ולדידן תוך המבוי), וחודו החיצון שבצד הארוך עודף ד"א יותר על סוף הכותל הקצר, אבל חודו הפנימי הוא תוך ד"א לסוף הכותל, מה דינו (ואף שלכאו' החוד החיצון הארוך מרוחק באותו מרחק מהחוד החיצון הקצר, כמו שחוד הפנימי הארוך מרוחק מהחוד הפנימי הקצר, משכחת לה בקורה שצידה אחד יותר רחב מצדה השני כזה). ולענין כשרחב יותר מי' אמות אפשר להסתפק אפי' בקורה ישרה, אלא שכותלי המבוי מתרחבים כלפי חוץ, ולכן חודו הפנימי פחות מי' וחודו החיצון יותר מי' כזה או שהכתלים נכנסים כלפי פנים, ולכן בחודו הפנימי יש יותר מי', ובחודו החיצון פחות מי' כזה ולכאו' תלוי האם חודו הפנימי של הקורה סותמת, או חודו החיצון, אבל יש לפלפל בזה.

שבקי פיתחא רבא

בגמ' ערובין דף י': כתוב, מבוי שהרוח רביעית (הפתוחה) היא ט"ו אמה, מניח שתי אמות פתוח ועושה פס ג' אמות, ונשאר י' אמות שבו מתקן לחי או קורה. ומק' הגמ' ליחוש דילמא שביק פיתחא רבא ועייל בזוטא, ומתרצת הגמ' חזקה אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן. ומ"מ כתב ההגהות אשר"י, ונפסק בשו"ע סימן שס"ג סעי' ל"ד, שאם למעשה שבקו לפיתחא רבא נאסר המבוי.

ומהו החסרון בשבקי פיתחא רבא נחלקו הראשונים:

רש"י בדף ה', סוד"ה מתיר כתב שבטלה תורת פתח וקורה מן הראשון, וכן בדף י': ד"ה דילמא שביק פיתחא רבא ובטיל תורת פתח מיניה, ובטיל לחי המתוקן בו, ונמצא מבוי זה בלא תיקון. ומבו' בדבריו שהוא חסרון בפתח הגדול. וכן הוא ברשב"א בדף י' מבטיל ליה לקורה מתורת פתח והויא לה כפרצה, ובמאירי שם בשם יש מפרשים בטלה לה תורת פתח וחזרה לה פרצה, ונמצא פרוץ מרובה, ואין הכשרו אלא בצוה"פ. ובביאור החסרון לפתח הגדול במה שלא נכנסין ויוצאין ממנו, י"ל שכיון שעיקר תקנת לחי וקורה משום היכר, ממילא צריך שיעברו דרך הפתח לראות את ההיכר. וכן כתב באשר לשלמה (מועד סימן נ"ד החדש, וסימן נ"ח בישן ד"ה ונר"). ועוד י"ל לפי מה שמבארים שהקילו במבוי לתקנו בלחי משהו, מכיון שמעיקר צורתו להיות פתוח למעבר, ממילא במקום שכבר לא משמש הפתח למעבר אין קולא של לחי משהו (ולפי"ז לכאו' פס ד' יועיל, ויתבאר לקמן). אבל בלשונות הרשב"א והמאירי משמע יותר שיש כאן חסרון בשם פתח שהמקום דומה יותר לפרצה, ולכן נאסר, והיינו כמו שהארכתי במקו"א שתיקון לחי וקורה קשורים לפתח, וזה או מפני שלחי וקורה עצמם מגיעים ליצור פתח, או שלכל הפחות אין הלחי וקורה מתירים אלא במקום שכבר יש לו תורת פתח (שזה נותן לו קצת יחס של מקום סגור וגדור). אבל תימה, שגם אם בפועל לא נכנסים ויוצאים דרכו למה א"א לתת לו שם פתח. שו"ר בחזו"א סימן ס"ה ס"ק ע"ד שביאר שפירצה בלי צוה"פ [או עומ"ר] קל לאבד שם פתח מינה, ולכן כל שהולכים בפירצות שמן הצד [וממילא לא משמש בפועל כפתח ולא מורגש שהוא פתח] היא מאבדת שם פתח.

ויש ראשונים שמוכח מהם שאין החסרון בפתח הגדול אלא בפתח הקטן, שמכיון ששבקי לפיתחא רבא ויוצאים בקטנה, ממילא הקטנה מקבלת חשיבות של פתח המבוי, וצריכה תיקון של לחי או קורה (משא"כ אם לא שבקי פיתחא רבא לא מתייחסים כ"כ לפתח הקטן, ואפשר לתקנה יותר בקלות, דהיינו בעומ"ר כמו שיתבאר, וכעי"ז ביארנו במקו"א חומרת פירצה שבקעי ביה רבים). וזהו דעת הריטב"א בדף י': וכן המאירי שם בצד אחד, שאם הקורה ארוכה ומונחת על שני הפתחים אין חשש שבקי, וכן דייק הקה"י בסימן ה' מתוד"ה עושה.

ובשו"ע סימן שס"ג סעי' ל"ד משמע לכאו' שפסק כדרך הראשונה, שהרי כתב שצריך צוה"פ, אבל לקמן יתבאר באופן אחר. וע"ע מאמר מרדכי שם ויד דוד בדף י': שרצו לומר שגם לשו"ע מועיל לחי או קורה כדרך השניה.

ויש להק' לריטב"א ודעימיה שענין שבקיה היינו שהפתח הקטן צריך תיקון, למה צריך לחי או קורה, ולא מספיק מה שהפס שבאמצע הוא עומ"ר על הפרצה שמועיל מק"ו, ויש ליישב בהקדם נידון גדול בדיני עומ"ר, שהנה נחלקו האחרונים האם שייך כותל שרובו פרוץ, ומ"מ ניתר ע"י עומ"ר, ויש בזה ג' שיטות:

א. במשנ"ב סימן שס"ב ס"ק מ"ה אחרי שהביא את השיטות שלא צריך עומ"ר מצד אחד, אלא אפי' אם רק בצירוף שני הצדדים הוי עומ"ר מהני, כתב שזה אפי' אם העומד גופא שבשני הצדדים אינו במלואו, אלא יש בכל אחד ג"כ פרצה אלא שהעומד רבה עליו, נחשבים ע"ז כאילו כולו עומד ומתבטל הפרוץ שבאמצע, כגון שהיה שטח הרוח רחב ט"ו אמה, ונשאר בקצה הכותל אמה, ונפרץ אמה ונשאר עומד שתי אמות, ואצלו פרצה גדולה של שבעה אמות, ואצלו עומד שני אמות ועוד פרצה אמה, ועוד פס אמה בקצה השני של הכותל, נחשב זה כעומ"ר. והיינו שאע"פ שרוב הרוח פרוץ, וגם בצירוף כל העומדים אין יותר מהפרצה שבאמצע, מ"מ כל עומד מתיר את הפרצה שבצידו, ושוב נחשב אף הפרוץ כעומד להצטרף ולהתיר את הפרצה הגדולה.

ב. בחזו"א סימן ס"ח ס"ק ג' נקט שלא נחשב עומ"ר אלא אם כשיצטרף כל העומד שבדופן יהיה מרובה על כל הפרוץ שבדופן, אבל כשהפרוץ מרובה לא מועיל אף אם עומ"ר מכל צד על הפרוץ, ע"ש. וכן בגאון יעקב סוף דף י': כתב ברוח שרחב ז' אמות, ויש בו עומד ג"א באמצע ופרוץ ב' אמות בכל צד, אע"פ שהעומד מרובה מכל אחד מהפירצות לא נחשב עומ"ר, והוכיח כן מהרשב"א בעבוה"ק שער ב' סימן ב': מבוי שיש לו שני פתחים ואין באחד מהם יתר על עשר, ויש באמצען פס יתר על כל אחד ואחד מן האויריו, או אפי' ככל אחד ואחד מן האויריו, אע"פ ששני האויריו לכשיצטרפו הגין עליו, נותן קורה על אחד מהן ודיו, וא"צ השני כלום, עכ"ל. ומבו' שבלי שיתן לחי או קורה באחד מהם א"א להתיר את שניהם בעומ"ר, מכיון שבסך הכל הרוח פרו"מ. וע"ע בקר"א י': סוף הדיבור הראשון, לענין פס רחב לא' אמה, שכתב ג"כ כדברי הגאו"י (ולקמן יתבאר האם מוכח שהמשנ"ב חולק על הרשב"א והגאו"י).

ג. בחזו"א שם ס"ק ד' הסתפק שאולי אע"פ שאין הפרוץ מצטרף לעומד לבטל פרוץ אחר כדברי המשנ"ב, אולי מ"מ הפרוץ עצמו בטל וכמאן דליתא, ועפי"ז העלה בס"ק ז' אות ז' היכי תימצי שדופן שרובו פרוץ יכול להתיר גם לדידיה אם העומד לחוד רבה על כל הפרוץ, ולכאו' גם נידון הגאו"י הנ"ל אמור להיות מותר לפי"ז מכיון שהעומד יכול לבטל בעצמו את הפרוץ שבכל צד [וי"ע למה המשנ"ב והחזו"א נקטו דוגמאות דוקא לשיטות שעומ"ר משתי רוחות הוי עומד].

והנה המשנ"ב בשעה"צ ס"ק ל"א כתב שמקורו מסימן שס"ג סעי' ל"ד, דהיינו הדין שלנו בפתח המבוי, שהפתח הקטן של ב' אמות ניתר ע"י הפס ג"א שבצידו (כשאין שבקיה), אע"פ שיש עוד פתח של י' אמות, וא"כ נמצא שרוב הרוח פרוץ (כמבו' בסוגיא שגם כשהפתח מתוקן בלחי וקורה עדיין נחשב אויר [וי"ע באמת מה טעם הדבר]), שמ"מ הפרצה הקטנה ניתרת ע"י העומד שבצידו. וזה ראי' שהעומד מתקן את הפרוץ גם אם אין רוב הדופן עומד, אבל אין מזה ראי' שהפרוץ עצמו יחשב כעומד לתקן פרצות אחרות. ובחזו"א הנ"ל ס"ק ג' דחה הראי', שרוח רביעית שאני דכשר בפרוץ מרובה ואף בפרוץ במלואו, ואין צריך אלא למעט מי', הלכך כיון דה' אמות ניתרין בעומ"ר לא חשיב פירצת י'.

ובחזו"א הוכיח שלא מועיל כשרוב הרוח פרוץ מהגמ' בעירובין דף י"א. שמקשה על הברייתא דפנות שרובן פתחים וחלונות מותר ובלבד שיהיה עומ"ר, שרובן ס"ד, ולפי המשנ"ב שייך שרוב הדופן יהיה פרוץ, ומ"מ ניתר בעומ"ר. ויש להעיר שלפי הצד בחזו"א שהפרוץ מתבטל, וממילא ג"כ שייך אופנים שיחשב עומ"ר אף כשרוב הדופן פרוץ וכנ"ל, לכאו' קו' זו ק' גם לדבריו, וצ"ע.

ועוד הוכיח החזו"א מסימן שס"ג בתחילת סעי' ל"ד שכתוב עוד אפשר לעשות תיקון אחר למבוי שהוא רחב עשרים אמות, שירחיק שתי אמות מהכותל ויעשה פס רחב ג' אמות, וכן יעשה בצד השני, וכתב המשנ"ב שם בס"ק קמ"ו שצריך בפתח הגדול לחי או קורה, ומבו' שלא דנים שיחשב ה' עומד מצד זה ומצד זה שיהיה עומד כפרוץ משתי רוחות להתיר את הפתח.

ובתפארת יעקב על הלכות ערובין פרק י"ב הערה ג' "ישב קו' החזו"א מסימן שס"ג, שהמשנ"ב נוקט בדעת השו"ע שלא מועיל עומ"ר משתי רוחות (וכן כתב בשעה"צ סימן שס"ב סוף ס"ק ל' שיש לחשוש למעשה), ולכל הפחות הפרוץ כעומד ודאי י"ל שלא מועיל כשהוא רק בצירוף שתי רוחות, ועי"ש שהאריך לדייק השיטות בזה ולהוכיח בדעת השו"ע כדבריו.

ובפתחי יצחק על ערובין סימן מ"ה אות ח' "ישב הקו' מסימן שס"ג ע"פ מה שחי' בדעת המשנ"ב שכל מה שדנים מחיצת עומ"ר (כשאין רוב הדופן עומד), זה רק ע"י שמתחילים לדון את המחיצה מקצה אחד של הרוח, וממשיכים לבנות אותו לכיוון השני, והיינו כגון בנידון המשנ"ב שבקצה אחד עומד אמה ואח"כ נפרץ אמה ואח"כ עומד שתי אמות, ואז פרצה גדול של שבע אמות, ושוב עומד שתי אמות ופרצה אמה ועומד אמה, שאפשר להתחיל מהקצה, שהעומד אמה מתיר את האמה פרוץ שבצדו, ומתחבר לשתי אמות עומד, וכן מהקצה השני, ושוב מצטרפים העומדים שבשני הצדדים (וכן בפרצות שכבר קבלו תורת עומד) להמשיך לאמצע ולהתיר את הפרצה שבע. אבל בנידון הגאו"י שיש רוח של ז' אמות ורק ג' עומד באמצע, א"א לומר שהעומד יתיר את הפירצות של ב' אמות שבשני הצדדים, שא"כ נמצא שלא ממשיכים את העומד בכיוון אחד, אלא דנים אותו כממשיך לצד זה ולצד זה. ולפי"ז נמצא שהמשנ"ב לא חולק על הגאו"י ולא על העבוה"ק שהוא הביא, ודו"ק. ובדרך זה יישב קו' החזו"א ממבוי רחב כ' אמות, שכיון שהפסין של ג"א שבצדדים ממשיכים לכיוון הקצה כדי להתיר את הפרצות של ב' אמות, שוב א"א לראותם כממשיכים לכיוון האמצע להתיר את הפתח הגדול. ועי"ש מה שהרחיב להוכיח ולברר את הדברים.

ועכשיו נחזור לקו' שהקשינו על הריטב"א שאם חשש שבקיה היינו רק שצריך תיקון בפתח הקטן, הרי יש לו תיקון, שיש פס ג"א שהוא עומ"ר על הפתח הקטן של ב' אמות. ולפי החזו"א שהבאנו שלא שייך עומ"ר אלא כאשר רוב הדופן עומד, אלא שברוח רביעית שפרוץ מרובה כשר מספיק מה שיש עומ"ר על הפרצה שבצד כדי להעמיד את הפתח על י' אמות, י"ל שכל זה רק כאשר אין הפרצה צריכה תיקוני מבוי, שלא נכנסים ויוצאים בו ואין לו חשיבות של פתח, אבל אחרי ששבקי פיתחא רבא וצריך לתקנו בתיקון של לחי קורה או עומ"ר, שוב צריך עומ"ר גמור שרוב הרוח עומד בשביל שיהיה תיקון של עומ"ר שמועיל במקום לחי וקורה. אבל למשנ"ב שגם כשאין רוב הרוח עומד יש לו תורת עומ"ר גמורה, עדיין ק' למה לא יועיל לתקן את הפתח הקטן גם כששבקה פיתחא רבא.

והיה נר' ליישב קו' החזו"א מסימן שס"ג בדרך אחר, וממילא יתיישבו דברי הריטב"א גם לפי המשנ"ב, והיינו שי"ל שלא שייך כאן עומ"ר להתיר את הפתח הקטן בנידון הריטב"א, או את הפתח הגדול בנידון החזו"א, שאע"פ שיש כאן עומ"ר שמועיל להחשיב את המקום כסתום בדיני מחיצות, מ"מ אינו עומ"ר המועיל לשמש תחליף ללחי וקורה שאז צריך ליחשב סימן והיכר לפתח (עי' לשון רש"י ערובין דף ה': ד"ה אינו דין וחזו"א סימן ס"ה ס"ק א'). ואפשר לבאר טעם הדבר בג' אופנים: ראשית - יתכן שעומ"ר שמגיע להיות תיקון לפתח לא מועיל כשהוא חוץ לפתח, אלא צריך שהעומד עצמו יהיה תוך הפתח. ואולי יש לדמות קצת למה שכתב הרשב"א בדף י'. שעומ"ר שמחוץ לרשות לא מועיל להתיר את הרשות, וא"כ ה"ה שעומ"ר מחוץ לפתח לא מועיל להתיר את הפתח [ובאמת גם לחי י"א שצריך להיות בתוך העשר אמות של הפתח, עי' גאון יעקב קר"א וגור אריה בדף י': ואליה רבא סימן שס"ג סעי' ל"ד (ועי' מה שכתב הגאו"י שם לענין נר' מבחוץ והקר"א דף י"ב. לענין חצר קטנה הפתוחה לגדולה). אבל יתכן ששם אין הטעם מפני שצריך להיות תוך הפתח, עי' היטב בלשונם ובבינת שמחה סימן ל', וגם אם נפרש כונתם שהלחי צריך להיות תוך הפתח, מ"מ אין הדינים שוים לגמרי למה שחיפשתי כאן, ודו"ק]. וממילא י"ל שבכל מבוי דעלמא שהיחס הוא שכל הרוח רביעית היתה אמורה להיות פתוחה, אפשר להתייחס לעומ"ר שהוא נמצא בתוך הפתח, אבל כאן שיש שני פתחים בראש המבוי מסתבר להתייחס לעומד כנמצא בין הפתחים ולא בתוך הפתח, וממילא לא מועיל במקום שצריך תיקוני מבוי. ושנית - י"ל שכיון שצריך לראות את הפס ג' אמות כמחיצות עומ"ר לסתום את השתי אמות שבצד כדי שלא יחשב פתח יותר מי', ממילא יש לתורת עומ"ר שבו תורת מחיצה, וא"א לראותו כעומ"ר של היכר וסימן. ובאמת כבר העלו האחרונים סברא שכיון שהפס הזה מגיע לעשות מחיצה להעמיד המבוי על עשר אמות, ממילא א"א להתייחס אליו כלחי של הפתח הגדול, אבל הדגישו שתוס' חולקים על סברא זו, ומ"מ במקרה שלנו שאת אותו תורת עומ"ר רוצים לראות אותו גם כעומ"ר של מחיצה וגם כעומ"ר של תיקון מבוי, י"ל שגם לתוס' לא מהני. ושלישית - י"ל ממש כמו שכתבנו תוס', שהפס ג"א לא יכול ליחשב כלחי (לפתח הגדול ולפתח הקטן) מכיון שהוא מרוחק ג"ט מכותלי המבוי, ולחי צריך להיות סמוך לכותל, כמו כן עומ"ר שבא לשמש כתיקון המבוי במקום לחי וקורה, ג"כ צריך להיות תוך ג' לכותלי המבוי, ודו"ק.

שו"ר בשלמי יוסף על מסכת סוכה סימן י"ט שכתב מהלך אחר ליישב קו' החזו"א הנ"ל ע"פ מה שלמד החזו"א בסימן ע' ס"ק ה' מדברי רש"י בסוכה דף ז'. שיש שני דינים בעומ"ר, דין על הרשות שתהיה גדורה ברובה, ודין על כל מחיצה בפנ"ע שלא תהיה פרוצה ברובה, וע"ש שהאריך בזה. ולפי דבריו יתבאר גם מה שהפתח הקטן לא ניתר בעומ"ר לפי הריטב"א.

[ובענין זה, האם שייך עומ"ר במקום שרובו פרוץ, יל"ע גם לענין סכך כשר וסכך פסול בסוכה שמבו' בעירובין וסוכה שתלוי בדיני עומ"ר (כשאין רצף של ד"ט סכך פסול).

ובספר הסוכה השלם עמוד שט"ו נקט כדבר פשוט שלא מועיל, שכתב שסוכה שרחבה ט' טפחים ורבע, ויש סכך כשר ד"ט ורבע באמצע, ובכל צד סכך פסול שני טפחים וחצי, פשוט שא"א לצרף את כל הסכך פסול לסוכה, דא"כ תהא פסול מרובה על הכשר. אבל לכאו' אם למשנ"ב מועיל בכה"ג בשבת, אין סיבה שלא יועיל בסוכה (אמנם לפי מה שכתב בשלמי יוסף הנ"ל י"ל שבסכך יש רק דין אחד של עומ"ר, ודו"ק).

ובאבנ"ז סימן תס"ד ס"ק י"ג כתב שיש היכי תימצי שרוב הסכך הוא סכך פסול, ומ"מ הסוכה כשרה, כגון שסכך כשר רבה על סכך פסול שמצד אחד, ובצד השני אף שמרובה סכך פסול על סכך הכשר לית לן בה, ובלבד שלא יהיה בסכך פסול ג"ט בסוכה קטנה וד"ט בגדולה. ולכאו' כונתו כגון שיש סכך פסול ב"ט בקצה, וסכך כשר ג"ט וחצי, וסכך פסול ג"ט ושלשת רבעי, ושוב סכך כשר ג"ט וחצי, וסכך פסול ב"ט בקצה, שנמצא סה"כ ז"ט סכך כשר וז"ט ושלשת רבעי סכך פסול. אמנם לא נר' שכונתו שבכה"ג כשר בדיני עומ"ר, שגם הפרוץ מצטרף לעומד להכשיר (או לכל הפחות כל פרוץ כמי שאינו), אלא שסובר שלענין סוכה לא צריך כלל שיהיה עומ"ר, אלא העיקר שלא יהיה מצב שאתי אוירא דה"ג ודה"ג ומבטל לסכך כשר, שאז יחשב שיש כאן שיעור ג' או ד' טפחים סכך פסול ביחד, ויצטרף לפסול את הסוכה, ע"ש היטב בכל דבריו.

ובתוס' הרא"ש סוכה דף י"ד: ד"ה ומודה ר"מ כתב לענין המסכך בנסרים, וז"ל: אפי' למאן דפסיל גבי מקרה בשפודין או בארוכות המטה אם היה ריוח ביניהם כמותם, דמוקי ליה דוקא ביוצא ונכנס, מכשיר הכא בשאינן רחבין ד' אם יש בין נסר לנסר כמלא נסר, ואפי' אם היה סכך פסול מרובה כגון שהיו ב' נסרים בשני קצוות, דהא דפסל ר"מ היינו משום גזירת תקרה, והרוב אין מקרין אלא ברחבין ד', עכ"ל. ולכאו' משמע מדבריו שבסכך שפסול מדינא אם יש בשתי הקצוות סכך פסול, שנמצא שסה"כ הרוב פסול, ממילא נפסל הסוכה וא"א להתירו בעומ"ר, אא"כ נאמר שרק נתכוין לרבותא שאפי' למ"ד פרוץ כעומד פסול בסכך שפסול מדינא, כאן כשר אפי' כשהסכך פסול הוא רוב, אבל אהני למ"ד פרוץ כעומד כשר בעלמא גם בכה"ג כשר.

ובדברי הרשב"א בעבוה"ק שער ב' סוף פרק ב' שהזכרנו, שמבוי שיש בראשו שני פתחים, ובאמצען פס שיתר על כל אחד מהם, אע"פ שכששני

האוירין יצטרפו רבין עליו נותן קורה על אחד מהן, ואין צריך השני כלום, הק' הגאו"י שלכאו' נסתר מסוגיין, והיינו שהגמ' הקשתה וליחוש דילמא שבקי פיתחא רבא ועיילי בפיתחא זוטא, ותירצה שחזקה שאין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן, וא"כ משמע שבשני פתחים שוים שייך שבקי, וא"כ איך התיר הרשב"א שני פתחים שוין ע"י תיקון באחד מהם, וע"ש מה שנדחק בזה, אבל לכאו' לפי מה שנתבאר שהראשונים נחלקו בכל ענין החשש של שבקי, ממילא הרשב"א לשיטתו לק"מ, שבשלמא לריטב"א ששבקי ענינו שגם הפתח השני יש לו חשיבות וצריך תיקון, ממילא פשוט שאם שני הפתחים שוין שניהם צריכים תיקון, וכן כתב הריטב"א בעצמו, אבל לרשב"א שענין שבקי שנתבטל תורת הפתח מכיון שלא נכנסים ויוצאים בו, ודאי מסתבר שכל ששני הפתחים שוין ואין נכנסין באחד יותר מחבירו לא בטל מלהיות פתח, וע"ז דברי הגמ' חזקה אין אדם מניח פתח גדול, רק בא לומר שלא נחשוש שכולם יצאו בפתח הקטן, ודו"ק. ויש לציין שבשו"ת צמח צדק סימן מ"א אות ג' כתב שלשון הגמ' שבקי פיתחא רבא משמע ששבקוהו לגמרי, ואין בוקעין בו כלל, ואילו בחזו"א סימן ס"ה ס"ק נ"ו כתב שאין רוצה לומר שרוב כניסתן מן הפתח הקטן, אלא כיון שמשתמשין גם בפתח ההוא מגיע כח פתח רבא, ולפי דברינו לכאו' נחלקו בזה הרשב"א והריטב"א.

איך מתקנים מבוי שיש בו פסול שבקי, בשו"ע סימן שס"ג סעי' ל"ד כתב שאם שבקו לפיתחא רבא בטל תיקון המבוי אא"כ עשו צוה"פ לזוטא, ומקורו מהגהות אשר"י פ"ק דעירובין סימן י"ב שהביא דברי האור זרוע בהלכות עירובין סימן קי"ז. ובהגהות רע"א לשו"ע כתב שלא הבין מה יועיל צוה"פ לזוטא (וציין ללבוש שם שכתב טעם, אבל כתב שגם את דבריו לא הבין, וגם בשו"ת בית אפרים סימן כ"ח ד"ה וראיתי בלבוש שתמה על טעם הלבוש, וע"ש מד"ה והנה בד"מ מה שכתב בביאור דין הצוה"פ), ובמשנ"ב ס"ק ק"נ הביא מהתפארת שמואל על הרא"ש שהגיה צוה"פ לרבא במקום לזוטא, וכתב המשנ"ב שזהו הנכון.

ולכאו' נידון זה תלוי בשני הטעמים שהעלנו בביאור חשש שבקי, שלדעת רש"י שהוא מפני שבטל שם פתח מהגדול, ממילא צריך תיקון דוקא לגדול, כמו שהבינו רע"א והתפארת שמואל. ואילו לריטב"א שענין שבקי היינו שכיון שיוצאים בפתח הקטן גם הוא צריך תיקון, שפיר מובנת גירסת הראשונים והשו"ע שצריך לעשות תיקון לקטן, אלא שהריטב"א נוקט שלא צריך צוה"פ, וי"ל שחלקו על הריטב"א רק בשאלה האם בדבריהם מבוי שצריך צוה"פ, וי"ל שחלקו על הריטב"א רק בשאלה האם שייך להתיר מבוי בשני לחיין. שו"ר שכעין זה ביאר בשו"ת צמח צדק סימן מ"א אות ד', אלא שהוא הסביר סברת האו"ז והשו"ע שלא מועיל לחיים כאשר בסך הכל הם מתירים יותר מעשר אמות, דהיינו עשר אמות של הפתח הגדול, ושתי אמות של הפתח הקטן. ובין לדבריו ובין לדרכינו יצא שמה שכתוב צוה"פ לזוטא הוא לאו דוקא, ויכול לעשות צוה"פ לאיזה שירצה (אלא שיותר קל לעשות לזוטא, ועוד שברבא כבר יש תיקון. ועוד יש להוסיף, שלפי מה שהעלינו לעיל שלא שייך עומ"ר כאשר העומד הוא בין שני פתחים, מכיון שאינו תוך הפתח, ממילא כאן אם יעשה צוה"פ לרבא עדיין יצטרך לחי או קורה לזוטא). ועוד היה אפשר לבאר מה שלאו"ז לא מספיק לחי או קורה בפתח הקטן, לפי מה שנביא לקמן ע"פ הבית מאיר שהפתח הקטן מוגדר פרצה (מכיון שאין דרך לעשות פתח קטן בראש המבוי חוץ מהפתח הגדול), וממילא אין לחי וקורה מתירים את הפרצה.

בדינא דרב אמי ורב אסי בערובין דף ה': ונפסק בשו"ע סימן שס"ה סעי' א', מבוי שנפרץ בצידו כלפי ראשו ולא נשאר ד"ט לצד ראשו אסור, נחלקו הראשונים האם דין זה קשור לחשש שבקי, רש"י בדף ה' ובדף י' נקט שהוא מטעם שבקי, וכתב דכיון שאין שם ד' אינו מתיר, דכיון דממעטין בני המבוי בהילוכן ומקצרין דרך אותה פירצה, חיישינן דילמא שבקי פיתחא רבא ועיילי בההוא. ובריטב"א הק' עליו תיפו"ל דבעינן קורה ע"ג מבוי וליכא, מכיון שאין הכותל הסמוך לקורה כשיעור הכשר מבוי. והרשב"א בדף י' באמת נקט שטעמא דרב אמי ורב אסי הוא מפני שאין כאן קורת מבוי. ובעיקר החסרון במה שאין קורה ע"ג כותלי מבוי, ע' אבנ"ז סימן רפ"ז אותיות ח'-י"ב שכתב [לענין לחי] שכיון שאינם מחיצה גמורה שהרי פרוץ מרובה, לכן צריך שיצטרף לשאר מחיצות המבוי. ולכאו' יש לומר כן אף בקורה, הגם שקי"ל קורה משום מחיצה, היינו שמ"מ יש בו ענין מחיצה כמו שהארכתי במקו"א, וכן משמע מהסוגיות שביאר האבנ"ז, שכוונתו גם לענין קורה [אבל בבית אפרים סימן כ"ח מד"ה ואמנם בעיקר נקט שרק בלחי אפשר לומר שצריך להיות מחובר לכותלי המבוי מכיון שאין בו שיעור חשוב של מחיצת ד"ט, אבל קורה שהיא משום היכר ע"כ חסרונו רק שכאשר אינו ע"ג כותלי מבוי חסר בהיכר. וע"ע שו"ת צמח צדק סימן מ' אות ו' ושו"ת רע"א קמא סימן י"ח], וביאר האבנ"ז שדעת רש"י שאין כאן חסרון זה מכיון שבזויות המחיצות מחוברות, וזהו עיקר הקפידא כמו שמצאנו במחיצות סוכה, ע"ש.

והראשונים הקשו על דעת רש"י שפירצת מבוי מצידו כלפי ראשו הוא מדין שבקי, א"כ למה כשנשאר פס ד"ט הוא כשר. ונאמרו בזה שלשה דרכים: א. הגאו"י בדף ה'. ביאר שכיון שאותם שהם בתוך ד"ט לראש המבוי עדיין יוצאים בפתח זה, ממילא נשאר לו שם פתח כלפי אותו מקום, ולא בטל ממנו תורת פתח, וכן הוא פשטות לשון רש"י שכתב שגם אם שבקי פתח הגדול, אפ"ה לא בטלה תורת פתח מן הראשון משום דהוי פתח לד' הסמוכים לו. ועי' היטב בחזו"א סימן ס"ה ס"ק נ"ז. ב. הריטב"א בדף ה' ובדף י' כתב שכיון שהוא סוף מבוי, לכן רק נאסר בתרתי לגריעותא, שגם אינו ע"ג כותלי מבוי וגם שבקי, והביאו השעה"צ סימן שס"ה ס"ק ב', ולכאו' צ"ב מהו הצירוף. ג. בחזו"א סימן ס"ה ס"ק ע"ד ביאר שפירצה שאין בה צוה"פ קלה לאבד שם פתח מינה, הלכך כל שאינה גדור מצדיה וגם הולכין דרך פרצות שמן הצד היא מאבדת שם פתח, והיינו שיש כאן צירוף של שתי סיבות לסתור את תורת הפתח של ראש המבוי.

ואיך מתקנים פירצת מבוי בכה"ג שהוא מצידו כלפי ראשו, הביאור הלכה בסימן שס"ה סעי' א' ד"ה אסור העלה בזה שני נידונים:

ראשית - האם מספיק לתקן צוה"פ בפירצה ובזה כתב הביאור הלכה שלפי התפארת שמואל שסובר שבשני פתחים בראש המבוי כשיש חשש שבקי לא מועיל צוה"פ לזוטא, מכיון שמ"מ הפתח הגדול בטל מלהיות פתח, ה"ה שכאן לא יועיל צוה"פ לפירצה. ושוב דחה שכיון שצוה"פ נחשב כסתום הרי הוא כאילו היה פס ד"ט ששוב לא נאסר המבוי, ובחזו"א הנ"ל ס"ק נ"ה הק' מה יועיל שצוה"פ הוא כסתום, והרי למעשה שבקו פיתחא רבא. ולכאו' היה נר' שנידון זה תלוי בטעמים שהבאנו בצירוף ענין שבקי ופס ד', שלפי הגאון יעקב שכאשר אין פס ד' אינו פתח לד' הסמוכים לו, גם כשיש צוה"פ למעשה אינו פתח לאותו מקום, אבל לריטב"א שהוא ענין תרתי לגריעותא בצירוף זה שאין הקורה ע"ג כותלי מבוי, לכאו' צוה"פ שפיר נחשב ככותלי מבוי, וכן לחזו"א שחסר בגדרת הרשות, וע"ז מאבדת הפתח שבראשו שם פתח, לכאו' צוה"פ לא חסר בגדירתה, ושו"ר שכן כתב החזו"א בעצמו בס"ק ע"ד.

ושנית כאשר יש צוה"פ בראש המבוי האם הפרצה צריכה תיקון, ובזה כתב הביאור הלכה שאלו שגורסים שבשני פתחים בראש המבוי עושה צוה"פ לרבא מבוי שזה מספיק, ואז השני ניתר בעומ"ר, וה"ה כאן, אבל הביא שהבית מאיר הוכיח מהריטב"א שלא מועיל. והנה הבית מאיר הביא מדברי הריטב"א בדף ו'. ד"ה מבוי שנפרץ דכל שהוא נידון כפירצה בין יותר מעשר בין בד"ט לא סגי לחי וקורה, אלא בעי צוה"פ, שאין לחי וקורה מתירין את הפירצה, ועוד הביא מדברי הריטב"א בסוגיין דף י': ד"ה ופרכינן מ"ש מדרב אמי ורב אסי, שבתוך דבריו הזכיר שדינא דרב אמי ורב אסי נאמר גם כשראש המבוי מתוקן בצוה"פ. ויש לציין שכך נקט גם המאירי בבית הבחירה שם, שהביא עוד שכתבו בה שלא אמרו עליה מצדה בארבעה דילמא שביק, אלא בקורה ולחי, שכל שמניחים אותה בטלה מתורת פתח, אבל בהכשר צורת פתח גמור לא אמרו, ויש לחלוק בזה, עכ"ל. והנה מה שכתבו הריטב"א והמאירי שבדינא דרב אמי ורב אסי גם כשיש צוה"פ לעיקר הפתח צריך תיקון בפירצה (ולא ניתר בעומ"ר של אותו דופן), ניחא מאד ע"פ דברי הריטב"א שאין לחי וקורה (וה"ה עומ"ר שהוא תחליף ללחי) מתירים את הפירצה. ומה שהפירצה בצידו כלפי ראשו נקרא פירצה ולא פתח, יש לבאר או כדברי הריטב"א עצמו בדף י': סוד"ה לא שבקי שאין הדרך לעשות פתח למבוי בצידו, וכעי"ז ביארו המשכנות יעקב בסימן קכ"ד ד"ה ולענ"ד וצמח צדק סוף סימן מ"א, או כמו שביאר הנפש חיה בסוף סימן ל' ד"ה ואך הנה שמכיון שנעשה מאליו ולא בכונה לכן מוגדר פרצה. אבל יש להדגיש שכל זה שייך רק לדעת הריטב"א עצמו, שענין שבקיה היינו שמכיון שמניחים את הפתח הגדול ויוצאים בזו, ממילא מקבל חשיבות של פתח המבוי וצריך תיקון גמור, ולכן אם לא שייך בו תיקון לחי וקורה הוא פסול, אבל לדעת רש"י שענין שבקיה הוא חסרון בפתח הגדול, והפתח הקטן כדקאי קאי, אין טעם לאסור את הקטן מחמת השבקיה אלא כמו שהיה מותר לכפי שבקיה (מפני שאפי' אם לחי וקורה לא מתירים פירצה, פירצה זו אין לה חשיבות להצריך תיקוני מבוי, ושפיר ניתרת בעומ"ר), כך נשאר בהיתרו גם לאחר שבקיה. ובאמת זהו שכתב החזו"א בסימן ס"ה ס"ק נ"ו ועי"ד שכיון שצוה"פ ועומ"ר הם מחיצה גמורה, ממילא כאשר ראש המבוי מתוקן בהם אין חסרון שבקי, והיינו כנ"ל שכיון שהבין כדרכו של רש"י ששבקי הוא חסרון בפתח הגדול, ממילא זה לא שייך כשיש בפתח הגדול מחיצה גמורה. וע"ע בשו"ת בית שלמה סימן נ"ג שהוכיח שכאשר ראש המבוי מתוקן בעומ"ר אין חשש שבקיה, שהרי בשני פתחים בראש המבוי ולא שבקו פיתחא רבא, הפתח הקטן ניתר ע"י העומ"ר של הפס, אע"פ שלא נכנסים ויוצאים בו, והיינו שהפתח הקטן הוא פתח ששבקו אותו, וכמובן שכל ראייתו היא לדעת רש"י שענין שבקיה הוא להחליש את הפתח שעוזבים, ולא לדעת הריטב"א ששבקיה מאלים את הפתח שהם יוצאים בו, ודו"ק. והנה בביאור הלכה מבוי' שמי שגורס בשו"ע שכאשר יש שני פתחים בראש המבוי עושה צוה"פ לרבא, ע"כ חולק על הבית מאיר שסובר שכאשר ראש המבוי מתוקן בצוה"פ עדיין שייך חשש שבקיה בפירצה מצידה, ולכאו' תימה מה ענין זה לזה, שהרי ביארנו שמה שפירצת מבוי מצידו לא ניתר בעומ"ר, זה רק מכיון שנחשב פירצה, ובשני פתחים שנעשו במכוון בראש המבוי למה יחשב פירצה. ואם נדחוק שנחשב פירצה מכיון שאין דרך לעשות פתח קטן חוץ מהפתח העיקרי, הרי הריטב"א עצמו כתב שאם יש קורה על שני הפתחים שפיר ניתר, הרי שאין חסרון בכה"ג שלחי וקורה מתקנים פירצה. ואולי י"ל שכונת הביאור הלכה שאם גורסים שבמקום שיש חשש שבקיה צריך לעשות תיקון של צוה"פ לרבא דוקא ולא לזוטא, מוכח שענין שבקיה הוא חסרון בפתח הגדול ולא בקטן, וא"כ אין כלל מקום לומר כדברי הריטב"א שבגלל שיש שבקיה יחשב הפירצה פירצה אלימה, ולא יועיל לו עומ"ר, ודו"ק.

ובחצר נר' שלכו"ע אין חסרון של שבקי פיתחא רבא, שלפי דרכו של רש"י ששבקי הוא חסרון בפתח הגדול, כתבו החזו"א בסימן ס"ה ס"ק נ"ה נ"ד וע"ד ושו"ת ברית אברהם או"ח סימן י"ז אות ב' שכיון שפסי חצר הם מחיצה ולא רק היכר, אין בהם חסרון שבקיה, דהיינו שאין חסרון לפתח הגדול המתוקן בפסים במה שאין נכנסים ויוצאים בו (ועי"ש בחזו"א האם יועיל להתקין פסין במבוי להציל מחשש שבקי), ולפי הריטב"א שע"י שבקי ממילא הפתח הקטן צריך תיקון, הרי בחצר עומ"ר מועיל מכל הד' רוחות, וא"כ כיון שיש עומ"ר על הפתח הקטן לא חסר לו שום תיקון.

מצות ת"ת בלימוד דינים דרבנן

בסימנים אלו מסימן שס"ו עד סימן שצ"ה (ולחלק מהראשונים עד סימן תט"ז) לומדים הלכות עירובין שכל כולם דרבנן, וראוי לדון במה שעורר מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א (באילת השחר נדרים דף ל"ז.) האם הלומד מסכת עירובין מקיים מצות ת"ת דאורייתא.

ולמעשה מצאתי רק בדברי אחד מהאחרונים שכתב להדיא שהלומד דינים דרבנן לא מקיים מצות ת"ת דאורייתא, והוא בהגהות דברי מרדכי שבסוף ספר מעשה רב בד"ה בשו"ת, שהביא בשם אביו ר' יששכר בער שהיה מו"ץ בעיר וילנא, שתמה על מה שנתקשו האחרונים בדברי הגמ' שמבטלים ת"ת למקרא מגילה, והרי מגילה היא גם ת"ת, וז"ל: מי לא שני להו בין ת"ת דאורייתא לת"ת דרבנן וכו', וה"ה לעסק התורה שבקריאתה [של מגילה], או ששונה הלכות שלה ודאי שאינו אלא ת"ת דרבנן, והמניח ת"ת דאורייתא לעסוק בה שפיר מיקרי מבטל ת"ת, עכ"ל. ודבריו מחודשים מאד, וגם מבו' מכל שאר האחרונים שעסקו בשאלה זו שלא סברו כן. (ומה שבשו"ת בית אפרים או"ח ריש סימן ס"ח כתב שגם מי שקורא את המגילה בשאר ימות השנה לא נחשב כלימוד תורה, הוא מטעם אחר, עי"ש היטב, וגם על דבריו כבר תמה האבנ"ז באו"ח סימן תקי"ז אות י').

ולענין ברכת התורה מצאנו שדנו האם חייבים על לימוד ענינים דרבנן, שבאשל אברהם מבוטשאטש או"ח סימן מ"ז סעי' ב' הסתפק האם העוסק בדינים דרבנן שאינם סייג לדבר תורה מברך ברכת התורה (ולכאו' צ"ע למה כשהוא סייג לד"ת עדיף, ויתבאר לקמן). אמנם משמע שהסתפק רק לענין ברכות התורה ולא בעצם מצות ת"ת, שזה לשונו שם: שאף שכל מילי דרבנן שייך בהם לא תסור, והתורה הק' ציותה לקיימם, וממילא גם הלימוד וההגיון בהם מצוה, מ"מ אולי לא החמירו חז"ל מללמוד בהם קודם ברכות התורה, עכ"ל. וי"ל בגדר הדבר למה לומר שלא החמירו חז"ל אם הוא באמת לימוד גמור של ת"ת. ובשיעורי הגרא"מ שך בספר זכרון סכותה לראשי ח"א עמוד ס"ה הביא בשם הגי"ר איסר זלמן מלצר שטען שעל לימוד נביאים אין צריך לברך ברכת התורה, אבל הר' שך אמר שכיון שמקיים בלימוד זה מצות ת"ת ודאי מסתבר שיברך.

ונר' להסביר סברת הא"א והגרא"ז מלצר לפטור דברי קבלה ודברי סופרים מברכת התורה, שהרי בגמ' ברכות דף י"א: מבו' שי"א שרק מברכים על מקרא, וי"א אף למדרש, וי"א אף למשנה, וי"א אף לתלמוד. ורגילים להסביר את השיטות שלא מברכים על כל לימוד בשני אופנים, דהיינו או לפי דברי הגרי"ז בסוף הלכות ברכות בשם הגר"ח שברכת התורה אינה ברכת המצות אלא ברכה על עצם החפצא של התורה, או לפי המהרש"א בח"א ברכות דף כ"א. שענין ברכת התורה מפני שכל התורה שמותיו של הקב"ה, ועוסקים בקריאת שמותיו, וממילא נחלקו האמוראים מה נחשב מעצם החפצא של תורה או באיזה אופן נקרא עוסק בשמותיו של הקב"ה. ולפי"ז בדברי קבלה ודברי סופרים, אף אם יש קיום גמור של מצות ת"ת, מ"מ י"ל שאינו ממש החפצא של התורה או מ"מ אינה שמותיו של הקב"ה, וצ"ע. ולדרך זה יש להבין מה שחילק הא"א בין דרבנן דעלמא לבין דרבנן שהוא סייג לדאורייתא, שכאשר הוא סייג לדאורייתא הוא יותר קשור לעסק בגוף החפצא של התורה ובשמות של הקב"ה.

ומ"מ בפשטות נר' ברור שמקיימים מצוה דאורייתא אף בלימוד ת"ת דרבנן, אבל באמת טעמא בעי למה יחשב ת"ת, שהרי אף אם יש חיוב דאורייתא לקיים מצות דרבנן מכח לא תסור, מ"מ מצות ת"ת אינו בכל מה שלומד ומבין כדי לקיים מצות, שהמתעמק להבין מה רוצה אביו בכדי שיוכל לקיים מצות כיבוד אב לא מקיים מצות ת"ת, ולכאו' גדר מצות ת"ת הוא הלימוד בדברים שמסר לנו הקב"ה מסיני, וא"כ כשעוסק בלימוד דברי חכמים אין מקיים מצות ת"ת.

ועוד יש להעיר שלכאו' מבו' בהגהות מיימוני פ"א מת"ת אות ה' בשם רבנו שמחה שאין מצות ת"ת (דאורייתא) בלימוד דרבנן, שהנה בגמ' נדרים דף ל"ז. מבו' שאסור לקבל שכר על מה שמלמד תורה לאחרים, מכיון שכתוב בפסוק ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה', אבל על לימוד פיסוק טעמים מותר לקבל שכר למ"ד שפיסוק טעמים דרבנן. והיה אפשר לומר שלמ"ד פיסוק טעמים דרבנן לא נחשב לימוד בכלל, אלא דבר צדדי העוזר ומסייע ללימוד, אבל בהגהות מיימוני הנ"ל כתב שה"ה כל חידושי סופרים דהיינו מה שנתקן מדרבנן מותר ליטול שכר ללמדם, והובא להלכה ברמ"א יו"ד סימן רמ"ו סעי' ה'. ובקר"א בנדרים שם תמה על הרמ"א, וכתב שכיון שכל מילי דרבנן בכלל לא תסור הם, הרי הם בכלל חוקים ומשפטים, ולכאו' כונתו שמצות ת"ת היא ללמוד את פרטי החוקים ומשפטים שאנו מחוייבים בהם (ולא רק מה שנמסר לנו ע"י הקב"ה בעצמו כמו שכתבנו לעיל), וממילא מכיון שמכח לא תסור יש כח לחז"ל לגזור ולתקן, א"כ גם דבריהם הם בכלל חוקים ומשפטים, ומקיים בהם מצוה גמורה של ת"ת. וצ"ל שלימוד פרטי ציווי חכמים עדיף מלימוד כונת אביו כדי לקיים כיבוד אב, מכיון שציווי חכמים כבר מקבלת גדר של מצוה בפנ"ע על המעשה, ע' היטב בדברי סופרים לר' אלחנן סימן א' אות ל"ב בשם הגר"ח, וא"כ לומד פרטי המצוה, משא"כ בכיבוד אב שהמצוה היא כיבוד אב, ולא עוסק עכשיו בהבנת פרטי המצוה אלא לחשוב מה נצרך לו לקיים המצוה. אבל עדיין צריכים ליישב דעת ההגהות מיימוני והרמ"א.

ויש לציין שבפי' הרא"ש נדרים דף ל"ו: ד"ה אגדות (שנת' שם שאסור לקבל עליהם שכר) ביאר שהיינו דברי חכמים שהסמיכום על הפסוקים. ולפום ריהטא משמע שסובר שאסור לקבל שכר על לימוד תורה דרבנן, וחולק על ההגהות מיימוני. אבל א"כ למה מודגש דוקא דברים שהסמיכום על הפסוקים, אלא משמע שאדרבה בכל דרבנן מותר לקבל שכר, ורק אסמכתא שכתב הריטב"א בר"ה דף ט"ז. ד"ה תניא שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, ממילא י"ל שלכל הפחות לענין זה הם כמו דינים דאורייתא.

ונר' לבאר מה שמקיים מצות ת"ת בלימוד דרבנן, וכן את דברי ההגהות מיימוני, בהקדם הגמ' בעירובין דף כ"א: הזהרו בדברי סופרים יותר מד"ת וכו', שמא תאמר אם יש בהם ממש מפני מה לא נכתבו, אמר קרא עשות ספרים הרבה אין קץ. ובתוד"ה מפני הוסיפו שגם לא נמסרו בהלכה למשה מסיני שלא ישתכחו. ולכאו' תימה איך היה צד לכתוב את הדינים דרבנן בתורה או למוסרם בהלכה, והרי ודאי אינם אלא מדרבנן ולא מדאורייתא.

והנה הרשב"א בעירובין דף ט"ז: הביא שיטת הראב"ד שמה שצריך שיהיו במחיצות עומ"ר הוא רק מדרבנן, ואע"פ שלשון הגמ' שם הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובא, היינו לפי שכל הגזירות שעתידים לגזור נתגלו לו למשה מסיני, עכת"ד. ומבו' בדבריו שמה שמצאנו בירושלמי פ"ק דפאה ובויק"ר ריש פרשה כ"ב שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר לו למשה מסיני, אין הכונה רק למה שעתידים לומר בפירוש ודרשת התורה שבכתב ושבע"פ, אלא גם הגזירות והתקנות שיחדשו בכל

דור, ועי' גם במגילה דף י"ט: מלמד שהראהו הקב"ה למשה וכו' ומה שהסופרים עתידים לחדש, ומאי ניהו מקרא מגילה (וי"ע אם כונת הגמ' דוקא למקרא מגילה או לכל הדינים דרבנן, עי"ש היטב במהרצ"ח).

ולפי"ז נמצא שכל תקנות חכמים אינם דברים שחידשו מעצמם, אלא הרי הם בכלל התורה עצמה שנמסרה למשה בסיני, רק שלא נמסר לו להעביר דברים אלו לדורות הבאים, אלא ניתן לחכמי כל דור ודור לחדש ולכוון מעצמם לרצון וכונת התורה. שו"ר בערוך השולחן ביו"ד סימן רמ"ו אות י"ח שהעיר על דברי הרמ"א הנ"ל שמתיר לקבל שכר על לימוד דרבנן, שהרי דינים דרבנן כדאורייתא דמו, דכולם ניתנו מסיני כדאיתא במגילה י"ט:, ושוב כתב שאולי י"ל מדאומר הראהו ולא נתנו, ודו"ק, וכן די"ק התוי"ט בהקדמתו שבלשון הגמ' משמע שרק הראו למשה, ולא נתנו לו למסור לאחרים (ואיך יתיישבו בזה דברי הרמ"א יתבאר בסמוך).

ולפי"ז מובנת היטב כונת הגמ' בעירובין דף כ"א: שגם דינים דרבנן היו צריכים ליכתב בתורה, שאינם חידושים של חכמי הדורות בלבד, אלא עצם כונת ורצון התורה, ואע"פ שכמובן לא רצו לתת להם חומרא של דאורייתא, מ"מ היה צריך ליכתב או לימסר בהדיא, שכאשר יהיה צורך לתקן יתקנו באופן זה, וכמו שכתב המהרש"ל בעירובין דף ה': בביאור כונת התוס' שם שתקנת לחי וקורה במבוי ופס ד' בחצר הם הלכה למשה מסיני, דהיינו שנמסר למשה שכאשר יבואו לתקן יתקנו באופן זה.

[ולפי מהלך זה יש להטעים מה שכתב בקו"ש ב"ב אות רס"ח שבמקום שראוי לגזור גזירה אלא שלא גוזרים פן לא ישמעו, נחשב שבעצם יש במעשה זה חטא, אלא שמוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין. ולהנ"ל היינו שאחרי שחז"ל הבינו בחכמתם שראוי לגזור גזירה, ממילא גם אם לא גזרו בפועל הגזירה קיימת, שחז"ל רק מגלים רצון התורה שבזמן הזה אמור להיות גזירה, ודו"ק].

וע"פ כל הנ"ל ממילא אפשר להבין למה הלומד דינים דרבנן מקיים מצות ת"ת דאורייתא, שהוא לומד ועוסק בחכמת התורה עצמה שהראו למשה בסיני. ומ"מ אפשר להבין גם את מה שמותר לקבל שכר על לימוד תורה דרבנן, שהרי מקור האיסור ליטול שכר על הלימוד הוא מהפסוקים ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם, וראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ה', דהיינו שמשה אמר לישראל שהוא נצטוה ללמד אותם בחינם, עי' ר"ן וראש"ש שם, וא"כ י"ל שכל זה נאמר על אותם דברים שהוא באמת מסר להם, אבל הדברים דרבנן שרק הראו למשה ולא נמסרו לנו ממנו, אלא נתחדשו ונתגלו ע"י חכמי כל דור ודור, לא כלולים בפסוקים אלו, ואין מקור לאסור ליטול עליהם שכר.

ונסיים ענין זה בדברי הג"ר יעקב ישעיה בלויא זצ"ל בהקדמת ספרו נתיבות שבת, וז"ל: שבלימוד ענייני עירובין שהם הלכות שבעיקרם תקנת חז"ל אנו מחדירים בלבנו אהבת התורה, כפי שניתנה ונתפרשה לנו ע"י רבותינו ז"ל, וחביבה תקנת עירובין שעליה אמרו בשעה שתיקן שלמה המלך עירובין ונט"י יציאת בת קול ואמרה אם חכם בני ישמח לבי גם אני, הרי שהעוסק בהלכות אלו גורם שמחה בפמליא של מעלה, עכ"ל.

מנוח פרגו - אופקים

סימן שס"ד

בענין מבוי העשוי כנדל

הגמ' בעירובין (ח':) איתמר מבוי העשוי כנדל, אמר אביי עושה צורת הפתח לגדול, והנך כולהו מישתרו בלחי וקורה וכו'.

בביאור הגמ' מהו מבוי העשוי כנדל מצינו כמה ביאורים בראשונים:

א. רש"י (ד"ה נדל) פירש שהוא מבוי העשוי כעין שרץ שיש לו רגלים רבות הנקרא נדל, כדמצינו בויקרא (י"א, מ"ב) "עד כל מרבה רגלים", דרשו חז"ל בתורת כהנים "מרבה רגלים זה נדל", והיינו שמבוי זה שהוא פתוח לרשות הרבים יש לו מבואות קטנים שהם יוצאים מצידו האחד כעין רגלים רבות, וראשיהם פתוחים לרה"ר אחרת.

ומה שכתבנו בפרש"י שיש מבואות קטנים היוצאים מצידו האחד, אף שהמעיין בדברי רש"י יראה שלא כתב מצידו האחד, מ"מ כך ביארו הראשונים בדעת רש"י, יעוין תוס' רא"ש, תוס' רבינו פרץ, ריטב"א ר"ן ועוד ראשונים על הגמ' שם, וכ"כ הכף החיים וזה לשונו: וכן הוא מבוי זה שפתוחים לו מבואות הרבה **בשורה אחת**, עכ"ל.

אולם הרבינו פרץ כתב שפירוש זה הוא דוחק, כיון שאין זה ממש כנדל, שהרי נדל הוא מלא רגלים משני הצדדים, וכן הביא הריטב"א בשם ר"ת שהקשה על רש"י כיצד מדמה הגמ' את המבוי הזה לנדל, מאחר שלנדל יש רגלים משני צדדיו, ואילו ממבוי זה יוצאים מבואות קטנים רק מצידו האחד.

ב. מכח קושיא הנ"ל כתב הרבינו פרץ בעירובין (שם) שמבוי העשוי כנדל היינו מבוי שיוצאים ממנו מבואות קטנים אף מצידו השני, וכן פירש ר"ת (הובא בתוס' ד"ה מבוי) ובספר הישר (סימן ש"י), ולא חשיב כמבוי מפולש משום שאין המבואות יוצאים ממנו זה כנגד זה, אלא אוירו של זה כנגד סתימה של זה, ולעולם אין נפק"מ בין ב' הפירושים האלו אלא רק בביאור מהו הנדל, אבל בדין דיניהם שווה.

ג. האור זרוע (הלכות עירובין סימן קי"ג) הביא פירוש רבינו שמואל שפירש שהכוונה מבוי העשוי כנדל היינו שהמבוי הגדול מפולש לרשות הרבים, וממנו מתפצלים ויוצאים מבואות קטנים משני צידיו, שראשם האחד פתוח למבוי וראשם החיצון פתוח לרה"ר, ואף שהמבואות הקטנים היוצאים משני צידיו של המבוי הגדול מכוונים זה כנגד זה, אינם נחשבים מחמת כן כמבוי המפולש לרה"ר כיון שהמבוי הגדול מפסיק ביניהם, ומאחר והם נתונים מצפון לדרום והמבוי האמצעי המפולש המפסיק ביניהם הולך ממזרח למערב, הרי הוא מפסיק את מרוצתם ופילושם, וכל אחד מהם נחשב כפתוח למבוי הגדול, ודינם מחמת כן כמבוי עקום.

ובאמת שהמעיין בבית יוסף (סימן שס"ד ד"ה ומ"ש אפילו) יראה שדקדק לשון הטור, והרמב"ם (בהלכות שבת פי"ז הי"ט) שאף באופן שהמבואות הקטנים הם מכוונים זה כנגד זה, הרי כל אחד מהם צריך תיקון במקום פתיחתו למבוי, וזה דלא כהתוס' בשם ר"ת שבאופן זה דינם כמבוי מפולש, ומשמע שלא צריך שום תיקון במקום פתיחתן למבוי הגדול.

והשו"ע (סימן שס"ד סעיף ה') הביא דין הנדל שיש מבוי גדול שהרבה מבואות קטנים פתוחים לו, וראשי השניים פתוחים לרה"ר, אפילו אין פתחי הקטנים שמכאן ומכאן מכוונים זה כנגד זה, עושה לכל אחד במקום פתיחתו למבוי גדול צורת הפתח, ובראשו השני הפתוח לרה"ר עושה לחי או קורה, ובמבוי הגדול אם הוא מפולש, עושה צורת הפתח מצד אחד, ומצידו השני לחי או קורה, ואם הוא סתום עושה לחי או קורה בראשו.

המאירי בגמ' עירובין (שם ד"ה מבוי) הביא מחלוקת המפרשים אם צריך שיהיה לכל אחד מהמבואות הקטנים צורה של מבוי ממש, היינו שיהיו בתים וחצירות פתוחות לתוכו, ורק באופן זה הוי דינם כמבוי עקום, וממילא ההיתר שלהם הוא ע"י לחי או קורה, או שמאחר ובין כולם יש בתים וחצירות, ממילא אף המבואות שאין בהם כלל בתים וחצירות דינם כמבוי עקום, וההכשר שלהם הוא בלחי או קורה מכאן וצורת הפתח מכאן. והכרעת המאירי (ד"ה ובמבוי) כדעה השניה.

וכתב לבאר בהגהות על המאירי שיסוד מחלוקתם כך, דהסוברים שצריך שיהיו בכל אחד מהם בתים וחצירות ס"ל שמבוי עקום נחשב כשני מבואות, ולפיכך צריך שיהיה בכל אחד מהם תנאי מבוי שפתוחים לו בתים וחצירות, וכבר כתב כן רש"י בעירובין (ו'. ד"ה תורתו כמפולש) שלשיטת רב צריך במבוי עקום לעשות צורת הפתח בעקמומיתו, הואיל ומבוי עקום חשיב כב' מבואות שצריך להתיר את שניהם בצורת הפתח.

אולם החולקים ס"ל שמבוי עקום אינו נחשב אלא כמבוי אחד, ולפיכך אין צריך שיהיה באחד מהמבואות צורת מבוי, שיהיו פתוחים לו בתים וחצירות, וכבר כתב כן הרשב"א בעירובין (ו'. ד"ה מבוי).

והטעם שהמאירי הכריע כהסוברים שאין צריך שיהיו בתים וחצירות בכל אחד מהמבואות, ואף שבסוגית הגמ' בדף ו'. המאירי ס"ל שמבוי עקום נחשב כשני מבואות, וצריך משום כך להעמיד צורת הפתח בעקמומית המבוי, אעפ"כ הכא ס"ל שאין צריך שיהיו בתים וחצירות בב' המבואות, משום דס"ל שדין מבוי העשוי כנדל שונה משאר מבוי עקום, וכדברי המאירי בעירובין (ח': ד"ה איתמר) שכתב שמעמיד צורת הפתח בפתח המבוי ולא בעקמומיתו, וזה דלא כהתוס' בעירובין (ו'. ד"ה רב) שביארו בשיטת רש"י שאף במבוי העשוי כנדל עושה צורת הפתח במקום העקמומית.

משה כהן - תל ציון

סימן שס"ה

בגדר לא שבקי פיתחא רבה

כ' המשנ"ב סי' שס"ה סק"ז דכשנעשה פירצה במקום הסתימה שרי עד י' אמות, כל שעומד הנשאר מרובה על הפרוץ.

ובהשקפה ראשונה לכאו' דבריו הקדושים אינן בדקדוק, דמשמע דאם הוא י' אמות ממש שרי, ותמוה דהא ע"כ לא מיירי ביש צוה"פ בפתח השני, דא"כ אפי' ביותר מי' אמות בפירצה שרי [וכמש"כ בסי' שס"ג ס"ק ק"נ ע"ש ודו"ק], וא"כ מה שייך לא שבקי פיתחא רבה בכה"ג, הא שני הפתחים הם י' אמות, דבקורה ולחי אסור שיהיה הפתח הגדול גדול מי' אמות.

ותירצו בכולל די"ל דגדר פיתחא רבה אינו רק בגודלו, אלא גם בהרגשת הפתח שבו, שכל שאינו פתח כפתח החשוב, אפי' שניהם אותו גודל אין נכנסין בו, והכא הוא פירצה, ושפיר לא שבקי פיתחא ואזלי בפירצה. אח"כ הראני הגאון רבי שמעון מועלם שליט"א שכן מבואר ברשב"א וברי"ב בסוגית הגמ', דאין הגדרת פיתחא רבה רק בפתח גדול, אלא בפתח ולא פירצה. ומיהו כשהפירצה גדולה מי' אמות אין שייך להתיר, דכשנפרצה כן כבר אין שם מחיצה במקום זה.

דוד מנשה - רמת שלמה

סימן שס"ו

אם מין משלים לעשרה דמחנה והמסתעף

שו"ע סימן שס"ו (סעיף ב'): יושבי אהלים או סוכות או מחנה שהקיפוהו מחיצה, אין מטלטלין מאהל לאהל עד שיערבו כולם, ע"כ. ובבאוה"ל התם (ד"ה או מחנה) כתב וז"ל: וכל זה בשעת שלום, אבל בשעה שהיו ישראל יוצאין למלחמה אפילו מלחמת הרשות פטורין מעירובי חצירות, ואפילו בחזרתן מן המלחמה [פוסקים], עכ"ל. (ובעיקר האי דינא, עי' מתני' וגמ' דערובין (דף י"ז א' וב') וברי"מ הל' מלכים ומלחמות (פ"ו הי"ג) ובהל' ערובין (פ"א ה"ג) ובנו"כ דשם, ועי' בראשונים אגמ' דערובין (שם) באורך עצום, ועי' בביאור הלכה (שם ד"ה אבל שיירא) ובחזו"א (או"ח סי' קי"ד), ומש"כ הר"ב סופ"ק דערובין, ומאי דציין התי"ט שם למ"ש הר"ב גופי' דבסופ"ב דשבת, ובכף החיים (סי' שס"ד אות ט'), ואכמ"ל).

והנה בירושלמי סופ"ק דערובין אמרו כמה הוא מחנה, רבי חנניה אמר מאה - ויבא גדעון ומאה איש אשר אתו מאה יאות, רבי יוחנן אמר עשרה - ויבאו נערי דוד וידברו אל נבל וגו', מאי וינוחו, ר' יוסטא בר שונה אמר נעשו מחנה, רבי יודה בר פזי אמר עשרה עד למחנה גדול כמחנה אלהים, וכמה מחנה אלהים עשרה, תני בשם ר' יודה שנים עשר אלף כמחנה ישראל, ע"כ.

וראיתי לרבינו החזו"א ז"ל דכתב בספרו (או"ח סימן קי"ד) בתו"ד וז"ל: "בירו' שם יליף עשרה מקרא כמחנה אלקים, וכמה מחנה אלקים עשרה, ונראה דהמינים שאין מצרפין אותן לעשרה לדבר שבקדושה אינן משלימין לעשרה של מחנה", עכ"ל.

ואיכא לעיוני דלכאורה הא דכ' החזו"א ז"ל הוא דייקא לשיטתי' דר"י בר פזי דיליף דמחנה אקרי עשרה מקרא "עד למחנה גדול דמחנה אלקים" (ד"ה א' י"ב), דעיין בפירוש קרבן העדה (שם) דכתב (ד"ה וכמה מחנה אלקים עשרה) וז"ל: דעשרה שבאין להתפלל שכינה מקדמא ואתייא, ואכל בי עשרה שכינתא שיירא ואפילו אינן עושין כלום", עכ"ל. (=א"ה עי' ברכות (מ"ז ב') ושו"ע או"ח (סי' צ' ס"ד ע"ש), דנראה דכוונת החזו"א ז"ל דלמקרי "מחנה אלקים" בעינן באנשים הכשרים הראוין להשלים מנין דעשרה דתשרי בי' שכינתא, וכדפריש הקה"ע דמייתינן, ובזה ניחא אצלי מאי דראיתי בהגהות הגרש"ב ולדנברג זלה"ה אירושלמי (שם, בהנדפס בירו' הוצאת מכון מאורי אור) דציין להחזו"א ז"ל הנ"ל, וכתב "וע"ש דפסק כמ"ד בי"", עכ"ל, דנראה מיני' דהחזו"א ז"ל הכריע לדינא דמחנה קחשיב בעשרה ובכשרים דייקא, ודוק היטב.

איברא דיש לדון לשיטתי' דרבי חנניה דקאמר דמחנה הוי במאה, ויליף לה מקרא "ויבא גדעון ומאה איש אשר אתו בקצה המחנה" (שופטים ו'), וכן לשי' רבי יוחנן דקאמר דהוי עשרה, ולכאו' מרהיטת ל' נראה דלא פי' מהיכא יליף לה, וכן לשי' רבי יודה דהוו י"ב אלף, בגוונא דחד מינייהו הוי מין דאינו מצטרף למנין, אי מהני לשיטתייהו אחר דבעו מחנה גרידא, ולא התנו זה במחנה אלקים, וצ"ע.

והלום מצאתי בעבודת הקודש להרשב"א ז"ל (בית נתיבות שער רביעי, אות ע"ח) דכתב וז"ל: "איזהו מחנה כל שיש בו עשרה, שנאמר (דה"י א' פי"ב פכ"ג) עד למחנה גדול כמחנה אלהים, וכמה הוא מחנה אלהים עשרה, פחות מכאן שייירה", עכ"ל. וראה בביאור נתיבות הבית להגרש"מ יונגרמן זלה"ה על אתר מה דהאריך בהא, והא דמייתי מהריטב"א ז"ל דביאר אמאי פסיק הרשב"א ז"ל הכי, ע"ש. נמצא דשפתי הרשב"א ז"ל ברור מללו דפסקינן כמ"ד דמחנה הוי בעשרה, ודילפינן לה מקרא דדה"י, ודוק היטב בזה.

אלא דאכתי יש לעיין בהא מהא דכ' הרמ"א ז"ל לעיל (סי' ש"ס ס"א) וז"ל: אינו יהודי אינו מצטרף לשיירא, ויש אומרים דהוא הדין קטן אינו מצטרף (רמב"ם פרק ט"ז), ע"כ. וכבר הארכנו אדברי רמ"א ז"ל (שם) לעיל, ע"ש. ועי' בשו"ע לקמן (סי' שפ"ה ס"ג) דכ' וז"ל: "ישראל מומר לעבודת אלילים או לחלל שבתות בפרהסיא, אפילו אינו מחללו אלא באיסור דרבנן הרי הוא כעכו"ם, ואם אינו מחלל אלא בצנעה אפילו מחללו באיסור דאורייתא הרי הוא כישראל ומבטל רשות", ע"כ.

ויש לדון דהנה נראה פשוט לפימש"כ בחזו"א דעכו"ם אינו מצטרף למחנה, אך י"ל דאם קטן מצטרף למחנה אחר דמצינו דאינו מצטרף לשיירא, ומ"מ י"ל דחלי' בצירוף י' לדבר שבקדושה כמ"ש החזו"א ז"ל. ועיין בספר חנוך לנער להגר"י בלוי זלה"ה דכתב עפימ"ש השו"ע (או"ח סי' נ"ה ס"א) דאין הקטן מצטרף למנין עשרה לדבר שבקדושה, וי"א דבשעת הדחק מותר לצרף קטן היודע למי מתפללים (רמ"א סי' נ"ה, ובמג"א כ' דדייקא אחד ולא שניים, ולשי' זו אפי' בלא ספר בידו, ע"ש היטב), איברא דדעת רוב האחרונים שלא לצרפו אפי' בשעה"ד עד שיושלם לו יג"ש (עי' מ"ב שם, ובשו"ע הרב כתב דאין למחות ביד המקילין, ועי' שו"ת מהרש"ם ח"ג סימן קס"ב), ואכמ"ל, ולפי"ז י"ל דקטן אינו מצטרף למחנה, ודוק.

(אך לפימ"ש הקרבן העדה י"ל, דכ' דעשרה שבאין להתפלל שכינה מקדמא ואתייא, ואכל בי עשרה שכינתא שרייא, דצ"ע אם בעינן לביאת שכינה התם דוקא עשרה המצטרפין לדין מנין, או סגי לזה אף בקטן. והנה בב"ק (פ"ג א') איתא "דריש ר' דוסתאי דמן בירי ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל, ללמדך שאין שכינה שורה על ישראל פחות משני אלפים ושני רבבות חסר אחת, והיתה אשה מעוברת ביניהם **וראויה להשלים**, ונבח בה כלב והפילה, נמצא זה גורם לשכינה שתסתלק מישראל", עכ"ל. דמשמע מהא דתינוק מהני לאשלומי להשראת שכינה בישראל, וי"ל דבהא ממ"ש התו' שם (ד"ה שני) וז"ל: שני אלפים ושני רבבות גרסינן, ולא גרסינן שני אלפים רבבות, דבמדבר לא היו כי אם ס' ריבוא ושרתה שכינה, ולא שייך כאן הא דאחד דיני ממונות (סנהדרין דף ל"ט א') דכל בי עשרה שכינה שריא, דהכא אנביאים ואמשכן קאמר, עכ"ל.

ועיין נמי ביבמות (דף ס"ד א'), ודוק. ועמ"ש המהר"צ חיות ז"ל בב"ק (פ"ג א'), ואכתי יש לדון בכל זה.

ההולך בספינה בש"ק וחפץ ליטול ידיו ממי הים כדת מאי יעביד

נשאלתי מידידנו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס, בדין ההולך בספינה ביומא דשבתא וחפץ ליטול ידיו לסעודות השבת כיצד יעביד, ויען ראיתי דהאי שאילתא תליא באיזה פרטים כסוגי הספינה וכיו"ב, ע"כ אמרתי להעלות בקציר האומר את אשר עלה בידי בעזהי"ת.

א. באופן דלית להספינה מחיצות כשרות, וכגון רפסודה או ספינה שדפנותיה פחותות מי' טפחים, הרי דינה ככרמלית, לפיכך מותר לטלטל מתוכה לים ומן הים לתוכה בלא שום תיקון, כמבואר במ"ב (סי' שנ"ה ס"ק י' במוסגר). אמנם, כל זאת כאשר הספל נמצא ד"א סמוך למים, דאם לא כן אסור לו לטלטל הספל מתוך הספינה יותר מד"א, כמבואר בדברי רמ"א ז"ל לקמן (סי' שס"ו ס"ב) וז"ל: ואם אין לספינה מחיצות אסור לטלטל בספינה רק בד' אמות (ב"י בשם שבולי הלקט), ע"כ, וע"ש במ"ב (ס"ק י"ז), ודוק.

ועל כן אם אין לו ספל סמוך ד"א להמים בכדי שיוכל ליטול ידיו, יטבול ידיו במי הים. ועי' שו"ע או"ח (סי' קנ"ט ס"כ) דהמטביל ידיו אינו מברך על טבילת ידים אלא על נטילת ידים, וע"ש במ"ב (ס"ק צ"ז) דכתב דבגוונא דהמים פסולין לנטילה, וכגון מי ים מלוחין (עי' לקמן סימן ק"ס סק"ט), יברך על טבילת ידים. ובסי' פסקי תשובות (סי' קנ"ט אות קכ"ג) מייתי מהכף החיים ומהשוה"ט דס"ל דגם כה"ג יש לברך ענט"י, ע"ש. ועי' בחזון איש (או"ח סי' כ"ג סקי"ג) דתמה אהכרעת המ"ב בזה ע"ש, ואכמ"ל. - ואחר שטבל ידיו יש לו לחכות עד שיתנגבו ידיו, וכאמור שלא לילך עמהם יותר מד"א בכרמלית.

ב. בגוונא דהספינה עצמה אית לה מחיצה די' טפחים, אלא שחלק מהן משוקעין במים, יש לו להניח דף ד' ע"ד ולעשות בו נקב ולמלאות דרך שם מים, כמבואר בשו"ע (סי' שנ"ה ס"א), וע"ש במ"ב (ס"ק י').

ג. בגוונא דדופני הספינה גבוהין עשרה מעל פני המים, סגי להוציא זיז כל שהוא חוץ לספינה, דבזה לדעת השו"ע (שם) בעי ליעביד כה"ג נקב ולמלאות דרך שם, אולם במ"ב (שם ס"ק י"ב) כתב אהא וז"ל: "והאחרונים הסכימו דבזיז א"צ לעשות נקב כיון שאינו אלא להיכר בעלמא, ויכול למלאות אפילו שלא במקום הזיז", ע"כ וע"ש.

[ועמ"כ בספר שרביט הזהב להגה"ק רבי רפאל בירדוגו זלה"ה עמ"ס שבת (דף ק' ב' ד"ה בגמ' מוציאין), ע"ש היטב].

וגבי שפיכת המים, עי' בשו"ע (שם) דכתב ומימיו יכול לשפוך על דופני הספינה והם יורדים לים, דכיון דלא זרק להו להדיא לים אלא מכחו הם באים, כחו בכרמלית לא גזרו, וכתב המ"ב (שם ס"ק י"ג) ר"ל דאין מחויב לשפוך שופכיו [דהיינו מי רחיצת כוסות וקערות וכה"ג] בתוך הדף של ארבע על ארבע שעשהו למלאות המים דרך בו, אלא יכול לשפוך על דופני וכו', ובזה אין חילוק בין אם דופן הספינה גבוה י' טפחים מעל פני המים או לא, ואפילו לא היה לו דף מיוחד של ארבע על ארבע וגם לא עשה זיז כלל, אפ"ה שרי לשפוך שופכיו על דופן הספינה ממש כיון דאין כאן אלא כחו, ושם (ס"ק י"ד ד"ה על דופני) כ' וז"ל: דאם שופך קצת רחוק מן הדופן הוי זורק מרה"י לכרמלית ממש, אבל זהו דוקא בשאין הדופן גבוה י' מעל המים, דאם יש בו גבוה י' ואינו רוצה לשפוך על הדופן, כגון שהם מים סרוחים והריח יכנס לתוך הספינה, ורוצה לשפוך מרחוק לכותל שרי, אך בלבד שיעשה עכ"פ זיז להיכר, ע"כ. (ומ"ש השו"ע דכחו בכרמלית לא גזרו, ציין רמ"א ז"ל לס"ס שנ"ז, ועי' במ"ב (ס"ק ט"ז) דהתם מבואר דלאו בכל כרמלית כחו מותר, ע"ש היטב. אמנם באופן שלא עשה דף או זיז בדופני הספינה, ויש עשרה טפחים, בין אם חלק מדופני הספינה משוקעין במים ובין אם הוו י"ט מעל פני המים, אסור אף לטבול ידיו בהמים ולהכניסן להספינה, דהים הוי כרמלית, ולספינה דין רה"י, וגזרו חכמים שלא להכניס מכרמלית לרה"י כמבואר בשו"ע (סי' שמ"ד ס"א), ע"ש היטב.

ונסתפקתי אם מותר להניח הדף או הזיז ביומא דשבתא על דופן הספינה, או דבעי ליעביד הכי מערב שבת, ובפשוטו מותר, וי"ל. (וידידינו האברך המופלג רבי אלחנן כהן טוויל שליט"א העיר בזה מהא דכתב השו"ע או"ח סימן שי"ג ס"א גבי פקק החלון וכו', וע"ש במ"ב (ס"ק א') ובמ"ש הפמ"ג ז"ל (שם א"א סק"א).

ד. ובגוונא דאין לו אפשרות כלל ליטול ידיו, אם יוכל לכרוך ידיו במפה לצורך סעודות ש"ק, עי' היטב בשו"ע או"ח סימן קס"ג ובנו"כ שם, ואכמ"ל כעת. ובספר פסקי תשובות ח"ב (שלהי סי' קס"ג) ציין לעובדא דהוי בג"ע מרן החיד"א זי"ע דכתבה בספרו מעגל טוב, ע"ש. וחפשתיה, וכפי הנראה כוונתו למ"ש בס' מעגל טוב (משנת תקל"ג, עמוד נ"ג) וזל"ק: "וכל השבוע לא הייתי אוכל שיעור בהמ"ז מפני מים של נטילה, וכמה צער הי"ל על זה בסעודות שבת קודש", ע"כ. הרי דלא סמך על כריכת ידיו במפה.

איברא דהי' מקום לומר דמאי דהחמיר מרן החיד"א ז"ל על עצמו שלא לכרוך ידיו במפה, הוא לפי דבשו"ע (שם) מבואר דהיתר זה דכריכת ידיו במפה הוא בגוונא דאין מים מצויין לפניו בריחוק יותר מד' מילין ולאחריו מיל, וע"ש במ"ב בטעם הדבר, וע"כ כיון דמי הים היו שם בסמוך אפשר דאף דלא יכל לטבול ידיו בהם החמיר ע"ע, וצ"ע. - אמנם לדינא נראה דהנוסע בספינה ואין לו אפשרות ליטול ידיו ממי הים, שפיר יכרוך ידיו במפה. וכששאלתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בא' שאין לו מים אם יוכל לכרוך ידיו במפה ולאכול, השיבני דכן, ופשוט. ועיין נמי בספר דעת יהודה מפסקי מו"ר מרן הגר"י שפירא זלה"ה, דהורה דבגוונא דנמצא במקום דהמים שם באין ע"י חילול ש"ק, דיכרוך ידיו במפה ויאכל, ע"ש (ואין הספר לפני לציין מקומו). וע"ע בקובץ תורני צהר אהל אבי עזרי לזכר מרן הגראמ"מ שך זלה"ה (עמוד תק"ט), מש"כ הגר"א דבורקס שליט"א אי האי דינא דכורך ידיו במפה ואוכל מתקיים אף כשלובש כפפות, ומייתי דבקיצושו"ע (סימן מ') וספר מצח אהרן (סימן ס"א) כתבו דאין חילוק בין מפה לכפפות, ושכ"כ בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ב סימן ע"ג), וכתב דכ"ז בשעה"ד כשאין לו מים, אמנם האחרונים העירו בזה ממ"ש הפמ"ג (סימן קנ"ט, משב"ז סק"ו) דכתב גבי היכא דאין לו כלי הכשר לנט"י דיטול ידיו ולא יברך, ואם ירצה להחמיר עוד יאכל בבתי ידים (=כפפות), וקמציין לסימן קס"ג, וי"ל בזה. ועמש"כ הגרי"א ולדנברג זלה"ה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ח' סימן ז'), ובשו"ת אבני ישפה להגרי"פ פיינהנדלר זלה"ה (ח"א סימן ל"ב ובח"ב סימן י"א), ע"ש היטב. ושו"מ דברים יקרים בהאי ענינא בספר חסד לאברהם הנדפס עתה להג"ר אורי יצחקי שליט"א (שו"ת ובירורי הלכה עמוד קס"ד ואילך), ע"ש באורך.

בסוגיא דהני ביציאתא דמישן (שבת ק"א, א')

גרסינן בשבת (דף ק"א, א') אמר רב הונא הני ביציאתא דמישן אין מטלטלין בהן אלא בארבעה, ולא אמרן אלא שאין בפחות משלשה ארבעה, אבל יש בפחות מג' ארבעה לית לן בה, ואי מלינהו קני ואורבני לית לן בה, מתקיף לה רב נחמן ולימא גוד אחית מחיצתא, מי לא תניא ר' יוסי בר' יהודה אומר נעץ קנה ברה"ר ובראשו טרסקל וזרק ונח על גביו חייב, אלמא אמרינן גוד אחית מחיצתא, ה"נ נימא גוד אחית מחיצתא, מתקיף לה רב יוסף ולא שמיעא להו להא דאמר רב יהודה אמר רב ומטו בה משום רבי חייא ותני על וחכמים פוטרין, אמר ליה אביי ואת לא תסברא, והתניא עמוד ברה"ר גבוה עשרה ורחב ד' ואין בעיקרו ד' ויש בקצר שלו ג', וזרק ונח על גביו חייב, אלמא אמרינן גוד אחית מחיצתא, הכא נמי גוד אחית מחיצתא, מידי איריא, התם הויא לה מחיצה שהגדיים בוקעין בה, הכא הויא לה מחיצה שאין הגדיים בוקעין בה, א"ל רב אחא בריה דרב אחא לרב אשי גבי ספינה נמי הא איכא בקיעת דגים, א"ל בקיעת דגים לא שמיה בקיעה, ומנא תימרא דבעא מיניה רבי טבלא מרבין מחיצה תלויה מהו שתתיר בחורבה, וא"ל אין מחיצה תלויה מתרת אלא במים, קל הוא שהקילו חכמים במים, ואמאי הא איכא בקיעת דגים, אלא ש"מ בקיעת דגים לא שמה בקיעה, ע"כ.

ופירש"י (ד"ה מידי איריא התם כו' ואילך) וז"ל: כולה אביי אמר לה לרב יוסף דהא דמייתי ראיה וחכמים פוטרים כלום ראיה היא לכאן, הא דטרסקל דקפטרי רבנן משום דהויא מחיצה שהגדיים בוקעין בה, מלמטה בארץ תחת מחיצות הטרסקל שהן פשוטות להלן מן הקנה לכל צד ובקיעת גדיים מעכבת מלמימר גוד אחית שהרי עוברין תחתיה, אבל בספינה ליכא בקיעת גדיים שאין לך עובר תחתיהן, וכן בעמוד אין דרך להתחכך בו ולעבור תחת שיפועו שאינו אלא מעט וכו' וכו' אלא במים, כגון גזוזטרא שהיא למעלה מן הים דאנן בעירובין (דף פ"ז ב') דעושה מחיצה תלויה סביב וממלא, וכן בור שבין שתי חצירות וחלקו במחיצה תלויה מלמעלה ממלא לזה מכאן ולזה מכאן, ואף על פי שלא עירבו (שם דף פ"ו א'). הא איכא בקיעת דגים - גבי גזוזטרא. כך נראה שיטה זו בעיני, ועל מה שפירשו רבותי תמהתי [שהם פירשו] דהאי מידי איריא התם משום דהוה ליה מחיצה שהגדיים בוקעים בה, רב יוסף קא מהדר ליה לאביי הכי, מידי איריא הך דעמוד לדהכא, התם משום דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין בה וצריכה לגוד אחית, הלכך אמרינן בה גוד אחית, אבל גבי ספינה דליכא בקיעת גדיים לא אמרינן גוד אחית. ותמהתי אם אמרו רבותי כן דאי אפשר לאומרו, דהא בפ"ק דעירובין בתרי דוכתי (דף י"ד ב', ודף ט"ז א') אמרינן בקיעת גדיים לעכובי גוד אחית דלא לימריה במחיצה תלויה, והכא היכי אמרינן דמהני גבי גוד אחית, ועוד מאי דוחקיה דרב יוסף לשנויי הכי, נימא ליה הא מני רבי יוסי ברבי יהודה היא, ואביי גופיה מאי מותיב ליה ואת לא תסברא, הא ודאי רבי יוסי ברבי יהודה היא, דהא חזינן דחכמים פוטרים גבי טרסקל, אלא ע"כ האי מידי איריא מסקנא דמילתיה דאביי היא, ולמימר דרבנן קאמרי לה דלא דמיא לטרסקל אלא לספינה, עכ"ל.

וחזי הוית להגה"ק רבי יעקב אביחצירא זלה"ה בספרו לבונה זכה (פרשת בשלח, סימן ב') דקמקשי אהא וז"ל: ותמהתי הרבה על סוגיא זו, דלכולהו פירושי אית פירכא, דלפירוש רבותיו של רש"י קשיא כמו שכתב רש"י, וגם לפירש"י לא נתקררה דעתי, דפירש דמידי איריא היא גמר דבריו דאביי, ולא מצינו דכוותה בכל תלמודא, דלעולם בכל דוכתא מידי איריא המתרץ הוא דקאמר לה, ועוד דפירש דעמוד אין הגדיים בוקעין בו אינה סברא, דפשוט דעמוד דומיא דטרסקל ואין ביניהם שום חילוק.

והנלע"ד דעיקר אתקפתא דרב יוסף היא על מה שהביא רב נחמן דאמרינן גוד אחית מחיצתא מדר' יוסי בר יהודה, דמשמע דלא אתיא הא דספינה קטנה רק אליבא דר' יוסי בר יהודה, מדהביא רב נחמן ראיה מטרסקל, ודימה ספינה קטנה לטרסקל, וכיון דהכי הוא הרי רבנן פליגי עליה דר' יוסי בר יהודה בטרסקל, וא"כ הא דספינה קטנה יחידאה היא, ומאי מתקיף רב נחמן, וכוונת רב יוסף היא דאין לדמות ספינה קטנה לטרסקל, דטרסקל הגדיים בוקעים בו, להכי פליגי רבנן ואמרי דלא אמרינן גוד אחית מחיצתא, ובתחילה סתם דבריו רב יוסף, ואח"כ פירש דבריו במה שאמר מידי איריא דהוא שאמר לה ולא אביי, וכשאמר רב יוסף דבריו בסתם ולא פירש לא הבין אביי דבריו, ופריך ליה מהיא דעמוד, וכוונת אביי דפשוט הוא דהלכה רווחת דאמרינן גוד אחית מחיצתא, דהא תניא ג"כ עמוד דומיא דטרסקל, ובכמה דוכתי איתא דאמרינן גוד אחית מחיצתא, והלכה רווחת כר' יוסי בר יהודה, והא דספינה קטנה נמי כרבי יוסי בר יהודה, ואז השיב לו רב יוסף ובירר דבריו ואמר לו מידי איריא, דהיינו תחילת דברי כך הוא דאין ספינה קטנה דומה לטרסקל, דטרסקל גדיים בוקעים בו לפיכך פליגי רבנן, וה"ה עמוד פליגי רבנן בו דהגדיים בוקעים בו, אבל הא דספינה קטנה אין הגדיים בוקעים בה ואתיא אפי' כרבנן, ודו"ק, עכלה"ק.

אלא דאמנם רואני דרבינו חננאל בסוגיין אף איהו קמפרש כרש"י דמידי איריא דאביי הוא בהא, וז"ל בתו"ד: ודחי אביי להא דרב יוסף **בשתי דחיות**, חדא הא איני והתניא עמוד ברה"ר גבוה י' ורחב ד' ואין בעיקרו ד' ויש בקצה שלו ג', וזרק ונח ע"ג חייב, אלמא אמרינן גוד אחית מחיצתא, כלומר רואין בראיית הלב כאילו הרחב שעל ראשו מגיע עד עיקרו, ועוד אפי' רבנן דפליגי עליה דר' יוסי ברבי יהודה, התם בקנה שנעץ והניח בטרסקל בראשו דלא אמרינן גוד אחית מחיצתא, התם טעמא גמאי (=נדצ"ל מאי) דכיון שהגדיים בוקעין בעיקר הקנה ועוברין תחת הטרסקל מוכחא מילתא דלית ליה מחיצה כלל, אבל בספינה כיון שאין הגדיים בוקעין באותו חלל שבין הנסרים אפי' רבנן מודו דכי האי גוונא אמרינן גוד אחית מחיצתא, ולא מצא רב יוסף תשובה בשתיהן והשיב רב אחא וכו' וכ"נ, וע"ש בכ"ד.

והכי נמי מצאתי בס' קובץ שיטות קמאי לערובין (שם) דמייתי מס' הערוך (ערך ג' ב') דאף איהו קמפרש להא שמעתתא דברי אביי, וז"ל: א"ל אביי לר"י אתה שהבאת ראיה מחכמים פוטרין לא תסבור דאמרינן גוד אחית מחיצתא, והתנן עמוד ברה"ר וכו', הא נמי נימא גוד אחית מחיצתא, **וכי תימא** מאי שנא עמוד מקנה דחכמים פוטרין, התם גבי קנה א"ת גוד אחית מחיצתא נראית לעינים שהגדיים בוקעין בה ואינה מחיצה, הכא גבי עמוד אם נאמר גו"א מחיצתא נראית כמחיצה שאין הקצר אלא ג' טפחים ואין הגדיים בוקעין בה, עכ"ל. וכן כתב בחידושי הרשב"א החדשים לערובין (שם ד"ה מידי איריא) וז"ל: עיקר הפירוש כדפירש רש"י ז"ל שזה תשלום דבריו של אביי, עכ"ל. וע"ע בשיטה להר"ן מאי דהרחיב לאוקמי להאי סוגיא כדפירש"י ז"ל, ואכמ"ל יותר (וע"ע בס' לשון הזהב עמ"ס ערובין (שם), וי"ל"ע בזה).

והא דמקשי הגה"ק מהרי"א זלה"ה אעיקרא דמילתא דפירש"י דמידי איריא הוי גמר דברי אביי, וכתב אהא דלא מצינו דכוותה בכל תלמודא, דלעולם בכל דוכתא מידי איריא, המתרץ הוא דקאמר לה, הנה הנני העני ממעש חפשתי קצת בספרי דרבנן, ואשכחנא בספר מר קשישא לרבינו יאיר חיים בכרך זלה"ה בעמח"ס שו"ת חוות יאיר (ערך אירי"א), דבתו"ד ציין מרגניתא טבא לגמ' דבבא בתרא (דף כ"ו, ב'), וע"ש דאידכר לישנא דמידי אירי"א, והתם פירש"י (ד"ה מידי אירי"א) וז"ל: "מסקנא דקושיא הוא, כלומר מכולה לאו אירי"א היא" וכו', ע"ש בכד"ק, הרי להדיא דלישנא דמידי אירי"א נופל שפיר אלישנא דקשיא, וא"כ אף בסוגיין שפיר מצינן למימר דאביי איהו זה דקמקשי לר"י מידי אירי"א, וכדפירש"י. ודוק.

ומיהו יש לדון בזה לפימש"כ בכללי הגמרא הנוספים למוהר"י קארו זלה"ה (הנדפסים בסו"ס הליכות עולם לרבי ישועה בן יוסף הלוי), דהתם כתב דבגמ' פסחים (דף ס' א') פירש"י אלישנא דמידי אירי"א וז"ל "וכי ראיה היא זו", ע"כ.

וכתב אהא מוהרי"ק וז"ל: ולענ"ד נראה שהוא כמו מידי עיריא, שהעי"ן מתחלפת באל"ף, וה"ק וכי הם מעורות זו עם זו, כלומר דומות זו לזו שיהיה דינם שוה, הא כדאיתא והא כדאיתא, עכ"ל. אכן יעויין בספר מר קשישא (שם) דכתב וז"ל: ובשל"ה [תושבע"פ] ערך מנלן בשם מהרי"ק - כמו מידי עיריא, וכי מעורין זה בזה, ולא יתכן לפי מאי איריא, ע"כ.

ואהא דמקשי הגה"ק מהר"י ז"ל בהא דפירש"י בעמוד וז"ל: "וכן בעמוד אין דרך להתחכך בו ולעבור תחת שיפועו, שאינו אלא מעט", וקמקשי עלה דאינה סברא, דפשיטא דעמוד דומיא דטרסקל, ואין בינייהו חילוקא, ע"ש.

הנה בעיקר שמעתתא דעמוד כתבו התוס' (שם ד"ה ויש בקצר שלו) וז"ל: פי' בקונט' גבוה ג' מן הארץ, וקשה דאם הוא דק הרבה כמו קנה הוי כמו טרסקל, ומבטלי בקיעת גדיים גוד אחית, ונראה לר"י דהאי בקצר שלו ג' היינו שיש בעובי הקצר ג', דכיון שיש בעובי הקצר ג' ולמעלה רחב ד' שייך ביה גוד אחית, עכ"ל.

ועי' בחידושי הרשב"א ז"ל (שם) ובמ"ש איהו גופי' בעבוה"ק (בית נתיבות שער שלישי), ע"ש. וכפי הנראה דהאיקשייתא דתוס' הוקשה להגה"ק מהר"י ז"ל (דאל"כ הא תוס' גופייהו כתבו דאיכא חילוקא רק באופ"א). אמנם, עי' בחידושי הריטב"א (החדשים) דיישב לקושיית התוס', וכתב וז"ל: ונראים דלא קשיא על רש"י ז"ל מה שהקשו בתוספות דאנן לא חשיב לן בקיעת גדיים אלא כשיש ברוחב החלל גם כן שלושה טפחים, והכא כיון שיש גם ברוחבו שלושה טפחים או אפילו כל שהוא יותר מטפח הרי לא נשאר בו ריוח שלושה טפחים, שהרי אף ברוחבו [למעלה] ליכא (אלא) ארבעה טפחים, משא"כ בטרסקל דרבי יוסי בר יהודה, דכיון שאין בקנה בעוביו אפילו טפח יהא שם חלל שלושה טפחים תחת הטרסקל, וראוי לבקיעת גדיים, עכ"ל, ועמ"ש בחידושי המאירי בסוגיין, ע"ש היטב.

תו מצאתי במגיני שלמה עמ"ס ערובין (שם) דאיהו תריץ לקו' התוס' ארש"י באופ"א, וז"ל: נלע"ד דרש"י ז"ל סבירא ליה דאי כפירוש התוס' קשיא ליה למה ליה לתנא לכפול ולהאריך אין בעיקרו ד' ויש בקצר שלו ג', הוה ליה למימר בקוצר ואין בעיקרו כי אם ג', או ויש בעיקרו קצר ג', אבל לשיטת רש"י אתי שפיר, דגם רש"י סבירא ליה **דמיירי שהקצר אינו דק מראשו כי אם מעט**, ולכן נקט ואין בעיקרו, ר"ל שאין חילוק בין עיקרו לראשו אלא שזהו ד', וזה אין בו ד' שהוא קצר קצת ממנו, ואם כן קמ"ל האי מילתא בבבא זו, ובלא בבא יתירה נמי משמע לישנא הכי קצת, דאל"כ ליתני רבותא טפי ועיקרו טפח או פחות, אבל אין בעיקרו ד' משמע דד' לא הוי אלא פחות קצת, שאין בו חסרון אלא דלא הוי עב כמו בראשו, ולעולם הוא עב, ואפשר נמי דזהו לא הוי מקרי עמוד למטה, ומדקתני עמוד בר"ה משמע שהוא הכי עמוד שהוא עב אלא שאינו ד', **וכ"כ רש"י בהדיא דשיפועו אינו אלא מעט, ואין כוונתו לע"ד על הגובה**, דהא נודע דג' טפחים הוא בקיעת גדיים בכל מקום, ואין זה מעט לגבי גדיים, אלא כוונתו על רוחב השיפוע שאינו משופע כי אם מעט ברוחב, עכ"ל.

וביותר דרבינו הר"מ ז"ל בהלכות שבת (פי"ד הט"ז) פירש כרש"י, מדכתב וז"ל: עמוד ברה"ר גבוה עשרה ורחב ארבעה, ואין בעיקרו ארבעה, ויש בגובה הקצר שלו שלשה, הרי הוא רה"י, ואם זרק ונח על גביו חייב, ע"ש. וכתב עלה המגיד משנה וז"ל: עיקר הנוסחא האמיתית בספרי רבינו כך היא, עמוד ברה"ר גבוה י' ורחב ד' ואין בעיקרו ד', ויש בגובה הקצר שלו ג', הרי הוא רה"י וכו', ובריייתא היא בהזורק (שם ק"א) עמוד ברה"ר גבוה עשרה ורחב ארבעה, ואין בעיקרו ארבעה ויש בקצר שלו שלושה, וזרק ונח על גביו חייב, ופירש"י ז"ל ויש בקצר שלו שלושה, גובה שלושה, ואפי' שלושה קאמר, וכל שכן פחות מכן דהוה ליה כלבוד, והרשב"א ז"ל כתב אמרו בתוס' שלא יתכן, שא"כ ה"ל כנעץ קנה ברה"ר דפליגי רבנן עליה דר' יוסי משום דה"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בה, והם ז"ל פירשו דבעובי קאמר, כלומר אם יש בצד הקצר שלו יש לו ג' טפחים בעובי, ע"כ. ודברי רבינו הם כפירש"י ז"ל, **ויש לחלק בין זו להיא דנעץ קנה**, והרשב"א ז"ל הסכים לדעת התוס' בספרו דדוקא יש בעובי הקצר ג', הא פחות מכן אינו כרה"י, עכ"ל. והרי שפתי המ"מ ברור מללו דיש לחלק בין עמוד לטרסקל לפרש"י, ואפשר דכוונתו להא דמייתינן לעיל מהריטב"א ומהמגיני שלמה, ודוק, וא"ש היטב.

אחר זמן רב מצאתי בס"ד דברים חדשים בזה, דהנה כתב הרמ"א ז"ל סימן שס"ו (סעיף ב'): בתים שבספינה צריכים עירוב אף על פי שיש לספינה מחיצות, ואם אין לספינה מחיצות אסור לטלטל בספינה רק בארבע אמות (ב"י בשם שבולי לקט), ועיין לקמן סוף סימן שפ"ב וסימן ת"ה סעיף ז', ע"כ.

ובביאוה"ל (שם ד"ה ואם אין לספינה מחיצות) כתב עלה וז"ל: כתב מגן אברהם אמרינן בגמרא שם לענין ביציאתא דמישן, לפי פירוש רש"י שם שהוא ספינות קטנות הרחבות מלמעלה וקצרות מלמטה עד כחודו של סכין, דאפילו הכי הוי רשות היחיד אם יש להם מחיצות של עשרה טפחים, דאמרינן גוד אחית מחיצתא [וזהו לפי מסקנת אביי שם שהביא ראיה דלא כרב הונא, עיין שם בגמרא]. ובאגודה סימן קי"ג כתב: אם אין רחב ארבעה טפחים בתוך גובה שלושה טפחים אז הוי כים, ואין מטלטלין בה אלא בארבע אמות, ומותר לטלטל מתוכה לים [ולא אבין טעם האגודה כלל, וראיתי במחצית השקל שכתב טעמו משום דסבירא ליה כהתוספות דמקשו על פירוש רש"י, וסברי דבזה לא שייך לומר גוד אחית, ופירשו פירוש אחר בדברי רב הונא, וגם המגן אברהם בעצמו כתב אחר כך שהתוספות חולקין, ולא נהירין דברי שניהם, דאף דהתוספות סוברין דלא שייך בזה גוד אחית, הלא מטעם אחר לדבריהם דינא הכי, דהא כתבו בקושיא השלישית [בדיבור המתחיל הני] ועוד למה לי מלינהו קני ואורבני, אף על גב דלא מלינהו כיון דיכול למלאות חשוב רשות היחיד וכו', עיין שם. ומחוורתא שדברי האגודה נובעין מדברי האור זרוע שכתב דהלכה כרב הונא, אבל גם עליו יפלא ממסקנת הגמרא, **ואולי שהוא סובר כפירוש רבותיו של רש"י דמה דאמר הגמרא "מידי אירי" וכו' הוא לדחות דברי אביי, אבל באמת כבר דחה רש"י זה בשתי ידים, וכן ברבינו חננאל מפרש שם כרש"י דהאי "מידי אירי" הוא מסוף דברי אביי**, ע"ש].

ובאמת אין לדחות דברי רש"י מהלכה, שבערוך הביא לשני הביאורים על "ביציאתא דמישן" דרש"י ודרבינו חננאל, ובמאירי הביא לפירוש רש"י

לבד ופסק גם כן דלא כרב הונא, וכן בחידושי הר"ן והריטב"א מפרשים בביציתא דמישן כרש"י, והתוספות פירשו על ביציתא דמישן שהוא ספינה שיש לה דפנות וקרקעות העשויות נסרים וחלל בין הנסרים, והמים נכנסין בה ויושבין כמו במים, אפילו הכי הוי רשות היחיד אפילו יש בין נסר לנסר רוחב שלושה טפחים, שאנו רואין כאילו דופני הספינה עקומין ומסבבין כל הספינה ונמצאו הנסרים מחוברין, עיין שם, ונראה ששניהם נכונים לדינא, עכ"ל דהבאוה"ל, ודוק בכל זה.

בדינא דאם רגילים ליתן העירוב בבית ידוע דאין להם לשנותו בכמה מקרי "רגיל"

שו"ע סימן שס"ו (סעיף ג'): הבית שמניחים בו העירוב אין צריך ליתן פת, ואין צריך שיהיה בעירוב שוה פרוטה וכו', **ואם רגילים ליתנו תמיד בבית ידוע אין להם לשנותו וליתנו בבית אחר מפני דרכי שלום**, ע"כ.

ובמ"ב (שם ס"ק כ"ד ד"ה רגילים ליתנו תמיד) כ' וז"ל: לאפוקי אם לא הורגלו עדיין לזה הבית אין להקפיד אם משנין לבית אחר, ע"כ. ובשעה"צ (שם ס"ק י"ד) כתב דהכי משמע במתני' דגיטין (דף נ"ט א') דמערבין בבית ישן, ע"ש.

והנה בציונים והערות למ"ב (מהדורת עוז והדר, ס"ק כ"ד) נסתפקו כמה הוא השיעור לאחשובי "הורגלו", דפשיטא דבשבת אחת לא חשיב הורגלו אפי' שהי' דעתם להניח שם לעולם, דכה"ג ליכא חשדא, מיהו בב' פעמים אפשר דחשיב הורגלו, וצ"ע. ובמוסגר שם נסתפקו אם דמי למ"ש בשו"ע לקמן (סי' שס"ז ס"א) ואפילו אין רגיל לערב עמהם, והתם בציונים והערות (ס"ק א') הביאו דהפמ"ג (אשל אברהם, סי' שס"ח סק"א) מיימי' מהתו"ש דגדר דרגיל לערב מבואר בש"ך יו"ד (סי' רכ"ו סקי"א) דבשני פעמים חשיב דרגיל לערב, ועכ"פ בג' פעמים ודאי חשיב רגיל לערב. ועי' בחזו"א (סי' צ"ט סקי"א) דמספקא"ל בשיעור רגיל אי הוי בפ"א או בג"פ, ולא מייתי לדברי הפמ"ג והש"ך, ע"ש. וצ"ע אי ה"ה הכא, וי"ל"ע בזה.

וחזי הוית בכתבי ידידנו הרה"ג רבי אברהם יחיאל הכהן הלר שליט"א דהוכיח מלישנא דהשו"ע דהכא דנקיט בלישניה "**רגילים** ליתנו **תמיד** בבית **ידוע**", וכן מהא דגיטין מערבין בבית **ישן** מפני דרכי שלום, דנראה מהא דלא סגי במספר פעמים מועט כפעמיים או שלוש, אלא דבעי תקופה ממושכת הנקראת בלשון בנ"א שרגילים תמיד להניח שם העירוב, והעלה דמסתמא הוא לפי ראות עיני הדיין מה נקרא באותו מקום ובאותו זמן בל' בנ"א שרגילים תמיד, ומסתברא דתליא זה בל' בנ"א לפי דכל התקנה הויא מפני החשד דבנ"א, עכת"ד. ועיין נמי בס' חכמת הלב (פ"ג הערה צ"ג) דנסתפק מה מקרי הורגלו, אי סגי בג' שבתות או דבעינן טפי, ומ"מ העלה דבשבת אחת לא מקרי הורגלו אפי' הי' בדעתם להניחו שם תמיד, דכה"ג ליכא חשדא, ע"ש היטב.

וכשדברתי בזה עם ידידנו האברך המופלג רבי מנוח פרגו שליט"א אמר לי דבשדי חמד איכא דברים בהא, ובחופשי בו מצאתיו בכרך ה' (מערכת הרי"ש, כלל ט"ז, דף קמ"ח א' מדה"ס טור א'), והתם האריך טובא בהא וזל"ק: "רגיל אם הוא בשתי פעמים או בג', ידוע כי הוא מקצוע גדול, ומדברי ריב"ה יורה דעה סימן א' בשם הרמב"ם עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד שיהיה רגיל וזריז עיין שם, והוא שלשה פעמים כמו שכתב הרמ"א בהגהה שם, נראה דדוקא הכא דאיכפל תנא לומר פעמים רבות רגיל וזריז הוא ג' פעמים, הא בעלמא לישנא דרגיל סתם הוא ב' פעמים, וכמו שאמרו בירושלמי דנדרים שרמז הגאון ברכי יוסף אורח חיים סי' ח"ן סוף אות ה' ובסי' ר"מ אות ה', עיין שם. [=אמר הקמ"ח, וכן נמי כ' הש"ד יו"ד (סי' רכ"ו סקי"א) בשם הירו' הביאו הר"ן ז"ל דבתרי פעמים הוי רגיל ע"ש, ומייתינן לעיל]. והרב יד דוד (על טור יורה דעה) בד' א' ע"ד הוכיח מלשון ריב"ה הנ"ל דרגיל בג' פעמים עיין שם, ואינו מוכרח וכדכתיבנא. וכיוצא לזה עיין ברכי יוסף יורה דעה סימן יו"ד אות ב' דמלשון רגיל תדיר שמעינן ג' פעמים, אף דרגיל סתם ב' פעמים, עיין יד דוד סי' יו"ד אות י"ט, ומרן החב"ף בנשמת כל חי חלק ב' דף פ"ד ע"ג הביא הירושלמי דנדרים פרק ד', ולא זכר שם את יוסף צדיקא בברכי יוסף אורח חיים ויורה דעה הנ"ל, וספר חקרי לב שציין שם אינו מצוי אצלי, ועיין שם שהביא דברי הגאון חקרי לב יורה דעה חלק ב' בשיירי אורח חיים ד' ח' דהגם דבעלמא רגיל הוא ב' פעמים, ההיא דאם רגיל להפקיד אצלה שאני, עיין שם. ובזה ניחא לי דברי מרן החבי"ב שהביא הרב אהל יעקב במערכה זו אות י"ג דנראים כסותרים, דביורה דעה ריש סימן ר"ג אל תהי רגיל בנדרים פירש שהוא ב' פעמים, ואלו בחושן משפט סימן רצ"ה הגהת בית יוסף אות ס"ז כתב לדעת הפוסקים שם דלא הוי רגיל בב' פעמים, והרב אהל יעקב לא העיר בסתירת הדברים, ולפי מה שכתב בחקרי לב ניחא. ומזה יש להעיר על גאון עוזינו הרב חנא וחסדא בחלק ב' הנדפס מחדש בד' ק"ל ע"ג, דמדברי הכנסת הגדולה בחשן משפט הנ"ל יליף דרגיל הוא ג' פעמים, ולהנ"ל אין משם ראיה משום דאמור רבנן כל יומא ויומא הוו מפקדי וכו', וכמו שכתב בחקרי לב הנ"ל. ומה שכתב עוד בחנא וחסדא ד' קל"א ע"א בסיום הענין ועיין עוד במור"ם בחשן משפט חלק יורה דעה וכו', נראה שיש חיסור לשון, ועיין עוד יעיר אזן מערכת הדל"ת אות ל"ב דרגיל הוי ב' פעמים על פי ירושלמי הנ"ל. ועיין הר"ן נדרים ד' מ"ו ע"א ומרן הבית יוסף חושן משפט סימן ק"פ ד"ה וכופין, והרב מנחת זכרון נר"ו לא זכר דברי מרן חיד"א ז"ל הנ"ל. ומה שכתב שם בספר בן אורי דרגיל הוא בג' פעמים כמו שאמרו לגבי שור מועד ולגבי מוכר עצמו לנכרי עיין שם, וכן הביא הרב יד דוד ד' א' ע"ד, אלא שכתב להוכיח מעובדא דההוא סמיא דהוה עציב (ביצה פרק ב') דהוי ב' פעמים (ולא ראה דברי הגאון מרן חיד"א הנ"ל שכתב דאין מההוא עובדא ראיה לא לפירוש רש"י ולא לפירוש הר"ן עיין שם), לענ"ד דעתי יש לומר דודאי היכא דמוכחא מילתא כולי עלמא לא פליגי, ופוק חזי להרב אהל יעקב הנ"ל אסף איש טהור דוכתי טובא דאמרו בש"ס כי האי לישנא, והוא זמנין טובא כיוויין שם באורך, אלא היכא דליכא הוכחה אמרינן מסתמא דבתרי זימני הוי רגיל כמו שאמרו בירושלמי, וק"ל. ומאי דפשיטא ליה להרב מוהר"מ חזן בהגהותיו לתשובות הגאונים איי הים הנדפס מחדש בסי' קע"ט דרגיל לא נאמר על פחות מג' פעמים כידוע, עיין שם, במטו מיניה דמר נעלם ממנו כל הנז"ל. ומה שציין בענין זה בספר זכרנו לחיים בד' ק"ג ע"א להרשב"ץ חלק ד' סימן ד' ולב מבין דף קס"ו, כבר קדמו מרן החבי"ף בנשמת כל חי חלק ב' דף פ"ד ע"ג, ועיין עוד בענין זה סמיכה לחיים מ"א ע"ג, חקקי לב חלק א' פ"ד ע"ב, ישרי לב ד' ע"ד מ"א, פרי מגדים בחלק אשל אברהם סימן תקצ"ז סעיף קטן ב', לב חיים חלק ב' סימן קי"ד ד"ה וסוף סימן קי"ז, ודוק. חתם סופר חשן משפט סימן ס"א, הובא בפתחי תשובה חשן משפט סימן קנ"ו סעיף קטן ז', ובשו"ת בית שלמה הנדפס מחדש בחלק יורה דעה סימן ר' האריך מאד בכלל זה עיין שם (ושו"ת הד"ר ח"ב דף ט"ל אות ער"ב, טהרת המים בשיורי טהרה אות מ"ב), עכלה"ק דרבינו השדי חמד זלה"ה.

ומבואר מדב"ק דהשד"ח ז"ל לכאורה דבעלמא אמרינן דרגיל הוי בב' פעמים, זולתי היכא דאיכא לשון מיוחדת דאז הוא בג' פעמים, וכדביאר באורך.

ומעתה יש לדון בסוגיין אחר דבגיטין (נ"ט, א') אי' מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום, ופירש"י (שם ד"ה מערבין בבית ישן) וז"ל: בני חצר **שרגילין** ליתן עירוב החצר בבית אחד, אין משנין את מקומו ליתנו בבית אחר מפני דרכי שלום, ובגמ' מפרש לה, ע"כ. הרי דנקיט רש"י ז"ל לישנא דרגילין בעלמא, ולפי"ז י"ל דרגיל דהכא הוי בב' פעמים, וכן נמי עי' ברמב"ם הל' עירובין (פ"א הי"ז) דכ' וז"ל: "ואם היו **רגילין** להניח בו אין משנין אותו מפני דרכי שלום", ע"כ. דמשמע דהאי רגילין הוי כרגיל בעלמא דנקטינן דהוא בב' פעמים, והכי מצאתי בעוד איזה ראשונים.

אמנם יש לעיין בזה מלשון הטור סי' שס"ו דנקיט בלישנא "ואם **רגילין ליתנו תמיד** בבית ידוע אין להם לשנותו וליתנו בבית אחר מפני דרכי שלום", ע"כ. וכ"כ מרן השו"ע ז"ל (סי' שס"ו ס"ג) "ואם **רגילין ליתנו תמיד** בבית ידוע" וכו', ע"ש היטב. הרי דהוסיפו בלישנייהו **"תמיד"**, ומהא היה מקום לצדד קצת דהאי רגיל הוי בג' פעמים. ומיהו נראה דאף אי נימא הכי ליכא ס"ד דהאי רגיל יהא טפי מג' פעמים, ודלא כמ"ש ידידנו הרה"ג רא"י הכהן הלר שליט"א דמייתינן לעיל דפירש דרגילים תמיד הוי תקופה ממושכת טפי מג"פ, ולפי ראות עיני הדיין, ע"ש, דלא אשכחן דלא יקרא רגיל לטפי מג"פ, כנלפע"ד ברור, ולפי מאי דכתיבנא יש לדון אף במ"ש לעיל מהפמ"ג והחזו"א, ואכמ"ל.

שוב מצאתי בספר יחי ראובן להגאון רבי ראובן דוד נאווי זלה"ה ראב"ד בגדד (מערכת הרי"ש ס"ק מ"ח) דכ' וז"ל: "רגיל בתרי זימני מיקרי רגיל, כ"כ הר"ן בנדרים (מ"ו ע"א) משם ירושלמי, ע"כ. ובספר אות יעקב להגאון האדיר רבי יעקב חיים סופר שליט"א החונה על גליון האי ספרא כ' וז"ל: בבירור גדר רגיל האריכו גאוני בתראי ז"ל, ואציין קצת לתועלת הלומדים, עיין גנזי חיים לגר"ח פאלאג'י ז"ל (מערכת ר' אות י"ד) ובכל ספריו שציין אליהם שם שהאריך בזה, ויש להוסיף עוד לספרו שו"ת לב חיים ח"ב (סימן קט"ז, דף ע"ד סע"ב וכן ס"ס קי"ז), ועיין לבנו השני מהרי"צ ז"ל בספר אברהם אזכור (מערכת ר' אות מ') ולבנו השני מהרי"צ ז"ל ביפה ללב ח"ג (יו"ד סימן רנ"ב אות ט'), ועשו"ת בית שלמה חיו"ד (סימן ר') וחאה"ע (ח"ב ס"ס קנ"ד), ולגאון מהרש"ם ז"ל במשפט שלום חו"מ (סימן קע"ה סעיף נ') ובדעת תורה יו"ד (סימן יו"ד אות ט"ז) ובעין הרועים (דף קל"ט ע"א אות כ"ה), ושדי חמד (מערכת ר' כלל ט"ז), ודברי הגאונים (כלל ס"ה אות י"ד, וכלל צ"ז אות ד'), ושו"ת שמחת כהן ח"א (חיו"ד סימן ח' דמ"ה ע"א), ולגר"ד שפרבר ז"ל בקונטרס שמוע בין אחיכם (אות ט"ל), ולגרז"ו לייטר ז"ל בספרו שו"ת בית דוד (סימן ה') ובספרו תורתן של ראשונים גיטין (דף מ"ג ע"א) ובספרו שו"ת ציון לנפש חיה (סימן צ"ד), ופרדס יוסף ח"ב (דף נ"ד ע"א ודף של"ז ע"א) וח"ג (דף ש"ב סע"א וע"ב), ומרגליות הים סנהדרין (כ"ו ע"ב אות י"א) ובנפש חיה (סימן קל"ט ס"א), וברכת אהרן על מסכת ברכות (מאמר קנ"ג ומאמר רס"ב אות ג'), ודברי סופרים (כלל קצ"ב). ועכשיו ממש בא לידי ספר בשולי גליוני, וראיתי לו מה שהביא בחידושיו לברכות (ו' ב') ולנדרים (מ"ו א') ע"ש [ועיין תוספת שבת (סימן שס"ז אות ב') וכף החיים למו"ז הגז"ל (שם אות ח')], עכ"ל, וע"ש.

תו מצאתי בספר ברית יעקב להגרי"ח סופר שליט"א (סימן כ"ג אות ו') דהוסיף בהא מילין יקירין, ובתו"ד כתב וז"ל: וידוע דלשון רגיל היינו כשעשה שלש פעמים, וכמו שנקט ופירש רש"י ז"ל עצמו בגיטין (מ"ו ב') ע"ש, וכן כתבו בשו"ת תשב"ץ ח"ד (סימן כ') ובט"ז יו"ד (סימן יו"ד סי"ק י"ז), ועשו"ת בית שלמה חיו"ד ח"א (סימן ר') וחאה"ע ח"ב (ס"ס קנ"ד), ע"ש, וכבר כתב הגאון מהר"א הכהן ז"ל משלוניקי בספרו היקר טהרת המים חלק שיורי טהרה (מערכת ר' כלל מ"ב) שכך דעת **רוב הפוסקים** דבפחות משלש פעמים לא מקרי רגיל, ע"ש, ולפי זה הכא דאכתי לא היה תנן בישא **רגיל** להכות (=עי' ב"ק ל"ז א'), לפיכך לא ענשו רב הונא בקציצת ידו ורק חייבו ממון, וכן כתבו כאן התוספות עיין שם, ע"כ.

אלא דיש לעיין במאי דכתב בהערה (שם ס"ק ד') וז"ל: ועיין בספרי אות יעקב שעל ספר יחי ראובן (מערכת ר' אות מ"א) שהארכתי למאוד בס"ד בענין רגיל בכמה מקרי, ואוסיף כאן לציין בס"ד לעיין בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סימן ל"ו ד"ה אך) ועורה שחר (מערכת ר' כלל ג') ויד אליהו גיטין (מ"ו ב') ע"ש, ועיין ברכות (מ' א'), **ובשדי חמד הנ"ל מבואר שאף בדברי הפוסקים אמרינן שרגיל בשלש הוא, ע"ש ודו"ק**, עכ"ל, ע"ש היטב.

ולקוצר דעתי לא זכיתי לירד לסו"ד דהעלה דמהשד"ח מבואר דאף בדברי הפו' אמרינן דרגיל בג"פ הוא, דאדרבה בשד"ח מבואר דרגיל דעלמא בב' פעמים הוא, ורק היכא דאית לן לשון מיוחדת וכגון רגיל תדיר וכיו"ב בזה הוא דאמרינן דבג"פ הוא, וצ"ע.

אחר הדברים האלה זכיתי בש"ק פרשת וישלח תשע"ה לפ"ק לשאול מקמי' מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בדברי השו"ע הנ"ל (סי' שס"ו ס"ג) דכ' "ואם רגילים ליתנו תמיד" וכו', בכמה מיקרי רגיל, והשיבני בפ"ק "שלוש פעמים", ודוק היטב.

בהא דבעי ליתן כל העירוב בכלי אחד

שו"ע סימן שס"ו (סעיף ד'): צריך ליתן כל העירוב בכלי אחד, ואם חילקו ונתנו בשני כלים אינו עירוב, אלא אם כן נתמלא האחד ואז מותר, והוא שיהיו שני הכלים בבית אחד, עכ"ל. והנה בטעם הא דיש ליתן העירוב בכלי אחד, עי' רש"י ערובין (דף מ"ט א' ד"ה החולק) דכתב וז"ל: החולק בשני כלים אינו עירוב משום האי טעמא גופיה דמה שמו עירוב שמו, ע"כ. והיינו דבגמ' לעיל (שם) אי' אר"י אמר שמואל המקפיד על עירובו אין עירובו עירוב, מה שמו עירוב שמו, ע"כ, והתם פירש"י (ד"ה עירוב שמו) שיהו כולן מעורבין ומרוצין בו שלא ימחה זה בחבירו, אלא שותפות נוחה ועריבה, ע"כ.

והיינו דבגוונא דנתנו ב' כלים שוב לא חשיב "עירוב", ועי' במ"ב (שם ס"ק ל"א) דכ' וז"ל: "בכלי אחד, שהרי עירוב שמו שיהיו מעורבים יחד, ואם מניחו בשני כלים נראה שהם מופלגים ומחולקים זה מזה, ונראה לכאורה דדוקא אם כל אחד נותן חלק בעירוב, אבל אם אחד מזכה בעד כולם יכול ליתנו בשני כלים, אכן מדלא הזכירו הפוסקים דבר זה משמע דסבירא להו דלא פלוג רבנן במילתייהו, וצריך עיון, עכ"ל (ועי' לעיל דהרחבנו בענינא דלא פלוג רבנן, ואכמ"ל).

והנה בגוונא דנתמלא הכלי האחד דשרי לי' להניח בכלי השני, ובלבד דיהיו שני הכלים בבית אחד, מהני לפי דלא הי' מרצונו, וכיון דעכ"פ מונחין שניהן ברשות אחת מהני (עי' מ"ב שם ס"ק ל"ב ול"ג) - אלא דיש לדון אם יש הידור להניחן זה ע"י זה באופן דיגע האוכל דבהכלי הראשון בהאוכל דהכלי השני וכיו"ב (או אף להניחן בסתמא זה ע"י) - או דילמא דכיון דסו"ס אינו "עירוב" כפשוטו דמעורבין יחדיו, תו ליכא ענין דיגעו זב"ז, וצ"ע [ומדלא הוזכר ד"ז בגמ' ופו' משמע דכל דלא מנח בכלי אחד לא חשיב דמעורב]. וכן נמי י"ל"ע במגש דאית בו כמה גומות, אי הניח בו העירוב בכמה מהגומות חשיב דמעורב, או"ד דכ"א חשיב כנפרד, ויש להניחן בגומא אחת בלבד, ויש לעיין בזה.

ויש לעיין במניח העירוב בכלי גדול אחד, והניח חלק מן העירוב בצד אחד דהכלי וחלק בצידו השני, אי חשיב דמעורב, ולכאורה יש לדון בהאי ספיקא מהא דכתב הגאון מהר"י ענגיל זלה"ה בספרו גליוני הש"ס עמ"ס חגיגה (דף כ' ע"ב ד"ה הכלי מצרף), ולחיבת הקודש אעתיק דבריו וז"ל: הכלי מצרף כו' לקדש אבל לא לתרומה, נ"ב עי' רש"י נזיר ל"ו א' ד"ה ונגע עניין צירוף כלי בתרומה ואפי' בכלי חול, מיהו שם איירי כשהדברים עצמן ג"כ מעורבין, ע"ש שכ' דכיון דערבי בחד מנא כו', וע"ע פסחים מ"ח ב' ענין צירוף סל ותנור לחלה, ועי' שו"ת נוב"י מהד"ק חיו"ד סי' ע"ה וע"ז, ועי' רש"י לקמן כ"ג ב' ד"ה פסל את כולן, ועי' שו"ת מהרי"ו דיני פסח סי' קצ"ג שכ' והעריבות שלשין בהן כו', ועי' שו"ת רדב"ז ח"א סי' תפ"ח, ועי' ספר יראים סי' קפ"ג דכ' דצירוף סל בחלה דווקא להחמיר מהני לצרף עיסות הנילושות פחות מכשיעור לחייבם בחלה, אבל הי' בהם שיעור עיסה אין צירוף סל פוטר להפריש מזה על זה, דלא אשכחן צירוף אלא גבי מעלות הקודש בחגיגה בפ' חומר בקודש, דתנן הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש, אבל לא לתרומה, עכ"ל. וכן הוא בראב"י סי' קס"ו ע"ש. ושוב מצאתי בס' תניא רבתי ה' פסח שכ' וז"ל: ואחר אפי' יצרף הכל בסל אחד כו' והסל מצרפן לחלה, דתני' ראשא הרודה ונותן לסל הסל מצרפן לחלה שנא' כף אחת, הכתוב עשה כל מה שבכף אחת, עכ"ל. וממקרא זה הוא דילפי' צירוף כלי בקדשים לקמן כ"ג ב', ומבואר דס"ל ז"ל דילפי' משם גם לתרומה וטבל, דגם טבל קרוי קודש כמבואר בירושלמי מע"ש, והוא חידוש גדול. ודע דבחולין יש לדקדק דלא שייך כלל וכלל ענין צירוף כלי לצרף ולחבר הדברים שבתוכו ענין חיבור מה לשיוחשבו אחד, וזה מדאמר בשבת צ"א ב' הא כל פירות אע"ג דאגידא קופה מגואי כו', ואי איתא מאי קושיא, הא ר' יוחנן אמר רק בקופה מליאה חרדל ורוב החרדלין בחוץ ומיעוטן בפנים דפטור, וא"כ י"ל דהטעם מפאת דהכלי מצרפן וחשיבי דבר אחד, וא"כ ה"ל דבר אחד שמקצתו בפנים דפטור כמו בקשואין ודלועין, ומשא"כ בכל פירות בחוץ ורק שהקופה בפנים מנ"ל דפטר, וע"כ דלא שייך כלל ענין צירוף כלי בחולין ואין לחלק בכך, ורק טעמא דר"י ע"כ גם בחרדל מפאת דהקופה עדיין בפנים, וא"כ ה"ה בכל פירות בחוץ, ודו"ק, ואולם לחזקיהו שם דס"ל דקופה מליאה חרדל חייב כו', י"ל"ע אם במוציא כלי שיש בו חפצי קדשים הצריכין לכלי דאמרי' בהו דכלי מצרפן, אי לא נימא דכיון דהכלי מצרף מה שבתוכו לקודש לענין שבת נמי כחד חשיבי, וכ"ז שיהיו מקצתם בפנים לא יתחייב גם על אותם שבחוץ, דהוו להו כדבר אחד שמקצתו בפנים וכנ"ל, וכדדרשי' הכתוב עשה כל מה שבכף אחת, ועי' מנחות כ"ד א' דאי צירוף כלי דאוריתא אמרי' לי' גם להקל ע"ש, ועכ"פ שייך לומר מגו דמגו דמצרף לענין טומאה כו' מצרף נמי לענין שבת. וע"ע בנדה ד' א' דקופה שנשתמשו בה טהרות בזוית בית זה, וטלטלוה בזוית בית אחרת, ונמצא שרץ בזוית האחרת, אמרי' שם דלא מחזיקינן טומאה ממקום למקום, ואילו בקופה שנשתמשו בה טהרות בזוית זו ונמצא בה שרץ בזוית אחרת מחזיקינן טומאה לטהרות הראשונות, ולא חשבינן לי' ממקום למקום אף שהיו ג"כ ב' מקומות בהקופה עצמה, עש"ה בכל הסוגיא, ועל כרחך דהקופה מחברת מה שבתוכה וחשיבא כולה מקום אחד, ומשא"כ ב' זויות שבבית אין בית מחבר והוי ממקום למקום, ודו"ק. וע"ע ירושלמי דמאי פ"א ה"א אלא כי אנן קיימין במעורבות, ע"ש בפני משה דפי' במעורבות בקופה אחת, והטעם שם משום חיבור, ע"ש להלן בירושלמי אשכול שביכר כו' כולו חיבור כו' עש"ה, עכ"ל דהגליוני הש"ס. וי"ל"ד מדבריו להכא. ושו"מ דברים יקרים בזה בספר משנת חיים להגרחי"מ שטיינברג שליט"א הנדפס עתה עמ"ס מנחות (סימן כ"א), ע"ש.

ועיין נמי בספר נטעי גבריאל להגר"ג צינענר שליט"א (הלכות פורים, פרק ס"א סק"ב) דכתב דהמנהג לשלוח משלוח מנות בכלי אחד, וציין לשו"ת שם משמעון (או"ח סימן ל"א) דכתב דמאחר דהרגילות עכ"פ דשולחין הב' מנות בכלי א' ממילא לא הו"ל ב' מנות, דהכלי מצרף אותן לאחת. אך כ"ז דייקא אם כל מאי דבכלי הוי ממין אחד, משא"כ אי הוו ב' מינים ודאי דאין הכלי מצרפן. ועי' בקיצוש"ע להגה"צ רבי רפאל ברוך טולידאנו זלה"ה (סי' תקכ"ה סעי' כ"א), ופוק חזי מאי עמא דבר דלא נהגו הכי, דהא לא אמרי' דהכלי מצרף כל מה שבתוכו כמ"ש התוס' בחגיגה (כ', ב' ד"ה הכלי), וציין לגה"ש דמיתינן לעיל. וע"ע בר"ש וברי"ב מס' חלה (פ"ב ה"ד) בשם הירו' דבדבר שמקפיד על תערובתו אין הכלי מצרפן, ואפשר דה"ה כאן (=במשלו"מ) דמקפיד ולא ניח"ל דהכלי יצרפן, ויחשבנו כמנה אחת דהא רוצה לצאת בו יד"ח משלו"מ, ולא ניחא להשולח דיתערבו, וע"ש מאי דהוסיף לדון בזה, איברא דכתב דמרן הגרי"ח ז"ל

בשו"ת תורה לשמה (סי' קפ"ט) ובספרו בא"ח (פ' תצוה אות ט"ז) ס"ל דיש לשלוח כל מנה בכלי אחר, לפי דהכלי מצרף כל מה שבתוכו ונחשב ע"ז כמנה אחת, וחילי' דידיה משבת (צ"א, ב') קסבר רבא אגד כלי שמיה אגד, וה"מ הכלי משוה כל מה שיש בו כמנה אחת, וע"כ יש להניחן בב' כלים נפרדים. והלום מצאתי בספר שלמי תודה להגרב"צ פלמן שליט"א (בעניני פורים, עמוד רצ"ו) דמייתי להתורה לשמה, ומיהו כתב דהמנהג הפשוט אצל האשכנזים דאף לכתחילה מניחים שתי המנות בכלי אחד ולא חיישו כלל - וע"ש במאי דחילק בזה, וראי' להא דגבי משלוח מנות שפיר דמי, כתב דהנה בפ"ב דביצה (ט"ז, ב') גבי עירוב תבשילין ס"ל לב"ש דבעינן שני תבשילין, ותנן התם דמודו ב"ש בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין, ופירש"י שהיו טחין ביצה על הדג כשצולין אותו, ומבואר דאף דהוו כגוף אחד אפ"ה שם שני תבשילין עלייהו ושפיר דמי. וע"ש בבאר היטב (סי' תרצ"ה ססק"ז) דהביא בשם ספר עדות ביעקב (סימן צ"ב) דמספק"ל לענין משלו"מ דבעי שתי מנות, אם יוצא כששולח דג וביצה שעליו, או פת ופניו טוחות בביצה (=אמר הקמ"ח, לכאו' י"ל"ד באיזה פת טוחה בביצה מיירי התם לפי מאי דכתיבנא בעניותין בספרינו ענפי משה בהלכות מאכלי עכו"ם ע"ש, ודוק בזה), ונחשב זה כב' מנות דומיא דעירובי תבשילין או דלא, ולהאמור כתב השלמי תודה דלא מבעיא אי נימא דדג וביצה שעליו חשיב כשני מינים לענין משלו"מ אע"ג דמחובר ממש, א"כ ס"ש שני מינים נפרדים המונחין בכלי אחד דשפיר מקרי ב' מנות לענינא דמשלו"מ, אלא אף אי נימא גבי דג וביצה שעליו דלא מקרי ב' מנות לענין משלו"מ, מ"מ יש לחלק דדוקא התם דמחוברין הם חשיבו כמנה אחת דאין להו חשיבות דב' מנות, אולם כשהם שני מינים נפרדים ממש אלא דמונחין בכלי אחד, י"ל דודאי חשיבי ב' מנות, ומשלו"מ חשיב הוא ושפיר דמי. - וע"ש בכל מאי דדן ופלפל בהאי ענינא, ע"ש.

מיהו כשאלתי ממו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטיינמן שליט"א אם במשלוח מנות יש לחוש להא דהכלי מצרף, וא"כ נימא דיש להניח זה בב' כלים, השיבני בחיוך " הכל מצטרף לאחד", ומבואר דלא חייש לזה. ולפי כל האמור יש לדון במאי דנסתפקנו לעיל בהניח עירובו בכלי אחד, אלא דכל חלק מונח בצד אחר, אי אמרינן בי' דכלי מצרף והוי גדר מעורב, או"ד דלא, וצ"ע לדינא.

בהא דמהני לחבר שני חצאי פת ע"י קיסם לעירוב

ערובין (פ"א א') אמר רב חסדא תפרה בקיסם מערבין לו בה, והא תניא אין מערבין לו בה, לא קשיא, הא דידע תפרה הא דלא ידע תפרה, ע"כ. ופירש"י (שם ד"ה תפרה בקיסם) וז"ל: ככר שנפרסה ותפר הפרוסות בקיסם ונראית שלימה, עכ"ל. והתם (ד"ה ידיע תיפרה) כ' וז"ל: ניכר מקום תפירתה והויא כפרוסה, עכ"ל.

וכתב הטור בסי' שס"ו נפרסה וחיברה בקיסם, אם ניכר שנפרסה אין מערבין בה, ואם אינו ניכר מערבין בה, וכתב עלה מרן הב"י (שם ד"ה נפרסה) וז"ל: שם (=ערובין פ"א א') אמר רב חסדא תפרה בקיסם מערבין לו בה, והתניא אין מערבין לו בה, הא דידיע תפרה הא דלא ידיע תפרה, ופירוש תפרה בקיסם שלקח קיסם אחד והכניס הקצה האחד בתוך הפת, והקצה השני בתוך הפרוסה, עכ"ל.

ועיין נמי בשו"ע (סי' שס"ו ס"ז) דכ' וז"ל: ואם נפרסה וחיברה בקיסם שהכניס הקצה האחד בתוך הפת והקצה השני בתוך הפרוסה, אם אינו ניכר שנפרסה מערבין בה, עכ"ל.

ובמ"ב (שם ס"ק ל"ט) ביאר דהא דנפרסה "רוצה לומר שנפרס מן הככר מעט", ע"כ. ושם (ס"ק מ') כתב דאם אינו ניכר שנפרסה מערבין בה, דטעמא הוי "אע"ג דבאמת אינה שלימה, מכל מקום כיון דאינו ניכר לא יבוא לידי מחלוקת", עכ"ל. ויש לעיין מ"ט פירש המ"ב ז"ל דנפרס מן הככר מעט, דלראי' אף אם נפרס טובא מפת גדולה ועדיין נותר אופן דאפשר לחבר הפת בקיסם בגוונא דלא יהי' מינכר דנפרסה, שפיר דמי, וצ"ע.

אך אפשר דלפימש"כ השו"ע לעיל (שם) דבגוונא דניטל ממנו כדי חלת נחתום דהוא אחד מארבעים ושמונה, מערבין בה אפי' לא היתה טבולה לחלה, וכתב המ"ב (שם ס"ק ל"ח) "פירוש, אפילו אינו שלם שרי, שהשכנים סוברים שניטל חלה מן הפת". ע"כ. ולפי"ז צ"ל אף הכא דאילו אית לי' חלה גדולה ונפרע הימנה טובא, הא אף אם יחברה שתראה שלימה שפיר מינכר דנחתך הימנה, דאי"ז צורה דפת קטנה (ולשם משל דהא יש חלה ויש לחמניה וכיו"ב), ושפיר יבא לידי מחלוקת דיאמרו דניטל הימנה טובא. אולם בגוונא דנפרס מן הככר מעט, הלא כה"ג דיחברנה בקיסם שוב ליכא למיחש למחלוקת, דאין ניכר הדבר לעין הרואים, ודוק בזה. ויתכן דמסיק זה המ"ב ז"ל מהא דאי' בגמ' "הא דידיע תיפרה הא דלא ידיע תיפרה", וכדפרישנא בעזה"י.

והאי דינא מצינו נמי בשו"ע או"ח הלכות בציעת הפת (סי' קס"ח ס"ב) דכ' בתו"ד וז"ל: אם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם, יחברם יחד בעץ או בשום דבר שלא יהא נראה, ודינו כדין שלם, ואפילו בשבת יכול לחברם, ע"כ. ועי' ברוקח (סימן שכ"ט), וע"ש בנו"כ, ובביאור הגר"א (שם) ציין דמקור האי דינא מערובין (שם). וע"ש במחצית השקל. ובמ"ב (שם ס"ק ח') כתב לדינא וז"ל: אבל אם נראה להדיא שנתחבר יחד לא מקרי שלם, וכדלקמן בסימן שס"ו סעיף ו', ע"כ. ובשעה"צ (שם ס"ק ח') כ' וז"ל: "דמקרוב כשמסתכלין בו הלא לעולם נראה שהוא נתחבר משני חצאין", ע"כ. ויל"ע בזה.

והלום מצאתי בשו"ת משנת יוסף למו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א (חלק ה' סימן מ"ח) דהאריך טובא בענינא דלח"מ בשני חצאי ככר המחוברין ע"י קיסם, ובתו"ד מייתי משו"ת חתם סופר (או"ח סימן מ"ז) דכתב דלולי דאמר הרוקח דין זה דחיבור לח"מ ע"י קיסם הי' מקום לפקפק דתפירת קיסם אינו מועיל אלא בעירוב, דתו ליכא משום דרכי שלום, אבל לעשותו לחם שלם אין לנו, אלא דכתב החכם צבי (סו"ס ס"ב) דמדתנן בערובין ככר שלם ש"מ דזה נקרא ג"כ שלם, וממילא יוצא בו יד"ח לח"מ אע"ג דלא שוו בטעמייהו, ואחר דהאריך בחת"ס (שם) מסיק דמי יבוא אחר הרוקח השו"ע והמג"א אפילו להחמיר, אך אין לך בו אלא חידושו לחבר שני חצאי ככר, אבל לא אם נשבר לכמה שברים, דלחבר פרוסה בפרוסה ופרוסה בפרוסה עד שישלים לפת לא שמענו, ע"ש. ועיין במשנ"י דהעלה דלפי"ז בחלה פרוסה או בלחם פרוס הבא מהמאפיה חתוך לפרוסות לא מהני חיבור, ואריזתן בשקית ניילון לא עושהו לחיבור, וע"ש בכל מאי דהאריך בהא טובא ותרוה נחת, ועיין נמי בפסקי תשובות הל' שבת הנדמ"ח (סימן עד"ר) מש"כ בזה.

בהא דאם נשתייר מן הקמח דקיבצו אפ"ה הוי עירוב

כתב הרמ"א ז"ל סימן שס"ו (סעיף ו') וז"ל: ויש שפירשו הא דאין מערבין רק בפת שלם, היינו שכל העירוב ביחד יהיה פת שלם, ולכן נהגו לקבוץ מכל בית ובית מעט קמח ועושין חלה אחת שלימה ומערבין בה, וכן המנהג פשוט בכל מדינות אלו, וצריך ליזהר שיהא בחלה כשיעור המפורש לקמן סימן שס"ח [סעיף ג'], ואף על פי שנשתייר מן הקמח ולא נעשה מכולו חלה אפילו הכי הוי עירוב, דלא גרוע מאילו אחד מזכה לכולם, ואדעתא דהכי נתנו קמחים מתחילה, כן נראה לי, ע"כ.

וכתב עלה המגן אברהם (שם ס"ק י"ג ד"ה ואדעתא דהכי וכו') וז"ל: משמע דאין השמש צריך לזכות לכולם, וכמו שכתוב סימן תרנ"ח סעיף ז' [בהג"ה וס"ק י"], וכן כתב הלבוש כאן [סעיף ו'] ובסימן שצ"ה [סעיף א'] כתב דאם לא זיכה לא הוי עירוב, וטוב להחמיר לכתחילה לזכות, בפרט אם עשהו מקמח שלו, עכ"ל.

ובמחצית השקל כתב ע"ד המג"א וז"ל: ואדעתא דהכי וכו' וכמו שכתוב סימן תרנ"ח בשני שותפים שקנו אתרוג בשותפות לצורך מצוה, אין צריך להקנות זה לזה אפילו ביום ראשון דבעינן (כולו) לכם, דמסתמא אדעתא דהכי קנאוהו תחלה שיהיה לכל אחד לבדו בשעה שיוצא בה, והוא הדין הכא, ואף שהמ"א שם כתב שהרשב"א (שו"ת ח"א סימן ס"ב) לא כתב שם כן אלא להלכה, אבל למעשה צריכים להקנות בפירוש, וכן הסכים מ"א שם. היינו דוקא שם דתליא בדין ברירה ע"ש, מה שאין כן הכא דלא תליא בדין ברירה יש לומר כן להלכה ולמעשה, עכ"ל.

וחזי הוית בספר חסד לאברהם הנדפס עתה להגאון רבי אורי יצחקי שליט"א (ערובין, סימן ו', דף תק"ל מדה"ס) דהעיר אדברי המחצית השקל, וז"ל: הנה כל העובר יראה שאין הדמיון לאתרוג עולה יפה, דהתם הרי יש לפנינו מעשה קנין שעשה אחד מהאחים בתחילה מסוחר האתרוגים, ואנו מפרשים מעשה זה כפי האומדנא, אבל הכא ליכא מעשה קנין ע"י השמש, וצע"ג. ואולי סמכו רבותינו הכא על סברת מקצת מהאחרונים דיסוד הקנינים משום גמירות הדעת, ולכן כל שנתנו הקהל את הקמח על דעת שאם תיעשה החלה מקימחו יזכה בה כל הקהל, כבר זכו בה כל הקהל דיש כאן דעת קונה ומקנה, ואכתי צ"ע, עכ"ל וע"ש.

ונלפע"ד דעיקר הא דכ' המג"א ז"ל מהא דשותפות באתרוג, כוונתו בזה לאוכוחי דחזינן דבדיני שותפות איכא אומדנא דעל פיה קבעינן מהו רצונם בחלות השותפות, ואף שלא היתה אמירה דבפועל, מ"מ אזלינן בתר האומדנא. ומש"כ החסל"א דבאתרוג איכא לפנינו מעשה קנין דעביד אחד האחים בתחילה מסוחר האתרוגים, לכאורה מה נ"מ לן בזה אחר דסו"ס איהו קעביד קנין דשותפות, ואילו לכשיבואו ליטול האתרוג הרי בעינן דלכ"א לחוד יהי' קנין לבדו דבאתרוג מדינא דלכם, ובכ"ז חזינן דמהני, והיינו לפי דאזלינן בתר האומדנא, ואומדנא זו מפרשת צורת חלות הקנין. וממילא בנד"ד כתב המג"א דמשמע דאין השמש צריך לזכות לכולם (אף שלכתחילה העלה דטוב להחמיר ולזכות), וכדחזינן באתרוג דאין אח צריך לזכות לאחיו בפועל.

ועכשיו לצד האומדנא שבדבר, וטיבה דאומדנא זו דכאו"א מבני המבוי או החצר חפץ במוסכמות זו, דלהחלת השותפות דביניהו על כל אחד להביא בפועל מעט קמח, ואף לו לא תעשה החלה בשבוע זה מקמחו דראובן, מ"מ איהו שותפותו נתן, דזהו גופא ההסכם דביניהו וניח"ל בהכי, דהא בשבוע הבא יתכן ולא תעשה החלה מקמחו דשמעון, וכן ע"ז הדרך.

והא דכתב החסל"א "ואולי סמכו רבותינו הכא על סברת מקצת מהאחרונים דיסוד הקנינים משום גמירות הדעת, ולכן כל שנתנו הקהל את הקמח על דעת שאם תיעשה החלה מקימחו יזכה בה כל הקהל, כבר זכו בה כל הקהל דיש כאן דעת קונה ומקנה", ע"כ וע"ש.

לפענ"ד יש להעיר בזה מהא דכתב בספר תורת הקנינים להג"ר אהרן הלוי רובינפלד שליט"א (פרק א' ענף א') בתו"ד וז"ל: והנה יראה פשוט דהא דמצינו בכמה דוכתי דמועיל הא דגמר ומקני לקנות בלא מעשה קנין, זהו רק כשבעל החפץ גומר בדעתו להקנות לאחרים, דבזה מועיל הא דגמר בדעתו להקנותו, אבל מצד הקונה אין מועיל הא דגמר דעתו לקנות שיהא קונה בזה, דאל"כ בכל זכיה מהפקר נימא דודאי גמר דעתו לקנות, ויהא קונה בלא הגבהה ומשיכה, **ועל כרחך דזהו מועיל רק מצד המקנה שבעל החפץ יכול להקנותו לאחרים ע"י גמירות דעתו**, וכן יראה מסתימת הפוסקים שהאריכו לענין קניית אתרוג בשותפות לפני החג באיזה קנין יהא קונה אותו, ולכאורה הרי יש לומר דכיון דהוי לדבר מצוה גמר ומקנה בלא קנין כלל, וכדמצינו בכמה פוסקים שכתבו כן בכמה דוכתי, ולמה לא אישתמיט לאחד מן הפוסקים שיאמרו דקנה האתרוג ע"י גמירת דעת לחוד כיון דהוי דבר מצוה, **ועל כרחך דסברא זו דגמר ומקנה הוא רק מצד המקנה,** ובקונה אתרוג הרי מצד המקנה ליכא בזה דבר מצוה, והא דמצינו בכמה דוכתי דלדבר מצוה גמר ומקנה בלא מעשה קנין, היינו רק כשהוא דבר מצוה אצל המקנה, עכ"ל. וע"ש באורך נפלא בכל האי ענינא, ועי' נמי בספר דרכי הקנינים להג"ר מרדכי שינדלר שליט"א (סימן א' אות ג') מש"כ בזה.

ומיהו י"ל דהכא שאני לפי דהוי מצוה אף להמקנה, שוב מצאתי בספר פתחי חושן להגרי"י בלוי זלה"ה (קנינים, פרק א' ס"ק א') דמייתי בתו"ד מהשד"ח (אסיפת דינים, מערכת ד' מינים סימן ג' אות ו') דכ' דאם ידעינן בבירור שרוצה להקנות בלב שלם יש מקום לומר שא"צ שום קנין, ע"ש. ובאבני מילואים (סימן ל"ו, שלהי אות ג') מייתי לדברי התוס' דבכורות דהיכא דידעינן דרוצה להקנות בלב שלם א"צ לדיני קנינים, ונראה מדבריו דלא מהני בסתם מקח, ע"ש. ועי' היטב בהספרים דציינתי לעיל דדנו בהא באורך, ודו"ק. ולפי"ז י"ל דה"נ הכא, וא"ש.

עוד יש לדון בכל זה ממאי דהאריכו באחרונים אי בעינן מעשה קנין גמור לקנין העירוב כקנין ממון דהוי זכיה גמורה, או דילמא דסגי בקנין לעירוב גרידא וא"צ קנין ממוני, ולפום מאי דציידד בספר חכמת הלב (עמק החכמה, סימן כ"ב) באורך דא"צ דיהיה כקנין ממון רק קנין לעירוב, אפשר דשאני הכא משאר דיני קנינים, ודוק היטב.

בגוונא דאחד מזכה לכולם אם יכול לערב בפרוסה

שו"ע סימן שס"ו (סעיף ז'): אם אחד מזכה לכולם יכול לערב בפרוסה, ע"כ. ועי' בטור דכ"כ, והתם כתב הבית יוסף וז"ל: כן כתבו הרא"ש (ערובין פרק ז' סימן י"ב) והמרדכי (ערובין סימן תקכ"ד), וטעמו משום דתו ליכא איבה, וכן כתבו הגהות בפרק א' (אות ד') בשם הר"מ זכרונו לברכה (פסקי עירובין סימן קצ"ט), עכ"ל. וכוונתו למ"ש בהגהות מיימוני' (הל' ערובין פ"א אות ד') וז"ל: מ"ט בפרוסה לא, א"ר יוסי בן שאול א"ר משום איבה (ערובין פ"א א'), פי' שיקפידו זה על זה, אני נתתי שלימה ואתה נתת פרוסה, ואיבעיא ליה עירבו כולם בפרוסה מהו, וקאמר גזירה שמא יחזור דבר לקלקולו, וכתב מהר"ם (פסקי עירובין קצ"ט) מדלא קמי בעיא ליה אלא כה"ג, נראה דאחד שזיכה פרוסה לכולן משלו שפיר דמי, דאם איתא דאפילו בהא איכא למיגזר לשמעינן בהא, וכ"ש שעירבו כולן בפרוסה דאתי לאחלופי טפי ולמיגזר שמא יחזור דבר לקלקולו, עכ"ל. - ועי' בביאור הגר"א ז"ל לשו"ע (שם) ובמ"ב (שם ס"ק מ"ו), וכן נמי בבאוה"ל (סעיף ו' ד"ה ועושין חלה בסו"ד דכ' "מה שאין כן בסעיף ז' שאחד נותן משלו ומזכה לכולם לא שייך גבי האי תקנתא כלל" ע"ש). ועי' בערוה"ש (סי' שס"ו סוס"ק ט"ז) דכולהו העלו לדינא כמרן השו"ע ז"ל דבגוונא דאחד מזכה לכולם יכול לערב בפרוסה, ושכ"כ בעטרת צבי (סי' שס"ו) מהאגודה (סימן פ"ו) ע"ש. ועי' בשו"ע דכ"כ, ע"ש.

אלא דראיתי בס' שיירי כנסת הגדולה (סימן שס"ו, בהגהת הטור ס"ק ז') דכתב וז"ל: אמר המאסף, מלשון המשנה והפוסקים נראה דלעיכובא מתניא דאפילו בדיעבד אין מערבין בפרוסה, וכדמוכח מדברי רב"ה ז"ל, וראיתי בדרשות מהרי"ל שכתב: אמר מהר"י סגל, כשמניחין עירובי חצרות או שתופי מבואות אל יערבו עם פרוסות, כגון שכל אחד נותן חתיכת פת, דאז יקפידו דא' יהיה פתו גדולה משל חבירו, ואיתא בפרק מי שהוציאו דמקפיד על עירובו אין עירובו עירוב, ואפילו יחיד המערב דליכא הקפדה מכל מקום לא יערב בפרוסה רק בלחם שלם משום דלא פלוג, ע"כ. ונראה מדבריו דעל צד היותר טוב קאמר, והוא תלמוד ערוך, וליכא למימר דמיירי כשאחד מזכה את כולם דאז מערבין בפרוסה כדכתבו הרא"ש והמרדכי, או שהוא מפרש דאין מערבין בפרוסה שיהיה כל העירוב ביחד פת שלם כדכתבו הראב"ד וה"ה והגהות מיימון, דהא איהו ז"ל כתב כגון שכל אחד נותן חתיכת פת אולי יקפידו כו'. ונראה דליחיד המערב לעצמו איצטריכא ליה, דמדברי הגמרא ליכא הוכחה אלא כשרבים מערבים, אבל יחיד המערב דליכא הקפדה אפשר דיכול לערב בפרוסה. לכן בא מהרי"ל ז"ל לומר דאפילו יחיד המערב צריך לערב בשלימה **משום לא פלוג, ויראה דלפי זה ה"ה כשאחד מזכה לכולם צריך פת שלימה משום דלא פלוג**, דלא גרע יחיד המערב לעצמו מא' מזכה לרבים שצריך לערב בפת שלימה, שלא כדברי הרא"ש והמרדכי ז"ל שכתבו דא' מזכה לכולם יכול לערב בפרוסה, ולדידהו אף יחיד המערב לעצמו יכול לערב בפרוסה, ומיהו בטעם הדבר שכתב מהרי"ל דאולי יקפידו, והמקפיד על עירובו אין עירובו עירוב, אין נראה כן מדברי התלמוד דקאמר משום איבה, ופרש"י ז"ל שבאין לידי מחלוקת כו', ואין הטעם משום הקפדה כדכתב מהרי"ל ז"ל, ואפשר שדברי הגמרא הם כשאחד נותן פרוסה וא' נותן שלימה, ומהרי"ל ז"ל כשכולן נותנין פרוסה, דכבר אסיקנא בגמ' דאפילו כולן פרוסות לא יערבו שמא יחזור הדבר לקלקולו, שיבואו ליתן זה פרוסה וזה שלימה, עכ"ל.

ובאלי' רבה (סי' שס"ו סט"ז) מייתי לדברי השכנה"ג, וכן נמי הביאו הכף החיים (שם אות ע"ג), והרי מבואר מהשכנה"ג דס"ל בדעת המהרי"ל ז"ל דקחייש אף במזכה לרבים לדינא דלא פלוג, ומשו"ה בעי לערב דייקא בשלימה, ותנא דמסייע לי' מצאתי בהגהות אור גדול להגדול ממינסק הגרי"ל פערלמאן זלה"ה אמתני' דערובין (פ"ז משנה י"א), דכתב וז"ל: יעויין באו"ח (סי' שס"ו ס"ז) דאם אחד מזכה לכולם יכול לערב בפרוסה, ובב"י שם לא הובא בזה שום חולק, ולפע"ד מהגהות אשר"י (פ"ב דביצה סי' ז') יעו"ש בשם או"ז מבואר דחולק בזה, דהא שלא מדעתו היינו במזכה, ואפ"ה שלימה, עכ"ל. הרי להדיא דהאו"ז קסבר דאף במזכה לרבים לא מהני בפרוסה, וכפה"נ דאף איהו קחייש וס"ל דלא פלוג בזה, ודוק.

ושו"מ בספר יד בנימין להגרב"ד אלישיב שליט"א עמ"ס עירובין (דף פ"א א') דאף איהו מייתי לדברי האו"ז, וכתב דכפי הנראה טעמי' משום דלא פלוג, וכדכתיבנא בס"ד, אלא דאכתי יש לדון בכל הא זה ממאי דכתב הגה"ק מהרח"ח מדיני זלה"ה בשד"ח (כרך ד', מערכת הלמ"ד כלל צ"ג, דף ל"ז א' מדה"ס) וז"ל: לא פלוג רבנן, כתבו התוספות בעירובין ד' ס"ה ד"ה התם טעמא ויש לומר דלחומרא לא אמר דלא פלוג, ועיין בא"ח סי' ער"ה גבי קריאה לאור הנר דאמרינן לא פליג לחומרא, וכן בסי' ש"ב גבי להסתכל במראה בשבת, ועיין למרן חיד"א בספר ברכי יוסף א"ח סי' רל"ב ולהרב יפה ללב יצ"ו שם, ומתבואר דאמרינן לא פלוג (על פי הכללים שנאמרו בענין זה) גם לחומרא. ותימה בעיני שלא הזכירו הפוסקים סברת התוספות. והרב המגיד בראשון מהלכות יום טוב דין ה' ביאר דעת הרמב"ם שכיון שבקצירת חטים וכיוצא אין הפסד אם נקצרו מבערב, אף שבתלישת ירק ופירות יש הפסד לא רצו להתיר לחצאין, עי"ש, והיינו לא פלוג רבנן (עיין להרב לחם משנה שם בפרק ג' הלכה י"ב). וראיתי להרב יד מלאכי בסי' שנ"ז שהתפלא מאד על דברי התוספות, דבכמה מקומות בש"ס אמור רבנן לא פלוג לחומרא, **וכתב ליישב דלא כתבו כן אלא גבי עירוב דנקטינן הלכה כמיקל בעירוב,** וכעין מה שכתב הרב משנה למלך פרק י"ב מהלכות גירושין דין י"ז (ד"ה וראיתי) דאפשר דבעיגונא לא אמרינן לא פלוג, דחכמים לא באו להחמיר אלא להקל, ולפי זה בכל דבר שאמרו לילך לקולא כמו באבלות דנקטינן הלכה כדברי המיקל וכיוצא לזה, לא אמרינן בהו לא פלוג להחמיר. ועיין בא"ח סי' ד' סעיף י"ג בדברי מרן הבית יוסף וברבני האחרונים בית חדש ומגן אברהם וכו', שכתבו בדין נטילת ידים שחרית לחייב משום לא פלוג, אך כתב עוד ישוב אחר דלא כתבו כן התוספות אלא לדעת הבעיין, דמשום דסבירא ליה דלא אמרינן

לא פלוג להחמיר הוא דמבעיא ליה, אבל לפי האמת לא נקטינן הכי, וכתב שתירוץ זה נראה לו עיקר, אמת ויציב, **ואם כן גם בעירוב וכיוצא אמרינן לא פלוג להחמיר**, וצריך לומר דרק בעיגונא אקילו רבנן שלא לומר להחמיר לא פלוג. אלא שעיקר תירוצו דחוק בעיני, דלא משמע כן מדברי התוספות דבהא פליגי הבעיין והפשטן, והרב יד דוד על דברי התוספות הנ"ל ביאר בכוונתם דדוקא בההיא הוא דלא אמרינן לא פלוג להחמיר, אבל בעלמא אמרינן לא פלוג להחמיר, עי"ש. ועיין להרבנים טורי זהב ופרי חדש יורה דעה סי' פ"ח ובסי' פ"ט ס"ק י"ז, והם איסורין דרבנן, ועיין פרי חדש הלכות פסח סי' תל"א סעיף ב', ועיין בירושלמי סוטה פרק ד' הלכה ג' מר עוקבא הורה כ"ד חדש ואפילו מת התינוק, וכתב הרב פני משה דהוא משום לא פלוג רבנן, עכ"ל. וע"ש דהאריך עוד בעיקר הא דלא פלוג מדוכתין סגיאין, וי"ע בזה.

והנה זה עתה יצא לאור עולם ספר זמנים למלך על הרמב"ם ז"ל להג"ר שלמה קורח שליט"א, וראיתי לו דכ' אמ"ש הר"מ ז"ל (הל' ערובין פ"א ה"ח) "אין מערבין בחצירות אלא בפת שלימה בלבד, אפילו ככר מאפה סאה והיא פרוסה אין מערבין בה", וז"ל: "ונראה לע"ד דמעיקרא דדינא כשאחד מזכה את העירוב לכולם יכול לערב אפילו בפרוסה, דהא ליכא עוד טעמא דאיבה, אך לא נהגו כן, וה"ה כתב ונראה מן הגמרא שאם אין הככר חסר אלא כדי חלתו שמערבין בו שאין כאן איבה, שהרואה תולה ששלימה היתה ותיקנה והפריש ממנה חלתה, והוא שלא יהא אלא כדי חלת נחתום שהוא אחד ממ"ח. ולא נזכר בהלכות ולא בדברי רבינו, ואולי לפי שאינו מצוי או שיש להם שיטה אחרת בזה, ע"כ. ומתוך כך נראה ג"כ מטעם זה שאפילו אחד מזכה לכולן צריך פת שלימה. ועיין הגה"מ אות ד' נראה דאם אחד זוכה לכולן פרוסה משלו שפיר דמי", עכ"ל. וע"ש. ויש להעיר אדבריו מכל הא דכתיבנא בעזה"י.

אם מערבין עירובי חצירות בפת הבאה בכיסנין

כתב הערוך השלחן (סי' שס"ו סט"ו) בשלהי דבריו וז"ל: "ויש להסתפק כיון דעירובי חצירות אין מערבין אלא בפת, אם בעינן דוקא פת שמברכין עליו המוציא, או אפילו בפת שמברכין עליו מזונות, ומצאתי בדרכי משה בשם רבינו ירוחם דמערבין אפילו בלחמניות ע"ש, וזהו פת הבאה בכיסנין שברכתו בורא מיני מזונות, כמ"ש לעיל סי' קס"ח ע"ש", עכ"ל.

ובספר חסד לאברהם על עירובין להגר"א יצחקי שליט"א הנדפס עתה (עמוד תק"ל), מייתי מס' נתיבות שבת (פרק ל"א ס"ק כ"ה) דמייתי לדברי הערוה"ש דדייק מדברי הד"מ דמערבין בפת הבאה בכיסנין, והעיר אהא דלכאורה אף פת דאורז וכיו"ב אין ברכתן המוציא (ובכ"ז מערבין עליהן כמבואר בשו"ע סי' שס"ו ס"ח ובמ"ב שם), וכתב דאפשר דבעינן גם שם פת עליו, והוסיף החסל"א דהכי מייתו האחרונים מס' עצי אלמוגים (סי' שס"ו סט"ז), וכדמדו' דרגילין עלמא לסמוך על עירוב בפת כיסנין היכא דא"א בענין אחר, וכגון שנמצאים בבית הארחה שאין להם רשות אכילה ולא קנין בפת, שיאכלו בשבת רק בפת כיסנין הנמצאת בחדר המיועד לכך, וכמורגל האידנא במקומות אלו, וכן נמי מי שדחוק לעשות עירוב לעצמו לפי שאינו סומך על עירוב העיר, ואין בידו רק החלות שקנה לשבת, ובהם אינו יכול לערב משום דמקפיד עליהם לצורך סעודת שבת כמבואר בשו"ע (סי' שס"ו ס"ה), יכול לסמוך על פת כיסנין המצויה בערבי שבתות, וכן מצא דהעלה בס' חכמת הלב (פ"ג ס"ג ובהערה י"א) באורך דמערבין אפת הבב"כ, עכת"ד דהחסל"א, וע"ש בדבריו. [ובעיקר ברכת האורז, עי' בקונטרס מאורי מרדכי לידידנו הרה"ג ר"מ אביכזר שליט"א עמוד י"ט מש"כ בזה].

איברא דיל"ע אמאי נקיט החסל"א בלישניה "וכמדומה שרגילים היום לסמוך על עירוב בפת כיסנין היכא דא"א בענין אחר", הא מדברי הד"מ משום רבינו ירוחם (ני"ב חט"ז), והביאוהו להלכה בעצי אלמוגים והערוה"ש, נראה דלכתחילה אפשר לערב בפת הבאה בכיסנין, ולא רק היכא דא"א בענין אחר, ואפשר לפי דל' הד"מ מרבינו ירוחם הוי "לחמניות", ויש מקום לדון אי לחמניות ופהב"כ דינן שווה. והגם דבחכמת הלב (שם) האריך טובא לאשוויי אהדדי, מ"מ לכאורה לחם רגיל עדיפא טפי לכו"ע.

ובפרט דהשו"ע ז"ל לא מייתי להא דמערבין בלחמניות ובפת הבאה בכיסנין, על כן סתם וכתב דרגילין לסמוך אפת הבב"כ היכא דא"א באופ"א, ופשוט. (ויש לדחות קצת דאפשר דס"ל להשו"ע דלחמניות לחם גמור הוא, כמ"ש איהו גופי' סי' קס"ח ס"ו וס"ח ע"ש). ועתה אשכחנא מרגניתא טבא בספר עובר אורח להגאון האדר"ת זלה"ה (אות בר"י, דף רכ"ז מדה"ס) דכתב וז"ל: "ביום ב' תשא היה אצלי הרב ר' משה הלוי נ"י מקאמניץ דליטא (הסמוכה לבריסק) [רב בגאטש], וסיפר לי שרב אחד אב"ד קהילת פשאצנע אמר לו **שמצא גמרא ערוכה שאין לעשות עירובי חצירות בפת הבאה בכיסנין, דצריך דוקא פת.** אך שכח אז איזה הוא, וכשסיפר [זאת לי] ישב אצלי הרב ר' אליקים געציל הורוויץ הלוי [אב"ד קהילת ראדווילישאק] נ"י, ואמר לנו שהוא כתב בחידושיו לברכות [ל"ט ב'] במה שאמרו שם רב אמי ורב אסי כי הוה מיקלע להו ריפתא דעירובא הוו מברכין עלוהי המוציא לחם מן הארץ, אמרי כיון דאיתעביד בה מצוה חדא ליתעביד בה מצוה אחריתי, ותמוה למה דקדק לומר שבירכו המוציא, **אלא [על כרחך] שהיה פת הבאה בכיסנין, ואף שאינו כפת גמור, אבל כיון שקבע עליו סעודתו הרי הוא כפת.** וזה שאמרו שבירכו עליו המוציא, ויפה אמר בהשקפה ראשונה, אבל השבתתיו תיכף ומיד שבשבת אין הלשון כן, וכן הוא באמת, שבשבת [קי"ז ב'] אמר דס"ל ריפתא דעירובא שרו עילויה, ואמרי כי היכי וכו', **וא"כ אין ראיה כל כך.** ואולם כבר אמרו דתלמיד חכם שאמר דבר הלכה אין מזניחין אותו. על כן יש לפרש דבריו שמקום הספק בזה אינו משום שאינו נקרא פת, אלא מטעם אחר יש להסתפק, דהנה קיי"ל בעירובין [פ' ב'] כיכר כאיסר והוא שלם מערבין בו, פרוסה אפילו מאפה סאה אין מערבין בה. א"כ יש לומר דזהו ג"כ רק כשיש חשיבות פת, אבל בפת הבאה בכיסנין כשהיא כאיסר יש לומר דלא מהני שלימותה כלל כיון דאינה פת גמור, על כן צריך שיהא לכל אחד כהשיעור או י"ח גרוגרות לכולם. וא"כ אין הכי נמי דבשיעור י"ח גרוגרות שפיר מערבין גם בפת הבאה בכיסנין, וסרה ראיית הרב האורח שהשיבו מהא דמערבין בפת אורז כדאיתא בעירובין [פ"א א'], וא"כ כל שכן בפת הבאה בכיסנין, ולכאורה השבתתיו שיש לומר דמאן דאמר הכי ס"ל כרבי יוחנן בן נורי בפסחים [ל"ה א'] דגם על אורז ודוחן חייבין בחימוצו כרת, וא"כ הוא ממש כפת עצמה, אלא דזה אינו, דהא מרא דשמעתתא דמערבין בפת אורז הוא שמואל, ולהדיא ס"ל בברכות [ל"ז א'] דאין מברכין בורא מיני מזונות כלל על אורז ודוחן. ומלבד זה ראייתו נכונה מדקי"ל דמערבין בפת דוחן, אף דקיי"ל דלא כרבי יוחנן בן נורי, וא"כ ק"ו לפת הבאה בכיסנין, אבל לדברינו עדיין יש מקום לבעל דין לחלוק דיש לומר דשם מיירי כשיש י"ח גרוגרות הוא דיכולים שפיר לערב, משא"כ בכיכר שלם כאיסר, אלא שנראה לי דאפילו כהאי גוונא אין יכול [לערב] אם נאמר דבשיעור קטן אין מערבין בו משום שיש לחוש שמא יחזור דבר לקלקולו, וכעין הא דאין מערבין בפרוסה שאפילו אם כולם יערבו בפרוסה אי אפשר כמו שאמרו שם, וא"כ הכי נמי יש לומר בנידון זה, ויש לדחות, עכ"ל.

ומהא נראה דלא הי' פסיקא לי' מילתא להגאון האדר"ת ז"ל אי מערבין בפת הבאה בכיסנין, ואין ולאו רפי' בידי', וצ"ע.

ועוד זאת דיש להעיר (וכבר ציינו בהערות ע"ס עובר אורח שם לזה) דבגמ' ברכות (מ"ג א') אי' והא מר הוא דאמר משמיה דשמואל לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא, שאני התם דקבע סעודתו עלייהו, אבל היכא דלא קבע סעודתו עלייהו לא. וע"ש ברש"י ותוס' דאיפלגו בגדר הנך לחמניות, ע"ש. ועי' שו"ע סי' קס"ח מש"כ בזה, ועי' בחי' הרא"ה ובחי' המאירי לברכות דאוקמיה לגמ' דברכות אעירובי חצירות, ע"ש בלישנייהו. ודוק. ומהא הי' מקום לפלפל אם אמנם שוו לחמניות ופהב"כ להאי ענינא דעירובי חצירות.

בהא דבני מבוי כופין זה את זה לעשות לחי וקורה למבוי

שו"ע סימן שס"ו (סעיף י"ג): מצוה לחזור אחר עירובי חצרות, ע"כ. והנה בטוש"ע (חו"מ סימן קס"ב ס"א) וברי"מ (הל' שכנים פ"ה הי"ב) מייתו לדינא דתוספתא ב"מ (פי"א ה"ט) דבני מבוי כופין זה את זה לעשות לחי וקורה למבוי, ע"ש היטב.

וחזי הוית בספר נתיבות שבת להגרי"י בלוי זלה"ה (פרק כ"ו ס"ק ג', שלהי הערה ו') דמייתי לדינא דהשו"ע בחו"מ הנ"ל, וכתב אהא וז"ל: "ויש לעיין במי שאינו סומך על העירוב אם גם הוא צריך להשתתף, והיה נראה שאם יש חשש מבוסס שהעירוב אינו כראוי אי אפשר לכופו, אבל אם אינו אלא משום חומרא נראה שצריך להשתתף, וצ"ע, עכ"ל.

ובחופשי בספרי דרבנן מצאתי בעזה"י בספר ערוך השולחן (חו"מ, סי' קס"ב ס"א) דכתב וז"ל: ויש להסתפק בזמן הזה שמערבין הערים בצורת הפתח, אף שהם רחבים ט"ז אמה ואין בה שישים ריבוא ע"פ הכרעת רבינו הרמ"א שם, והרבה פוסקים חולקים על זה אם יכול אחד לומר לא אתן חלק בזה כי אני חושש להפוסקים האוסרים, ויראה לי דמ"מ צריך ליתן חלקו כמ"ש בסי' קס"ג לענין מקוה דצריך ליתן אף זה שא"צ לה, כמו כן בזה יכולים לומר לו אף שאתה מחמיר על עצמך, מ"מ לתקנת העיר אתה מוכרח ליתן, ואינו יכול לומר קים לי כהפוסקים האוסרין, כיון שכבר נתפשט ההיתר ע"פ הכרעת רבינו הרמ"א אין שום אדם יכול לומר קים לי, ועשיית עירוב הוא מצוה כדמוכח בש"ס [עירובין ס"ח א'], עכ"ל, ודוק בזה.

אלא דעדיין יש לדון בהא מדהניח הנתי"ש דבריו בצ"ע, וכפי הנראה דהצדדים דבזה הם דאילו יש חשש מבוסס דהעירוב אינו כראוי, א"כ באם יסי"ע לזה בממונו הרי מכשיל בזה את הרבים, אולם בגוונא דהורו המורים דכשר הוא, ואף הוא מודה לזה, אלא דאיהו גופי' מחמיר על עצמו מחששות שונות, כה"ג יש לצדד דצריך להשתתף, דאל"כ נתת תורת כאו"א בידו, ואין סוף למאי דאפשר להחמיר בכל פרט ופרט, ובפרט בהלכות ערובין החמורות. וילה"ס בגוונא דהוא מורה הוראה, וסבור הוא דאף דאמרו הרבנים להיתר, מ"מ יש כאן טעות בהוראה ואסור, אי כפינן ליה להשתתף, או"ד דלדעתו הוי מכשול לרבים, וצ"ע בזה.

ויש להסתפק בגוונא דאחד מבני המבוי הוי מבני ספרד, דבהא לכאורה אי אשכחן פלוגתא בין מרן השו"ע ז"ל להרמ"א ז"ל, הגם דבני אשכנז אינן יכולין לומר קים לן דלא כרמ"א ז"ל בדבר שנתפשט לנהוג כוותי' ויוצאין ביד רמ"א (ויש בזה אריכות בספרי דרבנן ואכמ"ל כעת), מ"מ הבן ספרד הא קאזיל בדעתי' דמרן השו"ע ז"ל, וכפי זה א"א למרמי עליה לשלומי, אלא דיל"ד אי שייך בזה מנהג המקום, וצ"ע כעת.

אם הוצאות עשיית העירוב הוי בכלל הוצאות שבת והמסתעף

שו"ע סימן שס"ו (סעיף י"ג): מצוה לחזור אחר עירובי חצרות, ע"כ. וכתב המ"ב (שם ס"ק ע"ח) וז"ל: כדי שלא יבואו לטלטל באיסור, ע"כ.

בספר חוט שני למרן הגאב"ד הגר"נ קרליץ שליט"א (הלכות שבת, חלק א', פ"א עמוד מ"ז) כתב וז"ל: הוצאות עשיית עירוב הוי בכלל הוצאות שבת, ע"כ. (וע"ע בספר כי בו שבת עמוד ע"ח). ועיין בספר בינת שמחה להגרש"ב ולדנברג זלה"ה מאי דהדפיסו מכתב מיניה בריש קונטרס תיקון עירובין, דכתב בעש"ק פ' קורח תשנ"ג כאשר היה קושי בהחזקת העירוב מחמת החובות הגדולים שהצטברו עבור התקנת והוצאת החזקת העירוב, וז"ל: כי לא זו הדרך שנתרשל בענין החשוב והנעלה אשר יש בו קידוש שם שמים וקידוש יום השב"ק בשמירתו לתפארת, ואם יש מועקה של החובות עלינו לחפש דרכים בעזהשי"ת לתיקון הענינים, אבל חלילה לנו לפגוע בקיומו התדיר של העירוב, ואכן חפץ ה' בידינו הצליח, ועברו היום על שטח היקף העירוב, תיקן מה שצריך לתקן, ובעזהשי"ת העירוב כשר כהלכה לשב"ק פר' קרח, אולם מצד שני ההכרח לא יגונה לבקש בזה מאת כל איש אשר שאר רוח בו לבוא לעזרת השם בגיבורים, להתייצב לימין העוסקים בתיקון העירוב באמונה לערוך מגביות ולאסוף תרומות, ולדאוג שיהיה באפשרותו של ועד העירוב לפרוע את כל החובות, ולאפשר החזקה תקינה של הוצאות העירוב "תמידין כסדרן", ושיהא אפשרי בעזהשי"ת ל"מוסיפין כהלכתן" להוסיף על גבולות העירוב בהרחבת תחומו, ואבוא בזה בשמחת לב לתיקונו של העירוב כמאמר חז"ל שהקב"ה שמח בתקנת שלמה המלך עליו השלום בעשיית אזנים לתורה בתקנת העירוב, ובצפיה להיענות הציבור הקדוש למען העמדתו ויצובו של "העירוב" שיהא נכון וקיים בקביעות, עכ"ל (ועיין נמי בבינת שמחה (עמוד ר"י) מש"כ בזה). עכ"פ מדברי מרן הגרנ"ק שליט"א מבואר דהוצאות עשיית העירוב הוו בכלל הוצאות שבת, דאיתמר עלייהו בביצה (דף ט"ז א') תני רב תחליפא אחוה דרבינא חוזאה, כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה ועד יוהכ"פ, חוץ מהוצאת שבתות והוצאת י"ט והוצאת בניו לת"ת, שאם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו, ע"כ. וע"ע היטב בחוט שני (שם עמוד מ"ד, ד"ה ואני פורע בשלהי דבריו), ע"ש. ובפס"ת הנדמ"ח ציין לשו"ת קנה בשם להגה"צ רבי מאיר ברנסדארפער זלה"ה (ח"ג סי' י"ג) דכ' דהא דהוצאות שבת חוזרות לא הוי רק על הוצאות אכילה ושתי', אלא אף כל כבוד ועונג ש"ק, עכ"ד. ואינו לפני לעיוני בי', אך עכ"פ מהנגלות לן י"ל דה"נ הכא דהוצאות עשיית ואחזקת עירוב חוזרות, דודאי הוו גדר כבוד ועונג ש"ק דיוכל לטלטל בדרך המהודרת ביותר שישנה ולא ימנע מחמת זה, ופשוט.

ברם לקושטא דמילתא הרבה יש לדון מנא לן דאמנם אף הוצאות דלא הוו גדר מזונות חשיבו בכלל הוצאות שבת, ועי' רש"י ביצה (שם) דכ' וז"ל: כל מזונותיו של אדם "כל מה שעתיד להשתכר בשנה שיהא ניזון משם, קצוב לו כך וכך ישתכר בשנה זו, ויש לו ליזהר מלעשות יציאה מרובה שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו", חוץ מהוצאת שבתות "אותה לא פסקו לו מה ישתכר לצרכה ומהיכן תבואהו, אלא לפי מה שרגיל ממציאים לו לשעה או לאחר שעה", עכ"ל. ועי' מ"ש אדברי רש"י בספר תולדות יעקב עמ"ס ביצה למהר"י קשטרו ז"ל בעמח"ס ערך לחם ובספר שמחת יום טוב עמ"ס ביצה למהרא"ל צינץ ז"ל, ע"ש. ומצאתי בשיטמ"ק לביצה (שם) דכ' וז"ל: פי' מורי נר"ו הקב"ה קודם מזונותיו של כל אדם שימציא לו ריוח כשיעורן, ואין בכלל אותו ריוח הוצאת שבתות וימים טובים, אלא שאם הוסיף כלומר שמוציא עליהם הרבה הקב"ה מוסיף לו על אותו ריוח הקצוב תוספת מרובה, ואם פחת כלומר שלא עשה כראוי לשבת ולי"ט פוחתין לו, כלומר אין ממציאין לו ריוח הראוי להוצאת שבתות וימים טובים, אלא שיעור שהוציא בצמצום מוסיפין לו על אותו ריוח הקצוב לכל ימות השנה, ונמצא שאם פיחת מן ההוצאה הראויה לשבתות וימים טובים פוחתין לו מן הריוח הראוי לפרוע הוצאת שבתות וי"ט, ואם מוסיף מוסיפין לו ריוח כנגדו, עכ"ל. ורש"י ז"ל פי' דהקב"ה גוזר ופוסק מה ישתכר באותה שנה לצורך מזונותיו, חוץ מהוצאת שבתות שלא פסק מה ישתכר לצרכן, דאותה הוצאה ממציאין לו לאחר שעה, וכתב וז"ל: ולפיכך יזהר מלעשות הוצאה יתירה בחול, דאפשר שלא פסקו עליו כ"כ מן השמים, **וכתב הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאת שבתות וי"ט, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה, אלא נקט הני דרגילי ושכיחי**, וכתבו בתוס' דכולם רמוזים בהאי קרא **דלכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' מיירי בשבתות וי"ט**, חדות ה' היא מעוזכם זה מגדל בניו לתלמוד תורה, כדכתיב פיקודי ה' ישרים משמחי לב, עכ"ל דהשיטמ"ק, וע"ש היטב. וכפי זה יש לדון בהנך לשונות דכתבו רבותינו הראשונים ז"ל אי קאי אמזונא דייקא, ובפרט למשמעות ד' התוס', או דאף התוס' קמודו למ"ש הריטב"א ז"ל, רק דביארו גמרא דילן דנקטה הני דשכיחי, וברירא מילתא דלדברי הריטב"א ז"ל אף אי נימא דעשיית עירוב ל"ה בכלל הוצאות שבת דחוזרות, מ"מ הוי הוצאה דמצוה שלא יכשלו רבים באיסורא, ומשו"ה ודאי דאם הוסיף מוסיפין לו, ודוק בזה. - ומיהו הא דכ' השיטמ"ק משום התוס', יל"ע מל' התוס' בביצה (ט"ז א' ד"ה כל) דהתם כתבו פר"י הכל נפקי מקראי דלעיל מזונותיו דשבת כדאמר לוו עלי ואני פורע, ע"כ. והתם בביצה (ט"ו ב') אי' מאי כי חדות ה' היא מעוזכם, אמר ר"י משום ראבר"ש א"ל הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע, ע"כ. דנראה דילפו זה התו' ממ"ש כי חדות ה' היא מעוזכם וכו', ודלא כמ"ש בשיטמ"ק, וצ"ע.

ועיין נמי בחידושי חת"ס לביצה (שם) דכתב וז"ל: כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב - פי' כי חק לישני דמזוני, משום שהמזונות הם כחק בלי טעם דלא בזכותא תליא מילתא, ויש רשע וטוב לו, ע"כ הוה כחק, ואין אדם יכול לעמוד על טעמו של דבר, **אך הוצאתיו למצות ה' שבת ית' הוא במשפט ישר, אם פחת פוחתין לו ואם מוסיף מוסיפין לו**, וזה הוא כי חק לישראל הוא, מה שהוא לצרכי ישראל עצמם הוא חק ולא במשפט, **ומשפט לאלקי יעקב מה שהוא צורך לאלוקי יעקב, היינו צרכי מצות הוא במשפט, שאם מוסיף מוסיפין לו,** עכלה"ק, ודפח"ח. ולדב"ק יש לבאר טפי מ"ש הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאות דשבת וי"ט ות"ת וכו' (עי' הגהות מהר"ב רנשבורג ז"ל בביצה שם) אלא כל הוצאה דמצוה, דאמנם מה שהוא צורך לאלוקי יעקב והיינו צרכי מצוות הוי במשפט, דאם הוסיף מוסיפין לו, וק"ל.

שוב זכיתי לשאול מקמיה מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אם הוצאות העירוב ואחזקתו הוי בכלל הוצאות שבת, והשיבני דכן. וכשהצעתי לפניו דיוקינו בדברי השיטמ"ק דביצה במ"ש מהתוס', דלכאו' מבואר דקאי אמזון דייקא ולא על שאר הדברים, וא"כ יל"ע אם שאר דברים דאינם בכלל מזון הוו כהוצאות שבת דחוזרין, השיבני דכן, ושאלתיו אם הגדר בזה דמזון כולל אף שאר דברים, השיבני דכן. ודוק היטב הדק, וכבר איבדר בשער בת רבים הוראותיו דמו"ר מרן הגרח"ק שליט"א בענין הוצאות שבת בגנרטור וכיו"ב, ואכמ"ל. וכששאלתי זה מקמיה הגאון הצדיק רבי שריה דבליצקי שליט"א, אמר לי בהאי לישנא "אינני יודע, אולי", וכששאלתיו אם א' רוצה לקנות מזגן וכיו"ב לכבוד שבת (או עכ"פ להדליקו לש"ק), אי חשיב הוצאות שבת דהדרו, השיבני בזה"ל "פשטות זה רק מזון אבל אולי" - וצ"ע בזה.

ומו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א ציין לי לעיוני למאי דכתב איהו גופי' בספרו שו"ת משנת יוסף (חלק עשירי סימן נ"ז), דהתם נשאל במ"ש בביצה (ט"ז א') כל מזונותיו וכו', אם בכלל זה הוי ג"כ הדלקת מזגן בכל הבית כדי שיהיה נעים וממוזג בכל החדרים, או לקנות ספר או עיתון לאשה שתתענג בקריאתה בו, או דיש להם שכן או ידיד שאין לו אוכל לש"ק, והוא מצטער בצרת שכנו וידידו, ומאכלו לא יערב לו, אם גם בזה נאמר מ"ש בביצה (ט"ו ב') דאמר הקב"ה בני לוו עלי ואני פורע, ורשאי להוציא הוצאות למעלה מיכולתו לדברים הנ"ל ודומיהם על

אליבא דהלכתא

סמך הבטחון שהקב"ה יפרע לו, והאריך בתשובתו בזה מרו"א, והעלה דהמתפרנס משלו או דאית ליה נכסים ושווה כסף דיכול למוכרם, רק לא עתה, בודאי ראוי לו לענג השבת בכל מאי דשייך לעונג שבת, וממילא הוא ג"כ במזגן ושאר הדוגמאות דנקיט לעיל, אך מאן דלית ליה, עלי' נאמר דיעשה שבתו חול אפילו במזון הרגיל, ומכש"כ בדברים אלו. ובעיקר מאי דחקרנו אי הוצאות ש"ק הוי דייקא במידי דמזונא או אף שאר דברים, כתב המשנ"י (שם אות ד' ואילך) וז"ל: ולעצם הענין, הנה בגמ' (ביצה ט"ז א') דריש לה מקרא תקעו בחודש שופר וכו' כי "חק" לישראל הוא, וחוק לישנא דמזונא דכתיב ואכלו את "חוקם" אשר נתן להם פרעה, וכתיב הטריפני לחם "חוקי", וממשיכה הגמ' ששמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת וכו' - הרי ד"מזונותיו" של אדם קצובים לו, הן מזונות ממש, ועל זה אמרו שאם מוסיף מוסיפין לו, ואה"נ שאפשר להכליל במזונות גם שאר דברים המתבלים את המזון ומנעימים אותו, כמו נר שהסומא אוכל ואינו שבע (יומא ע"ד ב'), ונר שבת קודם לקידוש היום (שבת כ"ג ב'), וכן מסתבר שגם צינה דהיינו לחמם הבית שלא יוכל לאכול לשובע ובעונג כשגופו רועד מקור. וכמו"כ לצנן הבית בימות החום, וכדכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' כ"ג-כ"ד) וחלק יעקב (ח"א סי' נ"ג, וח"ג סי' קל"ט) ומשנה הלכות (ח"ח סי' ל"ד) להתיר להפיעל מיזוג אויר ע"י נכרי בחום גדול, דכמו שהכל חולים אצל צינה, כן אצל חום גדול. ועי' במש"נ על סוגיות (או"ח ח"א עמוד קל"ו), עוד סמך שלאכול באויר הוא עונג האכילה, ממש"פ בשו"ע (סו"ס רע"ג) שבקיץ יכול להדליק נרות בבית ולאכול (מבעוד יום) בחצר מפני האויר, הרי שזה עונג באכילת שבת, אבל מי שמצטופף עם משפחתו ואורחיו, ורוצה לשכור מלון או אולם שיוכלו לאכול בהרווחה, ע"ז לא מצינו שיוכל ללוות ע"מ שהקב"ה יפרע לו [ובאין לו רכוש עתה מצוי אצלו], או שיקנה לו ולבני ביתו מלבוש חדש כי הישן כבר בלוי, זה ודאי עונג לאדם וכבוד שבת לכבדו בכסות נקיה, אבל לא נכלל ב"מזונותיו" שאם מוסיף מוסיפין לו, שזה רק בצרכי סעודות שבת - וממילא גם לא עיתון [כמובן חרדי] שודאי טוב להשתדל שיהי' לב"ב חומר קריאה, אבל יכלו לשאול ממכירים. - וכן אם מצטער מדחק ועוני חבירו, יחלק עמו בפרוסת לחמו, אבל אין לו ללוות על סמך בטחון, דשמא על זה לא הובטח "ואני פורע", אלא בזה יש הבטחה אחרת של בחנוני נא בזאת וכו', ואין אדם מיעני מן הצדקה (שו"ע יו"ד סי' רמ"ז ס"ב), עכ"ל דמו"ר שליט"א. והכי נמי כעין זה צידד מו"ר שליט"א כשדברתי עמו בע"פ בהאי ענינא, וצ"ע.

ובעמדינו בזה הנני להעלות עלי' גליון דזכיתי בפ"א לשאול מקמי' מו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטיינמן שליט"א, באחד הרוצה ליסע לשבת לעיה"ק צפת ת"ו, ועולה לו סכום רב, אם חשיב עונג שבת, ושאלני מו"ר מרן שליט"א אם זה עונג הגוף או עונג הנשמה, ואמרתי דתרווייהו, והשיבני מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א בפ"ק "שיסע", ואחר זמן נכנסתי שוב לחדרו נאוה קודש, ושאלתיו בגוונא דהוא רק עונג הגוף אם חשיב עונג שבת, והשיבני מו"ר מרן שליט"א "כן", והוסיף ואמר "אכול ממתקים שתה משמנים", אמנם הוסיף עוד ואמר לי דהגאון אמר דמי שאוכל הרבה בשבת כל השבוע אוכל הרבה, ומי שלומד הרבה בשבת כל השבוע ילמד הרבה, עכד"ק.

היכא דמניח עירובי חצירות ועירובי תבשילין אם יברך ברכה אחת אתרוייהו והמסתעף

שו"ע סימן שס"ו (סעיף י"ד): "מברך על מצות עירוב", וכתב עלה הגרעק"א ז"ל (שם) וז"ל: "אם מניח ע"ח וגם עירובי תבשילין מברך ברכה אחת על מצות עירובין, שו"ת מהר"ם די בוטון סי' ל"ח", עכ"ל. ועי' מ"ב (שם ס"ק ע"ט) וכה"ח סימן שצ"ה (ס"ק ד') מש"כ בזה.

ועי' בשו"ת מהר"ם די בוטון (שם) דכ' וז"ל: נשאלתי על מי שרוצה לערב ב' עירובין בבת אחת זה אחר זה, עירובי חצירות ועירובי תבשילין, אם די בברכה אחת לשניהם, או דילמא צריך לברך ברכה בפני עצמה לכל א'. ונראה לע"ד דדי לכוללן בברכה אחת לשניהם ומברך על מצוות עירובין, ואמינא לה ממה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות מעשר, וז"ל שם: המפריש מעשר זה מברך תחלה וכו', עד ואם הפריש הכל זה אחר זה מיד ולא סח ביניהן כוללן בברכה אחת, ומברך להפריש תרומות ומעשרות, ע"כ. ה"נ דכוותא כולל ב' עירובין בברכה אחת אם לא סח ביניהם. הקטון מאיר בכמהר"ר אברהם די בוטון זלה"ה, עכ"ל.

והנה ראיתי להאחרונים דהקשו אשיטתי' דהמהר"ם די בוטון ז"ל, מהא דפסקינן כר"י בסוכה (דף מ"ו) דס"ל דבהיו לפניו מצוות הרבה מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה, ע"ש, וה"נ הכא הול"ל לברוכי על ע"ח לחוד ועל ע"ת לחוד, וצ"ע.

ואשר י"ל בזה עפימש"כ בספר ארצות החיים להמלבי"ם ז"ל (הלכות תפילין, סימן כ"ה, המאיר לארץ ס"ק מ"ז) בענין ברכת על מצות תפילין אי מצות הוי בפתח או בחולם, וז"ל: "מהר"י הלוי אחי הט"ז האריך בזה בשו"ת, והעלה לברך בחולם דקאי אש"י וש"ר, אך אם אינו מניח רק של ראש אז יברך בפתח, והמג"א כתב שאין לברך **בחולם משום דפסקינן כר' יהודה בסוכה (דף מ"ו) דאין מברכין ברכה אחת על מצות הרבה**, ואין זה דומה לשם, דשם מיירי בעושה מצות חלוקות, דדעת הת"ק שאם היו לפניו מצות הרבה כמו סוכה ותפילין ולולב יברך אקב"ו על המצות, וע"ז חולק ר"י דצריך לברך עכאו"א ברכה הראויה לו, **ופסק כן הרמב"ם** [פי"א מהל' מעשרות] (=נדצ"ל פ"א מהל' מעשר) **דהמפריש תרומה ותרומת מעשר ומעשר שני ומעשר עני בבת אחת ולא הפסיק ביניהם, יברך אקב"ו להפריש תרומות ומעשרות, וכ"כ הטור יור"ד [סי' של"א], וע"כ דבזה גם ר"י מודה כיון שכולם נכנסים תחת סוג אחד שהוא ההפרשה,** וכ"כ הרא"ש [פ' ערבי פסחים] שעל ב' מצוות שהם מענין א' די בברכה א', ולזה בד' כוסות אינו מברך אלא א', וכן פסקינן [בסי' תפ"ז] יו"ט שחל בשבת כוללן בברכה א' כב"ה ביצה (דף י"ז), וכן כאן שניהם נכנסים תחת סוג א' שהם תפילין, וכ"כ הריב"ש בתשובה [סי' שפ"ד], עכ"ל. וע"ש מש"כ באורך מזה. ולפי"ד המלבי"ם ז"ל א"ש היטב, דה"נ י"ל הכא דעירובין הוו ענין וסוג אחד, ושפיר כ' אפשר לברך ברכה אחת לכולהו, ודוק בזה.

אמנם חזי הוית בשו"ת משנה הלכות להגה"צ רבי מנשה קליין זלה"ה מאונגוואר (חלק ו', סימן ק"ה) דמייתי משו"ת דברי מלכיאל (ח"ג, סימן ז') דהקשה אשיטתי' דמהר"ם ב"ב ז"ל, דהא קיי"ל אין עושין מצוות חבילות חבילות (עיין ברכות מ"ט א' ופסחים ק"ב ב' וסוטה ח' א'), ותו הקשה דל"ש לכלול מצוות שונות בברכה אחת כדא' בסוכה (דף מ"ו), והא ע"ח וע"ת הוו ענינים אחרים, ועל כן העלה דאין לברך עליהם יחדיו, וצ"ע.

ברם המשנ"ה גופי' יישב בזה עפימש"כ בשו"ת כתב סופר (או"ח, סי' קל"ט) דס"ל דלא חיישינן משום מצוות חבילות חבילות רק גבי מצוה דאורייתא, אך במצוות דרבנן ל"ש הא דחבילות חבילות, ותו יישב עפימ"ש המג"א (סימן קמ"ז, שלהי סקי"א) וז"ל: "ומה שהקשו התוס' משני זבחים, י"ל **דוקא בב' מצוות של חובה הוי חבילות,** וה"ה בשני קרבנות של חובה אסור להעמידם כאחד" וכו', ע"ש בראייתו ובכ"ד, וממילא י"ל דבמצוה שאינה חיובית ל"ש הא דחבילות חבילות, וא"ש.

והא דכ' המשנ"ה מהכת"ס דבמצוות דרבנן ל"ח להא דחבילות חבילות, עי' בס' מצוות חבילות לידידנו הרה"ג רבי יצחק אליהו הכהן אדלר שליט"א (סימן ח' ס"ק ו') דעמד בזה באורך מדברי האחרונים. ועיין נמי (שם ס"ק א') מאי דמייתי מהאחרונים ז"ל דהעירו ע"ד המג"א ז"ל דס"ל דבמצוה שאינה חיובית ל"ש הא דחבילות חבילות, ע"ש באורך ותרוה נחת.

ובעיקר מאי דמקשי הדברי מלכיאל מסוכה (דף מ"ו), כתב במשנה הלכות (שם) דבספר פקודת אלעזר (או"ח סימן ח' ס"ה) האריך למעניתו לדון אם יכול אדם לצרף כמה מצוות בברכה אחת, וכגון להתעטף בציצית ולהניח תפילין או לישב בסוכה ועל נטילת לולב, וכן בברכת הנהנין בפה"ע ובפה"א, וכתב דאינו יכול לצרף ברכות המצוות שאינם ענין אחד דהו"ל מצוות חבילות חבילות, **ומיהו עירובי חצירות וע"ת דכולהו ענין עירוב הן שפיר מצרף**, ושבספר מחזיק ברכה (סי' רי"ו ס"ב) כ' דאף ברכת עצי בשמים ועשבי בשמים יכול לצרף מידי דהוי אתרו"מ וכו' עי' דמאי (פ"ה ה"ב), ודוק.

וע"ע בספר זכור לאברהם (ח"ג, אות ע') שכתב דאף מאן דאית ליה ג' עירובין, והיינו עירובי חצירות עירובי תבשילין ועירובי תחומין, יכול להניחם כולם בברכה אחת, ומייתי הכי מהשכנה"ג (סימן שצ"ה) וספר פרי האדמה (ח"א, דל"ח ע"ב) וספר חסד לאברהם (ח"א או"ח סי' כ"ג) דכולהו ס"ל דמברך ברכה אחת אכולהו, אמנם המהרי"ל ז"ל הי' מברך בזה אחר זה, ע"ש. ועל כן העלה המשנ"ה לדינא, וז"ל: "והעולה לדידן מאחר דאית לן כל הני פוסקים דס"ל דברכה אחת סגי לכל הג' עירובין, ובפרט כי ספק ברכות להקל, מי יקל ראשו להוסיף בברכות שאין צריכות נגד כל הני פוסקים, וכ"כ בשו"ת בנין עולם סי' כ"ט, ועיין מטה אפרים סי' תקפ"א ס"ק נ"ט ובח"א כלל ק"א (=נדצ"ל כלל ק"ב)", עכ"ל.

והנה בשו"ת משנ"ה (שם) ציין על הגליון דהעירו בנו הגר"מ שליט"א דבשו"ת שארית יהודה (להגאון רבי יהודה צבי בלוהם זלה"ה אב"ד האנשוביץ) האריך בהא.

ובחופשי בו מצאתי לו (סימן ס"ח) דכ' בריש דבריו וז"ל: במה ששאלת ביו"ט שחל להיות ע"ש שצריך להניח ע"ת וע"ח או ע"ת מעיו"ט כיצד יברך, והבאת דבמטה אפרים סוס"י תקפ"א כתב דיכלול אותם בברכה אחת אקב"ו על ע"ת וע"ת וכן על ע"ח, ואם אמר סתם על מצות עירובין די בכך, וכ"נ בהגהות רע"א או"ח סי' שס"ו לברך סתם על מצות עירובין, ותמהת עליהם דהרי קי"ל כר"י בסוכה דמ"ו דאסור לברך על ב' מצות כאחד כמ"ש מג"א סי' כ"ה סק"ט, ואני מעולם נהגתי כדברי מט"א [והגהות רע"א אין לי], אף שהי' לי פקפוק על דבריו כיבואר לקמן, בכל זאת לא הייתי זז מלחבבו כי ידעתי אז אלך לבטח דרכי ואעשה כדת של תורה, וכל המהרהר אחר הוראתו כאלו מהרהר אחר השכינה, וזכותו של הרב יגן עלינו ועכ"י, בכל זאת אחר שנתעוררתי ממך אמרתי אעבור פרשתא דא ואתניי, ואני מחזיק לך מלוא חפני טיבותא, אין טוב אלא תורה, וה' יעזרני למען שמו שלא אכשל בדבר הלכה, עכ"ל.

ומכאן ואילך האריך השארית יהודה טובא בישוב הדברים, ובתו"ד (ד"ה והנה רש"י) כתב וז"ל: "ולפ"ז הכל נכון, דשם עירוב חדא הוא, עי' ערוך אות ערך (=אולי ערב), אלא שיוצא לכמה דרכים תחומין ותבשילין וחצירות, לכן ל"ש מצוות חבילות חבילות כמו במקדש השבת וישראל והזמנים, ולפי"ז ניחא נמי דלק"מ מהך בסוכה, דהתם מיירי שמברך על לולב וסוכה ותפילין וציצית, דהם הרבה דברים שכוללם יחד, זה שפיר אסור, אבל הכא שם עירוב חדא היא שפיר כוללם בחד ברכה", עכ"ל. וביאר בזה דברי הר"מ ז"ל דמייתינן לעיל בהל' מעשר (פ"א הט"ז), די"ל דדייקא במצוות מהרבה שמות אסור לכלול בברכה אחת, אבל שם תרו"מ חדא הוא, אלא שיוצא לכו"כ דרכים, ולהני שפיר כוללן בברכה אחת, ע"ש היטב. - וע"ע מאי דהוסיף ליישב בזה איזה ישובים נוספים ויקרים, וכן נמי לקמן (שם סימן ס"ט) הוסיף בהא מילין יקירין, ע"ש באריכות ד"ק. ובפרט במאי דדקדק דבסוכה (מ"ו א') אמרו בטעמי' דר"י דמברך אכל מצוה ומצוה בפ"ע, דכתיב ברוך ה' יום יום, וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו, אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, הכא נמי בכל דבר ודבר תן לו מעין ברכותיו, ע"כ. וצ"ב דלמה לא פירשו זה לפי דאין עושין מצוות חבילות חבילות. ועי"ש בכ"ד.

ומיהו יש לעיין בכ"ז ממ"ש הגר"ש קלוגר זלה"ה בשו"ת ובחרת בחיים (סימן קכ"ד) דע"ח וע"ת הוו שני ענינים נפרדים דזה מתיר בלא זה, וע"כ י"ל דשייך בזה הא דמצוות חבילות, משא"כ בהפרשת תרו"מ דשייך ברכה אחת אתרוויהו, דהתם אין אחד מתיר בלא זה, ואולי דזה ס"ל למהרי"ל ז"ל. ועי' בדברי מלכיאל דציינו לעיל, ויש לפלפל, ואכמ"ל. ועי' שו"ת חת"ס (חאו"ח סימן צ"ט) בטעם ברכת העירוב, ודוק בזה.

שו"מ בספר שערים מצויינים בהלכה (ע"ס קיצור שו"ע) להגרש"ז ברוין זלה"ה (סימן צ"ד, הערה ה') דכתב בשלהי דבריו וז"ל: "וחתני מהר"א טייטלבוים הראה לי תוספתא (ביצה פ"ב ה"ב) רשאין לעשות לו תבשיל לבשל עליו לשבת ולעשות לו שותף למבוי, ע"כ, הרי מכאן כדברי הגרעק"א", עכ"ל.

ובחופשי בספרי דרבנן מצאתי להגאון רבי דוד פארדו זלה"ה בספרו הכביר חסדי דוד על התוספתא (שם) דכבר עמד בהא, ואחר דכ' דאשמועינן דאפשר לסמוך עלי' לע"ת ולשיתוף, כתב בתו"ד: ומ"מ קשה היכי עבדי הכי, והא קי"ל אין עושין מצוות חבילות חבילות, וכמבואר בפרק ערבי פסחים דף ק"ב [ע"ב] אדקתני התם גמרו כוס ראשון מברך עליו ברכת המזון, והשני אומר עליו קדושת היום, ומשני אין אומרים ב' קדושות על כוס אחד. מאי טעמא, אמר רב נחמן בר יצחק לפי שאין עושין מצוות חבילות חבילות, ע"ש. וא"כ הכא היכי מברך אחד תבשיל ב' ברכות, חדא על עירובי תבשילין וחדא על השיתוף, ואפשר לומר דהך תנא סבר כמאן דאמר לעיל בר"פ שמותר לערב עירובי חצירות ביום טוב, והוא הדין שיתופי מבואות, וא"כ הכא מיירי דאחר שכבר בישל ביום טוב ועשה כל צרכי שבת, אז מותר לעשותו שיתוף, דכבר אתעביד ביה מצוה קמייתא, דהשתא אפילו לאוכלו שרי וכדלעיל בסמוך. אי נמי י"ל דהכא מיירי בדלית להו, כגון שהם עניים, דהא התם פריך ש"ס אהא דאין עושין וכו', ולא והתניא הנכנס לביתו במוצאי שבת, ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון ומשלשלן כולן לאחוריו, ומשני אין לו שאני, ע"ש. דכיון דטעמא אינו אלא משום דמחזי עליה כמשאוי וכמ"ש הרשב"ם שם, הילכך כי לית ליה שרי, והכא נמי בדלית ליה, ומיהו ממה שלא הזכירו הפוסקים הך מתניתא כלל, משמע דמפרשי לה כפירוש קמא דאמרן, ולפיכך דחאוה מהלכה לדידן דקי"ל כרב, עכ"ל, וע"ש בכ"ד.

ודוק בלישני' דהחסדי דוד דנראה ברור דסבירא ליה דאף אי נימא דיוכל ליעביד בתבשיל א' ע"ת ושיתוף, מ"מ בעי לברוכי עליה ב' ברכות נפרדות, ולא מהני לכוללן בברכה אחת. כנלפע"ד. ותו דיש לפלפל לפי"ד דהחס"ד במ"ש השערים המצויינים בהלכה דמייתינן לעיל, וי"ל"ע בזה.

עוד מצאתי בעזה"י בספר שירי מנחה על התוספתא להגאון רבי יצחק הכהן שבדרון זלה"ה אב"ד חאצעמער, דבפי' לתוספתא (שם) מייתי לקושיית החס"ד, וכתב עלה מדנפשיה וז"ל: ובפשיטות י"ל דמיירי הכא שאחד מברך על ע"ת, ושני מהשותפים מברך על השיתוף, ושוב בכה"ג י"ה חבילות חבילות, דהא כל הטעם הוא משום דמחזי עליו כמשוי וכמבואר לקמן, ואם שניים מברכין על א' ברכה אחרת שוב לא מחזי כמשאוי, עכ"ל. [וי"ל אמאי לקושטא לא יישבו החס"ד והש"מ, די"ל דע"ת ושיתוף קחשיב מילתא חדא, ושפיר יכול לכוללן יחד בברכה אחת, וכמ"ש מהר"ם ב"ב ז"ל דהביאו הגרעק"א ז"ל. ואולי דסברו כמ"ש המהרי"ל ז"ל ובשו"ת ובחרת בחיים והדברי מלכיאל דמייתינן לעיל דלא נחתו לזה, ודוק היטב]. וע"ש בשירי מנחה מש"כ עוד מחיבורו על כללי הש"ס בענינא דאין עושין מצוות חבילות חבילות, ושלפי"ז כ' די"ל בעוד אנפין לקו' החס"ד, וע"ע בעיקר דברי התוספתא הנ"ל בחזון יחזקאל (בביאורים ובחידושים) באורך, ע"ש.

[והנה עי' במ"ב (סי' שס"ו סקע"ט) מ"ש בנוסח הברכה, דלמהר"ם ב"ב ז"ל הוי "על מצות ערובין", אך להחיי"א (כלל ק"ב סי"ח) הוא על מצות עירובי תבשילין ועירובי חצירות ע"ש, וראיתי במ"ב מהדורת דרשו דהביאו משו"ת דובב מישרים (או"ח סי' ק"ג) דכ' טעם אחר לדברי החיי"א, לפי דאין עושין מצוות חבילות חבילות, ע"ש, ולעת עתה לא מצאתי בדובב מישרים שם דעמד בזה, וצריך חיפוש].

אחר שכתבתי כל זה בא לידי גליון מחשבת איש (גליון כ"ט, תשרי תשע"ה לפ"ק), וראיתי להרב שמעון בלנסון שליט"א דהאריך בענין ברכה אחת לע"ת וע"ח, ופלפל שם טובא גבי שאר מצוות דהנוסח דילהון אחד, אם יכול לכלול ב' מצוות בברכה אחת, ע"ש. ומאי דכ' שם דע"ח וע"ת עניינם שונה הרבה יש להרחיב מהא דכתבנו לעיל. וע"ע שם דהביא דמו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כ' בתשובה אחת בתו"ד וז"ל: "ומש"כ במ"ב בעירובין תמוה מאוד", ע"ש. והרש"ב נ"י ציין למ"ש באור שמח (הל' טומאת צרעת פי"א ה"י ע"ש) ולשו"ת מנחת שלמה (קמא, סימן צ"א אות כ"ז), ע"ש בדבריהם, ואיכא לאוסופי אהא מהא דהארכנו לעיל בזה [וקצת יש לעיין בשיטתי' דמו"ר שליט"א אחר דהרש"ב נ"י הביא בדבריו לקמן תשו' אחריתא דמו"ר שליט"א, ציין למו"ר הנזכר, וי"ל"ע בזה. ועיין נמי בשונה הלכות (סי' שס"ו סי"ב) דמייתי מו"ר שליט"א לדברי המ"ב ז"ל, ולא העיר עליו ולא מידי, וצ"ע כעת].

עוד נתבוננתי דיש לדון במאי דמייתינן לעיל מגדולי האחרונים ז"ל דפליגי אם עירובי חצירות ערובי תחומין ועירובי תבשילין הוו ענינא חדא, לפמ"ש הר"מ ז"ל בהלכות ערובין (פ"ו הכ"ד) "כשם שמברכין על עירובי חצירות ושיתופי מבואות, כך מברכים על עירובי תחומים", ע"כ. וכתב עלה הראב"ד וז"ל: והיכן וציונו לערב בתחומין, בשלמא לעירוב חצירות ושיתופי מבואות יש בהן היכר לשבת שלא להוציא לרה"ר, אלא האי קולא נפקא מיניה ולא חומרא, ואע"פ שאין מערבין אלא לדבר מצוה אין המצוה נוגעת לעירוב, ואיך יאמר וציונו על מצות עירוב, ע"כ. וכ' המ"מ (שם) ואני אומר דיותר ראוי לברך על עירוב תחומין מעל ע"ח, וה"ז כשחיטה, ע"כ.

והנה בספר מנחת משה להג"ר משה מנחם הכהן שפירא שליט"א (חלק ב', עמוד צ"ה) מייתי למ"ש הר"מ ז"ל והראב"ד ז"ל (שם), וכתב עלה דנראה דכוונת הראב"ד ז"ל עפימ"ש ברפ"ח דערובין אין מערבין אלא לדבר מצוה, וכ' רש"י (שם) דאף היכא דעירבו לדבר מצוה ואיקבע שם מקום שביתתו אסור לו לצאת לדבר הרשות (ועי' בהג"א שם), וצריך ביאור דכיון דכבר איקבע מקום דירתו היכא דהניח העירוב לדבר מצוה אמאי לא יצא לדבר הרשות, וביאר התם די"ל עפ"י מש"כ הריטב"א (שם) בתו"ד בהא דאמרו אין מערבין אלא לדבר מצוה, וז"ל: "אלא ודאי מדרבנן הוא דאמרו הכי משום כבוד שבת", וחזינן מיניה דהטעם דאסרו חז"ל לצאת יותר לאלפיים אמה הוא משום דמכבוד שבת שיהי' אדם בביתו ולא יצא חוץ לתחום, ואע"פ דבמקום שהניח עירוב "שם איקבע ביתו" מ"מ אי"ז עיקר ביתו, וחפץ חז"ל שידור בשבת במקום שהוא "עיקר דירתו", והוא כאמור לצד כבוד שבת שידור במקום ששלחנו ומיטתו קבועים שם ולא בדירת עראי בשדה - ואשר לפי כל זה נמצא דאף כשמערב לדבר מצוה אין ביציאתו "כבוד שבת", וזהו באמת סתירה לחפץ ומגמת חז"ל, ברם לדבר מצוה אקילו בה חז"ל ואוקמוה אדין תורה, משא"כ בעירובי חצירות דמגמת חז"ל שיהיה היכר בין רה"י לרה"ר, והיכר זה הוי בב' אנפין, חדא שלא יטלטלו מבית לחצר, ותו כשמניח ע"ח זהו גופא ההיכר, נמצא לפי"ז דאין שום קולא בהנחת ע"ח, דהא בזה גופא מתקיימת בשלימות מגמת חז"ל וסיבת סייגם. - אמנם בערוב תחומין כאמור אי"ז כי אם קולא דאקילו בה חז"ל לערב לדבר מצוה, ועל פעולה שכזו לא קבעו "שם מצוה" דנימא

עלי' "וציוונו" - וזהו דכ' הראב"ד ז"ל האי קולא נפקא מיניה ולא חומרא. ודוק. - וע"ע מאי דהוסיף בזה ממ"ש הלבוש (סימן תט"ז), ומאי דכ' עלי' לפום ביאורו, ע"ש היטב הדק.

גם הלום חזי הוית בספר נר למאור להג"ר אליהו קושלבסקי ז"ל אב"ד באר שבע (עמוד י"ג ואילך) דהאריך טובא בענין תחומין ושבת הואיל והותרה הותרה, והתם (עמוד י"ח ד"ה וסברא זו) עמד בדברי הר"מ והראב"ד ז"ל דמייתינן לעיל, ואיהו כתב לבאר בהא וז"ל: ולהנ"ל כוונת הראב"ד לחלק בין ע"ח דחשיב מצוה, היא משום דעיקר תקנת שלמה הי' לערב בחצירות, ואין זה בא לתקנת האיסור, כי אדרבא האיסור תוצאה מהתקנה חיובית של מצות עירוב, ולכן חשוב מצוה שמברכין עלי', לא כן הוא בע"ת שהוא אמצעי שלא לעבור על איסור תחומין, דאסמכוהו רבנן אקרא "דאל יצא" שיש בזה גדר ל"ת מדרבנן, א"כ למה יברך על ששמר עצמו מעבור על ל"ת, ולשון קולא וחומרא שהזכיר הראב"ד אין כוונתו לקולא וחומרא ממש כמו שהבין ה"ה, אלא דקולא פירושו תקנה שלא יעבור על הל"ת לחומרא היא תקנה של חיוב ומצוה. והרמב"ם בע"כ אית ליה דעירוב המועיל בתחומין הוא ג"כ מתקנת חכמים, ולא כדעת הרמב"ן, ודמי לשחיטה שהוא בגדר הודי' על המצוה, עכ"ל. ודוק בכל זה. וע"ע ברש"ש ערובין (דף פ"ב א', ד"ה בתוי"ט), ועי' במעשה רוקח ובצפנת פענח על הר"מ ז"ל (שם) מאי דכ' בזה, ואכמ"ל [ועיין בספה"ק שפת אמת להגה"ק רבי מנחם עזריה מפאנו ז"ל (ערך ערו"ב) מ"ש בעיקר שמא דעירוב, ויערבו לחיכך אמרי קדשו].

אימתי מברכין על העירוב

שו"ע סימן שס"ד (סעיף ט"ו): אימתי מברך, בשעה שמקבץ אותו מבני החצר או בשעה שמזכה להם, ואומר בהדין ערובא יהא שרא לן לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים ומבית לבית לכל הבתים שבחצר, אם גבו העירוב ולא בירכו עליו אין הברכה מעכבת ומותרים לטלטל, ע"כ. והמ"ב (שם ס"ק פ' ד"ה בשעה וכו') כתב וז"ל: מפני שכל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן, ולפי מה שכתב הרמ"א לעיל בסעיף ו' דהמנהג לקבץ קמח מבתי העיר אין לברך בשעת קיבוץ, דהוי עובר דעובר כל זמן שלא נאפה הפת, ע"כ. והתם (ס"ק פ"א ד"ה שמקבץ וכו') כתב וז"ל: הבית יוסף והב"ח כתבו בסימן שצ"ה דצריך לברך בשעה שמתחיל לקבץ, ולא כשנגמר הקיבוץ דאז כבר נגמר המצוה, והאחרונים הסכימו דיוכל לכתחילה לברך אחר שכבר נגמר הקיבוץ, והטעם משום דסבירא להו דאחר שנתקבץ צריך לכתחילה לזכות לכל בני העיר כמו שכתבנו לעיל בסעיף קטן מ"ה, ומקרי עדיין עובר לעשייתן כשהוא קודם הזיכוי, ומכל מקום בדיעבד אפילו כבר זיכה גם כן יוכל לברך, דעיקר קניית עירוב חל בעת כניסת השבת, ומקרי בכל גווני עובר לעשייתן, ובפרט אם לא הונח העירוב עדיין במקומו בודאי שייך לברך דלא נגמר עדיין המצוה, עכ"ל.

ועמש"כ מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א בפירושו מזוזות ביתך (הל' מעקה סק"א, ובשעה"צ שם), ועמש"כ אהא בספר כרם אליעזר להרה"ג רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א הנדפס בשלהי ספרו דאחיו ידידנו הרה"ג רבי גמליאל שליט"א פרדס יוסף החדש על הגדש"פ (עמוד תקס"ז), ואיכא לעיוני בהא משיטת' דהלבוש (סי' שס"ו סט"ו) דכתב וז"ל: ואימתי מברך עליה, בשעה שמקבץ אותה מבני החצר שאז הוא התחלת המצוה, ולא שייך לברך עליה קודם שיתחיל לקבץ למימר דהו"ל עובר לעשייתה, וכמו שמברכים בשאר מצוות עובר לעשייתן, דכיון שעדיין אין כלום לפניו על מה יברך, **שמא לא יתנו לו**, ולא דמי לברכת בדיקת חמץ שמברך קודם שיבדוק, והתם גם כן אין כלום לפניו, דשאני התם דהתם ברשותיה הוא לבדוק, משא"כ כאן **דתולה בדעת אחרים שישתתפו עמו שמא לא יתנו לו**, נראה לי. הגה: ועי' לקמן סי' תל"ב ס"א וסי' (תקי"ח) [תקכ"ז] סעיף א' וי"א, עכ"ל, וע"ש היטב.

ומבואר דחייש הלבוש ז"ל דלא לברך מקודם שיתחיל לקבץ, לפי דתליא הך מצוה בדעת אחרים, ודילמא לא יתנו לו והוי ברכה לבטלה, וכדמצינו בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן י"ח) דכ' וז"ל: "וכן אין מברכין על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה, מפני שאפשר שלא יתרצה בה חבירו ונמצא מעשה מתבטל, כגון מתנות עניים והלואת הדלים ונתינת צדקה והענקה וכיוצא בהם", עכ"ל. והכי נמי כתב הרשב"א ז"ל בתשובה (שם סימן רנ"ד) ובחלק ג' (סימן רפ"ט), ע"ש בדבריו [וע"ע מאי דהאריך בדברי הרשב"א ז"ל בספר דרך עץ החיים להגה"ק רבי חיים יצחק אלגאזי זלה"ה (טור חו"מ סי' צ"ז, דף ל"ג ע"א מדה"ס טור ב', ובמערכות על סדר א"ב דף ק"ט א' מדה"ס ע"ש)].

איברא דאכתי צ"ע, דאי חייש הלבוש ז"ל דלא לברוכי עליה קודם הקיבוץ לפי דתליא בדעת אחרים ושמא לא יתנו לו, הא משמע דאם החל לקבץ הגם דלא גמר הקיבוץ יכול לברך, דשוב יש לפניו מידי לברוכי עליה, וצ"ע דסו"ס כל זמן דלא גמר לקבץ עדיין איכא למיחש דילמא לא יתנו לו השאר, ונמצא דשוב תליא זה בדעת אחרים, והו"ל לברוכי עלי' כשגומר לקבץ, וצע"ג.

ולקושטא דמילתא הכי נמי איכא לאקשויי אף אמ"ש הב"י והב"ח דמברך בשעה שמתחיל לקבץ, ואמאי לא חיישו להא דתליא זה בדעת אחרים, ושמא לא יתנו לו כלום, וצע"ג.

מיהו אדברי הרשב"א ז"ל ליכא לאקשויי אמאי מברכין אהא אף דתליא בדעת אחרים, די"ל דאפשר דסבירא לי' כסברת האחרונים ז"ל דמייתי המ"ב דקמייתינן לעיל, דיוכל לכתחילה לברך אחר שגמר לקבץ, מדס"ל דאחר שנתקבץ צריך לכתחילה לזכות כל בני העיר ע"ש, ודוק היטב.

והנה בספר שיח השדה למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (חלק ג', עמוד רי"א בריש הליקוטים) כתב וז"ל: "דעת רבינו אליהו שמברכין על נתינת צדקה והלואה לעני וכל המצוות, מובא בפי' ס' חרדים בירו' ר"פ כיצד מברכין", עכ"ל. ומשכבר הימים שאלתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בביאור דעת רבינו אליהו ז"ל, דלכאורה אפשר דיגרם מהא ברכה לבטלה, ואמר לי מו"ר מרן שליט"א "הוא (=רבינו אליהו) לא חייש לזה", וי"ע. והי' מקום לדון היאך יסבור רבינו אליהו בברכת העירוב אי ג"כ מברכין עליו מקודם, דיש לחלק דאמנם גבי צדקה לא חייש הר"א ז"ל דילמא לא ירצה העני לקבלה, אך בקיבוץ העירוב אפשר דשפיר איכא למיחש לכולי עלמא, והיינו דאפשר דלא יתנו לו לצד דאין להם מה ליתן, וצ"ע בזה.

[ובעיקר הא דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, ולא חיישינן דילמא יארע לו אונס וכיו"ב, עיין מאי דהאריך בהא טובא בשדי חמד (חלק א', כללים מערכת הב' סימן נ"ו, דף רכ"ג ב' מדה"ס), ותרוה נחת].

בענין תליית פת העירוב בבית הכנסת

כתב מרן הב"י ז"ל שלהי סימן שס"ו וז"ל: כתב האגור בסימן (תר"ץ) תרס"א, נשאל גדול הדור מהר"י מולין על מה שיש מנהג בקצת קהלות אשכנז שעושין עירובי חצירות בפת, ותולין הפת עשוי כמין מצה בבית הכנסת ומניחין שם כל השנה, איך יוצאין בה, הא לא הוי מקום פיתא ולא מקום לינה, והשיב כי הרבה גדולים ערערו על זה, ובסוף מצא בתשובת מהר"ם שיישב המנהג, אבל לא נודע להרב הנזכר הטעם, עד כאן לשונו. ע"כ.

וכן נמי עיין בב"י לקמן (סימן שצ"ה, ד"ה בפרק) דכתב וז"ל: ועכשיו נוהגים לערב משנה לשנה ולא חיישינן שמא יתעפש, לפי שעושין אותה מצה מצויירת ותלויה באויר דאינה עשויה להתעפש, והכי עדיף טפי מלערב בכל ערב שבת, דאיכא למיחש שמא ישכחו איזה ע"ש מלערב ויבואו לטלטל באיסור, ע"כ.

וצריך עיון היכי שרי למיתלי האי פיתא בבי כנישתא באוירא, הא אחז"ל בפסחים (דף קי"א ב') תלאי בביתא קשי לעניותא, כדאמרי אינשי תלי סילתא תלי מזוני, ולא אמר אלא ריפתא, אבל בישרא וכווריי לית לן בה אורחיה היא, ע"כ. וצ"ע.

ונלפע"ד דס"ל למרן הב"י ז"ל דכיון דבגמרין אידכר זה בלשון דתלי סילתא, משמע דכל הא דאיכא למיחש בי' הוא דייקא בתולה פת בסל, אך התולה פת באויר וכגון דקושרה בחבל וכיוצא בזה בהא ליכא למיחש, דאין לו אלא מאי דאידכר בפירושא, וא"ש היטב.

וחזי הוית בספר פרדס יוסף החדש על הגדש"פ לידידנו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (עמוד מ"ב), דמייתי להא דכתב מרן השו"ע ז"ל באו"ח (סי' תל"ד ס"א) וז"ל: "אחר הבדיקה יהא נזהר בחמץ שמשייר להצניע כדי שלא יצטרך בדיקה אחרת וכו', לכך יכפה עליו כלי או יתלנו באויר או יניחנו בתיבה מקום שאין עכבר יכול לבוא" ע"כ. וכ' הפרד"ס (שם) לאקשויי מגמ' דפסחים דמייתינן, וכתב דכבר עמדו בזה בהגדת חיים לראש (דף כ"ד) ובספר יפה ללב (או"ח סי' תל"ד) ובס' ארחות חיים (שם) ע"ש. ועי' נמי בשו"ע הרב (חו"מ הל' שמירת הגוף והנפש, סעיף ט') ובכה"ח או"ח (סי' ק"פ סקי"ד) דהביאו להאי דינא להלכתא, וצ"ע.

והנה לפום מאי דתריצנא א"ש בס"ד, לפי דאף הכא לא כתב מרן השו"ע ז"ל אלא "או יתלנו באויר", ובזה י"ל דליכא חששא מדלא תולהו בסל, ודוק.

ובאופ"א ראיתי דמייתי הפרד"ס (שם) מזקנו הגה"צ רבי לוי הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס מעדני השולחן, דהשיבו בכ"י דכהיום יש להקל בזה משום דמשמע דקפידת הגמרא היתה דאמרי אינשי תלא סילתא וכו', אך כהאידנא דלא אמרי אינשי הכי, ורק מאן דלומד גמ' זו מתעורר לחשוש בזה, ע"כ ליכא קפידא, עכת"ד.

ויש לעיין בהאי תירוצא, דלפום ריהטא נראה דמקודם פסקה הגמ' פסוקה ונקטה "תלאי בביתא קשי לעניותא", והדר כתבה כדאמרי אינשי וכו', דמשמע דלרווחא דמילתא הוא דנקטה כן, ולא דתליא זה בדעת אינשי. מלבד מה דיל"ד בזה דעדיין בקהלות רבות הן גברי והן נשי מקפידים על כך, וחלקם אף אינו יודע צורתא דשמעתתא.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט', סימן ח', אות י"ז) דנשאל אודות אכילת קצה הלחם די"א דהוא קשה לשכחה, אי יש לזה מקור, והשיב דא"י מקור לזה, אך אף הוא נהג כן מעולם, דבירושלמי תרומות (פ"ח ה"ג) אי' דצריכין למיחש למאי דברייתא חוששין, ועי' ספר חסידים (סימן רס"א) דכ' לפי שכל דבר שתופסין אותו בחזקת סכנה וכו', ובתשו' הרשב"א ז"ל (סימן ט') כתב דכל דבר שיש קבלה ביד זקנים וזקנות, לא נסתר קבלתם רק אחר היום שאינו באפשרו. ועי' בתשו' השיב משה (חיו"ד, סי' ק"ג), ודכפה"נ כיון לירו' הנ"ל הש"ג (פ"ב דע"ז), וא"כ י"ל דהה"ד בנוגע לחשש שכחה, עכת"ד המנח"י, וע"ש. - ועפי"ז י"ל דמכ"ש הכא דהוא דבר דאמרוהו חז"ל דאיכא למיחש ביה, וצ"ע. [ולכאו' לא דמי למ"ש התוס' ביומא (ע"ז ב') וחולין (ק"ז ד"ה שיבתא) דכתבו דבאלו המלכויות אין המזיקים מצויים ע"ש, דלכאו' התם הוא ענין דבמציאות, ודוק בזה].

שוב ראיתי דבספר שמירת הגוף והנפש להגרי"ח לרנר שליט"א (חלק א', סימן ל"א, ס"ק ב') מספקא ליה אי האי דינא דגמ' נאמר דייקא כשתולה בסל, או אף בתולה הפת בלא סל, וע"ש במקורותיו, וי"ע בזה.

אמנם מרן הגרי"ח ז"ל בספרו בן איש חי (שנה ב', פרשת פנחס, אות י"ב) כתב וז"ל: עוד אמרו שם בפסחים (קי"א ב') התולה סל ופתו בתוכו קשה לעניות בר מינן, ופה עירנו היה המנהג לתלות פת העירוב של העיר בבית הכנסת בתוך הכיס על העמוד, ואנא עבדא תקנתי לקבוע תיבה קטנה פתוחה על העמוד ומניחין בתוכה העירוב, וכיס העירוב יוצא ונראה לכל, עכ"ל. ועוד כ' (שם) דיש להזהיר המון העם שלא יתלו כעכין של לחם **בחבל** בתוך אויר התנור אחר אפייתם בעוד התנור חם כדי שיצטמקו, ע"ש. ונראה דמרן הגרי"ח ז"ל קסבר דאף בתולה לחם בחבל איכא למיחש ביה למ"ש גמ' דפסחים, וצ"ע. וע"ע בפרד"ס (שם) מאי דציין לספרי דרבנן דדנו בזה, ועכ"פ נלפע"ד כדכתיבנא לעיל דמרן השו"ע ז"ל לא חייש להא אלא בתולה הפת בסל, וי"ע בזה.

מיהו שוב זכיתי לשאול ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אהא דכתב הב"י דתולין מצת העירוב באויר, ואמר לי בפ"ק דמצת העירוב מותר לתלות, ושאלתיו מאי טעמא, והשיבני דזה לכבוד המצה (דהעירוב), ודוק היטב.

וכשדיברתי בזה עם מו"ר הגאון הגדול ציס"ע רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, השיבני דהא דכ' הב"י דתולין מצת העירוב באויר הוא בכדי שלא יאכלו הימנה העכברים (ועל כן אמר דל"ש גם להניחה על ארון וכיו"ב דיכולין לטפס לשם), ולפי"ז א"ש היטב דבמקום הצורך שרי, ודוק.

עוד סיפר לי מו"ר המשמ"י שליט"א דראה בביהכנ"ס האשכנזי דמרן האר"י ז"ל בעיה"ק צפת ת"ו, דמניחין העירוב בארון זכוכית סגור, ואנא עבדא ראיתי בקלויז דצאנז בעיה"ק צפת תובב"א דמניחין מצת העירוב במסגרת זכוכית נאה הקבועה בכותל בית הכנסת.

משה חליוה - אופקים

בעניני דירת עראי לגבי עירוב חצירות (לסימן שס"ו ס"ב)

מה נחשב עראי להפטר מע"ח ובחילוק שבין שיירא לסוכה

א. הנה בחילוק שבין מחנה לשיירא אשכחן ב' דרכים, דבמ"מ משמע דתליא במספר ימים, אך לא נתפרש לן מהו מס' הימים שעדיין נידון עראי ומאימתי נידון כקבע, ובלי הביה"ל בד' המ"מ צ"ע דפתח בהא דקבע מיירי כשהם שם לימים רבים, וסיים לאידך גיסא דכשהם רק ליום א' הווה עראי, ולא נת' מהו שיעור ימים רבים, ודוחק לומר דמיעוט רבים שניים וכבר בב' ימים נידון כקבע, וצ"ע.

והבה"ל חולק וס"ל דקבע היינו כשזהו מקום היעד שלהם דלשם רצו להגיע ולשהות, ועראי היינו כשהם נמצאים שם רק כתחנת מעבר לקראת המשך הליכתם, עיי"ש.

והנה בסי' ש"ע ס"א במג"א ומ"ב סק"ד דסוכה מיקרי עראי, ובשעה"צ שם כתב דהיושבים בסוכות שיושבים שם ימים רבים מיקרי קבע, ולד' המ"מ יל"פ דמבו' בזה דז' ימים עדיין מיקרי עראי, ובעינן יותר ימים להחשב קבע, אך לד' המ"ב צ"ע שהרי אין הסוכה כתחנת מעבר, אלא כמבו' שנועדו לשבות שם שפי' כשרוצים לשבות שם שבת אחת מיקרי קבע, וכ"ש בסוכה לז' ימים שיוצאים מן הבית לדור שם ז' ימים, וקובעים שם עיקר דירתם לזמן, דבוודאי דמי למחנה ולא לשיירא, וצ"ע.

עוד בענין זה

ב. ובעיקר דינא דשיירא, עי' ביה"ל שכ' שרש"י חולק ע"ז, ולהלן כ' דגם להר"מ דפוטר בשיירא אף בלי מלחמה, מ"מ כ"ז רק כשיש היקף חיצוני משותף לכל שבזה אין האהלים חולקים, ולאפוקי אם כל א' מוקף לבדו אלא שיש פתחים בין זל"ז, שאסור לטלטל מזה לזה. והנה לפי"ז כ"ש דקשה לגבי סוכה דבאופן שלא יהיו כולם בחצר אחת דליתסרי אהדדי, ואף אה"נ דהנידון בסוכה רק לגבי סוכה שבתוך חצר [אך באמת לא ברירא, דאם א' יש לו סוכה בחצר ויש בתים, די"ל דבוודאי ההיקף הכללי אי"ז ההיקף של הדירה, דהרי יש לכל א' בית, והוא היחיד שהקיף עצמו לדירה בתוך החצר ואינו גר עמהם כא', ולא שייך הסברא דאין האהלים חולקים בתוך המחיצה הכללית מקום לכל א' בפנ"ע, וכולם דרים בהיקף א', דהכא לא שייך לומר כן, ועי'], וצ"ע.

ולגופן של דברים לכאו' יש לחלק בין סוכה לגבי סוכה לבין סוכה לגבי הבתים, דסוכה עראי כלפי בתים כאורח לגבי קבועים, משא"כ ב' סוכות זל"ז [ועי' סוף סי' ש"ע כעי"ז לגבי אורחים וקבועים], והיינו שאם יש בתים קבועים שוב אין הסוכה אוסרת כלל, ואם באותה חצר אין בתים כי אם סוכות אוסרין זע"ז, וצ"ע.

אי דינא דשיירא תלוי בפלוגתא ותמיהה על הביה"ל בד' רש"י

ג. ובעיקר חילוקו של הביה"ל הנה לכאו' לפי"ז אין שום מקור לומר דרש"י חולק על הר"מ, וכבר העיר בזה בעצמו בהמשך, ובעניי לא זכיתי להבין מה שדחה רבינו ז"ל, דהרי אדרבה סיוע קמסיי"ע, דכל מה שרש"י הוצרך לפטור דמלחמה משום דלא צייר כהר"מ שהיה היקף חיצוני, הא אילו יצוייר כהר"מ יודה דא"צ לפטור דמחמת מלחמה דליחשב כעראי, ואה"נ שרש"י חולק בפי' הגמ' באיזה אופן לאוקמי מילתא, אך לא פליג להדיא, ואיך כ' הביה"ל שרש"י חולק על דין הר"מ, וצע"ג.

בחילוק שבין ספינה לסוכה לגבי עירוב, ובטעם החילוק בין עירוב למזוזה

ד. ובגוף נידון סוכה אי אוסר בעירוב, יעוי' בהגרעק"א שהק' דלגבי מזוזה גם סוכה וגם ספינה פטורים, ומ"ט לגבי עירוב חלוקים הם, ולכאו' נר' לומר בזה דהנה הרי במזוזה אין חייב אלא מי שעומד לדור ל' יום, ובעירוב אי ליכא קבועים אוסרים אפי' בבאו לדור רק שבת אחת, וש"מ דבמזוזה ולא סגי בבית קבוע דבעינן נמי דירה קבועה, ומשא"כ בעירוב סגי בבית קבוע אף שאין הדירה קבועה, ולפי"ז י"ל דשאני ספינה מסוכה, דהרי בספינה מיירי בבתים קבועים, ועי' ביה"ל סי' שפ"ב ס"כ דמיירי במחיצות קבועות עיי"ש, אלא שאין הדר בתוכו דר בקביעות כי אם במשך זמן הנסיעה בלבד שזה עראי לביה"ל, אך אעפ"כ אוסר דהבית קבוע, ועירוב א"צ דירה קבועה, אך בסוכה גם הבית עצמו הוא עראי, ובית עראי אינו אוסר, ודו"ק היטב.

חידוש העצי אלמוגים שיש מקום שאין אוסר ואפשר להניח שם עירוב

ה. בעצי אלמוגים סי' ש"ע סק"ב חידש דסוכה אינו אוסר, אך אפשר להניח שם העירוב, ואף שהחיסרון מצד הבית ולא משום שאין דרים שם בפועל, מ"מ אמרינן מיגו דהוה דירה לסוכה הוה דירה לשבת, ולא אמרינן הך מיגו רק להקל ולא להחמיר, וזה חידוש גדול [וגם שנמצא לפי"ז דיש מקום שאין אוסר ורשאי להניח שם עירוב, ועי' בב"י ריש סי' ש"ע, ואכמ"ל].

* * *

הערות בענין האיסור לשנות מקום הנחת העירוב בטעם לחלק בין יורש ללוקח

א. הנה במ"ב סי' שס"ו סקכ"ו כתב כדבר פשוט דיורש נמי זוכה שלא ישנו את העירוב מבית זה, אך לגבי לוקח כ' בסקכ"ז דתלוי בפלוגתת רש"י

ותוס', ולכאו' צ"ע מהו סברתו לחלק בין יורש דשייך ביה טעם התוס' דיסברו שלוקחין ממנו העירוב לפי שחושדין אותו לגנב, ובלוקח ס"ל דלא שייך טעם זה אחרי שמעולם לא היה בידו, דהרי גם ביורש מעולם לא היה בידו. וצ"ל שטבע העולם שמה שהיה אצל האב ממשיך אצל הבן דהוא כרעיה דאבוה, אם לא שיש סיבה לדונו שהוא שונה מאבא שלו, וע"ז חיישינן שיאמרו שחושדין את הבן, אך לגבי לוקח אף א' לא חושב שמה שנתנו אצל מוכר סיבה להמשיך אצל לוקח, וא"צ סיבה מיוחדת להפסיק, ומאליו מתחיל נידון כבתחילה אצל מי להניח העירוב, ונמצא שמה שהיה אצל אב זה סיבה להמשיך אצל הבן, ואם מפסיקים סימן שיש סיבה להפסיק, ויבואו להרהר מה הסיבה ויבואו לידי חשד, אך מה שהיה אצל המוכר זה לא סיבה שיהיה אצל לוקח, וא"כ אין כאן סיבה לשנות אלא שלא היה סיבה לתת אצלו, וממילא ליכא חשדא, וק"ל [ומ"מ עי' שעה"צ בשם הגר"ז דפליג בזה על המ"ב, וס"ל דלתו' איכא חשדא גם בלוקח, וכפי הנר' למד כן מדי מ"א שנר' מדבריו דס"ל שאין טעם לחלק בין מת למכר, עי"ש].

והנה המ"ב לא דן אליבא דהרמב"ם שמפרש הטעם משום הנאה, וכוונתו שזהו זכות שזכה בטובת הנאה לזכות בהנאה שע"י העירוב, וכאשר כ' האחרונים דהר"מ גרס כן בגמ' ואכמ"ל, ובמג"א כתב גם לגבי זה דאין לחלק בין יורש ללוקח, אך באמת י"ל בדעת מהראנ"ח המובא שם במג"א דיש סברא לומר שבאמת לא זיכו את הזוכה למכור את הזכות הזאת לאחרים, אלא שיורש ממילא זוכה, דירושה שהוא בגדר כריעה דאבוה שפיר נאמרה גם על זכות זו, אך מכירה לא נאמרה על זכות זו, שלא ניתנה לו להעבירה ע"י מכירה לאחרים, וכשם שאם רוצה למכור רק זכות זו א"י, כך גם כשמוכר את הבית אין מוכר זכות זו דלא ניתנה לו למוכרה, ומשא"כ בירושה, וק"ל.

אם אפשר ללמוד מכאן לשאר מצוות

ב. יש להתבונן דלרש"י והרמב"ם זהו סברא מיוחדת בע"ח, ולא בכל מי שהחזיק לעשות מצוה אם אין לו בה הנאה ממונית (וע' להלן), ורק לתוס' י"ל שזהו הלכה כללית בכל זכות לקיים מצוה, שאם יטלו ממנו אתו לחושדו, ותקנו חז"ל שיהפך לו לזכות שלא יוכלו ליקח ממנו שלא יבואו לחשדו, ולפי"ז מה שלמדו בשו"ע סי' קנ"ג מהכא לכל חזקת מצוות זה רק לפי תוס' (אך עי' להלן כמה פרטים בזה), וכשיש גם הנאה ממונית שמרויח עי"ז ממילא וכדלהלן [ולכאו' בכבוד גרידא לא סגי שאי"ז זכות ממון], יש ללמוד מכאן גם לפי הרמב"ם, אך לרש"י אין ללמוד מכאן כלל [וא"כ נפק"מ דנמצא דקיי"ל כתוס' או כהרמב"ם, וא"כ בלוקח בסוגיין יוכרע הדין שאפשר לשנות, ואולי חששו גם לרש"י, ועי"].

כשרגילים ליתן לו מעות שיחזיק העירוב בבית (ובמצוות שמקבלים עי"ז משכורת)

ג. במ"ב סי' שס"ו סקכ"ז כתב שאם הקהל משלמים לבעה"ב יכולים לשנות, ועי' שעה"צ דיכולים לומר שרוצים ליתן הנאה לאחר, והנה לכאו' סברתו בדעת תוס' שאין חשד רק שעושים את זה בדרך אימון שסומכים עליו, שאם הפסיקו לסמוך עליו איכא חשדא, ולפי"ז כשהוא בדרך כיבוד ובדבר שא"צ אימון, וכ"ש בדבר שרגילים ליתן משכורת, לא שייך הך כללא, וה"ה לכל חזקת מצוות הנלמד מהכא דלא שייך כ"ז.

ויל"ע דהא תינח לתוס', אך לרמב"ם דמשום הנאה כ"ש שזכה לקבל הנאה, דהיינו המשכורת, ואטו רק הריווח שא"צ ליתן זהו ריווח, והריווח לקבל משכורת אינו ריווח, וצ"ל דרק ריווח דממילא שהוא אינו מחזיר ע"ז תמורה שייך לומר שזכה בזכות טובת הנאה, אך ריווח שהוא ע"ד מקח וממכר שהוא צריך להחזיר תמורה כנגד ההנאה שמקבל, הרי זה כהורגלו לקנות אצלו, ולא שייך ע"ז זכות כלל [וראיה לדבר שהרי המ"א מייתי לד' הר"מ, ואיהו פוסק להך דינא דכשצריכים ליתן לו מעות ליכא להך דינא, וש"מ דס"ל שזה אף להר"מ], ודו"ק.

* * *

בענין הנחת העירוב בבית שיש בו דע"ד וארונות ממעטים השיעור ובענין הנחה בארון

קיי"ל דצריך להניח העירוב בבית שיש בו דע"ד, ובית קטן הפתוח לבית גדול מפו' בביה"ל דלא מהני [ופשוט דאפי' לחמודי דניאל שכיון דחזי לתשמישתיה מניחים בו מזוזה, הכא בענין שיהא ראוי לדירה ולא סגי בתשמיש], ומבו' שאפי' שד' המ"ב שכל הבית ואפי' ביה"כ נידון כבית לענין כלים ששבתו בו, ולענין טלטול מחצר אליו או להיפך, אך הנחת העירוב צריכה להיות בחדר הראוי לדירה.

ויל"ע כשהחדר דע"ד ויש בו ארונות קבועים אי מגרע, ומרן הגרח"ק שליט"א כתב בשונה הלכות להחמיר ע"פ ד' החזו"א סי' ק' סקכ"ח [עי' כאן דין ט"ז בסופו], ואמנם בענ"י צל"ע בזה, דהרי התם בחזו"א מיירי בבית חרושת שהספסלים והמכונות לא נועדו לשמש את הבית, ואם ירצה לדור שם יפריעו לו להשתמש, ונמצא שאין נוח לדירה, ולא יהא לו היכן להשתמש, אך בבית שאם רוצה להשתמש אדרבה סידר לעצמו צורת השתמשותו, שכל חפציו יהיו בארונות והשולחן קבוע וכו', שכל מה שצריך דע"ד שיוכל להשתמש ולא נגרע כלל ד"ז, אלא שסידר לעצמו סדר קבוע לחלק מן התשמישין שייעשו דווקא בארונות אלו וכו', דמהיכי תיתי שנגרע, ואיך נעשה בכך אינו ראוי לדירה, וד"ז צריך לו מקור, ומד' החזו"א א"א ללמוד ד"ז [וכן ראיתי שבנתיבות שבת הוה פשוט ליה מסברא להקל כדברינו].

ועד"ז לכאו' אפשר להניח העירוב בתוך ארון גם אם הוא גבוה י' ורחב ד', שעדיין הוא בטל לבית וכמונח בבית, ולא דמי לחדר קטן פחות מדע"ד שבתוך הבית שכתב הביה"ל שאין מניחין בו העירוב, דהתם שאני שהוא חדר ומקום אחר, אך ארון בטל לבית לפי שאין נכנסים לתוכו, אלא הוא חלק מהתשמשות בחדר שמכניסים שם חפצים ומוציאים משם, וזה מצורת ההשתמשות בחדר, וע"כ המונח בתוכו כמונח בחדר, ולכאו' אפשר להניח שם העירוב. ויל"ע בגדול מ"ס שאולי זה כחדר קטן בפנ"ע, וג"ז אינו מוכרח, וד' הביה"ל מתפרשים בחדר קטן שנכנסים לתוכו ומשתמשין בתוכו, ואי"ז חלק מההשתמשות של החדר הגדול, ולהכי נידון בפנ"ע. ולא באתי להורות למעשה כי אם לעורר.

* * *

הערות בענין מה שצריך שלא להקפיד על העירוב

כמה צריך לאפשר לכל א' לאכול

א. הנה בגמ' ושו"ע הנידון כשכל א' מביא חלקו, שצריך שלא יקפיד על חבירו ליקח את חלקו, ובראב"ד מבו' שהנידון במזכה שלא יקפיד על הזוכים לאכול מן העירוב, והנה לכאו' להשו"ע שפוסק כרוב ראשונים אשכחן שכל א' אסור לו להקפיד על חלקו, והנה לכאו' גם חבירו אסור להקפיד על חלקו, ונמצא לכאו' שכל א' יכול לאכול משל כולם, דלאף א' אסור להקפיד עליו, אך אליבא דהראב"ד אין לכך מקור, די"ל דצריך שלא יקפיד על כל א' לפי שיעור זכותו וחלקו בהעירוב, שאם מקפיד עליו בשיעור זה כמי שלא זיכה דמי. ובאמת לכאו' נר' שאין שום הלכה שצריך לתת לכל א' לאכול את כל העירוב גם לדידן, דהרי טעמא מאי שיהא שותפותן נוחה ועריבה, והיינו רק שלא תהא הקפדה של שלי שלי שלך שלך, אלא שלא יהא איכפת להחליף, דבכך הוה שותפות נוחה ועריבה, אך אם נצטרך לתת לא' את הכל אין זה שותפות נוחה ועריבה כלל, ולהכי אף דלמעשה כל הנותן חלקו צריך שלא יקפיד, ונמצא שלכאו' יכול א' לאכול הכל שאף א' לא מקפיד עליו, אך באמת י"ל שכולם כא' יכולים לומר לו שמקפידים שישאיר להם, אלא שיבחר לו ממה שרוצה ויקח גם קצת מכל דבר, וכמו"כ במזכה צריך שיסכים שיאכלו את כל הזיכוי, אך זכותו להקפיד ולומר לא איכפ"ל איזה חלק תקח, אך תשאיר לאחרים ג"כ.

וראיתי בשש"כ פי"ז הערה פ"ד בשם הגרשז"א זצ"ל שלא כתב כן, ועי"ש שקבע כללים בזה שלא ידעתי מנין לו, והנלענ"ד כתבתי, ושוב שמחתי כאשר ראיתי שהמהרש"ם ח"ג סי' שע"א כתב דכשמקפיד מחמת שלא ישאר לו מה לאכול, אך לא איכפ"ל רק בגלל שיוכל לאכול חלק חבירו, לא מיקרי מקפיד, עי"ש, וזה ממש כדברינו.

שו"ר בחזו"א סי' צ' סקכ"ט שפשיטא ליה דכל שותפין קפדי אהדדי, ולכאו' זה הקפדה מליתן לא' את הכל, אך מלהתחלף לא קפדי אהדדי, ומוכח שהחזו"א לא פי' כדברינו, וצ"ע [ועי' מש"כ בגליון זה במדור ביני עמודי סוף סי' ד].

ולפי"ז מש"כ בשו"ע להזהר שלא לעשות העירוב ממה שנצרך לשבת, היינו במזכה שצריך ליתן לכולם, ולו ישאר רק קצת, ולא יספיק לו לכדי צרכו בשבת זו, הא לא"ה לא איכפ"ל, דאם סגי ליה במקצת ממנו לשבת לא מיקרי מקפיד, וק"ל.

על מי אין להקפיד ומי אין לו להקפיד

ב. יל"ע אם אסור להקפיד על אף א' מהתושבים, דהיינו לא רק על בעה"ב אלא גם על ב"ב, או דילמא שאנו מערבין רק עם בעה"ב ואידך ממילא מותרים, ועיקר הדין רק שלא להקפיד על בעה"ב שהוא הזוכה בעירוב, ולכאו' כצד שני נר' עיקר.

ונר' דגם בני העיר אין להם להקפיד על המזכה אם ירצה לאכול, ואפי' באופן שמניח העירוב בביתו, והוא עצמו א"צ שיהא לו זכות בעירוב כלל, ויכול לזכות את כל הככר לבני העיר, דבית שמניחין בו העירוב א"צ ליתן עירוב, אך מ"מ בעינן שיהיו דרים יחדיו בדירה נוחה ועריבה, ואסור להם להקפיד עליו.

ויל"ע דלכאו' גם המבקש צריך להסכים להתחלק עם אחר אם ירצה, ואולי י"ל שרק לגבי מה שבבעלותו מוטל עליו שלא להקפיד, אך במה שקיבל מאחר יכול להקפיד, דזה רק תנאי שתהא הנתינה לצורך העירוב או הזיכוי בלב שלם, אך בני החצר שפיר יכולים להקפיד. אכן יל"ע אם רק שאר בני החצר הבאים לאכול ממה שאחר הביא יכולים להקפיד, או גם הזוכים שהם זכו ונעשה כשלהם שהם נחשבים כאילו מביאים משלהם, כיון שסוכ"ס הם רק זוכים, או דילמא שכיון שצריכים להחשיבם כמביאים משלהם אין להם להקפיד על חבריהם, וצ"ע [ומ"מ מש"כ לעיל לדון לגבי ההקפדה על בעה"ב, יהא נפק"מ באופן שכל א' מביא ככרו ומניח אצל בעה"ב, ובעה"ב לא הביא משלו, וק"ל].

והנה מבו' דבעלי הככרות אסור להם להקפיד מליתן לאחרים, אך לא כתוב שלזוכים ג"כ בעינן שלא יקפידו מלאכול, די"ל דגם אם הם מקפידים שלא לאכול נמי שרי, שזה רק סברא בהתאחדות שתהא שותפות נוחה ועריבה שאין מקפידין זע"ז, אך מה שהוא מרשה לכולם ואין רוצה בעצמו לאכול י"ל דלא איכפ"ל בזה, ונפק"מ בשבת חוה"מ פסח במצות שאין רוצה לאכול מזה, ועי' להלן סק"ה.

באיזה זמן אין להקפיד שיאכלו את העירוב

ג. והנה לכאו' כל פעם מקפידים בער"ש ובביה"ש שלא יאכלו, שהרי אם יאכלו לא יהא עירוב, ולכאו' צריך לומר שעיקר הנדון בזה הוא רק לאפשר לאכול לאחר ביה"ש, ואף שבב"י אי' שאם ביקש מער"ש והקפיד קלקל העירוב, י"ל שביקש מער"ש לצורך שבת, ולא הכניסו שצריך להרשות לו לתפוס חלק לצורך שבת, אך להשאירו כאן עד אחר ביה"ש ואח"כ לאכול.

בטעם שאפשר להקפיד היכן יאכלו

ד. והנה בעה"ב השותף עם שכיניו דמהני כמפו' ברמ"א סי"א, לא כתוב שהסכים ששכיניו יאכלו בחצירו, ולכאו' משמע דלא איכפ"ל במה שמקפיד שלא יאכל כאן, ואף שאנו צריכים לדונם כדרים כאן בבית כולם יחדיו, אעפ"כ לא איכפ"ל שבעה"ב מקפיד עליהם, וצ"ע בטעמא דמילתא.

ואולי צ"ל לפי הנ"ל סק"ב שעיקר הדין רק במה שמזכה או מביא משלו ומוסר לציבור, שיהא זיכוי או מסירה בלב שלם, אך הדירה לא מסרה ולא זיכה אותה לבני החצר, וע"ז לא נאמרה ההלכה שלא להקפיד, ועדיין צ"ע.

נספח להנ"ל בענין עירוב במצות מכונה בפסח

ה. והנה נת' לעיל דכשעושים עירוב במצות מכונה לא איכפ"ל שיש כאלו שאין רוצים לאכול מזה, אך י"ל עדיין שיש כאלו שאין רוצים לזכות בזה, וממילא כלא עירבו עמנו על ידי שלא זכו בזה, אך ע"ז י"ל כמו ששמעתי בשם הגר"נ קרליץ שליט"א, די"ל דגם לדידהו אילו אינו חמץ לא הוה איכפ"ל לזכות, וי"ל דאילו כלפי שמיא גליא שאינו חמץ מסכימים לזכות, ולדידן יכולים לסמוך שמסתמא זכו אלא שהם אינם יודעים שזכו, וגם הם עצמם יתכן ולגבי עירוב דרבנן יוכלו לסמוך ע"ז שמסתמא אינו חמץ וזכו בזה, דכל עיקר הקפדתם מלזכות הוא רק בגלל שחושבים שאסור להם לזכות, ומידי ספיקא לא נפקא, ויכולים להחמיר בחמץ ולהקל לגבי עירוב לחשוב שזכו [ובאמת דאשכחן לגבי דבר שאין אוכלים אותו מספק, ומ"מ לגבי עירוב אפשר להקל בו, עי' סי' שפ"ו שעה"צ סקמ"ט, ועי' סי' שצ"ה סק"ב עיי"ש].

* * *

הערות בעניני עשיית עירוב בשלימה (לסי' שס"ו ס"ז)

בגדר ההלכה דצריך שלימה אם הוא דין בנתינת הפת או בעשיית העירוב שיעשנו בשלימה

א. הנה לפו"ר היה נראה שכל עיקרו דהלכתא דבעינן פת שלימה, אינו אלא הלכה שצריך ליתן שלימה, אך אין הלכה שלא לערב בפרוסה, וכדחזינן דבמזכה א"צ שלימה, והיינו דאפשר להתערב בפרוסה, אלא שכשמקבצים צריך כל א' ליתן שלימה, ומשום הכי גם אין מקבלים ואין עושין העירוב עם הפרוסה, שהוא בכלל הדין שלא ליתן ולא לקבל אלא שלימה, אכן נר' להוכיח שגדר הדברים הוא בעיקר חלות העירוב כשהוא באופן של קיבוץ שיהא בשלימה דווקא, דהא מבו' ברמ"א ובביה"ל דכשמקבצים קמח צריך לאפות שלימה, ואם נפרס לא כשר לעירוב, ואף שאין כאן מי שנתן או שקבלו ממנו פרוסה, ובהכרח שיסודו שאין עושין עירוב בפרוסה וכנ"ל, וכן מוכח מדברי המ"ב סקע"ג במש"כ להסתפק לגבי בני חבורה כשהם סומכין על הפת שבשלחן אי בעינן דליהוי שלימה, והתם אין שום קיבוץ כי אם שכאילו עירבו יחדיו דמי, עיי"ש היטב. וש"מ שזהו דין בעיקר חלות העירוב מפרוסה וכנ"ל.

אכן לכאו' נר' שיש בזה פלוגתא, דיעוי' סי' שס"ח במ"א וט"ז בדין עירוב שקבצו עבורו ככרות שלימות, ואח"כ נפרס קודם ביה"ש, ומייתי לה רבינו המ"ב שם בסקי"ז, ולכאו' פלוגתתם אם הוא דין בקיבוץ העירוב, ועי"ש בשעה"צ, או שהוא דין בחלות העירוב. ובדוחק י"ל דגם למקילים הוא דין בעשיית העירוב במקובץ, דהיינו במעשה הייחוד לשם עירוב, ולא רק בקיבוץ עצמו, ועי'.

אימתי נחשב עירוב ע"י קיבוץ ואימתי ע"י זיכוי לענין שלימה

ב. ובעיקר ד' הרמ"א וביה"ל כאן לא נתברר לי כ"כ מהו בכלל זיכוי שא"צ שלימה, ומהו בכלל עירוב שע"י קיבוץ שצריך שלימה, דמצד הסברא לכאו' הרי ככר הנעשה מקמח של כולם דמי לככר שזיכו לכולם, וצ"ל דמ"מ אין כאן א' שתרם לכולם, אלא הוא לחם מקובץ מכח כולם, ובשותפין משמע במ"ב לקמן ס"א דנחשב ג"כ כמקובץ ובעיא שלימה, ובבני חבורה הסמוכים על לחם שעל השלחן של בעה"ב נסתפק אי נידון כזיכוי או שעשאום כשותפין, ולכאו' הרי נותן עבור כולם. וצריך לומר שדן שמא כנתן להם תחילה ואח"כ באו להתערב, וכל א' כמעמיד חלקו לצורך העירוב, וכנר' ששורש ספיקו לפי שסיבת הזיכוי אינו לצורך העירוב אלא לצורך הסעודה, אלא שאח"כ סומכין ע"ז להועיל משום עירוב, וק"ל.

ומ"מ צל"ע טובא, דהא בגוונא דרמ"א איכא אומדנא שכל א' בנתינתו מתכוון לזכות, והאחרונים ז"ל כ' לזכות להדיא בשעת עשיית העירוב, וא"כ דל מהכא קיבוץ ראשון והרי יש כאן גם עירוב שע"י זיכוי. ואולי אין הכוונה בזיכוי אלא למי שהקמח שלו אינו בהחלה, ולאידך באמת אין כוונת זיכוי, ושפיר חשיבא עירוב בקיבוץ כולם, א"נ י"ל דלו יצוייר שכמה יזכו עבור כולם ויבואו להתערב, נמי לאו שפיר דמי, דרק כשא' מזכה לכולם לשם עירוב א"צ שלימה, וצ"ע בזה.

ויל"ע בשמש המערב בכספי הציבור, דלכאו' כמערב בממון השותפין וא"צ זיכוי, ומאידך בעיא שלימה דנידון כמערב בשל כולם, וכגוונא דחלה שמכח קיבוץ קמח של כולם.

בטעם הדין דצריך שלימה ואי הוה לעיכובא

ג. בא"ר ופמ"ג שקו"ט אי דינא דפרוסה לעיכובא, ובפמ"ג תלה הדבר בין הטעמים אי נימא דחששו לאיבה כדי שלא יבואו למחלוקת, עי' מ"ב סקל"ז, או שחששו לאיבה שמא יבואו להקפיד, עי' א"ר בשם מהרי"ל. ובפמ"ג כ' דלטעם דשמא יקפידו מעכב, ולטעמא קמא לא. אך דבריו ז"ל צ"ע, דגם אם הטעם שמא יבואו להקפיד, מ"מ כל שלא הקפיד והוא רק בגדר גזירה מה"ת שיעכב בדיעבד.

והנה מהרי"ל כשמצא פרוסה חזר ועירב בלי ברכה, ומהרי"ל ז"ל פי' הטעם שמא יבואו להקפיד, וא"כ ש"מ שאינו סיבה לעכב, עי' כ"ז בא"ר סקי"ד, דאי תימא דמעכב א"כ נמצא שברכתו לא חלה, שעדיין לא חל העירוב, והוה כבירך על תפילין ונמצאו פסולות, שכשחוזר להניח תפילין אחרים צריך לחזור ולברך [ומש"כ הא"ר בדעתו צ"ע, עיי"ש דלכאו' א"א לפרש דלא בירך משום ברכה קמייתא וכמוש"נ]. אלא דלכאו' אם אינו מעכב למה חזר לערב, וצ"ל דכל עוד שלא הגיע ביה"ש אפשר להוסיף על העירוב, ולקיים את הדין לכתחילה לערב בשלימה, ובפרט להסוברים שהוא הלכה בחלות העירוב וכנ"ל, ודו"ק.

[וכשאני לעצמי הוה אמינא דלטעם של מחלוקת זה לעיכובא שכל עיקרו של עירוב להרבות שלום, כמוש"כ הרי"ף בשם הירושלמי, וכשמביא לידי מחלוקת אינו כשר לעירוב שאינו גורם לשלום, אך איני רשאי לקבוע בזה לדינא בלי מקור ברור].

בהא דאם חסר א' ממ"ח כשר [ואם אפשר ללמוד מזה לעניני לחם משנה]

ד. הנה קיי"ל דאם חסר א' ממ"ח כשר דעדיין מיקרי שלימה, והנה הטעם מבו' שלפעמים הוצרכו לכך לצורך הפרשת חלה ולא יבואו לידי קפידא, אכן נראה שאף שזה הטעם אך גדר ההלכה הוא דמיקרי שלימה, שחיסרון כזה אינו פוגם בשלימות, וראיה לדבר דהא כ"ה גם כשכולם יודעים שזה לא בגלל הפרשת חלה, וכדמהני גם בחו"ל או בזה"ז שאין

מפרישים א' ממ"ח, או בככרות של בעה"ב שבלא"ה אי משום חלה היה לו להפריש א' מכ"ד, וגם מהני בזמנינו בחלה קנויה שאף א' לא חושב שהמאפיה הפרישה מחלה זו א' ממ"ח, ובהכרח שעיקר הגדר שזה שלם, וע"כ גם בעה"ב שיפריש לצורך חלה א' מכ"ד יפסל, שזה אינו שלם שזה פגם גדול מדי, ומה שהוצרכו לטעם זה צ"ל שיש כמה דרגות בשלימות, ואמרו חז"ל שבעינן בחי' שלימות כזה, דלקחו בחשבון הטעם המצוי בזמנם בענין חלה, וע"כ קבעו מין שלימות כזה.

[ובאמת שבתו' צדדו דרק כשבאמת הוצרכו להפרשת חלה, והרא"ש הכריע דכיון דבמתני' איקרי שלימות ש"מ שזה בגדר שלם, ומשו"ה מהני בכל דוכתא, אלא שלפו"ר צ"ב, דא"כ למה הוצרכו לטעמא דהפרשת חלה, ולהנ"ל א"ש, ובזה א"ש סברת התו"ש שלמד מזה ללחם משנה, ועי' קרבן נתנאל שם מש"כ בזה, והיינו דחזינן דאיקרי שלם, אלא דמ"מ לא ברירא לן, דאחרי דנת' שיש כמה מדריגות בשלימות, והכא לולי הך טעם היו צריכים שלימות גדולה יותר, מי גילה לן רז זה איזה שלימות הצריכו ללחם משנה. ודוחק לומר דכיון דלפעמים יארע צורך להפריש חלה, מסתברא להנך רבוותא שלא הצריכו בלחם משנה דרגת שלימות מושלמת, וצ"ע בזה].

* * *

בענין הזיכוי למי שיבוא אח"כ לדור בעיר (סי' שס"ו ס"ט)

א. הנה מבו' שצריך לזכות להדיא, ואיכא פלוגתא אי אמרינן דלב"ד מתנה או לא, ואף שכ' במ"ב סקנ"ג דהמחבר קיצר, ומשמע לפר"ר שר"ל שאין כאן פלוגתא, אך באמת אי"ז כוונתו, דבוודאי איכא פלוגתא וכמוש"כ בסי' ש"ע שעה"צ סקל"א דע"כ לכתחילה צריך להתנות להדיא עיי"ש, אלא שכוונתו לומר דדיעה ב' לא פליגי על דיעה א' מעיקר הדין, ולגבי עירוב שעירבו בסתמא ונשאר קיים דמהני לשאר שבתות, ובלבד שלא יתווספו עוד דיורין [עי' היטב סי' שס"ט וסי' שע"ד עיי"ש], דזה לכו"ע, ולא באו לחלוק אלא על אופן כמו בזה"ז שעושים מלכתחילה עבור כל השנה, וק"ל.

ב. והנה י"ל אם הכוונה שזוכין מעכשיו, או שמתנין שיזכו לכשיבואו, ולכאו' כצד ב' תמוה, דבאיזה ענין יזכו לכשיבואו, ולכאו' בוודאי כצד א', ומה דאיכא ספיקא לענין נתמעט, עי' שה"צ ס"ק מ"ד אף שכבר זכו עכשיו, י"פ משום שסוכ"ס לגבי דידהו לא חל ולא הועיל להם מאומה, ורק זכו בזכות, וע"כ י"ל דלא מיקרי שיור. ואידך גיסא נר' שאינו מחמת הזיכוי, דזיכוי בלי חלות כנתמעט קודם שבת דמי, אלא דנר' דיל"פ דכיון שאי"ז עירוב חדש רק שהם חדשים לשתף עצמם בעירוב, אך כל בני העיר כבר מעורבים, ע"כ יש צד לומר שאי"ז כעשייה בתחילה, ואהני לן להקרא המשך עירוב קודם שיועיל בזה גרדומין, דהיינו מה שנשתייר קצת, ודו"ק.

ג. והנה לפי"ז פשוט דמי שלא היה בעולם בשעת זכייה לא מהני ליה ההקנאה, דלא היו יכולים להקנות לו בשעתו, אך אם היה בעולם אלא שנתגייר צ"ע, דהא היו יכולים להקנות לו, אלא שלא היה שייך בהתערבות וההיתר טלטול. אך מה איכפ"ל, דמי גרע מאחר שמחוץ לעיר שיש לו בעלות בעירוב [וצ"ל שאינו מחשיב כ"ש כאן פחות מי"ח גרוגרות, דמקצת שייך לא' שאינו מן העירוב, דלכולם זכות בהכל, ודו"ק היטב]. ובשו"ת הרשב"א ח"ז סי' צ"ה מיירי לגבי קטן שנולד [וצ"ל שהגדיל והגיע לזמן שאוסר בעירוב שיש לו בית בפנ"ע, ועירוב ראשון עדיין קיים], ולא מיירי מגר. ובערוה"ש סי"ט דן גם לגבי גר, ולהנ"ל דבריו צ"ע לכאו', ועי'. [ודי הגינת ורדים עי"ש נפלאים ממנו, וצ"ל דס"ל דהב"ד מקנה לו ע"י הפקר ב"ד הפקר, ועי'].

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

בענין דברי הרמב"ם בפטור שיירה והמסתעף

בבה"ל סי' שס"ו ס"ב ד"ה אבל שיירה השיג על הרב המגיד בביאורו לרמב"ם, בחילוק בין שיירה שבה פטר הרמב"ם מעירובי חצירות, למחנה שחייב בה הרמב"ם בעירובי חצירות (אם לא במחנה היוצאת למלחמה), שבדברי המ"מ משמע ששיירה מיקרי שחנו רק על יום השבת, ואילו מחנה מיקרי שחנו לכמה ימים, והבה"ל סובר שאפי' חונים לאיזה זמן, כל שאינו אלא דרך הילוכם מיקרי שיירה, ומחנה מיקרי כגון חיילות של מלך, שחונים בקיץ ע"פ השדה באהלים, שאינם כלל בדרך הילוך, וראייתו לזה מהסברא של הרמב"ם שאין אותם אהלים קבועים להם, שזה שייך אפי' חונים כמה ימים (דכל עוד שבדרך הילוך אין להם שום קביעות), וטען שאין הכרח במשמעות הרמב"ם כפי' המ"מ. אמנם לכאו' יש מקום לומר, שאדרבה פי' המ"מ מדויק היטב בדברי הרמב"ם, בין בסברא ובין בדיוק הלשון, דאין כוונת הרמב"ם שהטעם של פטור שיירה, דאין הבתים קבועים, אלא דאין האנשים קבועים שם בחניי' זו, ואין הקביעות תלוי' בבתים אלא באנשים, דכל שחונים שם כמה ימים, נחשב שיש להם קביעות בבתים חלוקים, ולכן חייבים בעירובי חצירות, משא"כ כשאינם חונים אלא דרך הילוכם לשבת אחת, לא נאמר כאן פטור חדש דבעינן בתים קבועים, אלא הפטור הוא דאינם נחשבים חלוקים כלל בבתים נפרדים, דכמו שבזמן הילוכם בשיירה הרי כולם מאוחדים, והולכים יחד ואוכלים יחד, כמו"כ כשחונים רק לשבת אחת מפני ההכרח לא נחשבים בכך כנחלקים, ואע"פ שמקיימים לעצמם אהלים חלוקים, והרי הם כעין אחים שמקבלים פרס מבית אביהם ואוכלים בבתיהם, שפטורים כשאין עמהם עוד דיורים בחצר, דכולם מאוחדים ע"י אביהם, כמו כן הכא כולם מאוחדים ע"י הילוכם בשיירה חדא, ורק כשחנו לכמה ימים לא מן ההכרח, נחשב שבטלה קביעות השיירה לאותם ימים, והרי הם נחלקים וחייבים בעירובי חצירות, ובזה מדויק לשון הרמב"ם, שלא כתב סתם שאין אותם אהלים קבועים להם, אלא הוסיף לפני זה לפי שכולם מעורבים (ואין אותם אהלים קבועים להם), ולכאו' הוא אריכות לשון שלא לצורך, ולמה שכתבתי ניחא, דכל הפטור תלוי במה שכולם מעורבים ע"י הילוכם בשיירה, וממילא שייך לומר דאין אותם אהלים קבועים להם, דהיינו שאין להם קביעות בחלוקת אהלים בחנייה זאת, אמנם גם הבה"ל בהמשך דבריו עמד על דיוק זה, וביאר זה ע"פ מה שחידש שם, שדברי הרמב"ם אינם אלא כשיש מחיצה חיצונה מקפת לכל האהלים, ובתוכה נמצאים אהלים נפרדים, באופן שכשתאמר שהאהלים כאילו אינם קיימים דאינם קבועים, עדיין מוקפים במחיצה החיצונה, משא"כ כשאינם מוקפים מבחוץ מכיון שבעל כרחך צריך אתה להתייחס למחיצות האהלים עכ"פ לחלק החיצוני (של האהלים) שמפריד ביניהם לרה"ר, צריך אתה להתייחס לכל האהלים, וממילא מחויבים בעירובי חצירות, והדברים עולים יפה בסברא, להבנתו בטעם הפטור של הרמב"ם, וכתב שזהו הפי' בלשונו של הרמב"ם "לפי שכולם מעורבים" היינו במחיצה החיצונה, וממילא שייך לומר "ואין אותם אהלים קבועים להם". אמנם לפי' זה לכאו' טפי הו"ל לרמב"ם לכתוב, דשיירה שהקיפוה מחיצה אין צריכים לערב, לפי שהם מוקפים (במחיצה אחת) ואין אותם אהלים קבועים להם, ומלשונו שכתב לפי שהם מעורבים משמע טפי דהיינו עירוב הדעת, כעין העירוב בעירוב חצירות, ומשמע טפי כמו שכתבתי. ומה שהקשה הבה"ל מהא דסי' ש"ס, מתיישב בפשיטות לפי פי' המ"מ, דנוקים דהתם מיירי שחנו לכמה ימים משא"כ הכא, וראי' לכאו' לדברי הבה"ל ממה שהקשה הכא רעק"א, דמשמע בגמ' ביומא דסוכת החג בחג פטורה מעירוב כמו ממזוזה, דרק לר' יהודה דסוכה דירת קבע חייבת בעירוב ובמזוזה, ואילו בבית שבספינה הגם שקיי"ל שפטורה ממזוזה, מחייב הכא הרמ"א בעירוב, ולדברי הבה"ל לכאו' מיושב זה, דהא דפטור בית שבספינה ממזוזה אינו מטעם שהבית אינו קבוע, אלא משום שאינו דר בה בקביעות (וראיתי באמת בפי' מזוזות ביתך על הל' מזוזה מהגר"ח קניבסקי שליט"א שדן לחייב את הרב החובל במזוזה בבית שבספינה, כי הוא דר בה בקביעות), ולכן פטור ממזוזה הגם שחייב בעירוב, משא"כ בסוכת החג שטעם הפטור שבה מפני שהבית אינו קבוע, בזה שוה עירוב למזוזה, אבל למה שכתבתי שחייב בעירוב גם אם הבית אינו קבוע, לכאו' צ"ע אמאי פטור בסוכת החג מעירוב (ובשלמא ממזוזה פטור אי משום דהבית אינו קבוע, אי משום שהוא אינו דר בה בקביעות, אבל בעירוב נראה מדברי המ"מ דחשיב קביעות לכמה ימים), ונראה דאפשר ליישב דאין פטור בעצם בסוכת החג מעירוב, אלא דלגבי דירות קבועות מיירי, שכשיש בחצר דירות קבועות (שדרים שם דרך משל נשים) אין הדיור של הסוכה אוסר על שאר הדירות, דהו"ל כאורח לגבי דיירין קבועים, וכמו שפירש"י ביומא י' ע"א על מה שר' יהודה מחייב בעירוב בסוכת החג בחג, וז"ל: אם פתוחה לחצר שיש בה שאר דירות אוסרת על כולם אם לא עירבה עמהן, עכ"ל. (ודווקא לר' יהודה דסוכה דירת קבע היא חשיבא דירתו בה, ולא הוי כאורח, משא"כ לרבנן). ומשמע שכשיש רק סוכות בחצר, ואין בה דיורין קבועין, מילתא דפשיטא היא דחייבת בעירוב וכמו שכתבתי, אמנם במג"א ריש סי' ש"ע מוכח כדברי הבה"ל, שהעתיק הא דסוכת החג פטורה מעירוב, לגבי המקומות שאין אפי' דיור קבוע שם חשיב דירה, ומשמע שהפטור של סוכת החג הוא משום שאין המקום שם קבוע ליחשב דירה, אמנם משמעות המגיד משנה אינו כן, כפי שכתב בבה"ל סי' שס"ו, והא דסוכת החג בחג ממילא צריך ליישב (לכאו' כמו שכתבתי וכמו שמדויק מרש"י) לראשונים שהביא הבה"ל שם, שחולקים על עיקר דינא דשיירה, ובאמת צ"ע לכאו' על המשנ"ב, שבסי' ש"ע ס"ק ד' העתיק בפשיטות כדברי המג"א שסוכת החג בחג לא חשיבה דירה, ובשעה"צ שם חילק בין זה ליושבי סוכות בסי' שס"ו שחייבין, דהתם מיירי שקביעי תדיר שהם שוכני מדבריות, ולכאו' כוונתו לדבריו בבה"ל בסי' שס"ו, ושם כתב דרוב הפוסקים הראשונים חולקים ע"ז, ועוד סתר משנתו, שבהל' סוכה בס"ס תרל"ד העתיק שאסור לטלטל מסוכה לסוכה בלי עירוב, אא"כ נימא דהתם מיירי שהסוכות אינם רק למצות סוכה, אלא קבועות שם כל הקיץ (וראיתי במשנ"ב מהדו' דרשו סי' ש"ע, לחלק בין חשיבות דירה של סוכה לגבי לאסור על אחרים, לבין טלטול ממנה לחצר או לסוכה אחרת, ולא יתכן לכאו' לפי מה שמשמע בדבריו בסי' ש"ע שסובר שהרי היא כאכסדרה שאינה ראוי' לדירה כלל, ואפי' היא סמוכה לבית, ורק מה שהביאו שם ליישב שדבריו בסי' תרל"ד מיירי רק לענין לטלטל כלים ששבתו בבית יתכן, ונימא דאף דלא עשוי' לקבע, לא גרע מחצר אחרת), אמנם אפי' שבמגיד משנה לא משמע כבה"ל, מ"מ דבריו בדין שיירה לכאו' נכונים לפי שיטת הטור, שמשמע בדבריו בסי' שס"ו שכל הולכי מדבריות פטורים מעירובי חצירות, אמנם כתב הטעם שלא רצו להחמיר עליהם, והיינו לכאו' פטור חדש מעירובי חצירות, ולא כהבנת הבה"ל בשיטת הרמב"ם, שהפטור משום שאין האהל קבוע, וכמאן דליתא דמי, ולפי"ז יצא הבה"ל לחלק בין מוקפין מבחוץ לאינם מוקפין, אלא בכל גווני פטורים לטור, משום שלא החמירו חכמים על הולכי דרכים, ומקור הטור לכאו' שגורס בירו' כמו הרמב"ם, שמחנה חייבים ושיירה פטורים, ופי' הטור מחנה היינו שחונים שלא בדרך הילוך (ואולי אף בדרך הילוך סובר הטור דאין פטורים רק הולכי מדבריות), ופי' שיירה שפטורים היינו הולכי מדבריות, ופי' הטור שהקילו עליהם מפני הטורח (ויעוין בפרישה שנראה בדבריו שדווקא בהולכי מדבריות פטר הטור, ולא בהולכים מעיר לעיר, ופי' הטעם דטרודים במדבר ואין פנאי, כשם שטרודים היוצאים למלחמה, וכתב עוד דמה שכתב הב"י שדברי הטור כדברי הרמב"ם, היינו רק לענין הגירסא, שהטור גורס בירו' כדברי הרמב"ם, ולא כדברי הי"מ במ"מ). ובעיקר דברי הירו' נראה שיש שתי גירסאות וד' פירושים, גירסת הרמב"ם שמחנה חייבים ושיירה פטורים, וכן גירסת הטור, ומפרשים בגירסתם פירושים שונים וכנ"ל, וגירסת הרשב"א והריטב"א ועוד שמחנה פטורים ושיירה חייבים, וכן גירסת הי"מ במגיד משנה, והרשב"א והריטב"א פירשו שמחנה היינו מחנה היוצא למלחמה, שזהו דין המשנה שם שפטרו חז"ל מד' דברים, ואחד מהם עירובי חצירות, ושיירה היינו כל שיירה שאינה יוצאת למלחמה, והי"מ במ"מ מפרשים שמחנה היינו כל שיירה שחונים שיש שם יותר מי' אנשים (למ"ד שסותמים כוותיה הי"מ שם, יעו"ש בירו' שיש בזה מחלוקת), ושיירה היינו בפחות מי', ולא מחלקים בין יוצאים למלחמה או לא כמש"כ המ"מ שם (ולכאו' מודים הי"מ שלענין שאר הדברים שפטרו במחנה חוץ מעירוב, הוא דווקא במחנה היוצא למלחמה, כדמוכח לי' הגמ' שם מחנה היוצא למלחמת הרשות, ורק לענין עירוב סוברין דאין חילוק, כדמשמע מל' התוספתא שהביאו לראי' לדבריהם להגי' גירסת הירו' בפ"ב ה"ד, שאחר שמובא שאהלים שבשיירה חייבין בעירוב, שבמחנה פטורין מן העירוב, מובא שם בהמשך מחנה היוצא למלחמת הרשות מותרין לגזול עצים יבשים וכו', ומשמע שעד השתא לא איירי במחנה היוצא למלחמה, והרשב"א מסתמא יפרש שאין ראי' מל' התוספתא, דאפשר שהם ברייתות חלוקות שנקבצו, ולא נשנו יחד (יעוין ב"מ ל"ד ע"א), ומל' הירו' משמע איפכא, שמייתי אח"כ דין דשייך רק ביוצא למלחמה, ולא מקדים דמיירי ביוצא למלחמה, אמנם באמת כמדומה שבירו' מצוי עוד יותר מהתוספתא, שמביא בהדדי חצאי ברייתות ומימרות שלא נשנו בהדדי, ולא מופקע לפרש ל' הירו' ע"פ דיוק ל' התוספתא. ולכאו' יש להקשות על גירסת הרמב"ם והטור בדברי הירו' (שמוכח מדברי הראשונים שזוהי הגירסא המקורית שהיתה לפניהם בירו'), שאינו נראה כן בקישור דברי הירו', דאיתא התם על המשנה דפטרו מלערב, לא שנו אלא בעירובי חצירות וכו', והקשו שם ויש חצירות במחנה, ומשני להתיר אהלים שבמחנה, כהדה דתני אהלים שבמחנה צריכים עירוב, שבשיירה א"צ עירוב, ע"כ. והשתא בשלמא אי גרסינן איפכא כדברי הרשב"א מייתי שפיר ראי', שמה שפטורים במחנה היינו מעירובי חצירות, כדאיתא בברייתא שאהלים שבמחנה פטורים (והיינו ע"כ מעירובי חצירות שקשור לאהלים), אלא לגירסת הרמב"ם והטור מה מייתי ראי' למה שלפניו. ונראה שלדברי כולם עיקר מה שמייתי הירו' ראי' אינו לעצם דין המשנה, אלא דהי' ס"ד דאין תקנת עירובי חצירות כלל באהלים, דאינם קבועים כבתים בחצירות, ולכן הק' הירו' ויש אהלים במחנה, דהיינו דאפי' שרויים כל אחד בנפרד, ואינם אוכלים וישנים כאחד על פני השדה, הלזאת יקרא חלוקה להתחייב בעירובי חצירות, ומשני להתיר אהלים שבמחנה, דהיינו דמיירי ששרויים באהלים נפרדים, ובחלוקה זאת סגי להתחייב בעירובי חצירות כהדה דתני וכו', ולא מייתי ראי' אלא שאהלים חייבים בעירובי חצירות, ואדרבה לפי' הרמב"ם אתי שפיר טפי מהרשב"א שמביא ראי' לנקודה שעליו דן, היינו לגדרי הקביעות בחיוב עירובי חצירות, שקביעות דמחנה חייבים, משא"כ קביעות דשיירה פטורין, אבל לגירסת הרשב"א ופירושו לא מייתי ראי', אלא שאהלים חייבים בעירובי חצירות (ובמחנה היוצא למלחמה פטורין), והיינו לעצם הדין שעליו דן, ולא לכל גדריו. ובעיקר מה שכתב הבה"ל שהרבה ראשונים חולקים על עיקר דינא דשיירה, לכאו' יש מקום לומר שאע"פ שהשיג הרשב"א על דברי הרמב"ם, היינו משום שלא פירשו כדברי המ"מ (וכדמשמע ממה שהק' שם סתירה מדברי הרמב"ם בהל' עירובין, לדבריו בהל' מלכים), אבל על עצם הדין של הרמב"ם כפי שפירשו המ"מ אפשר שלא יחלוק, שהרי אפשר להוציאו בסברא כמו שכתבתי, וכעין אחים שמקבלים פרס מבית אביהם, וכעין סברת הראשונים במי שיש לו מלמד או סופר בביתו בסי' ש"ע, שיש סברא לפטרו מעירוב מצד שמשתמשין כולם בבית באפי' ובישול.

פנחס גולדברגר - דימונה

בדין גדול הסמוך על שולחן אביו לעירוב וקנינים

בשו"ע סי' שס"ו ס"י כתב: כשמזכה להם ע"י אחר לא יזכה ע"י בנו ובתו הקטנים וכו', אבל מזכה הוא ע"י בנו ובתו הגדולים אפילו סמוכים על שולחנו וכו'. ויש אומרים שאינו מזכה ע"י בנו ובתו הסמוכים על שולחנו אפילו הם גדולים וכו'. ולכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם היכא דאפשר. וברמ"א: ובדיעבד סומכין על דברי המיקל בעירוב. וכן גדול שיש לו אשה אעפ"י שסמוך על שולחן אביו מזכה על ידו אפילו לכתחילה. ושורש המחלוקת בסוגיא ב"מ (יב.) מציאת בנו ובתו הקטנים וכו' הרי אלו שלו, מציאת בנו ובתו הגדולים וכו' הרי אלו שלהן. ובגמ' לשמואל קטן קטן ממש גדול גדול ממש, ה"ה דגבי עירוב נמי וכו'. וגדול סמוך על שולחן אביו אינו זוכה, וצריך ליזהר שלא לזכות העירוב ע"י בנו הגדול הסמוך לשולחנו, דקיי"ל כר' יוחנן לגבי שמואל. אמנם בחידושי הרמב"ן אחר שהביא דברי ר"ת, כתב: ואין הדבר נראה כן, דהכא משום איבה תקינו ליה רבנן, והכא ליכא משום איבה כיון שאביו נותן לו אעפ"י שהוא נותן לזכות בה לאחרים. הא למה זה דומה, לנותן מתנה לאשתו שיש לה יד. ואע"ג דאמרינן במסכת נדרים וכו' דוקא בשיש לה חצר וכו', שאני אשה דאלמוה רבנן לשעבודיה דבעל וידו כידה, א"נ עדיפא מידה. וההיא נמי לר"מ היא, אבל לרבנן אעפ"י שאין לה חצר יש לה יד, אבל גבי בנו גדול כיון שיש לו יד יכול לזכות לאחרים, לא יהא אלא מתנה דקא יהיב ליה אחר מי תקינו ליה רבנן לאב. וכן כתבו הרשב"א והריטב"א. והנה בשיטת השו"ע משמע דנקט להחמיר כדעת ר"ת, וכן משמע שלמד בדבריו הרמ"א שכתב ובדיעבד סומכין על דברי המיקל, משמע דלכתחילה יש להחמיר, ואף דנקט לשון טוב לחוש כונתו דהוא דין לכתחילה. וברשב"א בתשובה (מיוחסות סי' רי"ג) כ' וטוב ליזהר ולהחמיר כדעת ר"ת. ועוד דאפשר דמש"כ מרן טוב לחוש היינו רק בעירוב דהלכה כדברי המיקל, אבל בדינים אחרים ובפרט באיסורים דאורייתא יש לומר בודאי יש להחמיר מדינא.

וברמ"א בחו"מ (סי' ר"ע ס"ב) כתב דבנו ובתו הגדולים הסמוכים על שולחנו דמציאתם של האב, וה"ה אם הרויחו בסחורה או במלאכה, ואם נתנו מתנה לקטין הסומך על שולחן אביו הרי היא של אביו, אבל לא בבנו הגדול. ודברי הרמ"א עפ"י דברי הר"ן והנמק"י (יב:) דכתב הר"ן איכא מ"ד דכי היכי דמציאת קטן לאביו, הכי נמי אם נתן לו אחר מתנה דאביו הוא. ואפילו בן שנתן לו אביו במתנה לא זכה, שאין לו יד לזכות לעצמו, וכן הדין בגדול הסמוך על שולחנו. ובגדול לא מחוור, דלא גרע מאשתו דקיי"ל דקנתה, אעפ"י שידה כיד בעלה ממש. והביא דבריו בנמק"י. והגר"א (סק"ו) במ"ש הרמ"א דבנו גדול הוי מתנה, לכן כמו אשתו הנותן לה מתנה קנתה, וצ"ע דגם קטן ליקני דהא דעת אחרת מקנה לו. ובסמ"ע (סק"ח) מבאר דבבנו גדול איכא למימר הנותן הקפיד להיות דוקא של הבן, משא"כ בנתן לבנו קטן דמסתמא אינו משומר בידו זולת דעת אביו השומרו, ונתנו לקטן אדעתא דאבוה.

נראה דהגר"א למד קושית הר"ן דכמו באשה שידה כיד בעלה, בכל זאת מהני בנותן לה ע"מ שאין לבעלה רשות בה, ה"ה בבנו מהני דנותן לו מתנה. וא"כ גם בקטן יועיל בנותן לו בכה"ג ע"י דעת אחרת מקנה, ואף דנימא דאין לו יד לזכות לעצמו, מ"מ בדעת אחרת מקנה יועיל, ובסמ"ע

לומד דכונת הר"ן דכמו באשה אמרינן דדעת הנותן שהיא תזכה ולא הבעל, ה"ה בבן גדול דעת הנותן שהבן יזכה ולא האב, ולכך בבן קטן אין אומדנא כזו.

והגר"א בהלכות עירובין כתב: וכל זה תליא בפלוגתא דתוס' ושאר פוסקים בנדרים שם, דהתוס' פסקו כר"מ, וסברא ראשונה פסקו כרבנן. והוא בגמ' בנדרים (פח.) דלרב אשה קונה רק בנותן לה מתנה וא"ל מה שאת נושאת ונותנת בפיך, ולשמואל אפילו אמר מה שתרצי עשי לא קנה הבעל. ודעת ר"ת (בר"ן שם ובתוס' קידושין כג:) דהלכה כרב לגבי שמואל באיסורי, והלכה כר"מ דרב קאי כוותיה. אמנם הרמב"ם (פ"ז נדרים ה"ז) וברמב"ן (סוף פ"ד דנדרים) כ' דהלכה כרבנן.

וביאור דבריו נראה דר"ת לשיטתו דפוסק כר"מ דאין קנין לאשה בלא בעלה, והיינו דאף דמן התורה יש לה יד, מ"מ כיון שתקנו רבנן דמעשי ידיה ומציאתה לבעלה, צורת התקנה היתה ע"י שקבעו חז"ל שמעשי ידיו ומציאתו לאביו, יציאת התקנה היתה שלא תהא לו יד לעצמו אלא כל מה שזוכה יהא לאביו, א"כ אי אפשר להקנות לו אלא א"כ זוכה לאביו, ואף אביו אין יכול לזכות לו, וכעין זה מבאר הרא"ש בקידושין (פ"א סכ"ט) בדברי רש"י דהגמ' מדמה עבד לאשה אף שאין דומין לגמרי, דאשה יכולה לקבל מתנה מבעלה, משא"כ עבד, ועוד בעבד גוף ופירות לאדון. ובאשה אף גוף לאשה ופירות לבעל, ורק דיש להשוותם לענין מה ששוים.

אמנם מי שפסק הלכה כרבנן דיש קנין לאשה בלא בעלה, א"כ ס"ל דאף שתקנו מעשה ידים שיהא לבעלה וכן מציאתה, היינו שהקנו לו המע"י והמציאה, ולא בטלו כח היד שלה לעצמה, וממילא במקום שנתנו לה ע"מ שאין לבעלה רשות מהני, ולכך כשבעלה נותן לה מהני, וה"ה בבנו גדול מכיון שטעם התקנה משום איבה, א"כ הקנו לאב רק מה שיש בו משום איבה.

ובדעת הרמ"א דבאו"ח היקל רק בעירוב, ובחו"מ פסק דהמתנה של הבן, כתב המהרש"ם (ח"ג סי' שי"ג) דזוכה הבן מטעם ספק ממון, כיון דהוי ספק אם הקנו לאב, או שנשאר אצל הבן, נחשב דהבן מוחזק כנ"ל. והנה בחידושי ר' אריה ליב מאלין ח"א וכן במועדים וזמנים (ח"ד סי' מ"ה) רצו לבאר דגם לר"ת מתנה שייך לבן, ורק בעירובין שרוצה האב לזכות לאחרים, ולכך נחשב שלא יצא מידו, דהרי אדם לא יכול לזכות משל עצמו לאחרים ע"י עצמו, דהמעשה קנין ל"ה קנין כיון שנשאר בידו ולא יצא ממנו. ולכך בבנו הסמוך על שולחנו, דידו כיד אביו, במעש"י ומציאה נחשב ג"כ כיד אביו ולא זכו אחרים. אמנם לפי מה שביאר הגר"א מחלוקת ר"ת והרמב"ן משמע דלא מהני כלל אף בנתנו לו ע"מ שאין לאביו זכות בו, ולא רק בזוכה לאחרים. וכן ברמב"ן כשמביא דברי ר"ת כתב דגם במשנה במע"ש (פ"ד מ"ד) מערימין על מע"ש שפודה ע"י בנו ובתו הגדולים, דהיינו באינם סמוכים על שולחנו לר"ת, והתם מזכה להם המעות ולא מזכה לאחרים. ובדעות הפוסקים בזה: בשו"ת ר"ב אשכנזי (סי' ל"ה) במי שסמוך על שולחן אביו וקבץ מעות ממע"י ולא מחה בו אביו וקנה בזה חפץ, ואחר שנשא אשה מחה בו אביו, וכתב דגבי מציאה לכולהו רבוותא ס"ל כר' יוחנן דהוי לאביו. ולגבי שאר דברים דעת ר"ת והתוס' דבכל מילי יד בנו הסמוך על שולחן אביו, כיד אביו דמיא, ואף לענין עירוב שאין לזכות על ידו, וכ"פ הרא"ש, ועפ"י שיטה זו הביאו הר"ן והנמק"י איכא מ"ד דאף במתנה שנתן לו אביו אין לו יד לזכות לעצמו. ולרשב"א במקום שאין איבה לא שייך לאב, ולמדו מאשה. ומביא המאירי והריטב"א בעירובין (עט:) דאשה לא נחשבת סמוכה על שולחנו, כיון דמה שאוכלת מזונות חוב גמור הוא עליו, משא"כ בניו, ולפי"ז מיישב שיטת ר"ת דאף במתנה הוי לאב בבנו, משא"כ באשה, ושם מוכיח ג"כ דהסברא בר"ן דגם מתנה הוי לאב היא סברת ר"ת, כמ"ש הרמב"ן בשמו וכנ"ל. ומ"מ מסיק דאין מוכרח כן בסברת ר"ת, דדוקא לזכות לאחרים אין לו יד, אבל לא לזכות לעצמו. וכתב עוד דגם למ"ד דלא מהני היינו במיחה האב, ויש לאב זכות למחות כ"ז שסמוך על שולחנו, אבל לאחר מכן מחל לבן וזכה. ובמחנה אפרים (זכו"מ ס"ב) מביא דלר"ת ידו כיד אביו, ולרמב"ן רשב"א ור"ן דוקא במציאה משום איבה. וברש"י גיטין (סה.) כתב מערימין: שהם סמוכים על שולחנו ושלהם שלו שהם חוזרים ונותנים לו, משמע דאף בסמוכים בכל זאת מהני ע"י גדולים, דלא כר"ת. ובגמ' ב"מ (צט.) שהקשתה בעבד דידו כיד רבו, ולא הקשתה על בנו, משמע דלא כר"ת, וכ"ה ברשב"א בתשו' (ח"ב סי' רס"ב). ומביא ירושלמי (פ"ד דפאה) ר' יוחנן אית ליה אדם זוכה במציאה לחבירו, דתנינן תמן מציאת בניו הקטנים הרי הם שלו. אמר ר"י לא קטן קטן ממש, אלא אפילו גדול כל שטפילין על שולחן אביהם ה"ה שלו. משמע דנחשב שהבן זוכה במציאה עבור אביו, וא"כ אין ידו כיד אביו, ומביא תשו' מהר"ם במרדכי (סי' רמ"א) שאין יכול לתת מעשר עני לבני שמעון הסמוכים על שולחנו ואפילו הם גדולים, כיון דאביהם עשיר וידם כידו כמ"ש ר"ת. ואע"ג דר"ש חולק על ר"ת ומחלק בין דעת אחרת מקנה לזוכה מעצמו, אנן עבדינן כר"ת לחומרא, ובטור יו"ד (סי' ק"ס) שמותר לתת זוז לבן שיאמר לאביו להלוות לו, והוא שיהא גדול ואינו סמוך, ואם סמוך אסור דכאילו נותנו ליד אביו, משמע דס"ל דידו ממש כידו, ולא שזכה הבן וזוכה האב משום איבה.

היוצא מהנ"ל דלענין דיני ממונות בודאי יש לומר דהבן זוכה, או מכח ודאי כרוב הפוסקים או לפחות מספק. אמנם יש לדון בקנין ד' מינים דבעינן לכם, איך יקנה לבנו הגדול הסמוך על שולחנו, וכן בטבעת קידושין איך יקנה לו לשיטת ר"ת דס"ל דידו כיד אביו. וראיתי להגר"ח פלאג'י בשו"ת חיים ושלום (ח"א סו"ס כ"ב) דנתקשה איך עושין כן לכתחילה לקדש אשה במה שהקנה האב לבנו הסמוך על שולחנו, ולא חשו לסברת הפוסקים דס"ל דבמתנה אינו קונה והוי ממונו של אב, ומבאר דכיון שהוא דבר ההוה ורגיל בכל העולם שהאב משיא אשה לבנו, והוא בכלל חיוב המצות שחייב האב לעשות לבנו להשיאו אשה, והחיוב הוא ע"י ממונו, א"כ המעות של הקידושין הוי נמי בכלל המצוה, והוא עיקר המצוה. ומקיים כי יקח איש אשה, אין קיחה אלא בכסף, ובכה"ג דאיכא מצוה לכו"ע זוכה הבן במתנה שנותן לו האב, וכתב דבהכי מינח ניח"ל במאי דקיי"ל דבעינן ולקחתם לכם ביום הראשון שיהא משלו, וא"כ בבן הסמוך על שולחן אביו, למ"ד דאינו זוכה במתנה, א"כ לא יהא זוכה בו, אלא ודאי דמצוה שאני.

ולכאורה כונתו דמצוה ניחא ליה ואין רוצה לזכות, אמנם לכאורה גם עירובי חצירות הוי בכלל מצוה, וכמ"ש בשו"ע סי' שצ"ה דמצוה לחזור עבור שיתופי מבואות ומברך ע"ז, וצ"ל דאינו מצוה גמורה, וביותר יש לומר דכאן זה ודאי צורת המצוה, וא"כ בודאי שחז"ל לא תיקנו זכיה להפקיע המצוה מן הבן. ובמועדים וזמנים (ח"ו סי' מ"ה) העיר ג"כ בזה, ורוצה לומר דהתקנה רק במתנה ששייך שיהא לאב והבן ישתמש, אבל בלולב דבעינן לכם לא תיקנו.

ובאוצר הפוסקים (סי' כ"ח סעיף א' אות ט') הביא מספר שומר אמת דיש ליזהר להקנות הטבעת ע"י אחר, וכתב כן עפ"י מש"כ בשו"ת נשמת כל חי להגר"ח פאלג'י דיש לחוש לשיטות דגם במתנה א"א להקנות. וכתב דבשו"ת חיים ושלום הנ"ל חזר בו מזה, ובשו"ת תעלומות לב (ח"ג ליקוטים סי' ג') שרב א' נזהר בזה, וכתב שלא נהגו כן, ואין להחמיר שלא להוציא לעז על הראשונים, ומ"ש להקנות ע"י אחר הוא על פי מ"ש המהרש"ך (ח"ב סי' רי"א) דלכו"ע מהני במזכה על ידי אחר אף באב שזיכה לו, ומדייק מהלשון שכתב כמו מציאה, והתם זוכה בעצמו, ועוד מביא ראי' מהגמ' ב"מ (עב.) דאקנייה לבנו קטן, וכן בעוד מקומות משמע דע"י אחר מהני אף בקטן, ויש לדחות דאיירי באינו סמוך על שולחנו, ומ"מ מסיק דבזה ודאי קנה.

שלמה יוסף בביוף - נווה יעקב

עד כמה אסור להקפיד על העירוב אם יבוא חבירו לאוכלו

סי' שס"ז ס"ה. יש להסתפק בדינא דאסור להקפיד על העירוב אם יבוא חבירו לאוכלו, אי אסור להקפיד לגמרי אף אם אחד יבוא ויאכל יותר מהשיעור שנתן בחלקו לעירוב, או דילמא שאסור להקפיד רק על מה שאוכל מפיתם של אחרים, ולא ממה שהוא נתן, אך רשאים להקפיד שלא יאכל יותר משיעור מה שנתן.

ואם נאמר כצד זה האחרון, לכאו' נתיישבה שאלה רבתא שנתקשו הלומדים, דהנה בכל עירוב בודאי שכולם מקפידים שהוא לא יאכל, לא מפני שאינם רוצים לתת מפיתם לאחר אלא מפני שאם לא כן לא יהיה להם עירוב.

ולדברינו א"ש, שאכן יכולים להקפיד שלא יאכל באופן שלא ישאר עירוב, ולא קשיא מידי לכאו'. ודברי הגרשז"א זצ"ל בשש"כ פי"ז הערה ק"ט (במהדורא החדשה) לא זכיתי להבינם כלל וכלל.

ספינה שיש בה בית אחד

מ"ב סי' שס"ז ס"ק י"ג. כ' המ"ב בשם המג"א דאם יש בספינה בית אחד, ושאר האנשים שוכנים בספינה עצמה, א"צ עירוב כלל. ולא זכיתי להבין, וכי במקום מקורה תליא "שם דירה", הרי לכאו' פשוט שבאופן זה שהאנשים דרים בספינה הרי שטח הספינה הוא כבית דירה ממש, והו"ל בתים בספינה, ומה שייך לדמות זאת לבית א' בחצר שא"צ עירוב. ואמנם אף באופן שתהיה חצר כזו שיש בה בית אחד בלבד שדרים בו, ושאר אנשי החצר דרים בחצר עצמה, נר' לכאו' פשוט דפקע שם חצר מינה והו"ל כב' דירות, וצ"ע.

נערה אי נחשבת לגדולה

סי' שס"ז ס"י. הנה "נערה" נקראת "גדולה", ואעפ"כ עד "בגרות" עדין מציאתה ומעשי ידיה לאביה כמבו' בכתובות ד' מ"ו:. ומעתה יש להקשות א"כ אמאי כ' השו"ע שלדעת הרמב"ם ש"גדול-גדול ממש" מזכה ע"י בנו **ובתו** הגדולים, הרי בכלל "הגדולים" נכללת נערה, וא"כ קשה שהרי ברור שהיא ברשות אביה, ודינה כעבד כנעני שאע"פ שהוא גדול אין לו יד בפ"ע, וצ"ע.

הראל צוברי - נתיבות

בענין דין טלטול וברכת עירובי חצירות

[הדברים הינם בכדי לעורר נקודות ואינם כדבר מוכרע]

א. בשולחן ערוך סימן שס"ו סט"ו כתב וזה לשונו: אימתי מברך, בשעה שמקבץ אותו מבני החצר או בשעה שמזכה להם וכו', עכ"ל. ויעוין בביאור הלכה וזה לשונו: בשעה שמזכה וכו' עיין במשנה ברורה (דכתב פירוש שמערב משלו ונותן לאחרים, ואומר לו שאחר שיברך יגביהנו כדי שיזכה בשביל אנשי העיר), והנה מהבית יוסף והב"ח בסימן שצ"ה משמע דהברכה צריך להיות קודם שהאחר מגביה לזכות בשבילם, דאז מקרי עובר לעשייתן. והנה לענין דיעבד בודאי יוכל לברך אפילו אחר הזיכוי, וכמו שכתבו המגן אברהם ושארי אחרונים משום דעיקר קניית העירוב חל בעת כניסת השבת, ובפרט אם הוא עדיין קודם שהונח העירוב במקומו בודאי מקרי עדיין עובר לעשייתן וכו', ואפשר דכוונת הבית יוסף והב"ח היינו כשמסר הפת להאחר לשם עירוב, וקודם שמגביה לזכות בשביל כולם מברך בעל הבית הנותן הפת, וזה יש לומר דלא הוי בכלל קודם דקודם, כיון שכבר מסר לאחר לשם עירוב, שהעירוב חייל עלה אף שלא זיכה עדיין לשום אדם אחר, ודומיא היכא שהתחיל בשמש לקבץ אפילו מאדם אחד דיוכל לברך על מצות עירוב וכו', עכ"ל ע"ש.

בפשטות דברי הביאור הלכה בביאור דברי הבית יוסף והב"ח, משמע דנותן לאחר את פיתו בשביל שיזכה לכולם, וקודם שמזכה לכולם מברך בעל הבית שנתן את הפת.

ואין נראה לפרש דרצה לומר שנתן לאחר פיתו בשביל עצמו, ובתר הכי אמר לו שיזכה את הפת לכולם, דאם כן היה לביאור הלכה לפרש כן, ועוד דמדברי הב"ח לא משמע דנתינתו לאחר היתה בשביל עצמו בלבד, ובתר הכי אמר לאותו אחר לזכות לכולם, מדכתב בד"ה ומתי וזה לשונו: וכן אם אחד מזכה משלו לכולם מברך בשעה שמזכה להם, פירוש דבשעה דמזכה על ידי אחר דנותן לידו הפת, וא"ל תהא זוכה בעירוב זה לכל בני החצר, דאז בשעה שמזכה ונותן ליד אחר מברך, עכ"ל. ולא כתב דנתן לאחר בשביל עצמו וכו', וכן מדברי הבית יוסף לא משמע דנתינתו לאחר היתה בשביל עצמו בלבד, ובתר הכי אמר לאותו אחר לזכות לכולם, מדכתב בד"ה ומה שכתב וזה לשונו: או בשעה שמזכה להם ואחד מזכה לכולם, פירוש או בשעה שמזכה להם אם אינו מקבץ עירוב אלא אחד מזכה לכולם, עכ"ל. ולא כתב דנתן לאחר בשביל עצמו וכו'.

ועיין לעיל ס"ו בהגה וזה לשונו: ויש שפירשו הא דאין מערבין רק בפת שלם היינו שכל העירוב ביחד יהיה פת שלם, ולכן נהגו לקבץ מכל בית ובית מעט קמח, ועושין חלה אחת שלימה ומערבין בה, וכן המנהג פשוט בכל מדינות אלו וכו', ואף על פי שנשתייר מן הקמח ולא נעשה מכולו חלה אפילו הכי הוי עירוב, דלא גרע מאילו אחד מזכה לכולם, ואדעתא דהכי נתנו קמחם מתחילה, כן נראה לי, עכ"ל.

ובמשנה ברורה ס"ק מ"ה כתב וזה לשונו: וכן נוהגין שהשמש נותן העירוב להרב בערב פסח שיזכה בו בשביל כל הקהל וכו', עכ"ל.

ובביאור הלכה ס"ד כתב וזה לשונו: על מצות עירוב וכו', אכן לפי מנהגינו לכתחילה דלאחר שקיבץ השמש העירוב מכל הבתים נותן להרב לזכות לכולם ולברך [וכן ראוי לעשות כמו שכתבנו לעיל בסעיף קטן מ"ה במשנה ברורה], יכול לעשות זה גופא גם על ידי אחר שאינו מבני העיר, דהזיכוי שזוכה לאחרים חשוב כמעשה וכו', עכ"ל. מבואר דדברי המשנה ברורה בס"ו ס"ק מ"ה מיירי באופן שכל בני החצר נתנו חלק בעירוב.

ועיין במשנה ברורה ס"ק מ"ה דאפשר דמשמע דקאי נמי על אופן שהשמש מזכה לקהל משלו, מדכתב דבכהאי גוונא דהשמש עשהו מקמח שלו בודאי צריך לזכות להקהל על ידי אחר, ובתר הכי מייתי דנוהגין שהשמש מזכה להקהל על ידי הרב (וע"ש דמייתי קודם לכן את האופן שקיבץ מכולם).

(והא דקתני בסוגריים מרובעות את הדין שכשהשמש עשאו מקמח שלו בודאי צריך לזכות להקהל ע"י אחר, לא נראה דמשו"ה יהא זה טעם לומר דדברי המ"ב בהא דכתב בתר הכי דנוהגין שהשמש נותן לרב את העירוב כדי שיזכה בו בשביל הקהל, נאמר רק על האופן שנכתב קודם לסוגריים, דהיינו לאופן שקיבץ מכולם, משום דנראה דהצורך בסוגריים כאן הם רק משום דהדין שנכתב בסוגריים אינו עיקר דבריו שכתב קודם, ומ"מ מאחר דדברי המ"ב שייך נמי על האופן שהשמש צריך לזכות משלו לאחרים ע"י אחר, א"כ שפיר לומר דהא דכתב המ"ב דנוהגין שהשמש נותן לרב את העירוב כדי שיזכה בו בשביל הקהל, נאמר גם על האופן שהשמש צריך לזכות משלו לאחרים ע"י אחר. ועיין בסי' כ"ה ס"א דכתב השו"ע וז"ל: אחר שקשר של יד על הזרוע יניח של ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב הזרוע וכו', עכ"ל, ובמ"ב סקל"ח כתב וזה לשונו: ובספר כוונות האר"י ז"ל כתוב שהיה נוהג לכרוך השבעה כריכות סביב זרועו תחילה [אבל לא הג' כריכות שעל האצבע], מפני שהוא סובר כיון דלכתחילה גם הכריכות הוא מצוה לפיכך אין זה הפסק וכו', עכ"ל (לאפוקי מהשו"ע דסובר דמחמת שצריך למנוע הפסק כמה שיותר יניח של ראש לפני שכורך על הזרוע כמבואר במ"ב שם), מבואר מהמ"ב דדבריו דכתב בתר הסוגריים המרובעות קאי גם על המבואר בסוגריים המרובעות.

(בהא דקתני במ"ב וכן נוהגין שהשמש נותן העירוב להרב וכו', לכאורה נראה דהגם דמשמע מהמ"ב דרוצה לומר דהמנהג כהסוברים שגם באופן שקיבץ השמש מכולם ונתנו על דעת שיהא לכולם חלק בקמח צריך זיכוי ע"י אחר, מ"מ מאחר דגם האופן שהשמש עשאו מקמח שלו דצריך לזכות ע"י אחר נמי שייך במנהג זה, דלא מסתבר דכשמזכה מקמח שלו לא יזכה ע"י הרב אלא ע"י אחר, מאחר שכבר כך המנהג לזכות כשקיבץ מכולם ונתנו עמ"נ שיהא לכולם חלק בעירוב, א"כ "וכן נוהגין וכו'" שפיר קאי נמי על אופן שהשמש עשאו מקמח שלו).

מיהו יש להעיר דכל זה דיועיל בדיעבד גם בלי זיכוי [כנתבאר בבה"ל דהזיכוי הוא רק לכתחילה, וכן יתבאר להלן במ"ב, והגם דהבה"ל מיירי באופן שקיבץ מכולם, מ"מ יתבאר להלן דאין לחלק בין קיבץ מכולם לאופן שרוצה לערב מקמח שלו בשביל כולם], היינו בתר דיתן השמש לרב בשביל כולם, דאם לא כן עדיין לא חשיב שנגבה בשביל כולם, שהרי בידו הוא ולא יצא מרשותו, וכדיתבאר להלן דהסברא שמועיל בלי זיכוי הוא משום דעל כל פנים נגבה בשביל כולם.

והא דבבה"ל סי"ד מבואר דהשמש נותן לרב כדי שיזכה לכולם את העירוב שקיבץ מכל הבתים, ולא הזכיר שהשמש נותן את העירוב מפיתו לרב בשביל כולם, כיון דמיירי הבה"ל בקיבץ מכולם, ע"ש. (ומכל מקום לענין מי מברך משמע דיש חילוק בין קיבץ מכולם, ובתר הכי מזכה לכולם למזכה פיתו על ידי אחר בשביל כולם, דבביאור הלכה סי"ד כתב דאורח מצי לזכות לכולם ולברך באופן דקיבץ השמש מכולם, ובסט"ו כתב גבי המזכה פיתו על ידי אחר לכולם, דבעל הבית שנותן הפת מברך, ונראה הסברא בזה הוא דכשמזכה פת לכולם בתר דנתקבץ מכולם מצי כל אחד ששייך העירוב שבמקום זה כלפיו לזכות לכולם ולברך (בתר שנהגו לזכות לכולם בתר הקיבוץ), כי פיתים אלו נתקבצו מכולם, דמשום הכי אינו כמזכה פיתו לכולם, דהתם משום דהפת משלו צריך לזכות על ידי אחר לכולם, דלכן בעל הבית הנותן פיתו מברך).

ושם במשנה ברורה סקמ"ה כתב על דבריו הנ"ל וזה לשונו: ואם חשיכה ליל יום טוב ראשון ולא זיכה אין לזכות אלא על תנאי וכו', וכל זה אם היום טוב היה סמוך לשבת, דאם יש ימי חול בינתיים ימתין מלזכות עד ערב שבת, ואם שכח גם בערב שבת מלזכות עד שחשיכה סומכין על הפוסקים הנ"ל דסבירא להו דמותר לטלטל אף בלי זיכוי כיון שכבר נגבה בשביל כולם, עכ"ל.

ונראה דדברי הביאור הלכה בסט"ו בביאור דברי הבית יוסף הוא כהנ"ל במשנה ברורה סקמ"ה, דהא בביאור הלכה סט"ו כתב דכשהלה נותן לאחר פת בשביל כולם הגם דעדיין לא זיכה לאף אדם אחר שם עירוב חייל עלה, ולכן מצי מברך קודם הזיכוי, ובמשנה ברורה סקמ"ה כתב דכשהשמש נתן לרב את העירוב בשביל כולם ועדיין לא זיכה הרב לשום אדם וכבר חשיכה, סומכין על הפוסקים שהקילו ומצי בני החצר לטלטל, כיון שכבר נגבה בשביל כולם, דמדברי המשנה ברורה מתבאר דגם בלי הזיכוי לכולם חשיב עירוב משום דנגבה בשביל כולם [והגם דכתב המשנה ברורה שם סקמ"ה וזה לשונו: סומכין על הפוסקים הנ"ל דסבירא להו דמותר לטלטל אף בלי זיכוי כיון שכבר נגבה בשביל כולם, עכ"ל. והרי אותם פוסקים קאי על אופן שקיבץ מכולם, ע"ש, מכל מקום

אינו סותר לאופן שהשמש נותן משלו לאחר בשביל כולם, ועדיין לא זיכה לאף אחד, משום דסו"ס הסברא דנגבה מכולם שייכא בין כך ובין כך, ומשו"ה שפיר לומר דגם באופן זה אם לא זיכה בדיעבד יכולים לטלטל, וא"כ שפיר נמי לומר דדברי הבה"ל כדברי המ"ב, דהא מיירי הבה"ל באופן שהשמש נתן את פיתו לאחר בשביל כולם, ועדיין לא זיכה לאף אחד, ונתבאר דהמ"ב מיירי נמי באופן כזה, ונתבאר מהבה"ל והמ"ב דמשום דנגבה בשביל כולם שם עירוב עליה אף דלא זיכה] (וגם אם המ"ב לא מיירי באופן שהשמש נתן פיתו לאחר בשביל כולם, ועדיין לא זיכה לאף אחד, מ"מ שייך דברי המ"ב אף בזה, וכנתבאר דהטעם דנגבה בשביל כולם שייך נמי בהך).

ומכל מקום במשנה ברורה סקמ"ה מבואר דכל זה דסמכינן להקל דלא מעכב הזיכוי בשביל שיוכלו לטלטל, היינו בשכח, אבל לכתחילה ודאי יזכה לפני חשיכה לכולם כהפוסקים דמצריכים זיכוי.

ולפי זה נמצא דלכתחילה בעינן זיכוי, ולא מספיק הסברא דנגבה מכולם, ואילו בבית יוסף מבואר דיברך לפני הזיכוי, דמשמע דמספיק הסברא שנגבה מכולם כנתבאר בביאור הלכה, דכיון שמסר לאחר לשם עירוב שם עירוב חייל עלה, דמשו"ה מברך קודם שמגביה לזכות לכולם, ואם כן יקשה היאך יתבאר דברי הביאור הלכה בבית יוסף דמיירי בדין לכתחילה, כדברי המשנה ברורה דלא מעכב חוסר הזיכוי, דהוא רק בדין דיעבד.

ועוד צ"ב, דבשו"ע סט"ו כתב אימתי מברך וכו' או בשעה שמזכה להם וכו', דמבואר דבעינן זיכוי, וא"כ יקשה היאך קאמר בבה"ל דכיון שמסר לאחר לשם עירוב שם עירוב חייל עלה הגם דעדיין לא הגביה לזכות לכולם. וצריך לומר דלגבי דין טלטול כל בני החצר, צריך לכתחילה זיכוי, ולא מספיק שנגבה בשביל כולם, כי צריך שיעשה מעשה שלם של עירוב כדי לטלטל [והיינו לכתחילה, דבדיעבד סגי בנגבה מכולם דבהכי נמי חשיב למעשה עירוב שלם כהפוסקים החולקים]. מה שאין כן בשביל ברכה על העירוב ודאי סגי בכך שהתחיל את מעשה העירוב, דהא בדין הברכה נתחדש דבעינן עובר לעשייתן והאיכא, דהא נגבה בשביל כולם, ולא איכפת לן שעדיין לא היה זיכוי, וכדכתב הביאור הלכה יסוד כזה בדין הברכה וזה לשונו: שייך לברך אפילו בשעה שמתחיל לקבץ, שכבר הותחל מעשה העירוב על ידי הקיבוץ שגבה השמש מאיזה אנשים, וכן בהמשך דבריו בביאור בבית יוסף ובב"ח כתב וזה לשונו: ודומיא היכא שהתחיל השמש לקבץ אפילו מאדם אחד דיוכל לברך על מצות עירוב וכו', עכ"ל, עי"ש.

[מיהו זה אינו לשיטת הרמ"א דכתב המשנה ברורה סט"ו אות פ' וזה לשונו: ולפי מה שכתב הרמ"א לעיל בסעיף ו' דהמנהג לקבץ קמח מבתי העיר אין לברך אפילו מאדם אחד דיוכל לברך על מצות עירוב וכו', עכ"ל, עי"ש.

ואם כן הגם דבמשנה ברורה סקמ"ה מצינו דהסברא דנגבה מכולם הוי בדין דיעבד לענין טלטול, מכל מקום למד הביאור הלכה סברא זו נמי לדין לכתחילה לענין ברכה [והא דכתב הבה"ל בסט"ו לענין הברכה "שם עירוב חייל עלה", אינו לומר דחשיב לעירוב שלם, שהרי צריך לזכות בשביל שיוכלו לטלטל וכדפסק שם השולחן ערוך, וכן בס"ט].

והשתא לא יקשה נמי מסעיף ט' דמשמע דלשולחן ערוך מוכרח זיכוי, מדכתב ובלבד שיזכנו על ידי אחר, דמשמע דלא סגי הטעם דנגבה בשביל כולם כי התם מיירי בדין טלטול, דכיון דחסר במעשה שלם של עירוב לא מועיל [והגם דמיירי באחד שנותן פיתו בשביל כולם, נראה דהוא הדין בקיבץ מבני החצר, ובתר הכי מזכה לכולם, רק דמשמע דכל הנוהג לזכות לכולם בתר דקיבץ מכולם היינו לבני אשכנז, כדמשמע במשנה ברורה סקנ"ג וכן בבה"ל סי"ד, ויתכן דבני אשכנז דוקא נהגו כן משום החשש שישתייר קמח ולא יזכו כל בני החצר בעירוב, ויאסרו זה על זה כדמבואר בס"ו, דחשש זה לא שייך לפי השולחן ערוך, ע"ש. אך גם לשו"ע שייך שיזכה לכולם בתר דקיבץ מבני החצר, כגון שלא כולם נתנו, ואלו שנתנו נתנו בשביל כולם].

(ועיין לעיל ס"ו בשער הציון סקל"ו דרוצה לומר דשיטת הסוברים שצריך לזכות בתר שנגבה בשביל כולם היינו שיטת הרמ"א, ולפי המגן אברהם ברמ"א הוי איפכא, דהרמ"א הוא מהסוברים דלא צריך זיכוי בתר דמסר לאחר בשביל כולם, ומ"מ בין כך ובין כך שפיר למילף בדעת הבית יוסף את הסברא הנ"ל "דהואיל וכבר נגבה בשביל כולם מצי מברך", דהגם דהכא בסט"ו הבית יוסף לא כהרמ"א כנ"ל, ולפי המג"א הרמ"א סובר דהזיכוי לא מעכב לדין הטלטול משום דכבר נגבה בשביל כולם, וא"כ היאך נילף סברא דכבר נגבה בשביל כולם לפי הבית יוסף לענין שיוכל לברך לפני הזיכוי, דמ"מ מאחר דהתם מיירי בדין טלטול, והכא בדין ברכה שפיר למילף לפי הבית יוסף את הסברא דהואיל ונגבה בשביל כולם לענין שיוכל לברך לפני הזיכוי.

ויתכן דסברת הב"י דשפיר לברך לכתחילה בין גמר הקיבוץ לזיכוי מטעם דעדיין צריך זיכוי כדפסק בסט"ו, וא"כ עובר לעשייתן הוא, והגם דסברא כזו מובאת במשנה ברורה ס"ק פ' בדעת החולקים על הב"י גבי קיבץ מכל בני החצר, ע"ש, מ"מ יתכן דכל מחלוקתם דוקא שם, דלשו"ע כיון שקיבץ מכולם ואין נוהג לזכות לכולם בתר שקיבץ מכולם א"כ נגמרה המצוה, והחולקים סוברים דלא נגמרה המצוה משום דיש נוהג לזכות לכולם בתר דקיבץ מכולם, משא"כ כשהשמש נותן משלו לאחר בשביל שיזכה לכולם בעינן זיכוי כדפסק השו"ע בסט"ו, וא"כ עדיין לא נגמרה המצוה, דמשום הכי יכול לברך לכתחילה לפני הזיכוי דעדיין עובר לעשייתן הוא.

ועיין בס"ט דכתב בשולחן ערוך: אם אחד מבני החצר רוצה ליתן פת בשביל כולם שפיר דמי, ובלבד שיזכנו להם על ידי אחר וכו', ע"ש. מבואר דהזיכוי הוא לעיכובא, וע"ש בה"ט דלא מבואר דהרמ"א פליג, מ"מ בס"ו נתבאר לעיל דבקיבץ מכולם ונתנו לשמש על דעת שיהא לכולם חלק בקמח יש מחלוקת בדעת הרמ"א אם צריך זיכוי, ופסק המשנה ברורה דבדיעבד אף שלא זיכה שרי לטלטל משום דנגבה בשביל כולם, ונתבאר לעיל דלכאורה הא דבדיעבד מועיל שייך נמי באופן שהשמש רוצה ליתן פת משלו בשביל כולם, ונתן לאחר בשביל לזכות לכולם, ועדיין לא זיכה משום דגם בהכי שייך הטעם הואיל ונגבה בשביל כולם.

לפ"ז הגם דבס"ט לא נתבאר דהרמ"א פליג, עדיין אינו מכריח דסובר כדברי השו"ע דבעינן זיכוי לעיכובא, דהא בס"ו נתבאר דבדיעבד שרי לטלטל אף דלא זיכה, והיינו כשיטת המג"א בדעת הרמ"א שלא צריך זיכוי (והגר"א בדעת הרמ"א פליג וביאר דבעינן זיכוי).

וכעין זה מצינו בהט"ו דלא מייתי דעת הרמ"א דפליג, ובמ"ב ס"ק פ' כתב דהרמ"א פליג לפי היוצא בסעיף ו'. וקצת קשה אמאי בס"ט לא כתב המ"ב דלפי הרמ"א בס"ו השמש שצריך לזכות ע"י אחר אינו אלא לכתחילה, ויתכן דהוא משום דדין זה נתבאר בס"ו כדפירשנו לעיל [וכל זה שפיר אי תימא דהמ"ב בס"ו יתייחס גם לדין זה, אבל אם דין זה יוצא רק בחישוב דידן מדברי המ"ב בס"ו עדיין קצת יקשה אמאי בס"ט לא כתב המ"ב דדין זה אינו אלא לכתחילה, וצ"ע].

ב. ועיין בביאור הלכה סט"ו שם דכתב דיתכן דחוסר הזיכוי מעכב את הברכה, וזה לשונו: ואפילו לכתחילה יש לעיין דאולי יותר עדיף לברך אחר הזיכוי דבשלמא וכו', מה שאין כן היכא שרוצה לערב משלו בשביל כולם קודם הזיכוי עדיין אין על הפת שם עירוב כלל, דעדיין לא יצא מרשותו כלל וכמו שמונח עדיין בסלו דמיא, ועיקר שם עירוב נעשה על ידי הזיכוי שנעשו כולם שותפים בו על ידי הזיכוי שמזכה להם על ידי אחר, וכשמברך קודם הזיכוי לכאורה הוי בכלל קודם דקודם דחסר עדיין מעשה שלימה של הזיכוי, שבלא זה חסר על הפת עיקר מעשה העירוב, עכ"ל. [ולפי זה הא דכתב דיתכן דאפילו לכתחילה עדיף לברך אחר הזיכוי הוא לאו דוקא רק עדיפות, דהא הוא קודם דקודם והוי לעיכובא].

נתבאר במשנה ברורה סקמ"ה דלכתחילה בעינן לזכות לכולם לפני חשיכה כדי שיוכלו לטלטל כהפוסקים שמצריכים זיכוי, ואין לומר דמשום הכי כתב הביאור הלכה בסט"ו דיתכן דבעינן לברך אחר הזיכוי, ואז נמצא דרצה לומר שצריך זיכוי לעיכובא ולא רק לכתחילה, דהא דין הברכה נידון בעובר לעשייתן, ודין הטלטול נידון האם איכא מעשה עירוב שלם, ועוד משום דסעיף ו' סקמ"ה מיירי בנתן לאחר בשביל כולם ולא זיכה, א"נ בקיבץ מכולם ונתן לאחר בשביל לזכות לכולם ולא זיכה, והביאור הלכה דנשאר בצריך עיון מיירי בלא נתן לאחר בשביל כולם ולא רק שלא זיכה לאף אחר, וכמבואר בביאור הלכה כאן דיש לחלק בין נתן לאחר בשביל כולם ועדיין לא זיכה להם, ללא נתן לאחר בשביל כולם, מדכתב דיתכן דכל הא דצריך עיון אי מוכרח לברך בתר הזיכוי היינו בלא נתן לאחר בשביל כולם, מה שאין כן לבית יוסף דמצריך לברך קודם הזיכוי כתב דאפשר דמיירי בנתן לאחר בשביל כולם, ולא זיכה עדיין לאף אחד.

[והכריע הבה"ל בדין הברכה וז"ל: ומכל מקום מסימן תקכ"ז מוכח בהדיא דאפילו אחר הזיכוי יוכל לברך לכתחילה, וכן הוא דעת הפרישה ומור וקציעה כאן וכנזכר לעיל דיכול לברך אף אחר הזיכוי וקודם הנחה, ועל כן הנוהג כן בודאי אין למחות בידו, ונראה עוד דאפילו מי שנוהג לברך הברכה קודם הזיכוי הנוסח של בהדין עירובא, טוב שיאמר אחר הזיכוי, עכ"ל].

ג. שם בביאור הלכה סט"ו כתב וזה לשונו: ואפשר דכוונת הבית יוסף והב"ח היינו כשמסר הפת להאחר לשם עירוב, וקודם שמגביה לזכות בשביל כולם מברך בעל הבית הנותן הפת וכו', עכ"ל, ע"ש.

מבואר דהזכיה לא מוכרחת להיות תיכף שמסר לאחר בשביל כולם, ועיין סל"ט וז"ל: אם אחד מבני החצר רוצה ליתן פת בשביל כולם, שפיר דמי, ובלבד שיזכנו להם על ידי אחר וכו', עכ"ל. ובמשנה ברורה סק"נ כתב וזה לשונו: דהיינו שיאמר לו קבל פת זה וזכה בה לכל בני החצר, והוא יחשוב בהגבהתו בשביל כולם וכו', עכ"ל, ע"ש. דמבואר דהזכיה תוך כדי המסירה.

ובמשנה ברורה סקמ"ה מצינו נמי דהזכיה לא מוכרחת להיות תיכף המסירה, מדכתב המשנה ברורה דיכול להיות אופן שהשמש ימסור את הפת לרב בשביל לזכות לכולם, ועדיין לא זכה הרב לבני החצר, וכבר נתבאר באות א' דמיירי בין בקיבץ מכולם ונתן לרב בשביל לזכות לכולם [משום חשש שישתייר מהקמח ולא יהיו בעירוב מכל בני החצר שנתנו קמח, דאז יאסרו אלו על אלו (מ"ב סקמ"ד)], בין כשהשמש נותן משלו לרב בשביל לזכות לכולם.

בשולחן ערוך סימן שפ"א סל"ב כתב וזה לשונו: יש ביטול רשות מחצר לחצר, לא שנא שתי חצירות ופתח ביניהן ועירבה כל אחת לעצמה, ולא שנא עירבו יחד, יכולה כל אחת לבטל רשותה לחברתה להיותה מותרת להשתמש בה, ולא היא, לא שנא שתי חצירות זו לפנים מזו ולא עירבו אלא החיצונה לבדה, שפנימית אוסרת על החיצונה יכולה לבטל לה רשותה שלא תשתמש ולא תעבור עליה, אלא בשעה שצריכה לצאת ותהיה החיצונה מותרת וכו', עכ"ל.

וכתב המשנה ברורה סקי"ג דשרי לצאת, דרק שם משום דאין דריסת הרגל אוסר אלא עם עשיית תשמיש. ועיין בס"ג דכתב דיש ביטול רשות בחורבה וכו', וכתב המשנה ברורה סקי"ז וז"ל: ולא אמרינן שלא הקילו חכמים בביטול רשות אלא בחצר שלפני הבתים שבה הוא עיקר תשמישם, עכ"ל.

ונראה דתלה המשנה ברורה הטעם בעיקר תשמישם מפני דעשיית תשמיש אוסר כדלעיל בס"ב, והיה הוה אמינא דחכמים שהקילו לבטל רשות הקילו רק במקום שיש את עיקר תשמישם, קמשמע לן דגם בחורבה שייך ביטול רשות הגם דאינו עיקר תשמישם, דסגי דמשתמשים שם.

בשו"ע סי' שס"ו סי"ד כתב וזה לשונו: מברך על מצות עירוב, עכ"ל. ובביאור הלכה כתב וזה לשונו: אכן לפי מנהגנו לכתחילה דלאחר שקיבץ השמש העירוב מכל הבתים נותן להרב לזכות לכולם ולברך וכו', כל זה מתבאר מדברי המג"א ושארי אחרונים, עכ"ל ע"ש.

ויש להעיר בהא דכתב ולברך, בתר דכתב שנותן לרב לזכות לכולם, אין הכונה שיברך בתר הזיכוי לכתחילה, דהא במשנה ברורה סקפ"א כתב דהאחרונים הסכימו דבתר הקיבוץ מברך לכתחילה, ובתר הזיכוי יברך בדין דיעבד, ובשער הציון סקנ"ח ונ"ט כתב דהוא נמי דעת המגן אברהם.

* * *

בענין ברכת עירוב

עיין במשנה ברורה סי' שס"ו סקמ"ה וזה לשונו: רוצה לומר אף הכא כשנתן כל אחד מבעלי בתים מעט קמח להשמש בשביל כולם נתן, ואף על פי שהנותן עירוב בעד חבירו צריך לזכות לו על ידי אחר וכו', מ"מ כאן כשנותן כל אחד קמחו להשמש לערב בו אנו חושבין כאילו נותנים לו שיזכה בו בשביל כולם, ואין השמש צריך לזכות לקיים על ידי אחר או על ידי עצמו בפירוש, ויש מי שאומר שאם לא זיכה השמש להם על ידי אחר או ע"י עצמו בפירוש אינו עירוב, ונכון לחוש לדבריו לכתחילה וכו', עכ"ל ע"ש.

ועיין בשער הציון אות ל"ו וזה לשונו: וכן משמע מהגר"א שמפרש מה שכתב הרמ"א ואדעתא דהכי וכו', רוצה לומר אף על גב דאין מזכין שלא בידיעת בעל הפת משמע דעל כל פנים זיכוי מיהא בעי, והוא דלא כמה שהבין המגן אברהם בסעיף קטן י"ג את דברי הרמ"א, עכ"ל.

ועיין בסט"ו במשנה ברורה ס"ק פ' וזה לשונו: ולפי מה שכתב הרמ"א לעיל בסעיף ו' דהמנהג לקבץ קמח מבתי העיר, אין לברך בשעת קיבוץ, דהוי עובר דעובר כל זמן שלא נאפה הפת, עכ"ל.

ושם בסקפ"א כתב וז"ל: והאחרונים הסכימו דיוכל לכתחילה לברך אחר שכבר נגמר הקבוץ, והטעם משום דסבירא להו דאחר שנתקבץ צריך לכתחילה לזכות לכל בני העיר כמו שכתבנו לעיל בסעיף קטן מ"ב, ומקרי עדין עובר לעשייתן כשהוא קודם הזיכוי, ומכל מקום בדיעבד אפי' כבר זיכה גם כן יוכל לברך, דעיקר קניית עירוב חל בעת כניסת השבת, ומקרי בכל גווני עובר לעשייתן, ובפרט אם לא הונח העירוב עדין במקומו בודאי שייך לברך דלא נגמר עדין המצוה, עכ"ל. ובשער הציון אות נ"ט כתב דדעת המגן אברהם (ועוד שיטות) דבתר הזיכוי מצי מברך בדיעבד, ובאות ס' כתב בשעה"צ וז"ל: עיין בפרישה שדעתו דאפילו לכתחילה יוכל לברך אחר הזיכוי אם הוא קודם שהונח העירוב במקומו וכו', עכ"ל ע"ש.

ולכאורה לפי המגן אברהם בדעת הרמ"א דלא בעינן זיכוי בתר שקיבץ השמש מכולם, משום דבקיבוץ חשיב כזיכוי, אם כן צריך לומר דמברך בתר הזיכוי, דהא לפני הזיכוי הוי קמח, שהרי כשמקבץ חשוב כזיכוי, וכשהוא מקבץ הרי מקבץ קמח לפי הנוהג דמייתי בהגה ס"ו, ואם יברך כשהוא קמח הוי עובר דעובר כדכתב המשנה ברורה בסט"ו ס"ק פ', אלא יברך בתר הקיבוץ דאז חשיב כמברך בתר הזיכוי, אך צריך לומר דלפי זה סבר הרמ"א כהפרישה דבתר הזיכוי מברך לכתחילה, ולא כהמגן אברהם דבתר הזיכוי מצי מברך בדיעבד.

מיהו בתר הכי מצאתי בשו"ע סי' שס"ו דכתב המג"א באות כ' וזה לשונו: וא"ת איך מברך אחד מבני העיר, הא כיון שנגבה העירוב כבר קנה עירוב וכמ"ש סס"ו, וא"כ שוב אין לברך כמ"ש בית יוסף סי' שצ"ה, ועמ"ש סי' תי"ב, וי"ל דמ"מ כיון שעדיין לא נכנס שבת עדיין לא קנה עירוב, עיין סי' שצ"ד, ולכן בכניסת השבת חלה המצוה ורשאי לברך וכו', עכ"ל ע"ש.

ובמשנה ברורה סקפ"א כתב דבדיעבד מצי מברך בתר הזיכוי, ובשער הציון אות נ"ט כתב דהוא נמי דעת המג"א, ולפ"ז איכא חידוש דהרמ"א ע"י המג"א סובר דמשום דנגבה בשביל כולם חשיב כזיכוי לכולם, ואפי"ה מברך בתר הקיבוץ והיינו בתר הזיכוי, מדין דיעבד.

עוד בענין דין טלטול וברכת עירוב

הנה בחיבור שכתבתי על סימן שס"ו (סט"ו) בענין דין טלטול וברכת עירוב, דכשרוצה ליתן פת משלו בשביל כולם לפי הרמ"א [על פי המגן אברהם] מצי חל עירוב באופן שנתן לאחר כדי שיזכה לכולם, ועדיין לא זיכה מאחר ונגבה בשביל כולם, וצריך לומר דהביאור בהאי טעמא הוא דכשנגבה בשביל כולם חשיב כזיכוי, והיינו הא דכתב (ס"ו במשנה ברורה סקמ"ה) "אנו חושבין כאילו נותנים לו שיזכה בו בשביל כולם", והמשנה ברורה נקט כן להלכה לענין דיעבד.

ויש לעיין בזה, דהא כתב המשנה ברורה לעיל שם ס"ו אות מ"ה וזה לשונו: ואדעתא דהכי וכו' רוצה לומר אף הכא כשנתן כל אחד מבעלי בתים מעט קמח להשמש בשביל כולם נתן, ואף על פי שהנותן עירוב בעד חברו צריך לזכות לו על ידי אחר, כמו שיתבאר לקמיה בסעיף ט', מ"מ כאן כשנותן כל אחד קמחו להשמש לערב בו, אנו חושבין כאילו נותנים לו שיזכה בשביל כולם, ואין השמש צריך לזכות להם על ידי אחר או על ידי עצמו בפירוש וכו', עכ"ל. דלכאורה משמע דגם הרמ"א סובר דברוצה ליתן פת משלו לכולם בעינן זכיוי על ידי אחר כהשולחן ערוך.

וצריך לומר דמאחר ואין לחלק בין רוצה ליתן פת משלו לכולם באופן שנתן לאחר כדי שיזכה לכולם ועדיין לא זיכה, לבין קיבץ מכולם דקאי הסברא דהואיל ונגבה מכולם אתרי אופנים אלו, אם כן בתרי האופנים הוי כזיכה וחל העירוב (כי בשני האופנים האחר מחזיק בדבר שמטרתו עבור כולם), ואם כן מוכרח דסובר הרמ"א דברוצה ליתן מפיתו לכולם סגי בנתן לאחר בשביל כולם, ולא צריך זיכוי ע"י אחר או על ידי עצמו בפירוש, והיינו דבנתן לאחר בשביל כולם חשיב כזיכוי, והא דבמשנה ברורה מבואר דברוצה ליתן פת בשביל כולם צריך לזכות על ידי אחר כמבואר בה"ט, יש ליישב על פי הביאור הלכה סימן שס"ו ד"ה בשעה שמזכה, דכתב דלפי הבית יוסף מברך קודם שהאחר מגביה לזכות בשבילם, ולמד הבה"ל בהו"א דלפני הברכה והזיכוי עדיין לא נתן את הפת לאחר, ובמסקנא ביאר בדעת הב"י דקודם נתן את הפת לאחר לשם עירוב, ובתר הכי מברך, ואח"כ יזכה האחר לכולם, דלפ"ז שפיר משום דהנידון במ"ב ס"ו בהא דהקשה מה"ט מיירי בהר"א דעדיין לא נתן לאחר, דבכה"ג שפיר דצריך לזכות ע"י אחר, והגם דבנתן לאחר חשיב כזיכוי הגם דהאחר עדיין לא זיכה, מ"מ רק במסקנא נתחדש דיש צורך ליתן לאחר קודם הברכה והזיכוי כדי שיהא עובר לעשייתן, וסתם אין סיבה שיתן לאחר קודם הברכה והזיכוי, ולכן בהו"א דעדיין לא נתן לאחר לפני הברכה והזיכוי בעינן זיכוי [אבל בנתן לאחר קודם הזיכוי לא צריך זיכוי].

מיהו לשולחן ערוך אם לא זיכה ע"י אחר לא מועיל, כדמשמע בס"ט (וכנתבאר לעיל).

ועיין משנה ברורה ס"ט סק"נ דכתב דכשמזכה על ידי אחר יאמר לו "קבל פת זה וזכה בה לכל בני החצר", וצריך לומר דדברי המשנה ברורה יתבארו על פי הביאור הלכה דלפי ההו"א דבה"ל בבית יוסף דלא מסר את הפת לאחר לפני הברכה והזיכוי, פירושו שהאחר מגביה את הפת בשביל כולם, אבל למסקנא קודם מקבל את הפת ואחר כך מברך הנותן, ובתר הכי מגביה האחר כדי לזכות לכולם.

עוד הובא בחיבור שכתבתי על סימן שס"ו (סט"ו) דבביאור הלכה סט"ו כתב וזה לשונו: ואפשר דכוונת הבית יוסף והב"ח היינו כשחסר הפת להאחר לשם עירוב, וקודם שמגביה לזכות בשביל כולם מברך בעל הבית הנותן הפת וכו', עכ"ל ע"ש.

מבואר דהזכיה לא מוכרחת להיות תיכף שמסר לאחר בשביל כולם, ועיין סל"ט וז"ל: אם אחד מבני החצר רוצה ליתן פת בשביל כולם שפיר דמי, ובלבד שיזכנו להם על ידי אחר וכו', עכ"ל. ובמשנה ברורה סק"נ כתב וזה לשונו: דהיינו שיאמר לו קבל פת זה וזכה בה לכל בני החצר, והוא יחשוב בהגבהתו בשביל כולם וכו', עכ"ל ע"ש. דמבואר דהזכיה תוך כדי המסירה.

ובמשנה ברורה סקמ"ה מצינו נמי דהזכיה לא מוכרחת להיות תכף המסירה, מדכתב המשנה ברורה דיכול להיות אופן שהשמש ימסור את הפת לרב בשביל לזכות לכולם, ועדיין לא זכה הרב לבני החצר, ועיין בחיבור שכתבתי על סימן שס"ו (סט"ו) באות א' דמיירי בין בקיבץ מכולם ונתן לרב בשביל לזכות לכולם [משום חשש שישתייר מהקמח ולא יהיו בעירוב מכל בני החצר שנתנו קמח, דאז יאסרו אלו על אלו (מ"ב סקמ"ד)], בין כשהשמש נותן משלו לרב בשביל לזכות לכולם.

ולפי הנ"ל מיושב משום דנתבאר דדברי המשנה ברורה סק"נ מתבארים לב' צדדים, וזה תלוי בהו"א ומסקנא דבה"ל בדעת הבית יוסף, ודברי הביאור הלכה דכתב ואפשר דכוונת וכו' היינו למסקנא.

והא דבמשנה ברורה ס"ו משמע דשייך נתינה לאחר, ורק אחר זמן מזכה, הוי שפיר לפי הנ"ל דנתבאר דאין חסרון בכך [גם אי נימא כאן כההו"א דהבה"ל בבית יוסף].

יהונתן פייזקוב - אופקים

בדין הנחת העירוב בביה"כ

ויבואר א. ביה"כ שנמצא חוץ לשטח המחיצות. ב. ביה"כ שתוך המחיצות אך לא עשו תיקון למבוי. ג. להניח בביה"כ סגור. ד. להניח בביה"כ שקנו שם רשות.

א. כתב הרמ"א סי' שס"ו סעי' ג': המנהג בזה"ז להניח העירוב בביה"כ, והטעם דעירובין שלנו יש להם דין שיתוף ואי"צ להניח בבית דירה, וביאר המשנ"ב אע"פ שביה"כ לא ראוי לדירה, מ"מ יש לחצרות דין שתופי מבואות ובה ל"צ דירה.

ולכאו' כ"מ שאפשר להניח בביה"כ רק שהוא נמצא תוך שטח המוקף מחיצות, אך בנמצא חוץ למקום המוקף מחיצות א"א להניח בו, כ"מ במשנ"ב לעיל סי' שס"ה ס"ק מ'.

והנה הרמב"ם פ"ג מעירובין ה"ח כתב בדין ב' חצרות הסמוכות זל"ז וכותל ביניהם, ויש אילן הסמוך לכותל ועשאו סולם לכותל, שהם יכולים לערב יחד אע"פ שאסור לעלות לאילן בשבת. והטעם כיון דלעלות באילן איסורו משום שבות לא גזרו שבות בביה"ש, נמצא שבזמן קניית העירוב ראוי לעלות בו חל העירוב.

מעתה כתב האבן העוזר ס"ס שס"ה דה"נ כיון שבבין השמשות היה מותר לטלטל לביה"כ דרך מבוי שהוא כרמלית, חל שיתוף המבואות ומותר לטלטל בכל העיר, והובא דבריו ברעק"א ח"א סי' י"ד, וכתב ע"ז די"ל להיפך, ולהביא ראיה מס"פ הדר דלא מהני המניח, דקתני עירובו בבית אמצעי בכה"ג שבית החיצון לא עירבו לא מהני כיון שמפסיק בית שלא עירבו, ואמאי הא בביה"ש יכול לטלטל.

מיהו בעצם הוי סתירה בסוגיות מדין אילן לדין הנ"ל בבית אמצעי, ע"ש ברעק"א שכתב לחלק דבאילן בעצם חשוב כפתח ואיסורא דרביע עלה, לכן כשהיה ראוי לביה"ש סגי, משא"כ ההיא דס"פ הדר דהעיכוב מחמת איסור טלטול מבית לבית בלי עירוב, א"כ אותו האיסור בעצמו שבאנו לתקן מעוכב מחמת האיסור עצמו, מש"ה גרע טפי דלא מקרי פתח, ומשום היתר ביה"ש לבד לא סגי.

ב. עוד י"ל בביה"כ הנמצא בתוך שטח העירוב, אך לא עשו תיקון למבוי בלחי וקורה, כתב החכ"צ הובא במשנ"ב לעיל סי' שס"ה ס"ק מ' שלא יניח בו עירוב, וביאר השעה"צ הטעם כיון שבמקום מוקף לא תיקנו את המבואות רק את החצרות לא חל על הפת שם שתופי מבואות אלא עירובי חצרות, ואותו מניח רק בבית דירה, וביה"כ אינו חשיב לבית דירה.

ג. הניח בביה"כ ובא שר העיר וסגרו משום חוב למלך, כתב הנוב"י (תנינא או"ח סי' ל"ט) דלכאו' שרי כיון דשרי לשבור בביה"ש החותם, ואינו אסור כ"א משום שבות, ושבות ביה"ש לא גזרו, מ"מ כיון שמשום גזירת מלכות אסור לשבור החותם, דמי יעיז לפתוח החותם הנסגר ע"י המלך, נמצא שבביה"ש אין היכ"ת להגיע לעירוב ואינו חל.

וה"נ דנו הפוסקים בביה"כ שנסגר מחמת חשש לנפילה דא"א להניח בו העירוב, אך בזה יש שרצו להתיר, עי' שו"ת בר ליוואי (ח"א סי' י"ב).

ד. ביה"כ שא' קנה שם מקום, כתב האבן העוזר דחשיב הביה"כ למקום דירה, ויכול להניח שם גבי עירובי חצרות, מעתה י"ל טעם חדש אמאי מניחים בביה"כ משום שיש חשש שאנשים קנו מקום בביה"כ ולא דרים בעיר, נמצא שלא עירבו עם אנשי העיר ויהא אסור להוציא מביה"כ לחצר, אבל כשהפת מונח בו אי"צ ליתן פת.

אמנם דין זה לטלטל מהחצר לביה"כ תלוי במחלוקת רש"י ותוס' בעירובין פ"ה ע"א, לרש"י (בד"ה ג' חורבות) שחורבה או בית התבן שלא אוכלים שם לא אוסרים לחצר המשותפת הפתוח לה, מ"מ להוציא מהחצר לתוכה כלים ששבתו בבית אסור, א"כ ה"נ אסור בלי עירוב. אך להתוס' שם (ד"ה שתי בתים) דבמקום שלא אוכלים שם אי"ז אוסר, ולכן מותר לטלטל מהחצר אליו, אין כאן הוצאה מרשות לרשות, א"כ יהא שרי לטלטל לביה"כ גם בלי עירוב.

מרדכי רפאלי - בני ברק

בענין לערב בלחם פרוס

כ' השו"ע סי' שס"ו ס"ו דאין מערבין בפרוסה, וטעמא משום איבה. ויש לחקור האם בלחם פרוס הנמכר בשקיות יש דין פרוסה, ולכאו' י"ל דשלם דידיה היינו כשנפרס שאז מגיע לשלימותו, ואין זה דין דהשתא הוא יותר חשוב, אלא דהשתא הוא שלם יותר. ובפשטות יש להקל בזה כיון דליכא איבה, ובסעיף ז' מבואר דכל שאין **חשש** איבה א"צ שלימה, ואיך שייך כאן שמא יחזור לקלקולו המבואר בס"ק ל"ז.

ומיהו כ"ז בלחם הנמכר בשקיות פרוס, אבל ודאי שאם יפרסנו בעצמו שם פרוסה עליו, דאין ניכר אצל האנשים שלם בכך כ"כ כמו לחם שכך נמכר, ויל"ע.

דוד מנשה - רמת שלמה

ד' דברים שפטרו במחנה אי שייך בזמנינו

שאלה: בזמן המלחמה בעזה באחת העיירות בדרום הארץ, הצבא עשה גדר והקים בתוכו אוהלים, ושם היו חיילים שהיו מחליפים את הלוחמים בחזית, את הציוד וכו'. השאלה האם מותר לטלטל מהאוהלים לתוך הגדר.

תשובה: בגמ' עירובין י"ז ע"א ד' דברים פטרו במחנה, ואחד מהם זה עירובי חצרות. ובטור ובשו"ע לא הובא דין זה, וכתב המאמ"ר סק"ב שהטור והשו"ע לא הזכירו דין זה כיון דאינו שכיח.

ועיין בחזו"א שכתב וז"ל: "ואפשר דד' דברים שפטרו במחנה אינו אלא במלחמת כל ישראל מלחמת מצוה, או מלחמת רשות ע"י מלך וסנהדרין, אבל גייס העומד על העיר ובני העיר יוצאין להדפם ולהציל, אף שמלחמתן מלחמת מצוה מ"מ אינן בכלל פטור מחנה, אלא א"כ יש בהם משום הצלה, דזה שפטרו במחנה היינו אפילו אם אין הדבר נוגע להצלתם".

ויש לדון האם המאמ"ר פליג על החזו"א, שאם המאמ"ר סובר כחזו"א היה לו לומר שהשו"ע והטור לא העתיקו דין מחנה במלחמה כיון שזה לא נוהג בזמן הזה. (וגם עיין בביה"ל שהביא שבמלחמת המצוה שרי, ואם זה לא נוגע לזמנינו למה הביא את זה, ויש לדחות).

אלא דיש לדון מצד שאינם קבועים, דהשו"ע בסי' שס"ו ס"ב פסק דשיירא שהקיפוה מחיצה א"צ לערב, ולדעת המ"מ גדר שיירא שחונים יום אחד מפני השבת, אבל הביה"ל פליג עליה וסובר שכל מקום שהם מחזיקים בדרך חשיב שיירא. ולפי"ז בנידו"ד לכו"ע לא הוי כשיירא, ובפרט שהביה"ל שם הביא הרבה מהראשונים שחולקים על פסק השו"ע בענין שיירא.

ובמ"ב סקי"ב הביא בשם הגאון שהביא בשם י"מ שהובא במ"מ שמחנה פטור ושיירא חייבת. ומחנה הוא עשרה, ושיירא הוא פחות מעשרה. (ולא התבאר טעמו של דין זה, הרי לא מדובר שיוצאים למלחמה כמו שכתב המ"מ, א"כ למה הקילו על מחנה עם הרבה אנשים והחמירו על מעט, הרי הסברא הפוכה שכמה שיש יותר אנשים החצר שביניהם יותר דומה לרה"ר, ויותר שייך לגזור אטו רה"ר).

ונראה שכוונתם לחומרא, שכל יושבי אוהלים שהקילו עליהם אפי' אם הם מחזיקים בדרך (לביה"ל) או חונים ליום אחד (כפי' המ"מ), דווקא אם הם עשרה הם פטורים מע"ח.

וממה שהמ"ב הביא דעה זו באחרונה, משמע שחושש אליה, ולפי"ז כל הצד להקל זה רק בעשרה אנשים. ועיין בחזו"א בליקוטים סי' ו' סק"א שבענין עשרה אנשים הראויים להצטרף למנין, כיון שהירושלמי למד דין זה מהפסוק "מחנה אלקים", וביארו המפרשים משום ששכינה שורה בעשרה.

אלא דיש לדון להקל אם יש חדר שבו מונח האוכל של אותה קבוצת חיילים, כמו שפסק השו"ע סי' שס"ד סי"א: בני חבורה שהיו מסובים וכו', הפת שעל השולחן סומכים עליה משום עירוב. ובב"י הביא מחלוקת, דלרמב"ם מדובר שהפת של כל המסובים דהיינו שכל אחד הביא את פתו, ולרשב"א הפת משל בעה"ב, ובשו"ע סתם ולא פירש האם הפת משל בעה"ב או משלהם. ובמ"ב ביאר את השו"ע כדעת הרשב"א, ובשעה"צ הביא שכך פירשו גם הריטב"א והתוס'.

ומאידך זה תמוה לומר שהשו"ע פוסק כרשב"א, בעוד שהרמב"ם שהוא מגי' עמודי הוראה פליג, שמשמע מהקדמת הב"י לד' חלקי הב"י שיש חשיבות בפסיקה לגי' עמודי הוראה. ועוד עיין ערוה"ש שנטה לפסוק ולהסביר את השו"ע כדעת הרמב"ם. (והוכיח מלשון הרמ"א ומהגמ' בפסחים שלשון "מסובים" הוא שכל אחד מביא את הפת מביתו).

א"כ נמצא שהיתר זה תלוי בראשונים הנ"ל, ובפרט שהחזו"א סי' צ' סקכ"ד העלה לחלק דהקולא של רמב"ן של מסובין והפת של בעה"ב זה דווקא במסובין ממש, אבל במונח במקום שאינם מסובים, וגם שזיכו להם שלא מדעתם, לא מהני.

ומ"מ יש לדון שגם החזו"א מודה בנידו"ד כיון דהכא החיילים יודעים שיש אוכל במטבח, וחשיב זכו להם מדעתם. ומ"מ בטעם הראשון שאמר החזו"א יש לדון דאפי' שיודעים שיש אוכל במטבח, מ"מ אין עירוב הדעת כמו במסובין.

נתמעט העירוב ונוספו דיורין בחצר

במ"ב סי' שס"ו סקנ"ד כתב לבאר את השו"ע שאם נתמעט העירוב ונוספו דיורין בחצר, לא אמרינן דהוי שיורי עירוב וכשר, אלא צריך להוסיף על העירוב. ובשעה"צ שם כתב שהרשב"א והריטב"א הסתפקו בדין זה, והשו"ע הכריע מספק לחומרא.

ויש להעיר על השעה"צ, שהב"י סי' שס"ח הביא את תשובות הרמב"ן שכתב בשם תוספות לדין זה בצורה ודאית, וכנראה זוהי הסיבה שהשו"ע הכריע בזה לחומרא, ותימה על השעה"צ שלא הזכיר מהרמב"ן הזה. (אח"כ מצאתי שכך הק' המאמ"ר על הט"ז סי' שס"ח סק"ד).

ואפשר שמכיון שהרמב"ן כתב לשון "נראה לי שאמרו בתוס' וכו'", שלשון "נראה לי" זוהי לשון ודאית, לכן השעה"צ לא הכריע מהרמב"ן, ודוחק.

בענין הנ"ל

עוד במ"ב הנ"ל בטעם הדבר שאם נוספו דיורין צריך להוסיף על שיור העירוב, והוי כתחילת עירוב, קשה שהרי יש ברירה בדינם דרבנן (כמדומה, וכך משמע מהר"ן נדרים מ"ה ע"ב), וא"כ בשעת קניית העירוב נקנה למי שמתעתד לבוא לגור באותו חצר.

ונראה לומר שאע"פ שחל הקנין, וחלק מהעירוב נקנה לאנשים שיבואו לגור בחצר, מ"מ שם עירוב לא חל, שהרי עירוב נתקן לבני החצר, ולאדם מעלמא לא שייך שם עירוב, וכל החידוש של "שיורי עירוב" נאמר על עירוב.

שוב מצאתי בבית מאיר סי' שס"ח ס"ה שכתב ב' סברות בזה: א'. שזה נקנה למי שיבוא לגור בחצר מעכשיו, ולמפרע הוי ברירה. ומשמע מדבריו שלא אמרינן ברירה גם בדרבנן, וצריך לברר פסק השו"ע בזה.

וק' דלפי דבריו צריך לומר שזה לא חל עכשיו אלא לכשיבואו זה יקנה להם, וקשה שהרי בשעה שמגיע לא עושה מעשה קנין, א"כ במה זה נקנה, ואי נימא שנקנה במעשה קנין הראשון הרי כלה קנינו.

וצ"ל שסובר הב"מ שזה נקנה עכשיו לכשיבוא לגור שאז יהיה לו חלק, דהיינו כמו דקל לפירות, דהיינו בעלות בדקל עכשיו לענין הפירות שיצאו אח"כ, אף הכא בעלות בעירוב לכשיבוא לגור.

עוד כתב הב"מ טעם ב' וז"ל: "דלא אפשר שיהיה נקנה להם בשבת הראשון, דהא לשעה זו היה העירוב, והם במקום שאינו יכול ליטלו". ונראה כונתו כעין שכתבנו לעיל שעדין לא חל שם עירוב כלפי האנשים שלא באו לדור בחצר (רק שלב"מ הטעם מפני שלא יכולים להגיע אליו, ולדברינו הטעם משום שלא תיקנו עירוב לאדם שאינו מאנשי החצר). והמעיין בלשון המ"ב ימצא שנראה מלשונו כמו הפי' השני של הב"מ.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

טלטול מבית לחצר ע"י זה עוקר וזה מניח

סי' שס"ו ס"א ביאוה"ל ד"ה מבתיה"ס - כתב בשם הפרמ"ג "וזה עוקר וזה מניח צ"ע" - עיין באבן העוזר סי' שמ"ט שצידד להקל גבי ס"ת.

שיירא שהקיפוה מחיצה

סי' שס"ו ס"ב ביאוה"ל ד"ה אבל שיירא - הבין בכוונת המגיד דמשנה דשיירא היינו שחונים רק ליום אחד, והביאוה"ל עצמו סבר דאי רק מחזיקין בדרך היינו שיירא, אפי' חנו כמה ימים, אמנם עיין בכף החיים אות ט"ז שהבין כן במ"מ עצמו שלא התכוון ליום אחד דוקא אלא כביאוה"ל עצמו.

בענין הנ"ל

סי' שס"ו ביאוה"ל ד"ה אבל שיירא - ניסה לומר כרש"י שמודה לדינא דשו"ע במקרה שהקיפו מחיצות חיצוניות סביב השיירא שא"צ עירוב - וכל דברי רש"י שצריכים עירוב איירי בדליכא מחיצה סביבותיהם, אלא שכ"א מוקף מחיצה בפנ"ע אלא שפתוחים זה לזה. ודחה הביאוה"ל וז"ל: "אכן כד דייקינן היטב חזינא דליתא, שהרי גבי ד' דברים פטורים במחנה, וחדא מיניהו ערובי חצירות, כתב רש"י כגון שהקיפו מחיצות כ"א בפנ"ע ופתח וכו' - ממש כמו בדף צ"ג, ודוקא שם משום דהולכים במלחמה פטרוהו ובלא"ה חייבין".

ולכאורה צ"ב כוונתו מה דחייתו, דאדרבה רש"י כתב דווקא את האופן שבלא פטור מלחמה היו צריכין עירוב, ולכן צייר האופן שהקיפו כ"א בפנ"א וליכא מחיצה סביבותיהם, דאילולא טעם מחנה (מלחמה) היו צריכים עירוב, אבל אילו היו מוקפין מחיצה סביבותיהם בלא"ה היו פטורים מעירוב אף בלא טעם מלחמה מדין שיירא, וכחילוק הנ"ל של הביאוה"ל, א"כ איך משמע מרש"י דלא ס"ל כחילוק הנ"ל.

וי"ל דכוונת הביאוה"ל דע"כ רש"י לא ס"ל החילוק בין שהיקל לכל השיירא לבין כשהוקף רק בפנ"ע, דאי ס"ל לחלק מנלן שבמלחמה הקילו אף בלא היקף חיצוני לכולם, דלמא הקילו דווקא היכא דאיכא היקף חיצוני סביבותיהם, והחידוש הוא שאפי' בקבועין מקילינן משום מלחמה (דאילו קולא של שיירא רק באינם קבועין מקילינן בכה"ג), ע"כ דלית ליה לרש"י האי חילוק אלא בין היקף אחר לכולם, בין הוקף כ"א בחצר בפנ"ע ויש פתח ביניהם דינם שווה (עיקר ביאור זה שמעתי מהרב נורדמן שליט"א).

בענין ביצאתא דמישן

סי' שס"ו ביאוה"ל ד"ה ואם אין לספינה מחיצות - גבי ביצאתא דמישן - תמה על האגודה שכתב דוגמת רש"י אבל רק ברחב ד"ט וארוך ג"ט מקילינן, ואי לא הוי כים, דזה רק לפי ההו"א בגמ', והביא תירוצו של המחצה"ש שביאר שס"ל כקושית תוס' על רש"י, ודחאו הביאוה"ל וז"ל: ולא נהירין דברי שניהן, דאף דהתוס' סוברין דלא שייך בזה גוד אחית, הלא מטעם אחר לדבריהם דינא הכי, דהא כתבו בקושיתם השלישית (בד"ה הני) ועוד למה לי מלינהו קני ואורבני, אע"ג דלא מלינהו כיון דיכול למלאות חשיב רה"י וכו', עיי"ש. ואח"כ כתב הביאוה"ל דאולי האגודה סובר כרבותיו של רש"י וכאו"ז - ושוב דחה דרש"י דחה פי' זה בשתי ידים, עיי"ש עכת"ד.

והיה נראה ליישב דברי האגודה כמחצה"ש דס"ל כקושיות של התוס', אלא שקושית תוס' השלישית - שבלא"ה מודה לדינא כרש"י ולאו מטעמיה, דכיון שיכול למלאות כמאן דמלי דמי והוי רה"י - לא ס"ל לאגודה לקושיא דאפשר לתרצה בפנ"ע, וכמו שתירצה הריטב"א (שבת קא.) דל"א כמאן דמלי החסרון בגוף הקרקע של רה"י ע"ש, וא"ש. וכן ברשב"א מיישב קושיא זו בפנ"ע, וא"כ אפשר דהרי סבר האגודה היטב.

בענין הנ"ל

סי' שס"ו ביאוה"ל סוף ד"ה ואם אין לספינה מחיצות - כתב גבי ביצאתא דמישן על פי רש"י ותוס' - דנראה ששניהם נכונים לדינא, ובביאור שיטת רש"י ותוס' עיין חידושי הגר"ח הלוי פי"ד מהלכות שבת הלכה א' בסו"ד

דביאר דלרש"י להיות רה"י סגי ביש **במקום** ד"ט, ולתוס' בעי גם **קרקע** ד"ט. ולפי"ז גם אם נפסוק כרש"י לחודא, וננקוט דל"א גוד אחית בעיקום כהתוס', סו"ס לשיטתו גם ציור התוס' הוי רה"י ולאו מטעמייהו, אלא משום דלא בעי' קרקע ד"ט.

מקפיד על עירובו בשבת

סי' שס"ו סעיף ה' ביאוה"ל ד"ה ואם מקפיד - כתב הביאוה"ל שאם בא אדם בשבת וביקש ולא רצה ליתן לו, אינו בטל העירוב בשביל זה, כיון שכבר חל העירוב, כ"מ בב"י.

ולכאו' כל דבר הביאוה"ל דוקא באדם שיודע בעצמו שבביה"ש לא היה מקפיד (משום שיודע את הדין או שאז לא הקפיד), ורק עתה בשבת מקפיד, דאילו בסתם אדם שלא בקשו ממנו קודם לכן ורק עתה בשבת ביקשו והקפיד, התברר שהוא מקפיד על עירובו ומסתמא היה מקפיד גם בבה"ש (אא"כ יודע הדין והיה פועל בעצמו), הלא תלוי דבפועל אם בא אדם לבקש בביה"ש אלא בהקפדתו תליא מלתא, וכ"ש אם יודע בעצמו שהיה מקפיד שלא מהני.

לא שובת בעיר אי יכול לברך על העירוב

סי' שס"ו סעיף י"ד ביאוה"ל ד"ה על מצות עירוב - כתב בסופו שכוונת המ"א וש"א שאף אחֵר שאינו שובת בעיר כלל יכול לברך, לפי מנהגנו שלכתחילה אחר שקיבץ השמש נותן להרב לזכות, א"כ אחַר יוכל לברך ג"כ ולזכות לכל בני העיר, עכת"ד.

ולכאו' צ"ב, דכל מה דמזכינן הוא רק לחומרא, וא"כ על הצד שא"צ זיכוי דסגי באסיפת השמש, א"כ הוי ברכה לבטלה לאחֵר שאינו שובת שם כלל, דמעשה שעושה לצד זה מיותר הוא, וא"כ ליכא מעשה שיברך עליו. **ובמ"א** בפנים בס"ק כ' לא כתב להדיא להקל בסברא זו לאורח שאינו שובת כלל - וכן כתב ביד אפרים דע"כ אין לומר במ"א שכוונתו להקל לאורח שאינו שובת וכנ"ל, ובמחה"ש ג"כ אינו מפורש.

אלא שעכ"פ ביאור הפרמ"ג (א"א ס"ק כ') בסברת המ"א א"ש דברי הביאוה"ל, שביאר הפרמ"ג דבני העיר כשנותנים לשמש הוו כאילו מתנים שיהיה באופן היותר מועיל, שאם מזכה עבור כולם רוצים דווקא שיחול העירוב ע"י הזיכוי ולא ע"י נתינתם גרידא - ואם לבסוף לא יזכה דעתם שיהיה נתינה לשם עירוב, ולכן שפיר יכול אורח לברך.

בענין הנ"ל

סי' שס"ו ביאוה"ל ד"ה בשעה - כתב ליישב דעת הב"י והב"ח דשפיר יכול לברך אף קודם הזיכוי, דאפשר דכוונתם דוקא כשמסר הפת להאחר לשם עירוב, וקודם שמגביהה לזכות בשביל כולם מברך **הבעה"ב** הנותן הפת, וזה י"ל דלא הוי בכלל קודם דקודם כיון שכבר מסר להאחר לשם עירוב שֶם עירוב חל עליה, אף שלא זיכה עדיין לשום אדם אחר, ודומיא היכא שהתחיל השמש לקבץ אפילו מאדם אחד שיכול לברך על מצות עירוב, עכת"ד. ומש"כ מברך **הבעה"ב וכו' כיון שכבר מסר להאחר לשם עירוב וכו' -** נראה פשוט דהוא לאו דוקא **בעה"ב** ולאפוקי המקבל, אלא ה"ה האחר שקיבל מבעה"ב ג"כ יוכל לברך אף קודם שהקנה לכל בני החצר, דסו"ס בזה שקיבל מבעה"ב הוי כמעשר, ופשוט.

נחום זאב וינברג - חיפה

תיקוני מבואות וחדרי מדרגות

סימן שס"ו

סעיף א'

טעם עירובי חצרות

כתב במשנה ברורה ריש הסימן טעם עירובי חצרות משום שהמוציא מרשותו לחצר דומה למוציא מרשותו לרשות חבירו, כיון שהבית רשות פרטית שלו, והחצר שייכת לכל בני החצר.

וראה בטור ובב"י שמדוייק שיש ב' טעמים, שברמב"ם הטעם הוא משום שחצר דומה לרה"ר, והוי כמוציא מרה"י לרה"ר, וברש"י כתוב הטעם שחצר דומה לרשות שאינה שלו.

ובאמת יש ב' דינים בעירובי חצרות, גם איסור טלטול מבית לחצר, וגם איסור טלטול מבית לבית חבירו, ונחלקו רש"י והרמב"ם בטעם התקנה, שלרש"י עיקר האיסור הוא מרשותו לרשות חבירו, ולרמב"ם עיקר הטעם הוא מרשותו לרשות החצר שהיא כרה"ר.

והנה בחצר עצמה מותר לטלטל בלא עירוב חצרות, וזה א"ש יותר לטעם רש"י, אך לטעם הרמב"ם שעיקר הדין הוא משום שחצר נראית כרה"ר, צריך להבין מדוע גזרו כן רק לענין הוצאה מהבית, ולא לענין העברת ד"א בחצר. (ואולי החצר בפ"ע אינה דומה כ"כ לרה"ר, רק ביחס לביתו היא נראית כרה"ר, וע"כ שייך הטעם יותר כשמוציא מביתו לחצר).

סעיף ב'

בדין מחנה ושיירא (סיכום והערות)

מקור הדין

א. במשנה סוף פ"ק דעירובין מבואר שארבעה דברים פטרו במחנה של מלחמה בזמן שהיו ישראל שרויים על אדמתם, ואחד מהם הוא עירוב חצרות.

ב. בירושלמי מבואר שיש חילוק בין שיירה ומחנה, ונחלקו ב' גירסאות האם הירושלמי להקל בא, ולחדש שיש עוד אופן של פטור מעירובי חצרות, וזהו בשיירא שמהלכת במדבר, או שהירושלמי בא להחמיר ולהגביל את היתר מחנה היוצאת למלחמה, שדוקא אם הם מחנה של י' בני אדם יש להם דין מחנה ולא פחות.

ג. ברמב"ם וכן בשו"ע פסקו שהירושלמי בא להקל שיש דין נוסף של שיירא, שאם הם אינם קבועים אין חייבים בעירובי חצרות. אך הב"י מביא את הגירסאות החלוקות, וכך נראה עיקר בביאור הגר"א שהירושלמי בא להחמיר ולהגביל את היתר מחנה.

ד. ובדברי המשנ"ב צ"ע בזה, שמביא את דעת החולקים ששיירה חייבים ורק מחנה פטורים, אבל לא מדגיש שהכונה היא דוקא במחנה היוצאת למלחמה בזמן שישראל על אדמתם, ומשמע ממנו שזה דין בכל הולכי מדבר לשיטתם שפטורים אם יש בהם יותר מי' בני אדם, אך להדיא מביאור הגר"א משמע כנ"ל שזו הגבלה בדין מחנה של מלחמה, וצ"ע. (וראה גם בביה"ל שמציין את דין מחנה של מלחמה, ולא מביא שלגר"א יש חילוק בין י' לפחות מי').

הדינים

א. מחנה היוצא למלחמה בזמן שישראל שרויים על אדמתם

(א) כשהם יותר מי' בני אדם פטורים.

(ב) כשהם פחות מי' בני אדם מחלוקת אם יש פטור מחנה (תלוי בגירסאות וכנ"ל).

ב. שיירה ההולכת במדבר

(א) חנו רק בשבת משום שא"א לנסוע בשבת, לרמב"ם פטורים, ולראשונים חייבים. (ביה"ל, וראה להלן שזה רק הביה"ל לשיטתו, אך למגיד משנה אין הכרח שהראשונים חולקים ע"ז).

(ב) חנו לכמה ימים, אך הם באמצע נסיעה, למגיד משנה לכו"ע חייבים, ולביה"ל תלוי במחלוקת הרמב"ם והראשונים.

(ג) מחנה שבמדבר באופן קבוע, בזה לכו"ע חייבים.

ג. חילוק באופן עשיית המחיצה

בביאור הלכה דן שיתכן שכל ההיתר של הרמב"ם הוא רק באופן שעשו סביב כל המחנה מחיצה אחת (ורש"י נחלק גם בזה), אבל אם עשו כל אחד מחיצה לעצמו בזה לכו"ע חייבים.

ד. חשבון הביה"ל לשיטתו

הביה"ל דן שהראשונים חולקים על דברי הרמב"ם, והוסיף שיש בזה גם סתירה בשו"ע (ומכח זה יצא לחלק כנ"ל באופן עשיית המחיצה).

והנה נראה שכל דבריו הם לשיטתו, שהביה"ל בתחילת דבריו נחלק עם המגיד משנה שסובר ששיירא הפטורה היא רק באופן שהם חונים ליום השבת בלבד, והביה"ל נחלק שאף אם חונים כמה ימים הוי שיירא.

ונראה שלדעת המגיד משנה אין הכרח שהראשונים חולקים, וכן אין סתירה בשו"ע, שהנידון של הראשונים והשו"ע בסימן ש"ס סעיף ג' הוא לענין קולא מיוחדת שמצאנו בשיירא לענין מחיצות, ששיירא יכולה לעשות מחיצה רק של שתי או רק של ערב, ואפילו בשיעור היקף גדול (ואילו יחיד אינו מותר במחיצות כאלו רק עד בית סאתיים), ונראה שיש לחלק בין 'שם שיירא' לענין היקף מחיצות ל'שם שיירא' לענין עירובי חצרות, שלענין היקף מחיצות גם המגיד משנה מודה שאף אם הם חונים כמה ימים יש להם דין שיירא, ומשום שיסוד ההיתר לענין מחיצות הוא משום שאינם שרויים במקומם, ואין יכולים לטרוח להזמין להם מחיצות כראוי (ודוקא שיירא שיש להם מטלטלין מרובים וזקוקים להיקף גדול - ראה בערך השולחן שם), ולענין זה י"ל שאף אם הם חונים כמה ימים מ"מ הם בכלל שיירא, דסו"ס הם במדבר שהוא מקום שאינו מוכן למחיצות, ואין דרך להקיפו במחיצות כראוי גם אם הם חונים כמה ימים, ודוקא לענין עירובי חצרות ס"ל למגיד משנה שכל החידוש של הירושלמי לפטרם מעירוב זה רק באופן שאין להם דיורים חלוקים כלל, ודוקא באופן שחנייתם היא רק משום איסור שבת בלבד, אך כל שיש להם דיורין חלוקים אפילו במקצת כבר אין את ההיתר של שיירא.

ואי נימא הכי אין סתירה בשו"ע, וכן אין הוכחה מהראשונים דפליגי על הרמב"ם, די"ל שבסימן ש"ס איירי בכה"ג שהם חונים כמה ימים, ויש להם דין שיירה לענין היקף מחיצות, ואין להם דין שיירה לענין עירובי חצרות.

סעיף ה'

עירוב בב' כלים

מבואר בשו"ע שהנותן את עירובו בב' כלים לא הוי עירוב, ובמשנה ברורה הביא שהטעם בזה משום דהוי כמקפיד על עירובו, שמקפיד שיהיה הפת שלו בכלי אחד והפת של חבירו בכלי אחר, וכתב המשנה ברורה שלפי"ז צריך להיות שאם אחד מזכה פת לכל בני המבוי אין בזה חסרון של ב' כלים, אלא שכתב שלא ראה מי מהפוסקים שחילק להתיר בזה, ואולי משום שלא פלוג רבנן.

וצריך עיון, שלהדיא מצאנו בבית יוסף כאן שמביא את טעם רבינו יהונתן שהחולק את עירובו הוי כמי שמקפיד על העירוב, שנראה שמקפיד שתהיה פתו בכלי נפרד, והוסיף על זה רבינו יונתן דלאו דוקא משום האי טעמא, אלא בכל אופן פסול כיון דלא פלוג רבנן, וא"כ מבואר להדיא בב"י את ספקו של המשנ"ב ופשיט לה לאיסור, דאף בכה"ג דלא שייך טעמא דאיבה פסול בב' כלים.

והנראה לחלק בזה בין מקום שגבו עירוב מכל בני החצר למקום שאחד מזכה עירוב לאחרים, ומצאנו חילוק זה לענין לא פלוג בדינא דפרוסה שאין מערבין בפרוסה משום איבה שיאמר אני נתתי פת שלימה ושכני נתן פרוסה, ויש לעיין מה יהיה הדין באופן שאין חשש איבה בפועל האם כשר, או דאמרינן לא פלוג רבנן בתקנתם, וראה להלן מה שאכתוב בסעיף ו' שיש בזה חילוקי דינים, והכלל העולה הוא שיש ב' דרכים של גביית עירוב, או באופן שאוספים פת מכל בני החצר, או שאחד מזכה עבור כולם את פתו, והכלל הוא שבכל אופן שהעירוב נעשה בדרך של גביית עירוב מכל בני החצר אמרינן דלא פלוג רבנן, ואין מערבין בפרוסה אף בכה"ג שלא שייך איבה בפועל, אבל כאשר אחד מזכה עבור כל בני המבוי הוא מהלך בפ"ע של עירוב, ולא שייך בזה לא פלוג אטו האופן השני של גביית עירוב מכל בני החצר. וראה להלן בטעם החילוק בזה.

וממילא ה"ה כאן, בדינא דחולק את עירובו בב' כלים, שאם זה באופן של גביה מכל בני החצר לא מהני, ואף במקום שהחילוק לא משום קפידא, וזה מש"כ הבית יוסף דלא פלוג, אך ספקו של המשנה ברורה הוא במזכה את עירובו לכל בני החצר שזהו מהלך בפ"ע, ולא שייך בזה לא פלוג רבנן. וראה עוד לקמן בטעם החילוק בזה, וצרף לכאן.

ועוד צ"ע בהאי דינא, דהנה הבית יוסף מביא את שיטת הראב"ד בדין מקפיד על עירובו, שדין זה לא מעכב באופן של גביית עירוב מכל בני החצר, והנה בגמרא שם הובאו ב' הדינים יחד, דין מקפיד על עירובו ודין חולק את עירובו, ומבואר בגמרא דביסודו חד דינא נינהו (ועבדינן צריכותא מדוע הוצרכו לחדש את ב' הדינים), ונמצא שלשיטת הראב"ד גם הך דינא דחולק את עירובו באופן שמזכה לכל בני החצר, והרי זה ממש ספק הביה"ל, אלא שצריך להבין איך באמת יפרש דין זה (ואולי איירי בכה"ג שחולק את עירובו בב' כלים משום שפת אחת מסכים לשתף בה את כל בני המבוי, והפת האחרת מניחה בפ"ע ומקפיד שלא ישתמשו בה בני המבוי, ואם כן אין זה ענין לדברי הביה"ל).

סעיף ו'-ז'

בדין עירוב בפרוסה

שו"ע סעיף ו': "אין מערבין בפרוסה אפילו היא גדולה", ובסעיף ז': "אם אחד מזכה לכולם יכול לערב בפרוסה".

הנה בדין זה של עירוב בפרוסה מצאנו כמה חילוקי דינים ונפרטם בטעמיהם: (א) יסוד הדין שבעינן שלימה הוא משום איבה שלא יאמר אני הבאתי שלימה ושכני פרוסה. (ב) ומבואר בגמרא שאף באופן שלא שייך איבה בפועל, וכגון באופן שכל בני החצר נותנים פרוסה לא פלוג רבנן ופסול משום שמא יחזור הדבר לקלקולו כמבואר בגמרא. (ג) באופן שאחד מזכה עירוב עבור כל בני החצר, מבואר בראי"ש ונפסק להלכה בסעיף ז' שכיון דלא שייך טעם איבה מועיל בפרוסה. (ד) באופן שגובים קמח מכל בני המבוי, לא מועיל פרוסה, ואף דלא שייך הכא איבה אמרינן לא פלוג. (ה) להלן בסעיף י"א מבואר שיש אופן נוסף של עירוב, והוא כאשר בני חבורה מסובים יחד לאכול וקידש עליהם היום סומכין על הפת שעל השולחן משום עירוב, וראה במשנ"ב שם שדן בזה האם בעינן שתהיה פת שלימה.

וצריך ביאור בגדר הדינים בזה מתי אמרינן שמועיל פרוסה כיון שלא שייך איבה, ומתי אמרינן דלא מהני פרוסה אף שלא שייך איבה, ומטעם לא פלוג.

וראה בביה"ל כאן, ונראה שהכלל העולה הוא כך, שיש ב' מהלכים שונים באופן עשיית העירוב: (א) באופן של גביה על ידי כל בני החצר. (ב) באופן שאחד מזכה עבור כל בני המבוי. ולחידוד הדברים יש להקדים בזה, דהנה לכאורה צריך עיון היכן יש כלל חילוק כזה, והלא שעת חלות העירוב הוא בבין השמשות, וזיכוי העירוב לכל בני החצר נעשה מבעוד יום, ואם כן בשעת חלות העירוב אין נפק"מ כלל בין המקרים, שבכל אופן יש כאן פת אחת ששייכת לכל בני המבוי, ועליה חל העירוב, ומאי נפק"מ אם בתחילה היה של אחד והוא הקנה לכולם, או שכל אחד הביא פת או קמח ונתקבצו יחד, סוף סוף בב' האופנים יש כאן מציאות אחת של פת או כמה פיתין ששותפין בהם בני החצר, אמנם נראה לומר ועיין בזה להלן שהזיכוי של הפת לכל בני החצר אינה זיכוי גמור לענין עיקר דיני הבעלות וקידושי אשה, ועיקר הבעלות היא שלו אף לאחר הזיכוי.

סעיף ט'

בגדר זיכוי העירוב לכל בני החצר

יש לדון בענין הזיכוי לכל בני החצר, דלכאורה היה נראה כפשוטו שמעתה פת זו שייכת לכל בני החצר, והיא ממש בבעלות כולם לקידושי אשה וכו', אך מאידך מצאנו כמה פרטי דינים שמשמעותם שאין זה זיכוי גמור.

וכגון הפלוגתא בסוגיא דף מ"ט בענין המקפיד על עירובו, דלהלכה נפסק שאינו עירוב, אך בגמרא שם איכא מ"ד דהוי עירוב אלא שנקרא מאנשי ורדינאה, וצ"ע מה שייך מקפיד על עירובו אם זהו עירוב שהכל שותפין בו (ודין זה איירי גם באופן של אחד שמזכה עירוב לכל בני החצר, ולראב"ד איירי רק בכה"ג).

עוד מצאנו דינים שהקילו בזיכוי בעירוב באופנים שאינם מועילים בהקנאה רגילה, וכגון לענין הגבהת ג"ט, ראה במשנ"ב בסעיף ט' שהביא דברי הראשונים שיתכן שאף שלקנין הגבהה דעלמא בעינן ג"ט, לענין עירוב הקילו בטפח, וכן עיי"ש לענין זיכוי ע"י עבדו ושפחתו הקטנים שהקילו בעירוב, ואי נימא שהזכיה היא זכיה גמורה בדיני ממונות לכאורה לא שייך שיהיה מערכת דינים חלוקה של הקנאה לענין עירוב, והלא בעינן שתהיה הפת שלהם, ומשמע מזה שאין כאן הקנאה ממש, וצריך עיון א"כ מה גדר ההקנאה, ובעיקר אליבא דמ"ד דמהני אף במקפיד על עירובו. וראה עוד מה שנתבאר עפי"ז לעיל בסעיף ו'.

סעיף י'

עירוב ע"י קטן ואשה

מובא בשו"ע ב' מחלוקות, א. לענין קטן האם תלוי בגיל הקטן, או תלוי האם סמוך על שולחן אביו. ב. לענין אשה הסמוכה על שולחנו. וראה בבית יוסף שאלו הם ב' מחלוקות נפרדות דלא שייכי להדדי, ונבאר.

לענין קטן המחלוקת היא שלענין הגבהת מציאה הדין הוא שקטן המוצא מציאה היא של אביו, ושם נפסק להלכה שקטן וגדול אינו קטן וגדול ממש, אלא תלוי האם סמוך על שולחן אביו, ונחלקו הראשונים אם ה"ה לענין עירוב, שכל שמציאתו לאביו הרי שאין לו יד לעצמו, ואיך יקנה מרשות אביו לרשות אחרים והלא ידו כיד אביו, או דנימא דשאני מציאה מעירוב.

ונראה יסוד מחלוקתם בהא דמציאת קטן לאביו, ונחלקו בגדר התקנה האם תקנו שתהיה ידו כיד אביו, וממילא כשם שמציאתו לאביו כך בעירוב לא יוכל לזכות לאחריני, או שגדר התקנה היא תקנה פרטית שהמציאה תלך לאביו, אבל לא תקנו שידו כיד אביו, וממילא זה לא שייך אלא במציאה ולא בעירוב.

והמחלוקת לענין אשה תלוי בב' מחלוקות, א. האם יש לאשה קנין בלא בעלה, וכמבואר מסוגיא דנדרים. ב. האם אשה השרויה בחצר ומקבלת פרס מבעלה צריכה לעשות עירוב בפ"ע, או שיוצאת בעירוב בעלה.

ובגמרא מבואר שאשה יכולה לזכות עירוב רק באופן שיש לה בית בחצר, וזה תלוי בב' הנידונים, שהגמרא מדברת למ"ד אין קנין לאשה בלא בעלה, אך סוברת שאשה צריכה עירוב לעצמה, ולכן מחלקים שאם אין לה בית אינה יכולה לזכות, שאין קנין לאשה בלא בעלה, אך אם יש לה בית בחצר כיון דפסקינן שצריכה עירוב לעצמה ע"כ יכולה לזכות גם לאחרים מדין מיגו. אך להלכה נחלקו, שיטה א' ס"ל שיש קנין לאשה בלא בעלה, ולכן בכל אופן יכולה לזכות לאחרים, ושיטה ב' ס"ל שאין קנין לאשה בלא בעלה, וכן ס"ל שאשה השרויה בחצר אינה צריכה עירוב, ולכן לא מועיל בכל אופן, בין שיש לה בית ובין שאין לה בית בחצר.

סעיף י'

בגדר הלכה כדברי המיקל בעירוב

יש לחקור בדין הלכה כדברי המיקל בעירוב, האם זו הכרעה בתורת ודאי או הנהגה בתורת ספק. ונראה להוכיח מפסק ההלכה כאן בדעה ב' בסעיף י' שאשה אינה יכולה לזכות לאחרים אף באופן שיש לה בית בחצר, ומבואר במשנ"ב שאף שבגמרא מבואר שאם יש לה בית בחצר יכולה לזכות לאחרים מיגו דזכיא לנפשה, מכל מקום להלכה פסקינן שאשה אינה צריכה עירוב לעצמה, ולכן לא שייך מיגו בזה. והקשה השער הציון שהרי נחלקו תנאים בגמרא האם אשה צריכה עירוב לעצמה, והא דפטרינן לה הוא משום שהלכה כדברי המיקל בעירוב, ואם כן הכא דנפיק מינה חומרא אדרבה ראוי להקל ולומר שמועיל ההקנאה, דלענין זה נימא שהיא חייבת בעירוב ומועיל לאחריני מדין מיגו. ונשאר השעה"צ בצ"ע בזה.

ונראה מבואר מזה שבאמת אין כאן הנהגה מספק, אלא הוא הכרעה בפסק ההלכה שהלכה כדברי המיקל, וע"כ כיון שיסוד הנידון הוא האם חייבת בעירוב, ופסקינן לקולא שאינה חייבת, שוב כך הוא פסק הדין שאין חייבת עירוב, ומעתה אין עירובה עירוב כלל בתורת ודאי, ואף באופן דנפיק מיניה תולדה לחומרא.

סעיף י'

בהג"ה. ואין צריך להודיע לאותם שזיכה להם קודם השבת, אלא אם מודיעם בשבת מותר לטלטל

הנה לכאורה נקט לשון יתר במה שכתב שאם מודיעם בשבת מותר, דלכאורה ה"ה אם לא יודיע להם כלל ואפילו בשבת מותר לטלטל, כיון שהדבר בעצמותו זכות הוא להם (באופן שמערב משלו) ואין בזה צד חובה, אם כן שוב מה צריך לדעתם בזה, וכמו כן נראה לי שאף אם אחד יודיע שאינו מעוניין לאו כל כמיניה לעכב עצמו מלהשתתף בעירוב.

והיה נראה שלרווחא דמילתא נקט לה הרמ"א, וכוונתו שכל מי שנודע לו העירוב בשבת מותר לו בטלטול, אלא שצריך עיון מדברי הגר"א שציין מקור לדברים אלו מסוגיא דף פ"ב, א', שם מבואר לענין עירובי תחומין שאם מזכה לאחרים אין צריך שידעו מערב שבת אלא אף שנודע לו בשבת סגי, ויעויין בגמרא שם ששם איירי דוקא בכה"ג שיודע מזה בשבת, כיון שבתחומין כל שזוכה מצד זה מפסיד מצד אחר, והו"ל דבר שבחובה, ובענין לדעתו לדעת שאכן ניח"ל מהעירוב, ובאמת יעויין שם דתלי לה בדין ברירה, דהא שעת חלות העירוב הוא בכניסת השבת, ובאותה שעה שחל העירוב בעינן שיהיה ניח"ל בעירוב, ומה מועיל במה שנודע לו רק בשבת, אלא שזהו מטעם דאמרינן יש ברירה, וכל זה לכאורה אינו שייך לכאן וכמבואר, וצריך עיון.

סעיף י"א

בני חבורה שהיו מסובין לאכול וקידש עליהם היום, הפת שעל השולחן סומכין עליה משום עירוב

ראה בבית יוסף כאן שהביא את דברי המגיד משנה שמשמעות שיטת הרמב"ם היא דאיירי בבני חבורה שקנו יחד את הפת, ומביא דעת הרשב"א לחלוק דאיירי בכה"ג שבאו לאכול ולהתארח אצל אחד מבני החצר.

והנה בחידוש המיוחד שנתחדש בהלכה זו הדבר מבואר אליבא דהרשב"א, וכמבואר במשנה ברורה שנתחדש כאן שאף שבפועל לא תקנה לכל בני החצר מהני כיון שיש להם רשות לאכול מן הפת, אך לשיטת הרמב"ם לא מובן מה החידוש כאן, הלא דין פשוט הוא ומבואר הוא במתניתין שאם יש להם שותפות בפת אינם צריכים עירוב, וכמבואר ברמ"א כאן.

וכנראה שהחידוש הוא בכך שאף שהם מסובים ואוכלים את העירוב בבין השמשות מועיל, ואף שגם זה דין ברור שאם נאכל העירוב לאחר בין השמשות אמרינן דשבת כיון שהותרה הותרה, אולי היה מקום לחלק דה"מ אם במקרה נאכל לאחר זמן, ושאני הכא שמלכתחילה העמידו את העירוב באופן כזה לאכלו בין השמשות, ועוד צריך תלמוד בבירור הלכה זו.

* * *

חצרות ומבואות בתקופת הש"ס ובתקופתינו במשנת החזון איש

בהלכות עירוב אנו מוצאים חילוק בין מבוי לחצר בכמה פרטי דינים, והנה לענין חצרות ורחובות שלנו אנו מוצאים לכאורה סתירה, האם דינם כדין חצרות ומבואות שבש"ס, או שנשתנו הדברים ואין הדינים מתאימים לימינו.

החילוק בין חצר למבוי הוא בב' חלקי העירוב: כידוע, עירוב כולל בתוכו ב' עניינים שונים: (א) תיקון מחיצות. (ב) שיתוף הדיירים על ידי פת או דבר מאכל. ובב' חלקים אלו אנו מוצאים דינים שונים לחצר ולמבוי:

לענין תיקון מחיצות - תיקון חצר ברוח הרביעית הוא בפס ד' טפחים מצד אחד, או ב' פסים משהו מב' צדדים, והמבוי תיקונו ברוח רביעית בלחי או קורה.

ולענין עירוב - יש ב' חילוקים, שעירוב הבתים בחצר הוא ע"י פת שלימה דוקא, והנחתו במקום הראוי לדירה, וזהו הנקרא עירוב חצרות, ושיתוף החצרות במבוי נעשה בכל דבר מאכל ומשקה, והנחתו אפילו באויר חצר, וזהו שיתוף מבואות.

והנה בזמן הזה, לענין תיקון מחיצות נקטינן שאין אצלינו מבוי, ולא סגי לן בלחי וקורה, אך לענין שיתוף מבואות מנהגינו להניח את העירוב בבית הכנסת שאינו מקום דירה, אלא הוא כאויר חצר שאינו כשר אלא לשיתוף מבואות. ויש לעיין מדוע לענין מחיצות אמרינן שאין לנו דין מבוי, ולענין דין שיתוף אמרינן שיש לנו דין מבוי. ונבוא ביסוד הדינים, וממילא יתבארו העניינים.

א. דין מבואות דידן לתיקון לחי וקורה

הרמ"א בסימן שס"ג סעיף כ"ו מביא את דברי תרומת הדשן שהאידנא אין אצלינו דין מבוי, מכיון שמבוי צריך שיהיו בתים וחצרות פתוחים לתוכו, ואין זה נוהג אצלינו, ולכן אין מועיל לדידן לחי וקורה. וכך גם המנהג כיום שאין מתקנים את העיר, לא על ידי לחי ולא על ידי קורה, רק על ידי צורת הפתח, משום שהמבואות שלנו דינם כחצר ולא כמבוי. (ובאמת שהיה סגי עכ"פ בפס ד' או ב' פסים משהו, אלא שכתבו האחרונים שמתקנים בצוה"פ אטו מבוי מפולש).

וכתב על זה החזון איש (סי' ס"ה סקט"ז): "איברא, עיקר דברי רבותינו דמבואות שלנו אין בתים וחצרות פתוחין לתוכן, לא ידענו עיקר הרייעותא בזה, שהרי אם הבית בנוי לצד המבוי אין בכך כלום, כל שיש חצר ד' אמות לפני פתח הבית, ועוד... ובבנין הכרכים שלנו ודאי יש להרחוב דין מבוי".

החזון איש כל כך תמה בדבר עד כדי שהוא מציע לומר: "ואולי בימיהם (של תרומת הדשן ורמ"א) היה בנוי על אופן אחר", ונשאר בסוף דבריו שם בצ"ע.

אמנם במקום אחר (סי' ס"ה סקנ"ב) מבאר החזון איש, שבזמן הגמרא היה רק ב' חילוקי מקומות משותפים חוץ לבית: חצר ומבוי - החצר היתה מקום לרוב תשמיש האדם מלבד אכילה, והמבוי היה מקום הילוך בני אדם, אך כיום נוסף אצלינו מקום נוסף שהחזון איש קורא לו בשם 'רחבה', והיינו החצרות שלנו וכן חדרי המדרגות, שאמנם מבחינת קנין ובעלות הם דומים לחצרות שבתלמוד שהם רכוש השותפים (לא בעלות פרטית כבית, ולא רשות הכל כמבוי), אבל מבחינת התשמיש אין אנו משתמשים בהם מנהג חצר שלהם, שאין לנו תשמיש בחצר, ולכן זה משפיע על המבוי, שלא מתקיים במבוי דין זה שחצרות פתוחים לתוכו, שהרי החצרות אינם חצרות, וממילא גם המבוי אינו מבוי, ואין בו את הקולות של מבוי להיות ניתר בלחי וקורה, וזה לשון קדשו: "שחצרות שלנו אינם לדירה כחצירות שלהם, ולא הוו שלנו רק 'רחבות', ואנן חצרות בעינן ולא רחבות".

והנה היה מקום להקשות, דסוף סוף אף אם אין שם מבוי על רחובותינו, מכל מקום הם ודאי לא חצרות כחצרות הש"ס, ואמאי רמינן עלייהו חומרי חצר להצריכם פס ד' או ב' פסים. זה לא קשה, שדבר זה מבואר בכמה סוגיות שלדין חצר (לענין זה) לא בעינן תנאים מסויימים, אלא סתם מקומות הם כחצרות אלא אם כן המקום נכנס לכלל מבוי, ועל כן כיון שיצאו מבואות דידן מכלל שם מבוי, ממילא היתרם כחצרות דעלמא.

ב. חצרות ומבואות דידן לענין שיתוף מבואות

כתב הרמ"א (סי' שס"ו ס"ג): והמנהג בזמן הזה להניח העירוב בבית הכנסת, וכן נהגו הקדמונים, ונראה לי הטעם שעירובין שלנו יש להם דין שיתוף, ואין צריך להניח בבית דירה. מבואר שגם לדידן יש דין מבוי, ואנו עושים שיתוף מבוי, ולא כמבואר בדבריו הנ"ל שלדידן אין מבוי.

והנה באמת מצאנו בדברי החזון איש שגם לדיני שיתוף מבואות חלו שינויים במבנה החצרות מתקופת חז"ל לדידן, שמבאר החזון איש שבית הוא מקום עיקר דירת האדם, ונחלקו בגמרא האם זה תלוי במקום לינה או במקום פיתא, ולהלכה מקום פיתא קובע, נמצא שבית הוא מקום אכילת האדם, והחצר הוא מקום של שאר תשמישי האדם. ולפי זה כתב החזון איש שכיום התמזגו בדירותינו הבית והחצר יחדיו, שיש לנו חדר אחד שהוא מקום דירה, שזהו מקום האכילה בשבת, ושאר חדרי הדירה הם כחצר, שם מקום שאר רוב תשמישינו.

ויש בדבר זה נפק"מ הן לענין איסור הוצאה ללא עירוב, והן לדין עירוב ושיתוף:

לענין איסור הוצאה ללא עירוב - קי"ל שללא עירוב אין מטלטלין מבתים לחצרות, אבל מחצר לחצר מותר, וכתב החזון איש (סי' צ' סקמ"א) דקי"ל דאין אוסר אלא מקום פיתא, ולפ"ז אם יש כמה חדרים בבית וחדר אחד מיוחד לשלחנו בשבת, אין חשיב דירתו אלא חדר שהוא אוכל, ושאר החדרים הן כבית התבן, ולפ"ז מותר להוציא כלים ששבתו בשאר החדרים מחדרם לחצר בלא עירוב, וכן להכניס לתוכן כלים ששבתו בחצר.

ולענין דין עירוב ושיתוף - (שם סקמ"ב) "ולפי"ז לא מהני עירובי חצירות בחצרות דידן היכי דאיכא תאים בראים (-חדרים חיצוניים) שאינו אוכל בהם, דנמצא דביתו דהיינו חדרו שאוכל פתוח לחצר דהיינו חדר של תשמיש, וחצרו פתוח לחצר השותפין, והרי הוא דומה לחצרות הפתוחות למבוי ואינן פתוחות זל"ז שאי אפשר להם לערב כל החצרות יחד עד שישתתפו, ולפ"ז צריכין אנו לעשות שיתוף אף בחצר אחת כשמערבין אותה לבדה בכרכים, שמצוי הדבר שאין אוכלין בבתי בראי... ויצא לנו קולא שא"צ פת וכשר אפי' בפרוסה, ולפ"ז צ"ל דהא דהוזכר ע"ח בחצר, מפני שהיו אוכלין בבתי בראי".

ג. קושיא מה החילוק בין דין מחיצות לדין שיתוף

אחר כל הדברים הנ"ל נותר עלינו לבאר את שינוי הדין בדין 'מבוי' בין דין תיקון מחיצות לדין שיתוף מבואות, שלענין תיקון מחיצות נתבאר שכיון שהחצרות שלנו אין להם דין חצר ממילא שאין למבוי שם מבוי, ואילו לענין דין שיתוף מבואות הרי אנו נוהגים בהם דין מבואות. וביותר צריך עיון על פי מה שנתבאר כאן מהחזון איש שאפילו בית הפתוח לחדר מדרגות בדרך כלל נוהג בו דין שיתוף מבואות, ומדוע לא נימא שכיון שאין חצרות ובתים פתוחים לתוכן לא הוי מבוי, כדאמרינן גבי תיקוני מחיצות.

ד. עירוב חצרות ושיתוף מבואות

והנה לכשנתבונן יסוד הדין ניווכח שאכן ראוי הוא הדין שיהיה לרחובות דידן דין של שיתוף מבואות ולא של עירוב חצרות, ותחילה עלינו להבין את טעם החילוק בין שיתוף מבואות לעירוב חצרות, ובהקדם יש לבאר את יסוד ושורש התיקון של עירוב חצרות או שיתוף מבואות: הנה חז"ל גזרו שלא להוציא מרשות פרטית של האדם (-בית) לרשות משותפת (-חצר), אבל אם כל המקום כולו אינו מקום של דיורים פרטיים אלא מקום של דיורים משותפים, אין איסור הוצאה ממקום למקום.

והנה יש ב' אופנים במגורי בני אדם, יש מגורים פרטיים שכל אחד גר לבדו, ויש מגורים משותפים שכמה אנשים גרים יחד, והנה באופן זה של דיורים משותפים מצוי שיש מקום אחד שהוא מקום משותף לכולם, ושם אוכלים את סעודתם, ועדיין יש לכל אחד מקום פרטי ללינה ושאר תשמישיו האישיים, באופן שנמצא שכל שיש לקבוצת בני אדם מקום אחד משותף ביניהם כבר חל על כל המקום כולו שם של 'דיורים משותפים'. דבר זה אנו משיגים על ידי עירוב חצרות, שמכנסים אל מקום אחד פת מכל בני החצר, ונמצא שמעתה מקום זה הוא כביכול מקום האכילה המשותף של כל בני החצר כאחד, ושוב חל על המקום כולו שם של מקום דיורים משותפים ולא דיורים פרטיים, ואף אם כל אחד מחזיק פינה לעצמו, אין זה מגרע שכבר חל על כל המקום כולו שם של דיורים שיתופיים.

וזהו ענין עירוב חצרות, שמשתפים את כל הבתים יחד, וקובעים מקום אחד שהוא מקום דירתם, וכתבנית הזו ממש הוא שיתוף מבואות, אלא ששם אין מאחדים את הבתים אלא את החצרות, וזה נעשה ע"י שמייחדים מקום אחד שהוא מקום החצר המשותפת, ומניחים שם דבר מאכל ששייך לכולם, ואז אף שיש מקומות נוספים שהם חצרות פרטיים כבר נעשה המקום כולו כמקום שיתופי.

והנה כבר נתבאר לעיל שבית הוא מקום אכילה, וחצר הוא מקום שאר תשמיש, ולפי זה מבואר ב' החילוקים שבין עירוב חצרות לשיתוף מבואות, שבעירוב חצרות אנו צריכים מקום אחד שיהיה מקום הדיורין המשותף, ולכן בענין שיהיה המקום מקום דירה, וכן בענין שיהיה האיחוד בפת, שהבית הוא מקום אכילת פת, אבל בשיתוף מבואות אנו מחפשים מקום אחד שיהיה חצר שיתופית, על כן סגי שיהיה זה מקום חצר אף שאינו מקום דירה, וכן סגי ששיתופם יהיה בכל דבר מאכל, שזה מתאים לחצר שהוא מקום התשמיש ולא מקום האכילה הקבוע.

ולפי זה מובן שבאמת עלינו לנהוג דין שיתוף מבואות, שהרי הדין צריך להקבע לפי המקומות שאנו באים לשתף, וכיון שאין אנו באים לשתף את הבתים יחד אלא את החצרות, אז אף שאין למבוי שם מבוי סוף סוף אנו באים לקבוע מקום אחד לכל החצרות, ומה לי אם יש למבוי שם מבוי או לא.

ויש להדגיש, שאף שבפועל אנו משתפים גם את הבתים וגם את החצרות, מכל מקום אנו נוהגים בזה קולי שיתוף כפסק הרמ"א בסימן שפ"ז, שכל היכא שיש עליו גם תורת עירוב חצרות וגם תורת שיתוף מבואות, מקילינן ביה קולי מבואות, וממילא זה מועיל גם לענין הבתים, עיין שם בדבריו.

(ואמנם עדיין יש להתבונן בזה, שהרי באמת מצאנו ג' אופנים של עירובין, יש עירוב של כמה בתים בתוך חצר אחת, ויש עירוב של כמה חצרות הפתוחות זו לזו, ויש עירוב של כמה חצרות הפתוחות יחד אל מבוי אחד, והנה השניים הראשונים הם עירוב חצרות, והשלישי הוא שיתוף מבואות, הרי דחזינן דאף שבאים לערב חצרות זה בזה אכתי אין לזה שם שיתוף מבואות אא"כ הוא מערבם דרך המבוי, ואם כן לכאורה חזינן שיש ענין במבוי דוקא).

ה. העמדת קושיא הנ"ל ביתר תוקף

אלא ששוב צ"ע, דאי בתר טעמא אזלינן, אם כן הוא הדין לענין תיקון מחיצות נימא הכי, שהרי החילוק בין חצר למבוי, במה שחצר צריכה פס ד' או ב' פסים משהו, ולמבוי סגי בלחי וקורה, נתבאר בשו"ת הרשב"א דהיינו טעמא משום שמחיצות נקבעים לפי מידת תשמישו של המקום, ככל שהמקום מוצנע יותר כך זקוק הוא למחיצות אטומות יותר, ולכן בחצר שהיא מקום תשמיש אין ללחי וקורה משמעות כלל, ובענין עכ"פ פס ד' טפחים או מב' הצדדים, אבל מבוי שבמהותו הוא פרוץ ובוקעים בו רבים, כל שיש לו מחיצה כל שהוא בלחי או קורה הדבר ניכר שיש כאן מחיצה.

ואם כן, צ"ע לפי"ז מה מועיל כלל טעם הקדמונים שהמבואות שלנו אין חצרות ובתים פתוחים לתוכם, ואמאי לא ניזיל בתר טעמא, ונימא דגם מבואות שלנו אינם מקום תשמיש, שהרי אפילו בחצר אין לנו תשמיש (ואדרבה נימא שגם בחצרות דידן יהני לחי וקורה).

ומצאנו בזה בחזון איש (שם) לאחר שמבאר את החילוק בין מבואות דידן למבואות הש"ס, הוסיף וכתב: "ואע"ג שבקיעת הרבים במבואות שלנו נראה שאיננה פחותה מאותו המבוי המבונה על מתכונת החצרות (שבש"ס), אך כל מדת חכמים כן הוא, ולא נתנו לנו גדרי מבוי על אופן אחר". הרי שהוקשה לו קושיין, ותירוצו דלא אזלינן בתר טעם הדין אלא בתר גדר הדין, ואין לנו גדרי מבוי על אופן אחר.

ומעתה חוזר וניעור, מדוע לענין שיתוף מבואות לא נימא הכי, ומה מקור החילוק שלענין דין מחיצות אזלינן בתר הגדר שגדרו לנו חז"ל, ולענין שיתופי מבואות אזלינן אחר טעם וסברת הדברים.

ו. תירוץ על פי דברי החזון איש

אלא שמצאנו בזה דברים נוספים בחזון איש, לפיהם לא קשה מידי. החזון איש מביא את דינא דגמרא שאין שם מבוי אלא אם כן בתים וחצרות פתוחים לתוכו, וכותב על זה שכל דין זה לא נאמר אלא לענין היתר לחי וקורה, אך לא לענין החילוק שבין שיתוף מבואות ועירובי חצרות, וזה לשונו (סי' צ' סקכ"ג): "דין שיתוף מבוי אינו תלוי בזה (בבתים וחצרות פתוחים לתוכו), דאע"ג דאינו ניתר בלחי, מ"מ אם תקנו בב' לחיים או בפס ד' משתפין בו וסומכין עליו משום עירובי חצרות ג"כ, אלא דסתם מבוי במשנה הוא הניתר בלחי, דאל"כ הוא בשם חצר שדינו כחצר לשארי דברים".

ומוסיף החזון איש לבאר שכך הוא מנהג דידן: "והלכך לדידן דלית לן מבוי הניתר בלחי, משום דאין חצרות פתוחות למבוי שלנו, דחצרות שלנו הן 'רחבות', ואע"ג דהן מוקפין לדירה ודינן כחצר לכל מילי, מ"מ לענין דין מבוי צריך חצר דוקא שיהא עיקר תשמיש הבית שם, וכמו שהיה בימי חז"ל באופקים החמים, גם במבוי היה תשמיש דירה, ואינו כן במבואות שלנו, מ"מ לענין דין שיתוף גם מבואות שלנו יש להן דין שיתוף, דכל שיש ב' רשויות של ב' בני אדם שכל אחד חלקו מיוחד, ופתוחות לרשות אחת משותפת, יש לרשות המשותפת דין מבוי ומשתתפין ביין, דכיון דמשתפין רשויות של חצרות ורחבות א"צ פת, וא"צ פת אלא לעירוב חצרות בלבד, דהיינו כשמשתפין בתים".

הרי שהחזון איש עומד בדבריו ממש בחילוק זה בין דיני תיקון מחיצות לדיני שיתוף, ומבאר שדין מבוי מלכתחילה חלוק בין שם מבוי לענין מחיצות לשם מבוי לענין שיתוף, שלענין מחיצות בעינן שיהיה לו שם מבוי, וזה בבתים וחצרות הפתוחים לו, אך לענין שיתוף מלכתחילה לא בעינן שיהיה לו שם מבוי.

ומבואר אם כן שהחילוק הוא לא בזמן הזה, אלא מעיקרא דדינא חלוק שם מבוי לענין תיקון מחיצות משם מבוי לענין שיתוף מבואות, אלא שבזמן הש"ס בדרך כלל היה עניינם אחד, על כן קראו להם שם אחד, ועתה אנו רואים את החילוק ביניהם.

יעקב הלוי - גאולה

הנחת עירוב בבית שיש בו רק לרבע דע"ד

מ"ב סימן שס"ו ס"ק כ"ב: לפיכך מן הנכון להניח לכתחילה בב"א יותר גדול. ובס"ק כ"ה: ואפי' שיש להם קצת טעם בדבר אם לא דיש להם טעמא רבא דאז מותרין לשנותו. ולכאו' נראה בכה"ג שהקטין הבית ונעשה צר וארוך הוה טעמא רבא, וצ"ע.

אחד מבני החבורה - חיפה

בענין מקפיד על עירובו

פסק השו"ע סי' שס"ו סעי' ה' וז"ל: צריך שלא יקפיד שום א' מהם על עירובו אם יאכלנו חבירו, ואם מקפיד אינו עירוב, לכך צריך ליזהר שלא לערב בדבר שתיקן לצורך השבת, ובביה"ל כתב וע"כ אם בא א' לאכול את העירוב ואינו מניחו בטל העירוב.

ובששי"כ פרק י"ז הערה ק"ט הביא דהגרש"ז זצ"ל התקשה דלכאו' אנן סהדי דהקנאת העירוב אינה אלא כדי שיוכל לטלטל בשבת, ולא שיאכל קודם השבת, אך הואיל ואם יקפיד לא יועיל העירוב כלל, אמרינן דשפיר גמר בדעתו לזכותו גם על ספק זה, עי"ש.

ולא זכיתי להבין סברא זו, דמ"נ אם לא יקפיד והלה יאכל את העירוב שוב לא יוכל לטלטל, וא"כ למה לא יקפיד (ולכה"פ ישאר עם פתו). ואמנם הגרש"ז הבין דאינו מקפיד כדי שאם לא יבא אדם לאכלו שפיר יחול העירוב.

ולולי דבריו היה מקום לבאר דהקפידא המבטלת עירוב זהו רק אם מקפיד שאחר לא יאכל פיתו, וזוהי קפידא הנוגדת לשותפות נוחה ועריבה, אך כאן כל קפידתו היא שישאר עירוב כתקנת חז"ל, ואין בכה"ג חסרון.

אמנם מלשון הביה"ל שכ' והיינו דווקא כשבא בער"ש וכו', משמע דאין יכול לעכב בשו"א, ושמא איירי דגם אם יאכל חלק מהעירוב ישאר עדיין כשיעור, ושפיר יחול העירוב, וע"כ צריך שלא יקפיד.

שמחה א. הכהן שברין - נתיבות

הנחת עירוב בבית שער

סי' שס"ו ס"ג ביאוה"ל ד"ה לאפוקי בית שער כתב וז"ל: "המחבר סתם בזה ולא חילק בין בית שער דיחיד לרבים, ונמשך בזה אחר דעת הרמב"ם שפסק שלענין הנחת עירוב דאפי' בבית שער דיחיד אין מניחין, ועיין בב"י סי' ש"ע שהאריך בזה. אכן כמה פוסקים חולקים על זה וכו' ודעתם דלענין הנחת העירוב מניחין בבית שער דיחיד, וכגירסא דילן בש"ס דף פה: ע"ש. אכן בביאור הגר"א משמע דעת המחבר ג"כ דינא הכי דשם בית שער אינו רק בבית שער דרבים, אבל דיחיד אינו בכלל בית שער, וכתב שגם דעת הרי"ף ג"כ הכי, עכ"ל.

והמעיין בב"י סי' ש"ע יראה שדעתו מפורש שאין הבדל בין בית שער דיחיד לבית שער דרבים לגבי הנחת עירוב (דלא מהני בתרוייהו), וביאר שם שהוא מחלוקת בין ר' יוחנן לר' יהודה בריה דרב שמואל בר שילת, ונקטינן כר' יוחנן, וכן ביאר בדעת הרמב"ם ובטור וברי"ף, וכתב ע"ז והכי נקטינן.

בני חבורה שסומכין על פת שעל השולחן

במשנ"ב סי' שס"ו ס"ק ע"ג גבי בני חבורה שסומכין על פת שעל השולחן כתב וז"ל: "לכאו' בענין שיהיה עדיין אצלן פת אחד שלם וכנ"ל בס"י, או אפשר כיון שלא הביאו פתם אלא בעה"ב זימנן לסעוד משלו, דינו דומה להא דס"ז, וכן משמע בתו"ש, אבל באמת יש לחלק ביניהם וצ"ע", עכ"ל.

ולא פי' לנו המשנ"ב מה יש לחלק ביניהם, והיה נראה לומר דהסברא לחלק דהכא בבעה"ב כיון שנתן כבר הרשות לכ"א לאכול ולא לשם עירוב, ורק אח"כ רוצים לסמוך על הפת לשם עירוב, הוי כאילו כ"א נותן את חלקו לעירוב, ושוב איכא תק"ח דמשום איבה ולכן בע' שלם.

ועוד היה אפש"ל כיון דס"ס מסובין במק"א, אם לפני אחד מהם יהיה פת שלימה כגון שלא אכל עדיין, ולפני חבירו יהיה פת פרוסה, וצריכין לתרוייהו לשיעור עירוב, שפיר שייך איבה, ואיכא לתק"ח גם הכא דבע' דוקא שלם.

דוד בארי - ברכפלד

מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום - אם מת או מכר דירתו

א) במשנה גיטין דנ"ט. "מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום". ונחלקו רש"י ותוס' בביאור האי דינא, דרש"י (ד"ס: ד"ה משום) מפרש וז"ל: משום חשדא - הואיל והורגל העירוב בתוך אותו הבית, אם באת לשנות את מקומו הנכנסין לאותו הבית ולא יראו שם את העירוב, יחשדו את בני החצר שמטלטלין בלא עירוב. אבל תוס' (שם ד"ה אלא) פירשו "משום חשדא - פירש ר"ת שלא יאמרו מפני החשד שחושדים אותו לגנוב פת של עירוב אין מניחים אותו שם", עכ"ל.

ובפשטות נראה דלפי רש"י הדרכי שלום תלוי ב"בית", והיינו דבעי' שימשיך העירוב להיות נמצא באותו מקום שהיה קודם, דאל"ה אתו לחשוד את בני המבוי שמטלטלין בלא עירוב. ולתוס' תלוי הדרכי שלום ב"בעה"ב", דבעי' שימשיך העירוב להיות עם אותו בעל הבית שהיה שם מתחילה, דלא נימא שחשדו את בעה"ה בגניבה.

ובזה מבוארים דברי המ"ב (סימן שס"ו ס"ק כ"ז) דדן אם מכר בעל הבית הראשון דירתו, האם מחויבים לערב אצל הלוקח מפני דרכי שלום או לאו, וכתב דתליא בפלוגתא דרש"י ותוס' הנ"ל, דלרש"י שפירש דחיישינן שיחשדו את בני החצר שמטלטלין בלא עירוב, גם אם מכר בעה"ב הראשון דירתו, מחויבים בני החצר להניח את העירוב אצל הלוקח, אבל לתוס' כתב המ"ב וז"ל: "אכן לפירוש התוספות אפשר לומר דעל הלוקח לא יבוא חשד על ידי הוצאת העירוב מביתו, אחרי שמעולם לא היה העירוב בידו", עכ"ל.

ב) אכן צ"ע, הא לפני כן במ"ב (ס"ק כ"ו) כ' דמערבין בבית ישן, היינו אפילו מת בעה"ב. ובשער הציון (ס"ק ט"ז) כתב: "וכן מוכח מתוספות ד"ה משום חשדא בסוף הדיבור", ע"ש. וכונתו למה שביארו תוס' שם הא דבשיפורא (של תקיעת ע"ש או של נדבה לבני הישיבה) דהוה מעיקרא בי רב יהודה ולבסוף בי רבה ולבסוף בי רב יוסף ולבסוף בי אבי ולבסוף בי רבא, לא שייך הטעם דחשדא, "שיודעין שמניחים אצל ריש מתיבתא לחלק לתלמידים", ואם היו תוס' סוברים דהיכא דמת בעה"ב הראשון ליכא חשדא לגבי היורש, לא היו צריכין תוס' לפרש דהטעם דליכא חשדא הוא משום שיודעין שמניחים וכו'.

והנה לפמש"כ בתחילה דלתוס' תלי הענין בדרכי שלום ב"בעל הבית", לכאורה אם מת בעה"ב הראשון ועברה הדירה לרשות היורש, כיון דאין זה בעה"ב הראשון לא שייך בזה טעם דחשדא, והול"ל דאין חיוב להמשיך ליתן את העירוב בבית הישן, ומאי טעמא דתוס'.

ועל כרחך י"ל דאף לתוס' תליא הדרכי שלום ב"בית", ויש לפרש דהחשד הוא ממה שהעבירו העירוב מבית לבית, דיאמרו שמה שלא השאירו את העירוב בבית הקודם הוי משום שלא מאמינים לבעה"ב החדש, ולכן גם אם מת בעה"ב הראשון, אמרי' דאין להעביר העירוב מבית לבית, משום חשדא, דלא יאמרו דהשני אינו נאמן, ולכן העבירו את העירוב. ודו"ק.

ג) אלא דאי הכי צ"ב דברי המ"ב בס"ק כ"ז שכתב דלפי תוס' אם מכר בעה"ב הראשון דירתו לא שייך טעמא דדרכי שלום, דנצטרך משום כך להשאיר את העירוב אצל הלוקח. וקשה, דממה שהוכיח המ"ב בס"ק כ"ו מתוס' דמטעמא דדרכי שלום לא מעבירים העירוב מבית לבית אף אם התחלף הבעה"ב, וכמו שביארנו דאתו למימר דמה שהעבירו את העירוב הוה משום דהשני אינו נאמן, א"כ הכי נמי אם מכר בעה"ב דירתו, הול"ל דאין מעבירין את העירוב, וצ"ע.

ד) ובשער הציון (ס"ק י"ט) כ' מקור לדבריו מקרבן העדה ומשמן המאור. והנה ספר שמן המאור אינו תח"י, ומה שהביא מקור מקרבן העדה צ"ע, הא השעה"צ עצמו לפני כן (ס"ק ט"ז) הביא לגבי לוקח, דהקרבן העדה בפירוש ד' הירושלמי הוא שיטה אחרת מתוס', דבתוס' מוכח דגבי לוקח איכא דרכי שלום, והקרבן העדה כ' דליכא, וצ"ע.

נתן קצנלבוגן - אשדוד

מחנה ושיירא אימתי חייבין בעירוב

בשו"ע סי' שס"ו ס"ב פסק כדעת הרמב"ם שמחנה שהקיפוהו מחיצה אין מטלטלין מאוהל לאוהל עד שיעברו כולם, אבל שיירא שהקיפוה מחיצה א"צ לערב לפי שכולם מעורבים, ואין אותם אוהלים קבועים להם. ובביאוה"ל (ד"ה או מחנה) פי' דכל זה בשעת שלום, אבל בשעה שהיו ישראל יוצאים למלחמה אפי' מלחמת הרשות, פטורין מעירובי חצירות, ור"ל גם במחנה, ושיירא פטורה אפי' בשעת שלום. ובמ"ב (סקי"ב) כ': ועי' בביאור הגר"א שהביא מפרשים שחולקים על זה, ודעתם דאוהלים שבשדה צריכין עירוב, ושבמחנה פטורים מעירוב, אך שיירא לא מקרי רק כשהוא פחות מעשרה, ומעשרה ולמעלה נכללים בשם מחנה, עכ"ד. ולפי מש"כ בביאוה"ל שדברי השו"ע הם בשעת שלום, נמצא שגם דברי החולקים ע"ז הם בשעת שלום, ואפ"ה מחנה פטור לדעתם. ולכאו' זה פלא, דבעירובין (י"ז.) איתא ד"ארבעה דברים פטרו במחנה, מביאין עצים מכל מקום ופטורין מרחיצת ידיהם ומדמאי ומלערב", והרי הא דהתירו גזל עצים היינו בשעת מלחמה דוקא כמפורש בגמ' שם, וא"כ גם רחיצת ידים ודמאי ועירוב שהתירו היינו רק בשעת מלחמה, וכן פרש"י ורבינו יהונתן והריטב"א והמאירי דארבעה דברים פטרו במחנה, היינו דוקא היוצאת למלחמה, וכ"כ המג"מ (פ"א מעירובין ה"ג) וא"כ איך יתכן לומר שיש הפוטרים מחנה גם בשעת שלום, וממתני' מוכח דרק בשעת מלחמה פטרו.

ובאמת הריטב"א ג"כ מהחולקים על הרמב"ם וס"ל איפכא דמחנה פטור ושיירא חייבת, אך מדבריו מבואר דהיינו בשעת מלחמה וכנ"ל, והחידוש הוא דשיירא חייבת אפי' בשעת מלחמה, ומחנה פטור בשעת מלחמה, ותמה על הרמב"ם שמחייב מחנה [והבין שהיינו גם בשעת מלחמה], ממתני' דד' דברים פטרו במחנה, וכ' שכך הק' ר' משה הכהן ז"ל.

והמג"מ תי' דהרמב"ם איירי בשעת שלום ולכן חייב מחנה [ושיירא פטורה גם בשעת שלום], ומתני' דפטרה מחנה היינו בשעת מלחמה, והמאירי בחידושיו לעירובין ג"כ תמה על הרמב"ם ממתני', ובבית הבחירה תירץ דהרמב"ם מפרש מתני' במחנה שאין להם אוהלים רק הקיפוהו מחיצה, וה"ה לשיירא דהם פטורין בשעת מלחמה, משא"כ מחנה עם אוהלים שאיירי הרמב"ם חייב גם בשעת מלחמה, ולעולם הרמב"ם מיירי בשעת מלחמה ומחנה חייב, ומתני' דפטרה במחנה כעין שיירא, והחולקים על הרמב"ם מחייבים בשיירא גם בשעת מלחמה, ופוטרים דוקא מחנה בשעת מלחמה, ועכ"פ בין להריטב"א ובין להמאירי ליכא מאן דפטר מחנה בשעת שלום, אולם ע' בביאור הגר"א לעיל (סי' קנ"ח סעיף ח') שכ' לדברי רבינו יהונתן הנ"ל דמתני' דוקא בשעת מלחמה, ושוב כ' דאף לרמב"ן ורשב"א שלא כ' בשעת מלחמה, מ"מ כתבו דווקא בעשרה, ומשמע שהבין שלדעת הרמב"ן [וצ"ב דברמב"ן לא נזכר עשרה, וגם הרמב"ן לא דן בתנאי מחנה כלל] והרשב"א מחנה דמתני' הוא גם שלא בשעת מלחמה, וגם לענין נט"י דאיירי שם הגר"א לא בעינן דוקא שעת מלחמה לדידהו, ומסתבר דה"ה לענין דמאי, וצ"ל לפי"ז דדוקא לגבי גזל עצים אמרה הגמ' דמיירי במחנה היוצאת למלחמה, ולא לענין שארי הדברים, ובהכי ניחא דמתני' חילקה דין גזל עצים בפנ"ע, והרי הרשב"א פליג ג"כ על הרמב"ם וסובר דהגירסא בהיפך דמחנה פטור ושיירא חייבת, וא"כ נמצא שיש לנו דעת הרשב"א שמחנה פטור גם בשעת שלום, וסובר דבהכי מיירי מתני', וא"כ נימא דכוונת המ"ב לדעת הרשב"א שהוא פוטר במחנה גם בשעת שלום, וכן יפרש את דברי הגר"א בסי' שס"ו שכ' שהמפרשים חולקים על הרמב"ם, וגורסים שאוהלים שבשיירא חייבין ושבמחנה פטורין, "ושאר שאין להם אוהלים הרי הם כשוין בחצר, והיינו מש"כ במתני' ה' דברים פטרו במחנה ודוקא מחנה...", דכוונתו שהמשנה שפטרה מחנה זה כדבריהם, ואפי' בשעת שלום איירי מתני' [ובאופ"א היה אפש"ל בכוונת הגר"א בסי' שס"ו דמתני' שהוצרכה לפטור מחנה דוקא בשעת מלחמה, אף שלהנך ראשונים פטורין גם בשעת שלום, משום דמתני' מיירי באין להם אוהלים, ובכה"ג דין מחנה כשיירא, ושיירא חייבת בשעת שלום, וקמ"ל מתני' דמ"מ בשעת מלחמה פטורה, ועל דרך ביאור המאירי בדעת הרמב"ם]. אולם עדיין כל זה צ"ע לע"ד, דבביאור הגר"א לעיל סי' קנ"ח כ' דדברי רבינו יהונתן עיקר דמתני' בשעת מלחמה קאי, וכפרש"י והמג"מ [והריטב"א והמאירי], וא"כ ק' טובא לומר שכאן נקט כדברי המפרשים למתני' בשעת שלום [שהרי כ' "אבל המפרשים כתבו..."], שבד"כ כוונתו של הגר"א לנקוט כדיעה זו כשכותב בלשון "אבל"], ויותר נראה לפרש דבריו דכוונתו שהמפרשים חולקים על הרמב"ם במה שפטר שיירא אפי' בשעת שלום, והם מחייבים אפי' בשעת מלחמה, אבל במה שחייב מחנה בשעת שלום גם הם מודים, וכמבואר בדבריו לעיל סי' קנ"ח דפטרה מחנה זהו רק בשעת מלחמה, וגם עצם חידושו של הגר"א שהרשב"א שלא הזכיר מלחמה רק עשרה פליג, אבל הני ראשונים צ"ב מנ"ל כיון דפשטא דמתני' כולה בשעת מלחמה כמו בגזל עצים, ועוד דהרשב"א ג"כ הק' על הרמב"ם ממתני', וכ' שזו אחת מן ההשגות שהשיג עליו הר"ר משה הכהן, וכדברי הריטב"א הנ"ל [והוא בהשגות הרמ"ך על הרמב"ם (פ"א מעירובין ה"ג)], ומחודש לומר שהרשב"א פירש השגת הרמ"ך ממתני' בשעת שלום, והריטב"א פירשה בשעת מלחמה.

היוצא מדברינו בס"ד דקשה מאוד להקל במחנה בשעת שלום אפי' אם נקוט כדברי הראשונים [החולקים על הרמב"ם] שהביא המ"ב, ואדרבה דבריהם באו להחמיר בשיירא שצריכין לערב ואפי' בשעת מלחמה.

המניח עירוב בסוכתו

במ"ב סי' שס"ו סק"ד כתב שהדר בסוכת החג בחג אינו אוסר, והיינו דלא חשיבא דירה, וכ' בערוך השולחן שם דה"ה דא"א להניח שם עירוב, ובעצי אלמוגים (סק"ב) הביא דברי המג"א הנזכרים במ"ב הנ"ל דהדר בסוכה אינו אוסר, והביא מקורו מיומא (י'.), וכ' ע"ז דמ"מ נראה דלהניח שם עירוב שפיר דמי. אלא שלכאו' זה נגד המפורש בעירובין כל מקום שאמרו הדר שם אינו אוסר, הנותן את עירובו אינו עירוב, וכ' העצי אלמוגים דמזה נראה לו להביא ראיה לגי' המג"א [אליבא דהרמב"ם] שכ' (בפ"א הט"ז) דה"ג כל מקום שאמרו חכמים הנותן את עירובו אינו עירוב, הדר שכן אינו אוסר, ע"ש. אולם באמת לדינא נראה שקשה מאוד לסמוך ע"ז להקל להניח עירוב מסוכה, כיון שלפי הגי' שלפנינו מפורש בגמ' דלא מהני, וגם בדעת הרמב"ם הב"י (בסי' ש"ע) תירץ באופן שאין צורך לשנות הגירסא כמו ששינה המג"מ, ע"ש. לכן יש להניח בסוכות את העירוב בבית.

והנה איתא בדי"ז בתים אחרים שבחצר שיש שאוכלים שם, הם אוסרים על כל החצר, ואפי' שאין אוכלין בביתו, אבל להניח את העירוב בביתו, ואע"ג דביתו לאו בית דירה כלל, הוא כיון דאין שם מקום פיתא לשום אדם, מ"מ סגי בראוי לדירה וכמש"כ החזו"א (סי' נ"ו סקכ"ב וסקמ"א), וא"כ יוכרח לכאו' שיוכל להניח את העירוב בסוכה שלו, ומשום שכל מה שנאמר שכל מקום שגדר שם אינו אוסר, המניח את עירובו אינו עירוב, זהו דווקא בעירובי חצירות ששם הלכה היא להניח את העירוב בבית דירה, משא"כ בשיתופי מבואות שאי"צ להניח את העירוב בבית דירה, וסגי ליתנו באויר חצר [וי"א דוקא באויר חצר, עי' סי' שפ"ו ס"א בביאוה"ל], לכן שפיר דמי להניח העירוב בסוכה שהיא לא גרעה מאויר חצר. ומהני גם לעירובי חצירות משום מיגו דמהני לשיתופי מבואות, וכמו שנוהגים היום להניח העירוב בביהכ"נ אף שאינו בית דירה, דמהני לשיתופי מבואות, וגם לעירוב חצירות מטעם מיגו [עי' ביאוה"ל סי' שס"ו ס"ג ד"ה ונ"ל]. ואף אם נאמר שהסוכה גרעה, ואה"נ דאין לה שם חצר דהא היא מיוחדת לאדם זה ולא לכולם, וגם לא דין בית כמבואר ביומא (הנ"ל), אכתי נראה דשפיר דמי, דהרי כוונת העירוב באויר מבוי שמבואר בשו"ע (סי' שפ"ו ס"א) דלא מהני רק מטעם שאינו משתמר, אבל אין

חיסרון מצדי המקום. וכיון שבבית שלו בודאי העירוב משתמר, שפיר דמי גם באויר מבוי [אף שיש קצת לפקפק בזה, דדילמא לא פלוג חכמים לענין אין מניחין באויר מבוי, מ"מ מל' השו"ע הנ"ל שכ' "ואין צריכין ליתנו בבית רק שיהיה במקום המשתמר, הלכך אין נותנין אותו באויר המבוי", משמע שבאמת אין שום הלכה שלא להניחו באויר מבוי, ובכל מקום המשתמר שפיר דמי, ורק אויר מבוי בד"כ אינו משתמר], ומועיל מדין סומכין על שיתוף במקום עירוב (המבואר בסי' שפ"ז), וכמו שנוהגים להניח בביהכ"נ, ואי"צ דירה [ומש"כ המ"ב (סי' שפ"ז סק"ו ושעה"צ סק"ג) שזהו דוקא דירה, תמוה מאוד מהמנהג המבואר בסי' שס"ו וכנ"ל, ובעצמו ציין לשם, וכבר חלק ע"ז החזו"א (סי' ז' ס"ק ט"ז). אמנם כ"ז מועיל למי שסוכתו נמצאת במקום שמוגדר כמבוי, אך אם סוכתו במקום שמוגדר כחצר לא מהני, דהא נמצא שאינו חשוב כל שיתופי מבואות רק עירובי חצירות, ושם צריך להניח את העירוב בבית דירה ולא בחצר או מבוי, אא"כ יזכה את העירוב גם חצירות אחרות שיכולות להיות ניתרות על ידו לטלטל מהם למבוי, ואז יהיה שם שיתופי מבואות אלו [או על הרוב יצטרך לסמוך על העירוב הכללי של צורת הפתח בשביל זה, וממילא כבר יסמוך על הפת של העירוב הכללי ואין צורך בעירובו].

עוד בענין זה העירו מהמבואר במ"ב (סי' תרל"ד סק"ח) שאסור לטלטל מסוכה לסוכה, והק' כיון דבסי' ש"ג כ' המ"ב דל"ח דירה לאסור, אמאי אסור לטלטל מאחת לחבירתה. וכמה תירוצים נאמרו בזה [עי' מ"ב דרשו (סי' ש"ע סק"ד הערה 3) ובקונטרס מערכי כהן להגאון ר' נפתלי קופשיץ שליט"א (ח"א, חלק השו"ת סי' י"ב)], שרק לגבי בתי החצר הסוכה לא חשיבא דירה לאסור, אבל סוכה לגבי סוכה נחשבת דירה לאסור, ויש לסייע לזה מדברי הב"י (סי' ש"ע ד"ה כתב הרמב"ם) שבמקום שנוהגים לדור שני שכנים בבית אחד זה באכסדרה שבצד זה, וזה באכסדרה שבצד זה, אינם צריכים לערב זה עם זה, דכיון דמקום אכילת פיתן הוי באכסדראות שאין ביניהם חילוק מחיצות הוו כאנשי בית אחד, עכ"ל. ומבואר שאילו היה חילוק מחיצות ביניהם היו אוסרים זע"ז, אע"פ שהדר באכסדרה אינו אוסר (כבריש סי' ש"ע), ועל כרחך דרק דרך אכסדרה לגבי בתים אינו אוסר, ולא לגבי אכסדרה נוספת שדר בה חבירו, אלא שלפי"ז אין אנו צריכים להעמיד שאין שם עוד דירות, אלא גם בכה"ג בסוכה לגבי סוכה אוסרת, ורק בסוכה יחידה לגבי בתים אינם אוסרות, וכמו באכסדרה שאחד אומר על חבירו גם כשיש שם את הדירות של עצמך, ורק בדר יחידי באכסדרה נאמר בריש סי' ש"ע שאינו אוסר על שאר הדירות.

אלחנן כהן טוויל - אופקים

בדין עירוב בפהב"כ ולחם אורז, עדשים, תירס וקטניות

קי"מא לן דעירובי חצירות עושין דוקא בפת, ולא כשיתופי מבואות שעושין בכל מאכל, ובסי' שס"ח ס"ח מבואר דגם בפת אורז ועדשים מערבין דדרך העולם לאפותו ולאכלו, אבל לא בפת דוחן שאין דרך, ובתו"ש סקכ"ד כתב דאינו מאכל לרוב בנ"א, ועיקר העירוב משום דירה שאדם קובע דירתו שם מחמת פת זו, והגר"ז כ' בסי"א דפת דוחן אינה נקראת פת.

ובדרכי משה סק"א כתב בשם רבינו ירוחם דמערבין בלחמניות, ומקור הדין בגמ' ברכות מ"ב דרב יהודה אמר בשם שמואל לחמניות מערבין עליהן, ומברכין עליהן המוציא, אם קבע סעודה עליהם, ואם לא קבע המוציא.

בספר דברי יעקב, בתשובות הגרי"ש, עמ' תרי"א, כ' לדון האם דברי הגמ' שבקבע מברך המוציא קאי גם על הדין של עירוב שצריך שיעור שקובע סעודה או לא, וכ' דנדון זה נוגע מאוד לספרדים שנוהגים לברך מזונות ועל המחיה על מצות, ושיעור עירוב אם הם יותר מי"ח שתי סעודות שהם י"ח גרוגרות י"א שהם כשש ביצים וי"א שמונה, ובפת הבאה בכיסנין ישל"ד האם שיעורו כבפת, או שצריך לכל אחד שיעור קביעות סעודה דאל"כ אינו נידון כלחם, וצד שלישי שצריך שהכל ביחד יהיה שיעור קביעות סעודה, ונפק"מ בפחות מי"ח אנשים דסגי לכל א' בפת כגרוגרת, דבפת הב"כ יצטרכו שיעור של קביעות, וכ' שם הדברי יעקב ששאל כן להגרי"ש אלישיב זצ"ל והשיב דסגי בשיעור כמו בפת גמורה מפני שיכול לצרף. וביאר שם בדברי יעקב דכיון שכל השאלה דהרי בעינן פת וליכא, על זה מהני מה דחזי לצירופי דיש לו שם פת, ולכן אפשר לערב בזה, והוסיף דמה שבפת אורז ועדשים כ' שמהני, וזה כבשיעור של לחם רגיל, ולכאו' מזה מוכח דגם בפהב"כ סגי בשיעור כפת רגיל, אך כ' דהיה מקום לומר דפת אורז ועדשים עשה מהם את הדרך אכילת קבע הרגיל בהם, אך בפת הב"כ ששינה בה מלעשות את הדרך קבע העיקרית שיש בקמח הזה, היה מקום לומר שא"א לערב בהם (עוד כ' בדברי יעקב שם ששאל למרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל האם כשזיכה פת לכל השכנים לעירוב רשאי לאכול בלי לשאול רשות, והשיב דשרי דזיכה רק לצורך העירוב. ובחזו"א כתב דשרי דסתם אנשים לא מקפידים).

ובהשגחה פרטית ראיתי כמה שעות לאחר שכתבתי כל הנ"ל, בשו"ת שבט הלוי חלק י"א סי' ק"ג שכתב בנדון זה של פת הבאה בכסנין ופת אורז ועדשים, תחילה הביא דברי הדרכי משה שהביא מרבינו ירוחם דמערבין בלחמניות, ומקורו בברכות מ"ב, ולענין ברכה הובא בסי' קס"ח, אבל לענין עירוב לא הזכירוהו הפוסקים, וכ' השבט הלוי שראה בעצי אלמוגים שהרגיש בזה, וכ' דמכאן דמערבים בכל פת הבא בכיסנין הנזכר שם בסי' קס"ח, וכ' דהפוסקים השמיטו דין זה, וביאר השבט הלוי דנראה דמרוב פשיטות השמיטוה הפוסקים, דכיון דקי"ל כרב ושמואל דאפי' בפת אורז ופת עדשים מערבין אעפ"י שאינו פת דגן של חמשת מינים הרגיל, ובפת אורז קי"ל דמברך מזונות אפי' קבע סעודה, ובפת עדשים פשוט דאינו מברך אפי' מזונות, והרי הוא בזה כפת דוחן לענין ברכה, ואעפ"כ מערבין בה משום דנקרא פת, כ"ש בפת כיסנין של ה' מינים דלפעמים מברך המוציא שמערבין בו [והוסיף דהריטב"א מבאר בדברי רש"י עירובין פ"א, שלגירסתו בכל מערבין בע"ח הכוונה בכל מיני פת], ולכן השמיטו הרמב"ם והפוסקים, ושמואל שאמר בברכות דין זה חידש דכיון דלפעמים קובעים סעודה על זה הרי זה בכלל ב' סעודות דע"ח, ובעירובין חידש דגם אורז הוא בכלל ב' סעודות דפת, ורב הוסיף דאפי' פת עדשים.

והוסיף השבט הלוי דנראה דלחמניות ודאי מערבין בכל מקום, דבכל העולם נקרא פת, ואולי גם פת אורז, **אבל פת עדשים בזמן הזה** צל"ע אם נקרא פת, ואולי רב לדורו אמר כן, וסתימת השו"ע לא משמע כן, ועדיין צ"ע בזה, עכ"ד. (ובביה"ל הביא מהפמ"ג דאפשר לערב בפת כוסמת ובפת תירס, ובספר אהלי שם להרה"ג מיכאל פרץ שליט"א סי' שס"ו מביא שבמ"ב עם הגהות איש מצליח כ' דבזמנינו לא רגילים לעשות לחם מתירס, ולכן לא לערב בזה, והאהלי שם כ' דבעירו במקסיקו רגילים מאוד להשתמש בלחם תירס עד כדי כך שחצי או רוב אנשים אוכלים לחם זה, ולכן כ' דשם ודאי שאפשר לערב בזה).

וא"כ מבואר מדברי השבט הלוי שאם מהני לערב בפת אורז ועדשים, כ"ש הוא שמהני בפת הבאה בכיסנין, ולכן לא כתבוהו הפוסקים מאחר דכתבו שמהני בפת אורז ועדשים, אך הדברי יעקב שהבאתי לעיל כתב דהיה מקום לחלק דבאורז ועדשים שעשה מה שאפשר לעשות מהם, וזה דרכם, מהני לערב בזה, אך בפהב"כ ששינה מלעשות את הדרך קבע העיקרית שיש בקמח הזה, היה מקום לומר שא"א לערב בהם, ועכ"פ בשיעור שלא קובעים.

ושו"ר בעז"ה בשיעורי תורה להגר"ח נאה בסי' ג' שפלפל בסברות אלו, שם הקשה מה שמואל חידש באמרו לחמניות מערבין בהן, הרי לא גרע מפת אורז דס"ל לשמואל בעירובין פ"א דמערבין בפת אורז, אע"פ שברכתו שהכל אליבא דשמואל כמבו' בברכות ל"ז, וכן רב אמר שמערבין בפת עדשים אע"פ שברכתו שהכל, ולמה יגרע לחמניות שעשויים מה' מיני דגן, מפת אורז או עדשים. וכ' שם הגר"ח נאה בי"ל שפת אורז עשוי לקבוע סעודה עליו, ולחמניות לא נעשו לקביעות סעודה וגריעי מפת אורז, ובאמת רואים שבפת דוחן א"א לערב, אע"פ שלרא"ש מברכין עליו מזונות. וצ"ל שפת אורז ועדשים היו אופין לקבוע סעודה עליהם, אבל פת דוחן אע"פ שמזין וברכתו במ"מ מ"מ לא קובעין עליו סעודה, ולכן לא מערבין בו, והיה הו"א דגם לחמניות אין קובעין סעודה עליהן ולא הוי פת לעירוב. ובהמשך דבריו כתב הגר"ח נאה בי"ל למה הרמב"ם והשו"ע לא הזכירו האי דינא דשמואל דמערבין בלחמניות, וכ' ולא ראיתי מי שנתעורר בזה, ויישב דאולי הרמב"ם סמך על מה שכ' בהל' עירובין דכשם שמערבין בפת תבואה כך מערבין בפת אורז ובפת עדשים, ובהל' ברכות הרי כ' הרמב"ם דפת הב"כ אע"פ שפת הוא מברך עליה במ"מ, וכיון שפירש שהוא פת ממילא נדע שמערבין בהן, וה"ה בלחמניות.

והעינים למשפט בברכות שם כ' לחמניות מערבין בהן אינו בפוסקים, אפשר משום דקי"ל או"ח סי' שס"ו דאף פת אורז ועדשים מערבין.

ובעיקר דין עירוב באורז ציין המשנה ברורה לעיין בסי' ר"ח מהו אורז ומהו דוחן, ובתוספת שבת כאן כתב דרש"י ס"ל דאורז הוא היר"ז ודוחן הוא ריי"ז, ותוס' ס"ל להיפך, והב"י ולבוש ול"ח כתבו דסוגיא דעלמא כפי' התוס' והב"ח והט"ז ואבן העוזר כתבו דיש להחמיר כשניהם, ולשיטתם גם כאן יש להחמיר בשניהם, מיהו בדיעבד עירב בפת ריי"ז ודאי יש לסמוך על התוס', ואפשר דבפת היר"ז גם מהני בדיעבד דיש לסמוך על רש"י בעירוב הקל, אך אם אחד נתן פת ריי"ז ואחד נתן פת היר"ז ודאי אסור, דהוי תרתי דסתרי אהדדי.

בכה"ח סק"ו הביא מהריטב"א דאין מערבין בפת שהוא מעורב ממינים הרבה, כההיא דיחזקאל חטין ושעורין ופול ועדשים ודוחן וכוסמין. וכ' על זה הכה"ח דיעוי' שם בגמ' בעירובין דאיכא פלוגתא בזה, ולרב פפא כן מערבין בזה, וכ"נ מדברי רבינו יהונתן שם, ועל כן בשעה"צ דליכא פת אחר מערבין בו, ורק דלא יברך עליו משום סב"ל, עכ"ד. ומה שציין לגמ' בעירובין, שם מבואר דשמואל השליך לכלבו פת, ובקושיא הבינה הגמ' שזה היה פת עדשים, וק' דא"כ איך מערבין בזה, ותירצה הגמ' שמה ששמואל השליך היה זה פת ממינים הרבה ואין זה פת, כמבואר ביחזקאל ואתה קח לך חטין ושעורים ופול ועדשים ודוחן וכוסמין וגו', וביאר שם בתוס' דזה נאכל בשעת הדחק, ולא פת הוא אלא לנפש רעבה, דכלבא דכפניה גלייה בלע. ורב פפא שם אמר תירוץ אחר למה שמואל השליך לכלבו, משום שהיתה צלויה בצואת האדם, דכתיב והיא בגללו צאת האדם תעגנה לעיניהם, דהיינו שעשו את הפת על גחלים שנעשו מצואת אדם שייבשו אותם ושרפו אותם [ובתוס' שם ד"ה והא מבואר דבימי שמואל עשו אותה פת, שאמר ליחזקאל כדי לדעת מה היה הטעם של הפת שנאמר ליחזקאל לעשות]. ופי' הכה"ח דלפי תירוצו של רב פפא יוצא דאם לא היה צלוי בצואת אדם, גם לחם שעשוי מחטים ושעורים עדשים דוחן פול וכוסמין גם נחשב לחם, והכה"ח שם כ' דכך משמע ברבינו יהונתן.

[ואגב אביא כאן משי"כ בשו"ת רב פעלים ח"ד סי' מ"ג ע"פ דברי הגמ' הנ"ל, שם כ' שאלה בלחם שנאפה על גחלים, והגחלים היו מצפיעי בקר שנתייבשו, והיה מעורב בהם צואת האדם דגם הם נתייבשו, האם מותר לאכול את הלחם ולברך עליו דנחשב מאוס ויש בזה בל תשקצו, והשיב דאע"פ שהצואה נתייבשה מאוסה היא, וכפי שמצינו ביחזקאל שאמר לו הקב"ה ועוגת שעורים תאכלנה והיא בגללי צואת האדם, ופי' הרד"ק ואמר לו שידליק גללי צואת האדם ויאפה בהם העוגה, והוא דבר טמא ומאוס והיא אות לבני', שיאכלו לחמם טמא בגוים, ויחזקאל אמר לה' נפשי לא מטומאה ואיך אעשה כן, ולכן אמר לו ה' ראה נתתי לך את צפיעי הבקר תחת גללי האדם, וצואת הבקר אינה מאומה כצואת האדם.

וכ' הרב פעלים דנמצא שאע"פ שהיתה הצואה קשה שנשרפת ונעשית עפרא בעלמא, עם כל זה נחשבת דבר מאוס, ולכן ודאי אין ראוי לאכול זה הלחם דיש בזה משום בל תשקצו, וכ"ש לברך ולהזכיר שם שמים על זה הלחם שיש בזה משום הקריבהו נא לפחתך, ע"כ מדברי הרב הפעלים. ויל"ע קצת, שהרי התוס' בעירובין שם כתבו דהסיבה שבזמן שמואל עשו לחם כזה הוא כדי לדעת מה היה הטעם של הלחם שאמר ה' ליחזקאל, וצ"ב איך טעמו כזה לחם, הרי לכאו' זה בל תשקצו, ואולי רק טעמו ומיד פלטו, או שכדי לדעת מה היה אצל יחזקאל עשו כן, וצ"ב (ומזה יל"ד על אלו שלדאבונינו עשו באמריקה סוכריות בטעמים של בל תשקצו כמשחק, שבוחרים א' טוב ושתיים לא טובים בטעמים של בל תשקצו, הן אמנם זה עשוי מחומרים ולא מצואה, אך מסתבר ודאי שיש בזה בל תשקצו, ואין לעשות כאלו משחקים, מלבד הליצנות וההוללות שיש בזה)].

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

סיכום השיטות סימן שס"ו

סי' שס"ו ס"ב. בב"י דעת רבנו יהונתן שאנשי מחנה שפטורים מעירוב איירי בשהולכים להלחם, משא"כ שיירה שהולכת ממקום למקום פטורה מעירוב, וברמב"ם כתב חילוק אחר והוא שאם הם קבועים שם בין מחנה בין יושב אהלים, חייבים בעירוב, ואם אינם קבועים שם אינם חייבים בעירוב. ובשו"ע כתב כהרמב"ם [והגר"א הביא י"מ ששיירה חייבת בעירוב, אם לא יש בה י' אנשים ומעלה שאין היא בגדר מחנה (מ"ב סקי"ב), וכן הוא בירושלמי - ב"י].

בבה"ל ד"ה אבל הביא שהרב המגיד למד דהחילוק ברמב"ם בין שיירה שאינה קבועה, זה משום שחונים יום אחד, ומחנה שקבוע הוא כמה ימים, ובבה"ל בביאור הרמב"ם ר"ל שהחילוק הוא שמחנה הוא בתי ארעי שחונים בקביעות מסוימת, ושיירה הם שם בחניה עראית (טפי כמה ימים).

בב"י הביא שבשבולי הלקט הסתפק היכא דפטורים מלערב האם הנכרים אוסרים עליהם, ובב"י פשוט לו שאינם אוסרים דהוי כעין יחיד במקום נכרי.

בבה"ל ד"ה ואם אין לספינה הביא שני פירושים מהראשונים בסוגיא דביציתא דמישן, רש"י, ר"ח, ר"ן וריטב"א הביאו דאיירי בספינות קטנות הרחבות מלמעלה וקצרות מלמטה עד כחודו של סכין, ודינם כרה"י [ובאגודה כ' דאם אינה רחבה ד"ט בתוך גובה ג"ט הוי כים ואין מטלטלים בה, ומותר לטלטל ממנה לתוך הים - והבה"ל לא הסכים עמו לדינא]. ותוס' פירשן שהוא ספינה שיש לה דפנות וקרקעית ע"י נסרים, וחלל בין הנסרים, והוי רה"י אפי' יש בין נסר לנסר ד"ט, שאנו רואים כאילו דפני הספינה עקומין ומסבבין כל הספינה ונמצאו הנסרים מחוברים, ונקט הבה"ל דלדינא שני הפירושים נכונים.

סי' שס"ו ס"ג. בב"י הביא הגמ' דאיכא בין מ"ד עירוב משום קנין למ"ד משום דירה קטן, ופרש"י דלמ"ד משום דירה קטן גובה עירוב, דפת משוי להו חדא דירה וקטן לאו מידי עביד, ור"ת פירש דאיירי ששמים העירוב בביתו של הקטן, דלמ"ד משום קנין קטן לאו בר אקנויי, ולמ"ד משום דירה מניחים את העירוב, ובשו"ע כתב את שני הפירושים בסתם.

המ"ב (סקכ"ב) הביא שעל דברי השו"ע שכ' שהבית שבו מונח העירוב צריך להיות ד"א על ד"א, דעת הט"ז והגר"ז שיהיה ממש ד"א על ד"א, והא"ר פסק להקל שסגי שיהיה בשטח כדי לרבע ד"א על ד"א, וכ' במ"ב שמן הנכון להניח לכתחילה בבית אחר יותר גדול.

בבה"ל ד"ה ארבע אמות הביא מהתו"ש דאם שם העירוב בחדר קטן מד"א על ד"א, שנמצא בתוך חדר גדול, מהני, דסליק היקף הקטן והוי כאילו מונח בגדול, עוד כ' בתו"ש דכששמו בחדר קטן שנפרץ במילואו לגדול מהני, כי חשיב הקטן כגדול, והבה"ל כ' עליו דדינא קמא אינו מוכרח, והצריך עיון למעשה.

במ"ב (סקכ"ד) הביא מהכנה"ג שאם התנו מתחילה יכולים לשנות את מקום העירוב, ויש מהאחרונים שמפקפקים.

במ"ב (סקכ"ז) הביא דרש"י פירש דהטעם שאין משנים מקום העירוב זה משום שאם יכנס לאותו בית אדם ולא יראה את העירוב, יחשוד שמטלטלים בלא עירוב (וע"י כך תיווצר מחלוקת), והתוס' פירשו שאדם שיראה שהעירוב עבר מקום יחשוב משום שבעל המקום הראשון טוב להם מן פתם ולכן העבירוהו, וזה יגרום מחלוקת, והביא במ"ב נפק"מ ביניהם בשאותו בעלים ששם העירוב מכר ביתו, דלרש"י יש בעיה ולתוס' לא.

סי' שס"ו ס"ד. בב"י הביא דברי רבנו יהונתן דפירש דמה שלא מהני בשני כלים זה דווקא כשהיה לכל היותר מקפיד שלא יתערב עם של חבירו, ולכך שמר בכלי אחר, ובב"י פליג וס"ל דלא משנה כוונתו, ובכל גוונא לא מהני העירוב כששמנו בכלי אחר [שהכלי הראשון אינו מלא], וסתם כן בשו"ע.

סי' שס"ו ס"ה. בב"י איתא דהמ"מ והרשב"א ס"ל דמה דבעינן שלא יקפיד אחד מבני העירוב על ערובו זה רק כשמזכה לכולם, אבל התוס' והרא"ש ס"ל שדין זה נוהג גם כשכל אחד נתן חלק בעירוב, ובשו"ע כתב כהתוס' והרא"ש, ובמ"ב (סקל"ה) נקט שה"ה באחד שמזכה לחלק בעינן שלא יקפיד וכו'.

סי' שס"ו ס"ו. בב"י הביא דבגמ' איתא דאע"פ שאין מערבים בשלימה, אם נחסרה שיעור כדי חלת נחתום דהיינו אחד ממ"ח מערבים בה. והתוס' למדו דאיירי שטבולה לחלה ומתקנה, אולם הרא"ש ס"ל שבחסרון זה השיעור מהני אף בעלמא בלי שטבולה לחלה ומתקנה. בשו"ע נקט כהרא"ש (בשו"ע כ' במפורש שלא טבולה לחלה, שכ' אם נטל ממנו כדי חלת נחתום מערבים בה). וברמ"א הביא שיש שפירשו אין מערבים אלא בפת שלם, הכוונה שלכולם ביחד יהיה בית שלם (ולכך נהגו לקבץ קמח מכל אחד). ובמ"ב (סקמ"א) ביאר שהיש שפירשו מודים לדעה הראשונה שמובאת בשו"ע שמועיל שכל אחד יביא פת שלם.

במ"ב (סקמ"ה) הביא מהט"ז וא"ר וש"א דכשכ"א נותן קמחו אין השמש צריך לזכות את הקמח לכולם ע"י אחר, ובלבוש והגר"א איתא שצריך לזכות ע"י אחר, ונקט במ"ב שנכון לחוש להגר"א לכתחילה [ובפרט שהקמח שייך לשמש] [ולכאו' כל הנדון הוא בנשאר קמח שלא נאפה].

סי' שס"ו ס"ט. בב"י הביא מה"ה בשם הרשב"א שכתב שצריך לזכות לכל בני החצר והמבוי ולכל מי שיתוסף בעתיד להיות במבוי, והריטב"א פליג וס"ל שכיון שמערבים פעם בשנה לב ב"ד מתנה עליהם שיחול על כל מי שיתוסף, ולא בעינן שיתנה בפירוש. ובשו"ע סתם כה"ה בשם הרשב"א, והביא בי"א דעת הריטב"א [ובמ"ב סקנ"ג ביאר שאין פה מחלוקת, אלא שהריטב"א דיבר על זמננו שמערבים פעם שניה, אזי לב בית דין וכו', ולכן יש לסמוך ע"ז ולא להתנות בפירוש]. בב"י הביא מהרשב"א דהיכא

ששותפין בחבית א"צ להגביהה טפח, ומהרמב"ם והגאונים משמע שצריך גם בשותפין כדי שתהיה ניכרת חבית העירוב משאר החביות, ובבה"ל ד"ה צריך הביא מהעו"ש שטוב לכתחילה לחוש דבריהם.

במ"ב (סקי"ד) סתם כהפוסקים שס"ל שאם נתוספו דיורין לאחר שנתמעט העירוב מן השיעור לא מהני העירוב בשבילם אף אם יתנה בפירוש, ובשעה"צ (סקמ"ה) הביא דזה דלא כהט"ז.

[בב"י הביא דהרמב"ם ס"ל כת"ק שכשהיו שותפים לזה בפת ולזה ביין צריכים לערב, והרי"ף והרא"ש פסקו כר"ש שא"צ לערב בכה"ג, ופלא דהשו"ע לא הכריע בשום מקום, ואף לא הביא דין של שותפות שא"צ עירוב [דזה לכו"ע], ורק דהרמ"א (סי' שפ"ו ס"ג) הביא ששותפים ביין ושמן א"צ לערב, וכן ברמ"א (סי' שס"ו סי"א) הביא שבהיו שותפים בפת א"צ לערב. הרב הלר הציע שאפשר ללמוד הדין ששותפות בפת מועילה מכ"ש מהדין שהביא השו"ע בסעיף י"א בני חבורה שהיו מסובין סומכין על הפת שעל השולחן משום עירוב, ואכתי יקשה אמאי לא הכריע בדין שהיו שותפין לזה ביין ולזה בשמן].

סי' שס"ו ס"י. בב"י הביא שיטת הרא"ש ועוד שאב מזכה עירוב ע"י בנו שאינו סמוך על שולחנו ואפי' קטן, אך אינו מזכה על ידו כשסמוך ואפי' הוא גדול, אולם הר"ש והרמב"ם ס"ל שקטן קטן ממש, גדול גדול ממש, דהיינו אינו מזכה ע"י בנו קטן אפי' אינו סמוך, ומזכה ע"י גדול אפי' כשסמוך. בשו"ע סתם כהרא"ש והרמב"ם, והביא בי"א את הרא"ש, וכתב שלכתחילה טוב לחוש לדברי שניהם היכא דאפשר [וברמ"א הביא שבדיעבד סומכין על דברי המקיל בעירוב].

סי' שס"ו סי"א. בב"י הביא דברי הגמ' בני חבורה שהיו מסובים וקדש עליהם היום, הפת שעל השולחן סומכים עליה משום עירוב, והביא ה"ה בשם הרמב"ם לפרש דאיירי בשותפים בהפת, וברשב"א פירש דעל אף שאינם שותפים בפת, עצם זה שבעה"ב הזמינם לאכול משלו הרי זה כזיכה להם, ובשו"ע סתם כלשון המשנה, ולכאו' מדלא חילק פסק כהרשב"א.

סי' שס"ו סי"ד. בב"י הביאא משבולי הלקט בשם תשובת גאון שס"ל שאם לא עשו עירוב מע"ש, יקנה לו פת בשבת והרי הם מעורבים, והשיבולי הלקט והמרדכי פליגי - וכך נקט הב"י.

סי' שס"ו סט"ז. המ"ב (סקע"ט) הביא מהרעק"א שאם עשה ביחד עירובי חצירות ועירובי תבשילין, אומר ברכה אחת, דהיינו על מצוות עירובין, ואומר הנוסח בהדין עירובא כל אחד לפי נוסחו, ובחיי אדם כתב שיאמר "על מצוות עירובי תבשילין ועירובי חצירות", ואומר בהדין יהא שרי לן לאפויי וכו' ולטלטל מבית וכו'.

בשו"ע נקט שמברך בשעה שמקדש או בשעה שמזכה, ובמ"ב (סקפ"א) הביא מהב"י והב"ח שמברך בשעה שמתחיל לקדש, והמג"א והט"ז ועוד הסכימו שלכתחילה יכול לברך כשנאמר הקידוש [ועי' מ"ב לענין דיעבד שזיכה כבר].

אביחי כהן - אופקים

סימן שס"ז

בדין עירוב מהאישה

ויבואר בו האם מהני לזכות עירוב בע"כ

כתב השו"ע סימן שס"ז סעי' א': אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו ואפילו מיחה, ואפילו אין רגיל לערב עמהם.

א. והנה מקור הדברים הוא בסוגיא עירובין פ' ע"א: אמר שמואל אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו, וכתבו התוס' (ד"ה רגיל) והרא"ש (שם בסימן ט') אם הבית פתוח רק לחצר אחת או פתוח לב' חצרות, ורגיל להשתמש רק בחצר אחת, שבאופנים אלו הוא אוסר על החצר, יכולה אשתו לערב אפילו בעל כורחו. והרא"ש הוסיף אפי' בכה"ג שאינו אוסר, מ"מ אם הוא רגיל לערב עם חצר זו יכולה האשה לערב בעל כורחו, אבל אם אינו אוסר וגם לא רגיל יכולה האשה לערב רק מידיעתו ולא בע"כ.

אולם שיטת הרמב"ם פ"ה מעירובין ה"ה שבכל האופנים אין האשה יכולה לערב בע"כ של בעלה, אבל לערב שלא מידיעתו אם לא מיחה יכולה.

אך **שאר בני הבית** כשהאשה לא נמצאת אינם יכולים לערב בע"כ, אך שלא מידיעתו אפשר דוקא בכה"ג שהוא אוסר או רגיל לערב.

ושאר בני החצר נחלקו האחרונים האם דינם כבני ביתו, ובביה"ל הכריע שבכה"ג שאוסר ורגיל יכולים לערב שלא מידיעתו אפילו מהיתר של בעה"ב, ואם מזכים מהפת שלהם מועיל אפילו כשאינו אוסר.

ב. והנה בטעם הדבר שמהני עירוב מאשתו אפילו בע"כ, כתב הב"ח (ד"ה אשתו) משום שהעירוב מצות עשה מד"ס [ולכן מברכים על העירוב], ואם מוחה בה ה"ה כמוחה באשתו שלא לקיים מצות עשה דלא מהני מחאתו.

ויעוין בחזו"א (סי' צ"ט סק"ה) שכתב כיון שאם לא יערב ה"ה אוסר על בני המבוי היה ראוי לכופו, אלא שלא מהני בכפיה דאם ניטל זאת ממנו בע"כ לא הוי עירוב, אך מכיון שסגי בא' מבני הבית שעירב להתיר כל הבית, תיקנו חכמים שהאשה תוכל לערב מפת בעלה, וחשיב כא' מבני הבית שעירב. אך יל"ע דלפ"ז לא יהא חילוק בין בני הבית לאשתו, וכבר העיר כן בחזו"א שם ס"ק ו'.

אמנם ברי"בב"א (שם) מבואר שאשתו לאו דוקא, וה"ה אחד מבני הבית, ולביאור החזו"א ניחא, ובטעם הדבר שאשתו יכולה לערב בע"כ יותר משאר בני הבית מבואר במשנ"ב היות ואשתו כגופו, ובנהר שלום ס"ק א' ביאר כיון שבדרך כלל אשתו הנו"נ בביתו ואינו מקפיד ע"כ, ובפרט דקי"ל שעירוב משום דירה, ורצון הבעל שהדיורין שלו יהא במקום אשתו, לכן העירוב חל בע"כ, משא"כ בשאר בני הבית שאין טעמים אלו.

ג. בכה"ג שמיחה באשתו יל"ד האם אחרים יכולים לזכות לו מפיתם בע"כ, ובחזו"א (סי' צ"ט סק"י) הסתפק בזה שיתכן שדוקא משלו תיקנו לערב בע"כ ולא משל אחרים.

ובשו"ת ובחרת בחיים סי' קכ"ג כתב דבכה"ג שהוי זכות גמורה יכולים לזכות לו בע"כ, והוכיח מהרשב"א בקידושין כ"ג ע"א בסוגית שחרור עבדים, דאם העבד לא רוצה לקבל שטר שחרור, מאחר שהיא זכות גמורה בשבילו להתירו בבית ישראל ולהכניסו למצות כישראל, אפי' צווח מזכין לו, והנפק"מ בזה למי שאינו מודה בעירוב דיהני עכ"פ זיכוי בשבילו כיון שהוי זכות גמור, וכ"מ בשואל ומשיב תנינא ח"ב סי' כ"ב.

מיהו יל"ע, דבשו"ע יו"ד סי' רס"ז סעי' מ"א פסק שאם העבד מוחה שאינו רוצה שטר שחרור לא מהני לזכות לו, דאין זכיה בע"כ אפילו בדבר שהוא זכות גמור מעתה לזכות לו בע"כ את העירוב לא מהני.

מרדכי רפאלי - בני ברק

הרגיל לערב ואינו אוסר

מבואר בשו"ע סי' שס"ו ס"א דלהרא"ש כל שרגיל לערב, אף שאינו אוסר יכולה אשתו לערב ע"כ אפי' כשמוחה בה. ומאד צ"ב מה שייך בזה דרכי שלום הא אינו אוסר, ומה איכפת להם.

ובכתובות (ע"א.) איתא, המדיר את אשתו שלא תשאל ושלא תשאיל וכו' יוציא ויתן כתובה, דמשיאה ש"ד בשכונותיה. וי"ל דה"ן כשבשבת ירצו השכנים לשאול, או כשהוא ימנע מלשאול שום דבר בשבתות, מאחר שהיה רגיל בכך עד עתה ועתה משנה הרגלו, יביא לידי קטטה שיאמרו ע"כ הטעם שאינו מערב מפני ששונאם. ודו"ק.

והיינו דאיכא תרתי, גם שמונע מהם לשאול ולהשאיל, וגם שמחמת כן יאמרו ע"כ שאינו מערב בכדי להבדל מהם, דע"י שלא יוכלו להשאיל יבינו דהוא נבדל מהם.

דוד מנשה - רמת שלמה

בענין שיירא בחיוב ע"ח

במ"ב סי' שס"ז ס"ק י"ב הביא בשם הגר"א בשם מפרשים שחולקים על המחבר, "ודעתם דאהלים שבשיירא צריכים עירוב ושבמחנה פטורים מעירוב, **אך** שיירא לא מקרי רק כשהוא פחות מעשרה, ומעשרה ולמעלה נכללים בשם מחנה", עכ"ל.

היוצא מדבריהם לפי מה שהביא המ"ב שבמחנה תמיד פטורים, ובשיירא יש חילוק, שאם זה פחות מי' חייבים, אבל ביותר מי' פטורים, וקשה מאוד להבין מה ההסבר שביותר מי' יהי' להם דין מחנה ושיהיו פטורים, דהרי הפטור במחנה לשיטתם הוא משום שהולכים למלחמה, א"כ מה שייך טעם זה בשיירא ביותר מי'.

ועוד דהמעיין במקור הדברים (הגר"א, והמגיד משנה המובא בב"י) יראה להדיא דלא חלקו כלל בשיירא בין פחות מי' ליותר מי', ורק במחנה חילקו על פי הירושלמי, והיינו דהפטור של מחנה אינו רק בי' ויותר, אבל בפחות אינו נחשב למחנה רק כשיירא וחייבים, וכן מצאתי שכתב הרשב"א בעבודת הקדש ש"ד פ"ד בסופו, ולפי זה הוי ליה להמ"ב לכתוב להיפך, ולכאורה הי' צריך להגיה כך "אך מחנה לא מקרי רק מעשרה ומעלה דבפחות הוי כשיירא", וצע"ג.

אחד מבני החבורה - חיפה

בני חצר אי יכולים לערב שלא מדעת בעה"ב

כ' השו"ע סי' שס"ז דבני החצר אין יכולים ליקח פתו מביתו לערב שלא מדעת אחד מבני הבית, ובביאוה"ל תמה ע"ז דכיון שהתירו בבני הבית שלא בידיעתו כשפתוח רק לחצר אחד, או ברגיל להשתתף ומטעם דפנות הוא לו ובודאי ניחא ליה, כמו כן יש לנו להתיר באופנים אלו גם בבני החצר, דבודאי מתרצה לזה, ע"ש. והנה באמת האי דינא דעירוב שלא מדעת ע"י בני חצר בחצר אחת באופן שאינו מזכה להם אלא מערב משלהם, תלוי ממש בהפלוגתא דסי' שס"ח ס"א שהביא הביאוה"ל (ד"ה ואם) בין הרמב"ם לרש"י, מה הדין לערב משלו בפתוח לשתי חצירות, שהרמב"ם מעמיד הסוגיא בדף פ"א. במערב משלו, וע"ז נאמר בגמ' דבב' חצירות צריך דעתין, ולפי"ז בחצר אחת שנאמר בגמ' שאי"צ דעתין, מיירי ג"כ במערב משלו, אבל במערב משלהם לא, ולרש"י שמעמיד הסוגיא במערב משלהם, וע"ז נאמר בגמ' שבב' חצירות צריך להודיע, א"כ בחצר אחת אפי' במערב משלהם אי"צ להודיע, וכ"כ בהדיא התוס' רי"ד שם דלפרש"י אפי' במערב משלהן, בחצר אחת אי"צ להודיע, ותמה על דבריו דלא אמרי' זכות הוא לו, אלא בתורם משלו על של חבירו, ולא בתורם משל חבירו על של חבירו, וה"נ בנידו"ד לא אמרי' זכות הוא לו בכה"ג, ולכן פירש כהרמב"ם [וכן דעת ס' העיתים הובא בקש"ק עירובין שם, ושאר ראשונים שמנה הביאוה"ל]. ובזה נתיישבה קושיית הביאוה"ל ע"ד השו"ע שנימא שכמו שבני הבית נותנים שלא מדעתו, כך גם בני חצר יטלו שלא מדעת, דהא לא אמרי' זכות הוא לו בנוטל משלו, ומה שבני ביתו רשאין לתת הוא משום שלבני בית יש רשות לתת פת מבית בעה"ב לצורך זה, כמו לענין, שאיתא בתוספתא דרשאין ליתן פת לעני שכן נהגו, הביאוה הראשונים בב"מ (כ"ב.) בעובדא דמרי בר איסק, ע"ש.

אבל מה שקשה עדיין, דהרי השו"ע בסי' שס"ח פסק דבמערב משלו אי"צ להודיע, ובפשוטו איירי אפי' בב' חצירות, מדלא חילק בין חצר אחת לשתי חצירות כמו שחילק בסעיף שאחריו, וכן מוכח בטור, וא"כ פסק כרש"י והטור שבב' חצירות ומערב משלו אי"צ להודיע, וממילא ה"ה במערב משלהם בחצר אחת צריך להיות דאי"צ להודיע, וכדעת רש"י, וכן פסקו בהדיא רבינו ירוחם (נ"ב הט"ז) והפסקי ריא"ז (עירובין שם), הובאו בקש"ק, דבחצר אחת אפי' מערב מעליהם אי"צ להודיע, דפירשו הסוגיא כפרש"י, ואמאי פסק השו"ע בסי' שס"ז דבני חצר אין יכולים ליקח פתו מביתו שלא מדעת אחד מבני הבית אפי' אוסר עליהם, שזהו ממין חצר אחת (עי' שעה"צ סק"ז). וצ"ל כמש"כ הנהר שלום (סי' שנ"ז סק"א) שאה"נ גם לדעת השו"ע בחצר אחת אפשר לערב אפי' שלא מדעת אחד מבני הבית, ואפי' משלהם, אלא דהיינו דווקא כאן שיש בידו ממעות שלהם בתורת הלוואה, או שכותב על פנקסו להעלותו עליהם בחוב לעירוב, אבל ליטול מתוך ביתו פת לעירוב [כל' השו"ע בסי' שס"ז] בלי רשות ודאי לא אשתראי אלא לבני ביתו.

ובאופן מרווח יותר יש להוסיף שיכול לערב משלהם ע"י שיתן לו אחד מבני הבית פת, בלי רשות בעה"ב, והרבותא בזה תהיה שאף שלא מועיל דעת אחד מבני הבית בפתוח לשתי חצירות ואינו רגיל. אלא שלפע"ד אין חילוק זה מחוור, דמה לי הפקעת הלוואה ומה לי לקח מביתו, והרי גם לתרום מפירות חבירו על של חבירו דא"א היינו גם כשהם כבר בידו, ולא שמענו חילוק בזה, לכן צריך לחלק באופ"א, דבסי' שס"ח מיירי באופן שיש לו למערב רשות ליקח פת מבית בעה"ב לאיזה צורך גם בלי רשות, ועיקר חידושא דהשו"ע שם שאי"צ דעת לעצים העירוב, ולא מיירי באיזה אופן יש לו רשות ליקח הפת, ורק קמ"ל דל"ח חובה מה שמערב עליו בחצר זו ולא בחבירתה, ובסי' שס"ז דכ' שאין יכולים ליטול שלא מדעת אחד מבני הבית, היינו באופן שאין רשות, ומטעם קושיית התורי"ד דא"א ליקח מביתו כל רשות, והרי אין לתוספת זו של השו"ע בסי' שס"ז מקור בגמ' ובראשונים [רק מהטור], וצ"ל דאין לזה קשר לעצים. הנידון של סי' שס"ז שצריך דעת לעצים העירוב, והוא חיסרון צדדי מצד שאין רשות לקחת פת מביתו, ואפי' ברגיל, דאף שרגיל ליתן פת, שמא מקפיד שלא יכנסו לביתו ויקחו בלי דעתו. ואולי בזה יש ליישב דברי הנהר שלום, דאף שבאמת בתרומה אין חילוק בין נכנס לביתו ליטול מפירות חבירו לתרום מהם על של חבירו, מ"מ בעירוב באופן שרגיל ליתן פת לעירוב אין סברא שלא יוכל ליטול פעם נוספת פת, דכבר גלי דעתיה דניח"ל, ורק יש סברא לומר שמקפיד שלא יכנסו לביתו בלי רשות, וע"ז קאמר הנהר שלום דבהפקעת הלוואתו, או להעלותו בחוב על פנקסו, שפיר דמי. אך לפי"ז דברי הנהר שלום הם דווקא ברגיל, וכדאיירי בסי' שס"ח שע"ז קאמר הנהר שלום דהתם מיירי בהפקעת הלוואתו וכדו'. ולפי מה שהוספתי ה"ה באינו רגיל, אבל יש לאחד מבני החצר רשות ליטול פת לאיזה צורך [כבן בית] דשפיר דמי לערב, ואף שאין רגיל, ומנ"ל דניח"ל לעצם העירוב כיון דהוא בחצר אחד אמרי' דמסתמא ניח"ל.

העולה מזה לדינא שגם אליבא דהשו"ע נוכל להקל לערב בחצר אחת אפי' אינו מזכה משלו, ורק שיהיה לו רשות על עצם נטילת הפת מחמת שרגיל ליתן פת לדברים כאלו, וה"ה אף ליכנס לביתו לצורך זה, וכהערת הביאוה"ל [אלא שלדברי הביאוה"ל בעינן רגיל לערב, ולהנ"ל סגי ברגיל ליתן פת ואף ליכנס לבית לכיוצ"ב].

אלחנן כהן טוויל - אופקים

כיצד בני הבית יכולים לערב שלא לדעת בעה"ב

בראי"ש פ"ח ס"ט הביא ספק התוס' אם יכולים שאר בני הבית לערב, וכתב בשם הר"מ דהיינו בחצר שבין שני מבואות דלא ידעינן בהי ניחא ליה, אבל בחצר הפתוחה למבוי אחד, אע"ג דלרבנן צריך להודיע, כיון דלרבי יהודה אין צריך להודיע קי"ל כר"י וכו'. וכתב הב"י סי' שס"ז דדבר פשוט הוא דמיירי שלא מידיעתו, וצ"ב מדוע כתב לשון זאת, הא בהדיא כתב בב"י דלא מהני בעל כרחו לבני הבית, וכן פסק הוא במשנ"ב (ס"ק ט'), ואולי כתב את האמת בדעת הרא"ש דלא כתב בהדיא דלא מהני, רק דלא מיירי בזה.

ובעיקר הקושיא אולי יש ליישב דלא תקון אלא שיהא תוקף של עירוב, וזה רק אם לוקחים מאחד מבני הבית שאז עירב הוא עם כולם, אך כשרק לוקחים שלא מידיעתו אפילו אם ניחא ליה היינו לענין שיזכו בזה, אך עירוב שיהו כולם מעורבים לא חשיב. והנה לדעת הרא"ש לא מהני כלל שלא מידיעת אחד מבני החצר, ועכ"פ בעל כרחו של בעל הבית הטעם נראה פשוט דלא שייך להקרא עירוב ללא שיהא אדם שיתערב אתם, ומסתפקנא אולי אפי' ב"ד לא מהני.

ולדעת הרמב"ם מהני ב"ד, ונראה דלדעתו יש כח לב"ד לכוף אדם לכל הדברים ואף להתערב, אך אשתו לא מהני אם מוחה בה ומתכוין לאסור, וטעם נראה דכיון שמוחה אין לה כח להתערב אתם.

אך צריך להבין מדוע ברגיל אפשר גם בעל כרחו, ואולי כיון שרגיל אינם מחדשים עירוב חדש אלא מחזירין את הקודם לקדמותו.

ועיין חזו"א סי' צ"ט סק"ה שכתב בדעת הרא"ש דאף דיש לכופו, אין תועלת בכפייה, שאם נוטלין פתו בע"כ אינו עירוב. אך אח"כ בס"ק ו' כתב דאשתו מהני במקום דיש לכופו, ורק הקילו בלא כפיה, ומשמע דכפייה ודאי מהני, וצ"ל דלאו דווקא נקט הקילו, אלא דגם קולא יש בדבר, אך בל"ז לא מהני.

והנה השו"ע סתם לדינא כהרא"ש, ואף שלפי פירושו בבית יוסף גם הרי"ף מפרש כהרמב"ם, וא"כ הוו שני עמודי הוראה, אמנם נראה דבמקום שפירושם מחודש ואינו נראה מפשט הגמ' לא פסק כך. וכנראה דלזה כיוון הביה"ל בד"ה ויש אומרים - דלא פסק השו"ע כהרמב"ם כיון שצריך לשבש גירסת הספרים, היינו אפילו נגד שני עמודי הוראה. וכן עוד מצינו בריש סי' רנ"ז דהביא שם השו"ע טעמי הטמנה, ולא פירש כפירוש הרי"ף והרמב"ם אלא כרש"י ורא"ש ושאר ראשונים, והיינו משום שפירושם מחודש, ואינו כגירסת הגמ' שלפנינו. וגם דחידוש הוא לומר דמבעוד יום אסור להטמין במוסיף הבל, ובין השמשות מותר, עיי"ש. עוד מקום מצינו בסי' רנ"ט, אמנם שם פירש משום דרוב בנין פליגי, עיי"ש.

אליצור מ. אוחיון - רכסים

בהא דאשתו דאדם מערבת לו שלא מדעתו מפני דאשתו כגופו

שו"ע סימן שס"ז (סעיף א'): אשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו, אפילו אם מיחה בה שלא לערב ואפילו אין רגיל לערב עמהם, והני מילי

כשאוסר עליהם כגון שאין הבית פתוח אלא לאותו חצר, ע"כ. וע"ש. וכתב עלה המ"ב (שם ס"ק א') וז"ל: מפני שאשתו כגופו, והקילו אפילו כשמיחה בה משום שחששו חז"ל שמא יתכוין להקניט את הדרים לאסור עליהם, ע"כ. ועי' בכה"ח (שם אות א'), ובמאי דהאריך בהא הערוה"ש (שם).

עמדתי ואתבונן בהא דאחז"ל בכ"מ לדינא דאשתו כגופו אם הוא דין כללי בכה"ת, ואכתוב מה דעלה במצודתי הדלה לפום ריהטאי. גרסינן בברכות (דף כ"ד א') בעי מיניה רב יוסף בריה דרב נחוניא מרב יהודה, שניים שישנים במטה אחת מהו שזה יחזיר פניו ויקרא ק"ש וזה יחזיר פניו ויקרא ק"ש, א"ל הכי אמר שמואל ואפילו אשתו עמו, מתקיף לה רב יוסף אשתו ולא מיבעיא אחר, אדרבה **אשתו כגופו, אחר לאו כגופו**, ע"כ. אמנם התם איכא בהאי דינא סברא, וכדפירש"י (שם, ד"ה אשתו כגופו) וז"ל: "ורגיל בה וליכא הרהור כולי האי", ע"כ.

והנה בספר חדשים גם ישנים עמ"ס ברכות להגאון רבי יונתן שטייף זלה"ה הגאב"ד דבודאפעסט (שם ד"ה אדרבה אשתו כגופו) כתב וז"ל: ומסקינן תנאי היא, והיינו לענין לקרות ק"ש דוקא. **אבל בענינים אחרים משמע דכו"ע ס"ל אשתו כגופו**, כמו שנסמן בגליון מכ"מ בש"ס דקי"ל כן, עכ"ל.

ויש לעיין אם כוונתו דאמנם בכל דוכתא אמרינן הא דאשתו כגופו, או דייקא בהא דאשכחן בש"ס בכ"מ, וכדציין איהו גופי' מהנסמן בגליון הגמ', וכאשר נביא בזה לקמן בעזהי"ת. (דלפום פשטי' הי' מקום לומר דאין לך בו אלא חידושו, אלא דלקמן מיית'נן מהראשונים והאחרונים דכתבו הכי בכ"מ מדעתייהו, וי"ל"ע בזה).

ועי' מתני' כתובות (פ"ו מ"א) "מציאת האשה ומעשה ידיה לבעלה, וירושתה הוא אוכל פירות בחייה, בושתה ופגמה שלה, רבי יהודה בן בתירא אומר בזמן שבסתר לה שני חלקים ולו אחד, ובזמן שבגלוי לו שני חלקים ולה אחד", ואמרינן עלה בגמ' (שם דף ס"ו א') "מתקיף לה רבא בר רב חנן אלא מעתה בייש סוסתו של חבירו ה"נ דבעי למיתן ליה בושת, וסוס בר בושת הוא, אלא רקק בבגדו של חבירו הכי נמי דבעי למיתן ליה בושת, וכי תימא הכי נמי, והתנן רקק והגיע בו הרוק ופרע ראש האשה והעביר טליתו ממנו חייב ליתן לו ארבע מאות זוז, ואמר רב פפא לא שנו אלא בו, אבל בבגדו פטור, בבגדו לית ליה זילותא, אשתו אית לה זילותא. אמר ליה רבינא לרב אשי אלא מעתה בייש עני בן טובים דאית להו זילותא לכולהו בני משפחה, ה"נ דבעי למיתן להו בושת לכל בני משפחה, א"ל התם לאו גופייהו, הכא אשתו גופיה הוא, ע"כ.

ובביאור הדברים כתב השיטמ"ק (שם, ד"ה ומשני) וז"ל: ומשני התם לאו גופייהו, ולכך משום דמזלזלי בבושתיה לא בצרינן מדמי בושתיה כלל, אבל אשתו כגופיה לכך בושתה מועט, דהוה ליה כמבייש אבר מאברי האדם דבכלל בשתו הוא, ואין לה בושת בפני עצמה שהרי ברשות בעלה היא, וכדתירץ הר"ן ז"ל, והכי נמי כתב ז"ל בפירושיו על ההלכות דהכי מתפרש בגמרא אלא מעתה בייש עני בן טובים, ע"כ כנ"ל. עכ"ל דהשיטמ"ק.

והנה במנחות (צ"ג ב') אמרו גבי סמיכה דאשה "תנו רבנן ידו ולא יד עבדו, ידו ולא יד שלוחו, ידו ולא יד אשתו, כל הני למה לי, צריכא, אי כתב רחמנא חד הוה אמינא למעוטי עבד דלאו בר מצוות, אבל שליח דבר מצוה הוא ושלוחו של אדם כמותו אימא לסמוך. ואי אשמועינן הני תרתי דלאו כגופיה דמיא, אבל אשתו דכגופיה דמי' אימא תיסמך צריכא", ע"כ. ומהא דבעינן קרא דידו לאפוקי אשתו, לכאורה שמעינן דהא דאשתו כגופו הוי דין כללי, וע"כ שפיר הו"א דתיסמך, ודוק בזה.

ואי' בבכורות (ל"ה ב') "דתניא רבי יהושע בן קפוסאי אומר בכור בן כהן צריך שניים מן השוק להעיד עליו, רשב"ג אומר אפי' בנו אפי' בתו, ר' יוסי אומר אפי' עשרה והן בני ביתו אין מעידין עליו וכו', והלכתא כרשב"ג ודוקא בנו ובתו, אבל אשתו לא, מ"ט אשתו כגופו דמי", ע"כ.

וכשדברתי בזה עם ידידנו האברך המופלג רבי אביעד הלוי שליט"א, אנהר לן עיינין להא דכתב הר"ן ז"ל בנדרים (דף ז' ב' ד"ה וכי) וז"ל: כדי שלא יצטרכו בני ביתו להתרחק ממנו, ומהא משמע דמנודה אפילו בני ביתו נוהגין בו נדוי, דאי לא מאי כי עייל לביתיה, ומיהו הראב"ד ז"ל כתב דאשתו אינה חייבת לנהוג בו נדוי, וטעמא דמילתא משום דאשתו כגופו, ודייק לה מדאיבעיא לן בפרק ואלו מגלחין (מו"ק דף ט"ו ב') מנודה מהו בתשמיש המטה, דאם אשתו חייבת לנהוג בו נדוי מאי קמבעיא ליה, פשיטא דאפי' קירוב בעלמא אסור, אלא ודאי אשתו מותרת, ע"כ. וע"ש מאי דכתב הר"ן ז"ל לדחויי לראיית הראב"ד (וע"ע בספר שדה צופים להג"ר שד"ה פרידמן שליט"א עמ"ס מו"ק (שם) מאי דמייתי משו"ת הרשב"א (חלק ד' סימן רט"ז) ע"ש).

ולקושטא דמילתא במתני' גיטין (מ"ה א') אמרו אין פודין את השבויין יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם, ובגמ' (שם) איבעיא להו האי מפני תיקון העולם משום דוחקא דציבורא הוא, או דילמא משום דלא לגרבו ולייתו טפי, ע"כ. וכתבו התוס' (שם ד"ה דלא) וז"ל: והא דתניא בפ' נערה (כתובות נ"ב א') נשבית והיו מבקשין ממנה עד עשרה בדמיה פעם ראשון פודה, שאני אשתו דהויא כגופו יותר מבתו דהכא, ועל עצמו לא תיקנו שלא יתן כל אשר לו בעד נפשו, ע"כ. - ולדינא עי' שו"ע יו"ד (סי' רנ"ב ס"ד) ובטור אהע"ז (סימן ע"ח) ובנו"כ דשם. ומרן האוה"ח הק' בספרו ראשון לציון (יו"ד שם) הרחיב הירעיה בזה טובא, ובסו"ד מסיק וז"ל"ק: "הרי דלא הביא הטור שתי הדעות אלא לחייב הבעל, אבל לגבי אם רצה הכריע הטור דאשתו כגופו, וטעמו ונמוקו עמו מכל הני מעליותא דכתיבנא, דכל הפוסקים כך יורו וכך ידונו, מטעם שכתבו התוס' אשתו כגופו, זולת סברת הי"א שהיא דעת הרשב"א, וכיון דאיכא כמה רבואתא דפליגי וסברי סברא נכונה הכי עבדינן", עכלה"ק, וע"ש בכל דברי קדשו.

וגבי הדלקת נר חנוכה עי' בברכי יוסף (או"ח סימן תרע"א סק"ב) דכ' אדברי רמ"א ז"ל דהתם, דכתב "דכל א' מבני הבית ידליק" וכו', וז"ל: הרב שער אפרים סי' מ"ב הקשה לדידהו אמאי אינה מדלקת האשה כשבעלה בבית, הרי היא חייבת, ואפילו קטן שהגיע לחינוך כתב מור"ם סי' תרע"ה דין ג' דידליק, עש"ב. והרב אליה רבה תירץ דאשתו כגופו, עכ"ד. ואף דכתב הרמב"ם פ"ג דקריאת שמע דבניו הקטנים גופן כגופו, התם הוא דוקא לענין שאינו מרגיש בהם ובשרם בשר מבשרו, אבל לענין זה ודכוותיה דוקא אשתו כגופו ולא בניו הקטנים, ומיהו אינו מתיישב כל כך המנהג בלהיות אשתו כגופו חסורי מחסרא ופנה הדרה, כי מגרעות מהצאצלים והצפיעות דהן מדליקין והיו למאורות, ועקרת הבית אל תופע עליו נהרה, ומפשט דברי הרמב"ם וריא"ז משמע דכשמדליקין נר לכל א' גם אשתו בכלל, עכ"ל. ועי' במשנה ברורה (שם סק"ט) דהכרייע "לבד מאשתו דהיא כגופו", ע"ש היטב [ועי' בספר פרדס יוסף החדש על חנוכה לידידנו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (עמוד ר"י), דמייתי מקונטרס שמן לתודה (עמוד ע') דמספק"ל בגוונא דהחופה היתה אחר זמן ההדלקה, והחתן הדליק נ"ח קודם החופה, ואבי הכלה הדליק אחר החופה, דלכאו' צריכה להדליק לבדה, דקודם החופה אינה ברשות בעלה, ואחר החופה אינה ברשות אביה, והניח בצ"ע לדינא ע"ש].

עוד יש לדון בזה מהא דהאריכו הפוס' אם יש לקום מקמי' אשת חבר, ועי' מ"ש מרן הגרחיד"א ז"ל בברכי יוסף (יו"ד סי' רמ"ד סק"ה) וז"ל: דין אשת חבר אי חייב לקום מפניה מדרבנן או ממידת חסידות בחייו, עמ"ש הרב ב"ח והרב ט"ז סי' רמ"ב והרב כנה"ג בסי' זה (=רמ"ד), ועמ"ש בעניותנו בח"מ בסי' טו"ב אות ה' דף ס"ד. והאר"י ז"ל כתב דאין חיוב לעמוד לפני אשת ת"ח, וגם לא לעשות לה הידור ע"ש, עכ"ל. ויש לעי' בזה כאמור מדינא דאשתו כגופו.

וע"ע בראש"ש כתובות (שלהי דפ"א ב') דכ' וז"ל: שמעינן מהא דהלכה כרבי יהודה שאין הבעל מתיר נדרי אשתו, מאי טעמא אשתו כגופו דמיא, ואין חכם מתיר נדרי עצמו, ע"כ. ועמ"ש הקרבן נתנאל (שם אות ע'), ודוק.

והראוני עתה בס' מנוחת שלום להגאון האדיר רבי יעקב חיים סופר שליט"א (סימן כ"ט) דעמד בזה ממ"ש באוה"ח הק' דכתב עה"פ (ויקרא כ' ט') "כי איש אשר יקלל את אביו ואת אמו מות יומת אביו ואמו קלל דמיו בו", וזל"ק בתו"ד: "ואם תאמר גם על זה דן אנכי למה יהיה המשפט הזה, לזה גמר אומר אביו ואמו קלל, פירוש כי כשמקלל אביו מקלל גם אמו עמו, וכן להיפך, **והטעם לצד שהאב והאם הם גוף אחד כמאמרם ז"ל אשתו כגופו**, וכפי זה הנעשה לאחד מהם, או הנעשה מאחד מהם, לבניהם, יחשב לשניהם יחד, ולזה תמצא שיעניש ה' לאיש להמית אשתו, דכתיב למה יקח משכבך מתחתיך", עכלה"ק וע"ש. וע"ש דדן בזה הגריח"ס שליט"א מהא דקידושין (ל"א א'), ומש"כ לייסד עפי"ז דאף דהוו גוף אחד, מ"מ בהחשיבות איכא מעלה לאב על האם, ע"ש.

עוד הראוני בספר גם אני אודך מתשובות הג"ר ישראל רוט שליט"א דשדר לידידינו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (ואיני זוכר הסימן כעת), דדן בענין אי בעל יכול לשלוח משלוח מנות לאשתו, ובריש דבריו דן מאיזהו מקומן דמצינו בהו דינא דאשתו כגופו, וכתב לייסד דאין הכונה באופן כללי דאשתו ממש כגופו, אלא ודאי הויא גוף בפני עצמו, ורק לדינים מסוימים יש בזה ענין של אשתו כגופו. וע"ש דבסו"ד תמה אמ"ש בערוך השולחן (סי' תקצ"ד ס"ב) דכ' גבי מצות מתנות לאביונים: "ויראה לי דאיש ואשתו שניהם יוצאים בשני מתנות, דכגוף אחד הם", ע"כ, וע"ש בכ"ד.

ובעניותין עדיין לא זכינו בזה לגדר ברור, דאי נימא כדברין דאין בזה דין כללי דאשתו כגופו, ורק הוי לדינים מסוימים, אמאי הוצרכה גמ' דמנחות (צ"ג ב') לאתויי קרא דידו לאפוקי דאשתו לא תסמוך, דאמאי ניסק אדעתין דתיסמך, וקמ"ל דאדרבה איפכא מסתברא ואמנם אשתו כגופו זולת היכא דלא מצינו כן. וכן נמי איכא לדקדק משאר מאי דכתיבנא לעיל מדברי הגמ' והראשונים ז"ל, ובפרט משי' התוס' דגיטין (מ"ה א') דהכריע כוותי' לדינא בראשל"צ דמייתינן, ומשי' הראב"ד (דהו"ד בר"ן נדרים ז' ב') דס"ל דאין אשתו חייבת לנהוג בו נדוי, ועוד ראשונים ואכמ"ל, וכולהו קאמרו להאי דינא דאשתו כגופו, הגם דלא הי' להו גילוי מקרא או גמ' אהא, אמנם בכל זה יש לפלפל טובא, ויש לן בזה צדדים לכאן ולכאן, ואין אצלי בעניי הכרע ברור לזה, וה' יאיר עיננו במאור תורתו.

עוד איכא לעיוני, דהנה הערוה"ש קאמר להאי דינא דאשתו כגופו במתנול"א, וצ"ע אמאי לא נימא הכי אף במנהג הכפרות, דהתם מצינו דלא סגי ליקח תרנגול אחד לו ולאשתו. ואפשר דיש לדחות דבכפרות המנהג ליקח תרנגול זכר לזכר, ולנקבה לוקחין תרנגולת (עי' רמ"א או"ח סי' תר"ה), ובזה י"ל דאף אי נימא דאשתו כגופו, מ"מ איהו צריך ליקח לכפרה ממין דיליה, ואיהי ממין דילה, וי"ל"ע בזה.

וכשדיברתי בזה עם ידידנו האברך המופלג רבי פנחס יצחקי שליט"א, אמר לי דבזכרונו דבספה"ק חרדים להגה"ק רבי אלעזר אזכרי זלה"ה כתב בענין כבוד חמיו דהוי לצד דאשתו כגופו. ובחופשי בו מצאתי דכתב הכי בב' מקומות, חדא בפרק י"ב (אות ג'-י') וז"ל: וכן האיש חייב בכבוד חמיו וחמותו, **וטעמא משום דאיש ואשתו כחד גופא חשיבי, ואב ואם של זה כאב ואם של זה**, והכי איתא במדרש שוחר טוב על הפסוק ואבי ראה גם ראה שאמר דוד לשאול חמיו, והביאו הטור, והכתוב גינה בת קמה באמה כלה בחמותה במיכה הנביא (ז' ו'), הרי עיניך הרואות שהשווה עוון בת קמה באמה לכלה בחמותה, ע"כ. וע"ש בכ"ד. ועיין בס' חרדים מהדורת הגה"צ רבי דוד אברהמי זצ"ל בעמח"ס בנין עולם, מאי דהעיר שם על אתר דדעת החרדים ז"ל דכבוד חמיו וחמותו דאורייתא, ע"ש מכ"מ, ואכמ"ל. ותו בפרק ט"ז (אות ג'-י"ב) כ' וז"ל: **וכיון דאשה ובעלה כחד גופא חשיבי**, חמיו וחמותו של איש כאביו ואמו דמי, וחייב בכבודם, וחמיה וחמותה של אשה כאביה ואמה דמו, וכן נמי עיין מש"כ איהו גופי' ריש פרק י"ח (אות א'-ב'), ודוק בזה.

אחר שכתבתי כל זה זכיתי לשאול ביו"ט ראשון דסוכות תשע"ה לפ"ק מקמי' מו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א, אי הא ד"אשתו כגופו" הוי דין או סברא, ואמר לי בפ"ק "דיין", ותוכד"ד הוסיף ואמר לי "אתה אומר שלא לכל הדברים זה כך", והוסיף בחיוך "לאכול בשבילה הוא לא יכול", וסו"ד אמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א דיש דברים שכן ויש דברים שלא, עכתד"ק.

וכשדיברתי בזה עם מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, שאלני למאי נפקא מינה, וכשאמרתי לו דברי הערוה"ש דמיית'נן לעיל אמר לי "תלוי במה" (עכ"פ עדיין כאמור יש ליתן הדעת אימתי אמרינן לזה ואימתי לא, וי"ל"ע).

בהא דאשה מערבת שלא בידיעת בעלה דמסתמא ניח"ל, ואינה יכולה לזכות לאחרים משל בעלה שלא בידיעתו

שו"ע סימן שס"ז (סעיף א'): וכל זמן שלא מיחה בה בפירוש, אפילו אם אינו רגיל לערב עמהם ואינו אוסר מערבת שלא בידיעתו, דמסתמא ניחא ליה, אבל אינה יכולה לזכות משלו לאחרים שלא בידיעתו, ע"כ.

והנה בבית יוסף (שם ד"ה וכל זמן) כתב וז"ל: כן כתב שם הרא"ש (ערובין פ"ז סי' ט') וזה לשונו, והיכא דלא אסר ולא רגיל דאמרינן אין עירובן עירוב, היינו דוקא היכא דמיחה הבעל, דבהכי איירי כולה שמעתא כעין עובדא דטורזיינא, אבל כל זמן שלא מיחה הבעל עירובן עירוב דמסתמא לא קפיד, ע"כ.

והנה ל' הרא"ש ז"ל דמייתי הב"י "דמסתמא לא קפיד", ברם ל' השו"ע "דמסתמא ניחא ליה", ואפשר דמ"ש השו"ע הוי פירוש למ"ש הרא"ש ז"ל, והיינו דהא דמסתמא לא קפיד הוא לפי דמסתמא ניח"ל, וכפי הנראה דעניינו כהא דמצינו דשרי להאשה ליתן פת לאורח (עי' ס' פתחי חושן הל' גניבה פרק א' הערה מ' משום הערוה"ש סי' שנ"ח, ומ"ש בפת"ח (שם, הערה ל"ז), ע"ש היטב). וע"ע בפתחי חושן הל' ירושה ואישות (פרק ח', הערה קפ"ג) דכ' בתו"ד: ופשוט דכ"ש שאין מקבלין מתנות מאשה נשואה, עי' להלן לענין צדקה, וכפי המבואר שם אפשר שדברים קטנים מותר לקבל ממנה, שכן אין דרך הבעל להקפיד כשנותנת מתנות קטנות לקרובים או כשהולכים לשמחה שדרך לתת מתנה, ובושה היא לה אם לא תתן מתנה, ע"כ וע"ש היטב. וכן פסק (שם פ"ח ס"ק ע"ג) דאין מקבלין צדקה מא"א שלא מדעת בעלה, אבל דבר מועט מותר, והוא עפמש"כ בשו"ע יו"ד (סי' רמ"ח ס"ו), וציין דאיהו גופי' בספרו צדקה ומשפט (פ"א סעיף י"ט) האריך בזה טובא, ע"ש היטב, וה"נ י"ל הכא דכיון דהוי דבר מועט מסתמא לא קפיד ואמרינן דניחא לי'.

אלא דאי נימא הכי צריך עיון, דבשו"ע (שם) כתב בהמשך דבריו "אבל אינה יכולה לזכות משלו לאחרים שלא בידיעתו", ועי' בב"י (שם ד"ה אבל אינה וכו') דכ' דהכי כתבו התוס' (דף פ' א') והרא"ש (שם) והמרדכי (סי' תקכ"ב) והסמ"ג (הל' ערובין רמ"ג ע"ז) והסמ"ק (סי' רפ"ב עמוד ש"ז ע"ש.

והנה ממ"ש התוס' דערובין (שם ד"ה רגיל) נראה להדיא דשאני זיכוי לעצמה מזיכוי לבני מבוי, מדכתבו וז"ל בתו"ד: "ואף על גב דאסיקנא דאשתו של אדם מערבת שלא מדעתו, אין ללמוד מכאן שתוכל לזכות לבני המבוי ולבני חצר לתת פת, נהי דבשביל עצמה יכולה ליתן שלא מדעת בעלה, אין לה כח לזכות לשכיניה שלא מדעת, וצריך ליזהר שלא תזכה האשה לשכיניה כשאין בעלה בעיר, ואף על גב דאם כל אחד ואחד נותן פת נראה דשרי אפילו לא אסרו אהדדי כל זמן שלא מיחה הבעל, דמסתמא לא קפיד, מכל מקום אין לסמוך על זה לענין שתוכל לזכות לאחרים", עכ"ל.

ובפשיטות יש לבאר הסברא בזה, דכשמערבת האשה לעצמה איך דרך בעלה להקפיד אהא, דלמה יהי' הוא היחיד שלא ישתתף עם כולהו בני מבוי וחצר, וע"כ שפיר יכולה ליתן. אמנם כאשר הנידון הוא לזכות משל בעלה לכל בני מבוי וחצר, בזה ודאי די"ל דשפיר קפיד אהא, דלמה יתן רק מדיליה, ועל כן כתבו התוס' דאין לסמוך בזה שתוכל האשה לזכות לאחריני בלא דעת בעלה, כנלפע"ד.

ברם חזי הוית להב"ח ז"ל דביאר בהא דכתב הטור דמערבת שלא לדעתו, "דמסתמא ניחא ליה", וז"ל: כן כתבו התוס' והרא"ש, והוא דכיון דכל הסוגיא מוכחת דאיירי בדמיחה בה הבעל, ובהא מפלגינן בין רגיל ואסר ללא רגיל ולא אסר, אלמא דבסתם דלא ידעינן דעתו דבעל מסתמא לא קפיד, והיינו מטעם דפרשתי (=עי' מש"כ הב"ח ז"ל לעיל ברישׁ סי' שס"ז) כיון דמצוה מדברי סופרים היא מסתמא ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה, ומשום הכי נמי אינה יכולה לזכות לאחרים שלא מידיעתו כיון דאין בזה מצוה, אלא מתנה בעלמא היא, ואינה רשאה לתתת מתנה לאחרים בלי רשות בעלה, ואם עברה וזיכתה אין עירובן עירוב, ע"כ.

ולקושטא דמילתא עי' שו"ע יו"ד הל' צדקה (סי' רמ"ח ס"ד) דכ' וז"ל: גבאי צדקה אין מקבלין מהנשים ומהעבדים ומהתינוקות אלא דבר מועט, ע"כ וע"ש בכ"ד, וכתב עלה הפתחי תשובה (שם ס"ק ד') וז"ל: עיין בתשובת בית יעקב סימן י"ג וסימן נ"ו דדוקא בצדקה לוקחין מהם דבר מועט לפי שאין דרך הבעל להקפיד על דבר מועט לדבר מצוה, אבל כשאינה דבר מצוה אפילו דבר מועט אסור, עכ"ל.

מיהו לענ"ד יש לדון דמהא דלא כתב הב"י ז"ל לטעמא דהב"ח ז"ל דהוא לצד דניח"ל לאיניש למעבד מצוה בממוניה, אפשר דפליג אהא הב"י בנד"ד, דהנה עי' בס' פתחי חושן הל' גניבה (פ"ו סעיף ו') דכ' וז"ל: אע"פ שאסור להשתמש בחפץ חבירו שלא מדעתו, והוא שואל שלא מדעת שנקרא גזלן, מצינו לפעמים שהתירו להשתמש בחפץ חבירו שלא מדעתו לקיים מצוה מטעם שנוח לו לאדם שיעשו מצוה בממונו, **ודוקא במקום שאין חשש קלקול או חסרון כיס**, ע"כ.

וע"ש מש"כ בהערות באורך מופלא מדברי הפו', ולפי"ז הכא בנתינת הפת לעירוב שפיר י"ל דמקרי חסרון כיס, דהא שרי לכל בני המבוי למיכל מיני', ואפשר דס"ל לב"י דאי משום הא דניח"ל לאיניש דלמעבד מצוה בממוניה אין להתיר הכא, ולזה פירש באופ"א וכדביארנו בדבריו לעיל, כנלפע"ד, ודוק היטב [ובעיקר האי כללא דניח"ל לאיניש דליתעביד מצוה בממוני', עי' היטב בשדי חמד (חלק ה' עמוד ע"א ואילך, וע"ע בספר מעיל שמואל עמ"ס פסחים להגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל (דף ע"ז מדה"ס ד"ה דניחא), ובס' הערות למרן הגרישׁ"א זצ"ל עמ"ס בבא מציעא (דף כ"ט ע"ב ד"ה מהו דתימא), וע"ע מש"כ בזה באורך בספר משפטי הלוי להג"ר הלל יצחק הלוי שליט"א (חלק ג', סימן י"ט ס"ק ב' ואילך), ע"ש].

משה חליוה - אופקים

סיכום השיטות סימן שס"ז

סי' שס"ז ס"א. בטור (ובב"י איתא שכ"כ בשיבולי הלקט) איתא שאשתו של אדם מערבת משלו שלא מדעתו אפי' כשמיחה בה (בתנאי שאוסר או

רגיל), והרמב"ם ס"ל שכשמוחה בה אינה יכולה לערב משלו בכל גוונא, אך יכולה לערב שלא מידיעתו. ובשו"ע סתם כהטור, והביא בי"א את שיטת הרמב"ם, ובבה"ל ד"ה וי"א הצריך עיון לדינא.

בב"י הביא מהתוס' רא"ש שבני החצר לא יכולים לערב משלו שלא מדעת אחד מבני הבית, אפי' רגיל עמהם ואוסר, והמרדכי התיר ברגיל ואוסר, והרמב"ם ס"ל שכשרגיל עמהם אפילו אומר איני רוצה מערבים משלו בעל כרחו [והמ"ב סקט"ז ביאר דלר"מ בעינן רגיל ואסר].

בשו"ע סתם כהתוס' רא"ש, והביא בי"א את דעת הרמב"ם. ובבה"ל ד"ה אבל הביא דלדינא לט"ז ולמג"א אין בני החצר יכולים לערב שלא מדעת בעה"ב, והב"ח ומהר"ם לובלין התירו [ובבה"ל רצה לדחוק כשיטתם גם בדעת השו"ע], ובבה"ל ד"ה וי"א כתב שמדינא מסתברא כשרגיל ואוסר בני החצר נוטלין בע"כ, ושלא בידיעתו ודאי שיש להקל בכה"ג.

במ"ב (סק"ח) הביא בסתם דמה דאיתא בשו"ע שאינה יכולה לזכות משלו שלא מידיעתו, הכוונה שאין הבעל יוצא בזה, ובשעה"צ הביא שזה דעת המאמר מרדכי, ודלא כעו"ש [שכנראה שכל שאין הבעל יודע שרי, וכאן איירי שמיחה].

במ"ב (סק"ט) סתם שבני הבית יכולים לערב שלא מידיעתו (ברגיל או אוסר), אך אם ידעו שאינו רוצה אפי' שלא מהני אין יכולים לערב, ובשעה"צ (סק"י) הביא שזה דעת הט"ז והמג"א, אך הד"מ פליג.

ברמ"א איתא שכשחזר בו מעירובו אם רגיל לערב הוי עירוב בע"כ, ובשעה"צ (סקט"ו) הביא מהגר"ז דה"ה דאוסר אפי' אינו רגיל, והמ"ב (בשה"צ) כ' דזה יהיה נכון לרא"ש, אמנם לרמב"ם צריך גם אוסר וגם רגיל.

אביחי כהן - אופקים

סימן שס"ח

דבר שנתווסף לשיירי עירוב האם גם בו יש דין שיירי עירוב במשהו

סי' שס"ח ס"א-ס"ד, דינא הוא דשיירי עירוב בכ"ש, ויש לחקור האם מועיל להוסיף על הכ"ש הזה עוד פת שאין בה שיעור, ולכשתכלה הפת הראשונה עדיין תשאר פת זו, וניתן לה דין שיירי עירוב, או דאינו מועיל ולכשתכלה הפת הראשונה בטל העירוב.

והצדדים בזה די"ל דכל זמן שהעירוב כשר, כל מה שיצטרף אליו נהפך להיות חלק ממנו כיון שגם בו כולם מעורבים, או"ד דכיון דהוא לא בא משיעור שלם, אינו המשך העירוב ואין נותנין לו דין שיירי עירוב.

ולכאו' יש לתלות ספק זה במחלוקת החזו"א והמ"ב (סי' י"ב סק"ז) בציצית שנפסק ממנה חוט א', ולא נשתייר ממנו אפי' גירדומין אלא משהו, וקשר בו החוט הנפסק, ולאחמ"כ נפסק החוט שכנגדו ואין בו שיעור, אם מהניא קשירה זו כיון שנעשתה בשעה שהציצית כשירה, או"ד דל"מ. ושיטת המ"ב דמהני, והחזו"א חולק, והי"נ י"ל דלמ"ד דמהני, כל שנתווסף להיות א' קודם שנפסל, יש לו דין של העיקר, ולחזו"א ל"א הכי, אלא די"ל דאפי' החזו"א מודה הכא דמהני, דטעם החזו"א שם הוא רק מטעם תולמ"ה, אבל בנידו"ד שפיר י"ל דכיון שנתאחדו דינם שוה.

והנה גבי נט"י דבעי' רביעית, כל שבאו משיירי טהרה אף כשאין בהן רביעית יש להן דין של תחילתן, ובסברא לא מסתבר שאם יוסיף להם מים ניתן למתוספים [באופן שהיה שייך להכירם] דין שיירי טהרה, כיון שאין אלו שיריים של ראשונים אלא נמצאים עם הראשונים.

ועפ"ז לכאו' יש לדחות תליית החקירה הנ"ל בפלוגתא הנ"ל ובדין ציצית כלל, דכל שאנו דנים בו מדין "שיריים", צריך להיות בא מן העיקר, אבל גבי ציצית אין אנו דנים אותו מדין "שיריים" אלא מדין חיבור גמור, שכל שלא נפסל עדיין שייך לחבר בו ולהחיל עליו שם של חלק מן הדבר.

אלא דקשיא, דגבי ציצית יש בו דין גירדומי ציצית כשירה, ובפשטות בדין קשירת חוט א"צ לקשור חוט באורך של תחילת ציצית, אלא סגי אפי' בגירדומין, וא"כ מוכח שנותנין דין "שיריים" על המתווסף.

ויש לדחות דאין זה דין של שיריים, שהרי מתחילה לא היה בחוט זה כשיעור שנאמר שהוא שיריים של החוט הגדול, אלא זה דין של המשך של ציצית כשירה, דכל שהציצית כשירה נותנין לה גירדומין להכשר ולא רק מדין שיריים אלא מדין שלא פסקה כשרותו, אבל להחיל כשרות בע' כשיעור. ויש לפלפל בזה.

ובעיקר סברת החקירה הוא, האם דין תחילת עירוב ושיירי עירוב היינו דנאמר רק **דתחילת** עירוב צריכה שיעור, או דנאמר רק **דשיירי** עירוב א"צ שיעור. ויש לעיין בזה.

דוד מנשה - רמת שלמה

בטעם דא"צ להודיע כשמזכה מאותו המין

סי' שס"ח ס"א. לכאו' צ"ב, דמבואר דכשמזכה מאותו המין, אפי' כלה ל"א דילמא ניחל"ל לערב בחצר אחרת, אלא מסתמא ניחל"ל בעירוב ראשון, וכשמערב ממין אחר אמרי' דהוי כעירוב חדש, ודילמא ניחל"ל לערב בחצר אחרת [עי' משנ"ב ס"ק ד'], ותמוה מה שייך בסברת האדם בזה דאמרי' כן מסתמא.

ואולי י"ל הטעם דכל שהוא מאותו המין, כשמערב שוב הוא עדיין כהמשך לעירוב ראשון, ותמיד נח לאדם להיות כבתחילה, אבל כשכלה ומערב ממין אחר אין ניכר אצלו שהוא כהמשך, ולכן צריך להודיע, ובנשתייר מעט אפי' במין אחר א"צ להודיע, י"ל טעמא כיון דהוא המשך של העירוב הראשון אכתי שייך סברא דניחל"ל להמשיך עירוב, ואכתי צ"ב.

דוד מנשה - רמת שלמה

בשיעור י"ח גרוגרות לעירובי חצירות היכא דהוו דיורין רבים

שו"ע סימן שס"ח (סעיף ג'): כמה הוא שיעור עירוב בתחלתו, בזמן שהם שמונה עשרה או פחות שיעורו (כגרוגרת) [כגרוגרת] לכל אחד, ואם הם יותר משמונה עשרה אפילו הם אלף או יותר שיעורו מזון שתי סעודות שהם שמונה גרוגרות **שהם כששה ביצים**, ויש אומרים שהם כשמונה ביצים, ע"כ.

ובספר תוספת שבת (שם ס"ק ו' ד"ה שהם כששה ביצים) עמד בזה באורך, וז"ל: הוא דעת הרמב"ם, כתב המג"א דצ"ל דגרוגרת הוא קטן מכזית בינוני, דאל"כ תקשי דהא קי"ל בכריתות דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים, וגם קי"ל דאין בית הבליעה מחזיק יותר מכביצה, הרי דשיעור כזית הוא כחצי ביצה, ואי גרוגרת הוא גדול ככזית א"כ י"ח גרוגרות הם עכ"פ כמו תשעה ביצים (וכבר נתקשה בזה בתורי"ט בפי"ז דכלים מ"י), אלא ודאי דגרוגרת הוא קטן מכזית בינוני, ובריש מצניע דאיתא דגרוגרת גדול מכזית היינו זית קטן, מיהו לדעת הי"א דס"ל דהוי כח' ביצים אפשר לומר דה"ק, אין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, דר"ל דג' אין מחזיק אבל בפחות מג' מחזיק, אבל לדיעה ראשונה אף ג' מחזיק, אלא ע"כ צ"ל כמ"ש, עיין סימן תפ"ו במג"א דשם מפרש דבריו מ"ש כאן בקיצור (והמחבר סתם כאן כדעה ראשונה, ובסימן תרי"ב (סעיף ד') הביא שני הדעות בשם י"א, וכתב דעת הי"א כששה ביצים באחרונה לענין שיעור אכילת פרס שהוא חצי שיעור זה ע"ש, והיינו משום דדרך המחבר לפסוק כדעה האחרונה שבשני י"א כמבואר בכמה דוכתא, עיין סימן ק"מ, ובחנם תמה עליו בפר"ח סימן תפ"ו ע"ש, ורמ"א הגי' בסימן תרי"ב דמשערינן בביצים שוחקות, וה"ה נמי כאן, אלא משום דבש"ס נאמר זה לענין אכילת פרס לכך סמך דבריו שם). אכן אפשר ליישב גם להרמב"ם לפי מה דקי"ל גבי טומאת אוכלין דהוי כביצה בלא קליפתה כדאיתא בעירובין דף פ"ג, והיינו שיעור בית הבליעה, **והכא דאמרינן די"ח כגרוגרות הוי ששה ביצים היינו בקליפתם**, דהא פסק כר' יוחנן בן ברוקא דס"ל דשיעורו רובע הקב שהוא ששה ביצים, ומשערינן בביצים בקליפתם כדאיתא בשיעור חלה, עיין סימן תנ"ו ובי"ד סימן שכ"ד, ובסימן ר"י הביא המג"א בשם של"ה דשיעור ביצה ומחצה עם קליפתה הוא קרוב למלא ב' קליפות מביצת תרנגולת, ולפי ערך זה הא דאמרינן דאין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת, והיינו בלא קליפתה, הוא כשיעור ערך ג' רביעי ביצה עם קליפתה, וא"כ אף אי נימא דגרוגרת גדול מזית וג' גרוגרות הוויין כביצה בקליפתה, וכזית קטן ממנו, מ"מ אפשר דג' זיתים הם גדולים משיעור ג' רביעי, דזה בקליפתה דהוא שיעור בית הבליעה, ומעתה שפיר איכא למימר גם לדעת הרמב"ם דהא דקאמר אין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים, דר"ל דג' זיתים אינו מחזיק וכמ"ש המג"א לדעת הי"א וכמש"ל, ודו"ק, עכ"ל. ועי' בפמ"ג (שם א"א סק"ב) דהביא להתו"ש לדינא דהא דששה ביצים דהכא היינו בקליפתן, וכ"כ המ"ב (שם ס"ק י"א) ובכף החיים (שם ס"ק ח"י), ע"ש.

וכעין ישובו דהתו"ש בדעת הר"מ ז"ל, חזי הוית בשו"ת אור לציון להגרב"צ אבא שאול זלה"ה (חלק ג', מבוא שיעורי המצוות ענף א' אות ה'), דאחר דעמד בהקו' לדעת הר"מ ז"ל מהא דכריתות (י"ד א'), כתב וז"ל: והנראה נכון בדעת הרמב"ם הוא, דשאני שיעור כביצה שדיבר בו הרמב"ם לענין גרוגרת שליש ביצה, משיעור כביצה שאמרו לענין כמה מחזיק בית הבליעה, דהא דאמרו ביומא דף פ' ע"א שאין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת, מיירי לענין שיעור טומאת אוכלין, והרי לדעת חכמים בעירובין דף פ"ג ע"א כביצה שאמרו בטומאת אוכלין כמוה בלא קליפתה (וכן ביאר המאירי בעירובין דף פ"ג ע"א דשיעורו כדרך אכילתה), וכן פסק הרמב"ם בפרק ד' מהלכות טומאת אוכלין הלכה א', **ואילו מה שכתב הרמב"ם שהגרוגרת שליש ביצה היינו ביצה עם קליפתה**, כמבואר בעירובין דף פ"ג ע"א, דלא שוו בשיעורייהו, ע"ש. ובמאירי שם כתב כן במפורש, ע"ש. (וכן כתבו בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק או"ח סימן ל"ח והפרמ"ג בסימן שס"ח א"א ס"ק ב', ע"ש, והביאו במ"ב שם ס"ק י"א, וראה גם בדרכי משה בסימן תנ"ו אות א'). ועל כן, אף שהגרוגרת גדולה מהכזית, מכל מקום אין בית הבליעה מחזיק ג' זיתים כשם שגם אינו מחזיק ביצה בקליפתה (וכן כתבו ליישב גם הגר"א בסימן תפ"ו ובשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק או"ח סימן ל"ח. וראה גם בחזו"א או"ח סימן ק' אות ה', ע"ש), עכ"ל. וע"ש עוד באורך עצום, ואכמ"ל.

ולדינא עיין בספר שיעורין של תורה למרן הגרי"י קניבסקי זלה"ה (עמוד ס"ה אות כ"א) דכתב בשיעור הכביצה וז"ל: ביצה בינונית שלנו דלחומרא אנו מודדין בה כביצה, תפסו האחרונים ז"ל שמשקלה ערך 45-50 גרם [שגם לדעת כמה אחרונים ז"ל שחשבו הביצה ערך 41 גרם, היינו מים ככמות של ביצה בינונית, אבל הביצה עצמה כבדה קצת יותר ממים וכידוע], ולענין כששיעור ביצה הוא להקל צריך לחשוב כשני ביצים שלנו לשיעור כביצה, עכ"ל. והתם (עמוד ס"ז, אות ל"ה) גבי שיעורא דעירובי חצירות, כתב וז"ל: אין מערבין עירובי חצירות אלא בפת, השיעור המועיל אפילו להרבה דיורין הוא מזון ב' סעודות שהם כששה ביצים [וי"א כשמונה ביצים, ולכתחילה נכון לעשות כן], וכבר נתבאר באות כ"א (=דמייתינן לעיל) שיש לחשוב הביצה כשני ביצים של זמנינו, וכשהדיורין מועטין סגי בכגרוגרת לכל א' שהוא כשליש ביצה [היינו כשני שלישי ביצה של זמנינו], עכ"ל.

נמצא דלדעתי' דמרן הקה"י ז"ל כשאיכא הרבה דיורין, מעיקרא דדינא שיעורו בכשניים עשר ביצים דימינו. אך אמנם ראוי לכתחילה לעביד בכששה עשר ביצים דימינו. ואי איכא דיורין מועטין סגי בכשני שלישי ביצה דימינו לכאו"א. ועי' בספר מידות ושיעורי תורה להגרח"פ ביניש שליט"א (עמוד רפ"ח ואילך), וע"ע מש"כ (שם עמוד רמ"ו) ארבעה שיטות במדת הביצה, ע"ש.

ונפק"מ מהא לפי דאיכא כו"כ סוגי ביצים, דהחישוב בזה עכ"פ לפום הביצה הבינונית דילן. ועכ"פ למעשה לשי' מרנן החזו"א והקה"י ז"ל שיעורא דכביצה לענין עירוב חצירות הוי מאה סמ"ק, וכמבואר.

ועיין נמי בספר חכמת הלב להגר"מ רוזנר שליט"א (דף פ' מדה"ס בבינת הלב) דכתב דלפי המידות דזמנינו לשיעורא דהחזו"א ז"ל, שש ביצים הוי כשש מאות סמ"ק, ושמונה ביצים הוי כשמונה מאות סמ"ק, והוסיף דלפי"ד הביאוה"ל סימן רע"א (סעיף י"ג ד"ה של וכו') דכ' דלענין דרבנן א"צ לחשוש דנתקטנו הביצים, ממילא שיעורא דשש ביצים הוי 348 סמ"ק, ושמונה ביצים הוי 464 סמ"ק, אולם היות דעירוב חצירות הוי דבר ציבורי, ובציבור יש המחמירים לשיעור חזו"א אף בדרבנן, על כן יש להחמיר בזה לשיעור חזו"א, ע"ש.

איברא דיש לעיין במאי דכתב בספר חכמת הלב (שם, דף פ"א מדה"ס, דרכי שלום ס"ק כ"ח) אהא די"א דשיעורו כתשעה ביצים, דכ"ה דעת התו' בערובין (פ' ב' ד"ה אגב), והו"ד בב"ח סי' ת"ט (ד"ה ומ"ש שהן ח') ובשעה"צ (סי' שס"ח אות י"א), רק דכתבו דלענין עירוב יש להקל בשמונה ביצים, **"אמנם בחזו"א סי' ל"ו סק"ז נראה שיש מקום להחמיר לשיעור ט' ביצים"**.

וכוונתו דהתם כ' החזו"א וז"ל: "במ"ב סי' שס"ח בשה"צ אות י"א כ' דדעת הגר"א דסגי בו' ביצים, וז"א דדעת הגר"א בסי' תפ"ו דהלכה כר"ש בכל מילי, אבל בעירוב הרי אמרו בהדיא י"ח גרוגרות. והלכך אין הלכה כר"ש בעירוב, **אלא צריך ח' או ט' ביצים** וכמש"כ לעיל", עכ"ל. ומינה הוכיח החכמת הלב דלדעתי' דהחזו"א ז"ל יש מקום להחמיר לשיעורא דט' ביצים.

מיהו הרי כ' החזו"א ז"ל "וכמש"כ לעיל", וכוונתו להא דהאריך איהו גופי' (שם, ס"ק ו') בשיטתי' דהגר"א ז"ל, והתם כ' בתו"ד וז"ל: כל שהו מצינו בהרבה מקומות שיש לו שיעור, הריב"ש סי' תע"א, ועיין ביצה י"ז ע"ב (מאי כל שהוא לאו אע"ג דליכא כזית, לא דאיכא כזית, ולגבי ככר שלם קורהו כל שהוא), ובתרא ק"ן ע"א, ותוס' בשבת דף ס"ג ד"ה ארג, וברש"י שם, וכסף משנה פרק א' מהלכות ביאת מקדש סוף הלכה ב', כן כתב הרב יד מלאכי עש"ה, ועיין באהלות פרק י"א משנה א' ובית הלל אומרים כל שהוא, וכתבו המפרשים בשם התוספתא כחוט המשקולת, אלמא דתני כל שהוא ואיכא שיעורא. וכן כתב רבינו בצאלל בכללי כת"י, הביא דבריו מרן חיד"א בס' יעיר אזן מערכה זו אות כ"א בשם התוס' בבבא בתרא סוף פרק לא יחפור ד' ז"ד ע"ב והריטב"א בעירובין בפרק קמא, ושהתוס' בקידושין פרק קמא האריכו בענין כל שהו, ושבבא בתרא ד' ק"ן מסיק כל היכא דתני כל שהו ליתי ליה שיעורא, והזכיר סוגיא דביצה הנ"ל, וחידוש הוא שלא הזכיר בזה דברי הרב יד מלאכי הנ"ל כיעי"ש. והנה בבבא בתרא דף ק"ן הנ"ל פריך הש"ס וכל היכא דתני כל שהוא לית ליה שיעורא, והתנן חמש רחלות גזוזות כל שהן, ואמרינן וכמה כל שהן וכו', ומשני איידי דתני תנא קמא שיעורא רבה, ואמר איהו שיעורא זוטא, קרי ליה כל שהו, עיין שם.

ולפי הנראה סוגיא זו נעלמה לפי שעה מעיני מרן המשנה למלך בפרק שישי מהלכות מתנות עניים דין ו' (בד"ה שוב ראיתי), שהקשה על מה שכתבו הרמב"ם והטור דהמחלק מעשר שני בשדה צריך ליתן לכל אחד כדי שביעה, ואם מחלק בבית יכול לחלק לכל אחד אפילו כזית כזית, דמשמע דבפחות מכזית לא, והרי בתוספתא תני דבתוך ביתו נותן כל שהו, וכתב ליישב דסברי דלעולם בעינן כזית, אלא דקרי ליה כל שהוא לאפוקי השיעור הנאמר במתניתין דאין פוחתין לעני. ומצינו כיוצא בזה בפרק ראשית הגז ד' קל"ז, שכתב רש"י דכל שהו לאו דוקא, אלא איידי דאמר ר' דוסא שיעורא רבה אמור רבנן לשון שיעור מועט, וגוזמא הוא, עכ"ל. ולא היה צריך להביא מדברי רש"י, שהרי הכי אמרינן בש"ס דבבא

בתרא דאיידי דתני תנא קמא שיעורא רבה וכו' קרי ליה כל שהו. וכיוצא לזה צריכין אנו לומר בההיא דאמרינן בחולין ד' ק"ד ע"ב וליכתוב רחמנא בשרצים, וליתו הנך וליגמרו, איכא למיפרך מה לשרצים שכן טומאתן במשהו, והרי שרצים שיעורן בכעדשה כידוע (ע"ש בר"ע), וקאמר טומאתן במשהו, והיינו משום דלגבי שאר איסורים ששיעורם בכזית קרי לשיעורא דשרצים כל שהו. והתוס' שם (עמוד ראשון בד"ה שכן) לא הוקשה להם מה דקרי לטומאה כל שהו, ולפי האמת היא בכזית, רק קושיתם היא מאי שנא דבכל דוכתא לא קרי לכעדשה כל שהו, אלא מזכיר בפירוש כעדשה, ולמה לא יזכיר כן הכא נמי, ע"ש. ובסוגיא דבבא בתרא הנ"ל קשיא לי למה לא הקשו ממתני' באהלות שהבאתי דקתני כל שהו, ומפרש בתוספתא דאיכא שיעורא, והתם ליכא לשנויי דתני הכי דאיידי. ולולא דברי הרב"א הנ"ל היינו יכולים לומר דאף דאמרינן בש"ס דבבא בתרא הנ"ל דכל היכא דתני כל שהוא לית ליה שיעורא, לא אמרינן הכי לקושטא אלא דרך שקלא וטריא, ואין הכי נמי דהוה מצי לאתויי ממתני' דאהלות הנ"ל, וכן אתה מוצא לרבותינו בעלי התוס' במנחות ד' ט"ל ע"א בד"ה שיירי גרדומיו כל שהוא, וז"ל פ' מי שמת הוה מצי לאתויי הך גבי הא דפריך וכל היכא דתני כל שהוא לית ליה שיעורא, עכ"ל. והיינו שהוקשה להם למה לא הביאו בש"ס דב"ב הך דשיירי גרדומיו, וכתבו דהוה מצי לאתויי ולא אייתי הך, וסגי ליה לש"ס במאי דאייתי, על דרך שכותבים הראשונים באיכא בינייהו דאיכא טובא בש"ס דהוה מצי למימר דאיכא בינייהו הא מילתא נמי ולא אמר. ותירוץ זה יספיק לנו אם לא נאמר דהמסקנה היא דכל היכא דתני כל שהוא לית ליה שיעורא, אבל לדברי הרב"א דמסקנת הש"ס היא דכל היכא דתני כל שהוא לית ליה שיעורא, ודאי קשה היכי מסקינן הכי, והא איכא ההיא דאהלות וההיא דשיירי גרדומיו דתני כל שהוא ואית להו שיעורא, ועוד מצינו דתני תנא בעלי מומין אוסרין בכל שהן, ומוקי לה בגיזי בכור בעל מום שנתערבו בגיזי חולין, וכתב רבינו שמשון בפרק ג' דמס' ערלה משנה ג' דלאו דוקא כל שהן, דמלא היסט בעי', וכתב הגאון מלובוויץ בשו"ת צמח צדק החדש בחלק יו"ד סי' רל"ב שזו היא שיטת הרא"ש ומר בריה הטור ע"ש. וראיתי להרב אשדות הפסגה בליקוטים בד' קכ"ד ע"ד שהאריך בכלל זה (כל שהוא אי אית ביה שיעורא), ולא אוכל כעת לעיין בדב"ק, ואתה תחזה, עכ"ל דרבינו השד"ח ז"ל.

ועיין נמי בשדי חמד (שם) מאי דהוסיף לדון עפ"י דבריו דיתכן לומר כל שהוא אף בדבר דאית ביה שיעור, ממש"כ בספר ויקרא אברהם להגה"ק רבי אברהם פאלאגי' זלה"ה (דף כ"ט ע"ג) ובספרו אברהם אזכור (מערכת כ', אות מ"ד) מ"ש מדברי התורת כהנים, ע"ש באורך.

ואיכא לאוסופי אהא מהא דמצאתי בעזה"י בספר מר קשישא לרבינו הגדול רבי יאיר חיים בכרך זלה"ה (היו"ל ע"י מכון י-ם מכתי"ק, עמוד ק"ל) דכ' וז"ל: כל שהוא - וכמה כל שהוא טפח. נדה דף כ"ו ב'. ע"ע תוס' ב"ב דף כ"ז ב' [ד"ה בחטה] ודף נ"ג א' [ד"ה נעל] ודף קמ"ט ב' [ד"ה שיער] ודף ק"נ א' - שיעורא זוטרא כל שהו קרי לה, וע"ע שבת דף ק"ג ב' ועירובין דף י"ד ב', וחולין דף קל"ז ב', ודף קכ"ד א', וביצה דף ט"ו ג', ובעירובין דף פ' א' מאי משהו טפח, עוד רפ"א דאהלות כל שהוא - עיין רע"ב, וביומא דף ל"א ב' כיון דלא הואי אמתא לא חשיב לה, וריש ב"ב ב' [ג' ב'] כיון דלא הוי טפח לא קתני, כה"ג בפ"ב דערכין [מ"ה] ומוסיפין עד לעולם, עד כמה עד ק"כ [ערכין י"ג ב'], ומגמ' הנ"ל יתורץ מ"ש הרמב"ם הלכות תענית פ"ב הי"א דשיעור שדפון כמלא פי תנור, אף דבברייתא תניא בכל שהוא, עכ"ל. וע"ע (שם, ד"ה כל שהן) דכ' וז"ל: כל שהן - פי' אפילו הרבה, כלים פי"ט מ"ג, פ"ק דעוקצין מ"ג, תרומות פ"ח מ"ה, עכ"ל [ופשיטא דכוונתו במ"ש "כל שהן" לכל שהוא, דהכי לישנא דמתניתין דקמציין, ע"ש היטב].

ומהא נראה דבהאי לישנא דכל שהוא ישנם פנים לכאן ולכאן, וכדהאריכו הני רבוואתא תקיפי דארעא, וה"נ בסוגיין יל"ד בהאי לישנא דכל שהוא, וצ"ע לדינא. ועיין מאי דכתבנו בעזה"י לעיל (נדפס בגליון הקודם בס"ד) מגמ' דערובין (דף י"ד ב'), וממש"כ השו"ע סי' ש"ס בשיעור עובי הקורה דהוי כל שהוא, ע"ש ואכמ"ל. [ובעיקר מ"ש הערוה"ש ממתני' דפרה (פי"א מ"ט), עיין מ"ש בזה בספר דעת יוסף להגה"צ רבי חיים יוסף הלוי דינקלס זלה"ה עמ"ס פרה (מערכה פ"ו), ע"ש באורך].

אחר זמן הראני ידידנו האברך המופלג רבי מנוח פרגו שליט"א דבספר הליכות שלמה ממרן הגרשז"א זלה"ה (מועדים, ניסן פרק ד', בארחות הלכה ס"ק כ') כתבו משמי' ד"משהו" הוא ג"כ שיעור מסוים, אשר בפחות מכך גם "משהו" לא הוי, וע"ש דהזכיר הך סברא בכמה דוכתין, ע"ש.

והעורכים מייתו שם בדיחון מוריה (ניסן תשנ"ה ונדמ"ח בקובץ המועדים, פסח ח"ב עמוד תכ"א) נדפס מכתב מכ"ר הגאון רבי ראובן מדענאבארג זלה"ה בעמח"ס שו"ת ראש לראובני, וז"ל: "אמרתי להשיב בקיצור בנידון חמץ הנמצא בבאר בפסח, ומנעורי שמעתי מהרב המנוח הגאון ר' ליב מקאוונא שהי' שם רב, ואמר לי ששמע מהרב המנוח הגאון ר' מנשה [=מאלייא] כי התיר מטעם זה דאמר דמשהו ג"כ בעי שיעורא, והביא ראי' מתוספות שבת ס"ג ב' ד"ה אריג, **והשוו הגאונים [=הנ"ל] הלשון משהו לכל שהו**, ויעויין תוס' י"ז ב' בסוכה ד"ה כדתנן, שם כתבו פירוש בשם הערוך, ושם כתב כ"ש והערוך כתב משהו. אבל צ"ע ע"ד הגאונים הנ"ל מב"ב ק"נ ע"א דאמר כל שהוא לית לי' שיעורא", עכ"ל דהגאון בעמח"ס ראש לראובני זלה"ה, וע"ש היטב.

ובירחון מוריה (שם) נדפס הערת הגאון רבי מרדכי גימפל יפה מראזינאי זלה"ה על מכתב זה, וז"ל: ובענין כל שהוא אי בעי שיעור, והגאון ר"ר ז"ל תפס להגאונים ר' מנשה ז"ל והרא"ל מקאוונא דלשון כל שהוא מפורש דלית לי' שיעורא, יש להעיר מלשון רש"י בערובין דף מ"ד ב' ד"ה כל שהוא "לכל אחד", משמע דגם כל שהוא איכא שיעורא. ומה שהק' על הגי"ר מנשה מב"ב ק"נ א', לכאו' היכא דשייך תירוץ הגמ' שם דאיכא למימר שיעורא רבא אפי' דכ"ש ג"כ בעי שיעורא זוטא, כההיא דמשני שם להך דחולים (=נדצ"ל חולין) וכמה כ"ש, וכן בשבת צ"א ב' פשיטא כל שהוא, תנן מ"ד כ"ש לאפוקי מגרוגרת ולעולם דאיכא כזית, ובזה הי' אפי' ליישב גם הך דעירובין, ואכמ"ל. וכן מצאתי בס' הישר לר"ת (דף ע"ד סע"ב) [סימן מ"ח אות ט'] ולדברי רב שאוסר אם נפל גרגיר חמץ לבור גדול או לחבית גדולה יאסר כו' עש"ה, עכ"ל דהגרמ"ג זלה"ה. ויש לדון בכל דבריהם ממש"כ השד"ח והמר קשישא דמייתינן לעיל.

מיהו עיין שם דכתבו כל הא כסייעתא למרן הגרשז"א זלה"ה אשר אמר על חידושו הלזה דלא מצא דכתבו כן בהפוסקים, ואהא קמייתו מדברי הראש לראובני ז"ל והגרמ"ג יפה ז"ל. ובסיעתא דשמיא מצאתי בספר אעלה בתמר מתורת מרן החזו"א ז"ל אשר השמיע מו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א (עמוד כ"א ס"ק ל"ט) דכ' וז"ל: "אמר (=מרן החזו"א ז"ל) דעל כרחך אף לשיעור "משהו" יש שיעור כל דהו, ולכך אפשר לשתות מים מן הים בפסח, ולא חיישינן למשהו חמץ שיש שם, עכ"ל. ובהערות מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א הנדפסות על הגליון שם כ' וז"ל: "אני אמרתי ככה מסברא שגם למשהו יש איזה שיעור מסויים, ושוב מצאתי בדרכי תשובה על יו"ד שכתב כן (א"ה, עיין דרכי תשובה סימן ק"ב ס"ק ט"ז), ולמטה הבאת בתשובות ופסקים שנראה שאמר טעם אחר להתיר לשתות מי בריכה בפסח", עכ"ל.

ובהערות אוחזה בסנסיניו (שם) כתב דכבר נתחבטו והאריכו האחרונים בכמה דרכים בהא דשותין ממימות הנהרות אף במקום שיש בודאי חמץ שאסור אפי' במשהו, ודמרן החזו"א ז"ל ס"ל כאמור דאף למשהו איכא שיעור כל דהו, וביאר שם דכשהדבר אינו נחשב כלל למציאות א"צ להגיע לדין ביטול, כיון שאינו נחשב כמציאות ולא חשיב כלל לתערובת, ובתשובות ופסקים ממרן החזו"א ז"ל (שלהי סימן קכ"ב) כ' וז"ל: ולענין הבריכה, הוי ספק משהו בדלא הוחזק וגם נותן טעם לפגם, דמים ששרה בהם פת דרך בנ"א לשפכן, ולדעת המחבר מותר, עכ"ל. ובהגהות מרן הגרח"ק שליט"א (דנדפסו שם בריש הספר) כתב אהא וז"ל: "כנראה הנידון אם מותר לשתות בפסח מי בריכה שיש חשש שמא זרקו לתוכה פירורי חמץ", עכ"ד. וזהו טעם אחר להתיר זה, ע"ש בדבריו. ומשכבר הימים ראיתי בשלהי ספר קולן של סופרים להר"צ עידאן שליט"א דהדפיס שם קונטרס שלם בהאי ענינא, והרבה יש לפלפל בדבריו, ואכמ"ל כעת.

הניח פת העירוב במקפיא ונפגם טעמה אי מיפסל בהכי

כתב השו"ע סימן שס"ח (סעיף ה'): אם נתעפש פת העירוב ונפסל מלאכול, הרי הוא כמו שכלה לגמרי, וצריך לערב מחדש, ע"כ.

וכתב עלה המ"ב (שם ס"ק י"ח) דה"ה כשהתליע בתולעים קטנים שקורין מילבי"ן (=עש), והתם (ס"ק י"ט) כתב "דהיינו שנתעפש כולו", ומבואר מהא דלמיפסל פת העירוב בעינן דתהי' בגדר פסולה מאכילה.

והנה בספר שעורי שבת למו"ר מרן הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין שליט"א (בהנדמ"ח סימן ע"ח עמוד ער"ב) כתב בתו"ד: "ובסידור ר' יעקב עמדין בשם החכם צבי וכן הגר"א כתבו שאין לסמוך על הנחת עירוב פעם בשנה, אלא צריך לבודקו מדי פעם שהוא קיים, **ומסתמא אם הונח בהקפאה אפשר לסמוך על זה ואין צריך בדיקה**", עכ"ל.

ומספקא לן דכידוע כשמניח לחם בהקפאה, אחר איזה חודשים נפגם טעמו דהלחם טובא ומקבל טעם לוואי, וי"ע אי מיפסל בהכי, ולכאורה להמבואר לעיל דלמיפסל פת העירוב בעינן דתהיה **פסולה מאכילה,** נלפע"ד דאף אם טעמו דהלחם נפגם טובא, מ"מ לא מיפסל בהכי לעירוב, ול"ד כלל לנתעפשה דלא חזיא כלל לאכילה, ודוק.

ונראה להוכיח כן מהא דכתב הרשב"א ז"ל בתשובותיו (חלק ה', סימן ז') וז"ל: כשאנו מערבין או משתתפין בפת אם יוצאין ידי חובתינו באותו עירוב לב' שנים או יותר כל זמן שהפת קיים, ואע"פ שהוא יבש או לא. תשובה, מערבין ומשתתפין לשבת אחת ואפילו לשבתות הרבה, וה"ה לשנים רבות, ובלבד שיהיה הפת ראוי לאכילה, **ואפילו יבש הרבה כל שראוי לאכילה אוכל הוא,** וסומכין עליו בין לעירוב בין לשיתוף, עכ"ל. והא ברירא דמצה יבשה העומדת משך איזה ירחים, ומכש"כ איזה שנים, נפגמת בטעמה טובא, ואפ"ה כתב הרשב"א ז"ל דכל דראוי לאכילה אוכל הוא, ומכש"כ הכא י"ל דאף אי נפגם טעם הפת בהמקפיא ודאי חשיב עדיין דראוי לאכילה הוא, ודוק היטב.

ועיין בהגהות רחמים לחיים להגה"ק רבי חיים פאלאגי' זלה"ה על שו"ת הרשב"א ז"ל (שם), דכתב וזה לשונו: "ובודאי דרבינו המחבר איירי בפת שהוא מעוגות מצות כי לא חמץ, דהרי בלא"ה הרי הוא מתעפש ונאבד, דמה"ט הוא דתקנו לעשות העירוב בערב פסח כמ"ש רש"י ז"ל בספר הפרדס דף ט' ע"ג, ומרן הב"י בא"ח סס"י שצ"ה, ומור"ם בסס"י שס"ח, ועיין בברכ"י שם בחי' בסי' שס"ח שרמזה לתשובה זאת משם הרדב"ז כת"י, והיא תשובה הלזו לרבינו המחבר הרשב"א ז"ל, וכמו שכתבתי לעיל בסי' וי"ו, ומ"מ מבואר מדברי ר' המחבר דגם לשיתופי מבואות בעינן דבר הראוי לאכילה, ועיין מ"ש הרב כסא אליהו בא"ח סי' שע"ו בזה יע"ש. והנה כעתה ראיתי בס' זכור לאברהם ח"א חא"ח סי' שע"ו בזה יע"ש. והנה דף ע"ב, שעלה ונסתפק אם עשו עירוב לזמן כמנהגנו מפסח לפסח, אם בבא הזמן שכחו ולא עירבו מחדש אי מהני עירוב הישן או לא, והביא ראיה ממ"ש בסימן שפ"ב ס"ז דאם שכח מהעכו"ם לזמן ידוע, לכשיכלה הזמן צריך לחזור ולשכור שנית וצריך לחזור ולערב, דאין עירוב ראשון חוזר וניעור יע"ש, דמשם נראה לפום ריהטא דל"מ, עכ"ל. ואני הרואה דאין משם ראיה כלל ועיקר, דהתם שאני דכבר כלתה השכירות ונתפרדה החבילה מעיקרא, ולכן כיון שנפסק החבל בעינן עירוב מחדש, משא"כ בהך דעירבו בסתם ולא התנו עד פסח הבאה והעירוב קיים, בודאי דמהני, דאפי' אם היה התנאי בפירוש לעשות העירוב מחדש, כל שלא זכרו ושכחו והעירוב קיים אפשר דהיה מקום לומר דמהני כיון דכשלהם הוא, ולא ביטלו זה העירוב כ"א דדעתם היתה להחליפו ולתת אחר במקומו, וכל שלא עשו כן ועדיין העירוב הא' קיים ודאי דמהני, וכ"ש כשהיה הענין שעירבו בסתם כמנהגנו שאין עושין תנאי לבטלו ולהחליפו לשנה הבאה, ושכחו ולא החליפו, דודאי דמהני וכמ"ש רבינו המחבר. גם מ"ש מדברי הרב נהר שלום סי' שפ"ג יע"ש, הרואה יראה דאין משם ראיה כלל ועיקר, ואכמ"ל. ועמ"ש בתשובת ראב"ן סימן ז' ובתשובות הגאונים בסוף ס' נהרות דמשק סימן ר"ח, יע"ש ודוק. ועיין בספר הפרדס לרש"י ז"ל שם דף ט' ע"ד, דלטעם שכתב שלא ישתכח תורת עירוב צריך לחדשו בכל פסח ופסח אע"פ שהראשון קיים יע"ש, עכ"ל. ודוק בכל זה.

שוב שאלתי ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א גבי פת עירוב שהיתה זמן רב במקפיא ונפגם טעמא, אי מיפסלה בהכי, ואמר לי מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דאם נתעפש פסול, וזה לא משנה אם זה טעים או לא טעים, אבל זה ראוי לאכול אפשר, עכת"ד. ומבואר כמש"כ לעיל בעזה"י. והג"ר אברהם ישעיהו קניבסקי שליט"א כתב לי וז"ל: בפת שהקפיאה ונפגם קצת טעמה, לכאו' לא גרע מאתרוג הבוסר ובוסר של ענבים דמערבין בהם לדעת החזו"א, כמובא בשונה הלכות סי' שפ"ד הלכה ז' (בסופו), וצ"ע למעשה, עכ"ל, ולפימש"כ לעיל שפיר נראה דאין בזה בית מיחוש, ודוק היטב.

משה חליוה - אופקים

סיכום השיטות סימן שס"ח

סי' שס"ח ס"א. בב"י הביא דרש"י פירש דאם כלה העירוב ובא אחד מן החצר לזכות לכולם משלו, א"צ להודיעם, והרמב"ם ס"ל דבכה"ג צריך להודיעם דדלמא לא ניחא ליה בהאי פתחא, ובשו"ע סתם שאין צריך להודיעם. ובבה"ל בד"ה ואם משלו הביא עוד ראשונים שס"ל כהרמב"ם, וכ' שלדינא אין לזוז מדברי השו"ע.

בב"י הביא דרש"י פירש הסוגיא שיש חילוק בכלה עירוב היכא שבא לערב שוב מהמין הראשון שאז א"צ להודיע, לבין אם מערב ממין אחר שצריך להודיע, והרמב"ם פירש הסוגיא שתלוי האם בתחילה ערבו עם מין אחד כ"א או עם שני מינים, ובשו"ע סתם כרש"י.

סי' שס"ח ס"ב. במ"ב (סק"ט) הביא מהמג"א ועו"ש שבכלה העירוב (או בתחילת עירוב) ונתוספו אנשים חדשים בחצר, היכא שהבית פתוח לעוד חצר צריך להודיעם, ואפי' אם העירוב משלו, והמאמר מרדכי ונהר שלום ס"ל שכשמערב משלו יכול לערב בכל גוונא וא"צ להודיעם.

סי' שס"ח ס"ג. בב"י הביא בשיעור י"ח גרוגרות, דברמב"ם איתא כששה ביצים בינוניות, והטור ס"ל כשמונה ביצים. בשו"ע סתם כהרמב"ם, והביא בי"א את דעת הטור. ובמ"ב (סקי"ב) הביא שלכתחילה יש להחמיר בשמונה ביצים, ובדיעבד מהני גם בששה ביצים [ובשעה"צ (סק"א) הביא מהב"ח בשם התוס' דבעינן תשעה ביצים].

סי' שס"ח ס"ד. במ"ב (סקט"ז) הביא מהמג"א דמה דאמרינן שנשתייר כל שהוא כשר לשאר שבתות, זה רק בזמן הש"ס שעשו עירוב לחוד ושיתף לחוד, אך בימינו שהכל ביחד לא כשר העירוב לשבתות רבות כשנתמעט העירוב משיעורו, אך יש שחולקים ע"ז וגם בימינו שרי, ובבה"ל ד"ה אף הביא בזה גם מחלוקת ראשונים, ונקט לדינא דיש להקל בזה בשעת הדחק, ולכתחילה ודאי דנכון ליזהר בזה.

במ"ב (סקי"ד) הביא מהמג"א בשם מהר"ל דהיכא דהניח העירוב, וקודם בין השמשות נחסר ונפגם משלמות הפת, לית לן בה, דכיון שהכיכר היתה שלימה אין איבה. ובשעה"צ (סקט"ז) הביא מהא"ר והט"ז דיש משמעות מדבריהם להחמיר ולהניח לפני ביה"ש שלימה.

סי' שס"ח ס"ה. בב"י הביא דעת הראב"ד שכמו שלשיתוף צריך שיעור כך גם לעירוב, ומהרמב"ם משמע שסגי לערב שכל אחד מביא כיכר אפילו כאיסר (שהוא פחות מכגרוגרת), ובסעיף ד' כ' השו"ע כהראב"ד.

הרמ"א הביא דיותר טוב לערב פעם בשנה על מצה, מאשר שיערב כל שבת, שמא ישכח פעם אחת, ובמ"ב (סקכ"א) הביא מהאחרונים שטוב יותר לערב כל שבת, כי רוב פעמים כשמערבים לשנה המצה מתעפשת, וגם מצד טיפול בתולעים. והמ"ב הביא שהרוצה לעשות על הצד הכי טוב, שיזכה לכולם כל ע"ש בלי ברכה, ואז אין חוששים לזה שיתקלקל העירוב שמונח בבית הכנסת.

אביחי כהן - אופקים

סימן שס"ט

בהא דהנותן מעות לנחתום וכו' לא מהני הגם דהוי צורך מצוה והמסתעף

שו"ע סימן שס"ט (סעיף א'): הנותן מעות לנחתום, ואומר לו אם יבואר בני החצר לקנות ממך ככר לעירוב זכה לי בעירוב שיהא לי חלק עמהם בשביל מעה זו, אינו עירוב, אפילו עירב החנוני (לכל האחרים) וזכה גם לזה עמהם, ע"כ.

וכתב עלה המגן אברהם (שם ס"ק א') וז"ל: לפי שלא נתכוין ליתן לו מתנת חנם אלא בשביל מעות שנתן לו, וקי"ל דמעות אינן קונות דלא כע"ש, וק"ק דבח"מ סי' קצ"ט ס"ג כתב דהקונה יין לקידוש קנה במעות, כיון דצורך מצוה הוא העמידו דבריהם על דין תורה דומיא דד' פרקים, **והא עירוב נמי מצוה הוא כמ"ש סי' שס"ו סי"ג, ואפ"ה אין קונה מעות, ולא הוי דומיא דד' פרקים כדאמרי' בגמ'**, וצ"ע. עכ"ל.

והנה באליהו רבה (ריש סי' שס"ט) יישב וז"ל: "**נראה לי דלא דמי כלל מצוה זו לזו**, עוד יש לומר דהכא לא תיקנו רבנן כיון דאפשר בערב לר', עכ"ל. והנה לא נתפרש בדברי הא"ר מאי חילוקא איכא בין מצוה דיין לקידוש דמהני, לבין עירוב דלא מהני, ואמאי ל"ד להא דד' פרקים.

וכן נמי במאמר מרדכי (סי' שס"ט שלהי סק"א) דכ' וז"ל: עוד שם מה שהקשה מיין דקידוש. ויש לחלק שפיר בין מצות קידוש למצות עירוב, ועיין באחרונים", עכ"ל. וגם איהו לא פירש מאי חילוקא איכא, ובפרט דכאמור צ"ע מ"ש מד' פרקים.

ואפשר דכוונתם בזה כמ"ש במחצית השקל (שם) וז"ל: והאחרונים חילקו בין מצות יין קידוש דהיא מצוה דרבנן ואסמכוה אקרא, **משא"כ עירוב אינו מצוה גמורה כ"א להציל מאיסור טלטול**, עכ"ל.

מיהו יש לעיין בזה מהא דכתב החת"ס ז"ל בתשובותיו (או"ח, סימן צ"ט) בתו"ד וז"ל: ועי' עירובין כ"א ע"ב בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט"י יצאה ב"ק ואמרה אם חכם בני ישמח לבי גם אני, והקשה תוס' הא גם שניות תיקון, וי"ל לפי הנ"ל במה שהוסיף חומרא לאיסור שניות אע"ג שהוא מצוה לעשות סייג לתורה, מ"מ לא שייך ישמח לב כי אולי יכשלו בזה בני אדם שאינם הגונים. אבל כשעשה סייג לשמירת שבת, וגם

עשה תיקן (=אולי צ"ל תיקון) שלא יקלקלו בו, היינו שיערבו עירובין, אז ישמח לבי גם אני, וגם כשהוסיף סייג לקודש לגזור טומאה על הידים לא שמח לבו, אלא יען למד תיקון לטומאה בנטילת ידים אז ישמח לבי גם אני, ובטש"ע סימן שס"ד סעיף י"ג י"ד מצוה לחזור אחר עירובי חצירות מברך על מצות עירוב, והנה אין כונת הברכה על אשר קדשנו ואמור (=אולי צ"ל ואסור) לנו ההוצאה וטלטול בשבת, חדא דלא שייך וציונו על המניעה, דה"ל למימר ואסר לנו הוצאת מרשות לרשות בשבת, כמו שמברכים בחופה ואסר לנו הארוסות, ומ"ש וציונו על העריות כבר כ' שם הר"ן בזה, ע"ש. ועוד מ"ש דמברכינן על איסור הוצאה בפרוטרוט טפי משארי מלאכות שבת, שהכל נכלל בברכה שאנו מברכים בקידוש ובתפלה מקדש השבת, אע"כ לומר דהאי ברכה על מצות עירוב היא על מצות התיקון הגדול הלז להשמר מאיסור הוצאה אשר ממש א"א להזהר ממנו כמ"ש לעיל, עכ"ל. וע"ש בכל דב"ק באורך (ובעיקר דברי החת"ס עיין בליקוטי הערות לשו"ת חת"ס מהגרי"ד גאלדשטיין זלה"ה (ח"א עמוד ק"ס) ע"ש).

אלא דאמנם מצינו בהא גופא דדנו האחרונים בגדר מצות עירוב, וע' בכף החיים (סי' שס"ו אות קכ"ג) דמייתי מהלבוש דהוא מצוה דרבנן. אך התו"ש (סי' שס"ד סקל"ח) כתב דאינו מצוה ממש אלא זהירות בעלמא, ואכתי י"ל"ע בזה.

וע' בפרי מגדים (סי' שס"ט, א"א סק"א) דמייתי לדברי הא"ר בזה"ל: "וגם בא"ר כתב די"ל **דעירובי חצירות אינו כ"כ מצוה**". ולכאורה כן פירש הפמ"ג מהא דכ' הא"ר "ונראה לי דלא דמי כלל מצוה זו לזו", וצ"ע.

אמנם הפמ"ג גופי' (שם) כבר העיר דמ"מ לא גרע מד' פרקים בשנה דמרבין בסעודה דקני במעות לחוד, ועל כן איהו גופי' תירץ וז"ל: "ומיהו ז"א, דד' פרקים הטעם דמשחיטין בע"י וי"ל", עכ"ל. וע"ש בכ"ד, וי"ל"ע בזה.

ועיין נמי בנתיב חיים להקרבן נתנאל ז"ל דיישב בזה וז"ל: ולק"מ, דקידוש על היין סמכו על הקרא זכור את יום השבת לקדשו, והוי כעין דאורייתא, משא"כ עירובי חצירות, וכן מחלקין תוס' להדיא בשבת דף ל"ד בד"ה ל"ק בהך מילתא בין עירובי תחומין ובין עירובי חצירות ע"ש, עכ"ל. [וז"ל התוס' (שם): נראה לר"ת כפירוש הקונטרס דבעירובי תחומין מחמרינן משום דאית להו סמך מן המקרא, וכן פר"ח, וכן יש בירושלמי. וכן משמע בפרק מי שהוציאוהו (עירובין דף מ"ו ב') גבי הא דקאמר הלכה כדברי המיקל בעירוב, רב פפא אמר איצטריך, סד"א ה"מ עירובי חצירות, אבל בעירובי תחומין אימא לא. ומעיקרא היה מפרש ר"ת דעירובי חצירות חמירי טפי דאין מערבין אלא בפת, כדמשמע בפרק הדר (שם דף ע"א ב') ובחלון (שם פ"א א'), אבל בעירובי תחומין מערבין בכל דבר חוץ ממים ומלח. ואין נראה, דהא ר"מ ס"ל דתחומין דאורייתא בפרק בכל מערבין (שם ל"ה א'), ואפ"ה אית ליה בהדר (עירובין ע"א ב') דעירובי חצירות בפת, ובעירובי תחומין מערבין בכל דבר, דלא אשכחן דפליג ר"מ אסתם משנה דבכל מערבין, וטעמא דמקילי בתחומים דלא בעי פת משום דאין מערבין אלא לדבר מצוה (=עי' עירובין ל"א א' ופ"ב א'), עכ"ל. ועי' מש"כ המהר"ם ז"ל אדברי התוס' מאי קסבר ר"ת מעיקרא דע"ח חמיר מע"ת, ע"ש היטב ודוק]. וע"ע מש"כ הקרבן נתנאל גופי' אדברי הרא"ש פ"ק דשבת (ס"ק פ') ע"ש.

והלום מצאתי להתפא"י בשבת (פ"ז, יכין ס"ק מ"ו) דכ' ליישב בזה וז"ל: "ואע"ג דלצורך מצוה מעות קונות (כח"מ קצ"ט), נ"ל דהיינו רק שאין המוכר יוכל לחזור בו, אבל עכ"פ אינו שלו עדיין, כדצריך לגבי עירוב", עכ"ל וע"ש בכ"ד. וי"ל בזה מהא דהאריך בספר חכמת הלב (סי' כ"ב) לדון בגדר קנין דעירוב, והוכיח בראיות ברורות דא"צ קנין ממון בע"ח, וסגי בקנין הנצרך רק לע"ח, ע"ש בדבריו. וי"ל"ע בזה.

והא דכתב הבגדי ישע ליישב בזה דאף דהוי דבר מצוה, י"ל דהיינו כשא"א בדרך אחרת, משא"כ הכא, ע"ש, לכאו' י"ל דכוונתו בזה כתירוצא בתרא דהאלי' רבה דמייתינן דהכא לא תיקנו לי' רבנן כיון דאפשר בערב לו, ע"ש ודוק.

אחר הדברים האלה מצאתי לרבינו הגרחיד"א ז"ל בספרו ברכי יוסף (או"ח סי' שס"ט, ס"ק א') דיישב קו' המג"א, וז"ל: ואפשר לחלק דלא תיקון אלא בההיא דד' פרקים, ודכוותא שהלוקח רוצה לקנות לכבוד י"ט, וכן יין לקידוש לשבת, והוא אין בידו כי אם לתת מעות למוכר, אמטו להכי העמידו דבריהם על דין תורה שיקנו לו מעותיו מאחר דהלוקח לא אפשר ליה למעבד מידי. אך בהא דעירוב פליגי רבנן ור"א, דר"א מדמה לה לד' פרקים דה"נ מצוה היא, ורבנן סברי דלא דמי להתם, דהכא בידו לקנות ככר ולתת לו שיערב לו או לעשות שליח וכיוצא, וכיון דיש בידו לעשות ולא עשה איהו דאפסיד אנפשיה, ואין ראוי להעמיד דינו אדין תורה. משא"כ בד' פרקים וביין לקידוש דאינו בידו, רק מה שבידו לתת מעות כבר עשה, אז שפיר תקון לכבוד שבת ושמחת י"ט לאוקומיה אדין תורה. וקרוב לזה אפשר לומר בסגנון אחר, דדבר שהוא כולל ושוה כל נפש, כגון בד' פרקים ויין לקידוש שהרוצה לקנות זה דרכו לתת מעות, העמידו דבריהם על דין תורה, אבל גבי עירוב דהנהוג הוא שנותן לחם או המערב מזכה לו כארח כל ארעא, לכך לא העמידו דבריהם על דין תורה בזה שיצא לידון בדבר חדש לתת מעה וכו' ולא קנה בעירוב, עכ"ל. וע"ש דבשלהי דבריו הוסיף וכתב "שוב ראיתי בספר אליה רבה שתירץ לקושיית הרב מגן אברהם הנז' (ס"ק א') בקיצור, ובכלל דברינו דבריו", עכ"ל. וע"ש. ועיין נמי בערוך השולחן (סי' שס"ט, ס"ק ג' במסוגר) מש"כ בזה, ע"ש.

והנה בעיקר האי סוגיא דהנותן מעות על יין לקידוש בע"ש דקנה, הארכנו טובא בגליון אליבא דהלכתא (גליון ע' כסלו-טבת תשע"ד לפ"ק, עמוד קנ"ה), ולמען לא יחסר המזג אביא בזה מהא דכתיבנא שם, בספר פרדס יוסף החדש על עניני חנוכה לידידינו הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (עמוד שפ"ט) דן בהא דכתב השו"ע (או"ח סי' תרע"ז ס"א) דאכסנאי שאין מדליקין עליו בביתו צריך ליתן פרוטה לבעה"ב להשתתף עמו בשמן של נר חנוכה, ע"ש. והקשו האחרונים דהא קי"ל כרבי יוחנן בב"מ (מ"ז ב') דס"ל דבר תורה מעות קונות, אולם מדרבנן מעות אינן קונות גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיטך בעליה, ולהכי לר"י מטלטלין נקנין במשיכה בלבד (עיין בר"מ הל' מכירה (פ"ג ה"א) ושו"ע חו"מ (סי' קצ"ח ס"א) ע"ש), וא"כ צ"ע היאך אורח קני בשמן דבעה"ב ע"י נתינת פרוטה בלא קנין משיכה או הגבהה, הא מעות לא קני, וייעשו בזה דלקושטא דמילתא מצינו בכ"מ דלצורך מצוה העמידו חכמים דבריהם על דין תורה, ובאופנים אלו קני מעות אף מדרבנן, וכעין הא דכ' רמ"א ז"ל בחו"מ (סי' קצ"ט ס"ג) הנותן מעות על יין לקידוש בערב שבת דקנה, וכ"נ בביאוה"ל (סי' תרנ"ו, ד"ה ועיין) ע"ש. ולפי"ז יתכן דאף עבור השתתפות בשמן לצורך קיום מצות הדלקת נ"ח, העמידו חכמים דבריהם אדין תורה ומעות קנו, וע"ש מאי דתריץ בעוד איזה אופנים. והנה האי דינא דרמ"א ז"ל איתפריש בדרכי משה חו"מ (סי' קצ"ט) דהוא במהרי"ל (מנהגים בסוה"ס ליקוטים אות ל"ב), וז"ל: אמר, לפי המסקנא דגמרא פרק חלון (ערובין דף פ"א ע"א) דכשעושה מצוה העמידו דבריהם על דין תורה, נראה הדין אדם שנתן מעות על יין בע"ש ליטול היין בשבת, אסור המוכר לחזור בו מאחר דזה רוצה לעשות מצות קידוש והבדלה באותו היין, גם שם העמידו דבריהם אדין תורה, עכ"ל. ומהא חזינן דלצורך מצוה העמידו חכמים דבריהם אד"ת ומעות קנו.

ובביאור הגר"א (שו"ע שם, סק"ו) כתב וז"ל: "למד מהנ"ל [=כוונתו מדינא דכ' השו"ע שם ע"ש היטב], ואע"ג דרבנן פליגי על ר' אליעזר בסוף פ"ז דעירובין (פ"א ע"א), וסבירא להו דלא עשאוהו כד' פרקים, **שם אינו חובה כמו יין לקידוש**, ומ"מ דברי מהרי"ל אינו מוכרח", עכ"ל.

ולקושטא דמילתא אשכחנא דברים נפלאים בהא בהערות וביאורים הנדפסים על טור חו"מ (מכון המאור), והתם הביאו מהפמ"ג (סי' תרנ"ו, א"א סק"א) דס"ל דה"ה באתרוג וכל מצוה שאינה מצויה קנה בדמים, ובחי' הגרעק"א ז"ל (על הגליון) מייתי דבמג"א (סי' שס"ט סק"א) קמקשי דבערובין (פ"א ב') מבואר דאף לצורך עירוב חצירות דהוא מצוה לא קנה בכסף, וכתבו בהא איזה ישובים (דרובם הבאנו לעיל), ובתוספת שבת חולק דע"ח אינו מצוה ועל כן לא קני בכספא, משא"כ ערובי תחומין דנעשה לדבר מצוה י"ל דקני בכספא לדברי מהרי"ל ז"ל. וכ' הגרעק"א ז"ל דלפי"ז הר"מ ז"ל שכתב דאף בע"ת לא קני בכספא, מוכח דלא ס"ל כמהרי"ל. ובשו"ת מוצל מאש (ח"ב, סי' מ"ב) כ' דמלשון הר"מ ז"ל הל' מכירה (פ"ט ה"ז) דכתב בארבעה פרקים בשנה העמידו דבריהם על דין תורה, בבשר מפני שהעם כולן צריכין לבשר וכו' ע"ש, משמע שאין כאן רק משום **תקנת העולם** דכולהו צריכין בשר, ואילו הי' זה משום צד מצוה לא הוי שתיק מיניה. וכן נמי גבי עירוב דלר"א קנה בכסף כמו בד' פרקים, כתב רש"י (שם ד"ה בד') מפני שהוא תיקון השבת. ולא הזכיר מצוה. וע' חולין (כ"ח א' מדפי הרי"ף) דכ' הטעם לפי שכל אדם רוצה שיגמר קניינו העמידו דבריהם אד"ת, ע"ש. עכת"ד, וע"ש באורך.

והכא בנר חנוכה, הנה כ' השו"ע (סי' תרע"א ס"א) צריך ליזהר מאד בהדלקת נרות חנוכה, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק, ע"כ. וכיון שכן נראה דכו"ע יודו הכא דהוי מצוה דבחובה דאמרינן בה דהעמידו חכמים דבריהם אד"ת, ולזה יהני הא דד"ת מעות קונות.

ומכש"כ דיהני באכסנאי דישתתף עמו בפרוטה וקני, והגם דהמ"ב (שם סק"ב) ביאר בדינא דעני וז"ל: "משום פרסומי ניסא", מ"מ סו"ס זיל בתר עיקר דינא דהוי מצוה דבחובה, ודוק. ועיין נמי בספר מצות נר איש וביתו להג"ר אליהו שלזינגר שליט"א (מהדורת תשס"א לפ"ק, עמוד ע"ח) מאי דכתב לדון אמאי החמירו חכמים בהאי הלכתא כ"כ, הלא פרסומי ניסא לא אלים כמצוה דאורייתא, ע"ש באורך.

ועיין עוד בשדי חמד (כרך ד', דף ס"ח ע"ב ד"ה וגם בדין) מש"כ אי בקניית ד' מינים אמרינן דהעמידו חכמים דבריהם אד"ת, ודאין סתירה למ"ש הגה"ק מהר"י אלגאזי ז"ל בקהלת יעקב (תוספות דרבנן, אות קע"ג) משום המוצל מאש, לדברי מהרי"ל ז"ל, עיין שם.

והנה בספר דרכי הקנינים להג"ר מרדכי שינדלר שליט"א (עמוד קמ"ד) דן במאן דקנה חפץ לצורך קיום מצוה רק בקנין כסף אם החפץ שלו, ומייתי למ"ש הרמ"א ז"ל בחו"מ הנ"ל, והוסיף דבקצוה"ח (סי' קצ"ט סק"ב) כתב דה"נ בנתן פרוטה לנחתום על חלת לחם לש"ק דקנה כיון דמקדשין נמי על הפת, ומייתי התם מהגרעק"א ז"ל בהגהותיו לאו"ח (סי' תרמ"ט) דכ' דאם קנה אתרוג למצוה י"ל דהמוכר אינו יכול לחזור בו, דבמקום מצוה מעות קונות, איברא דבהגהותיו לחו"מ (סי' קצ"ט) כ' הגרעק"א ז"ל דיכול המוכר לומר קים לי דמעות אינן קונות אף לדבר מצוה ולחזור בו, מאחר דהר"מ ז"ל סבירא ליה דמעות לא קני אף לדבר מצוה, ודלא כמהרי"ל ז"ל, וכוונתו למש"כ הר"מ ז"ל בהלכות עירובין (פ"ו ה"כ), ע"ש היטב.

ברם בספר דרכי הקנינים (שם) כתב דלכאורה יש לחלק, דגבי מצות ע"ת לא הויא מצוה חיובית על האדם, אלא דבאם רוצה לצאת חוץ לתחום מחייב להניח ע"ת בער"ש, משא"כ ביין לקידוש או אתרוג למצות ד' מינים דחובה היא אאדם, בזה י"ל דאף הר"מ ז"ל יודי דמעות קני וכמ"ש מהרי"ל ז"ל, וכעין דבריו עיין בספר קבא דניחותא (אות ס"א) ע"ש, ועי' מאי דהבאנו לעיל כעין דבריו מרבותינו האחרונים ז"ל.

אלא דרואני דבדרכי הקנינים הקשה אהא מדינא דאכסנאי בחנוכה דמשתתף בפריטי, וכדמייתינן לעיל, ואיהו י"ישב לזה די"ל דהשו"ע ז"ל יודי למהרי"ל דבמקום מצוה העמידו חכמים דבריהם אד"ת וכסף קני לה, אלא דקשיא ליה לפי דהר"מ ז"ל בהלי' חנוכה (פ"ד הי"א) קפסיק דאורח דלית ליה בית יש לו להדליק היכן שמתארח ומשתתף בהשמן, וההגמ"י והמ"מ מייתו עלה גמ' דשבת (כ"ג ב') דמשתתף בפריטי, ע"ש. ומוכח דלהר"מ ז"ל כסף קני במקום מצוה, ובשלמא לפום מאי דביאר דיש לחלק בין מצוה חיובית לעירוב תחומין לק"מ, אולם לפימ"ש הגרעק"א ז"ל בדעת הר"מ ז"ל דמעות לא קני אף לדבר מצוה צ"ב. וכתב בדרכי הקנינים דמריש עלה בדעתו ליישב דלהכי לא קאמר הר"מ ז"ל בהלי' חנוכה כלישנא דגמ' בשבת (שם) דמשתתף בפריטי, רק כ' "ומשתתף עמהם בשמן", וזה לפי דקסבר דכסף לא קני, מיהו דחה לדבריו מהא דההגמ"י והמ"מ מייתו אדברי הר"מ ז"ל לגמ' דשבת (שם), והניח כל זה בצריך עיון, ע"ש.

ולולי דמסתפינא הייתי אומר דנלפע"ד ליישב דעתי' דהר"מ ז"ל, דלקושטא דמילתא קסבר דלא מהני קנין כסף אף לדבר מצוה, ומאכסנאי לק"מ, די"ל דלא מיירי דמשתתף עם הבעה"ב בשמן אחר שנקנה, אלא קודם שקנאו הבעה"ב לשמן נותן לי' מעות שיהיה לו חלק בו. וכעין זה נ"ל להוכיח מלשון ספר הפרנס (סימן קנ"ב, הו"ד בקובץ שיטות קמאי לשבת דכ"ג) דכתב וז"ל: "ודיורין הרבה בבית אחד ישתתפו לקנות הנרות ותו לא צריך", ע"ש בכ"ד, הרי דאין הקנין ההשתתפות אחר שקנאוהו רק מקודם. וזה ר"ל הר"מ ז"ל "ומשתתף עמהם בשמן", די"ל מקודם שנקנה וכדביארנו בעזה"י. (ועד"ז יתבאר אף גמ' דשבת (שם) לדברי הר"מ ז"ל, וי"ל"ד בזה). והגם דבמ"ב (סי' תרע"ז) מבואר דההשתתפות אף אחר דקנה, י"ל דקאזיל בתרי' דרמ"א ז"ל דלדבר מצוה מהני קנין כסף.

ואחר שכתבתי זה מצאתי בס"ד בספר פרדס יוסף החדש על חנוכה (עמוד שצ"ב) דכ' כעי"ז מהגאון האדיר רבי אברהם גנחובסקי זלה"ה, דיש למצוא בזה תקנה ע"י שנותן לפני שקונה בחנות ואז קונה עבורו. ודברי ספר הפרנס דדייקינן מסייעין להא. ודוק היטב. ועיין עוד בגליון א"ד הנזכר מאי דהוספנו בהא, וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן.

איכו השתא חזי הוית להגאון רבי יואב יהושע ויינגרטן זלה"ה בספרו קבא דקשייתא (קושיא ס"א) דכתב לאקשויי, וז"ל: ק"ל במש"כ רש"י קידושין (דף כ"ח ע"ב) ד"ה בבהמה דהא דרשות הגבוה בכסף היינו גזבר שקנה בהמה לצורך תמידין, והלא בכהאי גוונא גם הדיוט קונה, אם יקנה טלה לצורך פסח אף שאין מקדישו עכשיו בשעת קנין מטעם דבמצוה מעות קונות, וכקונה בארבעה פרקים בשנה (חולין פ"ג ע"א), ויין לקידוש שברמ"א סימן קצ"ז סעיף ג', וכן כתבו באתרוג דקונה במעות, וא"כ למה קאמר דוקא רשות הגבוה קונה בכסף כיון דגם בהדיוט כן. ולדעתי הי' נראה ברור עפמש"כ הפרמ"ג באו"ח סימן קכ"ח באשל (אברהם) סק"ל, דכל היכא דתיקנו חכמים בלא פלוג אז לא העמידו דבריהם במקום תורה, ולא גזרו בו לומר לא פלוג, ולכך בד' פרקים כיון דהגזירה ש"ס כיון דלא קנה דבר המסוים, רק מטעם לא פלוג לא קנה, בזה שפיר אמרינן דבד' פרקים בשנה לא העמידו דבריהם לומר לא פלוג, וכן בנתן מעות על יין לקידוש שפיר כתב המהרי"ל (הובא ברמ"א שם) דלא אמרינן לא פלוג, משא"כ בהדיוט שקנה בהמה לצורך פסח דשייך בה גוף הגזירה בזה שפיר לא קנה אף במצוה של תורה (בהגהה דבשולי הגליון נוסף: כעת ראיתי שכן מבואר בתוס' ב"מ (דף נ"ג ע"ב) ד"ה לא פלוג עיי"ש, גם ע' במג"א סי' תמ"ז סק"ה דלא פלוג לא חמור כגוף הגזירה), ומתורץ בזה קושיית המג"א סימן שס"ט סק"ד (=צ"ל סק"א) בעירוב דלא מהני אף דהוי מצוה, ואף בעירובי תחומין לא מהני שם כמבואר ברמב"ם (פ"ד מהלכות עירובין), **והיינו כיון דבשעה שמערב הככר מבורר**, ע"כ ברור דאינו קונה אתרוג במעות לדינא, אף שלא ראיתי זה באחרונים, אבל לכל הדברים נעקר קנין מעות לגמרי, עכ"פ מבורר דבאתרוג שפיר מעות לא קנה כיון דקונה אתרוג מבורר, ודברי האחרונים תמוהין מהא דקידושין (כ"ח ע"ב) הנ"ל, ועיין בהגהות דרעק"א או"ח סימן תרמ"ט, עכ"ל. וע"ש. ועי' בקבא דקשייתא מהדו' הג"ר דוד אברהם מנדלבוים שליט"א מאי דמייתי מגדולי האחרונים דפלפלו בדבריו, ע"ש.

ויש לדון במאי דס"ל להחלקת יואב דאף בעירובי תחומין לא מהני עפי"ד הר"מ ז"ל, מדברי כמה מרבותינו האחרונים ז"ל דנראה ברור דסברו דמהני, וחילקו בין עירובי חצירות לערובי תחומין. וי"ל"ע בזה.

משה חליוה - אופקים

סיכום השיטות סימן שס"ט

סי' שס"ט ס"א. במ"ב (סק"א) פירש את דברי השו"ע "שהנותן מעות לנחתום וכו' ואמר לו זכה לי בעירוב אינו עירוב", דאיירי שהנחתום מזכה לו ע"י אחרים, וזה כפירוש התוס' ועוד, אבל הב"י בעצמו כתב שבכה"ג הוי עירוב, ובבה"ל ד"ה אפי' הצריך עיון לדינא [וגם למ"ב היכא שפירט הנחתום את שמו להדיא קונה עירוב, כיון שנותן לו במתנה ולא במעות (מ"ב סק"ה)].

בב"י הביא מהרא"ש שמהני היכא שזיכה הנחתום ע"י אחר, והתוס' כתבו שלא מהני, ובשו"ע סתם כהרא"ש.

אביחי כהן - אופקים

סימן ש"ע

הערה בדין סופר או מלמד שאוכל בחדר בפני עצמו אינו אוסר

שו"ע סי' ש"ע סעיף ג': אבל מי שיש לו מלמד או סופר בביתו, וכן תלמידים הלומדים בפני הרב ודרים בביתו כל אחד בחדרו, אפילו יש לכל אחד פתוח פתוח לחצר ואוכל וישן בחדרו אינם אוסרים. ובמ"ב ס"ק ל"ג פי' הטעם כיון שמשתמשים באפיה ובישול, ועוד שאין משאיל להם רשותו לאסור עליו. ועוד האריך בזה בביאור הלכה.

הנה מקור דין זה הוא בתוס' דף ע"ב א', שכתבו לענין סופר או מלמד דאף שאוכל בחדר בפ"ע מ"מ אינו אוסר, ומשום דאינו משאיל ביתו כדי לאסור עליו ומשתמשים באפיה ובישול, ומצי לסלוקינהו, וכתב הב"י בסימן ש"ע דלא סגי בטעמא דמשתמשים באפיה ובישול בלחוד, ומבואר במ"ב שלהלכה צריכים את שני הטעמים, שאינו משאיל ביתו כדי לאסור, ומשתמשים באפיה ובישול [אכן החזו"א כתב דבעינן אף לטעמא דמצי לסלוקינהו, ובשעה"צ סי' שפ"ב מתבאר דטעמא דמצי לסלוקינהו סגי בלא שאר טעמים].

ובעיקר הסברא דמשתמשים באפיה ובישול כבר נתקשו בתוס' רבינו פרץ מהו המקור לכך, וכתבו דהוי מדין מקום פיתא.

עוד מבואר בב"י ומג"א ומ"ב דהך סברא דלא משאיל כדי לאסור מהני רק בשאלה ולא בשכירות, ובהגהות מהרש"ם העיר שזה תלוי אם שכירות הוי קנין כמכר או לא יעוש"ה (והובא במ"ב מהדו' דרשו). ונראה שהמהרש"ם הבין שהחילוק כאן בין שאלה לשכירות הוא משום ששכירות הוי קנין, ולא שאלה. אכן נראה דגם לשיטתו י"ל דאדרבה בעלמא שכירות הוי קנין, ורק הכא משום שאינו רוצה לאסור אז לא

קעביד קנין, והיינו דיסוד הסברא דלא משאיל את ביתו כדי לאסור אינו מדין תנאי גרידא, דהאיך יתנה על מה שכתוב בתורה, אלא ביאורו הוא כמש"כ החזו"א דהתנאי משוי להשכירות שכירות רפויה, והיינו דהוי חלות קנין קליש [וצ"ב עוד], וי"ל דהגדר הוא דאינו מקנה לו קנין שכירות בהגוף רק שיעבוד לשימוש גרידא [ועי' בקה"י זרעים סימן א' שהאריך בדין שכירות אם הוא קנין או זכות שימוש].

אך קושטא דמילתא נלע"ד דעיקר החילוק שכתבו הב"י בין שאלה לשכירות הוא סברא במציאות, דרק אם משאיל שאינו מקבל טובת הנאה אז אינו מוכן שיאסרו עליו, אבל אם משכיר שמקבל כסף בתמורה, בזה שפיר מסכים שאף יאסור עליו. והבן.

נדב פרץ - רמת בית שמש

בענין אין להם אלא פתח א' (לסי' ש"ע ס"ג)

ב' בתים פתוחים זל"ז ואין יציאה לפנימי רק דרך חיצון מערב בלי ברכה

א. במ"ב סי' ש"ע ס"ק י"ט מייתי פלוגתא אי ב' בעלי בתים שדרים זה לפנים מזה, והפנימי נכנס ויוצא דרך החיצון, ואין לו פתח א', אי צריכים עירוב ביניהם עכ"פ כשאין דיורים אחרים בחצר, או כשעירוב בני החצר בא אצלן, שהט"ז מיקל והמ"ב מחמיר. והנה באמת לכאו' ד"ז אינו מחלוקת בין רבותינו האחרונים אלא בין רבותינו הראשונים ז"ל, דיעוי' בב"י דמייתי לסמ"ק שהביא לד' ר"י לגבי הבחורים וז"ל: לא מבעיא אם אין להם אלא פתח א' וכו', ופי' ב"י (בעמ' קפ"א בהוצאת מ"י) דכוונתו שזה לבד סיבה שלא להצריך עירוב, ואח"כ מייתי הסמ"ק לד' השר מקוצי שהחמיר והצריך לעשות עירוב בלי ברכה, וביאר שם ר"פ בהגהותיו לסמ"ק דהשר מקוצי מספק"ל אי מה שאין להם אלא פתח א' מהני לצרפם או לא (ומובא בב"י בהוצאה הנ"ל לעיל עמ' קי"ט, ויש שם קצת בלבול שמועתק הכל יחדיו, ועי' בסמ"ק בפנים), וא"כ נפק"מ למעשה דגם למ"ב א"א לעשות בכה"ג עירוב בברכה, שגם השר מקוצי לא היקל לברך דלא ברירא ליה שצריך עירוב, וכמוש"כ ר"פ דמספק"ל וכנ"ל [וד' הט"ז כד' ר"י שם].

ב' בתים פתוחים לפרוזדור א' מערבים בברכה

ב. אלא שבאמת איכא תרי גווני אין להם אלא פתח א', וכבר נסתפק הב"י במאי מיירי הסמ"ק, אי בב' בתים שא' פתוח לחבירו, או בכמה בתים הפתוחים לבית שער א' הפתוח לחצר, שכולם צריכים לעבור דרך בית זה [יעוי"ש עמ' קי"ט, ומד' הגהות סמ"ק משמע דמיירי בפתוחים לפרוזדור א', וכדמייתי נידון בירה גדולה, אך מד' מהרי"ק שתלה ד"ז בפלוגתא דר"י ור"ל משמע שהבין שבפתוחים זל"ז מיירי, והנה ספק זה הוא בהבנת ד' השר מקוצי ור"פ דמחמירים, ונפק"מ אי מחמירים גם בפתוח זל"ז או רק בפתוחים לטרקלין א', ועוד נפק"מ אי ר"י שבסמ"ק מיקל בכל גווני או לא]. ובאמת הט"ז שמיקל לא היקל בגוונא דרמ"א, דמיירי בפתוחים לטרקלין א' ואין להם אלא פתח א' לחצר ע"ז, ולפי"ז יל"פ דט"ז פוסק כהשר מקוצי, אלא דס"ל שגם השר לא החמיר רק בפתוחים לטרקלין א', ועי"ז אין להם אלא פתח א', ולא החמיר בפתוחים זל"ז, אך בד' המ"ב מוכרח דס"ל דהשר מקוצי החמיר בכל גווני ופסק כהשר מקוצי, ואדרבה דלפי דעתו י"ל שגם ר"י שבסמ"ק לא היקל בפתוחים לטרקלין א', דרק בפתוחים זל"ז יש מקום לדון שיש כאן הצטרפות ביניהם בענין המעבר, אך כשדירת כל א' חלקה אלא שמצטרפין במעבר בבית החיצון, י"ל שזה דומה להצטרפותם בהשתמשותן יחדיו בחצר שלא עלה על לב אדם לפוטרם מעירוב. וממילא נפק"מ שבפתוחים לטרקלין א' עושין עירוב בברכה, דבזה לא היקל ר"י, ולא מספק"ל להשר ור"פ כלל, וק"ל.

נפק"מ לחדר מדריגות, והוכחה לגדר חצר כהחזו"א

ג. והנפק"מ הפשוטה ומצויה בכ"ז היא בנינים שלנו, שאנו כבתים נפרדים הפתוחים לטרקלין א', שהוא מקום מעבר משותף, שדרך זה יוצאים כולם לחצר או לרה"ר, ולהנ"ל להמ"ב מערב בברכה. [דכן נר' עיקר בד' המ"ב, וכדפי' מהרי"ק לדברי הסמ"ק, ודלא כדס"ד דב"י לפרש ד' הסמ"ק].

ובאמת שמסברא לכאו' תמוה מאוד, דמה הצד של הב"י שלא יצטרכו עירוב בפתוחים לטרקלין א', דהרי ליהווי הך פרוזדור גופא כחצר שבתים פתוחים אליו, וליבעי עירוב בהוצאה למקום זה, וכ"ש שלא יצרפם לפטרם מעירוב בהוצאה והכנסה מחדר פרטי לחדר פרטי, ומשמע דפשיטא ליה דחצר מקום שימוש ופרוזדור למעבר אל המקום שימוש או רה"ר לאו מילתא היא, ועד כדי שהוא דן שזה יצרפם. ונר' דנהי דקיי"ל דאין מצרפן, אך הא מיהא שא"ז בגדר חצר, ומכאן מקור גדול לסברת מרן החזו"א שגדר חצר הוא מקום שימוש, ולא כחדר מדריגות שהוא מקום מעבר, ודו"ק היטב.

וכבר עלה על דעתי שאולי מכאן מקור לאלו שחשבו דאליבא דתוס' המובא בסי' שע"ו אין איסור להוציא מן הבתים הפנימיים לחיצוניים, שנידונים כבית שער [ועפי"ז הוכיחו מהמ"ב ס"ק נ"א דפסק כרש"י], אמנם מ"מ לקושטא דמילתא אי"ז נכון, דאם כי אי"ז חצר לא יהא אלא כמבוי או כל רשות שבתים פתוחים לשם, דאסור להוציא לשם כלי בית, וזה ברור [אלא דבב"י היה צד שלסמ"ק זה מאחד את ב' הבתים, ולדינא אין כזה צד, וכבר נת' שמערבין בברכה].

* * *

בגדר דינא דקבעו מקום פיתא במק"א (לסי' ש"ע ס"ד)

גדר הדין ובענין יש דיורים אחרים באותה חצר

א. בשו"ע סי' ש"ע ס"ד אנשי חצר שהיו אוכלים על שלחן אחד, הנה זה ודאי שבשר"ע משמע דסגי אפי' אינן קבועין לאכול תמיד יחד כי אם בשבת זו בלבד סגי בהכי, ואע"פ שבר"מ פ"ד מפו' דמיירי שאוכלין על שלחן א' תמיד, מ"מ השו"ע לא הצריך ד"ז. והנה בוודאי שאי"ז מצד עקירת דירה שכאילו אינן דרין בבתיהן, דמפו' בסי' שע"א שבעה"ב שיש לו עוד דירה בחצר אפי' שאין דר בו בשבת זו אוסר ע"י דירה זו ג"כ [ועי"ש נפק"מ באופן שהעירוב לא חל על אותה דירה דירשה בשבת עיי"ש], ועיי"ש מ"ב ס"ק י"ב, אלא דהכא שאני שקביעת מקום פיתא משותף הוא עצמו כגביית עירוב, והו"ל כה' שגבו עירובן, דלהלן סי' שע"ב ס"ג, דהרי כל עניינא דגביית עירוב הוא קביעת דירתן במקום א' יחדיו, וכאן הרי באמת קבעו מקום פיתא במק"א, ומשו"ה א"צ עירוב, וכשמוליכין לחצר אחרת עירוב א' לכולן.

ולפי"ז לכאו' אם יש דיורין אחרים בחצר תליא אם עירובן בא אצלם א"צ עירוב, אך אם אין עירוב האחרים בא אצלן צריכים עירוב לכל א', ולא דמי למוליכין עירובן לחצר אחרת, וכעין המבו' לעיל גבי ה' ששבתו בטרקלין ולהלן לגבי מקבלי פרס [ועכ"פ אם שאר בני החצר מוליכין עירובן לאותו מקום שבו קבעו הנך פיתא דידהו בוודאי כ"ה, ואם יוליכו לא' מבתי אותן בנ"א שקבלו לאכול יחד תליא בפלוגתא שבס"ק מ"ז ושעה"צ שם, ואכמ"ל], וכן משמע לשון השו"ע כשמוליכין עירובן לחצר אחרת.

אם צריך לקבוע שם כל הסעודות

ב. ולהנ"ל שיסודו מצד קביעת מקום פיתא כא' שזה עצמו כעירוב, לכאו' אפי"ל דא"צ שזה יהא כל אכילתן, וסגי במה שקבעו לאכול סעודה אחת יחדיו, אלא שבאמת אחרי שאין להם זכות ממש זה בפת של זה י"ל דלא מהני, אלא א"כ כבר מסובין בשעת ביה"ש, או שכל מקום פיתא דידהו בשבת זו שם, והרי הר"מ הצריך שיהיו אוכלין על שולחן א' תמיד, וגם אם השו"ע היקל לאותה שבת מהיכא תיתי ניקל יותר [ומ"מ אם סעודות הקבועות אוכלים יחד קשה לומר שאם אוכלין בנפרד כל א' בביתו פת כסנין בשבת אחה"צ וכדו' "יחשבו כנפרדים, ועי' מש"כ בזה בערוך השלחן].

[ובאמת שאליבא דהר"מ שאוכלין במק"א תמיד, לכאו' עדיפא מעירוב דאין דרין אלא במקום האכילה, ובית השני אין אוסר כלל, ולכאו' אפילו ביש דיורין אחרים ומוליכין עירוב להאחרים לא יצטרכו עירוב, דליהוי ממש כבני בית לכל דבר, דהרי רק הבית הזה אוסר, שרק הבית הזה הוא מקום פיתא, ובבית הזה שווין כל הקבועים לאכול שם תמיד כבני בית א', וצ"ע אמאי לא הזכיר דאפי' מוליכין עירוב להדיורים אחרים א"צ אלא עירוב א', וצ"ע].

והנה לפי הנ"ל לכאו' אי"ז ענין להא דאין אוסר אלא מקום אכילה, דגם אם מקום שינה היה אוסר סוכ"ס הם נתאחדו בפיתא, וצ"ל דכיון שאי"ז איחוד של שותפות, ע"כ אילו מקום שינה היה אוסר היינו מצריכים להם לקבוע שם דירת שינה ג"כ, כשם שאנו מצריכים שיקבעו כל הסעודות שם וכנ"ל, ודו"ק.

כשקבעו מקום פיתא כאחד בלית ברירה

ג. ואשר לפי"ז מספק"ל אם בכה"ג איכא לכללא דאזלינן בתר ניחותא, דהנה מי שיש לו ב' בתים בב' חצירות, בא' יושן ובא' אוכל, רק מקום שאוכל אוסר [ואם תמיד אוכל בבית שיושן, ובשבת זו קבע לאכול במק"א, הנה אם זה לבית אחר באותה חצר שגם בית שיושן אוסר, וכנ"ל מד' המ"ב סי' שע"א ס"ק י"ב, ואם זה בחצר אחרת הא קיי"ל בסי' שע"א שאם יש הי"ד גמורה נחשב לעקירה, ולכאו' בזמנינו מי שלא הכין סעודות לשב"ק, וקבע לאכול אצל ההורים וכדו', כעקירה גמורה של מקום פיתא דידיה בשבת זו, ועי']. אכן מבו' בביה"ל שכ"ז רק אם ניח"ל טפי לאכול במקום שאוכל, הא אילו ניח"ל טפי לאכול במקום שיישן אוסר במקום שיישן [ונר' לכאו' דמי שרוצה לאכול סעודת שבת אצל משפחה גדולה או הוריו או שמחה וכו', מיקרי עקירת מקום פיתא ברצון, אך אם לאנסו שא"י לבשל ומוכרח להתארח, אולי נידון כיותר הוה ניח"ל שיביאו לו האוכל בביתו, ואוסר במקום שיישן, וצ"ע בזה]. וי"ל דאולי כ"ז רק לגבי כשהנידון איזה בית אוסר, וכגון שזה ב' בתים בב' חצירות, אך בקבעו כמה שכנים לאכול בבית א' שבחצר זו, אפי' שזה בדיעבד כגון מחמת נקיון הבתים בערב פסח וכו', י"ל דסוכ"ס כנתערבו דמי, דאין הנידון מצד שמקום שינה לא אוסר, אלא משום שנתערבו דמי, ולגבי זה אין תנאי שיהא ברצון דווקא, ודו"ק.

קבעו מקום פיתא בבית שבחצר אחרת

ד. ומאידך נראה לכאו' דלא מהני רק כשהמקום פיתא בבית שבאותו חצר דאז כנתערבו, אך בבית שבחצר אחרת אי"ז מצד שכנתערבו אלא מצד עקירת דירה מבית שיושנים, ושממילא אין אוסרים בבית שיושנים, ונפק"מ שבכה"ג יהא תלוי אם קביעת מקום פיתא ברצון או בלית ברירה, ונצטרך שיהא קביעת מקום פיתא ברצון דאל"כ י"אסרו במקום שינה [ולא שייך לדונם כמעורבים ע"י שמעורבים בבית שאינו בחצר זו], ומאידך גם נפקא קולא דאם קבעו מקום פיתא כ"א בחצר אחרת, א"כ באותה חצר שיושנים אין אוסרים כלל, ואפי' יש דיורין אחרים והעירוב בבית א' מהדיורים האחרים הם אינן אוסרים כלל, וא"צ ליתן עירוב כלל [ונמצא שיש כאן ב' אופנים שונים, דבבית שבחצר זו לאו מצד עקירה אלא מצד עירוב, ובבית שבחצר אחרת לאו מצד עירוב אלא מצד עקירת מקום פיתא, ומ"מ הצד השווה שביניהם דבעינן שיהיו כל הסעודות הקבועות באותו מקום].

אם כל השכנים דרים בסוכות שבחצר

ה. וכשקבעו כל השכנים או כמה שכנים מקום פיתא בשבת חוה"מ סוכות בחצר, אך כל א' בסוכתו בשבתו בטרקלין במחיצות נפרדות, ואם מחיצות מגיעות לתקרה אם אין אף א' שנשאר בביתו יל"ע אי נידון כמחיצות קבועות או כעראי לענין שלא יצטרכו עירוב [אך אם יש א' בסוכה שבמרפסת ביתו יעורב בביתו, בוודאי צריכים ליתן כל א' עירוב, ואם עירבו בא' מהבתים שבבנין השייך לא' מהדרים בשבת זו בחצר למטה, תלוי נמי בפלוגתא שבס"ק מ"ז לכאו'], ובמ"ב ס"ק כ"ה מבו' שנידון כמחיצות קבועות, וא"כ צריכים כל א' ליתן עירוב בכל גווני, דלא מיקרי דרים יחדיו.

ודע שאף שבשבת זו דרים בסוכה בחצר, מ"מ פשוט שהבתים עדיין אוסרים כדינא דסי' שע"א סקי"ב, דלא מיקרי עקירה כיון שנשאר בחצר [ובפרט שאם ירד גשם ישוב לביתו, ובפרט שהנשים יכולות לחזור לאכול בבית, ובוודאי אי"ז עקירה גמורה], ופשוט שאסור להוציא ולהכניס מהבתים לחדר מדריגות בלי עירוב, ואף אם סוכה בחג לא אוסר, מ"מ הבתים בחצר זו אוסרים [וראיתי בדרשו סי' ש"ע מס' 3 בשם בצל החכמה שמתיר, ודבריו צ"ע, ועיי"ש עוד בדברי העורכים בענין זה. ונר' שיש טעות בכ"ז, דפשוט שמהבית לחצר אסור לטלטל, ומה שיש לדון זה רק לגבי טלטול מסוכה לסוכה אחרי שהסוכה לא אוסר, דהוה כטלטול בתוך החצר לכאו', וע"ז שקו"ט רבנן הגרשב"ו זצ"ל ויבלח"ט הגרח"ק שליט"א].

אגב אורחא הוכחה בענין מקום פיתא לגבי חנוכה

ו. ובהיותי בערב ימי החנוכה אמרתי לרשום כאן מה שיש לי להוכיח מכאן לנידון בני ישיבה הישנים בחדרם ואוכלים בחדר אוכל, מהו עיקר מקום דירה דידהו, וראיתי שיש שחידשו שחדר אוכל אף שהוא מקום פיתא [ובחנוכה אזלינן בתר מקום פיתא, עי' סי' תרע"ז ברמ"א ומ"ב], מ"מ כיון שבחדר כל א' דר באופן פרטי, ובחדר אוכל הוא מקום לכולם, עדיף להדליק בחדרים (ועי' שבות יצחק חנוכה פ"ו אות ד' עיי"ש). ובעיני הוראה זו תמוהה, דהרי הכא שכל השכנים אוכלים בחדר א' מיקרי שכולם דרים במקום א', וזה מקום אכילה דידהו וזה עיקר דירתם, ובהכרח שכל שאי"ז בגדר דיעבד שיותר היו רוצים שיביאו להם האוכל בחדר שהם ישנים, עדיין אזלינן בתריה אף שזה להרבה יחדיו, דלא כתוב כאן שיעור כמה שכנים, וגם אם זה יהא עשרה שכנים שבכל א' למעלה מעשר נפשות נמי דינא הכי, ונר' ברור שעיקר הדבר תלוי אם היו מעדיפים שיביאו להם האוכל בחדר שישנים או לא [וכמדו' שאצל הרבה בני ישיבה גם אם יאפשרו להם לאכול בחדר, רוצים לאכול בחדר אוכל עם החברים וכו', ואינו בגדר דיעבד, וי"ל אם אזלינן בתר רובא או כל א' בתר נפשיה, וצ"ע בזה]. ואין לדחות דבאמת בכה"ג שזה ציבורי מקום שינה עיקר, ושאני הכא שהוא בגדר עירוב וכנ"ל, חדא דלשונות הפוסקים משמע שיש כאן גם סברא דמקום פיתא עיקר, ונפק"מ בחצר אחרת, ועוד שאם לא היה בכה"ג פיתא עיקר לא היה נחשב גם לעירוב, וכנ"ל ס"ק ב', ודו"ק [ולכאו' עד"ז יש לדון בישנים בבית הוריהם, שאם מעדיפים לאכול בישיבה ביחד עם החברים אי"ז כדיעבד, שאי"ז רק מחמת שאין זמן לילך לבית ולחזור, שגם אם הבית קרוב רגילים לאכול בישיבה, וע"כ אי"ז כדיעבד, ושפיר אזלינן בתריה]. וידוע שזאת היא אשר כבר הורה זקן מרן החזו"א זללה"ה כאשר מעידים כל תלמידיו, וכך היה המנהג פעם בישיבות הקדושות, ואכמ"ל.

[ומה שי"א עוד שהרי א"א לאכול אלא בזמנים הקבועים מטעם הישיבה לאוכל, מסתמא כך היה ג"כ בהאכסנאי שבסי' תרע"ז שהיה לו זמנים מתי לבוא לאכול, ואעפ"כ מקום פיתא עיקר].

* * *

בענין עירוב בתי חולים (לסי' ש"ע)

בענין אם בבית חולים מחוייבים בעירוב חצירות, יש לדון בזה, א. מצד החולים, ב. מצד העובדים, ג. מצד האורחים, וגם בכל א' יש לדון מכמה צדדים, ואינני בא לקבוע מסמרות ולהורות הוראה, כי אם לסכם צדדים וצדי צדדים העולים מד' רבותינו המ"ב והחזו"א בענין זה.

א. הנה מצד מה שהחולים או האורחים או העובדים נמצאים באופן עראי פחות מל' יום במקום זה, הנה אי"ז סיבה לפטור למש"כ בביה"ל סוף סי' ש"ע דבאין אדם א' שהוא קבוע לא נפטר מע"ח, אלא שאם יש ב' חולים שהם קבועים ל' יום כבר בענין ע"ח לכל מקום שהוא בהיקף א' דומיא דעיר הנזכר שם בביה"ל, אלא שאז הע"ח רק מצדם, והאחרים אין אוסרים כלל [ונפק"מ שאם הקבועים מאותן שאפשר לזכות להם עירוב, לא איכפ"ל מעכו"ם וכו' שנמצאים עראי], ופשוט שאם אנו דנים את הבית חולים כנמצא במקום מוקף מחיצות עם העיר שהבי"ח בתוכו, א"כ אין החולים שהם עראי אוסרים, ורק הקבועים אוסרים, ומשמע שלגבי זה לא מהני מה שמחולקים במחיצות בין חצר לחצר וכו' לדון את העראי שיאסור, ודו"ק היטב. ומ"מ העובדים אולי נחשבים לקבועים, ועי' שעה"צ סקל"ג ברגיל להגיע כל פעם לפחות מל' יום, אך ברגיל הרבה פעמים בשנה לכאו' כבר מיקרי קבוע, ובפרט אם כל חודש יש לו כמה פעמים שמגיע לכאן, וא"כ לכאו' הם אוסרים [ועי' בהמשך סברא אחרת למה הם לא אוסרים].

ב. אלא שיש לדון מצד אחר, שאכילתם במקום זה הוא עראי תוך כדי שהותם לצורך עבודתם או רפואתם או רפואת קרוביהם, וכדאשכחן כן בתשב"ץ ח"ב סי' ק"י לגבי אופה האוכל במקום עבודתו, ועי' חזו"א סי' ק"י סקכ"ח, שא"א לדון שקבעו כאן מקום פיתא אלא עסוקים בעניינם, וממילא כשהם צריכים לאכול אוכלים כאן. אכן נר' שזה סברא רק לאותם שהם ישנים שם כהעובדים, אך מי שיישן שם אף שיש לו בית אחר לא אשכחן שיפטר מחמת סברא זו, לפי שזה רק סברא להעדיף מקום השינה על מקום האכילה, ועי' ביה"ל ס"ה ד"ה וישן, וראיה לדבר שהרי בורגנין הנמצאים לצורך עבודתם מיקרי דירתם דירה, ואף דמיקרי לא הוקף לדירה כיון שעיקרו נטפל לעבודה, עי' ריש סי' שנ"ח וסי' שס"ב, ואעפ"כ אוסרים כמבו' בביה"ל הנ"ל, א"כ נמצא שרק סברא מהני לעובדים ולבני משפחה שאוכלים ולא ישנים שם, אלא לחולים שאוכלים וישנים שם שוודאי אוסרים [ולא הבנתי ד' הארחות שבת במש"כ בשם רבנן קשישאי שאין להם זכות אכילה, אלא זכות ריפוי ואכילה לצורך ריפוי, דזה משולל הבנה ומקור, ואיני מאמין שיצא הדבר מפי רבנן קשישאי].

ג. ומצד תפיס"י של הנהלת הבית חולים פשוט שאי"ז היתר, אחרי שאין בעה"ב דר עמהם, וכמושכ"ת מרן ז"ל סי' צ' ס"ק ל"ח, ואפי' לפי דרכו בדין תפיס"י, וכ"ש לדרך רמ"א שיסודו עירוב, ובלא"ה נר' שאין כאן בעה"ב מוגדר שיהיו טפלים אליו ע"י תפיס"י, וע"כ פשוט שאין זה סיבה להתיר.

ד. ומצד מה שהנהלת הבית חולים יכולה לסלקם, הנה באמת אי"י לסלקם לגמרי כי אם ממטה למטה לפי הענין, וג"ז לא מהני רק אם בעה"ב דר עמהם, דזה רק סברא להטפילם לבעה"ב ותו לא מידי, והכא לא שייך לומר כן, ועי' בביה"ל סוף סי' ש"ע [אלא דלד' הנשמ"א שם

אפשר להקל, אך באמת נר' שגם לדבריו זה רק סיבה שחדר א' לא יאסור על השני באותו מחלקה, אך ממחלקה למחלקה שא"א לחלק מזל"ז שפיר אוסרים זע"ז, ועי' שו"ת חיים שאל ח"ב סי' כ"ב שכנר' דרך בדרך הנשמ"א, ואכמ"ל].

ה. וראיתי שבמנח"ש דן מצד שאפייתם ובישולם במק"א, אך אנן קיי"ל דלא מהני כמפו' בב"י לס"ג ובביה"ל שם, ובפרט שיש שאוכלים ממה שמקבלים מארגונים שונים או מהחנויות שבחצר בית החולים, אלא שיש לדון מצד מה שכל החולים והעובדים יש להם זכות לקבל אוכל במטבח אחד, אלא שבאמת כל שאינו בגדר מסובין על שולחן א' בזמן ביה"ש (או עכ"פ שיכולים בשעת ביה"ש לבוא וליקח אוכל) לא מהני, דלא דמי לסי' שס"ז סי"א, אלא שיל"ע אי מיקרי שכולם שותפין בפת אחרי שזה ממון ציבורי ושייך לכולם, ויש להם זכות גמור בזה [ואמנם כ"ז למ"ב וביה"ל סוף סי' שס"ז וסי' שע"ד ס"ק ה', ולא לחזו"א, דלדידיה בעינן ככר א' שכולם שותפין בו, וזה ליכא הכא]. אך מ"מ לא יועיל לאורחים [ובאופן שהם גם ישנים שם, אך צריך בירור במציאות אם אין בבנין חולים הקבועים ל' יום ביחס אליהם שהם ודאי עראי, שממילא לא יהא איכפ"ל בהם, גם יתכן שאלו לנים במק"א, ולא כל המזדרונות נידונים כחצירם, וכ"ז צריך בירור, והספיקות בענין זה הם בגדר חיסרון ידיעה שאפשר לברר המציאות בשטח].

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

אחים המקבלים פרס משולחן אביהם

בביה"ל סי' ש"ע ד"ה והני מילי הביא שהריטב"א מסתפק באחים המקבלים פרס משולחן אביהם שפטורים מעירוב, האם זה נאמר אף כשאביהם נמצא בחצר אחרת, ומרש"י משמע להחמיר, והר' ירוחם היקל בזה.

ויש לדון אם האב גר בחצר אחרת ויש תיקון מבואות באותו העיר, דהנה המ"ב בס"ק נ"ט כתב לענין אורחים שכשבעה"ב נמצא בחצר אחרת ואיכא תיקון מבואות בטילי האורחים, א"כ אף הכא נימא הכי.

אבל יש לחלק בין המקרים, דהתם שבאים ליתן לאורח שם אורח סגי כשיש לו בעה"ב באזור, אע"פ שלא נמצא ממש קרוב אליו, משא"כ הכא שע"י שהם מקבלים פרס מחשיבים אותו כאוכלים על שולחן אחד (לחלק מהדינים) וכבית אחד, וזה דווקא אם הם ממש בקירבה של אותה חצר, וצ"ע.

תפיסת יד כשיש דיורין בחצר

ברמ"א סי' ש"ע ס"ב כתב שי"א שמה שכתב השו"ע שבמקום שיש תפיסת יד אינם אוסרים, זה דווקא אם אין דיורין בחצר, או כשיש דיורין בחצר ומניחים את העירוב בבתיהם (של מי שיש לו תפיסת יד), ובלאו הכי אוסר, ומשמע מלשון ר' יהונתן שזה לא מוסכם לכל הדעות, וכן נראה ממה שזה לא הוזכר בשו"ע. ומאידך לענין אחים שמקבלים פרס מאביהם, לכו"ע כל מה שלא אוסרים זה רק אם דיורן בחצר או שהעירוב מונח אצלם. א"כ משמע שבבתים שיש למשכיר תפיסת יד, יותר חשובים כאחד מאחים שמקבלים פרס מאביהם. ומסברא צריך להיות ההיפך, כיון שבמקבלים פרס האכילה משותפת.

וביותר קשה, שבנתיבות שבת פכ"ז ס"ק ס"ה הביא שבשו"ת בצל החכמה דייק בראשונים שדין תפיסת יד מהני רק במקום שהמשכיר דר באותה חצר, אבל אם לא דר באותה חצר אוסרים, ולענין אחים המקבלים פרס מאביהם הביא הביה"ל שהסתפק בזה הריטב"א, ולרי"ו מהני, משמע שבתפיסת יד יש פחות סיבה לערבם לאחד ולפוטרם מעירוב מאשר במקבלים פרס.

ויש לומר שתפיסת יד זה יותר סיבה להחשיבם כאחד עד כמה שהמשכיר בחצר, אבל אם אינו בחצר אין סיבה כלל לחברם, כיון שתפיסת יד הוי כאילו כל הבתים הם נטפלים לבית של המשכיר, וזה רק עד כמה שהבית של המשכיר נמצא, אבל במקבלים פרס עצם זה שכולם אוכלים מבעלים אחד זה מחשיבם כאחד הפטורים מעירוב, וזה אפי' אם הנותן לא נמצא בחצר.

והשתא דאתינן לסברא זו אפשר שבמשכיר שיש לו תפיסת יד בכמה בתים, והעירוב בא אצל בתים אלו, יצטרכו עירוב, כיון שדווקא אם העירוב מונח בבית המשכיר שהוא עיקר הבתים וכולם דיירים אצלו אמרינן שפטורים.

ועיין שעה"צ ס"ק כ"ב לענין אחים המקבלים פרס במקום שהעירוב בא אצלם שפטורים, שלרוב הראשונים אף אם היה מונח בבית אחד מהאחים. אבל מר' יהונתן ומרש"י משמע שדווקא אם הונח בבית אביהן.

ולפי סברתינו המוזכרת לעיל אפשר שגם הראשונים שחולקים על רש"י ור' יהונתן, יודו דבתפיסת יד אם העירוב מונח בבית המשכיר פטורים מעירוב.

בענין בית שער

בביה"ל סי' ש"ע ד"ה שנים הביא דעת רי"ו ור' חננאל שעשרה בתים זה לפנים מזה כולם חייבים בעירוב, חוץ מהחיצוני שהוא (בלבד) חשיב כבית שער. וצ"ב מה הסברא בזו (דבשלמא לשאר הראשונים בית שער המשמש לרבים לא הוי בית, ובית שער המשמש ליחיד הוי בית). ונראה שהדרך היא שלבית יש בית שער אחד, וגם בית שער שגם לו עצמו יש בית שער זה מגלה שהוא לא בית שער אלא בית בפנ"ע.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

תפיסת יד בין השמשות

מ"ב סימן ש"ע ס"ק ט': ולא ישאר לו שם תפיסת יד. לכאו' כל זמן שלא הוציא ובפרט בין השמשות יש לו תפיסת יד, א"כ אי"צ עירוב, ולא נראה שמטעם שאינו ראוי לכל השבת נגעו בה חדא דהוה ראוי, ועוד שזה מחלוקת.

אחד מבני החבורה - חיפה

גדר הפטור מעירוב באופן שיש לבעל הבית תפישת יד

שו"ע סי' ש"ע ס"ב: בעל הבית שיש לו הרבה בתים בחצר והשאילן או השכירן לאחרים, ויש לו בכל אחד מהם דברים שאינם ניטלין בשבת וכו', אין הדרים בהם אוסרים עליו לפי שנעשו כולם כאורחים אצלו, ולפיכך גם הם מותרים להוציא מבתיהם לחצר אע"פ שלא נתנו עירוב.

ואפשר לבאר פטור דתפישת יד בכמה אופנים, א. דעל ידי שיש לבעה"ב אחיזה בדירה נחשב שהוא עצמו דר בכל דירותיו, וממילא סגי בנתינת עירוב א', ואותם השוכרים חשיבי כבני ביתו הדרים אצלו. ב. דירה אינה מחייבת נתינת עירוב אלא אם יש לה בעלים, וכמו שמצינו שאם שכר דירה לפחות משלושים יום דפטור מעירוב, והיינו משום דלא נחשב בעלים באופן זה ואין בעלים לדירה, וה"נ שוכר שיש לבעה"ב תפישת יד אינו נחשב כבעלים, וממילא הדירה פטורה מן העירוב.

ונפק"מ באופן דבעה"ב עצמו דר בדירה שאינה מחייבת עירוב, כגון כשהשכיר בעה"ב שני חדרים הפנימיים והם עוברים דרכו דהוא פטור מדין בית שער, או באופן שהשכיר דירותיו ויש לו בהן תפישת יד, והוא עצמו דר בבית אחר שאין בו ד' אמות על ד' אמות, דלא חשיב דירה לענין עירוב [וספק זה מצוי בבעה"ב זקן ערירי שיש לו בנין דירות ומשכירן, והוא עצמו די לו ב'קב חרובים']. שלפי הביאור הראשון שגדר הפטור הוא דנחשב שבעה"ב דר בכל דירותיו וסגי בעירוב א', א"כ באופן זה יהא חייב בעירוב, דהא הדירה שמתגורר בה הבעה"ב אינה אוסרת ואינה חייבת בעירוב. אכן לפי הביאור השני דגדר הפטור הוא דהוי כדירה שאין לה בעלים, אם כן אף באופן זה אין צריך לתת עירוב.

וכמו כן יש להסתפק באופן שבעה"ב משכיר כמה דירות ויש לו בהן תפישת יד, והוא עצמו אינו מתגורר בחצר זו, שאם נפרש שגדר הפטור הוא משום דהוו כאורחים לזמן מועט, אם כן אף באופן זה הם פטורים, אכן אם הגדר שנחשב שהם כבני הבית של בעה"ב אם כן יש לומר דבאופן זה חייבים בעירוב, שהרי הבעה"ב דר בחצר אחרת ולא נתן עירובו כאן בחצר זו. אכן באופן שבעה"ב עצמו אינו דר בחצר, ואין עוד דיורים אחרים זולת השוכרים שיש לו בהם תפישת יד נראה דיתהפך הדין, שלפי הצד שגדר הפטור הוא משום דהוו כאורחים לזמן מועט, אם כן באופן זה יש לחייבם בעירוב, שהרי מבואר ברמ"א (סעיף ח') דאורחים פטירי רק באופן שיש אחד קבוע, אבל אם כולם אורחים אוסרים זה על זה מיד. אכן אם נפרש שהגדר הוא שנחשב שהם כבני הבית של בעה"ב, יהיו פטורים דהכל נחשב כדירה אחת, ונמצא שאין בחצר אלא דירה אחת, ולא שייך כאן דין עירוב כלל.

נחום זאב וינברג - חיפה

אדם שאינו אוכל היכן מקום דירתו

סימן ש"ע ס"ה. הנה קי"ל דמקום פיתא גורם ולא מקום לינה. ויש לחקור אם הוא סיבת הדבר דבמקום שאוכל שם הוא קובע עצמו ושם יש לו שם דירה, וכל שייכות דירה הוא כשאוכל, או שהוא סימן, דכשישן ואוכל מוכח יותר דמקום האכילה הוא עיקר קביעותו. ונפק"מ לאדם שצם או ליוה"כ, דאם הוא סיבה אז א"צ לערב, ואם הוא סימן צריך לערב.

והוכיח לי הרב יוסף פיגו שליט"א מחשובי הלומדים בכולל, מהבאה"ל ד"ה וישן דכ' בשם הפמ"ג דתלמידים שאוכלים בבית בעלי בתים ולנים בבית רבם, דאזלי' בתר לינה, ומוכח דהוא סימן וחייב בעירוב.

בגדר בית שער דיחיד

בשעה"צ סי' ש"ע ס"ק כ"ה מבואר חילוק בין בית שער דיחיד הנמצא בחצר, דפטור מעירוב, לבין בית שער דיחיד שבתוך הבית דחייב, ורק בדרבים פטור, דהתם לא עביד לדירה, ובנמצא בבית עביד לדירה.

ונראה בס"ד להגדיר הענין, דבאמת בית שער דיחיד פטור וכמבואר בסעיף א', ומה שבב"ש שבתוך הבית חייב, אין זה משום שהוא ב"ש ואפ"ה פטור, אלא שכל שהוא בתוך הבית וראוי לדירה, אז כל שהוא של יחיד יש בו חסרון של "שם" ב"ש, וזהו שנקטו הפוסקים ב"ש דיחיד אין "שמו" ב"ש, ולא נקטו חייב בעירוב. והענין, דע"י שהוא של רבים אז חל עליו שם ב"ש, דכיון דרבים בוקעים בו נחסר בו שם הדירה שהיה בו. משא"כ בב"ש שבחצר, הרי הוא בעצם בית שער, ומה צריך להחיל בו שם ב"ש ע"י רבים, ע"כ אפי' ביחיד פטור.

בענין המתארח לל' יום בדיוק

בבאה"ל סימן ש"ע סעיף ח' ד"ה אלא לשלושים יום הק' סתירה בדברי הב"י אם יום ל' כלאחר ל' או כלפני ל'. וז"ל הב"י: אם לא נתארח דרך קבע אלא לל' יום או פחות אינו אוסר. ובסוף דבריו כ': ודברי הר"י צ"ל בששהו שם האורחים ל' יום או יותר, אבל פחות מל' אינו אוסר, ומזה משמע דיום ל' כלאחריו.

והנה בשעה"צ סק"ל הביא שיטת הגר"ז דאף שדעתו להיות שם יותר מל' אינו אוסר כל שלא עברו ל' יום, ולדברי הגר"ז שפיר יש ליישב דברי הב"י, דלעולם יום ל' כלפניו, ומש"כ בסו"ד אבל פחות מל' אינו אוסר ה"ק, דמיירי שביום כ"ט שהוא יום ו' רוצים לערב כל בני החצר, ומסתפקים אם צריכים ליטול מהאורחים עירוב, וע"ז קאמר, אם שהו פחות מל' אינו אוסר בשבת שהוא יום ל' כיון שהוא כלפניו, אבל אם שהו ל' אוסרים.

וכ"ז לגר"ז, אבל למשנ"ב א"א לומר כן, דכיון דדעתם להשאר שם לשבת נמצא כבר ביום כ"ט אנו דנים אותם כמתארחים כאן יותר מל' יום ואוסרים.

ומיהו שפיר י"ל דמיירי באנשים שאין להם שום קביעות, ויתכן שילכו גם בשבת ולא ישארו למו"ש, נמצא דביום ו' יש לנו ספק אם ישארו למו"ש ויהיו כאן ל' יום או לא, ובודאי ל"ח כקבוע, ובזה דנים אם ביום ו' כבר עברו כ"ט יום או לא, וק"ל.

דוד מנשה - רמת שלמה

בענין חמש חבורות ששבתו בטרקלין

שעה"צ סי' ש"ע ס"ק י"א י"ב. לכאו' דברי שעה"צ אלו סותרין אהדדי, דבס"ק י"א כתב דוקא במוליכין עירובן למק"א שהרי כיון עירוב, ובס"ק י"ב כתב דלדעת האחרונים הנ"ל אין חילוק בין אם יש עמהם דיורין אחרים בחצר או לא - צריכים לתת עירוב, דהן עצמן נחשבים כשנים ואוסרין זה על זה.

וי"ל דבא לאפוקי מהט"ז בשני דינים - דלהט"ז לעולם אינם צריכים ב' עירובין בא' עובר דרך חבירו (דהיינו בית הפנימי ובית שער דיחיד), ולא תלוי במחיצות קבועות או יריעות, וכן לא תלוי במגיעות לתקרה או לא מגיעות לתקרה, דמה שפתוח לחבירו ועובר דרכו מפני לחברם דלסגי בעירוב אחד לתרוייהו, ואינם אוסרים זה על זה, וכל מה שצריכים עירוב רק ביש עמהם עוד דיורין בחצר, ומוליכין עירובן לדיורין האחרים. ועל זה כתב המשנ"ב בשעה"צ סקי"א דבמחיצות של יריעות תלוי אם מגיעות לתקרה אז צריכין עירוב לכ"א, ודוקא במוליכין עירובן לחצר אחרת (דאי ליכא דיורין לא אוסרין משום דאיכא רק יריעות), ודלא כט"ז דס"ל דלעולם סגי בעירוב אחד.

ובס"ק י"ב ע"ב צ"ל דאיירי במחיצות גמורות וקבועות שאינם של יריעות [וכדמשמע בב"י שרק לשמואל בעי' שיהיו דיורין אחרים בחצר, אבל לרב אוסרין זה על זה אף בליכא דיורין, והתם מיירי בפשוטו בה' בתים א' לפנים מחבירו ולא במחיצת יריעות], וע"ז כתב בשעה"צ דכיון שהם כבתים גמורים לא מהני מה שעובר א' על חבירו, ולדעת האחרונים (שחלקו על הט"ז) ג"כ הכא י"ל דס"ל דאף בליכא דיורין אחרים אוסרין זה על זה, ודלא כהט"ז דס"ל בכה"ג שליכא דיורין אחרים אינם צריכים עירוב כלל אף בבתים גמורים, משום דמהני מה דעובר א' על חבירו לחברם דהוו כאחד. (למרות שעיקר הסעיף איירינן ביריעות, על כרחנו מדבר עתה בשעה"צ על מקרה שליכא חיסרון משום המחיצה, ולכן אוסרים דלא כט"ז, וא"ש).

דוד בארי - ברכפלד

טלטול מהבית לחדר מדרגות

המנוח"א (ס"ח ח"ג) פירש דברי השעה"צ (סי' ש"ע ס"ק נ"ו) בעירבו פנימיים ביניהם, ולא עם בני חצר, וזה א"א דבכה"ג גם לרש"י מותר לפנימיים לטלטל לבית שער, דברשב"א וריטב"א (פ"ה.) כ' דהוי כנתנו חלק בעירוב הפנימיים, ועל כרחך דבשעה"צ מיירי בלא עירבו פנימיים כלל, ואף שבכה"ג בחורבה שם תוס' אסרו, ס"ל לשעה"צ דכמו לרש"י בעירבו אף שבחורבה אסור, בבית שער שרי, דהוי כנתנו חלק בעירוב, ה"נ לתוס' בלא עירבו נחית דרגא, ואף שבחורבה אסור בבית שער שרי. [ואף לרש"י יש מקום להקל אפי' לא עירבו כדלקמן, וכן משמע מהשעה"צ דלא ברירא ליה אפי' בלא עירבו אפי' לרש"י], וצדקו דברי האורל"צ (ח"ב שלהמ"ב יש להקל בחדר מדרגות, למאי דהכרענו כהתוס' והחזו"א (סי' צ"ד סק"ב) דמפרש דברי השעה"צ בלא עירבו פנימיים כלל, וחולק רק מטעם האיסור [אך מודה שאסור], דלהמ"ב אסור רק מצד שלרש"י אף בעירבו כולם החורבה אסורה, וה"נ הבית שער בלא עירבו, דלא שייך למימר כאילו נתנו חלק, ואסור לטלטל לשם אף שכולם עירבו, וממלא לתוס' דאם עירבו אף בחורבה שרי, בבית שער שרי בלא עירבו מכח טעמא [שכ' הריטב"א והרשב"א אליבא דרש"י בעירבו] דטפלן אליהם ולא חשיבי, וגרע מחצר, ולא דמי לחורבה שלא גרו מחצר שלא עירבה דאסורה, ולרש"י טפלין לא מהני רק להחשיב כנתנו בעירוב, וכשלא נתנו עירוב ל"ש למימר הכי, והחזו"א ס"ל דאי משום הא דבלא עירבו א"א לומר כאילו נתנו לא אריא, דסו"ס בטלין לענין שלא אסרי על הפנימיים, אך לרש"י גרע מחצר וכתוס', ומ"מ מהני טעמא דהוי כנתנו בעירוב להתיר גם ביש עמהם עוד דיורין בחצר להתיר לטלטל ע"י העירוב, ומ"מ מהני טעמא דהוי כנתנו בעירוב, להתיר גם ביש עמהן עוד דיורין בחצר, דבכה"ג אי לאו דהוי כנתנו בעירוב, לא מהני סברא דטפלים להניחם כדי להתירן מן הפנימיים, כיון שיש דיורין אחרים בחצר שאליהם אינם טפלין, ולכן אסור יהיה לטלטל לבתי שער דפנימיים גם אם עירבו פנימיים עם בני חצר, אי לא הוה טעמא דהוי כנתנו העירוב [וכל מח' החזו"א ושעה"צ באין עוד דיורין בחצר ולא עירבו, דלהשעה"צ גם בכה"ג לרש"י אסור דטעמא דטפלין בלחוד לא סגי, ולהחזו"א סגי, אבל ביש עוד דיורין ודאי דגם להחזו"א לא סגי בלא עירבו לפי' רש"י כדמוכח מהריטב"א], ומ"מ סיים החזו"א דמטעם אחר יש לאסור לטלטל בלא עירבו בין לרש"י בין לתוס', ואפי' אין עמהן דיורין בחצר, משום דאע"פ שלא דמי לחורבה ול"ח בעלות אחרת, מ"מ כל זה אילו היו טפלין כך לאחד [משא"כ בחורבה ואחד לרש"י דלכאו' אסור לטלטל אליה אותו אחד אף שאינה אוסרתו בחצר], אבל כאן שהן טפלין לשנים, והשנים אסרי אהדדי, הוי כחצר של שניהם, ולא מהני מאי דטפלין נינהו כיון דמשמש לב', ובזה הוי ממש כחצר של שניהם דאסורה בלא עירבו. ומ"מ לא ברירא להחזו"א שכן הוא, וכדכ' סיום זה בלשון אפשר, ולפי צד זה הוצרך הריטב"א לומר דהוי כנתנו בעירוב גם באין עמהן עוד דיורין בחצר, דמ"מ גם בכה"ג אי לאו דהוי נותנו בעירוב הוה אסור אף דטפלין נינהו לגבם, אך מ"מ מדלא ברירא להחזו"א דאסור מצד שמשמש לב', מבואר דס"ל דאפשר דבכה"ג אי"צ לערבו. ומש"כ הריטב"א דהוי כנתנו בעירוב, זהו לאופן שיש עמהן עוד דיורין בחצר, דאז פשוט גם לחזו"א דטעמא דטפלין לחוד לא סגי [ועכ"פ סיום דברי החזו"א הנ"ל אינם חזרה מדבריו בתחילה וכמשנ"ת], וכן דעת הגר"ז דגם להתוס' אסור בבית שער המשמש לב' כמש"כ במנוח"א שם, לכן לדינא העיקר לאסור לטלטל בחדר מדרגות כמסקנת האחרונים, אף שלהמ"ב להתוס' והרא"ש והרשב"א שרי.

אלחנן כהן טוויל - אופקים

בחורים הדרים בישיבה אם צריכים לערב ע"ח

בסי' ש"ע סעיף ו' ובמשנ"ב ס"ק נ' כתב דאדם בעלמא המקבל פרס מחבירו אינו מועיל כלל, ועיין בהערות מהדורת "דרשו" שהביאו מספר חכמת הלב (פ"ט ס"כ) דבחורים הדרין בישיבה, וראש הישיבה דואג לצרכי סעודתם, אם דר איתם בתוך ההיקף חשיבי סמוכין על שלחנו, ואם אינו דר בתוך ההיקף תליא בפלוגתא שהביא הביה"ל ס"ה ד"ה והני מילי, דלרש"י בעינן שידור איתם בתוך ההיקף, ולרבינו ירוחם משמע דלא בעינן, ולכן יערבו ללא ברכה. ויש להעיר דבישיבות רבות אין ראש

הישיבה דר איתם, ולא שמענו שעושים עירוב, ואולי כיון שזה ספק סומכים על העירוב העירוני.

אך נראה פשוט דכיון שאוכלים במקום אחד הוי כדינא דשו"ע ורמ"א בס"ד, אמנם יש מקומות שיש עוד ישיבות בתוך ההיקף כישיבתינו הקדו' קול תורה, אמנם המטבח משותף, אבל כמדומה שהתבשילים לשבת נפרדים. וצריך לבדוק, דאולי גם הלחם מונח בנפרד. אמנם אכתי יש לעיין, דאף שאין ראש הישיבה דר שם, מ"מ אין דיוריהם נפרדים, ובביה"ל הנידון כשלמעשה דרים באופן נפרד ולא כאן כשדרים ביחד. אמנם שוב יש לידע דכ"ד בישיבה אחת, אך בשתי ישיבות אפילו כעין ישיבת קול תורה הא אינן דרים ביחד, וצ"ע.

מ"מ נראה פשוט לבאר דברי הביה"ל בשם רבינו ירוחם דבמקרה שאינו דר עמם ג"כ אינם צריכין עירוב, דלא משום דסמוכין על שלחנו דהא אינו כאן, ומה בכך שסמוכים לחבר את דירתם, אלא שאינן חלוקים בדירתם כיון שאכילתם ממקום אחד, ואם מקבלים מאדם אחר חשיב מתנות נפרדות ואינם קשורים.

ובגוונא שצרכי הבחורים מוטלים על אדם אחר, הביא שם בשם הנ"ל (דרכי שלום אות ע"ה) דלא חשיבי סמוכין על שלחנו, דהוי כאדם אחר, אמנם שוב יש לעיין דמדוע לא יחשב עכ"פ שהם דרין ביחד.

ויש להעיר כאן עוד הערה חשובה, דלגבי נר חנוכה שהוא חובת הבית כלל לא ברור דגם אם הראש ישיבה ידור איתם יחשב ביתם לענין זה, הגע עצמך וכי שייך לומר שבחורים דרים בבית שיתכן ולא ביקרו בו מעולם, ויוצאין בנר שהולדק שם, וכ"ש בנר שבת. (אמנם יש מגדולי אחרוני הדור הזה שכתבו כן, וצ"ע).

ובגוונא שאינו דר איתם לית דין ולית דיין שיהא שייך לומר שהם יוצאים בהדלקתו שמדליק בביתו המרוחק, וכי גם בעיר אחרת או בארץ אחרת נאמר כן. ורק כשגר עמהם יש מקום לומר דחדרי כולם טפלים לביתו, וצ"ע.

אליצור מ. אוחיון - רכסים

המתארח בחצר שלושים יום אם אוסר

כתב מרן בשולחן ערוך (סי' ש"ע ס"ח): המתארח בחצר, אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלושים יום או פחות אינו אוסר על בני החצר, עכ"ל. ומבואר בדבריו שאם נתארח שלושים יום מצומצמים אינו אוסר. וכתב הביאור הלכה שבבית יוסף יש בזה סתירה, דבתחילה כתב יותר משלושים (אבל שלושים אינו אוסר וכבשו"ע), ואחר כך כתב דדוקא פחות משלושים יום חשוב אורח, אבל שלושים מיקרי קבע, וכבר העיר בזה האליה רבה, ע"ש. וכן בדרכי משה בסימן שפ"ב כתב דבשלושים מקרי קבוע, וכן הוא הלשון בלבוש סימן שפ"ד ובמגן אברהם סימן שצ"א, ע"ש. ובאמת לא מצינו בשום מקום שיעורא דיותר משלושים, ואדרבא בכ"מ אמרינן דבשלושים מיקרי תושב, עיין בבא בתרא דף ח'. והא דאיתא בירושלמי ומובא בסימן שפ"ד אינו אוסר עד לאחר שלושים, גם כן פירושו למעוטי קודם שלושים, וכן יש ליישב הלשון בתרומת הדשן, וכמו דאמרינן בש"ס בהרבה מקומות בן שלוש עשרה ויום אחד, דפירושו הוא בן שלוש עשרה שלמים, כמו כן הכא, וצריך עיון לדינא, עד כאן לשון הביאור הלכה.

ולייישב דברי מרן הבית יוסף שלא יסתרו דבריו, נראה לומר דלעולם בשלושים אינו אוסר, וכמבואר בהדיא בתחילת דבריו ובשו"ע. ומה שכתב בסוף דבריו ששהו האורחים שלושים יום, אבל פחות משלושים אינם אוסרים, צריך לידחק קצת שרצונו לומר ששהו שלושים יום שלמים, דהיינו ששהו עד יום שלושים ואחד ולכן אוסרים, אבל פחות משלושים שלמים דהיינו ביום השלושים גופיה אינם אוסרים.

ובעיקר דברי הביאור הלכה שמצדד לדינא דבשלושים אוסר, הנה מה שהביא מהדרכי משה בסי' שפ"ב דבשלושים מיקרי קבוע, ושכ"ה הלשון בלבוש סימן שפ"ד ובמגן"א סימן שצ"א, צריך עיון כוונתו בזה, שהרי בדרכי משה גופיה כאן בסימן ש"ע (בסופו) כתב ככל דברי הבית יוסף הנ"ל, ובסי' שפ"ב ציין לדבריו כאן. וגם בשו"ע לא הגיה כלום, וכן בלבוש כאן כתב כלשון השו"ע שבשלושים אינו אוסר (ועיין בא"ר שם בסי' שפ"ד סק"ב), וכן המג"א לא העיר כאן כלום (ועיין בבה"ל סי' שפ"ד ד"ה כלים), ואם כן גם בדבריהם יש סתירה לכאורה (וע"כ צריך לומר כמש"כ לעיל בפירוש הב"י), ומה הראיה מהם.

גם מה שהביא מגמרא בבא בתרא (ח'.) דבשלושים מיקרי תושב (וכתב דלא מצינו בשום מקום שיעורא דיותר משלושים), לולי דמסתפינא הוה אמינא עפ"י דברי מרן הכא, דהתם נמי ביום השלושים גופיה לא מיקרי תושב, והא דקאמר התם שנשתהא שלושים יום, רצה לומר שלמים וכנ"ל, ורק ביום שלושים ואחד מיקרי תושב. ואתי שפיר טפי דהוי דומיא דשאר הדינים שם, דתניא שלושה חודשים לקופה, ששה לכסות וכו', ע"ש. דפשוט דהיינו מסוף חודש שלישי ושישי, ה"נ מסוף יום שלושים (וי"ל). ולא ידעתי מנין היה פשוט לו לבה"ל בסוגיא שם דביום שלושים מיקרי תושב, עד שהביא מזה ראיה לענייננו. ושוב מצאתי בערוך השלחן (סי"ט) שמבואר בדבריו שמפרש בפשיטות בסוגיא דב"ב שדוקא ביותר משלושים מיקרי תושב, ולא עוד אלא שזה המקור לפסק השו"ע כאן שביותר משלושים אוסר ע"ש.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

חמשה חבורות ששבתו בטרקלין

משנה: חמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד, ב"ש אומרים עירוב לכל חבורה וחבורה, וב"ה אומרים עירוב אחד לכולן, ומודים בזמן שמקצתן שרויים בחדרים או בעליות שהן צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה.

גמ': אמר רב נחמן מחלוקת במסיפס, אבל במחיצה עשרה דברי הכל עירוב לכל חבורה וחבורה, איכא דאמרי אמר ר"נ אף במסיפס מחלוקת וכו'.

מבואר בגמרא שתי לשונות, שלפי הלישנא הראשונה אומר רק כל המחלוקת של ב"ש וב"ה זה כשעושים מסיפס, אבל במחיצה עשרה לכולי עלמא כל חבורה וחבורה צריכה לעשות עירוב, ולפי הלישנא השניה אומר שלא מבועה שבמחיצת עשרה חולקים אפילו במסיפס, שלא נחשוב שבמסיפס ב"ש מודה לב"ה שעירוב אחד לכולם, קא משמע לן שלא.

צריכין להבין מה זה מסיפס, ולפי עניות דעתי בהתחלה הבנתי שזה מחיצה נמוכה מעשרה, ובשביל זה לפי לישנא הראשון ב"ה במחיצה עשרה מודו כי מסיפס אין לו שם של מחיצה כי לא מגיעה לעשרה, אבל הגאון רבי דוד בלסקי העיר שיכול להיות שאין הכוונה בגלל שמסיפס הוא נמוך אז ב"ה חולקים, אלא שהמסיפס הוא עשוי מחומר מאוד גרוע ואפילו שגבוה עשרה. ויש כמה ראיות לכך, ע' רש"י ד"ה מחלוקת: בשרשוויתיהן חלוקות במסיפס מחיצה נמוכה של חתיכות עצים, דהתם לבית הלל בית אחד הוא, ודמי לה', שגבו את עירובן דהני נמי כמי שעירבו דמי.

מבואר ברש"י שמסיפס קנו מחיצה נמוכה, ולמה חוטב עצים דקים, כי לכאורה אורחא דמילתא אומר רש"י שבדרך כלל מי שעושה מחיצה נמוכה עושה אותה מעצים דקים, ולא עושה דבר של קבע, אבל לא בא להגיד רש"י שהכוונה שמסיפס הוא מחיצה גרועה מצד החומר. כך נראה לי בפשיטות שהדיוק ברש"י זה בגלל הנמוך ולא בגלל החומר.

וביפה עינים דף ע"ב. אבל במחיצת עשרה - בירושלמי מוקי פלוגתייהו בגבוהות עשרה, ומבואר שהיפה עינים הבין שמסיפס זה מחיצה נמוכה מעשרה, כי אומר שבירושלמי הסבירו שהמחלוקת של ב"ש וב"ה זה במחיצות גבוהות עשרה, ומשמע בלי שהבין שהמחלוקת היא במחיצות נמוכות מעשרה.

ובתוס' בבבא בתרא דף ב': ד"ה הוה אמינא במסיפס בעלמא, שכ' באמצע הדיבור ומקרי מסיפס לפי שהוא מלא חלונות כדפירש הערוך, ואינו מגין מהזיק ראיה, א"נ לפי שאינו גבוה י' כדמוכח לקמן גבי גג הסמוך לגג חבירו דאמר רב נחמן עושה לו מעקה גבוה עשרה, ופריך למאי, אי להזיק ראיה ד"א בעינן, ואי למיתפס כגון במסיפס סגי. וכן מבואר בתוס' שמסבירים שמסיפס זה פחות מעשרה טפחים, ומביאים ראיה מן הגמרא עצמה שהגמרא שואלת על דין של רב נחמן שאמר שמספיק מחיצה עשרה, אומרת הגמרא אם להזיק ראיה אז צריך מחיצה ד"א, ואם למיתפס כמו גגב אז מספיק מחיצה נמוכה כמו מסיפס, ולכאורה מפורש בגמרא שמסיפס הוא מחיצה נמוכה מעשרה. אבל אולי אפשר להסתפק לפי הפירוש שמביאים התוס' בשם הערוך שאומר שמה הכוונה מסיפס, מחיצה מלאה חלונות, אז לכאורה לפי הערוך אפשר להגיד שבאמת הכוונה זה בגלל החומר שהוא מחיצה חלולה מלאה חלונות, אז לכאורה אולי אפשר להסביר שהכוונה זה בגלל שהיא מחיצה גרועה מצד החומר ולא מצד הגובה. אבל אפשר להגיד שבאמת לא כך, שגם לפי הערוך הכוונה שזה מחיצה נמוכה, אז בגלל שזה נמוך אנשים עושים אותה חלולה, כי בדרך כלל מי שעושה מחיצה כל כך נמוכה לא עושה משהו טוב, אדרבה עושה משהו כל שהוא לא טוב, כי אם היה רוצה לעשות משהו טוב לא היה עושה אותה כל כך נמוכה, אדרבה היה עושה אותה גבוהה ועם חומר יותר חזק, אבל מכיון שהוא עשה מחיצה שלא עומדת להתקיים הרבה זמן, אז עושה אותה מחומר גרוע כי היא קטנה.

וברבינו חננאל כתב: וחלוקין במסיפס, פי' פיסקא דארזי, אבל אם הם חלוקים במחיצה י' טפחים ד"ה עירוב לכל חבורה וחבורה.

אפשר להסביר בכוונת רבינו חננאל על החומר שאומר שזה פיסקא דארזי הוא לא מזכיר נמוכה כמו רש"י, אבל אחר כך אומר אבל גבוה עשרה דברי הכל עירוב לכל חבורה, אז לכאורה אפשר להגיד שגם מתכוין על נמוכה, וכל מה שמזכיר החומר כי בדרך כלל שני שלישי מחיצה נמוכה הוא לא עושה מחיצה של קבע אלא גרועה, ועוד יותר פה שבאמת מדובר במחיצות שרק עומדות זמנית ועומדים להוציא אותם מפה.

בהמשך הגמרא פליגי בה רבי חייא ורבי שמעון ברבי, חד אמר מחלוקת במחיצות המגיעות לתקרה, אבל מחיצות שאין מגיעות לתקרה דברי הכל עירוב אחד לכולם, וחד אמר מחלוקת במחיצות שאין מגיעות לתקרה דברי הכל עירוב אחד לכולם, אבל במחיצות המגיעות לתקרה דברי הכל צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה.

מסביר רש"י: פליגי אמתניתין קאי מחלוקת בית שמאי וב"ה, אבל מחיצות שאין מגיעות לתקרה אפילו הן עשרה דברי הכל עירוב אחד לכולם, ופליגי אתרווייהו לישני דרב נחמן, דהא לישנא קמא קאמר דבמחיצה עשרה מודו דחלוק הוי, והכא אמרינן אפילו במגיעות לתקרה פליגי, וללישנא בתרא קאמר דבמסיפס נמי פליגי ואסרי בית שמאי, והכא אמרי דאפילו במחיצות עשרה לא אסרי אלא במחיצות המגיעות לתקרה, אז לכאורה אומר רש"י ששתי הלשונות של רב נחמן חולקים על לישנא ראשון של רבי חייא ורבי שמעון ברבי, כי לפי הלשון הזו כל המחלוקת הוא דוקא במגיעות לתקרה, והלישנא קמא של רב נחמן אומר שבעשרה דברי הכל עירוב לכל חבורה וחבורה, וללישנא בתרא דרב נחמן שגם במסיפס מחלוקת, ופה כתוב שבעשרה דברי הכל אין מחלוקת.

ממשיכה הגמרא: מתיבי אמר רב יהודה הסבר לא נחלקו ב"ש וב"ה על מחיצות המגיעות לתקרה שצריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, על מה נחלקו על המחיצות שאין מגיעות לתקרה, שבית שמאי אומרים עירוב לכל חבורה וחבורה, ובית הלל אומרים עירוב א' לכולם. למאן דאמר במחיצות המגיעות לתקרה מחלוקת תיובתא, ולמאי דאמר במחיצות שאין מגיעות לתקרה מחלוקת, סייעתא להך לישנא, דאמר רב נחמן מחלוקת במסיפס, תיובתא להך לישנא דאמר רב נחמן אף במסיפס מחלוקת, לימא תהוי תיובתא. אמר לך רב נחמן פליגי במחיצה, והוא הדין במסיפס, והאי דקא מיפליגי במסיפס להודיעך כח דב"ש, כח דהיתרא עדיף. אמר רב נחמן אמר רב הלכה כרבי יהודה הסבר. אמר רב נחמן בר יצחק מתניתין נמי דייקא דקתני מודים בזה שמקצתן שכניו בחדרים ובעליות שצריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, מאי חדרים ומאי עליות, אי לימא חדרים חדרים ממש ועליות עליות ממש פשיטא, אלא לאו כעין חדרים וכעין העליות, ומאי ניהו מחיצות המגיעות לתקרה, שמע מינה. תנא במה דברים אמורים כשמוליכין את עירובן למקום אחר, אבל אם היה עירובן בא אצלם דברי הכל עירוב אחד לכולם. כמאן אזלא הא דקתני חמשה שגבו עירובן כשמוליכין את עירובן למקום אחר עירוב אחד לכולם, כמאן כבית הלל, ואיכא דאמרי במה דברים אמורים כשהיה עירוב בא אצלן, אבל אם היו מוליכין את עירובן למקום אחר דברי הכל צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, כמאן אכלא הא דתניא חמישה שגבו וכו', כמאן דלא כחד.

מסביר רש"י: במה דברים אמורים דאסרי ב"ש כשהם מוליכין העירוב האחד משאר בתי החצר, אבל אם היו שאר בני החצר מביאין פיתן לטרקלין דברי הכל כולה אי תנא מדקא מפליג בין מקום אחר לבא אצלן סבירא ליה טעמייהו דב"ש ובית הלל לאו במחיצות פליגי, אלא אפי' לבית שמאי כמו טרקלין מחברן, ואין צריך עירוב ביניהו, והוי להו כחמישה שגבו עירובן, וסבירא ליה דחמשה שעירבו את חצירן ובאין לערב עם חצר אחרת, אם מוליכין שם את עירובן אין א' מהם שליח לכולם, אלא כולן צריכין ליתן פת, ואם העירוב בא בבית אחד מהם כולם שוים שם, והנך דטרקלין נמי כיון דרשות אחת היא להני דמו, דאי לבית שמאי רשויות חלוקות הן, והן לא עירבו, כי עירוב בא אצלם מאי הוי.

אז לכאורה מסביר רש"י שעד עכשיו כל המחלוקת של בית שמאי ובית הלל היה תלוי במחיצות, אם מחיצות מגיעות לתקרה או לא, או אם מחיצות עשרה או לא, כל מאן דאמר לשיטתו, אבל הכל היה תלוי במחיצות, עכשיו הגמרא מביאה תנא שחולק על כולם לכאורה, ומסביר שהמחלוקת של ב"ש וב"ה לא תלויה במחיצות באמת, אלא המחלוקת שלהם זה אם העירוב בא אצלם או העירוב מוליכין אותו למקום אחר, כי אם העירוב בא אצלם אומר התנא שגם לפי ב"ש הטרקלין מחברן כי התיקרה מחברן. ולכאורה נראה לי לעניות דעתי שאפילו שהמחיצות מגיעות לתקרה, הטרקלין מחברן. אבל העצי אלמוגים אומר שאם המחיצות מגיעות לתיקרה, אפילו שעירובו בא אצלן מחלק, וצריכין כל אחד ואחד עירוב.

אז לכאורה לפי רש"י הפשטות בגמרא שפוסקים דלא כהתנא, כי התנא חולק על כולם, וגם הגמרא פסקה הלכה כמו רבי יהודה. הסבר: שכל המחלוקת של ב"ש וב"ה זה במחיצות שאין מגיעות לתקרה, אבל במחיצות המגיעות לתקרה לכו"ע עירוב לכל חבורה וחבורה, ולא שנא העירוב בא אצלם לא שנא מוליכין למקום אחר.

תוס' ד"ה אבל אם היה בא עירוב אצלם דברי הכל עירוב אחד לכולם: וא"ת טעמא דב"ש אתא לאשמועינן, דלב"ה לא איצטריך דאפילו מוליכין עירובן אמרו עירוב אחד לכולן, וכי האי גוונא פריך במס' שבת בפ' ר"א דמילה (דל"ה), וי"ל דלב"ה נמי נפקא מינה דכעין חדרים ועליות דדוקא במוליכין עירובן קאמר, דמודו שצריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, אבל בעירוב בא אצלם מדפשיט ליה כ"כ להש"ס דקאמר אילימא חדרים ועליות ממש פשיטא.

ומבואר בתוס' אחרת קצת מרש"י, שהתוס' סוברים שלפי התנא לפי ב"ה רק מודה כשמוליכין למקום אחר שכל חבורה וחבורה צריכה לשים עירוב, אבל אם העירוב בא אצלם אפילו מחיצות מגיעות לתקרה לא צריך עירוב לכל חבורה, אלא מספיק עירוב אחד לכולם, כי אומרים התוס' שלפי ב"ה מחיצות המגיעות לתקרה זה כמו לב"ש שאין מגיעות לתקרה גבוהות עשרה. אבל אם באמת זה עליות ממש, שמה גם אם העירוב בא אצלם אומרים התוס' שלפי ב"ה כל חבורה וחבורה צריכה לתת עירוב, מכיון שהגמרא שאלה כל כך בפשיטות אילימא עליות וחדרים ממש פשיטא.

יש עוד נקודה מאוד חשובה שצריכין להדגיש ברש"י ד"ה טרקלין במשנה: וחלק והוי לחמשה, וכולן יש להן פתח מן הטרקלין לחצר, וצריך לערב עם שאר בני החצר, רש"י אומר שמדובר שלכל אחד יש לו פתח לחצר מן החדר שלו, ולמה רש"י אומר שכל אחד יש לו פתח נפרד לצאת לרחוב, שאם לא כך אז לא כולם היו צריכין לתת עירוב לפי ב"ה, אלא הפנימי או שני הפנימים, כי כולם נהפכים להיות בית שער של הפנימי. וכך כותבים כמעט כל הראשונים: תוס' ד"ה ומודים שמקצתן שרויין בחדר או בעליות, שהן צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, וקנו חדרים ועליות איירי כגון שכל אחד פתוח לחצר כדפירש"י בקונטרס, דהנך ה' חבורות ששבתו בטרקלין כולהו יש להם פתח מן הטרקלין לחצר, דאם לא היה לכל אחד פתח לחצר הוה פנימי נותן עירובו ודיו, או שני הפנימיים לר' יוחנן דסוף פירקין גבי עשרה בתים זה לפנים מזה וכו'.

ומבואר שגם התוס' מסכימים עם רש"י כמו שהסברנו מקודם בריטב"א בדף ע"ב ד"ה חמש חבורות וכו', פי' טרקלין זה היה מתחילה בית גדול, ועכשיו חלקוהו לה' בתים או במסיפס או מחיצה עשרה כדפליגי בגמ', ומיירי שכל אחד מאלו החבורות יש להם פתח לחצר כדפירש"י, שאלו אין להם לחצר אלא פתח אחד פנימי נותן עירובו ודיו, דכולהו אידך הוו להו בית שער, וכן פירשו תוס' וכו'. ומבואר שגם הריטב"א מסכים עם התוס' ורש"י.

ברשב"א בדף ע"ב: ד"ה מתני' החבורות וכו' באמצע הדיבור: וכל אחד ואחד מן החבורות יש להם פתח לחצר הטרקלין, ב"ש אומרים עירוב לכל חבורה וחבורה, וכן מבואר שגם הרשב"א כמו רש"י בתוס' והריטב"א והמאירי.

ברא"ש בסימן י"ז באמצע: ומודים בזמן שמקצתן שרויין בחדרים או בעליות שצריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, ומיירי שלחצר ועליה פתוח לחצר כמו שפירש רש"י דהנך חבורות ששבתו בטרקלין, לכולן יש להן פתח מן הטרקלין לחצר, דאם לא היה לכל אחד פתח הוה אמרינן פנימי נותן עירובו לחוד, או שני הפנימיים לרבי יוחנן דסוף פירקין גבי עשרה הבתים זו לפנים מזו וכו'. ומבואר שגם הרא"ש מסכים עם כל הראשונים כמו שהסברנו.

ברבינו יונתן בדף כ"ב. מדפי הרי"ף ד"ה ה' חבורות ששבתו בטרקלין באמצע הדיבור: טרקלין זה בית גדול ורחב, והוא י' על י' ברום י' ופתוח לחצר, ואין בתים אחרים פתוחים לחצר, וטרקלין זה עשוי קיטוניות, והוא חלוק במחיצות, וכל חלק וחלק פתוח לחבירו, ויוצאין בפתח אחד, ופעמים שאין פתוחים זה לזה, ויוצאין כל אחד ואחד בפתחו הפתוח לו לחצר, ולמעלה מהם עליה על כל בית אלא שאין אדם וכו'.

מבואר בר"י להדיא אחרת מכל הראשונים, שאומר שאפילו אם לא פתוח כל אחד לחצר לעצמו, אלא כולם יוצאים באותו פתח הפתוח

לחצר, ועל זה נחלקו ב"ה וב"ש. ולכאורה צריכין להבין כי לא מובן מה זה שונה מעשרה בתים הפתוחים זה לזה, שכולם לא צריכין לתת עירוב רק עשירי לפי שמואל, ולפי רבי יוחנן עשירי והתשיעי.

בהגהות הב"ח כתב וז"ל: אמנם התוס' והרא"ש והסמ"ג והגהות מיימוניות פרק ד' ויתר פוסקים כתבו דמתניתין איירי בדוקא שיש לכל בית פתח פתוח לחצר, דאי כולן פתוחות זו לזו והראשונה החיצונה פתוחה לחצר, לא הוה בעי עירוב לכ"א ואחד, אלא ב' הפנימיים לר"י דשילהי פירקין וכו'.

לפי זה לא מובן כי רבינו יונתן זה נגד כל הראשונים, ולכאורה נגד גמרא מפורשת שלא כולם צריכין לתת עירוב, וצ"ע.

כתוב ברבינו ירוחם בסוגיה של עשרה בתים, וז"ל נתיב י"ב חט"ו דף פ"ט: ד"ה חצר: חצר שיש לה בתים הרבה פתוחים לחצר, ויש א' מהבתים שיש לה בתים הרבה בפנים זו לפנים מזו, כמו שתאמר י' בתים, וכולן הם כמו בית שער לפנימי, כי כשהפנימי שהוא עשירי רוצה לצאת עובר דרך כלם, לא תאמר כי מאחר שכלן הן בית שער פנימי אין צריך לתת עירוב עם בני החצר אלא הפנימי, כי הדר בבית שער אינו אוסר, אלא כלם צריכין לתת עירוב אפילו חיצון של פנימי שהוא תשיעי, והוא בית שער ודאי לפנימי, נותנים עירוב, כך פשוט בעירובין וכו'. מבואר ברבינו ירוחם שמסביר שהגמרא של עשרה בתים צריכין לתת כולם עירוב, לא מבעי העשירי אלא כולם, כי לא תאמר שהם נחשבים בית שער ולא צריכין לתת עירוב, אלא כולם נותנים. ולפי זה אפשר להסביר שלא קשה מה ששואל הב"ח על רבינו יונתן, כי אפשר להסביר שהרבינו יונתן סובר כמו הרבינו ירוחם בסוגיה של עשרה בתים מכולם צריכין לתת עירוב, אז אם כך זה דומה לחמשה ששבתו בטרקלין, שאם אין להם פתח פתוח ונפרד אלא רק פתח אחד, כולם צריכין לתת עירוב.

ברבינו חננאל: אמר רב יהודה אמר שמואל י' בתים זה לפנים מזה, הפנימי נותן את עירובו ודיו. פי' כיון שדורסין כולן על החיצונים כאילו רשותו הן, ורשות אחת הן, ור' יוחנן אמר אפי' חיצון של פנימי, דסבר אע"ג דהבית שער הוא בית שער פנימי לא הוי בית שער, דהא איכא אחריני חוצה לו, ושמואל סבר אפי' בית שער דפנימי בית שער הוא.

מבואר שרבינו חננאל סובר כמעט כמו רבינו ירוחם, כי רבינו חננאל אומר שכולם צריכין לתת עירוב חוץ מן הראשון, מכיון שבית שער שיש עוד בית אחר חוצה זה לא נקרא בית שער, ואם כך אז כולם שיש להם בית חוצה לו חוץ מן הראשונה, אז אם כך אפשר להגיד שכך 'סבור גם רבינו יונתן בסוגיה של עשר בתים.

ביאור הלכה בסימן ש"ע סעיף ז' ד"ה שנים הפנימיים לבדו וכו': ודע דמדברי רבינו ירוחם משמע דהוא סובר לענין עשרה בתים דכולם חייבים לתת בעירוב, מלבד החיצון שבחיצונים, ותמהו עליו כמה אחרונים דהוא דלא כמאן, והמעיין בפרי"ח בסוגיין יראה שהוא מפרש כן בדברי ר' יוחנן, שזולת אחרון שהוא דריסת הרגל לכולם לא מיקרי בית שער דרבים, וגם לדינא אין לזוז מדברי כל הפוסקים שלא כתבו כן, כתבתי זאת כדי דלא לשוייה ח"ו לרי"ו כטועה. מסביר המשנה ברורה שרבינו ירוחם זה בדיוק כמו רבינו חננאל, אבל המעיין לכאורה ברבינו ירוחם יראה שזה לא כך בדיוק, כי רבינו ירוחם אומר הלשון כולם חייבים לתת. אבל שמעתי אולי להסביר שלחפץ חיים היה קשה שהרי בגמרא כתוב שחיצון לא נותן אלא חיצון של פנימי, אז לכאורה בגמרא כתוב מפורש שהחיצון לא נותן את העירוב, אז בשביל זה הסביר כמו הרבינו חננאל שאז כך מסתדר יותר עם הגמרא.

בנתיבות הבית על עבודת הקודש הביא את רבינו חננאל ואת הרי"ו, ושם מביא את הביאור הלכה ששואל עליו, ואחר כך מסכם את השיטות בזה"ל: ומדבריו (של הביאור הלכה) מבואר דהבין ברבינו ירוחם דרק תשעה בתים מתוך עשרה צריכין לתת עירוב, מלבד החיצון שבחיצונים כשהוא פטור, יעו"ש. ואולם ריהטת לישנא דרי"ו משמע דכל העשרה צריכין לתת עירוב, דזה משמע מדכתב כי כשהפנימי שהוא עשירי רוצה לצאת לחצר עובר דרך כולם, הרי דקורה לבית הפנימי שבפנימיים עשירי, והוא מדכתב שעובר דרך כולם, וא"כ זה הסמוך לחצר הוא הראשון. ולפי"ז מש"כ להלן אלא כולם צריכין לתת עירוב, אפילו חיצון של פנימי שהוא תשיעי וכו', קאי החיצון דפנימי דהיינו הסמוך לעשירי שהוא הפנימי ביותר, וע"ז כתב דס"ד דליפטר מכיון דהוא בית שער ודאי לפנימי, משא"כ בשאר בתים חיצונים דהן בית שער לבית שער, דלא שייך לקרוא ב"ש אלא לבית ולא לב"ש, וקא משמע לן דכולם חייבים, וא"כ משמע דכל העשרה בתים חייבים, ולפי"ז דברי הביה"ל צ"ב, והדרא קושיה לדוכתא דברי רבינו ירוחם כמאן אזלא, ואמנם ברבינו חננאל בשמעתין משמע כמש"כ בביה"ל דכל התשעה בתים חייבים בעירוב מלבד החיצון שבחיצונים, דהיינו אותו הסמוך לחצר הוא, מדכתב וז"ל: ורבי יוחנן אמר אפילו חיצון של פנימי, דסבר אע"ג דהבית שער הוא בית שער פנימי, ולא הוי בית שער, דהא איכא אחריני חוצה לו, עכ"ל. הרי מבואר דחיצון שבחיצוניים דלית ליה אחריני חוצה לו, שפיר חשוב בית שער ופטור. ונמצא לפי"ז דיש לנו בדין זה ג' שיטות ואלו הן: א. שיטת רבינו הרשב"א ורוב הפוסקים דרק שני הפנימיים הוא דחייבים בעירוב, וכל האחרים פטורים. ב. שיטת רבינו ירוחם דכל העשרה חייבים בעירוב. ג. שיטת רבינו חננאל דתשעה בתים פנימיים חייבים, והבית העשירי הסמוך לחצר פטור, ודו"ק.

ועיין עצי אלמוגים או"ח סימן ש"ע ס"ק י"ט שאומר שבאמת לרבינו ירוחם לא היה הגירסא שלנו בגמרא, שכתוב ורבי יוחנן אמר אפילו חיצון, חיצון בית שער הוא, אלא חיצון של פנימי, דגירסה זו אי אפשר ליישבה לדעתו, אלא לא היה גורס כי אם רבי יוחנן אומר אפילו חיצון של פנימי.

כתוב במקום אחר ברבינו ירוחם דף פ"ט נתיב י"ב חלק חמש עשרה, וז"ל: ה' חבורות ששבתו בטרקלין אחד, וכל אחד יש לו פתח פתוח לחצר, אם רצו לערב עם בני החצר די בעירוב אחד לכולם, כי כולם הם כמו א', וכמו כן כל החבורות יטלטלו בטרקלין לזולתו בלא עירוב. ודוקא שאין מחיצות מגיעות לתקרה אז די בעירוב אחד, אפילו שיוליכו העירוב למקום אחר, אבל מחיצות המגיעות לתקרה אפילו מחיצה רעועה צריך עירוב לכל חבורה וחבורה לטלטל מזו לזו. ודוקא כשמוליכין עירוב למקום אחר, אבל אם היה עירוב בא אצלם עירוב אחד לכולם סגי וכו'. וכל אלו החילוקים מיירי שכל אחד פתוח לחצר, שאם לא היה לטרקלין אלא פתח א' לחצר, פנימי נותן עירובו, ודינו כדין עשרה בתים זו לפנים מזו. כך פשוט בעירובין.

מבואר ברי"ו שבאמת סובר דדין של עשרה בתים שרק הפנימי נותן, ולא צריכין לתת כולם, ולכאורה סותר הרי"ו דבריו, שמקודם ראינו שהוא סובר שכולם צריכין לתת את העירוב כל העשרה בתים, ופה כותב בדיוק הפוך שלא כולם צריכין לתת. ולכאורה לפענ"ד הייתי אומר שבאמת רבינו ירוחם סובר כמו כל הראשונים שעשרה בתים רק הפנימיים נותנים, וכולם לא צריכין לתת, ומה שכתב רבינו ירוחם כולם צריכים לתת צריכים להגיד שרק התשיעי צריך לתת עם העשירי. ואולי יש טעות סופר במילה כולם, כי אם לא גורסים כולם אז הכוונה שלא רק העשירי צריך לתת, אלא אפילו התשיעי, ואם כך פלא על כל האחרונים שלא העירו את זה שיש קצת סתירה ברי"ו, גם הביאור הלכה וגם הנתיבות דעת וגם עצי אלמוגים, וצריך עדיין תלמוד גדול.

הרא"ש בסוף סימן י"ז כתב וז"ל: אמר רב נחמן הלכה כרבי יהודה הסבר, תניא במה דברים אמורים כשמוליכים את עירובן למקום אחר, אבל אם היה בא עירוב אצלם ד"ה עירוב אחד לכולם. וכן לב"ה דבעי חדרים ועליות, דוקא במוליכין עירובן למקום אחר הוא דמודו שצריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, אבל בעירוב בא אצלן ובין מוליכין עירובן למקום אחר מדפשיטא ליה כל כך לגמרא דקאמר אילימא חדרים ועליות ממש פשיטא.

מבואר ברא"ש בדיוק כמו התוס', שבאמת פוסקים כמו התנא עם ר"י הסבר דכל החילוק זה אם העירוב בא אצלם או לא, שאם העירוב בא אצלם לכ"ע עירוב אחד לכולם כי הבית מחברן, אבל אם מוליכים את העירוב למקום אחר אז שם מודו ב"ה שצריכין עירוב לכל חבורה וחבורה כשמחולק עם מחיצות מגיעות לתקרה, אבל אם לא מחולק למחיצות שמגיעות לתקרה אז אפילו במוליכין לא צריכה כל חבורה לתת עירוב, אלא מספיק אחד, וגם אם יש עליות ממש וחדרים ממש, אפילו בא אצלם העירוב צריכין כל חבורה לתת עירוב, אז יוצא הרא"ש בדיוק כמו התוס'.

הרשב"א כתב על רש"י בדף ע"ב: ד"ה תנא וכו': פרש"י דהאי תנא מדקא מפליג בין מוליכין למקום אחר לבא אצלם, סבירא ליה דב"ש וב"ה לאו במחיצות פליגי, אלא אפילו ב"ש נמי טרקלין מחברן, ואין צריך עירוב ביניהם, ואינו מחוור בעיני, דאם כן פליגי אדרבי יהודה הסבר, וכיון שכן הו"ל למירמא חדא באידך, ולאקשויי נמי מינה לרב נחמן, וכדמותבינן מהא דר' יהודה הסבר באידך דר' חייא דרבי שמעון ברבי אדרב נחמן, אלא מדקאמר תנא בד"א משמע דלא פליגא אהנך אוקימתא דלעיל, ולא אדר' יהודה הסבר, אלא אדרבה ההיא ממש כלישנא בתרא דרב נחמן דאמר אף במסיפס פליגי, והאי תנא קאי אנחלקה במסיפס לומר דאע"פ דודאי מודו ב"ש כשנחלקה במסיפס, דכולן כחבורה אחת הן לגבי עצמן, ולאפוקי מחבורה לחבורה אין צריכין עירוב וכמו שכתבתי למעלה, ואפי' הכי כשמערבין עם אחרים צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה, וק"ו כשמוליכין את עירובן דאיבדורי מבדרי, אבל כשעירוב בא אצלם דמכנפי וקיימי עירוב א' לכולם. ואע"ג דטעמא דב"ש לא איצטריכא ליה לאשמועינן, נפקא מינה לב"ה דאפילו במוליכין את עירובן אמרי דעירוב א' לכולם. א"כ הרשב"א שואל על רש"י שלכאורה לפי רש"י יוצא שהתנא חולק על כל מה שאמרנו מקודם, כי מקודם דיברנו כל אחד לפי שיטתו שהמחלוקת של ב"ש וב"ה זה תלוי אם יש מחיצות או לא, עכשיו בא התנא ומסביר מחלוקת חדשה שעד עכשיו לא דיברנו עליה, שהכל תלוי אם העירוב בא אצלם או לא. ועל זה שואל הרשב"א שלא נראה כך, כי אם באמת התנא חולק על כולם אז הגמרא היתה צריכה לשאול כמו ששאלה מקודם מרבי חייא ור' שמעון ברבי לשתי לישנות של רב נחמן, וגם הגמרא שאלה מרבי יהודה הסבר לכולם, אז למה כשהגמרא מביאה את התנא לא שואלת עליהם, אז מסביר הרשב"א פירוש אחר שבאמת התנא סובר כמו הלישנא בתרא דרב נחמן שאף במסיפס פליגי. ואני הקטן לא מבין מה שהרשב"א אומר, שלכאורה מה שהרשב"א שואל על רש"י עדיין לפי התירוץ של הרשב"א לא מתורץ, כי אפילו אם נגיד שהתנא סובר כמו הלישנא בתרא דרב נחמן, אבל עדיין חולק על רבי יהודה הסבר ועל כל שאר השיטות, אז הגמרא היתה צריכה לשאול את זה, אז לכאורה עדיין לא מתורץ הקושיה של הרשב"א על רש"י כל הצורך.

הריטב"א שואל את השאלה ששאלנו בדף ע"ב:, הריטב"א בהתחלה מביא את רש"י ואת הרשב"א, ואחר כך שואל וז"ל: וגם זה הפירוש (של הרשב"א) אינו מחוור בעיני, דא"כ הוה לן למימר הכא דלישנא קמא אזלא כהאי ברייתא, ודלא כאידך אמוראי דלעיל, וכי היכי דאמרי לעיל במתנייתא דר"י הסבר. לפיכך הנכון בעיני דהאי תנא אשמועינן דלכ"ע אפילו למאן דמוקים לה במחיצה עשרה, מודו ב"ש דלגבי דין חבורות עצמן זו עם זו בטרקלין מחברו, ואינן צריכין עירוב ביניהם, וכמו שגבו את עירובן דמו, וה"ה לעינן עירוב בא אצלם, ולא נחלקו אלא להוליך עירוב למקום אחר, והכי נמי הוו פליגי בחמשה שגבו את עירובן. והא דאמרינן עירוב אחד לכולן לאו דוקא, דהא מקום שמניחין בו עירוב אינו נותן בו, אלא לומר דכבית אחד הם נדונים כלם, ואלו היו צריכין לתת עירובן לא היה להם לתת אלא עירוב אחד.

הריטב"א מסביר שבאמת התנא לא חולק על כולם, אלא רק אומר שאפילו למאן דאמר שאומר שבמחיצה עשרה פליגי, מודו ב"ש שהטרקלין מחברן, וה"ה כשעירוב בא אצלם, ורק נחלקו כששמים את העירוב במקום אחר. ולפי עניות דעתי לזה התכוון רש"י, ואינני יודע למה שאלו עליו, שבדיוק כמו שמסביר הריטב"א כך הבנו שזו הכוונה ברש"י, וצ"ע.

רי"ף בדף כ"ב. אמר רב נחמן אמר רב הלכה כר"י הסבר, אז רואים מפורש שהוא רק מביא את הפסק של ר"י הסבר, מפני שהוא מתכוון לפסוק כמו ר"י הסבר שכל המחלוקת של ב"ש וב"ה זה דוקא כשהמחיצות אין מגיעות לתקרה, אז ב"ה אומרים שצריך עירוב לכל אחד ואחד, אבל ב"ש סוברים שמספיק עירוב אחד לכולם, אבל אם המחיצות מגיעות לתקרה באמת מספיק עירוב אחד לכולם גם לפי ב"ה. ולפי זה אם הרי"ף פוסק כמו ר"י הסבר אז אין נפקא מינה אם העירוב בה לכאן או אם מוליכין למקום אחר, ודלא כהתוס' והרא"ש שפוסקים כמו התנא.

הרשב"א בעבודת הקודש שער ד' כתב וז"ל:

אות מ"ו - טרקלין גדולין של שותפין וחלקוהו במחיצות גבוהות עשרה, אלא שאין מחיצות מגיעות לתקרה, ויש ביניהן ובין התקרה שלושה טפחים, הרי מחיצות אלו כמי שאינן, והרי כל הבית כבית אחד, וכאילו כולן דרין בבית אחד כמו שהיה קודם המחיצות, שכל המחיצות שאינן מגיעות לתקרה אינן מחיצות כמו שאמרנו.

אות מ"ז - ולפיכך אם באו להכניס מחבורה לחבורה אינן צריכין עירוב, וכן אם אחרים הביאו אצלם עירוב ונתנוהו באחת מן החבורות שבאותו הבית, אין אחד מהן צריכין לתת עירוב כמו שביארנו. וכן אם הוליכוהו הן עירוב אצל אחרים שבאותה חצר או שבחצר אחרת, אין צריכין ליתן כל חבורה וחבורה מהן עירוב, אלא עירוב אחד לכולם.

אות מ"ח - היו המחיצות מגיעות לתקרה או אפילו תוך שלושה לתקרה, הרי זו מחיצה והרי אלו מחולקים, וכל חבורה וחבורה כבית בפני עצמו, ולפיכך צריכין עירוב להכניס מחבורה לחבורה. ואם אחרים הביאו אצלם עירוב, החבורה שנתנו אצלם העירוב פטורים מליתן את העירוב, אבל כל שאר החבורות צריכין ליתן עירוב. ואם הוליכו הן עירובן אצל אחרים, צריכין ליתן עירוב כל אחד ואחד מהם כבני בתים מחולקים.

ורואים מפורש ברשב"א שפוסק כמו הרי"ף כמו ר"י הסבר שכל החילוק זה שאם המחיצות מגיעות לתקרה אז כל חבורה וחבורה צריכה לתת עירוב בפני עצמו, ולא משנה אם העירוב בא אצלם או מוליכים למקום אחר, אבל אם המחיצות לא מגיעות לתקרה אז עירוב אחד לכולם, וגם שמה לא משנה אם עירוב בא אצלם או צריכין להוליכו למקום אחר, כמו הרי"ף, ולא כמו התוס' והרא"ש.

והרמב"ם בפרק ד' מהלכות עירובין הלכה ז' כתב: חמש חבורות ששבתו בטרקלין אחד, אם היה מפסיק בין כל חבורה וחבורה מחיצה המגעת לתקרה, הרי כל חבורה מהן כאילו הוא בחצר בפני עצמו או בעלייה בפני עצמה, לפיכך צריכין פת מכל חבורה וחבורה. ואם אין המחיצות מגיעות לתקרה ככר אחד לכולם, שכולם כאנשי בית אחד הן חשובין.

ורואים גם כן ברמב"ם כמו הרי"ף והרשב"א, שבאמת פוסק כמו ר"י הסבר שכל החילוק הוא רק אם המחיצות מגיעות לתקרה אז לא מספיק עירוב אחד לכולם, אלא צריכין לתת כל חבורה וחבורה עירוב, אבל אם המחיצות לא מגיעות לתקרה אז כן מספיק עירוב אחד לכולם.

ובס' עצי אלמוגים בסימן ש"ע מסביר שגם דעת רש"י כמו הרמב"ם והרשב"א, וגם מסביר שדעת הרי"ף מדסתם גם כן כדעת הרמב"ם והרשב"א, ודלא כהתוס' והרא"ש שהם פוסקים כמו התנא שכל החילוק זה אם העירוב בא אצלם או מוליכין למקום אחר.

אברהם משען - קרית ספר

בית דירה קבוע שנוטלין ממנו בחג הסוכות הגג ומסככין כהלכה אי חשיב דירה לאסור אבני החצר

שו"ע סימן ש"ע (סעיף א'): הדר בבית שער או אכסדרה ומרפסת שבחצר אינו אוסר על בני החצר, שאינם חשובים דירה, ע"כ. וכתב עלה המג"א (שם, ס"ק ב' ד"ה שאינם חשובים דירה) וז"ל: "והוא הדין סוכת החג בחג" (יומא דף י' ע"א), עכ"ל.

והנה בערוך השולחן (סי' ש"ע, סוס"ק א') כתב לחדש וז"ל: וכן סוכת החג בסוכות אינו אוסר על בני החצר, אע"פ שאוכל שם דהיא דירת עראי ואינה כבית (יומא י' א'), וממילא דגם אין ליתן שם את העירוב, **ומ"מ נ"ל דסוכה בנויה כבית, אלא שבסוכות נוטלים הגג ומכסים בדבר הראוי להכשר סוכה מקרי בית**, עכ"ל.

ונלפע"ד להוכיח כן מהא דכתב השעה"צ (סי' ש"ע ס"ק ג') אדינא דהמג"א דסוכת החג בחג אינו אוסר, וז"ל: "ואף על גב דלעיל בסימן שס"ו סעיף ב' מבואר דיושבי סוכות חייבים בעירוב [=דהכי כתב השו"ע (שם) "יושבי אהלים **או סוכות** או מחנה שהקיפוהו מחיצה אין מטלטלין מאהל לאהל עד שיערבו כולם", ע"כ, וע"ש], **התם מיירי דקביעי שם תדיר שהן שוכני מדבריות**, עכ"ל. וחזינן דהיכא דדרין בהסוכה תדיר שפיר מחייבי בעירוב דזהו ביתם, וכפי זה י"ל דה"ה בית דדרין בו בכולא שתא, ורק בסוכות מסירין הגג ומסככין כהלכה שפיר מחייבא בעירוב, וכמ"ש הערוה"ש ז"ל, ודוק היטב.

והלום מצאתי בעזה"י בפתחי תשובה (יו"ד סימן רפ"ו ס"ק י"ג, וציין לו מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בפירושו מזוזות ביתך ביו"ד שם) דכתב וז"ל: "ועיין בשו"ת ארבעה טורי אבן (סימן י"ד) לענין מה שיש ברוב מקומות חדרים מקורים עם מזוזה, ובסוכות פותחין הקירוי ומסככין בענפים, והמזוזה קבועה בדלת, ואחר הסוכות משליכין הסכך ומקרין עם הקירוי כמקדם, והמזוזה כדקאי קאי, אם יפה הם עושים או לא, ודעת גדול אחד דיש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, ע"כ צריך אח"כ ליקח משם המזוזה ולקבוע אותה מחדש ולברך עליה, וכן העלה שיש להחמיר אם נשברה הדלת ונתנו אותה לאומן לתקנו, כשחוזר וקובע אותה בהשער שצריך להוציא המזוזה ולקבוע אותה מחדש משום תולמ"ה, והרב בעל המחבר חולק עליו, חדא **דמעולם לא יצא הסוכה הנ"ל מידי חיוב מזוזה, דאי משום דסוכה דירת עראי הרי חדר זה דירת קבע כל השנה, וע"כ לא פטרינן סוכת החג אלא כשעושה לשם חג, אף כשעושה אותה דירת קבע פטורה דמקרי דירת עראי, אבל בחדר זה שהוא דירת קבע כל השנה ודאי גם בימי סוכות לא נפטרה**, ואין לפוטרה בשביל שאינו מקורה, הרי דרכו בכך והוי כמו חצר, ועוד דפסול תולמ"ה לא הוי אלא כשמתחלה נעשה בפסול, אבל אם מתחלה נעשה בהכשר בחדר שחייב במזוזה, אף שנפטר החדר אח"כ ממזוזה כגון שמסירין הקירוי וכדומה לזה, מ"מ כשנתקן אח"כ כשירה ואין בזה משום תולמ"ה, ע"ש באורך, עכ"ל. (ועמ"ש במזוזות ביתך (שם) דבספר עמק ברכה תמה אהא ממ"ש המ"ב (סי' ט"ו סק"ד) משם דה"ח, ודכ"פ בשו"ת כת"ס (חיו"ד סי' קל"ט) דיחזור ויקבע המזוזה, ע"ש). ועכ"פ מבואר דס"ל להארבעה טורי אבן דדירת קבע דכולא שתא, רק דבסוכות מסירין הקירוי הימנה ומסככין כהלכה, מחייבא במזוזה, ולפי"ז

י"ל דה"נ לענין עירוב דכל דמקרי דירת קבע שפיר אוסר עליהם, ואפשר להניח העירוב שם וכדהעלה הערוה"ש ז"ל.

ומיהו יש לעיין בהא דהוכחנו מחילוקא דהשעה"צ כדברי הערוה"ש (עי' לעיל), דהא מיהא מסתברא מילתא דהמ"ב גופי' לא סבירא ליה הכי, אחר דכתב בהלי' סוכה (סי' תרכ"ד סקכ"א) בתו"ד וז"ל: "כתב הפרי מגדים בסוף סימן תרמ"ג, **מזוזה בסוכה פטור, ומשמע חדר של כל השנה שדר בו תמיד, ובסוכה מסיר הגג, אפילו הכי בסוכות פטורה, דבשבעה ימים לאו קבע מקרי**", עכ"ל. ומהא דקמייתי להפמ"ג ז"ל בסתמא, משמע דהכי ס"ל להלכתא, וא"כ י"ל דה"נ גבי עירוב דהגם דדר התם בכולא שתא, מ"מ אינו ענין לסוכות דאז קחשיב דירת עראי, והוא דלא כהערוה"ש ז"ל, וצ"ע.

מיהו השעה"צ גופי' (סי' ש"ע ס"ג) העיר דהגרעק"א ז"ל בהגהותיו לשו"ע נשאר בהאי דינא דסוכת החג בצ"ע, והכי כתב הגרעק"א ז"ל אדברי המג"א (שם, ד"ה סוכת החג בחג) "היינו דשם איתא דפטור ממזוזה, ואמרינן עלה תנא רבי יהודה מחייב במזוזה ובעירוב ובמעשר, משמע הכל רק לרבי יהודה, אבל לרבנן כמו דפטור במזוזה הכי נמי פטור מלערב, אבל קשה לי, הא ביו"ד סימן רפ"ו סעיף י"א פסקינן דבית שבספינה פטור ממזוזה, דמדמינן לה לסוכת החג, ומכל מקום מחייבין בעירוב כדלעיל סימן שס"ו סעיף ב' בהג"ה, וצל"ע", עכ"ל. והוסיף עוד מילין בהא בהגהותיו לעיל (סי' שס"ו ס"ב ד"ה יושבי אהלים) וז"ל: סוכת החג בחג שפתוחה לחצר לכאורה נראה דאינו אוסר ואין צריך לערב, עיין פרק קמא דיומא (דף י' א') דרבי יהודה סבירא ליה דסוכת החג בחג חייב במזוזה, ותני עלה רבי יהודה מחייב בעירוב ובמזוזה ובמעשר, משמע דלרבנן אינו חייב בעירוב, אולם לענין בית שבספינה חלוקים לדינא, דהא פטור ממזוזה כדאיתא בשו"ע יו"ד סימן רפ"ו סעיף י"א, וכללא כייל לה התם בחדא מחתא עם סוכת החג דבתרווייהו הטעם מטעם דאין להם קבע, ואילו הכא בתים שבספינה חייבים בעירוב כמו שכתוב בהג"ה, ואם כן לכאורה גם סוכת החג חייב בעירוב, וצ"ע לדינא. ואחר זמן ראיתי שהמגן אברהם סימן ש"ע ס"ק ב' כתב בפשיטות דסוכת החג בחג אינו אוסר, ולמד זה מסוגיא דיומא הנ"ל, עכ"ל.

אמנם בשו"ת בית יצחק להגאון רבי יצחק יהודה שמעלקיש זלה"ה (חאו"ח, סימן מ"ט, א') כתב ליישב קושית הגרעק"א ז"ל, וזה לשונו: "לענ"ד חילוק גדול יש בין עירוב למזוזה, דבמזוזה בעינן שידור שם בקביעות, וגדר דרך עראי אף אם שם בית עלה פטור ממזוזה כגון בחנויות שבשווקים, אף דהוי ד' על ד' ושם בית עלה, מ"מ הואיל ולא עביד למידר בקביעות פטור ממזוזה, וה"ה בית שבספינה אף אם הבית מתוקן כהלכתו, הואיל ולא עביד למידר בקביעות פטור ממזוזה, משא"כ לענין עירוב דאם הבית לאו שם בית ולא עביד למידר אינו אוסר, משא"כ אם הבית מתוקן כהלכתו, אף אם הדר שם אינו דר רק באותו שבת לבד צריך לערב, וה"ה בית שבספינה. **ואינו דומה לסוכת החג בחג דשם החסרון בגוף הבית דבעי דירת עראי כדאיתא בריש סוכה, ומ"ה אינו אוסר ואין מניחין בו את עירוב**, משא"כ היכא שהחסרון אינו בגוף הבית רק דלא עביד למידר בקביעות ודאי אוסר, עכ"ל.

ולפום ריהטא נראה מדבריו כסברת הפמ"ג ז"ל דמייתינן לעיל, דהגם דדר בהבית בכולא שתא, ועתה בסוכות סילק הגג וסיכך כהלכתו, מ"מ כיון דבעי בסוכות "דירת עראי" הרי לא הוי דיורין ככולא שתא, וממילא י"ל דאף כה"ג פטור ממזוזה ואינו אוסר, ואין מניחין העירוב שם, דאי ל"ה שוב לא מקרי האי סוכה "דירת עראי", כנלפע"ד. וכפי זה צ"ע בסברת הערוה"ש ודעימי', וי"ע בזה (ועי' תוס' סוכה (דף ב' א') ד"ה כי עביד מ"ש בשלהי דבריו דעיקר סוכה ע"ש הסכך, ע"ש ודוק). שוב מצאתי בערוך השולחן (יו"ד, סי' רפ"ו ס"ק כ"ז) דכ' וז"ל: ודע דהא דסוכה פטורה מן המזוזה זהו בסוכה שרק בסוכות יושבים בה, אבל סוכות שלנו העשויים בחדר שדרים בה כל השנה, ובסוכות נוטלים הגג ומסככין אותה, נראה דגם בסוכות חייבת במזוזה, **שהרי עכ"פ היא דירה קבועה לכל השנה כולה**, עכ"ל. ולכאורה נראה דאף איהו גופי' הרגיש בזה דבסוכות גופא הויא האי דירה גדר דירת עראי, רק דהסיבה לחיובי מזוזה בסוכות בהאי דירה הוא "שהרי עכ"פ היא דירה קבועה לכל השנה כולה", ואמנם צ"ע מה לן בזה דדירה קבועה היא בכולא שתא, אחר דעתה הויא דירת עראי, וצ"ע בזה.

עוד כתב הערוה"ש (שם) וז"ל: וכן יראה לי הך דבית שבספינה זהו כשעשו בית עראי בספינה, אבל ספינות שלנו שיש בהם בתים קבועים, וגם בספינות ההולכות על הנהרות שיש בכל ספינה בית קבוע וקורין לה קאיוט"א חייבת במזוזה, חייבת במזוזה שהרי היא דירה קבועה, עכ"ל.

וחזי הוית בספר קהלות יעקב עמ"ס ערובין (סימן י"ז) דאחר דהרחיב טובא בענינא דבית שבספינה לענין מזוזה ועירוב, וכ' דהדעת נוטה דהדרים בספינה בקביעות חייבים במזוזה, וגבי ברכה צ"ע, ובסו"ד כ' וז"ל: כ"ז כתבתי בשכבר הימים, ונדפס בקה"י ח"ג סימן ט"ו בשנת תש"א, **ושוב העירני בזה בני מהר"ח שליט"א** מדברי הרמב"ם ז"ל פי"א מהלכות ברכות ה"ב שכתב וז"ל: ויש מ"ע שאדם חייב להשתדל כו' ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות, כגון מזוזה ומעקה **שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה, אלא אם רצה לשכון כל ימיו באוהל או בספינה ישב וכו'**, הרי לכאורה מבואר להדיא דגם כשישב כל ימיו בספינה [דמשמע בספינה אחת ולא שיעבור תדיר מספינה לספינה] נמי פטור, אע"פ שידור שם בקביעות, ויפה העיר. וכן העירוני עוד איזה תלמידי חכמים שיחי' מדברי הרמב"ם ז"ל אלו. אך נראה דראיה מוכרחת אין כאן, די"ל שכוונת הרמב"ם ז"ל היא משום דסתם בית שבספינה אין בו התנאים הנדרשים לחיוב מזוזה, דהיינו העשרה תנאים שהזכיר הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות מזוזה, וכגון הא דצריך שיהא בו ד"א על ד"א, וסתם חדרים שבספינה קטנים טובא וכמו שהזכיר הרמב"ם ז"ל דיכול לדור באוהל ויפטר ממזוזה, והרי לא כתב בהלכות מזוזה דין מיוחד שהאוהל פטור ממזוזה, רק הכוונה כאן משום דסתם אוהל אין בו התנאים הנדרשים לחיוב מזוזה, דלכאורה אילו היה בהאוהל כל התנאים שצריכים למזוזה, שיהיה דע"ד עם משקוף ומזוזות ודלתות ועשוי לדירת קבע היתה שפיר חייבת, אע"פ שהתקרה היא משל לבדים ועורות, וצ"ע. ומ"מ מודינא דפשטות דברי הרמב"ם ז"ל בהלכות ברכות הנ"ל מורים יותר שהבית שבספינה פטור ממזוזה **גם כשדרים שם בקביעות, ויש לו תנאים הנדרשים בבית לחיוב מזוזה, ולהלכה צ"ע בזה,** והשי"ת יאיר עינינו בתורה"ק, עכ"ל דמרן הקה"י ז"ל, וע"ש בכ"ד דמקודם לזה, ע"ש היטב. - ולפי"ז י"ל בחידושו דהערוה"ש, ואכתי צ"ע לדינא.

והא דכ' המ"ב ז"ל (סי' תרל"ד סק"ח) וז"ל: וכן שתי סוכות בחצר אחת שלא עירבו עירובי חצירות אסור לטלטל מזו לזו, ועל ידי עכו"ם מותר, ע"כ. וצ"ע מהא דכ' המ"ב הכא (סי' ש"ע סק"ד), וכבר האריכו בספרי דרבנן ליישב כ"ז הלא בספרתם, ואכמ"ל, וע"ע בכף החיים (סי' תרל"ד אות ח") ע"ש.

שוב מצאתי בספר גבורת יהודה למור"ר מרן הגאון רבי יהודא שפירא זצוקללה"ה (חאו"ח, סימן מ' ס"ק א') דכתב בדיני דירה האוסרת, וז"ל: מה שנראה לפו"ר, א. דירה ליום אחד הוי דירה, והוא דין מתני' דחמשה ששבתו, וזה טעם הפוסקים בשיירא, וסוכת החג שאני, כיון דרחמנא אמר צא מדירת קבע, אין ישיבתה בה מקום דירה, וה"ה כדר בחצר וכאורח, ואפי' ביתו של כל השנה ועשאה סוכה בחג כתב במ"ב בסי' תרכ"ד ס"ק כ"א מהפמ"ג דנפטרה ממזוזה, ונראה דה"ה לענין עירוב, מיהו יש חולקים בזה בשערי תשובה שם. **ומש"כ מ"ב סי' תרל"ד ס"ק ח',** הכונה לכלים ששבתו בבית, לא מבעיא אם ב"ב בדירה, אלא אפי' כולם בסוכה כיון שלא הלך מביתו והם עראי בסוכה לא נתבטל מקום פיתא, ונידון כיום הכיפורים, עכ"ל, ועי"ש היטב.

[שו"מ בספר עזרת ישראל להגאון רבי ישראל זיטמאן זלה"ה (חדב"נ דהגה"ק בעמח"ס תורת אמת מלובלין ז"ל) בסוה"ס בחי' על או"ח (דף קכ"ח א' מדה"ס טור ב') דכ' וז"ל: סי' ש"ע ס"ק ב' במ"א וה"ה סוכת החג בחג. נ"ב משמע שאין אוסר על סוכת חבירו, אף דמבואר לקמן ס"ח דאורחים אוסרים זע"ז, שאני התם דהבית עשוי לדירת קבע, אבל סוכה עשוי לדירת עראי, עכ"ל, ודוק בזה].

אם ברועין הלנים בשדה אזלינן בתר מקום פיתא או מקום לינה גבי עירובי חצירות והמסתעף

שו"ע סימן ש"ע (סעיף ה'): מי שאוכל במקום אחד וישן במקום אחר, מקום אכילתו הוא העיקר, ושם הוא אוסר, הלכך האחין שאוכלים בבית אביהם וישנים בבתיהם אינם אוסרים. ואם נותן להם פרס ואוכלים בבתיהם, אוסרים, ע"כ, וע"ש בכ"ד.

וכתב עלה המג"א (שם ס"ק י') בתו"ד וז"ל: משמע בגמ' דרועים הלנין בשדה, אע"פ שאוכלים בעיר אין אוסרין, דאנן סהדי אילו ממטי להו ריפתא התם לאכול הוי ניחא להו, וצ"ע, עסי' ת"ט ס"ז, עכ"ל. וכוונתו דלקמן הל' ערובי תחומין (שם) כ' השו"ע וז"ל: אבל התלמידים האוכלים אצל בעלי בתים שבתיהם בשדה וחוזרים ולנים בבית רבם מודדין להם תחומם מבית רבם שהוא מקום לינתם שהוא להם עיקר ששם היו חפצים גם לאכול אלו היה שם מזונם, ע"כ. ובמג"א (שם) כ' וז"ל וכן הרועים הלנים בשדה הולכים אחר מקום לינתן שגם היו חפצים לאכול, וכן הקייצים ושומרי הפירות (גמ' ד' ע"ג והרא"ש), ע"כ. ועי' גמ' דערובין (שם) מיתיבי הרועים והקייצין והבורגנין ושומרי פירות, בזמן שדרכן ללון בעיר הרי הן כאנשי העיר, בזמן שדרכן ללון בשדה יש להם אלפים לכל רוח, התם אנן סהדי דאי ממטו להו ריפתא התם טפי ניחא להו, ע"כ. וע"ש היטב. והפמ"ג ז"ל (סי' ש"ע, א"א ס"ק י') כתב לבאר הא דהניח המג"א ז"ל בצריך עיון להאי דינא דרועים גבי ערובי חצירות, וז"ל: **ובגמרא עירובין ע"ג א' לענין תחומין מתניא, ומש"ה הניח המ"א לענין עירובי חצירות כה"ג בצ"ע אי בתר פיתא אזלינן או בתר לינא, תו"ש**, עכ"ל. וז"ל התו"ש (שם, ס"ק י"ד): כתב המג"א דמשמע בגמרא דרועים הלנים בשדה, אע"פ שאוכלים בעיר אינם אוסרים, דאנן סהדי דאלו ממטי להו ריפתא התם טפי הוי ניחא להו, עכ"ל. **מיהו בש"ס לא נאמר דין זה אלא לענין תחומין** דמודדין להם ממקום לינתן מטעם זה וכמ"ש סימן ת"ט, **אלא דהמג"א ס"ל דה"ה נמי לענין עירובי חצירות, ומטעם זה מסיק המג"א דצ"ע,** עכ"ל דהתו"ש.

ועיין נמי במחצית השקל (שם) דהרחיב לבאר כוונת המג"א דכ' משמע בגמ' דף ע"ג ע"א וכו', וז"ל: והא דמקשה הש"ס על רב דס"ל דמקום אכילתו עיקר ושם אוסר, מהא דתניא הרועים שדרכן ללון בשדה אע"פ שדרכן לאכול בעיר נותנים להם אלפיים אמה לכל רוח ממקום שלנים בשדה, אלמא דעיקר ממקום שביתתן לענין תחומים הוא מקום לינה, ה"ה די"ל דמקום לינה עיקר לענין עירובי חצרות, ומשני שאני התם דאנן סהדי כו', ולכן מקום אכילתן שבעיר לא חשיב מקום אכילה ממש, והולכים אחר מקום לינה, אבל בעלמא הולכים אחר מקום אכילה.

ונסתפק המ"א אע"ג דהמקשן דימה תחומים לענין עירובי חצרות אי אזלינן אחר מקום לינה או מקום אכילה, מ"מ סברא זו דאנן סהדי אי ממטי כו' דאין הולכים אחר מקום אכילה, לא מצינו כ"א לענין תחומים, ולא מפורש כן בש"ס דגם לענין ערובי חצרות אמרינן כן. אולי לענין ערובי חצרות לא תליא בזה, אלא אפילו אנן סהדי דאי ממטי כו' הולכים אחר מקום אכילה, ואף דאין סברא גדולה לחלק בין תחומין לע"ח, עכ"ל.

מיהו לדינא עיין בביאור הלכה (סימן ש"ע, ד"ה וישן במקום אחר וכו') דכ' וז"ל: ורועים הלנים בשדה אף על פי שאוכלין בעיר אינם אוסרין, דאנן סהדי דאילו היו ממטי ליה לאכול במקום לינתו הוי ניחא ליה טפי ששם הוא מקום שמירתו. כן כתב מגן אברהם, וכן מבואר בעבודת הקודש להדיא, וכן מוכח בריטב"א, עכ"ל. ומשמע דהכי פסיק הבאה"ל להלכתא, וכן מצאתי בכף החיים (סי' ש"ע אות ס"א) דאחר דמייתי לדברי המג"א, כ' וז"ל: "אלא שכתב וצ"ע, אמנם בס' עה"ק מבואר כן להדיא, וכן מוכח בהריטב"א יעו"ש", עכ"ל. ונראה דהכי פסיקא להו מילתא להלכתא.

והנה הכי כתב הרשב"א ז"ל בעבודת הקודש (בית נתיבות, שער רביעי ס"ק פ'): "ויראה לי שהרועים והקייצין והבורגנין ושומרי פירות בזמן שדרכן ללון בעיר אוסרין, בידוע ששם עיקר דירתן שהרי מן העיר מודדין להם אלפיים אמה של תחומין כמו שיתבאר", ע"כ.

ועיין בביאור עבודת עבודה ע"ס עבוה"ק להגאון רבי חיים גדליה צימבליסט שליט"א, דביאר הא דכ' הרשב"א ז"ל לישנא דויראה לי, לפי דהברייתא הנזכרת איירי לענין תחומין, ואהא הוסיף הרשב"א ז"ל דה"ה לענין עירובי חצירות. ועי' במאירי דכ' וז"ל: "לפי דרכך למדת שכל שאנו משערים שאם היו רוצים להיות אכילת פת במקום לינתם אין אומרים בו מקום פיתא גורם אלא מקום לינה, כדין רועים ותלמידים לענין מדידת התחומין, **ויראה לי שהדין כן לענין דירה דהא עלה קאתינן,** אלא שיש לפקפק בה מעט", ע"כ. והיינו דמספק"ל להמאירי אי האי דינא איתמר רק בתחומין ולא בחצירות, וכדמספק"ל להמג"א ז"ל (וכדהארכנו לעיל). אמנם בסו"ד כ' הגרח"ג שליט"א וז"ל: "ולענין הלכה אין פקפוקם של המאירי והמג"א מוציא מידי ודאי של רבינו (=הרשב"א ז"ל) דה"ה בחצרות. וכן משמע בריטב"א שם, וכ"כ בגאון יעקב ומ"ב סי' ש"ע ס"ה בבאה"ל ד"ה וישן עי"ש", עכ"ל.

וחזי הוית בביאור נתיבות הבית ע"ס עבוה"ק להגרש"מ יונגרמן זצ"ל דהאריך טובא בדברי הרשב"א ז"ל (שם), ובתו"ד כתב לבאר ספיקא דהמג"א ז"ל בדין עירובי חצירות אי הוי כעירובי תחומין בתרי אנפי, וז"ל: "דהיינו אם הך סברא דאמרינן בגמ' לענין עירובי תחומין דאנן סהדי דאי ממטו להו ריפתא התם טפי ניחא להו, הוא עוקר שם דירה ממקום אכילה, או דהוא רק מחשב למקום לינה כעיקר דירה, והנפ"מ יהא בעירובי חצירות באוכלין בעיר ולנין בשדה, דאם נימא דעוקר שם דירה ממקום אכילה א"כ אין אוסרין, אבל אם נפרש דהוא רק מחשיב למקום לינה כעיקר דירה א"כ אוסרין, שהרי מקום אכילתו נמי חשוב דירה ולא נעקר, ודומה זה כמי שיש לו ב' דירות מקום לינה החשוב למקום שקבוע לו פיתא, ובשלמא לענין תחומין אזלינן בתר עיקר דירתו דהיינו מקום לינה, ומשם מודדים לו אלפיים אמה, אבל לענין עירובי חצירות יש לומר דגם מקום אכילתו חשוב דירה לאסור, ומדברי עצי אלמוגים הנ"ל (=ע"ש לעיל דמייתי מ"ש העצי אלמוגים סי' ש"ע ס"ק י"ד דכ' דאין להוכיח מד' הרשב"א ז"ל, דאפשר דס"ל דשאני בין ע"ת לע"ח, דלא אמרינן סברא דאנן סהדי דאילו הוו ממטו להו ריפתא להתם אלא בע"ת, אבל לא לענין ע"ח, שהרי השתא מיהת אוכלין בביתן, והיינו דאזלינן מיהת גם בתר מקום אכילה לענין ע"ח, דהא סו"ס אכילתן קבועה שם ואסרי (ורק לענין תחומין לא מהני מקום אכילה, דאזלינן תפי בתר לינה דהוא עיקר דירתן מהאי סברא דאילו ממטי לה), וכך פירש שם ספיקא דהמג"א לדידיה ע"ש היטב), נראה דפירש ספיקא דהמג"א כגוונא בתרא הנ"ל (ודוק במחה"ש), ומדברי הביה"ל נראה דפירש ספיקא דהמג"א כגוונא קמא הנ"ל, וא"כ יש כאן פלוגתא לדינא לפי"ז באוכלין בעיר ולנין בשדה, ודו"ק, עכ"ל, וע"ש בכל דבריו.

שו"מ בחי' הרשב"א לערובין (שלהי ע"ב ב') דכ' וז"ל: וא"ת לשמואל עירובי חצרות בפת מאי מהניא, דהא לאו מקום פיתא גורם, דהתם נמי אנן סהדי דאי מיתדיר להו לכולהו התם ניחא להו טפי דליגנו, וכדמתרץ הכא וכן לקמן, עכ"ל. דנראה מהא דגם גבי ע"ח אמרינן הא דאנן סהדי, ודוק בזה.

וכעי"ז ראיתי בהערות לחי' הרשב"א ז"ל מהגרי"ד אילן שליט"א דכ' דבפשיטות כונת הרשב"א ז"ל כמ"ש בגמ' (ע"ג א') גבי רועין דאנן סהדי דניח"ל, אלא דגמרין מיירי בע"ת, והכא מהני גם בע"ח. וציין לעבוה"ק דמייתינן דכ' דה"ה בע"ח, ובתו"ד כתב וז"ל: והא דל"א בכל גוונא דניחא ליה, צ"ל דרק בארעי כרועין וכו', משא"כ בקביעות דלינה ופיתא בב' מקומות ל"ש לומר כן, עכ"ל.

ברם בעניותין לא זכיתי להבין מ"ש דהיכא דהוא בקביעות בלינה ופיתא בב' מקומות ל"ש למימר הכי, דהא הביאור הלכה גופי' (שם) כתב בסו"ד וז"ל: וכתב בפרי מגדים דהוא הדין בתלמידים שאוכלים בבית בעלי בתים ולנים בבית רבם, דאזלינן בתר לינה מהאי טעמא, עכ"ל.

ועי' לעיל מאי דהבאנו בזה מסי' ת"ט (סעיף ז') וממ"ש המג"א (שם) - ולפי"ז נראה דאף היכא דהוי בקביעות כתלמידים דלינה ופיתא בב' מקומות, מ"מ אמרינן אנן סהדי דאי ממטו להו ריפתא התם טפי ניחא ליה, וצ"ע בזה.

ואפשר דאי נימא דלא אכלו התלמידים בכל יום אצל אותו בעה"ב, רק בכ"י אצל בעה"ב אחר שפיר חשיבו כארעי, ולפי"ז א"ש, ודוק בזה. (אכן אית בהא מן הדוחק אחר דלא נזכר האי חילוקא בפו' אי מיירי בבעה"ב קבוע או דלא, וי"ל בזה). וע"ע בספר עצי כהנים להני תרי אחי הרה"ג רבי ראובן שליט"א והרה"ג רבי בנימין שליט"א כהן זדה (ערובין סימן ה') מ"ש בזה. והנה בספר מועדים וזמנים להגאון האדיר רבי משה שטרנבוך שליט"א ראב"ד דירושת"ו (חלק ו', סימן פ"ח), דן בענין היכן ידליקו בחורי ישיבות נר חנוכה אם בחדר אוכל או בחדרם, וסוף דבר העלה וז"ל: "שוב מצאתי שכמ"ש נכון בעזהשי"ת, שבט"ז (סי' תרע"ז) מסביר שמקום אכילה עיקר דילפינן מעירוב דפיתא גורם, וזה מקום אכילה, וגם בנר חנוכה מדמינן שהדין כן ע"ש [=א"ה ע"ש בט"ז (סי' תרע"ז סק"ב) הדק היטב], ובעירוב גופא מפורש בבה"ל (סימן ש"ע ס"ק ה') בשם הפמ"ג שבחורים אף שאוכלים אצל בעה"ב, כשלנים בבית רבם תלוי בלינה, דניחא להו התם טפי, והיינו כיון דלשאר מילי חוץ מאכילה מרגיש בית רבו כדירתו טפי, לא נקרא דירתו אלא בבית רבו, והכא נמי אף שאוכל בחדר אוכל דישיבה מרגיש לעיקר דירתו החדר שישן ומבלה עתות הפנאי מלימודו שמה, וכה"ג לא תלוי בחדר שאוכל. רק מדינא בן ישיבה מדליק בחדרו שישן דוקא, וזהו לע"ד עיקר, עכ"ל. (וע"ש פרטים נוספים, ודהיכא דאיכא חשש שריפה כ' דידליק בחדר האוכל, ע"ש היטב).

ועיין עוד בליקוטי הערות לספר מועדים וזמנים דהוסיף בהא וז"ל: הבאנו המחלוקת בענין הדלקת נר חנוכה בבחורים אם הוא בחדר אוכל או בחדר שישנים בו, וביארנו שבחורי ישיבה ראוי שידליקו בחדר שישנים בו ולא בחדר אוכל, דהאי חדר אוכל לא חשיב שלו כלל, רק אוכל שם כאוכל אצל חבירו, משא"כ בחדר שינה שלהם זהו מקום הנחשב יותר לחדרם הפרטי - והנה יש בחורים שרוצים לצאת ידי כל הדעות, וע"כ בימי החנוכה אוכלים את האוכל רק בחדרם כדי שייחשב גם כמקום אוכל וגם כמקום לינה, ונלע"ד דאפשר דלא הועילו בזה, דטעם דעות הסוברים שצריך להדליק בחדר אוכל הוא כי זהו החדר החשוב יותר, וע"כ נראה דאפילו אם בחנוכה יאכל בחדרו המיועד לשינה, הואיל והחדר אוכל שאוכל בו תמיד נחשב יותר לדירתו, ע"כ לא מהני מאי דבחנוכה אוכל בחדרו כיון שבחנוכה הרי נשאר בישיבה, וסכ"ס החדר אוכל מיועד אצלו לאכילה והוא חשוב יותר, ע"כ ס"ל דמדליק בחדר אוכל וצ"ב, ע"כ, וע"ש בכ"ד.

מיהו מצאתי בספר ביכורי דניאל עמ"ס עירובין להגר"ד אטלן שליט"א דכ' להעיר אדברי המועדים וזמנים, די"ל דדייקא בזמן המ"ב דאכלו הבחורים אצל בעה"ב אמרינן דאנן סהדי דניח"ל לאכול בהישיבה טפי מאצל הבעה"ב, אולם כיום שאוכלים בישיבה ודאי ניח"ל טפי לאכול בחדר אוכל דהישיבה מאשר בחדרם, ונחשב למקום פיתם, וע"כ פסק החזו"א ז"ל דיש להדליק בחדר האוכל דהישיבה, וציידד שם דאולי כוונת המו"ז דמקום פיתא או מקום לינה גבי נ"ח הוי רק לקבוע היכן המקום החשוב להם יותר, ובישיבה חשיב יותר המקום לינה דנחשב טפי למקום פרטי, ולזה ידליקו שם, וצ"ע. ע"ש היטב. והא דכ' בסו"ד, נראה מבואר כן מהליקוטי הערות להמו"ז גופי', ודוק בזה. ויש לדון בכל האמור מהא דמייתינן לעיל ממ"ש הגרש"מ יונגרמן זצ"ל בביאורו נתיבות הבית לס' עבוה"ק להרשב"א ז"ל, ע"ש ודוק.

שוב הראני הגר"ד אטלן שליט"א דהרחיב בזה איהו גופי' בקובץ עיטורי מנורה (עמוד ע"ה ואילך), והתם פלפל בעיקר הא דדימה הט"ז ע"ח להדלקת נ"ח, מהא דכ' התוס' בערובין (ע"ב א' ד"ה ומודים) וממ"ש אדברי התוס' בחי' הרשב"א ז"ל (שם, דף ע"ג א' ד"ה דבעי מניה רמי בר חמא) ע"ש, וסו"ד העלה דשורש פלוגתייהו בגדר מקום פיתא אי השימוש הוא המחייב עירוב או דהמקום דירה מחייב עירוב, אלא דבעינן מקום פיתא בכדי לקבוע מקום דירה, ע"ש בדבריו.

ועיין עוד בספר שבות יצחק להגר"י דרזי שליט"א (בהלכות חנוכה, פרק ו') מ"ש אדברי הט"ז ע"ש, ואכמ"ל כעת.

שוב מצאתי בכתבי דלפני איזה שנים זכיתי לשאול מפ"ק מו"ר מרן רשכבה"ג הגראי"ל שטינמן שליט"א גבי ישיבה דהפנימיה והחדר אוכל ואולם הישיבה באותו בנין, היכן ידליקו נר חנוכה, ואמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א "בחדר אוכל", ושאלתיו למקום ההדלקה בחדר אוכל אם בכניסה אליו או בחלון, ואמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א "אפשר כך, אפשר כך, איך שעושים זה לא ברכה לבטלה", עכד"ק, ודוק בזה.

בהא דכתב הריטב"א ז"ל דמשרת אינו אוסר אבעה"ב היכא דמקבל הימנו פרס

שו"ע סימן ש"ע (סעיף ו'): מי שיש לו חמשה נשים וחמשה עבדים מקבלים ממנו פרס, וכל אחד אוכל בביתו, וכן תלמיד המקבל פרס מרבו ואוכל בביתו, אינם אוסרים זה על זה אם אין עמהם דיורין בחצר או אם העירוב בא אצלן, ע"כ.

וכתב עלה המ"ב (שם ס"ק מ"ט ד"ה עבדים) "והוא הדין משרתים", ובשעה"צ (שם ס"ק כ"ג) ציין דהוא מהריטב"א ז"ל, והכי כתב הריטב"א ז"ל בערובין (דף ע"ג א' ד"ה ר' יהודה בן בבא) וז"ל: פי' דס"ל דעבדים ככיסו הם, מה שאין כן בנשים, ורב מפי טעמא דכתיב ודניאל בתרע מלכא, לומר שאע"פ שלא היה יושב כל היום בשער, עושה אותו הכתוב כמי שיושב שם כיון שמקבל פרס ממנו והוא משרתו ועבדו, וכן פירש"י ז"ל, והוסיף ר"ח ז"ל לומר עד שיהיב סימנא מי הוא המתיר עבדים, תרע מלכא, דהיינו ר' יהודה בן בבא, דבבא היינו שער, ותרע תרגומו של שער, **ועבדים דנקט' לאו עבדים ממש אלא כל שמשרתים אותו**, ודעת כל הפוסקים ז"ל דהלכתא כר' יהודה בן בבא, מדפריש רב טעמיה, ותימה על הרמב"ם ז"ל שפסק כדברי שניהם להקל, ואסיקנא דהרב ותלמידו דינם כאב ובנו לענין מקבלי פרס, **ולמדנו משמועתינו דלא מהני קבלת פרס אלא למי שיש להם צד שייכות וחיבור כעין אב ובניו או נשיו ועבדיו והרב ותלמידו, אבל לא לאינש דעלמא**, עכ"ל, וע"ש בכ"ד.

ועיין בגאון יעקב עמ"ס ערובין (ע"ג א' ד"ה תרגמא) דכ' וז"ל: תרגמא הריטב"א טעמא דנשים משום דאשתו כגופו, וביאתה וחליצתה של אחד מהן פוטרת צרתה, וטעמא דעבדים דככיסו הן, ולא עבדים עבדים ממש אלא כל המשרתים אותו, ואמר הריטב"א ש"מ מהא אינם אחרינא דעלמא דכ"ע דלא, ולאפוקי מהר"י דשרי בסופר או מלמד או בחורים שהשאיל להם דירתו וכו', עכ"ל. וע"ש היטב.

וחזי הוית בכף החיים (סי' ש"ע אות ס"ז) דכתב וז"ל: וה' עבדים וכו' **לאו דוקא, אלא ה"ה כל הפועלים שלו**, מנחת פתים בשם גאון יעקב על ערובין ע"ג, א"ח אות ז', עכ"ל. ואמנם עיין במנחת פתים דכ' עפ"י הגאר"י הנ"ל דלאו דוקא עבדים אלא דה"ה **פועלים**, ע"ש. וכן הביאו בארחות חיים להגה"צ מוהר"נ כהנא זלה"ה מספינקא (שם), ע"ש.

ויש לעיין דלכאורה הא דכ' הגאון יעקב הוא גבי **משרתים**, ודבריו הם הם דברי הריטב"א ז"ל דמייתינן לעיל וכדכתב איהו גופי'. ולפי"ז י"ל"ע דמנ"ל דאף **פועלים** בכלל זה, וביאור החילוק דבהא פשוט לפמש"כ הריטב"א ז"ל "ולמדנו משמועתינו דלא מהני קבלת פרס אלא למי שיש להם צד שייכות וחיבור כעין אב ובניו או נשים ועבדיו והרב ותלמידו, אבל לא אינש דעלמא", ע"ש. וממילא זהו דקאמר הריטב"א ז"ל לעיל דלאו דווקא עבדים ממש, אלא "כל שמשרתים אותו", דגדר "משרת" שפיר איכא ליה צד שייכות וחיבור לאדונו, אך פועל דעלמא לכאורה לא שייך להא, וצ"ע בזה.

וכן לכאורה נראה מהא דכתב הערוך השולחן (סי' ש"ע, שלהי ס"ק י"ח) וז"ל: "אבל איש זר המקבל פרס בעד מלאכתו או בשביל טעם אחר הוה כבעה"ב בפ"ע, ואוסרין זה על זה", ע"כ. ולכאורה כוונתו לפועל דעלמא. ואפשר דאין כוונת המנחת פתים לפועל דעלמא, רק לפועל דהוי בגדר משרת, וכגון איש תחזוקה ומלצר וכיו"ב דשפיר איכא למימר עלי' גדר צד שייכות וחיבור למעבידו, ודוק.

ועיין בספר חכמת הלב (פרק ט', הערה ע"ה) דכתב דעובדי המטבח בישיבה חשיבו כמשרתים הנוטלים פרס שאינם אוסרים, כמ"ש המ"ב דמייתינן לעיל, ודוק היטב.

והן עתה הראני ידידנו הרה"ג רבי אברהם יחיאל הכהן הלר שליט"א בעמח"ס חסד לאברהם דעמד בהא בכתביו, וכתב דיש לדון בזה בדעת שאר רבותינו הראשונים ז"ל דסתמו וכתבו "עבדים", דנראה מינייהו דסברי דעבדים בדייקא הוא, דהא איכא סברא רבתא למימר דדייקא עבדים הקנויים לגמרי לבעה"ב ואין יכולין להפסיק עבודתם כפועל דחוזר בו בחצי היום, וכ"ש אי מיירי בעבד כנעני דקנוי לאדונו כשורו וחמורו דאז נטפלין לבעה"ב, וכן נמי אשה בן ותלמיד דכל הנך הוו מציאות דנטפלין להבעה"ב בקביעות ול"ש לאפקועי, משא"כ משרת דיכול להיות שנשכר לתקופה קצרה, ואף בתקופה זו יכול למהדר ביה, וא"כ י"ל דלא נטפל לבעה"ב.

והוסיף שם דנראה דאף לדברי הריטב"א דכ' דלאו דוקא עבד, אלא ה"נ משרת צ"ל דהיינו משרת דומיא דעבד דהוא משועבד לבעה"ב בכל דבר, ובכל פעם דבעה"ב קוראהו מחויב לעשות פעולתו, אולם משרת לדבר מסוים עם תפקיד מוגדר דאינו משועבד כ"כ לבעה"ב בהא לא מיירי הריטב"א, והניח בצ"ע מה דלא נתפרש השיעור והזמן דקובע האי דינא, והוכיח כן גם מהא דנקיט הריטב"א בלישני' בטעמי' דריב"ב "דעבדים ככיסו הן", ולהכי נטפלין אליו, משא"כ בנשים, וביותר דבכתובות (נ"ט ב' וברש"י שם ד"ה יושבת) מבואר דאשה משועבדת לעשות צרכי בעלה, והיינו להביא לו חפץ מבית לעליה, וא"כ אמאי נשים אינן טפילות לבעליהן לשיטתי' דריב"ב, ועכצ"ל דלא סגי בשעבוד מועט, וע"כ לדינא כתב דא"א להקל בכל עובד שלוקחים ומייחדין לו חדר לאחשובי כנטפל לבעה"ב (ובעיקר שיטתיה דהריטב"א ז"ל כ' ידידנו הנ"ל שליט"א דבבעה"מ כ' בטעם דנטפל עבד לרבו, וז"ל: "דמפרש רב טעמיה מדכתיב ודניאל בתרע מלכא, כלומר כל מקום שהיה הולך היה רואה עצמו כאילו הוא בשער המלך מפני מוראת מלכות, ואף עבד אצל רבו כך הוא", עכ"ל, דמהא נראה דבעינן עבד ממש, ודכ"מ ברא"ש (פ"ז אות י"ח) דכ' וז"ל: דלמר ס"ל דאשתו כגופו ועבד לאו כגופו, ולמר ס"ל כיון דהעבד משועבד לעבודת רבו חשיב כאילו הוא תדיר אצל רבו, עכ"ל. ודוק. אמנם הריטב"א כ' טעמא אחרינא בביאור דינא דעבד, וז"ל: "ואע"פ שלא היה יושב כל היום בשער המלך עשה אותו הכתוב כמי שיושב שם, כיון שמקבל פרס ממנו והוא משרתו ועבדו", ע"כ. וחזינן דלא נקיט בלישניה לענין שעבודו לאדונו, והיינו לשיטתו דהחשיבות לצד מאי דמקבל הימנו פרס והוא משרתו ועבדו, משא"כ לשאר הני ראשונים ז"ל דמסתבר דדייקא בעבד כן הוא, וצ"ע לדינא). עכת"ד דידידנו הנ"ל שליט"א, ודברי פי חכם חן [ועי' נמי ברשב"א וברבינו יהונתן ובחידושי המאירי מש"כ בהא דדניאל]. ברם לענין דינא נלפע"ד דאין לזוז מהוראת המ"ב ז"ל דקפסיק כהריטב"א, ולפי פשוטו נראה כדפרישנא לעיל דגדר משרת היינו היכא דאיכא לו "צד שייכות וחבור" למעבידו, כמ"ש הריטב"א ז"ל, וע"ז פועל דעלמא ל"ש בכלל זה, ודוק היטב הדק.

בגוונא דהשאילו לו בית בחצר אי אוסר על בני החצר

שו"ע סימן ש"ע (סעיף ח'): המתארח בחצר אפילו נתארח בבית בפני עצמו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות אינו אוסר על בני החצר, והוא והם מותרים בין בביתו בין בביתם, ע"כ. ובמ"ב (שם ס"ק נ"ג ד"ה המתארח בחצר) כ': "אפילו היה הדירה בשכירות", ע"כ. ובשעה"צ (שם ס"ק כ"ח) כתב דכ"מ בשו"ע דהגר"ז ז"ל (שם ס"ט) ובחיי"א (כלל ע"ג אות ה'), ודכ"מ בשו"ת רמ"א ז"ל (סימן ק"כ) ובמגי"א לקמן (סי' שצ"א סק"ב), ע"ש.

והנה הכי כתב הגר"ז ז"ל (שם) המתארח בחצר אפילו נתארח בביתו בכפ"ע ואוכל וישן שם בביתו, אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות אינו אוסר על בני החצר, והוא והם מותרים לטלטל בחצר בין מביתו בין מבתיהם, ואפי' אם האורחים רבים ובעה"ב א' כולם טפלים אצלו ונעשים כאנשי ביתו, אפי' אם הבתים שמתארחים בהם אינם שלו אלא של גויים או של ישראלים שאינם דרים שם. וי"א שהאורח שמתארח בבית או חדר בפ"ע אינו טפל לבעה"ב להיות כאנשי ביתו, אלא שכל שלא נתארח בדרך קבע אין לו חלק בחצר, ואינו אוסר על בעה"ב לטלטל מביתו לחצירו, אבל לטלטל מבית האורח לחצר אסור בין לו בין לבעה"ב, **שכיון שהשכירו לו בית זה לאיזה זמן שכירות ליומו מכר הוא**, והרי בית זה שלו, וכשמוציא משם לחצר בעה"ב הרי זה כמוציא מרשות לרשות, **וה"ה אם השאילוהו בענין שאינם יכולים לסלקו משם תוך משך זמן שאלתו**, ואינו דומה לאנשי חצר ששכח א' מהם ולא עירב, שכשמבטל להם רשות ביתו מותר גם הוא להוציא מביתו לחצר, מפני שנעשה אצלו כאורח כמו שיתבאר בסימן ש"פ, לפי שהמבטל סילק עצמו מרשות ביתו ונתנו להם, משא"כ אורח שלא ביטל ולא סילק עצמו, ובני החצר ג"כ אינם יכולים לסלקו, הרי רשות ביתו מיוחדת לו, ורשות חצר מיוחדת להם, ואסור להוציא מרשות זו לזו עד שיערבו, עכ"ל.

הרי דהגר"ז ז"ל קסבר דלאו דוקא בגוונא דשכירות, אלא ה"נ בהשאילוהו הבית היכא דא"א להם לסלקו משם תוך זמן שאלתו, דקחשיב האי ביתא שלו, וכשמוציא משם לחצרו דבעה"ב הרי"ז כמוציא מרשות לרשות. ומהא יש לפלפל במאי דכתב הגאון מהרש"ם מבראזען זלה"ה בספר ארחות חיים לחתנו הגה"צ מהר"נ כהנא זלה"ה מספינקא (הל' שבת סימן רמ"ז ס"ק ד'), וז"ל בתוי"ד: ובדין שאלה אם קונה, עי' קצוה"ח סימן ר"ב דגם אם שכירות קונה, מ"מ שאלה לא קניא דלכ"ע לא הוי ממכר, ואני מצאתי בט"ז אה"ע סימן כ"ח סקל"ו וסימן נ"ז סק"ד ואבן העוזר או"ח סוס"י ש"ע בדעת מהרי"ק דגם שאלה ממכר ליומא, ובריטב"א קידושין מ"ז ב' בשואל קרדום וכו' הקשה דהא שאלה מתנה ליומא הוא. ונ"ל ראיה להקצוה"ח מתשו' הרשב"א ח"ג סימן קמ"ה שבב"י חו"מ סוס"י קע"ה, דאם התחסד עמו והשאיל לו ביתא ליכא דדבמ"צ, אף דבשכירות ס"ל דאיכא דדבמ"צ דשכירות ליומא ממכר, ע"ש ותבין. ועי' ריב"ש סימן רס"ד, והובא בח"מ סימן קל"ח ס"א בהג"ה. ובפרט לפמ"ש נה"מ סימן שי"ב דבבית שייך טפי לומר דממכר הוא. אבל הנה במחב"ר סימן זה הביא בשם ספר הבתים בשם י"א דגם בבהמה שאינה שלו ששאלה לו, חייב משום ש"ב. ועי' בר"ן פ"ק דע"ז דאם מכר הבהמה לעכו"ם לנסותה, ואם ימצא טעות יחזירנה, דהויא ברשות הקונה כדין מקח גמור כל זמן שאינו מחזירה, ועי' תוי"ט פ"ד דפסחים מ"ג שמביאו, אבל הוא סותר למ"ש בעצמו בנדרים ל"א, וגם הוא נגד הירושלמי פ"ד דפסחים ה"ג, וע"ש בגה"ש. ושו"ר בתו"ר שהביא גם כן מזה, ועי' בב"מ לקמן סימן רס"ד מ"ש לתמוה ע"ד הר"ן בזה, עכ"ל.

ועיין נמי בספר פתחי חושן הלכות שכירות (פרק א', הערה ב') בתו"ד דציין למהרש"ם ז"ל (שם), והוסיף לציוני למהרש"ם (שם סי' תרמ"ט), וע"ע בארחות המשפטים (כלל מ"א, סימן ש"ז), וכ' דלפמ"ש איהו גופי' (פ"א, הערה י"ח) לדברי בעל העיטור נראה דיש לחלק בין שאלה לשכירות, ע"ש - ועיין עוד בס' פת"ח (הלכות שותפות ומצרנות פי"א הערה מ"ח) דמייתי מספר כסף הקדשים דכ' דבשאלה ג"כ אמרינן שאלה ליומי' ממכר הוא, ודן שם בגוונא דיכול לסלקו בכ"ע, ע"ש היטב. ועיין עוד בפתחי חושן (דיני פקדון פ"ט הערה י"ג) דהוסיף איזה ציונים יקרים בזה, ומתוכם לאבני מילואים (סי' כ"ח סקנ"ב) ושו"ע יו"ד (סי' קס"ח סי"א) ובנו"כ דשם, ואכתי יש לעיין בהא טובא.

ויש לעיין ממ"ש במ"ב (שם, ס"ק נ"ה ד"ה אלא לשלושים יום) דכתב דביותר משלושים אפי' אם היה רק בשאלה לבד תו מקרי קבע, ויצא מכלל אורח ואוסר ע"ש. ועיין עוד מ"ש בביאור הלכה ריש סימן שפ"ד, וי"ל"ע בזה.

משה חליוה - אופקים

סיכום השיטות סימן ש"ע

סי' ש"ע ס"א. בב"י הביא מהרמב"ם שבבית התבן ובית הבקר וכו' אוסר וצריך עירוב, דהרי שם מקום פיתא, ובית שער ואכסדרה אינו אוסר אף דהוי שם מקום פיתא, ורבינו ירוחם ס"ל שכשהוי מקום פיתא אוסר גם באכסדרה ובית שער, וכשאין שם מקום פיתא אינו אוסר אף בבית התבן וכו', ומסתימת השו"ע רואים כהרמב"ם [ועוד דהב"י כ' על דברי ר' ירוחם שלא דק].

במ"ב (סק"ד) סתם להלכה שסוכת החג בחג אינה אוסרת, ובשעה"צ (סק"ג) הביא שהרע"א נשאר בזה בצ"ע.

בב"י למד בדעת הרמב"ם והרי"ף שבית שער דיחיד הדר שם אוסר, והתוס' והרא"ש חילקו בין בית שער דיחיד של בית שהדר שם אוסר, לבין בית שער דיחיד דחצר שהדר שם אינו אוסר. וכתב הב"י שנקטינן כהרי"ף והרמב"ם, ובשו"ע כתב שהדר בבית שער אינו אוסר, ובמ"ב (סק"ט) פירש ל"ש בית שער דיחיד ול"ש של רבים [בשם הע"ש]. ודיבר כמובן בבית שער דחצר.

[וראיתי בע"ש בפנים שכתב שבדין זה השו"ע דיבר בבית שער של חצר, ולא חילק בין של יחיד לשל רבים, אך בית שער יחיד של בית אוסר כהרא"ש והתוס', והפלא הוא שבב"י בעצמו כתב דהכי נקטינן, וגם בשעה"צ (סק"א) צ"ע שכ' שמשמע כן בב"י].

סי' ש"ע ס"ב. בב"י הביא מהרמב"ם ורש"י דכשבעה"ב משכיר ביתו ויש לו בו תפיסת יד, הבית השכור אינו אוסר, ושרי לטלטל ממנו ולבית בעה"ב, או ממנו לחצר שבעה"ב עירב לבדו, אך הריב"א ס"ל רק שאינו אוסר על בעה"ב, אך אסור להוציא משם לבית בעה"ב או לחצר, ובשו"ע סתם כהרמב"ם ורש"י.

בב"י הביא מרבינו יהונתן שכל ההיתר בסעיף זה שאין עוד דיורין בחצר, חוץ מאותם אנשים שנמצאים בשכירות הבתים של בעה"ב ויש לו שם תפיסת יד, אולם מאיך שהביא את הרמב"ם משמע שהגם שיש עוד דיורין בחצר הדין הוא כן שפטורין מעירוב, ובשו"ע לא הביא כלל את רבינו יהונתן, אך הרמ"א הביאו, ובמ"ב (סקי"ג) ביאר שיטת רבינו יהונתן שגם הוא מודה היכא שיש עוד דיורין בחצר, אך הם מביאים את העירוב אל ביתו של בעה"ב או אל אחד הבתים המושכרים, שאין הבתים המושכרים צריכים עירוב כשיש שם תפיסת יד, ודבריו אמורים רק כשנותנים העירוב אצל הדיירין האחרים שבחצר.

בשו"ע נקט שכדי שיחשב תפיסת יד צריך שלא יהיו ניטלים בשבת מחמת איסור מוקצה או מחמת כובדם, ובשעה"צ (סק"ו) הביא שהמג"א מפקפק על דין השו"ע [דמחמת כובדם].

במ"ב (סק"ג) סתם להלכה שתפיסת יד הוי רק שחפציו שאינם ניטלים נמצאים שם, ולא סגי במה שיש לו רשות להניח שם חפציו, ובשעה"צ (סק"ז) הביא שכך דעת הרשב"א והר"י, אולם בפמ"ג פליג וכל שכן במה שיש לו רשות להניח שם.

במ"ב (סקי"א) נקט להלכה כהמרדכי והריטב"א שכדי שיחשב תפיסת יד צריך שיהיה רשות לבעה"ב להניח שם, ובשעה"צ (סק"ח) הביא דהב"ח בשם רש"י ס"ל דסגי שיהיה מוקצה אף שאין לבעה"ב רשות להניח שם.

סי' ש"ע ס"ג. בב"י הביא מהתוס' והרא"ש דבטרקלין שיש בו כמה בתים שמחולקים ביריעות ומגיעות לתקרה, לענין לשים עירוב בבית אחר (שלא מהטרקלין) נחשבים מחולקים, וכ"א צריך לתת עירוב בפנ"ע, והמרדכי ס"ל שביריעות בכה"ג לא נחשבים מחולקים, ובשו"ע סתם כהרא"ש ותוס'.

בב"י הביא מהתוס' והרא"ש דבטרקלין עם כמה בתים שמחולקים ביריעות ומגיעות לתיקרה, כששאר הבתים בחצר שמים העירוב בטרקלין סגי ששמו בבית אחד, ושאר בתי הטרקלין פטורים, אך הרמב"ם ס"ל דבכה"ג חשיבי מחולקים, וכ"א מבתי הטרקלין צריך לתת עירוב, ובשו"ע סתם כהתוס' והרא"ש.

במ"ב (סקי"ט) הביא מהב"ח והא"ר ועוד שאם כל בתי הטרקלין עוברים זה על זה, שנים הפנימיים נותנים עירוב (במחיצות מגיעות לתקרה שנותנים העירוב במקום אחר) כל אחד מהם, וזה דלא כהט"ז (שעה"צ סקי"א) שס"ל ששניים הפנימיים נותנים עירוב אחד ביחד בכה"ג.

בשעה"צ (סקי"ג) הביא שכשכל בתי הטרקלין עוברים זה על זה, והמחיצות אינם מגיעות לתקרה, דעת הא"ר והמאמר מרדכי ששאר הבתים חוץ מהשניים הפנימיים חשיבי בית שער, ואינם צריכים לתת חלק בעירוב, ודעת החמד משה שבכה"ג חשיבי בית שער ואינם צריכים לתת חלק בעירוב, ודעת החמד משה שבכה"ג חשיב כאולם גדול, וכל אחד מהבתים צריך לתת חלק בפת העירוב האחד של הטרקלין.

במ"ב (סקכ"ה) ביאר שבמחיצות גמורות כגון של נסרים, וכשמגיעות לתקרה גם כשהעירוב בא אצלו כאו"א צריך לתת עירוב ולא סגי באחד, ובשעה"צ (סקט"ז) הביא מהח"א שלא יברכו על עירוב זה, והשעה"צ פליג וס"ל שיברכו.

איתא בשו"ע שכשחילקוהו במחיצות שאין נוגעות לתקרה, אם בני החצר נותנים עירובן באחד משאר בתי החצר די בעירוב אחד לכל החמש

אליבא דהלכתא

חבורות, ובשעה"צ (סקי"ח) הביא מרבינו יהונתן דזה דווקא כשהיה העליה על גביהן והיו משותפין בה יחד, ובחידושי הרשב"א פליג עליה.

בבה"ל ד"ה או שאין נקט להלכה כהפוסקים שס"ל שגם כדי לטלטל מבית לבית צריך עירוב, ולא כהמדייקים ברמב"ם שרק מבית לחצר נאסר.

סי' ש"ע ס"ד. בב"י הביא ששני בעלי בתים שגרים בבתים שונים, אך אוכלים הם בחדר אחד, על אף שמחולק בוילון כמו שנהגו במצרים סגי בעירוב אחד לכולן, וביניהם אינם צריכים לערב. והביאו ברמ"א. והטעם הביא הב"י שהוילון אינו מגיע לתקרה, אך בג"ט הסמוכים לתקרה אינו נחשב לחילוק הבית, א"נ שמגיע לתקרה ואינו פרוס שם תדיר, א"נ משום שאין הוילון קבוע מלמטה והרוח מוליכו ומביאו אינו מחיצה, ובמ"ב (סקמ"א) הביא את הטעם השני.

סי' ש"ע ס"ה. בב"י נקט שמקבל פרס היינו שמקבלים מאביהם אוכל או מעות, והביא גם את פירוש הרמב"ם דמקבל פרס היינו שאוכלים בבית אביהם לפעמים, בתמורה למלאכה שעושים לו השכר או הטובה שעושים לו, ובמ"ב (סקמ"ד) פירש כהב"י (בשם האחרונים).

בשעה"צ (סקכ"ב) הביא דמלשון השו"ע משמע שכששאר בני החצר שמו עירובן אצל האב או אצל האחים אינם צריכים לערב (האב והאחים), אולם מלשון רש"י ורבינו יהונתן משמע שדווקא כשהעירוב בא לבית אביהם פטורים הם מעירוב.

בבה"ל ד"ה והני מילי הביא דמלשון רש"י משמע דמה דאיתא שכששאר בני החצר מביאים העירוב אל אחד מבתי האחים שמקבלים פרס או אל בית אביהם, שאינם צריכים לערב, זה דווקא כשהם ואביהם גרים באותה החצר, אולם ברבינו ירוחם משמע דאפי' בחצר אחרת, והבה"ל נשאר בצ"ע.

סי' ש"ע ס"ו. בב"י נחלקו במי שיש לו חמש נשים וחמשה עבדים שמקבלים ממנו פרס, האם פטורים לערב כשבא עירוב אצלן (או כשהם לבדם לא אוסרים אחד על השני), ריב"ב מתיר בנשים ואוסר בעבדים, ור' יהודה בן בבא מתיר בעבדים ואוסר בנשים, וכ' הרא"ש שרש"י פסק כשניהם להקל, וכן איתא ברמב"ם, אולם הרשב"א והרז"ה פסקו כר' יהודה בן בבא, והב"י כ' שבעירובין נקטינן להקל, וכן פסק בשו"ע.

סי' ש"ע ס"ז. בשעה"צ (סקכ"ו) הביא שבעשרה בתים זה לפנים זה, והשניים הפנימיים לא ערבו, לטלטל בני השמונה החיצונים בין אחד לחבירו יהיה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' בסוגיית חוררבה.

בבה"ל ד"ה שנים הביא שהט"ז ס"ל דשנים הפנימים סגי בעירוב אחד, והשיגו עליו האחרונים.

ושם הביא דרבינו ירוחם ס"ל שבעשרה בתים זה לפנים מזה, כולם צריכים ליתן עירוב מלבד החיצון שבחיצונים, והאחרונים תמהו עליו דהכא דלא כמאן, והבה"ל הביא שכך נקט ר"ח בדעת ר' יוחנן, אך לדינא נקט שודאי שאין לזוז מדברי כל הפוסקים שלא כתבו כרבינו ירוחם.

סי' ש"ע ס"ח. בשו"ע איתא דהמתארח בפחות מל' יום אינו אוסר. ובמ"ב (סקנ"ו) הביא מהמג"א בשם הרמ"א (וכן הא"ר בשם הב"י) שה"ה כשרגיל לבוא שם כמה פעמים להתארח, והרש"ל החמיר בזה. ובשעה"צ (סקל"ג) פסק דנראה שיש להקל בזה.

ברמ"א איתא שהאורחים לבדם בחצר (בלי בעה"ב) אוסרים זע"ז (שלכל אחד חדר אחר לאכילה כדאיתא במ"ב סקנ"ח), ובמ"ב (סקנ"ט) נקט שאם בכה"ג נתארחו בעיר, ויש בעיר עוד חצרות של ישראל, והעיר מתוקנת בעירוב כדין, בטילי האורחים ואינם אוסרים זע"ז, ובשעה"צ (סקל"ה) הביא שהח"א נקט כן אף שאין העיר מתוקנת בעירוב, וכ' השעה"צ דלענ"ד מסתברא להחמיר בזה.

במ"ב (סק"ס) הביא דאורחים המתארחים בחצר שגר שם עכו"ם, אינם נטפלים אליו מדין אורח ואוסרים זע"ז, וגם צריכים לשכור ממנו רשותו.

ובשעה"צ (סקל"ו) הביא דבמתארחים בפונדק של עכו"ם נטפלים אליו, ואינם צריכים לשכור ממנו, וגם אינם אוסרים זע"ז (י"ד אפרים), אולם הפמ"ג פליג וס"ל דגם בכה"ג אוסרים זע"ז וצריכים שכירות.

בבה"ל ד"ה אלא לשלושים, הביא סתירה בב"י האם כדי לצאת מכלל אורח בעינן שיבוא לדור בחצר אפי' שלשים יום מצומצמים, או דווקא יותר משלשים, וצידד בבה"ל שכבר בשלשים יצא מכלל אורח, אולם לדינא נשאר בצ"ע.

בבה"ל ד"ה אינו אוסר הביא שעל דברי השו"ע שאין אורח אוסר על בני החצר, פליג באבן העוזר וס"ל שכשיש לאורח חדר מיוחד שבו הוא אוכל הוא אוסר. ונקט הבה"ל דמ"מ לדינא אין לזוז מפסק השו"ע.

בבה"ל ד"ה והוא והם הביא דהמג"א הסכים לפסק המרדכי שס"ל שהאורח אינו אוסר על בני החצר, אך הם אוסרים על האורח להוציא מביתו לחצר, והביא שם שכמה אחרונים תמהו על דברי המג"א, וכ"כ הבית מאיר שאין לזוז מפסק השו"ע [שכתב שגם הם מותרים], ונראה מהבה"ל שנטה לפסוק כהשו"ע.

הבה"ל ד"ה אוסרים הביא שמה שכתב הרמ"א שאורחים אוסרים זע"ז כשאין שם קבוע לקוח מהתוס', ושם משמע דאפי' הבעה"ב מצי לסלוקי לאורח אפי' הכי אוסרים זע"ז, ובנשמת אדם לא כתב כן.

אביחי כהן - אופקים

סימן שע"א

עכו"ם שהלך והסיח דעתו

השעה"צ סי' שע"א סק"ו הביא דעת הט"ז שגוי שהסיח דעתו מדירתו אין דירתו אוסרת, ובמ"ב חלק עליו בשם האחרונים (שסוברים שהיסח הדעת מהני רק בישראל ולא בעכו"ם), ועיין בשו"ת שבה"ל ח"א (סי' ר' הע' על השו"ע סי' שע"א) שהביא שבזמנינו אפשר לסמוך על הט"ז כיון שרואים במציאות שהגויים יוצאים לסוף שבוע ולא חוזרים, ונראה מדבריו שכך פוסק למעשה.

וזה תמוה, שהרי השעה"צ בס"ק הנ"ל סיים בשם התוספת שבת שאפי' אם אנו יודעים שהגוי לא אמור לחזור לביתו בשבת, אעפ"כ לא חשיב היסח הדעת ודירתו אוסרת כיון דלא חילקו חז"ל בזה, וברוב הפעמים אין אנו יכולים לסמוך עליו.

האם גוסס אוסר קודם מיתתו

במ"ב סי' שע"א סקל"ג הביא דעת המ"א שאם היה חולה גוסס ביה"ש ומת בשבת אוסר, כיון שרוב גוססין למיתה. ויש לדון האם מותר לטלטל בחצר זו קודם שהוא מת, האם חיישינן שימות ויתברר למפרע שאסר או שלא חיישינן לזה.

וקודם יש לדון האם יש לאדם איסור להכניס עצמו למצב שיכול לעבור על איסור, ואפי' אם לבסוף לא עבר על האיסור יש לו איסור להכניס עצמו לחשש זה.

בשו"ת אול"צ ח"ב כתב להוכיח מהגמ' יבמות כ"א ע"א שיש איסור מהפסוק ושמרתם וכו'. ולא הבנתי ראייתו, שהרי הגמ' שם מביאה רק רמז לשניות מהתורה מנין, דכתיב ושמרתם את משמרתי, והרי התם זה רק "רמז". ועוד קשה שהרי אפשר שרק במקום שחז"ל גזרו גזירה, אבל אנו לא מחדשים גזירות מדעתנו.

עוד מצאתי שרעק"א מוכיח מרש"י במס' יומא דף י"ג ע"א בסוף העמוד שאדם שגירש את אשתו ע"מ שלא תשתה יין כל חיי פלוני, אסור לה מדרבנן להנשא קודם שימות אותו פלוני. ובאמת צריך ביאור מנלן לחדש איסור זה. ואפשר מסברא שראינו שחז"ל גזרו כ"כ הרבה גזירות שלא לבוא לידי איסורי תורה, ומזה נלמד לכל מקום.

ומ"מ מרש"י זה ומהאול"צ הנ"ל אין ראיה לנידון דידן, כיון שהם דיברו על חשש שיבוא לידי איסורי תורה, משא"כ בנדו"ד הוי איסור דרבנן. (איברא שלפי הסברא שהבאנו לעיל, גם מפני איסורים דרבנן יש מקום לאסור, שהרי ראינו בהרבה מקומות שחכמים גזרו גם על שלא יבואו לאיסורים דרבנן. ומאידך במקומות אחרים מצינו שאמרו חכמים דגזירה לגזירה לא גוזרין, ולא התבאר לי באמת הגדר היכן אומרים גזירה לגזירה, והיכן אומרים הכל חדא גזירה).

והנה בנדו"ד יש לדון האם יש רוב שימות או שזה בגדר ספק (שקול), ומלשון המ"א שכתב "כיון דאין העירוב ראוי להתקיים כל השבת דרוב גוססין למיתה", משמע שהכא זה רוב.

ויש לדחות, דעיין במחה"ש שיש מין גוססין שגוססין ב' או ג' ימים, ויש מין שמתים באותו יום, והכא שראינו שמת בשבת איגלאי מלתא שהוא מאותו סוג שמתים באותו יום. ולפי"ז כוונת המ"א שרק אחרי שהוא מת איכא רוב (ובפמ"ג הבין דהכא הוי רוב שימות, ומסתמא לא ביאר את המ"א כמחה"ש). ועדיין יש לדון האם רוב הגוססים מתים תוך ב' או ג' ימים או באותו יום.

יצחק אלחנן חורב - נוה יעקב

הגהה בשעה"צ

בשער הציון סי' שע"א ס"ק כ"ב כ': כמו יורד שירש נכסי אביו שמת **מבעוד יום** ולא ערב אביו וכו', עכ"ל. לכאורה נראה דצ"ל **משחשיכה,** דמבעוד יום לא מהני כלל עירובו של אביו, ואין נפ"מ אם עירב או לא.

אחד מבני החבורה - חיפה

בסוגיא דהותרה הותרה

בגמ' דף ע: איתיביה זה הכלל כל שמותר למקצת שבת הותר לכל השבת, וכל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת חוץ ממבטל רשות, כל שהותר למקצת שבת הותר לכל השבת, כגון עירב דרך הפתח ונסתם הפתח, עירב דרך חלון ונסתם חלון, זה הכלל לאיתויי מבוי שניטלו קורותיו או לחייו, כל שנאסר למקצת שבת נאסר לכל השבת כולה, כגון שני בתים בשני צידי רשות הרבים והקיפום נכרים מחיצה בשבת, זה הכלל לאיתויי מאי, לאיתויי מת נכרי בשבת, עכ"ל הגמ'.

מבואר בגמ' דבשבת יש ב' עניינים שתלויים בכניסת השבת, שהם אם הותר בתחילת השבת שהותר לכל השבת כולה אע"ג דהשתא בשבת צריך להאסר, כגון מבוי שניטלה קורתו או לחייו, וכן עירב דרך הפתח ונסתם הפתח שעכשיו אין עירוב יכול להיות בין ב' החצרות.

וכן מבואר המושג כיון שנאסר למקצת השבת נאסר לכל השבת כולה בב' מקומות, א' לענין ב' בתים מב' צידי רשות הרבים והקיפום נכרים מחיצה בשבת, וכן לענין מת נכרי בשבת דאמרינן דכיון דנאסר נאסר.

ובגמ' דף עא. מבואר דבגר וישראל הגרים במגורה אחת, ומת הגר בשבת לאחר שעירב את החצר, אמרינן דהותרה לכל השבת, כיון שמבעוד יום לא יכלו לזכות ברשות הגר, אבל מת מבעוד יום כיון שיכלו לזכות ברשות הגר מבעוד יום אמרינן דאין הותרה משום שמבעוד יום היה אפשרות לזוכה לזכות ברשות זו, וכתב רש"י דהרשות מיתלא תלי וקאי אם תאסר או לא ע"י שיזכה בה הישראל בשבת, ואם יזכה תאסר, ולא אמרינן דכיון דהותרה בתחילת השבת הותרה לכל השבת.

וברא"ש בפרק ח' סימן ו' הביא פלוגתא בין הראשונים בדין דהלך לשבות אצל בתו באותה עיר, דישראל אינו אוסר בכה"ג משום שהסיעה מליבו, שמסתמא אין דעתו לשוב לביתו עוד בשבת, וכתב הרא"ש דנחלקו הראשונים אם בכל זאת הגיע הישראל בשבת האם עכשיו תאסר החצר או לא, והביא שלא אמרינן דחצר כיון שהותרה הותרה, והביאו ראיה מנכרי לכי ליתא לא אסר, ומ"מ כי אתא בשבתא אוסר, ועוד הביאו ראיה מכל מבטל רשות דאע"ג דביטל והותר למקצת השבת, אם חזר בו מהביטול שוב נאסרת החצר, ולא אמרינן כיון שהותרה הותרה.

והרא"ש דחה את הראיות וכתב דמנכרי אין ראיה, משום דנכרי אמרינן שהיה דעתו לחזור בו כבר מתחילת השבת, ולכך לא אמרינן כיון דהותרה הותרה, וכן מחוזר בו מביטולו אין ראיה, דהתם הטעם שמעיקרא לא הסיע מליבו כיון ששב והחזיק לפני שתפסו בני המבוי.

ובאמת צריך להבין מה שורש המחלוקת, ומדוע שלא נימא כיון שהותרה הותרה בבא ישראל בשבת וכן בגוי וכדו', הא מבואר דבניטל הקורה אמרינן כיון שהותרה הותרה, ומ"ש כאן דלא אמרינן כיון שהותרה הותרה.

ונראה דפליגי כאן בנקודה יסודית בהותרה הותרה במה הדבר תלוי, דדעת הרא"ש דהדבר תלוי בהאם דרך הדבר להשתנות בערב שבת או שאין דרך להשתנות בערב שבת, דגבי קורה שניטלה בשבת כיון שלא היה דרך הקורה לבטל בשבת א"כ אמרינן הותרה לכל השבת, וכן בעירב דרך פתח ונסתם הפתח דלא היה דרך הפתח להחסם בשבת, ולכך אמרינן כיון דהותרה הותרה, משא"כ בגוי שאמרינן שמעיקרא היתה דעתו לבוא בשבת לא שייך הותרה, שמעיקרא לא היה כאן סיבה לכל השבת, משא"כ בישראל שהסיע מליבו, ובעצם היה צריך להיות ניתר לכל השבת, אלא שבסוף הגיע בשבת לחצר ואמרינן כיון שהותרה הותרה, וכן בגר נראה שזה הטעם דכיון שכבר מערב שבת כדי שיזכו בה בשבת מעיקרא אין הותרה על חצר זו, משא"כ אם מת בשבת כיון שבערב שבת היה מונח כאן שיהיה היתר על רשות זו אמרינן כיון שהותרה הותרה.

אבל הראב"ד שחולק נראה דס"ל הגדר דכל דבר שתלוי בדעת האדם, ולא דבר שעומד מצד עצמו לא שייך בו הותרה הותרה, ולכן דוקא בניטלה קורתו או לחייו כיון שאין תלוי בדעתו של שום אדם אמרינן דכיון דהותרה הותרה, משא"כ בהלך נכרי וחזר בשבת או בהלך ישראל, וכן בביטל ישראל רשותו ועכשיו חזר בו, דמהני החזרה מהביטול, ולא אמרינן הותרה הותרה, הטעם משום שכל דבר שתלוי בדעת האדם לא אמרינן ביה הותרה, דלא מוכח שלא יעשה דהאדם מחליט אם לעשותו או לא, לכך בכה"ג אין הותרה.

ונראה דנפק"מ בין ב' הדעות מה שכתבו התוס' לעיל דף סו. בישראל שעירב בערב שבת והיה גוסס בערב שבת ומת בשבת, דשם היורש אוסר דלא שייך ביה הותרה הותרה, והטעם משום שהותרה שייך רק בראוי לכל השבת, אבל כאן לא היה ראוי לכל השבת, אבל לדעת הראב"ד שהדבר תלוי באם תלוי בדעת האדם או לא, נראה דבגוסס אע"ג דעתיד למות בשבת, מ"מ אפשר שכיון שאינו תלוי בדעת האדם נימא דכיון דהותרה הותרה.

ולכאורה מחלוקת זו בין הראשונים היא גם המחלוקת בהמשך דברי הגמ', דמבואר בגמ' דאחד מן השוק שהוריש רשותו לאחד מבני חצר היאך מיירי, הביא בזה הרשב"א ב' ביאורים, בביאור א' כתב הרשב"א דאתיא כמ"ד בית התבן ובית הבקר אוסר, ולכך כיון שהאב לא עירב אע"ג שהיה בן השוק מ"מ אוסר, וא"נ אפי' למ"ד אינו אוסר מ"מ כמו שאם בא האב עצמו בשבת לחצרו שאוסר את בני החצר, כך שעירב כשבא לדור שם בשבת אוסר כאביו מחמת ביתו של אביו שלא נתערב עמהם.

ולכאורה בזה פליגי ב' תירוצי הרשב"א, דלתירוץ א' נראה דס"ל דאם יבוא האב בשבת עדיין לא יאסור, ולכך צריך לאוקמי למ"ד דבית התבן אוסר, אבל לתירוץ ב' ס"ל דאם ישוב האב אוסר, ולכך אף היורש חשוב כאילו בא האב ולכך אוסר היורש, אע"ג דמערב שבת לא נאסרה חצר זו.

אבל לדברינו לעיל צ"ע מה הדימוי בין אם בא האב בשבת לבין מת ובא היורש, הא כשבא האב בשבת לכאורה הטעם שאסור לדברינו משום שההיתר תלוי בדעת האדם, וכיון שאם רצה האב לבוא היה בא א"כ לא שייך בה הותרה, אבל במת האב לא שייך סברא זו שלא תלוי בדעתו למות בשבת, וכיון שכן מדוע אוסר היורש, ולכאורה דמי לגר שאפי' היה גוסס ערב שבת, כיון שלא תלוי בדעתו למות בשבת אמרינן ביה כיון שהותרה הותרה.

ועוד קשה טובא, דהרשב"א עצמו לקמן בדף סו. בהאי סוגיא דהלך לשבות אצל ביתו באותה העיר, הביא את דברי הראב"ד שאם חזר האב בשבת הרי הוא אוסר, ולא אמרינן כיון שהותרה הותרה, וחלק עליו וכתב דנראה דאמרינן כיון שהותרה הותרה, ולא דמי לבא גוי בשבת ולמבטל רשות, וא"כ הסיק דלא כדברי הראב"ד, והיאך כאן כתב דכיון שאם בא האב אוסר, ה"ה דגם יורש אוסר כאילו בא האב.

וברשב"א בעבודת הקודש לכאורה גם קיימת סתירה, דכתב בשער ד' פרק ג' שאם כשהלך אצל ביתו בשבת אמרינן דאין אוסר, דשבת כיון שהותרה הותרה, ואילו שם בפרק ז' כתב הרשב"א שאם לא היה האב בחצר ומת בשבת ויש כאן יורש בחצר אוסר, כיון שחשוב כאילו בא האב לכאן בשבת, וצע"ג בדברי הרשב"א.

ובשו"ע נמי פסק להלכה את דין זה בסימן שע"א סעיף ב' שבבא ישראל בשבת מביתו אינו אוסר, ואילו השו"ע באותו סימן בסעיף ג' הביא את דברי הגמ' דבן השוק שמת בשבת והניח רשותו לאחד מבני חצר אוסר אם מת בשבת, שלא נכנס רשות זו שירש בתוך עירובו, אע"ג דהשו"ע פסק דבית התבן ובית הבקר אינו אוסר, וא"כ ע"כ צ"ל כביאורו השני של הרשב"א שהכא היורש אוסר דחשוב כאילו נכנס לכאן האב בשבת, ולכך גם כשמת האב ויש יורש אוסר היורש.

ונראה שזה מה שהתקשה הגאון בשו"ע, שהביא דברי הרא"ש שבא ישראל בשבת אינו אוסר, והקשה א"כ מדוע מבואר בגמ' דף ע: דמשחשכה אוסר, היינו שבן השוק שמת משחשכה וירשו אחד מבני חצר דאוסר, ולכאורה קשה מאי קשיא ליה לגאון, הא התוס' העמידו את הברייתא כמ"ד בית הבקר ובית התבן אוסר, ולכן משחשכה אוסר, ומאי קשיא ליה לגאון, וע"כ דלא קשיא ליה על דברי הרא"ש, אלא קשיא ליה מיניה וביה בדברי השו"ע היאך פסק ברייתא זו להלכה אם אזלא כמ"ד בית התבן אוסר, כיון דקי"ל דבית התבן אינו אוסר, ואם הברייתא אזלא גם למ"ד אין בית התבן אוסר, א"כ מדוע באמת משחשכה אסור, הא היה מותר מערב שבת.

ולכך נראה לבאר דחלוק הדין בהיה אצל בתו והלך לשבות בעיר אחרת, לבין היה גר במקום אחר ומת והוריש ביתו לאחד מבני החצר, וצריך לומר בטעם החילוק דבגר במקום אחר כיון שלא הלך מביתו אלא היה מעיקרא במקום אחר, לא אמר שלא יגיע ויבוא לחצרו ברשות זו, אלא שלא אמר שיבוא ולא חשב על ביתו, ולכן לא חשוב כהסיעה מליבו לענין זה שיחשב כיון שהותרה הותרה, והגדר שונה ממה שמבואר לעיל אם תלוי בדעתו או לא, אלא כמו שמבואר באחרונים דכשהולך מביתו לבתו אמרינן שאמר בהדיא שלא יחזור שוב לביתו בשבת, וכיון שאמר שלא ישוב ודבריו מתקבלים דלא כמו גוי שפיהם דיבר שוא, א"כ אמרינן דמונח כאן שלא ישוב עוד, וממילא יש כאן כיון שהותרה הותרה, משא"כ בכה"ג שהיה מעיקרא בחצר אחרת ולא היה בחצר זו מעולם, לא חשוב

שאמר שלא יבוא לחצר זו, ולכן לא שייך בו כיון שהותרה הותרה, ולכן אפי' ישוב האב בשבת יאסור, שמעולם לא הסיח דעתו, לכך גם היורש שנמצא כאן אוסר.

ואולי זו כוונת המ"א בסימן שע"א ס"ק ה' שכתב על דברי השו"ע אחד מבני חצר שמת והניח רשותו לאחד מן השוק ובא לדור עמהם אוסר, וכתב המ"א בא לדור אוסר - דבדידיה לא אמרינן שהסיח מליבו, דדוקא שהיה כאן והלך לו אמרינן כן, ואולי זו סברת חילוקו שרק כשהיה והלך חשוב כאילו אמר שלא ישוב, אבל בלא כן לא חשוב כאילו אמר שהולך לו.

ולפי"ז א"ש דברי הרשב"א דאע"ג דפסק דהלך אצל בתו וחזר אינו אוסר, מ"מ כאן שאני ואוסר משום שלא הסיח מליבו.

ולפי"ז יש ליישב נמי דוחק גדול בדברי הרשב"א, שנראה שפשוט לרשב"א שאם האב חוזר אוסר, ומ"מ בביאורו הראשון כתב דאתיא כמ"ד בית התבן ובית הבקר אינו אוסר, ולדברינו יש לבאר דאע"ג דהאב כשחוזר אוסר היינו משום שמצטרף לסברת הרמ"א גם סברא זו שתלוי בדעתו, א"כ אם לא הסיח מליבו ותלוי בדעתו ויכול לחזור וחזר שאוסר, אבל כשמת אפשר דאע"ג דלא היה כאן הסיח מליבו גמור, מ"מ כיון שלא תלוי בדעתו ומת אינו אוסר, ובפירושו השני ס"ל דאין סברא לחלק בזה, ואם האב אוסר ה"ה נמי דהיורש אוסר, ואין לחלק ביניהם.

אביעד גורן - מעלות דפנה

במחלוקת הראשונים בגדר ה"עירוב" שבעירובי חצירות, ובמעשה מהגר"ח

[א]

א. בספר הנפלא "חכמת הלב" (להגר"מ רוזנר שליט"א) פ"ג ע' ס"ח הביא וזה לשונו:

מובא מעשה שבא רב אחד ליטול סמיכה ממרן הגר"ח מבריסק זצ"ל, ובאה שאלה לפני הגר"ח בחצר שיש בה כמה בתים **ושכחו ולא עירבו**, ויש בחצר סוכה אחת בה אוכלים כל בני החצר, אך פתם ומזונם לא היה בסוכה בביהמ"ד שיוכל להחשב כעירוב, ושאלו אם מותר לטלטל מהבתים לסוכה. מרן הגר"ח הציע את השאלה לפני אותו רב, והוא השיב שמותר אע"פ שלא עשו כאן תיקון עירוב, מ"מ אם התירו בעירוב חצירות שעושה כאילו יש לכולם מקום סעודה יחד בבית אחד, כ"ש כאן שיש את זה בפועל ממש, שהרי מקום האכילה של כולם הוא בסוכה, ומה שצריך בעלמא שיהיו כולם מעורבים בפת, היינו כשאין להם **בפועל** מקום פיתא משותף כדי להחשיבם כאילו דרים יחד, ואז נאמרו תנאי עירובי חצירות, אבל באופן זה שבפועל אוכלים בבית אחד א"צ תנאי וגדרי עירוב חצירות. מרן הגר"ח הסכים עם הפסק, ונתן סמיכה לאותו רב.

ב. לע"ד נראה דמעשה זה לאו בר סמכא הוא [ולאו מר ב"ר אשי חתים עלה], שלדעת רש"י וסיעתו והטוש"ע שחוץ ממה שהעירוב פועל שנחשב שלכולם יש מקום פיתא אחד, צריך לפעול גם להחשיב את ביתם כמאן דליתא וכדירה בלא בעלים, זה הרי לא נפעל בנידון זה, שהרי מה שכולם עזבו את ביתם לשבת אחת ודרים בבית אחר באותו חצר אינו עושה את ביתם לדירה בלא בעלים כמבואר במ"ב סי' שע"א סקי"ב, וכמו שהוכיח החזו"א סי' כ"ז סקי"א מתוס' עירובין ע' א' ד"ה יורש וכו', דלא הסיחו דעתם מביתם, רק בתקנת עירוב חצירות תקנו חז"ל שנחשב כאילו עקר לגמרי מביתו והסיח דעתו מביתו לגמרי, ולכן חשיב ביתו כדירה בלא בעלים, אבל כאן שלא עשו תיקון חז"ל של עירוב חצירות אין עקירה מביתם ואכתי ביתם אוסר.

אמנם לדעת הרמב"ם יל"ע בזה, דלדעתו א"צ להפקיע את דירתם, רק שכשם שמשותפים בבית אחד, במקום בו הונח העירוב, כך נחשבים משותפים בכל הבתים, ויתכן שלזה אין נ"מ באיזה אופן נעשו משותפים בבית אחד אם ע"י עירוב, או שבפועל כולם אוכלים בבית אחד כמו במעשה הנ"ל, דכיון דסו"ס יש בית בו כולם שותפים נחשבים כשותפים בכל הבתים. או דלמא גם זה אינו נפעל אלא מתקנת עירובי חצירות, ואם כן הוא דוקא כשנעשה כתיקון חז"ל של עירוב חצירות ולא באופן זה. וכן יש לדקדק קצת מלשון הרמב"ם שם שהדגיש שאוכל אחד לכולנו וכו', שאינו בנידון זה, וצ"ע.

שוב ראיתי ברשב"א בעבוה"ק ש"ג ס"ט שכתב, הבתים אע"פ שתשמישן אחד, אסור לטלטל מביתו של זה לביתו של זה עד שיערבו. ולא עוד אלא אפילו מביתו לבית המשותפת בינו לבין חבירו וכו' אסור עד שיערבו וכו', עכ"ל. הרי שמפורש ברשב"א שמה שיש לכולם גם מקום פיתא משותף אינו נחשב כעירובי חצירות, ואדרבה, מקום המשותף נחשב כמקום חלוק בדיוריו מהמקום שדר בו בפני עצמו, ואסור לטלטל מזה לזה [ובגדר התיקון של עירוב חצירות עיין בעבוה"ק ש"ד ס"ב], וא"כ מעשה הנ"ל צע"ג. עכ"ל הספר הנ"ל מה שנוגע לענייננו.

ג. בקצרה: הרב מקבל הסמיכה טען, שהיות וכל המטרה של העירוב שיהיו לשכנים מקום פיתא משותף, א"כ כאן שיש להם את זה כל השבוע דהם באמת אוכלים במקום אחד, א"כ הרי יש להם מקום פיתא משותף, ואינם צריכים עירוב. ולפי המובא שם מרן הגר"ח זצוקללה"ה קיבל סברא זו.

והרב בעל "חכמת הלב" העיר, דזה תלי' בפלוגתת הראשונים, דבשלמא לשי' הרמב"ם שגדר התקנה היא שכל הבתים נשארים על מכונם, אלא שכ"א מהדיירים נהיה שותף בשאר הבתים כשם שהוא משותף בפת שבה עירבו, א"ש (הרמב"ם הובא בסי' שפ"ו במ"ב ס"ק ד'), אכן לשי' רש"י והתוס' ושא"ר שבתקנת העירוב נתחדש שצריך לעקור מביתו לבית המשותף, וכל הבתים נהיים כבית אחד, א"כ מה יעזור מה שכאן יש להם מקום לאכילה משותפת, הרי לא עקרו מביתם שלהם, דזה ודאי נעשה רק ע"י עירוב כתיקונו, עד כאן סיכום הדברים.

[ב]

ד. ואמנם נפלאתי בדבריו (ויתכן שחסר פרטים במעשה כפי שהובא, או שלא הבנתי כל המעשה כ"כ), דסברת הרב מה"ס היא שו"ע מפורש, ושם בס' חכ"ה לא נזכר כלל.

וז"ל השו"ע בסי' ש"ע ס"ד: "אנשי חצר שהיו כולם אוכלים על שולחן אחד (ובלשון המעשה: ויש בחצר סוכה אחת בה אוכלים כל בני החצר), אף על פי שכל אחד יש לו בית בפני עצמו (ובלשון המעשה: חצר שיש בה כמה בתים), **אינם צריכים עירוב, מפני שהם כאנשי בית אחד**", עכ"ל השו"ע. ובמשנה ברורה שם ס"ק ל"ז: "אוכלים על שולחן אחד, אע"פ שכל אחד אוכל משלו" (ב"י). ובס"ק ל"ז: "יש לו בית בפני עצמו, ללינה ושאר תשמישין" וכו', עכ"ל המ"ב, וע"ש.

וזה מה שפסק הרב מה"ס, וכלשון המעשה המובא שם בחכ"ה: "ומה שצריך בעלמא שיהיו כולם מעורבים בפת, היינו כשאין להם **בפועל** מקום פיתא משותף כדי להחשיבם כאילו דרים יחד, ואז נאמרו תנאי עירובי חצירות, **אבל באופן זה שבפועל אוכלים בבית אחד א"צ תנאי וגדרי עירובי חצירות**", עכ"ל המעשה, ומובן הסכמת מרן הגר"ח זצוקללה"ה לסברא זו דהיא שו"ע מפורש.

ה. ומשה"ק שם החכ"ה משי' הראשונים דפליגי ארמב"ם, וס"ל שגדר התקנה בעירובי חצירות היא שהדיירים עוקרים מביתם שלהם ובאים לדור במקום פיתא המשותף שנהי' כאן ע"י מעשה העירוב, הנה כאן אי"ז שייך, א. דמאידך עומד הרמב"ם (והמ"ב הביאו, ואמנם בסי' שע"א ס"ק י"ד הביא להטעים ההלכה שם כהראשונים החולקים, אבל מ"מ יש קצת לחלק), שמרן הגר"ח זצוקללה"ה קיבלו בהרבה דברים הלכה למעשה, אמנם אף אי נימא שרק חשש לדבריו, אך להקל לא נטה כהרמב"ם, כאן שאני, דעיקר המחלוקת של הרמב"ם ושא"ר היא **בהגדרת** התיקון של "עירובי חצירות", ולא מחלוקת לדינא. ואף שיוצא מזה נפ"מ בכה"ג דידן, מ"מ עיקר המחלוקת היא בהגדרת הנאמר בדין זה דעירובי חצירות, ובזה יתכן שהגר"ח הי' ס"ל כהרמב"ם.

ב. אך גם בשיטות הראשונים שהביא, שלפי מה שכתב להראשונים אין מועיל שיתוף הבעלי בתים במקום פיתא, יש לדון דזה טובא, דהנה עירוב חצירות נעשה ע"י נתינת פת או ע"י זיכוי פת לכל השכנים, ועכ"פ צריך שיהיה מקום פיתא משותף, ויש לדון שמה שאמרו הראשונים שצריך לעקור מביתם לבית המשותף, הוא **כשלכל אחד יש מקום פיתא בבית שלו**, וכיון שלכל אחד יש מקום פיתא בבית שלו, הרי זה מעכב אותן מלהשתתף, אך כשהם משתתפים בפת אחת א"כ הם עקרו בזה את המקום פיתא הפרטי שלהם, להיות שותפים במקום פיתא אחד, וזה התקנה של עירובי חצירות.

ולפי זה יש לדון שבמקום **שאין להם מקום פיתא בבית הפרטי שלהם**, כגון הך עובדא שהביא שהי' אצל הגר"ח, שלפי הנראה מלשון העובדא שהביא, הבעה"ב היו אוכלים בסוכה תדיר (ואין מדובר בחג הסוכות, כי א"כ צריכים גם לישון שם, ומהמעשה שהביא משמע ששם היו אוכלים באופן קבוע), ומשמע שבביתם לא הי' להם מקום פיתא פרטי (וי"ל באופן שהיו אוכלים סעודת עראי בביתם), א"כ כאן גם הראשונים יודו שמהני כמו תיקון דעירובי חצירות, דכאן אין מקום פיתא פרטי שצריך להפקיע אותו, וע"ז מהני מה שיש להם מקום פיתא תדיר משותף ביניהם, וזו טענת הרב מקבל הסמיכה.

ו. וזה אשר כתב השו"ע (הובא לעיל אות ד') בסימן ש"ע שאנשי חצר שאוכלים על שולחן אחד, ובמ"ב ס"ק ל"ז (הובא ג"כ לעיל) כתב שהבית הפרטי שהי' לכ"א הוא ללינה ושאר תשמישין, אך מקום פיתא המשותף הי' במקום אחד ששם אכלו - וכתב ע"ז השו"ע שאינם צריכים עירוב, מאחר דאף אי נימא כשי' הראשונים שצריכים לעקור מביתם הפרטי, זה הכל כשיש להם מקום פיתא בביתם הפרטי, ולא כשכל המקום פיתא שלהם הוא משותף, כן י"ל בדעת הני ראשונים.

[ואמנם צ"ב שבתוך העתקת המעשה כתב שם "**ושכחו** ולא עירבו", ומשמע שכל שבוע **כן** היו מערבים, ולדברי אינם צריכים עירוב כלל, כיון שאין להם מקום פיתא פרטית, וצ"ע]. ונפ"מ בזה כשמתארחים בשמחות אי נימא שכ"א בבית שמתארח הוא פרטי לעצמו, ונימא שלא אוכלים סעודות עראי בבתים, אלא רק בבית א' משותף, שא"צ עירובי חצירות, וי"ל בכ"ז.

ז. ומה שהביא מהמשנה ברורה בסי' שע"א ס"ק י"ב, הנה שם המ"ב מיירי שא' הוריש לשני מבני החצר את ביתו, ונפטר אחר כניסת שבת, שהזוכה אוסר על בני החצר, כיון שבשעת העירוב לא עירב על מה שירש (ומה שהמת הי' אז חי אין מועיל, וצ"ע). רק דשם מיירי שגם בבית המת הי' מקום פיתא למת, וגם ליורש יש מקום פיתא בביתו, ונמצא דלא עקר העירוב את המקום פיתא שבבית המת כלפי היורש (ואף דרק כעת ירש, מ"מ חשיב מעכשיו מקום פיתא דידיה, כיון דירש הבית וכל אשר בו או משום דכשעירב לא הי' בדעתו על זה), אך באופן שיש רק מקום פיתא אחד לכולם, יל"ד דגם להראשונים א"צ לעקור מבית שמיועד לשאר תשמישין, וסגי בשיתוף כזה.

וכן מה שהביא מהרשב"א בעבודת הקודש יתפרש ע"ד זה (לא עיינתי בפנים, אלא רק במה שהביא), שהרשב"א מדבר שלכל אחד בביתו הי' מקום פיתא פרטית שלו, ובזה לא סגי מה שיש להם גם בית משותף. וי"ל בכ"ז. ולא הספקתי לעיין במקורות שהביא (לא מגמרא ולא מסברא), אך להציע לפני הלומדים סברא זו נתכוונתי, וה' יעזרני שאכוין על האמת.

[ג]

ח. ובלא"ה יש עוד לדון פרטים בכל המעשה הזה שלא נתברר לי דיוקם:

א) "ושכחו ולא עירבו" - משמע שכל שבוע כן היו עושים עירוב, וזה דלא כמשנ"ת, שבשו"ע בסי' ש"ע ס"ד מבואר שא"צ לעשות עירוב כלל.

ב) "אך פיתם ומזונם לא היה בביהמ"מ שיוכל להחשב כעירוב" - משמע שאם הי', אפילו שלא עשו שום מעשה הי' מהני, וצ"ע.

ג) "ושאלו אם מותר לטלטל מהבתים לסוכה" - דלכאורה הנדון לטלטל גם מהבתים לחצירות, ומהבתים לבתים האחרים, ועי'.

ד) האם מדובר בסוכות, או כל השנה.

ה) סוכה אי חשיב בית לענין זה להניח בה עירוב, אם סוכה שמיועדת רק לאכילה מהני, או שצריך בית או חצר (ובלשון השו"ע סי' ש"ע משמע קצת שאכלו תחת כיפת השמים, וי"ע), דלענין סוכה יש כמה חילוקי דינים, עי' סי' שס"ו ס"ב, וסי' ש"ע ס"א ובמ"ב שם סק"ד, ובשעה"צ סק"ג, ובשעה"צ ס"ק כ"ה שם, ושם בס"ג ובמ"ב ס"ק כ"ה. ועוד י"ל בזה דמ"מ כאן אי"ז עירוב ממש אלא תיקון עירוב, וה' יאיר עיני, וכמדומה שטעיתי בכ"ז, ואנן לגבי "חכמת הלב" כלא חשיבן, וצ"ע.

ו) ועוד העירוני, שהגר"ח קיבל טענת הרב מה"ס מסברא, ולא מדברי השו"ע בסימן ש"ע, וצ"ע.

ט. וזכיתי לדבר בטלפון עם הרב חכ"ה, והאיר את עיני שבאמת אין למעשה הזה (מהגר"ח) שייכות עם השו"ע בסי' ש"ע שהבאתי, דבמעשה דהגר"ח מדובר היה בחג הסוכות, והנשים אכלו בבית, ונמצא דאיכא מקום פיתא ג"כ בבית, אך בשו"ע מיירי דלא הי' מקום פיתא כלל בבית, וכמשנ"ת דזה מהנו אף שי' הראשונים, וא"כ כל מש"כ בטל. אך החכמים עוררוני דמ"מ אולי יש לפרסם א"ז לבירור הדברים.

רפאל ברוך מרצבך - קרית ספר

בענין המניח ביתו והלך

ביה"ל סי' שע"א ד"ה הסיח עי"ש, אכתי יש להבין מדוע שבקי הרמב"ם והמחבר לישנא דמתניתין דיש הבדל בין בנו לבתו, הא נפק"מ לסתמא, וצ"ע.

ויש להבין בדינא דהמניח את ביתו מדוע לא תליא בפלוגתא דבית התבן והבקר, דהא רש"י ותוס' בדף ע' ע"ב כתבו דברייתא דאחד מן השוק וכו' אזלא אליבא דמ"ד בית התבן והבקר אוסר, ולכן אוסר אף שנמצא בשוק, וא"כ הכא אף שבשוק הוא כגון בחצר אחרת מדוע אינו אוסר. אמנם יש לומר דבבית התבן והבקר מיירי שמגיע שם לעתים קרובות ומשתמש שם, ולכן חשיב שיש לו דיורין שם, אך כאן מיירי שמסיע מליבו ואינו עתיד לחזור כלל לבשבת. ומסתפקנא דבמקרה שעתיד לחזור אפילו באופן ארעי, כגון לקחת דבר מה, אולי לכו"ע אוסר, וגם לדידן דאינו אוסר בבית התבן והבקר, דכאן שביתו הקבוע הוא כל שחוזר לשם - חוזר לדיורו הוא. וה"ה שיש מקום לומר דכאן אם יחזור ודאי אוסר, דלא חשיב הותרה כיון שלא היה סילוק דעת.

אמנם עיין חזו"א (סי' פ"ח סק"ג) שקישר את עניין אחד מן השוק שמת לבא בשבת, שכתב דהא דתלי לה הגאון בדינא דכי חזר אוסר, היינו לדעת הריטב"א ושארי פוסקים דכי חזר אוסר, ולדברינו אין צריך לזה, אלא דכאן ודאי אוסר אם יחזור, גם אם בא בשבת אינו אוסר משום דסילק דעתו. ולכן גם במת שלא היה סילוק דעת מצד היורש, וגם אביו לא סילק דעת, שפיר אוסר.

אחד מבני החצר שמת בשבת

סי' שע"א סע' ד', יש לעיין בגוונא דלא עירב אך האחרים עירבו ומת, ולא בא היורש לדור בשבת, האם יש תוקף לעירוב האחרים לעניין שכשמת יותר, או שבטל מעיקרו. ולפי"ז מיירי בסעיף זה רק בגוונא שיש איתו רק עוד דייר אחד, ולא משמע כן, לכן טפי מסתבר דיש תוקף לעירובם לענין אחר מותו.

בענין הנ"ל

בביה"ל סי' שע"א ד"ה ואם מת ציין למג"א ליישב קושיית הב"ח, והם דברי המג"א שהביא בד"ה והוא, דהיינו שלא היה סילוק דעת. והנה יש מעט חילוק, דשם מיירי שמת מבעו"י, וא"כ ידע שיורש הבית, וגם אם לא חשב להדיא להכנס לא סילק דעתו להדיא, אך כאן שמת בשבת א"כ לא ידע שירש בשבת, וחשיב טפי מסילוק דעת, דהרי מיירי בכל גווני, ואפילו במקרה שלא היה גוסס (עיין ביה"ל ד"ה שמת). וצ"ל דאפ"ה כדי להחשיב זאת הותרה, ולא רק שאין איסור, בענין סילוק דעת מפורש, ושוב צ"ל כמו שכתבנו לעיל דלא מיירי כאן באופן שהסיח דעתו בעה"ב, אלא דנמצא כעת בשוק, וביתו נחשב כבית התבן, אך אי מיירי שהסיע אביו מליבו מסתבר דחשיב הותרה כמו אם עירב אביו.

אליצור מ. אוחיון - רכסים

סיכום השיטות סימן שע"א

סי' שע"א ס"א. בטור פסק שישראל שהלך לשבות מחוץ לביתו אפי' באותה העיר אינו אוסר על בני החצר כשלא ערב, וזה דווקא שהלך לשבות אצל הבת שלו, אבל כשהלך לשבות אצל בנו (וזה באותה העיר) אוסר, שבכה"ג לא הסיח דעתו מהבית שלו, אבל הרמב"ם לא חילק בכה"ג בין בנו לבתו, אלא כל היכא שהסיח דעתו מביתו אינו אוסר, ושלא הסיח אוסר. ובשו"ע סתם כהרמב"ם.

בבה"ל ד"ה אם הסיח למד שגם הרמב"ם וה"ה השו"ע שפסק כהרמב"ם יודו דבסתמא כשהלך לבתו מסיח דעתו מביתו, וכשהלך לבנו אינו מסיח, וכן כשמסיח דעתו להדיא אז אין חילוק בין בנו לבתו, וזה לא כדברי התו"ש שס"ל שלרמב"ם גם בסתמא אין חילוק בין בנו לבתו.

הרא"ש והמרדכי ועוד פסקו שנכרי שהלך לשבות מחוץ לביתו אינו אוסר, ואפי' נמצא במקום שיכול לחזור בו ביום, והרמב"ם ס"ל שאוסר כל עוד שנמצא במקום שיכול לחזור. ובשו"ע סתם כהרמב"ם, והביא בי"א את דעת הרא"ש ודעימיה, וברמ"א הביא שהעיקר כהי"א. ובבה"ל ד"ה בחצר הביא מכמה פוסקים דאין להקל כי אם בעיר אחרת ולא בחצר אחרת. וכן פסק במ"ב (סק"ו).

ובמ"ב (סק"ה) הביא שס"ל לט"ז שאם העכו"ם רגיל לחזור לביתו באותו יום לכו"ע אוסר, וכאן מיירי שהלך על דעת לשבות שם כל היום.

במ"ב (סק"ב) הביא דס"ל למג"א ועוד אחרונים דמה דאיתא בשו"ע שהניח ביתו והלך ושבת בחצר אחרת, באופן שהסיח לבו מביתו אינו אוסר כשלא עירב, איירי אפי' כשהלך בשבת עצמה, וברשב"א וריטב"א איתא דבכה"ג אוסר דכיון שנאסר בתחילת השבת נאסר, ובבה"ל ד"ה

שהניח פסק שאין להקל כשהלך בשבת, אם לא בשעת הדחק אפשר דיש לסמוך על דעת המג"א כשהסיח דעתו בהדיא.

בשעה"צ (סק"ה) הביא מהאחרונים שהנכרי שובת מחוץ לביתו באופן שאינו אוסר, והטעם הוא כמו בישראל שדירה בלא בעלים לאו שמיה דירה, ובעבודת הקודש כתב דדירת עכו"ם לאו שמיה דירה אלא משום גזירה שמא ילמד ממעשיו, ולא גזרו אלא כשהוא בביתו ולא ששבת במקום אחר.

סי' שע"א ס"ב. בשו"ע פסק שישראל שהלך לשבות במקום אחר על דעת להשאר שם, ונמלך בשבת וחזר, אינו אוסר, ובבה"ל ד"ה ואחר כך הביא שהגר"א חולק וס"ל שאוסר בכה"ג, ובבה"ל פסק דיש להחמיר אם לא בשעת הדחק.

במ"ב (סק"ח) איתא דגם לשו"ע שס"ל שישראל שנמלך אינו אוסר, עכו"ם בכה"ג אוסר כי לא שייך בו סברת הסיח דעתו כששבת במקום אחר, והביא בשעה"צ (סק"נ) שכן ס"ל לבית מאיר ועוד, והט"ז הקיל בעכו"ם היכא שהסיח דעתו, ופסק השעה"צ שודאי שאין להקל בזה.

סי' שע"א ס"ד. בשו"ע נקט שאחד מן החצר שלא עירב ומת בשבת, אם ירשו אחד מן השוק כל זמן שאינו בא לדור עמהם אינו אוסר, ובבה"ל ד"ה כל זמן הביא שכך היא דעת התוס' והרא"ש, אולם הרשב"א והריטב"א סוברים דאמרי' כיון שנאסר בתחילת שבת נאסר לכל השבת, ולמעשה נשאר הבה"ל בצ"ע.

סי' שע"א ס"ו. במ"ב (סקל"ג) הביא מהמג"א דגוסס שעירבו עליו ומת בשבת אוסר, ולא אמרינן בזה כיון שהותרה הותרה, כיון שלא היה ראוי להתקיים, ובבה"ל ד"ה אחד הביא שהעצי אלמוגים התיר בכה"ג, ופסק בבה"ל שבשעת הדחק נראה דיש לסמוך על זה.

אביחי כהן - אופקים

מכתבים ותגובות

למערכת אליבא דהלכתא, שלום וברכה.

אחרי ההודאה על אשר פרסמתם את אשר חנני השי"ת בגליון קודם, ועוד ידכם נטויה להדפיס בגליון זה ג"כ, ברצוני לשלוח כאן הערות לדברים אשר מסרתי לכם והדפסתם בגליון הנ"ל ממה שנתעוררתי והעירוני אח"כ.

א. בסימן ה' כתבתי בענין רה"ר שאין מכוון משער לשער בעיר המוקפת חומה, וראיתי בגליון הנ"ל מאמרו של הגאון מוהר"מ רוזנר שליט"א בסי' ה' במש"כ לדון בד' החזו"א סי' ק"ז בטעם שלא דן דין עומ"ר אלא א"כ יש לכה"פ רחוב א' שכנגד ב' המחיצות יש מחיצה, ולא קאמר עומ"ר ע"י ב' חצאי המחיצות שאינם כנגד בין ב' המחיצות, ויעוי"ש מש"כ ב' דרכים בזה, וכ' דהנפק"מ לעיר מוקפת חומה, ומ"מ אין מחיצה כנגד בין ב' מחיצות, עיי"ש הציור, ויעוי"ש שהאריך בדרך א' לומר דבכה"ג לא אמרינן עומ"ר. ואמנם ד"ז מפו' בחזו"א סי' ס"ז ס"ק כ"ד דנידון בעומ"ר, עיי"ש היטב. ובאמת שכשאני לעצמי כשנתקשיתי בד' החזו"א סי' ק"ז תירצתי לעצמי כדרך ב' של הגאון שליט"א שהיא דרך פשוטה בסברא, שאין לך שום צורת מקום מגודר בג' מחיצות שאין שום התייחסות מן המחיצה שבצדדים כלפי תוך בין המחיצות, משא"כ כשנעשה כאן היקף מקום גדול מבפנים ע"י חדרים, שנשאר פתחים בלי צוה"פ שאנו יכולים עדיין לדונם כמק"א, וכמוש"כ שם החזו"א בסי' ס"ז ס"ק כ"ד, עיי"ש היטב. ומש"כ הגאון שליט"א להוכיח מד' הרא"ש לגבי קרפף, הנה הרא"ש להקל קאתי ולא להחמיר, שכאשר נעשה מחיצה תוך ההיקף בריחוק ד"ט ממחיצה קודמת, אנו יכולים לומר דל מהכא מחיצה ישנה, ואנו יכולים לדון כרשות חדשה שא"צ למחיצה ישנה, אך עד כמה שאנו צריכים למחיצה ישנה לא למדנו מד' הרא"ש שכמאן דליתא דמי, וכמוש"כ שם החזו"א ג"כ דלהקל נימא עומ"ר לחלק המקום ולא להחמיר, עיי"ש.

[ואגב אורחא במה שנתקשה שם הגאון שליט"א ע"ד פסק האחיעזר על פריז, לא הבנתי, דוודאי היה בפריז כמה רחובות שכנגדם היה מחיצה, וע"י הנך רחובות נעשו שאר הרחובות פרוצים לרה"י וכו', וכנר' שהאחיעזר הסכים להלכה ליסודו של החזו"א].

ב. ובעיקר מש"כ שם בעניי באורך לדון תרי גווני דרה"ר שאין מכוון בעיר המוקף חומה, חדא מצד שאין פתח מכוון כנגד פתח, ואידך מצד שהרחוב מתעקם ועי"ז נחשב שנכנסים לתוך הרה"י, ואח"כ מתעקמים לצאת, ולא חשיב שנוצר כאן בקיעה מצד לצד ביושר שמבטל שם רה"י ותורת ב' מחיצות ממקום זה, דאדרבה נכנסים לרה"י ואח"כ מתעקמים לצאת, העירוני דמ"מ יש חילוק גדול ביניהם, דבאופ"א לא איכפ"ל מצורת עיקום הרחוב, דסוכ"ס כנגד כל פתח יש מחיצה, ולא בטל שם רה"י, ומיקרי כל א' כפתח, ולא שמקום זה בטלו ממנו שם מחיצות, אך בציור ב' מסתברא שצריך עיקום גדול, ועכ"פ בשיעור מתלקט י' מתוך ד' (שכ' מרן ז"ל במסקנתו שזה השיעור לאשוויי כב' מחיצות), ונפק"מ ממילא דלכאו' בעיגול לעולם נידון כפתח מול פתח דלא מהני אלא ברחוב עקום כנ"ל, אך כשאינו עגול שפיר יש לצייר שאין פתח מכוון מול פתח, ולא איכפ"ל מעקמימות הרחוב, אלא כלשונות הראשונים דיהא פתח מכוון מול פתח [ואין לומר דצורת הילוך הרבים מפתח לפתח כשאינו עקום כנ"ל משווי ליה כמפתח לפתח, דסוכ"ס מה איכפ"ל, שהרי כשנכנס יש כנגדו מחיצה, והוא מוקף ג' מחיצות וכמוש"נ שם באריכות, עיי"ש].

ג. במש"כ בעניי בעזהש"י בסי' ט' בענין בין הלחיים לדין לגבי עומ"ר וצוה"פ, מודינא דאשתמיט מנאי דברי מרן החזו"א ז"ל סי' ס"ו סק"ז, ונמצא שס' מרן ז"ל הפוכה מסברתי, דלדידיה פשיטא ליה בעומ"ר דתוך עובי הכותל כלחוץ, ובצוה"פ מספק"ל, וכפי הנר' לפי שסברתו בעיקר גדר צוה"פ הפוכה, דס"ל דמהותו יצירת פתח, והיינו תורת מחיצה דיליה, ומשא"כ בעומ"ר שהוא כאילו המחיצה נמשכת וגודרת את מה שלפנים מן המחיצה, ויש הרבה לדון בזה [ויעוי' עוד בד' הגר"ח ז"ל בחידושיו על הר"מ בהלכות שבת, ואכמ"ל].

ד. ובמש"כ בעניי בסימן הנ"ל בשם מרן הגר"ד לנדו שליט"א לגבי בין הלחיים של בית הנמצא בחצר שאין מעורבת, שכ' שהוא פלוגתא דתנאי בשבת קכ"ד ע"א, הנה העירוני דיעוי"ש דכ"ז לרבה, אך לדידן לאו בהכי פליגי, ויל"ע אי לדידן לכו"ע כלפנים או כלחוץ, ובריטב"א שם מבו' דגם לרבה לכו"ע נידון כלחוץ, והמחמיר לא החמיר מצד עיקר הדין, וע"כ מיקל בטלטול כלאח"י עיי"ש, ולפי"ז לדידן לכו"ע כלחוץ, דאין מקור לחידוש כזה שאינו עפ"י עיקר הדין, ובהכרח כמוש"כ שם בעניי בסי' הנ"ל, ודו"ק.

בירור דינא דפתחים מכוונים זה כנגד זה

הנה העירוני כמה ת"ח שמן הראוי לברר יותר ההכרח בד' רבותינו הראשונים ז"ל שאנו צריכים לפתחים מכוונים זה כנגד זה ברה"ר שבעיר שיש לה חומה, ע"כ חוזרני להוסיף בירור ד"ז.

הנה כבר כ' דבד' הראשונים המובאים להלן מבו' דבעיר שיש לה חומה הצריכו מכוון משער לשער, ומבו' דמיירי ברחוב שלולי החומה היה רה"ר, ומחמת החומה אי"ז רה"ר, וא"כ אין הנידון מצד שאינו נוח להילוך הרבים, אלא זהו סברא בהלכות אתו רבים ובטלי מחיצות שאין מבטלין המחיצות אלא בכה"ג, וכיון שכן בוודאי לא מיירי ברחוב שמצד עצמו נידון כג' מחיצות, דהיינו כזה או כזה דלזה גם בעיר שאין לה חומה אינה רה"ר [ועכ"פ באופן שהכריע החזו"א שנידון כג' מחיצות, דהיינו כשהעקמימות הוא באופן שמתלקט י' מתוך ד'].

אלא שעדיין העירוני דאולי הכוונה שיהא נוח לעבור משער לשער שנוכל לדון את הבקיעה כבוקעים משער לשער, ובזה בטלו כח ב' מחיצות, ולאפוקי כשמתעקם לצדדין וחוזר וכו' עד שיוצא מן העיר שאין נוח לרבים להלך משער לשער, שעי"ז נחשב שהפתח משמש כניסה לעיר ואח"כ יוצאים מאיזה צד שרוצים, וכל א' הוא כניסה או יציאה לנמצאים בפנים, ונשאר עליהם שם שערים ופתחים של רה"י, דבעינן שיהא בקיעה מצד א' לצד השני שמחוץ לעיר שבכך הפכו את מקום הרחוב כמי שאינו מוקף מחיצות, שע"י שהדרך מכוונת משער לשער משמש הפתח כמעבר לפתח השני, ונעשה המקום המשך הרה"ר שמבחוץ, וכמי שאינו בתוך העיר ואינו מוקף כלל, דעי"ז אין ע"ז שם פתחים אלא פירצות שהרבים בקעי למחיצות באותו מקום.

והנה באמת אפשר לדון ולומר כן בל' רש"י (ו' ע"א) וראבי"ה (סי' שע"ט) ורמב"ן (נ"ט:) ורוקח (סי' קע"ד) שלא הזכירו אלא שיהא מכוון משער לשער, דאף שמפו' בדבריהם דכלי חומה א"צ אלא מפולש מב' ראשים, וע"י חומה צריך שהרה"ר יהא מכוון לב' ראשיו, עי"ש היטב בלשונם, אך עדיין י"ל שכוונתם רק שיהא הליכה ישירה משער לשער בלי עקולי ופשורי של סובבים לכיוון אחר, ולגבי זה הילוך כקשת (שאין העקמימות מתלקט י' מתוך ד') מיקרי הליכה ישירה, דהולכים מפתח לפתח בלי ללכת לכיוון הפוך מהפתח בינתיים.

אכן מ"מ בהרבה ראשונים אי' הלשון פתחיו מכוונים זה כנגד זה, עי' רש"י דף ו' ע"ב גבי אבולי דמחוזא, ועי' א"ז סי' קס"ד, ועי' ריטב"א (וע"א), ועי' רמב"ן במלחמות (כ"ב ע"א) ורשב"א בחידושים (שם), ושם מפורש שהנידון בשביל שיהא כח לרבים לבטל המחיצות, עיי"ש בלשונם, ועיי"ש ברמב"ן שהוסיף שעי"ז כפרוצים במלואם במקום הפתחים ברוחב ט"ז אמה.

והנה לשון זה שכתבו רבותינו ז"ל שיהיו פתחיהם מכוונים זה כנגד זה, מורה להדיא שאין הנידון מצד צורת עיקום הרחוב וצורת הילוך הרבים אי מסגי להדיא או לא, ובפרט שמבואר בדבריהם להדיא שזה סברא כלפי ביטול כח המחיצה, ובהכרח שכוונתם מצד המחיצות שהמחיצות אין מתבטלות אם אין פירצה כנגד פירצה, ומעתה לא תקשי דא"א לרה"ר שתתלקט במלקט ורהיטני, דהרי אין אנו קובעים שרה"ר צריך להיות ישר, אלא זהו הלכה מהלכות כח המחיצות שאינן מתבטלות אלא א"כ נעשה אותו מקום כפרוץ מב' צדדים, ורבים מהלכים בין פירצה לפירצה, וזה אינו שייך כשאין הפירצות מכוונות [ואדרבה שכשהפירצות מכוונות הוה רה"ר גם אם אין הילוך הרבים ביושר, עכ"פ כשאינו מתעקם בעקמימות המתלקט י' מתוך ד', וכמוש"נ לעיל].

והנה לשון זה הוא הלשון המועתק בב"י ומ"א (פמ"ג סי' שס"ד) וח"א והגר"ז ומ"ב, ועיי"ש להדיא שאף שבטור ושו"ע לא נזכר רק הלשון שיהא מפולש משער לשער, ואפי' לא נזכר שם שיהא מכוון, וכ"ש שלא נזכר שיהא זכוי"ז, ובאמת הגר"א פי' דלא קאתי למימר אלא שיהא לו ב' פתחים, עיי"ש בביאור הגר"א אך הב"י ומ"א וכו' פירשו, כוונת הטור והשו"ע שכוונתם שיהא פתחיהם מכוונים זכו"ז, ובב"מ סי' שס"ג סכ"ט כ' להדיא שיהא בקיעה מפירצה במחיצה לפירצה במחיצה שכנגדו ביושר, עיי"ש.

והנה חכ"א רצה לומר שהכוונה שיהא זכו"ז, לאפוקי כשחוזרים לאותו צד כעין ח' דעי"ז אין רבים בוקעים משער לשער, שהרי אין להם להלך מצד לצד שאי"ז צורך לילך דרך הרה"ר אלא מאריך דרכם, וכל כניסתם אינה אלא לצורך כניסה לבפנים, ועי"ז יש ע"ז שם פתח ולא בקיעה ההורסת כח המחיצה, דבקיעה היינו כשהם כשוברים המחיצה ועוברים מפירצה לפירצה כאילו אין שם מחיצה, אך כשבעצם כניסתם אינו אלא לצורך השהות בין המחיצות הרי זה פתח, ולא נהרס כח המחיצה. והנה מלבד שהלשון קשה דאי"ז נכנס בפי' זכו"ז, אך גם עיקר סברא זו שנויה בפלוגתא לגבי מבוי עקום כמין ח', ודוחק לומר שלגבי רה"ר כו"ע מודו לסברא זו. ועוד, שברשב"א בדף כ"ב מוכח דמיירי בעשוי כמין ר' ולא בעשוי כמין ח', דיעוי"ש שאחר שכ' דרה"ר שבין מחיצות בעינן שיהיו פתחיו זכו"ז נידון כמבוי עקום, והרי שי' הרשב"א בדף ו' דדין מבוי עקום אינו אלא כמין ר' או ו' ולא בכמין ח', וא"כ הוא הנקרא זה שלא כנגד זה, ודכוותיה מש"כ לגבי רה"ר [ומ"מ עדיין יש חילוק, דברה"ר לכאו' מיירי כשהעקמימות אינו מתלקט י' מתוך ד', דאל"כ הוה רה"י מצד עצמו שיש בו ג' מחיצות, ואף שרבים בוקעים הרי בקיעתם לא מכוונת זה כנגד זה, והוה רה"י גמורה מצד עצמו, ולא רק שאין בו כח לבטל את חומת העיר, אך בכה"ג במבוי הוה כישר, דפשיטא דהוא כמפולש, וכמוש"כ בספר שיח השדה בשם מרן החזו"א ז"ל, אך עכ"פ בעיקר גדר אין פתח מכוון זה כנגד זה למדנו מדבריו דהיינו כשזה במזרח וזה בדרום, ולא כשעשוי כמין ח', ודו"ק].

ובאמת שגם בלא"ה לא נזכר בשום מקום בד' הראשונים דבעינן שהרבים ילכו מצד א' שמחוץ לעיר לצד שני [ומסתברא שבהרבה מקומות אין נוח לעבור דרך תוך העיר, כמפו' בגמ' בכ"מ שברה"ר שבתוך העיר מהלכים רבים וכו', ונעשה הילוך צפוף שנדחקים לפעמים זב"ז, ובוודאי שאינו דומה להילוך במסילה המקפת את העיר שלפעמים יותר נוח להקיף דרכו שההילוך יותר במהרה, ועכ"פ לא התנו רבותינו ז"ל תנאי כזה], וע"כ נחלקו שאי"ז מצד שהרבים בוקעים מפירצה לפירצה, ובכך מבטלים מהם שם פתח, אלא בעצם היות המקום פרוץ מב' צדדים בבקיעת רבים מתבטל מזה שם פתחים, ונידון כפרוץ במלואו, ולזה בעינן פתחים מכוונים זכו"ז וכמוש"נ.

וע"ז בעה"ח בהודאה רבה ובברכה שתזכו להצלחה רבה בהגדלת התורה והאדרתה.

בן ציון גרינהויז - הקריה החרדית בית שמש

לכבוד הגליון החשוב אליבא דהלכתא!

נשאלתי מידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש על המועדים) בהא דכתב בספר "שושנת המלך" הנדפס יחד עם הספר "שתילי זיתים" בריש הערות סוכה, דסוכה העשויה לפני הבית, והסוכה מעבר לבית, כלומר שנכנסים מהרחוב לסוכה, ומהסוכה לתוך הבית פסולה, שלא נחשבת לדירה, וכך פוסק גאון עוזינו המהרי"ץ זצוק"ל. ושם כתבו עוד דאפשר דמקורו של המהרי"ץ זצוק"ל מדברי המ"א בסימן ש"ע שכתב דה"ה סוכת חג בחג דאין נחשבת לדירה ואין אוסר על החצר, אלא דאם כן יוצא דרק בכה"ג אין נחשב לדירה ואין אוסר על בני החצר, אבל סתם סוכה שאינו מעבר לדירה חשוב שפיר דירה ואוסר על בני החצר, וזה מנא לן, דהמ"א סתם הענין וה"ה סוכת חג בחג, דבכל גוונא אינו אוסר על בני החצר, וצ"ע, ע"כ.

ואשר נלע"ד דאי משום הא לא אריא, דאפשר דיצא למהרי"ץ דין זה מדכייל לה בהדי בית שער מרפסת ואכסדרה, וביותר שבסימן שס"ו ס"ב מבואר דיושבי סוכות חייבים בעירוב, ומאי שנא מהכא. ובשער הציון סק"ג כתב לתרץ דהתם מיירי דקביעי שם תדיר שהם שוכני מדבריות, ובחידושי רע"א נשאר בדין זה בצ"ע, ואפשר שמזה יצא לו למהרי"ץ לומר דבהכרח הכא מיירי בסוכה שהוא מעבר לבית, ולכן אינו דירה ואינו אוסר על בני החצר, משא"כ בסימן שס"ו ס"ב דמיירי בסתם סוכה שאינה מעבר לבית. אלא דגוף הדין צריך ביאור גדול, דבסימן תרל"ו ס"ב כתב השו"ע: יוצר כלי חרש שיש לו שתי סוכות זו לפנים מזו, ועושה קדרותיו בפנימית ומוכרם בחיצונה, הפנימית אינו יוצא בה ידי סוכה, כיון שהיא דירתו כל השנה אינו ניכר שדר בה לשם מצוה, והחיצונה יוצא בה, שהרי אינו דר בה כל השנה, ולהדיא שגם סוכת מעבר כשירה שהרי נכנס מהחיצונה לפנימית, ואשר צריך לומר שאכן כך עושה בכל ימות השנה, אבל בסוכות אינו נכנס מהסוכה כלומר מהחיצונה לפנימית, וגר כל השבעה ימים רק בחיצונה, ובין כך הרי אינו עושה קדירות בחוה"מ ואינו מוכר קדירות בחוה"מ, דאין מסתבר דמיירי במי שאין לו מה יאכל.

ואע"פ שבגמרא במסכת סוכה (דף ח' ע"ב) איתא דהפנימית חייבת במזוזה, והחיצונה פטורה ממזוזה, שואלת הגמרא ותהוי כבית שער ותתחייב במזוזה, ומתרצת הגמרא לא קביעא, ולהדיא בדברי הגמרא שנכנסים מהחיצונה לפנימית כמו בית שער ואעפ"כ הסוכה כשירה, צריך לומר שזה מיירי בכל ימות השנה, אבל לא בסוכות. וכבר עמדו בזה חו"ר תימן. ועכ"פ כיון שיצא זה מפי גאון עוזינו המהרי"ץ זצוק"ל, נלע"ד דלכתחילה יש להמנע מלעשות סוכה שהוא מעבר לבית, ויצא ידי הכל.

הרב חזקיה דחבש - רב ק"ק "שתילי זיתים" ראש העין, ומח"ס שתילי זיתים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

מפתחות

סימן שנ"ח

בענין ביטול עפר אם בעינן שיפרש בפיו תשו' מרפסן עמ' ס"ח אות ג'

סימן שס"ב

מחיצה שע"י אילן שענפיו יורדין למטה הערות והארות עמ' קמ"ג

סימן שס"ג

בהא דעושים לחי מעצי אשירה תשו' מרפסן עמ' ס"ח אות ה'

בדברי הבית מאיר דלא מהני לחי למבוי הגבוה מכ' אמה תשו' מרפסן עמ' ס"ט אות י"ג

בדעת המחצה"ש דלא איכפ"ל שהקורה שע"ג צוה"פ תתנדנד ברוח מצויה, ובספיקו דהמ"ב תשו' מרפסן עמ' ס"ח אות ד'

בטעם החילוק דקורה בענין ע"ג מבוי ולחי סגי מחוץ למבוי תשו' מרפסן עמ' ס"ח אות ו'

בדברי הביה"ל בשם הרשב"א דמהני קורה רחבה ד"ט ויכולה לקבל מעזיבה מדין פי תקרה יורד וסותם תשו' מרפסן עמ' ס"ח אות ז'

בדעת רש"י דבקורה רחבה ד"ט וי"ט א"צ שתוכל לקבל אריח החשובה היא, ובספיקא דהמ"ב דיועיל לפ"ז כשניטלת ברוח תשו' מרפסן עמ' ס"ח אות ח'

בהא דבקורה א"צ שתוכל לקבל אריחים בפחות מג"ט הסמוכים לכתלים תשו' מרפסן עמ' ס"ח אות ט'

בנדון הבה"ל אם אפשר לצרף קורות שאין בהם טפח ע"י לבוד שיהיו ד"ט תשו' מרפסן עמ' ס"ט אות י'

קורה באלכסון הערות והארות עמ' קמ"ד

בספיקא דאמות של מבוי אם הם מרווחות או מצומצמות תשו' מרפסן עמ' ס"ט אות י"א

חסרון ידיעה בספיקא דשוחקות ועציבות תשו' מרפסן עמ' ס"ט אות י"ב

במש"כ הרמ"א דמבואות דידן הוי כחצירות תשו' מרפסן עמ' ס"ט אות י"ד

כיצד הדין במבואות שלנו דבענין צוה"פ במבוי סתום ובמבוי מפולש שעשו צוה"פ בצד אחד תשו' מרפסן עמ' ס"ט אות ט"ו

בדברי המ"ב דלדעת הריטב"א לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא אלא במקום גדול מאד תשו' מרפסן עמ' ס"ט אות ט"ז

אם אפשר לחלק מבוי באמצע ע"י שני פסים תשו' מרפסן עמ' ס"ט אות י"ז

בענין ספק של חסרון ידיעה ביני עמודי עמ' צ"ט

דברי השו"ע שבשיעורי מבוי אזלינן תמיד לחומרא, והקושיא שהרי סד"ר לקולא ביני עמודי עמ' צ"ט

סימן שס"ד

בתקוני רה"ר ומבואות המפולשים ביושר ובעוקם לקט הלכה עמ' נ"ח

בענין מבוי העשוי כנדל הערות והארות עמ' קמ"ז

בשיטת הט"ז דמבוי וחצר המעורבת המפולשין זל"ז לית בהו דינא דפרוץ למקום האסור תשו' מרפסן עמ' ע' אות כ'

בדין תחת הקורה ובין הלחיים לקט הלכה עמ' נ"ט

קורה או לחי (וכדו') שנסתרו בשבת לקט הלכה עמ' ס'

בירור דינא דפתחים מכוונים זה כנגד זה מכתבים ותגובות עמ' קע"ו

בגדר הדין דלא מהני צוה"פ ברה"ר תשו' מרפסן עמ' ע' אות י"ט

במבוי המפולש מצד אחד לחצר דסגי בלו"ק לצד החצר כשהחצר אינה מעורבת, ובמקור הדין תשו' מרפסן עמ' ע' אות כ"א

בדברי המ"ב דסגי במבוי העשוי כחי"ת בצוה"פ בשני ראשיו ולחי בשני עקמומיותיו תשו' מרפסן עמ' ע' אות כ"ב

סימן שס"ה

מבוי שנפרץ לקט הלכה עמ' נ"ט

בדין מבוי וחצר הסמוכים זה לצד זה ופרוצים זה לזה ומבי' צידיהם לרה"ר לקט הלכה עמ' נ"ט

בפירצה דבקעי בה רבים במבואות דידן תשו' מרפסן עמ' ע' אות כ"ג

בנהר הסותם את פתח המבוי שצדו של צד המבוי נמוך מי"ט וצדו השני גבוה מי"ט תשו' מרפסן עמ' ע' אות כ"ג

בגדר לא שבקי פיתחא רבה הערות והארות עמ' קמ"ה ועמ' קמ"ז

סימן שס"ו

מכללי עירובי חצרות לקט הלכה עמ' ס'

בגדר וטעם תקנת עירובי חצירות ביני עמודי עמ' ק' ועמ' קל"ז

יסוד איסור חצירות ביני עמודי עמ' קל"ח

בענין עירובי חצירות ליום טוב שאלות מרפסן עמ' ס"ז אות ט' ואות י'

מצוה לחזור אחר עירובי חצרות האיר המזרח עמ' מ"ז

עירוב בשביל להוציא מבית לבית הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

להוציא מביתו לבית חבירו בלא עירוב האיר המזרח עמ' מ"ו

זה עוקר וזה מניח בלא עירובי חצרות עיין הלכה עמ' ה', האיר המזרח עמ' מ"ו

טלטול מבית לחצר ע"י זה עוקר וזה מניח שיח הלכה עמ' כ"ז, הערות והארות עמ' קנ"ח

בענין ב' ערובי חצרות בעיר אחת המנהג וטעמו עמ' נ"ב

טלטול מחצר לחצר שלא עירבו כשזה עוקר וזה מניח הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

תנאי בשעת עשיית העירוב שיועיל לנתוספים בו גם אם יתמעט הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

מי שאינו סומך על עירוב של צורת הפתח [ברה"ר] האם צריך לעשות עירובי חצרות הוראת הלכה עמ' מ"ח

מקום פיתא של תינוק מקור הלכה עמ' מ"ב

עירוב ושיתוף לדירה בלא בעלים מקור הלכה עמ' מ"ג

מבואר באחרונים שעירוב לא מועיל להתיר חורבה מקור הלכה עמ' מ"ג

דעת החזו"א דשיתוף מועיל לדירה ללא דירה מקור הלכה עמ' מ"ג

דבר שהובא מחוץ לתחום לשני ישראלים האם מותרים להחליף ביניהם עוד יוסף חי עמ' נ"ד

דבר שהובא מחוץ לתחום האם מותר למוכרו ביוקר עוד יוסף חי עמ' נ"ד

דבר שהובא מחוץ לתחום האם מותר ליתנו לבנו הגדול עוד יוסף חי עמ' נ"ד

איסור טלטול מבית לבית בלא עירוב חצירות עיון הלכה עמ' ה'

בטעם גזירת איסור להוציא מבית לחצר עיון הלכה עמ' ה'

להקל בעירובין כשאפשר לעשות באופן של לכתחילה עיון הלכה עמ' ו'

להוציא מביהכנ"ס לחצר שבתים פתוחים לו ומביהכנ"ס לבתים עיון הלכה עמ' ו'

להוציא בביהכנ"ס לחצר בלא עירוב חצירות הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

בענין טלטול מבית לביהכנ"נ ומחצר לביהכנ"נ ביני עמודי עמ' ק"א

איך מהני העירוב על המתוספים בחצר עיון הלכה עמ' ז'

הוכחת הביה"ל שדעת רש"י ביושבי אוהלים שמוקפים כאחד שאלות מרפסן עמ' ס"ו אות א'

בגדר הלכה כדברי המיקל בעירוב ביני עמודי עמ' קל"ח, הערות והארות עמ' ק"ס

אם הולכין להקל בעירובין לכתחילה שאלות מרפסן עמ' ס"ד אות ב'

מתנה לבן גדול הסמוך על שלחן אביו שאלות מרפסן עמ' ס"ו אות ז'

רשויות שאסור לטלטל מהם בלא עירוב חצירות שיח הלכה עמ' כ"ו

אימתי פטורים ממצוות עירוב ואימתי מקיימים מצוות עירוב ביני עמודי עמ' ק"ב

קושיא מה החילוק בין דין מחיצות לדין שיתוף ביני עמודי עמ' קל"ו

חצרות ומבואות בתקופת הש"ס ובתקופתינו במשנת החזון איש ביני עמודי עמ' קל"ה

דין מבואות דידן לתיקון לחי וקורה ביני עמודי עמ' קל"ה

חצרות ומבואות דידן לענין שיתוף מבואות ביני עמודי עמ' קל"ו

קושיא מה החילוק בין דין מחיצות לדין שיתוף ביני עמודי עמ' קל"ו

יציאה מהתחום בדרך נס ביני עמודי עמ' קל"ו

יציאה ע"י שמות הקדושים ביני עמודי עמ' קל"ו

יציאת אליהו הנביא ומלך המשיח חוץ לתחום ביני עמודי עמ' קל"ו

איסור תחומין - איסור במעשה או במצב ביני עמודי עמ' קל"ז

מעשה ניסים באיסור תחומין שונה משאר דיני תורה ביני עמודי עמ' קל"ז

יציאה חוץ לתחום ע"י אמירת קידוש לבנה ביני עמודי עמ' קל"ז

הכנסה מהחצר לבית ביני עמודי עמ' קל"ט

מחיצה לפחות מד"ט ביני עמודי עמ' קמ"ב

ההולך בספינה בש"ק וחפץ ליטול ידיו ממי הים כדת מאי יעביד הערות והארות עמ' קמ"ז

בסוגיא דהני ביציאתא דמישן הערות והארות עמ' קמ"ח ועמ' קנ"ח

בהא דבני מבוי כופין זה את זה לעשות לחי וקורה למבוי הערות והארות עמ' קנ"א

אם הוצאות עשיית העירוב הוי בכלל הוצאות שבת והמסתעף הערות והארות עמ' קנ"א

בענין תליית פת העירוב בבית הכנסת הערות והארות עמ' קנ"ג

בעניני דירת עראי לגבי עירוב חצירות הערות והארות עמ' קנ"ג

כמה צריך לאפשר לכל א' לאכול הערות והארות עמ' קנ"ד

לא שובת בעיר אי יכול לברך על העירוב הערות והארות עמ' קנ"ט

תיקוני מבואות וחדרי מדרגות הערות והארות עמ' קנ"ט

בגדר זיכוי העירוב לכל בני החצר הערות והארות עמ' קנ"ט

בשיעור י"ח גרוגרות לעירובי חצירות היכא דהוו דיורין רבים הערות והארות עמ' קס"ה

האם דיורין לענין איסור חצירות תלוי בבעלות ביני עמודי עמ' קל"ט

נתוספו דיורין אחר שנתמעט העירוב שיח הלכה עמ' כ"ו, הערות והארות עמ' קכ"ח

נתוספו דיורין בחצר וקטן שהגדיל אחר שנתמעט העירוב עיין הלכה עמ' ז'

נתמעט העירוב ונתוספו דיורין כשדעתו ע"ז בשעת הנחת העירוב שיח הלכה עמ' כ"ו

נתוספו דיורין בחצר והבית פתוח לשתי חצרות הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז

תנאי אם מהני לנתמעט העירוב משעורו ונתוספו דיורין הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז

בהא דנתמעט העירוב משיעורו אחר שנכנס שבת ראשונה, ונשתייר בו כל שהוא דכשר אף לשאר שבתות, כמה הוי שיעורא דכל שהוא והמסתעף הערות והארות עמ' קס"ה

תדיר ושאינו תדיר - תדיר קודם שאלות מרפסן עמ' ס"ו אות ח'

מקום נתינת העירוב

במקום נתינת העירוב לקט הלכה עמ' ס'

חצרות המחויבים בעירוב הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

ה"דירה" המצריכה ערובי חצרות לקט הלכה עמ' ס'

בית שמניחים בו העירוב הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

הנחת העירוב בבית שער של יחיד הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

בית שאין בו דע"ד אלא ראוי לרבע דע"ד האם אפשר להניח בו עירוב, ומהי דעת מרן השו"ע בזה עיין הלכה עמ' ו', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו, האיר המזרח עמ' מ"ו, הוראת הלכה עמ' מ"ח

בענין הנחת העירוב בבית שיש בו דע"ד וארונות ממעטים השיעור ובענין הנחה בארון הערות והארות עמ' קנ"ד

טלטול מבית ראובן שיש בו דע"ד לבית שמעון שאין בו דע"ד שיח הלכה עמ' ל"ח

נתינת העירוב במקום שאין בו דע"ד ופרוץ במילואו למקום שיש בו דע"ד עיין הלכה עמ' ו'

בשיעור דע"ד אמות להנחת העירוב הוראת הלכה עמ' מ"ח

דין עירוב לחצר שהרבה בני אדם דרים בו שונה הלכות עמ' י"ט

אם מותר להעביר העירוב לבית אחר לאחר מות בעה"ב שאלות מרפסן עמ' ס"ו אות ג'

לשנות מקום העירוב כשעברו ונתנו העירוב בבית אחר שאין רגילין בו הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

נתינת העירוב בביהכנ"ס עיין הלכה עמ' ז', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו, שיח הלכה עמ' כ"ז, הערות והארות עמ' קנ"ח

נתינת עירוב העיר בכמה בתי כנסיות עיין הלכה עמ' ז', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו, שיח הלכה עמ' כ"ז

ביהכ"נ אי מיקרי ראוי לדירה ובנידון ביהכ"נ הראוי לדירה ביני עמודי עמ' ק"א

בענין הטלטול מביהכ"נ לבתים ואיזה בתים צריכים להתערב לצורך היתר ד"ז ביני עמודי עמ' ק"א

הנחת עירוב בבית שער הערות והארות עמ' קס"א

בית שער שגם הפנימי דר בו מקור הלכה עמ' מ"ב

ליתן העירוב בבית שער דיחיד עיין הלכה עמ' ו'

הנחת עירוב בבית שער דיחיד לדעת הרמב"ם מקור הלכה עמ' מ"ב

נתינת העירוב בב' חדרים בבית אחד עיין הלכה עמ' ז'

נתינת העירוב בבית שלא בכללי הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

עירוב שהוצרך לחלקו בשני כלים - ליתנו בב' בתים הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

נתינת העירוב בשני כלים כשאחד מזכה לכולם עיין הלכה עמ' ז'

חילוק העירוב בשני כלים כשאין האחד מחזיק עיין הלכה עמ' ז'

עירוב שחלקו בשני כלים שיח הלכה עמ' כ"ז, ביני עמודי עמ' קל"ז

כלי ששבת בבית ביני עמודי עמ' קל"ט

בהא דבעי ליתן כל העירוב בכלי אחד הערות והארות עמ' קמ"ט

הנחת העירוב במקום אחד עיין הלכה עמ' ז'

ראוי לדירה כלפי דירה האוסרת והנחת עירוב מקור הלכה עמ' מ"ב

להניח עירוב בהול של בית מקור הלכה עמ' מ"ב

בית שגר בו דייר משנה מקור הלכה עמ' מ"ב

גדר העירוב בבית שמניחים בו הפת מקור הלכה עמ' מ"ד

בחור האוכל בחדרו בפנימיה באופן עראי אם אוסר מקור הלכה עמ' מ"ה

לחלק בין דירה לאסור לקביעת שם בית מקור הלכה עמ' מ"ה

שינה באמצע שבת את חדר אכילתו מקור הלכה עמ' מ"ה

אוכלים בחצר ובבתים שאינם מקורים לענין לחייב החצר בעירוב עיין הלכה עמ' ה'

גדר רגיל לגבי בית שרגילים ליתן בו את העירוב עיין הלכה עמ' ו'

ליתן העירוב בבית אחר כאשר מת בעה"ב שיח הלכה עמ' כ"ז

לשנות מקום העירוב אחר שעברו ונתנו במקום אחר שיח הלכה עמ' כ"ז

בית שרגילים ליתן בו העירוב שיח הלכה עמ' כ"ח

דין החולק את עירובו ועשיית ב' עירובין בעיר אחת ביני עמודי עמ' קל"ד

חילוק בין בית למזוזה לבית לעירוב ביני עמודי עמ' קל"ז

בדינא דאם רגילים ליתן העירוב בבית ידוע דאין להם לשנותו בכמה מקרי "רגיל" הערות והארות עמ' קמ"ט

חידוש העצי אלמוגים שיש מקום שאין אוסר ואפשר להניח שם עירוב הערות והארות עמ' קנ"ג

הערות בענין האיסור לשנות מקום הנחת העירוב הערות והארות עמ' קנ"ג

כשרגילים ליתן לו מעות שיחזיק העירוב בבית (ובמצוות שמקבלים ע"ז משכורת) הערות והארות עמ' קנ"ד

האם יש חובה להניח עירובי חצרות במקומן שאלות מרפסן עמ' ס"ד אות י"ג

חצרות ומבואות דידן לענין שיתוף מבואות הערות והארות עמ' קס"ג

מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום - אם מת או מכר דירתו הערות והארות עמ' קס"א

עירוב במחנה, שיירא, ספינה וסוכה

עירוב חצירות לאנשי שיירא ולמחנה שיח הלכה עמ' כ"ז, הערות והארות עמ' קנ"ט ועמ' קס"א

בפטור מחנה מעירוב חצירות עיין הלכה עמ' ה', שיח הלכה עמ' כ"ז

עירוב חצירות למחנה פחות מעשרה בשעת מלחמה עיין הלכה עמ' ו'

גדר מחנה בשעת מלחמה ליפטר מעירוב עיין הלכה עמ' ו'

מחנה היוצא למלחמה בזמן שישראל שרויים על אדמתם הערות והארות עמ' קנ"ט

עירוב חצרות למחנה שלא בשעת מלחמה הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

אם מין משלים לעשרה דמחנה והמסתעף הערות והארות עמ' קמ"ז

ד' דברים שפטרו במחנה אי שייך בזמנינו הערות והארות עמ' קנ"ח

השובתים במחנה קיץ האם צריכים לעשות עירובי חצרות הוראת הלכה עמ' מ"ח

עירוב חצירות לשיירא עיין הלכה עמ' ו', הערות והארות עמ' קנ"ט ועמ' קס"ג

בדעת רש"י בדין שיירא לענין עירוב חצרות עיין הלכה עמ' ו'

עירוב חצירות לשיירא בלא מחיצות לדעת רש"י הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

שיירא כשיש היקף סביב כולם שיח הלכה עמ' כ"ז, הערות והארות עמ' קנ"ח

מה נחשב עראי להפטר מע"ח ובחילוק שבין שיירא לסוכה הערות והארות עמ' קנ"ג

בענין דברי הרמב"ם בפטור שיירה והמסתעף הערות והארות עמ' קנ"ה

בחילוק שבין ספינה לסוכה לגבי עירוב, ובטעם החילוק בין עירוב למזוזה הערות והארות עמ' קנ"ג

עירוב חצירות בספינה הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו

ספינה שיש בה בית א' פתוח לה עיין הלכה עמ' ו', הערות והארות עמ' קנ"ז

בדעת האגודה שספינה קטנה דינה ככרמלית עיין הלכה עמ' ו'

סוכה וספינה לענין עירוב ומזוזה בינת שמחה עמ' ה', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז

המניח עירוב בסוכתו הערות והארות עמ' קס"א

במה מערבין

באופן גביית הערוב ובמה מערבין (ועוד פרטים) לקט הלכה עמ' ס"א

לערב בלחם שנחסר בו שיעור חלה א' ממ"ח [לפי המנהג היום בשיעור הפרשת חלה] הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו, הוראת הלכה עמ' מ"ח, הערות והארות עמ' קנ"ד

בדין עירוב בפרוסה עיין הלכה עמ' ז', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז, שיח הלכה עמ' כ"ז, ביני עמודי עמ' קל"ז, הערות והארות עמ' קנ"ט

עירוב בפרוסה שיכול לחברה בקיסם עיין הלכה עמ' ז'

מתי מועיל עירוב בפרוסה עיין הלכה עמ' ז'

בענין לערב בלחם פרוס הערות והארות עמ' קנ"ח

עירובי חצרות ושיתופי מבואות בפרוסה עיין הלכה עמ' ז', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז, שאלות מרפסן עמ' ס"ו אות ה'

במנהג שהיו מקבצין קמח מכולם, וכתב במ"ב דבעינן לעשות חלה שלימה שאלות מרפסן עמ' ס"ו אות ו'

עירוב בפת שלם כשנעשה מקמח שמקבצין מבני החצר עיין הלכה עמ' ז'

בני חבורה שהיו מסובין לאכול וקדש עליהם היום דסומכין על הפת שעל השלחן משום עירוב עיין הלכה עמ' ח', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז, ביני עמודי עמ' קל"ח, הערות והארות עמ' ק"ס ועמ' קס"א

היה להם פת בשותפות בא' מן הבתים סומכין עליו משום עירוב האיר המזרח עמ' מ"ז

בני חבורה הסומכין על פת שעל השלחן אם דומה להמזכה לכולם שמועיל בפרוסה הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז

בני חצר שיש להם פת אחד בשותפות ובאופן שהוא מחולק מפת של כאו"א שיח הלכה עמ' כ"ז

פת שמשותפין בו כל בני החצר ובאופן שמשותפין ע"י פת שנתן כל א' בפנ"ע - בדעת המ"ב והחזו"א שיח הלכה עמ' כ"ח

אם מערבין עירובי חצירות בפת הבאה בכיסנין הערות והארות עמ' קנ"א

בדין עירוב בפהב"כ ולחם אורז, עדשים, תירס וקטניות הערות והארות עמ' קס"ב

לערב בפריכיות אורז, שניצל תירס, פת הבאה בכיסנין, קוגל הוראת הלכה עמ' מ"ח

עירובי חצירות בכמהין ופטריות וגידולי מים נתיבי המנהגים עמ' נ"ז

עירב בפת אורז או בפת בחו"ל שחסר בה אחד ממ"ח עיין הלכה עמ' ז'

בחדר עוגות המיועד לאורחים בבית מלון אם הוי כעירוב הוראת הלכה עמ' מ"ט

עירב במאכל שתיקן לצורך השבת עיין הלכה עמ' ז'

אם צריך פת שלימה כשעושים שיתוף בפת שיח הלכה עמ' ל"ד

לסמוך על פת שמסובין עליו מבעו"י לשם עירוב שיח הלכה עמ' כ"ז

בהא דמהני לחבר שני חצאי פת ע"י קיסם לעירוב הערות והארות עמ' ק"נ

בהא דאם נשתייר מן הקמח דקיבצו אפ"ה הוי עירוב הערות והארות עמ' ק"נ
בענין עירוב במצות מכונה בפסח הערות והארות עמ' קנ"ד
הערות בעניני עשיית עירוב בשלימה הערות והארות עמ' קנ"ד
בגדר ההלכה דצריך שלימה אם הוא דין בנתינת הפת או בעשיית העירוב שיעשנו בשלימה הערות והארות עמ' קנ"ד
בטעם הדין דצריך שלימה ואי הוה לעיכובא הערות והארות עמ' קנ"ד

קפידא בעירוב

בהדין דבעינן שלא יקפידו זע"ז בעירובי חצרות ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו, שיח הלכה עמ' כ"ו, שאלות מרפסן עמ' ס"ו אות ד', הערות והארות עמ' קנ"ט ועמ' קס"א
מקפיד על הבעה"ב שהעירוב מונח אצלו עיון הלכה עמ' ז', שיח הלכה עמ' כ"ח
עירוב שנגבה מכולן ויש מקפידין עליו ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו
מקפיד על עירובו אחר זמן ביה"ש ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו
הערות בענין מה שצריך שלא להקפיד על העירוב הערות והארות עמ' קנ"ד
על מי אין להקפיד ומי אין לו להקפיד הערות והארות עמ' קנ"ד
באיזה זמן אין להקפיד שיאכלו את העירוב הערות והארות עמ' קנ"ד
בטעם שאפשר להקפיד היכן יאכלו הערות והארות עמ' קנ"ד
עד כמה אסור להקפיד על העירוב אם יבוא חבירו לאוכלו הערות והארות עמ' קנ"ו

ברכת העירוב

בברכת העירוב לקט הלכה עמ' ס"א, הערות והארות עמ' קנ"ו ועמ' קנ"ז
ברכת העירוב - קודם שיזכה או לאחר שיזכה האיר המזרח עמ' מ"ז
לברך על העירוב כששובת בעיר שהוא בה אורח ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
זמן הברכה בעירוב חצירות שיח הלכה עמ' כ"ו, הוראת הלכה עמ' מ"ט, הערות והארות עמ' קנ"ג
עירובי חצירות ועירובי תבשילין בברכה אחת נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
ברכת העירוב כשמזכה עירובו לבני החצר עיון הלכה עמ' ח'
בענין הברכה ואמירת נוסח בהדין עירובא קודם זיכוי העירוב שיח הלכה עמ' ל"ד
בנוסח "בהדין" אם מועדי השנה בכלל כל שבתות השנה עיון הלכה עמ' ח'
במש"כ המ"ב דיוכל לברך על עירובי חצרות לאחר הקיבוץ כיון שהמנהג לזכות שאלות מרפסן עמ' ס"ז אות י"א ואות י"ב
אם מועיל להתנות בשעת ברכה ולכל מי שיתוסף בעיר הזז עיון הלכה עמ' ז'
היכא דמניח עירובי חצירות ועירובי תבשילין אם יברך ברכה אחת אתרוויהו והמסתעף הערות והארות עמ' קנ"ב
הגבהה טפח בעירוב ביני עמודי עמ' צ"ח
ברכה על עשיית לחי או קורה תשו' מרפסן עמ' ס"ט אות י"ח

זיכוי בעירוב

בדין עירוב ע"י זכוי לקט הלכה עמ' ס"ב
קטן בזכיית העירוב עיון הלכה עמ' ח'
זכיה בעירוב לקטן שהגדיל ולגר שהתגייר מקור הלכה עמ' מ"א
אפוטרופוס המערב משל הקטן בשביל הקטן שלא מדעתו עיון הלכה עמ' ח'
קטן גובה את העירוב ביני עמודי עמ' קל"ז
שיעור קטן לזכות על ידו כשאינו סמוך על שולחנו לדעת הי"א עיון הלכה עמ' ח'
קטן שהגדיל מקור הלכה עמ' מ"ב
לדעה הראשונה בטעם החילוק שבין עבדו ושפחתו שיכול לזכות על ידן לבין בניו הקטנים שא"א עיון הלכה עמ' ח'
לזכות ע"י בניו הקטנים והגדולים הסמוכים על שולחן אביהם האיר המזרח עמ' מ"ו
בדין גדול הסמוך על שולחן אביו לעירוב וקנינים הערות והארות עמ' קנ"ה
לזכות העירוב ע"י בנו ובתו הקטנים ע"י מיגו דזוכים לעצמם כשיש להם בית בחצר עיון הלכה עמ' ז'
בענין זיכוי בעירוב ע"י בנו ובתו ואשתו ביני עמודי עמ' צ"ו ועמ' ק"ב
זיכוי העירוב ע"י אשה ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו
לזכות העירוב לבני החצר ע"י אשתו שיש לה בית בחצר עיון הלכה עמ' ח'
בחילוק שבין עבדו ושפחתו לבין בניו הקטנים לזכות בעירוב על ידם ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו
זיכוי העירוב ע"י עבד ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו
עובר שזכה בירושה אם אוסר על בני החצר ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו
עירוב ע"י קטן ואשה ביני עמודי עמ' קל"ח
אופן הזיכוי במקום שנולדים תינוקות לאחר זיכוי העירוב מקור הלכה עמ' מ"ב
איך מהני העירוב לעובר שנתוסף לחצר בזכיתו בירושה עיון הלכה עמ' ז'
זכיה בעירוב ע"י בתו שמעלה לה מזונות ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ו
לזכות בעירוב ע"י בתו עיון הלכה עמ' ח', שיח הלכה עמ' כ"ו
נערה אי נחשבת לגדולה הערות והארות עמ' קנ"ו
אחד שאינו מבני העיר לזכות העירוב על ידו ושיברך עליו עיון הלכה עמ' ח'
הגבהת העירוב בשביל לזכותו לבני החצר שיח הלכה עמ' כ"ו
בגדר זיכוי העירוב לכל בני החצר ביני עמודי עמ' קל"ח
בענין הזיכוי למי שיבוא אח"כ לדור בעיר הערות והארות עמ' קנ"ה
בגוונא דאחד מזכה לכולם אם יכול לערב בפרוסה הערות והארות עמ' ק"נ
אימתי נחשב עירוב ע"י קיבוץ ואימתי ע"י זיכוי לענין שלימה הערות והארות עמ' קנ"ד

סימן שס"ז

אם אשה יכולה לערב שונה הלכות עמ' כ"א, הערות והארות עמ' קס"ג
בהא דאשתו מערבת שלא מדעתו עיון הלכה עמ' ט', הערות והארות עמ' קס"ג
בהא דאשה מערבת שלא בידיעת בעלה דמסתמא ניח"ל, ואינה יכולה לזכות לאחרים משל בעלה שלא בידיעתו הערות והארות עמ' קס"ד
עירוב אשתו בחצר שרגיל לערב - לדעת הרמב"ם עיון הלכה עמ' ט'
אשה לזכות ממזונותיה לעירוב לבני החצר עיון הלכה עמ' ט'
לערב משל האדם שלא מדעתו (ע"י אשתו וב"ב או ע"י אחרים) לקט הלכה עמ' ס"ב, ביני עמודי עמ' ק"ג
נטילה בלי דעתו כשלא מיחה ביני עמודי עמ' ק"ה
הרגיל לערב ואינו אוסר הערות והארות עמ' קס"ג
שיעור רגיל לענין לערב עליו שלא מדעתו עיון הלכה עמ' ט', ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז, שיח הלכה עמ' כ"ח
בענין ליטול משל בעה"ב שלא מידיעתו בחצר שבין ב' מבואות שיח הלכה עמ' ל"ה
לערב שלא בידיעתו של בעה"ב שהוא רגיל ואוסר בחצר זו שיח הלכה עמ' כ"ח
לערב ולזכות עבור מי שאינו רוצה לערב עיון הלכה עמ' ט', הוראת הלכה עמ' מ"ט
בני החצר לערב בידיעת אחד מבני הבית עיון הלכה עמ' ט'
בני חצר אי יכולים לערב שלא מדעת בעה"ב הערות והארות עמ' קס"ג
כיצד בני הבית יכולים לערב שלא לדעת בעה"ב הערות והארות עמ' קס"ג
עירב עם בני החצר וחזר מעירובו עיון הלכה עמ' ט', ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז, מקור הלכה עמ' מ"ב
לחזור ולערב כאשר חזר א' מעירובו עיון הלכה עמ' ט'
בהא דמשמע בביה"ל דלאחר שזיכה מפתו לכל בני החצר יכול לחזור בו שאלות מרפסן עמ' ס"ז אות ט"ז
בדברי הביה"ל דהחוזר מהעירוב וחזר מחזרתו שא"צ לערב מחדש ודי במה ששותפין בפת שאלות מרפסן עמ' ס"ז אות ט"ז
עירוב בע"כ של בעה"ב שנתן עירובו וחזר בו עיון הלכה עמ' ט'
לערב בעל כרחו על ידי אשתו או בני החצר עיון הלכה עמ' ט', ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז, מקור הלכה עמ' מ"ג, האיר המזרח עמ' מ"ז, הערות והארות עמ' קס"ג
שיטת הרמב"ם בענין עירוב בע"כ ביני עמודי עמ' ק"ד
מה דצריך ליקח בע"כ של דר בבית הפתוח לשני מבואות שאינו רוצה לערב עיון הלכה עמ' ט'
בעניין אם אפשר לערב בע"כ גם ע"י ב"ב או רק ע"י אשתו שיח הלכה עמ' ל"ד
חצר שבין ב' מבואות לענין לערב בעל כרחו עם א' מהם שיח הלכה עמ' כ"ח
כפיה לערב ע"פ ב"ד ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
כפיה לערב עמהם למי שאינו אוסר עיון הלכה עמ' ט'
גדר הזיכוי והבעלות בפת העירוב מקור הלכה עמ' מ"ג
להפקיר את חלקו בעירוב מקור הלכה עמ' מ"ג
לצאת יד חובת מצה במצה שהקנו לעירוב חצירות מקור הלכה עמ' מ"ג

סימן שס"ח

שיעור מזון שתי סעודות עיון הלכה עמ' ט', הגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז, הוראת הלכה עמ' מ"ט
שיעור העירוב לרבים עיון הלכה עמ' ט'
שיעור העירוב - בזמן שהם י"ח שיעורו י"ח גרוגרות, ואם הם יותר מי"ח לכתחילה האיר המזרח עמ' מ"ז
שמונה ביצים, ובדיעבד ששה ביצים האיר המזרח עמ' מ"ז
י"ח גרוגרות לפי בני אדם או לפי בתים האיר המזרח עמ' מ"ז
בענין נתמעט והוסיף וכלה מין ראשון שיח הלכה עמ' ל"ז
בענין בא להוסיף בנתמעט לאחר שבת א' בכדי שאם יכלה מין ראשון לגמרי ישאר התוספת כשיריים שיח הלכה עמ' ל"ז
נתמעט העירוב כשעושין העירוב והשיתוף ביחד שיח הלכה עמ' כ"ט
בענין מי שעירב ונתמעט העירוב אי מערבין עליו שלא מידיעתו באופן שאוסר בחצר שיח הלכה עמ' ל"ז
בענין זיכוי משלו בעירב ונתמעט העירוב ובא לערב במין אחר על בית הפתוח לב' חצירות שיח הלכה עמ' ל"ז
להוסיף על עירוב שנתמעט בלא דעת בני החצר שיח הלכה עמ' כ"ט
נתקלקל העירוב קודם שבת ראשונה ואחר שבת ראשונה עיון הלכה עמ' ט'
אם אחר שעירבו נתקלקל העירוב שונה הלכות עמ' כ"ב, לקט הלכה עמ' ס"ב
דבר שנתווסף לשיירי עירוב האם גם בו יש דין שיירי עירוב במשהו הערות והארות עמ' קס"ה
בענין ליטול משלהם במין א' אי לא כלה מין ראשון שיח הלכה עמ' ל"ז
בטעם דא"צ להודיע כשמזכה מאותו המין הערות והארות עמ' קס"ה
תנאי בעירוב שיועיל לנוספים עיון הלכה עמ' ט'
אם המחלוקת לגבי זיכוי בחצר שבין ב' מבואות והמחלוקת לגבי נטילת בני החצר בפתוח למבוי א' תלויים זה בזה שיח הלכה עמ' ל"ז
כיכר שלם לעירוב חצרות שיח הלכה עמ' כ"ח
הניח פת העירוב במקפיא ונפגם טעמה אי מיפסל בהכי הערות והארות עמ' קס"ז
דעת האר"י ז"ל לערב בכל ע"ש האיר המזרח עמ' מ"ז
עירוב חצרות שלא מדעת בעה"ב ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
הפוסקים דס"ל דשלא מדעתו א"א לערב משלו ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
בדעת הסוברים דמערב שלא מדעתו בכל גוונא ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
מה ראוי לעשות בחפץ שנעשתה בו מצוה נתיבי המנהגים עמ' נ"ז

סימן שס"ט

הנותן מעות לחנוני שיזכה לו פת וחֵלֶק בעירוב לקט הלכה עמ' ס"ג, ביני עמודי עמ' ק"ה
חנוני שזיכה לנותן מעות בסתם עם שאר בני החצר בכלל ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
הנותן מעות לנחתום ואמר לו אם יבואו בני החצר לקנות ממך זכה לי בעירוב, וזיכה לו על ידי אחר עיון הלכה עמ' ט', האיר המזרח עמ' מ"ז
בהא דהנותן מעות לנחתום וכו' לא מהני הגם דהוי צורך מצוה והמסתעף הערות והארות עמ' קס"ז
בדעת החולקים דזיכה הנחתום לנותן המעות ע"י אחר לא מהני ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
בירור דין זיכוי ע"י אחר עבור מי שנתן מעות אי חל או לא ביני עמודי עמ' ק"ה
נתן מעה לבעה"ב ואמר לו זכה לי בעירוב עיון הלכה עמ' י'
ג' שיטות בטעמא דבאמר זכה לי לא מהני - ונפק"מ ביניהם למעשה באיזה זיכוי לא מהני ביני עמודי עמ' ק"ה
בירור דברים בענין זכות המוכר במעות שקיבל בקניין כסף כשאין החפץ נקנה בכסף ביני עמודי עמ' ק"ז
כשזוכה החנוני הפת לבני החצר עם זה שנותן לו מעות ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
נותן מעות לחנוני ואמר לו ערב לי עיון הלכה עמ' ט'
אמר לחנוני ערב לי עם בני החצר כשיבואו לקנות ממך את הככר ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
באיזה אופן מקנים העירוב שונה הלכות עמ' כ"ב
בירור ד' החזו"א בענין זיכוי העירוב ללוקח ע"י אחר כשפירט שמו להדיא שיח הלכה עמ' ל"ח

סימן ש"ע

דיני שיתוף בעירוב שונה הלכות עמ' כ"ב
חצרות ובתים הפתוחים לחצר אם צריך עירוב ושיתוף יחד שיח הלכה עמ' ל'
חצרות ובתים פתוחים למבוי אם צריך עירוב או שיתוף שיח הלכה עמ' ל"ב
בענין שיתוף עסקי אפיה ובישול ביני עמודי עמ' ק"ד
מבאר דשיתופם בתשמישי הבית מועיל להחשיבם כבית אחד ביני עמודי עמ' קט"ז
בענין בית שער הערות והארות עמ' קס"ט
בגדר בית שער דיחיד הערות והארות עמ' קס"ט
בית שער הסמוכה לבית מבחוץ ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
עירוב בבית שער כשאין דיורים בחצר עיון הלכה עמ' י'
בית שער המשמש לביתו הפנימי וגם לשכנו עיון הלכה עמ' י"ב
כשהמחיצות אין מגיעות לתקרה ואין בית שער משותף - מו"מ בדברי החזו"א שיח הלכה עמ' ל"א
בירור משנת רבינו המ"ב בענין בית שיש לו בעלים ואין בו דירה ובענין בית שער ביני עמודי עמ' ק"ז
חדר המדרגות האם נחשב בית שער, והאם בית שער נאסר אע"פ שאינו אוסר האיר המזרח עמ' מ"ז, הוראת הלכה עמ' מ"ט
טלטול מהבית לחדר מדרגות הערות והארות עמ' קס"ט
אורחים בעיר שאינה מתוקנת בתיקוני עירובין עיון הלכה עמ' י"ג, ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
כללי דיני אורח או שוכר לגבי עירוב חצירות ביני עמודי עמ' ק"ח
אורח יותר מל' יום האם אוסר מיד עיון הלכה עמ' י"ג, האיר המזרח עמ' מ"ז, ביני עמודי עמ' קכ"ג
בירור הגדר של ל' יום שאורח אינו אוסר ביני עמודי עמ' קכ"ה
אורח ל' יום אם הוא אוסר כשמצי בעה"ב לסלוקי ליה עיון הלכה עמ' י"ג
עירוב לאורחים הבאים לירידי ומשתהים שם ל' יום עיון הלכה עמ' י"ג
האם שלשים יום דינו כיותר משלשים יום האיר המזרח עמ' מ"ז
הדר בחצר בשאלה יותר מל' יום אם אוסר ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
בענין המתארח ל"ל יום בדיוק הערות והארות עמ' קס"ט
המתארח בחצר שלושים יום אם אוסר הערות והארות עמ' ק"ע
אורח בחצר אם בני החצר אוסרים עליו ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
אם אורח מתבטל לקבוע בחצר האסורה בטלטול מקור הלכה עמ' מ"ד
להעיר שבחצר אסורה אין אורחים בטלים מקור הלכה עמ' מ"ד
ביאור דברי הח"א שדירת האורח כדירת הקבוע מקור הלכה עמ' מ"ד
אורחים שלא עירבו אם אוסרים זה על זה עיון הלכה עמ' י"ב
אורחים בלא שכירות אם אוסרים זה על זה שיח הלכה עמ' כ"ט
רבים אם נעשים אורחים להיות בטלים אצל בעה"ב עיון הלכה עמ' י"ב
אורח הרגיל להתאכסן אם אוסר בפחות מל' יום עיון הלכה עמ' י"ג
אורח הרגיל להתארח אם אוסר בפחות מל' יום עיון הלכה עמ' י"ג
אורחים בעיר המוקפת חומה או מתוקנת בתיקוני עירובין עיון הלכה עמ' י"ג
אורח להוציא מבית שמתארח בו לחצר עיון הלכה עמ' י"ג
אורחים במקום שיש בעה"ב ולא עירבו שם בני החצר שיח הלכה עמ' כ"ט
ביאור דברי הרמב"ם שאורח אינו אוסר ביני עמודי עמ' קכ"ג
מבאר דמותר להוציא מבית האורח לחצר ביני עמודי עמ' קכ"ג
דברי הרמ"א שההיתר של אורח הוא רק כאשר יש בעה"ב קבוע ביני עמודי עמ' קכ"ד
ביאור גדר ההיתר של אורח שאין דירתו חשובה לאסור ביני עמודי עמ' קכ"ד
מבאר שאף בחצר שאינה מעורבת יש דין אורח ביני עמודי עמ' קכ"ה
מצדד שמותר להוציא מביתו של האורח לחצר שאינה מעורבת ביני עמודי עמ' קכ"ה
מבאר שמותר לטלטל את כלי האורח בחצר שאינה מעורבת ביני עמודי עמ' קכ"ו
בירור האם דין אורח שייך במקומות ציבוריים ביני עמודי עמ' קכ"ו
אורחים בב' בתים בחצר שדר שם גוי עיון הלכה עמ' י"ג
אורחים בפונדק של עכו"ם עיון הלכה עמ' י"ג
מבאר שגדר ההיתר באורח נכרי הוא חלוק מגדר ההיתר בישראל ביני עמודי עמ' קי"ז
דברי הפוסקים האם בעה"ב נכרי מועיל לדין אורח ביני עמודי עמ' קי"ח
בענין תפיסת יד הוראת הלכה עמ' מ"ט, ביני עמודי עמ' קי"ב
חקירה בגדר ההיתר של תפיסת יד ביני עמודי עמ' קי"ב
בתפיסת יד במשכיר נכרי הוראת הלכה עמ' מ"ט
תפיסת יד המועיל שיח הלכה עמ' כ"ט
תפיסת יד המועיל בבתים שמשאיל או משכיר ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
תפיסת יד כשיש דיורין בחצר הערות והארות עמ' קס"ט
תפיסת יד בין השמשות הערות והארות עמ' קס"ט
תפיסת יד ע"י דברים שאינם ניטלים מחמת כבדן ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
תפיסת יד של בעה"ב שהניח חפצים בדרך מקרה עיון הלכה עמ' י'
בעה"ב שיש לו תפיסת יד ע"י חפצים שהשוכר רשאי להשליכם מביתו ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
כלים המועילים לתפיסת יד בבית השאול והשכור עיון הלכה עמ' י'
יש לו תפיסת יד בדירות שיש לו בחצר ויש שם גם דיורים אחרים עיון הלכה עמ' י'
תפיסת יד אם מהני ברשות להניח בעלמא עיון הלכה עמ' י'
בענין מי שיש לו תפיסת יד אינו אוסר ביני עמודי עמ' צ"ב
בטעם הדין דמי שיש לו תפיסת יד אינו אוסר ביני עמודי עמ' צ"ב
מדוע בדין תפיסת יד צריך שיהא דבר שאינו ניטל בשבת ולא נאמר הואיל והותרה ביני עמודי עמ' צ"ג
ביאור המחלוקת האם מכח תפיסת יד נחשבים הישראלים כיחידים לגבי נכרי ביני עמודי עמ' קי"ג
מבאר אלו כלים נחשבים כתפיסת יד ביני עמודי עמ' קי"ד
מלל"נ בשבת א. נר סעודת שבת ב. לערב עירו"ת ועירו"ח בקונמות בירור הלכה עמ' מ"ה
שוכרים אצל בעה"ב אם צריכים לערב ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
בעה"ב שחפציו אינם מונחים בבית השוכרים אלא שיש לו רשות ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
חמשה חבורות ששבתו בטרקלין ביני עמודי עמ' ק"ז, הערות והארות עמ' קס"ט ועמ' ק"ע
מחיצה המועלת לחלוקת חמש חבורות שבטרקלין ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז, שיח הלכה עמ' ל"א
חמש חבורות המחולקות במחיצות המגיעות לתקרה ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז, שיח הלכה עמ' ל"א
חמש חבורות בטרקלין שחלקו במחיצות שאינן מגיעות לתקרה עיון הלכה עמ' י"א, שיח הלכה עמ' ל"ט
חמש חבורות בטרקלין שחלקו במחיצות שכולן עוברין זה ע"ז ואין עוד דיורין בחצר עיון הלכה עמ' י"א, ההגהות הגרנ"ק עמ' ט"ז
בפלוגתא דב"ש וב"ה בחמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד, אם עירוב לכל חבורה וחבורה או עירוב אחד לכולן ביני עמודי עמ' צ"ג
סיכום מחלוקות המ"ב והחזו"א בסוגיית ה' ששבתו בטרקלין שיח הלכה עמ' ל"ט
טרקלין המחולק במחיצות שאינן מגיעות לתקרה על מי ליתן את העירוב ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
נתינת עירוב לבני הטרקלין כשבני החצר נותנים עירובם בא' מבתי החצר ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
חיבור בני הטרקלין כשהמחיצות אין מגיעות לתקרה ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
טרקלין המחולק במחיצות שאין מגיעות לתקרה ויש לכל א' פתח לחצר עיון הלכה עמ' י'
חמשה ששבתו בטרקלין המחולק במחיצות גמורות והניחו בני החצר העירוב בטרקלין עיון הלכה עמ' י"א, ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
מחולקים במחיצות המגיעות לתקרה והעירוב מונח בחדר אחד עיון הלכה עמ' י"א
בענין מחיצות קבועות שאין מגיעות לתקרה ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז, שיח הלכה עמ' ל"א, שיח הלכה עמ' ל"ט, ביני עמודי עמ' צ"ג
דיירים הדרים בבתים שאין המחיצות מגיעות לתקרה עיון הלכה עמ' י"א, ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז, הוראת הלכה עמ' מ"ט
מחיצות המגיעות לתקרה במחיצות קבע ביני עמודי עמ' צ"ג
בטעם החילוק שבין מחיצות המגיעות לתקרה או לא ביני עמודי עמ' צ"ג
שיעור מחיצה שתהא מגעת לתקרה ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
מחיצות המגיעות לתקרה ויש בה פרצה י' ההגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
בגדר מחיצות עראי ביני עמודי עמ' צ"ג

לחלק בין חסרון מחיצות לחסרון עירוב מקור הלכה עמ' מ"ד
מלמד וסופר בבית בעה"ב אם מהני כשיש להם פתח לרה"ר עיון הלכה עמ' י'
בדעת הרשב"א במי שיש לו סופר ומלמד בביתו ומצי לסלוקינהו עיון הלכה עמ' י"א
בהא דכשיש דיורין של מלמד סופר או תלמיד בבית בעה"ב אינם אוסרים שיח הלכה עמ' כ"ט
מחלוקת הראשונים בענין מלמד או סופר שבביתו אם אוסרים על בעה"ב ביני עמודי עמ' קל"ב
בית שיש שם מלמד או סופר אם מועיל לחדרים הקנוים והשכורים הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
אפיה ובישול של מלמד וסופר אם הוי חיבור בשבילם כשהוא בחדר אחר שיח הלכה עמ' כ"ט
הערה בדין סופר או מלמד שאוכל בחדר בפני עצמו אינו אוסר הערות והארות עמ' קס"ז
בענין מקבלי פרס ביני עמודי עמ' ק"י
אחים המקבלים פרס משולחן אביהם הערות והארות עמ' קס"ט
אחים המקבלים פרס מאביהם ואוכלים וישנים בבתיהם עיון הלכה עמ' י"ב
אחים המקבלים פרס מאביהם ובני החצר נותנים העירוב באחד מבתיהם עיון הלכה עמ' י"ב
אחים המקבלים פרס מאביהם ואוכלים בבתיהם והניחו בני החצר באחד מבתיהם עיון הלכה עמ' י"ב
אחים שאוכלים בבית אביהם וישנים בבתיהם אשר בחצר אחרת הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
אחין הדרים בחצר בפנ"ע ומקבלים פרס מאביהם ואוכלים כל א' בביתו ובני החצר נותנין העירוב אצל האב שיח הלכה עמ' ל'
נתינת העירוב אצל אחין המקבלים פרס מאביהם במקום שלא יהיו צריכין לערב עיון הלכה עמ' י"ב
האם מועיל מקבלים פרס כשהאחים בחצר אחרת ביני עמודי עמ' צ"ד
בבאור ד' הגאו"י דאם ישנים בבית אביהן מועיל קבלת פרס אף אם עירוב בא למקום אחר ביני עמודי עמ' צ"ד
מקבלי פרס מאביו ורבו שאוכלים בבתיהם וישנים אצל רבם עיון הלכה עמ' י"ב
בגדר הדין דמקבלים פרס אם הוא דין חיבור מחודש או דחשיב מקום אכילה ביני עמודי עמ' צ"ד
בביאור מחלוקת הרשב"א והבעה"מ איך מהני מקבלים פרס למ"ד מקום לינה גורם ביני עמודי עמ' צ"ד
האם מועיל קבלת פרס אף כשאינו אוכל ממש ביני עמודי עמ' צ"ד
מבאר שבמקומות ציבורים לא שייך ההיתר של מקבלי פרס ביני עמודי עמ' קי"א
דן האם בתלמידי ישיבה שייך ההיתר של מקבלי פרס ביני עמודי עמ' קי"א
דן האם צריך שנותן הפרס ידור באותה חצר עם מקבלי הפרס ביני עמודי עמ' קי"א
בהא דכתב הריטב"א ז"ל דמשרת אינו אוסר אבעה"ב היכא דמקבל הימנו פרס הערות והארות עמ' קע"ג
באיסור הוצאה מבית לבית עיון הלכה עמ' י"א
עירוב להוציא מבית לבית הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
הוצאה מבית לבית שלא דרך חצר עיון הלכה עמ' י"א
בדין מקום פיתא לענין קביעות מקום הדיורין ביני עמודי עמ' קל"ג, הערות והארות עמ' קס"ח
דברי החזו"א שרק מקום פיתא נחשב כבית ביני עמודי עמ' קכ"ז
קבעו מקום פיתא בבית שבחצר אחרת הערות והארות עמ' קס"ח
בענין קבעו מקום פיתא באמצע שבת שיח הלכה עמ' ל"ח
בסברת מקום פיתא ומקום לינה ביני עמודי עמ' קל"ג
כשקבעו מקום פיתא כאחד בלית ברירה הערות והארות עמ' קס"ח
הוכחה בענין מקום פיתא לגבי חנוכה הערות והארות עמ' קס"ח
אם ברועין הלנים בשדה אזלינן בתר מקום פיתא או מקום לינה גבי עירובי חצירות והמסתעף הערות והארות עמ' קע"ב
מבאר דיש גדר בית אף במקומות שטפלים לבית ביני עמודי עמ' קכ"ח
שיטת הפוסקים שמקום שראוי לדירה נחשב כבית ביני עמודי עמ' קכ"ח
דברי הגאו"י שמקום הראוי לדירה נחשב כבית ביני עמודי עמ' קכ"ט
בני החצר שנתנו את העירוב בבית האב הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
הנחת העירוב בבתים השאולים עיון הלכה עמ' י'
חיבור אנשי בתים ע"י אפיה ובישול משותף שיש באחד מהבתים שיח הלכה עמ' ל'
בתים העוברים לחצר דרך בית שלפניהם שיש שם מקום אפי' ובישול עיון הלכה עמ' י"א
חיבור ע"י מקום אפיה ובישול אשר כל הבתים עוברים דרכו עיון הלכה עמ' י"ב, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
הדרים בחדרים שבבית שיש שם מקום לבישול ואפיה עיון הלכה עמ' י"א
במה דהרשב"א והריטב"א לא הזכיר טעם דע"י אפיה ובישול שיש בבית נטפלים הדיירים עיון הלכה עמ' י"א
שכנים בחדרים מיוחדים שיש להם מקום אפיה ובישול בבית החיצון הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
אם אוסרים הדיירים כשיש מקום אפיה ובישול ויכול לסלק עיון הלכה עמ' י"א
בתים זה לפנים מזה ועוברים מזה לזה ויוצאים דרך החיצון - ולפנימי יש פתח מצד אחר עיון הלכה עמ' י"ב
עשרה בתים זה לפנים מזה והשנים הפנימיים לא נתנו עירוב עיון הלכה עמ' י"ב
טלטול בבתים החיצונים המשמשים מעבר לבתים הפנימיים הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
ביאור לשון הביה"ל בענין חדר הפתוח לבית החיצון שיח הלכה עמ' ל"ח
ביאור ד' השעה"צ סק"א בענין ב' ששבתו בב' חדרים זה לפנים מזה שיח הלכה עמ' ל"ט
ב' בתים פתוחים זל"ז ואין יציאה לפנימי רק דרך חיצון מערב בלי ברכה הערות והארות עמ' קס"ח
ב' בתים פתוחים לפרוזדור א' מערבים בברכה הערות והארות עמ' קס"ח
בכונת דברי הפמ"ג לגבי בית הסמוכה לבית מבחוץ עיון הלכה עמ' י"ב
טלטול מזה לזה לאחין הדרים בבית אביהם ויש שם עוד דיורין שיח הלכה עמ' ל'
עירוב חצירות בבית הכנסת שיח הלכה עמ' ל"א
מחלוקת האחרונים במי שאפשר לסלקו רק מהבית ולא מהחצר ביני עמודי עמ' קי"ח
דברי הראשונים דישראל שחזר לביתו בשבת אינו אוסר ביני עמודי עמ' ק"ל
שיטת הבי"מ שמי שלא היה בביתו כמה ימים קודם השבת נחשב שהסיח דעתו ביני עמודי עמ' ק"ל
הוכחה מרש"י שמי שלא היה בביתו כמה ימים קודם השבת אי"ז נחשב דהסיח דעתו ביני עמודי עמ' קל"א
גדר הפטור מעירוב באופן שיש לבעל הבית תפישת יד הערות והארות עמ' קס"ט
עירוב חצירות לסוכה ולשיירא שיח הלכה עמ' כ"ה
הנחת העירוב בסוכה שיח הלכה עמ' כ"ה
הדר בסוכת החג אם צריך ליתן חלק בעירוב עיון הלכה עמ' י'
בית דירה קבוע שנוטלין ממנו בחג הסוכות הגג ומסככין כהלכה אי חשיב דירה לאסור אבני החצר הערות והארות עמ' קע"א

אם כל השכנים דרים בסוכות שבחצר הערות והארות עמ' קס"ח
בגוונא דהשאילו לו בית בחצר אי אוסר על בני החצר הערות והארות עמ' קע"ג
שנים הדרים בחדרים הפתוח לבית ולא עירבו עיון הלכה עמ' י"א
שאר החדרים שבבית שאינם מיוחדים לאכילה אם נחשבים כבית או כחצר לענין כלים ששבתו בהם שיח הלכה עמ' ל', ביני עמודי עמ' קל"ד
ראיות מהראשונים לדברי האחרונים שאף שאר חדרי הבית נחשבים כבית ביני עמודי עמ' קכ"ז
מבאר דהחדרים שיש בהם תשמישי בית נחשבים מצד עצמם כבית ביני עמודי עמ' קכ"ז
וילון אם מחלק בין בני החצר האוכלין בחצר אחד עיון הלכה עמ' י"ב, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז, שיח הלכה עמ' ל'
דיירים שיכול בעה"ב לסלקם אם אוסרים עיון הלכה עמ' י"א, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
בדעת הגר"א בדיורים שבחצרו שיכול לסלקם כשירצה הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
רועים הלנים בשדה ואוכלים בעיר עיון הלכה עמ' י"ב, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז, שיח הלכה עמ' כ"ט
אם מועיל נתינת העירוב אצל האחין לפטרם מלערב עם בני החצר הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
עירוב לעבדים שבחצר הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
המתאכסנים בפונדק של גוי אם צריכים לשכור ממנו רשות הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
ישיבות בתי חולים ובתי מלון האם צריכים עירוב חצירות מקור הלכה עמ' מ"ד, תשובות ופסקים עמ' נ', תשו' מרדכי עמ' ס"ז אות א' ואות ב', ביני עמודי עמ' קל"ב, הערות והארות עמ' קס"ח
בשעה"ד כשלא סודר עירובי חצירות מקור הלכה עמ' מ"ה
המתארח בחצר שלא ברשות עיון הלכה עמ' י"ב
דעת החזו"א אימתי אין השוכר אוסר על המשכיר שיח הלכה עמ' ל"ח
חילוקי הדינים בדיורים המחולקים שיח הלכה עמ' ל"א
עירוב חצירות בפונדק של עכו"ם עיון הלכה עמ' י"ג
עירוב לחצרות שלא עירבו כל אחת בפנ"ע שיח הלכה עמ' ל"ב
משותפין בעירוב כשהוא ממה שנתנו כל אחד ככר בפנ"ע - בדעת החזו"א והמ"ב שיח הלכה עמ' ל"ב
טלטול בין ב' ספינות הקשורות זו לזו שיח הלכה עמ' ל"ב
אם צריך שיהא רשות להמשאיל להניח חפץ שם, או סגי במה שאין השואל מוחה בו ביני עמודי עמ' צ"ג
בביאור ד' הגמ' דמחלק בין מוליכין עירובן למקום אחר או עירובן בא אצלן ביני עמודי עמ' צ"ג
בענין האחין שהיו אוכלין על שולחן אביהם וישנים בבתיהם צריכין עירוב לכל אחד ואחד ביני עמודי עמ' צ"ד
בביאור ד' בעל המאור דלמ"ד מקום לינה גורם היינו "אף" מקום לינה גורם ביני עמודי עמ' צ"ד
האם מועיל עירוב בא אצל א' משאר האחין או דוקא אצל אביהן ביני עמודי עמ' צ"ד
בביאור ד' הגמ' דאם אנן סהדי דניחא ליה במקום שלן שם אז מקום לינה גורם ביני עמודי עמ' צ"ד
ביסוד החילוק שבין מוליכין עירובן למקום אחר או עירובן בא אצלן ביני עמודי עמ' צ"ד
דן האם צריך שיהיה לבעלים זכות להניח כליו ביני עמודי עמ' קי"ג
בענין לא השאיל רשותו לאסור עליו ביני עמודי עמ' קט"ו
ביאור הדין שצריך שבעה"ב ידור באותה חצר ביני עמודי עמ' קי"ח
נידון בשיטת המשנ"ב האם הסברא דמצי לסלוקיה מועילה לבדה ביני עמודי עמ' קכ"א
בהיתרא דמצי לסלקו, ובבחורי ישיבות לדינא ביני עמודי עמ' קל"ג
בחורים הדרים בישיבה אם צריכים לערב ע"ח הערות והארות עמ' קס"ט
מבאר שהעירוב חל רק על הנמצאים בחצר בביה"ש ביני עמודי עמ' קכ"ט
ביאור הדין שאחד מן השוק שירש בע"ש ובא בשבת אוסר ביני עמודי עמ' ק"ל
דברי הפוסקים שאחד מן השוק שמת בשבת לא שייך לומר שבת הואיל והותרה ביני עמודי עמ' ק"ל
מחלוקת האחרונים האם אדם מסיח דעתו מדירה שאינה ברשותו ביני עמודי עמ' קל"א
נידון האם אומרים שבת הואיל והותרה הותרה ברשות אסורה ביני עמודי עמ' קל"א
בדין חורבה וביהכ"ס ביני עמודי עמ' קל"ג
בענין דירה בלא בעלים ביני עמודי עמ' קל"ד
בענין אין להם אלא פתח א' הערות והארות עמ' קס"ח
גדר הדין ובענין יש דיורים אחרים באותה חצר הערות והארות עמ' קס"ח
אדם שאינו אוכל היכן מקום דירתו הערות והארות עמ' קס"ט
בענין כלי שמל"א שאין בו אפשרות שימוש לצורך גופו אלא לצורך מקומו שאלות מרדכי עמ' ס"ז אות י"ז

סימן שע"א

א' מן השוק שיש לו בית בחצר ומת הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
אחד מבני החצר שמת בשבת הערות והארות עמ' קע"ה
אחד מן השוק שמת אם מועיל מה שעירב עם בני החצר הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
בחילוק שבין הלך מביתו משחשכה לבין מת בשבת הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
אחד מבני החצר שלא עירב ומת בשבת ולא הניח דיורין הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
גר מבני החצר שלא עירב ומת בשבת שיח הלכה עמ' ל"ג
מת גר שהיה מבני החצר מבעו"י והחזיק ישראל בנכסיו הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
החזיק ישראל בנכסי גר שמת משחשיכה הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח, ביני עמודי עמ' צ"ד
א' מבני החצר המחזיק בביתו של גר שמת בשבת עיון הלכה עמ' י"ד
ישראל שאינו מבני החצר שהחזיק בנכסי הגר שעירב עם בני החצר ומת בשבת - אם אוסר שיח הלכה עמ' ל"ג
בביאור השעה"צ בהא דגר שמת מבעו"י דהחזוכה בנכסיו בשבת יכול לבטל רשותו שאלות מרדכי עמ' ס"ז אות י"ח
ביטול רשות אצל מחזיק בשבת בנכסי גר שמת ער"ש עיון הלכה עמ' י"ד, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח, שיח הלכה עמ' מ"א, ביני עמודי עמ' צ"ד
גר שמת משחשיכה והחזיק אין המחזיק אוסר אם הוא דוקא בעירב הגר ביני עמודי עמ' צ"ה
אחד מן השוק שהיה לו בית בחצר ומת עיון הלכה עמ' י"ד
כשאחד שלא עירב מת בשבת אם החצר ניתרת באמצע השבת שיח הלכה עמ' ל"ג
מת מבעו"י וירשו אחד מבני החצר שעירב עיון הלכה עמ' י"ד
מת בשבת אחד מבני החצר שלא עירב ואין היורש בא לדור שם עיון הלכה עמ' י"ד
מי שלא עירב ומת מבעו"י ובא יורש לדור שם בשבת עיון הלכה עמ' י"ד
בדברי המג"א שס"ל דאם עירבו על גוסס ומת בשבת חשיב אין ראוי להתקיים עיון הלכה עמ' י"ד
גוסס בער"ש שמת בשבת וירשו מי שאינו בא לדור שם הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
אחד מבני החצר שעירב והיה גוסס ער"ש ומת בשבת עיון הלכה עמ' י"ד, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
מי שהיה גוסס ערב שבת ומת בשבת אם אוסר על בני החצר הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
אחד מבני החצר שהיה גוסס בין השמשות שיח הלכה עמ' ל"ג
גוסס מבעו"י שבא היורש לדור שם בחצר בשבת שיח הלכה עמ' ל"ג
האם גוסס אוסר קודם מיתתו הערות והארות עמ' קע"ד
בדין עירב כשהיה גוסס ומת משחשיכה אם אומרים הואיל והותרה ביני עמודי עמ' צ"ה
אימתי אמרינן הואיל והותרה ביני עמודי עמ' צ"ה ועמ' ק"ט, הערות והארות עמ' קע"ד
סיכום הכללים אימתי אמרינן הותרה ואימתי אמרינן נאסרה שיח הלכה עמ' מ'
אם עירב מע"ש ומת האם צריכים לדין הואיל והותרה, או דנחשב העירוב קיים ביני עמודי עמ' צ"ה
כשאחד מבני חצר נפרד משם או מת שונה הלכות עמ' כ"ד
מי שנפרד מבני החצר בשבת אם מהני שלא יאסור הגהות הגרנ"ק עמ' י"ז
בירור דעת החזו"א בענין מי שיצא מביתו באמצע שבת שיח הלכה עמ' ל"ט
אחד מבני החצר שהלך מביתו לשבת שיח הלכה עמ' ל', הערות והארות עמ' קע"ה
אחד מבני החצר שלא עירב שהלך באמצע השבת שיח הלכה עמ' ל"ג
אחד מבני החצר שהלך מביתו משחשכה לשבות במקום אחר אם אוסר הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
ע"ד הא"ר שכתב דבהסיח דעתו להדיא מהני כשהלך בשבת הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
בן חצר שהלך לעיר אחרת ודעתו לחזור בשבת הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
גוי שהלך לחצר אחרת או לעיר אחרת האם אוסר עיון הלכה עמ' י"ג, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח, האיר המזרח עמ' מ"ז
בדעת הי"א שנכרי שהלך לשבות בחצר אחרת אינו אוסר עיון הלכה עמ' י"ג, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
גוי שהלך מביתו לאותה שבת האם הוא אוסר עיון הלכה עמ' י"ג, שיח הלכה עמ' ל"ב, הוראת הלכה עמ' מ"ט
נכרי שהלך בער"ש מהחצר יותר ממהלך יום אם אוסר הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
א' מבני החצר שהלך מביתו יותר ממהלך יום עיון הלכה עמ' י"ג
הסיח דעתו כשהלך לשבות אצל בנו הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
ישראל שנמלך בשבת וחזר לביתו עיון הלכה עמ' י"ד, הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
עכו"ם שהלך והסיח דעתו הערות והארות עמ' קע"ד
גוי שהלך מביתו לשבת בהיסח הדעת ואירע שחזר עיון הלכה עמ' י"ד
בירור הכרעת המ"ב בעכו"ם שהלך לעיר אחרת אי בעינן היסח דעת שיח הלכה עמ' מ'
נכרי שנמלך וחזר לביתו בשבת אם אוסר על בני החצר הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
בירור דעת החזו"א בענין עכו"ם שדעתו לשוב לאכול פת בשבת בביתו שיח הלכה עמ' מ'
ישראל שהלך מביתו לאותה שבת האם אסור לטלטל מדירתו לחצר ומהחצר לדירתו הוראת הלכה עמ' מ"ט
בני חצר שקבעו לאכול בסוכה אחת מקור הלכה עמ' מ"א
אם יש לחלק בין סוכות לכל השנה מקור הלכה עמ' מ"א
המאירי התיר מדין מקום פיתא אחד ולא כעירוב חצרות מקור הלכה עמ' מ"א
הלך לבית אחר באותה חצר אוסר מקור הלכה עמ' מ"א
מי שלא עירב ואינו דר בביתו בשבת אלא בדירה אחרת באותה חצר עיון הלכה עמ' י"ג
אינו דר בביתו בשבת ודעתו לבוא עיון הלכה עמ' י"ג
אינו בביתו בשבת והשאיר קטן אצל א' מבני החצר עיון הלכה עמ' י"ג
מי שלא עירב ועזב את ביתו באמצע השבת עיון הלכה עמ' י"ג
מי שלא היה בשבת בביתו ובא באמצע השבת - לדעת המג"א עיון הלכה עמ' י"ג
א' מבני החצר שעזב את ביתו בשבת - בדעת המג"א שאינו אוסר עיון הלכה עמ' י"ג
בדעת רש"י בבן חצר שאסר למקצת שבת עיון הלכה עמ' י"ג
בדברי הטור שכתב והולך מבעו"י לשבות אצל בתו עיון הלכה עמ' י"ג
האם שייך לומר דאדם קובע דירתו אצל בתו כשאינו יודע היכן היא שאלות מרדכי עמ' ס"ז אות י"ד
בהא דהרמב"ם לא חילק בהלך לשבות בחצר אחרת בין הלך לבתו לבין אחרים עיון הלכה עמ' י"ג
אחד מבני החצר שירש בית בחצר אחר שעירב על ביתו עיון הלכה עמ' י"ד
אחד מבני החצר שירש בשבת בית בחצר ממי שלא עירב עיון הלכה עמ' י"ד
מוריש שאינו גר בחצר מה שייך בו לעירב ולא עירב עיון הלכה עמ' י"ד
בדברי השו"ע שכתב על היורש "שאינו בא לדור עמהם" עיון הלכה עמ' י"ד
מי שלא עירב ומת בשבת וירשו הדר בביתו שעירב עיון הלכה עמ' י"ד
אם מהני מה שעירב על ביתו גם למה שירש אח"כ הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
עירב על ביתו וירש בית באותו חצר הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
בטעם שאוסר יורש שבא לדור בבית מורישו בשבת הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
יורש שלא עירב הדר יחד עם המוריש שעירב הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
מת מבעו"י וירש א' מהחצר שעירב עמהם הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
אחד מבני החצר שירש א' מהבתים שבחצר באמצע השבת - טעם הדבר שאוסר הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
כונת השו"ע בירשו א' מבני השוק במש"כ "כ"ז שאינו בא לדור עמהם אינו אוסר" הגהות הגרנ"ק עמ' י"ח
ירשו בשבת אחד מן השוק שלא עירב שיח הלכה עמ' ל"ג
מת בשבת וירשו א' מן השוק - ובדין להחזיק בנכסי הגר בשבת שיח הלכה עמ' ל"ג
בן בית הנותן משלו לעירוב שיח הלכה עמ' ל"ג
אם ביטל האב מע"ש אם צריך ביטול אחר ביני עמודי עמ' צ"ה
במחלוקת הראשונים בגדר ה"עירוב" שבעירובי חצירות, ובמעשה מהגר"ח הערות והארות עמ' קע"ה
בפירוש דר בשוק ובן חצר עיון הלכה עמ' י"ד

שונות

מלל"נ בת"א. במודר ב. שואל ספר ג. ליהנות ממעשה שבת בירור הלכה עמ' מ"ה
בדין מצוות לאו ליהנות ניתנו במצוות א. צדקה ב. מצוה דרבנן בירור הלכה עמ' מ"ה
כמהין ופטריות לצורך מעשר שני נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
חיוב ברכה לכמהין ופטריות נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
ברכת כמהין ופטריות נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
איסור שביעית בכמהין ופטריות נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
פטריות שבזמנינו נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
תלישת פטריות בשבת נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
איסור לקיטת המן בשבת נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
גידולי מים נתיבי המנהגים עמ' נ"ז
מצות ת"ת בלימוד דינים דרבנן הערות והארות עמ' קמ"ו
חסרון עובר לעשייתן כאשר בתפילין אין עדיין פרשיות עיון הלכה עמ' ח'

הופיע
לראשונה מכתב יד

אסופת גנזים מתורתם של קדמונים
נדפסים לראשונה מתוך כתבי יד גאוני הדורות

ספר רביעי

ביניהם:

ר' יוסף ן' טבול, תלמיד האר"י • 'דרוש התנינים' - נוסח הארוך והקצר
ר' יעקב צמח, בע"ס נגיד ומצוה • רנו ליעקב כ"י - עניני הגלגולים
ר' יעקב מאראג'י, ראש מקובלי תיטוואן • פירוש ספר הזוהר
פס"ד חו"ר פאס בדבר שררת בתי הכנסת • ר' אליהו הצרפתי | ר' מתתיה סירירו | ר' שמואל אבן צור
ר' יעקב נוניס ואיס, אב"ד ליוורנו • זכרונות והוראות ומנהגי ק"ק ליוורנו
ר' יעקב ענתבי, אב"ד דמשק • דרוש הספד לפטירת הרמ"ח אב"ד בגדאד
צוואות חכמי ישראל • צוואת ר' מרדכי חיים ב"ר יוסף מיוחס, ירושלים | צוואת ר' יוסף ארדיט, אזמיר | צוואת ר' דוד אברהם קאריו, ירושלים | צוואת חכם לא נודע, חברון
ר' משה נחמיה כהניו, אב"ד חסלביץ • חידושים על התורה והתרגום
ר' בצלאל הכהן מווילנא • תשובה חדשה בדיני יבום וחליצה
ר' נסים עני, מחו"ר בית אל • הגהות וחידושים על שער המצוות
ר' אליהו דוד רבינוביץ תאומים [האדר"ת] • קונטרס דברי לויה
ארכיון ר' יחזקאל עזרא ב"ר רחמים [היע"ר] • ר' אברהם ביג'אג'ו | ר' אברהם הלוי | ר' אברהם נסים חיים דנגור | ר' בן ציון מרדכי חזן | ר' חיים שלום מע' יחזקאל | ר' יוסף חיים זוננפלד | ר' יוסף חיים מבבל | ר' יעקב ב"ר יוסף חיים מבבל | ר' משה אברהם משה ישעייא | ר' סלימאן מנחם מני | ר' עזרא ראובן דנגור | ר' רחמים נסים יצחק פאלאג'י
ר' יעקב ב"ר יוסף חיים מבבל • חידושי אגדות מסכת פסחים
ר' בן ציון קואינקה • חידושי משנה מסכת ברכות
הרב אברהם הלל • סקירת חיבורים המצויים בכתבי יד מאוצרות חכמי ישראל [ד]
שירת רבינו יוסף חיים מבבל [ב]

להשיג בהוצאת "אהבת שלום" טל: 02-5370970 פקס: 02-5370088

מכון אהבת שלום • ע"י שמואל פרינקו
YAD SAMUEL FRANCO

ישמח לב מבקשי ה'

הופיע מחדש הסידור המפואר

תפלת רפאל
לימות החול ושבת קודש

באותיות גדולות מאירות עינים עם הלכות ומוסרים מלוקטים
מספרי ג"ע החיד"א זלה"ה בתוספת תפלות ואמירות

מאת **רבינו יוסף חיים** זלה"ה
בעל בן איש חי

מסודר ומתוקן בתכלית הדיוק
מהדורת פאר והדר

להשיג בהוצאת "אהבת שלום" טל: 02-5370970 פקס: 02-5370088

מכון אהבת שלום • ע"י שמואל פרינקו
YAD SAMUEL FRANCO

ישמח לב מבקשי ה'

לקראת ימי השובבי"ם
הופיע במהדורה חדשה
מתוקנת ומורחבת

ספר
תקנת השבים

מאמרים בגדרי התשובה
ובפרט בעניני ימי השובבי"ם
לאור כתבי האר"י והרש"ש זלה"ה
כולל סדר תיקון שובבי"ם בשלימות,
תפלות, תיקונים וכוונות לימים אלו

מאת

הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א
ראש ישיבת "חברת אהבת שלום"

להשיג את הספר:
הוצאת "אהבת שלום"
טל': 02-5370970 פקס: 02-5370088

מכון אהבת שלום • ע"י שמואל פרינקו
YAD SAMUEL FRANCO

תיקון שובבי"ם ופדיון פ"ד תעניות

יתקיים אי"ה
ביום חמישי פרשת בשלח ט' שבט
בישיבת "חברת אהבת שלום"
רח' ר' לוי יצחק מברדיצ'וב 12
על יד ככר השבת, ירושלים

בשעה 11:00 יתחיל סדר הלימוד
בשעה 1:30 הפדיון
בשעה 2:30 תפלת מנחה באמירת עננו עם הכוונות שתיקן הרש"ש זלה"ה

לפני התיבה יעבור
ראש הישיבה הגאון המקובל
כמוהר"ר יעקב משה הלל שליט"א

המשתתפים בתיקון צריכים לקבל תענית ביום רביעי ח' שבט, בתפלת מנחה קודם אלוקי נצור

הגליון הבא יעסוק בדיני חצרות ורשויות האוסרים זה על זה ובדיני ביטול רשות - סימנים שע"ב-שפ"א

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמת בית שמש - בביהכ"נ "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מנין אברכים" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זוילטי 8
ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
אלעד - בבית הכנסת "היכל זרח" רח' חני המעגל 34
רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "שערי תורה" רח' זוויון 67
נוה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור יוליוס
גבעת שאול - בביהמ"ד משכן באב"ד רח' בעל השאילתות 20
גאולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18
בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60
רכסים - בבית המדרש קטורת תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' נתיבות המשפט 2
רמת אשכול - טרכז תורני - מעלות דפנה 128
כרמיאל - בביהמ"ד המרכזי "כרם מיכאל" רח' נתיב הלוטוס 11
נתיבות - בבית הכנסת "בית יצחק" רח' שלום בוניך
אופקים - בבית המדרש רינת יעקב רח' תרשיש 23
חיפה - בבית המדרש היכל התורה רח' מקור ברוך 2
אשדוד - בבית המדרש שבט הלוי ר' אליעזר בן הורקנוס 8
קרית יובל - בבית המדרש לתורה ולתפילה גואטמאלה 18
צפת - בבית המדרש זוהר הגליל רמז דוד 91
מעלה אדומים - בטרכז שלום לעם רח' צמח השדה 33
הקריה החרדית ב"ש - בבית המדרש "היכל אברהם" רח' חזון איש
דימונה - בביהכ"ד אהל משה, רח' נתיב הל"ה 2, דימונה
קרית הרצוג - בבית המדרש "אבן ישראל" רח' חי טייב 6
פרדס כץ - בביהכ"ס התאחדות אברכים רח' המכבים 48
מעלות - בבית המדרש "עטרת שלמה" רח' איריס 37
נתניה - בבית המדרש "חניכי הישיבות" רח' יהודה הלוי 35
רמת אלחנן ב"ב - בבית המדרש "בנין ציון" רח' בן זוכא 29
רמת הפציבה ב"ש - בבית המדרש "מנין אברכים" רח' בן איש חי 10
קטמונים - בבית המדרש "חניכי הישיבות" רח' רבי צדוק 9
נחריה - בביהמ"ד "אור נהריה" רח' רמב"ם 2
טבריה -בביהמ"ד המרכזי "אור תורה" רח' ורנר 20
קרית אתא - בבית המדרש "מעוז חיים" רח' פינסקר 7.
קרית גת - בבית הכנסת "קהל חסידים" רח' גאון הירדן 33.
טירת הכרמל - בבית המדרש "שאגת אריה" רח' ביאליק 5.
אשקלון - בבית המדרש "שמן המשחה" רח' הר מירון 1.
קרית ימרים - בבית המדרש "נחלי דעת" רח' אגוים לתורה 7.
בני ברק מערב - בבית המדרש "חניכי הישיבות" רח' הרצוג 31.
פתח תקוה - בבית המדרש "מנין בני תורה" רח' רוטשילד 87.
ירוחם - בבית המדרש "בית פנחס" רח' יצחק שדה 1.

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 50526 , פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com