

בקיצור

ללמוד להבין ולזכור

מסכת עירובין

נו-סד

לעילוי נשמת

ר יעקב אשל ז"ל ב"ר אהרן באומגרטן ז"ל

נלב"ע י"ד תשרי תשס"ט

ת. נ. צ. ב. ה.

שנה כ"א חוברת 3

©

כל הזכויות שמורות

יצחק אהרן הורביץ, רחוב פלדמן 8 בני ברק

דוא"ל: bekitsur1@gmail.com

טל': 050-6877088 / 03-6187895

פקס': 153-506-877088

בקי צור

ללמוד להבין לזכור

מסכת עירובין

דפים נו-סד

סוגיות המסכת מבוארות בלשון שווה לכל נפש, כאשר המילים המודגשות הן תמצית הסוגיות, וניתן לקרוא אותן בפני עצמן כהכנה מהירה לפני הלימוד וכחזרה מהירה ובהירה לאחר הלימוד.

בנוסף, המילים המודגשות הן כלי עזר שמיועד במיוחד למי שמבקש להשקיע ולרכוש ידיעה אמתית בתלמוד, דבר שכמעט אין דרך להגיע אליו ללא חזרות מרובות. כאמור, לאחר לימוד ראשוני של כל סוגיה, ניתן לחזור עליה בזמן קצר מאד, על ידי קריאה של המילים המודגשות בפני עצמן, כך ניתן לחזור בכל יום על עניינים רבים לפי סדר התלמוד, דרך בדוקה לרכוש ידיעה אמתית ולקנות קניין בתורה.

אקדמות מילין

ברכת הצלחה בלימוד התורה

נאמר בברכות משה: "וְלִזְבוּלֶיךָ אָמַר שְׂמַח זְבוּלוֹן בְּצִאתְךָ וַיִּשְׁשָׁכְרָךְ בְּאַהֲלֶיךָ". ופירש רש"י, זבולון ויששכר עשו שותפות, "זבולון לחוף ימים ישכון" ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשתכר, ונותן לתוך פיו של יששכר, ובני יששכר יושבים ועוסקים בתורה ... ובירך את זבולון, "שמח זבולון בצאתך", הצלח בצאתך לסחורה. ואת יששכר בירך, הצלח בישיבת אוהליך לתורה לישיב ולעבר שנים ולקבוע חדשים.

והנה, מה שפירש רש"י, שהברכה שהתברך זבולון היא שיצליח בסחורה שעושה, מובן, שכן בזה יש לזבולון ברכה במה שקיבל עליו לעשות, לצאת ולעסוק בסחורה, והברכה שהוא צריך לה, שיצליח במסחרו.

אך מה שפירש רש"י אצל יששכר, שהברכה שהתברך היא שיצליח בישיבת אוהליו לתורה לישיב ולעבר שנים, צריך ביאור, למה היה צורך לברך את יששכר דווקא בדברים אלה, של עיבור השנים וקביעת החודשים, ולא באופן כללי שיצליח בכל ענייני תלמודו.

והנה ברור הוא שבמעשה הסחורה אין התכלית מעשה הסחורה עצמו, אלא מעשה הסחורה הוא אמצעי לתכלית אחרת, היא השכר שבא על ידי הסחורה. ומאחר שכל תכלית הסחורה היא השכר, בירך משה את בני זבולון שיצליחו בסחורה שעושים, ויגיעו בקלות לתכלית עניין הסחורה, כלומר לשכר.

אבל בתלמוד תורה אין הדבר כן, הלימוד עצמו אינו אמצעי בלבד להגיע להבנה ולידיעת התורה, אלא הלימוד עצמו הוא מטרה עיקרית ותכלית בפני עצמה. וכמו שאמרו במסכת אבות (ג, יח) "תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה", כלומר קישוטים לחכמה אבל אינם עיקר החכמה, וכן נאמר, "וַיִּוָצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הִבֵּט נָא הַשְּׂמַיְמָה וּסְפֹר הַכּוֹכָבִים" (בראשית טו, ה), כלומר עניינים אלה למדים בזמן היציאה החוצה מאוהלי תורה.

ואם כן, אם היה יששכר מתברך שיזכה לדעת ולהבין הכל מיד בלא מאמץ, לא היה לו שכר לימוד, הבא על ידי הטורח והיגיעה לחשוב ולהבין טעמי הדברים, ואין זו ברכה ללומד התורה.

אמנם, כל זה לעניין לימוד עיקר חכמת התורה. אך יוצאים מכלל זה, ענייני עיבור השנים וקביעת החודשים, שהם עניינים התלויים בחכמת התכונה וזולתה, כמבואר במסכת אבות (ג, יח) "תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה", כלומר קישוטים לחכמה אבל אינם עיקר החכמה, וכן נאמר, "וַיִּוָצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה וַיֹּאמֶר הִבֵּט נָא הַשְּׂמַיְמָה וּסְפֹר הַכּוֹכָבִים" (בראשית טו, ה), כלומר עניינים אלה למדים בזמן היציאה החוצה מאוהלי תורה.

ומאחר שאין הם עיקר תורה, אין בהן שכר על הטורח והיגיעה כדי להבין ולדעת כמו בלימוד עיקר התורה, ובהם הלימוד הוא רק אמצעי לצורך הידיעה. ולפיכך בלימוד זה בלבד בירך משה את בני יששכר שיגיעו בקלות לתכלית הלימוד הזה, עד שידעו בנקל לעבר שנים ולקבוע חדשים, ולא יהיו צריכים להשקיע בלימוד זה זמן רב, ויהיה זמנם פנוי לעמול בתורה עצמה.

הדבר הפוך, זה רע וזה טוב.

דף נו

יש גורסים שהאמהות לעולם טובים, והעלים בלבד חלוקים בין ימות החמה לימות הגשמים, שבאחד מהם הם טובים ובזולתו הם רעים.

ירק טוב וירק רע

א. שום וכרישין.

יש מפרשים ששום וכרישין [=תומי וכרתין] אינם טובים. ומה ששנינו "שום ירק כרישין חצי ירק" לגנאי נשנה.

עיר שיש בה מעלות ומורדות
אמר רב יהודה אמר רב, כל עיר שיש בה מעלות ומורדות, אדם ובהמה שבה מתים בחצי ימיהן.

ומסקנת הגמרא שאינם מתים בחצי ימיהם, אלא **מזקינים בחצי ימיהם** מפני הטורח במעלות ובמורדות.

ואמר רב הונא בריה דרב יהושע, אותם מעלות שבין העיירות בי בירי ובי נרש, הזקינו אותי.

ורש"י פירש, ששום וכרישין טובים הם. שכן שנינו במסכת בבא קמא לעניין השום, חמשה דברים נאמרו בשום: (א) משיב. (ב) משחין. (ג) מצהיל הפנים. (ד) מרבה את הזרע. (ה) והורג כינה שבמעיים. וכן שנינו במסכת ברכות לעניין כרישין, שהם יפים לבני מעיים. ומה ששנינו "שום ירק כרישין חצי ירק", לשבח נשנה.

ב. שאר ירקות חוץ משום וכרישין.

יש מפרשים ששאר ירקות חוץ משום וכרישין טובים מאוד.

ורש"י פירש, ששאר ירקות חוץ משום וכרישין אינם טובים כמותם.

ג. צנון.

יש אופן שהצנון טוב, ועל כך שנינו, "נראה צנון נראה סם חיים". ויש אופן שהצנון רע, ועל כך שנינו, "נראה צנון נראה סם המות".

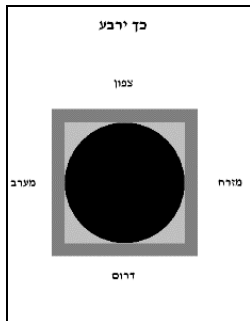
לפי פירוש רש"י כפי ביאור התוס', **עלי הצנון** קשים הם, ולפיכך לעולם רעים הם. ואמהות של צנון [=שרשים] רכים הם, אבל מצננים את הגוף, ולפיכך, **בימות הגשמים רעים הם**, אבל **בימות החמה יפים הם**.

ולפי הפירוש הראשון של תוס', **עלי הצנון והאמהות חלוקים הם**, בימות הגשמים האחד טוב והאחד רע, ובימות החמה

בא לרבעה מרבעה כריבוע עולם

נתבאר לעיל בדף נ"ה, שאם היתה העיר עגולה, יש לרבע אותה להוסיף לה זוויות להחישב אותה כעיר מרובעת.

וכשמוסיפים זוויות על העיר, יש להוסיף אותן באופן כזה שיהא ריבוע העיר כריבוע העולם. כלומר שתהא פאה ישרה לכל אחת מארבע רוחות, צפון, דרום, מזרח מערב.



ובלילה סובבת מאחורי המערב והצפון והמזרח.

וכשהימים שווים לילות [בתקופת ניסן ותקופת תשרי], מהלכת ביום חצי מהסיבוב, שעולה באמצע המזרח ומהלכת חצי המזרח וכל הדרום וחצי מערב ושוקעת בחצי מערב, ובלילה סובבת מאחורי חצי מערב וכל הצפון וחצי המזרח.

והרוצה לכוון את צפון העולם, **ימתח קו בין מקום הזריחה והשקיעה בימים הארוכים, שהוא בקרן צפונית מזרחית וצפונית מערבית.**

והרוצה לכוון את דרום העולם, **ימתח קו בין מקום הזריחה והשקיעה בימים הקצרים, שהוא בקרן דרומית מזרחית ודרומית מערבית, וכך יכוון את הצפון ואת הדרום.**

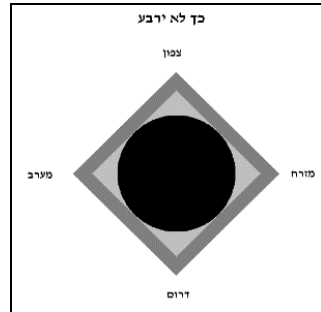
ורב משרשיא חולק על דברי רבי יוסי, כי שנה ברייתא בה מבואר, שלא יצאה חמה מעולם מקרן מזרחית צפונית ושקעה בקרן מערבית צפונית, ולא יצאה חמה מקרן מזרחית דרומית ושקעה בקרן מערבית דרומית.

שמות שעות היממה

לעניינים מסוימים, עשרים וארבע שעות היממה נמנות בסדר של שבע שעות החוזרות על עצמן פעם אחר פעם.

ראשונה נקראת כוכב, שניה לבנה, שלישית שבתאי, רביעית צדק, חמישית מאדים, ששית חמה, שביעית נוגה, [וסימנך כליש צמח"ן]. וחוזרות שוב, שמינית כוכב, תשיעית לבנה, עשירית שבתאי, אחת עשרה צדק, שתים עשרה מאדים, שלוש עשרה חמה, ארבע עשרה נוגה. וכן לעולם.

וסימן שעות תחילת הימים הוא חל"ם כצ"ש. וסימן שעות תחילת הלילות הוא כצ"ש חל"ם.



יש סימן לרוחות העולם במזלות שברקיע, שמזל עגלה בצפון, ומזל עקרב בדרום, ולפי המזלות הללו יכוון את ריבוע העיר לריבוע העולם.

ולדברי רבי יוסי, אם אינו מכיר את המזלות הללו, יש לו דרך נוספת לכוון את ריבוע העיר לריבוע העולם.

שכן החמה לעולם מקיפה בכל יממה את העולם מארבע רוחות. ברוח דרום מהלכת ביום, וברוח צפון סובבת בלילה, שנאמר, "הולך אל דרום וְסוֹבֵב אֶל צָפוֹן סוֹבֵב סֵבֵב הוֹלֵךְ הָרוּחַ וְעַל סְבִיבֵתָיו שֵׁב הָרוּחַ" (קהלת א' ו'), הולך אל דרום ביום וסובב אל צפון בלילה.

ורוח מזרח ורוח מערב פעמים מהלכת ביום, ופעמים סובבת בלילה, שנאמר "סוֹבֵב סֵבֵב הוֹלֵךְ הָרוּחַ", אלו פני מזרח ופני מערב, שפעמים מהלכת ביום ופעמים מסבבת בלילה.

ביום הארוך ביותר [של תקופת תמוז], היא מהלכת ביום שלוש רוחות שלימות, שעולה בקרן צפונית מזרחית, ומהלכת כל המזרח, וכל הדרום, וכל המערב, ושוקעת בקרן צפונית מערבית, ובלילה סובבת מאחורי הצפון.

וביום הקצר ביותר [של תקופת טבת], מהלכת ביום רוח אחת, שעולה בקרן דרומית מזרחית, ומהלכת רוח דרומית ושוקעת בקרן דרומית מערבית,

עד שמגיע היום הארוך ביותר, וזו תחילת תקופת תמוז, ולאחר מכן במשך תקופת תמוז הימים מתחילים להתקצר.

עד שמגיע יום שבו היום שווה ללילה, וזו תחילת תקופת תשרי. ובמשך תקופה זו עדיין הימים מתקצרים.

עד שמגיע היום הקצר ביותר, וזו תחילת תקופת טבת, ובמשך תקופה זו, הימים מתחילים להתארך.

עד שמגיע יום שבו היום שווה ללילה, וזו תחילת תקופת ניסן.

שעות תחילת התקופות

בכל שנה [של חמה] יש 365 ימים 61 שעות, ובכל 365 ימים 61 שעות אלה יש מחזור של ארבע תקופות.

ואם כן בכל שנה, התקופה מתאחרת מהשנה הקודמת ביום ורבע.

שכן 365.25 ימים הם 52 שבועות ויום אחד ושש שעות, ואם כן, אם החלה תקופה מסוימת בשנה זו בתחילת ליל ראשון, תחול אותה תקופה בשנה הבאה, בליל שני בשש שעות בו.

וכשנתלו המאורות ברקיע, היה תחילת ליל רביעי בשבת, ותחילת תקופת ניסן, ומאחר שתקופת ניסן חלה לראשונה בתחילת היום, ובכל שנה היא מתאחרת ביום ורביעי, לעולם תחול תקופה זו, בתחילת אחד מרבעי היממה, כלומר, או בתחילת היום, או בתחילת הלילה, או בחצי היום, או בחצי הלילה.

ומאחר שכל תקופה מתאחרת מחברתה רביעי שנה שהם 91 יום 7.51 שעות [13 שבועות שלמים 7.51

ורבי שבת דטליו הרופא, זכר צדיק לברכה, פירש היטב בספר תחמוני שלו, למה נסדרו הכוכבים בענין זה.

שבת	ששי	חמישי	רביעי	שלישי	שני	ראשון	שעות היממה	
מאדים	לבנה	חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	1	תחילת
חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	2	
נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	שבתאי	חמה	3	
כוכב	מאדים	לבנה	שבתאי	חמה	נוגה	צדק	4	
לבנה	חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	5	
שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	חמה	6	
צדק	כוכב	מאדים	לבנה	חמה	שבתאי	נוגה	7	
מאדים	לבנה	חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	8	
חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	9	
נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	שבתאי	חמה	10	
כוכב	מאדים	לבנה	שבתאי	חמה	נוגה	צדק	11	
לבנה	חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	12	
שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	חמה	1	יום
נוגה	שבתאי	חמה	לבנה	מאדים	כוכב	צדק	2	
מאדים	לבנה	חמה	שבתאי	נוגה	כוכב	צדק	3	
חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	4	
נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	שבתאי	חמה	5	
כוכב	מאדים	לבנה	שבתאי	חמה	נוגה	צדק	6	
לבנה	חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	7	
שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	חמה	8	
נוגה	שבתאי	חמה	לבנה	מאדים	כוכב	צדק	9	
מאדים	לבנה	חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	10	
חמה	שבתאי	נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	11	
נוגה	צדק	כוכב	מאדים	לבנה	שבתאי	חמה	12	

תקופות השנה

כבר נתבאר, שמשך היום והלילה משתנה במהלך השנה, יש זמן שהימים ארוכים מהלילות, ויש זמן שהלילות ארוכים מהימים, ויש זמן שהימים והלילות שווים.

והשנה חלוקה לארבע תקופות, תקופת ניסן מתחילה ביום שבו נתלו המאורות, וביום זה היום שווה ללילה, ובמשך תקופה זו הימים מתארכים.

שעות], נמצא שכל תקופה חלה באותו יום שחלה צדק. קודמתה, באיחור של 7.5 שעות.

ואם כן כל אחד מהתקופות יכולה לחול באחת מארבעה זמנים ביממה, כפי המבואר בטבלה הבאה.

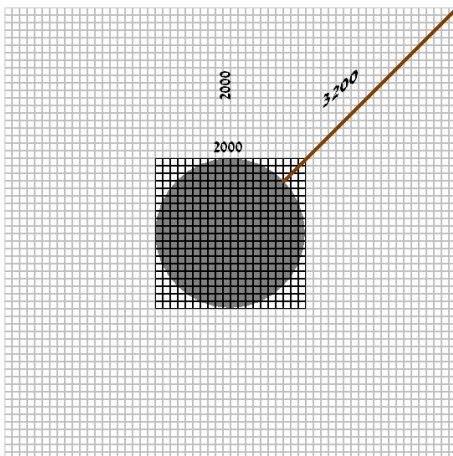
תקופת ניסן	תקופת תמוז	תקופת תשרי	תקופת טבת	סימן
תחילת הלילה	7.5 בלילה	3 ביום	10.5 ביום	אזג"י
אמצע הלילה	1.5 ביום	9 ביום	4.5 בלילה	ואט"ד
תחילת היום	7.5 ביום	3 בלילה	10.5 בלילה	אזג"י
אמצע היום	1.5 בלילה	9 בלילה	4.5 ביום	ואט"ד

תוספת הקרנות בתחומי עיר עגולה

נתבאר, שעיר עגולה מוסיפים עליה את הקרנות, להחשיב את התוספת כחלק מהעיר, כאילו היא עיר רבועה.

ולאחר מכן נותנים לה תחומין סביב, אלפיים אמה לכל רוח, ומרבעים גם את הקרנות של התחומין, כך שגם התחומין הם ריבוע סביב העיר.

וכשהיה רוחב העיר העגולה 2000 אמה, ונעשית כעיר רבועה של אלפיים אמה על אלפיים אמה, נוספו לה מהקרנות עד המקום המרוחק מהן בתוך העיגול, כ-400 אמות, וכשהוסיפו לה תחומין בזוויות של אלפיים אמה, האלכסון שלהן הוא כ-2800 אמות, ונמצא שההולך מהעיר לצד הקרנות ראשי להלך כ-3200 אמות שזה כ-1200 אמות יותר מאלפיים אמה.



ומאחר שנתבאר, ששמות שעות היממה הן שבעה, והן חוזרות על עצמן שוב ושוב [כל"ש צמח"ן], מאחר שכל תקופה מתאחרת מקודמתה שבע שעות ומחצה, נמצא שלפי סדר השעות, כל תקופה מתאחרת מקודמתה חצי שעה, שאם תקופת ניסן היתה בתחילת ליל ראשון שהיא תחילת שעה ראשונה הקרויה כוכב, תקופת תמוז תחול בשבע שעות ומחצה של הלילה, בחצי השעה הקרויה כוכב, וכן כולם על זה הסדר.

ואמר שמואל, אין לך תקופת ניסן שנופלת בצדק, שאינה משברת את האילנות.

וזה כשחלה תקופת ניסן באחד מארבעה הזמנים הללו: (א) תחילת ליל שני. (ב) אמצע יום שלישי. (ג) תחילת יום חמישי. (ד) אמצע ליל שבת.

ואין לך תקופת טבת שנופלת בצדק, שאינה מייבשת את הזרעים.

וזה כשחלה תקופת טבת באחד מארבעה הזמנים הללו: (א) עשר ומחצה של ליל ראשון. (ב) ארבע ומחצה של ליל שלישי. (ג) עשר ומחצה של יום רביעי. (ד) ארבע ומחצה של יום ששי.

וכל זה, כשהיה מולד הלבנה של אותו חודש [ניסן או טבת], בשעה הקרויה לבנה, או בשעה הקרויה

תחום ומגרש ערי הלוויים

ואם כן, כל השטח שיש ללוויים הוא שלושים וששה ריבועים של אלף על אלף, והמגרש שהוא שנים עשר ריבועים של אלף על אלף, הוא שלישי מכל השטח שיש ללוויים.

תחום שבת של ערי הלוויים כתחום שבת של שאר ערים, אלפיים אמה לכל רוח.

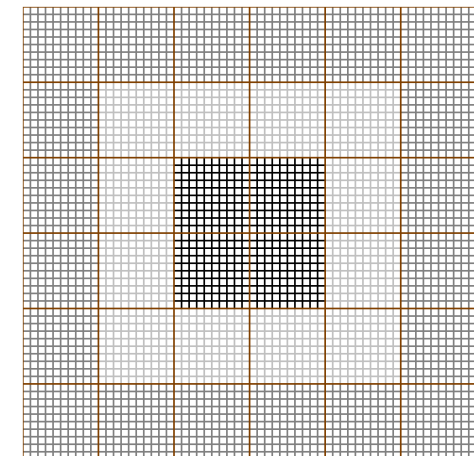
ומתוך אלפיים אמה אלו, אלף אמה הסמוכים לעיר היו מגרש פנוי, שאין נוטעים אותו, ולא זורעים אותו, שנאמר, "וּמִגְרַשׁ הָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לְלוֹוִיִּם מִקִּיר הָעִיר וְחוּצָה אֵלָּהּ אֲמָה סָבִיב" (במדבר ל"ה ד').

ובשאר התחום שאחר אלפיים אמה, היו ללוויים שדות וכרמים, אבל חוץ לתחום לא היה להם כלום.

אופן שבו מגרש ערי הלוויים הוא רביע מהמידה

לדברי רבי אליעזר ברבי יוסי, יש אופן שבו מגרש ערי הלוויים הוא רבע מהחלק שלהם, כלומר המגרש הוא רבע מהשטח של העיר עם מגרש העיר ועם השדות והכרמים. ונאמרו מספר אופנים שבהם דבר זה מתקיים.

א. בעיר עגולה שרוחבה אלפיים אמה המגרש הוא רביע מהכל.



ואם העיר היא עיגול שרחבו אלפיים אמה על אלפיים אמה, [ראה בציור את העיגול הפנימי].

יהיה המגרש רבע מהשטח, שכן כשהעיר עגולה, גם המגרש הניתן לה, ניתן לה סביבה בעיגול, [ראה בציור את העיגול החיצון].

אם היתה העיר, ריבוע של אלפים אמה על אלפיים אמה, שטח העיר הוא ארבעה ריבועים של אלף על אלף [ראה בציור את החלק הכהה הפנימי].

ויש לה מגרש אלף אמה סביב, שעם קרנותיו הוא שטח של שנים עשר ריבועים של אלף על אלף [ראה בציור את ההיקף הבהיר].

וכלל בדינו, שהמרובע יתר על העיגול רביעי, ואם כן מאחר שכשהעיר מרובעת היא ומגרשה יחד הם ששה עשר ריבועים של אלף על אלף, עתה כשהם בעיגול, שיעור שניהם יחד הוא רביע פחות, כלומר כשנים עשר ריבועים של אלף על אלף.

וזהו מידת המגרש יחד עם העיר [העיגול החיצון עם הפנימי בציור].

וסביב להם עוד אלף אמה סביב של גנות ופרדסים, שעם קרנותיו הוא שטח של עשרים ריבועים של אלף על אלף [ראה בציור את ההיקף הכהה החיצון].

וכדי לדעת מידת המגרש לבדו, יש לך לחסר את מידת העיר עצמה, ומאחר שכשהיא מרובעת מידתה ארבעה ריבועים של אלף על אלף, עתה כשהיא עגולה יש לך לחסר רביעי, והרי מידתה

כשלושה ריבועים של אלף על אלף.

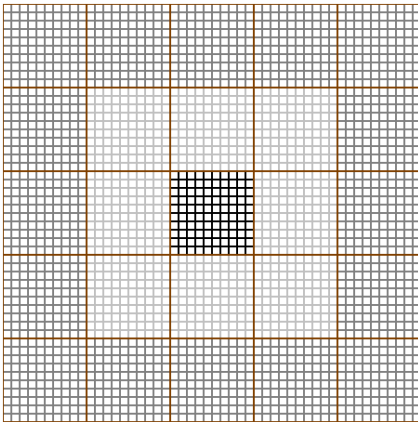
ופרדסים, שעם קרנותיו הוא שטח של ששה עשרה ריבועים של אלף על אלף [ראה בציור את ההיקף הכהה החיצון].

וכשתחסר מידה זו ממידת המגרש והעיר, תקבל את מידת המגרש לבדו, שהוא כתשעה ריבועים של אלף על אלף.

דף נו

ואם כן, כל השטח שיש ללוויים סביב עירם הוא עשרים וארבעה ריבועים של אלף על אלף, והמגרש שהוא שמונה ריבועים של אלף על אלף, הוא שלישי מכל ההיקף שיש ללוויים סביב עירם.

וזה רביע מכל השטח של הלוויים, שהוא שלושים וששה ריבועים של אלף על אלף.

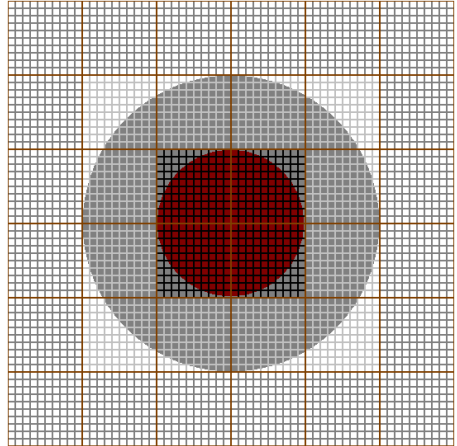


ואם העיר היא עיגול שרחבו אלף אמה על אלף אמה, [ראה בציור את העיגול הפנימי].

יהיה המגרש רבע מההיקף שיש ללוויים סביב עירם, שכן כשהעיר עגולה, גם המגרש הניתן לה, ניתן לה סביבה בעיגול, [ראה בציור את העיגול החיצון].

וכלל בדינו, שהמרובע יתר על העיגול רביעי, ואם כן מאחר שכשהעיר מרובעת היה מגרשה שמונה ריבועים של אלף על אלף, עתה כשהוא בעיגול, שיעור המגרש רביעי פחות, כלומר כששה ריבועים של אלף על אלף. [העיגול החיצון בלא העיגול הפנימי בציור].

וזה רביע מכל ההיקף שיש ללוויים סביב עירם, שהוא עשרים וארבעה ריבועים של אלף על אלף.



את הדברים הללו הסביר לרבא, איש ששמו בר אדא, שהיה משוחאה [=מציין תחומי העיר].

ומבואר, שאף שמרבעים עיר עגולה, אין זה אלא לעניין נתינת תחומיה, אבל את המגרש נותנים לה סביבה בעיגול.

ב. בעיר עגולה שרוחבה אלף אמה המגרש הוא רביע מההיקף.

אם היתה העיר, ריבוע של אלף אמה על אלף אמה, [ראה בציור את החלק הכהה הפנימי].

יש לה מגרש אלף אמה סביב, שעם קרנותיו הוא שטח של שמונה ריבועים של אלף על אלף [ראה בציור את ההיקף הבהיר].

וסביב להם עוד אלף אמה סביב של גנות

ונמצא שמגרשי הערים בלא הקרנות, שהם שמונה ריבועים של אלף על אלף, הם רביע מכל ההיקף הניתן ללוויים, שהוא שלושים ושנים ריבועים של אלף על אלף. ועל כך אמרו "נמצא מגרש רביעי".

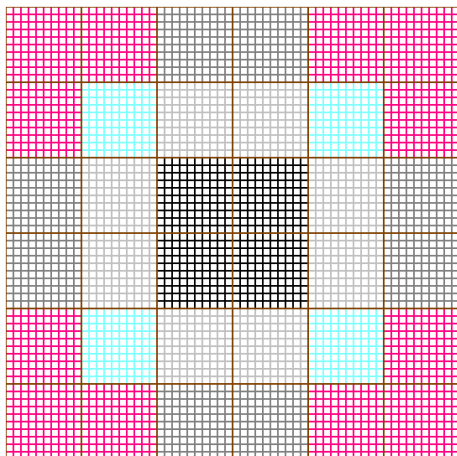
את הדברים הללו אמר רבינא.

ד. בעיר רבועה אלפיים על אלפיים בכל קרן המגרש הוא רביע הקרן.

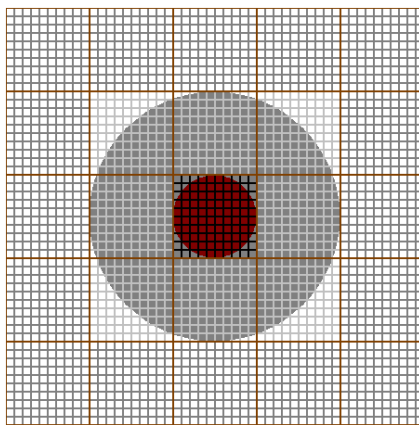
כשהעיר היא ריבוע של אלפיים אמה על אלפיים אמה, השטח שניתן ללוויים אלפיים אמה סביבה לכל רוח, הוא שלושים ושנים ריבועים של אלף על אלף.

כנגד העיר עצמה בכל רוח יש ארבעה ריבועים של אלף אמה על אלף אמה, שחציים הסמוך לעיר הוא מגרש, וחציים המרוחק הוא גינות ופרדסים.

ובכל קרן יש גם כן ארבעה ריבועים של אלף אמה על אלף אמה, ובהם רק הרביע הסמוך לעיר הוא מגרש, ושלושת הרבעים המרוחקים הם גינות ופרדסים, ועל הקרנות הללו אמרו "נמצא מגרש רביעי".



כ - פירש רש"י מתחילה, שגם לדעה זו, יש מגרש

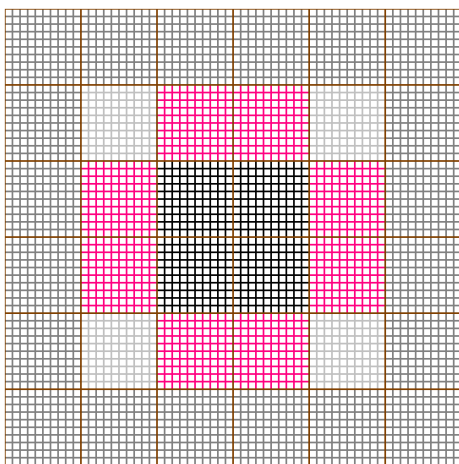


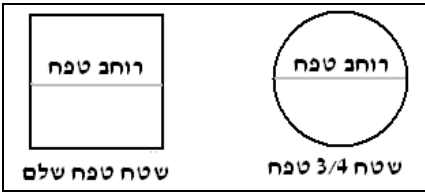
את הדברים הללו אמר אביי.

ג. בעיר רבועה אלפיים על אלפיים המגרש עצמו הוא רביע מההיקף.

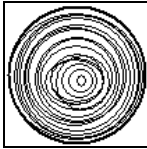
כשהעיר היא ריבוע של אלפיים אמה על אלפיים אמה, השטח שניתן ללוויים אלפיים אמה סביבה לכל רוח, הוא שלושים ושנים ריבועים של אלף על אלף.

ומגרשי הערים הניתנים להם אלף אמה חוצה לה בלא קרנותיהם, הם שמונה ריבועים של אלף על אלף. [נדקסבר אין מגרש לקרנות].





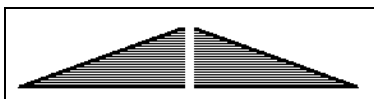
וביאר ר"י את ההוכחה לכך: שכן עיגול שרוחבו טפח, הרי הוא כאילו מלא חוטים עגולים סביב, שהחיצון מקיף את כולו, ואורכו שלושה טפחים, והפנימי ממנו קצר יותר, וכך החוטים מתקצרים והולכים, עד שהחוט הפנימי הוא נקודה אחת.



ומעתה אם נפרוס את כל החוטים הללו, ונניח אותם זה על זה, למטה יהיה החוט הארוך של שלושה טפחים, ולמעלה יהיה חוט נקודה, וביניהם החוטים מתקצרים והולכים, והמרחק בין החוט הגדול לחוט הקטן, הוא חצי טפח, שהרי רוחב החוטים יחד הוא חצי מרוחב העיגול, כי כל חוט מקיף את כולו, ואם כן יש בידינו משולש שאורך בסיסו שלושה טפחים וגובהו חצי טפח.



נחתוך משולש זה לשניים, וניתן שני חלקיו זה על זה, נקבל מלבן, שאורכו טפח ומחצה, וגובהו חצי טפח, הרי יש בו שלושה חלקים, שכל אחד חצי טפח על חצי טפח.



כנגד העיר, אבל לא בו דברו כשאמרו נמצא מגרש רביע.

ולאחר מכן פירש, שלדעה זו יש מגרש בערי הלוויים רק בקרנות, ונמצא שלעולם בין בעיר גדולה ובין בעיר קטנה, המגרש שבה הוא רביעי מהתחום שבקרנות.

את הדברים הללו אמר רב אשי.

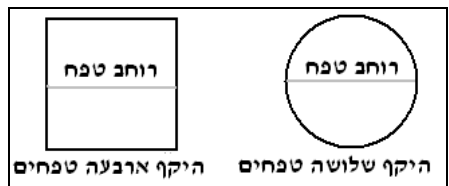
ואף שנאמר בענין מגרשי הלוויים "וּמִגְרָשֵׁי הָעָרִים אֲשֶׁר תִּתְּנוּ לָלוֹיִם מִקִּיר הָעִיר וְחוּצָה אֵלָיו אֲמָה סָבִיב" (במדבר ל"ה ד') הכוונה לנתינת מגרש בקרנות העיר, (ולא סביב סביב).

שכן מצינו לשון סביב שהוא אמור בקרנות, כגון לעניין מתן דם העולה, שנאמר בו "וְשָׂחַט אֶת בְּרוֹ הַבָּקָר לִפְנֵי ה' וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פָּתַח אֶהֱל מוֹעֵד" (ויקרא א' ה'), והכוונה לנתינת דם על קרנות המזבח, ולא לנתינת דם סביב סביב.

יחס בין עיגול לריבוע

נתבאר, שעיגול וריבוע שרוחבם שווה, יש ביניהם הפרש של רביע, שהריבוע יתר על העיגול רביע, בין בשטח, ובין בהיקף.

כגון עיגול שרוחבו טפח, היקפו שלושה טפחים, וריבוע שרוחבו טפח, היקפו ארבעה טפחים.



וכמו כן, עיגול שרוחבו טפח, שטחו שלושת רבעי טפח, וריבוע שרוחבו טפח, שטחו טפח שלם.

ואילו בריבוע שרוחבו טפח, יש ארבעה חלקים, שכל אחד חצי טפח על חצי טפח.

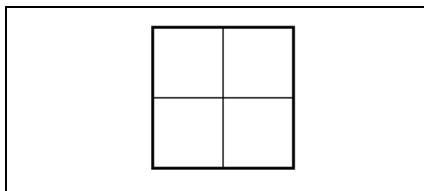
נתינת קרפף בין שתי עיירות

מחלוקת רב הונא וחייא בר רב מבוארת לעיל בדף נ"ה.

ומחלוקתם היא **רק בדעת חכמים**, שלדעת רב הונא, בין שתי עיירות נותנים שתי קרפיפות, ולדעת חייא בר רב נותנים קרפף אחד בלבד.

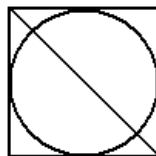
אבל לדברי הכל דעת רבי מאיר, שבין שתי עיירות נותנים שתי קרפיפות, וכל שלא יהא יותר משתי קרפיפות ביניהן הרי הן כעיר אחת.

שהרי לדעת רבי מאיר, אפילו עיר יחידית יש לה קרפף, ואם כן שתי עיירות, לכל אחת יש קרפף משלה.



אם כן הריבוע יתר על העיגול רביע גם בשטח.

וכל זה לעניין היקף ושטח, אבל באלכסון היחס שונה, ואלכסון של ריבוע הוא פעם אחת ושני חומשים של רוחב הריבוע, שהוא אלכסון העיגול.



שלושה כפרים המשולשים

שנינו, "שלושה כפרים המשולשים, אם יש בין שנים החיצונים מאה וארבעים ואחת ושליש, [כלומר שיעור שתי קרפיפות], עשה אמצעי את שלושתם להיות אחד". ונאמרו שני ביאורים לדין זה.

א. ביאור הדין כדעת חייא בר רב.

ניתן לבאר את המשנה, כדעת חייא בר רב, האומר, שבין עיר לעיר נותנים קרפף אחד.

וכוונת המשנה, **שאם היו שלושה כפרים עומדים בשורה אחת**, והמרחק שבין שני החיצונים לבין האמצעי הוא כשיעור שתי קרפיפות, **באופן שבין כל חיצון לאמצעי יש שיעור קרפף אחד**, מאחר שכשיש שיעור כזה בין שתי עיירות, הן נחשבות כאחת, הוא הדין כשיש שלוש עיירות ובין כל אחד

נתינת קרפף לעיר יחידה

עד עתה נתבאר, שפעמים מחמת סיבה מסוימת, כגון בית יוצא או גודיות סמוכות לה, מעברין את העיר, ומוסיפים עליה, ומודדים תחום שבת מהתוספת ואילך.

ולדעת רבי מאיר, יש שיעור מסוים שמוסיפים על **כל עיר** אף בלא שום סיבה, והוא שיעור של שבעים אמה ושיריים, שהוא ריבוע כשיעור חצר המשכן, והוא הנקרא בכל מקום **קרפף**.

ולדברי רבא, דבר זה למדו רבי מאיר **מהכתוב** "וימגדשי הערים אשר תתנו לקוים מקיר העיר וחוץ אֶלָּף אֲמָה סָבִיב" (במדבר ל"ה ד'), אמרה תורה, **תן חוצה** [=קרפף] **ואחר כך מדוד**.

וחכמים חולקים על כך, ואומרים, שאין מוסיפים קרפף לעיר יחידית, אבל בין שתי עיירות מוסיפים

אבל אם המרחק גדול יותר, אין מחשיבים את האמצעי כאילו נתון בין שני החיצונים.

ואין זה דומה לעיר העשויה כקשת, שלדברי אביי גם כשהמרחק בין היתר לקשת יותר מאלפיים אמה היא נחשבת כעיר אחת ומודדים לה את התחום מהיתר.

והסיבה לחילוק זה כי בעיר העשויה כקשת יש בתים המחברים ממש את כל הקשת מה שאין כן בזה שאין בתים המחברים ממש בין שלושת הכפרים.

עוד אמר אביי לרבא, שדין זה אמור גם כשהמרחק בין שני הכפרים החיצונים גדול מאוד, ואפילו יותר מארבעת אלפים אמה.

ובלבד שיהא הכפר האמצעי גדול בהתאם, וממלא את הרווח פחות הקרפיות.

ואין זה דומה לעיר העשויה כקשת, שלדברי אביי אם המרחק בין שני ראשי הקשת ארבעת אלפים אמה מודדים לה מהקשת ולא מהיתר.

והסיבה לחילוק זה, כי בעיר העשויה כקשת אין לך דבר למלא בין שני ראשי הקשת מה שאין כן בזה שיש לה כפר אמצעי למלא בין שני החיצונים.

אקיסטפון וארדשיר

אקיסטפון וארדשיר שתי עיירות סמוכות זו לזו, והיו בני שתי העיירות מהלכים בשתייהן ובאלפיים שחוצה להן, כאילן היו עיר אחת.

ומאחר שחידקל הפסיק ביניהן, והיה בין זו לזו יותר משיעור שני קרפיות, שהן מאה ארבעים ואחת אמה ושליש, הקשה רב ספרא לרבא, כיצד החשיבו עצמם לעיר אחת.

יצא רבא והראה לרב ספרא חלקי חומה שהיו בלועים בחדקל, בתוך שבעים אמה ושיריים לזה לזה, שהיו שם בתים שחרבו, וכבר נתבאר, שבתים חרבים מתווספים על העיר, ועל ידם

לחברתה יש שיעור כזה נעשו כולם כעיר אחת.

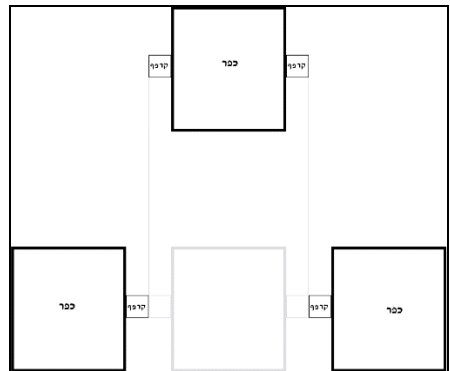


ב. ביאור הדין כדעת רב הונא.

לדברי רבה אמר רב אידי אמר רבי חנינא, המשנה היא כדעת רב הונא, האומר, שבין עיר לעיר נותנים שני קרפיות.

ואין המשנה מדברת בשלושה כפרים העומדים בשורה אחת, אלא האמצעי רחוק מהחיצונים, אבל מכוון כנגד הרווח שביניהם.

והדין הוא, שאם כשיעמידו את האמצעי בין שני החיצונים, יהיה בין כל אחד מהחיצונים לבין הפנימי שיעור שני קרפיות, מחשיבים את האמצעי כאילו נתון ממש בין החיצונים, ונעשו כולם עיר אחת.



ואמר אביי לרבא, שדין זה אמור רק כשהמרחק בין כל אחד מהחיצונים לבין האמצעי אינו יותר מאלפיים אמה, שיכולים לבוא מזו לזו בלא עירובי תחומין.

נתחברו אקיסטפון וארדשיר.

וכן כשימדדו בחבל ארוך מחמשים אמה, מתוך שהוא ארוך, הוא מכביד באמצעו, ואינו מתוח דיו, ובכך מתקצרת מידת התחומין.



דף נח

חבל שבו מודדים את התחומין

א. מידת החבל.

אמר רבי יהושע בן חנניא, אין לך יפה למדידה יותר משלשלאות של ברזל, אבל מה נעשה, שהרי אמרה תורה ו'אָפְשָׁא עֵינֵי וְאָרָא וְהִנֵּה אִישׁ וּבְיָדוֹ חֶבֶל מְדָה' (זכריה ב' ה'), ולכן יש למדוד בחבל, ולא בדבר אחר. ונחלקו חכמים באיזה חבל יש למדוד.

כשמודדים את תחומי העיר, יש לעשות זאת בחבל שאורכו חמשים אמה.

שמודדים בכל מדידה חמשים אמה פעם אחר פעם, ועל ידי ארבעים מדידות כאלו, מגיעים לאלפיים אמה.

לדברי רבי אסי, מודדים את מידת התחומין, רק בחבל של אפסקימא.

ועניין זה, שיש למדוד בחבל שאורכו חמשים אמה, למדו רב יהודה אמר רב מהכתוב, "אֲרָךְ הַחֶצֶר מֵאָה בְּאֵמָה וְרוֹחַב הַמְּשִׁים בְּחַמְשִׁים וְקוּמָה הַמֶּשׁ אֲמוֹת שֶׁשׁ מִשְׁנָר וְאֲדִינְקָה בְּחֶשֶׁת" (שמות כ"ז י"ח).

לפי לשון ראשון, לא נחלקו חכמים מהי אפסקימא, אלא רבי אבא ביאר שהכוונה לנרגילא, ורבי יעקב ביאר שנרגילא היא דיקלא דחד נברא, כלומר סיב שגדל ומתגלגל סביב הדקל, כעין קנוקנות של גפנים.

שכך אמרה תורה, אורך החצר שהוא מאה אמה ורוחב החצר שהוא חמשים, מדוד בחמשים, כלומר, בחבל של חמשים אמה.

ולפי לשון שני נחלקו חכמים מהי אפסקימא, רבי אבא ביאר שהכוונה לנרגילא, ורבי יעקב ביאר שהכוונה לדיקלא דחד נברא.

ואף שכבר למדו מהכתוב הזה לשיעור בית סאתים בריבוע הראוי לדירה, שהוא כשיעור חצר המשכן בריבוע, שיש לך ליטול חמשים ולהקיף בהם חמשים, כפי שנתבאר בדף כ"ג.

ולדברי רבי יוסף, מודדים את מידת התחומין בחבל של פשתן.

מכל מקום, לכך די היה לכתוב "ורחב חמשים חמשים", ומתוך שנאמר "חמשים בחמשים", יש ללמוד שתהא המדידה בחבל של חמשים אמה.

ומה שנתבאר, שיש למדוד בחבל ולא בדבר אחר, אף שמצינו בכתוב, "וְהִנֵּה חוּקָה מְחוּץ לְבַיִת סָבִיב סָבִיב וּבְיָד הָאִישׁ קֶנֶה הַמְּדָה שֶׁשׁ אֲמוֹת בְּאֵמָה וְטֹפַח וְיָמַד אֶת רֹחַב הַבְּנֵי קֶנֶה אֶחָד וְקוּמָה קֶנֶה אֶחָד" (יחזקאל מ' ה'), אותה מדידה בקנה, היתה במדידת רוחב השערים, אבל שאר מדידות של אורך יש למדוד בחבל.

ואמרו חכמים שיש למדוד דווקא בחבל שמידתו חמשים אמה, לא פחות, ולא יותר.

שכן כשימדדו בחבל קצר מחמשים אמה, מתוך שהוא קצר, יכולים למותחו יותר מדאי, ובכך הוא מתארך, ומאריכים את מידת התחומין.

שלושה חבלים הם

רב יוסף שנה, ששלושה מיני חבלים יש, שכל אחד מהם משמש לצורך קיום דין אחר.

א. חבל של מגג (=גומא).

לצורך קשירת פרה אדומה על גבי מערכתה, והסיבה שהשתמשו בחבל זה, כי חבל זה אינו מקבל טומאה, וכל מעשיה של פרה אדומה צריכים להיעשות בטהרה.

ב. חבל של נצר.

יש מפרשים שהכוונה לנצרים, כלומר ערבה קלופה. וי"מ שהכוונה לצורי דקל, הוא דיקלא דחד נברא הנזכר לעיל.

ובחבל זה היו משתמשים לקשור בגדי הסוטה למעלה מזדיה, לאחר שהיו קורעים אותם מעליה.

ג. חבל של פשתן.

בו היו משתמשים למדידת תחומי שבת.

אחיזת החבל בשעת המדידה

כבר נתבאר, שמדידת התחומין נעשית בחבל של חמישים אמה, והמדידה נעשית על ידי שני בני אדם האוחזים בחבל בשתי קצותיו.

וכדי שתהא המדידה כראוי, יש לשניהם לאחוז את שני ראשי החבל בגובה שווה, שכן אם אחד יתן את ראש החבל כנגד צווארו, וזה כנגד רגליו, המדידה מתקצרת, והתחומין מתמעטים.

ולכן קבעו חכמים, שכל אחד יאחוז את החבל כנגד לבו, וכך תהא המדידה כראוי.

מדידה בחבל של חמישים אמה בקרקע ישרה

עד עתה נתבאר, שמודדים את תחום שבת בחבל של חמישים אמה, שאוחזים בו משתי קצותיו. אכן מדידה זו נאמרה בקרקע חלקה, והוא הדין כשהיא משופעת מעט.

לדברי רב הונא בריה דרב נתן, דעת רבא, שרק כשהשיפוע קל, כך שאינו מגביה עשרה טפחים בתוך שש אמות, הוא נידון כקרקע חלקה, ומודדים בחבל של חמישים אמה את כל השיפוע.

אבל כשהשיפוע גדול יותר, שהוא מגביה עשרה טפחים אחר חמש אמות, אינו נחשב כקרקע חלקה, ובו נאמרו דיני הבלעה וקידור המבוארים להלן.

ולשון ראשון דעת רבא, שגם כשהשיפוע מגביה עשרה טפחים אחר חמש אמות, הוא נחשב כקרקע חלקה, ומודדים בחבל של חמישים אמה את כל השיפוע.

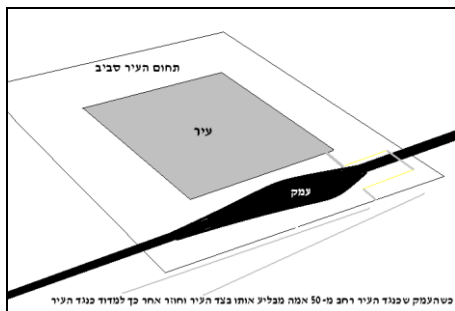
ורק כשהשיפוע מגביה עשרה טפחים אחר ארבע אמות אינו נחשב כקרקע חלקה, ובו נאמרו דיני הבלעה וקידור המבוארים להלן.

ולהלן נכתוב בעזה"י דיני הבלעה וקידור האמורים בעמק או הר משופעים.

מדידת תחום שבת בהבלעה

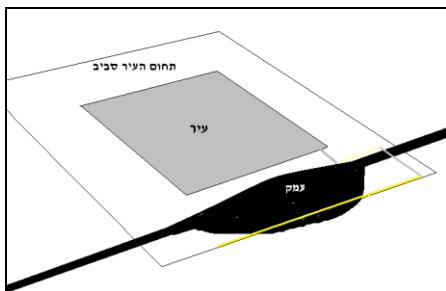
יש אופנים, שכשהמודדים מגיעים לעמק, אינם מודדים אותם כמדידת קרקע חלקה, חמישים אמה אחר חמישים אמה לאורך המדרון והעליה, אלא מבליעים את כל העמק במדידה אחת של חמישים אמה, על ידי אחיזת החבל משני צידי העמק, כאילו היתה כל הקרקע חלקה.

הזה ניתן להבליע גם הר.



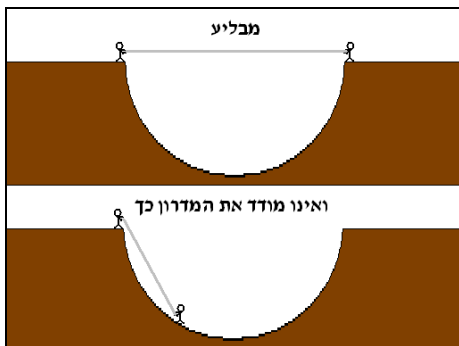
ויש מפרשים שאם כנגד העיר העמק יוצא חוץ לתחום, כשמודדים בצד העיר, ימדדו רק עד סוף התחום, ומשם יכוונו את סוף התחום בתוך העמק. ולא יסיפו למדוד עד כנגד אחר העמק שחוץ לתחום, ומשם ירדו לעמק, לחסר מה שהוסיפו על מידת אלפיים אמה.

והסיבה לכך, כי יש לחוש, שהרואים את המודדים שם, יטעו לומר, שגם המקום ההוא בתוך התחום.



ויש מפרשים, שלא התירו להבליע את העמק כנגד צידי העיר, אלא בתוך תחום העיר, כלומר בתוך אלפיים אמה של צידי העיר, שהוא עדיין בתחום העיר.

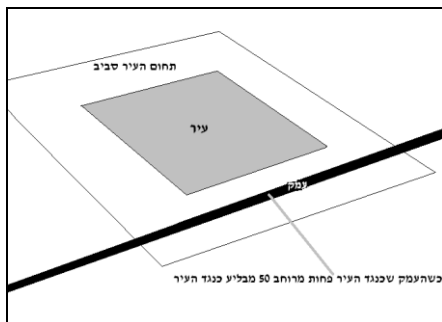
אבל אם בכל המקום הזה העמק רחב מחמישים אמה, ורק מעבר לו העמק נעשה צר, אין הולכים



והבלעה זו מתבצעת, בתנאי שניתן להבליע את כל העמק או ההר במזידה אחת של חמישים אמה.

וזה יתכן בשני אופנים.

האופן הפשוט, הוא כשניתן להבליע את העמק כנגד העיר ממש, כגון שרוחב העמק כנגד העיר פחות מחמישים אמה. ובאופן הזה ניתן להבליע רק עמק ולא הר.



האופן השני הוא, כשניתן להבליע את העמק בצידי העיר, כגון שכנגד העיר העמק רחב יותר מחמישים אמה, אבל כנגד צידיה היא נעשה צר, ואינו רחב חמישים אמה.

שאו מודדים כנגד העיר עד העמק, ואז נמשכים לצד העיר, ומודדים שם, ומבליעים את העמק, וחוזרים למדוד כנגד העיר מעבר לעמק. ובאופן

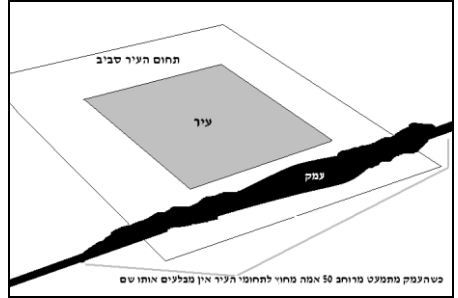
מדידת תחום שבת בקידור

כשאין אפשרות להבליע את העמק, כגון שהוא רחב מחמישים אמה, מודדים את המדרון עד ידי קידור.

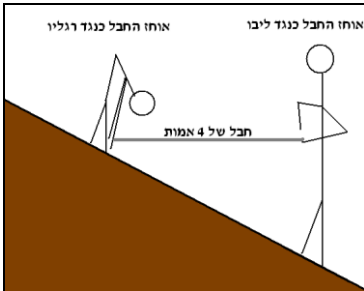
כלומר עושים את המדידה בשיפוע העמק, אבל לא מודדים את כל השיפוע כמו שהוא, בחבלים של חמישים אמה, להחמיר לצמצם בכך את תחום שבת, שיהא ממש כהילוך אלפיים אמה במדרון.

אלא מודדים בחבלים קטנים של ארבע אמות, על ידי שאוחזים שני בני אדם בשני ראשי החבל. התחתון נותן ראש החבל כנגד לבו, והעליון כנגד מרגלותיו. ובכך מרויחים כאילו מודדים הר שאינו משופע כל כך.

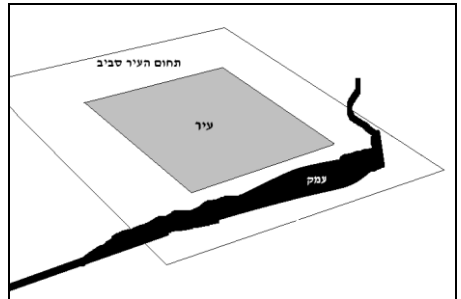
עד לאותו מקום להבליע בו את העמק. והסיבה לכך, כי יש לחוש, שהרואים את המודדים שם, יטעו לומר, שגם המקום ההוא בתוך התחום.



ויש מפרשים, שכן הדין אם היה העמק רחב כנגד העיר ברוח מסוימת כגון בצד מזרח, ומתעקם בצידו העיר כגון שהיה סובב אותה לצד צפון, אין להבליעו בצד צפון למידת תחום מזרח.



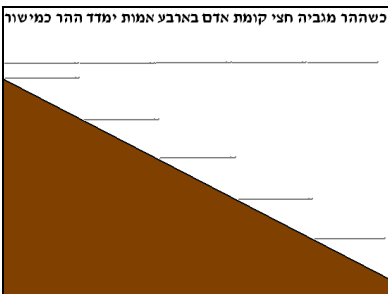
וכשיש בכל ארבע אמות של השיפוע גובה חצי קומת אדם, נמצא שההר נמדד כמישור ממש.



הבלעה של עמק עמוק

לדעת תנא קמא, כל דין הבלעה אמור בעמק שעומקו עד מאה אמה, אבל אם הוא עמוק יותר, אין מבליעים אותו.

ולדעת אחרים, דין הבלעה אמור אפילו בעמק שעומקו אלפיים אמה, ורק כשעומקו יותר מאלפיים אמה, אין מבליעים אותו, וכן אמר רב יוסף.



הראשון הוא בקרקע חלקה, שמודדים אותה בחבל של חמישים אמה. האופן השני הוא בקרקע משופעת שמודדים אותה בהבלעה או בקידור. והאופן השלישי הוא בשיפוע תלול מאוד שאין מודדים אותו כלל.

ובמידת עמקים, יש רק את שלושת החילוקים הללו, ובמידת הרים וכתלים, שהם עולים לגובה, יש חילוק נוסף, והוא כשהשיפוע נחשב שיפוע, כמו באופן השני, אבל אינו נוח להילוך, שבזה הקלו, שאין צריך למודדו בהבלעה או בקידור, ודי באומדן בלבד.

- לדברי רב הונא בריה דרב נתן, דעת רבא, שדין זה נאמר בשיפוע המגביה עשרה טפחים אחר ארבע אמות.

- ולשון ראשון דעת רבא, ששיפוע המגביה עשרה טפחים אחר ארבע אמות נמדד בהבלעה או קידור ורק כשהוא תלול יותר די לו באומדן בלבד.

דברים שאין מקדרין בהם

לדברי רב נחמן אמר רבה בר אבונה, דווקא במדידת תחומי שבת הקלו, להרחיב את התחום על ידי מדידה של קירוד, כי איסור יציאה חוץ לתחום אינו מהתורה, אלא מדברי חכמים.

אבל דברים שבהם המדידה היא מהתורה, לעולם יש למדוד בהם את השיפוע כמו שהוא.

ובכלל זה מדידה של תחום ערי מקלט, שכלל בדינו, שכשם שהעיר קולטת, כך תחומה קולט, ואין קולט אלא התחום המצומצם הנמדד בלא קידור.

וכן לעניין המדידה האמורה בעגלה ערופה, שהעיר הקרובה אל החלל מביאה עגלה ערופה,

מדידת תחום שבת במדידה יפה בלי המדרון לדברי רב יהודה שמואל, כל המבואר עד עתה, שמודדים את המדרון המשופע בהבלעה או בקידור, אין זה אלא כשהמרחק בין שפת העמק לבין תחתיתו יותר מארבע אמות. ואם יתנו את חוט המשקולת על שפת העמק, הוא נוקף בשיפוע, ואינו מגיע באופן ישר עד למטה.

אבל כשהמרחק בין שפת העמק לבין תחתיתו ארבע אמות או פחות, ואם יתנו את חוט המשקולת על שפת העמק, הוא עומד ישר עד למטה, בזה אין מודדים את המדרון כלל, אלא מודדים למעלה עד שפת העמק, ויורדים ומודדים למטה את העמק עצמו, ומרוויח את המדרון.



ולדברי רב יוסף על פי הלשון השני בגמרא, הדין הזה אמור אפילו בעמק שהוא עמוק אלפיים אמה, מאחר שמדרונו תלול כקיר, אינו עולה למידת התחום, ומודד למטה ולמעלה בלבד.

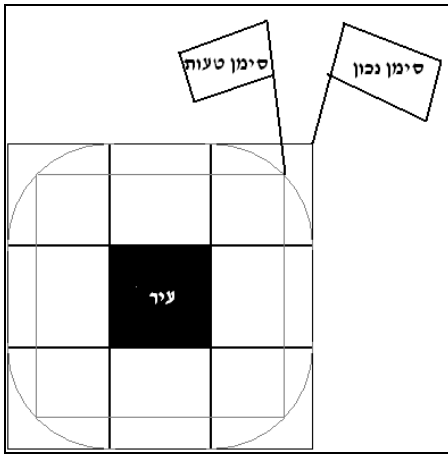
מדידת תחום שבת באומדן

נתבאר שיש שלושה חילוקים במדידה. האופן

כי מכל מקום, כשהפרש גדול, יש לתלות את הפרש בין המידות בטעות של המודדים המקצרים, שלא ידעו שנותנים לעיר פיאות.

ויש שם תוספת שמונה מאות אמה כפי שנתבאר בדף נ"ו.

ומדדו בטעות, מהקרנות אלפיים אמה, ולא אלכסון של אלפיים אמה, ולכן ההפרש הגדול בין המדידות.



אבל אם היה הפרש גדול יותר מזה, מאחר שאין לתלותו, לא בטעות, ולא באופן החזקת החבל, אין שומעים למידה המרובה.

נאמנות על תחומין

מאחר שאיסור תחומין הוא איסור שאסור חכמים, להחמיר על דברי תורה, ואינו איסור תורה, בכל דבר יש לך להקל בו, ולכן אפילו עבד ושפחה נאמנים לומר עד כאן תחום שבת וסומכים עליהם.

יש מפרשים, שעבד או שפחה, אינם נאמנים על כך לבדם, אלא להצטרף עם עד כשר.

כשמודדים זאת, יש למדוד את שיפועי ההרים כמו שהם בלא קידור.

אין מודדים אלא מן המומחה

רש"י פירש, שהכוונה לכך, שלא ימדוד אלא מי שהוא בקי במדידה.

ור"ח פירש, שהכוונה לכך שימדדו דרך ישרה ומכוונת כנגד העיר.

הפרש בין סימני התחום

מודדי התחומין, לאחר שמדדו אלפיים אמה לכל רוח, היו מסמנים את הקרנות של התחומין, להודיע לכל שעד כאן תחום שבת.

ואם היתה סתירה בין סימני התחומין, כגון שסימני תחום קרן זה משוכים מן העיר יותר מסימני תחום קרן זה, שומעים למקום המרוחק, ומוציאים את המידה הקרובה כנגד הרחוקה, כי מן הסתם במדידה זו לא מתח את החבל כל צרכו, ולכן נתקצרה מידתו.

וכן אם מדדו שני זוגות בני אדם, והיתה מידת הזוג האחד רחוקה מן העיר יותר ממידת הזוג האחר, שומעים לאלו שמדדו בריחוק יותר, ומוציאים את המידה האחרת כנגד זו, כי מן הסתם מודדים אלו לא מתחו את החבל כל צרכו, ולכן נתקצרה מידתם.

דף נט

ואמר אב"י, שכן הדין אף אם היה ההפרש בין המידות גדול, באופן שאין לתלות אותו בכך שאלו לא מתחו את החבל כראוי.

ויש מפרשים שעבד או שפחה נאמנים על כך אף לבדם.

צירוף רבים לעירוב אחד

כבר נתבאר, שאף שמדין תורה מותר לטלטל מרשות היחיד זו לרשות היחיד זו, חכמים אסרו את הדבר, והתירו רק על ידי עירוב.

כגון אם ירצו כל דיירי החצר לטלטל מבתיהם, שכל אחד רשות מיוחדת לבעליו, לחצר, שהיא רשות שווה לכולם, עליהם להניח עירובי חצירות באחד מהבתים, שבכך נעשים כולם דיירי בית אחד, והבית וכל החצר רשות שווה לכולם, ובכך מותרים לטלטל מהבתים לחצירות.

וכמו כן אם ירצו דיירי חצירות סמוכות לטלטל מזו לזו בכל המבוי, עליהם לעשות שיתופי מבואות, שהם כעירוב לחצירות, שכל בני החצירות מניחים את השיתוף באחת מחצירות המבוי, שבכך נעשים כולם דיירי אותה חצר, וכל החצירות והמבוי רשות שווה לכולם.

וכן אם ירצו דיירי כמה מבואות סמוכים להשתתף יחד, יעשו זאת באופן הנ"ל.

ולחלן יתבאר בעזה"י, האם יכולים כל מבואות העיר להשתתף יחד בעירוב אחד, שעל ידו היא מותר לכולם לטלטל בכל העיר.

עירוב עיר שלמה יחד

והנה במשנתנו מבואר שיש חילוק בין עיר שמתחילתה היתה עיר של יחיד, לבין עיר שמתחילתה היתה עיר של רבים.

עיר שמתחילתה היתה עיר של יחיד, ניתן לערב את כולה יחד, ואפילו אם עכשו נעשית של רבים.

ועיר שמתחילתה היתה עיר של רבים, אין מערבים את כולה יחד, וצריך לחלק אותה לשני חלקים, לעשות שיור חוצה לה, באופן שיתבאר בעזה"י להלן בדף ס', וכל חלק יערב בפני עצמו, וכן דין העיר הזאת אפילו אם עתה נעשית עיר של יחיד.

עיר של רבים ועיר של יחיד

בביאור עניין זה, איזו עיר נחשבת עיר של יחיד, ואיזו עיר נחשבת עיר של רבים, לא זכית להבין את דברי רש"י, אולם יתכן שכך כוונתו:

עיר של יחיד, היא עיר שאין בה ששים ריבוא בני אדם. ועיר של רבים, היא עיר שיש בה ששים ריבוא בני אדם.

ועיר של יחיד הנזכרת כאן, מלבד מה שאין בה ששים ריבוא, שלכן אינה נחשבת רשות הרבים, חסרים לה דברים נוספים, שמחמת חסרונם היא מעוכבת מלהיחשב רשות הרבים, כגון שאין בה מבואות מפולשים ורחבים שש עשרה אמה.

ולכן גם כשנעשית של רבים, שנוספו בה דיירים או שוקים, עדיין היא נחשבת כרשות היחיד.

ומהטעם הזה, שהעיר הזאת כולה נחשבת רשות היחיד אפילו אחר ביאת הרבים לתוכה, הרי כולה כחצר אחת, ויכולים לערב את כל העיר יחד.

ועיר של רבים הנזכרת כאן, היא עיר, שמלבד מה שיש בה ששים ריבוא, יש בה מבואות מפולשים ורחבים שש עשרה אמה.

ואף שהיה ניתן לערב את כולה יחד, כגון על ידי עשיית צורת הפתח משני צידי רשות הרבים, לבטלה בכך מהיות רשות הרבים, אסרו לעשות זאת, כדי שלא תשתכח תורת רשות הרבים.

ומהטעם הזה, שראויה להיות בה רשות הרבים גמורה, גם כשנתמעטו בה בני אדם, וכבר אין בה ששים ריבוא,

להיחלק, שיערבו חציים לעצמם וחציים לעצמם.

והסיבה לכך, **כי מאחר שמתחילה נחשבת כולה כחצר אחת**, והורגלו להשתמש בה יחד, כשמערבים אותה לחצאים, הרי זו כחצר שחציה עירבו לעצמם וחציה עירבו לעצמם, שאלו אוסרים על אלו ואין להם עירוב.

- ללשון ראשון של רב פפא, רק לאורכה אינם יכולים להתחלק אבל לרוחבה הם יכולים להתחלק.

כי כשהם נחלקים לאורכה, כולם משתמשים באותה דרך העוברת בין שתי שורות המבואות, ומאחר שלא עירבו יחד, אוסרים זה על זה.

אבל לרוחבה יכולים להיחלק, וכל חלק נוטל לעצמו חצי מדרך העוברת בין שתי שורות המבואות, ואין אלו הולכים בשל אלו כלל.

יש לחוש לכך שיתרבו, ותחזור להיות ראויה להיות בה רשות הרבים, ולכן אין מערבים את כולה יחד, גם בזמן שנתמעטו בני אדם הדרים בה.

ומתוך סוגיית הגמרא מבואר, שעיר של יחיד שמערבים את כולה יחד, היא עיר שהיתה שייכת כולה לאדם אחד.

- ורב יהודה היה סבור, שהאופן שבו היא נידונית כעיר של יחיד גם אחרי שנעשית של רבים, הוא, כשהיא דומה לעירו של ריש גלותא, שהכל היו מתקבצים שם יחד אצל ריש גלותא, ליטול ממנו רשות לדון, ולהתיר בכורות, ולסמוך, ולכן גם כשנעשית של רבים, לא חששו שתשתכח תורת רשות הרבים, כי אם יהיה שם רשות הרבים גמור, יזכירו זה לזה.

- ורב נחמן אמר, שכל עיר של יחיד הנעשית של רבים דינה כנייל.

תיקון בערוב עיר של יחיד

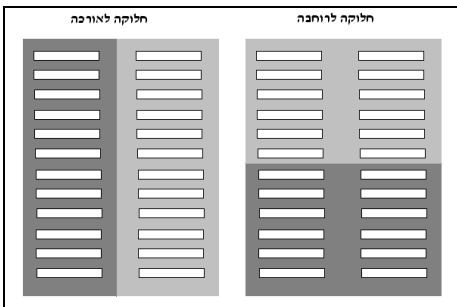
נתבאר, שעיר של יחיד מערבים את כולה יחד, וכשמערבים אותה יחד, אין צריך לעשות שום תיקון למבואותיה, כי כולה כחצר אחת.

ואם עברה רשות הרבים בעיר של יחיד ונעשית של רבים, מאחר שתחילתה של יחיד, מותר לערב את כולה יחד. אבל זו טעונה תחילה תיקון לרשות הרבים העוברת בה, כגון על ידי נתינת לחי בכל אחד מראשיה או על ידי נתינת קורה בכל אחד מראשיה.

ודין זה הוא כדעת רבי יהודה האומר שניתן לערב את רשות הרבים באופנים הללו.

אין מחלקים עיר של יחיד שנעשית של רבים

עיר של יחיד ונעשית של רבים הוא, דווקא לערב את כולה יחד יכולים, אבל אין להם אפשרות



- וללשון שני של רב פפא, גם לרוחבה אינם יכולים להיחלק, כי אין שום דבר באמצע הדרך שבו תחלק הדרך חציה לאלו וחציה לאלו.

וכל המבואר עד עתה, שאינם יכולים להיחלק, [כלל או לרוחבה], הוא בלא תיקון נוסף. אבל כשבנו על פתחי כל המבואות דקה, הוא פתח נמוך בראש כל מבוי. ויש מפרשים שהכוונה למחיצה גבוהה עשרה טפחים, גילו בני המבואות שנסתלקו זה מזה, וכל מבוי מערב לעצמו.

עיר שיש לה פתח אחד

ואין מערבים אין כולה יחד.

וכן הורה רבה לרבי אמי בר אדא הרפנאה כששאל ממנו דבר זה.

- **ולדברי רב נחמן**, כך אמר רב אדא אמר רב, הסולם, פעמים תורת פתח עליו, כפי שיתבאר בעזה"י להלן, ופעמים **תורת מחיצה עליו**. ולעולם יש לך להקל, ולכן, לעניין סולם של כניסת העיר, אינו נידון כפתח אלא כמחיצה, והרי העיר כעיר שיש לה פתח אחד, ומערבים את כולה יחד.

ב. סולם שבין שתי חצירות.

שתי חצירות שכותל מפריד ביניהן, אינן יכולות לערב יחד, לטלטל מזו לזו מעל גבי הכותל, או דרך נקבים שבכותל.

ואם יש ביניהן פתח רחב ארבעה טפחים, אם ירצו, יכולים להניח עירוב אחד לשתי החצירות, ונעשות כאחת ומותר לטלטל מזו לזו.

- **ולדברי הכל**, לעניין זה דעת רב, שהסולם [הרחב ארבעה טפחים] המונח על הכותל שבין החצירות, **תורת פתח עליו**, ומאחר שיש פתח בין שתי החצירות, אם ירצו מניחים עירוב אחד.

עיר שיש לה פתח אחד, אפילו אם מתחילתה היתה עיר של רבים, ועדיין יש בה רבים, מאחר שאינה מפולשת, ואינה ראויה להיות בה רשות הרבים, הרי היא **נידונית כעיר של יחיד ומערבים את כולה יחד**.

ועירו של בית רבי חייא היתה עיר של רבים, ואף על פי שאין מערבים עיר של רבים בלא שיוור, רבי זירא עירב את כולה יחד, כי שמע מזקני העיר, שרבי חייא בר אסי עשה כן. ולפיכך היה סבור, שעיר זאת מתחילה היתה עיר של יחיד, ולכן מותר לערב את כולה אף כשנעשית עיר של רבים.

ואבבי אמר לו, שבאמת עיר זו, מתחילתה היתה עיר של רבים, והסיבה שרבי חייא בר אסי עירב את כולה יחד, כי מתחילה פתח אחד שלה היה סתום. ומאחר שהיה לה פתח אחד בלבד, היתה נידונית כעיר של יחיד. אבל עתה, כשנפתח גם הפתח השני, הרי היא כעיר של רבים לכל דבר, ואין מערבים את כולה יחד.

סולם תורת פתח עליו ותורת מחיצה עליו

א. סולם שדרכו נכנסים לעיר.

נתבאר, שעיר של רבים שיש לה שני פתחים, אין מערבים את כולה יחד. ועיר של רבים שיש לה פתח אחד, מערבים את כולה יחד, כעיר של יחיד.

ונחלקו חכמים, מה הדין כשיש לעיר שתי כניסות, מצד אחד יש לה פתח גמור, ומצד שני נכנסים לה בסולם המונח על חומתה, שעולים בסולם על החומה ויורדים בסולם מצדה האחר.

- **לדברי רבה**, דעת רב, שסולם זה **תורת פתח עליו**, והרי העיר הזו כעיר שיש לה שני פתחים,

דף ס

כותל שרצפו בסולמות

שתי חצירות שנפרצה ביניהן פרצה רחבה מעשר אמות, נעשו כחצר אחת. ולכן אם כל חצר עירבה לעצמה, הרי זה כחצר אחת שחציה עירבו לעצמם וחציה עירבו לעצמם, שאלו אוסרים על אלו, ואסור לטלטל בה מהבתים לחצירות.

ולדברי רב יהודה אמר שמואל, אם היה כותל

הניחו כולם עירוב אחד יחד.

א. אם המרפסת גבוהה מהחצר עשרה טפחים, הרי זה כאילו יש מחיצה בין העליות לחצר, ולכן אף על פי שיש ביניהם סולם, אינו מבטל את המחיצה, כפי שנתבאר שבמקום שיש קולא שלא להחשיבו כפתח אינו נחשב כפתח, והעירוב שהניחו להם אלו ואלו מועיל להם.

ב. אם המרפסת אינה גבוהה מהחצר עשרה טפחים, אין כאן שום מחיצה בין העליות לחצר, ונחשבים כולם כדיירי חצר אחת, ואין מועיל עירוב שהניחו אלו לעצמם ואלו לעצמם.

ג. אם היתה המרפסת מוקפת מחיצה מלמעלה, המחיצה הזו מועילה להפריד בין העליות לחצר, והעירוב שהניחו להם אלו ואלו מועיל להם.

ד. וכשאותה מחיצה שסביב המרפסת פתוחה ברוחב עשר אמות, העליות והחצר נחשבות כשתי חצירות שיש ביניהן פרצה, שעל כרחן עליהן לערב יחד, ואין מועיל עירוב שהניחו אלו לעצמם ואלו לעצמם.

ה. באופן הזה, אם נתנו בני העליה דקה [=פתח קטן גבוה ארבעה טפחים] לפני הסולם, גילו דעתם שסלקו עצמם מהחצר, ושוב יכולים לערב אלו לעצמם ואלו לעצמם.

החלק שיש להוציא מחוץ לעירוב בעיר של רבים

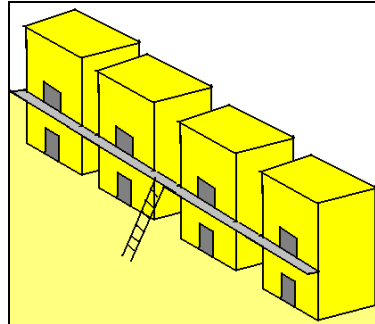
נתבאר, שעיר של רבים, אין מערבים את כולה יחד, אלא חולקים אותה לשנים, וכל חלק מערב לעצמו.

ואם ירצו, יכולים לערב רובם ככולם יחד, ולהוציא מהם מעט, שיחשבו כחלק נפרד

שלם בין שתי חצירות, והניחו עליו סולמות סמוכים זה לזה ורוחב כולם יחד יותר מעשר אמות. אף על פי שהסולמות נידונות כפתח, לאפשר את עירוב שתי החצירות יחד, אין זה אלא להקל, אבל לא להחמיר, להחשיב את הכותל כפרוץ ביותר מעשר, ולחייבם לערב יחד, אלא עדיין תורת מחיצה על הכותל, ואם רצו, כל חצר מערבת לעצמה.

אנשי חצר ואנשי מרפסת ששכחו ולא עירבו

חצר שיש בה בתים, שבכל בית יש דירה תחתונה הפתוחה לחצר, ועליה הפתוחה למרפסת, היא מעין יציע שלפני פתח העליה, והמרפסת נמשכת על פני כל העליות, וממנה יורדים כל בני העליות בסולם לחצר.



מאחר שבני העליות יוצאים מעליותיהם דרך החצר, יש להם לערב עם בני החצר, ואם לא עירבו עימהם, אף על פי שבני החצר הניחו עירוב לעצמם, אין עירוב בני החצר מועיל להם, כי בני העליות שלא עירבו עימהם, אוסרים על בני החצר את הטלטול בחצר, כדין חצר שלא עירבו בה כל בני החצר.

ולהלן יתבאר מה הדין כשבני החצר הניחו עירוב לעצמם ובני העליות הניחו עירוב לעצמם אבל לא

מהעירוב הכללי, ודיים בכך.

לעירוב הכללי, נאמרו מגמרא, כלומר שקיבלם מרבתי, וכשאמרם נתכוון לומר שכן ההלכה, או שמסברת עצמו אמרם, ולא בא לפסוק הלכה אלא לומר שכן מסתבר.

וענה לו על כך רב יוסף, מאי נפקא לך מינה כלומר מה זה משנה, הלא כבר נפסקה הלכה כרבי שמעון. אמר לו אביי, גמרא גמור זמורתא תהא? כלומר, וכי הלימוד הוא זמר ושיר, שאין צריך לדעת מקורו. ויכולו כל שאר בני העיר לערב יחד.

מבואר בגמרא, שרב הונא ורב יהודה נחלקו אם עיר קטנה שיש בה רק חמישים דורות, יכולים לערב יחד. ולכאורה יל"ע בדבר, הלא כבר נתבאר, שער של יחיד שאין בה ששים ריבוא, מערבים כולם יחד.

אביי מערב לבני קקונאי

בני קקונאי באו לפני רב יוסף, ובקשו ממנו שיתן להם אדם שיערב להם את עירם, והיא היתה עיר של רבים. אמר לו רב יוסף לאביי, לך ערב להם, וראה שלא יצווחו על כך בבית המדרש.

ולדעת רבי שמעון, די בכך שיוציאו מחוץ לעירוב הכללי **שלוש חצרות שבכל אחת שני בתים**, ובכך יוכלו כל שאר בני העיר לערב יחד.

הלך אביי, וראה שהיו בסוף העיר בתים, שפתחיהם לאחורי העיר, לצד הנהר, ולא היה להם פתח לעיר.

- לדברי רב חמא בר גוריא אמר רב הלכה כרבי שמעון.

ולפיכך אמר, שבתים אלו יהיו שיעיר, ויוכל לערב כל שאר הבתים הפתוחים לעיר יחד.

- **ולדברי רבי יצחק**, די בכך שיוציאו מחוץ לעירוב הכללי **חצר אחת שיש בה בית אחד**.

שוב אמר, מאחר ששינוי שיעיר של רבים אין מערבים את כולה, ויש לשייר ממנה בתים חוץ לעירוב, ודאי הכוונה לכך, שמאותם בתים שניתן לערב עימה, יש לשייר מחוץ לעירוב, ואם כן, אין לסמוך על אותם בתים שבסוף העיר כמו שהם, שהרי מאחר שאין להם פתח לעיר, אינם ראויים לעירוב עמה.

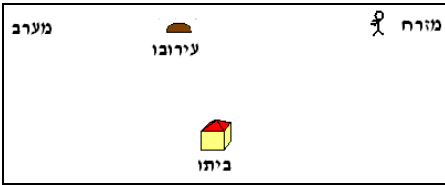
וממעשה אביי שיעיר לבני קקונאי המבואר להלן למדנו, שחלק העיר שמוציאים מכלל עירוב העיר להתיר את העירוב הכללי, יכול להיות גם חלק מהעיר שאי אפשר לערבו עימה.

ולפיכך אמר, שיעשה לבתים הללו פתחים לצד העיר, שבכך יהיו ראויים לעירוב עמה, ואז יוכשרו להיות שיעיר.

כגון שהיו בה בסופה בתים הפתוחים לצדה האחר, ולא לצד העיר, שאי אפשר לערבים עם העיר, אף על פי כן ניתן לסמוך עליהם, ולערב את כל שאר העיר יחד.

גמרא גמור זמורתא תהא

שוב אמר, ודאי אין צריך שיהיו הבתים המשוירים ראויים לעירוב עם העיר, שהרי רבה שאמר שדי בהוצאת חצר אחת ובית אחד מחוץ



בר אבונה היה מערב את מחוזהא שכונות שכונות, וכל אחת היתה נחשבת שיור לחברתה, אף על פי שלא היו ראויות לעירוב אחד, שהיה ביניהם פירא דתורי [=גומא גדולה שמצניעים שם גרעיני תמרים למאכל בהמה].

ואם יש בינו לביתו אלפיים אמה, ועירובו מרוחק יותר, אף על פי שביקש לקנות שביטה בעירובו, לא עקר דעתו מביתו לגמרי, ומאחר שלא קנה שביטה בעירובו המרוחק, והוא בתוך תחום ביתו, קנה שביטה בביתו, ומשם יש לו אלפיים אמה לכל רוח.

ודחה זאת כי באמת היו השכונות לערב יחד דרך גשרים שהיו מחברים בין גגות השכונות.

וחזר ואמר, שבאמת אין צריך שיהיו הבתים המשוירים, ראויים לעירוב עם העיר, שכן עשה מר בר פופידא מפומבדיתא, שסמך על בית התבן להיות שיור לפומבדיתא, אף על פי שאינו ראוי לעירוב.

מידת העיר ששבת בה לעניין תחומין

כבר נתבאר, שהקונה שביטה, מהלך את מקום שביטתו, ועוד אלפיים אמה לכל רוח חוצה לו.

היה עומד במזרח ואמר לבנו ערב לי למערב

היה עומד בשדה במזרח ביתו, ואמר לבנו הנח לי עירוב לצד מערב.

והנה לעניין שיעור מקום השביטה עצמו, יש חילוק בין מי ששוכן בעיר, לבין מי ששוכן בדרך.

אם יש בינו לעירובו אלפיים אמה, וביתו מרוחק יותר מאלפיים אמה, קנה שביטה בעירובו, ומשם יש לו אלפיים אמה לכל רוח. והעמידו דין זה בשני אופנים:

זה שקנה שביטה בעיר, כגון ששבת בה בעצמו, או שהניח בה את עירובו, בין אם קנה שביטה באמצע העיר, ובין אם קנה שביטה בקצה העיר, או אפילו חוצה לה בתוך עיבורה, כלומר באחד מן הבתים העומדים בתוך שבעים אמה ושיריים לעיר, בכל האופנים הללו, כל העיר כולה נחשבת לו כמקום שביטתו, ומהלך את כולה, ועוד אלפיים אמה חוצה לה לכל רוח.

א. כשהעירוב מזרחית לביתו ומערבית לו, ובאופן הזה פשוט יותר שיהא עירובו קרוב לו מביתו.



וזה שקנה שביטה בדרך חוץ לעיבורה של עיר, כגון ששבת שם בעצמו, או שהניח שם את עירובו, ארבע אמותיו בלבד נחשבות לו כמקום שביטתו, ומשם יש לו עוד אלפיים אמה לכל רוח.

ב. כשהעירוב מערבית לביתו, ובאופן הזה יתכן שיהא העירוב קרוב לו מביתו, כגון שביטתו באלכסון ממנו.

מידת העיר שבתחומו לעניין תחומין

ולמסקנת הגמרא, מודה רב דימי, שדין זה, שמי שכלתה מידתו באמצע העיר, העיר נמדדת לו כמות שהיא, כמו ששינונו "ולמודד שאמרו אפילו סוף מדתו כלה במערה", אינה נעשית כארבע אמות, אלא מהלך בה עד אלפיים ממקומו, ותו לא.

אולם הדין שמי שהעיר מובלעת בתחומו נמדדת לו כארבע אמות אינו מבואר במשנה, ועליו אמר, אין אלו אלא דברי נביאות.

ורבא אמר, שאינם דברי נביאות, שהרי כל הדברים הללו למדים מהמשנה הבאה.

שהיה גורס בה אנשי עיר גדולה מהלכים בקטנה, ואנשי עיר קטנה אינם מהלכים בגדולה, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

דברי נביאות

רש"י מפרש, שכוונת רב אידי לומר, שדברי רבי יהושע בן לוי **אין בהן טעם**, ודומים הם בכך לנבואה, שהיא בלא נתינת טעם.

ובודאי לא מעצמו אמרם רבי יהושע בן לוי, **אלא כך קבלם מרבו**, שהרי מעצמו לא היה מחדש דבר בלא שיהא לו טעם נכון לאומרו.

ורבא ענה לו, שיתכן שרבי יהושע אמר זאת מעצמו, כי למד זאת מהמשנה הבאה, ממנה ניתן ללמוד את דבריו.

ור"י מפרש שכוונת רב אידי **לשבח** את רבי יהושע בן לוי **כלומר כמה גדולה חכמתו, שמבין לחלק כל כך סברא מועטת, ובודאי ברוח הקדש אמר.**

ורבא ענה לו שאין כאן חכמה גדולה כל כך כי ניתן ללמוד את הדברים הללו מהמשנה הבאה.

דף סא

נתבאר, שלעניין מקום השביתה עצמו, אם שבת בעיר, כל העיר כולה נחשבת לו כארבע אמות של שביתה, ומהלך את כולה.

וכל זה לעניין מקום השביתה עצמו, **אבל לעניין מידת אלפיים אמה של תחום שבת** הניתן לו מלבד מקום שביתתו, יש חילוק בדבר.

פעמים העיר הנכנסת בתוך אלפיים אמה של תחום שבת שלו נחשבת כארבע אמות, ופעמים היא נמדדת כמות שהיא.

אם אלפיים אמה שלו כלות מעבר לעיר, כגון שהיתה העיר רחוקה ממקומו אלף אמה, והיא עצמה חמש מאות אמה, מאחר שאלפיים אמה שלו כלים מעבר לעיר, ומותר להלך את כולה, **כל העיר נחשבת לו כארבע אמות**, ומהלך אלף אמה עד אותה העיר, ואלף אמה אחריה, ונמצא מהלך 2500 אמה עם העיר עצמה.

ואם אלפיים אמה שלו כלות בתוך העיר, כגון שהיתה העיר רחוקה ממקומו אלף אמה, והיא עצמה אלף וחמש מאות אמה, מאחר שאלפיים אמה שלו כלים בתוכה, אינו מהלך את כולה, ואינה נחשבת לו כארבע אמות, **אלא מהלך בתוכה עד כלות אלפיים אמה ממקומו**, אלף ממקומו עד העיר, ואלף בתוך העיר, **ולא יותר.**

מקור החילוק בין שני הדינים הללו

את החילוק הזה, בין מי שכלו אלפיים אמותיו בתוך עיר, לבין מי שכלו אלפיים אמותיו מעבר לעיר, אמר רבי יהושע בן לוי.

ועל הדברים הללו אמר רבי אידי, **אין אלו אלא דברי נביאות.**

עיר גדולה ועיר קטנה

- ורב אידי גרס את המשנה באופן אחר, ולדבריו דין זה אינו מבואר במשנה, והמשנה מדברת במניח את עירובו בעיר שכל העיר נעשית כארבע אמותיו.

ואמר רב נחמן, שבכל אופן, בין כפי שלמד רבא את המשנה, ובין כפי שלמדה רב אידי הדין דין המשנה אמת הוא.

נתבאר, שעיר המובלעת בתוך אלפיים אמה של תחום שבת, נחשבת כולה כארבע אמות, ומשלימים אלפיים אמה של תחום שבת מעבר לה. וכשכלו אלפיים אמות של תחום שבת באמצע העיר, אינה נחשבת כארבע אמות, אלא כמידתה, ובמקום שכלו אלפיים אמה באמצע העיר, שם כלה התחום.

עיר שיושבת על שפת הנחל

נתבאר, שהשובת בעיר, כל העיר היא מקום שביתתו כארבע אמותיו, ומהלך את כולה, ועוד אלפיים אמה לכל רוח חוצה לה.

עוד נתבאר בדף נ"ה, שכל זה בישוב של קבע, אבל ישוב שאינו של קבע, כגון ישוב של צריפים, אינו מצטרף להיות כולו כארבע אמותיו, וכל אחד, ביתו שלו בלבד הוא מקום שביתתו, ומפתח ביתו יש לו אלפיים אמה לכל רוח.

ולפיכך, פעמים כשהיו **שתי ערים סמוכות, אחת גדולה ואחת קטנה**, האחת נמדדת לחברתה כארבע אמות, והאחת נמדדת לחברתה כמידתה, כגון שהיתה **הגדולה אלפיים אמה, והקטנה אלף אמה, וביניהן חמש מאות אמה**.

כשהגדולה מודדת תחום שלה אלפיים אמה, יש לה אלף אמה עד הקטנה, ועוד אלף אמה שהקטנה מובלעת בתוכן. ולכן הקטנה נמדדת לגדולה כארבע אמות, ומשלימים לגדולה עוד אלף אמה מעבר לקטנה.

ולדברי רב יוסף אמר רמי בר אבא אמר רב הונא, עיר היושבת על שפת נחל עמוק, כלומר שיושבת למעלה סמוך לעמק, מאחר שמקום זה אינו ראוי להשתמשות, כי ההולך שם ירא שלא יפול למטה, העיר הזאת נחשבת כישוב שאינו של קבע, ואינה מצטרפת להיחשב כולה כמקום שביתה, אלא כל אחד ביתו שלו בלבד הוא מקום שביתתו, ומפתח ביתו יש לו אלפיים אמה לכל רוח.

וכשהקטנה מודדת תחום שלה אלפיים אמה, יש לה אלף אמה עד הגדולה, ועוד אלף אמה הכלים באמצע הגדולה. ולכן הגדולה נמדדת לקטנה כמות שהיא, וסוף תחום הקטנה באמצע הגדולה.



ואם עשו על שפת העמק דקה [=מחיצה] בגובה ארבע אמות כנגד כל העיר, חזרה העיר להיות כשאר ערים, שאין מורא להשתמש שם, והשובת בה, כל העיר כולה נעשית כארבע אמותיו.

- ולדברי רבא, דין זה מבואר במשנה, וממנו למד רבי יהושע בן לוי את הדין הנזכר לעיל.

בני גדר ובני חמתן

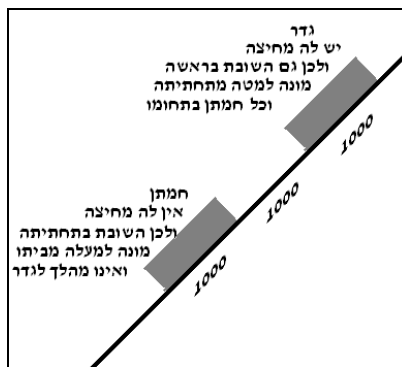
גדר וחמתן שתי עיירות סמוכות זו לזו בשיפוע ההר, גדר למעלה, וחמתן למטה. ולבני גדר התיר רבי שיהיו יורדים בשבת לחמתן, אבל לבני חמתן לא התיר לעלות בשבת לגדר. ונאמרו מספר ביאורים לחילוק בין בני גדר לבין בני חמתן.

א. אלו עשו דקה ואלו לא עשו דקה.

לדברי רב יוסף שתי העיירות הללו היו מובלעות זו בתוך אלפיים אמה של זו, כגון שכל אחת מהן אלף אמה וביניהן אלף אמה.

ולדברי רב יוסף, מאחר שהיו שתי העיירות הללו בשיפוע ההר, כדי שכל אחת מהן תחשב כולה כמקום שבייתה לכל אחד מהשובתים בה, צריך לעשות לה מחיצה ארבע אמות תחתיה, כדין עיר היושבת על שפת הנחל.

לעיר גדר עשו מחיצה כזו, ולכן כל מי ששבת בה, אפילו בחלק העליון שבה, מודד אלפיים אמה לצד חמתן מצדה התחתון, ומאחר שהיתה כל חמתן בתוך אלפיים אמה מצדה התחתון של גדר, כל בני גדר היו מותרים לרדת לכל חמתן.



ובני חמתן לא עשו מחיצה כזו, ולכן כל מי ששבת בה, מודד אלפיים אמה של תחום שבת מפתח

ביתו, ולכן אף על פי שכל גדר היתה מובלעת בתחום אלפיים אמה של אלו היושבים בחמתן בצדה העליון, ולכן הם היו מותרים לעלות לכל גדר, אלו היושבים בחמתן בצדה התחתון, לא היו יכולים ללכת לגדר, שהיתה רחוקה מפתח ביתם יותר מאלפיים אמה.

ב. טטרוגי מטטרגי להו בני גדר לבני חמתן.

לדברי רב דימי מעיקר הדין מאחר שהיו שתי העיירות הללו מובלעות זו בתחומה של זו היה מותר לבני כל אחד מהן להלך בכל חברתה, ואם הדין כרב יוסף שטעונות דקה לשתיהן היתה דקה.

והסיבה שבני חמתן לא היו מותרים לעלות לגדר בשבת, היא משום תקנה שהתקין רבי, שראה שבני גדר היו מכים והורגים את בני חמתן, ולכן אסר להם לעלות לגדר.

ודווקא בשבת אסר לבני חמתן לעלות לגדר, כי בשבת שכיח שכרות, ויש לחוש להכאה.

ודווקא לבני חמתן אסר ללכת לגדר, אבל לבני גדר לא אסר ללכת לחמתן, שכן רק כשבני גדר במקומם, יש לחוש לכך שיכו את בני חמתן הבאים אליהם. אבל כשאינם במקומם, לא יכו את בני חמתן.

ואמרו על דרך המשל, כלבא בלא מתיה שב שנין לא נבח, כלומר כלב שאינו בעירו אינו נובח שבע שנים.

ואין לחוש לכך שבני חמתן יכו את בני גדר הבאים אליהם, כי לעניין זה, גם כשבני גדר אינם במקומם, אינם יראים מבני חמתן, ורק להכותם מיוזמת עצמם לא יכו, אבל לא יתנו לבני חמתן להכות אותם.

ג. היתה עיר העשויה כקשת.

לדברי רב ספרא, הסיבה לחילוק בין חמתן לגדר,

כי אחת מהן היתה עיר העשויה כקשת.

ד. אנשי עיר גדולה ואנשי עיר קטנה הואי.

לדברי רב דימי שתי העיירות הללו עיירות רבועות או עגולות ונחשבות ישוב של קבע שכל השבות בהן יש לו אלפיים אמה לכל רוח חוצה להן.

אלא שגדר היתה עיר גדולה, ואלפיים אמה של חמתן היו כלות באמצע העיר, ולכן בני חמתן היו מותרים להלך רק עד אמצע גדר, וכל האמות הללו היו עולות למידת תחומם.

וחמתן היתה עיר קטנה, וכולה היתה מובלעת בתוך אלפיים אמה של גדר, ולכן כל חמתן היתה נחשבת לבני גדר כארבע אמות, ומותרים בני גדר להלך בכל חמתן כארבע אמות, משלימים אלפיים אמה שלהם מעבר לה.

- רב כהנא הוא זה שפירש, שאת הביאור השלישי אמר רב ספרא, ואת הביאור הרביעי אמר רב דימי בר חיננא.

- אולם רב טביומי לא פירש מי מהם אמר את הביאור השלישי, ומי מהם אמר את הביאור הרביעי.

- רש"י פירש, שחמתן היתה עיר העשויה כקשת, והיתר שלה כלפי גדר, ובין שני ראשי הקשת יותר מארבעת אלפים אמה, ולכן כל היושבים בקשת מודדים להם מביתם ולא מהיתר. [כפי שנתבאר בדף נ"ה]. וגדר היתה בתוך אלפיים לראשי הקשת, אבל חוץ מאלפיים לאמצע הקשת, ולכן בני גדר היו מהלכים עד ראשי הקשת שבתוך תחומם, ונכנסים לחמתן, אבל בני חמתן היושבים באמצע הקשת, מאחר שגדר רחוקה מהם יותר מאלפיים אמה, אינם הולכים מביתם לגדר.

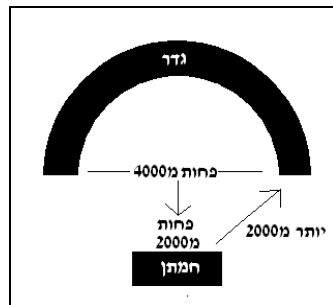


- ורבינו תם מפרש, שגדר היתה עיר עשויה כקשת, ואין בין שני ראשיה ארבעת אלפים אמה, ולכן מודדים לה מהיתר, ובין היתר לחמתן פחות מאלפיים אמה, ולכן בני גדר הולכים לחמתן. אבל בני חמתן אינם מהלכים לגדר, כי להם לא די להגיע עד היתר של גדר, וצריכים להגיע עד גדר עצמה, וממנה היו רחוקים יותר מאלפים אמה.

המניח את עירובו בעיר אחרת

עד עתה נתבאר, שאין חילוק בין מי שקונה שבייתה בעיר על ידי שהיה בה בכניסת שבת, לבין מי שקונה שבייתה בעיר על ידי שמניח בה עירובו, והוא עצמו חוצה לה, ושניהם, מאחר שקנו שבייתה בעיר, [אפילו היא גדולה כאנטיוכיא], כל העיר כולה נעשית כמקומם וכארבע אמותיהם, ומהלכים את כולה, ועוד אלפיים אמה חוצה לה.

אכן לעניין זה שקנה שבייתה בעיר על ידי שהיה בה בכניסת השבת, הדין מוסכם על הכל, ואין מי שחולק על כך, שכל העיר כולה נחשבת כארבע



בה, מודד אלפיים אמה ממקום עירוב, ולא מפתח המערה.

ג. דעת רבי עקיבא.

דין קונה שביתה על ידי הנחת עירוב בעיר, אינו כדינו של קונה שביתה בעיר על ידי שהיה בה בעצמו.

המניח עירובו בעיר, אפילו אם היא מיושבת, יש לו רק ארבע אמות של הנחת עירובו, ואלפיים אמה לכל רוח סביבותיהם.

וכמו כן אמרו, אם הניח עירובו במערה אפילו היא מיושבת, מודד אלפיים אמה ממקום עירובו, ולא מפתח המערה.

אמותיו ואפילו אין בעיר בני אדם, ובתנאי שתאה העיר ראויה לדירת בני אדם שלא נחרבו בתיה.

אבל לעניין קונה שביתה על ידי הנחת העירוב בעיר, נחלקו חכמים.

א. דעת חכמים כדברי רבי אלעזר.

לדברי רבי אלעזר, דעת חכמים, שדין מניח עירוב בעיר, שווה לגמרי לדין שובת בעיר, ולפיכך **המניח את עירובו בעיר, כל העיר כולה נחשבת כארבע אמותיו, ואפילו אין בעיר בני אדם.**

ורק אם נחרבה העיר לגמרי עד שאינה ראויה לדור בה, בטלה מהיות עיר, ויש לו רק ארבע אמות של הנחת עירובו, ואלפיים אמה לכל רוח סביבותיהם.

וכמו כן אמרו, שאם הניח עירובו במערה שאינה ראויה לדירה, מודד אלפיים אמה ממקום עירובו, ולא מפתח המערה.

ב. דעת חכמים כדברי רב יהודה אמר שמואל.

לדברי רב יהודה אמר שמואל, דעת חכמים, שאמנם גם המניח עירובו בעיר, פעמים כל העיר נחשבת לו כארבע אמות, אבל אין הדבר שווה לגמרי לקונה שביתה בעיר על ידי שהיה בה בעצמו.

הקונה שביתה בעצמו, כל העיר נחשבת לו כארבע אמות גם כשאין בה בני אדם, והמניח עירוב בעיר, העיר נעשית לו כארבע אמות, רק אם היא מיושבת בבני אדם.

אבל כשחרבה העיר מיושביה, אף על פי שעומדת על תילה, המניח בה עירובו יש לו רק ארבע אמות של הנחת עירובו, ואלפיים אמה לכל רוח סביבותיהם.

וכמו כן אמרו, שאם הניח עירובו במערה שאין דרים

הניח עירוב			
בעיר שחרבו בניניה	בעיר שחרבה מיושביה	בעיר מיושבת	
מקום שביתתו ארבע אמות של הנחת העירוב	מהלך את כולה כארבע אמות	מהלך את כולה כארבע אמות	חכמים [כ"א]
מקום שביתתו ארבע אמות של הנחת העירוב	מקום שביתתו ארבע אמות של הנחת העירוב	מהלך את כולה כארבע אמות	חכמים [כשמואל]
מקום שביתתו ארבע אמות של הנחת העירוב	מקום שביתתו ארבע אמות של הנחת העירוב	מקום שביתתו ארבע אמות של הנחת העירוב	רבי עקיבא

ומעשה בבני מברכתא, שהיו נותנים את עירובם בבית כנסת של בית אגובר, ומאחר שהיה מוקף מחיצות, היו סבורים, שהיכן שיתנו את עירובם בתוכו, כל בית הכנסת הוא מקום שביתתם, ויכולים ללכת ממנו ולהלך אלפיים אמה. [כדעת חכמים].

וכשרב יהודה ראה זאת אמר להם שיתנו את העירוב בעומק בית הכנסת כי קנו שביתה רק בארבע אמות של הנחת העירוב [כדעת רבי עקיבא] ומשם בלבד יש להם אלפיים אמה. ולפיכך אם רוצים להרחיק את תחומם עליהם להרחיק את

פרק ששי הדר

העירוב בתוך בית הכנסת.

ורבא אמר לו, פלגאה [=חולק על חכמים אתה] בעירובין, לית דחש להא דרבי עקיבא. [דקיימא לן הלכה כדברי המיקל בעירוב].

דף סב

מערת צדקיהו

עירוב בחצר שכל בני החצר ישראלים

כבר נתבאר, שאף שמדין תורה מותר לטלטל מרשות היחיד זו לרשות היחיד זו, אם אין שתי הרשויות של אותם בעלים, חכמים אסרו את הדבר, שמא יבואו לטלטל גם מרשות היחיד לרשות הרבים.

ומהטעם הזה, כשיש בחצר מספר בתיים, שכל אחד שייך לאדם אחר, והחצר משותפת לכולם, אסורים לטלטל מהבתים לחצירות, כי אין שתי הרשויות של אותם בעלים, הבתים כל אחד שייך לבעליו בלבד, והחצר שייכת לכולם יחד.

וכמו כן כבר נתבאר, שעל ידי עירוב ניתן לטלטל מהבתים לחצר, שעל ידי העירוב נעשו כולם כדרים בבית אחד, והרי זה כחצר שיש בה בית דירה אחד, ובעלי הבית הזה הם בעלי כל החצר, ומאחר שבעלי הבית הם בעלי החצר, מותרים לטלטל מהבית לחצר וכן בכל החצר ובבתים שבה.

כל המבואר עד עתה נכון בוודאי בחצר שכל דייריה ישראלים. ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הדין כשדרים בה רק נוכרים, וכן מה הדין כשדרים בה נוכרים וישראלים.

מערת צדקיהו מלך יהודה גדולה היתה, והיא שיצא בה צדקיהו לילה מירושלים לברוח מפני הכשדים.

ומי ששבת במערה כזו אף על פי שגדולה היא מאוד, לדברי הכל מהלך את כולה וחוצה לה אלפיים אמה, אבל כשהניח בה עירובו הדבר תלוי במחלוקת חכמים ורבי עקיבא.

מערה שיש בה דיורים קל תוכה מעל גבה

נתבאר, שלדעת חכמים, המניח עירובו במקום שיש בו דיורים, [יש אומרים שהוא מיושב בפועל. ויש אומרים שראוי לדור בו], יש לו את כל המקום, ועוד אלפיים אמה חוצה לו.

ואם כן, המניח עירוב במערה שיש בה דיורים, מהלך את כולה וחוצה לה אלפיים אמה, ואפילו היא גדולה כמערת צדקיהו, וקל דינו ממי שמניח את עירובו מעל המערה, שאין לו אלא ארבע אמות של עירוב, וחוצה להם אלפיים אמה.

סליק פרק כיצד מעברין

ערוב בחצר שכל בני החצר נוכרים

מתחילה רצו לומר, שלכל הפחות לדעת רבי מאיר, דירת נוכרי נחשבת דירה לכל דבר כדירת ישראל.

ואם כן, חצר שדרים בה נוכרים בלבד, מאחר שכל בית שייך לבעליו, והחצר משותפת לכולם, אם נכנס בה ישראל בשבת, אסור לו לטלטל בה מהבתים לחצרות.

ומסקנת הגמרא, שלדברי הכל דירת נוכרי אינה נחשבת דירה כלל.

ומהטעם הזה, חצר שדרים בה רק נוכרים, הרי היא כחצר שאין בה שום בית, ואם נכנס בה ישראל בשבת, מותר לטלטל בכולה אף מהבתים לחצרות.

וזהו ששנינו, "חצירו של עובד כוכבים הרי הוא כדיר של בהמה".

עירוב בחצר שדרים בה נוכרי או

נוכרים עם שני ישראלים [או יותר].

מאחר שנתבאר, שדירת נוכרי אינה נחשבת דירה, אלא היא כדיר של בהמה, אם היו דרים בחצר אחת ישראלים ונוכרים, מעיקר הדין די בכך שיערבו ישראל לעצמם, ויהיו מותרים לטלטל מהבתים לחצר.

וכל זה מעיקר דין עירוב, אולם חכמים לא רצו שישראלים ידורו יחד עם נוכרים בחצר אחת, כדי שלא ילמדו ממעשיהם הרעים. ולכן תקנו, שחצר שיש בה נוכרי עם ישראל, תחשב דירתו כדירה, ומעתה הוא אסור על הישראלים שבה לטלטל מהבתים לחצר, כי יש לו חלק בחצר.

ואין לישראלים שבה תקנה לטלטל בחצר, אלא כשישכרו מהנוכרי את רשותו בחצר, וכך תהא שלהם בלבד, ויחזרו ויערבו בה.

ומאחר שלא ירצה הנוכרי להשכיר להם רשותו, יצאו הישראלים מאותה חצר, ולא ידורו עימו.

- לדעת האומרים שהתקנה היתה שישכרו ממנו שכירות בריאה, נלומר שיוכלו להשתמש בחצר גם בדברים שיפריעו לנוכרי, כפי שיתבאר בעז"ה להלן, מהטעם הזה הנוכרי לא ירצה להשכיר להם רשותו, ויאלצו לצאת מהחצר.

- ואף לדעת האומרים, שגם שכירות רעועה מהנוכרי מועילה להתיר לישראל את העירוב בחצר, מכל מקום גם דבר זה לא ירצה הנוכרי לעשות, כי חושש הוא שעושים כן כדי להטיל כשפים, ולכן לא ירצה להשכיר להם רשותו, ויאלצו לצאת מהחצר.

על כל פנים, מאחר שדין זה, שנוכרי הדר עם ישראל אסור על ישראל, אינו מעיקר דין עירוב, שהרי מעיקר הדין, דירת הנוכרי אינה נחשבת דירה, ואינו אלא גזרה שגזרו חכמים על דין עירוב, לא גזרו זאת אלא בשעה שהנוכרי בביתו, אבל כשאין הנוכרי בביתו, אין דירתו דירה ואינו אסור על הישראלים שבחצר מלערב יחד.

וכשהנוכרי אינו בביתו כעת, אבל עתיד לבוא לביתו בו ביום, הרי החצר נידונית כחצר שהנוכרי שבה בביתו, ואסור לטלטל מהבתים לחצר.

וכשהנוכרי בביתו, אסור לטלטל בחצר הזו שדרים בה ישראלים, גם כשהישראלים אינם בבתיהם, כי דירתם נחשבת דירה מעיקר הדין ואינה בטילה כשיצאו ממנה, ולכן אם נכנס בה ישראל אחר בשבת, אסור לטלטל בה מהבתים לחצר.

עירוב בחצר שדרים בה

נוכרי או נוכרים עם ישראל אחד

נתבאר, שמעיקר הדין, דירת נוכרי אינה נחשבת דירה, וכשישראל דרים עמו, יכולים לערב בלעדיו, וכן כשישראל יחידי דר עמו, מותר לטלטל בלא שום עירוב. אלא מאחר שחכמים לא רצו שישראל ידורו עם הנוכרים, גזרו שיאסור הנוכרי את הטלטול בחצר עד שישכרו ממנו את רשותו.

לדעת רבי אליעזר בן יעקב, לא גזרו חכמים גזרה זו אלא על חצר שיש בה לכל הפחות שני בתים של ישראלים. שכן לולא הגזירה שצריך לשכור את הרשות מהנוכרי, היו ישראלים באים לדור עם הנוכרים בחצר, ועתה מחמת הגזירה, ימנעו ישראל מלדור עמם.

אבל **חצר שיש בה ישראל אחד עם הנוכרים, לא גזרו בה חכמים שהנוכרי יאסור על ישראל את הטלטול בה**. כי גם לולא הגזירה אין רגילות שידור ישראל יחידי עם הנוכרים, כי הם חשודים על שפיכות דמים, ומאחר שאין הדבר שכיח, לא הוצרכו חכמים לגזור גזרה בשבילו.

ולדעת רבי מאיר, חכמים גזרו גזרה זו שצריך לשכור את הרשות מהנוכרי, גם בחצר שיש בה ישראל אחד עם הנוכרים.

ואף שאין הדבר שכיח, מכל מקום אינו נדיר כל כך, ופעמים ישראל יחידי דר עם נוכרי בחצר, ולכן יש לגזור על כך שצריך לשכור ממנו רשותו, כדי שעל ידי גזירה זו יצא הישראל מאותה חצר.

- יש מפרשים שרבי מאיר חולק על רבי אליעזר בן יעקב לגמרי, ואומר שבכל אופן כשיש ישראל בחצר, הנוכרי אוסר עליו.

- ויש מפרשים שרבי מאיר אינו חולק על רבי אליעזר בן יעקב לגמרי, ומודה לו, שאם ישראל דר לבדו בבית

אחד בחצר, אין הנוכרי אוסר עליו, כי אין הדבר שכיח.

ומחלוקתם היא כשהיו שני ישראלים דרים בחצר בבית אחד.

לדעת רבי אליעזר בן יעקב, מאחר ששניהם דרים בבית אחד, אין הנוכרי אוסר עליהם, כדין ישראל אחד הדר בחצר, ורק כשהיו שני הישראלים בשני בתים, הנוכרי אוסר עליהם.

ולדעת רבי מאיר, מאחר ששני ישראלים הם, אף על פי שבבית אחד הם, הנוכרי אוסר עליהם.

טלטול בחצר שכותי דר בה

מבואר במשנתנו, שזה שאינו מודה בתורת עירוב, כלומר **כותי, הרי הוא כנוכרי**, ודין הטלטול בחצר שהוא דר בה, כדין טלטול בחצר שהנוכרי דר בה, כמבואר לעיל.

השכירות מהנוכרי

רב חסדא ורב ששת נחלקו באופן השכירות שצריך לשכור מהנוכרי את החצר, כדי שיוכלו הישראלים לטלטל בה.

לדברי רב חסדא, יש לשכור ממנו שכירות בריאה.

ולדברי רב ששת, די לשכור ממנו שכירות רעועה.

ונאמרו שני ביאורים לדבריהם.

א. בשווה פרוטה או אף בפחות משווה פרוטה.

מתחילה העלו סברא, שבדבר זה נחלקו. לדעת רב חסדא, צריך לשכור מהנוכרי את רשותו בחצר בשווה פרוטה, שיהא קניין גמור כשאר קניינים.

ולדעת רב ששת, ניתן לשכור ממנו את רשותו בחצר אף בפחות משווה פרוטה.

ודחו זאת, כי בוודאי לדברי הכל ניתן לשכור

מהנוכרי את רשותו אף בפחות משווה פרוטה, ובכך רשותו נקנית קניין גמור, כי אצל הנוכרי פחות משווה פרוטה ממון גמור הוא כשווה פרוטה. [כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

חיוב השבת גזלה בבן נח

רש"י מפרש, שבן נח שגזל אינו משיב גזלתו לעולם, כי לא נאמר בנוכרים דין השבת גזילה, ולעולם בן נח שגזל, נהרג, ואינו משיב את הגזילה.

ותוס' מפרשים, שבן נח שגזל ממון, חייב להשיבו. כשגזל מנוכרי כמותו, חייב להשיב לו אף פחות משווה פרוטה, כי גם על כך הנוכרי מקפיד, והדבר נחשב לגזל ממון. וכשגזל מישראל, אינו מחויב להשיב אלא שווה פרוטה, אבל על פחות מכך הישראל מוחל, ואינו נחשב כגזלת ממון. ומכל מקום גם באותם אופנים שהנוכרי מחויב להשיב את גזלתו אינו נפטר בכך ממיטה כי לא נאמר אצל הנוכרים "קיים ליה בדבריה מיניה".

ב. במוהרקי ואבורגני או אף בלא מוהרקי ואבורגני.

מסקנת הגמרא, שבדבר זה נחלקו. לדעת רב חסדא, צריך לשכור מהנוכרי את רשותו באופן שיוכלו להשתמש בה גם לדברים המונעים מהנוכרי את התשמיש בה, כגון למלאותה ספסלים [=מוהרקי] וקתידראות [=אבורגני]. ולדעת רב ששת, די בכך שישכרו מהנוכרי את רשותו באופן שיוכלו להשתמש בה בפחות מכך.

פסק ההלכה בעניין טלטול בחצר

ישראל יחידי דר בה עם נוכרים

נתבאר, שנחלקו רבי אליעזר בן יעקב ורבי מאיר, אם גזרו חכמים על ישראל יחידי הדר עם נוכרים בחצר, שיצטרך לשכור מהנוכרי את רשותו בחצר, כדי שיהא מותר לו לטלטל בה.

לדברי רב יהודה אמר שמואל, הלכה כרבי אליעזר בן יעקב, כלומר הלכה כמותו באופן מוחלט, שישראל יחידי הדר עם הנוכרי אינו צריך לשכור ממנו רשותו, ודורשים זאת ברבים.

ולדברי רב הונא, מנהג כרבי אליעזר בן יעקב, כלומר ברבים אין לדרוש כמותו, אבל הבא לשאול, מורים לו כרבי אליעזר בן יעקב.

ולדברי רבי יוחנן, נהגו העם כרבי אליעזר בן יעקב, כלומר גם למי שבא לשאול כיצד יעשה אין מורים לו כרבי אליעזר בן יעקב, אבל העושה כמותו מעצמו, אין מוחים בידו.

פחות משווה פרוטה אצל ישראל

אצל ישראל, פחות משווה פרוטה אינו נחשב ממון.

ולכן הבא לקנות דבר מישראל בקניין כסף, צריך לתת לו לכל הפחות שווה פרוטה.

והגוזל מישראל פחות משווה פרוטה, אינו נקרא גזלן.

פחות משווה פרוטה אצל נוכרי

הנוכרים מקפידים על ממונם יותר, וגם פחות משווה פרוטה נחשב אצלם ממון.

ולכן הבא לקנות דבר מהנוכרי בקניין כסף, קונה ממנו גם בנתינת פחות משווה פרוטה.

ובן נח שגזל מחבירו פחות משווה פרוטה, נחשב גזלן, ונהרג על גזילה זו, שהיא אחת משבע מצוות בני נח, ובן נח העובר על אחת משבע מצוות שלו

אם ישראל יחידי הדר עם הנוכרי בחצר, מותר לטלטל מביתו לחצר, בלא לשכור מהנוכרי את רשותו.

ולדברי אביי, דבר פשוט הוא שהלכה כרבי אליעזר בן יעקב, שמותר לטלטל בחצר גם בלא שכירת מהנוכרי. וזאת משני טעמים:

(א) כלל בידינו שמשנת רבי אליעזר קב ונקי, כלומר במקומות מועטים מוזכרים דבריו במשנה, אבל נקי הוא, שהלכה כמותו בכל מקום.

(ב) כן הורה רב יהודה אמר שמואל בפירוש לענין המחלוקת הזו, שהלכה בה כרבי אליעזר בן יעקב [כמבואר לעיל].

ומכל מקום, אף על פי שהדבר הזה פשוט ואינו תלוי בסברא, אמר עליו רב יוסף, שאין לתלמיד להורות כן בפני רבו. שכן למד רב יוסף מהנהגת רב [חסדא].

ג. מגילת תענית.

לדברי רב יעקב בר אבא, המורה הוראה על פי המבואר במגילת תענית, שנמנו בה ימים טובים, שקבעו חכמים, על נסים שאירעו בהם, ואסרו אותם בתענית, ויש מהם שאסורים גם בהספד, הוראה פשוטה היא, שהרי המגילה כתובה, וכל הרוצה יכול לקרוא בה.

ומכל מקום, אף על פי שהדבר הזה פשוט, ואינו תלוי בסברא, אמר עליו אביי, שאין לתלמיד להורות כן בפני רבו. [שכן למד אביי מרב יוסף על הנהגת רב חסדא].

- מתוך פירוש רש"י משמע, שאין לתלמיד להורות בפני רבו כל המבואר במגילת תענית, ובכלל זה שלא יורה אלו ימים אסורים בתענית ובהספד.

- והתוס' כתבו, שלפי המבואר להלן, הלא מותר לתלמיד להורות הוראה בפני רבו, כשיש בה הפרשת

וכתבו התוס', שהדין כדברי רב יהודה אמר שמואל שהלכה כרבי אליעזר בן יעקב.

ואומר ר"י, שאותם ישראלים הדרים יחידיים בכרכים המוקפים חומה, שיש להם מחיצות גמורות, ודלתותיהן נעולות בליה, מותרים לטלטל בכולה בשבת, כיון שאין ישראל אחר האוסר עליו.

הוראת דבר פשוט בפני רבו

להלן יתבאר בעזה"י, שכל זמן שרבו של אדם חי, אסור לו להורות הלכה לאחרים, שהמורה הלכה בפני רבו חצוף הוא.

ואם הורה הלכה בפני רבו, כלומר בתוך שלוש פרסאות לרבו, חייב מיתה על כך. ואם הורה הלכה במקום מרוחק יותר, פטור ממיתה.

ומבואר, שאין חילוק בדבר בין הוראת דבר קשה להוראת דבר פשוט, אלא שניהם שווים, ואת שניהם אסור לאדם להורות בפני רבו.

ונזכרו בגמרא שלוש דוגמאות של הוראת דבר פשוט, שאפילו היא אסורה בפני רבו.

א. ביעתא בכותחא.

לדברי רב יוסף, דין פשוט הוא, שמותר לאכול ביצה יחד עם מאכל חלבי כמו כותח [שיש בו נסיויב דחלבא].

ומאחר שרצה לדעת אם דבר כזה מותר לאדם להורות בפני רבו, היה שואל על כך את רב חסדא בזמן שרב הונא רבו של רב חסדא היה חי.

ורב חסדא לא היה רוצה להורות לו, ומכאן למד רב יוסף, שגם הוראת דבר פשוט, אין לתלמיד להורות במקום רבו.

ב. הלכה כרבי אליעזר בן יעקב.

נתבאר שנחלקו רבי מאיר ורבי אליעזר בן יעקב

דף סג

- וכמו כן מאחר שמקומו של רב חסדא היה בכפרי, כשרב המנונא שהיה תלמיד חבר שלו היה בחרתא דארגז, היה מורה בה הוראות, כי לא היתה מקומו של רב חסדא.

וזה היה אחר מותו של רב הונא, אבל בזמן שהיה רב הונא קיים, מאחר שהיה רב המנונא תלמיד גמור שלו, לא היה רב המנונא מורה הלכות בשום מקום.

רב הונא רב חסדא ורב המנונא

רב חסדא היה תלמיד חבר של רב הונא. ורב המנונא היה תלמיד גמור של רב הונא, ותלמיד חבר של רב חסדא.

בדיקת הסכין

מאחר שסכין פגומה, שיש בה אפילו חריץ קטן מאד, מטריפה את השחיטה [כמבואר במסכת חולין], דין פשוט הוא, שיש לבדוק את הסכין קודם השחיטה, שלא תהא פגומה.

ומפני כבודו של חכם העיר אמרו, שיש להראות את הסכין לחכם, שהוא יבדוק את הסכין, ורק אז שוחטים בה. ואם כן, כשהחכם בודק את הסכין של השחיטה, הוא נוטל לעצמו עטרת כבוד העיר.

ומבואר בסוגינתנו, שנטילת עטרה זו, שווה היא להוראה, ולכן מי שאסור להורות, אסור לבדוק סכין של שחיטה.

ואם כן, תלמיד גמור אסור לבדוק סכין בכל מקום. ותלמיד חבר אסור לבדוק סכין במקום רבו, אבל שלא במקום רבו הוא מותר.

אדם מעשיית איסור. ואם כן, כשרואה אדם מתענה בימים שהדבר אסור, מותר לו להורות לו בפני רבו שלא יעשה כן. ומה שאסור התלמיד להורות בפני רבו על פי מגילת תענית, הוא לומר אלו ימים מותרים בתענית, ואלו ימים מותרים בהספד.

דברים שמותר לתלמיד להורות בפני רבו

אומר ר"י, שכל איסור הוראה בפני רבו הוא כשבא מעשה לפניו, ומורה לעשות כן, אבל אם שואלים לתלמיד, הלכה כדברי מי, יכול לומר כל מה שבדעתו, ובלבד שלא יורה על מעשה שבא.

ועוד אומר ר"י, שדווקא בדבר שנראה חידוש לשואל, אסור לתלמיד להורות לו בפני רבו, אף שהתלמיד יודע שאינו טועה, אבל דבר שהשואל יודע שכן עושים רבים, כשהתלמיד מורה לו היתר בו, אינו נראה לשואל דבר חידוש, ומותר לתלמיד להורות לו.

התלמיד שאסור להורות בפני רבו

א. תלמיד גמור אסור להורות הלכה, בין בפני רבו, ובין שלא בפני רבו.

ולדברי רבא [בדף ס"ג] יש חילוק בדבר. כשמורה הלכה בפני רבו, ובכלל זה עד מרחק שלוש פרסאות מרבו, חייב על כך מיתה בידי שמים. אבל כשמורה הלכה במקום מרוחק יותר, פטור ממייתה.

ב. תלמיד חבר אסור להורות הלכה בפני רבו בתוך שלוש פרסאות, אבל שלא במקום רבו כלומר חוץ לשלוש פרסאות, מותר לו להורות הלכה.

- ומאחר שמקומו של רב הונא היה בפומבדיתא, כשרב חסדא שהיה תלמיד חבר שלו היה בכפרי, היה מורה בה הוראות, כי לא היתה מקומו של רב הונא.

במקום שיש חכם מופלג בזקנה ובחכמה, אין התלמיד בודק את הסכין לעצמו, אלא מראה אותה לחכם.

ומעשה ברבי אלעזר מהגרוניא, ורב אבא בר תחליפא, שנודמנו לבית רב אחא בריה דרב איקא, במקומו של רב אחא בר יעקב.

רצה רב אחא בריה דרב איקא להכין עבורם עגל משולש [=עגלה תילתא. י"מ שהכוונה לעגל שגדל שלישי, שאז הוא עומד בעיקר טעם בשרו. וי"מ שהכוונה לעגל שהוא שלישי לבטן]. הביא לפניהם רב אחא בריה דרב איקא סכין של שחיטה כדי שיבדקוהו, וישחט בו את העגל.

אמר להם רב אחא בר תחליפא, וכי אין לנו לחוש לכבודו של הזקן [=רב אחא בר יעקב שהוא חכם העיר].

אמר להם רבי אלעזר מהגרוניא, והלא כך אמר רבא, צורבא מרבנן בודק לעצמו.

בדק רבי אלעזר מהגרוניא את הסכין, ונענש על כך מן השמים.

- ללשון ראשון נענש, כי כשהתחילו לעסוק בכבוד החכם, שוב אין התלמיד בודק את הסכין לעצמו.

- וללשון שני נענש, כי כשהחכם מופלג בזקנה ובחכמה, אין התלמיד בודק את הסכין לעצמו, אלא מראה אותה לחכם.

להפריש מאיסור מותר

התלמיד להורות גם בפני רבו

לדברי רבא, אם ראה תלמיד אדם שרוצה לעבור עברה, ורבו של התלמיד שם ושותק, מותר לתלמיד לקפוץ ולגעור באותו אדם, ואין כאן איסור מורה הלכה בפני רבו.

ומהטעם הזה, מאחר שמקומו של רב אשי במתא מחסיא, רבינא שהיה תלמיד חבר שלו, בדק סכין של שחיטה בבבל, שלא במקומו של רב אשי.

תלמיד חכם בודק לעצמו

לדברי רבא, תלמיד חכם, אפילו אם הוא בחור הנקרא בכל מקום צורבא מרבנן, **אם הוא בא לשחוט בהמה שלו**, בודק את הסכין בעצמו, ואינו צריך להראותה לרבו.

וביאר רבינא, שכל זה כששוחט בהמה שהיא כבר שלו, ובכלל זה כשאחר שוחט עבורו בהמה שהיא כבר שלו, או שאחר שוחט בהמה כדי להאכילו חינם כגון שהוא מארח אותו

אבל אם בא לקנות בשר מהשוחט, והשוחט בא לשחוט בהמה כדי למכור לו את בשרה, אין זה נחשב כשוחט בהמה שלו, אלא כשחיתת בהמה של אחרים, ולכן **אין התלמיד בודק את הסכין**, ויש להראותה לחכם.

ומהטעם הזה, כשרבינא נזדמן למחוזא, והביא לו בעל אכסנייתו סכין של שחיטה לבדוק, אמר לו רבינא, שילך להראותה לרבא, שהוא חכם העיר, ולא בדק רבינא בעצמו, אף על פי שעבורו באו לשחוט, משום שלא היתה הבהמה שלו, וכשיאכל מבשרה ישלם על כך.

וללשון ראשון, גם באופן שמותר לתלמיד לבדוק לעצמו, אין זה אלא כשעושה כן בשתיקה, אבל אם אמרו לו להראות את הסכין לחכם, מאחר שכבר החלו לעסוק בכבוד החכם, אין לו לזלזל בכבודו, ועליו להראות לחכם את הסכין, ולא לבדוק בעצמו.

וללשון שני, כשהתירו לתלמיד לבדוק סכין לעצמו, אין זה אלא במקום רוב החכמים, אבל

ואמר רבי אליעזר לאימא שלום אשתו, תמיה אני אם יוציא זה שנתו.

ולא הוציא שנתו.

אמרה לו, נביא אתה.

אמר לה, "לא נביא אֶנְכִי וְלֹא בֶן נְבִיא אֶנְכִי" (עמוס ז' י"ד) אלא כך מקובלני, כל המורה הלכה בפני רבו, חייב מיתה.

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, שאותו תלמיד **יהודה בן גוריא שמו**, והיה רחוק מרבי אליעזר שלש פרסאות.

ומבואר, שלא אמר רבי יוחנן שבשעה שהורה אותו תלמיד היה מרוחק מרבי אליעזר, כי אם כן לא היה חייב מיתה, שהרי רק המורה הוראה בפני רבו חייב מיתה.

ואם כן, וודאי בשעת הוראה היה בפני רבי אליעזר, ומה שאמר שהיה רחוק ממנו שלש פרסאות, הכוונה לכך ששם היה מקומו הקבוע.

והסיבה שגילה רבי יוחנן מה שמו ומה שם אביו והיכן מקומו, שלא תאמר משל היה, אלא מעשה זה באמת היה.

כל המורה הלכה בפני רבו ראוי להכישו נחש

לדברי רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל המורה הלכה בפני רבו, ראוי להכישו נחש, שנאמר, "וַיַּעַן אֱלִיהוּא בֶן בְּרַכְאֵל הַבּוּזִי וַיֹּאמֶר צְעִיר אֲנִי לְקָמִים וְאַתָּם יְשִׁישִׁים עַל כֵּן זָחַלְתִּי וַאֲיִרָא מַחֲלוֹת דְּעֵי אֶתְכֶם" (איוב ל"ב ו').

כלומר, מאחר שצעיר אני מכם, ירא אנוכי לדבר בפניכם, שמה איענש על כך שאני מורה הוראה בפני רבותי.

והסיבה לכך, כי איסור הוראה בפני רבו הוא משום כבוד רבו, ונאמר, "**אֵין חֻכְמָה וְאֵין תְּבוּנָה וְאֵין עֲצָה לְנֶגְדָה**" (משלי כ"א ל'), כלומר אין תורת חכמה וכבוד ותבונה ויועץ עומדת כנגד חילול השם, כל מקום שיש חילול ה', אין חולקים כבוד לרב, ומאחר שבעשות אדם עבירה מתחלל ה', אין לתלמיד להימנע מלהפריש את העובר מהעבירה, אף שבכך מזלזל בכבוד רבו, שמורה זאת בפניו.

ומעשה ברבינא שישב לפני רב אשי רבו, וראה אדם שקושר את חמורו בדקל בשבת. הרים עליו רבינא את קולו, כדי שימנע מכך, ולא השגיח בו אותו אדם. אמר לו רבינא, יהא אדם זה בנידוי.

ולאחר שעשה זאת, שאל את רב אשי רבו, האם מה שעשה כהוגן עשה, או שחוצפה היא, שעשה כן בפני רבו.

ואמר לו רב אשי, שיפה עשה, כי נאמר, "**אֵין חֻכְמָה וְאֵין תְּבוּנָה וְאֵין עֲצָה לְנֶגְדָה**" (משלי כ"א ל'). כל מקום שיש חילול השם, אין חולקים כבוד לרב.

טטא בני אהרן

לדברי רבי אליעזר, לא מתו נדב ואביהו בני אהרן עד שהורו הלכה בפני משה רבם.

וזו היתה הוראתם, נאמר ו'נִתְּנוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֲצִים עַל הָאֵשׁ" (ויקרא א' ז'), מכאן, שאף על פי שהאש יורדת מן השמים, מצוה להביא מן ההדיוט.

תלמידו של רבי אליעזר שהורה הוראה בפניו

תלמיד אחד היה לו לרבי אליעזר, שהורה הלכה בפניו.

”וַיֹּאמֶר אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֶל אֲנָשֵׁי הַצֵּבָא הַבָּאִים לְמַלְחָמָה זֹאת חֲקַת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה” (במדבר ל"א כ"א), ואף על פי שלא זלזל כל כך במשה כשהורה בפניו הלכות גיעולי נוכרים, שהרי כשהורה אותם אמר, שדברים אלו צוה ה' את משה, ואם כן תלה את ההוראה במשה, אף על פי כן נענש לרדת מגדולתו.

שמתחילה פסקו לו גדולה, שיהיה יהושע צריך לו, להישאל דבר הלכה, כמו שנאמר על יהושע ”וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן יַעֲמֹד וְשָׂאֵל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הַאוֹרִים לִפְנֵי ה' עַל פִּי יִצְאוּ וְעַל פִּי יָבֹאוּ הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתּוֹ וְכָל הָעֵדָה” (במדבר כ"ז כ"א). ולא נתקיים הדבר, שכן לא מצינו לאחר מיתת משה שנצרך יהושע לשאול מאלעזר כלום.

כל דמותיב מלה קמיה

רביה אזיל לשאול בלא ולד

לדברי רבי לוי, **כל המורה הוראה**]=משיב דברים =מתיב מילה] **לפני רבו, מת בלא ולד**.

שכן כשהיו אלדד ומידד מתנבאים במחנה ”וַיֵּצֵא יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן מִשְׁרַת מֹשֶׁה מִבְּחַרְיוֹ וַיֹּאמֶר אֶדְנִי מֹשֶׁה קָלָאם” (במדבר י"א כ"ח), כלומר כך אמר יהושע למשה, ראויים הם לכך, והרי זה כמורה הוראה בפני רבו.

ונענש על כך שמת בלא ולד, שכן מצינו בדברי הימים, כשמנו את תולדות משפחת יהושע מבני אפרים, הגיעו עד יהושע עצמו, ולא הוסיפו, שנאמר, ”נון בְּנוֹ יְהוֹשֻׁעַ בְּנוֹ” (דה"י א' ז' כ"ז) הרי שיהושע היה אחרון לשושלת, ולא היה לה המשך.

בעבור מה נענש יהושע להיות ערירי

נתבאר שיהושע נענש שלא היה לו ולד ונחלקו

והעונש הבא על כך הוא על ידי הנחשים הקרויים זוחלים, שנאמר, ”מִזֵּי רֶעִב יִלְחָמֵי יִשְׁפֹּף וְקָטַב מִרִירֵי וְשׁוֹן בְּהִמּוֹת אֲשַׁלַּח בָּם עִם חֲמַת זֹחְלֵי עֶפְרָ” (דברים ל"ב כ"ד), והם נחשים הזוחלים על העפר ומאכלם עפר.

כל המורה הלכה בפני רבו נקרא חוטא

לדברי זעירי אמר רבי חנינא, כל המורה הלכה בפני רבו נקרא חוטא, שכך אמר דוד, ”בְּלִבִּי צָפַנְתִּי אִמְרָתְךָ לְמַעַן לֹא אֶחְטֵא לְךָ” (תהילים קי"ט י"א), כלומר שמרתי דברי בליבי ולא הורתיים בפני רבי, כדי שלא אקרא חוטא, הרי שהמורה הוראה בפני רבו, נקרא חוטא.

וביאר רב המנונא, שכך עשה דוד, **בזמן שעירא היעירי רבו היה קיים, שהיה נמנע מלהורות בפניו, אבל לאחר מותו של רבו, היה מורה הוראות לרבים**, כמו שאמר ”בְּשִׁרְתֵּי צָדֶק]=דברי תורה] בְּקֹהֶל רַב הִנֵּה שִׁפְתֵי לֹא אֶקְלָא ה' אֶתָּה וְדַעַת” (תהילים מ"י).

כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם

לדברי רבי אבא בר זבדא, כל הנותן מתנותיו לכהן אחד, מביא רעב לעולם. שנאמר, ”וְגַם עִירָא הִקְאָרִי הִנֵּה לְהוֹן לְדָוִד” (שמואל ב' כ"ז), כלומר, שהיה משגר לו כל מתנותיו. ונסמך לו הכתוב, ”וַיְהִי רָעֵב בְּיָמֵי דָּוִד שְׁלֹשׁ שָׁנִים שָׁנָה אַחֲרֵי שָׁנָה” (שמואל ב' כ"א א'), ללמד שהרעב בא בגלל שנתן דוד כל מתנותיו לעירא.

כל המורה הלכה בפני

רבו מורידים אותו מגדולתו

לדברי רבי אליעזר, כל המורה הלכה בפני רבו מורידים אותו מגדולתו.

שכן אלעזר הורה הלכה בפני רבו, כמו שנאמר,

חכמים משום מה נענש כן. **אמר לו המלאך, "עֲתָה בָּאתִי", כלומר על ביטול תורה שהיא עבירה של עכשיו.**

א. על שהורה הלכה בפני משה רבו.

וראיה לכך שהוכיחו על ביטול תורה, שכן מצינו שבמלחמת העי שהיתה אחר כך, נזהר בזה יהושע, שנאמר בה, "וַיִּשְׁמְעוּ הָעָם אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר מִצִּוּוּ לַעֲרֹךְ וְאֶת יָקְבוֹ מִיָּם לַעֲרֹךְ וַיִּלְךְ יְהוֹשֻׁעַ בְּלִילָה הַהִוא בְּתוֹךְ הָעָמֶק" (יהושע ח' י"ג), ואמר רבי יוחנן, מלמד שהלך בעומקה של הלכה.

לדברי רבי לוי, הסיבה שנענש יהושע למות בלא ולד, כי הורה הלכה בפני משה רבו, כפי שנתבאר לעיל.

ב. בשביל שביטל את ישראל לילה אחד מפריה ורביה.

ומקובל בדינו, שכל זמן שארון ושכינה שלא במקומם, ישראל אסורים בתשמיש המיטה.

לדברי רבי אבא בר פפא, לא נענש יהושע להיות ערירי, אלא בשביל שביטל את ישראל לילה אחת מפריה ורביה.

ונמצא שבאותו לילה שהיו מבטלים תורה בשביל שהיו אורבים על העיר, לא החזירו את הארון למקומו, והיו ישראל אסורים בתשמיש המטה, והוא הלילה שביטל יהושע את ישראל מפריה ורביה, ונענש על כך למות בלא ולד.

שנאמר, "וַיְהִי בַהֲיוֹת יְהוֹשֻׁעַ בִּירִיחוֹ וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהָגָה אִישׁ עֹמֵד לְנֹגְדוֹ וְחָרְבוֹ שְׁלוֹפָה בְּיָדוֹ וַיִּלְךְ יְהוֹשֻׁעַ אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ הֲלָנוּ אֶתָּה אִם לְצָרֵינוּ. וַיֹּאמֶר לֹא כִי אֲנִי שָׂר צָבָא ה' עִתָּה בָּאתִי וַיַּפֵּל יְהוֹשֻׁעַ אֶל פְּנָיו אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחוּ וַיֹּאמֶר לוֹ מַה אֲדֹנָי מְדַבֵּר אֶל עַבְדּוֹ" (יהושע ה' י"ג-י"ד)

גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידים

אמר רבי שמואל בר איניא משמיה דרב, מתוך כך שהמלאך הוכיח את יהושע על ביטול תורה, אף על פי שגם ביטול התמיד היה בידם, יש ללמוד שגדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידים.

מתוך כך שנאמר, "וְחָרְבוֹ שְׁלוֹפָה בְּיָדוֹ", משמע שבה לפורענות. וכשאמר לו "עִתָּה בָּאתִי", כוונתו לומר בשביל עבירה שעשיתם עכשיו. ומתוך כך שאמר להם שבה על עבירה של עכשיו, משמע שהיתה גם עבירה אחרת.

כל הישן בקילעא שאיש ואשתו שרויין בה

אמר רב ברונא אמר רב, כל הישן בקילעא [=בחדר] שאיש ואשתו שרויין בה, עליו הכתוב אומר, "וְנָשִׁי עִמִּי תִגְרְשׁוּן מִבֵּית תַּעֲנִיגָה" (כי מתביישים ממנו) מעל עלקליה תקחו דדרי לעולם" (מיכה ב' ט')

וביאר חכמים שכך היה המשא ומתן בין יהושע למלאך ה'.

אמר המלאך ליהושע, אמש, כלומר לפנות ערב, ביטלתם תמיד של בין הערבים, ועכשיו שחשיכה, אתם מבטלים תלמוד תורה.

- לדברי רב יוסף, כן הדין גם כשהאשה נידה. - ולדברי רבא, אם האשה נידה, תבוא ברכה על הישן עימהם בקילעא, כי שומר אותם מהחטא.

והסיבה שביטלו דברים אלה, כי היו עסוקים במלחמה. אלא לפי שהיו עסוקים במלחמה ביום, לא היה להן עת לעסוק בתורה אלא בלילה, ולכן אף שגם ביום לא למדו, התוכחה היתה על מה שלא למדו בלילה.

שאל יהושע, על איזה מהן באת.

שכיח, ולכאורה הוא בכלל הגזרה, שנוכרי אוסר על ישראלים את הטלטול במבוי.

ויישב אביי קושיה זו, ואמר, שאמנם שכיח שידורו מספר ישראלים עם הנוכרי, אבל אין זה שכיח שכולם יבטלו רשותם לישראל אחד, ומאחר שהאופן הזה אינו שכיח, אינו בכלל מה שגזרו שנוכרי אוסר על ישראל.

דף סד

הלך רב הונא בריה דרב יהושע, ואמר את דברי אביי אלו לפני רבא.

אמר לו רבא שאין לעשות כן, כי בכך בטלת תורת עירוב מאותו מבוי.

כלומר אף שמעיקר הדין אם יעשו כן יועיל הדבר, מכל מקום אין לעשות תקנה כזו, להתיר טלטול המבוי בלא עירוב, כי בכך תשתכח תורת עירוב, ולא ידעו הדורות הבאים באותו מבוי דין עירוב.

ואין לומר שיערבו, ולא לסמוך על העירוב, כי אינו מועיל, אלא לעשות זכר לעירוב, שלא ישתכח. והסיבה לכך, כי הרואים יטעו, ויאמרו שעל העירוב סומכים, ויאמרו שעירוב מועיל גם במקום נוכרי.

ואין לומר שיערבו, ויכריזו שאין העירוב מועיל, נאין אנו מוציאים מחצותינו למבוי, ומה שאנו מטלטלין בתוכו, בשביל שרשות היחיד היא. והסיבה לכך, כי הכרזה זו אינה מועילה לדורות הבאים, שהם יראו אותם מטלטלים, ולא שמעו את ההכרזה.

ב. אחד מהישראלים ישאל מהנוכרי מקום להניח בו חפץ.

לדברי רבא, התקנה שיש לעשות במבוי זה שיש בו

ואין הדין עמו, כי כשם שנשמרו עד עתה כך, ישמרו להבא, ואינם צריכים שמירה של אדם אחר.

תקנה למבוי שדר בו נוכרי

ואינו רוצה להשכיר רשותו

מבוי אחד היו בו חצירות של ישראלים, ומאחר שחצר אחת היתה של נוכרי ששמו היה לחמן בר ריסתק, לא היו הישראלים יכולים לעשות שיתוף מבואות לטלטל במבוי, עד שישכרו מהנוכרי את רשותו במבוי, והוא לא הסכים להשכיר להם את רשותו, ולפיכך הוצרכו לתקנה אחרת כדי להתיר את הטלטול במבוי.

א. כל הישראלים יבטלו רשותם לאחד מהם.

לדברי אביי, יש להם תקנה, על ידי שכל הישראלים שבמבוי יבטלו רשותם בו לאחד מהם, ובכך יהא המבוי כמבוי שיש בו ישראל יחידי עם הנוכרי, ושוב אין הנוכרי אוסר על ישראל את הטלטול, כדעת רבי אליעזר בן יעקב.

ואמנם אין התקנה הזו מושלמת, שהרי כשכל הישראלים מבטלים רשותם לאחד מהם, רק לו מותר להוציא מחצירו למבוי, והם אסורים. ומכל מקום מועילה תקנה זו להתיר לכולם את הטלטול במבוי עצמו, לעניין כלים שהיו במבוי בכניסת שבת, וכן מועילה להתיר לאותו ישראל את הטלטול מחצירו למבוי.

והקשו על דברי אביי אלו, הלא הסיבה שכשישראל יחידי דר עם הנוכרי, הנוכרי אינו אוסר עליו, היא משום שדבר זה אינו שכיח, ולכן לא גזרו עליו חכמים. אבל באופן הזה, אף שמצד הדין המבוי נחשב כמבוי שיש בו ישראל יחידי, מאחר שבפועל יש בו מספר ישראלים, הדבר

אבל אלה באמת בדירת הנוכרי הם, ולא בדירתם, אלא שהקלו חכמים שתחשב הדירה כדירת שכירו של הנוכרי.

ולהקל החשיבו זאת, לומר שתהא דירת הנוכרי של שכירו, אבל לא אמרו זאת להחמיר, שתהא דירת הנוכרי חלוקה לכל אחד משכיריו, ולא יועיל העירוב עד שיתנו כולם עירובם.

כל האומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה

כשרב נחמן למד את דברי רב יהודה אמר שמואל הללו, שאפילו שכירו ולקטו הישראל של הגוי נותנים עירוב ודיים. אמר על כך, **כמה מעליא הא שמעתא** [=כמה נאה שמועה זו].

וכשרב נחמן למד, שלדברי רב יהודה אמר שמואל, מי ששותה רביעית אסור להורות הוראות. אמר על כך, **לא מעליא הא שמעתה** [=שמועה זו אינה נאה], שהרי אני כל זמן שאיני שותה רביעית יין אין דעתי צלולה.

אמר לו רבא, מדוע אומר כבודו כך, [זו נאה וזו אינה נאה], הלא רב אחא בר חנינא דרש את הכתוב "איש אהב חכמה ישמח אביו ורעה זנות ואבד הון" (משלי כ"ט ג'), מלשון נוטריקון, ורעה זנות, כלומר זו נאה וארענה, ונאעסוק בה כדי שתתקיים בידו, "ואבד הון" תורה, מלמד, **שכל האומר שמועה זו נאה**, "וזו אינה נאה" **מאבד הונה** [=כבודו] של תורה, וסופה להשתכח ממנו.

אמר לו רב נחמן, הדרי בי [=חוזרני בי], ולא אוסיף לומר כן עוד.

שתוי ושיכור לענין תפילה

לדברי רבה בר רב הונא, **שתוי ושיכור שניהם**

נוכרי אחד, להתיר בו את הטלטול בשבת, שילך אחד מהישראלים ויתקרב אליו, וישתדל עמו, עד שיהא אוהבו, ואז יבקש ממנו להניח אצלו איזה חפץ. ולשם כך הנוכרי ישאל לו מקום בחצירו להניח בו את החפץ, **ובכך יחשב הישראל כדר בחצר הנוכרי**.

ולהלן יתבאר בעזה"י, שלדברי רב יהודה אמר שמואל, כשיש ישראל שהוא שכירו של נוכרי [לעבודת כל השנה], או לקטו [לימות הקציר והקטיף], אותו ישראל נותן עירוב עם שאר ישראלים, כאילו הדירה של הנוכרי שייכת לו, והעירוב מועיל בלא שכירות מהנוכרי עצמו.

וכמו כן, כשהנוכרי משאל מקום בחצירו לישראל להניח בו חפץ אותו, ישראל נותן שיתוף מבואות בשביל חצר הנוכרי, כאילו היא חצירו של הישראל, וכל המבוי מותר בכך בלא שכירות מהנוכרי.

חמישה שכירו או חמישה לקטו

נתבאר, שכשישראל הוא שכירו ולקטו של הנוכרי, אף על פי שהדירה של הנוכרי, ונוכרי שבחצר אוסר על הישראלים שבה, לענין עירובי חצירות הדירה נחשבת כדירת ישראל, והרי הוא מערב עם שאר בני חצר, ואין צריך לשכור מהנוכרי את רשותו.

ולדברי רב יוסף, אם היו בבית הנוכרי מספר שכירים ישראלים, ולכל אחד חדר בפני עצמו, **די בכך שאחד מהם יערב עם שאר בני חצר, ואין צורך שכולם יתנו את העירוב**.

ואף שכשיש בבית אחד, חמישה ישראלים בחמישה חדרים נפרדים, כל אחד מהם צריך לתת את העירוב. אין זה אלא כשכל אחד בחדר שלו,

אסורים להתפלל, אבל יש ביניהם חילוק.

שתוי שיכול לדבר לפני המלך, **אם התפלל, תפילתו תפילה.**

ושיכור שאינו יכול לדבר לפני המלך, **אם התפלל, תפילתו תועבה.**

לא יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה

רבי אבא בר שומני, ורב מנשיא בר ירמיה מגיפתי, היו נפרדים זה מזה על מעבר נהר יופטי.

אמרו, כל אחד מאיתנו יאמר לחבירו דבר שלא שמע עד עתה, ובכך נקיים את דברי מרי בר רב הונא, שאמר, לא יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה, **שמתוך כך זוכרו.**

אחד מהם לימד את חבירו מי נקרא שתוי ומי נקרא שכור [כפי שנתבאר לעיל].

ואחד מהם לימד את חבירו את המבואר להלן מה יעשה המחזיק בנכסי הגר ויתקיימו בידו.

על ידי עשיית מצווה בנכסים

שבאו לידו הם מתקיימים בידו

גר שמת בלא יורשים, נכסיו הפקר, וכל הקודם לזכות בהם, הרי הם שלו.

ולדברי רב מנשיא בר ירמיה, זה **שהחזיק בנכסי הגר**, מאחר שבאו לידו בלא יגיעה, בני אדם משתוממים עליו, ומדברים בו, ושולטת בהם עין רעה, ולפיכך אינם מתקיימים בידו, אם לא על ידי מצווה, ולכן **יקנה מהם ספר תורה, ובשכר מצווה זו, יתקיימו האחרים בידו.**

ולדברי רב ששת, **גם בעל שאשתו הכניסה לו נכסים**, יש לו לעשות מהם מצווה, כי בני אדם

מדברים בהם, ושולטת בהם עין רעה.

ולדברי רבא, **גם מי שעשה עסק טוב והרוויח**, יש לו לעשות מצווה מרווחיו, כי בני אדם מדברים בהם, ושולטת בהם עין רעה.

ולדברי רב פפא, **גם מי שמצא מציאה**, יש לו לעשות ממנה מצווה, כי בני אדם מדברים בה, ושולטת בה עין רעה.

ורב נחמן אמר, **שלא רק על ידי כתיבת ספר תורה יתקיימו הנכסים בידו, וגם אם יכתוב מהממון הזה תפילין, יתקיימו בידו הנכסים.**

ואמר רב חנין או רבי חנינא, שעניין זה שעל ידי עשיית מצווה בנכסים הם מתקיימים בידו יש ללמוד מהכתוב "וַיִּדְרֹשׁ יִשְׂרָאֵל נֶגֶד לַה' וַיֹּאמֶר אִם נָתַן תַּתֵּן אֶת הָעֵם הַזֶּה בְּיָדִי וְהִחַרְמֹתִי [=והקדשתי] אֶת עֲרִיקָם" (במדבר כ"א ב'). ועל ידי כך, שנדרו להקדיש מהנכסים, נשמעה תפלתם ונפלו בידם.

הפגת שכרות

נתבאר שמי ששתה רביעית יין אסור להורות וכן נתבאר ששתוי ושיכור אסורים להתפלל.

ומבואר שמי ששתה רביעית יין, יש לו שתי אפשרויות להפיגו, ולהיחשב כמי שלא שתה. האפשרות האחת היא **שילך ברגליו מיל**, והאפשרות השניה היא **שישן מעט.**

אבל מי ששתה יותר מרביעית יין, אין הדברים הללו מפיגים ממנו את יינו, אלא אדרבה **דרך טורדתו ומבלבלת דעתו, ושינה משכרתו.**

- **לתירוץ ראשון** בגמרא, **יין האיטלקי משכר יותר משאר יין**, ולפיכך אם שתה ממנו רביעית, הרי הוא כמי ששתה משאר יינות יותר מרביעית, ואין מועילים לו לא הליכה ברגל ולא שינה.

ושלש הלכות למדנו באותה שעה

א. למדנו שאין מעבירים על האוכלים. כלומר, המוצא אוכלים בדרך, אינו רשאי לעבור עליהם ולהניחם שם, אלא עליו להגביהם. ובהמשך יתבאר בצה"י שני חילוקים בדין זה.

ב. למדנו שהולכים אחרי רוב עוברי דרכים, ולכן לא התיר רבן גמליאל לרבי אילעאי לאכול את הפת בעצמו, כי מאחר שהולכים אחרי הרוב, ורוב העולם נוכרים הם, יש להחזיק את הפת הזו כפת של נוכרים.

ג. למדנו שחמצו של נכרי אחר הפסח מותר בהנאה, שהיה הדבר אחר הפסח, ויש לחוש לכך שאותו לחם עבר עליו הפסח, ואף על פי כן אמר רבן גמליאל לתת אותו לנוכרי, ובכך נהנה ממנו רבן גמליאל, שיחזיק לו הנוכרי טובה.

התרת נדר על ידי רבן שמעון בן גמליאל

כיון שהגיע רבן גמליאל לכזיב, בא אחד לישאל על נדרו. אמר לזה שעמו כלומר לרבי אילעאי, כלום שתינו רביעית יין האיטלקי.

אמר לו, הן.

אמר רבן גמליאל, אם כן, יטייל אחרינו, עד שיפיג יינו.

וטייל אחריהם שלשה מילין, עד שהגיע לסולמא של צור [=מעלות הר גבוה].

כיון שהגיע לסולמא דצור, ירד רבן גמליאל מן החמור, ונתעטף, וישב, והתיר לו נדרו.

וארבע הלכות למדנו באותה שעה

א. למדנו שרביעית יין האיטלקי משכר. יש אומרים שמשכר יותר משאר יינות ויש אומרים שמשכר כשאר יינות.

ולתירוץ זה, יש דבר שמועיל גם למי ששתה יותר מרביעית משאר יינות, או ששתה רביעית מין האיטלקי, והוא רכיבה של שלושה מיל, שהיא מועילה יותר מהליכה או שינה, שהרכוב אין לו טורח הדרך.

- ולתירוץ שני בגמרא, יין האיטלקי דינו כשאר יינות, ולפיכך אם שתה ממנו רביעית, מועילים לו הליכה ברגל או שינה. ולתירוץ זה, רכיבה מועילה פחות מהליכה ברגל, שכן מי ששתה רביעית, כשילך ברגל מיל אחד, מפיג את יינו, אבל כשירכב, יפיג את יינו רק אחרי רכיבה של שלושה מילין.

מעשה שכוון רבן גמליאל ברוח הקדש

מעשה ברבן גמליאל, שהיה רוכב על החמור, והיה מהלך מעכו לכזיב, והיה רבי אילעאי מהלך אחריו.

ראה רבן גמליאל גלוסקין [=פת] בדרך, אמר לו לרבי אילעאי, אילעאי טול גלוסקין מן הדרך.

ראה רבן גמליאל נכרי אחד, אמר לו לנוכרי, מבגאי, טול גלוסקין הללו מאילעאי.

ניטפל לו רבי אילעאי לאותו נוכרי כלומר נתקרב אליו ושאל אותו, מהיכן אתה.

אמר לו הנוכרי, מעיירות של בורגנין.

שאלו רבי אילעאי, ומה שמך.

ענה לו הנוכרי, מבגאי שמני [כך שמי].

שאלו רבי אילעאי, כלום היכירך רבן גמליאל מעולם.

ענה לו הנוכרי, לאו.

באותה שעה למדנו, שכוון רבן גמליאל ברוח הקודש.

ב. למדנו שיכור אל יורה.

ודעת רבן גמליאל, שפותחים בחרטה, ולכן כשבא להתיר את הנדר לאותו איש שבא לפניו בכזיב (כפי שזכר לעיל), ירד תחילה מהחמור, וישב, ואחר כך התיר לו נדרו.

ג. למדנו שדרך מפיגה את היין. יש אומרים שרכיבה מועילה יותר מהליכה, ולכן מועילה אפילו ליין האיטלקי, המשכר יותר. ויש אומרים שרכיבה מועילה פחות מהליכה, ורק בשלושה מילין היא מועילה.

הפתח שפתח רבן גמליאל לאותו איש

לדברי רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, הפתח שפתח רבן גמליאל לאותו איש שבא לפניו בכזיב, היה שביאר לו את הכתוב, "יש בוטא פְּמִדְקָרוֹת חֶרֶב וּלְשׁוֹן חֲכָמִים מֶרְפָּא" (משלי י"ב י"ח), כל הבוטה [=הנודר נדר] ראוי לדוקרו בחרב [שמא לא יקיים נדרו], אלא שלשון חכמים מרפא, [שמתירים לו נדרו].

ואמר לו רבן גמליאל, אילו היית יודע שאסור לנדור, והנודר מתחייב על כך מיתה, כמבואר, שראוי לדוקרו בחרב, כלום היית נודר. ואמר לו אותו איש, שלא היה נודר.

והתיר לו רבן גמליאל את נדרו.

לעבור על האוכלים

נתבאר, שממעשה רבן גמליאל שאמר לרבי אילעאי להגביה את הגלוסקין, למדנו, שהרואה אוכל, אינו רשאי לעבור בלא להגביהו, אלא עליו להגביהו.

ומתוך דברי רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי והברייתא מבואר, שאמנם בדורות הראשונים, כשלא היו בנות ישראל פרוצות בכשפים, לא היו מעבירים על האוכלים כלל, ואת כולם היו מגביהים.

אבל בדורות אחרונים שבנות ישראל פרוצות בכשפים, בלחמים שלמים יש לחוש שיש בהם

ד. למדנו שאין מפירין נדרים, לא רכוב, ולא מהלך, ולא עומד, אלא יושב.

ולהלן יתבאר בעזה"י שזה כדעת האומרים פותחים בחרטה אבל יש חולקים על כך.

התרת הנדרים

יש אומרים, שכשמתירים את הנדר, פותחים בחרטה, כלומר, שכשהחכם בא להתיר את הנדר, עליו למצוא פתח לשואל, כלומר שימצא בעבורו איזה דבר, שאם היה חושב עליו קודם שנדר, לא היה נודר, ונמצא שהנדר בטעות יסודו, והרי הוא נעקר מאיליו.

יש אומרים, שכשמתירים את הנדר, אין פותחים בחרטה, וכשהחכם בא להתיר את הנדר, עוקרו אף שאינו מוצא לו טעם לעקירה.

כן פירש רש"י מה נקרא פותחים בחרטה ומה נקרא אין פותחים בחרטה.

ורבינו תם פירש להיפך, שהאומר אין פותחים בחרטה, רצונו לומר, שלא די בכך שיאמר הנודר אני מתחרט, אלא צריך למצוא דבר שבעבורו לא היה נודר מתחילה. והאומר פותחים בחרטה, רצונו לומר, שאין צריך פתח של דבר שמחמתו לא היה נודר מתחילה, ודי בכך שיאמר הנודר עכשיו אני מתחרט.

ונפקא מינה מהמחלוקת הזו: לדעת האומרים פותחים בחרטה, אין מתירים נדרים לא רכוב, ולא מהלך, ולא עומד, אלא יושב, כדי שיהיה לחכם ישוב הדעת למצוא פתח לנדר. ולדעת

האומרים אין פותחים בחרטה, מתירים נדרים בין מהלך בין עומד ובין רכוב.

וְלַחֲמֵי תְּפִישׁוֹת אֲשֶׁר לֹא תִּחְיֶינָה בְּכַבְּבָם לְעַמִּי שְׂמִיעֵי קֶזֶב" (יחזקאל י"ג י"ט), אין הכוונה שהיו עושות כשפים בפתיית לחם, אלא שהיו נוטלות פתיית לחם בשכרן, כדי לעשות כשפים בדברים אחרים עבור נביאי הבעל, וכך להטעות את עמי.

כשפים, ולכן מעבירים עליהם, ואין מגביהים אותם. ורק על פתיית לחם אין מעבירים, כי אין לחוש בהם לכשפים, ומגביהים אותם.

ומה שאמר הנביא, "וְתִחַלְלֶנָּה אֶתִּי אֶל עַמִּי בְּשַׁעֲלֵי שְׂעָרִים וּבְפִתוֹתַי לָחֶם לְהַמִּית נַפְשוֹת אֲשֶׁר לֹא תִּמּוֹתְנָה

ללמוד לעולם ישנה אדם
לתלמידו דרך קצרה (פסחים ג)
להבין כלל גדול בלימוד שידע
התלמיד אחר ששנה מה שעלה
בידו מכל מה ששנה ויסמוך על
הכללים שיצאו לו משם (מאירי סוף
הוריות) ולזכור כל הלומד תורה
ואינו חוזר עליה דומה לאדם
שזורע ואינו קוצר (סנהדרין צט)