

מהדורא תנינא –  
שנת תשפ"ג,

מאיתי: יעקב לנדו  
גני איילון -לוד

# פורים בגני איילון

שני תשובות חדשות: א. הוכחת קדמוניות העיר לוד על פי תשובת גאון על העיר רמלה הסמוכה. ב. תשובת רבנו חיים מואלזין שמועיל צורת הפתח לרה"ר, והשלכת תשובה זו לחיבור גני איילון ללוד. המסקנא המתבקשת: שדין ספק מוקף אינו ככל ספק דרבנן אלא הוא מצורת התקנה של חז"ל, ולכן יש לנהוג יומיים גם בספק הקרוב ממש לודאי.

## חקר העיר לוד ע"פ רמלה

בס"ד זו השנה הרביעית לחקר דין פורים בלוד והשכונה הסמוכה לה – גני איילון, ואע"פ שדשו בו רבים אין ביהמ"ד ללא חידוש; ועיקר החידוש שנתחדש לן הוא שיש לבחון הסוגי' גם על פי הידיעות שיש לנו על רמלה הסמוכה, ולשם כך נסכם את מה שכבר דברנו בשנים הקודמות.

## תיאור גאוגרפי

העיר לוד ממוקמת בין כביש 40 ממזרח לכביש 44 ממערב, וממערב לכביש 40 קמו שני שכונות המסתנפות לעיר לוד, שכונת גני יער הצפונית, ושכונת גני איילון [הנקראת גם שכונת אחיסמך] הדרומית, שגבולה הדרומי נושק ממערב לנקודת החיבור בין לוד לרמלה [רמלוד].

## קדמוניותה של העיר לוד

דין עיר לוד, נתפרש בגמרא (מגילה ד.) אמר ריב"ל: לוד מוקף חומה מימות יהושע בן נון. אלא שידוע שישב ארץ ישראל היה חרב שנים רבות, ומשכך אין לנו מסורת על כך שלוד שאנו קוראים לוד היא העיר לוד של זמן הגמרא.

ולכך הונהג בהסכמת גדולי הפוסקים שאף שקרוב לוודאי שלוד של היום היא לוד של חכמי הש"ס, מ"מ כיון שאין מסורת עליה מדור דור, נוהגים בה כדין ערים המסופקות לקרוא בט"ו בלי ברכה.

הנתונים הידועים לנו על לוד הם כך; א. בפירוש ריב"מ"ץ [כלאים פרק ב משנה ו] העתיק דברי הערוך [ערך שרון] לבאר מהו שרון שבמשנה, וכתב הערוך בלשון זו: ירושלים בנויה בהרים וכשתרד ממנה אל המישור כגון לוד וחברותיה שמן שרון. ויש לזה עוד סמוכים ממקורות קדומים שלוד היא תחילת השפלה / השרון<sup>2</sup>. נתון זה מלמד אותנו שלוד של המשנה היא באיזור שלנו, אבל אין זה מלמד אותנו על מקומו המדויק, ולמשל זה יכול להיות במקום שנמצא היום כפר בן שמן, שלפי המציאות בת ימינו שם מתאים יותר התיאור של תחילת המישור. ב. בלוד של ימינו נמצאו מקומות עתיקים ובתי קברות המורה על היות המקום ישוב קדום מזמן התלמוד. אך שוב אין כל הכרח שהיה זה העיר לוד. ג. ההוכחה המשמעותית ביותר היא בית הע"ז של הנוצרים שקיים עד היום ומתועד לאורך כל השנים בספרות הגויים, כמקום מרכזי

<sup>1</sup> מושבו של ריב"ל היה בלוד, כמבואר בב"ר סוף פצ"ד, ובכ"ד.

<sup>2</sup> ראה בספר בצילן של מלכויות.

ביותר, עד כדי שנתן חשיבות לעיר כולה בתקופת הנוצרים שקדמה לכיבוש הערבי, ויש על מקום זה מקורות מספרותם מתקופת התלמוד. מקום זה הקיים עוד היום יש עליו מסורת נוצרית וערבית מתקופת התלמוד עד ימינו<sup>3</sup>. אך כאמור א"א ליתן דין ודאי על דבר שמיוסד אך ורק על מסורות של גויים.

### רמלה הסמוכה ללוד

אם נרצה מסורת יהודית, לכאורה נמצאנה ברמלה הסמוכה, באגרת של אחד מגאוני ארץ ישראל שנתגלתה בגניזה ונתפרסמה בספרות הגאונים הנמצאת בידינו בבית המדרש ראה למשל גנזי הגאונים ב"ב מד, ב, כתב הגאון מארץ ישראל 'רמלה הסמוכה ללוד' וראה שם שני שטרות שנכתב כן, ושם היה מושבם של ישיבת גאוני ארץ ישראל בתקופה זו<sup>4</sup>, תעודות יהודיות נוספות יש מתקופה זו שבהם מתואר "רמלה הסמוכה ללוד" הובאו בספר בצילן של מלכויות.

בספר הנ"ל כותב ע"פ מקורות שהעיר רמלה נבנתה בתחילת תקופת הגאונים, שאז כבשו הערבים את הארץ מידי הנוצרים, ובכדי לבטל את חשיבות הכנסיה שהייתה בלוד, [כנ"ל], בנו ליד לוד את רמלה ועשו ממנה בירת המחוז שבכך יבוטל חשיבות לוד הסמוכה.

בתקופה יותר מאוחרת – תקופת הראשונים מתאר הכו"פ שרמלה סמוכה ללוד בתוך אלף חמש מאות אמה, תיאור זה מתאים מאוד לסמיכותה של רמלה ללוד העתיקה היום. אך עדיין ניתן לחשוב שמתקופת הגמרא עד תקופת הראשונים חל שינוי במקום, ולפיכך חשיבות מיוחדת לתיעוד מזמן הגאונים, על סמיכות רמלה ללוד, וכבר כתב הרמב"ן (ר"ה לד) שמסורת הגאונים מעידה על מסורת חכמי התלמוד, כי היו המשך גמור לישיבת הגמרא.

### קדמוניותה של רמלה

עדיין ניתן לטעון שגם לוד וגם רמלה של ימינו הסמוכים זה לזה, אינם במקומם של זמן התלמוד והגאונים, והנה מלבד שזה חשש מוגזם שימצאו שני ערים במקום שונה ממיקומם המקורי, ויהיו סמוכים זה לזה כאשר היה במקור, עוד יש לנו היום ברמלה מקום הנקרא בריכת הקשתות, שמתועדת לזמן בניית העיר על ידי הערבים, [789], ועל כך תיעודים ואסמכתאות.

<sup>33</sup> ראה ספר בצילן של מלכויות, ובספריו של י. פרוואר, ועוד.

<sup>4</sup> ראה בצילן של מלכויות.

ולכן באה רמלה ולימדה על שכנתה לוד שהם יושבים סמוכים זה לזה מימות הגאונים [זמן בנייתה של רמלה] עד ימינו, ומסורת הגאונים כמסורת חכמי התלמוד כנ"ל.

### מסקנת הסוגיא

לפי המקורות הנ"ל היה צריך לקבוע שלוד בת ימינו היא היא לוד של חכמי הש"ס, ואף שעדיין אין זה בגדר ידיעה ודאית ומוחלטת, שהלא סוף סוף אין לנו מסורת יהודית על כל חלקי הפאזל, אבל בגדרי ספקות רגילים אנו להכריע לפי הפשטות, ולא לחוש לצדדים רחוקים, ומ"מ הוראת גדולי הפוסקים ליתן לזה דין של ספקות, ולהלן נבאר הדבר שאכן ספק מוקף אינו ככל ספק אלא מעיקרא תקנו שספקות יעשו יומיים, וכאשר כך הוא מעיקר צורת תקנת הפורים, ולכן כל שאינו ודאי גמור הוא בכלל הך תקנתא.

### דין גני איילון

כל הנ"ל בנוגע ללוד, אבל שני שכונות הסמוכות לה ממערב לכביש 40, הנה גני יער היא סמוכה בתוך התחום של העיר העתיקה מקום שבו יש לנו את הודאות שהוא לוד של חכמי התלמוד, ולכן דין גני יער כדין לוד. אבל גני איילון כבר אינו ממש בתחום העיר העתיקה, והלא כתב החזו"א שסמוך הוא דוקא סמוך למקום שהיה מוקף חומה, וא"כ גני איילון הוא סמוך למקומות בלוד שכבר אין לנו שום ידיעה האם הם לוד הקדמונית.

והשתא יל"ד האם גני יער וגני איילון עיר אחת הם? והנה בין קצה הבתים שבצד המערבי של גני איילון (מצפון לשכונת אאורה במושב) לבין קצה הבתים של גני יער יש לכאורה קמ"א אמה, אלא שביניהם קריית מוסדות חינוך שקרובה עכ"פ לגני יער בשיעור של ע' אמה, ואם ננקוט שמוסדות חינוך מתעברים עם העיר, א"כ הם מתעברים עם גני יער ושוב אין קמ"א אמה בין גני יער לגני איילון, ונמצא שגני יער וגני איילון עיר אחת הם.

ובנדון זה ראה מה שכתבתי במשנ"ב דרשו (סי' שצט הערה 33) שדעת הגריש"א והגר"ש וואזנר שמקומות אלו מתעברים עם העיר, והחזו"א מחמיר לענין תחום שאין מתעבר, אכן נראה מדבריו שהוא ספק בירושלמי רק שנקטינן לחומרא, ויל"ע לשיטתו האם כיון שהדבר בעיקרו ספק יש להחמיר לענין קביעות יום הפורים כדין עיירות המסופקות [וכבר נתבאר לעיל שדין עיירות המסופקות אינו לפי גדרי ספיקי דרבנן], וצ"ע.

### עירוב מחבר

יש עוד לדון משום העירוב שמחבר את גני איילון וגני יער ללוד, אלא שביניהם כביש 40 שהוא רה"ר, ולהלן נרחיב בענין בעז"ה, ואיך שיהיה דין עירוב מחבר אינו מוסכם, וכבר בארנו הנדון בשנים קדמוניות.

### גדר תקנת הספקות

כפי שנתבאר לפי גדר ספקות היה עלינו להכריע שלוד שלנו היא של חכמי הש"ס, ולענין גני איילון הדבר תלוי במחלוקת אם מצטרפת לגני יער וכנ"ל. ומ"מ ההוראה היא לעשות יומיים בכל לוד, וביארנו הטעם שספקות קוראים יומיים אין זה בגדרי ספקות של כל התורה, ונבאר הדבר;

הנה שנינו במסכת סופרים [בסופה] 'מקום שנהגו לקרות בשני הימים קורים'.

והיא ברייתא בירושלמי שקלים וביאר בהגר"א שם ובפי' הרש"ס דמיירי בעירות המסופקות. והנה הירושלמי ריש שקלים מביא מימרא דר' חלבו שבן כרך שקרא בי"ד יצא ואומר הירושלמי לא מסתברא אלא לשעבר אלא אפילו להבא [שלא רק אם עבר יום ט"ו אי"צ לקרוא, אלא אפילו אם בא לשאול ביום ט"ו אם צריך לקרוא שוב, גם כן אי"צ כיון שכבר קרא בי"ד - פי' הגר"א], והתני מקום שנהגו לקרות ב' ימים קורין ב' ימים, אילו מי שקראה בי"ד וחזר וקראה בט"ו שמא שומעין לו אם אתה אומר כן עקרת זמן כרכים, ופירש הגר"א שהירושלמי אומר שאם נאמר שלכתחילה יכול לקרוא בי"ד ויוצא ואי"צ שוב לקרוא בט"ו א"כ מהו זה שאמרה הברייתא שקורא שני ימים בספק הלא כבר יצא, ומוסיף הירושלמי לשאול שא"כ אתה עוקר זמן כרכים, כלומר אפי' תימא שהברייתא סתם רשות אמרה, לא יתכן שא"כ עקרת זמן כרכים. והיינו שכיון שלעולם קבעו לקרוא בי"ד תו לא יתכן שיהיה להם גם זמן ט"ו, אע"כ כל שקבע כן לכתחילה לא יצא. ורק אם באקראי קרא בי"ד אי"צ לשוב ולקרוא בט"ו.

והחזו"א מסופק אם רק בעירות המספקות שכך הדרך תמיד אז אם נפטרם מט"ו הוי עקירת כרכים או גם כל אחד שעשה כן במזיד לא יצא.

ועכ"פ מדנקט הירושלמי שא"כ שאי"צ תו לקרוא בט"ו עקרת זמן כרכים, משמע שהוא חלק מהתקנה לקרוא בספק, שהלא כל הדיון היה על ספק [וגם לצד בחזו"א שהדיון הוא על כל מזיד, אבל הירושלמי הוכיח ממקרה של ספק וכותב שאם במקרה זה יצא עקרת זמן כרכים, ומוכח שגם לספק יש תקנה של זמן כרכים].

והיינו בשים לב שהירושלמי לא הקשה שא"כ עקרת זמן כרכים מדין של ט"ו, לפי שרוב אנשי ט"ו באמת מקיימים את הדין וקוראים בזמן, ואינם מקדימים. וכל קושייתו רק מספקות שכך מנהגם לקרוא בי"ד ובט"ו, ונשים לב גם על המסופקות שהירושלמי

לא מקשה סתם אם יצא ב"ד מדוע נהגו לקרוא גם בט"ו, שזה לא קשה לו לפי שיתכן שזה רק מנהג, רק הקושיא הייתה שאם באמת יצא ב"ד עקרת זמן כרכים, ויוצא שהקושיא בנויה על כך שאם במקום של ספק הדין הוא שיוצאים ב"ד נעקר משם זמן כרכים, ומוכח שהיה תקנה לחייב ספקות בקריאת ט"ו [גם כן].

וכ"כ החזו"א שזה גופא כתוב כאן בירושלמי שחכמים תקנו לקרוא בספק גם בט"ו כדי שלא לעקור זמן כרכים. הרי שכן הייתה התקנה.

וזה מסביר איך יתכן שמברכים על יום י"ד, דלכא' אחר שתק"ח שלא יצא חובתו ב"ד גרידא וחייב לקרוא בט"ו איך מברך על י"ד? אלא שזה גופא היה תק"ח.

הרי נתבאר שכן היה התקנה מתחילה שמוקפים קורין בט"ו וספקות בשניהם, ומברכים ב"ד.

ויסוד הדין הוא שזמן קריאה הוא נדון נפרד מעצמות יום הפורים, שהלא כך הוא לשון הכתוב לקיים את ימי הפורים בזמניהם. והיינו ששני הימים הם פורים רק שיש זמני קריאה חלוקים בין מוקפים לפרזים.

ובגמ' מבואר שהיה ס"ד לקרוא שני ימים, אלא שלמדו מהפסוק זמנו של זה לא כזמנו של זה, וזהו בודאי אבל ספק קאי העיקרא שקורים בכל הזמנים.

### ההלכה למעשה

א. הרוצה ליסוע לקרית ספר ושאר ערי הפרזים, ביום י"ד:

ת. הורה מורינו המרא דאתרא הגרש"צ רזנבלט שליט"א שאין שום חשש של איסור לנסוע, שכיון שמברכים ב"ד הרי שזה דין קריאה של ודאי, ואינה תלויה בעתידות [האם ישאר בלוד בט"ו].

והדברים מבוארים ביותר, להנ"ל שכך הוא מעיקר התקנה שבספקות קוראים ב"ד בברכה והוא יום הפורים בתורת ודאי, ולכן אף שאם יסע לפני ט"ו יעקר ממנו דין מוקף [להחזו"א, כדלהלן], אין בכך כל איסור שכבר קיים מצות הפורים בתורת ודאי.

ב. הנוסע ביום י"ד לערי הפרזים ונשאר שם כל יום ט"ו, האם יש ענין לקרוא שם את המגילה?

ת. דעת החזו"א שלא מתחייבים בט"ו אם נמצאים בליל ט"ו בעיר פרזית, ולכן לפי החזו"א אין צורך לקרוא שם מגילה, אכן יש מקום לבעל נפש להחמיר בזה ולקרוא לעצמו [כיון שהא"ר ועוד אחרונים פסקו כדעת הרא"ש שכל שהיה מוקף ב"ד חל עליו

תורת מוקף, ואף הביאור הלכה כתב שלא הכריע לגמרי כשיטת רש"י, ולשיטת הרא"ש גם כאשר נוסע לקרית ספר ובית שמש עדיין מחויב בתורת לוד].

ג. אם נסע בי"ד ביום וחזר בליל ט"ו לאחיסמך, חייב הוא ובני ומשפחתו מן הדין בט"ו ככל בני ערים המסופקות.

ד. מי שנסע מלוד לערי הפרזי לקראת סוף י"ד ונשאר בערי הפרזי כל הט"ו שנתבאר שבעל נפש יחמיר לקרוא שם המגילה, לענין מתנ"ל ומשל"מ צריך לקיים דוקא בלוד או בבן כרך, ואינו יכול ליתן בט"ו לפרוז הנמצא שם, ולכן עצתו שקודם שיסע יתן בי"ד עוד משל"מ ומתנ"ל לבן לוד עבור ט"ו, ואף שנתנו בי"ד דיעבד יצא, כמו שדן בבה"ל סי' תרצ"ה, והביא שם שדעת הפר"ח שיצא בי"ד, והפמ"ג מסתפק [וכתב הפמ"ג שמסתבר שאף שאכלו בי"ד יצא, וצ"ע], וכה"ג שמן הדין פטור יכול לסמוך שמועיל ליתן בי"ד גם עבור ט"ו.

---

#### תוספת דברים בהא דקדושת הפורים היא יומיים:

##### תורה שבכתב – פרזים / ספר, תורה שבע"פ מוקפים / איגרת

בנותן טעם לבאר הא דאמרנו שקדושת ימי הפורים יומיים היא, וכל הנדון על זמן הקריאה, וספקות מתחילה ניתן להם יומיים א. עם ברכה ב. בניהוג של ספק – בלי ברכה, ומדוע באמת התקינו שני ימים פורים, ואין די ביום אחד?

ויש לבאר ע"פ המבואר בספרים [עי' אשכול הכופר על המגילה לבעל צרור המור-מחכמי ספרד בזמן הגירוש], לענין הא דבפורים קבלו התורה מחדש ברצון, שבי"ד היה קבלת תורה שבכתב ובט"ו תורה שבע"פ. ונראה לומר שזה מרומז בפסוק העוסק במחיית עמלק 'כתב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע', והיינו שמחיית עמלק צריכה גם להתקיים גם על ידי שתכתב בספר וגם ע"י שתמסר דרך יהושע בן נון בתורה שבע"פ.

והאופן של מחיית עמלק לנו שאיננו מצווים על מלחמה בפועל עם אנשי עמלק, הוא ע"י שהדר קבלוה, שהלא זהו כל ענין מחיית עמלק להגביר את שמו של הקב"ה שיהיה שמו שלם, וזהו ע"י קבלת התורה. וממילא שבכך אנו מקיימים את מצוות המחיה הן ע"י קבלת תורה שבכתב והן ע"י קבלת תורה שבע"פ.

ולכן כרכים המקודשים מימות יהושע להם נמסר מחיית עמלק באופן דתורה שבע"פ, שיהושע הוא זה שנתייחד למסירת התורה שבע"פ, וכשקידש את הערים [שהלא ענין היקף חומה הוא לקדש ע"י כך את הערים המוקפות, עי' ערכין לב: בד' רש"י ותוס']

שם<sup>5</sup>] שנתקדשו על ידו קדשם בקדושת התורה שמסר נפשו עליה, ולכן בערים אלו יש את הכוח של קבלת התורה שבע"פ.

ונמצא שבי"ד יום הפרזים הוא קבלת תורה שבכתב, ובט"ו יום המוקפים הוא קבלת תורה שבע"פ, והוא בסוד שים באזני יהושע, ולא בתורת זכרון בספר [שהוא בחינת תורה שבכתב].

ונתבאר עוד שיש במגילה שני בחינות. א. ספר. ב. איגרת. וההבדל בין 'ספר' ל'איגרת' כתוב ברוקח ועוד קדמונים, שספר הוא בחינה של תורה שבכתב, ששם העיקר הוא הנוסח הקבוע שבספר, ואגרת הוא בחינת תורה שבע"פ שעיקרה תוכן דברים הנמסר מאחד לשני באגרת, ואין האגרת עצמה דבר קבוע וחשוב לעצמו אלא באה למסור דברים מאחד לחברו.

ומגילה עיקרה היא תורה שבע"פ, אלא שניתן לה דין ספר, כמבואר בגמ' שהיה בזה וכוח בין אסתר לחכמים, ודרשו מהפסוק, ומ"מ לא לגמרי נחשב תורה שבכתב ולכן יש לה גם דיני אגרת.

וא"כ בי"ד שהוא קבלת תורה שבכתב אז עיקר המגילה הוא 'ספר' וזהו הבחינה שמאירה אז, ואילו בט"ו הוא בחינת 'איגרת' – תורה שבע"פ.

ובספקות משלבים את הספר והאיגרת, וכמבואר בגמ' שלמעשה יש למגילה גם דין ספר וגם דין איגרת.

ועיקר קבלת התורה שנתחדשה הוא תורה שבע"פ [כמש"כ מהר"ל ע"פ תנחומא נוח], וממילא יוצא שהעיקר הוא הארת האיגרת, שהיא ביום ט"ו, וכן הראוני שכתבו שכל הימים הכנה להארה העיקרית של יום ט"ו.

---

<sup>5</sup> הר"ר מרדכי דייטש שליט"א, העיר על זה מדברי הטו"א מגילה ג ד"ה ישב, עיי"ש שהאריך לחלוק ע"ד רש"י, ומסיק שקריאת מגילה בערים המוקפות חומה אין תלוי בקדושת עיר מוקפת חומה.



נספח:

האם רה"ר של כביש 40 מפסיק את העירוב המחבר בין שכונות גני יער ואיילון ללוד; הנה נודע דעתם של מרנן הגרשז"א והגריש"א זצ"ל בענין השכונות החדשות של ירושלים, שאף אם יש קמ"א אמה בינם לעיר ירושלים הנספחת לעיר העתיקה, מכל מקום הם בכלל עיר ירושלים מחמת תיקון העירוב ע"י צורת הפתח שכוללם יחד עם העיר העתיקה, וסבירא להו שכשם שחומה מחברת את הבתים אף כשיש ביניהם הפסק [כנ"ל אות ד] כך תיקון העירוב מחבר, ולפ"ד דין גני איילון כדין לוד, מחמת העירוב שמחמת כן ה"ה עיר אחת ממש, אף שיש ביניהם מרחק קמ"א אמה. אלא שיש לדון מחמת רה"ר המפסקת, לפי השיטות שאין צורת הפתח מועלת להתיר רה"ר.

ולפיכך יש חשיבות לברר האם יש לחוש להלכה לשיטות אלו שאין צו"ה מועיל ברה"ר, נדון זה ידוע כמחלוקת הבית אפרים והמשכנות יעקב והבה"ל חשש לשיטת המשכנות יעקב שנקט כשיטות הראשונים שאין מועיל צו"ה לתקן רה"ר, לאחרונה נתברר לי שלאור תשובה חדשה של רבנו חיים מואלזין שנתגלתה רק בשנים האחרונות, יש לנקוט באופן ברור כהכרעת הבית אפרים שמועיל צו"ה לתקן רה"ר, כי כך הסכימה דעתו של רבנו חיים מואלזין במכתבו לתלמידו המשכנות יעקב.

ואעתיק תורף הדברים:

ראשונה נסכם את הידיעות המסוכמות והידועות.

א. השו"ע (שסד סעי' ב) פסק; רה"ר אינה נתרת אלא בדלתות נעולות [וצורת הפתח אין מועיל (משנ"ב)].

ב. נחלקו המשכנות יעקב והבית אפרים לאיזה רה"ר הכוונה, לדעת המשכ"י כל רה"ר שרחבה ט"ז אמות אין מועיל לתקנה בצורת הפתח. לדעת הב"א והחזו"א מדובר דוקא ברה"ר שאין שם ג' מחיצות עומד מרובה, [והיינו רשות הרבים של הגמרא בדף ו, שאין שם ד' מחיצות], והיינו שהיה רה"ר של סרטיה מסביב לעיר, או רה"ר מפולשת משער לשער באמצע העיר, ומצידו מבואות רחבים ט"ז אמה פרוצים צד אחד לרה"ר צד שני לשדות, כך שאין להם אלא ב' מחיצות.

ג. יסוד המחלוקת הוא בפירוש דברי הרי"ף, האם למד את הסוגי' כשי' רשב"א הסובר שהסוגי' שם פוסקת כרבי יוחנן שרבים מבטלי מחיצות עומד מרובה, או שלמד כשי' תוספות שהסוגי' שם הולכת לפי חכמים שאין הרבים מבטלים מחיצות של עומ"ר, ולמדו מרבי יוחנן רק את הנקודה שאין מועיל צו"ה בשני מחיצות.

ד. הביאור הלכה (סי' שסד סעי' ב) פסק כהמשכנות יעקב, בשני מחלוקותיו עם הבית אפרים, א. (בה"ל ד"ה והוא) שנוקטים לעיקר כרבי יוחנן שרבים מבטלים גם כשיש ג' מחיצות עומ"ר. ב. שיש לחוש לשיטות ראשונים שכל רחב ט"ז אמה חשוב רה"ר אף שאין שם ס' ריבוא. ועפ"ז סיכם (שם ד"ה ואחר) ש'כל בעל נפש יחמיר לעצמו לא לטלטל ברחובות שהם רשות רבים ומתוקנים בצו"ה כל שיש בהם ט"ז אמה'.

ה. לעומת זאת החזון איש פסק כהבית אפרים שהלכה כחכמים שכל שיש ג' מחיצות עומ"ר אין רבים מבטלים מחיצות, ומועיל צו"ה בשביל לגדור את הפרצות. ולפי זה כתב ששפיר סומכים על תיקון צו"ה כי לפי המצוי כמעט תמיד יש ג' מחיצות עומ"ר, מכוח מבני הבניינים והרחובות.

ו. מחלוקת זו ידועה ומפורסמת, וכשבאנו לסדר הלכות עירובין במשנ"ב דרשו כתב לנו דודי מרן הגר"ד לנדו שליט"א לחזק את הכרעת החזו"א בלשון זו: ומצינו עוד מגדולי האחרונים שנקטו כדבר פשוט שקי"ל כרבנן שרבים אין מבטלים מחיצה [כשיש שם ד' מחיצות]: בשו"ת חת"ס (סי' פט) כתב 'הא קי"ל כרבנן'. בשו"ע הרב (כאן קו"א ס"ק ב) 'לרבנן דקי"ל כוותיהו'. בשערי ציון (סי' ד) 'ואנן קי"ל כרבנן'. (הועתק בדרשו סי' שמה הערה 25). והוסיף במכתבו ששלשת פוסקים אלו היו גדולי הפוסקים כל אחד בחבל שונה במדינות אירופא, וזה נותן תוקף של מנהג לפסוק כחכמים, וכאשר גם המשנ"ב כותב שמנהג העולם היה להקל.

ז. ועתה נתגלה שהמשכנות יעקב כתב להבית אפרים שהוא ממתין לתשובת רבו הגר"ח מוואלזין, ולפיכך חשיבות רבה יש ללמוד את תשובת הגר"ח שרק לאחרונה ראתה אור עולם. ואקדים שכבר המשכנות יעקב כתב שהגר"ח מסכים איתו רק בחלק מהדברים, וכיון שהדברים באו שם בקוצר יש כאן מקום לדיון יסודי במה הגר"ח הסכים ובמה חלק.

ח. והנה בתשובתו כתב הגר"ח שמה שנקט תלמידו המשכ"י שהמטלטלים במבואות שעובר בהם דרך הרבים ומתוקן בצו"ה עוברים על איסור תורה, הוא

לשיטתו שתפס לעיקר דעת המלחמות שהלכה כרבי יוחנן, אבל לשיטת תוספות קיימא לן כרבנן שכל שיש שם ד' מחיצות [והיינו ג' מחיצות עומ"ר, כנ"ל], לא הוי רשות הרבים ומועיל צורת הפתח לצאת ידי איסור תורה. ושוב מסיק שם בלשון זו: 'ובמדינותינו שהמבואות רחבות י"ו אמה אם הוא סרטיה ודאי גם לדעת רש"י [הסובר שבעלמא צריך ס' ריבוא] צריך דלתות. וכוונתו שאין להקל מחמת שאין ס' ריבוא. אולם צ"ב מדוע לא מועיל צורת הפתח כאשר התחיל שם בתחילה לבאר שלפי תוספות מועיל צורת הפתח לפי שקיי"ל כחכמים.

ט. והמדקדק שם בלשונו יראה שאף שמצדד כשיטת תוספות שרבים אין מבטלים מחיצה מכל מקום נקט שמדרבנן צריך דלתות, וכוונתו כנראה משום דעת הרמב"ם שהובאה בשו"ע שם שסובר שמדרבנן צריך דלתות, וכשיטת רבי אלעזר. ולכן סיכם שכל מקום שיש לו דין רשות הרבים למעשה צריך דלתות, אף שבעיקר הדין נקט שאין רבים מבטלים צורת הפתח.

י. יוצא שבעיקר פסקו של המשכ"י חלק עליו רבו, ונקט כהבית אפרים שהלכה כחכמים, רק שלמעשה בכל מקום הנחשב רשות הרבים גמורה [כלשונו אם הוא סרטיה] מחמיר מדרבנן להצריך דלתות.

יא. וכיון שכל מה שהביאור הלכה חשש למשכנות יעקב הוא משום שיש בזה חשש חטאת, והיינו משום שפסק כרבי יוחנן שמן התורה אין מועיל צורת הפתח, הרי זכינו להוראת רבו שהשיבו שבמחלוקת בדאורייתא יש מקום להקל כשיטת תוספות שמועיל צו"ה.

יב. ולענין הנדון דרבנן כבר הבה"ל רמז שלענין זה שפיר יש לסמוך על שיטת רש"י שרק ס' ריבוא חשוב רה"ר, ומה גם שכל שיטת הרמב"ם שיש חומרא דרבנן להצריך דלתות אינה מוסכמת.

יג. אם כנים הדברים בהבנת דברי הגר"ח, ודאי אילו היה קמיה דהמשנ"ב תשובה זו היה נוקט כוותיה, בשגם כן דעת גדולי האחרונים כנ"ל.

תלמיד חכם נודע השיג על הדברים הנ"ל, וטען בתוקף רב על כוונה אחרת בביאור תשובת הגר"ח. לאחר העיון בדברי השגתו אשר שלח לי, ראיתי ששורש הדבר שאינו מסכים לכך שבדברי הגר"ח יש הסכמה לשיטת הבית אפרים בפסקו, יסודו הוא משום שלא נחית לנקודת המחלוקת בין הבית אפרים למשכנות יעקב מזוית העיון של הבית

אפרים, והמעין היטב בדברי הבית אפרים והחזו"א שהסכים עמו, יווכח שעיקר הנקודה היא, שהמשכ"י העמיס בדעת הר"ף והרבה ראשונים שסוברים כמלחמות שפסק כרבי יוחנן ונקט שלשיטתו רבים מבטלים מחיצות גם כאשר יש עומ"ר, ולכן נוקט כך לעיקר והיה פשוט לו שגם השו"ע פוסק כן, ולא נחית המשכ"י שהר"ף מתפרש כמו הגמרא, ולכן כל מי שפירש את הגמרא כדעת תוספות דף ו: [ודף כב.] שנקטו שרבי יוחנן פסק כרבי יהודה, והגמרא בדף ו, לא התכוונה להביא את שיטתו של רבי יוחנן שהלך בדעת רבי יהודה, פירש כך גם את הר"ף, ואף שתוספות לא חיברו ספר על הר"ף והמלחמות כן חיבר, לא משום כך נעשה דעת הר"ף כדעת המלחמות.

זהו עיקר המחלוקת בין הבית אפרים למשכ"י, ונקודה זו לא עלתה בידי הב"א לשכנע את המשכ"י, עד שזכינו שרבו הגרח"ו כתב לו 'אזיל לשיטתיה שתופס לעיקר כהמלחמות וכו', וזה המציאה הנפלאה בתשובה זו, שזו רק דעת המלחמות ולא דעת הר"ף והבאים אחריו הרא"ש הטור והשו"ע. וממילא שפשוט שעד כמה שנפל יסוד זה של המשכ"י ברור שהלכה כתוס'.

ויש לדקדק הטב את לשון הגרח"ו 'אזיל לשיטתיה שתופס לעיקר דעת המלחמות' וכו'. לשון זה מתפרש שלמשכ"י יש שיטה שהיא שיטתו ולא השיטה המקובלת על דברי הגרח"ו, וזה עיקר השגת הגרח"ו על דבריו שיש לו שיטה שתפס כהמלחמות.

מקום מצאתי כאן לפרוס את הדבר לפני הלומדים, ואף שאותו גאון שיחי' הכביר בהשגות רבות על ביאורי בתשובת הגרח"ו, כל דבריו סובבים משום שלא נחת לנקודה הזו, [ועד כדי כך שהוצרך לומר שיש ט"ס בתשובת הגרח"ו כדי שיתפרש ע"פ ההנחות שהוקדם אצלו בסוגי', ואילו היה הולך בדרך הנ"ל כל דברי הגרח"ו הולכים למשרים ואי"צ שום ט"ס בהם], ולכן לא ראיתי מקום להביאם.

וכפי האמור למעלה דעת גדולי האחרונים פוסקי הדורות וגלילות ישראל היה כהבית אפרים שבמקום שיש עומ"ר אין בקיעת רבים ומהני צו"ה, ועתה שזכינו לרבו של המשכ"י שלא הסכים לדברי תלמידו, שבנו שכך הוא עיקר ההלכה, ומעתה מועיל הצו"ה לחבר את הכביש 40 ונעשו גני איילון ולוד מחוברים בתיקון עירובין אחד, ולשיטת גאוני ירושלים דינם גם לענין קביעת יום הפורים אחד ממש.