

ס י מ ן כ א

## היתר רשות הרבים בימינו

### א. נסיון האחרונים להסביר את מנהגם של ישראל להקל ברשות הרבים

כמה אחרונים ניסו למצוא היתרים שיועילו לטלטל ברחובות הערים, גם לדעה הסוברת שאין צורך בשישים ריבוא כדי להחשיב את המקום כרשות הרבים. כבר הוזכרו לעיל כמה טענות חזקות כנגד הגישה המצריכה שישים ריבוא, ואף אם לא מקבלים אותן - סוף סוף יש כאן מחלוקת חמורה בדאורייתא, ומן הראוי היה להחמיר בה לכאורה. אמנם היו שטענו שיש רק מעט ראשונים שמחמירים ורוב הפוסקים מקילים (כך כתב המג"א סי' שמה סק"ז, וכן כתב הט"ז שם סק"ו בלשון פחות נחרצת), אבל כבר הוכיחו כמה אחרונים (ובניהם הביאור הלכה שם ס"ז ד"ה שאין שישים ריבוא) שראשונים רבים נוקטים לחומרא, ומספרם ומשקלם אינו נופל מהמתירים, ואת חלקם הגדול לא ראו אותם פוסקים שסברו שהמחמירים הם מועטים.

### שיטת ערוך השולחן

ערוך השולחן עמד על כך (סי' שמה ס"ז עד סכ"ג), ואף הזכיר את הקושיה שנחמיה מתריע וזועק כנגד חילול השבת בירושלים, והרי בירושלים לא היו אלא רק ד' ריבוא בני אדם, ולא יתכן שהוא מתריע רק כנגד איסור כרמלית. והוסיף ערוך השולחן (שם ס"ח): "אבל עכ"פ מה מועיל האריכות אחרי שהעירובין נתפשטו ברוב ערי ישראל הרבה מאות שנים מקודם, ורק על סמך היתר זה, וכאילו בת קול יצא הלכה כשיטה זו. ואם באנו לעכב, לא לבד שלא יצייתו אלא נראה כמשתגעים, שדבר זה נתפשט בכל ישראל ובפוסקים, דהאידינא אין לנו רה"ר רק בערים ספורות וכו', ויען כי מצוה וחובה ללמד זכות על כלל ישראל, לכן שמתי את לבי להמציא איזה היתר כמו שנבאר בס"ד, עכ"ל. ואולם נראה, שאם אכן ישנם קשיים גדולים בשיטה זו - אין לנו לחוש לכך שהדבר התפשט, ואין משגיחין בבת קול וודאי שלא ב"כאילו בת קול". ואין לנו גם לחוש שלא יצייתו לנו, דהשומע ישמע והחדל יחדל, ואין לנו לחוש שנראה כמשתגעים, דלא נבוש מפני המלעיגים עלינו בעבודת ה'. וזכותם של ישראל שרירה וקיימת, מעצם העובדה

שהם נהגו לפי מה שהורו להם רבותיהם מרי דאתרייהו, ומותר היה להם לסמוך על רבותיהם. ורבותיהם עצמם הרי כך הבינו בהלכה, ואף אם הם טעו - זהו שוגג הקרוב לאונס גם אליבא דהשיטה החולקת.

כהקדמה לחידושו, עמד ערוך השולחן על מה שכבר התבאר לעיל, שבריש הזורק תלתה הגמרא את ההוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים בזמן היות ישראל במדבר, לא בעצם ההוצאה מהאוהל למחנה ישראל, אלא דוקא בהבאה למחנה הלוי ששם היה מצוי משה רבנו. וטען ערוך השולחן, שהסיבה לכך היא שבכל המחנה היה אפשר ללכת ולבוא משבט לשבט ומאוהל לאוהל מבלי לעבור בדרך שכל הרבים מצויים בה, ורק בדרך המובילה לאוהלו של משה רבנו היו צריכים כל ישראל לעבור ביחד. ומציאות של רשות הרבים היא רק באופן שכל בני רשות הרבים צריכים לעבור באותה רשות ממש. ובאמת, במבנה עיר שהיתה בזמנם היו הבתים פתוחים לחצרות, והחצרות למבואות, והמבואות היו פתוחים לרשות הרבים אחת שהיתה הולכת מצפון לדרום וממזרח למערב, וכולם היו צריכים לעבור דרכה אם היו רוצים לצאת אל מחוץ לעיר, וזוהי הסרטיא שעליה נאמר שהיא רשות הרבים. וכן היה רק שוק אחד שכולם היו מתרכזים לקנות דוקא בו, וזוהי הפלטיא, והיא נחשבת כרשות הרבים כי כולם צריכים להגיע אליה ולהימצא בה. לכן כשהיו ישראל במדבר, לא היה מקום להחיל את דין רשות הרבים אלא רק על מקומו של משה רבנו, כי רק שם התרכזו כל ישראל, והיו מחויבים כלל ישראל להגיע אליו. אבל הדרכים בין האוהלים והשבטים לא היו נחשבות כרשות הרבים, משום שהיתה יכולה להיות תנועת אנשים שאינה מתקבצת דוקא ברחוב מסוים אחד. לכן הגמרא תלתה את מציאות ההוצאה לרשות הרבים רק בהבאת הנדבות למשה רבנו, ולא בעצם ההוצאה מהאוהלים הפרטיים של כל אחד ואחד.

ולפי זה לימד ערוך השולחן זכות על מנהגם של ישראל: בימינו, הרחובות שבעיר אינם בנויים באופן כזה שהיציאה מן העיר חייבת להיות מתוך רחוב מסוים אחד, אלא כל אחד יכול לצאת מהעיר ממקום אחר. וגם השווקים אינם מרוכזים במקום אחד, אלא יש חנויות שונות במקומות שונים. לכן אין כאן מציאות של סרטיא ופלטיא, ואין דינן של הערים שלנו כרשות הרבים אלא רק ככרמלית.

### קשיים רבים בשיטתו

ואולם נראה שישנם קשיים רבים בשיטתו של ערוך השולחן. ראשית, יש לדחות את ההכרח מריש הזורק: כבר התבאר לעיל, שהסיבה שאין מחשיבים את מחנה ישראל כרשות הרבים, היא שבין האוהלים לא היתה הדרך רחבה ט"ז אמה. ומסתבר שלא היו רחובות גדולים כל כך בין אוהל לאוהל, כי לא היה צורך ברחובות כאלה. רק בדרך למשה רבנו הוצרכו לדרכים רחבות שהרבים יוכלו לעבור בהן, ולכן שם היו ט"ז אמה.

שנית, יש הכרח לומר לשיטתו, שמחנה הלוייה והשכינה, שלשם הביאו את הנדבות לעשיית המשכן, היו מחוץ למחנה; כי אם משה רבנו ומחנה הלוייה היו במרכז המחנה - היה יוצא שכל ישראל מגיעים למחנה זה ממקומות שונים ולא בדרך אחת, ולכן צריך לומר שמשה היה במקום אחר מחוץ למחנה, וכולם היו צריכים ללכת באותה דרך. וכך הוא אומר להדיא בדבריו: "ומחנה לוייה אחר העגל היתה מחוץ למחנה ישראל, כדכתיב ומשה יקח את האוהל ונטה לו מחוץ למחנה וכו', ושם היתה כל מחנה לוייה והמשכן והעגלות, ולכן רק שם היה רה"ר ולא בכל המחנה". ואולם זה קשה מאד, שהרי מחנה השכינה והלוייה היו בתוך ובמרכז מחנה ישראל, ולכן מצות שילוח המחנות על חילוקי מדרגות הטומאה שבה, תלוייה בכך שכל מחנה נמצא חיצוני יותר מחבירו, ופשוט<sup>1</sup>. וכך גם מתבאר מהמקראות של סדר מסע המחנות, שבתחילה היה מסע דגל מחנה יהודה, אחר כך דגל מחנה ראובן ולאחר מכן: "ונסע אהל מועד מחנה הלויים בתוך המחנות, כאשר יחנו כן יסעו איש על ידו לדגליהם" (במדבר ב', יז), ולאחר מכן דגל מחנה אפרים ודגל מחנה דן. והמקרא מבאר היטב שהנסיעה היתה "כאשר יחנו כן יסעו", דהיינו שמחנה הלוייה והשכינה היה "בתוך המחנות", הן בזמן החניה והן בזמן הנסיעה.

שלישית, אם מדובר על מציאות בפועל של האנשים בסרטיא ובפלטיא - הרי ברור שלא כולם נוסעים בדרך הבין-עירונית, ורבים מאנשי העיר נשארים בעיר (ואולי אפילו רוב אנשי העיר נשארים בעיר). ואם מדובר רק על אפשרות לעבור משם, אף שאין היא מתקיימת בפועל - לא מובן מהיכא תיתי לומר שתהיה קפידא על תנאי זה בהקשר של הדרך המובילה אל הסרטיא. לא ברור מהי הסברה,

---

1. ומסתבר, שהתרחקות משה מהמחנה אחרי חטא העגל היתה רק עד שעלה לשמים שוב, ונסלח לכל עדת ישראל, והצטוו על המשכן וכו'.

שרחוב גדול ומרכזי שיש בו ט"ז אמה במרכז העיר, לא יהיה רשות הרבים רק משום שאפשר לצאת אל מחוץ לעיר מבלי לעבור דרכו (כשבפועל סתם כך רוב אנשי העיר אינם יוצאים אל מחוץ לעיר גם מרחובות אחרים). ואם מדובר על הסרטיא עצמה - הרי באמת כל בני האדם שכבר רוצים להלך מעיר לעיר, אכן מהלכים בתוכה.

רביעית, היכן הוזכר תנאי משמעותי כזה במשניות ובגמרא ובפוסקים? אותו קושי מרכזי שערך השולחן רוצה להימלט ממנו, שלא הוזכר תנאי של שישים ריבוא במשנה ובגמרא, קיים גם על התנאי המחודש שהוא מחדש. וכבר עדיף היה להשאיר את התנאי של שישים ריבוא, שלפחות מצאנוהו בראשונים, מאשר לומר תנאי זה שלא נזכר בשום מקום.

חמישית, גם בזמנם היו שווקים במקומות שונים בעיר, ולא כולם היו חייבים להגיע דוקא לאותו שוק; וכמו שמצינו בעניין עשר חנויות המוכרות בשר, וכן במקומות רבים בש"ס שהיו חנויות במקומות שונים, כגון בפרק לא יחפור שהיו פותחים חנויות שונות במבואות שונים (ב"ב כ' ע"ב וכא ע"ב), ומצינו שוק העליון ושוק התחתון בירושלים (שקלים פ"ח מ"א, סנהדרין פט ע"א), ובציפורי (עירובין נד ע"ב, יומא יא ע"א), והיו אלו מקומות שונים זה מזה, ומצינו גם שהיו שווקים שונים לאומנויות שונות, כגון שוק של טבחים (נידה נח ע"ב). וגם סברה פשוטה היא שלא יתכן שבערים, ובפרט בערים הגדולות, לא יהיו שווקים אלא רק במקום מסוים אחד בעיר. לא מסתבר שבני העיר היו טורחים כל כך ללכת מקצה העיר ועד קצה, רק כדי לקנות מצרכים לעצמם. ומדוע לא יפתחו חנויות במקומות נוחים יותר, בדיוק מאותו שיקול שגורם בזמננו לפתוח חנויות במקומות זמינים ללקוחות, ומהיכא תיתי לומר שבזמנם היתה מציאות זו שונה מבזמננו.

שישית, גם בזמננו ישנן ערים שבהן הדרך המובילה אל מחוץ לעיר היא דרך אחת. ואם כבר לא מתחשבים בתנאי של שישים ריבוא, אפשר לומר שבהרבה מאד יישובים יש דרך מרכזית שממנה יוצאים אל מחוץ לעיר.

שביעית, לא לחינם נקט ערוך השולחן בדבריו שם, שהיו רחובות בעיר מצפון לדרום וממזרח למערב. וזאת כיון שרואים בפוסקים שבמציאות שיש בה דרכים אנכיות כאלה, יש דין של רשות הרבים, והתוס' (עירובין כב ע"א) אף מעמידים ומסבירים שהמציאות של רשות הרבים בירושלים התקיימה דוקא מכיון שהיו בה שני רחובות כאלה. וגם רואים שהיו מבואות מפולשין לרשות הרבים שדינם היה כרשות הרבים, ועל כרחך מציאות זו יכולה להתקיים רק בכהאי גוונא שהרחובות

נפגשים זה עם זה (ומבואר בפוסקים שאין זה רק לפלטיא אלא גם לסרטיא). אלא שהדבר סותר עכ"פ את הקביעה הבסיסית, שכדי להיחשב רשות הרבים צריך שיהיה דוקא רחוב אחד שכולם עוברים בו; שכן לאחר שקובעים שיש שתי דרכים כאלה, הדבר כבר מפקיע מכל אחת מהן את הבלעדיות על מציאותם של הרבים בתוכה.

שמינית, מדוע לא תיקנו את רשות הרבים בזמנם בתיקון פשוט ביותר: היו פותחים עוד רחוב בעיר שאפשר יהיה לצאת דרכו אל מחוץ לעיר, או שהיו פותחים כמה חנויות במקום אחר, וכבר היתה מתבטלת רשות הרבים; שהרי לשיטתו, כל מציאות רשות הרבים תלויה דוקא בכך שזהו המקום היחיד בעיר שמתקבצים בו כל האנשים. ולא שמענו על תיקון כזה בשום מקום.

תשיעית, רואים (עירובין קא ע"א) שכיון שנפרצו פרצות בחומותיה של ירושלים, היא נעשתה רשות הרבים, אף שלפני כן היתה כרמלית. ולכאורה היה צריך להיות הפוך: קודם לכן לא היתה אלא דרך אחת שהיה אפשר לצאת ממנה מחומותיה של ירושלים, אולם לאחר שנפרצו הפרצות כבר היה אפשר לצאת אל מחוץ לעיר בדרכים רבות, ודוקא זה היה צריך לבטל את מציאות רשות הרבים בירושלים.

## ב. מדברי רש"י אין להסיק שרשות הרבים צריכה להיות ישרה

ורש"י (עירובין ו' ע"א ד"ה ר"ה) כתב וז"ל: "משמע רחב שש עשרה אמה ועיר שמצויין בה ששים ריבוא ואין בה חומה, (או) שהיה ר"ה שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש דומה לדגלי מדבר", עכ"ל. כך דבריו מופיעים בדפוסים שלפנינו. וכתב על כך המנוחת אהבה (פכ"ז הערה 23) וז"ל: "ומשמע איפוא, שמלבד שאין לעיר חומה, צריך גם שתהיה דרך רשות הרבים ישרה ולא עקומה. ובאמת שזהו חידוש עצום, שכמעט לא תמצא דרך בין עיר לעיר שהיא ישרה ממש ואינה מתעקמת. גם לא מסתבר שדגלי מדבר הלכו בדרך ישרה בלבד, ואדרבה הכתוב מעיד: 'ונסב את הר שעיר ימים רבים' [דברים ב', ג']. לכן נלע"ד ברור שתיבת 'או' צריך להשאירה, וכמו שהעתיק הרא"ש שם מפרש"י, וכן הובא בב"י [סי' שמה], והכל תנאי אחד, שצריך שלא תהיינה שלש מחיצות לרה"ר; והיינו בעיר שאין לה חומה או אפילו בעיר שיש בה חומה אם הדרך ישרה וראשיה מכוונים זה כנגד זה, שאז אע"פ שיש לעיר חומה מ"מ לדרך הרבים ישנם רק ב' מחיצות לארכה", עכ"ל. ולא מובן כיצד הבין לפי הגרסה שלפנינו, שצריך שדרך רשות הרבים תהיה ישרה ולא עקומה. רש"י אמר רק שרשות הרבים צריכה להיות מכוונת משער לשער

שתהא מפולשת. וכוונתו הפשוטה לומר, שאין אפשרות שרשות הרבים תתחיל או תסתיים במקום אחר מהשער החיצוני, באופן שאחד מפתחיה או שניהם יהיו סתומים, אלא יש צורך שהם יסתיימו בשער החיצוני, ואז יצא שהרשות מפולשת מהקצה האחד לקצה השני. המילים "שיהא מפולש" באות להסביר למה הכוונה במילים קודם לכן: "מכוון משער לשער", ורצונו לומר שהכוונה דוקא לכך שיהא מפולש, ולא שיהיה מכוון ישר ולא מעוקם, ולא רמוז בדבריו הצורך שרשות הרבים תהיה ישרה ולא עקומה. ומלבד זאת לא מובן: לו יהי כדבריו שלכך כיוון רש"י, עדיין יש לומר שהדבר נכון רק בתוך העיר, כי כך היו דגלי המדבר, וזהו הנידון של דברי רש"י. אבל בדרך ההולכת מעיר לעיר, אין סיבה שתהיה ישרה, כי באמת ישראל במדבר לא הלכו בדרך ישרה; דהיינו, אין דין כזה שרשות הרבים צריכה להיות ישרה, אלא יש רק דין שבתוך העיר - הרחוב צריך להיות ישר, והכל משום שכך היה בדגלי המדבר. ואולי הוא הבין ש"משער לשער" היינו משער של עיר אחת לשער של עיר אחרת. ואם אכן כך הוא, דבריו מתיישבים כיצד הגיע למסקנה שהגיע, אבל נראה תמוה מאד להבין כך בדברי רש"י. ומלבד זאת לא מובן מה הסיק לאור התיקון הנכון בגרסת הספרים שלפנינו, שאין להשמיט את תיבת "אר", וכמו שמופיע ציטוט זה של רש"י בדברי הרא"ש (סי' ח') ובדברי הראב"ה (עירובין סי' שעט), וכן הוא במאורות (עירובין ז' ע"א) ובהשלמה (עירובין ו' ע"א), וכן ציטט הבית יוסף (סי' שמה). גם אם כוונתו לומר כדלעיל, שהצורך במפולש ומכוון ישר משער לשער הוא דוקא בתוך העיר - לא מובן מה מתחדש דוקא לפי גרסה זו; הרי בכל מקרה היה כתוב: "רשות הרבים שלה" וכו', דמשמע שמדובר על רשות הרבים של אותה העיר<sup>2</sup>, וצ"ע.

### ביאור דברי הרמב"ן בגדר רשות הרבים

והנה, בסוגיה (שם כב ע"א) שקשרה בין דעת ר' יוחנן ובין דעת ר' יהודה, נחלקו הרמב"ן ובעל המאור (ו' ע"א בדפי הר"ף): דעת בעל המאור, שר' יוחנן סובר בכל כדעת ר' יהודה, ונדחק בעל המאור בפירוש הסוגיה (בגמרא שם ו' ע"ב) בה רואים שקושרים את ר' יוחנן דוקא לדעת חכמים ולא לדעת ר' יהודה<sup>3</sup>. ודעת

2. וכל זה מלבד הקושי העיקרי, שאין רמז ברש"י לכך שהדרך צריכה להיות ישרה ולא מעוקמת.  
3. ויעוין לעיל, שאכן בגלל הקושי הגדול מסוגיה זו, סבר הרמב"ם שהסוגיות חלוקות, ופסק לגמרי כהסוגיה בדף ו'.

הרמב"ן, שר' יוחנן סובר כר' יהודה רק לעניין זה שאתו רבים ומבטלי מחיצתא, אבל לעניין הגדרת רשות הרבים הוא מקבל את דעת חכמים, שרשות הרבים צריכה שלוש מחיצות ואין להסתפק בשתים. והמשיך הרמב"ן: "לפיכך, ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים, לפי ששעריה מכוונין זה כנגד זה והווי להו דרבים כפרוצין במלואן במקום פתחים ברחב שש עשרה, דאתו רבים ומבטלי למחיצות שעוברין בהן, כרבי יהודה, ואשתירו להו שתי מחיצות דאינון רשות הרבים כרבנן. ואלו היינו סבורין כדברי ר' יהודה בשתי מחיצות, היינו מערבין רשות הרבים וכן מבואות המפולשים בלחי וקורה, וכל מה שאנו מחמירין בהן להצריך לרשות הרבים דלתות נעולות ולמבואות מפולשין צורת פתח או דלת, כולהו אליבא דרבנן. ור' יוחנן כרבנן סבירא ליה ולית דחייש לה לדר' יהודה בהא, וכן דעת רבינו הגדול ז"ל שכתבה לדר' יוחנן בהלכות", עכ"ל. ומבואר מדבריו (וכן מבואר להדיא גם בדבריו קודם לכן), שאם נוקטים כר' יהודה רק לעניין אתו רבים ומבטלי מחיצתא ולא לעניין מניין המחיצות - יוצא שבמציאות של עיר כמו ירושלים, שיש בה פרצות בשתי דפנות שהן זו כנגד זו, יש לראות את כל הצד ההוא כבטל לגמרי, וממילא יש לפנינו רק שתי דפנות אחרות המקבילות זו לזו. וכיון שבעניין זה סוברים כדעת חכמים, ששתי מחיצות זו כנגד זו אינן מועילות מדאורייתא, יוצא שירושלים צריכה להיחשב כרשות הרבים. אבל אם היינו פוסקים כר' יהודה - היה אפשר להתיר את ירושלים, כי אע"פ שהיינו מחשיבים את הדפנות שבהן קיימות הפרצות כמאן דליתנהו, סוף סוף יש שתי דפנות אחרות מקבילות, והן גורמות להחשיב את המקום כרשות היחיד.

#### אף מדברי הרמב"ן אין להסיק שרשות הרבים צריכה להיות ישרה

ויצא אפוא, שכאשר הרמב"ן נוקט לשון: "מכוונין זה כנגד זה" - אין כוונתו כלל להתייחס לכך שהפתחים עומדים בדיוק זה מול זה, אלא כל כוונתו רק לומר שהפתחים אינם מצויים בדפנות סמוכות זו לזו. וזאת משום שאם הם היו מצויים בדפנות סמוכות זו לזו - היה מקום לומר שיש שתי דפנות אחרות טובות, והשלישית מועילה לפחות עד מקום הפרצה שבה, וזה כבר יכול להועיל מדאורייתא אף למי שמצריך שלוש דפנות. ועל כרחנו צריך לומר כך, כי הוא אומר: "לפיכך ירושלים" וכו', ומבואר שהדברים בהמשך נובעים ממה שאמר קודם לכן. וכיון שלא נאמר קודם לכן שום דבר שיכול לשמש נימוק לכך שהשערים צריכים להיות דוקא אחד מול השני במדויק, ושהדרך צריכה להיות ישרה בדיוק - אין אפשרות להבין שלכך התכוון.

### אין גם הכרח כזה מדברי הרא"ש

והרא"ש (עירובין פ"א ס' ח') כתב וז"ל: "ורה"ר פי' רש"י, צריך שיהא רחב ט"ז אמה ומצויין בה ששים רבוא ואין לה חומה, או שיהא רה"ר שלה מפולש משער לשער שיהא פלושו דומה לדגלי מדבר", עכ"ל. ונראה פשוט, שאף את דבריו יש לפרש באופן כזה, שאין צורך שהשער האחד יהיה מכוון בדיוק ממול לשער השני, וכל כוונתו רק לומר שרשות הרבים צריכה לעבור משער לשער. ובא הרא"ש לאפוקי ממצאות שבה הדרך תופסק על ידי בתים או מקומות אחרים שאינם רשות הרבים. ולפי זה באמת הדברים עולים בקנה אחד עם דברי רש"י, וכמו שהתבאר לעיל, כי אם לא נאמר כך - יקשה כיצד מוציא הרא"ש מתוך דברי רש"י תנאים שלא הוזכרו בדבריו.

### המגן אברהם והמשנה ברורה נקטו שרשות הרבים צריכה להיות ישרה

והשו"ע (סי' שמה ס"ז) כתב וז"ל: "איזה רה"ר, רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה, ואינם מקורים, ואין להם חומה. ואפילו יש להם חומה, אם הם מפולשים משער לשער - הוי רשות הרבים" וכו', עכ"ל. וכתב על כך המג"א (שם סק"ו) וז"ל: "מפולשים משער לשער - פי' שהשערים מכוונים זה כנגד זה, ויש לאותו דרך המכווין משער לשער כל דין ר"ה. ויש לעיין אם יש חילוק בזה בין עיר של יחיד לשל רבים", עכ"ל, וכן העתיקו המשנ"ב (שם סק"ב). ולכאורה לשון המג"א והמשנ"ב שוים ממש ללשון הרמב"ן הנ"ל, אבל נראה שיש הבדל גדול ביניהם: הרמב"ן לא מדבר על הדרך אלא על השערים עצמם, ומיד בסמוך לאמירתו שהם מכוונים זה כנגד זה, הוא מסביר שלכן אין כאן שתי דפנות כלל; מה שאין כן המג"א והמשנ"ב שמתייחסים לרחוב שעליו נאמר שהוא מפולש משער לשער. וכאשר הם אומרים שהשערים מכוונים זה כנגד זה, הדברים בהכרח אמורים להתפרש על הפילוש עצמו ועל הרחוב עצמו. והדבר בהכרח מתפרש במשמעות כזו שהשערים אכן עומדים בדיוק זה מול זה, והרחוב שביניהם הוא ישר ומפולש מהשער האחד למשנהו.

### האג"מ הבין בדעת הרמב"ן שרה"ר צריכה להיות ישרה אבל דחה זאת לגמרי

ובאגרות משה (או"ח ח"א ס' קלח-קלט) דן באריכות גדולה באפשרות לערב את מנהטן וברוקלין, ולא הזכיר בכל דבריו את ההיתר הגדול של רשות הרבים שאינה מפולשת במישר משער לשער. ולאחר מכן (שם ס' קמ) הוא נשאל מדוע לא הזכיר



כלל סברה זו ולא דן בה ולא העלה אותה כסניף להקל, וכתב שם שאינו מוצא מקור ממשי לכך שאכן צריך שרשות הרבים תהיה מפולשת וישרה משער לשער. והביא את דברי הרמב"ן הנ"ל, והבין בהם שאכן הרמב"ן מצריך תנאי כזה; אבל טען כנגדו: "אבל תמוה גם על הרמב"ן, מנא ליה דבר חידוש כזה לומר בלא ראייה מגמרא, והא אין ללמוד מדגלי מדבר שגם שם מנא ליה שהיו מכוונות". ויעוין שם שהבין בדעת רש"י והרא"ש, כפי שהתבאר לעיל, שאין להוכיח מהם שיש צורך בתנאי כזה. והביא את המג"א הנ"ל, וטען גם כנגדו: "וזה תמוה מנ"ל שיהיו השערים מכוונים". ומשום שלא מצא לכך מקור ברור, הוא לא העלה סברה זו אפילו כצד להקל וכסניף להתיר<sup>4</sup>. ולפי מה שהתבאר, האמת היא שגם הרמב"ן וגם הרא"ש לא נקטו שיש תנאי כזה, ויוצא שאין לכך סמך בגמרא ובראשונים. ולפי זה אכן אין מקום להתחשב בסברה זו ובתנאי זה.

#### ג. שיטת הביאור הלכה והקשיים הרבים שבה

ובביאור הלכה (סי' ססד ס"ב ד"ה ואחר שעשה לה) כתב וז"ל: "הנה מבואר בסעיף זה דבר"ה בעי דלתות לכו"ע. ולדעה קמיינת צריך לנעול, ואי לאו הכי אסור לטלטל מדאורייתא, ולדעה בתרייתא די בראיות לנעול. ואם כן קשה על מנהג העולם, שמסתפקין בצורת הפתח בר"ה שהוא רחב ט"ז אמה ומפולש משער לשער. ולסמוך על שיטה דלדין לית לן ר"ה ג"כ קשה מאד, דבאמת רוב הראשונים סוברין דגם בדין איכא ר"ה, עיין במשכנ"י שהאריך בזה, וא"כ קשה לסמוך על זה באיסור סקילה. והנכון דסומכין על שיטת הרמב"ם דפסק כר"א דלא אתו רבים ומבטלי מחיצתא, ולדידיה בודאי מן התורה סגי בצורת הפתח ולא נשאר לנו כ"א איסור דרבנן דיש גם לר"א בלא דלתות, וכדמוכח מהרמב"ם. ובזה אפשר דיש לסמוך אדעה דאין ר"ה אלא בשישים ריבוא ולא הוי אלא כרמלית ולהכי סגי בצורת הפתח", עכ"ל. ודבריו לכאורה תמוהים מאד. הרי הרמב"ם כותב דברים ברורים ומפורשים (ריש פ"ד), שכדי שתהיה רשות היחיד צריך מחיצות גמורות שננעלות בלילה, ומעתיק בזה את דברי ר' יוחנן, וכמו שהתבאר לעיל.

4. צא ולמד מה רב גובריה דהאג"מ, שלשיטתו יש רמב"ן ומג"א שנוקטים סברה זו להדיא (ואף בדעת הרא"ש הוא נטה לומר כך, והמשנ"ב העתיק את המג"א להלכה), ואין מי שחולק על כך להדיא, ובכל זאת הוא לא הביא דעה זו כצד להקל, ואפילו לא מצא לנכון להזכיר דעה זו ולדון בה, רק משום שלא נראה לו שיש לכך מקור בגמרא.

ובבואו לפרט את הכרמלית לאחר מכן, הוא מסביר שאם המחיצות אינן גמורות כגון שאין להן גובה מספיק וכו', יהיה בכך דין כרמלית. ולא עלה על דעתו לומר שכלל לא צריך מחיצה ודי בצורת הפתח כדי להוציא מידי רשות הרבים ולהפוך לכרמלית. וגם היה עליו לומר שאם יש צורת פתח מכל הצדדים - זו רשות היחיד מדאורייתא, והזורק לתוכה חייב, ורק חכמים גזרו בכך שאסור לטלטל בה כמו בכרמלית. ובהמשך (פ"ז הט"ז) הוא כותב להדיא, שצריך שיהיה העומד מרובה על הפרוץ, ורק אז מועילה צורת פתח להתיר את הפרצות שבמחיצה זו. ועוד כתב שם (ה"כ) שאם עשה את צורת הפתח מן הצד - "אינה כלום", שאין דרך הפתחים להיות בקרן זווית אלא באמצע, וכדברי הגמרא (יא ע"א). ופשוט שאם כל הדופן כולה היא צורת פתח "אינה כלום". ובפירוש המשנה (ריש שבת) הוא כותב להדיא שאם אין הדלתות ננעלות הרי זו רשות הרבים. ובמבוי מפולש שיש לו שתי דפנות מעליא הוא מתיר (פ"ז ה"ג) בצורת פתח מצד אחד ולחי או קורה מצד שני, אבל פשיטא שצורת הפתח אינה יכולה להחליף את שתי הדפנות שמשני צדיה. ושפתיו ברור מללו בהמשך (שם ה"י): "אבל צורת פתח או לחי וקורה אינן מועילין בהכשר רשות הרבים", והוא מתייחס קודם לכן לרשות הרבים גמורה; והלשון "אינן מועילין" לא ניתן לפרשה שהם מועילים, ורק מדרבנן אסור. וההשוואה ללחי וקורה תעיד, שברור שלחי משאיר את הדבר ברמה של איסור דאורייתא לכולי עלמא. ובדין פסי ביראות הוא כותב (שם הכ"ז): "הרי אלו כמחיצה, ואע"פ שהפרוץ מרובה על העומד בכל רוח ורוח, הואיל וארבע הזוויות עומדות הרי זה מותר" וכו'. והיה לו לומר "ואע"פ שאין קנה על גביהן", שהרי העובדה שהפרוץ מרובה על העומד אינה צריכה לגרום איסור, כיון שאפשר להסתפק בצורת הפתח. כללו של דבר, נראה לכאורה פשוט שלא ניתן לומר כך בדעת הרמב"ם.

#### **הבה"ל הבין בדעת כמה ראשונים שצורת פתח מד' צדדין מועילה להתיר רה"ר דאורייתא**

עוד כתב הביאור הלכה (סי' שסב ס"י ד"ה כשכל הרוחות על ידי צורה"פ) וז"ל: "הפמ"ג נסתפק [בסי' שסג] בצוה"פ של ד' קונדסין אי הוי מחיצה ד"ת ולחייב הזורק בו מר"ה, או דצוה"פ מהני רק להתיר כרמלית או פרצה יותר מעשר, דמן התורה הוי מחיצה, משו"ה מהני צוה"פ ע"ש וכו'. והנה מדברי התוספות דעירובין [דף יא ד"ה אילמא], וכן ברא"ש ורשב"א שהקשו דאמאי הוצרכו לעשות פסי ביראות להתיר להשקות לבהמת עולי רגלים, יעשו ד' קונדסין וקנה על גביהן דהוי צוה"פ - והרי שם הפסי ביראות אף בר"ה הוא, כדאיתא בדף כ' בגמרא ע"ש, ואפ"ה מותר

תעה

לדידהו ע"י צוה"פ דד' קונדסין לטלטל מן הבור לשם, הרי דמדאורייתא נעשה רה"י. אמנם לתירוצא דריצב"א שם בתוספות, דהגמ' לא מיירי כ"א בשיש לו שתי מחיצות כהלכתן, וכן הסכים שם הריטב"א לתירוץ זה, עי"ש - א"כ לא מוכח מידי". ותמה בזה על הפמ"ג שלא זכר את דברי התוס' וסיעתו הנ"ל. ויעוין שם, שהוכיח שגם לדעת הר"ח והרי"ף והרמב"ם לא מועילה צורת פתח בד' צדדין, וכן מבואר בשו"ע (שם) שלא מועיל אפילו בבקעה אם יעשה צורת פתח מד' צדדין. ועכ"פ לפי הבנת הביאור הלכה, רצו כמה אחרונים לומר שאפשר להתבסס על שיטת התוס' והרא"ש והרשב"א הנ"ל, ולצרף לקולא את דעתם שאפשר להתיר את רשות הרבים בצורת פתח מכל הצדדין.

### קשיים בדבריו

ואולם יש לתמוה טובא על הביאור הלכה. הרי הרא"ש והרשב"א כותבים להדיא, שהיתר רשות הרבים הוא דוקא בחומות גמורות ודלתות הננעלות בלילה, והדברים פשוטים בדבריהם (יעוין ברא"ש עירובין פ"א סי' ח' וברשב"א שם ובעוד מקומות). ולהדיא העמידו הראשונים הללו את דברי ר' יוחנן דוקא בבקעה. והרשב"א שם (ד"ה במאי עסקינן) כתב להדיא, שדוקא משום שמדובר בבקעה ושדה, אפילו חנניה דמצריך דלת יכול להודות בכך; וכן כתבו התוס' שם, וכן כתב הרא"ש שם בתוספותיו. ועל כרחנו צריך לומר כך, דאי לא תימא הכי תימצא סתירה גלויה ופשוטה בדעת ר' יוחנן, שאמר שירושלים אלמלא דלתותיה נעולות היתה נחשבת רשות הרבים. ואם אכן היתה מועילה צורת פתח - לא היה צורך בנעילת הדלתות, ובפרט שכאן מדובר על מחיצות גמורות ברובן, שרק נפרצו בשעריהן. ובגמרא (כב ע"א) מבואר להדיא, שטעמם של חכמים המתירים את פסי הביראות הוא דוקא שיש שם של ד' מחיצות, וברור שאם היו רק קונדסין - הדבר לא היה מועיל, כי אין בהם שם של ד' מחיצות. ומבואר (ו' ע"ב) שלחכמים לא היו מועילות אפילו דלתות, וכל שכן שלא היתה מועילה צורת פתח. ומוכח מכך, שבלי שם של ד' מחיצות אין אפשרות להתיר אליבא דחכמים שמתירים פסי ביראות. וגם מלשון הרא"ש והראשונים האחרים, רואים שאין המדובר על דין גמור מדאורייתא אלא על תקנה, דלשונם היא: "וא"כ למה הוצרכו לתקן פסי ביראות", "ולמה הוצרכו לעשות פסין לביראות".

### ביאור דברי הראשונים

ועל כרחנו צריך לומר בדעת הראשונים הללו, ששאלתם היא: מדוע נאמר דין של פסי ביראות בסתמא דמילתא, שצריך לעשות ד' דיומדין וכו', ובלא זה לא התיירו לשתות לבהמת עולי רגלים ורק להם; הרי בכל המציאויות שבהן הבורות נמצאים בבקעה, היה אפשר להתיר בהרבה פחות מכך. ואמנם נכון שברשות הרבים גמורה היה צריך דוקא פסי ביראות, אבל סוף סוף לא היה צריך לתקן דין פסי ביראות בכל המציאויות הרגילות של מדברות ובקעות וכו'. ולפי זה מובן היטב, מדוע מיד לאחר שהראשונים הללו מדגישים שכל הדין הזה נאמר דוקא בבקעה ובכרמלית, הם ממשיכים לדון על פסי ביראות. ומובן גם מדוע הם נוקטים לשון של "תקנה" ביחס לפסי הביראות, כי באמת לגבי הכרמלית זו תקנה ולא דינא דאורייתא.

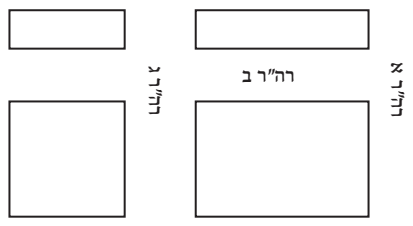
ויתרה מזו נראה, שלדעת הראשונים הללו המציאות הרגילה והעיקרית של פסי ביראות היא דוקא כשהבאר בבקעה ולא ברשות הרבים. והמציאות של באר המצויה ברשות הרבים היא מיוחדת, והרי היא בבחינת יוצא מן הכלל המלמד על הכלל. ולא מבעיא לתוס' וסיעתם הסבורים שרשות הרבים היינו דוקא כשיש בה שישים ריבוא (שזו מציאות לא שכיחה כלל לעולי הרגלים, ואפילו בהגיעם לירושלים היא לא היתה רשות הרבים אלא כרמלית, כדברי ר' יוחנן, ובפרט שבמקום כזה של ריבוי נפשות גדול כל כך, שכיחי מים, ומבואר (עירובין כא ע"א) דהיכא דשכיחי מים לא היתה תקנת פסי ביראות, ולכן אין דין פסי ביראות בבבל), אלא אפילו לדעת הרשב"א נראה שזו היתה המציאות הרגילה. וזאת, דמבואר במשניות בריש עושין פסין שמביאות את כל הדינים של פסי הביראות, ולאחר מכן מובאת המשנה (כב ע"א): "ר' יהודה אומר: אם היה דרך רשות הרבים מפסקתן - יסלקנה לצדדין, וחכמים אומרים: אינו צריך". ומלשון זו נראה, שמציאות זו שרבים מהלכים היא מציאות מיוחדת, ובאמת לדעתו של ר' יהודה לא נאמר בה היתר פסי ביראות, ולכן צריך לסלקה לצדדין. ורק חכמים אומרים, שגם במציאות כזו חל היתר פסי הביראות, ואינו צריך לסלקה לצדדין, וכמו שהתבאר לעיל מחלוקתם באורך.

וכן נראה מלשון הגמרא (כ' ע"א): "אמר ר' אלעזר: הזורק לבין פסי הביראות, חייב. פשיטא וכו'. ברה"ר זורק לתוכה, חייב. הא נמי פשיטא" וכו'. ולכאורה צריך להבין מה ההבדל שבין הרישא לסיפא. ומהלשון "ברה"ר" שבסיפא, נראה שקודם לכן לא דובר על רשות הרבים. ומכך נראה שיש ללמוד, שבסתמא דמילתא פסי הביראות מצויים בבקעה ובשדות, ועל כך דיבר ר' אלעזר ברישא. והסיבה שיש

בכך חיוב דאורייתא כשזורק לתוכה מרשות הרבים היא, דכיון שלא נח בכרמלית, ונעקר מרשות הרבים והונח ברשות היחיד, חייב, וכמבואר בשבת (ה' ע"ב) וברמב"ם (פ"ד ה"ד והט"ו<sup>ע</sup>). ואחר כך משמיע ר' אלעזר שגם כשפסי הבראות עצמם מצויים ברשות הרבים, מתקיים הדין שהוא חייב. וכן משמע מלשון התוס' רא"ש (תחילת פ"ב ד"ה ארבעה) שכתב: "ארבעה דיומדין - תימה, דהא אמרינן לעיל וכו', ואפילו ברה"ר איירי כדקתני אם היתה דרך הרבים מפסקתן", עכ"ל. ומשמע מכך שהמציאות הרגילה היא שלא ברשות הרבים, ומחדש והולך הרא"ש דאפילו ברשות הרבים איירי.

**ד. חידוש דינו של החזון איש להכשר רשות הרבים בימינו**

והחזון איש (הל' עירובין סי' קז סק"ה) כתב וז"ל: "ונראה, דכל שיש ג' מחיצות של עומד מרובה, לא אמרינן תו דאתו רבים ומבטלי מחיצתא, דג' מחיצות של עומד מרובה עדיף משם ד' מחיצות, ולא מצינו חילוק בין ג' מחיצות לד' לעניין דאורייתא", עכ"ל. ולכאורה לא מובן מנין לו ששלוש מחיצות של עומד מרובה עדיפות משם של ארבע מחיצות, וגם לא ברור לכאורה מה רצונו לומר שלא מצינו חילוק בין שלוש לארבע לעניין דאורייתא. ונראה שכוונתו לומר, שכיון שלא מצינו חילוק בין שלוש מחיצות לארבע מחיצות בדאורייתא, יוצא שכפי שמספיק שם של ארבע מחיצות, יש להסתפק גם בשם של שלוש מחיצות. ובכך פשיטא ששלוש מחיצות ממשיות שהעומד מרובה בהן על הפרוץ, עדיפות על ארבעה שמות מחיצה, שאין בהם מחיצות ממשיות. ומוכח אפוא, שאפשר להסתפק בשלוש מחיצות שהעומד מרובה בהן על הפרוץ.



ולפי הנחה זו טען החזון איש, שבמקרה המובא בשרטוט הסמוך יהיה לרשות הרבים ב' דין של רשות היחיד, כיון שמשני הצדדים, מלמטה ומלמעלה, יש עומד מרובה על הפרוץ, ומהצד הימני יש דופן

5. דמבואר, שרק אם הניח בכרמלית או במקום הפטור יהיה פטור, אבל כשזורק דרך מקום פטור - חייב, וק"ו בכרמלית.

גמורה של רה"ר א' - והרי יש כאן שלוש דפנות. והעובדה שרשות הרבים א' וג' בוקעות דרך רשות זו, אינה משנה, כי כאמור לעיל שלוש דפנות שיש בהן עומד מרובה עדיפות על שם ארבע מחיצות, שבהן לא אומרים אתו רבים ומבטלי מחיצתא. ואף אם הרשויות רחבות יותר מט"ז אמה, ואף אם יש שישים ריבוא, יש להכשיר במקרה זה. וטען החזו"א, שהעובדה שיש כאן פרצות שהן יותר מעשר אמות, אינה פוסלת אלא רק מדרבנן. אבל מדאורייתא, כל עוד העומד מרובה על הפרוץ, אין פסול במחיצה.

והשתא דאתינן להכי, חידש החזון איש חידוש גדול עוד יותר, דגם רה"ר א' וג' אינן חשובות כרשות הרבים אלא כרשות היחיד. והיינו משום שרואים את רשות הרבים ב' כחצר המוקפת, ורואים את רשות הרבים ב' כנמשכת לתוך רשות א' וג', וכאילו שהיא סוגרת אותן בקצה העליון שלהן, וממילא גם להן יש שלוש דפנות. וטען החזו"א, שאפילו התוס' (עירובין כב ע"א ד"ה חייבין) שאומרים שאמצע הפילוש משני רחובות שנפגשים זה עם זה, חשוב רשות הרבים, יודו שלדעת חכמים יש לדון את הצטלבות הרשויות של ב' וג' כרשות היחיד; כי רק לר' יהודה שאומר אתו רבים ומבטלי מחיצתא, יש לכך דין של רשות הרבים, אבל לדעת חכמים אין זה נחשב כרשות הרבים. וטען החזון איש שכאן המקרה אפילו עדיף, כי לרשות הרבים ב' ישנן שלוש מחיצות, שזה טוב יותר מהמקרה של התוס', שם לשני הרחובות לא היו שלוש מחיצות אלא רק שתיים.

אמנם, החזון איש הגביל את חידושו רק למקרה שבו קיימת גם רשות א', אבל אם היו רק רשויות ב' וג' - אזי כבר לא היה ניתן להתיר. וזאת משום שבמקרה שיש גם רשות א', אזי אפשר להתחיל מרשות ב' ולראות אותה כסגורה משלושה צדדים, כיון שרשות א' סוגרת אותה מצד ימין, ויש לה שני צדדים שבהם העומד מרובה על הפרוץ. ולאחר שמכשירים אותה ניתן להכשיר גם את שתי הרשויות האחרות, כיון שהן כבר יכולות להסתמך על רשות ב' שהוגדרה כרשות היחיד. אבל אם רשות א' אינה קיימת, לא יהיה ניתן לראות את רשות ב' כרשות היחיד על ידי שנניח שרשות ג' תסגור אותה, ואחר כך נחזור לרשות ג' ונראה אותה כסגורה, משום שכבר קבענו שרשות ב' נחשבת סגורה; שהרי לא ניתן לומר שרשות ג' תסגור את רשות ב', לפני שהיא הוכרעה כבר כרשות היחיד. וכל עוד אין היא מוכרעת כרשות היחיד, היא פרוצה ועומדת, ואין היא יכולה להיחשב כחצר המוקפת שבכוחה לסגור רשויות אחרות.

ומכוח חידושו טען החזון איש (שם סק"ז): "דבזה"ז כל השוקים והרחובות שבכרכים היותר גדולים הן רה"י גמורה מה"ת, דכלן תמצא בהן אחת מוקפת ג'

מחיצות והיא רה"י, וכל הרחובות הפתוחות לה - רה"י, והפתוחות לתוכן נעשין רה"י, וכיון שכן הן ניתרות בצורת הפתח. ובמ"ב [סי' שמה] האריך שקשה להקל מחמת שאין ס' רבוא בוקעין, כל שהיא דרך לרבים לעוברים ולסוחרים. ולהאמור, ההיתר מחוור ומרווח לכרכים שלנר", עכ"ל. דהיינו, לאחר שהכשרנו רחוב אחד בעיר, כיון שמצאנו בו שלוש דפנות בעומד מרובה על הפרוץ, ניתן כבר להכשיר את כל שאר רחובות העיר. כי אותו רחוב יחשב כסגור וכמוקף לגמרי, וממילא הוא סוגר את הרחוב הסמוך לו, וזה סוגר את הסמוך לו, וכך כל העיר נהיית מותרת. וכך אפשר להתיר בשופי את כל הערים הגדולות שבימינו, אף אם יש בהן שישים רבוא, ואפילו ברחובות שרחבים יותר מט"ז אמה.

#### קשיים רבים בדבריו

ואולם נראה שקשה מאד לומר כדבריו. ראשית, רואים שבמקרה של שני בתים משני צדי רשות הרבים, לא היו מוכנים חכמים להכשיר אלא רק בדלתות הראויות להינעל, וכמבואר בסוגיה (ו' ע"ב וברמב"ם פ"ז ה"י). ולשיטתו היה מקום להתיר כבר בפס אחד, שהרי במקרה כזה יש שלושה שמות מחיצה (שתי מחיצות גמורות ועוד שם של מחיצה נוספת). ואפילו מדרבנן היה מספיק להכשיר בשני פסין בלבד. ואף אם לא התירו פסי ביראות אלא רק בארץ ישראל ולעולי רגלים וכו' - בכל זאת מדאורייתא היה צריך להכשיר את המקום ולהחשיבו כרשות היחיד גמורה (והזורק לתוכו מרשות הרבים היה צריך להיות חייב). וע"כ צריך לומר שצריך דוקא שמות מחיצה מכל ארבעת הצדדים<sup>6</sup>, ובדברי הגמרא: "איכא שם ארבע מחיצות", היא התכוונה בדוקא לארבע ולא הסתפקה בשלוש. ואם באים להסתפק בשלוש - יש צורך במחיצות גמורות, ובכך בקיעת הרבים מקלקלת את המחיצות מדאורייתא.

שנית, מלשון הרמב"ם נראה בבירור שפרצה של עשר אמות מקלקלת את המחיצה מדאורייתא גם בעומד מרובה על הפרוץ. הרמב"ם כותב (פס"ז הט"ז): "כל מחיצה שיש בה פרוץ מרובה על העומד אינה מחיצה. אבל אם היה פרוץ כעומד - הרי זו מותרת, ובלבד שלא יהיה באותן הפרצות פרצה שהיא יתר על עשר אמות,

6. וזה מובן שלא הוזכר כתקנה, כי זו כבר מציאות אחרת לחלוטין, והיא קיום גמור של דין דיומדין, שמוזכר בסוגיות של עושין פסין, ושכך קיימות גם המגבלות של עולי רגלים וכו'.

אבל עשר אמות הרי היא כפתח. ואם היה לפרצה זו צורת פתח - אף על פי שיש בה יתר מעשר, אינה מפסדת המחיצה, והוא שלא יהיה הפרוץ מרובה", עכ"ל. ותחילת דבריו, שפרוץ מרובה על העומד אינה מחיצה, ברור שהם מדאורייתא. ואם כן לא מסתבר לומר שהמשך "אבל אם היה פרוץ כעומד" וכו' הוא מדרבנן. ומפשטות לשונו ודאי נראה שהכל מדאורייתא<sup>7</sup>. ודבריו ברורים עוד יותר בפירוש המשנה (עירובין פ"א מ"ח): "ואם היה פרוץ מרובה על העומד - בכל התורה אינה מחיצה. ואם היה פרוץ כעומד - הרי זה מחיצה ומותר לטלטל בכולה. אלא אם כן היה בכלל אותו הפרוץ פרצה שיש ברחבה יותר על עשר אמות, כמו שביאר, הרי זו אינה מחיצה ואפילו היה עומד מרובה, אא"כ היה שם צורת פתח, הרי היא מחיצה ואפילו היה ברוחב אותה פרצה יותר על עשר אמות, וזכור כלל זה תמיד", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שבפרוץ מרובה אין זו מחיצה, ובפרצה של עשר אמות גם כן אין זו מחיצה. והלשון "אינה מחיצה" משמעה כמו ברישא, שאין היא מחיצה כלל (וכלשונו בהל' גרושין: "אינו גט", שהמשמעות היא שהגט פסול מדאורייתא).

שלישית, בעיקר הסברה נראה שיש הבדל מהותי בין דין "עומד מרובה" ובין דין "שם מחיצה". ב"שם מחיצה" אין אנו באים להתיר מצד שיש לפנינו מחיצה, שהרי היא אינה קיימת כלל. וסיבת ההיתר היא רק משום שהמקום שבין הדיומדין נראה כאילו הוא מוקף מחיצות, וכלשון הרמב"ם (פי"ז הל"ג): "והרי הריבוע ניכר ונראה, נעשה כל שביניהם רשות היחיד". ולכן התורה מאפשרת לראות זאת כך רק אם יש שם של ארבע מחיצות דוקא, לפי שאחרת אין כאן "ריבוע", וברור שהריבוע לא ניכר ולא נראה. לעומת זאת, בדין "עומד מרובה" סיבת ההיתר היא מעין הסברה של ביטול ברוב; דכיון שהרוב עומד, כוחו גובר על הפרוץ, ודנים את כל המחיצה כאילו כולה עומדת בפועל. ובכך, כיון שהתורה מסתפקת בשלוש מחיצות, אפשר לומר שדין עומד מרובה על הפרוץ מועיל כבר בשלוש מחיצות. ואולם לפי זה יש הבדל מהותי כשבאים לדון על רבים הבוקעים דרך המחיצה. כשבאים להתיר מצד שם מחיצה, לא איכפת לנו שהרבים בוקעים, כי העיקר הוא שהריבוע ניכר ונראה. אבל כשבאים להתיר מצד עומד מרובה על הפרוץ, צריך שהמחיצה תיחשב כאילו שהיא קיימת בפועל, וכיון שהרבים בוקעים בה, היא מתבטלת. ולכן נראה שמה שהסיק החזו"א מכך שלא מצינו חילוק בדאורייתא בין שלוש לארבע, נכון רק במחיצות ממש, אבל בשם מחיצות אין

7. וגם אין דרכו של הרמב"ם לערבב בחדא מחתא דאורייתא עם דרבנן.



להסתפק בפחות מארבע. ולכן גם אין ללמוד מדין שם מחיצות על כך שאפשר יהיה להסתפק בדין עומד מרובה על הפרוץ בשלוש מחיצות.

ומה שהקשו בסוגיה (כב ע"א) על סתירה בדעת ר' יוחנן בין דין פסי ביראות ובין ירושלים, ולכאורה היה מקום לומר שבפסי ביראות חכמים מכשירים מדין שם של ארבע מחיצות, ובזה לא איכפת לן שהרבים בוקעים את המחיצות בפועל, ואילו בירושלים יש לאסור מצד שהעומד מרובה על הפרוץ אינו מועיל, כי בזה מתחשבים בכך שהרבים בוקעים בפועל - היינו משום שבירושלים היה מקום לדון להתיר מצד שם ארבע מחיצות, שהרי היא היתה מוקפת חומה מכל רוחותיה. ועל כך שאלה הגמרא: אפילו אם מצד עומד מרובה על הפרוץ לא היה מקום להכשיר, כיון שהרבים בוקעים, הרי סוף סוף יש כאן גם שם של ארבע מחיצות, ומצד זה לא היה מקום להתחשב בכך שהרבים בוקעים, והיה צריך להתיר.

רביעית, נראה פשוט שלא יועילו שני דיומדין רגילים ושלישי שיש בו רק פס לצד אחד. ולשיטתו היה אפשר להסתפק בכך, שהרי באופן כזה היה כבר מתקיים שם של שלוש מחיצות. ומפשטות לשונות המשנה, הגמרא והראשונים לא נראה שאפשר להסתפק בפחות מארבעה דיומדין רגילים. ואם היה כדבריו - היה על הגמרא והרמב"ם ושאר הראשונים להזכיר שארבעה דיומדין הם לאו דוקא, ואפשר להסתפק בהרבה פחות מכך.

חמישית, לכאורה יש לתמוה על חידוש דינו מהדין של ירושלים; הרי בירושלים ודאי היו ארבעה שמות מחיצה, ובכל זאת כיון שהיו לה פתחים גדולים, אם הם לא היו ננעלים בלילה היא היתה נחשבת כרשות הרבים. ולכאורה במישור של הדאורייתא, היה כאן עומד מרובה על הפרוץ, שפרצות אפילו גדולות מעשר אינן מבטלות את כוח המחיצות להיחשב כמחיצות מעליא. ואם כן היו כאן ארבע מחיצות טובות מדאורייתא, ולא היה מקום להחשיב את ירושלים אלא רק ככרמלית. והיה מקום לומר בדעת החזו"א, שהוא אכן חולק על הדין של ירושלים, והוא סובר שהיא רק כרמלית, גם אם לא תהינה דלתות; והיינו משום שרואים לכאורה בסוגיה שר' יוחנן לא מקבל את דעת חכמים, וכיון שלהלכה קיימא לן כחכמים, ממילא מתבטל דינו של ר' יוחנן. אבל מלבד מה שהדבר הוא נגד הרמב"ם והשו"ע, וכמו שהתבאר לעיל באריכות, רואים מדבריו שהוא כן קיבל את הדין של ירושלים. הוא מקשה בהמשך (סק"ח) קושיה מדין זה ומנסה ליישבה לפי דבריו, וכדלקמן. ואם הוא היה סבור שבאמת דין זה אינו אליבא דהלכתא - לא היתה הקושיה מתחילה מעיקרה.

שישית, יש לתמוה תמיהה גדולה עד מאד מהרחבת חידושו גם לרשויות א' וג' (ובעצם לכל שאר העיר). לו יהיבנא ליה שרשות ב' נחשבת כרשות היחיד, מהיכא תיתי לחדש שהפרוץ של רשות ב' נחשב כאילו הוא קיים, וכוחו יהיה גדול עד כדי כך שהוא כבר יוכל לסגור רשויות אחרות ולהכשירן. אין לחידוש מפתיע כזה זכר בשום מקום, והוא גם נוגד את ההבנה הפשוטה: סוף סוף הפרוץ הוא פרוץ, ודיינו שהעומד המרובה רבה עליו ומבטלו. ולכאורה לא יכול לעלות על הדעת שעיר שלמה תותר על ידי מחיצות שאינן קיימות במציאות. והרי זה דומה לסוכה שצלתה מרובה מחמתה, שעכ"פ אם יש שלושה טפחים אויר - הסוכה פסולה מדאורייתא, כיון שברור שהשטח שאין בו סכך מוגדר כאויר, ואין אנו אומרים שכיון שהולכים לפי הרוב, יהיה הפרוץ כאילו הוא קיים, ומעתה יש לנו שם סכך כשר ואין לנו אויר. ולכאורה הדברים פשוטים עד מאד.

שביעית, החזון איש לשיטתו הוצרך להיכנס לגדר של רשות שהוכשרה כבר קודם (במקרה שרשות א' קיימת) ורשות שעדיין לא הוכשרה. וזאת, כי אם לא היה אומר כך - היה מגיע חידושו לדבר בלתי אפשרי לחלוטין, שכל ארבעה בתים בהצטלבות דרכים יהפכו את כל העיר לרשות היחיד, אף שהדרכים רחבות יותר מט"ז אמה. ומלבד התוס' הנ"ל, קשה שהרי כך ודאי היה בכל מקום ומקום תמיד, ואם כן רשות הרבים היכי משכחת לה. אבל גדר זה הוא בלתי מובן בסברה, דלכאורה אם כבר רואים קוים דמיוניים כאילו הם קיימים במציאות - מה זה משנה אם הכשרנו קודם לכן או לא הכשרנו.

שמינית, מה שטען שחכמים יודו במקרה זה של "אמצע הפילוש" (רשות ב' שנפגשת עם רשות ג') גם הוא תמוה מאד. התוס' התקשו לשיטתו של ר' יוחנן, שפוסק כר' יהודה המכשיר בשתי מחיצות, מדוע יש לאסור את ירושלים, והרי היו בה שתי מחיצות. על כך ענו, שירושלים היתה מפולשת מארבעה צדדים, וב"אמצע הפילוש" לא היו אפילו שתי מחיצות. אבל לחכמים השאלה מעיקרה ליתא, משום שיש בחומותיה של ירושלים שם ארבע מחיצות, ולכן פשוט שהיה צריך להכשיר אותה; ולכן הגמרא נקטה בפשיטות שדברי ר' יוחנן אינם עולים בקנה אחד עם דעת חכמים. ואם כן, בנידון שעליו מדבר החזון איש, שאין כלל מציאות של חומות ושם של ארבע מחיצות וכו', פשוט שאמצע פילוש פסול לכולי עלמא, ואין זה תלוי בפלוגתא של חכמים ור' יהודה כלל. ואם באים לדון על "אמצע הפילוש" מצד תורת שם ארבע מחיצות - אין מקום להכשירו, כיון שבאמת אין בו שם של ארבע מחיצות.

תשיעית, לא מובן מה מיוחד ברחובות של ימינו יותר ממה שהיה תמיד מקדמת דנא; הרי מציאות של בתים משני צדי רשות הרבים היא מציאות שכיחה שהיתה קיימת (וכמו המקרה של ר' יהודה וחכמים). ומציאות כזו שברשות א' יהיו בתים שעומדים מול רשות ב' היא מציאות שכיחה ביותר, שהרי אין שום מונע בשום מצב שבו הבית שבצד רשות א' יעמוד מול רשות ב' ולא יהיה שם דוקא שטח פתוח. ואם כן תימה גדולה כיצד לא הוזכר היתר זה בכל הגמרא והפוסקים, ומה התחדש בימינו שהיתר פשוט זה לא היה קיים בזמנם.

### קושי גדול על חידוש נוסף של החזון איש

ועוד חידש החזון איש בדבריו, שאם לא קיימת רשות א', ואחת מן הרשויות האחרות אין בה ט"ז אמה - אפשר להתירה על ידי צורת פתח, ובכך היא הופכת להיות רשות היחיד גמורה, ואז ניתרת גם השניה כיון שהיא סגורה על ידי רשות היחיד, ואע"פ שיש בה ט"ז אמה ושישים ריבוא בוקעים בה.

ואף דברים אלה תמוהים מאד. לפי דבריו, מבוי המפולש לרשות הרבים שתיקנו בצורת פתח, כבר יתקן את רשות הרבים שאליה הוא פתוח; וזה לכאורה נוגד גמרות מפורשות. וגם כאן החזון איש משתמש בחידוש זה, שאם רשות הרבים צמודה לרשות היחיד - אזי היא נחשבת כסגורה בעצמה. ולא מובן מנין לו חידוש מופלג כזה. ומהיכא תיתי לומר שאם רשות ג' נסגרת בצורת פתח בראשה האחד, כל השטחים הפרוצים שבה נחשבים כסגורים ועומדים, והרי היא כרשות המוקפת שכבר יכולה לסגור רשויות סמוכות לה, וצע"ג.

### קושיות נוספות על שיטת החזון איש

והחזון איש (שם סק"ח) הקשה על עצמו מעירובין (קא ע"א), שם נאמר שירושלים נחשבת כרשות הרבים לאחר שנפרצו בה פרצות. וכן מוכח מהסוגיה של בני בתירא (פסחים סו ע"א), שהיתה בעיה של טלטול הסכין של שחיטת הפסח ברשות הרבים בירושלים, ומוכח שירושלים נחשבת כרשות הרבים. ולכאורה כל המבואות שהיו פתוחים שם לרשות הרבים, היו יכולים להיות נידונים כעומד מרובה, והיה צריך להחשיב את כל ירושלים כרשות היחיד לפי סברתו. ותירץ החזון איש: "שהמבואות היו גם כן פרוצות והיו מפולשין, אי נמי שהיו המבואות לצד רה"ר מתוקנות בצורת הפתח, וחשיב כמחיצה, ולא אמרינן שוב עומד מרובה", עכ"ל. ואולם תירוצו קשה, דלפיו צריך להעמיד את כל ירושלים

באוקימתא דחוקה מאד. וכי לא היו בירושלים גם מבואות שלא היו פרוצים ולא מפולשים? ומדוע הגמרא לא אמרה זאת? ולשיטתו גם לא מובן מדוע בכלל קיים איסור כשיש מבואות סתומים; והרי מבואות סתומים היא מציאות שכחה בגמרא, ולא נזכר שהיא מבטלת את רשות הרבים בעיר. ואדרבה, מכל הגמרות נראה שדין רה"ר נוהג במציאות כזו, וכטענה דלעיל. וגם תירוצו השני קשה מאד: הרי הוא טוען שצורת פתח שמתקנת את רשות ב', יכולה לגרום לכך שרשות ג' תיחשב כרשות היחיד, אף שיש בה ט"ז אמה ושישים ריבוא מהלכים בה. ולפי תירוצו השני מתבטל עיקרון זה, שהרי לפי זה יוצא שצורת פתח גורמת להחשיב רשות זו כנפרדת מהרשות הסמוכה לה, וכבר אין אפשרות לראות את הרשות הסמוכה הנחשבת כסגורה, כרשות שתוחמת את רשות הרבים. וגם בסברה אין זה מובן, כי לשיטתו, שאפשר לראות את הפרוץ כאילו הוא עומד בפועל, ולהחשיב את הפרוץ כמחיצה גמורה, כל שכן שהיה מקום להחשיב את צורת הפתח שנעשית במקום הפרוץ, ולהחשיב אותה כסגורה לגמרי. ואם תיחום של הרשות השניה גורם לכך שכבר אי אפשר להחשיב את מחיצתה גם עבור רשות הרבים הסמוכה לה - מדוע היא יכולה להועיל עבור רשות הרבים הסמוכה לה כשיש עומד מרובה על הפרוץ בלי צורת פתח. ויעוין עוד בדבריו שם, שנדחק מאד לשיטתו בגלל קושיות נוספות שהקשה שם על עצמו.

#### ה. גדר המערכת כסברה לראות את כל המדינה כרשות היחיד

והיה מקום לומר שיש להתיר לטלטל במדינה שלנו כיון שהיא מוקפת גדר מערכת (גדר הגבול). וגדר זו סתומה מכל שלושת הצדדים של המדינה, והצד הרביעי סגור על ידי הים<sup>8</sup>. ובאמת כבר דנו הראשונים בשאלה מדוע שהעולם כולו לא ייחשב כרשות היחיד, כיון שהוא מוקף ים, וזה על בסיס דברי הגמרא (עירובין כב ע"ב): "דכולא עלמא נמי מקיף אוקיינוס". ומבואר בגמרא שפשוט לה שאין אומרים שהעולם רשות היחיד, למרות טענה זו; אבל הגמרא עצמה לא ביארה מדוע אכן אין זו רשות היחיד, והראשונים בסוגיה דנו בכך. תוס' (ד"ה דילמא) כתבו: "דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם לא חשיבא מחיצה כולי האי, ואפילו רבנן מודו דאתו רבים ומבטלי מחיצה", עכ"ל. וכן כתבו בתוס' הרא"ש והרמב"ן (שם נט ע"א,

8. כיום המצב הוא שיש פרצות רבות בגדר הגבול; הדיון הוא רק למקרה שאין פרצות גדולות מעשר אמות.

וכפי שדייק בדבריו הבה"ל סי' שמו ס"א ד"ה קרפף). והריטב"א שם (ד"ה דהא מקיף ליה פרת) כתב שצריך שיראה עצמו בתוך המחיצות, דהיינו שיוכל לראות את המחיצות, לאפוקי איים גדולים וארצות והעולם כולו, שאין הוא רואה את המחיצות שבהם. וכן כתב גם הר"ן (חידושי שם).

### ניתוח התשובה לפי שיטות הראשונים השונות

והנה, על תוס' כבר הקשו הראשונים, שלכאורה בתל המתלקט לא היה מקום להקשות שם בסוגיה רק אליבא דר' יהודה, כיון שזו מחיצה שנעשית בידי שמים, ובכך גם חכמים אמורים להודות דאתו רבים ומבטלי מחיצתא. ועל הריטב"א קשה לכאורה, שבירושלים ובערים ומדינות אחרות אין אפשרות לראות את החומות, ובכל זאת חומותיה אמורות להחשיב את המקום כרשות היחיד. ולכאורה דוחק לומר שמתחשבים באפשרות התיאורטית לראות כאילו שאין בתים, אע"פ שבאופן מעשי הוא באמת אינו רואה משום שיש בתים. אמנם לפי דעת הרמב"ם, כפי שהתבאר לעיל, הדברים מיושבים היטב: במדינה שתושביה גרים בתוכה, לא מועילות מחיצות שאינן גמורות וננעלות בלילה. והרמב"ם מדגיש (פ"ד ה"א): "וכן מקום שהוא מוקף ארבע מחיצות וכו', אם הוקף לדירה, כגון מדינה המוקפת חומה שדלתותיה ננעלות בלילה" וכו'. ומבואר, שהתנאי של היקף לדירה הוא תנאי ברמה דאורייתא, כיון שהרמב"ם מגדיר שם את גדרי הדאורייתא של רשות היחיד. ולכן הימים והנהרות והסולמות אינם נחשבים כמחיצה כיון שהם לא הקיפו את המדינה לדירה (וכמובן שאין הם ננעלים בלילה).

ויוצא לפי זה, שבאיים ובמדינות המוקפות ים וכדומה, לא יהיה דין רשות היחיד; לדעת התוס' וסיעתם - משום שהמחיצה לא נעשתה בידי אדם, לדעת הריטב"א וסיעתו - משום שאין המחיצות נראות בגלל גודל המקום המוקף, ולדעת הרמב"ם - משום שאי אפשר לערב מדינה אלא אם כן עושה מחיצות שננעלות בלילה ומטרתו להקיפן לדירה.

### מסקנות הלכה למעשה

ולפי זה לגבי גדר המערכת - לדעת התוס' אי אפשר להתיר בגלל הצד המערבי, שאינו עשוי בידי אדם אלא בידי שמים (אלא שבלאו הכי לשיטתם אפשר להתיר את הטלטול בערי ימינו, בגלל התנאי של שישים ריבוא). ולדעת הריטב"א המחיצות לא תועלנה, כיון שאי אפשר לראות את כל השטח המוקף.

ולדעת הרמב"ם צריך היקף גמור עם דלתות שננעלות בלילה, וזה לא מתקיים (לפחות בצד המערבי של גבולות ישראל).

היוצא מכל הנ"ל, שאין סברה שאפשר להתיר בגללה לטלטל ברשות הרבים, ומה שהיה נכון בזמנם נשאר שריר וקיים ותקיף גם בימינו. וכדי להתיר לטלטל ברשות הרבים יש צורך להקיף את המקום בגדר או בחומה מכל צדדיו, ולנעול את השערים או הדלתות בלילה. ועכ"פ יש לנו ללמד זכות על ישראל שנוהגים לטלטל בלי התיקונים הללו, וה' הטוב יכפר בעד.