

פסי ביראות

פתיחה

סוגייתנו עוסקת בתקנה שתיקנו חכמים עבור עולי רגלים, המאפשרת מילוי מים מבור בשבת. הדיון עוסק בבור מים הנחשב רשות היחיד משום שהוא עמוק עשרה טפחים ורחב ארבעה טפחים, וממילא אדם הממלא מים מהבור עובר על איסור הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים. הפתרון הפשוט לבעיה זו הוא הפיכת סביבות הבור לרשות היחיד, כדי שמילוי המים ייעשה כולו ברשות היחיד.

פסי ביראות כרשות היחיד מדאורייתא

כמובן, הדרך הפשוטה ליצור רשות היחיד היא בניית מחיצה גבוהה עשרה טפחים סביב הבור,¹ כפי שעולה מדברי הגמרא במסכת שבת:

בור ברשות הרבים, עמוקה עשרה ורחבה ארבעה – אין ממלאין הימנה בשבת, אלא אם כן עשו לה מחיצה גבוהה עשרה טפחים. (שבת צט.)

אבל המשנה בעירובין מציעה פתרון אחר:

עושין פסין לביראות, ארבעה דיומדין נראין כשמונה, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר: שמונה נראין כשנים עשר, ארבעה דיומדין וארבעה פשוטין. גובהן עשרה טפחים ורוחבן ששה, ועוביים כל שהוא. (עירובין יז:)

המשנה מציעה להפוך את סביבות הבור לרשות היחיד בעזרת ארבעה דיומדין, וכך לאפשר את מילוי המים מהבור. ואכן כך מסביר רש"י:

ועושים פסין אלו להכין להן היקף, שיהו הפסין הללו עושין את סביבות הבור רשות היחיד וימלא ויוציא ויניח שם, ותיכנס בהמתו וישקנה. (רש"י עירובין יז: ד"ה עושין)

¹ עיין בבבלי שבת (ו.).

כך עולה בפשטות גם מדברי הגמרא בדף כ', הקובעת שהזורק מרשות הרבים לבין הפסים חייב:

אמר רבי אלעזר: הזורק לבין פסי הבראות – חייב. (אמר ליה) פשיטא! אי לאו מחיצה היא היכי משתרי ליה למלאות? לא צריכא, דעבד כעין פסי ביראות ברשות הרבים, וזרק לתוכה – חייב. הא נמי פשיטא! אי לאו דבעלמא מחיצה היא – גבי בור היכי משתרי ליה לטלטלי? (עירובין כ.)

מדברי הגמרא עולה שהשטח שבין הפסים מוגדר כרשות היחיד מדאורייתא. החידוש בדברים אלו הוא שהפסים מגדירים שטח כרשות היחיד מדאורייתא לא רק כאשר יש בור באמצע, אלא אפילו כאשר אין בור.

הראשונים הוטרדו מכך שפסי ביראות מוגדרים כרשות היחיד מדאורייתא, אף שבדרך כלל במחיצות שבת העומד צריך להיות מרובה על הפרוץ,² ובפשטות נראה שהדבר נחוץ מדאורייתא. אם כן, כיצד השטח שבין הפסים – הפרוצים ברובם³ – נחשב רשות היחיד מדאורייתא?

ואכן מחמת בעיה זו הייתה לגמרא הוה אמינא שלדעת חנניא היתר פסי ביראות אינו קיים,⁴ וההיתר למלא מים מהבור דורש שימוש בחבלים:

לימא מתניתין דלא כחנניא, דתניא: עושין פסין לבור וחבלין לשיירא. וחנניא אומר: חבלין לבור, אבל לא פסין. (עירובין יח.)

למסקנת הסוגיא גם חנניא מודה שהיתר פסי ביראות קיים, אלא שהוא מחלק בין בור לבאר.⁵

אפשרות אחרת בפתרון קושיא זו היא לטעון שדין פרוץ מרובה על העומד הוא דין מדרבנן. בדרך זו הלכו הראב"ד (מובא ברשב"א טו: ד"ה הכי, יז: ד"ה עושין), הריא"ז (פסקי הריא"ז פ"ב ה"א) ובעל ספר ההשלמה (ה: ד"ה רב אשי). אולם רוב הראשונים לא הלכו בדרך זו, והבינו שפרוץ מרובה על העומד הוא פסול מדאורייתא, וממילא חוזרת השאלה כיצד מתגברים על בעיית פרוץ מרובה על העומד.

בראשונים מצינו שני כיוונים מרכזיים לפתרון הבעיה.

² על פי המשנה (טו:) והגמרא בסוכה (ז.).

³ הגמרא עומדת על כך פעמיים (י. וכן יא.).

⁴ עיין ברש"י יח. ד"ה חבלים.

⁵ בהמשך נדון במשמעות חלוקה זו.

התוספות התנסחו כך:

והא דאמר לעיל 'הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה', היינו היכא דליכא שם ד' מחיצות כי הכא, דהואיל ואיכא בכל צד אמה מכאן ואמה מכאן **חשיב פתח**.
(תוספות עירובין יז: ד"ה עושין)

מדברי התוספות עולה שהבעיה בפרוץ מרובה על העומד היא ה"פרצה", וממילא כאשר הופכים את הפרצה ל"פתח" הבעיה נפתרת, אך נשאלת השאלה כיצד פסי ביראות של אמה מכל צד פותרים את בעיית הפרצה. הגר"ח מסביר:

דאע"ג דהוי דין במחיצה שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד, מ"מ כל זה הוא אם שם פרצה בה, אבל מכיון דק"ל דכל פרצה חשובה כפתח, א"כ לא איכפת לן כלל בהפרוץ. וע"כ זהו דחלוק בין היכא דאיכא שיעור מחיצה מן הצדדין אם לא, דבליכא שיעור מחיצה מן הצדדין דאז לא הוי פתח כלל וכמו שנתבאר, ע"כ ע"ז הוא דנאמר הדין דבעינן עומד מרובה על הפרוץ או פרוץ כעומד, וזהו ההלכה דלא תפרוץ רובה או גדור רובה, **מה שאין כן בפסי ביראות דיש בכל צד שיעור מחיצה ויש על הפרצה שם פתח, ע"כ לא איכפת לנו כלל במה שהפרוץ מרובה כיון דשם פתח ביה**, וזהו להדיא כמו שכתבנו דחלות שם פתח שבפרצה הוא רק מכח חלות דין מחיצה דאיכא במחיצות שבצדדין. (חידושי ר' חיים הלוי שבת טז, טז)⁶

הגר"ח מסביר שהבעיה בפרוץ מרובה על העומד היא "פסול פרצה", וניתן להתגבר על פסול זה על ידי הפיכת הפרצה לפתח. לדעתו, כאשר יש "שיעור מחיצה"⁷ משני צידי הפרצה, היא הופכת לפתח.

נראה שגם הריטב"א הבין שהבעיה בפרוץ מרובה היא בעיית הפרצה, אלא שבעוד התוספות ראו את הפרצות כפתחים, הריטב"א רואה אותן כסתומות:

ואף על גב דמודו תרוייהו בפרוץ מרובה על העומד שהוא אסור לענין שבת נמי, ואנן מכשרינן פסי ביראות באמה על אמה או בפי תקרה, כדאמר רב לקמן באכסדרה בבקעה, התם נמי כיון דפי תקרה יורד וסותם (ופסי ביראות) **אמרינן גוד אסיק מחיצתא**, [ופסי ביראות] הויא לה **כסתומה מדאורייתא**.⁸ (ריטב"א סוכה טו. ד"ה גמרא)

לדעת הריטב"א, הפרצות שבין פסי הביראות נחשבות כסתומות מדאורייתא – רואים את הדיומדין כנמשכים אחד לשני וסותמים את הרווח שביניהם, וממילא הכל מוגדר כעומד.

⁶ הגר"ח מצייע גם הבנה מעט שונה בדברי התוספות, עיין שם.

⁷ בהמשך נדון בשיעור זה.

⁸ וכן עולה מדברי הרמב"ן במלחמות (ו. באלפס): "שהרי על כרחנו אין צריכין לראות בה שתי מחיצות זו כנגד זו כאלו מאריכות וסותמות כגון פסי ביראות".

אם כן, בעוד התוספות התייחסו לאויר שבין הדיומדין כ"פתח", לדעת הריטב"א הוא מוגדר כ"סתום".

אולם הרמב"ם הלך בדרך שונה:

הזורק מרה"ר לבין הפסין חייב, הואיל ויש בכל זוית וזוית מחיצה גמורה שיש בה גובה עשרה ויותר מארבעה על ארבעה, והרי הרבוע ניכר ונראה, ונעשה כל שביניהם רה"י...
(רמב"ם שבת יז, לג)

מדבריו עולה שעצם העובדה שיש מחיצה בפינות היא זו שמאפשרת יצירת רשות היחיד.⁹

נראה שהוא סובר שפעולתן של שלוש מחיצות מבוססת על חסימת המעבר מצד אחד של המחיצה לצידה השני, ולכן יש צורך בעומד מרובה, ואילו ארבע מחיצות – על תיחום השטח שביניהן, וממילא הן מועילות גם כשהפרוץ מרובה.¹⁰

אפשר שיסוד המחלוקת בין הראשונים הוא בשאלת תפקידה של המחיצה מדאורייתא. לדעת הריטב"א והתוספות תפקיד המחיצה של רשות היחיד הוא חסימה, ולכן הם נאלצים להתמודד עם בעיית הפרצה, ואילו הרמב"ם לא הוטרד בשאלה זו, שכן לשיטתו ניתן להגדיר מקום כרשות היחיד גם על ידי מחיצה תוחמת ולא חוסמת. למחלוקת זו יש כמה השלכות.

המשנה (יז): קובעת שגודל הדיומד צריך להיות אמה, והראשונים נחלקו אם הצורך בשיעור זה הוא מדאורייתא או מדרבנן. מדברי הריטב"א והתוספות בסוגייתנו משמע שזהו שיעור מדאורייתא,¹¹ אבל מהתוספות בסוכה (ד: ד"ה דיומדי) משמע שזוהי חומרא מדרבנן:

והא דבעינן אמה גבי פסי ביראות פרק עושין פסין – גבי מחיצות שבת החמירו.

לדעת הריטב"א והתוספות, שתפקיד המחיצה הוא להוות חסימה, ניתן להבין את הצורך בהגדלת המחיצה לגודל של אמה (גודלה של מחיצה רגילה הוא ארבעה טפחים) כאשר הפרוץ מרובה על העומד, כדי שהחסימה תהיה יותר משמעותית. לעומת זאת, לדעת

⁹ כך נראה גם מדברי הרשב"א (יז: ד"ה עושין): "א"נ כל שיש מחיצה בפאות ואיכא שם ארבע מחיצות, אפילו פרוץ מרובה הויין מחיצות".

¹⁰ בפסקי הרי"ד (כ. ד"ה אמר ר' אלעזר) מופיעה הצעה דומה, אלא שהוא מחלק בין רשות היחיד העשויה משלוש מחיצות לרשות היחיד העשויה מארבע מחיצות. לדעתו, יש צורך בעומד מרובה על הפרוץ רק כאשר יש שלוש מחיצות בלבד, אבל כאשר יש ארבע מחיצות אין צורך מדאורייתא בעומד מרובה: "ואי קשיא, והא אמרן בפרקין דלעיל הכי אנמר רחמנא למשה גדור רובא, אי נמי לא תיפרוץ רובה, והכא אמרי דפסי ביראות אפי' בלא באר הו רשות היחיד, ואף על גב דפרוץ הוי מרובה על העומד! תשובה: ודאי דבר שהוא מחיצה מד' רוחות, כעין פסי ביראות, אף על גב דהוא פרוץ מרובה על העומד רשות היחיד מדאורייתא, והיכא אמרינן דאגמריה רחמנא למיגדר רובא – בג' מחיצות בלחוד". נראה שגם לדעתו החלוקה נובעת מכך שארבע מחיצות מבוססות על עיקרון של תיחום, אלא שלדעתו התיחום יכול לנבוע לא רק מהיות המחיצות בפינות. הצעתנו מתבססת על כך שפירוש המילים "כעין פסי ביראות" הוא דבר הדומה לפסי ביראות, כמו ריחוק בין שני הפסים, ולא דווקא דיומד בפינות.

¹¹ כך עולה מדברי הריטב"א (יז: ד"ה הא), ועיין גם בר"ן (יז: ד"ה עושין).

הרמב"ם, הסובר שתפקיד המחיצה הוא לתחום את המקום, יתכן שמדאורייתא די בארבעה טפחים, ואפשר שגם טפח יספיק.¹²

בנוסף, הגמרא דנה בדברים שבפועל אינם בצורת דיומד, אבל אפשר לסתת אותם כך שיהיו נראים כדיומד:

רבי שמעון בן אלעזר אומר: היתה שם אבן מרובעת – רואין כל שאילו תחלק ויש בה אמה לכאן ואמה לכאן – נידון משום דיומד, ואם לאו – אינו נידון משום דיומד. (עירובין יט:)

רבי שמעון בן אלעזר מתבסס על דין 'רואין' וקובע שאבן מרובעת יכולה להיחשב כדיומד. בפשטות נראה שדין 'רואין' מבוסס על הכרה הלכתית בתיחום השטח באמצעות הדיומדין. לראשונים הסוברים שמדאורייתא רשות היחיד יכולה להיווצר באמצעות מחיצות תוחמות, ניתן להבין את הצורך להתבסס על דין 'רואין' ולקבוע שבסופו של דבר, על אף שאין צורת דיומד, היוצרת תיחום מירבי, יש תיחום מסוים של השטח.¹³

לעומת זאת, לפי הראשונים הסוברים שרשות היחיד מבוססת על מחיצות חוסמות, צריך להבין מדוע נזקקים לדין 'רואין', שהרי סוף סוף יש כאן חסימה מעלייתא. נראה שהראשונים הללו יסבירו ש'רואין' איננו סיבת ההיתר, אלא סימן לגודל המחיצה. גודל המחיצה צריך להיות אמה לכל רוח, ואפשר לדעת זאת ע"י אמירת 'רואין'.¹⁴

בהמשך מביאה הגמרא את שיטת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה:

רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: היתה שם אבן עגולה – רואין כל שאילו תחלק ותחלק, ויש בה אמה לכאן ואמה לכאן – נידון משום דיומד, ואם לאו – אינו נידון משום דיומד. במאי קא מיפלגי? מר סבר: חד רואין אמרינן, תרי רואין לא אמרינן. ומר סבר: אפילו תרי רואין נמי אמרינן. (שם)

¹² האבני נזר (אר"ח רסה, כב) הבין שיש צורך בארבעה טפחים מדאורייתא, שהרי לא מצינו מחיצה פחותה מארבעה טפחים מדאורייתא, וכן משמע מלשון הרמב"ם (שם). כך עולה גם מדברי הירושלמי (ב, א): "א"ר יוסה: לפי שבכל מקום עומד רבה על הפרוץ וכאן היקלתה עליו שיהא הפרוץ רבה על העומד, החמרתה עליו בדבר אחר – שבכל מקום עושה פס של ד' טפחים וכאן עושה פס של ו' טפחים".

¹³ יתכן שדין 'רואין' בסוגייתנו שונה מדין 'רואין' בסוגיות אחרות, משום שכל תפקידן של המחיצות הוא לתחום את השטח, וממילא הדבר דורש הבנה אנושית שאכן יש לפנינו דבר היוצר תיחום. לפי זה, 'רואין' איננו הכרה הלכתית בדבר שאינו יוצר תיחום גמור והחשבתו כתיחום למרות זאת, אלא הכרה אנושית הקובעת שאכן המחיצה שלפנינו תוחמת את השטח.

¹⁴ הריטב"א (יט: ד"ה נדון) כותב: "נדון משום דיומד או לא. פירוש כשיש ברחבו למעלה כדי לחוק בו דיומד אמה על אמה, ואפ"ה מספקא לן, דאע"ג דדיומד העשוי מאליו [הו"י] דיומד, כדמוכח מההיא דהיה שם גדר וכו' דמייתי בסמוך, מ"מ מספקא לן בתל זה משום דלא עביד היכירא". הריטב"א מניח כדבר פשוט שהגמרא מסתפקת בנוגע לתל משום שהוא אינו יוצר היכר, אולם לשיטתו, שתפקיד המחיצה הוא לחסום, קשה להבין מדוע היכר מהווה קריטריון משמעותי. נראה שהריטב"א יסביר שהדיון של הגמרא עוסק בריבד דרבנן, ולדעתו מדרבנן יש צורך בתיחום מלבד החסימה.

הגמרא תולה את המחלוקת אם אבן עגולה יכולה לשמש דיומד בשאלה אם אומרים "חד רואין" או "תרי רואין". ניתן להסביר שמחלוקת זו נעוצה בשאלה אם המחיצה אמורה לחסום או לתחום: מבחינת יכולת החסימה אין הבדל בין מחיצה עגולה למרובעת, שהרי סוף סוף יש כאן חסימה מעלייתא, אבל מחיצה תוחמת צריכה להיות ניכרת, וניתן לטעון שהיכר המסתמך על "תרי רואין" דורש דמיון מפותח יותר, ולכן אינו היכר מספק.¹⁵

כמו כן, הגמרא שם מסתפקת אם מחיצה הבנויה מקנים הסמוכים זה לזה מועילה מדין דיומד:

בעא מיניה אביי מרבה: חיצת הקנים, קנה קנה פחות משלשה, נידון משום דיומד או לאו?

הריטב"א מסביר מדוע לא נאמר כאן דין לבוד כמו במקומות אחרים:¹⁶

פירוש דאע"ג דכי האי גונא עומד גמור הוא, כדמוכחא מתני' ושמעתא דחבלים דשיירא, דילמא הכא גבי פסין דפרוץ מרובה על העומד בעינן שיהא העומד מרובה או מחיצת שתי וערב, דאילו מחיצת שתי לבדו מחיצה גרועה. (ריטב"א עירובין יט: ד"ה מחיצת)

הריטב"א מסביר שמכיון שבפסי ביראות הפרוץ מרובה על העומד, יש צורך שהדיומדין יהיו 'עומד' מושלם. הריטב"א, בהתאם לשיטתו שפסי ביראות הם מחיצה חוסמת, צריך להידחק ולהסביר מדוע אי אפשר להסתמך על "לבוד" אף על פי שבכל התורה כולה לבוד מהווה חסימה טובה. אבל לראשונים הסוברים שיש צורך במחיצה תוחמת הדבר מובן – דין לבוד אינו מועיל בפסי ביראות משום שהקנים קטנים, ואינם מהווים היכר.¹⁷

נראה שלדעת התוספות והריטב"א, שהעיקר הוא מניעת הפרצות והעמדת מחסום בין רשות היחיד לרשות הרבים, אין צורך עקרוני שהדיומדין יהיו דווקא בפינות, והעיקר הוא ליצור מבנה שמונע פרצות. לכן עקרונית אמורה להיות אפשרות להרחיק את שני הפסים אחד מהשני, וכן להרחיק אותם מפינות המבנה.¹⁸ לעומת זאת, לדעת הרמב"ם יש צורך דווקא בפינות – תיחום נעשה באמצעות הצבת מבנה בפינות השטח הנתחם, משום שכך מבליטים את סופו של השטח.¹⁹ לדעתו יש משמעות דווקא ל"דיומד" כיחידה אחת ולא כשני פסים נפרדים, משום שה"דיומד" מסמל את תיחום השטח באמצעות חיבור של שני פסים משתי רוחות ליחידה אחת בארבע פינות השטח.

¹⁵ עיין חזון איש א"ח קח, י וביאורים לחידושי המאירי (לגרש"ז ברוידא) פ"ב אות ה.

¹⁶ עיין גם בחידושי המהר"ל שם ד"ה חיצת.

¹⁷ נראה שכאשר הקנים מחוברים זה לזה מלמטה ("גודריתא דקני") יש היכר.

¹⁸ ההנחה היא ש"פתחא בקרן זוית לא עבדי אנשי" הוא פסול מדרבנן בלבד, ולכן הצורך בדיומדין בפינות לדעת התוספות יהיה רק מדרבנן.

¹⁹ בדעת הרי"ד (לעיל הערה 10) כנראה נצטרך לטעון שאפשר לתחום שטח גם ללא הצבת הדיומדין בפינות.

לסיום החלק העוסק בהגדרת המחיצות מדאורייתא נדגיש שעל פי כל הראשונים תפקיד המחיצות הוא להגדיר ולאפיין את המקום כרשות היחיד.²⁰ המחלוקת היא רק בדרך הביצוע של ההגדרה – על ידי הצבת מחסום בין המקום לרשות הרבים או על ידי תחיתום.

הגזירה מדרבנן

כאמור, פסי ביראות נחשבים כרשות היחיד מדאורייתא. מלשון הגמרא (כ:), "לא הותרו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד", עולה שעל אף שמדאורייתא מותר למלא מים מן הבור, חכמים אסרו לעשות זאת, ואיסור זה הותר רק לעולי רגלים.

את אופייה של גזירה זו ניתן להבין באחת משתי דרכים:

- א. השטח שבין הפסים מוגדר כרשות היחיד עם גזירת טלטול בעלמא: גם מדאורייתא וגם מדרבנן אין פגם במחיצות של פסי ביראות, אלא שחכמים גזרו איסור טלטול בפסי ביראות, בשל החשש שאנשים יבואו להוציא לרשות הרבים, משום שמבחינה מציאותית השטח שבין הפסים פרוץ לרשות הרבים.²¹
- ב. השטח שבין הפסים מוגדר ככרמלית: חכמים קבעו שכל עוד אין בפסים עומד מרובה על הפרוץ ממש – יש פגם במחיצה, ולכן קבעו שהשטח ייחשב כרמלית.²²

הדרך הראשונה מתאימה ללשונו של הריטב"א:

ומדרבנן הוא דאסור לטלטל כיון שהפרוץ מרובה על העומד, וגבי פסי ביראות דעולי רגלים וכיוצא בה, דדבר מצוה, אוקמוה אדין תורה.²³ (ריטב"א עירובין כ. ד"ה גבי בור)

לעומתו, מדברי הגאון יעקב עולה כדרך השנייה:

אי איכא אמה מכאן ואמה מכאן לכל רוח – מדאורייתא מחיצה גמורה הוא, ומדרבנן הוא דבטלה מחיצתא. (גאון יעקב עירובין יא. ד"ה והא)

²⁰ בהמשך נראה אפשרות אחרת.

²¹ יכול להיות שהיסוד הזה עולה בסוגיא (כ.-כ:): לגבי הצורך בהימצאות האדם ראשו ורובו בתוך בין הפסים, מפני שאחרת יש חשש שמא יבוא להוציא, ואכמ"ל.

²² על פי הבנה זו יש מקום לחשוב שהכרמלית המדוברת (במקרה של עולי רגלים) תהיה "רשות הרבים מדרבנן", משום שבסופו של דבר מדובר על מקום שמיועד לרבים. זאת בשונה מרשות היחיד שאינה מיועדת לרבים, אלא שנכנסו אליה אנשים רבים, שעשויה להיות כרמלית מסוג שונה.

[הערת העורך: לפי הבנה זו יוצא לכאורה שחכמים התירו לעולי רגלים לטלטל בכל כרמלית, שהרי מדובר בגדר אחד, והדבר מחודש למדי.]

²³ וכן בדף יז: (ד"ה עושין פסין), אולם עיין שם (ד"ה גבהן) שמשמע קצת אחרת. עיין גם בר"ן (סוכה ג. באלפס ד"ה וחלקו) שמתנסח בצורה דומה: "דכיון דמדינא פסי ביראות רה"י גמורה אלא שאסור לטלטל בה מדבריהם".

הריטב"א מדגיש שחכמים אסרו על הגברא לטלטל, ואילו הגאון יעקב מדגיש את הקביעה שהמחיצה שהועילה מדאורייתא בטלה מדרבנן, ומכיון שיש פגיעה במחיצה, ממילא דינו של השטח ככרמלית.

יתכן ששתי הגישות הללו קשורות לגישות שראינו לגבי הגדרת המחיצות מדאורייתא. אם פסי ביראות מדאורייתא מועילים בשל תיחום השטח שביניהן, אזי ניתן לומר שחכמים הוסיפו שיש צורך גם במחיצות החוסמות את המעבר, ולכן כאשר אין חסימה – יש פגם במחיצה, והרשות תוגדר ככרמלית, כפי שסובר הגאון יעקב. לעומת זאת, אם מדאורייתא המחיצות נועדו לחסימה, מסתבר שחכמים לא דרשו דרישה נוספת לגבי הגדרת המחיצה,²⁴ אלא גזרו גזירה חיצונית מחמת החשש מפני הוצאה לרשות הרבים כאשר המקום פרוץ מדי, כפי שסובר הריטב"א (בהתאם לשיטתו לגבי הגדרת המחיצה מדאורייתא כמחיצה חוסמת).

נפקא מינה בין ההבנות הללו עולה במקרה של בור שנמצא בכרמלית. לפי הדרך השנייה גם במקרה זה תהיה בעיה בטלטול מהבור לפסי הביראות, המוגדרים ככרמלית. לעומת זאת, לפי הדרך הראשונה גזירת חכמים שלא לטלטל לפסי הביראות שייכת במקרה הרגיל, שבו הבור נמצא ברשות הרבים ויש חשש לאיסור דאורייתא, אך כאשר הבור פתוח לכרמלית אין חשש איסור דאורייתא, ולכן אין סיבה לגזור על הטלטול בין הפסים.

בשאלה זו נחלקו האחרונים, בעקבות שתי הבנות בדברי התוספות, שהסבירו שהסוגיא שלנו עוסקת בבור שמוגדר כרשות היחיד, אבל מבור המוגדר ככרמלית מותר לכל אדם (ולא רק לעולי רגלים) למלא:

ודווקא עמוק י' ורוחב ארבע, דהוי רה"י, אבל פחות מיכן, דהוי כרמלית, לא החמירו כל כך ומשתרי שפיר בפסין. הרב פור"ת. (תוספות שבת צט: ד"ה אלא)

רעק"א מדייק מדברי התוספות שכמו שמותר להוציא מבור כרמלית לבין הפסים, כך מותר להוציא מרשות היחיד לבין הפסים אם בין הפסים הוא כרמלית ולא רשות הרבים:

לפ"ז לדידן דלית לן רה"ר יהיה היתר בפסין, וצ"ע לדינא, שלא נמצא חידוש דין זה בפוסקים. (גליון הש"ס עירובין כא. ד"ה א"ר יהודה)

²⁴ ניתן לומר גם שחכמים הצריכו שהמחיצה תהיה ממש סתומה, אף שמדאורייתא די בסתימה חלקית, אך נראה שאם התורה קבעה שהמחיצה מוגדרת כסתימה – חכמים לא היו מבטלים קביעה זו.

הרא"מ הורוויץ חולק על כך:

ר"ל דלא הטילו חכמים על בין הפסים יותר מחומר כרמלית, להכי אין איסור לטלטל מהבור שביניהן כשהוא כרמלית. וא"כ אין ללמוד ח"ו מזה להקל בבור רה"י שעומד בכרמלית ע"י פסין, ולא כאחד מיוחד מגאוני הזמן ששגג בזה. (רא"מ הורוויץ שבת צט:)

נראה שרעק"א הבין שפסי ביראות מוגדרים כרשות היחיד, אלא שיש גזירת טלטול ששייכת רק כאשר יש חשש דאורייתא (הבור רשות היחיד והוא נמצא ברשות הרבים), אבל כאשר יש רק איסור דרבנן – משום שהבור הוא כרמלית או שהוא נמצא בכרמלית – אין סיבה לאיסור לטלטל בין הפסים. לעומת זאת, הרא"מ הורוויץ הבין שחכמים קבעו שפסי הביראות מוגדרים ככרמלית, משום שיש פגם במחיצה, וממילא רק כאשר הבור עצמו הוא כרמלית מותר להוציא ממנו לבין הפסים, משום שזוהי העברה מכרמלית לכרמלית,²⁵ אך כאשר הבור הוא רשות היחיד ובין הפסים מוגדר ככרמלית – יש בכך איסור מדרבנן.²⁶

ההיתר לעולי הרגלים

ניתן להציע שני מנגנונים אפשריים שעליהם עשוי להתבסס היתר השימוש בפסי הביראות. על פי מנגנון אחד, חז"ל התייחסו לצורכי עולי הרגלים והסתפקו בגדרים המועילים מהתורה, ולא גזרו גזירות חדשות. כך עולה מדברי הריטב"א:

ומדרבנן הוא דאסור לטלטל כיון שהפרוץ מרובה על העומד, וגבי פסי ביראות דעולי רגלים וכיוצא בה דדבר מצוה אוקמוה אדין תורה. (ריטב"א עירובין כ. ד"ה גבי)

בין אם מדובר בהיתר נקודתי של המילוי, ובין אם מדובר בהיתר גורף לכל צורכי השימוש²⁷ (של הבהמה או של האדם), זוהי חזרה לגדרי מחיצות מדאורייתא. מנגנון ההיתר הראשון, המדבר על חזרה לדין דאורייתא, אפשרי בין אם גזירת חכמים קובעת שיש רשות היחיד מדאורייתא עם גזירת טלטול ובין אם היא יוצרת כרמלית.

²⁵ אנו מניחים כאן שהוצאה מכרמלית לכרמלית איננה בעייתית, אך הדבר אינו מובן מאליו. מהירושלמי (שבת יא, ה) עולה שאסור לטלטל מכרמלית לכרמלית, וכך כתב גם רבנו חננאל (שבת קא:), אולם הראב"ה (א, רלג) התיר לטלטל מכרמלית לכרמלית וכתב שדברי רבנו חננאל הם טעות סופר. ²⁶ יתכן שזו מחלוקת ראשונים. רש"י בתחילת הפרק (יז: ד"ה עושין) כותב שכל המשנה עוסקת בבור ברשות הרבים, ויתכן שלדעתו כאשר יש בור בכרמלית אין צורך בהיתר מיוחד לעולי רגלים, אבל המאירי (בית הבחירה יז: ד"ה אמר המאירי) מבין שהתקנה שייכת גם ברשות הרבים וגם בכרמלית [בחידישו (יז: ד"ה וידוע) הוא אינו מזכיר כרמלית, כרש"י].

²⁷ ועיין בקהלות יעקב (ח, ב) שהבין כך. יתכן שיש קשר בין הבנת היתר הגזירה להבנת הגזירה עצמה. אם הגזירה היא איסור טלטול ברשות היחיד מחשש הוצאה – ניתן לומר שההיתר הוא היתר נקודתי לצורך בהמה או אדם, אבל טלטול שאינו לצורך אסור משום שעדיין יש חשש הוצאה. לעומת זאת, אם הגזירה מגדירה את המקום ככרמלית – ההיתר צריך להיות קשור להגדרת המקום ולהתבסס על חזרה להגדרת המחיצות מדאורייתא, וממילא מותר לטלטל גם שלא לצורך.

אך על פי ההבנה שחכמים הפכו את המקום לכרמלית באמצעות הצבת דרישות מחמירות יותר לגבי המחיצות ניתן להציע מנגנון היתר אחר. ההבנות שהצענו עד כה בנוגע לתפקידן של המחיצות מדאורייתא – חסימת המעבר או תיחום השטח שביניהן – מבוססות על ההבנה שהמחיצות הן אלו שיוצרות ומגדירות את רשות היחיד. אך יתכן שתקנתם של חכמים מבוססת על הבנה שלפיה לא המחיצות מגדירות את רשות היחיד, אלא **הדיורים** שבתוך השטח מגדירים אותו כרשות היחיד, ותפקיד המחיצות אינו אלא **להגביל** את שטח הדיורים.²⁸ במקרה של פסי ביראות רשות היחיד מוגדרת על ידי הדיורים שבתוכה,²⁹ דהיינו הבור.³⁰ ניתן לדמות זאת לצידי רשות היחיד: זוהי רשות היחיד שאין לה מחיצות, אך מוגדרת כרשות היחיד בגלל עצם השימוש של היחיד בה.

נראה שרעיון זה אפשרי רק אם גזירת חז"ל מגדירה את פסי הביראות ככרמלית בשל הצורך במחיצות התוחמות את השטח. אך בעקבות שינוי התפיסה וההבנה שלא המחיצות מגדירות את רשות היחיד, אין צורך במחיצות התוחמות את השטח, וממילא המקום מוגדר כרשות היחיד גמורה מחמת הבור. אולם אם גזירת חכמים נובעת מחשש הוצאה, החשש קיים גם אם השטח שבין הפסים מוגדר כרשות היחיד מחמת סיבה אחרת, משום שהאופן שבו מגיעים להגדרת רשות היחיד אינו משנה, אלא רק העובדה שבסופו של דבר יש רשות היחיד שפרוצה ברובה ונמצאת ליד רשות הרבים.

ניתן להעלות שתי נפקא מינות בין המנגנונים. הראשונה נוגעת לשאלת היקף ההיתר. אם חכמים ביטלו את גזירתם במקרה שיש צורך, הרי שהצורך הוא המתיר, ולכן התוספות התיירו לעשות פסי ביראות עבור אדם רק כאשר הבור רחב, אבל כאשר הבור אינו רחב – האדם יכול להיעזר בדפנות הבור כדי לרדת ולעלות, ואין סיבה להתיר פסי ביראות. לעומת זאת, לפי ההצעה השנייה יתכן שניתן להשתמש בפסי ביראות גם כאשר אין צורך, וכך אדם יוכל למלא מים מהבור גם כאשר הבור צר, וכן יהיה מותר לטלטל דברים נוספים מלבד מים.

²⁸ לפי זה לכאורה היה די במחיצה בשיעור כלשהו, שהרי אפילו נקודה אחת יכול לסמן את גבול השטח, ומדוע יש צורך באמה על אמה? כנראה צריך להניח שהאמה היא שיעור מדאורייתא, כריטב"א המובא לעיל.
²⁹ סברא דומה ניתן למצוא ברמב"ם (קרבן פסח ט, ג), המצריך שחבורת אוכלי הפסח תעשה לה "היקף" (מחיצה). המחיצה אינה מגדירה את החבורה, אלא מגבילה את מקומה. דומה לכך שיטת רבי מאיר בעניין עירוב תחומין, שלפיה לכל עיר נותנים קרפף – נראה שהקרפף מציין את הגבלת שטח השימוש של העיר. נציין שבשני המקרים הללו יש דרשה דומה – "תן חוצה" (עיין עירובין נז. ובכס"מ על הרמב"ם שם).
³⁰ ועיין רש"י (יח. ד"ה וחצר). הגאון יעקב (כא. ד"ה מדבעינן) מבין שהדבר שיוצר את המחיצות הוא הדיורים של האדם בימות החול סביבות הבור, ולא בור המים עצמו.

נפקא מינה נוספת נוגעת לזמן ההיתר. אם מנגנון ההיתר מבוסס על כך שחכמים ביטלו את גזירתם, מסתבר שההיתר יוגבל רק למקומות שאכן יש צורך בביטול הגזירה הזאת, אך יורחב למקרי צורך נוספים, כמו צורך מצווה. וכך עולה מדברי הגמרא:

אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב: אין בורגנין בבבל, ולא פסי ביראות בחוץ לארץ. בורגנין בבבל לא – דשכיחי בידקי, פסי ביראות בחוץ לארץ לא – דלא שכיחי מתיבתא, אבל איפכא עבדינן. איכא דאמרי אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב: אין בורגנין ופסי ביראות, לא בבבל ולא בחוץ לארץ. בורגנין בבבל לא – דשכיחי בידקי, בחוץ לארץ נמי לא – דשכיחי גנבי, פסי ביראות בבבל לא – דשכיחי מיא, בחוץ לארץ נמי לא – דלא שכיחי מתיבתא. (עירובין כא.)

לפי לישנא בתרא, רק כאשר יש צורך ('שכיחי מתיבתא' והמים אינם שכיחים) ניתן להשתמש בהיתר פסי ביראות.³¹ על פי לישנא זו יש לבחון בכל מקרה את הצורך הקיים: המקרה השכיח והמצוי ביותר שבו נצרכים להיתר הוא עולי רגלים, אך ניתן להתיר בכל מקום שבו יש צורך גדול (כמו ב'שכיחי מתיבתא').

לעומת זאת, בירושלמי עולה אפשרות אחרת:

רב ירמיה בשם רב: לא התירו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד. רב אבין אמר: בשעת עולי רגלים, ר' ירמיה בשם ר' שמואל בר רב יצחק: מפני עולי רגלים. ר' אבדימא דחיפא הורי בחיפא, ר' ירמיה הורי בחלף, בפסי ביראות בזמן הזה. (ירושלמי עירובין ב, א)

הירושלמי מציע אפשרות שלפיה גם בזמן הזה, שאין עולי רגלים, מותר לטלטל בפסי ביראות. ניתן להבין שההיתר מסתמך על כך שגם כיום יש אנשים שנזקקים למים בדרך, אבל אפשר שלדעת הירושלמי אף על פי שכיום אין צורך גדול כמו בעבר, כשהיו עולי רגלים, עדיין ההיתר עומד על כנו. מדוע? משום שבזמן עולי רגלים חכמים חידשו את התפיסה שלפיה רשות היחיד יכולה להיקבע על פי הדיורים, ולכן כאשר יש מקום עם בור מים הוא יוגדר כרשות היחיד ללא קשר לשאלת הצורך בהיתר הגזירה. זהו הסבר דברי הירושלמי "מפני עולי רגלים" – מפני עולי רגלים חכמים שינו את התפיסה לגבי הגדרת רשות היחיד.

³¹ ללישנא קמא התירו פסי ביראות בבבל על אף ששכיחי שם מיא, כנראה משום שגם צורך של "שכיחי מתיבתא" מספיק.

כלומר, השאלה היא אם יש לבדוק את הצורך בכל מקרה ומקרה לגופו, או שיסוד ההיתר הוא שינוי תפיסה שהתרחש בזמן עולי רגלים. במילים אחרות – האם עולי הרגלים הם סיבת ההיתר, או שהם רק מקור המוטיבציה של חכמים ליצור תפיסה חדשה.³²

³² בגוף המאמר עסקנו במנגנון ההיתר, וכאן נעסוק במוטיבציה לתקן זאת. בראשונים ניתן למצוא שני קווים מרכזיים בעניין זה: הקו האחד מתמקד בבהמות – חכמים התחשבו בצורך של הבהמות לשתות, והקו השני מתמקד באדם ובצורך שלו לשתות. הגמרא (כ--כא.) דנה בשאלה עבור אילו אנשים התירו חכמים להשתמש בפסי ביראות:

"אמר רבי יצחק בר אדא: לא הותרו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד. והתניא: לא הותרו פסי ביראות אלא לגבי בהמה בלבד! מאי בהמה – בהמת עולי רגלים, אבל אדם – מטפס ועולה מטפס ויורד. איני? והאמר רב יצחק אמר רב יהודה אמר שמואל לא הותרו פסי ביראות אלא לבאר מים חיים בלבד, ואי לבהמה – מה לי חיים מה לי מכונסין? בעינן מידי דחזי לאדם. גופא: לא הותרו פסי ביראות אלא לבהמה בלבד, אבל אדם – מטפס ועולה מטפס ויורד, ואם היו רחבין – אפילו לאדם נמי".

הברייתא מדגישה שפסי ביראות הותרו רק לבהמה, אך הגמרא קובעת שיש צורך שהמים יהיו ראויים לאדם. הראשונים מקשים מדוע יש צורך שהמים יהיו ראויים לאדם, אם כל ההיתר הוא בשביל הבהמה. הר"ן (כא.) ד"ה בעינן כותב:

"וא"ת וכיון דלא הותרה אלא לבהמה למה לי מידי דחזי לאדם, ל"ל דודאי לא חשו חכמים לבהמה יותר מבאדם, וכל היכא שאין המים ראויין לאדם לא הותרו אפילו לבהמה. ודאמרינן דלא הותרה אלא לבהמת עולי רגלים בלבד – הכי קאמרינן: שרוב טלטול פסי ביראות לא התירו אלא לבהמה, מפני שרוב הבורות אינן רחבין כל כך שלא יוכל אדם לטפס בהם, אבל ודאי כמו שחששו לבהמה כך חששו לאדם, ועיקר התקנה לצורך אדם היתה, ואם דלה לצורך בהמה – שותה ואינו נמנע".

לדעת הר"ן עיקר התקנה לצורך האדם, והקביעה שפסי ביראות לא הותרו אלא לצורך בהמת עולי רגלים אינה מדויקת: בפועל התקנה מועילה ברוב הפעמים לבהמות, שאינן יכולות לשתות מהבור, אבל מטרת התקנה היא לצורך האדם. לעומתו, המאירי (בחי'דושי' יז: ד"ה עושין) חושב שמטרת התקנה הייתה דווקא עבור בהמות עולי רגלים, כפשוט דברי הגמרא: "ועיקר תקנה זו נעשה על עולי רגלים להקל עליהם, שפעמים יבואו ערב שבת וישבתו במדברות במקניהם וקנינם, והתורה חסה על צער הבהמות, כדכתיב 'למען ינוח שורך וחמורך', ודרשינן למען ינוח ולא יאנוח".

המאירי מדגיש את צערם של בעלי החיים, שחכמים רצו למנועו באמצעות תקנות. לכן כאשר הוא מסביר את הצורך בכך שהמים יהיו ראויים לאדם (כא. ד"ה וכן) הוא שם דגש על הבהמות, ומצמצם בצורך שהמים יהיו ראויים לאדם: "וכן לא הותרו פסי ביראות אלא בבאר מים חיים נובעים וזכים שיהיו ראויים לאדם, שא"פ שעיקר התקנה לצורך בהמה היתה, מ"מ צריך שיהא בו תשמיש לאדם".

להבנת אופי התקנה יש השלכות הן לגבי היקף ההיתר והן לגבי מקורות המים שהותרו. בנוגע להיקף ההיתר השתייה לאדם נחלקו הראשונים בשני מקרים: א. בור שאינו רחב – האם מותר לאדם לשתות ממים שנדלו עבור בהמה. ב. בור רחב – האם מותר למלא מים עבור האדם.

המאירי סובר שבמקרה הראשון לא הותר לאדם לשתות, ובמקרה השני הותר לאדם לשתות רק ממה שנשאב לצורך בהמה, אבל אסור למלא לו לשתילה. בהתאם לשיטתו, שעיקר התקנה נועדה לצורך הבהמות, טוען המאירי (כ:) שגם כאשר הבאר רחבה והאדם אינו יכול לטפס, הוא יכול לשתות רק אם המים נשאבו לצורך בהמה: "פסי ביראות לא הותרו אלא לעולי רגלים ולצורך בהמותיהן, אבל לעולי רגלים עצמן לא, אלא אם רוצה לשתות יהא מטפס ויורד, כלומר מקפץ ויורד מקפץ ועולה, וישתה בתוך הבאר, ומ"מ אם היה הבאר רחב עד שלא יהא יכול לטפס ולירד – אם מלא לבהמתו מותרין לו".

הר"ן (שם) חולק על המאירי בנוגע למקרה הראשון, וכותב שמותר לאדם לשתות ממה שדלה לצורך הבהמה גם אם הבור אינו רחב. דבר זה מתאים לתפיסתו, שביסודה נוצרה התקנה עבור האדם. גם הרשב"א (כא. ד"ה בעינן), שמבין כר"ן, שהתקנה נועדה לצורך עולי הרגלים עצמם, חושב שאם הבור רחב מותר לדלות לכתחילה עבור האדם: "ומסתברא לי דאי לאו לאדם לא הווי מתקני, דלא חשו לבהמה טפי מלאדם, אלא דמשום דרוב ביראות אינן רחבין כל כך שלא יוכל האדם לטפס ולירד לפיכך לא הוצרכו לתקן עיקר התקנה בשביל אדם, שכל שאינו צריך לקלות הפסין אין מתירין לו, אבל בהמה שאי אפשר לה לעולם לטפס ולירד חשו לה משום הפסד בעלים. ונפקא מינה שאם היתה עיקר תקנה מחמת עולי רגלים ממש, לעולם היה מותר לדלות ולשתות ואפילו בשאפשר לו לטפס ולירד, אבל השתא כל שיכול לטפס ולירד לא, הא בשאינו יכול לטפס אפילו אין שם בהמה כלל דולה לעצמו ושותה".

הבור כמוקד

המים יוצרים "מחיצה"

ניתן למצוא כמה תימוכין לסברא שהצענו לעיל, שחכמים ראו את המוקד של פסי הביראות דווקא בבור המים ולא במחיצות. כך אומרת הגמרא:

בעא מיניה אביי מרבה: יבשו מים בשבת מהו? אמר ליה: כלום נעשית מחיצה אלא בשביל מים, מים אין כאן – מחיצה אין כאן.

בעי רבין: יבשו מים בשבת ובאו בשבת מהו? אמר ליה אביי: יבשו בשבת לא תיבעי לך, דבעי מיניה דמר ופשיט לי דאסיר. באו נמי לא תבעי לך, דהוה ליה מחיצה העשויה בשבת, ותניא: כל מחיצה העשויה בשבת, בין בשוגג בין במזיד, בין באונס בין ברצון – שמה מחיצה. ולאו איתמר עלה, אמר רב נחמן: לא שנו אלא לזרק, אבל לטלטל – לא? כי איתמר דרב נחמן – אמזיד איתמר. (עירובין כ.)

הגמרא מבינה שאם המים יבשו בשבת אין היתר לטלטל בין הפסים, ואם לאחר מכן, באותה שבת, חזרו המים – חזר גם היתר הטלטול.³³ יתר על כן, הגמרא קובעת שכאשר המים

דעה מרחיקת לכת יותר עולה מדברי התוספות (כא. ד"ה מיד): "אי נמי הא דאמרינן לא הותרו אלא לצורך בהמה היינו תחילת התיקון, אבל בשכבר נתקן לצורך בהמה שרי אף לצורך אדם לכתחילה לדלות, ואם היו רחבים שרי לתקן אפילו לצורך אדם". התוספות טענו שכאשר הבור רחב ניתן לעשות פסי ביראות לכתחילה עבור האדם, ללא קשר לבהמות. נראה שאפשרות זו מבוססת על ההנחה שהתקנה לא נועדה דווקא עבור הבהמות: הגזירה הותרה בעבור "צורך", וגם צורך אדם הוא צורך לגיטימי המאפשר להתיר פסי ביראות. לגבי מקור המים שהותר יש מחלוקת בין ר"ע לרבי יהודה בן בבא, כפי שנאמר במשנה (כב): "אחד בור הרבים ובאר הרבים ובאר היחיד עושין להן פסין, אבל לבור היחיד עושין לו מחיצה גבוה עשרה טפחים, דברי רבי עקיבא. רבי יהודה בן בבא אומר: אין עושין פסין אלא לבור הרבים בלבד, ולשאר עושין חגורה גבוה עשרה טפחים".

רבי יהודה בן בבא סובר שחכמים התירו להשתמש בפסי ביראות רק בבור הרבים, ואילו ר"ע חושב שחכמים התירו גם בבור הרבים. הר"ן (יח. ד"ה אימר) מסביר שההבדל בין בור לבאר נובע מהשאלה אם המים ראויים לאדם: "אבל לדידן דלא מכשרין פסין בבור כלל לא הוי טעמא אלא משום דבעינן מים הראויים לאדם כדאמרינן לקמן בהדיא... אלא ודאי לדידן היינו טעמא משום דבור מים מכונסין העומד באמצע הדרך בלא שמירה לא חזו לאדם".

בדומה לכך כתבו התוספות (יח. ד"ה בור): "ואף על גב דלקמן בפירקא קאמר טעמא דבעינן מים חיים משום דבעינן מידי דחיי לאדם, האי טעמא לא שייך אלא לר' יהודה בן בבא דאמר אין עושין פסין אלא לבור הרבים לבד, וטעמא משום דבעי מידי דחיי לאדם, דאי משום דלא פסקי אפילו בור רבים נמי, דאין לחוש דילמא פסקי, אבל שאר תנאים טעמייהו משום דלא פסקי, דאי בעי מידי דחיי לאדם אפילו בור הרבים נמי לא".

לדעת הר"ן, רבי יהודה בן בבא מצריך שהמים יהיו ראויים לשתית אדם, ורק מים חיים ראויים לאדם, ולא מים המכונסים בבור. נראה שלדעתו עיקר התקנה הוא עבור האדם. לעומת זאת, ר"ע כנראה חושב שעיקר התקנה הוא עבור הבהמה, ולכן חכמים התירו גם בבור.

³³ עיין בריטב"א (שם ד"ה יבשו) שמסביר כך את הסוגיא, וכך עולה גם מדברי רש"י (ד"ה יבשו), ועיין בר"ן (ד"ה באו) בהסבר שיטת רש"י. אבל עיין ברמב"ם (שבת יז, לד) וברש"י אצלנו (ד"ה בעי) ובשפת אמת (ד"ה בעי).

חוזרים הרי זה דומה למקרה של "מחיצה העשויה בשבת",³⁴ כלומר על אף שהמחיצות נשארו באותו מקום ולא קרה להם כלום, הן נחשבות כנסתרות ונבנות מחדש מחמת המים.

כלומר, הדבר שמגדיר את רשות היחיד הוא המחיצה, אלא שבדרך כלל המחיצה עומדת בפני עצמה, ואילו בפסי ביראות, שבהם המחיצה כשלעצמה אינה טובה מספיק, המים שבין הפסים הם אלו שיוצרים את חשיבות המחיצה. כך עולה גם מדברי רש"י:

מידי דחזי לאדם – כיון דמים משוי להו מחיצה³⁵ בעינן מים חשובין. (רש"י עירובין כא.)

בדומה לכך ניתן לדייק מדברי הרמב"ם:

הזורק מרה"ר לבין הפסין חייב, הואיל ויש בכל זזית וזזית **מחיצה גמורה** שיש בה גובה עשרה ויותר מארבעה על ארבעה, והרי הרבוע ניכר ונראה, ונעשה כל שביניהם רה"י. ואפילו היו בבקעה, **ואין שם ביניהם באר**, שהרי בכל רוח ורוח **פס מכאן ופס מכאן**... (רמב"ם שבת יז, לג)

מסוף דבריו של הרמב"ם, העוסק בבקעה וכותב "ואין שם ביניהם באר", משמע שברישא – כשהפסין ברשות הרבים – מדובר במקרה שבו יש באר. ניסוחו של הרמב"ם בנוגע לשני המקרים שונה: לגבי פסים ברשות הרבים הוא כותב "מחיצה גמורה", ואילו בנוגע לפסים בבקעה הוא כותב "פס מכאן ופס מכאן", ומשמע שהבאר הופכת את הפסים ל"מחיצה גמורה".

לאור זאת ניתן להבין את דברי התוספות, שהסבירו מדוע כאשר יבשו המים אין לטלטל בין הפסים, ולא אומרים "מתוך שהותרה הותרה":

³⁴ בפשטות נראה שאמירה זו תומכת בהבנה שגזירת חכמים אינה נובעת רק מחשש הוצאה, אלא קשורה להגדרת הרשות ככרמלית מחמת בעיה במחיצות, שהרי הניסוח הוא שהמחיצה "נעשית" בשבת, ומשמע שיש שינוי במחיצה עצמה.

³⁵ לאור זאת מדייק הקהלות יעקב (סימן ח' אות ב') שההיתר של חכמים הוא לעשות את כל צרכי האדם או הבהמה בין הפסים, ולא רק למלא מים, שהרי אם רק מילוי מים הותר – מדוע יש צורך להגיד ש"אין כאן מחיצה"? הרי אין מה לעשות בין הפסים, שהרי אין מים למלא! אך מכיון שכל הצרכים הותרו, צריך לחדש שבמקרה זה אין לעשות אותם, משום שאין מחיצה. וכך הוא כותב: "וקשה לי טובא על פירוש ראשון, דלפ"ז כמו שלא הותר לאדם, ה"נ לא הותר לבהמה אלא להשקותה מים, משום שא"א בלא"ה, אבל לשאר טלטולים שאינו מצרכי השקאת הבהמה ודאי אסור לכאורה, דבזה הא לא עדיף בשביל בהמה משאר צרכי האדם דאסור, וא"כ איך נפרנס בעיני דאביי מרבה לעיל בדף כ' יבשו מים בשבת מהו, והיינו אי אמרינן הואיל והותר לאותו שבת הותר, והרי אפילו בעוד המים שם הא לא הותר אלא להשקות המים ולא לשאר טלטולים, והא כבר יבשו וליכא תשמיש זה, והוא קושיא עצומה, אע"כ מוכח דמשום היתר דבהמת עו"ר הותר כל הטלטולים, ושפיר מביעיא דשמא היתר זה לא פקע אפילו ביבשו, ולשיטת רש"י ז"ל לכאורה צ"ל דמודה דלצורך בהמה הותרו כל הטלטולים אפילו שאינו מענין השקאה דלא פלוג רבנן בזה, וצ"ע".

לעומת זאת, מדברי הר"ן (כ. ד"ה אמר ליה) נראה שהבין אחרת. הוא מסביר שתקנת חכמים אינה שייכת כאשר אין מים, משום שאין בה צורך: "דכיון דהני מחיצות לא מהנו אלא משום מים, כמאן דליתנהו למחיצות דמ"י. מדברים אלו משמע שהמחיצות קיימות גם ללא המים, אלא שאין בהן צורך.

מחיצה אין כאן – אף על גב דאביי אית ליה שבת הואיל והותרה הותרה, מודה הכא משום דליכא מחיצות.³⁶ (תוספות עירובין כ.)

הכלל "הואיל והותרה הותרה" שייך כאשר מדובר על הגדרות פורמליות שחלות בכניסת השבת. לכן יתכן שהוא נאמר רק בנוגע למחיצות העומדות בפני עצמן, אבל אם הדיורים והבור הם שיוצרים את המחיצה – אין זו הגדרה פורמלית, אלא הגדרה הנובעת מהמציאות בשטח, וכאשר המציאות משתנה אי אפשר להסתמך על ההיתר שהיה בעבר.³⁷

לאור הצעתנו, שיסוד תקנת חכמים הוא שהגדרת המחיצה נגררת בתר המים, צריך לצמצם את דברי הגמרא בנוגע למקרה של "יבשו המים" רק להיתר המילוי והטלטול, כלומר גם כאשר המים יבשו – הזורק לבין הפסים חייב, משום שמדאורייתא המחיצות מגדירות את המקום כרשות היחיד, ורק מדרבנן יש צורך בדיורים בשביל היתר הטלטול בתוך המקום.³⁸

נוסף על כך, ניתן לראות בבבלי את ניסוחו של רב פפא בנוגע למרחק בין הדיומים. בניגוד לניסוח במשנה המובאת (להלן), המתארת את המרחק לפי מספר הבהמות שיכולות לעבור בין הפסים, רב פפא מתאר אותו לפי גודל הבור:

אמר רב פפא: בבור שמונה דכולי עלמא לא פליגי דלא בעינן פשוטין, בבור שתיים עשרה – דכולי עלמא לא פליגי דבעינן פשוטין, כי פליגי – משמונה עד שתיים עשרה: לרבי מאיר בעינן פשוטין, לרבי יהודה לא בעינן פשוטין. ורב פפא מאי קא משמע לן? תנינא! רב פפא ברייתא לא שמיע ליה, וקא משמע לן כברייתא.

החשבון של רב פפא, לפי גודל הבור, מתקשר לסברא שהעיקרון שהמחיצות מתבססות עליו הוא הגבלת השימוש בבור, והגבלה זו תלויה בגודל הבור.

שיטת רבי יהודה – המים יוצרים רשות היחיד באמצעות הדירה (ללא "מחיצות")

המשנה מביאה מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה בנוגע למרחק המרבי בין הדיומים:

וביניהן כמלא שתי רבקות של שלש שלש בקר, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: של ארבע. קשורות ולא מותרות, אחת נכנסת ואחת יוצאת. (עירובין יז:)

³⁶ התוספות רמזו לסוגיא בדף י"ז, ועיין ברשב"א (כ. ד"ה כלום).
³⁷ בדומה לדין "שלושה ומת אחד מהם" (יז). למ"ד דירין גורמים. סברא דומה העלה המהדיר על הרשב"א (יז: הערה 5) כדי לתרץ את קושיית האבני נזר (שט, ז), וכך הוא מסביר מדוע לגבי חבלים של שיירה אומרים "מתוך שהותרה הותרה".
³⁸ אפשרות אחרת היא לטעון שיש מחלוקת בין רבה לר"א: בעוד לדעת ר"א מדאורייתא גם "כעין פסי ביראות" מועילים, לדעת רבה רק כאשר יש בור באמצע הרשות היא הופכת לרשות היחיד (מדאורייתא).

הגמרא (יט.-יט:) מסבירה שהמרחק שמתאר רבי מאיר הוא עשר אמות, ואילו רבי יהודה מדבר על מרחק של שלוש עשרה אמה ושליש. אולם במשנה האומרת שפרצה למעלה מעשר אמות פוסלת (טו:) לא הובאה מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה, ומשמע שבמקרה זה מודה גם רבי יהודה ששיעור פרצה הוא עשר אמות. מה היחס בין שתי המשניות הללו? כדי להבין זאת נציע שתי דרכים להבין את מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה:

א. מחלוקת כללית בדיני פרצה.

ב. מחלוקת לגבי פרצת פסי ביראות.

הרא"ש (בתוספותיו יז: ד"ה עושין)³⁹ הבין שזוהי מחלוקת כללית, ולכן טען שלדעת רבי יהודה פרצה למעלה מי' אמות פוסלת מדרבנן בלבד. הדיון במשנתנו עוסק בדין מדאורייתא, שבנוגע אליו סובר רבי יהודה שרק פרצה למעלה מ"ג אמה ושליש פוסלת, ועד שיעור זה ניתן להקל בנוגע לפסי ביראות, בעוד המשנה בדף ט"ו עוסקת ברובד הדרבנן, שבו מודה רבי יהודה שפרצה למעלה מעשר אמות פוסלת. לעומת זאת, רבי מאיר חושב שפסול פרצה בעשר הוא מדאורייתא,⁴⁰ ולכן פרצה כזו פוסלת גם בפסי ביראות.

אפשרות אחרת עולה בדברי המאירי בחידושו (יז: ד"ה נמצא). לדעתו מדובר בשתי מחלוקות שונות: המשנה בדף ט"ו מדברת על פרצה במחיצות רגילות, ואילו המחלוקת שבמשנתנו מתייחסת לפסי ביראות, ויסוד המחלוקת הוא השאלה אם פרצה בפסי ביראות דומה לפרצה במחיצות אחרות: לדעת רבי מאיר פסי ביראות דומים לשאר המחיצות ולכן גם שיעור הפרצה דומה, ואילו לדעת רבי יהודה דין פסי ביראות שונה מדיני שאר מחיצות. לפי זה ניתן לומר שרבי יהודה מודה שפרצת מחיצה פוסלת מדאורייתא בעשר אמות, ורק בנוגע לפרצת פסי ביראות הוא חושב שמדאורייתא שיעור הפרצה הוא שלוש עשרה אמות ושליש.⁴¹

אם כך, מדוע רבי יהודה חושב שדווקא בפסי ביראות הפתח יכול להיות יותר מעשר אמות? את התשובה לכך ניתן ללמוד מדבריו של רבי יהודה עצמו. בסיפא של המשנה מובאת מחלוקת בנוגע לגודל המרבי של פסי הביראות:

מותר להרחיק כל שהוא, ובלבד שירבה בפסין. רבי יהודה אומר: עד בית סאתים. אמרו לו: לא אמרו בית סאתים אלא לגנה ולקרפף, אבל אם היה דיר או סהר או מוקצה או חצר – אפילו בית

³⁹ כך מדייק האבני נזר (רסה, כה) מדברי הרמב"ם.

⁴⁰ כך סובר רבנו חננאל (קא:), בניגוד לקרן אורה (יט:), שטוען שרבי מאיר פוסל פרצה למעלה מעשר אמות רק מדרבנן.

⁴¹ דברינו מבוססים על ההנחה שהמחלוקת לגבי פרצה בפסי ביראות עוסקת ברובד דאורייתא (כך סוברים החזון איש קיב, ה והגאון יעקב בדף יא, ועיין בספר אשד הנחלים ח"ב עמוד ד).

חמשת כורין, אפילו בית עשרה כורין, מותר. ומותר להרחיק כל שהוא, ובלבד שירבה בפסין. (עירובין יז:–יח.)

רבי יהודה מגביל את השטח שבין הפסים לבית סאתיים. הגמרא דנה במחלוקת הזאת בהרחבה, ומנסה לברר, לדעת רבי יהודה, אם כאשר מגדילים את המרחק שבין הדיומדין יש להאריך את הדיומדין או להוסיף פשוטים:

בעא מיניה אבבי מרבה: יותר משלש עשרה אמה ושליש לרבי יהודה מהו? פשוטין עביד או בדיומדין מאריך?

אמר ליה: תניתוה, כמה הן מקורבין – כדי ראשה ורובה של פרה, וכמה מרוחקין – אפילו כור ואפילו כוריים, רבי יהודה אומר: בית סאתים – מותר, יותר מבית סאתים – אסור. אמרו לו לרבי יהודה: אי אתה מודה בדיר וסוהר ומוקצה וחצר אפילו בת חמשת כורים ואפילו בת עשרה כורים שמותר? אמר להן: זו מחיצה, ואלו פסין. ואם איתא (=שמאריך בדיומדין), זו מחיצה וזו מחיצה מיבעי ליה! הכי קאמר: זו תורת מחיצה עליה, ופרצותיה בעשר, ואלו תורת פסין עליהן, ופרצותיהן בשלש עשרה אמה ושליש. (עירובין יט:)

מסקנת הגמרא היא שלשיטת רבי יהודה לא רק ה"פשוטים" שנוספו מוגדרים כ"פסים", אלא גם הדיומדין עצמם. כלומר, הדיומדין אינם מוגדרים כמחיצה אלא כפסים.

מה יסוד החלוקה בין "מחיצה" ל"פסים"? נראה שמחיצה יוצרת ומגדירה את הרשות שבתוכה, ואילו פסים אינם יוצרים את הרשות, אלא רק מגבילים את השטח של רשות היחיד.⁴² לדעת רבי יהודה, רשות היחיד מדרבנן⁴³ נוצרת מחמת המים שבבור, והשטח שבין הפסים הוא הרחבה של אותו מקום שימוש. הדיומדין מיועדים רק להגביל את מקום השימוש של הבור.⁴⁴

⁴² אפשרות אחרת היא לטעון ש"תורת פסין" היא מחיצה תוחמת, כלומר רבי יהודה מחלק בין פרצה במחיצה חוסמת לפסין, שהם בעצם מחיצה תוחמת.

⁴³ ניתן להציע שלדעת רבי יהודה סברת "תורת פסין" תקפה גם מדאורייתא. הגמרא (כב.) מציעה שלדעת חכמים יש מושג של "שם ד' מחיצות", ורבי יהודה אינו מקבל את הקביעה הזאת. מדוע? יתכן שהוא סובר שאפילו מדאורייתא יש עיקרון אחר – "תורת פסין". לאור זאת, רבי יהודה אינו מקבל את ההיתר של פרוץ מרובה על העומד במחיצות של פסי ביראות, משום שאין אלו מחיצות אלא פסים.

סברא זו מניחה שהבחנות של הגמרא באותה סוגיא נאמרות ברובד הדאורייתא. אולם אם רבי יהודה דיבר רק ברובד הדרבנן – צריך להסביר שהדין של "אתו רבים ומבטלי מחיצתא" הוא דין מדרבנן, וכל המחלוקת של חכמים ורבי יהודה היא ברובד דרבנן. כך עולה מדברי התוספות שם (כב.) ד"ה דרבנן, וכן כב: ד"ה מני, אבל עיין ברשב"א, בריטב"א ובר"ן שם שחולקים על התוספות וסוברים ש"אתו רבים" הוא דין דאורייתא.

⁴⁴ אנו מניחים ש"תורת פסין" מיוסדת על הבנתו של רבי יהודה שרשות היחיד מדרבנן מבוססת על הדיורים, אך אפשר שרבי יהודה אינו מבסס את קיומה של רשות היחיד על הבור והדיורים, ויש לו שיטה מקיפה יותר לגבי מחיצות עראיות:

משנת פסי ביראות נמצאת בסוף רצף של משניות (א, ח–י) המדברות על מחיצות עראיות של אנשים שנקלעו למצב שבו הם נאלצים לישון בשבת בשטח שאינו מיושב (עין רש"י יז. ד"ה איכא). רבי יהודה (טז:) חושב

ניתן להבין שהיא גופא מחלוקת האמוראים בשאלת השוואת פרצה בפסי ביראות לפרצה במבוי:

והרחב מעשר ימעט. אמר אביי, תנא: והרחב מעשר ימעט, רבי יהודה אומר: אינו צריך למעט. ועד כמה? סבר רב אחי קמיה דרב יוסף למימר: עד שלש עשרה אמה ושליש. וקל וחומר מפסי ביראות, ומה פסי ביראות שהתרתה בהן פרוץ מרובה על העומד – לא התרתה בהן יותר משלש עשרה אמה ושליש, מבוי שלא התרתה בו פרוץ מרובה על העומד – אינו דין שלא תתיר בו יותר משלש עשרה אמה ושליש? והיא הנותנת, פסי ביראות שהתרתה בהן פרוץ מרובה על העומד – לא תתיר בהן יותר משלש עשרה אמה ושליש, מבוי שלא התרתה בו פרוץ מרובה על העומד – תתיר בו יותר משלש עשרה אמות ושליש! אי נמי לאידך גיסא: פסי ביראות דאקילת בהו חד קולא – אקיל בהו קולא אחרינא, מבוי – כלל כלל לא. (עירובין י.)

רבי יהודה אומר במשנה (ב). שפרצה למעלה מעשר אמות במבוי אינה פוסלת. רב אחי חשב בתחילה שהפרצה יכולה להיות עד י"ג אמה, ולמד זאת בק"ו מפסי ביראות. הגמרא מנסה לדחות זאת בטענה שאי אפשר ללמוד מפסי ביראות למבוי. את הנחת היסוד של רב אחי, שמבוי דומה לפסי ביראות, ניתן להבין בשתי דרכים:

- א. שניהם קשורים לדיני מחיצות שמגדירות ויוצרות רשות היחיד.
- ב. שניהם קשורים לדיני מחיצות שמגבילות את שטח הדירה.

הגמרא פורקת את הק"ו בשתי דרכים: על פי הדרך האחת פרצה במבוי יכולה להיות אף יותר משלוש עשרה אמה ושליש, ועל פי הדרך השנייה שיעורה עשוי להיות קטן יותר.⁴⁵ ניתן להבין שהפירכא⁴⁶ מלמדת שאכן פסי ביראות קשורים לעולם של מחיצות המגבילות את הדירה, ולכן אי אפשר ללמוד מהם למבוי, הקשור לעולם המחיצות הרגילות.⁴⁷

אם כן, רב אחי סובר שפסי ביראות קשורים להגדרת המחיצות, ולכן אפשר להשוותם למבוי, ואילו לפי פירכת הגמרא עניינם שונה, ומטרתם להגביל את הרשות ולא ליצור אותה.

שמחיצה של קנים (ואולי גם מחיצה של ערב) הותרה רק בשיירה, ומכך ניתן להסיק שלדעתו מחיצות עראיות מועילות במצבי דחק. אחד מההיתרים של מחיצות עראיות הוא פסי ביראות, שהותר עבור עולי רגלים שנמצאים בשטח בשבת. לכן אין צורך בעומד מרובה על הפרוץ ומניעת פרצות, משום שדין זה אינו שייך ל"תורת מחיצות" אלא ל"תורת פסין" (ועיין עוד בדברי רבי יהודה לפי הסברו של רב יוסף בדף צ"ז, המקל להעביר מים מחבית לחבית דווקא לשיירה ההולכת בדרך, אך מדובר בקולא בהלכות תחומין ולא בהלכות מחיצות).
⁴⁵ עיין רש"י ד"ה כלל.

⁴⁶ ר' אהרון ווסר הציע שסברא זו נכונה דווקא לפי הפירכא השנייה, אבל על פי הפירכא הראשונה דעת רב אחי נכונה עקרונית, אלא שניתן לחלוק עליו בנוגע לשקלול החומרות והקולות.

⁴⁷ לפי זה יוצא שהגדרת מבוי, המבוססת על מחיצות רגילות, שונה מהחצר והבית, הנוצרים באמצעות הדירה והמחיצות המגבילות אותה. אפשר להסיק הפוך – דווקא במבוי נצרכות מחיצות המגבילות את הדירה ואילו בפסי ביראות נצרכות מחיצות רגילות, ובכך לקרב בין המבוי לבית ולחצר, אך הצעה זו אינה מסתדרת עם דבריו של רבי יהודה עצמו בסוגייתנו.

בין פסי ביראות לפסי חצר

המושג "פסין" מובא גם לגבי פסי ביראות (יז): וגם לגבי פסי חצר (יב).⁴⁸ לאור דברינו לעיל ניתן להבין את הקשר בין שני התחומים הללו: גם בחצר וגם בפסי ביראות רשות היחיד מוגדרת על ידי הדיורים, ומתרחבת עד שהיא מגיעה ל"פסין". בשני המקרים הללו תפקיד המחיצה איננו להגדיר את הרשות אלא רק להגביל רשות קיימת.⁴⁹

לאור זאת ניתן להסביר את קושיית התוספות:

וקשה, דגבי מבוי נקט לשון לחי וגבי חצר נקט לשון פס בכולה שמעתא, אף על גב דשניהם משהו. (תוספות עירובין יב. ד"ה בפסי)

התוספות העירו שיש הבדל במינוח בין מבוי לחצר: בעוד לגבי מבוי משתמשים בביטוי "לחי", לגבי חצר משתמשים בביטוי "פס".⁵⁰ לאור דברינו ניתן להסביר שההבחנה בין מבוי לחצר נובעת מהדיורים:⁵¹ מכיון שבמבוי אין דיורים, תקנת חכמים הייתה שיש ליצור "מחיצה", שמגדירה את הרשות בעזרת תיחומה. לעומת זאת, בחצר, שיש בה דיורים, אין צורך ב"מחיצה" אלא רק ב"פס" שמגביל את דיורי החצר.⁵²

למסקנת הסוגיא יש שתי אפשרויות ליצור את הפסים של החצר:

כי אתו רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע מבי רב פירשוה: מרוח אחת – בארבעה, משתי רוחות – משהו לכאן ומשהו לכאן. (עירובין יב.)

הגמרא מציעה לעשות פסים משני הצדדים של החצר. דבר זה דומה לדין בפסי ביראות – כאשר המחיצות נועדו להגביל את הרשות, ניתן להשתמש במודל זה של מחיצות משני הצדדים.

⁴⁸ עיין עוד במסכת סוכה (ז.) לגבי פס ד' בדופן שלישית בסוכה.
⁴⁹ המאירי (יז: ד"ה ואחור) שם לב להשוואה זו, והסביר את ההבדל בין השיעורים של הפסים הללו: "ואף על פי שבפסי חצר דינו ברחב ארבעה, טעם הדבר מפני שיש שם שלש מחיצות שלימות". נראה שהמאירי חילק בין הגבלת הרוח הרביעית להגבלת כל השטח, והדברים מסתברים.

⁵⁰ הקושיא מתחזקת לאור שיטת התוספות שפס החצר יכול להיות אפילו משהו, בדומה ללחי (ועיין במהרש"א שם).

⁵¹ תירוצים אחרים מובאים בתוספות הרא"ש יב. ד"ה בפסי.

⁵² לאור זאת ניתן להסביר הבדלים נוספים בין חצר למבוי:

פס ד' מול לחי משהו – בחצר יש צורך בהגבלה, ומחיצה המגבילה את הרשות צריכה להיות גדולה ממחיצה המגדירה אותה, כדי שתהיה ניכרת.

פתח קטן מארבעה טפחים – הגמרא (יב.) מסיקה (לפי תירוץ אחד) שאם פתח המבוי קטן מארבעה טפחים אין צורך בקורה ולחי, אך בחצר גם בפתח קטן מארבעה טפחים יש צורך בפס. נראה שהסיבה לכך היא שבמבוי מוקד ההיתר הוא הפתח, וקורה ולחי סותמים את הפתח בצורה כלשהי, ואילו בחצר הפס נועד להגביל את החצר, וממילא גם כאשר אין שם "פתח" עדיין יש צורך בהגבלת החצר.

ניתן לומר שר"א (במשנה יא:), שסובר שבמבוי יש צורך בשני לחיים, חולק על ההבחנה בין חצר למבוי, ולדעתו גם למבוי יש זיקה לחצר ולבית, ולכן מבחינתו היתר המבוי דומה להיתר חצר, ושני לחיים דומים לשני פסים.

הקצנה של דמיון פסי הביראות לפסי חצר עולה בנוגע לצורת המרובע שיוצרים הפסים.
הגמרא דנה לגבי צורת החצר:

אמר רב יהודה אמר רב: מבוי שארכו כרחבו אינו נותר בלחי משהו. אמר רב חייא בר אשי אמר רב: מבוי שארכו כרחבו אינו נותר בקורה טפח. אמר רבי זירא: כמה מכוונן שמעתא דסבי; כיון דארכו כרחבו – הוה ליה חצר, וחצר אינה ניתרת בלחי וקורה אלא בפס ארבעה.
(עירובין יב:)

ר' זירא טוען שלדעת רב יהודה ורב חייא בר אשי בשם רב, כאשר השטח המדובר הוא ריבוע (אורכו כרוחבו) אי אפשר להתיר אותו כמבוי על ידי קורה או לחי, אלא הוא מוגדר כחצר, ולכן צריך דווקא היתר פס.

בסוף הסוגיא קובעת הגמרא שלדעת רב די בכך שהאורך גדול מהרוחב במשהו כדי שהמקום ייחשב כחצר ולא כמבוי:

הכי קאמר: אי ארכה יתר על רחבה – הוה ליה מבוי, ומבוי בלחי וקורה סגי, ואי לא – הוה לה חצר. וכמה? סבר שמואל למימר עד דאיכא פי שנים ברחבה. אמר ליה רב: הכי אמר חביבי – אפילו משהו.
(שם)

בירושלמי מובא ההסבר לכך:

שמואל שאל לרב כמה יהא ארכו יותר על רחבו, והוא א"ל כל שהוא, הכן דרייא דארעא דישראל מרבען.
(ירושלמי עירובין ו, ח)

ובניסוחו של הגאון יעקב:

והאי מבוי דארכו כרחבו, כיון דלאו כצורתא דמבוי אלא כצורתא דחצר הוא, שם חצר עליה.
(גאון יעקב עירובין יב: ד"ה א"ר זירא)

הגמרא מביאה את מחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון בן אלעזר בשאלה אם פסי הביראות יכולים להיות בצורת מלבן או רק בצורת ריבוע:

אי הכי היינו דרבי שמעון בן אלעזר! איכא בינייהו אריך וקטין.
(עירובין כב:)

רש"י מסביר:

אריך וקטין – מאה על חמישים, דהוו סאתים כחצר המשכן. לר' יהודה, אף על פי שאינו מרובע – מותר, ובלבד שלא יהא בין ארכו ורחבו יותר מבית סאתים, ולר' שמעון בעינן מרובע, כדאמר בהדיא בית סאתים על בית סאתים, דהוי שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים, כדאמר בהאי פירקין.
(רש"י שם)

רבי שמעון בן אלעזר מקצין את ההשוואה בין פסי ביראות לחצר: כשם שהחצר הקלאסית צריכה להיות בצורת ריבוע, כך גם פסי ביראות.

אפשר להעלות שתי נפקא מינות בין ההבנה שהמים יוצרים מחיצה מגבילה ובין שיטת רבי יהודה, המדבר על 'תורת פסים'. הגמרא בסוכה אומרת:

תנו רבנן: נעץ ארבעה קונדיסין בארץ וסיכך על גבן, רבי יעקב אומר: רואין, כל שאילו יחקקו ויחלקו ויש בהן טפח לכאן וטפח לכאן – נידונין משום דיומד, ואם לאו – אין נידונין משום דיומד. שהיה רבי יעקב אומר: דיומדי סוכה טפח. וחכמים אומרים: עד שיהו שתיים כהלכתן, ושלישית אפילו טפח.

הגמרא קובעת שרק לדעת רבי יעקב אפשר לסכך על גבי פסים כאשר אין בור, ואילו חכמים אוסרים. נראה שלדעת רבי יעקב אפשר ליצור דירה באמצעות מחיצות שתוחמות את השטח,⁵³ וזאת בשונה משיטת חכמים, שמצריכים "דפנות" (בנות שבעה טפחים).

חכמים חולקים על רבי יעקב, ומתירים לסכך על גבי הפסים רק מחמת מיגו, כפי שעולה מן הגמרא:

גופא, אמר רבא: סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי – כשרה. ואמר רבא: סיכך על גבי פסי ביראות – כשרה. וצריכא, דאי אשמעינן מבוי – משום דאיכא שתי דפנות מעלייתא, אבל גבי פסי ביראות, דליכא שתי דפנות מעלייתא, אימא לא. ואי אשמעינן פסי ביראות – משום דאיכא שם ארבע דפנות, אבל סיכך על גבי מבוי, דליכא שם ארבע דפנות, אימא לא. ואי אשמעינן הני תרתי – מחמירתא לקילתא, אבל מקילתא לחמירתא – אימא לא, צריכא. (סוכה ז:)

לכאורה הגמרא קשה להבנה. כיצד פסי ביראות מועילים ליצירת סוכה? הרי בסוכה נדרשות "דפנות", ובפסי ביראות דרישה זו אינה מתקיימת!⁵⁴ ניתן להסביר זאת על פי שתי הדרכים שראינו לעיל, כשהנפקא מינה בין הדרכים תהיה בנוגע לשאלה אם ההיתר שייך רק בשבת חול המועד סוכות או גם בימי החול, כפי שנפרט להלן.

הבסיס לשתי ההבנות הוא הקביעה שסוכה צריכה להיות "דירת עראי", והבור יכול להוות דירה ולמלא את הצורך הזה.

⁵³ ר' אהרון ווסר הציע אפשרות אחרת: בנוגע לסוכה סובר רבי יעקב שהעיקרון של מחיצות המגבילות את שטח הדירה נכון גם ללא בור, משום שהסכך הוא עיקר הסוכה (עיין רש"י סוכה ב. ד"ה ושחמתה), המחיצות רק קובעות את מקום הסכך, בדומה להגבלת הדירון של הבור על"י המחיצות.
⁵⁴ ניתן לשאול את השאלה מדאורייתא ומדרבנן. בפשטות, אין כאן שום מחיצה באורך שבעה טפחים, ולכן אמור להיות פסול מדאורייתא. אבל ניתן לומר שמדאורייתא עומדים בדרישה של דפנות שבעה טפחים, שהרי יש בכל רוח שני דיומדין שרוחבם אמה, והם יותר משבעה טפחים (הסבר זה מועיל בין למ"ד שמדאורייתא יש צורך בדיומד אמה ובין למ"ד שיש צורך בדיומד ד' טפחים). לפי זה צריך להבין כיצד מתגברים על הבעיה מדרבנן.

לדעת רבי יהודה, שפסי ביראות רק מגבילים את הדירה שנוצרת על ידי הבור, ניתן לומר שמכיון שהבור מסוגל להוות דירה לעניין רשויות שבת, ממילא הוא יוכל להוות דירה גם לגבי סוכה. לפי זה משמעות המיגו היא שמכיון שמצינו שבין הפסים מהווה הרחבת הדירה של הבור, אפשר להשתמש בדירה זו גם עבור סוכה. לפי הבנה זו המיגו יועיל גם בימי החול של חול המועד, משום שהוא מהווה רק גילוי מילתא. זהו חידוש בהלכות סוכה – בדרך כלל כדי ליצור דירה של סוכה יש צורך בדפנות, וכאן אפשר לעשות זאת גם ללא דפנות.⁵⁵ נראה שהריטב"א בסוכה הולך בכיוון זה, ולכן לדעתו המיגו מועיל גם בחול המועד (ז. ד"ה אמר רבא), אבל מועיל רק כאשר יש בור (ז. ד"ה ואמר רבא).⁵⁶

לעומת זאת, לדעת רש"י והרמב"ם, שהבור יוצר חשיבות שמחמתה פסי הביראות נחשבים מחיצות, ניתן לומר שבסוכה יש צורך ביצירת **מחיצות** המאופיינות כמחיצות המקיפות דירה, ולא בדירה עצמה. אופי המחיצות הוא החשוב ולא הדירה שבתוכן. בדרך כלל, כדי ליצור מחיצה כזאת יש צורך שהמחיצות ייצרו את הדירה, אבל בפסי ביראות המצב הפוך – הדירה יוצרת את המחיצות.

מכיון שפסי הביראות נחשבים כמחיצות המקיפות דירה רק בשבת, שהרי רק בשבת ניתנת למחיצות משמעות הלכתית זו, ההיתר מועיל רק בשבת חול המועד. לפי זה ה'מיגו' אינו רק גילוי מילתא, אלא מתבסס על שימוש במחיצות של שבת. גם לשיטת רש"י ברור שיש צורך שיהיה בור בין פסי הביראות, משום שרק כך הם יוגדרו "מחיצות דיוור", וכך עולה גם מלשון הרמב"ם:⁵⁷

סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי או על גבי באר שיש לה פסין – הרי זו סוכה כשרה לאותה שבת שבתוך החג בלבד, מתוך שלחי זה ופסין אלו מחיצות לענין שבת נחשוב אותן כמחיצות לענין סוכה. (רמב"ם סוכה ד, י)

⁵⁵ לפי זה יכול להיות שהמיגו מלחי הוא מיגו של מחיצה, אבל המיגו מפסי ביראות הוא מיגו מעצם הגדרת הדירה, שכמו שמועילה הדירה לשבת מועילה גם לסוכה, ולכן הגמרא צריכה לעשות צריכותא ביניהם. ⁵⁶ לדעת הריטב"א, שההיתר מכוח מיגו מועיל רק כאשר יש בור, חכמים אכן מודים כאשר יש בור, וחולקים כאשר אין בור. כאשר אין בור, אי אפשר ליצור דירה באמצעות מחיצות תיחום, וכאשר יש בור, מקבלות 'שם מחיצה'. לעומת זאת, לסוברים שהמיגו מועיל גם ללא בור, צריך להסביר שהמיגו יועיל רק בשבת, ובשבת חכמים גם מסתפקים במחיצות תיחום כי הם מועילות בשבת. השאלה תעלה לפי הראשונים הסוברים שהמיגו מועיל גם בחול המועד ואינם מצריכים בור. ⁵⁷ כך מבינים בשיטת הרמב"ם הביאור הלכה (תרל, ז) והאבני נזר (אבן העזר יז, ט), וכך סובר גם הריטב"א (סוכה ז: ד"ה ואמר רבא). הראב"ה (ב, תרח) חולק על כך, וסובר שהמיגו מועיל גם כאשר אין בור, ועיין גם ברא"ש בסוכה (א, ט).

נפקא מינה נוספת מתייחסת לדיני מחיצה של כלאיים. לדעת רבי יהודה, שפסי ביראות אינם מוגדרים כמחיצה, יש מקום לטעון שהם לא יועילו בדיני כלאים, שבהם יש צורך להבדיל בין שדה אחת לשנייה באמצעות מחיצה.⁵⁸

שיטת הירושלמי – "כעין פסי ביראות" אינו מועיל

היסוד הקובע שרשות היחיד מוגדרת על ידי המים ולא על ידי המחיצות עולה בדברי הבבלי בצורה מינורית, ורק ברובד דרבנן. גם אם רובד זה משפיע על יצירת רשות היחיד מדאורייתא – זהו רק מסלול נוסף, אך ודאי שגם "כעין פסי ביראות", כלומר מבנה הדומה בצורתו לפסי ביראות, יוצר רשות היחיד שהזורק לתוכה חייב.

לעומת זאת, מן הירושלמי נראה שאין רשות היחיד ב"כעין פסי ביראות":

ר' זעירא בשם ר' אלעזר: הגיעוך סוף תחומי שבת עד איכן הן, שאם עשה כן במקום אחר וחזר וזרק ד' אמות בר"ה – חייב. (ירושלמי עירובין ב, א)⁵⁹

הירושלמי מביא בשם ר' אלעזר גירסא השונה מן הדברים המובאים בשמו בבבלי. בבבלי טען ר"א שאם אדם עשה "כעין פסי ביראות" המקום מוגדר כרשות היחיד גמורה, והזורק לתוכו חייב מדאורייתא, ואילו בירושלמי הוא סובר שהמקום נשאר רשות הרבים, והזורק מרשות הרבים לתוכו יעבור על איסור העברת ארבע אמות ברשות הרבים.

אם כן, לדעת הירושלמי קיומו של הבור בין הפסים משנה את הדין מדאורייתא: אם יש בור זוהי רשות היחיד, ואם אין בור – רשות הרבים.⁶⁰ נראה שהירושלמי מקבל את העיקרון שהעלינו לעיל אפילו מדאורייתא – הבור הוא שמגדיר את המקום כרשות היחיד מדאורייתא, והדיומדין לבדם אינם יכולים לעשות זאת. כך מסביר מראה הפנים:

לר' אלעזר דהכא לא עשו מחיצות אלו כרה"י גמורה אלא בפסי ביראות בלבד. (מראה הפנים עירובין ב, א ד"ה רבי זעירא)

ובהמשך הוא כותב:

⁵⁸ ועיין בערוך לנר (סוכה ז: ד"ה אימא לא), שהסתפק (בדעת הבבלי) בשאלה זו ונטה לומר שפסי ביראות לא יועילו.

אמנם, הערוך לנר מסתפק מסיבה אחרת: לדעתו, יתכן שההיתר בסוכות הוא רק מחמת צורך המצוה (כשיטת התוספות לעיל), בדומה לעולי רגלים בשבת, משאין כן בכלאים, שבנוגע להם אין צורך כזה. ועיין במקדש דוד (כלאים סימן ל) ובספר בעקבי הצאן (יד, ט), שדנו בחלוקה בין מחיצות בהלכות שבת למחיצות בהלכות כלאים, ובמנחת שלמה (א, לו), שחילק בין כלאי זרעים לכלאי הכרם, ואכמ"ל.

⁵⁹ בקרבן העדה על אתר גרס בירושלמי כמו בבבלי.
⁶⁰ כאמור, גם הרמב"ם חילק בין מצב שבו יש בור למצב שבו אין בור, אבל באופן אחר: לדעת הרמב"ם, גם כאשר אין בור אפשר ליצור רשות היחיד, וזאת במקרה שהבור נמצא בכרמלית.

דס"ל בפשיטות שהעושה במקום אחר בר"ה כעין פסי ביראות אין לו דין רה"י לטלטל בו, דהא קאמר לעיל שאם עשה כן במקום אחר וזרק ארבע אמות בר"ה חייב... וא"כ פליגא אר' אלעזר דבבלי, דמשוי ליה כרה"י גמור בשעשה בר"ה כעין פסי ביראות. (שם ד"ה מתוך)

לקביעתו של הירושלמי, שהמים הם שיוצרים את רשות היחיד, יש כמה השלכות.

ראשית, מראה הפנים מקשר את הסברו בירושלמי לאמירה אחרת בנוגע להוספת פסים כאשר המרחק בין הדיומדין גדול משיעור פרצה גדולה. המשנה אומרת שאפשר להגדיל את המרחק בין הדיומדין:

מותר להרחיק כל שהוא, ובלבד שירבה בפסין. (עירובין יז:)

הירושלמי מביא את דבריו של ר' יוסה, האומר שלדעת רבי מאיר הגדלת השטח המותר בטלטול יכולה להתבצע רק על ידי הוספת פסים, ולא על ידי הרחבת הדיומדין:

א"ר בא בר ממל: לא נצרך ר"מ לפשוטים אלא בשיטת ר' יודה. א"ר יוסה: ואפילו משיטתיה, מ"מ אין העומד רבה על הפרוץ, מכיון שהעומד רבה על הפרוץ צריך פשוט. (ירושלמי עירובין ב, א)

וכך כותב מראה הפנים:

וכן מוכרח בהדיא דפליגי מהא דקאמר כאן אף הוא סבור לומר שמא מחיצת שבת כך הוא וכו', וזה א"צ לפנים שאין הכוונה אלא אתוך אותן המחיצות שיסמוך עליהן לטלטל בתוכן, ומתחייב משום דבמקום אחר שאין שם באר לא מיקרי רה"י. (מראה הפנים שם ד"ה מתוך)

הירושלמי חושב שצריך להוסיף פסין כדי שיהיה היכר לכך שזהו היתר מיוחד בבור, ואנשים לא יבואו לעשות דיומדין גם במקום שבו אין בור.⁶¹ לדעת הבבלי אין סיבה לחשוש לכך, משום שגם אם אדם יעשה פסי ביראות ללא בור – תהיה זו רשות היחיד.

השלכה נוספת עולה מדברי הראשונים בנוגע לשיעורם של הפסים שיש להניח בין הדיומדין כאשר המרחק ביניהם גדול משיעור פרצה גדולה. הריטב"א מביא שלוש אפשרויות: אמה,⁶²

⁶¹ מראה הפנים (שם) רוצה להבין כך את השקלא והטריא של אביי ורבה בבבלי (יט:): בנוגע לשאלה אם אפשר להאריך את הדיומדין או שצריך להוסיף פסין. אם אפשר להאריך את הדיומדין, זאת אומרת שאין חשש שמא אדם יעשה דיומדין במקום שאין בו בור, משום שגם דיומדין ללא בור הם רשות היחיד מדאורייתא. אבל אם צריך לשים דווקא פסין, כנראה דיומדין ללא בור הם רשות הרבים, ולכן יש צורך בפסים, שיהיו היכר לכך שההיתר מתאפשר רק מחמת הבור. מראה הפנים מסביר כך גם את הדיון בדעת רבי מאיר וגם את הדיון בדעת רבי יהודה. אמנם, הראשונים על הסוגיא מסבירים אחרת: הר"ן (שם ד"ה בעא מיניה) מסביר שהחשש הוא שאם יאריכו את הדיומדין יבואו לעשות רווח גדול מדי ביניהם, והריטב"א (שם ד"ה בעא מיניה) מסביר את הספק בצורה שונה לחלוטין, שאינה כוללת עיסוק בחששות, עיי"ש.

⁶² כך עולה מדברי רש"י (יט: ד"ה ואלו פסין הן).

ארבעה טפחים וכלשהו. לאחר מכן הוא מקשה מדוע אין כאן בעיה של "אתי אורא דהאי גיסא והאי גיסא" ומבטל את הפס המונח באמצע:

ולכולהו פירושי ק"ל טובא אמאי לא אמרינן דאתי אורא מהאי גיסא ומהאי גיסא ומבטיל ליה, שהרי אין כאן אפילו עומד כפרוץ משתי [רוחות], ואפילו היה רחבן של פשוטין ו', פשוט גופיה [בטל].

והנכון דכל עומד דבר חשוב אינו מתבטל באור הכא והכא מדאורייתא, והראיה ממחיצת כלאים, שאמרו לעיל דמ' טפחים ולמעלה מותר לזרוע כנגדו ואף על פי שהפרוץ מרובה עליו מכל צד, ורבנן הוא דאחמירו לענין שבת, והכא בפסי ביראות אוקמוה על דין תורה לצורך מצוה. (ריטב"א עירובין יז: ד"ה גבהן עשרה)

הריטב"א טוען שהדין של "אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא" אינו מבטל "עומד חשוב" (ארבעה טפחים) מדאורייתא, אלא רק מדרבנן, ובפסי ביראות הקלו לצורך מצווה, בדומה לקולא שהקלו לגבי פרוץ מרובה על העומד.⁶³ הריטב"א דן בשאלה זו מצד הלכות מחיצות, משום שבבבלי הדין אכן מתמקד בהלכות אלו.⁶⁴

הריטב"א מביא גם את שיטת הירושלמי,⁶⁵ שלפיה הפס יכול להיות 'משהו'. אם כן, לכאורה מצד דיני "אורא דהאי גיסא" הוא אמור להתבטל גם מדאורייתא, שהרי הוא אינו "עומד חשוב". אם כן, כיצד מועיל פס משהו לצמצם את המרחק שבין שני הדיומדין? לאור דברינו, שהירושלמי סובר שהמחיצות נועדו רק להגביל את תחום שימוש של הבור, ניתן לומר שדיני המחיצות הרגילים, ובתוכם דין "אתי אורא", אינם שייכים לגבי הדיומדין.⁶⁶

כמו כן, הירושלמי מעלה את השאלה אם מודדים את גודל את הדיומד מבפנים או מבחוץ:

היתה אבן אחת גדולה, רואין שאם תיחלק ויש בה ששה לכאן וששה לכאן – נידון משום דיומד. אית תניי תני 'שאם תיחלק'. הוון בעיי מימר: מאן דמר 'שאם תיחלק' – מודד מבפנים, מאן דמר 'שאם תיחלק' – מודד מבחוץ.

⁶³ כך מעיר הרשב"א (יט: ד"ה הכי קאמר).

⁶⁴ גם הרשב"א חושב שפס ארבעה מועיל, אבל המאירי (יז: ד"ה ומאחר, ועיין שם במהדיר בהערה 5) מצריך אמה. יתכן שהדבר מתאים לשיטתם לגבי אופי דיני המחיצות בפסי ביראות: לדעת המאירי יש צורך באמה משום שיש ליצור מחיצות החוסמות את המעבר, ואילו הרשב"א מצריך ארבעה טפחים, משום שדי ביצירת מחיצות התוחמות את השטח.

⁶⁵ כך מובא גם ברשב"א (י"ט: ד"ה ולענין), וכן במ"מ (שבת יז, כט). מראה הפנים (ב, א ד"ה עושין פסין) מעיר שבירושלמי הדבר אינו מופיע במפורש, אבל ניתן לדייק כך מדברי הירושלמי (א, ט) על מיעוט פרצה גדולה בעזרת עצים דקים.

⁶⁶ בירושלמי הסבר זה מועיל ברובד הדאורייתא, אך ניתן להעלות הסבר דומה בשיטת רבי יהודה ברובד הדרבנן: שתי הסוגיות שבהן מובא הפסול של "אתי אורא דהאי גיסא", העוסקות בצמצום פתח המבוי (י:) וביצירת מחיצה מחבלים לצורך שיירה (טז:), עוסקות במחיצות של ממש, אבל בנוגע לפסים, שנועדו רק להגביל את שטח הדירה, בעיית "אתי אורא" אינה שייכת.

א"ר יוסה: ולא עוד בקליפת השום החיצונה את עתיד להעמידה, הווי לא שנייא. בין כמאן דאמר 'שאם תיחלק' בין כמאן דמר 'שאם תיחקק' מודד מבפנים: מאן דמר 'שאם תיחקק' – בעגולה, ומאן דמר 'שאם תיחלק' – במרובעת. תדע לך שהוא כן, דכן תנייה מתיב לחברה: אין בין דברי לדברך אלא שאתה אומר בעגולה ואני אומר במרובעת. (ירושלמי עירובין ב, א) 67

למסקנת הירושלמי, לכולי עלמא המדידה מתבצעת מבפנים. נראה שהסיבה לכך היא שהדיומדין מופנים כלפי פנים, והם רק מגבילים את שטח שימוש הבור.

לבסוף, הירושלמי מסתפק לגבי המקרה הבא:

היו שתיים, האמצעי מהו שידון לכאן ולכאן? מה צריכה ליה – כשהיו שנים ממלין, אבל אם היה אחד ממלא – נידון לכאן ולכאן. (שם)

בעל קרבן העדה מסביר: 68

היו שתיים – שתי בורות ואחד באמצע, ועשה לשתיים החיצונים. (קרבן העדה שם)

מדובר בשלושה בורות הסמוכים זה לזה, ורק לשנים החיצוניים נעשו פסים. הירושלמי קובע שאם אדם אחד בלבד משתמש בבורות הללו, וכך אין בעיה של עירובי חצירות, אפשר למלא מים גם מהבור האמצעי אף שאין לו פסים. נראה שהיתר זה אפשרי רק לדעת הירושלמי: מכיון שמטרתם של הפסים היא רק להגביל את שטח הבור, הרי שכאשר השטח מוגבל באמצעות הפסים של שני הבורות הקיצוניים – מותר למלא גם מהבור האמצעי. לעומת זאת, לדעת הבבלי, שהפסים יוצרים את רשות היחיד, יש צורך להגדיר כל בור בנפרד כרשות היחיד, וממילא צריך שלכל בור יהיו פסים משלו. 69

67 המפרשים נחלקו בהבנת מסקנת הירושלמי – האם יש מחלוקת בין מ"ד "תיחקק" למ"ד "תיחלק". עיין ירושלמי הוצאת שוטנשטיין הערה 15 ובחילופי הגירסאות שם הערה א.

68 לפירוש אחר בירושלמי עיין באור שמח (שבת ז, כז).

69 גם מדברי הרמב"ם (שבת ז, לג) משמע שלבור יש משמעות מדאורייתא: "הזורק מרה"ר לבין הפסין חייב, הואיל ויש בכל זזית וזזית מחיצה גמורה שיש בה גובה עשרה ויותר מארבעה על ארבעה והרי הרבוע ניכר ונראה, ונעשה כל שביניהם רה", ואפילו היו בבקעה ואין שם ביניהם באר, שהרי בכל רוח ורוח פס מכאן ופס מכאן".

מדברי הרמב"ם עולה שרק כאשר יש בור יש חוב מדאורייתא. אם יש "כעין פסים" ברשות הרבים – הזורק לא יתחייב, ומבנה כזה מועיל רק בבור שנמצא בכרמלית. נראה שהרמב"ם למד זאת מהירושלמי, הסובר שכדי להתייר פסי ביראות ברשות הרבים יש צורך ב"מחיצה", ודבר זה מתאפשר רק כאשר יש בור, אבל בכרמלית די ב"פסים" להגדרת רשות היחיד. הרמב"ם מגדיר את המושגים "מחיצה" ו"פס" באופן שונה מזה שראינו לעיל: "מחיצה" קיימת מדאורייתא ו"פס" הוא מחיצה מדרבנן, ורק בצירוף הדיומדין עם הבור נוצרות מחיצות. לדעת הרמב"ם, ברשות הרבים יש צורך ב"מחיצה" כדי ליצור רשות היחיד, ורק בור יכול להגדיר פסי ביראות כ"מחיצות", ואילו בכרמלית התנאים ליצירת רשות היחיד פחותים, ודי בפסים ללא בור.

דברינו אנו מניחים שהמשפט "ואפילו היו בבקעה..." עוסק ברשות אחרת, שאיננה רשות הרבים, וממילא אין בה חיוב. אם גם במקרה זה יש חיוב, הרי שגם שם מדובר על רשות הרבים, וההבחנה היא בין מקרה שבו יש בור בין הפסים למקרה שבו אין בור.