

**עירוב החצרות במרחב העירוני -
השתלשלותו ההלכתית מימי המשנה והתלמוד ועד
תחילת המאה ה-20**

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

בועז הוטרר

המחלקה לתלמוד

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר אילן

טבת תשע"ג

רמת גן

עבודה זו נעשתה

בהדרכתו של ד"ר מאיר רפלד

מן המחלקה לתלמוד של אוניברסיטת בר אילן

שלמי תודה

בראש ובראשונה למנחה היקר ד"ר מאיר רפלד, שכשמו כן הוא, האיר פניו אלי בעצה ובתבונה ובכל סעד אפשרי כדי שעבודה זו תגיע לידי תכליתה. יזכהו ה' לבריות גופא ולנהורא מעליא ולכל מילי דמיטב.

לפרופ' מאיר בר-אילן שקבלני בזרועות פתוחות ללימודי התואר השלישי, בעת כהונתו כראש המחלקה לתלמוד.

לרב אליעזר מלמד, רב הישוב וראש ישיבת הר ברכה, שעודדני לכתוב עבודת דוקטור.

לקרובי המלומד אברהם (אמו) פוקס שעזר לי רבות בפענוח טקסטים בגרמנית עתיקה כחדשה.

לפרופ' שאול שטמפפר שהתעניין ועדכן אותי אודות מחקרים שונים במהלך שנות עבודתי, במאור פנים ובנפש חפצה.

לרבים מן הארץ ומן העולם שהועילו לשלוח לי מחקרים, מאמרים ומקורות ארכיוניים.

לקרן מלגת הנשיא שתמכה בי במלגתם הנדיבה.

להורי היקרים, שבביתם ספגתי דרך ארץ ואהבת תורה. תודה מיוחדת לאבי מורי ה"ר אליהו הוטרר שסייע לי רבות בהבנת טקסטים בצרפתית, בהולנדית וביידיש.
לילדי היקרים שהאזכור התכוף של נושא 'העירוב' בביתנו התקבל על לבם ברוח טובה.
ואחרונה חביבה רעייתי ואשת בריתי היקרה מיכל, שצרות המלים מהכיל את התודות לה. ששלי ושלכם שלה הוא.

יבורכו כולם ממקור הברכות

החונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה

תוכן עניינים

1	מבוא
2	א. מטרות המחקר
3	ב. שיטת המחקר
3	ג. מצב המחקר

חלק ראשון - העירוב מראשיתו ועד סוף תקופת הגאונים

8	1. קדמות התקנה
11	1.1 יחס מגילות ים המלח וספר היובלים לאיסור הוצאה ולעירוב
11	1.2 יחס הצדוקים בספרות חז"ל לאיסור הוצאה ולעירוב
12	1.3 יחס ההלכה הקדומה לאיסור הוצאה ולעירוב
15	2. העירוב בימי המשנה והתלמוד
15	2.1 עירוב חצרות ושיתוף מבואות
18	2.1.1 הכשרת החצר והמבוי לעירוב
19	2.1.1.1 תיקוני המבוי
21	2.1.1.2 תיקוני החצר
22	2.2 עירוב במבואות מפולשים וברשות הרבים
30	2.2.1 בין רשות הרבים לרשות היחיד
36	2.2.2 בין רשות הרבים למבואות מפולשים
39	2.2.3 גדרי רשויות וזיקתן לתנאי הכשרת המתחם לעירוב
46	2.3 עירוב במבואות מורכבים
46	2.4 עירוב עיר
48	2.4.1 עירוב כל העיר - 'עיר של יחיד' ו'עיר של רבים'
52	2.4.2 עירובי ערים למעשה
55	2.4.3 מעמדה של ירושלים לעניין רשויות ועירוב
57	2.5 חלוקה במתחם המעורב
60	2.6 אופיו הריטואלי של העירוב
60	2.6.1 דיירי החצר והמבוי - נוכחותם של נכרים ועבריינים
65	2.6.2 מזון העירוב
67	2.6.3 מתקני העירוב
68	2.7 סיכום
70	3. העירוב בתקופת הגאונים
70	3.1 ההתיישבות היהודית
74	3.2 המתחם המעורב
77	3.3 גדרי רשות הרבים
80	3.4 הכשרת המתחם לעירוב
82	3.5 התקנת מזון העירוב
86	3.6 נוכחותם של נכרים ועבריינים
88	3.7 סיכום

חלק שני - העירוב בתקופת הראשונים

90	4. העירוב במרחב המוסלמי
90	4.1 ההתיישבות היהודית
91	4.2 המתחם המעורב

92	4.3	גדרי רשויות וזיקתן לתנאי הכשרת המתחם לעירוב
94	4.4	הכשרת המתחם לעירוב
95	4.5	מזון העירוב
96	4.6	נוכחותם של נכרים ועבריינים
97	4.7	סיכום
98	5	העירוב באשכנז ובצרפת
98	5.1	ההתיישבות היהודית
100	5.2	המתחם המעורב
101	5.3	גדרי רשות הרבים ומעמדן ההלכתי של הערים באשכנז ובצרפת
109	5.4	זיקתם של גדרי רשויות לתנאי הכשרת המתחם לעירוב
110	5.5	הכשרת המתחם לעירוב
114	5.5.1	'מבואות שלנו כחצרות'
116	5.5.2	העיר - בין כרמלית לחצר של רבים
120	5.5.3	תיקוני העירוב
122	5.6	מזון העירוב והתקנתו
130	5.7	נוכחותם של נכרים ועבריינים
132	5.8	סיכום
136	6	העירוב בספרד הנוצרית ובפרובנס
136	6.1	ההתיישבות היהודית
137	6.2	המתחם המעורב
143	6.3	מעמדן ההלכתי של הערים – לעניין רשויות
145	6.4	זיקתם של גדרי רשויות לתנאי הכשרת המתחם לעירוב
147	6.5	הכשרת המתחם לעירוב
147	6.5.1	עירוב חלקי של העיר
149	6.5.2	הרחובות כמבואות
151	6.6	שיור
152	6.7	מזון העירוב והתקנתו
155	6.8	נוכחותם של נכרים ועבריינים
156	6.9	סיכום

158..... חלק שלישי - העירוב בתקופת האחרונים

158	7	העירוב מן המאה ה-16 ועד ראשית המאה ה-19
159	7.1	העירוב ברחבי האימפריה העות'מאנית
159	7.1.1	ההתיישבות היהודית
160	7.1.2	המתחם המעורב
167	7.2	העירוב בצפון אפריקה
169	7.3	העירוב במזרח אירופה
169	7.3.1	ההתיישבות היהודית
169	7.3.2	המתחם המעורב
172	7.4	העירוב בגרמניה ובסביבותיה
172	7.4.1	ההתיישבות היהודית
174	7.4.2	המתחם המעורב
180	7.5	העירוב במרחב האיטלקי
180	7.5.1	ההתיישבות היהודית
181	7.5.2	המתחם המעורב
192	7.6	העירוב בקהילות הפורטוגזיות במערב אירופה
192	7.6.1	ההתיישבות היהודית

194	המתחם המעורב	7.6.2
194	שאלת העירוב בלונדון	7.6.2.1
195	העירובין בהאג וברוסרדם	7.6.2.2
197	העירוב במארסן	7.6.2.3
198	העירוב בבאיון	7.6.2.4
200	מעמדן ההלכתי של הערים בגדרי רשויות	7.7
210	זיקתם של גדרי רשויות לתנאי הכשרת המתחם לעירוב	7.8
211	הכשרת המתחם לעירוב	7.9
212	תיקוני המתחם – בין מבוי לחצר	7.9.1
222	שאלת התיקונים הפנימיים	7.9.1.1
226	רוחב הפרצות	7.9.1.2
228	השימוש ב'שלאגבויים' במערב ובמרכז אירופה	7.9.2
240	הסתמכות על תלים ומקורות מים כמחיצות	7.9.3
254	גשרים ותיקונם	7.9.4
258	מציאותם של גינות ושטחים חקלאיים במתחם המעורב	7.9.5
265	שיר	7.10
268	נוכחותם של נכרים ועבריינים - שכירות מן השלטונות	7.11
268	האפשרות לשכור מן השליט או מנציגיו	7.11.1
272	נטילת מפתחות העיר	7.11.1.1
274	שכירות במקום השייך למספר רשויות	7.11.2
277	משך זמן חלוקתה של השכירות	7.11.3
295	הקלות בצורך לשכור את הרשות	7.11.4
299	מזון העירוב והתקנתו	7.12
299	המנהג בקהילות האשכנזיות	7.12.1
304	המנהג במרחב העות'מאני	7.12.2
309	המנהג במרחב האיטלקי	7.12.3
311	סיכום	7.13
313	העירובין במאה ה-19 - פולמוס העירוב בקרקוב כמקרה מבחן	8
313	לתולדות העירוב בקרקוב	8.1
319	הדיון ההלכתי	8.2
325	מסקנות	8.3
329	נספח - העירוב העירוני בירושלים בתקופה העות'מאנית והשלכותיו	

342 **סיכום ומסקנות**

349 **רשימת קיצורים וביבליוגרפיה**

ראשי תיבות וקיצורים :

אוריח	אורח חיים
ד"ו	תלמוד בבלי, דפוס ויניציאה, רפ"ב
ד"פ	תלמוד בבלי, דפוס פיזארו, רע"ה לערך
ה'ל	הלכות
הע"י	הערה
ח"א, ח"ב	חלק א, חלק ב, וכולי
יע"א	יכוננה עליון אמן
יר"ה	ירום הודו, ירום הודה, ירום הודן
יצ"ו	ישמרו צורו ויחייהו, ישמרו צורו וינצרו, ישמרו צורו ויוצרו
כ"י	כתב יד
כה"י	כתב היד
כ"א	כתב יד אוקספורד Bodleian Library, Opp. Add. Fol. 23
כ"ו	כתב יד וטיקן Biblioteca Apostolica, ebr. 109
כ"ז 127	כתב יד וטיקן Biblioteca Apostolica, ebr. 127
כ"מ	כתב יד מינכן Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hebr. 95
מג"א	מגן אברהם
ט"ז	טורי זהב
ב"ח	בית חדש
מתכ"י	מכון לתצלומי כתבי יד (שעל יד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים)
ס'	סרט
סי	סימן
סעי'	סעיף
סע"ק	סעיף קטן
ע'	ערך
צ"ה	צורת הפתח
ק"ק	קהל קדוש, קהילה קדושה
ק"ק, קק"י	קהילה קדושה יצ"ו, קהל קדוש יצ"ו
ר"ה, רה"ר	רשות הרבים
רה"י	רשות היחיד
שו"ע	שולחן ערוך
שו"ת	שאלות ותשובות
ש"נ	שינויי נוסחאות

“...[ריש לקיש דאמר אין רשות הרבים בעולם הזה] אלא לעתיד לבא.[שנ]אמר[כל “גיא ינשא”].
(ירושלמי, עירובין ח, ח (כה ע"ב))

“טורנוסרופוס הרשע שאל את רבי עקיבא [...]א”ל אם כדבריך שהקב”ה מכבד את השבת אל ישב בה רוחות, אל יוריד בה גשמים, אל יצמיח בה עשב, א”ל תיפח רוחיה דההוא גברא אמשול לך משל לשנים שהיו דרין בחצר אחת אם אין זה נותן עירוב וזה נותן עירוב, שמא מותרין לטלטל בחצר, אבל אם היה אחד דר בחצר הרי הוא מותר בכל החצר כולה אף כאן הקב”ה לפי שאין רשות אחרת עמו וכל העולם כולו שלו מותר בכל עולם כולו[...]”.
(בראשית רבה (וילנא), פרשת בראשית, פרשה יא, ה)

תקציר

בעבודה זו נבחנה הדינאמיקה הפנים-הלכתית שחלה בנושא עירוב החצרות, מימי המשנה והתלמוד ועד העת החדשה, שאפשרה את כינונו של עירוב עירוני, תוך בחינת שלבים משמעותיים בסוגיה זו.

העירוב בספרות חז"ל

תחילתי בחנתי את תולדות העירוב, כפי שהם עולים מספרות חז"ל ומהשוואתה לספרות החיצונית. ממכלול המקורות עולה שהעירוב הקיף בראשיתו מתחמים מצומצמים של חצר ומבוי שאינו מפולש, ואופי ההלכות הנוגעות, הן למזון העירוב והן לטיב הסגירה של המתחם, תואם את הקונסטרוקציה של חצר ומבוי.

כבר בספרות זו חל תהליך מתמשך של מעבר מאופי ריאלי לאופי סמלי, בהלכות העירוב, הן מבחינת מחיצות המתחם המעורב והן מבחינת השיתוף במזון העירוב. ביטוי לכך נמצא כנראה כבר במעבר מעירוב חצרות לשיתוף מבואות, אך הוא מצא את ביטויו גם באפשרות עירובם של מתחמים גדולים יותר.

כבר בספרות התנאית אנו מוצאים התייחסויות קונקרטיות ותיאורטיות לעירוב מתחמים ציבוריים של ממש, המכונים: 'מבואות מפולשים' ו'רשות הרבים' וכן לאפשרות של עירוב 'עיר'. כפי שנידון בעבודה בהרחבה האפשרות לערב מתחמים אלו נבעה קודם כל מן התפישה שהלכה והתקבלה בתקופה זו, שהמושג 'רשות היחיד', לעניין הלכות שבת, אינו תלוי בהגדרת הבעלות על המקום, אלא בקיומן של מחיצות, ממשיות או הלכתיות. כאשר טיב הסגירה הנדרש לשם הכשרת המתחם לעירוב תלוי במתח שבין הגדרת המקום כסגור מבחינת מחיצותיו, לבין היותו משמש בפועל כמקום ציבורי. יחד עם זה, גם בשלהי התקופה, האופי הרווח של העירוב היה עדיין מקומי ומצומצם בלבד ולא הפך את העירוב לעירוב קהילתי ובוודאי לא הקיף ערים שלמות.


העירוב בספרות הגאונים

מתברר שבתקופה זו ממשיך להתקיים אופי העירוב שאפיין את התקופה התלמודית. שני חידושים משמעותיים עולים מספרות תקופה זו:

א. המנהג להניח את מזון העירוב לתקופות ארוכות, לשנה (מפסח לפסח) או לשנים.

ב. המנהג לאסוף את מזון השיתוף מכל בית ובית.

המנהג הראשון העמיק את תהליך הסטנדרטיזציה של העירוב, והמנהג השני העמיק את הטשטוש שבין המושגים 'חצר' ו'מבוי' לעניין עירוב.

לראשונה מוזכרת בספרות, על ידי חלק מן הגאונים  רישה למציאותם של ששים ריבוא איש להגדרת רשות הרבים, אף שמסתבר שלא הייתה לדבר זה השפעה בתקופה זו על הסגירה הנדרשת בפתחי המקום לצורך עירוב.

העירוב בספרות הראשונים

בעוד ספרות הראשונים בספרד המוסלמית ובצפון אפריקה המשיכה במידה רבה את אופי העירוב הקודם, הרי שבספרות הראשונים האשכנזית ובמחוזות ספרד הנוצרית, חלו מספר התפתחויות משמעותיות בסוגיית העירוב.

בספרות הראשונים האשכנזית אנו מוצאים טשטוש כמעט מוחלט בין המונחים 'חצר' ו'מבוי', שנבע במיוחד מן המציאות האורבנית במחוזות אלו שהייתה שונה במהותה מן המציאות האורבנית שאפיינה את מחוזות הספרות התלמודית. כמו-כן התגבשה בבית מדרשו של רש"י, תפיסה הרואה זיקה מהותית בין גדרי רשות הרבים לבין תנאי הכשרת המעורב, ואשר איפשרה באופן עקרוני עירוב של מתחם גדול גם בצורת הפתח, וללא צורך בדלתות. תפיסה זו החלה קונה שביטה גם בספרות הראשונים בספרד. החידוש המשמעותי ביותר התפתח בשלהי התקופה בספרד, והוא שכירת הרשות משר העיר. חידוש זה איפשר לראשונה יצירת נורמה של עירוב ערים שלמות, בעיקר כשהן מוקפות חומה.

העירובין המאה ה-16 ועד ראשית המאה ה-19

בפרק זה בחנתי כיצד הלכה והתקבלה התפיסה של האפשרות לשכור את הרשות משר העיר לנורמה וממילא הביאה לעירוב ערים שלמות, וניסיתי לעקוב אחרי דרכי התפשטותו של תהליך זה, ברחבי העולם היהודי.

שינוי זה דרש התייחסויות חדשות במכלול של נושאים, ועיקרם:

- עירוב רחובות רחבים ואזורים ציבוריים
- ההסתמכות על תלים ומקורות מים
- דינם של גשרים ומחסומים
- מעמדם של גינות ושטחים חקלאיים במתחם המעורב

התקבלותה של הגישה מבית מדרשו של רש"י בנוגע ליחס שבין גדרי רשות הרבים לטיב הסגירה הנדרשת, איפשרה שימוש נרחב ב'צורת הפתח', בפרט בקהילות האשכנזיות שהקלו לסמוך על קולת 'ששים ריבוא', דבר שאיפשר עירוב מתחמים רחבים גם ללא מציאות של חומה.

הטשטוש בין מושגי החצר והמבוי העמיק אף הוא ובולטת בתקופה זו פרשנותו של מהרי"ט, שחידש את ההתייחסות לעיר או למכלול בעיר כחצר ולא כמבוי, דבר שהיווה נדבך נוסף שהמשיך דווקא את המגמה האשכנזית בעניין.

התבססותו של העירוב על שכירות מן השלטונות היוותה נדבך נוסף בהחלשת אופי השכירות מן הנכרים, בכלל. למעשה נשכרה הרשות במקומות רבים לעשרות שנים והיו מקומות לא מועטים שלא היה ברור בהם מתי נשכרה הרשות, אם בכלל. דבר זה גרם למבוכה בנושא ומנגד לנקיטת גישות מקלות שהקיצוניות שבהן אף ערערו בכלל על הצורך בשכירות.

הפרק האחרון עוסק בעירוב בקרקוב כמקרה מבחן. בפרק זה בחנתי כיצד מתבטאים בעירוב זה כל היסודות שהתגבשו במהלך התקופות הקודמות.

בנספח נבחן העירוב בירושלים במאה ה-19 וההדים שעורר בשנת תרכ"א (1861), בשל הנהג ליטול את מפתחות העיר לצורך העירוב ולהשתמש בשמן במסגרת ריטואל זה.

מבוא

הריטואל של עירוב חצרות ושיתוף מבואות (להלן: עירוב) תופס מקום בולט בספרות ההלכתית. מוקדשת להלכותיו, יחד עם הלכות עירוב תחומין, מסכת שלמה, היא מסכת עירובין, הן במשנה והן בשני התלמודים.¹

העירוב הוא למעשה תולדה של איסור הוצאה מרשות לרשות בשבת (שגם הוא תופס מקום חשוב במסכת שבת), שעיקרו איסור העברת חפצים מרשות לרשות בשבת. עיקרו של העירוב הוא, יצירת תנאים שיאפשרו לטול בין רשויות שונות (בתים, חצרות, מבואות).² כינונו של עירוב זוקק התייחסות למספר מאפיינים מתחומים שונים, ועיקרם:

1. הגדרת הרשויות

היכולת להתיר לטול בשבת, תלויה, קודם כל, בהגדרת המתחם כרשות היחיד לעניין הלכות שבת. לעיתים התקנת עירוב דורשת בתחילה את הפיכת המתחם מרשויות ציבוריות, במידה כזו או אחרת, לרשות יחיד אחת.

2. מזון העירוב

העירוב תלוי ביסודו בשיתוף הדיירים במזון והנחתו של המזון במקום מורשה, כדי ליצור שיתוף סמלי בין כלל תושבי המתחם. נושא זה מעלה שאלות בנוגע לאופיו בכלל של ריטואל זה, לגדריו של המזון, לגדר המקום המורשה, לזמן הנחת העירוב ותדירותו ועוד.

3. הדיירים במרחב המעורב

מציאותם של נכרים, עבריינים ומי שלא עירב במזיד או בשגגה, במרחב המעורב, דורשת התייחסות, המתבטאת בדרישות ריטואליות (ואולי אף קנייניות) שונות (שכירת רשות, נתינת רשות, ביטול רשות), כדי לאפשר את קיומו של העירוב.

ככלל, יש לומר, סוגיית העירוב ייחודית בכך, שהיא כוללת בתוכה מאפיינים מתחומים שונים שרק התלכדותם מאפשרת את כינונו של העירוב: היבטים פיזיים או קונספטואליים של המרחב, היבטים סוציאליים-דתיים, היבטים ריטואליים והיבטים קנייניים.

הלכות עירוב כפי שהן מופיעות במשנה ובתלמוד, מתארות בעיקרן, עירוב בעל אופי מקומי מצומצם, המקיף בעיקר מספר בתים או חצרות. לעומת זאת, אופיו של העירוב החל מימי הביניים הינו בעיקרו עירוב קהילתי של ממש, המקיף את השכונה היהודית כולה ובמקרים מסוימים אף את העיר כולה.³ מכאן ואילך אנו מוצאים בדרך כלל שנציגי הקהילה הם האחראים על התקנת העירוב, ולא בני חצר או מבוי מסוימים. שינוי זה מצא את ביטויו בנושאים שונים הנוגעים לעירוב: בשאלת התאמת הלכות העירוב למציאות האורבנית השונה (הגדרת חצר, מבוי וכדומה) ובשאלות הנובעות מאופיו הקהילתי של העירוב במתכונתו

¹ רי"ן אפשטיין סובר שמסכת עירובין הייתה בתחילה חלק ממסכת שבת (ראו אפשטיין, מבואות, עמ' 300). אולם גם לשיטתו, מקומו של קובץ זה ניכר כנספח חשוב ומגובש, ובפרט שאחר כך הפך גם הוא למסכת עצמאית. וראו עוד בעניין זה: גולדברג, עירובין, עמ' 13; פונרברט, פוליטיקה מגדרית, עמ' 43, הע' 2.

² לעומת זאת, עירוב תחומין הנו תולדה של האיסור לצאת בשבת מחוץ לשוב בו קבע אדם את מקומו בערב שבת, למרחק של יותר מאלפיים אמה. עיקרו של עירוב תחומין הוא: יצירת תנאים שיאפשרו את הרחבתו של תחום השבת עד לכדי ארבעת אלפים אמה. במסגרת עבודה זו לא אעסוק בנושא עירוב תחומין, אלא רק בעירוב חצרות ושיתוף מבואות.

³ יש לציין שמשמעות המונח 'עיר' אינה שווה בתקופות שונות ובמקומות שונים. למשל, אינה דומה העיר במקורות הז"ל לעיר המודרנית. השימוש במונחים 'עיר' ו'עירוני' בעבודה, בהקשר של העירוב, מדגיש בעיקר את היות העירוב מקיף את מכלול השכונה היהודית, הקהילה היהודית ולעיתים אף את הישוב כולו.

החדשה (מקומו של בית הכנסת בעירוב, האחראים על גביית המזון, תיקון המחיצות, המתנגדים לעירוב, הצורך לקבל אישור מן השלטון המקומי ועוד). תמורות נוספות שחלו באופי הערים (כמו יציאה מתחומי שכונות נפרדות ונפילת חומות הערים), באופי השלטון בערים (שלטון מלוכני, צבאי, רפובליקני, מעמדם של ראשי העיר וכדומה) עוררו שאלות רבות בנוגע לאפשרות העירוב בכלל, ולאופן כינונו. עבודה זו באה לבחון את השינויים הללו, שטרם נחקרו כל צרכם, כפי שמצאו את ביטויים במסגרת הספרות ההלכתית הנוגעת לעירוב העירוני, החל מתקופת חז"ל ועד ראשית המאה ה-19. כמו-כן אנסה לעמוד על גלגולי דברים בנושא העירובין במהלך המאה ה-19 ועד ראשית המאה ה-20 ולבחון את זיקתם לתקופות הקודמות.

א. מטרת המחקר

מטרת המחקר המובא כאן הן לעמוד על הדינאמיקה הפנים-הלכתית שחלה בנושא העירוב העירוני, תוך בחינת שלבים משמעותיים בסוגיה זו. במרכז העבודה תעמוד הספרות ההלכתית לדורותיה, המתייחסת לנושא העירוב העירוני, הכוללת בעיקר את ספרות השו"ת, וכן עיונים בספרות הפסק והמנהג, בנושא עירוב. אנסה לבחון את נושא העירוב העירוני מתוך התבוננות בספרות זו ולנתח את נושאים הבאים:

א. הצגת התשתית המצויה בספרות חז"ל, שיש בה מאפיינים של עירוב עירוני, וביחנת ההבדלים שישנם, בין עירוב מקומי לעירוב עירוני, כבר בספרות זו.

אף שספרות חז"ל מתארת עירוב מקומי בעיקרו, המאפשר טלטול בחצר בה מספר בתים, או בין מספר חצרות במבוי אחד, כבר בספרות זו אפשר למצוא תשתית מסוימת גם לעירוב עירוני. מוזכרים מושגים כמו: 'עיר של יחיד' ו'עיר של רבים',⁴ כמקומות שניתן לערבם ומוזכרים שמות של מקומות (ירושלים,⁵ ציפורי,⁶ נהרדעא,⁷ מחוזא,⁸ אנטוכיא⁹ ועוד) שיש דיון לגביהם בנוגע לעירוב. אנסה לברר את המושגים השונים, ולבדוק על פי המקורות, מה היה אופיו של העירוב במקומות המוזכרים ואת התנאים ההלכתיים היכולים לאפשר עירוב עירוני, על פי ספרות זו.

ב. בחינת השינויים שחלו באופיו של העירוב בתקופה הבתר-תלמודית, בדגש על אופיו האורבני.

אנסה לברר אלו שאלות הלכתיות התעוררו כתוצאה מהשינויים שחלו באופיו של העירוב עם המעבר לעירוב עירוני. כמו כן, אילו מאפיינים חדשים קיבל העירוב. אילו שינויים ניכרים בצורתו של העירוב, באופי המזון המשמש לו, זמן איסופו, מקומם של בני הקהילה בכינונו, האם קמו מתנגדים להקמת עירוב עירוני ומדוע.

⁴ בבלי, עירובין נט ע"ב.

⁵ בבלי, עירובין קא ע"ב.

⁶ תוספתא, עירובין ו, כו; בבלי, עירובין פז ע"א.

⁷ בבלי, עירובין ו ע"ב.

⁸ שם

⁹ ירושלמי, עירובין ה, ה (כב ע"ד); תוספתא, עירובין ג, יג.

ג. המעבר לעירוב ערים שלמות או חלקים גדולים מהן

- בעיקר החל מן המאה ה-16 החל העירוב להקיף ערים שלמות ומתחמים גדולים, ואנו מוצאים ספרות הולכת וגוברת הנוגעת לשאלת התקנת עירובין בערים שונות, בעיקר עם התרבות מציאותן של ערים שאינן מוקפות חומה, ויציאתם של היהודים בתחומי השכונות היהודיות. מציאות זו העלתה שאלות הלכתיות רבות ומגוונות בכל פרק יבחנו, אפוא, השאלות העיקריות הנזכרות, בדגש על המאפיינים הבאים:
1. הגדרת השכונה היהודית והעיר – מבחינת דיני רשויות וגדרי תיקוני עירוב.
 2. מזון העירוב - תכולתו, זמן איסופו ושאלות נלוות בעניין.
 3. מקומה של הסמכות הרבנית וראשי הקהילה, ביצירת העירוב.
 4. מציאותם של נכרים ועבריינים במתחם העירוב ו/או מקומן של הרשויות המוניציפאליות באפשרות יצירת העירוב.
 5. נושאים ייחודיים ושאלות חדשות שעלו בספרות, המאפיינים את השינויים באופי הקהילה וההתיישבות, מן ההיבט העירוני והחברתי שלהם.

ב. שיטת המחקר

השיטה במחקר המוצע היא זו הקרויה 'השיטה הביקורתית-היסטורית', הנהוגה במחקר התלמוד והספרות הרבנית, החותרת להבין את השתלשלותן של ההלכה והמנהג על ידי 'צרופו של הברור ההלכי עם ניתוח היסטורי המביא במניין את כל המניעים האפשריים. הדבקות הרגשית במקובל, כפיפות היחיד, לרבות בעל ההלכה, למנהג העדה, הרצון לצאת ידי סמכות ההלכה הפורמאלית שבכתובים וכיוצא בזה'.¹⁰

המחקר יהיה בנוי על הציר ההיסטורי, תוך מתן חשיבות לשינויים שחלו מתקופה לתקופה, אולם חשוב לציין שיושם דגש, מבחינה מתודולוגית, על הבנת התהליכים הפנימיים המתגלים בספרות ההלכתית, קרי הדינאמיקה הפנים-הלכתית העולה מהצעותיהם של הפרשנים לדורותיהם. בהקשר זה, שוב כדאי להביא את לשונו של יעקב כ"ץ (בביקורתו על צבי היינריך גרץ):

"כיצד הגיעו חכמים אלה למסקנותיהם וכיצד נימקו אותן במסגרת מושגי ההלכה – בכך לא התעניינו החוקרים ומסתבר כי לא ייחסו לכך חשיבות או משמעות היסטורית. [...] היינריך גרטץ [...] אינו מוכן להתחשב בנימוקי ההלכה של הצדדים אפילו כגורמי משנה [...]"¹¹.

ג. מצב המחקר

מרכיבים שונים של העירוב, הנוגעים לעניינינו, נידונו במחקר, מהם בדיונים ישירים ומהם אגביים. אתיחס למצב המחקר על פי סדר כרונולוגי, המהווה את המרכיב העיקרי של מבנה העבודה.

• העירוב בתקופת ימי הבית השני ובספרות חז"ל

ישנן התייחסויות מסוימות בנוגע ליסודו הריטואלי של העירוב, בקביעת מקום סעודה משותפת לכל בני החצר, כאשר טענה מקובלת במחקר היא שהדבר נוסד בחבורות שנהגו בימי הבית, אשר נהגו לקיים סעודות משותפות, בעיקר בשבתות ובימים טובים.¹²

¹⁰ לשונו של כ"ץ, הלכה וקבלה, עמ' 175.

¹¹ כ"ץ, שם, עמ' 2. וראו עוד תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 185-188.

מספר מחקרים נכתבו על יחסן של כיתות בית שני לעירוב, ובעיקר נידונה השאלה אם הקלו או החמירו מן הפרושים בעניין. סוגיה זו נידונה במספר מחקרים שעסקו בכיתות אלו, וכן כחלק מפרשנות מחקרית למסכת עירובין.¹³

התייחסויות משמעותיות לעירוב בימי חז"ל מצויות בכמה חיבורים מחקריים על משנת מסכת עירובין. במיוחד יש לציין את עבודתם של שמואל, זאב וחנה ספראי (להלן: ספראי), בספרם על מסכת עירובין, שיצא לאחרונה.¹⁴ הספר כולל מבוא ופירוש, ולבד מפירוש עקיב לכל המסכת הוא גם עומד על הבטים חשובים בהתפתחות העירוב מבחינה קונספטואלית, הלכתית וריטואלית, בתקופת חז"ל, ושימש לי לעזר רב בעבודה.

מחקרים שיוחדו לנושא העירוב בתקופה זו נעשו בשנים האחרונות על ידי שרלוט א' פונרוברט. היא עסקה, במספר מאמרים,¹⁵ בפיתוח הטענה שאופייה המהותי של תקנת העירוב אינו רק הרצון להקל על העם, אלא גם הרצון לכונן זהות קולקטיבית חברתית-דתית, המדירה מתוכה, ברמות שונות, את אותם הגורמים הסוטים מן הקולקטיב הרצוי, כמו צדוקים ומחללי שבת. היא גם ניסתה להסביר באמצעות תזה זו הלכות שונות הנוגעות לשיתוף האוכל וכן לשאלת אפשרות שכירת רשות וביטול רשות מנכרים, כותים, צדוקים ומחללי שבת. כמו כן, היא טוענת שאופיין המורכב של הלכות העירוב נובע מראיית חז"ל את העירוב כחלופה טריטוריאליה ייחודית במציאות של חיים תחת שלטון ריבוני רומי. מחקרים אלו חשובים לעבודתי, משום שהם עומדים על הקונספציה העומדת ביסוד תקנת העירוב, כמו גם על הרציונל הסוציולוגי העומד מאחורי כינונו, והם מעוררים לשאלה, האם וכיצד מתבטאים יסודות אלו בעירוב העירוני המוקדם והמאוחר.

העירוב נוגע להבטים חומריים וריאליים שאפיינו את ההתיישבות היהודית בארץ ישראל ובבבל, ולצורת המבנים, החצרות והרחובות. בספרות ההלכתית העוסקת בענייני עירוב חוזרים ונשנים מושגים שמקורם בספרות חז"ל, כמו: חצר, קרפף, גינה, מבוי מפולש, מבוי שאינו מפולש, סרטיא, פלטיא, דרך הרבים ועוד. המחקר תרם תרומה משמעותית להבנתם מבחינה פילולוגית וריאלית גם יחד.

שמואל קרויס, במחקריו החלוציים, עמד למשל על אופיו של המבוי,¹⁶ על צורותיו השונות;¹⁷ על מקורם של הלחי והקורה שהוזכרו בהלכות העירוב;¹⁸ על אופי החצר,¹⁹ חומות הערים והשערים הקבועים בהם;²⁰ על צורתן ומהותן של הסרטיא²¹ והפלטיא²² ועוד. קרויס עמד גם על ההבדלים בין המושגים: כרך, כפר ועיר,

¹² ראו גייגר, המקרא, עמ' 82; גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, עמ' 138.

¹³ ראו אלבק, מועד, עמ' 435; זוסמן, מגילות מדבר-יהודה, עמ' 66, הע' 208; רגב, הצדוקים, עמ' 59-66; ספראי, עירובין, עמ' 5.

¹⁴ ספראי, עירובין.

¹⁵ פונרוברט, מגילות ים המלח; הנ"ל, סמליות העירוב; הנ"ל, פוליטיקה מגדרית; הנ"ל, שכונה ומרחב ריטואלי; הנ"ל, קרטוגרפיה סמלית.

¹⁶ ראו לשונו: "ידיעותינו במבוי רבות מאד, כי הלכות עירובי חצרות תלויות בו, אך במקום עשירות נמצא גם עניות, ומתוך סבכי היער של ההלכות קשה לעמוד על האמת" (קרויס, קדמוניות א, עמ' 59).

¹⁷ מבוי עקום; מבוי מפולש; מבוי שאינו מפולש; מבואות מטונפים; מבואות אפלים (שם, עמ' 60-61).

¹⁸ "וכן משמע, כל הענין, שהלחי והקורה לשמירה נעשו, אכן ברוב המקומות לא בא הדיבור בהם אלא לענין עירובי חצרות...]. והוא התפתחות הדבר, ולא הצורך הראשי בהם" (שם, עמ' 60).

¹⁹ ראו קרויס, ארכיאולוגיה ג, עמ' 45-48, 354-360.

²⁰ ראו קרויס, קדמוניות א, עמ' 62-65.

²¹ "חשוב לנו לידע שסתם דרך רשות הרבים רחבו שש עשרה אמות (מי'שנה) בבא קמא ו' ה', שהוא ח' מיטר(!) בקירוב, ולהיות שסתם האסרטייות של הרומים ה' מיטר היו ברוחב, יתירה היא אם כן אסרטיא של הרבנים על של הרומים בשלש מיטר" (שם, עמ' 150).

²² ראו קרויס, קדמוניות א, עמ' 152-153; הנ"ל, ארכיאולוגיה ב, עמ' 324-325, 669-671.

המופיעים בספרות חז"ל.²³ דבריו משמשים בסיס לכל הנאמר אחריו, גם אם נחלקים עליו חוקרים מאוחרים בנקודות מסוימות.²⁴

הממצא הארכיאולוגי תרם תרומה משמעותית להבנת מרכיבי הישוב השונים, לתיאור גודל האוכלוסייה ועוד. נציין כדוגמה את מחקרו של זאב ייבין,²⁵ שבחן את הממצאים הארכיאולוגיים במספר יישובים כפריים בגליל ובגולן, תוך בחינת התאמתם למקורות הספרותיים, ואת מחקרו של שמעון דר, יגאל טפר וזאב ספראי,²⁶ שבחנו את הממצאים בעיירה אום ריחן. מחקרים אלו תרמו רבות לבירור אופיים וגודלם של היישובים, וחלוקתם הפנימית, למבואות, חצרות, בתים, מבני ציבור, דרכים ועוד. ראויה לציון במיוחד עבודתו של איל ברוך שעסקה בבית המגורים בארץ ישראל בתקופה הרומית, לאור הממצא הארכאולוגי, בדגש על 'בית חצר השותפים' והתייחסה בצורה מפורשת לזיקתה של צורת מגורים זו לדיני עירוב החצרות ושיתוף המבואות.²⁷

עבודה חשובה נוספת היא עבודתה של רננה אילן, שדנה, לאור הממצא הארכיאולוגי, בהבהרת המושגים: 'עיר של יחיד' ו'עיר של רבים', המוזכרים במשנת עירובין (ה, ו), והמשמשים בסיס הלכתי לכל דיון בנוגע לעירוב העירוני.²⁸

• העירוב בימי הביניים

הדיון המחקרי בנושא העירוב בכלל ובהלכותיו בפרט, בתקופה זו, דל מאוד. אין כמעט התייחסות לנושא העירוב ולהתפתחויות שחלו בו. ראוי לציון מאמרה של בירגיט קליין שהתייחס לסוגיית העירוב בימי הביניים בגרמניה מן הזווית של ההפרדה בין יהודים לגויים, כפי שהיא נתפסה הן על ידי היהודים והן על ידי הגויים.²⁹ יש לציון גם את מחקריהם של ישראל ייבין וקריסטיין א"ס זפלק הדנים במתח שבין מצת העירוב ו'לחם הקודש' הנוצרי במסגרת העימות הנוצרי-יהודי.³⁰

ביחס למימד ההלכתי המובהק, עסקו כמה וכמה חוקרים וחכמים בשאלת הצורך במציאותם של ששים ריבוא אנשים, כדי להגדיר את הרשות כרשות הרבים. לדעה זו, המוזכרת תכופות בספרות ההלכתית הנוגעת לעירוב, אין לכאורה מקור במשנה ובתלמודים, והשפעתה רבה ביותר על אפשרות כינונו של עירוב עירוני. עבודתם של שאול חנא קוק,³¹ הרב מנחם מנדל כשר,³² הרב מרדכי י"ל זק"ש³³ ובמיוחד מאמרו של ישראל מי תא שמע, בעניין,³⁴ תרמו תרומה נכבדה להבנת סוגיה זו.

כן יש לציון את מאמרו של הרב ישראל שציפנסקי 'דין עירוב ברשות הרבים ובכרמלית',³⁵ הדן בשיטתו הייחודית של רבנו אפרים מקלעא חמאד, בן דורו של הרי"ף, בסוגיית העירוב, ששלל לחלוטין את האפשרות להתקין עירוב בכל עיר שהיא, בשל הגדרתה לדעתו ככרמלית.

²³ קרויס, הכרך.

²⁴ ראו ספראי, הקהילה, עמ' 29-49; הנ"ל, הקהילה היהודית, עמ' 148.

²⁵ ייבין, סקר יישובים, בפרט: פרק ג: הרובע המרכזי, מרכז העיר והבנינים הציבוריים (עמ' 107-119); פרק ד: דרכים, רחובות ורחבות שבתוך העיר (עמ' 132-153) ופרק ה: בתי המגורים (עמ' 154-168).

²⁶ דר טפר וספראי, אום ריחן, בפרט בעמ' 21-55.

²⁷ ברוך, בית המגורים.

²⁸ אילן, התכנסות הכפרים, עמ' 46-49.

²⁹ קליין, סמכות ומקורות.

³⁰ יובל, שני גויים, עמ' 246-249; זפלק, הגדרת המרחב.

³¹ קוק, עיונים ומחקרים, בפרק: "הגבלת רשות הרבים בששים רבוא", עמ' 87-90.

³² כשר, מחנה ישראל במדבר, עמ' 155-179.

³³ זק"ש, גילוי מקור שיטת רש"י, עמ' 5-6.

³⁴ תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 131-148.

³⁵ שציפנסקי, רבנו אפרים, עמ' 352-356.

ראוי לציון מאמרו של מיכה פרי, שראה אור לאחרונה, הדן בהלכות עירוב המופיעות בספרו של ר' אליעזר ברי יואל הלוי, ראבי"ה.³⁶ פרי דן בעיקר בהתאמה שעשה ראבי"ה בין המונחים ההלכתיים התלמודיים למציאות של דורו, במציאות של קהילה יהודית ימי-ביניימית. יחודיותו של מאמר זה היא אכן בבחינת כמה מושגים הלכתיים של העירוב ובדיקת התאמתם למציאות של ימי הביניים, אף שיקרו של המאמר בא לבחון את המאפיינים של הקהילה הימי-ביניימית ולא את הלכות העירוב לעצמן. במאמרו ציין פרי:

"Because of the paucity of historical data, many questions remain: Where was the eruv constructed? What materials were used in its construction? How (if at all) were non-Jews integrated into it, who did not take part in it? And what happened when it broke? The reasons for this lack of historical information partly lie in the sources themselves, which are highly theoretical, scarce in real historical data and difficult to access. Yet even these theoretical sources have not yet been exhausted. What kind of Jewish community does the eruv portray? What changes did the eruv go through in the Middle Ages? What is the Jewish community's perception of space and time, as it is portrayed in the discussions? Hopefully, this article will serve as a first step and invite further research on the subject".³⁷

אני מקווה שעבודה זו תתרום לפתרון מסוים של חלק מן השאלות שהציב פרי, ויתר על כן, תתרום להבנת הדינמיקה הפנים-הלכתית של סוגיית העירוב, בתקופה זו.

• העירוב בעת החדשה

אף ביחס לעת החדשה, כמעט ולא נכתבה ספרות מחקרית של ממש המנסה להתייחס לתהליכים ולתמורות, כפי שהם באים לידי ביטוי בספרות ההלכתית בנוגע לעירוב. אמנם נעשו מספר עבודות חשובות, כפי שיתואר להלן.

ראשית, ראויים לציון מאמריהם של טוביאס טל על תולדות העירוב בהאג,³⁸ יעקב זוורץ על תולדות העירוב במארסן,³⁹ פטר פריימרק על העירוב באלטונה ובהמבורג,⁴⁰ גיזלה נעמי בלום על העירוב בפירט,⁴¹ וילפריד קרינגס על העירוב בבמברג,⁴² ומאמריהם של מוניקה פרויס, ברברה רוש ויואכים שלור⁴³ על עירובים נוספים בגרמניה. עבודות אלו עוסקות בעיקר בהבט של יחסי היהודים והרשויות בעניין העירוב ובצדדים טכניים, פרוצדורליים וגיאוגרפיים של כינונו.

³⁶ פרי, ראבי"ה והעירוב.

³⁷ פרי, שם, עמ' 27.

³⁸ טל, הגשרים של האג.

³⁹ זוורץ, העירוב במארסן; הנ"ל, העירוב במארסן ובמארסון.

⁴⁰ פריימרק, עירוב.

⁴¹ בלום, העירוב בפירט.

⁴² קרינגס, העירוב בבמברג.

⁴³ פרויס, חיים יהודיים, עמ' 80-84; רוש, האינדאל של השבת; הנ"ל, דרך היהודים, עמ' 168-174; שלור, האני והעיר, עמ' 11-25.

כמו-כן נכתבו מספר מאמרים וספרים בעלי אופי תורני והיסטורי, בעיקר במסגרת ספרות הפולמוס בענייני העירוב בארצות הברית, התורמים תרומה להבנת סוגיות שונות הנוגעות לעירובין, עם התייחסויות בעיקר לעירובין במאות ה-19-20.

רצוי לציון במיוחד הקונטרס מאז ומקדם, שיצא בניו יורק בעילום שם.⁴⁴ בקונטרס זה יש ניסיון לעמוד, בעיקר, על טיבה של המחלוקת הגדולה במאה ה-19 בנוגע לעירובין, בין ר' יעקב ברוכין מקרלין, בעל ה'משכנות יעקב', ששלל את אופציית העירוב בערים הגדולות, לבין ר' אפרים זלמן מרגליות מברודי, בעל ה'בית אפרים', שתמך בנוהג המקובל להתקין עירובין כאלו. חיבור זה מנסה לעמוד על רקע המחלוקת והשפעותיה.

תרומה של ממש מצויה במאמרים המצוינים, בבלוג באינטרנט בשם:

"Eruv Online: Disseminating the Truth About Eruvin the World Over"⁴⁵,

הסוקר את ההיסטוריה וההתפתחות של עירובין שונים בתקופה המודרנית כמו העירובין בקרקוב, בסנט-לואיס ובמקומות נוספים. במאמרים אלו סוקר המחבר (המכנה עצמו: lineman) את ההיסטוריה של העירובין במקומות אלו, הן מבחינה ריאלית והן מבחינת מניעים קהילתיים וחברתיים שונים שריחפו בחלל המחלוקת.

לאחרונה כתב הרב אדם מינץ עבודת דוקטור, בנושא:

"Halakhah in America: The History of City Eruvin, 1894-1962".⁴⁶

עיקר העבודה עוסק בתולדות העירובין בסנט לואיס, מנהטן וטורונטו שבצפון אמריקה. המחבר עומד על מחלוקות הלכתיות ומציאותיות שהיו בין הרבנים, בנוגע לעירוב, כאשר הוא מתייחס לשאלות נוספות שהשפיעו על שאלת העירוב (כמו: מהו היחס הבסיסי שצריך להיות לתופעת ההתרופפות בקיום המצוות בארה"ב. כמו גם הקשר שבין מוצאם של הרבנים באירופה לבין גישתם ההלכתית). בפרקי המבוא עסק המחבר בתמצית בתולדות העירוב הקהילתי, מזמן הבית השני ועד העת החדשה. תוך סקירה קצרה של הבעיות המאפיינות עירוב בעת החדשה (שאלת ששים ריבוא, הסתמכות על עמודי טלגרף ושאר צורות פתח בהעדר חומות, אפשרות השכירות משר העיר).

עבודתי אינה מתיימרת ברובה לעסוק בתקופות מאוחרות אלו ובנושא העירובין בארצות הברית בכלל, אך יש בעבודות אלו משום תרומה לעבודתי, בשל הרקע, הניתוח ההלכתי והפרשנות המופיעים בהן.

⁴⁴ קונטרס מאז ומקדם.

⁴⁵ <http://www.eruvonline.blogspot.com>

⁴⁶ מינץ, הלכה באמריקה.

חלק ראשון - העירוב מראשיתו ועד סוף תקופת הגאונים

1. קדמות התקנה

העירוב נידון בספרות חז"ל כתקנת חכמים.¹ תפיסתם של חכמים את התקנה מנוסחת בתוספתא כך:

"חצר של רבים ומבואות שאין מפולשין עיריבו מותרין לא עיריבו אסורין".²

מהותו של היתר זה מתבאר מדברי הברייתא המובאת בבבלי:

"חצירות של רבים ומבואות שאינן מפולשין בין שעיריבו בין שלא עיריבו הזורק לתוכן חייב".³

הווי אומר: מן התורה מותר להוציא מן הבית אל החצר והמבוי, משום שהחצרות והמבואות הנ"ל נתפסים מן התורה כרשות היחיד. ממילא העירוב אינו נתפס כהופך את הרשות המשותפת לרשות היחיד מן התורה - וכדברי האמורא הבבלי רב ששת: "וכי ככר זו עשה אותו רשות היחיד או רשות הרבים!"⁴ - אלא רק כמתיר את מה שאסרו חכמים ברשות היחיד זו!

וכדברי אברהם גולדברג:

"כאן, בניגוד לעירובי תחומים, ההסכמה היא כללית בתוך המחנה הפרושי שאין שום איסור מן התורה

להוציא מן הבית לחצר או מן החצר למבוי, אלא שחכמים החמירו כאן".⁵

חכמים עושים אם כן הבדלה בין הגדרת הרשות היחיד, לבין הריטואל של העירוב. לפי תפיסה זו, מן התורה מותרת הוצאה מן הבית לחצר ולמבוי, משום שהמתחם כולו מוגדר מן התורה כרשות היחיד

¹ ראו גולדברג, עירובין, עמ' טז. התלמודים אף אינם סומכים את התקנה לפסוקים מן התורה. אכן מספר מקורות מדרשיים סומכים את העירוב לפסוק האמור בפרשת המין: "והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו" (שמות טז, ה). בתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק נכתב: "ויהי ביום ששיתאי [...] ויערבון בבתיא וישתתפון בדרתיהון בגין למיתאי מדין לדין". במדרש לקח טוב נכתב: "ד"א [=דבר אחר] והכינו את אשר יביאו [...] מכאן לעירובי חצרות מן התורה". במדרש שכל טוב (פרשת בשלח, אות ל) נכתב: "רבותינו דרשו ויהי ביום הששי והכינו את אשר יביאו כלומר יכינו ביום הששי במבואות ובחצרות תיקנו לחיים וקורות וצורות פתחים ועירובים ושתופים להחיר להם את אשר יביאו ביום השבת מרשות לרשות" (מקורות אלו ראו אצל: כשר, תורה שלמה, עמ' 193, הע' לט). אולם מלבד שמקורות אלו נתפסו בדרך כלל אצל הפרשנים כאסמכתא בלבד (ראו כשר, שם, והשוו: "י פערלא בהערות על ספר המצוות לרס"ג, ח"ב, ורשה תרע"ו, עמ' 408-409), הרי שכל המקורות הללו מאוחרים כנראה לספרות חז"ל (על זמנו של תרגום יונתן על התורה, ראו שניאן, תרגום, עמ' 35-40. על זמנו של שכל טוב, ראו מדרש שכל טוב, בראשית, במבוא, עמ' 9-10). הדבר בולט במדרש שכל טוב (שם, שמות, עמ' 250) בו צוטטו למעשה דברי בעל הלכות גדולות בעניין עירוב אך נוספה פסקה שאינה מצוייה שם המחפשת מקור לעירוב מן התורה: "ומנלן דעירוב מתיר, דכתיב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו". אמנם במכילתא נאמר: "והיה ביום הששי והכינו מיכן שיערב אדם מערב שבת לערב שבת" (מכילתא דר' ישמעאל, מסכתא ויסע, פרשה ג, עמ' 161; וכן במכילתא דרשב"י לשמות טז, כב, עמ' 112) והיו שהבינו שהמכילתא עוסקת בעירובי חצרות, אולם מסתבר שהכוונה שם לעניין הכנה ולא לעירוב חצרות, כמו במכילתא דרשב"י לשמות טז, ה, עמ' 107: "והיה ביום הששי והכינו מכאן שילקט אדם מערב שבת לשבת" (ראו כשר, שם; כהנא, המכילתות, עמ' 299 בהע' 46). מקטע גאוני מן הגניזה עולה במפורש, שאין לדעת מחברו מקור בפרשת המן לעירוב חצרות: "[...] עירובי חצרות לא מצאו להן חכמים הסכמה מן התורה אילא כך אמרו חכמים בשעה שתיקן שלמה עירובין [...] ועוד אנו אומרים הילכות שבת חגיגות ומעילות מקרא מועט והלכות מרובות ועירובין הלכות שבת הן" (נדציג, תשובות גאונים, עמ' 222-223).

² תוספתא, שבת, ה, ה; מובאת גם בירושלמי שבת א, א (ב ע"ד); בבלי, שבת ו ע"א.

³ בבלי, עירובין יב ע"ב. במהלך העבודה צטטתי את הבבלי במסכת עירובין, מנוסח כ"י וטיקן 109. Biblioteca Apostolica ebr. (כ"י). במקומות בהם ראיתי חשיבות צינית לשינוי נוסחאות. על אופיו של כתב יד זה ושל רוב עדי הנוסח למסכת עירובין, ראו סטולמן, המוצא תפילין, עמ' טו-טז, יח-כ; הני"ל, מהדורה ופירוש, עמ' 1-3, 5-9. בציטוטים מן הבבלי במסכת שבת, השתמשתי בנוסח כ"י אוקספורד Bodleian Library, Opp. Add. Fol. 23 (כ"י א), ראו עליו אצל סטולמן, שם.

⁴ וכלשונו של רש"י: "דבין עירבו בין לא עירבו - רשות היחיד היא, והמוציא מתוכו לרשות הרבים - חייב" (רש"י, שבת ו ע"א, ד"ה לא עירבו אסורין).

⁵ גולדברג, שם.

ואילו חכמים הם שאסרו הוצאה מן הבית לחצר והתירוה רק בתנאי קיומו של עירוב. תקנת העירוב נתפסת למעשה הן כגזרה והן כתקנה.⁶

בבבלי מיוחסת תקנה זו כבר לשלמה המלך, על ידי האמורא רב יהודה בשם רבו שמואל.⁷ לדעת ר' יצחק אייזיק הלוי, התקנות המיוחסות לשלמה תוקנו על ידי חכמי דורו,⁸ וקדמותה של תקנת העירוב, מוכחת מכך שירמיהו הנביא מוכיח את העם על הוצאה מן הבתים בשבת בתוך ירושלים,⁹ אף שירושלים הייתה מוגדרת הלכתית כרשות היחיד, שהרי הייתה מוקפת חומה,¹⁰ אולם יש לתהות האם תוכחת ירמיהו עוסקת בכלל באיסור הוצאה,¹¹ ואף אם כן, שמא אדרבה יש כאן עדות קדומה שהוצאה מן הבתים לחצר נתפסה כאסורה מן התורה.¹²

אפרים אלימלך אורבך¹³ סובר שיחוס תקנות לשלמה, כמו גם לאישים מקראיים נוספים כיהושע בן-נון וכעזרא הסופר, אינם מעידים בהכרח על מסורת הקושרת את התקנות לדמויות אלו. לדעתו מדובר בתקנות קדומות המיוחסות לזמן הקדום ביותר הנראה מתאים לאופיין. כך, התקנות המיוחסות ליהושע הן תקנות העוסקות בעיקרן ביחסי שכנות ובתנאי השימוש ברשות הרבים, ולכן הן יוחסו ממילא לתקופת ההתנחלות.¹⁴ באופן דומה ז'מנו של שלמה נראה כמתאים לראשיתן של תקנות עירובין ונטילת ידים,¹⁵

⁶ ראו למשל לשון רש"י (עירובין, כא ע"ב): "שלמה תיקן עירובי חצירות - וגזר שלא להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד חבירו לעשות סייג והרחקה לאיסור תורה שלא יבוא להתיר מרשות הרבים לרשות היחיד". נקטתי את המונחים 'גזרה' ו'תקנה', במשמע שציין ח' אלבק: "תקנות הן חיובים חדשים שהטילו על בני אדם לתועלתם ולצורך ידוע, וגזירות הן איסורים שאסרו כדי שלא יבואו לעבור על איסורי תורה והן בגדר סייג לתורה" (אלבק, מבוא למשנה, עמ' 25 הע' 74. אמנם ראו הסתייגותו שם, שלמעשה לא תמיד הבחינו חז"ל בין המונחים. וראו עוד: מנטל, הסנהדרין, עמ' 261-263). בהקשר של עירוב יוצא למעשה שהמניע הוא גזירה והתוצאה תקנה (ראו עוד: חיות, מבוא התלמוד, עמ' 14-15; בלוך, שערי תורת התקנות, ח"א, מבוא השערים, סעיף א, עמ' 1; שצייפנסקי, התקנות בישראל, ח"א, עמ' קעג-קעה; זילברג, כך דרכו של תלמוד, עמ' 44, הע' 77). האופי הפוזיטיבי של התקנה בולט בהנמקה שניתנה בירושלמי לתקנת העירוב: "אמ'ר] ר' יהושע בן לוי. מפני מה מערבין בחצירות. מפני דרכי שלום. מעשה באשה אחת שהיתה דבובה לחבירתה. ושלת עירובה ביד ברה. נסתיה וכפפתיה ונשקתיה. אתא אמר לאימיה. אמרה. הכין רחמה לי ולא הוות ידעה. מתוך כך עשו שלום. הדא הוא דכת' לנב] "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" (ירושלמי, עירובין ז, ט (כד ע"ג-ע"ד), ובדומה מדרש תנחומא (בבבלי, פרשת נח, ס"י כב: "אמר ר' יהושע בן לוי לא התקינו עירובי חצירות אלא מפני דרכי שלום, כיצד אשה משלחת את בנה לחברתה, והיא נושקתו ומחבקתו, ואמו אומרת וכן היא אוהבת אותי, והיא לבי עליה, נמצאו עושות שלום על ידי העירוב").

⁷ "אמ'ר] רב יהוד' [ה] אמ'ר] שמואל בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר (בבבלי, עירובין כא ע"ב; וכן בבבלי, שבת יד ע"ב). על דמותו של שלמה כמחוקק, בספרות המדרשית, ראו זר כבוד, חכמתו של שלמה.

⁸ ראו הלוי, דורות הראשונים, עמ' 318, הע' פט. ראו עוד ברייל, מבוא המשנה, עמ' 2; אלף, שירת מרים, עמ' לו-לח.

⁹ ירמיהו יז, כא-כז.

¹⁰ הלוי, שם, עמ' 317-319, וכבר קדם לו בכך ר' משה מקוצי (סמ"ג השלם, ח"א, מצוות עשה מדברי סופרים, א, הלכות עירובין. ראו שאילתות, פרשת בשלח, שאילתא נד, עמ' קה, ב'ביאורים והערות').

¹¹ ראו למשל דברי ר"י מודינה: "ההוצאה מרשות לרשות. לא נמצא איסור זה בתורה בשום מקום כי מ"ש [=מה שאמר] ירמיה לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת רצונו על הסחורה [...] שלא יביאו סחורה למכור מחוץ ולא יביאו מהבית למכור, והדבר מפורש בנחמיה ועזרא" (מודינה, בחינת הקבלה, עמ' 44). גם לדעת הרב " מן הפסוקים בירמיה ובדומה בנחמיה יג, מעמידים במרכזם את המאבק במסחר בשבת, שהתפתח לדבריו בירושלים בפרט בשלהי ימי הבית הראשון ובראשית ימי הבית השני. הוא אמנם סובר שאיסור הוצאה מרשות לרשות מקורו בתורה, ב'פרשת המן' שניתנה במדבר סין, ואולי אף קודם במצוות שניתנו במרה, אולם לדעתו כבר שם הקשרה הוא הגבלת המסחר (ראו מן, איפה ואיפה, עמ' 65-70). גם הרב " ברנדס סובר שהפסוקים בירמיהו ובנחמיה, מעמידים במרכזם את המאבק במסחר בשבת. גם הוא אינו שולל שאיסור המסחר כולל בתוכו גם איסור הוצאה מרשות לרשות, אבל גם לדבריו מהותו של האיסור הוא שלילת ההתייחסות ליום השבת, מבחינה ציבורית, כיום חולין ולא עיסוק פרטני במלאכה ספציפית של 'הוצאה' המופקעת מהקשרה. לדבריו המקור בתורה לכך הוא 'פרשת המן' בה נאסר לצאת ללקוט מן בשבת, ונאמר בה "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", ששמנה נגזרו איסורי לקיטה הוצאה וטלטול, נשיאת משאות ומסחר, דיבורים של חול ומעשים של חולין' (ברנדס, המצווה, עמ' 165. וראו עוד להלן פרק 2.1, הע' 135-136). במקום אחר ציין ברנדס שיתכן שההתמודדות החרפה של נחמיה עם תופעת המסחר בשבת, על ידי הטלת איסורי מוקצה קיצוניים, כמתואר בספרות חז"ל, השיגה במידה רבה את מטרתה, ומשכך פחתה החשיבות המקורית של איסור הוצאה שהומרה למעשה באיסורי מוקצה, ובשל כך 'נטו הפוסקים לכיוון קולא באיסורי הוצאה, כל אימת שאפשר' (ברנדס, מלאכת הוצאה, עמ' 17-18). לדעת " קרצ'מר-רזיאל הפוסקים בירמיהו ובנחמיה יכולים בעצמם להתפרש כאוסרים על טלטול של משאות בשבת, גם בתוך הבית, וכי זהו אולי הרקע לאיסור טלטול כלים בשבת (ראו קרצ'מר-רזיאל, טלטול כלים, עמ' 325).

¹² כפי שתפסו בני הכיתות, ראו להלן בפרק 1.1. גם ההנחה שירושלים מוגדרת כרשות היחיד בשל חומותיה, אינה פשוטה, ראו להלן בפרק 2.4.3.

¹³ אורבך, בהלכה, עמ' 16-22.

¹⁴ ראו לאחרונה דיון ומקורות נוספים בסוגיה אצל גליקסברג, איכות הסביבה, עמ' 6-5, המסכם את מסקנותיו כך: "כללו של דבר, מתברר כי קשה יהיה לזהות באופן היסטורי את תנאי יהושע עם יהושע בן נון, האיש ז'מנו". באופן דומה סובר ב' זיסו שיחוס ערים כמקופות חומה מימות יהושע נבע מכך שתושבי הערים אלו הכירו שרידים של חומות קדומות, והם 'שייכו את

משום שבעיני חז"ל 'רק בימיו היה מקום לתקנה הנוגעת לחצרות ולמבואות',¹⁶ כיון שימי שלמה נתפסו כימי שלוח מן המלחמות, בהם ניתן היה לדבר על תיקונים הנוגעים לסדרים אורבניים.¹⁷ לדעת נחמן קרוכמל נבע הייחוס של התקנה לשלמה המלך מכך 'שקודם לזמנו ומימי השופטים היו ישראל עובדי אדמה בלבד', ובמצאיות זו לא היו הבתים סמוכים זה לזה ולא היו אפשרות וצורך להתקין עירוב, ואילו ימי שלמה היו ימים של פיתוח אורבני ובניין 'ערים גדולות בעלות שווקים וחצרות שרים', 'ועל כן יחסו התיקון ההוא לו ולחכמי זמנו'.¹⁸

לדעת שרלוט א' פונרברט, ייחוס התקנה לימי המקרא נראה מפוקפק, הן משום שאין עדות מקראית ברורה לנוהג זה והעדויות הממשיות לקיומו הן משלהי ימי הבית השני ואילך,¹⁹ הן משום שהייחוס לשלמה מובא רק כמימרה אמוראית, והן משום שדרך החשיבה והטרמינולוגיה המאפיינים את העירוב מאפיינים את ההלכה הפרושית.²⁰ טענה אחרונה זו מובאת על ידי מספר חוקרים נוספים.²¹

נקודה אחרונה זו יש לבחון קודם כל לאור עמדת החולקים על הפרושים. והמקורות הספרותיים העומדים לרשותנו בשאלת מעמדו של העירוב בזמן הבית, הם: מגילות ים-המלח, הספרים החיצוניים וספרות חז"ל.

השרידים העתיקים ל"ימי יהושע בן נון", כאילוסטרציה לשריד שמקורו בעבר היסטורי רחוק (זיסו, עיר שגגותיה עומתה, עמ' 86).

¹⁵ אורבך, שם, עמ' 18.

¹⁶ שם, עמ' 20.

¹⁷ הוא מבסס את דבריו כאן על תשובת רב האי גאון: "למדוד בין עיר לעיר ולתקן פתחי מבואות ולהניח עירובין שיהיה להם לצאת במחנות ולשמור את הספר, ושמה לא נהגו בעירוב כי במחנה הם פטורים [...] וכשעמד שלמה שנאמר בימיו יהודה וישראל רבים כחול [...] תקן להם ידים ועירובין שלא נהגו בהו עד אותו הזמן" (תשובות הגאונים - מוסאפיה (ליק), ס"ה עו).

¹⁸ קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, שער י"ג, עמ' 184. הרב י' מדן סובר כי התוכחות בתנ"ך על חילול השבת (ישעיהו נח, ירמיהו יז, נחמיה יג) נובעות מתהליך מתמשך שהחל בימי שלמה, של מעבר מחיי משק טבעי לעיור מסיבי, כשהארץ הופכת לצומת מסחרי גדול. תהליך זה התגבר עם חורבן ממלכת ישראל ויהממלכה היהודית הופכת מיצרנית לצרכנית, ואת כל צרכיה היא קונה מהגויים, כמתואר בנחמיה, שהצורים מביאים סחורה לירושלים, ודמיונה לעיריה היהודית מאירופה - גדל. דבר זה גרם לתופעה נרחבת של מסחר בשבת בשערי ובחוצות ירושלים. אופייה של השבת כיום שבתון נשחק ואיסור הוצאה מרשות לרשות נודלול. לדעתו זהו גם הרקע לגזרת 'מוקצה' בשבת (ראו מדן, מוקצה). אמנם אין הוא מתייחס כאן לעירוב, אבל ניתן על פי אותו הגיון לומר שהעירוב נתפס כחלק מההתמודדות עם תופעת המסחר בשבת והזלזול באיסור הוצאה שהלכו ותפסו מקום דומיננטי, וממילא מסתבר יחוס התקנה לתקופת שלמה (על הזיקה בין איסור הוצאה לגדרי מוקצה בכלים, ראו מדן, איפה ואיפה 65-70; קרצמר, רזיאל, טלטול כלים). והשוו: ברנפלד, בחינת היהדות, עמ' 31: "עיקר שביתת יום השביעי היה תחילה בעבודת השדה [...] טרם התפתחו עוד בישראל חיים עירוניים. ובערי ישראל היו נזהרים בשבת גם ממשא ומתן כמבואר מדברי עמוס. אבל בימי הבנייה ירמיהו אנו מוצאים כבר [...] כי עם הארץ [...] היה שובת מכל מלאכה בשדה [...] אבל השתמש בשעתו הפנויה להביא בשערי ירושלים [...] ועוד בימי נחמיה לא עלה בידם לבטל מנהג זה. [...] אבל סוף כל סוף נצח בישראל רעיון השביתה הכללית, שאינה רק שביתה ממלאכה בעלמא, אלא תוספת קדושה מוסרית, אשר תחול על האדם ביום השבת".

¹⁹ יש לציין שהעדויות הקדומות על כינונו של עירוב הן בעיקרן ספרותיות בלבד. המשנה (עירובין ו, ב) מתארת התייחסות להלכות עירוב של מבוי מזמנו של רבן שמעון בן גמליאל, מימי הבית. משנת 'עושין פסין' (עירובין ב, א) המדברת על עשיית מחיצות סמליות סביב בורות מים, מקורה כנראה מימי העלייה לרגל לירושלים בזמן הבית, כפי שהעירו ד' הלבני (הלבני, עירובין, עמ' מג) וכן ספראי (ספראי, עירובין, עמ' 68). כאשר הגישה הסמלית-משפטית לפסים כמחיצות מעידה כנראה שתקנת עירוב עצמה קדמה הרבה לפני כן, וראו עוד: סטולמן, המוצא תפילין, עמ' 382, הע' 24; הנ"ל, מהדורה ופירוש, עמ' 327, הע' 24. י' שוורץ הציע שהמשנה העוסקת בעשיית פסים ליבאר הקר' מתייחסת ליבאר חקרא', והכוונה לחקרא בירושלים הקשורה למרידות החשמונאים (ראו ספראי, עירובין, עמ' 69). לפי זה יתכן שניתן לתארך את מקורה של המשנה לתקופה זו. בחפירות גמלא נמצאה (בשטח S) סמטה צרה ברוחב של כמטר אשר הוצרה בפתחה על ידי הוספת אומנות משני עברי הסמטה ותופעה דומה נמצאה גם ברחוב אחר. לדעת ש' גוטמן מדובר בהנחת 'לחיים' לצורך עירוב! (ראו גוטמן ורפל, גמלא, עמ' 144). אם אכן כך הוא יש כאן עדות חומרית לקיום תקנת העירוב עוד בימי הבית. עדות חומרית מתקופה קצת יותר מאוחרת עולה אולי מהחפירות בדורא אירופוס. יש הטוענים שהממצאים שם באזור בית כנסת יכולים אולי להעיד על שמירה של דיני עירובי חצרות, זאת משום שנמצאו במקום מבואות שחיברו בין כלל המבנים לבין עצמם, כאשר בקצה המבוי שבין המבנה הקיצוני לבין הרחוב הייתה דלת. מבנים אלו שימשו למגורים לפחות מסוף המאה ה-2 לספירה (ראו קריילינג, בית הכנסת, עמ' 329-330; ארד, לתולדות מחלל שבת, עמ' 342-345).

²⁰ פונרברט, מגילות ים המלח, עמ' 43; הנ"ל, סמליות העירוב, עמ' 9-10.

²¹ ראו ספראי, עירובין, עמ' 5. ח' טשרנוביץ, רואה בשימוש ביצורת הפתח' להגדרת הרשות כרשות היחיד וכן בשימוש בכלונסאות כדפנות הלכתיות לסוכה - במקום שימוש במחיצות ממש, התפתחות שמוצאה מן הסופרים הראשונים, שיסודה במעבר מתביעה למעשים ריאליים למעשים סימבוליים שעניינם ההגדרה המהותית-משפטית של הדבר (ראו טשרנוביץ, תולדות ההלכה, עמ' 182-183). הוא הוסיף שם שגם יחוס התקנה לשלמה המלך מתבאר בדרך זו 'כלומר התחכמות כזו ראויה למלך חכם כשלמה'. גם ש' אטלס, רואה בדיני צורת הפתח ביטוי לתפיסה מדעית מפותחת שעניינה 'לעקור את עצמו מן העולם המוחשי על מנת לבנות לו עולם של אידיאות שיסודן במחשבה צרופה, ומתוך כך להכניס סדר ושיטה בטבע' (אטלס, הערמה, עמ' ב).

1.1. יחס מגילות ים המלח וספר היובלים לאיסור הוצאה ולעירוב

מן המגילות ומספר היובלים עולה באופן ברור איסור הוצאה מרשות לרשות, ואף מן הבית החוצה. עמדה זו התבססה כנראה על הפסוק: "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי" (שמות טז, כט), שנתפס כאוסר על הוצאה בשבת, ונמצאו לכך תימוכין אף במקורות נוספים, בפרט בספרות הנביאים והכתובים,²² אף שמן המקרא לא עולה הגדרה ברורה של האיסור.²³

מאידך אין רמז בספרות זו להיתר הוצאה על ידי עירוב. יהודה שיפמן נוטה לומר שהתעלמות המגילות מן העירוב מורה שהוא לא נהג אצלם. לדעתו מסתבר שהסיבה לכך אינה משום שכותבי המגילות התנגדו לעירוב, אלא משום שכנראה הוא עוד לא התפתח כלל בתקופה זו!²⁴ איל רגב, לעומת זאת, מחזיק בדעה שהצו "אל יתערב איש מרצונו בשבת", המופיע במגילת ברית דמשק, עוסק כנראה בעירוב חצרות ומורה על התנגדות מחבריה לעירוב.²⁵ ספראי מתנסחים בזהירות, לדבריהם יש שמצאו איסור התקנת עירוב במגילות ברית דמשק ויש שלא, ומכל מקום אי מציאותה של תקנה זו אצלם, תואמת את אופייה המחמיר ככלל, של ההלכה הכתתית.²⁶

אם כן, ממכלול המקורות נראה שהכתות החמירו שלא להוציא מן הבית לחצר. אין רמז שאיסור זה לדעתם אינו מן התורה והחלוקה המושגית: דאורייתא-דרבנן, כנראה לא הייתה מקובלת עליהם. כן, אין רמז שהמגילות סברו את הריטואל של העירוב ויתכן שניתן למצוא ראיות שהם גם התנגדו לו במפורש.

1.2. יחס הצדוקים בספרות חז"ל לאיסור הוצאה ולעירוב

מן המשנה (עירובין ו, ב) עולה במפורש שהצדוקים לא קבלו את תקנת העירוב.²⁷ לדעת מספר חוקרים, הצדוקים הקלו לטלטל גם במקום שלא הותקן עירוב.²⁸ לעומת זאת טען אברהם גייגר,²⁹ שהצדוקים, אדרבה, החמירו ככלל בהלכות שבת ובכלל זאת החמירו שלא לטלטל גם במבוי ובחצר, וזאת משום שלא קיבלו את תקנת העירוב. הוא עמד על כך שהביטוי 'אינו מודה בעירוב' שבתחילת המשנה, מלמד בפשוטו על החמרה ולא על הקלה.

בעמדה זו תומכים לאחרונה כמה וכמה חוקרים. איל רגב עסק בהרחבה בביאור סוגיה זו. הוא הראה כי הדעה הסוברת שהצדוקים הקלו בסוגיה זו מתבססת בעיקרה על פסקה מן הבבלי בהוריות (ד ע"א), אך

²² ראו כהן, השבת בספר היובלים, עמ' 109; ארד, לתולדות מחלל שבת, עמ' 302.

²³ איסור הוצאה מוזכר במגילות במפורש או ברמז במספר מקומות (ראו שיפמן, כת מדבר יהודה, עמ' 107-108, 118-120, 135; רגב, עמדת הצדוקים, עמ' 183-201; נעם וקימרון, קובץ דיני שבת, עמ' 515; ספראי, שבת, עמ' 9-13; קרצ'מר-רוזיאל, טלטול כלים, עמ' 318). וכך גם בספר היובלים (ראו כהן, השבת בספר היובלים, עמ' 108-110; ספראי, שבת, עמ' 5-13; גולדברג, עירובין, עמ' טז; גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, עמ' 137-138, וראו שם, הע' 38, שגם לדעת חלק מן הקראים איסור הוצאה אף מרשות היחיד לרשות היחיד הוא מן התורה. וראו עוד בעניין זה: ארד, לתולדות מחלל שבת, עמ' 299, 302-309. גם המנהג השומרוני בעניין הוא מחמיר ואינו מקבל את קולת העירוב, ראו ארד, שם, עמ' 290-292).

²⁴ שיפמן, כת מדבר יהודה, עמ' 135, וראו עוד שם, עמ' 118, ליד הע' 237.

²⁵ רגב, עמדת הצדוקים, 192-195.

²⁶ ספראי, עירובין, עמ' 5, וראו עוד: פונרברט, מגילות ים המלח, עמ' 51-58. על אופייה המחמיר ככלל של ההלכה הכיתתית המצויה במגילות ים-המלח, ראו למשל: זוסמן, מגילות מדבר-יהודה, עמ' 21-27; ורמן ושמש, ההלכה במגילות, עמ' 427; נעם, בית שמאי, עמ' 50-51. שאלת הזיקה בין ההלכה שבמגילות לכתות הנזכרות בספרות חז"ל ובדברי יוסף בן מתתיהו, בפרט הצדוקים והאיסיים, נידונה רבות במחקר, ואין כאן מקום להאריך (ראו לאחרונה בעניין זה: אליאור, זיכרון ונשייה, עמ' 39-52; בן שלום, חסידות וחסידיים, עמ' 467-503; ורמן ושמש, ההלכה במגילות, עמ' 427-433; שוורץ, כת מדבר יהודה).

²⁷ "אמר רבן גמליאל מעשה בצדוקי אחד שהיה דר עמנו במבוי בירושלים ואמר לנו אבא מהרו והוציאו את כל הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסר עליכם".

²⁸ ראו רוול, הקראים, עמ' 39-40; פינקלשטיין, הפרושים, עמ' 719; אלבק, מועד, עמ' 435; גולדברג, עירובין, עמ' טז, וראו עוד בן שלום, חסידות וחסידיים, עמ' 484, ובהע' 52; ארד, לתולדות מחלל שבת, עמ' 296 ובהע' 42.

²⁹ גייגר, מחלוקת, עמ' 15-16.

בפשטות הסוגיה שם הינה דיון מדרשי תיאורטי, וכי הדעה המיוחסת שם לצדוקים אינה תואמת את עמדת הצדוקי המוזכר במשנה בעירובין. הוא הראה שפשוטה של המשנה מתבאר דווקא אם נאמר שהצדוקי החמיר שלא לטלטל בשבת.³⁰

עמדה זו מקבלים גם ספראי, הן בגלל שלדבריהם הצדוקים ככלל מחמירים מן הפרושים, והן מפני שפשוטה של המשנה מתבאר דווקא על פי הנחה זו.³¹

1.3. יחס ההלכה הקדומה לאיסור הוצאה ולעירוב

יצחק דב גילת, קבע כדבר פשוט שיהלכה הקדומה אסרה הוצאה מרשות לרשות, ולא רק מרשות היחיד לרשות הרבים או מרשות הרבים לרשות היחיד, אלא גם מהבית לחצר ומבית למבוי.³² על פי תפיסה זו, בניגוד לתפיסת חז"ל שראתה בעירוב החמרה על פני ההלכה הקדומה, ביטאה תקנת העירוב מראשית תהליך של הקלה מן ההלכה הקדומה, והעירוב הינו בעיקרו, **תקנה** הבאה להתיר, בעוד הכיתות המשיכו להחמיר בעניין.

גילת ביסס זאת על החמרתם של ספר היובלים וברית דמשק בעניין ועל העובדה שהכתובים מהם ניתן ללמוד את האיסור, כגון הכתוב בירמיהו (יז, כב): "ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת", או בשמות (טז, כט): "אל יצא איש ממקומו", אינם מבחינים בין הרשויות המופיעות בספרות חז"ל.

את העמדה המקלה של הפרושים בעניין הצומחת מפרשנותו, ראה גילת כנובעת מתופעת החבורות שרווחה בימי הבית. חבורות אלו נהגו לקיים סעודות משותפות, בעיקר בשבתות ובימים טובים, ועל בסיס זה קבעו חכמים את אפשרות הטלטול לדיירי חצרות ומבואות על ידי קביעת מקום סעודה משותף.³³

העמדה לפיה פרשנותם של הפרושים בעניין העירוב נובעת מגישתם המקלה בכלל של חכמים וכבאה לפתור את הקושי שבאיסור טלטול מן הבית לחצר ששמשה את בני הבית, חוזרת רבות במחקר.³⁴

יש לציין שגישתו של גילת, שיסודה למעשה בדברי גייגר,³⁵ לפיה ההלכה הקדומה תואמת דרך כלל את עמדתם של הכיתות החולקות על הפרושים, ובסוגית העירוב בפרט, לא הוכחה. וכדאי להביא בהקשר זה את דבריו של דוד נחמן:

"מאז גייגר חזרו חוקרים שונים בצורות כאלה ואחרות על עיקרי תפיסה זו, לפיה ההלכה הצדוקית הייתה נוקשה ושמרנית ואילו ההלכה הפרושית - מקילה ו'מתקדמת', וממילא גם מאוחרת. [...] אך הקביעה כי ההלכה הצדוקית היא ההלכה הקדומה ואילו ההלכה הפרושית היא הלכה 'חדשה' ורפורמטורית, נעדרת

³⁰ רגב, הצדוקים, עמ' 60-65.

³¹ ראו ספראי, עירובין, עמ' 188-191. וראו עוד: ארד, לתולדות מחלל שבת, עמ' 296 בהע' 42. מ' ארד סובר גם כן שהצדוקים נקטו ככלל עמדה מחמירה, אולם הוא התקשה בביאור מעשה הצדוקי במשנה, שלדעתו מראה פנים לקולא (ראו ארד, שם, עמ' 308-309, והשוו גם: בן שלום, שם) בשל כך הוא נטה לומר שככלל הצדוקי החמיר בדיני הוצאה ולא הודה בהלכות עירוב אולם מאידך סבר שגם המבוי המשותף שאינו מפולש נכלל בגדרי הבית (ראו ארד, שם, עמ' 315). אולם קשה להניח שצדוקי המחמיר בהלכות הוצאה יחשוב שמבוי המשותף לכלל הדיירים כלול בגדר הבית. דומה שארד לא היה ער לפרשנות שנקט רגב, לפיה ניתן להבין בפשטות את מעשה הצדוקי במשנה כחומרה.

³² גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, עמ' 137.

³³ על התפיסה הקושרת בין העירוב לתופעות החבורות, ראו גייגר, המקרא, עמ' 82; אלון, מחקרים בתולדות ישראל, ח"א, עמ' 287; גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, עמ' 138; ארד, לתולדות מחלל שבת, עמ' 305, וראו עוד דברי ר"ד כהן: "וי"ל [=ויש לומר] כי נתקנו עירובי חצרות על ידי הנביאים, משום טעמי חברות מאוחדת, לפי דרכי החבורות הקדושות של בני הנביאים וחבר החסידים הראשונים" (כהן, קול הנבואה, עמ' כד). על מרכזיותה של האכילה המשותפת בחבורות המוזכרות בספרות התנאית, ראו פורסטנברג, אכילה בטהרה, עמ' 258 ובהע' 161.

³⁴ ראו גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס, עמ' 137-138; זוסמן, מגילות מדבר-יהודה, עמ' 64-65 ובהע' 206; רגב, הצדוקים, עמ' 204-203; פונרוברט, פוליטיקה מגדרית, עמ' 45, הע' 6. על גישתם המקילה של חכמים בכלל, ראו עוד: אלון, שם, עמ' 114-83; חיון, בית שמאי, עמ' יא, הע' 75-76.

³⁵ ראו גייגר, מחלוקת, עמ' 15-16.

תשתית ראייתית של ממש (ומאידך: היא מגמתית באופן ברור). [...]זאת ועוד. הגישה שלפיה ההלכה הפרושית היא מאוחרת וחדשנית מתעלמת מהאלמנט החשוב ביותר שלה: 'מסורת האבות'. ברור שהמשמעות הבסיסית של המושג 'מסורת האבות' היא: המנהג המקובל והמוחזק בעם מדורי דורות, ואין ספק שהפרושים נשענו באופן בסיסי על מסורת זו".³⁶

הסבר שונה להתפתחותו של העירוב נקטו ספראי. הם הניחו כי בתחילה נהגו לטלטל בחצר משפחתית במשק המבוסס על בית אב, תופעה שהייתה מצויה בימי הבית השני. לדבריהם במציאות כזו 'אכן הייתה החצר רשות היחיד, אם כי תושביה היו בני חורין מבחינה משפטית. ברבות הימים הפכה החצר לחצר השותפים, ועתה נקבע העיקרון שיש צורך במזון משותף אשר יבטא את הצוותא של בני החצר'.³⁷ על פי מחקריהם של ניסן רובין וזאב ספראי עולה, שבשלהי ימי הבית השני עברה המשפחה היהודית ממבנה של משפחה מורחבת למבנה של משפחה גרעינית,³⁸ וממילא יוצא שמבנה החצר שהוזכר, עבר כנראה שינוי, ממבנה שדייריו הם בני משפחה מורחבת, למבנה שדייריו הם בני משפחות גרעיניות שונות!³⁹ ניתן להבין מדברי ספראי שמדובר פה בתהליך אבולוציוני ונדרשה ממילא התייחסות למציאות חדשה של חצר שותפים שאינה משפחתית. הצדוקים ודומיהם נקטו כנראה גישה מחמירה בעניין, הרואה איסור להוציא גם בחצר זו, ואילו הפרושים נקטו ב'יתפסה משפטית של ההלכות, הרואה בחוק מסגרת טכנית שניתן לפרשה בצורה ריאלית או סמלית כפי תפיסת המחוקק',⁴⁰ ועל פיה פיתחו את הסדר העירוב.⁴¹

לאחרונה, עסקה שרלוט א' פונרברט, במספר מאמרים,⁴² בפיתוח הטענה שמרכיב מרכזי בתקנת העירוב, הינו הרצון לכוון זהות קולקטיבית חברתית-דתית, המדירה מתוכה, ברמות שונות, את אותם הגורמים הסוטים מן הקולקטיב הרצוי, כמו נכרים, כותים, צדוקים ומחללי שבת. לדבריה, מעבר לשאלת הטלטול בשבת, יוצרת שאלת העירוב את השאלה מי בפנים ומי בחוץ, מי יכול להצטרף ל'קהילת המגורים' ומי לא.⁴³ לדעתה גם הצורך בשיתוף המזון, והדגשת הצורך בשימוש בכר לחם שלמה, לדעת חלק מן התנאים, נובעת מהרצון להדגיש את המימד של אחדות הקהילה בשכונה והשותפות השווה בתוכה, אולם שוב, לא רק לצורך פתרון בעיית אופייה של הרשות, אלא לצורך יצירת זהות קולקטיבית.⁴⁴

לדבריה, במידה רבה עומדת קונסטרוקציה זו כנגד הקונסטרוקציה של כתות ים המלח. בעוד אלו בנו חברה שיתופית הבורחת מן העיר וחיה במדבר, פיתחו החכמים שותפות טריטוריאלית קהילתית המתקיימת במתחם האורבני הנשלט על ידי זרים,⁴⁵ ואופיין המורכב של הלכות העירוב מבטא את הקונספציה שבה ראו חכמים את החברה היהודית בימיהם. לדעתה הצורך בשכירת רשות הנכרים בהקשר של העירוב, תחת התעלמות מהם, בא לציין, שרצונה של הנוכחות היהודית להיות מוכרת, פורמאלית ופולחנית במרחב

³⁶ נחמן, ההלכה בכתבי יוסף בן מתתיהו, עמ' 27-28.

³⁷ ספראי, עירובין, עמ' 5.

³⁸ ראו ספראי, מבנה המשפחה; וראו גם: שרמר, זכר ונקבה, עמ' 333-336.

³⁹ ראו ברוך, בית המגורים, עמ' 202-207.

⁴⁰ ספראי, עירובין, שם.

⁴¹ יש לציין שבהמשך דבריהם נקטו אמנם ספראי תזה המזכירה את התזה של גילת, וציינו ש'העירוב צמח מתוך הסעודה המשותפת' (שם, עמ' 12). הם שיערו שהמעבר מתנאים של ישוב פרימיטבי בו כל אדם ספון בביתו לישוב מפותח יותר שהתחזק בו הליכוד החברתי, הגביר את הצורך ביחסי שכנים ובהעברת מזון לסעודות משותפות והדבר השפיע אולי 'על עיצוב דיני העירוב לסוגיהם'. אולם נראה מדבריהם שהיה זה רק בשלב שני, והשלב הראשון התפתח מן המעבר מחצר משפחתית לחצר השותפים.

⁴² פונרברט, פוליטיקה מגדרית; הנ"ל, סמליות העירוב; הנ"ל, קרטוגרפיה סמלית.

⁴³ פונרברט, סמליות העירוב, עמ' 11.

⁴⁴ שם, עמ' 1-15.

⁴⁵ פונרברט, מגילות ים המלח.

הפוליטי הנכרי, ללא ערעור הריבונות הנכרית. הוא הדין ציון הגבולות הפיזיים של מתחם העירוב, הגלויים בעיקרם ליהודים דווקא, בא לאפיין אופי טריטוריאלי ייחודי זה, שאינו סותר את הריבונות הנוכרית. פונרברט עצמה סייגה את דבריה בכך, שאינה באה לומר, שהתפקיד הסמלי של העירוב כמעצב חברה רבנית נבדלת במרחב האורבני, היווה את המניע הבלעדי או העיקרי, של התפתחות ריטואל העירוב, אולם לדעתה הוא יכול לבאר את ההגיון הפנימי של התפתחות דיני העירוב.⁴⁶

אכן יש לתהות עד כמה ניתוח זה יכול לשקף את היסודות הקדומים של תקנת עירוב החצרות וקשה להתעלם מן היסודות הבסיסיים של איסור טלטול מרשות לרשות, מהצורך ליצור קולקטיב 'הלכתי' כדי לפתור בעיה הלכתית זו, ופיתוח תפיסה מופשטת בגדרי מחיצות בכלל, כמו בהלכות סוכה, למשל.⁴⁷ יתר על כן, כפי שנראה, העירוב בתקופת חז"ל לא נשא אופי קהילתי מובהק, דבר שיתפתח בימי הביניים דווקא. אולם יתכן שאף שיסודה של תקנת העירוב נבע כנראה מהניסיון לפתור את שאלת איסור הטלטול ומשיקולים הקשורים במבנה המשפחתי, החברתי והאורבני הקדום - הרי שבשלב שני, תרם העירוב לפיתוח תודעה ציבורית-חברתית מסוימת בימי המשנה והתלמוד, בתוך מסגרת ריבונית נכרית, דבר שהשפיע אולי גם על אופיו הריטואלי של העירוב.

⁴⁶ ראו שם, עמ' 46, הע' 12.

⁴⁷ ראו להלן בפרק 2.1.1.

2. העירוב בימי המשנה והתלמוד

2.1. עירוב חצרות ושיתוף מבואות

המציאות הרווחת של עירוב, כפי שהיא מופיעה בספרות המשנה והתלמוד, הייתה של עירוב חצרות (קרי: עירוב מספר בתים סביב חצר אחת או עירובן של חצרות סמוכות) ובעיקר של שיתוף מבואות (דהיינו עירוב מספר חצרות סביב מבוי סתום אחד).¹ עזרא ציון מלמד סובר שתחילה תוקנה תקנת עירוב חצרות ורק בשלב הבא הורחבה התקנה לשיתוף מבואות וגם ספראי תומכים בגישה זו.² את התהליך הזה ניתן להבין לאור הפונקציות שמילאו החצר והמבוי בימי הבית ובימי המשנה והתלמוד.

א. החצר

בארץ ישראל, בתקופה הרומית, הייתה קיומה של חצר הסמוכה לחדרי המגורים, תופעה רווחת. קיומה של חצר במרחב האורבני, מאפיין מספר סוגים של מבנים. על פי הטיפולוגיה שנקט לאחרונה איל ברוך, הטיפוס המאפיין רבים מבתי המגורים המוזכרים בספרות חז"ל בכלל ובהלכות עירובין בפרט, הוא: **בית חצר השותפים**. המדובר הוא במבנה בעל חצר מרכזית המוקפת בחדרים, שגודלו עולה על 100 מ"ר, אשר היה בו כדי לאפשר מגורים ליותר ממשפחה אחת.³ החצר, ששרתה מספר משפחות, שימשה למגוון פעילויות ועיקרן: עיבוד התוצרת החקלאית, הכנת המזון, עשיית כביסה וטווייה. בדרך כלל היו כלי המטבח ומתקני הבישול והאפייה מצויים בחצר.⁴ מספרות חז"ל עולה עוד, שהחצר שימשה גם כאזור תעשייה לקדרים ולאופים וכדומה, וכמקום ללימוד תינוקות.⁵ לחצר היה אם כן אופי מורכב. מצד אחד היא הייתה שייכת במובהק לדיירים הסמוכים לה בלבד והייתה למעשה חלק אינטגרלי של בית המגורים, אך מאידך היה לה אופי ציבורי מסוים, משום שהיא שמשה את כלל דיירי המתחם.⁶ אופייה הפרטי של החצר התבטא גם במיקומה של החצר או בתיחומה. ברוך מציין שלמתחם היה פעמים רבות שער או בית שער, שניתן היה לסגור ולנעול את דלתו, ובחלק גדול מן המקרים לא הייתה הגישה אל החצר ישירות מן הכניסה אלא היא עברה דרך בית שער, מסדרון או חדר מבואה קטן, שרק דרכם ניתן היה להגיע אל החצר.⁷ יוצא אפוא שמנקודת המבט של אדם הניצב ברחוב החצר לא נראית, וגם אם הדלת פתוחה, רואים את הפרוזדור ולא את החצר. החצר משדרת אפוא מסר של יחידה פרטית ולא ציבורית. בתוך יחידת המגורים עצמה, החצר מהווה מקום "ציבורי", אך כלפי אדם זר המגיע מבחוץ נחשבת יחידה פרטית לכל דבר.⁸ תקנת העירוב באה, אם כן, להפוך את החצר המשותפת לכעין רשות היחיד של ממש.

¹ על ההבדל הטרימינולוגי בין עירוב לשיתוף ראו להלן בפרק 2.6.3.

² ראו מלמד, פרקי מנהג והלכה, עמ' 58; ספראי, עירובין, עמ' 5.

³ ראו ברוך, בית המגורים, עמ' 190-197.

⁴ ראו ברוך, שם, עמ' 216-223. וראו גם: ייבין, סקר יישובים, עמ' 155-161; סג"ל, החצר, עמ' 9-10; הירשפלד, בית המגורים, עמ' 176-178; סטטמן, מתקני בישול, עמ' 5, 32-36; פלג, החצר ושימושיה; ספראי, שביעית, עמ' 176-178.

⁵ ראו ברוך, שם, עמ' 205.

⁶ ראו ברוך, שם, עמ' 207.

⁷ ראו ברוך, שם, עמ' 170.

⁸ ברוך, שם, עמ' 207.

יתכן שתהליך נוסף תרם לגיבוש ריטואל זה. המאפיינים הארכיטקטוניים של בית חצר השותפים, ממשיכים למעשה את מסורת הבנייה העירונית והכפרית בארץ ישראל מן התקופה ההלניסטית,⁹ ואפיינו כנראה גם תקופות קדומות יותר,¹⁰ אולם כאמור באשר לאופי הדיירים במבנה, מסתבר שחל שינוי משמעותי בתקופה הרומית. כאמור על פי מחקריהם של נחמן רובין וזאב ספראי עולה, שבשלהי ימי הבית השני עברה המשפחה היהודית ממבנה של משפחה מורחבת למבנה של משפחה גרעינית, וממילא יוצא שמבנה החצר שהוזכר, עבר כנראה שינוי, ממבנה שדייריו הם בני משפחה מורחבת, למבנה שדייריו הם בני משפחות גרעיניות שונות!¹¹ יתכן שלדבר זה הייתה השפעה על אופי תפיסת חצר השותפים כרשות היחיד. חז"ל אכן אומרים שבמציאות של מגורים של משפחה מורחבת במתחם אין צורך בעירוב!¹² ויתכן ממילא שריטואל העירוב בא להפוך את המשפחות במתחם לכעין משפחה מורחבת.

ב. המבוי

מבואות שאינם מפולשים שמשו כמעבר למספר חצרות סמוכות. מציאות זו נבעה ביסודה מתכנון סביבתי מוקדם. וכך מתאר זאת איל ברוך:

"מרבית בתי המגורים הוקמו עם תכנון מוקדם. אדם שרוצה לבנות את ביתו לא יכול לבנות אותו היכן שהוא רוצה, אלא עליו להתייחס לתכנון הכללי של האתר. בדרך כלל אדם גם לא בנה את ביתו לבד, אלא הצטרף למספר אנשים כדי לבנות את ביתו. התכנון הסביבתי היה צפוף, ה"רחובות" היו בדרך כלל סמטאות של כ-2 מטר. מבוי שאינו מפולש הוא למעשה מעין יחידה בנויה, שכן הוא מוקף בקירות משלושה רוחותיו".¹³

מציאות זו מבהירה את מעמדו המיוחד של המבוי. מצד אחד 'המבוי נמצא מחוץ לדלת של מכלול המגורים, ומובן מדוע אין הוא יכול להיחשב כרשות היחיד',¹⁴ אך מאידך בשל מבנהו התחום, מובן מדוע הוא אינו יכול להיחשב כרשות הרבים לכל דבר ועניין. 'אדם זר המגיע למכלול מגורים מעין זה מבחין מיד שהוא מגיע לשטח שאינו ממש רשות הרבים. המבוי יוצר את ההכנה הנפשית לפני הכניסה למכלול הפרטי'.¹⁵ מבחינה פונקציונאלית המבוי שימש בעיקר כמעבר לחצר,¹⁶ אולם נראה שהוא גם שימש את בני החצרות לתיפקודים שונים, וכפי שעולה מהמשנה (עירובין ו, ב): "מהרו והוציאו את כל הכלים למבוי [...] מהרו ועשו צרכיכם במבוי". יתר על כן הוא נתפס למעשה כרכוש דייריו.¹⁷

אנו מוצאים אם כן הרחבה של המושג רשות היחיד, מן הבית אל החצר המשפחתית, ממנה אל חצר השותפים וממנה אל המבוי. הרחבה זו מובנת לאור הדמיון הקנייני, האורבני והפונקציונאלי שבין החצר למבוי, וכלשון המשנה: "המבוי לחצרות כחצר לבתים" (משנה עירובין ו, ח).

⁹ ראו ברוך, שם, עמ' 197, וראו שם בהרחבה, בעמ' 190-197.

¹⁰ ברוך מציין (שם, עמ' 194) את דבריו של א' טל, הרואה במבני החצר מסורת מקומית עוד מימי האשורים או אף הכנענים.

¹¹ ראו לעיל, פרק 1.3, הע' 38-39.

¹² ראו משנה עירובין ו, ז. וראו ברוך, שם, עמ' 198-199.

¹³ ברוך, שם, עמ' 200. כפי שמציין שם ברוך, הצד השלישי שסגר את המבוי היה למעשה דלת החצר.

¹⁴ שם

¹⁵ שם

¹⁶ ראו קרויס, קדמוניות א, עמ' 59.

¹⁷ "מבוי שאינו מפולש שייך לתושביו והוא רשות של מספר יחידים [...] וברור שדיירי המבוי הם הבעלים" (ספראי, עירובין, עמ' 3). כפי שעולה למשל מדברי התוספתא, נדרים ב, י, בנוגע למודר הנאה מחברו: "כשם ששניהם אסורים לדור בחצר כך שניהם אסורים לדור במבוי".

פעמים אף היו חצרות גדולות שהיו בעלות אופי ציבורי, ולעומת זאת, מבואות של מכלולים קטנים, וכלשון הירושלמי: "יש חצר שהוא כמבוי ויש מבוי שהוא כחצר. חצר שהרבים בוקעין בתוכה הרי הוא כמבוי. ומבוי שאין הרבים בוקעים בתוכו הרי הוא כחצר",¹⁸ ויתכן שדבר זה תרם לטשטוש ההבדלים שבין החצר למבוי.¹⁹

מציאות אורבנית זו של חצרות ומבואות הייתה מצוייה בארץ ישראל גם בתקופת האמוראית, כפי שמלמדים גם מקורות בספרות חז"ל וגם הממצא הארכיאולוגי.²⁰

גם באשר לבבל התלמודית נראה שמאפיינים אלו של חצרות ובמיוחד של מבואות, נהגו בצורה דומה או קרובה. דבר זה עולה ממקורות רבים בספרות חז"ל המתאייחסים לחצרות ולמבואות בבבל, במגוון של נושאים: עירוב, מצרנות, הדלקת נר חנוכה ועוד. כך למשל עולה מציאות זו מן הסיפור הבא:

"ההוא ינוקא דאישתפיך חמימיה אמ' [ר] רבא לייתו ליה מגו ביתא אמ' [ר] ליה אביי הא לא עריבנן נסמוך אשיתוף הא לא שתיפו [...] אמ' [ר] ליה רבה בר רב חנין לאביי מבואה דדיירי ביה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי ליה לא עירוב ולא שיתוף".²¹

מן הסיפור עולה בבירור המציאות של מבוי (המצריך שיתוף) ואף של חצר משותפת (המצריכה עירוב). מערך אורבני זה אפייין בכללו ערים במזרח גם בתקופות מאוחרות יותר. כפי שנראה להלן, המציאות האורבנית הנזכרת, ובמיוחד של המבוי, מצויינת בספרות הגאונים, ועולה מתיאורים של המציאות האורבנית בארצות האיסלאם,²² ומסתבר שהיא נהגה בערי המזרח גם בתקופות שקדמו לעידן המוסלמי. לדברי שמעון שטרן, האופי האורבני העולה מספרות חז"ל, אפיין את העיר המזרח-תיכונית אף בתקופות שקדמו להתהוות האיסלאם, כאשר בולט בערים אלו 'מעריך רחובות אי-רגולרי, הכולל סמטאות צרות ומפותלות [...] כמו כן סמטאות רבות הנן ללא מוצא [...] והן מהוות יחידה חברתית סגורה כלפי חוץ'.²³ לדבריו, מאפיינים אלו, יחד עם מאפיינים נוספים, מלמדים על שיקולים אידיאולוגיים-חברתיים שעמדו בבסיס מערך זה, שעיקרם הרצון לשמור על מידה רבה של פרטיות, והדבר לא נבע בעיקרו מחוסר חשיבה או מניווט אורבני.²⁴

ספראי, רואים בתהליך הכללי העובר על הלכות עירוב, מעבר מהיתרים ריאליים להיתרים סמליים. תהליך זה מתבטא לא רק בהרחבת המושג של 'רשות היחיד' מרשות היחיד ממש לחצר ולמבוי, אלא גם מבחינת התקנת העירוב. העירוב הונח מעתה על ידי ראשי העדה והציבור נותק למעשה מן המצווה. ויהסדר הפך

¹⁸ ירושלמי, כתובות ז, ו (לא ע"ב). הסוגיה שם עוסקת ביציאת אשה לחצר או למבוי ללא כיסוי ראש, כאשר הירושלמי מדגיש שהדבר תלוי בציבוריותה של הרשות ללא תלות רק בהגדרתה הפורמלית כחצר או כמבוי. וראו עוד ברוך, שם, עמ' 207-210. המציאות של חצר כזו מוזכרת במפורש גם בדיני שבת: "חצר שהרבים נכנסים בזו ויוצאים בזו רשות היחיד לשבת ורשות הרבים לטומאה" (משנה, טהרות ו, ט. מצוטטת גם בבבלי, עירובין כב ע"ב).

¹⁹ יתכן שהדבר גם כולל מתחם מסוג שונה. א' ברוך מציין את הסוג של 'בית חצר קדומנית', כמתחם בו החצר מצוייה במקום פומבי יותר מאשר ב'בית חצר השותפים'. המדובר במבנה, הקטן יותר בדרך כלל מ'בית חצר השותפים', שחצרו הייתה ממוקמת בחזית הבית ושהגישה אליה הייתה ישירות מפתח הכניסה. אמנם הוא מציין שסביר ש'בית חצר קדומנית' חיו בעיקר משפחות גרעיניות. הדבר נובע הן בשל גודלם של המבנים והן בשל תפיסת המרחב של מתחם זה. 'שכן בתכנית זו יש היררכיה היוצרת מעבר הדרגתי מרשות הרבים לרשות היחיד: פתח כניסה, חצר, ויחידות מגורים. לעומת זאת במקרה שהחצר משותפת לכמה משפחות, הרי שנוח יותר שלכל משפחה יש נגישות נוחה ומיידית לחצר, וכתוצאה מכך החצר היא פנימית' (ברוך, שם, עמ' 171).

²⁰ ראו הירשפלד, בית המגורים, עמ' 35-40; ברוך, שם, עמ' 208.

²¹ בבלי, עירובין סז ע"ב-סח ע"א. אזכורים נוספים של מבואות קונקרטיים בהקשר של עירוב, ראו בבלי, שם סג ע"ב, עד ע"א-ע"ב.

²² ראו להלן בפרק 3.1.

²³ שטרן, מעריך הרחובות, עמ' 136-141.

²⁴ טענה דומה ראו אצל: טלבי, חיי יום-יום, עמ' 395-396; חכים, החוק והעיר, עמ' 86.

את כל המערכת לפורמלית.²⁵ תהליך זה גרר מנגד ניסיונות ריאקציוניים מסוימים שנועדו לשמר את היסודות הקמאים של העירוב, וכדברי רבי מאיר בתוספתא:
"משתתפין במבוי ומערבין בחצרות שלא לשכח עיקר העירוב דברי ר"מ וחכ"א או מערבים או משתתפים".²⁶

2.1.1. הכשרת החצר והמבוי לעירוב

מהספרות התנאית עולה שהחצרות והמבואות נזקקים לתיקונים מיוחדים כדי לאפשר את העירוב. כך למשל ציינה אחת המשניות הראשונות במסכת עירובין (א, ב):

"הכשר המבוי בית שמאי אומרים לחי וקורה ובית הלל אומרים לחי או קורה רבי אליעזר אומר לחיין".
מן המקורות התנאיים עולה, שפתחו של המבוי צריך להיות מתוקן ב'לחיים', ב'קורות' או ב'צורת הפתח'. ברור שדרישה זו קדומה לימי בית שמאי ובית הלל ולא נחלקים החכמים אלא בשאלת טיבן, גובהן, חוזקן, עוביין ומספרן של התוספות הנדרשות. עוד עולה מהספרות התנאית שגם החצר טעונה תיקונים ב'פסי חצר'.

המקורות התנאיים אינם מציינים מדוע יש צורך בתיקונים אלו. התוספתא ציינה: "כופין בני חצר²⁷ זה את זה לעשות לחי וקורה למבוי".²⁸ לדעת שמואל קרויס הכפייה כאן אינה נובעת מנימוקים דתיים, אלא מטעמי שמירה של המבוי.²⁹ אף ספראי סוברים ש'הברייתא כפשוטה עוסקת בלחי וקורה לשם הצבת דלת רגילה מטעמי בטחון, ולא בסדרי הנחת עירוב',³⁰ זאת בדומה לאמור שם בתוספתא, שניתן לכופ את בני החצר לעשות לחצר 'דלת נגר ומנעול',³¹ וכך הבין כבר רש"י בסוגיית הבבלי (עירובין פ ע"ב).³² אולם יש שהבינו שמדובר בכפייה הנובעת מהצורך ההלכתי של העירוב.³³ ואמנם אם אכן היה מדובר בכפייה לצורך שמירה לא מובן מדוע הכפייה הינה רק על עשיית לחיים וקורות ולא גם על הדלת עצמה, בדומה לאמור בחצר! כמו-כן הצירוף 'לחי וקורה' מוזכר תמיד רק בהקשר הריטואלי של עירוב. מה עוד שהמבוי לרוב היה פתוח ולא נסגר בדלת (אף שתופעה זו הייתה קיימת). לכן מסתבר שהצורך כאן נבע דווקא מטעמים ריטואליים דתיים. יש לציין שכך פירש שמריה גוטמן את מטרתן של האומנות שהושמו בפתח סמטה צרה ברוחב כמטר, שנמצאו בגמלא.³⁴

²⁵ ספראי, עירובין, עמ' 5. לדעתם שיתוף מבואות הפך נפוץ כנראה כבר לפני דור אושא.

²⁶ תוספתא, עירובין ו, ג. וראו גם ירושלמי, עירובין ו, ח (כג ע"ד). בברייתא בבבלי צויין: "כדי שלא תשתכח תורת עירוב מן התינוקות דברי ר' מאיר" (בבלי, עירובין עא ע"ב). הנימוק שהעירוב נועד לצורך התינוקות מצוין גם במשנה עירובין ז, ט: "ולא אמרו לערב חצירות אלא כדי שלא לשכח תורת עירוב מן התינוקות". והשוו גם לדברי ר' מאיר בתוספתא, עירובין ב, יא: "אמי[ר] ר' מאיר לא נמנעו בנות ישראל מלשלח עירוביהן ביד בניהן ובנותיהן הקטנים, כדי לחנכו במצות". הרב מ' פוגלמן העלה את ההשערה שההדגשה המיוחדת שלא תשתכח תורת עירוב באה כדי להוציא מלבן של צדוקים שלא הודו בתקנת העירוב (ראו פוגלמן, בית מרדכי, מחקרים בהלכה, ס"י לה, עמ' רצז).

²⁷ ויש גורסים: מבוי. ראו קרויס, קדמוניות א, עמ' 60; ליברמן, תוספתא כפשוטה, בבא מציעא, עמ' 31; ספראי, עירובין, עמ' 244, הע' 42.

²⁸ תוספתא, בבא מציעא יא, יח.

²⁹ ראו קרויס, שם.

³⁰ ספראי, עירובין, עמ' 244.

³¹ תוספתא, בבא מציעא יא, יז. וכן במשנה, בבא בתרא א, ה: "כופין אותו לבנות בית שער ודלת לחצר רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל החצרות ראויות לבית שער". על מציאות זו ראו ברוך, בית המגורים, עמ' 181-180, 214-212.

³² "ומבוי מגולה הוא, ואינו נוח לשומר, הילכך כופין אותו".

³³ כפי שניסח זאת למשל ר' מרדכי יפה: "בני מבוי כופין זה את זה לעשות לחי וקורה למבוי כדי שיכולין להשתמש בה בשבת" (יפה, לבוש, חושן משפט, ס"י קסב, א).

³⁴ ראו גוטמן ורפל, גמלא, עמ' 144-145.

מסתבר שלחי וקורה מבטאים מציאות סמלית שהתפתחה מצורת הפתח הריאלית, שצורתה שתי לחיים וקורה. מסתבר שהצורך בלחי וקורה או בצורת הפתח, בא להדגיש את המימד הנבדל של המבוי מרשות הרבים, המתבטא בדרך הטבע בקיומו של שער ממשי.

2.1.1.1 תיקוני המבוי

כבר במקורות התנאיים עולה מתח מתמיד בשאלה עד כמה על תיקוני המבוי להיות בעלי אופי של 'התר ראלי' או בעלי אופי של 'הסדר סמלי'. כאשר 'באופן כללי ניכרת המגמה של מעתק מהראלי לסמלי'.³⁵ דבר זה מתבטא למשל בשאלת חוזק הקורה ורוחבה. המשנה (עירובין א, ג) ציינה שעל הקורה להיות 'רחבה לקבל אריחי'. אך משנה אחרת סייגה זאת וקבעה: "היתה של קש או של קנים רואין אותה כאלו היא של מתכת" (שם א, ה). כן נחלקים התנאים בשאלה האם עוביין של הלחיים צריך להיות שלשה טפחים או די ש'רחבן ועבין כל שהוא' (שם א, ו). ביטוי בולט לתהליך זה מצוי בנוגע לצורת הפתח. היתר צורת הפתח מצוין במשנה עירובין (א, א) בהקשר של הכשר מבוי סתום לשיתוף:

"[...] והרחב מעשר אמות ימעט ואם יש לו צורת הפתח אע"פ שהוא רחב מעשר אמות אין צריך למעט".

ספראי מציינים ש'לפי פשוטם של דברים מדובר במבוי שיש לו פתח ראלי, ועל כן אם למבוי יש שער אמיתי הוא פטור ממגבלות האורך והרוחב גם לדעת חכמים'.³⁶ ואכן ממספר מקורות עולה שבפתחי מבואות שונים היו שערים של ממש.³⁷ גם בדיון התנאי בהלכות עירובין עולים המאפיינים הריאליים של פתח המבוי, כאשר יש הדורשים ש'צורת הפתח' תכלול 'ציר וכן ציר', כלומר צורת ציר מלאה או חלקית, המאפיינת פתח ריאלי.³⁸ אף על פי כן, לא מפליא הוא שכבר בספרות זו נמצא ש'צורת הפתח' מקבלת גם אופי סמלי. כאמור, בפשטות כבר 'לחי וקורה' הם למעשה כעין חלק סמלי מ'צורת הפתח'. כמו-כן הברייתא בבבלי (עירובין יא ע"ב) מגדירה כך את צורת הפתח:

"צורת הפתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן".

ובאופן דומה מובא בירושלמי (עירובין א, א (יח ע"ד)):

"אבא בר הונא אמ' [ר]. צורת פתח שאמרו קנה מיכן וקנה מיכאן וגמייא על גביהן".

הגדרה סמלית ולא פונקציונאלית זו הובילה את הבבלי שם לדון בשאלה האם הקנה העליון השוכב צריך לגעת בקנים העומדים ונחלקו בכך רב נחמן ורב ששת. ביטוי בולט למבוכה בעניין זה עולה מעריכת הסוגיה בבבלי באותו עמוד:

"ואמ' [ר] רב חסדא צורת פתח שאמרו צריכה שתהא בריאה כדי לעמוד בה דלת ואפי' [לו] דלת של קשין

אמ' [ר] ר' שמעון בן לקיש משום ר' ינאי צורת פתח צריכה היכר ציר מאי היכר ציר אמ' [ר] רב אויא אבקתא

אשכחינהו רב אחא בריה דרבא לתלמידי דרב אשי אמ' [ר] להו אמ' [ר] מר מידי בצורת פתח אמרו ליה ולא

כלום תנא צורת פתח שאמרו קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן".

מחד, סוברים רב חסדא וריש לקיש בשם ר' ינאי שעל צורת הפתח להיות בעלת אופי ריאלי 'כדי לעמוד בה דלת' ו'צריכה היכר ציר'. מאידך, רב חסדא עצמו מושך זאת לכיוון סימבולי כשדי לדעתו 'אפילו דלת של קשין'. אף דברי הברייתא 'קנה מכאן וקנה מכאן וקנה על גביהן' מטיים לכיוון סימבולי, בוודאי בהקשר של

³⁵ ספראי, עירובין, עמ' 36.

³⁶ שם, עמ' 24.

³⁷ מוזכרים במקורות פתחי מבואות החייבים במזוזה, ופתחים מעין אלו נמצאו בעירות יהודיות ונכריות מתקופת המשנה והתלמוד, ראו מקורות אצל ספראי, שם.

³⁸ ראו ספראי, עירובין, עמ' 26.

היכר ציר'. תשובתם של תלמידי רב אשי 'ולא כלום' מעט סתומה וניתנת לפרשנויות שונות בדבר היחס שלה לצורך בהיכר ציר ובדלת בריאה, והיא תלויה כנראה גם בגרסאות שונות.³⁹ לא פלא שדעות שונות הובאו בראשונים ביחס למסקנה ההלכתית הנלמדת מסוגיה זו. וכפי שציין הרשב"א:

"צורת פתח יראה לי שאינה צריכה כלום, לא היכר ציר ולא שתהא בריאה לקבל שום דלת. ויש אומרים שאינה צריכה היכר ציר אבל צריכה שתהא בריאה לקבל דלת של קשין, ויש מחמירין להצריכה היכר ציר ובריאה לקבל דלת של קשין".⁴⁰

אולם עדיין יש לבדוק מה הקף השימוש שנעשה ב'צורת הפתח' לצורך עירוב. המשנה (עירובין ב, א) הזכירה את אופציית השימוש ב'צורת הפתח' אך ורק בנוגע לפתחו של מבוי. יתר על כן לדעת רב (בבלי, עירובין יא ע"א) בניגוד לאמור במשנתנו, ההלכה היא שגם בפתחו של מבוי מוגבלת צורת הפתח לעשר אמות.

כאשר המשנה עוסקת בעירוב של שיירה החונה בבקעה היא מציינת את האפשרות ליצור מחיצות ב'כלי בהמה' כשהפרצות ביניהן לא יעלו על עשר אמות ושהעומד מרובה על הפרוץ, או באמצעות חבלים 'שלא יהא בין חבל לחבירו שלשה טפחים' (משנה, עירובין א, ח-ט), אולם אין היא מזכירה את האופציה הפשוטה יותר של שימוש בצורת הפתח! דבר שהתמיה כבר את הראשונים שדנו בסוגיה.⁴¹ בצדק העיר הרב יוסף צבי דינר, שפשוטן של המשניות מורה שאין דרך להתיר טלטול של שיירה שחנתה בבקעה, ב'צורת הפתח', במציאות שהפרוץ מרובה על העומד.⁴²

אכן בתלמודים עולה הרחבה של השימוש בצורת הפתח, מעבר להתקנתו בפתחו של מבוי. שני התלמודים דנים בהיתר צורת הפתח להציל מפני כלאי הכרם. הבבלי מספר על אדם אחד 'מבקעת בית חורתן שנעץ ד' קונדיסין בארבע פינות השדה ומתח זמורה עליהן ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו בענין כלאים',⁴³ והוא דן בהתייחסות ר' יוחנן וריש לקיש לדין זה, הן ביחס לכלאים והן ביחס למחיצות שבת. סוגיה זו נידונה בהרחבה בירושלמי ובבבלי סביב דברי ריש לקיש בשם רבי יודה בר חנניה: "נעץ ארבעה קנים בארבע זוויות הכרם וקשר גמי מלמעלה. מציל משום פיאה".⁴⁴ פיאה משמעה צורת הפתח,⁴⁵ ולדעת ריש לקיש מועילה צורת הפתח להציל מפני איסור כלאי הכרם. בתלמודים נידונה דעתם של ר' יוחנן, ריש לקיש ואמוראים נוספים בנוגע לדין זה, כמו גם השלכתו לדעתם על מחיצות שבת. פשוט דברי הירושלמי היא שלדעת ר' יוחנן, אין צורת הפתח מועילה לא בכלאיים ולא בשבת.⁴⁶ הבבלי לעומת זאת סבר, שר' יוחנן התיר צורת הפתח בכלאיים כל עוד איננה 'מן הצד',⁴⁷ וכמו כן סבר שלא יתכן שר' יוחנן יאסור צורת הפתח בשבת עד עשר אמות.⁴⁸ גם בדעת ריש לקיש יש מבוכה האם התיר צורת הפתח בשבת, האם אסר, או הגבילה עד עשר

³⁹ ראו צור, אור ישראל, עמ' 95.

⁴⁰ רשב"א, עבודת הקודש, בית נתיבות, שער ב, סע' כח.

⁴¹ ראו למשל תוספות, עירובין יא ע"א, ד"ה אילימא.

⁴² ראו דינר, חידושי הריצ"ד, בבלי עירובין יא ע"א, עמ' עב.

⁴³ לשון הבבלי, שם ע"א.

⁴⁴ לשון הירושלמי, עירובין א, ט (יט ע"ג), וראו המקבילות שם, כלאים ד, ב (כט ע"ב); סוכה א, א (נב ע"א). וכן בבלי, עירובין יא ע"א-ע"ב.

⁴⁵ ראו רש"י, עירובין יא ע"ב ד"ה פיאה; הערוך השלם, ע' פאה2, עמ' רפה טור ב.

⁴⁶ ראו עסיס, לפירושו של מונח מוקשה בירושלמי, עמ' 59-60.

⁴⁷ לבבלי ברור שצורת הפתח מועילה בכלאיים. הוא הסיק זאת מברייתא האומרת: "היו שם קנים מדוקרים ועשה להן פיאה מלמעלה אפילו] ביתר מעשר מותר" (בבלי, עירובין יא ע"ב). ראו דינר, חידושי הריצ"ד, בבלי עירובין יא ע"א, עמ' עג.

⁴⁸ יש פרשנים שהבינו כן גם בירושלמי, משום שנאמר שם: "אמר רבי יוחנן מעשה שהלך רבי יהושע בן קרחה אצל רבי יוחנן בן נורי לנגנוד והראהו שדה אחת ובית חברתה היתה נקראת והיו שם פרצות יותר מעשר והיה נוטל אעים וסותם דוקרנין וסותם עד שמיעטן פחות מעשר. אמר כזו כן מחיצת שבת", והם הקבילו זאת לנאמר בבבלי, עירובין יא ע"ב: "דאמינן] ליה ר' יוחנן לר' שמעון בן לקיש לא כך היה מעשה שהלך ר' יהושע אצל ר' יוחנן בן נורי ללמוד תורה אע"פ שבקי בהילכות כלאים ומצאו שיושב

אמות. באופן דומה נידונה בירושלמי שם השאלה האם צורת הפתח מועילה בסוכה ומשמע שיש שאסרו ושיש התירו,⁴⁹ ודיון דומה נמצא בבבלי.⁵⁰

בולטת עמדתו של רבי אבהו בירושלמי ש'כל אילין מיליא לעניין מיסב ומיתן. הא להורות אסור', דהיינו שהחידושים שנאמרו בדבר היתר צורת הפתח, בין בכלאיים, בין בשבת ובין בסוכה, אינם אלא למשא ומתן בהלכה, אבל לא להלכה למעשה.⁵¹

מכל זה נראה כי השימוש בצורת פתח סמלית כדי לתחום שטח שלם, נותר בתקופת התלמוד חריג, אם בכלל נעשה בו שימוש. השימוש העיקרי בדיון צורת הפתח היה כנראה לסתימה הלכתית של פתחים ממשיים של מבואות, אם כי מבחינה תיאורטית הורחב התר השימוש בו, בפרט בבבלי. נראה ששימוש משני שנעשה בו, אם בכלל, בא לפתור את בעיית כלאי הכרם, ונטייה רווחת הייתה לשלול את שימוש ביחס למחיצות שבת.

2.1.1.2 תיקוני החצר

המשנה והתוספתא עוסקות (כבר בפתיחה!) בשאלת הכשרת המבוי לעירוב מבחינה מבנית, אך אינן עוסקות כלל בבעיית הכשרת חצר מבחינה מבנית.⁵² הכשר החצר מוזכר רק בברייתות שונות, ויש בסוגיה זו 'מבוכה גדולה' כלשונו של ר"צ דינר.⁵³ יתכן שהדבר נובע מהמעבר לעיסוק בעיקר בשיתופי מבואות, אך נראה שבעיקר הדבר נובע מכך, שבאופן טבעי החצר הייתה הרבה יותר סגורה ומתוקנת בדרך כלל מאליה,⁵⁴ בפרט לפי המקובל בבית חצר השותפים, שהחצר בה הייתה לרוב פנימית. מכל מקום בוודאי שתופעה של חצר שנפרצה לרחוב, הייתה קיימת,⁵⁵ ומקורות תנאיים מתייחסים לתיקוני החצר. המקורות מזכירים שאת החצר יש לתקן בפס או בפסים. בעלי התוספות תמהים, מדוע נקטת טרמינולוגיה שונה בין תיקון מבוי (לחי) לתיקון חצר (פס),⁵⁶ אך נראה שהיא מבטאת הבדל בסיסי בין מרכיב סמלי צר (לחי) למרכיב פיזי רחב (פס). אכן ככלל עולה שדיני הכשרת חצר לעירוב, חמורים יותר מדיני הכשרת המבוי, וישנה דרישה לסגירה יותר משמעותית של החצר מאשר של המבוי.⁵⁷ סיבת ההבדלים האלו לא בוארה במפורש במקורות חז"ל, אך נראה שהם נובעים מההבדל הפונקציונאלי שבין מקום סגור המיועד לתשמישים בעלי אופי פרטי, לבין מקום פתוח המיועד בעיקר למעבר. ממילא תיקוני החצר נועדו למעשה לסגור את הדופן הרביעית, בעוד תיקוני המבוי נועדו בעיקרם לנתקו מבחינה סמלית מרשות הרבים, אך לא לפגוע במעבר בו.⁵⁸

באילנות ומתח זמורה בין אילן לאילן ואמ'ר] לו אם גפנים כאן מהו לזרוע כן אמ' לו בעשר מותר ביתר מעשר אסור". אולם בירושלמי לא הוזכרה סיטואציה של צורת הפתח בדברי ר' יוחנן בן נורי, ראו עסיס, שם, עמ' 60. ואמנם עסיס מסיק (שם, עמ' 67) שר' בון בירושלמי אכן סבר בטעות שר' יוחנן בן נורי מתיר בפאה, בדומה למסורת הבבליית ור' זעירא העמידו על טעותו. באופן דומה כבר כתב כן: דינר, שם, ירושלמי עירובין, עמ' שעט.

⁴⁹ דיון ופרשנות בסוגיה מורכבת זו ראו אצל: דינר, שם, בבלי עירובין יא ע"א, עמ' עב-עג; ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 241-240; הלבני, עירובין, עמ' כג-כד, ובפרט אצל עסיס, לפירושו של מונח מוקשה בירושלמי, עמ' 59-68.

⁵⁰ "ת"ר נעץ ארבעה קונדיסין וסיכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין" (בבלי, סוכה ד ע"ב).

⁵¹ ראו עסיס, שם, עמ' 61-62.

⁵² ראו גולדברג, עירובין, עמ' 32.

⁵³ דינר, חידושי הריצ"ד, בבלי עירובין יב ע"א, עמ' עד. וראו צור, אור ישראל, עמ' 120-121.

⁵⁴ ראו נימוק קרוב: בורודיאנסקי, הליכות יצחק, עמ' כא-כב.

⁵⁵ ראו משנה, עירובין ט, ב: "חצר שנפרצה לרשות הרבים...".

⁵⁶ תוספות, עירובין יב ע"א: "בפסי חצר - וקשה דגבי מבוי נקט לשון לחי וגבי חצר נקט לשון פס בכולה שמעתא אף על גב דשניהם משהו".

⁵⁷ כך למשל, במבוי נחלקו חכמים ורבי אליעזר האם די בלחי אחת או יש צורך בשתיים (משנה עירובין א, ב; תוספתא, עירובין א, ב), אבל 'מודין חכמי'ם] לר' אליעזר בפסי חצר' (בבלי, עירובין יב ע"א), ויש הסוברים שעל הפס להיות רחב שלושה או ארבעה טפחים (ראו אנציקלופדיה תלמודית, כרך יז, ע' חצר (א), עמ' קמ-קמא).

⁵⁸ ראו בורודיאנסקי, הליכות יצחק, עמ' כא.

אולי משקפים הבדלים הלכתיים אלו גם את התהליך שעברו הלכות עירוב, קרי, של מעבר לדרישות יותר ויותר סימבוליות, כאשר דיני חצר משקפים שלב קדום יותר וממילא ריאלי יותר. יש לציין שגם כאן התקבלה אופציה סמלית יותר ולפיה ניתן להסתפק בשני פסים ברוחב כלשהו, במקום פס רחב.⁵⁹

הבבלי ציין (עירובין עג ע"ב-עד ע"א):

"[...] דרב דקסבר אין המבוי נתר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצרות פתוחין לתוכו⁶⁰ ושמואל אמ'רן אפי'

בית אחד וחצר אחת ור' יוחנן אמ'רן אפי' לן חרבה".

ורב נחמן (שם יב ע"ב) מציין מסורת האומרת:

"אי זהו מבוי שניתר בלחי וקורה כל שארכו יתר על רחבו ובתים וחצרות פתוחין לתוכו ואי זהו חצר

שאינה ניתרת בלחי וקורה אלא בפס ארבעה כל שהיא מרובעת".

סוגיה מקבילה בעיקרה מצויה בירושלמי.⁶¹

גם אם ניתן לראות בכללים אלו ביטוי למהויות השונות של המבוי והחצר,⁶² אין ספק שיש כאן תהליך המבטא פורמליזציה של גדרי חצר ומבוי. תהליך המתבטא גם במחלוקת האמוראים המובאת בתלמודים שם, כמה בתים וחצרות נדרשים להגדרת המתחם כמבוי.

2.2. עירוב במבואות מפולשים וברשות הרבים

מלבד העיסוק בשאלת העירוב בחצרות ובמבואות הסתומים, נידונה בספרות חז"ל שאלת העירוב במבואות מפולשים וברשות הרבים!

להבנת עניין זה נדון תחילה במציאות האורבנית הגלומה במונחים אלו.

התוספתא (שבת א, ב) מציינת:

"אי זהו רשות הרבים סרטיה ופלטיה גדולה⁶³ ומבואות המפולשין זו היא רשות הרבים גמורה".

• סרטיה ופלטיה

המונחים סרטיה ופלטיה היו מצויים בשימוש אצל הרומאים כ-*Stratae* ו-*Platea*. המונח הרומי *Stratae* הינו למעשה קיצור של *Viae Stratae*, כלומר דרך סלולה ומרוצפת, מה שאפיין את הדרכים הרומיות הראשיות.⁶⁴ ממילא ניתן למצוא את הסרטיה כמאפיינות בעיקר דרכים בין-עירוניות, אך גם רחובות עירוניים גדולים,⁶⁵ בפרט באזור המרכז המסחרי או באזורי שלטון,⁶⁶ בפרט הקארדו והדקומאנוס. המונח

⁵⁹ ראו לעיל הע' 56.

⁶⁰ מימרה זו של רב מובאת גם שם, דף ה ע"א. אך בעוד שבכ"ו היא מובאת גם שם רב, בכ"א, כ"מ, כ"ו ו-127 ובדפוסים היא מוזכרת כברייטא ('דתניא'). נראה שמחלוקת האמוראים בעניין תומכת בגירסת כ"ו.

⁶¹ ראו ירושלמי, עירובין א, א (יח ע"ד).

⁶² ראו בורודיאנסקי, שם, עמ' כב, ד"ה ולפי הריטב"א.

⁶³ ר"ש ליברמן מציין שבחלק מכתבי היד וכן בירושלמי חסרה המילה 'גדולה', והוא מעיר: "וכן נכון שפלטיה בלבד פירושה רחוב רחב" (ליברמן, תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 2).

⁶⁴ ראו קרויס קדמוניות א, עמ' 57-58; סוקולוף, מילון, עמ' 52, ע' איסרט, איסטרט; ליברמן, שם; שפרבר, העיר, עמ' 9, ועמ' 20 הע' 6-9; ספראי, שקלים, עמ' 52.

⁶⁵ ראו שפרבר, העיר, עמ' 104, 176-177.

⁶⁶ ראו קרויס, קדמוניות א, עמ' 152-153.

Platea משמעו מקום רחב, והוא מתאר בדרך כלל רחבה או ככר, אך גם רחוב בלשונו.⁶⁷ למעשה יכולה להיות זיקה בין הסרטיא לפלטיא, כאשר הפלטיא מציינת את היותו של המקום פתוח ורחב, בעוד הסרטיא את אופיו הבנוי והתעבורתי. ואכן בפועל רחובות העמודים, שהיו מצויים ברחבי האימפריה הרומית, מילאו תפקיד מסחרי והחליפו במידה רבה את האגורה (αγορά) היוונית והפורום (forum) הרומי.⁶⁸

יש לציין שהתוספתא נקטה כאן למעשה במונחים הלוקוחים מן המציאות של הפוליס הרומית, שהייתה קיימת כמובן בארץ ישראל, בזמן המשנה והתלמוד - אולם אופיין העיקרי של הערים בהן ישבו יהודי הארץ, היה דווקא אופי הכפר המכונס,⁶⁹ אשר היה בנוי בצפיפות רבה.⁷⁰ ההבדל שבאופי היישובים, שהיו לו משמעויות רבות, התבטא גם ברשת הרחובות שאפיינה אותם. בעוד שהפוליס הרומית הייתה ביסודה מתוכננת ברחובות ראשיים, ככר מרכזית וחנויות,⁷¹ הרי שהכפר המכונס היה בנוי בדרך כלל בצורה בלתי מתוכננת, ללא רחובות ראשיים רחבים שיובילו למרכז מסחרי.⁷² במציאות זו לא הייתה קיימת למשל פלטיא של ממש, ודאי לא פלטיא גדולה.⁷³

אף על פי כן נראה ברור, שהמונח רשות הרבים מוסב גם על הרחוב בכפר המכונס. ספראי, דר וטרפ ציינו שיהכפר המכונס הוא הבסיס לכל דיני עירוב בשבת[...]. כפי שעולה מעשרות ומאות הלכות. הדיונים התלמודיים הרבים בהלכות עירוב מוכיחים כי אכן רוב היישובים היו מכונסים בדרך כלל.⁷⁴ אף שדבריהם נוגעים לעירוב תחומין, הם יפים גם ביחס לסוגית עירוב חצרות, שהרי מסכת עירובין עוסקת בשני הנושאים בצורה הדוקה ולפעמים אף מעורבת, ובאותה מציאות אורבנית.⁷⁵ ואכן אף אם לא היו בכפר המכונס סרטיא ופלטיא של ממש, ניתן למצוא גם בו רחובות מרכזיים ומשניים ורחבות מרכזיות.⁷⁶ יש לציין שהמשנה עצמה, לא הזכירה את המונחים סרטיא ופלטיא, אלא דווקא את המונחים: דרך הרבים, רשות הרבים ומבוי מפולש, ואולי הדבר מלמד שגם התוספתא ביארה מקור קדום יותר בו לא הוזכרו

⁶⁷ ראו קרויס קדמוניות א, עמ' 57-58; סוקולוף, מילון, עמ' 435, ע' פלטיה; שפרבר, שם, עמ' 9 ועמ' 20. וראו דברי ליברמן שהובאו לעיל הע' 63.

⁶⁸ ראו סג"ל, ארכיטקטורה, עמ' 18.

⁶⁹ המושגים עיר וכפר, מטעים במידה רבה, משום שמשמעותם היום שונה מבעבר, וכבר העיר על כך י" הירשפלד: "המונח התלמודי עיר, שמשמעו כפר גורם לטעויות לא מעטות בספרות המחקר, שכן בעברית החדשה משמעותו עיר ממש (city) או עיר קטנה (town) ובכל מקרה צורת יישוב עירונית, המנוגדת לכפר" (הירשפלד, כפרים, עמ' 78 הע' 1. וראו גם הערתו של אליאב, הלכה אחת, עמ' 7, הע' 6. דיון נרחב במושגים אלו ראו אצל ספראי, הקהילה, עמ' 29-40). ככלל המושג עיר בחז"ל משמעו יישוב עם תשתית קהילתית. במחקר אנו מוצאים מונחים שונים לתיאור ההתיישבות היהודית העירונית הקלאסית: 'העיר היהודית', 'הכפר המכונס' ו'העיריות הבינוניות'. אני בחרתי להשתמש במונח 'הכפר המכונס'.

⁷⁰ ראו ספראי, הכפר ביהודה, עמ' 8; הירשפלד, כפרים, עמ' 118.

⁷¹ ראו תיאורו של י" שוורץ, לאור הממצאים הארכיאולוגיים בארץ, אצל: שפרבר, העיר, עמ' 176-177.

⁷² "במרבית הכפרים נבנו הבתים בצפיפות יחסית, כשסטאות צרות (2-3 מ') מפרידות ביניהם[...]. באף לא אחד נחשף רחוב של ממש, כלומר רחוב מתוכנן עם רצף חנויות לאורכו" (הירשפלד, הכפרים, עמ' 118). "העיר היהודית הייתה בלתי מתוכננת בדרך כלל. הרחובות התפתלו ללא סדר וחזיתותיהם לא אוחדו לקו ישר" (ספראי, הקהילה, עמ' 172). וראו עוד בעניין זה: ברוך, בית המגורים, עמ' 185-188.

⁷³ וכדברי י" הירשפלד: "ביטוי אחר, מהותי יותר, של חוסר תכנונו של הכפר הוא העדרן של רחבות ציבוריות לצורכי מסחר. [...] תופעה זו משתלבת בעובדה, שלא היה בכפרים רצף של חנויות. נראה אם כן, שהפעילות המסחרית, המשתמעת מן המקורות, התנהלה בחנויות, שנמצאו לעתים משולבות בחלק מבתי הכפר" (הירשפלד, הכפרים, עמ' 119).

⁷⁴ דר טפר וספראי, אום ריחן, עמ' 12-13.

⁷⁵ יש לציין שככלל סובר ז' ספראי, שהמציאות האורבנית המשתקפת בספרות חז"ל מאפיינת את הכפר המכונס. לעומתו סובר ד' שפרבר שבחלק מהמקרים המקורות משקפים דווקא את הפוליס (ראו שפרבר, העיר, עמ' 7).

⁷⁶ "בחלק מן הכפרים הגדולים כמו בכורזין ובחורבת סוסיה נמצא מעבר ראשי, החוצה את היישוב, אך גם במקרים אלה לא מדובר ברחוב סלול עם חנויות אלא בסמטה רחבה יותר מן הרגיל" (הירשפלד, הכפרים, עמ' 118). כמו כן אנו מוצאים את הרחוב, או הרחבה, כמקום של התכנסויות ובמקצת היישובים שנחפרו נמצא שהם סודרו סביב ככר מרכזית אחת (ראו ספראי, הקהילה, עמ' 178-181), ודומה שבסוף ימי הבית השני היו ביישובים הכפריים מעין ככרות ציבוריות, אשר נתפסו מאוחר יותר על ידי מבנים שונים (ראו ספראי, שקלים, עמ' 61).

המושגים סרטיא ופלטאי, אלא המושג רשות הרבים.⁷⁷ יתכן שהתוספתא נקטה במכוון במושגים הלקוחים מן הפוליס, כדי להדגיש את ההבדל שבין רשות הרבים כמקום הילוך רבים עיקרי, לבין רשויות אחרות, אבל לא היה בכוונתה לצמצם את גדרי רשות הרבים דווקא לדרכים העירוניות והבין-עירוניות הגדולות.

• מבואות מפולשין

התוספתא הזכירה גם מבואות מפולשים כרשות הרבים. ברור שהתוספתא מכוונת להבדיל בין מבואות שאינם מפולשים, אותם היא מציינת כמקומות הניתנים לעירוב,⁷⁸ לבין מבואות מפולשים המוגדרים כרשות הרבים. המבוי המפולש הוא מבוי הפתוח משני צדדיו לרשות הרבים, כלומר רחוב סטנדרטי בלשונו, בניגוד למבוי שאינו מפולש שהוא מבוי הפתוח רק מצד אחד, רחוב ללא מוצא בלשונו.⁷⁹ פילוש של הרחוב, מעיד אם כן על מרכזיותו וציבוריותו. יתכן שהתוספתא כיוונה בעיקר לרחובות הסמוכים למרכז המסחרי והתעבורתי של העיר. כך, מהרחובות המרכזיים והרחבים של הפוליס היו יוצאים רחובות צרים, שנקראו בדרך כלל סמטאות או מבואות,⁸⁰ אשר שמשו, פעמים רבות, כהמשך למרכז המסחרי שהתקיים במרכז העיר,⁸¹ ויתכן שזה מה קרוי בחלק מהמקורות 'מבואות המפולשין לרשות הרבים'. עוד אפשר שהתוספתא באה לרבות את הרחובות ששימשו את בני העיר, נוסף לדרך הבין-עירונית, אם עברה בעיר. ספראי בדיונם בכפר המכונס ציינו ש'ניתן לראות, שכמעט בכל יישוב יש מבוי אחד או מספר מבואות מרכזיים, המשמשים ציר התנועה המרכזי של היישוב, לאורכו או לרוחבו. בדרך כלל מתחברים מבואות אלו עם הדרכים אשר קישרו את היישוב עם יישובים סמוכים'.⁸² לדעתם מבואות אלו, ששמשו למעשה צירי תנועה מרכזיים בעיר, היו שייכים לעיר, ולעומת זאת דרכים בין עירוניות, גם כאלו שעברו בתוך העיר, היו שייכות לרשויות הלאומיות.⁸³ יתכן שהשימוש במונח מבואות כאן בא להדגיש שגם הרחובות העירוניים כלולים במונח רשות הרבים.

ראיית המבואות המפולשים כמקום ציבורי, עולה גם מן ההשוואה העולה בין דברי התוספתא כאן, לברייתא בבבלי, במסכת בבא מציעא: "המוצא בסרטיא ופלטאי גדולה וכל מקום שהרבים מצויין שם הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתיאשין מהן".⁸⁴ המבואות המפולשין מקבילים אם כן ליכל מקום שהרבים מצויין שם, כאשר השימוש בהלכות שבת במונח 'מבוי' דווקא, בא להדגיש את ההבדל שבין המבוי המפולש למבוי שאינו מפולש, לענייני רשויות ועירוב.

סרטיא, פלטאי ומבואות המפולשין הנם אם כן מקומות ציבוריים של ממש. לאור זאת מסתבר שעירוב לא יחול במקומות אלו. תפיסה זו עולה לכאורה מדברי התוספתא בהמשך דבריה:

⁷⁷ ראו ספראי, עירובין, עמ' 2.

⁷⁸ ראו להלן ליד הע' 85.

⁷⁹ ראו ספראי, עירובין, עמ' 3.

⁸⁰ המילה 'סמטה' מקורה במילה הלטינית: *semita* (ראו שפרבר, העיר, עמ' 104), בעוד שהמילה 'מבוי' היא מילה עברית שמשמעה הבסיסי הוא: מקום כניסה (כמו בשופטים א, כג: "הראנו נא את מבוא העיר").

⁸¹ ראו שפרבר, העיר, עמ' 104 ועמ' 113 הע' 22-23. שפרבר (שם, עמ' 104) עומד על הזיקה שבין סמטה לבין פלטאי במקורות חז"ל, כתוצאה מהפונקציה שמילאה הסמטה כמקום מסחר הסמוך לפלטאי. יתכן שגם השימוש במונח שוק, הן לתיאור רחוב צדדי (ראו בר, אמוראי בבבלי, עמ' 223-224; שפרבר העיר, עמ' 11) והן כמקום מכירה (ראו מנירב, פרקמטיא, עמ' 78) נובע מסיבה זו, אולי בדומה לשימוש במונח היווני אגורה (*ἀγορά*) הן לתיאור ככר השוק והן לתיאור השוק המסחרי עצמו (ראו מנירב, שם, עמ' 79).

⁸² ספראי, הקהילה, עמ' 178.

⁸³ שם, עמ' 178-179. והשוו ללשונו של ש' קרויס: "[...]שתייהן, האיסרטיא והפלטאי, מטעם המלך הן ואלין יסוב מעשה שתייהן" (קרויס, קדמוניות א, עמ' 153).

⁸⁴ בבלי, בבא מציעא כד ע"א. אמנם בתוספתא, בבא מציעא ב, ב, צויין רק 'באסרטיא ובפלטאי גדולה'.

“ארבע רשויות רשות היחיד ורשות הרבים

אי זהו רשות היחיד חריץ שעמוק עשרה ורחב ארבעה וכן גדר שגבוה עשרה ורחב ארבעה זהו רשות היחיד
גמורה

אי זהו רשות הרבים סרטיה ופלטיה גדולה ומבואות המפולשין זו היא רשות הרבים גמורה [...] ואחד
המכניס אחד המושיט ואחד הזורק חייב

אבל הים והבקעה והכרמלית והאסטונית והאסקופה אינן לא רשות היחיד ולא רשות הרבים [...] ואם הוציא
והכניס פטור

חצר של רבים ומבואות שאין מפולשין עיריבו מותרין לא עיריבו אסורין⁸⁵.”

מדברי התוספתא עולה שישנה זיקה הדוקה בין הגדרת ארבע הרשויות⁸⁶ לגדרי עירוב, כאשר עולה ממנה
שרשות היחיד אינה צריכה עירוב, רשות הרבים ורשות שאינה 'לא רשות היחיד ולא רשות הרבים' אינן
יכולות להתערב, ואילו חצרות משותפות ומבואות סתומים יכולים להתערב.⁸⁷

לכאורה הסיבה לכך היא משום שההבדל שבין מבוי שאינו מפולש למבוי מפולש, אינו טכני בלבד אלא
מהותי. בעוד המבוי הסתום משמש את דייריו דווקא, במבוי מפולש יש זכות מעבר לכל הציבור, וממילא
הוא אינו שייך רק לדייריו. לכן בשל אופיו הציבורי לא שייך להתקין בו עירוב, שיסודו בהגדרת המקום
כרשות היחיד.⁸⁸ אולם אף על פי כן אנו מוצאים במקורות חז"ל אפשרות של עירוב גם במקומות ציבוריים
אלה!

כך למשל, מציינת המשנה (עירובין ט, ד):

“הבונה עליה על גבי שני בתים וכן גשרים המפולשים, מטלטלין תחתייהן בשבת דברי רבי יהודה וחכמים
אוסרין ועוד אמר רבי יהודה מערבין למבוי המפולש וחכמים אוסרין”.

רבי יהודה סובר, אם כן, שניתן לערב מבוי מפולש וכן דרכים מקורות שעוברים בהן רבים! גישת רבי יהודה
מרחיבה, אם כן, מאד, את המושג 'רשות היחיד' ומחילה אותה למעשה אף על מקומות ציבוריים!

אף שמהמשניות בעירובין נראה שהעמדה המתירה לערב מבוי מפולש היא דעת מיעוט - שהרי המשניות
עוסקות רובן ככולן בהכשר מבוי סתום, ואילו דין מבוי מפולש, המוזכר בשלהי המסכת בלבד, מציג את
דעת רבי יהודה המתירה, כדעת מיעוט - לאמתו של דבר עמדה זו אינה ייחודית רק לרבי יהודה! גם חכמים
אחרים סוברים שניתן, בתנאים מסוימים, לערב את המבוי המפולש. כך למשל מציינת התוספתא:

⁸⁵ תוספתא, שבת ה, א-ה, ובשינויים: בבלי, שבת ו ע"א; ירושלמי, שבת א, א (ב ע"ד).

⁸⁶ מן הבבלי עולה שהרשויות הנוספות הן: כרמלית ומקום פטור, אך מן הירושלמי ומן התוספתא ברור שמקום פטור אינו נידון
כרשות והרשות הרביעית הינה מבואות שאינן מפולשין ו/או חצר של רבים (ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 4; ספראי,
עירובין, עמ' 2). גבי צרפתי אף העיר שהמושג 'מקום פטור' אינו נזכר כלל בחיבורים ארץ ישראלים בקשר להלכות שבת (ראו
צרפתי, ארבע רשויות, עמ' 105). כאמור הרשות השלישית מכונה בבבלי: 'כרמלית', והיא מציינת סטטוס הלכתי של תחום ביניים
שבין רשות היחיד לרשות הרבים, אך בספרות התנאית המונח 'כרמלית' משמש בעיקרו כמושג אורבני, המתאר שטח השייך
לכלל ומחובר לרשות הרבים אך אינו חלק אורגני בו (ראו ספראי עירובין, עמ' 2; הלבני, שבת, עמ' יד), ובהקשר של רשויות שבת
הוא מופיע כאחת הדוגמאות למקום שאינו לא רשות היחיד ולא רשות הרבים, מאחר שבפועל הוא אינו נוח להילוך כרשות
הרבים עצמה (ראו ספראי, שם, עמ' 4. על האטימולוגיה של המונח כרמלית ראו גולומב, חקרי קדמוניות, עמ' ריז-ריט; ליברמן,
תוספתא כפשוטה, שבת, עמ' 3). גם דבר זה מורה שהניסוח בבבלי הוא מאוחר. במהלך העבודה אשתמש, לצורך הקיצור, במונח
'כרמלית' במשמעו המאוחר, כמציין את הסטטוס ההלכתי של הרשות השלישית.

⁸⁷ ראו ספראי, עירובין, עמ' 3.

⁸⁸ ראו ספראי, שם. והשוו ללשונו של הרמב"ן: "שבמפולש מצד אחד הואיל והוא מיוחד לבני המבוי עשויין להשתמש בו כחצר
ואין רגל הרבים מצויה שם, אבל במפולש משני צדדיו פרוץ הוא להם ואין עשוי לתשמיש" (חי' הרמב"ן, בבא בתרא, דף יא ע"ב,
ד"ה אחד מבני מבוי).

"יתר על כן אמר ר' יהודה [שתי חצירות זו כנגד זו ברשות הרבים נותנין] לחי מכאן ולחי מכאן או קורה [מכן וקורה מכן ומערבין ונושאיין ונותנין באמצע וחכמים אומרים] אין מערבין רה"ר בכך.⁸⁹
מודין חכמים לר' יהודה במעשה [גינסר שזה פותח] דלת קרפיו [וסותם] רה"ר וזה [פותח] דלת קרפיו [וסותם] רה"ר שמערבין ונושאיין ונותנין באמצע".⁹⁰

מעבר בין שתי חצרות ברשות הרבים, מקביל למבוי המפולש שהוזכר במשנה, קרי רחוב ציבורי התחום משני צדדיו,⁹¹ וחכמים מאפשרים לערב רחוב כזה שמצויות בו דלתות, היוצרות למעשה מבוי סתום. יתכן אמנם שחכמים מדברים במציאות ייחודית שמהווה תחום ביניים שבין מבוי סתום למבוי מפולש ממש, אולם בכל אופן עולה פה האופציה לערב מה שמכונה 'רשות הרבים'! יתר על כן עמדתו העקרונית של רבי יהודה מוצאת תימוכין כבר בעמדה קדומה יותר, המופיעה בירושלמי ובבבלי:

ירושלמי, עירובין א, א (יח ע"ד)	בבלי, עירובין ו ע"ב
תני ר' חיייה. כיצד מתירין רשות הרבים. רבי יהודה אוי[מר]. לחי מיכן ולחי מיכן. קורה מיכן וקורה מיכן. [וחכמי] אומי[רים]. לחי וקורה מיכן ועושה צורת פתח מיכן. [...]. חנניה בן אחי ר' יהושע אוי[מר]. בית שמי אומי[רים]. דלת מיכן ודלת מיכן. וכשהוא מכניס מוציא ונועל. ובית הלל אומי[רים]. דלת מיכן וצורת פתח מיכן.	תנו רבנן כאי זה צד מערבין רשות הרבים ⁹² עושה צורת פתח מיכאן ולחי (או) [קורה מיכאן חנניה אומי[ר] בית שמי אומי[רים] עושה דלת מיכאן ודלת מיכאן וכשהוא יוצא ונכנס נועל ובית הלל אומי[רים] עושה דלת מיכאן ולחי או קורה מיכאן

מתוארת כאן רשות הרבים שניתן לערבה על ידי סגירה הנעשית בקצותיה, אלא שישנה מחלוקת בטיב הסגירה הנדרשת:

צד אחד של המבוי	צד שני של המבוי	
דלת נעולה	דלת נעולה	בית שמאי
דלת	ירושלמי: צורת הפתח בבלי: לחי וקורה	בית הלל
צורת הפתח	לחי וקורה	חכמים
לחי או קורה	לחי או קורה	רבי יהודה (מובא רק בבלי)

לדברי ספראי, עמדתו המקילה של רבי יהודה בתנאיי הכשרת המבוי מפולש לעירוב, נובעת מכך שהוא מתייחס 'רק למספר הקירות ולפתחים'. לדבריהם, לדעת רבי יהודה 'רק הנתון הפיזי חשוב. אם יש לשטח

⁸⁹ ברייתא דומה מובאת בבבלי: "יתר על כן אמר ר' יהודה מי (שר) שיש לו שני בתים בשני צידי רשות הרבים עושה לחי מיכן ולחי מיכן או קורה מיכן וקורה מיכן ונושא ונותן באמצע אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך" (בבלי, עירובין ו ע"א-ע"ב).

⁹⁰ ברייתא מקבילה, ללא התוספת 'מודים' [...]. מופיעה בבבלי: "יתר על כן אמר ר' יהודה מי (שר) שיש לו שני בתים בשני צידי רשות הרבים עושה לחי מיכן ולחי מיכן או קורה מיכן וקורה מיכן ונושא ונותן באמצע אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך" (בבלי, עירובין, ו ע"א-ע"ב).

⁹¹ במקביל הביאה התוספתא לפני כן גם את הדין המקביל לדין המשנה בנוגע לגשרים ורשות הרבים מקורה: "[...] וגשרים ונפשות ורשות הרבים המקורה מטלטלין תחתיהן בשבת דברי רבי יהודה וחכמים אוסרין".

⁹² לעומת הנוסח בכ"ו ובדומה בכ"א, הרי שבכ"מ, ד"פ, ד"ו ודפוס וילנה נוספה המילה 'דרך' לפני 'רשות הרבים', וראו הלבני, עירובין, עמ' ט הע' 1, וצור, אור ישראל, עמ' 59, שכנראה זו תוספת מאוחרת שנועדה לקרב את הברייתא לדברי רב יהודה דלהלן.

קירות או גג – הרי הוא רשות היחיד, ומספר המהלכים בו או הבעלות עליו אינה משמעותית.⁹³ לדבריהם עמדה זו משקפת את גישת בית הלל, כאשר נראה ממספר מחלוקות בהלכות עירובין שבית הלל רואים בהגדרות הפיזיות את המימד הקובע, בעוד בית שמאי מדגישים את המימד הפונקציונאלי של הרשות.⁹⁴ אכן נראה שדרישתם של בית שמאי: 'עושה דלת מכאן ודלת מכאן, וכשהוא יוצא ונכנס – נועל', מלמדת שכדי לאפשר את ערובו של המבוי המפולש עליו להפסיק לשמש, ולו למשך השבת, כדרך המשמשת את הרבים, וכפי שנימק את שיטתם אחד הגאונים:

”כדי שיהא מופלג מרשות הרבים ולא יהו רבים בוקעין שם ולא יכנס אליו אלא מי שנפתח לו ומי שננעל

אחריו ויודע כי רשות יחידיים היא שכשר להשתתף בו.”⁹⁵

לעומת זאת, שיטתו של רבי יהודה המתירה טלטול בדרך זו, על ידי התקנת לחי או קורה בלבד בקצותיה, מורה שלמרות שלמעשה הדרך ממשיכה לשמש כמעבר לרבים, ניתן לערבה. כן ניתן לראות את קרבתה של שיטתו של רבי יהודה לשיטת בית הלל, שהרי אף שבית הלל דורשים תיקונים משמעותיים יותר, הם עדיין, מאפשרים את עירוב המבוי במצב שהילוך הרבים אינו נמנע בשל כך.⁹⁶ אמנם, אפילו לדעת בית שמאי בסופו של דבר ניתן למעשה להפוך את רשות הרבים הפונקציונאלית, לרשות היחיד מבחינה הלכתית!

גם הירושלמי וגם הבבלי ציינו ששמואל פסק כבית הלל על פי חנניה,⁹⁷ ורב פסק כתנא קמא, שדי בצורת הפתח מצד אחד ולחי וקורה מצד שני. הירושלמי ציין שכן נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש 'רב כר' יוחנן ושמואל כריש לקיש'.⁹⁸ עוד ציין הבבלי שלדעת שמואל אף שצריך דלת, אין צורך לנעול אותה. יש לציין שלדעת אורי צור, ניתוח עריכתה הסופית של הסוגיה בבבלי מורה, ש'בכל המחלוקות הללו בין רב ושמואל, היטו כדעת רב, מפני ש'מסקינן סוגיה כולה אליבה דרב'.⁹⁹

⁹³ ספראי, עירובין, עמ' 3.

⁹⁴ מחלוקות אלו נוגעות לחציצה בין שתי חצרות, ראו ספראי שם, עמ' 271, 276-277, 300-301. המימד הריאלי שנותן רבי יהודה למחיצות בולט גם מעיון ברצף של הלכות בהן דווקא החמיר רבי יהודה בהלכות עירובי חצרות (ראו משנה, עירובין א, ט; ב, א) וכפי שהעיר על כך א' גולדברג: "ר' יהודה וחכמים החולקים עליו הם עקיבים בשיטותיהם לגבי מחיצות, כשר' יהודה הוא המחמיר תמיד. כמו שאין ר' יהודה מתיר היקף חבלים ליחיד יותר מבית סאתיים (בבלי טו, ב), כך אינו מתיר בפסי ביראות אפילו לרבים יותר מבית סאתיים" (גולדברג, עירובין, עמ' 42). דבר זה עולה גם מדין ודברים של ר' יהודה עם חכמים המובאים בתוספתא, עירובין א, י: "כמה יהא רחוקים מן הבור אפי' [לן] בית כור ואפי' [לן] בית כורים מותר ובלבד שירבה בפסין ר' יהודה אומר בית סאתים מותר יתר על בית סאתים אסור אמרו לו לר' יהודה אי אתה מודה בדיר וסחר במוקצה ובחצר שאם רצה לרבות ירבה אומר להם זו מחיצה ואלו פסין אף זו רצה לעשות מחיצה גבוהה י' טפחים עושים ואם רצה לרבות ירבה". דומה אם כן שלדעת ר' יהודה האופי של רשות היחיד מוגדר בבסיסו על פי מחיצותיה הריאליות, בעוד שלדעת חכמים שם המרכיב העיקרי הוא השימוש הממשי (לדעת ספראי, עירובין, עמ' 64, המחלוקת בין רבי יהודה לחכמים כאן נובעת מכך ש'רבי יהודה מבחין בין תחום המשמש למגורים למעשה לבין שטח המשמש לכך באופן סמלי בלבד. ברם חכמים מרחיבים את ההיתר ורואים בגדר הסמלית גדר לכל דבר', כאשר לדעת רבי יהודה 'יותר משיש כאן החמרה יש כאן נסיון לשמור על האופי הראלי של ההיתר'. אך נראה יותר שמה שהטריד את רבי יהודה לא היה אופי השימוש, אלא מבנה המחיצות, כפי שמציינת בשמו התוספתא דלעיל, וברור שגם עשיית המחיצה הממשית לא תשנה את טיב השימוש של המקום! לכן נראה לאמץ דוקא את מה שקבעו ספראי עצמם במקום אחר (שם, עמ' 3), וכפי שהובא לעיל, שלדעת רבי יהודה הקובע הוא דווקא הנתון הפיזי).

⁹⁵ גוטסמן, תשובות הגאונים, עמ' כא. ספראי (שם) טוענים כי לדעת בית שמאי מרכיב הבעלות גם הוא דומיננטי, אולם כאמור גם לדעת בית שמאי ניתן למעשה לערב את המבוי המפולש, המהווה רשות ציבורית, אלא אם כן נאמר שמדובר דווקא במבוי מפולש כזה שבכל זאת יש לדיריו שליטה עליו והראיה שניתן להם לסגרו בדלתות וממילא יש להם גם בעלות על שטחו. אולם מן השימוש במושג 'רשות הרבים' נראה יותר שגם לשיטת בית שמאי הצורך הבולט בהגדרת המקום הוא כמקום שאינו משמש את הרבים, ולא מימד הבעלות על השטח.

⁹⁶ מסתבר עוד ששיטת רבי יהודה כאן היא המשך לשיטת בן בתירה במשנה בשבת (טו, ב), בנוגע להצלת כתבי הקדש מדליקה בשבת: "ולחיכן מצילין אותן למבוי שאינו מפולש בן בתירה אומר אף למפולש", וכפי שהירושלמי מעיר שם (שבת פט"ז ה"ב, דף פ ע"א): "בן בתירה כרבי יהודה דתנינן תמן גשרין המפולשין מטלטלין תחתיהן בשבת דברי רבי יודה וחכמים אוסרין". משמע שמחלוקת זו תואמת את מחלוקת ר' יהודה וחכמים בגדרי מבוי מפולש (וכן נוקטים ספראי, שבת, ח"ב, עמ' 409). הבבלי, לעומת זאת, הביא מספר אופציות בהגדרת מבואות אלו, שהמשותף להן שאין מדובר במבוי מפולש מצד לצד. כפי שהעיר ר"צ דינר הירושלמי לא נדחק בהבנת הגדרות אלו ונקט אותן כפשוטן (ראו דינר, חידושי הריצ"ד, בבלי שבת ק"ז ע"א, עמ' נב). ח' צירנוביץ סובר שהבבלי נדחק כך משום אי-הכרתו את המציאות הריאלית של הדיור בארץ ישראל (ראו טשרנוביץ, הבבלי והירושלמי, עמ' 687-688), אך דומה שהמציאות של מבוי מפולש מצד לצד היא מציאות פשוטה ורווחה אף בבבל. מסתבר לכן שהסיבה לפרשנות הבבלי אינה נובעת אלא מקושי הלכתי, כאשר, כפי שהעיר ר"צ דינר, לבבלי היה פשוט שאין להציל בשבת למבוי מפולש ממש.

⁹⁷ על פי הירושלמי הדבר מצריך דלת מצד אחד וצורת הפתח מצד שני ואילו על פי הבבלי, דלת מצד אחד ולחי וקורה מצד שני.

⁹⁸ ירושלמי, עירובין א, א (יח ע"ג). וראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ' 222-223.

עולה מכאן שמימד הבעלות והשימוש הפרטי שמאפיין את הבתים, החצרות ואפילו את המבואות הסתומים, נוטרל מעתה, ביחס להלכות עירוב, ועולה כאן תפיסה הרואה את ההבדל שבין רשות היחיד לרשות הרבים לא במישור של בעלות ושימוש פרטי, אלא רק במישורים הנוגעים לפונקציית השימוש של המקום ולהגדרות הפיזיות שלה!¹⁰⁰

לאמתו של דבר נראה שגישה זו עולה אפילו מהתוספתא שבת, שצויינה לעיל.

התוספתא הגדירה את רשות היחיד, כך :

”אי זהו רשות היחיד חריץ שעמוק עשרה ורחב ארבעה וכן גדר שגבוה עשרה ורחב ארבעה זהו רשות היחיד גמורה”.

הגדרה זו מפתיעה! נשים לב שביחס לשאר הרשויות נקטה התוספתא בדרך קזואליסטית בלבד, ואילו לגבי רשות היחיד ציינה גם מידות ושיעורים, אך מפתיע עוד יותר שהתוספתא לא נקטה כדוגמה את רשות היחיד האולטימטיבית, קרי: בית!¹⁰¹

יש שרצו לטעון שהדוגמאות שנקטה התוספתא, קרי: גדר וחריץ, מלמדות שרשות היחיד מוגדרת כמקום שאין הרבים בוקעים בו בשל עומקו או גובהו, וזאת כאנטיתזה לרשות הרבים שמהותה היא מקום שבהרבים בוקעים בו.¹⁰² אולם דומה שתפיסה זו אינה מבטאת באופן מספק את יחסי רשות היחיד ורשות הרבים שבתוספתא.

⁹⁹ צור, אור ישראל, עמ' 64. הוא מפנה כאן ל: ב"ד פוברסקי, בד קודש, בני ברק תשמ"ג, ח"ד סי' יא, עמ' 36, ד"ה והנה. יש לציין שעל אף האמור, הרמב"ן חידש שמקום העומד בתנאי רשות הרבים אבל נמצא בבעלות פרטית, בטלו ממנו דיני רשות הרבים, ובעקבותיו הלכו הרשב"א והריטב"א (עמדת בנייני נקט הר"ן). לפיו בעלות היחיד גורמת לכך שכשיש מחיצות, הן מבטלות מן המקום דין רשות הרבים ולא אומרים 'אתו רבים ומבטלי מחיצתא'. ראו סיכום הדעות אצל: שטיינהויז, מורשת משה, עירובין, סי' לה, עמ' קמה-קמו). הרמב"ן התבסס על המימרה בבבלי, עירובין כב ע"א, ש'שבילי בית גלגול' אינם רשות הרבים משום ש'יהושע אוהב ישראל היה וכל מקום דלא ניחא תשמישתיה מסרה ליחיד'. כמו-כן הוא תלה הבנה זו במושג עיר של יחיד, שנתפרש על ידי רוב ככל חכמי ספרד וכן על ידי רבנו נסים גאון והרמב"ם במשמעות של עיר שהיא קניין של יחיד. אולם הבנת הרמב"ן מחודשת מאד. באשר לדין 'עיר של יחיד' אף שהחילוק שם נובע מגדרי בעלות, בפשטות אין הוא נוגע לגדרי רשויות, ואף התלמוד לא מזכיר חילוק בנושא זה, אלא רק ביחס לאפשרות לערב את העיר כאחת או לחצאין. כך למשל, אף שהרמב"ם (הלי' עירובין ה, יט) הגדיר 'עיר של יחיד' כ'הייתה מדינה קניין יחיד' לעניין אפשרות עירוב העיר כאחת, הוא לא הזכיר תנאי זה כלל בהלכות המגדירות את תנאי רשות הרבים (ראו רמב"ם, הלי' שבת יד, א). אדרבה הוא ציין שם ש'מדינה המוקפת חומה שדלתותיה ננעלות בלילה' בטל ממנה דין רשות הרבים בשל מחיצותיה ולא התייחס כלל למימד הבעלות. באשר לסוגיית הבבלי בעירובין כב, היו שראו בה הפלגה שאינה להלכה (ראו ח"י המאירי, עירובין, ח"א, עמ' קמז; בית הבחירה, עירובין, עמ' צב), והיו שצמצמוה רק למציאות של מקומות שאינם נוחים לשימוש (ראו תוספות, עירובין כב ע"ב, ד"ה יהושע), וראו עוד להלן בפרק 2.1.2, על הקשיים שבסוגייה זו. מכל מקום גם לפי הרמב"ן יש לבעלות רק יכולת להגדיר את המקום כרשות היחיד, אך מאידך חוסר בעלות אינו מגדיר מקום מוקף כרשות הרבים. ביטוי יפה למבוכה בנושא זה מצוי בשו"ת חתם סופר, או"ח, סי' צז. מצד אחד נטה בתחילה החתם סופר להסכים לדברי השואל שהסיבה שלחצר דין רשות היחיד גם כשבוקעים בה רבים, לעומת מבוי, היא משום שהמקום מיועד לשימוש פרטי ולדבריו יש פנים לזה משי"ס עירובין כ"ב סוף ע"ב. אולם הוא הכריע כנגד קביעה זו, בין היתר, מכח סוגיית 'פסי ביראות' ממנה מתברר 'כוחן של מחיצות' גם במציאות של מקום ציבורי.

¹⁰¹ ספראי סוברים שהתוספתא מבטאת את הגישה הקדומה הנותנת חשיבות גם לבעלות, והסיבה שהיא אינה מונה בית רגיל משום שזהו מובן מאליו (ראו ספראי, עירובין, עמ' 3). וכבר קדמו להם הגאונים בסברה זו, כמובא בספר העתים, סי' רו: "ובתשובות לגאון ד' רשויות לשבת מאי פירושה, כך אמרו חכמים פירושן ד' פנים של רשויות יש לשבת רה"י ורה"י כרמלית ומקום פיטור, רה"י בדין היא שהיה צריך לומר בית של יחיד וחצר של יחיד למטה אמר חריץ עמוק יוד טפחים ורחב ד' אלא הללו שנים שיש לספקו בכרמלית ואצ"ל [=ואין צריך לומר] בית של יחיד וחצר של יחיד". פרשנות זו נראית קשה, הרי גם סרטיא ופלטיא הן רשות הרבים מובנת מאליה!?

¹⁰² כך טוען הרב ש' טל. לדבריו, כשם שהמהות של רשות הרבים היא שהרבים בוקעים בה, אלא שנוספו לכך תנאים, כגון שלא תהא מקורה, כך המהות של רשות היחיד היא מקום שאין הרבים בוקעים בו, אלא שנגדרו לכך תנאים שהם: גובה המחיצות, מניין רוחבן ואורכן. לדבריו הברייטא שלא נקטה את הדוגמה של בית, באה להדגיש שרשות היחיד היא מקום שמהותו הוא מקום שאין הרבים בוקעים בו, ולכן היא נקטה דווקא דוגמאות של תל וחריץ, שהן דוגמאות מובהקות למקומות שאין הרבים בוקעים בהם בשל עומקם או גובהם. לדבריו, אדרבה מידות בית היו מדגישות את המאפיינין של המחיצות דווקא (טל, טל חיים, עמ' 436).

גד בן-עמי צרפתי עמד יפה על כך שארבע הרשויות נתונות במבנה של טטרלמה: ¹⁰³

אין מחיצות	יש מחיצות	
רשות הרבים	מבואות שאינם מפולשים וחצרות של רבים	הרבים מצויים
כרמלית	רשות היחיד	אין הרבים מצויים

מסכמה זו עולה, שרשויות השבת אינן מתאפיינות בציר אחד של הגדרות (קרי: רבים בוקעים או אין רבים בוקעים) אלא מתאפיינות בעיקרן בשני סוגים של הגדרות:

1. הגדרות גיאוגרפיות טכניות. דהיינו מציאותן של מחיצות המקיפות שטח נתון ושאלת גובהן, מיקומן, גודל השטח שהן מקיפות וכו' וגדרן המדויק.
2. הגדרות הנובעות מאופי השימוש בשטח הנדון, כמשמש את הרבים אם לאו.

עולה מכאן שעל פי התוספתא, הרשות המבטאת מקום שעיקר עניינו הוא רק אנטיתזה למעבר הרבים, היא דווקא הרשות המכונה בבבלי: כרמלית! שבשל גובהה, עומקה או מכשולים נוספים, פוגעת, במידה מסוימת, בהילוך הרבים, בעוד שלרשות היחיד גם הגדרה פוזיטיבית. אולם באופן מעניין הגדרה פוזיטיבית זו לא מצאה את ביטויה בתוספתא במישור של בעלות או שימוש פרטי, ¹⁰⁴ אלא דווקא במישור טכני של הגדרת מחיצות, ¹⁰⁵ היוצרות אמנם מתחם פוזיטיבי הנבדל מרשות הרבים, ולא בטל לה. ¹⁰⁶

אין ספק שההצגה של התוספתא את הכרמלית כמקום שאינו של רבים, ולעומת זאת תיאור החצרות והמבואות כמקומות של רבים, אינה מדויקת. לרוב ימצאו בכרמלית יותר אנשים מאשר בחצרות. חצרות של רבים, כמו גם המבואות הסתומים, שייכים לקבוצה מוגדרת ומצומצמת של אנשים, בעוד הכרמלית היא מקום המשמש את הציבור, וברור שהכרמלית קרובה לרשות הרבים באופיה, וחצרות ומבואות שאינם מפולשים קרובים לרשות היחיד. אך דומה שהמבנה הטטרלמי של התוספתא בא להדגיש שהקריטריון המהותי של רשות היחיד הוא המחיצות ובשל כך אפילו חצרות ומבואות של רבים נחשבים רשות היחיד מן התורה ואחר עירוב אף מותר בהם הטלטול מדרבנן, ואילו הכרמלית, למרות דמיונה לרשות הרבים, הן בהעדר מחיצותיה והן בשל היותה מקום ציבורי, אינה נחשבת מן התורה רשות הרבים, בשל קושי הרבים לעבור בה.

¹⁰³ ראו צרפתי, ארבע רשויות. טטרלמה (τετράς λήμματα) הינה סכימה הגיונית המבוססת על ארבעה צירופים אפשריים של שתי תכונות והיפוכן: (א, ב), (א-, ב), (א, ב-), (א-, ב-). השימוש בטטרלמה היה מקובל בתרבות היוונית והוא מצוי לרוב גם אצל חז"ל: ראו צרפתי, שם, עמ' 105; כהנא, טטרלמה.

¹⁰⁴ ספראי, עירובין, עמ' 3, סוברים שהתוספתא נקטה 'שטח מוקף גדר' וכוונתה הייתה להגדיר את רשות היחיד כשטח מוקף קירות השייך לבעל בית יחיד, בניגוד לחצר של רבים שדינה שונה. אולם הסבר זה תמוה, משום שלפיו העיקר חסר מן הספר, ודומה שהדוגמה של חריץ וגדר לא משדרת כלל בעלות כי אם יותר מכשול ברשות הרבים. ספראי (שם, עמ' 4) בהתאם לשיטתם רואים בתוספתא זו ביטוי למעשה לשיטת בית שמאי (ראו לעיל הע' 95) אולם מלבד שנראה שגם בית שמאי אינם מתייחסים למימד הבעלות (ראו שם), נראה שגם התוספתא כאן אינה מתייחסת כלל למימד זה.

¹⁰⁵ יש לציין, שמהמשניות במסכת טהרות ו, ו-י, עולה לכאורה שהקריטריון של בקיעת רבים הוא הקריטריון המבדיל בין רשות הרבים לרשות היחיד בהלכות שבת. המשנה מציינת שם שחצר, בסיליקי, אסטונית ובקעה הן רשות היחיד לשבת אך רשות הרבים לטומאה. אך דומה שעיקר עניינה של המשנה שם הוא לבאר שגם מקום שלא בוקעים בו רבים, כל עוד הוא מקום פומבי ניתן להגדירו כרשות הרבים לעניין טומאה, מה שאין כן לגבי שבת, שהחסרון של בקיעת רבים מונע את הגדרת הרשות כרשות הרבים. מאחר שבהלכות טומאה אין אלא שתי רשויות נוקטת גם המשנה בטהרות הגדרה דיכוטומית זו גם ביחס לשבת, אך עיקר משמעות רשות היחיד שם, היא שזו אינה רשות הרבים.

¹⁰⁶ ראו בעניין זה הכהן, גדר רשות היחיד, עמ' 18-19, ובפרט ההתייחסות לשיטת ר' חיים מבריסק בביאור שיטת הרמב"ם.

אם כן, אף שהתוספתא הגדירה את המבואות המפולשין כרשות הרבים, הרי שהפער שבין מבוי מפולש למבוי שאינו מפולש עשוי מאד להצטמצם אם הגדרתו כרשות היחיד תלויה במחיצות ולא בפונקציית שימוש או בעלות. תיקונו של המבוי במחיצות כאלו ואחרות יכול לשוות לו אופי (הלכתי) של מבוי סתום, ולאפשר ממילא את עירובו.

הדגשת מרכיב המחיצות כמרכיב עיקרי בהגדרת רשות היחיד, הכשירה אם כן את האפשרות העקרונית לערב גם שטחים ציבוריים.

יתכן שמה שתרם לתהליך מחודש זה היה קרבתם של חלק מן המבואות המפולשים, מבחינה פונקציונאלית, למבוי הסתום. דומה שיש להבדיל בין מבוי המשמש למעבר פנימי וצדדי יותר, לבין מבוי המשמש את המרכז המסחרי או את הדרך הראשית, שאופיו ציבורי בהרבה. וכבר עמד שמואל קרויס על כך שהמונח מבוי משמש גם לתיאור מקום הדומה לשוק וגם לתיאור למקום הקרוב לחצר.¹⁰⁷ קרבה זו טשטשה במידה רבה את ההבדל שבין המבוי המפולש לזה הסתום ותרמה להרחבת האפשרות של העירוב גם למבואות המפולשין. נראה אם כן שבדומה לתהליך שהרחיב את תחום העירוב מחצרות משותפות למבואות שאינם מפולשים, והרחיב ממילא את הגדרת רשות היחיד גם לרשות שאינה פרטית במלואה - התרחש תהליך דומה ממבואות שאינם מפולשים למבואות מפולשים, אלא שתהליך זה מבטא שינוי מהותי בגדרי רשויות.

כמו-כן יתכן שהצורך לערב רחוב נבע לא רק מהרצון לערב מכלול של מבואות, אלא נבע גם ממצאיאות של בתים שהיו מצויים לאורך הרחוב עצמו, תופעה שהייתה מצוייה באותו הזמן בארץ ישראל.¹⁰⁸ עוד יתכן שהדבר נבעו מהתרים, כנראה קדומים, שנתנו חכמים במצבים מיוחדים. כך למשל ישנו היתר לערב סביבותיה של באר מים, כדי שיהיה ניתן לשאוב ממנה בשבת, על ידי 'פסי בראות', שהן למעשה מחיצות סמליות, ונראה שיסודה מזמן הבית לצורך עולי הרגלים.¹⁰⁹ הוא הדין מציינת המשנה (עירובין א, ח) ש'שיירא שחנתה בבקעה', מקיפין אותה במחיצות כדי שיהיה ניתן לטלטל בתוכה, זאת על אף שמדובר בשטחים ציבוריים. יתכן שהיתרים אלו הפכו ברבות הימים בסיס להתר נורמטיבי לערב מקומות ציבוריים, והשפיעו על הקונספציה של גדרי רשות הרבים.

2.2.1 בין רשות הרבים לרשות היחיד

שאלת המתח בין קיומן של מחיצות לבין פונקציית השימוש של הרבים, עולה במקומות נוספים בספרות האמוראית.

בבבלי ובירושלמי מצויות מימרות מבית מדרשם של ר' יוחנן וריש לקיש, המצמצמות את המושג רשות הרבים, בצורה משמעותית. בבבלי (עירובין כב ע"א) מובא:

"אמ'ר] ר' יצחק בר' יוסף אמ'ר] ר' יוחנן ארץ ישראל אין חייבין עליה משום רשות הרבים".

¹⁰⁷ ראו קרויס, קדמוניות א, עמ' 59.

¹⁰⁸ כפי שמציינת הברייתא בבבלי (עירובין ו ע"א-ע"ב): " אמ'ר] ר' יהודה מי (שר) שיש לו שני בתים בשני צידי רשות הרבים עושה לחי מיכן ולחי מיכן או קורה מיכן וקורה מיכן ונושא ונותן באמצע". ז' ייבין מציין שתופעה כזו, של בתים הפתוחים ישירות לרחוב, נחשפה בחפירות במירון, באושא ובמקומות נוספים, כאשר בדרך כלל מדובר במבנים גדולים. במבנים אלו אם הייתה קיימת חצר היא הייתה ממוקמת מאחורי הבית או לצדו (ראו ייבין, סקר יישובים, עמ' 154-158). וראו גם דברי ד' שפרבר (שפרבר, העיר, עמ' 107) בנוגע לפוליס בארץ ישראל: "The front doors of houses often opened directly into the streets (when they did not open into internal courtyards, as in the Roman insulae)".

¹⁰⁹ ראו לעיל פרק 1, העי' 19.

באופן דומה מצויה באחד מכתבי היד של התלמוד הבבלי ובכתבי ראשונים, מימרה בשם עולא, תלמידו של ר' יוחנן, ביחס לבבל:

“אמר עולא אין דרך רשות הרבים בבבל”.¹¹⁰

סוגיית הבבלי בעירובין כב, אמנם מסיקה שהנוסח הנכון של המימרה של ר' יוחנן הוא כפי ש'אמי' [ר] רבין אמר [ר] ר' יוחנן מעלות ומורדות שבארץ ישראל אין חייבין עליהם משום רשות הרבים מפני שאינן דומין ל(ע)ד[י]גלי מדבר', ושלכך גם התכוון באמת ר' יצחק בר יוסף, ומכל מקום גם כך יש צמצום משמעותי של גדר רשות הרבים.

בירושלמי, עירובין ח, ח (כה ע"ב), מובאות מימרות מפליגות של ריש לקיש:

“לעולם אין רשות הרבים עד שתהא מפולשת מסוף העולם ועד סופו”

וכן:

“אין רשות הרבים בעולם הזה [אלא לעתיד לבא]. שני' [אמר] כל “גיא ינשא”!

יש לציין שעמדתו של ריש לקיש נדחית אמנם על ידי הירושלמי, בטענה שהברייתא המציינת ש'שבילי בית לגולי נידונים כרשות הרבים סותרת את עמדתו.

יתר על כן לפני ציון עמדתו של ריש לקיש, מובא דו שיח בין ר' יוחנן לר' אלעזר:

“ר' לעזר שאל לר' יוחנן. ההן פיוסרוס זרק מתוכה לרשות הרבים או מרשות הרבים לתוכה. א"ל [=אמר ליה]. על דעתך אין רשות הרבים לעולם”.

ר"ש ליברמן הציע לתקן 'פרוסדוס' (πρόσδος) שמשמעו שביל-כניסה, והוא פירש ששאלת ר' אלעזר עסקה בשביל-הכניסה לעיר טבריה שחיבר בין שער העיר לדרך הראשית, ושהיה עקום ואלכסוני, כאשר שאלת ר' אלעזר הייתה האם יש לשביל הכניסה של טבריה דין רשות הרבים מאחר שאינו מפולש באופן ישר. הנחתו של ר' אלעזר תואמת את דברי ריש לקיש, ואילו ר' יוחנן דוחה אותה.¹¹¹

מהם הנימוקים לצמצום גדר רשות הרבים משטחים נרחבים אלו?

לדעת ישראל מ' תא שמע, הקשר הדברים בירושלמי ותוכנם מורה, שמכשולים טבעיים כרכסי הרים המקיפים דרכים ומקומות, נתפסים כמבטלים דין רשות הרבים מחבלי ארץ נרחבים. הוא עומד על כך שהמימרות הני"ל בירושלמי מוזכרות לאחר הבאת דבריו של ר' חיה בר בא, המציין שלדעת התנא רבי חנניה בן עקביה מותר לשאוב מים בשבת דווקא מימה של טבריה, משום 'שההרים מקיפין אותה'.¹¹² זהו ממילא הבסיס לשאלתו של ר' אלעזר ולעמדתו המפליגה של ריש לקיש, ויש להניח שזו הפרשנות המקורית לדעתם של ר' יוחנן ועולא, חכמי ארץ ישראל, שצויינה בבבלי 'בבואם להתיר דיני רשות הרבים מחבלי ארץ נרחבים בארץ ישראל ובבבלי'.¹¹³ לעומת זאת הבבלי שולל עמדה זו וסובר שנופים גיאוגרפיים כשלעצמם

¹¹⁰ ראו זק"ש, גילוי מקור שיטת רש"י; תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 145-146.

¹¹¹ ראו ליברמן, פרוסדוס, עמ' 23-24; ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 346-347.

¹¹² יש לציין שבבבלי נמסרת פרשנות דומה לדברי ר' חנניה בן עקביה על ידי ר' יוחנן: "אמי' [ר] ר' יוחנן משום ר' יוסי בן זימרא לא התיר לי [בכ"א: ר' במקום לי] חנניה בן עקביה אלא בימה של טבריה הואיל ויש לה אוגניים ועיירות וקרפיות מקיפות אותה אבל בשאר מימות לא" (בבלי, עירובין, פז ע"ב). לדעת ספראי, 'הטיעון שההרים מקיפים את ים טבריה ויוצרים בכך מחיצה סביבו נראה מופרך מיסודו, שכן בנקודות אחדות ההרים סמוכים לים אבל באזורים אחרים ההרים רחוקים עשרות ומאות מטרים מהים. הנימוק שהים מוקף קרפיות וחצרות אף הוא מופרז' (ספראי, עירובין, עמ' 277). לדעתם רבי חנניה ניסח את ההיתר לבני טבריה, שעבורם הייתה זו שאלה רלוונטית, אולם מדובר בהתר כללי קדום, שהובן מאוחר יותר בצורה מצומצמת, שלא על פי טעמו המקורי. לעומת זאת מ' נון במחקרו על הנמלים והמעגנים הקדומים סביב הכנרת ציין: "דברי התלמוד משלימים את העובדות שהועלו בסקרים על מעגני הכנרת והנמלים בימי פריחתם" (נון, מעגנים ונמלים, עמ' 190). מכל מקום עצם ההבנה של ר' יוחנן את טעמה של ההלכה כנובעת ממחיצותיה של טבריה, מדגישה את תפיסתו ביחס למחיצות טבעיות ולמחיצות בכלל.

¹¹³ תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 147-148.

אינם מהווים מחיצות להלכות שבת.¹¹⁴ אמנם טעמו של הבבלי בשיטת ר' יוחנן, אינו ברור דיו. בתחילת הדיון משמע שהנימוק הוא משום ש'מעלות ומורדות' הנם מקומות שאינם נוחים למעבר, ולכן בטל מהם גדר רשות הרבים, אולם בסוף הסוגיה, בדיון אחר, מציין שם הבבלי כי הסיבה שישבילי בית גלגול, שהם שבילים תלולים שאינם נוחים למעבר,¹¹⁵ אינם רשות הרבים לשבת היא, משום ש'יהושע תיקן להם שבילין וסטראות(!) כל היכא דניחא תשמיתה מסרה לרבים כל היכא ד[לא] ניחא תשמיתה מסרה ליחיד',¹¹⁶ ומשמע שלא די בכך שהמקום תלול, אלא יש צורך שהבעלות עליו תהא פרטית! הבבלי אינו מסתפק בטיעון שלמקומות תלולים אין דין רשות הרבים, כנראה משום שרבה מביע את העמדה ש'תל המתלקט' שרבים בוקעין בו יש לו דין רשות הרבים 'ואפילו עולין לו בחבלי',¹¹⁷ ממילא יש לשאול האם מסקנה זו חלה, לדעת הבבלי, גם על דברי ר' יוחנן?¹¹⁸ או שרבה נחלק על עמדת ר' יוחנן?¹¹⁹

דומה שהבבלי עצמו התקשה לבאר במלואה את שיטת חכמי ארץ ישראל, משום ההנחה שלו שנופים גיאוגרפיים כשלעצמם אינם מהווים מחיצות להלכות שבת, בעוד שעמדתם המקורית של חכמי הארץ קיבלה הנחה זו.

סוגיית המתח שבין קיומן של מחיצות לשימוש הרבים עולה מזוויית נוספת. במשנה (עירובין ב, ד) מובאת מחלוקת בין חכמים לרבי יהודה בדין פסי ביראות: "רבי יהודה אומר אם היתה דרך הרבים מפסקתן יסלקנה לצדדין וחכמים אומרים אינו צריך" מאליו עולה שהמחלוקת כאן קשורה בשאלה עד כמה יש בכוחן של 'מחיצות הלכתיות' אלו להגדיר את המקום, שהינו דרך הרבים, כרשות היחיד. על עמדת חכמים מעירים ר' יוחנן ור' אלעזר תלמידו, כך: "כאן הודיעוך כחה של מחיצה".¹²⁰

דומה שיש להבין את מימרת ר' יוחנן ור' אלעזר במקורה בצורה מצומצמת, לאור התבטאות דומה של ר' אלעזר המופיעה בירושלמי:

"ר' זעירא בשם ר' אלעזר. הגיעוך סוף תחומי שבת¹²¹ עד איכן הן. שאם עשה כן במקום אחד וחזר וזרק ארבע אמות ברשות הרבים. חייב".¹²²

¹¹⁴ הבבלי למעשה אינו מנמק את דחייתו, אלא רק מנסה להראות את האבסורד שבה: 'כולי עלמא לא ליחייב דהא מקף ליה אוקיינוסי' (בבלי, עירובין כב ע"ב). ואכן הראשונים נחלקים בשאלה מדוע הים וההרים אינם מהווים מחיצה. האם משום שיש בעיה במחיצות טבעיות, או שמא בגלל המרחק בין המחיצות, ראו להלן בפרק 7.9.3.

¹¹⁵ וכלשון הבבלי שם: "ואילו הן שבילי בית גלגול אמרי דבי ר' ינאי כל שאין העבד יכול ליטול סאה של חיטין וירוך לפני סרדיוט" (בבלי, עירובין כב ע"ב). בעניין 'בית גלגול' והגרסאות 'בית גלגל', 'בית גדגד', ראו פליקס, החקלאות בארץ ישראל, עמ' 307 והע' 380; רוזנטל, גת שמנים, עמ' 7.

¹¹⁶ בכ"א הנוסח הוא: "יהושע אוהב ישראל היה ותיקן להם דרכים ואסטרטיות וכל היכא דלא ניחא תשמיתה מסרה ליחיד", ובדומה בשאר כה"י והדפוסים.

¹¹⁷ ראו צור, אור ישראל, עמ' 226, ליד הע' 42. וראו עוד בעניין עריכת הסוגיה כאן והקשיים שבסידרה: הלבני, עירובין, עמ' נא-נב; צור, אור ישראל, עמ' 229-231.

¹¹⁸ כך הבין גם י"מ תא שמע, המציין (שם, עמ' 146) ביחס לעמדת הבבלי: "למסקנת הסוגיא [...] חבלי ארץ ישראל הבלתי מיושבים בצפיפות, היינו נופיה ההרריים, שיש בהם מעלות ומורדות, אין להם דין רשות הרבים, ואילו השטחים המיושבים שבה נוחים למגורים והליכה ודין רשות הרבים להם, מפני דמסרו לרבים, אך בחוץ לארץ - ובבל בכלל - כל הנופים הטבעיים דין רשות הרבים להם". יש שהבינו שזה גם טעם הסוגיה מתחילה, שהרי היא התקשתה מדוע החיל ר' יוחנן את דינו רק על ארץ ישראל ולא על בבל, אולם בפשטות הגמרא הבינה שהדין אינו חל על בבל משום שאין בה 'מעלות ומורדות'.

¹¹⁹ ראו למשל הערת המהדיר על חי' הריטב"א, עירובין כב ע"ב, הע' 469.

¹²⁰ בבלי, עירובין כב ע"א.

¹²¹ ר"ש ליברמן העיר בצדק שהביטוי כאן הוא 'אשגרה מלקמן פ"ג סה"ד, כ"א, ע"א. וכאן היה צ"ל הגיעוך סוף מחיצות שבת' (ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 247). מכל מקום משמעות הביטוי "הגיעוך סוף..." היא כדברי ז' פרנקל 'הורידו אותך לסוף הדבר והקילו עליך' (פרנקל, מבוא הירושלמי, ד"ה הגיעוך, דף יד ע"ב, וראו גם: ליברמן, מחקרים בתורת ארץ ישראל, עמ' 571: "והפי' סוף עניין תחומי שבת דע היכן הוא מגיע").

¹²² ירושלמי, עירובין ב, א (יט ע"ד).

פשטות דברי הירושלמי היא, שר' אלעזר מצמצם את הרלוונטיות של דין 'פסי ביראות' וסובר שבימקום אחר, קרי - שלא לצורך ביראות, בין הפסים יחשב רשות הרבים גמורה!¹²³ זה כנראה גם פשוטה של מימרת ר' אלעזר בבבלי:

” אמ' [ר] ר' אלעזר הזורק לבין פסי ביראות חייב.”¹²⁴

על פי זה אין ללמוד מפסי ביראות לכלל דיני מחיצות וגדרי רשות היחיד.

אולם הבבלי שם הבין שדברי ר' יוחנן ור' אלעזר, משמעם אימוץ גישת חכמים שנאמרה ביחס לפסי ביראות, באופן גורף, גם שלא בפסי ביראות, זאת משום שהבבלי הניח ש'אי בעלמ' [א] לא מחיצה היא גבי בור היכי שרו ליה רבנן לטלטולי.¹²⁵ קושי זה הביא אותו לפרש את דברי ר' אלעזר כמדברים במצב שיעשה כעין פסי ביראות [ברשו] [ת] הרבים וזרק לתוכן בשבת חייב חטאת [...] דאע"ג דקא בקעי בה רבים הויא מחיצה'. עולה מכאן הרחבה משמעותית של ביטול גדר רשות הרבים במקומות בהם יש מחיצות סמליות בלבד כפסים.

אולם הבבלי התקשה בשל כך בישוב שיטת רבי יוחנן, זאת משום קביעתו של ר' יוחנן שאלמלא היו דלתות ירושלים ננעלות היה חל עליה דין רשות הרבים. אם אכן ר' יוחנן סובר ש'כאן הודיעוך כחה של מחיצה' מדוע יש צורך בדלתות ננעלות?! תירוץ הבבלי נתון במחלוקת גירסאות.¹²⁶ היו שגרסו שר' יוחנן אמר 'כאן וסבירא ליה', כך למשל מתברר שסבר גם הרמב"ם, שפסק כר' יוחנן בדלתות ננעלות וכחכמים שאין המחיצות מתבטלות במעבר הרבים, ומדבריו עולה שיש לחלק בין פסי ביראות המשווים למקום התחום בהם דין חצר שאינה מסורה לרבים לבין רשות הרבים בעיר, המסורה לרבים והמצריכה דלתות.¹²⁷ אך לעומת זאת יש שגרסו שר' יוחנן אמר 'כאן ולא סבירא ליה'! וזאת בניגוד לעמדת תלמידו ר' אלעזר שמזכיר את המימרה ודעתו היא 'כאן וסבירא ליה'! תירוץ זה הינו דחוק ביותר, ונמצא כנראה גם במחלוקת סוגיות אף לגירסה זו,¹²⁸ ונראה שהוא משקף את המבוכה בהבנת עמדתו של ר' יוחנן והקושי להגדיר את רשות הרבים לאור 'כחה של מחיצה'.¹²⁹

ממה נובעת המגמה האמוראית לצמצם את תחום חלותה של רשות הרבים אף באזורים ציבוריים מובהקים המיועדים להילוך?

ישראל מי תא שמע סבור שהסיבה לכך היא ההשוואה למחנה ישראל במדבר. לדבריו עמדתם של חכמי ארץ ישראל נובעת מכך ש'מכשול טבעי כרכסי הרים המקיפים עיר, או מכשולי מים, אכן מבטלים דין רשות

¹²³ כהבנת ה'פסי משה'. ראו ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 246-247; הלבני, עירובין, עמ' מז. וראו הדיון אצל פלאטו, פסי ביראות, עמ' כ-כב.

¹²⁴ בבלי, עירובין כ ע"א. ראו הלבני, שם, עמ' מו. הלבני מעיר שמסתבר שדברי ר' אלעזר כאן הם המשך למימרה המובאת בשם ר' יוחנן ובשמו.

¹²⁵ השאלה העולה מאליה היא, כיצד באמת מועילים פסי הביראות, לדעת הירושלמי, להפוך את רשות הרבים לרשות היחיד? בספר ניר על הירושלמי שם, נדחק לפרש שבאמת ליד הבור אין זה נחשב רשות הרבים, לעומתו פלאטו, שם, טוען שהדבר נעשה על ידי הפקעת בעלות המקום מן הרבים לצורך היתר טלטול, אולם יתכן שעולה מכאן תפיסה לא קונספטואלית של המחיצות, ראו להלן ליד הע' 145, את דברי ל' מוסקוביץ.

¹²⁶ ראו צור, אור ישראל, עמ' 224, ובמקורות שציינ.

¹²⁷ ראו רמב"ם, שבת, יז, לג, וכפי שעולה מפירושיהם של רבנו חננאל בן שמואל ושל הראב"ד (ראו רחב"ש, עירובין, עמ' קכט-קל ובהע' 9; קאפח, זמנים, עמ' שעב, בהע' נו; טל, טל חיים, עמ' 445-453).

¹²⁸ מכלול הקושיות על גישת הבבלי, ראו אצל: צור, אור ישראל, עמ' 224.

¹²⁹ מבוכה זו התבטאה גם בפרשנות הרמב"ם, הרשב"א (שו"ת הרשב"א, ח"ג, סי' רסט, דבריו הובאו גם בכסף משנה, שבת הל' יז, ו) והמגיד משנה (על רמב"ם, שם) שגרסו בסוגיית התלמוד 'כאן ולא סבירא ליה' פירשו שהרמב"ם פסק כר' אלעזר ולא כר' יוחנן ומשכך פירשו שהרמב"ם לא הצריך דלתות ננעלות אלא ראויות להנעל בלבד. פרשנות זו דחוקה ביותר מכמה טעמים וכבר ראו ב: השגות בית יוסף, סי' שמה, עמ' 4-5 מתחילת הסימן, וראו בהרחבה, טל, טל חיים, עמ' 446-452.

הרבים מחבלי ארץ נבחרים, משום שבכך מתבטל דמיונם היסודי ל'דגלי מדבר', שחיו והתגוררו בשטח מדברי פתוח וחשוף.¹³⁰ אכן בבבלי עמדה זו מפורשת בדברי ר' יוחנן:

"אמ'ר] ר' יוחנן מעלות ומורדות שבארץ ישראל אין חייבין עליהם משום רשות הרבים מפני שאינן דומין ל(ע)דני[גלי מדבר".¹³¹

כמו-כן מציין הבבלי:

"אמ'ר] רב שמואל בר יהודה אמ'ר] ר' אבא אמ'ר] רב הונא אמ'ר] רב המעביר ארבע אמות ברשות הרבים מקורה פטור לפי שאינו דומה לרגלי (!) מדבר".¹³²

ממילא, כלשונו של יחיאל מיכל גוטמן, 'לפי הדוגמא הלקוחה מן המשכן ודגלי מדבר, התכווץ מושג רה"ר והתרחבו שאר הרשויות'.¹³³

אולם יש לתהות עד כמה משקף נימוק זה את עמדתם המקורית של חכמי ארץ ישראל בעניין.

אכן כבר בספרות התנאית אנו מוצאים זיקה בין ל"ט אבות מלאכה לבין הנעשה במדבר, בהקשר ספיציפי למשכן.¹³⁴ יש לציין שעל אף שבפשטי המקראות, 'פרשת המן', המהווה מקור עיקרי למלאכת הוצאה - אינה מצויה בזיקה למשכן,¹³⁵ הרי שבספרות חז"ל מודגשת במיוחד זיקתה של מלאכת הוצאה למלאכת המשכן.¹³⁶ אף גדרים באיסור הוצאה ובהלכות עירובין, כמו מידת רוחב פתח המבוי או שטחו של קרפף

¹³⁰ תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 147.

¹³¹ בבלי, עירובין כב ע"ב.

¹³² בבלי, שבת צא ע"א, ובדומה שם, ה ע"א.

¹³³ גוטמן, יסודות, עמ' שפו.

¹³⁴

הקשר זה עולה מעשה כבר מפסוקי התורה עצמם, הן מסמיכות הפרשיות בין פרשת השבת לפרשיות המשכן, והן מן השימוש המשותף במונח 'מלאכה' (ראו ברור, פרקי מועדות, עמ' 23-39; ברנדס, המצווה, עמ' 166-167; גנק, הלימוד מהמשכן, עמ' 45; מדן, איפה ואיפה, עמ' 65-66). אולם הקשר זה אינו מחייב תלות הלכתית של גדרי הלכות שבת בגדרי המלאכות במשכן, ומשנת 'אבות מלאכות' (שבת ז, ב) קובעת את רשימת אבות המלאכה לפי סדר 'שהתגבש מתוך הסתכלות טבעית בעבודות האדם ובאורח חייו' (גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 42). אף על פי כן 'הדעה הרווחת בתלמוד היא, כי ל"ט אבות מלאכות הן נגד עבודות המשכן. היינו שכל שלושם ותשע אבות המלאכה היו בפועל בעבודות המשכן במדבר, והמלאכות החשובות שביניהן נמנות כאבות מלאכה' (גילת, שם, עמ' 35). יי ברנדס מעיר שהבבלי מביא ברייתא המלמדת שמקור מלאכות שבת בעבודת המשכן ויוצר הרמוניזציה מלאכותית בין גישה זו לגישת משנת 'אבות מלאכות' ו'כך נמצא שהבבלי נדחק לפרש את רשימת אבות המלאכות שבמשנת ל"ט אבות כמלאכות שהיו במשכן' (ברנדס, המצווה, עמ' 169). יי גנק מציין ש'יתכן שבתקופת התנאים היו שלמדו את כל מלאכות השבת ממשמעות הפסוק "לא תעשה כל מלאכה"', אולם 'שני התלמודים אינם סוברים כך, אלא מקבלים את היסוד, שמקור שלושם ותשע המלאכות הוא במשכן' (גנק, שם, עמ' 46). לדברי ספראי, בכל הדרשות הקושרות בין מלאכות השבת למשכן, הקישור נראה מאולץ, אולם יתכן ש'הרעיון הבסיסי אינו דרשני-משפטי אלא אידאי, ללמדך שעבודה אמיתית היא רק במקדש. [...] ורק מה שיש במקדש הוא בבחינת העולם הראוי. [...] הקשר להלכות שבת ביטא את מרכזיותו של המקדש בעולמה של התורה שבעל פה ושל ההלכה' (ספראי, שבת, ח"א, עמ' 69). לדעת יי גנק יש ככלל הבדל משמעותי בין הבבלי לירושלמי בנוגע ללימוד הלכות שבת מן המשכן. כאשר 'לפי הבבלי, המשכן הוא שורש האיסור, ולפי הירושלמי, המשכן אינו אלא אמצעי להבנת משמעותה של המילה "מלאכה"' (גנק, שם, עמ' 40). הבדל זה משמעו ככלל, שלדעת הבבלי גם כללי ההלכות, גדרים ופרטיהם נלמדים מן המשכן, בעוד הירושלמי מתעלם מההגדרה שהייתה במשכן ולומד את כלליה ופרטיה 'מהקשרה וממובנה הרחבים בתורה, ומכללים שונים הנובעים מהמשמעות הכללית של המושג "מלאכה"' (גנק, שם, עמ' 63).

¹³⁵ לדעת הרב יי בן נון מפשטי המקראות נראה שבפרשת המן נאסרו מלאכות הבית שעיקרן לקיטה והובלה, שניתן לכלול בהם גם הוצאה מרשות לרשות, וכן מלאכות הקשורות להכנת האוכל, לאפייה ולבישול; בפרשת משפטים נאסרו מלאכות השדה, שרגילים בהן פועלים לסוגיהם; בעשרת הדברות כוללת התורה באיסור מוחלט את כל מלאכת החול של האדם ("מלאכתך") ללא אבחנה בין מלאכת הבית לשדה, ואילו בציווי המשכן נוסף איסור מוחלט על כל מלאכה שהיא, כולל מלאכת שמים כמלאכת המשכן. ממילא מלאכת הוצאה אינה מצויה בזיקה למלאכת המשכן (ראו בן נון, זכור ושומר, עמ' 21). הרב יי מדן ובדומה הרב מ' ברור ובעקבותיו הרב יי ברנדס, מציגים עמדה קיצונית אף יותר, לפיה רק מלאכת הוצאה, מל"ט אבות מלאכה, נובעת מפרשת המן, ואילו שאר המלאכות נובעות מהאיסור לעשות 'כל מלאכה' המצוי בזיקה ברורה למשכן ולמלאכת הבריאה (ראו ברור, פרקי מועדות, עמ' 35-37; ברנדס, המצווה, עמ' 160-161; מדן, איפה ואיפה, עמ' 65-66). וראו ביקורתו של הרב שג"ר על אבחנותיו של הרב ברור אצל: רוזנברג, קדושה ושבייתה, עמ' 21 הע' 23). עוד על ראיית זיקה יחודית בין מלאכת הוצאה ופרשת המן ראו נויבירט, ישראל ושבתי, עמ' 42-43. מאידך עדיין ניתן לקשר בין האיסור המצוי בלקיטת המן לבין 'דגלי מדבר', שהרי מקורו של האיסור במציאות של מחנה ישראל במדבר. וראו בהקשר זה: מדן, שם, עמ' 66-67.

¹³⁶ בשתי משניות (משנה, שבת י, ג; יא, א) אנו מוצאים את מלאכת המשכן כמקור לגדרים ספיציפיים במלאכת הוצאה. ובירושלמי ובבבלי נידונה השאלה מה המקור לאיסור של הוצאה ומובא לכך מקור מן המשכן. לדברי יי גנק בשל יחודיותה של מלאכת הוצאה היא שהיא לא ממש מלאכה ('מלאכה גרועה' בלשון התוספות (שבת ב ע"א, ד"ה פשט) '...כל המקור להחשבתה נמצא במשכן, ולכן אף הירושלמי לומד אותה מהמשכן' (גנק, שם, עמ' 49). והשוו לדברי המאירי: "ומפני שאינה דומה לשאר מלאכות עד שהדעת מפקפקת להיותה נקראת מלאכה מטעם מה לי מזוית לזוית מה לי מרשות לרשות הוצרכו להביא איסורה בפרט ולא הספיק להם הבאתה מלא תעשה כל מלאכה והביא ואיסורה ב' הזורק ממה שאמר ויצו משה ועבירו קול במחנה איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה במלאכת הקדש" (בית הבחירה, שבת, עמ' 5).

המותר בטלטול, נסמכים למשכן.¹³⁷ אולם יש לעיין האם נימוק זה מסביר את טעמים של חכמי ארץ ישראל בנוגע לגדרי מחיצות. נימוק זה לא הוזכר כלל בסוגיית הירושלמי הנ"ל. יתר על כן קשה להבין כיצד למד ריש לקיש את דעתו זו מן המשכן, שהרי באופן פשוט רשות הרבים שבמחנה ישראל במדבר לא הייתה מפולשת וישרה לגמרי, שהרי המחנה היה מסודר כך שבמרכזו עמד המשכן!¹³⁸ אף הנמקת דינו של ר' יוחנן בבבלי בטעם של 'דגלי מדברי אינה ברורה. כאמור עולות בביאור דעת ר' יוחנן בבבלי, שתי הנמקות:

א. שמעלות ומורדות אינם מקומות נוחים למעבר.

ב. שמעלות ומורדות שבארץ ישראל נמסרו על ידי יהושע בן נון לבעלות פרטית.

שתי הנמקות אלו עומדות לכאורה בפני עצמן ואינן זקוקות למקור ב'דגלי מדברי' ואכן ראשונים ואחרונים תהו עד כמה יש לראות ב'דגלי מדברי' נימוק עיקרי ללימוד גדרי רשות הרבים.¹³⁹

צמצום מפורש של גדר רשות הרבים כתוצאה מהשוואה ל'דגלי מדברי' מצוי אמנם ביחס לרשות הרבים מקורה. אולם אף שעמדה זו מוזכרת גם בירושלמי, יתכן מאד שמקורה דווקא בתלמוד הבבלי.¹⁴⁰ מסתבר ממילא שיסוד הצמצום אינו קשור במדבר דווקא אלא בשאלת המתח שבין קיום מחיצות לפונקציית השימוש של הרבים.

יש לציין שבספרות אמוראי בבל מתוארת המחלוקת בין ר' יהודה לחכמים מתוך תפיסה קונספטואלית של 'גדרי מחיצות'. הקונסטרוקציה האמוראית היא, שלדעת רבי יהודה יש צורך בשתי 'מחיצות טובות' בלבד להפקיע מן המקום גדר רשות הרבים,¹⁴¹ ולאפשר באופן עקרוני את עירובו בלחי וקורה, בעוד החכמים החולקים על רבי יהודה אינם מקבלים תפיסה זו, ואינם מסתפקים בשתי מחיצות ואפילו טובות, אלא מצריכים יותר מחיצות ואפילו 'אינן טובות'.¹⁴² ממילא ר' יהודה מתיר לערב מבוי מפולש אך אינו מתיר לערב בפסי ביראות את דרך הרבים, בעוד חכמים מחמירים בעירוב מבוי מפולש ומקילים בפסי ביראות. אולם התלות של מחלוקת התנאים בשאלת מספר המחיצות הנדרשות נראית קשה. הבבלי אמנם דן במספר מקומות בשאלה כמה מחיצות נדרשות לצורך הגדרת המקום כרשות היחיד וכניתן לעירוב, האם שתיים, שלוש או ארבע. אולם תלות זו, שאין לה שום אזכור בספרות התנאית, מעוררת קשיים פרשניים רבים.¹⁴³ דוגמה בולטת לחידוש האמוראי בנושא זה עולה מן הנימוק בבבלי למחלוקת בית הלל ובית שמאי בנוגע

¹³⁷ ראו ספראי, שבת, עמ' 68-69.

¹³⁸ ראו וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' נז-נח; וייסמן, יציאות השבת, עמ' מב.

¹³⁹ למשל, בעוד רש"י (עירובין כב ע"ב, ד"ה שאינן) ביאר ש'דגלי מדברי' מלמדים שרשות הרבים הינה מישורית כבמדבר, קבע הריטב"א שיכולי האי לא גמרי' [נ] מדגלי מדברי' (ח"י הריטב"א, עירובין כב ע"ב, ד"ה מפני). ראו בהרחבה: וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' סא-סח.

¹⁴⁰ בבבלי, שבת צח ע"א, מיוחסת עמדה זו לרב. בירושלמי, עירובין ט, ד (כה ע"ד) מצויינת השוואה דומה על ידי האמורא ר' שמעון בר כרסנה, אולם שם ההנחה היא שרשות הרבים במדבר הייתה מקורה! "רב הונא אמ' [ר]. אין רשות הרבים מקורה. אמ' [ר] ר' שמעון בן כרסנה. ולא מן המדבר למדת. ומדבר מקורה היה. מתניתא לא אמרה כן. אלא "וכן גשרים המפולשין מטלטלין תחתייהן בשבת. דברי ר' יהודה. וחכמי' [ים] אוסרין". לא אמ' [ר] אלא "וחכמים אוסרין" הוא חייב חטאת א(ף) [ין] כאן". הירושלמי אמנם מצייין ש'מתניתא לא אמרה כן'. לכאורה ניתן לומר שהברייתא חולקת על הקביעה שלומדים קריטריון זה מן המדבר, אולם יתכן שהכוונה היא שהיא חולקת על ההנחה שהמחנה במדבר נחשב מקורה ולא על עצם הלימוד מן המדבר. מימרה נוספת של ר' שמעון בן כרסנה בשם רבי אחא עוסקת בלימוד מן המדבר ביחס לגדר תחום שבת מן התורה: "ר' שמעון בר כרסנה בשם ר' אחא. אין לך מחוור מכולם אלא תחום שנים-עשר מיל כמחנה יש' [ראל]" (ירושלמי, עירובין ג, ד (כא ע"א); שם, ה, ה (כב ע"ד)). אף שעולה מכאן שאמוראים ארץ ישראלים קבלו את העמדה הלומדת ממחנה ישראל הלכות בנוגע להלכות שבת, אין היא מופיעה במפורש בפי חכמים מדורו של רבי יוחנן, אלא מדור מאוחר יותר. ויתכן שהיא באה כהשפעה מן הבבלי (על הכרותו של ר' שמעון בן כרסנה את תורת חכמי בבל, ראו בעהר, דברי משלם, עמ' 75). יש להוסיף, שהיו שרצו לטעון שגם הפטור ברשות רבים מקורה, אינו משום השוואה ל'דגלי מדברי' גרידא, אלא מכך שהמקום אינו נוח להילוך. ראו, וכטר-רבינוביץ, שם, עמ' סב-סג, הע' יח.

¹⁴¹ דיון בשאלה האם על פי תפיסה זו לדעת רבי יהודה 'שתי מחיצות' מגדירות את המקום כרשות היחיד מן התורה, או רק מבטלות ממנו שם רשות הרבים, ראו אצל: פיונטק, דיני מחיצות.

¹⁴² ראו בבבלי, עירובין יב ע"ב, כב ע"א, צה ע"א, ובבבלי, שבת ו ע"ב.

¹⁴³ ראו למשל: צור, אור ישראל, עמ' 123 ובמקורות שצייין בהע' 69.

להכשר מבוי סתום, האם צריך להתקין לחי וקורה או לחי או קורה. הבבלי תלה זאת במחלוקת במספר המחיצות הנדרשות, בעוד פשטה של המחלוקת נובע כנראה בפירוש האות 'וי' בין המילים לחי וקורה.¹⁴⁴ בירושלמי הפרשנות התולה את מחלוקת רבי יהודה וחכמים במספר המחיצות הנדרש – נעדרת, ובמקומה מוזכר שם שרבי יהודה הקל במציאות של 'עומד מרובה על הפרוץ'.

באופן דומה גם המחלוקת בין חכמים לרבי יהודה בנוגע לעירוב רשות הרבים מקורה וגשרים מפולשים, המופיעה במשנה ובתוספתא בסמיכות למחלוקת בנוגע לעירוב מבוי מפולש, נובעת כנראה מהתייחס שנוצר על ידי התקרה, לעומת השימוש הפונקציונאלי של הרבים במקום, אך גם כאן תלו זאת האמוראים בתפיסה קונספטואלית של 'גדרי מחיצות'. ותלו זאת בפלל 'פי תקרה יורד וסותם'. בהקשר זה יש להביא את דברי לייב מוסקוביץ,¹⁴⁵ הטוען שהגדרה כמו 'פי תקרה יורד וסותם' המתאפיינת כשייכת לסוגה של extensional "fictions", מאפיינת את הספרות הבתר-תנאית, לדבריו:

"Of course, the true motivations for the laws explained by extensional fictions might be different. [...] For example, a defective partition might be considered valid for legal purposes because it clearly demarcates the different parts of a particular space and not because it is fictionally extended".¹⁴⁶

מכל מקום התפיסה האמוראית מעצימה את המשמעות של המחיצות כדומיננטיות באפשרות המעבר מהגדרת המקום כרשות הרבים להגדרתו כרשות היחיד.

2.2.2. בין רשות הרבים למבואות מפולשים

על פניו, המבוי המפולש לרשות הרבים נתפס כרשות הרבים ממש, כפי שהגדירה התוספתא בשבת. אף הברייתא שהובאה בבבלי ובירושלמי ציינה במפורש שניתן לערב את רשות הרבים, ונראה כאמור שהיא עוסקת למעשה במבוי מפולש. אולם בניגוד לירושלמי שהביא את הברייתא כפשוטה, הבבלי שם (עירובין ו ע"א-ע"ב) התקשה בדבר:

"תנו רבנן כאי זה צד מערבין רשות הרבים עושה צורת פתח מיכאן ולחי (או) [ו]קורה מיכאן חנניה אומ' [ר] בית שמי אומ' [ריס] עושה דלת מיכאן ודלת מיכאן וכשהוא יוצא ונכנס נועל ובית הלל אומ' [ריס] עושה דלת מיכאן ולחי או קורה מיכאן
ורשות הרבים מי מערבא והתניא יתר על כן אומ' [ר] ר' יהודה מי (שר) שיש לו שני בתים בשני צידי רשות הרבים עושה לחי מיכאן ולחי מיכאן או קורה מיכאן וקורה מיכאן ונושא ונותן באמצע אמרו לו אין מערבין רשות הרבים בכך וכי תימ' [א] בכך דלא מערבא הא בדלת מערבא והאמ' [ר] רבה בר בר חנה אומ' [ר] ר' יוחנן ירושלם אילמלא דלתותיה נעולות¹⁴⁷ בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים ואמ' [ר] עולא הני אבולי דמחוזא אילמלא דלתותיהן ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשו' [ת] הרבים
אמ' [ר] רב יהודה הכי קאמ' [ר] כאי זה צד מערבין מבואות המפולשין לרשות הרבים עושה צורת פתח מיכאן ולחי וקורה מיכאן".

¹⁴⁴ ראו צור, אור ישראל, עמ' 106, ובהע' 4; חיון, בית שמאי, עמ' 302-303.

¹⁴⁵ מוסקוביץ, ההנמקה, עמ' 287-289.

¹⁴⁶ שם, עמ' 288 בהע' 100.

¹⁴⁷ בשולי כה"י נכתב: ננעלות.

מסוגיית הבבלי עולה חידוש גדול. לדבריה הברייתא לא עסקה כלל בעירוב רשות הרבים, אלא בעירוב מבואות המפולשין לרשות הרבים, בלבד!
אולם חידושו של הבבלי תמוה מכמה טעמים:

א. סגנון השאלה 'ורשות הרבים מי מערבא' תמוה, והרי חכמים במשנה לא אמרו שאין מערבין את רשות הרבים בכלל, אלא שאין מערבין רשות הרבים בדרך שנקט רבי יהודה ('בכך')!¹⁴⁸ סגנון דומה נקט הבבלי בסוגיה בדף נט ע"א, כאשר על דברי הברייתא: "עיר של יחיד ונעשית של רבים ורשות הרבים עוברת בתוכה כיצד מערבין אותה עושה לחי מכאן ולחי מכאן או קורה מכאן קורה מכאן ונושא ונותן באמצע", העיר הבבלי (שם ע"ב): "מאן תנא דמיערבא רשות הרבים אמר רב הונא בריה דרב יהושע רבי יהודה היא דתניא יתר על כן אמר רבי יהודה[...]". אף שגם שם ניתן לומר 'מאן תנא דמיערבא רשות הרבים בכך'.

ב. כפי שציין דוד הלבני, ברי שרב לא אמר את דבריו משום הקושיה מרבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן או מעולא, שהרי הם חיו אחריו. ואם כך מדוע היה הוא צריך להעמיד את הברייתא במבואות המפולשין. מניין ששיטת חכמים במשנה לא תואמת את שיטת בית שמאי או בית הלל בברייתא?¹⁴⁹
ג. סוגיית הבבלי דנה שם כמי ההלכה בברייתא¹⁵⁰ ועומדת על כך ששמואל, רב נחמן ורב ענן סברו שאין צורך לשיטת בית הלל בדלתות ננעלות אלא בראויות להנעל בלבד. בפרט מובאת הדוגמה של 'אבולי דנהרדעא'. לכאורה קשה להניח שמדובר במבוי מפולש בלבד ולא ברשות הרבים עצמה, בדומה ל'אבולי דמחוזא'.¹⁵¹

מכל זה נראה שלפחות בראשית תקופת האמוראים נתפס עירובו של מבוי המפולש לרשות הרבים, כעירוב רשות הרבים עצמה, כאשר לשם עירובו לא היה צורך בדלתות לשיטת חכמים ודי היה בדלת אחת הראויה להינעל לשיטת בית הלל על פי חנניה.

אולם בשלב הבא נוצר חילוק בין מבוי מפולש לרשות הרבים עצמה, כנראה כתוצאה מהעמדה שהוצגה בשם עולא ורבה בר בר חנה לפיה יש צורך בדלתות ננעלות כדי לתחום את רשות הרבים. יתכן שלפני עורך הסוגיה עמדו דבריו של רב יהודה שגרס: "כאי זה צד מערבין מבואות המפולשין לרשות הרבים", והוא הבין שהם באו ליישב קושי זה, אף שיתכן מאד שרב יהודה עצמו לא בא כלל לתרץ קושיה, אלא פשוט גרס

¹⁴⁸ ואדרבה לשון סותמת לאיסור ננקטה דווקא במשנה שעסקה במפורש במבוי המפולש: "ועוד אמר רבי יהודה מערבין למבוי המפולש וחכמים אוסרין" (משנה, עירובין ט, ד), ושם מודה הבבלי (עירובין צה ע"א) שניתן לערב גם לפי חכמים.

¹⁴⁹ לדברי ד' הלבני, הגמרא לא רצתה להעמיד את הברייתא כפשוטה 'משום שלא רצתה להעמיד את דברי חכמים החולקים על ר' יהודה נגד ב"ש וב"ה, שהרי לחנניה (אחי ר' יהושע) חולקים האם יש צורך בדלת או האם מספיקים לחי וקורה, ואף לדעתם יש עירוב ברה"ר. [...] הגמרא לא רצתה שהחכמים בני זמנו של ר' יהודה יחלקו על ב"ש וב"ה שחיו לפניהם (הלבני, עירובין, עמ' י), אולם היא הנותנת, מדוע היה כה ברור לסוגיית הגמרא שחכמים החולקים על ר' יהודה סוברים שלא ניתן לערב את רשות הרבים!?

¹⁵⁰ "איתמר רב אמין הלכה כתנא קמא ושמואל אמין הלכה כחנניה איבעיא להו לחנניה אליבא דבית הלל צריך לנעול או אין צריך לנעול תא שמע דאמין רב יהודה אמין שמואל אין צריך לנעול וכן אמין רב מתנה אמין שמואל אין צריך לנעול איכיןא דאמרי אמין רב מתנה בדידי הוה עובדא ואמין לי שמואל אין צריך לנעול בעו מיניה מרב ענן צריך לנעול או אין צריך לנעול אמין להו איתו חזו הני אבולי (דמחוזא) דנהרדעא דטימן עד פלגיהו בעפרא ועייל ונפיק מר שמואל ולא אמין להו ולא מידי אמין רב כהנא הנהו מוגפות נינהו כי אתא רב נחמן אמין פניוה לעפרייהו לימיא קסבר רב נחמן צריך לנעול לא ראוין לנעול אעיפ שאינן נעולות".

¹⁵¹ כפי שהעיר הגרי"א, בביאורו על שו"ע, או"ח, סי' שסד, ב, ד"ה וי"א.

מבואות המפולשין' בברייתא,¹⁵² שהיא לשון מקבילה לרשות הרבים העירונית, ואולי הוא בא רק להדגיש את ההבדל בין מבואות המפולשין לרשות הרבים למפולשין לבקעה.¹⁵³

עוד אפשר, שהמציאות הרווחת של אי התקנת עירוב בדרכים הראשיות, גם עמדה ביסוד תפיסת הבבלי להחמיר יותר בסגירת דרך זו ולחלק בינה לבין רחובות צדדיים. מסתבר שאכן מבחינה מציאותית לא היו מערבים בדרך כלל את הדרך הראשית, ואנו מוצאים הדים לקשיים אף בסגירת רחובות צדדיים,¹⁵⁴ ורשות הרבים שנקטו המקורות הינה למעשה מבוי מפולש, שאינו הרחוב הראשי עצמו.¹⁵⁵ אולם מסקנת הבבלי, שלדעת חכמים ישנו חילוק הלכתי בין מבואות מפולשין לבין רשות הרבים עצמה, לעניין עירוב, נראית סותרת את דברי התוספתא בשבת המגדירה את המבואות המפולשים כרשות הרבים גמורה שאינה ניתנת לעירוב, ואת השוואת המשנה לתוספתא המעלה שהמקורות משתמשים בביטויים 'מבוי מפולש' ו'רשות הרבים' חליפות.¹⁵⁶ על פניו נראה שרוב ושמאל עצמם לא חילקו בין רשות הרבים למבוי מפולש לה והחילוק המופיע בבבלי מאוחר. כך נראה במפורש בירושלמי שהשווה בין עמדות רב ושמאל לעמדות רבי יוחנן וריש לקיש.

אלא שבאמת מדוע ר' יוחנן הצריך נעילת דלתות בירושלים, דבר התואם את שיטת בית שמאי לכאורה, בפרט שהירושלמי ציין שרבי יוחנן פסק כתנא קמא שדי בצורת הפתח מצד אחד ולחי וקורה מצד שני כדי לערב רשות הרבים?! ומה החילוק בין 'אבולי דמחוזא' בהם הצריך עולא דלתות נעולות לבין 'אבולי דנהרדעא' בהם הסתפק שמואל בדלתות הראויות להנעל בהתאם לשיטתו לפסוק כבית הלל?! יתכן שר' יוחנן חילק בין עירוב של עיר שלמה שהרבים מצויים בתוכה ולכן ראה צורך בדלתות ננעלות דווקא כדי לראותה כמתחם סגור, לבין הדוגמאות שנקטו המשנה והברייתות העוסקות בקטע מרשות הרבים בלבד, אותו ניתן ממילא לסגור באופן סמלי יותר. כיוון כזה עולה גם מפסיקתו של הרמב"ם שפסק שהצורך בדלתות ננעלות הינו דווקא 'במדינה שהיא מוקפת חומה',¹⁵⁷ ואילו ב'שני כתלים ברשות הרבים והעם עוברין בינה' אין דרישה כזו.¹⁵⁸ יתכן ששמואל חלק על גישה זו וסבר שאין כל הבדל בין עיר שלמה

¹⁵² ראו צור, אור ישראל, עמ' 52. וראו ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עירובין, עמ' 227-228, בשם רמ"ש הכהן מדווינסק שהסוגיה העוסקת ב'כיצד מתירין רשות הרבים' דנה במבוי המפולש לרשות הרבים. וראו עוד בירושלמי, עירובין ב, ד (כ ע"ב) המשווה בין 'מתירין רשות הרבים' ליגשרים המפולשין.

¹⁵³ ראו להלן ליד הע' 196. פירושו של הלבני (שם) שרב יהודה אמנם אינו מגיה את הברייתא אבל בא לפרש שחכמים החולקים על רבי יהודה סוברים שהגירסה במחלוקת בית שמאי ובית הלל הייתה במבואות הפולשין ולא ברשות הרבים עצמה, נראה דחוק, שהרי שיטות בית שמאי ובית הלל מובאות באותה ברייתא עם שיטת ר' יהודה.

¹⁵⁴ ראו להלן הע' 190.

¹⁵⁵ אמנם התוספתא, עירובין ה, ד (מובאת גם בבבלי, עירובין נט ע"א) מציינת גם את עירוב הרחוב הראשי. אולם מדובר בעיר של יחיד שהפכה לעיר של רבים, שהייתה כנראה מקום די קטן, כפי שנידון לעיל.

¹⁵⁶ גם לדעת הבבלי, לרבי יהודה אין חילוק כלל בין עירוב מבוי מפולש לעירוב רשות הרבים עצמה.

¹⁵⁷ רמב"ם, עירובין א, א; שבת יד, א.

¹⁵⁸ אולם מאחר שהרמב"ם קיבל את פרשנות הסוגיה לפיה הברייתא עוסקת במבוי המפולש בלבד, הוא יצר חלוקה לשלוש קטגוריות: א. עיר יש להכשיר בדלתות ננעלות בלילה (רמב"ם, שבת יד, א; רמב"ם, עירובין א, א). ב. 'שני כתלים ברשות הרבים והעם עוברין בינה' כיצד מכשיר ביניה עושה דלתות מיכאן ומיכאן [...] ואינו צריך לנעול הדלתות אבל צריך שיהיו ראויות להנעל. היו משוקעות בעפר מפנה אותו ומתקנן להנעל' (רמב"ם, שבת יז, י). ג. מבוי מפולש יש להכשיר בצורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן (שם יז, ג). כלומר דין א' נלמד מדברי ר' יוחנן ועולא. דין ב' מסוגיית הבבלי ביחס לברייתא האם צריך לנעול הדלתות או לא ודינם של 'אבולי דנהרדעא'. דין ג' מהאוקימתא של רב יהודה אמר רב בברייתא (ראו בית הבחירה, עירובין, עמ' לג; חיי המאירי, עירובין, ח"א, עמ' לה; רבינובין, יד פשוטה, שבת, עמ' תע ב-ג; טל, טל חיים, עמ' 464-465). הווי אומר בניגוד לפרשנות הקלאסית לפיה שאלת הצורך בדלתות נעולות מתייחסת למבוי מפולש בלבד, כפי שהעמידה הגמרא את הברייתא, לרמב"ם היה ברור ש'אבולי דנהרדעא' הינם רשות הרבים של ממש ולא רק מבוי מפולש, אלא שהרמב"ם נקט גם את האוקימתא של רב לפיה יש קטגוריה נוספת והיא מבוי מפולש. לפי דברינו נראה שתחילה הייתה מקובלת רק החלוקה לעיר ולרשות הרבים השווה גם למבוי מפולש. אכן החלוקה לשלוש קטגוריות, שאינה נזכרת בספרות הגאונים, נראית קשה בסוגיה ויצירת גדר אמצעי המחייב לכולי עלמא דלתות הראויות להנעל משני צדי הרחוב, גדר שאינו מוזכר לא בדברי ר' יוחנן ולא בדברי הברייתא, קשה (וראו להלן רק 4.4 הע' 46). אולם הצורך של הרמב"ם לראות בדיון בסוגיית אבולי דמחוזא דיון ברשות הרבים גופה ולא במבוי המפולש לה מובן. אכן לא פלא שפרשני הרמב"ם הקלאסיים המגיד משנה והכסף משנה התקשו בפרשנות דברי הרמב"ם ופירשו את דבריו בצורה דחוקה ביותר, לפיה נקט הרמב"ם שתי קטגוריות בלבד: רשות הרבים ומבוי מפולש.

לרשות הרבים מצומצמת יותר או שמא באבולי נהרדעא דובר בקטע ספציפי בלבד של העיר, בו היו שערים.¹⁵⁹

בכל אופן, סוגיית הבבלי יוצרת חילוק תיאורטי משמעותי בין הכשרת רשות הרבים עצמה לעירוב, לבין הכשרת מבואות מפולשים, בפרט לשיטת רב שאינה מצריכה דלתות כלל במבוי המפולש. שהרי יש קושי לשים דלתות ברחובות, הן מבחינה משפטית¹⁶⁰ והן מבחינת הקונסטרוקציה הנדרשת. לעומת זאת קל הרבה יותר להתקין צורת הפתח, בפרט לפי השיטות הסוברות שדי בצורת-פתח סמלית.

2.2.3. גדרי רשויות וזיקתן לתנאי הכשרת המתחם לעירוב

הבבלי לא ביאר מהו יסוד החילוק בין 'מבוי מפולש' ל'רשות הרבים' שנפקותו לעניין תיקוני העירוב הנדרשים. כפי שנראה להלן עמדה רווחת בספרות הראשונים והאחרונים היא שהדבר נובע מגדרי רשויות, קרי מבוי מפולש אינו 'רשות הרבים' של ממש, משום שחסרים לו תנאים של רשות הרבים. כך, פרשנים ראשונים ואחרונים רבים סבורים כי אחד מתנאי רשות הרבים הוא רוחב מינימלי של שש עשרה אמה, ויש אף שפירשו שזהו יסוד החילוק בבבלי בין מבוי מפולש לרשות הרבים עצמה.¹⁶¹

אולם דומה שלקביעה אחרונה זו אין יסוד בתלמוד, וכפי שנראה להלן גם לא בספרות הגאונים, הרי"ף והרמב"ם.

יתר על כן עצם הקביעה התלמודית שרשות הרבים תלויה ברוחב שש עשרה אמה, כנראה אף היא מאוחרת. הפרשנות הסוברת שרשות הרבים תלויה ברוחב שש עשרה אמה, מסתייעת במשנה בבא בתרא (ו, ז) המציינת ש'דרך הרבים שש עשרה אמה' ובסוגיית הבבלי (שבת צט ע"א). הבבלי שם קושר בין הגדרת רשות הרבים לעניין שבת לבין מידת שש עשרה אמה. בתוך דיון בגדרי רשות הרבים בשבת ובהתייחס להנחת היסוד של הסוגיה, הקושרת בין גדרי רשות הרבים לרשות הרבים שהייתה במחנה ישראל במדבר, סביב המשכן, מציינת סתמא דגמרא: "ואלא קימי[א] לן לרשות הרבים שש עשרה אמה דגמרי[נן] לה מקרשי המשכן", והיא מתאמצת להשוות בין 'דרך רשות הרבים' שהינה שש עשרה אמה, לבין רוחב הדרך בה עברו העגלות שנשאו את קרשי המשכן במדבר. לאור סוגיה זו הבינו רבים שהגדרת רשות הרבים תלויה ברוחב שש עשרה אמה.

כך למשל מציין ר"ש ליברמן בנוגע לגדרי רשות הרבים:

¹⁵⁹ כך נקט ר"י קאפח (קאפח, זמנים, עמ' שנד). לכאורה ניתן לומר, בניגוד לכל האמור לעיל, שר' יוחנן אכן חילק בין רשות הרבים עצמה לבין מבוי מפולש, וזהו הבסיס להחמרתו בדינה של ירושלים! שמא יש ראייה לכך מפסקה המופיעה ב'עניין איסור והיתר' המובא בספר הפרדס לרש"י: "כל מבוי שדרך הרבים עליו אין לו היתר אלא במנעול או דלת אבל שאין רשות הרבים עליו בלחי או בקורה סגיא ובלבד שיהא בו צורת פתח" (ספר הפרדס, עניין איסור והיתר, עמ' עא) פסקה זו תואמת את שיטת ר' יוחנן שפסק כתנא קמא, ומצוי בה חילוק בין 'מבוי שדרך הרבים עליו' ל'כזה' שאין רשות הרבים עליו. מספר חוקרים עמדו על כך ש'עניין איסור והיתר' כולו הוא מהלכות ארץ-ישראל (תא שמע, מנהג אשכנז הקדמון, עמ' 51, הע' 58), והם דחו את דעתו של א' אפטוביצר שסבר שמקורו דווקא בתורת בבל (ראו אפטוביצר, מחקרים בספרות הגאונים, עמ' 91-96. וראו בכל העניין, מרגליות, הלכות ארץ ישראל, עמ' 1-7, וראו עוד: רבינוביץ, ספר המעשים, עמ' 278 ובהע' 30-32; ניומן, המעשים לבני ארץ ישראל, עמ' 34-35). לכאורה הדבר מעיד שגם בארץ ישראל התקבל החילוק שבין מבוי מפולש לרשות הרבים! אולם, פרשנות זו קשה. בירושלמי אין רמז לחילוק שבין מבוי מפולש לרשות הרבים, וגם המימרה של ר' יוחנן בדבר מעמדה של ירושלים והצורך בדלתות ננעלות - נעדרת ממנה. ממילא קשה לומר שפסקה זו מאפיינת את שיטת הירושלמי. יתר על כן החילוק כאן הינו בין מבואות שונים ולא בין רשות הרבים למבוי מפולש. יש לציין שגם מ' מרגליות, הסבור אמנם שיברור שכל ענין איסור והיתר מתחילתו לסופו שאוב ממקורות א"י (=ארץ ישראלים) (מרגליות, שם, עמ' מ), מודה שבחלק מן הקבצים הארץ-ישראלים שהגיעו לידי חכמי איטליה וממנה לספרות חכמי צרפת ובהם ספר הפרדס, מעורבים גם דברים מתורת בבל (ראו שם, בעמ' 10). ממילא יתכן שגם פסקה זו מקורה בתורת בבל.

¹⁶⁰ ראו להלן ליד הע' 190.

¹⁶¹ ראו להלן בפרק 5.4.

“ואעפ”י שבתוספתא ובירושלמי לא נתבאר רוחב הדרך, נראה שסמכו על משנת ב”ב פ”ו מ”ז שדרך הרבים שש עשרה אמה, כמו שאמרו בבבלי כאן צ”ט א.”¹⁶²

עוד עולה מדבריו שם שהוא הבין שהמבואות המפולשים המוזכרים בתוספתא - אין ברוחבם ט”ז אמה ובכל זאת דינם כרשות הרבים, משום שילפי פשוטו פירושו שהם מפולשים משני ראשיהם לאורכם לסרטיא ופלטיא, ומשמשים המשך של הסרטיא ופלטיא, ואעפ”י שאין במבואות רוחב ט”ז אמה. זאת בניגוד כנראה למבואות המתחברים לרוחב הסרטיא והפלטיא. והוא נסמך על דעות ראשונים בעניין.

אולם כל ההנחה שרשות הרבים לעניין שבת תלויה במידת רוחב של שש עשרה אמה, מוקשה מאד! תיאור הדרכים הבין-יישוביות מופיע במשנה בבבא בתרא (ו, ז):

“דרך היחיד ארבע אמות דרך הרבים שש עשרה אמה דרך המלך אין לה שיעור דרך הקבר אין לה שיעור המעמד דייני צפורי אמרו בית ארבעת קבין”.

הברייתא בבבלי (בבא בתרא ק ע”א-ק ע”ב) מציינת:

“תנו רבנן דרך היחיד ארבע אמות דרך מעיר לעיר שמונה אמות דרך הרבים שש עשרה אמות דרך ערי מקלט שלשים ושתים אמות”.

יש לציין שדרכים כפריות קדומות התקיימו כבר בזמן המקרא. כן התקיימה מערכת דרכים בימי הבית הראשון שהובילה את עולי הרגל לירושלים. דרכים אלו היו בדרך כלל ברוחב של עד שני מטרים לערך ושמשו גם בימי הבית השני, כולל במלחמות החשמונאיות, והיו בעיקרם חד-סטריים.¹⁶³ אך עיקרה של מערכת הדרכים התפתחה בתקופה הרומית-ביזנטית, כאשר לכל ישוב היו דרכים שהובילו ליישובים הסמוכים ולשטחי החקלאות של הישוב ובנוסף לכך היו דרכים אזוריות מרכזיות.¹⁶⁴

זאב ספראי ציין שהדרכים הכפריות ביהודה ובשומרון היו ברוחב של כ-3-4 מטרים וחלקן היה ברוחב של כ-4-5 מטרים. לדעת ספראי ניתן למצוא התאמה בין המידות של שמונה ושש עשרה אמה שהוזכרו לעיל למציאות הריאלית,¹⁶⁵ משום שכאשר לוקחים בחשבון גם את שולי הדרך (ודבר זה אכן מתבקש, שהרי מידות הדרכים צוינו בקשר ליכולת להפקיע שטח לטובת קיום הדרכים), ניתן להגיע למידות שנקטו חכמים. אולם כאמור, כפי שמציינים זאב ייבין וזאב ספראי,¹⁶⁶ נראה שהמקורות הנ”ל באו להגדיר את גודלה המקסימלי של הדרך הניתנת להפקעה, ויתכן שבפועל הדרך תהיה צרה יותר.

ברור אם כן שלא מדובר דווקא בדרכים שרוחבן לפחות שש עשרה אמה. גם מהגדרת דרך מעיר לעיר, שגם היא בוודאי דרך ציבורית, כרחבה שמונה אמות, נראה, שדרכים ציבוריות גדולות התאפיינו בשיעור שבין שמונה לשש עשרה אמה, ולא ברוחב מינימלי של שש עשרה אמה וכפי שציין הירושלמי (בבא בתרא ה, א (טו ע”א)): “ר’ שמואל בשם רבי יונתן. הרוצה לבנות עיר כתחילה נותנין לו ארבעה דרכים לדי רוחות העולם” ור’ מנא העיר שם על כך: “משמונה ועד שש עשרה. כדי שיהא קרון הולך וקרון בא”.¹⁶⁷

¹⁶² ליברמן, תוספתא כפשוטה, שבת, עמ’ 2-3.

¹⁶³ ראו טפר, דרכים, עמ’ 275, 288-289. דוגמה לכך היא הדרך במעלה בית חורון שכונתה על ידי יוסף בן מתתיהו כדרך ציבורית וכדרך נושאת את העם ששרידיה מלמדים שהייתה רחבה לא יותר מ-1.70 מ’ (ראו שם, עמ’ 276).

¹⁶⁴ ראו דר טפר וספראי, אום ריחן, עמ’ 22; ספראי, הטיפול במערכת הדרכים, עמ’ 161.

¹⁶⁵ ראו ספראי, הטיפול במערכת הדרכים, עמ’ 62; ספראי, שקלים, עמ’ 60-61.

¹⁶⁶ ראו ייבין, סקר יישובים, עמ’ 139; ספראי, הטיפול במערכת הדרכים, עמ’ 163.

¹⁶⁷ ראו ספראי, שם. יש לציין שמוזכרת מידה רשמית של 12 רגל (השווה ל כ-8 אמות) לרוחבה של דרך רומית, ראו שפרבר, שיעורים, עמ’ 85 והע’ 25; בקר-נילסן, הכבישים, עמ’ 93.

שמואל קרויס¹⁶⁸ ובעקבותיו דניאל שפרבר¹⁶⁹ סברו כי המידות שנקטו חכמים באו לשקף את הדרכים הרומיות בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, אולם הם התקשו בשאלת התאמת מידות הדרכים המוזכרות במקורות התנאים, למציאות הריאלית. שפרבר ציין שאף שהיו כבישים רומיים רחבים מאד, רוחב הכבישים הרומיים הגדולים היה בדרך כלל 16ft (4.8 מ') ולעיתים רחוקות יותר 21.5ft (6.45 מ'), שזה הרבה פחות משש עשרה אמה.¹⁷⁰ גם מהממצאים מסביבת ארץ ישראל בתקופה הרומית, שסקר דיויד אי דורסיי, עולה שהיו אמנם כבישים בין עירוניים שרוחבם היה אף 12 מטר, אולם כבישים רבים היו צרים בהרבה ורוחבם נע בין 6 מ' ל-3.5 מ' בלבד.¹⁷¹

שפרבר עמד על כך שבמידה רבה חלוקת הדרכים לקטגוריות הנ"ל מזכירה את החלוקה הרומית של הדרכים לקטגוריות שונות כ: *actus, viae*, וכו',¹⁷² אלא שהשימוש בכפולות של ארבע אמות מאפיין את המידה היוונית אורגואי (*ὄργυρία*), השווה לארבע אמות, שלא הייתה בשימוש בתקופה הרומית. לדבריו, מסתבר שהשימוש בארבע אמות כיחידה, התקבל בהלכה היהודית בתקופה הטרומית ושימש מעתה להגדרות אורך ורוחב. ממילא, תיאור רוחב הדרכים בתקופה הרומית, העולה מן המקורות הנ"ל, היה תיאורטי בעיקרו ולא אפיין לרוב את המידות שהתקיימו בפועל, שהיו בדרך כלל קטנות יותר.¹⁷³

גם הרחובות הפנים-עירוניים, לא הגיעו ברובם לשיעור של שש עשרה אמה. הרחובות הפנימיים של הפוליס היו צרים מ-3 מ'.¹⁷⁴ אולם גם הרחובות הראשיים לא הגיעו בדרך כלל לשיעור של שש עשרה אמה. מגן ברושי עמד על כך שבארץ ישראל, בתקופה הרומית והביזנטית, נהגה בערי הפוליס מידת סטנדרט לרחובות ראשיים של 5.4 מ' ולעיתים אף של 3.6 מ', אף שהיה גם סטנדרט של רחובות ראשיים רחבים יותר בני 11 מ' ו-22 מ'.¹⁷⁵

רחובות הכפר המכונס היו בדרך כלל צרים ולא עלו בדרך כלל על מטרים בודדים, אך גם שם היו לעיתים רחובות ראשיים רחבים. זאב ייבין ציין שבבדיקת רוחב הרחובות במספר ערים בגליל מהתקופה הרומית עולה, שנמצאו שם רחובות בני 2-4 מ', 5-7 מ', ו 8-10 מ'. ייבין ציין בהקשר זה את המשנה (בבא קמא ו, ו)

¹⁶⁸ ראו קרויס, קדמוניות א, עמ' 150.

¹⁶⁹ ראו שפרבר, שיעורים, עמ' 84-85, הנ"ל, העיר, עמ' 103.

¹⁷⁰ מידת האמה הנהוגה בספרות חז"ל נעה כנראה בין 0.45 ס"מ ל-60 ס"מ (ראו פלג, המטרולוגיה של מידת האמה. שפרבר נקט משום מה 70 ס"מ, וראו הביקורת על דבריו אצל נו אלס, השער, עמ' 205, הע' 98), ממילא מידת שש עשרה אמה הינה בין 7.2 ל-9.6 מטרים.

¹⁷¹ ראו דורסיי, הכבישים, עמ' 19-20.

¹⁷² ראו שפרבר, שיעורים, עמ' 85. הדמיון הוא גם בשימוש במכפלה של ארבע, וגם השימוש במספרים 4, 8, 16 (המידות הרומיות הרשמיות נקטו מכפלה של יחידות של ארבע רגל (רגל הינו שני שליש האמה): דרך למעבר עגלה אחת (*actus*) 4ft, דרך למעבר שתי עגלות (*via*) 8ft ודרך מתפתלת = 16ft! ראו קארקופינו, חיי יום יום, עמ' 43; בקר-נילסן, הכבישים, עמ' 92-93). כמו-כן החלוקה לדרך היחיד, דרך בין עיר לעיר ודרך הרבים, מזכירה את הקטגוריות הרומיות: *Viae Privatae, Viae Vicinales* ו-*Viae Publica*, ראו בקר-נילסן, הכבישים, עמ' 83-84.

¹⁷³ שפרבר, העיר. גם אזכורם של "דייני ציפורי" במשנה זו, מעיד כנראה על קדמות יחסית של המשנה (ראו אפשטיין, מבואות, עמ' 144: "דייני ציפורי אמרו. "דיינים" אלה הם בוודאי דיינים של זמן קדום", וכן אורבך, ההלכה, עמ' 253: "דייני ציפורי" נזכרים בב"ב פ"ו מ"ז ומשנה קדומה היא").

¹⁷⁴ ראו למשל תיאורו של ז' קארקופינו: "הרחובות שהובילו מרומא לאיטליה: ויה אפיה, ויה לאטינה, ויה אוסטיניסי, ויה לאביקנה ועוד; רחבם נע בין 4.80 ו-6.50 מטר. הם לא הוסיפו על רחבם מיום בו הורו שנים-עשר הלוחות על רוחב מאכסימאלי של 4.80 מטר. רחבם של מרבית שאר הרחובות האמיתיים או ה-*vici*, נפל מזה בהרבה. הם שימשו מעברים, (*angiportus*) או דרכים (*semitae*), ורחבם הוגבל ל-2.9 מטר - למען אפשר בניית גזוזטאות. רחובות אלה התפתלו בקביעות, ותלולים עלו וירדו על שבע הגבעות של רומא. לכן כונו רבים בשם - *clivi* (תלול)" (קארקופינו, חיי יום יום, עמ' 43).

¹⁷⁵ ראו ברושי, רחובות. לדבריו היה כאן שימוש במידת *feet* השווה ל-0.3 מ' וממילא מדובר במידות: 12ft, 18ft, 36ft, 72ft.

הדנה בגמל עמוס פשתן העובר ברשות הרבים שפשתנו ניצת מנר שעמד בפתח חנות, ממנה ניתן ללמוד על רוחב רחוב ציבורי שאינו רחב הרבה מרוחבו של גמל עמוס שני שקי פשתן, כלומר בערך 2 מ' [טר].¹⁷⁶

גם מן המקורות התלמודיים בהלכות עירוב נראה, שרוחבם של הרחובות היה בדרך כלל צר בהרבה מרוחב שש עשרה אמה.

המשנה (עירובין א, א) התנתה את הכשרו של מבוי סתום ברוחב מקסימלי של פתחו:

”והרחב מעשר אמות ימעט ואם יש לו צורת הפתח אע”פ שהוא רחב מעשר אמות אין צריך למעט”.

נראה ממילא שהדין כן גם במבוי המפולש שהוא ביסודו כאמור, רשות הרבים. דבר זה עולה בפרט בירושלמי. בשני התלמודים מובאת הדעה הסוברת שרבי יהודה חולק על דין המשנה ומתיר להכשיר פתח מבוי בלחי וקורה עד רוחב של שלוש עשרה אמה ושליש. מידה זו נאמרה על ידי רבי יהודה בנוגע לפסי ביראות. המשנה (עירובין ב, א) מציינת מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה בשאלה מהו המרחק המקסימלי המותר בין הפסים:

”וביניהן כמלוא שתי רבקות של שלוש שלוש בקר, דברי רבי מאיר; רבי יהודה אומר, של ארבע ארבע-

קשורות ולא מותרות, אחת נכנסת ואחת יוצאה”.

ומרחקים אלו מתבארים בתוספתא:

”וישנן מעשר אמות דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר כשלש עשרה וכארבע עשרה אמה”.

מן המשנה משמע בפשטות שהגדרים נבעו מן המציאות הקונקרטית של השקיית פרות מבור מים, ולפי זה אלו מידות מיוחדות הנוגעות לדין ספציפי זה ולא ניתן ללמוד מהן לגדרי רשויות אחרים,¹⁷⁷ אולם בתלמודים אנו מוצאים ניסיון להשוות בין גדר זה לבין מידתו המקסימלית של פתח המבוי.¹⁷⁸ בפשטות עמדה זו נדחתה בבבלי,¹⁷⁹ אולם הירושלמי, עירובין ב, ד (כ ע”ב), דווקא סובר כך במפורש:

”ר' אחא אמר [ר]. רב הושעיה שאל לאבא. כמה תהא פירצת המבוי על [דעתיה] דר' יודה. והוא אמר [ר]. ליה.

משלש עשרה.¹⁸⁰

עוד משמע בירושלמי שם שהוא החיל גדר זה גם על 'רשות הרבים', שהינה למעשה 'מבוי מפולש'.¹⁸¹ לאור זאת מסתבר שחכמים שהגבילו את רוחב פתח המבוי לעשר אמות, יסברו ממילא שגם פתח המבוי המפולש צריך להיות מוגבל לעשר אמות. תוספות (עירובין ו ע”א, ד”ה ולחי), למשל, עמדו על נקודה זו ונדחקו לפרש: ”אף על גב דלחי לא מהני ביותר מעשרה יעשה לחי רחב עד שיתמעט האויר מעשרה”. אולם בפשטות מדובר בלחי רגיל, ועולה מכאן שהמבואות המדוברים אכן לא היו רחבים בדרך כלל יתר על עשר אמות.¹⁸²

כאמור, ר”ש ליברמן טען שהתוספתא נסמכה על המשנה בבא בתרא.

אלא שהנחה זו קשה, מכמה סיבות:

¹⁷⁶ ייבין, סקר יישובים, עמ' 141.

¹⁷⁷ יש לציין שאף שהבבלי נקט שהכוונה בדברי הברייתא למידה מדויקת של שלוש עשרה אמות ושליש, בירושלמי נראה שזו אינה מידה מדויקת (ראו ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 250; גולדברג, עירובין, עמ' 37), ואף הביטוי 'כעשר אמות', מתפרש כפשוטו כמידה משוערת (ראו גולדברג, שם, הע' 13, אמנם ראו הלבני, עירובין, עמ' מד-מה, אך נראה שדבריו אינם מוכרחים כלל), דבר המחזק את הסברה שהמידה כאן צויינה לפי מידות של פרות, המשתנות מפרה לפרה. וראו עוד ספראי, עירובין, עמ' 60.

¹⁷⁸ ראו ירושלמי עירובין ב, ד (כ ע”ב); בבלי, עירובין י ע”א.

¹⁷⁹ ראו צור, אור ישראל, עמ' 86-87, ובמקורות שציין שם, בהע' 14-15.

¹⁸⁰ ראו ספראי, עירובין, עמ' 60. עמדה זו חוזרת בירושלמי, עירובין ב, ה (כ ע”ב).

¹⁸¹ שהרי הגמרא ניסתה לומר שרשות הרבים שניתן לערבה הינה בת עשר אמות והגמרא דחתה זאת בכך שפרצת מבוי לדעת רבי יהודה הינה שלש עשרה אמות.

¹⁸² כפי שאכן ביארו רבים מחכמי פרובנס ופרשנים נוספים, ראו למשל דברי ר' משולם מבדריש בסמוך.

- א. מדוע שהתוספתא והירושלמי יסתמו כאן ויסמכו על משנה בדיני נזיקין?!
- ב. אם אכן התוספתא והירושלמי מניחים שנסמוך על משנת בבא בתרא, היה מסתבר שינקטו את המונח המופיע שם: 'דרך הרבים' ולא את המונח סרטיא.
- ג. בברייתא מובא שדרך מעיר לעיר הינה שמונה אמות בלבד, וגם דרך זו עונה על ההגדרה של סרטיא.¹⁸³
- ד. 'דרך הרבים' הינה ביסודה דרך בין-עירונית בעוד התוספתא מדברת גם על רחובות פנים-עירוניים מובהקים והיא לא הגדירה את מידתם.
- ה. כאמור, בפשטות מידת שש עשרה אמה ל'דרך הרבים' מציינת מידת רוחב מקסימלית, אבל למעשה בדרך כלל הדרכים היו צרות יותר, וביחס להלכות שבת יש חשיבות מכרעת לרוחב המינימלי!

על פניו, אם כן, אין רשות הרבים בשבת מוגבלת למידת מינימום של שש עשרה אמה, ולמעשה לא הוזכרה מידה מסוימת בהגדרתה!

סוגיית הבבלי אמנם קישרה בין גדר רשות הרבים בשבת לדרך שש עשרה אמה, אולם מהלך הבבלי כאן נראה מפותל. למעשה עולה מהבבלי שיש שני מקורות לגדרי שש עשרה אמה ברשות הרבים, אחד הוא המשכן והשני אינו נובע כלל מן המשכן אלא 'קימ' [א] לן לרשות הרבים שש עשרה אמה' ובפשטות מקורה של קביעה זו אינו בהלכות שבת אלא מן המשנה בבבא בתרא!¹⁸⁴ נראה אם כן שהתאמת מידת רשות הרבים שבמשכן למידת שש עשרה אמה הינה מאוחרת ולא הוזכרה בספרות התנאית וכנראה אף לא בספרות האמוראית הקדומה. ואכן ראשונים רבים התקשו בהתאמת גדר שש עשרה אמה, לפשוטן של מספר סוגיות מהן משמע שרשות הרבים קיימת אף בדרך צרה יותר, וכפי שציין המאירי:

"וקושיא זאת אמרו עליה בעלי התוספות, שהיא מאחת השאלות שאין לה פירוק [...]"¹⁸⁵.

יתר על כן גם אם נקבל שדרך שאינה רחבה שש עשרה אמה אין לה דין רשות הרבים, מניין שזהו החילוק בין מבוי מפולש לרשות הרבים עצמה, בהלכות עירובין?! ואכן לא מצאנו אזכור לתנאי זה בהלכות עירובין, בכתבי הגאונים ובפסקי הרי"ף והרמב"ם.¹⁸⁶

ויפים כאן דברי ר' משולם מבדריש בפירושו למסכת עירובין:

"מה שפירש רש"י בפרק קמא דעירובין רשות הרבים כגון שהוא שש עשרה אמה לא ירדנו לסוף דעתו

[...] אלא פירוש רשות הרבים דהכא ודפירקא קמא שהיא דרך סלולה לבני רשות הרבים אע"פ שאין בו שש

עשרה אמה."¹⁸⁷

נשים לב, ר' משולם לא טען שאין תנאי של שש עשרה אמה בגדרי רשות הרבים, ומסתבר מדבריו שהוא קיבל גדר זה לאור אזכורו בסוגיית הבבלי במסכת שבת, אולם הוא קבע כי אין תלות בינו לבין גדרי רשות הרבים ומבוי - 'הכא', קרי: בהלכות עירובין.

¹⁸³ ראו לעיל ליד הע' 167.

¹⁸⁴ וכפי שמפרש רב נסים גאון שם: "ומשתכח עיקר דילה במשנה בפרק המוכר פירות בבא בתרא [...]" (רני"ג, ספר המפתח, שבת צט ע"א, עמ' לה). יש שסוגיתנו הובילה אותם לבאר שהמקור לכך שדרך הרבים בהלכות נזיקין גדרה שש עשרה אמות מקורה במשכן! ראו קונטרס מגנצא על בבא בתרא ק ע"א-ע"ב, הנדפס בשולי הגליון בש"ס וילנה, שם, בשם 'רבינו גרשום'. יתכן שקושי זה מתבטא בנוסח שנקטו הדפוסים (דפוס שונצינו רמ"ט, דפוס ונציה ר"פ ודפוס וילנה): "אנן דגמרינן לה ממשכן".

¹⁸⁵ ח"י המאירי, עירובין, ח"א, עמ' לו.

¹⁸⁶ ראו להלן בפרק 3.3 ובפרק 4.3.

¹⁸⁷ מצוטט בספר המאורות, עירובין, דף נח.

מסתבר ממילא שחסרון בתנאי 'טכני' ברשות הרבים, כגון שהיא מקורה, או צרה משש עשרה אמה - אף שיש לדבר משמעויות הלכתיות רבות, ועיקרן הקלות בספקות שונים ובגזרות שונות וכן רמת החומרה ההלכתית שבעשיית איסורים ברשויות אלו,¹⁸⁸ אינו רלוונטי ביחס לתנאי הכשרת המקום לעירוב.

דומה שהחילוק שבין מבוי מפולש לרשות הרבים עצמה הוא אחר, וכפי שעולה כבר בספרות הגאונים. באחת מתשובות הגאונים מובא:

"וששאלתם חצרות הסמוכות ורה"ר עוברת ביניהן מהו שיעשו לחי או קורה מכאן ולחי וקורה מכאן ויטלטלו בתוכן ואת"ל [=ואם תמצוי לומר] כיון דרה"ר היא אין עושין, **מבוי מפולש אם רצו בני מבוי לסותמו סותמין אותו מאי**. הכי אתחזיאת לנא מלתא דרה"ר לא מערבא דתניא יתר על כן אמ"ר יהודה [...] אמרו לו אין מערבין רה"ר בכך והלכתא כרבנן אבל מבואות המפולשין לרשות הרבים עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן".¹⁸⁹

מתשובה זו עולה שהמבוי המפולש נתפס כשייך מבחינה פונקציונאלית לבני המבוי, שהרי השואלים נימקו את התר עירוב המבוי בכך ש'אם רצו בני מבוי לסותמו סותמין אותו'. לכאורה עמדה זו סותרת את דברי הבבלי, בבא בתרא יב ע"א: "אמר רב ענן אמר שמואל מבואות המפולשין לרה"ר ובקשו בני מבוי להעמיד להן דלתות בני רה"ר מעכבין עליהן", אולם נראה שהשואלים דברו בסיטואציה מצויה שבה אין בני רשות הרבים מעכבים, כלומר מדובר ברחוב צדדי יותר, זאת לעומת מבוי מפולש הסמוך לרשות הרבים.¹⁹⁰ נראה שפרשנות זו עולה גם מהקטע הגאוני המצוי בספר הפרדס שצויין לעיל:

"כל מבוי שדרך הרבים עליו אין לו היתר אלא במנעול או דלת אבל שאין רשות הרבים עליו בלחי או בקורה סגיא ובלבד שיהא בו צורת פתח".¹⁹¹

עולה מכאן חילוק בין מבוי המחובר לרשות הרבים למבוי שאין רשות הרבים עליו!

גם מדברי בעל ספר העתים, שנראה שמקורם גאוני, עולה שהמבוי המפולש המדובר כאן הוא רחוב צדדי:

"ת"ר כיצד מערבין מבואות המפולשין לרה"ר כגון מבוי שהיה מעיקרו והיא מפולש בצד צפוני לרה"ר ועתה היא מפולש גם מצד דרומי לרה"ר [...] וה"מ [=הני מילי] מבואות המפולשות לרה"ר היא דסגיא להו בצורות הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן אבל רה"ר גופא לא מערבא אלא בדלתות מכאן ומכאן והיא שננעלות בלילה".¹⁹²

מדובר כאן במבוי שהיה בתחילה סתום והפך למפולש, ומסתבר ממילא שמדובר ברחוב צדדי מאד.

נראה לפי זה שהחילוק בין המבוי לרשות הרבים ברמת הסגירה הנדרשת, נובע מההבדל הפונקציונאלי שבין מקום המשמש בעיקרו את בני המבוי לבין מקום המשמש את בני העיר כולה, ממילא קל יותר לשוות למבוי המפולש אופי של מבוי סתום בשל צדדיותו, מאשר לרשות הרבים עצמה.¹⁹³ ויפה הגדיר זאת הראב"ד:

"מבוי המפולש וסרטיה מכאן ופלטיא מכאן [...] הואיל ולא נמסר מבוי זה לרבים הוכשרו בלחי וקורה מכאן וצורת הפתח מכאן [...] ואלו ר"ה גמורה צריך נעילת דלת".¹⁹⁴

¹⁸⁸ ראו למשל: תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 141-142.

¹⁸⁹ תשובות הגאונים: שערי תשובה, סי' רז, ב; אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 2. ב"מ לוי (אוצר הגאונים, שם) מציין שהיא מצוייה בקובץ תשובות לרב נטרונאי גאון, אולם א' אפטוביצר (אפטוביצר, מחקרים בספרות הגאונים, עמ' 136) מסיק שהיא לרי' משה גאון.

¹⁹⁰ והשוו לישון הרשב"א (שו"ת הרשב"א, חלק ב, סי' צה): "מפני שהסבה למבוי מפולש לרה"ר שאין בני מבוי יכולין להעמיד בו דלתות, היא: מפני שבני רשות הרבים מעכבין עליהן, לפי שפעמים בני רשות הרבים דוחקין ונכנסין שם. לפיכך: הכניסו הסבה בצורת המבוי".

¹⁹¹ ספר הפרדס, עניין איסור והיתר, עמ' עא. ראו לעיל הע' 159.

¹⁹² לפסקה זו מקבילות במספר מקורות גאוניים, אולם חסר בהם הקטע המודגש.

¹⁹³ השוו להקלות במבוי המפולש לבקעה או לרחבה. מובא בסמוך.

עוד מסתבר שגם לדעת הבבלי המבוי המפולש דינו כרשות הרבים גמורה לעניין איסור הוצאה, וכפי שהגדירה הברייתא בבבלי (שבת ו ע"ב) את המבואות המפולשין לרשות הרבים כרשות הרבים, אלא שלדעת הבבלי אף על פי כן יש לחלק ביניהם ברמת הסגירה הנדרשת בהם לצורך עירוב, בשל אופיין הצדדי של המבואות, כשדי ברמת סגירה פחותה כדי לשוות להם אופי של מבוי סתום.¹⁹⁵

אכן מצאנו חילוק בתלמוד הבבלי בין מבוי המפולש לרשות הרבים לבין מבוי המפולש לכרמלית:

"ייתב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר אמר רב יהודה אמר רב מחלוקת בסרטיא מכאן וסרטיא מכאן ופלטיא מכאן ופלטיא מכאן אבל סרטיא מכאן ובקעה מכאן או בקעה מכאן ובקעה מכאן עושה צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן [...] ומסיים בה משמיה דרב יהודה אם היה מבוי כלה לרחבה א"צ כלום."¹⁹⁶

הבבלי ציין כאן למעשה שלושה גדרים:

א. מבוי המפולש לרשות הרבים (סרטיא, פלטיא)

ב. מבוי המפולש לכרמלית (בקעה)

ג. מבוי המפולש לרשות היחיד האסורה בטלטול (רחבה)

והראשונים מציינים שמהמשך הסוגיה עולה גדר נוסף של מבוי המפולש לחצר - בו די בתיקונים של לחי או קורה.¹⁹⁷

אולם כאן מדובר במובהק במקום שאינו משמש להילוך רבים (בקעה), בשונה ממבוי מפולש המשמש במהותו להילוך ציבורי. נראה שהתפיסה העומדת ביסוד ההקלות כאן בטיב הסגירה הנדרשת, אם בכלל, כדי להכשיר את המבוי הכלה לבקעה וקל וחומר את זה הכלה לרחבה, נובעת מאופיו הצורני והאורבני של מבוי זה, הקרוב באופיו למבוי הסתום.¹⁹⁸

לכאורה אנו מוצאים בספרות התנאית השלכה של הגדרת הרשות ככרמלית או כרשות הרבים בסוגיית פסי ביראות. חכמים ורבי יהודה נחלקים בשאלה האם ניתן לתקן בפסים גם באר הנמצאת בצמוד לדרך הרבים:

"ר' יהודה אומר אם היה דרך רשות הרבים מפסקתן יסלקנה לצדדין וחכמים אומרים אינו צריך".

עולה מכאן שלדעת רבי יהודה, טיב הסגירה הנדרשת תלוי בשאלה אם המקום מוגדר כרשות הרבים או לא. אולם בפשטות גם כאן הדיון אינו תלוי בגדרי 'רשות הרבים' מול 'כרמלית', אלא האם יש כאן דרך המשמשת את הרבים אם לאו. יתר על כן כפי הנראה מדובר כאן בהתר מיוחד, שהרי אין כאן כלל מחיצות ממשיות ויהפרוץ מרובה על העומד'. שני התלמודים ציינו שיסודו של ההתר המופלג היה במקורו לצורך

¹⁹⁴ חי' המאירי, עירובין, ח"א, עמ' קמ.

¹⁹⁵ כך אכן נראה בדברי הרמב"ם, ראו טל, טל חיים, עמ' 463-464.

¹⁹⁶ יצויין שבירושלמי, עירובין ט, ה (כה ע"ד), גם כן מופיע חילוק בשם רב יהודה בין 'מפולשין לבקעה' ל'מפולשין לרשות הרבים', אלא ששם רבי יהודה מקל לערב מבוי מפולש בלחי וקורה, רק במבוי המפולש לבקעה אבל לא במבוי המפולש לרשות הרבים!

¹⁹⁷ ראו תוספות, עירובין ז ע"א ד"ה אם; הגהות רבינו פרץ על סמ"ק, ס"י רפב, יא.

¹⁹⁸ חלוקת הבבלי יוצרת שאלה, שהבבלי אינו מתייחס אליה, מה דינו של מבוי מפולש בעיר המוקפת חומה ומתוקנת כולה כדבעי, במקום שאין צורך ב'דקה'! לכאורה ההתייחסות לעיר כולה כמבוי גדול משמעה שדינו של המבוי כמבוי המפולש לחצר, אולם חוסר ההתייחסות למציאות זו, בפרט בעיר של רבים, מורה בפשטות שדינו של מבוי זה כמבוי המפולש לכרמלית. שאלה בלתי פתורה זו עתידה להעסיק את הראשונים.

עולי הרגלים.¹⁹⁹ לעומת זאת בכל הנוגע לתנאי הכשרת הרחוב המפולש לעירוב לא מצאנו בספרות התנאית אזכור מפורש להשלכות של גדרי רשויות אלו על תנאי העירוב. המחלוקות בין התנאים כיצד מערבים רחוב מפולש, לא נובעות בהכרח ממחלוקת בשאלה האם להגדיר את הרחוב כרשות הרבים או ככרמלית.

2.3. עירוב במבואות מורכבים

התלמודים דנים גם בעירוב של מבואות מורכבים. מבואות אלו הם למעשה ריכוז של מספר מבואות סמוכים המתחברים לכעין כמבוי אחד גדול ומפותל. התלמודים מזכירים: 'מבוי עקום' המפולש לרשות הרבים,²⁰⁰ 'מבוי העשוי כנדל' (המורכב ממבוי מרכזי, המפולש לרשות הרבים, שיוצאים ממנו מבואות קטנים)²⁰¹ וכן מבוי העשוי כמין 'כ"י' (דהיינו בצורת האות היוונית X).²⁰²

מסתבר שלעיתים מדובר היה במה שמכונה בספרות חז"ל: שכונה. המבנה הגיאוגרפי של השטח גרם במקומות רבים להפרדה בין גושי בתים, כשבנייהם מפרידים שדה או דרך. דבר שגרם ליצירת שכונות נפרדות.²⁰³

על אף גודלם היחסי, מבואות אלו נתפסו כקלים יותר לעירוב מאשר מבואות מפולשים רגילים. עיקרו של הדיון לגביהם הוא האם מבואות מפותלים אלו נידונים כמבואות מפולשים או כמבואות הנסתמים בעיקומו של המבוי. הירושלמי מספר על 'שקקה דר' יצחק', שהיה למעשה מבוי עקום, ושנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש אם להחשיבו כמבוי מפולש או כשני מבואות סתומים, ר' יוחנן סבר שדינו כמפולש וריש לקיש שדינו כסתום.²⁰⁴ באופן דומה ציין הבבלי (עירובין ו ע"א) שנחלקו רב ושמאל בדינו של מבוי עקום, רב סבר שדינו כמפולש ושמאל שדינו כסתום. הבבלי מספר גם על מבוי עקום שהיה בנהרדעא, והוא מציין שלמעשה החמירו בו 'חומריה דרב וחומריה דשמאל' (שם ו ע"ב), וכן הוא דן בשאלת הכשרו של 'ההוא מבוי עקום דהוה בסורא' (שם ח ע"א).

יחס מקל זה למבואות הללו מובן לאור התפיסה המגדירה את המקום בגדרי רשויות בעיקר על פי מחיצותיו. באופן פרדוקסלי, גודלו של המבוי, שגרם ליצירת מבנה טכני מורכב יותר, הפך אותו ליותר לרשות יחיד, ממבוי מפולש, בשל היותו תחום יותר במחיצותיו החיצוניות.

2.4. עירוב עיר

לעומת העיסוק הנרחב בעירובי חצרות ועוד יותר מכך בשיתופי המבואות, עירובה של עיר נידון במשנה ובתוספתא במקום אחד בלבד!²⁰⁵ וכבר ציין רי"צ דינר:

"[...]תיקוני מבואות ועירובי מבואות וחצרות רבו עד למאד ועירוב העיר מצער במאד במאד והנה הוא שונה תיקוני מבואות באריכות גדולה בשני הפרקים הראשונים ועירובי מבואות וחצירות בפרק ו' ובפרקים שלאחריו ג"כ באריכות גדולה ולעירוב העיר לא נשאר אלא משנה אחת."²⁰⁶

¹⁹⁹ ראו ירושלמי, עירובין ב, א (יט ע"ד); בבלי, עירובין יח ע"ב, וראו לעיל פרק 1, הע' 19.

²⁰⁰ ראו ירושלמי, עירובין א, א (יח ע"ג); בבלי, עירובין ו ע"א.

²⁰¹ ראו בבלי, שם.

²⁰² ראו ירושלמי, שם. וראו ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 224; דינר, חידושי הריצ"ד, ירושלמי עירובין א, א, עמ' שעד.

²⁰³ ראו רוזנפלד, השכונה בעיר היהודית, עמ' 57-63.

²⁰⁴ ירושלמי, עירובין א, א (יח ע"ג). ב"צ רוזנפלד מציין שהמונח 'שקקה' כאן מציין מעין שכונה קטנה, שהינה למעשה גוש בתים מוגדר שבתוכו רחוב והוא נקרא על שם הרחוב, אם כי יש מקומות שהוא מציין שכונה גדולה יותר (ראו רוזנפלד, השכונה בעיר היהודית, עמ' 62-63, ובהע' 26).

²⁰⁵ משנה עירובין ה, ו; תוספתא, עירובין ה, ד.

²⁰⁶ דינר, חידושי הריצ"ד, בבלי עירובין נב ע"ב, עמ' קי.

הייחודיות של סוגיית 'עירוב עיר' עולה גם מן המיקום ומתוכן ההלכה שבמשנה. ראשית, מיקום הלכת 'עירוב עיר' במשנה, באמצע פרק העוסק בעירובי תחומין, מתמיה!²⁰⁷ פרשנים ומלומדים ניסו לתת טעם למיקום מוזר זה.²⁰⁸ אברהם גולדברג קבע 'שכל נסיון להסביר מיקום משנתנו זו על פי קשר ענייני פנימי למשניות הפרק אינו משיב רצון'.²⁰⁹ בשל כך הוא העלה את הסברה שהקשר אינו אלא לשוני. לדבריו פתיחת המשנה בעיבור העיר הביאה לעסוק בעירוב העיר, משום הקרבה הלשונית שבין עיבור לעירוב.²¹⁰ נראה לומר, שכנראה השתלבו כאן העניין והלשון. דהיינו העיסוק במעמדה ההלכתי של עיר במסכת עירובין, רלוונטי בעיקרו לעירובי תחומין. שם הבסיס הוא העיר. ממילא המקרה החריג הנוגע לעיר בגדרי עירוב חצרות הוכנס אף הוא למסגרת זו, בפרט שהלשון עירוב-עיבור שייכת בשניהם. מכל מקום הדבר מבליט את החריגה שבדין זה, במסגרת דיני עירוב.

באשר לתוכן, הדיון במשנה ובתלמוד בנוגע לעירוב עיר, נוגע בעיקרו בשאלת אחת, והיא: האפשרות לערב את העיר כולה כאחת.²¹¹ דבר זה עולה גם מכך שהמקורות אינם מדברים על עירובה של עיר סתם! בעוד שביחס לדיני עירובי תחומין משתמשים המקורות בעיקר במונח הרגיל 'עיר' (לעיתים בתוספת תיאור העיר כגדולה או קטנה), הרי שבנוגע לדיני עירובי חצרות מציינים המקורות אך ורק עיר בליווי שם לוואי ייחודי - 'עיר של יחיד' ו'עיר של רבים', ובפרט בשינויים שחלו בהם, כמו: "עיר של יחיד ונעשית של רבים [...] ושל רבים ונעשית של יחיד". הדבר נובע מכך שהמקורות עוסקים בעיקר בשאלת אפשרות עירוב העיר כאחת, שביחס אליה יש רלוונטיות למושגים אלו, כפי שנראה להלן.²¹²

המקורות אינם עוסקים בשאלות רבות אחרות הנוגעות לסדר התקנת עירוב כמו שאלת הנחת המזון בעיר, או שאלת מציאותם של גויים בעיר! יתר על כן, אין אזכור של פעילות עירונית כזו או אחרת ביחס להתקנת

²⁰⁷ אכן בתוספתא הובא נושא זה רק אחרי העיסוק בהלכות עירובי תחומין שבפרק (ראו גולדברג, עירובין, עמ' 148). בנוגע למיקומם בתוספתא, ראו להלן הע' 212.

²⁰⁸ ראו דינר, שם; אלבק, מועד, עמ' 433-434; גולדברג, עירוב ועיבור; הנ"ל, עירובין, עמ' 148-150.

²⁰⁹ גולדברג, שם.

²¹⁰ על הקרבה בין הלשונות: עיבור-עיבור, ראו אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ח"א, עמ' 10. על הקרבה בין הלשונות: עירוב-עיבור, ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ' 366 וראו עוד: שרביט, עיונים, עמ' 234; רבינובין, קטעי ספרא, עמ' 21; דר טפר וספרא, אום ריחן, עמ' 13.

²¹¹ בעיה נוספת שנידונה בתוספתא והובאה גם בבבלי, כפי שיובא להלן, היא שאלת תיקון רשות הרבים העוברת בעיר.

²¹² המקום הנוסף היחיד בו מוזכר אחד הביטויים הללו, נמצא בתוספתא, בנוגע לעירוב תחומין, מיד לאחר האזכור של עיר של יחיד וכו' ביחס לעירובי חצרות: "עיר של רבים שחרבה ונשתיירו בה גדודיות גבוהות עשרה טפחים אע"פ שאין צורת פתיחה נכרים הרי זו מתעברת להיות כעיר" (תוספתא, עירובין ה, ד). פרשני התוספתא נדחקו לבאר את טיב השימוש כאן במונח 'עיר של רבים' שאינו רלוונטי לכאורה לעירובי תחומין! ליברמן (תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ' 388, הע' 3) סובר שנקטו עיר של רבים משום שלעיר של יחיד יש חומה ועל-כן פשיטא שכולה אחת. הסבר זה קשה, מדוע לא לנקוט סתם לשון עיר, כמו-כן גם כאן משמע שמדובר בעיר מוקפת, וכן נקט ליברמן עצמו. ועוד לכאורה גם בעיר של יחיד שחרבה יתכן מצב שחומתה כבר אינה שלמה, שהרי חרבה! הרב י' אברמסקי ניסה לקשר זאת לדין המובא בראשונים שבית אחד ואפילו גדול אין לו שיעור שבעים אמה ושירים (ראו אברמסקי, חזון יחזקאל, עירובין, עמ' עח). ר"ד פארדו מבאר 'על פי הדחק' 'דאע"ג דחרבו דיריה דתו לא דייירי בה רבים כבתחילה וגם חרבו קצת ממחיצותיה, מ"מ מ [=מכל מקום] כל שנשארו בה גדודיות גבוהות עשרה טפחים [...] מ"מ עיר מקריא' (פארדו, חסדי דוד, עירובין, עמ' קצו). ח' אלבק ניסה לטעון שהמשנה הקדומה גרסה שניתן לערב עירוב תחומין בעיר של רבים ולא בעיר של יחיד (ראו אלבק, מועד, עמ' 433-434), אולם א' גולדברג העיר בצדק שמסברה לא נראה לחלק בין עיר של רבים לעיר של יחיד בעניין זה וגם לא מסתבר שיהא כאן 'חסורי מחסרא' בתחילת דבר (ראו גולדברג, עירוב ועיבור, עמ' 112). גולדברג גם העיר שם שאלבק סבר שהגדודיות נמצאות מחוץ לעיר אך בפשטות הכוונה לחומות העיר עצמן (וכן ביארו כבר פארדו וליברמן) כמו-כן לא ברור מה טעם הסמיכות של דין זה לדיני עירוב חצרות. כמדומה שהפתרון כאן הוא ספרותי: החידוש העיקרי של התוספתא נוגע לדין עיר של יחיד ונעשית של רבים. כיון שדין זה נסמך לדיני עירובי תחומין (במקביל למשנה שסמכה דין זה לכאן), נוסח הדין שלפניו, כמו גם הדין שלאחריו במבנה הבא:

עיר של רבים שחרבה - דינמיקה שחלה בעיר של רבים

עיר של יחיד ונעשית של רבים - דינמיקה שחלה בעיר של יחיד

עיר של רבים והיא של רבים - תיאור דינמי במצב סטאטי (אריכות הלשון שיש כאן הינה כנראה בהשפעת הדין הקודם. נראה שנעשה כאן ניסיון לעבור מדיני עירוב תחומין לעירוב חצרות בהקשר של עיר, ולשם כך נוצר הקשר הספרותי הנ"ל). לכן נראה שהשימוש במונח 'עיר של רבים' בהקשר של עירובי תחומין הוא שימוש מושאל ויסודו בדיני עירובי חצרות.

עירוב עירוני. כך למשל התקנת המזון נתפסת בספרות חז"ל כפעולה ממשית הנעשית על ידי בני החצר או המבוי.²¹³ כאמור צוין לעיל שנראה שחל כנראה מעבר מעירוב חצרות לשיתוף מבואות, ומפעולה ריאלית לפעולה סמלית יותר, אבל היא הנותנת שלא מתוארת אפילו פעולה סמלית יחודית במסגרת העירונית! כאן המקום לציין שאין הדבר מעיד כלל על חוסר פעילות עירונית בערים היהודיות בימי המשנה והתלמוד. פעילות זו נסקרה בקצרה על ידי שמואל ספראי²¹⁴ ואחר-כך בהרחבה על ידי זאב ספראי.²¹⁵ ואכן בסידור עירובי תחומין, הייתה ההנהגה עירונית בארץ ישראל פעילה.²¹⁶ יתר על כן על אף קיומן של שכונות בערים היהודיות, 'לשכונה עצמה לא היה ארגון פנימי נפרד אלא היא השתייכה לארגון הכללי של העיר'.²¹⁷ דווקא משום כך בולט בהעדרו 'עירוב החצרות' העירוני, במסגרת הפעילות העירונית היהודית והדבר מעיד שהייתה זו כנראה מציאות חריגה.

היכולת העקרונית לערב את כל העיר מלמדת שמדובר כנראה בעיר המוקפת כולה או מתוקנת במחיצות,²¹⁸ אולם המקורות לא התייחסו כלל להיבט של המחיצות של העיר. יש לציין שרוב הערים בארץ ישראל בתקופת המשנה, לא היו מוקפות חומה.²¹⁹ הבתים שנבנו בדרך כלל בצפיפות יצרו אמנם כעין חומה, ויתכן שמציאות זו משתקפת בניסוח המשנה 'עיר שגגותיה חומתה',²²⁰ אולם היו קיימות פרצות במבנה זה, שנסגרו לעת צרה, ואנו מוצאים את מעורבות ההנהגה העירונית בכך.²²¹ אולם לא מצאנו שום התייחסות להכשר העיר לעירוב, זאת לעומת האזכורים בדבר כפיה על התקנת לחי וקורה במבוי,²²² והדבר אומר דרשני. נראה אם כן שגם כאן הדבר מעיד על ייחודיותה של התופעה של עירוב עיר, אף שכפי הנראה מבחינה עקרונית אופציה זו הייתה לגיטימית בהחלט.

2.4.1. עירוב כל העיר - 'עיר של יחיד' ו'עיר של רבים'

כאמור, הנושא היחיד בו עוסקת המשנה (עירובין ה, ו) הוא שאלת אפשרות עירוב כל העיר כאחת:

²¹³ ראו ספראי, עירובין, עמ' 12.

²¹⁴ ראו ספראי, העיר היהודית.

²¹⁵ ראו ספראי, הקהילה, פרק שני, עמ' 50-171; הנ"ל, הקהילה היהודית.

²¹⁶ ראו ספראי, הקהילה, עמ' 140-141; ספראי, עירובין, עמ' 12.

²¹⁷ רוזנפלד, השכונה בעיר היהודית, עמ' 59.

²¹⁸ ראו ספראי, עירובין, עמ' 169. גם ליברמן מניח כדבר פשוט ש'עיר של יחיד' הייתה מוקפת חומה (ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ' 388, הע' 3). אכן הוילה הרומית הייתה מוקפת חומה, אך כפי שנראה יש מי שפירש שהפיכתה לעיר של רבים לוותה בהתפשטות מעבר למבנה הוילה.

²¹⁹ ראו ספראי, מערכת הביטחון הפנימי, עמ' 46-47; הנ"ל, הקהילה, עמ' 109.

²²⁰ ראו ייבין, סקר יישובים, עמ' 226-231; דר טפר וספראי, אום ריחן, עמ' 39; ספראי, הקהילה, עמ' 117. ב' זיסו שבחן את הממצא הארכיאולוגי באתרים מבוצרים באזורי יהודה ובנימין, סובר שיתכן שהמונחים 'עיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון' ו'עיר שגגותיה חומתה' מתייחסים לשתי צורות מיגון אופייניות בכפרים שונים בשלהי ימי הבית השני ומימי מרד בר כוכבא. כאשר כפרים שהתאפיינו במבני מגורים הבנויים ברצף, סביב חצרות פנימיות אשר כותליהם החיצוניים יצרו כלפי חוץ מעין חומה היקפית, וגגות המבנים הצמודים זה לזה יחד עם קו הקירות החיצוניים, יצרו ביצור מאולתר שנועד לצרכי הגנה – והם מכונים 'עיר שגגותיה חומתה', בעוד מקומות שעשו שימוש בביצורי תלים קדומים מכונים 'עיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון' (ראו זיסו, עיר שגגותיה חומתה).

²²¹ ראו ספראי, מערכת הביטחון הפנימי, עמ' 48-50; הנ"ל, הקהילה, עמ' 117-122.

²²² ראו לעיל בפרק 2.1.1. הדבר בולט מעיון בהקשר הדברים בתוספתא: "כופין בני מבוי זה את זה שלא להושיב ביניהן לא חייט ולא בורסי[...]. כופין בני חצר זה את זה לעשות לחי וקורה למבוי [...]. כופין בני בקעה זה את זה לעשות ביניהן חריץ ובן חריץ[...]. כופין בני העיר זה את זה לבנות להן בית הכנסת לקנות להן ספר תורה ונביאים" (תוספתא, בבא מציעא ה, טז-כג). כפי שצייננו מ' כ"ץ המטבע האחיד החוזר על עצמו "כופין בני 'הרשות' זה את זה וכו'" מלמד שלפנינו קובץ אחיד המונה רשימה של חובות משותפות של בני רשות משותפת, כאשר שולבו בתוך קובץ זה הלכות נוספות (ראו כ"ץ, המחיצה בחצר השותפין, עמ' 45-44). התוספתא עסקה אם כן גם ביכולת הכפיה של בני העיר, אך אזכור כפיה על הצבת לחי וקורה נוגע למבוי בלבד ולא לעיר.

“עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה ושל רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה אלא אם כן עשה חוצה לה כעיר חדשה שביהודה שיש בה נ' דיורים דברי רבי יהודה רבי שמעון אומר ג' חצרות של שני בתים”.

מן המשנה יוצא שברור לה חילוק בסיסי בין 'עיר של יחיד', אותה ניתן לערב כאחת, לבין 'עיר של רבים', אותה לא ניתן לערב כאחת, והיא דנה במצב שחל שינוי בעיר, מעיר של יחיד לעיר של רבים ולהיפך. התוספתא²²³ מוסיפה שגם 'עיר של רבים והרי היא של רבים'²²⁴ ואין לה אלא פתח אחד מערבין את כולה'. באופן דומה אומרת הברייתא בירושלמי (עירובין ה, ו (כב ע"ד)): "אפי' [לן] עיר גדולה כאנטוכיא ואין בה אלא דלת אחת בלבד (אין) מערבין עליה”.

המושגים היחידאיים 'עיר של יחיד' ו'עיר של רבים' זוקקים ביאור. בבבלי (עירובין נט ע"א) נידונה המציאות המדוברת במשנה :

“היכי דמי עיר של יחיד נעשית של רבים אמ' [ר] רב יהודה כגון דסקרתא דריש גלותא אמ' [ר] ליה רב נחמן דסקרתא דריש גלותא מאי טעמ' [א] כיון דשכיחי גבי (ק) הרמנא מדכרי הדדי כולהי ישראל נמי שכיחי גבי הדדי בצפרא דשבתא אלא אמ' [ר] רב נחמן כגון דסקרתא דנתאן איאר”.

המונח דסקרתא, שמקורו פרסי, משמש בכמה מובנים, ובעיקר: כפר קטן, אחוזה, או שם של עיר.²²⁵ 'דסקרתא דריש גלותא' מתוארת בדרך כלל כאחוזה פרטית של ראש הגולה,²²⁶ מעין 'וילה רומית במינוח פרסי'.²²⁷ 'דסקרתא דנתאן איאר'²²⁸ הינה כנראה אחוזה של אדם עשיר, יתכן בעל משרה פרסית.²²⁹ ג'פרי הרמן העיר, שאמנם אין לנו ידיעות על גודלה ואופייה של אחוזת ראש הגולה, אבל 'בכל פעם שסוגי ישובים מופיעים לפי גודלם - דסקרתא מופיעה במקום האחרון ברשימה. לפיכך, למרות הדיון בבבלי על 'עיר של יחיד', אין להסיק ממנו שהייתה לראש הגולה עיר של ממש'.²³⁰ ואכן כבר עמדו חוקרים על כך שהמושג 'עיר' בספרות חז"ל משותף הן לערים גדולות והן למשק בודד.²³¹ המשק הבודד בו מדובר הינו כנראה 'בית אחוזה' (וילה בלטינית), דהיינו מבנה או מכלול מבנים גדול ובודד שרווח בחברה היוונית-רומית (מבנה שהיה בבעלותו של עשיר שחי בפוליס ונוהל דרך קבע על ידי אפוטרופוס), או 'חוה', שהייתה שייכת לאיכר מקומי עשיר.²³²

²²³ תוספתא, עירובין ה, ד, ובדומה במקבילה בבבלי עירובין נט ע"א-נט ע"ב

²²⁴ מסתבר כדברי ספראי, עירובין, עמ' 167, שאריכות הלשון 'עיר של רבים והרי היא של רבים', באה כהתייחסות למשנה. דהיינו אף שעיר של רבים בדרך כלל אינה מתערבת כולה ואפילו נעשית עיר של יחיד, הרי שיש מצב שאפילו שהיא עתה עיר של רבים ניתן לערב כולה, כאשר יש לה פתח אחד בלבד.

²²⁵ ראו קוהוט, תוספות הערוך השלם, ע' דסקרתא, עמ' 146; קרויס, פרס ורומי, עמ' 148; לשם, מחקרים ועיונים, עמ' 211-213; הרמן, ראשות הגולה, עמ' 197 ובהע' 885. על האטימולוגיה של המילה ראו אשל, ישובי היהודים, עמ' 251.

²²⁶ ראו הרמן, ראשות הגולה, עמ' 197 ובהע' 878-880.

²²⁷ ספראי, עירובין, עמ' 169. ראו גם: בר, ראשות הגולה, עמ' 190; אשל, ישובי היהודים, עמ' 95.

²²⁸ שינוי נוסחאות של מילים אלו ראו אצל: הרמן, ראשות הגולה, עמ' 197, הע' 884. וראו עוד: דנציג, תשובות הגאונים, עמ' 227, הע' 61.

²²⁹ ראו הרמן, שם.

²³⁰ הרמן, שם, עמ' 198.

²³¹ ראו גולאק, תולדות המשפט העברי, עמ' 26-27; אפלבוים, הוילה, עמ' 2; ספראי הקהילה, עמ' 36-38.

²³² על ההבדלים בין חוות לבתי אחוזה, ראו ספראי, מבני השדה, עמ' 8-9. עוד בעניין זה ונקיטת טיפולוגיה מעט שונה, ראו עמיצור, אחוזות, עמ' 12-14. דיון בשאלה אם 'עיר' בחז"ל מכוונת לאחוזה או לחווה, ראו ספראי, שם, עמ' 15-17; עמיצור שם, עמ' 283-292. ז' ספראי מעיר שאף שמבחינה חברתית ישנו הבדל גדול בין בית אחוזה לחווה, הרי שמבחינה ארכיאולוגית הן עשויות להיות דומות מאד, וממילא 'מבחינה הלכתית לא צפויים הבדלים בין השניים' (שם, עמ' 17). בנוגע לשאלת שכיחותם של מכלולי מבנים כאלו, באזורים שונים ובתקופות שונות, ראו ספראי, שם, עמ' 34-39; עמיצור, שם, עמ' 275-282; אילן, התכנסות הכפרים; ברוך, בית המגורים, עמ' 31-32.

לאור זאת מתפרש המושג 'עיר של יחיד' בהקשר של משנתנו כ'מקבץ מבנים צפוף מחוץ לעיר',²³³ שתפקד כבית אחוזה או כחוה.

הבבלי הביא דוגמאות של 'עיר של יחיד',²³⁴ אך לא ביאר מה יכול להופכן לעיר של רבים'. האם מדובר בשינוי בעלות או בשינוי בפני העיר.

רבים מן הפרשנים פירשו שהשינוי שחל בעיר הינו שינוי בעלות בלבד ולא שינוי פיזי. העיר הייתה שייכת תחילה לאדם אחד ומשנתפרק הלה נכסיו,²³⁵ הפכו התושבים לבעלי הבתים בה.²³⁶ אולם כמה חוקרים ביארו זאת אחרת. שמעון אפלבוים ואחריו יזהר הירשפלד ביארו שהמשנה מתארת 'תהליך שבו בתי אחוזה הם גרעין להיווצרותו של כפר'.²³⁷ גם ספראי כותבים שכנראה התהליך המתואר הוא שיבת האחוזה התפרק והפך לכפר רגיל, כלומר העבדים או האריסים הפכו לבעלי הבתים', כאשר במקביל 'מבנים נוספים נבנים סביב המבנה הראשון והאחוזה הופכת לכפר'.²³⁸ לדעת רננה אילן השינוי המדובר משקף תופעה שחלה בסוף ימי הבית השני, שבמסגרתה התלכדו חוות ובתים בודדים לכדי יחידה גיאוגרפית בעלת אופי עירוני, כפי שמעיד הממצא הארכיאולוגי באתרים שונים בצפון יהודה, כנראה בשל אי היציבות שאפיינה את התקופה.²³⁹

יתכן לסייע לתפיסה זו מדברי התוספתא. התוספתא התמודדה עם בעיה נוספת, שלא צוינה במשנה, והיא - רשות הרבים החוצה את העיר :

"עיר של יחיד שנעשית של רבים ודרך הרבים עוברת בתוכה כיצד מעברין אותה נותן לחי מיכן ולחי מיכן או קורה מיכן וקור'ה] מיכן ומעברין ונושאים ונותנים באמצע ואין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי בפני עצמו".²⁴⁰

מדברי התוספתא עולה תמונה של עיר שיש בה מספר מבואות ואף דרך ראשית, כאשר התוספתא מציינת שיש להכשיר את רשות הרבים בקצותיה ואז ניתן לערב את העיר כולה. כמדומה שדרך הרבים שנתהוותה בה, הינה חלק מהביטוי של הפיכתה לעיר של רבים',²⁴¹ דבר המעיד על התפתחות העיר גם מבחינה פיזית.

טיבו של התהליך ההפוך המצוין במשנה: "ושל רבים שנעשית של יחיד" לא מבואר במקורות. ספראי סוברים שמדובר כנראה ב'יישוב כפרי רגיל שנעשה רכושו של יחיד'.²⁴² רננה אילן סוברת שמדובר אולי במעבר של קרקעות מבעלותם של חקלאים קטנים לבעלותם של עשירים שהחכירו לחקלאים אלו את

²³³ ספראי, מבני השדה, עמ' 16. ז' ספראי מעיר שם בצדק ש'לו היה זה מבנה אחד, חצר בלשון המקורות, לא הייתה מתעוררת כל שאלה בקשר לעירוב'.
²³⁴ ב"צ אשל מתאר את 'דסקרתא דנתזואי' כעיר של יחיד שהפכה לעיר של רבים (ראו אשל, ישובי היהודים, עמ' 251), אך יתכן מאד שהתלמוד נקט דוגמה 'עיר של יחיד' בלבד, אשר תיאורטית יכולה להפוך לעיר של רבים.

²³⁵ תיאור של מכירת עיר מופיע במשנה, בבא בתרא ד, ז: "המוכר את העיר, מכר בתים, בורות, שיחין, ומערות, מרחצאות ושובכות, בית הבדן ובית השלחין, אבל לא את המטלטלין. ובזמן שאמר לו, היא וכל מה שבתוכה, אפלו היו בה בהמה ועבדים, הרי כלן מכורין".
²³⁶ פרשנות זו מקובלת הייתה בעיקרה על חכמי ספרד ופרובנס, אף שנחלקו בפרטים שונים. ראו למשל: ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' נד-נו, וראו להלן פרק 4.2, הע' 12; פרק 6.6, 103-106.

²³⁷ הירשפלד, שינויים בדפוסי ההתיישבות, עמ' 11, הע' 25. וראו אפלבוים, הוילה.
²³⁸ ספראי, עירובין, עמ' 169. וראו גם ספראי, מבני השדה, עמ' 16.

²³⁹ ראו אילן, התכנסות הכפרים, עמ' 46-49.

²⁴⁰ תוספתא, עירובין ה, ד; ובדומה, בבבלי, עירובין נט ע"א-ע"ב.

²⁴¹ פרשנות זו לתוספתא, נתונה במחלוקת, ראו קרן אורה, עירובין נט ע"א, ד"ה רש"י.

²⁴² ספראי, שם.

אדמתם, ומעבר זה גרר ככל הנראה הפיכת כפרים לאחוזות פרטיות, אף שתופעה זו ידועה בעיקר מן התקופה הביזאנטית.²⁴³ מכל מקום ניתן להניח שגם כאן לא מדובר במקום גדול במיוחד.

אם כן, עולה כאן תמונה ייחודית. עד עתה ראינו שישנה מציאות של עירוב חצרות ושיתוף מבואות, ואילו מסוגיית 'עיר של יחיד' ועיר של רבים' עולה האפשרות של עירוב העיר כולה, על כל חצרותיה ומבואותיה ו'אפילו עיר גדולה כאנטוכיא'.²⁴⁴ אך בפשטות לא נוצר כאן כל גדר חדש, אלא העיר נידונת כמבוי אחד גדול שיש להכשיר את פתחיו החיצוניים, לערב את חצרותיו ולשתף את מבואותיו, כדין כל מבוי אחר, וכלשון המאירי:

“ונעשו כל המבואות וכל העיר כמבוי אחד.”²⁴⁵

אלא שאם כך, מדוע בכלל לחלק בין 'עיר של יחיד' ל'עיר של רבים'? המשנה והתלמודים לא נימקו את העניין. ראשונים פירשו שהסיבה לאסור עירוב אחד לכל עיר של רבים היא כדי שלא ישתכח איסור טלטול ברשות הרבים. שמכיון שאסור לטלטל מרוב העיר לשוור, יזכרו שאין לטלטל ברשות הרבים.²⁴⁶ וזאת דווקא בעיר של רבים, משום שבתודעה הציבורית יש חילוק גדול בין מקום ששייך לציבור, לבין מקום הנמצא בבעלות פרטית. עוד מסתבר, שהיות 'עיר של יחיד' בדרך כלל מקום לא גדול, תרם עוד יותר לתודעת המקום כמקום פרטי. מכל מקום חידשה המשנה שכאשר 'עיר של רבים' הייתה מראשיתה 'עיר של יחיד', ניתן לערב את כולה, כנראה משום 'שיש למקום זכרון של יישוב יחיד או כיוון שתושביו התרגלו לערב'.²⁴⁷

עולה מכאן, שהמקורות עומדים על הזיקה בין האפשרות לערב את המקום, לבין מאפייניו הציבוריים. כאשר תיקון רשות הרבים והפיכתה, מבחינה הלכתית, לרשות היחיד, עדיין אינם פותרים את בעיית התודעה שהמקום הוא מקום ציבורי. 'ישור' מקום ללא עירוב מחיל תודעה מורכבת על המקום ומאפשר את עירוב רובו. על פי פרשנות זו, צף ועולה בגדרי עירובין מרכיב הבעלות, אולם הפעם לא כמגדיר האם הרשות היא רשות היחיד או רשות הרבים, וממילא האם ניתן לערבה או לא,²⁴⁸ אלא רק כמשפיע האם ניתן לערב את העיר כולה כאחת או לא.²⁴⁹

²⁴³ ראו אילן, התכנסות הכפרים, עמ' 48, הע' 37.

²⁴⁴ ירושלמי, עירובין ה, ו (כב ע"ד). אנטוכיא נחשבה לעיר השלישית בגדולה באימפריה הרומית, אחרי רומא ואלכסנדריה. על גדולה וריבוי אוכלוסייתה, ראו נאמן, אנציקלופדיה, ע' אנטוכיא, עמ' 90-91.

²⁴⁵ ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' נח.

²⁴⁶ ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ' 388.

²⁴⁷ ספראי, עירובין, עמ' 169.

²⁴⁸ כבר ציינו שלדעת הרמב"ן ותלמידיו, יש השפעה של מימד הבעלות גם על הגדרת הרשות מן התורה במובן זה שמקום הנמצא בבעלות פרטית בטל דין רשות הרבים, אולם שיטה מחודשת זו אינה נראית מפשט הסוגיה שאינה נוגעת כלל בשאלה זו אלא רק בשאלת אפשרות עירוב העיר כאחת (ראו לעיל פרק 2.2, הע' 100).

²⁴⁹ יש לציין שפרשנות אחרת נקטו רש"י ובעלי התוספות, המתעלמת לחלוטין ממימד הבעלות ולפיה עיר של יחיד הינה עיר שאין ששים ריבוא איש עורבים בה (שיטת רש"י), או שאין בה רחוב רחב שש עשרה אמה (שיטת תוספות). אולם פרשנות זו קשה, כיון שהיא מתייחסת לגדרי ששים ריבוא ושש עשרה אמה שבפשטות אין להם כלל עדות בספרות התנאים! ראו לעיל בפרק 2.2.3 ולהלן בפרק 3.3. ספראי מעיריים על דברי התוספתא, המציגה עירוב של עיר של רבים שרשות הרבים עוברת בתוכה, שיבהבנה הפשוטה זו מסורת חולקת ולפיה מותר לערב עיר כזו [...] לעיל ראינו שאי אפשר לערב מבוי מפולש, וודאי לא דרך החוצה את היישוב, ותוספתא זו מקלה בהרבה וחולקת על כל הכללים שהוצגו בראשית הדיון במשנה' (ספראי, שם, עמ' 171-172). אכן הבבלי והירושלמי ציינו, שמדובר כאן בשיטת רבי יהודה הסובר שניתן לערב רשות הרבים בלחי וקורה, אולם כבר ראינו שבניגוד לקביעת ספראי, האפשרות לערב את רשות הרבים ובוודאי מבואות מפולשין, מקובלת גם על חכמים החולקים על רבי יהודה, ומסתבר למשל שלשיטת בית הלל אליבא דחנניה, ניתן יהיה להכשיר את רשות הרבים כאן על ידי התקנת דלת מצד אחד ולחי או קורה מצד שני, וממילא לערב את כל העיר, וכן העיר ר"ש ליברמן שיעצם הדיון הוא אף לחכמים' (ליברמן, שם, עמ' 389). נמצא שדין התוספתא אינו סותר את המשנה. אמנם נכון הוא שמשנת עירובין מציגה תמונה כללית מחמירה בעניין זה, בעיקר משתיקתה. המשניות עוסקות בעיקר בעירובי חצרות ושיתופי מבואות, ואזכורו של המבוי המפולש נדחה לפרק ט' ושם מצוין שאף שלדעת רבי יהודה מערבין מבוי מפולש חכמים אוסרים, ללא פירוט דרך היתר. כמו כן בגדרי עירובה של עיר, בפרק חמישי

2.4.2. עירובי ערים למעשה

מעבר לדין התיאורטי מובאות בבבלי (עירובין נט ע"ב-ס ע"א), במסגרת הדיון במשנת 'עיר של יחיד', מספר דוגמאות מעשיות לכאורה, לעירוב עיר כולה.

א. מתא דבי רבי חייא

"ר' זירא²⁵⁰ ערבה לכולה מתא דבי ר' חייא²⁵¹ ולא שבק לה שיור אמ'ר] ליה אביי מאי טעמ' [א] עבד מר הכי אמ'ר] ליה דאמרי לי הני סבי דידה ר' חייא בר אשי²⁵² הוה מערב לה לכולה מתא ואמינא שמ' [ע] מ' [נה] עיר של יחיד ונעשית של רבים היא אמ'ר] ליה לדידי אמרו לי הנהו סבי אישפה הויה לה מחד גיסא והשתא דאישתקילא לה אישפה הויה כשני פתחים ואסיר אמ'ר] ליה לאו אדעתאי".

מתיאור המקום כקרוי על שם אישיות ספציפית, וממציאותה של אשפה הסוגרת צד של העיר, מסתבר שמדובר היה כנראה במקום לא גדול.²⁵³

מי שעירב את המקום היה כנראה רב חייא בר אשי, תושב קורקוניא שליד סורא, בן הדור השני לאמוראי בבבל ובעקבותיו עשה כן רב זירא, חברו של אביי משיבת פומבדיתא, בן הדור הרביעי-חמישי לאמוראי בבבל.

לא מבואר מה היה טיבו של המקום הנ"ל. כמו-כן לא ברור מה כלול ב'מערב כולה'. ברור שרב חייא עירב את המקום ללא השארת שיור, אולם לא ברור האם הוא עסק גם בתיקון מחיצות, או גם בהנחת האוכל הנדרש. התלמוד התייחס, מכל מקום, אך ורק לשאלת השיור.

ב. בני קאוקיניא

"הנהו בני קאוקיניא²⁵⁴ דאתו לקמיה דרב יוסף אמרו ליה הב לן גברא דמעריב לן מאתינ אמ'ר] ליה לאביי זיל עריב להו וחזי דלא מצוחת עלי בי מדרשא אזל חזנהו להנהו בתי דפתחי לנהרא אמ'ר] הני ליהוי שיור למתא הדר אמ'ר] אין מערבין את כולה תנן דאי בעי לערובי מצי מערבי הכא לא מצי מערבי אלא ליפתח להו כוי דאי בעי לערובי דרך חלונות מצי מערבי הדר אמ'ר] לא בעי כוי דהא רבה בר אבוה מעריב

ישנה התעלמות משאלת הכשר רשות הרבים העוברת בה. אף על פי כן דומה שאין כאן כדי להציג תמונה השוללת עירוב ברשות הרבים ועירוב עיר כאחת. דומה שלאור האפשרות לערב מבוי מפולש, אך טבעי היה שיתקיימו עירובין הכוללים מספר מבואות. אולם אין ספק שהתייחסות לעירוב כזה הינה כחריג ולא כמאפיין.

²⁵⁰ מסתבר שמדובר ברב זירא בן הדור הרביעי-חמישי לאמוראי בבבל, ומהמתמודדים על ראשות ישיבת פומבדיתא לאחר פטירת רב יוסף (ראו גייגר, ישיבת פומבדיתא, עמ' 48; אנציקלופדיה לחכמי התלמוד, ח"א, ע' רב זירא, עמ' 109). מ' מרגליות (אנציקלופדיה לחכמי התלמוד, שם) מעיר על חילופי טעות בין ר' זירא לרב זירא באשמת המעתיקים, אולם אם נקבל את הקביעה שחכם זה ירד מארץ ישראל לבבל (ראו גייגר, שם, עמ' 48, 140-141) ניתן להבין חילופין אלו. בכ"מ נכתב כאן ר' חמא, אך גרסה זו לא נראית נכונה: א. היא יחידאית ב. רב חמא היה תלמיד של רבא ולא נראה שאביי יפנה אליו בלשון 'היכי עביד מר'. ג. לגרסה זו היה צריך להיות כתוב: רב חמא ולא ר' חמא.

²⁵¹ בכ"מ וכ"מ: מתא דר' חייא. בד"פ וד"ו: מתא דבני רבי חייא.

²⁵² רב חייא בר אשי חי בקורקוניא הסמוכה לסורא (ראו היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ח"ב, ע' רב חייא בר אשי, עמ' 443). בדפוס וילנה נכתב ר' חייא בר אסי, אך כבר העיר ב"ב גוט שלא נמצא שם חכם כזה והגרסה כאן משובשת (ראו גוט, שיטה מקובצת החדש, עמ' 140). וכבר העיר היימן, שם, ע' רב חייא בר אסי, עמ' 442 שבדקדוקי סופרים הגירסה רב חייא בר אשי. ואכן בשאר עדי הנוסח הגירסה רב חייא בר אשי, למעט כ"י 6-9 Oxford - Bodl. heb. d. 21 (2676), שם נכתב ר' חייא בר אבא!

²⁵³ ראו תוספות, עירובין כא ע"א, ד"ה אחוי, שהמושג מתא – מתוותא יכול להתייחס גם לכפרים קטנים. וראו גם קרויס, קדמוניות א, עמ' 53-54.

²⁵⁴ ש"נ: קקוניא (כ"מ), קויק[ו]נ[י]א (כ"מ), קקוניא (ד"פ וד"ו), קיאוקיניא (Imola - Archivio Storico Comunale Fr. 7).

לה לכולה מחוזה ערסתא ערסתא משום פירא דבי תורי וכל חד וחד שייור לחבריה אע"ג דאי בעי ערובי לא מצי מערבי הדר אמ'ר] לא דמי התם אי בעי ערובי דרך גגות מצי מערבי הכא לא מצי מערבי הילכך בעי כוי הדר אמ'ר] לא דמי דהא ההוא בי תיבנא דהוה ליה למר מפומבדיתא והוה ליה שייור לכוליה פומבדיתא אמ'ר] היינו דאמ'ר] לי חזי דלא מצווחת עלי בי מדרשא".

רב יוסף שלח את אביו (דור רביעי לאמוראי בבל) לערב את המקום, לאור בקשת בני המקום הנ"ל. שוב, הבעייתיות כולה מתרכזת בשאלת היכולת לערב את המקום כולו והדרך לפתור את שאלת הצורך בשיור. יש המזהים את העיר עם קורקוניא הסמוכה לסורא,²⁵⁵ אולם יש דוחים זיהוי זה וסוברים שמדובר במקום אחר, שהיה בתחום השיפוט של פומבדיתא.²⁵⁶

בסיפור הנ"ל מוזכרים תקדימים הנוגעים למחוזא ולפומבדיתא, כדלהלן:

ג. מחוזא

"רבה בר אבבה מעריב לה לכולה מחוזה ערסתא ערסתא משום פירא דבי תורי וכל חד וחד שייור לחבריה". כאן עולה במובהק התייחסות לעירוב עיר גדולה, המוגדרת הלכתית כעיר של רבים. התלמוד מתאר שרבה בר אבבה, שהיה דמות מרכזית בהנהגת יהדות מחוזה,²⁵⁷ לא עירב את כל העיר אלא עירב 'ערסתא ערסתא'. ערסא משמעה כנראה: שכונה גדולה.²⁵⁸ 'פירא דבי תורי', משמעם כנראה: שוחות²⁵⁹ שנעשו לצורך מרבץ הבהמות או לשמירת מזון,²⁶⁰ ושמנעו את עירוב העיר כולה כאחד, כנראה משום שחילקו את העיר לחלקים נפרדים.²⁶¹

יש לציין שבספר הלכות קצובות²⁶² מובא: "כגון דאמרינן רבא מערב אכולה מתא בעירוב".²⁶³ אם אכן מדובר בגרסה אותנטית,²⁶⁴ מסתבר שמדובר גם כאן בעירובה של מחוזא, עירו של רבא. יש לציין שרבא היה תלמידו המובהק של רב נחמן בר יעקב, שהיה תלמידו המובהק ואולי אף חתנו של רבה בר אבבה.²⁶⁵ מכל מקום הדיון בסוגייתנו הוא שוב אך ורק בנושא השיור. אין שום התייחסות לתיקון מחיצותיה של העיר, כמו גם לשאלה המהותית של שכירת רשותם של נכרים במציאות העירונית ולהנחת המזון.

לכאורה ניתן לומר שמדובר בעיר מוקפת חומה,²⁶⁶ ולכן בעיית המחיצות לא הייתה משמעותית, וכן שמדובר במקום בו ישבו בעיקר יהודים ולא הייתה בעיה משמעותית של נכרים. אכן כך מתאר בן ציון אשל את מחוזא:

²⁵⁵ ראו יעבץ, תולדות ישראל, עמ' 127, הע' 13, ובהערה הבאה.

²⁵⁶ ראו אשל, ישובי יהודים, ע' קקוניא, עמ' 227.

²⁵⁷ על רבה בר אבבה בן ומעמדו הסמכותי, ראו גייגר, רב נחמן, עמ' 28.

²⁵⁸ ראו קרויס, קדמוניות א, עמ' 56; בר, אמוראי בבל, עמ' 126, הע' 30.

²⁵⁹ על האטימולוגיה של המילה 'פירא' שמשמעה: פעירה, סדק, גומא, ראו רוזנטל, פירושי סתומות.

²⁶⁰ ראו קרויס, שם; בר, שם, עמ' 126; רוזנטל, שם, עמ' 507.

²⁶¹ ראו קרויס, שם.

²⁶² על הספר, ראו להלן פרק 3.5, הע' 115.

²⁶³ הלכות קצובות, עמ' 68, וראו שם ש"נ קלים. ומשם צוטט אצל מספר ראשונים אשכנזים.

²⁶⁴ לדעת מ' מרגליות מסתבר שמדובר בשיבוש שנבע כנראה מציטוט מהזכרון, 'ואפשר שהרכיב לכאן מאמר אחר מביצה ט"ז: "דאבבה דשמואל (ד"ס [=דקדוקי סופרים]: דשמואל) מערב אכולה נהרדעא" ונתחלף לו עירוב תבשילין בעירוב חצירות ומבואות' (הלכות קצובות, עמ' 44). ע' הילדסהיימר דוחה את דברי מרגליות. לדעתו שיבוש כה גדול, הן בנוסח המימרא, הן בשם בעל המימרא והן בתוכנה, אינו מסתבר ומדובר בודאי גרסה עתיקה בתלמוד שאבדה (ראו הילדסהיימר, מבוא להלכות קצובות, עמ' רפד).

²⁶⁵ ראו אנציקלופדיה לחכמי התלמוד, ח"ב, ע' רבא, עמ' 306; שם, ע' רבה בר אבבה, עמ' 310-311.

²⁶⁶ כפי שעולה ממימרת עולא (בבלי, עירובין ו ע"ב): "הני אבולי דמחוזא אילמלא דלתותיהן ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשו' [ת] הרבים".

“העיר שכנה בגדה המערבית של נהר חידקל וגשר חיבר אותה אל אקטיספון. היתה מוקפת חומה וששעריה ננעלו בלילות. מחוזא היתה עיר של מסחר ועיר של תורה, וכל יושביה יהודים (20 אלף בימי הססנים, לפי הערכת נויסנר)”.²⁶⁷

אולם תיאור זה של מחוזא כעיר שרובה ככולה יהודים, המבוסס בעיקרו על פרשנות רש"י בסוגיה במסכת יומא,²⁶⁸ נסתר למעשה ממקורות אחרים. כך למשל מתוארת מחוזא של ימי רבא²⁶⁹ בתשובת רב נטרונאי גאון:

“מחוזא דמקום מלכות היא, והיו בה שלטונים וסגנים ושרים של מלכות, וגוים הרבה יותר מישראל כמה פעמים”.²⁷⁰

ואכן מן התלמוד הבבלי עצמו וממקורות נוספים עולה, שחיו במחוזא פקידי ממשל ואנשי צבא נכרים,²⁷¹ וכן תושבים נוצריים ואף ביתו של הבישוף של קטסיפון היה כנראה במחוזא.²⁷² יש לזכור שמחוזא הייתה למעשה פרבר של הבירה הפרסית.²⁷³

עוד יש לציין שבבבלי (עירובין סח ע"א) מתוארת סיטואציה, ממנה עולה, שבחצרו של רבא היה עירוב, בעוד שבחצר סמוכה לא היה עירוב! אם אכן מחוזא כולה הייתה מעורבת כיצד זה ישנה חצר הסמוכה לחצרו של רבא שאין בה עירוב! הוא הדין מתואר שרב נחמן נצרך לתקן בצורת הפתח, את חצרו של ראש הגולה, שהייתה במחוזא!²⁷⁴

מסתברת ביותר הבנתו של ראבי"ה, שמדובר היה בעירובין שהקיפו רק את השכונות היהודיות במחוזא, ולכן לא פסלה נוכחותם של הנכרים הרבים שהיו בעיר, את המתחם המעורב.²⁷⁵ 'מערב כולה' משמעו אם כן דאגה לאזורים היהודיים הגדולים, אך לא עירוב כללי של כל העיר. אלא שאם כן מדוע עלתה כלל שאלת ה'ישור' והלא יש חלקים בעיר שאינם כלולים בעירוב! כבר ציינו שמסתבר שהמערך האורבני שאפיינ את ערי המזרח בתקופה זו דמה במידה רבה למציאות האורבנית שתנהג בארצות האיסלאם. אם כך, יתכן מאד, שגם כאן היו שכונות או רובעים שהיו סגורים בשערים, בדומה למה שעתיד להיות מצוי בארצות

²⁶⁷ אשל, ישובי היהודים, עמ' 141.

²⁶⁸ רש"י, יומא יא ע"א, מציין ביחס למחוזא: "והיו רובן ישראל". רש"י סבר כן, כיון שהתלמוד שם קבע שבאופן עקרוני שערי מחוזא ('אבולי דמחוזא') היו צריכים להתחייב במזוזה. אך ראשונים אחרים טוענים שפרשנות זו אינה מחייבת, וכלשון ראבי"ה: "ומפרש רש"י ורובן ישראל היו, ואני אומר אפילו רובן גוים היו צריכים הדריס באבולי שהם יהודים לתקן שם מזוזה" (ספר ראבי"ה, ח"א, ס"י שעט, עמ' 399). ראבי"ה אכן קבע: "דבנהרדעא היו בה גוים וכן במחוזא" (שם, עמ' 389). וראה הע' המהדיר (28-27). יודילביץ, מחוזא, עמ' 9, נמשך אחרי דברי רש"י, וכתב בגוף ספרו שרוב תושבי מחוזא היו יהודים, אך בהערה ציין גם לתשובת הגאונים הנזכרת להלן, ללא דיון!

²⁶⁹ הדברים נאמרו בהתייחסות לסוגייה בבבלי, עירובין מ ע"א: "ההוא ליפתא דאתא למחוזא". רבא שם סבר בתחילה להתיר לקנות לפת שהובאה ביום טוב, משום שסבר שהיא הובאה עבור הלקוחות הנכריים בעיר מחוזא!

²⁷⁰ תשובות רנ"ג, א"י"ח, ס"י קנה. וראו גם אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 25. באופן דומה כתב בעל הלכות גדולות: "[...]מחוזא דשכחן בה גוים" (הלכות גדולות, הל' יום טוב, עמ' ר"ט). וראו עוד ספר המנהיג, ח"ב, הל' יום טוב, ס"י צט, עמ' תקיז: "[...]מחוזא והיתה עיר שרובה גוים".

²⁷¹ ראו בבבלי, עבודה זרה סא ע"ב, סה ע"א; יודילביץ, מחוזא, עמ' 61; אלמן, מאפיינים חברתיים-כלכליים, עמ' 81.

²⁷² ראו אלמן, שם, עמ' 81-83, וראו המקורות שציין שם בהע' 7-10.

²⁷³ ראו גפני, יהודי בבל, עמ' 146; בר, אמוראי בבל, עמ' 126, הע' 31; אלמן, שם, עמ' 80. יש אמנם לציין שלדברי מי גיל השם מחוזא (בלשון רבים!) משמעותו ערים או ערי נמל (ראו גיל, במלכות ישמעאל, עמ' 493. וראו כבר: אופנהיימר, יהדות בבל, עמ' 186), והוא מבטא את חיבורן של שבע ערים שהיוו את בירת הממלכה הפרסית, שהעיקריות שבהן היו קטסיפון שבצד המזרחי של החידקל וסלאוקיה שמצדו המערבי, וכפי שהעריבים קראו אחר כך לכל המכלול של שבע הערים: אל מדאין. אם כן, השימוש בשם מחוזא יכול לבטא גם את המכלול הרחב וגם את האזור היהודי המצומצם, אולם כמדומה מהראיות לעיל, בפרט מהתלמוד עצמו, שבמחוזא היהודית עצמה, הייתה גם נוכחות נוכרית משמעותית. מי בר מבוא (שם, ובעמ' 22-23 בהע' 14) את דבריו של החוקר הייכלהיים ולפיהם מספר האוכלוסין הכולל של העיר במאה הראשונה הגיע ל-600,000 איש ובתוכם כ-50 אלף יהודים.

²⁷⁴ ראו בבבלי, עירובין יא ע"ב.

²⁷⁵ ראו ספר ראבי"ה, ח"א, ס"י שעט.

האיסלאם,²⁷⁶ ויתכן שמתחמים אלו נתפסו למעשה מבחינה הלכתית כ'עיר' בפני עצמה. באופן דומה עתיד ר' מנחם המאירי, במאה ה-13, להגדיר את שכונת היהודים הסגורה, כעיר, לעניין עירובין.²⁷⁷

ד. פומבדיתא

"ההוא בי תיבנא דהוה ליה למר מפומבדיתא²⁷⁸ והוה ליה שיור לכוליה פומבדיתא²⁷⁹."

בפומבדיתא היה ריכוז גדול של יהודים בתקופת התלמוד ויתכן שרוב בני העיר היו יהודים.²⁸⁰ לכאורה משתמע שהעירוב הקיף את כל פומבדיתא, למעט שיור הנדרש בשל היותה 'עיר של רבים'. אך גם כאן הדין הוא אך ורק בנושא השיוור, ואין שום התייחסות לתיקון מחיצותיה של העיר, כמו גם לשאלה המהותית של שכירת רשותם של נכרים במציאות עירונית ולהנחת המזון.

כמו-כן, בניגוד לתמונה המצטיירת כאן, עולה ממקורות אחרים תמונה שונה ולפיה לא היה עירוב כללי בכל פומבדיתא! בבבלי עירובין (סח ע"א-ע"ב) תואר מבוי שלא היו בו עירוב ושיתוף, כאשר בין דיירי המבוי היו רבה ואבבי, וקרוב לודאי שמבוי זה היה בפומבדיתא.²⁸¹ יתרה מכך רבה בר רב חנן, אף הוא תושב פומבדיתא, הקשה על אבבי: "מבואה דאית ביה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי ביה לא עירוב ולא שיתוף", וגם מכאן עולה, שהצפייה הייתה שכל מבוי יערב לעצמו!

במקור נוסף בבבלי (עירובין סג ע"ב-סד ע"א) תואר מבוי שהיה דר בו נכרי, כנראה פרסי, בשם לחמן בר ריסתק, שלא רצה להשכיר את רשותו ובשל כך נמנע מבני המבוי לטלטל בשבת. מכך שאבבי נשאל תחילה בעניין, משמע שהמקום היה גם הוא כנראה בפומבדיתא.²⁸² נראה אם כן, שגם כאן לא דובר באמת בעירוב של כל העיר, אלא בעירוב שכונתי בלבד.

מעבר לציונים אלו אנו לא מוצאים אזכורים של 'עירובים עירוניים', אלא רק אזכורים של עירובי מבואות שונים, בבבלי ובירושלמי.

2.4.3. מעמדה של ירושלים לעניין רשויות ועירוב

כפי שציין הרב יעקב עטלינגר 'מכל המשניות נראה שהי[ה] אסור לטלטל בירושלים'.²⁸³

כך למשל, משנה וברייתא בעירובין מתייחסות לשיתופו של מבוי בירושלים בו היה דר רבן שמעון בן גמליאל,²⁸⁴ ומכאן שלא היה אז עירוב כללי לעיר. יתר על כן, מפשוטם של המקורות התנאיים עולה, שלדעת התנאים היה חל בחוצות ירושלים איסור הוצאה מן התורה. כך למשל, מהמשנה בפסחים (ה, י) עולה, שלא טלטלו בירושלים את בשר הפסח בשבת וברייתא המובאת בבבלי פסחים (סו ע"א) מציינת שבזמן הלל הזקן לא היו מטלטלין את סכין השחיטה של הפסח אלא בדרך הערמה. כפי שמציינים שם התוספות: "משמע

²⁷⁶ ראו להלן בפרק 3.1.

²⁷⁷ ראו חיי המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' סג-סד. וראו להלן פרק 6.6, ליד הע' 108.

²⁷⁸ כן בכ"מ. ש"י: למר בפומבדיתא (6-9) (Oxford - Bodl. heb. d. 21 (2676)), למר לבראי בפומבדיתא (כ"א), למר בר פופידתא מפומבדיתא (ד"פ, ד"ו ודפוס וילנה).

²⁷⁹ ש"י: לכולה פום בדיתא (כ"א), לכולה פומבדיתא (6-9) (Oxford - Bodl. heb. d. 21 (2676)), לכולה פום נהרא בריתא (כ"מ), לכולה פום בדיתא (כ"א), לפומבדיתא (ד"פ, ד"ו ודפוס וילנה).

²⁸⁰ ראו אסף, תקופת הגאונים, עמ' יא; גפני, יהודי בבל, עמ' 152, ובהע' 16; גייגר, ישיבת פומבדיתא, עמ' 93, ובהע' 109. על אופי האוכלוסייה הנוכרית באזור, ראו גייגר, שם, עמ' 235-246.

²⁸¹ ראו אלמן, מעשה בשתי עירות, עמ' 26-27.

²⁸² ראו אלמן, שם, עמ' 27.

²⁸³ שו"ת בנין ציון החדשות, סי' קטו.

²⁸⁴ ראו לעיל פרק 1.2, הע' 27; רגב, הצדוקים, עמ' 60-65; הנ"ל, עמדת הצדוקים.

בשמעתין די ש איסור רשות הרבים בירושלים.²⁸⁵ זו גם המשמעות הפשוטה של המשנה בעירובין (י, ט) שציינה שלא טלטלו מפתח ב'שוק של פטמין שהיה בירושלים [...] רבי יוסי אומר שוק של צמרים היה.²⁸⁶

לעומת זאת הבבלי מציין ש' יוחנן קבע שלירושלים אין דין רשות הרבים בשל נעילת דלתותיה בלילה, כפי שמסר רבה בר בר חנה בשמו.²⁸⁷ לשון דומה נקט עולא, תלמידו של ר' יוחנן, ביחס למחוזא :

"ואמ'ר] עולא הני אבולי דמחוזא אילמלא דלתותיהן ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשו' [ת] הרבים".²⁸⁸

בהתאם לקביעה זו מתפרשת גם סוגיית הבבלי בעירובין (קא ע"א-ע"ב) שנסובה על המשנה :

"לא יעמוד אדם ברשות היחיד ויפתח ברשות הרבים ויפתח ברשות היחיד אא"כ עשה מחיצה גבוה עשרה טפחים דברי ר' מאיר אמרו לו מעשה בשוק של פטמים שהיה בירושלים שהיו נועלין ומניחין את המפתח בחלון שעל גבי הפתח רבי יוסי אומר שוק של צמרים הוה".

וזה לשון סוגיית התלמוד :

"ורבנן אמ'ר] ר' מאיר רשות הרבי' וקא מהדרו ליה כרמלית דאמ'ר] רבה בר בר חנה אמ'ר] ר' יוחנן אילמלי ירושלם דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים אמ'ר] רב פפא לא קשיא כאן קודם שנפרצו בה פרצות וכאן לאחר שנפרצו בה פרצות רבא אמ'ר] סיפא אתאן לשערי גינה והכי קאמ'ר] וכן לא יעמוד אדם ברשות היחיד ויפתח בכרמלית בכרמלית ויפתח ברשות היחיד אלא אם כן עשו לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים דברי ר' מאיר אמרו לו מעשה בשוק של פטמין שהיה בירושלים".

לאור המימרה של ר' יוחנן, שלמעשה לירושלים אין דין רשות הרבים, מניח הבבלי שלירושלים דין כרמלית. אלא שהנחה זו יוצרת בעיה בהבנת פשוטה של המשנה, שהרי ר' מאיר אמר את דינו ביחס לרשות הרבים, בעוד חכמים הקשו עליו מהנהוג בירושלים! הבבלי מתרץ שהמשנה אינה סותרת את הגדרתו של ר' יוחנן, או משום שהמשנה מדברת בתקופה אחרת מזו שדיבר בה ר' יוחנן ובה אכן ירושלים נחשבה כרשות הרבים מחמת פרצות שנפרצו בה, או משום שגם הרישא של המשנה עוסקת בכרמלית.

לדעת ספראי, כל אזכור הכרמלית בסוגיה זו אינו עולה בפשט המשנה, אדרבה, 'רק רשות הרבים ורשות היחיד מוזכרות שם במפורשי'.²⁸⁹ לדעתם 'הדין שירושלים היא תמיד כרמלית הוא חידוש אמוראי שאין לו בסיס בדברי תנאים'. גם התירוץ של רב פפא שמדובר בירושלים 'אחר שנפרצו בה פרצות', מתואר על ידם כ'קונסטרוקציה הלכתית ולא זכרון היסטורי, על כל פנים איננו יודעים לאיזה מאורע התלמוד מכוון כאן'. לדעתם התירוץ נוצר, ללא בסיס היסטורי, כדי ליישב את התפיסה האמוראית שירושלים אינה רשות הרבים, עם פשוטה של המשנה שירושלים הינה רשות הרבים.²⁹⁰

²⁸⁵ תוספות, פסחים סו ע"א, ד"ה תוחב.

²⁸⁶ בעניין שוק של פטמים ושל צמרים, ותופעת השוקים הקבועים בארץ ישראל בכלל, ראו מנירב, פרקמטיא, עמ' 82-83.

²⁸⁷ מימרה זו מובאת בבבלי, עירובין ו ע"ב; כב ע"א; קיא ע"א. ובכ"י וכן בכ"י פרידברג 9-002 גם בבבלי, שבת ו ע"א.

²⁸⁸ בבלי, עירובין ו ע"ב.

²⁸⁹ ספראי, עירובין, עמ' 336.

²⁹⁰ תוספות (ראש השנה כג ע"ב, ד"ה לא) סוברים שמדובר בפרצות שפרצו היוונים. ש' ביאלובוצקי סובר שהכוונה למצור פומפיוס (ראו ביאלובוצקי, ירושלים בהלכה, עמ' 64). אכן פומפיוס, שכבש את ירושלים בשנת 63 לפנה"ס, אסר לשקם את חומות ירושלים ההרוסות, אולם קשה להניח שר' יוחנן שחי מאות שנים אחר כך, דיבר על תקופה מוקדמת כל כך כשנקט את הלשון הסתמית 'ירושלים אלמלא דלתותיה'. לדברי, זינצהיים, יד דוד, עירובין קא ע"א, ד"ה רבא, רבא לא העמיד את המשנה כרב פפא, משום שלדעתו בזמן שהמשנה מדברת בה, ירושלים אכן הייתה מוקפת חומה, ועל תקופה זו דיבר ר' יוחנן! זאת מכיון שבספר יוסיפון מסופר 'שהורדוס המלך גדר המחיצות של ירושלים ושוב לא מצינו שנפרצה עד החורבן' ומסתבר שחכמי המשנה הנ"ל שהם תלמידי רבי עקיבא דיברו על התקופה הסמוכה לחורבן. הוא מעיר שרב פפא שהעמיד את המשנה בזמן שחומתה הייתה פרוצה 'אפשר לא ידע מזה וסבר דשוב לא נגדרה ירושלים'. ואכן ידוע לנו שיוליוס קיסר נתן אישור לשפץ את החומות

יתר על כן, לדעת אביעד א' סטולמן²⁹¹ לא רק שמן המשנה אין רמז לכך שלירושלים דין כרמלית, אלא שהגדרת סוגיית הבבלי את ירושלים כ'כרמלית' נעשתה בשל טעות בהבנת דברי רבא, בעוד שלאמתו של דבר רבא כלל לא בא לתרץ סתירה הנוגעת למעמדה ההלכתי של ירושלים, אלא סתירה אחרת! לדעת סטולמן, מימרת ר' יוחנן מוקמה בסוגיה בצורה מלאכותית, בניסיון לבאר מדוע באמת אין מעמדה של ירושלים כרשות הרבים, רק לאחר שהגמרא התייחסה לירושלים שבמשנה ככרמלית! ולמעשה אף ר' יוחנן לא השתמש במונח כרמלית ביחס לירושלים, אף שסבר שאין לה מעמד של רשות הרבים. אכן גם לפי ביאורו המחודש של סטולמן בסוגיה, נראה שהבנת הסוגיה בדברי רבא נבעה בין השאר משום ההנחה המקובלת זה מכבר שירושלים בימי הבית לא הייתה מוגדרת כרשות הרבים ממש.

סטולמן תמה על העמדה העולה מן הסוגיה: "וכי עלה על הדעת שלירושלים היה מעמד של כרמלית ולא של רשות הרבים! אדרבה, קודם החורבן היתה ירושלים מהערים הגדולות והמפוארות בארץ ישראל וודאי היתה דוגמא קלאסית לרשות הרבים!"²⁹² אולם כבר ראינו כי האפשרות לערב רשות הרבים, בודאי בנעילת דלתות, מקובלת הייתה על רבים, ומצאנו כאמור בספרות התנאית אף תיאורים תיאורטיים של עירוב עיר של רבים. עמדת ר' יוחנן משקפת אפוא את התמורה שחלה בהגדרת רשות הרבים ואת הדומיננטיות של המחיצות בנושא זה.

אמנם, על אף עמדתו של ר' יוחנן שלירושלים אין דין רשות הרבים, למעשה הוא כלל לא התייחס לשאלת העירוב בירושלים והוא לא ציין שניתן לערבה, אולם עמדתו שניתן לבטל מירושלים מעמד של רשות הרבים על ידי נעילת דלתותיה, יכולה בהחלט להוביל מבחינה עקרונית לתפיסה שניתן בתנאים מסוימים להפוך את העיר ל'רשות היחיד' מבחינה הלכתית, שניתן לטלטל בה, שהרי באופן מעשי אין היא ככרמלית פתוחה, אלא כעין חצר של רבים או כמבוי שאינו מפולש בשל חומותיה ודלתותיה.

2.5. חלוקה במתחם המעורב

אופייה הארכיטקטוני והפונקציונאלי של החצר הגדיר אותה כרשות אורגנית. כפי שנראה להלן, אי שותפותו של אחד מבני החצר בעירוב, כגון נכרי או מי ששכח לערב, אינה מאפשרת את תיקונו של העירוב, אלא אם כן ננקטים צעדים שונים ההופכים למעשה את אותו אדם לאורח בלבד, ב'רשות. תופעה דומה קיימת במבוי שאחת מחצרותיו לא השתתפה בשיתוף. הדבר גורם לכך שאף שכל חצר שערבה תוכל לטלטל ברשותה,²⁹³ הרי שהשיתוף במבוי בטל.²⁹⁴

שנהרסו בכיבוש פומפיוס. כאמור קשה לומר שכל המשניות האחרות, מהן משמע שירושלים הייתה מוגדרת כרשות הרבים, נאמרו בזמן שקודם לפומפיוס. לאור דברי היד דוד', הניסוח של דברי רב פפא היה צריך להיות: "כאן בזמן שירושלים הייתה פרוצה", ולא חלוקה בינארית של לפני ואחרי הפרצות. גם הסגנון: "כאן קודם שנפרצו פרצות וכו'" ללא התייחסות לתקופה קונקרטיית מחזק את הסברה שמדובר בניסיון תירוץ ולא בידיעה היסטורית. בכלל נוסח התירוץ "כאן קודם... כאן לאחר" מאפיין את רב פפא (ראו בבלי, מועד קטן יא ע"א; כתובות סח ע"א). עוד יש לציין שלדעת הרב ישמעאל הכהן רבא חולק על רב פפא, כיון שלדעתו אף אחר שנפרצו בה פרצות אין דינה כרשות הרבים כיון שיש לה בכל אופן ארבע מחיצות! (ראו שו"ת זרע אמת, ח"א, חידושי עירובין, סי' יז, עמ' יח-יט. וראו על כך: זינצהיים, יד דוד, שם).

²⁹¹ סטולמן, המוצא תפילין, עמ' 265-267; הנ"ל, מהדורה ופירוש, עמ' 226-227.

²⁹² סטולמן, המוצא תפילין, עמ' 266; הנ"ל, מהדורה ופירוש, עמ' 226. והשוו לתיאור הציורי המופיע במדרש: "תני ר' שמואל כד' פלטיות היו בירושלים, ובכאוי"א [=ובכל אחת ואחת] מפלטיות כד' מבואות, ובכאוי"א ממבואות כד' שווקין, ובכאוי"א משווקין שקק, ובכאוי"א משקקין כד' חצרות, ובכ"א מכד' חצרות כד' בתים, וכל חצר וחצר היתה מוציאה עם כפלים כיוצאי מצריים" (איכה רבתי, פרשה א; וראו גם מדרש איכה (בובר), פרשה א, עמ' 43-44).

²⁹³ ראו בענין זה: פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שצב, ג.

²⁹⁴ בעייתיות זו עולה למשל מן המעשה המובא במשנה (עירובין ו, ב) בצדוקי שהיה דר עם רבן שמעון בן גמליאל במבוי בירושלים. ראו לעיל פרק 1.2, הע' 27.

באופן פשוט לא ניתן ליצור חלוקה מלאכותית בחצר או במבוי, על ידי הצבת תיקוני חצר או מבוי באמצע החצר או המבוי. תיקונים אלו יכולים להגדיר רשות מסוימת כתחומה דיה בגדרי רשויות, אך אין בכוחם לבטל את 'דריסת רגלם' של כלל בני החצר או המבוי בו הם שותפים, וכדברי ר' חיים אור זרוע:

"[...] אבל חצי חצר אחד או חצי מבוי אחד איך יהא נותר בכך, [...] כי במה נסתלקו בני המבוי או החצר מכאן".²⁹⁵

ביטוי לכך נמצא בירושלמי:

"ר' פינחס כד סלק להכא חמא כפתא דשקא דגזוראי²⁹⁶ אמר להן חלקתם עירובכם אמר ליה רבי יודה בר שלום לחיזוק בתים נעשית".²⁹⁷

דהיינו, שר' פנחס חשב שאותו מבוי חולק לחצאין על ידי אותה כיפה, ותמה על כך, והוסבר לו שכיפה זו לא נועדה לחלק את המבוי לצרכי עירוב, אלא נועדה לחיזוק הבתים בלבד.

הבבלי אמנם ציין חידוש מקל בנושא:

"[...] אמר רב אידי בר אבין אמר רב חסדא אחד מבני מבוי שעשה דקה לפתחו אינו אוסר על בני מבוי".²⁹⁸ באופן פשוט 'דקה', משמעה: הצבת חציצה בפתח החצר.²⁹⁹ הבבלי מחדש אם כן שחציצה כזו מבטאת 'סילוק' של בני החצר מן המבוי. בכך מתנתקת החצר מן המבוי ומאפשרת ליצור שיתוף במבוי ללא שותפות חצר זו! מקורו של חידוש זה אינו ברור, ולא נמצא לו רמז במקורות התנאיים או בתלמוד הירושלמי. אולם גם על פי קולא זו מסתבר שהצבת 'דקה' תתכן דווקא בפתח החצר או המבוי, אך לא בצורה מלאכותית באמצע החצר או המבוי, וכלשון המאירי:

"אפי' [לן] עשו דקה באמצע המבוי לסלק דריסתם, אין דקה לחצי מבוי".³⁰⁰

באותה מידה ציינה התוספתא, בנוגע לעירובה של העיר:

"עיר של יחיד שנעשית של רבים ודרך הרבים עוברת בתוכה [...] ואין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי בפני עצמו".³⁰¹

התמונה העולה היא של עיר מוקפת חומה או קירות, שלה רחוב ראשי מפולש לשני צידי העיר, ממנו נכנסים למבואות העיר, כאשר התוספתא שוללת לחלוטין לערב את העיר לחצאין, על ידי חלוקת הרחוב הראשי,³⁰² בדומה לאיסור לחלק מבוי לחצאין, כפי שנידון לעיל,³⁰³ מאחר שכל בני העיר שותפים בו. מנגד, התוספתא מאפשרת לערב כל מבוי בפני עצמו, בדומה לאפשרות שכל חצר תערב לעצמה ללא שיתוף המבוי.

אמנם הבבלי שם תמה על כך:

"מאי שנא לחצאין דלא דאסרי אהדי מבוי³⁰⁴ נמי אסרי אהדי".

²⁹⁵ שו"ת מהר"ח א"ז, סי פא, עמ' עה.

²⁹⁶ תיקנותי הנוסח, לפי ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 302, על פי הנוסח המובא במאירי.

²⁹⁷ ירושלמי, עירובין ה, ו (כב ע"ד).

²⁹⁸ בבלי, עירובין נט ע"ב.

²⁹⁹ ראו הערוך השלם, ח"ג, ע' דקה. והשוו בראנד, כלי החרס, עמ' 466.

³⁰⁰ חי המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' סג. וראו גם חזו"א, הל' עירובין, סי' צה (לא), סע' א.

³⁰¹ תוספתא, עירובין ה, ד, ובדומה: ירושלמי, עירובין ה, ה (כב ע"ד); בבלי, עירובין נט ע"ב.

³⁰² כפי שציין הרמב"ן בחידושו, וכפי שעולה מהבנת הירושלמי, וכדלהלן.

³⁰³ ראו לעיל ליד הע' 295.

³⁰⁴ בכ"א: מבוי מבוי

שאלת הבבלי לכאורה תמוהה. עירוב לחצאין יוצר חלוקה מלאכותית ברחוב הראשי שכולם שותפים בו בעוד עירוב 'מבוי מבוי' ללא עירוב הרחוב הראשי, הוא טבעי ביותר, שהרי אין 'דריסת רגל' בין מבוי למבוי. וכלשון ספר המאורות: 'שיכול כל מבוי ומבוי להשתמש במבוי שלו, שהרי אין רשות לאחד מבני המבוי האחד להשתמש במבוי חברו'.³⁰⁵

בספרות הראשונים עולות פרשניות שונות לקושיה זו. יש שביארו שהסיטואציה המדוברת כאן היא שהמבואות אינם מפולשים רק לרחוב הראשי, כי אם גם מפולשים ביניהם, וממילא יש לאסור כאן בשל דריסת הרגל של המבואות זה בזה;³⁰⁶ יש שהבינו שהשאלה היא דווקא על עיר של יחיד ומאחר שכל העיר נחשבת כחטיבה אחת הרי שבני העיר נחשבים כדורסים איש במבוי רעהו דרך הרחוב הראשי;³⁰⁷ ויש שפירשו שאכן השאלה היא ביחס לאפשרות לטלטל ברחוב הראשי.³⁰⁸ מכל מקום ברור מכל הפרשנויות, שמבוי או רחוב ראשי המשמש מבואות או רחובות סמוכים זקוק ל'דקה' כדי לערבו ללא שאר המבואות או הרחובות.

אי האפשרות לערב עירוב חלקי של העיר מתמיהה לכאורה, לאור האופציות שראינו לעיל לערב אפילו קטע ברשות הרבים ומבוי מפולש על ידי תיקונים בקצותם, ללא צורך בהתקנת 'דקה'. גם האופציה לערב חלק ממבוי באופן מלאכותי עולה במקורות התנאיים כפי שמציינת התוספתא עירובין (א, ח): "העמיד לחי וקורה באמצע מבוי אין לו אלא עד מקום לחי וקורה", וברייתא דומה מובאת בבבלי (עירובין יד ע"ב): "עשה לחי לחצי מבוי אין לו אלא חצי מבוי".

הירושלמי (עירובין ה, ו (כב ע"ד)) התייחס לקושי הראשון במפורש:

"תני בשם ר' יודה. אין מערבין אותה חציין. מחלפה שיטתיה דר' יודה. דתני ר' חיייה. כיצד מתירין רשות הרבים. ר' יודה או'מר]. לחי מיכן ולחי מיכן. קורה מיכן וקורה מיכן. וחכמי'נים] אומ'רים]. לחי וקורה מיכן ועושה צורת פתח מיכן. והכא אמ'ר] הכין. לא על הדא איתאמרת אלא על הדא. אפי'לון עיר גדולה כאנטוכיא ואין בה אלא דלת אחת בלבד (אין) מערבין עליה. תני בשם ר' יודה. אין מערבין אותה חציין".

הירושלמי הסיק שהאיסור לערב לחצאין מוסב דווקא על עיר שלה פתח אחד! אבל כאשר ניתן לחלק את העיר בין שני פתחים, ניתן לערבה לחצאין.

עמדה דומה עולה כאופציה גם בבבלי (עירובין נט ע"ב):

"אמ'ר] רב פפא לא שנו אלא לארכה אבל לרחבה מערבין [...]איכא דאמרי אמ'ר] רב פפא לא תימא לארכה דלא מערבין והא לרחבה מערבין אלא אפי'לון לרחבה נמי לא מערבין".

לירושלמי היה ברור שהאיסור לערב 'לחצאין' כולל בתוכו גם איסור לחלק את הרחוב הראשי לרוחבו, ולכן הוא העמיד את המשנה בסיטואציה של עיר בעלת פתח אחד בלבד. לעומת זאת הלשון הראשונה בבבלי סברה שניתן להעמיס פרשנות זו גם על לשון המשנה.

³⁰⁵ ספר המאורות, ה' עירובין, עמ' נג. וראו בדומה לשון הגהות רבינו פרץ על סמ"ק, ס"י רפב, הגהה ז.
³⁰⁶ וכפי שפירש הרמב"ם בחידושו לתלמוד (ראו רחב"ש, עירובין, עמ' שעג-שעד; ח"י הרמב"ם, עמ' קכג). פרשנות אחרת כנראה עולה מפסיקתו ההלכתית, ראו להלן בהע' 308.
³⁰⁷ כך נראה שנקטו רש"י ורוב חכמי אשכנז וצרפת. ראו למשל: ספר ראבי"ה, ח"א, ס"י שעט; תוס' רבינו פרץ, עירובין, עמ' קפא; הגהות רבינו פרץ לסמ"ק, ס"י רפב, הגהה ז. וראו עוד: שטיינהויז, מורשת משה, ס"י סו, עמ' שצ-שצא.
³⁰⁸ ראו ספר המאורות, עמ' נג; רמב"ם, ה' עירובין, ח, כד. וראו הערת הגר"א, שהתקשה בהתאמת פירוש זה ללשון המשנה (ביאור הגר"א על שו"ע, או"ח, ס"י שצב, סע' ד, ד"ה עיר שנשתתפו).

אלא שכפי שהעירו ראשונים עדיין אין בפרשנות זו פתרון להיתרים העולים מן המקורות לערב חצי מבוי סתום, מה עוד שלדעת הלשון השניה בבבלי אין היתר לערב עיר לחצאין כלל. יתר על כן יתכן שגם הדעה המקילה לחלק את **רשות הרבים** לרוחבה במציאות שיש לה שני פתחים, תסבור שהתר זה לא קיים **במבוי**, הנתפס כרשות אורגנית. וכפי שנקט החזון איש :

“וכן כשחלקו את רה”ר [...] לרחבה או שחלקו באמצע המבוי לא מהני דקה, **ואם חלקו רה”ר לרחבה בלחי וקורה לל”ק [=ללישנא קמא] מהני ולל”ב [=וללישנא בתרא] לא מהני אף חילוק בצו”ה [=צורת הפתח], וחילוק באמצע המבוי לא מהני אף בצו”ה [=הצורת הפתח] [...] זהו לפי פשט הסוגיא”**.³⁰⁹

כפי שהעיר הרמב”ן, מסתבר שיש לחלק בין מציאות בה ניתן לערב את כל המתחם מאחר שהוא מתוקן כראוי, ואז אין היתר לערב לחצאין, לבין במציאות בה מתוקן רק חלק מן המתחם והחלק השני נותר לא מתוקן לא חלה המגבלה של עירוב לחצאין.

משמעות זו, הוסיף הרמב”ן, עולה מהירושלמי. הירושלמי (ירושלמי, עירובין ה, ו (כב ע”ד)) ציין :

“אמר ר’ יוסה. הדא אמרה. בני המבוי שנתנו קורתן על (גבי) [פתח] המבוי. אילו מותרין ואילו אסורין. נתנו אילו ואילו. אילו ואילו אסורין. כיצד הוא עושה. נותן את הקורה על פתח המבוי ומתיר את המבוי. חמשה מבואות למבוי נתנו קורתן באמצע המבוי אלו מותרין ואלו אסורין נתנו אלו ואלו אלו ואילו אסורין. כיצד הוא עושה נותן את הקורה על פתח המבוי ומתיר את המבוי”.

משמעות הדברים היא שניתן לערב חלק ממבוי אם מתקנים אותו באמצעו על יד לחי או קורה, במקום להניחם בסוף המבוי, ובלבד ששאר המבוי נשאר שלא מתוקן. אולם מבוי שתוקן בקצותיו, לא ניתן לחלוקה!³¹⁰

2.6. אופיו הריטואלי של העירוב

2.6.1. דיירי החצר והמבוי - נוכחותם של נכרים ועבריינים

עיקרו של העירוב הוא שותפות הדיירים במזון, ההופכת את חצר הרבים והמבואות הסתומים לקולקטיב אחד. כפי שהעירה בצדק שרלוט א' פונרוברט עיקר הדגש בזמן המשנה היה על ההבט החברתי-הלכתי של העירוב, קרי: המזון וזהות דיירי המתחם, ופחות על יצירת גבולות המתחם המעורב, שהיה בעיקרו בנוי על בסיס של מחיצות טבעיות שהקיפו את החצרות והמבואות.³¹¹ במידה רבה משמעו העיקרי של המונח 'עירוב' בזמן המשנה והתלמוד התייחס להנחת המזון, שהוא למעשה הדבר שמערב ומשתף את יושבי המתחם, בעוד שבדורות מאוחרים, הוא החל מתייחס בעיקר לתיקון המחיצות.

אחת הבעיות ביכולת להתקין עירוב, היא מציאותם של נכרים ושל 'מי שאינו מודה בעירוב' במתחם המעורב. בעיה זו מנוסחת במשנה (עירובין ו, א) :

“הדר עם הנכרי בחצר, או עם מי שאינו מודה בעירוב - הרי זה אוסר עליו. רבי אליעזר בן יעקב אומר: לעולם אינו אוסר עד שיהיו שני ישראלים אוסרין זה על זה”.

כבר בתוספתא (עירובין ה, כ) צויין שהלכה כדברי ר' אליעזר בן יעקב:

³⁰⁹ חזו”א, הל' עירובין, סי לא, סעי' א, עמ' מב.

³¹⁰ המשמעות המדויקת של קביעה זו נתונה במחלוקת, ראו להלן בפרק 6.5.1.

³¹¹ ראו פונרוברט, סמליות העירוב, עמ' 11.

”ר’ ליעזר בן יעקב און[מר] לעולם אין אוסר עד שיהו שני ישראל אוסרין זה על זה והלכה כדבריו”.
וכנראה כך פשוט גם בירושלמי.³¹² גם הבבלי ציין שההכרעה במחלוקת זו היא כרבי אליעזר בן יעקב:
”אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי אליעזר בן יעקב. ורב הונא אמר: מנהג כרבי אליעזר בן יעקב.
ורבי יוחנן אמר: נהגו העם כרבי אליעזר בן יעקב.”³¹³

לדעת אורי צור, בעקבות נח עמינח, ניתוח הסוגיה בבבלי מעלה שעוד בימי אביי, לא הייתה ידועה אלא הקביעה ”הלכה כרבי אליעזר בן יעקב”. לדברי צור, הצירוף: ”הלכה... מנהג... נהגו” מורה שעורכי הסוגיה חששו שההלכה לא תיפסק כשיטת ר’ אליעזר בן יעקב, בשל מגוון שיקולים, וכדי להטות את הכף לטובתה הם יצרו את הצירוף הנ”ל, הבא לשוות לפסיקה על פי שיטתו, אופי פסקני ומוחלט.³¹⁴ מכל מקום במפורש עולה שכשיטת ר’ אליעזר בן יעקב נהגו בבבל בתקופת אביי ורבא.³¹⁵

התוספתא ציינה שבסיס היחס השונה לנכרי מליהודי, בגדרי עירוב, נובע מכך שיחצר של גוים הרי היא כדיר של בהמה.³¹⁶

תפיסה זו מעלה את השאלה: אם אכן יש התעלמות מוחלטת מדירת הנכרי, מדוע חכמים אוסרים טלטול לדר עם הנכרי, ומה יסוד החילוק לר’ אליעזר בן יעקב בין ישראל אחד לשני ישראלים?
כפי שבאר ר”ש ליברמן,³¹⁷ בפשוטה של סוגיה, וכפי שעולה מהירושלמי, הכלל שדירת נכרי אינה חשובה דירה, הוא מוגבל. ונחלקים חכמים ורבי אליעזר בן יעקב בשאלה עד כמה אכן דירת נכרי אינה חשובה דירה. לדעת תנא קמא משמעות הכלל היא, שדירת נכרי אינה נחשבת דירה במובן זה שאין רשות הנכרים נתפסת כחלוקה לבתים וחצרות, אלא רשות כל הנכרים נתפסת כחצר גדולה. ממילא יהודי הנכנס לחצר של נכרים יכול להוציא את כליו מבתי הנכרים לחצר, כפי שמותר לטלטל כלים בחצר של יהודים שלא ערבוה. אך כאשר יהודי דר בחצר זו, חל איסור על כל היהודים לטלטל מן הבתים לחצר, כיון שחצר שיש לנכרי חלק בה אסורה בהוצאה ליהודי. לעומת זאת רבי אליעזר בן יעקב סובר שמשמעות הדבר שאין דירת נכרי חשובה דירה היא, שאין נכרי אוסר במקום שאין צורך בעירוב, אך הוא אוסר במקום שיש צורך בעירוב, קרי כשמצויים במקום לפחות שני בתים של יהודים.

הבבלי לעומת זאת סבר שהכלל הנ”ל הינו גורף, בענייני עירוב, וממילא באופן בסיסי אין משמעות למציאות הנכרי בחצר. ממילא נאלץ הבבלי לנמק את המחלוקת במשנה בטעם אחר. לדבריו אף שמצד הכלל הנ”ל לא הייתה בעיה לטלטל בחצר בה דר נכרי, החילו חכמים גדרים קנייניים הלכתיים מסוימים על הנכרי, מדין גזרה, כדי למנוע מיהודים לגור בשכונות לנכרים כדי שלא ילמדו ממעשיהם.³¹⁸

³¹² ראו ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ’ 306.

³¹³ בבלי, עירובין סב ע”ב.

³¹⁴ צור, הצירוף הלכה-מנהג-נהגו, עמ’ 93-95, 103-105.

³¹⁵ ראו בבלי, עירובין סג ע”א; צור, שם, עמ’ 100 ובהע’ 137.

³¹⁶ תוספתא, עירובין ה, יט. וראו ברייתות דומות ב: ירושלמי, עירובין ו, א (כג ע”ב); בבלי, עירובין סב ע”א.

³¹⁷ ליברמן, תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ’ 403-405.

³¹⁸ יש לציין שנימוק זה מובא לכאורה גם במדרש: ”ילמדנו רבינו, חצר של ישראל ונכרים עובדי כוכבים דרין בתוכו, מהו שיהא עירובו עירוב, כך שנו רבותינו חצר של ישראל ונכרים עובדי כוכבים דרין בתוכה אסור לישראל להשתמש בתוכה, עד שיקח רשותו של נכרי עובד כוכבים, למה שכתוב בכל המקום אשר אזכיר את שמי וגוי (שמות כ כ), ואין הקב”ה מייחד שמו בתוך עובדי ע”ז, אלא ונקדשתי בתוך בני ישראל (ויקרא כב לב), שלא תתחבר בתוך הרשעים, שאין הקב”ה מייחד שמו בתוכן” (מדרש תנחומא (בובר), פרשת ויצא, סי’ כא), אולם מלבד שיתכן שהמדרש רק נתן טעם רעיוני לצורך בשכירת רשות ולא טען שזוהי הסיבה היסודית לתקנה, הרי שיתכן מאד שמדובר כאן בדרשה מאוחרת שקיבלה כבר את טעם הבבלי (על זמנו ואופיו של קובץ מדרשים זה, ראו ברגמן, תנחומא-ילמדנו, בפרק הראשון; רייזל, מבוא למדרשים, עמ’ 234-237).

בשל תפיסתו נאלץ הבבלי להתמודד עם השאלה, אם כך מדוע התירו חכמים לשכור מן הנכרי את רשותו ובכך יתאפשר הטלטול, בפרט לפי הדעה שמספיקה שכרות סמלית?! תשובת הבבלי היא שברגע שהיא צורך לשכור רשותו של נכרי, הנכרי ימאן להקנות את רשותו מחשש שמא ינושל ממנה, או מחשש שמדובר במעשי כשפים. לדעת הבבלי מחלוקת תנא קמא ור' אליעזר בן יעקב נובעת מהשאלה האם גזרו גם במציאות שאינה שכיחה, של יהודי בודד הדר עם נכרי, או לא.

כפי שהעיר ר"ש ליברמן בארץ ישראל לא ידעו כלל מטעם הבבלי.³¹⁹ יתרה מזאת על אף שממקורות שונים עולה רתיעה של יהודי בבל מפני מגורים בשכנות לנכרים,³²⁰ הרי שככלל יחסי יהודים-נכרים בבבל היו נוחים הרבה יותר מאשר אלו שרווחו אז בארץ ישראל ולא התאפיינו במידה מרובה של שנאה ועוינות. שיתוף פעולה עם נכרים, בתחומים שונים, עולה ממכלול של מקורות.³²¹ דומה אם כן שפרשנותו המחודשת של הבבלי אינה נובעת ממציאות חברתית בעייתית במיוחד, אלא יותר מניסיון פרשני הלכתי, שאולי אף נתפס על ידו כמתאר נכונה את המציאות שרווחה בארץ ישראל דווקא!³²² כמו-כן, לדעת יעקב אלמן, מסתבר שסוגיית הבבלי בנושא, שמוזכרים בה חכמים מפומבדיתא בלבד, מאפיינת את שיטת פומבדיתא, ולא את גישת מחוזא, הן מצד החשיבה ההלכתית בסוגיית גזרה על דבר שאינו שכיח, והן מצד ההבדל שביחסי יהודים-ונכרים, בין מחוזא הקוסמופוליטית, הסמוכה לבירת הממלכה הפרסית,³²³ לבין פומבדיתא הרחוקה כמאה קילומטרים משם.³²⁴

שרלוט א' פונרברט תהתה מדוע חכמים באמת לא התעלמו ממציאותם של הנכרים במרחב המעורב: וכאמור לעיל, לדעתה, אופיין המורכב של הלכות העירוב נובע מראיית חז"ל את העירוב כחלופה טריטוריאלית ייחודית במציאות של חיים תחת שלטון ריבוני רומי. הצורך בשכירת רשות הנכרים בהקשר של העירוב, תחת התעלמות מהם, בא לציין לדעתה, שרצונה של הנוכחות היהודית להיות מוכרת, פורמאלית ופולחנית, במרחב הפוליטי הנכרי, ללא ערעור הריבונות הנכרית.³²⁵ אולם דומה שהמניע היה הפוך, והוא נעוץ במתח שבין התייחסות ריאלית לעירוב, לבין החלת מאפיינים סימבוליים. אדרבה עולה פה שאלה בסיסית הפוכה, מדוע בכלל להתייחס לחצר של נכרים 'כדיר של בהמה', והרי ברוב תחומי המשפט

³¹⁹ ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ' 405.

³²⁰ במאמר העוסק בנושא זה, בנוגע לתקופת התנאים בארץ ישראל, מציין י" כהן: "ממקום אחד, שעניינו בדיקת חמץ לפני הפסח, עולה תמונה של יהודים, החיים באימה מתמדת מפני שכניהם הנכרים [...] נמצאנו למדים, שסתם שכנות עם גוי יש בה מסממני סכנה. דעה זו מצויה גם בבבל בתקופת האמוראים. במשך ומתן בענייני בר מצוה משתקפת רתיעה גדולה מפני הצורך לחיות בשכנות לגוי" (כהן, דמות הנכרי, עמ' 43).

³²¹ ראו גפני, יהודי בבל, עמ' 152-154. וראו גם: גייגר, ישיבת פומבדיתא, עמ' 235-246. על ההערכה השלילית ככלל לדמותם של הנכרים בספרות התנאית, ראו כהן, שם, עמ' 39-62. על החרפת החיכוך בין האוכלוסיות בארץ ישראל, בתקופה האמוראית, עם התמעטות הישוב היהודי ומעבר יהודים רבים לערים והחרפת היחס של אמוראי ארץ ישראל לנכרים, ראו הרמן, מגמות בפסיקתו של רבי יוחנן; כהנא, היחס לנכרים. על ביטויים של הבדלים אלו בין הבבלי לירושלמי בסוגיות הלכתיות ועריכתן, ראו הרמן, שם; ברנדס, ימי אידיהן; פיינטוך, נכרי ושור של נכרי.

³²² אכן, כפי שצינו ספראי, בתקופת המשנה והתלמוד, בארץ ישראל 'בישובי ישראל חיו רק לעתים רחוקות יהודים ונכרים באותה חצר' (ספראי, עירובין, עמ' 96). שאלת נוכחותם של נכרים במתחם מעורב, עולה בעיקר במציאות של פונדק, או במציאות בה נאלצו יהודים לארח חילים רומיים באכסנייתם (בעניין זה ראו: דבורצ'צקי, יחסי יהודים ונכרים, עמ' 26-32; ספראי, עירובין, עמ' 186-187).

³²³ ראו לעיל בפרק 2.4.2, סעי' ג.

³²⁴ ראו אלמן, מעשה בשתי עירות, עמ' 26-31. דבר זה עולה, לדבריו, בצורה בולטת מן המעשה שאירע, כנראה בפומבדיתא, בנכרי בשם לחמן בר ריסתק (כנראה פרסי) שסרב להשכיר את רשותו לצורך העירוב, כאשר אביי ניסה לפתור את הבעיה בצורה דחוקה, ורק רבא ממחוזא, יעץ להתיידד עם הנכרי ושכתוצאה מכך ישאיל הנכרי מקום בחצרו לידידו היהודי, והדבר יועיל מצד גדרי עירוב. לדברי אלמן, רעיון זה לא עלה על דעת חכמי פומבדיתא עצמם בשל ההבדל המנטאלי שביחסי יהודים-נכרים בין מחוזא לפומבדיתא. אמנם יתכן מאד שהרעיון לא עלה על הדעת אצל חכמי פומבדיתא בגין החידוש ההלכתי הרב הסמוך בו (ראו להלן, ליד הע' 332). ויש עוד לציין שאף אביי לא קרא לדיירי המבוי לעזוב כדי שלא ידורו בשכנות לנכרי, אלא ניסה לחפש פתרון הלכתי לעניין.

³²⁵ ראו לעיל, פרק 1.3 ליד הע' 46-42.

יש תוקף לקניינו של נכרי?³²⁶ כמדומה שההתייחסות לדיני עירוב כבעלי אופי סמלי דומיננטי, הביאו להפחתת משקלו של הנכרי במסגרת הלכות עירוב (שאכן נתפסות כריטואל דתי-לאומי ביסודו), כדי לאפשר עירוב גם בשכנות לנכרים. בשל כך הופחת מעמדו של הנכרי במתחם המעורב, ודירתו נידונה, בצורה מסוימת, כדירה ללא בעלים.

נראה שדבר זה מתבטא גם בדיונים הנוגעים לאופי השכירות, הנדרשת מן הנכרי. המשנה אינה מציינת כיצד ניתן בכל זאת לקיים עירוב כשנכרי או מי שאינו מודה בעירוב נמצא במתחם המעורב, אולם מהתוספתא והתלמודים³²⁷ עולה, ששכירת רשותו של הנכרי מועילה להתייחס אליו מעתה כאורח ולא כדייר, וממילא נוכחותו אינה מעכבת את התקנת העירוב. עוד עולה שיהודי שלא עירב יכול לבטל את רשותו או ליתן את רשותו ובכך להפוך כאורח, אולם נכרי לא רשאי לעשות כן. וההבלי (חולין ו ע"א) אף קובע שמה שנאמר על אמוראי ארץ ישראל, רבי אמי ורבי אסי, ש'עשאו', את הכותים, 'גוים גמורים', לרוונטי בפרט לעניין הפריווילגיה 'לבטל רשות וליתן רשות' שנשללה מהם מעתה.

המקורות התנאיים הזכירו את המונח 'שכירות' בסתם, אולם בספרות האמוראית עולה במפורש ששכירות זו אינה כשכירות ממונית של ממש. כך למשל, השוואת שכירות מן הנכרי לביטול רשות מישראל, הביאה את אמוראי ארץ ישראל לדון בשאלה האם ניתן לשכור רשות מן הנכרי בשבת, בדומה לביטול רשות,³²⁸ ומסקנת חלק מן האמוראים ששכירות כזו מועילה. הירושלמי (עירובין ו, ג (כג ע"ג)), ציין שניתן לשכור את הרשות בפחות משווה פרוטה, 'אפי' [לו] באגוז. אפי' [לו] בתמרה'.

חולשתה של השכירות המדוברת, עולה ממקורות נוספים. הבבלי (עירובין סד ע"א) ציין:

"אמ' [ר] רב יהודה אמ' [ר] רב אפי' [לו] שכירו ואפי' לקיטו נותן את עירובו ודיו".³²⁹

מדברים אלו עולה שיפה כוחם של שכיר ולקיט ככוחו של בעל הבית.³³⁰ כך משמע גם בירושלמי (שם), כאשר ר' בא מביא 'מעשה באשתו שלפרסי אחד שהשכירה חצר שלה שלא מדעת בעלה. אתא קומי ר' שמואל ושרא. סברין מימר. אפילו שמשו³³¹ ולקיטו'.

³²⁶ ראו ספראי, עירובין, עמ' 185; אלבק, יסודות דיני הממונות בתלמוד, עמ' 63-79.

³²⁷ ראו תוספתא, עירובין ה, יח; ירושלמי, עירובין ו, ג (כג ע"ג); בבלי, עירובין סב ע"א, סט ע"ב, עבודה זרה סד ע"ב, חולין ו ע"א.

³²⁸ ראו ירושלמי, עירובין ו, ד (כג ע"ב); בבלי, עירובין סה ע"ב. וראו גם: ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 311-312. למעשה גם ההתר לבטל רשות בשבת אינו פשוט. המשנה בעירובין (ו, ד) אומרת: "מאימתי נותנין רשות בית שמאי אומרים מבעוד יום ובית הלל אומרים משתחשך". פירושה של המשנה אינו ברור דיו ותלוי גם בגרסאות הסוגיה בירושלמי (ראו אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה א, עמ' 459-461; ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 310; הני"ל, תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ' 398, הע' 43; אלבק, מועד, עמ' 108, 436; גולדברג, עירובין, עמ' 170-171; ספראי, עירובין, עמ' 194-195). אביי פירש בבבלי, עירובין סו ע"א, שלדעת בית הלל ניתן ליתן רשות אף בשבת בעוד שלדעת בית שמאי לא. זאת משום שלדעת בית שמאי יש למתן רשות אופי קנייני ולדעת בית הלל לא! וכן צטט הבבלי את דברי ר' יוחנן הסובר שלדעת בית שמאי לא ניתן לתת רשות בשבת לעומת בית הלל המתירים זאת. כך הבינו גם ליברמן וגולדברג בירושלמי. אלבק (שם, עמ' 470) סובר שפשוטה של המשנה מורה שלדעת בית הלל אין לערב מבעוד יום, אולם משמע שיותר ליתן רשות בשבת (ואולי אף בית שמאי סוברים כך). אפשטיין (שם, עמ' 460) וספראי (שם, עמ' 195) טוענים מנגד, שפשוטה של המשנה הוא שבית שמאי מקילים ליתן רשות מבעוד יום אף שדיירי החצר ממשיכים עדיין להשתמש בחצר, בעוד שלדעת בית הלל נתינת הרשות תיעשה רק ממש משחשיכה, אחר שנגמרו השימושים בחצר, אך לכולי עלמא אין ליתן ולבטל רשות בשבת עצמה! לדעת אפשטיין כך הבין הירושלמי בתחילה אלא שהפך את השיטות, כך שבית הלל שיטתם לקולא. ספראי מוסיפים וטוענים שככלל מן המשניות 'ברור שכל רכיבי ההחלטה צריכים להיערך בערב שבת, וכניסת השבת מקפאיה כביכול את המצב המשפטי' (ספראי, שם, עמ' 195. וראו שם בהע' 26). ומכל מקום בספרות האמוראית נראה כבר ברור שלמעשה מבטלים אף בשבת.

³²⁹ בכ"י, כ"י, כ"י קיימבריג' T-S F2 (2) 65, ובדפוסים, הגירסה היא שמואל במקום רב. על המונחים שכיר ולקיט, ראו איילי, אוצר כינויי עובדים, עמ' 14-17. וככלל מדובר באנשים המצויים ברמה כזו אחרת תחת חסות בעל הבית.

³³⁰ במחלוקת הראשונים בהגדרת כוחם של השכיר והלקיט, האם הם נחשבים כבעלים או ששכירות מהם מועילה כשכירות מהבעלים, כמו גם בשאלה האם השאלה דינה כשכירות, ראו: מלבר, בין שכירו ולקיטו, ס"י כא, עמ' פה-צב; שטיינהויז, מורשת משה, עירובין, ס"י עז-עח, עמ' תכט-תלז.

³³¹ ויש ראשונים שגרסו כאן שכירו במקום שמשו, ראו ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 309.

לשיא הביא את הדברים - רבא. רבא חידש שאם נכרי מסרב להשכיר רשותו 'ליזיל חד מיניה ולישאול מיניה דוכתא וליתב מידי התם כי היכי דיהוה ליה כשכירו ולקיטוי'.³³² רבא החיל את המושג 'שכיר ולקיט', שבמקורו נאמר על אנשים שהם למעשה בני ביתו של בעל הבית, אף על מי ששאל באופן אקראי מקום להניח חפציו! רי"צ דינר³³³ מדמה את הקולא של רבא למנהגו של ר' יעקב בר אחא, המובא בירושלמי שם, לפזר את כליו בחדרי האכסניה שדר בה, כשלא ניתן לו לשכור את כל החדרים 'ונמצא מחזיק בכל הבית בעד שכר הלינה',³³⁴ ואכן הירושלמי שם מביא נוהג זה כראיה לפחיתותה של השכירות הנדרשת.

שאלת מעמדה הממשי של השכירות עולה גם מן המחלוקת בבבלי (עירובין סב ע"א):

"דאתמר רב חסדא אמר שכירות בריאה ורב ששת אמר שכירות רעועה [...] בריאה במוהרקי ואבורגני³³⁵ רעועה בלא מוהרקי ואבורגני".

כאשר הבבלי ציין שם שלכולי עלמא מועילה שכירות בפחות משהו פרוטה 'שהרי שלח ליה רב יצחק בר יעקב בר גיורי משמיה דר' יוחנן היו יודעין ששוכרין מן הגוי אפי' [לו] בפחות משהו פרוטה'.

דיון נוסף שהעסיק את אמוראי ארץ ישראל הוא שאלת תוקף השכירות בפונדק של נכרים,³³⁶ זאת משום שהמציאות הייתה, שהרומאים עלולים היו להוציא את היהודים מן הפונדק לצורכיהם.³³⁷ רבי שמעון בן לקיש פסק ששכירות כזו אינה תקפה. מהבבלי עולה מסורת אחרת, לפיה חכמי ארץ ישראל דנו בשאלת תוקף השכירות ממשכיר, כשהנכרי ששכר ממנו אינו בנמצא, במצב שביכולתו של המשכיר לסלק את השוכר, והמסקנה הייתה שניתן.³³⁸

דומה אם כן שהמתח בין הדרישה לשכור מן הנכרי, המשדרת על פניה אופי משפטי-ממוני, מול ההתייחסות לעירוב כריטואל דתי-סימבולי בעיקרו, ובפרט לפי התפיסה שדירת נכרי לענייני עירוב היא כדירה של בהמה - הביאה לדיונים משמעותיים בשאלת אופיה של השכירות הנדרשת וככלל למגמה מקילה הדורשת שכירות מינימלית וסמלית משום 'שאינה שכירות ודאית אלא הכר בלבד'.³³⁹

הבבלי גם דן בשאלת מעמדו של צדוקי בהקשר זה, האם הוא נחשב כנכרי או שהוא יכול לבטל רשותו כישראל כשר, אף שאינו יכול להיות שותף לעירוב, והוא מביא בעניין זה מחלוקת תנאים. בהקשר זה יש לציין כי התוספתא והתלמודים מציינים שיהודי העובד עבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא נתפס לעניינים שונים כנכרי, והתלמוד מדגיש בפרט שדינו כן לענייני עירוב.³⁴⁰

³³² בבלי, עירובין סד ע"א. בכ"י נכתב: רבה, אולם בכ"א, כ"י"מ וכ"י קיימבריג' 65 (2) T-S F2, ובדפוסים, הגרסה היא רבא. על החילופין רבה ורבא, ראו: שויקה, הלכות גדולות, עמ' 71-73. וראו לעיל הע' 324.

³³³ דינר, חידושי הריצ"ד, בבלי עירובין סד ע"א, עמ' ק"ט.

³³⁴ ליברמן, שם, עמ' 309.

³³⁵ דהיינו: שטרות חתומים בחותמות של פקידים. ראו מכון, המינוח המשפטי האיראני, עמ' 92-98; אלמן, שתי עירות, עמ' 29, הע' 20.

³³⁶ ירושלמי, עירובין ו ד, כג ע"ג.

³³⁷ ראו ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 313. על הרקע הריאלי של העניין, ראו ליברמן, טקסטים ומחקרים, עמ' 137-140; דבורז'צקי, יחסי יהודים ונכרים, עמ' 30-32.

³³⁸ ראו דבורז'צקי, שם, עמ' 31.

³³⁹ לשון רמב"ם, הל' עירובין ב, יב.

³⁴⁰ ראו תוספתא, עירובין, ה, יד; ירושלמי פ"ו ה"ב, כג ע"ב; בבלי, עירובין סט ע"ב, עבודה זרה סד ע"ב, חולין ו ע"א.

המשנה מתייחסת בהסתייגות גם למי 'שאינו מודה בעירוב'.³⁴¹ רב חסדא פירש בבבלי (עירובין לא ע"ב) שהכוונה ליכותאיי. יש להתלבט האם התכוון רב חסדא לכותים ממש או כדוגמה בלבד, והאם דיבר במציאות קונקרטית או בניסיון שחזור היסטורי, ושמה צוטטו כאן דברים שאמר רב חסדא בהקשר אחר.³⁴² כבר ציינו שפשטות המונח 'מי שאינו מודה בעירוב' משמעו מי שמחמיר שלא לסמוך על העירוב, ושיתכן שהכוונה המקורית הייתה דווקא לצדוקים.³⁴³ סיוע לכך עולה מהמשך המשנה המציינת סיטואציה של בעיית עירוב בנוגע לצדוקי שדר בשכנות לרבן שמעון בן גמליאל, אך יתכן שגם לאחר החורבן היו קבוצות שהתנגדו לעירוב ודין המשנה מציין גם סיטואציה רלוונטית.³⁴⁴

התייחסות מעשית למעמדם של יהודים עבריינים בסוגיית העירוב לא מצוינת במפורש בתלמודים. הבבלי (עירובין סט ע"א) מספר שרבי יהודה נשיאה ראה אדם שחילל שבת, אלא שהלה הצניע זאת ממנו, ואמר עליו רבי יהודה נשיאה: "כגון זה מבטל רשות", דהיינו שהוא אינו בגדר החמור של מחלל שבת בפרהסיא שדינו כנכרי, אולם בפשטות מדובר כאן בשימוש בגדרי עירוב כביטוי מגדיר ולא כהתייחסות לשאלה קונקרטית, אם כי יתכן שעצם השימוש בגדר זה מלמד על שאלות מעשיות שהועלו בנושא זה.³⁴⁵

2.6.2. מזון העירוב

המשנה (עירובין ז, י) ציינה:

"בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח דברי ר' אליעזר, ר' יהושע אומר ככר הוא ערוב, אפילו מאפה סאה והיא פרוש אין מערבים בה. ככר באסר והוא שלם מערבין בו".
בפשוטה של המשנה ניתן להבין שר' יהושע אינו מגביל את מזון העירוב לחם בלבד, אלא מדגיש שהמזון צריך להיות שלם ולא פרוס, ונקט ככר משום 'שדרכם היה לערב בפת'.³⁴⁶ אולם אביי ורבא בבבלי (עירובין פא ע"א) סבורים שלדעת ר' יהושע אין מערבין אלא בפת, כנראה משום שעירוב נתפס 'משום דירה', כלומר שעיקרו הפיכת כל דיירי החצר כאילו הם דרים בבית אחד, 'ודירתו של אדם אין לבו נמשך אלא אחר הפת. אבל שיתוף מבואות אינו אלא לשתף את החצרות שבמבוי ולא את הבתים, וחצר לאו בת דירה היא'.³⁴⁷ אביי אף ציטט בהקשר זה ברייתא האומרת: "בכל מערבין עירובי חצרות ובכל משתתפין שיתופי מבואות ולא אמרו לערב בפת אלא בחצרי".³⁴⁸

³⁴¹ אמנם פסקה זו אינה מצויה כאן בחלק מכתבי היד ונחלקו החוקרים על האותנטיות שלה כאן (ראו אפשטיין, מבוא למשנה, עמ' 608-609; הלבני, עירובין, עמ' קעט, הע' 6; ארד, לתולדות מחלל שבת, עמ' 17 הע' 26) אבל בכל אופן היא מופיעה במשנה עירובין ג, ב, ומלמדת על תופעה זו.

³⁴² ראו אפשטיין, מבוא למשנה, עמ' 608-609; גולדברג, עירובין, עמ' 161-162; הלבני, עירובין, עמ' קעט; צור, אור ישראל, עמ' 367; ספראי, עירובין, עמ' 96-97; חמיטובסקי, ר' מאיר והשומרונים, עמ' 14.

³⁴³ ראו לעיל בפרק 1.2.

³⁴⁴ ראו ספראי, שם, עמ' 96. לדעת א' רגב, אורת הענינות שבין הצדוקי לרבן שמעון בן גמליאל, העולה מן המשנה ומן הברייתא בבבלי, תוסבר לאור ההבנה שהצדוקי סבר שאין היתר לערב. ממילא אין כאן רק חוסר נכונות של הצדוקי לעזור לפרושים, אלא הסתייגות הלכתית מקולת הפרושים. לדבריו 'התנגדותם של הצדוקים והאיסיים לעירוב חצרות הביאה ללא ספק להרעת יחסי השכנות של בני שתי כיתות אלה עם הפרושים הדרים בסמוך אליהם [...] השוני בתפיסה ההלכתית יצר חיכוכים יום-יומיים בין בני הכיתות השונות, אשר המחלוקת על עירוב חצרות בשבת היא רק אחת מהם' (רגב, עמדת הצדוקים, עמ' 196).

³⁴⁵ ראו גם ספראי, עירובין, עמ' 186, המציינים: "זו עדות מעניינת ונדירה למדי, על יהודים שאינם שומרים מצוות, וקשה לדעת מה היה היקף התופעה". על ההקפדה על שמירת השבת אף בקרב 'עמי הארץ', ראו בהרחבה: ארד, לתולדות מחלל שבת, עמ' 317-374. המסכם את דבריו כך: "ניתן לסכם, אפוא ולומר ביחס לקבוצה המכונה 'עם הארץ' שלא רק שאין הם מכונים 'מחללי שבת' [...] אלא שיראת יום השבת שהם מגלים משותפת להם וליהודים הרבניים" (שם, עמ' 374).

³⁴⁶ אלבק, מועד, עמ' 439; וראו גם ספראי, עירובין, עמ' 237-238. ש"א פונרוברט רואה בכך השלם סמל לאיחוד הקהילתי המתבטא בעירוב, ראו, פונרוברט, סמליות העירוב, עמ' 13-15.

³⁴⁷ ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 420, על פי רש"י.

³⁴⁸ ברייתא זו מוקשת מתוכה, ולא פלא שיש שגרסו 'עירובי תחומין' ולא עירובי חצרות, ראו הלבני, עירובין, עמ' רח-רט.

החילוק בין עירוב חצרות בפת לשיתוף מבואות ביין ובשאר דברים, עולה במפורש בברייתא בבבלי (עירובין ע"א):

"מערכין בחצרות בפת ואם רצו לערב ביין אין מערכין, משתתפין במבוי ביין ואם רצו להשתתף בפת משתתפין".

בתוספתא (עירובין ו, ו) נאמר:

"משתתפין במבוי ואם רצו לערב מערכין. מערכין בחצרות אבל אין רשאים להשתתף".

לדעת ר"ש ליברמן אין ספק שמדובר באותה הברייתא 'והמלין' "בפת" "ביין" הן פירוש לעירוב ושיתוף.³⁴⁹ גם כאן יש לתהות האם פשטה של התוספתא אכן משמעו חילוק בין פת לשאר דברים, כפי שנתפרש על ידי הברייתא בבבלי.³⁵⁰

בתוספתא ובבבלי מובאת, כהמשך לברייתא, מחלוקת רבי מאיר וחכמים האם שיתוף מועיל במקום עירוב.³⁵¹ הבבלי הבין שוב, שמחלוקת זו נוגעת לשאלת המזון בו מדובר. על פי הסבר אחד המחלוקת היא האם שיתוף ביין מועיל בלא עירוב, אבל שיתוף בפת יועיל גם לרבי מאיר. לפי הסבר שני לדעת רבי מאיר שיתוף בפת לא יועיל, ועירוב ביין לא יועיל גם לחכמים. למעשה ציין הבבלי (שם ע"א):

"אמר רב יהודה אמר רב הלכה כרבי מאיר ורב הונא אמר מנהג כר"מ ורבי יוחנן אמר נהגו העם כרבי מאיר".

ניסוח מורכב זה, הנוקט בסדר הולך ויורד את תיאור חוזקה של שיטת רבי מאיר להלכה,³⁵² מעלה את השאלה האם אכן הלכה כשיטתו של רבי מאיר. לדעת אורי צור, הניסוח: "הלכה... מנהג... נהגו" מורה שעורכי הסוגיה חששו שההלכה לא תיפסק כר' מאיר, בשל מגוון שיקולים, וכדי להטות את הכף לטובת שיטת ר' מאיר יצרו את הצירוף הני"ל, כדי לשוות לדעתו אופי פסקני יותר, המקובל למעשה על מכלול של חכמים. אולם למעשה, בשל האופי המורכב של הניסוח ובשל שיקולים עניינים, לא נתפס ניסוח זה, בדרך כלל, על ידי הפוסקים שאחר התלמוד, כניסוח מחייב, וגם עורכי הבבלי לא מרבים, בשל כך, להשתמש בו.³⁵³ מכל מקום הדבר מעיד על מנהג רווח כרבי מאיר. דומה שכך עולה גם מן הסיפור הבא:

"ההוא ינוקא דאשתפיך חמימיה אמר להו רבה נייתו ליה חמימי מגו ביתאי א"ל אביי והא לא ערבינן א"ל נסמוך אשיתוף א"ל הא לא שתפינן [...] א"ל רבה בר רב חנן לאביי מבואה דאית ביה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי ביה לא עירוב ולא שיתוף".³⁵⁴

משמע לכאורה שהנהגה היה גם לערב וגם לשתף, ולסמוך רק בדיעבד על שיתוף במקום עירוב.

בכל אופן ניכר בסוגיות תהליך של טשטוש בין העירוב לבין השיתוף בשל הדמיון והקרבה שבין תפקידיהם. כאמור מסתבר שבתחילה נהג רק עירוב חצרות, ומשעה שהונהג גם שיתוף מבואות, עלתה ממילא השאלה של הרלוונטיות של שני הריטואלים.³⁵⁵

³⁴⁹ ליברמן, תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ' 420. וכן נקט גם הלבני, עירובין, עמ' קפו.

³⁵⁰ לדעת הלבני, שם, רב גידל אמר רב, בבבלי עצמו, לא זיהה את המונח עירוב כמתייחס לפת דווקא, ואת השיתוף כמתייחס לייב ושאר דברים, דווקא.

³⁵¹ ראו לעיל פרק 2.1, ליד הע' 26.

³⁵² ראו צור, הצירוף הלכה-מנהג-נהגו, עמ' 83-84.

³⁵³ ראו צור, שם, עמ' 103-108.

³⁵⁴ בבלי, עירובין סז ע"ב-סח ע"א.

המשנה (עירובין ז, ח-ט) אומרת שכמות המזון שצריכה להיות מונחת היא כגרוגרת לכל אחד ואחד, ואם מספר המערבים מרובה, מספיק מזון שתי סעודות - לכל הדיירים. ורבי יוסי הוסיף שאם העירוב הונח כתיקנו בערב שבת, העירוב תופס אף אם נתמעט במהלך השבת לכדי כל שהוא. גם הלכות אלו מלמדות על הסמליות והפורמאלית שהתפתחה ביחס למזון העירוב. מסתבר שבתחילה המזון שנאסף הספיק לבני העירוב אולם פיתוחו של העירוב, בפרט במבוי, הביא לדרישה של כמות סמלית של מזון.³⁵⁶ יש אף שהבינו שזו כוונת דברי המשנה מיד אחר כך: "ולא אמרו לערב אלא כדי שלא לשכח התינוקות". דהיינו הסדר העירוב במזון, הינו מעשה סמלי, כדי שלא תשתכח תורת עירוב, ולכן אף אם נתמעט אחר כך, הוא תקף.³⁵⁷

באשר למקום הנחת המזון, מסתבר שבתחילה הונח המזון במקום הסעודה, שהרי שימש לסעודה ממש ומשהפך למעשה סמלי יותר, הונח באחד הבתים.³⁵⁸ המשנה (עירובין ח, ד) ציינה ש'הנותן את ערובו בבית שער, אכסדרה ומרפסת אינו עירוב', זאת משום שמקומות אלו אינם משמשים למגורים,³⁵⁹ אבל היא התירה להניחו 'בבית התבן ובבית הבקר ובבית העצים ובבית האוצרות', אף שהם מבנים שאינם משמשים למגורים ממש, כיון שהם נתפסים כמקום מגורים אפשרי.³⁶⁰ לא צויין היכן ניתן להניח את מזון השיתוף, אולם כאמור מעצם מגמתו לערב את החצרות מסתבר שאין הוא זוקק מקום דירה דוקא.³⁶¹ ביטוי לכך נמצא בתיאורו של רבי יהודה:

"א"ר יהודה מעשה והיינו שרויין בית גלודה בלוד והיינו מבשלין קדרה של עדשים וא'חד] עומד על פתח [מבוי] ואומר זכיתי לכם בקדרה של עדשים".³⁶²

2.6.3 מתקיני העירוב

תיקון העירוב כולל בעיקרו את איסוף והנחת מזון העירוב ואת הדאגה לתיקון המחיצות. באשר למזון. מן המשנה (עירובין ז, ו) עולה במפורש התמונה שנציג המבוי 'מניח את החבית ואומר הרי זו לכל בני המבוי'. בנוגע לעירובי חצרות עולה שישנה מחלוקת רבי יהודה וחכמים (כנראה רבי מאיר) בשאלה האם יש צורך לערב מדעת כל אחד ואחד או 'שזכין לאדם שלא בפניו'.³⁶³ לדעת ר' חנוך אלבק השימוש במונח עירוב לחצרות ושיתוף למבואות, נובע מכך, ששיתוף משמעו 'שאדם משתף אחרים בשלו ומניח ממזונו עירוב גם בשביל אחרים', וכנגד זאת בעירוב כל אחד צריך ליתן את חלקו משלו.³⁶⁴ כבר הזכרנו שכנראה תוקנה תחילה תקנת עירוב חצרות ורק בשלב הבא הורחב הדבר לשיתוף מבואות. נראה שהדבר מוצא את ביטויו גם בעניינינו. מסתבר שבתחילה נערכה סעודה משותפת של ממש בקרב בני

³⁵⁵ יש לציין שבניגוד לפרשנות העולה למשל מן הרמב"ם, לפיה לשיטת הדעה הסוברת ששיתוף מועיל במקום עירוב, די בשיתוף בלבד, סוברים חלק מן הראשונים, ואולי אף רש"י, כי כל הדיון התנאי והאמוראי אינו נוגע אלא לשאלה האם שיתוף מועיל גם לטלטל בין החצרות, אבל בכל אופן נדרש עירוב חצרות כדי שיהיה ניתן לטלטל מן הבתים לחצרות (ראו בעניין זה: בן שמעון, שער המפקד, עמ' נג-נט; תופיק, אדרת אליהו, עמ' עד-עו). על פי גישה זו נשמר עדיין ההבדל המהותי בין עירוב לשיתוף והוא מוצא את טשטושו רק בנוגע לעירוב שבין חצר לחצר.

³⁵⁶ ראו ספראי, עירובין, עמ' 225.

³⁵⁷ ראו ספראי, שם, עמ' 235-236.

³⁵⁸ ראו לשון התוספתא, עירובין ה, י: "בית שמניחין בו עירוב אין צריך להפריש ככר".

³⁵⁹ ראו ספראי, עירובין, עמ' 264.

³⁶⁰ ראו ספראי שם, עמ' 264-266.

³⁶¹ ראו לעיל דברי ליברמן, ליד הע' 347.

³⁶² תוספתא, עירובין, ו, א.

³⁶³ משנה עירובין ז, יא; וראו אלבק, מועד, עמ' 439; ספראי, עירובין, עמ' 241-242.

³⁶⁴ ראו אלבק, מועד, עמ' 437. וראו גם ספראי, עירובין, עמ' 225. אמנם ראו ספראי, שם, עמ' 79.

החצר,³⁶⁵ אך ברבות הימים הפכה הנחת המזון לרכיב פורמאלי וסמלי, בפרט במבוי, שם ודאי נוצר גם קושי לאסוף מזון מכל בני המבוי.³⁶⁶ משכך, היו חכמים שסברו שניתן גם לערב בחצרות שלא מדעת מבני החצר לפי שזכין לאדם שלא בפניו. יתר על כן, ברבות הימים נחלקו חכמים, האם מועיל שיתוף המבואות גם בשביל החצרות והבתים, ויש שסברו עדיין ש'אין שיתוף מועיל במקום עירוב'.³⁶⁷ יש הסבורים שדברי המשנה 'ולא אמרו לערב אלא כדי שלא לשכח התינוקות' באים לתת צידוק אנכרוניסטי לעירוב, בתקופה שבה כבר נעשה ממילא עירובי מבואות, ולכאורה בטל טעם עירוב החצרות.³⁶⁸ ודומה שגם הנימוק המובא בירושלמי על ידי ר' יהושע בן לוי: "מפני מה מערבין בחצירות. מפני דרכי שלום",³⁶⁹ בא לשם מטרה זו,³⁷⁰ אם כי יש יתכן מאד שיש כאן תיאור אנכרוניסטי בלבד.

המקורות אינם מציינים מיהו זה שמזכה לכל בני העירוב. לדברי ספראי מדובר על ראש המבוי או אחד מראשיו.³⁷¹ ספראי מציינים שהמעבר מעירוב חצרות לשיתוף מבואות הפך את ההסדר ליותר ויותר פורמלי ומעתה 'את העירוב הניחו ראשי העדה, והציבור נותק מן המצווה'.³⁷² יתר על כן, ספראי עומדים על כך, שבניגוד לימי התנאים, מתפתחת בתקופה האמוראית התפיסה שניתן אף לכפות על העירוב ו'מערבין לאדם על כרחו'.³⁷³ לדעתם תפיסה זו היא פרי חידושם של אמוראי ארץ ישראל והיא משקפת את השינוי שחל במעמדם של החכמים באותה התקופה, כאשר הם משתלבים יותר ויותר גם בעמדות ההנהגה העירונית ובמסגרת זו הם יכולים לכפות את ערכיהם על הציבור. הכפייה על העירוב, אמנם אינה דורשת מעשה כפייה בפועל, שהרי מניח העירוב אינו נזקק למעשה לבני המבוי לצורך העירוב, 'אך בפועל היא למעשה צעד נוסף בהפיכת כל הסדר העירוב לסמלי כמעט לחלוטין'.³⁷⁴

יש לציין שבבבל, אנו מוצאים שמי שטיפל בפועל בהתקנת העירוב היו החכמים. דוגמה ברורה לכך היא הביקורת שהוטחה באביי ורבה: "מבואה דאית ביה תרי גברי רבבי כרבנן לא ליהוי ביה לא עירוב ולא שיתוף" (בבלי עירובין סח ע"א), והדבר עולה גם ממקורות נוספים.³⁷⁵ כפי שציין ישעיהו גפני, בניגוד למקובל בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, בה סדרי העיר נהלו על ידי פרנסי העיר, הרי שבתלמוד הבבלי 'מוצגת הקהילה הבבלית מלכתחילה כציבוריות המודרכת על ידי האישיות הרבנית שבתוכה, וזאת - אפילו בתחומים המוטלים לכאורה שווה בשווה על כל הציבור'.³⁷⁶ הדבר מלמד, לדעת גפני, 'כנראה על מסגרות קהילתיות שונות, ואולי אף על מעמד שונה של החכם בקרב קהילתו'.³⁷⁷

2.7. סיכום

³⁶⁵ ראו ספראי, שם, עמ' 10, וראו לעיל בפרק 2.3, שלדעת מספר חוקרים מקורה של תקנת העירוב, בחבורות שנהגו בימי הבית, אשר נהגו לקיים סעודות משותפות, בעיקר בשבתות ובימים טובים.

³⁶⁶ ראו ספראי, עירובין, עמ' 225.

³⁶⁷ ראו אלבק, שם, עמ' 438; גולדברג, עירובין, עמ' 214.

³⁶⁸ ראו ספראי, עירובין, עמ' 235-236, וראו עוד שם, עמ' 207.

³⁶⁹ ראו לעיל, פרק 1, הע' 6.

³⁷⁰ וכפי שפירש הסמ"ג שמשמעות השאלה היא: "מפני מה מערבין בחצרות אחר שנשתתפו במבוי". ראו ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 336-337.

³⁷¹ ראו ספראי, עירובין, עמ' 227.

³⁷² ספראי, שם, עמ' 6.

³⁷³ ראו ירושלמי, עירובין ז, י (כד ע"ד).

³⁷⁴ ספראי, עירובין, עמ' 244-245.

³⁷⁵ ראו בבלי, עירובין נט ע"ב-ס ע"א.

³⁷⁶ גפני, יהודי בבל, עמ' 105. וראו ביקורתו של גפני על ש' ספראי, שם, עמ' 93-94, הע' 8.

³⁷⁷ גפני, שם, עמ' 106-107, ובהע' 78.

המציאות השכיחה בתקופה זו הייתה של שיתוף מבואות שכלל כנראה גם את עירוב החצרות. מסתבר שבמקרים רבים מדובר היה בשיתוף של מבואות סתומים, שהיו רווחים בארץ ישראל ובבבל, ושהיו המשך לאופי העירובין מימי הבית.

אולם מבחינה קונסטרוקטיבית הלכה ותפסה מקום עיקרי התפיסה המגדירה את המקום כרשות היחיד על פי מחיצותיו ולא על פי הבעלות או אופי השימוש במקום. בשל כך נמצאו בספרות זו תיאורים תיאורטיים של עירוב של רשות הרבים ובספרות האמוראית נמצאים גם תיאורים מעשיים של עירובי מבואות מפולשים. תפיסה זו גררה את הדין הנרחב בשאלה מה בדיוק מגדיר את המתחם המעורב כרשות היחיד לעניין עירוב. האם יש צורך בדלתות ננעלות, בדלתות הראויות להנעל, בצורת הפתח או בלחי או קורה בלבד. בבבלי מצויה גם חלוקה בעניין זה בין מבואות מפולשים לרשות הרבים עצמה. ככלל מבטאות המחלוקות בעניין זה את המתח המובנה שבין קיומן של מחיצות לבין שימוש של המקום כמקום ציבורי.

באופן פשוט לא נתלו מחלוקות אלו במידות פורמליות של הרשות המדוברת, כמו רוחב הרחובות או מספר ההולכים בהם אלא בפונקציית השימוש המקובלת שלהם. אמנם הגדרת המחיצות נעשתה יותר ויותר פורמאלית ומופשטת. אולם בעיקרה היא נגעה לפתחים ולפרצות שבמחיצות הריאליות.

לאור האמור, מובנת האפשרות התיאורטית, המוזכרת כבר במקורות התנאיים לערב עיר ו'אפילו גדולה כאנטוכיא', על חצרותיה מבואותיה ורשות הרבים שבה.

אכן המשנה ומקורות תנאיים נוספים, מתייחסים להלכות ייחודיות הנוגעות לעירובה של עיר. אולם עיון בהלכות הנוגעות לעירוב עיר מעלה שמציאות זו הייתה כנראה תיאורטית בלבד. המשנה התייחסה כנראה לעירוב של אחוזה או וילה, ולא למציאות של ערים של ממש. מסתבר שבעיר שבה הייתה אוכלוסייה נכרית ניכרת, לא היה אפשרי להתקין עירוב כולל, בשל הצורך לשכור את הרשות מכל בעל בית נכרי וממילא, עירוב של עיר שלמה, לא נעשה כנראה בתקופה זו.

התלמוד הבבלי הזכיר אמנם את עירוב העיר פומבדיתא, ומקומות נוספים, אולם אלו כללו כנראה רק רובעים מסוימים בהם חיו יהודים בעיר, או מקומות קטנים.

אין שום התייחסות במקורות לעירוב עיר כקטגוריה מיוחדת למעט בסוגיית הצרכת 'שיר' בעירוב עיר של רבים'. בשאר הקטגוריות, העיר נתפסת למעשה כמבוי גדול בלבד.

כמו-כן אין עדות לשום מאפיין עירוני בעירוב, לא באיסוף המזון ומיקומו ולא בדאגה להכשרת מחיצות העיר לצורך העירוב ולמעשה העירוב אף לא נשא אופי קהילתי מובהק אלא אופי מקומי שנע בין עירוב של מבוי קטן למכלול של מבואות ואף שכונה שלמה.

מן המקורות נראה שמזון העירוב תוקן מדי שבת בשבתו. בחלק מן המקומות זיכו פרנסי המקום את מזון השיתוף עבור כל בני המבוי, אולם רווח הנוהג להניח גם מזון לעירוב בחצרות, מזון שנאסף מדיירי החצרות.

גם הצורך להתמודד עם שכירות מן הנכרים היה רלוונטי ופרטני, אף שהתקבלה התפיסה ששכירת הרשות הינה סמלית ביותר.

3. העירוב בתקופת הגאונים

3.1. ההתיישבות היהודית

ההתיישבות היהודית בתקופת הגאונים, בבבל ובפרס, המשיכה במידה רבה את ההתיישבות מזמן התלמוד, אך חלו בה שינויים שונים, בפרט כתוצאה מתהליכים שאפיינו את הכיבוש הערבי. בין היתר, העצים הכיבוש הערבי את תופעת האורבניות, דבר שהייתה לו השפעה ניכרת גם על היהודים.¹ השינויים הכלכליים בתקופה זו הביאו להגירה פנימית גדולה מן הכפרים והעיירות הקטנות לערים הגדולות. רבות מן הקהילות העתיקות שבבבל נעלמו מן העין מאמצע תקופת הגאונים, ולעומתן צמחו קהילות חדשות, מהן גדולות ביותר. עוד נוצרו מרכזים משמעותיים בצפון אפריקה ובספרד שנכבשו על ידי המוסלמים. ערים אלו מנו רבבות אנשים ואף מאות אלפים. כך, אוכלוסייתה של בגדד במאה ה-10 מוערכת ביותר ממליון אנשים!²

ערים רבות בעולם המוסלמי תוכננו במידה רבה על פי הדגם האורתוגונאלי שנהג בערים הרומיות והביזנטיות. וכפי שמציין שמעון גת:

“מחקרן של הערים האמיות כעין אל ג'ר, אילה, קצר אל חיר המזרחי, רצאפה ואף ערים עבאסיות כבגדאד

וסמראא מלמד שהדגם של עיר הבנויה בקווים ישרים הוא שעמד בבסיס התוכנית שלהן”.³

האלמנטים שאפיינו את ערי האימפריה המוסלמית בתקופה זו היו: חומה שהקיפה את העיר, מכלול המסגד ובית הממשל שעמד בלב העיר, רחובות שהתנהלו בהם השווקים שחברו מכלול זה אל שערי העיר, וחלוקת העיר לרובעים על בסיס חלוקה שבטית, דתית, אתנית או כלכלית.⁴

בניגוד לרחובות הפנימיים של שכונות המגורים, שהיו צרים, היו הרחובות הראשיים רחבים. ברחובות הראשיים פעלו השווקים המרכזיים ומוקדי המסחר, שהיו בעלי תפקיד מרכזי בעולם המוסלמי. אלו השפיעו ממילא על גודלם וטיבם של הרחובות הראשיים, לפי מרכזיותה של העיר.⁵ מקורות מוסלמיים מזכירים מידת מינימום לרוחב רחוב, המיוחסת למוחמד נביא האסלאם עצמו, של 7 אמות (כ-3.5 מטר), כדי לאפשר מעבר בו-זמנית של שני גמלים עמוסים.⁶ ישנן עדויות מתקופת שלטון האומיים המלמדות על נורמה של רחובות רחבים בני 8-9 מטרים, אף שכמובן שהיו גם רחובות צרים יותר.⁷ תיאורים של בנייתה של בגדד העבאסית מציינים תכנון של רחובות ראשיים (*shari'*) ברוחב 50 אמות (=כ-25 מטר) ורחובות צדדיים יותר ברוחב 16 אמות (כ-8 מטר).⁸ בעיר בצרה תוכננו, בימי הח'ליף עומר, במאה ה-7, רחובות ראשיים בני 60

¹ על האופי האורבני של ההתיישבות בימי הגאונים ועל נסיבותיה, ראו אסף, תקופת הגאונים, עמ' יד-יז; אשתור, החקלאות, עמ' 58-56; בן-ששון, ימי הביניים, עמ' 23, 25-26; סטילמן, היהודים. על ההשפעה ההלכתית של תופעה זו בתחומים שונים, ראו אסף, שם, עמ' 56 הע' 5; סטילמן, שם, עמ' 250.

² ראו טלבי, חיי יום-יום, עמ' 397. על אומדן האוכלוסייה בארצות האסלאם בימי הביניים ועל שיעור האוכלוסייה בערים, ראו שצמילר, עבודה בעולם המוסלמי, עמ' 55-68.

³ גת, העיר רמלה, עמ' 72.

⁴ ראו גת, שם, עמ' 69-70.

⁵ ראו גת, עיר מוסלמית, עמ' 53.

⁶ ראו חכים, ערים, עמ' 20; הנ"ל, החוק והעיר, עמ' 76.

⁷ ראו פלוד, המסגד הגדול בדמשק, עמ' 144-145. וראו תיאורו של ש' גת את העיר האומיית עין אל ג'ר: "עין ג'ר חולקה לארבעה רבעים סימטריים ע"י שני רחובות ישרים ורחבים שחברו כל צלע בחומה עם זו הנגדית לה. רחובות אלו כללו מעבר מרכזי רחב שנועד למעבר כרכרות ובעלי חיים [...] ממדי הקרדו והדקומנוס היו מרשימים. המעבר המרכזי היה בן 7.50 מ' ורוחב הסטווים הגיע ל 4.50 מ' בכל צד" (גת, העיר רמלה, עמ' 84-85).

⁸ ראו נורת'דג, סאמרא, עמ' 191.

אמה (כ-30 מ') ורחובות משניים בני 20 אמה (כ-10 מטר) וסמטאות בני 7 אמות (כ-3.5 מטר).⁹ בעיר כופה תוכננו באותה תקופה על ידי הח'ליף עומר רחובות בני 40, 30, 20 ו-7 אמות, כאשר חמישה מהרחובות הראשיים הובילו מן המסגד צפונה, ארבעה לדרום שלושה למערב ושלושה למזרח.¹⁰ אמנם בערים רבות המידות היו צנועות בהרבה, כאשר הרחובות היו ברוחב של כ-4 מטרים והסמטאות ברוחב של כ-2 מטרים בלבד.¹¹

עם הפיכתה של בגדד לבירת הכליפות העבאסית בשנת 762 לסה"נ, התיישבו בה רבבות יהודים וכך גם בבצרה ובמוסול, שהפכו למרכזי מסחר.¹² שמחה אסף מציין שילצערינו, אין לנו כמעט ידיעות סטטיסטיות ע"ד [=על דבר] היהודים בבבל ובפרס בתקופה זו, אבל ברי שמספרם שם היה גדול ביותר.¹³ משה גיל מציין שיאין לנו דרך לאמוד את ההיקף המספרי של היישוב היהודי באזורים אלה, אבל אין ספק שמנה מאות אלפים.¹⁴ בתיאורי נוסעים מן המאה ה-12 אנו מוצאים אזכור של ערים בהן מצויים מאות, אלפים ורבבות של יהודים, ומסתבר שיש בכך שיקוף משמעותי גם לזמנים מוקדמים יותר.¹⁵

לעומת המרחב הציבורי המובהק, היה לשכונות המגורים אופי פרטי. העיר המוסלמית חולקה בדרך כלל לרובעים סגורים שגרו בהם כמה מאות משפחות. בתוך הרובע היה בדרך כלל שוק קטן (סויקה) שנועד לספק את מצרכי היום-יום.¹⁶

מבחינת החלוקה הפנימית של רובעי המגורים המשיכה כנראה העיר המוסלמית, במידה רבה, את האופי שקדם לה, כאשר קיומם של מבואות סתומים היה בולט בעיר המוסלמית, והם אף נתפסו במידה רבה מבחינה חוקית כרשות פרטית.¹⁷ למעשה העיר חולקה לרובעים, שבתוכם היו מבואות גדולים. מבואות אלו היו למעשה שכונות של ממש שנתחלקו למבואות קטנים. כך למשל מתאר אנדריי ריימונד את שכונת המגורים בעיר המוסלמית:

"It was this zone that saw the development of the "quarters" (*hawma, hara, mahalla*, according to the particular city) that are one of the distinctive features of the Arab city. They were relatively enclosed in most cases, communication with the outside being by a single street, this main thoroughfare (*darb*) then branching into the interior in usually irregular streets and ending, finally, in cul-de-sacs[...]. The separation of one quarter from a neighbouring one was effected not by a wall but by a back-to-back structure joining the final houses of the quarter to the final houses of the quarters abutting".¹⁷

⁹ את הנתונים מסר המלומד הבגדדי, בן המאה ה-11, אבו יא'ילה אבן אל פארא. דבריו הובאו בתרגום לאנגלית במאמרו של אזאב, תורת המשפט, ליד הע' 58.

¹⁰ ראו קנדי, כיצד לייסד עיר מוסלמית, עמ' 48-49.

¹¹ ראו טלבי, חיי יום-יום, עמ' 397.

¹² ראו אסף, תקופת הגאונים, עמ' טו-טז.

¹³ גיל, במלכות ישמעאל, עמ' 487.

¹⁴ ראו גיל, שם.

¹⁵ ראו ריימונד, הארגון המרחבי של העיר, עמ' 62; גת, עיר מוסלמית משגשגת, עמ' 57.

¹⁶ ראו חכים, החוק והעיר, עמ' 76; שטרן, מערך הרחובות, עמ' 136.

¹⁷ ריימונד, הארגון המרחבי של העיר, עמ' 62.

אנו מוצאים במרחב זה גם קיומן של חצרות. 'בית של משפחה מהמעמד הבינוני הכיל כמה קומות והיה בנוי סביב חצר. [...] חצר הבית שימשה לגידולי ירק ולאחזקת חיות משק. [...] לא אחת פוצל מבנה דירות וחצרות לעשרות פיסות של מבנים, והמשתמשים בו כבר לא היו בני משפחה אחת'.¹⁸

אולם בשכונות עניות יותר הבנייה הייתה צפופה יותר, 'הבתים נבנו האחד בצמוד לשכנו, בדרך כלל ללא חצרות, לאורך סמטה צרה שהייתה המיינומום ההכרחי לצורכי מעבר. חצר המשמשת לגינה או להחזקת בעלי חיים הייתה נדירה בשכונות אלה'.¹⁹

בדרך כלל התיישבו היהודים בשכונה או ברחוב משלהם.²⁰ ישנם אזכורים של שכונות יהודיות במרחב המוסלמי בתקופה זו, בירושלים, בקירואן, בפוסטאט ובבגדד וכן במקומות שונים בספרד המוסלמית ובחלק מן המקומות היו אף רובעים יהודיים שלמים.²¹

ביסודה, לא נבעה תופעה זו בשל כפייה של השלטונות, כפי שמציין נועם סטילמן:

"קיומן של שכונות יהודיות בכמה ערים, וקיום רבעים יהודיים בערים אחרות אינו מפתיע כלל וכלל. כל מי שמכיר את החיים היהודיים מבין שעל היהודים היה לגור במרחק הליכה מבית הכנסת, מן המקווה וממוסדות אחרים. בגלל תנאיה של אמנת-עומר היה רצוי שלא להקים את בית הכנסת ליד ריכוז מוסלמי גדול. גם היה מוטב שהדרך לבית הקברות לא תעבור בשכונה שרובה מוסלמים".²²

ואכן ממקורות שונים בספרות הגאונים עולה ש'הנהוג של מגורי יהודים בשכונות נפרדות מקורו ברצונם הם'.²³ יש לציין עוד, שהנהוג לגור ברבעים שונים אפיין לא רק את היהודים. במרחב המוסלמי של ימי-הביניים 'הפרדה במגורים של קבוצות אתניות ודתיות הייתה עניין של שגרה. היא הייתה רצונית וכללה את כל חלקי החברה. לפיכך לא הודבקה כל תווית של גנאי לשכונות שבהן גרו בעיקר יהודים, קיומו של רובע יהודי באלכסנדרייה או בקורדובה לא היה כרוך במשמעות נלווית של אזרחות מדרגה נחותה ולא היתה בכך משום השפלה'.²⁴ יחד, עם זאת 'ראוי לציין, כי השכונות היהודיות של פוסטאט, של קירואן, ונראה של ערים חשובות אחרות היו שכונות מעורבות, שבהן גרו גם תושבים לא-יהודיים'.²⁵ 'היו שכונות רבות שהיו מאוכלסות בעיקרן יהודים, אך לא היתה כמעט שכונה שחיו בה אך ורק יהודים'.²⁶ מרק ר' כהן מציין שקרבת המגורים הביאה לעתים תכופות לחיכוך בין יהודים לשכניהם המוסלמים סביב מנהגים ונימוסים שונים, כמו שבת או אף נורמות שונות הקשורות בצניעות, ולדבריו 'זאת הסיבה העיקרית לכך שקבוצות אתניות ודתיות העדיפו מגורים נפרדים'. אולם לדבריו 'תופעות מעין אלה, אין לראות בהן ביטויים לעוינות בין-דתית גסה. אדרבה, אלה ביטויים אופייניים לקלות הרבה שבה התקיימו הקשרים החברתיים ההדדיים בין יהודים למוסלמים באיסלאם של ימי-הביניים. וכה שונה היה הדבר משנאת הזר שליוותה את הקשרים

¹⁸ בן ששון, ההנהגה העצמית, עמ' 43.

¹⁹ בן ששון, שם, עמ' 44.

²⁰ ראו אסף, שם, עמ' יז; גיל, שם, עמ' 489; סטילמן, היהודים, עמ' 253.

²¹ ראו סטילמן, שם.

²² סטילמן, שם.

²³ ראו בארי, תקנות הגאונים, עמ' 291-292. וראו עוד: מאן, תשובות גאוני בבל, עמ' 136; ליבזון, זכות המצרנות, עמ' 86, הע' 45.

²⁴ כהן, בצל הסהר, עמ' 195.

²⁵ סטילמן, שם. והשוו לדברי רב מתתיה גאון: "ועכשיו שנעשו שכני עכו"ם יותר משכני ישראל" (אוצר הגאונים, פסחים, עמ' 112). וכן עולה משאלה בענייני עירוב חצרות: "כל מבוי צריך עירוב ושיתוף בפת או דילמא לא צריך שיתוף אלא מבוי שגוים דרים בו" (הלכות פסוקות מן הגאונים, ס' קמא), וכן מתשובה המיוחסת לרב נטרונאי גאון: "והלכתא המשכיר בית לנכרי בחצרו אינו אוסר עליו, [...] ויש ב[מקומינו] שהיו עושין כן, ובא מעשה לפני גאונים ראש[ונים] [...]". (תשובות רב נטרונאי גאון - ברודי (אופק), או"ח, ס' קטו). וראו גם להלן הע' 33.

²⁶ כהן, שם.

החברתיים בין נוצרים ליהודים בעיר הנוצרית באותה התקופה.²⁷ אמנם היו כנראה גם מבואות שבהם דרו יהודים בלבד. בין היתר עולה מציאות זו מהניסיונות, העולים מספרות הגאונים, למנוע משכנים נכרים לחדור למבואות אלו.²⁸

רק בתקופה מאוחרת יותר בימי הביניים, כשהעולם המוסלמי החל להסתגר בתוך עצמו מחמת לחצים פנימיים וחיצוניים שונים, וכאשר מי שאינם מוסלמים הפכו לגורם שולי יותר באוכלוסייה, אנו רואים שהיהודים הוגבלו לרבעים סגורים כמו המלאח במרוקו, החארה בתוניסיה, או קלעת אליהוד בתימן. [...] העברת היהודים למלאח של פאס לדוגמה התרחשה בשנת 1438 [...] זו הייתה ההתיישבות הכפויה הראשונה.²⁹

המציאות הריאלית והרלוונטית של המבוי, עולה במספר מקורות בספרות הגאונים ומכונה בחלק מן המקורות במונח הערבי הנזכר: דרב (*darb*).³⁰ כך, למשל, עולה מכתבי גאונים, אופיו האינטימי של המבוי, מהשאלה האם יש להתייחס לתושבי המבוי כשותפים שחל עליהם דין מצרנות, כשכך נקטו חלק מן הגאונים.³¹ דמיון מעניין לאמור בהלכות עירובין במבוי עולה מדבריו של גדעון ליבזון המציין שיגם חכמי ההלכה המוסלמיים החילו מצרנות על אנשי מבוי. יתר על כן, גם הם משתמשים באמצעי של הנחת קורה בפתח סמטה או חצר כדי לתחום את המבוי או החצר שעליהם חלה המצרנות.³² גם ההבדל שבין האופי הפרטי של המבוי, לאופי הציבורי של הרחוב, עולה בספרות הגאונים. כך למשל עולה מתשובה הנוגעת להלכות שכנים.³³ התשובה מתארת מציאות של 'שארע דהוא רשות הרבים', הלא הוא ה-*shari'* הנזכר לעיל, שיוצאים ממנו כמה וכמה מבואות, הם כנראה ה-*darb* הנזכרים, כאשר שמעון הוציא קורה מכותל חצרו (דרתא) לאותו 'שארע', בטענה שהוא הוציא למקום ציבורי ולא למקום בעל אופי פרטי כמו החצר והמבוי, בעוד שכנו ראובן מערער על כך. הגאונים קבלו את עמדתו של ראובן, כיוון שאדרבה אופיו הציבורי של הרחוב אינו מאפשר שימוש פרטי בו, והם משווים זאת לחילוק שבין המבוי ורשות הרבים המתוארים בתלמוד הבבלי.

²⁷ כהן, שם, עמ' 196.

²⁸ כך למשל עולה מציאות זו בדיונים בסוגיית 'בר מצרא'. ראו למשל בתשובות גאוני מזרח ומערב, ס' קנח: "מבוי שכולו ישראל ואין ביניהם גוי כלל ועמד אחד מהם למכור את חצרו או להשכירה לגוי יכולין בני מבוי לעכב עליו או לא. כך נראה לי [...] אם עבר ומכר או השכיר בר נדוי ובר מלקות הוא". ראו עוד בעניין זה: מאן, תשובות גאוני בבל, עמ' 136. ג' ליבזון עמד בהרחבה על כך כי על אף ההתחשבות העולה אצל הגאונים בדין המוסלמי בבואם לפסוק בעניין שמעורבים בו מוסלמים (למשל בנושא רבית), הרי שבדיני המצרנות לא ניכרת מגמה כזו. לדבריו 'דרכם זו נטועה היתה כנראה גם בשאיפתם לשמור, ככל הניתן, על הפרדה פיסית וחברתית בין מוסלמים ליהודים, עד כמה שבדבר היה תלוי בדין היהודי ובנציגיו המוסלמים גאוני בבל' (ליבזון, זכות המצרנות, עמ' 86. וראו עוד: הני"ל, רשב"ח, עמ' 386).

²⁹ סטילמן, שם, עמ' 253-254.

³⁰ על השימוש של הגאונים במונח דרב, ראו בלאו, מילון, עמ' 208, ע' דרב; אברמסון, מדרך המתרגמים, עמ' 240.

³¹ ראו ליבזון, זכות המצרנות, עמ' 69, הע' 32; הני"ל, רשב"ח, עמ' 386. בספר השותפות לרבי שמואל בן חפני גאון, מוקדש פרק על השותפות של בני המבוי לעניין עירוב (רשב"ח, ספר השותפות, עמ' 50-52), כחלק ממנוגרפיה על ענייני שותפות בכלל.

³² ליבזון, רשב"ח, עמ' 392, וראו מקורותיו מהספרות המוסלמית, שם בהע' 70. בספרות הגניזה אנו מוצאים תיאורים מן המאה ה-12 לערך, על סגירותו של הדרב. כאשר במקומות רבים היה שומר לדרב בשם דראב (*darrab*) שהיה אחראי על סגירת שערי בלילה (ראו: גוייטין, חברה: ח"ד, עמ' 14).

³³ "ראובן ושמעון שכנים ודרתא דשמעון סמיכ' [א] לדרת' [א] דראובן מהאי גיס' [א] דשארע דהוא רשות הרבים ודרתא אחריניתא דגוים וישראל' [ס] להדיהון מהאי גיסא דרשות הרבים ונפיק האי שארע לכמה אנפי ועיילין ונפקין מיניה לכמה מבואות ואתא שמעון ואפיק זיזא ורושן מן כותלא דדרתיה לההוא שארע ואתא ראובן וקא מעכב עליה וא"ל שמעון אנא לאו לדרתא אנפקי ולא למבואה דלא מפלש ביני ובינך אלא לרשות הרבים הוא מאי אית לך [...] הדין עם ראובן [...] דהא אשכחן בדבר דאתא קמאי דדיינין להו הכי דקאמרינן ר' אמי הוי ליה ההוא זיזא דהוי נפיק למבואה הוה איכא נמי ההוא גברא דנפיק ליה זיזא לרשות הרבים אתו וקא מעכבי עליה אתא לקמיה דר' אמי א"ל זיל קוץ א"ל ומר נמי אית ליה א"ל דידי למבואה מיפק וקא מחלי בני מבואה גבאי דיך לרשות הרבים מיפק מאן מחיל גבך [...]". (תשובות גאוני מזרח ומערב, ס' צה).

המרחב הציבורי הזה מתואר יפה בדברי רב שרירא גאון שתאר את הסרטיא והפלטיא המוגדרים רשות הרבים, כך:

"סרטיא, הוא שארע (ויעבה) [וישבה] לאסם אל ערבי אל סראטי [=רחוב, ודומה לשם הערבי אל סראטי].³⁴

פלטיא, אלדי יגתמע פיהא אל בעאה והי אל רחבה אלדי יגתמעון אלמשתריין פיהא פי אוקאת אל סוק [=

מקום] שמתרכז בה המסחר, והיא הרחבה שמתאספים הקונים בה בזמני השוק".³⁵

באופן דומה תאר אחד הגאונים את הפלטיא, כך:

"פלטיא קוריין אותו בלשון ישמעאל קיסר"א וחניות יש בה".³⁶

הפלטיא מתוארת כקיסריא (*kissaria*), מונח ערבי ששימש לתיאור שוק או מרכז מסחרי שסביבו מחסנים וחניות.³⁷

3.2. המתחם המעורב

ספרות הגאונים הרלוונטית לענייני עירוב מצויה בעיקרה בספרות התשובות והפרשנות של הגאונים וכן בספרים הקודיפיקטיביים שהחלו מופיעים בתקופה זו. ככלל עולה מספרות זו התייחסות לענייני עירוב מתוך ההיבט הקלאסי של עירובי חצרות ושיתופי מבואות. כך, בתשובותיהם מתייחסים הגאונים לשאלות מספר בנושא עירוב, הנוגעות לעירובי חצרות ומבואות.³⁸ הוא הדין 'הלכות עירובין' המופיעות בהלכות פסוקות³⁹ ובהלכות גדולות,⁴⁰ עוסקות רובן ככולן בהלכות שונות הנוגעות לעירובי חצרות ושיתופי מבואות. גם רב סעדיה גאון בסידורו מציין בפשטות:

"ולא נושאין דבר ברחובות ובמבואות המפולשים [...] ואם המבוי איננו מפולש ודייריו כלם יהודים,

משתתפים ונושאים כרצונם [...] וגם עושין בחצרות שיש בהן חדרים שונים. מתאספים האנשים ועושים

ככה".⁴¹

אמנם, בספר הלכות פסוקות, נמצא תיאור הלכתי תיאורטי מסודר של עירוב 'מתא':

³⁴ והשוו ספר העתים, סי' רו: "סרטיא היא הדרך הגלוי וקרוי בלשון ערב סרא"ט".

³⁵ ספר הנר, שבת, עמ' ו; ובדומה: הורביץ, שרידים מפירושי הגאונים, עמ' 143.

³⁶ ספר העתים, שם; אוצר הגאונים, שבת, עמ' 1.

³⁷ ראו וילנאי, שמות ערביים, עמ' 84; בלאו, מילון, עמ' 579, ע' קיסאריה. וראו גם: בן צבי, מחקרים ומקורות, עמ' 28-29.

³⁸ כגון: עירוב שתי חצרות בעלות חלון משותף (תשובות גאונים מזרח ומערב, סי' כט); האם צריך עירוב לבית הכנסת עם חצרות סמוכות (שם, סי' לב; תשובות הגאונים החדשות, עמ' 231-232); האם מתפללים הבאים לבית כנסת המצוי ב'מבוי מוקף וסתום בדלתות' צריכים לערב עם בני המבוי (גנזי שכטר ב, סי' פג, עמ' 105; תשובות הגאונים החדשות, עמ' 232-233; תשובות רב שרירא גאון, סי' לט, עמ' סא-סב) וראו קיבוץ תשובות גאונים בנושא עירובין ב: תשובות הגאונים גרש ירחים, עמ' קצה-ריב.

³⁹ נ' דנציג סובר שהספר חובר בבבל במאה השמינית על ידי תלמידי רב יהודאי גאון ותחת פיקוחו והדרכתו (ראו דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 31, 109-113). לעומתו טענו י' ברודי (ברודי, מחקר ספרות ההלכות) וד' רוזנטל (רוזנטל, לתולדות רב פלסטי, עמ' 623, הע' 210) שהספר לא חובר על ידי רב יהודאי או תחתיו, אלא חובר מחוץ לבבל, כנראה על ידי תלמיד של הגאונים, והגיע לבבל כמאה שנים אחרי מות רב יהודאי גאון. דנציג ב'תיקונים והוספות למהדורה השנייה' של ספרו (דנציג, שם, עמ' 721) שב ודחה את דברי ברודי ורוזנטל, ולדברי י"מ תא שמע 'הדברים מעידים על עצמם בבירור כהצעת דנציג' (תא שמע, כנסת מחקרים, ח"ג, עמ' 238).

⁴⁰ מקובל היום שהספר חובר על ידי ר' שמעון קיירא בבבל, אשר שאב את עיקר דבריו מן התלמוד, מספר הלכות פסוקות ומשאלות דבר אחאי (ראו דנציג, שם, עמ' 175-180; ברודי, שם, עמ' 149; שויקה, הלכות גדולות, עמ' 327-328). זמנו של החיבור כנראה ברבע האחרון של המאה ה-9 (ראו דנציג, שם, עמ' 185), ויש לו שני ענפים עיקריים (אודות המהדורות השונות והכרונולוגיה שלהן, ראו דנציג, שם, עמ' 186-191; שויקה, שם, עמ' 357-361).

⁴¹ רס"ג, סדור, עמ' קטז. באופן דומה כתב בסידור רבינו שלמה ברבי נתן, שהתבסס רבות על דברי הגאונים: "ופעולות [...] האסורות, הנשיאה מן החצרות והבתים אל מקומות מפולשים והשווקים והמקומות שרבים בוקעים בהם שאסור להוציא דבר לשם מן הבתים והדירות, ולא מהם אל הבתים. והמתרות ברחובות וסימטאות שאינם מפולשים" (סידור רבינו שלמה ברבי נתן, עמ' כה). אמנם הוא הוסיף: "ואם יש דיירים יהודים במקומות מפולשים ורוצים לצאת ולהוציא דברים מחצר לחצר זה לזה במבוי, הדבר מותר להם אם יעשו דבר זה שיקבצו מביניהם דבר מאכל או משקה או כל מין שהוא [...] וישימוהו בכלי ויברכנו...". לכאורה הדבר סותר את ראשית דבריו בהם ציין איסור טלטול במקומות המפולשים. שמא יש כאן טעות וצ"ל: "ואם יש דיירים יהודים במקומות שאינם מפולשים".

"אי צריכא מתא למיעבד עירובא בחבלים או בצורת פתח ומבוי דפתי פתחי עשר אמות סגי ליה בלחי או בקורא טפי מעשר אמות בעי צורת פתח ואי אית ביה בשורא דמתא פירטתא כל פירטתא דבצירא מעשר אמות שריא בלא צורת פתח או חבלים [...] ואי אית לה למאתא שורא ואי נמי סדירין לה נהרואתא אינמי יתבי אתיליא דמדליא עשרה טפחים זהו עירובא ולא צריכא עירובי חצרות ואף על גב דתלן לה ערובי למתא כולא צריכין אינשי מאתא לערב בפת והיכי עבדינן גבאין מן כל ביתא וביתא דאית בה בההיא מאתא חדא חדא ריפתא ומנחין ליה לההוא עירוב בבית [...] ואי מתא דגוים היא צריכין למזבן רשותא מן גוים דאית בה כהיכי דתיקום כולה מתא ברשותא דישראל והדר הו עירובא".⁴²

ייחודה של פסקה זו אינו בחידושים הלכתיים משמעותיים, אלא בכך שהיא מקבצת למקום אחד את נקודות היסוד ליצירת עירוב מקומי, ועולה ממנה התייחסות פרקטית בנוגע למאפייני העירוב העיקריים:

- א. בחינת המחיצות של המתחם - מחיצות טבעיות או מלאכותיות: חומה, נהר, תל.
- ב. תיקון פרצות במחיצות, באמצעות: חבלים, צורת הפתח, לחי או קורה.
- ג. גביית מזון העירוב מכל התושבים.
- ד. שכירת הרשות מנכרים.

פסקה זו, אינה רק ציטוט או עיבוד של המקורות התלמודיים, ואולי היא נכתבה ביסודה כתשובה בנושא התקנת עירובין, או כחלק ממונוגרפיה שנועדה להדרכה מעשית.

המונח 'מתא' משמש פעמים רבות במשמעות של עיר. כך, ביחס לעירובי תחומין שהוזכרו בהלכות פסוקות ובהלכות גדולות, במסגרת הלכות עירובין, מוזכר הביטוי מתא במובן של עיר.⁴³ אף התיאור של המקום המעורב כמקום המוקף חומה, נהרות או יושב על תל, כמו גם השימוש במינוח 'עירובי למתא כולא' עושה רושם של עירוב כולל ולא עירוב של מבוי קטן בודד. אך מעבר לשימוש הטרמינולוגי במונח 'מתא' שאר ההתייחסויות בפסקה זו הן בזיקה הלכתית וממשית למבוי! כך למשל מצויין שם בהמשך:

"ומתא ומבוי דלית בהו גוים כלל מערבין בחצרות ואילו היכא דמתא לא מערבא אסיר לטלטולי בהנך שבילי דמתא ומן שבילי לדרתא ומן דרתא לשבילי ומן דרתא לדרתא ומן תרביצי לתרביצי ומן תרביצי לשבילי ומן שבילי לתרביצי עד דתלו ערובא בפומא דשבילי".⁴⁴

מוזכרים כאן שבילי דמתא, דרתא (=חצר), תרביצי (=גינה, חצר). והציור העולה כאן הוא של רחוב המבוי (הוא השביל) הפתוח לחצרות וגינות.⁴⁵ יתכן עוד שהניסוח כאן לקוח מנוסח קדום של ברכת שיתופי מבואות.⁴⁶ גם הכשרו של המקום 'בחבלים או בצורת פתח' מעיד כנראה על כך שמדובר במבוי בלבד, וכפי

⁴² הנוסח על פי: דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 555-556; הלכות פסוקות, הל' עירובין, עמ' ו. ניסוח זה בשינויים קלים מובא גם בהלכות גדולות, הל' עירובין, עמ' קסו.

⁴³ ראו למשל: הלכות פסוקות, הל' עירובין, עמ' ב-ג: "ומנלן דעבורא דמתא כמתא דמי [...] שמע מינה עיבורה שלעיר כעיר דמי". הלכות גדולות, הל' עירובין, עמ' קסא: "וכולא מאתא כארבע אמות דמיא [...] דתניא שבת בעיר גדולה ואפילו היא גדולה כאנטוכיה [...]".

⁴⁴ דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 556; הלכות פסוקות, הל' עירובין, עמ' ו.

⁴⁵ וכן שם, עמ' ז: [...] בתי אחריני דפתיחו לההוא שבילא צריכין למעבד שיתוף בהדי הדדי והדר משתרי להון לטלטולי מן מבואות לבתים ומן בתים למבואות". הזיקה בין השביל למבוי עולה גם מלשון הלכות גדולות, הל' עירובין, עמ' קע: "ולא מתיכשר מבוי לטלטוליה ביה עד דעבדין ביה לחי או קורה אפומא דשבילא".

⁴⁶ וכפי שמנוסח בתשובות הגאונים: שערי תשובה, ס' קכה: "[...] ומברך אקב"ו על מצות עירוב ואומר נמי בהדין עירובא משתרי לן לטלטל מביתא לדרתא ומדרתא לביתא וכו'". אכן במדרש שכל טוב, שמות, עמ' 230, מיד אחרי שהוא מצטט את הפסקה שהוזכרה למעלה, כנראה מספר הלכות גדולות (על שימוש בספר הלכות גדולות, ראו מדרש שכל טוב, במבוא, עמ' 30-31), הוא הוסיף: "ומברך ואומר ברוך [...] וצונו על מצות עירוב, בדין יהא שרא לן לטלטולי מתרביצא דמר לתרביצא דמר ומן ביתא דמר לביתא דמר לנו ולכל ישראל הסמוכים על עירוב זה עד זמן פלוני". באופן דומה הוא הוסיף אחרי ציטוט מפסקה אחרת של בעל

שידון להן. באופן מעניין אין בכל המקורות שהוזכרו, כולל בספרים הקודיפיקטיביים, כל התייחסות לגדרי 'עיר של יחיד' ו'עיר של רבים'! למעט בקטע אחד המהווה רק פרשנות של סוגיית התלמוד.⁴⁷ מה שמחזק את ההנחה שככלל העירוב לא הקיף ערים שלמות. מסתבר שלשיטת הגאונים, כפשוטו של התלמוד, אין נפקא מינה לדיני 'עיר של יחיד' ו'עיר של רבים' כאשר נעשה עירוב שכונתי בלבד שאינו משמש את שאר אנשי העיר. כאמור לאור חלוקת העיר המוסלמית לשכונות ורובעים בעלי אופי סגור ומתוחם מסתבר מאד שהעירוב התייחס למציאויות אלו.

אמנם מצאנו התייחסויות תיאורטיות מפורשות גם לעירוב עיר שלמה ואפילו גדולה ביותר, כך בתשובת רב שר שלום גאון, נאמר:

"והלכתא מדינות ועיירות שאין בהן ששים רבוא ואפי' [לן] יש בהן ששים רבוא ויש עליהם חומה ודלתותיהן ננעלות בלילה [...]. ואם מגופפת אותה עיר ואין בה פרצות רחבות יתר מעשר אמות ומניחיה' [ן] עירובן בבית א' [חד] הרי היא כרה"י גמורה ומותר לטלטל בה לצורך השבת וכל פרצה שהיא כעשר אמות מותרת ומפני שהיא כפתח יתר מכאן אסורה ואם יש בה יתר מעשר אמות ואפי' [לן] עירבו אסור לטלטל וכן הלכה".⁴⁸

וההתייחסות לעירוב עיר עולה גם במספר תשובות נוספות.⁴⁹

ההתייחסות קונקרטית לעירוב עיר אנו מוצאים במקור אחד. בתשובה לקהילת אליסאנה (البشانة), היום לוסינה (Lucena)) שבספרד המוסלמית, בדבר עירוב לבורות מים, עונים הגאונים:

"[...] תמה גדולה תמהנו בדבר זה חכמים גדולים שכמותכם בעלי תורה מדקדקים בדבר הלכה מצריכין בארות שלכם כל כך אי אתם מערבין עירובי חצרות בזכות שמים אוליסאנו אין בה גוי שאוסר עליכם מפני מה אין אתם מערבין עירובי חצרות כדאמר ליה רבא בר רב חנן לאביי מבואה דאית ביה תרי גברי רברבי כי רבנן ניקו בלא עירוב ובלא שיתוף ואם אתם מערבין עירובי חצרות כל תקנות אלו לבאר למה הרי כל העיר כולה כחצר אחת ואין צריכות בארות שלכם לא מחיצה למעלה ולא מחיצה למטה כל עיקר".⁵⁰

מתשובה זו ומתשובה נוספת, של רב נטרונאי גאון,⁵¹ אנו למדים שאליסאנה הייתה עיר יהודית כולה.⁵² עוד עולה שהגאון ראה בהקמת עירוב, דבר נצרך ואלמנטרי ויש לו ביקורת על אי התקנת עירוב לעיר, בדומה לביקורת שנמתחה על אביי, מדוע המבוי במקומו אינו משותף. לא ברור מדוע אנשי המקום לא התקינו עירוב כללי, אולי הדבר נבע מאי הרגילות שבדבר.

הלכות גדולות: "ומברך חד מינייהו ברוך [...] וצונו על מצות עירוב, ומתנה ואומר בדין יהא לן שרי לאפוקי ולעיולי ולטלטולי בשבתא בכולה מתא דנא לנו ולכל ישראל הסמוכין על עירוב זה עד זמן פלוני" (שם, עמ' 229-230).

⁴⁷ ראו דנציג, תשובות הגאונים, עמ' 226-227.

⁴⁸ חמדה גנוזה, ס' ע; תשובות הגאונים: שערי תשובה, ס' רט; תשובות רב שר שלום גאון, ס' לז.

⁴⁹ "וששאלתם עיר שכולה ישראל וגוי אחד דר ביניהם ועירבו כולם וגפפו את העיר כולה חוץ מאותו גוי רשות אותו גוי אוסר על כל העיר כולה ואפי' בשבילי העיר" (תשובות הגאונים: שערי תשובה, ס' רל); "והנשוא והנותן בחלון שאין בו ד' על ד' והיא למעלה מיו"ד וכן בכותל שהיא גבוה מיו"ד ורחב מד' אם עירבו בני העיר כולה עירוב אחד מותר ואין עליו כלום ואם לא ערבו אלא עירובי חצרות עם בתים אסור לטלטל באותו החלון או באותו הכותל (ספר העתים, ס' פט); "ואין צריך מבוי שיתוף ועירוב אם עירבו בני העיר כולה ועירבו בני מבוי עמהם [...]" (הלכות פסוקות מן הגאונים, ס' קמא. כנראה, תשובת רב נטרונאי גאון (ראו תשובות גאונים מזרח ומערב, ס' לד, הע' ג)).

⁵⁰ תשובות גאונים מזרח ומערב, ס' כו.

⁵¹ תשובות רנ"ג, או"ח, ס' קנה; אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 24-25. יש גם המייחסים את התשובה הקודמת לרב נטרונאי גאון (ראו תשובות גאונים מזרח ומערב, ס' כו, הע' א; אוצר הגאונים, שם, הע' ה).

⁵² על קורות היהודים בה בתקופה זו ורמת ידיעת התורה בה, ראו אפנשטיין, עיון וחקר, עמ' 123-131; דינור, ישראל בגולה א, עמ' 131-132; ריבלין, שטרי אליסאנה, עמ' 27-29; שירמן, לתולדות השירה, עמ' 137, הע' 136 ובמקורות שציינן שם. העיר הייתה מוקפת חומה, ראו דינור, שם; אשתור, קורות היהודים בספרד, ח"א, עמ' 202-203.

3.3. גזרי רשות הרבים

רשות הרבים הוגדרה במקורות התנאיים כ'סרטיא פלטיא ומבואות המפולשין להן'. הגדרות אלו צוטטו על ידי הגאונים כלשונם,⁵³ או בוארו על ידם, כחלק מפירוש סוגיית התלמוד.⁵⁴ במקורות הנ"ל לא ציינו הגאונים את התנאי המוזכר בבבלי (שבת צח ע"א), שרשות הרבים מקורה פטורים עליה, אולם הוא עולה מפרשנותם לסוגייה בשבת צח ע"א,⁵⁵ וכפי שלמשל מצויין בקטע גאוני של פירוש הסוגיה:

"וכך היה אדונינו הגאון זקננו יהודה אומ' [ר] [...] אבל מקום מקורה אָן (!) דינו כרשו' [ת] הרבים".⁵⁶ אמירה הלכתית מפורשת אף יותר מצויה בתשובת רב שרירא ורב האי המציינים ביחס למימרת התלמוד בעניין:

"ושמועה זו הלכה היא שהרי אנו למדין ממנה בפ' [רק] יציאות השבת ומפרקי' [נן] לקיומה"⁵⁷

גם התנאי של רוחב שש עשרה אמה אמנם לא מוזכר בדרך כלל, אולם בתשובה הנ"ל של רב שרירא ורב האי, הם מציינים במפורש:

"ודשאלתון הא דאמר רב משום ר' חייא עגלות תחתיהן וביניהן וצדיהן ר"ה האיך נלמד ר"ה מאלו [...] כולהו מילי דשבת ממשכן ילפינן להו אף ר"ה קי"ל [=רשות הרבים קיימא לן] כי רחבה י"ו אמות ותנן התם לענין כמה תעבור הדליקה ר' אליעזר אומר י"ו אמה דרך רשות הרבים וכיון שהעגלות תחתיהן וביניהן וצדיהן ר"ה הוי ר"ה י"ו אמה [...] ולמדה מדת רחב דרך הרבים מדרך העגלות".

בספרות זו אנו מוצאים, לראשונה, דרישה למציאותם של שש מאות אלף איש לצורך הגדרת מקום כרשות הרבים.⁵⁸ כך למשל מגדיר אחד הגאונים את הסרטיא כך:

"סרטיא שווקים גדולים שממלאין ופתוחין למקום שיש בו ס' רבוא".⁵⁹

לדרישה זו, שהשפעתה רבה על הלכות שבת, אין בפשטות כל מקור במשנה ובתלמודים. אדרבה, אף שמן המקורות עולה שרשות הרבים הייתה מציאות רלוונטית בתקופת המשנה והתלמוד,⁶⁰ הרי שיספק רב אם היה בארץ ישראל מקום שהכיל בפועל כמות כזו של אוכלוסין.⁶¹ ומסתבר שאף לא היה אזור שלם בארץ שהכיל בתקופה זו כמות כזו של אנשים!⁶² לעומת זאת בתקופת הגאונים הייתה מציאות זו רלוונטית במקומות ספורים. כאמור אוכלוסיית בגדד נאמדת במאה ה-10 ביותר ממליון איש, והיו ערים נוספות

⁵³ ראו הלכות גדולות, ה' שבת, עמ' קטו-קטז; שאילתות, פרשת בשלח, שאילתא מט.

⁵⁴ ראו לעיל ליד הע' 34-37, וראו עוד: תשובות רב נטרונאי גאון - ברודי (אופק), תשובות פרשניות, ס' שפד.

⁵⁵ תשובות הגאונים: הרכבי, ס' שנד; פסיקתא זוטרתא (לקח טוב), במדבר, דף צה ע"א.

⁵⁶ הורביץ, שרידים מפירושי הגאונים, עמ' 187.

⁵⁷ אוצר הגאונים, שבת, עמ' 91-92.

⁵⁸ מקורות אלו קובצו והובאו אצל: כשר, מחנה ישראל במדבר, עמ' קסד-קסה.

⁵⁹ ספר העתים, ס' ר; אוצר הגאונים, שבת, עמ' 1.

⁶⁰ ראו לעיל בפרק 2.2.3.

⁶¹ ספראי, עירובין, עמ' 3. יש להעיר שמשום מה מייחסים ספראי את הדרישה של ששים ריבוא לתלמוד הבבלי! (ראו ספראי שם; הנ"ל, שבת, עמ' 75-76) אף שכאמור דרישה זו לא הוזכרה בשום מקום במפורש בבבלי וראשונים רבים שללו אותה, וכלשונו של המגיד משנה (על רמב"ם, ה' שבת, יד, א): "ודע שיש מן הגאונים והאחרונים סוברין שאין רה"ר אלא במקום שבוקעין בו ששים רבוא כדגלי מדבר. אין לזה רמז גמרא ואינו עיקר!"

⁶² ז' ספראי אומד את גודל האוכלוסייה בארץ, בתקופה זו, בסביבות 2.5 מליון נפש ולפי אומדנו בכל הארץ לא נמצאת שום עיר שתהיה בה אוכלוסייה של ששים ריבוא, ולמעשה אף לא אזור שלם שיהיה בו מספר כזה (ראו ספראי, גודל האוכלוסייה, ובטבלה 1, עמ' 293-294. וראו עוד: בורוכוב, אומדן האוכלוסייה).

שאוכלוסייתם הגיעה למאות אלפים. יתר על כן מסתבר שכבר בתקופת התלמוד היו ערים בבבל שמנו מאות אלפי אנשים ויש מי שהעריך את אוכלוסיית מחוזא במאה הראשונה בששים ריבוא איש!⁶³ יש לציין שהגדר עצמו של ששים ריבוא אינו ברור דיו, דבר שהוביל בתקופות מאוחרות יותר לדיונים אין-ספור בסוגיה זו, והיו שסברו שגם הדרישה הזו אין משמעה צורך בששים ריבוא איש המצויים שם ממש, אלא כביטוי למקום שיכול לשמש לרבים כאלו.⁶⁴

הדרישה לתנאי זה מוזכרת רק בחלק מספרות הגאונים. היא מצויה בתשובותיהם של רב שר שלום גאון⁶⁵ ורב עמרם גאון,⁶⁶ בתשובת גאון המצוטטת בספר העתים,⁶⁷ בתשובת גאון המוזכרת בספר האשכול מהדורת אוירבך,⁶⁸ וכן בחלק מנוסחי ספר הלכות גדולות,⁶⁹ אך נעדרת מספר השאלות, מספר הלכות פסוקות ומנוסחים אחרים של ספר הלכות גדולות.⁷⁰ חוקרים תהו האם מדובר בתוספות מאוחרות שהוכנסו להלכות גדולות ולחלק מן התשובות, או שמא 'במקומות שלא נתקבלה הלכה זו, מחקו הסופרים מן העותק שלפניהם'.⁷¹ אף חכמי ספרד המוסלמית, כמו הרי"ף, הרי"ק מגאש, רבי מיימון הדיין ובנו הרמב"ם לא הזכירוה!⁷² ורגליים לדבר שגרסת הלכות גדולות שעמדה לפניהם לא כללה תוספות אלו.⁷³

בהקשר זה יש לציין כי בהלכות פסוקות ובהלכות גדולות מובא בשם רב יהודה מנהר פקוד:

"דבצרה ביממא רשות הרבים הוא. בלילה כיון דאית ליה חרסאי כרמלית הוא".⁷⁴

לשאלת טעם הגדרתה של בצרה בלילה ככרמלית ולמשמעות המילה 'חרסאי' ניתנו מספר הסברים,⁷⁵ ומכל מקום עולה שלבצרה דין רשות הרבים ביום. בחלק מנוסחי הלכות גדולות נוסף בסוף הפסקה:

⁶³ על אומדן האוכלוסייה בבבל בתקופת התלמוד, ראו בר, אמוראי בבל, עמ' 22-23, הע' 14 ובמקורות שציין שם, מהם עולה שהאוכלוסייה היהודית לבדה נאמדת במאות רבות של אלפים, אם לא במליונים. על הדעה בדבר מציאותם של ששים ריבוא איש במחוזא, ראו לעיל בפרק 2.4.2 בסוף הע' 273.

⁶⁴ ראו כשר, מחנה ישראל במדבר; וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' קלג-רח. וראו להלן בפרק 5.3.

⁶⁵ ראו חמדה גנוזה ס' ע; תשובות הגאונים: שערי תשובה, ס' רט; תשובות רב שר שלום גאון, ס' לז.

⁶⁶ ראו הלכות פסוקות מן הגאונים, ס' ע.

⁶⁷ ראו ספר העתים, ס' רח.

⁶⁸ ראו ספר האשכול (אוירבך), ה' ציצית, ס' לא, עמ' 96.

⁶⁹ האזכור מופיע בשני כתבי יד של ספר הלכות גדולות. כ"י וטיקן 142, שנדפס במהדורת ברלין, בעמ' 131, ובכ"י וטיקן 304: "רשות הרבים דוכתא דדשין ליה שית מאה אלפי גברי ביומא כדגלי מדבר". וזה כלשון ספר העתים, אות רט, בשם גאון. כן ציינו כמה ראשונים שתנאי זה מובא בספר הלכות גדולות, ובהם רמב"ן, רא"ש, ר"ן, תוספות ומהר"ם מרוטנבורג, ראו: קונטרס מאז ומקדם, הע' 147. לדברי א' שויקה הנוסחאות הני"ל, המכונות על ידו נוסח ברלין, משקפות, בדרך כלל נוסח מאוחר לנוסח המקורי של הלכות גדולות אולם גם הוא נערך לא יאוחר משלהי המאה התשיעית (ראו שויקה, הלכות גדולות, עמ' 372). המעניין הוא שתוספת זו נעדרת מכ"י מילנו-אמברוזיאנה, הקרוב לנוסח ברלין. אכן א' שויקה עמד ככלל על התופעה של הוספת גליונות פירוש בהלכות גדולות ובמיוחד בכתבי היד המשקפים את נוסח ברלין. הוא קבע 'שגליונות אלו ככל הנראה אינם איפיון מקורי של מהדורת במ [=ברלין מילנו]', אולם הוסיף בנוגע לנוסח ברלין שאי אפשר להימלט מהמסקנה שמהדורה זו היתה פתוחה לגליונות מעין אלו יותר מהמהדורה האחרת (שם גליונות כאלה חסרים לגמרי!), וכנראה הם באים מאותו בית מדרש של עורכי מהדורת במ כפי שעולה מרמת העיון וההבנה שהם מגלים דרך כללי (שויקה, שם, עמ' 364).

⁷⁰ כמו כ"י מילנו-אמברוזיאנה ובמהדורת ונציה, ה' עירובין, דף כז ע"ב.

⁷¹ תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 143, וראו שם דיונו בעמ' 142-144 בנוגע להלכות גדולות ולתשובת רב עמרם גאון. על הבעייתיות במהדורת אוירבך של ספר האשכול ועל כך שחלקים ממנה הם קרוב לודאי תוספת מאוחרת, ראו הבלין, עוד על האשכול.

⁷² ראו להלן בפרק 4.3.

⁷³ על תופעה זו, של פסקים המופיעים בהלכות גדולות, שלא מצאו את ביטויים בפסקי הרי"ף והרמב"ם ופוסקים נוספים, ראו עץ-חיים, שלושה קטעים חדשים, עמ' 82-87. הוא התייחס לפסקים המופיעים בהלכות גדולות ואינם מצויים בהלכות פסוקות. לדבריו: "קשה להכריע [...] האם התוספות הללו נוספו בה"ג מאוחר יותר, והרי"ף והרמב"ם לא הכירו [...] או שמא השמיט בעל ה"פ את אותם החלקים מתוך חיבורו ועל חיבור זה נשענו הרי"ף והרמב"ם" (עמ' 85). שאלה זו תלויה בשאלה מי קדם למי, הלכות פסוקות או הלכות גדולות. על פי המקובל היום במחקר ללא עוררין, שספר הלכות פסוקות קדם (ראו דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 75-76; שויקה, הלכות גדולות, עמ' 327-328) הרי שהשאלה נפשטת לצד הראשון.

⁷⁴ דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 559; הלכות פסוקות, ה' עירובין, עמ' ט-י; הלכות גדולות, ה' עירובין, עמ' קסט.

“פי’[רוש] רשות הרבים דוכתא דדשיין בה שית מאה אלפי גברי בכל יומא כדגלי מדבר”⁷⁶.

תוספת זו, המתוארת כאן כיפירוש, אינה מצויה בהלכות פסוקות ובנוסחאות אחרות של הלכות גדולות.⁷⁷ יש לציין שבצרה אכן הייתה עיר גדולה ועורק מסחר ראשי ומכל מקום ספק רב אם היו בה ששים ריבוא איש.⁷⁸ יתכן מאד שעל פי הנוסח המקורי של הפסקה, בצרה נחשבה רשות הרבים, אף שלא עברו בה ששים ריבוא, ואילו המפרש שנקט עמדה זו להלכה נימק את עמדת רב יהודה על פי ההנחה שבצרה היו ששים ריבוא איש.

חכמים וחוקרים ניסו למצוא לתנאי זה מקור בתלמוד.⁷⁹ הרב מרדכי י”ל זק”ש⁸⁰ עמד על כך שבכ”ו 127 של הבבלי (שבת ו ע”ב), מובאת מימרה של עולא, האומרת: “אמי[נר] עולא אין רשו[ת] הרבי[ם] [בבבלי],⁸¹ ושנוסחה זו מחוקה בכתב יד מינכן. הרב זק”ש סבר ששיטת עולא נובעת מכך שבבבלי לא היו ששים ריבוא איש, דבר העולה במפורש ממימרה אחרת של עולא.⁸² הוא העלה את ההשערה שלפנינו שתי עריכות קדומות של התלמוד, המשקפות אולי מחלוקת בין מסורת סורא למסורת פומבדיתא, בנוגע לתנאי זה בהלכות שבת. כאשר המסורת הסוראית, מסרה את מימרתו של עולא והאחרת לא הכירה או דחתה מימרה זו.

ישראל מ’ תא שמע העיר כי גישת הרב זק”ש יראית קרובה לאמת.⁸³ הוא ציין, שיהמעיין יראה בנקל, כי בכל מקרה הגאונים העומדים בדעה זו הם גאוני סורא: רב שר שלום ורב עמרם, ורב יהודה מנהר פקוד היה ראש כלה בסורא. [...] ויש לזכור כי לא היתה זו עמדת רוב הגאונים, וכבר העיר הריטב”א: “ועם כל זה רוב הגאונים ז”ל הם כדעת רבינו תם דלא בעינן ששים ריבוא כלל”.⁸⁴ עוד הוא דייק מסוגיית הבבלי במנחות (לז ע”ב-לח ע”א) שרחובות סורא נתפסו כנראה, על ידי מר בר רב אשי, ככרמלית ולא כרשות הרבים! אמנם תא שמע מעלה גם השערה אחרת. עמדנו לעיל על ניתוחו המלמד שניתן לראות הבדל מהותי בין התלמוד הבבלי לתלמוד הירושלמי בשאלת הגדרת הרשות הרבים, כאשר, לדעת הבבלי מכשולים טבעיים כרכסי הרים וכדומה אינם מהווים מחיצות לעניין שבת, ולכן לנופים טבעיים דין רשות הרבים, בעוד שלדעת הירושלמי מכשולים אלו אכן מבטלים דין רשות הרבים מחבלי ארץ נרחבים.⁸⁵ לדעת תא שמע, יתכן שהתנאי של ששים ריבוא יסודו בהבנה מוטעית של מימרתו של עולא, שהוזכרה קודם. כאשר לאמתו של דבר כוונת המימרה לשלול מבבל גדר של רשות הרבים בשל מכשולים טבעיים המצויים בה ולא בשל כמות האנשים המצויים בה.⁸⁶

צריך לומר שמבחינת הסברה ניתן להבין תנאי זה של הגאונים. כבר בספרות התלמודית אנו מוצאים שימוש הולך וגובר בהתאמת גברי רשויות ל’דגלי מדבר’, כמו התנאי שלא תהא רשות הרבים מקורה ומידת

⁷⁵ ראו בעניין זה: דנציג, שם, בהע’ 72 ובמקורות שציין; תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ’ 143.

⁷⁶ ראו לעיל בהע’ 69.

⁷⁷ ראו לעיל בהע’ 70.

⁷⁸ אוכלוסיית בצרה במאות ה-8 וה-9 מוערכת בטווח שבין 200,000-600,000 נפש (ראו יודוביץ’, המזרח התיכון המוסלמי, עמ’ 57).

⁷⁹ ראו למשל: קוק, עיונים ומחקרים, ח”א, בפרק: “הגבלת רשות הרבים בששים רבוא”, עמ’ 87-90; כשר, מחנה ישראל במדבר, עמ’ קעד-קעז.

⁸⁰ זק”ש, גילוי מקור שיטת רש”י.

⁸¹ נוסח זה מופיע גם בכ”י פרידברג 9-002.

⁸² “אמי[נר] עולא נקיטינן אין אוכלוסא בבבל תאנא אין אוכלוסא פחות מששים רבוא” (בבלי, ברכות, נח ע”א). הנוסח על פי כ”א.

⁸³ תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ’ 145.

⁸⁴ שם, עמ’ 144.

⁸⁵ לעיל בפרק 2.2.1.

⁸⁶ בהקשר זה יש להוסיף את הטענה על קירבה בין תורת ארץ ישראל לתורת חכמי סורא, ראו מלמד, פרקי מבוא, עמ’ 518.

רוחב רשות הרבים, וכפי שצינו רב שרירא רב האי: "כולהו מילי דשבת ממשכן ילפינן להו אף ר"ה[...]", ולא רחוק שתהא גם התאמה של גדר הרבים' לכמות האנשים שהלכו במדבר.⁸⁷ קיומן של ערים גדולות מאד בבבל הגאונית, עשוי היה לתרום להבנה שגדר זה אינו מפקיע לחלוטין את גדר רשות הרבים מן העולם.

3.4. הכשרת המתחם לעירוב

איננו מוצאים בספרות הגאונים התייחסויות קונקרטיות לעירובין שנעשו בימיהם. אך כאמור מסתבר שאופיים הסגור של השכונות והמבואות הקל על אפשרות עירובם.

מבחינה תיאורטית ישנה התייחסות לגדרי עירוב רשות הרבים, מבוי מפולש ומבוי סתום. באשר לרשות הרבים - בדרך כלל מציינים הגאונים שהיא מתערבת דווקא כשיש חומות סביבה ודלתותיה ננעלות בלילה.⁸⁸ גם כאשר הגאונים מציינים שרשות הרבים אינה מתערבת,⁸⁹ מסתבר שכוונתם שאינה מתערבת בצורת הפתח וכדומה, אלא בדלתות ננעלות בלבד, ונקטו את לשון התלמוד.⁹⁰ תפיסה זו עולה, כאמור מדברי רבי יוחנן המובאים בבבלי (עירובין ו ע"ב) לפיהם 'ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים'. הגאונים אינם מתייחסים לסתירה בין עמדה זו של ר' יוחנן לקביעתו 'כאן הודיעוך כוחה של מחיצה' ולמחלוקת רבי יהודה וחכמים בסוגיית דרך הרבים העוברת בין פסי ביראות,⁹¹ ומסתבר שנקטו להלכה ש'אתו רבים ומבטלי מחיצתא', ובוודאי לצורך עירוב.

כיצד תפסו הגאונים את היחס שבין הגדרת המקום כ'רשות הרבים' או כ'כרמלית' בגדרי חיוב, לבין תנאי הכשרת המתחם לעירוב?

כבר עמדנו על כך שנראה מדברי הגאונים שהחילוק בין דיני עירוב רשות הרבים למבואות המפולשים לה, נובע ממרכזיותה של רשות הרבים ומאופיו המקומי יותר של המבוי.⁹² ממילא מסתבר שגם אם המבואות מוגדרים כ'רשות הרבים' לעניין חיוב באיסור הוצאה, הם ידונו כ'מבואות' לעניין סגירתם לצורכי עירוב, מאידך 'רשות הרבים' המשמשת מעבר לבני העיר, אך חסרים לה תנאים 'טכניים' מסוימים תידרוש סגירה של 'רשות הרבים'.

באשר לעירוב מבוי סתום (או שכונה סגורה) ראינו שבספר הלכות פסוקות צויין:

"אי צריכא מתא למיעבד עירובא בחבלים או בצורת פתח ומבוי דפתי פתחי עשר אמות סגי ליה בלחי או

בקורא טפי מעשר אמות בעי צורת פתח ואי אית ביה בשורא דמאתא פירטתא כל פירטתא דבצירא מעשר

אמות שריא בלא צורת פתח או חבלים".⁹³

⁸⁷ ראו קוק, עיונים ומחקרים, ח"א, בפרק: "הגבלת רשות הרבים בששים רבוא", עמ' 87-88.

⁸⁸ "[...] אבל רשות הרבים גופה לא מיערבא אלא בדלתות מיכאן ומיכאן והוא שנועלין בלילה" (גנזי שכטר, עמ' 410, ומקבילה קרובה בספר העתים, ס"י צב, עמ' 113). "מבוי שדרך הרבים עליו אין לו היתר אלא במנעול או דלת" (ספר הפרדס, עניין איסור והיתר, עמ' עא. על מקורו של קובץ זה ראו לעיל פרק 2.2.2, הע' 159), וכן עולה מתשובת שר שלום גאון (ראו לעיל ליד הע' 48).

⁸⁹ ראו בסמוך ליד הע' 95.

⁹⁰ והשווה ללשון המצוטטת לעיל הע' 88, מגנזי שכטר.

⁹¹ ראו לעיל בפרק 2.2.1.

⁹² ראו לעיל בפרק 2.2.2.

⁹³ לעיל הע' 42.

מן הפסקה נראה שמדובר במקום מוקף חומה (שורא דמאתא) ונראה שהצורך 'בחבלים או בצורת פתח' הוא כדי לסתום פרצות בקירות המקום, שרוחבן מעשר אמות ומעלה.⁹⁴ כאשר פתחו של המקום נידון כפתח מבוי, שעד עשר אמות די בלחי או קורה להכשירו ומעשר אמות יש צורך בצורת הפתח.

באשר לטיב הסגירה הנדרשת במבואות המפולשים מובאות מספר דעות בספרות הגאונים. בתשובה, שמקורה כנראה באחד מגאוני סורא, צויין:

"דרה"ר לא מיערבא[...] אבל מבואות המפולשין לרשות הרבים עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן".⁹⁵

דהיינו כשיטת בית הלל שפסק שמואל. לעומת זאת בתשובה המצויה בגנזי שכתר,⁹⁶ נפסק כשיטת תנא קמא וכפי שפסק רב שיעושה צורת פתח מיכאן ולחי וקורה מכאן [...] אבל רשות הרבים גופה לא מיערבא אלא בדלתות מיכאן ומיכאן והוא שנועלין בלילה ומקבילה קרובה מצויה בספר העתים.⁹⁷ גם בפסקה המצויה בספר הפרדס, שמקורה כנראה גאוני, נפסק שימבוי שדרך הרבים עליו אין לו היתר אלא במנעול או דלת אבל שאין רשות הרבים עליו בלחי או בקורה סגיא ובלבד שיהא בו צורת פתח, דהיינו כשיטת תנא קמא, אם כי לא ברור האם מקורו של הפסק בבבל או בארץ ישראל.⁹⁸

לעומת זאת בספר הלכות קצובות נאמר:

"ואם דרך רשות הרבים מפסקת בין המבואות יעשה צורת פתח משני צדדיה בקנים או בחבלים ומותרים כל בני מבואות(!) שבתוך אותן פתחים של קנים לטלטל איש לחבירו בעירוב וכן כל המדינה כולה ימעט פתחיה בקנים או בחבלים ויעשה כעין צורת פתח ומותרים בעירוב כגון דאמרינן רבא מערב אכולה מתא בעירוב אחד".⁹⁹

המחבר נקט כאן הכשר עירוב לדרך רשות הרבים' כמו גם ל'מדינה כולה' ולא הזכיר כלל נעילת דלתות, אלא רק הכשר בצורת הפתח. לכאורה נראה שהמחבר נוקט כשיטת התלמוד הירושלמי שלא חילק בין רשות הרבים עצמה למבואות המפולשין לה, ולא הצריך נעילת דלתות כלל אלא לשיטת בית שמאי, ואם כן אין מקורה של פסקה זו בספרות ההלכתית שמקורה בבבל, אלא אם נאמר ש'דרך רשות הרבים' כאן כוונתה למבואות המפולשין לרשות הרבים, והכשר המדינה כולה אינו מתייחס להכשר רחוב ראשי מפולש אלא לפרצות המצויות בחומה. מכל מקום כפי שהעיר המהדיר מרדכי מרגליות 'מחברנו, המצריך צורת פתח משני הצדדים, פסק דלא כמאן, ותמוה'.¹⁰⁰

סוגיית הצורך ב'דקה', כמו גם שאלת האיסור לערב עיר או מבוי לחצאין לא הוזכרו בספרות זו. ממילא קשה לדעת כיצד פתרו הגאונים את היחס שבין תקוני מבוי, ומבוי מפולש בפרט, לבין הצורך ב'דקה' והאיסור לערב לחצאין.

⁹⁴ נראה שהשימוש בחבלים כאן מדבר במתיחת חבלים במרחק של עד שלשה טפחים מדין לבד, כדין המשנה, עירובין א, ט: "מקיפין שלושה חבלים זה למעלה מזה זה למעלה מזה ובלבד שלא יהא בין חבל לחברו שלושה טפחים".

⁹⁵ תשובות הגאונים: שערי תשובה, סי' רז; אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 2. ראו לעיל פרק 2.2.3 הע' 189.

⁹⁶ ראו גנזי שכתר, עמ' 410.

⁹⁷ ספר העתים, סי' צב, עמ' 113.

⁹⁸ ראו לעיל פרק 2.2.2 הע' 159.

⁹⁹ הלכות קצובות, עמ' 68.

¹⁰⁰ הלכות קצובות, שם, הע' יז.

בנוגע לעירוב העיר אליסאנה שבספרד קבע הגאון שיכל העיר כולה כחצר אחת. יש לעיין בקביעה זו. מדוע נקט הגאון שדין העיר כדין חצר ולא כדין מבוי, והרי יש דינים שונים בין חצר למבוי, וכן באופן פשוט יש צורך בעיר גם לעשות עירוב חצרות וגם שיתוף מבואות?! מסתבר שהגאון לא דק בדבר זה, אלא רק רצה להדגיש שניתן לערב את כל המתחם כאחד וכי דין עיר כדין חצר של רבים שניתן לערבה ולא כדין כרמלית או רשות הרבים שלא ניתן לערבן. באופן דומה צויין בתשובת גאוניס אחרת:

“עיר של רבים ונעשית [של יחיד מ]ערבין את כולה שכיון שהיתה כולה לאחד עם מי רוצה לערב חצר אחת היא”.¹⁰¹

ושם בבירור ההקשר הוא שמערבין את העיר כולה ללא שיעור. למעט מקור זה לא הוזכרו גדרי עיר של יחיד ויעיר של רבים, כנראה משום שסוגיה זו לא הייתה בדרך כלל רלוונטית, משום שלא נעשה עירוב כולל, אולם באופן מעניין גם בהתייחסות לעירוב העיר אליסאנה שבספרד, שם קבע הגאון שניתן לערב את כל העיר כאחת, הוא לא התייחס לשאלת ה'שיעור'. לא ברור האם סבר שאליסאנה מוגדרת כעיר של יחיד ולכן אינה זקוקה לשיעור, או שסבר שהגויים הדרים בסמוך נחשבים כשיעור,¹⁰² או שהגאון לא נכנס לפרטי ההלכות של עירוב עיר.

3.5. התקנת מזון העירוב

בנוגע להתקנת מזון העירוב אנו מוצאים חידוש בספרות הגאוניס. מספרות זו עולה שהתפתח נוהג לעשות עירוב במזון לזמן ארוך, זאת בשל החשש ש'שמה יפגע ואינו מערב',¹⁰³ או כפי שמפורט בתשובה אחת: “מה טעם, שאם אתם אומ'רנים] מערב שבת לערב שבת, שמה יש שפושע ואינו נותן, או שמה יש בני אדם שהלכו לסחורה, ורוב שבתות יש רוב בני אדם שאינן מצויין במקומן, ואם נשתייר אפילו אלמנה אחת שאין נותנת עירוב מפסדת את כולן ואוסרת את כולן. הלכך עושין מפסח לפסח, שהכל מצויין בבתיהם ופת מצויה אצל עניים ואלמנות עדיף”.¹⁰⁴

מן המקורות עולה שיש שעירבו פעם בשנה, בערב פסח או בפסח, ומוזכר אף 'מנהג שתי ישיבות' לערב בפסח לכמה שנים.¹⁰⁵

לדעת ישראל שצ'יפנסקי 'הגאוניס תקנו לערב עירובי חצירות פעם אחת בשנה בשביל כל השנה',¹⁰⁶ ו'אע"פ שלא כתבו בפירוש שהיא תקנת הגאוניס פשוט שלתקן באו, שכיון שעושים פ"א [=פעם אחת] אין להם לדאוג בכל שבוע שמה ישכח אחד ולא יערב'.¹⁰⁷ אולם מהמקורות נראה שהיה זה יותר מנהג מאשר תקנה,

¹⁰¹ דנציג, תשובות גאוניס, עמ' 226.

¹⁰² על מגורי נכרים בפרבר מחוץ לחומה באליסאנה ראו דינור, ישראל בגולה א, עמ' 131-132; אשתור, קורות היהודים בספרד, ח"א, עמ' 203.

¹⁰³ ראו להלן בהע' 105.

¹⁰⁴ תשובות הגאוניס (הורביץ) ח"א, סי' תשכד; ובשינויים קלים בתשובות הגאוניס החדשות (עמנואל), סי' ג.

¹⁰⁵ ראו למשל בתשובות הגאוניס החדשות (עמנואל), סי' קפז: “מהו שיערב אדם פעם אחת בשנה מערב הפסח לערב הפסח, יש מנהג זה בשתי ישיבות או לא, אם תמצא לומ'ר] שמערבין פעם אחת בשנה עדיף שמה יפגע ואינו מערב, או דלמ'א] כל שבת ושבת עדיף שחביבה מצוה בשעתא. בשתי ישיבות מערבין פעם אחת בפסח ומשמרין כמה (טעמים) שנים ויש שמערב מפסח לפסח, כל היכי דמערב שפיר דמי”. ובאופן דומה ב: תשובות הגאוניס: שערי תשובה, סי' רח; ספר העתים סי' פט; תשובות הגאוניס (הורביץ) ח"ב סי' ק; הלכות פסוקות מן הגאוניס, סי' קמב; אוצר הגאוניס, עירובין, עמ' 57. לעומת זאת מתשובות הגאוניס (הורביץ), ח"א, סי' תשכד, ותשובות הגאוניס החדשות (עמנואל), סי' ג, עולה שגם מנהג שתי הישיבות עצמן היה לערב משנה לשנה ולא לכמה שנים. המנהג לערב בערב פסח עולה גם מן האמור בגנזי שכתב ב, עמ' 208-209: “וארבעה עשר שחל להיות בשבת אם רצה לאפות ערוב מער'ב] שבת אופה ואם רצה לשהות ערוב הישן ולאפות מחדש בחולו של מועד אופה בחולו ש"מ [=שמע מינה]”.

¹⁰⁶ שצ'יפנסקי, התקנות בישראל, ח"ג, עמ' קמג.

¹⁰⁷ שצ'יפנסקי, תקנות הגאוניס, עמ' 182 הע' 8.

מה עוד שנראה שהיה גם נוהג רווח לסמוך על העירוב לכמה שנים, וקשה להניח שתקנה קבועה ומסודרת לא הייתה מעגנת את הדברים בקריטריון קבוע, ומכל מקום אין מדובר בתקנה לערב כל שנה.¹⁰⁸ עוד עולה שזמן העירוב נע בין ערב פסח ועד אחרון של פסח.

הפעם היחידה שבה נזכרת לשון תקנה בהקשר זה, מצויה בתשובה הבאה:

“ועירובי חצרות של כל שנה ושנה, במועד של פסח או רגילים לעשות. ומה שהתקין לכם רב פנחס זכר

צדיק לברכה שיהיו גובים קמה מכל בית ובית ביו”ט אחרון של פסח ועושיין אותו ריפי ריפי, תקנה טובה

עשה לכם ועשו כמותה ואל תזוזו ממנה.”¹⁰⁹

אברהם בארי רואה בתקנת רב פנחס, תקנה מקומית שהגאונים סמכו ידיהם עליה.¹¹⁰ אך נראה שסמיכות ידיים זו לא הקנתה לתקנה זו תוקף של תקנת הגאונים של ממש, ומסתברת הנחת שמעון אפנשטיין שמדובר כאן בוודאי בחכם שספרד מקומו,¹¹¹ ולא בתקנת גאוני בבל. יתר על כן מן התשובה הנ”ל נראה שרב פנחס לא חידש את הנוהג לערב משנה לשנה, אלא שהוא תיקן במקומו שיהיו גובים קמה באחרון של פסח לצורך הכנת לחמים לצורך העירוב. יתכן שהשואלים ערערו על הנוהג לערב פעם בשנה בלבד,¹¹² אך יותר נראה שהשואלים חשבו שיש לאסוף פת מכל בית ולא קמה,¹¹³ ואכן שאלה דומה עלתה בתשובה אחרת של הגאונים.¹¹⁴

מעניין שבהלכות פסוקות ובהלכות גדולות אין אזכור של התקנת העירוב בפסח! המקור הקודדיפיקטיבי הראשון המזכיר זאת הוא ספר הלכות קצובות:¹¹⁵

¹⁰⁸ א' בארי סובר שיש 'נוהגי בית דין' של הגאונים, אשר 'מהווים סוג תקנות שני במעלה לאחר התקנות המפורשות' (בארי, תקנות הגאונים, עמ' 288). הוא מתייחס לנוהגים שהוכרו כתקנות במקורות מאוחרים. לדבריו מסתבר שמדובר בקביעות שנהגו בבתי הדין שעל יד הישיבות, ומאחר שהדיינים שבקהילות באו מתוך הישיבות הפך הנוהג שהשתרש בישיבות לנוהג קבוע. אמנם הוא מסייג את דבריו שאופי זה של תקנות 'מתחסס אך ורק לבתי-דינים ולא לנוהג המחייב בקרב הציבור' וכמו-כן הוא נגע בעיקר לענייני בית הדין וסדריו, אולם מאחר שראינו שהתקנת העירוב הפכה לפעולה שהאחרים עליה הם המנהיגים הרוחניים של הציבור ולא הציבור עצמו, יתכן שעבר על נוהג זה תהליך דומה ל'נוהגי בית דין'. וראו בדומה: שוחטמן, תקנות גאונים, עמ' 656, הע' 5, ועמ' 12-13, ובהע' 56. וראו ככלל בקורתו שם, בעמ' 1-14, על הקריטריונים שנקט שצ'יפנסקי בהגדרת המונח תקנות גאונים.

¹⁰⁹ גינצבורג, גאוניקה, ח"א, עמ' 121; תשובות רב נטרונאי גאון, ס"י קיא, עמ' 230.

¹¹⁰ ראו בארי, תקנות הגאונים, עמ' 287.

¹¹¹ אפנשטיין, עיון וחקר, עמ' 127 הע' 237. הוא מבסס זאת על מציאותה של תשובה זו בקובץ תשובות לחכמי ספרד, מה עוד שבניגוד למקובל בבבל לערב בערב פסח, כאן מוזכר עירוב באחרון של פסח. ל' גינצבורג טען שר' פנחס הוא חכם בבלי, כנראה אחיו של רב שמואל המוזכר בקשר ל'מדרש אספה', בילקוט שמעוני (ראו גינצבורג, גאוניקה, ח"א, עמ' 113), אולם כל הפסקה שם במדרש צריכה עיון (ראו בובר, מדרש אספה, עמ' 311; גרינבאום, מקורות ילקוט שמעוני; דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 27-28, בהע' 63). לאור מציאותה של תשובה זו בין תשובות לחכמי ספרד, מעיר ש' אפנשטיין (שם) שהנחתו של גינצבורג 'מן הנמנעות הלא' וראו גם אשתור, קורות ספרד המוסלמית, ח"א, עמ' 91; מרגליות, הלכות הנגיד, עמ' 4.

¹¹² השוו לתשובה המופיעה לעיל בהע' 105.

¹¹³ וכפי שמובא בהלכות פסוקות, ה' עירובין, עמ' ה: " [והיכי] עבדין גבאין מן כל ביתא וביתא דאית בה בהאי מתא חדא חדא ריפתא[...]. " ובעמ' ו, באופן דומה: "והיכי עבדין מגבי ומתיין איניש ריפאתא[...].", והובאו הדברים גם בהלכות גדולות, ה' עירובין, עמ' קסו-קסז. וראו גם בתשובות רב נטרונאי גאון, שם, הע' 4. והשוו ללשונו של המגיד משנה בנוגע למנהג זה: "ובדברי הגאונים ראיתי שמקיימים המנהג הזה לגבות קמה ולעשות חלה שלימה ואף במקומותינו נוהגים כן והסכימו בו האחרונים ז"ל ולא נזכר בגמרא ולא בדברי רבינו סתירת זה המנהג או קיומו" (מגיד משנה על רמב"ם, ה' עירובין א, טז).

¹¹⁴ "ודשאלתון [...] דאי קלעו תלמידים לגבן מארץ אדום ודרו בפונדק דכולהו דיירי דאית ביה ישראל נינהו, והציאו אותן תלמידים קמה מכדיהו מעט מעט לכל בית ובית וזיכו אותן להן ע"י אחר, ואח"כ לשו אותן ועשו ממנו שנים שלשה ככרות וערבו בהן לכל ישראל שהיו דרים בפונדק. [...] הכי חזינא, שאלו התלמידים שבאו מארץ אדום, יפה עשו וסגי להו בכה"א [=בכהאי גוונא], [...] ולא קאמר ר' יהושע צריך כבר שלם מכל בית ובית, אלא ה"ק [=הכי קאמר] אין מערבין בפת פרוסה[...]. אבל היכי דלקח קמה מכל בית וערבוהו ואפאוהו פתות שלמות כבר ערבו בפת, ואף בפת שלימה, ושפיר דמי ומעשים בכל יום כך אנו נוהגין לעשות[...]. " (תשובות רב שרירא גאון, ס"י מ, עמ' סג-סז; ספר העתים, ס"י ז; אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 52-52. והמהדיר ציין שם בהע' ג שמדובר בשאלת בני קירואן לרב שרירא גאון או לרב האי גאון, ובתשובות גאוני מזרח ומערב, ס"י לג, נכתב שמדובר בתשובת רב שרירא גאון). הנוהג לאסוף קמה עולה מתשובה נוספת: " [...]הילכך צריך שיקחו מכל בית מעט קמה ויערבו אותו ולשין את הכל ועושיין רקיק אחד ומצניעין אותו בא'חד] מן הבתים" (תשובות הגאונים: שערי תשובה, ס"י קכה).

¹¹⁵ מוסכם שספר זה לא חובר בבבל. לדעת מ' מרגליות הוא חובר באיטליה אך יש הסוברים שיתכן שחובר בצפון אפריקה או בביזנטיון, אך ברור שהגיע לחכמי אירופה דרך איטליה. ראו דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 265; תא שמע, כנסת מחקרים, ח"ג, עמ' 265. לדעת כל הנ"ל, הלכות קצובות חובר כנראה בחציית השניה של המאה ה-9. מרגליות עמד על כך שהחיבור מיוסד על ספר הלכות פסוקות שקדם לו, ודנציג מציין בהקשר זה בפרט את ארבע ההלכות המופיעות בתחילת הלכות עירובין, שמקורן בהלכות פסוקות. המסורת שרווחה בטעות באשכנז, צרפת ואיטליה הייתה שהספר חובר על ידי רב יהודאי גאון (ראו דנציג, שם, עמ' 265).

"ולעולם אם שכח אדם לעשות עירוב בערב הפסח יעשהו בכל ערב שבת בכל שבוע של שנה וכן הלכה.¹¹⁶
וכן משפט העירוב ועשייתו אם רוצה לעשות עירוב בערב הפסח לכל השנה יטול החכם מכל בית ובית יד
יד מן קמח וילוש ויאפהו או עוגה או שתיים ויעשה אותן קשות ביותר שלא ירקבו ושיהיו שמורות שכל זמן
שהעוגות שמורות העירוב קיים ומותר לטלטל אם נאכל או נרקב או שאבד או שנשרף אסור לטלטל עד
שיעשה עירוב אחר בערב שבת".¹¹⁷

מאחר שעיקר דברי ספר הלכות קצובות בענייני עירוב לקוחים מספר הלכות פסוקות,¹¹⁸ יש מקום לשער
שעמד לפניו נוסח שאזכר דין זה, ומכל מקום הרישא של הדברים, עם מטבע הלשון 'וכן הלכה' השכיחה
אצל גאוניי בבל,¹¹⁹ נראים כציטוט מספרות הגאונים, וכאמור הם תואמים את העולה מתשובות שונות של
הגאונים.

268), ודנציג משער שבשל יחוס זה קנה הספר את מקומו בספרות הפסק באשכנז ובאיטליה בתקופת הראשונים. פסיקה זו
מובאת גם בספר העתים, סי' פה, בשם "פסוקות דמר רב יהודאי גאון ז"ל". ע' הילדסהיימר (הילדסהיימר, הלכות גדולות, עמ'
לה) העיר שההלכות המובאות בספר העתים כ'פסוקות דרב יהודאי' מובאות בספר הלכות קצובות, אולם במקום אחר
(הילדסהיימר, מבוא להלכות קצובות, עמ' רעב, הע' 6) הוא מציין שהוא נוטה לדעה שהמחבר לא השתמש בספר הלכות קצובות,
אלא בקובץ של פסקים של רב יהודאי גאון, שהיה גם אחד ממקורות הספר הלכות קצובות.

¹¹⁶ מפסיקה זו עולה לכאורה אופי של תקנה המגבילה את אפשרות העירוב השנתי לערב פסח. ספר העתים שצטט פסיקה זו (ראו
בהערה הקודמת) תמה על הדברים: "[...] וכי מה ענין ערב הפסח מאי שנא ערב הפסח משאר שבתות ואנן כתבינן לעניות דעתן כי
לכך עושין העירוב בערב הפסח כדי לבער אותו העירוב הראשון שהוא חמץ ולא שנא בין ערב הפסח לשאר ערבי שבתות כי אין
הזמן של העירוב תלוי אלא בתנאי העירוב כל זמן שיעשה העירוב בין בערב הפסח בין בע"ש מתנה על עירובו כל זמן שעירוב זה
קיים יכול הוא לטלטל ומה שכתב בפסוקות שאם שכח ולא עשה בערב הפסח יעשה בכל ערב שבת ושבת כל אותה שנה לא ידעין
מאי קאמר". לדעת ע' הילדסהיימר (הילדסהיימר, מבוא להלכות קצובות, עמ' רפג-רפד) בעל הלכות קצובות הכיר את מנהג
הגאונים בבבל לערב דווקא בפסח, ויש להניח שמחברנו הסתמך בה על הלכה למעשה. אולם אנשי ספרד לא ידעו כלל את המנהג
לעשות עירוב בפסח ועל ידי זה נעלם מהם גם טעמו, ומזה תמיחתו של רב יהודאי ברזילאי. קשה לקבל שלא ידעו בספרד על
הנהג לערב בערב פסח, אדרבה בעל העתים אומר במפורש: "כי לכך עושין העירוב בערב הפסח כדי לבער אותו העירוב הראשון
שהוא חמץ", הווי אומר הוא מודע לכך שעושים עירוב בערב פסח. ומסתבר שהדבר נהג גם שם, מן הטעם הפרקטי שמדובר במזון
שנשמר לזמן רב. נראה שקושייתו של בעל ספר העתים הינה ספיציפית: מדוע כשלא ערב בפסח לא ניתן לערב על כל השנה?! ואכן
תמיחה דומה העלו על פסיקה זו חכמי אשכנז בדור שלפני רש"י, אולם לטענתם 'לא כך אמר הגאון שחובה לעשות כן שחובה
לעשות כן, אלא אם לא עשה עירוב בערב הפסח מן המצה יעשה כל ערב שבת שירצה, ואם ירצה עוגה יעשה שאינה חמץ, שלא
תתעפש, אפילו בשאר ימות השנה וסומך עליה עד הפסח ויבערנה, וכן יש עם ר' שמואל הלוי כתוב אצלו בתשובת גאונים' (שטרן,
פסקי ומנהגי מגנצא וגרמיש, סי' לא; וראו בדומה בסידור רבנו שלמה, סי' קיב, עמ' רנב, אלא ששם נשמטה המילה 'לא'
בתחילת הדברים ונשתבשה הפסיקה. על ר' שמואל הלוי, ראו בסידור רבנו שלמה, עמ' 46; גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ'
322). כלומר הם פירשו שהצורך להניח עירוב כל ערב שבת, נבע מהטעם הטכני שלחם חמץ מתעפש לאחר זמן קצר. ממילא אם
אכן יקפיד לעשותו 'מצה' יוכל לסמוך עליו עד הפסח הבא. גם בספר הפרדס, הלכות עירוב, עמ' לד, אחרי שציין 'מצאתי כתוב
שמי שלא עירב בערב הפסח צריך לעשות עירוב בכל שבת ושבת עד הפסח' ואף ציטט בסוף דבריו (שם, עמ' לה) את דברי בעל
הלכות קצובות כלשונם, ציין שאין כוונת 'הגאונים' שחייב לעשות עירוב כל ערב שבת, אלא שמאחר שעושה אותה חמץ יש
לעשותה כל ערב שבת משום שמתעפשת אולם מאחר שנאלץ לעשותה, 'אם ירצה יעשה עוגה שאינו חמץ אפי' בשאר ימות השנה
ויסמוך עליה עד הפסח ויבערנה'. לא פלא שבסידור רש"י ובמחזור ויטרי, שצטטו בהרחבה את דברי ההלכות קצובות בעניין
העירוב (ראו בהערה הבאה), הושמטה הפסיקה הנ"ל. גם אם נקבל את דברי בעל הלכות קצובות כעדות לתקנת גאונים, עולה
מכאן רק הגבלה מסוימת אך לא תקנה המחייבת עירוב חד שנתי בפסח. אדרבה מיד בהמשך דברי בעל הלכות קצובות מופיע:
"אם רוצה לעשות עירוב בערב הפסח לכל השנה[...]" ועולה ממילא שאין מדובר בתקנה. ב'ספר הלכות איטלקי קדמון לרב יחיאל
ב"ר יקותיאל' מן המאה ה-13 (מובא אצל: תא שמע, כנסת מחקרים, ח"ג, עמ' 139. על המחבר והספר ראו שם, בעמ' 76-78)
נאמר: "וצריך לערב בכל ערב שבת כעניינין הזה, כפי המנהג, וכן פסק רב יהודאי גאון ריש מתיבא". "י"מ תא שמע (שם, בהע' 93)
מעיר על כך: "נמצא בספר הלכות קצובות, עמ' 63. בערב הפסח ניתן היה להניח עירוב שלא יתכלה זמן רב, משום קשיותו. ואולם
ליתר ביטחון היו חוזרים על הנחתו מדי שבוע בשבוע". אולם בספר הלכות קצובות משמע, כאמור, שעירוב בערב שבת נעשה רק
כלא נעשה עירוב בערב פסח! לכן נראה שהדברים מתייחסים לאמור לפנינו: "אם נאכל העירוב [...]. כבר תבטל תורת העירוב
(וכאן יש להשמיט את הנקודה!) וצריך לערב בכל ערב שבת[...]" כלומר במצב שנאכל העירוב שהונח בערב פסח יש להניח עירוב
חדש בערב שבת, כפי שמופיע אכן בהלכות קצובות, עמ' 63-64, ולא כפי שטען תא שמע, שהונח עירוב בכל ערב שבת, ליתר
בטחון!

¹¹⁷ הלכות קצובות, עמ' 63-64. מצוטט גם בספר העתים, סי' פה; בספר הפרדס, הלכות עירוב, עמ' לה; סידור רש"י סי' תעב;
מחזור ויטרי סי' רפג.

¹¹⁸ ראו לעיל בהע' 115.

¹¹⁹ אמנם מצאנו גם ניסוחים כאלו בספרות ארץ ישראלית, ראו: פרידמן, הלכות אישות, עמ' 220-221 הע' 43.

לוי גינזבורג רואה בתשובת רב פנחס דלעיל את האזכור הראשון של שימוש במצה לעירובי חצרות!¹²⁰ אמנם יש לתהות עד כמה דמו 'העוגיות הקשות ביותר' של גאוני בבל למצה שבמקומם, שהיו כנראה בדרך כלל פחות דקות וקשות מהמקובל בדורות האחרונים וממילא נשתמרו פחות לאורך זמן.¹²¹

בהלכות קצובות נקט את הלשון: "יטול החכם מכל בית ובית יד יד מן קמח", וכן בהמשך דבריו: "ואם חכם עושה העירוב משלו יודיעם ועירובו קיים",¹²² ונראה מכאן שהדאגה לעירוב מוטלת הייתה על חכמי המקום. כבר ראינו שמהלך זה תואם את השינוי שחל בהלכות עירוב כבר בזמן התלמוד ואפיין במיוחד את בבל. דומה שאחריות החכמים למזון העירוב תרמה להתפתחות הנוהג לערב לזמן ארוך, כדי להבטיח את תקינות העירוב לאורך זמן. אולם יש לשים לב שהנוהג הרווח העולה מן הדברים הוא איסוף מזון מכל בית ובית, ולא בזכייה בלבד לכל התושבים.

יש לציין שבספר הלכות קצובות נכתב, שבנוסף לעירוב, אשר הוכן מעוגות קשות שהונחו 'בתוך תיבה או במקום משמר', אשר בא להתיר 'להוציא ולהכניס כל השנה כולה וכל שבתות שבה מבית זה לבית זה ומחצר של פלוני לבית של פלוני ומבית של פלוני לחצר של פלוני', ישנה גם מציאות של שיתוף מבואות: "ואם גם בני מבוי רוצים לערב ולטלטל איש מחבירו במבוי [...] יעשה מלמעלה מקיר לקיר קורה או קנה ויערב רוצה בחתיכת בשר או בחתיכת פת רוצה בייך רוצה בדג או בביצים צלויים שלימים רוצה בכל מיני קיטנית ובכל דבר שבעולם מער חוץ ממים ומלח".¹²³

אולם מסתבר שהאזכור של מזון השיתוף כאן מבטא את שורת ההלכה אך לא דווקא את המנהג המקובל. קשה להניח שהניחו עירוב חצירות בעוגות קשות לכל השנה, ואילו את שיתוף המבואות חידשו מדי שבוע בבשר או בדג, כאשר ישנה אפשרות מעשית פשוטה להשתמש גם לצורך השיתוף בעוגות קשות. כך ניתן אולי להבין גם מן הפסקה הבאה, המופיעה בהלכות קצובות:

"[...] ואומר יזכו בעירוב זה כל בני מבוי זה ותוליהו כמו שאמרנו בגובה טפח מן הארץ הרי זה עירוב מבואות וחצירות".¹²⁴

נראה שזו גם המציאות העולה מתשובות הגאונים. גאונים מציינים אמנם את הדין העקרוני ש'[...] שתופי מבואות מערבין בין בפת בין בפירות',¹²⁵ אולם למעשה נראה שהמזון הונח לזמן רב, וכפי שצויין בתשובה המיוחסת לרב נטרונאי גאון:

"וששאלתם [...] ועוד כל מבוי [צריך] עירוב ושיתוף בפת [...] כך ראינו שכך היו רגילין להניח שיתוף מבוי בחבית דתנן [...] וכיצד משתתפין במבוי [...] מניח את החבית של יין ושמן ועד עכשיו כך אנו נוהגין שאנו נותנין שאנו נותנין את העירוב בחבית כדי שישתמר מן העכברים ומן החולדה ומן המטר".¹²⁶

¹²⁰ ראו גינזבורג, גאוניקה, ח"ב, עמ' 113.

¹²¹ ראו בסוגיה זו: אברלנדר, באופן אפיית המצה.

¹²² ובהלכות גדולות, הל' עירובין, עמ' קסט, נקט: "והיכא דמערב חד גברא לכל בני מבוי או לכל בני חצר"

¹²³ הלכות קצובות, הל' עירובין, עמ' 65.

¹²⁴ שם, עמ' 66. עיקרה של הפסקה מופיע בספר העתים, ס"י עד, בשם 'מר רב יהודאי גאון בהלכות פסוקות דיליה', אולם המילים "ותוליהו כמו שאמרנו בגובה טפח מן הארץ הרי זה עירוב מבואות וחצירות" אינן מופיעות שם. בתשובות הגאונים - מוסאפיה (ליק), ס"י עד, מופיעה הפסקה גם כן ושם מצויינות המילים "ותוליהו כמו שאמרנו בגובה טפח מן הארץ". אולם קובץ תשובות זה אינו קובץ מקורי והעורך לקח את הדברים מספר העתים ומספר הלכות קצובות. ראו אברמסון, מתורתו של הנגיד, עמ' סג.

¹²⁵ הלכות פסוקות מן הגאונים, ס"י קמח (התשובה שם מיוחסת למר רב ששנא). ובדומה בספר העתים, ס"י מו (שם ציין המהדיר בהע' קלא: "נכתב על הגליון בפסוקות קטנות בשם מר שושנא"), וראו גם שם, ס"י קא; אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 66.

דבר זה תואם כאמור את מנהג הגאונים, לערב מדי שנה או שנים כדי למנוע תקלות במהלך השנה. נראה ממילא שסמכו למעשה על פת העירוב גם משום שיתוף וגם משום עירוב. אמנם לא ברור האם פסקו כרבי מאיר שהצריך עירוב בחצרות נוסף על שיתוף המבואות, אלא סברו שגם לשיטתו מועיל שיתוף בפת במקום עירוב, או שפסקו כחכמים שמכל מקום די בשיתוף.¹²⁷ ומכל מקום מאחר שנהגו לערב בפת נראה שסברו שלכולי עלמא מועיל משום שיתוף ומשום עירוב. ואולי האזכור בהלכות קצובות לעשות 'עוגה או שתים', מלמד שהיו שנהגו להניח שתי עוגות אחת בשביל שיתוף ואחת בשביל עירוב.¹²⁸

דומה שנוצר כאן למעשה מנהג חדש. אם בזמן המשנה והתלמוד נהגו ליטול פת מכל בית ובית בחצר לשם עירובי חצירות ואחר כך ליטול מזון מכל חצר וחצר לשם שיתופי מבואות, ואולי נהגו מאוחר יותר ליטול מזון מכל חצר וחצר ולסמוך עליה כשיתוף אף במקום עירוב, הרי שכאן נוצר מנהג אחר: ליטול פת או קמח מכל בית ובית עבור כל בני המבוי, תוך התעלמות מן המשמעות של החצרות.¹²⁹ מה יצר את השינוי הזה, שטשטש אף הוא את ההבדל שבין שיתוף לעירוב? יתכן שהדבר מעיד שהמציאות של חצר משותפת לא הייתה דומיננטית כבעבר, ולכל הפחות שהזיקה העיקרית, בפרט מבחינה ריטואלית, הייתה בין בני המבוי ללא תלות בחצירות.

3.6. נוכחותם של נכרים ועבריינים

כבר ראינו, בדיון בספרות חז"ל, שנוכחותם של נכרים ועבריינים במתחם המעורב מהווה בעיה הדורשת התייחסות מיוחדת כדי להתקין עירוב. סוגיה זו מצאה את ביטויה כמובן גם בספרות הגאונים. בספר הלכות פסוקות ובספר הלכות גדולות, מובאת סדרה של הלכות הדנה בנוכחותם של נכרים ועבריינים. גם בכמה תשובות גאונים מוזכרות מספר התייחסות לשאלת נוכחותם של אלו במתחם המעורב. אולם ככלל מתרכזת כאן ספרות הגאונים, ברובה, בנקיטת המסקנות העולות מן התלמוד ואין בה כמעט חידושים בכל הנוגע לשאלת נוכחותם של נכרים או עבריינים במתחם האורבני או עדות על הנעשה למעשה בזמנם.

כך, קובץ ההלכות בעניין, המופיע בספר הלכות גדולות, מביא, תוך ציון המקורות בבבלי עירובין, את הצורך העקרוני לשכור את רשות נכרים 'אי מתיא דגוים היא', 'כי היכי דתקום מתא כולא ברשותא דישראלי'; את האפשרות לשאול מקום מן הגוי כדי להניח בו חפצים, כאשר הגוי אינו משכיר את רשותו או את האפשרות לשכור משכיר ולקייט של הגוי; את הדין ששכירות מן הגוי היא אפילו בפחות משהו פרוטה; את הדין שישראל משומד מבטל רשות אם הוא אינו מחלל שבת בפרהסיא; את הדין שישראל שנקלע לפונדק של גויים צריך לשכור ממנו את רשותו כדי לאפשר עירוב, ואת האפשרות לשכור את רשותו של דייר נכרי מבעל הפונדק.¹³⁰ אזכורים של חלק מן הדינים האלו מצויים גם בתשובות שונות של הגאונים.¹³¹ ומוזכרת גם האפשרות לשכור את הרשות 'בפרוטה או במעט פלפלי'.¹³²

¹²⁶ הלכות פסוקות מן הגאונים, ס"י קמא. ובצורה מקוצרת בספר העתים, ס"י מו, ובתשובות הגאונים - מוסאפיה (ליק), ס"י עד (ראו בעניין זה הערתו של אברמסון, מתורתו של הנגיד, עמ' סב-סד).

¹²⁷ ראו הלכות פסוקות, ה"ל עירובין, עמ' ה; הלכות גדולות, ה"ל עירובין, עמ' קסז. וראו ספר העתים, ס"י פא. זאת בדומה למה שהנהיג הרשב"א בספרד (ראו להלן בפרק 6.7, ליד הע' 134). וראו דברי ר' חיים יאיר בדרך מוורמייזא שצ"ן במאה ה-17 שבזמנו נהגו להניח שתי מצות. הוא הזכיר את דברי הרשב"א והוסיף שיש בכך 'עוד' טעם שעושים שתיים בזמנינו (מקור חיים, קיצור הלכות, ס"י שסו, ו, עמ' תכג). אולם לא באר שם מהו הטעם העיקרי שראה לכך.

¹²⁹ אבחנה דומה בין הנהוג התלמודי, לנהוג בימיו, עשה במאה ה-16, הרמ"א. ראו להלן פרק 7.12.1. הע' 876.

¹³⁰ ראו הלכות גדולות, ה"ל עירובין, עמ' קסז-ז. חלקים מקובץ זה מופיעים כלשונם בתשלום הלכות פסוקות, שנמצא קטוע בגניזה. ראו הלכות פסוקות, עמ' ה-ו; דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 556. ונראה שכל הקובץ מקורו משם. בהלכות גדולות, שם, עמ' 86

אולם לא ברור עד כמה היה שימוש מעשי בדינים אלו, במרחב העירוני. כאמור במפורש צוין שהיו מקומות בהם לא דרו גויים כלל, ושבהם אין צורך בשכירות מן הנכרים.¹³³ מאידך, על אף האזכור שיש צורך לשכור את רשות הנכרים, אם הם דרים במתחם המערב, לא מצאנו אזכור מפורש על שכירות קונקרטיה במרחב העירוני, או על בעייתיות קונקרטיה בנושא זה. ואולי הדבר מלמד שתופעה זו לא הייתה שכיחה והעירוב התבצע בדרך כלל במבואות ובשכונות שגרו בהם יהודים בלבד.

התייחסות מפורטת ויחודית ישנה דווקא למקרים החורגים מן המתחם העירוני הקלאסי.

א. שכירות בפונדק.

נושא זה נידון כבר בתלמוד בצורה אקטואלית,¹³⁴ וסוכם על פיו גם בספר הלכות פסוקות ובספר הלכות גדולות. אולם מתשובות שונות נראה שהדיון בתקופה זו לא היה רק תיאורטי, אלא התייחס גם למקרים קונקרטיים. כך, ישנה בתשובה התייחסות 'לענין ישראל הדר בפונדק של ישראל וכבר שכרו אותן גויים לחדשים ולא ישראל בעל פונדק לסילוקאין וקא מיבעיא[א] לכוון צריך ישראל השובת בפונדק שיקנה מהם רשות חוץ ממה ששכר מבעל פונדק או לא'.¹³⁵ בתשובה מפורטת שאם מדובר ביהודי בודד 'מותר הוא להוציא כלום מביתו לחצר ולבית הכסא ולמלאות מים מן הבאר והגויים חשובין אצלו כבהמה אבל אם שני ישראלים או יותר מכאן דרים עם נכרים צריכין שישכרו רשותו של נכרי, וכי במציאות המוזכרת בשאלה, שיש דיירים נכרים בפונדק, אם אין יכולת לבעל הפונדק להוציאם קודם תום זמן השכירות, עליהם לשכור מהם או מנציגיהם ולא די בשכירות מבעל הפונדק. ושאלה דומה נשאל רב נטרונאי גאון.¹³⁶ במקום אחר

קסד, מובא גם דין התלמוד שההלכה היא כר' אליעזר בן יעקב, שיש צורך לשכור אצת רשות הנכרי כאשר יש שני ישראלים האוסרים זה על זה. גם רב שרירא גאון מציין בתשובה, בהקשר זה: "אבל אי חד ישראל הוא בהדי גויים, לא צריך מידעם [...] וקיימא לן [=וקיימא לן] משנת ר"א בן יעקב קב ונקי, ובהא [גופיה אמרינן] אמר רב יהודא אמר שמואל הלכה כר"א בן יעקב, [ורב הונא אמר מנהג כראבי"ן] ור' יוחנן אמר נהגו העם כר' אליעזר בן יעקב" (תשובות רב שרירא גאון, סי' מ, עמ' סה; ובדומה בתשובות גאוני מזרח ומערב, סי' לג). בדומה ציין אחד הגאונים: "כל היכא דחד ישראל הוא פשיט[א] דגויים דהתם כבהמה דמו ודירתם כדיר בהמה ולא אסרי על ישראל" (תשובות גאוני מזרח ומערב, סי' טו; אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 54).

¹³¹ ראו למשל: תשובות גאוני מזרח ומערב, סי' לד: " [...] אשתו של גוי משכרת רשות ושפיר דמי והני מילי דלא ידע גוי כל עיקר אי נמי ידע ושתק אבל אם אסר בעלה שכירות שהשכירה אשתו". וכן שם בסי' טו: "וכל חד מן גוי דאית לי התם רשות צריכין ישראל למיגר מיניה או מן אשתו או מן שכירו או מן לקיטו כדמפרש בהדיא בגמ'".

¹³² ספר הלכות קצובות ה' שבת, עמ' 75-76. ראו להלן בהע' 136. והשוו לשון הירושלמי (עירובין ו, ג (כג ע"ג)), שציין שניתן לשכור את הרשות 'אפי' [לון] באגוז. אפי' [לון] בתמרה'. מכך גם נראה שמה שנקט בהלכות קצובות 'פרוטה' כוונתו למטבע כל שהוא, שהרי על פי סוגיית הבבלי (עירובין סב ע"א) ניתן לכולי עלמא לשכור אף בפחות משה פרוטה, והשוו לשון ראבי"ן: "ונראה לי דמהכא סמכו הראשונים לשכור במעט פלפל. ואפילו בפחות משה פרוטה נראה לי דהוי שכירות, דהא הוי ממון אצל הגוי, כדאמרינן [ר] (ס"ב ע"א) שלח ר' יעקב בר גמדי משמיה דר' יוחנן הווי יודעין ששוכרין מן הגוי בפחות משה פרוטה" (ספר ראבי"ן, ח"ב, עירובין, עמ' תכט).

¹³³ ראו לעיל ליד הע' 50.

¹³⁴ ראו לעיל פרק 2.6.1 ליד הע' 336-338.

¹³⁵ תשובות גאוני מזרח ומערב, סי' טו; אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 54-55.

¹³⁶ "וששאלתם ישראל ששכר בית או עלייה בפונדק של גויים לחדש [או לשמונה ימים] ויש בפונדק גויים, ונצרך [א]ותו ישראל לצאת לבית הכסא, ואין לכל השרויין באותו פונדק חוץ מאותו מקום, או שנצרך להעלות מים מן הבאר שבאותו פונדק - יש לו להוציא כלי של מים בידו כדי לרחוץ פניו ידיו ורגליו, או דילמא צריך לערב או לקנות רשות מבעל הפונדק או מן אותן גויים השכונים עמו, או דיו אותו שכר שנתן לבעל הפונדק לאותו חודש או לאותן שמונה ימים. כך ראינו: אם ישראל אחד הוא בפונדק של גויים, אף על פי שלא שכר מותר לטלטל, ואין הגויים אסורין עליו [...] ואם כמה ישראל הן ושכרו מן הגוי, שפיר דאמי לטלטל, (ודיד מאותו) [ודים באותו] שכר ששכרו בראשונה, ואפילו בשבת שוכרין מן הגוי" (תשובות רנ"ג, או"ח, סי' קטז; ספר העתים, סי' קט; אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 50). וראו גם דברי ספר הלכות קצובות: "וכשיבוא ישראל בחצר של גוי צריך ישראל לקנות מן הגוי חצירו וכל רשותו בפרוטה או במעט פלפל [...] ואפילו בשבת גופו קונה מן הגוי בפלפל או מן מאכלו או מכל דבר אחר המטלטל בשבת חוץ מכספים ופרוטים אסורין לטלטל שאסור ליתן לגוי" (ספר הלכות קצובות, ה' שבת, עמ' 75-76). מובא גם בסידור רש"י, סי' תס; ספר האורה, ח"א, סי' נב; ארחות חיים, ה' עירובין, אות כא, ובספר העתים, סי' קט, בשם 'פסוקות מרב יהודאי גאון' (ראו לעיל בהע' 115). וראו גם לשון שבולי הלקט, סי' צח: "ואפילו בשבת רשאיין לשכור את רשותו אם שכוו ולא שכרו מבעוד יום ונותן לו פת או פלפל או דבר הניטל בשבת". ובדומה בתניא רבתי, עמ' מז, אלא ששם צויין רק: "ונותן לו פת או דבר הניטל בשבת".

נידונה בהרחבה שאלה, כנראה של חכמי קירואן לרב שרירא, האם יהודים ששכרו את רשות בעל הפונדק קודם השבת, מותרים בטלטול, כאשר הדיירים הנכרים מתחלפים במהלך השבת.¹³⁷

ב. שכירות בספינה

כבר בתוספתא צויין הצורך בעירוב בספינה, המחולקת לבתים:

”בתים שבספינה חייבין בעירוב ושאר שאין להם בתים הרי הן כשרוין בחצר.”¹³⁸

אולם בספרות הגאונים נידונה סוגיה זו, לראשונה, בנוגע לצורך בשכירות מן הנכרים.

כבר בספר הלכות פסוקות צויין:

”ומאן דאיתיה בספינתא בשבתא לא צריך למזבן רשותא מן מארה דספינתא מאי טעמא דכיון דאגר לה לא

צריך למזבן רשותא מיניה.”¹³⁹

נושא זה שב והוזכר גם בתשובות הגאונים. כך למשל ציין בספר העתים:

”ואשכחן בפסוקות הכי שאילו מקמי רב יהודאי גאון [...] מהו לשכור רשות מן הגוים לטלטל בכל הספינה,

ואמר לא צריך.”¹⁴⁰

ובמקור אחר הובא:

”ורב יהודאי גאון זצ”ל נשאל מהו להשכיר רשות מן הנכרי לטלטל בכל הספינה בשבת והשיב דלא צריך

וגאון אחר זצ”ל כתב ספינה מותר לטלטל בכולה ואין צריך לקנות רשות מן הנכרי כמו בחצר.”¹⁴¹

אולם מעבר לכך איננו מוצאים התייחסיות קונקרטיות לסוגיית השכירות במתחם האורבני. ובמידה רבה מהווה ספרות הגאונים בנושא זה המשך ישיר לאמור בספרות התלמודית.

3.7 סיכום

ידיעותינו מתקופת הגאונים בנושא העירוב מתבססות בעיקרן על ספרות השו”ת וספרות הפסק מן התקופה, וכן על הספרים הקודיפיקטיביים שנוצרו באותה תקופה, בפרט הלכות פסוקות והלכות גדולות. ככלל עולה המשך של המציאות הנתונה בימי חז”ל, ובעיקר האופי של שיתוף מבואות. באשר לעירוב עיר המקורות מעטים מאד ואין עדויות רבות. בפרט אין עיסוק בשאלת ה”שירור”. ומסתבר מן המקורות שנהג בעיקרו עירוב שכונתי, כזה או אחר. ולא עורבה שום עיר שלמה. הדעה הרווחת היא כי את רשות הרבים ניתן לערב רק כשדלתות העיר נעולות בלילה. בעוד מבואות ניתן לערב בצורת הפתח או בלחי או קורה.

¹³⁷ תשובות רב שרירא גאון, סי’ מ, עמ’ סג-סז; ספר העתים, סי’ ז; אוצר הגאונים, עירובין, עמ’ 52-52. והמהדיר ציין שם בהע’ ג, שמדובר בשאלת בני קירואן לרב שרירא גאון או לרב האי גאון, ובתשובות גאוני מזרח ומערב, סי’ לג, נכתב שמדובר בתשובת רב שרירא גאון.

¹³⁸ תוספתא, שבת י, טז. ראו תוספתא כפשוטה, שבת, עמ’ 162-163.

¹³⁹ הלכות פסוקות, עמ’ ח. וכן בהלכות גדולות, הלי’ שבת, עמ’ קיח, ובדומה שם, הלי’ עירובין, עמ’ קסח. ובסידור רש”י, סי’ תסט, עמ’ 238, הובאה הפיסקה בתרגום לעברית: ”מי שהוא יושב בספינה אינו צריך לשכור רשות מבעל ספינה, שכיון ששכר ממנו מבעוד יום לרכוב עליה אינו צריך לשכור רשות.”

¹⁴⁰ ספר העתים סימן לד. וראו גם הלכות פסוקות מן הגאונים, סי’ קמ; אוצר הגאונים, עירובין, עמ’ 55; מקורות אלו מצאו את מקומם גם בספרי חכמי אשכנז וצרפת וצפון איטליה. ראו: תשובות ופסקים, סי’ סו; פסקי רבינו יוסף, סי’ רלג, עמ’ שסח; אורבך, ליקוטים מספרי דבי רש”י, עמ’ שמ”ז; גרונר, שו”ת הגאונים, עמ’ רכ. וראו גם בהע’ הקודמת ובהע’ הבאה.

¹⁴¹ שבולי הלקט, סי’ קיא, ובדומה: פסקי ריקנטי החדשים, אות תרטז, עמ’ יג; תניא רבתי, עמ’ עז.

חידוש משמעותי עולה בתקופה זו והוא הדרישה למציאותם של ששים ריבוא איש להגדרת רשות הרבים – על ידי חלק מן הגאונים, אולם מסתבר כי אין לדבר זה השפעה על הסגירה הנדרשת בפתחי המקום לצורך עירוב. זאת משום שלעניין עירוב החילוק בין רשות הרבים למבואות מפולשים הינו חילוק פונקציונאלי, ואינו מותנה בגדרי רשות הרבים למול גדרי כרמלית, וממילא עיר שלמה או רחוב ראשי ניתן לערב בנעילת דלתות בלבד.

שני חידושים משמעותיים עולים בספרות תקופה זו:

- המנהג להניח את מזון העירוב לתקופות ארוכות, לשנה (מפסח לפסח) או לשנים.

- המנהג לאסוף את מזון השיתוף מכל בית ובית.

המנהג הראשון העמיק את תהליך הסטנדרטיזציה של העירוב. והמנהג השני טשטש במידה רבה את המושגים חצר ומבוי לעניין עירוב, ומאידך שימר במידת מה את שותפות כלל התושבים בעירוב.

חלק שני - העירוב בתקופת הראשונים

4. העירוב במרחב המוסלמי

4.1. ההתיישבות היהודית

ההתיישבות היהודית במרחב המוסלמי, בתקופת הראשונים, התקיימה בעיקר בצפון אפריקה, בספרד ובמצרים. התיישבות עירונית זו, שהייתה מבוססת כבר בתקופת הגאונים, דמתה במאפייניה האורבניים למאפיינים של שאר ערי האיסלאם וכפי שצויין כבר לעיל.¹

בצפון אפריקה התקיימו המרכזים הגדולים בתקופה זו בקירואן שבמחוז תוניס ובפאס שבמרוקו. המרכז בקירואן 'שהייתה למעשה העיר המרכזית בצפון אפריקה'² התקיים עד אמצע המאה ה-11 והמרכז בפאס התקיים עד אמצע המאה ה-12. מקומות נוספים בהם התקיימו ריכוזים יהודים היו קאבס, סג'למאסה ותלמסאן וכן טריפולי המערבית, מג'אנה ומיזגאר.³ עיר חשובה שנוסדה בשנת 1007 היא העיר קלעא חמאד שנעשתה בירה לשושלת בני חמאד. העיר שימשה כבירתם עד שנת 1067 אך המשיכה לשמש 'עיר חשובה במגרב מחמת עושרה, בנייניה היפים והאוכלוסייה הגדולה שבה',⁴ עד חורבנה על ידי המואחדון בשנת 1152. בעיר זו נולד כנראה ר' יצחק אלפסי (הרי"ף), ובה כנראה פעל רוב ימיו, עד שעבר לספרד.⁵ כן פעלו בה חכמים נוספים שאחד הבולטים שבהם הוא רבנו אפרים מקלעא חמאד. במצרים היו הקהילות הבולטות בפוסטאט, ששמשה מרכז מסחרי חשוב אף אחרי הקמתה של קהיר בשליש האחרון של המאה העשירית, ובאלכסנדריה.⁶

גם כאן, כמו בשאר ערי האיסלאם הגדולות, גרו היהודים בדרך כלל בשכונות מיוחדות להם או אף ברובעים נפרדים שהיו סגורים בחומה או בקירות ובשערים, וגם כאן גרו פעמים רבות נכרים בתוך מתחם המגורים היהודי.⁷ בפוסטאט, למשל, התרכזה רוב האוכלוסייה היהודית ברובע 'קצר אל שמע' כאשר 'היו ברובע ובשכונות הסמוכות לו סמטאות צרות ומפותלות, מהן מקורות, מהן ללא מוצא. רובו של הרובע היה מיושב ביהודים, אולם לצדם חיו בו גם מוסלמים ונוצרים. בהתאם לכך נמצאו ברובע גם כנסיות ומסגדים. אחד הרחובות נקרא 'רחוב היהודים', ובקצהו עמדה כנסיית אלמועלקה. ברובע היו שווקים שהיו מחולקים לפי מקצועות וסחורות כמו שוק מוכרי הדגים, שוק סוחרים הצמר וה'שוק הקטן של היהודים. כן מזכירים הכרוניקאים כמה מוסדות ציבור בתוך הרובע כמו בית הממשל וכמה בתי מרחץ'.⁸

¹ ראו לעיל בפרק 3.1.

² בן ששון, קירואן, עמ' 6.

³ ראו שצ'יפנסקי, רבנו אפרים, עמ' 5.

⁴ שצ'יפנסקי, שם, עמ' 22.

⁵ ראו הדיון אצל שצ'יפנסקי, שם, עמ' 31-42; תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, עמ' 147.

⁶ לפי מקורות מוסלמיים, ערב הכיבוש הערבי של העיר (בשנת 642) ישבו באלכסנדריה כמה רבבות יהודים. אולם אוכלוסייה זו קטנה מאד במשך השנים. ר' בנימין מטודלה מציין שמצא בה בשנת 1170 כ-300 יהודים בלבד (ראו מיטל, אתרים יהודיים במצרים, עמ' 135).

⁷ ראו הירשברג, תולדות היהודים, עמ' 167; בן ששון, קירואן, עמ' 395-397, וראו המפה בעמ' 180; סטילמן, היהודים, עמ' 253.

⁸ ברקת, שפריר מצרים, עמ' 32. וראו גם: גוייטין, חברה ים תיכונית, עמ' 374-375; מיטל, אתרים יהודיים במצרים, עמ' 17-18, 33-40 ומפת השכונה היהודית בעמ' 18.

4.2. המתחם המעורב

הספרות הרלוונטית לענייני העירוב בתקופה זו ובאזורים אלו, מצויה ברובה בספרות הקודיפיקטיבית של הרי"ף והרמב"ם ומעט מאד בתשובות ובספרות פרשנית. בכל הספרות הזו אין שום התייחסות לעירוב קונקרטי.

בניגוד לספרות הגאונים שלא עסקה כמעט בסוגיות העירוב העירוני, ישנה התייחסות מפורשת לסוגיות אלו בכתבי הרי"ף והרמב"ם. הרמב"ם אף עיצב מבחינה סגנונית ומבנית את הלכות העירוב העירוני כקבוצת הלכות מוגדרת בסוף ההלכות העוסקות בגדרי עירובי חצרות ושיתופי מבואות (עירובין ה, יט-כד) והדבר בולט בפתוח ההלכות אלו: "כיצד משתתפין במדינה"⁹ - המהווה הקבלה עירונית, הנעדרת מן המשנה, ל"כיצד מערבין בחצרות"¹⁰ ול"כיצד משתתפין במבוי" שנקט לפני כן.¹¹ הרי"ף והרמב"ם ציינו בהלכותיהם את דיני עירוב עיר של יחיד ויעיר של רבים. משמעותם של מושגים אלו נתפרשה על רבנו נסים גאון ועל ידי הרמב"ם במשמעות של קנין יחיד וקנין הרבים,¹² ונתפרשו על ידי הרי"ף והרמב"ם דיני ישור,¹³ כמו גם שאלת הצורך בהצבת דקה¹⁴ כדי להפריד מבוי משאר מבואות העיר.¹⁵

אולם אין בכך להעיד על מציאות רלוונטית של עירוב ערים שלמות, או אפילו על שאלות מעשיות שנגעו לדיני ישור או עירוב עיר לחצאין, אלא על אופי החיבור שהתייחס להלכה לסוגיות המוזכרות בתלמוד. הרמב"ם עסק בהלכות עירובי חצרות ושיתופי מבואות ביותר ממאה הלכות, בעוד שבדיני עירוב עיר הוא עסק בשבע הלכות בלבד.¹⁶ פרופורציה זו היא המשך ישיר לאופי של הלכות עירובין בתלמודים ובספרות הגאונים. למעשה מסתבר שאופי העירוב בתקופה זו לא היה שונה מזה שנהג בתקופת הגאונים, שהתקיים בעיקרו במרחב שכונתי.

ר' מיימון הדיין, אבי הרמב"ם, קבע בתשובה שלישווקי מצרים דין רשות הרבים,¹⁷ וקרוב לוודאי שהתכוון לשוקי העיר פוסטאט,¹⁸ וברור מכאן שאלו לא עורבו, ועירוב נעשה כנראה בתחומי השכונה היהודית בלבד. יתר על כן, בניגוד לעמדת הגאונים ובעקבותיהם הרי"ף והרמב"ם, לפיה ניתן עקרונית לערב עיר שלמה כדין חצר ומבוי,¹⁹ עולה בספרות זו לראשונה עמדה השוללת אפשרות שכזו! רבנו אפרים מקלעא חמאד בן דורו של הרי"ף טען כי הגדרת הבבלי את ירושלים כ'כרמלית', מלמדת שלא ניתן לערבה.²⁰ לא ברור כיצד רבנו אפרים התמודד עם ההתר לערב עיר של יחיד כולה או עיר של רבים בישור,²¹ ומכל מקום תפיסתו מלמדת כי עירובה של עיר שלמה לא נתפס כדבר ריאלי.

⁹ המונח מדינה משמש כבר בספרות חז"ל במובן של עיר, ומקורו בארמית (ראו אליאב, הלכה אחת, עמ' 6-7). אולם באשגרת לשון מן השפה הערבית משתמש רבינו לרוב במונח "מדינה", ואפילו במקום שבמקורות מופיע השם "עיר" (רבינוביץ, יד פשוטה, עירובין א, ב, עמ' 1).

¹⁰ רמב"ם, עירובין א, טז.

¹¹ רמב"ם, שם א, יז, וכלשון המשנה עירובין ז, ו: "כיצד משתתפין במבוי...". יש לציין שבמשנה נעדר גם דיון מסודר בהלכות עירובי חצרות, על אף אזכור משמעותי שלהם. דיון בהעדרו של קובץ מסודר להלכות עירובי חצרות במשנה, ראו ספראי, עירובין, עמ' 225.

¹² ראו רמב"ם, עירובין ה, יט; רבינוביץ, יד פשוטה, שם; רחב"ש, עירובין, עמ' שסט. גם בתשובת גאונים נאמר בהגדרת עיר של יחיד: "שהיתה כולה לאחד" (דנציג, תשובות גאונים, עמ' 226. ראו לעיל פרק 3.4 ליד הע' 101).

¹³ ראו לעיל בפרק 2.4.1.

¹⁴ ראו לעיל בפרק 2.5.

¹⁵ רי"ף, עירובין, פרק ה', עמ' קעח-קעט; רמב"ם, שם שם כד.

¹⁶ רמב"ם, שם א, א; ה, יט-כד.

¹⁷ ראו תשובות רבי מיימון, עמ' 173.

¹⁸ ראו שם, עמ' 166; גוייטין, חברה: ח"ד, עמ' 14.

¹⁹ באשר לדעת הגאונים ראו לעיל בפרק 3.2. ביחס לדעת הרי"ף, ראו שציפנסקי, רבנו אפרים, עמ' 352, ולרמב"ם: רמב"ם, שבת יד, א; עירובין א, א.

²⁰ ראו שציפנסקי, רבנו אפרים, עמ' 227-229, 353-352.

²¹ בשל סיבה זו דחה, למשל ר' משולם מבדריש את עמדת רבנו אפרים, ראו ספר ההשלמה, עירובין, עמ' קטו.

יש לציין שאכן השימוש בלשון כרמלית ביחס לירושלים מעורר שאלה, שהרי על אף הקרבה שבין כרמלית לחצרות ומבואות, מעמדן ההלכתי שונה!²²

היו שסברו, בספרות מאוחרת יותר, שהשימוש בלשון כרמלית אינו מדויק, ועיקרו בא בסוגיה שם כדי לומר שאיסור הטלטול שם אינו אלא מדרבנן, אך למעשה דין עיר כדין חצר או מבוי,²³ ויתכן מאד שכך כבר סבר הרי"ף, אולם באופן מעניין מפירושו של הרמב"ם עולה שהוא נתן משקל לשימוש במונח כרמלית. אמנם בפירושו לתלמוד הוא ציין שעיר מוקפת חומה שדלתותיה ננעלות בלילה דינה כדין חצר שאינה מעורבת,²⁴ אולם מפירושו המצוטט בפירוש רבנו חננאל בן שמואל עולה הסתייגות מסוימת ולפיה כאשר לא ניתן לערב את העיר ללא שיעור, כמו בירושלים שהייתה עיר של רבים ודלתות הרבה היו לה, הרי **כל עוד לא עירבוה - דינה ככרמלית**, ואין לטלטל ברחובותיה אלא עד ארבע אמות, לעומת זאת עיר שניתן לערבה ללא שיעור 'אם לא עירבו בה אינה ככרמלית אלא רשות היחיד גמורה ודינה כדין חצר שלא עירבו בה ומותר לטלטל בכל השווקים שלה בשבת, ואין אסור אלא להוציא מן החצירים (!) לשווקים ולהכניס מן השווקים לחצרות עד שיערבו.²⁵

פרשנות זו מעידה מכל מקום שהגדרת עיר לא נתפסה כזהה ממש לחצר או למבוי והיא נתפסה כמורכבת יותר.

4.3. גדרי רשויות וזיקתן לתנאי הכשרת המתחם לעירוב

בגדרי רשות הרבים ציטטו רבינו חננאל (הר"ח) והרי"ף את הניסוח התנאי "סרטיא ופלטיא ומבואות המפולשין", ללא ביאור.²⁶

לעומתם הרמב"ם ניסח את גדר רשות הרבים בלשונו, וכתב:

"איזו היא רשות הרבים מדברות ויערים ושווקים ודרכים המפולשים להן".²⁷

בהשוואה ללשון הברייתא: "סרטיא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשין והמדבר",²⁸ וממקורות נוספים בהם נקט הרמב"ם במפורש את המונחים סרטיא ופלטיא - נראה, שישווקים' מקבילים לסרטיא ופלטיא,²⁹ וממילא רשות הרבים עצמה הינה מקומות כינוס של הרבים (שווקים) או לפחות מקומות המופקדים לרבים ואילו רחובות המשמשים למעבר בלבד ('דרכים') מוגדרים כמבואות שאין להם מהות משלהם מלבד זה

²² כך למשל מתיר בבבלי (שבת סד ע"ב) רבי ענני בר ששון משמו של רבי ישמעאל ב"ר יוסי לטלטל תכשיטים לחצר שאינה מעורבת אבל לא לכרמלית. הוא הדין בדליקה מותר להעביר חפצים לחצר שאינה מעורבת אבל לא לכרמלית! כן מותר לטלטל בכל החצר שאינה מעורבת חפצים ששבתו בה מערב שבת, אבל בכרמלית אין לטלטלם אלא ד' אמות. ובגדרי עירובין - מבוי המפולש לכרמלית מצריך גם תיקון של צורת הפתח בעוד מבוי המפולש לחצר אינו מצריך אלא תיקוני לחי וקורה. וראו לעיל בפרק 2.4.3.

²³ ראו למשל חי' הריטב"א, עירובין קא ע"ב, ד"ה והא דתנן.

²⁴ ראו אסף, מפירושו של הרמב"ם, עמ' קיב; חי' הרמב"ם, עמ' ח.

²⁵ רחב"ש, עירובין, עמ' עמ' תקפת-תקפט. פירוש זה רמוז כנראה גם בפירושו של ר' ישמעאל בן חכמון, ראו שיטות קמאי, ח"ב, עמ' אלף שטו.

²⁶ ראו ר"ח, שבת ו ע"א, ד"ה סרטיא; רי"ף, שבת, פרק א', עמ' עא.

²⁷ רמב"ם, שבת יד, א. נקטתי את הגירסה המצויה אצל רבינוביץ, יד פשוטה. וראו בעניין הגירסאות בהלכה זו: רבינוביץ, יד פשוטה, שם; טל, טל חיים, עמ' 444-426. והשוו גם לפירושו של הרמב"ם למשנה: "רשות הרבים, והוא המקום אשר עוברים בו בני האדם כולם [...] כגון המדברות והמישורים והדרכים המפולשות להם" (רמב"ם, משנה שבת, פרק א, א, עמ' א-ב. וראו שם בהע' 9).

²⁸ כפי גרסת אחת הברייתות בבבלי, שבת ו ע"ב, ובאופן דומה בירושלמי, שבת א, א (ב ע"ד), וראו הדיון אצל טל, טל חיים, עמ' 444-438.

²⁹ ראו טל, טל חיים, עמ' 440. והשוו לדברי הגאונים לעיל פרק 3.1, ליד הע' 35-36. כאשר 'יערים' מהווה הרחבה או פרשנות לעניין המדבר.

שהם מובילים לרשויות הרבים, והגדרתם כרשות הרבים תלויה בהיותם מפולשים לרשות הרבים העיקרית.³⁰

הרי"ף לא הזכיר כלל את גדרי שש עשרה אמה והפטור ברשות הרבים מקורה, אף שקשה לומר שלא קיבלם להלכה, משום אזכורם המפורש בתלמוד.

הרי"ח, הזכיר גדרים אלו בפירושו לסוגיות בשבת צח ע"א, ו-צט ע"א ש"א[מרי] משמיה דרב המעביר די' אמות ברה"ר מקורה פטור דהא כל מלאכת דשבת מן המשכן גמרינן להו, ולמה הוא פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר³¹ וידקויל רה"ר ט"ז אמה, וכדתנן בפרק המוכר פירות לחבירו ובפרק הכונס צאן לדיר, וגמרינן לה ממשכן ממהלך העגלות.³²

הרמב"ם הזכיר זאת במפורש הן בפירושו למשנה והן במשנה תורה.³³

גם רבינו פרחיה ציין :

"ורשות הרבים. מקום שיש ברחבו שש עשרה אמה, והוא כנגד רוחב שתי עגלות שהיו הלויים נושאים בהם הקרשים כמו שיתבאר בפר' [ק] הזורק [...]. וזהו שיעור רוחב רשות הרבים אין פחות ממנה".³⁴

כאמור ישנו חילוק בבבלי בין גדרי רשות הרבים למבואות מפולשין ביחס לתיקונים הנדרשים להכשרתם לעירוב. אולם נראה שגם אצל רוב חכמי ספרות זו, בדומה לתפיסה התלמודית והגאונית, החילוק בין רשות הרבים למבואות הוא חילוק מהותי פונקציונאלי.

וכפי שביאר את שיטת הרי"ף, ר' משולם מבדריש :

'אלא ודאי כל מבוי שבני העיר בוקעין בו והוא דרך לאנשי העיר ואע"פ שאינו רחב שש עשרה אמות הרי הוא רשות הרבים שצריך דלתות נעולות בלילה. ואם אינן נעולות בלילה רשות הרבים היא ולא מיערבא [...] וכל מבוי שאינו דרך כבוש לאנשי העיר, אע"פ שלפעמים נכנסין ויוצאין והוא מפולש לרשות הרבים, סגי בצורת פתח מכאן ולחי או קורה מכאן. זהו דעת הרב אלפסי ז"ל".³⁵

אף בן דורו ומקומו של הרי"ף, רבנו אפרים מקלעא חמאד,³⁶ מצוטט כמי שסבור 'דרשות הרבים הוא בפחות מי"ו אמה'.³⁷

מסתבר אם כן שחכמי התקופה תפסו את החילוק בין מבוי לרשות הרבים בצורה דומה לזו שאפיינה את תפיסת התלמוד והגאונים. כאמור קשה להניח שהם סברו שרשות הרבים אינו תלויה כלל בתנאי של שש עשרה אמה, לאור אזכורה המפורש בתלמוד. מסתבר ממילא שהם שסברו שהתנאי של שש עשרה אמה, כמו גם שרשות הרבים לא תהיה מקורה, אינם רלוונטיים בהלכות עירובין, ולעניין זה חל דין רשות הרבים גם בפחות משש עשרה אמה וגם אם הדרך מקורה.

³⁰ ראו טל, שם, עמ' 463; לנדא, דורש לציון, דרשה י"ג, עמ' קנז-קנח.

³¹ ר"ח שבת צח ע"א, עמ' קעז. והשוו ללשונם של הגאונים רב שרירא ורב האי: "כולהו מילי דשבת ממשכן ילפינן להו" (לעיל פרק 3.3 לאחר הע' 57).

³² ר"ח שם, צט ע"א, עמ' קפב.

³³ רמב"ם, משנה שבת שם, עמ' א; רמב"ם, שבת יד, א

³⁴ פירוש רבינו פרחיה, שבת, דף וע"א, עמ' 4-5. וראו גם בעמ' 183.

³⁵ לשון ספר ההשלמה (שיטות קמאי, ח"א, עמ' סב-סג). ספר הבתים, בית מנוחה, שער י, פס' יא, עמ' עא (ראו גם שיטות קמאי, שם, עמ' סה) ציטט את דברי ההשלמה בחלקם, אולם נראה מדבריו שהבין שדברי ההשלמה אינם פרשנות ברי"ף, ואינם מקובלים על הרי"ף, ולא היא! שהרי ההשלמה מפרש כן במפורש את דברי הרי"ף.

³⁶ ראו עליו: שצ'יפנסקי, רבנו אפרים.

³⁷ חיי המאירי, עירובין, ח"א, עמ' לו; שצ'יפנסקי, רבנו אפרים, עמ' 211-212, 229. המאירי, שם, שהתקשה בשיטת רבנו אפרים נסה להסביר את שיטתו כמתאימה לשיטת התוספות דלהלן, אולם נראה שבפשוטה היא כשיטת הרי"ף והגאונים, שהתעלמו מגדר זה כליל.

כך גם עולה מדברי הרמב"ם. הרמב"ם, התנה במפורש את הגדרת המקום כרשות הרבים ברוחב של שש עשרה אמה, כמו גם שלא תהיה מקורה, אחרת דינה ככרמלית, אלא אם כן מדובר במבוי המפולש לרשות הרבים שאז אפילו הוא פחות משש עשרה אמה דינו כרשות הרבים.³⁸ אולם הוא אינו מזכיר תנאי זה בענייני עירובין כלל ואינו מתייחס לחילוק שבין רשות הרבים לכרמלית בעניין הכשרת הפתח, אלא בין מבואות לרשות הרבים בלבד! ונראה שלדעתו, בדומה לשיטת הגאונים והרי"ף, החילוק כאן בין רשות הרבים למבוי הוא חילוק מהותי, וממילא מבואות מפולשין גם אם הם רחבים שש עשרה אמה ניתרים בצורת הפתח, בעוד ש'רשות הרבים' עצמה אף אם דינה ככרמלית מאחר שאינה רחבה שש עשרה אמה או שהיא מקורה ואין איסורה אלא מדרבנן תנאי הכשרתה יהיו בדלתות.³⁹

4.4. הכשרת המתחם לעירוב

כאמור לא מצאנו כל התייחסות בספרות זו לעירוב קונקרטי ויתכן שהדבר נבע גם מכך שבדרך כלל המתחם המעורב היה סגור בשערים ולא נצרך למעשה לתיקוני עירוב. אף שלכאורה במקומות בהם גרו גויים היווה הדבר בעיה, אלא אם כן שכרו את רשותם או התקינו עירובים לחצרות בלבד, אם בכלל, במקומות אלו.

במישור התיאורטי, כהמשך לדין הבבלי ופסיקת הגאונים, חילקו הרי"ח, הרי"ף והרמב"ם בגדרי הכשרת המתחם לעירוב, בין רשות הרבים עצמה לבין מבואות המפולשין לה, כאשר הם פוסקים להלכה את עמדת ר' יוחנן שירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים.⁴⁰ גם ר' מיימון הדיין אבי הרמב"ם נקט במפורש את עמדת ר' יוחנן להלכה.⁴¹ גם רבנו אפרים מקלעא חמאד פסק כר' יוחנן, אולם בשונה מהעמדות הקודמות הוא פירש שאף אם הדלתות ננעלות בלילה, ביום דינה כרשות הרבים, בדומה לשיטת רב יהודה מנהר פקוד המוזכרת בהלכות פסוקות ובהלכות גדולות.⁴²

בנוגע למבוי מפולש, לדעת ר"ח הוא נותר בדלת מכאן ובלחי וקורה מכאן, כשיטת שמואל,⁴³ ואילו לדעת הרי"ף והרמב"ם, בצורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן, כשיטת רב. כמו כן מציינים הרי"ף והרמב"ם שמבוי עקום דינו כמפולש, כשיטת רב,⁴⁴ ואת דינו של מבוי העשוי כנדל, המצריך תיקונים בפתחו.⁴⁵ באופן מעניין נראה שלדעת הרמב"ם ישנה מציאות ביניים, בין עיר שלמה המצריכה דלתות ננעלות בלילה למבוי מפולש שדיו בצורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, של 'שני כתלים ברשות הרבים והעם עוברין בינהן' המצריכים סגירה של דלתות הראויות להנעל.⁴⁶ כמו-כן עולה מספרות זו שמבוי המפולש לכרמלית מתערב

³⁸ ראו רמב"ם, שבת יד, א; יד, ו; אסף, מפירושו של הרמב"ם, עמ' קיג; ח"י הרמב"ם, עמ' ט.

³⁹ וכפי שדקדק ר"י קאפח (קאפח, זמנים, עמ' שמט בהע' ב ובעמ' שנד בהע' יג. וכן נקט טל, טל חיים, עמ' 463). וראו גם לשון ספר הבתים, בית מנוחה, שער י, פס' יא, עמ' עא: "ויראה לנו מדרך ההלכה שאין דלתות [צריכות] בשום מבוי מפולש, שלא הזכירו דלתות לפי הפסק אלא ברשות הרבים גמורה". ולא כרבנו חננאל בן שמואל שנקט שמבוי מפולש ברוחב שש עשרה אמה 'אותו המבוי עצמו רשות הרבים ואין מערבין רשות הרבים בכך' (רחב"ש, עירובין, עמ' יח וראו גם בהע' 126), אולם נראה שהושפע כאן משיטת רש"י, שמזכירה תכופות.

⁴⁰ רי"ף, עירובין, פרק א', עמ' קסא (הניסוח והתוכן של דברי הרי"ף זהים כמעט לגמרי לניסוח תשובת הגאונים המופיעה בגנזי שכתר. ראו לעיל פרק 3.4 הע' 88). רמב"ם, שבת יד, א, וכן רמב"ם עירובין א, א. וכך גם בפירוש המשניות (רמב"ם, משנה שבת פ"א, א, עמ' ב)

⁴¹ ראו תשובות רבי מיימון, עמ' 173.

⁴² ראו שצ"פנסקי, רבנו אפרים, עמ' 227-229, 352-353.

⁴³ ר"ח, עירובין ו ע"ב, ד"ה ההוא, עמ' י.

⁴⁴ רי"ף, שם; רמב"ם, שבת יז, ג.

⁴⁵ רי"ף, שם; רמב"ם, שם יז, יט.

⁴⁶ ראו לעיל פרק 2.2.2 הע' 158. גם החכם בן המאה ה-16 שהשיג על הבית יוסף, נקט שלוש קטגוריות בדעת הרמב"ם, אולם הוא ניסה לומר שלדעת הרמב"ם רחוב המשמש את כלל העיר שהרבים בוקעים בו נידון כרשות הרבים, ולכך אם יש בו שש עשרה

בצורת הפתח מצד אחד ובלחי וקורה מצד שני,⁴⁷ וגם כאן, בדומה לספרות התלמוד והגאונים אין התייחסות לתיקונים הנדרשים במבוי המפולש לשאר מבואות העיר בעיר המוקפת חומה, והאם דינו כמפולש לכרמלית או לחצר.

בדומה לספרות הגאונים מוזכר השימוש בצורת הפתח בספרות זו רק בהקשר של תיקון פתחים ופרצות, כאשר העומד מרובה על הפרוץ. הרמב"ם במפורש ציין:

"אם היה לפרצה זו צורת פתח אף על פי שיש בה יותר מעשר אינה מפסדת המחיצה. והוא שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד".⁴⁸

4.5. מזון העירוב

הר"ח, הרי"ף והרמב"ם פסקו ששיתוף במבוי מצריך אמנם גם עירוב בחצרות, אלא ששיתוף בפת' סומכין עליו ואין צריכין לערב בחצרות שהרי התינוקות מכירין בפת'.⁴⁹ באופן מעניין אין הרי"ף והרמב"ם מתייחסים בפסקיהם כלל למנהג הגאונים לערב בפסח או בערב פסח לשנה או לשנים, כמו גם למנהג לאסוף קמח ולא לחמים.⁵⁰ אמנם לאור קיומו המקובל של נוהג זה בתקופת הגאונים, וכנראה אף בספרד המוסלמית,⁵¹ שמא ניתן להניח שגם בתקופה זו לא היה המנהג כאן שונה, ואי אזכורו על ידי פוסקים אלו אינו אלא משום שנצמדו מבחינה ספרותית לדין התלמוד. אכן בשו"ת הרי"ף (סי' שיב) צויין:

"ולענין עירובי חצירות אם יהיו שני שכונות בחצר או יותר ואם אינם משתתפין במזונותם אין רשאי להוציא מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים עד שיערבו מערב שבת הילכך צריך שיקחו מכל בית מעט קמח ויערבו אותו ולשין את הכל ועושין ריקק אחד ומצניעים אותו באחד מן הבתים ומברך ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות עירוב ואומר נמי בהדי עירובא משתרי לן לטלטולי מביתא לדרתא ומדרתא לביתא".

שמא יש ללמוד על הנעשה במרחב זה מעדותו של של ר' יהודה הברצלוני, שישב בברצלונה שבקטלוניה הנוצרית, בשלהי המאה ה-11 ובראשית המאה ה-12. ר' יהודה ברצלוני ציין:

אמה רוחב צריך לסוגרו בדלתות ננעלות; אם אין ברוחבו שש עשרה אמה זהו דין שני כתלים ברשות הרבים שסוגרו בדלתות הראויות להנעל, ומבוי מפולש שאינו משמש את כלל העיר נסגר בצורת הפתח (ראו השגות בית יוסף, סי' שמה, עמ' 4-5 מתחילת הסימן). אולם כאמור הרמב"ם לא הזכיר תנאי זה של שש עשרה אמה כלל בהלכות עירובין. יש לציין שהחלוקה לשלוש קטגוריות לא ננקטה על ידי רבים ממפרשי הרמב"ם שנטו להשוות את דבריו עם דברי הרי"ף או עם פרשני אשכנז וספרד הנוצרית. כבר רבנו חננאל בן שמואל תלמיד הרמב"ם (רחב"ש, עירובין, עמ' טו-יט). פירש את הרמב"ם כמו הרי"ף, ומנה רק שתי קטגוריות כאן, כאשר 'שני כתלים ברשות הרבים' וכו' דינם שווה לדין עיר שלמה וכוונת 'דלתותיה ננעלות' היא שראויות להנעל בלבד (ראו רחב"ש, שם, ובהע' 119) אולם פרשנות זו קשה הן בפרשנות דעת ר' יוחנן עצמו והן בפרשנות הרמב"ם והרי"ף. גם המגיד משנה והרשב"א פירשו שהרמב"ם נקט שתי קטגוריות בלבד, אך סברו ממילא שהרמב"ם לא פסק כר' יוחנן! ולכן סבר שדי בדלתות ננעלות, על הקשיים הגדולים בפרשנות זו ראו טל, טל חיים, עמ' 446-448.

⁴⁷ ראו רמב"ם, שבת יז, ג ומגיד משנה וכסף משנה שם.

⁴⁸ רמב"ם, שבת טז, טז, וראו עפשטיין, ערוך השולחן, או"ח, סי' שסב, כט.

⁴⁹ רמב"ם, שם א, יט. וראו רחב"ש, עירובין, עמ' תל-תמב ובהע' 26, 42-46; רבינוביץ, יד פשוטה, עירובין, עמ' לב.

⁵⁰ בשו"ת הרי"ף, סי' שיב נכתב, בנוגע למזון השיתוף: "[...]ולאחר כן מצניעין אותו יפה וכל זמן שאותו עירוב מצוי מותר לטלטל בכל המבוי ומחצר לחצר". ואולי יש כאן רמז להשארותו לזמן מרובה. אמנם ראו דברי רחב"ש (שם, עמ' תמב ובהע' 47), המפרש את דין המשנה שעירוב בפת מכירין בו התינוקות, משום שאינו לזמן מרובה, בניגוד כנראה לדין או שמן שנשמרים לאורך זמן. הרשב"ד אכן טרח להשיג על דברי הרמב"ם: "כיצד מערבין בחצרות גובין חלה אחת שלימה מכל בית ובית...]" וציין: "במקומות הללו נהגו בעירובי חצרות שגובין מעט מעט קמח מכל בית ועושין אותו חלה אחת מצה ומשמרין אותה כל השנה".

⁵¹ ראו לעיל פרק 3.5 הע' 111.

”ששמענו כי יש מקומות טובא דאיכא גוי ביניהן ושוכרין מן הגוי ומערבין ישראל ששם כולהון כחדא ומטלטלין בההוא מבואה וענין עירוב עושין אותו בכל יום טוב או פעמים בשנה חדא מנהון בתשרי ובפסח נמי מבערין אותו עירוב מפני שהוא חמץ ועושין בפסח עירוב אחר ושוכרין מן הגוי מקודם, ויש שמחמירין ועושין בכל שבת ושבת ואומרים כי חוששין שלא יבטל הגוי ולכך עושין בכל שבת ושבת ואפילו במבוי או במתא דליכא גוי ביניהן שמעינן נמי דאיכא מאן דעביד בכל שבת ושבת ואיכא נמי מאן דלא עביד אלא פעם אחת או פעמים הרבה.”⁵²

מן המנהגים שתאר ר' יהודה ברצלוני עולה שהיו מקומות רבים בהם שכרו את הרשות מן הגויים, כאשר שכירות זו נעשתה במקביל לחידוש מזון העירוב. דבר שהתבצע בחלק מן המקומות פעם בשנה, בחלק מהם כמה פעמים בשנה ובמקומות אחרים מדי שבוע.

לא ברור לאיזה מקומות כיוון ר' יהודה ברצלוני. מניסוח דבריו (‘ששמענו’) נשמע שמנהגים אלו לא נהגו במקומו. ואכן בהמשך דבריו הוא ציין שלדעתו אין צורך בהתקנת עירובין תכופים אלו, העלולים להביא לידי תקלה, ותמך למעשה במנהג לערב מדי שנה.⁵³ מכל מקום מסתבר שדבריו מכוונים בעיקר למקומות בספרד הנוצרית.⁵⁴ אולם לאור הריחוק העולה מדבריו, ולאור זיקתו ההדוקה לספרות יהדות אנדלוסיה,⁵⁵ ותהפוכות התקופה, שעברו בה חלקים מספרד המוסלמית לשליטה נוצרית,⁵⁶ שמא משהו ממנהגים אלו מתייחס גם למקומות בספרד המוסלמית.

4.6. נוכחותם של נכרים ועבריינים

אזכורים הנוגעים למציאותם של נכרים ועבריינים, מופיעים במרחב זה, רק בצורה תיאורטית. בכתבי ר"ח והרי"ף, הבנויים על על סדר התלמוד,⁵⁷ ובפסקי הרמב"ם,⁵⁸ הובאו, בדומה לאמור בספרות הגאונים, ההלכות התלמודיות הנוגעות לנושא זה, קרי: הצורך העקרוני לשכור את רשות הנכרים כאשר יש שני יהודים האוסרים זה על זה; האפשרות לשאול מקום מן הגוי כדי להניח בו חפצים כאשר הגוי אינו משכיר את רשותו, או את האפשרות לשכור משכיר ולקייט של הגוי; הדין ששכירות מן הגוי היא אפילו בפחות משהו פרוטה; הדין שישראל משומד או צדוקי מבטל רשות אם הוא אינו מחלל שבת בפרהסיא; הדין שישראל שנקלע לפונדק של גויים צריך לשכור ממנו את רשותו כדי לאפשר עירוב, והאפשרות לשכור את רשותו של דייר נכרי מבעל הפונדק. ככלל מהווה כאן ספרות זו בנקודה זו המשך ישיר לספרות חז"ל ולספרות הגאונים ואין בה חידושים או שינויים משמעותיים, אדרבה אפילו החידוש שהובא בספרות הגאונים, והוא: אי הצורך בשכירות מגוי לצורך טלטול בספינה, נעדר מפסקי הרי"ף והרמב"ם.

מעבר לכך איננו יודעים כיצד התבצעה השכירות, ומתי חודשה, ועד כמה הייתה בכלל נפוצה. לא ברור האם שתיקת המקורות בעניין נובעת ממיעוט ספרות תשובות מתקופה זו ומן האופי של ספרי הפסיקה כאן,

⁵² ספר העתים, ס"י פה.

⁵³ ראו להלן פרק 6.7 ליד הע' 115.

⁵⁴ ראו שם ליד הע' 114.

⁵⁵ ראו שבט, המנהג בתורת הרמב"ן, עמ' 440. וראו גם דבריו של ד' סקליר: "על-אף מצב המלחמה שבין ספרד הנוצרית ולבין ספרד המוסלמית, היו קשרי מסחר ביניהן, ויהודים השתתפו במסחר זה" (סקליר, ר' דוד סעדיה אלגר, עמ' 119. בהע' 51, שם, הוא ציין לקשר בין ספרד המוסלמית וברצלונה הנוצרית במאה ה-11, כפי שעולה מדמותו של ר' יצחק בן ראובן אלברגלוני, שנולד בברצלונה הנוצרית, אך למד ושימש כדיין בספרד המוסלמית.

⁵⁶ ראו בער, תולדות היהודים, עמ' 27-44.

⁵⁷ ר"ח, עירובין סב ע"א – סו ע"ב, עמ' קלט-קמח; רי"ף, עירובין, פרק ה', עמ' קפ-קפג.

⁵⁸ רמב"ם, עירובין ב, ט-טז.

שעסקו בעיקר בסיכום מסקנות התלמוד והגאונים, או שהיא מלמדת שתופעה זו לא הייתה שכיחה והעירוב התבצע בדרך כלל במבואות ובשכונות שגרו בהם יהודים בלבד או שהשכירות מן הנכרים שדרו בשכונות היהודיות, לא היוותה בדרך כלל מכשול.

כאמור בסעיף הקודם, שמא יש ללמוד משהו על הנעשה במרחב זה מעדותו של של ר' יהודה הברצלוני, כאשר מן המנהגים שתאר ר' יהודה ברצלוני עולה שהיו מקומות רבים בהם שכרו את הרשות מן הגויים, כאשר שכירות זו נעשתה במקביל לחידוש מזון העירוב. דבר שהתבצע בחלק מן המקומות פעם בשנה, בחלקם כמה פעמים בשנה ובמקומות אחרים מדי שבוע.

4.7. סיכום

ידעותינו בנושא העירוב, מתקופת הראשונים במרחב המוסלמי, מועטות ומתבססות בעיקרן על הספרות הקודיפיקטיבית של הר"ף והרמב"ם, ומעט על הספרות הפרשנית, ואין שום מקור המתייחס לעירוב קונקרטי.

מסתבר שהמנהג שרווח כאן היווה המשך למנהג הגאונים, אם כי החידושים שהוזכרו אצל הגאונים בנוגע לאיסוף המזון מכל בית והנחתו פעם בשנה לא הוזכרו במפורש.

בדומה לעולה מספרות הגאונים האפשרות לערב עיר בה יש רשות הרבים מותנת בדלתות ננעלות ולעומת זאת, כדי לערב מבוי מפולש די בתיקונים קלים יותר של צורת הפתח ואולי גם לחי או קורה. הרמב"ם חידש שיש מציאות ביניים של עירוב קטע רשות הרבים, המצריך קיומן של דלתות הראויות להנעל. גם בספרות זו החילוק בין רשות הרבים למבואות מפולשים הוא חילוק פונקציונאלי ואינו מותנה בגדרי רשות הרבים למול גדרי כרמלית (לא מקורה, שש עשרה אמה). ובכל אופן התנאי של ששים ריבוא לא הוזכר כלל על ידי חכמי ספרות זו.

5. העירוב באשכנז ובצרפת

5.1. ההתיישבות היהודית

ככלל, גם ההתיישבות היהודית באירופה, בתקופת הראשונים, התקיימה בעיקר בערים. ערים אלו היו ברובן מוקפות חומה. היו אלו בעיקר ערי בישוף, שהשתרעו על פני שטח לא גדול של כ-30 דונם.¹ בחלק ניכר מהערים התקיימה תחילה עיר הבישוף בתוך חומות העיר הרומית (הקסטרום) ועם הזמן היא התרחבה מעבר לעיר הרומית. כך התפתחו למשל רגנשבורג, קולוניא וורמיזא.² בניגוד לערים במזרח, הערים כאן הכילו בדרך כלל כמה אלפי אנשים בלבד. כך למשל מוערכת אוכלוסיית ורמיזא בסוף המאה ה-11 בכ-6000-7000 תושבים בכלל,³ ואוכלוסיית היהודים בתוכה בכמה מאות.⁴ באמצע המאה ה-13, בשיא תהליך האורבניות, ישבו במגנצא כ-25,000 תושבים. מסתבר שבשלהי המאה ה-11 לא עלה מספר תושביה על 10,000 נפש,⁵ והקהילה היהודית מנתה בה אז כמה מאות אנשים בלבד.⁶ עיקרה של ההתיישבות היהודית בתקופה זו באשכנז היה סביב עמק הריינוס ובצפון מזרח גרמניה, והיא נאמדת בסוף המאה ה-11 בכ-20,000 איש.⁷ באופן דומה היו גם הקהילות היהודיות בצרפת הצפונית, קטנות,⁸ ויקשה להניח שמספרם היה גדול מזה של אחיהם בקהילות אשכנז.⁹ נדירות היו הקהילות שמנו בין 500 ל-1000 נפש, בדרך כלל הן היו קטנות יותר. [...] 77% מהיישובים עם נוכחות יהודית היו עיירות או ערים.¹⁰

בדרך כלל היה תחום מוגדר בו ישבו רוב יהודי העיר ומוסדותיהם. השכונה היהודית או הרחוב המיוחד ליהודים, בערים אלו, היו תופעה מצויה כבר מראשית ההתיישבות היהודים באירופה. הדבר נבע מסיבות דומות לאלו שנמנו לעיל בנוגע לתקופת הגאונים, קרי סיבות חברתיות ודתיות ואף ביטחוניות, שנבעו מן הצרכים של הקהילה היהודית והסולידריות היהודית. למעשה גם כאן תופעה זו לא הייתה ייחודית רק ליהודים. בערים רבות נטו חברי גילדות מקצועיות לשבת ברחובות משלהם [...] היהודים (באשכנז), כקבוצה בעלת עיסוק כלכלי משותף – תחילה מסחר ואחר כך חלפנות והלוואה בריבית – ישבו אף הם בצוותא.¹¹ גם בצרפת 'הופיע והתפתח ה-*vicus Judeorum*, רחוב היהודים – לא כמעין שכונה יהודית שנכפתה עליהם אלא כמקום מפגש רצוי להם'.¹²

רק בשלהי ימי הביניים התחיל להיווצר באירופה הגטו בו 'נצטוו לגור כל היהודים בלי יוצא מהכלל, ועל נוצרים נאסר לגור בו מכל וכל. הוא היה מופרד ומובדל מן העיר הנוצרית באמצעות חומה ושערים, ונתון לפיקוח ולהתערבות נוצרית. לעומת זה, השכונה היהודית בימי הביניים, [...]נתהוותה באופן טבעי, בגלל

¹ ראו הברקמפ, הרובע היהודי, עמ' 16.

² ראו דיקינסון, המורפולוגיה של ערים גרמניות, עמ' 78. על תופעה של התיישבות מחוץ לחומה, בעיקר עם גידול הערים, ראו גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 61 ובהע' 113.

³ ראו שוורצפוקס, מסעי הצלב בדברי ימי ישראל, עמ' 257 ובהע' 38.

⁴ ראו שם, עמ' 257-259. והשוו: גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 8-9, ובהע' 32-36.

⁵ גרוסמן, שם, ובהע' 39.

⁶ גרוסמן מציין שב-1096 מנתה הקהילה היהודית במגנצא כ-1300 איש והוא מניח שבראשית המאה ה-11 היא מנתה כרבע מכך (ראו גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 146-147 בהע' 141). שוורצפוקס מסכם זאת כך: "יוצא אפוא, כי האוכלוסייה היהודית של הקהילות הגדולות באזור הריין נעה בין 400 ל-600 נפש בסך-הכל" (שוורצפוקס, מסעי הצלב בדברי ימי ישראל, עמ' 259).

⁷ ראו גרוסמן, שם, עמ' 8, הע' 35.

⁸ ראו גרוסמן, חכמי צרפת, עמ' 31.

⁹ גרוסמן, שם, עמ' 32.

¹⁰ בנבסה, תולדות יהודי צרפת, עמ' 48.

¹¹ בין יהודים לנוצרים, עמ' 188.

¹² שוורצפוקס, יהודי צרפת, עמ' 94. וראו גם בנבסה, תולדות יהודי צרפת, עמ' 53.

רצונם של היהודים עצמם, וההפרדה בינה לבין מגורי הנוצרים לא היתה חדה וחרפה. במקומות רבים שהיתה בהם שכונה יהודית נמצאו יהודים שגרו מחוצה לה, והיו גם נוצרים שגרו בתוך השכונות היהודיות וידועים אף מקרים שיהודים ונוצרים חיו בשכונות באותו בית עצמו.¹³ מציאות זו הייתה בולטת עוד יותר עד אמצע המאה ה-11.¹⁴ 'פעמים רבות היו השכונות ממוקמות בלב העיר, במקום שנוצרים עברו בו כל העת, ורחובותיהן שימשו צירי מעבר ראשיים בעיר. לעתים הן היו ממוקמות סמוך לכנסיות, ובדרך כלל בקרבת השוק. [...]. רחוב היהודים – *Jedengasse* – היה לא פעם שם נרדף לרחוב המסחר'.¹⁵ במקרים בודדים בלבד, הוקצתה ליהודים שכונה נפרדת לחלוטין המבודדת משאר העיר.¹⁶

אכן החל משלהי המאה ה-12 ובפרט במאה ה-13 החרפה הכנסייה את יחסה ליהודים ונשמעה דרישה הולכת וגוברת לאסור על מגורים מעורבים של נוצרים ויהודים. 'בידודם של יהודים ברחובות נפרדים, או "Jewries", עלה בקנה אחד עם חרדות תאולוגיות וחששות חברתיים שקיבלו ביטוי חדש ונמרץ במהלך המאה השלוש-עשרה על-ידי החדרת חשדנות ואימה לדמיון העממי'.¹⁷ גם תלותם הישירה במלך או בבישוף, שלא כשאר אזרחי העיר, חיזקה את הדימוי של היהודים כזרים והגבירה את העוינות כלפיהם.¹⁸ תקנות שונות תוקנו על ידי אפיפיורים וועידות כנסייתיות בנוגע למקומות מגורים נפרדים. מאידך, הצורך בתקנות אלו מעיד על מציאותה הרווחת של תופעת מגורים מעורבת.¹⁹

¹³ בין יהודים לנוצרים, שם. ראו למשל דברי ר' אליעזר בן נתן הלוי, איש מגנצא בן המאה ה-12: "ומזה הטעם אנו משכירין בתים לגוים עכו"ם בזמן הזה" (ספר ראב"ן, ח"ב, עבודה זרה, סי' רצא, עמ' קפז). וכן התיאור הבא שהינו כנראה מנויטטט משלהי המאה ה-14: "ר' יודל מכר ביתו לגוי, ושאל הח"ר [=החכם רבי] אנשל מחמת בני הרחוב שהיו דרים עם הח"ר אנשל באותו הרחוב שקנה הגוי הבית, מה תהא דינם לעניין העירוב, כי הגוי היה לו פתח אחרת לרחוב הגוים ובה היה רגיל הגוי לצאת" (הלכות ומנהגי מהר"ש, סי' תמו, ובהע' 1). תיאורים נוספים של גויים הגרים בשכונות עם היהודים בשכונותם בנויטטט, ראו אצל שפיצר, יהודי אוסטריה, עמ' 282, ובהע' 2-3. בוניה הסמוכה כללה השכונה היהודית במאה ה-14 כ-70 בתים. השכונה לא הופרדה על ידי חומה מיתר רובעי העיר ואף נוצרים התגוררו בה (ראו שפיצר, שם, עמ' 89). במאה ה-15 ציין מהר"ל בנוגע לכלי החמץ בערב פסח שחל בשבת: "מנהג שהגוי'ם] מוליכ'ם] לביתם בשיש בית גוי תוך העירוב" (ביאלר, מן הגוים ג, לקט תשובות ופסקים מתוך כ"י מהר"ל ומהר"י, סע' ג, עמ' 176. מצוטט בקצרה בשמו אצל: טירנא, מנהגים, עמ' לד, הע' סג. ומובא בשינוי לשון בספר מהר"ל, ה' שבת הגדול וערב פסח, סי' יא, עמ' נד).

¹⁴ ראו גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 14-15, המציין: "[...]יהודים רבים לא גרו ב"רחוב היהודים", כלומר בשכונה שלהם- במיוחד עד אמצע המאה האחת עשרה". וראו גם שוורצפוקס, יהודי צרפת, עמ' 94, המציין ביחס לצרפת במאה ה-11: "בתקופה הנדונה היהודים אינם חייבים לגור יחד, ולכן היו להם גם שכנים נוצרים".

¹⁵ בין יהודים לנוצרים, שם. ככל שהתיישבות היהודים הייתה סמוכה להקמת העיר, כך הייתה השכונה קרובה למרכז העיר. מדי פעם נעשו ניסיונות להעתיק את מגורי היהודים ממרכז העיר לשוליה או אף מחוץ לה (ראו שם, עמ' 190-191).

¹⁶ בשפיירא (Speyer) הקים הבישוף של העיר בשנת 1084, שכונה מבודדת ומוקפת חומה ליהודים (ראו גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 359, ובהרחבה בן-גדליה, חכמי שפיר, עמ' 125-131). לדעת מ"י בן-גדליה, הבישוף ניסה ליצור דגם התיישבותי חדש שלא היה קיים לפני כן, וכוונתו הייתה ליצור מעין עיר יהודית המתנהלת על פי מערכת חוקים וזכויות נפרדת מן העיר הנוכרית. לדבריו תוצאות מסע הצלב שהתרחש שנים אחרי כן, הביאו את ההנהגה הנכרית של העיר ואת ההנהגה היהודית גם יחד, להבין שחזון האוטונומיה היהודית נגזר בגזרות, והיהודים חזרו להתרכז בסמוך לארמון הבישוף, בתוככי העיר עצמה (ראו בן-גדליה, שם, עמ' 129-130). שוורצפוקס, יהודי צרפת, עמ' 321 הע' 60, מציין כי קיומה של שכונה מבודדת ומסוגרת בצורה כזו לא הייתה כנראה בצרפת, בתקופה זו. על קיומה, כנראה, של שכונה יהודית מוקפת חומה, ברואן שבנורמנדי, במאות ה-13-14, ראו גולב, יהודי רואן, עמ' 233.

¹⁷ כהן, בצל הסהר, עמ' 195.

¹⁸ ראו כהן, בצל הסהר, עמ' 93-96; פרישמן, האשכנזים הראשונים, עמ' 180-185.

¹⁹ ראו בין יהודים לנוצרים, עמ' 197-198 ובמקורות שצוינו בהע' 14-16. תיאור נרחב של השכונה היהודית בקלן ובפרנקפורט שבגרמניה, ראו שם, בעמ' 198-210. גם מדברי מהר"ל במאה ה-15 המציין: "ובמקום שיש ליהודי'ם] מגרש בפני עצמו בדלתות נעולות[...]" (שו"ת מהר"ל החדשות, סי' לח), עולה שזו לאו דווקא הייתה המציאות האופיינית.

5.2. המתחם המעורב

עדויות ספרותיות לקיומם של עירובין בערי אשכנז וצרפת בימי הביניים, אנו מוצאים בנוגע לקהילות רבות, כמו: נירנברג,²⁰ וירצבורג,²¹ ורמיזא,²² טרואה,²³ מגנצא ונוישטט,²⁴ קולוניה,²⁵ רוטנברג,²⁶ שפירא,²⁷ ועוד. גם כאן לא מדובר היה על עירוב כל העיר, אלא על עירוב שכונתי בלבד, כפי שהטיב לציין ר' יעקב ברוכין בהתייחסו לספרות הראשונים:

“שלא דברו הפוסקים הראשונים בענין היתר טלטול תוך עיר מוקפת[...] רק בהיתר תיקון מבואות שלהם הפתוחין לרה"ר של עכו"ם [=עובדי כוכבים ומזלות]”.²⁸

אכן כך עולה מדבריו של ר' אפרים מרגנשבורג לר' יואל הלוי מקולוניה, במאה ה-12:

“וגם אתה לא ראית בכל ארץ מולדתך עיר שיכול לטלטל בתוכה בשבת”!²⁹

ואף ר' יואל הודה שיעירות שלנו אינם רשות היחיד גמורה לטלטל בכל העיר.³⁰

כך גם ציין אחד הראשונים באשכנז, כנראה במאה ה-13:

“ועירות שלנו המוקפות חומה סביב ויש להם דלתיים ובריה מותר לטלטל בכל העיר על ידי עירוב

ושכירות מן הבתים של גוים. אעפ"כ חלילה מעשות מעשה מאחר שלא נהגו”.³¹

ביטוי לאופיו של העירוב כעירוב שכונתי בלבד עולה מעמדה יחודית שהוזכרה בסמ"ק מצורף בשם 'שיטת שני':

“אבל המקום אם הוקף [לדירת] גוים כיון דדירת גוים לא שמיה דירה הוי כמו קרפף יותר מבית סאתים

שלא הוקף לדירה מישר[אל]³² אחד בעיר אחת של גוים אע"פ שיש חומה לא מבעיא אם אין דלתותיה

נעולות בלילה דהוי רשות הרבים אלא אפילו דלתות נעולות בלילה [דהוי] דעירוב מועיל בעיר שכולה

ישראל בעיר של גוים לא מהני דהוי כגון קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה [...] עכ"ל”.³³

לדעת הכותב, לעיר של גוים בשטח של יותר בית סאתיים (דהיינו 5000 אמות מרובעות = כ-1.25 קמ"ר) מעמד של מקום שאינו מוקף לדירה שלא ניתן לערבו ואין לטלטל בו כבכרמלית. ממילא הוא פסל למעשה כל אפשרות של עירוב בכל העיר, בערים ששטחן גדול מ-1.25 קמ"ר, למעט במקומות שנבנו כמקום

²⁰ אזכור של העירוב בנירנברג ישנו לפחות בנוגע לרבע האחרון של המאה ה-15. ומצוי נוסח האישור של מועצת העיר משנת 1484 ליהודים להתקין עירוב בשכונתם (ראו גרמניה יודאיקה, כרך 3, ע' Nurnberg, עמ' 1002, ליד הע' 30; הברקמפ, הרובע היהודי, עמ' 23, הע' 33; גילומן, ההתיישבות בשוויץ, עמ' 85; קליין, סמכות ומקורות, עמ' 269). בשנת 1489 עמדו לרשות קהילת נירנברג 15 בתי מגורים בלבד, כשהרשויות מסרבות באופן רצוף להיתר שכירת בתים נוספים או שינוי במבנים הקיימים. כעשור אחר כך גורשו כל יהודי העיר (ראו טוך, קהילת נירנברג, עמ' 65-67).

²¹ ראו להלן הע' 117.

²² [...]בוורמישא יש להם מבואות, [...] ומימות אבותי נהגו לטלטל בתוכו" (ספר ראבי"ה, ח"א, ס"י שעט, עמ' 393. ראו להלן בהרחבה בפרק 5.5).

²³ "ולו המעתיק אמר ה"ר יצחק בה"ר מאיר שראה בטרומבוי העירובין וקבלה בידם שנתקנו בימי רש"י ז"ל ולא היה בהן היכר ציר" (הגהות מיימוניות על רמב"ם, הל' שבת טז, יט, אות ל)

²⁴ ראו שו"ת מהרי"ל, ס"י קנו; הלכות ומנהגי מהר"ש, ס"י תמו ובהע' 1; לקט יושר, הל' עירובין, ס"י ד, עמ' קמו.

²⁵ ראו ספר ראבי"ה, ח"א, ס"י שעט. ראו להלן בפרק 5.2.

²⁶ ראו להלן הע' 117.

²⁷ ראו להלן ליד הע' 203.

²⁸ שו"ת משכנות יעקב, ס"י קכא, עמ' קלה.

²⁹ ספר ראבי"ה, ח"א, ס"י שפו, עמ' 419. ובדומה באור זרוע ח"ב, ס"י ו.

³⁰ שם

³¹ מהר"ם, פסקי עירובין, ס"י יי הע' 49, עמ' ו. הגהת גליון. בשאלת זהות מחבר ההגהות, ראו שם במבוא, בעמ' 7.

³² נראה שיש כאן חסרון ושיבוש ואולי צ"ל: וכן ישראל.

³³ סמ"ק מצורף, ס"י רפב, סע' קפא, עמ' תכד.

ליהודים! עמדה חריגה זו מוקשה ולא פלא שלא מצאה הד במקורות אחרים ומכל מקום היא מעידה על אופיו של העירוב המקובל כעירוב שכונתי בלבד.

אופיו של העירוב כעירוב שכונתי בלבד, עולה גם מהשאלות השונות בהם עוסקים הראשונים באשכנז. כמו שאלת היותו של המתחם המעורב מעבר לשאר בני העיר, או האם במציאות שנשברה קורת העירוב של השכונה, ניתן לסמוך על חומת העיר.³⁴ עוד עולה שלעיתים עירבו רק חלק מן הרחוב, להבדיל בין החלק בו דרו היהודים לחלק הנוכרי.³⁵

האופציה לטלטל לכתחילה בכל העיר עולה בספרות זו רק ביחס למציאות חריגה של 'אותם היהודים הדירים בכרכים המוקפים חומה' לבדם,³⁶ ושאלת תיקוני העירוב נגעה איפוא בעיקרה לתיקונים הנדרשים בפתחי הרחובות.

אלא שבניגוד לספרות שראינו עד כה, הרי שבספרות זו נידונו רבות ההלכות של גדרי 'עירוב עיר' ביחס לתנאי הכשרת העירוב השכונתי. דוגמה מובהקת לכך עולה מספר אבי העזרי לר' אליעזר בר' יואל הלוי (ראבי"ה), איש בונא וקולוניה במאה ה-12, בסימן שע"ט, שהוא מהסימנים הבודדים בספר, העוסקים בענייני עירובין. כפי שעולה מעדות המחבר שם, עיקרו של הסימן מוביל לדיון מעשי בגדרי העירובים השכונתיים בורמיזא ובקולוניה, אולם תחילה דן ראבי"ה, באריכות, בגדרי עיר של יחיד ועיר של רבים, סביב שיטת רש"י בעניין, משום ההשלכות שעלולות להיות לגדרים אלו על העירוב השכונתי.

5.3. גדרי רשות הרבים ומעמדן ההלכתי של הערים באשכנז ובצרפת

בספרות ראשוני אשכנז וצרפת חוזרת ונשנית 'טענה סוחפת [...] שהיא מן החשובות שבדיני שבת שנתחדשו בימי הביניים באירופה'³⁷ והיא שבעריהם אין רשות הרבים! כאמור כבר האמורא ר' יוחנן טען שבירושלים לא חייבים על טלטול ברשות הרבים בשל דלתותיה הננעלות, ועמדה זו אומצה להלכה על ידי הגאונים והראשונים במרחב המוסלמי, אולם חכמי אשכנז וצרפת החילו זאת על עריהם גם כשעריהם לא ננעלו כלל. על מה התבססה טענה זו?

ראשית, בניגוד למקובל בספרות ההלכתית של הגאונים והראשונים במרחב המוסלמי, כאן עלו תהיות האם אכן הצריך ר' יוחנן דלתות ננעלות או הסתפק בדלתות הראויות להנעל. יתר על כן היה אף מי שטען שאין הלכה כר' יוחנן. שאלות אלו נבעו ביסודם מן הקשיים העולים הן בהבנת הסוגיה בבבלי עירובין ו ע"א, והן בהבנת הסוגיה בעירובין כב, הנוגעת למחלוקת רבי יהודה וחכמים בנוגע ל'אתו רבים ומבטלי מחיצתא', בפרט על פי הגרסה שהייתה נקוטה בידי ראשוני אשכנז 'כאן ולא סבירא ליה'.³⁸ למעשה רוב רובם של הראשונים פסקו אמנם כרבי יוחנן, אך חלקם אמצו את הדעה שדי בדלתות הראויות להנעל בלבד.

אולם עיקר חידושה של הטענה התבסס על פרשנותו של רש"י בגדרי רשות הרבים.

³⁴ דיון כזה מוזכר למשל באופן ספציפי ביחס לעיר פוזנן במאה ה-15, וראו להלן ליד הע' 151.

³⁵ ראו להלן ליד הע' 251.

³⁶ מצוטט מפסקו של ר' יצחק הזקן (תוספות, עירובין סב ע"ב, ד"ה ורבלי), וראו עוד להלן ליד הע' 86.

³⁷ לשונו של תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 137.

³⁸ סיכום תמציתי של השיטות ראו שטיינהויז, מורשת משה, עירובין, ס"י לב, עמ' קלז-קלח, ובהרחבה: טאב, שערי ירושלים, עמ' צד-קל, וסיכום שם בעמ' קכט-קל. יש להוסיף למקורות אלו גם את עמדת ר' יצחק בן אברהם (ריצב"א) שציין שלדעתו מותר לשאת ברשות הרבים מעות בתיק 'ובלבד שיש בעיר חומה דלתיים ובריח הראויות לנעול, אע"פ שאינם נעולות כדאמ' [רינן] בפי' [רק] בכל מערבין...]'. (עמנואל, תשובות מהר"ם, ח"א, ס"י קסו, עמ' 465).

אמירה מפורשת בעניין נזכרת לראשונה כנראה בדברי ראב"ן איש מגנצא, במאה ה-12, שהביא טענה זו כנימוק להתר המקובל באשכנז של יציאת נשים בתכשיטיהן לרשות הרבים, הסותר בפשטות את דין התלמוד: ³⁹

"דעיירות שלנו כיון שאין רשות הרבים שבהן דומה לדגלי מדבר שאינו רחב שש עשרה אמה לאו רשות הרבים גמור הוא והוי ככרמלית גמור [...]. וגם אין בהן דריסת ששים ריבוא כדיגלי מדבר, ועוד שיש להן שערים לעיירות וראויים לנעול דלת בלילה וכיון דראויין לנעול הרי הן כנעולין ואין חייבין עליהן משום רשות הרבים כדאמרין [עירובין ו' ב] ירושלים אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים לפי שהיתה רשות הרבים שלה ט"ז אמה רחב והיה בה דריסת הרגל של ששים ריבוא ומהני לה נעילת שער דלא הויא רשה"ר". ⁴⁰

ראב"ן ציין כי ניתן להפקיע את ערי הריינוס מגדרי רשות הרבים בשל שעריהם הראויים להנעל, כלומר הוא אימץ פרשנות מקילה בדברי ר' יוחנן. אולם הוא הוסיף שממילא אין לערים אלו דין רשות הרבים בשל כך שרחובותיהם אינם רחבים שש עשרה אמה 'וגם אין בהן דריסת ששים ריבוא כדיגלי מדבר!' אף שראב"ן אינו מציין זאת במפורש, ברור שדבריו האחרונים מסתמכים במובהק על פרשנות רש"י למסכת עירובין, ממנה עולה לכאורה הצורך בעמידה בשלושה תנאים כדי שמקום יוגדר רשות הרבים: רחוב רחב שש עשרה אמה, המפולש מצד לצד ומשמש מעבר לששים רבוא אנשים. ⁴¹ במפורש ציין את שיטת רש"י כמקור לדין, חתנו של ראב"ן, ר' יואל הלוי, במשא ומתן בינו לבין ר' אליעזר ממיץ, בעניין טלטול מת בשבת. המדובר היה בנוגע ליהודי בר-אוריין שגופתו הובאה בספינה בשבת בבוקר לנמל מגנצא, ונשאלה השאלה האם ניתן לומר לגויים להביא את המת לבית בנו שבמגנצא, משום כבודו. ⁴² בין היתר נידונה השאלה מהזוית של גדרי רשויות. ור' יואל הלוי ציין בהקשר זה:

"וכל מה שדנתי היינו לפירושינו ולסברתך שאתה עושה עיירותינו רשות הרבים, כאשר כתנ"ך לעיל. ⁴³ אבל לפי הסברה [של] רבינו שלמה שפירש [הא] דירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות חייבים עליה משום רשות הרבים משום דשכיחי בה ששים רבוא ומכוונים פתחיה משער לשער, וכן פירש במקומות הרבה במסכת

³⁹ נימוק זה הובא אחר כך גם על ידי רבנו תם ור' ברוך מוורמייזא בעל ספר התרומה (ראו תוספות, שבת סד ע"ב, ד"ה רבי ענני; ספר התרומה, הלכות שבת, עמי תתכח-תתל, ובהע' 128). יש לציין את ההבדל שבשימוש בטעם זה בין ראב"ן ור"י לבין ספר התרומה. ראב"ן ור"י טענו שיש להחיל את דין התלמוד המקל בחצר, על הערים שבימיהם, לעומת זאת בעל התרומה סבר שדין התלמוד השתנה, בשל המציאות המשתנה.

⁴⁰ ספר ראב"ן, ח"ב, שבת, ס"י שטט, עמי שדמ.

⁴¹ ראו רש"י, עירובין ו ע"א: "רשות הרבים - משמע רחב שש עשרה אמה, ועיר שמצויין בה ששים ריבוא ואין בה חומה, או שהיה רשות הרבים שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש, דומה לדגלי מדבר"; שם, ו ע"ב: "ירושלים - רשות הרבים שלה מכוון משער לשער, ומפולש, ויש בה דריסת ששים ריבוא ורחב שש עשרה אמה, ואילמלא שנועלין דלתותיה בכל לילה - חייבין עליה בשבת משום רשות הרבים". כאמור, הגדר של 'ששים רבוא' אינו מוזכר במפורש בתלמוד והוא מופיע לראשונה בצורה מפורשת בספרות הגאונים. אולם לא ברור מה היה מקורו של רש"י בעניין. מהר"ם מרוטנבורג הזכיר את דעתו של רש"י והוסיף שכך פירש גם בעל הלכות גדולות (ראו מהר"ם, פסקי עירובין, ס"י ט, עמי ה). גם תוספות ציינו שכך נקט בהלכות גדולות ("וכן יש בה"ג דבעינן דריסת ס' רבוא וקשה לר"י...") (תוספות, עירובין ו ע"א, ד"ה כיצד) אולם רש"י עצמו לא ציין זאת. ספר הלכות גדולות התפשט אמנם ברחבי אשכנז (ראו ריינר, הלכות גדולות). אולם לדעת ר' ריינר (שם, עמ' 110) לא עמד לפני רש"י נוסח מהדורת ברלין, שדווקא בו מוזכר התנאי של ששים ריבוא. מכל מקום חידושו של רש"י בסוגיה זו הוא לא רק בעצם אימוצו של התנאי בגדרי רשות הרבים, אלא גם בשימוש בו בפרשנות סוגיית 'עיר של רבים'. כאשר, בעוד לפי הפרשנות הפשוטה, וכפי שנקטו חכמי ספרד, ההבדל בין 'עיר של יחיד' לעיר של רבים' הינו במימד הבעלות, הרי שלדעת רש"י ההבדל הוא בכמות האנשים: 'עיר של רבים' משמעה שעוברים בה אנשים רבים כמנין ששים ריבוא לפחות.

⁴² המעשה מובא בהרחבה בספר ראב"י, ח"א, ס"י שצא, ובקיצור במרדכי, שבת, פ"ג רמז שיג. הציטוטים להלן לקוחים מספר ראב"י. בעניין המעשה, מקומו, והאזשים המוזכרים בו, ראו ספר ראב"י, שם, בהע' 6; אורבך, בעלי התוספות, ח"א, עמ' 135; ריך, מבוא לראב"י, עמ' שסז; עמנואל, שברי לוחות, עמ' 124.

⁴³ באותו סימן ציין ראב"ן שנודע לו כך מבנו, ראב"י: "ועיירות שלנו הם רשות הרבים לפי דעתך, והוא הגיד לי תלמידך בני עליך שדעתך נוטה כך", וכפי שגם יובא מיד להלן.

עירובין [וגם] גבי עיר(ובו) של רבים ונעשית של יחיד וכו',⁴⁴ משמע דעירות שלנו שהם מוקפים חומה ואין מכוונים שעריהם משער לשער שהם כרמלית, כאשר אכתוב לקמן".

אף בנו של ר' יואל הלוי, ראבי"ה, התערב בסוגיה זו וכתב לר' אליעזר ממיץ:
"הילכך עובדא דשאלתא דשאלנא קדמיכון אי אמרינן שיש בעירות שלנו [רשות הרבים] אינו מותר להוליכו דרך אותו מקום. וכן שמעתי מפיך בהיותי מציק מים על ידיך. אבל מכל מקום נראה לי דמותר, דסבירא לן כפירוש רבינו שלמה בריש עירובין בפלוגתא דחנניה דלא הוי רשות הרבים אלא אם כן רחב י"ו משער לשער ומפולש משער לשער. וכן לא תמצא בכל זה המלכות. גם צריך שיהיה בלא מעלות ומורדות, כדגלי מדבר. וכן נראה לאבא מורי".

כאמור רבי אליעזר ממיץ חלק על עמדת ר' יואל הלוי והראבי"ה, וסבר שלערי הרינוס דין רשות הרבים. עמדה דומה עולה מדברי רבנו אפרים מרגנשבורג. במשא ומתן בינו לבין תלמידו ר' יואל הלוי, בנוגע לשאלה האם מי שהגיע בשבת בספינה לתחומה של עיר מערי הרינוס, יכול לצאת מן הספינה ולהלך בתחומה של העיר, נידונה גם שאלת הגדרת הערים בגדרי רשויות.⁴⁵ רבנו אפרים טען, כי יש תלות בעניין זה בין גדר העיר מצד גדרי רשויות, לבין מעמדה לעניין תחום שבת. בשל כך, טען, אין אפשרות לצאת מן הספינה לעיר, וכפי שהוא ביאר:

"עירות שבזה המלכות, שיש בהם רשות הרבים ואסור לטלטל בתוכן יותר מארבע אמות. והן רשות הרבים גמורה, ואף על גב דמוקפות חומה, דהא אין דלתותיהן נעולות בלילה, ובקעו בהו (רשות) (ה)רבים. [...]. עירות היו באותו הזמן שהיו מטלטלין ככולן, [...] דהיכא דלתותיהן נעולות ולא בקעו בה רבים הוי רשות היחיד. אבל עירות שבכל אלו המלכיות אין מטלטלין בהם בשבת, שיש מהן שהן כרמלית ויש מהן שהן רשות הרבים [...] וגם אתה לא ראית בכל ארץ מולדתך עיר שיכול לטלטל בה בשבת".⁴⁶

רבינו אפרים חילק בין שלושה סוגי ערים: עיר שדינה כרשות היחיד – שדלתותיה ננעלות ולא בוקעים בה רבים, והוא ציין שעירות כאלו מוזכרות בספרות חז"ל, וערים שדין ככרמלית או כרשות הרבים – מאחר שדלתותיהן אינן נעולות ובוקעים בהן רבים.⁴⁷ אף שגם ר' יואל הלוי הודה שיעירות שלנו אינם רשות היחיד גמורה לטלטל בכל העיר, הוא לא סבר שלערי הרינוס דין רשות הרבים. עמדתו זו אמנם לא צויינה על ידו במפורש בתשובה זו, זאת משום שלדעתו

⁴⁴ כוונתו לפירוש רש"י בדף נט ע"א: "עיר של יחיד - שלא היו נכנסין בה תמיד ששים רבוא של בני אדם, ולא חשיבא רשות הרבים, דלא דמיא לדגלי מדבר".

⁴⁵ נוסף לכך התכתב ר' יואל בעניין עם קרובו ר' אליעזר ממיץ. ראו ספר ראבי"ה, שם, סי' שצג, עמ' 449-450.

⁴⁶ ספר ראבי"ה, סי' שפו, עמ' 419. ובדומה באור זרוע ח"ב, סי' ו. עמדתו של רבנו אפרים מרגנשבורג צויינה בקצרה במדכ"י, ה' עירובין, רמז תקא. בהגהות אשרי עירובין, פרק ד, ציטט ר' מנחם מנדל קלויזנר (מהרמ"ק, ראו עליו: הכהן, אוצר הגדולים, ח"ו. עמ' רב-רג) מהמדכ"י: "ורבינו אפרים ב"ר יצחק אסר דעיר לא הוי רשות היחיד ממש לטלטל בתוכה כמו דיר וסחר ואפילו אם יש עיר שהיא רה"י אין להתיר אא"כ [=אלא אם כן] באה הספינה לתוך שער העיר". ולשון זו צוטטה גם על ידי ר' ישראל איסרלין המציין "וה"נ [=והכי נמי] מסיק רבי אפרים מרגנשבורג במדכ"י פי' [רק] מי שהוציא, דאין שום עיר שמותר לטלטל בה בתורת רה"י" (שו"ת תרומת הדשן, סי' עג). יצויין שבמדכ"י שלפנינו מצויין רק: "ורבינו אפרים ב"ר יצחק אסר והאריך ואני קיצרתי" וכך מצוטט גם בספר האגור, סי' תקסו. על מהדורות המדכ"י ראו הלפרין, מבוא לספר מדכ"י השלם, עמ' ה-כד, ו-מו; ח' שוורץ במבואו לספר מדכ"י השלם: בבא קמא, עמ' 14-17.

⁴⁷ ברור מדבריו שאם היו ננעלות בלילה ממילא המקום לא היה נחשב שבוקעים שם רבים, ולא כמו שכתב בוקוולד, ספר קרית אריאל, עמ' נא, הע' יא ובעמ' נב-נג, הע' יד, ונתחלף לו בדברי המאירי רבנו אפרים מקלעא חמאד עם רבנו אפרים מרגנשבורג, (על חילופין אלו ראו עוד: שצייפנסקי, רבנו אפרים, עמ' 353-354, ובהע' 6). על הקריטריונים, לדעת רבנו אפרים מרגנשבורג, בקביעת מעמד העיר כרשות הרבים או ככרמלית ראו בסמוך.

סוגיית רשויות אינה רלוונטית לדיני תחומין,⁴⁸ אולם היא צויינה כאמור בצורה מפורשת במשא ומתן שלו עם ר' אליעזר ממיץ בעניין טלטול המת במגנצא.

רבנו אפרים והרא"ם לא ציינו במפורש מדוע לדעתם לערי הריינוס, או לחלקן, דין רשות הרבים.⁴⁹ ברור שהם סברו שאין די במציאותם של שערים לא נעולים לבטל מן המקום את הגדרתו כרשות הרבים, וכפי שציין רבנו אפרים במפורש, בעוד ראב"ן, סבר כאמור ש"כיון דראויין לנעול הרי הן כנעולין. כמו-כן אין ספק שרבנו אפרים והרא"ם לא סברו את התנאי של ששים ריבוא,⁵⁰ ואכן בספר היראים לרא"ם הוא אינו מזכיר בתנאי רשות הרבים תנאי זה אלא רק: "איזו היא רה"ר סרטיא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשין פי[רוש] רחבין ט"ז אמה".⁵¹

לכאורה ברור שנחלקו על עמדת רש"י. אולם באופן מפתיע יתכן שחלקם לפחות לא תפסו זאת כך. בתשובה המובאת בהגהות מרדכי, נידונה השאלה הבאה:

"ראובן היה לו חופה על גגו בשבת ומע"ש [=ומערב שבת] פירש לו וילון למסך. ביום השבת לקחו בעל הספינה לספינתו. הלך ראובן עם נכרי אחר אל הנמל וצוה להשכיר וילון אחר לעשות אהל ככתחלה מפני החמה. שכרו הנכרי והביאו דרך רשות הרבים רחב שש עשרה אמה ופירשו ותקעו במסמרים כמשפט הראשון ורצו להתיר מפני האורחים".⁵²

בין היתר טען המשיב (אולי הרא"ם?)⁵³ בתשובתו, שבמציאות המדוברת חל דין רשות הרבים מן התורה יוהכל תלוי בטי"ז ופילוש. לדבריו אין לקבל את התנאי של ששים ריבוא, ש"כבר הקשה רבינו תם עליו. אולם הוא הוסיף טענה מעניינת. לדבריו אף רש"י אינו מתנה את הגדרת רשות הרבים בתנאי זה! רש"י נקט תנאי זה רק בהקשר של עירוב, ולדעתו רש"י נקט זאת לרבותא בלבד, שאפילו רשות הרבים שבוקעים בה ששים ריבוא ניתן לערב בדלתות!

ואכן עיון בפרשנות רש"י מעלה, שכאשר רש"י הגדיר מהי רשות הרבים בהתאם למונחים 'סרטיא ופלטיא ומבואות המפולשין' הוא לא נקט אלא את הגדרים של שש עשרה אמה ופילוש, כפי שעולה מביאורו לברייתא בשבת ו ע"א,⁵⁴ ומדבריו בפתיחה למסכת עירובין.⁵⁵ ואילו האזכור של 'ששים ריבוא' אינו מופיע אלא במסכת עירובין, בהקשר של התיקונים הנדרשים לבטל את הגדרת המקום כרשות הרבים, ובפרט

⁴⁸ לבירור המחלוקת בין רבנו אפרים, ר' יואל הלוי ור' אליעזר ממיץ ראו: בוקוולד, ספר קרית אריאל, עמ' נא-נג.
⁴⁹ בתשובתו ציין הרא"ם: "ועל רשות הרבים ומה נידון רשות הרבים לא אדין עתה, כי אינו צריך להוראה שדברנו". זאת משום שלדעתו הותר לומר לנכרי לטלטל את המת גם אם מדובר ברשות הרבים גמורה.

⁵⁰ ולא כמו שכתב רוזנר, מנחה עריבה, עמ' קלט-קמה, שרבינו אפרים דיבר במציאות של ששים ריבוא, מציאות זו כאמור לא הייתה כלל בערי הריינוס ובערי אירופה בכלל!

⁵¹ ספר היראים, סי' רעד.

⁵² הגהות מרדכי, שבת פרק ט"ז, רמז תסז.

⁵³ בסוף התשובה חתום השם: אלעזר, אך לא ברור באיזה חכם מדובר. לדעת ר"מ פיינשטיין (שו"ת אגרות משה, או"ח, ח"ה, סי' כח, ענף ב) מדובר בר' אליעזר ממיץ (אין לקבל את דבריו של ר' נפתלי הלוי, שמדובר בחכם בשם ר' אלעזר מלונדריש (ראו תורה מציון ב, א (תרמ"ח), סי' ו, דף יא. הוא חזר על כך בספרו שו"ת נחלת נפתלי, סי' ט). הוא הגיע למסקנה זו משום שכך את התשובה הנ"ל אם התשובה שלפניה שחתום עליה ר"א מלונדריש, שאינו אלא, החכם המפורסם ר' אליהו מלונדריש (ראו עליו אצל: ב' רות, "תולדות רבנו אליהו מנחם מלונדריש" בתוך: זק"ש, ר' אליהו מלונדריש, עמ' 29-42. על יחוסה של התשובה הקודמת לר' אליהו מלונדריש, ראו זק"ש, שם, עמ' קמו, סעי' ד).

⁵⁴ "סרטיא - מסילה שהולכין בה מעיר לעיר. פלטיא - רחבה של עיר, ששם מתקבצין לסחורה. ומבואות - של עיר, רחבים שש עשרה אמה".

⁵⁵ "דמדאורייתא איתסר הוצאת רשות הרבים בשבת, ומה היא רשות הרבים - סרטיא ופלטיא גדולה, כדאמרן בפרק יציאות השבת (שבת ו, ב) שדומין לדגלי מדבר, דכל מילי דשבת ממשכן גמרינן, ועגלות של לויים ברוחב שש עשרה אמה אזלי, כדאמרן בהזורק (שבת צט, א) הלכך לא הוי רשות הרבים בציר משש עשרה אמה רוחב, ומפולש משני ראשין".

בירושלים ובמחוזא,⁵⁶ ובהגדרת 'עיר של יחיד' שניתן לערב אותה ללא שיור!⁵⁷ ממילא יתכן שרשיי לא הצריך תמיד את כל הקריטריונים שנקט להגדרת רשות הרבים, ובפרט לא את התנאי של 'ששים ריבוא'!⁵⁸

אולם תהיה זו טעות למקד את המחלוקת על מעמדן ההלכתי של ערי אשכנז וצרפת בשאלה האם יש לקבל את התנאי של 'ששים ריבוא'. יש לציין שאף שנראה שראב"ן, ר' יואל הלוי וראב"ה קבלו להלכה את שלושת הפרמטרים הנ"ל בגדרי רשות הרבים, עולה מדבריהם שלא היה צורך מעשי להזקק לכולם כדי לבטל מן הערים דין רשות הרבים. כבר מדברי ראב"ן משמע שדי היה בצורך בתנאי של שש עשרה אמה רוחב, כדי להפקיע את ערי הריינוס מדין רשות הרבים, אלא שהוא צירף לכך עוד שני נימוקים. חתנו ר' יואל הלוי הסיק בסוף דבריו: "משמע דעיירות שלנו שהם מוקפים חומה ואין מכוונים שעריהם משער לשער שהם כרמלית". ר' יואל הלוי הזכיר כאן רק את התנאי של מפולש, שאי קיומו מגדיר את הערים ככרמלית! גם ראב"ה ציין ש'לא תמצא בכל זה המלכות' רחוב שהוא 'רחב י"ו משער לשער ומפולש משער לשער' והוא לא נזקק למעשה לתנאי של ששים ריבוא.

יתר על כן היו ראשונים שערערו על התנאי של 'ששים ריבוא' ובכל זאת קבעו שלעריהם אין דין רשות הרבים. הזכרנו כבר שלרבינו תם, נכדו של רש"י, מיוחסת השגה על דרישה זו, ומסקנתו ש'קפדין רק אי"ו אמה ומפולש משער לשער',⁵⁹ ואף על פי כן היה ברור לו שלעיירות בזמנו אין דין רשות הרבים, כיון ש'רשות הרבים שלנו שאינו מפולש משער לשער ורחב שש עשרה אמות ואינו אלא כרמלית'!⁶⁰

אכן עיון בדברי ראב"ה במשא ומתן בעניין טלטול המת במגנצא מלמד כי ראב"ה לא הסתפק בנקיטת התנאים של רוחב שש עשרה אמה ומפולש, אלא ביאר אותם בצורה מצמצמת:

"והכי מסתבר, שאם היה רוחב י"ו ובסופו קצר מי"ו מדאורייתא נידון כסתום, והרי הוא כחצר. וליכא למימר אם כן ניבעי מפולש מסוף העולם ועד סופו, דאפילו דגלי מדבר הפילוש היה רק במחנה דידהו בעגלות. [והוה] כמו עיר אחרת".⁶¹

ראב"ה טען כאן למעשה שתי טענות:

א. **יש צורך שכל הרחוב יהיה ברוחב שש עשרה אמה כדי להגדירו כרשות הרבים.** על פי פרשנות זו, אם רק חלקו של הרחוב רחב שש עשרה אמה, אין לכל הרחוב דין רשות הרבים, ודינו כדין חצר בלבד. מבחינה מציאותית אין ספק שפעמים רבות גם רחובות רחבים הוצרו בחלקם בפרט באזור

⁵⁶ ראו רש"י, שבת, דף ו ע"א, ד"ה רשות הרבים; שם, דף ו ע"ב, ד"ה ירושלים; שם, ד"ה אבולי דמחוזא.

⁵⁷ ראו רש"י, עירובין כו ע"א, ד"ה ערסייתא; שם מז ע"א, ד"ה שלש חצירות; שם נט ע"א, ד"ה עיר.

⁵⁸ פרשנות בכיוון זה של אחרוני זמנינו, ראו: רש"י ברוידא בביאוריו לחידושי המאירי (ח"י המאירי, עירובין, ח"א, ביאורים לחידושי המאירי, עמ' 5); ר"ש טל (טל, טל חיים, עמ' 454-459). וראו גם תשובת ר' חיים מוולוז'ין שטען שרשיי הצריך ששים רבוא להגדרת רשות הרבים בפלטיא אך לא בסרטיא (ראו אוצר ר' חיים ברלין, עמ' א).

⁵⁹ תוס' רבינו פרץ, עירובין ו ע"א, עמ' כג. ובדומה כתב גם הגהות מרדכי, שבת פרק ט"ז, רמז תסז (ראו לעיל ליד הע' 52). בתוספות עירובין ו ע"א ד"ה כיצד מובאת קושיית ר"ת (וכן מובאת תמיהה נוספת של ר"ת על גדר זה) אולם שם מובא תירוץ לקושי זה, אם כי לא ברור האם ר"ת עצמו הוא המתיר. אולם גם ממקורות נוספים משמע שר"ת אימץ למעשה גדר זה! (ראו תשובות ופסקים סי' סה (על יחוס הדברים לר"ת ראו שם, הע' 1; תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 138 הע' 13); תוספות, שבת סד ע"ב, ד"ה רב ענני; אור זרוע, הל' שבת, סי' פד; מרדכי, שבת, פ"ה רמז שמג. וראו עוד שו"ת בית אפרים, סי' כו, דף מג ע"ב, ד"ה ועתה נדבר בענין ההיתר; שו"ת משכנות יעקב, סי' קכא, עמ' קכח, ד"ה עתה נבא אי"ה.

⁶⁰ תוספות הרא"ש, שבת סד ע"ב, ד"ה ר' ענני.

⁶¹ ספר ראב"ה, ח"א, סי' שצא. ראב"ה אף הוסיף שם טיעון נוסף: "גם צריך שיהיה בלא מעלות ומורדות, כדגלי מדבר". אולם לא ברור האם רק ציין את הדין העקרוני, או שראה למעשה בחלק מרחובות ערי הריינוס דרכים שאינן נוחות דיין למעבר. מכל מקום טיעון זה אינו חוזר ומופיע בכתבי הראשונים, בסוגיית גדרי רשות הרבים באשכנז.

הסמוך לשער 'כדרך רשות הרבים על הרוב'.⁶² ההתפתחות האורבנית במאות ה-11-12 בערי אירופה, שהוגבלה בדרך כלל למרחב שבתוך החומות, הביאה לבנייה של בתים גם באזורים הציבוריים, ופגעה לעיתים גם במהלך הרחובות.

ב. **הרחוב צריך להיות מפולש משער לשער.** מבחינה מציאותית היו אמנם מקומות שרחובותיהם הראשיים הובילו משער לשער, כך למשל הרחוב הראשי בקולוניא עבר מצפון לדרום משער לשער גם לאחר הרחבת חומות העיר מעבר לחומה הרומית.⁶³ אולם פעמים רבות הרחובות לא הובילו משער לשער אלא לאזור הקתדרלה ומרכז העיר בלבד. לעיתים הרחוב הסתיים בחומה, ולעיתים ליד החומה היה רחוב מעגלי שהוביל אל שערי העיר.

יש לציין שראבי"ה, בעקבות רש"י, השתמש לא רק במונח 'מפולש' אלא גם במונח נוסף 'מכוון'.⁶⁴ מונח זה מופיע מאז אצל ראשונים ופוסקים רבים. שאלת משמעותם המדויקת של מונחים אלו והיחס ביניהם, נידונה בהרחבה, בפרט בעשרות השנים האחרונות, ונראה שהיא נתונה במחלוקת כבר בין הראשונים עצמם.⁶⁵ מכל מקום, נראה שלדעת רש"י וראבי"ה בעיר מוקפת חומה יש צורך שהרחוב יהיה 'מפולש' כלומר פתוח משני צדדיו לכל אורכו ו'מכוון' לשערי העיר המצויים זה כנגד זה. כלומר מדובר ברחוב שאינו עקום בצורת 'ר' וכדומה, ושקצותיו מגיעים לשערי העיר.⁶⁶ מציאות של רחוב המפולש כולו משער לשער ורוחבו לכל אורכו שש עשרה אמה אכן הייתה נדירה ביותר באותם הימים, אם בכלל הייתה קיימת. וכפי שציין שם ראבי"ה:

"דסבירא לן כפירוש רבינו שלמה בריש עירובין בפלוגתא דחנניה דלא הוי רשות הרבים אלא אם כן רחב י"ו משער לשער ומפולש משער לשער. וכן לא תמצא בכל זה המלכות".

⁶² ח"י הריטב"א, עירובין ו ע"א, ד"ה כיצד.

⁶³ ראו הלנקמפר ומיינן, אטלס העיר קלן.

⁶⁴ "ולא חשיבי רשות הרבים אלא דומין לדגלי מדבר [...] והיה מפולש משני צדדים. ובמדבר היו אוהלים ואינו מסובב בחומה, והוא הדין עירות שאין להן חומה שראשי רשות הרבים שלהן מפולשין הוי רשות הרבים. ואם מוקפין חומה ורשות הרבים שלהם מכוון ומפולש משער לשער ברוחב י"ו אמות הוי רשות הרבים" (ספר ראבי"ה, ח"א, סי' שעט. ומקורו ברש"י, עירובין ו ע"א: "רשות הרבים - משמע רחב שש עשרה אמה, ועיר שמצויין בה ששים ריבוא ואין בה חומה, או שהיה רשות הרבים שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש, דומה לדגלי מדבר"; רש"י, שם ו ע"ב: "ירושלים - רשות הרבים שלה מכוון משער לשער, ומפולש").

⁶⁵ משמעות הטרימינולוגיה הני"ל, נידונה רבות, במיוחד בספרות פרשנית ופולמוסית בעשרות השנים האחרונות, משום הרלוונטיות שלה לעירובים בצפון אמריקה (ראו למשל ספרות מהעשור האחרון: ויסמן, יציאות השבת, עמ' א-מו; טאב, שערי ירושלים, עמ' קמד-קע; ווזנר, ביאור תנאי דמפולשין, עמ' קסה-קעד; וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' לא-פא). ככלל העמדות העיקריות העולות מספרות זו הן כדלהלן: א. באופן בסיסי על הרחוב להיות 'מפולש' כלומר פתוח משער לשער, אולם בעיר מוקפת חומה על פתחי הרחוב להיות 'מכוונים' לשערי העיר, אחרת הרחוב יסתיים בחומה וממילא לא יוגדר 'מפולש' ויחשב סתום. לפי פרשנות זו אין הקפדה ממילא שהרחוב לא יהיה עקום כדוגמת 'ר' כל עוד הוא פתוח משני צדדיו לשערי העיר. פרשנות כזו מצויינת במפורש בשו"ת הריב"ש ויש הסוברים שהיא עולה מפירושי ראשונים רבים ואולי אפילו מרש"י (ראו אגרות משה, או"ח, ח"ה, סי' כח, ענף ב; ויסמן, יציאות השבת, עמ' א-ג; טאב, שערי ירושלים, עמ' קנ-קנג; וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' לג-מא, סו-עא). ב. יש שדייקו שלפחות חלק מן הראשונים סוברים שעל השערים להיות מכוונים זה כנגד זה, במשמעות של מזרח-מערב וכדומה, ועיקר הטעם הוא כדי שהרחוב יחשב כמקום שקל לרבים לעבור בו (ראו אגרות משה, שם; פרידמן, בענין רשות הרבים, עמ' קפב; וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' עב-פא) על פי הבנה זו יש הסוברים שאין למעשה חילוק בין עיר מוקפת לשאינה מוקפת (ראו וכטר-רבינוביץ, שם). ג. יש הטוענים שהמושג מכוון משמעו שהרחוב בכל עיר שהיא חייב להיות ישר ממש ועיקר הטעם הוא משום שכך היה ב'דגלי מדבר' (ראו שו"ת משנה הלכות, ח"ח, סי' קד, יב; ווזנר, ביאור תנאי דמפולשין, עמ' קסה-קעד; וייס, מנחת אשר, סי' כ, עמ' ס). במיוחד נתלות עמדות אלו בדבריו של המאירי שציין שעל הרחוב להיות מכוון 'מפתח זה לפתח זה בלא שום עקום' (בית הבחירה, עירובין, עמ' לא), אף שבאופן מעניין המאירי התפלא, בהקשר אחר, על האפשרות שבערי פרובנס אין דין רשות הרבים, ראו להלן פרק 6.3 ליד הע' 51.

⁶⁶ זו לכאורה המשמעות הפשוטה של דברי רש"י (עירובין ו ע"ב): "אבולי דמחווא - שערי העיר מכוונים זה כנגד זה", וראו גם לשונו של רש"י בנוגע למבוי העשוי כנדל: "אין פילושו מכוונין" (שם ח ע"ב, ד"ה הכי גרסינן), וכפי שביאר הריטב"א: "פירש רש"י ז"ל, מבוי עקום מפולש לרשות הרבים משתי רוחותיו [...] והמבוי הגדול הוא עקום, שאין פלושו מכוונים, אלא כגון גם" (ח"י הריטב"א, עירובין ח ע"ב, ד"ה) דהיינו כצורת האות היוונית גמא Γ. ובדומה בתוס' רבינו פרץ, עירובין, עמ' לב, וראו שם הע' 324, וראו עוד וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' פ).

אולם היו ראשונים שחלקו על עמדות אלו או על חלקן. כך, ר"י הזקן שהתקשה בין התאמת הגדר שש עשרה אמה לפשוטן של מספר סוגיות מהן משמע שרשות הרבים קיימת אף בדרך צרה יותר, הסיק שאם הרחוב מתקצר בחלק מאורכו פחות משש עשרה אמה, לא בטל ממנו שם רשות הרבים שהרי 'אי אפשר שיהו הדרכים בקו המשקולת!'⁶⁷ וכך סברו גם ראשונים אחרים.⁶⁸ גם הדרישה שהרחוב יהיה מפולש משער לשער אינה פשוטה. התלמוד אכן ציין את המבואות המפולשין' כאחד מן המקומות שיש להם דין רשות הרבים, ועולה ממנו שמבואות אלו מפולשים לסרטיא או לפלטיא משני צידיהם,⁶⁹ אולם בפשטות הסרטיא והפלטיא עצמם לא צריכים להיות מפולשים.⁷⁰ רש"י אמנם פירש שהסרטיא הינה 'מסילה שהולכין בה מעיר לעיר',⁷¹ ואילו הרחוב הראשי בעיר הינו מבוי מפולש בלבד, אולם פרשנות זו אינה מחוייבת וכבר הערנו שבפשטות הסרטיא מתארת גם את הרחוב העירוני,⁷² וכך אכן נקטו במפורש חלק מן הגאונים ומסתבר שכך פירש גם הרמב"ם.⁷³ יתר על כן ראבי"ה עצמו סבר שאין צורך שפלטיא תהא מפולשת, כדי להגדירה רשות הרבים, ממילא יתכן שגם על-פי שיטת רש"י ניתן לכאורה להגדיר את המרכז העירוני כפלטיא וממילא את הרחוב המחבר בינו לבין שער העיר כרשות הרבים ממש.⁷⁴

מסתבר אם כן שרבנו אפרים מרגנשבורג והרא"ם ממיץ נקטו בפרשנות מרחיבה יותר של הגדרים המוזכרים וממילא החילו דין רשות הרבים על חלק מעריהם, ואילו הפרשנות המצמצמת שנקטו ראב"ן, ר' יואל הלוי וראבי"ה, נטרלה למעשה את דין רשות הרבים מהמציאות העירונית בימי הביניים. אכן אין ספק שקבלתו של התנאי של ששים ריבוא על ידיהם, כמו גם על ידי ר"י הזקן⁷⁵ ורוב חכמי אשכנז וצרפת,⁷⁶ קיבעה את התפיסה שאין דין רשות הרבים בזמן הזה כלל, וכלשונו של ר' אלעזר מורמייזא:

"בכל מלכותינו כאן אין רשות הרבים כי אין מצויין שם ס' ריבוא בני אדם כמו שהיו במדבר הולכים במשכן".⁷⁷

כאן המקום להתייחס לטענתו של פרופ' דניאל שפרבר בסוגיה זו. את המוטיבציה לאימוצו של התנאי של ששים ריבוא' על ידי הראשונים, הסביר שפרבר כך:

"בעוד שבימי המשנה והתלמוד רוב הרחובות שבערים ובעיירות לא הגיעו לרוחב של ט"ז אמה, בימי הביניים היו רוב הדרכים רחבות יותר מט"ז אמה, ונמצא שכמעט כל עיר היתה נחשבת, לפי שיטת התלמוד,

⁶⁷ ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' נז, בדעת תוספות. וכן הוכיח במאה ה-16, החכם המשיג על הבית יוסף מדברי התוספות שאין צורך שיהיה כל הרחוב רחב שש עשרה אמה (ראו השגות בית יוסף, סי' שמה, עמ' 7 מתחילת הסימן).

⁶⁸ כך, מן הטור עולה שברגע שיש ברחוב קטע של שש עשרה אמה על שש עשרה אמה נחשב כל הרחוב כרשות הרבים, ראו השגות בית יוסף, שם.

⁶⁹ ראו בבלי שבת ו ע"א; עירובין ז ע"א.

⁷⁰ וכך סבר במפורש ראבי"ה עצמו, ביחס לפלטיא (ראו ספר ראבי"ה, ח"א, סי' שעט). וכך נראה שסבר גם רש"י, ראו וכטר-רבינוביץ, איזהו כרשות הרבים, עמ' קד-קה.

⁷¹ רש"י, שבת ו ע"א, ד"ה סרטיא. ראבי"ה אף תרגם זאת למונח הגרמני *heerstrasse* ("סרטיא היינו דרך בני אדם שמהלכין בה מעיר לעיר, ובלשון אשכנז הירשטרסא" (ספר ראבי"ה, ח"א, סי' שעט)) שמשמעותו דרך המלך המחברת בין שתי ערים גדולות (ראו פרי, ראבי"ה והעירוב, הע' 14).

⁷² ראו לעיל בפרק 2.2.

⁷³ רב שרירא גאון ציין שהסרטיא 'הוא שארע' כלומר רחוב (ראו לעיל פרק 3.1 ליד הע' 34-35). על עמדתו של הרמב"ם, ראו טל, טל חיים, עמ' 463; לנדא, דורש לציון, דרשה י"ג, עמ' קנז-קנח.

⁷⁴ ראו וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' קכה-קכו. אכן התעלמות ראשונים רבים ובכללם ראבי"ה מהמציאות של פלטיא, אומרת דרשני.

⁷⁵ ראו ספר התרומה, הל' שבת, עמ' תתכה-תתל, ובהע' 127; תוספות, שבת סד ע"ב, ד"ה רבי ענני.

⁷⁶ ראו תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 136-140. וראו גם פסקי ר' יחיאל מפאריס, סי' קיא: "בזמן הזה דאין לנו רשות הרבים מפולש מעבר לעבר ורחב שש עשרה אמה וששים ריבוא בוקעים בו ככרמלית דמיא".

⁷⁷ ספר הרוקח, הל' עירובין, סי' קעה, עמ' עח. וראו גם הלכות ומנהגי מהר"ש, סי' נט, עמ' לב: "כי כל המבואות שלנו אינן ר"ה". וכן קבע מהר"ש שהחפיר שסביב העיר דינו ככרמלית 'לדידן דלית לך ר"ה דאורייתא' (שם, עמ' קצא, סע' ב).

כרשות הרבים שאי אפשר להתיר בה את הטלטול על ידי עירוב, מצב, שכאמור הקשה ביותר על תושבי המקום. [...] על כן, שיטה חדשנית זו, הסוברת כי רשות הרבים דאורייתא היא זו הדומה לדגלי מדבר, ששם היו ששים ריבוא, היתה בה בכדי להקל ביותר על הקהילות היהודיות, ולהתיר את הטלטול על ידי עירובין".⁷⁸

דומה שאין לקבל הנחות אלו, מן הטעמים הבאים:

- א. מדבריו של שפרבר עולה שאימוצו של גדר 'ששים ריבוא', נועד למעשה להחזיר את מצב הרשויות למעמדן בתקופת המשנה והתלמוד, אלא שבעוד שבימי חז"ל די היה בתנאי של שש עשרה אמה, כדי להפקיע מהרחובות דין רשות הרבים, נזקקו הראשונים, שרחובותיהם היו רחבים מכך, לגדר אחר, קרי: ששים ריבוא. אולם כבר ראינו כי בתקופת המשנה והתלמוד חרף היות הדרכים צרות משש עשרה אמה הן נחשבו כרשות הרבים! אך יתר על כן אף הראשונים שאימצו את התנאי של שש עשרה אמה, סברו שבתקופת המשנה והתלמוד היה לרחובות המצויים דין רשות הרבים ולכן חלו בהם תקנות וגזרות שונים, כאיסור תכשיטים וכדומה, והם ראו את המצב ההלכתי שבימיהם כשינוי לקולא מימי המשנה והתלמוד!
- ב. בניגוד לדבריו של שפרבר, ראינו שרבים מהראשונים לא נצרכו למעשה לתנאי של ששים ריבוא, כדי להגדיר את עריהם, כמקומות שאינם רשות הרבים.
- ג. גם את קביעתו שרוב הרחובות היו רחבים משש עשרה אמה, קשה לקבל. שפרבר אמנם מביא כראייה לדבריו מקור המציין שבעירו של רש"י טרואה (*Troyes*) שבצרפת, הרחוב הראשי (*Grande Rue*), היה רחב כעשרה מטרים, זאת על פי תיעוד מסביבות שנת 1250.⁷⁹ כמו-כן ראינו שבהגהות מרדכי נידונה מציאות של 'דרך רשות הרבים רחב שש עשרה אמה'. אולם דומה שמציאות כזו עצמה לא הייתה כה נפוצה,⁸⁰ וודאי לא מצב שכל אורכו של הרחוב רחב שש עשרה אמה. יש לזכור שטרואה הייתה עיר אדמיניסטרטיבית ועיר מסחר ראשית ואחת מן הערים שהתקיימו בהן 'ירידי שאמפן וברי' הגדולים.⁸¹
- ד. ובעיקר, העירוב כאמור לא הקיף את כל העיר אלא כלל את רחובות השכונה היהודית בלבד, שהיו בדרך כלל צרים ומפותלים.

ואכן רוב ככל הדיונים בגדרי רשות הרבים לא באו בהקשר של ענייני עירוב, אלא בשאלת טלטול ברחבי העיר, שאלה שנגעה למצבים חריגים בעיקרם. ממילא לא היה צורך משמעותי לאמץ את התנאי של ששים ריבוא כדי לאפשר התקנת עירוב ברחבי קהילות אשכנז וצרפת.

נראה אם כן, כי התנאים להגדרתה של רשות הרבים, לא צמחו כצורך מעשי להקל בהלכות עירובין, אלא התפתחו כקולא בדיני שבת בכלל, שנבעה מסיבות פרשניות; מהתפיסות המדגישות את השפעת אופיין

⁷⁸ שפרבר, דרכה של הלכה, עמ' 153.

⁷⁹ ראו שפרבר, שם, הע' 235.

⁸⁰ א' פרישמן מציין שרוחב הרחובות הראשיים היה בדרך כלל כ-6 מטרים ורחובות צדדיים כ-2-3 מטרים (ראו פרישמן, האשכנזים הראשונים, עמ' 471. והשוו לדברי הריטב"א בנוגע לספרד הנוצרית במאה ה-14: "ומפני זה בכל מדינות הארץ הזאת, [...] שאין רשות הרבים רחבה שש עשרה אמה בשום מקום" (חי' הריטב"א, עירובין, נט ע"א).

⁸¹ ראו פירן, היסטוריה כללית, עמ' 79.

החיצוני של המחיצות על גדרי רשות הרבים; ומתהליך הסטנדרטיזציה של ההלכה בכלל. מגמות שראינו את יסודן כבר בתלמודים ובפרט בספרות אמוראי ארץ ישראל.

5.4. זיקתם של גדרי רשויות לתנאי הכשרת המתחם לעירוב

ראינו כבר כי מן הספרות התלמודית ומספרות הגאונים והראשונים במרחב המוסלמי עולה, שהחילוק שבין תנאיי הכשרת 'רשות הרבים' לבין מבואות המפולשין אינו מותנה בשאלה האם הם מוגדרים רשות הרבים או כרמלית, בגדרי חיוב, אלא האם מדובר ברחוב המשמש את כלל אנשי העיר, לבין 'מבוי' המשמש בעיקר את דייריו - שדי לתקנו בצורת הפתח.

גם בספרות זו, מצאנו פרשנות קרובה. היא מוזכרת במפורש במאה-13 בדברי רבינו פרץ מקורביל, וכנראה גם בדברי רבי משה מאיברא והגהת אשרי,⁸² והיא עולה כנראה כבר מדברי רבנו אפרים מרגנשבורג שצוינו לעיל, לפיהם גם כאשר העיר מוגדרת ככרמלית יש צורך בדלתות כדי לשוות לה אופי של רשות היחיד, משום שהרבים בוקעים בה. בכך מתקרבת פרשנותם לעמדת הגאונים והראשונים במרחב המוסלמי.⁸³

אולם מרשיי עולה בצורה ברורה כי מקום המוגדר ככרמלית אינו נדרש לתיקוני 'רשות הרבים'! דבר זה עולה כבר בפתיחת פירושו למסכת עירובין, שם מאריך רשיי, שלא כדרכו, לבאר את ההבדל בין 'רשות הרבים' ל'מבוי':

"מתני' מבוי שהוא גבוה - שהניחו את הקורה למעלה מעשרים אמה וקורה זו להחיר לטלטל לתוכה באה דמדאורייתא איתסר הוצאת רה"ר בשבת ומה היא רה"ר סרטיא ופלטיא גדולה כדאמרן בפרק יציאות השבת (שבת דף ו:ו) שדומין לדגלי מדבר דכל מילי דשבת ממשכן גמרינן ועגלות של לויים ברוחב י"ו אמה אזלי כדאמרן בהזורק (שם ד' צט). הלכך לא הוי רה"ר בציר מי"ו אמה ורחב ומפולש משני ראשין אבל מבוי קצר הוא ואינו רחב י"ו אמה ואי נמי רחב הוא אינו מפולש אלא ראשו אחד פתוח לרה"ר וראשו אחד סתום [...] וכיון דלאו רה"ר הוא שרי לטלטולי ביה מן התורה בלי שום תיקון ורבנן גזור עליה משום דאתי לאיחלופי ברה"ר ושרייה בתקנתא דלחי או קורה דליהוי היכרא דלא ליתי למישרי רה"ר גמורה".⁸⁴

רשיי טרח להבהיר כי ההתר להכשיר את המבוי בלחי או קורה, נובע מכך שהוא אינו מוגדר רשות הרבים מאחר שאינו רחב שש עשרה אמה או אינו מפולש. רשיי יצר, אם-כן, הקבלה בין גדרי רשות הרבים לעניין חיוב, לבין תנאי הכשרתם לעירוב.

לפי שיטה חדשנית ומהפכנית זו, גדרי רשות הרבים מכתיבים את תנאיי הכשרת המתחם לעירוב.⁸⁵

עמדת ביניים עולה כנראה מדברי ר"י הזקן, במחצית השנייה של המאה ה-12, ולפיה כאשר רחב הרחוב עומד בתנאי רשות הרבים, יש לערבו בדלתות, אף אם בפועל המקום מוגדר ככרמלית מסיבות אחרות,

⁸² ראו תוס' רבינו פרץ, עירובין, עמ' כה ובהע' 275, עמ' סד-סה ובהע' 72; הגהות אשרי, על פסקי הרא"ש, עירובין א, ח, ד"ה הלכה כת"ק. וראו שטיינהויז, מורשת משה, סי' לג, עמ' קמא-קמב. פרשנות דומה בשיטת רבי יוחנן מובאת באור זרוע, הל' עירובין, סי' קכט. אלא שהוא, בניגוד לרוב רובם של הראשונים, דחה בשל כך את שיטת ר' יוחנן מהלכה. פרשנות זו נובעת מהקושי העולה ממספר מקומות מהם עולה שהכלל 'אתו רבים ומבטלי מחיצתא' נאמר לסוברים אותו גם ברחובות הצרים משש עשרה אמה וגם במקומות בהם אין ששים ריבוא אנשים. ממילא לראשונים הסוברים שתנאים אלו או חלקם מהווים תנאי להגדרת רשות הרבים עולה שגם בכרמלית אומרים 'אתו רבים ומבטלי מחיצתא'. החולקים על פרשנות זו סוברים שניתן ליישב את המקורות הללו בצורה אחרת, ראו באופן תמציתי תוס' רבינו פרץ, שם, עמ' כה בהע' 275.

⁸³ עמדה זו אכן קרובה במידה רבה לעמדת הגאונים, הרי"ף והרמב"ם שצויינה לעיל. אלא שבעוד שבפשוט לגאונים, לרי"ף ולרמב"ם למבואות מפולשין דין רשות הרבים ממש וכנראה גם בפחות מרוחב שש עשרה אמה, לדעות אלו אכן בדרך כלל למבואות מפולשין אין דין רשות הרבים.

⁸⁴ רשיי, עירובין ב ע"א, ד"ה מתני'.

⁸⁵ על חדשנותה של השיטה, ראו הערתו של ר' משולם מבדריש לעיל פרק 2.3 ליד הע' 187 ולהלן פרק 6.4 ליד הע' 65.

ולכן פסק 'דאותן ישראלים הדורים יחידים בכרכים המוקפים חומה שיש להם מחיצות גמורות ודלתותיהן נעולות בלילה שרי לטלטל בכולה בשבת כיון דליכא ישראל אחר דאסר עליה'.⁸⁶ ר"י הצריך דלתות נעולות, על אף שהיה ברור לו, כפי שנראה להלן, שאין לערים שבימיו דין רשות הרבים, בשל הצורך בתנאי של ששים ריבוא.⁸⁷

לאור התקבלותה של הגישה שאין בערי אשכנז וצרפת רשות הרבים, היה בפרשנותו של רש"י כדי לקבוע שאין צורך כלל בדלתות לצורך העירוב אלא די בתיקוני מבוי. ביטוי לכך נמצא במאה ה-13 בתמיהה של המהר"ם על פסיקתו של ר"י הזקן, שיש צורך בדלתות ננעלות בלילה, כתנאי לטלטול בערים:

"דאפילו למאן דמצריך נעילה בפ"ק [בפרק קמא] ה"מ [הני מילין] ברה"ר או במבואות המפולשות לרה"ר, אבל לדידן דלית לן רה"ר לא בעי נעילה ואפילו בסרטיא מכאן ובקעה מכאן אמר לעיל ד"ה [דברי הכל] עושין צה"פ [צורת הפתח] מכאן ולחי או קורה מכאן ולא בעי דלתותיה נעולות".⁸⁸

נשים לב, מהר"ם לא הכריע כאן בשאלה האם ברשות הרבים יש צורך בדלתות נעולות ממש או די בראויות להנעל,⁸⁹ אולם לטענתו במציאות של ערי הרינוס אין כלל רשות הרבים, וממילא לכולי עלמא אין צורך בכלל בדלתות ודי למעשה בתיקוני מבוי.

5.5. הכשרת המתחם לעירוב

העירוב כלל כאמור רק את רחובות השכונה היהודית. על רחובות אלו שהיו בדרך כלל צרים ומפותלים והיוו לעיתים קרובות מעבר לשאר חלקי העיר, חל לכאורה דין 'מבוי מפולש'. ביחס למבוי מפולש, הדעה המקובלת אצל ראשוני אשכנז וצרפת הייתה, שמבוי המפולש לרשות הרבים או לכרמלית ניתן להכשיר בהצבת לחי או קורה מצד אחד וצורת הפתח מן העבר השני, כשיטת רב.⁹⁰ היה אמנם מי שכתב שינראה דהלכה כשמואל' המצריך דלת מכאן ולחי או קורה מכאן,⁹¹ אולם מלבד שלא הייתה זו הדעה המקובלת, הרי שלאור הפסיקה שאין רשות הרבים בזמן הזה, הרי שגם לדעה זו, די לתקן מבוי המפולש לכרמלית בצורת הפתח מכאן ובלחי או קורה מכאן.

⁸⁶ תוספות, עירובין סב ע"ב. מובא גם בספר הפרנס, ס' שלו; ספר תשב"ץ קטן, ס' עד; ספר האגור, ס' תקסה; מרדכי, עירובין, פ"ו, רמז תקט. א"א אורבך משער שמדובר במבצרים ויהיהודים שדרו שם היו כנראה בשרותם של השרים ששלטו במבצרים אלה' (אורבך, בעלי התוספות, ח"א, עמ' 240. וראו גם מוריס, תולדות החינוך, עמ' 277). אולם הראשונים האשכנזים מציינים במפורש שמבצרים בדרך כלל אינם מוגדרים כמוקפים לשם דירה, וחל איסור לטלטל בהם יותר מד' אמות (ראו מהר"ם, פסקי עירובין, ס' קה, עמ' מה). מסתבר לכן שמדובר ביהודים בודדים שדרו בכפרים או בערים נוכריות. סמ"ק מצורף, ס' רפב, עמ' תכד, מצטט מתוספות שאינם לפנינו: "וכן הנהיג ר"י בקנפיי"א". והכוונה כנראה למחוז שאמפן (ראו גרטנר, מנהג מרשליאה, עמ' 126, הע' 33).

⁸⁷ ראו לשון הרמ"א בדרכי משה, ס' שסד, א. פרשנות מורכבת זו בשיטת ר"י עולה מהצורך להתאים את פסיקתו שיש צורך בדלתות ננעלות, עם פרשנותו לסוגיה בעירובין ו ע"ב, המצוינת בתוספות, שם, ד"ה וכו'. ראו איתן, מנחת משה, עמ' נח-נט (בחזון איש, הל' עירובין קח (מד), י, פירש כן גם בדעת הגהות אשרי ור' משה מאיברא שם, וכן פירש כבר בשו"ת בית אפרים, או"ח, ס' כו, עמ' מז, ששיטת הגהות אשרי מהווה למעשה פרשנות לשיטת ר"י (אף שהתלבט בעניין). אמנם לכאורה נראה ששיטת הגהות אשרי ור' משה מאיברא, כשיטת רבינו פרץ, בפרט מהחילוק המוזכר בדברי ההגהה בין בקיעת בני המבוי לבקיעת כל בני העיר).

⁸⁸ הגהות מיימוניות, הל' עירובין, פ"ב ה"ט, אות ו. ראו גם: ספר הפרנס, ס' שלו; ספר תשב"ץ קטן ס' עד; ספר האגור, ס' תקסה; מרדכי, הל' עירובין, פ"ו, רמז תקט.

⁸⁹ שהרי ציין שאם היה מדובר במבואות מפולשין לרשות הרבים ניתן היה להבין את פסקו של ר"י (ראו שו"ת אגרות משה, ח"א, או"ח, ס' קלט, עמ' רלז). אמנם למעשה, ראו מהר"ם, פסקי עירובין, ס' ו הע' 49, עמ' ו, שפסק 'דבריה גמורה בעינן דלתות נעולות בלילה ולא סגי בראויות לינעל".

⁹⁰ ראו ספר ראבי"ה, ח"א, ס' שעט; אור זרוע, הל' עירובין, ס' קיא; הגהות רבינו פרץ על סמ"ק, ס' רפב.

⁹¹ ראו ספר הרוקח, הל' עירובין, ס' קעה, עמ' עח. אולם שם, בסע' קעג, עמ' עז, הביא את שתי הדעות. ראב"ן ציין שצריך במבוי מפולש 'פתח גמור מצד אחד ולחי או קורה מצד אחר' (ספר ראב"ן, ח"ב, עירובין, עמ' שצה) ולדעת המהדיר (בחע' ג) ראב"ן פסק שצריך דלת ממש, כשיטת שמואל, אולם אולי הכוונה לצורת הפתח, כשיטת רב.

אולם החלת הגדר הסטנדרטי של 'מבוי מפולש' על המציאות המצויה בקהילות אשכנז העלתה שאלות ואף ערעורים. הדבר נבע קודם כל משתי סיבות.⁹² ראשית, במקומות רבים שימשו רחובות השכונה היהודית מעבר לשאר בני העיר (הנכרים) שלא היו שותפים בעירוב, וכאמור לעיל, אחת הדעות שהובאו בתלמוד הבבלי בנוגע למצב כזה, שללה התקנת עירוב לחלק בלבד מבני העיר, ברחוב המשמש מעבר גם לשאר בני העיר.⁹³ רש"י צמצם כנראה את חלותו של הדין לעיר של יחיד' בלבד, אולם על פי הגדרת רש"י לעיר של יחיד',⁹⁴ עולה שערי אשכנז וצרפת דינם כעיר של יחיד'.⁹⁵ יש לציין שהפרשנות העולה מן הירושלמי ונקטה על ידי הרמב"ן ורבים אחריו, לפיה אין להתקין בכל העיר עירוב לחצאין אך ניתן לתקן חלק מן העיר, בדיני מבוי, לא הייתה נקוטה בידי רוב חכמי אשכנז וצרפת, אולם גם אלו שקיבלוה סברו בדרך כלל שמאחר שהעיר נתפסה כמתוקנת כולה, הרי שעל פי פרשנות זו לא ניתן לכאורה להתקין עירוב חלקי בעיר.⁹⁶ אכן, רוב ככל חכמי אשכנז וצרפת פסקו כדעה המתירה לחלק את העיר ולכאורה בעיה זו נפתרה, אולם היא עדיין הייתה קיימת בשל תנאי נוסף שהוזכר בבבלי והוא הצורך בהתקנת 'דקה', כדי להפריד מבוי משאר העיר. יתר על כן בעקבות פרשנות רש"י סברו רוב חכמי אשכנז וצרפת שכדי להפריד מבוי משאר העיר יש צורך בהצבת 'דקה', גם כאשר מדובר במבוי שאינו משמש למעבר שאר אנשי העיר. רש"י אמנם צמצם כנראה את חלותו של דין זה לעיר של יחיד' בלבד, אולם כאמור על פי הגדרת רש"י לעיר של יחיד', נידונו ערי אשכנז וצרפת דינם כעיר של יחיד'.

נראה שהתיעוד הראשון לעיסוק מעשי בשאלות אלו מצוי בספרו של הראב"ה, שציין:

"...[והארכתי באלו הדברים בעבור ששאלני קרובי רבי מנחם ברבי יעקב⁹⁷ על דבר זה. כי בוורמיישא יש להם מבואות, ורבים בוקעים בהם, ואינן מיוחדים לבני השכונה, ולא היו רשאים לסתום פתחיהן, כי לכל בני העיר הדרך מיוחד, ונכנסין בזו ויוצאין בזו, ומפולשין ל[אחד משבילי העיר, מהו להתיר בקורה מצד אחד ובצורת הפתח מצד אחד. ומימות אבותי נהגו לטלטל בתוכו, אך מורנו ורבינו רבי אפרים⁹⁸ מערער, ולא קבלו דבריו. ולכך כתבתי שנראה לי שהיתר הראשונים קיים והיתר הוא".⁹⁹

ראב"ה נדרש למעשה לבעיות שצוינו וביאר בהרחבה מדוע לדעתו 'היתר הראשונים קיים והיתר הוא'. טענתו העיקרית הייתה שבמציאות בה יש לאנשי העיר דרכים אלטרנטיביות להגיע לשאר חלקי העיר, ניתן לערב, כדין מבוי מפולש, גם רחובות המשמשים כמעבר לכל בני העיר. לדבריו להלכה יש לקבל את הדעה השניה בבבלי המתירה לחלק את העיר לרחבה, על פי הכלל הנקוט בהלכות עירובין לילך אחר המקל,¹⁰⁰

⁹² שתי סיבות נוספות תידונה בפרק הבא.

⁹³ ראו לעיל בפרק 2.5.

⁹⁴ ראו לעיל פרק 2.4.1 הע' 249.

⁹⁵ ראו ראב"ה, ח"א, סי' שעט.

⁹⁶ את האפשרות לערב חצי מבוי, העמידו התוספות במבוי שאין בו חצרות בחלק מחוץ לעירוב (ראו תוספות, עירובין נט ע"ב, ד"ה מבוי; ספר האגודה, עירובין, סי' נז, עמ' צב). הראשון שציין את פרשנות הירושלמי בספרות זו, הוא רבינו פרץ מקורביל (תוס' רבינו פרץ, עירובין, עמ' קפא-קפב; הגהות רבינו פרץ לסמ"ק, סי' רפב, הגהה ז). אף הרא"ש הביאה בפסקיו ותוספותיו (ראו תוס' הרא"ש, עירובין, נט י"ב, ד"ה מבוי ומבוי; פסקי הרא"ש, עירובין ה, ט) אולם יתכן שהוא נחשף לפרשנות זו רק בספרד (ראו גלינסקי, הרא"ש האשכנזי בספרד).

⁹⁷ ר' מנחם נפטר בשנת 1203. ראו, פרי, ראב"ה, והעירוב, עמ' 29 בהע' 11 ובמקורות שציין שם.

⁹⁸ הכוונה לר' אפרים ב"ר יצחק איש רגנשבורג (ראו אורבך, בעלי התוספות, ח"א, עמ' 199, 210; אפטוביצר, מבוא לראב"ה, עמ' 4-5). על המצאותו בוורמייזא, ראו אורבך, שם, עמ' 201. על גישת הראב"ה, האופיינית לחכמי אשכנז לחזק את המנהג הקדום, ראו דינרי, חכמי אשכנז, עמ' 76, המזכיר גם את עניינינו. על ביקורתו של ר' אפרים על קידוש מנהגים, ראו אורבך, בעלי התוספות ח"א, עמ' 174-175; שצ'יפנסקי, רבנו אפרים, עמ' 151; הנ"ל, התקנות בישראל, ח"ד, עמ' נב.

⁹⁹ ספר ראב"ה, ח"א, סי' שעט, עמ' 393.

¹⁰⁰ וזאת בניגוד למשל לפסיקת הרמב"ם ולמה שיתקבל בספרד ובפרובנס, ראו שטיינהויז, מורשת משה, סי' סו, עמ' שפח.

ולדעתו במציאות כזו לא חלה גם חובת הצבת 'דקה', ממילא במציאות בה יש לאנשי העיר דרכים אלטרנטיביות להגיע לשאר חלקי העיר, ניתן לערב גם רחוב המשמש כמעבר כדן מבוי מפולש.

לא מפורט מה היו שיקוליו של רבנו אפרים לפסול את העירוב בורמייזא, אך לאור דברי ראבי"ה נראה שעיקר ערעורו של רבנו אפרים נבע ממעברם של שאר בני העיר בשכונה. אכן עמדה מסתייגת בנושא זה עולה במפורש מאוחר יותר. במאה ה-13, ציין המהר"ם מרוטנבורג כי תמה בפני רבותיו 'על מה אנו סומכין לחלק מבואות של עיר יחיד'.¹⁰¹ השאלה שהטרידה את מהר"ם הייתה בעיקרה שאלת הצורך בהשמת 'דקה' בפתח הרחוב, כאשר למעשה, ציין מהר"ם: '[...]ראיתי שיש מקומות [...]שמעריבים מבוי מבוי בפני עצמו, אע"ג דהנך לא עביד דקה. וגם ראיתי מחלקים חצי מבוי, שהישראלים הדרין באותו מבוי חוץ לתיקון המבוי לא עביד דקה'.¹⁰² לדבריו, רבותיו 'לא מצאו טעם' לדבר. על אף שגם הוא פסק כלישנא בתרא בסוגיה, לפיה ניתן לחלק את העיר לחצאין, הוא לא התייחס לדברי ראבי"ה, ולמעשה גם לא קיבלם, משום שהוא הבין כנראה שההתר לערב את העיר לחצאין עדיין מצריך השמת 'דקה'. מהר"ם ציין שאחרי שיגע בענין מצא פתרון לדבר. לדבריו הצורך של הבלבי ב'דקה' בא רק לשלול שימוש בלחי וקורה, אך אינו שולל שימוש בפסים או בצורת הפתח. פרשנות מחודשת זו, אמנם הצדיקה את אי השימוש המעשי ב'דקה' אך שללה למעשה את הנוהג שהיה מקובל למשל בורמייזא בימי ראבי"ה, להשתמש בלחי או קורה בלבד, באחד מצדי הרחוב, והציבה למעשה דרישה שלא להסתפק בלחי אחד בפתח הרחוב, אלא להשתמש בלחי רחב ארבעה טפחים, או בשתי לחיים (=פסים), או בצורת הפתח.¹⁰³ מאידך הייתה בשיטתו גם קולא גדולה. היא נתנה פתרון מעשי, שלא ניתן בדברי ראבי"ה, גם לרחובות ששמשו מעבר הכרחי לשאר בני העיר. ואף לחלוקה מלאכותית שלהם.¹⁰⁴

סוגיה אחרונה זו עלתה למעשה, גם בדור הבא. ר' חיים אור זרוע ששמש כרב וכראש ישיבה בקהילות באשכנז ובצרפת, פנה למספר חכמים בנושא:

"אחננה פני רבותי להשיבני הלכה למעשה על שוק שישראלים וגוים דרים בו, מצד אחד ישראלים ומצד

אחד גוים, אם יכולים הישראלים לעשות צורת הפתח לפני פתחי בתיהם".¹⁰⁵

מתוכן דבריו נראה שמדובר היה ברחוב ששימש מעבר הכרחי לבני הרחוב הנכרים. ר' חיים לא מצא פתרון מניח את הדעת לתקן שם עירוב, וזאת משום שסבר, בדומה לראבי"ה, שההתר לערב את השכונות היהודיות, חרף היותן מעבר לשאר בני העיר, נבע מכך שרחובותיהן לא היו את המעבר היחיד לשאר העיר. ר' חיים התייחס בדבריו לשיטתו של מהר"ם, לפיה צורת הפתח מועילה לתקן רחוב או אף חלק מרחוב, אולם הוא תמה עליה. חידושו של המהר"ם שצורת הפתח מועילה כ'דקה' לא היה מקובל עליו, ויתר על כן, לדבריו במציאות כזו של תחימת העירוב באמצע הרחוב, אפילו הצבת 'דקה' לא תועיל!¹⁰⁶

¹⁰¹ הגהות מיימוניות, עירובין, פ"ה אות כד; מהר"ם, פסקי עירובין, נספח, סי' כא, עמ' קלא-קלב; שו"ת מהר"ם, סי' קו, עמ' קי-קי"א. ובדומה אך בניסוח שונה: מהר"ם, פסקי עירובין, עמ' נב-נג, בהע' 46, וראו בהע' הבאה. מסקנת הדברים הובאה במרדכי, עירובין, פ"ה, רמז תקה.

¹⁰² במקום אחר מנוסחים דברי מהר"ם כך: "וגם ראיתי שמערבין חצי מבוי בלא דקה ועוד רגילין לחלק מבוי אחד אפי' [לו] היכא שהורגלו תחילה לערב במבוי, שלא רצה להשכיר רשותו והוצרכו למשוך תיקון המבוי לפנים לחצי המבוי" (מהר"ם, פסקי עירובין, עמ' נב-נג, בהע' 46). ואולי הניסוח בא על רקע דברי האור זרוע שקבע: "והיכא שכל הקהל רגילים לערב יחד אינם יכולים ליחלק" (אור זרוע, הלי עירובין, סי' קסד).

¹⁰³ כאשר בצד השני צריך להתקין צורת הפתח אלא אם כן מדובר במבוי סתום, ראו שו"ת מהרי"ט ח"א, סי' צד, וראו עוד להלן פרק 7.9.1 ליד הע' 390-393.

¹⁰⁴ ראו חזו"א, הלי עירובין, סי' לא, סעי' א-ו.

¹⁰⁵ שו"ת מהרי"ח א"ז, סי' פא, עמ' עה.

¹⁰⁶ ראו לעיל פרק 2.5 ליד הע' 295.

שתי תשובות מצויות בידינו לשאלתנו של ר' חיים מחכמי דורו. האחת היא תשובת ר' אשר בר' יחיאל, הרא"ש.¹⁰⁷ הרא"ש צדד לגמרי בשיטת מהר"ם רבו ולדבריו צורת הפתח, מהווה סתימה גמורה ובוודאי מועילה לא פחות מ'דקה'. על עמדה זאת יחזור הרא"ש ביתר תוקף בויכוחו עם חכם מחכמי ספרד, לאחר שיעבור לשם הרא"ש, והיא הובאה גם בפסקיו.¹⁰⁸ התשובה השניה היא תשובת ר' יצחק בר' אליהו, מחכמי הדור שנדד מצרפת לגרמניה.¹⁰⁹ ר' יצחק לא נכנס לויכוח שבין ר' חיים למהר"ם בנוגע ליכולתן של 'דקה' וצורת הפתח לתחום את הרחוב. לדבריו הבעיה אינה מתחילה כלל, זאת משום שלדעתו הבעיה של מעבר אנשים, שאינם שותפים בעירוב, ברחוב המעורב, שבה דנו חז"ל, קיימת רק כאשר לאותם אנשים זכות שימוש ברחוב, ולא רק זכות מעבר.¹¹⁰ ממילא לשיטתו, למעשה אין צורך דווקא בהתקנת צורת הפתח משני הצדדים ודי בצד אחד אפילו בלחי או קורה. לדבריו, הסיבה שבפועל נהגו לתחום את העירובין בצורת הפתח משני הצדדים נבעה לדעתו בשל תפיסת רחובות השכונה כדין חצר ולא כדין מבוי,¹¹¹ או כדי להבטיח שתשאר לכל הפחות צורת פתח אחת, אם אחת תיפול, וקורות זו שנפלה תשמשה עדיין כלחי. ר' יצחק ציין עוד ששלח בנושא זה 'כתב גדול לפני פורים אל חברי לתתו בריגנשפורק ליד קרובי הר' חיים לשגררו לו והארכת הרבה בדברי רבותינו להעמיד דברי רבינו'. אולם תשובה זו לא הגיעה לידינו.

מכל מקום עמדתו של מהר"ם תפסה משקל מכריע ואפשרה ממילא פתרון נוח לעירובים חלקיים בעיר, וכפי שציין במאה ה-15 מהרי"ל:

"שיש לגוים דריסת הרגל במבוי [...] ולהכי צריך בכאן ב' פסין או צורת הפתח לסלק דריסת הרגל. תדע מדהגינן בסוף מבואות צ"ה ולא סגי בלחי כמו כלה לרשות היחיד."¹¹²

בהקשר זה יש לציין הקבלה מעניינת, שעמדו עליה מספר חוקרים, בין השימוש בחבלים לתיחום המקום לצורך עירוב, לבין המציאות של תיחום השכונה היהודית על ידי הרשויות, בחבלים או בשרשראות, אם מטעמים של הדרת היהודים ואם מטעמי בטחון השכונה.¹¹³ כך, יש תיעוד על התקנת שרשראות בשכונה היהודית בנירנברג בשנת 1378 ובשכונה היהודית בהילדסהיים בשנת 1411, ועל התקנת חבלים בשכונה היהודית באוגסבורג בשנת 1434. כן יש אזכור של דרישה משנת 1503/4 בספר חוקים גרמני להפריד את בתי יהודים מבתי הנוצרים על ידי מתיחת חבלים לרוחב הרחובות.¹¹⁴ קשה לדעת האם הייתה לכך השפעה כל שהיא על תפיסתו של מהר"ם או של חכמים אחרים, לראות בלחיים או בצורת הפתח חציצה משמעותית, שהרי התפיסה ההלכתית-סימבולית של החציצה הנדרשת בהלכות עירוב מעוגנת כבר במקורות התלמודיים.¹¹⁵ אולם מאלף הדבר כי קרתה כאן למעשה תופעה מקבילה, והיא: הרצון הבסיסי לתחום את המקום בצורה ריאלית מול המציאות שהקשתה על כך, שהביאה לידי הסתפקות במחיצות סמליות, אם בכלל. כך, הקושי להפריד את המתחם המעורב בגדרות ובידקה הביאו למעשה להסתפקות בשימוש בצורת

¹⁰⁷ שו"ת מהרי"ח א"ז, סי פב, עמ' עז; שו"ת הרא"ש, תשובות נוספות, סי סט.

¹⁰⁸ שו"ת הרא"ש, כלל כא; פסקי הרא"ש, עירובין ה, ט. וראו להלן פרק 6.5.1 ליד הע' 83.

¹⁰⁹ שו"ת מהרי"ח א"ז, סי קס"ג, עמ' קנג. על ההשערות בנוגע לזהותו, ראו חב"צ הרש"ר במבוא לתוס' רבינו פרץ: בבא מציעא, ירושלים תש"ל, עמ' 7-8, הע' 5.

¹¹⁰ והשוו לדברי: מאיר, מראה אפרים, סי טו, עמ' קצד-קצה, שניתח את עמדת בעלי התוספות לפיה בחצר ובמבוי הבעיה היא שימוש וברשות הרבים הבעיה היא גם הילוך.

¹¹¹ ראו להלן בפרק 5.5.1.

¹¹² שו"ת מהרי"ל, סי קנו. וראו גם שו"ת מהרי"ל החדשות, סי לט, ב: "דראשי מבואותיהן מתוקני" [ם] ברוי[ב] הקהלות [בפס רחב ד'] או בשני פסין לסלק הגוי". וראו עוד בשו"ת מהרי"ל, סי רב, עמ' שכ. מובא להלן ליד הע' 129-130.

¹¹³ ראו הברקמפ, הרובע היהודי, עמ' 23 ובהע' 33; קליין, סמכות ומקורות, עמ' 268-269.

¹¹⁴ ראו הברקמפ, שם, עמ' 22-23 ובהע' 29-33.

¹¹⁵ אדרבה לדעת ב' קליין יתכן והשימוש של היהודים בחבלים לצרכי העירוב שימש למעשה כנגדם והוביל להפרדתם בצורה דומה (ראו קליין, סמכות ומקורות, עמ' 271).

הפתח' סמלית ואף לשימוש ב'סיד מחוי' בלבד, וכך, הקושי של הנוצרים להפריד את היהודים בצורה מוחלטת, במציאות הרווחת של מגורי היהודים במרכזי הערים, הביאה לידי דרישה פחותה של הפרדה: בשרשראות, בחבלים או אף בהמנעות מעשית מכל סממן מפריד בשטח.

5.5.1. 'מבואות שלנו כחצרות'

שתי שאלות נוספות הטרידו את ראבי"ה בנוגע לתיקון השכונה בורמייזא כדין מבוי מפולש.

א. מאחר שהמתחם המעורב, כָּלל מספר רחובות מחוברים, הרי שעל פניו חל במצב זה דין 'מבוי עקום', כאשר לשיטת רש"י במציאות כזו אין להסתפק בתיקוני העירובין בקצות המבוי אלא יש להתקין גם לחי או צורת הפתח גם במפגשי הרחובות, מה שלא נעשה בורמייזא וכנראה גם לא במקומות רבים אחרים.

ב. המציאות הארכיטקטונית של העיר האירופית הימי-ביניימית הייתה שונה מהעולה מספרות חז"ל ובדרך כלל פתחי הבתים נמצאו ברחוב עצמו, ללא תיווכן של חצרות, שנמצאו מאחורי הבתים דווקא.¹¹⁶ וכפי שכבר ציין ראב"ן, סבו של ראבי"ה: "בזמן הזה שפתחינו פתוחין לרשות הרבים[...]"¹¹⁷.

מצב זה יצר מבוכה. על פניו ניתן היה לראות ברחובות הימי-ביניימים, כמוגדרים כמבואות דווקא, שהרי פונקציונלית הם דמו יותר למבואות התלמודיים מאשר לחצרות התלמודיים,¹¹⁸ אולם לאור דרישת התלמוד שמן המבוי יצאו חצרות, כדי לאפשר תיקוני מבוי, הרי שבמצב כזה חל לכאורה על הרחובות דין חצר דווקא, וממילא לא ניתן לתקן את הרחוב בלחי או קורה, אלא בפסים או בצורת הפתח דווקא.¹¹⁹

ראבי"ה עצמו הגן על מנהג וורמייזא וטען כי יש לדחות את פרשנותו של רש"י בנוגע לתיקוני המבוי בעקמומיותו, אשר גם אינה תואמת לדעתו את סוגיית הירושלמי. באשר למעמדן של הרחובות באשכנז טען ראבי"ה, שהצורך בחצרות במבוי היה דווקא 'באותן הימים, שכולן דרכן שחצרותיהן לפני בתיהן והולכים דרך חצר לרשות הרבים, אבל בזמן הזה, שהבתים פתוחות למבוי והחצר לאחורי הבתים, די לנו שהבתים פתוחים למבוי בלא חצר. כן נראה לי, וכן מצאתי בפירושו רבינו יהודה בר נתן בשם רבינו שלמה'.¹²⁰

אולם שתי הקביעות הללו של ראבי"ה לא נתקבלו כלשונו על ידי רוב פוסקי אשכנז וצרפת. באשר לתיקונים במפגשי הרחובות, אף שגם נינו של רש"י, ר"י הזקן, חלק על זקנו בעניין,¹²¹ השפעתו של רש"י הייתה רבה בעניין, וכלשונו של ר' יצחק מוינה: "מיהו אנן על פירש"י נסמוך שמימיו אנו שותין",¹²² וממילא מבחינה

¹¹⁶ מציאות של חצרות המצויות מאחורי הבתים מוזכרת בדברי ראבי"ה המובאים בסמוך, וראו גם תיאורו של ר' יצחק מוינה בראשית המאה ה-13: "והחצר של כולם היה אחורי הבתים כי כך הענין בוינא אין חצרות לפני הבתים, כי אם לאחורי הבתים, וכל תשמיש החצר הם בחצר שאחורי הבתים" (אור זרוע, ח"א, תשובות, סי' תשס"ב). שי' שפיצר מציין שתיאור זה תואם את המחקר הטופוגרפי שנעשה על ידי שוורץ, בספרו וינה, עמ' 34-44 (ראו שפיצר, יהודי אוסטריה, עמ' 281. וראו עוד: פרי, ראבי"ה והעירוב, עמ' 30 ובמקורות שציין בהע' 17).

¹¹⁷ ספר ראב"ן, ח"ג, בבא בתרא, סי' תסד, עמ' רנז.

¹¹⁸ וכלשונו של הבי"ח: "שאינו לנו בתים וחצרות פתוחים למבוי כמו בזמן חכמי התלמוד אלא בתים פתוחים למבוי ושם שיתופי מבואות חל על עירוב זה הרבה יותר משם עירוב חצרות" (בי"ח, או"ח, סי' שפח).

¹¹⁹ ראו לעיל בפרק 2.1.1.2.

¹²⁰ ספר ראבי"ה, ח"א, סי' שעט.

¹²¹ ראו תוס' רבינו פרץ, עירובין, עמ' כא, ד"ה מבוי; פסקי הרא"ש, עירובין א, ו.

¹²² אור זרוע, ח"ב, הל' עירובין, סי' קיא (הוא אמנם ציין שר"י סבר כרש"י! וראו גם, ספר הרוקח, הל' עירובין, סי' קעג, עמ' עז; שו"ת הרא"ש, כלל כא, ט, עמ' קיב).

עקרונית נדחו דברי ראבי"ה. אמנם למעשה אף שהיו שהורו לתקן את מפגשי הרחובות,¹²³ במקומות רבים הקלו בכך.¹²⁴ כך למשל עולה מדבריו של מהר"י ווייל במאה ה-15, אשר הצדיק את המנהג להקל, בטעם מחודש.¹²⁵

גם חידושו של ראבי"ה ש'בזמן הזה, שהבתים פתוחות למבוי והחצר לאחורי הבתים' חל דין מבוי על רחובות ערי אשכנז, לא נתקבל כנראה על רוב הראשונים שאחריו. היו אמנם ראשונים שניסו לטעון שגם לפי דין התלמוד, המגבלה הנ"ל חלה רק על מבוי שאינו קרוב לאזור המגורים, אבל לא על מבוי שיוצאים ממנו בתים באופן ישיר,¹²⁶ או שהיא אינה חלה על מבוי המרוחק מרשות הרבים וממילא 'מבואות שלנו' המצויים בערים שאין בהם רשות הרבים דינם כדין מבוי מפולש.¹²⁷ אך אחרים חלקו על כך וסברו שימבואות שלנו שסמוכות לרשות הרבים צריכים שני לחיים ואף על גב דאין לנו רשות הרבים גמורה מכל מקום מיחלף.¹²⁸ אמנם למעשה בשל התקבלותה של שיטת מהר"ם להצריך העמדת שני פסים למניעת דריסת הגויים נוצרה ממילא דרישה הלכתית להתקנת תיקוני שני פסים באחד מצדי המבוי.

ביטוי למגמה זו עולה מתשובת מהרי"ל למהר"ר בער"א¹²⁹ בנוגע לתיקון מבוי, כנראה במגנצא¹³⁰:

"המבוי שכתבת הוי מפולש וצריך צורת הפתח מצד אחד ולחי או קורה מצד שני ואע"ג דלאו בתים וחצירות פתוחין לתוכו כתב סמ"ק דהשתא מבואות שלנו רחוקי'ם] מרה"ר,¹³¹ וכן כת'ב] באגודה לא בעינן בתים וחצירות, ולענ"ד היה צריך ג"כ בצד שני ב' לחיים כמו שכתב מהר"ם לסלק דריס'ת] הרגל. והלחי שישנו פה מקדמוני'ם] נ"ל דלאו עלי'ה] ידיה סמכו לחוד, אלא כנגדו יש לחי הבולט בבית החסידי'ם]. אמנם מה"ר זלמן ז"ל התיר בלחי אחד וסמך עלי'ה] דסמ"ק דלעיל, ואמינא כבר הורה זקן. ומ"מ ה"נ נ"ל [=הכי נמי נראה לי] אם הוא סוף מבוי, אבל לחלק מבוי לחצאין היה קצת נרא'ה] להצריך ב', וגם יש לי ליישב ע"פ הירושלמי. וכל זה אי לא הוה יותר מעשרה רוחב אבל יותר מ' אין לו תקנה אלא בצ"ה".

מה"ר זלמן, כנראה ר' זלמן רונקיל ששימש כרב במגנצא,¹³² תיקן את המבוי כדין מבוי מפולש, ומסתבר שבנוגע לדריסת הגויים סבר כשיטת ראבי"ה. מהרי"ל לעומתו אף שלא חלק כאן במפורש על הסתמכותו של מה"ר זלמן על השיטה שניתן להסתפק בתיקוני מבוי, במבוי שאין חצרות יוצאים ממנו, דחה למעשה את שיטת מה"ר זלמן, בשל הצורך, על שיטת מהר"ם, להתקין לחיים כדי למנוע דריסת הגויים. יתר על כן במקום אחר הציג מהרי"ל את שתי העמדות ונטה לעמדה לפיה יש צורך ממש בתיקוני חצר, ותמך את דבריו במנהג העולם:

"דכולהו מבואות דידן חצירות נינהו דאין בתים וחצירות פתוחים לתוכה אלא בתים לחוד, אלא דארכו יותר על רחבו ודין מבוי יש להן ואע"פ שאין בתים וחצירות פתוחים לתוכו משום דלדין אין לן ר"ה

¹²³ ראו תוס' רבינו פרץ, שם; מהר"ם, פסקי עירובין, סי' ז, עמ' ד; שו"ת הרא"ש, כלל כא, ט; פסקי ריקנאטי, סי' קלט.

¹²⁴ על תופעה דומה בקהילות האשכנזיות, בתקופות מאוחרות יותר, ראו להלן בפרק 7.9.1.1.

¹²⁵ חידושי דינין והלכות למהר"י ווייל, סי' יח. ראו להלן ליד הע' 168.

¹²⁶ תוספות, עירובין יב ע"ב, ד"ה ובתים; תוס' רבינו פרץ, עירובין, עמ' מה-מו.

¹²⁷ ראו ספר האגודה, עירובין, סי' יב, עמ' סט.

¹²⁸ רבינו פרץ בהגהות סמ"ק, סי' רפב, יב; ודבריו הובאו גם בתוס' רבינו פרץ, עירובין, עמ' מו; סמ"ק מצוריק, סי' רפב, סע' ר, עמ' תלו; הגהות אשרי, עירובין א, יז; כל בו, סי' לג; הגהות מיימוניות על רמב"ם, דפוס קושטא, ה' שבת יז, ח.

¹²⁹ שו"ת מהרי"ל, סי' רב. המהדיר י' סף (שם בהע' 1) מעלה את ההשערה שמדובר ב' בער ס"ל, אחיינו של מהרי"ל.

¹³⁰ דבר זה מסתבר לאור מה שמוזכר בהמשך התשובה 'מה"ר זלמן ז"ל', ומסתבר, כפי ששיער המהדיר שם בהע' 7, שהמדובר ב' זלמן רונקיל (נפטר בשנת 1413/12), ששימש כרב במגנצא בצעירותו של מהרי"ל (ראו עליו: יובל, חכמים בדורם, עמ' 90-95).

¹³¹ כאמור בהגהות סמ"ק שלפנינו ובמקורות האחרים המצטטים את שיטת רבינו פרץ מופיע במפורש שלמעשה יש להחמיר ב'רשות הרבים שלנו', בניגוד לאמור בתשובה.

¹³² ראו לעיל בהע' 130.

גמורה[...][ומאן דלא סמיך אהי'א] מחמיר ב' פסין משהו, וכן מנהג הקהילות ב' פסין (א"צר) [אצ"ה] [=או צורת הפתח]¹³³.

כאמור יתכן מאד שמנהג העולם נבע מהתקבלותה של שיטת מהר"ם להצריך העמדת שני פסים למניעת דריסת הגויים, אך מהרי"ל מצא בו תימוכין לעמדה שלמבואות דין חצר.

יש לציין שלכאורה נראה שגם מי שהחיל על 'מבואות שלנו' דין חצר מכיון שאין חצרות יוצאים מהם, כוונתו הייתה לחומרה, כלומר שאין להסתפק בלחי או קורה בפתחו אלא יש צורך בפסים או בצורת הפתח. וממילא ברחוב מפולש יש להניח דווקא צורת הפתח מצידו השני כדין מבוי מפולש, ואין להקל להניח פסים בלבד.¹³⁴ אף שנראה שיש שהבינו שהחלת דין חצר כאן הייתה גם לקולא וניתן ממילא להסתפק בשני צידי הרחוב בפסים.¹³⁵

דרישתו של מהר"ם להתקין פסים או צורת הפתח, בשל דריסת הנכרים, תרמה לטשטוש מעמדו של הרחוב כמבוי. גם התפיסה שימבואות שלנו כחצרות' בשל המבנה השונה של הרחוב באשכנז מהמוזכר בספרות חז"ל תרמה לטשטוש זה. אולם סוגיה זו הגיעה לפיתוח נוסף בדברי ר' ישראל איסרלין (מהרי"א) ומהרי"י ווייל, כפי שנראה בסעיף הבא.

5.5.2. העיר - בין כרמלית לחצר של רבים

למעשה, אף שהתקבלה הדעה שאין לערי אשכנז וצרפת דין רשות הרבים, נותרה שאלת מעמדם ההלכתי המדויק של הערים פתוחה, האם הגדרת העיר היא כחצר של רבים, כמבוי גדול או ככרמלית. כאמור, מדברי רבים מן הראשונים עולה שדין מבוי מפולש בעריהם, כדין מבוי המפולש **לכרמלית!** כך למשל ציין ראבי"ה שבזורמייזא נהגו לערב את רחוב היהודים בקורה מצד אחד ובצורת הפתח מצד שני, כדין מבוי מפולש לכרמלית. גם ביחס לקולוניא ציין ראבי"ה:

"ואם יש מבוי גדול וארוך ומפולש משני צדדין **לכרמלית או לרשות הרבים** ובאמצע נכנס מבוי קטן, ומפולש הקטן לצדו השני **לכרמלית**, [...] צריך לעשות צורת הפתח מצד אחד ולחי או קורה מצד אחד השייכים לגדול, ולמבוי הקטן צורת הפתח במקום שפתוח **לכרמלית**, ושרי לטלטל בכלו על ידי עירוב שישתתפו יחד. ובקולוניא **איכא כי האי גוונא**, שהולך המבוי מן הע"ז שקורין מרפורצא עד [הקורדווינר"ש] שמתקנים מנעלים ונכנס מבוי הקטן לתוך הגדול, וצריך לתקן כאשר כתבתי, ומותר לכל ישראל. ואם בני מבוי הקטן רוצים לתקן צורת הפתח במקום כניסתו לגדול, [צריכים] לתקן [ה]לחי או הקורה [בצדו] השני [ה]פתוח **לכרמלית**. ואם רוצין יערבו המבוי הקטן לבדו ומבוי הגדול לבדו, ואם ירצו יכולים המבואות לערב זה עם זה".¹³⁶

¹³³ שו"ת מהרי"ל החדשות, סי' לח, א, עמ' לח. וראו גם להלן ליד הע' 242, דברי מהרי"ל, שם, עמ' לט.
¹³⁴ וכפי שעולה משו"ת מהרי"ל, סי' רב, עמ' שכ. ראו גם דברי הרמ"א בדרכי משה, או"ח, סי' שסג, סעי' יג, וראו שם ב'הגהות והערות' הע' קו; פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שסג, כח; שו"ת מהרי"א הלוי, ח"ב, סי' קח. בכך עדיין נשתמרה התפיסה הרואה את המבוי כמפולש לכרמלית.
¹³⁵ כך נראה שהבין בשו"ת יפה נוף, סי' סט, עמ' לה. וכן נקט משנה ברורה, ח"ג, סי' שסד, סעי' ד.
¹³⁶ ספר ראבי"ה, ח"א, סי' שעט. על המציאות הריאלית של השכונה היהודית בקולוניא וכפי שהיא משתקפת בתיאורו של ראבי"ה, ראו פרי, ראבי"ה והעירוב, עמ' 33-34.

לכאורה היה בכך קושי שהרי חכמי אשכנז וצרפת לא קיבלו את הדעה, שנקט למשל רבנו אפרים מקלעא חמאד שהעיר דינה כ**כרמלית**, שלא ניתן לערבה, אלא קיבלו ללא עוררין את הדעה כי ניתן באופן עקרוני לערב עיר, כפי שניתן לערב **חצר של רבים**, וכפי שציין רש"י ביחס לירושלים:

"נעילת דלתות משויא לה כחצר של רבים ומערבין את כולה"¹³⁷.

יתכן שהם הבינו שעדיין אין התאמה מוחלטת בין אפשרות עירוב העיר כחצר של רבים להגדרתה ממש כחצר. יתכן שהם סברו כן מהמשך דברי רש"י עצמו, שכתב שם:

"ירושלים [...] נעילת דלתות משויא לה כחצר של רבים, ומערבין את כולה, וכל זמן שלא עירבו - היא

כרמלית ולא מיחייבי עלה, והכי נמי אמרינן בפרק בתרא, (עירובין קא, א) דירושלים כרמלית היא".

יתכן שהם סברו שהאיזכור של כרמלית בא לא רק לציין שאין חייבים עליה, אלא גם לציין את הסטטוס של העיר כאשר היא אינה מעורבת.

אולם מפסקו ר"י הזקן, שיהודים יחידים הדרים בערים מוקפות יכולים לטלטל בלא עירוב, עולה שהוא סבר שגם כאשר העיר אינה מעורבת יש לה דין חצר ולא דין כרמלית. דומה שמסיבה זו חלק על שיטה זו ר' יעקב ממורי"ש שכתב בספרו:

"יחיד הדר בעיר של גוים והיא מוקפת חומה ודלתותיה נעולות בלילה [...] וכן נמי אם נתאכסן יהודי בערב

שבת בעיר שכולה גוים ואין יהודי אחר בעיר לבד זה שנתארח בה **אסורים לטלטל בעיר** ודבר זה מתורת

משה רבינו לא למדנו, מתורת ירמיה הנביא למדנו שהזהיר בני הגולה אל תוציאו משא מבתיכם ביום

השבת, והיו מקומות הרבה שהיה יחיד דר בעיר שכולה גוים"¹³⁸.

שאלת מעמדה ההלכתי של העיר, בפרט לאור התקבלותה של שיטת ר"י הזקן, נידונה מספר פעמים בשלהי תקופת הראשונים באשכנז.

כפי שנראה להלן הייתה קיימת באשכנז תופעה מצוייה של שבירת קורות העירוב.¹³⁹ תופעה זו העלתה את השאלה האם ניתן לטלטל בכל זאת באותה השבת בשכונה שעורבה, על סמך קיומן של חומות העיר. מצויה התכתבות בעניין בין ר' מיישטרליין מנויישטט לר' יעקב מולין (מהרי"ל), במאה ה-15.¹⁴⁰ ר' מיישטרליין סבר להתיר, בעוד מהרי"ל אסר. מהרי"ל ציין בדבריו כי כבר נחלקו בכך חכמי הדור שלפניהם. ר' אהרן בלומלין מנויישטט¹⁴¹ ור' הלל מארפורט¹⁴² התירו, ואילו רבו, ר' שלום מנויישטט (מהרי"ש), אסר.¹⁴³ הסוגיה נידונה גם בדור הבא. ר' יעקב ווייל התיר, שלא כשיטת רבו מהרי"ל,¹⁴⁴ וכן ר' ישראל איסרלין (מהרי"א) התיר, כשיטת דודו ר' אהרן.¹⁴⁵ מהרי"א ציין שהוא לא רצה להתיר זאת בנויישטט עצמה 'משום כבוד

¹³⁷ רש"י, עירובין ו ע"ב, ד"ה ירושלים. ראו גם רש"י, שם, קא ע"ב, ד"ה ומהדרו: "דהא ירושלים כולה כרמלית היא שהיא כולה כחצר של רבים שלא עירבו דהואיל ודלתותיה ננעלות בלילה מערבין את כולה".

¹³⁸ שו"ת מן השמים, סי' סה. תתכן אפשרות הבנה אחרת, שהסיבה נובעת מטעמו של הסמ"ק מצורף, ראו לעיל ליד הע' 33. אך פרשנותו קשה ביותר.

¹³⁹ ראו להלן בפרק 5.5.3.

¹⁴⁰ על ר' מיישטרליין, ראו פלס, יחסי מהרי"ל ותלמידיו, עמ' 39.

¹⁴¹ ראו עליו: יובל, חכמים בדורם, עמ' 59-71; פלס, שם, עמ' 54-55.

¹⁴² ראו עליו: יובל, שם, עמ' 157-164.

¹⁴³ ראו שו"ת מהרי"ל סי' קנו; ספר מהרי"ל, הלי' עירובי חצירות, סי' יד, עמ' רלד-רלה.

¹⁴⁴ ראו חידושי דינן והלכות למהרי"ל ווייל, סי' יב; שו"ת מהרי"ל ברונא, סי' קי; ספר האגור, סי' תקלו.

¹⁴⁵ מהרי"א התכתב בעניין פעמיים עם תלמידו ר' אברהם מנדל (ראו לקט יושר, הלי' עירובין, סי' א, עמ' קמד; פלס, מבוי שנטלו קורותיו, עמ' 44-45) זאת אחרי שתלמידו ציין לו שמקצת התלמידים לא השתכנעו מחלק מראיותיו. כמו כן הוא הקדיש לכך את תשובה עג בספרו שו"ת תרומת הדשן.

מהש"ר זצ"ל בעירו¹⁴⁶, אולם הוא ציין שגם שם 'מקצת העם היו מטלטלין לצורך שבת'.¹⁴⁷ אחד מתלמידי מהרי"א¹⁴⁸ ציין שהיה מעשה בפוזנן שנשבר העירוב בחתונה "ומהרי"ף¹⁴⁹ היה מן האוסרים ולא חש להא דמהרי"ם¹⁵⁰ נ"ע, ואסר לטלטל הקדירות [...] ומהם רצו להתיר כמהרי"ם ז"ל [...]"¹⁵¹. מחלוקת מהרי"ל, מהרי" ווייל ומהרי"א צויינה בדור הבא ע"י מהרי" ברונא על פי עדות 'החרא"ל', שהוא כנראה ר' אייזיק הלוי מתלמידי מהרי"א.¹⁵²

דעתם של המתירים הייתה ברורה. היא התבססה על דברי רש"י, לפיהם עיר מוקפת כירושלים נידונה כחצר של רבים, וממילא הם סברו שיש להחיל את דינו של שמואל שנתקבל להלכה, לפיו כותל שנפל בין שתי חצרות, אינו אוסר על בני החצרות להמשיך לטלטל, כל חצר בחצרה, כיון שקיימות מחיצות חיצוניות המגדירות את כל השטח כחצר מוקפת, שבמקרה זה אומרים 'שבת כיון שהותרה הותרה'.¹⁵³ ראייה לטענתם שהעיר כולה נחשבת כחצר אחת, הביאו חלק מהמקילים, מההתר המקובל, מיסודו של ר"י הזקן, ליהודים בודדים לטלטל בכל העיר המוקפת.¹⁵⁴ היו אף פוסקים מעטים שסברו להתיר גם כאשר אין העיר מוקפת חומה! משום שסברו להלכה פסק אחר של שמואל, שגם בחצר שנפרצה בשבת לכרמלית, אומרים 'שבת כיון שהותרה הותרה', ולכן מותר בה עדיין הטלטול,¹⁵⁵ אולם לדעת רוב פוסקי אשכנז התר זה לא חל במציאות של חצר שנפרצה לכרמלית.¹⁵⁶

לעומת זאת נימוקם של האוסרים לא היה ברור, שהרי גם הם קיבלו את עמדת ר"י הזקן לפיה ניתן ליחידים לטלטל בעיר מוקפת גם ללא עירוב, כבחצר,¹⁵⁷ וממילא לא יכלו לכאורה לטעון שעיר שאינה מעורבת דינה ככרמלית. מי שניסה לבסס את האיסור במפורש הוא מהרי"ל. ראשית הוא ציין את העובדה שרבו מהרי"ס אסר, אף שהוסיף: "וראייה ברורה לא הגיד ל"י".¹⁵⁸ עוד הוא ציין שבספר הפרנס כתב ש'כשהיו הגוים משברין התקונים ברוטנבורג' התיר המהרי"ם 'שלא למחות ביד הגויות להביא את החמין שקורין יליף מן התנור לבתים דרך ר"ה וכשהיו מביאין אותן מעצמן או עפ"י קטנים או נשים היה מתירם לאכול',¹⁵⁹ משמע שלא התיר מהרי"ם מכל וכל לטלטל באותה השבת! תפיסה זו מוכחת לדעת מהרי"ל, גם

¹⁴⁶ הוא מהרי"ש נוישטט.

¹⁴⁷ לקט יושר, שם.

¹⁴⁸ כנראה ר' אברהם מנדל הני"ל (ראו פלס, שם, עמ' 45, הע' 15).

¹⁴⁹ פלס (שם, עמ' 46, הע' 21) משער שמדובר בר' פנחס, תלמיד מהרי"א, שנפטר בפראג בשנת רנ"ו (1496).

¹⁵⁰ הכוונה למהרי"א ומשמעות ראשי התבות היא: מה"ר ישראל מרפורק (ראו פלס, שם, עמ' 43).

¹⁵¹ פלס, שם, עמ' 46.

¹⁵² ראו פלס, יחסי מהרי"ל ותלמידיו, עמ' 101-102. השאלה נידונה שוב למעשה, בגרמניה, אף במחצית השנייה של מאה ה-16 על ידי ר' יצחק מזיא, שציין שבעקבות שיטת מהרי"ל לא מלאו לבו להקל, אם כי לאור שיטת מהרי" ווייל ומהרי"א ילא נ"ל [=נראה ל] למחות מלנהוג היתר ע"פ המנהג הנהוג! (שו"ת יפה נוף, סי' ע).

¹⁵³ ראו פלס, מבוי שנטלו קורותיו, עמ' 45, הע' 17.

¹⁵⁴ מהרי"א הוסיף נימוק נוסף, לדבריו כיון שהגויים עושים כן להכעיס, יש להקל ולהתיר בדומה להתר להשתמש בין שנגע בו גוי להכעיס (ראו לקט יושר, שם).

¹⁵⁵ ראו פלס, שם, עמ' 46, ובהע' 18.

¹⁵⁶ ראו פלס, שם; שו"ת הר הכרמל, סי' יח, עמ' טז.

¹⁵⁷ וכדברי מהרי"ל: "אי הוי ישראל וגוי הדמים יחידי בכרך א"כ זו אינו צריכה לפנים [...] דהתיר ר"י וית[ר] רבו[תינו] אחרי לטלטל בכל העיר" (שו"ת מהרי"ל החדשות, סי' לט, ב).

¹⁵⁸ ביסוסו של האיסור נעשה על ידי מהרי"ל. אף שמהרי"ל ציין שכן נקט רבו מהרי"ס הוא הוסיף: "וראייה ברורה לא הגיד ל"י. גם במשא ומתן בין מהרי"א לתלמידו ר' אברהם מנדל, הנידון היה דברי מהרי"ל.

¹⁵⁹ ראו ספר הפרנס, סי' שיד ולהלן הע' 171. הצורך לטלטל את החמין בשבת היווה נימוק עיקרי בצורך בעירוב. על סוגיית טלטול החמין בשבת בארפורט לאחר המגיפה השחורה, ראו תיאורו של מהרי" ווייל: "כתב האשירי בתשובה היכא דב' ישראלים [ם] דרים בחצר אחת וגוי דר בחצר אצל זה החצר ויש פתח מחצר של גוי לחצר של הישראלים דיכולים להוציא ולטלטל מחצירו של גוי לחצר של ישראל כיון שאין לו לגוי דריסת רגל על ישראל מטעם זה התרתי לטלטל השאלענט בל"א ר"ל [=בלשון אשכנז רוצה לומר] חמין בשב[ת] מתוך ביתו של דוד צענר לתוך חצר של העירונים ומחצר של העירונים לביתו של ישראל גנז" (חידושי דינין והלכות למהרי" ווייל, סי' ע. ראו גם ספר האגור, סי' תקמ. על ר' דוד צענר מארפורט ראו שו"ת מהרי" ווייל, סי' קמח-קמט; שו"ת מהרי" מברונא סי' רלו (הרב ווייל מונה כרבה של ארפורט בסביבות שנת ר"ג (1443) ונפטר בסביבות שנת

מכך שיש שהחמירו שלא לטלטל ביום טוב מחוץ לתחום העירוב השכונתי, אף שאין ביום טוב צורך בעירוב, משמע שחילקו בין התחום המעורב לבין שאר העיר.

אך מהו אם כן הנימוק לאיסור? טענתו העיקרית של מהרי"ל הייתה אכן כי לא ניתן להגדיר את המציאות המדוברת בערי אשכנז, כחצר שנפרצה לחצר, אלא כחצר שנפרצה לכרמלית! לדבריו טענה זו מוכחת מהשימוש בטרמינולוגיה 'כרמלית', ביחס לחצר משותפת לגויים ויהודים, הן בתלמוד ביחס לירושלים¹⁶⁰ והן בתוספות.¹⁶¹ לטענתו הסיבה לכך היא שחצר שדרים בה יהודים וגויים דינה ככרמלית ולא כחצר, עד שתעורב על ידי שיתוף היהודים ותתבצע שכירת רשות הנכרים. הנימוק לכך, לדעתו הוא הטעם המצויין בבבלי, שלא ללמוד ממעשי הגוי.

מהרי"ל לא חלק אם כן על העקרון שהעיר כולה יכולה להחשב כחצר אחת, וברור גם שלא חלק על ההתר ליהודים בודדים לטלטל בכל העיר המוקפת, כפי שציין במקום אחר.¹⁶² לשם כך חידש מהרי"ל שרק כאשר מצויים בעיר יהודים הזקוקים לעירוב ביחד עם הנכרים, משתנה מעמדה ההלכתי של הרשות מחצר לכרמלית!¹⁶³

עמדת מהרי"ל, שהייתה אמנם עמדת מיעוט, שיקפה במידה רבה את העמדה הקדומה הרווחת, להתייחס לעיר ככרמלית, אף שכנראה שלא מטעמו. אולם אף על פי שעמדה זו לא נתקבלה בנוגע לטלטול בשכונה כאשר נשברו קורות העירוב, המשיכו משום מה רוב ככל הראשונים להתייחס לדינו של המבוי המפולש בעיר, בנוגע לתיקונים הנדרשים, בגדרי מבוי המפולש לכרמלית. אולם עמדה זו השתנתה על ידי ר' ישראל איסרלין, שכתב:

"נדחקתי קצת כדי ליישב המנהג ברוב מקומות שאין נוהגין לעשות הכשר [...] רק בצורת הפתח ולא בלחי וקורה אפילו בפחות מעשר. וכן נראה נכון וראוי, כיון דרוב עיירות עתה מוקפין חומה בישוב ולבסוף הוקף, וא"כ כל העיר הרי היא כחצר של רבים שאינה מעורבת, כמו שבארתי יפה בתשובה אחרת. וא"כ הבא לתקן המבואות שבתוכה, צריך לתקנה כדרך שמתקנין ומכשירין כשבאין לחלוק חצר אחת לשלשה וארבע

רט"ז (1456), כשנתיים לפני שהיהודים גורשו מארפורט. ראו שו"ת מהרי"ל ווייל, במבוא, עמ' 17-19) לא ברור האם לא היה עירוב באותה השבת, או האם אחד הבתים הני"ל לא נכלל בעירוב. וראו הדיון בבית יוסף, או"ח, סי' שפב, א. על המציאות הרווחת בתקופה זו של תנורים ציבוריים ולא פרטיים והסיבות לכך, ראו: זימר, מנהגי אפריה, עמ' 147-151. אזכור קיומם של תנורים ציבוריים בארפורט, פרנקפורט ורוטנברג, ראו שם, עמ' 159, בהע' 50.

¹⁶⁰ טענה זו בשם מהרי"ל אמנם אינה מופיעה בספרי מהרי"ל עצמו, אך כך מביא משמו מהרי"א בשו"ת תרומת הדשן, סי' עג.
¹⁶¹ לא ברור לאיזה מקור התכוון. מהדיר שו"ת מהרי"ל (סי' קנו, הע' 8) סובר שיתכן שהכוונה לפסקי תוספות, סי' יד על מסכת מגילה, הכותב: "אין נוהרין בהוצאת י"ט [=יום טוב] משום דכרכין שלנו מוקפין חומה ובתים ודינן ככרמלית ואין רחבים ט"ז אמות". ובהגהות בפסקי תוספות שם, מהדורת עוז והדר, ירושלים תשס"ו, הע' ד, מפנה לתוספות, כתובות ז ע"א, שם צוין שרשב"א (הוא הר"ש משאנץ) רצה תחילה להצדיק את המנהג להוציא ביום טוב לצורך נכרי 'משום דרשות הרבים דידן לא הוי לא הוי אלא כרמלית דאין רחבין ט"ז אמה וגבי יו"ט לא גזור רבנן כי היכי דלא תקון רבנן עירובי חצרות ביו"ט ואחר כך חזר בו 'משום דמחצר שאינה מעורבת אין ללמוד ממנה לכרמלית דחמיר טפ"י. ויתכן ממילא זהו המקור לדברי מהרי"ל.

¹⁶² ראו לעיל בהע' 157. אדרבה, באופן פרדוקסלי, הטר זה הביא אותו לתהות מדוע לא יותר לבני השכונה היהודית, לטלטל בכל העיר, על סמך זה שהעירוב השכונתי הפך למעשה את היהודים לתושבי לחצר אחת בודדת בתוך העיר, ונמצא דומה דינם ליהודים בודדים בעיר נכרית שיכולים לטלטל בכולה! (ראו בעניין זה להלן פרק 7.11.4 ליד הע' 851).

¹⁶³ מהרי"ל ציין עוד שני נימוקים לאסור א. לדעתו, התקדים התלמודי להיתר טלטול כשנפלה המחיצה שבין חצרות, עוסק במצב שלבני החצרות 'אין להם דריסת הרגל זה ע"ז [=על זה]', זאת לעומת המצב באשכנז שתקוני העירוב נועדו ביסודם למנוע הלכתית את דריסת רגלם של שאר בני העיר שאינם שותפים בעירוב. במצב זה, של 'דריסת הרגל' של שאר העיר במתחם המעורב, לא נאמר ההתר. עוד ציין מהרי"ל שבהגהת סמ"ק הסתפק בשאלה זו. ונראה שכוונתו שהספק הוא, האם אפילו כשקיימות המחיצות החיצוניות של החצרות, אומרים להלכה, 'שבת כיון שהותרה הותרה' במצב שנפלו מחיצות הפנימיות. כך יוצא מתגובת ר' ישראל איסרלין על הוכחה זו, שצדדו בה חלק מתלמידי, כפי שמובא בתשובה שפרסם 'מ פלס (ראו פלס, מבוי שנטלו קורותיו, עמ' 44, הע' 4), מכל מקום נראה שעיקר הטענה שלו התבססה על הגדרת העיר ככרמלית.

רשויות. אם היו בחצר שבילים קטנים בין בית לבית שהי[ה] צריך לתקן צורת הפתח או ב' פסין משהוין, כדאי תא בהגה"ה במיימון בשם מהר"ם".¹⁶⁴

נאמן לשיטתו לפיה עיר מוקפת נתפסת כחצר אחת גדולה,¹⁶⁵ הסיק מהרי"א ממילא שהבא לתקן מבואות בעיר דומה למחלק חצר אחת, וממילא ניתן לתקן את הרחוב משני צדדיו בפסים ואין צורך כלל בצורת הפתח כל עוד רוחב הפתח צר מעשר אמות. מהרי"א תלה זאת בתשובת מהר"ם, אולם בפשטות מתשובתו הנזכרת של מהר"ם אין חובה להסיק זאת. מהר"ם לא טען שם שיש צורך בפסים משום שכל העיר דינה כחצר, אלא משום שיש צורך ב'דקה', ופסים או צורת הפתח מועילים לדעתו כ'דקה' הן בחצר והן במבוי, וממילא במקום שיש צורך בצורת הפתח מצד דיני מבוי לא יועילו פסים.¹⁶⁶ אדרבה, לדעת מהרי"ל, מהר"ם אף לא סבר שדין העיר כולה כחצר, אלא ככרמלית!¹⁶⁷ אולם מהרי"א הבין כי מאחר שכל העיר כולה נידונה כחצר ממילא גם על כל רחובותיה חלים 'דיני חצר', לפחות בנוגע לגדרי חלוקתה הפנימית. על פי אותה הבנה נימק מהרי"א ווייל את הנוהג שלא להתקין תיקונים במפגשי הרחובות:

"בהג"ה במיימוני פירש מהר"ם דמבואו[ת] שלנו אינם צריכין אלא ב' לחיים דלא הוו אלא סילוק דיורים ואינם צריכין צ"ה מהאי טעמא נרא[ה] דמבואות שלנו לא הוו תורתם כמפולש להצריכם צ"ה בעקמומיתו כדין מבוי עקום דהתם איירי בפתוח לר"ה".¹⁶⁸

אף שכאמור מהר"ם לא טען שדי בלחיים גם מצד גדרי תיקוני מבוי, הבין מהרי"א ווייל, בדומה למהרי"א, שמהר"ם טוען למעשה שהגדרת המתחם היא כחצר בלבד, המצריך ממילא רק לחיים לסילוק הדיורין. ממילא, טען מהרי"א ווייל, הגדרתו של המתחם כחצר מבטלת ממילא את הצורך בתיקוני מבוי.¹⁶⁹ בפרשנותם של מהרי"א ומהרי"א ווייל נוצר אם כן טשטוש נוסף בין גדרי מבוי לגדרי חצר - בעיר. כאשר ננקטה כאן קביעה עקרונית כי מאחר שהעיר מוקפת מכל צדדיה, היא אינה נתפסת כמבוי אלא כחצר וממילא התיקונים הפנימיים הנדרשים במתחם זה הינם תיקוני חצר.

5.5.3. תיקוני העירוב

כאמור התיקונים שנעשו בפתחי המתחם המעורב ענו בדרך כלל להגדרה ההלכתית של לחיים או צורת הפתח. אלו נעשו בדרך כלל מקורות עץ ולעיתים מחבל על גביהם.¹⁷⁰ אולם שאלת התקנת העירוב לא הייתה רק הלכתית גרידא אלא היו לה גם מאפיינים טכניים משמעותיים. כך, מספרות הראשונים באשכנז עולה, כי הייתה קיימת תופעה מצויה של שבירת קורות העירוב במהלך השבת, בזדון או בשגגה.¹⁷¹ אין ספק שמיקומה של השכונה במרכז העיר, כמו גם רוחבם הצר של הרחובות תרמו לקיומה של תופעה זו. ממילא

¹⁶⁴ שו"ת תרומת הדשן, סי' עד.

¹⁶⁵ ראו לעיל ליד הע' 153.

¹⁶⁶ השוו לניסוח שנקט תלמידו של הרא"ש, ר' משה ברושליש לעמדת רבו המבוססת כולה על שיטת מהר"ם בעניין זה: "וכן אין הגוים הדרים חוץ למגרש היהודים אוסרים על היהודים שבמגרש שנתקן כהלכ[ה] כי אין כל העיר חשוב[ה] [חצר א' אחת] לאסור אלו על אלו אע"פ שהכל תחת הקף חומה אחת" (חזה התנופה, סי' נז) כשמשמעות דבריו היא שתיקון בצורת הפתח מועיל לחלק את העיר (ראו פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שצג, ו, דף נ ע"א).

¹⁶⁷ ראו לעיל ליד הע' 159.

¹⁶⁸ חידושי דינין והלכות למהרי"א ווייל, סי' יח.

¹⁶⁹ זאת בניגוד להבנת שו"ת משאת בנימין, סי' צב ואליה רבה, סי' שסד, ה, שסברו שמהרי"א ווייל הקל בשל כך שהמבוי פתוח לכרמלית ולא לרשות הרבים מן התורה, ראו בעניין זה: מג"א, או"ח, סי' שסג, סע"ק כז; מחצית השקל, שם; יד אפרים, שם; שו"ת שער הזקנים, ח"ב, בית מלוא, סי' כח, דף קטז ע"ב; שו"ת שואל ונשאל, ח"ה, או"ח, סי' נד.

¹⁷⁰ ראו ספר הרוקח, הל' עירובין, סי' קעג, עמ' עז ובהערה הבאה.

¹⁷¹ מציאות זו עולה למשל מן המקורות הבאים: "בתחלה בעיר וירצבורג לפי שהנכרים היו באים לעקור אותם [...] (מהר"ם, פסקי ערובין, נספח, אות ו', עמ' קכה); "ומהר"ם זצ"ל הנהיג בעירנו פה רוטענבערג" כשהגוים משברין את העירובין הקורות והלחיים שבמבואות [...] (ספר הפרנס, סי' שיד); "פעם אחת סילק הגוי בשבת את העירוב שלנו כמו שמושכין חבל מבית לבית [...] (לקט יושר, הל' עירובין, סי' א, עמ' קמד); הלכות ומנהגי מהרי"ש, הלכות שבת, סי' כח, עמ' ריח). וראו גם בתשובת מהרי"ל המצטט את רבו מהרי"ש מנוישטט: "ונשברין למטה ע"י גוים ועגלות" (שו"ת מהרי"ל סי' קנו). וראו עוד לעיל בהע' 154.

היה אינטרס מעשי מובהק להתקין תיקונים כאלו שנוכחותם בשטח תהיה כמה שפחות מורגשת. ואכן בשל תקלות כאלו יזם, במאה ה-13, מהר"ם מרוטנבורג להמיר את השימוש בקרשים 'בסיד מחוי או בגפסי' [ס] שמדביקין אותם אצל החומה.¹⁷²

כאמור כבר ראינו כי הייתה כבר תשתית הלכתית מקובלת לכך שהלחיים וצורת הפתח נושאים אופי סמלי. אולם עדיין הם היו צריכים לעמוד בתנאים מסוימים. כך למשל אף שהרי"ף והרמב"ם פסקו כי די בלחיים בעובי כל שהוא בלבד, הם הצריכו שבצורת הפתח יוכלו הלחיים להחזיק 'דלת של קשין'. מהר"ם מרוטנבורג עצמו נקט בנושא עמדה מחמירה יותר ולדעתו על הלחיים להיות עבות לכל הפחות כעובי אצבע. ואכן מהר"ם ציין שם שהפתרון שלו היה להשתמש 'בסיד מחוי או בגפסי' [ס] שמדביקין אותם אצל החומה **כעובי אצבע** וחזק יותר מחוט הסרבל או קנה וכשהקורה ע"ג יש בה כח לקבל קורה ואריח. יתר על כן, בניגוד לעמדת הרי"ף והרמב"ם סבר מהר"ם כי בצורת הפתח יש גם צורך במציאות של 'היכר ציר'. וכפי שציין: "וכן אני עושה היכר ציר וכן נ"ל לפי סוגי'ת] התלמוד".¹⁷³ אולם למעשה על אף מעמדו ההלכתי החשוב של מהר"ם, לא הקפידו על דרישותיו אלו בקהילות אשכנז.

כך, התפשט המנהג 'בכל המקומות לעשות הלחיים מסיד מחוי בעובי ולא כלום'.¹⁷⁴ היו אמנם שניסו לבטל מנהג זה. כך ניסה למשל לעשות חמיו הראשון של מהרי"א, ר' משה הכהן נוימרק בנוישטט, ויצוה לשמש לתקנם למטה בענין זה ע"י טרכסיד' אולם מהרי"ש נוישטט מחה בו על כך, אף שגם לטעמו היה במנהג הקהילות משום תימה. מהרי"א ניסה לישוב את המנהג, אף כי בדוחק, ולטעון שהצורך בעובי משמעותי, גם לדעת מהר"ם הינו רק כאשר המטרה היא ליצור 'לחי', אולם כיוון שהלחיים בקהילות נועדו ליצור 'צורת הפתח', ממילא די בעובי כל שהוא.¹⁷⁵

מהרי"ל קבע אמנם שיש צורך בעובי כחוט הסרבל ו'לכן עושין בטרכסיד להיות בולטין מן הכותל' וציין שי'אין לצייר אותו בנתר או בשום שאר צבע', אולם 'אכן בסיד התיר לצבוע היכא דאי אפשר בטרכסיד'.¹⁷⁶ כך ננקט גם בפולמוס שהיה מעורב בו ר' יוסף קולון, מהרי"ק, בעיר מיישטרי שבצפון איטליה, כפי שציין ר' יוסף ב"ר משה, תלמידו של מהרי"א:

"וכן ציוה מהר"ר יוסף דקלון יצ"ו במיישטרי לעשות הלחי לארץ. והולך אחד ועשה הלחי מצבע שחור, ולא רצה הוא או שאר לומדים לטלטל במבוי, משום שהצבע אינו דרך בניין, והלחי איכא מ"ד דסבור משום מחיצה, ולכן צריך דוקא סיד שהוא דרך בניין. והתירו להביא חמין ע"י גוי משום עונג שבת, וזה היה גם רק דרך כרמלית, כיון שדלתות נעולות בלילה".¹⁷⁷

¹⁷² הגהות אשרי, עירובין א, י; ובדומה: מרדכי עירובין, ס"י תפב; מהר"ם, פסקי עירובין, נספח אות ו, עמ' קכד-קכה; שו"ת תרומת הדשן, ס"י עד. יצויין שגם פתרון זה לא פתר לגמרי את הבעיה, וכפי שציין ר' ישראל איסרלין: "כי הכלבים ודבר אחר רגילים להתחכך בכתלים, ומוחקין מן הכתלים כל מחוי הסיד למטה סמוך לארץ, יותר משלשה טפחים מן הקרקע ולמעלה" (שו"ת תרומת הדשן, ס"י עד); וכן בספר מהרי"ל: "וכשנמחק הסיד למטה סמוך לקרקע בגובה מפני עוברי דרכים וחיכוך עגלות צוה לשמש לסיידו פעם שנית שיגיע לעולם - הלחי - עד הקרקע" (ספר מהרי"ל, הל' עירובי חצירות, ס"י יג, עמ' רלג-רלד). וכן ציין ר' יוסף ב"ר משה, תלמידו של מהרי"א: "וזכורני, הלחי בניאושטט היה עשוי מצבע של סיד. ולפעמים מחק הגשם היורד מן הגג הצבע מן הלחי, שלא נגע הלחי לארץ, וציוה לעשות הצבע מן הלחי שנגע לארץ" (לקט יושר, הל' עירובין, ס"י ד, עמ' קמו).
¹⁷³ כך פסק גם מהרי"ח אור זרוע, ב'פסקי אור זרוע': "וצריכה היכר ציר דהיינו חור שהדלת סובב בו (פסקי אור זרוע, הל' עירובין, פ"א סע' ז, עמ' א).

¹⁷⁴ שו"ת תרומת הדשן, ס"י עד.
¹⁷⁵ בשו"ת תרומת הדשן, שם, ציין: "וכן שמעתי מאחד מהגדולים, שפ"א [=שפעם אחת] בא חד מרבוותא לניאושטט, ורצה לשנות הלחיים שהיו שם מקדם, ולעשות כעובי אצבע על פי המדכ. ולא רצו המנהיגים שהיו בעיר להניחו לעשות, כדי שלא להוציא לעז על הראשונים". פרטי המקרה והאישים המעורבים בו מתועדים בשו"ת מהרי"ל, ס"י קנו. על החשיבות שלא להוציא לעז על הראשונים, בעיני חכמי שלהי ימי הביניים באשכנז, כעולה מסיפור זה, ראו בעניין זה דינרי, חכמי אשכנז, עמ' 95-96; שוחטמן, חשש להוצאת לעז, עמ' 187-188).

¹⁷⁶ ספר מהרי"ל, הל' עירובי חצירות, ס"י יג, עמ' רלג.

¹⁷⁷ לקט יושר, שם. קהילת מיישטרי שבצפון איטליה שימשה ככל הנראה כעין מרכזי אזורי למהגרים מאשכנז ומאוסטריה (ראו שפיצר, ספר טערוז, עמ' תתג-תתד). ר' יוסף ב"ר משה ציין שהוא סיים את חיבורו על אורח חיים, בעיר מיישטרי בשנת ר"ל (ראו לקט יושר, הל' פורים, ס"י לד, עמ' שסב). כאן הוא ציין (לאחר ס"י ה) שכתב את הדברים בשנת רכ"ז. ומסתבר אם כן שהגיע

גם בנוגע להיכר ציר, אף שהרא"ש, הסמ"ג, הסמ"ק והטור פסקו כמהר"ם, למעשה ברוב המקומות לא נהגו כן. כבר תלמידו של מהר"ם, ר' מאיר ב"ר יקותיאל הכהן, ציין:

"אמנם לי המעתיק אמר ה"ר יצחק בה"ר מאיר שראה בטרויאה העירובין וקבלה בידם שנתקנו בימי רש"י ז"ל ולא היה בהן היכר ציר והקשה להן לבני העיר מהא דר"ל [דריש לקיש] ואמרו לו בלשון הזה, בפירוש סוגיא זו טועים האשכנזים ופירשו לו בפירוש מורי אליבא דרב אלפס ז"ל".¹⁷⁸

מתברר אם כן שבצרפת לא הצריכו היכר ציר. אולם גם באשכנז פסק זה לא היה מקובל, כפי שציין במאה ה-14 ר' אלכסנדר זוסלין הכהן:

"וכן נוהגין לצייר סיד בכותל ולית ביה היכר ציר אכן הר"ם ז"ל החמיר להצריך היכר ציר".¹⁷⁹

יתר על כן המתירים ביססו את התרם גם על הנהוג בנרבונה שבפרובנס וכפי שציין בהגהות אשרי:

"לא נהגו העולם לעשות היכר ציר וסומכים על המבוי הנעשה בעיר נרבונא שלא היה בו היכר ציר".¹⁸⁰

ואכן בניגוד לשיטת הראב"ד שפסק במאה ה-12 בפרובנס להצריך היכר ציר, ציין בן התקופה, ר' משה הכהן מלוניל:

"וכן המנהג בכל [הארצות] שהצורת פתח אינו בריא וחזק ואין לו היכר ציר".¹⁸¹

אף בספרד בספרד הנוצרית אליה עבר הרא"ש, בדרך כלל לא נהגו כן, זאת על אף שהרשב"א ציין שראוי לחוש למחמירים,¹⁸² והרא"ש הצריך זאת.¹⁸³ למעשה, כפי שציין ר' יהודה בן הרא"ש, אף שאביו פסק כשיטת מהר"ם הרי שהרי"ף לא נקט כן 'וכן נוהגין'.¹⁸⁴ דומה אם כן שקיומן של דעות מקילות והקושי המעשי תרמו להתקבלות המנהג להתקין לחיים סמליות ביותר.

5.6. מזון העירוב והתקנתו

המנהג הרווח באשכנז ובצרפת וגם בחלקים מאיטליה,¹⁸⁵ היה לערב במצות בערב פסח. המנהג מוזכר במפורש בספרות ההלכתית באשכנז ובצרפת, החל מן המאה ה-11.¹⁸⁶ בכתבי חכמי אשכנז מוזכרות כמקור

למישטרי כמה פעמים. אזכור של הנהוג להשתמש בסיד לצורך צורת הפתח, נמצא גם בחלק מן הנוסחים של קובץ מנהגי ר' שמואל מאולמא שהיה נפוץ בצפון איטליה, ראו להלן פרק 7.9.1 הע' 381.

¹⁷⁸ הגהות מיימוניות, ה' שבת ה', יט, אות ל. ה"ר יצחק בה"ר מאיר הוא כנראה ר' יצחק הלוי בעל מחבר ספר שערי דורא. ראו עליו: מנהגים ישנים מדורא, עמ' 132-134.

¹⁷⁹ ספר האגודה, עירובין, ס"י יג, עמ' ע.

¹⁸⁰ הגהות אשרי, עירובין א, יד. הוא הביא זאת בשם 'סמ"ק והביאו בהגהות מיימון מהרמ"ק. יש לציין שבסמ"ק שלפנינו או בהגהות רבינו פרץ מקורביל אין הדבר מופיע. וכך גם בהגהות מיימוניות. אולם מנהג נרבונה מצויין בתוס' רבינו פרץ, עירובין, עמ' מ. וכן בסמ"ק מצוריד, ס"י רפב, סע' רה, עמ' תלט, בשם 'התו' [ספות] פ"ק [=פרק קמא] דעירובין".

¹⁸¹ הגהות הרמ"ך, ה' שבת טז, יט, עמ' מט.

¹⁸² רשב"א, עבודת הקודש, בית נתיבות, שער ב, סע' כח.

¹⁸³ ראו בהע' הבאה. כך פסק גם הרשב"ץ וכן נהג למעשה ר' חיים מאיסמעליץ שפנה בשאלות לרשב"ץ בעניין, ראו שו"ת התשב"ץ, ח"ב, ס"י כט.

¹⁸⁴ שו"ת זכרון יהודה, ס"י לט. וראו גם הגהות מרדכי, פ"א, רמז תקכח: "מצאתי שכתב (*הרא"ש) [*הר"א] מטוליטולא שתמיה הוא על מנהג העולם שלא נהגו לעשות היכר ציר".

¹⁸⁵ מנהג זה משקף בודאי גם את מנהג איטליה הקדום. כפי שעולה כבר מהלכות קצובות. השתמרותו של מנהג זה באיטליה עולה גם מ'ספר הלכות איטלקי קדמון לרב יחיאל ב"ר יקותיאל' מן המאה ה-13. המחבר ציטט מרבו 'הרב רבינו יקותיאל ברי' משה המכונה עניו י"צ [=ישמרו צורו] את 'עניין עירובי חצירות ועירובי תבשילין כאשר נהגו לבלתי הכשל הרוצה לערב עירובי חצירות כיצד הוא עושה? בערב פסח גובה מעט קמח מכל בית ובית שבחצר, ועושה מן הקמח עוגה, ונוטל העוגה בידו ומברך [...]. [תא שמע, כנסת מחקרים, ח"ג, עמ' 139. על המחבר והספר ראו שם בעמ' 76-78]. גם בספר התדיר לר' משה בן יקותיאל מן האדומים, איש רומא, שנכתב בסביבות 1380, מובא המנהג (ראו ספר התדיר, ס"י י, עמ' קצה-קצו). תרמה לכך בודאי גם ההגירה מאשכנז לצפון איטליה (על ההגירה הכללית והיהודית מגרמניה לצפון איטליה במאות ה-13-15, ראו ויסהוז, הקהילות האשכנזיות, עמ' 14-40. על הזיקה בין מנהגי יהדות צפון איטליה ליהדות אשכנז ומנהגיה, ראו קירכוס, מנהגות וורמייזא, במבוא, עמ' 18-19 ובהע' 19; שפיצר, ספר טערויז, עמ' תתג-תתד; ויסהוז, שם, עמ' 36-37). במחזור כ"י רוטשילד שמקורו

לנוהג זה תשובות גאוניס,¹⁸⁷ ומקור ניסוחו הספרותי בספרי דבי רש"י,¹⁸⁸ הוא ללא ספק, ספר הלכות קצובות.¹⁸⁹ מכאן והלאה מוזכר הנוהג בכל תקופת הראשונים.¹⁹⁰

הראשונים חיפשו טעמים למנהג המקובל. בשם 'הרב ר' קלונימוס בר' יצחק משום ר' יהודה בר' קלונימוס נ"ע', איש-שפיירא במאה ה-11,¹⁹¹ הובא שנהגו לערב דווקא בערב פסח 'לפי שבפסח עושין עוגות מצות דבר שמכניסו לקיום שאינו מתעפש [...] וכדי שלא יבא לידי קלקול שיהא מטלטל בשבת בלא עירוב תיקנו הראשונים לעשות בפסח מצה מן הקמח הנגבית מכל בני החצר או המבוי שיש לקיימה לכמה שנים'.¹⁹² בספר הפרדס, הוסיף שם על כך שממילא 'אלו היה קיים העירוב עד הפסח השלישי לא היה צריך עירוב כל זמן שהראשון קיים אלא שאינו מתקיים לפיכך צריך לחדשו. ועוד שלא ישתכח תורת עירוב מישראל לכך מזכירין אותו לחדשו בכל פסח ופסח אע"פ שהראשון קיים וראוי למאכל אדם',¹⁹³ ובספר האורה¹⁹⁴ הוסיף על כך: "ועוד שכל העיסה למצוה, הורגלו לשתף בה גם המצוה הזאת".¹⁹⁵ ובמקור נוסף מובא: "ור' נחמיה נ"ע שמע מרבו אליעזר הלוי¹⁹⁶ מפני מה עושים עירוב לפסח לפי שבשאר ימות השנה לכל בעלי בתים אין להם קמח אלא לחמים מן השוק, אבל בערב פסח אפי' [לו] עני שבישראל יש לו קמח".¹⁹⁷

באיטליה, המתוארך לשנת 1470, מובא כיתוב שכותרתו: "עירוב חצרות ושתוף מבואות", שנכתב בו: "נהגו שבערב פסח אחד חצות גובים מעט קמח מכל בעלי בית ועושין מהכל מצה אחת לעירוב כדי שיוזכו כלם בעירוב. אחר אפייתה יעמיד המערב אחד אצלו שיאחוז במצה ויזכה לכל הקהל והמערב מברך [...]". ובצדו ציור של בחור ואשה האוחזים בידיהם מצה (רוטשילד, סידור, דף 122 ב. וראו מצגר, חיים יהודיים, עמ' 239). וראו עוד להלן ליד הע' 208.

¹⁸⁶ על אזכורו של המנהג בכתבי ראב"ן וראב"ה, ראו להלן הע' 212. בספר אמרכל ציטט בשם ראב"ה שאף שבאופן עקרוני ניתן לערב לפני שבת בחמץ ואפילו כשחל ערב פסח בשבת, 'מיהו לא ישנו מנהג אבותינו נוחי נפש' (ספר אמרכל, הל' פסח, סעי' יז, עמ' קנט-קס). עקבות למנהג זה גם באנגליה מצויים אולי בתשובה שנכתבה סביב כ"י של ספר המרדכי, שיש המשערים שנכתבה על ידי ר' אליהו מלונדריש, שנשאל על מקרה ש'בע"פ [=בערב פסח] שחל בשבת וערבו בחמץ ככר מע"ש [=מערב שבת] אם העירוב מועיל למחרת' (תשובה בענין ערובי חצרות, עמ' לה; חבצלת, פסקים, עמ' טו. על שאלת זהות המחבר, ראו תשובה בענין ערובי חצרות, עמ' לה; חבצלת, שם, הע' 2).

¹⁸⁷ שטרן, פסקי ומנהגי מגנצא וגרמיישא, עמ' קצ, סי לא; סידור רבנו שלמה, סי קי; ליפשיץ, השמטה ממעשה הגאוניס, עמ' ח; תשובות רש"י סי קא, עמ' 127.

¹⁸⁸ ספר האורה, ח"ב, סי קלח; ספר הפרדס, הל' עירוב, עמ' לה; סידור רש"י, סי תעב; מחזור ויטרי, הל' עירובין, סעי' א, עמ' רנה, ובהע' 12, 11, 2. וראו שם גם בסעי' ה, עמ' רס; על השימוש של חכמי אשכנז בהלכות קצובות ויחסם אליו כסמכות, ראו דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 267-269. על השימוש הנרחב בו בהלכות עירובין בספרי דבי רש"י, ראו במבוא לספר האורה, עמ' 57-56.

¹⁸⁹ ראו לעיל פרק 3.5 ליד הע' 117.

¹⁹⁰ כפי שציין רבינו פרץ במאה ה-13: "נהגו העולם משנה לשנה" (תשב"ץ קטן, סי עז). וראו גם: מנהגי והלכות מהר"ש, סי תי, עמ' קכו; מנהגי מהרא"ק, סי קא; טירנא, מנהגים, עמ' לט-מ; שו"ת חכמי אשכנז, עמ' לג ובהע' 66. יש לציין שבכתב יד, כנראה מן המאה ה-15, הכתוב בכתובה ביזנטית, ישנו קטע שכונה 'חלק ממדרש' ובסעיף 'הלכות ע' [רוב] נכתב כך: "מתקבצין מכל א' [חך] מעט קמח בחולו של פסח ביום אחרון ולשין אותו מצות ואז שורפין הערובין האחר שלשנה אחרת ולמה מצה מפני שהוא יכול להתקיים כל השנה וקודם הלישה מברך [...] על מצות עירוב ובעת שיתלה אותו את בדין עירובא יהא שרי לנא לאפוקי ועיולי[...] ולכל ישראל דדיירן הכא" (כ"י הלכות עירוב). ניכר בקטע זה המנהג האשכנזי ונימוקו, אולם המנהג לערב בחולו של מועד, כמו-גם תיאור זמני אמירת הברכה ואמירת נוסח העירוב המוזכרים כאן יחודיים.

¹⁹¹ ראו עליו: בן-גדליה, חכמי שפיר, עמ' 118-120. וראו דבריו שם בעמ' 119: "מקור זה מעיד על עיסוקו בחיפוש טעמים למנהגים כמו רבים מבני זמנו".

¹⁹² ספר הפרדס, שם, עמ' לד, וכן בסידור רבנו שלמה, עמ' רנב, רנו. טעם זה מובא גם בשם 'תשובת גאון' בפסקי רבינו יוסף, סי קסד, עמ' שנג. כן הוא מופיע בספר האורה, שם, ובשבולי הלכות, סי צט. ובדומה הלכות ומנהגי מהר"ש, סי תי; טירנא, שם.

¹⁹³ הנימוק אחרון מופיע בדומה בתניא רבתי, עמ' מט.

¹⁹⁴ ספר האורה שם, ובדומה בתשובות רש"י, שם.

¹⁹⁵ על הנוהג לאפות את מצות המצווה בערב פסח, בפרט אצל חכמי אשכנז הראשונים, ראו בהרחבה: גרטנר, אפיית מצה; תא שמע, מנהג אשכנז הקדמון, עמ' 237-248; זימר, עולם כמנהגו, עמ' 281-286.

¹⁹⁶ הכוונה לר' נחמיה בר' מכיר ורבו ר' אליעזר ב"ר יצחק הלוי, מחכמי וורמייזא במאה ה-11. ראו גרוסמן, חכמי אשכנז, עמ' 355.

¹⁹⁷ מתוך כ"י ירושלים 4199⁸, מצוטט גם אצל בן גדליה, חכמי שפיר, עמ' 217, וראו בדומה: מעשה הגאוניס, במבוא, עמ' 12-11, מכ"י פריס 326, עמ' נב. נימוק זה מובא בשמו של ר' אליעזר הלוי גם ב: סידור רבנו שלמה, עמ' רנו; שבולי הלכות, סי צט; תניא רבתי, עמ' מט. והשוו לציטוטים מתשובות הגאוניס, לעיל פרק 3.5 ליד הע' 104. ראו גם אצל טירנא, שם.

בעקבות האמור בהלכות קצובות הזכירו ראשונים שייטול החכם מכל בית ובית קמח וילוש ויאפה עוגה אחת או שתיים.¹⁹⁸ ר' קלונימוס הזקן הזכיר בשם ר' יהודה בר קלונימוס¹⁹⁹ את המנהג במאה ה-11 שרגילין לשלח את הקטן לגבות את הקמח מכל בני חצר בפסח.²⁰⁰ מקור אשכנזי מן המאה ה-14 או ה-15 ציין: "אחד אנשים ואחד נשים חייבות ליתן קמח לעשות מצה לעירוב חצרות לשמור כל השנה, והשמש ילך מן בית לבית להגביה הקמח".²⁰¹ המנהג הרווח לאסוף את הקמח מן הבתים, חוזר במקורות נוספים.²⁰²

את הנחת עירוב היה עושה כנראה הרב או הגבאי במקום. וכפי שנזכר ביחס לר' שמריה משפיירא במאה ה-12:

"ופעם אחת אירע פסה בשבת. ושכח רבי[נן] שמריה ולא עירב עירובי חצרות מבעוד יום. ואחר שקראו קריאת שמע בבית הכנסת, אמר לעומדים לפניו לא עירבתי, הריני יוצא ומניח עירובי חצירות. ורצו להתווכח עמו[...]."²⁰³

בעקבות מעשה זה ציין במאה ה-13 מהר"ם שי' במקום שסומכים על אדם אחד שמערב, הן עירובי חצרות ושיתופי מבואות הן עירובי תבשילין, נכון להושיב החזן בברכו ולשאל לו אם עירב. חדא כדי שלא ישכח לערב, ועוד שלא ישתכח תורת עירובי.²⁰⁴ וכן מסופר על מהר"ש נוישטט שבפסח כשעירב עירובי חצירות הוא מניח לשמש להכריז בבית הכנסת[...].²⁰⁵

הנחת העירוב כללה בדרך כלל לא רק את עצם הנחתו, ואמירת ברכתו ונוסחו אלא גם את זיכוי על ידי אחר, לכלל בציבור, זאת כדי לכלול גם את אלו שלא השתתפו בנתינת הקמח.

כך למשל עולה מתיאור המנהג בימי מהר"ם:

"נהגו בערב פסה ליקח קמח מכל בני העיר ולעשות פת לעירוב [...]. ובערב כשהול[כין] לבית הכנסת לוקחין אותו ומזכין (אותו) בו אחרי[ם] שלא נשתתפו בו ע"י אחר ומברך [...]. על מצות עירוב. בדין יהא שרי לנו [ולכל מאן דמשתתפין עמנא] (וני) לעילוי ולאפוקי [...]. משבת פסח זו לשבת פסח אחרת לנו [ולכל ישראל הדרים בעיר הזאת]."²⁰⁶

כפי שנראה היו שסברו, ומהר"ם בתוכם, שהעירוב אינו מועיל לדירים שיתוספו אחר כך,²⁰⁷ אולם היו שסברו שזיכוי העירוב נועד גם כדי לכלול דיירים שיתוספו לעיר לאחר הפסח. נראה שהמחלוקת בעניין

¹⁹⁸ ספר הפרדס, שם, עמ' לה; סידור רש"י, סי' תעב; מחזור ויטרי, שם, עמ' רנו ובהע' 2, וראו שם, עמ' רנה: "יקח מכל דירה קמח או עיסה ויעשה אותה ככר".

¹⁹⁹ וכפי שהוכיח מ"י בן-גדליה. ראו בן-גדליה, חכמי שפייר, עמ' 217-218.

²⁰⁰ מתוך כ"י ירושלים 4199⁸, מצוטט גם אצל בן-גדליה, שם. וראו גם סידור רבנו שלמה, סי' קיד, עמ' רנו; ליפשיץ, השמטה ממעשה הגאונים, עמ' ח.

²⁰¹ חילדיק, מנהגים, מנהגי חודש ניסן, עמ' רכו, הע' ח. הערה זו נוספה רק בכ"י ג, שנכתב במגנצא סמוך לפטירת מהר"ל (ראו שם, במבוא, עמ' קצג, הע' 1).

²⁰² בכתב יד מן המאה ה-15 הכתוב בכתביה איטלקית, מצויין שלעירוב נוטלין קמח מכל הדיורין ואופים עוגה מן הקמח, ואופין אותה מצה כיון שהיא 'משתמרת ימים הרבה ואינה מתעפשת ליפסל ממאכל אדם כדרך החמץ', כאשר מצויין שם: "ואחד מבני החצר שעשה עוגה משלו ונתן במתנה לכולם הרי הוא כאילו זכה קמח מכולם [...]. ואין עושין זה אלא בשעת הדחק שלא היה להם פנאי לערב משלהן ואם יש להם פנאי ראוי לערב משלהם כדי שלא תשתכח תורת עירוב" (כ"י מוסקבה, עמ' 242ב). הפסקה האחרונה מצוייה גם בספר התדיר, סי' י, עמ' קצה-קצו, לר' משה בן יקותיאל מן האדומים. והשוו: מנהגי מהרא"ק, סי' קא, וראו עוד להלן בהע' 206.

²⁰³ שו"ת בעלי התוספות סי' יח, עמ' 69. ובדומה מהר"ם, פסקי עירובין, סי' ע, עמ' כז-כח; פסקי רבינו יוסף, סי' קסא-קסב, עמ' שנב. וראו על מעשה זה עוד אצל אורבך, בעלי התוספות, ח"א, עמ' 191.

²⁰⁴ מהר"ם שם, והשוו ספר ראב"ן, ח"ב, ביצה, עמ' תקטז, בנוגע לעירובי תבשילין: "אם רגילין בני העיר לסמוך על אדם אחד כגון על חזן הכנסת או על אחר הוי שלוחם".

²⁰⁵ הלכות ומנהגי מהר"ש, סי' ריח.

²⁰⁶ מנהגים דבי מהר"ם, סדר פסח, עמ' 23-24. וראו גם דברי ר' אייזיק טירנא: "לעשות עירובי חצרות בערב פסח. גובין מכל אחד מעט קמח ועושין מצה שלימה אפילו קטנה מאד. מזכה ע"י אחר כדפ"ל [=כדפרשתי לעיל] בעירובי תבשילין" (טירנא, מנהגים, עמ' לז).

²⁰⁷ ראו להלן בהע' 223.

עולה מן הנוסחים השונים של תיאור הנחת העירוב בספר המנהגים שערך ביסודו, במאה ה-15, ר' שמואל מאולמא, ונפוץ בצפון איטליה במאות ה-15-16:²⁰⁸

<p>כ"י ניו יורק - בהמ"ל RAB. 1089 (מתכ"י ס' 5434 ph)</p>	<p>כ"י ניו יורק - בהמ"ל RAB. 1084 (מתכ"י ס' 43200)</p>
<p>המנהג לעשות עירובי חצרות בערב פסח כדי שיוכלו כל השנה להוציא ולהכניס מבית לבית דרך רחוב העיר בשבת ושמש הקהל יעשה אותו מערב פסח לערב פסח והוא גובה מעט קמח מכל אחד ואחד מן הבעלי בתים עד שיהא בין הכל שיעור עירוב וגובין אותו הקמח מן אותן שיושבים בתוך העירוב ואופין מצה מן הקמח ואח"כ עומד השמש והחשוב שבצבו[ר] ותופשים המצה בידם. והחשוב אומר לחבירו שתפס עימו הנה אנו רוצים לזכות אותן שלא נתנו מקמחו למצה זו או מי שיבא לדור עמנו אחר פסח והחשוב מברך[...]. ואחר אומר בדין יהא שרי לנא לאפוקי ולעיולי[...]. לנו ולכל הנוספים והבאי[ם] לדור עד פסח הע"ל [=הבא עלינו לטובה]²¹⁰</p>	<p>עירובי חצרות עושין כדי שיוכלו כל השנה לשאת להוציא מבית לבית דרך רחוב העיר בשבת ועושין אותו בכל עירוב(!) פסח מפסח זה עד פסח של שנה אחרת וכך מתקנין אותו גובין מעט קמח מכל בית ובית היושבין בתוך אותו העירוב או אחד מהם יגבה לכולם מקמח שלו שיצאו בו אבל יותר טוב שכל אחד יתן מקמח שלו ואופין מצה מן הקמח ואח"כ אחד מן החשובי[ם] שבקהל או השליח ציבור לוקח את המצה מידו ועוד אחד מהנכבדי[ם] יעמוד ויאחז כנגדו בצד שני של המצה והחשוב שבהן יברך זאת הברכה על המצה[...]. בדין יהא שרי לנא לאפוקי ולעיולי[...]. מפסח עד פסח הע"ל [=הבא עלינו לטובה]²⁰⁹</p>

האזכור בהלכות קצובות לערב בכל ערב שבת כאשר לא עירב בערב פסח נידון אף הוא. היו כנראה שהבינו שאם לא עירבו בערב פסח חלה חובה לערב כל שבת²¹¹ ויתכן שדבר זה תרם להקפדה על המנהג לערב בערב

²⁰⁸ קובץ מנהגים זה נכתב במקורו בסביבות שנת ר"ט (1449), על ידי ר' שמואל מאולם (Ulm) שבשוואביה, על פי מסורות שקיבל מחכמי אשכנז ושיסודם בחוגו של מהרי"ל. הקובץ נועד כנראה לשמש כמחזור שימושי בבית הכנסת ובבית (ראו זימר, ספר מנהגים, עמ' 62-63). הוא נכתב במקורו כנראה בעיר אולם ומשקף במידה רבה את מנהג הקהילה שם, והוא עובד כנראה לאחר שעבר מחברו לטרויז שבאיטליה (ראו קירכום, מנהגות וורמייזא, במבוא, עמ' 19-21; זימר, שם, עמ' 70-77). כך, בחלק מנוסחי כתבי היד נוסף בתחילת הדברים הנ"ל: "המנהג ברוב אשכנז לעשות עירובי חצרות [...]". ומסתבר שנוסח זה נכתב באיטליה והוא בא ללמד את המנהג האשכנזי, שלא בהכרח רווח שם קודם (ראו זימר, שם, עמ' 83). החיבור היה נפוץ במאות ה-15-16 בעיקר בצפון איטליה, אף שנמצאו העתקות מועטות שלו בגרמניה ובמקומות נוספים (ראו קירכום, שם, עמ' 21-22, זימר, שם, עמ' 87). יש לציין שהוא זכה במאה ה-16 גם לתרגום ביידיש בצפון איטליה (ראו כתבי-יד עבריים, עמ' 56). י"י זימר חילק את כתבי היד של קובץ זה לשלושה ענפים. ענף אחד 'אשר שורשו קדום ביותר' בעל מאפיינים איטלקיים, אליו שייך כ"י בית דין לונדון (מתכ"י ס' 4669) משנת ר"ט (1449). ענף שני המתאפיין בקיצורים, וענף שלישי שמוצאו אולי מכ"י ליאו בק, ניו יורק, שנכתב כנראה באולם בין השנים 1457-1473.

²⁰⁹ מנהגי ר' שמואל מאולמא, עמ' 32-33. בקולופון נכתב (בדף נד ע"ב) "היום היום ב' טו לחדש אייר שלי"ב לפ"ק פה ווירונה". לפי זימר, שם, עמ' 82, כ"י זה הועתק מכ"י אוקספורד 902, שהועתק כנראה לפני שנת ש"ח (1548). כ"י זה שייך לענף השני שהגדיר זימר. נוסח זה מופיע גם בכ"י לונדון-הספרייה הבריטית 27016 (מתכ"י ס' 5669), שלא צויין על ידי זימר.
²¹⁰ כ"י זה שייך לענף השלישי שהגדיר זימר. נוסח זה מופיע גם בכ"י מונטיפיורי 149 (מתכ"י ס' 5150); כ"י פרמא 1213 (מתכ"י ס' 13595); כ"י אוקספורד, בודלי 901 (מתכ"י ס' 21862); כ"י אוקספורד, בודלי 903 (מתכ"י ס' 21860), השייכים לענף הראשון שהגדיר זימר.

²¹¹ ראו לעיל פרק 3.5 הע' 116.

פסח ואולי גם להתפתחותו של המנהג לבער את מצת העירוב הישנה בערב פסח.²¹² אולם כבר בדור שלפני רש"י ציינו ראשונים באשכנז שלדעתם 'לא כך אמר הגאון שחובה לעשות כן, אלא אם לא עשה עירוב בערב הפסח מן המצה יעשה כל ערב שבת שירצה, ואם ירצה עוגה יעשה שאינה חמץ, שלא תתעפש, אפילו בשאר ימות השנה וסומך עליה עד הפסח ויבערנה, וכן יש עם ר' שמואל הלוי כתוב אצלו בתשובת גאוניס'.²¹³ כלומר הם פירשו שהצורך להניח עירוב כל ערב שבת, נבע מהטעם הטכני שלחם חמץ מתעפש לאחר זמן קצר, וממילא אם אכן יקפידו לעשותו 'מצה' יוכלו לסמוך עליו עד הפסח הבא. דומה שגם הטעמים להתקנת העירוב ערב פסח דווקא, שהזכירו הראשונים, ובהם ר' קלונימוס משפיירא ור' נחמיה ב"ר מכיר,²¹⁴ מורים שלדעתם מדובר במנהג לכתחילאי בלבד, ויתכן שהם נכתבו בהקשר לדברי ספר הלכות קצובות הנ"ל.²¹⁵

היו גם שסברו שלכתחילה יש לערב כל ערב שבת. היו שצינו שמי 'שחביבה עליו מצות עירוב יחדשנה בכל שבת ושבת כדי שיעשה בפת ברכה אחת של ברכת עירוב ואחת של המוציא'.²¹⁶ בתשובה העוסקת כנראה בר' יחיאל מפריס, נכתב: "פעם אחת ערבו בבית רבנו מערב שבת כדרך כל אדם, ובליל שבת שכחו ואכלו את העירוב[...]",²¹⁷ ומשמע לכאורה שנהגו שם לערב בערב שבת כדבר שבשגרה.²¹⁸ מהר"ם נהג לערב בכל

²¹² המנהג באשכנז לשרוף בערב פסח את מצת העירוב הישנה, הוזכר לראשונה על ידי ראב"ן, שציין את 'מה שנוהגין לשרוף מצה של עירוב בערב הפסח או לבער' (ספר ראב"ן, ח"א, סי' ז, עמ' כב). גם בסידור המיוחס לר' שלמה מגרמיזא, שנכתב כנראה ע"י ראב"ן (ראו גרוסמן, חכמי אשכנז הראשונים, עמ' 346-348) צויין: "ומעבירין עירוב של שנה שעברה עם החמץ בערב פסח" (סידור רבנו שלמה, סי' קיב, עמ' רנב-רג). גם ראב"י, נכדו של ראב"ן, ציין ש'נהגו העם שמתקנים בכל ערב פסח מדי שנה בשנה מצה חדשה לעירובי חצרות ולשתופי המבואות ומבערין הישנים' (ספר ראב"י, ח"ב, פסחים, סי' תנב, עמ' 71). ראב"ן ניסה לנמק את המנהג בטענה ש'מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברי הוא שלא דקדק בה'. נכדו ראב"י, דחה טענה זו, שהרי מדובר במצה שנאפתה בערב פסח. אולם מסתבר, כפי שהעיר ש"ז עהרענרייך (ספר ראב"ן: אבן שלמה, שו"ת, סי' ז, דף ז ע"ב, העי' ט), שכוונת ראב"ן לא הייתה בשל חשש חימוץ, אלא משום שלא נשמרה כראוי כדי לצאת בה מצת מצוה. ראב"י טען מכל מקום שאין באמת חובה לבער את המצה הישנה וניתן באופן עקרוני 'להצניעה לכמה שנים' ואדרבה כאשר חל ערב פסח בשבת ניתן להאכיל אותה 'לתינוקות על ידי שרייה' (ספר ראב"י, שם). דברי ראב"ן וראב"י הובאו גם בספר אמרכל על הלכות פסח (ספר אמרכל, הלכות פסח, סי' יז, עמ' קנט). יתכן אולי שבמקורו נבע המנהג מהרצון להדגיש שאין יוצאים בליל הסדר במצה ישנה, כפי שסברו קדמוני אשכנז (ראו לעיל בהע' 195).

²¹³ שטרן, פסקי ומנהגי מנגנא וגרמישא, סי' לא; וראו לעיל פרק 3.5 העי' 116, בנוגע לאזכורים דומים בסידור רבנו שלמה, סי' קיב, עמ' רנב, ובספר הפרדס, הלכות עירוב, עמ' לד-לה. באופן דומה צויין במנהגי ר' שמואל מאולמא, שנכתבו במקורם במאה ה-15 (ראו לעיל העי' 208), ש'אם אירע הדבר שעושין עירובי חצרות בשאר ימות השנה כגון שנשבר או נאבד או שנתקלקל העירוב שעשו בערב פסח או כגון שעשו ערובי חצרות בישובי[ם] מתחלה [...]. אזא אומרי[ם] בו מעכשיו עד הפסח הבא וכו' (מנהגי ר' שמואל מאולמא, עמ' 2ב-3א).

²¹⁴ ראו לעיל ליד העי' 192, 197.

²¹⁵ כפי שפירש ח"י עהרענרייך, בהערותיו לספר הפרדס, את האזכור בספר הפרדס של נימוקו של ר' קלונימוס לעירוב בערב פסח, מפני שאז אופים מצה שאינה מתעפשת, לאחר מה שקבע המחבר שניתן לעשות עוגה שאינה של חמץ גם בשאר ימות השנה שתועיל עד הפסח (ספר הפרדס, מילואים ותקונים להערות, עמ' סד-שסה). ובדומה ציין במאה ה-15 מהר"ש נוישטט בתשובה 'לינעס"ל מעיר ל"ה אודות מי 'שלא עירב עם מצה בפסח' שלדעתו 'מה שעושים היינו משום שהמצות אין רגילות להתעפש, א"כ בשאר ימות השנה אם עושים בדבר שאינו מתעפש הוא טוב כמו זה' (הלכות ומנהגי מהר"ש, סי' תי. המהדיר ציין שם, בהע' 1 שהעיר ל"ה היא העיר Thaya an der Laa שבאוסטריה התחתית).

²¹⁶ ספר הפרדס, הלכות עירוב, עמ' לד. וכן בסידור רבנו שלמה, סי' קיב, עמ' רנג. הוא גם ציין (שם, סי' קיג) נוסח עירוב למי שמערב 'משבת של פסח זו ועד שבת הפסח הבאה', למי שרוצה לערב 'כל זמן שהעירוב קיים' ולמי שרוצה לערב 'לכל שבת ושבת'.

²¹⁷ התשובה מופיעה בקובץ פסקים מבית מדרשו של רש"י (רש"י, פסקים חדשים, עמ' יא), ובדומה בסידור רבנו שלמה מגרמיזא, שנכתב כנראה על ידי ראב"ן (ראו סידור רבנו שלמה, סי' קטז, עמ' כב, עמ' רסד-רסה). במחזור ויטרי, סדר שבת, סעי' ה, עמ' רסז, נכתב: "פעם אחת עירבו בבית רבינו מערב שבת ובלילי שבת שכתוב[...]", והמילים 'כדרך כל אדם' אינן. לכאורה ניתן היה ליחס תשובה זו לרש"י. אולם בשו"ת מהר"ם מינץ, סי' נח, מביא פסקה מ'מרדכי קטן' בשם מהר"ם, תלמידו של ר' יחיאל מפריס, כך: "מעשה בבית ר"י מפרי"ש, שאכלו העירוב בליל שבת, ולא נשאר ממנו רק חתיכה, ואמר לסמוך על אותו חתיכה". ובדומה במרדכי, עירובין, רמז תקכד: "פעם אחד ראיתי בבית חמי ה"ר יחיאל מפרי"ש שעירבו בבית מורי מערב שבת ובליל שבת אכלו העירוב ולא נשתייר ממנו אלא פרוסה אחת ואמר לי מורי שמותר לסמוך על חתיכה זו לטלטל מבית לבית". משמע שמדובר היה בר' יחיאל מפריס (וראו במחזור ויטרי, שם, בהע' המהדיר, העי' 1). אמנם ישנו מקור אחר הנוגע לרש"י, בו צויין "מעשה בבחור אחד שנשא אשה ועשו לו חופתו בבית רבינו שיחיה, וכל צרכי חופתו התקינו בבית אחר הסמוך לו, ושכחו ולא ערבו מערב שבת[...]" (תשובות רש"י, סי' ק, עמ' 125). ובנוסף קרוב בספר האסופות, עמ' עה, וראו עוד: הכהן, תשובות רש"י, עמ' 266-267). ובסידור רבינו שלמה, סי' קלו, עמ' כא, עמ' רסד, נכתב: "וזה מעשה ר' שלומי[ה] עשה לבחור אחד שנשא אשה ועשה חופתו בבית רבי[נן] [...] ושכחו ולא עירבו ערבי שבת[...]" (מסיפור זה עולה שלא רק שנהגו בבית רש"י לערב בכל ערב שבת, אלא שלא הייתה קיימת אף מצת עירוב שהונחה בערב פסח, אחרת ניתן היה לסמוך עליה. יש אמנם שמספר מקורות אחרים המזכירים סיפור זה עולה שהסיפור לא היה בביתו של רש"י, אלא רק שנידון על ידי רש"י. כך למשל בספר הרוקח, הלי' עירובין,

ערב שבת,²¹⁹ כנראה בשל החשש שיתוספו דיוורין חדשים לעיר ואולי גם בשל החשש שהפת תתעפש או תתכלה,²²⁰ וכן כדי שלא תשתכח תורת עירוב.²²¹ מהרי"ל עירב כל ערב שבת, נוסף על העירוב שהותקן בערב פסח, מפני שחשש שבמשך הזמן העירוב יתעפש,²²² ולפעמים נהג כן מהרי"ל ווייל, כשנספו דיירים חדשים לעיר.²²³

החכמים שנהגו לערב בכל ערב שבת, הקפידו בדרך כלל לזכות את פת העירוב שהתקינו על ידי אחר, עבור כל הקהילה.²²⁴

תיאור מעניין בהקשר זה מזכיר ר' יוסף ב"ר משה, תלמידו של מהרי"א:

"זימנא חדא נשברה המצה מן העירובי חצרות מחמת שנתעפש, והיה כמעט אינו ראוי לאכול לכלב. שבת הראשונה לקח ככר לחם כשר ועשה עירוב על שבת אחת, ולמחר בשבת עשה ברכת המוציא מן אותו ככר. לשבת אחרת לקח קמה משלו ועשה מצה אחת, וזיכה לכל הקהל על ידי, ועשה עירוב על כל השבתות עד ערב פסח."²²⁵

סי' קנז: "מעשה בחופה אחת ששכחו ולא עירבו והוצרכו להוציא מבית לבית והתיר רבי[נן] שלמה לבטל רשות לאחד מן הבתים". ובדומה ב: תשובות ופסקים לר"י הזקן, סי' קנח; תוספות, עירובין סד ע"א, ד"ה אם כן; תוספות הרא"ש, שם, ד"ה א"כ; פסקי הרא"ש, עירובין ו, ד; מרדכי, עירובין, פ"ו, רמז תקיא; ספר הנייר, הלי עירובין, עמ' ל.

²¹⁸ עדות נוספת על עירוב מדי שבת עולה מסידור רבנו שלמה מגרמייזא, שנכתב כנראה על ידי רבא"ן. שם צויין: "ומה שרגילין בני אדם ללקוט פירורי לחמים בכל שבת, ולברך עליהן מצות עירוב, צריך לעשות לכל שבת לפי שאינו מתקיים" (סידור רבנו שלמה, סי' קיד, עמ' רנה). אם כי יתכן שמדובר כאן בעירובין מצומצמים, במקומות שלא היה עירוב כללי, ולא בעירובים העירוניים.

²¹⁹ "מנהגו של מהר"ם שהיה עושה תמיד עירובי חצרות בכל ערב שבת ואוכל ככר העירוב מיד משחשיכה. הגה"ה פ"ו מהרמ"ק" (הגהות אשרי, על פסקי הרא"ש, עירובין ג, ז. על מהרמ"ק ראו לעיל הע' 46). וכן מצוין בטור, או"ח, סי' רס, שמהר"ם לא היה שואל את בני ביתו בערב שבת "ערבתם" - כי היה מערב בעצמו, וראו להלן הע' 221.

²²⁰ ראו ספר מנהגים דבי מהר"ם, עמ' 23-24, בשם ספר הפרנס: "נהגו בערב פסח ליקח קמח מכל בני העיר ולעשות פת לעירוב [...] אבל טוב ונכון לערב בכל ערב שבת שיתופי מבואות ועירובין] חצירות פן יצאו ויכנסו דיורים חדשים תוך שנה ולא ישימו על לבן [השנ]יר רשות[ם]. [...] וצריך להניח[ן] במקום מוצנע מן העכ[ב]רי[ם] ושלא יתעפש שאם יתעפש או יאבד נאסרו כל הרשויות". וראו גם ספר הפרנס, סי' שא-שיב. הבעייתיות עקב בואם של דיירים חדשים, לשיטת מהר"ם, מוזכרת גם בתשובה שלו בה הוא מצוין: "ובני ישראל הדרים ביישוב[...] צריך לזוהר אם אחד מבני היישוב בא למקום הקהילה ורוצה לדור שם, שמערב חלקו עמהם ואוס[ר] עליהם אם לא (לא) שיערב עמהם או שיקנו מטובי העיר חלקם בעירוב" (עמנואל, תשובות מהר"ם, ח"א, סי' קלב, עמ' 426). וגם בתניא רבתי, עמ' מט, צוין: "ואם נתוספו דיורים, מוסיף בו ככר ודיו. ואם נתחלפו הדיוורין, מוכר אותו היוצא או נתן חלקו במתנה לאותו שנכנס במקומו ודיו, כך מצאתי בשם ה"ר מאיר ז"ל".

²²¹ כך צוין בספר תשב"ץ קטן סי' עז, בשם מהר"ם: "ומערב לעולם מע"ש לע"ש כדי שלא תשתכח תורת עירוב מישראל", ואילו רבינו פרץ מקורביל העיר שם על כך: "מיהו נהגו העולם משנה לשנה".

²²² ראו התיאור בספר מהרי"ל, הלי עירובי חצירות, סי' ב, עמ' רכה-רכו: "וספר לנו מעשה שאירע אליו במגנצא שהוא נחלש בחולי פעם אחד בע"ש, ומתוך כך שכח שלא הניח עירובי חצירות באותו פעם, כאשר היה רגיל להניח בכל ע"ש וע"ש, דלא היה שומך לכתחילה על השתוף שנעשה אל הצבור בע"פ אולי נתקלקל ואתא לידי תקלה. ויהי בערב כשאמר במה מדליקין והגיע לומר עשרתם ערבתם זכר אחריתו שלא עירב בו ביום. ומיד שלח לשמש העיר לראות אם מצת השיתוף שעשו בע"פ על השנה עדיין קיימת לסמוך עליה, ונמצאת מעופשת וכלה דלא היתה ראויה לסמוך עליה. ואמר הרב מזה יגורתי ויראתי כל השנה בע"ש והיום נאנסתי ולא זכרתי. ושלח אחד הלומדים תופסי הישיבה לישא וליתן עמהם שלא יכשלו הציבור בטלטולא ובהוצאת מרשות לרשות בלי עירוב, והיאך יעשו בתוך בה"כ דכל העם שותפין בה". וראו שם בסעי' ה: "שאלו לפני מהרי"ל סג"ל מתי שאוכל ריפתא דעירוב והשיב מנהגי להניח עירובי חצירות ושתוף מבואות בכל ע"ש וע"ש. ובליל שבת ובשחריתו אני מניחו ללחם משנה תחת הפת שאני בוצע עליו". וכן שם, הלכות עירובי תבשילין, סעי' ה, עמ' קצ: "וכן היה מהרי"ל סג"ל נוהר לעשות עירובי חצירות בכל ע"ש, ולא סמך על השיתוף שעשו בע"פ על כל השנה, דשמא נתקלקל ונתעפש. וכשעקר דירתו מק"ק מגנצא לנטות אהלו בק"ק דוורמיישא צוה אל פרנסי העיר לייחד מאן דזוהר לערב בשבילם בכל ע"ש, או לבדוק בכל ע"ש שיהא השיתוף שעשו בע"פ עדיין קיים לסמוך עליו".

²²³ "[...]לפעמים שניתוספו דיורים ואח"כ נמצא שהעירוב הראשון בטל, ואם אירע כך אני רגיל לערב אח"כ בכל ע"ש" (חידושי דינין והלכות למהרי"ל ווייל סי' ג). וראו עוד לעיל ליד הע' 207-210.

²²⁴ ראו ספר הפרנס, סי' שא-שיב: "הרוצה לערב עירובי חצירות יכול לשתף עמו שתופי מבואות וצריך פת שלימה משלו ומזכה לכולם ע"י בנו ובתו הגדולים שאין סמוכין על שולחנו יזכה להן פת שלימה או חררה שלמה משלו. או יגבה מכל בית ובית קמח ויעשה ממנו עוגה". ראו לעיל ליד הע' 207-210.

²²⁵ לקט יושר, הלי עירובין, סי' ג, עמ' קמה. לא ברור האם מהרי"א, כמו גם מהרי"ל ווייל (לעיל בהע' 223), סברו שיש חובה לערב מעתה כל שבת, עד הפסח הבא, או שמא נהגו כן כי לא היה באפשרותם להכין מצה שתתקיים לזמן ארוך. והשוו לתיאור המובא על ידי מהר"ם מינץ, אף הוא מחוג תלמידי מהרי"ל ווייל ומהרי"א: "וראתי כמה זימני שנשבר העירוב או אוכלו(!) אותו העכברים, שהורו רבותי דבטילה אותו עירוב ועשו עירוב בכל ע"ש על פת שלם, עד שנתקן אחרת שלימה". (שו"ת מהר"ם מינץ, סי' נח. הוא צוין זאת בהקשר לשאלה שנשאל מקהילת וורמייזא, 'שהעירוב הנגבה מן הקהל בע"פ, מרוב יבושת נשברי').

מדברי ראבי"ה עולה שהעירוב במצה שימש הן לעירובי חצרות והן לשתופי המבואות.²²⁶ מנהג זה נהג כאמור אצל גאוני בבל, והתבסס כנראה על הדעה שדי בשיתוף במקום עירוב, לפחות בפת.²²⁷ אולם שיטתם של חכמים שונים, ואולי אף רש"י, שיש צורך באופן עקרוני גם בשיתוף במבואות וגם בעירוב ובחצרות,²²⁸ יצרה מבוכה באשר למנהג המצוי. תרמה לכך גם המבוכה בדבר מעמדם של הרחובות הימי-בינימיים, האם הם מוגדרים, לעניין התיקונים הנדרשים בהם, כמבואות או כחצרות.²²⁹ במקום אחד קבע מהר"ם שכשנעשה שיתוף מבואות אין צורך לערב 'והעושה שניהם מברך ברכה לבטלה'.²³⁰ מהר"ם תמך את דבריו בדברי התלמוד, אך יתכן מאד שהמנהג הנהוג תרם לחיזוק עמדתו. למעשה, במקום אחר ציין מהר"ם שבפועל אין צריך אלא עירוב חצרות בלבד:

"ומערב בפת אפילו בעיר שיש בה עירובי מבואות כי לא חשיבי יותר מחצר גדולה שדרים שם הרבה בני אדם שצריכים לערב".²³¹

לכאורה ניתן להבין ממקור זה שמהר"ם סבר כמהרי"א ומהר"י ווייל שדין **כל העיר** כחצר ממש, ולכן אין צורך בשיתוף אלא בעירוב. אולם כאמור הבנה זו אינה הכרחית בדברי מהר"ם,²³² ודומה שניתן להבין שכוונת מהר"ם אינה אלא **שהשכונה** המעורבת דינה כחצר בלבד ואינה זקוקה לשתופי מבואות. הבנה כזו עולה במפורש בתשובת מהרי"ל, שעסקה בשאלת מיקומו של מזון העירוב. על פי דין המשנה, בעוד שאת מזון שיתוף המבואות ניתן להניח אף באחת החצרות, את מזון עירוב החצרות יש להניח בבית מגורים דווקא.²³³ לעומת זאת, מנהג מקובל בימי הביניים היה להניח את עירוב החצרות בבית הכנסת.²³⁴ מסתבר שהמציאות של עירוב אחד שכלל את כלל השכונה, מיקומו המרכזי של בית הכנסת בחיי הקהילה, והפרסום שנעשה בהנחת העירוב בבית הכנסת בערב הפסח,²³⁵ תרמו לגיבושו של מנהג זה. אולם נוהג זה העלה קושי משמעותי משום שעירוב החצרות צריך להיות מונח במקום מגורים, ובית כנסת אינו משמש כמקום מגורים! דומה שהמנהג התבסס על כך שרחובות השכונה היהודית נחשבו, לפחות לעניין מזון העירוב, כמבואות,²³⁶ אולם אם הם מוגדרים כחצרות, נותרת הבעייה בעינה. המבוכה בנושא זה בעיר נוישטט, בשלהי ימי הביניים, תוארה על ידי מהרי"ל.²³⁷ מהרי"ל ציין שבעת לומדו בנוישטט העירוב שם היה תלוי בבית רבו המהר"ש, וכי פעמים רבות תיאר מהר"ש בפני תלמידיו 'מה שנתנה מבשאר קהילות דתלי בב"ה [=בבית הכנסת]'. מהר"ש ציין שגם בנוישטט היה נהוג בעבר להניח את

²²⁶ ראו לעיל בהע' 212.

²²⁷ ראו לעיל פרק 3.5 ליד הע' 127-129.

²²⁸ ראו לעיל פרק 2.6.2 הע' 355.

²²⁹ ראו לעיל בפרק 5.5.1.

²³⁰ מהר"ם, פסקי עירובין, נספח, סי' ל, עמ' קלה. וראו גם בספר הפרנס, סי' שיא: "הרוצה לערב עירובי חצירות יכול לשתף עמו שתופי מבואות וצריך פת שלימה[...]."

²³¹ מהר"ם, פסקי עירובין, נספח, סי' כח, עמ' קלד.

²³² ראו לעיל ליד הע' 166.

²³³ ראו לעיל ליד פרק 2.6.3 הע' 347.

²³⁴ בספר האגור, סי' תרסא, משמע לכאורה שהיה זה 'מנהג בקצת קהלות מאשכנז', אולם מדברי מהרי"ל (שו"ת מהרי"ל החדשות, סי' לח, עמ' לט) משמע שזה היה המנהג הרווח. גם ר' שמואל מאולמא ציין: "ונוהגין לתל'נות] בבית הכנסת[ת]" (מנהגי ר' שמואל מאולמא, עמ' 3א). גם הרמ"א במאה ה-16 בפולין, ציין בפשטות: "והמנהג בזמן הזה להניח העירוב בבית הכנסת. וכן נהגו הקדמונים" (שו"ע, או"ח, סי' שסו, ג). וראו עוד להלן פרק 7.12.1 הע' 877.

²³⁵ וכלשונו של ר' מרדכי יפה, במאה ה-16: "כי הטעם הוא לפרסם הדבר לכל שעשינו בו שיתוף מבואות וישמעו גם התינוקות ולא ישתכח מהם תורת עירוב" (יפה, לבוש, או"ח, סי' שפז, א). והשוו לחששו של מהר"ש נוישטט: "דמשתכח תורת עירוב כשאינן רואים אותו תמיד בב"ה" (שו"ת מהרי"ל החדשות, שם). והמנהג בעירו היה שהשמש מכריז על עירוב החצרות (ראו לעיל ליד הע' 205).

²³⁶ ראו הדיון בעניין זה, במאות ה-16-17, להלן פרק 7.12.1 הע' 876.

²³⁷ שו"ת מהרי"ל החדשות, סי' לח, עמ' לט.

מצת העירוב בבית הכנסת, אולם במאה ה-14 'אחרי הגזרות' שבעקבות המגיפה השחורה, בא לשם הר"ר זלמן כהן מבבובערק 'וגמגם על זה באומרו דלא הוא מקום פיתא ולא מקום לינה'. דבריו נתקבלו על דעתו של ר' יונה מנוישטט 'וסילקו ותלאו בחדרו' ולכן נהג כן אחיו-תלמידו מהר"ש נוישטט אחריו. מהר"ש ציין שאף שהתלבט בדבר וראה בכך פגיעה בפרסום עניין העירוב שנעשה בהנחתו בבית הכנסת, וסבר 'שנראה לו ליישב המנהג', לא רצה לשנות ממנהג אחיו 'אבל היה חפץ שאחד מתלמידיו היה מחזירו לב"ה=לבית הכנסת', מה שלא נעשה.²³⁸ במקום אחר מובא שבתשובה למהר"א כהן²³⁹ בעניין, סינגר מהר"ש על המנהג להניח את 'העירוב של הקהל' בבית הכנסת 'מאחר שיש בתים אצל בתי כנסיות הוי בית הכנסת כאחד מן חדרי הבית' אולם ציין שלמעשה הוא נוהג להניח את העירוב בחדרו הן משום שבית הכנסת 'לא הוי מקום פיתא ולא מקום לינה' והן 'משום מעשה שהיה פעם אחת שהוציא משומד רשע מחמת העירוב'.²⁴⁰ מהר"א כץ²⁴¹ שפנה גם למהר"ל בעניין, ניסה ליישב את המנהג, על פי שיטת הרא"ש ששיתוף מועיל במקום עירוב. מהר"ל לעומתו טען שתירוף זה אינו מספק:

"דמאן לימא דעירוב דידן שתוף חשיב, אדרבא עירוב חשיב דכולהו מבואות דידן חצירות נינהו דאין בתים

וחצירות פתוחים לתוכה אלא בתים לחוד [...] ובמקום שיש ליהודי[ם] מגרש בפניו עצמו בדלתות נעולות

אין לך חצר גדול מזה!"²⁴²

כלומר שלדעתו דין השכונה כדין חצר וממילא היא מצריכה עירובי חצרות בלבד. בשל כך הסתייג גם מהר"ל ממנהג זה.²⁴³ וכך סברו גם תלמידיו מהר"א²⁴⁴ ומהר"י ווייל.²⁴⁵ סוגיה זו מבליטה גם היא את הטשטוש שחל בין עירובי חצרות לשיתופי מבואות ובפרט באשכנז ובצרפת.

פרט נוסף בסוגיית מזון העירוב הוא אופן הנחתו. ראינו כי בספרות הגאונים ואף בספר הלכות קצובות צויין שיש להניח את העירוב באחד הבתים שבחצר 'בחבית או בתיבה', כדי 'שישתמר מן העכברים ומן החולדה ומן המטר'.²⁴⁶ לעומת זאת המנהג הרווח כאן לא היה להניח את מצת העירוב בתוך תיבה סגורה, והיא הייתה תלויה בדרך כלל על קיר בית הכנסת.²⁴⁷ כפי שציין ישראל יעקב יובל, במנהג זה, שנשתמר בקהילות אשכנזיות אף בזרות מאוחרים יותר, היה דמיון מסוים לאופן הנחת ההוסטיה - 'לחם הקודש' הנוצרי, בתוך גביע זכוכית (monstrantia) בכנסייה. ומסתבר שדמיון זה נתפס לעיתים, בעיניים נוצריות, כביטוי

²³⁸ וראו בעניין זה הערתו של י"י פלס. פלס, יחסי מהר"ל ותלמידיו, עמ' 95, הע' 507.

²³⁹ המהדיר ציין שם (בהע' 1) שהכוונה לר' אברהם ב"ר אליהו הכהן מהאל (מהרא"ד). מהרא"ד, מתלמידי מהר"ל, התגורר בעיר האלי וכן שהה תקופות מסוימות בארפורט, מירזבורג ונירנברג, נפטר כנראה בסביבות שנת 1440, ראו: יובל, חכמים בדורם, עמ' 167-171.

²⁴⁰ הלכות ומנהגי מהר"ש, סי' שסג. בנוגע לאירוע זה ראו להלן הע' 248.

²⁴¹ המהדיר שם ציין (בעמ' שפב) שהכוונה לר' אברהם ב"ר אליהו הכהן (מהרא"ד) מהאל. הוא מהר"א כהן הנוכח.

²⁴² שו"ת מהר"ל החדשות, שם

²⁴³ וראו גם בספר האגור, סי' תרסא: "נשאל גדול הדור מהר"ר יעקב מולך על מה שיש מנהג בקצת קהלות מאשכנז שעושין עירובי חצירות בפת ותולין הפת עשוי כמין מצה בבית הכנסת ומניחין אותו שם כל השנה איך יוצאין בו הא לא הוי מקום פתא ולא מקום לינה. והשיב כי הרבה גדולים ערערו על זה. ובסוף מצא בתשובת מהר"ם שישב המנהג אבל לא נודע להרב הנזכר הטעם עד כאן לשונו". למעשה גם פתרונו של מהר"ל להניח את פת העירוב בבית לא מהווה לכאורה פתרון מושלם לבעייה שהציב. שהרי אם מדובר בעירוב חצרות יש לכאורה להניח עירוב בכל חצר וחצר ולא רק בחצר אחת. אכן אם נגדיר את כל השכונה כחצר אחת ניתן להסתפק בהנחת העירוב באחד הבתים שבשכונה, אולם דווקא מהר"ל טען במקום אחד שדין השכונה כמספר חצרות ולא כחצר אחת (ראו להלן פרק 7.11.4 ליד הע' 851). אמנם יתכן שמהר"ל סבר שרחובות השכונה נחשבים כחצירות הפתוחות זו לזו שניתן לערבן בעירוב אחד.

²⁴⁴ כך תאר תלמיד מהר"א, ר' יוסף בן משה, את מנהג רבו: "וזוכרני שהעירוב מן הקהל היה מצה שנעשתה בערב פסח והיתה גדולה כמו שיעור חלה. והיה לה חור באמצעיתה, והיה תולה במסמר בבית החורף שלו שהוא מקום לימודו, ולא בבית הכנסת. ואמר לי מהר"ר יודא אוברניק יצ"ו הטעם שלו, משום דאין דירה בבית הכנסת" (לקט יושר, הל' עירובין, סי' ג, עמ' קמה).

²⁴⁵ "דאין להניח מצה של העירוב בב"ה כיון דלית ביה דיורין" (חידושי דינין והלכות למהר"י ווייל, סי' ד). דבריו צוטטו גם בהגהות ל: טירנא, מנהגים, עמ' מ, הע' עז.

²⁴⁶ ראו לעיל פרק 3.5 לליד הע' 126.

²⁴⁷ ראו לעיל הע' 235, 244. וכן: יובל, שני גויים, עמ' 246-247.

לביזוי הנצרות וסמליה בעיני היהודים, ותרם כנראה להאשמת היהודים בחילול 'לחם הקודש', ואולי גרם במקומות מסוימים שלא להניח את העירוב בבית הכנסת,²⁴⁸ מאידך בדרך כלל התמיד מנהג זה בקיומו ואף לא מצאנו כל הנמקה כנגדו בספרות ההלכתית מטעמי דמיון לנוהג הנוצרי.

5.7. נוכחותם של נכרים ועבריינים

הצורך לשכור מן הנכרים בשכירות סמלית את רשותם לצורך אפשרות העירוב, מוזכר על ידי הראשונים בספרות ההלכתית התיאורטית, אולם הוא כמעט ולא מוזכר בהתייחסויות קונקרטיות מעשיות בנוגע לעירוב העירוני. כך למשל ראב"ן, מזכיר אמנם את מנהג 'הראשונים' 'לשכור במעט פילפל',²⁴⁹ אך כדוגמה לצורך בשכירות מוזכרת המציאות של 'ישראל הבאין ליריד של גוים כמו בוורנקבורט, ומ[ת]אכסנין בחצר אחת בדי' בתים או בה', והגוי בעל החצר כמו כן בבית אחת בחצר עמהו.²⁵⁰ ולא מציאות עירונית שגרתית, אם כי יתכן שהסיבה לכך היא החידוש שבדין המדובר ואי הצורך לדון בדבר המקובל.

מציאות של שכירות מן הנכרי והבעייתיות שבכך עולים מדברי מהר"ם שצ"ח:

"רגילין לחלק מבוי אחד אפי' [לן] היכא שהורגלו תחילה לערב במבוי, שלא רצה להשכיר רשותו והוצרכו למשוך תיקון המבוי לפנים לחצי המבוי".²⁵¹

כלומר התנגדותו של הנכרי להשכיר את רשותו, אף שנהג כן כנראה בעבר, מנעה את עירוב כל המבוי כבעבר.

מציאות של שכירות מגוי עולה במפורש מתיאור של תלמידו של מהר"ם שצ"ח:

"פסק רבי' [נן] מורי שיח' [ה] דאין משכירין רשות בשבת ולא ביו"ט ומעשה בא לידי ששכחתי להשכיר ולהעריב, והיו ב' ימי החג ביום ה' וביום ו' ולא יכולתי להשכיר מגוי והשכרתי ביו"ט ראשון מגוי בב' אגסים ועשיתי עירוב על תנאי ולמחר ביום שני עשיתי כמו כן עירוב ע"ת [= על תנאי] בב' אגסים".²⁵²

בכמה מקומות צויינה שאלת הצורך בשכירות מגוי שגר בקצה השכונה היהודית. מציאות כזאת מוזכרת על ידי 'הר"ח' בגליון פסקי מהר"ם בנוגע למגנצא בימי 'מו' [ר] [ה] [ב] יהודה'.²⁵³ מציאות דומה מובאת במנהגי מהר"ש מנוישטט²⁵⁴ ובדומה בשו"ת מהרי"ל.²⁵⁵ במקום אחר הזכיר מהרי"ל מציאות של 'בית גוי תוך

²⁴⁸ ראו לעיל ליד הע' 240, שמהר"ש נוישטט ציין כי המנהג במקומו שלא להניח את העירוב בבית הכנסת נבע גם משום 'שהיה פעם אחת שהוציא משומד רשע מחמת הערוב'. כפי שציין י"י יובל (יובל, שם, עמ' 248) יתכן שהמומר עשה זאת כדי לטעון בפני הנוצרים שמנהג תלית המצה בערב פסח מבטא זלזול בישו ויש בו רמז לצליבתו בפסח. עדויות על האשמת יהודים בחילול 'לחם הקודש' קיימות למכביר (ראו איידלברג, בנתיבי אשכנז, עמ' 52-57, 63). באופן מעניין בחלקן מצויין שהיהודים הואשמו בתליתו על קיר בית הכנסת! כך בשנת 1500 'הודה' אחד מבני קהילת שפנדאו (Spandau) שליך ברלין, לאחר עינויים, שתלה את ההוסטיה על קיר בית הכנסת ושם היא אכן נמצאה. גם בפרנקפורט מסר מומר יהודי בשנת 1515 מידע שחלק מההוסטיה נמצא בבית הכנסת תלוי על קיר (ראו יובל, שם, עמ' 248-249). בכיוון זה ניסתה קא"ס זפלק להקביל בין הנחת לחם העירוב המבטא שותפות של הקהילה היהודית בין גבולות שכונתה, לבין חגיגת 'יח' הלחם והייך' ('Corpus Christi') שהתבטאה בתהלוכה סביב חומות העיר, תוך הדגשת מקומו של 'לחם הקודש' ונתינת מקום של כבוד לאופים בתהלוכה זו, שביטאה את אופיה של הקהילתיות הנוצרית העירונית. היא עמדה על המתח שהיה קיים ברגנשבורג במאה ה-15 סביב עניין הלחם בכלל, כאשר כמה פעמים התנגדו האופים ברגנשבורג לספק לחם ליהודים. לדעתה ללא ספק נבע הדבר גם בשל המטען הדתי שיחסו הנוצרים ללחם ולמעמדה של גילדת האופים בהקשר זה. אמנם היא לא ציינה שום עימות ספציפי בנוגע לעירוב ואדרבה היא ציינה שלא מצאה עדויות מפורשות להתקנת עירוב ברגנשבורג (ראו זפלק, הגדרת המרחב).

²⁴⁹ ספר ראב"ן, עירובין, עמ' תכט (ראו לעיל פרק 3.6 הע' 132).

²⁵⁰ ספר ראב"ן, שם, עמ' תכו. צוטט גם על ידי ר' ברוך ממגנצא ב'ספר החכמה'. ראו, עמנואל, שברי לוחות, עמ' 142, הע' 182.

²⁵¹ מהר"ם, פסקי עירובין, עמ' נב-נג, בהע' 46.

²⁵² מהר"ם, פסקי עירובין, נספח, ס' כג, עמ' קלב-קלג. וראו גם: שם, ס' קמד, עמ' סב: "יפה עשיתם ששכרתם[...]."

²⁵³ "מעשה שבא לפנינו במגנצא בימי מו' [ר] [ה] [ב] יהודה בגוי אחד שפתחו אחד פתוח לרה"ר ופתח אחד פתוח לו מצד אחר חצר בית הכנסת ופעמים בא לשאוב מים מבאר הקהל [...] ולא אסר ואין צריך לשכור ממנו, הר"ח" (מהר"ם, פסקי עירובין, ס' קמח הע' 92, עמ' סג).

²⁵⁴ ראו לעיל בהע' 13.

²⁵⁵ שו"ת מהרי"ל החדשות ס' לט, ב.

העירובי.²⁵⁶ אולם כתופעה קבועה הדבר לא מוזכר. מסתבר שעל אף הקרבה שבין מגורי היהודים והנכרים, כלל העירוב לרוב רק את בתי היהודים. ואכן ראינו לעיל שהצבת 'צורת הפתח' ברחובות השכונה היהודית נתפסה בעיקרה כבאה לבודד, מבחינה הלכתית, את השטח המעורב, מדריסת רגלם של הנכרים.

יתר על כן, רש"י בפירושו לתלמוד קבע שכיון שהחשש של חכמים היה 'שמא ילמוד ישראל מעשיו של נכרי', לכן 'הטריחוהו והפסידוהו חכמים לישראל הדר עמו, **כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת**, ויצא משם'. ההבנה הפשוטה בדברי רש"י היא שישנו צורך בשכירות מחודשת בכל שבוע. ואכן כך נקטו לדינא ראב"ן,²⁵⁷ ר' ברוך ממגנצא²⁵⁸ ור' יצחק אור-זרוע.²⁵⁹ וכפי שניסח זאת מהר"ח אור זרוע:

"וצריך לשכור מן הגוי בכל שבת ושבת ולא מצי למיגר פעם אחת לשתי שבתות".²⁶⁰

מסתבר ממילא שעמדה זו הייתה רווחת בתקופה זו.²⁶¹ לעומת זאת במאה ה-13 חלק מהר"ם על תפיסה זו ואף פירש את דברי רש"י בצורה מצמצמת, לפיה רש"י דרש שכירות מחודשת רק כאשר הגוי חזר בו מן השכירות במשך השבוע, אבל בעיקרו של דבר די בשכירות לזמן מרובה ואפילו לכמה שנים,²⁶² ומכאן הפכה עמדה זו לדומיננטית.²⁶³

שאלת השכירות מן הנכרים הועלתה במיוחד בנוגע ליהודים בודדים שגרו בין הנכרים. כבר ראינו שר"י הזקן התיר ליהודים יחידים לטלטל בכל העיר, אולם פתרון זה לא היה תקף כאשר היו בעיר יותר מביית אחד או חצר אחת שבה גרו יהודים. כאן לראשונה מוזכר בספרות, הרעיון לשכור מ'ישר העיר' במקום מכל אחד ואחד מן הנכרים בעיר. אפשרות זו מוזכרת לראשונה בתשובת מהר"ם מן המאה ה-13.²⁶⁴ מסתבר שעצם הרעיון נבע מהתקדימים העולים כבר בספרות התלמודית בנוגע לשכירות מן הנכרי. כאמור ראינו כי על אף הדרישה לשכור את רשותו של הנכרי, ההתייחסות לשכירות זו הייתה מקילה מאד. כאמור הבבלי תפס שבאופן מהותי דירת נכרי כדירת בהמה ואינה אוסרת אלא משום גזירה. דעה מרכזית שנתקבלה להלכה סוברת כי די בשכירות סמלית. כמו-כן הקלו חכמים לשכור מבעל פונדק כאשר ביכולתו להוציא את השוכר מרשותו, ויתר על כן חכמים הקלו אף לשכור משכירו ולקטו של בעל הבית, ואף החילו את הסטטוס של שכיר ולקט על אדם ששאל מבעל הבית מקום להניח חפציו.

אולם למעשה מהר"ם שלל את האפשרות לשכור משר העיר, על אף 'שכל הבתים של השר הם. הואיל ואינם אוכלים פרס הימנו (פיי שאינם אוכלים משלו)'. מהר"ם השווה זאת למציאות של אחים הדרים בחצר ואינם אוכלים משל אביהם, הזוקקים עירוב. מדברי מהר"ם עולה שאם בני מקום 'אוכלים פרסי' מן

²⁵⁶ ראו לעיל בהע' 13.

²⁵⁷ ספר ראב"ן, עירובין, עמ' תכו.

²⁵⁸ ראו הגהות אשרי, על פסקי הרא"ש, עירובין ו, א; ספר האגודה, עירובין, ס"י, עמ' צד; ובמקורות שציין עמנואל, שברי לוחות, עמ' 124, הע' 96.

²⁵⁹ אור זרוע, ח"ב, ס"י קסח.

²⁶⁰ פסקי רבינו חיים אור זרוע, עירובין, הל' עירובין פ"ו, סע' קפא, עמ' יט.

²⁶¹ וכן נקט ר' מנחם רקנאטי, מחכמי איטליה במאה ה-13, בפסקי ריקאנטי, ס"י קז. וציין שכן פסק ריא"ז. וראו תניא רבתי, עמ' מז: "מצאתי בשם רבינו שלמה, שצריך להשכיר כל ערב שבת מן הגוי הדר בחצרו, כדי להטריח את ישראל, שלא ידור עמו וילמד ממעשיו, ולא סגי ליה פעם אחת בשנה. ויש אומרים דסגי ליה פעם אחת בשנה". ובדומה בשבולי הלקט, ס"י צח.

²⁶² ספר האגודה, שם; רבינו ירוחם, נתיב יב, טז, דף צ ע"ד; מרדכי, עירובין, פ"ו, רמז תקח; פסקי הרא"ש, עירובין ו, א; הגהות מיימוניות, הל' עירובין, ב, י, אות ט.

²⁶³ יש אמנם לציין שכבר בשלהי המאה ה-11 או בראשית המאה ה-12, דחה ר' יהודה ברצלוני את הדעה שצריך שכירות מחודשת בכל שבוע וציין: "אנו לא חזי לן האי סברא [...] ולכך אין צריכין לשכור בכל שבת ושבת כי הדבר תלוי בתנאי השכירות שאם יתנה עם הגוי בשעה שישכור ממנו לחדש ולחדשים או לשנה או כמה שיתנה אין צריך לחדש העירוב ולחזור ולהתנות עד מישלם ימי שכירתו ומי שרוצה להחמיר על עצמו ולשכור בכל ע"ש ולחדש נמי עירובו חומרא היא ומדות חסידות ותבוא עליו ברכה והרשות בידו" (ספר העתים, ס"י פו) ודבריו צוטטו בספר האורה, ח"א, ס"י נב. אולם חיבורים אלו לא היו ידועים אז באשכנז ובצרפת. ראו בנדיקט, פרובנס, עמ' 27-28.

²⁶⁴ התשובה מובאת ב: ספר תשב"ץ קטן, ס"י עה; מרדכי, עירובין, פ"ו, רמז תקט; ארחות חיים, הל' עירובין, אות מח; כל בו, ס"י לג, עמ' קעד; ספר האגור, ס"י תקסה.

השר לא היה צורך לשכור מכל אחד ואחד, משום שהיו נחשבים כבית אחד, כשם שבני משפחה הסמוכים על שולחן אביהם פטורים בשל כך מעירוב, ואכן כך מציין במפורש בשמו בהגהות אשרי בשם המרדכי: "פסק ר"מ בשני יהודים הדרים בכרך אחד שאין די בזה שקונים רשות מן השר אלא ישכרו מבני העיר מכל א' לבדו אכן אם יש בעלי בתים מן הנכרים שמקבלים פרס מן השר לאותן די שישכרו מן השר כדאמר האחין שאוכלים משל אביהן אין צריכין לערב".²⁶⁵

מהר"ם לא העלה כלל את האפשרות לשכור משר העיר מצד זה שהוא נידון כבעל הבית בדומה לבעל פונדק, או כשכיר ולקטט. מסתבר, כפי שפירש במאה ה-17, ר' יואל סירקיש, שעצם הבעלות של השר על עיר לא נתפסה כמשמעותית, מאחר שהשר אינו יכול להוציא את אנשים מביתם באופן שרירותי וכן אינו יכול להניח חפצים בבתיים באופן קבוע.²⁶⁶

דומה שכך יש לבאר גם את התיאור המובא בחלק מכתבי היד של ספר מהרי"ל:

"ישראל אחד היה דר בכפר קשטיל היושב מעבר נהר ריינוס נגד ק"ק מגנצא - ורוצה לשכור רשות מהמושל כדרך שנוהגין לעשות - והיה אוסר לו מהר"י סג"ל לטלטל באותו כפר בשבת - גם אם אין שם עוד יהודי האוסר עליו - כיון - שאין לו חומה וגם אין נהר ריינוס נחשב לו חומת מים מאחר - שהיה מרוחק מנהר ריינוס כמלא זריקת אבן ביד אדם ויותר".²⁶⁷

לכאורה עולה ממקור זה, שימוש מקובל בשכירת הרשות מן השלטונות, אולם נשים לב שגם כאן, בדומה לאמור בדברי מהר"ם, לא מדובר על נוהג המקובל במקומות בהם היו קהילות יהודיות, אלא רק בסיטואציה של יהודים בודדים בתוך ישוב נכרי. מסתבר שגם כאן מדובר היה במציאות של ישוב קטן, שתושביו או חלק מהם 'אוכלים פרס' מן המושל, דהיינו שהם לא רק נתונים למרות המושל ולבעלותו אלא הם גם מתפרנסים ממנו באופן ישיר, וביחס אליהם די בשכירות מן המושל.

מקור נוסף המתייחס לאפשרות של שכירות מן השלטונות, מצוי בספר הנייר, שנכתב כנראה במאה ה-14 בצרפת:

"ואם הם שניים פסק הה"ג [=ההלכות גדולות] שצריך לשכור רשות כל הגוים היושבים שם. ואם שכרו משומרי העיר הגוים יציאת העיר במקום אחר שוכר מאותם פרנסי העיר ובידיעת יושבי העיר".²⁶⁸

תוכן הדברים מעורפל. לכאורה עולה ממנו שניתן לשכור ממי שגובים את מסי העיר במקום לשכור מכל תושב ותושב. אולם לא ברור מדוע?! מה הקשר בין גביית מס לבעלות על הבתים, ומה הכוונה 'הגוים יציאת העיר במקום אחר'?! מכל מקום גם כאן תואר הדבר כפתרון ליהודים יחידים ולא כדרך לטלטול בערים בהם הייתה שכונה יהודית.

בכל אופן, פסקו המחמיר של מהר"ם חזר ונזכר בספרות הראשונים באשכנז ואף נפסק להלכה בספרו של ר' יעקב בעל הטורים, בנו של הרא"ש.²⁶⁹

5.8. סיכום

²⁶⁵ הגהות אשרי, על פסקי הרא"ש, עירובין ו, א.

²⁶⁶ ב"ח, או"ח, ס"י שצא, א.

²⁶⁷ ספר מהרי"ל, הלי עירובי חצירות, ס"י יג, עמ"י רלד.

²⁶⁸ ספר הנייר, הלי עירובין, עמ"י לא. המהדיר ציין שם שבחלק מכתבי היד ליתא 'ובידיעת יושבי העיר'.

²⁶⁹ ראו טור, או"ח, ס"י שצא.

מכלול המקורות שהוזכרו מבהיר ממילא את אופיו של העירוב העירוני שנהג בערי אשכנז. העירוב היה שכונתי בלבד, ושאר העיר נתפסה כאסורה בטלטול. אחד הראשונים, כנראה במאה ה-13, קבע:

“ועיירות שלנו המוקפות חומה סביב ויש להם דלתיים ובריה מותר לטלטל בכל העיר על ידי עירוב ושכירות מן הבתים של גוים. אעפ”כ חלילה מעשות מעשה מאחר שלא נהגו.”²⁷⁰

הוא נימק זאת בחשש ‘שיהא פירצה בחומה יותר מי’ או יהו שערים בלא דלת. ועוד דבר”ה גמורה בעינן דלתות בלילה ולא סגי בראויות לינעל’,²⁷¹ אולם דומה שהסיבה העיקרית לכך הייתה כנראה, הבעייתיות ההלכתית שבמציאותם של נכרים במתחם המעורב.

מחיצות העירוב התבססו בעיקרון על הקירות החיצוניים של בתי השכונה היהודית. במקומות רבים לא היו בפתחי השכונה שערים ואלו תוקנו בלחיים מעץ או מסיד מחוי בלבד ובצורת הפתח שהייתה מורכבת מן הלחיים הנ”ל ומחבל או קורה שעברו מאליהם. שאלת התיקון המדויק בפתחי המתחם העסיקה רבות את החכמים בתקופה זו. הנטייה הטבעית הייתה להחשיב את רחובות השכונה כדין מבוי, וזה הבסיס כנראה לנוהג שהיה בוורמיזא במאה ה-12. אולם למעשה הלכה והשתלטה התפיסה הדורשת לתקן את הרחובות כדין חצר, הן מכיוון ש’מבואות שלנו כחצרות’, והן מכיוון שאין די בתיקוני לחי וקורה למנוע דריסת הגויים. אף הנוהג שלא לתקן את מפגשי הרחובות, על אף הדרישה לכך על פי שיטת רש”י בדין מבוי עקום, תרם לטשטוש שחל באשכנז בין דין מבוי לדין חצר.

המבוכה בסוגיה זו מצאה את ביטויה גם בנוגע למזון העירוב, הן משום שלמעשה לא נהגו לעשות גם עירוב חצרות וגם שיתוף מבואות, אלא עירוב אחד בלבד במצה, והן בשל המנהג להניח את מצת העירוב בבית הכנסת, למרות שלא שימש למגורים.

למרות היותו של העירוב שכונתי בלבד, דנו הראשונים במעמדה של העיר למעשה, הן בשל סוגיית ‘עירוב עיר לחצאין’, והן בנוגע לשאלה האם ניתן להסתמך על חומות העיר, כדי להתיר את הטלטול בשכונה, בסיטואציה של שבירת קורות העירוב.

מדברי הראשונים עולה אי בהירות באשר להגדרה המדויקת של שאר חלקי העיר שלא עורבו ותרם לכך הטשטוש שנעשה זה מכבר בין המונח ‘כרמלית’ למונח ‘חצר של רבים’. מבוכה זו הביאה להתלבטות חכמי הדורות בשאלה האחרונה. ממספר עדויות נראה שהנטייה בתחילה הייתה להחמיר, אולם במאה ה-15 היה כבר מקובל להקל. עמדתו המחמירה של מהרי”ל לא התקבלה, וכפי שצויין במאה ה-16, על ידי ר’ יצחק מזיא, ‘המנהג הנהוג’ היה כדעת המתירים. אולם בכל זאת היה בעמדתו של מהרי”ל, כדי לבטא את היחס האינטואיטיבי להגדרת עיר בגדרי עירובין, וכפי שניסח מהרי”א את שיטת רבינו אפרים מרגנשבורג: “דאין שום עיר שמותר לטלטל בה בתורת רה”י.”²⁷²

במאמר שסקר את התייחסותו של ראבי”ה לעירוב בקולוניא, טען מיכה פרי, כי פרשנותו של ראבי”ה משקפת את המאמץ של חכמי ימי הביניים לגשר בין המציאות האורבנית והקהילתית של ימי המשנה והתלמוד למציאות זו בימי הביניים, מאמץ שאינו רק הלכתי אלא גם בעל משמעויות תפיסתיות הנוגעות לאופי הקהילה בימי הביניים.

²⁷⁰ מהר”ם, פסקי עירובין, סי’ י’ הע’ 49, עמ’ ו. הגהת גליון. בשאלת זהות מחבר ההגהות ראו שם, במבוא בעמ’ 7.

²⁷¹ שם

²⁷² ראו לעיל בהע’ 46.

לדבריו ההבדלים המהותיים בין התקופות מתבטאים בשלשה מאפיינים אורבניים:

א. ההבדל האורבני, שבין שימוש **בחצרות ומבואות** הפתוחים לדייריהם בלבד, לבין **הרחוב** הימי-ביניימי, המשמש למעבר כלל התושבים.

ב. ההבדל שבין עירוב חצר או מבוי, לבין עירוב מכלול של רחוב הבנוי מרחוב מרכזי שיוצאים ממנו רחובות משניים.

ג. הבדל מציאותי שבין רחוב ימי-ביניימי שאין בו חצרות קדמיות, למבוי המתחבר לחצרות. כאשר השוני המהותי שבין העירוב בתקופת חז"ל לעירוב הימי-ביניימי מתבטא בעיקר בכך שבעוד שבזמן חז"ל העירובין התקיימו במבואות שונים, ללא מאפיין קהילתי מאחד, הרי שהעירוב בימי הביניים תאם במידה רבה את מגורי כלל הקהילה היהודית, וביטא ממילא מאפיין נוסף לאחדותה של הקהילה ולבדלותה מן העיר הנוכרית. מאפיין קהילתי זה התחדד לאור המציאות המעשית והלגיטימציה ההלכתית לכך, של אי התקנת תיקוני עירוב בתוך המתחם המעורב אלא רק בקצותיו. לדברי פרי, השימוש שעשה ראבי"ה בטרמינולוגיה התלמודית ביחס לרחוב הימי-ביניימי והחלת דיני מבוי התלמודיים על רחוב זה, מהווים למעשה יצירה של 'מרחב יהודי' או אף 'מרחב תלמודי' התואם את האופי השונה של הקהילה היהודית, בתוך העיר הנוכרית הימי-ביניימית.

דומה שיש לערער על הקביעה הגורפת שהרחוב הימי-ביניימי היה שונה באופן מהותי מן המבוי התלמודי וכי שימושו של ראבי"ה במונחים התלמודיים, בפרט במונח מבוי, יצק תוכן חדש למושגים אלו. כבר ראינו שיש כבר בספרות התנאית, הבדל מהותי בין המונח 'מבוי שאינו מפולש', המבטא אכן יחידה אורגנית-פנימית, שלא הייתה מצויה בדרך כלל במרחב האירופי הימי ביניימי, לבין המונח 'מבוי מפולש', שדמיונו רב מבחינה פונקציונאלית לרחוב הימי-ביניימי,²⁷³ ובו עסקו לרוב חכמי ימי הביניים ובכללם ראבי"ה. גם המציאות של עירוב רחוב מרכזי שיוצאים ממנו רחובות משנה, והאפשרות לסגור אותם כמכלול אחד, עולה כבר בספרות חז"ל, ואפילו המציאות של רחוב שאין חצרות יוצאים ממנו, היה קיים כבר בימי חז"ל, אף שאכן לא היה דומיננטי.

אולם הקביעה כי העירוב בתקופה זו באשכנז, בשונה מן המציאות בימי חז"ל, הקיף את הקהילה כולה, הן מבחינה גיאוגרפית והן מבחינת הריטואל של העירוב (הנחת מצת העירוב בבית הכנסת הקהילתי) אכן מאפיינת בדרך כלל, אף כי לא תמיד, את המציאות הימי-ביניימית.

כבר ישראל יעקב יובל וקריסטין א"ס זפלק, עמדו על המאפיינים הקהילתיים שאפיינו את ריטואל העירוב בימי הביניים, למול הקהילתיות הנוצרית שהתבטאה בריטואל הנוצרי הקשור ב'ילחם הקודש' הנוצרי.²⁷⁴ כמו-כן עמדה בירגיט קליין, על הזיקה שבין התפיסה היהודית הרואה בתיחום הגיאוגרפי של העירוב בימי הביניים ובמאפייניו הטכניים, ביטוי לקהילתיות היהודית המבדילה עצמה מן העיר הנכרית הסובבת, לבין תפיסה דומה של החברה הנוצרית את החברה היהודית בשאיפתה אף היא ליצור מאפיינים מבדילים בין הקהילה היהודית כולה לחברה הנוצרית הסובבת.²⁷⁵ כאשר, כפי שראינו, הפרדה זו, הן מבחינת העירוב, והן מבחינת היישום הנוצרי להפרדת היהודים, התבטאה במידה רבה, במאפיינים סימבוליים ולא כהפרדה מוחלטת.

²⁷³ ראו לעיל בפרק 2.2.

²⁷⁴ ראו לעיל בהע' 248.

²⁷⁵ קליין, סמכות ומקורות. וראו לעיל ליד הע' 113-114.

מבחינה זו אכן העירוב בימי הביניים מתאפיין במהות יחודית, שיתכן שהיו לה השפעות גם על התגשמותה של האופציה ליצור עירוב כולל לכל העיר.

שלוש קביעות משמעותיות נוספות נתחדשו בתקופה זו :

א. בגדרי רשות הרבים.

התקבלותה של הגישה שרשות הרבים מותנת ב'ששים רבוא' איש, קיבעה את התפיסה שאין נמצא רשות הרבים בכלל. גם הדרישה שהרחוב יהיה מפולש מצד לצד, כתנאי להגדרתו כרשות הרבים היה מחידושי התקופה, והוא הצטרף לתנאי המקובל של רוחב שש עשרה אמה.

ב. בגדרי רשויות ועירובין.

טענתם של חלק מן הראשונים כי די בדלתות הראויות להנעל כדי לבטל מן המקום את הגדרתו כרשות הרבים וכמקום שניתן עקרונית לטלטל בו.

ג. בגדרי עירובין

התקבלות השיטה שקבע רש"י לפיה מקום שאינו עומד בכל גדרי רשות הרבים די לערבו כדין מבו.

למעשה בשל היותו של העירוב בתקופה זו עירוב שכונתי בלבד, לא היו לקביעות אלו השפעות מעשיות משמעותיות בסוגיית העירוב, והן היו רלוונטיות בעיקר ביחס לאפשרות הטלטול של יהודים יחידים בערים, או בנוגע לסוגיות שנגעו לאפשרות הקלה בטלטול ללא עירוב, אולם עתידות להיות לקביעות אלו השלכות מרחיקות לכת על התקנת העירובין, עם החלת עירובין על ערים שלמות, בדורות מאוחרים יותר.

6. העירוב בספרד הנוצרית ובפרובנס

6.1. ההתיישבות היהודית

התמונה לגבי היישוב היהודי בספרד הנוצרית לאחר הרקונקיסטה דומה דמיון רב לזו של אשכנז. כבר בתקופה המוסלמית ישבו היהודים יחד בשכונה משלהם, שנקראה בשם *callum* [...]. לאחר הכיבוש הנוצרי הם קיבלו, על פי רוב, רשות מן השלטונות הנוצריים להמשיך ולשבת באותו מקום. שכונותיהם הישנות היו ממוקמות, בדרך כלל, באזורים מרכזיים ונוחים. [...] בערים רבות ישבו היהודים במרכז העיר, על אדמת הקתדרלה, שממנה שכרו את בתיהם. כך למשל בברצלונה ישבו היהודים במרכז האזור המוקף חומה, סמוך לקתדרלה של העיר. גם בקורדובה ובסביליה (*Sevilla*) היתה השכונה היהודית במרכז העיר, סמוך לקתדרלה. [...] בטולידו גרו היהודים במבצר גדול בתוך חומות העיר. שכונתם היתה רחבת ידיים, "כעין עיר בפני עצמה" בלשונו של בער, אך נוסף על כך רכשו להם היהודים גם חנויות ובתים במרכז המסחרי של העיר הנוצרית. גם בערים אחרות הועברו היהודים לשבת בתוך המבצר.¹

אופי השכונות לא היו אחיד. כך למשל באראגוניה 'היו שכונות סגורות והיו אחרות פתוחות, היו שכונות שהכילו כמעט את כל יהודי המקום, ובאחרות התגוררו אף מעט נוצרים. בחלק מהשכונות נדרשו היהודים להציב חומות ושערים, ובמספר קהילות היהודים הם אשר ביקשו לעשות זאת מטעמי בטחון.² במקורות היהודיים מכונה השכונה היהודית במונחים: מגרש היהודים, שכונת היהודים, שכונת הקהל ושכונת ישראל, ומוזכר לעיתים גם המונח הקאטלוני 'קאלי' (*call*).³

על אף מאמצי הכנסיה, עד שנת 1391 לא ניכרה מגמה משמעותית ליצירת שכונות יהודיות נפרדות לגמרי, ונוצרים ויהודים גרו גם מחוץ לשכונותיהם. 'גזרות קנ"א' (1391) הביאו עמהם מהפך בתנאי מגוריהם של יהודי ספרד כולה והוא עקר מן היסוד את תשתית החיים היהודיים. פסק קיומן של קהילות שלמות עם ההמרות בהמון והשכונות הפכו לרוב להיות שכונות של אנוסים. לאחר 1391 תוקנו תקנות להפריד את היהודים מן הנוצרים ובעיקר מן האנוסים.⁴ אך על אף שתקנות אלו חזרו ותוקנו עד גירוש ספרד בשנת 1492,⁵ הן 'למעשה, כמעט עד לגירוש עצמו, לא קוימו במלואן. הזמן שנקבע בהן למעבר היהודים נתגלה כקצר ולא מעשי, ותמיד היו יהודים שהצליחו להתחמק מן ההוראות.⁶ זאת נוסף לאישורים מיוחדים שניתנו ליהודים מסוימים לגור מחוץ לשכונתם. למעשה כשולן ההפרדה בין היהודים לנוצרים ובפרט בינם למומרים, הוביל את השלטון הספרדי לגרש את היהודים מספרד. 'גירוש היהודים מספרד, והקמת הגיטאות בארצות אחרות שיהודים ישבו בהן, היו שני פניה של מגמה אחת: הפרדה מוחלטת של היהודים מן הנוצרים.⁷

'קשרים משמעותיים התקיימו בין קטלוניה לפרובנס, השוכנת בצפונה. נוסף על הסמיכות הגאוגרפית השתייכו אזורים אלו שנים רבות במאה הי"ג לישות מדינית אחת. אף הזיקה התרבותית והכלכלית, הן של האוכלוסייה הכללית הן של הקהילה היהודית בפרובנס, הייתה לצפון ספרד ולא לאזורים הצפוניים של

¹ בין יהודים לנוצרים, עמ' 210-211.

² עסיס, הקהילה היהודית באראגוניה, עמ' 137. וראו גם דברי ח' ביינארט: "תנאי הבטחון חייבו שיהיו בשכונה שער אחד או שניים שיהיו נסגרים עם רדת החשכה. חובת תיקוני החומה של השכונה ואחזקת השערים היתה מוטלת בדרך כלל על הקהילה המקומית" (ביינארט, פרקי ספרד, עמ' 162).

³ עסיס, שם.

⁴ ביינארט, שם, עמ' 163.

⁵ ראו ביינארט, שם, עמ' 163-168. על גזרות ההפרדה שנקטו השלטונות ברבע האחרון של המאה ה-15 וביצוען, ראו שם בפרק: גזרת מגורי היהודים בשכונות נפרדות, עמ' 112-161.

⁶ בין יהודים לנוצרים, עמ' 213.

⁷ שם, עמ' 216.

צרפת.⁸ יש לציין שבמאה ה-11 הורע מצבם הבטחוני של היהודים בפרובנס וגבר הצורך שלהם לחיות בשכונות נפרדות.⁹

6.2. המתחם המעורב

ככלל העיסוק בנושא העירוב מופיע בספרות חכמי ספרד ופרובנס בספרות הפרשנית, הפסיקה ובספרות השו"ת, בפרט מן המאה ה-13 ואילך, כאשר חכמי ספרות זו הושפעו במידה רבה הן מספרות גאוני בבל, הרי"ף והרמב"ם והן מספרות חכמי אשכנז וצרפת.

עדויות ספרותיות לקיומם של עירובין בערי ספרד ופרובנס בימי הביניים, אנו מוצאים בנוגע לקהילות רבות כמו: גירונה וברצלונה שבקטלוניה,¹⁰ טולידו, מורסיה, וגואדלחארה שבקסטיליה¹¹ ומרשיליא, בדריש, מונפלייה, נרבונה ופרפניאן שבפרובנס.¹²

גם כאן במקומות רבים העירוב היה עירוב שכונתי בלבד. עדויות על אופיו השכונתי של העירוב עולות ממקורות שונים.

כך, במאה ה-12 ציין ר' יהודה ברצלוני:

"ששמענו כי יש מקומות טובא דאיכא גוי ביניהן ושוכרין מן הגוי ומערבין ישראל ששם כולהון כחדא ומטלטלין בהוא מבואה".¹³

עירוב של שכונה או רחוב, בעיר מונפלייה (Montpellier) שבפרובנס במאה ה-13, עולה מ'מעשה היה בעיר מונפשלייר באחד מבני מבוי שנשתתף עמהם וביום שבת כעס עם חבריו והפקיר חלק עירובו כדי לאסור על שאר בני מבוי.¹⁴ אזכורים בנוגע לתיקוני המבוי שנדרשו לצורך העירוב בנרבונה (Narbona, Narbonne)¹⁵ ובפרפניאן (Perpinyà, Perpignan)¹⁶ שבפרובנס מעידים אף הם על אופי זה. וכפי שנראה מעידים מקורות נוספים על מציאות דומה הן בפרובנס והן בספרד.

כאמור חלק מן השכונות היו נפרדות ממש, וכפי שעולה גם מדברי המאירי במאה ה-13 בפרובנס:

"כגון בית מושכנו¹⁷ הנקרא ק"ל שאם נרצה לערב כל הקל [...] ודאי מערבין כולנו ביחד".¹⁸

או מתשובת הרי"ן מגירונה, במאה ה-14.

⁸ יהלום, יסוד המעלה, עמ' 71-72. וראו במקורות שציין שם בהע' 18-19 וראו שם בהע' 19 גם על דמיון בתכנון אדריכלי בשני המרכזים.

⁹ עסיס, פרובנס, עמ' 239.

¹⁰ ראו להלן ליד הע' 19.

¹¹ ראו להלן ליד הע' 34-35.

¹² ראו להלן ליד הע' 15, 16, 21.

¹³ ספר העתים, סי' פה.

¹⁴ ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' רצז. ממסמכי ארכיון ומשרידיים ארכיטקטוניים של הרובע היהודי עולה שהיהודים התגוררו במאה ה-13 בעיר 'ברובע פתוח יהודי-נוצרי', בדומה לרובע היהודי של העיר אקס (Aix) הסמוכה בה שכנו מבני הקהילה היהודית בלבד של רובע פתוח שאוכלוסייתו מעורבת. (ראו ינקו-אגו, רחוב הבארלר).¹⁵

¹⁵ "לא נהגו העולם לעשות היכר ציר וסומכים על המבוי הנעשה בעיר נרבונה" שלא היה בו היכר ציר" (הגהות אשרי עירובין א, יד, וראו לעיל פרק 5.5.3 הע' 180).

¹⁶ [...] צורת הפתח במבוי שבעיר זו היא פרפניאן ת"ו" (ח"י המאירי, עירובין, ח"א, עמ' ג). מדובר היה שם במבוי שאחד מפתחיו התרחב לצידו והרב "ה"מ יצ"ו" הורה להתקין שם צורת הפתח. מ' הרשלר (בית הבחירה, עירובין, במבוא, עמ' 9) משער שהכוונה לרבי ראובן ב"ר חיים, בעל ספר התמיד, מרבתי של המאירי.

¹⁷ נראה שצ"ל: מושבנו

¹⁸ ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' סג-סד.

“שיש בשכונת ישראל הנקרא קא”ל ויש לו פתחים הרבה למזרח ולמערב שנכנסין מצד זה ויוצאין בצד זה ובפתחיהם יש להם דלתות ננעלות כשאר שכונת ישראל אשר בכל עיר ועיר בגירונה וברצלונה, וכל השכונה כולה ישראלים, וכל שאר העיר אשר [הם] חוץ לשכונה כולם גויים ואין ישראלים דרים שם, ובאו כל הישראלים הדרים בשכונה להשתתף כראוי”¹⁹.

חלק מן השכונות לא היו סגורות אך הופרדו הלכתית, בדומה לנעשה באשכנז, וכפי שעולה מתשובת הרא”ש, בשבתו בטולידו, לר’ יעקב בר’ משה איש באלנסיא, בנוגע לעירוב בעיר פרייריש: “הנה כתבת שראית מנהג פשוט ברוב מקומות שמכשירין בעיירות המבואות שדרים בהם היהודים בצורת הפתח ובלחיים וקורות כדין הכשר מבואות ומערבים כלם ביחד ומשיירין מבואות הגויים. אמת הוא שכך נוהגים בכל תפוצת הגלות[...].”²⁰

מציאות של שכונות המשמשות מעבר לשאר בני העיר, עולה מדברי ר’ משה הכהן מלוניל במאה ה-12: “[...] חכמי מרשילא וחכמי בדרש שמערבין עירם חצאין ואינם שוכרים רשותם מן הגויים שעוברים באותו דרך תדיר[...].”²¹

כאמור לעיל, שתי בעיות עיקריות מנעו מלערב את כל העיר: א. שאלת הגדרת העיר כרשות היחיד המתוקנת לעירוב. ב. מציאותם של הנכרים ברחבי העיר.

באשכנז אף שהתייחסו בדרך כלל לערים כמתוקנות לעירוב, לא התקינו עירוב כולל, בעיקר בשל בעיית מציאותם של הנכרים, והצורך לשכור מכל בית נכרי. דומה שתופעה דומה הייתה קיימת גם בספרד ובפרובנס.

עדות על מציאות דומה בגירונה בימי הרמב”ן, במאה ה-13, מצויה בחידושי המאירי לעירובין: “שפעם א[י]תת[ת] הלך החכם א”ז [=אדוני זקני] ר’ שלמה בכה”ר משה בקטלוניא ובעיר גירונדה וראה שהיו גויים שוכרים מישראל[ל], שהיה גוי דר בחנות וישראל[ל] בעליה ולא היו הישראלים שוכרים מהם בשבת כלל ובראותו התר זה נפלא מאד על חכמי האנק(?) ואמרו כי מפי הרמב”ן ז”ל נהגו היתר בזה והוא לא היה בעיר באותו הפרק ולא ראו זה את זה.”²²

מעדות זו עולה בבירור שהיה צורך לשכור רשות כל בית ובית של נכרים וממילא נידונה שאלת הצורך לשכור מנכרי השוכר בית מיהודי.

בדור הבא, דן הרשב”א, רבה של ברצלונה, בשאלה שנגעה לישכונת ישראל, שהיו קצת נכרים דרים עמהם, באותה שכונה. וערבו ליי שנים, וזכו את העירוב, לכל מי מישראל, שיבא לדור כאן, תוך זמן זה. ושכרו מן

¹⁹ שו”ת הר”ן, סי’ נ.

²⁰ שו”ת הרא”ש, כלל כא, ח-ג, עמ’ קי. על מיקומן של בלנסייה ופרייריש, ראו להלן הע’ 81.

²¹ הגהות הרמ”ן, הלי שבת יד, י, עמ’ נ. העיר מרשילא (מרסיי, Marseille) מתוארת במאה ה-12 על ידי ר’ בנימין מטודלה כך: “והיא עיר של גאונים וחכמים, ושם שתי קהלות, ובהם כמו שלש מאות יהודים. הקהל האחד יושבים על שפת הים למטה, והקהל האחר יושבים במגדל למעלה” (אדלר, מסעות, עמ’ ה. וראו עוד: גרטנר, מנהג מרשלייאה, עמ’ 85-87; פיק, בתי הכנסת במרסיי, עמ’ 85-89).

²² ח”י המאירי עירובין, ח”ב, עמ’ פז. המאירי תאר שם שכשרי שלמה חזר לעירו בדריש שבפרובנס, התכתבו הוא ודודו-רבו ר’ משולם מבדריש (בעל ההשלמה) בענין עם הרמב”ן, כשהמחלוקת ביניהם עוסקת בעיקרה בשאלה האם יש צורך לשכור רשות של גוי השוכר דירת יהודי. ראו עוד בעניין זה, ועל מקורו בדברי הגאונים במבוא לתוספתא כפשוטה, חלק ח, סדר נשים, עמ’ יג-יד, עוד על סוגיה זו ועל הקשרים בין רבנו משולם לרמב”ן, ראו: יהלום, יסוד המעלה.

הנכרים, שהיו דרים בשכונה. ואח"כ, אותם כותים ששכרו מהם, השכירו דירתן לכותים אחרים.²³ לדברי הרשב"א אין מניעה לשכור לזמן ארוך ובזמן זה אין המשכירים יכולים לחזור ולאסור גם אם ישכירו לאחרים, אולם אם ההשכרה הייתה 'לשנה, או לשנתיים, וכלה הזמן, והשכיר לאחרים. ואפילו לא השכיר, אלא שהוא דר שם, הוא אוסר עליהם'. גם מתשובה זו נראה שמדובר היה בשכירות מכל בית ובית.

כך גם עולה מתיאור העירוב בעיר פריז שבספרד, בשאלה שהופנתה לרא"ש על ידי תלמיד בשם ר' יעקב ב"ר יצחק:

"[...]שבעיר הזאת היה דר מורי ורבי ר' שלמה זלה"ה בר' עובדיה זה עשר שנים שעברו. והיו בתים מיוחדים להם לבדם ומגרש להם לבדם באמצע העיר. ובימיו של מורינו הזקן ז"ל תיקן להם ליהודים המבואות שלהם לטלטל ביניהם בשבת בצורת פתחים ובלחיים וקורות כתיקון חכמים זכרם לברכה, ואם היה דר באמצע המבוי שום גוי, הצריך לשכור רשותו ממנו. וכן הנהיג כל ימי חייו, וכן אחר פטירתו נהגו על פי הוראתו".²⁴

מציאות דומה עולה מתשובת הרשב"ץ, בתשובה לקהילת תנס (Tenes) שבאלגיר,²⁵ בנוגע לאפשרות העירוב ב'מבוי סתום' ש'ישראל' [עכו"ם] דרין בו ויש בסוף המבוי חצר גדולה מתארחים בה אורח' [עכו"ם]. הרשב"ץ קבע ש'יתקנת המבוי הסתום הדרים בו ישמעאלים עם ישראלים שאם יש לחי או קורה בראש המבוי לשכור מהישמעאלים ואפי' בפחו' [ת] משה פרוטה. ואפי' [לו] מאשתו ואפי' [לו] משכירו ולקיסו. ואז יהיו מותרין לטלטל בכל אותו מבוי ע"י שתוף והאורחים אינם אוסרין כיון שאין להם קביעו' [ת] שם ואם שכרו מבעל אותו חצר או אדוני הארץ אם היא של המלך הם מותרין על ידי שתוף.²⁶ עולה כאן אופציה שלא לשכור מכל נכרי ונכרי, אולם עדיין מדובר דווקא בשכירות מן הבעלים הישירים של החצר, בין אם הוא אדם פרטי או המלך.²⁷

יתר על כן אף שמדברי רוב חכמי פרובנס וספרד עולה שהם קיבלו את דעת הגאונים, הרי"ף, הרמב"ם ורש"י, לפיה ניתן עקרונית לערב עיר שלמה, כדן חצרות של רבים ומבואות שאינם מפולשים, היו בין חכמי פרובנס במאה ה-12 ששללו זאת, בדומה לשיטת רבנו אפרים מקלעא חמאד. כך תמה ר' משה הכהן מלוניל על הרמב"ם כיצד הוא מגדיר עיר מוקפת כרשות היחיד:

"תימה הוא זה דפרק בתרא דעירובין קרי ליה לירושלים כרמלית ואע"פ שהיא כרמלית מותר לטלטל בה דין תורה אבל מ"מ [=מכל מקום] הזורק מרשות היחיד²⁸ לתוכה פטור דין תורה. וצ"ע".²⁹

²³ שו"ת הרשב"א, המיוחסות לרמב"ן, סי' רז.

²⁴ שו"ת הרא"ש, כלל כא, ח-ב, עמ' קי.

²⁵ תנס - עיר חוף השכונת כמאתיים ק"מ מערבית לעיר אלגיר, נשלטה באותה עת על ידי מלכי תלמסאן, בני זיאן (ראו עמינח, תנס, עמ' 49). הקהילה היהודית במקום הורכבה בתקופה זו מתושבי המקום הותיקים וממגורשי מיוסקה וספרד שהיו מחולקים לשני קהלים (ראו שם, עמ' 51-52). בימי הרשב"ץ גרו היהודים בשכונות לנכרים. מאוחר יותר הם דרו בשכונה משלהם (ראו שם, עמ' 65 ובהע' 112).

²⁶ שו"ת התשב"ץ, ח"ב, סי' רפא.

²⁷ והשוו לתשובה נוספת לבני קהילת תנס: "ואחר הערוב או השתוף צריכין לשכור מהישמעאלים ואפילו מנשותיהם ואפילו בפחות משה פרוטה משנה לשנה" (שם, ח"ג, סי' קפא).

²⁸ נראה יותר שצ"ל: מרשות הרבים, שהרי גם הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד פטור.

²⁹ הגהות יתרו, עמ' נח; המגיד משנה מזכיר את דבריו בשם 'וראיני מי שהקשה' ודחה את דבריו 'ודודאי דינה כחצר אלא מפני שלא עירבו ואסור מדבריהם לטלטל מן הבתים למבואות קרי לה כרמלית וכן פירש"י ז"ל ומוכרח הוא" (מגיד משנה, על רמב"ם, עירובין א, א).

הרמ"ך תפס את המושג כרמלית כאן כפשוטו ולפיו מחיצות העיר לא הגדירו אותה כרשות היחיד. גם במקום אחר הוא ציין:

“רבינו אפרים כתב דלא סגי ליה בדלתות ונראין דבריו כמו שפרשנו”.³⁰

גם רבינו יהונתן מלוניל התקשה בפירושו של הרמ"ך:

“וצ”ע גדול היכי מיערבא בדלתות לכהן כיון שנקרא כרמלית וכי ערוב מפיך לה מכרמלית אבל אם בנה לו עמוד מכאן ועמוד מכאן בשני ראשי המבוי אפשר לומר דמיערבא דהוי כחצר שיש לה ד' מחיצות ובדלתות ננעלות בליל”ה”].”

רבינו יהונתן נקט אם כן דרך אמצעית לפיה ישנה אפשרות להפוך את העיר מ'כרמלית' ל'חצר' על ידי בניית עמודים בשני ראשי הרחוב הראשי. יש שרצו להסביר בדבריו שראשית על המבוי להיות בעל מאפיינים של חצר, כלומר שיש פסים בראשיו ורק אחר כך יוכלו השערים לבטל ממנו גדר רשות הרבים.³¹ דעות חכמים אלו אמנם נשארו עמדות מיעוט גם בפרובנס. כבר במאה ה-12 דחו ר' זרחיה הלוי והראב"ד במפורש את עמדת רבנו אפרים וקיבלו את עמדת הרמ"ך,³² וכך נהגו אחריהם בעל השלמה, המאורות והמאירי,³³ אולם הן מעידות על כך שעירוב עיר שלמה לא היה מקובל.

אבל לעומת מציאות שכיחה זו אנו מוצאים בשלהי ימי הביניים בספרד, לראשונה בספרות ימי הביניים, תיעוד של עירוב ערים שלמות!

כך תיאר במאה ה-16 ר' יוסף קארו את המציאות בספרד לפני הגירוש:

“נהגו בכל מלכו”ת] ספרד לקנות רשות משרי המדינות או מן המלך כמו בטוליטולא ומורסרא ווד אל עגורה לקלעה”³⁴ וברוב המקומות] המוקפות חומה והעידו על זה עדים נאמנים ושלא מיחו החכמים הדרים באלו המדינות בידם”.³⁵

מן התשובה עולה שמצב זה נתאפשר כתוצאה מן הפרוצדורה שנהגה במקומות מוקפים אלו, לשכור את רשות הגויים, לא מכל בית ובית, אלא משליטי העיר או נציגיהם.

תיאור דומה עולה כבר במאה ה-15, מדברי תלמידו של הרשב"י איש אלג'יר, ר' יוסף זוראפה 'בעודו בבבלנסיה'.³⁶ הוא תיאר שראה 'בבלנסיה' ובשאיבה היהודים מטלטלים בכל העיר,³⁷ ולשאלתו שם על מה שמכו הם ציינו בפניו שדלתות הערים נעולות בלילה ו'כיון שקנו רשות מהנשבעים ומאצילי העיר אין צריך יותר' ולכך תמה בפניו רבו מדוע לא נוהגים כן גם בעיר אלג'יר שגם דלתותיה ננעלות בלילה.

³⁰ הגהות הרמ"ך, עמ' נ.

³¹ שו"ת מהריב"ל, ח"ג, סי' עד.

³² בעל המאור, מסכת עירובין, במאור הקטן ובהשגות הראב"ד, עמ' קע-קעב.

³³ ספר השלמה, עירובין, עמ' קטו; ספר המאורות, עירובין, עמ' יז.

³⁴ הכוונה ל: טולידו (Toledo), מורסיה (Murcia), גואדלחארה (Guadalajara) ואלקלעה די הינאריס (Alcal'a de Henares) שבקסטיליה. תיאור שכונות היהודים במורסיה ובגואדלחארה במאה ה-15, ראו ביינארט, פרקי ספרד, עמ' 167-168. מהתיאורים עולה שבשכונות היהודיות שמנו כמה עשרות משפחות גרו גם נוצרים. בטולידו הייתה קהילה גדולה מאד במאה ה-13 אשר מנתה מאות משפחות ואולי אף למעלה מאלף (ראו דינור, ישראל בגולה ב, עמ' 179 הע' 93). לעומת זאת במאה ה-15 ישבו בה רק כ-40 משפחות, ראו גרוס, הישיבות בקסטיליה, עמ' 5. יש לציין שר' יצחק אבוהב (השני) (קצ"ג-רנ"ג, 1493-1433) שימש כראש ישיבה בטולידו ובשנים האחרונות לפני הגירוש כראש ישיבה בגואדלחארה (ראו אייזנבך, רבינו יצחק אבוהב, עמ' כא).

³⁵ שו"ת אבקת רוכל, סי' מז. הדברים מובאים שם בתשובת דודו של ר' יוסף קארו, רבי יצחק קארו.

³⁶ הכוונה לעיר הנמל ואלנסיה (Valencia), ראו ויינשטיין, החברה היהודית באלג'יריה, עמ' 219, ולעיר שאטיבה או ג'אטיבה (Xativa) אף היא במחוז ואלנסיה.

³⁷ שו"ת יכין ובעוז, ח"ב, סי' יד.

כיצד ניתן להסביר את השינוי מעירוב שכונתי לעירוב כולה? יתכן שהשינוי נבע מהצורך שהלך והתגבר לשכור את רשות הנכרים והקושי שבכך. יש לזכור שבעקבות פרעות קנ"א חל שינוי מהותי במציאות החברתית בספרד והשכונות היהודיות הוצפו בגויים, במומרים או באנוסים.³⁸ הצורך לשכור את רשותם הצריך ממילא למצוא פתרון אחר מאשר שכירת הרשות מכל בית ובית. אמנם שאלת האפשרות לשכור משליטי העיר עולה במפורש לראשונה בספרות זו כבר במאה ה-13. הרשב"א נשאל:

"עיר של רבים, שדלתותיה נעולות בלילה, שמעריבים את כולה בשיור. מהו לשכור בתי א"י [=אינם יהודים] כולם מגזבר העיר, שלא מדעת בעלי הדירין?"³⁹

השאלה נבעה מכך 'שהעיר למלך' ואמנם ההלכה היא שלא ניתן לשכור משכיר אם הוא אינו יכול להוציא את השוכר ללא תשלום, אולם כאן שהשלטון יכול להוציא את הדיירים בכפייה 'שלא כדין' אולי הדבר מותר?! הרשב"א שלל זאת וטען שלא רק שבאופן מעשי 'הגזבר אינו רשאי לסלקן בזרוע, דמוראת מלכות עליו' אלא אף מן המלך לא ניתן לשכור במציאות כזאת שאינה דין אלא גזלנות ולא נוהג בה ממילא הכלל 'דינא דמלכותא דינא'.

שאלה דומה נשאל הרשב"א במקום אחר:

"אם יספיק להם, שישכרו כל הבתים מן הפרש, שהוא אדון על בני הכפר, ונותנים לו חק ידוע בכל שנה מן הבתים? או שמא לא יספיק כל השכירות, אלא מן הדרים שם?"⁴⁰

גם כאן ענה הרשב"א שאם אין בכח אדון הכפר להוציאם מן הבתים אין השכירות ממנו מועילה. יתכן והצורך לחפש פתרון של שכירות כללית נבע שם ממציאות של מגורים שלא בתוך השכונה היהודית בלבד. ואכן בתשובה שלפני התשובה האחרונה⁴¹ נידונה שאלה בנוגע לישראל הדרים בכפר, תוך חומת הכפר. ויש שם דלתות, שנועלים כל זמן שירצו. ודרים שם ששים או שבעים כותים. וישראלים אינם, רק כ"א או כ"ד והם רוצים לשכור כל הבתים, והם יערבו לעצמם. ספקו של השואל היה האם ההתר לשכור רשות מן הגויים הוא דווקא במציאות של מיעוט גויים ורוב יהודים במתחם המעורב. מספקו של השואל, שנפשט על ידי הרשב"א להתר ללא פקפוק וכ'דברים פשוטים', נראה שאכן מציאות זו לא הייתה שכיחה ולכן נשאלה. מכל מקום יתכן שהצורך לשכור את רשות הנכרים בכפר הוביל לחיפוש פתרון שלא יצריך שכירות מכל עשרות הבתים של הנכרים בכפר. הרשב"א כאמור שלל זאת, אולם יתכן שהשאלות שנשאל מעידות על נוהג שהחל לנהוג כבר בימיו.

פתרון לכך נמצא בתשובתו של הריב"ש במאה ה-14. הריב"ש ציין שנשאל על ידי ר' יהודה אסקירא מבלשיט (*Belchite*) שבחבל אראגון, 'בענין הערוב, אשר קניתם רשות חצי העיר, שהיא מאדון אחד, מן הממונה שלו: אם צריך לחי או קורה, למבוי? או אם די: בקניית הרשות? וכן, אם צריך ערוב: מאחר שקניתם כבר הרשויות, מאדון העיר'.⁴² מן השאלה נראה שמטרת הקניין הייתה כדי לאפשר טלטול בתוך 'מבוי' או 'חצי העיר' וכנראה הכוונה לשכונה היהודית, שדרו בה כנראה נכרים. מדבריו של הריב"ש ניכר הצורך ללמד זכות על המנהג להתר מול הקשיים שמעלים המקורות. בדומה לרשב"א ציין הריב"ש שהמקורות התלמודיים מעלים שהקניין ממי שאין בסמכותו לסלק הדיירים מביתם ולהשכיר רשותם, אינו

³⁸ ראו בינארט, פרקי ספרד, נספח: בעיית מגורי היהודים ושכונותיהם בספרד, עמ' 162-168.

³⁹ שו"ת הרשב"א, ח"ה, סי' ד.

⁴⁰ שו"ת הרשב"א, המיוחסות לרמב"ן, סי' ריח. ובחסרון קצת: שו"ת הרשב"א, ח"א, סי' תרכו.

⁴¹ שו"ת הרשב"א, המיוחסות לרמב"ן, סי' ריז.

⁴² שו"ת הריב"ש, סי' תכו. בשו"ת אבקת רובל, סי' מח, ציטט ר' יצחק קארו לאחינו ר' יוסף קארו נוסח תשובה מ'ספר שאלות מקושטאנדינא [...] וז"ל [=זוה לשון] השאלה למוהר"ר יאודה אסקירא[...]. והיא למעשה סוף תשובת הריב"ש לר' יהודה אסקירא.

מועיל. אולם למעשה ניתן בכל זאת להתיר זאת. הטיעון הראשון שהעלה ריב"ש הוא שאף שאין אפשרות לשכור משר העיר כבעלים או כמשכיר אבל ניתן לשכור ממנו כדין שכיר ולקייט, כדינו של רבא בבבלי שניתן לשכור גם ממי שיש בידו יכולת להניח חפצים בבית. ממילא 'כיון שדבר ידוע, שהאדון יכול להניח כלים בבתי אנשיו, ואין מוחה בידו; ואין זה שלא כדין, שכן נהגו: א"כ לא גרע: משכירו ולקייטו'. אמנם נראה שריב"ש לא היה שלם לגמרי אם הקביעה שהנוהג להניח חפצים מוגדר כדינא דמלכותא ולא כגזלנותא. כאמור גם הרשב"א לא העלה פתרון זה אף שהוא ציין במפורש בחידושו ובפסקיו וכן צוטט על ידי ריב"ש עצמו, שכאשר יש יכולת למשכיר להניח חפציו בדירות שהשכיר ניתן לשכור ממנו כשכיר ולקייט. לכן הדגיש ריב"ש פתרון נוסף והוא, שמאחר שהשטח הציבורי של העיר מסור לשלטון באופן מוחלט והוא יכול להחליט לסלק את הציבור משם ולהפנותו לדרכים אחרות, ממילא ניתן לשכור את השטח הזה מן השלטון ללא שכירת בתי הנכרים. אמנם לפי דרך זו לא יהיה ניתן לטלטל מבתי הנכרים אלא דוקא את השטחים הציבוריים בלבד,⁴³ כמו-כן מסתבר שהרמב"ם למשל לא היה מסכים לפתרון זה אלא אם כן דיירי הבתים אינם בעיר.⁴⁴

כאמור, לעומת הנסיונות להצדיק את האפשרות של שכירות מ'שר העיר', הטור שספרו התקבל מאד בספרד, בפרט בקסטיליה,⁴⁵ נקט ללא סייג את שיטת מהר"ם המחמירה שלא לשכור משר העיר. עמדתו של המהר"ם גם נפסקה להלכה בספר הכל בו שחובר במאה ה-14 או בשלהי המאה ה-13 בפרובנס.⁴⁶ ביטוי למבוכה בנושא זה עולה במאה ה-15 מתשובת הרשב"ש איש אלג'יר לתלמידו ר' יוסף זוראפה בהיותו בספרד.⁴⁷ כאמור התלמיד ציין בפניו שבואלנסייה ובשאטיבה מטלטלים בכל העיר על סמך זה 'שקנו רשות מהנשבעים ומאצילי העיר' ולכך תמה בפני רבו מדוע לא נוהגים כן גם בעיר אלג'יר שגם דלתותיה ננעלות בלילה. באופן מעניין הרשב"ש לא הצדיק את המנהג! והוא קבע: "ואם תאמר שהנשבעים ואצילי העיר ישכירו בעד אנשי כל העיר אין זה מועיל". לדבריו האפשרות לשכור שלא מבעל הבית, אינה אלא מקרובו, מכריו או שמשיו 'מפני שאלו סומך עליהם הגוי בעל הבית בכל ענייניו ומה שיעשו הם כאלו עשה אותו הוא בעצמו ומסתמא הוא רוצה בכל מה שיעשה כל אחד מהם אבל בזולתם לא יועיל כלום' וכראיה לכך הוא מביא את פסקו של מהר"ם שלא די בשכירות משר העיר. הוא לא העלה כלל את האפשרות להכיר בשכירות משרי העיר בשל אפשרותם להניח חפצים בבתי העיר או בשל יכולתם לסלק את דיירי העיר מן הרחובות. מבוכה דומה עתידה להופיע, במאה ה-16 בתורכיה, בקרב אוכלוסיית יוצאי ספרד, כפי שנראה להלן.

⁴³ אף שצינו שהריב"ש הוא כנראה הראשון שהציע פתרון זה. לדעת ר' יואל סירקיש (ב"ח, או"ח, שצא, א) פתרון זה עולה כבר בדברי הרשב"א. כאמור הרשב"א שלל את האפשרות לשכור משר העיר בטענה שהוא יכול לסלק את האנשים מביתם אולם במקום אחד משמע ממנו שניתן לשכור הרשות מנציגי השלטון. בשו"ת הרשב"א, ח"ה, סי' ו, הוא ציין: "ולענין שכירות מגזבר המלך הדר בשכונתם, כדי להתיר את מבואות השכונה ע"י השכירות. ונסתפק לכם, אם אתם צריכים לשכור בכל פעם שיתחלף הגזבר, אם לא". הרשב"א ענה שאין צורך בכך 'אלא כל ששכרתם ממנו לשנה, או שתיים, או יותר. אעפ"י שנתחלף הגזבר, מותרים אתם באותו שכירות ראשון, עד הזמן ששכרתם ממנו, לפי שגזבר המלך כמלך. והשוכר ממנו, כשוכר מהמלך, והשכירות נופלת יהיה לכיס המלך. ואפילו בשכירו ולקייטו נראה כן'. לדעת הב"ח, הרשב"א כאן איפשר לשכור את רשותם של כלל הנכרים מן הגזבר, ולדעתו יש להסביר שהרשב"א נקט כאן את פתרונו של הריב"ש שהשר שהכיר להם את השטחים הציבוריים בלבד. אולם אם אכן כך סבר הרשב"א מדוע הוא לא ציין זאת בכל שאר תשובותיו המחמירות ובספר עבודת הקודש שמצויה בו מונוגרפיה על הלכות עירובין?! יתר על כן מדוע התיר הינו רק למבואות השכונה ולא לכלל העיר?! לכן נראה שהדיון כאן הוא על עצם נוכחותו של הגזבר בלבד 'הדר בשכונתם' שנוכחותו עלולה לפסול את כל העירוב במבואות השכונה ולא כפתרון לכלל הנכרים הגרים בשכונה או בעיר. ואין ללמוד מכאן התר כללי לשכירות משר העיר.

⁴⁴ מן הרמב"ם נראה שהיכולת לשכור מן המשכיר הינה רק כאשר השוכר לא נמצא במקום (ראו רבינוביץ, יד פשוטה, עירובין ב, יד; ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' קכח, הע' 321). לעומת זאת הרשב"א והמאירי במפורש אינם מקבלים עמדה זו וסוברים שבכל מקרה ניתן לשכור מן המשכיר. אמנם הבית יוסף ניסה לבאר שגם הרמב"ם לא התכוון בדווקא שהשוכר לא נמצא, אלא שרק נקט לשון הגמרא. ראו בעניין זה: רוזנר, חכמת הלב, עמ' קעו, הע' ע; רקובסקי, משמרת השמועות, עמ' ס-סד.

⁴⁵ ראו להלן פרק 7.1.2 הע' 24.

⁴⁶ כל בו, סי' לג.

⁴⁷ שו"ת יכין ובוועז, ח"ב, סי' יד.

6.3. מעמדן ההלכתי של הערים – לעניין רשויות

כאמור הדעה הרווחת בספרות האשכנזית הייתה שבזמן הזה רשות הרבים למעשה אינה קיימת. לעומת זאת הראשונים כאן שללו ברובם גישה זו, וכפי שציין הרמב"ן בחידושו:

"ובספר התרומה אמר שעכשיו במקומות הללו אין בהם רה"ר גמורה מפני שאין המבואות רחבים שש עשרה אמה ועוד שאין עוברים בהן ששים רבוא בכל יום הלכך לא נאסרו התכשיטין דליתא לגזירה דדלמא נפקא בהו לרה"ר, ואלו דברי הבאי שחכמים גזרו בתכשיטין אפילו בחצר שלא תקשט בהן ואין גזירתן בטלה עכשיו, ועוד דהא עיירות יש בעולם שבהן רשות הרבים גמורה ואין דברי חכמים במדינות לשעורין דודאי עולם כמנהגו נוהג, כך היה בימי רבותינו כפרים ועיירות בעולם שאין בהן רה"ר גמורה ומקומות שמבואותיהן רחבים שש עשרה אמה ויותר והן רה"ר, ולא שנו משנתנו דוקא בכרכים גדולים שבהן ששים רבוא, ועוד שזה המנין שהן נתלין בו לא מצינו בגמרא שיהא עיקר שלא יהא רה"ר אלא במקומות של ששים רבוא, ואע"פ שרש"י ז"ל מפרש כן בכמה מקומות אם היה אמת לא משתמיט בכל התלמוד ובפ"ק דמכילתין דתנינן רשויות דשבת לא משתמיט ותני כלום במנינא דגברי".⁴⁸

עמדתו זו הייתה מקובלת על רוב חכמי ספרד ופרובנס, שדחו הן את הדרישה לתנאי של ששים רבוא,⁴⁹ ובודאי את הגישה מבית מדרשו של ר"י הזקן, לראות במציאות החדשה כמגדירה מחדש גזירות שנבעו מהנימוק של מחשש יציאה לרשות הרבים.

הרמב"ן ציין אם כן ש'עיירות יש בעולם שבהן רשות הרבים גמורה'. ואכן כך התייחסו במפורש חכמי פרובנס לחלק מן הערים שבמקומם. כך למשל כתב במאה ה-12 הראב"ד מפוסקיי (Posquières) שבפרובנס, כנראה בנוגע לעיר מונפלייה:

"וכל עיר שהטועים עוברים בתוכה, כגון ההר הזה, [המפולש] משער לשער שכנגדו רשות הרבים גמורה הם".⁵⁰

אף המאירי בהתייחסו לשיטת הרמב"ן, לפיה עיר בבעלות פרטית בטלו ממנה דיני רשות הרבים, כתב: "ונתחדש לנו מסברא זו חידוש גדול, והוא שעירות של מלכים, כגון כל העיירות [ת] שאנו רגילים בהם, אין בהם חיוב משום רשות הרבים. וזה תמה".⁵¹

מתמיהתו של המאירי עולה שהיה לו פשוט שלפחות לחלק מערי פרובנס דין רשות הרבים.

כמו-כן, בדומה לחכמי אשכנז, רבים אימצו כאן את עמדת ר"י הזקן לפיה אם חלק מהרחוב מתקצר בחלק מאורכו פחות משש עשרה אמה, לא בטל ממנו שם רשות הרבים שהרי 'אי אפשר שיהו הדרכים בקו המשקולת'!⁵² ויש אף שנקטו כן גם כאשר מדובר ברחוב המתחבר לרחוב רשות הרבים. ויש אף שנקטו

⁴⁸ ח"י הרמב"ן, שבת, עמ' קצב.

⁴⁹ כפי שמציין תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, עמ' 137. וראו סקירת השיטות: וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' קלג; טאב, שערי ירושלים, עמ' קפ-קפט. ויש להוסיף לכך גם את דעתו של ר' אברהם ב"ר יצחק (ראב"י אב"ד), דין בלונל ובנרבונה (ראו שו"ת ראב"י אב"ד, ס"י צז).

⁵⁰ בעל המאור, השגות הראב"ד, עמ' קעא. ר' בנימין מטודלה מתאר את העיר פוסקיי בימי הראב"ד כך: "והוא כרך גדול ויש בו יהודים כמו ארבעים איש ושם ישיבה גדולה על יד הרב הגדול ר' אברהם בר דוד ז"ל" (אדלר, מסעות, עמ' ד. ובנוסחאות אחרות מצויין, 'ארבע מאות' או 'כמו אלף' יהודים (ראו שם, הע' 19)). אולם מסתבר ש'ההר הזה' כוונתו למונפלייה דווקא, המכונה בדרך כלל 'ההר', והמתוארת על ר' בנימין (שם, עמ' ג) כמרכז מסחר בין לאומי.

⁵¹ ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' נו.

⁵² ח"י המאירי, שם, בדעת תוספות.

במפורש שגם רחוב המתעקם כיר' נחשב מפולש.⁵³ יתר על כן, לדעת הרשב"א גם כאשר דלתות העיר ננעלות בלילה לא בטל שם רשות הרבים מן היפליטיאי שבעיר, אם שיעורה שש עשרה אמה על שש עשרה אמה.⁵⁴

אולם אף על פי כן נראה שלמעשה רוב ערי ספרד ופרובנס נידונו בדרך כלל ככרמלית בלבד, שהרי הריטבי"א, איש ברצלונה במאה ה-13, ציין:

"[...] בכל מדינות הארץ הזאת [...] שאין רשות הרבים רחבה שש עשרה אמה בשום מקום".⁵⁵

כמו-כן קיבלו כאמור רוב ככל הראשונים את התפיסה שהגדרת הרחוב כרשות הרבים מותנית בכך שהיא מפולשת משער לשער. והיו שנקטו שעל הרחוב להיות מכוון 'מפתח זה לפתח זה בלא שום עקום'.⁵⁶

עיר שאין בה גדרי רשות הרבים, מתוארת בתשובת הריב"ש מזמן שבתו בספרד, כנראה לקהילת אלקניס (Alcañiz) שבאראגון:

"שאלת: על ענין עירכם, שאינה מפולשת משער לשער. ואין בתוכה: סרטיאות ופליטיאות, רחבות שש עשרה אמה. ולא ששים רבוא בוקעין בה. וגם שהיא מוקפת חיל וחומה, זולתי בקצתו מעט מזעיר. ואין בו שום פרצה, מגעת לעשר אמות, אם לא ע"י צרוף. ולאמה פרוץ, יש עומד אלף אמה. סביב, סתימה יפה. עם מזוזות פתחי הדרכים, מאבני גזית. וראויות להנעל בלילה, זולתי לאחת, שאין לה דלתות. ולפי זה, הסכמתם לדונו ככרמלית גמורה, בלי ספק [...]"⁵⁷.

אף שריב"ש הדגיש בתשובתו כי אין לקבל את התנאי של 'ששים ריבוא' וכי רחוב 'מפולש' כולל גם רחוב עקום כיר' וכן שתוספות סוברים שאין דרישה לרחוב של ט"ז אמה לכל אורך הרחוב, הוא מסכם למעשה: "ואחרי שאין בעירכם, מבואות רחבים ט"ז אמה, ולא פליטיא שהיא רה"ר; ולא מבואות מפולשין לר"ה; א"כ כל העיר דינה ככרמלית, כמו שהסכמתם".

שמה גם דברי הרמב"ן על 'ערים יש בעולם' שיש בהם רשות הרבים, לא כווננו לאזורו, ואולי הוא כיוון בעיקר לערי המוסלמים.

יש לציין עוד שאין ספק שהייתה בספרד השפעה גם לדעת הרא"ש והטור שסברו שתנאי בסיסי להגדרת רשות הרבים הוא מציאותם של ששים ריבוא במקום. וכפי שניסח זאת הטור:

"ור"ה הוא רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה על ט"ז אמה ומפולשים משער לשער וששים רבוא עוברים בו".⁵⁸

עמדה כזו עולה למשל מהשואלים את הריב"ש, בתשובה הנזכרת. גם ר' שלמה דוראן מאלגיר ציין: "[...] וכן במדינה שאין דלתותיה ננעלות בלילה ושאין עוברים בה ששים רבוא בכל יום כדמוכח בפ"ק דעירובין ומפרשים ז"ל, כל אלו מותר לטלטל בהם ולהוציא ולהכניס מן התורה, וחכמים אסרום".⁵⁹

⁵³ שו"ת הריב"ש, סי' תה.

⁵⁴ רשב"א, עבודת הקודש, בית נתיבות, שער ג, סעי' א; אהל מועד, שער השבת, דרך יג, נתיב ב.

⁵⁵ חי' הריטבי"א, עירובין, נט ע"א.

⁵⁶ מאירי, בית הבחירה, עירובין, עמ' לא. וראו לעיל פרק 5.3 העי' 65.

⁵⁷ שו"ת הריב"ש, סי' תה.

⁵⁸ טור, או"ח, הל' שבת, סי' שמה.

⁵⁹ שו"ת הרשב"ש, סי' תקנ"ט. המהדיר ציין (שם, בהעי' 2) שבאחד מכתבי היד (כ"ס) נכתב: 'ומפרשיי ז"ל, במקום 'ומפרשים ז"ל, ויתכן שזהו גם המקור לדברי הרשב"ש כאן לענין ששים ריבוא. אם נאמץ את הנוסח 'ומפרשים ז"ל, יתכן שהכוונה לרא"ש ולטור. שלדבריהם היתה השפעה רבה, כבר על אביו של הרשב"ש, הרשב"ץ (ראו במבוא לשו"ת התשב"ץ, עמ' 35, שם

עמדה זו גם צוטטה מן הטור, בספר מנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה איש טולדו.⁶⁰ ולמעשה נקט אותה כבר החכם הפרוביניציאלי בן המאה ה-12, שעבר באשכנז וצרפת והתיישב בטולידו שבספרד, ר' אברהם בן נתן (ראב"ן הירחלי), שכתב:

“שרשות הרבי[ם] שלנו דינו ככרמלית כחצר שאינה מעורבת שאינו דומה לדגלי מדבר שאין בו י"ו אמות על י"ו אמות ואין עוברי[ם] עליו בכל יום ששים רבוא, ואין שערי העיר מכוונות זו כנגד זו.”⁶¹

יתר על כן, מהלשון שנקט הטור ('רחובות ושווקים') נראה שהוא סבר שגם פלטיא צריכה להיות מפולשת כדי להגדירה כרשות הרבים, עמדה שננקטה בספרד במפורש על ידי ר' אהרן הלוי, הרא"ה.⁶²

סוגייה זו הייתה תלויה גם בשאלת הצורך בדלתות נעולות להגדרת המקום כרשות הרבים. השאלות שהועלו בספרות בעלי התוספות, האם ר' יוחנן דרש דלתות נעולות או הסתפק בראויות להנעל ברשות הרבים, וכן האם בכלל נפסקה ההלכה כר' יוחנן, הועלו גם בספרות זו. בספרות זו נוספה לכך ההתלבטות בהבנת שיטת הרמב"ם, בפרט בשל פרשנותו המקילה של המגיד משנה, שטען שהרמב"ם לא פסק כר' יוחנן והצריך דלתות הראויות להנעל בלבד.⁶³

למעשה גם כאן רוב רובם של הראשונים פסקו כרבי יוחנן, אלא שנחלקו בשאלה האם די לדעתו בדלתות הראויות להנעל או שיש צורך בדלתות נעולות בלילה.

6.4. זיקתם של גדרי רשויות לתנאי הכשרת המתחם לעירוב

בדומה לתפיסת הגאונים וכן הרי"ף והרמב"ם, הדרישה לשש עשרה אמה רוחב כתנאי להגדרת המקום כרשות הרבים בנוגע להלכות עירובין לא הייתה מקובלת על רבים מחכמי פרובנס במאה ה-12 ובראשית המאה ה-13. כך קבע רבינו יהונתן מלוניל בסוגית 'עיר של יחיד':

“ורשות הרבים עוברת בתוכה. ואע"פ שאינה שש עשרה אמה.”⁶⁴

גם ר' משולם מבדריש ציין:

“מה שפירש רש"י בפרק קמא דעירובין רשות הרבים כגון שהוא שש עשרה אמה לא ירדנו לסוף דעתו [...] אלא פירוש רשות הרבים דהכא ודפירקא קמא שהיא דרך סלולה לבני רשות הרבים אע"פ שאין בו שש עשרה אמה.”⁶⁵

כאמור, חכמים אלו לא חלקו על הצורך בשש עשרה אמה כתנאי בהגדרת רשות הרבים לעניין חומרת איסור הוצאה, אולם סברו שהחילוק בהלכות עירובין בין 'רשות הרבים' לימבואות מפולשין נובע מהחילוק המהותי שבין רחוב המשמש את כלל אנשי העיר שיש להכשירו בדלתות דווקא, לבין 'מבוי' המשמש בעיקר

ציין המהדיר, הרב יואל קטן: "יש מקום לסברא שבניגוד לריב"ש, שהיה תלמיד הרמב"ן, רבנו נטה במידה מרובה לבית מדרשו של הרא"ה, וניתן לחוש בתשב"ץ את השפעת הרא"ה והטור על פוסקי ספרד וצפון אפריקה".

⁶⁰ ראו אלנקאווה, מנורת המאור, פ"ו, עמ' 527.

⁶¹ ספר המנהיג, ח"א, ה"ל שבת, ס"י קלח, עמ' קכד.

⁶² שיטה להרי"ן, שבת, ו ע"א, ד"ה סרטיא ופלטיא.

⁶³ עמדה מיוחדת נקט הרשב"א שסבר שלמעשה די בדלת אחת נעולה מצד אחד בלבד, על פי שיטת בית הלל (ראו רשב"א, עבודת הקודש, נתיבות הבית, שער שני, סעי' מא, ובעבודת הקודש הארוך שם). סיכום תמציתי של השיטות ראו בחי' המאירי, עירובין, ח"א, עמ' לה-לו; בית הבחירה, עירובין, עמ' לב-לד.

⁶⁴ רבינו יהונתן על הרי"ף, עירובין יז ע"ב.

⁶⁵ מצוטט בספר המאורות, עירובין, דף נח.

את דיירי הרחוב, שדי לתקנו בצורת הפתח. חילוק זה עולה במפורש מהדברים של ר' משולם מבדריש, וכן מדברי ר' יהונתן מלוניל, והראב"ד.⁶⁶ עמדה דומה הציג גם הריטב"א בספרד במאה ה-14.⁶⁷ אולם בדומה למקובל באשכנז, גם כאן הלכה והשתלטה הדעה שהחילוק הוא למעשה בין רשות הרבים לכרמלית. כך סבר הרמב"ן ובעקבותיו הרשב"א.⁶⁸ ומסתבר שהם מקור ההשפעה של דעה זו כאן. ביטוי מובהק להשפעת שיטה זו גם בפרובנס עולה מדברי המאירי. המאירי, שמשום מה לא ציין את דברי ההשלמה בעניין, ציין כי רבינו אפרים קבע שרשות הרבים לא צריכה להיות רחבה שש עשרה אמה, והוא תמה על כך והציג ישוב דחוק לשיטת רבינו אפרים. המאירי הזכיר גם את עמדת הראב"ד אך חלק עליה:

"גדולי המחברים [...] החמירו לומר שמבואות שלנו רה"ר גמורה הם שהם מקשים כדעת התוספות שהזכרנו (אם) [בראש] השמועה ר"ל [=רוצה לומר] כיצד מערבין רה"ר אתה מפרש בשיש בה רחב שש עשרה היאך הכשירו צורת פתח מכאן ולחי מכאן והרי אמרו הרחב מעשר ימעט אלא בשאין בהם [שש] עשרה אמרוה ואעפ"כ קראוה רה"ר ולא שנצריך להיותם פתוחות לרה"ר ארכן לארך רה"ר על הדרך שהזכרנו בשם רבותינו הצרפתים אלא אף בפתוחות לרה"ר ארכן לרוחב רה"ר הואיל ויש שם בקיעת רבים וא"כ לא הוכשר מבוי המפולש בתקן צורת פתח מכאן ולחי מכאן אלא במבוי ואע"פ שרה"ר עוברת משני צדדיו מ"מ [=מכל מקום] אין דריסת הרבים בתוך המבוי ואין בו אלא דריסת רגלי יושביו ודברים אלו מפריזים על המדות הרבה".⁶⁹

המאירי אף לא קיבל את עמדת התוספות שרשות הרבים שמתקצרת בחלקה דינה כרשות הרבים, וקבע נחרצות:

"דאמרי' [נן] דשש עשרה בעינן באי זה שיהיה [...] וסוף הדברים שלדידן כל דרך מפולש שאינו רחב בעצמו שש עשרה אמה הוי מבוי מפולש, שדינו בצורת פתח מכאן ולחי וקורה מכאן, הילכך כל דרכים שלנו הם מבואות מפולשים ובעי' [נן] בהו צורת פתח מכאן ולחי וקורה מכאן, כלו' [מר] לחי או קורה".⁷⁰

כאמור בשלהי ימי הביניים עורבו רבות מערי ספרד על ידי שכירת רשות מן השלטונות ובהסתמך על חומות העיר, וביניהן טולידו, מורסיה, גואדלחארה ואלקלעה די הינאריס שבקסטיליה. מסתבר שבמקומות רבים ננעלו שערי העיר בלילה. כך למשל ציין במאה ה-15 ר' יוסף זוראפה כי לשאלתו על המנהג לטלטל ובאלנסיה ובשאטיבה בכל העיר הוא נענה: "כיון שדלתותיה נעולות בלילה מותר". אמנם מאחר שחלק מן הראשונים בספרד סברו שדי לתקן רשות הרבים בדלתות הראויות להנעל, למעשה ניתן היה לסתפק בכך. יתר על כן מאחר שלרבות מן הערים כנראה לא היה דין רשות הרבים, בשל רוחב הרחובות, ניתן היה להסתפק לדעת ראשונים רבים, בתיקוני מבוי בלבד. כך למשל תוארה במאה ה-14 עיר אחת בספרד, כנראה אלקניס שבאראגון, כ'מוקפת חיל וחומה[...]. עם מזוזות פתחי הדרכים, מאבני גזית. וראויות להנעל בלילה, זולתי לאחת, שאין לה דלתות'. והריב"ש קבע כי מאחר שאין ברחובות העיר רחב שש עשרה אמה, נמצא

⁶⁶ מלבד הדברים דלעיל (ליד הע' 64), עולה משמעות זו מדברים נוספים שכתב ר' יהונתן מלוניל בפירושו (עירובין, ב ע"א בדפי הרי"ף, ד"ה כיצד): "כלומר מבוי שרה"ר עוברת לפניו [משני צדדיו] אך אין דריסת הרבים על המבוי כי אם מיושבי המבוי שלפעמי' [ם] יוצאים מפתח זה לרה"ר", וכפי שניתח דבריו החכם המשיג על הבית יוסף (ראו השגות בית יוסף, סי' שמה, עמ' 4-5 מתחילת הסימן). דברי הראב"ד יובאו בסמוך.

⁶⁷ חי' הריטב"א, עירובין, דף ו ע"א, ד"ה ומיהו עדיין קשה.

⁶⁸ בעל המאור, רמב"ן, מלחמת ה', עמ' קע-קעא. חי' הרשב"א, עירובין, ד"ה כיצד, עמ' מ-מב.

⁶⁹ בית הבחירה, עירובין, עמ' לד.

⁷⁰ חי' המאירי, עירובין, עמ' לו.

שאינה רשות הרבים אלא כרמלית בלבד וממילא אם היו רוצים לערב את כולה לא היה צורך לערבה בדלתות ננעלות אפילו אם נאמר שהלכה כר' יוחנן ושצריך לשיטתו דלתות ננעלות, אלא בדי בתיקוני מבוי.

6.5. הכשרת המתחם לעירוב

ברוב התקופה העירוב היה שכונתי בלבד, ועלתה ממילא שאלת התיקונים הנדרשים בפתחי המתחם. היו מקומות בהם עורבה השכונה כמכלול שנסגר בשערים, כדוגמת השכונות היהודית בגירונה ובברצלונה שתוארו על ידי הר"ן, אולם במקומות בהם המציאות הייתה שונה, אם מפני שהשכונה לא הייתה סגורה, ואם מפני שהיו חלקים בשכונה בהם דרו נכרים, היה צורך בתיקונים נוספים כדי לאפשר עירוב, בדומה לנעשה באשכנז ובצרפת.

ביחס למבוי מפולש, נחלקו כאן הראשונים האם ניתן להכשיר מבוי המפולש לרשות הרבים בהצבת לחי או קורה מצד אחד וצורת הפתח מן העבר השני, כשיטת רב, או שהלכה כשמואל שהצריך דלת מכאן ולחי או קורה מכאן.⁷¹ אולם מאחר שבדרך כלל נידונו הערים ככרמלית, הרי שדי היה לכולי עלמא, לתקן את המבוי המפולש בצורת הפתח מכאן ובלחי או קורה מכאן. וכפי שציין הריב"ש בתשובה, כנראה לקהילת אלקניס.⁷²

אולם בדומה לנעשה בקהילות אשכנז, גם כאן החלת הגדר הסטנדרטי של 'מבוי מפולש' על המציאות המצויה העלתה שאלות. גם כאן עסקו החכמים להלכה ולמעשה בשאלת גדרם של התיקונים הנדרשים, מכמה בחינות, כפי שנראה מיד.

6.5.1. עירוב חלקי של העיר

כאמור אחת השאלות שהטרידו מאד את חכמי אשכנז הייתה שאלת התנאים לעירוב חלקי של העיר, בפרט במקומות שרחובות השכונה היהודית היוו מעבר לשאר בני העיר. גם בספרד ובפרובנס עלתה סוגיה זו, בפרט שכאן הפסק המקובל היה שאין לערב עיר לחצאין כלל, גם לא כשיש אפשרות מעבר מפתחים שונים.⁷³

ביטוי למבוכה בעניין זה במאה ה-12 עולה מדברי ר' משה הכהן מלוניל (רמ"ך):

"[...]אמרינן בפרק בכל מערבין וכיצד מעברין מאי שנא חצי העיר דאסרי אהדדי מבוי נמי אסרי אהדדי ומוקי לה דעביד דקה אבל בחצאין לא מועיל דקה דכיון דכולם יש להם רשות באותו דרך אסרי אהדדי ולא ידעתי על מה סמכו חכמי מרשילא וחכמי בדרש שמעברין עירם חצאין ואינם שוכרים רשותם מן הגויים שעוברים באותו דרך תדיר והוי כמו שתי חצרות זו לפניו מזו דאסרי בני פנימית לבני חיצונה [...]. הכי נמי בני חצי הדרך שעוברים על חצי הדרך האחר תדיר ואין להם דרך לנטות אסרי עליהו וצ"ע מ"מ צריך לעיין רבי יהודה דמתיר מי שיש לו שני בתים נשני צידי ר"ה בלחי מכאן ולחי מכאן וצ"ע."

לרמ"ך היה ברור שלא ניתן לחלק רחוב לחצאין אף ב'דקה' מאחר שיש לכולם רשות שימוש באותו רחוב, וממילא הוא התקשה בהיתרם של בני מרשילא ובדריש לערב את רחובם ששימש מעבר לבני העיר. הרמ"ך הודה שהוא אכן מתקשה בהתאמת פסק זה של התלמוד, עם ההתר של רבי יהודה לערב קטע ברשות הרבים. מסתבר ממילא שהרמ"ך לא הכיר את הפרשנות שינקוט הרמב"ן, העולה כנראה גם מן הירושלמי,

⁷¹ הרשב"א ציין שדעתו נוטה להלכה כשמואל (ראו רשב"א, עבודת הקודש, בית נתיבות, שער ב, סי' א, א) אך פסיקה מקובלת הייתה כרב, כפי שסברו הר"ן והרמב"ם, וכפי שעולה משו"ת הרא"ש, כלל כא, א. וראו ח"י המאירי, ערובין, ח"א, עמ' לה.

⁷² שו"ת הריב"ש, סי' תה.

⁷³ ראו שטיינהויז, מורשת משה, סי' סו, עמ' שפח.

לפיה האיסור לערב את העיר לחצאין הוא דווקא כאשר כל העיר ראויה לעירוב, אולם ניתן לערב קטע בעיר, וכדין מבוי מפולש, אם שאר העיר אינה מתערבת.⁷⁴ יתכן שפרשנות זו עמדה ביסוד ההתר של חכמי מרשיליא ובדריש.

אמנם לא ברור שפרשנות זו תועיל במקום בו העיר כולה מתוקנת מבחינת מחיצותיה. רבים הבינו שהרמב"ן התיר לערב עירוב חלקי רק כאשר העיר אינה מתוקנת כולה מבחינת מחיצותיה, אולם אם היא מתוקנת לא ניתן לערב בה עירוב חלקי ללא הצבת 'דקה'. במפורש השמיע עמדה כזו במאה ה-14, הריב"ש. בתשובה, שכבר הוזכרה בפרק הקודם, כנראה לקהילת אלקניס, הוא ציין שעיר המתוקנת כולה מבחינת מחיצותיה יתקנת העיר, היא קלקלתה. שכיון שכלה נתרת לערב את כלה, אין מערבין אותה לחצאין. [...] וא"כ בעירכם זו, אם היתה נתרת כלה בהקף חומתה, הייתם צריכין לערב כלה יחד, ולשכור רשות הכותים כלם'. אמנם למעשה הוא ציין לאותה קהילה שכיוון שבעירם יש פרצות ממילא ניתן להתקין עירוב חלקי כדין מבוי מפולש.

אכן היו שחלקו על עמדה זו וסברו שניתן לערב עירוב חלקי גם כאשר כל העיר מתוקנת במחיצותיה. כך למשל עולה מדברי המאירי בפרובנס.⁷⁵

סוגיה זו נידונה בשלהי המאה ה-14 או בראשית המאה ה-15 גם על ידי ר' שמעון בן צמח דוראן (רשב"ץ). הרשב"ץ הצדיק בתשובה לר' חיים בן אסמאעיליץ מהעיר מאלקה שבספרד, את מנהגו שם לערב את המבואות המפולשים בעיר בצורת הפתח מכאן ולחי מכאן, ואת המבואות הסתומים בלחי, תוך שהוא מתבסס על החילוק שבין עירוב לחצאין לעירוב חלקי.⁷⁶ הוא ציין כמקור לכך את דברי הירושלמי וציטט את דברי הרשב"א בספר עבודת הקודש. אלא שבניגוד לריב"ש שציין במפורש שההתר הוא דווקא בעיר שאינה מתוקנת כולה, מתשובת הרשב"ץ עולה הרושם שמדובר בעיר המתוקנת כולה במחיצותיה, ובכל זאת הוא התיר לערב את המבואות המפולשין בלחי, על אף דריסת רגלי שאר העיר. יש לציין שבמידה מסויימת אכן לשונו של הרשב"א, אינה ברורה דייה וכפי שציין במאה ה-16, הרדב"ז בתשובה, ביחס לפסקה זו שבספרו של הרשב"א:

"ואם הרב איירי במבואות סתומות ובעיר הסתומה מצד אחד שאפשר לסלק רגל הרבים משם, היו דברים כפשוטן, ואי מיירי במבואות מפולשים במקום שאי אפשר לסלק את הרבים משם, צריך לדחוק דהאי לשייר מקצתו דקאמר היינו חוץ לתיקון, והיינו כדברי הירושלמי, דאי לא תימא הכי נמצא חולק על כל הפוסקים והמפרשים בלי טעם והוא בעצמו כתב לשון הירושלמי ותרוצו של הרמב"ן ז"ל, ואם הוא חולק עליו היה לו לפרש".⁷⁷

קשה לדעת האם אכן הרשב"ץ, שדיבר במבואות מפולשים, אימץ את הפרשנות שדחה הרדב"ז בדברי הרשב"א, או שדיבר במציאות דומה למציאות שדיבר בה הריב"ש, שהעיר למרות היותה מוקפת, עדיין צריכה הייתה לתיקונים לצורך עירוב ולכן ניתן לערב את חלקה בתקוני מבוי מפולש. מכל מקום הדעה המקובלת על חכמי פרובנס וספרד הייתה שתיקוני מבוי ואפילו צורת הפתח אינם מועילים במקום 'דקה'⁷⁸ וכפי שציין למשל הריב"ש:

⁷⁴ ראו לעיל פרק 2.5 ליד הע' 310.

⁷⁵ ראו מאירי, בית הבחירה, עירובין, עמ' רכו; ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' סג.

⁷⁶ שו"ת התשב"ץ, ח"ב סי' לה. מאלקה היא מאלגה (Málaga), עיר נמל בדרום ספרד שנשלטה על ידי המוסלמים עד 1487. ראו אשתור, קורות היהודים בספרד, ח"א, עמ' 29; בינארט, פרקי ספרד, עמ' 240.

⁷⁷ שו"ת רדב"ז, מכתב יד, ח"ח, סי' נ.

⁷⁸ ראו בית הבחירה, עירובין, עמ' רכו; ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' סג; ח"י הריטב"א עירובין נט ע"א, ד"ה ואמרי. וראו וקנין, שלמי פנחס, סי' יא, עמ' סט-ע.

“ונראה: דה”ה [=דהוא הדין] לצורת פתח, שאינו מונע רגל הרבים, מלאסור. [...]אלא: דקה; דוקא בעינן.

שהוא כעין אצטבא, וכ”ש [=וכל שכן] דלת”⁷⁹.

כמו-כן נראה שלדעתם גם ידקה לא תועיל אם היא הותקנה בצורה מלאכותית באמצע רחוב.⁸⁰ לעומת זאת ראינו שבאשכנז התפשט המנהג לערב בצורת הפתח או בלחיים על סמך התרו של המהר”ם מרוטנבורג לראות בהם תחליף טוב לידקה ואף באמצע רחוב.

אולם פרשנות זו חדרה גם לספרד. משא ומתן נרחב בעניין זה היה בין הרא”ש, תלמידו של המהר”ם מרוטנבורג, שעבר לספרד, לבין חכם ספרדי בשם ר’ יעקב בר’ משה מבלנסיה, בנוגע לעירוב בקהילת פריז.⁸¹ התיאור העולה משו”ת הרא”ש הוא, שהנהג בקהילה זו היה לערב את השכונה היהודית על ידי התקנת צורת הפתח בקצה הרחוב או באמצעו ובכך לנתק אותה משאר העיר, שם דרו נכרים ויהודים נוספים. ר’ יעקב ערער על ההתר לערב בצורת הפתח. לדעתו אין אפשרות להתקין עירוב חלקי על ידי צורת הפתח, אלא דווקא על ידי דקה, כיוון העיר כולה הייתה מוקפת חומה, וממילא הוא לא כחצר אחת והגויים שדרים בה אוסרין על הישראלים. דעה זו דומה לעמדה שנקט באשכנז ר’ חיים אור זרוע, שלא ניתן למנוע את דריסת שאר בני העיר על ידי צורת הפתח,⁸² ונראה שהייתה מקובלת גם על רוב חכמי פרובנס וספרד.

הרא”ש, לעומת זאת, נאמן לשיטת רבו, דחה בתוקף ובדברים חריפים את דברי המערער הנ”ל וקיים את המנהג שם בטענה ש’בצורת פתח מערבין לחצאין, דצורת פתח כסתום דמי אף בדאורייתא’.⁸³ שיטת המהר”ם והרא”ש צויינה כמובן בטור:

“ואם העמיד לחי באמצע המבוי אם יש חצר מהלחי ולחוץ ועשו גם החיצונים לחי לראש המבוי אוסרין אלו על אלו עד שיערבו יחד ואם אין שם חצר או שיש חצר ולא עשו החיצונים לחי לראש המבוי שמן הלחי ולפנים מותרין ממנו ולחוץ אוסרין אבל אם עשו באמצע צורת הפתח אפילו הוא רחב יותר מעשרה או אם עשו שני פסין והוא רחב עשרה אפי’[לן] אם יש חצר מהתיקון ולחוץ ועשו גם החיצונים תיקון לראש המבוי כל אחד יכול לערב לבדו ויהיה מותר בחלקו”⁸⁴.

6.5.2. הרחובות כמבואות

אחת השאלות המרכזיות שהטרידו את הראשונים בגלילות אשכנז הייתה, האם לרחובותיהם דין מבוי, מאחר שאין חצירות יוצאים מהם. כפי שראינו הנטיה שהלכה והתפשטה בקהילות אשכנז הייתה להתייחס לרחובותיהם לחומרה כחצרות, כאשר בשלהי התקופה התפתחה תפיסה שראתה בכל העיר ורחובותיה כחצר של ממש.

⁷⁹ שו”ת הריב”ש, סי’ תה.

⁸⁰ וראו חזו”א, הלי עירובין, סי’ צה (לא): “אין מערבין אותה לחצאין ולא מהני שום תיקון בין לחי בין קורה ובין ב’ פסין ובין צו”ה, אלא דקה לפתח המבוי מהני [...] באמצע המבוי לא מהני דקה. [...] זהו פשט הסוגיא ואפשר שזה דעת הריב”ש [...]”.

⁸¹ לדעת יי בער הכוונה לפלנסיה ופריז שבקסטיליה (ראו בער, תולדות היהודים, עמ’ 187), לעומת זאת א’ וסטרייך סובר שמדובר בולנסיה שבחבל אראגון (ראו וסטרייך, הכרעות שיפוטיות, עמ’ 181). גם א’ פרנקל מעלה אפשרות זו. לדעתו א’ אכן הכוונה לולנסיה, הרי שנוכל להבין היטב את השפעתו של הרשב”א על ריב”מ [...], שהרי ולנסיה במאה ה-14 נמצאת בשליטת אראגוניה שבתחומה יושב הרשב”א (א’ פרנקל, “תשובת הרא”ש בהלכות עירובין: עבודה לקורס “בין אשכנז לספרד”, טורו קולג’, ירושלים חש”ד (לא פורסם), אני מודה לד”ר י”ד גלינסקי שהפנה אותי לעבודה זו שנערכה בהנחייתו ולרב אליקים פרנקל שהמציא לי את עבודתו). לדעתי מסתבר יותר שמדובר בערים בקסטיליה, כך נראה מההשפעה המכרעת של הרא”ש ומתקיפותו בעניין. יתר על כן נראה שהמקובל היה כמנהג הרא”ש ואילו ריב”מ רצה לחדש חומרה.

⁸² ראו לעיל פרק 5.5 ליד הע’ 106-105. יתכן שר’ יעקב אף החמיר יותר ממהר”ח אור זרוע, וסבר שגם כאשר אין מעבר הכרחי בשכונה לא ניתן לערבה לחצאין, וכדעת לישנא בתרא בסוגיה שם וכפי הדעה שהייתה מקובלת בפרובנס ובספרד.

⁸³ שו”ת הרא”ש, כלל כא, ח-ג, עמ’ קיא.

⁸⁴ טור, או”ח, הלי שבת סי’ שג.

שאלה דומה עלתה גם בפרובנס ובספרד שגם שם הייתה מציאות אורבנית דומה. וכפי שציין במאה ה-14 המאירי :

”ומ”מ [=ומכל מקום] אף על פי שאין חצרות פתוחות לתוכו הואיל וכמה בתים יוצאים למבוי דין מבוי יש לו שלא נאמרו חצרות אלא לענין הבתים כך נראה לי ואם לא כן כמה מבואות שלנו יוצאים מדין מבוי”.⁸⁵

המאירי קבע אם כן, בדומה לראב”ה באשכנז, שחל על רחובות אלו דין מבוי לכל דבריו. אולם דומה שעמדה רווחת הייתה שלא להסתפק בלחי או קורה, אלא להצריך לפחות שתי לחיים או פס רחב. חלק מהראשונים בפרובנס ציינו את דין התלמוד שמבוי שאין בתים וחצירות יוצאים ממנו יש לתקנו כחצר, והוסיפו שניתן ממילא לתקן בלחיים או בפס רחב.⁸⁶ בשלהי המאה ה-13 או בראשית המאה ה-14 אף צוטטו בספר כל בו דברי רבינו פרץ מקורביל שימבואות שלנו הסמוכין לרשות הרבים צריכין שני לחיים אע”ג דאורכן יותר על רחבן כיון דליכא חצרות פתוחות לתוכו ואף ע”ג דאין לנו רשות הרבים מכל מקום מחלף.⁸⁷ גם הרשב”א בספרו עבודת הקודש ציין שמבוי שאין שתי חצירות פתוחות לו אינו נותר אלא בפס ארבעה או בשני לחיים כחצר.⁸⁸ באופן דומה פסק הרשב”א לשואל מהעיר בולשלכון בנוגע למבוי אחד. השואל התלבט האם החומרה להתייחס אל מבוי שאין חצירות יוצאים ממנו כחצר הינו דווקא במבוי סתום, אולם הרשב”א ענה שאין כל חילוק.⁸⁹

לעומת זאת בתשובה אחרת קבע הרשב”א שפשוט שיועילו צורת הפתח ולחי או קורה מכאן גם למבוי כזה!⁹⁰ בתשובה נוספת ציין אמנם בתחילה דכל המבואות שלנו דינן כחצר וצריכא פס ארבעה או שני לחיים שאין לנו עכשיו מבוי כדינו אך הוסיף: ”ונראה לי להלכה דצורת פתח מכאן ולחי אחד מכאן סגי [...] והנכון להצריכו פס או שני לחיים וכן כתב הר”מ מקוצי ז”ל”.⁹¹

בשלהי המאה ה-14 או בראשית המאה ה-15 ציין ר’ חיים בן אסמאעיליץ ממאלגה שבאנדלוסיה, שהוא תיקן בעירו מבוי מפולש ראשו בלחי וראשו השני בצורת פתח בקני[ם] עומדים מזה ומזה וקנה על גביהן. הרשב”ץ הצדיק את הדברים,⁹² אולם בהמשך דבריו ציין לגבי מבוי נוסף:

”במבוי הרחב וראשי כותליו נמוכי[ם] ואי אפשר לעשו[ת] בה צורת פתח בראשו ועשיתו באמצע יפה עשית אלא שצריך לעשות לחי בראש הרחב להתירו משם ועד צורת פתח ובתנאי שיהי בו כל תנאי מבוי אשר אין צריך לפרשם לאיש כמוך”.⁹³

נראה שבכל אופן לא התפתחה כאן תפיסה לפיה מעמד העיר המוקפת היא כחצר, כפי שהתפתחה בשלהי ימי הביניים באשכנז על ידי מהרי”א ומהר”י ווייל. מדברי הר”ן עולה במפורש שהוא ראה את המבואות המפולשים לשאר העיר כמפולשים לכרמלית, זאת אף בעיר שמוקפת כולה ומוגדרת כרשות היחיד!⁹⁴ ונראה שכך סבר גם תלמידו הריב”ש.⁹⁵ ואף הרא”ש נקט עמדה דומה.⁹⁶

⁸⁵ בית הבחירה, עירובין, עמ’ סד.

⁸⁶ ראו ספר המאורות, עירובין דף עג ע”ב, בשם ספר ההשלמה; כל בו, סי’ לא; שם, סי’ לג, בשם ספר ההשלמה.

⁸⁷ כל בו, סי’ לג, ובדומה ארחות חיים, הלי שבת, סי’ רלא.

⁸⁸ רשב”א, עבודת הקודש, בית נתיבות, שער א, סע’ טז-ז.

⁸⁹ ראו שו”ת הרשב”א, ח”ה, סי’ רב.

⁹⁰ ראו שו”ת הרשב”א, ח”ה, סי’ תרא.

⁹¹ שו”ת הרשב”א, ח”ז, סי’ קסב.

⁹² שו”ת התשב”ץ, ח”ב, סי’ כט.

⁹³ שם, סי’ לא.

⁹⁴ שו”ת הר”ן, סי’ עב. וראו ליינר, דלתות שער העיר, עמ’ מ.

⁹⁵ שו”ת הריב”ש, סי’ תה. וכפי שציין ליינר, דלתות שער העיר שם. יש אמנם לציין שאף שממהלך התשובה נראה שהוא דן עיר מוקפת כדבעי ככרמלית, הרי שמההשוואה שהוא עושה שם בין דין רחבה לירושלים עולה לכאורה שירושלים נידונה כרחבה ולא ככרמלית וצ”ע.

סוגיה נוספת שעלתה כאן היא הצורך בתיקונים במפגשי הרחובות בשל דין 'מבוי עקום'. הדעה הרווחת בפרובנס הייתה שאין צורך להתקין תיקונים במפגשי הרחובות, כשיטת הגאונים והרמב"ם.⁹⁷ כך גם פסק הרשב"א ודחה במפורש את שיטת רש"י בעניין,⁹⁸ ונראה שכך סבר גם הרשב"ץ.⁹⁹ הרא"ש פסק אמנם כשיטת רש"י וסבר שיש צורך בכך ואף הנהיג זאת למעשה בספרד,¹⁰⁰ אך לא ברור עד כמה נפוצה השפעתו בעניין זה.¹⁰¹ כאמור אף באשכנז ובצרפת לא נהגו בדרך כלל לתקן את מפגשי הרחובות.

6.6. שו"ר

המשנה בעירובין ציינה שעירוב עיר של רבים דורש השארת 'שו"ר' מחוץ לעירוב. כאמור, בעקבות שיטת רש"י הגדירו רוב ככל חכמי אשכנז וצרפת את עריהם כעיר של יחיד, משום שאין בהם ששים ריבוא, וממילא לא הצריכו בכלל השארת 'שו"ר'.¹⁰² פרשנות זו חדרה גם לספרד במיוחד בהשפעת הרא"ש והטור שנקטו עמדה זו,¹⁰³ אולם העמדה המסורתית כאן הייתה עמדת הגאונים והרמב"ם לפיה הגדרת העיר כעיר של יחיד אינה תלויה כלל בגדר ששים ריבוא אלא בבעלות על העיר, וכך נקט למעשה בספרד על ידי הרמב"ן וממשיכי דרכו,¹⁰⁴ וכן בפרובנס,¹⁰⁵ ואף הטור ציין גם עמדה זו בספרו.¹⁰⁶ אמנם הגדר המדויק נתון היה במחלוקת מסוימת אצל חכמים אלו, מהי עיר של יחיד ומהי עיר של יחיד שנעשית של רבים.¹⁰⁷ הגדרת רבות מערי פרובנס וספרד כעיר של רבים העלתה את שאלת הצורך בשו"ר. שאלת הצורך בשו"ר הטרידה חכמים בספרד, כבר כאשר העירוב היה שכונתי בלבד. הריטב"א אמנם טען שאין צורך בשו"ר כשמדובר בעירוב שכונתי בלבד,¹⁰⁸ אולם, כאמור מסתבר שהתלמוד הבבלי תפס את השכונות הסגורות כחייבות בשו"ר, בדומה לעיר של ממש. דומה שכך עולה מדברי המאירי שהשווה בין עיר של רבים לשכונה היהודית, וכלשונו:

"ומעתה יצא לנו [...] דעיר ואפילו של רבים [...] אם יש לה דלתות ואין ביניהם איסור דיריין, כגון בית מושכנו הנקרא ק"ל".¹⁰⁹

⁹⁶ כפי שעולה מתשובתו בשו"ת הרא"ש כלל כא, ח-ב, עמ' קי. וראה עוד לעיל פרק 5.5.2 הע' 166, דברי תלמיד הרא"ש, שהתבססו על תשובה זו.

⁹⁷ כך למשל נקט ר' משולם בר' משה מבדריש בעל ההשלמה בשם אביו (ראו ספר ההשלמה, עירובין, עמ' קיד) ואחיינו ר' מאיר המעילי ציין שכן המנהג בפרובנס (ראו ספר המאורות, עירובין, עמ' טז).

⁹⁸ ראו שו"ת הרשב"א, ח"ה, סי' רב.

⁹⁹ ראו שו"ת התשב"ץ, ח"ב, סי' ל.

¹⁰⁰ שו"ת הרא"ש, כלל כא, ט.

¹⁰¹ וראו להלן פרק 7.9.1 ליד הע' 393, הדיון בסוגיה זו במרחב העותמאני. שם גם לא נהגו כך, אף שבאופן עקרוני עמדת הרא"ש והטור בעניין נתקבלה להלכה על ידי ר' יוסף קארו בשולחן ערוך!

¹⁰² ראו לעיל בפרק 5.5.

¹⁰³ שו"ת הרא"ש כלל כא, ח-ג, עמ' קיא. טור, או"ח, סי' שצב.

¹⁰⁴ ח"י הרמב"ן, עירובין, דף נט ע"א, ד"ה עכשיו; ח"י הרשב"א, עירובין, דף נט ע"א, ד"ה כגון; שו"ת הרשב"א, ח"ה, סי' ד; ח"י הריטב"א, עירובין, דף נט ע"א, ד"ה מתני'.

¹⁰⁵ בעל המאור, מס' עירובין, המאור הקטן, עמ' קצד; ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' סב-ג.

¹⁰⁶ טור, שם.

¹⁰⁷ כמו למשל מה דין עיר שיש בה רשות הרבים אלא שהיא בבעלות פרטית, וכן האם עיר שנמכרה לגמרי לרבים, חייבת בשו"ר. הוא הדין השאלה האם עיר שאין בה רחוב שמידותיו רשות הרבים מן התורה חייבת בשו"ר. ראו בנושא זה: ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, ביאורים, פ"ה, סי' כ', עמ' 15-17. וראו לעיל פרק 2.2, הע' 100.

¹⁰⁸ "[...]בשאלין ישראלים דרים בתוכה בכלה אלא במקצתה [...]אע"פ שדרים בפני עצמם אין שתופם אלא שתוף מבוי בעלמא ואינו צריך שו"ר" (ח"י הריטב"א, עירובין, נט ע"א).

¹⁰⁹ ח"י המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' סג-סד. וראו לעיל הע' 17-18.

דיון מעשי בסוגיה זו מצאנו במאה ה-14 בברצלונה. וכפי שתאר הר"ן, רבה של ברצלונה:

"שכונת ישראל הנקרא קא"ל ויש לו פתחים הרבה למזרח ולמערב שנכנסין מצד זה ויוצאין בצד זה ובפתחיהם יש להם דלתות ננעלות כשאר שכונת ישראל אשר בכל עיר ועיר בגירונה וברצלונה, וכל השכונה כולה ישראלים, וכל שאר העיר אשר [הם] חוץ לשכונה כולם גויים ואין ישראלים דרים שם, ובאו כל הישראלים הדרים בשכונה להשתתף כראוי. ואמרת שנחלקן בהיתר שכונה זו, שיש שמצריכים שיור בשכונה עצמה. [...] והחולקים עליהם אומרים [...] שמבואות הגויים [...] מהני לשיור".¹¹⁰

מן התשובה עולה שהיה ברור לכל שישנו צורך בשיור, על אף שהעירוב כלל רק את השכונה היהודית הסגורה. אולם היו שסברו שעל השיור להיות במקום הניתן לעירוב וממילא לא יועיל שיור בשכונות הנכרים. אולם הר"ן תמך בעמדה החולקת וקבע כי כיון שמטרת השיור היא שלא תשתכח תורת רשות הרבים, 'הדבר ברור דשיור מבואות הגויים מהני'.

ברור שהחלת העירוב על ערים שלמות בספרד אמורה הייתה להעלות סוגיה זו ביתר שאת. כפי שנראה להלן המנהג הרווח בפזורה הספרדית מן המאה ה-16 והלאה היה להשאיר שיור מוגדר בערים שתוקן בהם עירוב כולל. אולם לא מצאנו אזכורים מפורשים לנוהג זה בספרד לפני הגירוש. יתכן ומחוץ לשערי העיר היו בתים נוספים שנחשבו כשיור, או שייחדו מתחם מסוים בעיר לשיור.

יש לציין שהריטב"א סבר שגם עירוב עיר שלמה בספרד אינו מצריך שיור משום שלדעתו במציאות שאין לרחובות העיר תנאי רשות הרבים, אין צורך בשיור גם בעיר של רבים, וכלשונו:

"ומפני זה בכל מדינות הארץ הזאת אפילו היו ישראלים דרים בכלה מערבין את כולה בלא שיור שאין רשות הרבים רחבה שש עשרה אמה בשום מקום".¹¹¹

אולם כאמור העמדה הרווחת הייתה שאפילו שכונה צריכה שיור וקל וחומר עיר שלמה. ודומה שגם הרשב"א תפס את מעמד הערים בימיו כערים הדורשות שיור.¹¹²

6.7. מזון העירוב והתקנתו

המנהג הרווח היה לגבות קמח בערב פסח מכל בית, לצורך העירוב. מנהג זה הוזכר כאמור כבר בספרות הגאונים, והוזכר שם במפורש בנוגע לספרד.¹¹³ יחד עם זה מעדות של ר' יהודה ברצלוני, איש ברצלונה, משלהי המאה ה-11 או מראשית המאה ה-12, עולה כי היו מקומות שנהגו לערב יותר מפעם בשנה:

"ששמענו כי יש מקומות טובא [...] וענין עירוב עושין אותו בכל יום טוב או פעמים בשנה חדא מנהון בתשרי ובפסח נמי מבערין אותו עירוב מפני שהוא חמץ ועושין בפסח עירוב אחר ושוכרין מן הגוי מקודם, ויש שמחמירין ועושין בכל שבת ושבת ואומרים כי חוששין שלא יבטל הגוי ולכך עושין בכל שבת ושבת ואפילו במבוי או במתא דליכא גוי ביניהן שמעינן נמי דאיכא מאן דעביד בכל שבת ושבת ואיכא נמי מאן דלא עביד אלא פעם אחת או פעמים הרבה".¹¹⁴

¹¹⁰ שו"ת הר"ן, סי' נ.

¹¹¹ ח"י הריטב"א, עירובין, דף נט ע"א ד"ה וטעמא.

¹¹² כך עולה מניסוח השאלה, בשו"ת הרשב"א, ח"ה, סי' ד: "עיר של רבים, שדלתותיה נעולות בלילה, שמערבים את כולה בשיור[...]".

¹¹³ ראו לעיל פרק 3.5 ליד הע' 109-111.

¹¹⁴ ספר העתים, סי' פה.

לא ברור לאיזה מקומות כיוון ר' יהודה ברצלוני. מסתבר שמדובר היה במקומות בקטלוניה. ריבוי המנהגים המתואר כאן תואם את המציאות בתקופה זו בקטלוניה, שבלט בה העדר של מנהיגות רבנית מקומית.¹¹⁵ בהמשך דבריו ציין ר' יהודה ברצלוני, שלדעתו אין צורך בהתקנת עירובין תכופים אלו, העלולים להביא לידי תקלה, ותמך למעשה במנהג, לערב מדי שנה:

“ואנן חזי לן לעניות דעתן [...] לא צריך לעירובי בכל שבת ושבת אלא אם עושה עירובו בתחלת השנה או בפסח ומתנה בה הוא עירובא דשרי להון לטלטולי כל זמן שהעירוב קיים לא צריך למיעבד תוב עירוב בכל ע"ש [...] אבל המחמיר ועושה עירוב בכל ע"ש ושבת מדות חסידות הוא ותבוא עליו ברכה ומ"מ צריך להזדהר שלא יפשע מלעשות בכל ע"ש ושבת הואיל ואינו מתנה על עירובו אלא על אותו שבת בלבד [...] ולכך נהגו למיעבד עירוב ולשיין ואופין אותו בשמירה טובא כדי שיהיה קשה ולא ירקב ולא יתעפש ומתנין על ההוא עירוב הכי כל זמן שעירוב זה זה יהא קיים יהא מותר לנו לטלטל וא"צ לחדש אותו עירוב כל זמן שלא יפסל מלאכול והכי שפיר למעבד.”¹¹⁶

יתכן שהמנהג לערב פעם בשנה, שתאר כאן ר' יהודה ברצלוני ('ולכך נהגו וכו'), משקף את מנהג עירו ברצלונה ואכן מניסוח דבריו ('ששמענו') נראה שהמנהגים שתאר קודם, לא נהגו בברצלונה.¹¹⁷ אולם יתכן שהניסוח 'ולכך נהגו' משקף דווקא את מנהג הגאונים ומנהג ספרד המוסלמית, כאשר ביקורתו של ר' יהודה ברצלוני על המנהגים לערב בצורה תכופה יותר, מכוונת אולי גם למנהגים שנהגו בעירו, בדומה לביקורות נוספות שלו על מנהגים קטלוניים אחרים, ובהם גם מנהגי עירו, וזאת כחלק מנסיונו של ר' יהודה ברצלוני, להנחיל את הוראות הגאונים וחכמי ספרד המוסלמית בקטלוניה.¹¹⁸

מכל מקום המנהג לערב פעם בשנה, שציין ר' יהודה ברצלוני, תאם גם את המנהג בפרובנס בתקופה זו, כפי שצוין על ידי הראב"ד, בהשגותיו על הרמב"ם:

“במקומות הללו נהגו בעירובי חצרות שגובין מעט מעט קמח מכל בית ועושיין אותו חלה אחת מצה ומשמרין אותה כל השנה”

תשובות גאונים המזכירות את מנהג העירוב מצויות גם בקובץ מבית מדרשו של ר' אברהם אב בית דין (ראב"י אב"ד) מנרבונה שבפרובנס.¹¹⁹

יש לציין שהרשב"א בתשובה ציין ש'מעריבין ומשתתפין לשבת אחת, ואפ"י לשבתות הרבה, וה"ה [=והוא הדין] לשנים רבות. ובלבד שיהיה הפת ראוי לאכילה, ואפילו יבש הרבה, כל שראוי לאכילה, אוכל הוא וסומכין עליו, בין לעירוב בין לשיתוף',¹²⁰ אולם המנהג לערב פעם בשנה עולה בכתביו במפורש וכפי שציין בתשובה:

“באמת שהרבה בני אדם לדור בכל קהל וקהל ואין איש שם על לב להצריךם לתת להם חלק בשיתוף ואין מוסיפין ומזכין להם אבל אני זה שנים הנהגתי כן במדינה זו להיות הגבאי מתנה שיערב במה שהוא

¹¹⁵ ראו שבט, המנהג בתורת הרמב"ן, עמ' 442-443

¹¹⁶ בהמשך דבריו הוא צטט את דברי ספר הלכות קצובות בעניין (אותם כינה: 'בפסוקות דמר רב יהודאי גאון ז"ל') ודן בהם, ראו לעיל פרק 3.5 הע' 115-116.

¹¹⁷ וראו לעיל פרק 4.5 ליד הע' 53.

¹¹⁸ ראו שבט, שם, עמ' 444-445.

¹¹⁹ תשובות הגאונים (הורביץ), ח"א, ס' תשכד; שם, ח"ב, ס' ק.

¹²⁰ שו"ת הרשב"א, ח"ה, ס' ז. המהדיר העיר 'בודאי דרבינו המחבר איירי בפת שהוא מעוגות מצות, כי לא חמץ. דהרי בלא"ה [=בלאו הכי] הרי הוא מתעפש ונאבד'.

גובה עירובי חצרות ושיתופי מבואות שיהא רשות בידו לזכות לכל מי שיבא וידור עמנו תוך שנה זו ואותו הגבאי זוכה ומזכה לכל על ידי אחר בשעת הנחה ובזה אנו יוצאין ידי כל חשש".¹²¹
או כפי שציין בחידושו :

"ועכשיו שמערבין בתחלת השנה לכל שבתות השנה אף ע"פ שנתוספו דיריין בעיר אין צריך להוסיף בשבילם שמתחלה מתכוונים לזכות לכל הבא [...] וכבר נהגו לזכות בעירובין לכל".¹²²

הנוהג לגבות קמח מכל בית הוזכר גם במאה ה-14 בספרד, על ידי הרשב"א :
"נהגו הכל עכשיו כשהן גובין את העירוב גובין קמח מכל בית ובית על ידי השליח ואופין ועושין אותו עוגות".¹²³

ודבריו נוסחו כך על ידי ר' שמואל ירונדי :
"[...]נהגו עכשיו כשגובין עירוב קמח מכל בית ע"י שליח ואופין ועושין אותו עוגות ואע"פ שאין אלו מערבין בפת אלא בקמח שכל שהשליח אופה הרי הוא כאלו עשו אותו הפת ונתערבו".¹²⁴
גם המגיד משנה העיר על דברי הראב"ד הנ"ל :
"ובדברי הגאונים ראיתי שמקיימים המנהג הזה לגבות קמח ולעשות חלה שלימה ואף במקומותינו נוהגים כן והסכימו בו האחרונים ז"ל".¹²⁵

יש לציין שבניגוד לעולה מן הרמב"ם, שניתן לכתחילה לסמוך על שיתוף במקום עירוב כאשר מדובר בפת, היו שסברו בפרובנס ובספרד שיש צורך גם בשיתוף וגם בעירוב. יש שהבינו שהראב"ד פסק שאין שיתוף מועיל כלל במקום עירוב.¹²⁶ המאירי סבר שניתן לסמוך על שיתוף במקום עירוב רק בשעת הדחק.¹²⁷ הרשב"א סבר שיש צורך לכתחילה גם בשיתוף וגם בעירוב.¹²⁸ לעומת זאת עמדת הרא"ש והטור הייתה שניתן לסמוך על שיתוף במקום עירוב גם ביין וכדומה ולא דוקא בפת.¹²⁹
למעשה נראה שבעקבות מנהג הגאונים ובהשפעת פסיקת הרמב"ם, נהגו בדרך כלל להתקין בערב פסח מצה לצורך שיתוף ועירוב כאחד. כך נראה מדברי הראב"ד שצויינו לעיל. כך גם נראה מדברי ספר כל בו שנכתב בפרובנס בראשית המאה ה-14 או בשלהי המאה-13, שכתב :

¹²¹ שו"ת הרשב"א, ח"ז, סי' צה. גם בשו"ת הרשב"א ח"א, סי' תרסא, הוא מזכיר "[...]שכונת ישראל] שערבה לכל שבתות השנה". נושא זיכוי העירוב לכל בני העיר עולה גם משאלה שנשאל הרשב"א על ידי חכם מקהילת לארדה : האם אפשר שנציג בעיר יניח 'עירובי חצרות ושיתופי מבואות לו ולכל בני עירו' ללא ידיעתם והרשב"א ענה שימי שהניח עירובי חצרות ושיתופי מבואות של כל השכונה כמו שאמרת, אינו צריך להודיע דזכות הוא לוי' (שו"ת הרשב"א, ח"ג, סי' רס"ז).

¹²² חי' הרשב"א, עירובין, דף פא ע"ב, ד"ה ופרוסה, עמ' תקב. והדברים צוטטו משמו גם בחי' הריטב"א, עירובין עט ע"ב, ד"ה נתוספו. יי שציפנסקי טען שמדברי הריטב"א 'משמע שהעירוב לכל השנה נעשה ערב ר"ה או אחריו, בתחילת השנה' (שציפנסקי, התקנות בישראל, ח"ג, עמ' קמה, הע' 11), אולם לאור המקורות האחרים, מסתבר שגם כאן הכוונה להתקנת העירוב מפסח לפסח.

¹²³ רשב"א, עבודת הקודש, בית נתיבות, שער ד, סע' קכה (המהדיר ציין שם בהערה, שבדפוס הגירסה היא : "ועושין ב' עוגות", כנראה בהשפעת דברי הרשב"א שם, סע' קע, שנהגו לעשות שתי עוגות אחת משום שיתוף ואחת משום עירוב. ראו להלן ליד הע' 134). וראו גם דברי הרשב"א בחידושו : "[...]עכשיו כשמצטרפים בקמח והדבר מסור ביד הכל וכמה נשים ומי שאינו בקי בהלכה]..." (חי' הרשב"א, עירובין, דף פא ע"ב, ד"ה ופרוסה, עמ' תק).
¹²⁴ אהל מועד, דרך רביעי, נתיב ז.

¹²⁵ מגיד משנה, רמב"ם, הל' עירובין, א, טז.

¹²⁶ ראו ספר הבתים, בית מנוחה, שערי עירובין, שער שני, פס' ה', עמ' קיח; שיטות קמאי, ח"ב, עמ' תתקנד. ראו גם רשב"א, עבודת הקודש, שער ד, סע' קע.

¹²⁷ חי' המאירי, עירובין, ח"ב, עמ' קצא-קצג. וראו שם בהע' 637 שדעתו יחידאית.

¹²⁸ ראו להלן ליד הע' 134.

¹²⁹ טור, או"ח, סי' שפז.

“ונהגו העם לערב ולשתף בפסח לכל השנה במצה מפני שאינה מתעפשת כחמץ, ואם עשה כן בחמץ מותר כל זמן שהוא קיים”.¹³⁰

כך גם הנהיג הרשב"ץ באלג'יר, בשלהי המאה ה-14 או בראשית המאה ה-15, כפי שציין בתשובה לקהילת תנס שבאלג'יר:

“ואם ערבו בפת סומכין על ערוב במקום שתוף ויקבצו מעט קמח מהבתים ויעשו עוגה בערב הפסח **כמנהג הראשונים** לפי שהמצה מתקיימת יותר מהחמץ ויניחוהו בבית השמש¹³¹ הדר שם משנה לשנה כמו שהזהרתי לעשות כאן באלגזאייר מקומנו”.¹³²

וכפי שציין בתשובה לר' חיים בן אסמאעיליץ מהעיר מאלקה שבספרד:

“בענין השתוף והעירוב הפרזתם על מדותיכם לעשות שתוף ועירוב שאם השתוף הוא בפת סומכין עליו משום עירוב וכדאי[תא] בפרק הדר (ע"א ע"ב) אבל מי שהוסיף בזה חומרא עוברת בו רוח טהר[ה]. ובלבד שלא תהי[ה] שם ברכה יתירה”.¹³³

הרשב"א הביא את הדעות השונות בעניין וציין למעשה:

“אלא שנהגו לערב בפת ולשתף, ומניחין שתי עוגות בבית שבחצר, אחת משום שיתוף ואחת משום עירוב”.¹³⁴

ודבריו אלו הובאו גם על ידי ר' שמואל ירונדי, שכתב:

“ועכשיו נהגו לערב ולשתף בפת ונותנין ומניחין שתי עוגות בבית שבחצר א' משום עירוב וא' משום שיתוף”.¹³⁵

מדברים אלו עולה שלמעשה לא היה הבדל משמעותי בין השיטות השונות. גם במקום בו נהגו לעשות גם שיתוף וגם עירוב לא היה מנהג להתקין עירוב לכל חצר או רחוב ובנוסף לעשות שיתוף כללי, המנהג היה כמו בכל מקום לאסוף קמח לעירוב מכל בית, אלא שיש שהניחו אותו כשני לחמים.

6.8. נוכחותם של נכרים ועבריינים

האזכור המפורש הראשון בנושא הצורך לשכור מן הנכרים את רשותם בשכירות סמלית, לצורך אפשרות העירוב, נמצא בספרו של ר' יהודה ברצלוני, שנכתב בשלהי המאה ה-11 או בראשית המאה ה-12:

“שמענו כי יש מקומות טובא דאיכא גוי ביניהן ושוכרין מן הגוי ומערבין ישראל ששם כולהון כחדא ומטלטלין בהווא מבואה וענין עירוב עושין אותו בכל יום טוב או פעמים בשנה חדא מנהון בתשרי ובפסח נמי מערין אותו עירוב מפני שהוא חמץ ועושין בפסח עירוב אחר ושוכרין מן הגוי מקודם, ויש שמחמירין ועושין בכל שבת ושבת ואומרים כי חוששין שלא יבטל הגוי ולכך עושין בכל שבת ושבת ואפילו במבוי או במתא דליכא גוי ביניהן שמעינן נמי דאיכא מאן דעביד בכל שבת ושבת ואיכא נמי מאן דלא עביד אלא פעם אחת או פעמים הרבה”.¹³⁶

¹³⁰ כל בו, סי' לג.

¹³¹ בתחילת התשובה צויין כי 'כנגד בית הכנסת דר השמש או החזן'.

¹³² שו"ת התשב"ץ, ח"ג, סי' קפא. על קהילת תנס ראו לעיל הע' 25.

¹³³ שו"ת התשב"ץ, ח"ב, סי' לג.

¹³⁴ רשב"א, עבודת הקודש, בית נתיבות שער ד, סעי' קסט-קע.

¹³⁵ אהל מועד, דרך רביעי, נתיב ז.

¹³⁶ ספר העתים, סי' פה.

כאמור לא ברור לאילו מקומות כיוון ר' יהודה ברצלוני, אך מסתבר שהם מתארים מקומות בספרד הנוצרית.¹³⁷ מן המנהגים שתאר ר' יהודה ברצלוני עולה שהיו מקומות רבים בהם שכרו את הרשות מן הגויים, כאשר שכירות זו נעשתה במקביל לחידוש מזון העירוב. דבר שהתבצע בחלק מן המקומות כמה פעמים בשנה ובמקומות אחרים מדי שבוע. כאמור בסעיף הקודם המנהג הרווח, בוודאי החל מן המאה ה-12, היה לערב פעם בשנה בערב פסח, ויתכן אולי שבחלק מן המקומות גם השכירות חודשה אז. אכן, רוב חכמי פרובנס וספרד דחו את ההבנה, העולה מדברי רש"י, שיש צורך בשכירות מחודשת בכל שבוע וציינו שניתן לשכור את הרשות גם לזמן ארוך. כך ציין במאה ה-12, ר' יהודה ברצלוני בספר העתים,¹³⁸ וכן נקט במאה ה-12 הראב"ד בפרובנס.¹³⁹ הרשב"א ציין במפורש במאה ה-13 בספרד, שניתן לשכור הרשות אף לשנים.¹⁴⁰ וכאמור אף הרא"ש, בעקבות רבו המהר"ם מרוטנבורג, סבר כן ואף סבר כן בשיטת רש"י.¹⁴¹ כאמור, עמדנו בהרחבה על החידוש המוזכר בספרות זו, החל מן המאה ה-14, לשכור את רשות כל הגויים בעיר או בשכונה מן השלטון או מנציגיו.¹⁴²

שאלת מציאותם של עבריינים מוזכרת בתשובה אחת של הרשב"א:

"שאלת מעשה היה בא' [חד] שיצא מכלל ישראל. והי' לו בתים בשכונת ישראל [ל] שערכה לכל שבתות השנה. והתועה הזה בא לדור לביתו ויש לו פתח אחד קטן פתוח לשכונת הגוים. ופתח גדול שרגיל לצאת בו ולבא בו. התועה הזה אוסר על שכונת ישראל שכבר נתערב עמהם לכל ימות [השנה] אם לא".

תשובת הרשב"א הייתה כי במקרה הנ"ל מאחר שהיה פתח מביתו לשכונת הגויים, רואים אותו כמנותק משכונת היהודים. אבל במצב אחר 'אוסר הוא בכל שבת שחל לאח'ר] שנשתמד [...] ואף על פי שערב עם בני השכונה לכל שבתות השנה'.¹⁴³

6.9. סיכום

ברוב תקופת הראשונים העירוב היה שכונתי בלבד, ושאר העיר נתפסה כאסורה בטלטול. גם כאן הסיבה העיקרית לכך הייתה הבעייתיות ההלכתית שבמציאותם של נכרים במתחם המעורב. מחיצות העירוב התבססו בעיקרן על הקירות החיצוניים של בתי השכונה היהודית. כאן, בניגוד לאשכנז, היו במקומות רבים בפתחי השכונה שערים. אולם היו גם מקומות לא מועטים בהם חיו היהודים בקרבה לנכרים ופתחי המתחם תוקנו בלחיים מעץ ובצורת הפתח שהייתה מורכבת מן הלחיים הנ"ל ומחבל או קורה שעברו מאליהם.

גם כאן שאלת התיקון המדויק בפתחי המתחם העסיקה את חכמי התקופה. מקובל היה להחשיב את רחובות השכונה כדין מבוי, אך רבים סברו שיש להתייחס לחומרה לרחובות, כדין חצר, בשל כך שמבתים יצאו ישר לרחוב, שלא כמבוי התלמודי.

¹³⁷ ראו לעיל ליד הע' 115.

¹³⁸ ראו ספר העתים, שם.

¹³⁹ ראו תמים דעים, ס"י עו.

¹⁴⁰ שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן, ס"י רז, שו.

¹⁴¹ ראו לעיל פרק 5.7 ליד הע' 262.

¹⁴² ראו לעיל פרק 6.2.

¹⁴³ שו"ת הרשב"א, ח"א, ס"י תרסא.

סוגיה נוספת שנידונה גם כאן הייתה שאלת האפשרות לערב עירוב חלקי של העיר. כאן העמדה הרווחת הייתה שלא ניתן לערב את העיר לחצאין כלל. אולם אימוצה של שיטת הרמב"ן לפיה ניתן לערב חלק מן העיר כדין מבוי פתר במקרים רבים את הבעייה. ככלל הנוהג היה שלא לתקן את מפגשי הרחובות, כשיטת הרי"ף והרמב"ם, אמנם הרא"ש דרש להתקין תיקונים כאלו, ועקב כך הונהגו כנראה תיקונים כאלו למעשה במספר מקומות. בניגוד לאשכנז, בה התפתחה תפיסה הרואה בעיר כולה כחצר ממש, כאן לא התפתחה תפיסה כזו. המתחם המעורב נתפס כמבוי בלבד, שחלים עליו לעיתים לחומרה דיני חצר, ושאר העיר נתפסה בדרך כלל ככרמלית.

ההנחה שאין רשות הרבים בזמן הזה. לא הייתה מקובלת באופן גורף כאן. התנאי של ששים ריבוא, לא היה מקובל בדרך כלל, אף שחדר גם כן, בפרט על ידי פסיקת הרא"ש. אמנם למעשה גם כאן כנראה רוב הערים נידונו ככרמלית, בשל רוחבן של הרחובות שלא הגיעו בדרך כלל לשש עשרה אמה, ובפרט שבערים רבות ננעלו השערים בלילה.

התפיסה שהתפתחה באשכנז, שתלתה את גדרי סגירת המתחם בגדרי רשות הרבים וכרמלית לא הייתה מקובלת על ידי חכמי פרובנס הראשונים, אולם היא קנתה שביתה בספרד, בפסיקת הרמב"ן ותלמידיו וחדרה גם לפרובנס, כפי שעולה מן המאירי.

היו שסברו שיש לעשות גם עירוב חצרות וגם שיתוף מבואות, אולם המנהג הרווח גם כאן היה מנהג הגאונים, להתקין עירוב אחד במצה.

בדומה לנעשה באשכנז ובצרפת גם כאן, העירוב בתקופה זו, בשונה מן המציאות בימי חז"ל, הקיף את הקהילה כולה, הן מבחינה גיאוגרפית והן מבחינת הריטואל של העירוב (הנחת מצת העירוב בבית הכנסת הקהילתי).

החידוש המשמעותי ביותר שנוצר בשלהי התקופה בספרד היה התקנת עירוב לכלל העיר שהתאפשר על ידי שכירת רשות הנכרים מן השלטונות. לא ברור אימתי בדיוק החל נוהג זה וכיצד בדיוק התבצע. כבר במאה ה-13 נשאל הרשב"א על אפשרות כזו כמה פעמים. הרשב"א אמנם שלל אותה, אולם יתכן שהשאלות מעידות על מנהג שהחל לנהוג כבר בתקופה זו. יתכן שהנוהג החל כפתרון לעירוב שכונה שרבו בה הנכרים או המומרים, ושימש אחר כך ממילא לעירוב של כל העיר. במאה ה-14 עיגן הריב"ש את ההתר, מבחינה הלכתית, אף שנראה מדבריו שסבר שעדיף לסמוך על התר זה כדי לטלטל מבתי היהודים, למרחב הציבורי, ולא לבתי הנכרים. נראה אמנם שהנוהג המקובל היה: התר טלטול גורף.

חלק שלישי - העירוב בתקופת האחרונים

7. העירוב מן המאה ה-16 ועד ראשית המאה ה-19

במאות אלו התרכז הישוב היהודי בעיקר ברחבי הממלכה העות'מאנית, שקלטה רבים ממגורשי ספרד, ובמזרח אירופה, בפרט בפולין, שקלטה רבים מיוצאי אשכנז ושבח עתיד להתרכז במאות הבאות הריכוז היהודי הגדול בעולם. בנוסף לכך התחדשה בתקופה זו התיישבות יהודית במערב אירופה, בגרמניה, באיטליה, בצרפת, באנגליה ובהולנד.

כפי שנראה להלן, היו בתקופה זו עדיין מקומות רבים ברחבי העולם היהודי שעירבו את השכונה היהודית בלבד, אולם הלכה והתרחבה התופעה של עירוב ערים שלמות או חלקים גדולים מהן. ראינו כי עירוב ערים שלמות החל לנהוג בשלהי תקופת הראשונים בספרד, כאשר אפשרות זו התבססה בעיקרה על שני יסודות:

א. על ההנחה שניתן להתייחס לעיר שלמה, הסגורה כראוי, כחצר גדולה או כמבוי גדול ולא כרשות הרבים או ככרמלית של ממש.

ב. על החידוש לשכור את רחובות העיר ובתי הנכרים בעיר מ'שר העיר'.

ההנחה הראשונה הייתה מקובלת על רוב ככל חכמי התקופה.¹ גם דברי הרשב"א שתתכן מציאות של פלטיא בעיר מוקפת חומה ששעריה סגורים שתוגדר כרשות הרבים, לא הוזכרו בדרך כלל בספרות זו ובולטת התעלמות ר' יוסף קארו מדעה זו.²

גם במזרח אירופה הייתה מקובלת התפיסה שהעיר כולה נידונת למעשה כחצר לעניין טלטול. תפיסה זו עולה למשל מהדיון בנוגע לטלטול בעיר לובלין:

"שאלה על מה שנוהגין בעיר לובלין, שיש שם יריד גדול והעיר מוקפת חומה ומתקבצים שם הרבה ישראלים ג' פעמים בשנה ודריים שם בחדרים הפתוחים לעיר. [...] ונוהגין לטלטל שם בכל העיר בלא עירוב, אם יפה עושים. וכן נהגו מקדמונים אך שנשתנה קצת, כי מתחילה היה דר בעיר ישראל אחד בקביעות כל השנה כולה ועכשיו אינו דר שם רק כל העיר של כותים כי אם בזמן הירידים שמתאכסנים שם ישראלים משאר מקומות ודריים עד עבור היריד שחוזרים לביתם".³

במשא ומתן בעניין בין ר' משה איסרליס (הרמ"א) לבין ר' שלמה לוריא (מהרש"ל),⁴ הצדיק הרמ"א את המנהג והמהרש"ל פסלו, אולם כל הדיון היה בשאלה האם מעמדם של המתארחים בעיר לתקופת היריד

¹ אמנם היו בין חכמי האימפריה העות'מאנית מי שהזכירו את עמדת ר' יהונתן מלוניל ואחרים, מהם עולה שדין העיר ככרמלית, או את עמדת מהרי"ל שכאשר העיר אינה מעורבת דינה ככרמלית, אולם רובם ככולם דחו עמדות אלו. כך נקטו שו"ת מהריב"ל, ח"ג, סי' עד; בית יוסף, או"ח, סי' שמה, ב; השגות בית יוסף, בסי' שמה, עמ' 2-3 מתחילת הסימן (על המחבר ראו להלן בהע' 284). מלבד זאת עמדת מהרי"ל לא שללה למעשה עירוב של כל על העיר, ואפילו על פי ר' יהונתן מלוניל הדבר ניתן לביצוע בתנאים מסוימים.

² ראו להלן ליד הע' 287, את תמיהתו של החכם צבי בעניין. יש לציין שר' משה אלשאקר, ממגורשי ספרד ומחכמי הדור שלפני ר' יוסף קארו, דווקא הביא חידוש זה של הרשב"א בספרו 'גאון יעקב' על דברי הטור (אלשאקר, גאון יעקב, סי' שמה). אולם ספר זה היה ספון עד לא מזמן בכתב יד בלבד (ראו שפיגל, גאון יעקב, עמ' כד-כו. לאחרונה הודפס בתוך: 'ילקוט מפרשים' לארבעה טורים מהדורת המאור, ירושלים תשס"ז).

³ שו"ת הרמ"א, סי' קכ.

⁴ ראו שו"ת הרמ"א, סי' סא, פה, קכ; שו"ת מהרש"ל, סי' יח.

כדין תושבים, אבל ברור מדבריהם שבאופן עקרוני יהודים יחידים יכולים לטלטל בכל העיר על סמך חומות העיר, כדין חצר.

כמו-כן במספר מקומות ציין הרמ"א את עמדת ר' ישראל איסרלין (מהרי"א) ש'עיר המוקפת חומה ולא עירבו בה, כחצר שאינה מעורבת דמי'.⁵ וגם בשאלת ההתר לטלטל בעיר מוקפת שנשברו בה תיקוני העירוב, נקט הרמ"א את שיטת מהרי"א ומהרי"י וייל להתיר, כדין חצר.⁶ במאה ה-17 הזכיר אמנם ר' אברהם אבלי גומבינר בספרו הנודע 'מגן אברהם', את עמדת מהרי"ל 'דהעיירות שלנו שהעכו"ם דרין בתוכו יש להם דין כרמלית', אך קבע שם: "אבל אנו אין לנו אלא דברי השי"ע שכי' [תב] ססי [=סוף סימן] שני"ז וססי שסי"ה דיש להם דין חצירות", וכאמור גם לדעת מהרי"ל אם מערבים את כל העיר יש לה דין חצר.⁷

גם בגרמניה הייתה זו העמדה המקובלת. ביטוי לכך נמצא, במחצית השניה של המאה ה-16, בדבריו של הרב יצחק מזיא שדן באפשרות לטלטל בשכונה היהודית, על סמך הגדרת כל העיר כחצר, כאשר נשברו קורות העירוב. הוא ציין שמחמת שיטת מהרי"ל שהגדיר את העיר כשאינה מעורבת ככרמלית, לא מלאו לבו להקל, אולם לאור שיטת מהרי"י וייל ומהרי"א "לא נ"ל [=נראה לי] למחות מלנהוג היתר ע"פ המנהג הנהוג!"⁸

אולם כאמור לא היה די בהגדרת הרשות כרשות היחיד לצורך טלטול בכל העיר, והאפשרות לערב את כל העיר במציאות של ערים בעלי אוכלוסייה נוכרית, נשענה על החידוש לשכור את בתי העיר משר העיר. כאמור, למעט בספרד בשלהי ימי הביניים, חידוש זה לא היה מקובל, אולם כפי שנראה להלן, בהשפעת יוצאי ספרד, החל נוהג זה לחדור יותר ויותר בכל המקומות, לא בלי התנגדויות.

7.1. העירוב ברחבי האימפריה העות'מאנית

7.1.1. ההתיישבות היהודית

האוכלוסייה היהודית באימפריה העות'מאנית מנתה בסוף הרבע הראשון של המאה ה-16 בין 50 אלף ל-150 אלף נפש.⁹ ההתיישבות היהודית ברחבי האימפריה העות'מאנית, התקיימה בערים שהתקיימו בהם המאפיינים האורבניים של ארצות האיסלאם. קרי ערים מוקפות חומה, ששטחי המגורים שלהם היו מחולקים לרובעים ולשכונות שכונו בתורכית מאהלה ובערבית חארה.¹⁰ נטיית היהודים לשבת במרוכז ובשכונות מסויימות והגעתם של גלים גדולים של מהגרים מספרד ופורטוגל גרמו למצוקת דיור. בשל כך עד המאה ה-18 התגוררו היהודים במספר שכונות ולא התרכזו בשכונה אחת או שתיים בעיר, גם אם הם

⁵ הגהת רמ"א, על שו"ע, או"ח, סי' שנו, ג.

⁶ ראו דרכי משה, או"ח, סי' שסה, ז, סעי' ב; דרכי משה הארוך, שם ז, ח סעי' ג; הגהה, שו"ע, או"ח, סי' שסה, ז.

⁷ עמדה חריגה, הקרובה לעמדת הרשב"א, מצויה בספרו של ר' משה ליפשיץ, תלמיד ר' ישעיהו הלוי הורוויץ (השל"ה). הוא ציין בספרו על המשניות, בנוגע להגדרת ירושלים ככרמלית: "לכאורה היה נראה לי אף שעירבו בתוכה מקרי כרמלית מקומות השווקים דאף על גב דלא אתי רבים ומבטלי מחיצות [...] מכל מקום מקומות השווקים ורחובות גדולות מידי כרמלית לא יצאו" (ליפשיץ, לחם משנה, עמ' קח). אולם מלבד שספרו כמעט ולא היה ידוע, גם הוא ציין שם שלא כך עולה מדברי רש"י 'ומשמע דעיר המוקף חומה כולה היא כחצר שלא עירבו, ובלבד שיהו דלתותיה נעולות'.

⁸ שו"ת יפה נוף, סי' ע.

⁹ ראו בנבסה ורודריג, יהודי הבלקן, עמ' 27-28.

¹⁰ ראו רוזן, יהודי איסטנבול, עמ' 62; בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, עמ' 28.

התרכזו בריכוזים צפופים. הקהילות השונות היו מחולקות בדרך כלל לקהלים שונים שחולקו בעיקרם לפי מקומות המוצא של חבריהם שהמשיכו לנהוג במנהגי ארצות מוצאם.¹¹

היו שכונות שרוב ככל תושביהן היו יהודים. אולם לא אחת גרו יהודים יחד עם מוסלמים ונוצרים, והיו גם שחיו בשכונות שרוב תושביהן היו מוסלמים. לעיתים היו מתחמי המגורים שייכים לקהלים, אולם לרוב שכרו היהודים את הדירות, הבתים והחצרות מן הנכרים, בעיקר המוסלמים. בשל כך גרו לעיתים יהודים עם נוצרים או מוסלמים באותו בית. המציאות של מגורים מעורבים רווחה בסוף המאה ה-15 ובמחצית הראשונה של המאה ה-16, אולם ככל שגברו הקנאות הדתית והאיבה למי שאינם מוסלמים, התרבו הנסיונות לדחוק את היהודים מאיזורים מוסלמיים ובמאות ה-17 וה-18 נטו מוסלמים ויהודים כאחד שלא לגור בקירבה יתירה אלו לאלו.¹² מסתבר שבקושטא לא היה דגם התיישבות אחיד. היהודים התרכזו אמנם בכמה וכמה שכונות אך היו גם שגרו בין הנכרים. שכונות נפרדות אפיינו את ההתיישבות היהודית במצרים, ובקהיר אף הוצב משמר בכניסה לשכונה היהודית כדי למנוע התנפלויות על יהודים. גם רבים מהיהודים שגרו בשכונות מעורבות העדיפו להתגורר בסמיכות ליהודים אחרים, בבתים קרובים ובאותם בניינים וחצרות, ויצרו מעין תת שכונה יהודית.¹³

הקהילות הגדולות ביותר היו בקושטא ובסלוניקי והן מנו כמה עשרות אלפי יהודים.¹⁴ במאה השבע-עשרה התפתחה קהילה גדולה באיזמיר, שמנתה בשיאה כחמשת אלפים נפש. מספר דומה נמנה גם באדירנה, קהיר וחלב.¹⁵ בסלוניקי היוו היהודים במאות ה-16 וה-17, יותר מחמישים אחוז מתושבי העיר, ובשל כך היא כונתה 'עיר יהודית'.¹⁶ קהילות אחרות מנו מספר קטן יותר של יהודים ונכרים. כך למשל, בירושלים, הגדולה בערי הארץ באוכלוסייתה אז, מנתה הקהילה היהודית באמצע המאה ה-16, בין 200 ל-300 משפחות דהיינו בין 1200 ל-2000 נפש, והיוותה כשמינית מכלל האוכלוסייה.¹⁷ ברודוס גרו בתקופה זו כנראה קצת יותר מ-150 משפחות יהודיות,¹⁸ וקהילת ארטה מנתה כ-300 משפחות יהודיות.¹⁹

7.1.2. המתחם המעורב

במאה ה-16 נהג ברוב המקומות ברחבי האימפריה עירוב שכונתי בלבד, שלא נשען על שכירות מהשלטונות. כך היה נהוג באותה עת בקושטא ובסלוניקי,²⁰ ברודוס²¹ ובמקומות נוספים, וכפי שציין הרדב"ז: "וכן נוהגין בכל המקומות [ת] אשר שמעתי שמעם".²²

¹¹ כך למשל בסלוניקי של המאה ה-17 היו 56 שכונות יהודיות, שהיו מחולקות לכ-30 קהלים שונים יוצאי מדינות שונות, ובארטה היו ארבעה קהלים (ראו פנקס הקהילות, יוון, ע' סלוניקי, עמ' 200-201; בורנשטיין-מקוביצקי, קהילת ארטה, עמ' 129). הקהלים השונים אף נתפסו מבחינה הלכתית 'כל קהל וקהל כעיר בפני עצמה', כלשון ר' יוסף בן לב מסלוניקי (ראו פנקס הקהילות, שם; בניהו, ידיעות על יהודי ספרד, עמ' קפה. על הקהלים שהיו בירושלים ובצפת, ראו דוד, עלייה והתיישבות, עמ' 80-68, 110-130).

¹² ראו הקר, הפזורה הספרדית, עמ' 98-101; בנבסה ורודריג, יהודי הבלקן, עמ' 47-48; רוזן, יהודי איסטנבול, עמ' 62, 215; גרבר, היהודים קושטא, עמ' 27-30, 44.

¹³ ראו בורנשטיין-מקוביצקי, יחסים חברתיים, עמ' 16.

¹⁴ ראו רוזן, יהודי איסטנבול, עמ' 51-54; בורנשטיין-מקוביצקי, קהילת קושטא; בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, עמ' 62-64, 50.

¹⁵ ראו בן-נאה, שם, עמ' 64.

¹⁶ ראו פנקס הקהילות, יוון, ע' סלוניקי, עמ' 94-99.

¹⁷ ראו רוזן, ירושלים, עמ' 55; דוד, עלייה והתיישבות, עמ' 65-67, וראו שם בעמ' 62-64 על מיקומה של השכונה היהודית. על צפת ראו להלן בהע' 293-295.

¹⁸ ראו פנקס הקהילות, יוון, ע' רודוס, עמ' 393.

¹⁹ ראו בורנשטיין-מקוביצקי, קהילת ארטה, עמ' 128.

²⁰ כך עולה מדברי ר' יוסף בן לב, ממה שדן בתיקונים הנדרשים במבואות המפולשים 'אשר ישני' [ם] בשאלוניקי ובקושטאנטונה שהם עיירות שדלתותיהן ננעלות בלילה (שו"ת מהריב"ל, ח"ג, סי' עד). מהריב"ל התיישב בסלוניקי באמצע המאה ה-16 ועבר אחר כך לקושטא (נפטר 1580:), בתשובה לא צויין תאריך, אך מהריב"ל ציין שהוא 'חלוש וטרוד בכמ' [ה] טרדות ובפרט בעיון

התיעוד הראשון להשפעתו של המנהג הספרדי לערב את כל העיר או רובה על סמך שכירת הרשות משר העיר, מצוי בשו"ת אבקת רוכל לר' יוסף קארו. בתשובה מזו מתואר, שר' יוסף קארו נשאל על ידי בני קהילת שיטילאש,²³ האם ניתן לשכור את רשות המלך או נציגו לצורך טלטול בכל העיר המוקפת. ר' יוסף קארו השיב להם בתחילה, על פי פסק בעל הטורים, שהדבר לא ניתן!²⁴ אולם הם טענו כנגדו שכך נהגו 'בכל מלכו' [ת] ספרד לקנות רשות משרי המדינות או מן המלך כמו בטוליטולא ומורסרא ווד אל עגורה לקלעה וברוב המקומות [ת] המוקפות חומה!²⁵ במקביל פנה אחד מחבריו של ר' יוסף קארו לחכם אחד וזה תמך בעמדה השוללת לפיה 'אפילו ממלכנו מלך קושטאנדינא יר"ה לא יועיל קניית רשות אלא שצריך לשכור רשות מכל בעל חצר וחצר שבכל העיר.

טענותיו העיקריות של החכם היו, כדלהלן :

א. ראשית אין לדמות דין חצר 'בעלת בתים רבים מיוחדים לשכירות [...] לעיר שהיא רשות הרבים'. טענה זו מזכירה את שיטת ר' אפרים מקלעא חמאד או ר' יהונתן מלוניל והרמ"ך, לפיה יש בעיה עקרונית לערב עיר שלמה.

ב. כמו-כן גם בחצר. היכולת לשכור שלא מבעל הבית עצמו, יכולה להיות או במצב של 'שכיר ולקיט' שיש לו 'תפיסת יד' בבית, או בבעל-בית שיש לו יכולת להוציא לאלתר את הדר בבית. אולם לדבריו שתי האופציות הללו אינן קיימות כאן :

1. לא ניתן להגדיר את השר או המלך כ'שכיר ולקיט' משום שדבר זה מותנה בכך שמייחדים לו מקום מוגדר בבית ושיהיו מונחים שם בפועל כלים שלא ניתן לטלטלם בשבת. מציאות זו אינה קיימת כאן, כיון ש'אין למלך תפיסת יד בכל בתי העיר וחצרותיו ומבואותיו כיון שאין לו מקום מיוחד בכל אחד מהם ובו כלי המלך'.

2. גם לא ניתן להגדיר אותו כבעלים היכול להוציא את הדיירים בבתים משום 'שאין כל בתי העיר של מלך אלא רובם של יחידים [...] ומלך במשפט יעמיד ארץ ואיך יוציא בני אדם מבתיהם'. כל פעולה של הוצאת הדיירים מן הבתים, גם אם תקבל את הסכמת המלך תחשב ממילא כגזלנות ולא כדינא דמלכותא.

3. בוודאי שלא ניתן לשכור הרשות מנציגי השלטון בלבד משום שזוהי שכירות משכירו של שכיר.

ג. כראיה מכרעת לדבריו, הביא המשגיב את דברי מהר"ם שצויינו על ידי הטור, שלא מספיק לשכור משר העיר.

סוגיית חמור' [ה] אשר כעת אנו לומדים בישיב' [ה]. מסתבר לפי זה שמדובר בזמן כבר התגורר בקושטא ועמד בראש ישיבה שם.

²¹ ראו להלן ליד הע' 388.

²² שו"ת רדב"ז, ח"א, סי' עד. דוגמא נוספת לעירוב של מבוי מקומי בתקופה זו עולה מהדיון של ר' אליהו מזרחי בשאלה שנגעה ל'ראובן בא להכשיר מבוי מפולש לענין טלטול שבת וצוה ללוי לעשו' [ת] צורת פתח לאותו המבוי [...]. [שו"ת מים עמוקים, ח"א, סי' כה-כו].

²³ קהילה זו מוזכרת גם בתשובת ר' דוד בן זמרא : "מעשה שאירע בשיטוליאש [...]" (שו"ת רדב"ז, ח"א, סי' תיד), וכן בשו"ת מהר"י בי רב, סי' טו. בשו"ת מהר"יט, ח"א, סי' מח, צויין : "ובגבול שיטליאש מקום מים שאין להם סוף [...]" . לדעת ש"א רוזאניס מדובר בעיר Sitia שבכרתים (ראו רוזאניס, קורות היהודים, ח"ג, עמ' 250).

²⁴ יש לציין שבקסטיליה הייתה השפעת הרא"ש והטור רבה ביותר, והשפעת הטור הייתה רבה גם על ר' יוסף קארו, ראו גלינסקי, תפוצת הטורים, עמ' תשפה.

²⁵ ראו לעיל פרק 6.2 הע' 34-35.

ר' יוסף קארו הריץ את השאלה לדודו ר' יצחק קארו, מחכמי הדור, יליד קסטיליה וממגורשי פורטוגל, אשר עמד בראשות ישיבה עוד בטולידו.²⁶
ר' יצחק קארו דחה את כל טענות המשיג, ולדבריו:

- א. דין עיר כדין חצר.
- ב. תנאיי 'תפיסת הידי' של המשכיר בבתים, שהציב המשיב, נובעים מחוסר הבנה של הסוגיות ומערבוב בין סוגית 'שכירו ולקיטו' הרלוונטית כאן לבין סוגית 'תפיסת ידי', העוסקת בנושא אחר.
- ג. ניתן להגדיר את המלך כבעלים משום שנתברר לו, לר' יצחק, על ידי אנשי אמת, שמבחינה משפטית 'כל הקרקעו' [שבמלכו] [אדונינו המלך יר"ה מן המלך [...]] אלא שהרשה לאנשים שבמלכותו שיבנו בקרקעותיו בתים באופן שקרקע כל בית ובית הוא מן המלך והבנין שעליו הוא מבעל הבית, והם ניתנו לדיירים על ידי המלך בתנאי שיכשיחפוץ יצוה להם שיסתרו הבנין וילכו להם. טענה נוספת העלה ר' יצחק, שאפילו אם לא הייתה למלך רשות להוציא הדיירים בעלמא, הרי שהוא יכול לעשות כן בשעת מלחמה ו'למלאת הבתים מפרשיו ואנשי מלחמתו למרכבותיו ולהשאיל להם בתים בצד אחרת מן העיר או בעיר אחרת או להשליכם על פני השדה במקום שמור בעוד המלחמה עליו וכמו שבעינינו ראינו שכל מלך סותר הבתים שאצל החומה בשעת חירום כדי שלא יכנסו הצרים הצוררים בבתים לסתור משם המבצר או החומה או לבא עליו ועל פרשיו בפתח וזהו דינא דמלכותא ואינו גזל.
- ד. אין הבדל בין שכירות מן המלך או מנציגו, משום ששכיר ולקיט נחשבים לעניין זה כבעל הבית עצמו.
- ה. את הקושי מדברי מהר"ם והטור, פתר ר' יצחק קארו בכך שטען, שהם דברו במציאות בה אין כח לשר העיר להניח חפצים בבתים ואינו הבעלים של הבתים, ובכל אופן אף 'אילו הונח שהטור והר"ם לא יודו בזה והנה חולקים אלו עם אלו והלכה כדברי המיקל בעירוב'.
- בתוך דבריו הסתמך ר' יצחק קארו על דברי הריב"ש, אולם לא התייחס לטענה השניה של ריב"ש ולפיה ניתן להתר דווקא לרחובות ולבתי היהודים ולא לבתי הנכרים. אמנם בתשובה הסמוכה הוא ציין לאחיינו כי מצא תשובה מ'ספר שאלות מקושטאנדינא ששלחתי [...] והגיעני היום הזה ומצאתי בו עזר גדול לכל דברי, שלמעשה זוהי תשובת הריב"ש, ושם מוזכר גם הטעם השני.
- יש לציין שר' יצחק קארו עצמו הודה שהפתרון של שכירת רשות העיר אינו מתאפשר תמיד, וזאת במציאות שהמלך או השר מתנגדים לכך, וכלשונו שם:
- "וכמו שקרה במלך תורכיא שבקשו קהלות קושטאנטינא לקנות ממנו רשות העיר ולא רצה שאמר להם שאם יקנה להם רשות העיר יהיה אסור לו לקחת מהם מס וכרג"א כמו שידענו מפי השמועה וכמו שכתבת לי בשאלתך וכן בקשו משר אחד מפרנקיא שיימכור להם רשות העיר ואמרו לו עבדיו שלא יעשה שחשבו שיסלקוהו מן העיר".

²⁶ ראו עליו: דוד, רבי יצחק קארו.

ממשא ומתן זה בולט שוב הפער שבין התפיסה שהתפתחה בספרד לבין הגישה המקובלת. גם קביעתו של המשלב שיש לחלק בין חצר לבין עיר, משקפת את התפיסה האינטואיטיבית שהתקשתה לראות בעיר שלמה כיחצר אחת.

פרשנותו של ר' יצחק קארו, שהמהר"ם והטור אינם חולקים על קביעת חכמי ספרד, נראית מאולצת, שהרי מהר"ם אמר במפורש שלא ניתן לשכור הרשות מהשר אף במציאות 'שכל הבתים של השר הם!' ²⁷ מסתבר, כפי שפירש ר' יואל סירקיש, שעצם הבעלות של השר על העיר לא נתפסה על ידי מהר"ם כמשמעותית, מאחר שהשר אינו יכול להוציא את האנשים מבתים באופן שרירותי וכן אינו יכול להניח חפצים בבתיהם באופן קבוע. ²⁸ כן, הקביעה שניתן לראות באפשרות של השר להשתמש בבתים בעת מלחמה כזכות שימוש המועילה לעירוב, בודאי אינה מחויבת, שהרי סוף סוף בזמן רגיעה לא קיימת לו זכות כזו, ²⁹ מה עוד שלא ברור האם אכן היה כח כזה בידי הסולטאן התורכי. ³⁰ אולם פרשנותו של ר' יצחק קארו תרמה למתן גושפנקא לפסיקה זו גם אצל מי שחשובה הייתה לו פסיקת הטור וחכמי אשכנז, ובפרט על ידי פעילותו הספרותית של אחיינו, ר' יוסף קארו. ר' יוסף קארו, שכאמור פסק בתחילה לאיסור, על פי דברי הטור, אימץ עתה את תשובת דודו בשתי ידיים, הן מבחינה הלכתית והן מבחינת ניסוח ההלכה, כאשר הוא שילב את פסיקת דודו המתירה עם דברי הטור האוסרים :

טור, או"ח, סי' שצא	שו"ע, או"ח, סי' שצא, א
[...] וכשיש ב' חצרות של בתי ישראל בעיר צריכין לשכור מכל חצר וחצר של גוי ואין מספיק במה שישכור משר העיר.	[...] וכשיש שתי חצרות של בתי ישראל בעיר צריכים לשכור מכל חצר וחצר של גוי ואין מספיק במה שישכור משר העיר.
	במה דברים אמורים בשר שאין הבתים שלו וגם אין לו רשות להשתמש בבתי בני העיר כלל אפילו בשעת מלחמה אבל במקום שכל צרכי העיר אינם נעשים אלא על פי השר או הממונה שלו ודאי ששכירות מהשר ההוא או משכירו ולקוטו מהני שהרי יש לו רשות להושיב אנשיו וכלי מלחמתו בבתי בני העיר בשעת מלחמה שלא מדעתם.

יצויין שהמחבר התעלם כאן לחלוטין מהטעם השני של ריב"ש שהתיר את הטלטול רק במרחב הציבורי ובין בתי היהודים, אך לא בבתי הנכרים, אלא נקט ללא עוררין את הטעם הראשון, גם כאן בדומה לעיקר דברי דודו, אף שבבית יוסף הביאה. ³¹

²⁷ ראו לעיל ליד פרק 5.7 ליד הע' 264-265.

²⁸ ראו שם ליד הע' 266. וראו גם בשו"ת חכם צבי, סי' ו: "וכבר נודע שכתבו ז"ל שאין השכירות מהשר מועיל כלל אלא שהרב"י ז"ל [=שהרב בית יוסף זכרונו לברכה] נדחק לחלק בין שר לשר כמבואר בספרו". וראו גם בהערות 'רחמים לחיים' על שו"ת הרשב"א, ח"ה, סי' ד, אות ב.

²⁹ ראו בשו"ת חכם צבי, שם.

³⁰ ראו ביקורתו של הרב חיים ניסים רפאל מוצירי, במאה ה-18, על המנהג לשכור את הרשות באותה עת בסלוניקי: "ובשלוניקי יע"א לא נהגו מעול[ים] ואפי' [לו] בשעת מלחמה לא נהגו לסלק שום אדם ואפי' במקומות שנהגו לא נהגו אלא לסלק היאודים והערלים לא התוגרמים והפיראנקוס ומה גם אין בידו לעורר מדנים בכל עת שירצה שהרי יש לו תנאי[ים] עם כל המלכין[ות] וא"כ אין זה דומה אלא לשר שפסק הטור ומרן ז"ל שאין מועיל קניית רשות ממנו ודיינו שיועיל לנו למבואות לפי שהדרכים שלו אבל להתיר בתי הגוים לא נהי ולא מידי" (שו"ת באר מים חיים, או"ח, סי' ג).

³¹ ראו בית יוסף, או"ח, סי' שצא, ב, בסוף דבריו.

ביטוי נוסף למבוכה בנושא זה ולחידוש שבאפשרות לטלטל בכל העיר, במאה זו, עולה מתשובת ר' דוד בן זמרא, הרדב"ז, בנוגע לעירוב בסלוניקי. כאמור ר' יוסף בן לב, מהריב"ל, תיאר עירוב שכונתי בלבד בסלוניקי.³² אולם כבר בן דורו הרדב"ז נשאל על תקפות 'מעשה שעשו אנשי שלוניק ששכרו המדיני' [המהשובשי³³ של המדיני'ה] [...] לפי שנפל מחלוקת בין החכמים יצ"ו כי מקצתם רוצים לקיים המנהג הראשון שהוא לתקן המבואות ומקצתה אומרים שדרך זה היא קצרה וטובה.³⁴

מן התשובה עולה כי דעת המחמירים התבססה בין היתר על דברי רש"י, אור זרוע ורבינו ברוך, מהם עולה שיש צורך לשכור מן הגוי בכל ערב שבת, וממילא לא יועיל לשכור מן השר לזמן מרובה.³⁵ כמו-כן טענו המחמירים, שעצם זה שרבים מן הפוסקים לא הזכירו את האפשרות לשכור משר העיר, משמע שהם החמירו בכך. הרדב"ז דחה טענות אלו. לדעתו אין להסיק מרש"י שיש לשכור הרשות בכל שבת ושבת, וכפי שגם נקטו בדעתו הרא"ש והמרדכי, שהם הפוסקים המפורסמים. כמו-כן הוא ציין שמה שהפוסקים לא הזכירו את האפשרות לשכור משר העיר יש להסיק להפך שאדרבה הם 'סתמו להקל ולא להחמיר'. בכלל, ציין הרדב"ז, יש ללכת לקולא בדיני שכירות מן הנכרי, הן משום שמעיקר הדין דירת נכרי כדירת בהמה, והן, הוא הוסיף טעם חדשני, משום שהחשש שעמד ביסוד תקנת חכמים זו, שלא ילמדו ממעשיו של הגוי, אינו רלוונטי 'האידינא דישאל דרים במבואות לבדם והעכו"ם לבדם!³⁶

אולם על אף האישור העקרוני לשכור מהמלך או מהשר, קבע הרדב"ז למעשה:

"ראוי לחזור למנהג הראשון ולתקן המבואות וכן נוהגין בכל המקומות [ת] אשר שמעתי שמעם!"

זאת משום שהוא מתלבט מאד האם ניתן לשכור גם מנציגיו של המלך או השר:

"שאם אתה אומר לשכור מהשובשי א"כ נשכור מכל א'חד] מעבדי המלך דהוי כשכירו ולקיטו או מכל

א'חד] שאוכל פרס מן המלך יר"ה וכזה לא שמענו שאם הקלו לשכור משר העיר לא אמרו לשכור משכירו

ולקיטו של שר העיר והבו דלא נוסף על המחלוקת".

כאמור, עמדה דומה הביע גם המשיב בנוגע לשיטילאש, ור' יצחק קארו דחה דברים אלו בטענה שאין הבדל בין שכירות משר העיר עצמו או משלוחיו. וכפי שציין ר' יוסף קארו:

"כן הורה מורי דודי מהר"ר יצחק קארו וזכרנו לברכה לבני שיטי"ליאש וכתב שהיו יכולין לשכור מבן

המלך שהיה אז שם אדון העיר או משומר החומות דהוה ליה בן המלך או שומר החומות שכירו ולקיטו של

מלך".³⁷

למעשה על אף עמדתו של הרדב"ז, הרי שלאחר שנעשתה השכירות מן השלטונות בימי הרדב"ז, הפך הנוהג בסלוניקי לנוהג קבע יומאז ואילך נהגו כן לקנות הבתים מהגויים משכירו כו' ולעשות עירוב ביחד.³⁸

³² ראו לעיל בהע' 20.

³³ שובאשי, סובאסי או צובאשי, משמעו: ראש צבא בתורכית, והוא תואר תורכי לקצין המשטרה הממונה על הבטחון והסדר במחוז, ואף שופט בעניינים מסויימים ומבצע את פסקי הדין של הקאדי. ראו בן צבי, ארץ ישראל, עמ' 78, וראו גם: בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, עמ' 354.

³⁴ שו"ת רדב"ז, ח"א, סי' עד. ר' יוסף מודיליאנו, מחכמי העיר במאה ה-18, ציין לאור דברי הרדב"ז, שהיה זה 'בזמן הרבנים מהראד"ב ומהרש"ד ז"ל ואפשר שהיה בסוף ימיו של מהרש"ד' (שו"ת ראש משביר, ח"א, סי' ג). וכוונתו לר' אברהם די בוטון (ש"ה- שנב: 1545-1592?), ר' שלמה הכהן (ר"פ-ש"ס/א/ש"ס"ב 1520-1601) ור' שמואל די מדינה (רס"ו-ש"ן 1505/6-1589) (ראו בורנשטיין, מפתח, עמ' ז, יא-יב, יז-יח, לז). מאחר שהרדב"ז נפטר כבר בשנת שלי"ג (1573) הרי שהיה זה בלא ספק בימיו של מהרש"ד ואף זמן ניכר לפני פטירתו.

³⁵ ראו לעיל פרק 5.7 הע' 257-260.

³⁶ ראו להלן ליד הע' 861. הרדב"ז הזכיר טעם נוסף 'דשפיות דמים לא שכוח כולי האי דיראים ממשפט המלכות'. לכאורה טעם זה אינו מובן, שהרי הנימוק של חכמים הוא שלא ילמדו ממעשיו ולא מצד סכנת נפשות.

³⁷ בית יוסף, או"ח, סי' שצא, ב.

³⁸ שו"ת ראש משביר, שם. על העירוב בסלוניקי במאות ה-17-18 ובראשית המאה ה-19, ראו להלן ליד הע' 771-783.

דוגמה מובהקת נוספת לשינוי מצינו בקושטא. קושטא הייתה בירת האימפריה העות'מאנית, מאז כיבושה בשנת 1453. העיר הייתה מוקפת חומה והיו בחומתה בתקופה זו כ-25 שערים. העיר כללה רחובות רחבים, רחובות צרים, ושכונות רבות.³⁹ מניין תושביה נאמד במאה ה-16 בין 600 ל-750 אלף איש והיא הייתה לעיר הגדולה ביותר באירופה ובמערב אסיה ואולי בעולם כולו, באותה התקופה.⁴⁰ היהודים בה מנו בשיאם כמה עשרות אלפים והיו מחולקים לעשרות קהלים ושכונות.⁴¹ את האזכור הראשון בנוגע לעירוב בקושטא מצאנו בדברי ר' יצחק קארו שהובאו לעיל, שציין שהיה נסיון לקנות את רשות העיר מן הסולטאן התורכי:

“שבקשו קהלות קושטאנטינא לקנות ממנו רשות העיר ולא רצה שאמר להם שאם יקנה להם רשות העיר יהיה אסור לו לקחת מהם מס וכרג”א כמו שידענו מפי השמועה”.

מסתבר שניסיון זה נעשה על ידי יוצאי ספרד שהיו מורגלים בשכירות שכזו. כאמור, בתשובתו ציין ר' יצחק קארו שהגיע אליו 'ספר שאלות מקושטאנדינא' בו הוזכר ענין השכירות, וכבר ציינו שמדובר למעשה בתשובתו הריב"ש ויתכן ממילא שספר זה הגיע לקושטא על ידי יוצאי ספרד. ר' יצחק קארו לא תיאר האם הייתה התנגדות למהלך זה בין חכמי קושטא. ראינו כי תהיות על נוהג זה הועלו בנוגע לקהילות סלוניקי ושיטילאש ומסתבר שכך גם היה בקושטא, אלא שכאמור התנגדות השלטונות להשכיר את הרשות הורידה ממילא את הנושא מעל הפרק. מתשובת מהריב"ל עולה שגם בזמנו היה העירוב בקושטא שכונתי בלבד והתבסס על התקנת לחיים מסיד מחוי בפתחי המבואות המפולשים,⁴² אך שאלת העירוב בקושטא עלתה שוב לאחר פטירת מהריב"ל, ודן בה ר' יוסף מטראני, מהרי"ט, מחכמי צפת שהתיישב בקושטא בשנת שס"ד (1604).⁴³ בראשית תשובתו הוא ציין את הקשיים לערב עירוב שכונתי בלבד:

“לתקן מבואות של ישראל בפני עצמן קשה הדבר לא יניחו העכו"ם קורות וצורת פתחים בראש כל פנה במקום שרגלן מצוי בהם גם כי בכמה מבואות צריכין לקנות מן העכו"ם אשר סביבותיהם וטריחא להו מילתא”.⁴⁴

אמנם בהמשך התשובה התיר מהרי"ט לתקן הרחובות בלחיים מסיד מחוי וציין 'וכן ראינו בכל המקומות שפשט המנהג כן, וכמו-כן סבר שאין צורך במצב כזה לתקן את מפגשי הרחובות ולכאורה היה בכך פתרון מעשי להתנגדות הנכרים או לפגיעתם בעירוב, וכפי שנקט מהריב"ל לפניו, אולם מהרי"ט נקט בדרך אחרת והיא **התקנת עירוב לעיר כולה, על ידי שכירות משר העיר**. בכך מצא מהרי"ט פתרון גם לצורך 'לקנות מן העכו"ם אשר סביבותיהם וטריחא להו מילתא', וגם לצורך להתקין אפילו לחיים סמליות בפתחי השכונות. הבסיס לכך היה קבלה במלואה של שיטת הבית יוסף בנוגע לשכירות משר העיר או נציגו, ומהרי"ט האריך בבירור העניין. מסתבר ממילא שבניגוד לימי ר' יצחק קארו, עתה לא התנגדו לכך השלטונות. מתוך תשובתו של מהרי"ט מתברר עד כמה התפשט הנוהג בימיו:

“ולענין השכירות שצריך לשכור רשות מהעכו"ם כבר נהגו בכל המקומות לקנות משר העיר או אנשיו שידוע שהמלך יר"ה יש לו רשות וממשלה בכל הדרכים [...] וכן כתב הריב"ש ז"ל כלשון הזה [...] וכבר

³⁹ ראו אנד, איסטנבול, עמ' 17-15, 32.

⁴⁰ ראו דה וילדר, הכלכלה העות'מאנית, עמ' 48.

⁴¹ ראו בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, עמ' 64-68.

⁴² ראו לעיל בהע' 20, ולהלן ליד הע' 391-390.

⁴³ ראו בלעך, תולדות רבינו מהרי"ט, עמ' 102.

⁴⁴ שו"ת מהרי"ט, ח"א, סי' צד. בתשובתו לא ציין מהרי"ט באיזו עיר מדובר, אולם תלמידו ר' חיים בנבנישתי ציין במפורש שמדובר בתשובה זו בקושטא (ראו בנבנישתי, כנסת הגדולה, או"ח, סי' שצב).

הורה זקן הרב מהר"י קארו וכתב בספרו הקצר [...] וכדאי הוא הרב ז"ל לסמוך עליו בדברים חמורים מאלה כל שכן בעניני עירוב שהלכו בהם אחר המיקל".

שינוי זה מצא את ביטויו גם בקהיר שבמצרים. אם בימי הרדב"ז לא נהגו לערב את כל העיר, לא כך היה הנהוג לפחות לאחר מחצית המאה השבע עשרה, וכפי שתיאר בשנת ת"ס (1700) רבה של קהיר, ר' אברהם הלוי, את המציאות בעיר כשלושים-ארבעים שנה קודם:

"שמנהג קדום ופשוט בעיר לשכור מן השר של מצרים וכבר ידוע חברותא דרבנן דחברו בימי השר נבון וחכם המנוח רפאל בר יוסף זצ"ל שהיה מסדר את החכמים כיהושפט מלך יאודה (!) ובהסכמת החכמים שהיה מסתופף בצלם שכר את העיר משר של מצרים וחיידשו את העירוב ודבר זה קרוב לארבעים שנה הוא".⁴⁵

כך כתב גם ר' יעקב כולי בספרו 'מעם לועז', בחלק שיצא בשנת תצ"ג (1733), כמה חדשים לאחר פטירתו: "ודעו שיש מקומות שאפשר להביא שם משא במבואות אע"פ שלא עשו שום תיקון, ע"י קניית המקום מבעלי הארץ ועל ידי כך נקרא שכולם רשות היחיד וכן עושים במצרים ובאמבורג (!) ובשאר הערים".⁴⁶

ביטוי מובהק לשינוי זה ברחבי האימפריה העות'מאנית נמצא בתיאור משנת ת"ל (1670) של ר' שמואל אבוהב, רבה של ונציה:

"אם העיר מוקפת חומה כראוי [...] ודלתותיה ננעלות והשר המשכיר אותה ואת בתיה ליהודים להכשיר להם הטלטול בשבת יש לו כח וממשלה להניח כליו בבתי'ם] למה יבצר מהם תיקון השכירות כנהוג עד היום בכמה מקומות מושב בני ישראל בגולה הן בארץ הקדושה כגון ירושלים תוב"ב דמשק ושלוניקי וארצות אחרות של תוגרמה עירות המוקפות חומה [...]"⁴⁷.

גם מדיון בעירוב ברודוס במחצית השניה של המאה ה-17 עולה שנהגו בה מזה שנים רבות, לטלטל ברחבי העיר על סמך שכירות מן השלטונות.⁴⁸

היו אם כן עדיין מקומות שעירבו את שכונת היהודים בלבד, אם מפני שהמשיכו את המנהג הקדום, אם מפני שלא הסכימו הרשויות להשכיר רשותם, אם מפני שפקקו החכמים בהיתר ההלכתי לשכור נציגי השלטון או אף מן השלטון עצמו, ואולי גם מפני פרצות שנמצאו בחומות העיר ובמקומות פרוזים, שמנעו התקנת עירוב כללי, אולם השפעת הנהגה הספרדי ופסיקת השולחן ערוך הייתה רבה ביותר.

⁴⁵ שו"ת גינת ורדים, או"ח, כלל ג, סי' כד. החצרן היהודי רפאל יוסף שימש כשר הכספים (צראפאשי) של הבאשה העות'מאני קראקאש עלי, שמשל במצרים בין השנים 1667-1669. הוא אף חקר ממנו את מכסי נמל אלכסנדריה. היה עשיר גדול והרבה לתמוך בתלמידי חכמים ובמוסדות תורה (ראו שטובר, דברי יוסף והספרות הערבית, עמ' 147; הני"ל, דברי יוסף, עמ' 17). הוא נהרג ביי"ט באב תכ"ט (1669.16.8) (ראו שם, עמ' 315-316, ובהע' 14). מסתבר ממילא שהשכירות נעשתה בין השנים תכ"ז-תכ"ט (1667-1669).

⁴⁶ כולי, ילקוט מעם לועז, שמות, ח"א, עמ' שצח, בתרגומו של ש' חגי. במקור נכתב: "אי אנסי איזיירון אין מצרים אי אין האמבורגו אי אין ריסטו די סיבדאדיס" (כולי, מעם לועז, דף קלח ע"ב).

⁴⁷ שו"ת דבר שמואל, סי' קנ.

⁴⁸ כך עולה מדברי אחד מחכמי רודוס שציין שאין להרהר על 'רבותינו הקדמו' [נים] כאן ק"ק רודיס [...] שמא לא קנו המדינה מהגזברי (אלגאזי, בני חיי, ה' עירובין, סי' שפז).

7.2. העירוב בצפון אפריקה

כאמור, העמדה הרווחת בצפון אפריקה בשלהי ימי הביניים שללה את השימוש בשכירות מן השלטונות, זאת על אף חדירתה של מסורת ספרדית לאזור.⁴⁹ כמו-כן החל משלהי ימי הביניים הוגבלו היהודים בדרך כלל בישיבה בשכונות משלהם, שהיו מוקפות חומות ושערים.⁵⁰ דבר שהקטין עוד יותר את הצורך בשכירות שכזו. כך, במרוקו היו שערי הרובע היהודי ננעלים בדרך כלל, בשבת, כדי שלא תופרע מנוחת היהודים, ולא היה ממילא מעבר חופשי בין המלאח היהודי ובין העיר המוסלמית.⁵¹ דבר זה גרם שם ממילא לכך שיענין שכירות הרשות משר העיר לעירוב לא היה נפוץ.⁵² אמנם 'בכמה ערים הוקמו הרבעים היהודיים מאוחר יחסית, כגון המלאחים בטטואן, בראבאט ובסאלה, שנבנו בין 1805 ל-1807', כאשר בחלק מהמקומות הם גרו מפוזרים בין שכניהם המוסלמים.⁵³

אולם פסיקת השולחן ערוך התפשטה גם במקומות אלו, ובמאות ה-17 וה-18 אנו שומעים כבר על השימוש בנוהג זה גם בצפון אפריקה. ביטוי לכך עולה משאלה שנשאלו חכמי פאס במחצית הראשונה של מאה ה-17 על ידי ר' יחיא בירדוגו, מחכמי העיר סאוטה (Ceuta, סווא, סבתה), שהייתה בתחומי ספרד הנוצרית בגבול מרוקו.⁵⁴ כפי שציין השואל:

"היה מנהגם מימות עולם היהודים השוכנים בדוא"נה⁵⁵ בסיב"תה תהרס שלא לצאת כלל ביום שבת וכ"ש (וכל שכן) שלא להוציא ועכשו אחד ממנו התיר להם להוציא ולטלטל בכל העיר".

בתשובתם ציינו חכמי פאס:

"ראוי לו לחוש למנהג הקדמונים ז"ל שהם עשו משמרת למשמרת השבת כאשר שמענו מפי זקנים נ"ן [=נוחי נפש] שכוונתם היתה לש"ש [=לשם שמים] שלא לצאת ביום שבת כדי שלא ירבו בדברים בלתי צורך ביום השבת עם אדום [...] זריזין מקדימין למצות היו יושבים בדוא"נה ביום שבת קדש להתעסק במלאכת שמים בלמוד התורה ובתפלות כאשר שמענו ממגידי אמת".

הם ציינו עוד, כי כך גם המנהג בפאס 'מימות עולם' שלא לטלטל מחוץ לשכונה היהודית, אולם הוסיפו כי מבחינה הלכתית ניתן לקנות בסאוטה את העיר 'מאת הקאפייטאן הרודה בעיר שימכור להם זכות בכל המבואות לטלטל בהם ביום שבת קדש'.⁵⁶

סוגיה זו נידונה גם בסביבות שנת תקכ"א (1761), בנוגע לעיר אספי (Saphi) אשר בה, בשונה מרוב הקהילות במרוקו, 'ידוע הוא שישראל וגוים גרים בעיר אספי בערבוביא'.⁵⁷ מתברר שהנוהג היה לטלטל בעיר. אף שלא היה ידוע על ביצוע שכירות קונקרטי, הניח השואל, חכם בשם ר' מכלוף, שיחכמים הראשונים שעברו

⁴⁹ ראו לעיל פרק 6.2 ליד הע' 47.

⁵⁰ ראו לעיל בפרק 4.1. על שכונת היהודים בתוניס, ראו אברהמי, פנקס, עמ' 30-31.

⁵¹ ראו בשן, שמירת שבת, עמ' 199-200, ובהע' 4.

⁵² עמאר, מראקש, עמ' 89. א' בשן כתב: "נעילת שערי המלאח בשבתות איפשרה ליהודים לטלטל בשבת. ובמידה ושערי העיר ננעלו בלילות שבת, מותר לטלטל בלילה בכל העיר [...] פרט זה אינו מוזכר ע"י המקורות הזרים" (בשן, שמירת שבת, עמ' 199). פרט זה אינו מוזכר, כנראה, כי לאור הצורך בשכירת הרשות שלא הייתה כאמור נפוצה, נאסר מבחינה הלכתית, על פי הדעה המקובלת, הטלטול ברחבי העיר. וראו עוד להלן ליד הע' 859-860.

⁵³ בראון, מלאח ומדינה, עמ' 77.

⁵⁴ עמאר, מראקש, עמ' 90.

⁵⁵ דוא"נה = שכונת היהודים. ראו עמאר, שם.

⁵⁶ אבן צור, משפט וצדקה ביעקב, סי' מד.

⁵⁷ עמאר, מראקש, עמ' 93.

מן המקום הזה [...]בודאי עשו כהוגן וקנו דרך משל למאה שנה מ"מ [=מעלה מטה].⁵⁸ הוא פנה לחכמי מראקש⁵⁹ בשאלה האם ניתן לסמוך עדיין על שכירות זו או שיש לחדש אותה מחמת הזמן הרב שעבר והתחלפותם של כמה שליטים. חכמי מראקש ציינו בתשובתם שלדעתם יש לשכור הרשות מחדש,⁶⁰ וברור ממילא שסברו שניתן לסמוך על שכירות משר העיר לטלטול בעיר, כפי שעולה מדברי השולחן ערוך והרמ"א.

ביחס לעיר אלג'יר ציין במאה ה-18, הרב יהודה עייאש, ששמש כרבה של העיר בין השנים תפ"ח-תק"ט (1749-1728):

"[...]כבר שמענו משם הראשונים ז"ל דבני העיר הזאת נוחי נפש דכתבו דמהני קניית רשות מהשר של העיר".⁶¹

כן ציין ר' יהודה עייאש, שבכפר אלמדיא⁶² 'בבוא החכם השלם כמוהר"ר חיים אבן עטר נר"ו התצ"ט ליצירה⁶³ עשה להם תיקון להתיר הטלטול בשבת ע"י שיתוף מפתח העיר ולפנים ע"י שהלכו וקנו אותה מאת שומר העיר הממונה לסבב העיר בלילות'.⁶⁴

מציאות של עירוב עירוני בטריפולי המערבית במאה ה-18 עולה מדברי ר' אברהם כלפון, מחכמי העיר, שציין:

"מעשה שהיה כך היה, שבשנת התקנ"ג היה בלבול במ"ק [=במחנה קדשן] טראבלוס ובא מלך חדש מקושנטבולי (!) וישב על כסא המלוכה והמלך הא' ברח ואחר זמן חזר המלך הראשון למקומו והמלך החדש הלך לו ואח"כ המלך הראשון מת וישב בנו אחריו על כסא מלכותו⁶⁵ ואין שום אדם בעיר יודע מה נעשה בשנים קדמוניות בעניין קניית העיר מאת המלך הראשון וי"א [=ויש אומרים] לפום הסכרא שקנאוה מאת זקנו שכבש העיר בשנת התע"ב⁶⁶ ועתה קמו איזה ת"ח [=תלמידי חכמים] ויתצבו מנגד לאמר שצריכים לקנות העיר מחדש מאת המלך החדש והסכימו לחזור ולקנותה [...]ובשנת התקנ"ו כשנתחדש בן המלך הא' בק"ק טראבלוס יע"א הלכו גזברי הקהל וקנו העיר מאת השר שקורין בי"ת אלמא"ל [...]"⁶⁷.

⁵⁸ עמאר, מראקש, עמ' 94. על זהותו של ר' מכלוף, ראו שם, עמ' 86.

⁵⁹ ר' אברהם פינטו, ר' שלמה הלוי או ר' שלמה אסולין ור' יהודה בן אוחיון, ראו עליהם: עמאר, שם, עמ' 85-86.

⁶⁰ ראו להלן ליד הע' 700-687, 840-837.

⁶¹ שו"ת בית יהודה, ח"ב, סי' לד.

⁶² כפר קטן הסמוך לעיר אלג'יר, בו נולד וגדל ר' יהודה עייאש עצמו (ראו צרור, תולדות הרב יהודה עייאש, פרק א).

⁶³ בשנה זו, שנת תצ"ט (1739) עבר ר' חיים בן עטר באלג'יר בדרכו לארץ ישראל. בין היתר פגש בעיר אלג'יר את ר' יהודה עייאש עצמו שנתן הסכמה לספריו 'אור החיים' ו'פרי תואר' (ראו צרור, שם, פרק ד ובהע' 26; שטרנברג, תולדות ר' יהודה עייאש, עמ' 10).

⁶⁴ שו"ת בית יהודה, ח"ב, סי' קב. מאחר שר' יהודה עייאש ציין את ר' חיים בן עטר בברכת החיים, הרי שתשובה זו נכתבה לא יאחר משנת ה'תק"ג (1743), שנת פטירתו של ר' חיים בן עטר.

⁶⁵ מאמצע המאה ה-16 שלטה בטריפוליטניה האימפריה העות'מאנית. אולם החל משנת 1711 ועד שנת 1835 שלטה בה למעשה שושלת מקומית של בני משפחת קראמאנלי (Karamanli), שהייתה כפופה רק להלכה לשער העליון בקושטא אך למעשה ניהלה שלטון עצמאי. בעקבות סכסוך פנימי בין בני השושלת השתלט בשנת תקנ"ג (1793) הקורסאר הרודן של אלג'יריה, עלי בורגול, על העיר טריפולי והשליט בה משטר אימים. הוא שלט בטריפולי כשנה וחצי עד סילוקו על ידי בני קראמאנלי בשנת תקנ"ה (1795) (ראו חגיג-לילוף, יהודי לוב, עמ' 43-44). תיאורו של הרב כלפון מתייחס למעשה להשתלטותו של עלי בורגול על טריפולי בשנת 1793 ועלייתו לשלטון של יוסוף בן עלי קרמנאלי בנובמבר 1796 (חשוון תקנ"ז) (ראו לאה ורווי, כרונולוגיה פוליטית, עמ' 238).

⁶⁶ צריך להיות: תע"א, כיון שהעיר טריפולי נכבשה על ידי מייסד השושלת אחמד קראמאנלי ב-29 ביולי 1711 (י"ג באב תע"א) (ראו לאה ורווי, שם).

⁶⁷ כלפון, לקט הקציר, הלי שבת, סי' כ, עמ' רט-ריב. "בית אלמל" - משמעו אוצר המלכות והכוונה כאן כנראה לשר הממונה מטעם הרשויות על כספי אוצר המדינה.

מתברר אם כן שההנחה הייתה שהעיר נשכרה בזמנו של אחמד קראמאנלי, שהחל לשלוט בשנת 1711 ובפועל חודשה השכירות בשנת 1796, זאת על אף שהיהודים ישבו בשכונה משלהם (החארה) שהייתה מוקפת חומה.⁶⁸

7.3. העירוב במזרח אירופה

7.3.1. ההתיישבות היהודית

ההתיישבות בפולין הלכה וגדלה בתקופה זו מאוכלוסייה של של בין עשרת אלפים לשלושים אלף יהודים בראשית המאה ה-16, לכמה מאות אלפים כבר באמצע המאה ה-17.⁶⁹ כשני שלישים מהיהודים התגוררו בערים שהיו נתונות לשלטון המלוכה או האצילים⁷⁰ ועל פי הערכות ישבו היהודים בשנות הששים של המאה ה-16 בכמאתיים קהילות ברחבי פולין ובליטא.⁷¹ אולם גם בקהילות הגדולות לא היה מדובר בתחילה ביותר מכמה מאות או אלפים של יהודים, ובאמצע המאה ה-16 היו ארבע קהילות בלבד, שמנו למעלה מאלף נפש: קרקוב, לובלין, פוזנא ולבוב.⁷² יתר על כן ההתיישבות היהודית הוגבלה במקומות רבים במספר הבתים, שמנו כמה עשרות בלבד, והיו לעיתים בני 2-3 קומות.⁷³

באופן עקרוני הוגבלו מגורי היהודים למתחמים נפרדים, זאת על פי צו משנת 1267 שקבע שעל היהודים לגור בכל עיר וכפר באזור שיופרד ממגורי הנוצרים בחומה או בתעלה. נוספו לכך גם דרישות של תושבי הערים הגדולות ששאפו לצמצם את השפעתם הכלכלית של היהודים ומאידך גם כאן הייתה נטיה של היהודים עצמם לגור במרוכז, מטעמים קהילתיים ובטחוניים.⁷⁴ למעשה היו מקומות בהם הופרדו היהודים לגמרי מן האוכלוסייה הנוכרית. כך למשל הייתה המציאות בקז'ימייז', אליה נאלצו היהודים לעבור ב-1495 אחרי שגורשו מקרקוב, כאשר ב-1564 נאסר מפורשות על נוצרים לגור שבשכונה היהודית.⁷⁵ במקומות אחרים ישבו יהודים בחלקים שונים של העיר אולם גם כאן רוב יהודים התרכזו בשכונה משלהם, שלעיתים גרו בה גם נוצרים.⁷⁶ החל מן המאה ה-17, עם גידולה המואץ של האוכלוסייה היהודית והתפשטותה לאזורים חדשים, התפשט הדגם האחרון, שכלל בתים רבים של יהודים בשכונות לנוצרים, בעוד בערים הפולניות הקדומות, שסיגלו לעצמן מסורת תרבותית ומשפטית גרמנית, כמו קרקוב, הורודנה, בריסק וקאליש, גרו היהודים רק ברובע משלהם, שבדרך כלל גם לא גרו בו כמעט נוצרים.⁷⁷

7.3.2. המתחם המעורב

כאמור ברחבי הקהילות אשכנזיות של ימי הביניים לא היה תקדים לעירוב של עיר שלמה, אולם קליטתם של ספרי הבית יוסף והשולחן ערוך באירופה השפיעה השפעה מכרעת אף על מנהגם של יוצאי אשכנז בנושא העירוב. כך, הרמ"א קיבל להלכה את דברי השולחן ערוך, לפיהם ניתן לסמוך על שכירות משר העיר לצורך

⁶⁸ ראו פנקס הקהילות, לוב-תוניסיה, ע' טריפולי, עמ' 6. תיאור שכונת היהודים בטרפולי במאה ה-19 ראו שם, בעמ' 39.

⁶⁹ ראו רוסמן, פולין, עמ' 45-55; שטמפר, גידול האוכלוסייה, עמ' 263-266.

⁷⁰ ראו ציגלמן, יהודי פולין וליטא, עמ' 158.

⁷¹ ראו רוסמן, פולין, עמ' 48, 57.

⁷² ראו רוסמן, שם, עמ' 50. ברבע הראשון של המאה ה-16 מנתה קהילת פוזנא כ-3000 נפש (ראו טלר, חיים בצוותא, עמ' 32).

⁷³ ראו היילפרין, בית ישראל בפולין, עמ' 66; רוסמן, שם, עמ' 50; טלר, חיים בצוותא, עמ' 64-69.

⁷⁴ ראו רוסמן, שם, עמ' 58-60.

⁷⁵ ראו היילפרין, שם, עמ' 65. וראו גם דברי הרמ"א: "בעירנו שאין כותי תוך הרחוב" (שו"ת הרמ"א, ס"י קלב).

⁷⁶ ראו רוסמן, שם; היילפרין, שם, עמ' 23.

⁷⁷ ראו רוסמן, שם, עמ' 60-62. וראו עוד בעניין זה: ברגמן, האזור היהודי, עמ' 86-87.

טלטול בכל העיר. הוא אמנם הוסיף בהגהתו גם את דברי הריב"ש, אך ציין זאת לקולא, דהיינו שגם כאשר אין לשר רשות בבתי העיר ניתן לשכור ממנו את הרחובות ולטלטל מבתי היהודים לרחובות.⁷⁸ פסיקת הרמ"א ננקטה גם בספר הלבוש לתלמידו ר' מרדכי יפה.⁷⁹ ומשהתקבלה התפיסה שכל העיר יכולה להיות מוגדרת כרשות היחיד, לא הייתה מעתה לכאורה מניעה עקרונית מלערב את כל העיר או חלקים גדולה ממנה.

באופן טבעי נתקלה עמדה זו בהסתייגויות, ואכן כך עולה מדברי כמה חכמים בני הדורות הבאים בפולין. בתשובה של ר' מאיר מלובלין (מהר"ם מלובלין, שי"ח-שע"ו (1558-1616)) לתלמידו ר' ישעיהו הלוי הורוויץ (השל"ה, שי"ח-ש"צ (1558-1630)) הוא כותב:

"ומה שכתבת בענין העירוב באמת פסק הדין כן הוא כאשר כתבת אלא שלא מלאני לבי להורות כן כשאני נשאל על ככה בדורותינו ואף שיושבי טארנ"א⁸⁰ נוהגין היתר ע"י כך ואמרו לי ששאלו למהר"ר יוסף⁸¹ על זה והתיר להם לא רציתי למחות בידם מאח"ך] שכבר הורה זקן ובפרט ששמעתי שחומת עירכם נפרצו בה כמה פרצות יתרים על עשר אמות ובכה"ג [=ובכהאי גוונא] לית דין ולית דיין שהוא ניתר ע"י קניית רשות משר העיר".⁸²

לצערינו אין בידינו את שאלתו המלאה של השל"ה או פסק דינו הכתוב בה וגם מהר"ם מלובלין סתם בתשובתו יותר משפירש, אולם נראה מתשובה קצרה זו, שהשל"ה התנגד לאפשר טלטול בכל עירו על סמך קניית רשות משר העיר. מהר"ם מלובלין תמך בדבריו, בפרט שהוא ציין ששמע שיש ממילא בעיר פרצות המונעות את עירובה כולה, אולם הוא הודה שבעיר טארנא נהגו היתר טלטול בכל העיר על ידי שכירת רשות משר העיר, על פי הוראה של מהר"ר יוסף.

גם בן הדור, ר' יואל סירקיש, הב"ח (שכ"א-ת', 1561-1640), הסתייג, בספרו בית חדש,⁸³ מההתר הגורף של השולחן ערוך לשכור משר העיר, לדעתו עיון בדברי מהר"ם מרוטנבורג וסמ"ג מראה בברור שהם לא התירו לסמוך על שכירות משר העיר כדי לטלטל בכל בתי העיר. לדעתו הם סברו שעצם הבעלות של השר על העיר לא נתפסה כמשמעותית, מאחר שהשר אינו יכול להוציא את אנשים מביתם באופן שרירותי וכמו-כן אין להתייחס אליו כ"שכיר ולקיט" מאחר שאינו יכול להניח חפצים בבתיים באופן קבוע. לעומת זאת תמך הב"ח בפרשנותו של הריב"ש, שניתן לשכור את רשות השר לטלטל מבתי היהודים לרחובות העיר הנמצאים בבעלות השר, הוא אף טען שניתן להסביר כך גם את שיטת הרשב"א, והוסיף: "והכי נקטינן". באופן מעשי נקט כן הב"ח בנוגע לעירוב בקהילת שידלוב,⁸⁴ בה שימש כרב, כנראה בסביבות השנים שע"ד-שע"ה (-1615) 1614).⁸⁵ הב"ח ציין כי התברר לו שהמנהג שם 'לטלטל בכל העיר בשבת ובבתי הגוים' וסמכו על מור"ה] שלהם בשנת שס"ב שכתב ז"ל [=זה לשונו] שכרנו רשות של כל הבתים של המקום דכאן עיר שידלוב

⁷⁸ ראו שו"ע, או"ח, סי' שצא, א.

⁷⁹ יפה, לבוש, או"ח, סי' שפב.

⁸⁰ היא טארנוב (Tarnow), שהייתה בבעלותם הפרטית של בני האצולה עד שנת 1832. הקהילה מנתה בשנת 1765, 1080 יהודים מתוך אוכלוסייה של כנראה יותר מעשרת אלפים איש. במסמכים מוזכר רחוב היהודים וכמו כן הפריוילגיה לסחור בכל חלקי העיר (ראו פנקס הקהילות, פולין: גליציה המערבית, עמ' 78).

⁸¹ יתכן שהכוונה לר' יוסף יאסקי מלובלין, אביו של ר' שמואל בעל ספר 'לחם רבי', ראו עליו: אנגלארד, צפונות יוחסין, עמ' תרפ-תרפא, הע' 6; ספר לחם רב, במבוא: "תולדות ה"לחם רבי", מאת מ"ד צ'צ'יק, עמ' 3-5, ובהע' 1.

⁸² שו"ת מהר"ם מלובלין, סי' מט.

⁸³ ב"ח, או"ח, סי' שצא, א.

⁸⁴ בשידלוב (Szydlow) כולה היו בין המאה ה-15 למאה ה-18 פחות ממאתיים בתים וקרוב לאלף איש. בשלהי המאה ה-15 התיר מלך פולין לשני סוחרים יהודים לשבת בה ובאמצע המאה ה-17 מנתה הקהילה היהודית כמאה איש (ראו פנקס הקהילות, פולין: לובלין-קייילצה, עמ' 556).

⁸⁵ ראו מירסקי, בין שקיעה לזריחה, עמ' 142-143, ולא כמו שצויין בפנקס הקהילות, שם, שהב"ח כיהן שם כרב בשנת 1587.

מהפקיד שכירו דשכירו של המלך יר"ה עד ני' שנה דהיינו עד חג הפסח ת"ח לאלף השישי.⁸⁶ הבי"ח ציין כי ברור לו שאותו מורה פסק כן על סמך דברי הרמ"א בהגהתו לשולחן ערוך, אולם לדעתו לא נכון נהג המורה, ואלו ראה המקור שממנו נובע ההגה לא מילא לבבו לשכור רשות כל בתי העיר מהפקיד! נאמן לשיטתו, שלל הבי"ח את עמדת השולחן ערוך ובעקבותיו הרמ"א, לפיה ניתן לשכור משר העיר את כל בתי העיר, וסבר להתיר רק כשיטת הריב"ש, כמותה לדעתו סבר כבר הרשב"א, לשכור מהשר את רחובות העיר אך לא את בתי הנכרים.

נראה שבעמדה דומה החזיק במאה ה-17, גם ר' יצחק מפוזנא, רבו של המגן-אברהם.⁸⁷ על אף ההסתייגויות הנזכרות, מלמדים ההתרים שנהגו בטארנוב ובשידלוב על השתרשות המנהג המקל. כמה שנים אחר כך, בשנת שצ"ח (1637), תוקן עירוב בעיירה סאקילי שבחבל ווהלין האוקראיני, שהתבסס על כך שיכבר קנו אנשי העיר את העיר מהשררה ואין לו שום רשות בה'. על סמך מציאות זו שהעידו עליה 'עדים כשרים ונאמנים' בפני הרב 'יהודה המכונה בפי כל יודיל לובלינער', קבע הרב הנ"ל ב'יום ב' טבת שנת שצ"ח' שימותר לטלטל בכל העיר בלי שום פקפוק בעולם כללי,⁸⁸ ודבריו אושרו גם על ידי הרב 'יום טוב ליפמאן [...] העליר בעל המחבר תוספות יום טוב החונה פה בעיר סאקילי יליד וואלירשטיין,⁸⁹ וחכם נוסף שחתם 'נאום יעקב הצעיר'.⁹⁰ התפשטות התירו של השולחן ערוך ללא סייג, בדורות שאחר כך, עולה מדברי ר' דוד סג"ל (הט"ז), שנכתבו במחצית השניה של המאה ה-17:

"וכן נוהגין בכל המקומות שיש להם מצד א' [חד] היקף חומה וקניית רשות מהשר שקונין שכר מבתי העכו"ם ושאר משקים והכי עיקר".⁹¹

למעשה במקומות רבים במזרח אירופה המשיכו לערב את השכונה היהודית בלבד, כפי שניתן ללמוד משאלות שונות שעלו בשות"ים בני התקופה. הדבר נבע, מסיבות דומות כנראה לאלו שעלו ברחבי האימפריה העות'מאנית, בפרט שהיו מקומות לא מעטים שהיהודים גרו בהם בשכונה שלא כללה כמעט, אם בכלל, גויים.⁹² יתר על כן במזרח אירופה רבו היישובים שלא היו מוקפים חומה, מה שהקשה ממילא על עירוב כל המקום. אולם המקורות הנזכרים לעיל מעידים על התפשטות התופעה של שכירות משר העיר לצורך טלטול בכל העיר או לפחות בשטחיה הציבוריים.

⁸⁶ שו"ת בי"ח החדשות, סי' ד.

⁸⁷ בתשובה שכתב, התייחס ר' יצחק למציאותו של נכרי בתוך השכונה היהודית בפוזנא המתוקנת 'בלחי וקורה' והוא כתב שיתיקונו לקנות רשותו אצל השר דמתא או אצל שכירו ולקיטו כמו שהביא הבי"ח שם בסי' שצ"א. **דדוקא לענין להוציא ולהכניס לרשות העכו"ם. אבל לטלטל במבוי יכול לשכור מן השר שהרי דרך המבוי הוא של השר ויכול לסלק כל העכו"ם משם ריב"ש יע"ש [=יעוין שם]** (שו"ת באר יצחק, סי' ז).

⁸⁸ הרב לובלינר ציין שהוא עצמו כתת רגליו 'לסובב פה עירה סאקילי', כדי לבדוק אם העיר מוקפת כראוי. הוא ציין שהפרצות שבה פחותים מעשר אמות ובחלק מהמקומות יש גם 'צדדים' (!) המשלימים יעד המחיצה של כל העיר, וכמו-כן העידו בפניו 'עדים כשרים ונאמנים שהנהר הנקרא סטיר הסובב את העיר סאקילי עמוק הוא יותר ויותר מארבע אמות משפתו'.

⁸⁹ הרב יום טוב ליפמן הלר שימש בתקופה זו כרבה של לודמיר (ראו הלר, מגילת איבה, עמ' לג-לד). הרב הלר ציין (שם, עמ' לז) את בנו 'האלוף מו"ה אברהם סג"ל התופס ישיבה בק"ק 'סקלוא' שגם הוא בגליל לאדמיר'. יתכן שהכוונה לעיר 'סאקילי' המוזכרת כאן וחתמתו של הרב הלר כחונה בסאקילי מציינת את שהותו אצל בנו.

⁹⁰ העתקה מן הפנקס נעשתה על ידי חיים גארמיל ופורסמה בשני חלקים, בעתון המליץ - בא' באייר תרס"ג (28.4.1903), בעמ' 4, ובב' באייר תרס"ג (29.4.1903), בעמ' 3-4, תחת הכותרת: "מפנקס סאקילי" ובכותרת המשנה נכתב: "העתקה מפנקס אשר בעיר סאקילי מחוז לויצק (פלך וואהלין) משנת שצ"ח[...]" ענייני העירוב מוזכרים בתחילתו של הפנקס.

⁹¹ ט"ז, או"ח, סי' שצא, סע"ק ג. וראו שם, פרי מגדים, אשל אברהם, שצא, א: "שכירות מהשר העיר מהני אף לבתי עכו"ם כמ"ש [=כמו שכתב] הט"ז וכן המנהג" (וכן שם, במשבצות זהב שפו, א. ובדומה: מייזליש, תוספת שבת, סי' שצא, ג)

⁹² הפרדה כזו עולה למשל מתמיהתו של המהר"ל מפראג: "בעיר[...] שישראל עירבו מבוי שלהם לעצמם למה אמרי' [נן] שלא נוציא במבוי של גוים והלא כיון שערבו הישראלים לעצמם א"כ הווי מבוי של גוים כאלו עיר בפני עצמה[...]" (יעקובי, פירושי המהר"ל, עמ' נו).

התפשטות תופעה זו בפולין גם במקומות פרוזים ולא גדולים עולה מדברי תלמיד הב"ח, ר' צבי הירש כ"ץ, שתמה בספרו 'נחלת צבי' (נדפס בשנת ה'ת"ו (1666) בקראקא) על 'מנהגי שמצא בכמה מקומות פרוזים, בפרט 'במקומות הקטנים', 'ששוכרים העיר מהשר ואין מתקנין המבואות כתיקון דיניהם אף שאין לעיר ההוא חומה מוקפת ודלתות אשר ראויים לנעול בלילה!⁹³

המציאות הרווחת של שכירת רשות הגויים במאה ה-18, עולה יפה מדרשה המופיעה בספרו של ר' יצחק בן ציון מקוצק, ששימש דרשן בקהילת אפטא (Opatów) שבפולין, במחצית השניה של המאה ה-18. את דברי התלמוד המציינים שהקדוש ברוך הוא לא גילה לגויים מהו שכרה של השבת, ביאר ר' יצחק כך:

"[...]גאולה המקווה ב"ב [=במהרה בימינו] [...]א"א [=אי אפשר] אם לא ע"י שמירת שבת שלא להוציא מרה"י לרה"ז והיתר הוצאה הוא ע"י עירוב ועירוב צריך לקנות משר העיר רשות ואלו היו יודעין אומות מאותו שכר מעולה לא היו מקנים רשות לישראל".⁹⁴

7.4. העירוב בגרמניה ובסביבותיה

7.4.1. ההתיישבות היהודית

ההתיישבות היהודית במוצאי ימי הביניים באשכנז עברה תמורות רבות, בפרט בעקבות המגיפה השחורה במאה ה-14 ובשל גזירות הגירוש הרבות מערי גרמניה במאה ה-15 ואף ה-16. תהליך מידרדר והולך זה התמיד עד סוף מלחמת שלושים השנים בשנת 1648. בערים בודדות היו קהילות גדולות, והבולטות שבהן הן פרנקפורט דמיין, בה אולצו היהודים לדור בגטו, וקהילת וורמייזא.⁹⁵ תנאי החיים הקשים גרמו לבריחה גדלה והולכת של יהודים ובכללם של רבים מן הרבנים ולומדי התורה, 'עד שבאמצע המאה הט"ז לא נמצאו עוד בגרמניה מרבית חכמי אשכנז'.⁹⁶

לעומת זאת, לאחר מלחמת שלושים השנים ובעקבות פרעות ת"ח-ת"ט חלה התאוששות בקהילות גרמניה, בפרט בשל הגירה של יהודים רבים אליה מפולין.⁹⁷ שינויים אלו מצאו את ביטויים גם במישור הפסיקה ההלכתית. מעבר המרכז התורני מאשכנז לפולין נתן את אותותיו באשכנז, גם בשל חדירתם של ספרי חכמי פולין לאשכנז,⁹⁸ וגם משום ש'חלק ניכר מן הרבנים שכיחנו באותה תקופה ברבנות בקהילות הגדולות או

⁹³ שו"ע נחלת צבי, ח"ב, או"ח, סוף סי' שצה (על המחבר ראו שם, ח"א, בהקדמה, עמ' 11-23). בהקשר זה יש לציין תופעה נוספת אותה ביקר הרב צבי הירש קוידנובר, ששימש ברבנות במזרח ובמערב אירופה, בספרו קב הישר שנדפס בפרנקפורט בשנת תס"ה (1705): "עוד ראיתי מכשול [...] שבני הכפרים היושבים בערי הפרזי במקומות שאין להם חומה ומחיצה והן מטלטלין מרשות היחיד לבתי ערלים ומבתי ערלים לבתייהון ומורין היתר לעצמן באשר שהוא יחיד בעירו ואין ישראל אחר דרים אצלו בקביעות אין הגוי אוסר עליו" (קוידנובר, קב הישר, סי' עה, עמ' 174-175). כפי שציין הרב קוידנובר בעצמו מנהג טעות זה התבסס כנראה על ההיתר ליהודי יחידי לטלטל בעיר מוקפת חומה. ממילא הוא ציין שם ש'בכפרים אין לשום ישראל היתר לטלטל אפילו מפתח ביתו ולחוץ כי איסור גמור הוא לכן כל הירא את דבר ה' צריך להודיע את יושבי כפרים ובפרט להארנד"ריס שהוא להם חתיכי[תא] דאיסורא לטלטל שום דבר בכפרים ובערי הפרזות'. 'הארנדריס' - הם היהודים מנהלי האחוזות בשיטת החכירה (ארנדה) שהייתה מקובלת בפולין. ר' בצלאל מקוברין, מחכמי גליציה במאה ה-17 ודרשן בקהילת סלוצק, תלה בספרו 'קרבן שבת', את פרעות ת"ח ת"ט בחילול שבת ויום טוב וציין במיוחד את 'יושבי הכפרים מחזיקי עסקי[ם] הנקר[י]אים' אורנד"י [...] שאין שומרים את השבת כי כל מחייתם עם העכו"ם ויתערבו בעכו"ם וילמדו מעשיהם" (בן שלמה, קרבן שבת, פרק יב, דף לו ע"ג), אם כי לא הזכיר את עניין הטלטול בשבת אלא עניינים אחרים. במקום אחר הוא ציין את 'איסור היוצא חוץ לתחום ובעונינו הרב יושבי כפרים וגם הרבה קהילות קטנות בארץ אשכנז אשר אין להם מנין עשרה בשבתות וי"ט והמה באים בשבת וי"ט להתפלל עם הצבור והיא הבאה בעבירה" (שם, לד ע"ב)

⁹⁴ מכלל יפי, דף יב. הספר הודפס בתקלי"ה (1775). ראו גם: הונדרט, היהודים בעיירה, עמ' 45.

⁹⁵ ראו זימר, גחלתן של חכמים, עמ' 1-12.

⁹⁶ זימר, שם, עמ' 13.

⁹⁷ ראו הילדסהיימר, יהדות אשכנז במאה הי"ז, עמ' 1.

⁹⁸ ראו זימר, שם, עמ' 225.

הקטנות בגרמניה למדו בעצמם בישיבות פולין [...] והם הביאו עמם את מסורות התורה וההלכה של פולין.⁹⁹

במחצית המאה ה-18 מנו היהודים בגרמניה כמה עשרות אלפי איש, שהיו כשליש האחוז מכלל האוכלוסייה, כאשר עקב ההגבלות על זכויות המגורים של היהודים התיישבו רוב היהודים באזורים כפריים, בכמה מאות קהילות קטנות וזעירות¹⁰⁰ שמנו כמה עשרות או מאות יהודים בלבד.¹⁰¹ ההתיישבות העירונית הייתה ברובה בערים שאוכלוסייתן לא עלתה על כמה רבבות וחלקן מנו אלפים בודדים בלבד.¹⁰² הקהילות העירוניות העיקריות במאות ה-17 וה-18 היו: פרנקפורט דמיין,¹⁰³ וורמייזא,¹⁰⁴ אלטונה-המבורג,¹⁰⁵ פירט (פירדא),¹⁰⁶ הלברשטט,¹⁰⁷ וברלין.¹⁰⁸ סביב שנת 1815 הקהילות הגדולות בגרמניה היו המבורג (6,300), פרנקפורט (4,530), ברסלאו (4,409), ברלין (5,699) דנציג (2,148) קניגסברג (1,027), דרזדן (611 בשנת 1832), והנובר (537 בשנת 1833).¹⁰⁹ ויש להוסיף לכך את הקהילות הגדולות בווינה ובפראג.¹¹⁰

אף שדרך כלל לא התגוררו היהודים בגטאות, רבים מהם התגוררו בריכוזים משלהם, בחלק מהערים מרצונם החפשי, ובמקומות אחרים כתוצאה מהגבלות שהטיל עליהם החוק. [...] כמעט בכל מקום כזה הם חיו גם לצד שכנים נוצרים, לעתים אף באותם בניינים. [...] בחלק מהקהילות התגוררו היהודים בתוך רובע מוגדר, אך לצד הנוצרים. במקומות אחרים התגוררו בקרבה זה לזה, אולם חלקם התגוררו מחוץ לאותו רובע מוגדר.¹¹¹

⁹⁹ זימר, שם, עמ' 220, וראו גם: ליברלס, על סף העידן המודרני, עמ' 25.

¹⁰⁰ ראו ליברלס, שם, עמ' 24-25; פנקס הקהילות, צפון מערב גרמניה, ח"א, מבוא, עמ' 15.

¹⁰¹ ראו הילדסהיימר, שם, עמ' 7-10; לובנשטיין, ראשיתה של השתלבות, עמ' 131-133.

¹⁰² ראו לובנשטיין, שם, עמ' 134.

¹⁰³ קהילת פרנקפורט-דמיין מנתה בשנת 1542, 419 נפש, אולם בראשית המאה ה-17 היא מנתה כבר כ-3000 נפש שהתגוררו כמאתיים דירות שנבנו בבנייני קומות במתחם המצומצם של הגטו (ראו זימר, גחלתן של חכמים, עמ' 8; הילדסהיימר, יהדות אשכנז במאה הי"ז, עמ' 6; ליברלס, שם, עמ' 27).

¹⁰⁴ וורמייזא מנתה בתחילת המאה ה-17 כ-1500 יהודים, היהודים גורשו מן העיר בשנת 1615 וחזרו אליה כתשעה חודשים אחר כך. בשנת 1689 נשרפה העיר על ידי הצרפתים והקהילה שם התחדשה רק כעבור עשר שנים. 'יורמס נודעה בתנאי צפיפות קשים' (ליברלס, שם).

¹⁰⁵ המבורג, הייתה במאה ה-17 עיר מוקפת חומה ששמשה כעיר נמל ומסחר חופשית. ההתיישבות היהודית במקום החלה בשלהי המאה ה-16 על ידי יהודים פורטוגזים. ב-1617 מונה רבה הראשון של הקהילה, שמנתה בתקופה זו כ-150 נפש ובאמצע המאה ה-17 התארגנו היהודים כקהילת "בית ישראל". יהודים אשכנזים החלו להגיע לעיר רק במהלך המאה ה-17, אולם רשמית לא הותר להשאר בעיר, אלא לאלו שקיבלו אישור כמשרתי העדה הפורטוגזית בעיר. רשמית הוכרה הקהילה האשכנזית בעיר רק ב-1696. ב-1680 היו בהמבורג כ-60 משפחות ספרדיות וב-1696 יותר מ-300 משפחות אשכנזיות. האוכלוסייה הכללית מנתה בשנת 1650 כ-60 אלף תושבים (ראו גליקל, עמ' מ-מא). באלטונה הסמוכה התיישבו יהודים כבר במאה המאה ה-16. בשנת 1640 עברה אלטונה לשלטון ממלכת דנמרק ואוכלוסייתה גדלה בין 1650-1710, מ-3000 נפש ל-12000. הישוב היהודי בה מראשיתו היה אשכנזי ובמהלך המאות ה-17-18 התגוררו בעיר כמה מאות משפחות, שהיו ב-1780 כעשירית מתושבי העיר. בשנת 1671 נוצר איגוד של שלוש קהילות אשכנזיות: אלטונה, המבורג ונדסבק (אה"ו). הקהילה האשכנזית בהמבורג הוכפפה רשמית לרבה של אלטונה (ראו פנקס הקהילות, צפון מערב גרמניה, ח"א, ע' אלטונה, עמ' 207-212; שם, ע' המבורג, עמ' 532-535).

¹⁰⁶ ראו המבורגר, ישיבת פירדא, ח"א, עמ' 101-102.

¹⁰⁷ קהילת הלברשטט מנתה בשיאה בתקופה זו (במחצית הראשונה של המאה ה-18) כמאתיים משפחות (ראו פייסט, קהילת הלברשטט, עמ' 13).

¹⁰⁸ קהילת ברלין בעת החדשה נוסדה בשנת תל"א (1671), ומנתה במחצית המאה ה-18 קרוב למאתיים משפחות וכ-2500 נפש (ראו מייזל, ברלין, עמ' 88-90).

¹⁰⁹ לובנשטיין, שם, עמ' 134, הע' 4.

¹¹⁰ קהילת פראג מנתה בראשית המאה ה-17 כעשרת אלפים נפש, וקהילת וינה כשלושת אלפים נפש (ראו מנהגי וורמייזא, ח"א, מבוא, עמ' 61). במסגרת פרק זה כללנו גם את ההתיישבות היהודית במוראביה ובבוהמיה וחלקים משטחה של הונגריה, שהיו למעשה את התפר שבין מערב ומזרח אירופה, ונכללו באותה העת בשטח 'הקיסרות הרומית הקדושה'.

¹¹¹ ליברלס, על סף העידן המודרני, עמ' 28. ראו שם (בעמ' 28-29) תיאורים של ההתיישבות היהודית במחוז בורגאו (Burgau), בקהילות: קריגסהבר, פפרזה, בינסוונגן, בוטנוויזן, שהייתה ברובה מרוכזת, אך כללה בדרך כלל גם תושבים נוצרים; תיאור ההתיישבות באמנדינגן שבבאדן שבה חיו יהודים בשכונות נוצריות. וכן התיאורים על שכונות מעורבות בקהילות אאורץ, בראונשווייג, אלטונה, הרבורג וימגום (שם, עמ' 32-34). על מגורים של יהודים בשכונות לנוצרים בקהילת שנייטאך (Schnaittach)

7.4.2. המתחם המעורב

כאמור ציינו חכמי ימי הביניים שאין שום עיר שמותר לטלטל בה באשכנז, וכי נהגו לערב את השכונה היהודית בלבד.¹¹² ביטוי מובהק למציאות דומה גם במאה ה-16 אנו מוצאים בתשובת ר' יצחק מזיא, ששימש כרב בכמה קהילות קטנות בדרום גרמניה בסביבות השנים ש"כ-ש"ס (1560-1600).¹¹³ בתשובה המצויה בספרו 'יפה נוף', הוא ציין:

'נשאלתי על העיר אך¹¹⁴ שאין לה אלא פתח א' [חד] ונחשבת כעיר של יחיד, אם יכולים היהודים לשכור מכל בתי הגויים אשר בעיר ויהיו רשאים לטלטל בכל העיר ע"י שתוף לבד בלא תיקון צורת הפתח, אי לא'.¹¹⁵

כפי שציין הרב מזיא בתשובה אחרת¹¹⁶ פָּלל העירוב באך את אזור מגורי היהודים בלבד, דבר שהצריך תיקוני צורת הפתח בכמה מקומות¹¹⁷ ושכירות אישית משני גויים שגרו בשכונה.¹¹⁸ אף שבתשובתו בסימן עד, ציין הרב מזיא שאדברא באופן עקרוני '[...] יותר טוב היה לערב את כל העיר אם היא של יחיד', וזאת משום הקושי ההלכתי לערב עיר של יחיד לחצאין כפי שציין מהר"ם,¹¹⁹ הוא קבע שם שלמעשה לא נהגו כן:

"אלא נ"ל דלפי שאינו שכיח כלל לא הורגלו בזה. חדא דצריך להיות לכל העיר רק פתח א' [חד] וגם צריך לשכור מכל בתי הגויים כולם, אע"ג דרוב פוסקים ס"ל [=סבירא להו] דשוכרין משר העיר. אבל לפי שיש הרבה חלוקים בזה מה חזקה צריך לאדון העיר להיות לו על הבתים שבעיר עד שיהיו רשאים לשכור ממנו, ואין הכל בקיאים בזה הלכך מפורסם בפי כל לשכור מבעלי הבתים גופייהו או משכירו כנזכר בגמרא [סד, א] והפוסקים, וכל זה לא שכיח כלל".

הוא הוסיף עוד שמאחר שבמקומות בהם אין חומה ממילא יש צורך ב'תיקון בצורת הפתח או שאר תיקונים לכך בחרו באותן תיקונים דושה בכל עיר".

אם כן, בניגוד לעמדת מהר"ם ששללה שכירות משר העיר, הרב מזיא קיבל להלכה את עמדת השולחן ערוך והרמ"א, אך מדבריו עולה שלמעשה נהוג היה המנהג הישן, דבר שהרב מזיא ניסה להצדיק. יש לציין שלמעשה ציין הרב מזיא בסוף תשובתו ש'בעיר הזאת ששכרו מכל הגויים אין צריך לצ"פ [=לצורת פתח] כלל'. יוצא אם כן שהייתה כאן מציאות של עירוב כל העיר, אולם היא התבססה על שכירות

שבפרנקוניה התיכונה, החל מן המאה ה-16, ועל עדות על מגורים משותפים באותו בית שם בשנת 1746, ראו הילדסהיימר, פנקס קהילת שנייטאך, עמ' 12-13. על המציאות הדומה בכללה, סביב שנת 1800, ברחבי גרמניה, ראו לובנשטיין, שם, עמ' 134-135.

¹¹² ראו לעיל בפרק 5.2.

¹¹³ ראו שו"ת יפה נוף, במבוא, עמ' 11; זימר, גחלתן של חכמים, עמ' 86-87.

¹¹⁴ מדובר בעיר Aach שבנסיכות באדן (Baden). הרב מזיא שימש כרב וכראש ישיבה בעיירה זו בסביבות השנים 1577-1585 (ראו שו"ת יפה נוף, במבוא, עמ' 12; זימר, שם, עמ' 86). מסמכים בני התקופה מלמדים שבין השנים 1560-1570 הורשו רק חמש משפחות יהודיות לגור בעיר ואסור היה להם לארח יותר מחמישה זרים בכל בית. מסמך משנת 1583 מלמד שחודש ההיתר של שש משפחות יהודיות לגור בעיר למשך חמש שנים (ראו האנציקלופדיה היהודית, כרך א, עמ' 1, ע' Aach).

¹¹⁵ שו"ת יפה נוף, סי' עד.

¹¹⁶ שו"ת יפה נוף, סי' סט.

¹¹⁷ ראו התיאור להלן בהע' 356.

¹¹⁸ כפי שהוא מתאר שם: "[...] והיו יושבין תוך הבתים שני גוים בבי' בתים ולא שכרו משום אחד מהן, והוריתי לשכור משניהם כדין רבותינו ז"ל".

¹¹⁹ ראו לעיל פרק 5.5 ליד הע' 101-102.

¹²⁰ לפני כן ציין הרב מזיא כי יש מחלוקת מהי 'עיר של יחיד' וממילא יש מקומות שיצטרכו להניח 'שיר' כדין 'עיר של רבים' ולא יוכלו לערב את כל העיר ומכל מקום לכולי עלמא כשיש פתח אחד בלבד ניתן לערב את העיר כולה. יש לציין שהדעה המקובלת באשכנז הייתה שלכל עריהם דין עיר של יחיד. דומה שהאזכור של העמדות החולקות בא בעיקרו להעצים את ההנחה שעירוב של כל העיר אינו מקובל.

פרטנית מתושבי המקום הנכרים ולא על שכירות משר העיר בלבד. דבר זה היה אפשרי כמובן במקומות קטנים בלבד.

דומה שמציאות זו משתקפת גם מן ההדרכה העממית שציין ר' שמעון הלוי גונצבורג מפדובה, בספר המנהגים שלו, שהיה נפוץ בקהילות האשכנזיות במאה ה-16, שאינה מזכירה אלא שכירות פרטנית מן הנכרים:

"[...] ווען מן וויל טראגן, זא מוש מן די הויזר ב'ון דען גוים דינגן, די אין דער גאס זיין. ווען מן אין שון איין פפ'עניג גיבט מיט ערמה דא זיא אינן איר האויז ב'ור לייטה. מן מג וואל ב'ון דז גוי ווייב דינגן, ווען שון דער גוי נישט דר ב'ון ווייש. אונ' ווען מן עש איין מול גדינקט הוט זא דארף מן עש ניט מיין דינגן, אז לנג דער זעלב גוי דינגן וילט".¹²¹

[תרגום חופשי:]

"[...] כאשר רוצים לטלטל, צריך לשכור את הבתים מהגוים שנמצאים באותו רחוב. כאשר כבר נותנים לו פפינג¹²² אחד בערמה, כששוכרים הבית. מותר לשכור מאשת הנכרי גם כשהגוי לא יודע מכך דבר. אם אכן שכרו מהגוי פעם אחת, לא צריך לשכור שוב כל אימת שהגוי הזה נמצא שם".

לעומת זאת בשלהי המאה ה-17 תיאר ר' חיים יאיר בכרך, רבה של וורמייזא, מציאות שונה ומורכבת:

"בענין הקהילות שהם בעיירות המוקפות חומה שיש להם רחוב מיוחד נסגרת בלילה ונהגו היתר טלטול ברחוב ואיסור חוצה לו במקום ובכל העיר, כמו פה ק"ק¹²³ וק"ק פרנקפורט הענא¹²⁴ ומקום משכן כבוד מעלתו ק"ק מיין,¹²⁵ ובמקומות שאין להם רחוב כגון ק"ק טריר¹²⁶ קובלענץ¹²⁷ מנהיים¹²⁸ היידלבורג¹²⁹ ונהגים היתר טלטול בכל העיר".¹³⁰

באופן מעניין אנו מוצאים תיאור דומה, של קהילות שלא התקינו עירוב כולל, בספרו של התיאולוג והמזרחן הנוצרי יוהאן יעקב שודט (Johann Jakob Schudt), איש פרנקפורט, בספרו *Jüdische Merkwürdigkeiten* ('מוזרויות יהודיות'), בכרך שיצא לאור בשנת 1714:

¹²¹ גונצבורג, מנהגים, ערובי חצרות, דף יח ע"ב-יט ע"א. שינוי הגופן במילים העבריות, במקור.
¹²² Pfennig. מטבע גרמני קטן.
¹²³ מסתבר שהכוונה לקהילת וורמייזא, בה ישב הרב בכרך בין השנים 1669-1701 (למעט תקופה קצרה עקב שריפת העיר ב-1689), כיון שמהמשך התשובה עולה שהיא הופנתה כשאלה לרבה של מיץ ומסתבר שהכוונה לר' גרשון אשכנזי אוליף שכיהן כרבה של מיץ בין השנים 1670-1693, ושהרב בכרך פנה אליו כמה פעמים בשבתו של הראשון במיץ (ראו שו"ת חוות יאיר, סי' מו, נג-נו).
¹²⁴ היא קהילת האנאו (Hanau) הסמוכה לפרנקפורט (ראו זימר, גחלתן של חכמים, עמ' 168).
¹²⁵ מיץ (Metz) הייתה באותה עת מוקפת חומה ונתונה לשלטונו של לואי ה-14. בשנת 1700 מנתה אוכלוסיית העיר כ-22,000 נפש והקהילה היהודית כ-1200 נפש (ראו דיויס, אישה בשוליים, עמ' 1; גליקל, עמ' מב).
¹²⁶ הקהילה במקום חודשה בשלהי המאה ה-16. ב-1640 גרו 8 משפחות יהודיות בטריר (Trier) שמנו 82 איש. בשנת 1787 מנתה הקהילה 18-19 משפחות (ראו האנציקלופדיה של החיים היהודיים, ע' Trier, עמ' 1323).
¹²⁷ בקובלנץ (Koblenz) חודשה קהילה היהודית במאה ה-16. בשנת 1723 צוו היהודים לעבור להתגורר בשכונה סגורה משלהם, שהייתה קיימת כך עד שלהי המאה ה-18 (ראו הונוג, אבות וצאצאים, עמ' 8-10) גם כאן היו היהודים אחוז קטן מאד של האוכלוסייה (ראו שם, עמ' 16).
¹²⁸ במנהיים (Mannheim) היו בשנת 1691 84 משפחות יהודיות שהיוו אחוזים בודדים מאוכלוסיית העיר (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג, ע' מאנהיים, עמ' 373. העירוב במקום התבסס על חומות העיר, עד שלהי המאה ה-18, ראו להלן ליד הע' 604, 647).
¹²⁹ בהידלבורג (Heidelberg) התגוררו בשנת 1700, 18 משפחות יהודיות שהיוו אחוזים בודדים מאוכלוסיית העיר (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג, ע' היידלברג, עמ' 309).
¹³⁰ שו"ת חוות יאיר, סי' קלה.

"כאשר היהודים בונים בית כנסת הם מעדיפים שהמקום יהיה סגור ושומר לפחות מבחינה סמלית כמו באלטונה (Altona), שהם הניחו שם על חשבונם קורות וקרשים וכניסות למקום, שניתן לעבור דרכם בקלות, וזאת משום שמקום שאינו נעול או שלא נחסמת גישה חופשית אליו בלילה, הרי שהיהודים, לפי תקנת הרבנים, לא ישאו בשבת כל חפץ או כלי וכל דבר, ספרים, ממחטות אף, ואפילו תינוקות לברית-מילה לא יקחו מבתיהם להביא לבית הכנסת ומשם בחזרה לבית, כמו שזה בפירט (Fürth) שהוא מקום פתוח הקרוב לנירנברג (Nürnberg) שם גרים הרבה יהודים, שאף אחד מהם לא יקח ספר לבית הכנסת ובחזרה, אפילו לא ממחטת-אף בכיס, אלא כשתופרים אותה עם חוט למעיל או למלבוש, כך שהיא תחשב כחלק של המלבוש, וגם תינוק יובא לבית הכנסת ובחזרה הביתה רק על ידי נוצרי, שכך זה מותר להם. אכן היהודים מעדיפים לגור בסמטאות משלהם כמו בפרנקפורט (Frankfurt), מיינץ (Mayntz), האנאו (Hanau), פרידברג (Friedberg)¹³¹ ובמקומות אחרים, כי הם רואים במקומות אלה למעשה ערים שלהם, כמו שגרים בבית סגור]... ובמקומות פתוחים הם שמים עמודים ומותחים מאחד לשני כבלים כך שלפי דמיונם זה קיר של בית. ואת זה הם מכנים שתוף מבוראות,¹³² יצירת שוהפות בסמטאות".¹³³

שודט אמנם לא התייחס למציאות של עירוב של כל העיר, ודומה שגם לא היה מודע כלל לסוגיית השכירות מן השלטונות, אולם הוא ציין את העובדה שבמקומות בהם יש רובע יהודי נפרד, מדובר בעירוב שכונתי בלבד.

על פי תיאורים אלו, בקהילות שבהם התגוררו היהודים בשכונה משלהם, נהגו לערב את השכונה היהודית בלבד, בהתבסס על שערי השכונה או על יחבל משוך חוץ לרחוב, מציאות דומה מצאנו גם בנורן (Neuern) שבבוהמיה¹³⁴ ובבוסקוביץ (Boskovice) שבמוראביה,¹³⁵ בעוד שבמקומות שאין להם רחוב נהגו היתר טלטול בכל העיר כולה, בכל רחבי גרמניה, מוראביה ובוהמיה ואף בקופנהגן שבדנמרק.¹³⁶

¹³¹ אזכור העירוב שם, ראו להלן בהע' 889.

¹³² ההדגשה, והשימוש בעברית, במקור.

¹³³ שודט, מוזרויות יהודיות, עמ' 296.

¹³⁴ בנורן הייתה שכונה יהודית באחד מקצות העיר, שכללה במאה ה-18 פחות מעשרים בתים, כשפתח השכונה נסגר בלילות בשרשרת (שכונתה שרשרת היהודים: Kettenjuden), ששמשה כנראה גם לצורך העירוב (ראו התיאור והמפה: בלאו, יהודי נורן, עמ' 421).

¹³⁵ כבר בשלהי ימי הביניים הצטופפו היהודים בבוסקוביץ על שטח מוגבל מחוצה לעיר הנוצרית וחוט העירוב שנמתח סביב הישוב היהודי שימש סימן גבול מפריד שאסור היה ליהודים לחצות אותו בימי חגי הנוצרים" (ביאלר, קהלת באסקוויץ, עמ' 64. ראו גם: גולד ופלש, יהודי בוסקוביץ, עמ' 123). הגטו היהודי כלל במאה ה-18, 13 רחובות ו-138 בתים כשבנוסף לשני השערים שהיו בו, הותקנו במקום מספר שרשראות לצורך עירוב הגטו (ראו http://www.gym-rathenau.bildung-isa.de/Boskovice/Index_Boskovice_Denkmal.htm).

¹³⁶ בקופנהגן נוסדה קהילה יהודית בשנת 1684, אשר מנתה בשנת 1784 כ-1200 איש (ראו טראוטנר-קרומן, תולדות יהודי דנמרק). התקנת העירוב בקופנהגן תוארה על ידי הרופא ר' מרדכי גומפל שנאבר לויזון (תק"א-תקנ"ז; 1741-1797). ראו עליו: שנאבר, מבחר כתבים, עמ' ב-ה), בקובץ 'מאמר מחזה שדי' (שם, עמ' יד-טו). על פי תיאורו של שנאבר, בשנת תפ"ז (1727) גילה 'המורה צדק שהיה בעיר ושמו מהור"ר ישראל ממדינת פולניא' 'שהישוב כמה שנים ומצא שהעיר לא נקנה מהמלך ליהודים'. הוא ניסה לפעול בעניין באמצעות הפרנסים ר' משה ב"ר מאיר, ר' בער מינדין ור' יוזפא האלענדר, אך ללא הועיל. בהמשך הרב פנה 'לאחד מקציני העיר ושמו אייזיק בר לאזי' בבקשה לקנות את הרשות בעיר לעירוב. אולם הוא סירב 'באמרו המשוגע אתה ואיך אני יוכל למכור את העיר הזה אע"פ שהוא אסמכתא'. הדבר התאפשר רק לאחר שהרב שיחד את 'אחד ממשרתי הכותב לפני אדוניו' בהיותו בגילופין, וזה כתב 'בשם אדוניו את השטר המכירה כרצונו'. מאחר ששנאבר נולד 14 שנים מאוחר יותר, ברור שאין מדובר בעדות ראיה. מסתבר ששמע את הסיפור בזמן שהותו בדנמרק. על פי עדותו (שם, עמ' יב) בעת שהותו בעיר 'הארשין הסמוכה לעיר פרידעריציא במלכות דאניא' (מסתבר שהכוונה לעיר הורסנס (Horsens) המצויה כ-30 ק"מ מצפון לפרדריסיה (Fredericia). בהורסנס נמנו בשנת 1787 שתי משפחות יהודיות בלבד (ראו <http://www.jewishgen.org/scandinavia/horsens.htm>). לעומת זאת בפרדריסיה נוסדה קהילה יהודית כבר בשנת 1682, ובית הכנסת שנחנך בה ב-1719, שימש בחגים גם עבור הקהילות הסמוכות (ראו טראוטנר-קרומן, שם) - הוא התוודע ליהודי

ביטוי לשינוי כזה נמצא בפרנקפורט. גם הרב בכרך וגם שודט ציינו שבפרנקפורט ישנו עירוב שכונתי, והדבר היה מובן לאור מציאותו של הגטו המפורסם בפרנקפורט. אולם מתברר שלאחר השריפה הגדולה בגטו, שפרצה בליל כד' בטבת תע"א (14 בינואר 1711), בביתו של הרב נפתלי כ"ץ, אשר כלתה את רחוב היהודים והביאה לפיזורם של יהודים רבים ברחבי העיר,¹³⁷ נשכרה רשות העיר, כדי לאפשר טלטול בכל רחבי העיר. הדבר נועד כדי שיהיה אפשר לטלטל 'כל מיני דייסה בצלי אש ודומיהם' בשבת מן 'התנורים הגדולים העומדים אצל בית העלמין' שלא נשרפו,¹³⁸ מאחר שאי קיומו של עירוב גרם לכך ש'מחויבים היו בימים ההם לשלוח מאנשי נוצרים להביא לבתיהם את מאכליהם ולפעמים מאחרים מלבוא ולפעמים נתקרו מאד שלא היה ראוי להאכילה בו ביום', וכן בשל החשש לחילול שבת 'כי כמה אנשים יכשלו בחילול השבת וזה לא ימלט, איש אחד צריך לילך לחוץ להדואר, לבית הכנסת, או לבית הרוכל ורוקח והדומה, ופן ואולי דבר מה בכיסו או מחט בבגדו והדומה לו, ובא מזה לכלל חילול השבת'.¹³⁹

מפרדריסיה שלא יצא ממלונו בשבת בטענה שקיבל מרבו 'שחיוב גמור הוא לבל יצא איש במקום אפילו שהוא מוקף חומה דלתיים ובריה כי אם היהודים קונים אותו ע"י נאמנים'. יתכן שבשל סיפור זה חקר שנאבר בעניין קניית הרשות בדנמרק.¹³⁷ ראו יערי, באהלי ספר, עמ' 47; קורן-לב, ספר הזכרון, עמ' 42. וראו התייעוד המופיע בספר כח יהודה, לר' יהודה מיכל בינגא סג"ל מפרנקפורט: "כ"ה(1) טבת כאן פ"פ [=פרנקפורט] דמיין יע"א הוא תענית ציבור אשר בו בשנת תע"א לפ"ק [=לפרט קטן] נשרף בעו"ה [=בעוונותינו הרבים] כל הבתים ברחבותינו(!) עם שני בתי כנסיות[...]. ונתן השררה רשות לדור כאן לנו בין האומות בהבתים שלהם בכל רחובות שלהם נגד מעות תשלומין, עד שנתן הקב"ה בחסדו שיבנה הבתים ברחבותנו" (לייטנר, מנהגי פרנקפורט, עמ' קה).

¹³⁸ על התנור הגדול שבנו היהודים בפרנקפורט, בשנת תע"ג 'אליו הביאו מדי יום ששי את הצלי והמאכלים [...] כדי שיוכלו להוציאם ולאכלם בשבת כשהם חמים', ראו שמש, מנהגי וורמיישא, ח"א, עמ' לב, הע' 4.

¹³⁹ השתלשלות העניינים תוארה בהרחבה על ידי הרופא ר' מרדכי גומפל שנאבר-לויזון, במאמרו 'מאמר מחזה שדי' (שנאבר, מבחר כתבים, עמ' יב-יד). לדבריו לאחר השריפה 'בשנת ת"ע לפ"ק [=לפרט קטן]' פנו יהודי העיר לראשי הקהל, כדי שיקנו את רשות העיר לצורך העירוב, בשל המצוקה שנוצרה. עקב כך, פנו 'הקצין כבוד הירץ שיף והקצין כבוד ליוז דרואם והקצין כבוד זיסקינד שטרן' לראש העיר בעניין, תוך התחייבות לשלם עבור כך, 'אלף הגריים במעות מזומנים'. ראש העיר דחה בתחילה את בקשתם בטענה שאין בסמכותו למכור את העיר ('כי העיר הזה אינו שלי כי הרבה משותפים בו, הקיסר בעצמו אין ביכולתו למכור') ואף חשד בהם שזו מזימה צרפתית שנועדה לגרום לכיבוש את העיר. היהודים מצדם טענו שמדובר במנהג דתי הידוע גם לאומות העולם. הם הפנו אותו 'להפרופסור ששמו אייזנמנגר', שהוא 'למדן גדול ובקי במשפטינו חקינו ומנהגינו, שיוכל להעיד על כך. ראש העיר ציין שהוא יבדוק את הדבר. במקביל נשלחו ראשי הקהל 'הרב ר' דוד גרינהוט' ו'הרב ר' שלמה ראפא' לאייזנמנגר, 'ומסרו לו איזה מאות הגריים שוחד'. אייזנמנגר פירט בפני הרשויות שהנוהג מופך לו 'ואין שום דאגה על דבר זה שיהודים רוצים למכור לשום מלך בעולם כלל וכלל לא, וזהו אינו כי אם להשקיט את המון הנשים והטף ומנהג ישראלים תורה היא'. בשל כך ובעיקר בשל הממון שהוצע לו, נאות ראש העיר להקנות את העיר, לאחר שדרש סכום גבוה יותר משהוצע והדבר בוצע ונכתב שטר מכירה. השטר עצמו היה כתוב 'על דרך צחוק והתול, אך הפרנסים לא הקפידו להדבר הזה, כאשר ראש העיר הוסיף וציין שברור ליהודים שלא מדובר במכירה גמורה וכי היא נעשתה על ידו רק כדי לקבל את הכסף, תוך שהוא לועג על היהודים שכל דרכם אינה אלא 'ערמה מרמה ורמאות עם ה' ואנשים'. שנאבר סיים את תיאורו כך: 'ויילכו הפרנסים לדרכם ויראו את השטר ההוא לפני כל עם ועדה וישמחו עד היום הזה'. יש לציין שעל אף התיאור המפורט, בלא ספק נפלו בתיאור זה מספר אי דיוקים. ראשית מתואר בו שהשריפה התרחשה בשנת ת"ע, בעוד היא ארעה בכד' בטבת תע"א. אולם הקושי העיקרי הוא, כפי שהעירו כבר ש' ומ' שפרכר, שאייזנמנגר הנוזר, מת כבר בשנת 1704! (ראו שנאבר, שם, עמ' 21). יש לזכור עוד ששנאבר נולד כשלושים שנה אחרי המאורע וממילא תיאורו אינו אלא עדות שמיעה ממרחק הזמן בלבד. מכל מקום, על אף הפגמים הללו, דומה שקשה לערער על עצם הסיפור. שפרכר מציינים (שם, עמ' 21 ובהע' 30) שיתכן שהסיפור עבר במסורת משפחתית, כיון שבעת השריפה גר בפרנקפורט, דיין בשם ר' לייב שנאבר. יש גם לציין שמדברי שנאבר (שם, עמ' יד) נראה לכאורה שעמד לפניו נוסח 'כתב המכירה'. לא ברור לכמה זמן נמשך נוהג זה, שהרי היהודים חזרו לגור זמן קצר אחר כך בגטו עצמו. מדברי שנאבר עולה הרושם שגם בימיו עדיין הנוהג היה קיים. ברור שבראשית המאה ה-19 העירוב כלל את כל העיר. כך עולה מדרשה של רב העיר הרב צבי הירש הלוי הורוויץ, מ"ב באלול תקס"ח (1808). הרב הורוויץ ציין שם ש'ראוי לעורר תוכחה בגדול המכשלה בחילול שבת ע"י טיול חוץ לשער העיר אשר הורגלו כעת לילך במקליהם' (הורוויץ, לחמי תודה, דף לו ע"א) אולם לא ברור אם עירוב זה נמשך משנת 1711, או שהוא התחדש בעקבות יציאת חלק מהיהודים מן הגטו בשנת 1796, בשל הפגיעה הקשה בגטו על ידי צבא נפוליאון, או בעקבות הביטול הרשמי של חובת הישיבה בגטו, עם הכיבוש הצרפתי בשנת 1806. בתשובה משנת תקע"ג (1812) ציין הרב יוסף שנייטוך: "ספרו לי שמקורו נעשה מעשה בק"ק פ"פ והלך איש חשוב א' ה"ה כה' מאיר ר"ש וקנה רשות העיר מהדוכס החדש" (שו"ת ריב"ם שנייטוך, או"ח, סי' כז, דף יב ע"א). מסתבר שהכוונה לבנקאי מאיר אנשל רוטשילד איש פרנקפורט (נפטר ב-1812), שקנה כנראה את רשות העיר, מידי הנסיך קארל פון דאלברג (Carl von Dalberg) אשר מונה בשנת 1810 על ידי נפוליאון כשליט של 'הדוכסות הגדולה של פרנקפורט' (על פון דאלברג ועל קשריו עם רוטשילד, ראו איילון, המייסד, עמ' 127-130). יש לציין שכבר בשנת 1806, עם הכיבוש הצרפתי בוטל מעמדה של העיר כעיר קיסרית חופשית והיא עברה לשליטתו של פון דאלברג. כמו-כן ב-1808 ביקר פון דאלברג בבית הכנסת בפרנקפורט בנוכחות הרב צבי הירש הורוויץ, שם הסבירו לו על החשיבות של מנהגים יהודיים כמו המצה והעירוב (ראו קורן-לב, ספר הזכרון, עמ' 796-797). אולם לאור הציפון של הרב שנייטוך, משנת 1812, שקניית הרשות נעשתה 'מקורב', נראה שקניית הרשות המדוברת נעשתה רק עם הקמתה של 'הדוכסות הגדולה של פרנקפורט', ויתכן שעד אז סמכו על כך שהשליטה עדיין שייכת רשמית ל'קיסרות הרומית הקדושה'.

מסתבר אם כן שבמקומות בהם היו היהודים מפוזרים בעיר החלו להשתמש בהיתר המחודש המופיע בשולחן ערוך, לשכור הרשות מפרנסי העיר, בעוד שבמקומות רבים בהם עדיין דרו היהודים בנפרד, המשיכו את המנהג הקדום לערב את השכונה בלבד, ללא שכירות משר העיר וכפי שציין הרב בכרך ביחס לקהילתו: "שלא שמעתי פה ק"ק [=קהילת קודש] שכירות זה שלושים שנה". השפעת פסק השולחן ערוך בולטת בדבריו של הרב בכרך, עד שהוא תמה על המנהג באותם מקומות שנהגו לערב רק את השכונה היהודית: "למה לא ישכירו המקום מן השררות להצילם מצער איסור הטלטול!"¹⁴⁰

התפשטות ההתר מצאה את ביטויה גם במקומות בהם התרכזו היהודים בשכונה משלהם, דבר זה עולה מן הנעשה בעיר מיץ (Metz) שבחבל לורן. אם בתשובתו ציין הרב בכרך שבמיץ מערבים רק את השכונה היהודית, וכך עולה גם מדברי יוהאן שודט, הרי שכשלושים שנה אחר כך יציין ר' יעקב ריישר, שכיחן אז כרבה של מיץ, מציאות שונה:

"דודאי אם המקום סגור ומסוגר מכל צד ונשכר או נקנה מן המלך ע"י שכירו ולקטו ע"י אחד מיועציו כנהוג ודאי דמותר לטלטל בכל העיר אפילו ברחוב הגוים וא"צ לשום אדם לבטל רשות וכן נתפשט המנהג פה ק"ק מיץ לטלטל בכל העיר בלי שום בטול רשות וכן נהיגי מעולם משנים קדמוניות בלי שום מוחה".¹⁴¹

הוא ציין בתשובה זו, שלדעתו עירוב השכונה היהודית בלבד נעשה רק 'באותן הקהלות ומקומות שיש עבר הנהר בתוכו בלי שום מסגורת כמו בק"ק פראג וכה"ג [=וכהאי גוונא] בשארי מקומות'. כלומר במקומות בהם אין הקף מלא של חומת העיר או מחיצות אחרות. ואכן היו מקומות בהם לא דרו היהודים בשכונה ספציפית והיה כנראה קושי להתקין 'מחיצות' לכל העיר, ולהתקין עירוב כולל או אפילו שכונתי. כאמור שודט ציין שבפירט היהודים אינם מטלטלים לבית הכנסת בשל כך שהמקום פתוח. דבריו מתאשרים מתשובה של של ר' צבי הירש אשכנזי, החכם צבי, שעבר בעיר בשנת תמ"ט (1689). מדברי החכם צבי עולה שבעיר, שהייתה 'פרוצה ללא חומה', הותקנו מספר עירובים קטנים שכללו מספר בתים, אך העירוב לא כלל את בית הכנסת ועל אף זאת הונח מזון העירוב בבית הכנסת, דבר שהחכם צבי ערער עליו.¹⁴²

הרב ריישר טען בתשובתו הנזכרת, שבדבריו 'נסתלק עיקר תמיהת בעל חות יאיר' מדוע יש מקומות בהם אין עירוב לכל העיר, אולם כאמור הרב בכרך תיאר מציאות של עירוב שכונתי גם בערים מוקפות לגמרי כמו קהילת מיץ עצמה! משתקף כאן אם כן השינוי הגדול שחל בעירובין בערי גרמניה, בהשפעת דברי השולחן ערוך והרמ"א, שהפכו להיות ברי הסמכא אף באשכנז.¹⁴³

דוגמה למציאות מורכבת, שנבעה כנראה מקושי לשכור את הרשות או מחסרון של מחיצות, עולה מתיאור העירוב בעיירה גויטיין (Kojetin) שבמוראביה, במחצית השניה של המאה ה-18.¹⁴⁴

¹⁴⁰ שו"ת חוות יאיר, סי' קלה.

¹⁴¹ ר' יעקב ריישר באקופן מונה כרבה של מיץ כעשרים שנה אחרי מותו של הרב גרשון אשכנזי (ראו שוורצפוקס, מנהג ומנהיג, עמ' 255).

¹⁴² ראו שו"ת חכם צבי, סי' קיא. דיון בסוגיה זו וסגוריה על מנהג פיורדא, ראו ברלין, עצי אלמוגים, דפים קנ ע"א-קנא ע"ב; המבורגר, גדולי הדורות, עמ' 83-84.

¹⁴³ ראו למשל לשונו של הרב בכרך עצמו, במקום אחר: "וכן מה דסתם לן הב"י בשו"ע דזכה שנקבע הלכה כמותו ולא חלקו עליו הבאים אחריו אין לומר קים לי נגד הכרעתו אף לדעת יש אומרים [...] ובמקום [שכתב] הגהת רמ"א דעת חולקים והסכים עמהם גם כן הוי ליה כדבר משנה בארצות הללו דנוהגין כוותיה" (שו"ת חוות יאיר, סי' קסה, וראו עוד: ברקוביץ, המנהג, עמ' 36).

¹⁴⁴ קהילת גויטיין מנתה בשנת 1727, 500 נפש שהתגוררו ב-40 בתים, בשכונה משלהם. תמונת השכונה שהייתה למעשה שתי שדרות של בתים לאורך רחוב אחד, עולה יפה מתרשים של מפת העיר משנת 1700 (ראו דורפמן, בתי כנסת, עמ' 154-155). ככלל נהגה במוראביה בתקופה זו הגבלה של היהודים במספר הבתים ובמיקומם, דבר שהוביל לצפיפות רבה, וכן נהגה אז 'גזירת המשפחות', שהגבילה את מספר המשפחות בכל מוראביה לסך של קצת יותר מ-5000 משפחות בלבד (ראו מילר, יהדות מוראביה, עמ' 29-38).

המציאות בעיר עולה משאלה ששאל בשנת תק"מ (1780) רבה של העיר באותה העת, הרב אלעזר פלקלס, את רבו, הרב יחזקאל לנדא מפראג בעל 'הנודע ביהודה':

"ספרו לי אנשים נאמנים ומופלגי תורה אשר זה עשרים וחמש שנים נתחדשו אצלם פה כל המבואות בצ"ה כפי המנהג כאשר זכר הרמ"א (בא"ח סימן שס"ג) אבל מקדם לא הי'ן המבואות מתוקנים לא בלחי ולא בקורה ולא בצ"ה והי'ן מטלטלין בכל השבתות ופה היו גדולי ישראל אשר בארץ החיים המה ולא מיחו עד שבא לכאן הרב מוה' משה פלומנויא שהי' אח"כ הרב בק"ק נאחוד¹⁴⁵ הוא הי' ראשון בדבר הזה ותקן באיזה מבואות צ"ה כמי (!) המנהג בחבל ובשני קנים גבוהים יו"ד כו' ואחריו בא הרב מוהר"ר בער נר"ו שהוא כעת אב"ד בק"ק סעמניץ¹⁴⁶ וחקר ותקן כל המבואות אחת מהנה לא נעדרה בצ"ה.

ובכל השנה עש"ק [=ערב שבת קודש] סמוך לחשכה באים נערי א"י [=אינם יהודים] ומפסיקים החבלים האלה ומשברים הקנים ומביאים לביתם וכבר עשו החבלים של ברזל גם זה לא עלתה בידם כי חבלי ברזל שוים יותר למכור גם את אלה שברו ולקחו לביתם אשר בעבור זה בעו"ה [=בעוונותינו הרבים] נמנעים משמחה ועונג של שבת כי דרכם למו שטומני'ם] תבשילין של שבת איש אל שכנו הקרוב אליו ואינם מצויים פה א"י המשמשים את ישראל כמו בק"ק פראג בלילי שבתות אינם מצויים כלל אם יצמא איש בצמא לא יביאו זולת ע"י ישראל וביום מצוי'ם] א"י שנים או שלשה אצל עשירי עם ואינם מספיקים לכל בני הקהלה יצ"ו ואינם מצויים כ"א [=כי אם] בשחרית ובעבור זה נשבת עונג שבת בכמה דברים ובאו אלי כמה פעמים ראשי עם יחדו אולי אמצא עזר ושלא להוציא לעז על הראשונים שטלטלו באיסור ורבנים החרישו ועצרו במלים בדבר שתשב"ר [=שתינוקות של בית רבן] יודעים שכל המבואות שנפרצו צריכין תקון".¹⁴⁷

מדברי הרב פלקלס עולה שעד שנת 1755 לערך, נהגו למעשה לטלטל בכל העיר, אף שלא הייתה כל ידיעה קונקרטית על כך שנעשתה בעבר שכירות מן השלטונות. הרב פלקלס רצה גם הוא להכשיר את העירוב לכלל העיר 'משום כבוד שבת וכבודן של הראשונים' על סמך זה שיכל העיר מסובב בלי שום שיור או בחפירה¹⁴⁸ או בבתים, וממילא 'פשוט וברור להקל שא"צ [=שאינן צריך] לא לחי ולא קורה ולא צ"ה ויפה עשו הראשונים שלא תקנו המבואות'. הוא ביקש את אישורו של רבו לכך, בפרט מפני הרבנים שלפניו לא נהגו בהיתר זה. הנודע ביהודה בתשובתו, סמך ידיו על ההתר.¹⁴⁹ הוא העלה בשם בנו סברה שיתכן שהשינוי בנוהג העירוב בעיר נבע מבעיית השכירות מן השר 'שמקדם היה שר העיר שנתרצה למכור הרשות והיו קונים הרשות מהשר והיו סומכים על היקף העמק ואח"כ קם שר חדש שלא רצה למכור הרשות והיו צריכין לתקן מבואות היהודים בעצמם'. בשל כך קבע הנודע ביהודה:

"צריך מעלתו עתה בהחזירו הדבר ליושנו לחקור על קניית הרשות ואם אי אפשר בשום ענין לקנות הרשות אז יתקנו כל מבואות היהודים בצ"ה לעצמו לבלתי היות שם תערוכת מדירת אינו יהודי כלל".

¹⁴⁵ קהילת נאחוד (Nachod) אף היא במוראביה. לא הצלחתי למצוא פרטים על הרב משה פלומנויא. יש לציין שפלומנויא

(Plumenau), אף היא עיר במוראביה (סמוכה לפרוטיץ (היום פרוסטיוב)) וכנראה מוצאו היה משם.

¹⁴⁶ הכוונה לרי' יששכר בער בלוד, רבה של גויטיץ בין השנים 1768-1778 ואחר-כך רב בקהילות בוסקוביץ, סעמניץ ומטרדסדורף (על קשריו עם הנודע ביהודה והחתם סופר ראו למשל: סופר, דרשות חתם סופר, כרך שלישי, עמ' פח, ובהערת המהדיר שם).

¹⁴⁷ שו"ת תשובה מאהבה, ח"א, סי' קח.

¹⁴⁸ הוא ציין עוד: "שמעתי אומרים שבימים הראשונים היתה העיר בצורה מכל צד והחפירות הי'ן] לבצר החומה וברוב הימים נחרבו החומות ונשארו החפירות לבדנה".

¹⁴⁹ שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תנינא - קונטרס אחרון, סי' קיב.

7.5. העירוב במרחב האיטלקי

7.5.1. ההתיישבות היהודית

גלי הגירה שונים שזרמו לאיטליה שינו את אופיו של הישוב היהודי שם. גלי ההגירה מאשכנז ומצפון-צפון-מזרח במאות ה-14 וה-15, מספרד ומפורטוגל בשלהי המאה ה-15 ומן האימפריה העות'מאנית במאה ה-16, הפכו את יהדות איטליה ליהדות מגוונת ובה קהלים שונים: לועזיים (כלומר איטלקיים), אשכנזים, ספרדים ולבנטינים.¹⁵⁰ יחד עם זה לא היה זה נכון לתאר את הקהילות היהודיות באיטליה במאה ה-16, כהטרונגיות. הקהילות שישבו בצפון איטליה הורכבו רובן ככולן מיהודים אשכנזים. היהודים במחוזות הקרובים לרומא היו ממוצא איטלקי (לועזים), יהודים אשכנזים ממוצא צרפתי נטו דוקא, מסיבות כלכליות, לחבור לקהילות הלועזיות, במיוחד במרכז איטליה ובערים שלחוף הים האדריאטי והחל משנות השלושים של המאה ה-16 נוסדו קהילות ספרדיות-פורטוגזיות בכמה ערים.¹⁵¹ הבדלים אלו מצאו את ביטויים הן מבחינה תרבותית וחברתית והן בשדה ההלכה והמנהג. יש להוסיף לכך שאיטליה בתקופה זו לא הייתה יחידה מדינית אחת והיא הייתה מחולקת למדינות רבות, גדולות וקטנות ובתוכה גם ערים חופשיות, ובתנאים מדיניים אלה לא היה מקום להתארגנות יהודית על בסיס ארצי, כלל-איטלקי.¹⁵² אולם, במשך הזמן הלכו ונטשטשו הבדלים שונים בין הקהילות והקהלים שונים, ושיתוף הפעולה ביניהם הלך והעמיק.¹⁵³ את היידיש שהייתה נחלת היהודים האשכנזים בצפון איטליה במשך כמאה וחמישים שנה, מאמצע המאה ה-15 ועד ראשית המאה ה-17, תפסה מעתה האיטלקית, דבר המבטא את השינוי התרבותי והחברתי שחל אצל יהודי צפון איטליה.¹⁵⁴ גם תהליך כניסתם של יהודי איטליה לגטאות, העמיקו את הלכידות שבין יהודי כל מקום ומקום.¹⁵⁵

מספרם של היהודים באיטליה היה נמוך בהשוואה למרכזים החדשים שהתגבשו באותה העת, כמו המרחב העות'מאני ומזרח אירופה. כך, מספר הכולל של יהודי איטליה נאמד בכ-25-30 אלף איש והוא לא גדל באופן ניכר גם במאות ה-17 וה-18. כשבכל עיר נמנו בדרך כלל כמה עשרות משפחות. זאת מתוך אוכלוסייה כללית שנעה בין כ-11 מליון בשנת 1650 לכ-20 מליון בשנת 1800.¹⁵⁶ היהודים התגוררו בדרך כלל בשכונה משלהם, שבה ישבו רובם או כולם, אף שהיו יהודים שהיו מפוזרים גם בשאר חלקי העיר.¹⁵⁷ מן המאה ה-16 החל תהליך מתמשך של הכנסת היהודים לגטאות.¹⁵⁸ אף שמהלך זה ביטא את דחיקתם של היהודים מתוך החברה הנוצרית, באופן פרדוקסלי, הוא עיגן את מעמדם כתושבי קבע במקום,¹⁵⁹ ובמידה רבה גרם לכך שהיחס ליהודים יהיה יותר סובלני.¹⁶⁰ יש לציין עוד, שבערי איטליה התפתח מבנה אדמיניסטרטיבי של חלוקה לשכונות או רובעים, שבראשו עמדו פטרוני

¹⁵⁰ ראו ויסהוז, הקהילות האשכנזיות, עמ' 14.

¹⁵¹ ראו בונפיל, הקהילה היהודית באיטליה, עמ' 200-201.

¹⁵² ראו שו"ת ר' עזריאל דאיינה, במבוא, עמ' יב-יג.

¹⁵³ ראו למשל בנוגע לפדובה: קארפי, פנקס פדובה, עמ' 16; ויסהוז, הקהילות האשכנזיות, עמ' 41-43.

¹⁵⁴ ראו ויסהוז, שם, עמ' 2-3, 11-12.

¹⁵⁵ ראו ויסהוז, שם, עמ' 43-53.

¹⁵⁶ ראו דלה פרגולה, הדמוגרפיה של יהודי איטליה, עמ' 41-42; בונפיל, במראה כסופה, עמ' 25; ויסהוז, הקהילות האשכנזיות, עמ' 39.

¹⁵⁷ ראו בונפיל, במראה כסופה, עמ' 45-47.

¹⁵⁸ וינציה ב-1516, רומא ב-1555, וירונה ב-1602, פדובה ב-1603, מנטובה ב-1612, פיררה ב-1624, קסאלי מונפיראטו ב-1724

(ראו בונפיל, שם, עמ' 65-66).

¹⁵⁹ ראו ויינשטיין, הגטו היהודי, עמ' 17-19.

¹⁶⁰ ראו בונפיל, שם.

הרובע ואשר היווה יחידה שליכדה במידה רבה את תושביו, מבחינה כלכלית, חברתית, דתית וריטואלית. מבחינה זו היווה השכונה היהודית והגטו היהודי, חלק אינטגרלי במבנה העיר האיטלקית.¹⁶¹ רוב הגטאות באיטליה היו בנויים עם רחבה גדולה במרכזו של הגטו, ובתי הגטו עמדו סביב לחצר מרכזית אחת, אך היו מקומות, דוגמת פדובה, שלא נבנו כך.¹⁶²

7.5.2. המתחם המעורב

המציאות של עירוב שכונתי הייתה רווחת באיטליה, במיוחד במקומות בהם ישבו היהודים בגטו. עדויות על עירובין כאלו מצויות ביחס לקהילת פדובה, במאה ה-16,¹⁶³ לגטו רוויגו, במחצית הראשונה של המאה ה-17;¹⁶⁴ לגטו פיררה בראשית ה-18;¹⁶⁵ לגטו מודינה במחצית הראשונה של המאה ה-18,¹⁶⁶ ולגטו ונציה, עד ראשית המאה ה-19.¹⁶⁷ אולם המציאות של עירוב לרוב ככל העיר החלה להתפשט במרחב האיטלקי, בפרט החל מן המאה ה-17, ובשנת ת"ץ (1730) יגדיר כבר ר' ישעיה באסאן מריג'יו, את המקומות ש'מעורבין ומטלטלין ברחוב היהודים' בלבד, ככאלו 'שאין ספק בידם להשיג קניית הרשות'.¹⁶⁸

כבר במחצית הראשונה של המאה ה-16 ציין ר' יצחק קארו:

"וכן בקשו משר אחד מפרנקיאה שימכור להם רשות העיר ואמרו לו עבדיו שלא יעשה שחשבו שישלקוהו מן העיר".¹⁶⁹

¹⁶¹ ראו ויינשטיין, הגטו היהודי; הנ"ל, מבודדים אך לא דחויים; ויסהו, שם, עמ' 43-44.

¹⁶² ראו קארפי, פנקס פדובה, עמ' 20.

¹⁶³ פדובה (Padova) - עיר מחוז בחבל ונציה. המציאות עולה מתיאורו של ר' שמעון הלוי גונצבורג: "'מזקנים אתבונן. דאו הגאון מהר"ר מאיר מפדובה ז"ל הוט מורה גיוועזן צו פדוביה איין וויישן שטריך מיט קאלך צו מכין אן איינר זייט גיגן דער שול אויבר. אוני[ד] אך אן דער וואנט ביון דער שול, במקום לחי: אך איין זאיינן אליין הוט קיין צורה ניט. ועל פי אנשי מעשה יצ"ו הב איך צו קייק פדוביה ביון דער וואנט אן, גיגן דער שול אויבר, ביז אן די וואנט ביון שמש הויז צווייא אייזן דרוט גילוגן. איין טפח וייט אייש בוס אנדרן, דאו עש זול לבוד זיין" [תרגום חופשי: "מזקנים אתבונן. שהגאון מהר"ר מאיר מפדובה ז"ל היה מורה בפדובה לעשות חבל לבן עם סיד בצד אחד מול בית הכנסת וגם על הקיר של בית הכנסת במקום לחי. אך חבל לבד אין לו צורה. ועל פי אנשי מעשה יצ"ו מקייק פדובה שמו מהקיר ואילך, מול בית הכנסת בבית השמש, שני חוטי ברזל, כשיש טפח אחד מהשני, כדי שיהיה לבוד"] (גונצבורג, מנהגים, דף יט ע"א. שינוי הגופן במלים העבריות - במקור. ר' שמעון גונצבורג שימש בפדובה כסופר וכשמש. ראו קארפי, פנקס פדובה, עמ' 25, הע' 5; עמ' 53, הע' 51). החל משנות הששים של המאה ה-15 החלו יהודים אשכנזים להגיע במספרים ניכרים לפדובה והם יצרו קהילה אשכנזית שבמרכזה הישיבה וחכמיה מוסדות השיפוט הרבני ובית הכנסת האשכנזי (ראו קארפי, שם, עמ' 15) במקביל התגבשה באותה עת הנהגה יהודית נפרדת סביב בית הכנסת של ה'לועזים'. מגמות השיתוף בין שני הקהלים התגברו במאה ה-16, אך 'ההגמוניה המספרית, הכלכלית והרוחנית של יוצאי אשכנז כלל לא היתה מוטלת בספק' (שם, עמ' 16-17). במאה ה-17 גרו בפדובה כ-90 משפחות שמנו כמה מאות איש (שם, עמ' 21, 24).

¹⁶⁴ שו"ת זקני יהודה, סי' סד, עמ' פד-פה. רוויגו (Rovigo) - עיר מחוז בחבל ונציה. בשנת 1600 מנתה הקהילה 17 משפחות (ראו שולוואס, בצבת הדורות, עמ' 26). הגטו ברוויגו הוקם בשנת 1615. מחבר התשובה, ר' יהודה מודינה, נפטר בשנת ת"ח (1648).

¹⁶⁵ פיררה (Ferrara) - עיר מחוז בצפון מרכז איטליה. המציאות עולה מהדיון הנרחב המופיע בספרו של ר' יצחק למפרונטי, בנוגע לשאלת הטלטול לכנסייה, אליה הוכרחו היהודים לבוא בשבת לשמוע דברי הטפה נוצריים, שהייתה ממוקמת בצמוד לגטו היהודי וניתן היה להיכנס אליה דרך בית של יהודי שניצב בקצה הגטו. סוגיה זו העסיקה רבים מרבני איטליה כמפורט שם. בחלק מן התשובות מפורט שזמן כתיבתן היה בשנת תע"ה (1715). ראו למפרונטי, פחד יצחק, ח"ו, ע' ערוב, דף קג ע"א-קנו ע"א.

¹⁶⁶ מודינה (Modena) - עיר מחוז בצפון מרכז איטליה. המציאות שם עולה מתשובת ר' ישעיה באסאן, שדן בשאלה האם צריך לערב מחדש כאשר הורחב 'חצר היהודים הנקרא גיט"ו שמערבין בו לכל השנה', כשהוא מציין: "שמעתי שמעשה כזה היה בקהל מודינא יע"א... [וכן מעשים בכל יום שמוסיפים על חצר היהודים ומרחיבים גבולם ולא ערער אדם מעולם] (שו"ת אגלי דל, סי' כא. התשובה הועתקה גם בקובץ פסקים ותשובות מחכמי איטליה במאה ה"ח, המצוי בספריה הממלכתית בקופנהגן, סי' 34 COD. SIM. HEBR (מתכ"י סי' 5565), דפים 153א-155א).

¹⁶⁷ כפי שעולה מתשובת הרב אברהם יונה והרב ישמעאל הכהן, ראו להלן ליד הע' 231-238. עדות מראשית המאה ה-18 על עירוב של מתחם מצומצם בעיר אקווי תרמה (Acqui Terme) שבחבל פיימונטה שבצפון מערב איטליה, ראו בדברי ר' שמואל דוד אוטלינגי מפדובה: "ונהירנא כד הוינא טליא בעיר אקרוי היה דר אצל ביתנו כמר משה לוי ז"ל דהוה מקרי דרדקי ופתחו היה פתוח מתוך ביתו לתוך ביתנו ופתח אחר לכרמלית והיינו מערבים בחבל בעד החלון שהיה קשור הערוב מחלון ביתו לחלוננו ותו לא מידי" (למפרונטי, פחד יצחק, ח"ו, מהדורא בתרא, ע' ערובי חצרות, דף יח ע"א). בשנת 1731 הוקם בעיר גטו, אליו הועברו 41 המשפחות היהודיות במקום שמנו כ-200 איש, לתחום הגיטו (ראו דולרמו, הבנייה של שנאה, עמ' 29).

¹⁶⁸ שו"ת אגלי דל, או"ח, סי' כב.

¹⁶⁹ שו"ת אבקת רוכל, סי' מז.

פרנקיאה, היה הכינוי מקובל באותה תקופה באימפריה העות'מאנית, למערב אירופה ובפרט לצפון איטליה,¹⁷⁰ ויוצא מכאן שכבר בתקופה זו נעשה נסיון לשכור את הרשות באזור זה. מסתבר שהמנהג חדר לאזור זה על ידי יוצאי ספרד ופורטוגל, שהגיעו לגור באיטליה או לסחור בה.¹⁷¹

עדות לשכירות כזו שנעשתה בשנת שפ"ו (1625), ישנה בנוגע לעירוב העיר ספליט (Split) שבבלקן, שהייתה באותה העת תחת שלטון ונציה,¹⁷² כפי שמתואר בהעתק מפנקס הקהילה.¹⁷³

ביטוי להתפשטות הנוהג ברחבי המרחב האיטלקי נמצא בתשובות שהשיב, בשנת ת"ל (1670), הרב שמואל אבוהב, רבה של ונציה ומגדולי המשיבים בדור, בנוגע לאפשרות לערב את העיר קאזל, היא קסאלי בירת מונפיראטו (Casale Monferrato), שנשלטה בתקופה זו על ידי דוכסי מנטובה,¹⁷⁴ 'על ידי שכירות העיר מאת המושל ממונה הדוכס'.

בתשובה ראשונה בעניין,¹⁷⁵ הממוענת לר' יהודה בריאל, מחכמי מנטובה באותה תקופה,¹⁷⁶ הכשיר הרב אבוהב את השכירות מן הדוכס 'כיון דמסתמא יש לו רשות ושולטנות בבתי אנשי העיר לשים בהם כליו כשהשעה צריכה לכך' והוא הסתמך על תשובת הריב"ש ופסק הבית יוסף ושכן נקט למעשה גם מהרי"ט. הרב אבוהב הוסיף שיש לנקוט גישה מקילה משום שמדובר בדבר שעיקרו מדרבנן ובכלל בעירובין הלכו חכמים לקולא, מה עוד שישנה חשיבות רבה להיתר, בשל עמי הארץ שעלולים לזלזל ולהוציא בשבת.

על אף תשובתו זו נדרש שוב הרב אבוהב לשאלה זו, הפעם על ידי ר' שמעון יונה, מחכמי קסאלי עצמה,¹⁷⁷ שהראה בשאלתו לרב אבוהב 'פנים ומצדד צדדים להחמיר'. אין בידינו את נוסח השאלה של ר' שמעון יונה, אולם מדברי התשובה עולה שבין יתר ספקותיו הוא פקפק על ההתר לשכור משר העיר, לאור לשונו הברורה האוסרת של המהר"ם מרוטנבורג המובאת בספר תשב"ץ קטן. בתשובתו חזר למעשה הרב אבוהב על יסודות התרו שפורטו בתשובה לר' יהודה בריאל, לאור פסיקת הריב"ש והבית-יוסף, והוא העמיד, כמו הבית יוסף, את דברי מהר"ם במציאות שלשר אין כח להכניס חפצים לבתי אנשיו.

כחיזוק לדבריו הוא ציין שהמנהג לערב את כל העיר, על סמך שכירות מהרשויות, פשט במקומות רבים:

¹⁷⁰ ראו בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, עמ' 255.

¹⁷¹ על הקשרים המסחריים הענפים בין סוחרים יהודים מן האימפריה העות'מאנית לבין ערי צפון איטליה, במאות ה-16 וה-17, ראו בן-נאה, שם.

¹⁷² יהודי ספליט (באיטלקית Spalato, ובדלמטית Spalatro). ספלאטו או אישפלאטרו (בפי היהודים), גרו בתקופה זו בעיקר בשני רחובות שלא היו מופרדים משאר רחובות העיר. רחובות אלו נמצאו בתוך חומות ארמון דיוקלטיאנוס, בחלק העתיק של העיר, אולם היו גם יהודים שהתגוררו בחלקים אחרים של העיר (ראו פנקס הקהילות, יוגוסלוויה, ע' ספליט, עמ' 252).

¹⁷³ "לזכירה שביום ב' של ר"ה [=ראש השנה] יום שהיה יום ששי [...] השנה של השפ"ו הלכתי אני שלמה בן לא"א [=לאדוני אבי] אברהם בן נון עם הגביר משה שאול יצ"ו לבית האלוף [...] שיניור פרנסיסקו [...] קאפטיניא [...] אילישפאלאטו ושאלנו ממנו דרך בקשה שיתן לנו רשות להלוך בכל העיר ביום ש"ק [=שבת קודש] ולעשות ערוב כדין תורתנו ומהרשות שיש לו בזה העיר שיתן לנו גם רשות להלוך בתוכה מבית לבית ומחצר לחצר ולא חוץ לעיר ולחומה וענה לנו שיתן ושכבר נתן בלבו ובפיו כל מה שאנו מבקשים ממנו מזאת השאלה שהיא מדינו ותורתנו שאין היהודים יכולים לדור בעיר אחת בלא זה הרשות [...] ושלמנו לו גמולו הטוב שהטיב עמנו לתת לנו את הארץ הזאת כאילו הורשנו אותה והיא שלנו לכן היום חמישי ח' לח' [דש] תשרי משנת השפ"ו לקחנו מעט שמן מכל בית ובית ועשינו עירוב כדין תורתנו אני שלמה בן נון וה"ר אהרן ו' עטר יצ"ו פרנס של זה הק"ק בפני החכם השלם [...] נתנאל הכהן נר"ו ובפני ה"ר משה שאול הנז' [כר] ובפני ה"ר שמואל די לוצינו יצ"ו ושיירנו חצר בג' או ד' בתים והוא נקרא שאנינו הקלארה [...] שאין אנו יכולים להלוך לשם בשבת ופרשנו דברינו בעירוב הנז' [כר] שיוכל להלוך אדם עד השערים ואינו יוכל לצאת חוץ לראשטילוש בין בים בין ביבשה הנקרא פשטורה ואם באולי יזדמן לו לצאת ויש תחת ידו מפתח או דבר אחר שיתיר לשומרי השערים שישמרו אותו עד שיחזור וישוב לביתו תוך העיר אבל בתוך העיר יכול אוכל לצאת ולבוא מביתו לב"ה [=לבית הכנסת] ולבית אחרת בכל המדינה ובידו מה שהוא רוצה וכל זה עשינו כדי שלא להכשיל את הרבים וגם פרשנו שכל האורחים הבאים פה יכולים להלוך כתושבים בכל העיר מבית לבית ומחצר לחצר" (בן נון, פנקס ספליט). מסתבר שהחתימה מונציה משנת שצ"ו (1636), של מעתיק כמה ספרים בענייני קבלה: "אני הצעיר והזעיר שלמה בן לא"א אברהם בן נון זלה"ה" (חלמיש, תעודה, עמ' 204), היא מן החכם הנ"ל.

¹⁷⁴ הקהילה היהודית בתקופה זו מנתה כ-90 משפחות וכ-450 איש לערך. בתקופה זו לא נסגרו היהודים בגטו, שהוקם רק בשנת 1724 (ראו קאסוטו, סיפורו של בית כנסת, עמ' 176-185).

¹⁷⁵ שו"ת דבר שמואל, ס"י קמה.

¹⁷⁶ ר' יהודה בריאל (1643?-1722) נולד וגדל במנטובה. בשנת 1671 הוסמך כחבר ובשנת 1685 הוסמך כרב ומונה כרבה של מנטובה (ראו סימונסון, תולדות היהודים, ח"ב, עמ' 513).

¹⁷⁷ שו"ת דבר שמואל, ס"י קנ. ר' שמעון יונה מוזכר גם באגרת של ר' משה זכות משנת תל"ב, כאחד מתלמידי ר' יוסף אלקלעי, שהיה רב בקהילות שונות באיטליה (ראו בניחו, דור אחד בארץ, עמ' שיח, הע' 14; זכות, אגרות הרמ"ז, עמ' 95).

“כנהוג עד היום בכמה מקומות מושב בני ישראל בגולה הן בארץ הקדושה כגון ירושלים תוב”ב דמשק ושלונקי וארצות אחרות של תוגרמה עירות המוקפות חומה והן באשכנז ואיטליא כגון ליגורני¹⁷⁸ וריגיני¹⁷⁹ מקודם שנעשה שם הגיט”ו¹⁷⁹ ותחת השררה הזאת בעיר מונטנייאנה¹⁸⁰ היו עושיין אותו מקדם בשכירות מאת המושל הממונה לעיתים ממעלת השררה כמנהגם ואין לנו להוציא לעז על הראשונים שהתירוהו ועל האחרונים שקיימוהו וקבלו עליהם כפי עיקרי הדינים”.

כמו-כן הוא שוב הוסיף והדגיש בהרחבה את חשש המכשלה שבדבר להמון העם, וכפי שמתרחש בעירו נציה, אף שהיהודים ישבו בה בתוך גטו :

“שאם יחמירו בדבר זה היא חומרא דמייתי לידי קולא מפני הצורך ודוחק השעה ההוה תדיר לזלזל עמי הארץ א’[חד] שוגג וא’[חד] מזיד בראוי להם מבגדים שלא כדרך מלבוש בתי עינים¹⁸¹ ומפתחו[ת] בתייהם והנשים בראוי להן מתכשיטיהן ואפי’ הגדולים שבדור כמה פעמים נכשלים בדבר בצאתם החוצה והמכשלה הזאת תחת ידם כגון הוצאת המאשוליט”ו¹⁸² וגויאנט”ו¹⁸³ וכדומה והיכא דשכיח הזיקא טפי היינו בהסרת הכובע מפני הכבוד מידי עברם בשוקי העיר ואגב ריהטא או משום דרכי שלום בפגישת השרים ונכבדי ארץ [...] ובכבואם לדבר עמהם לתוך ביתם כמעט שאינם ניצולים מלהוציא ולהכניס הכובע בגילוי הראש מן האגף ולפנים או מן האגף ולחוץ כאשר הנסיון יוכיח בעוונותינו בעיר הזאת וכדומה לה היכא שאין העירוב מועיל לכולה”.

¹⁷⁸ היא ליורנו.

¹⁷⁹ הכוונה לעיר ריגיני (Reggio Emilia), שהוקם בה הגטו בשנת 1669. הקהילה היהודית מנתה אז כתשע מאות נפשות והייתה נתונה אז לשלטון דוכסות ריגיני (ראו שולואס, בצבת הדורות, עמ' 107).

¹⁸⁰ Montagnana - עיר בחבל פדובה, ידועה בחומותיה.

¹⁸¹ והשוו לדברי ר' יחיאל מיכל סג"ל עפשטיין, בשלהי המאה ה-17 בגרמניה: "וכן יש קצת שתולים בת' עיניי[ם] שקורין בריליין על האוזן ויוצאין בהן חוץ לעירוב זהו ג"כ איסור גמור" (עפשטיין, קיצור שלי"ה, עמ' קנט).

¹⁸² ז"ל הפאשוליט"ו (Fazzoletto), והכוונה למטפחת קטנה (ראו נרקיס, תיבת-כסף, עמ' 190). בתשובתו משנת תקכ"ד (1764) השתמש ר' מנחם נוויררה בפסקה הזו, כמעט במלואה, בשינויים, ביחס לעירו וירונה, והוא פרט: "כגון הוצאת מטפחת הנקרא פאצוליטו ובתי ידים היינו גייאנטי" (נוויררה, עירוב וירונה, עמ' 21). מסתבר שהכוונה כאן בעיקר למטפחת-אף ששימוש בה היה נפוץ במיוחד באיטליה. נוסע צרפתי שעבר בפיררה במאה ה-15, ביקר רב יהודי על כך שאינו נוהג כשאר בני אדם, ומוציא כיחו וניעו למטפחת, במקום לירוק "בפשטות" על הרצפה" (נרקיס, שם). יש לציין שסוגיית היציאה במטפחת-אף בשבת, נידונה לראשונה על ידי ר' יהושע בועז, ששימש כרב באיטליה בשלהי המאה ה-15 ובמאה ה-16 (ראו גוטסמן, קונטרס, עמ' עה-עח): " [...] סמכו העולם לצאת בצעיף שמנקין בו את האף שנקרא פצוליט"ו והוא שתפרו בשתי תכיפות אל הבגד מע"ש [= מערב שבת] (שלטי הגבורים, על רי"ף, שבת, דף פה ע"א בדפי הרי"ף, סע' ב). הרמ"א ציטט את הדברים (שו"ע, או"ח, ס"י שא, כג). והשוו גם ללשון בן דורו, המהר"ש מלובלין: "מה שנוהגים הבחורים להקל כשמוציאים בשבת מטפחותיהם וחרטותיהם נקראים בל"א [=בלשון אשכנז] פצילי, שכורכים אותם סביב רגליהם כדי לצאת כך חוץ לעירוב, בחשבם כי זה יהיה להם דרך מלבוש, כמו הקישורים הנעשים סביב בתי שוקים הנקראים הו"ז"ן בענדי"ל, נראה שהוא אסור" (פסקי מהר"ש מלובלין, ס"י כב, עמ' ו). כאמור מסתבר מדברי הרב אבוהב והרב נוויררה שהיו כאלו שלא הקפידו לתפור את המטפחת. תופעה דומה ציין בראשית המאה ה-17, ר' יששכר בער איילנבורג, מחכמי פולין ששימש אף הוא כרב באיטליה (בסביבות השנים 1600-1620 שימש כרב בקהילת גוריציא (Gorizia; Göritz) (ראו האנציקלופדיה היהודית, כרך ה', ע' Eilenburg, עמ' 77-78). ספרו יצא בשנת 1614 בונציה): "רבים נוהגים להקל לצאת בשבת במטפחת שמקנחין בה האף שקורין פאצוליטו ואינו נכון אלא צריך לתפור מערב שבת בשתי תכיפות לכל הפחות אל המלבוש כמו שכתב בשלטי גבורים [...] וראיתי קצת מלמדים שהיו קושרין המטפחת אל החגורה מע"ש [...] ולא הועילו כלום בתקנתם [...]". (איילנבורג, באר שבע, באר מים חיים, ס"י ו). מציאות דומה בגלילות האשכנזיות ברחבי אירופה עולה גם מדברי הבי"ח שהעיר על יחסי אינשי שנוהגים להקל לחבר הפצוליט בחגור בענין שאסור להסירו מן החגור בשבת איסור גמור הוא (בי"ח, או"ח, ס"י שא, יא). בראשית המאה ה-17, העיר ר' יצחק ב"ר אליקים מפוזנא בספר המוסר הפופולרי שלו 'לב טוב' (נדפס לראשונה בפראג בשנת ש"פ (1620)). על האיסור לצאת במטפחת גדולה מחוץ לעירוב אלא אם היא קשורה לבגד: "אין פטשילה טאר מן ניט דר מיט גין אויז דעם עירוב עש זייא דען דז דאש פטשילה ווער אן דינהעט אן איין קלייד" (ספר לב טוב, דף סא, ע"ד, על הספר ואופיו, ראו רובין, ספר לב טוב. אזכור עניין המטפחת, ראו שם, בעמ' 461). וכן העיר בשלהי המאה ה-17 ר' יחיאל מיכל סג"ל עפשטיין: "אותן בני אדם שכורכין הפצוליט סביב היד והולכין בו חוץ לעירוב המה בודאי מחללין שבת והרבה עושיין כן אפילו לומדים שנקראו חברים לאיש משחית עושיין בן וראוי למחות בידן וכן הוא בהדיא בס' [פר] לב טוב בהל' שבת. [...] (עפשטיין, קיצור שלי"ה, עמ' קנט). על המנהג בפירט שבגרמניה בשלהי המאה ה-17, ראו תיאורו של יוהן שודט (לעיל ליד הע' 131). וראו עוד אזכור של הוצאת מטפחת האף ביחס לבאיון במאה ה-18, להלן בפרק 8.6.2.4, ולונציה, בראשית המאה ה-19, להלן ליד הע' 236).

¹⁸³ הכוונה לכפפות, באיטלקית: guanti, וראו בהערה הקודמת.

עירובין נוספים מוזכרים בתשובות אחרות של הרב אבוהב. בתשובה משנת תמ"ג (1683), הוא התייחס לדין הערוב ושכירות העיר הנעשה מימי קדם בעיר ג'נובה¹⁸⁴ להתיר ליהודים הטלטול והוצאה בשבת ושכירות העיר הנעשה מימי קדם¹⁸⁵, בשל פקפוקים שעלו בעיקר בנוגע לתוקף השכירות ולזמן חלותה. בתשובה אחרת הוא דן בעיר המוקפת חומה הלא היא אליכסנדרי"א דילה פלייא¹⁸⁶ שקנו היהודים רשות לטלטל בתוכה ביום השבת ועלה הספק בה בשל שטחים חקלאיים שהיו בה הפוסלים לכאורה את העירוב.¹⁸⁷

פרטים נוספים על העירוב באליסנדריה אנו למדים משאלה שהפנה ר' דוד פינצי¹⁸⁸ לרבו ר' יהודה בריאל ממנטובה ביום כה' באייר ה'תנ"ג (31 במאי 1693),¹⁸⁹ בנוגע לעירוב במקום. מן השאלה עולה שהרב פינצי, שהחל כנראה לשמש זה לא מכבר כרב באליסנדריה, נחשף למציאותו של עירוב בעיר ולמנהג לטלטל בכל רחבי העיר. הוא ציין כי בהגיעו לעיר פקפק בכשרות העירוב במקום ונמנע באופן אישי מלטלטל. בתחילה נמנע מלהביע כלל את דעתו בענין וחשב שימוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, אך אחר כך שינה את גישתו והודיע 'אל אנשי סגולה, איך תחת ידם זאת המכשלה, ואל יוציאו משא מבתיהם'. אולם הדברים נתפרסמו בפומבי ועוררו סערה וממילא הוא נאלץ לנקוט עמדה פומבית ברורה. את תיקון הנחת העירוב במקום תיאר הרב פינצי כך:

"ואחרים נאמו נאום כי העירוב נעשה, ויבקשוהו והנה נמצא, שמן מעופש משנים קדמוניות, ולפי הנראה הוא פחות משתי רביעיות, ונעשה מב' רבנים שלמים, והמה חכמים מחוכמים, ה"ה המפואר יוסף ראויג'ה¹⁹⁰ תנצב"ה קדוש ותמים, והישיש הנשגב ומופלא כמוהר"ר מנחם שמשון באזילה נר"ו ה' ישמרו ויחיהו ויארין ימים".¹⁹¹

הוא ציין עוד 'שכפי מה שאמרו, קנו הרשות משכירו ולקטו של מלך הדר בעיר אחרת' וכי אותו פקיד מת זה מכבר.

הספקות שהעלה הרב פינצי נגעו הן למזון העירוב, מצד איכותו וכמותו. הן מצד תוקף השכירות, והן בנוגע לגינות ולשטחים החקלאיים שנמצאו במתחם העיר. והוא הוסיף כי שמע שגם 'המפואר כמוהר"ר מנחם שמשון באסילה נר"ו, הוא עצמו הי' [ה] חוכך בזה להחמיר, ולכן יש מי שהי' [ה] נוהר קצת'. ר' דוד פינצי, כנראה לא היה מודע לתשובתו של הרב אבוהב, שמסתבר שקדמה אמנם בכמה שנים, אך פורסמה בספר רק בשנת תס"ב (1702). איננו יודעים על תשובת הרב בריאל בעניין, אולם המנהג למעשה היה לטלטל בכל העיר, וכפי שעולה מתיאור משנת תקכ"ד (1764), של ר' מנחם נוויררה, רבה של וירונה, יותר מתשעים שנה אחר כך.¹⁹²

¹⁸⁴ בג'נובה (Genoa, Genova) התקיים שלטון רפובליקני בדומה לזה שבונציה. החל משנת 1660 התגוררו יהודי ג'נובה, שמנו באותה עת כמאתיים יהודים, בגטו ששערו נסגרו לעת ערב, כשעל היהודים הוטלו הגבלות משפילות שונות. במפקד משנת 1700 נמנו 100 יהודים בלבד במקום (ראו גנאלוגיה יהודית, ג'נובה).

¹⁸⁵ שו"ת דבר שמואל, סי' רנ"ז, וראו להלן ליד הע' 692-695.

¹⁸⁶ אליסנדריה דילה פאליה (Alessandria della Paglia), עיר בלומברדיה שבצפון איטליה. החל משנת 1535 הייתה תחת שלטון ספרד. בשנת 1597 גורשו יהודיה ורק שתי משפחות הורשו להישאר. במאה השבע עשרה היו שני שלישים מהקהילה מבני משפחת כהן ויטלי (ראו גרין, שערוריית הקידושין, עמ' רסז; אנציקלופדיה אשכול, ח"ב, עמ' 682).

¹⁸⁷ שו"ת דבר שמואל, סי' רנט.

¹⁸⁸ ר' דוד פינצי (ת"כ-תצ"ה, 1660-1735), כיהן ברבנות באליסנדריה ואחר כך במנטובה. לימים חותנו של הרמח"ל.

¹⁸⁹ 'אי' מ' למב"י [=מספר בני ישראל] שנת תנ"ג.

¹⁹⁰ צ"ל ראוינה (Ravenna), ראו גם בהערה הבאה. על ר' יוסף ראוינה, ראו מורטארה, מזכרת חכמי איטליה, עמ' 53.

¹⁹¹ פינצי, היתר עירוב. התשובה פורסמה מכתב יד המצוי בארכיונו של שאול הוטרר ז"ל מאנטוורפן. יש לציין שתשובה זו עמדה לפני גירונדי, תולדות גדולי ישראל, שציין בעמ' 235, בערך ר' מנחם שמשון באזילה: 'ובעיר אליסנדריה שדר איזה זמן עם כמוהר"ר יוסף ראוינה חידשו העירוב באותה העיר כמ"ש [=כמו שכתוב] בקובץ תשובות כ"י בשאלת הר"ד פינצי להר"י בריאל זצ"ל".

¹⁹² ראו להלן ליד הע' 218.

במאה ה-18 הותקן עירוב גם לרחבי העיר פדובה. ישנן מספר עדויות כי העירוב הותקן על ידי ר' ישעיה באסאן, ששימש כמורה צדק וכראש ישיבה בפדובה בין השנים תע"ה-תפ"ב (1715-1722).¹⁹³ התיעוד הראשון לכך מצוי בתשובה שכתב ר' יהודה בריאל ממנטובה לתלמידו ר' ישעיה באסאן בז' באייר ת"ף (15.5.1720),¹⁹⁴ ושהביאה בשלמותה הרב באסאן, בספרו שו"ת אגלי דל.¹⁹⁵ מן התשובה עולה שהרב באסאן פנה לרב בריאל בשתי אגרות שנגעו לסוגיית שכירת רשות העיר בפדובה, כאשר הרב באסאן ניסה כנראה לטעון ששכירת הרשות תועיל לזמן ארוך מאד וגם לאחר הסתלקות המשכיר והשליט, וכנראה אף ניסה לפקפק בצורך בשכירת הרשות בכלל. ר' יהודה בריאל דחה מצד אחד את הדעה שהשכירות מועילה בדרך כלל לאחר מות המשכיר או השליט, אך העלה מצד שני סברה שבמצאות של גטו בעיר אין צורך לשכור את הרשות וסיכם את דבריו שהוא מניח את ההכרעה בסוגיה זו לרב באסאן עצמו.¹⁹⁶ למעשה נשכרה הרשות בפדובה לחמישים שנה, וכפי שציין בשנת תקכ"ד (1764), ר' מנחם נוויררה מוירונה, שהיה מתלמידי הרב ישעיה באסאן בפדובה:

"כן עשו בעיר פאדובה זה שנים הרבה בימי הגאון המופת הדור ר"מ [=ריש מתיבתא] כמוהר"ר ישעיהו באסאן זצוק"ל אשר בימיו און וחקר ותקן ערוב העיר לק"ק פאדובה והשכירו מיד מע' [לת] הקאמרלינגו¹⁹⁷ שהיה בימים ההם כאשר מראה מתופס (!) ההסכמה אשר הועתקה ממקומה ונמצאה אתי והן היא כלומר פאדובא אחת מערי מ"ע [לת] רוממות שררתנו יר"ה וכאשר עשו הם בחכמה בתבונה ובדעת על פי מלמדם להועיל מ"ץ [=מורה צדק] שלהם וגם אנחנו בעקביהם נלך ליטול רשות מהשלטון דומה לו ולהשכיר ממנו לסך חמשים שנה ולא יותר כאשר קבעו חוק כל מע' [לת] המורים אשר בימיהם נעשה העירוב [...]"¹⁹⁸.

התייחסות מרתקת לעירוב זה ולחשיבות העירוב העולה ממנה בעולמה של הקבלה, אנו מוצאים במכתבו של הרמח"ל, ר' משה חיים לוצטו, תלמידו של הרב באסאן, לרבו, מתאריך י"ח בשבט ת"ץ (5.2.1730) שם הוא כותב לו:

¹⁹³ הרב ישעיה באסאן (תל"ג/ד-תצ"ט, 1673-1739) נולד בוירונה. אביו היה אב-בית-דין בוירונה ובפדובה. הוא עצמו למד אצל ר' משה זכות ור' יהודה בריאל ממנטובה, אצל ר' חזקיה מרדכי באסאן בוירונה, ואצל חותנו, המקובל ר' בנימין הכהן, מריגיו. משנת תפ"ג (1723) סייע לחותנו ברבנות בעיר ריגיו ומשנת ת"צ (1730), אחר פטירת חותנו מילא את מקומו ברבנות שם (ראו אייזיקוביץ', מהר"י באסאן, עמ' תתסג; בניהו, שירי-קינה, עמ' רמח-רמו).

¹⁹⁴ ר' יהודה בריאל חתם את תשובתו במילים: "החותם במנטובה ב"ך תהלתי תמיד למב"י [=למספר בני ישראל] שנת תף לפ"ק יהודה בריאל".

¹⁹⁵ שו"ת אגלי דל, או"ח, סי' כג. הספר נערך לדפוס בשנת תק"ב (1742), כשלוש שנים לאחר פטירת הרב באסאן, על ידי בנו ואף קיבל הסכמות מרבנים מונציה ב'ח' אלול התק"ב, אולם משום מה לא הודפס יותעלומה היא' (בניהו, הסכמות, עמ' קמה, וראו גם: הני"ל, שירי-קינה, עמ' רנג). אמנם עוד בחיי הרב באסאן ציינו כמה חכמים, שהתשובה הני"ל הייתה לנגד עיניהם והם ציטטו חלקים ממנה. בשנת ת"ץ (1730) ציין אחד מתלמידי הרב יהודה בריאל, בשאלה שכתב בפיררה: "האלדים אנה לידי תשובת הרב המופלג כמוהר"י הני"ל זצוק"ל שכתב להרב הגדול כמוהר"ר ישעיה בסאנו נר"ו [...]. וז"ל [=וזה לשונו] שם קראתי אמרי נועם אגרות מעכ"ת [=מעלת כבוד תורתו] בענין קניית העיר מהמושל [...]. עכ"ל מורי הרב זצוק"ל" (קמחי, שאלה. על הרקע לשאלה, ראו להלן ליד הע' 211-216). כמעט באותה לשון ציין ר' רפאל מילדולה בתשובה שנכתבה בשנת תצ"ב (1732): "אינה ה' לידי תשוב[ת] הרב המופלג כמוהר"ר יהודה בריאל ז"ל בכ"י שכתב להרב המובהק כמוהר"ר ישעיה באסאן נר"ו ז"ל שם קראתי אמרי נועם איגרות מעכ"ת בענין קניית העיר מהמושל [...]. עכ"ל" (שו"ת מים רבים, או"ח, ח"א, סי' לד, דף ל ע"ד). ר' ישעיה באסאן עצמו ציטט חלקים גדולים מן התשובה הני"ל בתשובה שכתב בנוגע לסוגיית העירוב, שדן בה השואל הנוכח מפיררה כשהוא מציין: "ומסר לי ביחוד זה עשר שנים מורי ורבי הרב הגדול מוהר"י בריאל זלה"ה ר"מ ור"מ דק"ק מאנטובה וז"ל [...]" (שו"ת אגלי דל, סי' כב). תשובת הרב באסאן, בעילום שם מחברה, עמדה באותה שנה גם לנגד עיניו של הרב רפאל ישראל קמחי, שד"ר קהילת צפת, ששהה באותה עת באיטליה, שציטט גם הוא חלקים נרחבים ממנה (ראו להלן ליד הע' 822).

¹⁹⁶ ראו הדין להלן ליד הע' 813-814.

¹⁹⁷ Camerlengo = הממונה על האוצר (ראו בוקסנבוים, פנקס קהל וירונה, עמ' 724).

¹⁹⁸ נוויררה, עירוב וירונה, עמ' 2א. על הרב נוויררה, ראו רות, רבי מנחם נוויררה.

“ועל אשר חפץ כ”ת [=כבוד תורתו] שאכתוב לו על עניניו, בקיצור אומר לו, כי הלא כבר הודעתי לכ”ת איך שרשו מר’ עקיבא בן יוסף ונתגלגל על הוצאה מרשות לרשות בשבת ועל ידי זה נתקן בתקנו תיקון העירוב פה פאדובה העיר”.¹⁹⁹

מתשובת הרב בריאל עולה עוד כי בימיו התחילו לשכור את הרשות במנטובה ולטלטל בכל העיר.²⁰⁰ על נוהג מעניין שנהג במנטובה העיד בשנת ת”ץ (1730) ר’ רפאל ישראל קמחי, שד”ר קהילת צפת ששהה באותה עת באיטליה:

“ואני שמעתי שהיו נוהגים לשכור בכל שנה מהשר דוכוס העיר בזוג של אנפלאות משי והשר הדוכוס היה יודע והיה אומר להם תביאו זוג האנפלאות ואני משכיר לכם כל העיר להחיר הטלטול לכם מאחר שכך היא חיוב תורתכם”.²⁰¹

תיאור של התקנת עירוב בכפר סקאנדיאנו הסמוך לריגיו, מצוי בכתביו של ר’ יהושע סגרי, אף הוא מתלמידי הרב בריאל, ששימש בסקאנדיאנו בתפקידי הוראה ורבנות, החל משנת תצ”ו (1736).²⁰² בישר סדר התקנות אשר גדרתי בסקאנדיאנו מצייני הרב סגרי, בין היתר:

“נמצא בגנזי בה”כ [=בית הכנסת] צלוחית של שמן ישן נושן ואומר[ים] היות עירוב העופל שעשה כמוהר”ר אלחנן דוד קרמי זצוק”ל²⁰³ זה חמישים שנה ובקשתי ולא מצאתי מזכרת ונשתנו מאז ועד עתה הגבירים פעמים ולא חדשוהו ואנכי עשיתיהו מחדש וכתבתי מזכרת ממנו ועשיתיו לכל סקאנדיאנו מבפנים ומבחוץ בשירותו הראוי”.²⁰⁴

לא ברור מהו ‘עירוב העופל’ שהתקין הרב קרמי, אולם הרב סגרי התקין מכל מקום עירוב לכל הכפר. פירוט של תיקון העירוב במקום, מצוי בקובץ תשובותיו של הרב סגרי:

“וזה נוסח ברכת העירוב אשר תקנתי בסקאנדיאנו. אחרי שהשכרנו כל אחד קסטיללו ורוקא²⁰⁵ משכירו ולקיטו של אדונינו הדוכוס יר”ה במעות קונות כדברי תורה ונעשית כל העיר קסטיללו ורוקא דרכיהם רחובותיהם מוצאיהם שלנו מכח השכירות דהוי כמכירה ומכל יהודי הק”ק הזה נגבו מעות המצטרכות אשר בהן פרענו דמי השכירות וקנינו הצלוחית והשמן הזה בכך באנו עתה לערב בקסטיללו ורוקא לבד בשירור כח

¹⁹⁹ לוטצו, ירים משה, עמ’ קלו.

²⁰⁰ כך עולה ממה שכתב שם הרב בריאל: “ומעת שהתחלנו פה מאנטובה לשכור הרשות מן השר חשבתי על דין זה[...].” היהודים התגוררו בגטו, החל משנת 1612 ועד הכיבוש הצרפתי בגטו בשלהי המאה ה-18. הם מנו כמה מאות בתי אב שהיו כ-20% מכלל האוכלוסייה (ראו סימונסון, תולדות היהודים, ח”א, עמ’ 141-142; ריבלין, ערבים זה לזה בגיטו האיטלקי, עמ’ 20). מנטובה נכבשה על ידי בית הבסבורג האוסטרי בשנת 1707. יתכן שעל אותה עת מכוונים דברי הרב בריאל.

²⁰¹ קמחי, תשובה, עמ’ 48.

²⁰² על תולדות ר’ יהושע סגרי (1708-1797), ראו: מלכיאל, יהושע סגרי מסקנדיאנו, עמ’ 30-50. דיון בנוגע למעמדו הציבורי המדויק במקום, ראו שם, בעמ’ 35-38. על לימודיו אצל הרב בריאל, ראו שם, בעמ’ 32.

²⁰³ הרב אלחנן דוד קרמי היה מרבני ריגיו (נפטר בשנת תנ”ג (1692), ראו פיין, כנסת ישראל, עמ’ 100). ההסתמכות ההלכתית בכפר על חכמי העיר ריגיו עולה מדברי הרב סגרי במקום אחר, שם ציין שבכפר היה מיקרי דרדקי כדרך הכפרים ובשאלות קשות פנו לרב בנימין הכהן מרגיו (נפטר בשנת ת”ץ, 1730) (ראו מלכיאל, שם, עמ’ 37). את המציאות הבעייתית בעיר מבחינה רוחנית תיאר ר’ יהושע סגרי במקום אחר, כך: “סקנדיאנו מיום הוסדו או מיום שדרו בו אחינו בית ישראל עד יום ד’ אפריל אלף ושבע מאות וארבעים ואחד למניינם היה כספינה בלי קברניטה, לא היה להם סדרים ותורות ואיש הישר בעיניו היה עושה” (שם, עמ’ 40).

²⁰⁴ סגרי, סדר התקנות, עמ’ 97, סעי’ ה.

²⁰⁵ Castello הינה טירה או מבצר באיטלקית. Rocca הינה מצודה, והכוונה כנראה ל-La Rocca dei Boiardo, מצודה גדולה שנבנתה במאה ה-12 להגנת המקום. מן המקורות הארכיוניים עולה שבשנת 1760 היו כנראה בתחום השיפוט של הטיירה של סקאנדיאנו (‘del Castello di Scandiano’) 72 יהודים המחולקים ל 16 משפחות. היהודים לא גרו בגטו, אולם היו מרוכזים בקרבת המצודה (ראו פדואה, קהילת יהודי סקאנדיאנו, עמ’ 34-35). באותה תשובה ציין הרב סגרי שהיה לו משא ומתן עם ‘כמוהר”ר אביעד שם שלום באזילה נר”ו לפני כמוה”ר דוד פנצי זצוק”ל ושאר רבני הישיבה נר”ו’, על דבר הקסטיללו של ויאדנה מצד הרוקא”א עם שותר לערב בלא תיקון אם לאו בשביל מדרון[...].’ ויאדנה (Viadana) שבמחוז מנטובה הייתה עיר מגוריו של הרב סגרי לפני שעבר לסקאנדיאנו (ראו מלכיאל, שם, עמ’ 35), והחכמים המוזכרים כאן היו מחכמי מנטובה. ר’ דוד פנצי נפטר בשנת תצ”ה (1735), כך שהמעשה אירע קודם לכן.

לעצמינו לערב שנית בעד כל העיר מכח שכירות זה כאשר נרצה וכפי תנאי העירוב המונחים על קיר בה"כ מצד ארון הקדש לימין. ובכך ברוך[...] על מצות עירוב בדין עירובא יהא שרי לנא ולכלל ישראל הדרים בעיר הזאת ולכל מי שיתוסף בה מהיום והלאה לאפוקי ולעיולי ולטלטולי בכל שבתות וימים טובים כל עוד שיתקיים עירוב זה לפי תנאיו שאמרנו ושנכתוב לזכרון שעל כותל בה"כ יעמדו מן המבואות והרחובות והחצרות לבתים והגגות והבתים למבואות ולרחובות ולחצרות[ת] ומן המבואות למבואות ומן המבואות לחצרות ומן החצרות לבתים ומן הרחובות לרחובות ומן הבתים לחצרות ולרחובות ולמבואות ומן בית לבית ומן בית לגג ומן גג לבית ומן גג לגג ומתחתיות לעליות ומעליות לתחתיות חוץ מן המבוי הידוע אשר לימין פתח הקשטיללו הוא עומד מן היציאה ומשמאל בכניסה והיה זה שלום לנו ולכלל ישראל".²⁰⁶

אזכור של עירוב בעיר פיזה שבמחוז טוסקנה אנו מוצאים בתשובת ר' רפאל מילדולה משנת תצ"ב (1732) שציין שכאשר היה שם 'מורה צדק בק"ק פיסא',²⁰⁷ סמך על עדותם של זקני המקום שצינו בפניו כי קבלה בידם שכשנתיישבו שם היהודי[ם] משני[ם] קדמוניות שכרו מיד הדוכוס הגדול אדוני הארץ,²⁰⁸ וכי על סמך שכירות זו נהגו לטלטל 'בכל העיר חוץ ממקום א'נחד] הנקרא קאמפ"ו קאנאפא"ו שיירו משום הכר כפי הדין'.²⁰⁹

התפשטות ההתר לערב את כל העיר משתקפת כנראה גם משאלה שנשאל ר' ישעיה באסאן על ידי ר' חננאל ניפי מצינטו (Cento):

"צריך שיהיה בקביעות תדיר העירוב בעיר"?²¹⁰

אף שתשובת הרב באסאן הייתה ש'אין צורך שיהיה בעיר עירוב קבוע מלבד השיתופי מבואות כנהוג וזה הוא דבר פשוט', מעידה השאלה על התפשטות הנוהג.

קניית הרשות באחת מערי איטליה, סמוך לשנת ת"ץ (1730), גרמה לתקרית עם השלטונות ולפולמוס הלכתי בשאלת תקפות העירוב לאחר התקרית. משאלה שהופנתה בכ"ג באדר ת"ץ (12.3.1730) מפיררה, על ידי חכם אלמוני, לרב רפאל ישראל קמחי, שד"ר קהילת צפת ששהה באותה עת באיטליה, עולה, שמדובר היה בעיר 'מוקפת חומה ודלתותיה ננעלות בלילה' שדרו בה היהודים בגטו ששעריו נסגרו בלילה, כנראה בצפון איטליה,²¹¹ כאשר 'בהיות שפריצי הדור שבתוכם היו פורצים גדר' החליטו חכמי העיר 'לתקן המעוות

²⁰⁶ שו"ת עמק יהושע, סי' נט, סעי' ה. אזכור נוסף של העירוב בכפר, נמצא בתשובה שכתב ר' ישעיה באסאן. בתשובה המופנית לר' יהושע סגרי לסקאנדיאנו, בנוגע לפרצה שארעה בחומת העירוב, מציין הרב באסאן שאם יש בפרצה יותר מעשר אמת יש תיקון להניח עליה חוט של ברזל מן הקצה אל הקצה במקום הקורה ברשות האדון ובה יש לו צורת פתח והעירוב הוא כבראשונה (באסאן, תשובות, סי' מ. בתחילת כתב היד של קובץ תשובות זה נכתב בכתב שונה: "שו"ת אגלי דל מר"י באסאן" אולם אין זה שו"ת אגלי דל, אותו עמד להדפיס בנו של הרב באסאן, בשנת תק"ב (ראו לעיל הע' 195) ויש לציין שאצל שוואגר ופרנקל, אוצר כלי חמדה, הוסיאטין תרס"ו, צויין, בסי' 370, שו"ת אגלי דל הנזכר, אשר בו קפ"א דפים בחלק או"ח, ואילו בסי' 377 צויין שו"ת נוסף של הרב באסאן בו יש 52 דפי פוליו בחלק או"ח, ללא אזכור השם אגלי דל. ובקובץ הנזכר אכן יש 52 דפים בחלק או"ח, ונראה ממילא שתיאור קובץ זה כשו"ת אגלי דל בטעות יסודו). בתקופת שהותו של הרב סגרי בסקאנדיאנו, שימש הרב באסאן (עד פטירתו בשנת תצ"ט (1739)) כרב של ריגיו. על קשריו של הרב סגרי עם ר' ישעיה באסאן, ראו מלכיאל, שם, עמ' 36.

²⁰⁷ הרב מילדולה (תמ"ה- תקי"ח, 1685-1748), שימש כרבה של פיזה בין השנים 1722-1729, לאחר מכן שימש כרב בקהילה הפורטוגזית 'נפוצות יהודה' בבאיון שבצרפת בין השנים 1729-1741, ומשנת 1742 ועד לפטירתו בליוורנו. ראו גליק, קונטרס החתונה, עמ' יד, הע' 8; נהון, חכם רפאל מילדולה, עמ' 272-273.

²⁰⁸ שו"ת מים רבים, או"ח, ח"א, סי' לד, דף ל ע"ד. שאלת העירוב בפיזה נידונה שם בהרחבה בסי' לט-מ.

²⁰⁹ שם, סי' לט, דף לט ע"ג-ע"ד.

²¹⁰ באסאן, תשובות, סי' מא.

²¹¹ העיר מכונה בשאלה 'אחת מערי פולוניא', אולם בלא ספק מדובר בעיר באיטליה ולא בפולין, הן מפני שכל הנוגעים בדבר היו חכמים ששהו באיטליה, הן ממקום כתיבת השאלה בפיררה, והן מהציון של ישיבת היהודים 'כמנהג רוב ערי איטליה הנמצאים שם יהודים שכלם עומדים במקום א'נחד] הנקרא גיט"ו. שמא הכינוי פולוניא בא להסוות את שם העיר חממת המתיוות שנוצרה באותה עיר עם השליט, ויתכן שיש כאן גם משחק מילים במשמעות 'עיר פלוגנית'. מהאזכור התכוף של ר' יהודה בריאל ממנטובה, ממיקום השואל בפיררה ומהתייחסותו של ר' ישעיה באסאן מריגיו אליה, מסתבר שמדובר היה בעיר ששכנה גם היא

הזה לעולמי עד ולקנות מממונה המלך על העיר רשותה קנייה גמורה יתד היא לא תמוט עוד כל ימי הארץ, כדי לאפשר טלטול ברחבי העיר ולא רק בגטו. בשל דרישת אחד מחכמי העיר הוחלט שבנוסף לפעולת הקניין והתשלום עליה, הם יבקשו 'שהשר ימסור לידי היהודים ותחת רשותם לזמן מועט רגע כמימריה מפתחות העיר'. הם לא ציינו בפני השר כי מדובר למעשה בקניית רשות העיר, אלא רק ציינו בפניו 'שלהתיר הוצאת היהודים בשבת מהגיטו לשאר העיר היה שימסור להם מפתחותיה'. השר שהיה 'אוהב היהודים הרבה' ניאות לעניין והדבר בוצע. אולם מכאן הסתבכו העניינים:

"ויהי אחר הדברים האלה כשמוע המלך שמאהבת פקידו היהודים האמין בידם מפתחות העיר חרה אפו עד למאד ובחקרו על מי ועל מה נעשה המעשה הזה כשידע תוכן העניין שלח אחרי היהודים ובמצותו באו פקידיו בבית הכנסת ששם נמצאת מצת השיתוף ושברוה לחתיכות הרבה וצוו בשם המלך שמהיום ההוא והלאה לא יזיד אשר בשם ישראל יכונה לטלטל מהגיטו לשאר העיר כי כל מה שעשה משרתו היה מבטלו בכח מלכותו בבטול אחר ביטול ופתיתי מצת השיתוף הוליכו עמהם".²¹²

מכאן התחיל פולמוס בעיר על תקפות העירוב. החכם שדרש את פעולת מסירת המפתחות טען שהעירוב עדיין תקף בשל כך שהכסף שניתן עבור הקניין לא הוחזר ומשכך, טען, לא בטלה קניית הרשות, למרות המחאה הבוטה של השלטונות. הוא קבע שמאחר שנשארו 'תחת יד היהודים מעט מהרבה שיורי מצת השיתוף' ניתן להמשיך לטלטל בכל רחבי העיר ללא דיחוי. הוא החליט לחדש את הנחת מצת העירוב 'בצנעא בתוך ביתו מדי שנה בשנה' עבור כל בני העיר והורה לשואלים אותו ש'מותר הטלטול בכל העיר כימים קדמוניות'. היו מי שטענו שהקניין לא נעשה מעיקרו כמו שצריך, משום שאין אפשרות הלכתית לקנות את הרשות לצורכי העירוב אלא רק לשכור אותה. חכמים אחרים חששו מן השלטונות 'וכבשו פניהם בקרקע ולא עשו אפילו שיתוף מבואות הראשון שהיו עושים מקדם קדמתה להתיר הטלטול בחצרות ובמבואות הגיטו לפחות'. לעומתם טענו אחרים כי במציאות של גטו יהודי בעיר ניתן לטלטל ממילא ברחבי העיר אף ללא שכירות או קניין כלל, ולמעשה המשיכו רבים לטלטל ברחבי העיר. השאלה בעניין הופנתה לר' ישעיה באסאן מריגיו.²¹³ הוא ציין את המבוכה בעניין שעלתה בעיר הנזכרת ואת הדעות השונות שהעלו החכמים בה ולמעשה פסק כי ניתן לטלטל בעיר.²¹⁴ השאלה הופנתה כאמור גם לרב רפאל ישראל קמחי על ידי חכם מפיררה,²¹⁵ וגם הרב קמחי התיר למעשה לטלטל ברחבי העיר, אף שחלק בכמה עניינים על הרב באסאן.²¹⁶

בלומברדיה שבצפון איטליה. השליט מוגדר בשאלה כמלך. אולם בהמשך הבהיר השואל שלא מדובר בשלטון מלוכני העובר מאב לבן אלא 'במות המלך תשאר הבחירה ביד האחשדרפנים והפחות להעלות על כסא המלוכה האיש שיסכימו בו כולם או רובם', כלומר בשלטון רפובליקני.

²¹² קמחי, שאלה, עמ' 161.

²¹³ שו"ת אגלי דל, סי' כב. בתשובת הרב באסאן לא צויין אמנם שהיא מתייחסת לשאלה הנ"ל. אולם מתוך התשובה ברור שהיא עסקה באותה עיר ובאותה סיטואציה, הן מצד צדדי הספק המוזכרים בה, הן מצד אזכור מחאת המלוכה שיעשתה מעשה בשבת חלת העירובי ואזכור 'השברים' שנשארו ממנה. בתשובה לא צויין תאריך, אך הרב באסאן הזכיר את תשובת רבו הרב בריאל שנמסרה לו עשר שנים קודם, וכאמור תשובה זו נכתבה בשנת ת"ף (1720) (ראו לעיל הע' 195) ממילא עולה שתשובת הרב באסאן נכתבה גם היא בשנת ת"ף (1730). יתר על כן בנספח לתשובתו של הרב קמחי (קמחי, תשובה, עמ' 45-49א) ציין הרב קמחי כי זמן מה לאחר כתיבת תשובתו הגיעה לידי תשובה בעניין עירוב העיר הנ"ל 'מרב המיוחד שברבני איטליא [...] והוא פלאי כי את שמו הטוב לא הגידו לי' אשר התיר את הטלטול בעיר על סמך הקניין שנעשה והן על סמך דברי הרב בריאל הנ"ל, והרב קמחי ציין את השגותיו על התשובה הנ"ל. עיון בציטוטים מן התשובה הנ"ל מעלה באופן ברור שתשובה זו אינה אלא תשובתו הנזכרת של הרב ישעיה באסאן.

²¹⁴ ראו להלן ליד הע' 815-818, 853.

²¹⁵ קמחי, שאלה. תשובת הרב קמחי מצוייה גם בהמשך כתב היד הנ"ל, עמ' 163-190א. וגם ב: קמחי, תשובה.

²¹⁶ ראו בעניין זה להלן ליד הע' 819-823, 855-857.

בשנים תקכ"ד-תקכ"ה (1764-1765) עסק ר' מנחם נויירה (תע"ז-תקל"ז, 1717-1777), רבה של וירונה, בהתקנת העירוב לכל עירו.²¹⁷ בתשובה שכתב, הוא הדגיש את החשיבות של התקנת עירוב לכל העיר, כדי למנוע את המכשלות הרבות, והוא פרט עירובים כאלו שבימיו, תוך שימוש ספרותי בולט בדברי הרב שמואל אבוהב:

"כאשר שמענו כן ראינו עיר ועיר מדינה ומדינה בכל מקום מושבי בני ישראל פרצה מצאו וגדרוה הן בארץ הקדושה כגון ירושלים תוב"ב צפת דמשק ושאלוניקי וארצות אחרות של תוגרמה עירות המוקפות חומה דלתים ובריה הן באשכנז ואיטליא כגון ליוורנו גיינובה אליסנדריא דילה פאליא מנטובה ריגיינו מודינה פאדובה כמו שהעיר הרב הגדול מהר"ש אבוהב בתשובותיו וז"ל אין לנו להוציא לעז על הראשונים שהתירוהו ועל האחרונים שקיימוהו וקיבלוהו עליהם כפי עיקר הדינים".²¹⁸

הרב נויירה ציין כי כבר סבו 'הרב ריש מתיבתא ומורה צדק דאתרין כמוהר"ר חזקיה מרדכי בשאן ז"ל הפליא עצה הגדיל תושיה לעשות הערוב בימיו ולא עלה בידו [...] מפני הפרסאות מרובות שהיו אז נמצאות בחומות העיר יתירות על עשר".²¹⁹ מסתבר שבעיה זו נפתרה בימיו של הרב נויירה²²⁰ ובתשובתו הוא דן בשאלת האפשרות לסמוך על הנהר העובר בעיר, כמחיצה לצורך עירוב העיר. בסוף תשובתו הוא ציין שלדעתו יש להתיר עירוב לכל העיר, אולם הוא תלה זאת בהסכמת 'בעלי ההוראה ראשי סנהדראות היושבים הראשונה אשר מפיהם ומפי כתבם אנו חיים'. לפסקו זה הוא אכן קיבל הסכמות משני שדר"ים מחכמי ירושלים שנזדמנו לוירונה, רבי אליהו ישראל ורבי יעקב אשכנזי די-קורונה וכן כתב לו פסק בעניין רבי יעקב חזק, רבה של פדובה הסמוכה.²²¹ כמו-כן בשו"ת זרע אמת לר' ישמעאל הכהן ממודינה, מגדולי רבני איטליה באותה עת,²²² מצויה תשובה הממוענת לרב נויירה הדנה בעירוב העיר וירונה, בה מכשיר גם הרב הכהן את עירוב כל העיר.²²³

²¹⁷ תשובה של הרב נויירה בעניין מצויה בספריה הלאומית בירושלים, ועל תצלומה הסתמכתי (נויירה, עירוב וירונה). בסוף התשובה (שם, עמ' 9-10א) מצוייה הסכמה של הרב אליהו ישראל, שד"ר ירושלים ששהה בוירונה באותה העת (ראו להלן ליד הע' 578-579). אולם מתברר שישנו כתב יד נוסף בו מפורטת עוד יותר סוגיית העירוב בוירונה. כתב יד זה נמכר במכירה פומבית, ולצערי לא ראיתי תצלום שלו, אולם חברת קדם שמכרה אותו פירסמה בקטלוג שלה תיאור קצר של כתב היד וכן צירפה שם תצלום של עמוד השער ושני עמודים נוספים (להלן: קדם, פסקים). מן התיאור ותצלום השער עולה שכתב היד מכיל קונטרס שלם שהוציא הרב נויירה. הקונטרס כתוב כתיבת סופר נאה בכתב רש"י איטלקי, עם עיטורים מרשימים בסגנון הרוקוקו. מן השער הכתוב בלשון מליצית עולה שהקונטרס מתמודד עם שתי בעיות מרכזיות בוירונה, והן: העדר חומה בצד הפונה למים ושאלת ההסתמכות על הנהר בזמן קפיאת המים. את דבריו בשער חתם המחבר במילים: "[...] דבר זה נשאל לחכמים סבי דצורה וענו אבתריה יישר. תכתב זאת לדור אחרון לעדה לדורות הבאים לידע ולהודיע מאיזה טעם דנתי וזיכתי בעזר הצור ב"ה [=ברוך הוא]. ממני הצעיר מנחם נויירה מ"ץ הק"ק כאן עומד ומשרת תוך אמוני עם קדש ק"ק וירונה והיה זה ביום עש"ק י"ג לחדש איני לידודי וידודי ל"י שנת התקכ"ה אישירי י"ד"י תכון עמו לפ"ק" (קדם, פסקים, עמ' 112). על פי התיאור של קדם כולל הקונטרס את תשובתו המפורטת של הרב נויירה וכן את פנייתו לפרנסי העיר לפעול בעניין שכירות מן השלטונות, כאשר לאחר מכן, מובאים שני שירי פתיחה ותקציר-הנושא בשפה האיטלקית. בהמשך מובא נוסח עירוב העיר, וכן שני פסקים המאשרים את תשובתו של הרב נויירה שכתבו על ידי שני שדר"י ירושלים שנזדמנו לוירונה, הרב אליהו ישראל ורבי יעקב אשכנזי די-קורונה, ומופיע שם 'פסק נוסף מאת רבי יעקב חזק רבה של פאדובה הסמוכה'. במספר מקומות להלן הסתייעתי בציטוטים מכתב-היד שהוזכרו בתיאור קצר זה או בתצלומים הנלווים.

²¹⁸ נויירה, עירוב וירונה, עמ' 1ב.

²¹⁹ נויירה, שם, עמ' 9ב. הרב חזקיה מרדכי באשאן נפטר בשנת תס"ד (1703).

²²⁰ בשיר פתיחה שצרף לקונטרס התשובה כתב הרב נויירה: "תקון בני העיר אלי משמריו רב מרדכי יעץ והוסיף דע/ לא עלתה לו מפני מונע/ צוה בדור זו אל כמו בספריו" (הציטוט לקוח מתצלום השיר שפורסם אצל קדם, פסקים, עמ' 112).

²²¹ ראו לעיל הע' 217.

²²² רבי ישמעאל הכהן (תפ"ד-תקע"א, 1723-1811) היה רבה של מודינה. הוא עלה לכסא הרבנות של העיר לאחר מותו של אחיו רבי דוד הכהן ועמד גם בראש ישיבה במודינה במשך שלושים שנה. שמו נתפרסם באיטליה כפוסק ופנו אליו רבים בשאלות, ולישיבתו נהרו תלמידים רבים.

²²³ שו"ת זרע אמת, ח"א, או"ח סי' מה. בתשובה שכתב בשנת תקס"ז (1807) הרב אברהם יונה, רבה של ונציה, הוא ציין שהוא נשאל שנים קודם 'מהרב מאריה דאתרא מעיר וירונה זצוק"ל' בנוגע לעירוב בעיר, בשל הנהר החוצה את העיר (ראו יונה, עירוב ונציה, עמ' 4א). בזמן כינונו של העירוב בוירונה היה הרב יונה בן כעשרים בלבד! ושמה הרב נויירה דן עימו בעניין שנים אחר כך.

הרב נוויררה פנה לפרנסי הציבור 'לעמוד בהיכל המלך לבא לפניו, להתחנן לו ולבקש מלפניו, ירשנו להקים העירוב על תלו, בהרמנא דמלכא יה"ר(!) [=ירום הודה] אשר אנחנו עבדיו הנאמנים",²²⁴ ולמעשה נשכרה הרשות לחמישים שנה 'ממע' [לת] רוממות מושל העיר ונתפרסם הערוב בבה"כ [=בבית הכנסת] לעיני כל עדת בני ישראל ומכאן ולהבא נעשה לנו היתר לטלטולי חפצים הצריכים לנו ביום ש"ק [=שבת קודש] בכל פנה וצד'.²²⁵ נוסח העירוב פורסם בקונטרס שהוציא הרב נוויררה:

"בדין יהא שרא לנא לאפוקי ולעיולי [...] במשך חמשים שנה המתחילים היום עש"ק [=ערב שבת קדש] כ"ז לחדש אלול שנת התקכ"ה [...] מבתינו או מחצרינו [...] לחצר הגיטו שלנו ומחצר הגטו שלנו להם [...] חוץ מקונויטו הנקרא בשמו דילי צטילי²²⁶ שיצא מכלל זה ההיתר [...]"²²⁷.

דיון מחודש בסוגיית העירוב בוירוונה נעשה יותר משלושים שנה אחר כך, לאחר הכיבוש הצרפתי של העיר בשנת 1797. פתיחת שערי הגטו לא הייתה משמעותית לעניין זה, שהרי מימי הרב נוויררה נהגו כבר לטלטל ברחבי העיר, אולם הסרת שלשלאות הברזל שחסמו את תנועת כלי השיט בנהר החוצה את העיר, העלו ספקות בדבר תקינות העירוב.²²⁸ פרטים אלו עולים מדברים שכתב בשנת תקס"ז (1807) הרב אברהם יונה, רבה של ונציה. מדבריו עולה שהשאלה בעניין הופנתה לרב ישמעאל הכהן ממודינה, שפסק להתיר.²²⁹ הרב הכהן שלח את פסקו לרב אברהם יונה שיחווה את דעתו בעניין. הרב יונה תמך בהתרו של הרב הכהן וכתב בעצמו קונטרס בעניין, כשהוא מציין גם הבהרה שקיבל בעניין המציאות בעיר מ'הרב מאריה דאתרא ההוא כמה"ר מתתיה אהרן פינקארלי נר"ו".²³⁰

בראשית המאה ה-19 תוקן עירוב כולל אף לעיר ונציה. עד אז נהג בונציה עירוב בגטו בלבד. מסתבר שהסיבה העיקרית לכך הייתה שהעיר לא הייתה מוקפת חומה ופתוחה לים, וכפי שציין בשנת תקס"ז (1807) רבה של ונציה באותה תקופה, הרב אברהם יונה:

"הנה העיר הזאת ויניציאה יע"א שהיא עיר פרוצה אין חומה רק הים היא חומתה הסובב אותה מד' רוחותיה דהיינו המים אשר יקראו בשם לאגונ"ה שהוא ים גמור הנמשך מים הגדול הנקרא גולפ"ו, ונהרות רבים עוברים בתוך העיר בכל פינה ועבר [...] ומאז היתה לגוי לא יכלו היהודים הדרים בתוכה לערב כל העיר ולשכור אותה מאדוני הארץ מטעם זה שאינה מוקפת חומה ואין בה דלתים ובריה".²³¹

הרב יונה ציין כי לכאורה יכלו לסמוך על כך 'שהים היא חומתה [...] ומבואר בגמ' ופוסקים דים נידון משום מחיצה'. יתכן, כתב הרב יונה, שחכמי העיר החמירו בעניין בשל ספקות שונים הנוגעים לשימוש בים ובנהר כמחיצה 'ואולי לא שמו על לב רבני וגאוני עולם ממעלת הישיבה הכללת חלקם בחיים לבקש איזו דרך ישכון אור לערב את כל העיר כולה, יען בו בפרק היה להם חצרות מיוחדים ליהודים מדינא דמלכותא לדור כולם בתוכן ולא היה דחיק להוא עלמא לטלטל כרצונם בחצירהם ובטירותם'.

²²⁴ קדם, פסקים, עמ' 111.

²²⁵ שם

²²⁶ מסתבר שהכוונה למנזר: Convento delle Cittelle, ראו אזכור שלו אצל: G. Biancolini, Notizie storiche delle chiese de Verona, v. 2, Verona 1749, p. 621.

²²⁷ שם

²²⁸ ראו להלן ליד הע' 607.

²²⁹ "ונהירנא כי זה כמה שנים אחר שגם עיר וירוונה באה תחת ממשלת אדוננו הקיסר והמלך מצרפת ואיטליא יר"ה ונשתנו עליהם סדרי בראשית וסרו מהר משם שלשלאות של ברזל חזרו בני הקק"י ההוא לבא עד לפני שער המלך הוא הרב המופלא איש כ"ג [=כהן גדול] נר"ו" (יונה, עירוב ונציה, עמ' 64). דברי הרב יונה נכתבו בשלהי חודש אב שנת תקס"ז (1807).

²³⁰ ראו: יונה, שם, עמ' 4, 11א.

²³¹ יונה, עירוב ונציה, עמ' 1א. על הרב יונה ראו: בניהו, תגלחת בחוה"מ, עמ' שעה-שעו; שישא, החכם השלם, עמ' שכג, הע' 14.

אם כן, בניגוד לוירונה בה תוקן עירוב כולל שהסתמך גם על הנהר, כבר בשנות השבעים של המאה ה-18, הרי שבונציה המשיך עדיין העירוב לכלול רק את חומות הגטו.

כיבושה של ונציה על ידי נפוליאון, במאי 1797, שינה את דפוסי ההתיישבות של היהודים בעיר. החיוב לשבת בגטו התבטל ומני אז החלו יהודים להתיישב גם בשאר חלקי העיר. כמה חדשים אחר כך עברה ונציה לשלטון האוסטרי ועל היהודים חזרו והוטלו ההגבלות הישנות, אולם מלבד זאת שהם לא חויבו לשוב לגור בגטו, הרי שבין השנים 1806-1815 חזרה ונציה לשלטון צרפתי.²³² מציאות זו הביאה את רבה של העיר לפעול בשנת 1807 להתקנת עירוב לכלל העיר. בתשובה שכתב הרב יונה, בשלהי חודש אב תקס"ז (1807),²³³ הוא ציין שיותר מחמשים בעלי בתים, על נשיהם וטפם, עזבו את הגטו 'ואינם באים בחצר היהודים כ"א [=כי אם] להתפלל בבתי כנסיות שבחצר בשעת התפלה ולשמוע קריאת ס"ת [=ספר תורה] בשבתות וי"ט [=וימים טובים]'.²³⁴ מציאות זו, הוסיף גרמה לכך שא"א [=שאי אפשר] להם להזהר מלהוציא מפתח ביתם כל דבר המצטרך להם כגון האישקאטול"ה²³⁵ והפאצולטי"ו²³⁶ והמפתחות ובתי עינים ושאר דברים שא"א [=שאי אפשר] להם מבלעדם".

בתשובתו ביסס הרב יונה את התרו לערב את כל העיר, על סמך מי הלגונה והתעלות המקיפים את העיר, תוך שהוא מתייחס לסוגיות שונות שנגעו הן לעצם השימוש בתעלות ובנהר, הן למציאות של ספינות השטות בתעלות ועלולות לכאורה לבטל את המחיצות, והן לשאלת השכירות הנדרשת ולגדרי הנחת מזון השיתוף והעירוב. אי התקנת עירוב כזה בעבר, ובפרט על ידי הרב שמואל אבוהב, העמידו את הרב יונה במבוכה. אם הרב אבוהב, ציין הרב יונה, 'לא מצא מקום שיועיל עירוב בעיר הזאת', על אף שתיאר בעצמו את המכשלות הנגרמות מכך, 'מה יענה אזוב קיר וכן ננס לפני ענק אשר קטנו עבה ממתני'. אולם במציאות הקיימת, קבע הרב יונה, בודאי מצוה להקל כדי להסיר מכשול, בפרט שמדובר באיסור דרבנן ובדיני עירוב שהולכים בהם ככלל לקולא. וכלשונו שם :

"וק"ו [=וקל וחומר] שמצוה עלינו בנד"ד [=בנידון דידן] להרים מכשול מדרך עמנו דבלא זאת הוא מילתא שאין הציבור יכולים לעמוד בה לבלתי שאת משא מפתח ביתם לחוץ ומחללים את השבת דודאי הכי נאה ויאה לשייר מקום בעירנו כדינו וכמשפטו ולשכור מן המלכות ולערב את כל העיר".²³⁷

נראה גם מדבריו שהתקדים שהתקבל בוירונה עזר לו לגבש עמדה מקילה גם בונציה. הרב יונה שלח את תשובתו לרבה של מודינה, ר' ישמעאל הכהן, שכאמור תמך כמה עשורים קודם בהיתר העירוב בוירונה, וביקש את חוות דעתו. בתשובה שנכתבה בשלהי חודש שבט תקס"ח (1808) דן ר' ישמעאל הכהן בשאלות השונות הנוגעות לעירוב העיר, תוך שהוא מציין שחלק עיקרי שבהם נידון על ידו כבר בעבר בנוגע לעירוב בוירונה, והסיק למעשה :

"נמצא שיש פנים מסבירות להלכה זו [...] להתיר הטלטול בכל עיר וינציאה יע"א ע"י העירוב והשיתוף ולמיעבד לה שיור בהשכיר כל העיר מן השר או מן שכירו ולקיטו כנהוג בכל תפוצות יהודה וישראל".²³⁸

²³² בעת פתיחת שערי הגטו בשנת 1797, נמנו בו 1624 יהודים (פלטינוביץ, סיום גטו ונציה, עמ' 30. וראו שם הדיאגרמה בנספח 13, עמ' 102. האוכלוסייה באותה העת בונציה מנתה מעל 135 אלף איש (שם, עמ' 5). תיעוד על מעבר יהודים לשאר רחבי העיר בין השנים 1797-1810, ראו שם, בעמ' 26-30.

²³³ ראו יונה, עירוב ונציה, עמ' 1-6א.

²³⁴ יונה, שם.

²³⁵ הכוונה כנראה לתיבת תכשיטים קטנה שהייתה נפוצה באיטליה. קופסא באיטלקית היא Scatola ותיבות מסוג זה כונו לעיתים : una schatola dorada (ראו נרקיס, תיבת כסף, עמ' 171, ובהע' 12. והשוו לשו"ת גינת ורדים, חושן משפט, כלל ג, סי' ז : "[...] איך מצא בידו איסקאטולה אחת חתומה שפיקדו אביו מן משכון ראובן[...]").

²³⁶ ראו לעיל הע' 182.

²³⁷ יונה, שם, עמ' 2א.

תופעה מעניינת מיוחסת, ברבע הראשון של המאה השש עשרה, ליהודי איטליה, והיא: שלא לערב כלל! באגרת לר' אברהם מפירושא (Perugia) שבמרכז איטליה, מראשית שנות העשרים של המאה השש עשרה, כתב ר' ישראל אשכנזי שעלה מאיטליה לארץ ישראל, תוך כדי תיאור מנהגי ירושלים באותה העת, כך: "בעניין הטלטול בשבת יפה כח הטאליאני היקרים, מכל הלשונות שאין מטלטלין אפי' לון ע"י עירוב"²³⁹ לא ברור מן הדברים האם ר' ישראל אשכנזי תאר את מנהג יוצאי איטליה בירושלים או שהוא בא לציין שמנהג איטליה באיטליה הוא המשובח, שלא כנהוג בארץ. מכל מקום הדברים אומרים דרשני, מדוע נמנעו בני איטליה מטלטול אפילו על ידי עירוב?! מהדיר האגרת אברהם דוד ציין שם בהערה, שחומרה כזו של יהודי איטליה לא ידועה ממקום אחר.

והנה, בתקנות קאנדיה (היום הרקליון) שבכרתים, שהייתה באותו הזמן תחת שלטון ונציה, אנו מוצאים במפורש נוהג כזה. בתקנה משנת קפ"ג (1363) הנושאת את השם: "שלא לערב המבואות בק"ק כנדקא", נקבע כי על אף שמבחינה טכנית אין כל מניעה מלהתקין במקום עירוב ושהסכימו 'כל הרבנים והחכמים הגדולים שהיו פה [...] שכנדקא העיר הזאת נדונת כחצר', מכל מקום נמנעו בני המקום מלערב, מסיבות חברתיות ומוסריות! השבת שימשה לכינוסים בענייני ציבור ויחיד, אלו עוררו ויכוחים רבים וממילא, מציינת התקנה:

"ואי אפשר שלא ינצו ויריבו עברים זה אומר בכה וזה אומר בכה [...] פן ילך שום אחד לביתו לקחת חרב או חנית או כידון לגרות מדון [...] ולכן הנחנו אסור טלטול בשבת במקומו וישאר השבת שמור בכבודו וגם לא יקח שום אדם גרזן או חרב בידו ולא יניף ברזל על חברו [...] וגם שלא יבואו לידי שפיכות דמים, ועוד שלא יפלו היהודים לפני דיני האדנות י"ק [=ירום קרנה] ויענישו בגוף או בממון ולא נהיה לבז בעיני האומות. לכן החמרנו עלינו ועל בנינו ועל כל דורותינו להשבת טלטול והוצאות והכנסות מרשות ולעקרם מלב נשינו וטפינו ומלב עמי הארץ!"²⁴⁰

יתר על כן, תקנה זו שתוקנה בשעתה על ידי ר' דוד ב"ר יהודה, נשיא הקהילה,²⁴¹ אושררה ופורסמה מחדש בשנת רפ"ה (1525), על ידי רבה של קאנדיה, ר' אליהו קפשאל, תלמידו המובהק של ר' ישראל אשכנזי הנזכר!²⁴² מסתבר ממילא שר' ישראל אשכנזי כיוון לתופעה זו ושמא תקנה זו משקפת נוהג שרווח בכמה קהילות איטלקיות נוספות, אף שלא מצאנו לכך כל עדות נוספת.

7.6. העירוב בקהילות הפורטוגזיות במערב אירופה

7.6.1. ההתיישבות היהודית

מסוף המאה ה-16, ובמיוחד מתחילת המאה ה-17, פתחו שוב מדינות וערים שונות במערב אירופה את שעריהן בפני יהודים, לאחר מאות שנים של התנכרות ונידוי.²⁴³ ברבים מן המקומות החדשים נוסדו קהילות יהודיות על ידי אנוסים לשעבר וצאצאי הפזורה הספרדית. הבולטות שבהן קמו במאה ה-17

²³⁸ שו"ת זרע אמת, ח"ג, או"ח סי' מא. התשובה מופיעה גם בכ"י: יונה, עירוב ונציה, עמ' 76-א. בכ"י זה מופיעה גם תשובת החוזרת של הרב יונה לרב הכהן (שם, עמ' 8-א11), בה הוא דן בכמה פרטים מתשובת הרב הכהן.

²³⁹ דוד, אגרת ר' ישראל אשכנזי, עמ' 117. על ר' ישראל אשכנזי, ראו שם בעמ' 97-101, ועל זמנה של האגרת שם, בעמ' 104.

²⁴⁰ הרטום וקאסוטו, תקנות קנדיאה, סי' מ, עמ' 29-32; סי' נד, עמ' 54. במאה ה-16 מנו יהודי העיר כאלף נפש מכלל 1600 יהודי האי. ראו ריבלין, הרב איבלאגון, עמ' 124 הע' 44.

²⁴¹ ראו הרטום וקאסוטו, שם, סי' נד, עמ' 54; סי' פ, עמ' 94.

²⁴² ראו הרטום וקאסוטו, שם, סי' פ, עמ' 94. על הרב קפשאל, ראו בניהו, רבי אליהו קפשאל, עמ' עו.

²⁴³ ראו קפלן, המפגש המחודש, עמ' 51.

באמסטרדם שבהולנד, בהמבורג שבגרמניה ובלונדון שבאנגליה.²⁴⁴ קהילות נוספות קמו במהלך המאה ה-17 ברוטרדם, בהאג, במארסן ועוד.

בעקבות ההתיישבות הספרדית במערב אירופה הגיעו לשם גם יהודים אשכנזים ממרכז וממזרח אירופה, בפרט עקב מלחמת שלושים השנים, פרעות ת"ח ות"ט, המלחמות בין פולין למוסקבה והפלישה השבדית לפולין. עם גידולם הגיאוגרפי, הם הקימו קהילות נפרדות ועצמאיות במקביל לקהילות הספרדיות.²⁴⁵

הקהילות החדשות שנוסדו על ידי אנוסים לשעבר התאפיינו בקויים יחודיים שניתן לראות בהם ניצנים של המבנה הקהילתי היהודי המודרני. כך למשל היו קהילות אמסטרדם ולונדון בנויות על בסיס וולנטרי, ולא על כפיה של השלטונות. הדבר הבולט בקהילות אלו היה מציאותם של יהודים שהקשר שלהם ליהדות, אף שחזרו אליה, היה מורכב ואמביוולנטי. דוגמה בולטת היא הקהילה בלונדון. הקהילה היהודית שם נוסדה בשנת 1656 וב-1660 הוכרה רשמית. בשנים אלו מנתה הקהילה כ-400 איש, מתוך אוכלוסייה כללית של כמה מאות אלפים.²⁴⁶ בשנת 1664 נתמנה בה לרב, הרב יעקב ששפורטש, שעזב אותה בשנת 1665, עקב מגפת הדבר שתקפה אותה. אופיה של הקהילה היה מורכב מאד באותם שנים. במידה רבה הייתה הקהילה מיוסדת על בסיס מוצא, תרבות ושפה ופחות על הבסיס של קיום המצוות. חלק מחברי הקהילה אף לא נימולו או לא מלו את בניהם! לא היה נדיר למצוא שבמשפחה אחת חלק חברים בקהילה היהודית וחלק בכנסיות השונות שבעיר! הרב ששפורטש ניסה להלחם בתופעות אלו, וגישתו הביאה לעימותים חוזרים ונשנים עם חלק מפרנסי הקהילה. כך למשל הוציא הרב ששפורטש באחת השבתות מבית הכנסת, יהודים שלא נימולו, אולם עם עזיבתו של הרב הם הוחזרו לקהילה וחלקם שימשו אף כפרנסים בה!²⁴⁷

קהילת אמסטרדם הייתה ותיקה יותר ומבוססת בהרבה מבחינת אורח החיים היהודי. הקהילה הספרדית באמסטרדם מנתה ב-1612 קרוב ל-500 נפש וב-1672 מנתה כבר יותר מ-2500 איש, מתוך אוכלוסייה של קרוב למאתיים אלף איש. הקהילה הייתה מורכבת משלושה קהלים שהתאחדו בשנת 1639. בין היתר היה בה גם בית דין משותף לשלושת הקהלים. כך למשל, בשליש אחרון של המאה ה-17 עמד בראשות בית הדין של איחוד הקהילות הספרדיות-פורטוגזיות הרב יצחק אבוהב דה פונסקה, כשלצידו משמשים כדיינים הרב יעקב ששפורטש הנזכר והרב שלמה די אולוירה.²⁴⁸

אך גם כאן היו תופעות מורכבות. דמויות מפורסמות בקיצוניותן בהקשר זה הן אוריאל אקוסטה, ברוך שפינוזה וחואן דה פראדו שהוחרמו על ידי הקהילה היהודית בשל עמדותיהם ומעשיהם, אולם היו רבים נוספים שחיו בשולי הקהילה היהודית מבלי להשתתף בפעולותיה, אך תוך שמירה על קשרי משפחה ותרבות עם בני הקהילה.²⁴⁹

מאמצים בלתי פוסקים נעשו על ידי הנהגת הקהילה לגדור פרצות הלכתיות שונות ובכלל זה בנוגע לשמירת השבת בעירם. כך, פסקים שיצאו מבית הדין בשנת 1729-1730 מגדירים את גבול תחום שבת ומתריעים מלעבור אותו. ב-1740 חזרו והכריזו על כך מאחר שהגיעו אליהם ידיעות שיש היוצאים בשבת מחוץ לשערי העיר ובית הדין מזהיר אותם שלא יצאו ילא על היבשה ולא על הקרח, במטלטלין או בלעדיהם! עוד מתואר שם מקרה של אחד שחילל את השבת ביציאה מחוץ לתחום בשנת 1730 ונענש על כך.²⁵⁰

²⁴⁴ ראו שם, עמ' 54.

²⁴⁵ ראו שם, עמ' 62.

²⁴⁶ ראו שם, עמ' 59-60.

²⁴⁷ ראו אנדלמן, יהודי בריטניה, עמ' 33-34.

²⁴⁸ ראו קפלן, פסקים מבית הדין, עמ' 8.

²⁴⁹ ראו אנדלמן, שם, עמ' 37.

²⁵⁰ על תופעות של חילול שבת בקהילת אמסטרדם בשליש הראשון של המאה ה-18, ראו קפלן, שם, עמ' 25-27.

היהודים באמסטרדם אמנם לא אולצו לגור בשכונה סגורה או ברחובות מסוימים, אך מטבע הדברים הם העדיפו, להתרכז באיזור אחד,²⁵¹ והחל מהמאה 17 התגוררו היהודים בשכונה קטנה משלהם. צפיפות השכונה הלכה וגדלה עם השנים כשבתוכה היו שני מתחמים נפרדים לאשכנזים ולספרדים.²⁵² בשלהי המאה 17 הורחבה השכונה היהודית עד לגבולות מה שמכונה עד היום - הרובע היהודי.²⁵³ יחד עם זאת, רחוב היהודים, ששימש עורק-תחבורה עיקרי, לא פונה בימי ראשון ובימי חג נוצריים, מעגלות-המרכולת המרובות שחנו בו.²⁵⁴

7.6.2. המתחם המעורב

עיון בתולדות העירובין בלונדון ובהולנד מעלה שהעירובין בהם התבססו מראשיתם על עירוב כולל שנשען על שכירת משר העיר ולא עלתה כלל האפשרות של עירוב השכונה היהודית בלבד ללא שימוש באופציית השכירות משר העיר.

7.6.2.1. שאלת העירוב בלונדון

בשנת תל"ב (1672) נשאל ר' יעקב ששפורטש, בשבתו באמסטרדם, בדבר אפשרות להתקין עירוב בלונדון: "מענין צורת העיר וציוניה ראיתי וממנה נראה כי היא מוקפת חומתן! [מג' רוחותיה והנהר העובר ממלא כל הרוח הרביעי ולא נשאר כי אם מקום הפנוי או פרוץ מן המבצר עד לחומה פרצה יותר מעשר אפס כי כנגדו יש יתדות תקועות בארץ [...]] ולמעלה בראשי היתדות יש קורה או קורות קבועים מצד אל צד ונסתפק לך אם הוא כצורת פתח להתיר מקום הפרוץ".²⁵⁵

מדובר היה אם כן בנסיון לערב את הסיטי של לונדון, בחלק התחום בחומה הרומית, כשבצד הדרומי עובר נהר התמזה.²⁵⁶ הבעייה הייתה, לדעת השואל, שבין המבצר לחומה הייתה פרצה גדולה שהיתה רחבה מעשר אמות, אולם כפי שעולה מתרשים שהוא צירף, היו שם יתדות שבראשיהם קורות. ממילא שאל השואל האם ניתן לראות בקורות וביתדות 'צורת הפתח' ולראות את העיר כמוקפת כולה. בתשובתו של הרב ששפורטש את האפשרות לערב את העיר על סמך התרשים הנ"ל. לדבריו בזמן כהונתו בלונדון הוא עצמו חיפש 'צד זכות להתיר הטלטול' ולא מצא. ולכן הזהיר אז 'לכל איש אשר אלדים (!) בלבו שלא יטלטל ד' אמות בר"ה שום חפץ'. לדבריו גם אם התרשים הנ"ל נכון, אין לדעתו לקונסטרוקציה הזו לא הגדרה של 'צורת הפתח' מאחר שהיא נחלקת בתוכה על ידי יתדות צפופים, ולא הגדרה של 'מחיצה' מאחר שהיתדות אינם צפופים דיים. מה עוד שלא ברור האם הקונסטרוקציה הזו סמוכה דיה לחומה כדי שתיצור איתה רצף. אולם הוא פקפק בכלל בדבר אמינותו של התרשים בכל הנוגע לסתימה הנ"ל. לטענתו יתכן והתרשים מתאר מציאות שהייתה קיימת בעבר אבל 'באריכות הזמן עד היום' [ס] איפשר שאירע בה שום פירצא יותר על עשר', דבר שלא עודכן בתרשים מחמת חוסר משמעותו למשרטטי התרשים, מה עוד שלדבריו בזמן שהותו בלונדון הוא עצמו ראה 'שיש בין המבצר לחומה [...] יותר מעשר הרבה עשרות'.

²⁵¹ ראו קפלן, שם, עמ' 57.

²⁵² ראו מכמן, מכמני יוסף, עמ' 29.

²⁵³ ראו סלויס, יהודי אשכנז באמסטרדם, עמ' 94.

²⁵⁴ ראו סלויס, שם, עמ' 89.

²⁵⁵ שו"ת אהל יעקב, סי' מו.

²⁵⁶ תיאור של הסיטי של לונדון, החומה הרומית ונתיבו של נהר התמזה, ראו במפה המופיעה באנציקלופדיה העברית: כרך כא, ירושלים תשכ"ט, ע' לונדון, עמ' 479.

ממילא לדבריו הרוצה להכשיר את העיר חייב בעצמו 'לבקר בכל צדדי החומה ולהיות סובר בחומות' ולראות האם היא מתוקנת כהלכתה ולאור מה שהוא ראה בעצמו הוא אינו רואה אפשרות להתיר. ולכן הוא קבע: "ומכל זה לא ראיתי שום היתר לטלטל ולצאת מבית לרשות הרבים".

מכל מקום הרב ששפורטש לא העלה כלל את האופציה ליצור עירוב שכונתי מצומצם! מסתבר שהדבר נבע מאופי האוכלוסייה היהודית שהייתה מעורבת באוכלוסייה המקומית, מהבעייתיות לשתף בעירוב יהודים עבריינים ומחללי שבת ואולי גם מאי רצון של האוכלוסייה היהודית להבליט את יהדותה על ידי יצירת מחיצות של 'צורת הפתח' וכדומה.

7.6.2.2 העירובין בהאג וברוטרום

העירובין בהולנד התבססו גם הם על מחיצות קיימות של העיר (בעיקר מחיצות 'הלכתיות'), ועל שכירות משר העיר. ויתכן שהדבר נבע מטעמים דומים לאמור בנוגע ללונדון.

בשלהי המאה ה-17 פנו כמה מגבירי הקהילה היהודית ספרדית באמסטרדם לרבני הקהילה בבקשה להתקין עירוב בעיר האג (Den Haag),²⁵⁷ בשל התיישבותם של יהודים בהאג.²⁵⁸ האג הייתה אחת הערים הגדולות היחידות באותה העת שלא היו מוקפות חומה, אולם היא הוקפה בתעלות מים שנכרו בתחילת המאה ה-17. כפי שהעיד, במכתב משנת 1693, מלומד הולנדי בן התקופה, בקשת יהודי האג, יהודים עשירים ממוצא פורטוגזי, הייתה לממן מכספם, את החלפת גשרי האבן הקבועים שהיו במקום בגשרי עץ מיטלטלים, ובמקום שהדבר לא מתאפשר להתקין מחסומים במקום.²⁵⁹

הרוח החיה מאחורי הכשר זה, היה ר' יעקב ששפורטש, שהיה אז חבר בית הדין הפורטוגזי באמסטרדם. מתברר שהוא הלך לעיר האג כדי לבחון את הסוגיה ולאחר שהוא דן בעניין עם רבה של הקהילה

²⁵⁷ בנו של הרב יעקב ששפורטש ציין בהקדמתו לשו"ת אהל יעקב, שאביו הלך לבדוק את אפשרות התקנת העירוב בהאג 'לבקשת הגביר [...] כה"ר אברהם לופס ברכאל זל"ה ולבקשת אשת חיל הצנועה והנכבדת מרת רחל סואסו די פינטו תמ"ד [=תהיה מנוחתה כבוד]. אברהם לופס ברוכיאל (1725-1648 לערך) היה סוחר יליד אמסטרדם, מפרנסי קהלת 'תלמוד תורה' באמסטרדם ובעלה של רחל בת יצחק ישראל סואסו אי לופס (ראו קפלן, מנצרות ליהדות, עמ' 259, הע' 125, ובעמ' 356). קפלן מציין (שם, עמ' 356) שלופס ברוכיאל ישב בסביבות השנים 1685-1667 בלונדון ואחר כך השתקע באמסטרדם. הרב ששפורטש שימש כרבה של לונדון בשנים 1664-1665 ושמר על קשרים עמה גם אחר כך. יתכן שבדרך זו נוצרו קשרי משפחת לופס עם הרב ששפורטש. מספרות השו"ת בעניין עולה לכאורה שהעיסוק בנושא החל בשנת תנ"ב (1692). לעומת זאת מדברי בנו של הרב ששפורטש משמע שהפעילות למען העירוב בעיר נעשתה זה מכבר בסמוך לשנת ת"מ (1680), אולם כאמור בני משפחת לופס חזרו לאמסטרדם רק בשנת 1685. ט' טל הוסיף שהמלומד ההולנדי גיסברט קופר ציין ששמע בשנים 1692-1693 במסדרונות השלטון בהאג על בקשתם של היהודים מזה כמה שנים לתקן את הגשרים במקום לצורך הטלטול בשבת (טל, הגשרים של האג, עמ' 3, ראו להלן בהע' 259). וגם מכאן עולה שהנושא עלה כבר קודם לשנת 1692.

²⁵⁸ בהאג לא הייתה קהילה יהודית של ממש עד לשלהי המאה ה-17. מניין לתפילה החל להתקיים משנת 1674. משנות התשעים, עם התבססות מבחינה כלכלית, החלו לדאוג לחיים קהילתיים. מייסדי הקהילה היו יהודים עשירים מבני הפזורה הספרדית שהתגוררו באזור היוקרתי של העיר. כמה שנים אחר כך הגיעו להאג יהודים אשכנזים שהקימו שכונה בחלק העני יותר של העיר. למעשה התקיימו במאה ה-17 שתי קהילות פורטוגזיות וקהילה אשכנזית. עד 1694 נערכו כל התפילות במשותף. ורב לקהילות לא מונה עד ראשית המאה ה-18 (ראו פנקס הקהילות, הולאנד, ע' האג, עמ' 239-241).

²⁵⁹ במאמר בעניין תולדות העירוב בהאג בהקשר לשאלת הגשרים במקום, ציין ט' טל כי מצא בארכיונים בהולנד תכתובת מעניינת בנושא, שנעשתה בשנת 1693, בין המלומד ההולנדי, גיסברט קופר (Gijbert Kuiper), ששימש גם כראש העיר דוונטר (Deventer), התגורר חליפות בהאג והיה מקרוב לשלטונות שם, לבין המלומד ההבראיסטי הגרמני יוהאן כריסטוף וגנזייל (Johann Christoph Wagenseil) (ראו טל, הגשרים של האג, עמ' 1-3). טל ציין כי במכתב מה-23 באוקטובר 1693, תיאר קופר לוגנזייל את הבקשה המוזרה עליה שמע במסדרונות השלטון בהאג בשנים 1692-1693, לפיה מזה כמה שנים שהיהודים הפורטוגזים שהתיישבו בהאג, מבקשים להמיר את גשרי האבן בגשרי עץ מתרוממים ולהתקין מחסומים ('slagboomen') במקומות בהם הדבר קשה לביצוע, כל זאת במימון הנדיב, בשל דרישות דתם ולפיהן יש צורך שהאג תהא נחשבת מוקפת כדי שיתאפשר להם להקים בית כנסת (ראו שם, עמ' 3, 6). קופר ציין בפליאה לוגנזייל, שלמיטב ידיעתו בתי כנסת התקיימו גם במקומות פרוזים וביקש את הבהרת ידידו המלומד בעניין (ראו שם, עמ' 6). בתשובתו, משלהי אותה שנה, ציין וגנזייל כי אופיה הפתוח של האג לא מהווה מניעה מלבנות בית כנסת. הוא ביאר לקופר את המונחים רשות היחיד ורשות הרבים בהלכה היהודית ואת הצורך בעירוב כדי להפוך את העיר לכעין רשות היחיד, דבר המאפשר טלטול מן הבית לרחוב ולהפך ומאפשר פעילות חברתית בשבת. הוא ציין שבהקשר של האג, היהודים מעוניינים בעירוב כדי שיוכלו לגור בצורה נוחה בעיר, קודם שיבנו בית כנסת קבוע בעיר ולא משום האיסור להתפלל במקום פרוז (ראו שם, עמ' 12-14).

באמסטרדם, ר' יצחק אבוהב דה פונסקה, הם הוציאו בשלהי חודש תמוז שנת תנ"ב (במחצית שנת 1692) פסק, עליו חתם גם ר' שלמה די אוליווירה, לפיו העיר האג מוגדרת כרשות היחיד על סמך תעלות המים המקיפות אותה, ואם ינהיגו מספר תיקונים בגשרים, ניתן יהיה להכשיר את האג לעירוב.²⁶⁰ למעשה, כפי שציין ר' יעקב ששפורטש עצמו:

"לאחר ימים הלכתי אני בעצמי לעיר אייה הנ"ל. ועל פי נעשה כל הנאמר לעיל והכשרתי בתיקון הנ"ל כדי לטלטל ולהוציא, ועל ידי קניתי הרשות מאת השררה ונעשה העירוב כדת וכהלכה כ"ד ע"ה [=כה דברי עבד ה'] יעקב ששפורטש ס"ט".²⁶¹

גם ברוטרדם נהגו לטלטל על סמך תעלות המים, כפי שציין בשנת תע"ח (1718) לערך, רבה של קהילה האשכנזית במקום, הרב שלמה ליפשיץ:

"וראטרד'ם] היא עיר פרוזי ואינו מוקף לא חומה ולא שום מחיצה ולא שום גדר כאחד מערי הפרזי'ם] אמנם המים להם חומה מימינם ומשמאלם [...] ומיום הוסדה הקהילה ראטרד'ם] נוהגין היתר בשבת היתר טלטול ומטלטלין בכל העיר ברחובות ובשווקים מקצה אל קצה כאחד מן העירות המוקפין חומה על סמך שהמים מקיפין אותם סביב לעיר".²⁶²

כפי שנראה להלן שאלת ההסתמכות על תעלות המים בהאג וברוטטרדם המשיכה להוות נושא לדיון הלכתי נרחב במאה ה-18, והיא נידונה על ידי חכמים מרחבי אירופה.

בתקופה זו התבסס העירוב באמסטרדם על חומות העיר.²⁶³ בשל כך, כנראה, אין למעשה תיעוד על עיסוק בשאלת העירוב באמסטרדם בתקופה זו, וחכמי אמסטרדם נדרשו בעיקר לשאלת העירוב בהאג. מאוחר יותר, עם הרחבת העיר, במאה ה-19, החלו היהודים לסמוך גם על תעלות המים כמחיצות.²⁶⁴

²⁶⁰ נקודה זו תידון בהרחבה להלן בפרק 7.9.4.

²⁶¹ שו"ת אהל יעקב, סי' עג. בנו של הרב ששפורטש ציין בהקדמתו לספר, כי הגביר ר' יעקב ישראל פיריירה, שהיה פטרונו של ישיבות באמסטרדם ובחברון, סייע לו בעניין שכירת הרשות מן השלטון. על תמיכתו הרבה של פיריירה בישיבות בארץ ישראל ובאמסטרדם, ראו עמנואל, קהילות היהודים הספרדים, עמ' תג.

²⁶² שו"ת שב יעקב, סי' יז. ברוטרדם הוקמה קהילה יהודית פורטוגזית במאה ה-17 ונתמנה בה רב בשנת 1648. בשנות ה-60 של המאה ה-17 נוסדה גם קהילה אשכנזית ובשנת 1674 מונה הרב האשכנזי הראשון. הקהילה הפורטוגזית דעכה ובשנת 1736 בוטלה (ראו פנקס הקהילות, הולנד, ע' רוטרדם, עמ' 290-392).

²⁶³ ראו ואן-קרוולד, רבני האג, עמ' 13. על חומות העיר בתקופה זו, ראו רוס, הגנת אמסטרדם, עמ' 36-39.

²⁶⁴ כפי שתאר רבה של אמסטרדם במאה ה-20, הרב מ' יוסט: "השטח באמסטרדם שבו גרו היהודים בזמן הקדום, היה מוקף ע"י התעלה סינגל, וצורתו כמין "ח" עגולה שרגליה תקועות במפרץ הים. הגשרים המשמשים מעבר בין חלק זה של מרכז העיר ליתר חלקיה, היו נסגרים בכל לילה, ולכן לא היה להם דין פרצות בחומה, היינו התעלה שהקיפה את השטח הזה של העיר" (יוסט, אמרי מאיר, סי' א, עמ' א). הרב יוסט ציין עוד שמשנת תק"ץ (1830) לערך הפסיקו לנעול את דלתות הגשרים בלילה ואף סתרו את המגדלים שהיו בנויים לפני כל גשר שהוביל למרכז העיר. ואז התקין 'הרב דקהל אשכנזים' לחבר שלשלת בצד הגשר שיכולים למותחה לצד השני ולקושרה, תיקון שיצאו עליו עוררין אך נהג למעשה עוד בראשית המאה ה-20. דברים דומים כתב הרב א' שוסטר, מרבני אמסטרדם במאה ה-20: "מימי הרב הגאון המקובל רבה של אמסטרדם בשנת תק"ן לפ"ק הרב שמואל בערענשטיין מושלחת החכם צבי ז"ל השתמשו בשרשרת שהיתה קשורה על הגשרים, שלא היו יכולים להעלותם" (שו"ת שבט מיהודה, או"ח, סי' מג, צוטט במלואו גם אצל: אייפרס, ושב ורפא, קונטרס עירובין, עמ' נח-נט. נראה ברור שנפלה טעות דפוס בכתוב וצ"ל תק"ץ במקום תק"ן, כפי שציין הרב יוסט, מאחר שהרב ברנשטיין שימש כרבה של אמסטרדם בין השנים תקע"ה-תקצ"ה (1815-1838) (ראו עליו אצל: הורוויץ, כתבי הגאונים, עמ' 97-100). ר' רוס ציין שבין השנים 1839-1848, פורקה החומה באמסטרדם (ראו רוס, הגנת אמסטרדם, עמ' 37). לפי האמור נראה שתהליך זה החל כבר כמה שנים קודם. בשנת תרכ"ז (1876) נשאל הרב יעקב עטלינגר על ידי הרב צבי הירש הכהן מאמסטרדם 'בעיר שמוקפת חומת מים סביב ויש לה גשרים ולפניהם מגדלים ודלתותיהן ננעלות בלילה ועתה הרסו המגדלים והגשרים נשאר מפולשים אם יש לתקן היתר טלטול בשבת לעשות שלשלאות אצל הגשרים באופן שאם ירצו יכולים למשוך השלשלאות על הגשרים ולסוגרם והגשרים רחבים יותר מעשר אמות. מן התשובה מתברר שהרב הכהן ציין 'שבגדול(!) אחד התיר בעירו בשנים קדמוניות ע"י היתר כזה' (שו"ת בנין ציון, סי' ד), ומסתבר שהכוונה לרב ברנשטיין הנ"ל. הרב עטלינגר שלל אמנם את השימוש בשלשלאות בטענה שגם אם השלשלאות היו סוגרות את הגשר אין דין כמחיצה, מה עוד שלמעשה הן אינן סוגרות את הגשר. למעשה נהגו לטלטל באמסטרדם על סמך שלשלאות אלו גם אחר כך. הרב י"צ דינר ששימש כרבה של אמסטרדם בשלהי מאה ה-19 ובראשית המאה ה-20, רצה להמיר את השלשלאות בצורות פתח, אולם העירייה סירבה לבקשתו (ראו אייפרס, שם, עמ' נח-נט; יוסט, שם, עמ' ב). מתברר עוד

7.6.2.3 העירוב במארסן

במארסן (Maarsse) שבהולנד נוסדה בשלהי המאה ה-17 קהילה פורטוגזית קטנה שהתפתחה במיוחד ברבע הראשון של המאה ה-18.²⁶⁵ בשנת תפ"ה (1725) נדרש רב המקום ר' שלמה דה מיזה, ששימש כחבר הרבנות באמסטרדם²⁶⁶ לשאלת העירוב בעיר שהייתה מוקפת בתעלות מים ובנהר ווכט (Vecht). בפסק המים המקיפות אותה יש לראותה 'כעיר מוקפת חומה דלתים ובריה ושרי לטלטל בכולו ע"י עירוב וקניית רשות מהשר'.²⁶⁷ הוא גם קיבל על פסקו את הסכמתו המפורטת של רבה של הקהילה הפורטוגזית באמסטרדם, ר' שלמה אאיליון.²⁶⁸

שאלת הגשרים עלתה גם במארסן. הרב דה מיזה ציין בתשובתו כי 'ואם באולי יש באיזה מקום גשר קבוע אליו צריך לתקנו למען לא יחסר כל בו'.²⁶⁹ ואכן ממסמכי ארכיון באוטרכט עולה כי ב-13 למרץ 1725 פנה נציג הקהילה היהודית, אברהם פיגוטו (Abraham Peixotto), לרשויות שבאוטרכט בבקשה להמיר גשר שעבר מעל הנהר אשר שימש את פקחי העירייה לבדוק את מצב המים בנהר, בגשר מתרומם, כדי שתתקיים ההפרדה הנדרשת על פי ההלכה היהודית, תוך התחייבות למימון השינויים ותחזוקתם על ידי הקהילה היהודית. ב-24 באפריל אותה שנה אושר הדבר על ידי הרשויות ופרטי העניין שעלותו נקבעה ל-200 גולדן, נחתמו במעמד נוטריון בין קבלן הגשר לבין גזבר הקהילה הפורטוגזית, יעקב פיגוטו (Jacob Peixotto), ובמעמד שני חזני הקהילה ששמשו כעדים, דוד גמיו (David Gamis) ויחיאל סרוקו (Jehiel Sarucco), והתיקונים בוצעו כחודש אחר כך.²⁷⁰

שבתקופה זו חלק מן הגשרים, היו גשרים מתרוממים ועליהם סמכו גם ללא התקנת צורת הפתח או שלשלאות, כפי שמציין הרב ר' אייפרס מאמסטרדם: "וראיתי בכתבים ישנים שכך מנהגו מקדמת דנא, ודברתי עם רבנים קשישאי ובחרו יד ואמרו פה אחד שנהגו לסמוך על גשר נע ונד (בלי שום תיקון של שלשלאות או צורת הפתח), והיינו דבכל פעם שספינה או אוניה עוברת הגשר, הבאים סוסים למשוך הגשר לצד אחד כדי לאפשר לספינה לעבור" (אייפרס, שם, עמ' נו-נוז).

²⁶⁵ במארסן הייתה במאות ה-17-18 קהילה יהודית שנוסדה על ידי יהודים פורטוגזים. ב-1720 נבנה בה בית הכנסת הפורטוגזי. יהודים אשכנזים התיישבו במארסון, מעברו השני של הנהר. סך הכל היו כמה עשרות משפחות יהודיות בעיר, שהיוו במאה ה-18 רוב בעיר! הקהילה הפורטוגזית הלכה ודעכה עם פתיחת שערי אורטכט ליהודים. ב-1815 היו בין 1357 תושבי העיר, 90 יהודים אשכנזים ו-8 יהודים פורטוגזים (ראו פנקס הקהילות, הולנד, ע' אוטרכט, עמ' 168).

²⁶⁶ הרב דה מיזה היה יליד אמסטרדם, למד בבית המדרש של הקהילה הפורטוגזית והיה מתלמידי הרב די אולוירה. בשנת 1690 סיים באוטרכט לימודי רפואה ועבודת הדוקטורט שלו בנושא מחלת הנפילה הוקדשה לחברי הרבנות באמסטרדם, ר' יצחק אבוהב ור' יעקב שפופרטש (ראו זורץ, העירוב במארסן; הנ"ל, העירוב במארסן ובמארסון, עמ' 36-37).

²⁶⁷ דה מיזה, שלחן שלמה, עמ' יז.

²⁶⁸ ר' שלמה אאיליון שימש החל משנת 1700 כדיין בקהילה הפורטוגזית ומונה כרבה של הקהילה אחרי פטירתו של הרב אולוירה בשנת 1708, תפקיד בו כיהן עד פטירתו בשנת 1728.

²⁶⁹ דה מיזה, שלחן שלמה, עמ' יח.

²⁷⁰ על השתלשלות העניינים ופרטי המשא ומתן הזהיר מול השלטונות והתיאור הטכני של הגשר המתרומם, שנבנה מלוחות עץ אלון, ראו זורץ, העירוב במארסן ובמארסון, עמ' 38-40. זורץ אף העתיק את המסמך הרשמי שנמצא בארכיון הלאומי באוטרכט המתעד את ההסכם שנעשה בין גזבר הקהילה היהודית יעקב פיגוטו לבין פרנסי העיר, בחתימת נוטריון (זורץ, העירוב במארסן; הנ"ל, העירוב במארסן ובמארסון, עמ' 41-42). כמו-כן העתיק זורץ מסמכים מן השנים 1790, 1811, המתעדים דרישת תשלום של 12 גולדן עבור תחזוקה שנתית של הגשר (ראו שם, עמ' 42-43). זורץ, ציין עוד (שם, עמ' 40) שישנו תיעוד שתיקונים אלו נהגו במארסן עוד ב-1839, אולם לאחר כמה שנים, עם דעיכתה של הקהילה במארסן, בוטל התיקון הנ"ל והעירוב התבסס על שרשראות שהוצבו בצד הגשר. טכניקה זו אפיינה במאה ה-19 גם את שאר ערי הולנד, והעלתה ספקות הלכתיים (ראו לעיל בהע' 264).

7.6.2.4 העירוב בבאיון

בהקשר זה יש לציין גם את שאלת העירוב בעיר באיון (Bayonne) שבדרום-מערב צרפת. מדובר היה בקהילה יהודית פורטוגזית חשובה של אנוסים שלעבר, שהיה לה קשר הדוק עם קהילת אמסטרדם שבהולנד.²⁷¹

בשנים תצ"ב-תצ"ג (1732-1733) נידונה שאלת העירוב בבאיון בהרחבה. כפי שמתואר בשאלה שנשאל רבה של הקהילה באותה עת, ר' רפאל מילדולה,²⁷² בעיר עצמה שהייתה 'מוקפת חומה גבוהה דלתים ובריח ודלתותי' [ה] ננעלות בלילה', לא גרו יהודים. אלו גרו 'יחד עם גויי נכר הארץ' בפרבר רחב ידיים מחוץ לחומות, מעבר לנהר שהיה סמוך לעיר המוקפת.²⁷³ העדר עירוב במקום גרם, לדברי הרב מילדולה, לתופעה נרחבת של חילול שבת:

"רבים עתה עם הארץ הנכשלים באסור חמור לחלל שבת בפרהסיא ונעשה להם כהיתר גמור להוציא מרשות לרשות ולהעביר ביד הסודר שמקנחים בו האף ושאר כלי תשמישיהם כמו מפתחות (!) הבתים אוכלים ומשקים ואין משגיחין בזה לדברי המורה המוחה בידם ומוכיח וחוזר ומוכיח והם כפתן חרש יאטמו אזן ואדרבה מוסיפין במעשיהם וישלחו כצאן עוליה"ם לעשות פומבי גדול בשווקים וברחובות למרות עיני כל רואיהם ואפילו הגדולים שבהם והאיש הירא את דבר ה' והוא זריז ונשכר נכשל בדבר ולא פלט מיהא מידי חיוב חטא"ת כי לא יכול לו דזימנין שאיל בשלום ר"ב מפני הכבוד ומפני היראה ומסיר הכובע ואתי לאתויי ד' אמות ולא אדעתיה וכהנה רבות".²⁷⁴

בתשובה ארוכה, שנכתבה בשלהי שנת ה'תצ"ב (1732), פירט הרב מילדולה את התרו, שכלל שכירות מנציג המלך וגם הסתמכות על הנהר כמחיצה, תוך התבססות על התקדימים הרבים שנאמרו בסוגיה זו ובמיוחד על פסיקת רבני אמסטרדם בנוגע להאג ועל פסיקתו של הרב דה מיזה בנוגע למארסן, כאשר הוא הצריך למעשה התקנת צורות פתח בפתחי הפרבר. הרב מילדולה פנה לבית הדין של אמסטרדם לקבל הסכמה להתרו. בתשובה שנכתבה בחודש שבט ה'תצ"ג (ינואר 1733) על ידי חברי בית הדין הפורטוגזי באמסטרדם ושחתומים עליה הרבנים דוד ישראל עטיאס, יצחק בן דנא בריטו ודוד לופיס ישורון, הסכימו חברי בית הדין לרוב פרטי ההתר של הרב מילודילה, אך הסתייגו מהסתמכותו על התל שהקיף חלק מהמתחם. כמה שבועות אחר כך שלח הרב מילדולה את תשובתו לבית הדין באמסטרדם בו הוא פרט את נימוקי התר ההסתמכות על התל ובתשובה מחודש ניסן אותה שנה אישר בית הדין את התרו של הרב מילדולה. אולם בכך לא נסתיים הדיון בסוגיה. הרב שבתי נאווי, מחכמי מצרים, ששהה באותה העת בעיר ליוורנו,²⁷⁵ ערער לחלוטין על התרו של הרב מילדולה וטען שמדובר במקום המוגדר כרשות הרבים ממש, דבר המצריך דלתות ננעלות או לפחות ראויות להינעל. הרב מילדולה השיב בהרחבה על השגותיו של הרב נאווי, שנפטר זמן קצר לאחר כתיבת השגתו, תוך שהוא קובע שאם המשיג היה בחיים מסתבר שהיה משתכנע ומודה

²⁷¹ ראו נהון, חכם רפאל מילדולה, עמ' 273 ובהע' 6; עמ' 277-280.

²⁷² על הרב מילדולה, ראו לעיל בהע' 207.

²⁷³ ישיבת יהודים בבאיון ואף שהייה בה בלילה, נאסרו בצו שפורסם ב 23 באוגוסט 1691, והיה תקף עד המהפכה הצרפתית. כתוצאה מכך עברו היהודים לגור בפרבר סנט-אספרי (Saint Esprit lès Bayonne), שהייתה אז עיירה עצמאית שהייתה מחוץ לתחום השיפוט של באיון (ראו בנבסה, תולדות יהודי צרפת, עמ' 74 הע' 9; נהון, מרחבים וסמכויות, עמ' 358). מתיאור משנת 1728 עולה שרוב התושבים במקום היו יהודים. ברבע האחרון של המאה ה-18 היו במקום כ-2300 יהודים וכ-3500 נוצרים (ראו נהון, שם, עמ' 361-362).

²⁷⁴ שו"ת מים רבים, או"ח, סי' לד.

²⁷⁵ הרב נאווי היה רבה של העיר רשיד שבמצרים, ראו הבלין, רבי אברהם הלוי, עמ' 352-353. על סיבת נסיעתו של הרב נאווי לליוורנו, ראו הבלין, שם, בהע' 433.

לפסקו המתיר.²⁷⁶ נוסף על כך ציין הרב מילדולה כי את 'דברי ההשגות הנזכרות ותשובותם בצידי' הוא העלה בפני בית הדין באמסטרדם וכן בפני 'קצת יחידי סגולה יודעי ספר ומביני מדע', ואלו תמכו לדבריו בעמדתו 'באיגרותיהם היקרות והחמודות אשר הריצו לפני והן הנה כמוסות עמדי חתומות באוצרותי'.²⁷⁷ בויכוח שהתלהט כמה שנים אחר כך, בנושא אחר לחלוטין, בין ר' אליעזר סופינו, רבה של פיזה באותה העת, לבין ר' רפאל מילדולה וגיסו ר' דוד ב"ר אברהם מילדולה,²⁷⁸ תקף הרב סופינו גם את התרו של ר' רפאל מילדולה בנוגע לעירוב בבאיון:

"ובעיני חכמי המקומות האלו המכירים אותו כבר נבאש בהוציאו לדפוס ס' [פ]ר העיבור בהיותו אסור בהנאה באלו המקומות, ועוד שהם כולם דברים מועתקים ומודפסים, ושם נראו השגותיו של מע' [לת] הח' [כס] כמוהר"ש (=כמורנו הרב ר' שבתי) נבאוי ז"ל, אעפ"י שרצה להשיב את הארי לאחר מותו ועשה מאריך טרחא במקום אתנה".²⁷⁹

לא ברור האם התקפתו, רווית האמוציות, של הרב סופינו על פסיקתו של הרב מילדולה בנושא העירוב, משקפת אכן ביקורות נוספות שהיו על תשובתו של הרב מילדולה או שהיא הסתמכה כולה על ביקורתו של הרב נאווי. בתגובה שנכתבה בז' בחשוון התק"ד (1743) על ידי בנו של ר' רפאל מילדולה, ר' דוד מילדולה ומי שגם הוציא לאור את ספר תשובות אביו והדפיס שם מחדש את התשובות הנוגעות לעירוב בבאיון, הוא ציין שטענותיו של הרב סופינו בנוגע לעירוב לא היו ענייניות והסתכמו בכך שאביו השיג על הרב נאווי לאחר פטירתו, אולם לאמתו של דבר אביו נהג כבוד ברב נאווי 'ואם השיבו אחרי מותו מלבד שכבר התנצל שם בהקדמתו השעה היתה צריכה לכך כי הדבר היה נחוץ למיגדר מילתא פן יפרוץ העם לעבור עבירה חמורה לחלל יש"ק [=יום שבת קודש] בפרהסיא'.²⁸⁰ לגופו של עניין ציין הבן שאת פסקו של אביו 'ראוהו בוניים ויאשרוהו וקלסוהו חכמי הדור הי"י [=ה' ישמרם] עד שמרוב חשיבותו שקפצו עליו קונים ולא היו עוד בנמצאי' [ס] הוכרתי לחזור ולהדפיסו תוך ספר מים רבים לבקשת כמה ת"יח [=תלמידי חכמים]".

²⁷⁶ כל המשא ומתן הנ"ל פורסם בשנת תצ"ד (1734) בספר בשם 'פרשת העיבור' שנדפס באמסטרדם בידי הרב רפאל מילדולה. הקובץ הוגה ונדפס מחדש על ידי בנו של הרב מילדולה, בתוך שו"ת מים רבים שיצא לאור באמסטרדם בשנת תצ"ז (1737), בסימנים לד-לח, אך הושמטו ממנו דברי הסיום המופיעים בעמוד האחרון. הרב מילדולה שרטט בתשובה את מפת המקום. המפה חסרה בעותקים המודפסים אולם היא מצויה בארכיון יד בן צבי ותצלומה הובא אצל נהון, מרחבים וסמכויות, עמ' 368.

²⁷⁷ כל התוספת הזאת מופיעה בעמוד האחרון של 'פרשת העיבור' והושמטה בשו"ת מים רבים.

²⁷⁸ על הפולמוס המדובר, ראו בהרחבה גליק, קונטרס החתונה, בהקדמה, עמ' יא-מא. על הרב סופינו, ראו שם, עמ' כה-כט.

²⁷⁹ גליק, שם, עמ' 48.

²⁸⁰ שו"ת דברי דוד, סי' כד, דף נו ע"ג. מצוטט גם אצל גליק, שם, עמ' 48 הע' 262. מכל מקום בתשובת הבן, אין זכר לביקורתו נוספות מלבד הביקורת על כך שאביו חלק על הרב נאווי.

7.7. מעמדן ההלכתי של הערים בגדרי רשויות

גדרי רשות הרבים נידונו בספרות התקופה מצד הלכות שבת בכלל וגדרי עירוב בפרט, וככלל בולטת בתקופה זו השפעת הפסיקה האשכנזית הימי-ביניימית על גדרי הלכות רשות הרבים וגדרי הלכות עירוב. אין צריך לומר שהפסיקה באירופה הייתה מושתתת בעיקרה על פסיקה זו, אולם השפעתה הייתה רבה גם ברחבי האימפריה העות'מאנית ובמקומות נוספים. היא חדרה, כאמור כבר לספרד הנוצרית, דרך בית מדרשו של הרמב"ן ובמיוחד דרך פסיקת הרא"ש והטור, והשפיעה ממילא גם על הפסיקה שמן המאה ה-16 והלאה, במיוחד לאחר שהשולחן ערוך קיבל מרכיבים משמעותיים מפסיקה זו. יחד עם זאת ניכרת השפעה 'ספרדית' גם על פסיקת חכמי אירופה בכמה נושאים הנוגעים לגדרי רשויות ולגדרי עירוב. אף על פי כן נשמרו במידה רבה הבדלים שונים שנבעו הן ממסורת פסיקה והן מהאופי של המקומות השונים.

1. פילוש

למרות שראינו שמדברי הרי"ף והרמב"ם לא עולה דווקא גדר מחייב של 'פילוש' הדרך כדי להגדירה כרשות הרבים,²⁸¹ אימצו רוב ככל הפוסקים דרישה זו, ביחס לרחובות העוברים בעיר. כך פסק גם ר' יוסף קארו, אף שבדרך כלל הוא פוסק כרי"ף וכרמב"ם, זאת מכיון שהיה פשוט לו כנראה שגם הם הצריכו תנאי זה. כפי שנראה להלן גם חכמים נוספים בני דורו ובני הדורות הבאים קיבלו זאת כדבר פשוט, ובודאי הייתה עמדה זו מקובלת גם על הפוסקים האשכנזים בתקופה זו. בעניין זה הוסיף ר' יוסף קארו וציין:

"ונראה שהוא הדין אם יש לה כמה פתחים אלא שאינם מכוונים זה כנגד זה דכל שאינו מפולש משער לשער לאו רשות הרבים הוא [...] וכיון דכשאנו מפולש משער לשער לא הוי רשות הרבים כשאין הפתחים מכוונים זה כנגד זה בלא נעילת דלתות בלילה נמי הוי רשות היחיד".²⁸²

מדברי הבית יוסף לא ברור מהי המשמעות המדויקת של הדרישה שהפתחים יהיו 'מכוונים'. אי הבהירות בדבריו בבית יוסף, כמו גם מניסוח דבריו בשולחן ערוך הביאו לפרשנויות שונות.²⁸³ בפשטות מורה לשונו שימפולש משער לשער, שווה לפתחים מכוונים זה כנגד זה, ומשמעו שהשערים יובילו מצד אחד לצד שמולו, אך לאו דווקא בדרך ישרה כפלס. וכפי שציין חכם בן המאה ה-16 שכתב הערות והשגות על הבית יוסף (להלן: החכם המשיג):

"וגם רבי' [נ]ן אפשר דס"ל דלא בעינן מכוון משער ל[שער] אעפ"י שכתב שיהו מפולשים משער לשער היינ' [נ]ן שלא יהא סתום מצד אחד אלא מפולש אבל מכוונין לא בעי ואפי' [ל]ן נימא דס"ל כרש"י צריכין אנא לחוש לדעת הפוסקים שלא הזכירוהו מטעמא דכתיבנא".²⁸⁴

אף פוסקים אחרים לא הבהירו בדרך כלל את עמדתם המדויקת בעניין,²⁸⁵ אולם מכל מקום חוזרת אצל כולם הדרישה שהרחוב יהא מפולש.

²⁸¹ ראו לעיל פרק 5.3 הע' 73.

²⁸² בית יוסף, או"ח שמה, ב, וכן בכסף משנה, על רמב"ם, הל' שבת יד, א.

²⁸³ ראו לעיל פרק 5.3 הע' 65.

²⁸⁴ השגות בית יוסף, עמ' 4 מתחילת הסימן. הציטוט לקוח מחיבור גדול בכתב יד, המצוי במוסד הרב קוק (כ"י 102), מתכ"י סי' (20044) שכתב כהערות והשגות על הבית יוסף. מי בניהו העלה את ההשערה שהמחבר הוא ר' אליעזר אשכנזי (רע"ג-שמ"ו, 1513-1585) בן דורו של ר' יוסף קארו, בפרט לאור עדותו של יש"ר מקנדיא שהרב אשכנזי כתב יותר מאלף השגות על הבית יוסף (ראו בניהו, ספר בית יוסף, עמ' קטז-קיט).

2. שש עשרה אמה רוחב

התנאי של שש עשרה אמה רוחב היה מקובל בתקופה זו ללא עוררין. יחד עם זה השולחן ערוך הזכיר גם את דעת התוספות והרא"ש שכאשר מדובר ברוחב המתחבר לרשות הרבים, לרוחב או לאורך, דינו כרשות הרבים גם בפחות מכך, וככלל נקטו כן הפוסקים לדורותיהם.²⁸⁶

3. גדרי פלטיא

כאמור הרשב"א ציין עמדה יחודית בספרות הראשונים, שגם בעיר מוקפת חומה ששעריה סגורים, תוגדר 'פלטיא' כרשות הרבים, אולם עמדה זו לא הוזכרה בדרך כלל בספרות ובולטת התעלמות ר' יוסף קארו מדעה זו, כפי שיציין בשלהי המאה ה-17, ר' צבי אשכנזי, החכם צבי:

"מצאתי להרשב"א בספר עבוה"ק חידוש גדול לא נמצא בשום פוסק זולתו לא קדמון ולא אחרון שכ' [תב] דכפלטיא אפילו דלתות המדינה ננעלות בלילה תורת רה"ר עליה [...] ובאמת דעה נכונה היא והכי דייק לישנא דגמרא דכמבואות נקט מפולשין ולא כפלטיא, אלא שאני תמה שלא ראיתי לאחד מהפוסקים ז"ל שהביאו דבר זה וכיחוד הרב הגדול הב"י ז"ל שדרכו להביא כל הדעות ודברי הרשב"א ז"ל חביבין עליו עד לאחת".²⁸⁷

ר' יעקב עמדין, היעב"ץ, בנו של החכם צבי, אף תמה על עמדת אביו ששיבח את שיטת הרשב"א: "אכן במחיצות שלמות בידי אדם ודאי יש תיקון גם לפלטיא עצמה. כדאיתא פ"ק בסוגיא דכיצד מערבין דרך ר"ה. ותמהני מאד ממ"ש אמ"ה ז"ל [=ממה שכתב אבי מורי הרב זכרוננו לברכה] (בספרו סל"ז) בשם הרשב"א דכפלטיא אפי' [לן] דלתות המדינה ננעלות חייבין עליה משום ר"ה וסברתו מצאה חן בעיניו וקלסה. והא בהדיא שמעינן מהתם דבדלתות נעולות מיהא סגי".²⁸⁸

היעב"ץ ביטא בדבריו את העמדה המקובלת, לפי דלתות מבטלות תמיד את גדר רשות הרבים, בעוד שהחכם צבי נטה להבנה הקדומה לפיה מקום המשמש בפועל את הרבים לא בטל ממנו שם רשות הרבים. אמנם אף שהחכם צבי הזכיר את עמדת הרשב"א והזדהה עימה, לא נקט אותה למעשה. הדבר בולט בתשובתו לשואל שהתקשה בנוגע לאפשרות העקרונית שאנגליה 'שהיא ארץ רחבת ידים ויש עליה כמה סרטיות ופלטיות בתוכו דדרסי בה רבים ואולי ס' רבוא בלא עיכוב כללי' תיחשב מן התורה כרשות היחיד, בשל היותה מוקפת מים, ללא מציאות של מחיצות ממש. 'וא"ת [=ואם תאמר] כך הוא בטלה תורת רה"ר מינה', תמה השואל.

בראשית תשובתו קבע החכם צבי כי תמיהת השואל אינה ברורה לו:

²⁸⁵ ראו וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' מז-נה; וייסמן, יציאות השבת, עמ' כד-לד; שו"ת שבט הלוי, ח"ח, סי' קעז (ב), סע' ד.

²⁸⁶ ראו שו"ע, או"ח, סי' שמה, ח-ט. דיון בפרשנות המדויקת של השולחן ערוך ואזכור גדר זה אצל הפוסקים, כמו גם שאלת הרוחב המינימלי המדובר, ראו: ליכטמן, בני ציון, סי' שמה, יד, עמ' טו-טז; הלר, בד"ן מהו רה"ר, עמ' רנ-נג; וייסמן, יציאות השבת, עמ' קלד-קלח.

²⁸⁷ שו"ת חכם צבי, סי' לו. מדברי ר' חיים יאיר בכרך (בכרך, מקור חיים, ח"ב, סי' שמה, ז, עמ' תטז) עולה כי הוא הבין שהמונח שווקים שנקט השולחן ערוך מכוונים לדברי הרשב"א. אולם עמדה זו נראית דחוקה מאד.

²⁸⁸ שו"ת שאילת יעבץ, סי' ז.

“ואני אומר אם התורה אמרה כך תיבטל ומה בכך ואלו היתה אינגלטייר”ה מוקפת מחיצות כל סביבה אז ישר בעיניך ביטול רשות הרבים ממנה ולא יוקשה לך על סרטיות ופלטיות שבתוכה וכיון דמחיצות העומק והרום דין אחד להם מה לי מחיצה בגובה או בעומק”²⁸⁹.

כפי שנראה להלן, עמדה זו חזרה והוזכרה בדיון בנוגע לשאלת העירוב בפרבר העיר באיון בשנים תצ”ב- תצ”ג (1732-1733), על ידי ר’ שבתאי נאווי ור’ רפאל מילדולה, אולם גם הם ציינו שרוב הפוסקים חלקו על עמדה זו.²⁹⁰

אולם על אף הקביעה שהקף חומה מבטל דין רשות הרבים גם מפלטיא, השאלה הייתה עדיין רלוונטית במציאות בה המקום לא היה מוקף. הפוסקים האשכנזים לא הוטרדו בדרך כלל משאלה זו משום הקביעה המקובלת, שאין להגדיר את המקום כרשות הרבים אם לא עוברים בו ששים ריבוא, כפי שידון להלן, אולם לא כן אצל שאר הפוסקים.

כבר ציינו, שראשונים רבים סברו שפלטיא נחשבת רשות הרבים גם אם אינה מפולשת, ואילו מלשון הטור עולה שגם פלטיא צריכה להיות מפולשת מצד לצד כדי שתוגדר כרשות הרבים.²⁹¹ לשונו של השולחן ערוך בעניין זה סתומה יותר. היא הובנה על יד רבים כתואמת את עמדת הטור, אולם היו גם מי שהבינו שהשולחן ערוך לא הצריך שתהא מפולשת, בדומה לעמדת רבים מהראשונים.²⁹²

דיון מעשי בנושא זה במאה ה-16 ובראשית המאה ה-17 מצאנו בנוגע לעיר צפת. בצפת ישבו במאה ה-16 כמה מאות משפחות יהודיות שהיוו בשיא פריחתה של הקהילה כמחצית מתושבי העיר.²⁹³ הרוב הדומיננטי היו בני קהל הספרדים שהיו יוצאי מחוזות שונים בספרד, אולם היו בה גם קהלים של מוסתערבים, מערבים יוצאי צפון אפריקה, איטלקים, פרובנסאליים ואשכנזים.²⁹⁴ החל משנת 1549 הייתה צפת מוקפת חומה. היהודים גרו בה באזור משלהם, שהיה באחד ממורדות ההר, כאשר באמצע המאה ה-16 נבנתה בסמוך לשכונה היהודית הותיקה, מצודה (חאן) ששעריה נסגרו מדי ערב, שבה התגוררו חלק ניכר מיהודי העיר.²⁹⁵ אולם ברבע האחרון של המאה ה-16 נפגעה העיר בכלל והקהילה היהודית בפרט, כתוצאה מן ממשברים שפקדו את האימפריה ושהגיעו לשיאם במאה ה-17²⁹⁶ ומתברר שבשלב מסויים נפרצו חומות העיר. כך עולה למשל משו”ת מהריט”ף המציין:

²⁸⁹ שו”ת חכם צבי, סי’ לו.

²⁹⁰ ראו להלן ליד העי’ 301-302.

²⁹¹ ראו לעיל פרק 6.3 ליד העי’ 62.

²⁹² ראו וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ’ קיג-קטז.

²⁹³ ראו דוד, עלייה והתיישבות, עמ’ 108-110. במהלך המאה ה-16 חלו שינויים דמוגרפיים בצפת ובאופן כללי חלה ירידה בגדלה היחסי של האוכלוסייה היהודית בצפת החל מהשליש האחרון של המאה, ראו שו”ת מהריט”ף החדשות, מבוא, עמ’ 13.

²⁹⁴ ראו דוד, שם, עמ’ 111-126; דודסון, חכמי צפת, עמ’ 12-21.

²⁹⁵ תייר תורכי שתיאר את החאן בשנת 1649 ציין שגרים בו אלפיים יהודים בעוד שבעבר גרו בו שנים עשר אלף יהודים. אי’ דוד מציין שאין ספק שמדובר בגוזמא שהרי גם בשיאה לא מנתה צפת מספר כזה וגם ילא יעלה על הדעת שבאותה עת יבנה מבנה שיכיל בקרבו אלפי בני אדם (דוד, שם, עמ’ 107). י’ בן צבי כתב גם כן שהמספר אלפיים נפש הוא מוגזם. לדבריו ישבו בחאן כ- 500 איש, אם כי מסתבר שבשעת מצוקה יכלו למצוא בו מקלט עוד רבים. ראו בן צבי, מחקרים ומקורות, עמ’ 26.

²⁹⁶ ראו דוד, עלייה והתיישבות, עמ’ 106-107; שור, תולדות צפת, עמ’ 108; בן יוסף, צפת במאה הטי”ז, עמ’ 274-293; שו”ת מהריט”ף החדשות, מבוא, עמ’ 13; שפיגל, תשובות רבי יהוסף מליריאה, עמ’ ט-יב; דודסון, חכמי צפת, עמ’ 7-12.

"הנה זאת חקרנוה על דבר בקיעי עיר אלוהנו צפת אמת תכון לעד כי רבו ובאו זרים וחללוה ופרצו בה פרצות תחת היות[ה] מימי קדם סוגרת ומסוגרת נאוה כירושלם דלתותיה נעולות בלילה ועתה בעונותינו עיר פרוצה אין חומה".²⁹⁷

מציאות זו טמנה בחובה כמה וכמה שאלות הלכתיות שנגעו הן לעצם שאלת מציאות רשות הרבים בעיר והן לאופי העירוב.

כך למשל, קבע במאה ה-16 החכם המשיג:

"הפלטיא שבעיר צפת תוב"ב [=תבנה ותכונן במהרה בימינו] בשכונת היהודים שמתקבצים שם לסחורה והיא רחבה שש] עשרה אמה על י"ו אמה ומפולשת משתי רוחותיה בכוון חייבין עליה למ"ד [=למאן דאמר] ר"ה הוי אפי'לן] לא בקעו שם [ששים רבוא] עכשיו שהיא חרבה בעונותינו ואין לה דלתות בלילה".²⁹⁸

גם ר' יוסף טוב צהלון ציין ויכוח שלו עם 'הלמדנים וקצת תלמידי חכמים' בצפת, בנוגע לשאלת הטלטול בעיר. בין היתר עלתה שאלת המציאות של רשות הרבים בעיר, בשל מספר רחבות שהיו בעיר.

מהריט"ץ תאר את 'הפלטיא גדולה אשר בתוך העיר מקום שמוכרים שם החטים שהיא רחבה שש עשרה אמה'.²⁹⁹ היו מן הלומדים שטענו שאין לה דין רשות הרבים כי היא מוקפת מחיצות ואף ששתיים מן המחיצות פתוחות למבואות לא גרע הדבר מדין 'פסי ביראות'. מהריט"ץ דחה זאת בטענה שהמחיצות פרוצות גם בפניות ולכן אין להם דין 'פסי ביראות'. אמנם הוא ציין שלמעשה מאחר שאין ברוחב הרחבה שש עשרה אמה, אלא רק באורכה, אין לה דין רשות הרבים.

עוד מתואר שם שבמקום נוסף בעיר הייתה '[...] בשכונת הגוים מקום קיבוציהם לתיפלה בימי אידיהן [...] רחב[ה] גדול[ה] שרחב[ה] יותר משש עשרה אמה', ולכאורה היא מוגדרת רשות הרבים. כפי שנראה בסעיף הבא, מהריט"ץ קיבל את העמדה הסוברת שיש צורך בתנאי של ששים רבוא להגדרת רשות הרבים ולכן נקט שגם רחבה זו אינה רשות הרבים. אולם עמדה זו בדרך כלל לא הייתה מקובלת על בני הקהילות הלא-אשכנזיות.

הדיון במעמדה של הפלטיא נבע ממרכיב נוסף, כאמור החכם המשיג טרח לציין שהפלטיא בצפת הייתה 'מפולשת משתי רוחותיה בכוון'. אולם כאמור רבים סברו כי פלטיא לא צריכה להיות מפולשת מצד לצד כדי שתחשב רשות הרבים.

ביטוי לכך נמצא במאה ה-18 בכמה תשובות. כך למשל, בשאלת העירוב בפרבר העיר באיון שבצרפת בשנים תצ"ב-תצ"ג (1732-1733).³⁰⁰ כאמור מדובר היה במקום רחב ידיים שלא היה מוקף חומה ובכל זאת עירב רב הקהילה ר' רפאל מידלולה את המקום. בין היתר הוא ציין את הרחבה שהייתה במקום:

²⁹⁷ שו"ת מהריט"ץ, סי' רנא. וראו בעניין זה דודסון, חכמי צפת, עמ' 7, הע' 57; עמ' 10, הע' 97. א' מורגנשטרן (מורגנשטרן, ציפיות משיחיות בצפת, עמ' 96) תיארך תשובה זו לשנת 1620, אולם לא ברור על מה מסתמכת קביעה זו. ר' חיים ויטאל, ציין את הנהגת רבו, ר' יצחק לוריא (האר"י), שהתגורר בצפת בין השנים ש"ל-ש"ל"ב (1570-1572): "והנה ראיתי למורי ז"ל שבשחרית יום שבת היה מוליך עמו הטלית[ת] והחומש מביתו לבהכ"נ וגם היה מוליכו לבית הטבילה אשר מחוץ לעיר צפת ת"ו אותה הנודעת ולא היה מקפיד וחושש לחקור בענין העירוב שנעשה בשיתוף כל מבואות צפת ת"ו או אשר נעשה לבית הטבילה אם היו נעשין כהלכתן או לאו" (ויטאל, שער הכוונות, דף סב ע"ד). מדברים אלו נשמע לכאורה הד לחשש מסוים בנוגע תקינות העירוב. אולם נראה שהוא אינו קשור בפולמוס בו דן מהריט"ץ, שהתקיים בשל פריצת החומות, לאחר תקופה זו.

²⁹⁸ השגות בית יוסף, עמ' 14 מתחילת סי' שמה. חלק מתצלום כתב היד בלתי קריא והושלם כאן על פי ההקשר (חלק מההשלמות נעשו כבר על ידי מ' בניהו (ראו בניהו, ספר בית יוסף, עמ' קיח). לדברי בניהו שם, מדובר כאן ברחבה שבתוך החאן, שמתברר שהיה פרוץ באותה העת.

²⁹⁹ עוד על תיאור המרכז המסחרי של צפת לאור ספרות השו"ת, ראו אלפנבין, יישובי ארץ ישראל, עמ' 210.

³⁰⁰ ראו לעיל בפרק 7.6.2.4.

“רחבה אחת גדולה יותר מבית סאתים והכל מתקבצים שם לסחורה ולטייל והיא מוקפת דיורים ובתים מכל צד זולתי לצד הגשר כי אין שם דיורים אלא הפתח העשויה לכניסה ויציאה ובית שומירה אשר בתוכה והשאר היא פרוצה לנהר”.³⁰¹

הרב מילדולה טען כי אף על פי כן דינה של הרחבה, כרשות היחיד, והתירה ממילא בתיקוני צורת הפתח בקצוות של המבואות שיצאו ממנה. פסקו זה של הרב מילדולה הותקף על ידי ר' שבתאי נאווי. הוא הבין שהתירו של הרב מילדולה התבסס על כך שהרחבה הנ"ל אינה מפולשת מצד לצד. כנגד זה טען הרב נאווי כי התנאי של מפולש אינו נצרך אלא במבואות המפולשים לסרטיא, אבל לא ביחס לפלטיא שמהותה הוא מקום שבו מצויים רבים, וממילא רחבה כמו זו אינה ניתרת לפי הרשב"א כלל, ולפי רוב הפוסקים ניתרת בדלתות, אך לא בצורת הפתח. בתשובתו להשגות הרב נאווי, טען הרב מילדולה כי הוא מעולם לא חשב להתיר את הרחבה על סמך זה שהפילוש אינו מצד לצד, אלא על סמך זה שהיא מוקפת מכל צדדיה בבתים ובנהר. ממילא, טען, לא רק שהחולקים על הרשב"א יודו שדינה כרשות היחיד, אלא אף הרשב"א לא אסר אלא בהסתמכות על חומת העיר אך אם הפלטיא עצמה מוקפת, לכולי עלמא דינה כרשות היחיד, 'שכל שהוא מוקף מחיצות עשרה טפחים ורחב ד' הוא רה"י מבלי חילוק אחר ולא שאני לן אם רבים משתמשים שם או לא'.³⁰² עוד הוא ציין כי לא ניתן להשוות רחבה זו ל'פלטיא גדולה שהית' [ה] בעיר צפת תוב"ב שהיו מוכרים בה חיטים שדן אותה מהריט"ץ מר"ה בתשובותיו סי רנ"א'. זאת משום ששם הרחבה הייתה פרוצה משני צדדיה בעוד שכאן היא מוקפת מכל צדדיה. לא ברור האם התקפתו של הרב נאווי נבעה מכך שהוא לא הבין לאשורה את המציאות בה עסק הרב מילדולה או שסבר שעצם זה שהרחבה פתוחה לשאר העיר מגדיר אותה כרשות הרבים.

ביטוי נוסף לסוגיה זו נמצא בשאלת העירוב בחוצות העיר ספליט בשנת תק"א (1741). העיר עצמה הייתה מוקפת חומה, אולם הציבור נהג לטלטל גם מחוץ לחומת העיר על שפת הים, במקום רחב שהיה מוקף בחומות משלושה צדדים, אשר שימש כמקום טיול וכמקום מסחר. רבה של הקהילה באותה עת, ר' דוד פארדו, טען כי במציאות הקיימת בספליט לא ניתן היה לראות בים כמחיצה,³⁰³ וממילא המקום אינו מוגדר כמוקף מכל צדדיו ולכן דינו כדין פלטיא אף שאינו מפולש מצד לצד, ובין היתר סייע את דבריו מדברי הרב נאווי הנזכרים לעיל.³⁰⁴

מאידך במקומות אחרים בהם עלתה שאלת מעמד המקום כרשות הרבים, לא נידונה משום מה שאלת הפלטיא, כך למשל בעירובין בהאג ובמארסן. יתכן שבמקומות אלו לא היו מקומות ריכוז גדולים למסחר וכדומה, אך מסתבר יותר שהפוסקים שם תפסו שגדר פלטיא תלוי אף הוא בפילוש מצד לצד, כפשטות לשון הטור והשולחן ערוך.

³⁰¹ שו"ת מים רבים, או"ח, סי' לד, דף כח ע"א.

³⁰² שם, סי' לח. וראו עוד בעניין זה: וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים, עמ' קי-קיב.

³⁰³ ראו להלן ליד הע' 569-575.

³⁰⁴ שו"ת מכתם לדוד, או"ח, סי' ב, וראו גם פארדו, שושנים לדוד, עירובין ב, ג, עמ' צח ע"ב-צט ע"א, שם גם צירף הרב פארדו שרטוט של העיר וחוצותיה.

4. ששים ריבוא

תנאי זה שנתקבל כאמור על ידי רוב חכמי אשכנז בימי הביניים אך נשלל על ידי רוב חכמי ספרד, נתון היה באופן כללי גם בתקופה זו במחלוקת בין 'אשכנזים' ל'ספרדים'. אך כפי שנראה היו גם עמדות אחרות בעניין.

ר' יוסף קארו קבע בספרו כדעה עיקרית שאין צורך בששים ריבוא להגדרת רשות הרבים, אולם יש לציין שהוא לא התעלם מדעת המקילים בעניין והביא גם דעה זו בשולחן ערוך כ"ש אומרים' ונראה שראה בה מקום להקל בשעת צורך.³⁰⁵

השפעתה של עמדה זו בפסיקתם של חכמי האימפריה העות'מאנית, עולה מפסיקתו של מהריט"ץ בנוגע לעירוב בעיר צפת. כאמור לעיל נידונה בתשובתו שאלת מעמדן של שתי רחבות בעיר כרשות הרבים. למעשה עיקר השאלה לא נגע לטלטול ברחבה עצמה, אלא בשאלת טיב התיקון הנדרש לצורך התקנת עירוב בקצות רחובות השכונה היהודית בשל היותן פתוחות לרחבה זו. מהריט"ץ פסק 'שההיתר שיש לעיר אלהינו הוא צורת פתח מכאן ולחי וקורה מכאן בכל מבואותיה לפי שכלם אין בהם מבוי רחב י"ו ואין לו דין ר"ה'. אולם לאור מציאותן של הרחבות בעיר פסיקה זו לא הייתה פשוטה משום שהרשב"א פסקו שמבוי המפולש לרשות הרבים צריך דלת בקצהו ולא די בצורת הפתח.³⁰⁶ בין היתר טען מהריט"ץ, שעל אף העובדה שהרי"ף לא נקט את התנאי של ששים ריבוא בהגדרת רשות הרבים, הרי שאי אפשר להתעלם מדעת המקילין שהרי:

[...]כתבו הפוסקים נהגו לפסוק כהרי"ף ז"ל כשאין התוספות חולקים עליו משמע דאם התוס' [פות] חולקים עליו פוסקים כתוספות והכא הרי התוספות ורש"י והרא"ש והטור כלם סוברים דבעינן ששים רבוא וכמה גדוליינן] גאוני עולם נוחי נפש אשר היו בארצנו ולא פקפק שום אדם מעולם וע"ז [=ועל זה] נאמר אל תסיג גבול עולים".³⁰⁷

המורכבות הזו והמנהג להקל עולה כבר במאה השש עשרה, מדברי החכם המשיג על הבית יוסף, שהתייחס אף הוא לאחת הרחבות בעיר צפת ונטה לחומרה:

"ואעפ"י שלרש"י והתוס' [פות] [לא] הוי ר"ה אלא א"כ בקעי ס' רבוא וכן להרבה מן המפרשים ז"ל מ"מ [=מכל מקום] אין להקל הואיל והרבה מן המפרשים ס"ל [=סבירא להו] דכל שיש בו י"ו אמה הוי ר"ה אעפ"י שאין עוברים בו ס' רבא (! כדכת' [ב] ה"ר המגיד) ז"ל והסכים לזה הריב"ש ז"ל וה"ל [=והוי ליה] ספקא דאורייתא וכ"ש [=ועל שכן] שבת דאית בו ספק סקילה וחמירא טובא הילכך נקטינן בה לחומרא ואעפ"י שרוב העולם סומכין על רש"י וסיעתו להקל ירא ש[מים] צריך לצאת ידי כולם".³⁰⁸

השפעת עמדה זו ברחבי האימפריה העות'מאנית עולה כנראה גם מדברי ר' מאיר די בוטון, מחכמי גליפולי, שקבע בתשובה משלהי המאה ה-16 או מראשית המאה ה-17:

"דאין לנו בזמן הזה רשות הרבים גמורה".³⁰⁹

³⁰⁵ ראו שו"ת יביע אומר, כרך ט, או"ח, סי' לג, סעי' א, ו-ד. ביטוי נוסף להשפעה האשכנזית על פסיקת ר' יוסף קארו, נמצא בכך שהוא הזכיר להלכה את הנימוק האשכנזי להתר יציאה בשבת בתכשיטים בנימוק שבזמן הזה אין לנו רשות הרבים (ראו שו"ע, או"ח, סי' שג, יח. ראו דיון בסוגיה זו בשו"ת פתח הדביר, ח"ד, סי' שא, כה, עמ' טו-יח). כמו כן הוא נקט כ"ש אומרים' גם את הגדר שנקטו בעלי התוספות אודות מציאות של רשות הרבים ברחוב שהרחב י"ג אמה ושליש והמתחבר לרשות הרבים, ראו לעיל הע' 286.

³⁰⁶ ראו לעיל פרק 6.5 בהע' 71.

³⁰⁷ שו"ת מהריט"ץ, סי' רנא.

³⁰⁸ השגות בית יוסף, עמ' 14 מתחילת סי' שמה.

³⁰⁹ שו"ת מהר"ם די בוטון, סי' כח.

במאה ה-18 ציין ר' אהרן אלפאנדארי מאיזמיר כי מדברי השולחן ערוך בסי' שג נראה שהקל בעניין והפנה גם לדברי הטי"ז והמגן אברהם.³¹⁰ אף ר' חיים יעקב דאנון מקושטא ציין שיש לצרף זאת כקולא במקום שיש ספקות נוספים.³¹¹

אמנם למעשה, בדרך כלל נטו בספרות חכמי האימפריה העות'מאנית ויוצאי הפזורה הספרדית שלא להקל על סמך תנאי זה, כך למשל קבע בשלהי המאה ה-17 או בראשית המאה ה-18, ר' יעקב פראגי מהמה, מחכמי אלכסנדריה, שזו למעשה מחלוקת ספרדים ואשכנזים וממילא 'בקהלות אשכנז וצרפת וכיוצא בהם שקבלו עליהם] להתנהג ע"פ סברת רש"י והרא"ש ז"ל יש להם לסמוך על דבריהם בענין זה', ואילו 'כל קהילות הספרדים' צריכים להחמיר בעניין על פי 'רבתי'נו] הספרדים' שלא קבלו תנאי זה, בפרט לפי קביעת הבית יוסף לילך אחר הרי"ף והרמב"ם כנגד שאר הפוסקים. ועוד הוסיף:

"ובפרט כל גלילות המסתערבים שאנו מקובלים מגאו'נין מצרי'ם] ומחכמי המער'ב] שכל הקהל[ת] שמסוף המער'ב] וארץ מצרים וארם נהרים וארם צובה ופרס ותימן כולם קבלו עליהם להתנהג על פי חיבור הר"מ במז"ל [...] ובפרט מן הפרט בארץ מצרים שהוא מרי דאתרא רבם ולמדם תורה". בשל כך קבע הרב פראגי שאלכסנדריה ש'אין לה חומה ומבואותיה רובם הם רחבים שש עשרה אמה' – יש בה דין רשות הרבים.³¹²

גם ר' יום-טוב אלנקאוה, מחכמי קושטא במאה ה-18, פסק בנוגע לעיר אחת שהיה לה רחוב רחב שש עשרה אמה 'פשיטא לי ואמינא ולא מסתפינא דדרך זה חשיב ר"ה גמור מן התור'ה]', וכי הקולא של ששים ריבוא 'היינו דוקא לבני אשכנז'.³¹³ בראשית המאה ה-19 יציין ר' חיים בנימין פונטרימולי מאיזמיר:

"נמצא דאיכא פלוגתא בדעת מרן ז"ל אי ס"ל [=סבירא ליה] דלדידן איכא רה"ר או לא. ולענין מעשה הלב מהסס וממאן להקל לדידן דתפסינן הוראות מרן באיסור והיתר כנודע".³¹⁴

תיאור ממצה לעמדה הרווחת נמצא בדברי הרב יעקב כולי בספרו הפופולרי 'מעם לועז' בחלק שנדפס בשנת תצ"ג (1733):

"רשות הרבים הוא רחוב שעוברים שם אנשים שהיא רחבה שש עשרה אמה ואין לו גג. ויש אומרים שצריכים שיעברו שם ששים רבוא איש ליום [...] וכן רגיל בפי הבריות שכיום אין לנו דין רשות הרבים. אבל דעו כי הסברא הראשונה היא מוסכמת. וכן כתב רבנו משה וכן נפסק בשלחן ערוך. ואפילו הסוברים כן אינם סומכים על עצמם לעשות מעשה אלא לדיון בלבד ואם כן מי יעז להקל בדבר חמור כזה ובפרט שהשולחן ערוך פוסק שנקרא רה"ר אפילו באין ששים רבוא, אם יש ברוחב ט"ז אמות".³¹⁵

כך קבע גם בית הדין הפורטוגזי באמסטרדם בשנת תצ"ג (1733):

³¹⁰ אלפאנדארי, יד אהרן, ח"א, או"ח, סי' שמה.

³¹¹ אלנקאוה, שביתת יו"ט, סי' ו.

³¹² שו"ת מהרי"ף, סי' נט.

³¹³ אלנקאוה, שביתת יו"ט, סי' ה.

³¹⁴ שו"ת פתח הדביר, ח"ד, סי' שא, כה, עמ' יח.

³¹⁵ כולי, ילקוט מעם לועז, שמות, עמ' שפח, בתרגומו של ש' חגי. וראו שם, בעמ' שצ: "וכן יש לכם לדעת שאסור לומר לנכרי שביא ספר וכיו"ב בשבת כי גם כיום יש לנו דין של רה"ר אע"פ שהם לא רחבים כל כך אבל הם מפולשים ויש מקומות רחבים ט' אמה נקראים הכל אחד ומאחר שמן המקום הצר הולכים ישר עד הרחב נקרא ר"ה".

"שהאומרים שאין מקרי ר"ה כי אם במקום שבוקעי"ם] שם ששים רבוא לא נתחווירו דבריהם כמו שכתב ה"ה בפר' י"ד מה"ש [=הרב המגיד בפרק יד מהלכות שבת]"³¹⁶.

ואכן בכל העירובים בקהילות הפורטוגזיות בהולנד ובצרפת במאות ה-17 וה-18 נמנעו מלסמוך על טעם זה.

לעומת זאת, אצל הפוסקים האשכנזים הייתה העמדה המקילה - העמדה השלטת. כאמור העמדה הרווחת בימי הביניים באשכנז, ובוודאי מימי מהר"ם במאה ה-13, הייתה כי אין בזמן הזה רשות הרבים בנמצא, בפרט לאור ההסתמכות על הדעה שיש צורך בששים רבוא.

יש לציין שדווקא במאה ה-16 הייתה עמדה זו, במזרח אירופה, הרבה פחות חד משמעית. ר' שלמה לוריא (מהרש"ל) חלק במפורש על הפסיקה האשכנזית בעניין ופסק 'דאין צריך ס' רבוא, אלא ט"ז אמות, ומפולשין משער לשער'³¹⁷, וזאת על סמך הכרעת 'הרמב"ן וסיעתו' כנגד 'סברת בעלי התו' [ספות] וס"ת [=וספר התרומה]!³¹⁸ כך גם פסק ר' בנימין אהרן סלניק, תלמיד הרמ"א והמהרש"ל. הוא ציין שאף שעולה מדברי מהר"י ווייל שאין רשות הרבים בזמן הזה, אין לסמוך על דבריו. הוא חיזק את דבריו בכך שלדעתו רבים מחכמי אשכנז וצרפת שנקטו את התנאי של ששים רבוא 'שכן היה נראה בעיניהם להלכה [...] אבל מ"מ [=מכל מקום] לא רצו להקל הלכה למעשה' והקלו דווקא ברחובות צרים משש עשרה אמה. אולם טענתו העיקרית הייתה ש :

"[...]מהרי"ו ז"ל סמך עצמו על פירש"י ותוספת והרא"ש ושאר רבוותא שכתבו דלא הוה ר"ה עד שיהו רחבים י"ו אמה וששים רבוא בוקעין בו **וחשב הרב ז"ל שדבר פשוט הוא ודברי הכל הוא** ולכך כתב דהאידינא אין לנו ר"ה שהרי ס' רבוא לא שכיחא האידינא **ולו נראה דלאו פשוט הוא ולא דברי הכל הוא**"³¹⁹.

הוא ציין שהרמב"ם, הרמב"ן, הרשב"א, המגיד משנה, הר"ן ופוסקים נוספים שהובאו על ידי 'הרב ב"י בטור א"ח סימן שמ"ה' חלקו על דעה זו וממילא הוא קבע :

"מי הוא זה ואיזהו שיקל ראשו נגד אלו אבות העולם להקל במקום שהן מחמירין ופשוט הוא בעיני שהרי מהרי"ו אלו ראה דברי אלו רבוותא לא היה מיקל בדבר כי דברי המחמירין נראה לי עיקר **ובזמן מהרי"ו בימיו ידוע הוא שלא היו מצוין בידו חיבור הרב המגיד והרמב"ן ורשב"א והר"ן**".

אמנם הרמ"א, אף שציטט בהרחבה בספרו דרכי משה, מהבית יוסף, את דעות החולקים על קולת ששים רבוא, פסק למעשה לקולא, בכמה מקומות.³²⁰

למעשה הדעה המקילה נתקבלה כדעה הדומיננטית וכפי שציין במאה ה-17, הט"ז :

"וכתב רש"ל בפ' [רק] א"צ [אין צדין] סי"ח [=סימן יח] וכ"כ מהר"ר בנימין בתשו' [בה] סי' צ"ב דיש להחמיר כדיעה ראשונה ורמ"א כ' [תב] בסי' שמ"ו שכל רשויות שלנו כרמלית הם משמע כדיעה אחרונה **ובפי העולם מורגל עכשיו שאין לנו ר"ה הוא כדעת הי"א והם רבים** [...] וע"כ המחמיר יחמיר לעצמו ואין בידו למחות למה שנוהגין עכשיו **כאותן הרבים שמקילין כנ"ל**"³²¹.

³¹⁶ שו"ת מים רבים, סי' לה.

³¹⁷ לוריא, ים של שלמה, ביצה, פרק ג, ח.

³¹⁸ סמ"ג השלם, ח"א, ביאורי מהרש"ל לסמ"ג, עמ' תנא.

³¹⁹ שו"ת משאת בנימין, סי' צב.

³²⁰ ראו שו"ע, או"ח, סי' שנו, ג; דרכי משה הארוך, סי' שנו, ב (ג); דרכי משה, סי' שמה, ג; סי' שנה, ג.

³²¹ ט"ז, או"ח, סי' שמה, סע"ק ו, וראו גם דבריו שם בסי' שסד, סע"ק ב: "כבר כתבתי בסי' שמ"ה דלא משגיחין בזה אלא סומכין על רוב הפוסקים דאין ר"ה אלא שיש ס' רבוא בוקעין בו". עמדה דומה נקט המגן אברהם, בסי' שמה, סע"ק ז.

מבוכה בעניין זה מצאה את ביטויה בקהילות איטליה. ביטוי יפה לכך נמצא במשא ומתן משנת תמ"ח (1688) בין ר' בנימין כהן מריגיו לר' נתנאל ב"ר משולם הלוי ממודינה. בעוד ר' נתנאל הלוי טען שיאין לנו ר"ה בזמן הזה וכ"כ [=וכן כתבו] הפוסקים ובפרט מהר"מ בוטון בסי' כ"ח אמר שאין לנו ר"ה גמורה וכה דבר נכונה ג"כ מעי'לת] הרב א"מ נר"ו [=אבי מורי נטריה רחמנא ופרקיה],³²² טען הרב"ך 'דקי"ל כהרמב"ם ודעימיה דאין צריך שיהיו ס' רבוא בוקעים בו בכל יום'.³²³ כחיזוק לדבריו הוא ציין שכך נקט גם המשאת בנימין, הלא הוא הרב סלניק מפולין!

ר' דוד פארדו ציין בשנת תק"א (1741) בנוגע לעירוב בספליט:

"ואע"ג דלדעת רש"י והתוס' והרא"ש ז"ל ודעימיהו לא מיקרי בשום פנים ר"ה א"כ [=אלא אם כן] בוקעי'ם] בו ס' רבוא ולדידהו ליכא השתא ר"ה גמורה כלל ואחריהם נמשך מור"ם במפה והרבה מן האחרוני'ם] ז"ל מ"מ [=מכל מקום] הרי מרן ז"ל סתם בספר הקצר כדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א וסיעתייהו דלא בעינן תנאי זה".³²⁴

והוא הוסיף שגם לדעת רש"י יש איסור מדרבנן גם כשאין ששים ריבוא, כפי שהוסבר בהגהת אשרי. גם בהסכמה שנתן, הרב יצחק פאציפאקו מראשי 'הישיבה הכללית' בונציה על פסקו של הרב פארדו הוא ציין ש'במבוי רחב י"ו אמה [...] אליבא דרובא דרבוותא ר"ה מתקרי'.³²⁵ לעומת זאת בתשובה משנת תקס"ז (1807) שכתב רבה של ונציה, הרב אברהם יונה, הוא ציין שיבזמן הזה אין לנו רה"ר כלל אליבא דרובא דרבוותא דס"ל להלכתא כסברת רש"י ז"ל ודעימיה דבעי ס' רבוא בוקעי'ם] בו בכל יום כדגלי מדבר', וכי גם השולחן ערוך הזכיר דעה זו בסי' שמה, 'ובסי' ש"ג ס"יא פסק להדיא כן',³²⁶ ועמדה נקט גם הרב ישמעאל הכהן ממודינה בתשובתו משנת תקס"ח (1808) לרב יונה.³²⁷

יש אמנם לציין שעיון בספרות השו"ת של המאה ה-16 מעלה כי שאלת מעמדו של המתחם מבחינת גדר רשות הרבים, לא היוותה בדרך כלל פונקציה משמעותית בשאלת עצם אפשרות העירוב במקום, אלא רק להשלכות של מציאות של רשות הרבים על התיקונים הנדרשים בעירוב שכונתי מד'ן מבוי המפולש לרשות הרבים או לשאלות שנגעו לחומרת איסור הטלטול במקום. מסתבר שהדבר מעיד על כך שלמעשה שערי רוב ככל הערים המוקפות באותה תקופה היו ננעלות בלילה, הן ברחבי אירופה והן ברחבי האימפריה העות'מאנית,³²⁸ והיו מקומות רבים שלא היו בהם רחובות רחבים ט"ז אמה.³²⁹ ואילו בערים אחרות תוקן עירוב שכונתי שברור היה שאינו מוגדר כרשות הרבים,³³⁰ או משום שמקומות אלו לא היו מוקפות חומה כלל, או שחומתם נפרצה ולא תקנו עירוב כולל, מה עוד שבאותה תקופה עדיין לא התפשטה ביותר תופעת עירוב כל העיר. אולם במאות הבאות עלתה סוגיה זו ביתר בשאת, עם התפשטות הנוהג לערב מקומות

³²² שו"ת הרב"ך, סי' י. ר' משולם הלוי מרבני פדובה, (ת"כ/תכ"ה-תצ"ה): (1735-1665/1660) נתמנה להוראה בתמ"ה/ו (1685/1686) ושימש כרב בקהילות שונות בהן: לוגו, פיסארו פדובה ומודינה (ראו וילנסקי, ר' נתנאל הלוי).

³²³ שו"ת הרב"ך, סי' ט.

³²⁴ שו"ת מכתם לדוד, סי' ב.

³²⁵ שם

³²⁶ יונה, עירוב ונציה, עמ' 1א.

³²⁷ ראו שו"ת זרע אמת, ח"ג, או"ח, סי' שסג, דף מו ע"ב-ע"ג.

³²⁸ כך קושטא וסלוניקי: "בשאלוניקי ובקושטאנטינה שהם עיירות שדלתותיהן ננעלות בלילה" (שו"ת מהריב"ל, ח"ג, סי' עד) וכך רודוס: "עיר מוקפת חומה דלתיים ובריה, ודלתותיה ננעלות בלילה" (שו"ת רדב"ז, מכתב יד, ח"ח, סי' ט).

³²⁹ ראו למשל תיאור משנת תקע"א (1811) בנוגע לאיזמיר וסביבתה: "במבואות שלנו פה העירה יע"א ובכפרים אשר סביבותינו [...] בכל הני דוכתי ליכא מבוי רחב י"ו אמה" (שו"ת פתח הדביר, ח"ד, או"ח, סי' שא, כה, עמ' יח).

³³⁰ ראו תיאורו של שד"ר צפת במאה ה-16, ר' אלעזר בר יוחאי, במכתבו לר' יוסף קארו בנוגע לעיר חמת שבסוריה: "שעיר הזאת היא עיר פרצה אין חומה ואין מקימה ומרימה לגדור גדר הפרצות הנמצאות בקרבה עד שכמעט נשתכחה תורת עירובי חצרות ושתופי מבואות מהעיר הזאת" (שו"ת אבקת רוכל, סי' נב).

פרושים על סמך מחיצות טבעיות או צורת הפתח. ושאלת מעמד הערים כרשות הרבים או ככרמלית הפכה משמעותית ביותר, במיוחד ברחבי אירופה. כך, במזרח אירופה הייתה התופעה של מגורים במקומות פרושים - שרחובותיהם הראשיים רחבים - מצויה, וכפי שציין הרב סלניק בתשובתו: "[...]האינדנא שכיח טובא מבואות המפולשין ורחבים י"ו אמות".³³¹ אולם שלא כדעתו של הרב סלניק העמדה הרווחת הייתה מקילה. כך ציין במאה ה-18 ר' יוסף תאומים, ששימש כרב במערב ובמזרח אירופה, בספרו הנודע פרי מגדים:

"ועיירות שלנו שמתקנין בצ"ה יש לעיין במכוונין ממש השערים ורחבים הרבה ומיהו י"ל דסומכין האינדנא לית לנו רה"ר".³³²

עמדה דומה, אך עם הדרכה להחמרה ל'בעל נפש', נקט באותה תקופה, הרב מאיר פוזנר משוטלנד-דנציג: "ובזה מה שאני רואה בכמה מקומות שבמדינתנו ערים פרושות אין חומה ורחובותיה רחבים י"ו אמה ואף תוך העיר באמצעותיה (!) יש שוק רחב הרבה שהיא פלטיא והרחובות הנ"ל לא די שהם בעצמם רחבים י"ו אמה אלא אף הם מפולשים מחד צד אל השוק ובחד צד אל המסילה ההולך מעיר לעיר רחב י"ו אמה [כמו שראיתי בעיר בלאשקי הסמוך לק"ק קאליש]³³³ ועם כל זה הם מתקנים כל העיר ע"י צ"ה [=צורת הפתח] הנהוג כבסי' שס"ג בהג"ה. [...]וע"כ [=ועל כרחך] דסמכו על דברי המהר"מ ז"ל שבד"מ [=שבדרכי משה] סק"א [=סעיף קטן א] שתופס לחלוטין דעת רש"י ז"ל לעיקר. נהי דאסור להורות שום איסור לאחרים במה שנהגו ע"פ דעת הרבה מהראשונים ואחרונים מ"מ לענ"ד [=מכל מקום לעניות דעת] כל בעל נפש יחמיר לעצמו שלא לטלטל בעיירות כאלו ובפרט שראיתי בהריטב"א בסוגי' [ה] דעיר של יחיד ונעשה של רבים שכל הגאונים בצירוף ר"ת חולקים על רש"י ז"ל בודאי מהראוי להחמיר לעצמו".³³⁴

גם בראשית המאה ה-19 תיאר ר' יעקב ברוכין, אז רבה של דויד-הורודוק (Давид-Гарадок), שברוסיה הלבנה, את המציאות הנהוגה במזרח אירופה:

"[...]המנהג אשר בזמנינו להתיר לטלטל בכל העיירות ע"י צורת הפתח בקנה מכאן כו' ואף באותן עיירות אשר יש בהן דרכים מפולשין ורחובות ושוקים רחבים י"ו אמה וגם דרך המלך עוברת בהן".³³⁵

הרב ברוכין ביקר בחריפות את המנהג. הוא קבע כי אין לסמוך על קולת ששים ריבוא, הן משום שרבים חלקו עליה והן כי לדעתו גם מאלו שסברו לא התכוונו שבפועל יעברו בה ששים ריבוא. כמו גם על קולות נוספות וקבע: "נראה ברור שלא שפיר עבדי וחוששני להם מחטאת".

הרב ברוכין פנה לרבו ר' חיים מוולז'ין בעניין. ר' חיים מוולז'ין טען אמנם, בניגוד לרב ברוכין, שקיום צורת הפתח מפקיע את איסור התורה, אולם טען כי למעשה אין לטלטל במקומות שרחובותיהם רחבים משש עשרה אמה:

"ועל המנהג אין לתמוה כל כך, כי אבותינו היו בצרפת אשר שם לא היו מבואותיהן רחבים י"ו אמה [...]ובמדינתנו שהמבואות רחבין [ת] י"ו אמה, [...]במבואות שדרך המלך עוברת בהם, אפס מקום להתיר ע"י צורת הפתח".³³⁶

³³¹ שו"ת משאת בנימין, סי' צב.

³³² פרי מגדים, אשל אברהם, סי' שסד, סעי' ב.

³³³ בשליש האחרון של המאה ה-18 מנתה הקהילה היהודית בבלאשקי (Blaski) כ-250 נפש, שהיוו כמחצית מיושבי המקום (ראו פנקס הקהילות, פולין: לודז' והגליל, ע' בלאשקי, עמ' 69).

³³⁴ פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שסד, ב, דף לו ע"א.

³³⁵ שו"ת משכנות יעקב, או"ח, סי' קכ.

הרב ברוכין אף פנה בעניין לרב אפרים זלמן מרגליות מברודי. והתכתבות הארוכה והמפורטת ביניהם תועדה בספריהם, שיצאו לאור במאה ה-19. הרב מרגליות דחה את רוב ככל טענותיו של הרב ברוכין וקבע כי למרות קיומן של דעות מחמירות 'אין כח ביד שום אדם לערער על המנהג אשר נתייסד עפ"י גדולי עולם חכמי צרפת ואשכנז אשר אנו מבני בניהם וממיהם אנו שותים'.³³⁷ אכן, אף שלפרסום עמדתו של הרב ברוכין תהיה השפעה בדורות הבאים, הרי שלא היה בה כדי להפקיע את המנהג המקובל.³³⁸

7.8. זיקתם של גדרי רשויות לתנאי הכשרת המתחם לעירוב

הפסיקה המקובלת בתקופה זו נקטה את עמדת בית מדרשו של רש"י שהתקבלה במהלך ימי הביניים ברחבי אשכנז וספרד הנוצרית, שכאשר המקום אינו עומד בתנאי רשות הרבים וגדרו ככרמלית, דינו לעניין עירוב כמבוי מפולש בלבד וממילא אין צורך בדלתות לסוגרו. כך פסקו ר' יוסף קארו והרמ"א ועמדה זו נהגה להלכה בכל תפוצות ישראל.

בראשית מאה ה-19 יעיר ר' חיים מוולוז'ין לתלמידו ר' יעקב ברוכין שציין במכתב אליו שיש דעות בראשונים, המזקיקות דלתות גם כאשר המקום מוגדר ככרמלית:

"ועם היות שיפה כיון מעלתו בדעת כמה פוסקים, דבאמת סברי כהסמ"ק והג"א בסוגי' [ה] דכיצד מערבין דרך רה"ר, מכל מקום אין דין זה מוסכם מכל הפוסקים, ובדברבנן קי"ל [...] דהלך אחר המיקל".³³⁹ ובלשון נחרצת יותר כתב הרב אפרים זלמן מרגליות לרב ברוכין:

"אף לפי הבנתו בדברי הר"י לא ס"ל [= סבירא לן] כן להלכה וכמ"ש [= וכמו שכתב] שם דמהר"מ פליג כו' ואם כן ה"ל [= הווי ליה] כחצר של רבים וכן הוא בהגמ"י [= בהגהות מיימוניות] כו' ובש"ע [= ובשולחן ערוך] כתב הדברים ולא הזכיר כלל מזה ואין לנו רק מ"ש [= מה שכתב] בש"ע כמה פעמים דבכה"ג [= דבכהאי גוונא] בצורת הפתח סגי".³⁴⁰

ביטוי מובהק לקבלת גישה זו במרחב 'הספרדי' נמצא בדברי ר' יוסף קארו על קביעת הרמב"ם שיער המוקפת חומה ניתן לערבה רק כאשר דלתותיה ננעלות בלילה:

"ומשמע לי דהא דבעינן שיהו דלתותיה ננעלות בלילה דוקא כשיש לה שני פתחים זה כנגד זה שנמצא שמדינה זו מפולשת משער לשער שאם אין לה אלא פתח א' [חד] מה צורך שינעלו בלילה בלאו הכי נמי היא רשות היחיד כדין כל חצרות שבעולם דלא מצרכינן שיהו דלתותיהן נעולות בלילה וכן נראה מדברי רש"י בריש עירובין (ו): ונראה דהוא הדין אם יש לה כמה פתחים אלא שאינם מכוונים זה כנגד זה דכל שאינו מפולש משער לשער לאו רשות הרבים הוא כמו שיתבאר בסמוך: והא פשיטא שלא הצריכו לינעל דלתותיה בלילה אלא כדי להוציאה מדין רשות הרבים כדאמרינן אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים וכיון דכשאינו מפולש משער לשער לא הוי רשות הרבים כשאין הפתחים מכוונים זה כנגד זה בלא נעילת דלתות בלילה נמי הוי רשות היחיד ומהאי טעמא נראה לי עוד דלא מצרכינן דלתותיה נעולות בלילה אלא כשאותו דרך שבתוך העיר המכוון משער לשער יש לו כל דיני רשות הרבים

³³⁶ שו"ת נשמת חיים, עמ' א.

³³⁷ שו"ת בית אפרים, או"ח, סי' כו.

³³⁸ ראו קונטרס מאז ומקדם, ליד הע' 44-63.

³³⁹ שו"ת נשמת חיים, עמ' א.

³⁴⁰ שו"ת בית אפרים, שם.

שיתבארו בסמוך אבל אם חסר אחד מהם הוי רשות היחיד גמורה אף על פי שאין דלתותיה ננעלות בלילה".³⁴¹

כפי שראינו לעיל מדברי רבנו חננאל בן שמואל עולה במפורש, שהרמב"ם חילק חילוק מהותי בין דין חצר שאינה מסורה לרבים לבין רשות הרבים בעיר, המסורה לרבים.³⁴² ממילא לא ניתן להקיש מדיני חצר על דיני סגירת עיר. לעומת זאת הבית יוסף קבל את הגישה הפורמליסטית, המטשטשת בין חצר לבין רשות הרבים בעיר, ולכן קבע נחרצות שגדריהם שווים אכן על פרשנותו של ר' יוסף קארו השיג במאה ה-16 אחד מחכמי הדור:

"הראיה [שהביא] מחצר יראה דיש לדחות דשאני התם דאין דרך הרבים עוברת בתוכו אבל כשדרך הרבים עוברת כירושלם וכן מבוי המפולש לר"ה דבקעי בהו רבים דלמא אפי' [לן] אין הפתחים מכוונות בעינין דלתות ננעלות דהא [...] הרי"ף ז"ל בריש עירובין מההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא ואצרכה דלתות [...] פי' ה"ר יהונתן שלא היתה דרך הרבים עוברת בתוכו משמע דאם היתה דרך הרבים עוברת בתוכו אעפ"י שלא היו הפתחים מכוונין זו כנגד זו היה צריך דלתות נעולות בלילה לכולי עלמא בירושלים אעפ"י שהיה עקום ולא היו פתחיו מכוונין זו כנגד זו [...]".³⁴³

בניגוד לקביעת הבית יוסף לפיו הקריטריון הקובע אם מקום צריך דלתות או לא הוא האם הוא מוגדר כרשות הרבים או כרמלית, קבע החכם המשיג על פי ר' יהונתן מלוניל כי הקריטריון הקובע האם המקום משמש מעבר לרבים אם לאו. בשל כך טען, הנחת היסוד של הבית יוסף שיש להשוות בין חצר לרשות הרבים מוקפת אינה נכונה.

פרשנות, זו של ר' יוסף קארו, משקפת את התמורה שחלה בהבנת דברי הרמב"ם ובפסיקה בנושא זה בכלל. בפסיקתו של ר' יוסף קארו בעניין נתקבלה אם כן, ללא עוררין, העמדה 'האשכנזית' הפורמליסטית, מבית מדרשו של רש"י, שהייתה מקובלת כאמור כבר על חלק משמעותי מפוסקי ספרד הנוצרית ומקובלת כמוכן על רוב ככל יוצאי אשכנז.³⁴⁴

7.9. הכשרת המתחם לעירוב

להתקנת עירוב נדרשו תיקונים בפתחי המתחם וכן בפרצות, אם היה קיימות, כדי לסגור את המקום, מבחינה הלכתית. סוגיה נוספת שעלתה בהקשר זה, כאשר לא דובר על תיקון כל העיר, היא סוגיית 'עירוב עיר לחצאין'.

באשר לטיב הסגירה הנדרשת למקום המוגדר כרשות הרבים, הרי שהדעה המרכזית שהתקבלה בספרות האימפריה העות'מאנית הייתה שכדי לערב רשות הרבים, יש לתקנה בדלתות ננעלות בלילה, אולם צויינה גם הדעה המקילה שניתן להסתפק בדלתות הראויות להנעל.³⁴⁵ אצל חכמי אירופה נזכרת עמדה מקילה

³⁴¹ בית יוסף, או"ח, סי' שמה, ב. ובלשון דומה: כסף משנה על רמב"ם, שבת, יד, א.

³⁴² ראו לעיל פרק 2.2.1 ליד הע' 127.

³⁴³ השגות בית יוסף, עמ' 3 מתחילת סי' שמה.

³⁴⁴ ראו דרכי משה הארוך, או"ח, סי' שמה, ב ד"ה ודלתותיו; שם או"ח, סי' שסד, ב ד"ה ור"ה וד"ה וכן.

³⁴⁵ ר' יוסף קארו, אף שנקט בפרשנות הרמב"ם כדברי המגיד משנה, ציין בספרו בית יוסף (או"ח, סי' שסד, ב) שלמעשה יש צורך בדלתות נעולות וזאת על פי דרכו לפסוק כרוב משלושת עמודי ההוראה. אף על פי כן הוא ציין בספרו השולחן ערוך גם את הדעה המקילה כיש אומרים ויתכן שתורמה לכך העובדה שהטור עצמו שם חלק על אביו בעניין וציין שכדעה המקילה 'נראה מסוגיית ההלכה'. החכם משיג על הבית יוסף ציין שהרי"ף, רש"י, התוספות, הרשב"א והטור בסי' שמה נקטו שיש צורך בדלתות ננעלות. הוא ציין אמנם שהמגיד משנה הבין שהרמב"ם סבר שדי בדלתות הראויות להנעל, אולם לדבריו פשט דברי הרמב"ם אינם כן ובכל אופן רוב הפוסקים לא נקטו כך (ראו השגות בית יוסף, עמ' 4-5 מתחילת סי' שמה). למעשה האזכור של הדעה המקילה

בעניין ומכרעת בעניין זה דעת הרמ"א, שקבע נחרצות שדי בדלתות הראויות להנעל בלבד 'דכיון דהמגיד משנה ורבינו הטור כתבו דדברי הרמב"ם עיקר אין לזוז מדבריהם'.³⁴⁶

הדעה האשכנזית המקובלת הייתה שמבוי המפולש לרשות הרבים או לכרמלית, יש לתקנו בצורת הפתח מצד אחד ובלחי או קורה מצד שני. לעומת זאת בין הפוסקים הספרדים היו שפסקו שמבוי המפולש לרשות הרבים צריך דלת בקצהו ולא די בצורת הפתח, וכפי שפסק כך הרשב"א, שהשפעתו הייתה רבה על יוצאי ספרד,³⁴⁷ אולם הדעה המרכזית הייתה כי מבוי מפולש יש לתקן בצורת הפתח מכאן בלחי או קורה מכאן, בפרט שכך פסק ר' יוסף קארו.³⁴⁸

למעשה, מאחר שאצל הפוסקים האשכנזים היה מקובל שאין רשות הרבים בזמן הזה, הרי שככלל לא היה צורך הלכתי לשימוש בדלתות לסגירת המתחם המעורב. אין זה אומר שלא נעשה לעיתים שימוש בדלתות כאלו ואחרות, אולם ככלל לא היה פקפוק על השימוש בתיקוני מבוי וחצר. לעומת זאת אצל הפוסקים ה'ספרדים' שלא קבלו את התנאי של ששים רבוא לא הייתה כאמור קביעה גורפת בעניין. אמנם במקומות רבים הוגדרו הערים ככרמלית, משום שלא עמדו בתנאים אחרים של רשות הרבים. בודאי הדבר היה נכון כאשר הנידון לא היה העיר כולה אלא השכונה בלבד. אולם היו מקומות שהוגדרו כרשות הרבים וממילא היה צורך להשתמש בדלתות כאלו ואחרות לצורך סגירת המתחם. אולם מציאות זו הייתה קיימת ממילא בערים מוקפות רבות.

7.9.1. תיקוני המתחם – בין מבוי לחצר

• המנהג בקהילות האשכנזיות

את המנהג הרווח בקהילות האשכנזיות, תיאר במאה ה-16, הרמ"א:

"וי"א דנוהגין האידינא לתקן כל המבואות בצורת הפתח, דכל המבואות שלנו יש להם דין חצרות (ת"ה [=תרומת הדשן] סי' ע"ד). והמנהג הפשוט במדינות אלו לתקנו על ידי חבל הקשור לרחבו של מבוי".³⁴⁹

המנהג שתיאר הרמ"א אפיין בימיו בעיקר את העירובים השכונתיים, אולם כאמור לאור הקביעה המקובלת שבזמן הזה אין רשות הרבים והתפשטות הנוהג לשכור את הרשות מן השלטונות, נעשה השימוש בצורת הפתח נפוץ גם בעירוב מתחמים נרחבים שכללו ערים שלמות או חלקן, בפרט כאשר היה מדובר במקומות פרושים.³⁵⁰

השימוש בחבלים כ'צורת הפתח' חוזר ונשנה בכתבים ההלכתיים במזרח אירופה,³⁵¹ ואף עולה מהיתרים רשמיים של השלטונות, שנגעו ליהודים. עדות לכך מצויה בפריולגיה הכתובה פולנית, מאוקטובר 1780, בה

בשולחן ערוך היה בעל משקל משמעותי. כמו-כן למעשה ממילא בדרך כלל ראו במקומות המעורבים כרמלית בלבד, מה שהחליש ממילא את הצורך בדלתות, לפי העמדה המקובלת.

³⁴⁶ דרכי משה הארוך, סי' שסד, ב, ד"ה וכן. יש לציין שבדברי תלמידו ר' אהרן בנימין סלניק (שו"ת משאת בנימין, סי' צב) ניכרת מגמת החמרה, ואף שציין שיש אומרים כיון שהם ראויין לנעול כנעלין דמי ומחלוקתן מבואר בטור א"ח ובב"י סימן ס"ד, נראה מתשובתו שנטייטו לחומרה שיש צורך בדלתות ננעלות ממש.

³⁴⁷ אגב, מספרות התקופה נראה, שמקור מרכזי לדברי הרשב"א היה ספר מגיד משנה. זהו המקור לדברי הרשב"א בעניינינו, גם אצל מהריט"ץ וגם אצל החכם המשיג על הבית יוסף.

³⁴⁸ ראו שו"ע או"ח, סי' שסד, א.

³⁴⁹ הגהה, שו"ע או"ח, סי' שסג, כו.

³⁵⁰ ראו לעיל ליד העי' 332-335.

³⁵¹ השימוש בחבל כצורת הפתח בפולין מוזכר גם אצל: יפה, לבוש, או"ח, סי' שסג; שור, תורת חיים, מסכת עירובין, דף ו ע"א, ד"ה אחר; שם, דף יא ע"א ד"ה צורת. כך עולה גם מתיאורו של ר' חנוך דרשן בנוגע לעירוב בפלאצק שבפולין במאה ה-17: "'אחר השריפה שהיה א"א [=אי אפשר] לתקן ברחוב היהודים צורת הפתח ע"י חבל כנהוג כי כל הבתים נשרפו תמו מלחבר שם החבל...]" (שו"ת חינוך בית יהודא, סי' י).

מאשר יאן פאייט דומבוסקי, שליטה של העיר לובראנץ, ליהודים, להקים בית כנסת, תלמוד תורה ובית קברות וכן 'להתקין חבלים כמנהג היהודים',³⁵² כשהכוונה כמובן לעירוב.³⁵³

דומה שניתן ללמוד על המציאות בפרוסיה המערבית בשלהי מאה ה-18, ובראשית המאה ה-19, מן הפניה ב-7.12.1822 של הרשויות בעיר ברומברג³⁵⁴ לשר פנים הפרוסי, שעסקה בבקשה שהמשטרה תסיר את תיקוני העירוב:

[בתרגום חופשי:]

"בערים המיושבות בחלקן ביהודים יש נוהל כמעט גורף שבפינות נמתחים כבלים או חוטי קשירה מעבר לרחובות והם נקבעים על מוטות גבוהים, המציינים חומות סימבוליות. נודע לנו שלפי חוקת משה אסור ליהודי לעבור את התחום הקרוב ע"י הקירות האלה בשבת כשהוא נושא מטלטלין או מוביל על ידי כח פיזי".³⁵⁵

אזכורו של 'חוט העירוב' המונח על גבי מוטות, עולה ממקורות הלכתיים וארכיוניים נוספים, הנוגעים לקהילות בגרמניה,³⁵⁶ בוהמיה³⁵⁷ ומוראביה.³⁵⁸ במסמכים שונים מהמרחב הגרמני מכונה הקונסטרוקציה

³⁵² "ciagnienia sznurow podług zwyczajow zydowskich" (גולדברג, כתבי זכויות, עמ' 166 שורות 78-79). בשנת 1789 חידש בנו את הפריבילגיות שנתן אביו (ראו פנקס הקהילות, פולין: וארשה והגליל, ע' לובראניץ, עמ' 248). קהילת לובראנץ (Lubraniec, Lubrańcu), שבמרכז פולין, מנתה בתקופה זו כמה מאות אנשים שהיוו אחוז ניכר מתושבי העיר. ב-1808 מנתה הקהילה היהודית 475 נפש מתוך 1010 נפש (ראו שם, עמ' 247).

³⁵³ ראו גולדברג, שם, עמ' 164. א' ברגמן מביאה במאמרה תרשים של 'מוט עירוב' שעוצב בשנת 1835, ושהומלץ לשימוש על ידי הוועדה הממשלתית הפולנית לענייני פנים. היא מציינת שאורכו אמור היה להיות 9 אלסים (ells) השווים ל-5.18 מטר (ראו ברגמן, האזור היהודי, עמ' 89). קרוב לוודאי שחבל או שרשרת אמורים היו לעבור בראשו ומסתבר מאד שדגמים דומים שימשו גם בתקופות קדומות יותר.

³⁵⁴ Bromberg, היום בידגושץ' (Bydgoszcz) בצפון מערב פולין. החל משנת 1555 חל איסור רשמי על מגורי יהודים בעיר בעיר. עם הכיבוש הפרוסי בשנת 1772, הותר ליהודים לגור בעיר ללא הגבלה, חרף נסיונות מועצת העיר למנוע זאת על סמך האיסור הקדום. הקהילה מנתה בתקופה זו כמה עשרות משפחות ובשנת 1828 היו בקהילה 48 משלמי מס (ראו <http://www.moreshtyahadutpolin.org/glossary/209.html>).

³⁵⁵ "In den theilweise von Juden bewohnten Städten hiesiger Provinz findet (fast) allgemein der Gebrauch statt, daß dieselben auf gewissen Endpunkten der Städte durch über die Straßen gezogene Stricke oder Bindfäden, Diese darf, wie uns .welche sie auf beiden Seiten an hohen Stangen befestigen, symbolische Mauern darstellen angezeigt ist, nach den mosaïschen Religionsgrundsätzen am Schabbes kein Jude nach außerhalb der Stadt beweglichen Sachen irgendeiner Art trägt oder sonst durch physische Kraft Überschreiten, wenn er etwas von "die Bindfäden oder Strick-Mauern der Juden in den fortbringt (שלור, האני והעיר, עמ' 11). המסמך המקורי הקרוי: "die Bindfäden oder Strick-Mauern der Juden in den Städten" ("חוטי קשירה או כבלי-קירות של היהודים בערים") מצוי בארכיון הלאומי בברלין.

³⁵⁶ כך עולה מדברי הרב יצחק מזיא במאה ה-16 בנוגע לעירוב בעיר אך (Aach) שבגרמניה: "בק"ק אך היו מוציאים בשבת מכל בית לבית חבירו ע"י חבל הקשור לרחבו של מבוי [...] והוצרכתי לזקוף קנים לכל חבל ב' קנים גבוהים מכוונים תחת החבל [...] והיו צריכין לעשות צ"ה בג' מקומות שהיו בכ"א [= בכל אחד] מעבר בין בית לבית" (שו"ת יפה נוף, סי' סט, וראו שם, סי' ע: "נשאלתי בשבת שנשבר החבל הנעשה לתיקון המבוי..."). וכך ציין במאה ה-17 ר' חיים יאיר בכרך, רבה של פרנקפורט: "כמו שראיתי בכמה מקומות רחובות היהודים ובקציהם חבל משוך חוץ לרחוב להתיר הטלטול חוץ לשער" (שו"ת חוות יאיר, או"ח, סי' קלה). וראו גם התיאור מ-1710/1711 שהביא פריימרק, עירוב, עמ' 20, מספר החשבונות של קהילת אלטונה: "Noch kommt der Erwähnte, daß er bezahlt hat an Peter Voss wegen Sabbatschnur [hevel sel'eruv] 12 Schuk [Mark]" ("שולמו לפטר ואס 12 שוק (=מארק) עבור חבל של עירוב"). על חוטי העירוב בפירט במאה ה-18 ראו להלן בהע' 441. מסמך מן המאה ה-18 מן הבישופות של במברג מתעד את העירוב בכפר אלטנקונסטאט (Altenkünstadt) שבפרנקוניה עילית. היהודים שם שילמו 18Kr. לשנה, עבור התקנת חוטי העירוב, כאשר בשנת 1747 חתך ראש הכפר את חוטי העירוב, כיון שהכומר המקומי ראה זאת כאמונות תפלות וכפעולות מגיות של היהודים (ראו אקשטיין, יהודי במברג, עמ' 54; קרינגס, העירוב במברג, עמ' 568). קרינגס ציין (שם) שהעירוב שם כלל קרוב לוודאי את חצר היהודים שעליה היה בית הכנסת, אשר הייתה ממוקמת בין שתי שלוחות של נהר וייסמן (Weismain). יש לציין שבשנת 1699 בעת מהומות האיכרים בניסיונות במברג הותקפו גם יהודי אלטנקונשטאט ובתייהם הוחרבו. ב-1726 נבנה בית הכנסת והכיכר שעליה עמד כונתה "חצר היהודים" ("Judenhof") (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה, ע' אלטנקונשטאט, עמ' 200-201). על העירוב במברג עצמה ישנו תיעוד מתחילת המאה ה-19 (1803), ולפיו היהודים שילמו 45Kr (= 3/4 גולדן) לשנה עבור האישור למתוח חבלים בין בית השומר הראשי לבית העירונים, ועוד 30Kr לחודש; עבור חוט שעבר בסמטת הקפויציניים. כלומר סה"כ 6.75 גולדן לשנה (ראו אקשטיין, בית הכנסת במברג, עמ' 14-13; קרינגס, העירוב במברג, עמ' 536-537). במברג ישבו היהודים בחלקים שונים של העיר (ראו פנקס הקהילות גרמניה, באוואריה, ע' באמברג, עמ' 207-208). בשנת 1737 ישבו במברג 60 משפחות שדרו ב-33 בתים וב-1763, 69 משפחות ב-40 בתים.

של 'צורת הפתח' כ'מיתרי השבת' (*Schabbatschnüre*). כך למשל בארכיון של הברונים לבית גמינגן (von Gemmingen) ישנו תיעוד שבשנת 1788 ביקשה הקהילה היהודית באיטלינגן (Ittlingen)³⁵⁹ שבמחוז קרייכגאו (Kraichgau) לתקן את 'מיתרי השבת' (*Schabbatschnüre*) שאושרו להם בעבר, ולהחליף את החבלים הישנים בחדשים. בדו"ח, אותו כתב ראש העיר יעקב גייגר (Jacob Geiger), צויין [בתרגום הופשי]: "ביום השני לאוגוסט ביקשה הקהילה יהודית המקומית באמצעות הרב של פלהינגן (Flehing)³⁶⁰ למשוך בכפר לרוחב הרחובות, חבלים על לוחות ממוסמרים, כפי שאושר להם".³⁶¹

במסמכים אחרים מכונה קונסטרוקציה זו כנראה *Schabbesdrähte* ('חוטי העירוב'),³⁶² *Schabbesbögen* ('קשתות השבת'),³⁶³ *Schabbestore* ('שער השבת'),³⁶⁴ *judentore* ('שער היהודים'),³⁶⁵ *Sabbatsäulen*

המציאות הכלכלית והבטחונית במחצית המאה ה-18 הביאה להדלדלות הקהילה, שעמדה בשנת 1796 על 19 משפחות בלבד (ראו שם, עמ' 209). ב-1819 היו בבמברג כ-64 משקי בית יהודיים עם כ-270 נפש מרוכזים רובם ככולם באזור אחד (קרינגס, שם, עמ' 548).

³⁵⁷ ראו תיאורו של הרב נתנאל ווייל, ששימש כרב בפראג עד גירוש יהודי העיר ב-1744: "וכן עשיתי ע"פ [=על פני] השררה בהיות בפראג בכל המקומות שני לחי בבנין חומה מזה ומזה וחוט של ברזל ע"ג [=על גביהם] דלהוי צ"ה שלא יתקלקלו ע"י חזרים (!) ועגלות ושברו רבני" (ווייל, נתיב חיים, סי' שסג, סעי' ז).

³⁵⁸ בתקנות שהוציא הנסיך ליאופולד איגנץ דיטריכשטיין בשנת 1673 לקהילת ניקלשבורג צויין כי מותר ליהודים למכור את סחורתם בשכונתם 'עד המקום שחוט שלה (חוט העירוב) מגיע', כפי שנקבע כבר ב-1647 (ראו כהנא, ניקלשבורג, עמ' 242 וראו עוד התיאור שם בעמ' 283, וכן התיאור ב: <http://eruvonline.blogspot.com/2005/12/eruv-stories-burning-issue.html>). מציאות של שימוש בנוגע לבית הנכרי בו עבר חוט העירוב בימי הרב מרדכי בענט (בשלהי המאה ה-18 או בראשית המאה ה-19). מציאות של שימוש חוטי עירוב עולה גם מתיאורו של הרב פלקלס את העירוב בקהילת גויטיין במחצית השנייה של המאה ה-18, ראו לעיל ליד הע' 147. יהודי מורביה התיישבו בצפיפות יחסית ב-52 קהילות שהתפזרו על פני הארץ כולה, ומנו במחצית המאה ה-18 כ-25 אלף איש. הקהילה הגדולה שבהם הייתה קהילת ניקלשבורג (היום מיקולוב), שבשיאה (במאות 17-18) ישבו בה יותר מ-600 משפחות וכ-3500 נפש. היהודים גרו ברובע מיוחד והוגבלו במספר הבתים בשכונה. העיר נשלטה החל משנת 1575 על ידי האצילים מבית דיטריכשטיין (ראו עפרון, יהדות מורביה; הנ"ל, קהילת ניקלשבורג).

³⁵⁹ בעקבות מלחמת שלושים השנים הורשו יהודים לגור במקום על ידי השליטים אצילי בית גמינגן-גמינגן וגמינגן-הורנברג. ידוע על שמונה משפחות יהודיות שהתגוררו במקום בשנת 1697. בשנת 1825 היו במקום 86 יהודים מתוך אוכלוסייה של 1157 איש (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג, ע' איטלינגן, עמ' 236).

³⁶⁰ הכפר פלהינגן נשלט באותה העת על ידי הרוזנים לבית וולף-מטרניך. יהודים הוזמנו לשקם את הכפר אחרי מלחמת שלושים השנים (1648) על ידי השליטים הפרוטסטנטים (בשנת 1825 נמנו במקום 1125 תושבים מתוכם 156 יהודים (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג, ע' פלהינגן, עמ' 423).

³⁶¹ "Demselben habe zu berichten, die hiesige Judenschafft hat durch ihren Rabbiner zu Flehing bei dem Amt Gemmingen unterm 2. Aug[ust] nachgesucht um an denen Eingängen des Orths über die Straße denen Häußer, Seiler und Latten angenagelt ziehen zu dörfte[n] welches ihnen auch zugestanden worden". עמ' 81). מ' פרויס, מצינת שם כי גם ניתן לראות בדו"ח את אופן הצמדת 'מיתרי השבת' (*Schabbatschnüre*) למבנים בעיר. עוד היא מצינת כי מאחר שהעירוב עבר גם בשטחים שבעלות הברונים לבית Gemmingen-Gemmingen וגם בשטחים שבבעלות הברונים לבית Gemmingen-Hornberg-Treschklingen, הוצרכה הקהילה היהודית לקבל אישור משתי הרשויות לשם שיפוף קוי העירוב.

³⁶² כך בברליכנינגן (Berlichingen), ראו רוש, דרך היהודים, עמ' 172. בשנת 1632 נמנו במקום 26 יהודים ובשנת 1807 128 יהודים, שהיו כעשירית מתושבי מהכפר (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג ע' ברליכנינגן, עמ' 69).

³⁶³ מסמך משנת 1756 מפרט את התשלום אותו התחייבה הקהילה היהודית בכפר גיאורגנסגמונד (Georgensgmünd) שבפרנקוניה התיכונה (סמוך לנירנברג), עבור קיומם ואחזקתם של 'מחסומים' העשויים 'מעץ וחבלים' (*die Schranken[...]* mit *Holtz und Droht*). במסמך, שנכתב ב-13 באוקטובר 1756, ושחתום עליו נציג הקהילה היהודית מצוינת התחייבות הקהילה בתשלום 2 גולדן לשנה עבור התקנים אלו וכן סכום נוסף של 10 גולדן עבור דאגת העירייה לתחזוקת ההתקנים למשך עשור. התקני עירוב אלו כונו גם *Schabbesbögen* ('קשתות השבת') (המסמך מצוי בארכיון עיריית גיאורגנסגמונד, תצלומו והעתקתו בתוספת הסברים נלווים, ותיאור התוואי המשוער של העירוב, ראו גלנק, המחסומים, וראו גם שוייגר, גיאורגנסגמונד, עמ' 323-322; אברהדט ואחרים, יותר מלבנים, עמ' 339). ישנו גם אזכור של תשלום משנת 1783 (2 גולדן לשנה ו-15 גולדן נוספים למשך עשור). כמו-כן בדו"ח אודות הקהילה היהודית במקום, שכתב הכומר המקומי בשנת 1830 לערך, צוינו התקני העירוב כישערי היהודים ('*Judenthore*') בהקשר של תשלום עבור אחזקתם או תיקונם (ראו שוייגר, שם). במהלך המאה ה-18 גדלה האוכלוסייה היהודית במקום בהתמדה. בשנת 1714 גרו 6 משפחות יהודיות במקום, ובשנת 1766 28 משפחות שהתגוררו ב-14 בתים (ראו שוייגר, שם, עמ' 325).

³⁶⁴ ראו רוש, דרך היהודים, עמ' 169, בנוגע לעירוב ב-1828 בנוניינר (Nonnenweier) שבבאדן.

³⁶⁵ ראו פריימרק, עירוב, עמ' 13, ורוש, שם, בנוגע לעירוב באלטונה. כמו הוזכר מינוח זה בנוגע לעירוב בגיאורגנסגמונד, ראו לעיל בהע' 363.

(יעמודי שבת);³⁶⁶ וכן *Sabbatstangen* ('מוטות שבת')³⁶⁷ ולעיתים *Schabbatschranken* ('מחסומי שבת').³⁶⁸ מסמכים בהונגרית מכנים זאת כנראה *szombat korlátokat* ('מחסומי שבת').³⁶⁹

את הצורך בשימוש בצורת הפתח, נימק הרמ"א בכך שימבואות שלנו כחצרות' ולכן אי אפשר להסתפק בתיקוני לחי או קורה. כאמור קביעה זו נקטו חכמי ימי הביניים, הן בשל המציאות של הרחובות הימי-ביניים באשכנז שהובילו ישירות לבתים, והן בשל חידושו של ר' ישראל איסרלין, אותו הזכיר הרמ"א, שער מוקפת נידונת כחצר לגבי תיקוניה הפנימיים.

במזרח אירופה רבו אמנם העיירות הפרוזות וממילא הנימוק האחרון להגדרת 'מבואות שלנו כחצרות' לא היה שייך בהם, אולם הנימוק הראשון היה רלוונטי גם כאן, משום שהאופי הארכיטקוני של הרחובות בגלילות פולין דמה במידה רבה למצוי באשכנז.³⁷⁰ גם כאן הובילו הרחובות ישירות לבתים, וכפי שתיאר במאה ה-17 ר' משה זכות:

"הלא כל גלילות פולין וגם בארצות פלאנדריש דאין שם חצרות כלל אלא בתים חלוקים לרה"ר וכמה עליות ודיריין עליהם".³⁷¹

באופן דומה ציין במאה ה-16 מהר"ל מפראג:

"מבוי שאין חצירות פתוחות לתוכו לא נקרא מבוי כלל ואינו ניתר בלחי ולפי' [כך] מבואות שלנו אינם ניתרת (!) בלחי וקורה כלל דהא אין להם חצירות כך יראה".³⁷²

יש לציין עוד, שעל פי קביעתו של מהר"ם מרוטנבורג, ברחובות שהיו מעבר הכרחי לשאר התושבים בערים מוקפות היה צורך להתקין חציצה שתחשב כ'דקה' בפתח השטח המעורב. כאשר על פי מהר"ם והרא"ש, שפסיקתם נתקבלה להלכה, ניתן היה להתקין לשם כך שתי לחיים או צורת הפתח.³⁷³

אמנם בימי הביניים נהגו לעיתים באשכנז להתקין גם שתי לחיים ולא להצריך צורת הפתח,³⁷⁴ אולם למעשה כבר במאה ה-15 ציין ר' ישראל איסרלין שהנוהג הוא להתקין דווקא צורת הפתח. הרמ"א נימק

³⁶⁶ מסמכי ארכיון מהשנים 1758-1755 עוסקים באישור נסיכי אוטינגן-וולרשטיין, שליטי מרחב ורטמברג בשוואביה, ליהודי קהילת הכפר פלאומלוך (Pflaumloch) לבנות בית הכנסת ולהציב 'עמודי שבת' (*Errichtung der Sabbatsäulen*). המסמכים מצויים בגנוך המדינה ב-Ludwigsburg, B. 129. הציטוטים כאן הם מן הסקירה של המסמכים המצויה ב: פפיסטר ופאסל, מסמכי תיעוד של יהדות שוואביה, עמ' 942. בית הכנסת הוקם בשנת 1756 ע"י 18 משפחות יהודיות שגרו במקום, באישורו של הנסיך פיליפ קרל (ראו פאסל, היסטוריה ותרבות, עמ' 170). בשנת 1824 מנו היהודים 187 נפשות והיוו קצת יותר מ-40% מכלל בני הכפר (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג, ע' פלאומלוך, עמ' 117).

³⁶⁷ מונח זה הוזכר במאה ה-18 בנוגע לעירוב בגיילינגן שבנפת קונסטאנץ בדרום גרמניה, ראו להלן ליד הע' 456.

³⁶⁸ ראו בהרחבה להלן בפרק 7.9.2.

³⁶⁹ בפרייוליגיה שנתן בשנת 1748, הפטרוך של העיר פאפא (Pápa) שבהונגריה, הרוזן פרנץ אסטררהאזי (Ferenc Eszterházy), המתירה ליהודים להקים קהילה בעיר, צויין בין היתר כי היהודים מורשים להתקין 'מחסומי שבת' (*szombat korlátokat*). באנציקלופדיית יהודי הונגריה, ע' פאפא, עמ' 682, צויין שהכוונה ל-יכבלי שבת' (*szombat-zsinór*) וראו עוד: דורפמן, בתי כנסת, עמ' 260; לנג, קהילת פאפא, עמ' 107, 129. לנג מצייין (שם, עמ' 129) כי חרף חיפושיו בארכיונים שונים בהונגריה הוא לא מצא את הנוסח המקורי של המסמך.

³⁷⁰ וכפי שציין המגן אברהם: "דכיון דסתם רמ"א וכו' [תב] כל מבואות שלנו יש להם דין חצירות משמע ואפי' [לן] אין מוקף חומה כיון שאין בתים וחצירות פתוחות לתוכו יש בהם דין חצר" (מג"א, או"ח, סי' שסג, סעי' כז).

³⁷¹ שו"ת הרמ"ז, סי' מז. ר' משה זכות נולד כנראה באמסטרדם בשנת ש"ע (1610) לערך. גדל באמסטרדם ובהמבורג, למד גם בפוזנן שבפולין, והשתקע בשנת 1645 באיטליה (ראו מכמן, רבי משה זכות; בניחו, רבי משה זכות, עמ' שי-ש"ב).

³⁷² מהר"ל, גור אריה, עירובין, דף י"ב ע"ב, ד"ה ובתים.

³⁷³ ראו שו"ע או"ח, סי' שצב, ב. האחרונים התקשו רבות בדברי השולחן ערוך והרמ"א (ראו למשל: ביאור הלכה על שו"ע, שם ד"ה זה), ודומה שההבנה הפשוטה היא הבנת החזון איש (ראו חזו"א, ה"ל עירובין, סי' לא, א, עמ' מב).

³⁷⁴ ראו למשל 5.5.1 ליד הע' 130.

זאת בכך שהדבר נועד למנוע שימוש בלחיים במקום שאין הדבר מועיל, כמו בפתח מבוי מפולש.³⁷⁵ יתכן עוד שהדבר נועד כדי למנוע מצבים שיתקנו בלחיים פתח הרחב עשר אמות.³⁷⁶ אמנם ישנן עדויות, לפחות משלהי המאה-18 שלעיתים הסתפקו בלחיים ואף בלחי בודדת, גם במזרח אירופה, בפרצות שרוחבן פחות מעשר אמות.³⁷⁷

הרמ"א הוסיף וציין תופעה מצויה, של התקנת חבל בלבד בפתח הרחוב, ללא תיקון קורות מתחתיו, והוא התריע ש'הדבר צריך עיון מאין פשט המנהג כי נראה בעיני מנהג טעות אם לא יעמיד למטה תחת החבל קנה מכאן וקנה מכאן בגובה עשר[ה] ואז נידון משום צורת הפתח'.³⁷⁸ תופעה דומה תיאר במאה זו בגרמניה ר' יצחק מזיא :

"בק"ק [=בקהילת קודש] אך היו מוציאים בשבת מכל בית לבית חבירו ע"י חבל הקשור לרחבו של מבוי, אבל לא היו תחת החבל קנים גבוהים 'זקופין [...]. והוצרכתי לזקוף קנים לכל חבל ב' קנים גבוהים מכוונים תחת החבל כדי ישהא מהני במקום צורת הפתח, כדכתב מהר"ם איסרליש ז"ל בשלחן ערוך סי' שס"ג בא"ח [[סעיף כ"ן]]."³⁷⁹

לדברי הרב מזיא השימוש בחבל בלבד 'טעות מפורסם הוא' כי חושבים זאת כתיקון מבוי אף שיש צורך בצורת הפתח שהרי 'מבואות שלנו כחצרות', כפי שכתב מהרי"א, 'דהא לא פתוח לתוכו אלא בתים, שצריך להיות שם [חצירות] שיקרא מבוי'. פרשנות זו קשה, לא רק בגלל שהפרשנות הפשוטה בדברי מהרי"א שונה,³⁸⁰ אלא מפני שכפי שהעיר הרמ"א, החבל אינו מועיל גם כקורת מבוי, משום שאינו רחב כנדרש. יתכן שהמנהג האשכנזי להסתפק בסיד מחוי, שלעיתים נמחה גם הוא,³⁸¹ הוביל למנהג טעות זו.

על תופעה דומה בגרמניה במאה ה-17 העיר ר' יחיאל מיכל סג"ל עפשטיין :

"נוהגין העולם במקום שאסור לטלטל ממשיכין וקושרים משיחין[ה] או חבל מבית זה לבית זה צריך להודיע שמחויבים לעשות דוקא לחי או קנה (ר"ל [=רוצה לומר] איין שטאנג אודר איין שמאל בריטליין) מכל צד וצד ואח"כ קושרין החבל או משיחה מקצה זה לקצה זה כמבואר בש"ע סי' שס"ג".³⁸²

• המנהג במרחב העות'מאני

בעוד שבקהילות האשכנזיות נהגו כבר במאה ה-16 לתקן את המבואות והפרצות בצורת הפתח, לאור פסיקתו של הרמ"א, במרחב העות'מאני לא נקבע מנהג גורף בעניין.

³⁷⁵ ראו דרכי משה, או"ח סי' שסג, סעיף יג.

³⁷⁶ ראו פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שסג, כו, דף לה ע"ב; מייזליש, תוספת שבת, סי' שסג, סעיף ג; שו"ת תשובה מאהבה, ח"ב, סי' רמ"ה.

³⁷⁷ ראו להלן ליד הע' 405-406.

³⁷⁸ דרכי משה, שם.

³⁷⁹ שו"ת יפה נוף, סי' סט.

³⁸⁰ ראו לעיל פרק 5.5.2 ליד הע' 164-167.

³⁸¹ על הנוהג הימי ביניימי, ראו לעיל בפרק 6.5.3. שימוש מפורש בסיד כלחיים במאה ה-16 אנו מוצאים בסלוניקי כפי שהעיד מהריב"ל (ראו להלן ליד הע' 3). על נוהג דומה שהנהיג במאה ה-16 מהר"ם פדובה בעירו פדובה, כאשר הורה לשים סיד משני צידי בית הכנסת, במקום לחיים, ראו לעיל הע' 163. בקובץ מנהגי ר' שמואל מאולמא, כ"י ביהמ"ל, ניו יורק 1084 (מתכ"י 43200) צויין: "וצריכין לטוח ולסייד את הכותל בסיד מקרקעיתו עד החבל של עירוב או להציג שם נר של עץ המגיע מקרקע הכותל עד החבל והוא הנקרא בלשון חכמי[ם] לחי" (מנהגי ר' שמואל מאולמא, עמ' 3א. הקובץ נכתב בוירוונה בשנת שלי"ב (1572), ראו זימור, ספר מנהגים, עמ' 82. נוסח דומה מופיע גם בס"י לונדון-הספריה הבריטית 27016 (מתכ"י סי' 5669) ושם 'כד של עץ במקום נר של עץ').

³⁸² עפשטיין, קיצור שלי"ה, עמ' קנט.

אף שהיו שפסקו שמבוי המפולש לרשות הרבים צריך דלת בקצהו ולא די בצורת הפתח, בפרט שפסק כך הרשב"א והשפעתו הייתה רבה על יוצאי ספרד,³⁸³ הרי שהדעה המרכזית הייתה כי מבוי מפולש יש לתקן בצורת הפתח מכאן בלחי או קורה מכאן, בפרט שכך פסק ר' יוסף קארו.³⁸⁴ והתיקונים הרווחים היו לחיים וצורת הפתח. אולם גם כאן החלת דין מבוי או מבוי מפולש על המציאות הקיימת עוררה שאלות. למעשה המנהג כאן התעצב על ידי המפגש בין הפסיקה הספרדית לזו האשכנזית.

ביטוי לכך ניתן למצוא בכמה פסקים מן המאה ה-16 ומראשית המאה ה-17, שדנו בטיב התיקונים הנדרשים למתחם המעורב. ממספר תשובות עולה שהיו שתיקנו רחובות פתוחים כדין מבוי מפולש בצורת פתח מכאן ולחי או קורה מכאן. כך למשל עולה מתשובת ר' אליהו מזרחי, רבה של קושטא והחכם באשי של האימפריה העות'מאנית, בשלהי המאה ה-15 ובראשית המאה ה-16:

"ראובן בא להכשיר מבוי מפולש לענין טלטול שבת וצוה ללוי לעשו[ת] צורת פתח לאותו המבוי [...] במבוי מפולש שאינו ניתן אלא בצורת פתח בראשו הא[חד] ובלחי או קורה בצדו השני הנה הקורה העליונה שעל הפתח אינה להיכרא בעלמא שהרי הוא מפולש וצריך מחיצה בראשו האחד כדי לעשותו סתום מג' רוחותיו ואז יכול להתירו בלחי או קורה להיכרא בעלמא בראשו השני".³⁸⁵

אם בתשובת הרב מזרחי תיקונו של הרחוב נתפס בפשטות כדין מבוי מפולש. לא כך עולה מתשובה שכתב ר' לוי בן חביב, המהרלב"ח, רבה של ירושלים:

"נשאלתי מהר"ר שמואל אבו אלכיר על מבוי מפולש מב' צדדיו שנתקן מהצד הא[חד] בצורת פתח כדינו ומהצד האחר לא היו ב' צדי המבוי שוין אלא הא' היה קצר והאחד היה ארוך ונתקן בלחי אחד ששמו אותו מהצד הארוך כנגד מקום צד הקצר והיה מספק החכם הנזכר אם די כי כפי הנראה לו היה צריך שני לחיים".³⁸⁶

בין היתר נבדק השואל בעניין, בשל קביעת ההגהות מיימוניות שבי'מבואות שלנו, יש צורך בהתקנת שתי לחיים כדין חצר.³⁸⁷

בתשובתו קבע מהרלב"ח כי הדין פשוט שדי בלחי אחד, וכי דברי ההגהות מיימוניות לא רלוונטיות במציאות אורבנית 'כשיש בתים וחצרות פתוחים לתוכו'. מתברר שהשואל טען גם שראה מבואות דומים המתוקנים בשתי לחיים ועל כך העיר המהרלב"ח:

"גם מה שהבאת ראייה ממעשים שלפנינו בזה לא הייתי צרי[ך] להשיב לכבוד תורתך כי ידעתי מימי קדם וכל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול ולא איתי דימחי בידיה בעונות ולכן יש מי שעושה יותר מן הראוי גם יש מי שפוחת מן הראוי ובחבלים והבלים וסימנים עושין ומתקנים שתוף ואין איש שם על לב אמת הדבר שהוא שלא כשור[ה] ה[ה] וה' הטוב יכפר בעד אמן".

דומה שמן הביקורת של מהרלב"ח על הכשלים שבהכשרת העירובין בימיו, עולה גם המבוכה שאפיינה חכמים בדור בשאלת התיקונים הנדרשים למבואות השונים.

³⁸³ ראו לעיל פרק 6.5 הע' 71. אגב, מספרות התקופה נראה שדברי הרשב"א נפוצו במיוחד דרך ספר מגיד משנה. זהו המקור לדברי הרשב"א בעניינינו גם אצל מהריט"א וגם אצל החכם המשיג על הבית יוסף.

³⁸⁴ שו"ע, אור"ח, סי' שסג, א.

³⁸⁵ שו"ת מים עמוקים, ח"א, סי' כה-כו.

³⁸⁶ שו"ת מהרלב"ח, סי' סז.

³⁸⁷ המדובר הוא בהגהות מיימוניות בדפוס קושטא, על רמב"ם הל' שבת יז, ח (על מהדורה יחודית זו של הגהות מיימוניות, ראו דבליצקי, הגהות מיימוניות, עמ' נ-נד; פלס, תגלית). ומכל מקום מקור הדברים כאן בהגהת סמ"ק, ראו לעיל פרק 5.5.1 ליד הע' 128. על חשיבותם הרבה של הגהות מיימוניות בעיני מהרלב"ח, ראו דבליצקי, שם, עמ' נ.

ואכן אף שהמהרלב"ח התיר לתקן את הרחוב כדין מבוי מפולש, הדבר לא היה פשוט, בפרט לאור סוגית 'עירוב לחצאין' בעיר מוקפת כולה. ביטוי למבוכה בשאלה זו עולה מהשאלה שנשאל באותה מאה ר' דוד בן זמרא על ידי תלמידו ר' שמואל בן בורגה בנוגע לעירוב השכונה היהודית ברודוס:

"שאלת ממני וז"ל [=וזה לשונך], עיר מוקפת חומה דלתיים ובריה, ודלתותיה ננעלות בלילה ודריים בה יהודים וגוים, והיהודים דרים במקצת מבואות סמוכים אלו לאלו אין זר אתם זולת קצת גוים אשר כבר השכירו רשותם, ויש באותם מבואות שני מבואות כל אחד רחב מי"ו אמה ויותר, צריך לדעת אם יש תיקון עירוב לאותם מבואות זולת צורת פתח אשר הוא תיקון רחוק לפי הנושא".³⁸⁸

מימי הביניים גרו היהודים בחלקו הפנימי של המבצר של רודוס, שדלתותיו היו ננעלות בלילה, באי סמוך לנמל ולחומת העיר. הם הוסיפו לגור שם גם בתקופה העות'מאנית, והצטרפו אליהם גם תושבים תורכיים.³⁸⁹ מן השאלה נראה כי רוב היהודים גרו בשני רחובות והשאלה הייתה כיצד ניתן להפריד רחובות אלו, הרחבים שש עשרה אמה מיתר הרחובות, לשם העירוב. הרדב"ז שרטט בפני תלמידו בהרחבה את הדינים הנוגעים לעירוב עיר ועירוב חלקי בעיר, ויוצא מדבריו כי אף שההלכה היא שלא ניתן לערב עיר לחצאין, הרי שלמעשה ניתן בעיר כרודוס להתקין עירוב חלקי משתי סיבות:

א. על פי קביעת מהר"ם והרא"ש 'שאם חלקו בצורת פתח או בפס ד' סגי דלא גרע מחצר דמתחלקת בהכי'.

ב. לדעתו של הרדב"ז, קביעתו של הרמב"ן ובעקבותיו הרשב"א הרא"ש והמאירי כי אף שלא ניתן לערב עיר לחצאין ניתן לערב עירוב חלקי, משמעה שלא ניתן להתקין אפילו עירוב חלקי בעיר אם העיר המתוקנת כולה כאשר מדובר על חלוקה ברחובות המשמשים את שאר העיר, אולם אם מדובר במבואות סגורים ניתן לערבם 'והוא שיניחו התקון הראוי במקום אשר רצו לחלק, אם הוא רשות הרבים צריך דלתות, ואם אינו רשות הרבים גמורה והפרצה עשרה, סגי בב' משהויין או פס ד', ואם הפרצה יותר מעשרה או שהוא פרוץ במילואו למקום האסור לו, צריך צורת פתח'.

הרדב"ז לא ציין במפורש מה יש לעשות ברודוס, אולם על פי הקריטריונים שקבע יוצא כי כיון שהמבואות הנזכרים היו רחבים שש עשרה אמה מן ההכרח היה לתקנם בצורת הפתח, ואם הם היו מעבר לשאר בני העיר היה צריך לתקנם בכל אופן בלחיים או בצורת הפתח, על פי שיטת מהר"ם, ולא היה די להתקין צורת הפתח מצד אחד ולחי וקורה מן הצד השני כדין מבוי מפולש.

ביטוי מעשי מפורש לסוגיה האחרונה ניתן בתקופה זו בתשובת ר' יוסף בן לב, מהריב"ל:

"[...על המבואות המפולשי]ם] אשר ישנ'ם] בשאלוניקי ובקושטאנטינה שהם עיירות שדלתותיהן ננעלות בלילה אם צריכים צורת פתח מכאן ולחי או קורה מכאן או אם מספיק להם בשני לחיים כל שהוא מכאן ומכאן".³⁹⁰

השאלה כאן, בדומה לשאלות הקודמות הייתה ביסודה שאלה הלכתית, אולם היא נבעה גם כאן, בדומה לשאלה מרודוס, משיקולים פרקטיים. כפי שמציין מהריב"ל עצמו בהמשך, התקנת קורות בסלוניקי נתקלה בקשיים בשל כך ש'הגוים מסלקים אותם או על ידי הקרונות מסתלקין'. הפתרון הנוח ביותר היה

³⁸⁸ שו"ת רדב"ז, מכתב יד, ח"ח, סי' נ.

³⁸⁹ ראו פנקס הקהילות, יוון, ע' רודוס, עמ' 394.

³⁹⁰ שו"ת מהריב"ל, ח"ג, סי' עד.

שלא להשתמש כלל בצורת הפתח אלא להתקין לחיים סמליות מסיד מחוי בצידי הרחובות, וכך אכן 'נהגו בשאלוניקי מימי קדם קדמתא מזמן הראשונים זלה"ה'. ניכרת כאן היטב השפעת הנוהג האשכנזי שהרי, כאמור, הנוהג לתקן בסיד מחוי התחדש באשכנז על ידי מהר"ם מרוטנבורג.³⁹¹ אולם נוהג זה לא הניח את דעתם של השואלים שסברו שיש לערב את הרחוב המפולש, כדין מבוי מפולש, קרי בצורת הפתח מצד אחד ובלחי אחד או קורה מצדו השני. בתשובתו הצדיק מהריב"ל לחלוטין את המנהג הנהוג, תוך הסתמכות מוחלטת על דברי הגהות מיימוניות³⁹² והרא"ש, לדבריו אדרבה מה שראו המשיבים כדרך המלך, קרי התקנת צורת הפתח מכאן ולחי או קורה מכאן, אינו מספיק, משום שעירוב חלקי של העיר בקושטא ובסלוניקי שהם ערים מוקפות, מצריך הקמת 'אצטבא' (דהיינו 'דקה') כדין 'עירובין לחצאין'. ממילא לא ניתן להסתפק בלחי או קורה בלבד אף בצד אחד. לעומת זאת כבר קבעו ההגהות מיימוניות והרא"ש שצורת הפתח או לחיים בפתח שאינו רחב מעשר אמות מועילות כ'דקה' ומועילות גם כתקוני מבוי. 'אין ספק', קבע מהריב"ל שהמנהג הנהוג בסלוניקי התבסס על פרשנות הלכתית זו.

מהריב"ל בדומה לרדב"ז אימץ את הפתרון שנקטו מהר"ם והרא"ש, לבעיית העירוב לחצאין של העיר. פתרון שאיו לו זכר בפרשנות הרי"ף והרמב"ם ואפילו לא בפרשנות חוגו של הרמב"ן. יש לציין שקשה ליישב את דברי מהריב"ל עם פשוטם של המקורות. כפי שצינו כבר, מהר"ם והרא"ש אמנם טענו ששני פסים מועילים כ'דקה' אולם הם לא טענו שהן מועילים במקום צורת הפתח הנדרשת לתיקון מבוי מפולש. יש לציין, שראינו שמהר"י איסרלין חידש שבעיר מוקפת, דין כל העיר כחצר ואין צורך כלל בצורת הפתח בתיקונים הפנימיים ותלה זאת בדברי מהר"ם. בכך היה כדי ליישב את המנהג בקושטא ובסלוניקי ויתכן שהוא אכן התבסס במקורו על שיטה זו, אולם מלבד שמהריב"ל לא הסתמך כלל על דברי מהרי"א, הוא ציין במפורש שדבריו מכוונים גם לעיר שאינה מוקפת 'דהא חזינן דלא חלקו הרא"ש ז"ל והרב בעל ההגהות בין מוקפת חומה לעיר שאינה מוקפת חומה דהיכא דלא היא הפרצה יתר מעשר דבי לחיים או פס ד' מהני' כמו צורת פתח, ועולה מדבריו שהוא לא קיבל את תפיסת מהרי"א, לפיה כל העיר דינה כחצר, אלא סבר שגם מבואות המפולשין לכרמלית ניתן לתקן בלחיים.

כאמור, שאלת העירוב בקושטא עלתה שוב לאחר פטירת מהריב"ל, ודן בה ר' יוסף מטראני, מהרי"ט, מחכמי צפת שהתיישב בקושטא בשנת שס"ד (1604). מהרי"ט ציין אף הוא את הקשיים להתקין תיקוני קורות וצורת הפתח בעיר, וכן את הנוהג לערב את הרחובות בשני לחיים מסיד מחוי 'וכן ראינו בכל המקומות שפשט המנהג כן'. הוא התייחס לתשובת מהריב"ל ואכן דחה את פרשנותו המרחיבה של מהריב"ל לפיה לחיים מועילות כצורת הפתח בכל מבוי מפולש, אולם הצדיק את המנהג ואת שאר טענותיו של מהריב"ל בטעם אחר ומחודש.

המהרי"ט התייחס לפרשנותו של רש"י לדין המשנה 'עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה'. רש"י ביאר: "מערבין את כולה - כבתחלה ואין מבואותיה צריכין תיקון שהרי היא כחצר אחת".

³⁹¹ קהילה אשכנזית התפתחה בסלוניקי בימי הביניים והפכה סמוך לגירוש ספרד לקהילה הגדולה בעיר והשפיעה רבות על מנהגי הקהילה באותה העת (ראו רוזאניס, קורות היהודים, ח"א, עמ' 257-259; שפיצר, האשכנזים, עמ' 63, 69-70). וכפי שעולה מדברי מהרשד"ם במאה ה-16: "והדבר ידוע שהיה מפורסם שהאשכנזים קדמו ליישב בשאלוניקי וא"כ היה ראוי לגדור כל הבא אחריהם למנהגם אם לא מן הטעם שאמרת[...]" ("שו"ת מהרשד"ם, יורה דעה, סי' מ). יש לציין שהשימוש בסיד מחוי הוזכר בבית יוסף (או"ח, סי' שסג, ז) אך לא הובא בשולחן ערוך. אולם הוא צויין לא רק בהגהת הרמ"א שם אלא אף בהגהותיו של ר' יעקב קאשטרו (מהריק"ש) שציין: "ונהגו לעשותו מסיד מחוי ונזהרים שלא ימחה ביותר מג' טפחים סמוך לארץ" (קאשטרו, ערך לחם, או"ח סי' שסג, ז). על הדמיון בין הגהות הרמ"א להגהות מהריק"ש, ראו שפיגל, מהריק"ש, עמ' 13). אף שהספר נדפס רק בשנת תע"ח (1718) הרי שהחיבור נפוץ עוד הרבה לפני כן בכתב יד (ראו שפיגל, שם, עמ' 10-11). אף מהרי"ט ציין: "וכבר נהגו בכל מקומות ישראל לעשות לחיין מסיד מחוי להכיר וכמו שהביא מהרי"ק [=מורינו הרב ר' יוסף קארו] ז"ל בתחילה סי' שס"ג מה שכתב המרדכי ומ"ש תרומת הדשן וכן עמא דבר" ("שו"ת מהרי"ט, סי' צד).

³⁹² למעשה הכוונה לתשובת מהר"ם מרוטנבורג המצוטטת בהגהות מיימוניות, ראו לעיל פרק 5.5 הע' 101.

לכאורה דברי רש"י תמוהים, מדוע מבואות העיר אינם צריכים תיקון ודינם כדין חצר אחת והלא העיר מלאה מבואות ולכאורה דינם כדין עקום המצריך תיקונים במפגשי הרחובות, לדעת רש"י! למעשה אותה שאלה עולה גם ביחס לדברי הרא"ש, הטור והשולחן ערוך. הם ציטטו להלכה את דברי רש"י הללו, ומאידך קבעו שמבוי עקום צריך תיקונים במפגשי הרחובות! מסתבר שהם הבינו שדברי רש"י אינם באים להכיל גדרי חצר על עירובה של עיר, אלא רק להדגיש שניתן לערב את כל העיר ללא שיעור, כאשר מדובר בעיר של יחיד, בניגוד לעירוב עיר של רבים.³⁹³ אולם מהרי"ט טען שדברי רש"י מלמדים שישנו הבדל מהותי בין הכשרת מבוי בודד להכשרת מתחם שלם:

"אלא כך נראה עיקרו של דבר שהכשירה של עיר אינה כדין מבוי אלא כלה כחצר אחת. [...] למדנו שמבוי המפולש לא הותר בשני פסין עד שיעשה צ"פ והרב מהרי"ן ל"ב ז"ל רצה להתיר אף במפולש בתשובתו זאת וכבר חזר וכתב שהיה צריך לחזור ולעיין בדבר שעדיין לבו נוקפו דבאמת דלא נכו' [?] כלל לומר שיהא ניתר מבוי מפולש כהך אבל כשאנו באין להכשיר עיר אחת שהיא נדונית כחצר אחת ואין מבואותיה צריכין תיקון מסתברא לדונה בכל עניניה כחצר שהכשר' [ה] בשני פסין וכמו שהעיד ז"ל שהיו עושים בשאלוניקי ולא שני ל' בין מוקפת חומה לשאינה מוקפת חומה כדכתיב' [א]".³⁹⁴

לכאורה פרשנות מהרי"ט מזכירה את שיטתו של מהרי"א שטען 'דרוב עיירות עתה מוקפין חומה [...] וא"כ כל העיר הרי היא כחצר של רבים שאינה מעורבת [...] וא"כ הבא לתקן המבואות שבתוכה, צריך לתקנה כדרך שמתקנין ומכשירין כשבאין לחלוק חצר אחת לשלשה וארבע רשויות', שתי השיטות חידשו על קודמיהם, שהגדרת המתחם כחצר מלמד שגם דיני הכשרתו הם דיני חצר. אולם יש גם הבדלים בין הגישות. מהרי"ט, בדומה למהריב"ל, לא קיבל את תפיסת מהרי"א לפיה לעיר דיני חצר מעצם היותה מוקפת. לדבריו השימוש במונח 'כרמלית' ביחס לירושלים מלמד שיש בעיר גם דיני כרמלית, כל עוד לא הוחלט לערבה.³⁹⁵ ומאידך, בניגוד לשיטת מהרי"א לפיה רק אחרי שהמקום מוקף כדבעי חלים עליו דיני חצר, טען מהרי"ט כי עצם ההחלטה לערב את המקום הופכת אותו לחצר לכל דבר. יתר על כן לדעת מהרי"ט מעמד החצר ניתן אף למקבץ של מבואות ולא דווקא לעיר שלמה. בשל כך חל דין חצר על המבואות שעורבו בסלוניקי ובקושטא 'מטעם שלא היו מערבין שם מבוי מבוי בפני עצמו אלא כל שכונת ישראל ביחד זהו לא כעיר אחת וכחצר אחת'.

פרשנות מהפכנית זו מחודשת ביותר, ואף יותר משיטת מהרי"א. על פי שיטה זו בטלו בעיר, בין מוקפת בין שאינה מוקפת כראוי, כל דיני מבוי ודינה כחצר, אם מעוניינים לערב את כולה או מקבץ של רחובות ממנה. אולם היא מתבססת למעשה על אותו הגיון, לפיו התייחסות הלכתית למתחם כחצר, משמעו החלת גדרי חצר על המתחם, תוך טשטוש ההבדלים שבין מבוי לחצר.³⁹⁶ כאמור, מגמה זו פותחה מאד בתורת חכמי אשכנז וצרפת.³⁹⁷

לפרשנותו של מהרי"ט הייתה השלכה למעשה על שלושה נושאים:

³⁹³ ראו דזימיטרובסקי, מחנה ישראל, ס"א א' סעי' כו, ה, עמ' כט; שטיינהויז, מורשת משה, ס"ה סה, ד, עמ' שפז-שפז. על פרשנויות נוספות לקושי זה ראו להלן ליד הע' 424-425.

³⁹⁴ שו"ת מהרי"ט, ח"א, ס"א, ס"א צד.

³⁹⁵ בעניין זה ראו לעיל פרק 5.3 ליד הע' 45 ופרק 5.5.2 הע' 160-163.

³⁹⁶ יש לציין שאף על פי כן מהרי"ט לא החיל לגמרי דיני חצר על המתחם, בהמשך התשובה טען מהרי"ט כי ים אמנם אינו נחשב כסתימה לחצר אך כן מועיל למבוי והוא התיר על בסיס זה להשתמש בים להיקף העירוב של קושטא.

³⁹⁷ בולט בתשובות מהריב"ל והמהרי"ט חוסר השימוש בטענת ראשוני אשכנז שימבואות שלנו כחצרות', זאת משום שכאמור טענה זו התבססה על השוני בין מבואות ערי אשכנז למבואות של חז"ל, וזאת לעומת הדמיון של רבים מרחובות ערי האיסלאם למבואות של חז"ל, וכפי שציין מהרלב"ח (ראו לעיל ליד הע' 387).

- א. האם ניתן לתקן את הרחובות בלחיים בלבד ללא שימוש בצורת הפתח.
 ב. האם יש צורך לתקן את מפגשי הרחובות, לפוסקים על פי שיטת רש"י בדין מבוי עקום.
 ג. מה רוחב פרצה הפוסלת את מחיצות העיר או השכונה לעירוב.

לא ברור עד כמה התקבלה שיטתו של מהרי"ט ברחבי האימפריה העות'מאנית. יש לציין שר' יוסף קארו, קיבל אמנם את עמדת מהר"ם שניתן לחלק את העיר על ידי תיקוני חצר, אולם נראה שלא קיבל את עמדת מהרי"א ובודאי לא את השיטה שחידש מהרי"ט.³⁹⁸

המבוכה בעניין זה עולה למשל מתיאור העירובין באיזמיר במאה ה-18 ובראשית המאה ה-19. בספרו 'בתי כנסיות' ציין ר' אברהם בן עזרא, רבה של איזמיר (נפטר ב-1760),³⁹⁹ את המציאות בעיר בימיו:

"כל ראשי המבואות אפילו סתומים יש להם ב' לחיים שנתקנו עפ"י הישיש החכם המרוםם כלב אלגראנאטי נ"ע וגדולים נוחי נפש קודם לו ונראה שהצריכו ב' לחיים משום הא דתניא עיר של יחיד ונעשית של רבים אין מערבין אותה לחצאין [...] ועיין כל זה בתשו' [בת] מהרי"ט ז"ל ומהריב"ל [הנז' כר] וע"כ [=ועל כן] יש ב' לחיין בראש כל מבוי".⁴⁰⁰

על פי דברים אלו משמע שנהגו באיזמיר כמנהג סלוניקי וקושטא וכשיטת מהריב"ל או מהרי"ט. אולם בשאלה שהופנתה במאה ה-19 לר' חיים פלאגי,⁴⁰¹ ציינו השואלים שלמעשה במקומות רבים בעיר איזמיר יש תיקוני צורת הפתח, וכי על כך הקפידו בעבר גם מספר חכמים בעיר. הם התלבטו האם הדבר נבע מחומרה שהחמירו המתקנים לתקן כדין מבוי מפולש, או שהדבר התקבע מהמנהג שנהג קודם שהתקין ר' כלב אלגראנאטי לחיים במבואות העיר. מאידך, כפי שהם ציינו, בשום מקום לא נהגו לתקן את מפגשי המבואות. גם מתשובה זו עולים הקשיים הטכניים להתקין צורות פתח ברחבי העיר וקל וחומר במפגשי הרחובות.

יש לציין שהאחרונים האשכנזים שהוזכרו לעיל לא עשו כל שימוש בנושא זה בתשובת מהרי"ט סי' צד, שביססה כאמור מנהג זה בטעם מחודש, ומסתבר שרבים כלל לא הכירוה. אמנם אף שהמגן אברהם הזכיר במפורש, בהקשר אחר, את התשובה הנ"ל של מהרי"ט,⁴⁰² נראה שהוא לא ראה תשובה זו במקור, אלא הסתמך על אזכור מקוצר שלה בספר כנסת הגדולה לר' חיים בנבנישתי, תלמידו של מהרי"ט,⁴⁰³ ויתכן שסבר שמהרי"ט דיבר דוקא בעיר מוקפת. במפורש דחו את דברי מהרי"ט, ר' מאיר פוזנר, באמצע המאה ה-18⁴⁰⁴ ור' יעקב לורברבוים מליסא, בקונטרס שפרסם בראשית המאה ה-19.⁴⁰⁵ רק במהלך המאה ה-19 אימצה כמה פוסקים אשכנזיים במפורש ובראשם החת"ם סופר, ברצותם להצדיק את המנהג שרווח בחלק מן המקומות, לתקן בלחיים ולא דווקא בצורת הפתח או להתיר פרצה עד עשר אמות.⁴⁰⁶

³⁹⁸ ר' יוסף קארו ציטט את תשובת הר"ן ממנה עולה במפורש שיש לתקן מבוי מפולש בעיר מוקפת כדבעי כדין מבוי המפולש לכרמלית (בית יוסף, או"ח, שסד, א).

³⁹⁹ ראו בן עזרא, בתי כנסיות, במבוא, הע' 47.

⁴⁰⁰ שם, סי' שס"ד, א, עמ' רלח.

⁴⁰¹ שו"ת לב חיים, סי' עד.

⁴⁰² ראו מג"א, או"ח, סי' שסג, סע"ק לא.

⁴⁰³ ראו שו"ת דברי יואל, ח"א, סי' כג.

⁴⁰⁴ ראו פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שסג, ג.

⁴⁰⁵ ראו לורברבוים, תיקון עירובין, יט ע"א.

⁴⁰⁶ ראו שו"ת חתם סופר, ח"ו: ליקוטים, סי' פב. תשובת החתם סופר נכתבה באלול תקצ"ז (1837) לרב יוסף יואל דייטש ששימש באותה העת כדיין בעיר טרנופול (Tarnopol) שבגליציה, בנוגע לימבוי א' [חד] הפרוצה משני צדדים פחות מעשר ומתוקן בלחיי וקם א' [חד] ונתעורר דבעי צה"פ [=צורת הפתח] ככתוב בס' [פר] מקור חיים". החתם סופר ציין כי בתחילה נבדק בעניין וכלשונו:

7.9.1.1 שאלת התיקונים הפנימיים

אחת הסוגיות שהטרידו במיוחד את הפוסקים האשכנזים בתקופה זו, הייתה הנוהג שלא להתקין תיקונים במפגשי הרחובות הפנימיים של השכונה, וזאת על אף עמדת רש"י שהצריך תיקונים כאלו ב'מבוי עקום' ואימוצה על ידי הרא"ש, הטור, השולחן ערוך והרמ"א.

ההתייחסות הראשונה לסוגיה זו עולה במאה ה-16 מתשובת הרב בנימין אהרן סלניק, תלמיד הרמ"א והמהרש"ל:

"שאלה על מה סומכין רוב העולם שאין עושין שום תיקון במבוי עקום בעקמומיתו. והלא תלמוד ערוך הוא בפ"ק דעירובין [...] וכן פסקו כל הפוסקים דמבוי עקום בעי תיקון בעקמומיתו וכן מבוי העושי כנדל נמי לא נהגו לתקן בראש הנדל".

הרב סלניק טען כי המנהג התבסס על התרו של המהר"י ווייל, שציין שימבואות שלנו לא הוו תורתם כמפולש להצריכם צ"ה בעקמומיתו כדין מבוי עקום דהתם איירי בפתוח לר"ה.⁴⁰⁷ הרב סלניק הבין, כנראה בטעות,⁴⁰⁸ כי כוונת מהר"י ווייל היא שיש צורך בתיקונים אלו רק כאשר המבוי פתוח לרשות הרבים ממש ולא לכרמלית. בשל כך טרח הרב סלניק להוכיח כי במציאות הנוכחית במזרח אירופה, בה יש ערים פרוזות רבות, יש במקומות רבים למעשה דין רשות הרבים⁴⁰⁹ וממילא הוא טען שיבכל מקום ומקום שאין היקף חומה ודלתות נעלות בלילה חייבים לתקן כראוי בראשי המבואות ובעקמומיותהן כדי מבוי עקום וכן במבוי העושי כנדל. אולם גם מי שחלק על שיטתו של הרב סלניק וסבר, כדעה הרווחת, שאין רשות הרבים בזמן הזה, התקשה בשאלה זו. כשני דורות אחר כך נשא ונתן בעניין ר' יהושע חריף.⁴¹⁰ במכתבו למחותנו ר' יואל סירקיש, הב"ח, הוא תמה:

"ואין אנו נוהגין כן בכל הקהלות חוץ מה שראיתי בימי בחרותי בלובלין בימי הגאון האלוף מ"ו [=מורי רובין] מו'רנין] מאיר זצ"ל⁴¹¹ שמבוי א' [חד] ראיתי תיקון בעקמומיתו ועל שאר המבואות לא נתתי אל לבי אלא שקטן הייתי ואין מביאין רא' [ה] מן הקטן ותמהתי על המראה למה לא נתנו גדולי הדור אל לבם לתקן המעוות".⁴¹²

הרב חריף התייחס אף הוא לדברי מהר"י ווייל, אך טען בצדק שמהר"י ווייל כמו גם מהר"א בתרומת הדשן סי' עד, ביססו את העניין על הקביעה 'דמבואות שלנו דין חצירות להם'. הרב חריף ערער למעשה גם

"נמשכת אחר ספיקותו של מג"א ונדחקתי הרבה ליישב מנהגינו". אולם אחר כאן עיין בתשובת מהר"י שקבע 'דאפילו] נפרץ משתי צדדים מישתרי' בשני לחיי[ם] ובראיות ברורות שדין כחצר אפילו] להקל ולא מטעמא דמהר"י ומהר"י אלא מחלק התם בין מתקן כל העיר או מבוי לבדה יע"ש באר היטב'. החתם סופר קבע שאם המגן אברהם היה רואה תשובה זו היה ודאי מקבלה ובכל אופן הלכה כמקל בעירובין. בשל כך הוא דחה את דברי הרב לורברבוים וציין: "ונבהלתי על המראה מה ראה הגאון הזה על ככה בלי שום סברא טעם וראי' [ה] ובודאי לא אמר כן אלא מהיות טוב ובמתקן תיקון חדש אבל לשנותו ממה שכבר היה ולהוציא לעז על הראשונים שחיללו שבת חלילה". בצדק העיר הרב י"מ טייטלבוים שמדברי שו"ת הריב"ש סי' תה, ושו"ת הר"ן סי' עב, שהובאו בבית יוסף, וכן מדברי הרמ"א, עולה שהם לא סברו כמהר"י, וכי גם "האבהעו"ז [=האבן העזר], והפמ"א [=והפנים מאירות], ושו"ע התניא, והבית מאיר, והבית אפרים, ושו"ת תפארת צבי, וצמח צדק החדש, והביש"ל [=והבית שלמה], וחיי אדם, והשו"מ [=והשואל ומשיב] ויתר האחרונים [...] עצמו מלספר [...] כולם החליטו היפך דעת המהר"י"ט" (שו"ת דברי יואל, ח"א, סי' כב). וראו עוד רוזנר, מנחה עריבה, סי' י.

⁴⁰⁷ ראו לעיל פרק 5.52 ליד הע' 168.

⁴⁰⁸ ראו שם הע' 169.

⁴⁰⁹ ראו לעיל ליד הע' 319.

⁴¹⁰ ר' יהושע חריף (נולד בשנת שני"ג (1593) או שני"ז (1597) נפטר בשנת ת"ח (1648)). מתלמידי מהר"ם מלובלין, ומחבר ספר מגיני שלמה ושו"ת פני יהושע, שימש כאב-בית-דין בערים שונות ביניהם גרודנא, לבוב וקרקוב (ראו וונדר, אלף מרגליות, עמ' 493-494).
⁴¹¹ כוונתו ר' מאיר מלובלין, מהר"ם מלובלין (שי"ח-שע"ו, 1558-1616), שכיחן כרבה של לובלין בין השנים 1613-1616 (ראו אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, ע' ר' מאיר (ברי גדליה) מלובלין (מהר"ם), עמ' 1016-1018).

⁴¹² שו"ת ב"ח החדשות, סי' ג.

על עצם הקביעה המחודשת של מהרי"א ומהר"י ווייל, לפיה בעיר מוקפת יש למבואות דין חצר,⁴¹³ אולם טען כי גם לשיטתם, הקביעה שלמבואות דין חצרות נכונה דווקא בעיירות מוקפות חומה, כפי המציאות שהייתה באשכנז ו"א"כ מוכח דעיירות שלנו דאין מוקפות חומה אין להם דין חצר. עוד טען כי גם אם נתייחס למבואות בערים הפרוזות כדין חצר בשל כך שאינם עומדים בתנאי מבוי, זה ישפיע רק לחומרא להצריך צורת הפתח, אך 'לא נחזיקם לקולא לענין מבוי עקום שיהי'ה] פטור כחצר'. בשל כך הוא פנה לב"ח בדרישה שיפעיל את השפעתו בעניין :

"ואדוני אם יכנסו דברי באזניך אזור כגבור חלציק וקום כי עליך הדבר כי עיני כל ישראל אליך כי מופת הדור אתה ולמה נניח לחלל שבתות בפרהסיא הלא ידע כבוד אדוני מ"ש [=מה שכתב] הרא"ש בתשובה על א'חד] שלא רצה לתקן המבואות בצ"ה וכתב שאלו הי'ה] בימי סנהדרין הי'ה] נידון כזקן ממרא וגם צוה למסור ממונו למלכות כדאית'א] התם ובא ברוך ה' ותלמודך וראיותך ונימוקך עמך ואני אהיה כסניף למכ"ת [=למעלת כבוד תורתו] ולפי דעתי יש לי עוד ראיות ואולי מיני ומיני יתקלם עילאה לבטל המנהג וכבר בטלתי בעירי ותקנתי כל העקומי'ות]".

איננו יודעים מה הייתה תשובתו של הב"ח. אולם למעשה ככלל לא השתנה המנהג. ואכן בניגוד לרב סלניק ולר' יהושע חריף היו פוסקים שהגנו על המנהג. כבר ר' יהושע חריף ציין במכתבו הנ"ל :
"כי נשאתי ונתתי בזה עם הרב האב"ד כמוהר"ר זלמן שור יצ"ו"⁴¹⁴ [...] והרב הנ"ל השיב לי דברים שאינם נכונים בעיני".

הרב שור ניסה להגן על המנהג בשני טעמים עיקריים :

א. יש צורך תיקונים בעיקומי מבוי דווקא כשיש רשות הרבים ולא ברשויות דרבנן. זאת בדומה לשיטת הרב סלניק, אולם הרב שור קיבל כמובן את הדעה שיעכשו אין לנו ר"ה'.
ב. 'מאחר שאנו מתקנין מבואות שלנו בצ"ה נשתקע שם לחי מאתנו אפילו בעקמומית'.
ר' יהושע חריף דחה בתוקף דברים אלו וטען כי מן התלמוד והפוסקים לא עולה חילוק בין מבוי המפולש לכרמלית או לרשות הרבים וכי התקדימים העולים מספרות חכמי אשכנז הם 'שאיין לו דין חצר אלא במוקף חומה ואם אנו מחזיקים כחצר לחומרא נחזיק לקולא לענין מבוי עקום!?"

מכיוון אחר ניסה אחיו של ר' זלמן שור, ר' אברהם חיים שור, להגן על המנהג. הוא הסיק כי פרשנותו של רש"י שנפסקה גם בשולחן ערוך, אינה נראית בסוגיה, אלא דווקא פרשנות הרמב"ם לפיה אין שום צורך בתיקון בעקומי המבוי :

"כן עיקר וכן יש להורות והשת'א] ניחא לדידי דנוהגין לתקן כל המבואו'ת] בצורת הפתח על ידי חבל במקו'ת] שהן פתוחין למבואו'ת] של עובדי כוכבים ובעקמימותן אין עושין כלום אע"ג דכמה מבואות עקימות יש לנו]..."⁴¹⁵

טענה זו כמובן היה בה מן הקושי, אחרי שהעמדה המצריכה תיקוני מבוי במפגשי הרחובות ננקטה על ידי רש"י ונפסקה להלכה על הטור והשולחן ערוך, ללא הסתייגות של הרמ"א.⁴¹⁶

⁴¹³ "אבל לפי האמת נראה דמתשובה א'חת] שהעתיק הבי"י בסוף סימן שצ"ב בשם חזה התנופה מבואות היהודים כו' עד שאין כל העיר כחצר א'חת] אע"פ שמוקפות חומה הרי משמע דגם בעיר המוקף חומה יש לו דין מבוי עקום".

⁴¹⁴ הכוונה לר' אפרים זלמן שור בעל 'תבואת שור' הראשון, נפטר בתשרי תצ"ד (1633). מאחר שר' יהושע חריף מציין אותו בברכת החיים הרי שתשובה זו נכתבה לא יאוחר משנה זו (על תולדותיו ראו ולר, רבינו אפרים זלמן שור. ולר משער (שם, עמ' עב, הע' 41) שר' יהושע חריף התייחס כאן לזמן שבו היה ר' זלמן שור אב"ד בלובלין, כלומר בסוף ימיו).

⁴¹⁵ שור, תורת חיים, עירובין, עמ' 2.

כמה עשרות שנים מאוחר יותר דן בסוגיה זו ר' אברהם אבלי גומבינר, בעל המגן אברהם, שספרו נכתב בשנות הששים והשבעים של המאה ה-17. גם הוא הבין את המקורות בדומה לר' יהושע חריף, ולכן ציין גם הוא בתמיה שכל ההיתר צריך להיות רק בערים מוקפות להם יש דין חצר 'אבל בערי הפרזי צריך צ"ה [...]וצ"ע [=וצריך עיון] שלא ראיתי נוהגין כן'.⁴¹⁷ לטענתו אכן דברי הרמ"א ש'מבואות שלנו כחצרות' אף שנסמכו על דברי תרומת הדשן, התבססו גם על התפיסה שהרחובות 'כיון שאין בתים וחצירות פתוחות לתוכו יש בהם דין חצר'. אולם לדעתו, למעשה בניגוד לדעת ר"י חריף, הגדרת המבואות כחצרות ננקטה אמנם דווקא לחומרא, אולם דווקא בנוגע לתיקונים החיצוניים, משום שבכל אופן הרחובות קרובים לרשות הרבים, אבל מאחר שהתיקונים הפנימיים רחוקים מרשות הרבים ממילא דינם כדין חצר ממש. לעומת זאת טען במאה ה-18 ר' מאיר פוזנר כי לדעתו פשוט שגם מבוי שאין בתים וחצרות פתוחים לו, לא בטלו ממנו גדרי מבוי לעניין תיקוני בעיקומי המבוי.⁴¹⁸ יתר על כן לדעתו במקומות רבים המציאות היא שיש שלרחובות דין מבוי לגמרי, וכלשונו:

"בלי ספק אצלי שאם ב' אנשים דרים בבית אחד כל אחד בחדר מיוחד כנהוג שהרבה בעלי בתים דרים בבית אחד כל אחד בחדר בית החורף ולפניהם פאהר הויז המשותף בין שניהם [...] ויש להפאהר הויז כל דין חצר מפני שהבתי חורף הם הרשות המיוחד והפאהר הויז רשות המשותף [...] וא"כ הרי פשיטא המבואות שלנו נמי חצירות ובתים פתוחים לתוכו דהיינו הפאהר הויז הם החצירות ובו ב' בתים דהיינו הבתי חורף [...] וממילא ה"ה [=הוא הדין] לנדון זה שאין להפריד מבואות שלנו מדין מבוי [...] לענין תיקון עקמימות בעיר [...]".⁴¹⁹

אמנם למעשה גם הרב פוזנר הודה שמנהג 'העולם' [...] שאין עושין תיקון לעקמימות.⁴²⁰

יש להוסיף שהיו מקומות במזרח אירופה בהם דמו חלק מהרחובות במידה רבה לדגם התלמודי של בתים היוצאים לחצרות ומהם לרחוב, כך למשל ציין בראשית המאה ה-19 ר' אברהם דנציג מוילנא:

"ומה שכתב המ"א [=המגן אברהם] בסי' שס"ג שא"צ [=שאיין צריך] תיקון בעקמומית מטעם שכל מבואות שלנו אין להם דין מבוי כיון שאין בתים וחצרות פתוחים לתוכו זה ל"ש [=לא שייך] בקהלתנו שחצרות ובתים פתוחים לכל מבוי ויש להם כל דיני מבוי והמ"א מיייתי במדינתו וכן הם כל ערי אשכנז שהיו דרים בתוכו אגודה ומהרי"ל ומהרי"ף".⁴²¹

תיאור זה יפה גם למאות הקודמות, כפי שעולה מתיאורו של ישראל קלויזנר את השכונה היהודית בוילנא בין המאות ה-16-18:

"היהודים התיישבו בוילנה בעיקר על יד הרחוב המסחרי הראשון [...] ועל יד השוק. [...] השטח בין שני הרחובות האלה ומשני עבריהם, שהיה מרכז הישוב היהודי בוילנה, נקרא "עיר היהודים", כלומר הגיטו. [...] כדי להגדיל ולהמשיך את רחובות הגיטו, וכדי להרחיב את השטח, שבו אפשר לפתח חנויות ופתחים,

⁴¹⁶ עמדה דומה נקט הרב נתן הכהן אדלר מפרנקפורט (נפטר בשנת 1800) שהעיר על דברי השולחן ערוך בסי' שסד, ג: "ורו' [ב] הפוסקים חולקים וסי"ל דא"צ [=וסבירא להו דאין צריך] בעקמומית תיקון [...] וכך המנהג דאין עושין כלום בעקמומית כמ"ש מ"א [=כמו שכתב מגן אברהם] ז"ל בסי' שס"ג ס"ק כ"ז וכן עיקר" (אדלר, עירובין, עמ' 220).

⁴¹⁷ מג"א, או"ח, סי' שסד, סעי"ק כז.

⁴¹⁸ פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שסג, כו.

⁴¹⁹ פוזנר, שם, סי' שסה, א, דף לח ע"ב.

⁴²⁰ פוזנר, שם, סי' שסג, ג. הוא ניסה ליישב את המנהג בטעם מיוחד. בדומה למהרי"ט גם הוא עמד על הסתירה שבין הצורך בתיקוני 'מבוי עקום' לדעת רש"י, לבין קביעתו של רש"י שבתיקון פתחי העיר אין מבואותיה צריכם תיקון, בשל כך הוא ניסה לטעון שאם פתחי המבוי תוקנו בדלתות או בצורת הפתח, אין צורך בתיקונים פנימיים מה שאין כן כאשר מתקנים מבוי עקום בצורת הפתח ובלחי או קורה, אולם הוא ציין כי דעתו זו אינה מקובלת על הראשונים וממילא ציין שדעתו בטילה.

⁴²¹ דנציג, חיי אדם, הל' שבת, כלל עא, נשמת אדם, סע' ה.

יצרו היהודים ב"עיר היהודים" רחובות פנימיים בתוך החצרות. כמעט כל חצר וחצר בין שני הרחובות היהודיים ובין רחוב המקולין והשוק היא "חצר מעבר" [...]. משני צדי "חצר המעבר" יש חנויות ופתחים כמו ברחוב. מ"חצרות מעבר" כאלו נוצרה סימטה מיוחדת, הקיימת עוד היום. הבתים נתחלקו ע"י הסימטה, הם עומדים משני צדיה והחצר שהיתה בתוכם נהפכה לסימטה".⁴²²

גם במרחב העות'מאני לא נהגו בדרך כלל לתקן את מפגשי הרחובות של המתחם המעורב. מסתבר שביסודו של דבר נהג נהוג זה לאור פרשנות הרי"ף, הרמב"ם והרשב"א שלא הצריכו תיקונים כאלו. אולם כיון שהרא"ש הצריך במפורש תיקונים כאלו ועמדתו נפסקה להלכה על ידי ר' יוסף קארו, עוררה סוגיה זו מבוכה.

כאמור מהרי"ט, טען שהדבר עולה מדברי רש"י עצמם שקבע שיש צורך בתיקונים כאלו במבוי עקום אך ציין שבעירוב עיר אין מבואותיה צריכים תיקון:

"ומיהו דוקא במבוי בפני עצמו אמרו כן אבל בעיר אחת שבאי"ם] להכשיר את כולה או להכשיר בה מקצת לא דנו בה דין מבוי מפולש ולא מבוי עקום שהרי כל המבואות שבעיר אינן צריכין תיקון כמו שכתב רש"י ז"ל ופשיטא דאית בה כמה מבואות מפולשות או עקומים שדינם כמפולשים כל שכן לשיטת רש"י ורבוותא דס"ל דמבוי עקום צריך תיקון דעקמימות אם כן למה לא נצריך תיקון למבואות העיר שהם בעקמימות אם כן מלאת כל העיר לחיין וקורות. אלא כך נראה עיקרו של דבר שהכשירה של עיר אינה כדין מבוי אלא כלה בחצר אחת היא".⁴²³

עמדה קרובה בנקודה זו נקט כמה עשרות שנים אחר כך, הרב אברהם הלוי רבה של קהיר, כאשר דן בנוגע לעירוב עירו:

"נמצינו למדין לעיר הזאת שאין בה תנאי רה"ר הנז' [כרים] לפיכך כל איסורי הטלטולים וההוצאות אפי' [לן] מן הבתים לרחובה של עיר ליתנהו אלא מדרבנן, וכתב מהריב"ל בח"ג סי' ע"ד סוף דף ע"ז וז"ל שכל שדלתותיה ננעלות בלילה [לא היה צריך שום תיקון] למבואותיה אם היו מערבין ביחד עכ"ל, ולרוב פשיטות דבר זה הושיטו לה בקנה הטור שכתב בסי' שסד וז"ל ולאחר שעשה לה דלתות חשובה כולה כחצר אחת ואין מבואותיה צריכין תיקון וכתבו לזה מרן בש"ע סי' שס"ד דין ב'".⁴²⁴

בדומה למהרי"ט שחילק בדברי רש"י בין עירוב עיר לעירובי מבוי, חילק גם הגנת ורדים בדעת השולחן ערוך, שהתבססה על פרשנות רש"י, בין עירוב עיר החשובה כחצר אחת לבין עירוב מבוי. אולם על אף הדמיון, יש להבדיל בין שיטה זו לבין שיטת מהרי"ט. מהרי"ט למד מכאן שבאופן קטגורי בעירוב עיר אין דיני מבוי כלל ועוד הכיל זאת אף על עירוב של מסוים בתוך העיר. הגנת ורדים לא טען זאת. הוא חילק בין עיר לבין מבוי רק לעניין התיקונים הפנימיים ודומה שלדידו גם מקבץ של מבואות נידון עדיין כמבוי ולא כעיר.

במאה ה-18 אימץ ר' רפאל מילדולה, את עמדת הגנת ורדים בנוגע לעירוב פרבר העיר באיון שבדרום צרפת. הרב מילדולה, ציין בתשובתו כי חשב בתחילה להתקין עירוב מצומצם שיכלול מספר רחובות, אולם נמנע מכך בשל הדרישה המוזכרת בשולחן ערוך להתקין תיקונים במפגשי הרחובות והוא דבר דלא אפשר שלא

⁴²² קלויזנר, תולדות הקהלה, עמ' 56.

⁴²³ שו"ת מהרי"ט, ח"א, סי' צד.

⁴²⁴ שו"ת גינת ורדים, או"ח, כלל ג סי' כב.

ירצו העכו"ם בדבר, בשל כך הוא החליט ללכת ב'דרך שדרך בה הרב בעל גינת ורדים' ולהתקין עירוב לכלל המקום, המשמיט לשיטתו צורך זה.⁴²⁵

7.9.1.2 רוחב הפרצות

המבוכה בשאלת מעמדם המדויק של הרחובות בגדרי מבוי או חצר, העלתה בעייה משמעותית נוספת. השולחן ערוך והרמ"א (או"ח שסה, ב) פסקו, בעקבות סוגיית הבבלי בעירובין (דף ו ע"ב), שאף שבאופן עקרוני פירצה במחיצות המבוי אינה פוסלת אותו אלא מרוחב של עשר אמות הרי שאם 'בוקעים בה רבים' פוסלת הפרצה כבר ברוחב של ארבעה טפחים!

לקביעה זו יכולות היו להיות השפעות מרחיקות לכת, במיוחד בנוגע לעירוב מתחמים גדולים, שהרי קל יותר לדאוג שהפרצות לא יגיעו לרוחב של עשר אמות אך קשה בהרבה לדאוג שלא יהיו פרצות ברוחב של ארבעה טפחים (פחות מ-30 ס"מ)! ואכן במפורש כבר קבע הריב"ש במאה ה-14 בנוגע לעיר אחת בספרד, שמאחר שיש בה פרצה של ארבעה טפחים, היא אינה נחשבת מתוקנת במחיצותיה ולא ניתן לערב את כולה בלא תיקון פרצה זו.⁴²⁶ היה אף מי שטען, במאה ה-19, שבשל חשש זה ראוי ככלל שלא לערב ערים שלמות ואפילו הן מוקפות חומה, 'משום חומר איסור שבת'!⁴²⁷

הראשון שדן בסוגיה זו במפורש היה כנראה המגן אברהם במאה ה-17:

"וצ"ע במבואות שלנו אם יש להם דין חצר לענין זה וה"ה [=והוא הדין] בעיר המוקפת חומה ונפרץ בה פרצ' [ה] בד"ט [=בד' טפחים] ובקעי בה רבים לדין דקי"ל דיש לה דין חצר צ"ע אם יהא מותר ויש להחמיר".⁴²⁸

המגן אברהם סבר שהקביעה שימבואות שלנו' כחצר, נאמרה ביחס לתיקונים הפנימיים בעיר, אולם בנוגע לתיקונים החיצוניים יש להתייחס לרחובות כמבוי ולהחמיר להצריך תיקון גם בפרצה של ארבעה טפחים וכך נקט גם תלמידו ר' אליהו שפירא, בספרו המפורסם אליה רבא.⁴²⁹

ביטוי מעשי למבוכה בסוגיה זו נמצא בראשית המאה ה-18 בעיר שידלוביץ (שידלובצא, Szydłowiec) שבפולין. רבה של הקהילה, הרב מאיר אייזנשטאט, מהר"ם א"ש, שעוד הספיק ללמוד בצעירותו אצל המגן אברהם, נשאל על פרצה כזו בעירוב שבעירו:

"בשידלאווצי היה מבוי של יהודים פתוח לשוק של גוים ובכלות המבוי העמידו כמו שער כדינו עם צורת הפתח אך שהי' [ה] השער מופלג משני צדי המבוי יותר מד' טפחים ורבים היו יכולים לכנוס בפרצה מצד זה ומצד זה ונשאלתי אם סגי למבוי תיקון זה או צריך תיקון אחר במקום צדי הפרצות".⁴³⁰

הרב א"ש קבע כי המציאות בעירו תואמת את פסק השולחן ערוך, משום שלדעתו כל המגבלה המדוברת אינה אלא כאשר מדובר בפרצה מן הצד ואילו במציאות בעירו אין לדעתו צורך להחמיר כיון שהפרצה

⁴²⁵ ראו שו"ת מים רבים, סי' לד, דף כט ע"א.

⁴²⁶ ראו שו"ת הריב"ש, סי' תה.

⁴²⁷ שו"ת ר' נחום טרייבטיש, סי' ו. הרב טרייבטיש חתם על התשובה כאב"ד פרוסטיץ, שבמוראביה, שם שימש ברבנות בין השנים 1826-1830 (ראו שם, פתח דבר, עמ' 10-11).

⁴²⁸ מג"א, או"ח, סי' שס"ה, סע"ק ד.

⁴²⁹ ראו אליה רבה, או"ח, סי' שס"ג, מו.

⁴³⁰ שו"ת פנים מאירות, ח"א סי' כה. כפי שמצויין בשער הספר, הספר יצא לאור בשנת תע"ה (1715), בזמן כהונתו של הרב א"ש בשידלוביץ.

הייתה סמוכה לפתח ואין חשש שהרבים ישתמשו בפרצה למעבר במקום בפתח.⁴³¹ אולם לדבריו פסקו של השולחן ערוך העמיד את המציאות הרווחת בערים אחרות במבוכה :

"ולדברי הש"ע בסי' שס"ג לא מצינו ידינו ורגלנו דכל שלא נפרץ למקום מטונף או מקולקל בטיט הוי כבקעי בה רבים והי' [ה] צריך תיקון אפילו לא נפרץ רק ד' טפחים ודוחק לומר דמבואר [ת] שלנו הוי כדין חצר לגמרי והמג"א החמיר בזה ואין איש משגיח בזה אם לא שנימא דסמכין ארי"ף והרמ"בם דלא חילקו בזה [...] מ"מ לחוש לכל הדעות היה ראוי לתקן פירצות גדרו' [ת] העיר אפילו פחות מעשרה [...]".

הרב א"ש ניסה בדוחק להגן על המנהג בטענה שהוא נסמך על שיטות הרי"ף והרמב"ם שחלקו על חומרה זו של השולחן ערוך, אולם ציין שלמעשה ראוי להחמיר בעניין.⁴³²

ניסיונות נוספים להגן על המנהג המקובל, למול הקושי שהעמיד המגן אברהם, נעשו במאה ה-18. ר' שלמה חעלמא, רבה של העיר חלם שבפולין ותשע הקהילות שבמחוז, העיר בספרו שלחן עצי שטים, על דברי המגן אברהם :

"ולענ"ד נראה להקל לפמ"ש [=לפי מה שכתב] המ"א ס"ס שס"ג דלא מקרי פחות מס' רבוא ופוק חזי מאי עמא דבר והנח להם לישראל בני נביאים".⁴³³

הטיעון הנ"ל מוקשה ביותר, שהרי בתלמוד ובפוסקים מדובר במבוי, שבו בודאי לא מצאנו דרישה למציאות של ששים ריבוא! לא פלא שהמגן אברהם לא נקט קריטריון זה כאן, אף שהזכירו כאמור במקומות אחרים.⁴³⁴

ר' עוזר כ"ץ בספרו 'אבן העוזר' טען שהמגבלה הנ"ל אינה אלא כאשר מדובר במבוי המתוקן בלחי או קורה אולם כאשר מדובר שכל תיקוני הפתחים נעשים בצורת הפתח, כפי המקובל, אין הפרצה פוסלת אלא בעשר אמות בלבד.⁴³⁵ עמדה זו נדחתה בחריפות על ידי ר' מאיר פוזנר שהביא כהוכחה לדבריו את דברי הריב"ש הנ"ל, אך אומצה על ידי כמה וחכמים המאה ה-19.⁴³⁶

בראשית המאה ה-19 התייחס לסוגיה זו ר' יעקב לורברבוים מליסא (לשנו, Leszno) שבמערב פולין, בקונטרס 'תיקון עירובין' שנכתב כהדרכה מעשית, בשל מה שהרב לורברבוים תיאר כ'מה שראיתי באיזה עיירות תיקון עירובי העיר שלא כדין'. בראשית דבריו, הוא ציין ש'ימה שתיקנו בכל מקום שהפירצה פחותה מעשר בלחי, ואפי' [לן] הם הרבה ובכל הצדדין' סותר את הדין המצריך במבוי מפולש צורת הפתח, ואת פסיקת המגן אברהם והט"ז שגם במבואות שלנו יש לנהוג כן. בהקשר זה הוא ציין :

"הגם שבתשובת מהרי"ט (סי' צד) כתב דמבואות של עיר דין חצר יש לו מ"מ [=מכל מקום] מי יבוא להקל נגד האחרונים. ועוד דאבן העוזר כתב בסי' שס"ה דאפי' חצר אי בקעי רבים פירצתו בד'. ועוד דאפי' מהרי"ט בעי עכ"פ שני לחיים".⁴³⁷

⁴³¹ היו שחלקו על קביעה זו ראו : שו"ת דברי יואל, ח"א, סי' כג.

⁴³² על הדוחק הרב בתירוץ זה העיר במאה ה-19 ר' משה פודהוצר : "וכמה רב הדוחק לומר שנוהגים נגד דברי השו"ע, שאף בדיני ממונות אין לטעון קים לי כאותו פוסק שלא הובא דעתו בשו"ע, ומכ"ש [=ומכל שכן] באיסור" (פודהוצר, אמרי משה, סי' ח, עמ' קמט).

⁴³³ חעלמא, שלחן עצי שטים, סי' ד סעי' ט. על ר' שלמה חעלמא ראו בריק, ר' שלמה חעלמא.

⁴³⁴ ואכן כמה אחרונים במאה ה-19 דחו במפורש טיעון זה וכפי שציין בשליש הראשון של המאה ה-19 ר' משה פודהוצר, רבה של הרימלוב שבפולין : "הנה בעברי דרך קהילה א' [חת] הי' [תה] שם פרצה במקום א' [חד] ומתחילה כמו שבפרצה פחותה מעשר, ולפי דברי המג"א (סי' שסג סק"מ) צריך שם תיקון, דהוי בקעי בה רבים באותה הפרצה. ואמרו לי בשם חכם א' [חד] דיש לסמוך על דברי שולחן עצי שטים שכתב בהוצאה (סי' ט) וז"ל [=וזה לשונו] ולענ"ד נראה להקל [...] דלא מקרי רבים בפחות מס' ריבוא עכ"ל. והשבת לו שכבוד הגאון במקומו מונח, וכאן לא דקדק כראוי" (פודהוצר, אמרי משה, סי' ח, עמ' קמט).

⁴³⁵ כ"ץ, אבן העוזר, סי' שס"ה, ב, ד"ה כתב מ"א, עמ' רעט.

⁴³⁶ ראו פודהוצר, שם, סי' ח-ט ; שו"ת בית שלמה, או"ח, סי' נג, וראו עוד : שפיצר, בירור בגדר רבים בוקעים, ובמקורות שציין ; שו"ת דברי יואל, או"ח, סי' כב.

⁴³⁷ לורברבוים, תיקון עירובין, יט ע"א. הקונטרס נדפס בשנת תקס"ז (1807). על אימוצה של שיטת מהרי"ט על ידי החתם סופר ראו לעיל הע' 406.

7.9.2 השימוש ב'שלאגבויים' במערב ובמרכז אירופה

• המציאות הריאלית

ממקורות הלכתיים וממסמכים ארכיוניים, הנוגעים לעירובין במערב ובמרכז אירופה, עולה שימוש נרחב בתיקון עירוב המכונה 'שלאגבויים' (*Schlagbaum*), שמשמעותו העיקרית בגרמנית, גם היום, הוא: מחסום-שער. מדובר היה במבנה של שני עמודים כאשר קורה עליונה מחוברת לאחד העמודים במאוזן, וניתן היה להטות אותה לצד הרחוב. תיאור מבני מפורט של מחסומים כאלו, מצוי למשל בתשובה מראשית המאה ה-19, לאחד מחכמי גרמניה:

"על השלאג-ביימע הנהגים (!) ברוב ערי ישראל, [...] שהם עשוין בדמות כזה קורה מכאן וקורה מכאן ולא קורה ע"ג [=על גביהם] ורק הקורה שצריך להיות ע"ג הוא נסמוך (!) לכותל ומדובק לכותל בכל עת אך העליון מלמעלה הוא מחובר לקורה אחד בציר ולקורה השני אינו מחובר כלל וגם בקורה השני נחתך בו שיכול לנעול ולהחוב בו הקורה העליון, אך מעולם לא ניתחב ולא הונח ע"ג ב' מקומות הללו".⁴³⁸

מספר סיבות הובילו כנראה לשימוש במחסומים אלו במקום ב'צורות-פתח' רגילות. סיבה אחת היא כנראה הפגיעות של מיתרי העירוב, אם בשל בלאי ואם בשל פגיעות מכוונות. נראה שביטוי לכך נמצא בקובץ התקנות הרשמיות, שעוגנו במאה ה-18, את זכויותיהם של היהודים בעיר פירט (פיורדא, Fürth) שבפרנקוניה התיכונה.⁴³⁹ בתקנות שנקבעו בשנת 1719 נכתב בסעיף 35 שניתן אישור ליהודים להתקין *Schlaug-Baumen*, כדי שיוכלו לטלטל בשבת כפי שנהגו עד כה, כיון שחוטי העירוב שהיו בעבר נהרסו.⁴⁴⁰ כפי שציין וילפריד קרינגס יתכן שהרקע לניסוח זה היה תופעות של ונדליזם, שהתבטאו בקריעת חוטי העירוב.⁴⁴¹

מסתבר עוד שפעמים רבות היווה השימוש במחסומים אלו פשרה שנבעה הן בשל התנגדותם של הרשויות ובעיקר של התושבים הנוצרים להתקין חוטי עירוב,⁴⁴² והן בשל קשיים טכניים להציב חבלים בגובה. הצבת

⁴³⁸ שו"ת ריב"ם שנייטוך, או"ח, סי' ל. על זהות הכותב ראו לעיל הע' 488.

⁴³⁹ בפירט היו בשנת 1720 כ-6000 תושבים מתוכם כ-1500 יהודים (ראו קרינגס, העירוב במברג, עמ' 563).

⁴⁴⁰ להלן הניסוח המקורי עם הערותיו של ו' קרינגס (קרינגס, שם, עמ' 565):

"*Ist von denen Juden vor diesem [zu ergänzen: Reglement von 1719] (damit sie am Sabbath etwas auf die Gassen tragen mögen) Faden oder Trodt [Draht] von einer Gassen zu der andern gezogen, endlich abgerissen worden, und jetzund auf ihre Spesen, Schlaug-Baumen [Schlagbäume] machen zu lassen, erlaubt, so viel vonnöthen und füglich seyn kan, nicht weniger wie bis dato geschehen*".

⁴⁴¹ כך, ישנו תיעוד שבשנת 1697, הכומר הפרוטסטנטי של כנסיית סט. מיכאליס (St. Michaeliskirche), דניאל לוכנר (Daniel Lochner), קרע את חוטי העירוב בעיר. היהודים פנו לפטרוניהם ואלו נזפו קשות בכומר (קרינגס, שם, עמ' 564). יש אמנם לציין שנעשה עדיין שימוש בחבלים בעירוב בפירט גם אחר כך. כך עולה מדיון שנערך בשנת 1820 בבית המשפט המקומי בפירט, בהקשר לתביעה של הרשויות להסיר מהעיר את חוטי העירוב. הרב המקומי ציין בפני בית המשפט שחבלים אלו מונחים כבר מאה שנה (ראו בלום, העירוב בפירט, עמ' 9; קרינגס, שם, עמ' 565). על שינוי התוואי של העירוב שם והתקנתו המחודשת על בסיס פנסי הרחוב בשנת 1823, ראו בלום, שם, עמ' 10-14; קרינגס, שם, עמ' 6-565). ו' קרינגס (שם, עמ' 565) הסתפק בשל כך, האם אכן הומרו חוטי העירוב במחסומים, אולם בראשית המאה ה-19 צוין במפורש 'מנהג ק"ק פיורדא ושאר ערי גדולי ישראל, שמאז ינהגו כן', להניח 'שלאג-ביימע' (שו"ת ריב"ם שנייטוך, או"ח, סי' ל), ואדרבה באותה תקופה ציין רבה של פירט הרב וולף המבורג: "וכן מעולם כל הגדולים אשר ישבו בכסא רבנות פה עם בית דינם התירו ע"י שלאק בויס הנזכר אחר שבטלו הנכרים הערובין של צה"פ [=צורת הפתח] מחוטיין של מתכת" (שו"ת שער הזקנים, ח"ב, בית מלוא, סי' כח, דף קטו ע"ב) עולה ממילא שתיקוני העירוב היו מורכבים עד אז גם ממחסומים וגם מחבלים.

⁴⁴² באופן מעניין כינה בבקורתיות המטיף של פישאך את התקני העירוב בשם: 'Porta Jerusalem' (שערי ירושלים); (ראו קייסלינג, כפרים יהודיים, עמ' 84-85, והשוו למה שציינה א' ברגמן בנוגע לאזור אחר לחלוטין, בראשית המאה ה-19: "Jêdrzej niadecki, a professor of the Vilno University, wrote with disgust: Dirty cords are hanging from an inn to a barn, from a barn to a pigsty: Jerusalem joints!" (ברגמן, האזור היהודי, עמ' 90).

מחסומים, שהיו למעשה פתוחים, היוותה פתרון נוח, שלא חסם כלל את הדרך, לא בלט בצורה חריגה בנוף, ואדרבה דמה למחסומי-שער מקובלים.

דומה ששימוש במחסומים אלו התקבל בפרט עם החלת העירובין על כלל העיר או הכפר ולא רק על שכונת המגורים היהודית. תופעה שכאמור החלה להתפשט בגרמניה ובסביבותיה החל מן המאה ה-17, בהשפעת הפרוצדורה של שכירות מן השלטונות. מציאות כזו הזיקה במיוחד זהירות מפגיעה בנוף האורבני.

ביטוי לחשיבות שניתנה שלא לפגוע בנוף האורבני עולה ממסמך משנת 1731 המדגיש את המימד האסתטי שבמחסומים אלו. בשנה זו קיבלה הקהילה היהודית בבורגהאסלאך (*Burghaslach*) שבפרנקוניה התיכונה⁴⁴³ אישור מן השלטונות, להציב בקצות העיר 4 מחסומי עץ-אלון בעלי ברגי נעילה.⁴⁴⁴ באישור צויין שהדבר נועד כדי שהיהודים יוכלו לחצות את הרחובות כשהם נושאים אוכל ושתיה ביום השבת שלהם, בהתאם להלכה היהודית, וכי הדבר יהווה גם קישוט לחוצות העיר! וכי ידוע שהדבר מקובל בקהילות יהודיות אחרות.⁴⁴⁵

ביטוי מובהק למורכבות ולרגישות סביב נושא העירוב, עולה מן התכתובת העניפה בעניין זה בנוגע לכפר ברקאך (*Berchach, Berkach*) שחבל תורינגיה (*Thüringen*), בין השנים 1750-1752. הכפר נשלט בתקופה זו על ידי שלוש רשויות: האצילים לבית שטיין (*die Herren von Stein*) שהאפוטרופוס שלהם היה הברון פון ביברה (*Lebrecht Gottlob Friedrich Von Bibra*), הבישוף של וירצבורג והדוכס של סכסן-הילדבורגהאוזן (*Sachsen-Hildburghausen*), כאשר רוב היהודים היו תחת חסותם של האצילים לבית שטיין והתגוררו במרחב אחוזתם.⁴⁴⁶ מן התכתובת המפורטת, המצויה בארכיון אצולת שטיין, עולה שהקהילה היהודית ביקשה אישור עקרוני להציב מחסומים (*Schlagbäume*) בכניסות של הכפר, בטענה שהדבר נצרך על פי הדת היהודית וכי הדבר מקובל בכל מקום בו מתגוררים יהודים. האוכלוסייה הנכרית בכפר התנגדה להצבת המחסומים, והדבר אף גרם להתפרעויות כנגד היהודים. נציגות הכפר פנתה לרשויות בבקשה למנוע את הקמת המחסומים, בטענות שונות. השלטונות לבית שטיין נטו לקבל את טענות אנשי הכפר, אולם שאר הרשויות ובעיקר נציגי וירצבורג, דחו את טענות אנשי הכפר וראו בהם ערעור על סמכות הרשויות, אף שהתנו שעל המחסומים להשאר פתוחים במהלך שעות היום. בין היתר טענה הפקידות של

⁴⁴³ עיירה בדרום גרמניה בפרנקוניה התיכונה, בין נירנברג לוירצבורג. בשנת 1722 מנתה הקהילה היהודית 25 משפחות שהיו נתונות תחת שלוש חסויות שונות: הברון של מינסטר (*Muenste*), הרוזן מרמלינגן (*Castell-Remlingen*) והרוזן מרודנהאסן (*Castell-Rüdenhausen*). בעיירה כולה היו בשנת 1807 כמאה בתים. על הקהילה היהודית שם ראו פלישמן, רשימת היהודים המורשים בבורגהאסלאך; סקייט, קהילת בורגהאסלאך; סקייט, ההיסטוריה של בורגהאסלאך.

⁴⁴⁴ "Schränken[...] von starken Eychenen Holtz und jede mit einem Schraub-Schloß" המסמך המתעד את האישור על התקנת העירוב נכתב ב 23 לאוגוסט 1731 והוא מצוי בארכיון של נסיכות קאסטל. הציטוט כאן לקוח מתוך מאמרה של ב' רוש (רוש, האידאל של השבת, עמ' 37, ראו גם: רוש, דרך היהודים, עמ' 169).

⁴⁴⁵ עבור ההתקנה והשימוש בקרקע העירונית, היה על היהודים לשלם 30Kr, כשהאחזקה השוטפת הוטלה על מועצת העיר. ב-1754 נשבר אחד מן המחסומים. היהודים טענו כי עלות התיקון, שהגיעה לסכום של 40Fl צריכה להיות על מועצת העיר. הם טענו כי אם התיקון והאחזקה יהיו תחת אחריותם, הדבר יגרום לשבירת הקורות מדי שבוע בידי נערים פורעים. התיקון היה מותנה בהצגת האישור לקהילה בנוגע להתקנת תיקוני העירוב, הוא לא נמצא ברשומות של מינסטר וקאסטל-רמלינגן. נציג הקהילה יוהן יעקב מולר ביקש שיחפשו את המסמך ברשומות של קאסטל-רונדהאסן, תוך התחייבות לתשלום התיקון על ידי הקהילה, ואכן המסמך נמצא (ראו סקייט, ההיסטוריה של בורגהאסלאך; פלישמן, העירוב בבורגהאסלאך).

⁴⁴⁶ קהילה יהודית במקום החלה להתפתח במאה ה-17 לאחר מלחמת שלושים השנים. ב-1740 היו במקום 12 משפחות יהודיות, ב-1819 32 משפחות וב-1833 נמנו במקום 152 יהודים ו-308 נוצרים, כאשר רובם היו תחת חסות של האצילים לבית שטיין (ראו שוירץ, יהדות תורינגיה, עמ' 70; לוי, ואחרים, 12 גולדן, עמ' 26-27). אנשי הכפר ציינו בינואר 1752, שרוב היהודים מצויים תחת החסות של אצולת שטיין, שני יהודים תחת חסותה של וירצבורג ואילו תחת חסות סכסן-הילדבורגהאוזן אין כלל יהודים במקום (ראו לוי, ואחרים, 12 גולדן, עמ' 247).

וירצבורג כי הדבר אף יביא תועלת לכפר וימנע מבעלי חיים, ממזיקים אחרים ומקבצנים, להכנס בלילות לכפר.⁴⁴⁷

גם בעיר ברוק (Bruck) שבפרנקוניה התיכונה⁴⁴⁸ ניתן ליהודים בשנת 1774 אישור מאת המרקיז הממונה על העיר, להתקין שמונה מחסומים (*Schlagbäume*) בכניסות לעיר, תמורת תשלום של שני גולדן לשנה,⁴⁴⁹ זאת למרות התנגדות נמרצת של הנוצרים בעיר. ברברה רוש מציינת שהתקנת המחסומים הללו היוותה הקלה לקהילה היהודית שלא נאלצה יותר להשתמש בחבלים שהיו פזורים בעבר לאורך הרחובות. יתכן שהדבר מבטא מעבר מעירוב שכונתי בלבד לעירוב של כל העיר ואולי הדבר נבע, בדומה לנעשה בפירט,⁴⁵⁰ בשל פגיעה בחוטי העירוב.

בשנת 1731 הורשו 24 משפחות יהודיות, על ידי הרוזנת קריסטינה וילהלמה מדוכסות וירטמברג, להתיישב בכפר פרוידנטאל (Freudental) שבחבל וירטמברג שבשוואביה, נוסף ל-6 משפחות שהורשו להתיישב שם כבר בשנת 1723. כתב החסות שניתן להם על ידה אישר להם, בין היתר, גם להתקין 'חוטים או מחסומים

⁴⁴⁷ מן התכתובת המפורטת המצויה בארכיון של אצולת שטיין, שהובאה במלואה אצל, לוי ואחרים, 12 גולדן, עמ' 242-250, עולה שכוונתם של היהודים להקים בכפר מחסומים, שקיבלה כנראה הסכמה עקרונית מן השלטונות, נתקלה בהתנגדות התושבים הנוצרים והביאה להתנכלות ליהודים במהלך חג הפסחא של שנת 1749. בראשית ינואר 1750 ביקשו היהודים מהנציג של וירצבורג שישב במלריכשטט (Mellrichstadt), פקיד בשם ויינבך (Weinbach), שיפנה מטעמים לפקיד הממונה על הכפר מטעם אצולת שטיין, פקיד בשם פישר (Fischer), שישב בנורדהיים (Nordheim). במכתבו ציין ויינבך את בקשת היהודים לקבל החלטה ברורה בעניין, בפרט לאחר המהומות בכפר. במכתב שהפנה פישר לברון פון-ביברה, האפוטרופוס של בית שטיין, שישב בעיר אירמלסהאוזן (Irmelshausen), הוא ציין שהקהילה הנוצרית בברקאך מתנגדת לבקשת היהודים, כדי שלא יהיו 'אדוניים בכפר', אולם לדעתו הקמת המחסומים יכולה דווקא להיות לתועלת, ולדעתו יש להוציא אישור בעניין לראש העיר מטעם בית שטיין. הברון פון-ביברה ציין בתשובתו שהוא תומך עקרונית בעמדה זו אך הוא מעוניין לדעת מה עמדת דוכסות הילדבורגסהאוזן בעניין. פישר במכתבו לויינבך ציין שעל פי מה שהבין מהברון אם הדבר אינו מזיק יש לגבש עמדה חיובית אחידה בעניין וכיון שלדעתו הדבר מועיל הוא מבקש את התמיכה שתביא לידי אישור העניין. תשובת נציגי הרשויות האחרות בוששה לבוא והגיעה כנראה רק כעבור חודשים רבים. ממכתב שכתב ויינבך לפישר בדצמבר 1750 עולה שנציגי הרשויות האחרות הסכימו להצבת המחסומים, אולם בעוד שנציגי הילדבורגהאוזן סברו שהעלות של המחסומים תוטל על מועצת הכפר, קבע הבישוף של וירצבורג שכל העלות תוטל על היהודים, והתנה את התקנת המחסומים בכך שאלו ישארו פתוחים, כיון שהדבר נוגד למעשה את רצון תושבי המקום. במכתב שכתב פישר לתושבי ברקאך שתחת חסות בית שטיין, בינואר 1751, הוא ציין כי היהודים קיבלו אישור להתקנת המחסומים וכי עלותם תוטל על היהודים, והוא קורא להם לכבד החלטה זו. במסמך פנימי שכתב פישר הוא ציין שהסכמת הרשויות עוררה את חמתם של אנשי הכפר, ובפרוטוקול האסיפה שכינסו, בדצמבר 1751, הם ציינו כי הם מתנגדים להקמת המחסומים המהווה תמיכה ביהודים, בעוד שלטענתם היהודים גורמים לנזקים שונים בכפר, מה עוד שבעבר גרו יהודים במקום ולא עלה הצורך במחסומים מעין אלו. פישר ציין שנציגות אצולת שטיין טענה מנגד שהיא רואה בחיוב את התקנתם של המחסומים, שסגירתם בלילות יכולה להועיל כדי למנוע כניסת חיות, וכי פגיעה במחסומים תגרור קנס של 50 גולדן. עוד צויין שעלות המחסומים תוטל על היהודים וכי נציג הקהילה היהודית גומפ מנליין (Gump Mänlein) יהיה אחראי על איסוף התשלום עבור המחסומים בכל שנה ב'יום פטרוס'. בינואר 1752 פנו אנשי הקהילה הנוצרית שתחת אצולת שטיין, במכתב ישיר לברון פון-ביברה ובו ציינו כי בקשת היהודים מבטאת את תחושתם לעליונות במקום והדבר מהווה חיוק לאמונתם כנגד האמונה הנוצרית. הם ציינו עוד שיהודי אחד ביאר את הצורך בהקמת העירוב כדי למנוע תמותת יולדות והעברת ה'מזל הרע' בעניין מהיהודים לגויים, וגם אם יש הסברים מלומדים אחרים לצורך בכך, הדבר מבטא את יחסם העוין של היהודים. כמו-כן הצבת המחסומים בכניסות הרבות של הכפר עלולה לפגוע בשטחים ציבוריים של הכפר ומהווה אפליה כנגד התושבים הנוצרים, מה עוד שתחזוק המחסומים עלול לעלות ממוון רב לקהילה עקב מחירי העץ המאמרים. הם בקשו להעמיד את היהודים במקומם, וביקשו לקחת דוגמה מהברון של מרשל (Reichsfreyen Herrn von Marschalls) שבהביר ליהודים שתחת חסותו שפעילותם להצבת מחסומים כאלו תגרום להסרת החסות מהם. במכתב לפישר ציין הברון כי אינו בקי בפרטי העניין, אולם בשל טענותיהם של אנשי הכפר יש לבדוק שוב את העניין. פישר במכתב לויינבך פירט את טענות אנשי הכפר וציין שעקב המרירות הרבה שהעניין עורר הוא מבקש שלא לאשר את הצבת המחסומים. במכתב תגובה שכתב נציג הקהילה היהודית הנוצר, ב-25 בינואר, לברון, הוא ציין כי לטענות אנשי הכפר אין יסוד, הצבת מחסומים כאלו מקובלת בכל מושבות היהודים והדרישה הדתית להצבתם בברקאך ניתנה להם על ידי 'רב האצולה' (ראו להלן), תוך שהוא מציין שבדצמבר הקודם הסכימו הרשויות של וירצבורג וסכסן-הילדבורגהאוזן לאפשר את התקנת המחסומים על חשבון היהודים. במכתב שכתב ויינבך לפישר ב-12 בפברואר הוא דחה את טענות אנשי הכפר. הוא ציין שהיהודים יהיו אחראים על תחזוקת המחסומים וכי יש תועלת לכפר מן המחסומים במניעת כניסתם של בעלי חיים, קבצנים ומזיקים שונים, וכי התנהגותם המרדנית של אנשי הכפר מלמדת שהם רוצים להשתחרר ממרות הרשויות, והרשויות בהילדבורגהאוזן ובוירצבורג לא יכולות להסכים לכך, והוא מבקש את החלטת נציגות שטיין בעניין. כפי שמלמד מסמך משנת 1803, המזכיר את התשלום של הקהילה היהודית עבור המחסומים, מחסומים אלו הוקמו לבסוף כפי בקשת היהודים (ראו, שם, עמ' 250).

⁴⁴⁸ היום פרבר של העיר ארלנגן (Erlangen). הקהילה היהודית מנתה בשיאה במאה ה-18 מעל 1750 נפש. בראשית המאה ה-19 היו היהודים כ-15 אחוז מכלל האוכלוסייה בעיר (ראו פנקס הקהילות, גרמניה, באוואריה, ע' ארלאנגן, עמ' 276-278).

⁴⁴⁹ ראו רוש, דרך היהודים, עמ' 169; ה'נ"ל, האידיאל של השבת, עמ' 37. רוש מציינת שם שהתיעוד על כך מצוי בדוחות ההיסטוריים של הכנסייה בבואריה, משנת 1908.

⁴⁵⁰ ראו לעיל ליד הע' 440-441.

בשבת' ('*ein Trattzug oder Schlagbaum am Sabbath anrichten mögen*').⁴⁵¹ כתב חסות זה שימש דוגמה לכתבי חסות לקהילות היהודיות בהוכברג (Höchberg), בוטנהאוזן (Buttenhausen) וייבנהאוזן (Jebenhausen) שנוסדו במחצית השנייה של המאה ה-18.⁴⁵²

אזכורים נוספים של מחסומים כאלו אנו מוצאים בנוגע לגאוקוניגשוהופר (Gaukönigshöfer)⁴⁵³ ולאונטרמרצבך (Untermmerzbach)⁴⁵⁴ שבפרנקוניה התחתית, ולבוטנהיים (Buttenheim) הסמוכה לבמברג שבפרנקוניה עלית.⁴⁵⁵

מציאות זו הייתה כנראה גם בגיילינגן (Gailingen) שבנפת קונסטאנץ (Konstanz) בדרום גרמניה. מסמכי ארכיון מתעדים את הפולמוס סביב האישור להתקין עירוב במקום, בשנות ה-60 וה-70 של המאה ה-18. כאשר בקשת היהודים הייתה לאשר להם תיקונים כפי שהיה נפוץ בכל מחוז בורגאו (Burgau). במסמכים מוזכר המונחים: *Sabbatschranken*, *Schranken*, *Schlagbäume*, ו-*Sabbatstangen* (עמודי-שבת).⁴⁵⁶

⁴⁵¹ ראו סאור, יהודי וירטמברג, עמ' 79; נבל, ההיסטוריה של יהודי פרוידנטאל, עמ' 18, 21, 32. נבל מציין (שם, עמ' 32) שלא ברור מתי בפועל התקינו עירוב, אולם ישנו דיווח משנת 1737 שהיהודים מעוניינים להתקין שלושה מחסומים (Schlagbäume) בשלוש יציאות של המקום וכי הם נבנו, אולם מותו הפתאומי של הפקיד המקומי עיכב את הצבתם בכמה חודשים עד קבלת אישור על כך מן השלטונות בשטוטגרט (Stuttgart) לאור הפרייליגיה שניתנה להם. עם זאת נאסר עליהם לסגור את המחסומים הנ"ל.

⁴⁵² ראו פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג, ע' פרוידנטאל, עמ' 117. לגבי ייבנהאוזן ראו תיאור המתייחס לראשית המאה ה-19, המציין את קיומם של 'מחסומי שבת' או חוטים על עמודים כדי לאפשר טלטול בשבת: " *die Sabbatschranken[...]*, " **zwischen den Häusern oder an hohen Stangen über die Strasse gespannte Drähte**, die den jüdischen Bewohnern die Grenze des Bezirks anzeigten, innerhalb dessen man sich am heiligen Ruhetag bewegen konnte, ohne dadurch die religiösen Gebote zu übertreten" (רוהרבאכר, ההתיישבות היהודית הכפרית, עמ' 8). אמנם מסמך המצוי בארכיון המרכזי לתולדות העם היהודי, בירושלים (D/Hol/ 8) מלמד שהעירוב בעיירה הוכברג התבסס בין השנים 1799-1793 על חוטים, ראו רוש, דרך היהודים, עמ' 169, הע' 444).

⁴⁵³ בשנת 1817 בוטל בית השער העליון בכפר. עקב כך שלמו היהודים 4 גולדן ו-30kr עבור אישור להתקין מחסום (einen 'Schlachbaum') ליד בית הרועים (Schäferhaus), אך נאסר עליהם לחבר את המחסום למבנה. עוד לאחר מלחמת העולם הראשונה זכרו עדים שהם שמעו בבית הספר שהקורה שהייתה ארוכה כמעט כאורך שמשה כסמל לבית שנהרס (ראו מיכל, היהודים בגאוקוניגשוהופר, עמ' 241). בבעלות היהודים היו בשנה זו 15 בתים (מיכל, שם, עמ' 205). בשנת 1816 נמנו במקום 108 יהודים מתוך אוכלוסייה של 546 איש (ראו: *Jüdische Geschichte / Synagoge*, Gaukönigshofen (Kreis Würzburg) www.alemannia-judaica.de/gaukoenigshofen_synagoge.htm).

⁴⁵⁴ המציאות בראשית המאה ה-18 משתקפת ממסמך ארכיוני המתאר את התשלום שנתי שנתנו 14 משפחות יהודיות על סך 1 Batzen ו-20 pfennig עבור 'der Schlagbaum' (ראו הברמל, אונטרמרצבך, עמ' 148). בכפר נמנו בשנת 1814 121 יהודים מתוך אוכלוסייה של 555 איש (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה, ע' אונטרמרצבך, עמ' 527).

⁴⁵⁵ כתב ההסכמה שנתן בשנת 1743 הברון יוהאן גאורג כריסטוף וילהלם סטייבר (Johann Georg Christoph Wilhelm Stiebar) מבוטנהיים לקהילה היהודית במקום הכולל אישור להתקין מחסומים ('Schlagbäumen') לצורך שמירת השבת, תמורת התחייבות לתשלום עבור תחזוקת המחסומים, וכן תיעוד של תשלומי היהודים עבור המחסומים, מן השנים 1744-1763 מצויים בארכיון הלאומי של במברג (Alte Archiv-Signatur: B 58/II, Nr. 02185). ראו רופרכט, ארכיון במברג, עמ' 176, סעי' 1288.

⁴⁵⁶ בשנת 1655 התיישבו במקום לראשונה שלוש משפחות יהודיות שהוזמנו למקום על ידי שליטי נלנבורג (Nellenburg) הכפר היה בתחומי רוזנות נלנבורג ונשלט על ידי אצילי בית ריינאך, הרוזן מארקאד משושלת אולם, אצילי בית לינפולס, הבישופים של קונסטאנץ והעיר השווייצרית שאפהאוזן, כשהובטח ליהודים חופש דת מלא. בשנת 1660 נמנו במקום 6 משפחות יהודיות ובשנת 1734 18 משפחות יהודיות. מועצת הכפר ותושביו לא ראו בעין יפה את גידולו של הישוב היהודי והרבו להציב מכשולים בדרכם (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג, ע' גיילינגן, עמ' 284). מן המסמכים עולה שבאביב 1767, לאחר שהושלמה בנייתו של בית הכנסת החדש, פנתה הקהילה היהודית בגיילינגן לרשויות בנלנבורג בבקשה לאפשר להם להתקין 'מחסומי שבת' ('Sabbatschranken') שיקיפו את בית הכנסת. הרשויות אישרו זאת, באופן עקרוני, אולם בשל התנגדות התושבים הנוצרים בעיר, הסתפקו תחילה היהודים במתיחת חבלים סביב בתיהם. בשל קריעתם של חוטי העירוב שוב ושוב על ידי פרחחים, הורתה הרשות האזורית בנלנבורג בספטמבר 1770 לרשות המקומית להקים את העירוב בעיר על חשבונה. בהמשך פנתה הרשות המקומית לממשלה בעיר פרייבורג (Freiburg), וזו נתת להגביל את ההיתר רק על הצבת עמודים גבוהים מסביב לבית הכנסת ולחברם בחוטים. רק אחרי מספר פניות הוקמו בנובמבר 1773 עמודי-שבת באותו אופן שהיה מקובל במחוז בורגאו. בעקבות תלונת היהודים בגין עמודים שנעקרו מספר פעמים, קבעה הרשות האזורית קנס של 50 טאלר, והטילה את האחריות על שמירת העמודים על הרשות המקומית. המחלוקת בעניין הסתיימה בפשרה שפרטיה אינם ידועים, בין הרשות המקומית והיהודים

כאשר באחד המסמכים מראשית שנות ה-70, מצוין שהיהודים מורשים לסגור את הרחובות ב-Schranken ו-Schlagbäume, במקום בחבלים ('Schnüre').⁴⁵⁷

אכן ממסמכי ארכיון עולה מציאות של עירובין במחוז בורגאו במאה ה-18, כנראה באמצעות מוטות וחבלים, בעיירות קריגסהבר (Kriegshaber),⁴⁵⁸ פפרזה (פפערשא, Pfersee), בינסוואנגן (Binswangen),⁴⁵⁹ בוטנוויזן (Buttenwiesen),⁴⁶⁰ ופישאך (Fischach),⁴⁶¹ אולם לא ברור האם היה שם גם שימוש במחסומי שער.

יש אמנם להתבלט האם תמיד השימוש במונח 'שלאגבויס' מכוון לקונסטרוקציה הנ"ל או שמא נעשה בו שימוש על ידי הפקידים הנכריים גם לתיאור 'צורת הפתח' העשויה ממוטות וחבל עלי גביהם. כך, בשאלה משנת תק"ז (1747) ציין רבה של קהילת לאנרשטאט (Lonnerstadt) שבפרנקוניה עלילת את האישור שקיבל אביו, ששימש רב לפניו, כשלושים שנה קודם להתקין 'שלאק באס' מאת 'ראשים כאן [...] הנקראים בל"א [=בלשון אשכנז] בורגיר מיינשטר'.⁴⁶² הדבר היה לאחר שהגיע 'בעל דרשון ומוכיח כל בני מדינה' ששאל את האב: "למה לא אתם עושים היתר הוצאה מרשות לרשות בצורת הפתח". בעקבות זאת פנה האב לחברי מועצת העיר ואלו חתמו על היתר הנחת התיקונים הנדרשים:

"ומשמעות הכתב שמתוקן עם אינו נימולים כך הוא: באשר שבא אלינו היהודים ואמרו לנו לעשות שלאק באס ובעד ההוצאות רצה היהודים ליתן לנו עשרה ר"ט [=רייכסטאלר], ע"כ רצונינו יחד ועשו שלאק באס והוצאות מכאן והלאה עלינו יחד לשלם".⁴⁶³

בנובמבר 1774 (ראו רומינג, יהודי הכפרים, עמ' 312-313; בינקיי, אזורי מפגש, עמ' 100-101) ויש לתקן שם: 1767 במקום 1667). המסמכים המתעדים זאת מצויים בגנזך המדינה הכללי בקרלסרוהה, כמפורט אצל רומינג, שם, הע' 87.

⁴⁵⁷ הייקו האומן ציין כי מן המסמכים עולה שמחאת התושבים הייתה על התקנת "Schranken und Schlagbäume" (ראו האומן, יהודים בגיילינגן, עמ' 503; שלור, האני והעיר, עמ' 23 בהע' 15). במכתב פרטי כתב לי פרופ' האומן כי מן המסמכים עולה שהצבת תיקונים אלו אושרה כתחליף לחבלים שתוקנו קודם, בשל הטענה שהם מהווים גורם מפריע בתהלוכות הקתוליות. כאשר מאוחר יותר חזרו היהודים להשתמש בחבלים לצורך העירוב.

⁴⁵⁸ מציאותו של העירוב בכפר קירגסהבר שליד אוגסבורג בשנת 1721 עולה מהתלונות של כומר הכפר על העירוב (אולמן, שכנות ותחרות, עמ' 434-435; הנ"ל, משרתות השבת, עמ' 259-260) בשנת 1722 חיבלו פורעים בעירוב. ב1653 היו במקום כ-6 משפחות יהודיות והחל מן המאה השמונה עשרה כבר מעל 60 משפחות שהיו כנראה יותר מעשרים אחוז מתושבי המקום ב-1737 מנו היהודים 402 נפש והמקום כונה "כפר היהודים" (Judendorf) (פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה, ע' קריגסהבר, עמ' 639).

⁴⁵⁹ בניסוואגן היו ב 1811 894 תושבים, מתוכם 327 יהודים (פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה, ע' בינסוואגן, עמ' 610) בבניסוואגן גרו היו היהודים בשני אזורים בשולי הכפר ובית הכנסת היה ממוקם ביניהם. העירוב שם הקיף את הבתים בית הכנסת ובית הקברות, אך בשונה ממקומות אחרים היה מרוחק מן האזור הנוצרי (ראו אולמן, שכנות ותחרות, עמ' 437; הנ"ל, משרתות השבת, עמ' 260) נעשו נסיונות כושלים על ידי האוכלוסייה הנכרית, להסיר את התקני העירוב במקום, שאושרו בחוזה בשנת 1694 (ראו: קייסלינג, כפרים יהודיים, עמ' 84).

⁴⁶⁰ ההתיישבות היהודית במקום החלה במאה ה-16 בשנת 1705 היו במקום כ 35 משפחות יהודיות ובסוף המאה ה-18 כמעט כפול. בבוטנוויזן היו בשנת 1790 6 משפחות יהודיות ובשנת 1811 - 352 יהודים מתוך 543 תושבים! (ראו פנקס הקהילות, שם, ע' בוטינוויזן, עמ' 608). במאה ה-18 התגוררו רוב היהודים בקרבת בית הכנסת, אולם חלקם היה מפוזר בשאר חלקי הכפר (ראו אולמן, שכנות ותחרות, עמ' 355-357). לא ברור האם היה עירוב על כל העיר, אולם עולה שהוא הקיף העירוב משני צדדים גם את בית הכומר (אולמן, שכנות ותחרות, עמ' 437; הנ"ל, משרתות השבת, עמ' 260).

⁴⁶¹ בפישאך התגוררו בשנת 1811: 466 תושבים, מתוכם 219 יהודים. הקהילה היהודית צמחה בעיקר החל משנת 1617. בית הכנסת נבנה בשנת 1739 (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה ע' פישאך, עמ' 633-634). החל משנת 1767 מחה המטיף הנוצרי של הכפר פישאך (Fischach) שבנפת אוגסבורג, בתוקף כמה וכמה פעמים על קיומם של חוטי העירוב שהקיפו את מתחם הכנסיה המקומית, שסמוך לה שכנו בתי היהודים. הסכסוכים בעניין המשיכו עוד לתוך המאה ה-19 (ראו קייסלינג, כפרים יהודיים, עמ' 84-85).

⁴⁶² ראו להלן (ליד הע' 728) שחברי מועצת העיר ייצגו למעשה חמש רשויות נפרדות.

⁴⁶³ שו"ת תורת נתנאל, סי' לג.

במהלך התשובה מכונה תיקון זה 'צורת הפתח' ולא ברור לגמרי האם אכן הותקנו כאן מחסומי-שער והשימוש במונח 'צורת הפתח' הינו במובנו ההלכתי בלבד או שאכן מדובר ב'צורות פתח' רגילות, והשימוש במונח 'שלאק באם' היה תרגום למונח הנכרי של הקונסטרוקציה של צורת הפתח. שאלה דומה עולה ביחס לעירוב בגמינגן במאה ה-18. בבקשתה של קהילת גמינגן בשנת 1788 לשפץ את התקני העירוב במקום נכתב [תרגום חופשי]:

"זה יותר מ-20 שנה שהקימו יהודי המקום, על פי אישור השלטון הרם, מחסומים (*Schlagbäume*), שהודות להם הם יכולים לנהוג בהתאם לטקסי הדת שלהם בשבתות נוסף לחרויות נוספות שאין להפריע להם. הואיל ומחסומים אלו (*diese Schlagbäume*) היו זקוקים לשיפוץ, פנינו לפני זמן מה למשרדי נפת גמינגן [...] מכיוון שחלק מהמוטות כבר קיימים כאמור יותר מ-20 שנה ומאידך אינם מכבידים על אף אחד ולמעשה אינם נראים, אך לנו הם מאוד נחוצים ובהעדרם אנו נמנעים מלעשות הדברים הנחוצים ביותר".⁴⁶⁴

לדברי מוניקה פרויס מדובר כנראה בחוטי עירוב שעברו בגובה ולכן כמעט ולא נראו. היא התבססה על הקביעה שמדובר בתיקונים שכמעט ואינם נראים, על האזכורים של חוטי עירוב בנוגע לעירוב קהילת איטלינגן,⁴⁶⁵ ועל ציוריו של יוהן כריסטוף בודנשץ, בספרו על מנהגי היהודים, המתארים שימוש בחוטי עירוב. בשל כך היא השוותה את 'מיתרי השבת' (*Schabbatschnüre*) המוזכרים בנוגע לאיטלינגן למחסומי היהודים' (*Judenschlagbäume*) שבגמינגן.⁴⁶⁶ אמנם לאור האזכורים בספרות ההלכתית והתיעודים הארכיוניים שהוזכרו, יתכן מאד שגם כאן השימוש במונח מחסומים (*Schlagbäume*), כוון למחסומי-שער דווקא ולא ל'צורת הפתח', כאשר הטענה שהם אינם מכבידים ואינם נראים נבעה מכך שהם היו מצויים בצד הדרך, ללא הפרעה כלל של התנועה.

ספק מתעורר גם בנוגע לעירוב בהאג, בשלהי המאה ה-17. טוביאס טל כתב, שהמלומד ההולנדי גיסברט קופר ציין שהיהודים בהאג ביקשו להמיר את גשרי האבן הקבועים בגשרי עץ מתרוממים ובמקום שהדבר קשה לביצוע הם ביקשו להניח במקום מחסומים (*'met slagboomen eene afsluiting te maken'*).⁴⁶⁷ אם אכן זהו תרגום מדויק של הניסוח שנקט קופר עצמו, לכאורה מדובר היה גם כאן במחסומי-שער, אולם חכמי אמסטרדם ציינו שהגשרים הקטנים הקבועים 'תיקונם בנקל, דהיינו לעשות צורת פתח ודלתות נעולות, כלומר הראויות לינעל', משמע לכאורה שלא היה מדובר במחסומים אלא בצורת פתח ובדלתות ממש. טל עצמו השתמש בביטוי זה עוד פעמיים במאמרו⁴⁶⁸ ובביטוי קרוב 'sluitboomen'.⁴⁶⁹ גם שם לא ברור האם כוונתו למחסומים או בהשאלה לצורת הפתח. בסוף המאמר⁴⁷⁰ הוא ציין שלמעשה במקומות

⁴⁶⁴ "Seit länger als 20. Jahren hat die allhiesige Judenschaft auf erhaltene Erlaubniß der hohen Ortsherrschaft Schlagbäume errichtet, durch deren daseyn an denen Ausgängen vom Ort kraft ihres Religions Ceremoniels, am Sabbat ein und andere ganz unschuldige Freyheiten verstatet sind, deren wir uns außerdem nicht bedienen dürfen. Da diese Schlagbäume der Renovation benöthiget waren, wanden wir uns onlängst an das Amt Gemmingen[...]. Nachdeme aber eines Theils diese Schlagbäume wie eingangs gedacht schon länger als 20. Jahre existiret haben, andern theils aber keinen Menschen zur Last gereichen vielmehr ganz onbemerckbar erschienen jedoch aber für Uns um so nothwendiger sind, je mehr wir Uns in deren Ermangelung der allernothwendigsten verrichtungen an Unsern Sabba[ten] enthalten müßten". (פרויס, חיים יהודיים, עמ' 81).

⁴⁶⁵ ראו לעיל ליד הע' 359-361.

⁴⁶⁶ ראו פרויס, שם.

⁴⁶⁷ טל, הגשרים של האג, עמ' 6.

⁴⁶⁸ שם, עמ' 11, 17.

⁴⁶⁹ שם, עמ' 16.

⁴⁷⁰ שם, עמ' 17.

מספר בהאג נבנו גשרים מתרוממים, אך ליד רחוב הוט (aan den Houtweg), ליד שדרת וין (aan de Veenlaan) ובתעלה הפנימית הדרומית (bij de Zuidbinnensingel) נבנו **שערי-גדר** (poorthekken)!

מונח נוסף המוזכר במסמכים רשמיים רבים הנוגעים לעירוב, הוא: 'שראנקן' (*Schranken*). מונח המשמש גם הוא בגרמנית לתיאור מחסומים.

בשנת 1749 הורשו היהודים בכפר מנכסדגינגן (Mönchsdeggingen) שבשוואביה להניח ברחובות מחסומים (*Schranken*).⁴⁷¹

ב-16 באוקטובר 1757 אישר הבישוף של נסיכות וירצבורג לקהילה היהודית בפריזן (Friesen)⁴⁷² להתקין בכספה 'מחסומים טקסיים' (*Zeremonialgesetz Schranken*) לצורך העירוב, תמורת ערבות של 20 גילדן לאוצר העירייה בארלנגן ותוך התחייבות להסיר את המחסומים כעבור שש שנים ומבלי לגרום בהתקנתם כל נזק למישהו בעיר אפילו לא באגורה אחת (einem Pfennig)! היה זה כמה ימים לאחר שהוקם בעיר בית הכנסת החדש של הקהילה.⁴⁷³

ממסמכים מן המאה ה-18, המצויים בארכיון נסיכות אוטינגן-ולרשטיין עולה גם כן מציאות של מחסומים כאלו, בעיר ולרשטיין (Wallerstein).⁴⁷⁴ מסמך אחד מציין את בקשת היהודים משנת 1786 להתקין כמה מחסומים (*einige Schranken*) בשוק של העיר לפני 'שער היהודים'. מסמך משנת 1787 מציין את ההתחייבות הכספית של הקהילה עבור 'מחסומי-היהודים' (*der Judenschranken*). מסמך משנת 1789 מציין את עלות הפיצויים עבור תיקון מחסומי השבת (*Sabbath-Schranken*) ומסמך נוסף מאותה שנה מציין אישור להתקנת מחסום נוסף. אף מסמכים מן השנים 1804-1805, 1814-1815, 1817-1827, 1832-1828, עוסקים בתשלום, הקמה ותיחזוק של ה-*Judenschranken* בעיר.⁴⁷⁵

לא ברור האם מדובר כאן במחסומי-שער או בצורות פתח. אכן מספר מקורות משתמשים במונח זה לתיאור מחסומי-שער כאלו. במונח זה השתמשו הרשויות לתיאור מחסומים כאלו בבורגהאסלאך.⁴⁷⁶ דומה שזו גם המציאות המשתקפת מן המסמכים הנוגעים לקהילת פראונקירכן (Frauenkirchen) שבבורגנאלד. בשנת 1788 אושר לקהילה היהודית בפראונקירכן, אחת מ'שבע הקהילות' שהוקמו בסוף המאה ה-17 בחסות הנסיכים לבית אסטרהאזי (Eszterházy),⁴⁷⁷ להתקין מחסומים לצורך העירוב במקום. באישור

⁴⁷¹ המסמך המתעד זאת מצוי בארכיון נסיכות אוטינגן-ולרשטיין (FÖWAH) III.18.7b-2. הציטוט כאן הוא מן הסקירה של המסמך המצויה אצל פפיסטר ופאסל, מסמכי תיעוד של יהדות שוואביה, עמ' 792. הקהילה נוסדה בשנת 1684 ובית הכנסת הראשון הוקם בשנת 1733. בשנת 1717 נמנו במקום 14 משפחות ובשנת 1739 31 משפחות. בשנת 1811 נמנו במקום בסך הכל 718 תושבים מתוכם 226 יהודים (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה, ע' מנכסדינגן, עמ' 627).

⁴⁷² הקהילה הוקמה בשליש האחרון של המאה ה-17 ומנתה אז מספר משפחות בלבד. בשנת 1753 מנתה הקהילה עשרים בעלי בתים (ראו גות', ישובים יהודיים כפריים, עמ' 167-168).

⁴⁷³ ראו אקשטיין, יהודי במברג, עמ' 135.

⁴⁷⁴ בואלרשטיין היו בשנת 1656, 23 משפחות יהודיות, ב-1688 37 משפחות וכך עד מחצית המאה ה-18. ב-1811 מנו היהודים במקום 296 נפשות מתוך 2129 נפש בכלל (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה, ע' ואלרשטיין, עמ' 616-617).

⁴⁷⁵ המסמך המתעד זאת מצוי בארכיון נסיכות אוטינגן-ולרשטיין (FÖWAH) III.18.9c-2. הציטוטים כאן הם מן הסקירה של המסמכים המצויה אצל פפיסטר ופאסל, מסמכי תיעוד של יהדות שוואביה, עמ' 813-814.

⁴⁷⁶ ראו לעיל הע' 444.

⁴⁷⁷ היום באוסטריה ואז חלק מהונגריה ומן הקיסרות האוסטרו-הונגרית. הקהילה נוסדה בשנת 1714, אבל ייתכן שלפני כן התגוררו בה יהודים באופן בלתי מאורגן (ראו גולדשטיין, שבע הקהילות, עמ' 35). בשנת 1768 נמנו במפקד אוכלוסין בקהילה היהודית 66 בתי אב 2421 נפשות (ראו צלמון, חי הרוח, עמ' 275; סטנקביץ, קהילת לקנבאך, עמ' 64). היהודים היו נתונים

המכונה 'חוזה-המחסומים' (*Schrankenbaum-Contract*) נכתב כי הקהילה היהודית מורשת להתקין ארבעה מחסומים (*Schranken*) בארבעה מקומות הנדרשים לכך, בכניסות וביציאות לשכונה היהודית, כאשר בדרך הפונה לכפר אפטלון (*Apetlohn*),⁴⁷⁸ הם מורשים להניח שני מוטות עם חבל ('*auf zwei* מחויבת עבור פריסת התקני העירוב ותחזוקתם בתשלום חצי שנתי של 2 fl. ו-19kr.⁴⁷⁹ נראה אם כן שאותם מחסומים דמו למחסומי-שער הנזכרים.

כך גם תיאר בשליש הראשון של המאה ה-19 הרב יעקב וואליער רבה של ביטשא (*Nagybittse, Bytča*) שבסלובקיה את המציאות של אחת הקהילות שם:

"בשאלה א' [חת] שהיתה לפני בתיקון המבואות שהמה יותר מי' בפרצתם ולא היה ביכולת אנשי הקהילה לתקנם בצה"פ [...] מאודות שלא הי'נה] קיום לאותו תיקון כי האינם יהודים היו פוסקים אותו החבל שהוא ע"ג הקנים שמכאן ומכאן ואמנם להכי תיקון להם חכם א' [חד] זה ימים ושנים שעברו לנעוץ קנה בארץ גבוה עשרה טפחים מכאן ומכאן ועל אחד מהן קורה סובב כדלת הסובבת על צירה (כל"א =] בלשון אשכנז] נקרא שראנקין) ואותו הקורה הולך על פני כל הפרצה אך שהוא מסובב תדיר לחוץ ונשאר הפרצה פתוחה".⁴⁸⁰

אולם נראה שבחלק מהמקומות שימש המונח *Schranken*, בודאי בלשון הנכרים, גם לתיאור צורת הפתח, כאשר אלו נועדו לשם העירוב. כך למשל, עולה במפורש ממסמך שנחתם בשנת 1756 בין הקהילה היהודית לעיריית הכפר גיאורנגמונד (*Georgensgmünd*) שבפרנקוניה התיכונה, המציין את התחייבותה של הקהילה היהודית לשלם עבור '*die Schranken [...] mit Holtz und Droht*' (המחסומים [...]) מעץ וחבלים).⁴⁸¹ בדומה, ציין מקס פרוידנטאל כי מסמך מארכיון עיריית זוגנהיים (*Sugenheim*) שבפראנקוניה התיכונה⁴⁸² מלמד, שב-16 במאי 1755 הושכרה ליהודים במקום, על ידי הברון לבית סקנדורף, חלקת קרקע לבניית בית כנסת תמורת תשלום של 4 רייכסטאלר, וכי שכירות זו כללה גם את 'כסף המחסומים' (*Schrankengeld*), כאשר לדבריו מדובר היה בהיתר להתקין חוטי עירוב במקום.⁴⁸³ היינץ ותאה-רות סקייט מוסיפים כי מסמך נוסף מפרט את האישור למשוך חבלים בין ביתו של יצחק לייזר (*Isaac Loeser*),

למרות העלויה הקיסרית ולבעלי האחוזות. האצולה ההונגרית ראתה עצמה כבעלת הזכות הבלעדית להחליט על גורל תושבי האחוזות (ראו סטנקביץ, שם, עמ' 106).

⁴⁷⁸ הכפר הזה מצוי ממערב לפראונקירכן (ראו קרינגס, העירוב בבמברג, עמ' 544 בהע' 51).

⁴⁷⁹ ראו קרינגס, שם, עמ' 544. הוא מציין שם שבאמצע המאה ה-19 הוסרו מחסומים אלו עם ביטול הגטו. באותה תקופה כיהן כרב במקום הרב אפרים בן מרדכי מצילץ. ראו, צלמון, חיי הרוח, עמ' 129.

⁴⁸⁰ וואליער, בית יעקב, דף ז ע"א. הרב וואליער החל לשמש כרב בביטשא בשנת תקע"ג (1813). ראו קינסטליכער, החתם סופר ובני דורו, ס"י רפ"א, עמ' פה. הספר נדפס בשנת תק"צ (1829). הרב וואליער הוסיף שם שהוא נשאל על ידי הקהילה משום שבאחד המקומות הגויים אינם מאפשרים את קיום המחסום 'ומכלים ומבקעים אותו הקורה לעצים ונמצא שלא נשאר אלא השתי קנים הנעוצים מכאן ומכאן'. הרב ויילר הציע לקשור חבל על העמוד בצד אחד, וטען שכיון שאפשר באופן עקרוני לקשור אותו לעמוד השני בקשר עניבה בשבת, הרי שזה נחשב כדלת הראויה לנעול בדומה למחסום שהיה שם קודם, אותו הכשיר מדין דלת הראויה לנעול.

⁴⁸¹ גלנק, המחסומים. וראו גם שוייגר, גיאורנגמונד, עמ' 322. וראו לעיל הע' 363, שתיקונים אלו נקראו בפי היהודים *Schabbesbögen* ('קשתות השבת').

⁴⁸² משפחות יהודיות בודדות גרו בזוגנהיים כבר בשלהי המאה ה-16, אולם צמיחתה של הקהילה החלה בעיקר במאה ה-18. ב-1756 נמנו במקום 12 משפחות יהודיות, ובאותה שנה נבנה בית הכנסת. העיר נשלטה על ידי משפחת סקנדורף-אברדאר (*Seckendorff-Aberdar*), החל משנת 1500 ועד שנת 1797 (ראו סקייט, קהילת זוגנהיים, וראו שם גם מפת העיר ומיקום השכונה היהודית).

⁴⁸³ ראו פרוידנטאל, ספר קהילת זוגנהיים, עמ' 54. חנוכת בית הכנסת נערכה בשבת, ב-7 באוגוסט 1756.

נפטר ב-1757) ולבית שמולו, כדי לאפשר לכלל הקהילה היהודית בזוגנהיים לטלטל בחופשיות את ספריהם ואת האוכל בשבת, בתנאי שהרחוב שליד 'חוות הכבשים' יהיה פתוח ופנוי.⁴⁸⁴ לדבריהם, ככל הנראה זהו העירוב הנזכר בהיתר שניתן בשנת 1755 על ידי הברון לבית סקנדורף. יש עוד לציין שאף שכאמור יש בספרות ההלכתית שימוש במונח 'שראנקען' כתיאור למחסומי-שער, הוא אינו נפוץ. מכל מקום ללא ספק נעשה שימוש נרחב במחסומי-שער כאלו בעירובים שתוקנו במערב ובמרכז אירופה.

• הסוגיה ההלכתית

השימוש במחסומים אלו העמיד במבוכה את הפוסקים. זאת משום שמחסומים אלו לא עמדו לכאורה בקריטריונים ההלכתיים, לא של דלת ולא של 'צורת הפתח'. הם היו בדרך כלל פתוחים, כשהקורות העליונות היו בדרך כלל מוטות הצידה.⁴⁸⁵ כמו כן פעמים רבות הורכבו הקורות מצד העמודים ולא על גביהם ולעיתים הקורות אף לא הוגבהו עשרה טפחים מן הקרקע. המציאות הרווחת ומולה המבוכה ההלכתית בעניין עולים יפה בשאלתו של חכם בשם ר' אהרן, שפנה בעניין בשנת ת"ע (1710) לרב דוד אופנהיים, ששימש אז כרבה של פראג ומדינת בוהמיה:

"[...] לדעת על מה זה ועל מה זה ומה ראו על ככה [...] לתקן ערי הפרזי מדינה ומדינה ע"י קורה שקורין בל"א [=בלשון אשכנז] שלק-בוים, על מה סמכו [...] רבנים שבדור למצוא היתר לטול שבת ע"י [=על ידי זה], כי טול קורה בעיניך במה נדיינהו אם כפתח או צורת הפתח, אם כפתח הלא הוא פרוץ מרובה על העומד וגבוה מעל הארץ י' טפחים ויותר ועל הרוב לא יסגר יום ולילה ופתח פתוח מצאתי, ואם כצורת הפתח הלא אינו מכוון ע"פ [=על פי] הדין כדאיתא בש"ע [=בשולחן ערוך] [...] מן הצד לא מהני ע"י ש [=ע"י שם], וחזי מה עמא דבר שנוהגין היתר לטול אם יש תקון מקורה שקורין שלק-בוים [...] ודאי יש להם על מה שיסמכו, ילמדנו מורינו ורבינו מאין יצא להם היתר זה".⁴⁸⁶

אף כמאה שנים אחר כך יציג אחד מרבני גרמניה מבוכה דומה בפני רבו:

"על השלאג-ביימע הנהגים (!) ברוב ערי ישראל, [...] וזה ודאי יקרא צה"פ [צורת הפתח] שיש מהצד הוא, ובוה לא מצאנו לאחד מן הראשונים והאחרונים לא להקל ולא להתיר, והאב"ד דה"פ [=והאב-בית-דין דהאצפולד]⁴⁸⁷ אסר אתהן במדינתנו, ואני בעניי צערתי מאוד ומעי מעי אחילה על מנהג ק"ק פיורדא ושאר

⁴⁸⁴ נוסח האישור מובא אצל סקייט, יצחק מזוגנהיים:

"weil allda die Straßen bey der Schaeferey offen und frey ist, von einem Hauß zum andern eine Schnur oder Drath zu ziehen, damit die ganze Judenschaft dahier bey Sabbaths-Zeiten, ihre Buecher und Eßwaaren frey tragen koennten."

ובתרגומם של סקייט לאנגלית:

"to draw a line or wire between these two houses, as the street near the sheep-farm is open and clear, to enable the whole local Jewish community to freely carry their books and food on a Sabbath".

⁴⁸⁵ ראו למשל לעיל בהע' 447, 451, 453, והשוו לעדות משנת 1999! של תושב הכפר Unteraltertheim שבפראנקוניה תחתית על "An den Hauptwegen waren sie aus einem Rundholz (Stange), das sich wie ein Tor seitlich öffnen ließ. [...] Meistens waren sie geöffnet, sie hatten nur symbolischen Wert. Die Juden durften diese Schranken am Sabbat auch eine gewisse Schrittzahl überschreiten". הראשי היה מוצב מוט-עץ מסתובב שהיה יכול להפתח לצד כדלת. [...] בדרך כלל הוא היה פתוח, היה לזה ערך סמלי בלבד. ליהודים היה מותר לצעוד רק מספר צעדים מעבר למחסום" (רוש, דרך היהודים, עמ' 168). יהודים התיישבו במקום במחצית המאה ה-17. בשנת 1890 נמנו במקום 94 יהודים מתוך אוכלוסייה כוללת של 653 איש. בשנת 1933 נותרו במקום 34 יהודים. ובשנת 1942 גורשו ממנה 16 היהודים שנותרו בה (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה, ע' אונטראלטרטהיים, עמ' 393-394).

⁴⁸⁶ שו"ת נשאל דוד, ח"א, סי' לו. וראו עוד להלן בהע' 493 על המציאות בבוהמיה.

⁴⁸⁷ ככל הנראה הכוונה לרב אברהם הלוי בינג, שהחל לשמש כרב מדינת וירצבורג בשנת תקנ"ו (1796), כשלמעלה ממאה קהילות היו כפופות לפסיקותיו. בתחילה ישב הרב בינג בעיר היידנינגספלד (האצפולד בפי היהודים) הסמוכה לוירצבורג, ובשנת תקע"ד

ערי גדולי ישראל, שמאז ינהגו כן, ותמהתי מאוד שמעולם יוציאו בשבת באיסור גמור אף כי גדלה (!) הארץ שוכני'ם] בקרבם [...] כבר כתבתי לאמו"ר נ"י [=לאדוני מורי ורבי נרו יאיר] באריכות [...] ע"כ יצאתי לקראתו ואקוד אפיים ארץ ואבקש מלפניו להשיב לי באריכות את דעתו הגדולה אשר רבים מעמינו מימיו שתו וגדולי הארץ כמו טל יקוו למען לא ילכו ב"י [=בני ישראל] אחרנית ושלא יעשו איסור בהוציא משא מבתיים ביום השבת".⁴⁸⁸

באופן דומה ניסח את המבוכה בעניין באותה תקופה, רבה של פירט, הרב בנימין וולף המבורג: "שורב מקומות אנשי ישראל עושין שראנן דהיינו שלאקבאלקען"⁴⁸⁹ והוא אינו לא צה"פ, לא לחי ולא מחיצה [...]"⁴⁹⁰.

בעקבות קשיים אלו היו אכן פוסקים שאסרו את השימוש במחסומים אלו. כך סבר למשל הרב נתן הכהן אדלר מפרנקפורט (נפטר בשנת תק"ס, 1800) שקבע:

"מחיצת שבת [...] שקורין בל"א [=בלשון אשכנז] שלאגבויים שאם פתוח אין שום מחיצה גם יש שאין גבוהים יו"ד [...] הדין פשוט כביעותא בכותחא היכא דליתנהו עתה מחיצות אף שראוי'ם] לעשות בקל אינם מועילים [...]"⁴⁹¹.

עוד הוא ציין שם שכן נקט למעשה רבה של פרנקפורט, הרב פנחס הלוי הורוויץ: "וכן פסק אדמו"ר הגאב"ד [=אדוני מורי ורבי הגאון אב בית דין] כאן נר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה] הלכה למעשה בבוקנהיים"⁴⁹² ואסר להם לטלטל עד שהשתדלו אצל השררה לעשות צה"פ [=צורת הפתח] כהוגן".

כך נקטו גם ר' יחזקאל לנדא מפראג⁴⁹³ ור' מאיר פוזנר משוטלנד-דנציג,⁴⁹⁴ וכך פסקו, בראשית המאה ה-19, הרב אברהם הלוי בינג והחתם סופר, שניהם תלמידים מובהקים של הרב אדלר,⁴⁹⁵ וכן הרב שלום חריף אולמן, תלמיד מובהק של הרב פנחס הלוי הורוויץ.⁴⁹⁶

(1814) עבר לעיר וירצבורג (ראו הורוויץ, הרב בינג, עמ' תשסד-תשסח, והתייחסות לתשובה כאן בעמ' תשסח). ממילא עולה שהתשובה כאן נכתבה בין השנים 1796-1814. רבו המובהק של הרב בינג היה הרב נתן הכהן אדלר (ראו הורוויץ, שם, עמ' תשסא) שכאמור פסל את השימוש במחסומים אלו. ממשא ומתן בשנת תקפ"א (1821), בין הרב בינג לתלמידו הרב יעקב עטלינגר, המתועד בספרו של האחרון (שו"ת בנין ציון, סי' כו-כז) עולה שהרב בינג שלל למעשה גם שימוש במחסומים שחובר להם חבל, שיצר לכאורה צורת הפתח גם כשהמחסום פתוח. הוא טען כי בדרך כלל 'צורת הפתח' שנוצרת היא מן הצד ולא מעל הקורה, וגם פקפק אם בכלל הקונסטרוקציה הזו נחשבת כצורת הפתח תקנית (וראו עוד להלן ליד הע' 503).

⁴⁸⁸ שו"ת ריב"ם שנייטוך, או"ח, סי' ל. הציטוט לקוח מספרו של הרב יוסף שנייטוך (תקל"ה-תרכ"א 1775-1861), שהיה בתקופה זו רב בכפר בראונסבך (Braunsbach) שבחבל וירטמברג שבשוואביה (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג, ע' בראונסבאך, עמ' 67. על זמן כתיבת התשובה, ראו בהערה הקודמת). בראש הסימן צויין: "תשובה שניי[ה] למוה' ליב בערלין נ"י", ובראש הסימן שלפניו (סי' כט) העוסק באותו נושא נכתב: "שאלה מענין השלאגביימע דעלמא [...] מממהו' ליב בערלין נ"י". לכאורה ברור שסימנים אלו נכתבו על ידי הרב אריה ליב ברלין, ששימש באותה העת כרבה של קאסל ומדינת הסן (הרב אריה ליב ברלין [תצ"ז-תקע"ד 1737-1814] היה יליד פירט ואחיו של הרב נח חיים צבי ברלין. נמנה החל משנת 1773 בין מנהיגי פירט ואחר כך בין דייניה. מאוחר יותר שימש כרבה של במברג, והחל משנת 1794 שימש כרבה של קאסל ומדינת הסן (ראו בהקדמה של ב"ש המבורגר ל: ברלין, הגהות, עמ' מא; ובהרחבה: המבורגר, ישיבת פיורדא, ח"ב, עמ' 307-326)). אך אם כך למי פנה הכותב? לא סביר שהרב ברלין יכתוב לרב שנייטוך בסגנון של תלמיד לרבו, כפי שמופיע בתשובה. ש"ב המבורגר נקט שמדובר בפנייה של הרב שנייטוך לרב ברלין (ראו המבורגר, ישיבת פיורדא, ח"ב, עמ' 313 ובהע' 42). אולם יש בכך קושי. הכותב כאן סבר שמחסומים אלו אינם מועילים משום דלת ובסימן שלפניו הסתפק בכך, ואילו בסי' כח, מחזיק ר' יוסף שנייטוך במפורש בעמדה שמחסומים אלו מועילים משום דלת. כמו כן מדברים שכתב המשיב בסי' ל' [...] וצריך אני לאסור במדינת"י, עולה הרושם שהפונה הינו רב מדינה, דבר שאינו מתאים לרב שנייטוך אלא דוקא לרב ברלין. אכן במקום אחר נקט המבורגר, שהתשובה נכתבה על ידי הרב ברלין! (שם, עמ' 432 הע' 497). שמא מדובר בפנייה של הרב ברלין לרב אחר, וצ"ע (על תשובה העוסקת בענייני עירובין שהשיב הרב ברלין לרב שנייטוך בשנת תקע"ג (1812), ראו בשו"ת ריב"ם שנייטוך, יו"ד, סי' סד; המבורגר, שם, עמ' 396-397, ולהלן בהע' 681).

⁴⁸⁹ באלקען - בידיש קורה (Balken בגרמנית).

⁴⁹⁰ שו"ת שער הזקנים, ח"ב, בית מילוא, סי' כח, עמ' קיג. על הרב המבורג (תק"ל-תרי"י 1770-1850) ראו בהרחבה: המבורגר, ישיבת פיורדא, ח"ג, עמ' 114-35.

⁴⁹¹ שו"ת תורת אמת, סי' ו; מצוטט גם בשו"ת בנין ציון, סי' כו.

⁴⁹² בוקנהיים (Bockenheim) כפר ליד פרנקפורט והיום חלק מפרנקפורט. ראו פנקס הקהילות, גרמניה: הסן, עמ' 684.

היו שצינו שבמקום שרוחב הפרצה קטן מעשר אמות ועמודי המחסומים סמוכים פחות משלשה טפחים לקיר או למחיצה ניתן לראות בהם ממילא כשתי לחיים⁴⁹⁷ או אף כלחי אחת, שניתן להסתפק בה.⁴⁹⁸ אך במציאות אחרת אין לסמוך על מחסומים אלו.

הגישות הללו הובילו כנראה, בחלק מן המקומות, לנסיגות להמיר את המחסומים הללו, בשערים של ממש, אף ללא מסגרת של 'צורת הפתח', אף שגם כאן היו מי סברו שאין להכשיר דלת פתוחה ללא צורת הפתח,⁴⁹⁹ או להתקנת חבל על המחסום כך שגם בשעת פתיחתו תוצר למעשה צורת הפתח.⁵⁰⁰ אולם כאמור למעשה

⁴⁹³ בתשובה לתלמידו הרב אהרן אויש. וכפי שהוא תיאר שם: "על דבר אשר שאל בפרצה יתר מעשר ונעצו בארץ קנה גבוה עשרה טפחים ועליה סובב קורה גדולה כדלת הסובבת על צירה וכאשר מסבבים הקורה הגדולה שתהי' [ה] מונחת ביושר היא הולכת על פני כל הפרצה ושם עמוד מכוון תחתיה [ה] ג"כ קנה זקוף וכאשר מסבבים הקורה עליונה לצד חוץ נשאר כל מקום הפרצה פתוח רק נשארים השני קנים הזקופים זה נגד זה רחוקים זה מזה מאוד והקורה העליונה בולטת מן קנה א' לאור שבחוץ וברוב הזמנים הקורה העליונה עומדת כך פתוחה לצד חוץ והפרצה פתוחה ברוב הזמנים זולת לעתים רחוקים. [...] והקורה הזאת שהזכיר במכתבו כיון שהיא סבובה תמיד לצד חוץ אינה מועילה להתיר בתורת קורה ועיקר הסמיכה על הקנה הזקוף משום לחי [...]. וגם אם הקנה הזקוף רחוק שלשה טפחים מן התחלת הפרצה לא מהני משום לחי. באופן שאין כאן שום היתר כללי" (שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תנינא, או"ח, סי' מא). יתכן מאד שבפראג וסביבותיה אכן לא נהגו מחסומים כאלו לפחות בשלהי המאה ה-18 אלא רק בחלקים אחרים של בוהמיה. כך עולה מפליאתו של הרב אלעזר פלקס, תלמידו המובהק של הנודע ביהודה, שנולד בפראג בשנת 1754 וחי בה רוב ימיו. בתשובה משנת 1811 הוא הביא את שאלת חתנו, הרב איצק שפיץ, ששימש אז כרב קהילת ברעזניץ (Bresnitz, Březnice) וגליל פראכין (Práchen) שבבוהמיה 'אשר מצא בגליל שלו היתר מבואות משנים קדמוניות ע"י שני קורות מזה ומזה וקורה אחת סובבית ע"י [=על גביהן] כדלת תסוב על צירה אבל קורה זו תמיד מונחת לאורך המבוי ובבואו שמה השתומם על המראה הזה על מה אדניו של ההתר הזה הוטבעו (וגם בהיותי שמה נשא ונתן עמי בזה וגם בעיני הי' [ה] פלא דבר זה' (שו"ת תשובה מאהבה, ח"ב, או"ח, סי' רמה). הרב פלקס מספר כי דן בדבר עם הרב ישעיהו סג"ל, רבה של טעפליץ (Teplice, Teplitz בצפון מערב בוהמיה) שסיפר לו שכאשר היה 'אב"ד בגליל איילדיץ', יראה בגליל ההוא המבואות מתוקנות בתיקון הזה כדמותו כצלמו' (איילדיץ' (Eidlitz, Údlice) כבר בצפון מערב בוהמיה. הקהילה היהודית במקום מנתה בראשית המאה ה-19 מעל מאה משפחות שגרו ב-40 בתים (ראו קרקאוור, יהודי איילדיץ').

⁴⁹⁴ "שלאק בום [...] שגוף מחיצות השלאק בום הוא הרבה רחב יותר מ"י אמות ונמצא אין התירו ע"י ב' פסין כ"א ע"י צ"ה [=כי אם על ידי צורת הפתח] ולדעתי אין זה כלל בגדר צ"ה ובפרט ביום שהקורה העליון הוא פתוח ועומד ואינו מונח כלל על הקנים דלמטה שהוא עיקר ההכרח לצ"ה כמבואר סי' שס"ג ואפי' בלילה שהוא סגור ומונח על הקורות דלמטה עדיין הקנים דלמטה גבוהים ממנו וכל זה מזיק לתבנית צ"ה ומחיצה ודאי אינו מפני שגדיים בוקעין בו" (פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שנה, י). מן התשובה נראה שהיא נכתבה בסמוך להגעתו של הרב פוזנר לשוטלנד, בתשרי תקמ"ב (1781).

⁴⁹⁵ על עמדת הרב בינג ראו לעיל הע' 487, ועל עמדת החתם סופר להלן ליד הע' 501.

⁴⁹⁶ הרב אולמן (תקט"ו-תקפ"ה 1755-1825), יליד פירט, תלמיד מובהק של הרב פנחס הלוי הורוויץ ומתלמידי הרב נתן אדלר. שימש כרב באנסבך שבפרנקוניה התיכונה ואחר כך כרב בכמה קהילות בהונגריה (ראו פ"ז שווארץ ב"הקדמת המסדר בעל נכד המחבר", ל: אולמאן, יריעות שלמה, עמ' כד-כו).

⁴⁹⁷ כך ציין הרב י"ד במברגר בשם סבו 'מהורמ"א ז"ל שהיה מ"צ במדינת ווי"צ' (שו"ת שער הזקנים, ח"ב, סי' כח, דף קטז ע"ב). והכוונה לרב משה אריה הלוי האצפולד (תצ"ה- תקי"ע 1735-1810) ששימש כמורה צדק וריש מתיבתא בוירצבורג (ראו המבורגר, נשיא הלויים, עמ' תצח).

⁴⁹⁸ ראו שו"ת ריב"ם שנייטוך, או"ח, סי' ל.

⁴⁹⁹ "באתי להזהיר את העם באיזו מקומות שאין עושין צ"ה רק דלתות קורין שראנקען [...] אראיתי לפעמים המה עושין רק ע"י שלש קורות קורה אחת עומד מצד אחד וקורה אחת עומד מצד שני וקורה אחת שעושין ראוי לנעול [...] בודאי לא מהני דאפילו אם נעול לא מהני דלא הוי מחיצה שפרוץ מרובה על העומד לכן צריך להיות משני קורות ברוחב גבוה י" טפחים ובין קורה לקורה דפים ארוכים [...] אדאין בין דף לדף שלש טפחים שאמרין לבדו" (אולמן, דברי ר"ש, עירובין, דף ו ע"א). "וטוב לתקן עכ"פ דלתות כעין גאדיר שעשוי לסגור שאז אפילו בלי צורת הפתח יש מקום להתיר קצת" (שו"ת חתם סופר, ח"א, או"ח, סי' פח). הסתפקות בשאלה, האם יועיל שער פתוח ללא מסגרת צורת הפתח, ראו בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב, או"ח, סי' רמה, וראו סקירת דעות מקילות ומחמירות בעניין אצל: קנוהל, שער הננעל בלילה, עמ' 477-480. במאה ה-20 כתב הרבי מראדזין ספר שלם להתיר בשערים כאלו, ותמך זאת ב'מנהג כל ישראל מימים ימימה שמתקנים העיירות לטלטל בכל היקף מחיצות החיצונית מהעיר סביב בצירוף הגדרים שבשדות הנכרים בסביבות העיר, ויש בהם דלתות רחבות הרבה הנקראים קאליווראדן שנפתחים לעת הצורך כמה שעות ביום [...]. ואפ"ה [=ואפילו הכי] סמכין עליהם להתיר הטלטול בעיר המוקף מחיצות כאלה כמו שנהוג ובא ברוב ערי ישראל מכמה מאות שנים [...] בכל תפוצות ישראל" (ליינר, דלתות שער העיר, עמ' 72-73).

⁵⁰⁰ כך ציין החתם סופר בתשובה משנת תקפ"ד (1824): "אם א"א [=אי אפשר] לעשות צורת הפתח טוב לעשות ב' פסים גבוהים עשרה ושראנקין ע"י כשראנקין של מוכסים בצידו א' קורה גדולה ובצידו השני חבל או שלשלת שיכולים לסגור בו כזה ר', שאז אפילו בזמן שהוא פתוח מתחזי כשער, וכן תקנתו פה במקומי" (שו"ת חתם סופר, ח"א, או"ח, סי' פח. וראו גם שם, סי' צ, בתשובה משנת תקס"ב (1802): "אי שגם בצד השני חבל או שלשלת לסגור ועומד כל היום כעין שער אע"פ שאין לו משקוף [...] פשוט לי להתיר בזה ועל זה סומכין בעירנו ג"כ"). מציאות דומה תאר בשנת תקפ"א (1821) הרב יעקב עטלינגר, אז תלמיד בישיבת וירצבורג: "שלאגבויים כמו שנעשים עתה דהיינו שיש שני עמודים בזקיפה ועל גבן מונח קורה לרחבו וכשנפתח אז הקורה עולה למעלה ועומד בזקיפה ובשפוע לצד העמוד האחד וממנו יורד חבל בשפוע עד העמוד השני שכנגדו באופן שכשנפתח יש צורת הפתח כעין צריף". הרב עטלינגר ציין שקונסטרוקציה זו שונה כנראה מהמחסומים שאסר הרב אדלר 'שכפי הנראה [...] שלאגבויים אשר עליו השיב הגאון ר"נ אדלער זצ"ל הי' [ה] עשוי באופן שכנפתח (!) היה פתוח לגמרי ולא הי' [ה] כאן צה"פ כלל ועל זה השיב דלא מהני. כאמור הרב בינג התנגד גם לקונסטרוקציה זו (ראו לעיל הע' 487). אף המהר"ם שיק, תמה, במאה ה-19, על תיקון זה שנהג בפרשבורג, כפי שציין: "וכן סומכין בקי"ק פ"ב [=פרשבורג] על השלאגבויים עפ"י מרן החת"ס זצ"ל אמנם תמהני דאפי' [לן] הקורה זקופה ורק ע"י החבל שעושה בצורת צרוף סומכין עליהן וזה תמוה בעיני ולא זכיתי לדון בזה לפני מרן זצ"ל" (שו"ת מהר"ם שיק, או"ח, סי' קסז).

במקומות רבים מאד, בכל רחבי מערב ומרכז אירופה המשיכו המחסומים הללו להוות חלק עיקרי בתשתית העירוב, כך למשל ציין בצער בשנת תקפ"ד (1824), תלמידו של הרב אדלר, ר' משה סופר, רבה של פרשבורג, בתשובה לשואל:

"[...]מה שפקק על שארי פרצים שבעיר שמתירים ע"י שראנקין יפה כתב, והמכשלה הזאת ברוב קהלות הגר וכבר נשאלתי מזה מרבני דמדינה ואין בידם לתקן".⁵⁰¹

מנגד היו גם רבים שמצאו הצדקה, מלאה או חלקית, לנוהג זה. שיקול מרכזי היה קודם כל שלא להוציא לעז על 'דורות הראשונים' שנהגו כך. כך פתח למשל הרב דוד אופנהיים את תשובתו משנת ת"ע (1710) בעניין:

"שראוי לילך בעקבות ראשונים ולא להרהר אחר מדתן של ת"ח [תלמידי חכמים] וחוששין לכבודן של ראשונים שלא להוציא לעז".

הוא גם חתם את תשובתו בסנגוריה דומה:

"ובפרט כאשר חקרתי שהוא מנהג שנתפשט בקהלות הרבה וכבר כתבתי בשם ת"ח [=תרומת הדשן] שאין לשנות בזה מנהגן של ראשונים".

נימוק זה חוזר בכמה וכמה תשובות.⁵⁰²

יש לציין למשל, שהרב אברהם הלוי בינג, רב מדינת וירצבורג, אסר את השימוש במחסומים אלו, בשלהי המאה ה-18, אולם נראה שרבנים שקדמו לו תמכו בשימוש בהם. כך עולה ממכתבו של ראש הקהילה היהודית בכפר ברקאך, מינואר 1752, שציין בפני הרשויות שהדרישה להקמת מחסומים אלו, המקובלים בכל מושבות היהודים, ניתנה להם על ידי 'רב האצולה' ('Ritterschäftlichen Rabiner') ומסתבר שהכוונה לרב אריה לייב הכהן רפפורט, ששימש כרב מדינת וירצבורג בין השנים תק"א-תק"מ (1741-1780).⁵⁰³ יתר על כן, למעשה גם לאחר זמנו של הרב בינג, המשך הדבר להיות נפוץ באזור זה, ואף בעיר וירצבורג עצמה. כפי שציין בתשובה מהמחצית הראשונה של המאה ה-19, רבה של פירט, הרב בנימין וולף המבורג לתלמידו הרב יצחק דב הלוי במברגר, רבה של וירצבורג באותה עת:

"בגין השראנקען הנהוג בהרבה מקומות בישראל כדי לטלטל במבואותיהן וגם במבואותיהן וגם במקומו ובסביבה שם כן".⁵⁰⁴

⁵⁰¹ שו"ת חתם סופר, ח"א, או"ח, סי' פח. וראו גם שו"ת מהר"ם שיק, או"ח, סי' קעב: "ופעם אחד זכיתי לשאול את פי מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בזה, ואמר ג"כ שאין לזה שורש", וכן שם, סי' קעד. וראו בתשובות אלו את הנסיונות של החת"ס סופר ושל מהר"ם שיק להצדיק בכל זאת את המנהג.

⁵⁰² שו"ת שער הזקנים, שם; שו"ת תשובה מאהבה ח"ב, או"ח שסג, סי' רמה (וראו שם תיאור המבוכה בראשית המאה ה-19 של הרב שפיץ, בנוגע למחסום כזה ביגליל פראכין) (ראו לעיל הע' 493) שאף שהוא תמה על השימוש במחסום כזה, הרי שבתחילה, כפי שתיאר חותנו הרב אלעזר פלקלס, 'החריש מפני כבודן של הראשונים אשר צורה הזאת ויתקנו מבואות הפרוצות וכל הרבנים דור אחר דור אשר ישבו שמה כסאות למשפט שמו יד לפיהם ושרי תורה עצרו במילים וקימו וקבלו דבריהם'. אולם לאחר שראה את תשובת הנודע ביהודה ש'דוחה הדבר בשתי ידים [...] ולא עלה על לבבו הטהור להפך בזכות הסומכים על על ההיתר הזה', הוא התלבט מאד ופנה לחותנו בשאלה 'מה נעשה לאחינו יושבי הגליל הסומכים על ההיתר הזה אם ראוי להסיר המכשלה הזאת [...] אף טובה שתיקה כי מוטב יהיו שוגגין וכי' כי כמעט קרוב לודאי לא יטו אוזן בדבר שנהגו מאבותיהם ואבות אבותיהם גם יהי[נה] חלילה ש"ש [שם שמים] מחולל בפי המון עם ונעשה חלילה תורה כשתי תורות וניתן יד לאנשי לצון ללעג הרבה גם קשה עד מאד להשיג הורמנא מיד אדוני המחוזות לעשות צ"ה יען גם ההיתר הישן הוא כקוף בעיניהם וכמה פעמים ערערו בדבר ובקשו לבטלו" (שו"ת תשובה מאהבה, שם). כאן עולה לא רק החשש לזלזול בדורות הראשונים אלא לחשש מזלזול בסמכות ההלכתית בכלל בדור בו הופיעו כבר בקיעים בחומת המסורת.

⁵⁰³ "weilen aller Orten, wo Juden wohnen, mit Schlagbaum versehen, diese auch in Berkach anzuordnen,"

"von dem Ritterschäftlichen Rabiner anbefohlen worden" (לוי ואחרים, 12 גולדן, עמ' 249). התואר משמעותו 'רב האצולה' והכוונה למעמד האצולה ששלט בבישופות של וירצבורג, שהכפר ברקאך היה בתחומו (ראו: לוי ואחרים, 12 גולדן, עמ' 13). על הרב רפפורט, ראו ברילינג, קהלת היידינגספלד, עמ' רכב.

⁵⁰⁴ שו"ת שער הזקנים, ח"ב, בית מלוא, שאלה כח, עמ' קיא.

לגופו של עניין נקט הרב אופנהיים בפרשנות מרחיבה לצורך ב'צורת הפתח' או בדלת :

"דהא עיקר טעם הקורה משום היכר, ואין היכר ציר ופתח גדול מזה, דהרי רוב עיירות וכפרים נשמרים ע"י פתח ובית השער כזה, ואף שהגדיים בוקעים בו מה בכך דלא מצינו רק לענין מחיצה נאמר דבר זה משא"כ לענין תיקון מבוי דסגי בצורת פתח כל דהוא, ומכ"ש [=ומכל שכן] בפתח זה שהוא בית השער גמור שאהני וזה הוא דרך מבוא העיר. [...] גם [מה] שמפקפק מכ"ת [=מעלת כבוד תורתו] כיון שאין נעלות על פי הרוב ביום ובלילה, [...] דוקא בר"ה גמור בעינין דלתות נעלות [...] וא"כ [=ואם כן] לדידן דלית לן ר"ה גמור ודאי דדי בתיקון כזה והנח להם לבני ישראל".⁵⁰⁵

לדעתו של הרב אופנהיים, חכמים הצריכו להתקין 'צורת הפתח' או דלת, כדי להגדיר את הקטע המתוקן כ'פתח' ולא כ'פירצה', אך לא כמחיצה ממש. ממילא ממלאים המחסומים הנ"ל פונקציה זו 'דהרי רוב עיירות וכפרים נשמרים ע"י פתח ובית השער כזה', ואדרבה 'אין היכר ציר ופתח גדול מזה'. לעומת עמדה זו ניסו רוב הפוסקים המקילים להתאים את גדרי המחסומים האלו גם לגדרים הפורמליים של 'צורת הפתח' או דלת. היו מי שסברו שאם אכן הקורה העליונה מחוברת באופן עקרוני מעל שני העמודים ניתן לראות זאת כצורת הפתח גם כאשר המחסום פתוח! מאחר שניתן לסגורו כצורת פתח.⁵⁰⁶ פוסקים רבים שללו אמנם גישה כזו וסברו ממילא שאין לראות במחסומים פתוחים 'צורת הפתח', אך טענו שניתן לראות בהם דלת, המותרת גם כשהיא פתוחה.⁵⁰⁷ היה אף מי שהעלה את הסברה שהשימוש במחסומים אלו במקום ב'צורת הפתח' נעשה אדרבה משום חומרה הלכתית, ו'גדר גדול גדרו הראשונים!' זאת משום שצורת הפתח אינה מועילה ברשות הרבים ושימוש בה מצריך להסתמך על דעת רש"י ותוספות, שהם מיעוט הפוסקים, הסוברים שאין בזמן הזה רשות הרבים 'ואין מתיישבת כלל לענין ד' כאשר רוב הפוסקים 'הרמב"ם והרמב"ן והר"ן מאנו בזה ואסרו כלל וכלל' ואילו דלת, ובכלל זה גם מחסומים אלו, מועילה.⁵⁰⁸ היו אף מי שניסו לטעון שמחסומים אלו מועילים כ'אמלתרא', מונח תנאי שמקורו ביוונית, המציין בהקשר זה קורה מיוחדת שלא חלות עליה ההגבלות הרגילות של גדרי קורה.⁵⁰⁹

7.9.3. הסתמכות על תלים ומקורות מים כמחיצות

העירוב השכונתי התבסס בדרך כלל על קירות וחומות שהקיפו את השטח המעורב. גם אותם עירובים בספרד של ימי הביניים, שכללו את כל העיר או רובה, התבססו בעיקר על חומות העיר, וכך גם חלק מן העירובין בתקופה זו. אולם ההחלטה לערב את כל העיר או חלקים גדולים ממנה נתקלה פעמים רבות בקשיים טכניים משמעותיים. קשיים אלו התגלעו בוודאי במקומות בהם לא היו הערים מוקפות חומה, אולם פעמים רבות גם במקומות מוקפים לא מנעה קיומה של חומה מציאות של פרצות גדולות בה.⁵¹⁰ הדרך

⁵⁰⁵ שו"ת נשאל דוד, ח"א, או"ח סי' יג.

⁵⁰⁶ ראו שו"ת תשובה מאהבה, ח"ב, או"ח, סי' רמה; שו"ת שער הזקנים, ח"ב, בית המילוא, סי' כח, דף קיד ע"ב - קטו ע"ב.

⁵⁰⁷ כך למשל נקט, בראשית המאה ה-19, ר' יוסף שנייטוך, בתשובה לשאלה שהפנה אליו בכסלו תקע"א (1809) הרב משה העכים רבה של אופנבך שבפרנקוניה התיכונה (ראו שו"ת ריב"ם שנייטוך, או"ח, סי' כח. על הרב העכים ראו בהרחבה: המבורגר, ישיבת פיורדא, ח"ב, עמ' 437-456). בתשובה הזכיר הרב שנייטוך את מה שכתב במכתב קודם בנוגע לימקום מוקף מג' מחיצות ורוח א' [חד] נעשה שראנקען או שלאגבויים. עמדה דומה נקט בתקופה זו רבה של פירט, הרב בנימין וולף המבורגר, ראו שו"ת שער הזקנים, ח"ב, בית מילוא, סי' כח, דף קיד ע"ב - קטו ע"ב. וכן סבר הרב יעקב וואליער מהונגריה, ראו לעיל הע' 480.

⁵⁰⁸ שו"ת ריב"ם שנייטוך, או"ח, סי' כח.

⁵⁰⁹ ראו שו"ת נודע ביהודה מהדורה תנינא, או"ח, סי' מא, בתשובת ר' יחזקאל לנדא לתלמידו ר' אהרן אויש: "ומעלתו אמר שנהגו שם במדינה להתיר בזה ואמרו שזה נחשב אמלתרא ושמצאו כן בקצת תשובות האחרונים". הנודע ביהודה דחה זאת בחריפות, לעומת זאת במאה ה-19 הצדיק הרב בנימין וולף המבורגר, גישה זו (ראו שו"ת שער הזקנים, שם). על האמלתרא (מיוונית: μέλαθρον) ראו בראנד, ארבעה כרכים, עמ' 72.

⁵¹⁰ כפי שתואר למשל בתשובת מהר"ם מלובלין: "ובפרט ששמעתי שחומת עירכם נפרצו בה כמה פרצות יתרים על עשר אמות" (שו"ת מהר"ם מלובלין, סי' מט) או בתשובת הרב ששפורטש בנוגע ללונדון (ראו לעיל בפרק 7.6.2.1), ובדוגמאות שויבאו להלן.

הנוחה ביותר הייתה להסתמך במידת האפשר על התנאים הפיזיים של העיר, כגון תל גבוה, תעלה, נהר או ים. אולם אלו העלו את השאלה האם אכן הם יכולים לשמש כמחיצה טובה.

יש לציין שלענייני עירובין לא די בכך שהמקום יוגדר כרשות היחיד מן התורה. מן המשנה עולה שכאשר מדובר בהיקף שלא נעשה 'לשם דירה' בשטח הגדול מ'בית סאתיים' (כ 1.25 קמ"ר), לא ניתן להסתמך על ההיקף לעירוב.⁵¹¹ ממילא אם מדובר בתל או בנהר טבעיים לא ניתן למעשה לסמוך עליהם לעירוב.

ביטוי מעשי לכך נמצא כבר בתשובת ר' יוסף קולון, מהרי"ק, מן המאה ה-15. מדובר היה בעיר גווארדו שבאיטליה,⁵¹² שמהרי"ק התארח בה לרגל חתונה. העיר לא הייתה מוקפת חומה וגם לא נשכרו בתי הנכרים בעיר לצורך עירוב, ובכל זאת התברר למהרי"ק כי רבים מטלטלים שם על סמך היתר של חכם אחד, שסמך על כך שהעיר 'מוקפת הרים סביב לה מג' רוחות ומצד רביעית יש שם כעין שער' ועל סמך הטענה שאין אלא יהודי אחד שגר בעיר וממילא אין צורך לשכור את רשות הגויים. מהרי"ק שלל את ההתר מכל וכל, מכמה סיבות, ובין היתר טען שלא ניתן להסתמך על מחיצת ההרים 'דאפינ[לו] תינוקות של בית רבן יודעים דבעינן היקף לדירה לאפוקי ממחיצת ההרים [...] אשר לא הוקפו לדירה ואפילו תפיסת ידי אדם אין בהם והקפה עולה יותר מאלף הרים'.⁵¹³

פסיקה זו היא כנראה הבסיס לפסיקת ר' חיים יאיר בכרך מוורמייזא, במאה ה-17:

"מדינת רינקין המסובבת כמה פרסאות בהזמי והיגי וסיגים סבוכים ואדוקים הוריתי לאיסור, ומצאתי ראה מהראב"ן ומהרי"ק וש"ס".⁵¹⁴

למעשה מאחר שבמקומות רבים היה בהיקף העיר קטע שהיה גדול מעשר אמות שכן הוקף לשם דירה, או שמדובר היה בתעלות מלאכותיות, ממילא ניתן היה לסמוך על ההיקף כולו כמוקף לדירה.⁵¹⁵ אולם השאלה העיקרית הייתה האם ניתן בכלל לראות בתל או בנהר - מחיצות. כבר ציינו שבבבלי ובירושלמי ישנו דיון בשאלה האם מכשולים טבעיים, כרכסי הרים המקיפים דרכים ומקומות, נתפסים כמבטלים דין רשות הרבים מחבלי ארץ נרחבים. כאשר, כפי שציין ישראל מ' תא שמע, הבבלי שלל עמדה זו וסבר שנופים גיאוגרפיים כשלעצמם אינם מהווים מחיצות להלכות שבת, ולמעשה גם סוגיית הירושלמי סברה כך.⁵¹⁶ אלא שלמעשה לא ברור מדוע באמת לא יחשבו מחיצות טבעיות אלו כמחיצות טובות והרי רשות היחיד יכולה להיות גם 'תל או חריץ'?! בעלי התוספות ביארו שמחיצות טבעיות נחשבות 'חלשות' יותר ולכן בקיעת הרבים מבטלת אותן, בעוד ראשונים אחרים נקטו שחולשתן של המחיצות אינה 'טבעיותן' אלא מרחקן הגדול זה מזה.⁵¹⁷ למעשה עמדות אלו כמעט ולא נידונו בספרות הפסיקה בימי הביניים, והדיון בהם התעורר במיוחד החל מן המאה ה-17, עם הדיונים בדבר עירוב ערים שלימות.

בתשרי תנ"ד (אוקטובר 1693), נשאל החכם צבי, על מעמדה של אנגליה בגדרי רשות הרבים:

"[...]אינגלטר"א שהיא מוקפת מן הים סביב והיא גבוה מקרקע הים כמה וכמה נאמר נמי גוד אסיק ותהיה רה"י [...]ועכשיו קשה בעיני ביותר איך יתכן שארץ רחבת ידים ויש עליה כמה סרטיות ופלטיות בתוכו

⁵¹¹ ראו משנה, עירובין ב, ג.

⁵¹² כנראה Gavardo שבלומברדיה.

⁵¹³ שו"ת מהרי"ק, סי' מו

⁵¹⁴ בכרך, מקור חיים, ח"ב, סי' שמה, עמ' תטז. כפי שציין הרב בכרך ב'יקיצור הלכות'. פירוט הדברים חסר, וחבל על דאבדון (ראו שם, במבוא לח"א, עמ' 10). כמו-כן לא עלה בידי למצוא באיזה מקום מדובר.

⁵¹⁵ ראו שו"ת שאילת יעבי"ץ, סי' ז.

⁵¹⁶ ראו לעיל בפרק 2.2.1.

⁵¹⁷ לסיכום תמציתי של סוגיה זו ראו קרויזר, עירוב מנהטן, עמ' ריח-רכ.

דדרסי בה רבים ואולי ס' רבוא בלא עיכוב כלל תיחשב לרה"י בכח גוד אסיק לחודיה בלא מחיצות כלל
וא"ת כך הוא בטלה תורת רה"ר מינה".⁵¹⁸

השואל תמה, האם יתכן שאנגליה, המוקפת לכאורה 'מחיצות' הלכתיות, תחשב רשות היחיד למרות
רחבותיה ותושביה הרבים! האפשרות שתתבטל רשות הרבים לא הרתיעה את החכם צבי, אולם הוא קבע,
על פי שיטת תוספות, שמחיצות שנעשו בידי שמים מבטלים הרבים את המחיצה, וממילא קבע כי אין
לאנגליה דין רשות היחיד.

עמדה דומה נקט בנו של החכם צבי, ר' יעקב עמדון, כאשר קבע שיעיר צפורי העומדת בראש ההר ואין לה
חומה גמורה סביב' נחשבת כרשות היחיד דווקא כשאינן רבים בוקעים בה, מאחר שמחיצותיה אינן עשויות
בידי אדם.⁵¹⁹

סוגיה זו עלתה מזוית נוספת במאה ה-17, על ידי המגן אברהם. הוא טען כי על פי שיטת התוספות
ההסתמכות על הים או על נהר טבעי כמחיצה, הינה בעייתית במקום בו עוברות ספינות לנמל, משום שאלו
מבטלות את המחיצה מדין 'אתו רבים ומבטלי מחיצתא'.⁵²⁰ עמדה זו הותקפה בחריפות במאה ה-18, על ידי
ר' יעקב עמדון, שטען שרק המצויים ביבשה, המוגדרת רשות היחיד, מבטלים את המחיצה:

"ותמוה בעיני אטו ספינות מבטלי מחיצות. א"כ יבטלו גם הכרמלית ותחזור ותעשה על ידיהן ר"ה. ויולד
לנו מזה עוד דין חדש שהים במקום הנמל שספינות רבות עוברות שם כגון אמשטרדם ולונדון שאפשר ס"ר
בוקעים בנמליהם. יהא לו דין ר"ה וזה ודאי דבר בטל דהא לא דמי לדגלי המדבר. ולא יעלה על הדעת
לעשותו ר"ה. וכמדומה ששגג במ"כ [=במחילת כבודו] ככוונת התו' [ספות] במ"ש [=במה שכתב] דאתו
רבים ומבטלי מחיצה. דפשוט שכיוונו לרגלי רבים הדורסים ברה"י כזו שמחיצותיה בידי שמים וק"ל [וקל
להבין]. לא מחמת ספינות השטות בנמל הים".⁵²¹

הסברים שונים ניתנו בדברי המגן אברהם,⁵²² ומכל מקום עמדתו, בפרט בשל מעמדו החשוב כפוסק,
הוזכרה על ידי פוסקים שונים, וכפי שיידון להלן.

אמנם, הבעיות שהוזכרו לא היוו את לב הבעיה בהסתמכות על מחיצות טבעיות. מלבד שעמדת בעלי
התוספות לא הייתה מוסכמת על הכל, הרי שכאשר היה מדובר על שימוש חלקי בלבד במחיצה טבעית,
מוסכם היה שניתן להשתמש בה כחלק מן ההיקף, מה עוד שהתקבלותה של הדעה, אצל פוסקים רבים,
שיש צורך בששים ריבוא כדי להגדיר זאת כ'רבים', החלישה במידה רבה ממילא את תקפותה של הטענה
הני"ל. אולם השאלה העיקרית שהועלתה הייתה, האם ניתן בכלל להסתמך על תעלות ומקורות מים
כמחיצות לצורך העירוב. יש לציין שסוגיה זו אינה פשוטה. 'ברייתת רשויות' קבעה במפורש שים דינו
ככרמלית⁵²³ וכפי שהגדיר זאת הרשב"א להלכה:

"וכן הנהרות והימים ואע"פ שיש בעומקן עשרה ורחבן ארבעה אינן חולקין רשות לעצמן להיות כרשות
היחיד, אלא רואין את המים שבהן כקרקע עבה שאין רגל הרבים מצויה שם".⁵²⁴

⁵¹⁸ שו"ת חכם צבי, סי' לו.

⁵¹⁹ ראו שו"ת שאילת יעבץ, חלק א, סי' ז.

⁵²⁰ ראו מג"א, או"ח, סי' שסג, סעי' ל.

⁵²¹ שו"ת שאילת יעב"ץ, שם. בעמדה זו תמך מאוחר יותר גם החתם סופר, ראו שו"ת חתם סופר, ח"א, או"ח, סי' פט.

⁵²² ראו קרויזר, עירוב מנהטון, עמ' ריז-ריח.

⁵²³ ראו לעיל פרק 2.2 ליד הע' 85.

⁵²⁴ רשב"א, עבודת הקודש, בית נתיבות, שער ג, סעי' סה.

ברור אם כן שתוכו של הים או הנהר נידונו ככרמלית, אולם השאלה הייתה אם ניתן היה לראות בים או בנהר כמחיצה עבור אלו המצויים ביבשה. מן התלמוד הירושלמי נראה שלא. הירושלמי קבע ש'מבואות המפולשות לים כמפולשות לבקעה' וציין שב'שקקה דרבי חנין' התקינו צורת הפתח בצד הים לצורך הדיירים הסמוכים לים.⁵²⁵ אמנם בבבלי הדברים הרבה פחות חד משמעיים. הבבלי (עירובין ח ע"א) הביא 'מעשה במבוי אחד שצידו אחד כלה לים וצידו אחד כלה לאשפה ובא מעשה לפני ר'בין ולא אמין' בו לא היתר ולא איסור'. לדברי הבבלי הסתפק רבי בשאלה האם ניתן להחשיב את צד הים כמחיצה או לא מחשש שמא יעלה הים שרטון'. מן הבבלי נראה לכאורה שניתן לראות בים כמחיצה אלמלא החשש שמא יעלה הים שרטון'. יש לציין שעל פי גירסה שהייתה נקוטה בידי חלק מהראשונים, כמו רבנו ניסים, רבנו חננאל והרמב"ם, חשש זה נדחה בסופו של דבר בסוגיה, וכך פסק גם השולחן ערוך. גירסה זו משקפת כנראה מסורת מגאוני בבל,⁵²⁶ ויש לציין שכבר בספר הלכות פסוקות מובא במפורש היתר לשימוש בנהרות כמחיצה לעירוב :

"ואי אית לה למאתא שורא ואי נמי סדירין לה נהרותא אינמי יתבי אתיליא דמדליא עשרה טפחים זהו עירובא".⁵²⁷

לעומת זאת על פי הגירסה שרווחה באשכנז, בפרובנס ובספרד הנוצרית, חשש זה נשאר להלכה, אולם עדיין קיימת בספרות זו התלבטות בטיב החשש הנ"ל ובהיקף חלותו. כך למשל היו שחילקו בין ים לנהר בעניין זה, והיו שחלקו על כך. יש שפירשו שהחשש הוא שהמחיצה בתוך המים תתבטל על ידי הסחף, בעוד אחרים פירשו שהחשש הוא שיבואו לטלטל במקום הסחף. הדיון במקורות אלו ואחרים הביאו ממילא למסקנות שונות ולחילוקים שונים, כך היו שהתירו אף כאשר עומק המים הקרובים לחוף לא היו עמוקים עשרה רבבים סברו שיש חובה שיהא עומק עשרה טפחים בתוך המים.⁵²⁸

התייחסות מעשית אגבית לעניין אנו מוצאים כבר במאה ה-15. בחלק מכתבי היד של ספר מהרי"ל צויין :

"ישראל אחד היה דר בכפר קשטיל היושב מעבר נהר ריינוס נגד ק"ק מגנצא - ורוצה לשכור רשות מהמושל כדרך שנוהגין לעשות - והיה אוסר לו מהר"י סג"ל לטלטל באותו כפר בשבת - גם אם אין שם עוד יהודי האוסר עליו - כיון - שאין לו חומה וגם אין נהר ריינוס נחשב לו חומת מים מאחר - שהיה מרוחק מנהר ריינוס כמלא זריקת אבן ביד אדם ויותר".⁵²⁹

נראה מכאן שלולא המרחק מן הנהר ניתן היה לסמוך על נהר הריין כמחיצה. זאת למרות שהעמדה המקובלת באשכנז הייתה לחשוש לשרטון, ומהר"ם מרוטנבורג אף קבע :

"וגבי ים חיישינן שמא יעלה הים שירטון גם בשאר נהרות חיישינן שמא יעלו שירטון, כי אין ראייה ברורה לחלק".⁵³⁰

יש לציין שבדברי ר' יצחק הלוי סג"ל, שפורסמו בשנת שני"ט (1599) במחזור נוסח אשכנז שהוציא, מודגשת מציאות יחודית בונציה :

⁵²⁵ ירושלמי, עירובין א, א (יח ע"ד).

⁵²⁶ ראו אוצר הגאונים, עירובין, עמ' 85.

⁵²⁷ הנוסח על פי: דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 555-556; הלכות פסוקות, ה' עירובין, עמ' ו. ניסוח זה מובא בשינויים קלים גם בספר הלכות גדולות, ה' עירובין, עמ' קסו, וצוטט גם באור זרוע, ח"ב, ה' עירובין, סי קסד; ובנוסח עברי בסידור רש"י, סי' תסה.

⁵²⁸ ראו קרויזר, עירוב מנהטן, עמ' ריא-ריז; טאב, דיני מחיצות הים.

⁵²⁹ ספר מהרי"ל, ה' עירובי חצירות, סי' יג, עמ' רלד.

⁵³⁰ מהר"ם, פסקי עירובין, סי' יב, עמ' ז. אולי הסתמך מהרי"ל על המדרון שמעל הנהר וסבר שניתן לראות בו מחיצה, בדומה לשיטת ה"ז שתובא להלן, אולם הלשון 'חומת המים' לכאורה לא מורה כן.

"ולעולם כל הרוצה להוציא ולהכניס מבית לבית דרך רשות הרבים צריך למשוך חבל בשני צידי רשות הרבים ולחי מכאן ומכאן [...] רק שיהיו הלחיים נגד החבל. ובוויניציאה אין צריך למשוך חבל".⁵³¹

אולם דומה שאין מדובר כאן על הסתמכות על תעלות המים שבונציה כמחיצות, אלא על מחיצות בתי הגטו היהודי,⁵³² ואכן על אף התפשטותו של המחזור לא הובאו דבריו כמקור בסוגיה זו.

התייחסות מעשית מפורשת בעניין זה נמצאת, כנראה לראשונה, בתשובת מהרי"ט שעירב בראשית המאה ה-17 את כל העיר קושטא כאשר הוא ציין:

"ויש מקום עיון בעיר הזאת שהיא פרוצה לים במקצת מקומות יותר על עשרה אמות היאך תהא ניתר[ת] והלא היא פרוצה למקום האסור לה דים כרמלית היא".⁵³³

מהרי"ט חידש, בהתבסס במיוחד על שיטת הרמב"ם שאין לחשוש לשרטון, ש'הים כסתימה דמיא'. לדעתו הים אמנם אינו מועיל משום מחיצה אבל מועיל משום היכר, המועיל במבוי, וממילא נחשב כל הצד הפונה לים כסתום.⁵³⁴ הוא הוסיף בהקשר זה:

"[...]בזה נשאנו ונתננו לפני מעשה ומתוך הדברים נזכרתי מעשה בטבריא שרחובה פתוחה לים והיינו מטלטלין בכל העיר ובכל הרחבה על פי זקנים אף על פי שפרוצה יותר ממאה אמה".

מתברר אם כן, שבמאה ה-16, נהגו בטבריה לטלטל בכל העיר על סמך שכירות משר העיר ומתוך התייחסות לים כמחיצה או כסתימה.

עם התפשטות ההתר לערב את כל העיר על סמך שכירת הרשות משר העיר, התרבה העיסוק בדבר השימוש בים, נהר או תעלה כמחיצה ברחבי אירופה, המשופעת בנהרות ותעלות. כאמור המקורות בעניין זה עמומים ולא הייתה מסורת הלכתית ברורה בעניין, אך בספרות חכמי אשכנז נקט להלכה החשש 'שמא יעלה הים שרטון' וכך נקטו להלכה גם הרמ"א וגם הבי"ח.⁵³⁵ הדבר הביא ממילא למחלוקות בשאלת ההסתמכות על ים או נהר כמחיצה.

בשנת שצ"ח (1637), תוקן עירוב בעיירה סאקילי שבחבל ווהלין האוקראיני, כאשר בין היתר ציין הרב שהכשיר את העירוב שהעידו בפניו 'עדים כשרים ונאמנים שהנהר הנקרא סטיר הסובב את העיר סאקילי

⁵³¹ מחזור ונציה שני"ט, הדרת קדש, דף שלא ע"א-ע"ב. לא ידועים פרטים רבים על ר' יצחק הלוי סג"ל. מתיאורו של ר' יצחק סג"ל עצמו עולה שהיה מבני הקהילה האשכנזית בונציה. הוא תיאר את עצמו בפתח המחזור שערך כ"יצחק בן לאדוני אבי כמה"ר יעקב יוזבל סג"ל זצ"ל איש הערלישהיים ש"צ מבית הכנסת של האלוף החסיד הגאון במהר"ר משה משולם המכונה זעלמן סג"ל זצ"ל" (שם, דף ב ע"א). ר' משולם הנ"ל (ימשולם בן לא"א האלוף כבוד מה"ר יעקב סג"ל ז"ל הי"ה הערלישהיים) חתום כאחד מרבני ונציה על תמיכה בעמדת מהר"ם פדובה באלול שנת ש"י (1560) בפולמוס סביב הנידוי שגזר ר' שלום שכנא מלובלין על ר' מן מפראג (ראו שו"ת הרמ"א, סי' נו). ר' יצחק ציין (מחזור ונציה שני"ט, שם) כי הקובץ ההלכתי 'הדרת קדש' שצירף למחזור התבסס על דברי רבינו יונה ומהר"ל ומהר"ר יוסף קארו ומהגהות מהר"ר משה איסרליס ומהר"ר אייזיק טירני"א ומהר"ר אברהם קלויזנר זכ"ל [=זכר כולם לברכה] ואחרון חביב מה שקבלתי מן מ"ו [=מורי ורבי] המאור הגדול כמהר"ר אביגדור צוידל יצ"ו. כפי שציין י' זימר, קובץ 'הדרת קדש' התבסס רבות על מנהגי מהר"ל שערך ר' שמואל מאולמא (ראו זימר, ספר מנהגים, עמ' 87, וראו לעיל פרק 5.6 הע' 208). ואכן כל הפסקה עד המילים: "ובויניציאה..." מצויה שם. מסתבר שההתייחסות לונציה, החסרה שם, לקוחה מדברי רבו הרב אביגדור צוידאל (נפטר בחשון שס"ב (1601)) שהיה מראשי הישיבה הכללית של ונציה וחבר בית הדין בעיר, מתלמידיו של ר' שמואל יהודה קצנלבוג וממלא מקומו כאב בית הדין אחר פטירת רבו, בשנת שני"ז (1577) (ראו גירונדי, תולדות גדולי ישראל, עמ' 17, סע' לד; מודינה, חיי יהודה, עמ' 23 הע' 48; שו"ת זקני יהודה, במבוא, עמ' 57), או מהמנהג שהכיר בונציה.

⁵³² וראו התיאור של העירוב בגטו בראשית המאה ה-19: "דלשעבר היה ליהודים חצר מובדל משאר העיר ולא הוה דחיק להו עלמא לטלטל כרצונם בחצירהם ובטירותם [...] מחצר לחצר ע"י גשרים קבועים במסמרות נטועים במחיצות גבוהות עשרה וצורת פתח מכאן ומכאן" (שו"ת זרע אמת, ח"ג, או"ח, סי' מא). האפשרות להסתמך על המים כמחיצה נידונה בהרחבה בתשובה זו (ראו לעיל ליד הע' 231) וברור ממנה שבעבר לא הסתמך העירוב על תעלות המים כמחיצה.

⁵³³ שו"ת מהרי"ט, ח"א, סי' צד.

⁵³⁴ על הקשיים בפרשנותו של מהרי"ט, ראו: טאב, מחיצות הים, עמ' קמ-קמט. על ההסתמכות על שיטתו בוורשה, במאה ה-19, במקום שהמים לא היו עמוקים עשרה טפחים, ראו להלן בפרק 8.2, סע' ב.

⁵³⁵ ראו רמ"א, או"ח, סי' שסג, כט; בי"ח, או"ח, סי' שסג, יט.

עמוק הוא יותר ויותר מארבע אמות משפתו.⁵³⁶ מדברים אלו נראה שהרב הסתמך דווקא על המדרון שמעל הנהר עצמו, ולא על הנהר עצמו.

במחצית הראשונה של המאה ה-17, כנראה בשנת 1641, ציין ר' חנוך דרשן ששימש אז כרבה של פלוצק (Plotzk, Plock) שבמרכז פולין:

“אחר השריפה שהיה א”א [=אי אפשר] לתקן ברחוב היהודים צורת הפתח ע”י חבל כנהוג כי כל הבתים נשרפו תמו מלחבר שם החבל. ומכשול הטלטול היה גדול וצויתי לשכור העיר מהשר והמקום מוקף סביב רק פרצה א’[חת] יש כמו ט”ו אמה ושם במקום הפרצה מקום מדרון עמוק מאד מאד מדרון זקוף כולו. והמדרון בתחתיתו סובב נהר וייסל⁵³⁷ סביב העיר. והכשרתי מקום הפרצה הן מצד המדרון דהוי כתל וחשיב מחיצה הן מצד הים נהר וייסל דחשיב נמי מחיצה לדעת פוסקים אף שקצת פוסקים חולקים מ”מ בכה”ג [=מכל מקום בכהאי גוונא] שיש מדרון גדול ג”כ ושעת הדחק כדאי לסמוך על הפוסקים דחשבי ים למחיצה ועפ”ז [=ועל פי זה] עשיתי עירוב חצירות והתרת הטלטול בכל העיר ע”י העירוב וע”י שכירות העיר הנ”ל.”⁵³⁸

הרב דרשן היה מודע לעמדת הרמ”א, אולם הוא תמך את התרו הן בכך שניתן להסתמך על המדרון שמעל הים והן על הדעות שיש הוא מחיצה. וצירף לכך גם את טענת ‘שעת הדחק’.⁵³⁹

באמצע המאה ה-17 נשאל ר' דוד הלוי סג”ל (הט”ז) על מנהג קהילת שטייניץ (Steinitz, Ždánic) שבמוראביה לטלטל בשבת בלי עירוב על סמך שהעיר מוקפת נהר סביב לה וקנה הרשות מהשר אי שפיר למיעבד כן או לא.⁵⁴⁰ הט”ז שלל נוהג זה. ראשית הוא טען שראוי להחמיר כדעת הרמ”א שלא לסמוך על ים כמחיצה ‘שמא יעלה הים שרטון’ ולדעתו חשש זה חל גם בנהר, אולם עיקר טענתו הייתה כי כיון שהנהר קופא בחורף וידרך הקרישה להיות עומדת כמה וכמה שבועות על המים, לא ניתן, לכולי עלמא, לסמוך על הנהר לעירוב, הן משום שהקרח מבטל את קיומה של המחיצה והן משום שהמחיצה לא ניכרת כלל ויא”כ כאן שהמים נקרשים ובני אדם הולכים שם כמו בשאר העיר ולפעמים מכסה השלג עד שאין ניכר כלל שיש שם מים תחתיו פשוט הוא דבזה גזרו רבנן טפי משום איחלופי ברה”ר דאין כאן היכר לגמרי. יתר על כן הט”ז קבע כי אף בשבתות הקיץ אין לטלטל על סמך הנהר שמא יבואו לטלטל גם בחורף. הוא ציין אמנם ש’אכן אם יש על הנהר ביבשה מקום מדרון נחשב אותו מדרון במקום מחיצה [...] אם יש במקום ההוא גובה י”י. ולכן מסתבר שהיה אף הוא סומך על התרו של הרב דרשן, אולם במציאות בשטייניץ, בה לא היה גובה משמעותי של שפת הנהר מעל פני המים, אסר הט”ז וציין:

“ע”כ [=על כן] אהובי אחיי יושבי ק”ק הנ”ל חדלו לכם מהיום והלאה מהאיסור הזה ותעשו לכם עירוב כנהוג בכל הקהילות [ת] שאינם מוקפים חומה ונסלח לכם על השגגה שהיתה לכם בזה כ”ד [=כזה דבר] אוהביכם דוד הקטן הלוי”.

⁵³⁶ ראו לעיל ליד העי' 88-90.

⁵³⁷ נהר הויסלה (Wisła, Weichse), הארוך בנהרות פולין.

⁵³⁸ שו”ת חינוך בית יהודא, סי' י. הרב דרשן שימש כרב בכמה קהילות בפולין, ברח בעת פרעות ת”ח-ת”ט (1648-1649) מפולין לגרמניה ונפטר בשנת תכ”ג (1663) (ראו הורביץ, חרם ומחלוקת, עמ' עז; ציציק, ר' יהודה אהרן משה, עמ' תתכז). בשנת 1616 נמנו ברובע היהודי בפלוצק 25 בתים. הרובע היה ממוקם 'סמוך לחומות העיר מצד צפון על יד השער לביילסק ובשכנות לרחוב ביילסקה ורחוב הסנדלים שמוצאם היה בככר השוק'. בשנים 1641 ו-1657 נשרף הרובע כליל ונבנה באותו מקום מחדש (ראו טרונק, יהודי פלוצק, עמ' 25, 30) וסביר שהאירוע המתואר כאן אירע בשנת 1641.

⁵³⁹ משום מה לא צירף הרב דרשן להתרו את טענת הריב”ש, לפיה החשש התלמודי שמא יעלה הים שרטון אינו אלא בים שדרכו בכך, אבל לא בנהרות. ויתכן שלא הכירה. ראו בעניין זה למשל להלן ליד העי' 544.

⁵⁴⁰ ט”ז, או”ח, סי' שסד, כ. הט”ז עבר כנראה במקום בעת מנוסתו מאוקראינה לאחר פרעות ת”ח-ת”ט (1648-1649), ראו בובר, אנשי שם, עמ' 58.

במחצית השניה של מאה זו התייחס לסוגיה זו גם המגן אברהם. גם הוא קבע שקפיאת הנהרות מבטלת מהם דין מחיצה, אך מדבריו עולה שבשאר ימות השנה ניתן לסמוך על הנהר כמחיצה.⁵⁴¹ מאידך טען המגן אברהם שבמצב שיש חשש להתייבשות הנהר נוצרת בעיית הסתמכות על הנהר כמחיצה.

שאלה קרובה נשאל בגרמניה בשנת ת"ל (1670) הרב אהרן שמואל קוידנובר, מחכמי פולין, ששימש אז כרבה של פרנקפורט, על ידי תלמידו ר' בנימין זאב וולף יחונה פה ק"ק הצפעל"ד,⁵⁴² בנוגע ליעיר אחת שנהגו לטלטל בכולה על סמך חומת העיר ו'שכירות מהשר', אולם חומת העיר ניזוקה במשך הזמן על ידי מים ונפרצו בה פרצות רחבות מעשר אמות.⁵⁴³ הרב השואל הציע לאנשי אותה העיר להתקין צורת הפתח בפרצות, אולם נענה 'כי הדבר קשה ליושבי העיר הזאת לעשות צורת הפתח בכל פרצה, ואף כי מתייראים שלא יתקלקל העירוב תוך שבת ואם כן מה הועילו חכמים בתקנתם'. בשל כך חיפש השואל דרך להתיר את העיר על סמך מחיצות קיימות ושאלתו הייתה האם ניתן להסתמך על החפיר שנכרה סביב לחומת העיר - 'חריץ סביב לה שקורין בלשון אשכנז שט"ט גראביין'⁵⁴⁴ עמוק עשרה ורוחב ד". מדברי השואל עולה שאף שהיה נראה לו מן המקורות התלמודיים שחפיר מועיל כמחיצה, הוא חשש להכריע בכך בעצמו משום כמה ספקות שהעלה, ומתברר שלא עמדו לפניו תקדימים אחרים בעניין. נוסף לכך באופן מעשי היו מקומות בהם נפלו אבנים ועפר לתעלה וממילא נשאלה ההשאלה האם עדיין יש להם דין מחיצה אף שנסתמו. הרב קוידנובר שלל את ספקותיו העקרוניים של השואל וקבע נחרצות 'דחריץ דינו כגדר ומותר לטלטל' אולם פסק שאם נסתמה התעלה בגובה של עשר אמות נחשב המקום הסתום כפירצה. יש לציין שהן לשואל והן למשיב היה ברור שאין הם רואים בעיה להשתמש בחפיר גם אם הוא מלא מים. השואל נימק זאת בכך שהריב"ש טען שאין חוששים שמא יעלה הים שרטון בנהרות אלא בים שדרכו בכך, אף שכאמור חילוק זה לא נתקבל על דעת חלק מחכמי ימי הביניים.

סוגיית ההסתמכות על תעלות מים עלתה בשיאה בנוגע לעירובין בהולנד. כאמור, בשלהי המאה ה-17 תוקן עירוב בהאג שהתבסס על תעלות המים המלאכותיות שהקיפו את העיר. העירוב תוקן על ידי הרב ששפורטש על סמך הפסק שהוציא בית הדין של הקהילה הפורטוגזית באמסטרדם, שחתמו עליו ר' יצחק אבוהב דה פונסקה, ר' יעקב ששפורטש ור' שלמה די אוליווירה, שקבעו שהעיר האג מוגדרת כרשות היחיד 'מאחר המים לה חומה ומקיפין אותה סביב ואין מקום נמוך שאין בו יותר מעשרה טפחים'.⁵⁴⁵ הווי אומר שניתן לסמוך ללא עוררין על תעלות המים. הדבר נבע מהתפיסה שהתעלה נחשבת כחריץ ומועילה כמחיצה. בשל כך הקפידו המשיבים לציין שעומק התעלות לכל אורכן הוא לפחות עשרה טפחים. ומעתה החלו לטלטל בהאג על סמך התר זה.

כחמש שנים אחר מתן הפסק הנ"ל כתב החכם צבי, שישב באותה עת באלטונה, תשובה לשואל אלמוני, אולי בן אחת הקהילות האשכנזיות בהולנד, בעניין העירוב בהאג. מן התשובה עולה שהשואל הוטרד מהשימוש בתעלות המים המקיפות את האג כמחיצות, וכי הוא הסתפק האם ניתן להגדיר תעלה כמחיצה

⁵⁴¹ מג"א, או"ח, ס"י שג, לא; מחצית השקל, שם.

⁵⁴² האצפלד או הייצפלד - זהו הכינוי היהודי לעיר היידנינגספלד (Heidingsfeld) הסמוכה לוירצבורג (ראו ברילינג, קהלת היידנינגספלד, עמ' רכ).

⁵⁴³ ראו שו"ת אמונת שמואל, ס"י מ.

⁵⁴⁴ כלומר תעלת העיר.

⁵⁴⁵ ראו לעיל בפרק 7.6.2.2.

טובה לעיר. הטרידה אותו במיוחד העובדה שתיקון כזה לא נזכר במפורש בתלמוד או בפוסקים.⁵⁴⁶ החכם צבי השיב בהרחבה כי ניתן להוכיח שפשוט בתלמוד שמחיצה כזו שנעשתה לצורך העיר מועילה, ואי אזכורה המפורש נבע רק משום הקושי הטכני שביצירתה. הוא ציין גם לתשובת הרב קוידנובר שהגיע למסקנה דומה, וממילא קבע:

”דמקום המוקף חריץ סביב לו מכל רוחותיו עמוק עשרה ורחב ארבעה טפחים מחיצה גמורה הוא ומערבין בו ומשתתפין בו ככל דיני מבואות וחצרות, באופן שעיר אייא וכל שאר עיירות אם יש להן חריץ עמוק עזרה טפחים ורחב ד' טפחים כמוה מותרת לערב ולשתף ככל העיירות המוקפות חומה גבוה דלתיים ובריה”.⁵⁴⁷

גם לדעת החכם צבי התבסס ההתר על הקביעה שחריץ עמוק עשרה נחשב כמחיצה, כאשר לדבריו מבחינה הלכתית אנו רואים את המחיצות כאילו הן ממשיכות מעל פני המים, מדין ג'וד אסיק מחיצתא'. אולם בכך לא תם הדיון בעניין. הוא התעורר בהרחבה ברבע הראשון של המאה ה-18, על ידי הרב שלמה ליפשיץ מליסא. הרב ליפשיץ מונה בשנת תע”ב (1712) כרבה הראשון של הקהילה האשכנזית בהאג וכיהן בה עד שנת תע”ח (1718). כאשר הגיע להאג הוא נחשף לעובדת העירוב בעיר, וכפי שהוא תיאר:

”ובאותו פעם בבואי לק”ק האג שאלתי לחכם דוד נוניס שהוא חכם אצל קהל ספרדיי”ם] שדרים בק”ק האג [...] בהיתר טלטול מי היתר (!) לכם והראה לי כתוב וחתום מגילה עפה כתב מפורש מן שלשה עמודי עולם גאוני ארץ חכמי ספרדיי”ם] שהי”ן] רבנים וחכמי”ם] בק”ק אמשטרדאם אצל קהל גדול ספרדיי”ם] בשנים קדמוניות הלא המה בכתובי”ם] הגאון חכם אבוהב ז”ל והגאון יעקב ששפורטש והגאון חכם שלמה דיא ערליווערי’ והסכימו כולם לדעת אחת להתיר לטלטל בהאג על סמך המי”ם] ובאו כולם שלשתן יחד על החתום לעדות ולראי”ה] למען יעמדו ימי”ם] רבים לעדות שהם עושים ע”פ [=על פי] חכמים. [...] גם יש להם היתר מהמנותא מן הגאון חכם צבי כמבואר בספרו שו”ת שחיבר סי ה’ וז”ל [...]”.⁵⁴⁹

בשנת 1718 עבר הרב ליפשיץ לכהן כאב”ד בעיר רוטרדם⁵⁵⁰ ונחשף למנהג לטלטל שם בכל רחבי העיר: “וראטרד”ם] היא עיר פרוזי ואינו מוקף לא חומה ולא שום מחיצה ולא שום גדר כאחד מערי הפרזי”ם] אמנם המים להם חומה מימינם ומשמאלם [...] וחריץ אשר המי”ם] בתוכו עמוקין עשרה לכל הפחות ורחבין יותר מארבע ומיום הוסדה הקהילה ראטרד”ם] נוהגין היתר בשבת היתר טלטול ומטלטלין בכל העיר ברחובות ובשווקים מקצה אל קצה כאחד מן העירות המוקפין חומה על סמך שהמים מקיפין אותם סביב לעיר וכמה וכמה רבנים אשר קדמוני והיו מרי דאתרא בק”ק ראטרדם הי’ פשוט בעיניהם להתיר ולא פצו פה ולא שום פקפוק על היתר הטלטול שמטלטלין בשבת בכל העיר”.⁵⁵¹

⁵⁴⁶ עוד עולה מהתשובה, שהשואל כבר דן בעניין פנים אל פנים עם החכם צבי וכמו כן הוא צירף קונטרס שכתב בעניין וביקש שגם החכם צבי יעלה את תשובתו על הכתב.

⁵⁴⁷ בתשובתו הזכיר החכם צבי את החילוק שבין מחיצה טבעית למחיצה בידי אדם, תוך שהוא מציין: “וכמו שכתבת בתשו”ן [בה] א”ח [חת] לחכם א”ח [חד] חברך שבוודאי הגיעה לידך”. כאמור בתשרי תנ”ד (אוקטובר 1693), פחות משנה וחצי אחרי התקנת העירוב בהאג, נשאל החכם צבי בנוגע למעמדה של אנגליה בגדרי רשות היחיד. השאלה שם לא עסקה אמנם בעניין עירוב, ובמפורש צוין שם שמאחר שלא מדובר בהיקף לדירה אין בה היתר טלטול, אולם דומה שהחידוש המציאותי של עירוב עיר שלמה על סמך תעלות מים, תרם לתמיכה השואל האם אכן ניתן להתייחס למרחבים גדולים מוקפי מים וכדומה, כרשות היחיד.

⁵⁴⁸ הרב דוד נוניס טורס (1660-1728) למד בישיבתו של הרב יצחק אבוהב דה פונסקה באמסטרדם. בשנת 1704 עבר להאג ושלוש שנים אחר כך החל לשמש כ”חכם” קהילת בית יעקב שנוסדה אז בהאג. בשנת 1714 פוטר בעקבות סכסוך ובשנת 1717 מונה כ”חכם” בקהילת חונן דל שבהאג (ראו קפלן, ספריותיהם של שלושה רבנים ספרדים, עמ’ 247-249).

⁵⁴⁹ שו”ת שב יעקב, סי יז.

⁵⁵⁰ ברוטרדם הוקמה קהילה יהודית פורטוגזית במאה 17 ונתמנה בה רב בשנת 1648. בשנות ה-60 של המאה ה-17 נוסדה גם קהילה אשכנזית ובשנת 1674 מונה הרב האשכנזי הראשון. הקהילה הפורטוגזית דעכה ובשנת 1736 בוטלה (ראו פנקס הקהילות, הולנד, ע’ רוטרדם, עמ’ 290-392).

⁵⁵¹ שו”ת שב יעקב, שם.

הרב ליפשיץ ציין כי בתחילה לא ערער על המנהג, בפרט שגם בהאג, מקום רבנותו הקודם, נהוג היה מנהג דומה, והפסקים שהראו לו הניחו את דעתו. אולם כעבור יותר מעשר שנים לכהונתו כרבה של רוטרדם נתעורר בו הספק, לאור שיטת הטי"ז המחמירה שלא לסמוך על מחיצה שהמים קופאים בה ולאור שיטת המגן אברהם שיש להחמיר שלא לטלטל בשבתות בהם המים קפואים. בשל כך הוא פנה לר' יעקב הכהן פופרש, רבה של פרנקפורט, אותו הכיר מעת שהרב פופרש שימש כרבה של קובלנץ. משום מה, על אף שפנה אל הרב פופרש בכמה מכתבים, לא נענה הרב ליפשיץ.⁵⁵² בצר לו פנה הרב ליפשיץ, לרבה של הקהילה האשכנזית בהמבורג, ר' יחזקאל קצנליפוגין. הרב קצנליפוגין בתשובה ארוכה שכתב, פסק כשיטת המגן אברהם והתריע ממילא שלא לטלטל בשבתות בהם המים קופאים.⁵⁵³ תשובה זו העמידה את הרב ליפשיץ במבוכה והוא חשש שפסיקה לחומרה תהווה הוצאת לעז על הראשונים, לכן הוא פנה בעניין גם לרבה של מיץ, הרב יעקב ריישר. הרב ריישר בתשובתו התיר לטלטל על סמך העירוב הנ"ל בכל השבתות וטען 'שיכון דדין הקרישה לא נזכר בש"ס ולא בפוסקי[ם] ראשוני[ם] אין לנו לבדות ולהחמיר ולאסור במקום שכבר נוהגין היתר דיש חשש לעז על הראשונים כמ"ש מכ"ת [=כמו שכתב מעלת כבוד תורתו] בשאלתו בשם ת"ה [=תורת הדשן]...]. ובפרטות בזמן הזה דליכא רשות הרבים דאורייתא'.⁵⁵⁴ בשל התשובות הסותרות פנה הרב ליפשיץ שוב לר' יעקב הכהן פופרש, רבה של פרנקפורט, בבקשה שיכריע לו כיצד לנהוג. הרב פופרש, שהתנצל שלא קיבל את אגרותיו הקודמות של הרב ליפשיץ, קבע בתשובתו, בדומה לרב קצנליפוגין, כי כאשר המים אינם קופאים ניתן לטלטל כשיטת המגן אברהם, אולם החמיר כשהמים קופאים לא מצד שמתבטלת המחיצה בשל הקפיאה אלא מהחשש שיבואו לטלטל גם במקום המים הקפואים. כאמור עמדות אלו העמידו במבוכה את המנהג המקובל בהולנד, שנשמך על חכמי הספרדים, ואכן רבה של קהילת הספרדים באמסטרדם באותה תקופה, ר' שלמה אאיליון, התכתב בעניין באריכות עם הרב קצנליפוגין תוך שהוא דוחה את קביעתו ומאמץ את עמדת חכמי אמסטרדם. הרב קצנליפוגין לעומת זאת נשאר בעמדתו. המנהג בכל אופן היה לטלטל.

שאלה דומה עלתה בנוגע לעיר מארסן שבמחוז אוטרקט. כאמור בשנת בשנת תפ"ה (1725) נדרש רב המקום ר' שלמה דה מיזה, שהיה חבר הרבנות באמסטרדם, לשאלת העירוב במקום:

"[...] כל הכפר מוקפת מכל צדדיה בנהרות וחריצין עמוקין יותר מעשרה ורחבים יותר מארבעה, יורנו המורה אם נחשבים כמחיצות להתיר הטלטול בתוכה ע"י עירוב ואם יש לה תקנה, יבואו דבריו לברר ולבאר היטב כדת מה לעשות בכלל ובפרט".⁵⁵⁵

בתשובה ארוכה ומנומקת טען הרב דה מיזה כי תעלות מים ונהרות נחשבות כמחיצה גמורה ותמה על שיטתו של הטי"ז ועל הוראתו המחמירה לבני קהילת שטייניץ. כראיה לדבריו הוא ציין:

"כבר העיד בעל כה"ג [=כנסת הגדולה] ז"ל דהמנהג בתוגרמה שלא לחוש לשרטון. [...] וגם הרב בעל אמונת שמואל ז"ל בספרו סי' מ הורה להתיר עיר מוקף חריץ או נהר עמוק עשרה ורחב ד' ולא חש לשרטון, וכן בני ספרד עושים נעשה בכל יום כמו שראינו עתה מקרוב שעשו תיקון לעיר האגה הבירה שבמדינת הולאנדיא, על פי רבני וחכמי אמסטרדם הקדושים אשר בארץ המה הרבנים דק"ק ספרדים, וכן פסק הרב מוהר"ר צבי זלה"ה בתשובותיו סימן ה', ומרגלא בפומיה דכולי תלמודא כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג".

⁵⁵² ראו שו"ת שבות יעקב, ח"ג, או"ח, סי' כח.

⁵⁵³ שו"ת כנסת יחזקאל, סי' ב.

⁵⁵⁴ שו"ת שבות יעקב, שם.

⁵⁵⁵ דה מיזה, שלחן שלמה, עמ' א.

הרב דה מיזה לא הסתפק בכתיבת קונטרסו ופנה לקבל את חוות דעתו של ר' שלמה אאיליון. זה האחרון תמך אף הוא בפסק והזכיר גם הוא את התקדימים של האמונת שמואל, פסק רבני אמשטרדם בנוגע לעירוב בהאג ותשובת החכם צבי. וכאמור למעשה התקין הרב דה מיזה עירוב במארסן על סמך תעלות המים והנהר המקיפים את העיר ועל סמך שכירות משר העיר, כפי שעולה ממסמך שפרסם וממסמכים נוספים.⁵⁵⁶

סוגיה זו נידונה גם בקהילת שוטלנד-דנציג שבגליציה המערבית. ר' מאיר פוזנר, שהחל לשמש כרבה של הקהילה בתשרי תקמ"ב (1781), כתב כי כשהגיע למקום מצא שאנשי המקום נוהגים לטלטל בכל העיר בהסתמך, בין היתר, על שתי תעלות מים, מצד צפון ומצד דרום. הוא עצמו תמך בהיתר הטלטול במקום על סמך מחיצות אלו אך ציין כי מאחר שבימי החורף קופאים המים ויבמחיצה דרום ע"י נהר מאטלי [...] המים מלאים על כל גדותיו של הגראבין [...] בודאי ראוי לכל בעל נפש להחמיר על עצמו.⁵⁵⁷ זאת משום שסבר שבזמן שהנהר קפוא יש חשש שישבאו לטלטל על גופי המים שהם כרמלית.⁵⁵⁸

גם הרב רפאל מייזליש, ששמש כרבה של הארחוב שבחבל ווהלין האוקראיני⁵⁵⁹ פסק בספרו תוספת שבת, כדעת הכנסת יחזקאל והשב יעקב.⁵⁶⁰ גם ר' גדליה משה הלוי, רבה של לאשיץ שבמוראביה, קבע בספרו חמד משה⁵⁶¹ שבודאי שכשהנהר קופא 'אסור לטלטל אז שבטלה המחיצה כולה', אולם התיר לטלטל בשאר ימות השנה. הוא ציין כי יש מקום לעשות הרחקה כאשר מתקרב הזמן בו עשוי הנהר לקפוא ולהפשיר, אולם זהו 'לפנים משורת הדין והמחמיר יחמיר לעצמו אבל לא בדבר של כל העיר'.⁵⁶²

לטול על סמך גדת הנהר הסמוך אנו מוצאים בשלהי המאה ה-18 בעיר רויסטיץ שבמוראביה, אם כי רב העיר טרח לציין 'שהנהר הולך בצד עיר ההוא וקרקע עיר גבוה מן הנהר עד המים'.⁵⁶³ דבר שהקל כמובן על ההסתמכות על הנהר כמחיצה, כפי שציין כבר ה"ט".

באופןך הסמוכה לפרנקפורט, התבסס העירוב על כך שהמקום 'מוקף ד' מחיצתא צד א' הנהר מייך וג' צדד'י' [חריץ עמק(!) יוד ורוחב ד' טפחין]!', כפי שתיאר בראשית המאה ה-19, רבה של הקהילה, הרב נפתלי הירץ פלעש.⁵⁶⁴

עיסוק בסוגיה זו בשלהי המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19, מצאנו גם בנוגע לעירוב בעיר דרזניץ (Strážnice, Strassnitz) שבדרום מוראביה. בעיר זו שימש החתם סופר כרב בין השנים תקנ"ד-תקנ"ח (1794-1798)⁵⁶⁵ ונהגו לטלטל אז ברחבי השכונה היהודית. אולם הרב משה כ"ץ, שהחל לשמש כרב המקום בשנת תקס"א (1801), נבוכ בעניין הטלטול הנהוג שם, בין היתר בשל כל שהעירוב תבסס גם על נהר מוראבה הסמוך, וכפי שניסח זאת החתם סופר :

⁵⁵⁶ ראו לעיל בפרק 7.6.2.3.

⁵⁵⁷ פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שנת, י.

⁵⁵⁸ פוזנר, שם, סי' שסג, כט. הוא הפנה גם לעיין בשו"ת שב יעקב, סי' יז.

⁵⁵⁹ Horchiv, Horchow, Gorokhov. הספר נדפס בפרנקפורט דה אודר, בחיי המחבר, בשנת תקכ"ז (1767).

⁵⁶⁰ מייזליש, תוספת שבת, סי' שסג, סע"ק סח.

⁵⁶¹ כתיבת הספר הסתיימה בכ"ב בתמוז תקכ"ז (1767) והספר נדפס בפירט בשנת תקכ"ט (1769) (ראו הלוי, חמד משה, במבוא, עמ' א-ב).

⁵⁶² הלוי, חמד משה, סי' שסג, סע"ה.

⁵⁶³ שו"ת נודע ביהודה, או"ח, סי' מב.

⁵⁶⁴ פלעש, תשובות, דף נ ע"א. הוא ציין שם בעיה שהתעוררה בעניין בשנת תקס"א (1801) ראו להלן ליד הע' 6. וראו עוד ליד הע' 568.

⁵⁶⁵ הרב משה כ"ץ. התיידד עם החתם סופר בזמן מגוריהם בפרוסטיץ. שימש כרבה של דרזניץ בין השנים תקס"א-תקס"ו (ראו קינסטליכער, החתם סופר ובני דורו, סי' תסב, עמ' רפז).

"והנה נפשו היפה אותה לדעת טעמי ונימוקי שלא מחיתי באנשי ק"ק דרעזניץ לטלטל ביום ש"ק [=שבת קודש] בלי צירוב על סמך הנהר מארך⁵⁶⁶ המושכת למערכה של רחוב היהודים והאיכא למיחש לשמא יעלה שרטון, ותו, גם בימות חורף בשעה שנקרשו המים לא מחיתי בהם[...]"⁵⁶⁷.

בתשובתו ציין החתם סופר כי דעת הטי"ז שלא לסמוך כלל על נהר כמחיצה הינה 'דעת יחיד בחששא זו לא הודה לו שום אדם בעולם'. הוא ציין את התרו של המגן אברהם והפוסקים שדנו בעיר רוטרדם והוסיף שכאן 'שהעיר מוקפת משלש רוחות ורק אך בצד א' [חד] היא מפולשת להנהר שבודאי הדעת נותן להקל יותר ויותר להיות שכבר יצאנו מחשש איסור דאורייתא לכל הדיעות כיון שיש כאן ג' מחיצות שלימות וממילא קבע ש'בזמן שאין הנהר נקרש אין כאן בית מיחוש ואפילו מידת חסידות ליכא'. החתם סופר ציין שהוא נטה לדעה שאין לטלטל בזמן קפיאת הנהר, משום החשש שמא יטלטלו בנהר עצמו באותו הזמן, אולם הוא קבע כי המנהג בדרזניץ הוא קדום וכי אין להוציא לעז על הראשונים. הוא ציין שבזמן 'שהגאון טו"ז ישב בשטייניץ אחר גזירת ת"ח [...] באותו הפרק ממש ישב הש"ך שם בק"ק דרעזניץ שאנו עוסקים בה [...] והוא סמוך ונראה לק"ק שטייניץ ושמע וידע כל הנגזר מפי טו"ז ולא חשש לו ע"כ [=על כן] צריכים אנו שלא להוציא לעז ח"ו [=חס ושלום]". הוא הוסיף כי מסתבר להחמיר דווקא במקום בו ההליכה על הנהר הקפוא מהווה קיצור דרך משמעותי, אולם 'במקומות הקטנות האלו' שההליכה על הנהר הקפוא אינה נוחה ו'הגשר הבנוי לעבור עליו סמוכה לו בצידו' אין מקום להחמיר, בפרט שכאמור מדובר 'בעיר המוקפת ג' מחיצות שלימות'. אמנם החתם סופר הודה שבעקבות שאלות אלו ושאלות נוספות הוא עצמו לא סמך כל ימי שהותו בדרזניץ על ההתר המקובל במקום, וטלטל רק באזור שהיה לדעתו תחום מבחינה הלכתית ללא ההסתמכות על הנהר, אך שהשתדל לא להבליט זאת מן הטעם שלא להוציא לעז.

התפשטותו של ההתר, לפחות בגרמניה, עולה יפה מדבריו של אחד מרבני גרמניה בראשית המאה ה-19: "[...] והנה זה המנהג נתפשט ברוב ספרי (!) ישראל כאפענבך וכמדינתנו וכדומה ברוב הקהילות להוציא ע"י היקף נהר והמחמיר בעיניהם כמתעתע"⁵⁶⁸.

סוגיה זו עלתה במאה ה-18 ובראשית המאה ה-19 גם במרחב האיטלקי. בשנת תקי"א (1741), זמן קצר לאחר שהחל לשמש כרבה של ספליט שבבלקן, שנשלטה על יד דוכסות ונציה, דן הרב דוד פארדו בשאלת הטלטול במקום.⁵⁶⁹ מדברי הרב פארדו עולה כי העירוב במקום כלל בתחילה רק את השטח שבתוך חומות העיר, אולם 'זה שנים שהורה ת"ח [=תלמיד חכם] אחד לבני הק"ק שיעשו שיתוף אחד בפך של שמן ושע"י [=ושעל ידי זה] מותר להם לטלטל ביש"ק [=ביום שבת קודש] בין בכל העיר ובין החומות וגם באותו הרחוב שלפני העיר על סמך שהים מהני לחומה'.⁵⁷⁰ מדובר היה ברחבה שהייתה מוקפת

⁵⁶⁶ March בגרמנית (בצ'כית Morava). הנהר המרכזי במוראביה.

⁵⁶⁷ שו"ת חתם סופר, ח"א, או"ח, סי' פט.

⁵⁶⁸ שו"ת ריב"ם שנייטוד, או"ח, סי' ל. על זהות הכותב וזמנה של התשובה, ראו לעיל הע' 488. יש לציין שבשנת תקע"א (1811) כתב רבה של פרנקפורט, הרב צבי הירש הורוויץ, לקהילת מנהיים שחומותיה הופצצו על ידי הצרפתים, שלדעתו ניתן לסמוך שם על נהר הריין כמחיצה, אך בהתאם לשיטת הרב קצנלפויגן והרב פופרש קבע שאין לטלטל בזמן שהמים קופאים (ראו הורוויץ, חומר בקודש, סי' ב). אמנם למעשה משום מה לא תוקן בה העירוב. ראו קלר, חיים יהודיים במנהיים, עמ' 152. וראו להלן בהע' 604.

⁵⁶⁹ הרב דוד פארדו (תע"ח-תק"י, 1718-1890) נולד בוונציה, ולמד שם אצל ר' יעקב בליליוס ור' זלמן מלבוב. החל לשמש בספליט כמלמד תינוקות, בעת כהונת הרב אברהם דוד פאפו, כרב שם. זמן קצר אחר כך נפטר הרב פאפו, והרב פארדו מונה כרב במקומו, בשנת תקי"א (1741). לאחר שנים עבר לשמש כרב בסרייבו ואחר כך עלה לארץ ישראל ונפטר בה (ראו רוזאניס, קורות היהודים, ח"ה, עמ' 121-117; הבלין, לתולדות רבי דוד פארדו; ועקנין, אגרות, עמ' פב-פג, הע' 471-474); הרב פארדו דן בנושא זה בספרו שו"ת מכתם לדוד וכן בספרו על המשניות, שושנים לדוד.

⁵⁷⁰ שו"ת מכתם לדוד, או"ח, סי' ב.

בחומות משלושה צדדים ופתוחה את הים, אשר שימשה כמקום טיול וכמקום מסחר, וניתן היה להגיע אליה דרך פתח בחומת העיר. הרב אברהם דוד פאפו ששימש תקופה קצרה כרב במקום לפני הרב פארדו, אסר את הטלטול ברחבה הנ"ל. הרב פארדו ציין כי שמע מהרב פאפו 'שהיה בפיו מצוה את העם שלא לטלטל לשם ורבים מאשר נגע אלקים בלבם עוד היום נזהרים ע"פ [=על פי] צווי הרב אמנם המון העם רובא דמנכר[א] מק"לו ויגיד לו ואינם מטים אוזן להיו[תם] נמשכי[ם] אחר הוראת אותו האשכנזי שעבר דרך כאן זה שנים'.⁵⁷¹ בפסק שכתב הרב פארדו הוא טען שגם אם נאמץ את עמדת הפוסקים 'שאינם חוששים לשרטון', כאן לא ניתן להשתמש בים כמחיצה מכמה סיבות:

- א. בחלק מהמקומות שפת הים נמוכה מעשרה טפחים.
- ב. ישנם 'שבילים הרבה בנויים ונמשכים להלאה בתוך הים ובין שביל לחבירו נכנסים המים והספינות היותר גדולות אינן באות רק עד השבילים אמנם היותר קטנות נכנסות בין שביל לשביל'. שבילים אלו מוגדרים כ'שרטון', הפוסל את המחיצה לכולי עלמא, שהרי אין מדובר פה רק על חשש 'שמא יעלה הים שרטון', אלא בשרטון קיים.
- ג. נוסף לכך ישנו אזור בו עוברים אנשים על גדת הים כדי להתפנות, וממילא הרבים העוברים שם מבטלים את המחיצה, למרות שאינה כה נוחה להילוך, משום שמדובר במחיצה טבעית, וכשיטת התוספות.
- ד. כיון שספינות רבות מגיעות קרוב לשפת הים, הן מבטלות את המחיצה לפי המגן אברהם.

הרב פארדו הוסיף כי אם היה מדובר בעירוב בעיר עצמה היה 'קצת מקום להקל אליבא דאיזה פוסק מטעם שהוא דבר שאין רוב הציבור יכולין לעמוד והיינו צריכים לבקש צדדין להקל', אולם במציאות הקיימת בה יש עירוב בעיר, והעיר 'רחב[ת] ידים' אין מקום 'לסמוך על קורי עכבישי' להתיר את הטלטול ברחבה. הרב פארדו שלח את פסקו לחכמי הישיבה הכללית בונציה, הרב יצחק פאפיציקו, הרב יעקב בליליוס והרב זלמן מלבו, ואלו הסכימו לפסקו.⁵⁷² למעשה ציין הרב פארדו '[...]הוא לן סייעתא דשמיא ובטילנא מנהגא'.⁵⁷³

דיון נוסף בסוגיה זו נעשה בנוגע לעירוב העיר וירונה. כאמור בשנים תקכ"ד-תקכ"ה (1764-1765) עסק ר' מנחם נוויררה, רבה של וירונה, בעירוב כל עירו. השאלה העיקרית שהעסיקה אותו בעיין נבעה מכך שמדובר 'עיר המוקפת חומה מכל צדדיה זולת ברוח אחד המים לה חומה נהר המושך אשר לא יכזבו מימיו מים עמוקים'.⁵⁷⁴ בדומה למקובל בפסיקה האשכנזית סבר הרב נוויררה כי יש לחשוש שמא יעלה הים

⁵⁷¹ שם

⁵⁷² בשו"ת מכתם לדוד, שם, צירף הרב פארדו את ההסכמה שקיבל מהרב פציפיקו, שנכתבה בחודש אדר שני, שנת תק"ב (1742), וציין שקיבל גם אגרות מרבתי הרב בליליוס והרב זלמן מלבו, שלא הביאן מחמת האריכות. יש לציין שהעתק מהסכמתו של הרב פציפיקו מובא גם בכתב היד של ספרו של הרב פציפיקו, שו"ת משפט שלום, ח"ב, סי' לא (כ"י האוניברסיטה העירונית של פונקפורט, סי' 2, OCT 107, HEBR. OCT 107 (מתכ"י סי' 25923), דפים 154א-154ב), ושם מופיעים כמה משפטים שאינם מובאים בשו"ת מכתם לדוד. הרב פציפיקו ציין שם שחתם גם בשם חבריו על ההסכמה אף שימעת רבני הישיבה עדיין לא נתועדו, וזאת משום חשיבות הדבר. כאמור משו"ת מכתם לדוד עולה שלאחר מכן צירפו גם שאר הרבנים את תמיכתם, באגרות משלהם.

⁵⁷³ פארדו, שושנים לדוד, עירובין ב, ד, דף צח ע"ד-צט ע"א.

⁵⁷⁴ הרושם העולה לכאורה מתשובת הרב נוויררה הוא, שהעירוב אמור היה לכסות את השטח שבין החומות לנהר, וכי הנהר ישמש כמחיצה החיצונה הרביעית של העירוב. אולם למעשה הנהר חצה את העיר והעירוב בוירונה אמור היה לכסות את השטח שמשני צדדיו. רושם דומה קיבל גם הרב ישמעאל הכהן שאליו הופנתה תשובת הרב נוויררה. לאחר שדן ארוכות בהיתר השימוש בנהר כמחיצה, הוא הוסיף: "אח"ך [=אחר כך] שמעתי שהעיר שאנו דנים עליה אינה עשויה בצורה שכתבתי לעיל בתחלת דברי דיש ל"ה הנהר מצד אחד של העיר אלא הנהר עובר מקצה אל הקצה באמצע העיר ומחלק העיר לב' חלקים רק שמתחברים חלקי העיר ע"י גשרים" (שו"ת זרע אמת, ח"ג, סי' מה). נראה שהרב נוויררה רצה לתקן עירוב לככל העיר אלא שהתלבט כיצד ניתן לערב את העיר כאשר חלקים ממנה פרוצים לנהר. כך אכן ציין הרב אברהם יונה בשאלה שהפנה לרב הכהן: "יזוה שנים שנשאלתי לחוות דעתי הקלושה מהרב מאריה דאתרא מעיר וירונה זצוק"ל כי הנהר הנקרא בשם אליש"י עובר באמצע העיר

שרטון,⁵⁷⁵ אולם הוא קיבל את חילוק הריב"ש כי חשש זה אינו קיים בנהרות, וממילא התיר את השימוש בנהר כמחיצה. בתשובתו סקר הרב נוויררה את החששות שהעלו הט"ז והמגן אברהם, ודחה אותם, והוא נסתייע במיוחד בפסיקת ר' עוזר כ"ץ בספרו 'אבן העוזר' שדחה גם הוא טענות אלו.⁵⁷⁶ בשל כך קבע הרב נוויררה:

"מעשה סלקא לן הלכתא דכל שיש בעומק החרין עשרה אפילו יקרה באיזה שבת שיגלדו ויקרשו המים מותר לטלטל אפילו באותו שבת ואפילו נחוש לפוסקים האחרים ליכא למיחש לאיסורא אלא דוקא לאותו שבת ומסתיינו לאסור אסר בעת שיתהוה הקרישות ולחומרא בעלמא ועל צד היותר טוב כן נראה לע"ד אם יסכימו עמי בעלי ההוראה ראשי סנהדראות היושבים ראשונה אשר מפייהם ומי כתבם אנו חיים ויגידו כי היכן הדין נותן וזכות הרבים תלוי בהם".⁵⁷⁷

על פסקו זה קיבל את הרב נוויררה את הסמכתו של הרב אליהו ישראל, ששהה באותה עת באיטליה כשד"ר קהילת ירושלים.⁵⁷⁸ אחרי שציין שהרב נוויררה 'לא נעלם דבר ממנו מכל הכתוב בספרים בעניין זה', הוסיף הרב ישראל 'דאף לדעת האוסרים מטעם הלוח הספינות קטנות ומטעם קרירות וקרישות המים כל כי האי גוונא להסיר ממשול מאת העם שלא היו נזהרים והיו מטלטלין בלי שום תקון כאשר הובא בשאלה אין ספק שהצלה פורתא מיהא הויא ע"י תקון מצורף לזה בהיות הדבר איסורא דרבנן דבזמן הזה אין לנו רה"ר גמורה דודאי יש לסמוך על המקילין".⁵⁷⁹ הרב נוויררה קבל גם תשובה בעניין מהרב ישמעאל הכהן, רבה של מודינה. גם הרב הכהן הסכים למעשה שבנהרות לא חוששין לשרטון, וכי אין איסור גם בעת קפיאת הנהרות, תוך שהוא מתייחס למחלוקת הכנסת יחזקאל, הרב אאיליון והשב יעקב בעניין.

סוגייה זו עלתה שוב כמה עשרות שנים אחר כך, ביחס לעיר ונציה, כאשר בשלהי שנת תקס"ז (1807), ביקש רבה של העיר, הרב אברהם יונה, להתקין עירוב לכלל העיר שיסתמך בצד אחד על מי הלגונה. בתשובה שכתב הרב יונה ושהופנתה לרב ישמעאל הכהן ממודינה הוא טען שלמעשה אין לחשוש לשרטון וכי גם לדעת הרמ"א אין חשש כזה בנהר וכל שכן כאשר יש צורך להסתמך על מחיצת המים רק מצד אחד.⁵⁸⁰ בתשובה שכתב לו הרב ישמעאל הכהן, הוא ציין שאכן, כפי שפירט בתשובתו בעניין העירוב בוירונוה, ניתן היה להסתמך על היקף זה, אולם מאחר שבונציה יש מבנים המצויים בפתח הנמל שיש לראות בהם מחיצה תקנית, עדיף להסתמך עליהם מלהסתמך על מחיצת המים 'כדי שלא להכניס עצמינו בסלע המחלוקות'.⁵⁸¹ הרב יונה, מצדו חזר, בתשובה חוזרת וציין שניתן בפשטות לסמוך על מחיצת המים, כמחיצה טובה.⁵⁸²

[...]נמצאת העיר פרוצה למקום האסור לה דהים היא ככרמלית והיה ראו לאסור הטלטול בכל העיר[...] (יונה, עירוב ונציה, עמ' 606).

⁵⁷⁵ וכפי שהוא מציין: "דאית לן להחמיר מאחר דעירוב נוסחאות איכא ואין ספק מוציא מידי ודאי מגרסתינו המוכחת לאיסורא וחומרא וכבר הסכים הרב בב"ח מזה הטעם ועמו כל שאר פוסקים אחרונים פה א'נחד] הסכימו לחומרא וחיישין שמא יעלה הים שרטון" (נוויררה, עירוב וירונוה, עמ' 3).

⁵⁷⁶ הספר אבן העוזר לר' עוזר כ"ץ מקלמינוב (נפטר בשנת ת"ע (1710)) נדפס לראשונה בזאלקווא בשנת 1753 ושנה אחר כך הודפסו ליקוטים ממנו כתוספת לבאר היטב במהדורת השולחן ערוך שיצאה באמסטרדם. הספר זכה ליוקרה רבה (ראו וייס, בעל אבן העוזר).

⁵⁷⁷ נוויררה, שם, עמ' 39.

⁵⁷⁸ ר' אליהו ישראל (תע"ה-תקמ"ד, 1715-1784) שימש כשד"ר קהילת ירושלים ועבר במצרים ובקהילות שונות באירופה, בין השנים 1763-1769. בשנת 1772 נתמנה לדיין ולאב"ד באלכסנדריה שם כיהן עד יום מותו.

⁵⁷⁹ נוויררה, שם, עמ' 39-10א.

⁵⁸⁰ יונה, עירוב ונציה.

⁵⁸¹ שו"ת זרע אמת, ח"ג, סי' מא.

⁵⁸² יונה, שם, עמ' 11א.

גם בנוגע לעיר אלג'יר ציין במאה ה-18 רבה של העיר, ר' יהודה עייאש (נפטר בשנת 1760):
"[...]כבר שמענו משם הראשונים ז"ל דבני העיר הזאת נוחי נפש דכתבו דמהני קניית רשות מהשר של
העיר אלמא דחשבי לים דבעיר הזאת מחיצה מעלייתא."⁵⁸³
וציין כמקור את פסיקת מהרי"ט בעניין ים.

מאז שהחלו לערב את כל העיר סלוניקי, במהלך המאה ה-16, התבסס העירוב על חומות העיר.⁵⁸⁴ סי' [פר] (הסכמוי'ת) ישנים משנת התצ"ח' (1738), עדיין מציין את האיסור 'דשום בר ישראל לא יצא ביום השבת מפתח העיר חוצה אצל הים עם הכד למלאות כדו מעין המים דעד פתח העיר הוא העירוב ולא מפתח העיר ולחוץ'.⁵⁸⁵ אולם במהלך המאה ה-18, יתכן בשנת תקמ"ט (1789), הורחב העירוב בסלוניקי, על סמך הים האיגאי הסמוך, והותר לטלטל לא רק בין חומות העיר אלא עד שפת הים. כך עולה מדברי ר' אברהם הכהן מסלוניקי במאה ה-19, שתיאר את העירוב שנעשה בימי 'החכם השקדן בתורה חר"ד [=חכם ר' דוד] חייט זצ"ל:

"[...]קנו כל העיר ולקחו הישראל בידם מפתחו'ת] העיר וגם מפתח הפתח הנקרא פואירטה⁵⁸⁶ פ'אלסה שהיא בסוף המרתפות שמחוץ לעיר אצל הים ועשו אז השיתוף עד חצי האיסקאלה⁵⁸⁷ דעד שם נראה שהוא גבול העיר כנראה למכוין במשקולת שהוא בכיוון בחצי האיסקאלה עם סוף גבול הקלעים שבפתח פ'אלסה ועם גבול המגדל הנק'נרא] סאלינה".⁵⁸⁸

הרב הכהן ציין שם שהרחבת העירוב, שנועדה בעיקר לכלול את החלקים שמחוץ לחומה בעירוב בזמנים בהם נאלצים תושבי העיר לצאת ממנה בשל מגפות דבר, התבססה על כך 'דים חומתה'.⁵⁸⁹

למעשה כבר בשנת תקכ"ג (1763) נשאל הרב דוד חייט, כך:

"ש'לום משפט צדק בתמוז דהאי שעתא התקכ"ג אשר קצת מראשי עם קודש מפני חמת המציק זו הדבר ברחו במרתפות שעל שפת הים אם יכולים להכשירם ע"י עירוב כיון שהם מוקפים מכל הצדדים כנודע ולפניהן את הים גדול האם יחשב הים כמחיצה אם לאו".⁵⁹⁰

הרב חייט קבע בתשובתו שניתן להסתמך על הים כמחיצה לצורך העירוב. יתכן אם כן שכבר בשלהי שנת תקכ"ג (1763) נעשה עירוב על שפת הים, זאת בנוסף לעירוב העיר שנעשה באדר באותה השנה, ומאוחר יותר, יתכן בשנת תקמ"ט (1789), הורחב באופן קבוע תחום העירוב עד שפת הים.

⁵⁸³ שו"ת בית יהודה, ח"ב, סי' לד.

⁵⁸⁴ ראו לעיל ליד הע' 32-38.

⁵⁸⁵ ראו הכהן, שירי טהרה, מערכת הע', אות י, דף קיט ע"א.

⁵⁸⁶ שער - בלאדינו.

⁵⁸⁷ נמל או מעגן, ראו בן-נאה, צדקה וחסד, עמ' 137.

⁵⁸⁸ שם. בקובץ תשובותיו של הרב דוד חייט (נפטר בסביבות תק"ס (1800). ראו עמנואל, תולדות יהודי סאלוניקי, עמ' 105), מוזכרת בתשובה השכירות שנעשתה באדר שנת תקכ"ג (1763) והשכירות שנעשתה בתמוז שנת תקמ"ט (1789) (ראו להלן ליד הע' 781-783). כפי שנראה מיד, בשנת תקכ"ג (1763) עדיין לא כלל עירוב את שפת הים, לכן מסתבר שהכוונה כאן לשכירות שנעשתה בשנת תקמ"ט (1789), לאחר עליית סלים השלישי לשלטון.

⁵⁸⁹ ראו הכהן, שם, דף קיט ע"א-קיט ע"ב.

⁵⁹⁰ חייט, תשובות, עמ' 218 א.

7.9.4. גשרים ותיקונים

ההסתמכות על נהרות ותעלות כמחיצה, בצורה מלאה או חלקית, העלתה גם את שאלת מציאותם של גשרים על נהרות אלו. כאמור התעלות או הנהר הוגדרו על ידי רבים כמחיצות טובות, אך מאידך למעשה עברו מעל מחיצות אלו על גשרים. ממילא עלתה השאלה מה מעמדם של גשרים אלו, האם הם פוסלים את המחיצה ואם כן מאיזה טעם. כפי שנראה להלן העיסוק בנושא זה היה נרחב ובולט בקהילות הפורטוגזיות בהולנד. לא כן בקהילות האשכנזיות באירופה, שם באופן מפתיע הנושא כמעט לא נידון והיו מי שהקלו מאד בעניין.

בספרות ההלכתית של ימי הביניים ושל המאה ה-16, לא נמצא עיסוק מפורש בסוגיה זו. ביטוי מפורש ראשון לסוגייה זו עלה בסוף המאה ה-17, בנוגע לשאלת עירובה של העיר האג שבהולנד. בפסק שהוציא בית הדין הפורטוגזי באמשטרדם בשנת תנ"ב (1692) בעניין, הוא דן בעיקר בנושא הגשרים שעברו על תעלות המים שסביב האג:

"[...]שהמים לה חומה ומקיפין אותה סביב[...]. אך ביען שיש גשרים העוברים עליהם מצד זה לצד האחר

של כרמלית, ורבים בוקעים בה, הרי אין כאן מחיצות".⁵⁹¹

למשיבים היה ברור, אם כן, שמעבר על הגשרים מבטל למעשה את מחיצת התעלות, בשל הרבים ההולכים עליהם.

המשיבים ציינו שלושה סוגי גשרים שנאלצו להתמודד עמם:

א. גשרים שניתן להגביהם על ידי שלשלאות.

ב. גשרים שניתן להגביהם על ידי שלשלאות אך ננעלים לעיתים גם על יד מפתח.

ג. מעט גשרים קטנים 'שעשו קצת גוים לעצמם לעבור לגנות ולפרדסים שיש להם בעבר הלז, והם קבועים'.

הפתרון שמצאו המשיבים היה ליצור מציאות בה יש גם 'צורת פתח' וגם דלתות הראויות להינעל. הם ציינו שלגשרים המיטלטלים דין 'דלתות הראויות להינעל' וכן שיש צורת הפתח באמצע הגשרים שנועדה לצורך הרמת הגשרים. לדבריהם גם אותם גשרים מיטלטלים שננעלים במפתח, דינם כ'ראוים לנעול' מאחר שכל זמן שצריך הם נפתחים. מסגנון הדברים נראה שהיו מי שערערו על קביעה זו ולכן טרחו המשיבים לציין בחריפות: "ומי שרצה לדמות ענין זה למשוקעות בקרקע, גבר עליו כך הדמיון והרעיון, דאין כאן מחוסר מעשה לעכב".

בנוגע לגשרים הקטנים הקבועים ציינו המשיבים שאכן יש לעשות שם תיקון אולם 'תיקונם בנקל, דהיינו לעשות צורת פתח ודלתות נעולות, כלומר הראויות לינעל'.

ברור ממילא שהמשיבים לא רצו לסמוך על קולת 'ששים ריבוא'. דבר זה ניכר מההדגשה של המשיבים שיש בתיקונים שהם תיארו, לא רק מציאות של 'צורת הפתח' אלא גם עמידה בקריטריון של 'דלתות הראויות להינעל' הן בגשרים המיטלטלים והן בגשרונים הקבועים, דבר המועיל לדבריהם לדעת הרמב"ם גם ברשות הרבים 'וכדאי הוא הרמב"ם וסיעתו לסמוך עליהם, בראויות להנעל או בצורת פתח ומכ"ש [=ומכל שכן] בהצטרפות שניהם [...]נוסף על זה היות הדבר מכשול גדול לרבים דאי אפשר שלא יהיו נכשלים באיסור חילול שבת'. יש לציין שבמהלך התשובה ציינו המשיבים כי בעקרון ניתן להגדיר את העיר האג ככרמלית, וזאת בהסתמך על קביעת הבית יוסף שכאשר הפתחים אינם מכוונים זה כנגד זה אין לעיר דין רשות הרבים

⁵⁹¹ אבוהב, כתבי, ס"י ג, עמ' לג.

וממילא לכאורה היה די בתיקוני צורת הפתח על הגשרים, אף אם הגשרים היו קבועים. אולם ניכר שהמשיבים ניסו להתקין עירוב מהודר יותר שיתמודד עד כמה שאפשר גם אם המקום נחשב כרשות הרבים.

מציאותם של גשרים מתרוממים בשלשלאות אותם תארו המשיבים התאפשרה, כאמור, לאחר שיהודי האג השקיעו מאמץ ניכר להמיר את גשרי האבן הקבועים שהיו במקום בגשרי עץ מיטלטלים, ושלמו על כך במיטב כספם!⁵⁹² אין ספק שהדבר נבע מהדרכתם של המשיבים בעניין, שהשתדלו להגיע למצב בו יש בעיקר 'דלתות הראויות להינעל' שנועדו למנוע את הגדרת העיר כרשות הרבים.

תופעה דומה נידונה, כאמור לעיל, כשלושים שנה מאוחר יותר במארסן. הרב דה מיזה ציין בתשובתו כי 'ואם באולי יש באיזה מקום גשר קבוע אליו צריך לתקנו למען לא יחסר כל בו'.⁵⁹³ ואכן למעשה היה גשר עץ קבוע שעבר על הנהר שהקיף את העיר, וכאמור מאמץ ניכר נעשה גם שם להמיר את הגשר הקבוע בגשר מתרומם.⁵⁹⁴

לעומת זאת בקהילות האשכנזיות בהן שלטה המסורת המקילה בגדרי רשות הרבים, ננקטה מדיניות מקילה יותר. ולמעשה הנושא כמעט לא נידון שם. היו מי שצינו במאה ה-18 שיש לתקן גשר בצורת הפתח,⁵⁹⁵ אך במפורש נמצאו מקומות בהם נהגו לטלטל על סמך הנהר הסמוך גם כאשר לא נעשה כל תיקון בגשר שעליו. ביטוי לכך נמצא בשאלה משלהי המאה ה-18, שנגעה לעירוב בעיר רוסיץ⁵⁹⁶ שבמוראביה. המציאות בעיר עולה מתשובת הנודע ביהודה לתלמידו 'הגדול המופלא מוה' וואלף יצ'ו', שנכתבה בשנת תקנ"ב (1792):

"על דבר שאלתו שבעירו פרוץ ברוח רביעי לגמרי, אלא שהנהר הולך בצד העיר ההוא, וקרקע עיר גבוה מן

הנהר עד המים עשרה טפחים רק שיש שם גשר רחב יותר מעשר אמות ורצה מעלתו להתיר[...]".⁵⁹⁷

ראשית, מתברר מן התשובה שרב המקום בא להצדיק מנהג קיים ולכן טען שאין להוציא לעז על הראשונים. הוא הוסיף ונימק את התרו בכך, שלדבריו מאחר שכל הבעיה של הגשר נובעת מכך שהרבים ההולכים עליו מבטלין את המחיצה, הרי ממילא כיון שלדעת המגן אברהם בלא ששים ריבוא אינם כאן רבים לבטל המחיצה, אין צורך בתיקון לגשר. אולם הנודע ביהודה דחה בחריפות את דבריו. הוא ציין כי לדעתו הבעיה היא אחרת לגמרי, והיא שהגשר אוסר מטעם פירצה במחיצה, שחובה לסותמה כשהיא יתרה מעשר אמות, ואין להתיר בשל חשש הוצאת לעז במקום שאסור מן הדין. הוא סיים את דבריו בקביעה חד משמעית:

"לכן ישמע לעצתי ואל יכנוס במחלוקת ויצוה לעשות צורת הפתח על הגשר. דברי הד"ש [הדורש

שלומן]".⁵⁹⁸

מאגרת ששלח הנודע ביהודה, לדייני רוסיץ, 'רי יעקב ליב',⁵⁹⁹ ר' אפרים ור' אהרן' בח' בתמוז תקנ"ב, מתברר, שדייני המקום, שהתנגדו להתרו של הרב המקומי, פנו אף הם לרב לנדא. באגרתו, שנכתבה על ידי תלמידו, בשל חולשתו, הצדיק הרב לנדא את עמדתם וציין:

⁵⁹² ראו לעיל בפרק 7.6.2.2.

⁵⁹³ דה מיזה, שלחן שלמה, עמ' יח.

⁵⁹⁴ ראו לעיל ליד הע' 270.

⁵⁹⁵ ראו פרי מגדים, משבצות זהב, או"ח, ס"י שסד, סע"ק כ.

⁵⁹⁶ Rousínov, Raustitz, Rausnitz. היום Rousínov.

⁵⁹⁷ שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תנינא, או"ח, ס"י מב.

⁵⁹⁸ שם

"ותדעו כל מה שאסרתי בעירוב של קהלתכם בדין אסרתי ולא משום חומרא או משום מדת חסידות, בכך אני בטוח בהרב שלכם כאשר שישמע דעתי שהוא לדינא ולא לחומרא שיבטל דעתו מפני דעתי. ואם לא ישמע אשר אין אני מקוה בו אזי עכ"פ [=על כל פנים] מנהיגי קהלתם ישמעו לדברי ויעשו צורת הפתח על הגשר ולא יעברו בכל שבת על איסור עירוב, ורצייתי להעתיק אגרת מה שכתבתי להרב שלכם, אבל משום חולשת כוחי לא אוכל להאריך. ואקוה שהרב וכולם המנהיגים שישמעו בקולי".⁶⁰⁰

לא ברור מה נעשה בפועל, ומכל מקום ברור שגם לדעת הנודע ביהודה די היה בצורת הפתח על הגשר כדי להכשירו, כנראה משום שהעיר נידונה ככרמלית ולא כרשות הרבים.

תופעה דומה באותה תקופה נמצאה בעיר דרזניץ שבמוראביה. מתברר שהיה מקובל לטלטל בשכונה היהודית שם, מימים ימימה, על סמך נהר מוראבה הסמוך, וחרף זאת שיש שם גשר רחב על המים שרחוב היהודים פתוחה אל הגשר ההוא.⁶⁰¹ החתם סופר, נשאל, בראשית המאה ה-19 על ההצדקה שנתן, בעת כהונתו כרבה של דרזניץ בשלהי המאה ה-18, למנהג שנהג שם. החתם סופר ציין שאמנם לא ראה 'שום ספר המדבר מזה מאומה'! אך מאידך למד מדברי השואל בשו"ת שב יעקב, 'שחכמי הספרדים דשם [...] תקנו צורת הפתח למעבר הגשרים'.⁶⁰² בדומה לעמדת הנודע ביהודה, שכפי הנראה לא ידע עליה, טען גם החתם סופר שגשר עשוי להוות פירצה במחיצה,⁶⁰³ אולם הוא טען שזה נכון דווקא בגשרים המונחים ישירות כל שפת המים, בגובה 'רחוב העיר', אולם הגשר בדרזניץ היה גשר מוגבה ומשופע ועומד על עמודים ולכן הוא נחשב רשות היחיד, ומהווה ממילא מחיצה טובה.

כמה שנים מאוחר יותר, בשנת תקע"א (1811), עלתה סוגיה זו בנוגע לעירוב במנהיים שבגרמניה, לאחר שחומות העיר הופצצו על ידי הצרפתים ודייני העירוב רצו להתקין עירוב על סמך הנהרות הסמוכים והתעלה שחוברו אליהם. בין היתר עלתה גם שאלת הגשרים במקום. דייני העיר, שפנו לכמה מחכמי גרמניה בעניין, העלו אף הם את הסברה שאין צורך בתיקונים על הגשרים, משום שמחיצת הנהר ניכרת למרות הגשר שעליו. הם ציינו כי הרשויות לא יאפשרו התקנת צורת הפתח וניסו להציע מספר פתרונות חלופיים, כהעמדת קורה רחבה או התקנת דלתות נראויות לנעול בצידי הגשר. המשיבים, ר' צבי הירש הלוי הורוויץ, רבה של פרנקפורט, ור' משולם זלמן הכהן רבה של פירט, נטו אף הם לפתרון האחרון שהציבו השואלים. יש לציין שבכל מהלך הדיון לא ציינו המתדיינים כל תקדים הלכתי בנושא מספרות השו"ת.⁶⁰⁴

⁵⁹⁹ קרוב לודאי שההכוונה לר' יעקב ליב אשכנזי, מחבר ספר 'שער אשר וגבול אשר' על פסקי הרא"ש (ברין 1786), ששימש כדיון ברויסטיץ, כפי שעולה מהתיאור בפתח הספר ומן ההסכמות על ספרו למסכת פסחים.

⁶⁰⁰ נודע ביהודה, הוספות והשלמות, סי' מב, עמ' תצג. האגרת נכתבה על ידי תלמידו של הרב לנדא, ר' גבריאל ברי"א מענדיל געליס.

⁶⁰¹ שו"ת חתם סופר, או"ח סי' פט, וראו לעיל ליד הע' 565-567.

⁶⁰² למעשה בשו"ת שב יעקב אין כל אזכור לסוגיית הגשרים, לא על ידי השואל, רבה של רוטרדם, הרב שלמה ליפשיץ ולא על ידי המשיב. אך הדברים מובאים בשו"ת כנסת יחזקאל, בדברי הרב קאצינלפוגין שציין לרב ליפשיץ ש'רבני ספרד העמידו עצמם על הגשר כל משא ומתן שלהם בענין היתר הגשרים עם זה"פ כאשר שלח לי מר העתק מדברי קדשם' (שו"ת כנסת יחזקאל, סי' ב, עמ' 4) ומדובר היה שם בנוגע לעירוב בהאג. כאמור למעשה חכמי אמסטרדם לא נטו להסתמך על צורת הפתח בלבד.

⁶⁰³ על ההנמקה לכך המבוססת על שיטת החכם צבי שמחיצת הנהר מועילה מדין 'גוד אסיק' וכי הגשר חוסם את המחיצה, ראו בתשובה שם, וראו עוד בעניין זה: קרויזר, עירוב מנהטן, עמ' קכד.

⁶⁰⁴ נוסח השאלה מובא בשו"ת שער הזקנים ח"א, בית גליא, דף פב ע"א-פג ע"א. תשובת הרב משולם זלמן הכהן מובאת שם, בדף פג ע"א-פד ע"א (השאלה והתשובה הועתקו משם ונדפסו גם בסוף ספרו של הרב הכהן: שאלות ותשובות מהר"ז"ך: והוא חלק ראשון מספרו בגדי כהונה, במהדורה שהוציא מ"א דייטש, בשנת תש"ן). תשובת הרב הורוויץ, שציין בתחילת דבריו את השאלה בקצרה, מובאת בספרו שו"ת חומר בקודש, סי' ב. מן השאלה מתברר כי לאחר הפצצת חומות העיר על ידי הצבא הצרפתי (בשנת 1799. ראו קלר, חיים יהודיים במנהיים, עמ' 152), הכריז 'הגאון המנוח שהיה אבי"ד קהלתנו זצ"ל' (הכוונה לרב מיכאל שייאר, ששימש כרבה של מנהיים בין השנים 1782-1809. ראו קלר, שם) שחל איסור טלטול במקום עד שלא יתוקן עירוב חדש כראוי. מצב זה לא השתנה גם לאחר פטירתו של הרב, אולם אז חל שינוי סביב העיר, כאשר נחפרה תעלת ניקוז מסביב לחלק מן העיר, שחבורה לנהר הריין ויובלו נהר נק, שהקיפו את העיר משני צדדיה, כך שהעיר הוקפה למעשה על ידי 'החריץ ונהר [...] מכל הצדדים, עד שבלתי אפשר לשום אדם לבוא מחוצה לתוכה או להיפך, רק ע"י איזה גשרים שנעשו בבנין אבנים על החריץ הני"ל'. למעשה על אף המוטיבציה של דייני העיר להתקין עירוב, בפרט עקב חילולי שבת שנגרמו מחמת ההרגל הישן

בראשית המאה ה-19 ציין רבה של אופנבך, הסמוכה לפרנקפורט, הרב נפלי הירץ פלעש, שהעירוב בעיר התבסס על היות המקום 'מוקף ד' מחיצתא צד א' הנהר מין וג' צדדי'ם] חריץ עמק(!) יוד ורוחב ד' טפחי'ם]. הוא ציין ש'יבצד א' יש בו גשר ההולכת מעיר לרשות הרבי'ם]!', אולם לא הייתה בכך כל בעיה מאחר שהגשר לא היה רחב עשר אמות 'ומותר מדין מרובה על הפרוץ'. דא עקא ש'לאחר זמן רב נבנה עוד גשר באותו צד שהי'נה] החריץ שהיא רחוב(!) יותר מיו"ד אמות'. הרב פלעש ציין שהם לא שמו לב לגשר זה, אולם הרב זלמן (שלמה אברהם) טרייר, מרבני פרנקפורט, שביקר בעיר בשנת תקס"א (1801) העיר את תשומת לבם לגשר הרחב הני"ל. הרב פלעש קבע כי אכן לכתחילה יש לפעול להתקנת צורת הפתח על הגשר לאחר קבלת אישור מ'השררה או מהגוי הצריך לגשר' וכמקובל באזור, אולם הוא חידש שמאחר שהמקום מוקף משלושה כיוונים כדבעי, ניתן למעשה להתיר לטלטל את החמין המונח 'בתנור הטמונה', גם כאשר הצד הרביעי פרוץ!⁶⁰⁵

יש לציין בעיה הפוכה שהתעוררה בנוגע לעירוב בוירונה, שעל התקנתו שקד הרב מנחם נוויירה, בשנים תקכ"ד-תקכ"ה (1764-1765). העיר נחצתה על ידי נהר אדיג'ה, ושני חלקי העיר חוברו על ידי שני גשרים שניצבו בקצות העיר. מבחינה הלכתית על הנהר להיות סתום בקצות העיר, כדי שלא יחשב המקום כפרוץ וממילא עלתה השאלה האם יש דבר שיכול להחשיב את הנהר, הרחב מעשר אמות, כסתום. סוגיה זו הועלתה על ידי ר' ישמעאל הכהן ממודינה בתשובתו לרב נוויירה. הפתרון שמצא הרב הכהן הוא מציאותם של שני הגשרים העוברים על הנהר בשני הקצוות העיר, תוך הסתמכות בעיקר על ההתר של 'מחיצה תלויה' הגבוהה עשרה, הנחשבת כיורדת לתוך המים. דא עקא שמעבר ספינות בנהר העלה את השאלה אם אין הן מבטלות את תקפותה של המחיצה ההלכתית שיצרו הגשרים. למעשה קבע הרב הכהן כי מאחר שישנן שלשלאות החוסמות את תנועת כלי השיט בלילות, ניתן לקבוע שהמחיצה אינה מתבטלת.⁶⁰⁶ על בסיס זה נהגו לטלטל בוירונה החל משנת תקכ"ה (1865), אולם לאחר כיבושה של העיר על ידי הצרפתים בשנת 1797, הוסרו השלשלאות, ושאלת העירוב עלתה מחדש. מתברר שהרב הכהן נשאל על כך שוב, והוא התיר הפעם את העירוב למרות ביטול השלשלאות בטענה שיש לפסוק ש'לא אתו רבים ומבטלי מחיצתא', הוא ביקש את חוות דעתו של הרב אברהם יונה, רבה של ונציה, שהיה מעורב אף הוא בעבר בסוגיית העירוב בוירונה. הרב יונה תמך אף הוא בפסיקה זו, וכתב קונטרס מיוחד בעניין. לאחר זמן, הוסיף הרב יונה שהתברר לו מרבה של וירונה, הרב מתתיה אהרן פנקארלי, שלמעשה על אף סילוק השלשלאות המעבר בנהר חסום בלילות כיון ש'עומדים עליו שומרי העיר ושכירי לילה מצד לצד ובהשגחה רבה לא יעבור בה איש ואשה מעבר זה לזה'. וממילא לא השתנתה המציאות ההלכתית שהייתה קיימת זה מכבר.⁶⁰⁷

לטלטל (ראו להלן בהע' 648) וההתר העקרוני שהעלו הרב הורוויץ והרב הכהן, לא תוקן, משום מה, העירוב במקום ועוד בשנת 1929 צויין בכתב העת הקהילתי חוסר מציאותו של העירוב במקום, תוך קריאה להתקנתו (ראו, קלר, שם).

⁶⁰⁵ ראו פלעש, תשובות, דף נ ע"א-ע"ב.

⁶⁰⁶ ראו שו"ת זרע אמת, ח"א, או"ח סי' מה.

⁶⁰⁷ פרטים אלו עולים ממכתב תגובה שכתב הרב אברהם יונה, לתשובת הרב ישמעאל הכהן שנכתבה בחודש שבט תקס"ח, בנוגע לעירוב בוונציה, ראו יונה, עירוב ונציה, עמ' 11-ב-11א.

7.9.5. מציאותם של גינות ושטחים חקלאיים במתחם המעורב

על פי דין המשנה (ערובין ב, ג) בגינה ובקרפף שאינם מוקפים לדירה, שהם שטחים מגודרים שאינם מיועדים למגורים,⁶⁰⁸ אסור לטלטל, אם שטחם עולה על 'בית סאתיים' (כ 1.25 קמ"ר). אולם במקומות רבים נהגו לטלטל במתחמים כאלו ושאלת הציודק ההלכתי לכך עלתה ממילא אצל הפוסקים.

ר' משה מטראני, המבי"ט, תיאר שבסוף שנת שכ"ה (1565) ראה שבדמשק מטלטלים בשבת ב'גינות ופרדסים שלא הוקפו לדירה והם יותר מסאתים [...] ומטלטלים בכולו'.⁶⁰⁹ הוא קבע שדבר זה אסור, אך ציין ש'פרדס אי'חד גדול אשר הוא מוקף מצד אחר בסיבוב מכותלי ל' או מ' בתים וכולם פתוחות לתוכו בחלונות] ושאר הקף הפרדס הוא מחומת העיר' מותר בטלטול, משום שהוא נחשב לדעתו מוקף לדירה, בשל קירות הבתים התוחמות אותו, המועילות לדעתו להגדירו כמוקף לדירה.

שאלת טלטול בגינה עלתה גם בתורכיה, במאה ה-17. בשנת תכ"ג (1663), עקב מגפה שפרצה באיזמיר נאלצו יהודי העיר, 'לברוח לכפר בונגאר בא"שי ומקום התפלה שם גינה אחת גדולה של שר אחד והיו מצטערים על הטלטול בשבת מפני שהיתה גדולה מבית סאתים ולא הוקפה לדירה'.⁶¹⁰ מתברר כי שאלת הטלטול במקום עלתה כבר 'בזמן הרבנים מהר"י אישקפה ומהרע"י ז"ל ולא מצאו תיקון בזה'.⁶¹¹ הרב חיים בנבנישתי התקשה להאמין שחכמים אלו אסרו את הטלטול במקום, משום שניתן היה לדבריו בקלות לבנות 'בית א' ד"א [=ד' אמות] על ד"א ויפוצו בכותל הגינה פרצה יותר מ'י' ובוה יתבטל ההקף [...] ויגדרו הפרצי[ה]'.⁶¹²

גם בקהיר עלתה שאלה דומה. בשנת ת"ס (1700) דן הרב אברהם הלוי מקהיר אודות המציאות 'שהמון העם פשטו את הרגל ללכת בגנה שבקונטראדה'⁶¹² בשבת ומטלטלין בה חוץ לד"א [=לד' אמות] ומכניסין חפצים לתוכה לחוץ'. אף שהגינה הייתה תחומה בחלקה על ידי קירות בתים, הסתייג הרב הלוי מהתרו הנזכר של המבי"ט במציאות דומה. הוא סבר שהקף הקירות אינו מועיל להחשיב את צדם החיצוני כמוקף לדירה. ההתר היחיד שמצא להתר הטלטול בגינה הנזכרת הוא בשל בנייתו זה לא מכבר של בית דירה בקצה מתחם הגינה. מעבר לכך לא מצא הרב הלוי התרים לגינות שבעיר ובסיכום התקנת העירוב כללי לעיר קהיר ציין:

"ולא יצא מכלל היתר זה זולת גנות ופרדסים וקרפפות שבתוך העיר שהם יתירים מבית סאתים והבריכות

של המים בקצת זמן כמפורש לעיל".⁶¹³

⁶⁰⁸ ספראי מציינים שיגינה היא שטח חקלאי אינטנסיבי במיוחד [...] שבדרך כלל הייתה מוקפת גדר וסמוכה ליישוב והקרפף הוא שטח של מחסן פתוח סביב היישוב או בשולי חצר המגורים (ספראי, עירובין, עמ' 63).

⁶⁰⁹ שו"ת המבי"ט, ח"ב, סי' מח.

⁶¹⁰ בנבנישתי, שיירי כנסת הגדולה, ח"ב, או"ח, סי' שנה, בית יוסף, ב.

⁶¹¹ הכוונה לר' יוסף אישקפה (נפטר בשנת תכ"ב, 1661), ולר' עזריה יהושע (נפטר בשנת ת"ח, 1648), שהגיעו לאיזמיר בשנות העשרים של המאה ה-17 ושמשו כרבנים כוללים לעיר, כשכל אחד מהם עמד בראש שלושה קהלים מבין הששה שהיו אז באיזמיר. לאחר פטירת הרב יהושע שימש הרב אישקפה כרב לכל הקהילות בעיר (ראו ברנאי, רבנות איזמיר, עמ' 56). יתכן שחכמים אלו נשאלו על כך, בשל מגפה שהייתה בעבר. כפי שציין הרב בנבנישתי במקום אחר, בשנת ת"י"ט (1659) גם הייתה מגפה באיזמיר והיהודים נסו לכפר זה (ראו שו"ת בעי חיי, ח"ג, יורה דעה, סי' קה. על שתי מגפות אלו ראו עוד: רוזאניס, קורות היהודים, ח"ד, עמ' 47,45. יתכן מאד שתופעות דומות קרו גם קודם. על תכיפותן של מגפות הדבר ברחבי האימפריה העות'מאנית בתקופה זו, ראו בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, עמ' 32).

⁶¹² קונטראדה (Contrada) היא מונח איטלקי שמתאר יחידת משנה של העיר (וראו בחור, ספר התשבי, ע' שכן: "רבותינו זכרונם לברכה קראו לרחובות העיר שכונות [...] בלשון אשכנז גאסן ובלעז קונטראדה"). לעיתים משמעו מתחם חקלאי שמנותק ממרכזו של העיר ודומה שזו המציאות המדוברת כאן.

⁶¹³ שו"ת גינת ורדים, או"ח, כלל ג, סי' כב.

הפתרון שהעלו הפוסקים לאפשרות הטלטול בגינות הנזכרות, על ידי הקפתו לדירה נתקל בבעייה משמעותית כאשר חלק מן השטח היה זרוע, זאת משום שעל פי דין המשנה אף ש'קרפף שהוקף לדירה' מותר בטלטול, הרי שאם רובו זרוע או שמצוי בו שטח זרוע הגדול מבית סאתיים הוא מבטל את ההקף לדירה ואוסר את הטלטול בה, ובסוגיה זו הנטייה בשלהי ימי הביניים ואף במאה ה-16 הייתה להחמיר, גם במתחמים שהיו חלק מן המתחם האורבני.

במאה ה-14 התחבט מהר"ם מה דינן של ירחבות שאחורי הבתים שלנו שנזרע רובו.⁶¹⁴ האם יש לחלק בין דין קרפף לבין דין חצר ורחבה שהאופי שלהן כמקום דירה מובהק יותר ואולי הזרעים לא יבטלו את הגדרת המקום כמקופ לדירה. מהר"ם נשאר בצריך עיון בעניין. דברי מהר"ם, בלי אזכור שמו, הובאו גם במרדכי ובפסקי הרא"ש.⁶¹⁵ הטור שהביאם ציין על כך 'וטוב להחמיר' והוסיף בפסקנות:

"הלכך מי שיש לו גינה בחצרו אם היא רוב החצר אפי' [לן] אין בה אלא בית סאתים לא יטלטל ממנה ומן

החצר לבית ואם היא יותר מסאתים לא יטלטל בה ובחצר אלא בד' אמות".⁶¹⁶

פסיקה מחמירה זו ננקטה גם בשולחן ערוך.⁶¹⁷ פסיקה דומה ננקטה כבר במאה ה-15 בשם מהר"ש נוישטט:

"[...] אותן גנות הסמוכים לבתים והם זרועים יותר מבית סאתיים אסור להוציא מן הבתים לתוכן, כי קי"ל

[=קיימא לן] שהזרעים מבטלים הדיורים, ולכן אפילו הוקפו לדירה אסורים. ואמר שאותו כרם שהיה לגיסו

הנר' (!) שמואל ז"ל בעיר קרימז סמוך לביתו, אסור להוציא מן הבית לתוכו".⁶¹⁸

גם המבי"ט שהתיר לטלטל בפרדס ששימש מכלול של בתים בדמשק, סייג זאת באותה תשובה בכך שאם הפרדס יזרע יותר מבית סאתיים יאסר הטלטול בכולו.

היו אמנם רבים שטלטלו בגינות הסמוכות לבתיהם, אבל דבר זה נתפס על ידי רבים כאיסור ולא כמקור להיתר. כך ציין, במאה ה-17, הט"ז, בנוגע למציאות של חצר שהייתה זרועה ברובה:

"וכאן לא שייך הוקף לדירה דזרעים מבטלים הדירה והרבה נכשלים בזה".⁶¹⁹

המבוכה בנושא זה עולה גם מדברי ר' מאיר פוזנר, ששמש כרבה של דאנציג ופרבריה בין השנים תקמ"ב-תקס"ז (1782-1807), וישב בפרבר שוטלנד.⁶²⁰ הוא ציין שכשהגיע לשוטלנד מצא שמטלטלין שם בכל המקום וזאת על אף שבתחומה 'נמצא תוך היקף הנ"ל כמה וכמה [ה] שדות כמה וכמה [ה] גינות וכול' [ס] אינם גדוריי' [ס] בגדר מחיצ' [ה] [לעצמ' [ה]]. הוא ציין שלדעתו הדבר בעייתי משום 'דעיקר דין זה דזרעים מבטלים דירת חצר אינו מבואר בגמרא אלא בקרפף ובחצר נסתפק המהר"ם [...] והטור שכתב וטוב להחמיר וכן המהרי"ק [...] והשו"ע סתמו לאיסור וכן הריטב"א [...] ומי יבא אחריהם להקל'. הוא עצמו ציין שעקב בעיה זו הנהיג לאנשי ביתו שלא לטלטל בעיר אלא רק בשכונה בה גרו, אותה הפריד מן השדות הפתוחים לה בצורת הפתח, אולם למעשה לא אסר במפורש לאנשי העיר מאחר ששמע שיהגאון המנוח שהיה למורה פה

⁶¹⁴ מהר"ם, פסקי עירובין, סי' מ"ב; וראו גם תשב"ץ קטן, סי' ע.

⁶¹⁵ מרדכי, עירובין, רמז תפה; פסקי הרא"ש, עירובין ב, ו; תוספות הרא"ש, עירובין, כג ע"ב, ד"ה כיון.

⁶¹⁶ טור, או"ח, סי' שנח.

⁶¹⁷ שו"ע, או"ח, סי' שנח, י.

⁶¹⁸ הלכות ומנהגי מהר"ש, הלכות וחיידושים, סי' ג, עמ' קצא-קצב. הכוונה לעיר קרמס (Krems) שבאוסטריה התחתית הסמוכה לנהר הדנובה (ראו שם במבוא, בעמ' 16, ובעמ' 19, הע' 30).

⁶¹⁹ ט"ז, או"ח, סי' שנח, סע"ק ה.

⁶²⁰ ההתיישבות במאה ה-18 בדאנציג החלה בשנת 1750, לאחר מתן אישור של קיסר פרוסיה פרידריך אוגוסטוס. עד 1813 גרו יהודי דאנציג בעיר עצמה ובארבעה פרברים של העיר: שוטלנד ויינברג, מטנבודן ולנגפור (Schottland, Weinberg, Mattenbuden, Langfuhr), אשר התנהלו כקהילות נפרדות עד שנת 1881. הרב פוזנר שימש כרב שלוש הקהילות שוטלנד ויינברג ולאנגפור (ראו האנציקלופדיה היהודית, כרך ד, ע' Danzig, עמ' 437)

מלפני⁶²¹ היה מתיר לאחרים הטלטול אלא שלעצמו היה מחמיר קצת לכן אין בידי למחות להם בהדיא שיש להם אילן לסמוך עליו (ואף אחרי שגליתי להם דעתי ראיתי שלא יהי דברי נשמעין) לכן אני מושך ידי ואומר שתיקתי יפה מדבורי אך הנלע"ד כתבתי.

תופעה דומה במרחב העות'מאני תיאר בשנת תקס"ב (1802) ר' אברהם אלקלעי, יליד סלוניקי ורב בבלקן, תוך נקיטת ביקורת דומה:

"ובאמת לא ראינו ולא שמענו כלל מי שנוזהר בזה דכפ"ה [=דכפי הנראה] בכל גינה שבעולם שיש בבתי ישראל לא יבצר סרך איסור [...] דבדאיכא זרעים כבר כתבנו שמבטלין הדירה".⁶²²

הבעייה שנידונה עד כה, הייתה שאלת אפשרות הטלטול בגינה עצמה, אולם לשאלה זו עשויות היו להיות השלכות משמעותיות בנוגע לאפשרות לערב עיר שלמה או חלק גדול ממנה, משום שאם השטח הזרוע לא היה מגודר, הוא נחשב 'פרוץ במלואו' לשאר העיר, ולכאורה הוא גורם לאיסור טלטול לא רק בו עצמו, אלא בכל רחבי העיר! אין ספק שעם החלת עירוב על כלל העיר, היוותה סוגיה זו בעיה משמעותית במקומות רבים.

דיון נרחב בנושא התקיים במיוחד במרחב האיטלקי. האזכור הראשון והמפורסם בעניין בכלל, מצוי בקובץ תשובותיו של רבה של ונציה במאה-17, הרב שמואל אבוהב. בשאלה שהופנתה לרב אבוהב ציין השואל, חכם בשם ר' יהודה ליב בר חיים, מאליסנדריא דילה פלייא:

"עיר המוקפת חומה הלא היא אליכסנדריא דילה פלייא" שקנו היהודים רשותה לטלטל בתוכה ביום השבת ונמצאו בה כעין קרפפות או שדות מבפנים סמוך לחומה שזרעים אותם לפעמי'ם] ונסתפקו בדינם אם חל עליהם האיסור מדברי סופרים הנז' [כר] בג' [מרא] ערובין בקרפף שהוא יותר מבית סאתיים".⁶²³

לכאורה ניתן להבין שהשאלה הייתה על טלטול בתוך השדות והקרפפות עצמן, אולם מתשובת הרב אבוהב עולה שהבעייה הייתה מציאותו של שטח זרוע ששטחו יתר מבית סאתיים הפתוח לשאר העיר ואוסר לכאורה את הטלטול בכל העיר. השואל טען שמסתבר לחלק בין היקף קרפף המיועד לשימוש פרטי לבין היקף של חומת עיר המיועד לשימוש כלל התושבים וממילא לא יתבטל דין החומה כמוקפת לדירה אף במציאות של זרעים במקום. אף שסברה זו מחודשת, וסותרת על פניה את המקובל בעניין, שהרי מהר"ם, הרא"ש ומהר"ש נוישטט דיברו במציאות של ערים מוקפות חומה ולא העלה סברה זו! תמך הרב אבוהב בסברה זו וציין שלא סביר שקטע קטן מן העיר יבטל את הגדרת חומת העיר כמוקפת לדירה, בפרט שהחלק הזרוע המדובר אינו מיועד כנראה במהותו לצרכים חקלאיים, אלא הוקצה על ידי הרשויות כמקום פתוח לצורך שמירת החומה או להצבת חיל משמר 'כמנהג רוב העירות הבצורות' והשימוש בו בפועל לצרכים חקלאיים היה ארעי בלבד.

הרב אבוהב הוסיף אף סברה נוספת. לדעתו גם אם נניח שהחלק הזרוע מבטל את הגדרת החומה כהקף לדירה ומגדירה ככרמלית, מסתבר שהעירוב הנעשה בעיר יועיל להתיר זאת כשם שהוא מועיל להפוך עיר שיש בה דיורים חלוקים מיכרמלית' לרשות היחיד. ממילא כשם שעירוב 'מתיר הטלטול בשוקי'ם] וברחובות שיש להם דין כרמלית גמור', כך הוא יועיל להתיר טלטול בקרפף שלא הוקף לדירה 'דמאי שנא'. הרב אבוהב נתן אם-כן משקל משמעותי לשימוש במונח כרמלית ביחס לעיר ולא תפס זאת כחצר של רבים

⁶²¹ הכוונה לר' אלחנן אשכנזי בעל "סדרי טהרה" (ראו שו"ת בית מאיר, במבוא, עמ' 15 ובהע' 16) שהחל לשמש כרב בשוטלנד בשנת 1752. בשנת 1757 נמנו במקום 46 משלמי מיסים והאוכלוסייה שילשה את עצמה כעבור כ-51 שנה (ראו האנציקלופדיה היהודית, שם).

⁶²² אלקלעי, חסד לאברהם, או"ח, סי' כב, דף נו ע"א.

⁶²³ שו"ת דבר שמואל, סי' רנט.

בלבד, ממילא היכולת של העירוב לטלטל בעיר שיש בה שווקים ורחובות מועילה גם לטלטול בגנות וקרפפות.⁶²⁴ יש לציין שהרב אבוהב עצמו ציין שכיון שלא מצא את הדברים מפורשים בספרי הפוסקים יועם כי הדעת נוטה לו ולטעם החילוק הראשון הוא מונע עצמו מלהתיר 'כי אם בהסכמת מורי ואלופי הישובים על כסא ההוראה'.

סוגיה זו הועלתה בעיר זו שוב בשנת תנ"ג (1693) על ידי הרב דוד פינצי, רבה של עיר באותה העת.⁶²⁵ כפי שהוא ציין בשאלה לרבו הרב יהודה בריאל:

"הנה העיר הזאת מלאה לה שדות וכרמים, וזאת שאלתי, אם הזרעים מבטלים היקף החומה, ואם מותר לטלטל בכל העיר על ידי עירוב כיון שנפרצה למקום האסור לה, כי לפי הנראה קצתם יתירים על בית סאתיים".⁶²⁶

הרב פינצי התלבט האם אכן שדות כאלו אוסרים באופן עקרוני ואם כן האם ניתן להקל ולהחשיב חלק מהשטחים הזרועים כמוקפים מבחינה הלכתית, בשל כמה נימוקים שפרט (סמיכותם לבתים, 'חריצים ונעיצים סביב סביב', הפרשי גובה) או להקל בצמחיה שעלתה מאליה, וממילא לדון את השטח הזרוע כמועט מבית סאתיים. הרב פינצי לא התייחס כלל להתירו של הרב אבוהב וכנראה לא היה מודע לו (פסקו של הרב אבוהב עתיד להתפרסם רק כתשע שנים אחר כך, בספרו). לצערינו תשובת הרב בריאל בעניין אינה ידועה, אולם כאמור למעשה המנהג לטלטל באליסנדריה היה מקובל גם אחר כך.⁶²⁷

בתקופה זו דן גם הרב חנניה קזיס מפירנצה בשאלת אפשרות הטלטול ב'אותן גנות ופרדסים ומקומות זרועים שבתוך העיר המוקפות חומה ודלתותיה ננעלות בלילה'.⁶²⁸ הרב קזיס התיר לטלטל באותן גינות, מכמה סיבות. בדומה לדברי הרב אבוהב טען גם הרב קזיס שלדעתו כאשר קיימות חומות לעיר, ודאי שמותר לטלטל בכל העיר משום שמחיצות העיר נחשבות 'טפי לשם דירה משאר מחיצות', הן מצד עצם טיבן של חומות עיר, והן בשל כך 'דאינן מיוחדות למקום מיוחד כמו בגנה וקרפף וחצר ורחבה וכדומה אלא לשמירה ויישוב העיר הן עשויות בכללם'. מחיצות כאלו מועילות ממילא לטלטל בכל מה שבתוכם. והוסיף, בדומה לטענה השניה של הרב אבוהב, שכיון שהעירוב מתבסס גם על כך 'שהשכיר השר את רשותו לתושבי העיר כנהוג ודאי שהם זכו בכל מקומות העיר בשוה לשם דירה ולא תתחלק זכיהו זו בפחות ויתר'. יש לציין שעל אף הדמיון הרב לסברות שהעלה הרב אבוהב, דומה שגם לפני הרב קזיס לא עמדה תשובת הרב אבוהב!

אכן למעשה נהגו במאה ה-18 לטלטל בפירנצה בכלל ובגינותיה בפרט. תיאור תמציתי בעניין מצוי בספרו של ר' דניאל טירני מפירנצה, עיקרי הד"ט. תחילה הוא ציין את התירו של הרב אבוהב בנוגע ל'גנות זרועות וקרפפות שבתוך עיר מוקפת חומה ומעורבת', שתמכו בו, כפי שגם נראה להלן, החכם צבי ובנו היעב"ץ. ואחר כך הוסיף:

"זה לי שלשים שנה ויותר שבא לידי על ענין זה פסק א' [חד] כתיבת יד מיד ימינו של הרב חנניה קאזיס מקריה נאמנה הלזו פירינצי וראיתי שהאריך הרחיב להוכיח במישור כחא דהיתירא וגם אני כתבתי שורותים

⁶²⁴ ראו הורביץ, תיקון עירובין, סי' א, דף ח ע"ב-ט ע"א.

⁶²⁵ ראו לעיל ליד הע' 188-192.

⁶²⁶ פינצי, היתר עירוב.

⁶²⁷ ראו לעיל ליד הע' 192 וליד הע' 218.

⁶²⁸ שו"ת שותא דינוקא, סי' כה, עמ' 83. התשובה מצויה כולה הועתקה שם, בעמ' 37-38 על ידי הרב דניאל טירני. הרב חנניה קזיס (נפטר בשנת תס"ד 1704), תלמיד חכם ורופא, היה מרבני פירנצה (ראו מורטארה, מזכרת חכמי איטליה, עמ' 10).

על זה להשיב על איזה השגות שנעשו שם מת"ח [=מתלמיד חכם] שלא הוזכר שמו שם וככתוב אצלי [...] בשות"א דינוקא סי' כ"ה ומצאתי זכות לעם ה' אלה אשר אנכי בקרבו שמנהג פשוט הוא להוציא ולהכניס ולטלטל בגנות ובפרדסי'ם] שבועיר קטנים וגדולים יותר מכמה סאין ובפרט גנה א' [חת] שקורין אותה של סימ"פליצי ואינם מריקים שקיהם קודם הכניסה אפי' [לן] הת"ח [=התלמידי חכמים] ויראי שמים".⁶²⁹

טענה דומה טען, בראשית המאה ה-18, ר' ישעיה באסאן. הוא אמנם דחה את נימוקו השני של הרב אבוהב, ולדעתו העירוב אינו מעלה ואינו מוריד בעניין זה, אך הוא הצדיק את מה ש'נהגו היתר בעיירות שקנו מן המושל השכירות ומערבין ארץ, אע"פ שנמצאו בתוכן גנות ושדות יותר מבית סאתים', בנימוק שברור שאף מהר"ם שהסתפק בשאלה האם הקיף חצר אינו מתבטל על ידי הזרעים היה מודה 'שאין כח בזרעים לבטל דירה הגונה של עיר חומה דלתים וברית, וקרוב לזה כתב בענין זה, בתשובת]ת] מהר"ש אבוהב ז"ל סי' רנ"ט עייניו".⁶³⁰

ההסתמכות על חומות העיר קבלה חיזוק משמעותי מתשובה של החכם צבי, שנכתבה בראשית המאה ה-18. החכם צבי שהתייחס לתשובת הרב שמואל אבוהב שהכירה מספרו,⁶³¹ דחה בחריפות את נימוקו השני של הרב אבוהב וכתב כי 'הטעם השני של הרב החסיד ז"ל מענין העירוב אי אפשר להולמו [...] ותמה אני אם יצא מפה קדוש דבר זה', אולם קיבל למעשה את נימוקו הראשון של הרב אבוהב וכתב שניתן לסמוך עליו 'בשעת הדחק שאי איפשר בשום אופן אחר לתקן שלא יכשלו רבים'. יתר על כן החכם צבי נטה לקבל את העמדה שהציג השואל שם, שבמקום שיש הפרדה של שלושה טפחים בין ערוגה לערוגה אין לראות את השטח כמכלול וממילא אין לדונו כשטח של בית סאתיים.⁶³²

בשנת תפ"ה (1725) דן בסוגיה זו ר' שלמה דה מיזה בהקשר של העירוב בכפר מארסן שבהולנד וציין כי 'כבר הורה זקן הרב הגדול החסיד בעל דבר שמואל ז"ל וכתב שבתקון העיר הותר הכל',⁶³³ והביא לכך עוד ראיות רבות ובין היתר טען שראשוני רבים סוברים שבחצר לא קיים דין זה.⁶³⁴ גם ר' רפאל מילדולה דן בסוגיה זו, דחה את נימוקו השני של הרב אבוהב, אך הצדיק את נימוקו הראשון.⁶³⁵

⁶²⁹ טירני, עיקרי הד"ט, סי' טו, לא. בהמשך הוא מוסיף שם: "וכעת נדפס ספר הרב טוב עין וראיתי שכתב בשם הרב דוד קורניאלדי דלא כהרב הדב"ש [=הדבר שמואל] סי' רנ"ט והרב צבי סי' ע"ט ובנו הגדול יעבץ הנסי' ע"ש ועיין ג"כ להרב שולחן שלמה סי' א"י. עיין בתשובה כה שבספר תשובותיו של הרב טירני, שו"ת שותא דינוקא, המצוי עדיין בכתב יד, מעלה כי עיקרה של תשובתו נכתב בשנת תקכ"ח (1767) (לס' [דר] ושנת ידבר נא עבדך דברי ב'איזניי א'דיניי). הוא העתיק שם תחילה במלואם את דברי הרב קזיס הנזכרים, אחר כך את דברי המשיג האלמוני שהופנו לרב קזיס עצמו, ולבסוף את דעתו שלו. בשולי הגליון הוסיף הרב טירני הערות שנכתבו בשנת תקנ"ו (1796) ("שנת התקון לפיג"י). בהם ציין את דברי הדבר שמואל, החכם צבי, הרב קורניאלדי שהובאו בספר טוב עין, סי' יח, לחיד"א, וכן את דברי שו"ת מים רבים בעניין ודברי המור וקציעה, וכן את המנהג המקובל בפירנצה לטלטל בגנות השונות ובפרט ביגינה של סימ"פליצי, וכפי שהובא בתמצית בספר עיקרי הד"ט, שיצא לאור בשנת תקס"ב (1802).

⁶³⁰ באסאן, קובץ, דף 14 ב. יש לציין שכבר בתשובת הרב קזיס הנ"ל, שהועתקה בספרו של הרב טירני, מובאת הערה בסוגריים הפותחת במילים: "הגהה אמר הצעיר]ר] ישעיה[ה] בסאן" ובה מביא הרב באסאן מקור נוסף המחזק את דברי הרב קזיס בעניין זה ⁶³¹ שו"ת דבר שמואל נדפס בונציה בשנת תס"ב (1702), כשמונה שנים לאחר פטירת הרב אבוהב. יש לציין שהחכם צבי הכיר את הרב אבוהב באופן אישי ואף התארח בביתו שבונציה בשלהי המאה ה-17 ודן עמו בדברי הלכה (ראו חכם צבי, סי' מב; וונדר, אלף מרגליות, סי' 514, עמ' 391).

⁶³² עמדה זו נדחתה על ידי ר' נתנאל ווייל, בספרו קרבן נתנאל, על פסקי הרא"ש, עירובין ב, ב, אות ד, שתמה: "והלא דרך הזריעה היא לזרוע ערוגות ערוגות", ודבריו צוטטו על ידי החיד"א בספרו טוב עין, סי' יח.

⁶³³ דה מיזה, שלחן שלמה, עמ' י.

⁶³⁴ ראו שם, עמ' יא-יז.

⁶³⁵ ראו שו"ת מים רבים, סי' לד, דף כט ע"א.

בראשית המאה ה-19 התירו הרב אברהם יונה והרב ישמעאל הכהן ממודינה לערב את כלל העיר ונציה למרות ש'כמה קרקפות יותר מבית סאתיים נמצאים פה', בעיקר על סמך התרו של הרב אבוהב.⁶³⁶

עמדתם המקילה של הרב אבוהב והחכם צבי. התפשטה גם על ידי ספרי פסק שונים שציטטו להלכה, כמו ספר יד אהרן לר' אהרן אלפאנדארי מאיזמיר,⁶³⁷ וספר מחזיק ברכה לחיד"א.⁶³⁸

יתר על כן היו כמה חכמים באיטליה שנטו להתיר טלטול בגינות זרועות גם כאשר הן לא היו מוקפות בחומת העיר! הרב קזיס, בתשובתו הנ"ל, ציין שלדעתו לא דיברו המקורות אלא בגינה שלא הוקפה לדירה, אבל אם הגינה הוקפה לאחר הזריעה לדירה, מותר לטלטל בה גם אם חלקה הגדול זרוע. כך גם סבר הרב באסאן בתשובתו הנ"ל. התשובה עסקה בעיר פינאלי שבצפון איטליה⁶³⁹ בנוגע ל'הגנות אשר באותה הארץ ולא נמנעו זה ימים רבים מלהוציא לתוכן כלים ששבתו בתוך הבתי(!), וביותר מסאתיים'.⁶⁴⁰ הרב באסאן טען כי על אף שהגינות המדוברות היו זרועות ביותר מבית סאתיים, אין הזריעה מבטלת את ההקף, אם לאחר הזריעה נעשה הקף מחדש לפחות לפרצה של עשר אמות. לדבריו כך יש לפרש את דברי השולחן ערוך שציין שגנות שהוקפו לדירה מטלטלין בכולן. הוא ציין כי אם זכרוננו אינו מטעה אותו כך גם פירש לו בילדותו את דברי השולחן ערוך 'רבינו הגדול מהרמ"ז זלה"ה', דהיינו ר' משה זכות. הרב באסאן ציין שלדעתו ניתן לסמוך על כך 'שהיהודים בעלי הגנות הקדמונים הקיפו לדיר[ה] שנזרעו או שידעו שנזרעו ואח"כ הוקפו מאחר שנוהגים] בהם היתר מכמה שנים, העמד דבר על חזקתו' וציין שאולי עדיף שיפרצו פרצה ויתקנוה מחדש 'הואיל ונקל לעשותו'. הרב באסאן סייג את דבריו בכך שדבריו הם להלכה בלבד אולם למעשה יש להוועץ בעניין עם 'בעלי ההוראה'. בתשובה שכתב לו בעניין הרב יעקב אבוהב, רבה של ונציה, הוא פתח בכך שלא יתכן שהמנהג בפינאלי לא התייסד על דעת חכמי המקום וברור ממילא שהמקום הוקף לדירה. הוא ציין שכבר המבי"ט והרב בנבנישתי התירו לטלטל בפרדס ובגינה שתוקן הקיפן לשם דירה אולם הוא התלבט האם אכן ההיקף מועיל גם כאשר המקום זרוע ברובו או ביותר מבית סאתיים. הוא ציין כי גם הוא נטה לדעת הרב באסאן שהיקף לדירה מועיל גם כאשר המקום זרוע, אולם היו שחלקו עליו בעניין וטענו כי ההתר בפוסקים לטלטל בגנות שהוקפו לדירה הינו אך ורק כשהשטח אינו זרוע ברובו והוא זרוע פחות מבית סאתיים. הוא ציין שיתכן שבפינאלי התייסד ההתר כשהשטח הזרוע היה קטן ובמשך הזמן השטח גדל, וממילא קבע שבמציאות הקיימת 'מאחר ואין הכרח גמור להיתר טוב להחמיר'. לא ברור מה ננקט למעשה בפינאלי ודומה שהמנהג לטלטל המשך לנהוג גם בגינותיה.

אכן היו מי שהסתייגו ממכלול ההתרים הנזכרים גם כשהייתה חומה לעיר. כמה וכמה פוסקים סברו שגינה או קרפף אינם מבטלים את העירוב בעיר אבל אוסרים עדיין את הטלטול בגינה או בקרפף עצמו. כך למשל טען ר' שבתי נאווי בדיון על העירוב בבאיון 'דהגינה אינה מבטלת היקף המדינה' אבל בה עצמה אסור

⁶³⁶ ראו יונה, עירוב ונציה, עמ' 26; שו"ת זרע אמת, ח"ג, או"ח, סי' מא.

⁶³⁷ אלפאנדארי, יד אהרן, ח"א, או"ח, סי' שנח. הספר יצא לאור באיזמיר בשנת תצ"ה (1735).

⁶³⁸ חיד"א, מחזיק ברכה, או"ח, שנח, ב. הספר יצא לאור בליוורנו בשנת תקמ"ה (1785). החיד"א הביא את דברי המור וקציעה וציין שכן כתבו הרב אבוהב והחכם צבי.

⁶³⁹ פינאלי או פינאלה (Finale). עיר במחוז אמיליה (Emilia) שבצפון איטליה.

⁶⁴⁰ באסאן, קובץ, עמ' 14. התייעוד על כך מצוי בשתי תשובות בעניין המצויות בקובץ תשובות של הרב ישעיה באסאן (כ"י מכון בן צבי 4048/2 (מתכ"י: ס' 27714)). התשובה הראשונה (ממנה נלקח הציטוט הנ"ל) היא תשובת הרב באסאן לשאלה שהופנתה אליו כנראה על ידי אחד מחכמי העיר. התשובה השניה היא תשובת הרב יעקב אבוהב, רבה של ונציה ובנו של הרב שמואל אבוהב, שהופנתה לרב באסאן, שכנראה פנה אליו בעניין. בתשובת הרב באסאן לא מצויין שם העיר אולם היא מוזכרת במפורש בתשובת הרב אבוהב.

לטלטל.⁶⁴¹ גם מהתרו של ר' אברהם הלוי בשנת ת"ס (1700) לטלטל בקהיר עולה שלא ניתן לדעתו לטלטל בגנות המצויינות בעיר, חרף היות העיר מוקפת חומה ומעורבת.⁶⁴² יש לציין שמדברי המהר"ם והרא"ש נראה שחומות העיר לא היוו שיקול להיתר טלטול ברחבות שאחורי הבתים שלהם. שהרי גרו בערים מוקפות חומה. אכן באמת מסיבה זו טען הרב דניאל טירני שיש לחלק בין עיר שעורבה כולה לעיר שלא עורבה כולה, וכלשונו:

"ומ"מ הדין דין אמת בגנות שבתוך העיר שמערבין בה דודאי ליכא לאסתפוקי כלל דחומות העיר חשבי טפי לשם דירה אמנם בגנות שבתוך מחנה היאודי'ם] בעיר שלא נתערב כולה רק היאודי'ם] בלבד נשתתפו בהצרותם וטירותם ומחיצות הגינה הם כלפי העיר אין ספק אצלי לע"ד שאסורי'ם] לטלטל בהם אם הם יתירין מב"ס ולא הוקפו לדיר' דהמחיצות כמאן דליתא דמי ולא גרע מרחבה שאחורי הבתי'ם] יתירה על ב"ס דבעינן שיהא מוקפת לדירה כדאי'תא] בא"ח סי' שנ"ט".⁶⁴³

אולם כאמור רבים לא ראו בעירוב העיר נימוק רלוונטי בסוגיה זו כלל.

גם בנוגע לטלטול בגינות הפרטיות הזרועות ציין בראשית המאה ה-19 ר' אברהם אלקלעי:

"עיניך הרואות דהדבר במחלוקת שנויה דלדעת הדב"ש [=הדבר שמואל] ומהר"ר צבי והרב שלחן שלמה והרב מים רבים מהני העירוב אף לגנו'ת] הגדולים מבית סאתים ולדעת מהר"ש נאואי לא מהני וכן נראה דעת הטור ומרן בש"ע והט"ז ושאר אחרונים וכן נראה דעת הגו"ר [=הגנת ורדים]...]. והעולם דאין נזהרין בזה י"ל דסמכו אמ"ד דעירוב מהני לקרפף פחות מסאתי'ם] שלא הוקף לדירה [...] או דסמכו אדברי הג"א דקרפף הסמוך לבית חשוב הוקף לדירה וכמ"ש הרב מים רבים וכנז'כר] או אם תרצה אימא דסמכו אמ"ש הרב שלחן שלמה ודעמיה אבל עכ"פ ירא שמים לא יסמוך על זה מאחר שהוכחנו דמדברי הטור וש"ע אסור אפי' בגינה שבחצר [...] ופשיטא דצריך זהירות וכמ"ש גם הט"ז דרבים נכשלים בזה לאכול בגינה כו' וכנז"ל [=וכנזכר לעיל]".⁶⁴⁴

כאמור עיקר הדיון בעניין היה במרחב האיטלקי וברחבי הפזורה הספרדית פורטוגזית והוא זכה גם להתייחסויות מסוימות גם במרחב העות'מאני. במרחב האשכנזי, לעומת זאת, נקטו בדרך כלל להלכה את דין הטור והשלחן ערוך ללא היתרים מיוחדים, אולם במידה מסוימת חדרו היתרים אלו גם במרחב זה. כאמור התייחס לכך החכם צבי ותמך למעשה בהיתר, בשעת הדחק, ונקט גם היתר מחודש משלו לראות כל ערוגה בפני עצמה ולא לצרף את כלל הערוגות לשיעור בית סאתיים. דיון נוסף בעניין מצאנו בדברי ר' דוד אופנהיים מפראג. בדונו ב'עיר אחת שיש לאחד בית עם חצר וגינה יותר מבית סאתים זרוע בזרעים', הוא קבע שיבדאי לא יעלה על הדעת שזרעים שבתוך הגינה יבטל כל ישוב העיר שלא יחשב מוקף לדירה' ופשוט לו שכל הדיון התלמודי 'לא נאמר אלא בעיר שאינה מוקפת חומה ובריא [...]משא"כ [=מה שאין כן] בעיר שמוקפת חומה ודלתות נעולות שמבטל אפילו ר"ה גמור פשיטא שגינה וקרפף שבתוכה אין לה דין כרמלית'. הוא גם ציין שעל אף דברי הטור והשו"ע שאין לטלטל ברחבה שאחורי הבתים שלא הוקפה לדירה 'לא מצינו מי שפקק בזה לאסור כאשר הוא הדבר מצוי בכל עיר ועיר מדינה ומדינה ברחבה שאחורי הבתים' ולדעתו ברור שהקולא התבססה על קיומן של חומות סביב הערים. הוא הוסיף וציין שבחיפושיו בפוסקים

⁶⁴¹ שו"ת מים רבים, או"ח, סי' לו. וראו לעיל ליד הע' 275-276.

⁶⁴² כפי שציין בתשובתו: "וכל מה שבתוך עיר מצרים הללו שזכרנו הכל הוא בכלל ההתר של עירוב [...] לא יצא מכלל היתר זה זולת גנות ופרדסים וקרפפות שבתוך העיר שהם יתירים מבית סאתים[...]". (שו"ת גינת ורדים, או"ח, כלל ג סי' כב).

⁶⁴³ שו"ת דינוקא, סי' כה, עמ' 40ב.

⁶⁴⁴ אלקלעי, חסד לאברהם, או"ח, סי' כב, דף נו ע"ב.

מצא שגם הרב אבוהב נקט עמדה דומה. גם הוא דחה את טעמו השני של הרב אבוהב, אך תמך כאמור בצורה ברורה בנימוקו הראשון.⁶⁴⁵

גם ר' יעקב עמדין בנו של החכם צבי העלה בספרו מור וקציעה (סי' שנח) סברה דומה לנימוקו הראשון של הרב אבוהב. הוא ציין שבעת שכתב את הדברים לא ידע 'שנזכר מאומה מנדון זה בספרים' ורק כשנה אחר כך, כשעסק בעריכתם להדפסה,⁶⁴⁶ הוא גילה כי דנו בעניין אביו בספרו, וכן ר' שמואל אבוהב, וכי כיוון לדעתם. יתר על כן בניגוד לאביו הוא הצדיק גם את נימוקו השני של הרב אבוהב. וסיכם כי 'כך נ"ל [=נראה לי] פשוט וזכינו לדין שאין דין קרפף בעיר המעורבת'.

נסיון לשימוש מעשי בהיתרים אלו נעשה בעיר מנהיים שבגרמניה, בראשית המאה ה-19. בשנת תקע"א, יותר מעשור לאחר שחומות העיר נהרסו בהפצצות הצרפתים, נעשה נסיון, על ידי חכמי העיר, לבסס עירוב במקום על סמך הנהרות והתעלה שהקיפו את העיר וממילא נכללו בשטח המעורב שטחים זרועים. דיני העיר פנו לכמה חכמים בנוגע לשאלת העירוב במקום ובין היתר העלו את בעיית השטחים החקלאים מאחר יוהזרעים המה רבים ועולים לכמה כורים' כשהם מציינים גם את עמדת הדבר שמואל והחכם צבי בעניין. הם גם ציינו שבספר שב יעקב (סי יח) הקל בעניין בחצר בספק דרבנן.⁶⁴⁷ בשאלתם, שהופנתה לרב צבי הירש הורוויץ רבה של פרנקפורט ולר' משולם זלמן הכהן רבה של פירט, הציגו השואלים, את הצורך הרב בעירוב במקום בפרט בשל חילול השבת הנגרם לכך ואף את בעיית הכשרות שצמחה מכך.⁶⁴⁸ שני הרבנים התירו למעשה.⁶⁴⁹ הרב הורוויץ ציין שכן 'הכריעו בתשוב' [ה] שב יעקב ובתשו' [ת] דבר שמואל להקל אפילו במקום הזרוע מצד ספיקא דרבנן לקולא'. והרב הכהן קבע גם הוא 'ומעלת כבוד תורתם' מסכימים על היתר זה בשעת הדחק כדברי הח"צ [=החכם צבי] גם אנכי מסכים ע"י להיות סניף להם'.⁶⁵⁰

7.10. שו"ר

כאמור, על פי דין המשנה עירוב עיר של רבים מצריך השארת 'שו"ר' שאינו כלול בעירוב.⁶⁵¹ ככלל העיסוק בשאלה זו באשכנז בימי הביניים היה תיאורטי בלבד, הן משום התפיסה הרווחת שעריהם הוגדרו בעיר של יחיד בלבד, אם בשל צרות הרחובות ובמיוחד בשל אי מציאותם של ששים ריבוא כשיטת רש"י בעניין, והן משום שהעירוב ממילא לא כלל אלא את השכונה היהודית. בספרד, לעומת זאת, רווחה התפיסה שלעריהם דין 'עיר של רבים' דבר המצריך לדעת רבים, השארת 'שו"ר'.⁶⁵² ומסתבר שעם החלת עירוב על כלל העיר, השאירו במקומות רבים שו"ר מסוים, שיתכן מאד שהיה ממוקם בחלק הנכרי של העיר, בהתאם להתרו של הר"ן בעניין.⁶⁵³

⁶⁴⁵ שו"ת נשאל דוד א, או"ח, סי' יב.

⁶⁴⁶ בהקדמה לחלק ב' שיצא לאור בשנת תקכ"ח (1768) ציין היעב"ץ כי החל לעסוק בחיבור הספר כבר בשנת תע"ו (1716) וכי הספר הוא למעשה ראשית ביכוריו, שכתב אותו כשבאמתחתו רק ארבעה טורים עם בית יוסף, בשבתו בקהילת ברודא. וכי הספר היה טמון אצלו כארבעים שנה (ראו עמדין, מור וקציעה, במבוא, עמ' 15, ובהע' 24).

⁶⁴⁷ נוסח השאלה מובא בספר שו"ת שער הזקנים, ח"א, בית גליא, דף פב ע"א-פג ע"א.

⁶⁴⁸ "שרבים נכשלים באיסור שבת כפי ההרגל שהורגלו כמה שנים לטלטל בתוך העיר ולהוציא מרה"י לרה"י ומוטב אם יתקן עכ"פ להוציאם מידי איסור חמור וגם מחמת בשר שנתעלם מן העין בעת שמביאים הנכריות החמין הטמונים לשבת והולכים לבדם בלי שילך עמהם המשרתת מבני עמינו" (שו"ת שער הזקנים, שם, דף פב ע"ב).

⁶⁴⁹ ראו שו"ת שער הזקנים, שם, דף פג ע"א-פד ע"א. שו"ת חומר בקודש, סי' ב.

⁶⁵⁰ שם. יצויין שלמעשה, משום מה, לא תוקן עירוב במקום, ראו לעיל בהע' 568.

⁶⁵¹ ראו לעיל בפרק 2.4.1.

⁶⁵² ראו לעיל בפרק 6.6.

⁶⁵³ ראו לעיל פרק 6.6 ליד הע' 110.

למעשה גם בתקופה זו התבטא ההבדל בין הגישות, בפזורות השונות.

במרחב העות'מאני, בחלקים נרחבים מן המרחב האיטלקי ובערי הפזורה הספרדית-פורטוגזית - היה מקובל להניח שיר. זאת כנראה בהתאם לגישה הספרדית הרווחת, שיעיר של יחיד' הינה עיר המצויה בבעלות פרטית, וכפי שנפסק גם בשולחן ערוך. ממילא מקומות שלא הוגדרו כך נידונו כיעיר של רבי' והוצרכו בהשארות שיר, אלא אם כן היה לעיר פתח אחד בלבד. וכפי שציין החיד"א:

”בעיר של רבי' ודלתותיה ננעלות בלילה [...] דעת מרן נראה דבעיא שיעירי כדעת הרמב"ם והכי נקטינן.

[...] וכן נהגו בכל כרכים ועירות גדולות כאשר שמענו כן ראינו איזה מהם”.⁶⁵⁴

עדויות להשארות שיר האסור בטלטול, יש למשל ביחס לירושלים,⁶⁵⁵ קהיר,⁶⁵⁶ סלוניקי,⁶⁵⁷ ודופניצה⁶⁵⁸ שבמרחב העות'מאני.⁶⁵⁹ כן יש עדויות על הנחת שיר בספליט,⁶⁶⁰ פיזה,⁶⁶¹ סקנדיאנו,⁶⁶² וירונה,⁶⁶³ ונציה,⁶⁶⁴ ופדובה⁶⁶⁵ שבמרחב האיטלקי. וכך גם בבאיון שבדרום צרפת.⁶⁶⁶ בנוסח עירוב סטנדרטי שנהג באיטליה נכתב שיש לציין:

⁶⁵⁴ אזולאי, ספרי החיד"א, מחזיק ברכה, קונטרס אחרון סי' שבב, א.

⁶⁵⁵ הרב רפאל מיוחס ציין שביב בטבת תקי"ח (1757) "חזרנו ושכרנו את המדינה [...] ועירוב זה הוא לכל המדינה חוץ ממקום המקדש ומעט קרוב אליו" (מיוחס, פרי האדמה, ח"ד, הל' עירובין, דף ה ע"א). מתברר שברבות השנים הועתק מדי פעם מקום השיר, כנראה משום שהחלו לטלטל באותו מקום. הרב י"מ טיקוצינסקי הביא עדויות בשם זקני העיר, כנראה משלהי המאה-19, שנהגו לשייר את מקום המקדש או 'שמשיירין מקום גידולי הצבר בדרום הה"ב [הר הבית] ושאיין שם מהלכין" (טיקוצינסקי, עיר הקדש והמקדש, ח"ג, עמ' שכו). הוא ציין שעדויות אלו תואמות למעשה את דברי ספר פרי האדמה לשייר את מקום המקדש ובסמוך לו. אמנם הוא הוסיף ביחס למקום גדולי הצבר: "אולם בימינו אנו ראינו במשך שנים ידועות שגם לשם מהלכין וביותר בש"ק שנכנסין מטיילין ומטלטלים שם". בשנת תרנ"ח (1898) ציין א"מ לונץ: "ולפנים הניחו את המבוא ההולך לשער מקום המקדש הנקרא 'באב אלפיתאנין", אך בהשתוף האחרון כאשר ראו חו"ר עי"ק [=חכמי ורבי עיר קדשנו] כי גם בהשוק הזה יש לאחינו מהלכים, הכניסו גם אותו בהשתוף, והוציאו ממנו רק את "רחוב כנסית הקבר", אשר בלאו הכי לא יתנו להיהודים ללכת שם". (לונץ, לוח ארץ ישראל, ליד הע' 131). מאחר שהמנהג היה לעשות שיתוף חדש עם עליית סולטאן חדש לשלטון מסתבר שהכוונה לשנת תרל"ו (1876), שנת עלייתו של עבדול חמיד השני. על מתחם באב אלפיתאנין והנוכחות היהודית בסביבתו במאה ה-19, ראו בהרחבה: זכריה, שוק הכותנה). במאה ה-20 ציין הרב עמרם אבורביע ששמע מרבותיו שהשיר היה "קהוות אל בשורה" שהיא לצד ימין הכניסה של רחוב היהודים בבואך דרך שער יפו" (אבורביע, נתיבי עם, או"ח שבב, א, עמ' רלא-רלב. הכוונה היא למתחם בית הקפה 'הבשורה' שהיו לו שני פתחים ושמש מעין שוק הפשפשים (יהושע, ילדות בירושלים, עמ' 181. וראו עוד: זכריה, סוחרים ובעלי מלאכה תשס"ב, עמ' 150).

⁶⁵⁶ "וכל מקום זה שמחוץ לפתח הנקרא בא"ב אל פתו"ח עשינו אותו שיר לעיר שלא יהיה בכלל היתרו של עירוב" (שו"ת גינת ורדים, או"ח, כלל ג, סי' כב).

⁶⁵⁷ "ושירנו מלערב מקום בסמוך לפתח בית החיים דהיינו בית התנור שעושים שם העם שניטי"ש? והוא לרוח מערב[...]" (חייט, תשובות, עמ' 217b); "בעיר [...] שלוניקי יע"א שנהגו מימי קדם לקנות העיר מן השר [...] כדאי שיוכלו היאודים לטלטל בכל העיר ומשיירין מקום אחד להיכר בלא שיתוף" (שו"ת באר מים חיים מוצירי, או"ח, סי' ג).

⁶⁵⁸ דופניצה (Dupnitsa) שבבלקן (היום בבולגריה). על פי דבריו של הרב אברהם אלקלעי מסלוניקי שמש כרב הקהילה הקטנה שם, משנת תקי"מ (1780) (ראו בורנשטיין-מקוביצקי, ספרות ההלכה, עמ' 132), בשנת תקס"ב (1802) הוקמה חומה לעיר וניתן היה להחיל עירוב על כלל העיר. בדיונו 'כיצד יהיה משפט העירוב וקניית העיר מהמושל וכל דנין(!) המצטרכין' (אלקלעי, חסד לאברהם, או"ח סי' כב, דף מז ע"ב) הוא ציין גם את הצורך בשיר (ראו שם, דף נח ע"ב).

⁶⁵⁹ ר' אברהם אלקלעי ציין בשנת תקס"ב (1802): "דהרוצ'יה] להקל ולעשותו השיר בבתי הגוים בלתי שום היכר וכמו ששמעתו שכן נהגו באיזה עירות אין לערער אחריהם כלל" (אלקלעי, חסד לאברהם, או"ח סי' כב, דף נ ע"א)

⁶⁶⁰ "ושירנו חצר בג' או ד' בתים והוא נקרא שאנינו הקלארה [...] שאין אנו יכולים להלוך לשם בשבת". ראו לעיל הע' 173.

⁶⁶¹ "ומעולם על סמך השכירות הנ"ל ובשיתוף שהיו משתתפים מידי שנה בשנה התירו לעצמם לטלטל בכל העיר חוץ ממקום א'נח] הנקרא קאמפ"ו קאנפא"יו שיר משום הכר כפי הדין". ראו לעיל ליד הע' 209, ולהלן ליד הע' 828.

⁶⁶² "חוץ מן המבוי הידוע אשר לימין פתח הקשטיללו הוא עומד מן היציאה ומשמאל בכניסה" (לעיל ליד הע' 206) וראו שם גם: "ועשיתיו לכל סקאנדיאנו מבפנים ומבחוץ בשירו הראוי". (ליד הע' 204).

⁶⁶³ "חוץ מקונוינטו הנקרא בשמו דילי צטילי שיצא מכלל זה ההיתר" (ראו לעיל ליד הע' 227, ובהע' 226).

⁶⁶⁴ "להתיר הטלטול בכל עיר ויניציאה [...] ולמיעבד לה שיר" (שו"ת זרע אמת, ח"ג, או"ח סי' מא, וראו יונה, עירוב ונציה, עמ' 85).

⁶⁶⁵ כך ציין במאה ה-19 הרב מנחם עזריה מאיר קאסטלנובו בתשובה, את העירוב שהתקין בשנת תקע"ה (1815) ו'מהנוסח אשר תקנתי בק"ק פאדובה יע"א בשנת מה אדי"ר שמ"ד לפ"ק [...] בדן עירובא יהא שרא לנא... שבעיר הזאת חוץ מהמבוי הנקרא פלוגי וכי הנשאר בדרך פלוגית וכי שלא יהיה נתר בעירוב זה רק ישאר באיסורו הראשוני' (שו"ת עמק המלך, סי' מה, דף כד ע"ב).

⁶⁶⁶ "יעשו השיר במבוי א'נח] קטן שאין דרים בו ישראלים כדאסיק בעל גינת ורדים בתשובות הנ"ל" (מילדולה, פרשת העיבור, דף ח ע"א).

“חוץ מן המבוי הידוע הנקרא בשם פ’[לונין] (כאן יזכירו המקום שלא יוכלו לילך שם בשבת הנקרא שיור)[...]”⁶⁶⁷.

המנהג להניח שיור עולה גם משיר שנכתב, בשלהי המאה ה-17 או בראשית המאה ה-18 באמסטרדם או באיטליה, ובו צויין (בבתים ז-ח) הצורך בהשארת שיור, במציאות שהעיר אינה קנין פרטי. באופן מעניין המשורר מבקר את שיטת הר"ן שסבר שניתן להניח את בתי הנכרים כשיור, וכפי שראינו, כך היה מקובל במקומות רבים:

“ז. עוד דע ולמד אשר תורך	ח. כי הוא בבנין קל קל לניח
אם הייתה העיר למושלים הרב	שיור ואף מן הגוי ואין לו ערך
תנח אזי פאה בזה עירך	אם עוד ביום זה חי יהיה יפריח
שלא תטלטל בו ביום ובערב	אשאל מנין זאת ואי זה דרך
קח זאת למשעול לך להוד אורך	אכן עשה כאשר אני אשיח
ועשה והצלח כזאבי ערב	בראש וכן הדין ויש לו ארך
אך לא כמאמרים אשר ילפך	שמרה למצותי אשר כתבתי
הר"ן גרו"נד מאור עיניך	נצרה לפיקודי לך יהבתי” ⁶⁶⁸ .

במרחב האשכנזי, לעומת זאת, לא היה מקובל להשאיר שיור, וכפי שהעיר במאה ה-17 המגן אברהם על דברי השולחן ערוך:

“וצ”ע [=וצריך עיון] דלא ראיתי נזהרין בזה ואפשר דס”ל [=דסבירא ליה] כרש”י דאין נקראים רבים פחותין מס’ רבוא וכ”מ בהג”מ פ”ה [=וכן משמע בהגהות מיימוניות פרק ה]”⁶⁶⁹.

אף חכמים באזורים אלו שלא הייתה דעתם נוחה מנימוק זה, משום שלא קיבלו את שיטת רש”י בעניין ובפרט שהרמ”א לא העיר על דברי השולחן ערוך בעניין, בכל זאת הצדיקו את המנהג בנימוקים מנימוקים שונים.⁶⁷⁰

⁶⁶⁷ כך ציטט ר’ ישעיה באסאן בתשובה לר’ ישראל יעקב קרמי מריגיו מנוסח העירוב שנכתב על ידי ‘כמוהרריק (או כמוהרריד?) צ”ל בעל ספר ז”אי (באסאן, קובץ, סי’ לט). בקובץ מנהגי בית הכנסת במנטובה מן המאה ה-19 מובא נוסח עירוב שכותרתו: “פתשגן כתב הד”ט זלה”ה”, אשר נכתב בו: “בדין עירוב יהא שרי לנא ולכלל ישראל הדריס בעיר הזאת וכל מי שיתוסף בה לאפוקי ולעיולי בעיר הזאת [...] חוץ ממבואי הנקרא (ויקולו סגנאצטורי) שלא יהיה בכלל וניתר בשיתוף זה, רק ישאר באיסורו הראשון” (קונטרס בית כנסת, דף מח ע”א). מסתבר שזהו נוסח העירוב שנהג בפירנצה בימי הרב דניאל טירני (נפטר בשנת תקע”ד 1814) ושימש אולי כדגם לנוסח עירוב במנטובה.

⁶⁶⁸ אדם היה נזהר, כ”י אוקספורד. המעתיק ציין ששיר זה הוא ‘פרט מיני עירובי חצרות דשיירי ומעשים בכל יום מיוסדים על אדני המשקל והמדה חיברם א[י]חד] מן המשוררים’. מן הקולופון עולה שכתב היד נכתב באמסטרדם בשנת ת”ץ (1730). באותו כתב יד מובאים שירים של ר’ דניאל בליליוס (נפטר לפני שנת 1697) שהיה רב דרשן ומשורר, כיהן כרב וכראש ישיבה באמסטרדם ובפדובה ואחר כך שימש ברבנות בונציה. היה חתנו של ר’ יצחק אבוהב פונסקה ומתלמידי ר’ משה זכות (ראו ברגמן, צרור זהובים, עמ’ 379-381). שמא הוא גם מחברו של שיר זה.

⁶⁶⁹ מג”א, או”ח, סי’ שצב, סע”ק ב.

⁶⁷⁰ ר”א שפירא ניסה לנמק זאת בכך ‘דרוב מקומות משיירן לעצמו דרכים והוי של יחיד’ (אליה רבה, או”ח, סי’ שצב, א-ב) כלומר שרחובות העיר הינם רכוש פרטי למעשה של בעלי העיר וממילא העיר מוגדרת גם על פי ההגדרות של הרמב”ם והשולחן ערוך כעיר של יחיד, או שבתו הנכרים נחשבים שיור כדברי הר”ן. ר’ יעקב עמדין טען שישתם עיירות היו של יחיד מתחילתן וא”צ שיור זה עד שיוודע שהיתה של רבים מתחילתה והיא מילתא דלא שכיחא, הוא הוסיף עוד: “גם נ”ל שאין זה אמור אלא בערי ישראל” (עמדין, מור וקציעה, ח”א, או”ח, סי’ שצב).

ביטוי לשוני שבין המנהג האשכנזי למנהג הספרדי עולה מדברי ר' יעקב עמדין, שהכיר את המנהג האשכנזי ואף ניסה להצדיקו מטעמים משלו והופתע לגלות שיש הנוהגים אותו, וכפי שציין אחרי שציין את המנהג המוזכר במגן אברהם:

"אמנם הוגד לי שבזה המקום המבורג נעשה בה שיוור מקום קבוץ הסוחרים (שנקרא בערש בל"א [=בלשון אשכנז])⁶⁷¹ ונראה שנתקן ע"פ [=על פי] ותיקין, והמחמיר יחמיר"⁶⁷².

מסתבר שבהמבורג, בה הייתה קהילה ספרדית ותיקה, התייסד העירוב על פי הנוהג הספרדי וממילא נהגו להניח שיוור.⁶⁷³

7.11. נוכחותם של נכרים ועבריינים - שכירות מן השלטונות

ראינו כי התפיסה שניתן לשכור את רשות הנכרים מן השלטונות במקום לשכור מכל בעל בית נכרי, יצרה מצב חדש שאיפשר בפועל את הרחבת המתחם המעורב בצורה ניכרת. כן ראינו כי מראשיתה עוררה פסיקה זו תהיות בנוגע לתוקפה ההלכתי.

הספקות התיאורטיים ובעיות פרקטיות שונות, עלו פעמים רבות בסוגיה זו.

7.11.1. האפשרות לשכור מן השליט או מנציגו

האופציה לשכור מן השלטונות התבססה כאמור על שני תקדימים תלמודיים:

1. שכירות מבעל פונדק שביכולתו להוציא את השוכר בעל כרחו.

2. שכירות משכיר או לקיט שביכולתו להניח חפצים בבית.

כאשר הטענה הייתה כי ניתן לראות בשליט כ'בעל פונדק' במציאות בה אדמות הנתונים שייכות לו ובכוחו להוציאם בכוח, או כ'שכיר ולקיט' במציאות בה אמנם אין בכוחו להוציאם ואף אין האדמות שלו, אך בכוחו להניח חפציו ואנשיו, לפחות בעת מלחמה.⁶⁷⁴

היו כאמור, בתקופה זו, מי שצמצמו את ההתרחב הציבורי בלבד של העיר ולא לבתי הנכרים עצמם וזאת על פי שיטת הריב"ש.⁶⁷⁵ אף עמדתו של מהר"ם מרוטנבורג ששללה בפשטות כל שכירות מ'שר העיר', חזרה והוזכרה מדי פעם.⁶⁷⁶ והיו שסברו שהשליטים בזמנם אינם עומדים בקריטריונים שהציב השולחן

⁶⁷¹ הכוונה לבורסה של המבורג שנוסדה בשנת 1558 ובשנת 1619 נוספה בה פעילותו של הבנק המרכזי (ראו גליקל, במבוא, עמ' מ. תיאור של אולם הבורסה ומיקומה בעיר, ראו שם, וכן בבטנת הכריכה של הספר).

⁶⁷² עמדין, מור וקציעה, שם. בהע' 1, שם, ציין המהדיר כי בספר שאילת יעב"ץ, ח"א, סי' קס"ז, דן היעב"ץ אם מותר ללכת למקום הבורסה לטיול או להבטיח חוב שאצל נכרי וכי בכתב יד הוסיף היעב"ץ: "שוב הוגד לי שכבר נאסר במנין לטלטל בבערש דהמבורג, שהקדמונים עשו אותה שיוור למתא" (יש לציין שבמאמר שכתב הרב א' ביק (שאול), שהעתיק את הערותיו של היעב"ץ שנכתבו בשולי גליונות ספרו שיצא לאור בבית הדפוס שלו בשנת תצ"ט (ראו ביק, הערות והוספות, עמ' יב), נוסחה ההערה כך: "שוב הוגד לי שכבר נאסר לטלטל בבערש בהמבורג שהקדמונים עשו שיעור למתא" (שם, עמ' יח). ביק שם, בהע' 46, שיבש את משמעות העניין, והסב את העניין לסוגיית תחומין, כנראה בשל נקיטת המילה 'שיעור' בנוסחתו. ביקורת חריפה על עבודתו של ביק בכלל, ובנוגע להוספות לשאילת יעב"ץ בפרט, ראו גולדשטיין, עיונים וביורורים, עמ' רט).

⁶⁷³ לתופעה הפוכה, של רב שבא ממסורת ספרדית ונתקל במסורת אשכנזית בעניין, ראו דברי הרב עמרם אבורביע, יליד מרוקו ומחכמי ירושלים, שהחל לשמש בשנת תשי"א (1951) כרבה הספרדי של פתח תקוה: "וכאן בפ"ת [=בפתח תקוה] מיום בואי אני שואל לחכמים היכן הוא השיוור. ואילו היו א"י [=אינם יהודים] גרים עמנו היינו סומכים על מאן דאמר שבתי הגויים הם שיוור. והמ"א [=המגן אברהם] אמר שאפשר דס"ל [=דסבירא ליה] כרש"י שאינה נקראת של רבים פחותים מס' רבוא[...]" (אבורביע, נתיבי עם, סי' שצב, א, עמ' רלב).

⁶⁷⁴ ראו לעיל ליד הע' 26.

⁶⁷⁵ כך סבר ה"ח ואולי גם ר' יצחק מפוזנא, ראו לעיל ליד הע' 83-87. במאה ה-18 סבר הרב חיים ניסים רפאל מוצירי שיש לנהוג כך בסלונקי (ראו לעיל הע' 30).

⁶⁷⁶ כך עמדת החכם ששלל את השכירות בשיטילאש במאה ה-16 (ראו לעיל ליד הע' 25-26). כן הייתה עמדת ר' שמעון יונה בנוגע לעירוב בעיר קאסלי, במאה ה-17 (ראו לעיל ליד הע' 177), ואף החכם צבי נטה לגישה זו (ראו לעיל ליד הע' 743). וראו עוד בהערות ירחמים לחיים לר' חיים פלאגי, על שו"ת הרשב"א, חלק ה, סי' ד, אות ב.

ערוך.⁶⁷⁷ אולם למעשה נתקבלה בדרך כלל, בתקופה זו, עמדתו של השולחן ערוך, לפיה האפשרות של השליט לשלוט בבתי נתיניו בעת מלחמה יכולה להגדירו כבעלים, ובודאי שהאפשרות בזמן כזה להניח שם חפצים מגדירה אותו כשכיר ולקיט, והיא הוחלה בכל אתר ואתר.⁶⁷⁸

השכירות מן השלטונות הייתה כרוכה בקשיים, הן מצד הנגישות לרשויות, הן מצד החשש של הרשויות שפעולה זו מהווה חתירה תחת השלטון,⁶⁷⁹ או שיש בה מעשה כשפים,⁶⁸⁰ או החשש שכך יחשבו השלטונות,⁶⁸¹ וכן החשש מפני לעג של השלטונות.⁶⁸² בשל כך הייתה נטייה לפנות לנציג שלטוני שהיה קרוב יותר ליהודים. היו מי שסברו שניתן לשכור דווקא מן השליט עצמו ולא מנציגיו,⁶⁸³ אולם גם כאן נתקבלה עמדת ר' יצחק קארו ובעקבותיו ר' יוסף קארו, שניתן לשכור הרשות מנציגי השלטון. וכלשון מהרי"ט: "כבר נהגו בכל המקומות לקנות משר העיר או אנשיו [...] ושוכרים ממנו או משלוחו דשלוחו של אדם כמותו דקיל הוא שהקילו חכמים בעירוב בעירו שאפילו שכירו ולקיטו נותן עירובו ודיו וכן שכירו ולקיטו משכיר אף שכירו של מלך המקבל פרס ממנו".⁶⁸⁴

ואכן במקומות רבים נשכרה הרשות מן השלטון המקומי וזאת מתוך ההנחה שראשות העיר מציגת את כוחו של שליט המדינה, כפי שיציין במאה ה-19 ר' שלום מרדכי הכהן שבדרון, המהרש"ם מבראזין: "המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל לשכור רשות מן הבורגערמייסטר⁶⁸⁵ שיש לו רשות להעמיד אנשי חיל דמלכותא בבתי העיר [...] בשעת מלחמה, [...] וכיון שביד המלך לעשות מלחמה או להעמיד אנשי חילו בכל מקום ובכל עת שירצה הרי שכירו ולקיטו שוכרין גם כן ממנו וגם מן הפאליציא⁶⁸⁶ יוכלו לשכור דגם שכירו דשכירו שוכרים ממנו".⁶⁸⁷

אולם מפסיקת השולחן ערוך והרמ"א לא היה ברור לגמרי, האם, כפי שניסח זאת המהרש"ם, ניתן לשכור את הרשות דווקא מנציג השלטון המדיני שניתנה לו אישית סמכות להושיב אנשים או חפצים בשעת

⁶⁷⁷ ראו דברי החכם צבי, לעיל ליד הע' 743, וביקורתו של הרב מוצירי על העירוב בסלוניקי במאה ה-18 (לעיל הע' 30).

⁶⁷⁸ ראו לעיל ליד הע' 91.

⁶⁷⁹ ראו למשל חששם של הסולטאן התורכי בקושטא במאה ה-16 (ראו לעיל לפני הע' 27); של ראש עיריית פרנקפורט במאה ה-18 (ראו לעיל בהע' 139); ושל אחד מן השליטים באיטליה במאה ה-18 (ראו לעיל ליד הע' 212).

⁶⁸⁰ דוגמה לכך מהעיר בודון (אויבן, אפען, בודא) שבהונגריה, שהייתה בתקופה זו תחת שליטה תורכית (החל משנת 1526). כפי שעולה תשובה של ר' דניאל אישטרושה מסלוניקי בספרו שו"ת מגן גבורים (סי' ב), נידונה שאלת העירוב במקום על ידי שדי"ר קהילת צפת ר' דוד הלוי סג"ל (ר' דוד סג"ל יצא בשליחות הקהילה בצפת בשנים ת"ט (1649) ותט"ו (1655) כשבאחת מהשליחויות הגיע לקהילת בודון והתווכח עם הרב המקומי בסוגיית העירוב במקום, והמשא-ומתן בינו לבין רב המקום ופסקו של ר' דוד סג"ל נשלחו לחוות דעתו של ר' דניאל אישטרושה (ראו יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 105-106, 411; קינסטליכער, ישיבת גביר אויבן, עמ' עט, פז). מן התשובה עולה שבבודון, שהייתה מוקפת חומה ודלתותיה נעולות בלילה, היה עירוב לשכונה היהודית בלבד, ושעלתה שאלה בדבר התיקונים הנדרשים בפתחי השכונה ושאלת הצורך בשכירות מן הגויים, משום שבאחד הרחובות הצדדים של השכונה בו גרו בצד אחד גם גויים, דבר שלמעשה לא נהגו בו באותה העת. הרב המקומי טען שיש קושי גדול לשכור רשות הגויים: "כי מכחישי הדת אינם מניחים ויש ח"ו [=חס ושלום] סכנה בדבר באומר[ם] שהם מכשפים".

⁶⁸¹ בראשית המאה ה-19 (חשוון תרע"ג, 1812) ציין הרב אריה לייב ברלין שבדור בו הרשויות אינן מפלות את היהודים, הקפדה על שכירות מחודשת עלולה לגרום לסכנה משום שיתכן ש'המתפרצים אשר מבני עמינו [...] יודיעו להשרים סבת התקנה' (שו"ת ריב"ם שנייטוך, יו"ד, סי' סד).

⁶⁸² הרב בכרך ציין בנוגע לשכירות: "ומעשה בשר שהיה כמצחק בזה, ומה שהשיב לו גדול אחד" (בכרך, מקור חיים, ח"ב, סי' שפב, ג, עמ' תכז). על יחס דומה ראו בנוגע לעירוב בפרנקפורט ראו לעיל בהע' 139.

⁶⁸³ כך סבר החכם המשיב בנוגע לשיטלאש (ראו לעיל ליד הע' 25-26), וכן הרדב"ז (ראו לעיל ליד הע' 38).

⁶⁸⁴ שו"ת מהרי"ט, ח"א, סי' צד.

⁶⁸⁵ ראש העיר

⁶⁸⁶ המשטרה

⁶⁸⁷ שו"ת מהרש"ם, חלק ה, סי' לג, בתשובה משנת תרל"ז (1877) לר' שמואל מאיר מאזר, דיין ומורה צדק בעיר יגולניצה, עיירה בגליציה, כיום בתחום מדינת אוקראינה.

מלחמה בבתי העיר,⁶⁸⁸ או מכל נציג של הרשות המדינית, כפי שאולי ניתן להבין מן הסיפא של דברי מהרי"ט,⁶⁸⁹ וכפי שניתן למעשה להבין כבר מדברי הרשב"א שהובאו להלכה על ידי הבית יוסף והרמ"א, לפיהם כששכרו מגזבר המלך והוא הועבר מתפקידו, קיימת השכירות כל עוד הגזבר 'אוכל פרס' מן המלך 'שהרי אפילו לא שכרו ממנו קודם לכן אם היו שוכרין ממנו עכשיו מהני שהרי הוא שכירו ולקיטו של מלך'.⁶⁹⁰ ה"ט"ז, למשל, נקט במאה ה-17 שלא ניתן לשכור את הרשות כאשר 'השר רק גובה מס'.⁶⁹¹

סוגיה זו עלתה למשל לדיון בשלהי המאה ה-17 באיטליה. בתשובה משנת תמ"ג (1683), הממוענת ליכמ"ר אברהם צרפתי לג'נובה,⁶⁹² התייחס הרב שמואל אבוהב, רבה של ונציה, ל'דין הערוב ושכירות העיר הנעשה מימי קדם בעיר ג'נובה להתיר ליהודים הטלטול והוצאה בשבת ושכירות העיר הנעשה מימי קדם. ⁶⁹³ מן התשובה עולה כי עלו פקפוקים בנוגע לעירוב בעיר, בין היתר בשל כך שהרשות נשכרה מאת 'השרים הפרוקטיטוריש שנתמנו לבד על עסקי היהודים'⁶⁹⁴ ודיניהם כענין שרי משפט הקאטאבי"רו שאין להם שייכות וקפיצת יד בכוללות בתי העיר בשווקים וברחובות לשנותם כלל או לכופ אותם להושיב בתוכם מי שירצו כגון השרים שהזכירו הרשב"א ז"ל בתשובה תרכ"ו והריב"ש ז"ל ס' [ימן] תכ"ו ומהרי"ט טראני ח"א סימן צ"ד והם הם שהוזכרו בס' [פר] הטור ובי"א ח"א ס' [ימן] שצ"א. מסתבר שהשוכרים סברו שעצם היות השרים נציגי השלטון המקבלים את משכורתם ממנו, מקנה להם את הגדר של 'שכיר ולקיט', אולם לדברי הרב אבוהב רק שרים שבסמכותם לשלוט בבתי התושבים ובחוצות העיר, לפחות בעת מלחמה, יכולים להשכיר את רשות העיר, מה שאין כן בשרים הממונים על עניינים שאינם בתחום זה.⁶⁹⁵

נראה שעיקרון דומה עולה בנוגע למאה ה-18, מתשובת ר' יחזקאל לנדא, רבה של פראג, שטען שבמציאות בה קיים בעיר מחנה צבאי שאינו כפוף לשר העיר אלא למלך בלבד אי אפשר להסתפק בשכירות משר העיר בנוגע למחנה הצבאי, מאחר שאין לו סמכות בבתי המחנה.⁶⁹⁶

גישה דומה נקטו, בתקופה זו חכמי מראקש. בסביבות שנת תקכ"א (1761), פנה אליהם חכם בשם ר' מכלוף בשאלה שנגעה לשכירות בעיר אספי.⁶⁹⁷ בין היתר נידונה שאלת סמכותו של השר השולט בעיר. השואל ציין שבסמכותו של השר 'ליתן אנשיו וכלי מלחמתו' בבתי הגויים הכפופים לו, אולם בעיר מצויים גם אנשים שאינם כפופים למושל 'כגון אשרפ"א ולפוקר"א'.⁶⁹⁸ הוא ציין שבעת מלחמה 'ודאי שהמלך אם יתן לו רשות

⁶⁸⁸ והוא אכן שלל שם במפורש את האפשרות לשכור את הרשות 'מן הקאמיסר של שר העיר' משום 'שבזמן הזה שאין השר גובה שום מס ואין לו שום זכות בבתי העיר, לא מהני השכירות ממנו כמבואר מדברי הבית יוסף (סי' שצא) בשם הראשונים'.

⁶⁸⁹ ראו לעיל ליד הע' 44. לעומת זאת ר"א דנציג הבין שמהרי"ט הגביל את האפשרות להשתמש בנציגו של השליט דווקא במי שרגיל לטפל בעניינים כאלו כמו המשטרה ולא בכל נציג של השלטון (ראו דנציג, חיי אדם, הלי' שבת, כלל עה סעי' ז, נשמת אדם, סעי' ב-ג).

⁶⁹⁰ שו"ת הרשב"א, חלק ה, סי' ו. ראו בית יוסף, או"ח, סי' שפב, יב. רמ"א, או"ח, סי' שפב, יד. וראו ביאור הלכה, שם, ד"ה ועדיין.

⁶⁹¹ ט"ז, או"ח, סי' שצא, סעי' ג.

⁶⁹² ממסמכים בני התקופה עולה שאברהם צרפתי הגיע בשנת 1683 לג'נובה מונציה (ראו אורבני וזו, היהודים בג'נובה, ח"א, עמ' xciv; שם, ח"ב, עמ' 493-494) יתכן שהוא זה שעורר את הספקות בנוגע לעירוב ופנה לרב אבוהב מונציה בעניין.

⁶⁹³ שו"ת דבר שמואל, סי' רנז.

⁶⁹⁴ דהיינו "The Protectors of the Jewish community". שני ממונים היו אחראים על ענייני היהודים (ראו אורבני וזו, היהודים בג'נובה, ח"א, עמ' lxxxix).

⁶⁹⁵ ר' רפאל ישראל קמחי תמה מדוע הצדיק הרב אבוהב במקום אחר את העירוב במונטנייאנה ('ותחת השררה הזאת בעיר מונטנייאנה היו עושין אותו מקדם בשכירות מאת המושל הממונה לעיתים ממעלת השררה כמנהגם אין לנו להוציא לעז על הראשונים שהתירוהו ועל האחרונים שקיימוהו' (שו"ת דבר שמואל, סי' קנ), והרי למושל הממונה שם אין כח לשלוט בבתי התושבים 'דלא שלחוהו אלא לקבל המסים ידועים ולשפוט משפטיהם [...] אינו יכול להושיב אנשי המלחמה וכלי המלחמה בבתי אנשי העיר אם לא ברשות השררה שישלחו אליו רשות שיעשה כך וא"כ אינו אדון לעצמו' (קמחי, תשובה, עמ' 39). מסתבר שהרב אבוהב סבר שהאפשרות שהרשויות יאצילו סמכות על ממונה העיר השולט בבתי העיר, מקנה לו מעמד מספיק לענין השכירות.

⁶⁹⁶ שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תנינא, או"ח, סי' לב.

⁶⁹⁷ ראו לעיל ליד הע' 57-60.

⁶⁹⁸ אשורפא – הינם אצילים המיוחסים לנביא האיסלאם מוחמד, ולפוקרא – הם עניים (ראו עמאר, מראקש, עמ' 93, הע' 4).

יכול לגרש איזה מהם שירצה מבתיהם, אבל בלא נתינת רשות המלך אין לו שום כח עליהם ואפי' בשעת מלחמה'.⁶⁹⁹ חכמי מראקש קבעו שכוחו של השר מוגבל ולכן שכירות ממנו תועיל רק על בתי שאר הנכרים ועל המרחב הציבורי של העיר, ואם ברצונם לטלטל גם מבתי 'האלפוקרא ואצרפאי' עליהם לשכור מהם באופן אישי.⁷⁰⁰

באופן דומה ערער ר' יהודה עייאש, רבה של העיר אלג'יר, על תקיפותו של העירוב בכפר אלמדיי שתיקן שם ר' חיים בן עטר 'ע"י שהלכו וקנו אותה מאת שומר העיר הממונה לסבב העיר בלילות'.⁷⁰¹ בין היתר הוא טען כנגד השכירות משומר העיר:

"הא בעינן שיהיה שר שיש לו רשות להושיב אנשיו וכלי מלחמתו בבתי בני העיר בשעת מלחמה שלא מדעתם [...] ובכפר זה מי יודיענו שיש לו שולטנות, ולפי הרוב רשות אחרים עליו שאינו יכול לעשות דבר בלתי רשות מלך ארג'יל יר"ה דלא סמכינן על הסתם אם לא בידיעה תמה שהוא רשאי ובעל היכולת".⁷⁰²

יתכן שר' חיים בן עטר סבר שבשעת מלחמה בודאי ניתנת לשומר הסמכות על ידי המלך להשתמש בבתי העיר ולכן ניתן לשכור ממנו. באופן כזה הצדיק ר' ישמעאל הכהן ממוזינה, בשלהי המאה ה-18, את 'מה שנהגו קדמונינו בקק"י שלנו לשכור העיר להתיר הטלטול מהשומר של העיר 'מא'ג'ורי ד"ילא פי"אצא בלע"ז' אף שמצד עצמו יודאי אין לו רשות ותפיסת יד בכל העיר', זאת משום ש'בידו להניח אנשי מלחמה בזמן מלחמה בבתי העיר במצות השר'.⁷⁰³ אולם יתכן שר' חיים בן עטר חלק בכלל על הצורך שלמשכיר תהיה זכות אישית לשלוט בבתי העיר, אף בעת מלחמה. כך, למשל, במאה ה-19, יחלוק ר' יהושע טרונק מקוטנא במפורש על עמדת הנודע ביהודה הנזכרת, ויטען:

"וזה כלל גדול בדינים אלו שכל שהוא ממשרתי המלך ומזומן לעבודתו הרי הוא כשליחו של המלך לזה אע"פ שאין לו כח ואינו פקיד על הבתים כלל ואינו ממונה להושיב שם כלום".⁷⁰⁴

מסתבר שתפיסה זו עמדה גם ביסוד היתרם של מתקיני העירוב בג'נובה, במאה ה-18. כך נהגו כנראה גם במאה ה-18 בבלקו. בשנת תקל"ד (1774) ציין הרב דוד פארדו, אז רב בסרייבו, לגבי העירוב בבלקו שניתן 'לחדש שכירות העיר מהטיפיטידא"ר דהכי אורחא לשכור ממנו ונימא דהוי כדן שוכר משכירו ולקיסו ואפילו מלקיט לקיסו'.⁷⁰⁵ זאת אף שהדפתרדאר (defterdar), שמונה אמנם על ידי השלטונות בקושטא, היה רק בעל תפקיד מנהלי ושימש כגזבר האחראי על ענייני הכספים.⁷⁰⁶

באופן דומה נשכרה הרשות בסלוניקי במאה ה-17 מידי 'התוגר הנקרא ג'ויאור נאיבי',⁷⁰⁷ שהוא כנראה 'הרגלי הנק' [רא] קולו'ק העומד להוליך לנתבע להשיג [=להערכאות של גויים] ונוטל שכר מכל מי שנושא אשה ושאר דברים וזה מונה משר הרגליים הנקרא יאנאשיי'.⁷⁰⁸ כלומר מדובר היה בפקיד שהיה כפוף

⁶⁹⁹ עמאר, שם, עמ' 93.

⁷⁰⁰ ראו שם, עמ' 95.

⁷⁰¹ ראו לעיל ליד הע' 64.

⁷⁰² שו"ת בית יהודה, סי' ק"ב.

⁷⁰³ שו"ת זרע אמת, ח"ג, או"ח סי' מב.

⁷⁰⁴ שו"ת ישועות מלכו, או"ח, סי' לא.

⁷⁰⁵ פארדו, חסדי דוד, עירובין, ה, טו, עמ' רג. ראו להלן ליד הע' 799-802.

⁷⁰⁶ השליטה בערים מוחץ לבירת האימפריה הייתה נתונה לשלושה בעלי תפקידים שנתמנו בבירה: מושל (פאשה), שבידו היו סמכויות צבאיות ושיפוטיות; קאדי, שהיה ממונה על הניהול העירוני, על חלוקת נטל המיסים וגבייתם ועל אכיפת החוק, ודפתרדאר שעסק בניהול הכספי ללא נגיעה ממשית בחיי התושבים' (ראו בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, עמ' 24-25).

⁷⁰⁷ שו"ת בית דוד, ח"א, או"ח, ה' שבת, סי' קכט, דף לב ע"ב.

⁷⁰⁸ שו"ת ראש משביר, ח"א, סי' יג. כך ציין שם, במאה ה-18, ר' יוסף מודיליאנו, שכך שמע.

למפקד הינצ'רים, יחידת הרגלים העות'מאנית, שראשיה היו בעלי כוח פוליטי רב במאות ה-17 וה-18,⁷⁰⁹ אף שכוחו של אותו 'תוגר' היה מוגבל בעיקר לגביית מיסים. יש לציין שבדרך כלל נהגו בסלוניקי וכן בירושלים לשכור ממפקד יחידת הרגלים עצמו,⁷¹⁰ אולם יתכן שלא ראו בכך חובה, וכפי שקבע במאה ה-18 ר' יוסף מודיליאנו מסלוניקי:

"דכשאנו יכולין לקנות מהיותר גדול אנו קונים ואם לאו אנו קונים מעבד עבדו".⁷¹¹

עמדה דומה נקט בראשית המאה ה-19, רבה של ונציה, הרב אברהם יונה, שציין את רצונו לשכור את רשות העיר מ'האדם הגדול שיהיה רשות בידו להניח בכל בתי העיר אשר ירצה את אנשי הצבא וכלי המלחמה לעת המצטרך לו הוא הנקרא בשם פירפיט'ו,⁷¹² כי העולה על כל הדיינים והממונים שנתמנו להנהגת המדינה הוא הפירפיט'ו כידוע והוא עדיף משכירו ולקטו [...] כיון שבידו להושיב שרי החיל ואנשי בבת העיר שלא מדעתם".⁷¹³

7.11.1.1 נטילת מפתחות העיר

מנהג יחודי נהג בכמה קהילות, בעיקר ברחבי האימפריה העות'מאנית, והוא: ליטול את מפתחות העיר ללילה אחד בעת חידוש שכירת הרשות לצורך העירוב. התייעוד המוקדם ביותר לנוהג זה מצוי ככל הנראה בתשובה משנת תצ"ז (1737), בה תוארה עדותו של מהר"י אזולאי⁷¹⁴ בנוגע לעירוב בירושלים:

"שפעם א' [חת] מסר שר המגדל מפתחות שערי העיר של עה"ק [=עיר הקודש] ביד פרנס הזמן ולנו המפתחות ביד הפרנס לילה א' [חד] ושאלתי את פיו על מה הוצרך הפרנס לזה והשיב שהוצרכו הדבר מפני דשכרו ממנו העיר לענין העירוב".⁷¹⁵

החיד"א, בספרו 'שירי ברכה' שיצא לאור בשנת תקס"ו (1806), ציין:

"יש מקום שנהגו ליקח מפתחות העיר שיהיו אצל פרנסי העיר לילה אחת וכן נהגו בעיר קדשנו עה"ק ירושלם ת"ו וכן נהגו בעיר סאלוניקי יע"א".⁷¹⁶

ומסתבר שהדבר מעיד שנוהג זה נהג בירושלים גם במהלך המאה ה-18.⁷¹⁷ למנהג זה בירושלים עדויות מפורשות גם מן המחצית השניה של המאה ה-19.⁷¹⁸

⁷⁰⁹ ראו בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים, עמ' 19-20.

⁷¹⁰ ראו שו"ת ראש משביר, שם; שו"ת באר מים חיים, או"ח, סי' ג.

⁷¹¹ ראש משביר, שם

⁷¹² Prefetto - משמעו המושל, המייצג את המדינה במחוז, ומי שעמד בראש השלטון המקומי (Prefettura). מערכת שלטונית זו נהגה באיטליה, לאחר כיבושה על ידי נפוליאון. ונציה נכבשה ב-1797 על ידי הצרפתים אולם זמן קצר אחר כך עברה לאוסטרים, אך חזרה לשלטונו של נפוליאון בין השנים 1806-1813.

⁷¹³ יונה, עירוב ונציה, עמ' 5א.

⁷¹⁴ כנראה ר' ישעיה אזולאי, סבו של החיד"א (ראו להלן הע' 789).

⁷¹⁵ שו"ת אדמת קדש, ח"ב, סי' ב. כפי שנראה להלן (ליד הע' 792) מסתבר שהאירוע המדובר היה לא לפני שנת 1691 ולא יאוחר משנת 1695.

⁷¹⁶ אזולאי, ספרי החיד"א, שירי ברכה, קונטרס אחרון, סי' שצא, א, עמ' שט. דברי החיד"א הובאו כלשונם גם בקובץ "תקנות ירושלם", שיצא לאור בשנת תר"ב ונדפס אחר כך בשנת תרמ"ב על ידי רבה של ירושלים, הרב גאגין.

⁷¹⁷ יי' ניני טען כי מאחר שבכל התשובות העוסקות בעירוב בירושלים במאה ה-18 לא נמצא אזכור של נטילת המפתחות למעט מהעדות של ר' ישעיה אזולאי והאזכור בספרו של החיד"א, וכי לא נמצאו נוהג זה ילא בקהילות מצרים ולא בקהילות טורקיה - מסתבר שהחיד"א שמע זאת מזקנו והביא את הדברים בספרו שירי ברכה, ומכאן חדר למנהגי ירושלים, אולם הדבר אינו מעיד שהיה זה נוהג מקובל במאה ה-18 (ראו ניני, חזקת העיר, עמ' 475-476). אולם החיד"א ציין שמנהג זה נהג גם סלוניקי ופרט זה אינו מופיע בעדות סבו. וכפי שנראה מיד ישנה עדות מפורשת על מנהג זה בסלוניקי ממקור נוסף. כמו-כן פשט נוהג זה בכמה קהילות באיטליה במהלך המאה ה-18, וקשה להניח שהוא התבסס רק על אירוע חד פעמי שאירע בשלהי המאה ה-17 בירושלים. מסתבר יותר שלפחות בחלק מן המקרים השכירות משר הרגלים הינצ'רי שהחזיק במפתחות העיר לוותה במסירת המפתחות, אף שלא תמיד הדבר פורש, משום שאכן אינו מחייב מבחינה הלכתית.

עדות מפורשת על קיומו של נוהג זה במאה ה-18 בסלוניקי, אולי בשנת תקמ"ט (1789), עולה מדברי ר' אברהם הכהן מסלוניקי בספרו 'שירי טהרה', כפי שציין מן הזכרון:

"וכן נמצא פסק כתוב ע"ז מהחכם השקדן בתורה חר"ד [=חכם ר' דוד] חייט זצ"ל זה כמו חמשים שנה דקם מלך חדש וקנו כל העיר ולקחו ישראל בידם מפתחו[ת] העיר וגם מפתח הפתח הנקרא פואירטה⁷¹⁹ פ'אלסה שהיא בסוף המרתפות שמחוץ לעיר אצל הים ועשו אז השיתוף [...] כל זה זכרנו בכירור מאותו הפסק ועתה אינו בנמצא[...]"⁷²⁰.

מנהג זה חדר גם לאיטליה. כך עולה מתשובה שכתב ר' יהודה בריאל (נפטר בשנת תפ"ב, 1722) שצוטטה בתשובה של ר' מנחם נוויירה, משנת תקכ"ד (1764):

"ושבשתא דעל ביני אינשי דמצרך צריכי מפתחות העיר להיות לילה אחד לפחות תחת רשות ישראל ובלא הכי לא מצו למעבד ערוב העיר וזה חוכא ואטלולא וכבר הרב הגדול מהר"י בריאל ז"ל ר"מ [=ריש מתיבתא] דק"ק מנטובה השיב על דבר זה לו דבר וז"ל מחכו עלה הרבה מגאונינו ובפרט נראה בעיני דדבר המפתחות חלום אחד הוא ואינו מעלה ואינו מוריד וכלא חשיב ע"כ [=עד כאן]"⁷²¹.

התנגדות החכמים הללו, מעידה שהיו שנהגו מנהג זה באיטליה, במאה ה-18, וכי היו שתפסו שהדבר מעכב את חלות העירוב. יתר על כן, על אף שהרב בריאל, שנפטר בשנת תפ"ב (1722), דחה נוהג זה בחריפות הרי שיוצא שעדיין בשנת תקכ"ד (1764) סברו רבים שלא ניתן להתקין עירוב ללא מסירת המפתחות. ביטוי מעשי להתפשטות נוהג זה באיטליה, עולה משאלה שנכתבה בפיררה בשנת ת"ץ (1730), בנוגע לעירוב אחת מן הערים באיטליה שתוקן זמן מה קודם:

"[...] בק"ק [...] שנמצא בתוכה מורה אחד שאמר להם שאי אפשר להגמר קנייה זו ואינה נקנית אלא האחד והוא שהשר ימסור לידי היהודים ותחת רשותם לזמן מועט רגע כמימריה מפתחות העיר. ככה עשו והצליחו בהיות שהשר היה אוהב היהודים הרבה ועם כי לא בררו הדברים אצלו שעל ידי מתן דמים ההוא ימכור להם רשות העיר לעולמי עד רק פטומי מילי בעלמא שלהתיר הוצאת היהודים בשבת מהגיט"ו לשאר העיר היה שימסור להם מפתחותיה קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם שבמעשה ההוא נגמר הענין ולא יעבור ויהי אחר הדברים האלה כשמוע המלך שמאהבת פקידו היהודים האמין בידם מפתחות העיר חרה אפו עד למאד ובחקרו על מי ועל מה נעשה המעשה הזה כשידע תוכן הענין שלח אחרי היהודים ובמצותו באו פקידיו בבית הכנסת ששם נמצאת מצת השיתוף ושברוה לחתיכות הרבה וצו בשם המלך שמהיום ההוא והלאה לא יזיד אשר בשם ישראל יכונה לטלטל מהגיט"ו לשאר העיר כי כל מה שעשה משרתו היה מבטלו בכח מלכותו בבטול אחר ביטול ופתיחי מצת השיתוף הולוכו עמהם[...]"⁷²².

בתשובתו לשואל הנ"ל דחה הרב רפאל ישראל קמחי, שד"ר קהילת צפת ששהה בבאותה עת באיטליה, את הדרישה ליטול את המפתחות. לדבריו אין אפילו צורך לפרש לגוי שהשכירות נועדה להתיר את הטלטול בעיר 'מכ"ש [=מכל שכן] שאינו צריך חזקה בריאה ואלימתא להחזיק במפתחות העיר.⁷²³ אדרבה, הוא ציין, מתברר שדרישה זו גרמה לתקלה חמורה ולביטול השכירות על ידי הרשויות.

⁷¹⁸ ראו בנספח.

⁷¹⁹ שער – בלאדינו.

⁷²⁰ הכהן, שירי טהרה, מערכת העי, אות י, דף קיט ע"א. על הרב חייט וזמנו המשוער של המעשה ראו לעיל העי 588.

⁷²¹ נוויירה, עירוב וירונה, עמ' 2א.

⁷²² קמחי, שאלה, עמ' 161ב.

⁷²³ קמחי, תשובה, עמ' 25א.

תיאור נוסף של אותו אירוע מצוי בתשובת הרב ישעיה באסאן, שציין גם הוא את המבוכה שעלתה בנושא זה:

“שאלה שאל השואל [...] איכה יעשו להתיר הטלטול בכל העיר ביום שבת קדש כי יש מי שחשב מחשבות לבלתי אפשר היתר זה כי אם בקניית הרשות מאדוני הארץ, ואחרים אומרים אל יתהלל חוגר כמפתח אם לא תהיה קנייה זו במסירת המפתחות, ויען השלישי הן סברא שלישית מכרחת שדי בשכירות גרידא ממושל על עם [...]”⁷²⁴.

יש לציין שבהדרכה מפורטת שכתב הרב ישעיה באסאן (נפטר בשנת תצ"ט, 1739) כיצד להתקין עירוב בעיר, שהופנתה ליהר' יעקב ישראל קרמי ר"מ ריגיוו' הוא ציין:

“ובהעשות העירוב של עיר יקחו מפתחות העיר משכירו של השר במעות קונות כדברי תורה”⁷²⁵.

הנוהג ליטול את מפתחות העיר באיטליה עולה גם מתשובת הרב ישמעאל הכהן ממודינה, משלהי המאה ה-18. בדונו על השכירות משומר העיר בעירו הוא ציין:

“אך מה שנהגו ליטול ממנו המפתחות של העיר ולעכבם אצלם לילה א' [חד] זהו לע"ד [=לעניות דעתן] מילתא יתירתא ודבר שאינו צריך וגם אינו לעזר ולא להועיל [...] ואולי נהגו סלסול בעצמם כדי שיתפרסם הדבר יותר אבל ודאי אם לא נתן לא עיכב”⁷²⁶.

מן הדברים עולה ממילא שהמנהג היה נפוץ עוד בתקופה זו.

7.11.2 שכירות במקום השייך למספר רשויות

הסוגיה שהעלה הנודע ביהודה, של קיומם של מספר בעלי סמכות,⁷²⁷ הייתה רלוונטית במיוחד כשהשלטון עצמו היה מורכב מבעלי סמכות שונים, כפי שהיה מצוי במיוחד ברחבי גרמניה. ביטוי לכך נמצא בנוגע לעירוב בעיירה לאנרשטאט (Lonnerstadt) שבפראנקוניה עילית. כפי שתיאר רבה של הקהילה בשאלה משנת תקי"ז (1747), העיר הייתה נתונה אז לשליטה של חמש רשויות! שנציגיהן היוו את מועצת העיר במקום:

“כי דרים פה אינו נימולים תחת חמשה רשויות, דהיינו באם בערג ווירצבורג ברייט נירן בורג וגראף וויזן טאט,⁷²⁸ והדרים תחת האחרון ג' אינו נימולים אין להם ראש בפני עצמו רק הראש שלהם הוא הפקיד של הדרים תחת ב"ב [=באמבערג], ומדינות ב"ב יש לו רשות לבוא בכל מקום ובכל הבתים אפילו תחת ממשלת שאר שררות יר"ה ליקח מהם גנב או רוצח [...] ושאר שררות אין להם רשות זה, אבל אין רשות למדינות ב"ב להשתמש להניח אפילו כלי מלחמתו שלא מדעת [ם] בשאר בתי בני עיר שאינם דרים תחת ממשלתו אפילו הדרים תחת ממשלת גראף וויזן טאט אין להם רשות זה. והראשים הנ"ל הנקראים בורגר מיינשטר עשו הפישור עם היהודים וגם חתמו בתוך הכתב, ועכ"פ [=ועל כל פנים] יש להם דין שכירו ולקיטור”⁷²⁹.

⁷²⁴ שו"ת אגלי דל, סי' כב.

⁷²⁵ באסאן, קובץ, סי' לט.

⁷²⁶ שו"ת זרע אמת, ח"ג, או"ח, סי' מב.

⁷²⁷ ראו לעיל ליד העי' 696.

⁷²⁸ הכוונה לערים במברג (Bamberg), וירצבורג (Würzburg), בירויט (Bayreuth), נירנברג (Nürnberg), וויסנטאו (Wiesentau).

⁷²⁹ שו"ת תורת נתנאל, סי' לג.

אף שכל הערים הללו היו להלכה חלק מן ה'אימפריה הרומית הקדושה', מסתבר שהשואל ראה בראשי הנסיכויות והערים הללו, שתלותם בקיסרות הייתה רופפת ביותר, את השלטון הרלוונטי, ומשכך ציין שיש צורך עקרוני לשכור את הרשות מנציגי כל אחת הרשויות הללו. וכפי שציין גם המשיב, הרב נתנאל ווייל: "ופקיד העיר המה כשכירו ולקיטו של הדוכסים והשרים והגמונים".

בעיר שוטלנד, פרבר של דנציג שבגליציה המערבית, שהייתה תחת שלטון פרוסיה, נהגו במאה ה-18 לשכור את הרשות 'מן השר אוברשטר של המלך פרייסין יר"ה', אך רבה של הקהילה, החל משנת תקמ"ב (1781), ר' מאיר פוזנר, טען שכיון ש'הרחוב הגדולה [...] חציה של אדונינו המלך ומכל צד שדאט גרונד דהיינו ששייך למקום דנציג יש צורך גם 'ליקנות הרשות משרי עיר דנציג נמי'.⁷³⁰

סוגיה זו עלתה מזוית נוספת. ההתרים הראשונים לשכור מן השלטונות, עסקו ברשויות שבראשן עמד שליט יחיד. אולם מה דינו של שלטון שאינו שלטון יחיד, כמו למשל שלטון רפובליקני? האם מספיק לשכור מראש הרפובליקה או יש צורך לשכור מכל שרי השלטון, ואולי לא ניתן כלל לשכור משלטון כזה? יש לציין שר' יצחק קארו שביסס במאה ה-16 את ההתר לשכור מן השלטונות, טען שלדעתו המקורות הקדומים לא דיברו בשכירות מן המלך או משר העיר 'לפי שרצו לדבר בדבר שהוא כולל בכל המלכיות ובכל המדינות ובכל העיירות והוא מבעלי החצרות אבל מלך או שר אינו כולל שהרי יש עיירות וכרכים ומדינות רבים שאין להם מלך ושר וגם מחוזות רבות וגדולות מאד שאין מלך ולא שר להם כמו יושבי פלשת היא ויניציאה ולכן לא דיברו במלך ושר אבל ה"ה למלך או שר'.⁷³¹ אולם יתכן שר' יצחק קארו לא שלל את האפשרות לשכור משלטונות רפובליקניים בטענה של חוסר סמכות, אלא רק נימק מדוע המקורות הקדומים לא נקטו את הטרמינולוגיה של שכירות ממלך או שר.

ביטוי מסוים לסוגיה זו נמצא בדיון בנוגע לעירוב בקהיר שבמצרים. בשנת ת"ס (1700) דן רבה של העיר ר' אברהם הלוי, בסוגיית העירוב בעיר. הוא ציין שעירוב בעיר על סמך שכירות 'משר של מצרים'⁷³² נעשה כבר כארבעים שנה קודם, אולם בשל שאלות שונות וספקות שונים הוא בדק שוב את נושא העירוב בעיר, ולמעשה הכשירו ואף הרחיב את תחומו. בין היתר הוא ציין שהוא שכר מחדש את הרשות 'מא' [חד] מגדולי אנשי השר המושל היום במצרים ולא סמכנו על שכירות ששכרו הראשונים'.⁷³³ על פרטים שונים בהתרו של ר' אברהם הלוי הקשה תלמידו ר' ישועה שבאבו,⁷³⁴ והדבר הביא למשא ומתן נרחב בין השניים.⁷³⁵ בין היתר נידונה ביניהם שאלת השכירות מן השלטון. בתשובתו טען ר' אברהם הלוי שניתן לשכור את הרשות מה'שר של מצרים' או מנציגו, מאחר שהוא נחשב שליט יחיד, זאת על אף שלצידו ישנה מועצה של שרים:

⁷³⁰ פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שנח, י. בהערה, שנכתבה כנראה מאוחר יותר, הוסיף הרב פוזנר: "וזה עתה ת"ל [=תודה לאל] כלו רשות אחד של אדונינו המלך יר"ה".

⁷³¹ שו"ת אבקת רוכל, סי' מז. על הזיהוי של ונציה עם פלשת, במאה ה-16, ראו גם חלמיש, ספר כף הקטורת, עמ' 55.

⁷³² הכוונה למושל של קהיר, שכונתה בפי יהודי מצרים בשם מצרים (ראו שבאבו, שערי ישועה, במבוא 'לתולדות רבינו המחבר וחיבוריו', מאת ש"ז הבלין, עמ' 12 הע' 9).

⁷³³ על נימוקיו לשכור מחדש את הרשות, ראו להלן ליד הע' 764.

⁷³⁴ ראו עליו: שבאבו, שערי ישועה, במבוא 'לתולדות רבינו המחבר וחיבוריו', מאת ש"ז הבלין, עמ' 11-15.

⁷³⁵ בשו"ת גינת ורדים לר' אברהם הלוי, או"ח, כלל ג, מובא עיקרו של הדיון. בסי' כב מפורט התרו של ר' אברהם הלוי; בסי' כג השגותיו של תלמידו ר' ישועה שבאבו; ובסי' כד תגובתו של ר' אברהם הלוי על השגות אלו (על דרכו של ר' אברהם הלוי לשאת ולתת עם חבריו ותלמידיו בעניינים ההלכתיים שדן בהם, ראו הבלין, שם, עמ' 13). בשו"ת פרח שושן לר' ישועה שבאבו, שיצא לאור אחר פטירת ר' אברהם הלוי ואחר פרסום שו"ת גינת ורדים, הוסיף הרב שבאבו את השגותיו על תגובתו של רבו (ראו שו"ת פרח, שושן, או"ח, כלל ג', סי' א).

“ואע”פ ששר של מצרים כשרוצה לעשות איזה דבר הוא מקבץ את השרים הגדולים שבעיר ונושא ונותן עמהם בדבר, הנה מה שעושה כן לא בשביל שהורע כחו שאינו יכול לעשות הדבר ההוא מבלי הסכמתן, אלא מה שמתיעץ עמהם ליטול עצה הגונה כיצד יתקיים הדבר ההוא שרוצה לעשות באופן היותר נאות, **נמצא שלשר לבדו הממשלה, והשכירות ממנו או מן שכירו סגי, ואין צורך לשכור מן השרים הדרים בעיר**”.⁷³⁶

כראיה לכך שניתן שלשכור מן השר, ציין ר' אברהם הלוי, את השכירות מן השר שנעשתה כארבעים שנה קודם. ר' ישועה, לעומת זאת, הסתפק בתחילה שמא כוחו של המושל מוגבל והוא תלוי באמת בשאר השרים 'שחושש פן יסירוהו מגדולתו וכמעשה שהיה',⁷³⁷ ושמא בזמן השכירות הקודמת שכרו גם 'משר העיר ומגדולי השרים',⁷³⁸ אולם לאור קביעתו של רבו שלא כך נעשה הוא ציין: "ועכשיו שהרב מעיד דחבורתא דרבנן נמנו וגמרו ושכרו משר של עיר, זה ודאי מוכח דשר של עיר כחו גדול, ואני מבטל דעתי מפני דעתם".⁷³⁹

למעשה בנוגע לקהיר לא הייתה מניעה הלכתית לשכור ממושל העיר או מנציגו, הן משום שכוחו של המושל היה למעשה כשליט יחיד, והן משום שהוא למעשה היה נציגו של המלך,⁷⁴⁰ אולם ממשא ומתן זה עולה שהדבר היה מוסכם על המשיבים שכשהשלטון אינו שלטון יחיד, אלא מועצה של שרים, יש לשכור מכלל חברי המועצה.

מבוכה בסוגיה זו עלתה למעשה, כמה חודשים קודם, בנוגע לעירוב בעיר המבורג. בכסלו ת"ס (שלהי שנת 1699) ציין החכם צבי בעת שבתו 'באלטונא הסמוכה להמבורג',⁷⁴¹ כי נשאל: "מהו שתועיל שכירות מראש העצה שבהאמבורג הנקרא בורגי מאיטרי לני שנה אף לאחר מיתת הבורגי מאטטר".⁷⁴² נראה שלשואלים היה ברור שעצם השכירות מראש העיר הייתה מספקת, והם רק התלבטו האם תוקפה ממשך לאחר מותו. אולם החכם צבי שלל למעשה את השכירות הזו מכל וכל! דעתו של החכם צבי לא הייתה נוחה בכלל מההתר של השולחן ערוך לשכור מן השלטונות על סמך זה שבשעת מלחמה יש להם סמכות להניח אנשים וחפצים בבתי העיר ולא בזמן רגיעה, אולם הוא טען שגם ההתר של השולחן ערוך אמור דווקא 'בשר שהיכולת בידו לעורר מדנים עם שכניו בכל עת שירצה ואין בני המדינה מעכבין עליו, [...] **לאפוקי בבורגו מאטטרי שבהאמבורג שאין בידו להעריך מלחמה כלל בלתי רצון אנשי העיר במה כחו יפה להשכיר רשותם**'.⁷⁴³ טענת החכם צבי הייתה כי גם לדעת השולחן ערוך, עצם זה שבזמן מלחמה קיימת אפשרות חוקית לשלטון להכנס לבתי העיר אינה מספקת, אלא אם כן אפשרות כזו יכולה תיאורטית להתקיים בכל רגע. דבר זה תלוי ממילא בשאלה האם בכוחו של השלטון להכריז מלחמה כרצונו. ממילא קבע החכם צבי שבשלטון בו הכרזת מלחמה תלויה ברצון הציבור, נעקר מיסודו אפילו כוחו התיאורטי של השליט לשלוט

⁷³⁶ שו"ת גינת ורדים, שם, סי' כב.

⁷³⁷ שו"ת גינת ורדים, שם, סי' כג.

⁷³⁸ שו"ת פרח שושן, שם.

⁷³⁹ שם

⁷⁴⁰ טענה זו צויינה במפורש על ידי ר' ישועה שבאבו, בהשגותיו האחרונות שנדפסו בספרו פרח שושן (שם). לדבריו גם אם נניח שכוחו של המושל היה מוגבל 'ואם רוצה לגזור גזרה צריך להמלך בגדולי המלכות', הרי סוף כל סוף המושל היה למעשה נציגו של המלך 'שהרי יכול להושיב אנשי מלחמתו של המלך מטעם המלך' וממילא ניתן היה לשכור ממנו כשכיר של המלך. אולי ר' אברהם הלוי העדיף שלא לסמוך על שכירות משכיר של שכיר, בדומה לקביעתו של הרדב"ז בעניין (ראו לעיל ליד הע' 36-37) אף שלמעשה, כפי שציין שם ר' ישועה, לדעת רוב הפוסקים ובהם ר' יוסף קארו ומהריק"ש, ניתן לשכור גם משכיר של שכיר.

⁷⁴¹ החכם צבי ישב באלטונה, לאחר נישואיו עם בתו של רבה של אלטונה, הרב משולם זלמן נוימרק, והקים ב-1690 בית מדרש במקום (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: צפון מערב גרמניה, ח"א, ע' אלטונה, עמ' 212).

⁷⁴² שו"ת חכם צבי, סי' ו. המבורג הייתה מוקפת באותה עת בחומה, עליה הסתמכו לצורך העירוב (ראו פריימק, עירוב, עמ' 30).

⁷⁴³ שו"ת חכם צבי, שם.

בבתי נתינו. יש לציין שהעיר המבורג הייתה אמנם, באותה העת, להלכה חלק מן 'הקיסרות הרומית הקדושה', אולם למעשה הייתה אחת מכמה עשרות ערים קיסריות חופשיות (*freie reichsstadt*) שהיו כעין מדינות אוטונומיות שנוהלו על ידי שכבה אוליגרכית צרה של בעלי ממון ויחוס. מעמדן של ערים אלו התחזק במיוחד לאחר 'שלום וסטפליה' ב-1648. ויש לציין במיוחד את המבורג שלא השתתפה כלל במלחמת שלושים השנים.⁷⁴⁴ מסתבר שהחכם צבי סבר שבמציאות כזו יש לראות השלטון המקומי כאוטונומי ומשכך אופיו השיתופי של השלטון אינו מקנה לו סמכות להשכיר את הבתים.⁷⁴⁵ יש לציין שחרף פסיקתו של החכם צבי, למעשה המשיך להתקיים בהמבורג עירוב שהתבסס על שכירות השלטונות. כך עולה למשל מדברי ר' יעקב כולי (נפטר בשנת תצ"ב, 1732) בספרו 'מעם לועז':

"ודעו שיש מקומות שאפשר להביא שם משא במבואות אע"פ שלא עשו שום תיקון, ע"י קניית המקום מבעלי הארץ ועל ידי כך נקרא שכולם רשות היחיד וכן עושים במצרים ובאמבורג (!) ובשאר הערים".⁷⁴⁶

גם בערים קיסריות חופשיות אחרות, כמו פרנקפורט ווורמייזא, לא נשללה על ידי פוסקים בני התקופה, כגון בעל 'חווות יאיר', האפשרות לשכור את רשות העיר מן השלטונות,⁷⁴⁷ ומסתבר שהם סברו שדי בכך שבזמן מלחמה כוחו של השלטון לשלוט בבתי העיר.

באופן דומה מקובל היה, החל מן המאה ה-17, לסמוך על שכירות כזו ברפובליקות השונות שבאיטליה, וזאת על אף שבמידה רבה השלטון שם נוהל בדומה לשלטון בהמבורג. אכן בונציה עצמה לא נשכרה הרשות בכל תקופת הרפובליקה עד שלהי המאה ה-18, אולם זאת כנראה מסיבות טכניות בלבד, בשל העדר חומה לעיר. לעומת זאת ראינו כי כבר בשנת 1625 סודר עירוב בעיר ספליט שהייתה באותה העת תחת שלטון ונציה, על סמך שכרות משר העיר ותיעוד על העירוב בעיר יש גם משנת 1741.⁷⁴⁸ באופן דומה נשכרה מן השלטונות במאה ה-17 הרשות בעיר ג'נובה, כפי שעולה מתשובת ר' שמואל אבוהב, משנת תמ"ג (1683). ר' שמואל אבוהב שלל שם אמנם למעשה את תוקף השכירות, אך זאת משום פגמים שבה ולא משום העדר סמכות של השלטונות.⁷⁴⁹

7.11.3 משך זמן חלוקתה של השכירות

באופן טבעי היה רצון לשכור את הרשות לתקופה ארוכה ככל האפשר. מאחר שמקובלת הייתה התפיסה שאין צורך לשכור בכל ערב שבת,⁷⁵⁰ הרי שעל פניו ניתן היה לשכור לזמן ממושך. ואכן, במקומות רבים ברחבי העולם היהודי, נהגו לשכור את הרשות לזמן קצוב של שנים רבות, ומצאנו שכירות לעשר שנים,⁷⁵¹

⁷⁴⁴ בהמבורג היו במאה ה-17, קהילה ספרדית וקהילה אשכנזית. בשנות השבעים אוחדו הקהילות האשכנזיות באלטונא, המבורג וונדסבק לקהילה אחת - קהילת אה"י. אלטונא וונדסבק היו כפופות לשלטון הכתר הדני. המבורג, לעומת זאת, אף שרשמית הייתה כפופה לשלטון הדני עד לניתוקה הפורמלי ממנו ב-1768, הצליחה לשמור על אוטונומיה. כבר ב-1510 היא הוכרה כעיר קיסרית הכפופה לקיסר בלבד, ולמעשה נוהלה בידי מועצה שייצגה את סוחרי העיר העשירים ושהחלטותיה היו מעורבים גם נציגי הכמורה והמעמד העירוני (ראו פנקס הקהילות, גרמניה: צפון מערב גרמניה, ח"א, ע' המבורג, עמ' 532; גליקל, עמ' מ).

⁷⁴⁵ עמדתו של החכם צבי הותקפה במאה ה-19 על ידי המהרש"ם (שו"ת מהרש"ם, חלק ה, סי' לג), אולם דומה שזאת משום שהוא סבר שהחכם צבי דיבר בראש עיר הכפוף למלך, בעוד כאמור החכם צבי דיבר 'בשר שאין עליו קצין ומושל', כפי שצייין בשו"ת ישועות מלכו, או"ח, סי' לא.

⁷⁴⁶ כולי, ילקוט מעם לועז, שמות, ח"א, עמ' שצח, בתרגומו של ש' חגי. במקור נכתב האמבורגו, ראו לעיל הע' 46. תיעוד על קיומו של עירוב בהמבורג בתקופה זו ראו גם פריימרק, עירוב, עמ' 30. מציאות זו עולה גם מדברי ר' יעקב עמדין, ראו לעיל בהע' 6.

⁷⁴⁷ ראו לעיל ליד הע' 130, 140.

⁷⁴⁸ ראו לעיל הע' 173 וליד הע' 569-573.

⁷⁴⁹ למעשה במאות ה-19 וה-20 נהגו לסמוך על שכירות כזו גם תחת שלטון רפובליקני ודמוקרטי, ראו למשל: שו"ת מנחת אלעזר, ח"ד, סי' יד; שו"ת הר צבי, או"ח, ח"ב, סי' יז. וכפי שצייין במאה ה-20, הרב מנשה קליין: "כי באמת האחרונים כנראה פסקו כהב"י [=כהבית יוסף] ולא כחכ"צ [=כחכם צבי] גם בדין דשר העיר" (שו"ת משנה הלכות, ח"ד, סי' סא).

⁷⁵⁰ ראו לעיל פרק 5.7 ליד הע' 263; פרק 6.8 ליד הע' 138-141; פרק 7.2.1 ליד הע' 35-36.

⁷⁵¹ כך, בג'נובה שבאיטליה במאה ה-17 (ראו שו"ת דבר שמואל, סי' רנז). בראשית המאה ה-19 ציין רבה של ונציה, הרב אברהם יונה: "אף אנו בדין נמי נשכור מהפירפיט"ו לזמן עשר שנים" (יונה, עירוב ונציה, עמ' 65).

חמשים שנה⁷⁵² ואף מאה שנה!⁷⁵³ מאידך היו מקומות, ולפעמים באותו מקום בזמן אחר, ששכרו 'בסתם' ללא קציבת זמן. יתר על כן בפועל היו מקומות מסויימים שהסתמכו על שכירות שנעשתה 'אפשר יותר ממא[ה] שני[ים]'.⁷⁵⁴ פעמים רבות ציינו חכמים שונים שאנשי המקום יודעים שנעשתה בעבר שכירת הרשות לפני עשרות שנים, אולם אינם יודעים מתי בדיוק נעשתה השכירות או לכמה זמן.

יתר על כן, אחד מרבני גרמניה במאה ה-18 טען ש'בכל מדינות אשכנז עושים צורת הפתח בלי ידיעת אינו נימולים ובלי קנין רשות אפילו מן השררה יר"ה'.⁷⁵⁵ מבוכה בנושא זה מן המחצית השנייה של המאה ה-18 עולה מדברי ר' מרדכי כרמי מקרפינטרץ שבדרום צרפת שציין:

"[...]ראיתי ושמעתי שבהרבה מקומות אינם עושים קניין רשות כפי הראוי ומעיקר הדין".⁷⁵⁶

הבסיס לדיון בסוגיה זו היו דברי הרשב"א שכתב ששכירות קצובה בזמן, מגזבר המלך או משכיר ולקט, מועילה עד תום הזמן, גם אם התחלף הגזבר בתוך הזמן 'לפי שגזבר המלך כמלך והשוכר ממנו כשוכר מן המלך'.⁷⁵⁷ ההבנה המקובלת הייתה שהתרו של הרשב"א נסב דווקא על שכירות קצובה בזמן, אבל שכירות ללא אזכור זמן ('בסתם') פגה עם תום שירותו של הגזבר, מתוך הנחה 'דמסתמא לא נתן לו האדון רשות להשכיר אלא כל זמן היותו שכירו ולקטו, וגם זה לא שכרו ממנו אלא על דעת כן'.⁷⁵⁸ כמו-כן אם אותו פקיד המשיך לשאת משרה שלטונית כל שהיא, אף שהועבר מתפקידו הקודם, לא בטלה השכירות. כך נקטו במפורש ר' יוסף קארו והרמ"א,⁷⁵⁹ ועמדתם הייתה מקובלת בספרות ההלכה, אולם לא היה ברור מדבריהם מה דינה של השכירות עם תום כהונתו של השליט עצמו.

סוגיה זו נידונה במפורש החל מן המאה ה-17. כמה חכמים, הן ברחבי האימפריה העות'מאנית והן ברחבי אירופה, הבינו שכאשר מתחלף השליט בטלה השכירות ממנו ואינה עוברת ליורשו. דומה שכך ניתן להבין כבר מדברי בעל הלבוש שכתב במאה ה-16 ששכירות מן הגזבר נחשבת 'כאילו האדון בעצמו השכירו עד אותו זמן והרי האדון עדיין קיים'.⁷⁶⁰ גם הב"ח סבר, בראשית המאה ה-17, שהשכירות מותנת בכך שהמלך המוזכר בשכירות, בחיים.⁷⁶¹ דעה זו התפרסמה במיוחד על ידי הטי"ז⁷⁶² והחכם צבי.⁷⁶³ הטי"ז השווה זאת לדין מזון העירוב, 'שלא מהני עירוב של האב שמת לבנו ובמיתת האב נתבטל עירובו'. החכם צבי, דחה אמנם את ההשוואה הזאת, אולם למעשה קיבל עמדה זו מנימוקים אחרים. טענתו העיקרית של החכם צבי

⁷⁵² בשידלוב בראשית המאה ה-17 (ראו לעיל ליד הע' 86); בהמבורג בשלהי המאה ה-17 (ראו לעיל ליד הע' 742); בפדובה ובירונה במאה ה-18 (ראו לעיל ליד הע' 198). הרב מנחם נוויירה שהתקין את העירוב בוירונה ב-1765 ציין ששוכרים 'לסך חמשים שנה ולא יותר כאשר קבעו חוק כל מעי[נת] המורים אשר בימיהם נעשה העירוב והגם כי לא נתנו טעם לסך הזה מ"מ [=מכל מקום] יראה כי להיות ימי חיי האדם שבעים שנה והיותר טובים שבהם אשר יהיה לאיש הם חמשים שנה כמו שאמרה תורה בעבד עברי ועבדו לעולם [...]הכי נמי הכא המה ראו כי טוב לתת קצבה לדבר בכל חמישים שנה כדי שלא תשתכח תורת ערוב מקרב עמינו" (נוויירה, עירוב וירונה, עמ' 2). גם ר' ישמעאל הכהן ממודינה הזכיר בשלהי המאה ה-18 את מנהג 'קדמונינו דלא היו שוכרים ליותר מני שנה', ונימק זאת בטעם דומה, תוך שהוא מוסיף שבכל אופן אין לשכור ליותר מששים שנה מאחר שעל פי הגמרא בכתובות לאחר ששים שנה אדם אינו זוכר עדות (ראו שו"ת זרע אמת, ח"ג, או"ח, סי' מב).

⁷⁵³ כך, בקהיר בשנת ת"ס (1760) (ראו להלן ליד הע' 764), ובסלוניקי בשנת תקכ"ג (1763) (ראו להלן ליד הע' 777).

⁷⁵⁴ ראו עדותו של הרב מענדל גינצבורג מדייני פראג: "בהיותי במרחץ בק"ק טיפליץ ראיתי בשבת שמטלטלין שמה בלי שום תקון מבואת(!) לחי או קורה ושאלתי את פיהם ואמרו שהזקנים שמה אמרו להם שקנו המקום מהשר אפשר יותר ממא[ה] שני[ים] [...] שו"ת שבות יעקב, ח"ב, סי' ז. ראו להלן ליד הע' 810).

⁷⁵⁵ שו"ת תורת נתנאל, סי' לג.

⁷⁵⁶ כרמי, מאמר מרדכי, ה' עירובין, סי' שצא, ג.

⁷⁵⁷ שו"ת הרשב"א, ח"ה, סי' ו; בית יוסף, או"ח, סי' שפב, ד"ה וכתב הרשב"א.

⁷⁵⁸ יפה, לבוש, או"ח, סי' שפ"ב, יד.

⁷⁵⁹ שו"ע או"ח שפב, יד ובית יוסף שם.

⁷⁶⁰ יפה, לבוש, או"ח, סי' שפב, יד. וכן הבין, במאה ה-17, ר' שמואל דניאל מאיזמיר, ראו להלן ליד הע' 768-770.

⁷⁶¹ שו"ת ב"ח החדשות, סי' ד.

⁷⁶² ט"ז, או"ח, סי' שפב, סעי"ק ט.

⁷⁶³ שו"ת חכם צבי, סי' ו.

הייתה שלמעשה אין לראות את השכירות כאן כשכירות קבועה לזמן ארוך אלא כשכירות המתחדשת בכל שבוע, ממילא 'כשהוא בחיים והרשות ביד הגוי לחזור בו כל שבת ושבת א"כ [=אם כן] מה שאינו חוזר הוי כשכירות מחדש [...]. אבל לאחר מיתה שאין בידו כלום איזה שכירות יש כאן. עוד טען החכם צבי שגם אם מדובר בשכירות קבועה, הרי שכיון שלא מדובר כאן בשכירות של ממש, אלא רק 'בשכירות המתרת בשבת', בדומה לביטול רשות על ידי יהודי, הרי שבדאי שהיא בטילה עם מעבר גוף הקרקע לידי השליט החדש. ולכן הוא קבע:

"נ"ל [=נראה לי] מעיקר הדין דלא סגי לאחר מיתת הגוי כלל בשכירות ששכר בחייו דלא להווי מילי דרבנן כי חוכא ואיטלולא שא"כ אף הוא ישכור לאלף שנים באגוז או תמרה א' [חת] היתכן זה".

לעומת זאת, היו שתפסו שהשכירות מועילה גם כאשר מתחלף השליט. הראשון שכתב זאת במפורש הוא כנראה ר' אברהם הלוי מקהיר, בתשובה שנכתבה למעשה כמה חדשים לאחר תשובת החכם צבי. הרב הלוי קבע שאם השכירות הייתה קצובה בזמן היא עדיין בתוקף, בטרם כלה הזמן, גם אם התחלף השליט, כל עוד מדובר באותה מלכות, משום שהמלך החדש מחויב במילוי חובות המלך הקודם. אמנם למעשה הוא דאג לשכירות מחודשת בקהיר, למרות השכירות שנעשתה כמה עשורים קודם, משום שלא היה ברור כיצד נעשתה השכירות הקודמת 'שם היה שכירתם בסתם הנה כיון שעבר ונמשך זמן מרובה בודאי מת המשכיר וכיון שמת המשכיר מתבטל השכירות ואם עשו השכירות לזמן קצוב מי יודע אם לעת כזאת כבר כלה ונשלם זמן השכירות', מה עוד שהוא הרחיב את גבולות העירוב 'ומי יודע אם הראשונים שכרו כל העיר כולה או שכרו בלבד מחנה העברים ומעט מן השכונות מכאן ומכאן סביב לה, כיון שאנו רואין שהמקומות שנהגו בהם היתר הם מצומצמים, אפשר שלא שכרו ג"כ אלא בצמצום כפי מקום שהתירוהו העירובי'.⁷⁶⁴ יתר על כן ר' אברהם הלוי הוסיף שם ש'נראה שיכולין לשכור בסתם בלא קצבת שנים רק שישכור לכל זמן שהמלכות נוהגת'. לדבריו גם שכירות כזאת מוגדרת כשכירות קצובה, שהרי היא מוגדרת לזמן שהמלכות קיימת. ר' אברהם הלוי ציין שם שאמנם 'אין ראוי לעשות כן משום כבוד ואימת המלך', ולמעשה ציין שהרשות בקהיר נשכרה לכמאה שנה. וכלשונו שם:

"גמרו של דבר נעשה שכירות לעיר לזמן מאה שנים לכל כללות ישראל, והיה זה בשלהי חדש אלול שנת הת"ס ליצירה, וחשבון שנים אלו הם כחשבון שנת הלבנה בחשבונם, והם כפי חשבונינו צדיק זיין שנים בקירוב, והשכירות הזה נעשה מאחד משרי המדינות [המשנה] יר"ה המושל היום בארץ מצרים".

המבוכה בסוגיה זו ברחבי האימפריה העות'מאנית עולה במיוחד מעדויות על השכירות בסלוניקי ובירושלים בתקופה זו. מתברר שהשכירות חודשה פעמים רבות, לאחר עליית סולטאן חדש לשלטון, הן משום שהשכירות נעשתה לעיתים בסתם וללא קציבת זמן והן משום הנטייה להחמיר כדעת הסוברים שעם מות הסולטאן מתבטלת אף שכירות קצובה, אולם למעשה לא תמיד הקפידו על כך. התיעוד הראשון בסוגיה זו בנוגע לסלוניקי מצוי כנראה בתשובת ר' שמואל דניאל, יליד סלוניקי ומחכמי איזמיר, במאה ה-17.⁷⁶⁵ ר' שמואל דניאל נשאל ע"י חכמי העיר יוזיל היסאר,⁷⁶⁶ האם יש צורך 'לשכור פעם שנית משכירו ולקיטו של מלך עכשיו שמת המלך ומלך אחיו יר"ה'.⁷⁶⁷ מסתבר שהיה זה בשנת ת' (1640)

⁷⁶⁴ שו"ת גינת ורדים, או"ח, כלל ג, סי' כב.

⁷⁶⁵ ראו עליו: אשכנזי, עוללות, עמ' 127-128.

⁷⁶⁶ יוזיל היסאר (Kizil Hisar), עיר סמוכה לאיזמיר (ראו רוזאניס, קורות היהודים, ח"ד, עמ' 161; בורנשטיין-מקוביצקי, ספרות ההלכה, עמ' 125).

⁷⁶⁷ מדבריהם שם עולה שהם שכרו בעבר מ'הדיין ושומר החומות' ומן המושל.

לאחר מות הסולטאן מוראט הרביעי ועלייתו לשלטון של אחיו איברהים הראשון.⁷⁶⁸ ר' שמואל דניאל ציין שעל אף חיפושיו בספרי הפוסקים לא מצא התייחסות ברורה לנושא, ולמעשה פסק שיש צורך לשכור מחדש גם כשהשכירות הייתה לזמן, כשהוא מנסה לדייק זאת מדברי הרשב"א, הבית יוסף והלבוש, כראיה לדבריו הוא ציין את המנהג בסלוניקי:

"מעשה רב בשלוניקי שהיא עיר גדולה של חכמים ושל סופרים (!) וכמו שהעיד החכם אלעזר נר"ו⁷⁶⁹ לפני מעלתכם וגם פה העיד כן הנבון ומעול[ה] כמה"ר משה די לה קושטה נר"ו שמעשה שהיה כך היה שהכריזו בשלוניקי יע"א שלא יוציאו איש מפתח בתו עד שיקנו פעם א' משכירו ולקטו של מלך חדש".⁷⁷⁰ ר' שמואל דניאל סבר אם-כן שחכמי סלוניקי סברו שיש צורך לשכור את הרשות עם עליית כל סולטאן, אף שיתכן אולי שהשכירות שם גם נבעה מאי בהירות האם השכירות הקודמת הייתה לזמן או בסתם.

תיאור נוסף של קניית הרשות במאה ה-17 בסלוניקי נמצא בתשובה של ר' יוסף דוד בן שבת מסלוניקי, שציין:

"ושמעתי כי מה שערב החכם השלם כמוה"ר יצחק חנן היה מפני דירת גוים שיש בינינו שהם מעכבות ואוסרות[ת] עלינו ולכן לקח וקנה העיר מיד התוגר הנקרא ג'ויאור נאיבי⁷⁷¹ והרי הם כאורחים אצלנו והשתא מועיל העירוב".⁷⁷²

לא ברור מתי בדיוק התקין ר' יצחק חנן את העירוב ומה היו הנסיבות שהצריכו את התקנתו, אם כי סביר שהיה זה עם עלייתו לשלטון של אחד הסולטאנים במהלך המאה ה-17.⁷⁷³ גם במאה ה-18 תיאר רבי חיים נסים רפאל מוצירי את המציאות בסלוניקי, כך:

"בעיר גדולה של חכמי[ם] ושל סופרי[ם] שלוניקי יע"א שנהגו מימי קדם לקנות העיר מן השר של הרגליים שמפתחות העיר בידו וכן עושים בכל מלך המתחדש שחוזרים וקנים מהשר הנז' [כר]".⁷⁷⁴

אמנם על אף פסיקת הזקן שמואל והנוהג הנזכר בסלוניקי, מתברר שבמהלך המאה ה-18 לא נשכרה הרשות, לפחות לאחר עלייתם לשלטון של הסולטאנים מחמוד הראשון (1730), עות'מאן השלישי (1754) ומוסטפה השלישי (1757) ואולי אף קודם לכך. רק כמה שנים לאחר עלייתו של מוסטפה השלישי לשלטון, התעורר פולמוס בסלוניקי 'אם במיתת המלך צריך לחזור ולקנות העיר לענין שבת או לא'.⁷⁷⁵ אי חידוש

⁷⁶⁸ מציאות של סולטאן שמלך אחרי מות אחיו, אירעה במאה ה-17 בשנים 1617 ו-1640 ו-1691. ר' דוד קונפורטי ציין שר' שמואל דניאל היה חברו של ר' ברוך אנגיל ויהלך לאיזמיר בזמן מהר"י אישקאפה והרביץ שם תורה הרבה ונפטר שם (קונפורטי, קורא הדורות, דף נ ע"ב). מאחר שהספר קורא הדורות נחתם בשנת 1677 (ראו דבליצקי, קונפורטי, עמ' תרד; בורנשטיין, לתולדות ר' דוד קונפורטי, עמ' 204) ומאחר שר' יוסף אישקאפה נפטר בשנת תכ"ב (1661) (ראו תמר, חכמי-ארץ ישראל ותורכיה, עמ' רלט-רמ), ור' ברוך אנגיל נפטר בשנת ת"ל (1670). מסתבר שהאירוע המתואר כן אירע בשנת ת' (1640).

⁷⁶⁹ מן התשובה (שם, דף ט ע"א) עולה שמדובר בר' אלעזר הלוי, מחכמי העיר יוזיל היסאר, ששלח את כתב השאלה לרב שמואל דניאל.

⁷⁷⁰ דניאל, זקן שמואל, או"ח, דף י ע"א.

⁷⁷¹ ראו לעיל הע' 707.

⁷⁷² שו"ת בית דוד, ח"א, או"ח, הלי' שבת, סי' קכט, דף לב ע"ב. הרב יוסף דוד (תט"ו-תצ"ז, 1655?-1737) נחשב גדול חכמי סלוניקי בדורו. ראו עליו בניהו, ספר יוון, עמ' קצב-קצד.

⁷⁷³ כך אכן סבר במאה ה-18, ר' יוסף מודיליאנו (ראו שו"ת ראש משביר, ח"א או"ח סי' יג, דף יט ע"א). ר' יצחק חנן מחכמי סלוניקי במאה ה-17 (נפטר בשנת תמ"ה, 1684), היה ממורי ההוראה בעיר ומראשי הקהל (ראו עמנואל, מצבות שאלוניקי, עמ' 435-436; בניהו, ספר יוון, עמ' לט). י"ש עמנואל קבע שהקניין נעשה כשמלך הסולטאן מוחמד הרביעי בשנת ת"ח (1648) (ראו עמנואל, שם, וכן עמנואל, תולדות יהודי שאלוניקי, עמ' 32), אולם כפי שהעיר מי' בניהו אין לכך כל ראיה (ראו בניהו, שם, בהע' 105). עמנואל אף קבע שקניית העיר נעשתה גם 'בשנת ר"ף, במלך שולטן סולימני' (עמנואל, תולדות יהודי שאלוניקי, שם). אולם לדבר זה אין כל ביסוס, אדרבה ברור מדברי מהריב"ל ורדב"ז שהובאו לעיל, שקניית הרשות לא נהגה באותה העת בסלוניקי, ואף לא עשרות שנים אחר כך!

⁷⁷⁴ שו"ת באר מים חיים, או"ח, סי' ג (הספר נדפס בסלוניקי בשנת תקנ"ד (1794)). הרב מוצירי, מחכמי צפת ושד"ר מטעמה בערי תורכיה, התיישב ביוון ושימש כרב במספר ערים (שירון, לאריסו, סלוניקי). חזר בערוב ימיו לארץ ישראל ונפטר בטבריה, בשנת תקס"ב (1802) (ראו אנציקלופדיה לתולדות חכמי ארץ ישראל, ח"א, עמוד שפז).

⁷⁷⁵ שו"ת ראש משביר, ח"א, סי' יג.

השכירות זה עשרות שנים העלה את הסברה 'דבשאלוניקי אפשר קדמונינו ז"ל כשקנו העיר מהשר היה לכל זמן שהמלכות קיים' וזאת בהסתמך בעיקר על פסיקת הגנת ורדים. מנגד עמדה פסיקתו המחמירה של הזקן שמואל וכן נוהגם של חכמי ירושלים, ששכרו למעשה את הרשות לאחר עלייתם של הסולטאנים הנ"ל. ר' יוסף מודיליאנו (תע"ד? (1714?) - תקמ"א (1781))⁷⁷⁶ מחכמי סלוניקי, שנשאל על כך אכן פסק לחומרה, בהסתמך בעיקר על שיטת הזקן שמואל, הטי"ז והחכם צבי ועל המנהג בירושלים. ובשלהי תשובתו תיאר את השכירות שנעשתה בשנת תקכ"ג (1763):

"וכן עשינו מעשה עכשיו בחמשה באדר יום ששי בשבת שנת התקכ"ג שנקנה העיר מיד שר של רגליים למאה שנה ונעשה עירוב בשמן זית והנחנו אותו בבית תפארתינו עטרת ראשינו ת"ת [=תלמוד תורה] הגדול יע"א".

דהיינו כשש שנים אחר עליית הסולטאן לשלטון.⁷⁷⁷

תיאור מפורט של שכירות זו ושכירות נוספת מצוייה בספר שאלות ותשובות, המצוי בכתב יד, שכתב ר' דוד חייט, מחכמי העיר.⁷⁷⁸ בתשובה שכתב הוא ציין שמאז ש'קנו את העיר מאת התוגר הגדול מושל הארץ הנק' [רא] בלשונם גיאור נאיבי, כמפורט בספר בית דוד, לא נשכרה העיר על אף שהתחלפו כבר 'ארבעה מלכים!⁷⁷⁹ מציאות זו גרמה לרבו, כנראה, הרב אברהם בנבנשתי גוטיניו,⁷⁸⁰ להסתפק בשאלה האם יש לחוש שמא כלה זמן השכירות או שנתבטלה השכירות בעת חילופי השליטים, או שיש להעמיד דבר על חזקתו, כיון שמדובר בדין דרבנן, בטענה שהקניין נעשה על ידי חכמי הדור ההוא לכל זמן 'שמלכות זאת נוהגת' או לפחות לשנים ארוכות מאד 'למעלה מעשרה דרי כדי שלא להטריח את עצמינו פעם שניה לקנותה'.

הרב חייט דן בהרחבה בנושא והסיק שיש צורך בשכירות מחודשת וציין:

"ואנכי איש צעיר הראתי את הדברים לפני מוהרב"ג נר"ו וסמך שתי ידיו עלי ובידו מלא ע"י הגביר כה"ר אברהם המון ה"י [=ה' ישמרהו] המתעסק בגב(?)⁷⁸¹ המלך י"צ [=ישמרו צורן] לשכור העיר כולה מאת שר הרגליים הנק' [רא] יאבאש"י בלשונם עד משך מאה שנים ונכתב הספר ההסכמות בק"ק יע"א למען ידעו הדרות הבאים וכה סדרן היום ששי לח' [דש] אדר ש' [נת] הת"ק ושלשה ועשרים ליצירה עשינו עירוב לכל הזאת שאלוניק יע"א שהיא מוקפת חומה ונחשב כחצר דצריך עירוב מחמת שקם מלך חדש הוא אדננו המלך שולטן מוסטאפא י"צ ומפני דירת הגוים שאוסרים עלינו ביום השבת לפיכך שכרנו העיר כולה מאת שר הרגלים הנק' [רא] יאבאש"י [...] לזמן ק' שנה כמעט(?) מהיום ואילך בס"ד ושיירנו מלערב מקום בסמוך

⁷⁷⁶ ראו עמנואל, מצבות שאלוניקי, עמ' 765-767.

⁷⁷⁷ בספרו של ר' רפאל מיוחס מירושלים נוספה הערה: "וכן נעשה מעש' [ה] פה שאלוניקי יע"א בזמן שמלך שולטן מוסטפה יר"ה וקנו העיר מחדש לזמן ק' שנים" (מיוחס, פרי האדמה, ח"ד, הל' עירובין, דף ה ע"א). כאמור, לאור דברי הרב מודיליאנו בשו"ת ראש משביר, ודברי הרב חייט שיובאו להלן, ברור שהשכירות בוצעה רק לאחר כשש שנים מזמן המלכותו של הסולטאן מוסטפה. יש לציין שהשואל בתשובה הנ"ל בשו"ת ראש משביר הפנה לתשובת הרב מיוחס, אותה ראה בכתב-יד, והביא ממנה ראייה ששכרו את הרשות בירושלים כשמלך הסולטאן מוסטפה בשנת תקי"ח (1757). ברור ממילא שההערה הנזכרת בספרו של הרב מיוחס נוספה מאוחר יותר. הספר פרי האדמה, ח"ד, נדפס בסלוניקי בשנת תקכ"ג (1763), דהיינו בשנה שנעשתה שם בפועל השכירות. בשער הספר צויין שהספר הוגה בידי ר' יצחק היריריה, ומסתבר שהרב היריריה, ששימש כדיין בסלוניקי (ראו עליו: עמנואל, מצבות סלוניקי, ח"ב, עמ' 769), הוא זה שהוסיף את ההערה הנ"ל.

⁷⁷⁸ חייט, תשובות, עמ' 215א-217ב.

⁷⁷⁹ מאחר שר' יצחק חנו, שהתקין את העירוב, נפטר בשנת תמ"ה (1684), הרי שהתחלפו יותר מארבעה סולטאנים מאז, שמה הוא ציין רק את הסולטאנים שהיה ברור שלא נשכרה הרשות בימיהם.

⁷⁸⁰ הרב חייט כנה אותו 'מופת הדור והדרו שיח' [ניה] לעד'. בהמשך התשובה הוא ציין שהראה את תשובתו למהרב"ג נר"ו, ואחר כך גם ציין במפורש את הרב 'בנבנשתי גוטיניו נר"ו'. מסתבר ממילא שרבו היה הרב אברהם בנבנשתי גוטיניו (נפטר בשנת תקס"ט (1809)). הרב גוטיניו כונה בשם הרשמי 'הרב הגדול', תואר לו זכה לאחר פטירת הרב רפאל חייט בכור קובו (נפטר בשנת תקנ"ב (1792)) שכינה כרבה הכולל של סלוניקי משנת תקל"ו (1776) (ראו זכרון שלוניקי, ח"א, עמ' 103; פנקס הקהילות: יוון, ע' סלוניקי, עמ' 216).

⁷⁸¹ אולי הכוונה לגובה של המלך. הגביר אברהם המון, היה מפרנסי הקהילה בסלוניקי ומתומכי עניים. נפטר בסיון תק"ל (1770) ועל מצבתו נכתב שהיה 'שר וגדול ליאודים' (ראו עמנואל, מצבות שלוניקי, ח"ב, ע' 1592 עמ' 735).

לפתח בית החיים דהיינו בית התנור שעושים שם העם שעטי"ש(?) והוא לרוח מערב [...] אין אנו יכולים ליכנס לשם באיזון(?) דבר(?) וכן שלא להוציא משם שום דבר כלל ביום השבת. ומקום זה נקרא מאראצ"ג ה' יזכנו לביאת משיחנו ונקומה ונעלה לשכון בהר ה' היא עה"ק [=עיר הקודש] ירושלים תובב"א עכ"ל והיא מכתבת ידי יד כהה וחתומה מרבני הזמן ה"י [=ה' ישמרם] ואיכא בנייהו הרב הכולל כח"ר(?) [=כבוד חכם רבי?] בנבנישטי גויטיניו נר"ו [...]."

בהמשך הוסיף הרב חייט, פרטים על שכירות נוספת:

"וכן היום בחדש הראשון משי'נת] קמ"ט נפטר המלך שולטן עבדול חמיד ונכנס שולטן סילים במקומו בר"ח תמוז מהאי שתא הנז'כר] חזרו מורי(?) הזמן מכוללות עירנו יע"א לקנות את העיר כולה מאת שר הרגליים לזמן שהמלך הנז'כר] חי וקיים ועשינו(?) העירוב ע"י בחצרות בית א-להינו ב"ה [=בית הכנסת] הגדול יע"א במצות הרב הגדול כמוה"ר רפאל חיים אברהם המ'כונה] בכור קובו נר"ו⁷⁸² ואחר שהתמלא פך השמן וזכתו(?) ע"י אחד בעד ובשם כל ישראל הנמצאים בעירנו יע"א [...] ועירוב זה הוא לכל העיר כולה חוץ מבית התנור לפתח בית החיים כנז"ל [=כנזכר לעיל] [...]"⁷⁸³.

מעניין שהרב חייט לא ציין שנעשתה גם שכירות בעת עליית עבדול חמיד לשלטון, בשנת תקלי"ד (1774). כמו-כן על אף שעבדול חמיד מת בחודש ניסן (יא בניסן תקמ"ט (7 באפריל 1789)) חודשה השכירות רק בתמוז!

אף בירושלים לא תמיד נהגו לשכור לאחר חילופי הסולטאנים. כאמור אזכור מפורש לנוהג השכירות בירושלים, במחצית השניה של המאה ה-17, נמצא בתשובת ר' שמואל אבוהב, רבה של ונציה, משנת ה'ת"ל (1670).⁷⁸⁴

השכירות בירושלים בתקופה זו עולה במפורש גם מתשובה של ר' שבתי גרמיזן, מחכמי ירושלים במאה ה-17, שנשאל 'אם אנשי ירושלים צריכים להשכיר המדינה מן המלך כיון שנותנים כראגיה דמלכא'. וציין בתשובתו:

"צריכין להשכיר משר העיר או משומרי החומות כדי להחיר בכל אפי'לן] ביתם של גויים ועוד מטעמים שכתבתי וכן נהגו בארץ ישראל".⁷⁸⁵

ומסתבר שמציאות זו משתקפת גם בקובץ תשובותיו של אחיו, ר' שמואל גרמיזן (שס"ה?- תלה?, 1605?- 1675?), אף הוא מחכמי ירושלים,⁷⁸⁶ שנשאל 'אם צריך אדם לשכור מן הגוי לענין עירוב או לו דסגי בכרגא דיהיב למלכא', וכתב:

"והאידינא נהגו לענין שיתופי מבואות לשכור רשות משלטון העיר דהוי כשכירו ולקיטו של מלך ושוכרים לזמן מרובה".⁷⁸⁷

⁷⁸² ראו לעיל בהע' 780.

⁷⁸³ כנראה שבשכירות זו הורחב גם תחום העירוב אל מעבר לחומות, על סמך חוף הים (ראו לעיל ליד הע' 588). שכירות נוספת של העיר בשנת תקצ"ט (1839), לאחר מות הסולטאן מחמוד השני ועליית הסולטאן עבדול מגיד הראשון לשלטון, תוארה על ידי הרב אברהם הכהן מסלונקי: "וראינו כתוב ביס'נר] ההסכמות דת"ת [=דתלמוד תורה] הגדול יע"א דבשי'נת] התקצ"ט כשמת שולטן מחמוד ומלך בנו שולטן מיגיט קנו כל העיר מקצה ועד קצה עד האיסקאלה שבים הגדול משר העיר כדי שלא יאסרו הגוים עלינו דהשתא הם כאורחי'נ] אצלינו וב"ד הצדק מצא שכלה צלוחי'נת] השמן שעבר וקנו צלוחית שמן ועשו השיתוף בזיכוי כל בני העיר בברכה" (הכהן, שירי טהרה, מערכת הע', אות י, דף קיט ע"א). בהמשך דבריו שם הוא ציין שהשכירות היתה לחמישים שנה.

⁷⁸⁴ ראו לעיל ליד הע' 47.

⁷⁸⁵ שו"ת אמרי קדוש, סי' ב, עמ' רמח-רמט.

⁷⁸⁶ ראו עליו במבוא, מאת מ' בניחו, לשו"ת משפטי צדק, עמ' 5-9.

⁷⁸⁷ שו"ת משפטי צדק, סי' מב.

הרב גרמיזון הוסיף שם וקבע:

”ומיהו אם מת המלך ומלך מלך אחר נראה ודאי דנתבטל השכירות”.

לדברי הרב גרמיזון חלה חובה לשכור מכל מלך ומלך, אולם לא ברור עד כמה הייתה השפעה לדעתו על המנהג בירושלים.

לעומת המידע המועט בנושא בנוגע למאה ה-17, הרי שבנוגע למאה ה-18 ישנו תיעוד נרחב על העירובין בירושלים, בכתביהם של שלושה מחכמי ירושלים באותה תקופה.

התיאור הראשון מצוי בתשובה שנכתבה בשנת תצ”ז (1737) על ידי הרב ניסים חיים משה מזרחי (ת”נ?– תק”ט, 1690–1749), מחכמי ירושלים באותה עת ולימים רבה הראשי:

השואל, המכונה על ידי הרב מזרחי 'הרא"ש הרב המובהק' תיאר את המציאות בעיר כך:

”להיות שידענו נאמנה מפי מגידי אמת שבעיר קדשינו ירושלים תובב”א שכרו הרשות להוציא מר”ה לר”ה [=מרשות היחיד לרשות הרבים] בשבת משר המלך ועשו שיור כדינו אמנם עתה נסתפקו חכמי הדור ה”י [=ה' ישמרם] שמא לא שכרו אלא לזמן קצוב וכבר כלה אותו הזמן וא”כ צריך לחזור ולשכור משר העיר”.⁷⁸⁸

הרב מזרחי העלה צדדים שונים לקולא והוסיף:

”קרוב הדבר בעיני לאמר שעדין לא כלה זמן השכירות והוא כי היום זכרתי ימים מקדם שהעיד הישיש החכם השלם בנן של קדושים כמהר”י אזולאי ז”ל⁷⁸⁹ מסיח לפי תומו מהגדולה שהשיגו פרנסי זמנו, שפעם א’[חת] מסר שר המגדל מפתחות שערי העיר של עה”ק [=עיר הקודש] ביד פרנס הזמן ולנו המפתחות ביד הפרנס לילה א’[חד] ושאלתי את פיו על מה הוצרך הפרנס לזה והשיב שהוצרכו הדבר מפני דשכרו ממנו העיר לענין העירוב. וכן מן הת”ח ה”י [=התלמידי חכמים ה' ישמרם] הנמצאים היום בבית מדרשינו שהם ג”כ [=גם כן] שמעו ענין זה מפיו ז”ל.⁷⁹⁰ וכיון שכן השכל והדע[ת] נוטה לומר שלא שכרו העיר משר המגדל לזמן קצר כי אם לאורך ימים ושנים [...] ועדיין הזמן לא כלה”.

בסוף התשובה ציין הרב מזרחי:

”אחרי כתבי אמרו לי שכדי לצאת מידי ספק הלכו מנהיגי הזמן ושכרו המדינה משר המגדל בשנה זאת שנת התצ”ז ליצירה כדין וכהלכה תל”י [=תודה לה' יתברך] שעשו והצליחו”.

יוצא מן התשובה, שבשנת תצ”ז (1737) נשכרה רשות העיר ירושלים משר המגדל, זאת לאחר ששנים רבות קודם נשכרה רשות העיר בזמן 'פרנסי זמנו' של מהר”י אזולאי. הרקע לשכירות המחודשת היה החשש שמא כבר כלה הזמן הקצוב בשכירות הקודמת. חשש שלפי דעתו של הרב מזרחי לא היה סביר. לא מצוין מדוע צריכים היו לשכור בזמנו של מהר”י אזולאי ומתי בדיוק זה היה, אולם ברור הוא שהדבר ארע זמן רב לפני שנת תצ”ז (1737).

⁷⁸⁸ שו”ת אדמת קדש, ח”ב, סי’ ב.

⁷⁸⁹ ש”א רוזאניס פתח את ראשי התיבות, כך: ”מהר”ר יצחק אזולאי” (רוזאניס, קורות היהודים, ח”ה, עמ’ 234). בשם זה נקראו גם אביו של החיד”א וגם אבי סבו. אולם אביו של החיד”א היה בשנת 1737 בין שלושים וחמש בלבד. ואילו אבי סבו לא התגורר בירושלים. י’ ניני כתב שיש להניח שהכוונה לסבו של החיד”א, ר’ ישעיה אזולאי, שחי בירושלים ונפטר בה בשנת תצ”ב (1732) (ניני, חזקת העיר, עמ’ 475, הע’ 18). ואכן כך כבר נקט במפורש בן דורו של החיד”א, ר’ אברהם כלפון בספרו (ראו כלפון, לקט הקציר, ה’ שבת, סי’ כ, עמ’ ריג). רוזאניס גם ייחס את האירוע המוזכר כאן, לימי הרב משה גלנטי (השני) (נפטר בשנת תמ”ט (1689)) וקבע שהמפתחות נמסרו לפרנס ר’ אהרן פארדו (ראו רוזאניס, קורות היהודים, ח”ד, עמ’ 319) אולם לדברים אלו אין כל עדות בתשובה, וקשה להניח שאירעו כל כך מוקדם. דומה שהוא הגיע למסקנה זו משום שסבר בטעות שמדובר באבי סבו של החיד”א.

⁷⁹⁰ על נוהג זה, ראו לעיל בפרק 7.11.1.1.

פרטים נוספים עולים מתשובה של חכם נוסף מחכמי ירושלים, הרב אברהם מיוחס (תנ"ו-תקכ"ח; 1768-1696), אשר נשאל כך:

"להיות כי עיר קדשינו ירושלים טוב"ב זה כמה ימים ושנים כת הקודמים נוחי נפש עירבו כדין התורה ובבית הכנסת הגדולה שם מוצנע פך השמן של העירוב הנז' [כר] [...] אמנם עתה נתעוררו ב"ד הצדק אשר פה על ענין זה כי בשנת התצ"ב לפ"ג [=לפרט גדול] קם מלך חדש אם מועיל העירוב הא' [...] ואף כי מזמן תחילת [ת] העירוב ועד עתה כמה מלכים נתחלפו ומעולם לא שמענו וגם אבותינו לא סיפרו שעשו עירוב מחדש מהמלך המתחדש בכל זמן וזמן מ"מ הספק נולד עתה בזמן הזה לדעת את המעשה אשר יעשו".⁷⁹¹

הרב אברהם מיוחס נטה לדעה שיש צורך לערב מחדש בכל פעם שעולה סולטאן חדש, זאת למרות המנהג של 'כל הדורות שעברו עד עתה שלא קנו ממלך המתחדש בכל זמן וזמן'. הוא ציין ש'אמנם הרב כמהור"ר משה מזרחי יצ"ו העלה להקל ונסתייע ממ"ש הר"ב גינת ורדים'. בהמשך דבריו ציין: "וכן נעשה מעשה פה עה"ק ירושלים עתה שנתעוררו ב"ד הצדק על ענין זה ושכרו מן שר הרגלים בדבר מה שכירו [ת] סתם". וכאמור לאור תשובת הרב מזרחי עולה שהיה זה בשנת תצ"ז (1737).⁷⁹²

מעדותו של הרב אברהם מיוחס אנו לומדים פרטים נוספים על המתרחש. מסתבר שהספק התעורר בעקבות חילופי השלטון בשנת ת"ץ (1730), ולא רק בשל הספק האם עבר הזמן הקצוב. כמו-כן משמע שמאז העירוב האחרון, לו כאמור היה עד מהר"י אזולאי, התחלפו כמה סולטאנים. הסולטאנים האחרונים עלו לשלטון בשנים 1687, 1691, 1695, 1703. מאחר ששכירות מקובלת במקומות רבים הייתה לחמישים שנה, לא מסתבר שהשכירות שראה הרב אזולאי הייתה בשנת 1687 או לפנייה, כיון שהרב מזרחי ציין שלא סביר שהזמן הקצוב עבר. מסתבר אם כן שהיה זה לא לפני שנת 1691, שנת המלכתו של הסולטאן אחמד השני, ולא יאוחר משנת 1695, שנת המלכתו של הסולטאן מוסטפה השני.

עדותם של החכמים הנ"ל נסתרת לכאורה מעדותו של הרב רפאל מיוחס שכתב:

"הנה יום עשרים טבת משנת התקט"ו באה בשורה אשר מלך בקושטא שולטאן עוצמאן יום כ"ט כסליו קט"ו אשר בו ביום נפטר שולטן מחמוד מיתת עצמו ומלך זה אחיו הגדול במקומו. והנה לענין לחזור ולקנות ירושלים עה"ק מאת שר המגדל **כאשר עשינו כשמלך שולטן מחמוד בתשרי ה' תצ"צ** [...] אמנם משום **דהקנין הנזכר בשנת התצ"צ** לא היה לזמן אלא בסתם מוכרח לחזור ולקנות וכו' [...]"⁷⁹³

מדבריו עולה שהשכירות נעשתה כבר בשנת ת"צ! זאת בניגוד לקביעה המפורשת משתי התשובות הקודמות שלא נעשתה שכירות זמן רב עד שנת תצ"ז. דומה שטעות חלה בתשובה כאן, שנכתבה יותר מעשרים שנה לאחר השכירות ההיא, והרב מיוחס ייחס את זמן השכירות לזמן עלייתו של הסולטאן לשלטון אף שלמעשה היא נעשתה כשבע שנים אחר כך. וכפי שנקט אחד מחכמי סלוניקי במאה ה-18:

"כך מצאנו ברבני ירושלים שלא קנו העיר כי אם לאחר שבעה שנים לאחר שמלך שולטן מאמוט וכמ"ש בס' אדמת קדש ח"ב די"ב ע"ד שבשנת התצ"ט קנו העיר ובשנת הת"ק⁷⁹⁴ מלך שולטן מאמוט יע"ש".⁷⁹⁵

יש לציין עוד שהסולטאן מחמוד עלה לשלטון ב-1 באוקטובר 1730, כ' בתשרי תצ"א, ולא בתשרי ת"ץ! וגם בכך לא דייק הרב מיוחס, כנראה מחמת הזמן שחלף.

⁷⁹¹ מיוחס, שדה הארץ, ח"ג, או"ח, סי' ג. על הרב מיוחס ראו פרומקין, תולדות חכמי ירושלים, ח"ג, עמ' 90-91 ובהע' 2 שם; בן-יעקב, משפחת מיוחס, עמ' 147, ובהע' 1.

⁷⁹² וראו וילנאי, ירושלים, עמ' 222, שהעיר שתשובה זו נכתבה 'בשנת תצ"ו/1736 בקירוב'.

⁷⁹³ מיוחס, פרי האדמה, ח"ד, הל' עירובין, דף ה ע"א. הרב רפאל מיוחס (תנ"ה-תקל"א 1771-1695) מחכמי ירושלים. התמנה לראשון לציין, בשנת תקט"ז (1756), לאחר פטירת הרב ישראל יעקב אלגאזי (ראו בן-יעקב, משפחת מיוחס, עמ' 90-102).

⁷⁹⁴ הנוסח כאן בוודאי משובש וצ"ל: "שבשנת התצ"ז קנו העיר ובשנת הת"ץ [...]"

⁷⁹⁵ לשון השואל בשו"ת ראש משביר, ח"א, סי' יג.

ממכלול המקורות עולה שלפחות בין שלהי המאה ה-17 ועד שנת 1737 לא היה מנהג קבוע בירושלים לשכור את הרשות בעליית כל סולטאן לשלטון, כנראה מתוך התפיסה ששכירות לזמן קצוב מועילה גם בהתחלף השליט. נוהג זה החל להשתנות בעקבות הפקוקים שהעלו חכמים שונים, הן בשל הסברה שיש חובה לשכור בהתחלף השליט, הן בשל הספק האם עבר הזמן הקצוב, והן בשל מציאות של 'שכירות בסתם' ולא שכירות קצובה בזמן.

מדברי הרב רפאל מיוחס עולה שהפעם הבאה בה עלתה שאלת השכירות הייתה בטבת תקט"ו (1755/4), לאחר עליית הסולטאן עות'מאן השני לשלטון.⁷⁹⁶ הרב מיוחס ציין שהיה הכרח לשכור מחדש משום שהשכירות הייתה בסתם ולא קצובה, הוא הוסיף עוד, שלדעתו בניגוד לדעת הגנת ורדים גם שכירות לזמן קצוב מתבטלת בהתחלף השליט. קיומה של שכירות בשנת תקט"ו מתאשרת גם מדברי הרב אברהם מיוחס שציין בתשובתו הנ"ל:

"וכן פה ירושלים תוב"בא שנתחדש מלך בשנתינו התקט"ו לפ"ג בחדש טבת הוא המלך עוטמן ירום הודו חזרו ושכרו כדין מן שר הרגלים לזמן קצוב על חמישי'נים] שנה וזה יועיל בודאי בכל ימי מלכותו של המלך זה בימיו ובימינו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח".

אולם הרב אברהם מיוחס הוסיף פרט נוסף:

"וגם בשנת התק"ז לפ"ג חזרו ושכרו גם כן כדין מן שר הרגלים והיה כן לזמן סתם".

הוא לא ביאר מדוע נצרכה שכירות בשנה זו. בשנה זו לא היו חילופי שלטון בקושטא, אלו יהיו כאמור, רק בשנת תקט"ו. שמא מת 'שר המגדלי' או הועבר כליל מתפקידיו ואם כן כיון שהשכירות הקודמת הייתה 'בסתם' נוצר צורך לשכור מחדש, בהתאם לפסק השולחן ערוך?! אולם התימה היא שפרט זה לא הוזכר בדברי הרב רפאל מיוחס ואדרבה מדבריו עולה במפורש שמאז השכירות הקודמת, לאחר עליית הסולטאן מחמוד לא נעשתה כל שכירות. אם אכן נעשתה שכירות בשנת תקי"ז (1747) כיצד לא ציינה הרב רפאל מיוחס?! והדברים צריכים לנגר ובר נגר.

אף שנשכרה הרשות בשנת תקט"ו לזמן קצוב,⁷⁹⁷ ציין הרב רפאל מיוחס בתשובתו, שעם עליית הסולטאן מוסטפה לשלטון בשנת תקי"ח (1757), נשכרה שוב הרשות והפעם למאה שנים,⁷⁹⁸ וזאת למרות שזמן השכירות הקודמת טרם עבר, זאת משום שהרב רפאל מיוחס, ששימש אז כרבה של ירושלים, פקפק כאמור בהתרו של הגנת ורדים וסבר יש לשכור את הרשות בכל התחלפות שליט.

מתברר אם כן שבמהלך המאה השמונה עשרה חל שינוי ביחס לכוחה של השכירות. בעוד הנוהג בראשית המאה ה-18 היה שלא לשכור בהתחלף השליט, הרי שלמעשה החל משנות השלושים של המאה נשכרה הרשות לאחר עליית כל סולטאן לשלטון. הדבר לאו דווקא נבע מאימוץ הדעה שיש לשכור את הרשות בהתחלף כל שליט, עמדה זו אומצה במפורש רק בשנת תקי"ח (1757), אבל עמדה זו, יחד עם הנוהג למעשה, תרמו להפיכתו למנהג קבוע, כפי שנוסח על ידי החיד"א.

⁷⁹⁶ עות'מאן השני הומלך ב 13 בדצמבר 1754 (כט' בכסלו תקט"ו). והידיעה על המלכתו הגיעה לירושלים כנראה במהלך חודש טבת.

⁷⁹⁷ גם כאן יש סתירה מסוימת. הרב רפאל מיוחס ציין שהשכירות נעשתה לששים שנה (ראו מיוחס, פרי האדמה, ח"ד, הלי עירובין, דף ה ע"א), ואילו הרב אברהם מיוחס כתב שהשכירות הייתה לחמישים שנה (ראו מיוחס, שדה הארץ, ח"ג, או"ח, סי' ג).

⁷⁹⁸ "היום י"ב טבת התקי"ח בא שמועה שנפטר שולטן עוצמאן ומלך שולטן מוסטאפה ו' שולטאן אחמד בחדש חשון משין[נה] זו [...]חזרנו ושכרנו את המדינה לזמן מאה שנה מיוב(!) י"ה טבת קי"ח".

מבוכה דומה עלתה בעיר בילוגראדו (בלגרד) שבבלקן בשנת 1774 (תקל"ד),⁷⁹⁹ עם מותו של הסולטאן מוסטפה השלישי והמלכתו של הסולטאן עבדול חמיד הראשון. השמועה הגיעה לעיר בערב שבת ולא הייתה שהות לחדש את השכירות. הרב דוד פארדו ששימש כרב בסרייבו ושהה באותה העת בבלגרד על מנת לפקח על כמה עניינים של הצבור,⁸⁰⁰ נטה לדעת הטי"ז והחכם צבי שיש צורך לשכור מן השליט החדש גם בשכירות קצובה מזמן, וציין:

"ואמרתי להם שהיו צריכים לחזור לחדש שכירות העיר מהטיפידיא"ר⁸⁰¹ דהכי אורחא לשכור ממנו...[דאע"ג דכשבאה השמועה תכף בא שליח מיוחד שלוח מאת המשנה הגדול הויז"ר מודיע ומשמיע למושל העיר דהיינו הפאש"ה שהמלך החדש הניחו בממשלתו ושלכן הוא ג"כ בכח המלך המסור לו הרי הוא מקיים אותו במינויו וכן לכל השרים והממונים יהיו איש איש על עבודתו ובכללם נמצא ג"כ עומד הטיפידיא"ר על מתכונתו כמו שהיה בימי המלך שעבר מ"מ לו יהי שכבר שכרו ממנו בזמן המלך הראשון אין ספק אצלי דבמות המלך בטל השכירות".⁸⁰²

הוא הוסיף שכך נהגו גם בסלוניקי, כפי שהעיד היזקן שמואל' וכן בירושלים, כפי שציין הפרי אדמה', כאשר כאן ברור שיש חובה לשכור מחדש משום ש'אין שם אדם מי שזכר מתי נעשה השכירות ואם בסתם או לזמן קבוע ואם עבר זמן הרבה'.⁸⁰³ בשל כך הורה הרב פארדו 'שלא יטלטלו באותו השבת אלא בתוך החצר הקבוע ליהודים שאין שם דירת עכו"ם כלל עד שנתחדש השכירות בשבוע שלאחריו וכן עשו מעשה הממונים והכריזו כן ע"י השמש'. הרב פארדו ציין שהוראתו נתקלה בהתנגדות של 'החח"ש [=החכם השלם] הדיין המצויין כמהור"ר חיים הכהן דוייך נר"ו שד"ר מעה"ק [=מעיר הקודש] טבריא ת"ו'.⁸⁰⁴ הרב דוייך טען כי כיון שבהודעה על המלכת הסולטאן החדש נמסר גם שכל בעלי התפקידים ששרתו בזמן הסולטאן הקודם ממשיכים בתפקידם, נמשכת ממילא השכירות הקודמת 'והורה כן ועשה מעשה בעצמו להוליך לחוץ בפרהסיא נגד ההכרזה עם היות שקודם השבת נשאנו ונתנו יחד ואמרתי לו דעתי בבירור ולא קבל'. הרב פארדו דחה את הדברים בטענה שעם מות הסולטאן פסקה למעשה השכירות, מה עוד שלא ברור האם השכירות לא הייתה מפקיד אחר שלא מונה מחדש על ידי הסולטאן.

גם מדברי הרב יונה גבריאלי, מרבני ומנהיגי קהילת ארביל שבכורדיסטאן (צפון עירק), עולה שנעשה קנין של רשות העיר בראשית המאה ה-19, כל אימת שהתחלף סולטאן, על אף התחלופה הגדולה שלהם באותה העת:

"בימי צולטאן סלים יר"ה[...]. שקנינו העיר ארביל מן השר חגי' קאסם אג'א⁸⁰⁵ בפסה משנת תקס"ו לפ"ק, כדי שיהיה לנו חזקה בעיר כדי שנוכל לטלטל ביום השבת [...]ובימי צולטאן מסטפה אגא (?) הגענו לקנות

⁷⁹⁹ הדברים מפורטים אצל פארדו, חסדי דוד, עירובין, ה, טו, עמ' רג-רה.

⁸⁰⁰ הרב פארדו הגיע לבלקן בראשית שנות ה-60. בתקופה זו שימש הרב שלמה שלם כרב בבלגרד, אולם בפועל נעדר ממנה, והשתקע בשנת 1761 באמסטרדם. הרב פארדו קיווה כנראה שימנחוהו כרב המקום, אולם ראה שהדבר אינו אפשרי כל עוד הרב שלם חי, והוא נתמנה לרבה של סרייבו. בשנים 1771-1772, שימש למעשה כרב בבלגרד הרב יששכר אבולעפיה ולאחר מכן עזב לסופיה (ראו פנקס הקהילות: יוגוסלביה, ע' בלגרד, עמ' 64). כך שלמעשה בעת האירוע כאן, בשנת תקל"ד (1774), לא שהה במקום רב העיר.

⁸⁰¹ גזבר העיר. ראו לעיל הע' 706.

⁸⁰² פארדו, חסדי דוד, עירובין, ה, טו, עמ' רג.

⁸⁰³ בלגרד חזרה לרשות התורכים מידי האוסטרים בשנת 1739. מוסטפה השלישי עלה לשלטון בשנת 1757. מסתבר שהספק היה האם נשכרה הרשות בשנת 1757 או בשנת 1739, אם בכלל.

⁸⁰⁴ הרב חיים הכהן דוייך, נסע במחצית השנייה של המאה ה-18 מספר פעמים בשליחות קהילת טבריה, ועבר, בין היתר, בצפון אפריקה, בכורדיסטאן ובבלקן (ראו יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 515).

⁸⁰⁵ כורדיסטן הייתה כלולה בתקופה זו באימפריה העות'מאנית, אך נהנתה מעצמאות מסוימת ושלת בה פחה שישב בבגדד, אשר מונה על ידי הסולטאן התורכי. כורדיסטן התחלקה לשלושה מחוזות, כשבראש כל מחוז עמד שליט שהיה כפוף לפחה (ראו רצהבי, לתולדות יהודי כורדיסטאן, עמ' שעב). מסתבר שהשר המדובר היה שליט המחוז.

אותה מפני שנפטר ומלך ששה חודשים. ועוד קנינו אותה בימי צלטאן מחמוד יר"ה בפסח בשנת תקס"ט לפ"ק".⁸⁰⁶

כאמור, העלה ר' אברהם הלוי מקהיר, בראשית המאה ה-18, את האפשרות התיאורטית 'לשכור בסתם בלא קצבת שנים רק שישכור לכל זמן שהמלכות נוהגת'. כשלבדבריו גם שכירות כזאת מוגדרת כשכירות קצובה, שהרי היא מוגדרת לזמן שהמלכות קיימת, אך בפועל ציין ש'אין ראוי לעשות כן משום כבוד ואימת המלך', ולמעשה שכר את הרשות בקהיר למאה שנה. ראינו גם שחכמי סלוניקי העלו את הסברה שיתכן שזקינהם נהגו כך, אף שבפועל הם לא סמכו על כך ושכרו מחדש. אבל היו פוסקים שנטו להתיר כך בפועל. כך למשל נקט במאה ה-18 בתימן ר' יחיא צאלח, מהרי"ץ, שכתב:

"[...]ישכרו משר העיר או שכירו ולקטו בסתם ויועיל להם השכירות לעולם".⁸⁰⁷

היו גם מי שסברו שאמנם **שכירות** בסתם מתבטלת עם מות השליט, אך ניתן **לקנות** את הרשות שתועיל לעולם! דעה זו התבססה הן על הסברה שחכמים לא הקפידו דווקא על שכירות מן הגוי אלא על פעולת קנין כל שהיא, והן על הטרמינולוגיה שננקטה על ידי פוסקים שונים שהשתמשו במונח 'לקנות' בהקשר של שכירת הרשות. לעומתם סברו רבים שאין אפשרות לקנות את הרשות אלא רק לשכור אותה לזמן קצוב, הן משום שחז"ל דברו תמיד על שכירות, הן משום שלדעתם היא נוגדת את הטעם של הרחקה מן הנכרי והן משום שמכירת ערים אינה מקובלת ואינה נוהגת אפילו אצל מלכים.

אזכור ראשוני של הסברה הנ"ל מצינו במאה ה-17 מפי אחד חכמי העיר יוזיל היסאר שבתורכיה, שסבר שיתכן שהקנין יועיל אף לאחר מות הסולטאן, משום 'דשאני הכא שהית[ה] המכירה גמורה ובדינא דמלכותא'. בתשובה שכתב ר' שמואל דניאל מאיזמיר לחכם זה, הוא ציין:

"זה טעות הוא לפי שכל מכירה שיהיה כענין זה שהיא מכירת כל העיר בכללות לא קרקע פרטי הוי שכירות

ולא מכיר[ה] דמי יש לו כח למכור עיר א' [חת] מארצות המלך ואף המלך עצמו אינו מוכר עיר א' מערי

המלכו[ת] כדי שלא להקטין מלכותו ונחלת אבותיו".⁸⁰⁸

מבוכה דומה עלתה, בשלהי המאה ה-17 או בראשית המאה ה-18 בנוגע לעירוב בעיר המרפא טפליץ (Teplice, Teplitz) שבצפון-מערב בוהמיה. הרב מענדל גינצבורג 'חד מדייני מו"ש [=מורה שוה] דק"ק פראג'⁸⁰⁹ פנה למחוננו ר' יעקב ריישר בשאלה:

"בהיותי במרחץ בק"ק טיפליץ ראיתי בשבת שמטלטלין שמה בלי שום תקון מבואת(!) לחי או קורה

ושאלתי את פיהם ואמרו שהזקנים שמה אמרו להם שקנו המקום מהשר אפשר יותר ממא' [ה] שני"ם]

⁸⁰⁶ הדברים מובאים בפנקסו של הרב יונה גבריאלי, מתכ"י סי' B491 8°2948, עמ' 330, ומצוטטים במלואם אצל רצהבי, לתולדות יהודי כורדיסטאן, עמ' שעג. על המחבר ופנקסו, ראו רצהבי שם, עמ' שעא-שעז. מן התאריכים המוזכרים יוצא שהעיר נשכרה אולי לראשונה, בפסח תקס"ו (אפריל 1806), במהלך כהונתו של הסולטאן סלים השלישי (שלט בין ה-7 באפריל 1789 ועד 29 במאי 1807). היא נשכרה שוב, כמה חודשים אחר כך, לאחר רציחתו של סלים ומינויו של מוסטפה הרביעי, שהחל לשלוט בסוף מאי 1807. ונשכרה פעם נוספת, בפסח תקס"ט (אפריל 1809), זאת למרות שהסולטאן מחמוד השני החל לשלוט כבר ב-28 ביולי שנת 1808 (ד' באב תקס"ח) ומוסטפה הרביעי המודח, נרצח ב-17 נובמבר 1808 (כז' בחשוון תשס"ט). יתכן שההשתהות בעניין נבעה בשל הזעזועים בבית המלוכה, ואולי נהגו בארבייל להתקין את מזון העירוב מדי שנה בפסח ואגב כך גם נעשתה השכירות מחדש כשהדבר נצרך.

⁸⁰⁷ שו"ת פעולת צדיק, ח"ב, סי' רמג.

⁸⁰⁸ דניאל, זקן שמואל, או"ח, דף י ע"א.

⁸⁰⁹ הכוונה לבית הדין הגדול שעמד בראש שאר בתי הדין שבקהילה. ראו קוק, עיונים ומחקרים, ח"ב, בפרק "לפתרון השמות בית דין מו"שי ו'מורה שוה"', עמ' 179-184.

והט"ז אוס'ר] אם לא חזרו ויקנו מהיורש וצווחתי ככרוכיא ואינם צייתם (!) לי בכך יודעיני דעתו הרמ'ה] להלכה למעש'ה] כדי שאוכל להראות להם כתבו דמר ואליו ישמעון שלא יסירו ימין ושמאל".⁸¹⁰
בתשובתו הצדיק הרב ריישר את מנהג המקום. ראשית הוא קבע, בניגוד לדברי הט"ז וחכם צבי, ששכירות קצובה בזמן אינה מתבטלת עם מות השליט, ומשכך הוסיף וקבע:

"[...] כיון שהזקנים שבדור אמרו שקנו את המקום מהשר ומכירה אין לה הפסק אף אצל היורש [...] ש"מ [=שמע מינה] דשפיר עבדי ברצון חכמי'ם] ואין לשנו'ת] מנהגם כדי שלא להוציא לעז על הראשוני'ם] ובלא"ה [=ובלאו הכי] הלכה כדברי המיקל בעירוב אפי' לן] ביחיד נגד רבים".

הרב יהודה מילר (תכ"א-תקי"א, 1661-1751), שלמד בצעירותו אצל של הרב ריישר ושימש ברבנות במספר קהילות בגרמניה, ציין שנשאל על ידי בני העיר ליסא (לשנו, Lissa, Leszno) שבמחוז פוזנן, שבמערב פולין, כך:

"נשאלתי, השר הגדול מק"ק ליסא דקם מחדש לאחר מות אביו, ורצו היהודים דק"ק הנ"ל לקנות ממנו המקום כנהוג בתפוצות ישראל, ולא אבה לשמוע בקולם למכור להם המקום, אם יש לסמוך על הקניות שקנו הב"י המקום מאביו שהוא ירא שמים, או אפילו בדיעבד לא מהני הקניות שקנו מאביו".⁸¹¹
הרב מילר נטה לומר שהדבר אכן תלוי בבעלות הממשית של השליט, ומנהגי הקניין של ערים המקובלים שם. הוא ציין שכפי שעולה מדברי הגנת ורדים, הקנין מועיל גם לאחר מות השליט, וממילא טען שלדעתו 'מאחר שקנו היהודים מהשר הראשון מק"ק ליסא ודאי קנו עולמית, וא"כ אף כשקם שר אחר אינו צריך לקנות מבניו'. לדעתו יתכן שבמצרים לא נעשה הקניין לעולם אלא לכמאה שנה 'אפשר לומר הטעם דנהוג שם שכל קניני קרקעות לא מהני אלא על צ"ט שנים, אבל במקומות הללו כשקנו קרקע הוי קנין עולמית [...] ומה שמכר אביו הוי מכירה גמורה ואינו צריך לקנות מחדש [...] דהשר בק"ק ליסא שהמקום שייך לו לחלוטין ורשות בידו למוכרו או ליתן במתנה למי שירצה'. הוא ציין שיתכן שגם הסתייגותו של החכם צבי מן הקנין שנעשה בהמבורג נבעה מכך שלראש העירייה שם אין 'שום זכות בגוף המקום' מה עוד שבסמכות אנשי המקום לסלקו מתפקידו, 'משא"כ בנדון דידן שגוף המקום קנוי לו עולמית ואין אנשי העיר יכולין לסלקו וא"כ מכירתו הוי מכירה עולמית'. אמנם הרב מילר ציין שהוא כותב את הדברים כשאינו בביתו ועל פי הזכרון וציין שעליו לעיין בדברים שוב 'בעיון הראוי בים הש"ס והפוסקים'.

המבוכה בעניין עולה גם מדברי ר' רפאל מייזליש, רבה של הארחה שבאוקראינה, שציין:

"[...] נהגו להקל שאין נזהרין לשכור מן השר החדש אף שכבר נתבאר שצריך לשכור מן היורש".⁸¹²
הוא ניסה ליישב את המנהג בטעם מחודש ולפיו המנהג המקל נבע מכך 'שיש קצת מקומות שמחוייבים היהודים לקצור קצירו של השר ולשמור משמרתו ושאר עבודות', וממילא הם מוגדרים כשכיר ולקוט יהודים שעירוב עמם מועיל גם ללא צורך בשכירות, לפי אחת הדעות ברמ"א. אך הוא ציין 'דמיסתפינא להמציא קולא זו מלבי כיון שלא נמצא קולא זו בשום ספר מהאחרונים'.

⁸¹⁰ שו"ת שבות יעקב, ח"ב, סי' ז.

⁸¹¹ שו"ת ר' יהודה מילר, סי' רח. העיר הייתה תקופה ארוכה בבעלות משפחת האצולה לשציינסקי. מסתבר שהאירוע המדובר כאן היה בשנת 1703, כאשר ירש סטניסלאב לשציינסקי (שנתמנה אחר כך לתקופה מסוימת כמלך פולין) את העיר מאביו. יש לציין שבשנת 1738 מכר לשציינסקי, בין יתר אחוזותיו, את העיר לרוזן אלכסנדר יוסף סולקובסקי.

⁸¹² מייזליש, תוספת שבת, סי' שפב, סעי' כה.

אף באיטליה התקיים דיון בסוגיה זו. מתשובה משנת ת"ף (1720) שכתב ר' יהודה בריאל ממנטובה לתלמידו ר' ישעיה באסאן, בנוגע לעירוב שרצה הרב באסאן להתקין בפדובה,⁸¹³ עולה שר' יהודה בריאל סבר שהשכירות בטלה עם מותו של השליט, ומדבריו משמע שבעירו מנטובה נשכרה הרשות מן השררה פעמים רבות.⁸¹⁴ לעומת זאת ר' ישעיה באסאן ניסה לטעון כנראה, שהשכירות יכולה להועיל לשנים ארוכות, במיוחד מפני שלדעתו לשר המושל בפדובה אין רק דין של שכיר ולקייט אלא דינו כדין השליט עצמו כיון שיהוא שר משר השררה הקיימת לעולם. ר' ישעיה באסאן הפנה את תשומת לבו של רבו לתשובת הגנת ורדים, לפיה שכירות בסתם מתבטלת אמנם עם מות המשכיר, אבל שכירות קצובה לשנים רבות יכולה להועיל אף לאחר מותם של השליטים ולמעשה ניתן לשכור לכל ימי קיומה של המלכות. ר' יהודה בריאל דחה בחריפות את הדברים:

”זה דבר שאין הדעת סובלתו [...] לא ראינו ולא שמענו דוגמת קולא זו, ומאין לנו לחלק בין סתם לשנים קצובות, ואי הכי נימא שהמלך ישכיר לעולמי עד ויואיל אף בימי יורשיו וזרעו אחריו, וזה לא מציינו מי שאמר [...] קולות שאין להם שחר [...]”.

ממילא הוא הוסיף, שגם אם נשכרה הרשות מן השליט עצמו אין לה תוקף לאחר מותו. מה עוד שלדעתו לשר המושל בפדובה אין אלא דין שכיר ולקייט, כפי שעולה ממסמכים רשמיים של השלטונות, ואולי אף מעמדו פחות יותר, משום שהוא ממונה מראש לזמן קצוב בלבד. אמנם, באופן מפתיע, על אף דחייתו החריפה את דברי הגנת ורדים, ציין הרב בריאל, כי אם אכן יתחייב השלטון לקיים לעולם את 'מה שהנהיגו המכלכלים שעברו' וכפי שנהוג במנטובה שהשר החדש מאשר ומקיים את זכויות היהודים שניתנו בעבר, אז ללא ספק ניתן לשכור מן השלטונות 'בעד כל זמן שתרצה השררה להחזיק היהודים במדינותיה, ובכן תהיה השכירות קיימת לעולם בשלא מחתה השררה'. אולם בלא התחייבות כזו, קבע, השכירות מועילה רק 'בחיים חיותו של שכיר ולקייט'. דומה שהרב באסאן לא השתכנע מדברי רבו. כך עולה מתשובה שכתב כעשור אחר כך כמענה לשואל, בעקבות אירוע בו קנה רב אחד את רשות העיר באחת מערי צפון איטליה 'לעולמי עד'.⁸¹⁵ פסיקה זו עוררה פולמוס בקרב חכמי קהילה זו ואצל חכמים נוספים. מן השאלה שהופנתה בעניין לרב ישעיה באסאן עולה שהיו בין חכמי העיר שטענו שיש לעשות שכירות מחודשת בעוד אחרים טענו שדי בקניין שנעשה.⁸¹⁶ הרב ישעיה באסאן קבע בתשובתו כי 'אף קניית הרשות עולמית דרך מכר שפיר דמי'.⁸¹⁷ לדעתו השימוש במונח שכירות בא ללמד שיש צורך במתן דמים, משום היכר, ואינו בא אלא לשלול מתנה, אך לא מכר. הוא ביסס את דבריו הן על השימוש במונח קניין שנקטו פוסקים רבים ובהם בעל הלכות גדולות, הבית יוסף ומהרי"ט והן על כך שחכמים הצריכו שכירות רעועה בלבד, ועל פרשנות מחודשת שנקט בטעם גזירת חכמים, תוך שהוא מפנה גם לפסקו של הרב ריישר בעניין. ממילא הוא קבע ש'יתכן ג"כ [=גם כן] השכירות לאלף שנים', ואפילו קניין לעולמי עד מועיל. למעשה הוא התיר את הטלטול בעיר הן על סמך הקניין שנעשה והן על סמך קולא נוספת, מכח ישיבת היהודים בגטו נפרד בעיר, שהתבססה על דברים שכתב לו רבו הרב בריאל בתשובתו בנוגע לעירוב בפדובה.⁸¹⁸ לעומת זאת הוא התעלם לחלוטין מן הדברים שכתב רבו באותה תשובה,

⁸¹³ באסאן, אגלי דל, או"ח, סי' כג.

⁸¹⁴ הרב בריאל ציין: "ומעת שהתחלנו פה מאנטובה לשכור הרשות מן השר". משמע, כפי שדייק הרב רפאל ישראל קמחי, שלא נהגו לשכור 'לשנים הרבה בהפלגה אלא לפחות היו משכירים לכל ימי השר ולא לאחר מותו ודלא כהרב גנת ורדים'. (קמחי, תשובה, עמ' 48) וכבר ראינו כי התפתח שם מנהג לשכור את רשות העיר מדי שנה (ראו לעיל ליד הע' 201).

⁸¹⁵ ראו לעיל ליד הע' 211.

⁸¹⁶ ראו לעיל ליד הע' 213.

⁸¹⁷ באסאן, אגלי ד"ל, או"ח, סי' כב.

⁸¹⁸ ראו להלן ליד הע' 852.

בנוגע לאפשרות לשכור את הרשות לזמן ארוך. אדרבה הרב באסאן קבע בחריפות כי החכם צבי שסבר ששכירות לזמן ארוך נראית כחוכא ואיטלולא 'שגה ברואה [...]הנה בא להכריע מסברת הכרס כנגד סברת ותקון חכמים'.

השאלה בעניין הנעשה בעיר הופנתה, על ידי חכם מפיררה מתלמידי הרב בריאל, לרב רפאל ישראל קמחי, שד"ר קהילת צפת ששהה באותה העת באיטליה.⁸¹⁹ השואל ציין שלא מצא בדברי הפוסקים היתר לקנות את רשות העיר העיר לעולמי עד, וכי מסתבר 'דלא הותר רק שכירות דוקא ובדוחק התיירו שכירות לזמן ארוך' וזאת משום הנימוק שנקטו חכמים בעניין שהשכירות, כדי לא ללמוד מן הגוי, וכן מן הטעם שנקטו בגדרי עירוב שלא תשתכח תורת עירוב. כחיזוק לדבריו הוא ציין את דברי החכם צבי ואת דברי רבו הרב בריאל בתשובתו לרב באסאן שאפילו שכירות לזמן ארוך לא מועילה בהתחלפות השליט, בניגוד לדעת הגינת ורדים. מה עוד שלדבריו בשלטון המדובר, החוק מגביל מאד אפילו את השליט עצמו אשר 'לא יוכל בשום אופן שבעולם למכור לאיזו סיבה שתהיה שום אחת מערי המלוכה ואפי'לו] להשכיר אינו יכול מני שנים והלאה'. גם המשיב, ר' רפאל ישראל קמחי, התנגד בחריפות לקניין שנעשה. הוא תמה על הרב שנהג כן:

"דהיכן מצא או ראה או ידע כי הותר הטלטול במכירה בהחלט כי לא מצינו בגמ' [רא] ובפוסקי' [ם] אלא שכיר' [ות] דוקא".⁸²⁰

לדבריו קניית הרשות סותרת לחלוטין את תקנת חכמים שנועדה לגרום לגוי להמנע מלהשכיר את רשותו.⁸²¹ הרב קמחי, שתשובת הרב באסאן הגיעה לידיו בעילום שם מחברה, האריך לדחות מכל וכל את דבריו ואת פרשנותו של הרב באסאן בכל הנוגע לגדרי הקניין שנקט.⁸²² הוא אף העיר שם בביקורתיות, שלמעשה המשיב חולק על רבו:

"והרב הזה מעיד על עצמו כי מר רבו הוא הרב כמוהר"י בריאל ז"ל והוא חולק על הרב גנת ורדים דהתיר השכירות לק' שנים וכ"ש [=וכל שכן] גם לאחר מותו [...]ומעתה מה לו כי יזעק על מוהר"ר צבי דאדפריך עליה וידבר עליו קשות [...]היה נאה לו לתפוס סברת רבו ולא לחלוק עליו".

למעשה אף הרב קמחי התיר את הטלטול בעיר על סמך הקולא הנוספת שנקט הרב באסאן על פי הרב בריאל,⁸²³ אך הדגיש כי טוב לדרוש בפרהסיא לציבור שההתר מתבסס על קולא זו ולא על בסיס הקניין שנעשה, שלדעתו היה חסר כל תוקף.

הפולמוס בנושא זה, עולה גם משיר שנכתב באמסטרדם או באיטליה, בשלהי המאה ה-17 או בראשית המאה ה-18, שהוקדש ברובו לסוגיה זו.⁸²⁴ המשורר שסבר אף הוא, שיש לבצע שכירות ולא מכירה, ציין בבתים ב-ד, את התנגדותו למכירה כזו:

ד. אך רואי חכמה ובעלי שכל	ג. שפתי חכמים ילמדוך לקח	"ב. אם בחצרך אשר שכנת
לא אמרו כהם ולא הואילו	כי אמרו לשכור וכן תצרנו	ישכון ארמי מונעך חפצך
אומרים לאמרם נהדר הסכל	אך לא קנות נחפוץ ותכסוף לקח	אל תעזוב מצוה אשר הכנת

⁸¹⁹ ראו קמחי, שאלה.

⁸²⁰ קמחי, תשובה, עמ' 28.

⁸²¹ נימוקו בעניין מפולפל. לדעתו הגוי יחשוש אכן להשכיר בשכירות רעועה אך לא יחשוש להקנות בקניין כזה. ראו קמחי, שם, עמ' 32-28.

⁸²² ראו קמחי, שם, עמ' 45-47.

⁸²³ ראו להלן ליד העי' 852.

⁸²⁴ אדם היה נזחר, כ"י אוקספורד. ראו לעיל העי' 668.

לומר קנות ושכור כחד יועילו	כי לא וזה דרך אשר תעשנו	על לא עשות יעזוב לתאותך
אלה שפתם תואנה ונבל	אף כי חכמים ממפיקי רקח	אכן שכור עם כספך הכנת
כי לא כדין אמרו אבל השכילו	אמרו קנה תקנה ותקחנו	את זה רשותו לעשות מעשך
על כן כראשונים עשה ושכורה	כי הם הלא אמרו ולא חדלו	אך לא לעולמים לכל חייך
כהם ודבריהם לדין תשמורה".	לקנות וגם לשכור הלא חד אלו	כי יש גבול קצוב לאור עיניך

מבוכה דומה עלתה בעיר פיזה שבאיטליה, בתקופה זו. ר' רפאל מילדולה ציין כי כשהגיע לכהן כרב במקום (בשנת 1722⁸²⁵) התברר לו שנהוג לטלטל ברחבי העיר על סמך שכירות שנעשתה עשרות שנים קודם ולא חודשה מעולם:

"ושאלתי את פי זקני העיר [...] וסמכת" באומרים לי שקבלה היא בידם ששכרוה קדמוניהם משנים קדמוניות שכירות סתם מאת הדוכוס הגדול היושב על כסא המלוכה בימים ההם ולא שמעו ולא ראו ראייה ולא נמצא כתוב בספר תקנותיהם שהזקיקום חכמי הק"ק לחזור ולשכור פעם אחרת אף כי בראשם ישבו עלי מדיין ועל כסא ההוראה רבנן תקיפי דארעא ה"ה הרב הגדול בעל גידולי תרומה ז"ל⁸²⁶ ומוהרר"רי חאגי"ז בעל עץ חיים ז"ל⁸²⁷ ורבנים קדושים אחרים אשר בארץ החיים המה זי"ע ומעולם על סמך השכירות הנ"ל ובשיתוף שהיו משתתפים מידי שנה בשנה התירו לעצמם לטלטל בכל העיר חוץ ממקום א' [חד] הנקרא קאמפ"ו קאנאפא"ו שיירו משום הכר כפי הדין".⁸²⁸

נוהג זה העמיד אותו במבוכה מסוימת. הן משום שעל פי עדותו, בליוורנו, עיר הולדתו, נהגו לחדש את השכירות,⁸²⁹ והן משום שהט"ז כתב שהשכירות בטלה במות השליט. בתשובה שכתב אז בעניין, הוא הצדיק את מנהג אנשי העיר שיחזקת אבותיהם היתרא בידיהם ואין להרהר אחריהם. לדבריו דברי הט"ז אינם מסתברים, ולדעתו לא רק שיש לקבל את הדעה ששכירות קצובה בזמן אינה מתבטלת עם מות המלך, אלא שאם מדובר בשכירות מן המלך עצמו ולא מגזבר שלו הרי שיאפילו בשכירות סתם ששוכרים מהמלך נראה שימשיך ויתקייים אחר מותו וזאת משום שבעוד שכוחו של הגזבר נובע רק ממינויו הרי 'כשמת המלך המשכיר [...] הירוש מקיים דברי מורישו וממלא את מקומו' ממילא לדעתו השכירות קיימת לעולם אלא אם כן ביטל במפורש המלך החדש את דברי המלך הקודם. הוא הוסיף עוד שמדובר בגזרה דרבנן, שלכאורה טעמה בטל בזמן הזה 'שמוכרחים אנו לדור עמהם ובארצותיהם ובמושבותיהם' וכי חומרה בעניין עלולה להביא לידי קלקול. לדבריו המנהג בליוורנו נבע כנראה מכך ששכרו שם 'מן השר המכלכל עפ"י הדוכוס הגדול ולזמן קצוב' ולכן הם מחוייבים לשכור בכל פעם שכלה הזמן הקצוב. בסוף דבריו הוא ציין כי הגיעה לידי תשובת גנת ורדים התומכת בעמדתו.

אולם מבוכתו של הרב מילדולה לא נסתיימה בפסקו זה. בתשובה שכתב בשנת תצ"ב (1732) שעסקה בעירוב בבאיון,⁸³⁰ בעת שבתו שם, הוא ציין כי אף שפסק בעבר שאין צורך לחדש את העירוב בפיוזה, הרי שראה שהחכם צבי אף שדחה את דברי הט"ז החמיר מטעמים אחרים, וכי גם הרב בריאל שתשובתו לרב

⁸²⁵ ראו לעיל בהע' 207.

⁸²⁶ ר' עזריה פיגיו - שימש כרב בפיוזה החל משנת שפ"ז (1627) ועד פטירתו בשנת בשנת ת"ז (1647) (ראו אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל, עמ' 1199-1200).

⁸²⁷ ר' יעקב חאגיז (ש"פ-תל"ד, 1620-1674) עלה לירושלים בשנת תי"ח (1658) (ראו הבלין, ישיבות ירושלים בעמ' 117-122, ובהע' 28).

⁸²⁸ שו"ת מים רבים, סי' לט.

⁸²⁹ ראו שם, סי' לט, דף מ ע"א. ר' רפאל מילדולה נולד בליוורנו בשנת תמ"ה (1685), שימש בה בצעירותו בדרשן ומורה בתלמוד תורה במשך אחת עשרה שנה ונתמנה אחר כך לראש ישיבת אור תורה, ועמד גם בראשות שאר בתי הספר של הקהילה עד שעבר לשמש כרב בפיוזה בגיל 27 (ראו נהון, חכם רפאל מילדולה, עמ' 272-273).

⁸³⁰ שם, סי' לד.

ישעיה באסאן הגיעה לידיו, החמיר בעניין. ממילא הוא ציין שהוא חוזר בו מפסקו הקודם וואי איישר חילי הייתי משתדל לחדש השכרות בק"ק פיסא יע"א. בנוגע לעירוב בבאיון הוא קבע שעדיף 'לשכור בסתם מן המכלכל ובמותו יתחדש השכירות עם הגזבר הבא אחריו ובזה יצאנו ידי כולם'. בתשובה שנכתבה כנראה מאוחר יותר,⁸³¹ ונסדרה בקובץ השו"ת שלו לאחר התשובה שעסקה בעירוב העיר פיזה, ציין הרב מילדולה כי מצא שבנוסף לגנת ורדים, גם השבות יעקב הקל בעניין. אך אף על פי כן לא סבר שניתן להקל, כיון שכנגד עמדת שני המקילים עומדת עמדת שני המחמירים, החכם צבי והרב בריאל. בשל כך הוא חזר על קביעתו שעדיף לחדש את העירוב בפיזה:

"ואין בידי להכריע ביניה כי המחלוקת שקול [...] אשר על כן נחמתי והדרנא בי שלא הייתי משתדל לחדש[ש] השכירות[ת] בק"ק פיסא יע"א כמו שהודעתי בקונטרסי הנקר[א] פר' [שת] העיבור[ר] והוא בסי' ל"ד מתשובתי בא"ח ע"ש [=עייין שם] ואי איישר חילי הייתי מחדשו וע"י א' [חד] מראשי הק"ק שכל צרכי הציבור[ר] נעשי[ם] על ידו [...] ומבלי ידיעת ההמון כדי שלא יהי[ה] פתחון פה לעמי הארצו[ת] לערער על תקנו[ת] רז"ל [...] ולהוצאת לעז על הראשונים לא חיישינן כיון דאין הדברים נראים לעיני כל".⁸³²

שאלה דומה עלתה בשנת תק"א (1741) בעיר ספליט שבבלקן, שנשלטה על ידי דוכסות ונציה. הרב דוד פארדו שהחל באותה שנה לשמש כרב המקום ציין:

"דליכ' [א] מאן דידע אם מעיקרא נעשה שכירות העיר מהמושל ולא נמצא כתוב שום זכרון בספר וכיון דידוע דמימים הראשונים לא אתחזק כאן רב ומ"צ [=ומורה צדק] [...] וא"כ [=ואם כן] אפי' [לן] את"ל [=אם תמצוי לומר] שנעשה מי יודע אם נעשה על פי הדין ובאופן שיועיל לנו בזמננו זה שהרי כיון שהמושלים הללו ששולח[ים] לכאן מ' [עלת] השררה יר"ה מויניציא[ה] פשיטא שאין להם אלא דין גזבר ודמו לשכירו ולקוטו של בעה"ב וכיון שכן אם שכרו ממנו בסתם הלא מבוא[ר] בתשו[בת] הרב הגדול בעל גנת ורדים ז"ל ומייתי לה הרב מים רבים בסימן ל"ד דלא דמי לשוכר מהמלך גופיה [...] א"כ הכא ניחוש שמא מת אותו המשכי[ר] ואי נמי שכרו ממנו לשנים קצובות [...] דילמא כבר עברו שני קצבת השכירות".⁸³³

הרב פארדו ציין כי למעשה החליט שלא לשכור בסתם ממושל העיר, כיון שמושלי העיר מתחלפים כל שלוש שנים ובאם המושל יפסיק להיות מ'אוכלי פרס מאת המלך' השכירות בטלה. בשל כך החליט 'לשכור העיר מהמושל [...] לסך שנים קצובות', אמנם הוא הוסיף:

"אמנם לא מלאני לבי לשכור לכ"כ [=לכל כך] שנים מרובות ע"פ [=על פי] קולת הרב גו"ר [=גנת ורדים] הנז' [כרת] אחרי ראותי דברי הרב בעל מים רבים בתשו[בת] [כה] הנז' [כרת]".

בדופניצה שבבלקן נידונה בשנת תקס"ב (1802) שאלת השכירות, לאחר שנבנתה חומה לעיר באותה שנה והחלו לראשונה לערב את כלל העיר. בהקשר לכך ציין רב הקהילה, הרב אברהם אלקלעי, שניתן לשכור באופן עקרוני ממושל העיר או מסגנו. הוא סקר את ההבדלים ביניהם, הנובעים מכך שהמושל ממשיך לשמש כפקיד מלכותי גם אם הוא מועבר ממשרת המושל:

⁸³¹ איחורה של התשובה לתשובה הקודמת עולה בעיקר מכך שבתשובה הקודמת לא הביא הרב מילדולה את תשובת השבות יעקבי, וכנראה נודעה לו רק אחר כך. אמנם בסי' ל"ד הוא ציין: "כנראה פסק דין שכתבתי שם והוא בסימן ל"ט ומ' מתשובתי בחלק אורח חיים ע"ש". אבל הפניה זו נעדרת מן הקובץ המקורי 'פרשת העבור'. שם נכתב רק: "כנראה מפסק דין שכתבתי שם". כמו כן גם בתשובה מ' ישנה הפנייה לתשובה לד! ונראה שהצינונים הללו נוספו בעת עריכת קובץ השו"ת על ידי בנו של הרב מילדולה, ר' דוד מילדולה.

⁸³² שו"ת מים רבים, סי' מ.

⁸³³ שו"ת מכתם לדוד, או"ח, סי' ב.

“בעירנו זאת ה'ב'אייב'ודה יש לו משרת גדול משנה לו שכמעט כל עניני העיר נגמרין על ידי המשרת הנז'כר] וה'ב'אייב'ודה הוא ג"כ שאלאאו"ר ונפ"נ [=ונפקא מינה] דאם שוכרין מן ה'ב'אייב'ודה עצמו בסתם בלא קצבת שנים אפי'לן] שהמלך יעביר אותו מה'ב'אייב'ודה ליק עדיין נמשך השכירות עד יום מותו של ה'ב'אייב'ודה כיון דעדיין הוא שאלאאו"ר והוא עבד מלך שאוכל פרס מהמלך וכל זמן שלא סלקו מכל וכל מהני [...] אבל אם שוכרין מהמשרת הנז'כר] [...] ודאי דכשמעביר ה'ב'אייב'ודה הנז'כר] למשרתו הנז'כר] ממילא נתבטל השכירות”.⁸³⁴

אך הוסיף שלמעשה שמע 'ששכרו העיר ממשרת ה'ב'אייב'ודה הנז'כר] שהוא משנה לו ולא קצבו קצבת שנים אלא כך היה דבורם שיהא שכורה אצלנו עד שיהרס כל החומה'.⁸³⁵ הרב אלקלעי, לאחר שסקר ספרות עניפה בשאלת זמן חלותה של השכירות ובפרט את דברי הרב מילדולה בעניין, סיכם שלאור הספקות בעניין 'מי הוא זה אשר לא ירצה לצאת י"ח [=ידי חובת] כל הפוסקים ז"ל [...] ולכן הנכון והראוי הוא לכתחילה לשכור מן הגזבר סתם ואז ממילא נמשך השכירות כל ימי חייו כל זמן שלא חזר בו וחזר הדמים'. הרב אלקלעי סבר אם-כן להגביל לכתחילה את זמן חלות השכירות לתקופת חיי הממונה על העיר, וציון עוד שבמות השליט גם כן יש לכתחילה לשכור מחדש. במהלך התשובה הוא קבע כי למעשה בשל הניסוח שנקט בעת השכירות ממשרת-המושל, נחשבת השכירות כקצובה בזמן ולדעתו גם אם ימות המלך ממשיכה השכירות, כל עוד לא הועבר משרת המושל מתפקידו או שלפחות הוא ממשיך בתפקיד פקידותי ממלכתי. במסקנת התשובה הוא הוסיף שיש הסוברים שגם במציאות של שכירות קצובה, השכירות מתבטלת במות השליט ולכן סיכם :

“הנכון לחוש להחולקים הנז'כרים] וכשימור'ת] המשרת הנז'כר] או שמעבירו אדונו או שמת אדונו לחזור ולשכור העיר”.⁸³⁶

במרוקו נידונה סוגיה זו בסביבות שנת תקכ"א (1761), בנוגע לעיר אספי אשר בה גרו היהודים במעורב עם הנכרים.⁸³⁷ השואל, חכם בשם ר' מכלוף, לא ידע על שכירות קונקרטיה, אלא הניח שיחכמים הראשונים שעברו מן המקום הזה [...] בודאי עשו כהוגן וקנו דרך משל למאה שנה מ"מ [=מעלה מטה]”.⁸³⁸ אולם הוא התלבט האם יש צורך בשכירות מחודשת, בפרט שמאז 'שמת מולאי עבצ'אלא [...] כמו עשר שנים מ"מ [=מעלה מטה], ומאותו זמן בודאי לא עשו שום קניין”⁸³⁹ והזכיר בשאלתו את עמדת הטי"ז והחכם צבי המחמירה וכנגדה את עמדת השבות יעקב המקילה, כפי שגם הופיעו בבאר היטב. חכמי מראקש ציינו בתשובתם שיש לשכור הרשות מחדש 'משר העיר אשר ממונה עפ"י המלך סי'דן] מוחמד יר"ה', כדעת הטי"ז והחכם צבי. לדעתם לא ניתן לסמוך כאן על השבות יעקב 'כי בדבר זה אין הדבר ברור לפנינו שהראשונים שכרו וגם לזמן ארוך’.⁸⁴⁰

⁸³⁴ אלקלעי, חסד לאברהם, או"ח, סי' כב, דף נג ע"א. ש"א רוזאניס ציון, שמשמעו המקורי של התואר 'ב'אייב'ודה (войвода) הינו 'מנהל הקרב או שר צבא, תואר קדמון אצל העמים הסלאוים בארצות הקדם, שנשאר שם משאל לשרי הארץ, ושאלאאו"ר הינו 'מנהל הסבלונות ועבודה' (רוזאניס, קורות היהודים, ח"ה, עמ' 161-162).

⁸³⁵ אלקלעי, חסד לאברהם, או"ח, סי' כב, דף נג ע"א.

⁸³⁶ שם, דף נח ע"ב, סעי' יב.

⁸³⁷ ראו לעיל ליד העי' 57-60.

⁸³⁸ עמאר, מראקש, עמ' 94.

⁸³⁹ שם, עמ' 95. מדובר במלך מולאי עבדאללה שנפטר בשנת תקי"א (1751), ואחריו מלך בנו סידי מוחמד (ראו שם, עמ' 85).

⁸⁴⁰ שם, עמ' 95-96.

מציאות דומה בראשית המאה ה-19 בגרמניה המשקפת כנראה עמדה רווחת גם במהלך המאה ה-18, וביקורת עליה, משתקפת מתשובה משנת תקע"ג (1813) בה ציין הרב יוסף שנייטוך, רבו של הכפר בראונסבך (Braunsbach) שבחבל וירטמברג שבשוואביה, לרב 'משה אב"ד דק"ק בישעפסהיים והמדינה'⁸⁴¹, כך:

"מש"כ [=מה שכתב] שאין המנהג לקנות רשות אלא לשכור רשות מנכרי. ודאי כקבלתו כן הוא. אכן אני בעניי כל הימים אשר אנכי מתגורר בארץ הזאת שמעתי אומרים פה ובסביבותי[ה], וכן במדינת וירצבורג מהרב דק"ק ה"פ [=האצפולד]⁸⁴² שלא נהגו לשכור אלא לקנות. וכן ספרו לי שמקורב נעשה מעשה בק"ק פ"פ [=פרנקפורט] והלך איש חשוב א'חד] ה"ה כה' מאיר ר"ש [=רוטשילד] וקנה רשות העיר מהדוכס החדש⁸⁴³ ע"ד [=על דרך] המצאה ושכלי' אשר הי' [ה] ע"פ [=על פי] האב"ד ור"מ דה"פ [=האב בית דין וריש מתיבתא דהאצפולד] [...] וכאשר שמעה אזני זאת הי' [ה] נראה לי כמו דברי כזבים"⁸⁴⁴.

מתברר, אם כן, שבקהילות שונות בגרמניה נהגו לקנות את הרשות ולא לשכור לתקופת זמן מוגבלת, והדבר נתמך באופן מפורש על ידי הרב אברהם הלוי בינג, רב מדינת וירצבורג.

שאלה נוספת שעלתה, בפרט בשלהי תקופה זו, על תהפוכותיה המדיניות, הייתה האם יש צורך לשכור מחדש את הרשות כאשר נכבש המקום על ידי שלטון חדש לגמרי. בתשובה שכתב ר' ישמעאל הכהן, רבה של מודינה, הוא קבע ששכירות עירו לחמשים שנה לא בטלה אפילו עם כיבושה של דוכסות מודינה על ידי הצרפתים 'בחודש תשרי שנת התקנ"ז ליצירה' (אוקטובר 1796), משום 'דאף אם ישתנה רשות הנכרי אפ"ה [=אפילו הכי] לא ישתנה השכירות'.⁸⁴⁵ לעומת זאת היו שערערו על כך באיטליה. בתשובה ששלח הרב אברהם יונה מונציה לר' ישמעאל הכהן ממודינה, בשנת תקס"ח (1808), הוא ציין את התרו של האחרון לסמוך על השכירות הישנה גם לאחר הכיבוש הצרפתי ושכך נהגו על פי עצתו גם בקהילות אחרות. אולם הרב יונה טען שלדעתו יש צורך בשכירות מחודשת. הוא ציין את דברי רבו, ר' דוד פארדו, שהצריך שכירות בבלגרד, לאחר חילופי הסולטאנים התורכיים,⁸⁴⁶ וכן שכך המנהג גם בירושלים. הרב יונה הוסיף שלדעתו כאשר מדובר בשלטון חדש לגמרי יש צורך בודאי בשכירות מחודשת, משום שהשלטון החדש מתהדר בכך שהוא מבטל למעשה את תקפותם של חוקי השלטון הקודם, והוסיף עוד ש'הרב שד"ר כמהר"ר חיים ברוך מאישטרו נר"ו טען שיש לחלק בין כשחילופי השלטון היו בהסכמה 'שהמלכויות נתפשו ביניהם ובשלום ובמישור נסתלק זה ונכנס זה תחתיו' לבין 'בבואם בחרב ובחנית'.⁸⁴⁷ אמנם הרב יונה ציין שאינו מערער על סמכותו ופסיקתו למעשה של הרב הכהן.

⁸⁴¹ הכוונה לרב יהודה משה במברגר, ששמש כמה עשרות שנים כרב בנעקרבישוֹפסהיים (Neckarbischofsheim) שבבאדן עד פטירתו בשנת תק"פ (1820) (ראו אויערבך, הרב יעקב קאפל הלוי במברגר, עמ' 5-6, ובהע' 10).

⁸⁴² הכוונה לרב אברהם הלוי בינג רב מדינת וירצבורג שישב אז בהידינגספולר (האצפולד) ראו לעיל הע' 487.

⁸⁴³ ראו לעיל בהע' 139.

⁸⁴⁴ שו"ת ריב"ם שנייטוך, או"ח, סי' כז, דף יב ע"א.

⁸⁴⁵ שו"ת זרע אמת, ח"ג, או"ח, סי' מב. וראו גם דברי הרב אליהו בכור חזן, בשנת תרמ"א (1881), אשר נשאל בנוגע לאחת 'מערי בולגאריאה אשר לפנים היתה תח"מ [=תחת מעלת] השולטאן יר"ה וע"י הקונגרי'ס] של ברלין נהיתה לממשלה עומדת בפני עצמה, כדת מה לעשות בענין הערוב אם צריך לקנות רשות מחדש כאשר נוהגים במות המלך, כי הא גרע טפי כיון שנתרוקן רשותו לגמרי (חזן, תעלומות לב, ח"ג, קונטרס, הליקוטים, סי' יט). הרב חזן ציין כי השאלה אינה רלוונטית לבולגריה, כיון שהיא כפופה עדיין לשלטון התורכי, אך היא רלוונטית בנוגע ליערי סירביא שיצאו מרשותו לגמרי וכן לאותם העירות שלקחו בחרבם הרוסיים והרומנים והרי החשד', אולם ציין שלדעתו גם אם התחלף השלטון עצמו העירוב קיים 'כי ידוע הלכות מלכים ונמוסייהם שכל העשוי ונמכר מקודם במקומו עומד כבראשונה'.

⁸⁴⁶ ראו לעיל ליד הע' 799-804.

⁸⁴⁷ יונה, עירוב ונציה, עמ' 38. הרב חיים ברוך מאישטרו, מחכמי צפת ושד"ר קהילות צפת וירושלים, סבב במערב אירופה, בין השנים תקס"א-תקס"ח (1801-1808) (ראו עליו בהרחבה: שישא הלוי, החכם השלם חיים ברוך מאישטרו). בין היתר שהה בונציה בשנים תקס"ב-תקס"ג (1802-1803) ועמד בקשרים עם הרב יונה (ראו שם, עמ' שד-שט). בשנים תקס"ו-תקס"ז, שהה בעיקר בלונדון ובאמסטרדם. וגם אז התכתב עם הרב יונה (ראו שם, עמ' שטו-שיט, שלג). א' שישא הלוי מציין שאחר כך 'עשה

7.11.4. הקלות בצורך לשכור את הרשות

• הטענה שאין צורך לשכור את הרשות בשכונה סגורה נפרדת

כמה פוסקים, ביחוד באיטליה, טענו כי ניתן לטלטל ברחבי העיר, בלא הזדקקות לשכירת הרשות, במקומות בהם היו היהודים מרוכזים בשכונה סגורה משלהם.

דבריהם התבססו בעיקרם על פסיקת הרא"ש. הרא"ש קבע כי לדעתו כשם שיהודי יחיד מותר בטלטול בחצר של נכרים ללא צורך בשכירת הרשות, כך, מותר לטלטל במבוי של נכרים אם יש בו חצר אחת בלבד של יהודים.⁸⁴⁸ פסק זה לא נתקבל על ידי ר' יוסף קולון, ומסתבר שגם לא על ידי ראשונים רבים,⁸⁴⁹ אולם הוא נקבע להלכה בטור ובשולחן ערוך.

לאור זאת העלו כמה חכמים בתקופה זו את הסברה שכיון שלשכונה היהודית דין חצר, לפחות אם ערבו בני השכונה, ניתן לטלטל למעשה בכל העיר על סמך התרו של הרא"ש, ללא צורך בשכירת הרשות. למעשה סברה זו הועלתה כבר בשלהי ימי הביניים, על ידי מהרי"ל, ונדחתה על ידו. בתשובה למהר"ר יקותיאל⁸⁵⁰ בנוגע לאפשרות שימוש בבור שהיה מצוי בצמוד לשכונה היהודית, הוא ציין:

"וזה ימים רבים הוקשה לי מ"ט אסרי"ן]ן] לטלטל חוץ לעירו]ן] כיון דראשי מבואותיהן מתוקני]ן] ברוב הקהלות [בפס רחב ד'] או בשני פסין לסלק (הגוי דרגל) [רגל דגוי] כדפסק מהר"ם בכיצד מעברי]ן] א"כ יהי]ניה] רחוב של יהודים כחצר וליהוי כיחיד במקום גוי להרא"ש שהבאתי לעי]ן]ל] (ולר"י) [ולר"י] לחד שינוי. וכ"ש [=וכל שכן] במקום שיש לה]ם] שערי]ם] נעולות בלילה לרחוב היהודים. [...]וכן הקשיתי לחבריי כשלמדנו אות]ה] סוגיא. וניחא לי דרוב פעמים יש ג"כ [=גם כן] חצרות של רבים פתוחים לאותו הרחוב וחשי]ב] כמ]ן] ב' חצירות במקום גוי. ומשום הכי כתיבנא לעיל דאפי]ן] עירבו היהודים בפני עצמן ומבואותיהם מתוקנים להפסיק]ן] בין הגוים, אפ"ה [=אפילו הכי] לא חשיב יחיד במקום גוי ואסר גוי דרך חלונו להשתמש בבור".⁸⁵¹

מהרי"ל טען איפוא שיש להתייחס לשכונה היהודית לא כחצר בודדת אלא כמספר חצרות מאחר שישנם גם רחובות משנה המובילים לרחוב הראשי.

סוגיה זו עלתה שוב במפורש, באיטליה במאה ה-18, אולם תשובת מהרי"ל, שכנראה לא הייתה ידועה להם, לא היוותה בסיס לדיונים בתקופה זו. בתשובה שכתב, בשנת ת"ף (1720), ר' יהודה בריאל ממנטובה לתלמידו ר' ישעיה באסאן, ששימש באותה עת כרב בפדובה, הוא ציין שכבר כשהתחילו לשכור את הרשות ממנטובה הוא סבר שלמעשה אין צורך בכך, על פי דברי הרא"ש, אולם חשש לפרסם זאת, ועתה כאשר פנה אליו הרב באסאן בנוגע לעירוב בפדובה עלה בלבו התר זה מחדש. הוא נימק את השכירות למעשה שנהגה שם כך:

"כי בין במאנטובה בין בפאדובה בשנים קדמוניות היו היהודים מפוזרים בעיר ולכן היו דירות הגויים אוסרות ולא היו יכולים לטלטל בכל העיר כי אם בשכירו]ת] הרשות ומאז נעשה חצר היהודים לא ראו חכמי הדור להקל בקדושת שבת לעיני ההמון ולפי]ן]כך] הניחו איסור הטלטול בכל העיר על עמדו כאשר היה ואנחנו חייבים לילך בעקבותיהם וא"כ הדבר מוכרח לשכור הרשות למען נוכל לערב בכל העיר".⁸⁵²

דרכו לאשכנזי ורק עוד פעם אחת אנו נפגשים בו בשנת תקס"ח בהמבורג. [...]אחרי זה עקבותיו לא נודעו ואין לנו אלא לשער שבדרכו חזרה ביקר שוב באיטליה (שם, עמ' שיט). דומה שאזכורו בתשובת הרב יונה שנכתבה בשנת תקס"ח, מסייע להשערה זו.⁸⁴⁸ ראו פסקי הרא"ש, עירובין, פ"ו, סוף סעי' א. למעשה פסק זה עולה כבר מתירוץ של ר"י בתוספות, עירובין ע"ד ע"ב, ד"ה מבוי. ראו ליכטמן, בני ציון, ס"י שצא, א, עמ' רי-ריא.

⁸⁴⁹ ראו ליכטמן, שם.

⁸⁵⁰ על זהותו, ראו הערת המהדיר בשו"ת מהרי"ל החדשות, ס"י לט, ב, הע' 1.

⁸⁵¹ שו"ת מהרי"ל החדשות, ס"י לט, ב.

⁸⁵² שו"ת אגלי דל, או"ח, ס"י כג.

כעשור אחר כך, הביא ר' ישעיה באסאן את דברי רבו, בתשובה שכתב לקהילה שישבה בגטו ונוצר פקפוק בנוגע לסוגיית שכירת הרשות בעיר ולא ניתן היה לשכור את הרשות מחדש מן השלטונות.⁸⁵³ בתשובתו ציין הרב באסאן כי אמנם רבו לא התיר למעשה לסמוך על סברה זו, אולם כאן, מאחר שלדעתו למעשה הקניין שנעשה מועיל, ניתן ממילא לצרף גם את ההתר הזה 'דהוי דיעבד ויש שם אמתלאה להציל עיניהם ולתלות ההיתר בקניית הרשות שנעשית שם [...] והעולם הורגלו לטלטל, מוטב שיתמידו בו על דעת היתר, משנאסור עליהם ויבואו לטלטל בהקל ראש[...]'. סוגיה זו נדונה גם על ידי ר' רפאל ישראל קמחי, שד"ר צפת ששהה באותה העת באיטליה. חכם מפיררה ששאל אותו בעניין, ציין בשאלתו, בין היתר, שהרב יהודה בריאל נטה להתיר טלטול בכל העיר מציאות של גטו בעיר, אך בפועל הצריך שכירות מן הנימוק הנזכר לעיל, 'וכן עמא דבר ובכל המקומות אשר שמענו שמעם שיש להם גיט'ו לא די להם בשיתוף הגיט'ו אלא לטלטל בו דוקא אבל לא בשארי העיר אם לא ישכרו הרשות מהשר'. אולם הוא שאל האם כאן יש מקום להקל 'דכבר הגדר פרוץ וכל העם הישר בעיניו יעשה מחמת העניינים הראשונים [...] אם יאמרו להם אסור לא ישמעו והויא ליה דבר שאינו נשמע'.⁸⁵⁴ הרב קמחי שדן בסוגיה בהרחבה,⁸⁵⁵ אף שסבר שהקניין שנעשה מן השלטונות לא הועיל כלל, הוא סבר שבאופן עקרוני ניתן לסמוך על סברת הרא"ש הנזכרת ללא פקפוק, אולם קבע שכיון שנהגו באיטליה להחמיר בעניין, בפרט שמהרי"ק שהיה בר הסמכא בקהילות איטליה חלק על דעת הרא"ש, הרי שלמעשה אין לטלטל מחוץ לגטו בלא שכירת הרשות. יתר על כן על אף תיאורו של השואל, הרב קמחי לא היה בטוח האם הרב בריאל אכן החמיר רק מן הטעם הנזכר בדברי השואל או שמא חש גם לדעתו המחמירה של מהרי"ק. למעשה פסק הרב קמחי, בנוגע לאותה עיר, שמאחר שנוצר בה קושי מיוחד לשכור את הרשות, הרי שאם ימצאו 'שני רבני הוראה מרבני איטליא' שסיברו כמותו או אם ימצא בבירור שהרב בריאל כתב שחומרה זו אינה אלא משום החשש שמא יבואו ההמון להקל ולא משום שחשש לדעת מהרי"ק, ניתן לדעתו להקל ולטלטל בעיר, בטענה שבמציאות של חשש סכנה לא היה אוסר גם הרב בריאל. בנספח לתשובתו⁸⁵⁶ ציין הרב קמחי כי לאחר כתיבת תשובתו הגיעה אליו תשובה בה מצוטטים חלקים נרחבים מתשובת הרב בריאל ועולה מהם במפורש שהחומרה אינה אלא מצד המנהג,⁸⁵⁷ וממילא הוא ציין שניתן לטלטל בעיר וכי 'טוב לדרוש להם בפרהסיא דהיתר הטלטול בכל העיר הוא משום שאינם חייבים מדינא לשכור' מאחר שהמנהג לשכור את הרשות אינו אלא חומרה שילא יקל קדושת שבת בעיני ההמון'.

במחצית השניה של המאה ה-18 דן בסוגיה זו גם ר' מרדכי כרמי מקרפינטרץ שבדרום צרפת, בספרו הנועד מאמר מרדכי. גם הוא קבע כי לאור שיטת הרא"ש שנפסקה בשולחן ערוך 'יצא לנו מכל האמור דבמקום שיש לישראל רחוב מיוחד בדלתות ננעלות בלילה מותרים הם לטלטל במבוי ובכל העיר בלי קניית רשות מן העכו"ם'. גם הוא ציין שלמעשה אין להקל לטלטל בלא שכירות מאחר ש'המנהג פשוט בינינו לקנות רשות העכו"ם אף עפ"י שיש לנו מבוי מיוחד ועוד שלא מצינו דבר זה מבואר בשום אחד מהאחרונים ז"ל ואדרבא מדברי קצת מהם לא משמע כמו שכתבנו', ולדבריו כנראה שהמנהג המחמיר נבע מהחשש לדעות החולקות על הרא"ש. אך הוא ציין שניתן לדעתו להקל לטלטל במקומות בהם חל פקפוק על קיומה של השכירות, בשל הנימוק הנזכר:

⁸⁵³ שו"ת אגלי דל, או"ח, סי' כב. ראו לעיל ליד 212.

⁸⁵⁴ קמחי, שאלה.

⁸⁵⁵ קמחי, תשובה, עמ' 1א-44ב.

⁸⁵⁶ קמחי, שם, עמ' 44א-49א.

⁸⁵⁷ ראו לעיל בהע' 195, שמדובר בתשובה שכתב הרב ישעיה באסאן, המופיעה בשו"ת אגלי דל, סי' כב.

“ולא כתבתי כל זה אלא לפי שראיתי ושמעתי שבהרבה מקומות אינם עושים קניין רשות כפי הראוי ומעיקר הדין וכבר ערערו הרבה מהאחרונים ז”ל בחיבוריהם ובשו”ת על קניית רשות מהשר וראיתי מגמגמים ומחמירים לעצמם כתבתי זה לומר דבכה”ג [=דבכהאי גוונא] שיש ליהודים מבוני לעצמם אין לדקדק כל כך מאחר שמעיקר הדין נראה לנו שאין צורך בו כלל [...] ומ”מ [=ומכל מקום] אם יסכימו עמי בהיתר זה שלשה מהרבנים היושבים ראשונה במלכות על כסא ההוראה הנני מסכים להלכה ולמעשה דמותרים לטלטל בכל העיר בעירוב לחוד וא”צ [=ואין צריך] לקנין רשות ובפרט בעיר שאין מנהג”⁸⁵⁸.

יתכן שסברה זו עומדת ברקע שאלתו של אחד מחכמי העיר סאפי שבמרוקו לחכמי מראקש, במחצית השניה של המאה ה-18:

“עיר שמייוחד למושב היהודים [מקום] בחומה ודלתים מה דינם”⁸⁵⁹.

חכמי מראקש קבעו מכל מקום כדבר פשוט ש’כדי להוציא ולהכניס מבתי הגוים אשר חוץ להאלמלא צריכם לשכור משר העיר”⁸⁶⁰.

• ביטול הצורך ההלכתי בשכירות

טענה מעניינת שהועלתה על ידי כמה חכמים היא, שלמעשה בזמן הזה יתכן ואין צורך כלל בשכירות מן הנכרים משום שבטל טעמו של דבר, שהוא ההרחקה מן הנכרים! הראשון שהזכיר זאת היה הרדב”ז במצרים במאה ה-16, שציין:

“דמדינא דירת עכו”ם כדירת בהמה וכן תמצא בכל משפטי שכירות מעכו”ם הקלו וכ”ש [=וכל שכן]

האידינא דישראל דרים במבואות לברם והעכו”ם לברם. ותו דשפיכות דמים לא שכיח כולי האי”⁸⁶¹.

לדברי הרדב”ז גזירת חז”ל נבעה מהרצון להפריד את היהודים מן הנכרים, אולם צורך זה אינו קיים למעשה במציאות, משתי סיבות:

1. המגורים של יהודים הם ממילא בשכונה נפרדת מן הגויים ואינם דומים למציאות של גוי המעורב בשכונה.

2. לדעתו ביסוד הגזירה עמד החשש של חכמים מפגיעה פיזית ביהודים, ולדעתו בזמנו חשש כזה אינו קיים בצורה ממשית.

יש לציין שלמרות שהרדב”ז העלה סברות אלו, בפועל הוא הצריך שכירות ממשית ואף סבר שאין להתיר שכירות מנציגי השלטון אלא מן השליט עצמו.

טענה דומה, אך מכיוון הפוך לסברה הראשונה של הרדב”ז, העלה במצרים כמאה חמשים שנה אחר כך, ר’ אברהם הלוי רבה של קהיר. לדבריו הרצון להפריד את היהודים מן הנכרים אינו תואם את המציאות הקיימת, משום שבזמן הזה יש אינטרס יהודי מובהק להיות קרובים לגויים, מסיבות כלכליות.⁸⁶² הוא ציין שגזרה דומה נאמרה בריבית, שחכמים אסרו לקחתה מן הגוי כדי שלא ילמדו ממעשיו, והדבר הותר כבר על

⁸⁵⁸ כרמי, מאמר מרכזי, הלי עירובין, סי’ שצא, ג.

⁸⁵⁹ עמאר, מראקש, עמ’ 95.

⁸⁶⁰ עמאר, שם, עמ’ 96.

⁸⁶¹ שו”ת רדב”ז, ח”א, סי’ עד.

⁸⁶² “בזמנים אלו שאנו מעורבין עם הגוים שכל פרנסתינו מהם ואין לנו נחלת שדה וכרם, והלואי כשנתערב עמהם נמצא קצת חן בעיניהם, והלואי נשיג פרנסתינו בצמצום” (שו”ת גינת ורדים, או”ח, כלל ג, סי’ כב).

ידי התוספות והטור משום שאנו שרוין בין האומות וא"א [=ואי אפשר] לנו להשתכר בשום דבר אם לא נישא וניתן עמהם, הלכך אין לאסור רבית שמא ילמוד ממעשיו יותר משאר משא ומתן.⁸⁶³ טענה דומה הזכרה במאה ה-18 על ידי כמה וכמה פוסקים חשובים ברחבי אירופה כמו ר' יעקב ריישר,⁸⁶⁴ ר' נתנאל ווייל,⁸⁶⁵ ר' מאיר פוזנר,⁸⁶⁶ וצוטטה, בפרט מן הגנת ורדים, על ידי פוסקים נוספים.⁸⁶⁷ ככלל לא נעשה בטענות אלו שימוש גורף 'כי אם לסניף' לסברות מקילות נוספות.⁸⁶⁸ והיו שחלקו בכלל על השימוש בהם, וכדברי החיד"א:

"רבנן בתראי הרב גו"ר [=גנת ורדים] והרב תורת נתנאל הנדפס מחדש כתבו דענין זה הוא רפוי מאד [...] אלא דלמעשה אין להקל ונתפשט מנהג זה בכרכים ועיירות גדולות אשר שמענו שמעם לשכור מגזבר המלך".⁸⁶⁹

דומה שהשימוש המרחיב ביותר בטענה זו נעשה על ידי הרב נתנאל ווייל והרב מאיר פוזנר, אם כי גם הם ראו בזה מוצא אחרון.

הרב ווייל דן בשאלה שהופנתה אליו בשנת תק"ז (1747) על ידי רבה של קהילת לאנרשטאט. בידי רב המקום היה מסמך מן השלטונות, אותו קיבל אביו שלושים שנה קודם, המאשר התקנת תיקוני עירוב במקום אולם לא היה לו כל תיעוד על עניין שכירת הרשות במקום. הוא פנה לרב נתנאל ווייל, ששימש אז כרבה של מיהירינגן,⁸⁷⁰ בשאלה האם ניתן להניח שאביו גם דאג 'לקנות כל הרשויות מהם'. הוא ציין בפני הרב ווייל את הקושי הרב לשכור את הרשות משום איבת הגויים,⁸⁷¹ תוך שהוא מעיר הערה מעניינת: "בכל מדינות אשכנז עושים צורת הפתח בלי ידיעת אינו נימולים ובלי קנין רשות אפילו מן השררה יר"ה, ומנין להם ההיתר".

בתשובתו ציין הרב ווייל בתחילה שלדעתו ניתן לראות בתשלום שניתן עבור התקנת העירוב, כמועיל גם כשכירת הרשות 'ושכירות סתם מועיל אעפ"י שלא פירוש לו שהוא להתיר טלטול' זאת מאחר שפקידי העיר

⁸⁶³ שם. בסוגיה זו ראו רוזנטאל, רבית מן הנכרי, בפרט בעמ' 262-271; סולובייצ'יק, הלכה, עמ' 25-26.

⁸⁶⁴ "דדין זה שיאסר הוא מטעם גזירה שלא ילמד ממעשיו וזה ודאי לא שייך באומות בזמן הזה ולהם נתנה הארץ והמקום צר אצלנו ומפוזרים ביניהם וכל אחד ואחד מצפה ומחכה להשתדל לשכון אצלם כדי להמציא מזונות ופרנסת אנשי ביתו ודאי דאין להחמיר כללי" (שו"ת שבות יעקב, ח"ב, סי' ז).

⁸⁶⁵ שו"ת תורת נתנאל, סי' לג.

⁸⁶⁶ פוזנר, בית מאיר, או"ח, סי' שפב, כ.

⁸⁶⁷ ראו שו"ת מים רבים סי' לט, שציין: "כי כמו זר נחשב בעיני ההמון להעמיד הגזרה הזאת בזמנים האלו שמוכרחים אנו לדור עמהם ובארצותם, ולכן באלו הדברים הקילו כל הפוסקים ראשונים ואחרונים". טענה מעניינת שעלתה בירושלים במאה ה-18 היא, שגזרה זו לא שייכת בארץ ישראל, משום חכמים ציינו שלעולם ידור אדם בארץ ישראל ואפילו בעיר שרובה גויים. זאת על אך שתקנת חכמים נאמרה ביסודה בארץ ישראל (על הקשיים הרבים בטענה זו ודיון נרחב גם בשאר הסברות הנ"ל, ראו שו"ת הסבא קדישא, ח"א, או"ח סי' יב, שדן בסוגיה זו בהקשר לשאלת הצורך בחידוש השכירות בשל חילופי השלטון בארץ ישראל עם הכיבוש הבריטי בשנת תרע"ז (1917)). וראו עוד שו"ת ריב"ם שנייטוך, יו"ד, סי' סד; שו"ת מהר"ם שיק, או"ח, סי' קפ"ב.

⁸⁶⁸ ראו שו"ת הסבא קדישא, ח"א, או"ח, סי' יב.

⁸⁶⁹ אזולאי, ספרי החיד"א, שיעורי ברכה, סי' שצ"ב. גם החתם סופר, אף שסבר 'דודאי עיקור תיקון חז"ל שלא ילמוד ממעשיו הי'נה] בימים קדמונים והישראלים שרוים על אדמתם [...] אבל בעו"ה בח"ל [=בעוונותינו הרבים בחוץ לארץ] שנתפזרנו ביניהם [...] לא שייך כל כך הך גזירה', קבע: 'אלא דבר שנאסר במנין לא בטלי' (שו"ת חת"ס או"ח סי' צב) וראו עוד בהרחבה: שו"ת הסבא קדישא, שם.

⁸⁶⁹ אזולאי, שיעורי ברכה, שם.

⁸⁷⁰ עיר בחבל נקאר-שוורצולד. הרב ווייל עבר לשם לאחר שגורש מפראג עם שאר יהודי העיר בשנת 1744 (ראו פנקס הקהילות גרמניה: וירטמברג, ע' מיהרינגן, עמ' 111).

⁸⁷¹ "ולקנות עכשיו רשויותיהם מהם הוא דבר שאי אפשר כי מידי יום ביום מתגבר השנאה עלינו, חוץ מאדונינו שררה יר"ה מדינות ב"ב [=באמברג] הוא שררה של חסד אפשר לקנות הרשיות. ועכשיו נשברו באיזה מקומות צורת הפתח, ואמרתי לקהל יצ"ו שימתינו מלתקן אותו עד אשר יעבור מכתבו הקודש] [והטהוין] עלי כדת מה לעשות. ע"כ באתי בנא ובקידה אפיים לפני הגאון אדמ"ו הרב נר"ו שימחול על כבודו הרמה א"פ ויודיעני היאך ומה לעשות, וגם באיזה אופן צריכין לתקון. ואם באפשרות אפילו בדוחק להקל עלינו שיהיה מותר צורת הפתח בלי קנין לקנות מחדש כנ"ל" (שו"ת תורת נתנאל, סי' לג). כאמור מדובר היה בחמש רשויות ששלטו בעיר! ראו לעיל ליד הע' 729.

ידעו שכל כוונתו כדי להתיר טלטול היהודים בשבת'. אך הוא הוסיף נימוק נוסף הזהה למעשה לנימוקו של ר' אברהם הלוי, כשהוא סיכם את דבריו כך:

"[...] עם היות בהך טעמא שמא ילמוד ממעשיו לא להלכה למעשה, כי מה לי לחדש דבר חדש שמתמי' [ה] העולם בו. עכ"פ [על כל פנים] את עצמו תקנתי שמותר לו לטלטל בעירוב. אך אם יוכל לשכור מן השררה מוטב, אבל אם יש לתלות שכבר נשכר הרשות מן השררה, או לפ"ד [לפי דבריו] אם הוא דבר שא"א [=שאי אפשר], נוכל לסמוך ע"י סניף הנזכר".⁸⁷²

אף הרב פוזנר ציין בספרו כי ניתן בשעת הדחק להשתמש בטיעון זה להלכה למעשה:

"ודאי עתה במדינתנו כמו מדינת מלך פרייסין שגזירת מלך הוא שלא ידורו ישראל במבוי בפני עצמו אשר ממש לא מתקיימה כלל תקנת חכמים [...] (ובאמת בעונינו למדין ממעשיהם) הי' [ה] אפשר לומר [...] מותר לערב בלא שכירות. אמנם האמת חלילה לי להקל במקום שכה"פ [=שכל הפוסקים] סותמים ומחמירי' [ם] ובודאי ראוי לינהוג לשכור בכל מקום אלא דבשעת הדחק היכי דלא אפשר כגון היכי ששר העיר שההכרח לשכור ממנו אינו רוצה להשכיר או בזולת זה אופן דאין במציאות לשכור אפילו משכירו ולקטו כמדומה לי שטוב יותר לערב מכל מקום בלא שכירות משלא לערב כלל ולנהוג באיסור טלטול דממש קרוב לודאי שרוב המון עוברים ומטלטלים בלי עירוב כלל".⁸⁷³

ניתן אם כן לומר שככלל נתפסה החובה לשכור את הרשות כקלה מבחינה הלכתית, מה שהביא להקלות שונות בעניין, וכפי שניסח זאת ר' אברהם הלוי:

"ואגב אורחין למדנו להוסיף קולא על קולא בענין השכירות כיון שמן הדין לא היה צריך לשכור כלל שכירת גוי אינה אוסרת ותו דגזרת חכמים זו רפופה היא בידינו בזמנים אלו ותו דעיקרו של עירוב גזרה דרבנן בעלמא".⁸⁷⁴

7.12. מזון העירוב והתקנתו

7.12.1. המנהג בקהילות האשכנזיות

המנהג האשכנזי הימי-ביניימי, לערב במצות בערב פסח ולהניחן בבית הכנסת, נהג בתקופה זו בכל רחבי הקהילות האשכנזיות באירופה. בדומה לנהוג בימי הביניים נהגו ככלל גם בתקופה זו לאסוף בערב פסח קמח מכל בית ובית ולאפות מקמח זה את מצת העירוב.

גם הנהוג שנציג הקהל היה מזכה את מצת העירוב לכל הקהל, כדי לכלול גם את מי שלא הביא קמח, או את מי שהקמח שלו לא שימש למעשה למצת העירוב, או כדי לזכות את אלו שיתוספו לעיר במשך השנה, היה מקובל כאן. המנהג ככללו נזכר לרוב בספרי הלכה ומנהג ובמחזורים.⁸⁷⁵

⁸⁷² בשו"ת בשמים ראש, ס"י קצה, נכתבה בשם ר' חיים אור זרוע טענה דומה: "היא הנותנת להתיר [...] דאין נגזור כדי שלא ידור אצלו, ואיזה בית אשר תבנו לישראל עכשיו ואי' [זה] מקום שישב כל אחד, וברוב העיירות בני עמינו הן מתי מספר, ואין להם חצרות ובתים פרטיים] בפני עצמן והמיקל לגמרי ואינו מצריך לשכור כלל, לא הפסיד". כידוע פקפקו רבים בדבר יחוס הספר לרא"ש ולחוגו (ראו גליק, קונטרס התשובות החדש, ח"א, ע' בשמים ראש, עמ' 166-167; פיינר, מהפכת הנאורות, עמ' 372-378) מה עוד שהעמדה כאן אינה תואמת את שיטת ר' חיים אור זרוע בענייני עירובין (ראו לעיל ליד הע' 260).

⁸⁷³ פוזנר, בית מאיר, או"ח, ס"י שפב, כ.

⁸⁷⁴ שו"ת גינת ורדים, או"ח, כלל ג ס"י כב.

⁸⁷⁵ הרמ"א כתב: "נהגו לקבץ מכל בית ובית מעט קמח, ועושין חלה אחת שלימה ומערבין בה [...] וכן המנהג פשוט בכל מדינות אלו" (שו"ע, או"ח, ס"י שסו, ו). הוא אמנם לא ציין שיש לזכות את המצה, אבל כבר תלמידו ר' מרדכי יפה ציין שלדעתו 'נוהגין לברך עליו בבית הכנסת אחר שכבר נתקבץ ונאפה', משום שבפועל 'כשאופין ממנו המצה אין לוקחין כל הקמח שקבצו מהם אלא קצת ממנו, והנותר מניחין לשמש הגובה, וכיון שאין לוקחין כל הקמח הרי לא נשתתפו כולם, דשמא קמח של כמה בתי לא נילוש

כמקובל בימי הביניים גם בתקופה זו לא נהגו לעשות גם שיתוף וגם עירוב, וכלשון הרמ"א:

"והמנהג הפשוט שלא לעשות אלא שיתוף לחוד ומימי לא ראיתי שום עירוב בחצרות במקום שיתוף".⁸⁷⁶

עדויות מפורשות על הנהגה המקובלת או על חלק מפרטיו אנו מוצאים בנוגע לוורמייזא,⁸⁷⁷ פראג,⁸⁷⁸ פרנקפורט,⁸⁷⁹ פרידברג,⁸⁸⁰ אלטונה,⁸⁸¹ פירט⁸⁸² ברלין⁸⁸³ ועוד.⁸⁸⁴

בתוכו, ולכך נוטלים המצה הנאפית בידים וגובהין אותה ומזכין אותה לכל בני העיר אף למי שאין קמחו בתוכה, וא"כ הברכה בשעה שמזכין להם' (יפה, לבוש, או"ח, סי' שצה. בספר נחלת צבי, ח"ב, סי' שצה) חלק על הלבוש וטען שאין צורך לזכות למי שנתן קמח, אף אם לא השתמשו בקמחו לעירוב, אולם לא ברור האם טען גם שלא נוהגים לזכות). כך גם ציין בראשית המאה ה-17, ר' שמואל ברי' יוסף מלובלין: "אע"פ שמנהגינו הוא לגבות בערב פסח קמח מכל בית ובית לצורך העירוב מ"מ [=מכל מקום] צריך ג"כ ליקח המצה הנאפה מקמח וליתנה ליד אחר לזכות לכולם העירוב" (ספר לחם רב, ה' עירובין, סי' שסו, ה' עמ' סב). נוהג זה, צויין כבר בפרוטרוט במאה ה-15 על ידי ר' שמואל מאולמא שספרו היה נפוץ בצפון איטליה במאות ה-15-16 (ראו לעיל פרק 5.6 ליד הע' 2), והובא כלשונו בקובץ 'הדרת קודש' שהוציא בונציה ר' יצחק הלוי סג"ל, בשנת שני"ט (ראו מחזור ונציה, ח"א, דף שלא ע"א-ע"ב). הקובץ ובכללו הנהוג הנ"ל, חזר ונדפס במהדורות רבות ונפוץ באיטליה ובכל רחבי אירופה (ראו מחזור וילהרמסדורף (תל"ג, 1673) ח"א, דף שכד ע"א-ע"ב; מחזור המבורג (תצ"ז 1737), דף קס"ז ע"ב; מחזור זולצבאך (תס"ט, 1709) דף ר"נ ע"א; מחזור זולצבאך (תק"ל, 1770), נספח הדרת קדש, דף ח ע"א וכן במחזור שער בת רבים (ונציה תע"א, 1711) שהיה נפוץ בקהילות האשכנזיות בצפון איטליה). כאמור הנהוג הוזכר בקצרה גם על ידי ר' אייזיק טירנא (ראו לעיל פרק 5.6 בהע' 190), וספרו חזר והודפס במאות ה-16-18 בעשרות מהדורות (ראו כהן, מקורות וקורות, עמ' 221; זימר, ספר מנהגים, עמ' 61-63). הנהוג צויין גם בקובץ 'מעגלי צדק', שהוציא במאה ה-16 רבה של הקהילה האשכנזית בסלוניקי, ר' בנימין הלוי אשכנזי, בתוך המחזור שהוציא ואשר נדפס בכמה מהדורות (ראו אשכנזי, מחזור סלוניקי, בסוף הפרק "דיני אסורי מאכלות בפסח". ראו עוד להלן ליד הע' 897-899). הנהוג גם הובא בפירוט בספר מנהגים בידידיש שהוציא באיטליה ר' שמעון לוי גונצבורג, שציין: "אם ערב פסח גיבט איין איטליכיר בעל בית איין ווינג מעל דעם שמש. אל דיא אין דער שטאט זיצן. אונ'ד] מן מכיט איין מצה דרויז. [...] דער חשוב אין דער קהילה נעמט דיא מצה אין די הנט. אונ'ד] גיבט זיא איינס אנדרן אין די הנד. אונ'ד] זגן וויא זיא אך מזה זיין צו דען זעלבן דיא קאיין מעל דר צו געבן הבן. אודר די דא מויכ'טן קומן נוך פסח ביא אין צו זילן אודר צו וואונן, דער נוך נעמט דער רב דיא מצה ווידר אין זיין הנט. אונ'ד] מכיט דיא ברכה[...]". (גונצבורג, מנהגים, עירובי חצרות, דף יח ע"ב. בתרגום חופשי: "בערב פסח נותן כל בעל בית קצת קמח לשמש. כל תושבי העיר. ועושים מצה אחת ממנו [...] החשוב בקהילה לוקח את המצה עם היד ונותן אחד לשני ביד, ומזכה לאותם אלה שלא נתנו לגבוי קמח, או לאלה פה שאחרי פסח גרים אצלם; לאחר מכן לוקח הרב את המצה חזרה ביד ועושה את הברכה [...]"). הספר נדפס במהדורות רבות ונפוץ בקהילות האשכנזיות באיטליה, בגרמניה ובמזרח אירופה (ראו שמרוק, דפוסי יידיש, עמ' קכו-קכז; זימר, גזרות תתנ"ו, עמ' 163-164). המנהג המקובל עולה גם מספר קיצור שני לוחות הברית, שהוציא בשלהי המאה ה-17 בגרמניה, ר' יחיאל מיכל סג"ל עפשטיין: "נהגו בכל המקומות לעשות בע"פ מצה אפוייה מקמח שנגבה מכל הקהל לשם עירובי חצירות ותולין אותה בבה"כ [...] וכן ראוי לאחד מן הקהל שנגע בו יראת אלקים שיקח מעט קמח משלו ויזכה ע"י אחר בשביל מי ששכח ליתן וקמח לעירוב ולכל מי שיתוסף מיום זה ואילך" (עפשטיין, קיצור שלי"ה, מסכת שבת, עמ' קנו). וראו גם דברי ר' מרדכי הלברשטט רבה של דיסלדרוף, במאה ה-18: "אנו שנוהגין לערב לערב (!) בע"פ לכל שבתות השנה" (שו"ת מאמר מרדכי, סי' ט, דף ט ע"א).

⁸⁷⁶ דרכי משה, או"ח, סי' שפז, א. וראו גם הגהת רמ"א על שו"ע, או"ח, סי' שפז, א. הרמ"א נימק את המנהג הקדום בטעם מיוחד. הוא טען שהצורך גם בעירוב וגם בשיתוף היה דוקא כאשר העירוב נעשה בין בתי החצר והשיתוף בין נציגי החצרות, אולם המנהג האשכנזי ליטול קמח לעירוב מכל בית ובית גם לצורך השיתוף הכללי, משמש למעשה גם כעירוב וגם כשיתוף. הרמ"א טען כי על פי שיטתו מובן מדוע ניתן להניח את העירוב בבית הכנסת, למרות שאינו משמש כמקום דירה. פרשנות זו נשללה על ידי תלמידו ר' מרדכי יפה, בעל הלבוש, שסבר שיש להסביר את המנהג רק לאור הגישה שהשיתוף מועיל אף במקום העירוב (יפה, לבוש, או"ח, סי' שפז, א). במאה ה-17 אימץ הבי"ח את גישתו של הרמ"א 'דודאי אמת הוא דעירוב שלנו הוא עירוב ושיתוף ביחד', אולם טען כי בניגוד לדברי הרמ"א, אין הדבר פותר את הבעיה של הנחתו בבית הכנסת, שאינו מקום להניח בו עירוב. לדעתו המנהג נבע מכך שיממה נפשך אינו יוצא ידי חובתו לגמרי בין שהניחו בבית בין שהניחו בחצר' זאת משום שעירוב חייב להיות מונח בבית ואילו יש דעות ששיתוף חייב להיות מונח בחצר ולא בבית. ממילא טען הבי"ח. כיון שהמציאות האורבנית שאין לנו בתים וחצרות פתוחים למבוי כמו בזמן חכמי התלמוד אלא בתים פתוחים למבוי' מטה לכך שמבחינה הלכתית רחובות השכונה מוגדרים כמבואות ולא כחצרות, מה עוד שיש צורך להניח את העירוב במקום משותף ולמעשה 'בתי היהודים ברוב מקומות נחלקים ומפורדים מקצתם במבוי זה ומקצתם במבוי אחר ואם יתנו העירוב בא' מן הבתים א"כ הדרים במבוי אחר אין עירוב אצלם' ממילא הכריעו הקדמונים להניחו בבית הכנסת משום שהוא נחשב 'כמו חצר שפתוחה לכל המבואות שגבו העירוב מהם כי כולם משותפים בבית הכנסת' (בי"ח, או"ח, סי' שפז, ב). וראו לעיל פרק 5.5.1 הע' 118 ופרק 5.6 ליד הע' 236.

⁸⁷⁷ במאה ה-16 הזכיר ר' שמעון לוי גונצבורג מפדובה: "צו ווירמש הלט מן זיא אין דר שול" (תרגום: בוירמש שומרים אותה [את מצת העירוב] בבית הכנסת [גונצבורג, מנהגים, עירובי חצירות, דף יח ע"ב]). הציטוט והתרגום מובאים אצל: קירכוס, מנהגות וורמייזא, נספח ב, עמ' ששה, הע' 135). במאה ה-17 ציין ר' ליווא קירכוס: "[...]מתפללין מנחה [...]ואח"כ יקח הרב הערב (!), והשמש עומד בצדו, ועושה הרב ערובי חצירות כמו שכתוב במחזורים, והשמש מקבל הערב מעם הרב, והרב מקנה הערב לשמש בהגבהה בשם כל הקהל, והמשמש נותן הערב למקומו, ומתפללין תכף מעריב" (קירכוס, מנהגות וורמייזא, ערב פסח, עמ' רלא. ר' ליווא קירכוס היה בן למשפחת רבנים ופרנסים בוורמייזא (נפטר בשנת שצ"ב, 1632) ראו שם במבוא, עמ' 27-28, 36). תיאור מפורט נמצא גם בספרו של ר' יוזפא שמש מוורמייזא: "ועושיין ערובי חצרות על מצה שנאפה היום. וכך המנהג של הערב (!). השמש גובה מעט קמח מכל ראשי הבית, ואופה מקמח ההוא מצה גדולה שיוכל. ואם נשאר מעט קמח אין מדקדקן ונשאר לשמש. והשמש מביא אותו מצה הערב עמו לבי"ה למנחה. ובין מנחה למעריב מביא השמש הערב לרב והרב הולך לפני התיבה עם השמש. הרב אומר לשמש: הנה אנו רוצים לזכות אותך שלא נתנו מקמחן למצה זו, או מי שיבואו לדור עמנו אחר הפסח. ונותן הערב לשמש, והשמש מגיבהו וזוכה בשבילם כל ישראל כל השנה. והרב חוזר ולוקח מיד השמש, ושם מיד השמש, ומברך בק"ר [=בקול רם] ברכת עירובי חצירות, והשמש חוזר ולוקח מיד הרב ומשימו על מקומו בצד מעריב, ושם תולה כל השנה עד ערב שבת הגדול, כדלעיל סי' ע"א" (שמש, מנהגים וורמייזא, ח"א, סי' עד, עמ' פב. ר' יוזפא שמש (שס"ד-תל"ח; 1678-1604) שימש בוורמייזא כסופר וכנאמן הקהילה. את ספרו החל לכתוב בשנת ת"ח (1648) והגיה אותו במשך כ-25 שנה (ראו שם

מנהג שנהג בכמה קהילות היה, לחלק בערב שבת הגדול את מצת העירוב לבני הקהילה. המנהג מוזכר בביקורתיות בפולין במאה ה-16, על ידי ר' משה מת, תלמידו של המהרש"ל:

"וביש מקומות נהגו ליטול הערב (!) ולחלקם בערב שבת. ואין זה מנהג נכון כי אותו שבת הוא בלא עירוב ואנשי המקום ההוא לא ישימו על לבם ויטלטלו בלא עירוב לכן נכון הוא לבטל המנהג הזה ובימי מהרי"ל לא היה המנהג הזה שכת' [ב] נוהגין לעשות מצת השיתוף בכל ערב פסח אעפ"י שעדיין הישנה קיימ' [א]".⁸⁸⁵

גם במאה ה-17 ציין הט"ז שיש מנהג בקצת קהילות שבע"ש הגדול הולך השמש מבית לבית ונותן לכל א' [אחד] קצת ממצת העירוב.⁸⁸⁶ גם הט"ז ביקר מנהג זה משום שהעירוב בטל באותה השבת. הוא המליץ למעשה במקומות אלו שאנשים יערבו משלהם ויזכו בשבת זו לכל הקהילה.

עדויות מפורשות לקיומו של מנהג זה מצויינות דווקא מגרמניה, ושם נהגו להניח לחם עבור העירוב של שבת הגדול, כדי להתמודד עם בעיית העירוב באותה השבת.⁸⁸⁷ ישנן עדויות שמנהג זה נהג בוורמיזא ובסביבתה,⁸⁸⁸ בפרנקפורט ובפרידברג,⁸⁸⁹ וכן בבכהופן.⁸⁹⁰

במבוא, עמ' 29-23). כפי שציין המהדיר (שם, בהע' 4) הנוסח כאן דומה לנוסח במחזור הדרת קודש. כאמור מקורו של נוסח זה במנהגי ר' שמואל מאולמא (ראו לעיל הע' 875).

⁸⁷⁸ כפי שמצויין בתקנות בית הכנסת אלטנוישול בפראג שנכתבו בשנת 1785, ואשר רבות מהן מיוחסות כבר למהר"ל מפראג, בסעי' יז: "ערובי חצירות ערב פסח נעשה בבה"כ [בבית הכנסת] אני"ש [אלט-נוי-שול] ע"י [על יד], מרא דאתרא וא"א [ואם אינו] שם נעשה ע"י חד מרבני ב"ד [בית דין] מ"ש [מורה שו"ה להוציא כל הקהילה" (ראו גבריהו וזיכרמן, תקנות אלטנוישול; הירשלער, תקנות ישנות, עמ' 59-60).

⁸⁷⁹ כך ציין ר' יוסף יוזפא קושמן סג"ל, בספרו נוהג כצאן יוסף, שיצא לאור בשנת תע"ח (1718): "נוהגין שהחשוב שבקהל מברך ויתן קודם שמתחילין ברכו ונותן להחזן להיות זוכה ומזכה לכל הקהל" (קושמן, נוהג כצאן יוסף, ערב פסח, סי' יד, עמ' ריט; וראו שם גם בעמ' קנה). עדות מפורטת, כמה שנים אחר כך, על המנהג בפרנקפורט, מצוייה בספר כח יהודה, לר' יהודה מיכל בינגא סג"ל, ששימש כבעל תוקע של הקהילה למעלה משלושים שנה וכנאמן הקהילה החל משנת תק"א (1741) ונפטר בשנת תקל"ז (1777) (ראו לייטנר, מנהגי פרנקפורט, עמ' יג): "זוכרי בימי ילדותי ועיני רואה שהיה הולך שמש הקהל מבית לבית ונתן כל או"א [=אחד ואחד] מקמחו של פסח לערך קומץ לעירוב חצירות ולמבוי, וקודם תפילות מעריב בליל ראשון של פסח היה מברך האב"ד על העירוב הנ"ל של מצה הנעשה מקמח הנ"ל בבה"כ [=בבית הכנסת] בשביל כל הקהל, ויכול להיות שהוא עפ"י הדין שכל או"א נתן מקמחו לעירוב כדין ועל כל השנה, ואח"כ היה מניחו אחר ימי הפסח במקום משומר" (שם, עמ' קכ, סעי' ח). נראה מדבריו שכבר לא ראה נוהג זה בבחורותו, ויתכן שאז נהגו שם שאחד יערב לכל בני העיר במצה שלו. אכן הרב ש"ז גייגר, ששימש כדין בפרנקפורט, תיאר את התקנת העירוב בערב פסח של שנת תקע"ט (1819), כך: "וטרם יעלה ח' [זן] עליון לנגן "ברכו", עלה הרב על המגדל בבה"כ הישן ולקח מצה עבה שהונחה שמה, ונתן אותה לשמש ואמר שיזכה בה לערוב חצרות בעד כל היהודים שבעיר הזאת, והגביחה השמש טפח ואמר "הריני זוכה" והשיב אותה לרב. ואחר שברך הרב [...], ואמר "בהדין" [...]. הניחוהו למקום מיוחד" (גייגר, דברי קהלת, עמ' 427). הרב באותה עת בפרנקפורט היה הרב זלמן (שלמה אברהם) טרייר.

⁸⁸⁰ ראו להלן בהע' 889.

⁸⁸¹ כעולה מדברי ר' יעקב עמדין, ראו להלן בהע' 894.

⁸⁸² "בער"פ [...]. במנחה אחר התפילה הולך הגאון אב"ד דקהלתנו בבית הכנסת הישנה ועושה עירובי חצרות במצה המיוחדת לכך ונותן אותה למשמרת" (גומפל, מנהגי פיורדא, סעי' סא, דף י ע"ב. הספר נדפס בפירט בשנת תקכ"ז (1767)).

⁸⁸³ כפי שעולה ממנהגי בית הכנסת הגדול בברלין משנת תקנ"ד (1794): "בערב פסח גובים מכל א' [אחד] מעט לצירוף העירוב וקודם מערבית יקח הגדול העירוב דהיינו מצה ויתן ליד אחר לזכות על ידו לכל הקהל [...]. וישמור העירוב כל השנה" (מייזל, קונטרס בית הכנסת, עמ' רכו; גוראריה, חקרי מנהגים, מנהגי ברלין, סעי' שמה-שמו, עמ' 141).

⁸⁸⁴ ראו קאטאנקע, מקום שנהגו, סי' יח, א, הע' 286, עמ' 185-186. נוסח העירוב ובו מצויין שהעירוב נעשה לכל השבתות והימים הטובים שבאותה שנה, מופיע גם בספרי זכרון (ממורבך) רביס, כמו בספרי הזכרון של קהילות אנסבך (תקנ"א, 1791), ברלין (תקנ"ד, 1794) במברג (תקנ"ח, 1798). ראו קאטאנקע, שם, עמ' 338-339, הע' 6.

⁸⁸⁵ מת, מטה משה, דיני פסח, סי' תקמג.

⁸⁸⁶ ט"ז, או"ח, סי' ששח, סעי' ק ד.

⁸⁸⁷ הט"ז (שם) העלה השערה שבמקור נהג השמש להשאיר מעט מן המצה גם עבור שבת הגדול ובמשך הזמן נשתבש המנהג. לאור המנהג בגרמניה יתכן שבמקור נהגו להניח לחם לעירוב של שבת הגדול והנהג נשתכח. י' שצייפנסקי שיער שהדבר נבע מהנהג לבער את מצות העירוב הישנות (שצייפנסקי, התקנות בישראל, ח"ג, עמ' קמה). אולם מדוע שלא לבער אותן אחר השבת?! ש' קאטאנקע, משער שהדבר קשור אולי במנהג קדום לחלק בשבת הגדול לחם לעניים הקרוי 'חלת עני', המוזכר גם במטה משה בסמוך לאזכור המנהג ליטול את מצת העירוב בערב שבת הגדול ולחלקה (ראו קאטאנקע, מקום שנהגו, סי' יז, א, הע' 280, עמ' 181-182). מסתברת יותר השערתו של ב"ש המבורגר שהדבר נבע מהתפיסה שיש עניין לאכול את מצת העירוב בשבת (ראו מנהגי וורמיזא, שם, הע' 2). בתשובה שנכתבה סביב כ"י של ספר המרדכי, שיש המשערים שנכתבה על ידי ר' אליהו מלונדריש, צויין מקרה 'בע"פ [=בערב פסח] שחל בשבת וערבו בחמץ ככר מע"ש [=מערב שבת] (תשובה בענין ערובי חצרות, עמ' לה; חבצלת, פסקים, עמ' טו. על שאלת זהות המחבר, ראו לעיל פרק 5.6 הע' 186). יש לתהות האם ניתן ללמוד מכאן על מקור קדום לערב

בדומה לנהוג בימי הביניים היו גם בתקופה זו חכמים שהחמירו לערב בכל ערב שבת עבור כלל הקהילה.⁸⁹¹ יש עדויות שכך נהגו במאה ה-16 ר' שלמה לוריא⁸⁹² ור' יצחק חיות.⁸⁹³ כן נהג במאה ה-17 וה-18 החכם צבי, וכן נהג גם בנו ר' יעקב עמדין במאה ה-18.⁸⁹⁴

הנימוקים העיקריים למנהג זה היו: החשש מעיפוש הפת שהעלה מהרי"ל ואשר הביא אותו לערב בפועל מדי ערב שבת, והספקות שעלו מחוגו של מהרי"ל בדבר הנחת העירוב בבית הכנסת.⁸⁹⁵ כמה ספרי מנהגים שנפוצו ברחבי הקהילות האשכנזיות, ציינו במפורש את ההסתייגות של מהרי"ל מעירוב פעם אחת בשנה או

בשבת הגדול בחמץ, או שהדבר נבע מכך שמדובר היה בערב פסח ונמנעו מלערב במצה משום האיסור לאכול מצה בערב פסח, או שהדבר נעשה באקראי.

⁸⁸⁸ "ערב שבת הגדול מסירין הערב(!) התלוי כל השנה בב"ה, ומחלקו לחלקים קטני[ם] עד שיוכל לתת לכל ראש הבית חלק א'. והשמש מחלקו, ומביא לכל ראש הבית חלקו. והשמש עושה ערובי חצירות על ככר לחם, ומשימו במקומו בב"ה [=בבית הכנסת], ומניחו שם עד מוצאי שבת (שמש, מנהגי ורמיישא, ח"ב, עמ' עט סי' עא). גם ר' חיים יאיר בכרך הזכיר את 'חילוקו בע"ש הגדול' (בכרך, מקור חיים, ח"ב, קיצור הלכות, סי' ששח, ה, עמ' תכד). הרב בכרך ציין שם עוד שפעם אחת בהיותו 'בכפר בשבת הגדול ובא נער בע"ש לבה"כ [=בערב שבת לבית הכנסת] ולקח המצה התלויה שם והניח גלוסקא על העמוד' ונמסר לו בכפר 'כי המנהג כך בלי כוונה ובלי ברכה'.

⁸⁸⁹ לפחות החל מהרבע האחרון של המאה השש עשרה נהגו בדרך כלל בפרידברג כמנהגי פרנקפורט הסמוכה. ביטוי לכך נמצא בחיבור שנכתב בשנת שלי"ז (1577) על ידי רבי משה בר אברהם זלה"ה ווירמיישא הדר בק"ק פרידבורג. בחיבור זה המכונה בשערו "מנהגי ורנקבורט", ליקט המחבר עבור בני קהילת פרידברג את מנהגי התפילה ובית הכנסת של קהילת פרנקפורט, כשהוא מציין שעשה זאת בהסכמת ראשי הקהילה, כדי למנוע מחלוקות במנהגים, כנראה משום שלא היה אז רב לקהילה. החיבור היה כתוב כנראה על לוח או דף גדול על קיר בית הכנסת בפרידברג ומשם הועתק בשנת תנ"ה (1695) (ראו לוונטהל, מנהגי פרנקפורט, ח"א, עמ' 1). בין היתר מוזכר בו שם עניין העירוב: "בערב שבת הגדול מחלקין העירוב ישן, ועושין עירובי חצרות בפת לשבת זה" (לוונטהל, שם, ח"ב, עמ' 25).

⁸⁹⁰ בקונטרס מנהגי בית הכנסת שנכתב במאה ה-19, אך המשקף במידה רבה את הנהוג הותיק במקום, צויין שבשבת הגדול 'מערבין עירובי חצרות בגלוסקין חמץ ואם שבת הגדול בערב פסח, ואז בשבת הקודם, ובשבת הגדול עושים במצה' (קאטאנקע, מקום שנהגו, סי' יז, א-ב, עמ' 179-182, וכן שם סי' יח, ב, עמ' 186: "אם שבת הגדול בערב פסח, מערבין במצה)... ובשבת העבר היו מערבין בככר חמץ"). בכהופן (Bechhofen), כפר בפרנקוניה התיכונה בנסיכות אנסבך. ההתיישובות היהודית שם התגבשה החל ממצחית המאה ה-16 ופרחה בין המאות ה-17-19. הקהילה מנתה בתקופה זו סביב 20 משפחות יהודיות שהיוו כרבע מהאוכלוסייה (ראו, קאטאנקע, שם, במבוא מאת מ' דרפר, עמ' לא-לח, ע-עא).

⁸⁹¹ על הנהוג בימי הביניים ונימוקו, ראו לעיל פרק 5.6 ליד הע' 216-223.

⁸⁹² כך עולה מדברי תלמידו ר' משה מת (שיא-ששו, 1551-1606) בספרו 'מטה משה', שיצא לאור בשנת שני"א (1591). ר' משה מת ציטט את דברי האגור, שמהרי"ל פקפק בהנחת העירוב בבית הכנסת וכי 'מהרי"ל לא היה סומך לכתחילה על השיתוף שנעשה על הציבור בערב פסח אולי נתקלקל ואתא לידי תקלה והיה רגיל להניח עירוב בכל ע"ש [=ערב שבת] וע"ש וכן היה נוהג מורי הרב ז"ל". הוא ציין שם עוד את נוהגו של מהרי"ל להשתמש בפת העירוב כלחם משנה בסעודות השבת והוסיף "וכן היה נוהג מורי הרב ז"ל" (מת, מטה משה, דיני עירובין, סי' תקיד). הדברים צוטטו כלשונם על ידי השל"ה (הורוויץ, שלי"ה, מסכת שבת סע' כ, עמ' עז-עח) אלא שבמקום 'מורי' כתב: 'מהרש"ל' או 'מורינו מהרש"ל' כדרכו בציטוטים מ'מטה משה' (ראו בעניין זה: פרשל, עוד על מהרש"ל, עמ' פח-צ). השל"ה הוסיף שם שנראה לו שאין לברך על עירוב זה. בהערות שהוסיף לספרו של אביו, ציין השל"ה: "וכבר ראיתי רבותי נוהגין גם כן ככה בכל ע"ש [=ערב שבת] בעירוב חצירות וכמו שעשה מהרי"ל, ואשרי לאדם הזוכה ומזכה" (הורוויץ, עמק ברכה, ליקוטי עמק ברכה, הע' ה). לאור זאת קבעה ד' קריספל כי השל"ה הזכיר כאן את נוהגו של המהרי"ל בעיר פראג. היא ציינה שזהו המקום היחיד בו מזכיר השל"ה את המהרי"ל בשמו (ראו קריספל, תפיסת האדם, עמ' 15 ובהע' 68). אולם מסתבר שמדובר בטעות דפוס. בספר 'שני לוחות הברית' נדפסה כל הפסקה שוב, ושם צויין: "וכמו שעשה מהרי"ל" (הורוויץ, שלי"ה, מסכת סוכה, סי' כו, עמ' תסח). גרסה זו מסתברת הן בשל הזיקה הלא ברורה של השל"ה למנהגי המהרי"ל ולעומתה האזכור המפורש והנרחב של נוהגו של מהרי"ל בספר 'שני לוחות הברית', והן בשל כך שהשל"ה נקט לשון עבר ("וכמו שעשה..."), אף שהספר עמק ברכה יצא לאור עוד בחיי המהרי"ל (בשנת שני"ז (1697). המהרי"ל נפטר בשנת שס"ב (1702)).

⁸⁹³ כפי שציין בנו, ר' מנחם מאניש חיות, בספרו קבלת שבת: "וכתב עוד שם הטור, שמהר"ם מרוטנבורג... ערבתם לא היה אומר כי היה מערב הוא בעצמו, עכ"ד [=עד כאן דבריו]. וכן נהג אדוני אבי מורי הגאון הגדול החסיד זצ"ל מ"כ [=מנוחתו כבוד], לקח ככר של שבת והחזיק בו הוא ואחר להקנותו לכל בני ישראל הדרים בעיר הזאת, ואמר עליו ברכת העירוב בשבילו ובשביל כל בני הק"ק, ועל אותו הככר בירך ברכת המוציא בסעודת שחרית" (חיות, קבלת שבת, עמ' תרפו). ר' יצחק חיות, נולד סמוך לשנת ש' (1540) ונפטר לפני שנת שעי"ה (1615), שימש כאב-בית-דין בפראג ובפרוסטיץ שבמוראביה (ראו צ'צ'יק, הרב חיות, עמ' תרסח). הספר 'קבלת שבת' הודפס לראשונה בלובלין בשנת שפ"א (1621).

⁸⁹⁴ "ציוה האר"י. לערב כל ערב שבת ערובי חצרות ושתופי מבואות (נגיד ומצוה). וזכורני שגם אבי מורי הגאון ז"ל היה מערב כל ערב שבת ערובי חצרות בלבד. והיה מזכה לבני עירו על ידי אחר. ומצאתי בספר מהרי"ל ז"ל שהיה נוהג כך. אף על פי שעירבו בני עירו. ובודאי שהרוחנו בזה לצאת מידי כמה חששות...[וכן הייתי נוהג [...]] ושוב עזבתי מנהגי בזה" (עמדין, עמודי שמים, מוסד השבת, דיני עירוב חצרות, עמ' תרה-תרו). בספרו מור קציעה שיצא באלטונה בשנת תקכ"א (1761) פירט הרב עמדין שנהג כן בעצירתו בשל פגמים שונים מהם חשש בעירוב הכללי, וחזר בו אחר כך משום 'מיחזי כיוהרא' וציין 'הנח לישראל במה שנהגו'. הערה חריפה הוא הוסיף בסוף דבריו, שיואחר איה שנים שבוא זדון עם קלון...[לכאן]. חזרתי להניח עירוב בע"פ לכל שבתות השנה ולזכות לכל הקהל ע"י אחר. גם ברכתי על העירוב משום דמי שאינו מודה בעירוב אין עירובו עירוב" (עמדין, מור וקציעה, ח"א, סי' שסח). וברור שכוונתו לר' יהונתן אייבשיץ, ששימש כרב קהילות אה"ו וישב באלטונה, בין השנים 1750-1764.

⁸⁹⁵ ראו לעיל פרק 5.6 ליד הע' 222-223.

את הסתייגות מהרי"ל או מהר"י ווייל, מהנחת העירוב בבית הכנסת.⁸⁹⁶ כך למשל ציין ר' בנימין הלוי אשכנזי בקובץ דיני הפסח שפרסם בשנת שט"ו (1555) בתוך מחזור 'כמנהג הקהלות הקדושות והטהורות קהלות אשכנזים' שערך:⁸⁹⁷

"מנהג אשכנזי לגבות קמח מכל בית ועושיין מצה קשה ביותר כדי שתתקיים כל השנה ולא תתעפש ומשימים אותה בבית הכנסת ולשתוף החצרות והמבואות שבתוך מצרי בית הכנסת ולא יסמוך אדם על השתוף הוא לפי ששתוף זה לא הוא מקום פתא ולא מקום לינה וכבר שאלו למהר"י מולין על זה והשיב כי הרבה גדולים ערערו בדבר ובסוף מצא ישוב למנהג בתשובות מהר"ם אבל לא ידע הטעם.⁸⁹⁸ ומביאים המצה לבית הכנסת ולוקחה החכם ועוד אחר עמו ומברך [...] בדין יהא שרי לנא לאפוקי ולעילוי [...] עד הפסח הע"ל [=הבא עלינו לטובה]."⁸⁹⁹

במפורש קבע במאה ה-18, ר' יוסף יוזפא קושמן סג"ל, בספרו העוסק במנהגי אשכנז, אחרי שציטט את דברי מהרי"ל הנ"ל:

"לפ"ז [=לפי זה] המהדרין מן המהדרין צריכין לערב בכל ע"ש [=ערב שבת] הואיל ורבים ערערו על המנהג."⁹⁰⁰

הוא הוסיף שכך נהגו בפועל מהרי"ל, מהר"י ווייל ומהרש"ל, וכי גם מדברי השל"ה עולה שעקרונות טוב יותר לערב בכל ע"ש [=ערב שבת].⁹⁰¹ עמדה דומה נקט ה"ט במאה ה-17:

"[...] יותר טוב לערב כל ע"ש [=ערב שבת] דרוב פעמים שהמצה של העירוב מתקלקלת ומתעפשת מאורך הזמן ואינו ראוי לאכילה כלל והוא כלה לגמרי [...] וההרצה לעשות עצה"ש [=על צד היותר טוב] יערב משלו בכל ע"ש ויזכ'ה] ע"י אחר ובוזה לא חיישי'נן] לקלקול העירוב של בה"כ [=בית הכנסת]."⁹⁰²

גם ר' חיים יאיר בכרך מוורמייזא, ציין במאה ה-17:

"וירא ידי שמים יצא ידי שניהם וכ"כ [=וכן כתב] מהרי"ל."⁹⁰³

אף הגר"א מוילנא ציין במאה ה-18:

"עירובי חצירות אין לסמוך על המצה שבב"הכנ, והנכון להניח בכל ע"ש ולברך, כי יש חשש מילבין"⁹⁰⁴ ועוד כמה חששות."⁹⁰⁵

⁸⁹⁶ ר' אייזיק טירנא העיר בספרו שימהרי"ל (הל' עירובי חצירות עמ' סי') היה נוהג לערב בכל ערב שבת עירוב חצירות, וכן מהר"י ווייל (דינין והלכות ג') וכתב דאין להניח מצה של עירוב בביהכ"נ כיון דלית ביה דיורין (שם, ד') (טירנא, מנהגים, עמ' לט-מ, הע' עז). יש לציין שמהר"י ווייל ציין שלא נהג כן תמיד, אלא רק כשניתוספו דיורים, ראו לעיל הע' 223). מנהגי ר' אייזיק טירנא, חזרו ונדפסו בין השנים שכי"ו-תצ"ט (1739-1566) ב-31 מהדורות בעברית וב-28 מהדורות מתורגמות ליידיש (ראו כהן, מקורות וקורות, עמ' 221). דברי מהר"י ווייל הובאו גם בספר המנהגים של ר' שמעון לוי גונצבורג. הוא אמנם העיר על כך שבמאה ה-17, גם להניח את העירוב בבית הכנסת (ראו לעיל הע' 8), כנראה כדי לחזק את המנהג המקובל. דברי מהר"י ווייל צוינו במאה ה-17, גם על ידי ר' שמואל ב"ר יוסף מקראקא בספרו עולת שבת (שו"ע נחלת צבי, ח"ב, עולת שבת, סי' שצה, א. על המחבר ראו בהקדמה שם, ח"א, עמ' 24-32).

⁸⁹⁷ ר' בנימין הלוי אשכנזי ציין בהקדמתו כי אבי סבו היה מחשובי העיר נירנברג. הוא עצמו עבר עם אביו לשלונקי ושימש שם כרב הקהילה האשכנזית וערך שם את המחזור. המחזור יצא בשאלוניקי שט"ו (1555) (ראו בורנשטיין, האשכנזים, עמ' 89).

⁸⁹⁸ מקור הדברים הוא בספר האגור, סי' תרסא, ראו לעיל פרק 5.7 הע' 243. וראו גם: שו"ת מהרי"ל החדשות, סי' לח.

⁸⁹⁹ אשכנזי, מחזור שלונקי, בסוף הפרק "דיני אסורי מאכלות בפסח". קובץ זה ובכללו פסק זה, חזר ונדפס בכמה מחזורים אשכנזיים במאות 16-18. במחזור סביוניטה-קרימונה, בשנת שיז (שם כונה הפירוש ובכללו הדינים 'מעגלי צדק'. דין זה מופיע שם בדף עד ע"ב). במחזור ונציה, דף קל ע"ב, בשנת שכ"ח (1568) ובמחזור קראקא, בשנת שע"ו (1716).

⁹⁰⁰ קושמן, נוהג כצאן יוסף, שבת סי' יד, עמ' קנה.

⁹⁰¹ שם. בסוף דבריו ציין: "אחר כתבי מצאתי סמך במכילתא ז"ל והי"ה] ביום הששי והכינו את אשר יביאו מיכן שמערב אדם מע"ש [=מערב שבת] לשבת תני מע"ש ולא תני מערב פסח". על מקור זה במכילתא ראו לעיל פרק 1 הע' 1.

⁹⁰² ט"ז, או"ח, סי' שס"ח, סע"ק ד.

⁹⁰³ בכרך, מקור חיים, ח"ב, סי' שצד, ב, עמ' תל.

⁹⁰⁴ תולעים

נימוק נוסף שתרם בודאי להנהגת חומרה זו היה מנהגו של האר"י, לערב בכל ערב שבת מטעמים קבליים, כפי שפירט ר' חיים ויטאל, וכפי שידון להלן.⁹⁰⁶ כפי שציין משה חלמיש, יתכן שהבסיס ההלכתי למנהגו של האר"י היה זיקתו למנהגי אשכנז ולנוהגו של מהר"ל, אולם המשמעות הקבלית שיצק למנהג זה נתנה לו משנה תוקף ומשמעות פוזיטיבית מעבר לאופי של תקנה שנועדה למנוע חששות, כפי שהעלו חכמי אשכנז.⁹⁰⁷ מסתבר שאזכורו של המנהג בספרים שונים וכן הדגשת חשיבותו ודיון נרחב במשמעותו הקבלית, בספר הקבלי הפופולרי חמדת ימים שנדפס באיזמיר בשנים תצ"א-תצ"ב (1731-1732) והתפשט ברחבי העולם היהודי, תרמו גם כן להנהגת חומרה זו.⁹⁰⁸

7.12.2. המנהג במרחב העות'מאני

אף שהיו מקומות גם במרחב זה שנהגו כמקובל בימי הביניים בכלל ובקהילות האשכנזיות גם אחר כך, לערב במצות מידי ערב פסח לצורך שיתוף ועירוב,⁹⁰⁹ התקבל ברחבי המרחב העות'מאני נוהג חדש: לערב בשמן זית.

עדויות לקיומו של נוהג זה אנו מוצאים במאה ה-16 בנוגע לקהיר, ובמאות ה-17-18 בנוגע לכמה ערים נוספות.

חידוש שמן העירוב לא נעשה בדרך כלל מידי שנה, אלא כעבור שנים מרובות. במקומות רבים שימש אותו השמן לעירוב במשך עשרות בשנים. מציאות כזו במאה ה-17 עולה מעדותו של ר' אברהם הלוי מקהיר משנת ת"ס (1700):

"והמנהג לעשות השיתוף בשמן זית [...] ומעשים בכל יום ממדינות גדולות של חכמים ושל סופרים. שסומכין על עירוב העשוי להם מזמן קדמון ביותר משמונים שנה ומכללן קושטנטינא יע"א".⁹¹⁰

⁹⁰⁵ הגר"א, מעשה רב, שבת, ס"י קמד.

⁹⁰⁶ ראו להלן ליד הע' 932.

⁹⁰⁷ ראו חלמיש, האר"י ומנהג אשכנז, עמ' 251; הנ"ל, הנהגות קבליות, עמ' 145-146. אזכור של דברי האר"י נמצא בסידורו של ר' יעקב עמדין, ראו לעיל בעה' 894. במאה ה-18 הזכיר את דבריו גם ר' אלכסנדר זיסקינד מהורדנה בספרו: "מצוה שאין לה דורשין והיא עירובי חצירות, ואף שפשטה אורה על חלוצים חלוצי הצבא צבאות ישראל בכל תפוצותם, המנהג לעשות עירובי חצירות בכל ערב פסח ממצה אפויה ולהניחה בבהכ"נ כל השנה, ומנהג ישראל תורה הוא, [...] כבר הרגיש בזה הטי"ז ז"ל וכתב דיותר טוב לערב כל ע"ש [...] ולי נראה דבודאי היא מתעפשת בימי הקיץ ואינו ראוי לאכילה כלל ומטלטלין בעוה"ר בלא עירוב. והאר"י מ' מזרז לאדם במצוה זו שיעשה אותה בכל ערב שבת קודש ויזכה ג"כ לכל בני החצר, [...] לכן הירא את דבר י"י מעבדי ה' ומעם קדושו הישראלי, ראוי לרזו עצמו בכל עש"ק לעשות עירובי חצירות בשבילו, ולזכות גם כן על ידי אחר לכל הדריס בעירו". (יסוד ושורש העבודה, שער ה', עמ' קס-קסא). ציטוט חלקי ממנהג האר"י מובא במג"א, או"ח ס"י שסו, כ, אך לא בהקשר של תמיכה בו וללא האזכור שמדובר בכל ערב שבת. כבר השל"ה הביא בספרו שני לוחות הברית את 'סוד העירוב' הקבלי שציין ר' משה קורדובירו (הורוויץ, שלי"ה, מסכת שבת, ס"י צב, עמ' קב, וראו להלן ליד הע' 934), אף שלא קשר זאת לנוהגו של האר"י לערב בכל ערב שבת, אותו תלה בדברי המהרי"ל, ויתכן שלא הכיר את דברי האר"י בעניין. אזכור נרחב של 'סוד עירובין ותחומין' כפי המבואר בכתבי הקודש רבינו האר"י ז"ל מובא על ידי ר' בצלאל מקוברין, מחכמי גליציה במאה ה-17 ודרשן בקהילת סלוצק בספרו 'קרבן שבת', פרק יא (הספר נדפס בדיהרנפורט בשנת תנ"א (1691) ובלזורקע בשנת תקס"ו (1806), אך ללא התייחסות לעירוב כל שבת.

⁹⁰⁸ "הנה ערכתי לפניך סוד משפט העירוב ומה נעשה בו למעלה לפי שיעורך ובו תדע להזהר לבלתי תשכח מידי שבת בשבת מצות עירוב כדינו וכמשפטו לבלתי היות שם ער"וב החצונים חס ושלום" (חמדת ימים, שבת, סע' קלג-קלט, עמ' פג). אמנם המחבר סייג זאת רק למי שלא ישכח לעשותו כל ערב שבת ו'לא אמרו כל השיעורין הללו אלא לאנשים חזקי הזכירה כאשר לקדושים רבינו ותלמידיו ז"ל' (שם סע' קלו-קלו). הספר נדפס במאה ה-18 בזאלקווא ב-4 מהדורות (ראו במבוא 'שערי חמדה', לחמדת ימים, עמ' 87; יערי, תעלומת ספר, עמ' 86-87). על תפוצתו בקרב החסידים הסגפנים שבפולין במאה ה-18 ובכללם בעל 'סוד ושורש העבודה, ראו שם, עמ' 119-133. על תפוצתו בקרב חסידי הבעש"ט, ראו שם, עמ' 134-141, בפרט מה שהעיר שם (בעמ' 141-142) שמנהגי החסידים מעידים שהרבו להשתמש בספר, וכי מנהגי האר"י יכלו להגיע אליהם רק דרך ספר זה, שנדפס ארבע פעמים, בפולין, בימי צמיחת החסידות.

⁹⁰⁹ ראו דברי ר' יצחק אבן שאג"י (תמג?-תק"ט (1683?-1759), מחכמי קושטא, לימים דיין בסלוניקי, ואחר כך רבה הכולל, בסוף מיוו עלה לירושלים): "יקהל יהודים הדריס בין הגוים באחת מערי הירחמלי(!) [...] מנהגם שבכל ערב פסח עושים מצה לערוב ולשתוף מעיסת השמורים והיא מנכסי ת"ת [=תלמוד תורה] יצ"ו [...] ובבה"כ אחר תפילת מנחה באותו היום הפרנסים שולחים לחכם שיעשה ערוב והוא מברך ועושה אותו בקול רם" (שו"ת בארות המים, ס"י יב).

מציאות כזו גם במאה ה-18 עולה מתמיהתו של ר' אליהו ישראל, רבה של אלכסנדריה, ששימש לפני כן כשד"ר קהילת ירושלים:

"ותמהני על מה סמכו העולם לערב עירוב לעיר שהיא מוקפת חומה לזמן מאה שנה וכיוצא ומערבין בשמן דפשיטא דאינו מתקיים הזמן כל כך זמן ולא חזי לאכילה[...]. ואני הצעיר מידי עוברי באחת הערים מערי איטליא בלכת שליחות דמצוה בצערי"ך ירוש'לים] תובב"א טעמתי מן השמן שערכו והיה לו כמו כ"ה שנים הן חסר הן יתר ולא היה ראוי השמן אפילו לכלבים ולא עמד בטעמו בו וריחו כריח נבילה מוסרחת ממש".⁹¹¹

היו אמנם מקומות שחידשוהו מדי שנה, ודומה שמנהג זה נהג דווקא במקומות שנהגו גם להתקין מצה מדי שנה, לעירוב החצרות ולהשתמש בשמן לשיתוף מבואות בלבד.⁹¹²

הנוהג לערב בשמן עורר תמיהות. זאת משום שאף שלדעת הרא"ש והטור ניתן לסמוך על שיתוף במקום עירוב' גם ביין וכדומה ולא דוקא בפת, הרי שלדעת הרמב"ם ניתן לכתחילה לסמוך על שיתוף במקום עירוב רק כאשר מדובר בפת, ואילו הרשב"א סבר שיש צורך לכתחילה גם בשיתוף וגם בעירוב.⁹¹³ כמו-כן השולחן ערוך (או"ח, סי' שפז, א) השמיט בספרו את שיטת הרא"ש והטור. דומה שההתייחסות הראשונה המפורשת לעניין מצויה בכתבי ר' יעקב קשטרו (מהריק"ש), שנחשב מרא דאתרא במצרים ונתפשטו הוראותיו במצרים יע"א וסביבותיה ועל פיו יצאו ועל פיו יבואו,⁹¹⁴ בהערות לשולחן ערוך שכתב במאה ה-16:

"במצרים נוהגים כהרא"ש ז"ל לסמוך בלי עירוב כלל על שיתוף במקום עירוב וכל המינין וראיתי מהרבנים הראשונים שהיו מערבין על כל העיר בכל שנה מהמצה שלהם ועיין סי' שצב וכן בדין".⁹¹⁵

מהריק"ש ציין שבמצרים נוהגים בעניין זה כהרא"ש, זאת למרות שבתקופתו נחשב עדיין הרמב"ם כמרא דאתרא של מצרים, כפי שציין מהריק"ש עצמו, במקום אחר.⁹¹⁶ לא פלא שהיו מהרבנים הראשונים שסברו, בהתאם לשיטת הרמב"ם, שיש צורך גם להתקין עירוב חצירות בפת, ויש עדויות שמנהג זה נהג במצרים גם במאה ה-18.⁹¹⁷

כיצד חדר מנהג העירוב בשמן למצרים? מסתבר שהיה זה בהשפעת חכמים ספרדים שהגיעו למצרים, אשר נהגו אליבא דהרא"ש. אולם עדיין קשה להבין מדוע הזניחו את דעת הרמב"ם שתאמה את המנהג המקובל בכל מקום! אולי נהגו בתחילה לעשות שיתוף בשמן ועירובי חצרות בפת, דבר התואם גם את שיטת

⁹¹⁰ שו"ת גינת ורדים, או"ח, כלל ג, סי' כב. והשוו, בנוגע לעירוב של קהיר עצמה, לדברי ר' ישעיה שבאבו: "וכן שמעתי שהעירוב הישן שעשו הראשונים[ם] פה מצרים יע"א קבור בב"ה [=בבית הכנסת]" (שם, סי' כג).

⁹¹¹ ישראל, כסא אליהו, או"ח שפו, סעי' א. על ר' אליהו ישראל וזמן שהותו באיטליה ומעורבותו בתיקון העירוב בוירוונה, ראו לעיל ליד הע' 578-579.

⁹¹² "ואנו דעושיין העירוב והשיתוף[ן] בע"פ [=בערב פסח] עד הפסח האחר" (אלקלעי, חסד לאברהם, או"ח, סי' כב, סעי' יד. ובסעי' הבא ציין את 'מעות השמן לשיתוף[ן]'). וראו גם אלקלעי, זכור לאברהם, ע' עירוב, דף פ ע"ב: "אם עשו עירוב לזמן כמנהגינו מפסח לפסח".

⁹¹³ ראו לעיל פרק 6.7 ליד הע' 126-128.

⁹¹⁴ ראו שפיגל, מהריק"ש, עמ' 10.

⁹¹⁵ קאשטרו, ערך לחם, שפז, א.

⁹¹⁶ ראו בענין זה: כהנא, קביעת ההכרעה כרמב"ם, עמ' 34; הבלין, רבי אברהם הלוי, עמ' 71.

⁹¹⁷ כך עולה מדברי ר' אברהם הלוי שחידש את העירוב בקהיר וציין כדבר פשוט את דברי מהריק"ש (ראו שו"ת גינת ורדים, או"ח, כלל ג, סי' כב, וראו גם אזולאי, ספרי החיד"א, ברכי יוסף, סי' שפז, ג). החיד"א (שם, שיעורי ברכה, סי' שפז, ב) ציטט מתשובה בכ"י של הרב שבתאי נאווי, רבה של רשיד שבמצרים, שבמצרים נוהגים לעשות גם שיתוף וגם עירוב. הוא הקשה על כך מדברי מהריק"ש והגינת ורדים וממה שראה בעצמו, שבמצרים נהגו לסמוך על שיתוף במקום עירוב. יתכן, כהערת הרב בן שמעון, שדברי הרב נאווי כוונו למנהגם של רבנים שונים בדומה למה שציין מהריק"ש, ולא למנהג הפומבי (ראו בן שמעון, שער המפקד, נהר פקוד, דף נא, אך ראו עמאר, מנהגי החיד"א, סי' ל, הע' א, עמ' רלו-רלז) או רק לחלק מן הקהילות בארץ מצרים.

הרמב"ם, ומשהתרופף משום מה המנהג לעשות עירובי חצירות בכל חצר, הקלו לסמוך על השיתוף לאור שיטת הרא"ש.

סברה אחרת להתהוות המנהג העלה במאה ה-17 ר' שבתי באר, מחכמי איטליה שעלה לירושלים ושימש גם כשד"ר. הוא תלה זאת בטשטוש שנוצר בנושא שיתוף ועירוב, שנבע מן האופי האורבני שהיה קיים במקומו. כבר ראינו שטשטוש כזה נוצר בקהילות האשכנזיות בימי הביניים משום שהרחוב הוביל ישירות לבתים, ללא תיווכה של חצר. טשטוש זה התבטא הן בשאלות שנגעו לתיקונים הנדרשים בפתחי הרחובות והן בשאלות שנגעו למזון העירוב כמו שאלת מקום הנחת מזון העירוב (בבית הכנסת) ושאלת הצורך גם בשיתוף וגם בעירוב.⁹¹⁸ דגם אורבני זה לא אפיין בדרך כלל את המרחב העות'מאני. אדרבה במקומות רבים היו הבתים בשכונה בני קומה או שתיים ובעלי דירות רבות, שהוקמו בצפיפות סביב חצר מרכזית בעלת מוצא לרחוב. החצר שמשה לעתים גם בית מלאכה לבעלי מקצועות שונים ויבערים כמו שלוניקי וצפת הייתה חצר היהודים מוקפת לא אחת, בחצרות אחרות, שגם בהן התגוררו יהודים.⁹¹⁹ בקושטא ובמקומות נוספים נהגו היהודים לגור ב'מעין בית משותף למשפחות אחדות, ואפשר שהיה מעין 'חצר', בנוסח הישוב הישן בארץ-ישראל.⁹²⁰ כך, בשנת 1581 הקים המושל העות'מאני בסארייבו שבבלקן מבנה בן אלפיים מ"ר לשיכון ששים משפחות יהודיות כשלכל אחת הוקצה חדר או שניים וגם 'במונאסטיר (ביטולה) התרכזו יהודים רבים בבית דירות גדול, שגם הוא כונה "החצר הגדולה" – בית מגורים יהודי אופייני בערים בלקניות מסוימות'.⁹²¹ הרדב"ז התייחס למציאות של 'שני יהודים הדרים בבית אחד בשני ליאונים כל א' בליואן שלו [...] והחצר שבאמצע יד שניהם שוה בו'. והוא קבע שמציאות זו מחייבת עירובי חצירות.⁹²² אולם מתברר שהיו מקומות בהם לא היו הבתים חלק מחצר משותפת. כך למשל תיאר את המציאות ברודוס במאה ה-17, ר' חיים אלגאזי מאיזמיר:

"דלפי מה ששמעתי שבעיר רודי"ס יע"א רוב החצרות אין דרים שני ישראלים בחצר אחד אלא כל אחד דר בחצר אחד ואפילו במקום שדרים שני בעלי בתים בחצר אחד היינו בניו וחתניו וכלם אוכלים על שולחן אחד ואותם החצרות אין מצריכים לערב".⁹²³

מציאות דומה תיאר גם ר' שבתי באר במקומו, ותלה בכך את המנהג לערב בשמן בלבד. בתשובה לשואל אודות 'מנהג קהלו על עירובי חצרות ואם הוא בפת או בכל מיני משקין ואם סומכים על שיתוף במקום עירוב', ציין הרב באר, שהרא"ש, המרדכי והטור פסקו 'דהלכתא סומכים על שיתוף במקום עירוב אפילו לא נשתתפו אלא ביין' ואילו השולחן ערוך פסק שסומכים כך דווקא בפת. אולם למעשה ציין כך:

"ולהיות שכאן במקומנו רובן של חצרות לא היו משותפים אלא חצר לכל בית ובית לכל חצר ע"כ [=על כן] הנהיגו קדמונינו לסמוך על שיתוף במקום עירוב אפילו לא נשתתפו אלא ביין לענין דינא כי ס"ס [=סוף סוף] חזר הדין לסיני כיון דמדינא שרי וכ"פ [=וכן פסק] הרמב"ם ז"ל איברא שהיו עושים שיתוף מבראות

⁹¹⁸ ראו לעיל בפרק 5.5.1 ובפרק 5.6 ליד הע' 226-245.

⁹¹⁹ הקר, הפזורה הספרדית, עמ' 101; ראו גם: פנקס הקהילות, יוון, ע' סלוניקי, עמ' 201. והשוו לדברי מהרלב"ח לעיל ליד הע' 387.

⁹²⁰ גרבר, היהודים בקושטא, עמ' 28-29.

⁹²¹ בנבסה ורודריג, יהודי הבלקן, עמ' 48.

⁹²² שו"ת רדב"ז, ח"ג, סי' תכז (תתס"ט). הליוואן היה מוטיב נפוץ בארכיטקטורה המוסלמית שעיקרו 'חלל התחום בקירות משלושה צדדים ופתוח לחלוטין לכל רוחב חזיתו. קשת רחבה, או לעיתים קורת עץ, תומכת בתקרה בצד זה של החלל (פוקס, הבית הערבי, עמ' 100). מציאות זו עולה גם מדברי הרדב"ז כאן המציין "דאין בליואן אלא שלש מחיצות [...] כל הליואני"ס יש בהם צורת הפתח ופי תקרה ופצימין נראין מפנים ומבחוץ".

⁹²³ אלגאזי, בני חיי, הלי' עירובין, סי' שפז.

בצנצנת של שמן כי דבר של קיום הוא ומניחים אותו בביתו של חכם העיר [...] לפקח עיניה עליוה אבל
כת"ר [=כבוד תורתו] מבעי ליה למעבד כמנהג מקומו דנהרא נהרא ופשטי[ה]".⁹²⁴

לא ברור מדברי הרב באר באילו מקומות דיבר ומכל מקום עולה מדבריו שלדעתו בסיטואציה בה אין
למעשה חצרות משותפות חל למעשה רק דין שיתוף מבואות המועיל ביין או שמן, שהרי למעשה אין כלל
צורך בעירוב חצרות!⁹²⁵ במאה ה-18 העיר ר' רפאל מיוחס כי כנראה מטעם זה נהגו רבני מצרים, כמצויין
בדברי מהריק"ש, 'דסומכין על השתוף אפי' [לו] ששעש[ה] בשמן'.⁹²⁶

המבוכה בעניין עולה יפה משאלה שהפנה אחד מחכמי רודוס במאה ה-17, לר' חיים אלגאזי מאיזמיר:⁹²⁷

"[...] עירוב שהיו עושין רבותינו הקדמונים] כאן ק"ק רודיס בשמן שנתנוהו בפך בב"ה [=בבית הכנסת]
[...] דהיינו שגבו השמן מכל בית ובית או שהיו מזכים בשביל כלם כדינו. [...] וכן ראיתי בקהל[ות]
אחר[ות] עשו שיתוף] בשמן לכד ואין פוצ' [ה] פה נגד זה אף שהיו שם חכמי[ם] הרבה [...] ויש בכאן
חכם אחד שמפטפט כנגדי ואמר דאליבא דהרמב"ם אין אנו יוצאי[ם] והשכתי לו דאם רוצה להתנהג עצמו
בחסידות יעשה עירובי חצרות בלא ברכה".⁹²⁸

טענת השואל הייתה כי ההלכה היא כשיטת המרדכי, הרא"ש והטור הסוברים שדי בשיתוף ואפילו בשמן
במקום עירוב ודעת הרמב"ם היא דעת יחיד ומסתבר שבדיעבד אפילו הרמב"ם יסכים שהדבר מועיל ובכל
אופן אין להרהר אחר 'רבותינו הקדמונים כאן ק"ק רודיס [...] דמי יוכל לבא אחי' [ה] המלך מלכי רבנן אשר
כבר עשו עירוב הנ"ל כהוגן'. אולם הרב אלגאזי דחה את דברי השואל! הוא ציין כי דעת הרמב"ם אינה
יחידאית וכי היא נפסקה להלכה על ידי השולחן ערוך, ומה עוד שלדעתו הוא, התר הרא"ש מתבסס על
מציאות של חצרות הפתוחות זו לזו, אחרת יש צורך שכל חצר תערב לעצמה. כן הוסיף שמכתבי האר"י
עולה שהוא סבר שיש צורך גם בשיתוף וגם בעירוב וכי על העירוב להיות בפת.

כראיה לדבריו הוא ציין שכך המנהג באיזמיר ובתיריא :

"ובעיר איזמיר יע"א אף על פי שעושים השיתוף בשמן ואחד מבני החצר מזכה לכל בניה חצר בשמן שנותן
אפילו הכי כל חצר וחצר מערבת לעצמה ובעיר בתיריא יע"א שהימים (!) הראשונים היתה עיר גדולה של
חכמים וסופרים [...] ובפרט אחרוני הגאונים ז"ל בזמן רבינו המאסף שנתיישב בעיר טיריא כמה שנים⁹²⁹
שמעתי שנוהגים כן על פי ותיקין וכל מקו[ם] ששמעתי שומעם נוהגי[ם] כך".⁹³⁰

ממילא הוא פסק שבנוסף לשיתוף בשמן יש להתקין עירוב חצרות בכל חצר וחצר, אך סייג זאת שבחצרות
שיש רק משפחה אחת או כולם שם בני משפחה אחת, אין ממילא צורך לערב.

כן יש עדויות שנהגו לעשות הן שיתוף והן עירוב. בירושלים, בסלוניקי ובדמשק. וכפי שציין ר' שבתי נאווי,
מחכמי מצרים במאה ה-18 :

⁹²⁴ שו"ת באר עשק, סי' פא.

⁹²⁵ סברה דומה העלה הבי"ח ביחס למציאות האורבנית באשכנז ובאזורו, ראו לעיל פרק 5.5.1 הע' 118.

⁹²⁶ מיוחס, מזבח אדמה, או"ח, סי' שסו, דף ג ע"ב.

⁹²⁷ ר' חיים אלגאזי שימש גם כרבה של רודוס, אך מן התשובה כאן עולה שהוא הכיר את המציאות ברודוס רק מפי השמועה
("דלפי מה שמעתי שבעיר רודיס יע"א רוב החצרות אין דרים שני ישראלים בחצר אחד[...]"). וממילא עולה שמדובר בזמן
שקדם לבואו לעיר.

⁹²⁸ אלגאזי, בני חיי, הלי' עירובין, סי' שפז.

⁹²⁹ הכוונה לר' חיים בנבנישתי מחבר ספר 'כנסת הגדולה' שהיה רבו של הרב אלגאזי. ר' חיים בנבנישתי שימש כרב בתיריא ועבר
מנהג לאיזמיר בשנת תי"ח (1658) (ראו בניהו, קהלת תיריא, עמ' 46-47; וראו עוד: שפיגל, לתולדות הרב שלמה אלגאזי, עמ'
125-126, בחע' 72; הקהילה בתיריא הוקמה על ידי יהודים ממגורשי ספרד לאחר הגירוש (ראו בניהו, שם. על הזיקה ההדוקה
בין מנהגי איזמיר למנהגי תיריא, ראו בניהו, תקנות תיריא, עמ' קצז).

⁹³⁰ אלגאזי, בני חיי, הלי' עירובין, סי' שפז.

"דנהגו בירושלם ודמשק לעשות עירוב ושיתוף, ובדמשק היו מקפידים לעשות עירוב בכל ערב שבת על פי הרב הקדוש מהר"ר חיים ויטאל זצ"ל. גם בשלונקי העידו שיש להם שיתוף ועושים גם כן עירוב".⁹³¹ מדברי הרב נאווי עולה שבדמשק היה שיקול נוסף לעשות גם שיתוף וגם עירוב, והוא על פי דברי ר' חיים ויטאל.

ר' חיים ויטאל ציין שמנהגו של האר"י היה לעשות בכל ערב שבת עירוב ושיתוף על פת:

"אחר תפלת המנחה היה מקיים מורי ז"ל מצות העירוב[...]. ענין העירוב היה נזהר מורי ז"ל לקיים מצוה זו בכל ע"ש [=ערב שבת] שלא כאותם הנהגים לעשותה משנה לשנה וכיוצא בזה והיה מערב בכל ערב שבת שני מיני ערובין עירובי חצרות על לחם אחד ושיתופו מבואות על לחם שני ובסעודת ליל שבת היה אומר המוציא בפת של שיתופו מבואות[ת] ובסעודת שחרית של שבת היה אומר המוציא בפת של עירובי חצירות ואמנם בענין סדר העירו[ב] בתחילה היה מברך על הפת ברכת העירוב ואומר בדין ערובא יהא שרי לך כו' ואח"כ היה מזכה הלחם ההוא לבני החצר על ידי אדם אחד גדול כי תחילה צריך שיערב לעצמו ואח"כ יזכה לאחרים [...] אח"כ היה חותך וקוצץ צפורניו לכבוד שבת מידי ומרגליו [...]".⁹³²

כבר הזכרנו שיתכן שהבסיס למנהגו של האר"י לערב בכל ערב שבת היה זיקתו למנהגי אשכנז ולנוהגו של מהר"ל לערב בכל ערב שבת, אולם מלבד שהאר"י נהג לעשות גם עירוב וגם שיתוף, הוא גם נתן לכך משמעות פוזיטיבית שנתנה לו משנה תוקף. הכוונות המיוחדות שנתן האר"י לעירוב צוינו אף הם בכתבי ר' חיים ויטאל ובכתבי בני חוגו,⁹³³ ויסודן כבר בתיקוני זהר ובכתבי ר' משה קורדובירו (רמ"ק).⁹³⁴ העניין

⁹³¹ מצוטט מתשובה בכתב יד על ידי החיד"א (אזולאי, ספרי החיד"א, שיורי ברכה, סי' שפז, ב) וראו גם דבריו של בן דורו של החיד"א, הרב אברהם אלקלעי, יליד שלונקי ורב בבלקן: "[...]מקבצים מצות מכל א'נחד] וא'נחד] [...]דאנו עושין עירובי חצירות עיי' קיבוץ מצה א'נחד] [...]וכמו כן שיתוף העיר אנו עושין עיי' קיבוץ מעות מפרטי כל העיר וקונין בו שמן" (אלקלעי, זכור לאברהם, ח"ג, או"ח, ע' עירוב, דף כא ע"א). ובמאה ה-19 ציין ר' אברהם הכהן מסלונקי: "דאנו ידענו וראינו לאבותינו ואבות אבותינו דחוץ מהשיתופי מבואות[ת] היה כל אחד מערב עיי' [=עירובי חצרות] והיו מברכין עליו" (הכהן, שיורי טהרה מערכת העי, אות מ', דף קכד ע"ב). החיד"א ציין עוד ש'בארץ הצבי המנהג פשוט מקדם קדמתה לעשות שיתוף בשמן ועירובי חצרות בכל שנה בערב שבת שבחג הפסח'. (ברכי יוסף שפז, ג). מציאות זו בירושלים במאה ה-18 עולה מתשובת ר' יעקב אשכנזי די-קורונה (מחכמי ירושלים ושד"ר מטעמה. נפטר בשנת תקכ"ט (1769). ראו עליו: יערי, שלוחי ארץ ישראל, עמ' 396), הדנה בשאלה האם ניתן לטלטל בבור שבין שתי חצירות בירושלים, שלא עשו ביניהן עירוב, על סמך השיתוף שנעשה 'זמן קדמון לכל העיר' (די קורונה, רוח יעקב סי' א). ומציאות דומה במאה ה-18 בירושלים עולה מדברי הרב רפאל מיוחס שדן במקרה ש'קבצו קמח מעט מכל בית [...]ונתנן לזקן שבחצר שיהיו בביתו מפני הכבוד ובליל שבת זה המקבל נזכר ששכח הוא לתת פת בעדו ובעד בני ביתו. הרב מיוחס ציין כעיקרון שאפילו 'שכבר נשתתפו במבוי כמנהג פע"הק שמניחים אותו בבית הכנסת צריכי'ם] לערב עירובי חצירות, כדעת השולחן ערוך. וציין בסוף דבריו שאמנם העירוב הועיל גם לאותו אחד שלא השתתף בפת העירוב, שהרי זיכו לכל מי שיתוסף בכל השנה, אולם למעשה שיניח אחר כך גם פת משלו לעירוב בלא ברכה (ראו מיוחס, מזבח אדמה, או"ח, סי' שסו, דף ג ע"א-ע"ב).

⁹³² ויטאל, שער הכוונות, דף סב ע"ד. שער הכוונות נכלל בשמונת השערים שהוציא ר' שמואל ויטאל מכתבי אביו ונערך על ידו בשנים ת"ט-תי"ד (1649-1654) (ראו: אביב"י, קבלת האר"י, ח"ב, עמ' 682). ר' חיים ויטאל גם כתב קונטרס ובו מנהגים שנהג האר"י. קונטרס זה הועתק בכתבי יד רבים והוא נדפס בראש ספר הכוונות שערך ר' משה טרינקי בונציה בשנת שי"פ (1620) (ראו: אביב"י, שם, ח"א, עמ' 109, 372). בין היתר ציין שם מהרח"ו: "לעבר בכל עיי' שיתוף מבואות[ת] ועירובי חצירות ויבצע ביום שבת בבוקר על פת שעשה בה העירוב, ובלילה בפת השיתוף" (טרינקי, ספר הכוונות, דף ה ע"ב). הספר נדפס שוב בקושטא בת"פ (1720) ועוד. פסקה זו צוטטה, בשינויים קלים, גם על ידי ר' יעקב צמח, בספרו 'נגיד ומצוה', ולפניה נכתב גם: "מורי ז"ל בעיי' היה מערב, וקודם שהיה מערב אומר ברכה, ואח"כ מזכה לבני החצר עיי' אחר כי כן הוא הדין כי אחר שיערב בעדו או יזכה לאחרים וצריך לכיין (ליקוטים) כי אותיות עירוב הם אותיות עיי' ריי"ו" (צמח, נגיד ומצוה, דף נא ע"א). הספר יצא לאור באמסטרדם בשנת תע"ב (1712) ונדפס שוב בקושטא בשנת תפ"ו (1726). שתי הפסקאות הנ"ל הובאו גם בספר 'פרי עץ חיים' שערך ר' מאיר ופרש, בשנים ת"י-תי"א, ונדפס בקארעץ בשנת תקמ"ה (1785) (ראו אביב"י, שם, ח"ב, עמ' 647-649), והדברים נדפסו שם בשער השבת, פרק ד, דף עח ע"א, וכן הן מופיעות בשינויים קלים (למעט הסיימת הנוגעת לכוונה) בענף ב של הספר הנ"ל, הנקרא 'טעמי המצות', פרשת בשלח, בדף סה ע"א. הספר נדפס בזולקווא בשנת תקל"ה (1775) (ראו אביב"י, שם, עמ' 649-650).

⁹³³ ראו בהערה הקודמת. כמו-כן, בשער המצוות, השער החמישי משמונת השערים שערך ר' שמואל ויטאל מכתבי אביו, פירט מהרח"ו בהרחבה את יסוד עירובי מבואות וחצירות' וציין וידעת כי חסד גי' עיי' וגבורה גי' ריי"ו הרי עירוב [...]ונעשו עירוב אחד ממותק" (ויטאל, שער המצוות, פרשת בשלח, דרוש ג, דף יד ע"א). בראשית המאה ה-17, כתב מקובל מסלונקי, ר' יוסף ששון, בפנקסו, המצוי בכתב יד: "גם שמעתי משם הרב המופלא כמוהר"ר יצחק לוריא זצוק"ל שהיה עושה המוציא ליל שבת בעירוב. והיה קורא השמונה משניות של הלכות שבת ופרק א' או משנה א' בהלכות ערובין, ולכיון בתיבת ויעבור שהם אותיות עירוב" (אביב"י, קבלת האר"י, ח"א, עמ' 362). על המחבר ועל פנקסו ועל קיומו של חוג מקובלים בסלונקי בשנים ש"ז-ש"ט (1609-1607), שהיו לו מסורות מקבלת האר"י, ראו אביב"י, ר' יוסף ששון, וראו עוד: הקר, לתולדות לימוד הקבלה, עמ' 174-175.

⁹³⁴ "שבת אינה כלל דלת אבהו, בגין דאיהי בת כללית בתל ענפי אבהו דאינון ש', איהי תחום דלילה, ואיהי רשות דלילה, רשות היחיד דגבהו עשרה, ודא יו"ד ק"א וא"ו ק"א, ורחבו ארבעה דאינון יקו"ק, איהו עירוב דילה מסטרא דימינא ושמאלא, דאינון ע"ב ריי"ו דהיינו חסד וגבורה, ואיהי ערבית דלילה עיבור דלילה" (תיקוני זהר, תיקון כא, נה ע"ב); "עירוב איהו עמודא

הודגש ונידון בהרחבה בספר הקבלי הפופולרי חמדת ימים שנדפס באיזמיר בשנים תצ"א-תצ"ב (1732-1731) והתפשט ברחבי העולם היהודי.⁹³⁵

כאמור, הרב אלגאזי מאיזמיר ציין במאה ה-17 את מנהג האר"י כסיוע לצורך בעירוב נוסף על השיתוף,⁹³⁶ ומתברר שבדמשק, בה שימש הרב חיים ויטאל כרבה של קהילת סיציליה הספרדית משנת שני"ז (1597) עד לפטירתו בשנת ש"פ (1620),⁹³⁷ הוא הנהיג את מנהג האר"י, שנהג שם גם במאה ה-18. כמו-כן נראה שהמנהג שם היה כמנהג האר"י, שאף השיתוף נעשה בפת.

קיומם של המנהגים השונים במרחב העות'מאני עולה יפה מדברי ר' יעקב כולי בספרו שיצא לאור בשנת תצ"ג (1733), כמה חודשים לאחר פטירתו:

"וזמן העירוב הטוב ביותר הוא לעשות כל יום ו' וכן נוהגים הרבה אנשים ואומרים עליו המוציא ביום שבת לפי שנעשה בפת זו מצות עירוב ראוי לעשות בו עוד ברכה. ולפי שאין בני אדם זוכרים לעשות עירוב בכל יום ו' ובודאי יבואו לידי שכחה ויכשלו באיסור ח"ו לכן נוהגים לקחת מצה שנילושה ביין ועושים בה עירוב בערב שבת שלפני פסח בשביל כל השנה וכו' הם בטוחים. [...] והכלל הוא שבכל שנה יש לעשות שיתופי מבואות בשמן זית. [...] ויש שנוהגים לעשותו במצה. ועושים ב' מצות. האחת לעירובי חצירות והאחת לשיתופי מבואות. וכן ראוי הדבר שאם יתקלקל עירובי החצירות או שיאבדו יסמכו על שיתופי המבואות [...] ותולים את המצה של השיתופי מבואות בבית הכנסת באחת הפינות או בעזרה [...] ומלבד זה עושים עוד מצה לעירובי חצרות".⁹³⁸

7.12.3 המנהג במרחב האיטלקי

במרחב האיטלקי נהגו מנהגים שונים, והדבר מובן לאור ההטרוגניות שאפיינה את יהדות איטליה וההשפעות שקלטה מן המרכזים היהודיים השונים. היו מקומות שעירבו במצה שנאפתה מקמח שנאסף בערב פסח והונח בבית הכנסת.⁹³⁹ נוהג זה נזכר כאמור בספרי מנהגים ובמחזורים שנוצרו בקהילות האשכנזיות באיטליה,⁹⁴⁰ ובמפורש מצאנו שנהגו לסמוך על פת לעירוב בכמה קהילות.⁹⁴¹ היו מקומות שנהגו לעשות שיתוף בשמן ועירוב במצה.⁹⁴² והיו מקומות שנהגו לסמוך על שיתוף בשמן בלבד.⁹⁴³

דאמצעיתא, וביה מטלטלין מבית לבית, דאינון שכניה עלאה ותתאה, ועלייהו אתמר את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו" (שם, תיקון כד, ס"ז ע"א); "עירוב פירש בתיקונים (תקונא כ"ד) כי תפארת נקרא עירוב מפני שעל ידו מערבין ומטלטלין מבית לבית שהם בית עליון בינה, ובית תחתון מלכות. ותפארת מערבן ומייחדן יחד וזהו עירוב" (קורדובירו, פרדס רימונים, פרק כג, טז); "שלשה תיקונים למלכות [...] ערבתם מצד הבינה שהיא הנותנת למלכות עירוב דהיינו עיבורי אותיות ע"ב רי"ו חסד וגבורה. [...] [עירוב] חצרות היינו נצח והוד חצרות ה'. ויש בהם בתים שהם בחינות המלכות וכל חצר ישבו שני בתים דהיינו בחינות בית מלכות מצד הימין ומלכות מצד השמאל ואין לפחות משתים ויש שלשה בחסד גבורה ת"ת [=תפארת] [...] (קורדובירו, תפלה למשה, שער י, סי' ג). וראו עוד: גינזבורג, השבת, עמ' 224-221.

⁹³⁵ ראו לעיל הע' 908.

⁹³⁶ ראו לעיל ליד הע' 930.

⁹³⁷ בניהו, חידוש הפולמוס, עמ' רסא – רסב.

⁹³⁸ כולי, ילקוט מעם לועז, שמות ח"א, עמ' שצה, שצח-שצט. המנהג שהזכיר הרב כולי להכין מצה שנילושה ביין! תואם למה שהזכיר במאה ה-17 הרב חיים בנבנישתי מאיזמיר: "ומנהגינו לעשות חלת העירוב מצה עשירה מפני שעושיין העירוב כמין יד עבה ולא תבא לידי חימוץ" (בנבנישתי, שירי כנסת הגדולה, ח"ב, או"ח, סי' שסח, בית יוסף, א). לא ברור עד כמה נהג מנהג זה ברחבי הקהילות הספרדיות. מנהג זה בודאי לא נהג אצל האשכנזים שהקפידו בדרך כלל שלא לאכול בפסח 'מצה עשירה' (ראו הגהת רמ"א על שו"ע, או"ח, סי' תסב, ד). הרב כולי גם ציין שראוי לעשות העירוב פעמיים בשנה האחד בערב פסח עד סוכות והשני בערב סוכות עד הפסח וכו' לא מתעפס ולא נשבר ותמיד ראוי לאכילה" (שם, עמ' שצח) אולם לא מצאתי אזכורים למנהג כזה למעשה.

⁹³⁹ כך למשל ברוויגו, ראו בסמוך. יש לציין את דברי הרב יצחק למפרונטי (תל"ט-תקט"ז, 1679-1756), ראש ישיבת פיררה, בנוגע למיקומו של מזון העירוב בעירו: "מנהג פירארא מעולם עד שנת הגזרה היה להניח במקום הישיבה" (למפרונטי, פחד יצחק, ח"ט, ע' שתופי מבואות בחצר, דף שי ע"ב).

⁹⁴⁰ ראו לעיל בהע' 875.

המבוכה בעניין האפשרות להשתמש בשמן לעירוב עלתה כאן ביתר שאת, זאת משום שהיו שתפסו שהגטו נתפס כחצר ולא כמבוי!⁹⁴⁴ כך, למשל קבע בשלהי המאה ה-16 או בראשית המאה ה-17, ר' ברוך בסאן מוירונה, בנוגע לשאלת נוסח העירוב הנדרש לעירוב גטו:

"אין כאן מקום להזכיר מבוי כלל[...]. שהרי אפי' לון הרה"ר עצמה כל שדלתותיה ננעלות בלילה נעשית חצר שאינה מעורבת [...] הה"נ [=הוא הדין נמי] הכא [...] שכל החצרות הכלולים בגיט"ו [...] דין חצר א' [חד] לכולן ואינן צריכין [...] הכשר בצורת פתח וכיוצא לכל חצר וחצר שבו להכשיר חצרות הרבה דבתר חצר כולהו חשיבין [...] ומעתה זכינו לדין שמבוי אין כאן חצרות אין כאן וממילא אין כאן מקום לשיתוף מבואות עם חצרות כלל ועיקר".⁹⁴⁵

הוא אכן קבע שם שעל העירוב להיות מפת דווקא.

במאה ה-17 נשאל הרב יהודה אריה ממודינה 'אם גיטו רוויגו דין חצר או דין מבוי יהיה לו'.⁹⁴⁶ הריא"ם ציין שם שלמעשה אין לדבר נפקא מינא משום 'שהיה העירוב מפת מקובץ מכל א' [חד] כדין' דבר המועיל הן לשיתוף והן לעירוב. אולם מן הדברים עולה שבאופן עקרוני לא היה ברור לגמרי מה מעמדו של הגטו בעניין זה, ואם אכן מעמדו כחצר לא ניתן לערב בו בשמן, גם לסוברים ששיתוף המבואות בשמן מועיל גם כעירוב! יתר על כן, השינויים שחלו במגורי היהודים בערים באיטליה, ומעבר היהודים מן הגטו לשאר רחבי העיר, גרמו לשינוי במנהגים והן לספקות שונים. ביטוי למבוכה בעניין זה עולה יפה מתשובה של הרב שמואל אבוהב משנת תנ"ג (1693), לר' אברהם צרפתי מג'נובה, אודות 'הערוב ושכירות העיר הנעשה מימי קדם בעיר ג'נובה להתיר ליהודים הטלטול והוצאה בשבת והפקפוקים שנמצאו על זה'.⁹⁴⁷ בין היתר נידונה שם שאלת 'עשיית העירוב והשיתוף בפך של שמן' לעירוב. מתברר שבאותו הזמן נהגו לסמוך בג'נובה על עירוב בשמן בלבד, אולם לדברי הרב אבוהב 'כשהיו בתחילה דרים בעיר ההיא היהודים בחצר הגיטו שמעתי אומרים שהיו עושים עירוב החצר בפת ושיתוף העיר בשמן'. הרב אבוהב סבר, אם כן, שלא כדעת הרא"ש, ששיתוף בשמן אינו מועיל במקום עירוב ולדעתו המנהג הקדום בג'נובה תאם פסיקה זו, משום שנהגו לעשות שם בעבר הן עירוב בפת והן שיתוף בשמן. ביטול חובת הישיבה בגטו גרם כנראה לביטול הנהג

⁹⁴¹ ראו לעיל ליד הע' 212. בשנת תקס"ז (1808) ציין הרב אברהם יונה, רבה של ונציה, את הנהוג עד אז בעיר 'לערב החצר בכל ע"פ [=ערב פסח] כמנהגנו" (יונה, עירוב ונציה, עמ' 5).

⁹⁴² כך, בתשובה לשאלת הרב יעקב ישראל קרמי מריגיו מה הדין 'אם נאבדה המצוה שנתייחדה לעירוב' ציין הרב ישעיה באסאן כי ניתן לסמוך בדעיבד על 'הצלוחית של שמן' (באסאן, קובץ, סי' לט). הוא ציין שם עוד שכלל מלבד 'הגביית מעות המצטרכות לשכירות מכל יחידי הק"ק ולקניית הצלוחית והשמן', יקפידו כל שנה 'ליקח בערב פסח חלת מצה עגולה לזכות כל בני העיר [...] כ"י אע"פ שסומכין בשיתוף במקום עירוב אן קימא לן כסברת מי שאומר שמשותפין במבוי צריכים לערב בחצירות כדי שלא תשתכח תורת עירוב ולכן נותנים אותו בבה"כ כדי שידעו התינוק' מה נעשה במבוי'. בכ"י איטלקי מן המאה ה-18 מוזכר 'מנהג ריגיו בענין העירוב הוא - בכל ערב פסח עם עשיית מצת מצוה עושים עוגת העירוב מחדש והרב ביחיד ע"י אחר שיזכה לכל הקהל עומד במקום העירוב ואומר [...] "כ"י ניו יורק-קולומביה, דף א ע"ב).

⁹⁴³ כך גם ציין במחצית הראשונה של המאה ה-18 ר' יהושע סגרי בנוגע לעירוב בסקאנדיאנו שבאיטליה: "נמצא בגנוזי בה"כ [=בית הכנסת] צלוחית של שמן ישן נושן ואומר[ים] היות עירוב העופל שעשה כמוהר"ר אלחנן דוד קרמי זצוק"ל זה חמישים שנה[...]" (סגרי, סדר התקנות, עמ' 97, סע' ה). וכן ציין בחידוש העירוב שעשה: "וקנינו הצלוחית והשמן הזה" (שו"ת עמק יהושע, סי' נט, סע' ה). וראו גם לעיל ליד הע' 911, את דברי ר' אליהו ישראל, שציין את 'השמן שערב'ו 'באחת הערים מערי איטליה'.

⁹⁴⁴ על דיון בסוגיה זו בהקשר אחר באיטליה, ראו לעיל ליד הע' 852-857.

⁹⁴⁵ קובץ מנטובה, דף 182. הרב ברוך (בנדיט) בסאן היה מרבני וירונה וממלא מקומו של הרב חזקיה מרדכי באסאן בישיבת וירונה (ראו גירונדי, תולדות גדולי ישראל, עמ' 57, סע' יז; בונפיל, הרבנות באיטליה, עמ' 111). התשובה פותחת במילים: "על דברי ריבות נפלו בין הגאונים שבק"י טבריה בעסק העירוב נעשה להתיר הטלטול בשבת בגיט"ו שלהם[...]" (קובץ מנטובה, דף 182), אולם נראה ברור שלא מדובר היה בדיון בעיר טבריה שבארץ ישראל, אלא בדיון באחת מערי איטליה שכונתה בשם העיר הקדומה טבריה, תופעה שכוחה בספרות בתקופה זו (ראו בעניין זה: בשן, שמות ערי ארץ ישראל, בפרט בעמ' 19-20), הן משום עיסוקו של הרב בסאן מוירונה בעניין, הן משום תיאור הישיבה בגטו, והן משום שבתקופה זו נהגו לטלטל בכל העיר טבריה (ראו לעיל ליד הע' 534).

⁹⁴⁶ שו"ת זקני יהודה, סי' סד.

⁹⁴⁷ שו"ת דבר שמואל, סי' רנו.

לעשות גם עירוב וגם שיתוף ולכן קבע הרב אבוהב למעשה ש'עכשיו שאין להם עוד חצר הגי'טו ומערבין ומשתתפין יחד בכל העיר מדינא צריכים לערב בפת! כפי המנהג המופיע ברמ"א, ושלא כתפיסת הרא"ש שנהגו כמותה במקומות שונים, הן ברחבי האימפריה העות'מאנית והן באיטליה.

סוגייה זו עלתה גם בנוגע לעיר ספליט. בשנת תק"א (1741) ציין רב הקהילה הרב דוד פארדו: "והנה בעיר הזאת זה שנים שהורה ת"ח [=תלמיד חכם] אחד לבני הק"ק שיעשו שיתוף אחד בפך של שמן ושע"ז מותר להם לטלטל ביש"ק [=ביום שבת קודש]"⁹⁴⁸.
הוראה זו תאמה את המנהג הקדום בספליט, כפי שציין מתקין העירוב שם בשנת שפ"ו (1625): "היום חמישי ה' לח' [דש] תשרי משנת השפ"ו לקחנו מעט שמן מכל בית ובית ועשינו עירוב כדין תורתנו"⁹⁴⁹.

אולם הרב פארדו סבר שאין לסמוך על השיתוף בשמן בלבד גם לעירוב. הוא ציין שלדעת השולחן ערוך יש צורך במצב כזה בפת דווקא וכי גם הרמ"א העיד שכן המנהג והסתמך בפסיקתו גם על פסקו הנזכר של הרב אבוהב. הוא אף העלה סברה חדשה, שהרא"ש הקל דוקא לסמוך ביין על שיתוף במקום עירוב, משום שיש בניגוד לשמן נחשב בתלמוד כמזון מרכזי בסעודה ולכן הוא קבע:

"והשתא הכא בעיר הזאת שאין להם ליאודים חצר מיוחדת אלא כל העם מפוזר בין הגוים באופן דלית להו עירובי חצרות א"כ צריכים לעשות השיתוף בפת כי היכי דתיהוי נמי במקום עירוב כדי שלא תשתכח תורת עירוב ובעינין למעבד אליבא דכ"ע וכ"ש [=דכלי עלמא וכל שכן] דבשמך ליכא מאן דשרי להדיא וכך נמצא בתשובת הרב הגדול והחסיד מוהר"ש אבוהב ז"ל סימן רנ"ז ע"א העירוב שהיה בעיר ג'ינובה וז"ל [=וזה לשונן] שם הד' שנתעוררתי בנדון הזה הוא עשיית העירוב והשיתוף בפך של שמן כו' ומאחר שאין להם חצר הגי'טו לערב בחצרות מדינא צריכים לערב בפת ע"ש [=עייין שם]".

יותר מששים וחמש שנה אחר כך, בשנת תקס"ז (1807), יציין תלמידו של הרב פארדו ויליד ספליט, שאף שימש בה כרב במשך כשנתיים, הרב אברהם יונה, רבה של ונציה, את החלפת המנהג על ידי רבו: "ואם איני טועה בדמיוני כמדומה לי דנהירנא כד הוינא טליא שבעיר מולדתי עיר אשפילטרו מקום אשר הרביצו תורה רבותי המופלגים הרב מכתם לדוד זצוק"ל ואחריו ימשוך הרב נהר שלום⁹⁵⁰ שבכל ע"פ [=ערב פסח] בבה"כ [=בבית הכנסת] סמוך לתפלת מנחה היו מערבין בחלת מצה ומברכין בקו"ר [=בקול רם] על מצות עירוב[...]. ושמעתי באומרים שבעליית בה"כ סמוך לגג שם נמצא ושם היה פך של שמן מכמה שנים משעה ששכרו את כל העיר משר העיר ולא היה בו בפרק בעיר מולדתי חצר הגי'טו מיוחד ליאודים. [...]. וכשבא לשם הרב מוז"ל [=מורי ז"ל] קרא ערעור עליו כמו שפיי' [רש] בס' [פר] מכתם לדוד סי' מ"⁹⁵¹.

7.13 סיכום

כפי שעמדנו בהרחבה, בפרקים הראשונים, התשתית ההלכתית התיאורטית שאפשרה עירוב ערים שלמות, מצויה כבר בספרות חז"ל, ובעיקרה היא התאפשרה בשל התפיסה המגדירה את רשות היחיד על פי גדר

⁹⁴⁸ שו"ת מכתם לדוד, או"ח, סי' ב.

⁹⁴⁹ בן נון, פנקס ספליט. וראו לעיל הע' 173.

⁹⁵⁰ הכוונה לרב שבתי ונטורה, מחבר הספר 'נהר שלום' על שו"ע או"ח. יליד ספליט ומתלמידי הרב פארדו. נתמנה לרב אחר עזיבתו של הרב פארדו בסביבות שנת תקכ"א (1761) (ראו שו"ת עזרת מצר, במבוא, עמ' 17).

⁹⁵¹ יונה, עירוב ונציה, עמ' 55. על כהונתו של הרב יונה כרב בספליט העיד החיד"א בכתב הסמיכה שנתן לרב יונה. ראו בניחו, תגלחת בחוה"מ, עמ' שעה.

מחיצות, ולא על פי פונקציה בעלות או שימוש. משכך נקבע כבר בספרות התנאית שניתן לערב עיר גדולה ו'אפילו גדולה כאנטוכיא'.

יחד עם זה, יישום מעשי של אפשרות ההלכתית זו לא היה מקובל, והוא החל להתפשט בספרד החל משלהי המאה ה-14. הסיבה העיקרית לכך הייתה הצורך לשכור את רשותם של הנכרים הדריים במתחם. אולם עם קבלת התפיסה שניתן לשכור את רשות הנכרים 'משר העיר', בפסיקת השולחן ערוך ואחריו הרמ"א, הוא החל להתפשט הנהוג ברחבי העולם היהודי כולו. וניסיתי לעקוב אחרי דרכי התפשטותו. שינוי זה דרש התייחסויות חדשות במכלול של נושאים. ועיקרם:

- עירוב רחובות רחבים ואזורים ציבוריים
- ההסתמכות על תלים ומקורות מים
- דינם של גשרים ומחסומים
- מעמדם של גינות ושטחים חקלאיים במתחם המעורב

התקבלותה של הגישה מבית מדרשו של רש"י בנוגע ליחס שבין גדרי רשות הרבים לטיב הסגירה הנדרשת, אפשרו שימוש נרחב בצורת הפתח. כל שכן בקהילות האשכנזיות שהקלו לסמוך על קולת 'ששים רבוא'. הטטוש בין מושגי החצר והמבוי התפשט אף הוא ובולטת בתקופה זו חדשנותו של מהרי"ט, שחידש את ההתייחסות לעיר או למכלול בעיר כחצר ולא כמבוי, דבר שהיווה נדבך נוסף שהמשיך דווקא את המגמה האשכנזית בעניין. למעשה אף שהיו רבים שחלקו על מהרי"ט, הנהוג המעשי היה לערב מכלול שלם ללא תיקונים פנימיים וכדין חצר, אף שהוא נומק בדרכים אחרות.

הנהוג לערב ערים שלמות יצר התייחסות מחודשת לחומות העיר, כאשר אם בימי הביניים לא היוו אלו פונקציה המתירה מכלול בו יש גינות, הרי שעתה הלכה והתפשטה תפיסה מקילה בעניין, שראשיתה בתשובת הרב שמואל אבוהב.

כמו כן התבססותו של העירוב על שכירות מן השלטונות היוותה נדבך נוסף בהחלשת אופי השכירות. למעשה נשכרה הרשות במקומות רבים לעשרות שנים והיו במקומות לא מועטים שלא היה ברור מתי נשכרה הרשות, אם בכלל, דבר זה גרם למבוכה בנושא ומנגד לנקיטת גישות מקילות שהקיצוניות שבהן אף ערערו בכלל על הצורך בשכירות.

8. העירובין במאה ה-19 - פולמוס העירוב בקרקוב כמקרה מבחן

עיסוק מפורט בכל התשובות שנכתבו במאה ה-19 בנושא העירוב ובעדויות על העירובין בתקופה זו, מצריך מחקר בפני עצמו, שלא ניתן לצמצמו למסגרת עבודה זו, ומראש תוחם העיסוק בתקופה זו בגלגולי דברים בלבד.

המטרה של פרק זה היא לבחון את הזיקה של העירובין בתקופה זו לעירובין הקודמים, מתוך התבוננות בפולמוס העירוב בקרקוב שהתקיים בין השנים תרמ"ח-תרנ"ב (1887-1892). ניתן לומר שזהו הפולמוס הבולט ביותר במאה ה-19 בסוגיית העירוב. במסגרתו נכתבו שני ספרים העוסקים בו באופן ספציפי, זאת מלבד אזכורים נוספים בספרות ההלכתית, ובעיתוני התקופה.¹ ניתוח הלכתי של הפולמוס עשוי ללמד על הזיקה שבין העירובין בכלל בתקופה זו לתקופות הקודמות ועל החידוש שבעירובין של התקופה.

8.1. לתולדות העירוב בקרקוב

החל משנת 1495 נאסר על יהודים לגור בקרקוב (Kraków) עצמה והם נאלצו לגור בשכונה סגורה בקזימייז' (Kazimierz) הסמוכה.² מסתבר ממילא שהעירוב במקום נסמך, במשך מאות שנים, על חומות ושערי השכונה היהודית. ב-1564 אף נאסר מפורשות על נוצרים לגור בשכונה היהודית,³ דבר שפתר למעשה גם את הצורך בשכירות מן הנכרים.

בין השנים 1802-1804, הורחב שטחה של השכונה היהודית בכמה רחובות לעבר חלקה הנוצרי של קזימייז', והחומות שהקיפו את 'העיר היהודית' הוסרו.⁴ בשל כך תוקנו 'צורות-הפתח' בקצות הרחובות, לצורך העירוב.⁵ בראשית שנת 1868, ניתן שוויון זכויות ליהודים והם הורשו להתיישב גם בשאר רחבי העיר.⁶ מציאות זו גרמה לכך ש'רבה המכשלה בקרב העם ואלפי ישראל נכשלים לישא משא מבתיים בכל ימות הש"ק [=השבת קודש] בשגגה או בזדון בעו"ה [=בעוונותינו הרבים]. וגם הם מעוניים בלי יוכלו להביא אף סדורי התפלה וחומשים לבתי כנסיות ובתי מדרשות. וכל מאכל ומשקה לבתיים בימי השבתות'.⁷

¹ קורות הפולמוס, בעיקר מבחינה היסטורית, נידונו בהרחבה על-ידי: ליינמן, העירוב בקרקוב, ח"א-ח"ד. וראו עוד: פש, על העירוב בק"ק קרקוב; מינץ, הלכה באמריקה, עמ' 156-162.

² ראו למשל כינויה בנוסח גט משנת ש"כ (1540) שציטט רבה הגדול של הקהילה, ר' משה איסרליש, הרמ"א: "כאן בקאזמר דמתקריא קאזמירז' מתא דיתבא על נהר ויסלא ועל נהר וילגא ועל מי מעינות" (דרכי משה, אבן העזר, סי' קכו, י). השכונה היהודית הייתה תחומה בחומות וגדר, ויציאה מן השכונה הייתה דרך שערים. במהלך המאות ה-16 וה-17 הורחבה השכונה כמה פעמים. בשנת 1627 הוקמו החומות בהם התקיימה השכונה עד ראשית המאה ה-19 (ראו גרנצ'רסקה-קדרי, יהודי קרקוב, עמ' 90; וירוזומסקי, מקורות חדשים, עמ' 42).

³ ראו היילפרין, בית ישראל בפולין, עמ' 65. מציאות זו משתקפת גם בדברי הרמ"א שציין: "בעירנו שאין כותי תוך הרחוב" (שו"ת הרמ"א, סי' קלב, וראו שם, הערת המהדיר, הע' 23).

⁴ ראו גרנצ'רסקה-קדרי, יהודי קרקוב, עמ' 92.

⁵ בכסלו שנת תרמ"ח (1887) כתב הרב ישראל קראסוצקי מקרקוב בכתבה שפרסם (ראו להלן הע' 14) שיזה כשמונים שנה עוד היו אחינו מוגבלים במושבותם ולא הורשו לשבת כי אם בארבע וחמש רחובות [...] גדרות בחומות ושערים, [...] מובן מאליו כי אז אחינו לא היו נצרכים לתקן עירובין להיתר הטלטול בשבת. משום מה הוא ציין בתוך הדברים שהשינוי הזה ארע בשנת 1847, אף שבתקופה זו לא נעשה שינוי מהותי בתחום המותר להתיישבות היהודים, והוא עצמו ציין קודם שהשינויים אירעו כשמונים שנה קודם לשנת תרמ"ח. יש לציין שבמכתב שכתב הרב מנחם מנדל קרנגיל מקרקוב ב"ט בסיון תרמ"ח (29.05.1888) לרב שמואל סלאנט הוא קבע שחוטי העירוב היו קיימים בעיר 'מקדם קדמתה, זה שלש מאות שנה ויותר!' (קרנגיל, העירוב בעיר קראקא, עמ' 98). ליינמן, העירוב בקרקוב, ח"ב, ניסה לתרץ שכנראה נעשה שימוש בצורות הפתח רק כשהדבר היה הכרחי. וכנראה כוונתו לזמנים שהיו פרצות בחומה.

⁶ ראו ז'ביקובסקי, הקהילה היהודית, עמ' 119.

⁷ הורוויץ, תקון עירובין, הקדמה.

בשנת תרמ"ה (1885) החל הרב חיים אריה לייבוש הלוי הורוויץ (תרי"א – תרס"ד, 1851-1904), לשמש כמורה צדק בקרקוב,⁸ וזמן מה אחר כך החל לחשוב על פתרון שיאפשר טלטול ברחבי העיר. בהקדמה לספר שפרסם ברבע הראשון של שנת תרמ"ח (1887), בשם 'תקון עירובין', ציין הרב הורוויץ שכבר כשנה קודם הוא תכנן להרחיב את תחומי העירוב על סמך הנתונים הקיימים בעיר ועל סמך עוד שמונה 'צורות פתח' שתכנן להציב 'על מקומות מעבר דרכים לכפרים', כשאת תוכניתו פרס 'לפני גדולי ישראל ויהללוה'.⁹ מן הספר עצמו עולה שבתחילה ערך הרב הורוויץ תשובה בעניין (תשובה א), כשהשאלות שהוא דן בהם, הן: שאלת הסתמכות על הנהר כמחיצה כשהוא קופא ומציאותם של שטחים זרועים במתחם המעורב. את התשובה הוא סיים במילים:

"ע"כ למען הרים מכשול מבני עמנו יש להתיר כל העיר אחר קניית רשות משרי העיר ועשיית ערובי חצרות בבהכנ"ס [=בבית הכנסת]".

על פסקו זה הוא קיבל את תשובותיהם של סבו, הרב משולם יששכר הורוויץ, רבה של סטניסלב; אביו, הרב שאול הורוויץ, רבה של טיסמניץ; דודו הרב יעקב יוקל הורוויץ רבה של דילאטין; הרב יעקב ויידנפלד, רבה של הרמילוב (מתאריך יט באלול תרמ"ו); והרב חיים אלעזר ואקס, רבה של פיוטריקוב (מתאריך יח בכסלו תרמ"ז).

סבו, בתשובה קצרה (תשובה ה), שלא האריך בה בשל חולשתו, תמך למעשה בפסק. הוא התיר את השימוש בנהר כמחיצה כאשר הוא קפוא, והתיר את הטלטול על אף מציאותם של שדות זרועות במתחם המעורב. אביו (בתשובה ו) קבע גם כן שהשדות הזרועות אינן מעכבות. בנוגע לשאלת הנהר הקפוא הוא ציין שבתחילה סבר שיש להחמיר בעניין אבל השתכנע להקל, הן מעיון מחודש בסוגיה והן לאור התרו של אביו. הרב ויידנפלד (בתשובה ז), על אף ששיבח את הרב הורוויץ ש'נחית לעומקא דדינא', העלה ספקות בסוגיות האמורות וקבע למעשה שאינו יכול להכריע 'ען שהיו שם גדולי הדור גאוני צדיקים אשר כל בית ישראל נשען עליהם ומפיהם אנו חיים ולא התירו הטלטול שם'. הרב ואקס (בתשובה ח) תמך בקביעת הרב הורוויץ שניתן לסמוך על הנהר כמחיצה אולם בנוגע לסוגיית השדות התקשה להתיר ללא גידור השדות. תשובת דודו של הרב הורוויץ לא הובאה בקובץ, אבל מתשובה חוזרת שכתב לו הרב הורוויץ (תשובה ב) עולה שדודו דן בעיקר בסוגיית הנהר הקפוא. לא ברור מה למעשה הייתה עמדת דודו, ונראה שהיא הייתה בעיקרה דיון למדני תיאורטי.

מסתבר שהרב הורוויץ עמד לפרסם את התרו בעניין. כאמור סבו ואביו תמכו בדעתו במפורש. הרב ויידנפלד סירב אמנם להכריע בעניין בטענה שלא נהגו במקום התר בעבר, אולם הרב הורוויץ דחה זאת בציינו שבזמן הרבנים הקודמים אכן לא היו התנאים הטכניים הדרושים להתר, אולם בנייתם של 'סוללות מסילת הברזל ויתר הסוללות' כעשרים שנה קודם ושינויים נוספים, יצרו מציאות חדשה עליה לא דנו כלל הרבנים

⁸ בשנת תרל"ז (1877) ייסד הרב הורוויץ בקרקוב תלמוד תורה שכלל לימוד חול, דבר שעורר עליו את חמת החסידים בעיר. בשנת תרל"ט (1879) הוא נבחר לשמש כרב בזולקוב. בחירתו, שנתמכה במיוחד על ידי המתונים במקום, לוותה במתחים לאחר שחסידי בעלו תמכו במועמד אחר. לאחר פטירת רבה של קרקוב, הרב שמעון סופר, בשנת תרמ"ב (1882), לא הגיעו מנהיגי הציבור לידי הסכמה. החסידים היו מעוניינים במינוי הרב עקיבא קורצ'ינר, חתנו של הרב סופר, בעוד המתונים יותר רצו ברב הורוויץ. ערב הבחירות לקהילה היהודית, התפלג המחנה האורתודוקסי בעיר והביא להקמת 'מפלגת ביניים' (Mittelpartei) של אורתודוקסים מתונים, שתמכו בבחירת הרב הורוויץ. למעשה לא מונה רב ראשי רשמי לעיר ונתקבלה החלטה למנות את הרב קורצ'ינר כדיין, ולהימנע לפי שעה מבחירת רב העיר. בשנת תרמ"ה (1885) חזר הרב הורוויץ לקרקוב, בהשפעת תומכיו, ומונה ל'מורה צדק', בעוד החסידים קבלו עליהם כראש אבות בתי הדין (ראב"ד) את הרב קורצ'ינר. לאחר פטירת הרב קורצ'ינר בטבת תרנ"ב (1892), עלתה שוב שאלת הרבנות בעיר שלא הוכרעה בשל מחלוקות קשות בין המתונים שרצו ברב הורוויץ, ה'מתקדמים' שרצו ברב דובר פולנית בעל תואר אקדמי והחסידים שנתנגדו לשתי ההצעות. רק בשנת תרנ"ט (1899) מונה הרב הורוויץ רשמית כרבה של העיר, במסגרת פשרה, בה התקבל ד"ר טהון לרב עדת המתקדמים, ובית הדין החסידי קיבל מעמד של בית דין קבוע עם לשכה ותקציב מקופת הקהילה (ראו וונדר, מאורי גליציה, ח"ב, עמ' 203-208; ליינמן, העירוב בקרקוב, ח"ב; ז'ביקובסקי, הקהילה היהודית, עמ' 125-127; מנקין, האורתודוקסיה בקרקוב, עמ' 170-172).

⁹ הורוויץ, שם.

הקודמים.¹⁰ הוא גם דחה את דבריו של הרב ואקס שניתן למעשה לדאוג להקפת השדות בעיר וציין שכל היודע את עניני עירנו יכיר שזה מן הנמנע שמלבד שישנם שדות השייכים לכומרים גם שאר האינם יהודים לא יתנו לנו לעשות גדרים לשדותיהם וגם יהי' [ה] אושא מילתא ואנו דרים בין האומות וד"ל [=] ודי לחכימא', וציין עוד שכן התירו בוורשה.¹¹

למרות זאת, פעילותו של הרב הורוויץ כמעט ירדה לטמיון בשל פנייתם של כמה מפרנסי הקהילה, שלא בידיעתו, ל'אדונים מושלי העיר' להציב תיקוני עירוב ב'דיטעלגאססע'.¹² מתברר שבקשתם לא רק שנדחתה, אלא הביאה את הרשויות לידי החלטה להסיר גם את צורות הפתח מן האזור היהודי הישן. הרב הורוויץ ציין שפנייתם של ראשי הקהל ליכל המקומות הגבוהים לבטל גזירה זו, העלתה חרס בידם. מציאות זו מנעה ממילא את האפשרות להרחיב את העירוב ואף פסלה את העירוב הישן. מצב זה העמיד את הרב הורוויץ במבוכה, וגרם להשהיית העיסוק בנושא 'כל ימות החורף העבר'. אולם לאחר זמן הוצבו סביב העיר סוללות חדשות והותקנו שערים במעברי הדרכים ומשכך קבע הרב הורוויץ שניתן לראות את המקום כמוקף, אף ללא הצבת צורות הפתח. הרב הורוויץ פירט את תוואי העירוב החדש, שכלל שטח נרחב ביותר של העיר, וביסס אותו בעיקר על סוללות מסילת הרכבת וסוללות 'אנשי החיל'; מבנים וגדרות; פתחים ושערים שונים; חוטי ועמודי הטלגרף והנהרות המקיפים את העיר (נהר הויסלה ויובלו נהר הויגלה ונהר רודוא).

הספר הסופי שפרסם, כלל בנוסף לתשובות הנזכרות לעיל, תשובות בנושאים נוספים: סוגיית עומק הקרקעית הנדרש בסמוך לשפת הנהר להגדרת המקום כמחיצה; שאלת הגשרים העוברים על הנהר; שאלת השימוש בחוטי הטלגרף; קיומן של פרצות במתחם המעורב ושאלת הצורך בתיקוני 'מבוי עקום'.

הרב הורוויץ ציין שמאחר שאין בעיר פרצות ברוחב שש עשרה אמה אין להחשיבה כלל רשות הרבים מן התורה, אף למחמירים שלא להקל כשאין ששים ריבוא אנשים, 'כיון דאיכא שם ד' מחיצות ורוב מחיצות ד' קיימות', ממילא כל הדיון בעיר הוא מדרבנן, דבר התומך בנקיטת קו מקל בשאלות השונות.

למעשה, ציין הרב הורוויץ, שהוא נשא ונתן בעניני רבות עם רבני העיר 'העומדים על משמרת הקדש פה' וכי כדי לתקן עד כמה שאפשר הם הנחו את מנהלי הקהילה להשתדל להציב בכמה מקומות לחיים, ובפרט מתחת לעמודי הטלגרף, כדי לאפשר עירוב מהודר יותר.¹³

במקביל פרסם גיסו של הרב הורוויץ, הרב ישראל קראסוצקי (תקצ"א-תרס"ג, 1831-1903), תושב קרקוב בעצמו, כתבה נלהבת בעניין בעיתוני התקופה. הוא תיאר בקצרה את תולדות העירוב בקרקוב, את הבעייתיות הקשה שנוצרה מאז שנת 1868, ואת העובדה שפנייתם של ראשי הקהל להוסיף התקני עירוב, שנה וחצי קודם, לא רק שנדחתה על ידי הרשויות, אלא הביאה אותם להחלטה להסיר בכלל את צורות הפתח בעיר, לאחר שהתברר להם 'אשר בערים הגדולות במדינתנו כמו וויען, פראג, לבוב, פעסט [...] אין רושם וזכר שמה לציוני עירובין'. הוא ציין את הפתרון שמצא הרב הורוויץ, אשר התיר את הטלטול בעיר בתמיכת 'איזה מגאוני דורינו' ובהסכמת 'הבד"צ דפה', לאחר שיטרח ויגע לסבב את עירנו פעמים רבות, עד אשר מצא כי העיר מוקפת מכל רוחותיה במחיצות סוללות ממסלות הברזל ומבצרי אנשי החיל מעבר אחד, ומעבר השני יסוב נהר הוייכסיל, הכשרים להתיר הטלטול בשבת'. הוא ציין את 'רגשי התודה אשר ירחשו

¹⁰ ראו שם, דף כו ע"ב, בהערה.

¹¹ ראו שם, דף כו ע"א בהערה.

¹² רחוב דיטלה (Dietla) ישב על ערוץ של נהר הויסלה שהתייבש, שהבדיל בעבר בין קז'ימיז' ל'קרקוב (ראו גרנצ'רסקה-קדרי, יהודי קרקוב, עמ' 114, הע' 115).

¹³ ראו הורוויץ, שם, תשובה יא, דף לב ע"ב.

אחינו למושיעים הרב הזה' ויכי בשבת הראשונה לנשיאה כבדו אותו במי שבירך מיוחד עבורו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ואנשי שלומינו החליטו לאסוף איזה ואיזה מאות חתימות להגיש לפניו מכתב תודה מקרב לבס', וחתם את דבריו בקריאה שיכמוהו ירבו בישראל רבנים מורים ומדריכים אשר ירגישו צרכי אחינו הנחוצים וידעו בכחא דהתירא להעניק להם מטובם ע"פ [=על פי] דת תורתנו הקדושה".¹⁴

פסיקתו של הרב הורוויץ עוררה התנגדות בקרב חוגים מסוימים בעיר, במיוחד מקרב החסידים, שהתנגדו בכלל לרבנותו של הרב הורוויץ ולפסקו בפרט. את ההתנגדות בעניין הוביל אחד מרבני העיר, מחוגי החסידים, הרב מנחם מאנדל קרנגיל (תר"ז-תר"ץ, 1847-1930).

כמה חודשים לאחר פרסום ספרו של הרב הורוויץ והתקנת העירוב בפועל, פנה הרב קרנגיל במכתב ארוך לרבה המפורסם של הקהילה האשכנזית בירושלים, הרב שמואל סלאנט, בנוגע למחלוקת שיצאה בקרקוב 'בין היראים הי"ו ובין החדשים המכנים את עצמם בשם כת הבינונים. מעת הפרד מאתנו כבוד קדושת אדמו"ר גאון עוזינו תפארת ישראל והדר הזקנים וכו' מרן מו"ה רבי שמעון סופר זצ"ל".¹⁵ במכתב, שנכתב ביי"ט בסיון תרמ"ח (29.05.1888), טען הרב קרנגיל, בראשית דבריו, שניתן לדאוג להתקנת צורות הפתח ברחבי העיר כפי שהיה נהוג 'זה שלש מאות שנה ויותר', והאשים את הרב הורוויץ בכך שרצונו 'לעשות לו שם בין המון העם [...] למען הראות כוחו ועוצם ידו הגדולה', גרם להסרת חוטי העירוב הקיימים. הרב קרנגיל טען שניתן להשיג אישור מחודש להתקנת צורות הפתח בקרקוב, החוסה 'תחת צל כנפי אדונינו המלך הרחמן הצדיק והישר קיר"ה [=קיסר ירום הודו] הי"ו, אשר חירות וחופשה יתן לכל דת ודת כרצונם באין מפריע'. כראיה לכך הוא ציין את המציאות בכמה 'עירות קטנות אשר בגליצין המדינה, אשר נהרסו חוטי עירובין זה לא כבר ע"י איזה אי"י [=אינם יהודים]', ובית המשפט חייב את הגויים להשיב את תיקוני העירוב על חשבונם.¹⁶

מעבר לכך פירט הרב קרנגיל את תוואי העירוב שסידר הרב הורוויץ, כאשר הוא מציין בהרחבה את הפגמים הרבים לדעתו בעירוב זה תוך התייחסות נרחבת לפסקו של הרב הורוויץ. הוא ציין במכתבו שהוא מחכה 'לתשובה בכליון עינים'.

לא ידוע מה הייתה תשובתו של הרב סלאנט בעניין והאם כלל הגיב בנושא. הרב קרנגיל מכל מקום, המשיך לפעול כנגד העירוב של הרב הורוויץ. בשנת תרנ"ב (1892) הוא פרסם ספר תגובה לספרו של הרב הורוויץ בשם 'תורת עירוב'. ספר זה היה למעשה הרחבה של התשובה אותה הפנה לרב שמואל סלאנט, כשלוש שנים קודם.¹⁷ בהקדמה שכתב לספר, 'אקדמות מלין',¹⁸ תקף הרב קרנגיל בחריפות את הרב הורוויץ, אותו כינה 'הרב המקיל'. הוא תקף את אופן בחירתו כרב בקרקוב במלים קשות; העיר בציניות שהרב הורוויץ אסף הסכמות מקרוביו להתרו אולם 'שאר גאוניו עמדו לו מנגד הרחק עמו להלכה למעשה' וטען שהרב הורוויץ הציג בפני הרבנים שתמכו בו רק חלק מטענותיו בלבד וכי בספרו שלו הוא מראה 'אשר רוב השערותיו המה כהררים התלויים בשערות'. לגופו של עניין הוא תקף בספרו את הקלותו של הרב הורוויץ, טענה אחר טענה, וטען שהכרעותיו לא רק שאינן עומדות בקנה המידה ההלכתי, אלא אף אינן תואמות את המציאות הקיימת בעיר.

¹⁴ את הדברים הוא כתב בחודש כסלו תרמ"ח (1887) והם פורסמו במהלך חודש טבת, בעיתונים: עברי אנכי, גליון יב, א' בטבת תרמ"ח (16.12.1887), עמ' 2; המגיד, גליון 49, ז' בטבת תרמ"ח (22.12.1887), עמ' 389; הצפירה, גליון 247, ח' בטבת תרצ"ח (23.12.1877), עמ' 5-6.

¹⁵ ראו קרנגיל, העירוב בעיר קראקא.

¹⁶ ראו קרנגיל, שם, עמ' פג.

¹⁷ ראו גליק, קונטרס התשובות, ח"ג, עמ' 1339-1340, סעי' 4195.

¹⁸ במהדורת צילום של הספר שיצאה בניו יורק בשנת תשנ"ב, השמיט המוציא לאור את ההקדמה. ראו גליק, שם.

הרב קרנגיל היה מודע למגמה המופיעה בחז"ל להקל בענייני עירובין, וכמו כן לחשיבות שייחסו הפוסקים להתקנת עירוב. במיוחד התפרסמו דברי החתם סופר שהדגיש בתשובה את החשיבות להתקין עירוב.¹⁹ אולם הוא טען (בסימן ח) שהגישה להקל בענייני עירובין אינה נוגעת ככלל לתיקוני המחיצות, והוסיף (בסימן ט) שאף שברור שכל רב עיר צריך לדאוג לעירוב תקין, על הדבר להתבצע על פי שורת הדין ו'אפי' [לו] להקל בדבר אחד מהדברים שיש בו להקל ולסמוך על הגדולים המקילים ב'י' [ה], אולם אין להמציא קולות מופרזות. הוא טען שהרב הורוויץ 'הוציא מלבו היתרים חדשים אשר לא שערום אבותינו הראשונים וגם האחרונים' וקרא לו להודות על האמת, לחזור בו מדבריו ולבטל את ההסתמכות על התוכנית שבנה, 'דאין זה תקון עירובין רק קלקול עירובין חזינא כאן ועירוב"א פרח'.

אם במכתבו לרב סלאנט היה הרב קרנגיל אופטימי יותר בדבר האפשרות שהשלטונות יאשרו הקמה מחודשת של צורות הפתח, עתה, כשלוש שנים אחר כך, הוא כבר סבר ש'לא בקל יתנו לנו רשות להעמיד הקנים ולוחות שניות כבראשונה אחרי דכבר נודע להם ג"כ ע"י [=גם כן על ידי] בעל המקיל דאין אנו צריכים עוד לזה גם היום להני חוטי עירובין של צוה"פ שהי' [נו] לנו מקדמת דנא', אך הוא עדיין קרא לפנות לשלטונות להחזיר את חוטי העירוב או לפחות 'לתקנם בכל המקומות הצריכין תקון ובל יהי' [ה] עירינו כעיר פרוצה לקלון ולשמצה לחרפה ולנאצה ח"ו".

ספרו של הרב קרנגיל הגיע לידי הרב הורוויץ ובית דינו,²⁰ והם יצאו במודעה חריפה ('מודעה רבה') כנגד הרב קרנגיל, אותו כינו 'איש אחד אשר לא יד ושם לו בהוראה', וכנגד ספרו שהוגדר כ'קובץ מלא שקרים וכזבים', וקבעו ש'ספרו ראוי להשרף', כשהם מפרטים את השגותיהם על דברי הרב קרנגיל. הם טענו שההסתמכות על התוואי החדש נעשתה לאחר שראשי העדה פנו לרשויות לאפשר הצבת חוטי עירוב ונענו ריקם. מה עוד שממילא חלקים רבים של העיר, בהם יושבים כעת יהודים, לא היו מתוקנים בחוטי עירוב. הם הוסיפו שההתר שפרסמו מתבסס 'על פוסקים ראשונים ואחרונים אשר מפיחם אנחנו חיים וכאשר סמכו על זה בכמה קהלות והותר ע"פ [=על פי] גאוני עולם עמודי התורה ובפרט בק"ק ווארשא'. הם הודו ששינויים מבניים שונים שאירעו בשנים האחרונות גרמו לעיתים לפסילת העירוב, אך ציינו שבמקרים כאלו הודיעו שהעירוב פסול עד לתיקון העניין.

הרב קרנגיל כתב תגובה למודעה זו בשם 'ביטול מודעה', אותה הוא צירף למהדורה מורחבת של ספרו (בסי' יא), שנקרא מעתה 'תורת עירובין', ואשר יצא לאור באותה שנה.²¹ ראשית הוא ציין שאת ספרו הראה לרב עקיבא קורניצר 'הראב"ד דפ"ק יצ"ו', שנפטר כמה חדשים קודם להדפסת הספר, ולרבנים חיים גולד, יוסף דמשק, מאיר רפפורט ור' יוסף יהודה צוקר 'עמודי ההוראה ומו"צ [=ומורי צדק] דפ"ק, וכלם יחד ענו אחריו מקודש מקודש'.²² הוא העיר כי טענתו אינה כנגד חברי בית דינו של הרב הורוויץ כי ברור לו שהם חתמו על ההתר 'בתום דרכם ולפי תומם נתנו אמון לכ"ד [=לכל דברי] בעל התקון' מבלי שקראו לא את ההתר ולא את השגותיו, כפי ששמע מהם בעצמו, אלא רק כנגד הרב הורוויץ עצמו. בתגובתו למודעה רבה

¹⁹ "שא"א [=שאי אפשר] בשום אופן לקהל ישראל לשמור את כל בני ביתם קטנים כאלו וגם לא נשותיהם וחלושי דעת לשמרם בכל יום השבת מבלי להוציא מפתח ביתו החוצה דברים קטנים ומטפחת וקטנים ופתם בידם, וכמה צער ודוחק יסבלו הגדולים הנוהרים ובפרט בענין תפלה בבהכ"נ ביום ש"ק בהבאת הסידורים להתפלל מתוכו וטליתים וכדומה עט"ז [=עיין ט"ז] סי' שמ"ו סק"ו, א"כ השכל הפשוט גוזר שראוי ומחוייב לתקן החצרים והמבואות בעירוב המתיר טלטולי (שו"ת חתם סופר, או"ח סי' צט).

²⁰ הרבנים חיים נתן דמביצר, יוסף לדברגר וקלמן קלונימוס הכהן גוטוירטה. הם ציינו במודעה שפרסמו שגם הרב צבי הירש רפפורט המנוח הצטרף בזמנו לפסק (על רבנים אלו ראו וונדר, מאורי גליציה, ח"ב, עמ' 206; ליינמן, העירוב בקרקוב, ח"ג)

²¹ ראו גליק, קונטרס התשובות, שם.

²² בהערה בספרו, בדף לא ע"ב, הוא ציין שהרב חיים גולד הקשה כמה פעמים לרב הורוויץ על כמה דברים בעניין העירוב, אולם הרב הורוויץ ענה שלא ממין העניין.

אותה הוא כינה 'חרב פיפיות, להטעות בו עיני הבריות, לסלף התמימים, ולעור עיני חכמים', הוא השיב להשגות שפורסמו בה; ציין שכל רבני העיר 'אשר חיו במשך שנות המאה האחרונה' לא סמכו על הנהר כמחיצה, למרות שכבר בימיהם לא הייתה שכונת היהודים מוקפת חומה ורבו בה הפרצות; טען שלא נעשתה כל פניה לרשויות להחזיר את חוטי העירוב, וחזר על כך שביטול חוטי העירוב לא נעשה כלל ביוזמת הרשויות אלא נועד להראות את כוחו של הרב הורוויץ בפסיקה מקילה, וכי בהשתדלות אצל השלטונות ניתן יהיה להחזיר את חוטי העירוב הישנים ואף להרחיב את תחומם וכפי שקרה בכמה קהילות קטנות בגליציה. בסוף הספר הוסיף הרב קרנגיל פרק נוסף בשם 'מעוֹת יוכל לתקון' בו פירט כיצד ניתן לדעתו לתקן ולהכשיר אפילו תוואי הקרוב לזה ששרטט הרב הורוויץ, על ידי תיקונים שונים, שלהם לדעתו השלטונות לא יתנגדו אף 'אם באמת קשה הדבר מאד להעמיד מחדש קוי חוטי העירובין, או לכה"פ [=לכל הפחות] להחזירם כבראשונה'.

לספרו צירף הרב קרנגיל (בסי' יב) מכתב שקבל בשנת תרמ"ט (1889) מהרב חיים יהודה ליטוין סוסניצר מסמרגון ומכתבים שקיבל בשנת תרנ"ב (1892) מהרבנים עקיבא קורניצר מקרקוב, יעקב ויינדנפלד מהרימלוב, יצחק שמלקס מפרמישלא, יחזקאל שרגא הלברשטאם משינובה, שלום מרדכי הכהן שברדון (מהרש"ם) מבראזין, יצחק אלחנן מקובנה ור' ישראל איסר שפירא ממזריטש.

הרב סוסניצר ציין שיש להיזהר מלהקל קולות רבות מדי בשימוש בנהר ובחוטי טלגרף, והעלה במיוחד את בעיית השדות הזרועות, וקבע שדברי הרב קרנגיל 'בנויים על אדני האמת ועמודי הצדק' ו'כי אין לשום רב וגדול לשאת עליו משא רבים כזה ביום השבת'. הרב קורצינר קבע, במכתב קצר, שאין רוח חכמים נוחה מההתר שניתן בקרקוב ומדובר ב'מחיצות תלויות באויר באין יסוד נאמן מש"ס ופוסקים', כפי שהראה הרב קרנגיל. הרב ויינדנפלד ציין שנמנע מלהתערב בעניין, בשל תמיכת רבו, סבו של הרב הורוויץ, בפסק של נכדו, אף שדעתו לא הייתה נוחה מתיקוניו של הרב הורוויץ. הרב שמלקס ציין במכתב קצר שנהנה מאד מספרו של הרב קרנגיל ו'כי הרב מוהרח"ל נ"י הפריז על המדה והרהיב עוז בנפשו יותר מדאי'. אולם הוא ציין כי סרב בעבר לבקשת הרב הורוויץ להתייחס לספרו, קודם שנדפס, משום ששמע 'שהיראים לא ישגוהו על דבריו כלל זולת זה', ולכן הוא לא רוצה להתייחס לנושא כעת, כדי שלא יקשה עליו הרב הורוויץ מדוע לא כתב כבר את השגותיו קודם שהודפס 'לאפרושי מאיסורא'. הוא הפנה את הרב קרנגיל לרב קורצינר ש'לו נאה לדברי'. הרב הלברשטאם, כתב לרב קרנגיל שעניין היטב בדבריו והוא תומך במסקנותיו 'כי בודאי אין שום היתר לטלטל בקהלתכם בלא תיקון עירוב בצוה"פ כמו שהי'נה] מקדמת דנא'. הוא תקף בפרט את ההתר של הרב הורוויץ (כפי שהבינו) להתיר פרצה הרחבה מעשר אמות בלא שום תיקון, וציין שאינו יודע כיצד יכול 'שום רב או תלמיד לומר כן הלא הוא נגד התורה [...]ומי שאמר דבר כזה לא הורה לאמיתה של תורה'. המהרש"ם ציין שהרב הורוויץ שלח אליו את ספרו לאחר שנדפס וביקש את תגובתו, אולם הוא נמנע מכך מחמת עיסוקיו, ורמז שהדבר נבע גם מכך שדעתו לא הייתה נוחה ממינויו של הרב הורוויץ. הוא ציין שהחליט בכל זאת להתייחס עכשיו כי 'אולי יכו הדברים שרש בלב יראי ה' לתקן עירובין המוסכמים על פי דעת תורה וגם הרב המקיל נ"י לא יחפוץ לצאת נגד הסכמת רבנים שדעת ורוח חכמים נוחה מהם ויחגור בנפשו עוז להשיב ימינו אחור[...]'. לגופו של עניין הוא תמך בעמדת הרב קרנגיל, שיש לראות במנהג בקרקוב שלא לטלטל על סמך הנהר כמנהג המקום; ציין את הבעייתיות לערב מקום שיש בו שדות זרועות, שהותר רק בשעת הדחק בלבד; קבע ש'לא יעלה עה"ד [=על הדעת] לקבץ כעמיר גורנה כל הקילות יחדיו'; וציין שהבעיה החמורה ביותר היא פרצה אחת רחבה, שלדברי הרב קרנגיל רוחבה למעלה מעשר אמות, וציין שאולי נעלמה מעיניו של הרב הורוויץ, שהרי לא יתכן שיתיר דבר כזה. הוא הציע לפנות בנחת לרב הורוויץ בעניין והמליץ שלא לפעול בדרכים קולניות שלא ישיגו את המטרה. הרב יצחק אלחנן ספקטור כתב

לרב קרנגיל שיהנכון עם מעכת"ה [=מעלת כבוד תורתו הרם] והלכה בעירובין כמותו בזה, אף שיש לדון בכמה עניינים שאינו יכול להתייחס אליהם מחמת חולשתו ומחמת ריחוקו מקרקוב. הרב איסר ישראל שפירא ציין שראה שכל דבריו של הרב קרנגיל 'טובים ונכוחים', הוא ציין שהוא מתפלל כיצד בעיר נכבדה כקרקוב מחפשים להקל ב'קולות שונות אשר אין רוח חכמים נוחה מהם ואינם מוסכמים להלכה' וקרא שלא לטלטל בקרקוב אלא 'בתקון עירובין ע"י צוה"פ כאשר הי'ה] מאז משנים קדמוניות ולא יטו לבבם אחרי הקילות אשר הם ללא אמת'.

גם לספרו של הרב קרנגיל נעשה פרסום, תוך ציון בקורת מתונה על דברי הרב הורוויץ. בתאריך כא בסיון תרנ"ב (16.6.1892) פורסמה מודעה בעיתון קול מחזיקי הדת (בעמ' 7), בשם 'בשורת ספר חדש שו"ת תורת ערובין'. במודעה פורסם ש'הרב החריף ובקי אשכול הכשרונות וכליל השלמות מוה' מנחם מאנדל קרענגל נ"י מיקירי נכבדי הת"ת [=התלמידי חכמים] בקראקא' הוציא ספר 'נגד הספר "תקון עירובין" אשר חבר הה"ג [=הרב הגאון] מוה' חיים ליבוש האראוויטץ דפה'. כשמפורט במודעה שהרב קרנגיל 'שמר להוכיח במישור לענוי ארץ כי לא תמיד עדיף כוחא דהיתרא מכוחא דאיסורא', וכי בספרו תומכים 'הגאונים הרבנים מארצינו ומארץ רוי"פ [=רוסיה-פולין]. וצויינה גם כתובת הרב קרנגיל למעוניין לקנות את הספר. המודעה חזרה ונדפסה במחזיקי הדת שבוע בדיוק אחר כך.

8.2. הדיון ההלכתי

א. הסתמכות על הנהר כשהוא קופא

הרב הורוויץ (בתשובה א) האריך לבסס את ההסתמכות על הנהר כמחיצה, גם כשהוא קופא. הוא ציין שכך נקטו 'הפוסקים מרבתינו האחרונים' ובהם אבן העוזר, היעב"ץ, השבות יעקב והרבנים שהתירו בהאג ועוד, בפרט הוא ציין את התירו בעניין של 'הגאון הצדיק המפורסם הרי"ם ז"ל בוורשה', הרב יצחק מאיר אלתר (הרי"ם), האדמו"ר הראשון לחסידות גור.²³ הוא טען עוד (בתשובה ב) שהחולקים על הסתמכות על נהר כשהוא קופא, נקטו זאת דווקא כשרוב המחיצה הסתמכה על הנהר, כמו בשטייניץ בה דן ה"ט"ז, או בהאג בה דנו רביס, אולם במציאות בקרקוב, בה רוב התוואי מוגבה, מוגדר המקום כרשות היחיד מן התורה על אף פרצות הרחבות מעשר אמות, וכיון שגם במקומות הנמוכים אנשים חוששים ללכת על הקרת, המקום נחשב כמקום שאין הרביס בוקעים בו, וממילא במצב כזה הוא נחשב כסתום אף מדרבנן. במציאות כזו, טען, יודו גם החולקים שניתן להסתמך על הנהר הקפוא כמשלים את המחיצה.

כאמור גם סבו (בתשובה ה) תמך בהיתר. אביו (בתשובה ו) ציין שבתחילה סבר שיש להחמיר בעניין אבל השתכנע להקל בעניין הן מעיון מחודש בסוגיה ובפרט לאור התרו של ה'שבות יעקב' בעניין, ולאור התרו של אביו. ואף הרב ואקס ציין (בתשובה ח) ש'כבר המנהג בהרבה עירות גדולות לסמוך ע"ז [=על זה] וכן בעיר ווארשא ונפסק כן להלכה ע"פ [=על פי] גדולים ונתפשט הדבר להיתר ואין פוצה פה לאיסור'.

²³ תשובת הרי"ם מופיעה בשו"ת הרי"ם, סי' ד. הרי"ם (נפטר בשנת תרכ"ו (1866)) התגורר בוורשה ונחשב מחשובי רבניה. רבנות העיר הוצעה לו מספר פעמים, אך הוא סרב לכך. מסתבר שתשובתו נכתבה בעת כהונת הרב דב בעריש מייזליש, ששמש כרב של העיר, בין השנים תרט"ז-תרל"א (1856-1871). הרב מייזליש שימש קודם לכן כרבה של קרקוב. ראו פלינקר, רבני וארשה, עמ' 298.

בתגובה האריך הרב קרנגיל בספרו 'תורת עירובין' לדחות את דברי הרב הורוויץ. הוא האריך (בסימן ב) לדון בראיות שהביא הרב הורוויץ וניסה להראות שטעה בניתוחיו. הוא ניסה לבסס את טענת הפוסקים המחמירים שלא ניתן לראות בנהר כמחיצה טובה, 'ובפרט בעירנו אתרא דרב הוא רבינו מאור עינינו הרמ"א הקדוש והוא ס"ל [=סבירא ליה] להדי' [א] דחיישי' [נ] אף לשרטון ק"ו [=קל וחומר] לקרש ומאן יהין את עצמו לפסוק כנגדו והתיר במקומו וה"ז [=והרי זה] דומה ודאי כמורה הלכה בפני רבו'. עובדה היא, טען הרב קרנגיל, שכל רבני קרקוב הקדומים לא סמכו על נהר הויסלה כמחיצה למרות שתחם את שכונת היהודים 'ומי יעמוד במקום גדולים כמוהם האוסרים ולפרוץ גדרן של ראשונים'. כראיה לכך הוא צטט ממכתבו של הרב וייזנפלד לרב הורוויץ, שסרב להכריע בעניין מנימוק זה. הקושי הגדול שעמד בפני הרב קרנגיל, היה ההסתמכות על נהר הויסלה בוורשה, בה תמך הרי"ם ואותה הדגיש הרב הורוויץ. אכן כבר בתשובתו לרב סלאנט הוא התייחס לדברי 'הגאון בשו"ת הרי"ם' ודן בדבריו תוך שהוא מציין 'והנה לא זכיתי להבין דבריו הקדושים'. בפרט הוא התווכח עם טענת הרי"ם שאנשים חוששים ללכת על הנהר הקפוא וציין שידוע שהנהר משמש כשהוא קפוא למעבר אנשים ואף עגלות 'וגם אני נסעתי עליו בעצמי בסיעת כמה אנשים בלי מורא ופחד'. אולם דומה שהמנהג בוורשה אכן היווה קושי משמעותי לטענותיו ולכן בספרו הוא ניסה לטעון עוד שיש הבדל בין וורשה לקרקוב. בוורשה ההסתמכות על הויסלה הייתה רק מצד אחד, ובשאר הצדדים היו מחיצות שלמות, מה שמגדיר את המקום ממילא כמוקף מן התורה, לעומת המציאות בקרקוב 'דנהר ווייכסל הולך בב' צדדיו', שאז לדעתו יש להחמיר. כאמור הרב הורוויץ טען שרוב תוואי הנהר בשטח המערב מוגבה מעל פני המים עשרה טפחים וממילא משמש כמחיצה טובה, מנגד טען הרב קרנגיל שהדבר מוכח מן המציאות שלא כך, 'כי נראה לעין כל שהרבה והרבה מקומות יש בעירנו שהמה נימוכות(!) מאד עד ששוא ומשוה להמים', 'ועוד דברוב השנים בזמן הפשרת שלגים' מי הנהר מציפים את השטח המוגבה. ועל טענתו זו חזר גם ב'ביטול מודעה' (סע' ב).

במודעה שפרסמו, כתבו הרב הורוויץ ובית דינו כי על אף שהרמ"א חשש לשרטון ניתן לסמוך על הנהר כמחיצה, משום שבנהר אין לחשוש לשרטון וחשש קרישה לא הוזכר ברמ"א, ואחרונים רבים ביארו שאין להשוות בין שתי החששות.

הרב קרנגיל בתגובה קבע, שהרמ"א לא חילק בין ים לנהר וכי גם אין לחלק בין חשש שרטון לחשש קרישה, בודאי לא במקומות הקרים כקרקוב שחשש זה שכיח יותר משרטון. הוא ציין שוב שכיון שזהו מקומו של הרמ"א וכך נהגו אחריו כל הרבנים בקרקוב, ברור שלא ניתן להקל וגם לא ניתן ממילא ללמוד מההתיר שנהגו בוורשה, ששם יכלו להקל שלא על פי הרמ"א. הרב סוסניצר, בתשובה שכתב לרב קרנגיל פקפק אף הוא בהיתר ההסתמכות על הנהר. כראיה הוא ציין ש'ביק"ק ווילנא הסמוכה לפה שיש ג"כ בסביבות העיר טעלעגראפען ונהרות המושכין ובכ"ז [=ובכל זאת] בקצת מקומות שם שלא נתקנו העירובין כהלכתם נוהגים איסור בטלטול מקדמת דנא ועד עתה'. הוא הוסיף שאפילו כשהנהר אינו קפוא, אין לסמוך עליו אלא כאשר מדובר במקום שהמחיצות מתוקנות היטב בשלושה או לפחות שני צדדים, 'אבל לא שיהי' [ו] כל המחיצות עשויים ללא נחת רק מדוחק וצרוף התרים כאלה אשר כמעט יעלה הפורץ בהם והם בטלים'.

ב. הסתמכות על המים ועל גדת הנהר הרחוקה

הרב הורוויץ דן גם (בתשובות ג-ד) בסוגיית עומק הקרקעית מסמוך לשפת הנהר הנדרש להגדרת המקום כמחיצה. זאת משום שהיה מקום בתוואי העירוב בו עומק המים בשפת הנהר לא הגיע לעיתים לעשרה טפחים. הרב הורוויץ טען, שניתן לראות גם מקום זה כתחום, מדין 'אמת המים העוברת בחצר', שנחשבת כחלק מן החצר, אם החצר עצמה גדורה כדבעי. השאלה הייתה מה ייחשב כמחיצה טובה התוחמת את מי

הנהר. בשלב ראשון טען הרב הורוויץ שניתן לראות את עומק הנהר כמחיצה, וממילא את שאר המים כ'אמת מים העוברת בחצר'. בשלב שני, לאחר שהוקמו 'הגשרים החדשים גשר המסילות החדשות מזווערזינעץ וגשר לזאקשוב', הוא טען שניתן לסמוך גם על צידו השני של הנהר, ועל הסוללות המצויות שם, שהיו גבוהות עשרה טפחים אף מעל שפת נהר, כאשר הם נחשבות תחומות על ידי הגשרים הנ"ל. את השימוש בגשרים אלו כמחיצות, הצדיק הרב הורוויץ לאחר שדן בשאלות שונות שנגעו אליהם, כדלהלן.

מעבר לכך ציין הרב הורוויץ שישנן דעות חשובות הסוברות שניתן לסמוך על הנהר גם כשאינן בעומקו עשרה טפחים. ראשית הוא טען, שלדעת ראשונים חשובים ובהם הערוך והרמב"ם, יש להתייחס למים עצמם כמחיצה, ללא תלות בעומק הערוץ. לדעתו על כך הסתמכו בטבריה במאה ה-16, כפי תיאורו של מהרי"ט בתשובה. הוא ציין גם את שיטתו של מהרי"ט שניתן להסתמך על מים, ללא תלות בעומקם, מדין הכר הנדרש למבוי. יש לציין שהרב הורוויץ לא נטה להסתמך למעשה רק על נימוקים אלו. על פרשנותו של מהרי"ט הוא חלק, וההסתמכות על הערוך והרמב"ם לא הייתה פשוטה בעיניו, משום שמדברי השולחן ערוך ובמיוחד מדברי המגן אברהם נראה שיש צורך בעומק עשרה טפחים, אולם הרי"ם הכשיר את העירוב בוורשה על סמך נהר הויסלה למרות שבחלקים מסוימים עומק המים לא הגיע לעשרה טפחים והמים היו קופאים בחורף, בהסתמך על שיטת מהרי"ט ועל הטענה שהחשש לעבור על הקרח מתיר את השימוש גם בעת קפיאת הנהר. יתר על כן הרי"ם מחה באחד מדייני ורשה, הרב בונם זאב מנדלסון,²⁴ שתהה על ההתר:

"ע"ד [=על דבר] הטילטול בעירנו על סמך מחיצת הווייסיל, א"י [=איני יודע] למה ר"מ [=רום מעלתו] מחפש אחר חומרות בדבר שהעיד מהרי"ט שנהגו היתר ע"פ [=על פי] זקנים ואחריו כנה"ג [=כנסת הגדולה] תלמידו, והג' [און] החסיד דבר שמואל ס"י ק"נ, ושיבח הרבה המתירין כי באמת הוא להרים מכשול".²⁵

בשל כך הבליט הרב הורוויץ את דברי הרי"ם בעניין ואת תוכחתו לשואל, כשהוא מציין שבקרקוב יש לצרף עוד נימוקים נוספים להיתר, כפי שצויין לעיל.

בתשובתו (סי' ג) דחה הרב קרנגיל את תפיסתו של הרב הורוויץ שניתן לראות במי הנהר כדין אמת מים העוברת בחצר, וקבע שמדברי המגן אברהם עולה שמקום שאין בו עומק עשרה טפחים נחשב כפרוץ לכרמלית ואסור בטלטול. גם על הטענה שניתן לסמוך על הגדה השנייה של הנהר הוא הקשה, הן משום שקשה לדעתו לסמוך על הגשרים שתוחמים אותה כמחיצה (כדלהלן), והן משום שלדבריו ההגבהה בצד השני של הנהר נעשתה 'רק לעיר פאדגורזע שמעבר השני אבל לא לשם עירנו קראקא הוא עשו' [ה] ובהקניף מחיצות מצינו דצ"ל [=דצריך להיות] דוקא כשנעשית לשם אותה העיר ולא לאחרת'. מה עוד שבכמה מקומות יש במדרון מעלות ומורדות המשמשות מעבר 'עבור הדייגים והספנין והכובסין ובתי רחצה והוא מבטלת המחיצות'.

²⁴ בתשובה ד, מספרו הביא הרב הורוויץ את נוסח השאלה, וציין שחתנו של הרב מנדלסון, שהוא בנו של גיסו, ר' ליב קראסוצקי, שלח אליו את נוסח השאלה. הרב מנדלסון נפטר בשנת תרל"ו (1875) (ראו שטרן, מליצי אש, עמ' 155, סי' תמט). הרב מנדלסון היה נכדו של רבה הראשון של וורשה, הרב שלמה זלמן ליפשיץ (נפטר בשנת תקצ"ט (1839)).

²⁵ שו"ת הרי"ם סי' ד. והשוו גם לדברי הרב נתן שפיגלגלס, מדייני בוורשה: "ועל הווייסיל שאינו מתלקט ד' בתוך עשרה כאשר מדדתי בכמה מקומות אנו סומכים על תשובות מהרי"ט מטרנאני [...]. ובעת שעסקנו בתיקון העירוב דפה ווארשא שמח מאוד הרב הגאון החסיד המפורסם מו"ה יצחק מאיר נ"י אשר יש מקום פה לסמוך על תשובות מהרי"ט הנ"ל הגם שיש לפקפק הרבה בדברי תשובות מהרי"ט הנ"ל עם כל זה בשעת הדחק גדול כמו פה ק"ק וורשא בוודאי כדאי הגאון מהרי"ט הנ"ל לסמוך עליו". (שפיגלגלס, מאורות נתן, סי' ח, כ). הרב שפיגלגלס נפטר בשנת תרל"ג (1873) ומאזכור הרי"ם בברכת החיים יוצא שהתשובה נכתבה לא יאוחר משנת תרכ"ו (1866). אמנם הספר יצא רק בשנת תר"ע (1910) על ידי נכדי המחבר.

ג. הגשרים ותיקוניהם

בתוואי העירוב עברו מספר גשרים על הנהרות. ומציאתם העלתה למעשה שתי שאלות. השאלה הראשונה הייתה האם ניתן להשתמש בגשר כמחיצה, זאת משום שכאמור הרב הורוויץ רצה להשתמש בגדה הרחוקה של הנהר והסוללות שהוקמו עליה כמחיצה, ולחברה, מבחינה הלכתית, לקרקוב, על ידי שני גשרים. ממילא עלתה השאלה האם ניתן לראות בתחתית הגשרים אלו מחיצה. השאלה השנייה הייתה האם הגשרים המשמשים למעבר על הנהרות אינם מהווים פירצה במתחם המעורב.

בנוגע לשאלה הראשונה טען הרב הורוויץ (בתשובה ג) שהמבנה שמתחת לגשרים נחשב כמחיצה מדין צורת הפתח, למרות שמדובר בצורת פתח בתוך מים ולמרות שמדובר בכמה עמודים סמוכים היוצרים צורת פתח בעלת עמודים פנימיים והאריך להוכיח זאת. כמו-כן הוא טען שניתן לראות במבנה זה מחיצה מדין פי 'תקרה יורד וסותם', הוא הוסיף שמעל אחד הגשרים אף עוברים חוטי טלגרף, 'ואף ששם תקועים החוטים מן הצד מ"מ [=מכל מקום] מתירין האחרונים במאמר מרדכי וחסד לאברהם'.

בתגובה טען הרב קנגיל (בסי' ג) שיש לפקפק מאד להיתר צורת הפתח כזו, הן משום שהגשר עצמו משמש כדרך לרבים והן משום שבזמן הפשרת שלגים המים מכסים את רובה של צורת הפתח, ודחה גם את השימוש בדין 'פי תקרה יורד וסותם' במציאות כזו.

ב'מודעה רבה', ענו הרב הורוויץ ובית דינו שהטיעון שהנהר מציף את הגשרים הוא מופרך, ואילו הרב קרנגיל הגיב ב'ביטול מודעה' שהוא לא טען שהמים מציפים את הגשרים שעל מסילת הברזל, אלא את רגלי גשר פאדגורזע, ומציאות זו מבטלת ממנו את גדרי צורת הפתח.

בנוגע לשאלה השנייה טען הרב הורוויץ בספרו, שהגשרים אינם מבטלים את המחיצה הנוצרת על ידי ההגבהה שבגדה הרחוקה של הנהר, קודם כל משום שיש שסברו שגשר אינו מבטל בכלל מחיצה, ובפרט כאשר אין ששים ריבוא עוברים שם, ומלבד זאת על גשר אחד יש מחסום-שער (שראנקען) שגם כשהוא פתוח הוא יוצר צורת הפתח על ידי חבל שעליו, ועל הגשר השני עוברים חוטי הטלגרף.

בתשובה שנדפסה כשנתיים אחר כך, ציין הרב הורוויץ,²⁶ שבקיץ שנת תרמ"ח (1888) הסירו הרשויות את המחסום והוא הומר במחסום הנפתח לשני הצדדים ונוצר מצב שהגשר הרחב אינו סתום בזמן שהמחסום פתוח. הוא קבע כי מלבד שכאמור יש המתירים בגשר ללא תיקון, על גשר זה עוברים גם חוטי טלגרף הנחשבים כצורת הפתח.

הרב קרנגיל דחה (בסי' ד) את טענותיו של הרב הורוויץ, להסתמך על המקילים שגשר אינו מהווה פירצה כשאינן ששים ריבוא. הוא הביא לכך ראיות מכמה פוסקים וציין את הדרישה במנהיים להציב צורות הפתח על הגשרים ואת הדרישה בהאג להמיר את הגשרים הקבועים בגשרים מתרוממים, והאריך לדחות את טענת הרב הורוויץ שניתן להתייחס לגשר כרשות היחיד טובה.

גם את הטענות שהגשרים נחשבים כמתוקנים דחה הרב קרנגיל. הוא טען שה'שראנקין העשוי' [ה] לפתוח ולסגור הקורה ע"ג ב' קנים מזה ומזה לחסום בו העוברים והשבים לשלם מכס העיר, אינה יכולה להחשב כצורת הפתח. זאת משום שרוב הפוסקים האריכו לפסול מחסומים כאלו, הן משום שהמחסום הרבה פעמים פתוח וממילא לא ניתן להחשיבו כצורת הפתח, הן משום שהקורה מונחת בצד העמודים ולא מעליהם, דבר הנחשב 'צורת הפתח מהצד', והן משום שהדבר לא נראה כפתח, ונחשב פתח גרוע (המכונה

²⁶ שו"ת חיי אריה, סי' יח.

בלשון התלמוד 'פתחי שימאי'. לדעתו גם לא ניתן להחשיב את המחסום כדלת הראויה לנעול, משום 'דאין רשות אף לבעל מחזיק המכס לסגרו תמיד אחרי דיש ר"ה ודרך המלך עובר דרך שם'. עוד הוא ציין שמדובר במחסום על גשר העובר על המים, ויש שפסלו מחיצה תלויה על מים. הוא גם טען שלא ברור שיש עשרה טפחים עד גובה הקורה וכי הרב הורוויץ הקל מאד במדידת גובה המחיצה.

הוא גם האריך לדחות את השימוש בטלגרף כצורת הפתח, בטענה שרבים פסלו שימוש בטלגרף בכלל ובמציאות של קרקוב יש סיבות נוספות שאי אפשר להתייחס לטלגרף כצורת הפתח תקינה. את דבריו בעניין חתם בכך שאף ש'הגאון מלבוב',²⁷ סבר להקל בעניין השימוש בחוטי הטלגרף, 'שמענו דמיום שעלה הרה"ג מוהר"י איטינגא שליט"א²⁸ על כסא הרבנות בק"ק לבוב הי"ה] אוסר כל צוה"פ של טעלעגראף שנכשרו עד היום מימי הגאון הנ"ל עד שהוכרחו ק"ק לבוב לתקן כל המקומות הללו בתיקון עירובין העשוי[ה] כדת של תורה וכן עשו בק"ק ווארשא'.

בימודעה רבה, קבלו הכותבים על כך שהרב קרנגיל טוען שנעשה שימוש במחסום נפתח לגמרי, כאשר הם סמכו על מחסום שגם כשהוא פתוח הי"ה] שלשלת תלוי עד למטה להעמוד שנדון משום לחי'. בתגובה טען הרב קרנגיל שלמרות השלשלת המחסום היה פסול מדין צורת הפתח, משום הסיבות הנוספות שנקט.

יש לציין עוד שבתשובה שכתב הרב הורוויץ, בשנת תרס"ב (1902), אודות העירוב באנטוורפן, הוא חזר על ההתר שלו להשתמש בחוטי הטלגרף 'כאשר בארתי בחבורי תקון ערובין והבאתי שם דברי הגאון מליסא ז"ל [...]. וכן ראיתי כעת שהתיר טעלעגראף[ה] הגאון חסד לאברהם במהדורא תנינא'.²⁹

ד. השדות הזרועות

כאמור, הרב הורוויץ הכשיר את העירוב למרות שדות זרועות שהיו במתחם המעורב. הוא הסתמך בעיקרו של דבר על ההתר של ה'דבר שמואל' וטען עוד שכיון שלא ניתן למעשה לגדור את השדות ממילא גם החכם צבי היה מכשיר זאת. ראיה משמעותית להתר הביא מן המנהג בוורשה.

הרב קרנגיל האריך לדון (בסימן א) בסוגיית השדות הזרועות, הוא הקשה בהרחבה על ניתוחו וחיידושו של הרב הורוויץ. טען שאין להסתמך על שיטת ה'דבר שמואל', הן משום הקשיים שמצא בה, הן משום שהרב אבוהב עצמו ציין שלא החליט לפסוק כן למעשה, והן משום שהתרו מדבר דווקא בזריעה ארעית בעוד שבקרקוב מדובר היה במקומות הזרועים באופן קבוע. הוא ציין ש'הגאון בשו"ת שו"מ [=שואל ומשיב] דרש שהגינות יהיו מגודרות 'וכן בשו"ת בית שלמה ח"א נ"א מזהיר בזה מאד שיהא דוקא גדר סביב, וצטט גם את מכתבו של הרב ואקס לרב הורוויץ שנטה מאד להחמיר בעניין. באשר לטענה שכך מקובל גם בוורשה טען הרב קרנגיל שבוורשה השטחים הזרועים 'כולם המה מוקפים בגדר סביב ובמחיצות שלמות של ברזל כאשר ראיתי בעצמי בהיותי שמה'.

²⁷ הכוונה לרב יוסף שאול נתנון (תקס"ח-תרל"ה, 1808-1875), מגדולי המשיבים בדורו, ששימש כרב בלבוב בין השנים תרי"ז-תרל"ה (1857-1875) (ראו לייטר, תשובת רבה האחרון של לבוב, עמ' 85-87, הע' 10). תשובתו של הרב נתנון בעניין מופיעה בספרו, שו"ת שואל ומשיב, ח"א, או"ח, סי' פח.

²⁸ הכוונה לר' יצחק אהרן איטינגא, ששימש כרבה של לבוב משנת תרמ"ח (1888) ועד פטירתו בז' בשבט תרנ"א (1891) (ראו, לייטר, שם, עמ' 87-88, הע' 12).

²⁹ שטרנברג, ברכת שלום, עמ' טז.

בימודעה רבה' צרפו הכותבים מכתב מאב בית הדין בוורשה הרב שמואל זנויל קלפפיש שציין שאת העירוב בוורשה ביססו הרי"ם ורבנים נוספים על כמה וכמה קולות, ובין היתר אין הם בודקים אם יש שדות זרועות יותר מבית סאתיים שאינן מגודרות.³⁰ בתגובה כתב הרב קרנגיל ביביטול מודעה' שמן המכתב עולה רק שלא בודקים אם ישנם, ונודע לו מאנשי ורשה שאין שם 'שום מקום טיול יותר מב"ס [=מבית סאתיים] שיהי' [ה] בלי גדר סביב'. הוא תמה 'דלא שמענו בשום מקום להתיר זרעים בלי שום תקון שהם יותר מב"ס הנשמע כזאת להתיר ח"ו דבר שהוא לכאורה נגד הש"ס והפוסקים".

יש לציין עוד שבתשובה שכתב הרב הורוויץ, בשנת תרס"ב (1902), אודות העירוב באנטוורפן, הוא חזר על ההתר שלו בעניין וציין 'אודות הזרעים כבר ביררתי הרבה בספרי תיקון עירובין שאין חשש כלל שיבטל מיעוט זרעים כל העיר ובספר שער הזקנים ח"א הביא בשם הגאון בעל בגדי כהונה להתיר והמחבר בעצמו שהוא מחבר ספר שמלת בנימין התיר ואין לחוש כלל'.³¹

ה. הפרצות

בעיה נוספת עמה התמודד הרב הורוויץ הייתה קיומן של פרצות במתחם המעורב, הן על הגשרים מצדי המחסום, והן פרצות אחרות. בעיקר הייתה קריטית מציאותן של פרצות הרחבות מעשר אמות. לגבי הפרצות שהיו פחותות מעשר אמות, העלה הרב הורוויץ (בתשובה ט) את השאלה האם יש לפוסלן בשל הדעה שפרצת מבוי פוסלת בארבעה טפחים, אולם הוא קבע שלא נהגו כך, כפי שצינו ה'פנים מאירות' וה'מקור חיים', וכפי שנהג ה'שואל ומשיב' בלבוב. בנוגע לפרצה אחת שהייתה רחבה יותר מעשר אמות 'אצל רחוב הנקרא לאנגעאססע מקום שנוסעין לוייסען פראמניק והפירצה יותר מי' אמות', והיוותה בעייה קריטית, הוא ציין כי הנחה להשתדל לשים שם צורת הפתח אך ציין שניתן לסמוך בשעת הדחק על חוטי הטלגרף העוברים שם. בתשובה שכתב כשנתיים אחר כך הוסיף, שהשינוי במחסום שעל גשר פאדגורזע, גם לביטול ההסתמכות עליו, אך כיון שגם שם עברו חוטי טלגרף ניתן לראות בהם כצורת הפתח. הרב קרנגיל דחה את רוב התיקונים הנזכרים. בנוגע לפרצות שסביב מחסום הגשר, שהיו רחבות משלושה טפחים, טען הרב קרנגיל (בתשובה ה) שהפוסקים שהקלו בעניין לא הקלו אלא כאשר הפירצה היא מצד אחד ואילו כאן מדובר בפרצות משני צדי המחסום ואין להקל בכך, כפי שצויין ידי כמה פוסקים. הוא דחה את דברי הרב הורוויץ שמצד אחד של המחסום יש קושי לעבור ולכן הוא נחשב כמקום שאין הרבים בוקעים בו, וטען שידוע לכל 'דלעולם הולכין בני"א [=בני אדם] במסילת ב' הצדדים המרוצפת ברצפת אבנים להילוך'.

בתגובה טענו הכותבים בימודעה רבה' שהמעבר היה רק מצד אחד של המחסום והם תיקנו שם לחי. בתגובה כתב הרב קרנגיל ביביטול מודעה' שעדיין פרצה הרחבה ארבעה טפחים פוסלת שם, מכיוון שיש להחמיר בפרצות, כדין מבוי.

כאמור הרב הורוויץ דן בפרצות הנוספות בעיר, וקבע שהדעה המקובלת היא שאין צורך להחמיר אלא בפרצות הרחבות עשר אמות ולא הרחבות מעל ארבעה טפחים, בפרט משום ההתייחסות לעיר מוקפת כחצר. הרב קרנגיל טען מנגד שמדברי הרמ"א והמגן אברהם ופוסקים נוספים עולה שיש לקבל להלכה את הדעה שדיני חצר שניתנו לעיר הם רק לחומרה, ולכן אין להקל שלא לגדור פרצה רחבה ארבעה טפחים

³⁰ כפי שציין ליינמן, העירוב בקרקוב, ח"ג, מציאות זו עולה כבר מדברי אחד מדייני ורשה, הרב נתן שפיגלגלס (בתשובה שכתב לא יאוחר משנת תרכ"א (1866)), שציין שסומכים בוורשה על שיטת ה'דבר שמואלי', בנוגע לגינות 'אשר פרוצות בכמה מקומות' (שפיגלגלס, מאורות נתן, סי' ח, סעי' יט, וראו לעיל הע' 25).

³¹ שטרנברג, ברכת שלום, עמ' יז.

שרבים בוקעים בה, כדין מבו. את ההסתמכות במספר פרצות על חוטי הטלגרף הוא דחה. בנוגע לפרצה הרחבה יותר מעשר אמות שהרב הורוויץ התיר על סמך חוטי הטלגרף, הוא טען שמדובר בפרצה רחבה שש עשרה אמה 'אשר מסילת הברזל חותכת אותה שם ולא נמצא שם שום תקון צוה"פ כלל והוא אצל דרך ההולך לכפר פראנדניק הלבן ולכמה פוסקים אינו מועיל אפי' צוה"פ ממש בפרצה כזו [...] וכאן ג"כ ראוי לבקעו ס"ר [=ס' ריבוא] וע"י מסילת הברזל העוברת דרך שם כ"פ [=כמה פעמים] [...] ע"י הבאהן, מה עוד שחוטי הטלגרף אינם חוצים לגמרי את הפרצה.

כאמור הטענה שטען הרב קרנגיל שיש בתחום המעורב פרצות הרחבות מעשר אמות הודגשה על ידי הרב הברשטאם ועל ידי המהרש"ם במכתביהם לרב קרנגיל.

בימודעה רבה' מחו הכותבים במיוחד על הטענה הזו, הם כתבו שהטענה ש'אצל מסלות הברזל אצל ווארשויר ראגאטקע' יש פרצה רחבה יותר מעשר אמות הינה שקר מוחלט, משום שיש 'תקון של טעלעגראף שסותם המעבר לרבים מכל וכל'. וגם הטענה שיש פרצה רחבה מעשר אמות שאינה מתוקנת 'בתוך הסוללה (שאנצען) [...] אשר מסלת הברזל חותכת אותה' ב'דרך ההולך לכפר פראמניק הלבן', הינה 'דבת שוא וכזב אשר לא יאומן כי יסופר', וכי גם שם יש 'ט"ג [=טלגרף] הסותם המעבר מכל וכל בלי שיוור פירצה והעמדנו שם לחיין לשם צוה"פ'. בתגובה כתב הרב קרנגיל שאין להסתמך על חוטי הטלגרף, ודאי לא בפרצות כה רחבות, וכי הלחיים שתוקנו אינם עומדים למעשה תחת חוטי הטלגרף, וכי יש שם פרצה רחבה שנוצרה כתוצאה מכך ש'לקחו משם עפר הסוללה לבנים (הבאראקען)'. וכי יש פרצה נוספת הסגורה רק במחסום-שער שקשה לסמוך עליו כיון שהוא פתוח והקורה עוברת מהצד, וכי בי'חצר המסילות (באהנ-האף) יש מעבר לרבים כאשר הדלתות הסוגרות אותו רחוקות מהקרע 29 ס"מ, כפי שציין הרב הורוויץ בעצמו, והטענה שעדיין זה נחשב פחות מג' טפחים אינה נכונה וממילא המחיצה פסולה.

8.3. מסקנות

העירוב בקרקוב משקף בצורה מובהקת את תולדות העירוב העירוני, לדורותיו הרבים. יסודו בעירוב שכונתי בלבד שהתבסס על גבולות השכונה ותושביה היהודים. פריצת חומות השכונה, הן מבחינה פיזית והן מבחינה התיישבותית, הצריכו מענה מבחינת גדרי עירובין, כאשר השימוש בחומות העיר, לצורך העירוב, שהיה נפוץ בראשית העת החדשה, החל להיות פחות ופחות רלוונטי, בשל הסרת החומות, בפרט במאה ה-19.³² אולם המענה למכלול הבעיות בעירוב עיר שלמה או מרחב גדול ניתן כבר בספרות ההלכתית שנכתבה בין המאות ה-16-18. ואכן הרב הורוויץ עשה שימוש מקסימלי בתקדימים אלו.

ראשית, יש לשים לב למה שלא נחלקו בו הצדדים המעורבים בפולמוס.

א. האפשרות העקרונית לערב את כלל העיר התבססה על שכירות העיר מן השלטונות, ועל הנחת מזון

העירוב בבית הכנסת, וכפי שציין הרב הורוויץ :

"ע"כ למען הרים מכשול מבני עמנו יש להתיר כל העיר אחר קניית רשות משרי העיר ועשיית ערובי חצרות

בבהכנ"ס [=בבית הכנסת]".

שני הנושאים הללו : מזון העירוב והשכירות מן הנכרים - לא קבלו כמעט התייחסות בכל הפולמוס. נושא השכירות לא הוזכר, מעבר למה שציין הרב הורוויץ ולאזכור קצר בסוף מכתבו של סבו שציין רק את הצורך

³² ראו בנושא זה בנוגע לגרמניה, בהרחבה : שלור, האני והעיר, עמ' 11-25.

לשכור מקומות העיר מהשר לבטל רשות כמבואר בש"ע כו"י.³³ ונושא הנחת מזון העירוב בבית הכנסת הוזכר כדרך אגב על ידי הרב קרנגיל.³⁴ מסתבר שהיה בכך המשך לנוהג שנהג זה מכבר בעיר. נוהג הנחת המזון בבית הכנסת הוזכר כבר על ידי הרמ"א (אף שבזמנו הוא נאסף מכל בית ובית ועתה הוא כנראה רק הוקנה לכל היהודים), והשכירות מהרשויות החלה בודאי לנהוג עם פריצת גבולות השכונה היהודית. כפי שהתקבל בכל תפוצות ישראל, החל מן המאה ה-16. שני הנוהגים הללו שעוררו בעבר מחלוקות רבות, היו בתקופה זו טריוויאליים למדי.

א. האפשרות להסתמך על צורות הפתח לתיקון העיר לעירוב.

לכל הצדדים היה ברור שניתן להסתמך על צורות הפתח לתיקון הפרצות במתחם המעורב, כולל הכניסות הראשיות לעיר.

דבר זה מבטא כמובן ששני הצדדים תפסו ש :

1. העיר אינה מוגדרת רשות הרבים מן התורה

2. שבמציאות כזו ניתן לערב אותה בצורות הפתח

יתר על כן, באופן פרדוקסלי המחיצות שעליהם ניסה להתבסס הרב הורוויץ נחשבו מבחינתו טובות יותר גם מבחינת דין תורה, ואף לא מצריכות לסמוך למעשה לסמוך על הקולא של 'ששים ריבוא', בעוד שהרב קרנגיל, שלא רצה לסמוך עליהם, רצה להסתמך על צורת הפתח שאינה מועילה ברשות הרבים מן התורה. כאמור תפיסה זו לא שיקפה את המקורות הקדומים, אולם התקבלה בהשפעת בית מדרשו של רש"י בכל תפוצות ישראל.

הדיון על העירוב בקרקוב התרכז בנושאים הבאים :

א. שאלת השדות הזרועות בתוך המתחם המעורב

ב. הסתמכות על נהר קפוא

ג. שאלת הגשרים

ד. פרצות במתחם

אין ספק שיכולתו של הרב הורוויץ להתקין את העירוב בקרקוב בתוואי שקבע, לא הייתה יכולה להתקיים אלמלא התקדימים שנקבעו במהלך המאות ה-16-18 בעניינים אלו. למעשה לא היה בכל נושא העירוב כאן, כמעט כל חידוש משמעותי, שלא נידון בדורות הקודמים. כפי שרואים בוויכוח ההלכתי וכפי שראינו בפרקים הקודמים, הסוגיות של שדות, נהרות גשרים ופרצות עד עשר אמות, נתונים היו במחלוקות שונות, שהתעוררו בעיקר עם החלת עירובין על מתחמים גדולים, ולרוב נהגו הפוסקים המקומיים להקל במידת האפשר, כדי לאפשר קיומו של עירוב. ביטוי מובהק לכך ניתן בוורשה. כלל הנושאים שנידונו בקרקוב עלו גם בנוגע לעירוב בוורשה אולם שם הם לא הביאו לידי פולמוס. גם שם הסתמך העירוב על נהר הויסלה הקופא, והותר שם הטלטול למרות קיומן של שדות זרועות במתחם המעורב. כאשר, הטיעונים שטענו רבני וורשה היו שמדובר בשעת הדחק ובצורך גדול, כעולה מתשובותיהם של הרי"ם ושל הרב שפיגלגלס.

³³ יש ציין נושא זה עלה בתקופה זו על ידי פוסקים שערערו על תקופתה של השכירות מן השלטונות בנוגע ליהודים מחללי שבת. נושא זה היווה למשל מוקד בפולמוס על העירוב באודסה, בין הרב חיים צ'רנוביץ והרב שלמה דוד סלוטש, ראו למשל שו"ת ר' חיים ברלין, סי' צ-צא. אולם הוא לא עלה כלל כאן ודומה שהדבר נבע מכך שבנושא זה המשיל העירוב את המציאות שהייתה קיימת בעיר, בעוד שבאודסה היה מדובר על התקנת עירוב חדש.

³⁴ ראו קרנגיל, תורת עירובין, דף יט ע"א.

השיקול ממילא האם להכריע לחומרה או לקולא היה תלוי במידה רבה בהחלטה על אילו תקדימים לסמוך והן על ניסיון הכרעה במקורות עצמן. ולמעשה בכל הנושאים הללו היו מקילים ומחמירים.

סוגיית הפרצות הייתה המשמעותית ביותר ובה התקופה במיוחד שני הצדדים זה את זה. אולם למעשה ברובה לא הייתה זו מחלוקת הלכתית תיאורטית. שני הצדדים הסכימו שאין להתיר ככלל מקום פרוץ, ומאידך גם הרב קרנגיל הודה למעשה שפרצה פחותה מעשר אמות ניתן להתיר, למרות הדעות המחמירות. המחלוקת הייתה עד כמה ניתן להקל ולראות את הפרצות הגדולות כגדורות אם לאו.

נושא אחד אכן היה יחסית חדש והוא השימוש בחוטי טלגרף וטלפון. בסוגיה זו החלו לדון רק במאה ה-19, והיא העלתה מספר שאלות שהעיקרית שבהן הייתה האם הקונסטרוקציה של הטלגרף מוגדרת כיצורת הפתח מן הצד'. אמנם גם בסוגיה זו היו בתקופה זו מצדדים חשובים אף לקולא, בשעת הצורך, ובראשם הרב יוסף שאול נתנזון מלבוב בספרו 'שואל ומשיב'.³⁵ למעשה גם כאן לא הייתה המחלוקת בקרקוב כה גדולה. הרב הורוויץ עצמו ציין בספרו שהשתדל להניח לחיים מתחת לחוטי הטלגרף כשהדבר ניתן וכי הוא נאלץ 'להקל בעניני השאלות שיש בהם חילוקי דעות בין האחרונים. והוא יען כי אנו שרוים בין האומות ואין ידינו תקיפה לעשות על הצד היותר טוב'.³⁶ יתר על כן מתברר שבשנת תרמ"ה (1885) התבטל העירוב בוורשה, דבר שגרם לחילול שבת גדול. והחלו לסמוך גם שם, בלית ברירה, על חוטי הטלגרף לעירוב. היראים במקום לא רצו לסמוך על קולות בעניין, אולם לאחר התייעצות עם הרב בן ציון שטרנפלד, אז רבה של קלווריה שבליטא, הוחלט להתיר את השימוש בחוטי הטלגרף 'בלי שום פקפוק בדבר', כאשר הוצבו לחיים מתחת לשני העמודים הקיצוניים ביותר, משום שלא התאפשר להניח לחיים מתחת לכל עמוד.³⁷

מסתבר שהמשקל המשמעותי בהכרעה לחומרה או לקולא בקרקוב היה תלוי בשאלה האם אכן מדובר בשעת הדחק, כפי שהציג זאת הרב הורוויץ, אם לאו, כפי שטען הרב קרנגיל, וללא ספק הייתה למחלוקת על רבנותו של הרב הורוויץ, השפעה מכרעת בעניין. הערעור על מעמדו של הרב הורוויץ, התבטא במפורש בדברי הרב קרנגיל לרב סלאנט, ובי'אקדמות מלין' לספרו, וכן בדברי הרב שמלקס, שהובאו לעיל, וכפי שנרמז גם בדברי המהרש"ם. כך בוודאי ראו זאת מצדדי הרב הורוויץ וכפי שצויין בהספד עליו:

"ועד היום הזה נמצא בחוצות קראקא בשבת בימי הקיץ יהודים ידועים חבושים מטפחות אדומות מלוכלכות על צוואריהם או על מתניהם [...] להראות כי לגאון, שאינו מתאבק בעפר רגלי נכדי הרביים, אין רשות להורות ולדין".³⁸

לסוגיית העירוב, היה משקל מכריע בנוגע למעמדו של הרב בקהילה. מורכבותו של הנושא שהלכה וגדלה בפרט עם החלת העירוב על מתחמים גדולים הפכה את הנושא לנושא מורכב שרק מומחים יכולים להכריע בו. יתר על כן במידה רבה לא הייתה יכולת אמיתית לרבנים שלא ראו את תוואי העירוב באופן ממשי, לקבוע האם אכן העירוב כשר או לא. התר עירובין על ידי הרב ביטא את כוחו ההלכתי ואת יכולתו לתת פתרון לקושי הגדול שלא לטלטל, ומאידך אי קבלת סמכותו של הרב בעניין לא נשארה בחדרי חדרים אלא מצאה את ביטויה בחוצות קריה, והכריזה בפרהסיה על מעמדו של הרב בעיני אנשי העיר.³⁹

³⁵ סיכום הסוגיה על בעיותיה, פתרונותיה והספרות שעסקו בה, ראו אצל: פרומר, תיקון עירובין בסוסנובצא, במבוא: "מבוא – עירוב ע"י עמודי חשמל וטלפון", מאת הרב י' ויטמן, עמ' ה-יא.

³⁶ הורוויץ, תיקון עירובין דף לא ע"ב.

³⁷ ראו שו"ת שערי ציון, ח"א, סי' ג.

³⁸ עתון המצפה, יז' בכסלו תרס"ה (25.12.1904), עמ' 1.

³⁹ ראו ליינמן, העירוב בקרקוב, ח"א.

יש לציין שלמעשה לא רק שרבים נהגו לטלטל בקרקוב, על סמך עירובו של הרב הורוויץ,⁴⁰ אלא שבאופן מפתיע הוא זכה להתייחסות חיובית מהרב קרנגיל עצמו. בשנת תרס"ה (1905), כשנה לאחר פטירת הרב הורוויץ, ציין הרב קרנגיל, במסגרת סקירה על רבני קרקוב שכתב, כך:

"הר' [ב] חיים ארי' [ה] הלוי איש הו"ו [=הורוויץ] אבד"ק קראקא בהמ"ס [=בעל המחבר ספר] שו"ת חיי ארי' [ה] וס' [פר] תיקון עירובין נידון היתר טלטול בשבת בעיר קראקא ע"י טלגרף טלפון שראנקן וכדומה ואף שאנכי עמדתי אז לנגדו בצירוף כמה גדולים, עכ"ז דבר גדול עשה בעמיו על שפתח בהצלה תחלה, בהיתר הטלטול פה עיר תהלה, ובפרט שכמה דברים נתקנו מאז עד היום, ינ"ב [=ינוח בשלום]".⁴¹

כמו-כן, על אף שהרב עקיבא קורניצר, תמך בעמדת הרב קרנגיל, בנו, הרב יוסף נחמיה קורניצר, שנתמנה בשנת תרפ"א (1921) לרבה של קרקוב, הכשיר את העירוב בעיר גם בזמן שהנהר קפוא, ונימוקיו בעניין קרובים במידה רבה לנימוקי הרב הורוויץ.⁴²

⁴⁰ ראו ליינמן, העירוב בקרקוב, ח"ד.

⁴¹ פליטת סופרים, נספח ל: אזולאי, שם הגדולים, אות ח, ע' הר' חיים ארי' הלוי.

⁴² ראו שו"ת רבנו יוסף נחמיה, סי' טז.

נספח - העירוב העירוני בירושלים בתקופה העות'מאנית והשלכותיו

המנהג לערב את כל העיר על סמך שכירת הרשות מן השלטונות, החל להתפשט ברחבי האימפריה העות'מאנית בעיקר במהלך המאה ה-17. אם ר' דוד בן זמרא, ציין במאה ה-16 שלא מקובל להתקין עירוב לכל העיר 'בכל המקומו[ת] אשר שמעתי שמעם',¹ הרי שר' יוסף מטראני, מהרי"ט, מחכמי צפת שהתיישב בקושטא בשנת שס"ד (1604), כבר קבע שי'כבר נהגו בכל המקומות לקנות משר העיר או אנשיו.² איננו יודעים מתי חל שינוי זה בירושלים, אך כבר בשנת ת"ל (1670) ציין ר' שמואל אבוהב מונציה שכך הוא המנהג בירושלים,³ ויש מספר עדויות על שכירות כזו במהלך המאה ה-18.⁴ ראינו כי המנהג בירושלים בתקופה העות'מאנית, בדומה למקומות אחרים, היה לעשות שיתוף בשמן לשנים רבות ועירוב במצות מדי ערב פסח, ועדויות על כך מן המאות ה-17-19.⁵

בספרו "מנהגים ומסורות בארץ-ישראל" תיאר המהנדס והאדריכל האיטלקי ארמנטה פיארוטי (Ermente Peirotti) אירוע יוצא דופן שאירע בשנת 1861:

"עתה, ב-8 ביולי 1861,⁶ היום בו הגיעה לירושלים הידיעה על מות עבדול מגיד ועל עלייתו של עבדול עזיז על כס-השלטון, התייצבו היהודים, בכל גיבוי הרשמיות, לפני המושל סוראיה-פחה, וביקשוהו להחזיר לידיהם את מפתחות ירושלים, וזאת על פי זכות המגיעה להם, לדבריהם, במות סולטאן אחד ובעלות הבא אחריו על כסאו. בו בזמן אף הציגו הוכחות כה חותכות לצדקת תביעתם, שהפחה נמנע מלדחותה מניה-וביה, אלא העבירה לטיפול מועצתו, שהיתה מורכבת מן המופתי[...], הקאדי[...], ומכובדים אחרים, כולם ילידי הארץ. החלטתם צידדה בתביעתם של היהודים, שכן המועצה כולה ידעה כי הללו היו בעליה הקדומים של הארץ. לפיכך נערך הטכס כדלקמן: סעיד-פחה, גנרל הצבא, בלוויית קציני-המטה שלו ואחדים מחברי המועצה, ובעקבותיהם קהל צופים, הלך אל רובע היהודים, מקום שנתקבל על-ידי נציגי העם הזה והובל אל בית הרב הראשי, שהקביל את פני הפחה על ספו ושם הוגשו לו בפומביות מפתחות העיר. לאחר מכן הוזמן הפחה להיכנס לחדר-האורחים של הרב, שם הוגשה לו, במלוא הכבוד הראוי, תקרובת[...]. אחר כך, עם שהביע את רוב תודתו, החזיר הרב הראשי (שלרשותו לא עמד חיל-מצב נכון להגן עליהם) את מפתחות העיר לידי הגנרל, ונכבדי היהודים נתלוו אליו בשוכו אל מושל העיר, סוראיה-פחה, כדי להודיעו על מילוי שליחותו ולהראות לו כי ממפתחות העיר לא חסר גם אחד. הנה כי כן, בשנת 1861, החזיקה האומה היהודית ברשותה במשך שעה אחת את מפתחות ירושלים, אשר נמסרו לה על ידי הערבים מכוח המסורת הקיימת ועומדת, שעליה הם שומרים."⁷

¹ ראו לעיל פרק 7.1.2 ליד הע' 22.

² ראו שם ליד הע' 44-45.

³ ראו לעיל פרק 7.1.2 ליד הע' 47.

⁴ ראו לעיל פרק 7.11.3 ליד הע' 7.

⁵ ראו לעיל פרק 7.12.2 בהע' 931.

⁶ כפי שנראה להלן, הידיעה על מות הסולטאן ומינוי מחליפו, הגיעה לירושלים ביום רביעי, כה בתמוז תרכ"א (3 ביולי 1861), ולמחרת התייצבו נציגי היהודים אצל הפחה, וממילא הציון 8 ביולי הוא שגוי.

⁷ פיארוטי, מנהגים ומסורות, עמ' 58-59. הספר יצא באנגלית בשנת 1864 (E. Pierotti, Customs and traditions of Palestine: illustrating the manners of the ancient Hebrew, Cambridge 1864). אגב, דבריו של פיארוטי צוטטו ב-7 במאי 1968, על ידי שגריר ישראל באו"ם, יוסף תקוע, בדיון שעסק במעמדה של ירושלים

במאמר שפרסם יהודה ניני,⁸ הוא עמד על כך שפיארוטי היה עד למעשה למעמד נטילת מפתחות העיר על ידי רבה של העיר, הרב חיים דוד חזן,⁹ לשם שכירת הרשות לצורך עירוב העיר ירושלים,¹⁰ וכי את השכירות הזו מן הזוית ההלכתית, תיאר נכדו של הרב חיים דוד חזן, הרב אליהו בכור חזן, שכתב, בשנת תרל"ה (1875):

"וזכרני שבע"הק [=שבעיר הקודש] ירושלים תובכ"א בחדש תמוז תרכ"א שנמנה מחדש שולטאן עבדול עזיז נ"ע [=נשמטו עדן] עשה מעשה הרמ"ז [=הרב מורי זקני] הגאון ר"ל [=ראשון לציון] ח"ד בדרא זלה"ה¹¹ ובית דינו הגדול יכב"ץ [=יכון בצדק] לשכור העיר מהשר המושל על אנשי החיל ולקחו מפתח העיר מידו והחזירוה לו בו בפרק ועשו העירוב בשמן זית בב"הכנ [=בבית הכנסת] הגדולה".¹²

ניני סיכם את מאמרו כך:

"לסיכום. פיארוטי ראה כיצד "קונים" את העיר ירושלים לשם קיום מצוות עירוב. כיון שלא היה מצוי בהלכות ובנוהגי יהודים הפליג בדברים רחוקים מן השכל ומן הלב. נתן בלבם של העות'מאנים והמוסלמים יושבי ירושלים אמונה שירושלים שייכת לעם היהודים ולא ניטלה מהם אלא לזמן קצוב מחמת עוונותיהם, והא ראייה שמפתח העיר ניתן בידי היהודים בטקס רב רושם כדי לקיים חזקה זאת, שאינה בטלה לעולם..."¹³

למעשה כבר התייחס לסוגיה זו, ואף הוסיף פרטים נוספים וחשובים, החוקר והסופר אברהם משה לונץ. בחוברת 'ירושלים' שהוציא בשנת תרמ"ב (1882) הוא כתב:

"נוהגים בירושלים שהמפתח הנקנה מאת פחת העיר (בתור קניית רשות למען יוכלו לטלטל בהעיר בשבת) ישאר בידי הפרנס לילה אחד ואם יקום מלך חדש הוסכמו רבני ירושלים לקנותו מחדש יען מתחלה לא נקנה רק מהפח"א ולא מהשלטון בעצמו, וכן עשו מעשה כמה פעמים ובעת קניית המפתח יתאספו חו"ר [=חכמי ורבני] עדת הספרדים לבהכנ"ס ציון, ועל פך ש"ז [=שמן זית] הסתום היטב יעשו ברכת שתופי מובאות (!) ואת הפך יתנו בחור אשר מעל ארה"ק [=ארון הקודש] בבית הכנסת הזאת".¹⁴

ובהערה שם הוסיף:

"מאשר כי חו"ר [=חכמי ורבני] עירינו פחדו פחד פן יבואו אלה מאחינו הבאים לבקר את עיר קדשנו ברגלים ובמועדים אשר אחרי כל דבר עתיק ידרושו לחפש גם בהמקום הזה וליקח מהשמן הזית עמם בהאמינם – יען כי בהכנ"ס הזה תקרא בפי המסורה בשם בהכנ"ס "ר' יוחנן בן זכאי" - כי נשאר עוד לפליטה מזמן קדום מאד – ויעיל לרפא כל נגע וכל מחלה, וע"כ הוציאו קול כי כל השולח יד לחפש בהמקום הזה לא יצא שנתו. והמנהג הזה כהמנהג שלפניו¹⁵ הוליך שולל גם איזה מחכמי אירופא אשר בקרו

וזיקתם של היהודים אליה! (מסמך: S/PV.1423. ניתן לקוראם באתר של האו"ם, בכתובת: <http://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/B4A465BEB69F314D052567FC005D057B>).

⁸ ניני, חזקת העיר.

⁹ הרב חיים דוד חזן מונה כראשון לציון כחודשיים קודם לעליית הסולטאן עבד אל עזיז לשלטון (ראו ניני, שם, עמ' 476-477).

¹⁰ על מנהג זה ותפוצתו, ראו לעיל בפרק 8.11.1.1.

¹¹ כינויו של הרב חיים דוד חזן (ראו ניני, שם, עמ' 476).

¹² חזן, תעלומות לב, ח"א, סי' א

¹³ ניני, שם, עמ' 477.

¹⁴ לונץ, מנהגי אחינו באה"ק, עמ' 59. אף במאה ה-20 יצין הרב עמרם אבורביע: "וכפי זכרוני בביהכ"ן של ריב"ז בעיר העתיקה היה ע"י ארון הקודש תלוי בתקרה בקבוק שמן והיו אומרים שזהו לשתופי מבואות" (אבורביע, נתיבי עם, עמ' קעו. הרב אבורביע עלה ממרוקו לירושלים בשנת תרס"ו (1906) בהיותו בן 14 והתגורר בעיר העתיקה במשך שנים. ספרו יצא בשנת תשכ"ד (1964)).

¹⁵ הכוונה לשימוש במטבעות נחושת שהיו בשימוש על ידי היהודים, לצורכי מסחר וצדקה. ראו ביקורתו של לונץ שם בעמ' 60 בהערה על הפרשנות שנתן לכך פין.

את הארץ וגם אלה אשר ישבו פה. ה' [אדון] פין מי שהיה קאנזול לממשלת בריטאניא פה הוציא לאור זה איזה שנים ספר על אדות מצב אה"ק [=ארץ הקודש], וחכמי הנוצרים החובבים דרישת וחקירת ארץ פלשת שמחו במאד בצאת הספר הזה לאור וביחוד הללו את המציאות הגדולות אשר גלה האדון הזה בספרו (ראה צייטשריפט "דער דייטשע פאלעסטינא פערציין" לשנת 1879 מאמר של הח' דר' זאצין) על אדות מצב היהודים בעת הנוכחית [...]. בין המציאות האלו יביא המחבר כי היהודים בכל עת אשר שולטן חדש יעלה על כסא מלכות תוגרמה יקחו את מפתחות העיר בידם לאות כי המה אדוני ובעלי הארץ הזאת הראשונים]. כדברים האלה כתב ג"כ ה' [אדון] פיקצאטטא והאחרון חיזק את דבריו אלה בשני עדי ראה א' [חד] הוא הארחיטעקט אשר שלחו הממשלה לתקן את בדקי בתי התפילה אשר על מקה"מק [=מקום המקדש], אשר ראה בעיניו כי היהודים נתנו (אחרי אשר כבר היה בידם לילה אחד) את המפתח לפתח העיר. ב' היא אשת ה' [אדון] פין הנז' [כר] אשר כתבה בספרה אשר הוציאה לאור זה כמה כי המליץ של הקאנזולאט הבריטי ראה בעיניו הדבר הנז' [כר] והיא עוד הוסיפה כי נודע לה נאמנה מפי אחד מחכמי היהודים כי המפתח ימשח עוד בשמן זית, ולפי השערתה תהיה המשיחה הזאת מעין או דוגמת משיחת המלכים.

והנה אחרי שני המנהגים המבוארים פה (קניית המפתח ועשית שתופי מבואות על שמן זית) אך למותר לנו להעיר את אוזן הקוראים על פשר הדבר הזה ועל האבן התועים אשר התעה את החכמים האלה שולל. המפתח אמנם יהיה לילה אחד – בכל עת עלות מלך חדש על כסא תוגרמה - ביד ראשי עדת היהודים אך לא מטעם איזה זכות או אדנות על העיר כי אם מפני היתר טלטול בשבת (ובכסף מלא ישלמו לפתח העיר בעד הטובה הזאת) כאשר כן עושים ג"כ [גם כן] בכמה ערים בארץ רוסיא ופולין.¹⁶ ובדבר השמן זית גם הוא מבואר כי אחד מחכמי היהודים ברצותו לבאר לאשת ה' [אדון] פין הנז' [כר] את ענין קניית המפתח גילה לה כי להשלמת הפעולה הנרצית בקנין המפתח דרוש עוד שמן זית (בחשבו על שתופי מבואות אשר בלעדו לא תועיל גם קניית הרשות), והיא אשר דתי ומנהגי אחינו כמו זר נחשבו לה שצרה בעצמה, כי בלי תפונה¹⁷ ימשחו בהשמן (אשר בו נמשכו המלכים) את המפתח (הרומז גם הוא לפי דעתה על המשרה וממשלה אשר היה לה היהודים בימי קדם על הארץ הזאת) הארכתי בזה אך למען הראות לקוראים הנכבדים כי אלה החוקרים שלא מעמנו אשר יאבו לגלות את המסכת הנסוכה על איזה מנהגים אשר לאחינו ולדלות מתחתם פנינים יקרים לקורות עמינו וארצנו עה"ר [=על הרוב] יעלו חרס בידם".¹⁸

לונץ, אם כן הגיע למסקנה דומה לניני, שחוסר ידיעתם והבנתם של אירופאים שאינם בני ברית בנוהג העירוב, הביאתם לכלל טעות. גם הוא נסמך על תיאורו של 'הארחיטעקט אשר שלחו הממשלה' הלא הוא אמרטה פיארטי, אם כי הכיר את דבריו כנראה רק ממאמרו של "ה' [אדון] פיקצאטטא", שהוא בודאי אחד מבני משפחת פיגיוטו המפורסמת.¹⁹

אולם מדבריו של לונץ עולה כי בכל הנוגע לשמן המונח בבית הכנסת על שם רבן יוחנן בן-זכאי גם בלב יהודים התאזרחת התפיסה שיש לו משמעות מעבר לעניין העירוב. דבריו אלו של לונץ מתאשרים משני מקורות נוספים. ד"ר אליעזר לוי שתיאר את ביקורו בירושלים בחודש אב תקצ"ח (אוגוסט 1838), ציין כי בבקרו במתחם בתי הכנסת הספרדיים, הראו לו באחד מבתי הכנסת 'פך שמן של נחושת ישן מאוד אשר לא

¹⁶ לא ברור על מה מסתמך כאן לונץ, ולא מצאתי שום תיעוד לנוהג כזה במזרח אירופה.

¹⁷ כלומר: בלי ספק

¹⁸ לונץ, שם, עמ' 59-61, הע' 135. הדברים פורסמו שוב על ידי לונץ, בשינויים קלים, גם בשנת תרנ"ט בלוח ארץ ישראל, שהוציא. הם נדפסו שוב בשנת תשכ"ח, בחוברת ידע-עם, כרך יג, עמ' 20, והם גם צוטטו בחלקם אצל וילנאי, ירושלים, עמ' 222-223.

¹⁹ נכתב גם פיציטו (Peixotto, Picciotto).

יזיזו אותו ממקומו בלתי אם על פי דוחק גדול, ולא על ידי ישראל²⁰. ובספר זכרון ירושלים, שיצא לאור בירושלים בשנת תרל"ו (1876) 'תחת ממשלת אדונינו המלך הרחמן שולטן עבד איל עזיז ירום הודו', תיאר המחבר ר' שניאור זלמן בן מנחם מנדל, את הקומפלקס של ארבעת בתי הכנסת הספרדיים בירושלים, כך: "ארבעה כנסיות ביחד האחד נק' [רא] ביהכנ"ס איסטמבוליס [...] והשני נק' ביהכנ"ס הקטנה [...] והשלישית ביהכנ"ס הגדולה הנק' קהל ציון ויש בתוכה כדים שמן זית וקבלה בידם שהם מבית שני. והנוגע בהם אינם משלימי'ם] שנחם ועל כל צרה שלא תבא מתאספים בתוכה [...] והרביעית נק' [רא] קהל ת"ת ובתוכם בית הנק' בית אליהו הנביא וקבלה בידם שבשם נתגלה אליהו הנביא זי"ע".²¹

מסתבר אם-כן שהשמן אכן הונח בתחילה לשם עירוב, אך חששם של חכמי ירושלים מלקיחתו בשל אמונה בסגולתיו הקדומות והפגיעה שתצמח מכך לעירוב, הביאו להוצאת קול, שחמור דינו של השולח יד בשמן. גזירה זו אכן תרמה לאי נטילת השמן ממקומו, אך באופן פרדוקסלי גם תרמה לביצורה של האמונה שאכן סגולה מיוחדת נמצאת בשמן זה. מסתבר שגזירה זו גרמה גם לכך שכשחידשו את העירוב והביאו שמן חדש - לא שפכו את הישן, וכך נתקבצו להם בבית הכנסת כדי שמן ישן נושן, שהוד קדומים שפוך עליהם.²²

לונץ ציין שני מקורות נוספים, שלא הוזכרו על ידי ניני. האחד הוא ספרו של ה' [אדון] פין מי שהיה קונסול לממשלת בריטאניא פה, ש'הוציא לאור לפני שנות מספר ספר על אדות מצב אה"ק [=ארץ הקודש]. וסקירת הספר על ידי 'הח' [כס] דר' זאצין', שפורסמה ב'צייטשריפט דער דייטשע פאלעסטינא פערציין' בשנת 1879.

והמקור השני הוא דבריה של 'אשת ה' [אדון] פין הנז' [כר] על סמך עדותו של המתורגמן של הקונסוליה הבריטית. מדברי לונץ משתמע שהוא לא ראה את שני המקורות עצמם, אלא נסמך על מאמרו של פיגוטו ועל דברי 'דר' זאצין'.

אכן במאמר שפורסם בשנת 1879 בכתב העת *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* סקר ד"ר זוסין בקצרה, בעמ' 84, את ספרו של גיימס פין: *Stirring times*, שיצא לאור בשנת 1878 על ידי אלמנתו אליזבת פין.²³

בין היתר ציין זוסין כי פין הזכיר בספרו שני מנהגים יחודיים של יהודי ירושלים והם טביעת מטבעות לצורך שימוש בבזאר ונטילת מפתחות העיר ומשיחתם בשמן לאחר מות הסולטאן. נביא את דברי פין מספרו, בתרגום העברי, בנוגע למנהג השני:

"המנהג השני הוא זה של קבלת המפתחות הגדולים של שערי העיר כל-אימת שנפטר שולטן בקושטא, ולאחר תפילה דתית, ומשיחתם בתכשיר מסתורי של שמן ותבליים, והחזרתם אחרי-כן לשלטונית האזרחיים בשביל המלך החדש. למען קיים את המנהג המסורתי הזה הם נותנים מתנות גדולות למושלים המקומיים,

²⁰ לוי, מכתבי הרב ד"ר לוי, עמ' 46.

²¹ מנדלבוץ, זכרון ירושלים, דף ג ע"ב. על תולדות בתי הכנסת הללו, ראו הבלין, ישיבות ירושלים, בנספח, עמ' 189-191.

²² ראו גם דברי הראשון-לציון, הרב מרדכי אליהו, שנולד בירושלים העתיקה בשנת תרפ"ט (1929) וגדל בה: "ניתן לראות עד היום בבית הכנסת ריב"ז ברובע, שיש חלון מעל ההיכל, ושם היה מונח באופן קבוע שמן, והתגלגלו שמועות שזה יהיה שמן לכשיבוא המשיח, ופעם אחת שאלו את הגבאים על כך, והם צחקו על השמועות, ואמרו שזה שמן לעירוב, כי מנהגם היה לערב עם שמן ומצות" (עלון קול צופיד, גליון 356, אייר תשס"ו. פורסם גם ב: <http://www.yeshiva.org.il/midrash/shiur.asp?id=4764>).

²³ גיימס פין שימש כקונסול הבריטי בירושלים בין השנים 1846-1863, ונפטר בשנת 1872, זכרונותיו יצאו לאור מותו על ידי אלמנתו אליזבת פין, בשנת 1878. הספר תורגם לעברית בשנת תש"מ (1980) על ידי אהרון אמיר תחת השם: עתות סופה.

המתירים מנהג בלתי-מזיק המסתמך על תקדים. בשבילם הרי זה עניין של "בקשיש", ותמיד אפשר למצוא בארץ-ישראל סוג של מחזיקי אמונות-הבל הסבורים שכדאי לקבל את ברכתם של "בני-ישראל" הקדומים; וגשות היהודים באים על סיפוקם, כי בכך מתחדשת תקוותם לעתיד, ורבני ירושלים יכולים להתפאר בקרב בני-עמם ברחבי העולם כולו בכך שברשותם השולטן של תורכיה מחזיק בעיר-הקודש. המוסלמים מדמים בנפשם כי הטכס הוא בבחינת מתן ברכה למלכות החדשה, אך אני מצדי רוצה הייתי לדעת מה המלים המושמעות בהקדשתם זו של המפתחות ב"שמן-המשחה", ולכמה מן המלים האלה יש פירושים קבליים וכפלי-משמעות של "ראשי-תיבות", כי לשווא יקווה אדם למצוא את הנוסחה בספרים מודפסים. שמעתי שבבית-הכנסת הספרדי שמורות צלוחיות קטנות של "שמן-המשחה", שנשתייר מטכסים אלה של הרבה שולטנים בעבר; אך בזמן שבו אנו מדברים עתה (1853) עברו כמה שנים מאז ערכו היהודים את הטכס, כי לא היתה להם הזדמנות לעשות זאת".²⁴

כאמור, לדברי לונץ עוררו דברי גיימס פין הדים בעולם, ויש לציין שדברי פין אלו צוטטו במלואם מספרו, בעיתון ניו יורק טיימס, ב-17 לנובמבר 1878, תחת הכותרת: "THE JEWS AND THE KEYS OF JERUSALEM".²⁵

פין התבסס, בתארו בשנת 1853 את מנהג מסירת המפתחות ומשיחתם בשמן, על עדות שמיעה בלבד, מאחר שבזמן שהותו בירושלים עד אותו הזמן לא התחלף הסולטאן בקושטא. אולם בהערה שם העירה אלמנתו, כי 'אכן הטקס קיים כדת וכדין ב-1861, כשעלה עבד אל-עזיז לכס המלוכה'.

אולם בזה לא מסתיימת מסכת העדויות. כאמור לונץ ציין כי פיגיוטו כתב שהגברת פין ציינה בספרה את עדותו של המתורגמן של הקונסוליה ואת פרשנותה לדברי אחד מחכמי היהודים. אזכור של דברים אלו בספר שכתבה פין לא מצאתי, אולם הם נמצאים במאמר שכתבה עוד בחיי בעלה, ושהתפרסם ב-1 בפברואר 1869 בכתב העת הנוצרי *The Scattered nation and Jewish Christian magazine*, כרך 4 גליון 38, בעמ' 47-49. המאמר שנקרא: "THE SPANISH AXILE AT JERUSELEM", הוקדש רובו ככולו למאורע הנזכר בירושלים ולפרשנותה של הגברת פין לגביו.

פין תיארה שב-4 ביולי אירע מאורע יוצא דופן בירושלים. היה זה, תיארה פין, יום לאחר ששליח טטרי הגיע מקונסטנטינופול והכריז רשמית, על ידי הנפת הדגל העות'מאני מעל מגדל דוד ויריית תותח, על השליט החדש ועל פתיחתם של שלושה ימי שמחה. מיד למחרת הופיע המתורגמן הרשמי של הרב הראשי של ירושלים במועצת העיר ותבע את קיום הנוהג הקדום, המאושר ליהודים בפירמאן, לקבל את מפתחות העיר לעשרים וארבע שעות או לזמן קצר יותר, עבור תשלום מסוים, עקב מותו של הסולטאן ועליית סולטאן חדש. הפאשה שהכיר בצדקת תביעתם הפנה את הבקשה למועצת העיר, שהייתה מורכבת מן הקאדי, המופתי, האפנדים הערביים ונציגי כל העדות הדתיות הכפופות לשלטון התורכי. המתורגמן של הקונסוליה הבריטית, ציינה פין, נכח בישיבת המועצה בעת שהגיעה המשלחת של היהודים והוא ציין בפניה שהמשא ומתן נערך זמן מה ולאחריו נמסרו מפתחות העיר לידי היהודים. כך למדנו לראשונה, ציינה פין, שהיהודים דורשים את מימושה של הפריוולגיה יוצאת הדופן, בעת עלייתו של כל סולטאן חדש לשלטון בקונסטנטינופול.

²⁴ פין, עתות סופה, עמ' 73.

²⁵ ראו: <http://query.nytimes.com/gst/abstract.html?res=FB0815F83E5A127B93C5A8178AD95F4C8784F9>

פין הוסיפה כי פרטים נוספים מצויים בספרו של פיאררוטי, בעמ' 76, והיא ציטטה משם בהרחבה את מהלך הטקס שהתקיים בבית הרב הראשי.

אולם בניגוד לפיאררוטי, פין אכן התוודעה לכך שהאירוע קשור בריטואל העירוב! היא ציינה כי בשיחה שהם (כנראה היא ובעלה) קיימו עם יהודים, ייחסו היהודים חשיבות רבה לקיומו של מנהג זה. חלקם כינו אותו 'לשכור את העיר' ואמרו שהוא נעשה בהקשר של דיני העירוב לצורך שמירת השבת, משום שכאשר העיר נשכרת כמכלול כל מה שבין חומותיה נחשב על פי ההלכה כבית אחד, וזה מאפשר להם בשבת לשאת משאות קלים מדירה לדירה בצורה חופשית, מבלי לחלל אף אחד מדיני השבת הקדושה. כאן הוסיפה פין תיאור נוסף:

"אנחנו דווחנו באותו הזמן שהיהודים מקיימים מנהג נוסף כחלק מחגיגת עלייתו של סולטאן חדש. הם נשאו בקבוק של שמן זית לבית הכנסת, ונשאו כמה תפילות לאחר שהשמן נוצק לכלי אחר, והונח יחד עם ספר התורה בתיבה ולעולם לא יוזז.

הרב הספרדי שסיפר לי זאת התייחס לעניין בצורה מסתורית, והוסיף שישנם מספר כלים עם שמן שנשתמרו בבית הכנסת מזמן עלייתם לשלטון של הסולטאנים האחרונים וכי הטקס קשור במשיחת מלכים".

פין הוסיפה, כי יתכן שיש בכך דמיון לנבואה בספר זכריה פרק ד, המתארת את שני ענפי הזית כמתארים את שני המנהיגים המשוחים, העומדים לצד אדון כל הארץ, יהושע הכהן, המנהיג הדתי, וזרובבל הנשיא, המנהיג המדיני של ישראל. היהודים, ציינה פין, תמיד שמרו על כבוד השלטונות וראו בהם כמי שקבלו את סמכותם מן האל. קל להניח, שבהבאת כלי חדש של שמן הם מבטאים את קבלת השליט החדש שמונה על ידי האל.

פין הוסיפה שמנהגים אלו, שהינם ייחודיים כנראה לירושלים, מרשימים מאד ומעוררים למחשבה על העבר, ההווה וסיכויי העתיד של היהודים. היהודים התפזרו לאחר הכיבוש של טיטוס במקומות שונים ורבים מהם מצאו אחר כך מקלט בספרד, אך נאסרה עליהם הישיבה בירושלים, והנה כמה נפלא שבמהלך ארבע מאות השנים האחרונות בהם אבדה ירושלים לנוצרים ונשכחה כמעט מלב מדינות המערב, נתנה העיר הקדושה מקלט ללהבה הרפה של הלאומיות הישראלית, שנשיפה קלה יכולה הייתה לכבותה, ועם זאת היא נשמרה בגבורה על ידי ילדיו הערביים של אברהם. מסתבר, קבעה פין, שסובלנות זו התאפשרה דווקא משום שהארץ הייתה רחוקה מעינם של הנוצרים ונשלטה על ידי המוסלמים שאפשרו לה להתקיים. עם כניסתה של המאה הנוכחית, הוסיפה פין, השתנה מצבם של היהודים לטובה לבלי הכר וכעת יש ליהודים מעמד בירושלים. לקראת סוף דבריה ציינה פין שהאירועים שהוזכרו הקשורים בעלייתו לשלטון של הסולטאן החדש, זורעים אור מעניין על מעמדם של יהודי ירושלים.

תיאור נוסף, שלא הוזכר במקורות שציין לונץ, והוא למעשה התיעוד המוקדם ביותר למאורע זה, הופיע ברבעון הנוצרי האנגלי *The Quarterly journal of prophec*. בכרך השמיני, שיצא לאור באוקטובר 1861, בעמ' 409-410 הובאה פיסקה שכונתה: "*The Comet at Jerusalem*". בתחילת הפיסקה ציין הכותב את התרשמותו מכוכב שביט גדול שעבר בשמי ירושלים בליל יום שני ה-1 ביולי. ואז ציין כך:

"ב-3 ביולי שמענו על מותו של הסולטאן, ועל מינויו של אחיו עבדול עזיז, שהוא קנאי גדול, ומעורר פחד רב ואינו אהוד על היהודים כולם. צפוי שהפאשה של ירושלים יקודם, שכן הוא פוליטיקאי חכם וקנאי גדול ושייך לסיעתו של עבדול עזיז. מיד כשהיהודים של ירושלים שמעו על מותו של הסולטאן הם הלכו לפאשה ודרשו את מפתחות העיר, באמרם שניתן להם פירמאן שהקנה להם את הזכות להחזיק במפתחות העיר לכמה שעות עם מותו של כל סולטאן. כאשר הם מקבלים את המפתחות, הם לוקחים בקבוק של שמן חדש

ומושחים את הסולטאן החדש כמלכם, לאחר שהם יוצקים את השמן בחזרה לבקבוק, שמים אותו עם התורה, ומניחים אותו שם עד יום הדין העתידי. לא ידוע ממתי יש להם את הפירמאן. עם זאת, מסתבר שסוראיה פאשה (Sureya Pasha) לא יתן להם ליטול את המפתחות. יש כאלה שאומרים שהם לא יוצקים את השמן על ראשו של איש, אבל לאחר כמה טקסים, הם שופכים אותו לתוך בקבוק קטן, ושמים אותו עם התורה במקום בו יש הרבה בקבוקים כאלה, ששימשו בהזדמנויות קודמות, וכל אחד יכול לראותם".

אף שהקטע אינו חתום ורק מצויין בסופו שמדובר במכתב פרטי מירושלים, מהתאריך 5 ביולי 1861, דומה שניתן לאתר את הכותב כמעט בוודאות.

בעמוד 409, לפני הפיסקה הזו, הובא קטע נוסף שאף הוא תואר כמכתב פרטי מירושלים, וצויין שהוא נכתב ב-27 במרץ 1861. בקטע שכונה "Emmauus" מצויין הכותב שחבר איפשר לו לחפור בחלק של ארטס (Urtas), שלדעתו שכנה בו בעבר אמאוס, וכי התגלית הראשונה במקום הייתה של מתקן רחצה משיש וכן כלים ומטבעות.

והנה אנחנו יודעים שמי שחפר בכפר ארטס בנסותו לזהות את המקום עם אמאוס היה לא אחר מאשר הגברת אליזבת פין!²⁶ גם בזיכרונותיה של פין, שיצאו לאחר מותה, מוזכרים בסמיכות, תיאור הופעתו של השביט בראשית יולי 1861; החגיגות עם עליית עבדול עזיז לשלטון; חפירותיה בארטס בחיפושה אחר אמאוס; וחשיפת מתקן הרחצה שם.²⁷ מסתבר ממילא שגם את המכתב השני כתבה הגברת פין, שאת התעסקותה באירוע 'מסירת המפתחות' ראינו קודם.

ברבעון הנ"ל לא צויין מי המכותב של המכתבים, אולם דומה שגם פתרון תעלומה זו בנמצא. בכרך הראשון של האנציקלופדיה *The Imperial Bible-Dictionary*, שיצאה בלונדון בשנת 1866, בערך "JERUSALEM" שנכתב על ידי המשורר ואיש הכנסייה הסקוטי, ד"ר הורטיוס בונאר (Horatius Bonar), נכתב בעמ' 904-905, שהיהודים הנם זרים במטרופולין שלהם ואין להם בעלות על אף אינץ' בירושלים ואף על פי כן יש להם זכות אחת מיוחדת שמקורה אינו ידוע. במותו של כל סולטאן הם דורשים את מפתחות העיר. בונאר הוסיף שכיון שעובדה זו אינה ידועה והיא לא מעט מסקרנת הוא מביא את תיאור העניין ממכתב פרטי שנכתב אליו בירושלים, בתאריך 5 ליולי 1861. וכאן הוא מצטט את רובו של המכתב הנ"ל, שפורסם כאמור כמה שנים קודם ברבעון *The Quarterly journal of prophec*!

בונאר חתם את דיונו בקביעה שמקורה של התביעה אינו ידוע ומשמעות טקס השמן אינה מוסברת ופרטיה נשמרים בסוד כמוס, אך העובדות הן יותר מדי מסקרנות מכדי שלא להתייחס אליהם בתיאור דמותה של ירושלים.

בונאר היה המייסד והעורך של הרבעון הנ"ל, שיצא בין השנים 1848-1873.²⁸ הוא גם ערך מסע לארץ ישראל בשנים 1855-1856, ואף ביקר בירושלים והתארח אצל משפחת פין, בשנת 1856.²⁹ ברור ממילא שהוא הכיר את הגברת פין ושהוא זה שפרסם את מכתבה שמוען אליו ברבעון שהוציא ואחר כך בערך האנציקלופדי

²⁶ ראו: E. Finn, "Emmaus Identified," Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement 15 (1883), pp. 53-64.

²⁷ פין, הזכרונות, עמ' 230-231.

²⁸ ראו: E. R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism, 1800-1930*, London-Chicago, 2008. P. 84

²⁹ ראו: H. Bonar, *The land of promise: notes of a spring-journey from Beersheba to Sidon*, p. 212.

שכתב. יתכן שעצם הכתיבה אל בונאר המשורר השפיעה גם על אופיו הלירי של המכתב בתיאור נפילתו של כוכב השביט שמופיע בתחילתו, שאכן היה מאורע מרשים ביותר, שצויין בהבלטה באותה התקופה.³⁰

ממכלול המקורות הנ"ל עולה אם כן שלאליזבת פין נודע ב-3 ביולי על בקשת היהודים באותו היום את מפתחות העיר, ואולי אף הייתה עדת ראייה לכך. באותו הזמן נתברר לה, כנראה מפי אחד מרבני ירושלים הספרדים, על טקס הנערך עם שמן זית בהקשר של נטילת המפתחות, והצטרף כנראה למידע זה גם המידע המוקדם של בעלה משנת 1853 בעניין. בשלב זה טרם נמסרו המפתחות ליהודים והגברת פין הייתה סקפטית מאד ביחס לאפשרות שאכן המפתחות ימסרו ליהודים, ולהפתעתה התברר שאכן השלטונות אישרו זאת. היא קיבלה על כך דיווח מן המתורגמן של הקונסוליה וכמה שנים אחר כך אף נסתייעה בעדותו של פיארנטי. באותו הזמן נתברר לה עוד כי היהודים קושרים את העניין לעירוב העיר ולצורך לשכור את הרשות בעיר, אולם היא המשיכה לייחס לכל העניין משמעות רחבה בהרבה.

בשנת 1878 פרסם המגזין הנוצרי הלונדוני *The Sunday at home: a family magazine for Sabbath reading*, בעמ' 123-124, כתבה שכותרתה: "*The keys of Jerusalem*". הכתבה הוקדשה לטקס נטילת המפתחות בירושלים, כשבפתח הדברים ציינו הכותבים את העובדה כי עם מינויו של כל סולטאן חדש, דורשת הקהילה היהודית, על פי מנהג עתיק, את מפתחות העיר ואלו נמסרים לידיה על ידי השלטונות התורכיים, כשהם מוחזרים לאחר זמן קצר לידי המושל, ממש כשם שבעת ביקור של המלכה מוענקים לה מפתחות העיר לונדון כביטוי של כבוד ואחר כך נמסרים למשמרת נאמנה בידי שופטי העיר. עיקרה של הכתבה היה ציטוט מלא של מאמרה של פין, שפורסם כאמור בשנת 1869, תוך שהכותבים מציינים שהוא פורסם 'לפני כמה שנים',³¹ וכן ציטוט מלא מספרו של פיארנטי. הכותבים הוסיפו כי תיאור מסוים של הטקס ניתן למצוא בספרו של האדון פין המנוח *Stirring times*. עוד הם ציינו כי הכרה זו ביהודים כבעליה החוקיים של העיר הקדושה, הינה אמנם חסרת תוכן אמיתי אך יש בה כדי לסמל ולבשר על המציאות הקבועה והאמיתית 'לה נהיה עדים בעתיד'. פתגם עתיק אומר, הם הוסיפו, שמי שמחזיק במפתחות של סוריה מחזיק במפתחות של מצרים. הכתבה מסתיימת באמירה של הכותבים שהם אמנם לא שמעו על כך שטקס זהה או דומה בוצע עם מינויו של הסולטאן הנוכחי או של קודמו בתפקיד, אך הדיווחים של גברת פין והאדון פיארנטי, על הטקס שבוצע עם מינויו של עבדול עזיז, מאד מעניינים.

בגליון מאוחר יותר מאותה שנה (שם, בעמ' 250) ציינו הכותבים כי הם קבלו מכתב מאדם שהינו עתה תושב ירושלים, אליו הם פנו בבקשה לבדוק האם אכן בוצע טקס דומה עם מינוים של שני הסולטאנים האחרונים, וכי הוא קובע במכתב תשובתו, שהיהודים אינם מחזיקים בשום זכות מסורתית להחזיק במפתחות העיר בתור בעליה הקדומים של הארץ, אלא שהם מעוניינים ברכישת החזקה הזו רק כדי לעמוד בדרישות ההלכתיות של חוקי השבת שלהם, כפי שהם עשו לפני ומאז 1861! הוא ציין שחוקי השבת היהודיים דורשים, שכדי לטלטל כל חפץ שהוא, על המתחם להיות מוגדר כ'שטח פרטי' משלהם, וכאשר גרים גויים במתחם, היהודים רוכשים באופן פיקטיבי את הזכות לראות את המקום כשייך להם. בכמה

³⁰ ראו למשל: T. W. Webb, "On the Great Comet of 1861", *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*, 22 (1862), pp. 305-314.

³¹ לאחר תיאורה של גברת פין את סוגיית העירוב, העירו הכותבים שדבר זה מבטא מקרה מסקרן אחד מני רבים, בו משתדלים היהודים באמצעות פוסקי ההלכה שלהם, להקל מעל כתפיהם את העול הכבד והמעיק של טקסיהם.

מקומות הם משלמים לגויים, הגרים ברחובות אותם הם מעוניינים להחשיב כישטחים פרטיים, סך נקוב של כסף כתשלום לרכישה, כשבערים מוקפות חומה, כמו ירושלים, הקניה הפיקטיבית של המפתחות של שערי העיר מאפשרת להם לראות בכל העיר כרכוש וממילא להתייחס אליו כישטח פרטי. עם מינויו של סולטאן חדש עוברת הבעלות על השטח של ירושלים אליו ועל כן היהודים קונים מן הפאשה את הזכות להחזיק במפתחות העיר לזמן קצר. פעולה שנעשתה לפני ומאז 1861.

הוא ציין עוד, שהיהודים עשו זאת למרות התנגדותם של מספר גדול של רבנים, שחושבים שכל העניין אינו נצרך. ליהודים באירופה, ציין הכותב, יש אותה זכות ליצור 'שטחים פרטיים' כדי לאפשר טלטול חפצים בשבת, אך הוא לא שמע מעולם שהם רוכשים את הזכות להחזיק במפתחות העיר, אף שהם עושים שימוש בפיקציות אחרות כדי למלא אחר דרישות ההלכה שלהם.

המושל התורכי, קבע הכותב, לא הקנה שום זכות ליהודים על איזשהו חלק בארץ, אלא רק איפשר באדיבותו (שתוגמלה במתנה נאה מהיהודים) לבצע את הפיקציה התמימה הנ"ל. את החוק המתאר את הטקס הזה, הוסיף הכותב, ניתן למצוא בקובץ הפסיקה היהודי אורח חיים "שבת".

כותבי הכתבה העירו כי התיאורים שנתנו פיירוטי והגברת פין, שכל אחד מהם היו לו הזדמנויות יוצאות דופן ללמוד את העובדות, הם כה ברורים שהם חושבים שלטקס חייב להיות תפקיד משמעותי יותר מאשר תנאי רכישה של 'שטח פרטי'. כן הם ציינו כי הם הראו את המכתב הנ"ל לגברת פין והיא ציינה כך:

"התיאוריה בנוגע ל'שטח פרטי' אינה מספיקה כדי להסביר את המשיחה. מקור המידע שלי, אחד מהרבנים העיקריים של ירושלים היה חד משמעי ביחס לנקודה זו, שמפתחות העיר נמשחו בשמן שהוכן ונשמר במיוחד לכך. הוא עשה עניין גדול מהמסתורין בו היהודים שומרים עניין זה, וקל להבין את המוטיבציה שלהם לשמור זאת בסוד או אפילו להכחיש זאת לגמרי, מתוך זהירות. ה'שטח הפרטי' הוא נושא ידוע מאד בכל מקום שיש יהודים.³² מעולם לא היה לנו מגע עם פיירוטי בנושא זה. העדות שלנו היא עצמאית".

בשנת תש"ט (1949) כתב זאב וילנאי, בהתייחסו לבית הכנסת בן זכאי:

"בקיר הדרומי של אולם בית הכנסת – אשנב גבוה סמוך לתקרה. עליו מונחים שופר גדול וכד שמן זית. מספרים שזהו אחד משופרות המקדש וגם השמן לוקח ממנו. אסור לנגוע בהם ואוי לאדם אשר יעשה זאת [...] באחרית הימים יופיע אליהו הנביא, יקח לראשונה את השופר הזה ובו יתקע ויכריז על חרותנו, במהרה בימינו. ובשמן הזה ידליק את נר התמיד על מרומי הר המוריה הקרוב".³³

ח' הכפרי ציין באותה שנה שהמסורת היא שעם התחלת המינוי של ראשון לציון לירושלים 'לפני כמאה וחמישים שנה' הונחו שופר וכד שמן בבית הכנסת בן זכאי, בו התקיימה ההכתרה ובו היא מתקיימת מאז, כמשמרת לגאולה על פי הכתוב "ראשון לציון הנה הנם ולירושלים מבשר אתן".³⁴ ואליהו אלישר כתב בשנת תשל"ג שהשופר נועד לתקיעה ע"י אליהו הנביא בבוא המשיח והשמן נועד למשיחתו ע"י הנביא.³⁵

³² אכן כבר בספר מסעותיו בארץ: *Byeways in Palestine*, שיצא לאור בלונדון בשנת 1868, תיאר גיימס פין (בעמ' 117) שבהגיעו לצפת בשנת 1850 הוא נוכח לדעת שהיה שם עירוב שהיה תלוי ביציאות של הרחובות הראשיים. כשהוא מציין שזוהי המצאה של חכמי התלמוד שנעשה בה שימוש בערים פרוזות. כאשר קו מתוח מעמדה לעמדה מסמן ליהודים מהו התחום שנחשב להם כחומות העיר, דבר המסדיר מספר ציוויים של השבת.

³³ ז' וילנאי, "בתי הכנסת בירושלים באגדת ישראל", בית הכנסת: גליונות בית הכנסת הגדול תל-אביב, שנה ג', חוברת י"א (כח) אלול תש"ט, עמ' 377. פורסם גם ב: וילנאי, אגדות ארץ ישראל, עמ' 136-137. וילנאי ציין שמציאות השמן בבית הכנסת עולה כבר מתיאורו של 'רבי שניאור זלמן, מתושבי ירושלים' (וילנאי, שם, עמ' 137). והוסיף שעל עניינו של השופר למד משמש בית הכנסת (שם, עמ' 372, הע' 218).

³⁴ ח' הכפרי, "השופר וכד השמן", הד המזרח, שנה ו גליון 17, ג' באדר תש"ט (4.3.1949), עמ' 10.

³⁵ אלישר, בתי הכנסת ריב"ז, עמ' 68.

בספרו "בגלגולי שנה" תאר ד"ר שמואל זנויל כהנא, בנו של רבה האשכנזי של העיר העתיקה במלחמת השחרור, הרב שלמה דוד כהנא, כך:

"באשנב אחד גבוה שבבית הכנסת העתיק של רבי יוחנן בן זכאי בעיר העתיקה היו מונחים שנים רבות כד שמן ושופר. אף אחד לא זכר ע"י מי ומתי הונחו הדברים האלה במקום זה. המשמש ידע רק לספר דבר אחד, שבשעה שהתקבל לתפקידו מסר לו המשמש הקודם שעליו להיות זהיר בשופר וכד השמן, להשיג שלא יטלטלום ממקומם ושלא ישתמשו בהם לשום דבר. אזהרה זו - כך סיפר לו המשמש הקודם - קבלתי גם אני מהמשמש הקודם, והוא מקודמו, אך מי היה הראשון שידע על פשר האזהרה זו? דבר זה נשאר תעלומה. זקני בית הכנסת היו רגילים לומר שהשופר וכד השמן מיועדים להכתרת המלך המשיח, כפי שהיו ממליכים את מלכי בית דוד, בשמן המשחה ובתקיעת שופר (מלכים א' א') וכך ספרו גם להמוני העם, ולפיכך היו מסתכלים על השופר והכד ברטט ובקדושה ואף אחד לא העיז לנגוע בהם.

ימים רבים עמדו צעירי ישראל בתוככי ירושלים העתיקה ולחמו והגנו בגבורה על כל שעל, על כל בית ועל כל סמטא של הרובע היהודי. אחת מקבוצות הלוחמים התבצרה בבית הכנסת של רבי יוחנן בן זכאי, שהיה בנוי במעמקי האדמה. היו יורדים אליו במדרגות מן הרחוב. [...] בעת שעזבו את בית הכנסת, היה שם אחד ר' יצחק גברא שנזכר בשופר וכד השמן, הוא חס עליהם שלא יפלו בידי האויב, טיפס ועלה לאשנב ולקחם איתו. ראה את הדבר אחד מזקני העיר העתיקה והתרגז על ר' יצחק ששלח יד בפיקדון חפצי הקדש שהופקדו במקום קדוש זה מדורי דורות עבור גואל צדק, ושאסור לעקרם ממקומם ולטלטלם למקום אחר. נבהל ר' יצחק מהמעשה שעשה ולבו נקפו, וביקש להחזירם אך כבר לא הספיקה השעה לכך, ר' יצחק נשאם בידי תוך כדי נסיגה כשבלבו נוקפו מאד. החיילים נסוגו עד שער ציון ואיתם ר' יצחק, ובקרבת אותו מקום מאחורי שער ציון נפל אחד מפגזי האויב. ר' יצחק נפצע ונפל לארץ כשכד השמן נשטט מידי נשבר ועף למעלה, השמן החל להישפך על ראשי החיילים ואז קרה דבר מוזר ופלאי, נס מן השמים, החיילים שהיו עייפים וחלשים וללא מגן, התעוררו לפתע בגבורה עילאית, הם הפסיקו לסגת והתבצרו בו במקום כשפניהם מול האויב המזוין והחזק, וגבורתם עמדה להם לשמור על הר ציון שהוא מצודתו של דוד המלך. משנודע הדבר לרבה של העיר העתיקה רבי שלמה דוד, חייך בחיוכו המופלא ועודד את ר' יצחק, סימן טוב הוא לך, סימן לאתחלתא. ראה בזה ר' יצחק אצבע מן השמים לשליחותם של חיילי צה"ל ונרגע, הוא חטף את הכד הנשבר וסתמו, לקח את השופר טמן את שניהם במקום נסתר על ההר. לכשיגיע הזמן יעבירם בחזרה לאשנב שבבית הכנסת של רבי יוחנן בן זכאי כפיקדון נאמן".

הנה כי כן לא רק הוד קדום נסוך על פני כד השמן אלא תפקיד עתידי בגאולתם של ישראל!

בראש חודש טבת שנת תשל"ט (1978) נערך בירושלים טקס מיוחד במינו - טקס החזרת השופר וכד השמן למקומם בבית הכנסת על שם ר' יוחנן בן זכאי, כפי שתאר זאת מ' בן שלמה:

"הטקס שנערך במעמד הרב הראשי לישראל הגר"ע יוסף עזריאל רב בני ברק הרחב. הרב הראשי ציין, כי יש בכך משום החזרת עטרה ליושנה. עד מלחמת העצמאות היו מונחים על אחד החלונות בבית הכנסת על שם רבן יוחנן בן זכאי, שופר וכד שמן. השופר נועד שיתקעו בו בבוא המשיח וכד השמן להדלקת נר

התמיד בבית המקדש לכשיבנה. הירדנים שהרסו את בית הכנסת וחיללו את קדשו, שדדו את השופר וכד השמן. עתה נמצאו נדבנים שתרמו שופר וכד שמן".³⁶

מעניין כיצד הייתה מתארת הגברת פין את דברי הרב הספרדי הראשי, במכתבה....

ומה באשר למפתחות העיר?

כאמור בשנת 1878 ציינו הכותבים במגזין הלונדוני הנזכר שהם לא שמעו על טקס מסירת המפתחות עם עליית שני הסולטאנים האחרונים. אכן לונץ ציין ש'בשנת תרל"ז כאשר ירד השולטן עבדאל עזיז מכסאו והשולטן מוראד ירש את מקומו'³⁷ בקש פחת העיר סך כסף רב עבור הלנת המפתח וע"כ סמכו חו"ר [=חכמי ורבני] עה"ק [=עיר הקודש] – בעת הדחק הזאת – על דעות וסברת הפוסקים האומרים כי אינו צריך לקנות המפתח בכל עת מלך חדש והתירו לטלטל בהעיר אף בלא קניית רשות מחדש - למרות המנהג הקבוע הזה.³⁸ דומה שמאז לא נמסרו יותר המפתחות לצורך זה. בשנות התשעים של המאה ה-19 כבר היו שער שכס ושער יפו פתוחים כל הלילה ומאוחר יותר נפתחו יתר השערים,³⁹ מה שהחליש עוד יותר את העניין.

אולם סוגיה זו עלתה בצורה מסוימת, בשנת תרע"א (1910), בעתונות הערבית והעברית בירושלים. העיתון 'האור' שיצא בירושלים על ידי איתמר בן אב"י, דיווח בתאריך ט' בחשוון תרע"א (11 בנובמבר 1910) בגליונו, בעמ' 2, שהעיתון הערבי-נוצרי "אלקודש" בגליון האחרון (מספר 130) העתיק הדברים מהעתון "אלחיקיקאת" אדות העלילה הנלעגה שבכל פעם שפחה אחד הולך מפה לוקחים ממנו ה"חכמים היהודים" את מפתחות העיר ובבוא פחה חדש הם מוסרים את המפתחות לידו כדי להראות כי הם הם האדונים האמתים של הארץ. כתב 'האור' ציין שעורך 'אלקודש' קבל על העירייה 'איך היא עושה דבר איום כמו זה נגד המולדת' וכי נודע לו שראש העירייה 'חסין אפנדי', 'שלח להעתון הנחמד הזה תשובה על המאמר המוזר הלז'.⁴⁰

יומיים אחר כך הביא 'האור' תרגום מלא של המאמר המקורי שנכתב לדבריו על ידי תושב יפו שחתם בשם "אוהב ארצו" ושנתפרסם בעיתון 'אלחיקיקה' גליון 299 בתאריך י"ד תשרין אלול (=14 באוקטובר): "ספר לי ידידי הנכבד א' בן נ' הספור הבא ויאמר לי כי שמע אותו מאנשים שאין שום ספק בנאמנותם, ואלה דבריו: בכל פעם שיעתק פחת גליל ירושלים ממשרתו, והיה בלילה שלפני צאתו יאספו ראשי היהודים בירושלים וישלחו מתוכם שליחים אל משרד העירייה ויבקשו משם שימסרו בידיהם מפתחות העיר הקדומה (ולירושלים יש מפתחות קדומים גדולים שהיו פתוחים בהם את שעריה, אפס לא ישתמשו בהם כעת מפני שאין צורך בזה) והביאו את המפתחות אל מקום האספה ואחר משא ומתן יאמר [ו] הראשים: הנה כבר לקחנו שלטון ירושלים מידי פלוני וכבר קבלנו את מפתח העיר, ובבוא מתצרף חדש יתאספו הראשים

³⁶ מ' בן שלמה, "בחיים הדתיים בישראל", אור המזרח, כרך כז, ב (צג), עמ' 175-176.

³⁷ צריך לתקן: תרל"ו במקום תרל"ז, משום שמוראד עלה לשלטון בשנת תרל"ו (1876), ואף הודח באותה שנה.

³⁸ לונץ, שם, עמ' 59 הע' 134. מדברי לונץ משמע לכאורה שלא שכרו כלל את הרשות! יתכן שהכוונה היא רק לנטילת המפתח אבל שכירות עשו. או שבאמת גם השכירות לא נעשתה מאותו הטעם, וסמכו על הדעות שניתן לראות את השכירות כתקפה אם הוקצב לכך זמן, גם לאחר מות השליט.

³⁹ ראו: בן אריה, עיר בראי תקופה, עמ' 36 ובהע' 46.

⁴⁰ הכתבה הנ"ל הוזכרה גם בעיתון הצפירה בתאריך כט בחשוון תרע"א (1.12.1910), בעמ' 3, במסגרת כתבה בשם "בארץ ישראל". הצפירה ציין ש"העתונים הערביים בארץ ישראל החלו להתנפל על העברים בעלילות שוא. העתון "מלקדש" (!) בירושלים [...] יצא בספרור, כי מפתחות העיר העתיקה – שעתה כבר אין משתמשים בהם, כי השערים פתוחים תמיד, - נמצאים בידי היהודים ובהמנות פחה חדש בירושלים הם באים ומוסרים את המפתחות לידו, לאות כי הם אדוני העיר, והם אומרים לו: "הרי מנינו את פלוני בן פלוני לשיט זמני על ירושלים ופלשתינה". ראש העיר אומר לענות לעתון הזה את כחשו על פניו".

שנית, וישאו ויתנו ויאמרו: הרי מנינו את פלוני בן פלוני לשליט זמני על ירושלים ופולשתנה וצוינו למסר בידו את מפתחות העיר. וכך ימסרו השליחים את המפתחות בצרוף מנחה להעיריה".

'האור' ציין עוד כי מערכת 'אלקודס' העירה שהידיעה הזו הדהימה אותה וכי היא מצפה לתגובת ראש העיריה הנוכחי וראש העיריה הקודם 'שיודיעונו כמה מן האמת יש בידיעה זו ואנו אין אנו מאמינים כי תרשה העיריה מעשה כזה שהוא מישר הדרך לחרבן הארץ'.

בתאריך כד' בחשוון (24 בנובמבר) פרסם 'האור', בתרגום עברי, את תגובתו של ראש העיריה חוסיין סלים אל-חוסייני לעיתון 'אלקודס', שנכתבה ביום 26 תשרין אוול (26 באוקטובר). ראש העיריה דחה בתוקף את הטענות וציין:

"הרינו מכזבים, בשם האמת, את כל דברי ההבאי, הנרגנות והשקר המחלטים האלה והרינו מאבדים לכם כי מעולם לא קרה לעיריה שתמסר את מפתחות העיר ליהודים, היות וגם אין מפתחות לעיר שינתנו להם או לזולתם, אכן אנו מביטים בהשתוממות על התענינות העתונים לפרסם חדשות בלי יסוד ודברים בטלים כאלה לא פחות מאשר על אותו אדם שהואיל לטוות יריעה דמיונית מקורי עכביש".

'האור' הוסיף שהעיתון 'אלקודס' התנצל 'בתמימות נצחקה' שהם אכן לא האמינו לידיעה בשל ידיעתם 'כי העיריה לא עשתה ולא תעשה מעשה מביש שכזה' ורק פרסמו זאת כדי 'שיתאמת למי שנטעה בשוא כי אין שום יסוד אמת לידיעה מוזרה זו'.

מעניין לציין כי כשנה וחצי לפני כן, בוי באייר תרס"ט (27 באפריל 1909) הודח הסולטאן עבדול חמיד השני, ועלה לשלטון בנו מהמט החמישי. הודעה רשמית הגיעה באותו היום בתלגרמה לירושלים ולמחרת כבר נחוגה עלייתו לשלטון ברחבי ארץ ישראל.⁴¹ וכנראה נשכרה אחר כך הרשות של העיר.⁴²

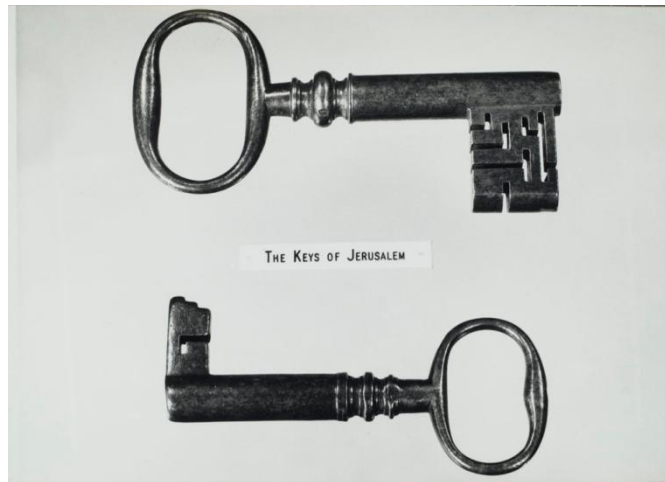
כעבור כשבע שנים יעמוד ראש העיריה הנ"ל בראש משלחת כניעה שתמסור את מפתחות העיר (שכנראה נמצאו בינתיים...) לידי הבריטים.⁴³

⁴¹ ראו הצבי, מתאריך ח' באייר (29 באפריל), עמ' 2-3; החבצלת מתאריך ז' באייר (28 באפריל), עמ' 1 ומתאריך ט' באייר (30 באפריל), עמ' 2.

⁴² קרוב לודאי שלכך מכוונים דבריו של הרב חנניה יהושע, מחברי ועד העדה הספרדית בירושלים באותה העת ומרבניה: "היכא דמת המלך או החליפו אותו באחר, צריך לערב מחדש. ובשנת תרס"ט עשו מעשה ושכרו משר הצבא" (יהושע, מקורות ההלכה, עמ' קמה). נראה שניתן ללמוד על שכירות זו גם מסיפור דמיוני שפורסם בעתון 'הצבי' כחודשיים אחר חילופי השלטון, בג' בתמוז תרס"ט (22 ליוני 1909), בעמ' 1-2 (על הסיפור חתום א. צבי"י, שמו הספרותי של המוזיקאי אברהם צבי אידלזון, ראו עליו: ש' בורשטיין, "שיריה חדשה-עתיקה": מורשת אברהם צבי אידלזון וזמרי "שורשים", קתדרה 128 (תשס"ח), עמ' 113-144). עיקרו של הסיפור שכותרתו: "ירכתון - אגדה" הינו ביקורת על אנשי הישוב הישן התלויים בנדבות על כל צעד ושעל והמצדיקים זאת כמצוה. בין היתר לועג המספר על 'שתי שאלות העומדות על הפרק שמיטה וקניית ירושלים' כאשר אנשי ירושלים מעוניינים לשלוח שליחים לחוץ לארץ 'כדי שימהרו וישלחו "נדבה"', הן לצורך הקיום בזמן השמיטה והן 'כדי שנוכל לקנות את ירושלים ותעבר עוד הפעם לרשותנו והעירוב יהיה כשר, ואנו נזכה את יהודי חו"ל במצוה גדולה', תוך שהוא מתאר את הצורך בקנין זה כך: "וזהו דבר המכירה: לפני שלשים שנה קנו יהודי ירושלם את ירושלים מהמושל הקודם ועשו כאדם בתוך שלו, ר"ל "עירוב", ונחשב להם לרשותם ממש - אך למיום שקם מושל חדש נתבטלה המכירה ונפסל "העירוב" ולכן שלומי אמוני ישראל חותרים עתה בכל כוחם לשוב ולקנות את ירושלים". כפי שסוגיית השמיטה אכן עמדה אז על הפרק, לקראת שנת תר"ע, כך דומה שהמספר התייחס לסוגיית השכירות הנדרשת כתוצאה מחילופי השלטון. התיאור של חילופי המושלים בירושלים כבסיס לעירוב מחדש אמנם אינו תואם, הן את מה שהיה נהוג בירושלים והן את המציאות, בה התחלפו מושלים רבים במהלך שלושים השנים הללו, אולם אם מדובר בחילופי הסולטאנים הדבר מתאים בהחלט, שהרי עברו קצת יותר משלושים שנה בין עלייתו של עבדול חמיד השני לשלטון בשנת תרל"ו (1876) ועד הדחתו בשנת תרס"ט (1909).

⁴³ על ההשתלשלות המעניינת של האירועים, ראו למשל: ש' זכריה, ירושלים של מטה: שכונות ירושלים וסיפוריהן, ירושלים תשס"ג, עמ' 205-206. במוזיאון מיידיסטון באנגליה מוצגים שני מפתחות, המתוארים כאלו שנמסרו על ידי משלחת הכניעה של ירושלים לשני טבחים מגדוד 2/20th הלונדוני (ראו תצלום שלהם להלן). אני מודה לאוצר המוזיאון מר ג'ילס גות'רי שניאות לשלוח לי תצלום שלהם ואיפשר לי את פרסומם. על פי גודלם של המפתחות, שאינו עולה על 10 ס"מ, ועל פי עדותו של ראש העירייה בשנת 1910, שציין שלא ידוע היכן מצויים מפתחות העיר, יש לפקפק האם אלו אכן היו מפתחות העיר, או שמא רק חוצו כן על ידי משלחת הכניעה.

מסירת מפתחות' זו, העלתה כנראה את השאלה בדבר הצורך בשכירות מחודשת מן השליטים החדשים של ירושלים, לצורך העירוב.⁴⁴



"המפתחות של ירושלים" - מוזיאון מיינסטון באנגליה (ראו בהערה 43)

⁴⁴ לא מצאתי אזכור בנוגע לעירוב בירושלים, אולם סוגיה זו נידונה על ידי הרב שלמה אליעזר אלפאנדארי מצפת שציין: "השתא הכא שכבש מלכות האינגליז יר"ה את ארץ ישראל ת"ו, נשאלתי מאת מעלת החכמים יצ"ו אם אסור לטלטל בעיר עד שישכרו מחדש" (שו"ת הסבא קדישא, ח"א, או"ח, סי' יב). למעשה לא ברור האם נעשתה בצפת שכירות מחודשת, וכפי שציין בשנת תרצ"ז (1937) הרב נחום אתרוג, מרבני צפת: "שלא ידוע מתי נעשה השכירות בעירנו ואם נעשה בסתם או לזמן קבוע, כי בעת שנכבשה הארץ לפני המלכות של עכשיו ועד שהוקם שלטון בעיר אז הודעתי בהודעה גלויה שצריכים לחזור ולחדש שכירות העיר מהמושל שיקום על העיר ולערוב ע"ח [=עירובי חצרות] [...] והתנגדו לי אלה שלא ידעו ולא יבינו וכו' [...] וגער בהם האי סב"ק מו"ר הגה"צ [=סבא קדישא מורי ורבי הגאון הצדיק] מהרש"א אלפנדרי זצ"ל, כידוע שהיה סמוך ידו הק' [דושה] עלי בהוראתי. ובכ"ז [=ובכל זאת] לא ידוע לי מה שנעשה אז" (אתרוג, בדין שכירות, עמ' 41).

סיכום ומסקנות

א.

המקורות הספרותיים מעידים על שימוש מצוי בתקנת העירוב בימי הבית השני. כפי שעולה מספרות חז"ל העירוב הקיף בתחילה בעיקר מתחמים מצומצמים של חצר ומבוי שאינו מפולש, ואופי ההלכות הנוגעות, הן למזון העירוב והן לטיב הסגירה של המתחם, תאם את הקונסטרוקציה של חצר ומבוי שאינו מפולש. במידה רבה היו אלו מתחמים שהיו מצויים בבעלותם של מספר אנשים מצומצם וההגדרה 'רשות היחיד' תאמה אותם, במידה רבה, גם במישור השימוש וגם מבחינת הבעלות על המתחם.

גם בתקופה התנאית והאמוראית, האופי הרווח של העירוב היה עדיין מקומי ומצומצם בלבד ולא הפך את העירוב לעירוב קהילתי ובוודאי לא הקיף ערים שלמות. המציאות השכיחה בתקופה זו הייתה של שיתוף מבואות שכלל כנראה גם את עירוב החצרות. מסתבר שבמקרים רבים מדובר היה בשיתוף של מבואות שאינם מפולשים, שהיו רווחים בארץ ישראל ובבבל, ושהיו המשך לאופי העירובין מימי הבית.

כבר בספרות זו ניכר תהליך מתמשך של מעבר מאופי ריאלי לאופי סמלי, בהלכות העירוב, הן מבחינת מחיצות המתחם המעורב, הן מבחינת השיתוף במזון העירוב, והן בנוגע לאופי השכירות הנדרשת מנכרים שדרו במתחם המעורב. בספרות התנאית אנו מוצאים התייחסויות קונקרטיות ותיאורטיות לעירוב מתחמים ציבוריים של ממש, המכונים: 'מבואות מפולשים' ו'רשות הרבים' וכן לאפשרות של עירוב 'עיר'. כפי שנידון בעבודה בהרחבה האפשרות לערב מתחמים אלו נבעה קודם כל מן התפישה שהלכה והתקבלה בתקופה זו, שהמושג 'רשות היחיד', לעניין הלכות שבת, אינו תלוי בהגדרת הבעלות על המקום, אלא בקיומן של מחיצות, ממשיות או הלכתיות, כאשר טיב הסגירה הנדרש לשם הכשרת המתחם לעירוב תלוי במתח שבין הגדרת המקום כסגור מבחינת מחיצותיו, לבין היותו משמש בפועל כמקום ציבורי. ואכן נמצאים בספרות זו תיאורים תיאורטיים של עירוב של 'רשות הרבים' ובספרות האמוראית נמצאים גם תיאורים מעשיים של עירובי מבואות מפולשים. ומובנת האפשרות התיאורטית, המוזכרת כבר במקורות התנאיים, לערב עיר 'ואפילו גדולה כאנטוכיא', על חצרותיה מבואותיה ורשות הרבים שבה.

תפיסה זו גררה את הדין הנרחב בשאלה מה בדיוק מגדיר את המתחם המעורב כרשות היחיד לעניין עירוב. האם יש צורך בדלתות ננעלות, בדלתות הראויות להנעל, בצורת הפתח או בלחי או קורה בלבד. בבבלי מצויה גם חלוקה בעניין זה בין מבואות מפולשים לרשות הרבים עצמה. והמחלוקות בעניין זה מבטאות את המתח המובנה שבין קיומן של מחיצות לבין שימושן של המקום כמקום ציבורי.

באופן פשוט לא נתלו מחלוקות אלו במידות פורמליות של הרשות המדוברת, כמו רוחב הרחובות או מספר ההולכים בהם, אלא בפונקציית השימוש המקובלת שלהם. כמו-כן על אף הזיקה, כבר בספרות התנאית, בין גדרי מלאכות שבת בכלל וגדרי מלאכת הוצאה בפרט, למלאכת המשכן ול'דגלי מדבר', נראה שהייתה לכך השפעה שולית על גדרי התקנת המתחם לעירוב. לא רק שהמקורות מעידים שהתנאי של רוחב שש עשרה אמה להגדרת רשות הרבים, נעדר מרוב רובן של הסוגיות, אלא שגם קבלתם של תנאים מגבילים בהגדרת רשות הרבים, כמו שלא תהיה מקורה, או אף רוחב שש עשרה אמה, לא היו רלוונטיות כנראה לתיקון המתחם לעירוב.

כאמור, המשנה ומקורות תנאיים נוספים, מתייחסים להלכות ייחודיות הנוגעות לעירובה של עיר. אולם עיון בהלכות הנוגעות לעירוב עיר מעלה שמציאות זו הייתה כנראה תיאורטית בלבד. המשנה התייחסה כנראה לעירוב של אחוזה או וילה, ולא למציאות של ערים של ממש. מסתבר שבעיר שבה הייתה אוכלוסייה

נכרית ניכרת, לא היה אפשרי להתקין עירוב כולל, בשל הצורך לשכור את הרשות מכל בעל בית נכרי וממילא, עירוב של עיר שלמה לא נעשה כנראה בתקופה זו. התלמוד הבבלי הזכיר אמנם את עירוב העיר פומבדיתא, ומקומות נוספים, אולם אלו כללו כנראה רק רובעים מסוימים בהם חיו יהודים בעיר, או מקומות קטנים.

אין שום התייחסות במקורות לעירוב עיר כקטגוריה מיוחדת למעט בסוגיית הצרכת 'שיר' בעירוב עיר של רבים'. בשאר הקטגוריות, העיר נתפסת למעשה כמבוי גדול בלבד.

כמו-כן אין עדות לשום מאפיין עירוני בעירוב, לא באיסוף המזון ומיקומו ולא בדאגה להכשרת מחיצות העיר לצורך העירוב ולמעשה העירוב אף לא נשא אופי קהילתי מובהק אלא אופי מקומי שנע בין עירוב של מבוי קטן למכלול של מבואות ואף שכונה שלמה.

מן המקורות נראה שמזון העירוב תוקן מדי שבת בשבתו. בחלק מן המקומות זיכו פרנסי המקום את מזון השיתוף עבור כל בני המבוי, אולם רווח הנוהג להניח גם מזון לעירוב בחצרות, מזון שנאסף מדיירי החצרות.

גם הצורך להתמודד עם שכירות מן הנכרים היה רלוונטי ופרטני, אף שהתקבלה התפיסה ששכירת הרשות הינה סמלית ביותר.

ב.

ידיעותינו המועטות יחסית מתקופת הגאונים בנושא העירוב מעלות שככלל מהווה תקופה זו המשך של המציאות הנתונה בימי חז"ל, ובעיקר התקיים האופי של שיתוף מבואות. באשר לעירוב עיר המקורות מעטים מאד. בפרט אין עיסוק בשאלת ה'שיר'. ומסתבר מן המקורות שנהג בעיקרו עירוב שכונתי, כזה או אחר.

הדעה הרווחת הייתה כי את רשות הרבים ניתן לערב רק כשדלתות העיר נעולות בלילה. בעוד מבואות ניתן לערב בצורת הפתח או בלחי או קורה.

חידוש משמעותי עולה בתקופה זו והוא הדרישה, שהועלתה על ידי חלק מן הגאונים, למציאותם של ששים ריבוא איש, להגדרת רשות הרבים. יתכן שהדבר נידון על רקע האורבניזציה שאפיינה את הערים בהם ישבו היהודים בתקופה זו, שחלקן הכילו רבבות ועשרות רבבות של אנשים. אולם מסתבר כי בדומה לחוסר הרלוונטיות של התנאים המגבילים את גדר רשות הרבים בספרות התלמודית (רשות הרבים מקורה, שש עשרר אמה), לנושא העירוב, לא היה גם לתנאי זה השפעה על הסגירה הנדרשת בפתחי המקום לצורך עירוב. זאת משום שהדעה המקובלת גם בתקופה זו הייתה, שלעניין עירוב החילוק בין רשות הרבים למבואות מפולשים הינו חילוק פונקציונאלי, ואינו מותנה בגדרי רשות הרבים למול גדרי כרמלית, וממילא עיר שלמה או רחוב ראשי ניתן לערב בנעילת דלתות בלבד.

שני חידושים משמעותיים עולים בספרות תקופה זו:

- המנהג להניח את מזון העירוב לתקופות ארוכות, לשנה (מפסח לפסח) או לשנים. מנהג שהיה מקובל על שתי הישיבות בבבל וחדר אף לספרד.
- המנהג לאסוף את מזון השיתוף מכל בית ובית.

המנהג הראשון העמיק את תהליך הסטנדרטיזציה של העירוב. והמנהג השני טשטש במידה רבה את המושגים חצר ומבוי לעניין עירוב, ומאידך שימר במידת מה את שותפות כלל התושבים בעירוב. ואולי הפך אותו לבעל אופי יותר קהילתי.

ידיעותינו בנושא העירוב מתקופת הראשונים במרחב המוסלמי, גם כן מועטות ומסתבר שהמנהג שרווח כאן היווה בכללו המשך למנהג הגאונים, אף שהחידושים שהוזכרו אצל הגאונים בנוגע לאיסוף המזון מכל בית והנחתו פעם בשנה כמעט ולא הוזכרו.

בדומה לעולה מספרות הגאונים האפשרות לערב עיר בה יש רשות הרבים הותנתה בדלתות ננעלות ולעומת זאת, כדי לערב מבוי מפולש די בתיקונים קלים יותר של צורת הפתח ואולי גם לחי או קורה. הרמב"ם חידש שיש מציאות ביניים של עירוב קטע רשות הרבים, המצריך קיומן של דלתות הראויות להנעל. גם בספרות זו החילוק בין רשות הרבים למבואות מפולשים הוא חילוק פונקציונאלי ואינו מותנה בגדרי רשות הרבים למול גדרי כרמלית (לא מקורה, שש עשרה אמה). ובכל אופן התנאי של ששים ריבוא לא הוזכר כלל על ידי חכמי ספרות זו.

בספרות הראשונים האשכנזית, לעומת זאת, אנו מוצאים מספר התפתחויות משמעותיות בנושא העירוב. אמנם גם כאן מכלול המקורות מעלה שהעירוב היה שכונתי בלבד, ושאר העיר נתפסה כאסורה בטלטול. ודומה שגם כאן הסיבה העיקרית לכך הייתה כנראה, הבעייתיות ההלכתית שבמציאותם של נכרים במתחם המעורב, אולם חל כאן טשטוש כמעט מוחלט בין המונחים 'חצר' ו'מבוי', שנבע במיוחד מן המציאות האורבנית במחוזות אלו, בה הוביל הרחוב היישר לבתים ללא תיווכה של חצר, מציאות שהייתה שונה במהותה מן המציאות האורבנית שאפיינה את מחוזות הספרות התלמודית. כמו-כן התגבשה בבית מדרשו של רש"י, תפיסה הרואה זיקה מהותית בין גדרי רשות הרבים לבין תנאי הכשרת המעורב, ואשר איפשרה באופן עקרוני עירוב של מתחם גדול גם בצורת הפתח, וללא צורך בדלתות.

מחיצות העירוב התבססו בעיקרן על הקירות החיצוניים של בתי השכונה היהודית. במקומות רבים לא היו בפתחי השכונה שערים ואלו תוקנו בלחיים מעץ או מסיד מחוי בלבד ובצורת הפתח שהייתה מורכבת מן הלחיים הנ"ל ומחבל או קורה שעברו מאליהם. שאלת התיקון המדויק בפתחי המתחם העסיקה רבות את החכמים בתקופה זו. הנטייה הטבעית הייתה להחשיב את רחובות השכונה כדין מבוי, אולם למעשה הלכה והשתלטה התפיסה הדורשת לתקן את הרחובות כדין חצר, הן מכיון ש'מבואות שלנו כחצרות', והן מכיוון שאין די בתיקוני לחי וקורה למנוע דריסת הגויים. אף הנוהג שלא לתקן את מפגשי הרחובות, על אף הדרישה לכך על פי שיטת רש"י בדין מבוי עקום, תרם לטשטוש שחל באשכנז בין דין מבוי לדין חצר. המבוכה בסוגיה זו מצאה את ביטויה גם בנוגע למזון העירוב, הן משום שלמעשה לא נהגו לעשות גם עירוב חצרות וגם שיתוף מבואות, אלא עירוב אחד בלבד במצה, והן בשל המנהג להניח את מצת העירוב בבית הכנסת, למרות שלא שימש למגורים.

למרות היותו של העירוב שכונתי בלבד, דנו הראשונים במעמדה של העיר למעשה, הן בשל סוגיית 'עירוב עיר לחצאין', והן בנוגע לשאלה האם ניתן להסתמך על חומות העיר, כדי להתיר את הטלטול בשכונה, בסיטואציה של שבירת קורות העירוב.

מדברי הראשונים עולה אי בהירות באשר להגדרה המדויקת של שאר חלקי העיר שלא עורבו ותרם לכך הטשטוש שנעשה זה מכבר בין המונח 'כרמלית' למונח 'חצר של רבים'. מבוכה זו הביאה להתלבטות חכמי הדורות בשאלה האחרונה. ממספר עדויות נראה שהנטייה בתחילה הייתה להחמיר, אולם במאה ה-15 היה כבר מקובל להקל. עמדתו המחמירה של מהרי"ל לא התקבלה, וכפי שצויין במאה ה-16, על ידי ר' יצחק מזיא, 'המנהג הנהוג' היה כדעת המתירים. אולם בכל זאת היה בעמדתו של מהרי"ל, כדי לבטא את היחס האינטואיטיבי להגדרת עיר בגדרי עירובין, וכפי שניסח מהרי"א את שיטת רבינו אפרים מרגנשבורג: "דאין שום עיר שמותר לטלטל בה בתורת רה"י".

העירוב בתקופה זו באשכנז, בשונה מן המציאות בימי חז"ל, הקיף בדרך כלל את הקהילה כולה, הן מבחינה גיאוגרפית והן מבחינת הריטואל של העירוב (הנחת מצת העירוב בבית הכנסת הקהילתי). כמה חוקרים עמדו על המאפיינים הקהילתיים שאפיינו את ריטואל העירוב בימי הביניים, למול הקהילתיות הנוצרית שהתבטאה בריטואל הנוצרי הקשור ב'לחם הקודש' הנוצרי, וכן על הזיקה שבין התפיסה היהודית הרואה בתיחום הגיאוגרפי של העירוב בימי הביניים ובמאפייניו הטכניים, ביטוי לקהילתיות היהודית המבדילה עצמה מן העיר הנכרית הסובבת, לבין תפיסה דומה של החברה הנוצרית את החברה היהודית בשאיפתה אף היא ליצור מאפיינים מבדילים בין הקהילה היהודית כולה לחברה הנוצרית הסובבת. כאשר הפרדה זו, הן מבחינת ה'עירוב' והן מבחינת היישום הנוצרי להפרדת היהודים, התבטאה במידה רבה, במאפיינים סימבוליים ולא כהפרדה מוחלטת.

מבחינה זו העירוב בימי הביניים מתאפיין במהות יחודית, שיתכן שהיו לה השפעות גם על התגשמותה של האופציה ליצור עירוב כולל לכל העיר.

שלוש קביעות משמעותיות נוספות נתחדשו בתקופה זו. ראשית, התקבלותה של הגישה שרשות הרבים מותנת ב'ששים רבוא' איש, קיבעה את התפיסה שאין בנמצא רשות הרבים בכלל. גם הדרישה שהרחוב יהיה מפולש מצד לצד, כתנאי להגדרתו כרשות הרבים היה מחידושי התקופה, והוא הצטרף לתנאי המקובל של רוחב שש עשרה אמה. שנית, חלק מן הראשונים טענו כי די בדלתות הראויות להנעל כדי לבטל מן המקום את הגדרתו כרשות הרבים וכמקום שניתן עקרונית לטלטל בו. ושלישית התקבלה השיטה שקבע רש"י לפיה מקום שאינו עומד בכל גדרי רשות הרבים די לערבו כדין מבו.

למעשה בשל היותו של העירוב בתקופה זו עירוב שכונתי בלבד, לא היו לקביעות אלו השפעות מעשיות משמעותיות בסוגיית העירוב, והן היו רלוונטיות בעיקר ביחס לאפשרות הטלטול של יהודים יחידים בערים, או בנוגע לסוגיות שנגעו לאפשרות הקלה בטלטול ללא עירוב, אולם עתידות להיות לקביעות אלו השלכות מרחיקות לכת על התקנת העירובין, עם החלת עירובין על ערים שלמות, בדורות מאוחרים.

בספרד הנוצרית ובפרובנס ניכרת השפעה הן מהנהוג אצל הגאונים ובאנדלוסיה והן מהנהוג באשכנז ובצרפת. ברוב תקופת הראשונים, היה העירוב, גם כאן, שכונתי בלבד, ושאר העיר נתפסה כאסורה בטלטול. גם כאן הסיבה העיקרית לכך הייתה הבעייתיות ההלכתית שבמציאותם של נכרים במתחם המעורב.

כאן, בניגוד לאשכנז, היו במקומות רבים בפתחי השכונה שערים. אולם היו גם מקומות לא מועטים בהם חיו היהודים בקרבה לנכרים ופתחי המתחם תוקנו בלחיים מעץ ובצורת הפתח שהייתה מורכבת מן הלחיים הנ"ל ומחבל או קורה שעברו מאליהם.

גם כאן שאלת התיקון המדויק בפתחי המתחם העסיקה את חכמי התקופה. מקובל היה להחשיב את רחובות השכונה כדין מבו, אך רבים סברו שיש להתייחס לחומרה לרחובות, כדין חצר, בשל כך שמבתים יצאו ישר לרחוב, שלא כמבוי התלמודי.

סוגיה נוספת שנידונה גם כאן הייתה שאלת האפשרות לערב עירוב חלקי של העיר. כאן העמדה הרווחת הייתה שלא ניתן לערב את העיר לחצאין כלל. אולם אימוצה של שיטת הרמב"ן לפיה ניתן לערב חלק מן העיר כדין מבו פתר במקרים רבים את הבעייה.

ככלל הנהוג היה שלא לתקן את מפגשי הרחובות, כשיטת הרי"ף והרמב"ם, אמנם הרא"ש דרש להתקין תיקונים כאלו, ועקב כך הונהגו כנראה תיקונים כאלו למעשה במספר מקומות.

בניגוד לאשכנז, בה התפתחה תפיסה הרואה בעיר כולה כחצר ממש, כאן לא התפתחה תפיסה כזו. המתחם המעורב נתפס כמבוי בלבד, שחלים עליו לעיתים לחומרה דיני חצר, ושאר העיר נתפסה בדרך כלל ככרמלית.

ההנחה שאין רשות הרבים בזמן הזה. לא הייתה מקובלת באופן גורף כאן. התנאי של ששים ריבוא, לא היה מקובל בדרך כלל, אף שחדר גם כן, בפרט על ידי פסיקת הרא"ש. אמנם למעשה גם כאן כנראה רוב הערים נידונו ככרמלית, בשל רוחבן של הרחובות שלא הגיעו בדרך כלל לשש עשרה אמה, ובפרט שבערים רבות ננעלו השערים בלילה.

התפיסה שהתפתחה באשכנז, שתלתה את גדרי סגירת המתחם בגדרי רשות הרבים וכרמלית לא הייתה מקובלת על ידי חכמי פרובנס הראשונים, אולם היא קנתה שביתה בספרד, בפסיקת הרמב"ן ותלמידיו וחדרה גם לפרובנס, כפי שעולה מן המאירי. היו שסברו שיש לעשות גם עירוב חצרות וגם שיתוף מבואות, אולם המנהג הרווח גם כאן היה מנהג הגאונים, להתקין עירוב אחד במצה. בדומה לנעשה באשכנז ובצרפת גם כאן, העירוב בתקופה זו, בשונה מן המציאות בימי חז"ל, הקיף את הקהילה כולה, הן מבחינה גיאוגרפית והן מבחינת הריטואל של העירוב (הנחת מצת העירוב בבית הכנסת הקהילתי).

אולם על אף השמרנות שאפיינה את דיני העירוב כאן לעומת הנעשה באשכנז ובצרפת, הרי דווקא כאן התפתח **החידוש המשמעותי ביותר בדיני עירוב, והוא: הנוהג שנוצר בשלהי התקופה בספרד להתקין עירוב לכלל העיר על ידי נקיטת פרוצדורה של שכירת רשות הנכרים מן השלטונות**. לא ברור אימתי בדיוק החל נוהג זה וכיצד בדיוק התבצע. כבר במאה ה-13 נשאל הרשב"א על אפשרות כזו כמה פעמים. הרשב"א אמנם שלל אותה, אולם יתכן שהשאלות מעידות על מנהג שהחל לנהוג כבר בתקופה זו. יתכן שהנוהג החל כפתרון לעירוב שכונה שרבו בה הנכרים או המומרים, ושימש אחר כך ממילא לעירוב של כל העיר. במאה ה-14 עיגן הריב"ש את ההתר, מבחינה הלכתית, אף שנראה מדבריו שסבר שעדיף לסמוך על התר זה כדי לטלטל מבתי היהודים, למרחב הציבורי, ולא לבתי הנכרים. נראה אמנם שהנוהג המקובל היה: התר לטול גורף. נקיטת פרוצדורה זו עתידה להשפיע השפעה מכרעת על תחום חלותו של העירוב במאות הבאות, ואף להביא לידי מסקנות מחודשות גם בנושאים שנידונו קודם.

ד.

החל מן המאה ה-16 הלכה והתקבלה התפיסה של האפשרות לשכור את הרשות מן השלטונות והפכה לנורמה המקובלת ברחבי העולם היהודי כולו. דבר זה התרחש כתוצאה מקבלת תפיסה זו על ידי ר' יוסף קארו, בשולחן ערוך, ואחריו גם על ידי הרמ"א.

דבר זה הביא ממילא לעירוב ערים שלמות או חלקים גדולים מן הערים. תחילה הקיף העירוב ערים מוקפות אולם התקבלותה של הגישה מבית מדרשו של רש"י, בנוגע ליחס שבין גדרי רשות הרבים לטיב הסגירה הנדרשת, איפשרה שימוש נרחב ב'צורת הפתח', בפרט בקהילות האשכנזיות שהקלו לסמוך על קולת 'ששים ריבוא', דבר שאיפשר עירוב מתחמים רחבים גם ללא מציאות של חומה.

הטשטוש בין מושגי החצר והמבוי העמיק אף הוא ובוטלת בתקופה זו פרשנותו של מהרי"ט, שחידש את ההתייחסות לעיר או למכלול בעיר כחצר ולא כמבוי, דבר שהיווה נדבך נוסף שהמשיך דווקא את המגמה האשכנזית בעניין.

השינוי שחל באופיו של העירוב, שהחיל מעתה שטחים נרחבים ביותר, דרש התייחסויות חדשות במכלול של נושאים. ועיקרם:

- עירוב רחובות רחבים ואזורים ציבוריים
- ההסתמכות על תלים ומקורות מים
- דינם של גשרים ומחסומים
- מעמדם של גינות ושטחים חקלאיים במתחם המעורב

הנוהג לערב ערים שלמות יצר התייחסות מחודשת לחומות העיר, כאשר אם בימי הביניים לא היוו אלו פונקציה המתירה מכלול בו יש גינות, הרי שעתה הלכה והתפשטה, על ידי חלק מן הפוסקים, תפיסה מקילה בעניין.

כמו כן התבססותו של העירוב על שכירות מן השלטונות היוותה נדבך נוסף בהחלשת אופי השכירות. למעשה נשכרה הרשות במקומות רבים לעשרות שנים והיו במקומות לא מועטים שלא היה ברור מתי נשכרה הרשות, אם בכלל, דבר זה גרם למבוכה בנושא ומנגד לנקיטת גישות מקילות שהקיצוניות שבהן אף ערערו בכלל על הצורך בשכירות.

ה.

העירוב בקרקוב, במאה ה-19, משקף בצורה מובהקת את תולדות העירוב העירוני, לדורותיו הרבים. יסודו בעירוב שכונתי בלבד שהתבסס על גבולות השכונה ותושביה היהודים. פריצת חומות השכונה, הן מבחינה פיזית והן מבחינה התיישבותית, הצריכו מענה מבחינת גדרי עירובין, כאשר השימוש בחומות העיר, לצורך העירוב, שהיה נפוץ בראשית העת החדשה, החל להיות פחות ופחות רלוונטי, בשל הסרת החומות, במאה ה-19.

המענה למכלול הבעיות בעירוב עיר שלמה או מרחב גדול שניתן כבר בספרות ההלכתית שנכתבה בעיקר בין המאות ה-16-18, היווה את הבסיס להתקנת העירוב בקרקוב על-ידי הרב הורוויץ, שעשה שימוש מקסימלי בתקדימים אלו.

הפולמוס שיצר העירוב במקום מאיר אף הוא נקודה זו, בעיקר ממה שלא נחלקו בו הצדדים המעורבים בפולמוס. האפשרות העקרונית לערב את כלל העיר התבססה על שכירות העיר מן השלטונות, ועל הנחת מזון העירוב בבית הכנסת. שני הנוהגים הללו, נהגו למעשה בקרקוב כבר לפני פולמוס העירוב והיו בתקופה זו טריוויאליים למדי.

כמו-כן לכל הצדדים היה ברור שניתן להסתמך על צורות הפתח לתיקון הפרצות במתחם המעורב, כולל הכניסות הראשיות לעיר. דבר זה מבטא כמובן ששני הצדדים תפסו שהעיר אינה מוגדרת רשות הרבים מן התורה ושבמציאות כזו ניתן לערב אותה בצורות הפתח, כפי הפסיקה שהתקבלה מבית מדרשו של רש"י. כאמור תפיסה זו לא שיקפה את המקורות הקדומים, אולם התקבלה בהשפעת בית מדרשו של רש"י בכל תפוצות ישראל.

הדיון על העירוב בקרקוב התרכז בנושאים הבאים:

- שאלת השדות הזרועות בתוך המתחם המעורב
- הסתמכות על נהר קפוא

• שאלת הגשרים

• פרצות במתחם

אין ספק שיכולתו של הרב הורוויץ להתקין את העירוב בקרקוב בתוואי שקבע, לא הייתה יכולה להתקיים אלמלא התקדימים שנקבעו בעניינים אלו, במהלך המאות ה-16-18. למעשה לא היה בכל נושא העירוב כאן, כמעט כל חידוש משמעותי, שלא נידון בדורות הקודמים. הסוגיות של שדות, נהרות גשרים ופרצות עד עשר אמות, נתונים היו במחלוקות שונות, שהתעוררו בעיקר עם החלת עירובין על מתחמים גדולים, ולרוב נהגו הפוסקים המקומיים להקל במידת האפשר, כדי לאפשר קיומו של עירוב. ביטוי מובהק לכך ניתן בוורשה. כלל הנושאים שנידונו בקרקוב עלו גם בנוגע לעירוב בוורשה אולם שם לא הביאו לידי פולמוס. גם שם הסתמך העירוב על נהר הויסלה הקופא, והותר שם הטלטול למרות קיומן של שדות זרועות במתחם המעורב. כאשר, הטיעונים שטענו רבני וורשה היו שמדובר בשעת הדחק ובצורך גדול. השיקול ממילא האם להכריע לחומרה או לקולא היה תלוי במידה רבה בהחלטה על אילו תקדימים לסמוך והן על ניסיון הכרעה במקורות עצמן. ולמעשה בכל הנושאים הללו היו מקילים ומחמירים. סוגיית הפרצות הייתה המשמעותית ביותר ובה התקיפו במיוחד שני הצדדים זה את זה. אולם למעשה שני הצדדים הסכימו שאין להתיר ככלל מקום פרוץ, ומאידך גם המחמירים הודו למעשה שפרצה פחותה מעשר אמות ניתן להתיר, למרות הדעות המחמירות. המחלוקת הייתה עד כמה ניתן להקל ולראות את הפרצות הגדולות כגדורות אם לאו.

נושא אחד אכן היה יחסית חדש והוא השימוש בחוטי טלגרף וטלפון. בסוגיה זו החלו לדון רק במאה ה-19, והיא העלתה מספר שאלות שהעיקרית שבהן הייתה האם הקונסטרוקציה של הטלגרף מוגדרת כיצורת הפתח מן הצד'. אמנם גם בסוגיה זו היו בתקופה זו מצדדים חשובים אף לקולא, בשעת הצורך. מסתבר שהמשקל המשמעותי בהכרעה לחומרה או לקולא בקרקוב היה תלוי בשאלה האם אכן מדובר בשעת הדחק, כפי שהציג זאת הרב הורוויץ, אם לאו, כפי שטענו מתנגדיו, וללא ספק הייתה למחלוקת על רבנותו של הרב הורוויץ, השפעה מכרעת בעניין. אכן, לסוגיית העירוב, היה משקל מכריע בנוגע למעמדו של הרב בקהילה. מורכבותו של הנושא שהלכה וגדלה בפרט עם החלת העירוב על מתחמים גדולים הפכה את הנושא לנושא מורכב שרק מומחים יכולים להכריע בו. יתר על כן במידה רבה לא הייתה יכולת אמיתית לרבנים שלא ראו את תוואי העירוב באופן ממשי, לקבוע האם אכן העירוב כשר או לא. התר עירובין על ידי הרב ביטא את כוחו ההלכתי ואת יכולתו לתת פתרון לקושי הגדול שלא לטלטל, ומאידך אי קבלת סמכותו של הרב בעניין לא נשארה בחדרי חדרים אלא מצאה את ביטויה בחוצות קריה, והכריזה בפרהסיה על מעמדו של הרב בעיני אנשי העיר. מבחינה זו נוצרה זיקה נוספת בין העירוב לבין אופיה של הקהילה היהודית, על גווניה השונים.

רשימת קיצורים וביבליוגרפיה

אבוהב, כתבי = יצחק אבוהב דה פונסקה, **כתבי רבינו יצחק אבוהב (דה פונסקה): חכמי ריסיפי ואמשטרדם**, ירושלים תשס"ז

אבורביע, נתיבי עם = עמרם אבורביע, **ספר נתיבי עם: חלק המנהגים וההלכות: כולל אוסף מנהגי ירושלים ומנהגי בית אל וברורי הלכות ותשובות לשואלי דבר על אורח חיים, יורה דעה אבה"ע וחושן המשפט**, פתח תקוה תשמ"ט

אביב"י, קבלת האר"י = יוסף אביב"י, **קבלת האר"י**, ג' חלקים, ירושלים תשס"ח

אביב"י, ר' יוסף ששון = יוסף אביב"י, **ר' יוסף ב"ר משה ששון – מאסף דברי האר"י**, בתוך: אברהם דוד (עורך), **מגנזי המכון לתצלומי כתבי היד העבריים**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 78 – 80

אבן צור, משפט וצדקה ביעקב = יעקב אבן צור, **משפט וצדקה ביעקב**, נא אמון תרס"ג

אברהמי, פנקס = יצחק אברהמי, **פנקס הקהילה היהודית הפורטוגזית בתוניס: 1710-1944**, לוד תשנ"ז

אברהרדט ואחרים, יותר מלבנים =

Mehr als Steine: Synagogen-Gedenkband Bayern, (ed. Barbara Eberhardt and other), v. 2, Lindenberg im Allgäu 2010

אברלנדר, באופן אפיית המצה = ברוך אברלנדר, **"באופן אפיית מצה לפי מנהגי העדות השונות"**, **אור ישראל** נא (תשס"ח), עמ' קכא-קלז

אברמסון, מתורתו של הנגיד = שרגא אברמסון, **"מתורתו של הנגיד"**, **סיני** ק, עמ' סב-סד

אברמסון, מדרך המתרגמים = שרגא אברמסון, **"מדרך המתרגמים מן הערבית לעברית (ובייחוד לשון תרגומי ר"י בן תבון)"**, **לשונונו** נח, ג (תשנ"ה), עמ' 235-241

אברמסקי, חזון יחזקאל = יחזקאל אברמסקי, תוספתא עם פירוש חזון יחזקאל, חלק ב, ירושלים תש"ס-תשס"ג

אדלר, מסעות = מרדכי אדלר (מהדיר), **ספר מסעות של ר' בנימין ז"ל**, לונדון תרס"ז

אדלר, עירובין = נתן אדלר, **"מתורתו של רבי נתן אדלר כ"ץ ז"ל: ביאורים לדיני עירובין"**, בתוך: **מן הגזנים** ג (תשל"ה), עמ' 205-231

אדם היה נזהר, כ"י אוקספורד = **אדם היה נזהר במצות צדק**, כ"י אוקספורד - בודלי, קטלוג נויבאוואר 1993/3 (מתכ"י ס' 19155)

אויערבך, הרב יעקב קאפיל במברגר = נתן רפאל אויערבך, **"הרב יעקב קאפיל הלוי במברגר זצ"ל"**, **המעין** טו, ד (תשל"ה), עמ' 3-11

אולמאן, דברי ר"ש = שלום חריף אולמאן, **ספר דברי ר"ש**, ווין תקפ"ו

אולמאן, יריעות שלמה = שלמה זלמן אולמאן, **יריעות שלמה: דרושים**, ברוקלין תש"מ

אולמן, משרתות השבת =

אולמן, שכנות ותחרות =

Sabine Ullmann, **Nachbarschaft und Konkurrenz. Juden und Christen in den Dörfern der Markgrafschaft Burgau 1650 bis 1750**, Göttingen 1999

A'haron Oppenheimer, **Babylonia Judaica in the Talmudic period**, Wiesbaden 1983

אוצר הגאונים = **אוצר הגאונים: תשובות גאוני בבל ופירושיהם על פי סדר התלמוד** (עורך: בנימין מנשה לוי), יג חלקים, ירושלים תשמ"ד

אור זרוע = ר' יצחק מוינה, **אור זרוע השלם**, כרך ב: הלכות שבת ועירובין, מהדורת אור עציון-מכון ירושלים, ירושלים תשס"א

אורבך, בעלי התוספות = אפרים אלימלך אורבך, **בעלי התוספות: תולדותיהם, חיבוריהם, שיטתם**, ב' חלקים, ירושלים תשמ"ו

אורבך, ההלכה = אפרים אלימלך אורבך, **ההלכה: מקורותיה והתפתחותה**, גבעתיים 1984
אורבך, ליקוטים מספרי דבי רש"י = אפרים אלימלך אורבך, "ליקוטים מספרי דבי רש"י", בתוך: **ספר רש"י** (עורך: י"ל הכהן מימון), ירושלים תשט"ז, עמ' שכב-שסה
אורבני וזו, היהודים בג'נובה =

Rossana Urbani and Guido Nathan Zazzu, **The Jews in Genoa**, v.1. 507-1681, v.2. 1681-1799, Leiden 1999

אזאב, תורת המשפט =

Khaled Muhammed 'Azab, "The jurisprudence of architecture and town-planning in Islamic civilizations", **islam today: Journal of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization - ISESCO 22 (2005)**, PP.103-140

אזולאי, שם הגדולים = חיים יוסף דוד אזולאי, **שם הגדולים השלם**: עם הגהות שארית ציון, מנחם ציון, שמות הגדולים אשר נשמטו[...]פליטת סופרים מאת מנחם מאנדל ברי"ף קרענגיל, פאדגורזע-פיעטרקוב תרס"ה-תר"ץ
אזולאי, ספרי החיד"א = חיים יוסף דוד אזולאי, **ספרי החיד"א: ברכי יוסף-מחזיק ברכה- שירי ברכה**, או"ח, ח"ג, מהדורת וידבסקי, ירושלים תש"ן

אטלס, הערמה = שמואל אטלס, "הערמה משפטית בתלמוד", בתוך: **ספר היובל לכבוד לוי גינצבורג למלאת לו שבעים שנה** (עורכים: שאול ליברמן ואחרים), ניו יורק תש"ו, חלק עברי, עמ' א-כד
איזיקוביץ', מהר"י באסאן = אברהם צבי איזיקאוויטש, "פיי מהר"י באסאן על הירושלמי [כת"י]", **ישורן יח** (תשנ"ז), עמ' תתסג-תתעא

איזנבך, רבינו יצחק אבוהב = אהרן איזנבך, "רבינו יצחק אבוהב זצ"ל וחיבורו על הטור", **צפונות א**, ג (תשמט), עמ' כא-כג

איילון, המייסד = עמוס איילון, **המייסד: אבי שושלת רוטשילד ותקופתו**, תל אביב תשנ"ח
איילי, אוצר כינויי עובדים = מאיר איילי, **אוצר כנויי עובדים בספרות התלמוד והמדרש**, תל אביב 2001
איילנבורג, באר שבע = יששכר בר איילנבורג, **ספר באר שבע**, ח"ב, מהדורת זכרון אהרן, ירושלים, תשס"ד
איפרס, ושב ורפא = רפאל איפרס, **שו"ת ושב ורפא**, ח"ב, ירושלים תשנ"ט
איכה רבתי = **מדרש רבה**, כרך ה, ורשה תרס"ט

אילן, דיסרטציה = רננה אילן, **תולדות הישוב באזורי הפריפריה של ארץ ישראל בין התקופה ההלניסטית לתקופה הביזאנטית**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ז
אילן, התכנסות הכפרים = רננה אילן, "תהליך התכנסות הכפרים לעיירות בסוף ימי בית שני", **קתדרה** 119 (תשס"ו), עמ' 54-37

איתן, מנחת משה = משה זאב איתן, **ספר מנחת משה: שיעורים על מסכת עירובין**, בני ברק תשס"ד
אלבק, יסודות בדיני הממונות בתלמוד = שלום אלבק, יסודות בדיני הממונות בתלמוד, רמת גן תשנ"ד
אלבק, מבוא למשנה = חנוך אלבק, **מבוא למשנה**, תל אביב תשכ"ז

אלבק, מועד = חנוך אלבק, **ששה סדרי משנה מפורשים בידי ח' אלבק ומנוקדים בידי ח' ילון**, סדר מועד, תל אביב תשל"ג

אלגאזי, בני חיי = חיים אלגאזי, **בני חיי**, אורטה קייאוי תע"ב

אלון, מחקרים בתולדות ישראל, = גדליה אלון, **מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד**, ב' חלקים, תל אביב תשכ"ז-תש"ל

אליאב, הלכה אחת = ירון צבי אליאב, "פילי - פומא - שפת מדינה והלכה אחת מהלכות בית-המרחץ", **סידרא יא** (תשנ"ה), עמ' 5-19

אליאור, זיכרון ונשייה = רחל אליאור, **זיכרון ונשייה: סודן של מגילות מדבר יהודה**, ירושלים תשס"ט
אליה רבה = אליה שפירא, **ספר אליה רבה**, ירושלים תשנ"ט
אלישר, בתי הכנסת ריב"ז = אליהו אלישר, "בתי הכנסת ע"ש רבן יוחנן בן זכאי", בתוך: **פרקים בתולדות היישוב היהודי בירושלים** (עורכים: יהודה בן פורת ואחרים), ירושלים תשל"ג, עמ' 61-79
אלמן, מאפיינים כלכליים-חברתיים =

Yaakov Elman, "Socioeconomics of Babylonian Heresy", **Jewish Law Association Studies** 17 (2007)
80-127

אלמן, מעשה בשתי עיירות = יעקב אלמן, "מעשה בשתי עיירות: מחוזא ופומבדיתא כמייצגות שתי תרבויות הלכתיות", בתוך: **תורה לשמה: מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן** (עורכים: דוד גולניקין ואחרים) ירושלים-רמת-גן תשס"ח, עמ' 3-38

אלנקאה, מנורת המאור = ישראל אנקאה, **ספר מנורת המאור**, ניו יורק תרפ"ט-תרצ"ב
אלנקאה, שביתת יו"ט = יום טוב אלנקאה, **ספר שביתת יום טוב: מקצת שאלות ותשובות על סדר ארבעה טורים**, שאלוניקי תקמ"ח

אלף, שירת מרים = אריה זאב אלף, **ספר שירת מרים**, בולטימור תשס"ט
אלפאנדארי, יד אהרן = אהרן אלפאנדארי, **ספר יד אהרן: [...] דינא רבא ודינא זוטא מקמאי ובתראי**, ג' חלקים, איזמיר תצ"ה-תקכ"ו

אלפנביין, יישובי ארץ ישראל = ישראל אלפנביין, "יישובי ארץ ישראל במאות הטי"ז-י"ז לאור השו"ת", **אור המזרח יח** (תשכ"ט), עמ' 205-213

אלקלעי, זכור לאברהם = אברהם אלקלעי, **ספר זכור לאברהם**, ח"א, שאלוניקי תקע"ח
אלקלעי, חסד לאברהם = אברהם אלקלעי, **ספר חסד לאברהם: והוא משו"ת ע"ס ד' טורים**, ב' חלקים, שאלוניקי תקע"ג-תקע"ד

אלשאקר, גאון יעקב = ר' משה אלשאקר, גאון יעקב, בתוך: **ארבעה טורים: אורח חיים ד**, ילקוט מפרשים, מהדורת מכון המאור, ירושלים תשס"ז

אנגלארד, צפונות יוחסין = שלמה אנגלארד, "צפונות יוחסין (א)", **ישורון ג** (תשנ"ז), עמ' תרעט-תשה
אנד, איסטנבול =

Metin And, **Istanbul in the 16th century: the city, the palace, daily life**, Istanbul, 1994

= אנדלמן, יהודי בריטניה

Todd M. Endelman, **The Jews of Britain, 1656 to 2000**, California 2002

אנציקלופדיה לחכמי התלמוד = **אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים**, תל אביב תשנ"ה
אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל = **אנציקלופדיה לתולדות גדולי ישראל**, תל אביב תש"ו
אנציקלופדיה לתולדות חכמי ארץ ישראל = יעקב גליס, **אנציקלופדיה לתולדות חכמי ארץ-ישראל**, ירושלים תשל"ה-תשל"ח

אנציקלופדיה תלמודית = **אנציקלופדיה תלמודית: לעניני הלכה**, כרך יז, ירושלים תש"ס
אנציקלופדיה אשכול = **האשכול אנציקלופדיה ישראלית**, כרך ב, ברלין-ירושלים 1932

אנציקלופדיה יהודי הונגריה = **Magyar Zsidó Lexikon** (ed. Peter Ujvari), Budapest 1929

אסף, מפירושו של הרמב"ם = שמחה אסף, "מפירושו של הרמב"ם ז"ל למס' שבת", **סיני ו** (ת"ש), עמ' קג-קלב

אסף, תקופת הגאונים = שמחה אסף, **תקופת הגאונים וספרותה**, ירושלים תשט"ו
אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה = אביגדור אפטוביצר, **ספר ראבי"ה: כולל פסקי דינים חדשים ושאלות ותשובות לכל הש"ס**, חלק ח, ירושלים תרצ"ח

אפטוביצר, מחקרים בספרות הגאונים = אביגדור אפטוביצר, **מחקרים בספרות הגאונים**, ירושלים תש"א
אפלבוים, הוילה = שמעון אפלבוים, "בעיית הוילה הרומית בארץ ישראל", **ארץ ישראל יט** (תשמ"ז), עמ' 1-5
אפשטיין, עיון וחקר = שמעון אפשטיין, **עיון וחקר: מעזבונו המדעי של שמעון אפשטיין** (תירגמו מגרמנית: צבי בר מאיר וחיים לשם), ירושלים תשל"ו
אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה = יעקב נחום הלוי אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה**, ב' חלקים, ירושלים תש"ס
אפשטיין, מבואות = יעקב נחום הלוי אפשטיין, **מבואות לספרות התנאים**, ירושלים ותל אביב תשי"ז
אקשטיין, בית הכנסת בבמברג =

Adolf Eckstein, **Festschrift zur Einweihung de neuen Synagoge in Bamberg**, Bamberg 2002

אקשטיין, יהודי במברג =

Adolf Eckstein, **Geschichte der Juden im ehemaligen Fürstbistum Bamberg**: bearbeitet auf Grund von Archivalien, nebst urkundlichen Beilagen, Bamberg 1898

ארד, לתולדות מחלל שבת = מרדכי ארד, **לתולדות המושג "מחלל שבת בפרהסיא" בספרות התלמודית והקשרו הדתי והחברתי**, תש"ס 2000

ארחות חיים = **ארחות חיים - עניני שבת לרבנו אהרן הכהן (מלוניל)**, מהדורת אור עציון, מרכז שפירא תשנ"ו
אשכנזי, מחזור סלוניקי = בנימין הלוי אשכנזי, **מחזור מכל השנה כמנהג הקהלות הקדושות והטהורות קהלות אשכנזים**, סלוניקי שט"ו

אשכנזי, עוללות = שמואל אשכנזי, "עוללות", **עלי ספר יז** (תשנ"ב-תשנ"ג), עמ' 125-132
אשל, ישובי היהודים = בן ציון אשל, **ישובי היהודים בבבל בתקופת התלמוד: אונומסטיקון תלמודי**, ירושלים תשל"ט

אשתור, החקלאות = אליהו אשתור, "החקלאות אצל יהודי בבל בתקופת הגאונים", **מחניים נג** (תשכ"א), עמ' 56-58
אשתור, מספר היהודים = אליהו אשתור, "מספר היהודים בספרד המוסלמית", **ציון כח** (תשכ"ג), עמ' 34-56
אשתור, קורות היהודים בספרד = אליהו אשתור, **קורות היהודים בספרד המוסלמית**, ב' חלקים, ירושלים תש"ך-תשכ"ו

אתרוג, בדין שכירות = נחום אתרוג, "בדין שכירות רשות במלך שמת", **הר המור ב** (תשמ"ב), עמ' 40-41
באסאן, קובץ = ישעיה באסאן, **קובץ תשובות**, כ"י ורשה - המכון להיסטוריה יהודית 1/12 (מתכ"י ס' 11838)
באסאן, תשובות = **שו"ת בין ר' ישעיה באסאן לר' יעקב אבוהב**, כ"י ירושלים - מכון בן צבי 4048/2 (מתכ"י ס' 27714), עמ' 13-19א

בארי, תקנות הגאונים = אברהם בארי, "תקנות ומעין תקנות בתקופת הגאונים", **ממזרח וממערב א** (תשלד), עמ' 285-293

בובר מדרש אספה = שלמה באבער, "מדרש אספה", **כנסת ישראל**, שנה א (תרמ"ו-תרמ"ז), עמ' 309 - 319
בובר, אנשי שם = שלמה באבער, **אנשי שם**, קראקא תרנ"ה

בונפיל, במראה כסופה = ראובן בונפיל, **במראה כסופה: חיי היהודים באיטליה בימי הרניסאנס**, ירושלים תשנ"ד
בונפיל, הקהילה היהודית באיטליה = ראובן בונפיל, "הקהילה היהודית באיטליה בתקופת הרנסנס", בתוך: **קהל ישראל: השלטון העצמי היהודי לדורותיו**, כרך ב: ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת (עורכים: אברהם גרוסמן ויוסף קפלן) ירושלים תשס"ד, עמ' 197-220

בונפיל, הרבנות באיטליה = ראובן בונפיל, **הרבנות באיטליה בתקופת הרניסאנס**, ירושלים תשס"ה

בוקוולד, ספר קרית אריאל = אפרים אריאל בוקוולד, **ספר קרית אריאל: בירורים בהלכות תחום שבת והמסתעף**, בני ברק תשנ"ח

בוקסנבוים, פנקס קהל וירונה = **פנקס קהל וירונה**, ההדיר: יעקב בוקסנבוים, ח"ב (שמה-שס), תל אביב תשמ"ט
בורודיאנסקי, הליכות יצחק = יצחק ירוחם בורודיאנסקי, **ספר הליכות יצחק: ביאורי ענינים וחידושים בסוגיות הגמרא והפוסקים במסכת עירובין**, ירושלים תשס"ו

בורוכוב, אומדן האוכלוסיה = אליהו בורוכוב, **"אומדן האוכלוסיה בארץ ישראל בתקופה הרומית והביזנטית"**,
<http://www.jewish-studies.org/upload/borochov.pdf>

בורנשטיין, האשכנזים = לאה בורנשטיין (מקובצקי), **"האשכנזים באימפריה העות'מאנית במאות הט"ז-יז"**, **ממזרח וממערב א** (תשל"ד), עמ' 81-104

בורנשטיין, לתולדות ר' דוד קונפורטי = לאה בורנשטיין (מקובצקי), **"לתולדות ר' דוד קונפורטי וחיבורו "קורא הדורות"**, **עלי ספר ו-ז** (תשל"ט), עמ' 204-208

בורנשטיין, מפתח = לאה בורנשטיין (מקובצקי), **מפתח לשאלות ותשובות ר' שמואל די מדינה**, רמת גן תשל"ט
בורנשטיין-מקוביצקי, יחסים חברתיים = לאה בורנשטיין-מקוביצקי, **"יחסים חברתיים בין יהודים ונכרים בערי האימפריה העות'מאנית במאות ה-16 וה-17"**, **מקדם ומים ו** (תשנ"ה), עמ' 13-33

בורנשטיין-מקוביצקי, ספרות ההלכה = לאה בורנשטיין-מקוביצקי, **"ספרות ההלכה בתורכיה יוון והבלקנים, בשנים 1750-1900"**, **פעמים 86-87** (תשס"א), עמ' 124-174

בורנשטיין-מקוביצקי, קהילת ארטה = לאה בורנשטיין-מקוביצקי, **"חיים וחברה בקהילת ארטה במאה השש עשרה"**, **פעמים 45** (תשנ"א), עמ' 126-155

בורנשטיין-מקוביצקי, קהילת קושטא = לאה בורנשטיין-מקוביצקי, **"לתולדות קהילת קושטא באמצעותה של המאה הי"ז"**, **מיכאל ט** (תשמ"ה) עמ' כז-נד

בחור, ספר התשבי = אליהו בחור, **ספר התשבי**, טשערנאוויץ תרט"ז
ביאלובלוצקי, ירושלים בהלכה = שמואל ביאלובלוצקי, **"ירושלים בהלכה"**, בתוך: הנ"ל, **אם למסורת**, רמת גן תשל"א, עמ' 19-73

ביאלר, מן הגנזים ג = יהודה ליב ביאלר, **מן הגנזים: תאור של כתבי יד ופיוטים**, ח"ג, ירושלים תשל"ה
ביאלר, קהלת באסקוויץ = יהודה ליב ביאלר, **"קהלת באסקוויץ, מונוגרפיה"**, בתוך: הנ"ל, **מן הגנזים ב**, ירושלים תשכ"ט, עמ' 63-71

ביינארט, פרקי ספרד = חיים ביינארט, **פרקי ספרד**, כרך א, ירושלים תשנ"ח
בין יהודים לנוצרים = **בין יהודים לנוצרים: יהודים ונוצרים במערב אירופה עד ראשית העת החדשה** (עורכת: טובה צורף), כרך ב, תל אביב תשנ"ג
ביננקיד, אזורי מפגש =

Alexandra Binnenkade, **KontaktZonen: jüdisch-christlicher Alltag in Lengnau**, Köln 2009

ביק, הערות והוספות = אברהם ביק (שאולי), **"הערות והוספות ל"שאלת יעב"ץ" ול"לחם שמים"**, **מוריה נז-נח** (תשל"ה), עמ' יב-כא

בית הבחירה, עירובין = ר' מנחם ב"ר שלמה, **בית הבחירה על מסכת עירובין**, מהדורת משה הרשור, ירושלים תשכ"ח

בית הבחירה, שבת = ר' מנחם ב"ר שלמה, **בית הבחירה על מסכת שבת**, מהדורת י"ש לנגה, ירושלים תשל"א
בכרך, מקור חיים = **שולחן ערוך אורח חיים: עם פירוש מקור חיים מרבנינו יאיר חיים בכרך**, ב' כרכים, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ב-תשמ"ד
בלאו, יהודי נורן =

Josef Blau, **Geschichte der Juden in Neuern**, <http://www.porges.net/Images/Neuern/neuern.pdf>

ובתרגום לאנגלית:

Josef Blau, **History of the Jews in Neuern**, Translation by Gisela Porges,
<http://www.porges.net/JewishHistoryOfNeuern.html>

בלאו, מילון = יהושע בלאו, **מילון לטקסטים ערביים יהודיים מימי הביניים**, ירושלים תשס"ו
בלעך, תולדות רבינו המהרי"ט = מ' בלעך, "תולדות רבינו המהרי"ט (א)", **הדרום** ה-ו (תשי"ח), עמ' 95-108
בן אריה, עיר בראי תקופה = יהושע בן אריה, **עיר בראי תקופה ירושלים במאה התשע-עשרה: העיר העתיקה**,
ירושלים תשל"ז

בן יוסף, צפת במאה הט"ז = אריה בן יוסף, **צפת במאה הט"ז, על פי השאלות ותשובות של ר' יוס טוב צהלון**, חיבור
לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת דרופסי, פילדלפיה תשמ"א

בן נון, זכור ושמור = יואל בן-נון, "זכור ושמור בדיבור אחד נאמר", **מגדים** ט (תשי"ף), עמ' 15-26
בן נון, פנקס ספליט = **פנקס קהילת ספולטו (קטע)**, כ"י ניו יורק - בהמ"ל MS 4013/8 (מתכ"י ס' 29818)
בן עזרא, בתי כנסיות = אברהם בן עזרא, **בתי כנסיות**, ירושלים תשנ"ז

בן צבי, ארץ ישראל = יצחק בן צבי, **ארץ ישראל ויישובה בימי השלטון העותמאני**, ירושלים תשל"ו
בן צבי, מחקרים ומקורות = יצחק בן צבי, **מחקרים ומקורות**, ירושלים תשכ"ו
בן שלום, חסידות וחסידים = מנחם בן שלום, **חסידות וחסידים: בתקופת בית שני ובתקופת המשנה**, בני ברק
תשס"ח

בן שלמה, קרבן שבת = בצלאל בן שלמה מקאברין, **קרבן שבת**, דיהרנפורט תנ"א
בן שמעון, שער המפקד = רפאל אהרן בן שמעון, **שער המפקד: והוא אסיפת דינים מנהגי [...] ירושלים על ארבע**
חלקי הש"ע, ג' חלקים, נא אמון - ירושלים תרס"ח-תרפ"ג

בן ששון, ההנהגה העצמית = מנחם בן ששון, "ההנהגה העצמית של היהודים בארצות האסלאם במאות ה-7 עד ה-
12", בתוך: **קהל ישראל: השלטון העצמי היהודי לדורותיו**, כרך ב: ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת (עורכים:
אברהם גרוסמן ויוסף קפלן), ירושלים תשס"ד, עמ' 11-55

בנבנישתי, כנסת הגדולה = חיים בנבנישתי, **כנסת הגדולה**, או"ח, מהדורת מכון הכתב, ירושלים תשמ"ז
בנבנישתי, שיירי כנסת הגדולה = חיים בנבנישתי, **שיירי כנסת הגדולה**, או"ח, ג' חלקים, מהדורת מכון הכתב,
ירושלים תשמ"ט-תש"ן

בנבסה ורודריג, יהודי הבלקן = אסתר בנבסה ואהרון רודריג, **יהודי ספרד בארצות הבלקן**, ירושלים תשס"א
בן-גדליה, חכמי שפייר = מתניה יוסף בן-גדליה, **חכמי שפייר בימי גזרות תתנ"ו ולאחריהן: קורותיהם, דרכם**
בהנהגת הציבור ויצירתם הרוחנית בשלהי המאה ה-11 ובראשית המאה ה-12, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור,
אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ז

בנדיקט, פרובנס = בנימין זאב בנדיקט, **מרכז התורה בפרובנס**, ירושלים תשמ"ה
בניהו, דור אחד בארץ = מאיר בניהו, **דור אחד בארץ: איגרות רבי שמואל אבוהב ורבי משה זכות בענייני ארץ-**
ישראל שצ"ט-תכ"ו, ירושלים תשמ"ח

בניהו, הסכמות = מאיר בניהו, "הסכמות" חזקת החצרות, הבתים והחנויות" בשאלוניקי ופסקיהם של רבי יוסף
טאיטאצאק וחכמי דורו", **מיכאל** ט (תשמ"ה), עמ' נה-קמו

בניהו, חידוש הפולמוס = מאיר בניהו, "חידוש הפולמוס על פיטורי תלמידי חכמים ממסים בירושלים בשנת שניו
וסיבות לעקירתו של רבי חיים ויטאל מירושלים לדמשק", **אסופות** ח (תשנ"ד), עמ' רמא - רסב
בניהו, ידיעות על יהודי ספרד = מאיר בניהו, "ידיעות על יהודי ספרד במאה הראשונה להתישבותם בתורכיה", **סיני**
כח (תשי"א), עמ' קפא-רז

בניהו, ספר בית יוסף = מאיר בניהו, "ספר בית יוסף והמפנה שחולל בספרות ההלכה", **אסופות** ג (תשמ"ט), עמ' צט-
קמ

בניהו, ספר יוון = מאיר בניהו, **ספונות יד**, ספר יוון ד: התנועה השבתאית ביוון, ירושלים תשל"א-תשל"ח
בניהו, קהלת תיריאה = מאיר בניהו, "לקורות היהודים בתיריאה", **ציון** יב (תש"ז), עמ' 37-48

בניהו, רבי אליהו קפסאלי = מאיר בניהו, **רבי אליהו קפסאלי איש קנדיאה: רב מנהיג והיסטוריון**, ירושלים תשמ"ג
בניהו, רבי משה זכות = מאיר בניהו, "רבי משה זכות בין צאתו מהמבורג לשבתו בוויניציאה: שמונה איגרות ששלח
אליו רבי שמואל אבוהב מווירונה (ת"ב-ת"ה)", **אסופות ה (תשנ"א)**, עמ' שט-שכ
בניהו, שירי-קינה = מאיר בניהו, "שירי-קינה על רבי בנימין מריגיייו", **ספר זכרון להרב יצחק נסים** (עורך: מאיר
בניהו), כרך ה: שירה ופיוט ושירי-קינה, ירושלים תשמ"ה, עמ' רלז-שו
בניהו, תגלחת בחוה"מ = מאיר בניהו, **תגלחת בחולו של מועד**, ירושלים תשנ"ה
בניהו, תקנות תיריאי = מאיר בניהו, "תקנות תיריאי", **קובץ על יד ד, יד (תש"ו)**, עמ' קצג-רסה
בן-יעקב, משפחת מיוחס = אברהם בן-יעקב, **ירושלים בין החומות: לתולדות משפחת מיוחס**, ירושלים תשל"ז
בן-נאה, יהודים בממלכת הסולטנים = ירון בן נאה, **יהודים בממלכת הסולטנים: החברה היהודית באימפריה
העות'מאנית במאה השבע עשרה**, ירושלים תשס"ז

בן-נאה, צדקה וחסד = ירון בן-נאה, "צדקה וחסד על גדות הבוספורוס: חברות גמילות חסדים של הקאיקגיס
באסתנבול", בתוך: **לא יסור שבט מיהודה: הנהגה, רבנות וקהילה בתולדות ישראל: מחקרים מוגשים לפרופ'
שמעון שוורצפוקס** (עורכים: יוסף הקר וירון הראל), ירושלים תשע"א, עמ' 101-140
בן-ששון, ימי הביניים = חיים הלל בן-ששון, **תולדות עם ישראל: ימי הביניים**, תל אביב תשכ"ט.
בעהר, דברי משלם = מ"ש בעהר, **דברי משלם: קובץ מאמרים והערות**, פרנקפורט תרפ"ו
בעל המאור = **ספר בעל המאור: על מסכות הש"ס לר' זרחיה הלוי ועליו [...]** כתוב שם השלם לרבינו אברהם ב"ר
דוד ז"ל ראב"ד על ההשגות, ספר מלחמות ה' לרבינו משה ב"ר נחמן ז"ל הרמב"ן, מהדורת מכון המאור, ירושלים
תשס"ה

בער, תולדות היהודים = יצחק בער, **תולדות היהודים בספרד הנוצרית**, תל אביב תשמ"ז

בקר-נילסן, הכבישים = Tønnes Bekker-Nielsen, **The roads of ancient Cyprus**, Copenhagen 2004
בר, אמוראי בבל = משה בר, **אמוראי בבל: פרקים בחיי הכלכלה**, רמת גן תשל"ה
בר, ראשות הגולה = משה בר, "ראשות הגולה", בתוך: **קהל ישראל: השלטון העצמי היהודי לדורותיו**, כרך א: העת
העתיקה (עורך: י' גפני), ירושלים תשס"א, עמ' 169-198
בראון, מלאח ומדינה, = קנת ל' בראון, "מלאח ומדינה: עיר במרוקו והרובע היהודי בה (סאלה, בשנות 1880-1930
בקירוב)", **פעמי מערב: מחקרים על יהדות צפון אפריקה** (עורך: י' בצלאל), ירושלים תשמ"ג, עמ' 75-95
בראנד, ארבעה כרכים = י' בראנד, "ארבעה כרכים אנציקלופדיה תלמודית", **בחינות בביקורת הספרות 6** (תשיד),
עמ' 71-85

בראנד, כלי החרס = יהושע בראנד, **כלי החרס בספרות התלמוד**, ירושלים תשי"ג
ברגמן, האזור היהודי =

Eleonora Bergman, "The Rewir or Jewish District and the Eyruv" in: **Studia Judaica** 5,1, 2002, pp.

85-97

ברגמן, צרור זהובים = דבורה ברגמן, **צרור זהובים: סונטים עבריים מתקופת הרנסאנס והבארוק**, ירושלים 1997
ברגמן, תנחומא-ילמדנו = מרק ברגמן, **ספרות תנחומא-ילמדנו: תיאור נוסחיה ועיונים בדרכי התהוותם**,
גורגיאס 2003.

ברודי, מחקר ספרות ההלכות = ירחמיאל ברודי, "מחקר ספרות ההלכות מתקופת הגאונים", **תרביץ** סד, א (תשנ"ה),
עמ' 139-152

ברויר, פרקי מועדות = מרדכי ברויר, **פרקי מועדות**, ח"א, ירושלים תשנ"ג
ברוך, בית המגורים = אייל ברוך, **בית המגורים בארץ ישראל בתקופה הרומית: תרבות חומרית ומבנה חברתי**,
חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ח
= רושי, רחובות =

Magen Broshi, "Standards of Street Widths in the Roman-Byzantine Period", **Israel Exploration journal** 27 (1977), pp. 232-235

בריזל, קונטרס עניני עירובין = אלעזר בריזל, "קונטרס עניני עירובין: בשאלות העומדות על הפרק", נספח ל: ר' אלכסנדר זוסלין הכהן, **ספר האגודה**, ח"ג, ירושלים תשכ"ח
ברלינג, קהלת היידינגספלד = דוב ברלינג, "קהלת היידינגספלד ויחסה לארץ ישראל", **ירושלים: מחקרי ארץ-ישראל** ד (תשי"ג), עמ' רכ-רלא
ברילל, מבוא המשנה = יעקב ברילל, **מבוא המשנה**, ח"א, ירושלים תש"ל
בריק, ר' שלמה חעלמא = אברהם בריק, "ר' שלמה חעלמא בעל "מרכבת המשנה"", **המעין** כא, ד (תשמ"א), עמ' 54-38

ברלין, הגהות = אריה ליב ברלין, "הגהות על מסכת ברכות", **צפונות** ח (תש"ן), עמ' מא-מה
ברלין, עצי אלמוגים = נח חיים צבי ברלין, **ספר עצי אלמוגים**, זולצבאך תקל"ט
ברנאי, רבנות אזימיר = יעקב ברנאי, "ר' יוסף אישקפה ורבנות איזמיר", **ספונות** יח (תשמ"ה), עמ' 81-53
ברנדס, המצווה = יהודה ברנדס, "המצווה - בין מקרא להלכה: שורשים מקראיים לגדרי איסורי מלאכה בשבת",
בתוך: **מסע אל ההלכה: עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי** (עורך: עמיחי ברהולץ), תל אביב 2003
ברנדס, ימי אידיהן = יהודה ברנדס, "פתיחתא לפרק "ימי אידיהן"", **אקדמות** ה (תשנ"ח), עמ' 9-23
ברנדס, מלאכת הוצאה = יהודה ברנדס, "מסכת שבת, שיעור א: מלאכת הוצאה", **מדע תורתך**,
<http://www.bmj.org.il/files/441349958973.pdf>

ברנפלד, בחינת היהדות = שמעון ברנפלד, "בחינת היהדות: תולדות היהדות והתפתחותה מדור לדור", **העתיד** א (תרפ"ג), עמ' 5-46

ברקוביץ, המנהג = חיים ברקוביץ, המנהג במשנתו ההלכתית של הרב יאיר חיים בכרך, בתוך: **מחקרים בתולדות יהודי אשכנז: ספר יובל לכבוד יצחק (אריק) זימר** (עורכים: גרשון בקון ואחרים) רמת גן תשס"ח. עמ' 29-56
ברקת, שפיר מצרים = אלינער ברקת, **שפיר מצרים: ההנהגה היהודית בפוסטטאט במחצית הראשונה של המאה האחת-עשרה**, תל אביב תשנ"ה

בשן, שמות ערי ארץ ישראל = אליעזר בשן, "שמות ערי ארץ-ישראל ככינויים לערים בחו"ל בספרות השו"ת של התקופה העות'מאנית", בתוך: הנ"ל, **מחקרי אליעזר: אסופת מאמרים ומחקרים בנושאי הפזורה היהודית הספרדית בארצות המזרח והמغرب**, אשקלון תשס"ז, עמ' 3-31
בשן, שמירת שבת = אליעזר בשן, "שמירת שבת ע"י יהודי המגרב והשלכותיה הכלכליות בעיניהם של נוסעים נוצרים", בתוך: **ספר ממזרח שמש עד מבואו: פרקים בתולדות יהודי המזרח והמגרב-חברה וכלכלה** (עורך: אליעזר בשן), לוד תשנ"ו, עמ' 199-209

גאון יעקב = יעקב כהנא, **ספר גאון יעקב: חידושי מס' [כת] עירובין**, ירושלים תשס"ט
גבריהו וזיכרמן, תקנות אלטונוישול = גלעד י"י גבריהו והרווי (צבל) זיכרמן, **תקנות בית הכנסת "אלטונוישול"**
בפראג: טקסט מוער עם הרקע ההיסטורי, <http://www.gevaryahu.com/Takanot%20Hebrew.pdf>

גוט, שיטה מקובצת החדש = בנימין ברוך גוט, **שיטה מקובצת החדש**, ח"ב, ניו יורק תרפ"ו
גוטמן ורפל, גמלא = שמריה גוטמן ויואל רפל, **גמלא- עיר במרד**, תל אביב תשנ"ד
גוטמן, יסודות = יחיאל מיכל גוטמן, "יסודות הסתוריים בהגדרת המצוות", **סיני** ב (תרצ"ח), עמ' שפו
גוטסמן, קונטרס = שלמה גאטעסמאן, "קונטרס "אלף המגן": רבי יהושע בועז לבית ברוך ותורתו", **ישורון** כ (תשס"ח), עמ' עה-פא

גוטסמן, תשובות הגאונים = שלמה גאטעסמאן, "תשובות הגאונים - מס' שבת ועירובין", **ישורון** כז (תשס"ו), עמ' יז-כב

גוייטין, חברה ים תיכונית = שלמה דב גוייטין, **חברה ים תיכונית** (מאנגלית: איה ברויר), תל אביב 2005
גוייטין, חברה: ח"ד =

S. D. Goitein, **Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza: v. 4: Daily Life**, Berkeley-Los Angeles-London 1983

גולאק, תולדות המשפט העברי = אשר גולאק, **לחקר תולדות המשפט העברי בתקופת התלמוד**, ירושלים תרפ"ט
גולב, יהודי רואן = נחום גולב, **תולדות היהודים בעיר רואן בימי הביניים**, תל אביב תשל"ו
גולד ופלש, יהודי בוסקוביץ =

Hufo Gold and Heinrich Flesch, "Geschichte der Juden in Boskowitz", in: Hugo Gold, **Die Juden und Judengemeinden Mahrens in Vergangenheit und Gegenwart: ein Sammelwerk**, Brünn 1929, S. 123-136

גולדברג, כתבי זכויות =

Jewish privileges in the Polish Commonwealth: charters of rights granted to Jewish communities in Poland-Lithuania in the sixteenth to eighteenth centuries critical edition of original Latin and Polish documents with English introductions and notes (ed. Jacob Goldberg), v. 1, Jerusalem 1985.

גולדברג, עירוב ועיבור = אברהם גולדברג, "עירוב" ו"עיבור" ופתרון לשוני למשנה שאינה במקומה", בתוך: **מחקרי לשון: מוגשים לזאב בן חיים בהגיעו לשיבה** (עורכים: משה בר-אשר ואחרים), ירושלים תשמ"ג, עמ' 111-115

גולדברג, עירובין = אברהם גולדברג, **פירוש למשנה מסכת עירובין**, ירושלים תשמ"ו

גולדברג, שבת = אברהם גולדברג, **פירוש למשנה מסכת שבת**, ירושלים תשל"ו

גולדשטיין, עיונים ובירורים = מנחם מענדל סג"ל גאלדשטיין, "עיונים ובירורים במשנתו של רבינו היעב"ץ", **אור ישראל** מג (תשס"ו), עמ' רג-רטו

גולדשטיין, שבע הקהילות = משה גולדשטיין, **מאמר שבע הקהילות**, תל אביב תשט"ו

גולומב, חקרי קדמוניות, = דוד גאלאמב, **חקרי קדמוניות: מגלה טמירין שפני טמוני כתבי הקודש, עפ"י תגליות עצומות בהשפה וביסודות הלשון, סתרי תורה**, ברלין תרפ"ט

גומפל, מנהגי פיורדא = ישראל וקאפיל בני גומפל, **ספר מנהגים דקהילתינו: מנהגי כל השנה דק"ק פיורדא בבית הכנסת עם התפלות והיוצרות**, פיורדא תקכ"ז

גוראריה, חקרי מנהגים = אליהו יוחנן גוראריה, **חקרי מנהגים: מקורות, טעמים והשוואות במנהגי ברלין**, חולון תשס"ז

גות', ישובים יהודיים כפריים =

Klaus Guth, **Jüdische Landgemeinden in Oberfranken (1800-1942): ein historisch-topographisches Handbuch**, Bamberg 1988.

גייגר, דברי קהלת = שלמה זלמן גייגר, **ספר דברי קהלת: המודיע מנהגי תפלות ק"ק פראנקפורט על המאין [...]** ו**שאר קהלות אשכנז ההולכות אחריה**, פרנקפורט תרכ"ב

גייגר, המקרא = אברהם גייגר, **המקרא ותרגומו**, ירושלים תש"ט

גייגר, ישיבת פומבדיתא = יצחק גייגר, **ישיבת פומבדיתא מראשיתה ועד לימי אביי: פרקים בהתמסדותו של מוסד חינוכי**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"ו

גייגר, מחלוקת = אברהם גייגר, "על דבר איזה מחלוקת אשר בין הצדוקים והנלוים אליהם ובין הפרושים וההפרש בין ההלכה הקדומה למאוחרת", **החלוץ** ה (תרכ"ב), עמ' 15-18

גייגר, רב נחמן, = יצחק גייגר, **רב נחמן בר יעקב - האיש ופועלו הציבורי**, עבודה לשם קבלת תואר שני, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ח

גיל, במלכות ישמעאל = משה גיל, **במלכות ישמעאל בתקופת הגאונים**, כרך א, תל אביב 1997

גילומן, ההתיישבות בשוייץ =

Hans-Jörg Gilomen: "Spätmittelalterliche Siedlungssegregation und Ghettoisierung, insbesondere im Gebiet der heutigen Schweiz" in: **Stadt- und Landmauern, v. 3: Abgrenzungen** —

.**Ausgrenzungen in der Stadt und um die Stadt**, Zürich 1999, pp. 85-106

גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס = יצחק דב גילת, **משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס: ומקומה בתולדות ההלכה**, תל אביב תשכ"ח

גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה = יצחק דב גילת, **פרקים בהשתלשלות ההלכה**, רמת גן תשנ"ב

גינזבורג, השבת = Elliot K. Ginsburg, **The Sabbath in the Classical Kabbalah**, Albany 1989

גינזבורג, גאוניקה = Louis Ginzberg, **Geonica**, v.1-2, New York 1909

גירונדי, תולדות גדולי ישראל = מרדכי שמואל גירונדי, **תולדות גדולי ישראל וגאוני איטליאה**, טריסטה 1853

גלינסקי, הרא"ש האשכנזי בספרד = י"ד גלינסקי, "הרא"ש האשכנזי בספרד: תוספות הרא"ש", "פסקי הרא"ש", ישיבת הרא"ש", **תרביץ** עד, ג (תשסה), עמ' 389-421.

גלינסקי, תפוצת הטורים = יהודא דב גלינסקי, "על תפוצת הטורים בספרד בדור הגירוש ועל קיצור לא ידוע לטור חושן משפט", **ישורן** יב (תשסג), עמ' תשפד-תתא

גליק, קונטרס החתונה = שמואל גליק, **קונטרס על ענין שבת החתונה: למוהר"ר אליעזר ב"ר יעקב סופינו זלה"ה**, ירושלים תשס"ז

גליק, קונטרס התשובות החדש = **קונטרס התשובות החדש: אוצר ביבליוגרפי לספרות השאלות והתשובות, מראשית הדפוס ועד שנת תש"ס** (עורך: שמואל גליק), ד' חלקים, רמת גן תשס"ו-תשס"ט

גליקל = **גליקל: זיכרונות 1691 – 1719** (ההדירה ותרגמה מידיש: חוה טורניאנסקי), ירושלים תשס"ו

גליקסברג, איכות הסביבה = שלמה גליקסברג, על תודעת המקומיות: למגמת תיחומם של "דיני איכות הסביבה" לארץ ישראל, **שיח שדה** 5 (תשס"ט), עמ' 1-16

גלנק, המחסומים =

Friedrich Glenk, "Die Schranken (Sabbatbögen)", **Gemeindearchiv Georgensgmünd** 73 (1987)

גנאולוגיה יהודית, גינובה =

Jewish Genealogy in Italy: Genova (Genoa), http://www.italian-family-history.com/jewish/_Genova.html

גנזי שכטר = **גנזי שעכטר**, ירושלים תשכ"ט

גנק, הלימוד מהמשכן = יעקב גנק, "מחלוקת התלמודים בתפקיד הלימוד מהמשכן בהגדרת מלאכת שבת", **עלון שבות** 132 (תשנ"א), עמ' 35-65

גפני, יהודי בבל = ישעיהו גפני, **יהודי בבל בתקופת התלמוד: חיי החברה והרוח**, ירושלים תשנ"א

גרבר, היהודים בקושטא = חיים גרבר, "לתולדות היהודים בקושטא במאות השבע-עשרה והשמונה-עשרה", **פעמים** 12 (תשמ"ב), עמ' 27-46

גרויז, גן יצחק = מנחם נחום יצחק גרויז, **גן יצחק: בענין עירובין בעיירות גדולות**, ברקלין תש"ס

גרוס, הישיבות בקסטיליה = אברהם גרוס, "קווים לתולדות הישיבות בקאסטיליה במאה ה"ו", **פעמים** 31 (תשמ"ז), עמ' 3-21

גרונר, שו"ת הגאונים = צבי גרונר, "רשימה חדשה של שו"ת הגאונים והשערות ישנות", **סיני** קד (תשמ"ט), עמ' רטז-רכג

גרוסמן, חכמי אשכנז = אברהם גרוסמן, **חכמי אשכנז הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית, מראשית יישובם ועד לגזירות תתנ"ו (1096)**, ירושלים תשס"א

גרוסמן, חכמי צרפת = אברהם גרוסמן, **חכמי צרפת הראשונים: קורותיהם, דרכם בהנהגת הציבור, יצירתם הרוחנית**, ירושלים תשס"א

גרטר, אפיית מצה = יעקב גרטנר, "אפיית מצה בערב פסח: מקורות המנהג והשתלשלותו", סיני פב (תשל"ח), עמ' 139-123

גרטר, מנהג מרשלייאה = יעקב גרטנר, "מנהג מרשלייאה: ספר המנהגות לר' משה ב"ר שמואל", קובץ על יד (תשנ"ח), עמ' 176-81

גרין, שערוריית הקידושין = יוסף גרין, "שערוריית הקידושין באליסנדריה (של"ט): מקור נכבד לתולדותיה של הקהילה", אסופות ה (תשנ"א), עמ' רסז-שח
גרינבאום, מקורות ילקוט שמעוני = אהרן גרינבאום, "מקורות ילקוט שמעוני על חמשה חומשי תורה", סיני עו (תשל"ה), עמ' קכה-קכו
גרמניה יודאיקה =

Germania Judaica: Historisch-topographisches Handbuch zur Geschichte der Juden im Alten

Reich, Tübingen 1963-2009

גרנצרסקה-קדרי, יהודי קרקוב = בינה גרנצרסקה-קדרי, "מצבם המשפטי והחברתי-כלכלי של יהודי קרקוב בשנים 1796-1868", בתוך: קראקא – קז'ימייז' – קרקוב: מחקרים בתולדות יהודי קרקוב (עורך: אלחנן ריינר), תל-אביב תשס"א, עמ' 117-89

גת, העיר רמלה = שמעון גת, העיר רמלה בימי הביניים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ד

גת, עיר מוסלמית = שמעון גת, "עיר מוסלמית משגשגת: כלכלתה של רמלה בימי הביניים", קתדרה 123 (תשס"ז), עמ' 66-39

דבורז'צקי, יחסי יהודים ונכרים = אסתי דבורז'צקי, "יחסי יהודים ונכרים בחמי המרפא בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד", בתוך: יהודים ונכרים בארץ-ישראל בימי הבית השני, המשנה והתלמוד (עורכים: אהרן אופנהיימר ואחרים), ירושלים תשס"ג, עמ' 9-39

דבליצקי, הגהות מיימוניות = דוד דבליצקי, "הגהות מיימוניות", צפונות א, א (תשמ"ט), עמ' מט-נט
דבליצקי, קונפורטי, = דוד דבליצקי, "הגאון רבי דוד קונפורטי וספרו קורא הדורות", מקבציאל לב (תשס"ז), עמ' תקצח-תרכ
דה וילדר, הכלכלה העות'מאנית =

Gerrit De Vylder, "The Ottoman and Turkish Economies and Their Integration into Europe: 1453-

2006", in: **European and Turkish Voices in Favour and Against Turkish Accession to the**

European Union (ed: Christiane Timmerman and other), Brussels 2008, pp. 45-72

דה מיזה, שלחן שלמה = שלמה די מיזה, ספר שלחן שלמה, ניו יורק תשס"א
דוד, אגרת ר' ישראל אשכנזי = אברהם דוד, "אגרת ר' ישראל אשכנזי מירושלים לר' אברהם מפירושא", עלי ספר ט"ז (תש"ן) עמ' 122-95

דוד, עלייה והתיישבות = אברהם דוד, עלייה והתיישבות בארץ-ישראל במאה ה"ז, ירושלים תשנ"ג
דוד, רבי יצחק קארו = אברהם דוד "רבי יצחק קארו", סיני סו (תש"ל), עמ' 371-367
דודסון, חכמי צפת = איל דודסון, חכמי צפת בין השנים 1540-1615, מעמדם הדתי והחברתי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשי"ע
דולרמו, הבנייה של שנאה =

Marco Francesco Dolermo, **La costruzione dell'odio: ebrei, contadini e diocesi di Acqui**

dall'istituzione del ghetto del 1731 alle violenze del 1799 e dal 1848, Torino 2005

= דורסיי, הכבישים

David A. Dorsey, **The roads and highways of ancient Israel**, Baltimore 1991

= דורפמן, בתי כנסת

Rivka and Ben-Zion Dorfman, **Synagogues Without Jews :And the communities that built and used them**, Philadelphia 2000

דזימיטרובסקי, מחנה ישראל = ישראל צבי דזימיטרובסקי, **מחנה ישראל: ד' רשויות שבת ומחיצות**, ירושלים תשס"ח

די קורונה, רוח יעקב = יעקב די קורונה, **רוח יעקב**, שאלוניקי, תקנ"ג
= דיויס, אשה בשוליים =

Natalie Zemon Davis, **Women on the margins: three seventeenth-century lives**, Cambridge 1995

דינור, ישראל בגולה א = בן ציון דינור, **ישראל בגולה**, כרך ראשון ספר שלישי, תל אביב תשכ"א
דינור, ישראל בגולה ב = בן ציון דינור, **ישראל בגולה**, כרך שני ספר שני, תל אביב וירושלים תשכ"ז
דינר, חידושי הריצ"ד = יוסף צבי דינר, **חידושי הריצ"ד: הגהות, פירושים, ביאורים על הבבלי והירושלמי**, ח"א:
זרעים ומועד, ירושלים תשמ"א

דינרי, חכמי אשכנז = ידידיה אלטר דינרי, **חכמי אשכנז בשלהי ימי-הביניים: דרכיהם וכתביהם בהלכה**, ירושלים תשמ"ד

= דיקנסון, המורפולוגיה של ערים גרמניות =

Robert E. Dickinson, "The Morphology of the Medieval German Town", **Geographical Review**, Vol. 1
35, (1945), pp. 74-97

דלה פרגולה, הדמוגרפיה של יהודי איטליה = סרגיו דלה פרגולה, **הדמוגרפיה של יהודי איטליה**, חיבור לשם קבלת
תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשל"ב

דן, חיי העיר = ירון דן, **חיי העיר בארץ ישראל בשלהי העת העתיקה**, ירושלים 1984
דניאל, זקן שמואל = שמואל דניאל, **ספר זקן שמואל: [...] סובב הולך על דברי רבינו בע"הט ומרן ב"י**, אזמיר
תקט"ז

דנציג, הלכות פסוקות = נחמן דנציג, **מבוא לספר הלכות פסוקות עם תשלום הלכות פסוקות**, ניו-יורק וירושלים
תשנ"ג

דנציג, חיי אדם = אברהם דנציג, **חיי אדם**, או"ח, ווילנה תק"ע

דנציג, תשובות הגאונים = נחמן דנציג, "תשובות הגאונים מן הגניזה על מסכת עירובין וסוגיות אחרות בתלמוד
הבבלי", בתוך: **תפארת לישראל: ספר היובל לכבוד ישראל פרנצוס** (עורכים: יעקב רוט ואחרים), ניו יורק תש"ע,
עמ' 219-234

דר טפר וספראי, אום ריחן = שמעון דר, יגאל טפר וזאב ספראי, **אום ריחן: עיירה מתקופת המשנה**, ירושלים תשמ"ו
= האומן, יהודים בגיילינגן =

Heiko Haumann, "Juden in Gailingen: Selbstbewusstsein und Nachbarschaft", in: **Gailingen:**

Geschichte einer Hoahrhein-Gemeinde (ed. Franz Götz), Tübingen 2004, pp. 499-511

= האנציקלופדיה היהודית =

**The Jewish encyclopedia: a descriptive record of the history, religion, literature, and customs of
the Jewish people from the earliest times to the present day**, New York, 1901-1906

= האנציקלופדיה של החיים היהודיים =

The Encyclopedia of Jewish Life Before and During the Holocaust, Jerusalem 2001

הבלין, ישיבות ירושלים = שלמה זלמן הבלין, "לתולדות ישיבות ירושלים וחכמיה בשלהי המאה הי"ז וראשית
המאה הי"ח", **שלם ב** (תשל"ו), עמ' 113-192

הבלין, לתולדות רבי דוד פארדו = שלמה זלמן הבלין, "לתולדות רבי דוד פארדו: זמני הולדתו, עלייתו לא"י
ופטירתו", **תרביץ** מב (תשל"ג), עמ' 506-503

הבלין, עוד על האשכול = שלמה זלמן הבלין, "עוד על ה"אשכול" מהדורת הרב אויערבך", **ישורון** יג (תשס"ג), עמ' תשא-תשי

הבלין, רבי אברהם הלוי = שלמה זלמן הבלין, **רבי אברהם הלוי מחבר שו"ת גנת ורדים ובני דורו: פרקים בתולדות החכמים, דמותם ויצירתם, ולימוד התורה במצרים ובא"י במאות הי"ז והי"ח**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ג
הברמל, אונטרמרצבך =

Georg Habermehl, **Untermerzbach: Einblicke in die Geschichte von Untermerzbach und seinen Gemeindeteilen**, Untermerzbach 2008

הברקמפ, הרובע היהודי =

Alfred Haverkamp, "The Jewish Quarters in German Towns during the Late Middle Ages", **In and Out of the Ghetto: Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Europe** (ed. R. Po-chia Hsia and Hartmut Lehman), Washington 1995, pp. 13-28

הגהות הרמ"ך = ר' משה הכהן מלוניל, **הגהות הרמ"ך**, ירושלים תש"ל
הגר"א, מעשה רב = ר' אליהו מוילנא, **ספר מעשה רב: מנהגי הגר"א: חיברו הג"ר יששכר בער זקן ההוראה בוילנא**, ירושלים תש"ן
הונדרט, היהודים בעיירה =

Gershon David Hundert, **The Jews in a Polish private town: the case of Opatów in the eighteenth century**, Baltimore 1992

הוניג, אבות וצאצאים =

Leopold Hoenig, **Ancestors and Descendants**, Usa 2009, (<http://gibalevich.com/hoenig/index.html>)

הורביץ, חרם ומחלוקת = אלעזר הורביץ, "הנושא אשת אחי אמו: חרם ומחלוקת בין חכמי אשכנז ופולין", **ספר הזכרון להגר"מ סוויפט** זצ"ל (עורך: יוסף בוקסבוים), ירושלים תשמ"ו, עמ' עג-קל
הורביץ, שרידים מפירושי הגאונים = אלעזר הורביץ, "שרידים מפירושי הגאונים למסכת שבת מגניזת קהיר, וליקוטים מפירושי הראשונים מכת"י", **הדרום** מו (תשל"ח), עמ' 123-227
הורוויץ, הרב בינג = יהודה אהרון הלוי הורוויץ, "הגאון רבי אברהם הלוי בינג ושיבתו בוורצבורג", **ישורון** ח (תשס"א), עמ' תשס-תשפה

הורוויץ, כתבי הגאונים = צבי הורוויץ, **ספר כתבי הגאונים: סג קבוצת אגרות ומכתבים שונים**, ווארשא תרפ"ח
הורוויץ, לחמי תודה = צבי הירש הורוויץ, **ספר לחמי תודה: והוא חלק שני מספר מחנה לוי: חדושי הלכות ואגדות**, אפענבאך תקע"ו

הורוויץ, עמק ברכה = אברהם הלוי הורוויץ, **ספר עמק ברכה: [...]** דינים וטעמים על ברכת הנהנין וברכות **התפילות**, אמשטרדם תפ"ט

הורוויץ, שלי"ה = ישעיה הלוי הורוויץ, **שני לוחות הברית השלם**, מהדורת מפעל השלי"ה השלם, ה' חלקים, חיפה תשנ"ב-תשס"ח

הורוויץ, תקון עירובין = חיים אריה ליבוש הלוי הורוויץ, **תקון עירובין: א[ו]דות היתר הטלטול בש"ק** [=בשבת **קודש**] **פה עירנו קראקא**, קראקא תרמ"ח

היילפרין, בית ישראל בפולין = ישראל היילפרין, **בית ישראל בפולין: מימים ראשונים ועד לימות החורבן**, כרך א: קורות דור ודור, משק וכלכלה, ירושלים תש"ח

היימן, תולדות תנאים ואמוראים = אהרן היימן, **ספר תולדות תנאים ואמוראים**, ד' חלקים, ירושלים תשמ"ז
הילדסהיימר, יהדות אשכנז במאה הי"ז = מאיר הילדסהיימר, **יהדות אשכנז במאה הי"ז על פי ספרות השאלות ותשובות**, עבודה לשם קבלת תואר שני, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשל"ב

הילדסהיימר, מבוא להלכות קצובות = עזריאל הילדסהיימר, מבוא לספר "הלכות קצובות" המיוחס לרב יהודאי גאון, סיני יג (תש"ג-תש"ד), עמ' רעא-רפז

הילדסהיימר, פנקס קהילת שנייטאך = מאיר הילדסהיימר, פנקס קהילת שנייטאך: בצרוף מבואות והערות, ירושלים תשנ"ב

הירשברג, תולדות היהודים = חיים זאב הירשברג, תולדות היהודים באפריקה הצפונית: התפוצה היהודית בארצות המגרב מימי קדם ועד זמננו, ירושלים 1965

הירשלער, תקנות ישנות = שמעון הירשלער, "תקנות ישנות ממרהר"ל זצ"ל מפראג", קול התורה יח (תשמ"ו), עמ' 61-57

הירשפלד, בית המגורים = יזהר הירשפלד, בית המגורים הארץ-ישראלי: בתקופה הרומית-ביזאנטית, ירושלים תשמ"ז

הירשפלד, כפרים = יזהר הירשפלד, "כפרים, בתי אחוזה ובתי חווה בארץ ישראל הביזנטית", בתוך: הכפר הקדום בארץ ישראל (עורכים שמעון דר וזאב ספראי), תל אביב תשנ"ז, עמ' 75-129.

הירשפלד, שינויים בדפוסי ההתיישבות = יזהר הירשפלד, "שינויים בדפוסי ההתיישבות של האוכלוסייה היהודית הכפרית לפני המרידות ברומאים ואחריהן", קתדרה 80 (תשנ"ו), עמ' 3-18

הכהן, אוצר הגדולים = נפתלי יעקב הכהן, ספר אוצר הגדולים אלופי יעקב: כולל תולדות גדולי ישראל [...], ט' חלקים, בני ברק תשכ"ז-תש"ל

הכהן, גדר רשות היחיד = רא"ם הכהן, "גדר רשות היחיד בעמוד והיחס בין מחיצות שבת למחיצות סוכה", גלת ב (תשנ"ד) 17-28

הכהן, עירוב ונציה = ישמעאל הכהן, תשובה בענין תקון ערובין, כ"י מילנו - אמברוזיאנה SUP. 190 X (מתכ"י ס' 12639)

הכהן, שיורי טהרה = אברהם בן נחמן הכהן, ספר שיורי טהרה: מערכות וכללים בהלכה ובשמעתתא, חידושי דינים וכללים על הש"ס והפוסקים [...] [מילי דאגדתא [...] על סדר אלפא ביתא, מהדורת מכון גנזי המלך, ירושלים תשנ"ד

הכהן, תשובות רש"י = אביעד הכהן, "תשובות רש"י", בתוך: רש"י - דמותו ויצירתו, כרך א: פירושי רש"י למקרא (עורכים: אברהם גרוסמן ושרה יפת), ירושלים תשס"ט, עמ' 227-267

הלבני, עירובין = דוד הלבני, מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד, מסכתות עירובין ופסחים, ירושלים תשמ"ב הלוי, דורות הראשונים = יצחק אייזיק הלוי, דורות הראשונים, ח"א, כרך ג', ברלין-וינה, תרפ"ב הלוי, חמד משה = גדליה משה הלוי, חמד משה: על שו"ע אורח חיים, ברוקלין, תש"ע.

הלכות גדולות = ר' שמעון קיירא, ספר הלכות גדולות: על פי מהדורת ויניציה ש"ח ושאר דפוסים וכתבי יד, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ב

הלכות ומנהגי מהר"ש = ר' שלום מנוישטט, הלכות ומנהגי רבינו שלום מנוישטט (דרשות מהר"ש), ירושלים תשנ"ז הלכות פסוקות = ר' יהודאי גאון, הלכות פסוקות: מהדורת ס' ששון עם תשלום הלכות פסוקות מגניזת קהיר על פי מהדורת הרב נחמן דנציג, ירושלים תשנ"ט

הלכות פסוקות מן הגאונים = הלכות פסוקות מן הגאונים, מהדורת י" מילר, קראקא תרנ"ג הלכות קצובות = ר' יהודאי גאון, הלכות קצובות, מהדורת מרדכי מרגליות, ירושלים תש"ב הלנקמפר ומיינן, אטלס העיר קלן =

Hansgerd Hellenkemper and Emil Meynen, Deutscher Städteatlas, II 6: Köln, Dortmund-Altenbeken 1979

הלפרין, מבוא לספר מרדכי השלם = אברהם הלפרין, מבוא לספר מרדכי השלם: מסכת בבא קמא, ירושלים תשנ"ב היר, בדין מהו רה"ר = נפתלי יצחק היר, "בדין מהו רה"ר תנאיה ותיקוניה", תפארת: קובץ תורני יג (תש"ע), עמ' רמו-רנג

הלר, מגילת איבה = יום טוב ליפמן הלר, **ספר מגילת איבה**, מהדורת 'מפעל מורשת התוספות יום טוב', אשדוד תשס"ה

המבורגר, גדולי הדורות = בנימין שלמה המבורגר, **גדולי הדורות על משמר מנהג אשכנז**, בני ברק תשנ"ד
המבורגר, ישיבת פיורדא = בנימין שלמה המבורגר, **הישיבה הרמה בפיורדא: עיר תורה בדרום גרמניה וגאוניה**, ג' חלקים, בני ברק תש"ע

המבורגר, נשיא הלויים = בנימין שלמה המבורגר, **נשיא הלויים: פרקי חייו ופעליו של רבנו יצחק דוב הלוי זעליגמאן בער באמבערגער**, בני ברק תשנ"ב

הערוך השלם = ר' נתן בן יחיאל מרומי, **ספר ערוך השלם**, ט' חלקים, מהדורות קוהוט, וינה תרל"ח-תרנ"ב
הקר, הפזורה הספרדית = יוסף הקר, "הפזורה הספרדית בארצות האיסלם במאות ה-16 עד ה-18", בתוך: **ממזרח ועד סוף מערב: יהודי ספרד 1492-1992** (עורכות: רות פורטר ושרה הראל-חושף), תל אביב 1992, עמ' 95-123

הקר, לתולדות לימוד הקבלה = יוסף הקר, "לתולדות לימוד הקבלה ותפוצתה בשאלוניקי במאה הט"ז", בתוך: **על בריאה ועל יצירה במחשבה היהודית** (עורכים: רחל אליאור ופטר שפר), טובינגן 2005, עמ' 165-180

הרטום וקאסוטו, תקנות קנדיאה = **תקנות קנדיאה וזיכרונותיה**, מהדורת הרטום - קאסוטו, ירושלים תש"ג
הרמן, מגמות בפסיקתו של ר' יוחנן = דב הרמן, "מגמות בפסיקתו של רבי יוחנן בתחום היחסים החברתיים והכלכליים עם הנכרים", **שנתון המשפט העברי** טז-יז (תש"ן-תשנ"א), עמ' 219-241

הרמן, ראשות הגולה = ג'פרי הרמן, **ראשות הגולה בבבל בתקופת התלמוד**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים 2005

השגות בית יוסף = [חש"מ], **באור הטור ובית יוסף: אורח חיים סי' שא-שסב**, כ"י מוסד הרב קוק 102, מתכ"י ס' 20044

ואן-קרוולד, רבני האג =

I. B. van Creveld, **Haagse rabbijnen: drie eeuwen geestelijke leiding**, Walburg 1995

וואליער, בית יעקב = יעקב וואליער, **בית יעקב: פרוש נחמד במסכת עירובין**, זאלקווא תק"צ
ווזנר, ביאור תנאי דמפולשין = בן ציון הלוי וואזנער, "ביאור תנאי ד"מפולשין" לענין רשות הרבים", **אור ישראל** יט (תש"ס), עמ' קסה-קעד

ווייל, נתיב חיים = נתנאל ווייל, **ספר נתיב חיים**, ליוורנו תק"פ

וונדר, אלף מרגליות = מאיר וונדר, **אלף מרגליות: ספר עזר לחקר יוחסין**, ירושלים 1993

ויטאל, שער הכוונות = חיים ויטאל, **זה ספר שער הכוונות: השער הששי מהשמונה שערים** [...], ירושלים תרס"ב

ויטאל, שער המצוות = חיים ויטאל, **שער החמישי שער המצוות**, ירושלים תרס"ה

ויינשטיין, הגטו היהודי = רוני ויינשטיין, "הגטו היהודי והרובע העירוני בערים האיטלקיות בראשית העת החדשה:

בין ריחוק לקרבה", **זמנים** 67 (1999), עמ' 12-21

ויינשטיין, החברה היהודית באלג'יריה = מנחם ויינשטיין, **החברה היהודית באלג'יריה במאה הט"ו ע"פ ספרי שו"ת**, עבודה לשם קבלת תואר שני, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תש"כ

ויינשטיין, מבודדים אך לא דחויים = רוני ויינשטיין, "'מבודדים אך לא דחויים': היהודים בחברה האיטלקית בתקופת הרפורמציה הקתולית", בתוך: **מיעוטים, זרים ושונים; קבוצות שוליים בהיסטוריה** (עורכת: שולמית וולקוב) ירושלים תשסא, עמ' 93-132

וייס, בעל אבן העוזר = ישכר בעריש ווייס, "הגה"ק רבי עוזר הכהן מקלימנטוב ז"ע - בעל "אבן העוזר"', **עלים לתרופה**, שנה י"ב גליון תקס"ט (תשס"ז), עמ' 3

וייס, מנחת אשר = אשר זליג וייס, **ספר מנחת אשר: כולל ביאורים, הערות וחיידושים על מסכת שבת**, נתניה תשנ"ד

וויסמן, יציאות השבת = משה יצחק ווייסמאן, **ספר יציאות השבת: לברר דיני רה"ר דאורייתא ואיסור תיקון עירוב בברוקלין, מאנהאטן, לונדון ושאר עיירות גדולות** [...] ומצורפים לזה קונטרס פירצות העיר וקונטרס דלתות העיר, ברוקלין תשס"ג

וילנאי, אגדות ארץ ישראל = זאב וילנאי, **אגדות ארץ ישראל: ירושלים, יהודה, ים המלח, שומרון, ירושלים תשמ"א** וילנאי, ירושלים, ח"ד = זאב וילנאי, **ירושלים בירת ישראל: העיר החדשה**, ח"ד, ירושלים תשל"ו וילנאי, שמות ערביים = זאב וילנאי, "שמות ערביים של מקומות בארץ ישראל", **ציון**, ה' 1 (ת"ש) עמ' 73-96 וילנסקי, ר' נתנאל הלוי = מ' וילנסקי, "מיהו ר' נתנאל הלוי: לתולדות רבני מודינא", **קרית ספר** כג (תשי"ז), עמ' 139-131

ויסהו, הקהילות האשכנזיות = זהבה ויסהו, **לאופיין של הקהילות האשכנזיות בצפון איטליה בימי הביניים ובראשית העת החדשה: במאות החמש עשרה ושש עשרה**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן-גוריון, באר שבע 2010

וירוזומסקי, מקורות חדשים = בוז'נה וייז'י וירוזומסקי, "מקורות חדשים לתולדות יהודי קרקוב בימי הביניים", בתוך: **קראקא – קז'ימיז' – קרקוב: מחקרים בתולדות יהודי קרקוב** (עורך: אלחנן ריינר), תל-אביב תשס"א, עמ' 42-29

וכטר-רבינוביץ, איזהו רשות הרבים = צבי הירש וועכטער-ראבינאוויטש, **ספר איזהו רשות הרבים: בירור דין רשות הרבים דאורייתא בעיירות גדולות בזמן הזה**, נוא יארק תשס"ח ולר, רבינו אפרים זלמן שור = יחיאל דוב ולר, "רבינו אפרים זלמן שור בעל תבואת שור (הראשון)", **זכור לאברהם** (תשנ"ד-תשנ"ה), עמ' ס-עו

וסטרייך, הכרעות שיפוטיות = אלימלך וסטרייך, "הכרעות שיפוטיות של הרא"ש בספרד", בתוך: **מחקרים בהלכה ובמחשבת ישראל: מוגשים לכבוד הרב פרופ' מנחם עמנואל רקמן** (עורך: משה בר), ירושלים תשנ"ד, עמ' 157-182 ועקנין, אגרות = שלמה מ. ד. ועקנין, **אגרות והסכמות רבינו חיד"א: קבץ אגרות והסכמות מאת [...] רבינו חיים יוסף דוד אזולאי; עם תולדות חייו, רשימת ספריו והוספות רבות**, בני ברק תשס"ו

וקנין, שלמי פנחס = פנחס וקנין, **ספר שלמי פנחס: על מס' עירובין** [...], ירושלים תשנ"ח ורמן ושמש = כנה ורמן ואהרן שמש, "ההלכה במגילות מדבר יהודה", בתוך: **מגילות קומראן: מבואות ומחקרים** (עורך: מנחם קיסטר), ח"ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 409-433 ז'ביקובסקי, הקהילה היהודית = אנדז'יי ז'ביקובסקי, "הקהילה היהודית בקרקוב, 1869-1914 - התקנון ויחסי הכוחות בממסד הקהילתי", בתוך: **קראקא – קז'ימיז' – קרקוב: מחקרים בתולדות יהודי קרקוב** (עורך: אלחנן ריינר), תל-אביב תשס"א, עמ' 119-130 זוורץ, העירוב במארסן =

Jacob Zwarts, "De Maarssensche Sabbathgrens in het jaar 1725", **Weekblad voor Israëlitische huisgezinnen**, jg. 51 (1920), nr. 23 (4 juni).

זוורץ, העירוב במארסן ובמארסין =

Jacob Zwarts, "De Joodsche Sabbathgrens van Maarssen en Maarsseveen in de 18e eeuw", **Jaarboekje van het Oudheidkundig Genootschap "Niftarlake"**, 1931, p. 34-43.

זוסמן, מגילות מדבר-יהודה = יעקב זוסמן, "חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר-יהודה: הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת "מקצת מעשי התורה"', **תרביץ** נט, א-ב (תשי"ן), עמ' 11-67 זיו, הרמ"א = אשר זיו, **הרמ"א: רבי משה איסרלש**, ירושלים תשי"ז

זימר, גזרות תתנ"ו = יצחק (אריק) זימר, "גזרות תתנ"ו בספרי המנהגים בימי הביניים ובעת החדשה: יצירה והתפשטות של טקסי האבלות", בתוך: **יהודים מול הצלב: גזרות תתנ"ו בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה** (עורכים: יום טוב עסיס ואחרים), ירושלים תש"ס, עמ' 157-170

זימר, גחלתן של חכמים = יצחק (אריק) זימר, **גחלתן של חכמים: פרקים בתולדות הרבנות בגרמניה במאה השש עשרה ובמאה השבע-עשרה**, באר שבע-ירושלים 1999

זימר, מנהגי אפייה = יצחק (אריק) זימר, "מנהגי אפייה בקהילות אשכנז בימי הביניים", **ציון** סה, ב (תש"ס), עמ' 162-141

זימר, מתנת יד = יצחק (אריק) זימר, "מנהג 'מתנת יד' ו'הזכרת נשמות'", בתוך: **לא יסור שבט מיהודה: הנהגה, רבנות וקהילה בתולדות ישראל: מחקרים מוגשים לפרופ' שמעון שוורצפוקס** (עורכים: יוסף הקר וירון הראל), ירושלים תשע"א, עמ' 87-71

זימר, ספר מנהגים = יצחק (אריק) זימר, "ספר מנהגים דבי המהרי"ל", **עלי ספר** יד (תשמ"ז), עמ' 87-59
זינצהיים, יד דוד = יוסף דוד זינצהיים, **ספר יד דוד: חיבור כולל על התלמוד מסכת ברכות וסדר מועד**, ב' חלקים, אשדוד תשנ"ז

זיסו, עיר שגגותיה חומתה = בועז זיסו, "עיר שגגותיה חומתה" ו"עיר המוקפת חומה מימות יהושע בן-נוח" - לאור הממצא הארכיאולוגי מיהודה", **מחקרי יהודה ושומרון** טו (תשסו), עמ' 100-85
זכות, אגרות הרמ"ז = משה זכות, **אגרות הרמ"ז**, מהדורת מ' עטייה, ירושלים תשנ"ט
זכריה, סוחרים ובעלי מלאכה = ש' זכריה, **סוחרים ובעלי מלאכה יהודים בירושלים העתיקה בעבר**, ירושלים תשס"ב

זכריה, שוק הכותנה = שבת זכריה, "שוק הכותנה" - ה"חנניות" בירושלים העתיקה: במסורת ישראל והיישוב היהודי באיזור, ירושלים תשמ"ז
זפלק, הגדרת המרחב =

Kristin E.S. Zapalac, "With a Morsel of Bread: Delineating Differences in the Jewish and Christian Communities of Regensburg before the Pogrom of 1519", In: **Infinite boundaries: order, disorder, and reorder in early modern German culture** (ed. Max Reinhart), Kirksville 1998, PP. 271-290

זק"ש, גילוי מקור שיטת רש"י = מרדכי יהודה ליב זק"ש, "גילוי מקור שיטת רש"י בענין רה"ר לשבת", **הפרדס** כז, ו (תשי"ג), עמ' 6-5

זר כבוד, חכמתו של שלמה = מרדכי זר כבוד, "חכמתו של שלמה באגדות חז"ל", **בית מקרא** כג, ב (תשלח), עמ' 207-203

חבצלת, פסקים = א' חבצלת, "פסקים בעניני פסח", **מוריה** רלג-רלה (תשנ"ה), עמ' טו-יז.

חגיגי-לילוף, יהודי לוב = יעקב חגיגי-לילוף, **תולדות יהודי לוב**, בת ים תש"ס

חזה התנופה = משה מברושילש, **ספר שאלות ותשובות חזה התנופה**, ירושלים תשל"א

חזון איש, עירובין = אברהם ישעיהו קרליץ, **חזון איש, חלק או"ח: הלכות עירובין**, ירושלים תשט"ו

חזן, תעלומות לב, ח"א = אליהו בכור חזן, **ספר תעלומות לב**, ח"א, ליוורנו תרל"ט

חזן, תעלומות לב, ח"ג = אליהו בכור חזן, **ספר תעלומות לב**, ח"ג, אסכנדריה תרס"ג

חי' המאירי = ר' מנחם ב"ר שלמה לבית מאיר, **חידושי המאירי על מסכת עירובין**, ג' חלקים, מהדורת ש"ז ברוידא, ירושלים תש"ן

חי' הראשונים = **חידושי הראשונים: הרמב"ן הרשב"א הריטב"א <הר"ן> על מס' [כת] ברכות ושבט**, ניו יורק תשל"ט

חי' הריטב"א, עירובין = ר' יום טוב אלאשבילי, **חידושי הריטב"א - מסכת עירובין**, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ו

חי' הרמב"ם = ר' משה בן מיימון, **חידושי הרמב"ם לתלמוד**, מהדורת מי"ל זק"ש, ירושלים תשכ"ג

חי' הרמב"ן, בבא בתרא = ר' משה בן נחמן, **חידושי הרמב"ן על מסכתות הש"ס, חלק שני על סדר נזיקין, חולין נדה**, מהדורת אור עולם, ירושלים תשנ"א

ח"י הרמב"ן, עירובין = **חידושי הרמב"ן: שבת עירובין ומגילה**, מהדורת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ג

ח"י הרמב"ן, שבת = **חידושי הרמב"ן: שבת עירובין ומגילה**, מהדורת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ג

ח"י הרשב"א, עירובין = ר' שלמה בן אברהם אדרת, **חידושי הרשב"א - מסכת עירובין**, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשנ"ה

חידושי דינין והלכות למהר"י ווייל = יעקב ווייל, **שאלות ותשובות והלכות שחיטה ובדיקות וחידושי דינין**, ירושלים תשמ"ח

חיון, בית שמאי = אריה חיון, **בית שמאי ובית הלל - חקר משנתם ההלכתית והרעיונית**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ד

חיות, מבוא התלמוד = צבי הירש חיות, **מבוא התלמוד**, למברג תר"ה
חיות, קבלת שבת = מנחם מאניש חיות, "ספר "קבלת שבת" להגאון רבי מנחם מאניש חיות", **ישורון** יז (תשסו), עמ' תרעז - תרצא

חייט, תשובות = דוד חייט, **שאלות ותשובות מאת ר' דוד חייט**, כ"י ניו יורק - בהמ"ל RAB 1440 (מתכ"י ס' 43443)
חילדיק, מנהגים = ר' אברהם חילדיק, **ספר המנהגים לרבינו אברהם חילדיק**, נספח ל: מנהגי מהרא"ק, עמ' [קצא]-
רנג
חכים, החוק והעיר =

Besim S. Hakim, "Law and the city", in: **The city in the Islamic world** (ed: Khadra Jayyusi Salma and others), v. 1, Leiden 2008, PP. 71-92

= ערים

Besim S. Hakim, **Arabic-Islamic cities: building and planning principles**, London 1988

חכם צבי = צבי הירש אשכנזי, **שו"ת חכם צבי**, דברצין תש"ב

חלמיש, ספר כף הקטורת = משה חלמיש, היחס אל הנצרות והאיסלם בספר כף הקטורת, **דעת** 43 (תשנ"ט), עמ' 76-53

חלמיש, האר"י ומנהג אשכנז = משה חלמיש, "זיקתו של האר"י למנהג אשכנז", **דעת** 50-52 (תשס"ג), עמ' 243-254
חלמיש, הנהגות קבליות = משה חלמיש, **הנהגות קבליות בשבת**, ירושלים תשס"ו
חלמיש, תעודה = משה חלמיש, "תעודה לתולדות הפולמוס על הקבלה באיטליה בראשית המאה הי"ז", **בר אילן** כב-
כג (תשמ"ח), עמ' 179-204.

חמדה גנוזה = **קובץ ספרי הגאונים: תשובות ופסקים**, כרך א, ח"ג: חמדה גנוזה, בני ברק תשמ"ה-תשמ"ז
חמדת ימים = **ספר חמדת ימים**, ח"א, שבת קדש, ונלוה אליו מבוא נרחב "שערי חמדה", בני ברק תשע"א
חמיטובסקי, ר' מאיר והשומרונים = יצחק חמיטובסקי, "רבי מאיר והשומרונים: בין הירושלמי והבבלי", **Jewish Studies; an Internet Journal** (2009), עמ' 9-34

חלמא, שלחן עצי שטים = שלמה בן משה מחלם, **שלחן עצי שטים: והוא החלק השני מן עשרה**, ברלין תקכ"ב
טאב, דיני מחיצות הים = ישראל דוד טאב, "דיני מחיצות הים", **המתיבתא** (אייר תשס"ב), עמ' קיד-קסב.
טאב, שערי ירושלים = ישראל דוד טאב, **ספר שערי ירושלים - עניני עירובין**, ניו יורק תשס"א
טוך, קהילת נירנברג = מיכאל טוך, "קהילת נירנברג בשנת 1489: מבנה חברתי ודימוגרפי", **ציון** מה, א (תש"ס),
עמ' 60-72

טור = ר' יעקב ב"ר אשר, **ארבעה טורים השלם**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ג

טירנא, מנהגים = יצחק איזק טירנא, **ספר המנהגים**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תש"ס
טל, הגשרים של האג =

Tobias Tal, **Haagsche bruggen: een Joodsche kwestie: voordracht, gehouden in eene vergadering der vereeniging " Die Haghe" op den 13den Januari 1898**, Amsterdam? 1898

טל, טל חיים = שמואל טל, **טל חיים: שיעורים במסכת שבת**, נוה דקלים, תשס"ה-תש"ע
טלבי, חיי יום-יום =

Muhammad Talbi, Everyday life in the cities of Islam, in: **The Different aspects of Islamic culture**, v.2: the individual and society in Islam (editor, A. Bouhdiba; co-editor, M. Ma'ruf al-Dawalibi, Paris 1998, pp. 379-460.

טלר, חיים בצוותא = אדם טלר, **חיים בצוותא: הרובע היהודי של פוזנן במחצית הראשונה של המאה השבע עשרה**, ירושלים 2003
טראוטנר-קרומן, תולדות יהודי דנמרק =

Hanne Trautner-Kromann, **The History of the Jews in Denmark**,
<http://www.jewishgen.org/scandinavia/history.htm>

טרונק, יהודי פלוצק = ישעיה טרונק, "לתולדות יהודי פלוצק בימי הביניים ובראשית העת החדשה [1657-1233] (תמצית ספרו של י. טרונק: די געשיכטע פון יידן אין פלאצק - הוצאת 1939)", בתוך: **פלוצק: תולדות קהילה עתיקה-יומין בפולין** (עורך: א' אייזנברג), תל אביב תשכ"ז, עמ' 17-35.

טרינקי, ספר הכוונות = משה טרינקי, **ספר הכוונות: להרב [...] יצחק לוריא זצוק"ל**, ונציה ש"פ
טשרנוביץ, הבבלי והירושלמי, = חיים טשרנוביץ, "הבבלי והירושלמי, דרכי למודיהם של הבבלי והירושלמי ויסודי ההבדלים שביניהם", **בצרון** ו (תש"ב), עמ' 560-572

טשרנוביץ, תולדות ההלכה = חיים טשרנוביץ, **תולדות ההלכה**, כרך ראשון ח"א, ניו יורק תרצ"ה.
טשרנוביץ, תקון שבת = חיים טשרנוביץ, **תקון שבת: בדבר תקון העירוב דק"ק אדעס ע"פ דעת גאוני וגדולי דורנו**, ברוקלין תש"מ, ד"צ אודסה תר"ס

יהושע, ילדות בירושלים = יעקב יהושע, **ילדות בירושלים הישנה: פרקי הווי מימים עברו**, ירושלים תשכ"ה
יהושע, מקורות ההלכה = חנניה גבריאלי יהושע, **מקורות הלכה שלמי הח"ג: אוסף כללים, פסקים, דינים ומנהגים ומקורותיהם בתורה שבכתב ושבעל פה וספרי הראשונים והאחרונים כולל תתמ"א ערכים, מסודרים לפי א-ב**, תל אביב תשי"ט

יהלום, יסוד המעלה = שלם יהלום, "ייסוד המעלה - החכם הגדול ר' משולם: לשאלת הזיקה בין חידושי הרמב"ן לספר ההשלמה, בתוך: **מדעי היהדות** 45 (תשס"ח), עמ' 69-95

יובל, חכמים בדורם = ישראל יעקב יובל, **חכמים בדורם: המנהיגות הרוחנית של יהודי גרמניה בשלהי ימי הביניים**, ירושלים תשמ"ט

יובל, שני גויים = ישראל יעקב יובל, **שני גויים בבטנך: יהודים ונוצרים דימויים הדדיים**, תל אביב תש"ס
יודוביץ, המזרח התיכון המוסלמי =

The Islamic Middle East, 700-1900: studies in economic and social history (ed. Abraham L. Udovitch), Princeton 1981

יודילוביץ, חיי היהודים = מרדכי דוב יודילוביץ, **חיי היהודים בזמן התלמוד: ספר נהרדעא**, ירושלים תשל"א
יונה, עירוב ונציה = **תשובה בענין תקון ערובין**, כ"י מילנו - אמברוזיאנה SUP. 190 X (מתכ"י ס' 12639)
יוסט, אמרי מאיר, מאיר יוסט, **ספר אמרי מאיר**, אמשטרדם תשס"ד
ייבין, סקר יישובים = זאב ייבין, **סקר יישובים בגליל ובגולן מתקופת המשנה והתלמוד לאור המקורות**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"א
ינקו-אגו, רחוב הבארלרי = דניאל ינקו-אגו, "רחוב הבארלרי מספר 1: מבני ציבור של הקהילה היהודית במונפלייה", **תימורה** (תשס"ו), עמ' 41-46

יסוד ושורש העבודה = אלכסנדר זיסקינד מהוראדנא, **ספר יסוד ושורש העבודה**, נאווי דוואהר תקמ"ג
יעבץ, תולדות ישראל = זאב יעבץ, **תולדות ישראל**, ח"ז, תל אביב תרצ"ה
יעקובי, פירושי המהר"ל = אהרן שלמה יעקובי, "פירושי המהר"ל ובנו הרב בצלאל – עירובין", **ישורן טז** (תשס"ה),
עמ' מה-נח

יערי, באהלי ספר = אברהם יערי, **באהלי ספר**, ירושלים תרצ"ט
יערי, שלוחי ארץ ישראל = אברהם יערי, **שלוחי ארץ ישראל: תולדות השליחות מהארץ לגולה, מחורבן בית שני עד
המאה התשע עשרה**, ירושלים תשס"ב
יערי, תעלומות ספר = אברהם יערי, **תעלומות ספר: ספר חמדת ימים, מי חברו ומה היתה מידת השפעתו**, ירושלים
תשי"ד

יפה, לבוש = מרדכי יפה, **ספרי הלבושים: לבוש החור**, מהדורת מכון זכרון אהרן, ירושלים תש"ס
ירושלמי = **תלמוד ירושלמי**, על פי כתי"י לייזן, מבוא יעקב זוסמן, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים
תשס"א

ישראל, כסא אליהו = אליהו ישראל, **כסא אליהו: חידושי דינים ופלפולים על ארבעה חלקי שלחן ערוך**, מהדורת
מכון טוב מצרים, ירושלים תש"ס

כ"י הלכות עירוב = **הלכות עירוב**, כ"י סנט פטרבורג - ספריה לאומית EVR II A 129 (מתכ"י ס' 64143), דף 49-44-
ב49

כ"י מוסקבה = **כ"י מוסקבה - גינצבורג 20/181** (מתכ"י ס' 6861)

כ"י ניו יורק-קולומביה = **כ"י ניו יורק - אוניברסיטת קולומביה X 893 Y 4 1/4** (מתכ"י ס' 20660)

כ"ץ, אבן העוזר = עוזר בן מאיר, ספר אבן העוזר, בתוך: ר' יוסף קארו, **שלחן ערוך השלם**, אורח חיים, מהדורת
פריעדמאן-מכון ירושלים, ירושלים תשע"ב, עמ' רעה-רפ"ו
כ"ץ, הלכה וקבלה = יעקב כ"ץ, **הלכה וקבלה**, ירושלים תשמ"ו

כ"ץ, המחיצה בחצר השותפין = מנחם כ"ץ, **המחיצה בחצר השותפין ובחצר המשותפת, משלב כו** (תשנ"ד), עמ' 44-46
כהן, בצל הסהר = מרק ר' כהן, **בצל הסהר והצלב: היהודים בימי הביניים** (תרגום: מיכל סלע), חיפה תשס"א

כהן, דמות הנכרי = יחזקאל כהן, "דמות הנכרי והערכת דמותו", **אשל באר שבע ב** (תש"ס), עמ' 39-62
כהן, השבת בספר היובלים = צוריאל כהן, **השבת כאות הברית בספר היובלים**, עבודה לשם קבלת תואר שני,
אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"ה

כהן, מקורות וקורות = יצחק יוסף כהן, **מקורות וקורות**, ירושלים תשמ"ב

כהן, קול הנבואה = דוד כהן, **קול הנבואה**, ירושלים תש"ל

כהנא, היחס לנכרים = מנחם יצחק כהנא, "היחס לנכרים בתקופת התנאים והאמוראים", **עט הדעת ג** (תש"ס), עמ'
36-22

כהנא, המכילות = מנחם יצחק כהנא, **המכילות לפרשת עמלק: לראשוניותה של המסורת במכילתא דרבי
ישמעאל בהשוואה למקבילתה במכילתא דרבי שמעון בן יוחאי**, ירושלים תשנ"ט

כהנא, טטרלמה = מירב (טובול) כהנא, "הטטרלמה והטטרלמה במשנה ובתוספתא (חלק ראשון)", **לשונו עא**
(תשס"ט), עמ' 287-308

כהנא, ניקלשבורג = יצחק זאב כהנא, ניקלשבורג, בתוך: **ערים ואמהות בישראל: מצבת קודש לקהילות ישראל
שנחרבו בידי ערצים וטמאים במלחמת העולם האחרונה** (עורך יהודה ליב הכהן פישמן), ח"ד, ירושלים תש"י, עמ'
210-313

כהנא, קביעת ההכרעה כרמב"ם = יצחק זאב כהנא, "הפולמוס סביב קביעת ההכרעה כרמב"ם", בתוך: **הני"ל,
מחקרים בספרות התשובות**, ירושלים תשל"ג, עמ' 8-88

כולי, ילקוט מעם לועז = יעקב כולי, **ילקוט מעם לועז**, תרגום לעברית ועריכה: שמואל ירושלמי (קרויזר), ירושלים
תשכ"ז-תשנ"ו

כולי, מעם לועז = יעקב כולי, **מעם לועז**, ח"ב, קושטא תצ"ג
כל בו = **ספר כלבו**, חלק שני, מהדורת דוד אברהם, ירושלים תש"ן
כלפון, לקט הקציר = אברהם כלפון, **לקט הקציר**, ישראל תשנ"ב
כרמי, מאמר מרדכי = מרדכי כרמי, **ספר מאמר מרדכי: חידושי שלחן ערוך אורח חיים**, מהדורת י' חטאב, ירושלים
תשס"ה

כשר, מחנה ישראל במדבר = מנחם מנדל כשר, "מחנה ישראל במדבר", בתוך: **תורה שלמה** (עורך: מנחם מנדל כשר),
חלק טו, ירושלים תשנ"ב, עמ' 155-179

כשר, עירוב במנהטן = מנחם מנדל כשר, **תיקון עירובין במנהטן: נוא יארק**, ניו יורק תש"ס
כשר, תורה שלמה = מנחם מנדל כשר, **תורה שלמה**, חלק י"ד, ירושלים תשנ"ב.

כתבי-יד עבריים = **Hebrew manuscripts from the Palatine Library of Parma, Jerusalem 1985**
= לאה רווי, כרונולוגיה פוליטית =

A political chronology of Africa (ed. David Lea and Annamarie Rowe), London 2001

לובנשטיין, ראשיתה של השתלבות = סטיבן מ' לובנשטיין, "ראשיתה של השתלבות 1870-1870", בתוך: **קיום בעידן
של תמורות: חיי יום-יום של היהודים בגרמניה 1945-1618** (עורכת: מריון קפלן, מהדורה עברית: גיא מירון),
ירושלים תשס"ח, עמ' 127-241

לוונטהל, מנהגי פרנקפורט, ח"א = שלמה מתתיהו לוונטהל, "מנהגים דק"ק ורנקבורט דמיין" - מכת"י, **המעין** לה,
ד (תשנ"ה), עמ' 1-13

לוונטהל, מנהגי פרנקפורט, ח"ב = שלמה מתתיהו לוונטהל, "מנהגים דק"ק ורנקבורט דמיין" - מכת"י, **המעין** לו,
א (תשנ"ו), עמ' 25-34
לוי ואחרים, 12 גולדן =

12 Gulden vom Judenschutzgeld: jüdisches Leben in Berkach und Südwestthüringen (ed. Franz
Levi and other), München 2001

לוי, מכתבי הרב ד"ר לוי = אליעזר לוי, "מכתבי הרב הדאקטר לעווי", בתוך: מרדכי אהרן גינצבורג, **דביר**, וילנה
תרס"ז, עמ' 5-51

לוניץ, לוח ארץ ישראל = אברהם משה לוניץ, **לוח ארץ ישראל: לשנת תרנ"ט**, ירושלים תרנ"ט
לוניץ, מנהגי אחינו באה"ק = אברהם משה לוניץ, "מנהגי אחינו באה"ק בדת ובחיי העם", בתוך: הנ"ל, **ירושלים** א
(תרמ"ב), עמ' 1-70.

לוצטו, ירים משה = משה חיים לוצטו, **ספר ירים משה**, ירושלים תשכ"ב
לורברבוים, תיקון עירובין = יעקב לורברבוים, **תיקון עירובין**, נספח ל: הנ"ל, מקור חיים, זאלקווי תקס"ז
לוריא, ים של שלמה, ביצה = ר' שלמה לוריא, **ספר ים של שלמה**, ח"א: על מסכתות ביצה, גיטין וקידושין, ירושלים
תשנ"ו

ליבזון, זכות המצרנות = גדעון ליבזון, "בין משפט עברי למשפט מוסלמי: זכות המצרנות של בני דתות שונות
המעורבים בעיסקת מקרקעין", **פעמים** 45 (תשנ"א), עמ' 71-88

ליבזון, פרקים נוספים מספר המצרנות = גדעון ליבזון, "פרקים נוספים מספר המצרנות (כתאב אלשפעה) לרב שמואל
בן חפני גאון", **קובץ על יד יג** (תשנ"ו), עמ' 43-89

ליבזון, רשב"ח = גדעון ליבזון, "עוד על רשב"ח בענייני מצרנות וזיקתו להלכה המוסלמית", בתוך: **עטרה לחיים:
מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי** (עורכים: דניאל בויארין
ואחרים), ירושלים תש"ס, עמ' 371-412

ליברלס, על סף העידן המודרני = רוברט ליברלס, "על סף העידן המודרני 1780-1618", בתוך: **קיום בעידן של
תמורות: חיי יום-יום של היהודים בגרמניה 1945-1618** (עורכת: מריון קפלן, מהדורה עברית: גיא מירון),
ירושלים תשס"ח, עמ' 23-126

ליברמן, הירושלמי כפשוטו = שאול ליברמן, **הירושלמי כפשוטו: פירוש מיוסד על כתבי יד של הירושלמי וספרי רבותינו הראשונים ומדרשים בכתבי יד ודפוסים עתיקים**, חלק א: כרך א, ניו יורק וירושלים תשס"ח

ליברמן, טקסטים ומחקרים = S. Lieberman, **Texts and Studies**, New York 1974

ליברמן, מחקרים בתורת ארץ ישראל = שאול ליברמן, **מחקרים בתורת ארץ ישראל**, ירושלים תשנ"א
ליברמן, פרוסדוס = שאול ליברמן, "פרוסדוס - πρόσδος", **ידיעות: החברה העברית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה** א, ג (תרצ"ד), עמ' 23-25

ליברמן, תוספתא כפשוטה = שאול ליברמן, **תוספתא כפשוטה**, ניו-יורק תשט"ו-תשמ"ח
לייטנר, מנהגי פרנקפורט = צבי יהושע לייטנר, **מנהגי פרנקפורט: אוסף מנהגי ק"ק פרנקפורט-דמיין מתוך ספרים וכתב-יד מסודרים דבר יום ביומו תקופות השנה: חלק המועדים**, ירושלים תשמ"ב.

לייטנר, תשובה רבה האחרון של לבוב = מ' לייטנר, "תשובה רבה האחרון של לבוב: (הגאון ר' לייבלי ברודא)", **הדרום** טז (תשכ"ב), עמ' 82-104
לייטנר, העירוב בקרקוב, ח"א =

<http://eruvonline.blogspot.co.il/2005/12/history-of-city-eruv-in-part-1-eruv-in.html>

לייטנר, העירוב בקרקוב, ח"ב =

http://eruvonline.blogspot.co.il/2006/01/history-of-city-eruv-in-par_113762369351186243.html

לייטנר, העירוב בקרקוב, ח"ג =

<http://eruvonline.blogspot.co.il/2006/02/history-of-city-eruv-in-part-3-eruv-in.html>

לייטנר, העירוב בקרקוב, ח"ד =

<http://eruvonline.blogspot.co.il/2006/02/history-of-city-eruv-in-part-4-eruv-in.html>

ליינר, דלתות שער העיר = גרשון חנוך ליינר, **דלתות שער העיר**, בתוך: שלשת ספרי התכלת, ירושלים תשכ"ג
ליכטמן, בני ציון = בן ציון ליכטמן, **ספר בני ציון: באור רחב על שלחן ערוך אורח חיים**, ח"ו: עירובין וראש חודש, ירושלים תשנ"ה

ליפשיץ, השמטה ממעשה הגאונים = יעקב הלוי ליפשיץ, "בענין מכירת חמץ לגוי קודם הפסח – השמטה לספר "מעשה הגאונים""", **מוריה** סו (תשמ"ב), עמ' ז-ח

ליפשיץ, לחם משנה = משה ליפשיץ, **ספר לחם משנה: פירוש המשניות**, כרך ב: סדר מועד, ברקלין תשס"ב

למפרונטי, פחד יצחק = יצחק למפרונטי, **פחד יצחק**, עשרה חלקים, מהדורת אור חדש, ירושלים תשנ"ח
לנג, קהילת פאפא =

Gyula Yehuda Lang, **Memorial book of Papa Jewry: in memory of Jewish martyrs of Papa and surroundings** (translated by Rachel Agnes Vazsonyi), Israel 2010

לנדא, דורש לציון = יחזקאל לנדא, **דורש לציון**, ווארשא תר"מ

לשם, מחקרים ועיונים = חיים לשם, **מחקרים ועיונים: בהלכה, באגדה, בספרות ובפולקלור**, תל אביב תשל"ו

רייך, מבוא ליראים = משה רייך, "מבוא ליראים השלם""", **סיני: ספר היובל** (תשי"ח), עמ' שנו-שעב

מאיר, מראה אפרים = גבריאל אפרים מאיר, **ספר מראה אפרים: [...]**ביאורי סוגיות בפרק כיצד מעברין ובעניני **תחומין**, ירושלים תשס"ו

מאן, תשובות גאוני בבל =

James Mann, **The response of the Babylonian Geonim as a source of Jewish history**, Tel-Aviv 1970

מדן, איפה ואיפה = יעקב מדן, "איפה ואיפה – עיון בפרשיות נדודי ישראל במדבר", **מגדים** יז (תשנ"ב), עמ' 61-90
מדן, מוקצה = יעקב מדן, "הרקע לאיסור מוקצה בתנ"ך ובחז"ל", **דף קשר: ישיבת הר עציון** 90 (חש"ד)

<http://www.etzion.org.il/dk/1to899/090daf.htm#Heading2>

מדרש איכה (בובר) = **מדרש איכה רבה**, מהדורת בובר, וילנה תרנ"ט
מדרש שכל טוב = ר' מנחם בן שלמה, **מדרש שכל טוב: על בראשית ושמות**, ב' כרכים, ברלין תר"ס-תרס"א
מדרש תנחומא (בובר) = **מדרש תנחומא**, מהדורת שלמה באבער, וילנה תרע"ג
מהר"ל, גור אריה = ר' יהודה ליואי, **חידושי גור אריה: על שבת, עירובין, פסחים**, בני ברק תשל"ד
מהר"ם, פסקי עירובין = ר' מאיר מרוטנבורג, **תשובות פסקים ומנהגים: חלק רביעי – פסקי עירובין**, מהדיר:
אליעזר קליין, ירושלים, תשל"ז
מודינה, בחינת הקבלה = יהודה אריה מודינה, **בחינת הקבלה**, ירושלים תשכ"ח
מודינה, חיי יהודה = יהודה אריה מודינה, **ספר חיי יהודה: כולל אבטוביוגרפיה של יהודה אריה ממודינא ותמונתו**
(עורך: אברהם כהנא), קיוב תרע"ב
מורגנשטרן, ציפיות משיחיות בצפת = אריה מורגנשטרן, "ציפיות משיחיות בצפת לאחר חורבן "החצר" הירושלמית
בשנת 1720", **מורשת ישראל 8** (תשע"א), עמ' 92-119
מורטארה, מזכרת חכמי איטליה =

Marco Mortara, **Indice alfabetico dei rabbini e scrittori israeliti di cose giudaiche in Italia: con richiami bibliografici e note illustrative** (מזכרת חכמי איטליה), Padova 1886

מוריס, תולדות החינוך = נתן מוריס, **תולדות החינוך של עם ישראל**, ח"ב, תל אביב 1964
מושקוביץ, עירוב במנהטן = יוסף דוד מושקוביץ, **תיקון עירובין: בעיר מאנהעטען ניו-יארק**, ניו יורק תש"ס ד"צ
ברוקלין תשי"ט

מחזור המבורג = **מחזור כמנהג ק"ק אשכנזים**, המבורג תצ"ז
מחזור ויטרי = ר' שמחה ב"ר שמואל, **מחזור ויטרי: לרבינו שמחה מויטרי תלמיד רש"י**, ח"א, ירושלים תשס"ד
מחזור ונציה שני"ט = **מחזור ונציה**, ח"א, ונציה שני"ט
מחזור קראקא = **מחזור מכל השנה כדמות ויניציאה**, ח"ב, קראקא, שע"ו
מיוחס, מזבח אדמה = רפאל מיוחס, **ספר מזבח אדמה**, שאלוניקי תקל"ז
מיוחס, שדה הארץ = אברהם מיוחס, **ספר שדה הארץ**, ח"ג, ליורנו תקמ"ח
מיטל, אתרים יהודיים במצרים = יורם מיטל, **אתרים יהודיים במצרים**, ירושלים תשנ"ה
מייזל, ברלין = יוסף מייזל, "ברלין", בתוך: **ערים ואמהות בישראל: מצבת קודש לקהילות ישראל שנחרבו בידי עריצים וטמאים במלחמת העולם האחרונה** (עורך: יהודה ליב הכהן מימון), ח"א, ירושלים תשי"ו, עמ' 80-140
מייזל, קונטרס בית הכנסת = יוסף מייזל, "קונטרס בית הכנסת הקדום" דק"ק ברלין", **סיני** יח (תשי"ו), עמ' רטז-רלה
מייזל, תוספת שבת = רפאל מייזל, **ספר תוספת שבת: עם מהדורא בתרא**, ברוקלין תשנ"ט
= מיכל, היהודים בגאוקונגשהופר =

Thomas Michel, **Die Juden in Gaukönigshofen/Unterfranken (1550-1942)**, Würzburg 1988

מילדולה, פרשת העיבור = רפאל מילדולה, **פרשת העיבור: אשר בעיר באיונה שבמלכות** [!], צרפות ותיקונו לטלטל
בו ביש"ק, אמשטרדם תצ"ד
= מילר, יהדות מוראביה =

Michael Laurence Miller, **Rabbis and revolution: the Jews of Moravia in the age of emancipation**, Stanford 2011

= מינץ, הלכה באמריקה =

Adam Mintz, **Halakhah in America: The History of City Eruvin, 1894-1962**, Ph.D dissertation, New York University 2011

מירסקי, בין שקיעה לזריחה = שמואל מירסקי, **בין שקיעה לזריחה: השתלשלות הסנהדרין לישיבה בירידתה לבבל ותולדות אישי מעבר בדרך שובה למקומה**, ירושלים-ניו יורק תשי"א
מכוך, המינוח המשפטי האיראני =

Maria Macuch, "Iranian Legal Terminology in the Babylonian Talmud in the Light of Sasanian Jurisprudence", *Irano-Judaica* 4 (1999), pp. 91-101

מכילתא דר' ישמעאל = **מכילתא דרבי ישמעאל: עם חלופי גרסאות והערות**, מהדורת הורוויץ, פרנקפורט תרצ"א
מכילתא דרשב"י = **מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי: עפ"י כתבי יד מן הגניזה וממדרש הגדול**, מהדורת אפשטיין,
ירושלים: תשל"ט

מכלל יפי = יצחק בן בן ציון, **מכלל יפי**, פרנקפורט דאודר, תקל"ה

מכמן, מכמני יוסף = יוסף מכמן, **מכמני יוסף: עיונים בתולדות יהודי הולנד וספרותם**, ירושלים תשנ"ד
מכמן, רבי משה זכות = יוסף מכמן "ראשית חייו של רבי משה זכות", **ספר זכרון ליצחק בן-צבי ב** (תשכ"ד), עמ'
קכז-קלב

מלבר, בדין שכירו ולקיטו = שמעון מעלבער, "ביאור בדברי הראשונים בדין שכירו ולקיטו", **באהלי יעקב ג**,
(תשל"ט), סי' כא, עמ' פה-צב

מלכיאל, יהושע סגרי מסקנדיאנו = דוד מלכיאל, **הפולמוס היהודי נוצרי ערב העת החדשה: יהושע סגרי מסקנדיאנו וחיבורו אשם תלוי**, ירושלים תשס"ד

מלמד, פרקי מבוא = עזרא ציון מלמד, **פרקי מבוא לספרות התלמוד**, ירושלים תשל"ג

מלמד, פרקי מנהג והלכה = עזרא ציון מלמד, **פרקי מנהג והלכה**, ירושלים תש"ך

מנדלוביץ, זכרון ירושלים = שניאור זלמן מנדלוביץ, **ספר זכרון ירושלים: מקומות ידעתי ספרות ואת כל הקורות לאיזה מדינות ועיירות ימים ונהרות מקום דרכו בו רגלי** [...] **לרגל מסעי**, ירושלים תרל"ו

מנהגי מהר"ש = ר' שלום ב"ר יצחק מנוישטט, **הלכות ומנהגי רבינו שלום מנוישטט**, מהדורת ש"י שפיצר, ירושלים תשנ"ז

מנהגי מהרא"ק = ר' אברהם קלויזנר, **ספר המנהגים** [...] **מנהגי מהרא"ק**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשס"ו

מנהגי ר' שמואל מאולמא = כ"י ניו יורק - **בהמ"ל RAB. 1084** (מתכ"י סי' 43200)

מנהגים ישנים מדורא = יצחק בן מאיר מדורא, **מנהגים ישנים מדורא: מנהגים של כל השנה מאשכנז ממאה הי"ג**, עם מבוא והערות והגהות מאת ישראל ש. אלפנבין, ניו יורק תש"ח

מנטל, הסנהדרין = חיים דב מנטל, **מחקרים בתולדות הסנהדרין**, תל אביב תשכ"ט

מנירב, פרקמטיא = יוסף מנירב, **פרקמטיא: מערכת השיווק בחברה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד**, רמת גן 2009

מנקין, האורתודוקסיה בקרקוב = רחל מנקין, "האורתודוקסיה בקרקוב על סף המאה ה-20", בתוך: **קראקא – קז'ימייז' – קרקוב: מחקרים בתולדות יהודי קרקוב** (עורך: אלחנן ריינר), תל-אביב תשס"א, עמ' 155-190

מעשה הגאונים = **ספר מעשה הגאונים: כולל תשובות ופסקי דינים מחכמי שו"ם הקדמונים ורש"י**, מהדורת אברהם עפשטיין, ברלין תר"ע

= מצגר, חיים יהודיים

Therese Metzger, **Jewish Life in the Middle Ages: Illuminated Hebrew Manuscripts of the Thirteenth to the Sixteenth Centuries**, New York 1982

מרגליות, הלכות ארץ ישראל = מרדכי מרגליות, **הלכות ארץ ישראל מן הגניזה**, ירושלים תשל"ד

מרגליות, הלכות הנגיד = **ספר הלכות הנגיד: כולל ספר הלכתא גבראתא: לר' שמואל הנגיד ושרידים של שאר כתביו ההלכיים**, מהדורת מרדכי מרגליות, ירושלים תשכ"ב

משנה ברורה = מאיר ישראל הכהן, **משנה ברורה**, ירושלים, תש"ע

מת, מטה משה = משה מת, **ספר מטה משה**, מהדורת זכרון אהרן, ירושלים תשע"א
נאמן, אנציקלופדיה = פנחס נאמן, **אנציקלופדיה לגיאוגרפיה תלמודית: בצירוף מפות, צילומים ולוחות**, ח"א, תל
אביב תשל"ב

נאמן, ציפורי = יהודה נאמן, **ציפורי בימי בית שני, המשנה והתלמוד**, ירושלים תשנ"ד
נבל, ההיסטוריה של יהודי פרוידנטאל = **Theobald Nebel, Die Geschichte der Freudentaler Juden: das
Bildnis einer jüdischen Landgemeinde**, Ludwigsburg 1985

נהון, חכם רפאל מילדולה = ז'ראר נהון, "חכם רפאל בן אלעזר מילדולה בבאיונה (1728-1741)", בתוך: **לא יסור
שבט מיהודה: הנהגה, רבנות וקהילה בתולדות ישראל: מחקרים מוגשים לפרופ' שמעון שוורצפוקס** (עורכים:
יוסף הקר וירון הראל), ירושלים תשע"א, עמ' 271-299.
נואלס, השער =

Michael Knowles, "Wide is the Gate and Spacious the Road that Leads to Destruction": Matthew 7.13
in Light of Archaeological Evidence", **Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism** 1
(2000), pp. 176-213

נובל, הגות והלכה = נחמיה צבי נובל, **הגות והלכה**, ירושלים תש"ל
נווירה, עירוב וירונה = **תשובה בענין עירוב**, כ"י ירושלים - הספרייה הלאומית Ms. Heb. 38°1801 (מתכ"י סי' B
1801°38) 757

נובירט, ישראל ושבתי = אהרון נובירט, **ישראל ושבתי**, ירושלים 1964
נון, מעגנים ונמלים = מנדל נון, "מעגנים ונמלים קדומים בכנרת", **אריאל: כתב עת לידיעת ארץ ישראל** 53 (תשמ"ח),
עמ' 177-190

נורת'דיג', סאמרא = **Alastair Northedge, The historical topography of Samarra**, London 2005
נחמן, ההלכה בכתבי יוסף בן מתתיהו = דוד נחמן, **ההלכה בכתבי יוסף בן מתתיהו**, חיבור לשם קבלת התואר
דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשס"ד
ניומן, המעשים לבני ארץ ישראל = הלל ניומן, **המעשים לבני ארץ ישראל: הלכה והיסטוריה בארץ-ישראל
הביזנטית**, ירושלים תשע"א
ניני, חזקת העיר = יהודה ניני, "בין חזקת העיר ירושלים לקיום מצוות עירוב (מעשה שהיה בשנת תרכ"א)", **שלם ד
(תשמ"ד)**, עמ' 471-477

נעם וקימרון, קובץ דיני שבת = ורד נעם ואלישע קימרון, "קובץ דיני שבת מקומראן ותרומתו לחקר ההלכה
הקדומה", **תרביץ** עד, ד (תשס"ה), עמ' 510-545

נעם, בית שמאי = ורד נעם, "בית שמאי והלכה הכיתתית", **מדעי היהדות** 41 (תשס"ב), עמ' 45-67
נרקיס, תיבת-כסף = מרדכי נרקיס, "תיבת-כסף מעשה ניילו מימי המאה הט"ו באיטליה", בתוך: **ספר זכרון לשלמה
ס' מאיר** (תרל"ה-תשי"ג); קובץ לתולדות יהודי איטליה [עורך: שלמה א. נכון] ירושלים תשט"ז, עמ' 167-195

סאור, יהודי וירטמברג = **Paul Sauer, Die jüdischen Gemeinden in Württemberg und Hohenzollern: Denkmale, Geschichte, Schicksale**. Hrsg. von der Archivdirektion Stuttgart, Stuttgart 1966

סג"ל, ארכיטקטורה = ארתור סג"ל, **ארכיטקטורה מונומנטלית בארץ ישראל ובמזרח הרומי**, חיפה תשנ"ה
סג"ל, החצר = דורית סג"ל, **החצר ומתקניה בתקופת המשנה והתלמוד**, עבודה לשם קבלת תואר שני, רמת גן
תשנ"ט

סגרי, סדר התקנות = יהושע סגרי, **סדר התקנות שתקן יהושע סגרי בסקנדיא**, כ"י מוסקבה - גינצבורג 343/4
(מתכ"י סי' 47665)

סולובייצ'יק, הלכה = חיים סולובייצ'יק, **הלכה כלכלה ודמוי-עצמי: המשכונאות בימי הביניים**, ירושלים תשמ"ה

סופר, דרשות חתם סופר = משה סופר, **ספר חתם סופר: דרשות ומאמרים**, כרך שלישי, ירושלים תשי"ט
סוקולוף, מילון =

Michael Sokoloff, **A dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic periods**, Ramat-Gan-Baltimore 2002.

סטולמן, המוצא תפילין = אביעד אברהם סטולמן, **המוצא תפילין עירובין פרק עשירי מן התלמוד הבבלי, עם פרשנות על דרך המחקר** (עורך: שמא יהודה פרידמן), ירושלים תשס"ח

סטולמן, מהדורה ופירוש = אביעד אברהם סטולמן, **מהדורה ופירוש על דרך המחקר לפרק המוצא תפילין מתוך התלמוד הבבלי (עירובין, פרק עשירי)**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשס"ו

סטטמן, מתקני בישול = גדעון סטטמן, **מתקני בישול ואפיה בארץ ישראל ושכנתיה במאות הראשונות לספירה: מקומם, סוגיהם ושימושם על פי מקורות חז"ל ולאור הממצא הארכיאולוגי**, עבודה לשם קבלת תואר שני, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"ג

סטילמן, היהודים = נועם סטילמן, **"היהודים בהיסטוריה העירונית של האסלאם בימי הביניים"**, בתוך: **משאת משה: מחקרים בתרבות ישראל וערב מוגשים למשה גיל** (עורכים: עזר פליישר ואחרים), ירושלים תשנ"ח, עמ' 255-246

סטנקביץ, קהילת לקנבאך = רפאלה סטנקביץ, **קהילת לקנבאך שבבורגנלנד ((אוסטריה)): שימור ייחודה הדתי והחברתי של הקהילה בשלהי ימי הביניים והעת החדשה**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן תש"ע

סידור רבנו שלמה = **סידור רבנו שלמה: מיוחס לרבנו שלמה ב"ר שמשון מגרמייזא**, ירושלים תשל"ב

סידור רבינו שלמה ברבי נתן = ר' שלמה ב"ר נתן, **סידור רבינו שלמה ברבי נתן** (תרגום מערבית: שמואל חגי), ירושלים תשנ"ה

סידור רש"י = **סידור רש"י: כולל פסקי דינים והלכות**, מהדורת ש' בובר, ברלין 1911

סימונסון, תולדות היהודים = שלמה סימונסון, **תולדות היהודים בדוכסות מנטובה**, ב' כרכים, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ה

סלויס, יהודי אשכנז באמסטרדם = ד"מ סלויס, **"יהודי אשכנז באמסטרדם משנת 1635 עד שנת 1795"**, מחקרים על **תולדות יהדות הולנד** א (תשל"ה), עמ' 69-121

סמ"ג השלם = ר' משה מקוצי, **ספר מצוות גדול השלם**, ב' חלקים, ירושלים-שעלבים תשס"ג.

סמ"ק = ר' יצחק מקורביל, **ספר עמודי גולה: [...]** הנקרא **ספר המצות קטן**, ירושלים תש"ך-תש"ס

ספר אמרכל = ספר אמרכל על הלכות פסח, מהדורת היגער, בתוך: **ספר היובל לכבוד פרופיסור אלכסנדר מארכס: במלאת ארבעים שנה לכהונתו בתור ספרן בישראל** (עורך: דוד פרענקיל), ניו יורק תשי"ג, עמ' קמג-קעג

ספר האגור = ר' יעקב לנדא, **ספר האגור**, ירושלים תשל"ז

ספר האורה = **ספר האורה: כולל פסקי דינים והלכות, מיוחס לרבינו שלמה בר' יצחק**, מהדורת שלמה באבער, לבוב תרס"ה

ספר האסופות = "ספר האסופות פסקי הלכות מבית מדרשם של חכמי אשכנז הראשונים: הלכות אירוסין ונישואין", בתוך: **ספר זכרון ויטע אשל: לשמם ולזכרם של [...]** ר' אהרן דרייזין ז"ל ובנו בכורו ר' שמואל שלמה דרייזין ז"ל (עורכים: דוד אברהם מנדלבוים ואהרן דרייזין), מונטריאל-קויבק תש"ן, עמ' עב-פד

ספר האשכול (אורבך) = **ספר האשכול: יסודו רבנו אברהם ב"ר יצחק אב"ד מנרבונא**, מהדורת צ"ב אויערבך, ח"ב, הלבפשט תרכ"ח

ספר הבתים = ר' דוד כוכבי, **שיטת הקדמונים: ספר הבתים לרבינו דוד ב"ר שמואל כוכבי, בית מנוחה בית הקדש**, מהדורת בלוי, ניו יורק תשל"ט

ספר ההשלמה, עירובין = רבינו משולם מבדריש, **ספר ההשלמה**, מסכת ערובין, מהדורת בלוי, ניו יורק תשכ"ז

ספר המאורות = ר' מאיר ב"ר שמעון המעילי, **ספר המאורות: על מסכת עירובין**, ניו יורק תשכ"ז

ספר המנהיג = אברהם בן נתן הירחי, **ספר המנהיג**, מהדורת מוסד הרב קוק, ב' חלקים, ירושלים תשל"ח

ספר הנייר = **ספר הנייר: ספר הלכות מפוסק קדמון**, כולל פסקי דינים והלכות מגאונים קדמונים ומרבתינו בעלי **התוספות**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ד

ספר הסמ"ק מצוריד = **ספר עמודי גולה <סמ"ק>**: אשר חיברו הר"ר יצחק מקורביל; ונלוו אליו הגהות מהר"ר **פרץ ותוספת הגהות והלכות רבות** [...] מהר"ר משה מצוריד, ח"ג, ירושלים תשמ"ח

ספר העתים = ר' יהודה אלברצלוני, **ספר העתים**, מהדורת י" שור, קראקא תרס"ג

ספר הפרדס = **ספר הפרדס: לרבינו שלמה יצחקי**, מהדורת עהרענרייך, ניו יורק תשי"ט.

ספר הפרנס = ר' משה, פרנס מרוטנבורג, **ספר הפרנס**, תל אביב תשכ"ט

ספר הרוקח = ר' אלעזר מגרמיזא, **ספר הרוקח**, מהדורת י"א רוזנפלד, ברוקלין תשנ"ח-תש"ס

ספר התדיר = ר' משה ב"ר יקותיאל מרומי, **ספר התדיר**, בתוך: שיטת הקדמונים, מהדורת בלוי, ניו יורק תשנ"ב

ספר התרומה = ר' ברוך בן יצחק מגרמיזה, **ספר התרומה**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תש"ע

ספר יראים = ר' אליעזר ממיץ, **ספר יראים**, ירושלים תשנ"ה

ספר לב טוב = יצחק בן אליקום מפוזנה, **ספר לב טוב**, פראג ש"פ

ספר לחם רב = שמואל בן יוסף מלובלין, **ספר לחם רב**, מהדורת זכרון אהרון, ירושלים תשס"ג

ספר לקט יושר = ר' יוסף בן משה ממינשטר, **ספר לקט יושר: פסקים, מנהגים ותשובות**, מאת רבנו ישראל איסרלין [...] **אשר נלקטו ונכתבו ע"י תלמידו רבי יוסף ב"ר משה**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תש"ע

ספר מהרי"ל = ר' יעקב מולין, **ספר מהרי"ל: מנהגים**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ט

ספר מנהגים דבי מהר"ם = **ספר מנהגים: דבי מהר"ם ברוך מרוטנבורג: קובץ כולל תשובות ופסקי דינים, מנהגות וסדר תפלות לכל השנה**, (מהדיר: ישראל אלפנבין), ירושלים תשכ"ח

ספר מרדכי השלם: בבא קמא = **ספר מרדכי השלם: לרבנו מרדכי ב"ר הלל**, מסכת בבא קמא, ירושלים תשנ"ב

ספר ראב"ן = ר' אליעזר ב"ר נתן, **ספר ראב"ן: הוא אבן העזר**, מהדורת דוד דבליצקי, ג' חלקים, בני ברק תשס"ח

ספר ראב"ן: אבן שלמה = ר' אליעזר ב"ר נתן, **ספר ראב"ן**, מהדורת ש"ז עהרענרייך (עם הערות 'אבן שלמה'), שמלוי תרפ"ו

ספר ראב"י"ה = ר' אליעזר ב"ר יואל הלוי, **ספר ראב"י"ה: כולל פסקי דינים חדשים ושאלות ותשובות לכל הש"ס**, מהדורת אפטוביצר, ברלין תרע"ג-תרצ"ח

ספר תשב"ץ קטן = ר' שמשון בן צדוק, **ספר תשב"ץ קטן: הליכות והלכות מהר"ם מרוטנבורג**, מהדורת שמואל מנחם מענדל שניאורסאהן, ירושלים תשנ"ג

ספראי, גודל האוכלוסיה = זאב ספראי, "גודל האוכלוסיה בארץ ישראל בתקופה הרומית-ביזנטית", בתוך: **מחקרי ארץ: עיונים בתולדות ארץ ישראל מוגשים לכבוד פרופ' יהודה פליקס** (עורכים: ז' ספראי ואחרים), רמת גן תשנ"ז, עמ' 277-305

ספראי, הטיפול במערכת הדרכים = זאב ספראי, "הטיפול במערכת הדרכים הכפריות בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד", בתוך: **פרקים בתולדות המסחר בארץ ישראל** (עורכים: ב"ז קדר ואחרים), ירושלים 1990, עמ' 180-159

ספראי, הכפר ביהודה = זאב ספראי, "הכפר ביהודה", בתוך: **הכפר הקדום בארץ ישראל** (עורכים: ש' דר וז' ספראי), תל אביב תשנ"ז, עמ' 11-75

ספראי, העיר היהודית = שמואל ספראי, "העיר היהודית ומוסדותיה", בתוך: **הנ"ל, בימי הבית ובימי המשנה: מחקרים בתולדות ישראל**, כרך שני, ירושלים תשנ"ו, עמ' 469-478

ספראי, הקהילה = זאב ספראי, **הקהילה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד**, ירושלים תשנ"ה

ספראי, הקהילה היהודית = זאב ספראי, "הקהילה היהודית בתקופת המשנה והתלמוד", בתוך: **קהל ישראל: השלטון העצמי היהודי לדורותיו**, כרך א: העת העתיקה (עורך: י' גפני), ירושלים תשס"א, עמ' 147-168

ספראי, מבנה המשפחה = זאב ספראי, "מבנה המשפחה בתקופת המשנה והתלמוד", **מלאת** א (תשמ"ג), עמ' 129-156

ספראי, מבני השדה = זאב ספראי, "מבני השדה הקדומים - הכפר בארץ-ישראל בתקופה הרומית", **קתדרה** 89 (תשנ"ט), עמ' 7-40

ספראי, מערכת הביטחון הפנימי = זאב ספראי, "מערכת הביטחון הפנימי בעיר היהודית בתקופת המשנה והתלמוד", **קתדרה** 22 (תשמ"ב), עמ' 43-50

ספראי, עירובין = שמואל, זאב וחנה ספראי, **משנת ארץ ישראל: מסכת עירובין**, ירושלים תשס"ט

ספראי, פרקי גליל = זאב ספראי, **פרקי גליל: בתקופת המשנה והתלמוד**, ירושלים תשמ"ה

ספראי, שביעית = שמואל, זאב וחנה ספראי, **משנת ארץ ישראל: מסכת שביעית**, תל אביב תשס"ח

ספראי, שבת = שמואל, זאב וחנה ספראי, **משנת ארץ ישראל: מסכת שבת**, ב' כרכים, ירושלים תשס"ט

סקייט, ההסטוריה של בורגהאסלאך =

Heinz and Thea Ruth Skyte, **The History of Burghaslach**, http://www.rijo.homepage.t-online.de/pdf/en_de_ju_sky20101.pdf

סקייט, יצחק מזוגנהיים = Heinz and Thea Ruth Skyte, **"Our Family: Isaac of Sugenheim and his Descendants"**, http://www.rijo.homepage.t-online.de/pdf/en_de_ju_sky30200.pdf

סקייט, קהילת בורגהאסלאך =

Thea Skyte, "The Jewish community of Burghaslach", **Stammbaum** 5 (1995), pp. 22-26.

סקייט, קהילת זוגנהיים =

Heinz and Thea Ruth Skyte, **"Our Family: The Jewish Community of Sugenheim"**, http://www.rijo.homepage.t-online.de/pdf/en_de_ju_sky30100.pdf

סקליר, ר' דוד סעדיה אלגר = דוד סקליר, "ר' דוד בן סעדיה אלגר וחיבורו אלחאווי", **תעודה** יד (תשנ"ח), עמ' 123-103

עמאר, מנהגי החיד"א = ראובן עמאר, מנהגי החיד"א, ב' חלקים, ירושלים 1999

עמאר, מראקש = משה עמאר, "אחת מתשובות חכמי מראקש במאה הי"ח בענייני עירוב והנהגה במרוקו", **מגל ו** (תשמ"ח), עמ' 83-96

עמדון, מור וקציעה = יעקב עמדון, **ספר מור וקציעה: על הטור ובית יוסף חלק אורח חיים**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ו

עמדון, עמודי שמים = יעקב עמדון, **סדור היעב"ץ: עמודי שמים, בית יעקב: בדרך הנגלה והסוד**, ירושלים תשנ"ד

עמינח, קהל תנס = נח עמינח, "קהל תנס וחכמיו", **ספונות** ז [כב] (תשנ"ט), עמ' 49-82

עמיצור, אחוזות = חגי עמיצור, **אחוזות ובתי אחוזה בארץ ישראל בתקופה הרומית-ביזנטית**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ו

עמנואל, מצבות שאלוניקי = יצחק שמואל עמנואל, **מצבות שאלוניקי: בצירוף תולדות חייהם של גדולי הקהילה**, ירושלים תשכ"ג-תשכ"ח.

עמנואל, קהילות היהודים הספרדים = יצחק שמואל עמנואל, "סיוען של קהילות היהודים הספרדים באמשטרדם ובקוראסאו ל"ארץ הקדושה" ולצפת", **ספונות** ו (תשכ"ב), עמ' שצט-תכד

עמנואל, תולדות יהודי שאלוניקי = יצחק שמואל עמנואל, "תולדות יהודי שאלוניקי", **בתוך: זכרון שאלוניקי: גדולתה וחורבנה של ירושלים דבלקן** (בעריכת: ד"א רקנטי), כרך א, תל אביב תשל"ב, עמ' 1-278.

עמנואל, תשובות מהר"ם = **תשובות מהר"ם מרוטנבורג וחבריו: ההדיר והוסיף מבוא והערות שמחה עמנואל**, ירושלים תשע"ב

עסיס, הקהילה היהודית באראגוניה = יום טוב עסיס, "הקהילה היהודית באראגוניה, בתוך: **קהל ישראל: השלטון העצמי היהודי לדורותיו**, כרך ב: ימי הביניים והעת החדשה המוקדמת (עורכים: אברהם גרוסמן ויוסף קפלן) ירושלים תשס"ד, עמ' 135-151

עסיס, לפירושו של מונח מוקשה בירושלמי = משה עסיס, "לפירושו של מונח מוקשה בירושלמי", **סידרא** כא (תשס"ה), עמ' 51-68

עסיס, פרובנס = יום טוב עסיס, "ראשיתה של ההתיישבות היהודית בפרובנס", בתוך: **טוב עלם - זיכרון, קהילה ומגדר בחברות יהודיות בימי הביניים ובראשית העת החדשה; מאמרים לכבודו של ראובן בונפיל** (עורכים: אלישבע באומגרטן ואחרים), ירושלים תשע"א, עמ' 223-240

עפרון, יהדות מורביה = רז עפרון, "יהדות מורביה: מבוא כללי", <http://www.jewish-heritage.org.il/subcontentpage.aspx?id=158>

עפרון, קהילת ניקלשבורג = רז עפרון, "מבוא לקהילה היהודית בניקלשבורג", <http://www.jewish-heritage.org.il/subcontentpage.aspx?id=159>

עפשטיין, ערוך השולחן = יחיאל מיכל עפשטיין, **ספר ערוך השולחן**, בית שמש תשס"ו
עפשטיין, קיצור שלי"ה = יחיאל מיכל סג"ל עפשטיין, **קיצור שני לוחות הברית: עם מהדורה בתרא [...]** ותולדות **המחבר**, ירושלים תשמ"ד

עץ-חיים, שלושה קטעים חדשים של הלכות פסוקות = יהונתן עץ-חיים, "שלושה קטעים חדשים של הלכות פסוקות: "הלכות עירובין" מן הגניזה", **סידרא** ח (תשנ"ב), עמ' 77-90 = פאסל, היסטוריה ותרבות =

Peter Fassl, **Geschichte und Kultur der Juden in Schwaben II: Neuere Forschungen und Zeitzeugenberichte**, Stuttgart 2000

פארדו, חסדי דוד = דוד פארדו, **ספר חסדי דוד: סדר מועד**, ירושלים תשנ"ד
פארדו, שושנים לדוד = דוד פארדו, **ספר שושנים לדוד: חבור על שיתא סדרי משנה**, וניציאה תקי"ב פדואה, קהילת יהודי סקאנדיאנו =

Lazzaro Padoa, **Le comunità ebraiche di Scandiano e di Reggio Emilia**, Firenze 1993

פוגלמן, בית מרדכי = מרדכי פוגלמן, **בית מרדכי: שאלות ותשובות בארבעה חלקי שלחן ערוך ומחקרים בהלכה**, ירושלים תשל"א

פודהוצר, אמרי משה = אברהם יוסף משה פודהוצר, **ספר אמרי משה: על התורה ושו"ת בד' חלקי השו"ע**, ניו יורק תשס"ו

פוזנר, בית מאיר = מאיר פוזנר, **ספר בית מאיר: על שלחן ערוך (!) חיים**, יוזעפאף תרל"ו פונרברט, פוליטיקה מגדרית =

Charlotte Elisheva Fonrobert, "Gender Politics in the Rabbinic Neighborhood: Tractate Eruvin" in: **A Feminist Commentary on the Babylonian Talmud** (2007), pp 43-59

= פונרברט, מגילות ים המלח =

Charlotte Elisheva Fonrobert, "From Separatism to Urbanism: the Dead Sea Scrolls and the Origins of Rabbinic "Eruv""", **Dead Sea Discoveries** 11, 1 (2004), pp. 43-71

= פונרברט, סמליות העירוב =

Charlotte Elisheva Fonrobert, "The Political Symbolism of the Eruv", **Jewish Social Studies** 11, 3 (2005), pp. 9-35

= פונרברט, קרטוגרפיה סמלית =

Charlotte Elisheva Fonrobert, "Une Cartographie Symbolique: "Eruv" en Diaspora", **Les Cahiers du Judaïsme** 25 (2009), pp. 5-21

פונרברט, שכונה ומרחב ריטואלי =

Charlotte Elisheva Fonrobert, "Neighborhood as Ritual Space: The Case of the Rabbinic Eruv", **Archiv fur Religionsgeschichte** 10 (2008), pp. 252-257

פוקס, הבית הערבי = רון פוקס, "הבית הערבי בארץ-ישראל: עיון מחדש", **קתדרה** 89 (תשנ"ט), עמ' 83-126
פורסטנברג, אכילה בטהרה = יאיר פורסטנברג, **אכילה בטהרה בתקופת התנאים: מסכת טהרות והקשריה
ההיסטוריים והתרבותיים**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשע"א
פיארוטי, מנהגים ומסורות = אמרטה פיארוטי, **מנהגים ומסורות בארץ ישראל** (מאנגלית: ע' ארבל), תל אביב
תשמ"ה

פיונטק, בדיני מחיצות = אהרן יונה הלוי פיונטק, "בדיני מחיצות ולחי וקורה, ודין ב' מחיצות לר' יהודה", **מוריה
קנט-קס** (תשמ"ה) עמ' ס-סה
פיינטוך, נכרי ושור של נכרי = יונתן פיינטוך, "נוכרי ושור של נוכרי: על הבדלי גישה בין התלמודים ביחס לגוי",
אקדמות יח (תשס"ז), עמ' 73-84

פיינר, מהפכת הנאורות = שמואל פיינר, **מהפכת הנאורות: תנועת ההשכלה היהודית במאה ה-18**, ירושלים תשס"ב

פייסט, קהילת הלבדשטדט = חנן פייסט, **תולדות קהילת הלבדשטדט במאות התשע-עשרה והעשרים**, חיבור לשם
תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ג.

Elizabeth Anne Finn, **Reminiscences of Mrs. Finn, member of the Royal Asiatic society**, London 1929

פין, כנסת ישראל = שמואל יוסף פין, **כנסת ישראל**, ורשה תרמ"ז

פין, עתות סופה = גיימס פין, **עתות סופה: עלים מדפתי הקונסוליה בירושלים משנת 1853 עד 1856** (תרגום
לעברית: אהרן אמיר), ירושלים תש"ם

פינצי, היתר עירוב = ד' פנצי, "'בדין היתר עירוב בעיר אליסנדריא", **כרם שלמה** 19 (תשנ"ו) עמ' ט-יא

פינקלשטיין, הפרושים = Philadelphia 1966 Louis Finkelstein, **The Pharisees**,

פיק, בתי הכנסת במרסיי = שלמה זאב פיק, "קווים לדמות בתי הכנסת במרסיי ומנהגייהם בימי הביניים", **פעמים**
110 (תשס"ז), עמ' 85-114.

פירוש רבינו פרחיה, שבת = ר' פרחיה בן נסים, **פירוש רבינו פרחיה ב"ר נסים על מסכת שבת**, מהדורת מכון אופק,
ירושלים תשנ"ח

פירן, היסטוריה כללית = אנרי פירן, **היסטוריה כלכלית וחברתית של אירופה**, רמת גן 1975

פלאטו, פסי ביראות = צבי פלאטו, **קונטרס פסי ביראות**, פרנקפורט תרמ"ג

פלאטו, קונטרס קונדיסין וצורת הפתח = צבי פלאטו, **קונטרס קונדיסין וצורת הפתח**, פרנקפורט תרמ"ב

פלג, החצר ושימושיה = צבי פלג, **החצר ושימושיה**, סוסיא תשס"ב;
pdf/http://cms.education.gov.il/nr/rdonlyres/98c0808b-1a7f-4a6e-80a7-9dc92f4d3b58/12586

פלג, המטרולוגיה של מידת האמה = יהושע פלג, **המטרולוגיה של מידת האמה מהתקופה ההרודיאנית ועד תקופת
המשנה (37 לפני הספירה-200 לספירה)**, עבודה לשם קבלת תואר שני, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ג

פלוד, המסגד הגדול בדמשק =

Finbarr Barry Flood, **The Great Mosque of Damascus: studies on the makings of an Umayyad visual culture**, Leiden 2001

פליטנוביץ, סיום גטו ונציה = נורה פליטנוביץ, **סיום גטו ונציה ב-1797?**, עבודה סמינריונית, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן 1991

פליישמן, העירוב בבורגהאסלאך =

Johann Fleischmann, "1730: Erste Spuren des Eruw-Brauches in Burghaslach", **Mesusa** 5 (2006), pp. 130-131.

פליישמן, רשימת היהודים המורשים של בורגהאסלאך =

Johann Fleischmann, "Die judenmatrikel von Burghaslach", **Mesusa** 5 (2006), pp. 64-74

פלינקר, רבני וארשה = דוד פלינקר, "רבני וארשה", בתוך: **אנציקלופדיה של גלויות: וארשה**, ירושלים-תל אביב 1953, עמ' 295-306

פליקס, החקלאות בארץ ישראל = יהודה פליקס, **החקלאות בארץ ישראל בימי המקרא המשנה והתלמוד**, ירושלים תש"ן

פליקס, יחסי מהרי"ל ותלמידיו = ישראל מרדכי פליקס, **יחסי מהרי"ל ותלמידיו והשפעתם על הפסיקה האשכנזית לאור מקורות חדשים**, עבודה לשם קבלת תואר שני, בר אילן, רמת גן, תשנ"ט,

פליקס, מבוי שנטלו קורותיו = ישראל מרדכי פליקס, "תשובה חדשה של בעל תרומת הדשן על מבוי שנטלו קורותיו ולחיו", **אור עולם: קובץ לחידושי תורה ועניני הלכה לכבודו של רבינו מנחם מענדל שניאורסאהן מליובאוויטש** (עורך: א"י ברוד), כרך א', כפר-חב"ד תשנ"ה, עמ' 43-46

פליקס, תגלית = ישראל מרדכי פליקס, "תגלית: כתב יד קדום של הגהות מיימוניות - כנוסח דפוס קושטא!", **ישורן יג** (תשס"ג), עמ' תשמד-תשפז

פלעש, תשובות = נפתלי הרץ פלעש, **חדושים על התלמוד, ציונים בהלכה, שאלות ותשובות ודרשות**, כ"י ירושלים - הספרייה הלאומית Ms. Heb 6663^o24 (מתכ"י ס' 38463)

פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה = **פנקס הקהילות, גרמניה: באוואריה** (עורך: ברוך צבי אופיר), ירושלים תשל"ג
פנקס הקהילות, גרמניה: הסן = **פנקס הקהילות, גרמניה: הסן, הסן-נאסו פרנקפורט** (עורך: הנרי וסרמן) ירושלים תשנ"ב

פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג = **פנקס הקהילות, גרמניה: וירטמברג, הוהנצולרן, באדן** (עורכים: י' ולק ובי פרידלנדר), ירושלים תשמ"ז

פנקס הקהילות, הולנד = **פנקס הקהילות, הולאנד** (עורכים: יוסף מכמן ואחרים), ירושלים תשמ"ח

פנקס הקהילות, יוגוסלוויה = **פנקס הקהילות, יוגוסלוויה** (עורך: צבי לוקר), ירושלים תשמ"ח

פנקס הקהילות, יוון = **פנקס הקהילות, יוון** (עורכת: ברכה ריבלין), ירושלים תשנ"ט

פנקס הקהילות, לוב-תוניסיה = **פנקס הקהילות, לוב-תוניסיה** (עורכת: עירית אברמסקי-בלוי), ירושלים תשנ"ז

פנקס הקהילות, פולין: גליציה המערבית = **פנקס הקהילות, פולין: גליציה המערבית ושלזיה** (עורכים: אברהם ויין ואהרון וייס), ירושלים תשמ"ד

פנקס הקהילות, פולין: וארשה והגליל = **פנקס הקהילות, פולין: וארשה והגליל**, ירושלים תשמ"ט.

פנקס הקהילות, פולין: לובלין-קייילצה = **פנקס הקהילות, פולין: מחוזות לובלין, קייילצה** (עורכים: אברהם ויין ואחרים), ירושלים תשנ"ט

פנקס הקהילות, פולין: לודז' והגליל = **פנקס הקהילות, פולין: לודז' והגליל** (עורכים: דנוטה דומברובסקה ואברהם ויין), ירושלים תשל"ו

פנקס הקהילות, צפון מערב גרמניה = **פנקס הקהילות, צפון מערב גרמניה**, ב' חלקים (עורכים: דניאל פרנקל ותמר אברהם), ירושלים תשס"ז

פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) = **מדרש לקח טוב: המכונה פסיקתא זוטרתא על חמשה חומשי תורה וחמש מגילות**, מהדורת זכרון אהרן, ירושלים תשס"ז

פסקי אור זרוע, עירובין = ר' חיים אור זרוע, פסקי אור זרוע לרבינו חיים ב"ר יצחק מוינא, מהדורת מ"י בלוי, ניו יורק תשנ"ז

פסקי מהר"ש מלובלין = ר' שלמה בן יהודה לייבוש מלובלין, ספר פסקי ושאלות ותשובות מהר"ש מלובלין, ברוקלין תשמ"ח

פסקי ר' יחיאל מפאריס = פסקי רבינו יחיאל מפאריש: והוראות מרבני צרפת, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשל"ג

פסקי רבינו יוסף = ר' יוסף תלמיד רבינו שמואל הרואה, פסקי רבינו יוסף לרבינו יוסף תלמיד רבינו שמואל הרואה מבאמבערג, בתוך: שיטת הקדמונים, מהדורת בלוי, ניו יורק תשנ"ב

פסקי ריקנאטי = ר' מנחם ריקנאטי, ספר ריקנאטי: והוא פסקי הלכות מהמקובל רבינו מנחם מריקנאטי, ווארשא 1913?

פסקי ריקנטי החדשים = יעקב משה אליצור, "פסקי ריקנטי החדשים - הלכות שבת", צפונות ו (תש"ט), עמ' יב-טו פפיסטר ופאסל, מסמכי תיעוד של יהדות שוואביה =

Doris Pfister and Peter Fassl, **Dokumentation zur Geschichte und Kultur der Juden in Schwaben: I/2. Archivführer (Burgau - Ziertheim, Privatsammlungen)**, Augsburg 1993.

פרוידנטאל, ספר קהילת זוגנהיים =

Max Freudenthal, "Die Verfassungsurkunde einer reichsritterlichen Judenschaft. Das Kahlsbuch von Sugenheim", **Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland** 1 (1929), pp. 44-68

פרויס, חיים יהודיים =

Monika Preuss, "Jüdisches Leben im Ritterkanton Kraichgau; Beispiel für andere ritterschaftliche Gebiete" In: **Yagdil Tora we-Ya'adir: Gedenkschrift für Julius Carlebach**, Heidelberg 2003 S. 69-84.

פרומקין, תולדות חכמי ירושלים = אריה ליב פרומקין, ספר תולדות חכמי ירושלים, ד' חלקים, תל אביב תשכ"ט
פרומר, תיקון עירובין בסוסנובצא = א"צ פראמער, תיקון עירובין בסוסנובצא, נזר התורה: בטאון בית היוצר הגדול לתורה וחסידות בעיה"ק ירושלים יא (תשס"ה), עמ' ה-יט
פרי, ראבי"ה והעירוב =

Micha J. Perry, "Imaginary Space meets Actual Space in Thirteenth-Century Cologne: Eliezer Ben Joel and the Eruv", **Images** 5 (2011), pp. 26-36

פרידמן, בענין רשות הרבים = ש"ש פרידמאן, "בענין רשות הרבים דאורייתא בזמנינו", אור ישראל יט (תש"ס), עמ' קעה-קצג

פרידמן, הלכות אישות = מרדכי עקיבא פרידמן, "הלכות אישות בעקבות מעשים לבני ארץ ישראל", תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 209-242
פריימרק, עירוב =

Peter Freimark, "eruw/ "Judentore". Zur Geschichte einer rituellen Institution im Hamburger Raum (und Anderswo)", in: **Judentore, Kugel, Steuerkonten: Untersuchungen zur Geschichte der deutschen Juden, vornehmlich im Hamburger Raum** (ed. Peter Freimark and others), Hamburg 1983, pp. 10-69

פרישמן, האשכנזים הראשונים = אשר פרישמן, האשכנזים הראשונים: תולדות היהודים באירופה הצפונית מראשית התיישבותם עד פרעות תתנ"ו, תל אביב 2008

פרנקל, מבוא הירושלמי = זכריה פראנקעל, מבוא הירושלמי, ברעסלויא תק"ל

פרשל, עוד על מהרש"ל = טוביה פרשל, "עוד על מהרש"ל", סיני קז (תשנ"א), עמ' פח-צא
 פש, על העירוב בק"ק קרקוב = בועז פש, " על העירוב בק"ק קרקוב", **נוביני קרקובסקיה: בטאון ארגון יוצאי קרקוב**
בישראל 16 (תשס"ז), עמ' 2
 צור, אור ישראל = **אורי צור, אור ישראל: שיקול הדעת בעריכת סוגיות: במסכת עירובין בתלמוד הבבלי, פרקים א-ג**, לוד תש"ס
 צור, הצירוף הלכה-מנהג-נהגו = אורי צור, "הצירוף הלכה כ... מנהג כ... נהגו העם כ..." כדרך לקביעת הלכה
 בתלמוד", **שאנן יב** (תשס"ז), עמ' 83-109
 ציגלמן, יהודי פולין וליטא = שמואל ארתור ציגלמן, **יהודי פולין וליטא עד שנת ת"ח 1648: מבואות ומקורות**
מבוארים, כרך א, ירושלים תשנ"א
 צלמון, חיי הרוח = מילכה צלמון, **חיי החברה והרוח ב"שבע הקהילות" אשר בבורגנלנד <אוסטריה> מסוף המאה**
הי"ז ועד אמצע המאה הי"ט, עבודה לשם קבלת תואר שני, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשמ"ט
 צמח, נגיד ומצוה = יעקב צמח, **ספר נגיד ומצוה: [...כל המנהגים וכוונת עשית המצות בקיצור, קושטנדינא תפ"ו**
ציציק, הרב חיות = משה דוד ציציק, "מהר"ר מנחם מאניש חיות", ישורון יז (תשס"ו), עמ' תרסח-תרעו
ציציק, ר' יהודה אהרן משה = משה דוד ציציק, "מהר"ר יהודה אהרן משה אלטשולר-פערלס", ישורון יח (תשס"ז),
 עמ' תתכד-תתכח
 צרור, תולדות הרב יהודה עייאש = יצחק ברוך צרור, "תולדות רבינו יהודה עייאש ומבוא לספריו בהלכה ובאגדה"
 בתוך: **יהודה עייאש, לחם יהודה השלם**, ירושלים תשמ"ו, עמ'
 צרפתי, ארבע רשויות = גד בן-עמי צרפתי, "ארבע רשויות שבת", **סידרא טז** (תש"ס), עמ' 105-110.
 קאטאנקע, מקום שנהגו = **מקום שנהגו: מנהגים דק"ק בעכהאפען: פראנקוניה, בוואריה, אשכנז: לאור מנהגי**
קהילות אשכנז ופולין [...שנכתבו על ידי כהר"ר אורי שרגא ראזענשטיין (עורך: שלמה קאטאנקע הלוי), לונדון
 תשע"א
 קאסוטו, סיפורו של בית כנסת = דוד קאסוטו, "סיפורו של בית כנסת - על ק"ק קאסלי ועל המוצאות את בית
 הכנסת שלה במרוצת הדורות", **ספר הזכרון לשלמה אומברטו נכון**, ירושלים תשל"ח, עמ' 176-195.
 קאפח, זמנים = **ספר משנה תורה: רבנו משה בן מימון, מהדורת יוסף קאפח**, כרך ג: ספר זמנים, חלק א, קרית אונו
 תשמ"ו
 קארפי, פנקס פדובה = דניאל קארפי, **פנקס ועד ק"ק פאדוואה**, ח"א, ירושלים תשל"ד
 קארקופינו, חיי יום יום = ז'רום קארקופינו, **חיי יום יום ברומא: בזוורו של אוגוסטוס** (תרגום: עודד בורלא), תל
 אביב 1967
 קאשטרו, ערך לחם = ר' יעקב קאשטרו, ספר ערך לחם, בתוך: **שלחן ערוך עם אוצרות ספרד: אורח חיים**, ירושלים
 תשס"ו
 קדם, פסקים = **פסקים על העירוב בקהילת ורונה - כתב יד מאויר**, קטלוג קדם: בית מכירות פומביות בע"מ, ספרי
 קודש, כתבי יד, מכתבי רבנים, מכירה מס' 22, מאי 2012, <http://files.kedem-auctions.com/catalog22low.pdf>,
 עמ' 111-113
 קדמונים, עירובין = **קדמונים על מסכת עירובין: והוא קובץ מפרשים של מהדורות מוגהות של ספרי ראשונים על**
המסכת, ירושלים תשס"ה
 קדמונים, שבת = **קדמונים על מסכת שבת: והוא קובץ מפרשים של מהדורות מוגהות של ספרי ראשונים על**
המסכת, ירושלים תשס"ה
 קובץ מנטובה = **קובץ שאלות ותשובות**, כ"י מנטובה - הקהילה 88 (מתכ"י ס' 874)
 קובר, קלן =

Adolf Kober, **Cologne**, Translated from the German by Solomon Grayzel, Philadelphia, 1940

קוהוט, תוספות הערוך השלם = חנוך יהודה קוהוט, **תוספות הערוך השלם**, וינה תרצ"ז

- קוידנובר, קב הישר = צבי הירש קאיינוור, **קב הישר**, ורנקבורט דמיין תס"ה
 קונטרס בית כנסת = **קונטרס בית כנסת בקהילת מנטובה**, כ"י בר אילן 154 (מתכ"י ס' 36524)
 קונטרס מאז ומקדם = [חש"מ], **קונטרס מאז ומקדם: יסוד המחלוקת בענין תיקון עירובין בערים ועיירות ישראל והטלטול בהן עפ"י מסורת דרכי ההוראה**, ניו יורק תשס"ח
- קוסינאו, המנהג העירוני = **American Jennifer Cousineau, "The Urban Practice of Jewish Space", American Sanctuary: Understanding Sacred Spaces** (ed. Louis Nelson), Bloomington 2006, pp. 65-85
- קוסמן, עובדין דחול = אדמיאל קוסמן, **לתולדות הקטגוריה של איסורי עובדין דחול בשבת ויו"ט ויחוסה לקטגוריה של איסורי השבות**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"ג
 קוק, עיונים ומחקרים, = שאול חנא קוק, **עיונים ומחקרים**, ב' חלקים, ירושלים תשי"ט-תשכ"ג
 קורדובירו, פרדס רימונים = משה קורדובירו, **ספר פרדס רימונים**, מהדורת משה צוריאל, ירושלים תש"ס
 קורדובירו, תפלה למשה = משה קורדובירו, **סידור תפילה למשה - להרמ"ק**, אשדוד תשס"ד
 קורן-לב, ספר הזכרון =
- Tzvia Koren-Loeb, **Das Memorbuch zu Frankfurt am Main Erschließung und Commentierung Ausgewählter**, Ph.D dissertation, Duisburg University, Ramat-Gan 2008
- קושמן, נוהג כצאן יוסף = יוסף יוזפא קושמן, **ספר נוהג כצאן יוסף: דינים, מנהגים ופרפראות**, ירושלים תשמ"ה
 קייסלינג, כפרים יהודיים =
- Rolf Kießling, "Between Expulsion and Emancipation: Jewish Villages in East Swabia during the Early Modern Period", **Shofar: An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies**, v. 15/4 (1997), pp. 59-87
- קינסטליכער, החתם סופר ובני דורו = משה אלכסנדר זושא קינסטליכער, **ה'חתם סופר' ובני דורו: אישים בתשובות חתם סופר**, בני ברק תשנ"ג.
- קינסטליכער, ישיבת גביר אויבן = משה אלכסנדר זושא קינסטליכער, "ישיבת גביר אויבן בצפת ובירושלים", **צפונות**, א, א (תשמ"ט), עמ' עג-פז.
- קירכום, מנהגות ורמייזא = יודא ליווא קירכום, **מנהגות ורמייזא**, ירושלים תשמ"ז
 קלויזנר, תולדות הקהלה = ישראל קלויזנר, **תולדות הקהלה העברית בוילנה**, וילנה תרצ"ח.
 קליין, אום אני חומה = מנשה קליין, **אום אני חומה: משנה הלכות - ביאורים ובירורים בנושאי הלכות עירובין בעיירות הגדולות ובמיוחד לשכונת בארא-פארק נוא יארק**, ירושלים תש"ס
 קליין, ארץ הגליל = שמואל קליין, **ארץ הגליל: מימי העליה מבבל עד חתימת התלמוד**, ירושלים תשכ"ז
 קליין, ארץ יהודה = שמואל קליין, **ארץ יהודה: מימי העליה מבבל עד חתימת התלמוד**, תל אביב תרצ"ט
 קליין, סמכות ומקורות =
- Birgit E. Klein, "Obrigkeithliche und innerjüdische Quellen: ein untrennbares Miteinander", in: **Räume und Wege: Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300-1800** (ed. R. Kiessling and others), Berlin 2007, pp. 253-283
- קלר, חיים יהודיים במנהיים =
- Volker Keller, **Jüdisches Leben in Mannheim**, Mannheim 1995
- קמחי, שאלה = רפאל ישראל קמחי, **שאלה בענין ערוב**, כ"י ניו יורק - בהמ"ל RAB 1325 (מתכ"י ס' 43344), דפים 161א-162ב
- קמחי, תשובה = רפאל ישראל קמחי, **תשובה בענין ערוב**, כ"י לונדון - הספריה הבריטית, קטלוג מרגליות 560 (מתכ"י ס' 5610)
- קנדי, כיצד לייסד עיר מוסלמית =

Hugh Kennedy, "How to found an Islamic City", in: **Cities, texts, and social networks, 400-1500: experiences and perceptions of medieval urban space** (edited by Caroline Goodson, Anne E. Lester, and Carol Symes) England 2010, pp.64-45

קנוהל, שער הננעל בלילה = אלישיב קנוהל, "שער הננעל בלילה - האם נחשב למחיצה בשבת?", **תחומין** כה (תשס"ה), עמ' 475-480

קניאל, רשימת הישובים היהודיים = יהושע קניאל, **רשימת הישובים היהודיים במזרח ובמערב בימי פריחתה של האימפריה העות'מאנית**, רמת גן תשל"ג

קפלן, המפגש המחודש = יוסף קפלן "המפגש המחודש עם היהדות: היהודים הספרדים והפורטוגלים במערב בראשית העת החדשה", בתוך: **ממזרח ועד סוף מערב: יהודי ספרד 1492-1992** (עורכות: רות פורטר ושרה הראל-חושף), תל אביב 1992, עמ' 45-58

קפלן, מנצרות ליהדות = יוס' קפלן, **מנצרות ליהדות: חייו ופעלו של האנוס יצחק אורוביו די קאסטרו**, ירושלים תשמ"ג

קפלן, ספריותיהם של שלושה רבנים ספרדים = יוסף קפלן, "ספריותיהם של שלושה רבנים ספרדים במערב אירופה בעת החדשה המוקדמת", **ספריות ואוספי ספרים** (עורכים: משה סלוחובסקי ויוסף קפלן), ירושלים תשס"ו, עמ' 225-260

קפלן, פינסק וקארלין = צבי קפלן, "חידושים בהלכה של גדולי פינסק וקארלין", בתוך: **ספר עדות וזכרון לקהילת פינסק-קארלין, מראשיתה ועד חורבנה** (עורך: עזריאל שוחט), כרך א, ח"ב, תל אביב תשל"ח, עמ' 367-406

קפלן, פסקים מבית הדין = י' קפלן, "פסקים מבית הדין של הקהילה הספרדית-הפורטוגאלית באמסטרדם", **מחקרים בתולדות יהדות הולנד** 5 (תשמ"ח), עמ' 1-54

קרויזר, עירוב מנהטן = ד"מ קרויזר, "תיקון עירובין במנהטן נ.י.", **נועם** א (תשי"ח), עמ' קצג-רמד

קרויס, ארכיאולוגיה ב = Samuel Krauss, **Talmudische Arcaologie**, v. 2, Leipzig 1911

קרויס, ארכיאולוגיה ג = Samuel Krauss, **Talmudische Arcaologie**, v. 3, Leipzig 1912

קרויס, הכרך = שמואל קרויס, "הכרך, העיר והכפר בתלמוד", **העתיד** ג (תרפ"ט), עמ' 1-50

קרויס, פרס ורומי = שמואל קרויס, **פרס ורומי בתלמוד ובמדרשים**, ירושלים תש"ח

קרויס, קדמוניות א = שמואל קרויס, **קדמוניות התלמוד**, כרך א ח"א, ברלין-וינה תרפ"ד

קרויס, קדמוניות ב = שמואל קרויס, **קדמוניות התלמוד**, כרך א ח"ב, ברלין-וינה תרפ"ד

קרוכמל, מורה נבוכי הזמן = נחמן קרוכמל, **מורה נבוכי הזמן: ספר מורה אמונה צרופה ומלמד חכמת ישראל**, לעמבערג 1863

קרוכמל, פירושים = אברהם קרוכמל, **פירושים והארות לתלמוד בבלי**, ירושלים תשל"ח

קריילינג, בית הכנסת = Carl Hermann Kraeling, **The Synagogue**, New York 1979

קרינגס, העירוב בבמברג =

Wilfried Krings, "'Eruv - The Wire" - Judentore einst auch in Bamberg! Ein historisch-geographischer Beitrag zur Konstruktion von Räume", **Berichte des Historischen Vereins Bamberg** 143 (2007), pp. 533-579

קריספל, תפיסת האדם = דליה קריספל, **תפיסת האדם ב'שני לוחות הברית' לרבי ישעיה הורביץ**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע תשס"ה

קרן אורה = יעקב בן אהרן מקרלין, **קרן אורה המפואר: הוא חדושי הלכות על מסכתות הש"ס**, כרך א, בני ברק תשס"ג

קרנגיל, העירוב בעיר קראקא = מ"מ קרענגיל, "בירור בענין העירוב בעיר קראקא", בתוך: שמואל סלאנט, **תורת רבינו שמואל סלאנט זצ"ל**, כרך א, סי' טז, עמ' פב-צז
קרצימר-רזיאל, טלטול כלים = יואל קרצימר-רזיאל, "טלטול כלים בשבת: בין מוקצה להוצאה", **איגוד א (תשס"ח)**, עמ' 315-327
קרקאוור, יהודי איידליץ' =

Emil Krakauer, "Geschichte der Juden in Eidlitz", in: Die Juden und Judengemeinden Bohmens in Vergangenheit und Gegenwart (ed. H. Gold) Prag 1934, pp. 130-133

ר"ח, עירובין = רבינו חננאל ב"ר חושיאל, **פירושי רבינו חננאל בר חושיאל לתלמוד, מסכת עירובין**, מהדורת דיקמן ומצגר, ירושלים תשנ"ג

ר"ח, שבת = רבינו חננאל בן חושיאל, **פירושי רבינו חננאל בר חושיאל לתלמוד, כרך ב: מסכת שבת**, מהדורת מכון לב שמח, ירושלים תש"ן-תשע"ב

רבינוביץ, יד פשוטה = נחום אליעזר רבינוביץ, **משנה תורה [...]** עם פירוש יד פשוטה: מקורות, ביאורים וביורורים, מעלה אדומים תשנ"ח

רבינוביץ, ספר המעשים = צבי מאיר רבינוביץ, "ספר המעשים לבני ארץ-ישראל: שרידים חדשים", **תרביץ מא (תשל"ב)**, עמ' 275-305

רבינוביץ, קטעי ספרא = צבי מאיר רבינוביץ, "קטעי ספרא (תורת כהנים) בנוסח ארץ ישראל, עם ניקוד ופסקי טעמים", **בר-אילן ו (תשכ"ח)**, עמ' 9-21

רגב, הצדוקים = איל רגב, **הצדוקים והלכתם: על דת וחברה בימי בית שני**, ירושלים תשס"ה

רגב, עמדת הצדוקים = איל רגב, "עמדת הצדוקים והאיסיים ביחס לעירוב חצרות בשבת לאור ספרות חז"ל", **מעון ומעשה 6 (תש"ס)**, עמ' 183-201

רובין, ספר לב טוב = נגה רובין, "'ספר לב טוב' לר' יצחק בן אליקים מפוזנא: על חדשנות במאה ה-17", **חוליות 10 (2006)**, עמ' 459-468.

רובינשטיין, העירוב הקהילתי =

Shmuel Rubenstein, **The Community Eruv ,the Sukkah: An Illustrated Analysis of the Many Aspects Concerning the Eruv and Sukkah**, Bronx 1978

רוהרבאכר, ההתיישבות היהודית הכפרית =

Stefan Rohrbacher, **jüdische Landgemeinde im Umbruch der Zeit : Traditionelle Lebensform, Wandel und Kontinuität im 19. Jahrhundert**, Göppingen 2000

רוול, הקראים =

Bernard Revel, "The Karaite Halahkah and its Relation to Sadducean" in: **Samaritan and Philonian Halakhah**, Philadelphia 1913, pp. 39-40

רוזאניס, קורות היהודים = שלמה אברהם רוזאניס, **קורות היהודים בתורקיה וארצות הקדם**, חלקים ג-ה, הוסיאטין-סופיא, תרע"ד-תרצ"ח

רוזטאל, רבית מן הנכרי = יהודה רוזנטאל, " רבית מן הנכרי", בתוך: הנ"ל, **מחקרים ומקורות**, חלק א, ירושלים 1958, עמ' 253-323.

רוזן, יהודי איסטנבול =

Minna Rozen, **A history of the Jewish community in Istanbul: the formative years, 1453-1566**, Leiden-Boston, 2002.

רוזן, ירושלים = מינה רוזן, **ירושלים לדורותיה**, יחידה 8: ירושלים בתקופה העות'מאנית, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשנ"א

רוזנברג, קדושה ושבייתה = שמעון גרשון רוזנברג (שג"ר), "קדושה ושבייתה בשבת ובשמיטה", בתוך: **על הכלכלה ועל המחיה** (עורכים: א' ברנר, א"א לביא) ירושלים תשס"ט

רוזנטל, גת שמנים = דוד רוזנטל, "גת שמנים, גד שמנים, גד יון", **קתדרה** 67 (תשנ"ג), עמ' 3-11

רוזנטל, לתולדות רב פלטוי = דוד רוזנטל, "לתולדות רב פלטוי גאון ומקומו במסורת ההלכה", **שנתון המשפט העברי** יא-יב (תשמד-תשמו), עמ' 589-653

רוזנטל, פירושי סתומות = אליעזר שמשון רוזנטל, "פירושי סתומות בלשון חכמים", בתוך: **מחקרי לשון מוגשים לזאב בן חיים בהגיעו לשיבה** (עורכים: מ' בר אשר ואחרים), ירושלים תשמ"ג, עמ' 506-509

רוזנפלד, השכונה בעיר היהודית = בן ציון רוזנפלד, "השכונה בעיר היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד", בתוך: **אדם ואדמה בארץ ישראל הקדומה** (עורכים: א' אופנהיימר, א' כשר, א' רפפורט), ירושלים תשמ"ו, עמ' 57-66

רוזנר, חכמת הלב = מאיר רוזנר, **ספר חכמת הלב: על תקנת רשויות ועירובי חצרות**, ירושלים תשס"ד

רוזנר, מנחה עריבה = יואל ראזנער, **ספר מנחה עריבה על עניני עירובין**, ניו יורק תשס"א

רוטשילד, סידור = סדור לכל השנה כמנהג אשכנז המערבי, כולל סליחות, פרקי אבות, הגדה של פסח, מנהגים וברכות, בתוך: **The Rothschild miscellany**, London 1989, דף 79 ע"ב-274 ע"ב

רומינג, יהודי הכפרים =

Gisela Roming, "Topographie eines "Judendorfes": „christliche Bauernhäuser" und „jüdische Bürgerhäuser", in: **Gailingen: Geschichte einer Hochrhein-Gemeinde** (ed. Franz Götz), Gailingen 2004, pp. 381-394

רוס, הגנת אמסטרדם =

René Ros, "Verdedigingswerken van Amsterdam door de eeuwen heen", **Erfgoed van Industrie en Techniek** 1 (2010), pp. 36-48

רוסמן, פולין = משה רוסמן, **פולין: פרקים בתולדות יהודי מזרח-אירופה ותרבותם**, חטיבה א: התחלות ודפוסים קיום, יחידה 1-2 יסודות גיאוגרפיים, דמוגרפיים ומשפטיים, תל אביב תשנ"ח

רופרכט, ארכיון במברג =

Klaus Rupprecht, **Staatsarchiv Bamberg Hochstift Bamberg, Lehenhof Band Akten und Bände 1398 – 1803**, Bamberg 2010

(http://www.gda.bayern.de/findmittel/pdf/staba_Lehenhof_001_2010.pdf)

רוש, דרך היהודים =

Barbara Rösch, **Der Judenweg: jüdische Geschichte und Kulturgeschichte aus Sicht der Flurnamenforschung**, Göttingen 2009

רוש, האידיאל של השבת =

Barbara Rösch, "Das Ideal eines Schabbatgebotes und die dörfliche Realität", **Makom** (2007), pp. 33-41

רות, חיי יום-יום = Norman Roth, **Daily Life of the Jews in the Middle Ages**, Westport 2005

רות, רבי מנחם נווארה =

Cecil Roth, "Rabbi Menahem Navarra, his life and times, 1717-1777", **Jewish Quarterly Review**, N.S. 15 (1924-25), p. 427-466

רחביש, עירובין = ר' חננאל בן שמואל, **פירוש רבינו חננאל בן שמואל: על מסכת עירובין**, ירושלים - קליבלנד תשנ"ו

רי"ף = ר' יצחק אלפסי, הלכות רב אלפס: י"ל על-פי דפוס קושטא רס"ט ובהשוואה לכתבי-יד עם הערות ומראי מקומות מאת הרב ניסן זק"ש, כרך ראשון: מסכת ברכות-הלכות קטנות-סדר מועד, ירושלים תשכ"ט ריבלין, הרב איבלאגון = ברכה ריבלין, "הרב אברהם איבלאגון וחיבורו על כרתים והיהודים שבו", פעמים 37 (תשמ"ט), עמ' 113-139

ריבלין, ערבים זה לזה בגיטו האיטלקי = ברכה (ארדוש) ריבלין, ערבים זה לזה בגיטו האיטלקי: חברות גמ"ח 1516-1789, ירושלים תשנ"א

ריבלין, שטרי אליסאנה = יוסף רבלין, שטרי קהילת אליסאנה: מן המאה האחת-עשרה, רמת גן תשנ"ה רייזל, מבוא למדרשים = ענת רייזל, מבוא למדרשים, אלון שבות תשע"א ריימונד, הארגון המרחבי של העיר =

André Raymond, "the spatial organization of the city": **The city in the Islamic world** (ed: Salma K.

Jayyusi and others) Leiden, v. 1, PP. 47-70

ריינר, הלכות גדולות = אברהם (רמי) ריינר, "להתקבלותו של ספר 'הלכות גדולות' באשכנז", לימוד ודעת במחשבה יהודית, ב (תשס"ו), עמ' 95-121

ריינר, רחוב היהודים = אלחנן ריינר, "רחוב היהודים בקרקוב", בתוך: קראקא- קז'ימיז'י-קרקוב: מחקרים בתולדות יהודי קרקוב (עורך א' ריינר), תל אביב תשס"א, עמ' 299-328

רמב"ם = ר' משה בן מיימון, משנה תורה, מהדורת פרנקל, ירושלים-בני ברק תשס"ו רמב"ם, דפוס קושטא = ר' משה בן מיימון, משנה תורה, קושטא רס"ט

רמב"ם, משנה שבת = מסכת שבת: עם פירוש רבנו משה בן מיימון (תרגום: יצחק שילת), ירושלים תשס"ה רני"ג, ספר המפתח = רב נסים גאון, ספר המפתח: של מנעולי התלמוד, מסכת שבת, מהדורת לב שמח, ירושלים תשנ"ה

רס"ג, סדור = סדור רב סעדיה גאון: כתאב גאמע אלצולאת ואלתסאביח, ירושלים תשל"ט

רפאל, יהודי קשטיליה = יצחק ורפל, "יהודי קשטיליה בתקופת הרא"ש", אזכרה ב (תרצ"ז), עמ' קלב-קמד רצהבי, לתולדות יהודי כורדיסטאן = יהודה רצהבי, "לתולדות יהודי כורדיסטאן במאה הקודמת, סיני מב (תשי"ח), עמ' שעא-שעג

רקובסקי, משמרת השמועות = משה שמואל רקובסקי, משמרת השמועות, ח"ב, בני ברק תשנ"ט רש"י, פסקים חדשים = "פסקים חדשים מבית מדרשו של רש"י" (מכת"י קמברייג 791), פעמי יעקב לד (תשנ"ו), עמ' יא-יב

רשב"א, עבודת הקודש = ר' שלמה בן אדרת, עבודת הקודש, כרך ראשון, מהדורת ש"מ יונגרמן, זכרון יעקב תשנ"ח רשב"ח, ספר השותפות = ר' שמואל בן חפני, "ספר השותפות", גנזי קדם ו (תש"ד), עמ' 41-73

שאליתות דרב אחאי גאון: עם שני פירושים קדמונים מכ"י ועם חילופי נוסחאות עפ"י עשרה כ"י [...] [וביאורים והערות ומבוא מאת ש"ק מירסקי, ח"ג: ספר שמות, ירושלים תשכ"ד

שבאבו, שערי ישועה = ישועה שבאבו ידיע זיין, שאלות ותשובות שערי ישועה: שאלות ותשובות בחלק אורח חיים, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ח

שבט, המנהג בתורת הרמב"ן = עזרא שבט, "מקום המנהג בתורת הרמב"ן ובית מדרשו הקטלונני", שנתון המשפט העברי יח-יט (תשנ"ב-תשנ"ד), עמ' 439-453.

שבולי הלקט = ר' צדקיה בן אברהם הרופא, שבלי הלקט השלם: כולל פסקי דינים והלכות, מהדורת זכרון אהרן, ירושלים תשע"ב

שו"ע = ר' יוסף קארו, שלחן ערוך השלם, מהדורת פריעדמאן-מכון ירושלים, ירושלים תשע"ב

שו"ע נחלת צבי = שלחן ערוך אורח חיים: עם הפירושים נחלת צבי, עטרת צבי למוה"ר צבי ב"ר יוסף כץ; עולת תמיד למוה"ר שמואל ב"ר יוסף, ב' חלקים, מהדורת זכרון אהרן, ירושלים תשס"ג

שו"ת יפה נוף = ר' יצחק מזיא, שאלות ותשובות יפה נוף: לרבינו יצחק מזיא זצ"ל, ירושלים – תל אביב תשמ"ו

שו"ת אבקת רוכל = יוסף קארו, **שו"ת אבקת רוכל**, ירושלים תשס"ב

שו"ת אגלי דל = ישעיה באסאן, **אגלי דל**, כ"י ניו יורק - בהמ"ל RAB 1359 (מתכ"י ס' 43363)

שו"ת אדמת קדש = נסים חיים משה מזרחי, **שאלות ותשובות אדמת קדש**, קושטא-סלוניקי תק"ב-תקט"ז

שו"ת אהל יעקב = יעקב שפורטש, **ספר שאלות ותשובות אהל יעקב**, בני ברק תשנ"ז

שו"ת אמונת שמואל = אהרן שמואל קאיינדבר, **ספר אמונת שמואל**, מהדורת מכון בית שמואל אהרן, בני ברק תשנ"ט

שו"ת אמרי קדוש = שבת גארמיזאן, "ספר "אמרי קודש(!)": שו"ת בעניני שבת", **זכור לאברהם** (תשס"ד), עמ' רמז-רנב

שו"ת ב"ח החדשות = יואל סירקיש, **שו"ת ב"ח החדשות**, ירושלים תשס"ה

שו"ת באר יצחק = יצק בן אברהם מפוזנה, **שו"ת באר יצחק**, וויען תרנ"ד

שו"ת באר מים חיים = חיים נסים רפאל מוצירי, **ספר באר מים חיים**, שאלוניקי תקנ"ד-תקע"ד

שו"ת באר עשק = שבת באר, **ספר באר עשק**, ויניציאה תל"ד

שו"ת בארות המים = יצחק אבן שאנגי, **שו"ת בארות המים**, שאלוניקי תקט"ו

שו"ת בית אפרים = אפרים זלמן מרגליות, **ספר בית אפרים: חלק אורח חיים**, ווארשא תרמ"ד

שו"ת בית יהודה = יהודה עייאש, **שו"ת בית יהודה: שאלות ותשובות על ארבע חלקי השולחן ערוך**, מהדורת מכון בני יששכר, ירושלים תש"ן

שו"ת בית מאיר = מאיר פוזנר, **שאלות ותשובות בית מאיר**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ה

שו"ת בית שלמה = שלמה דרימר, **ספר שאלות ותשובות בית שלמה**, ירושלים תשס"ו

שו"ת בנין ציון = יעקב יוקב עטלינגר, **שו"ת בנין ציון**, ח"א, מהדורת דבר ירושלים, ירושלים תשס"ב

שו"ת בנין ציון החדשות = יעקב יוקב עטלינגר, **שו"ת בנין ציון**, ח"ב: שו"ת בנין ציון החדשות, מהדורת דבר ירושלים, ירושלים תשס"ב

שו"ת בעי חיי = חיים בנבנישתי, **שו"ת בעי חיי**, שאלוניקי תקמ"ח

שו"ת בשמים ראש = **ספר שאלות ותשובות בשמים ראש: מספרם שלש מאות תשעים ושנים: והם להרא"ש ולשאר גדולי הראשונים**, הביא לדפוס: שאול לוי ברלין, ברלין תקנ"ג

שו"ת גנת ורדים = אברהם הלוי, **שאלות ותשובות גנת ורדים**, מהדורת ישמח לב - תורת משה, ירושלים תשנ"א-תשנ"ב

שו"ת דבר שמואל = שמואל אבוהב, **שו"ת דבר שמואל**, ויניציאה תס"ב

שו"ת דברי דוד = דוד מילדולה, **ספר דברי דוד: [...] על גפ"ת, עם שו"ת ופסקי דינים**, אמשטרדם תקי"ג

שו"ת דברי יואל = יואל טייטלבוים, **שאלות ותשובות דברי יואל: על ארבעה חלקי שו"ע**, ברוקלין תשמ"ב

שו"ת הב"ח = ר' יואל סירקיש, **שו"ת הב"ח**, אוסטרעה תקצ"ז

שו"ת המב"י"ט = ר' משה מטראני, **שאלות ותשובות**, מהדורת יד הרב נסים, ירושלים תש"ן

שו"ת הסבא קדישא = שלמה אליעזר אלפאנדארי, **הסבא קדישא: תשובות להלכה בארבעת חלקי שו"ע**, ירושלים תש"ן

שו"ת הר הכרמל = אליהו בן יחזקאל מבילגוריא, **שאלות ותשובות הר הכרמל**, פרנקפורט דאודר תקמ"ב

שו"ת הר צבי = צבי פסח פראנק, **ספר הר צבי: תשובות, פסוקים וחקרי הלכה: אורח חיים**, ירושלים תשנ"ד-תשנ"ט

שו"ת הרב"ך = בנימין הכהן, **שאלות ותשובות הרב"ך**, ירושלים תש"ל

שו"ת הרי"ם = יצחק מאיר אלטר, **שו"ת הרי"ם**, תל אביב תשכ"א

שו"ת הרי"ף = ר' יצחק אלפסי, **שו"ת הרי"ף**, ירושלים תשכ"ט

שו"ת הרמ"א = משה איסרליש, **שו"ת הרמ"א**, ירושלים תשל"א

שו"ת הרמ"ז = משה זכות, **שאלות ותשובות הרמ"ז**, מושב בטחה תשנ"ג

שו"ת הרשב"ש = ר' שלמה ב"ר שמעון דוראן, **שו"ת הרשב"ש**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ח

שו"ת התשב"ץ = ר' שמעון בר צמח דוראן, **ספר התשב"ץ**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ח

שו"ת זכרון יהודה = ר' יהודה בן הרא"ש, **שאלות ותשובות זכרון יהודה**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשס"ה

שו"ת זקני יהודה = יהודה אריה מודינה, **שאלות ותשובות זקני יהודה** (מבוא והערות ש' סימונסון), ירושלים תשט"ז

שו"ת חוות יאיר = חיים יאיר בכרך, **ספר שאלות ותשובות חוות יאיר**, ב' חלקים, רמת גן תשנ"ז

שו"ת חומר בקודש = צבי הירש הורוויץ, **חומר בקודש**, זאלקווא תרל"ו

שו"ת חינוך בית יהודה = יהודה ליב בן חנוך זינדל, **ספר שאלות ותשובות חינוך בית יהודה**, פרנקפורט דמיין תס"ח

שו"ת חכם צבי = צבי הירש אשכנזי, **שו"ת חכם צבי**, דברצין תש"ב

שו"ת חכמי אשכנז = יוסף בוקסבוים, "שו"ת חכמי אשכנז", רבי זלמן משוטיגעווער עם רבי ליווא לנדו והמהר"ם מינץ", **מוריה** 12, ז-ט (תשמ"ג), עמ' כו-לח

שו"ת יביע אומר = עובדיה יוסף, **שאלות ותשובות יביע אומר**, ירושלים 1986

שו"ת ישועות מלכו = ישראל יהושע טרונק, **ישועות מלכו: קרית ארבע: כולל חידושים [...]** על ד' הרמב"ם ותשובות **בענינים הנוגעים לד' חלקי הש"ע וחידושי**, ירושלים תשמ"ח

שו"ת כנסת יחזקאל = יחזקאל קאצינלפוגין, **שו"ת כנסת יחזקאל**, סדליקאב 1834

שו"ת לב חיים = חיים פלאגי, **ספר לב חיים: שאלות ותשובות**, בירורי הלכה וחקירות על שולחן ערוך אורח חיים, ירושלים תשנ"ז

שו"ת מאמר מרדכי = מרדכי הלברשטט, **שו"ת מאמר מרדכי: חלק ראשון**, ברונא תקמ"ט

שו"ת מגן גבורים = דניאל אישטרושה, **מגן גבורים**, שאלוניקי תקי"ד

שו"ת מהרי"ח א"ז = ר' חיים אור זרוע, **ספר תשובות מהרי"ח אור זרוע**, מהדורת מנחם אביטן, ירושלים תשס"ב

שו"ת מהרי"י בי רב = ר' יעקב בי רב, **שו"ת מהרי"י בי רב**, ירושלים תשי"ח

שו"ת מהרי"י ברונא = ר' ישראל מברונא, **שאלות ותשובות מהרי"י ברונא**, ברוקלין תשס"ד

שו"ת מהרי"י ווייל = ר' יעקב ווייל, **שאלות ותשובות מהרי"י ווייל**, ח"א, ירושלים תשס"א

שו"ת מהרי"ם די בוטון = מאיר בוטון, **ספר שאלות ותשובות: וקצת סוגיאיות ודבורים ולשונות**, ירושלים תשמ"ג

שו"ת מהרי"ם מלובלין = מאיר בן גדליה מלובלין, **ספר שאלות ותשובות מהרי"ם מלובלין**, ניו יארק תשל"ו

שו"ת מהרי"ם שיק = משה שיק, **שאלות ותשובות מהרי"ם שיק**, ח"א: אורח חיים, מונקאטש תר"ם

שו"ת מהרי"א הלוי = יצחק אהרן איטינגא הלוי, **שאלות ותשובות מהרי"א הלוי**, לעמברג תרנ"ג

שו"ת מהרי"ט = ר' יוסף מטרנאני, **שאלות ותשובות מהרי"ט**, בני ברק תשנ"ד

שו"ת מהרי"ל החדשות = ר' יעקב מולין, **שאלות ותשובות מהרי"ל החדשות**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשל"ז

שו"ת מהרי"ף = יעקב פראגי מהמה, **ספר שאלות ותשובות מהרי"ף**, אסקנדריה תרס"א

שו"ת מהריב"ל = ר' יוסף אבן לב, **שו"ת מהרי"ב בן לב**, ח"ג, אמסטרדם תפ"ו

שו"ת מהריט"ץ = ר' יום טוב צהלון, **שו"ת מהריט"ץ**, ונציה תנ"ד

שו"ת מהריט"ץ החדשות = ר' יום טוב צהלון, **שאלות ותשובות מהרי"ט צהלון החדשות (עם מבוא מאת יעקב שמואל שפיגל)**, מהדורת מכון ירושלים-מכון אור המזרח, ב' חלקים, ירושלים תשי"מ-תשמ"א

שו"ת מהרלב"ח = ר' לוי בן חביב, **שו"ת מהרלב"ח**, בני ברק תשמ"ה

שו"ת מהרש"ל = ר' שלמה לוריא, **שו"ת מהרש"ל**, ירושלים תשכ"ט

שו"ת מהרש"ם = שלום מרדכי הכהן שבדרון, **ספר שאלות ותשובות מהרש"ם**, ווארשא תרפ"ו

שו"ת מהרשד"ם = ר' שמואל די מדינה, **שאלות ותשובות מהרשד"ם**, ח"א, שאלוניקי תקנ"ז

שו"ת מים עמוקים = ר' אליהו מזרחי, **שו"ת מים עמוקים**, ב' חלקים, ברלין תקל"ח
שו"ת מים רבים = רפאל מילדולה, **שו"ת מים רבים: על ד חלקי שו"ע**, אמשטרדם תצ"ז
שו"ת מכתם לדוד = דוד פארדו, **ספר מכתם לדוד: שאלות ותשובות על ד חלקי השו"ע**, ירושלים תשי"ן
שו"ת מן השמים = ר' יעקב ממרויש, **שאלות ותשובות מן השמים**, מהדורת ר' מרגליות, ירושלים תשי"ז
שו"ת מנחת אלעזר, ח"ד = חיים אלעזר שפירא, **שאלות ותשובות מנחת אלעזר**, ח"ד, מונקאטש תר"צ
שו"ת משכנות יעקב = יעקב ברוכין מקרלין, **שו"ת משכנות יעקב**, ח"א, ירושלים תשל"ט
שו"ת משנה הלכות = מנשה קליין, **שאלות ותשובות משנה הלכות**, ט"ז כרכים, ניו יורק תשי"ס- תשס"ג
שו"ת משפטי צדק = שמואל גארמיזאן, **משפטי צדק: שאלות ותשובות על ארבעה חלקי שלחן ערוך**, ירושלים תשמ"ג

שו"ת נודע ביהודה = יחזקאל לנדא, **שאלות ותשובות נודע ביהודה השלם**, ח"א: אורח חיים, מהדורת מכון ירושלים, אשקלון-נתניה תשס"ד

שו"ת נחלת נפתלי = נפתלי הלוי, **ספר נחלת נפתלי: יכיל בו שאלות ותשובות** [...], פרעסבורג תרנ"א
שו"ת נשאל דוד = דוד אופנהיים, **שאלות ותשובות נשאל דוד**, ירושלים תשמ"ב
שו"ת נשמת חיים = חיים ברלין, **אוצרות רבי חיים ברלין: שו"ת נשמת חיים**, ח"א: אורח חיים, ירושלים תשס"ח
שו"ת עמק המלך = מנחם עזריה קאסטלנובו, **שו"ת עמק המלך**, ליורנו תרכ"ח
שו"ת עמק יהושע = יהושע סגרי, **עמק יהושע**, כ"י מוסקבה - גינצבורג 524 (מתכ"י ס' 27984)
שו"ת פנים מאירות = מאיר אייזנשטאט, **שאלות ותשובות פנים מאירות**, לעמבערג תרנ"ט
שו"ת פעולת צדיק = יחיא צלאח, **שאלות ותשובות פעולת צדיק**, ירושלים תשל"ט
שו"ת פרח שושן = ישועה שבאבו ידיע זיין, **שאלות ותשובות פרח שושן**, מהדורת ישמח לב - תורת משה, ירושלים תשנ"ד

שו"ת פתח הדביר = חיים בנימין פונטרימולי, **ספר פתח הדביר: על שלחן ערוך אורח חיים**, ה' חלקים, מהדורת מכון הכתר, ירושלים תשע"א

שו"ת ר' נחום טרייבטיש = נחום טרייבטיש, **שאלות ותשובות רבי נחום טרייבטיש: בתוספת השלמות לספר "קובץ" על הרמב"ם**, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ט

שו"ת ר' עזריאל דאינה = עזריאל דאינה, **שאלות ותשובות** (ההדיר: יעקב בוקסנבוים), כרך א, תל אביב תשל"ז
שו"ת ר' יהודה מילר = יהודה מילר, **שאלות ותשובות רבי יהודה מילר**, ח"א, ירושלים תשנ"ג
שו"ת ראב"י אב"ד = ר' אברהם ב"ר יצחק מנרבונה, **שאלות ותשובות**, מהדורת קאפח, ירושלים תשכ"ב
שו"ת ראש משביר = יוסף מודיליאנו, **שו"ת ראש משביר**, ח"א, שאלוניקי תקפ"א
שו"ת רדב"ז = ר' דוד בן שלמה אבן זמרא, **שו"ת רדב"ז**, ירושלים תשל"ב
שו"ת ריב"ם שנייטוך = יוסף שנייטוך, **שאלות ותשובות ריב"ם שנייטוך**, דראהביטש תר"ן
שו"ת שאילת יעב"ץ = יעקב עמדין, **ספר שאילת יעב"ץ**, ח"א, אלטונה תצ"ט
שו"ת שב יעקב = יעקב הכהן פופרש, **שו"ת שב יעקב**, ח"א, פרנקפורט תקפ"ד
שו"ת שבות יעקב = יעקב ריישר, **שו"ת שבות יעקב**, ירושלים תשל"ב
שו"ת שבט הלוי, ח"ח = שמואל הלוי וואזנר, **שו"ת שבט הלוי**, חלק ה, בני ברק תשנ"ד
שו"ת שבט מיהודה = איסר יהודה אונטרמן, **שבט מיהודה**, ח"ב: **שאלות ותשובות מארבעה חלקי שלחן ערוך (מכתב יד)**, ירושלים תשנ"ג

שו"ת שואל ונשאל, ח"ה = כלפון משה הכהן, **שו"ת שואל ונשאל**, חלק ה, נתיבות תשמ"מ
שו"ת שותא דינוקא = דניאל טירני, **שו"ת שותא דינוקא**, כ"י ירושלים - מכון בן צבי 4051 (מתכ"י ס' 27717)
שו"ת שער הזקנים = אברהם בנימין זאב וולף המבורג, **שער הזקנים**, ח"ב, זולצבאך תקי"ץ

שו"ת תורת אמת = נתן אדלר, שו"ת תורת אמת, בתוך: אברהם יהודה הכהן שווארץ, **דרך הנשר ותורת אמת: תולדות, קורות והתנהגות, חידושים עה"ת ופלפולים בהלכה ואגדה מכהן הגדול [...]** מרן נתן אדלר כהן צדק [...]
עם הערות מראה כהן, סאטומארע, תרפ"ח, עמ' סד-פה

שו"ת תורת נתנאל = נתנאל וייל, **שאלות ותשובות תורת נתנאל**, מהדורת אשר לוי, מודיעין עילית תשע"א

שו"ת תורת עירובין = מנחם מאנדל קרנגיל, **שו"ת תורת עירובין**, קראקא תרנ"ב

שו"ת תשובה מאהבה = אלעזר פלקלש, **ספר שאלות ותשובות מהרא"ף**: הוא חלק [...] מחבורת תשובה מאהבה, ג' חלקים, אשדוד תשנ"ו

שודט, מוזרויות יהודיות = Johann Jakob Schudt, **Jüdische Merkwürdigkeiten**, Frankfurt-Leipzig 1714

שוורץ, היישוב היהודי ביהודה = יהושע שוורץ, **היישוב היהודי ביהודה: מלאחר מלחמת בר-כוכבא ועד לכיבוש הערבי**, ירושלים, תשמ"ו

שוורץ, כת מדבר יהודה = דניאל שוורץ, "כת מדבר יהודה והאיסיים", בתוך: **מגילות קומראן: מבואות ומחקרים**, ח"ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 601-612

שוורצפוקס, יהודי צרפת = שמעון שוורצפוקס, **יהודי צרפת בימי הביניים**, תל אביב 2001

שוורצפוקס, מנהג ומנהיג = שמעון שוורצפוקס, "מנהג ומנהיג בקהילת מיץ", בתוך: **מחקרים בתולדות יהודי אשכנז: ספר יובל לכבוד יצחק (אריק) זימר** (עורכים: גרשון בקון ואחרים), ירושלים תשס"ח, עמ' 253-264

שוורצפוקס, מסעי הצלב בדברי ימי ישראל = שמעון שוורצפוקס, "מקומם של מסעי הצלב בדברי ימי ישראל", בתוך: **תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים: קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן-ששון** (עורכים: ראובן בונפיל ואחרים), ירושלים תשמ"ט, עמ' 251-267

שוחטמן, חשש להוצאת לעז = אליאב שוחטמן, "חשש להוצאת לעז על הראשונים כשיקול בפסיקת ההלכה", **בר-אילן יח-יט** (תשמ"א), עמ' 170-195

שוחטמן, תקנות גאונים = אליאב שוחטמן, "תקנות גאונים והוראת הגאונים" קים ליה בגווה", **שנתון המשפט העברי יא-יב** (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 655-686

שוויגר, גיאורגנסגמונד =

Axel Schwaiger, **Georgensgmünd: 700 Jahre Geschichte am Zusammenfluss von Fränkischer und Schwäbischer Rezat**, Georgensgmünd 2002

שוויגר, יהדות תורנינגיה =

Israel Schwierz, **Zeugnisse jüdischer Vergangenheit in Thüringen: eine Dokumentation**, Erfurt 2007

שויקה, הלכות גדולות = אהרן שויקה, **עיונים בספר הלכות גדולות: נוסח ועריכה**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשס"ח

שולוואס, בצבת הדורות = משה אביגדור שולוואס, **בצבת הדורות: מימי הביניים לזמנים חדשים**, תל אביב-ירושלים תש"ך

שור, תולדות צפת = נתן שור, **תולדות צפת**, ירושלים תש"ס

שור, תורת חיים = אברהם חיים שור, **תורת חיים**, ח"א, ורשה תרל"ח

שטובר, דברי יוסף = שמעון שטובר, **ספר דברי יוסף לר' יוסף ב"ר יצחק סמברי**, ירושלים תשנ"ד

שטובר, דברי יוסף והספרות הערבית = שמעון שטובר, "ספר דברי יוסף" וזיקותיו לספרות הערבית", **בין עבר לערב** (תשנ"ח), עמ' 145-162

שטיינהויז, מורשת משה = משה שטיינהויז, **ספר מורשת משה: על מסכת עירובין**, ירושלים תשס"ו

שטמפפר, גידול האוכלוסיה = שאול שטמפפר, "גידול האוכלוסיה והגירה ביהדות פולין-ליטא בעת החדשה", בתוך: **קיום ושבר: יהודי פולין לדורותיהם**, כרך א: פרקי היסטוריה (עורכים: ישראל ברטל וישראל גוטמן), ירושלים תשנ"ז, עמ' 263-285

שטרן, העיר המזרח תיכונית = שמעון שטרן, "דגם העיר המזרח תיכונית לפי מקורות היהדות", בתוך: **בנתיב החסד: אסופת מאמרים ביהדות לזכרו של ר' אליעזר אלתר** (עורך: מרדכי פרידמן), חיפה תשמ"ט, עמ' 248-256

שטרן, מליצי אש = אברהם שטערן, **ספר מליצי אש: על חדשי תשרי ומרחשון**, ווראנוב תרצ"ג

שטרן, מערך הרחובות = שמעון שטרן, "הערות למערך הרחובות והבתים במקורות יהודיים, בהשוואה לדגם העיר המזרח תיכונית", בתוך: **מחקרים בגיאוגרפיה היסטורית-יישובית של ארץ-ישראל** (עורכים: יוסי כץ ואחרים), ח"ב, ירושלים תשנ"א, עמ' 133-141

שטרן, פסקי ומנהגי מגנצא וגרמיישא = שמואל אליעזר שטרן, "פסקי ומנהגי מגנצא וגרמיישא", בתוך: **הני"ל, ספר מאורות הראשונים**, ח"א, ירושלים תשס"ב, עמ' קעו-קצב

שטרנברג, תולדות ר' יהודה עייאש = יחיאל שטרנברג, "תולדות הגאון רבי יהודה עייאש", בתוך: **יהודה עייאש, וזאת ליהודה: על סדר עבודת יום הכיפורים - אתה כוננת**, מהדורת מכון משנת רבי אהרן, ליקווד תשס"ב

שיטה להר"ן, שבת = **חדושי הר"ן, כרך א: על מסכת שבת וספר שיטה להר"ן על מסכת שבת**, מהדורת פרדס, בני ברק תשנ"ג

שיטות קמאי = **קובץ שיטות קמאי: עירובין**, ב' חלקים (עורך: שלום מאיר יונגרמן), זכרון יעקב תשס"ד

שיפמן, כת מדבר יהודה = יהודה שיפמן, **הלכה, הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה**, ירושלים 1995

שירמן, לתולדות השירה = חיים שירמן, **לתולדות השירה והדראמה העברית: מחקרים ומסות**, ח"א, ירושלים תשס"ג

שישא הלוי, החכם השלם חיים ברוך מאיסטרו = אברהם שישא הלוי, החכם השלם חיים ברוך מאיסטרו זצ"ל ונסיעותיו בעד ערי הקדש צפת וירושלים, בתוך: **ספר זכרון להרב יצחק נסים** (עורך: מאיר בניהו), ח"ד, ירושלים תשמ"ה, עמ' שג-שלח

שכטר, עירובין = צבי שכטר, בענין תיקון עירובין בעיירות, **בעקבי הצאן: בירורי הלכה**, ירושלים תשנ"ז, עמ' ס-סח שלור, האני והעיר =

Joachim Schlör, **Das Ich der Stadt: Debatten über Judentum und Urbanität 1822-1938**, Göttingen 2005

שמרוק, דפוסי יידיש = חנא שמרוק, "דפוסי יידיש באיטליה", **איטליה ג**, 1-2 (תשמ"ב), עמ' קיב-קעה

שמש, מנהגי וורמיישא = יוזפא שמש, **מנהגים דק"ק וורמיישא**, ב' חלקים, ירושלים תשמ"ח

שנאבר, מבחר כתבים = מרדכי גומפל שנאבר לעוויזאהן, **מבחר כתבי מו"ה מרדכי גומפל שנאבר הלוי לעוויזאהן: תק"א-תקנ"ז**, מהדורת שלמה זלמן וחנה מאטיל שפרכר, ברוקלין תשנ"ו

שנאן, תרגום = אביגדור שנאן, **תרגום ואגדה בו: האגדה בתרגום התורה הארמי המיוחס ליונתן בן עוזיאל**, ירושלים תשנ"ג

שפיגל, גאון יעקב = יעקב שמואל שפיגל, "גאון יעקב לר' משה אלשקר על טור אורח חיים", **צפונות א**, ד (תשמ"ט), עמ' כד-ל

שפיגל, לתולדות הרב שלמה אלגאזי = יעקב שמואל שפיגל, לתולדות הרב שלמה אלגאזי והדפסת ספריו, **עלי ספר ד** (תשל"ז), עמ' 117-136

שפיגל, מהריק"ש = יעקב שמואל שפיגל, הרב ר' יעקב קשטרו (מהריק"ש) וחיבוריו, **עלי ספר טז** (תש"ן), עמ' 5-36

שפיגל, תשובות רבי יהוסף מליריאה = יעקב שמואל שפיגל (עורך), **תשובות רבי יהוסף מליריאה וחכמי הדור בצפת**, ירושלים תשמ"ח

שפיגלגלס, מאורות נתן = נתן שפיגלגלס, **ספר מאורות נתן**, בילגורייא תר"ע

שפיצר, בירור רביים בוקעים = אברהם שפיטצער, "בירור בגדר רביים בוקעים בדיני עירוב", **קובץ זרע יעקב יג** (תש"ס), עמ' נב-סג

שפיצר, האשכנזים = שלמה י" שפיצר, "האשכנזים בחצי האי הבלקאני במאות הטי"ו והטי"ז", בתוך: **ממזרח וממערב א** (תשל"ד), עמ' 59-79

שפיצר, יהודי אוסטריה = שלמה יי שפיצר, **יהודי אוסטריה בימי הביניים עד הרפורמציה 1520**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, ח"א, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשל"ה
שפיצר, ספר טערויז = שלמה יי שפיצר, "ספר טערויז", בתוך: **קובץ המועדים: ראש השנה, יום הכפורים** (עורך: יוסף בוקסבוים), ירושלים תשס"ב, עמ' תתג-תתטו

שפרבר, דרכה של הלכה = דניאל שפרבר, **דרכה של הלכה: קריאת נשים בתורה, פרקים במדיניות פסיקה**, ירושלים תשס"ז

שפרבר, העיר = Daniel Sperber, **The City in Roman Palestine**, New York 1988
שפרבר, שיעורים =

Daniel Sperber, "A Note on Some Shi'urim and Graeco-Roman Measurements", **Journal of Jewish Studies** 20 (1969), pp. 81-86

שצייפנסקי, התקנות בישראל, ח"א = ישראל שצייפנסקי, **התקנות בישראל**, כרך א: ספר א: תקנות התלמוד - מבוא לתקנות התלמוד, התקנות שמתקניהן ידועים, ירושלים תשנ"א

שצייפנסקי, התקנות בישראל, ח"ג = ישראל שצייפנסקי, **התקנות בישראל**, כרך ג: תקנות הגאונים, ירושלים תשנ"ג
שצייפנסקי, רבנו אפרים = ישראל שצייפנסקי, **רבינו אפרים: תלמיד חבר של הרי"ף**, ירושלים תשל"ו
שצייפנסקי, תקנות הגאונים = ישראל שצייפנסקי "תקנות הגאונים", **הדרום** כד (תשכ"ז), עמ' 135-197

שצמילר, עבודה בעולם המוסלמי = Maya Shatzmiller, **Labour in the medieval Islamic world**, Leiden 1994

שרביט, עיונים = שמעון שרביט, "עיונים בפרשת הגרוניות בלשון חכמים", **מחקרים בלשון העברית ובספרות התלמודית: מוקדשים לזכרו של ד"ר מנחם מורשת** (עורכים: מנחם צבי קדרי ושמעון שרביט), רמת גן תש"ן, עמ' 243-225

שרמר, זכר ונקבה = עדיאל שרמר, **זכר ונקבה בראש: הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד**, ירושלים תשס"ד

תא שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז = ישראל מ' תא-שמע, **הלכה, מנהג ומציאות באשכנז: 1100-1350**, ירושלים תשנ"ו

תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד = ישראל מ' תא-שמע, **הספרות הפרשנית לתלמוד באירופה ובצפון אפריקה: קורות, אישים ושיטות, חלק ראשון: 1000-1200**, ירושלים תשנ"ט

תא שמע, מנהג אשכנז הקדמון = ישראל מ' תא-שמע, **מנהג אשכנז הקדמון: חקר ועיון**, ירושלים תשנ"ט
תבורי, מועדי ישראל = יוסף תבורי, **מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד**, ירושלים תשנ"ז

תוס' רבינו פרץ = רבינו פרץ מקורביל, **תוספות רבינו פרץ השלם על מסכת עירובין**, מהדורת דיקמן, ירושלים תשנ"א

תוספות הרא"ש, עירובין = ר' אשר בן יחיאל, **תוספות הרא"ש: על מסכת עירובין**, מהדורת שרגא הכהן וילמן, ישראל תשל"ט

תוספות הרא"ש, שבת = ר' אשר בן יחיאל, **תוספות הרא"ש השלם על מסכת שבת**, מהדורת שרגא הכהן וילמן, תל אביב תשל"א

תוספתא = **תוספתא, עפ"י כת"י ווינה ושינויי נוסחאות מכת"י ערפורט, כת"י לונדון, קטעים מן הגניזה ודפוס ויניציה רפ"א, בצירוף מסורת התוספתא ופירוש קצר**, מהדורת ליברמן, ניו יורק תשכ"ב

תופיק, אדרת אליהו = אליהו תופיק, **ספר אדרת אליהו: על מסכת עירובין**, ירושלים תשמ"ח

תיקוני זהר = **ספר תיקוני זהר, שחיבר התנא ר' שמעון בן יוחאי**, זאלקווא תקל"ח

תמים דעים = ר' אברהם בן דוד, **תמים דעים: הוא קובץ שאלות ותשובות ופסקים לגאוני קמאי וביחוד [...].הראב"ד בעל ההשגות**, ווארשא תרנ"ז

תמר, חכמי-ארץ ישראל ותורכיה = דוד תמר, "לברור שנת פטירתם של גדולי חכמי-ארץ ישראל ותורכיה", סיני ע, עמ' רלא-רמא

תניא רבתי = ר' יחיאל ב"ר יקותיאל הרופא, **תניא רבתי**, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשע"א
תשובה בענין ערובי חצרות = "תשובה בענין ערובי חצרות בשבת שחל בו ער"פ: רבינו אליהו מלונדריש נ"ע מבעלי התוספות מחכמי אנגליה", **קובץ דמשק אליעזר**, ברוקלין תשס"ח, עמ' לה-לו
תשובות גאוני מזרח ומערב = **תשובות גאוני מזרח ומערב**, מהדורת י' מיללער, ברלין תרמ"ח
תשובות הגאונים (הורביץ) = **תשובות הגאונים: עם תשובות ופסקים מחכמי פרובינציה: מתוך קובץ תשובות שהיה בבית מדרשו של רבינו אברהם ב"ר יצחק אב בית דין (הראב"י אב"ד)**, מהדורת אלעזר הורביץ, ב' חלקים, ניו יורק תשנ"ה

תשובות הגאונים גרש ירחים = **תשובות הגאונים גרש ירחים: שהשיבו גאוני סורא ופומבדיתא לשואליהם: ערוכים בסדר עניני עם מראה מקומות ע"י הרב גרשום הרפנס, חלק א: בדיני ימי חול ומועד, בני ברק תשנ"ו**
תשובות הגאונים החדשות (עמנואל) = **תשובות הגאונים החדשות: ועמן: תשובות, פסקים ופירושים מאת חכמי פרובאנס הראשונים** (עורך: שמחה עמנואל), ירושלים תשנ"ה

תשובות הגאונים: הרכבי = **זכרון כמה גאונים וביחוד רב שרירא רב האי בנו, והרב יצחק אלפסי**, מהדורת אברהם אליהו הרכבי, ברלין תרמ"ז

תשובות הגאונים: מוסאפיה (ליק) = **תשובות הגאונים**, מהדורת יעקב מוסאפיה, ליק תרכ"ד
תשובות הגאונים: שערי תשובה = **תשובות הגאונים שערי תשובה**, ירושלים תשמ"ו
תשובות ופסקים = **תשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת: יו"ל עפ"י כ"י בודליאנה 692 בצרוף מבוא והערות מאת א' קופפר**, ירושלים תשל"ג

תשובות ופסקים לר"י הזקן = **שיטת הקדמונים: תשובות ופסקים לר"י הזקן: לרבנו יצחק ב"ר שמואל: על איסור והיתר...**, מהדורת בלוי, ניו יורק תשנ"א

תשובות רב שר שלום גאון = **רב שר שלום גאון, תשובות רב שר שלום גאון**, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ו

תשובות רב שרירא גאון = **רב שרירא גאון, תשובות ופירושי רב שרירא גאון**, מהדורת מוסד הרב קוק, ח"א, ירושלים תשע"ב

תשובות רבי מיימון = **ר' מיימון הדיין, תשובות רבי מיימון אביו של הרמב"ם** (עורך: אברהם חיים פריימן), מצורף ל: ר' מיימון הדיין, אגרת הנחמה, ירושלים תשס"ח

תשובות רנ"ג = **תשובות רב נטרונאי גאון**, מהדורת י' ברודי, ירושלים תשנ"ד

תשובות רש"י = **תשובות רש"י**, מהדורת ישראל ש. אלפנביין, בני ברק תש"ס