



(142)  
שנה תשיעית

# טורמיסין

שבועון ליצירה תורנית שעל יד מוסדות תקוע

היום בתפריט

תלמוד שבת

• שרידי כלים

שרידי עצרת

• חתונה חסידית

חסידות

• עיון תפילה

הלכות תפילה

• דואליות באורחיים

האריה מפקק, והמכשפה נאלמת.  
רעיונות קלושים והוכחות ניצחות שמים  
בערבוביה על פני ההיכל ומתאדים דרך  
החלון החוצה כמו מקלחת על המוקד.  
ובתוך כל זה - האדמו"ר הזקן פותח את  
ארון הבגדים המעומר שלו,  
ומוציא  
טורמיסין.

יושב עליך בול

## רש"י בחנות חרסינה | הלל אהרן

יש משנה בפרק "כל הכלים":

כל הכלים הניטלין בשבת - שבריהן ניטלין עמהן,  
ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה.  
שברי עריבה - לכסות בהן את פי החבית,  
שברי זכוכית - לכסות בהן את פי הפך.  
רבי יהודה אומר: בלבד שיהו עושין מעין מלאכתן;  
שברי עריבה - לצוק לתוכן מקפה,  
ושל זכוכית - לצוק לתוכן שמן.

במשנה זו נידונה שאלה בדין מוקצה בשברי  
כלים, וניתן לומר שבשורשה היא בעצם נוגעת  
בשאלות אפיסטימולוגיות כלליות בתורת כלים.  
האם כלי הוא בעל משמעות עצמית, או ששמו  
נקרא עליו רק מתוך השימוש שלו או המשמעות  
שמעניק לו האדם, או הסביבה, או הצורך. באופן  
כללי ניתן לומר שהגמרא מפתחת את השאלות  
האלה, ודנה בזמן השבירה ובשימוש המרכזי אל  
מול השימוש המשני המשתנה ע"י דעת האדם  
("אקצינהו"). אנו דווקא נדון בהמשך הגמרא,  
ונבחן את פירושו של רש"י בחלק זה. ובכן:

ורב נחמן דידיה אמר: אפילו בכרמלית, אבל ברשות  
הרבים - לא.  
ורבא אמר: אפילו ברשות הרבים.

הגמרא מציגה מחלוקת שהייתה יכולה להופיע  
בפרק הזורק או בדומיו, שכן היא עוסקת בטלטול  
ברשויות השונות. אולם היא מובאת דווקא כאן,  
כי על ידי ההתעסקות במרחב (ברשות) בו נמצא  
החפץ, אנו יכולים ללמוד על טיבו ולראות כיצד  
הוא משפיע על דיניו. נראה כי שלושת  
האמוראים נוטים לשיטת ת"ק במשנה, שכן  
"חרס קטנה" איננה כלי עצמאי אלא שבר מכלי  
גדול יותר, והם לא מתעסקים בסוג המלאכה  
שעושים בחרס אלא בשאלת הטלטול. כלומר,  
האם החרס הזה הוא כלי או לא. אמת, לא מובן  
מדוע למרחב יש השפעה על הכלי ולא רק  
לשימוש בו או לדעת האדם? הגמרא מביאה  
סיפור על רבא שממחיש את שיטתו ומסביר גם  
בכך את שיטת שאר האמוראים. (ואז נפסיק  
לצטט את הגמרא ונתחיל לומר את חידושינו) -

ואזדא רבא לטעמיה;

דרבא הוה קאזיל בריתקא דמחוזא, אתווסאי מסאניה  
טינא (התלכלך מנעלו בטיט),

אמר רב נחמן אמר שמואל: חרס קטנה מותר לטלטל  
בחצר, אבל בכרמלית - לא.

אתא שמעיה שקל חספא וקא מכפר ליה (קינח אותו). רמו ביה רבנן קלא (זרקו עליו חכמים קול. יעני, צעקו עליו).

אמר: לא מיסתייא דלא גמירי, מיגמר נמי מגמרי? אילו בחצר הואי - מי לא הוה חזיא לכסויי ביה מנא? הכא נמי - חזיא לדידי.

טוב, מקסים. רבא מסביר למה מותר לו לטלטל ברה"ר (מיותר לציין כי הטלטול המדובר פה הוא לא טלטול ד' אמות, אלא טלטול הכלי עצמו - כלומר השימוש בו). נראה שרבא מכניס פה טעם, דבר שכלל לא מוזכר קודם לכן, והוא מכניס את העניין של "חזיא". נדמה שלפי דברים אלה רש"י בונה מערכת עניפה, על ידה הוא מסביר את שיטות האמוראים:

שמואל אמר שמותר לטלטלה בחצר משום דשכיחי בה כלים שהחרס הוה ראוי להם לכיסוי, ותורת כלי עליו. אבל לא בכרמלית - אפילו בתוך ארבע אמות, דלא שכיחי ביה מאני, ולא חזי לכסויי.

ורב נחמן אמר אפילו בכרמלית מותר - הואיל ולא רשות הרבים הוא שכיחי דאזלי ויתבי התם, וחזי לכסות בו רוק.

ורבא אמר אף ברשות הרבים מותר - כיון דבחצר כלי הוא - בעלמא נמי לא פקע שם כלי מיניה.

רש"י בונה במערכת השברים שני פרמטרים: האחד - "שכיח", והשני - "חזי". את הפרמטר של "חזי" רש"י לא המציא, הוא קיים כבר במשנה וזו אכן גם סברה שפוטה - כדי שכלי יקרא כלי הוא צריך להיות ראוי לשימוש כלשהו (במשנה: "ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה"). וכאן המרחב בו נמצא החפץ מועיל לקבוע האם יש לו באמת שימוש. צורה מאוד פשוטה להסביר את המחלוקת כולה, היא לבחון כמה באמת שכיח שיעשו שימוש באותו שבר. שמואל סובר שרק בחצר שכיחים כלים שראוי לכסותם, ורב נחמן סובר שאף בכרמלית שכיח רוק שראוי לכסותו ולכן ניתן לטלטל גם שם. אמנם גם רבא מצריך שהכלי יהיה "חזי" לשימוש, אולם הוא לא מאמין בפרמטר של "שכיח" או "לא שכיח". רבא בעצם מחליף את הפרמטר של "שכיח" ב"שם כלי עליו" - האם קוראים לשבר הזה "כלי" או לא? רבא סובר שלכלי יש מהות עצמית שניתנת לו בצורה הכי בסיסית של שימוש; כלומר, ברגע שבחצר קוראים לשבר הזה "כלי", לא משנה איפה הוא יסתובב בעולם - תמיד יקראו לו "כלי". לא ניתן לתת הגדרה מקומית שתלויה במרחב - ב"שכיח" ו"לא שכיח", צריך להגדיר את הכלי בעצם מהותו ולתת לו שם כזה.

ומדוייקים דברי רש"י בהמשך, כאשר רבא אומר "אילו בחצר הואי - מי לא הוה חזיא לכסויי ביה מנא? הכא נמי - חזיא לדידי".

ומפרש רש"י הקדוש: "לדידי - לקינוח. ואף על גב דלא שכיח, הרי שם כלי עליו בחצר!".

כלומר, אילו הייתי בחצר היה על החרס שם כלי, כך גם כאן יש לו שם כלי והוא ראוי לדידי - לקינוח, החזרה על הפעולה המשמשת אותי, היא כדי להדגיש כי החרס הוא "חזי לשימוש".

לכאורה לא מובן מדוע רבא לא יכול להסתפק בחזי לשימוש כדבר המתיר את השימוש בחפץ. אך גם רבא שלא מאמין בשכיח ולא שכיח, חייב למלאות את מקום הפרמטר הזה בפרמטר אחר של "שם כלי". רבא לא יכול להישאר לבד עם "ראוי לשימוש", משום ששבר כלי הוא באמת דבר מורכב ואי אפשר להתמודד איתו רק על ידי פרמטר אחד. הרי כלי טוב ושלם חייב בפרמטר הזה, ולא ייתכן שגם לשבר של הכלי יהיה את אותו מעמד. כדי שנוכל לטלטל שבר כלי, אנו חייבים להעמיד לו עוד פרמטר נוסף שיחיל עליו לגמרי את תורת הכלי. בין אם הוא יהיה "שכיח" ו"לא שכיח", ובין אם הוא יהיה "שם כלי עליו".

וכעת - נספח.

אינני יודע אם העניין הבא קשור, אך באותו שבוע בו למדתי את הסוגיא הזו, למדתי גם תשובה של ה"שאגת אריה" (סימן נו) שגם בה רבא זורק את העניין של "שכיח" ואוחז ברעיון אחר. אולי ניתן לבדוק במחלוקות נוספות של רבא עם אמוראים אחרים בהם קיים הפרמטר של "שכיח", אם גם אז רבא זורק אותו. על כל פנים נביא את דברינו. במסכת ביצה (יז): קיימת מחלוקת מרובעת בעניין טבילת כלים בשבת:

מאי טעמא (שאין להטביל כלים בשבת)?

אמר רבה: גזירה שמא יטלנו ויעבירנו ד' אמות ברשות הרבים.

רב יוסף אמר: גזירה משום סחיטה (וגוזרים כלים דלא בני סחיטה אטו כלים דבני סחיטה נינהו)

רב ביבי אמר: גזרינן שמא ישא (את הכלים בביתו, ויבוא לידי תקלה).

רבא אמר: מפני שנראה כמתקן כלי.

בשאגת אריה הדיון עובר לעסוק בטבילת כלים ביום טוב, והשאגת אריה מסיק את התוצאות הנגזרות מכל אחד מהטעמים הנ"ל:

...דבשלמא לרבה ורב יוסף דטעמא משום גזירה דהעברת ד' אמות וסחיטה - בנטמא ביו"ט לא גזרו,

משום דטומאה ביו"ט מילתא דלא שכיחא היא כדאמרינן בגמרא. וכן לרב ביבי משום שמא ישהה - דווקא בנטמא מעיו"ט הוא דגזרינן. [דאי אמרת מותר להטבילו ביו"ט, משהה ליה עד שהוא פנוי ממלאכה ובתוך כך איכא למיחש לתקלה. אבל השתא דגזרו על טבילת כלים בשבת ויו"ט שהוא פנוי ממלאכה, בעל כרחך צריך להטבילו ביום המעשה. וכיון שאינו מרויח כלום, דסוף סוף צריך לבטל ממלאכה בשעת טבילה, תו לא משהי ליה ומטבילו סמוך לטומאה ולא אתי לידי תקלה. הילכך כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט]. אבל בנטמא ביו"ט - כל שכן שאין לאסור עליו מלהטבילו היום דילמא בתוך כך אתי לידי תקלה. אבל לרבא דמפרש מפני שמתקן כלי, דהטבילה מצד עצמו אית ביה איסור דרבנן, אין טעם להתיר משום מילתא דלא שכיחא למיעבד איסורא, ובנטמא ביו"ט אמאי שרי להטבילו.

יש לנו כלל שטומאה ביום טוב לא שכיחא כיוון שחייב אדם לטהר עצמו לכבוד הרגל. אם כן, טעמם של רבה ורב יוסף כבר לא שייך. (למרות שניתן לחשוב שנגזור אף ביום טוב אטו שבת, לא גוזרים, כיוון שטומאה ביום טוב לא שכיחא). אבל רבא לא מקבל את התירוץ הזה כיוון שהוא לא עובד בעולם ארעי של "מצוי" או "לא מצוי", אלא בעולם הגדרתי מוחלט. גם כאן רבא נתפס לעצם האיסור, ולא לסביבה העוטפת אותו או למקרה המיוחד הנותן לו צביון אחר. הוא פוסק שאסור לטבול כלי משום שעצם המעשה הוא בעייתי - שנראה כמתקן כלי, ולא פעולות היוצאות ממנו. כל זה בגדר האסוציאציה ואין בכך קביעה מוכחת, ויבואו הבקיאים ויוכיחו.

## ה גיג משבועות

### השתדל להיות איש | ישי שנרב

"וילך איש מבית לחם יהודה..."

ושם האיש אלימלך ושם אשתו נעמי...<sup>1</sup>

רש"י מפרש "וילך איש": "עשיר גדול היה וכו'."

מה הקשר בין המילים בפסוק לפירושו? מסביר השפתי חכמים: "מדקראו סתם 'איש' מורה על גדלותו, לכן פירש עשיר". כלומר, כשאומרים 'איש' סתם הכוונה לאדם גדול - אדון. גם באחד התרגומים של רות לארמית כתוב "גברא רבא". וכך כתוב גם ב'דעת מקרא', שמוסיף גם שבמסכת יומא (א,ג) קוראים לכהן הגדול "איש" (במובן של "מכובד" ולא במובן של "האיש שלי" ובטח שלא במובן של "זה משהו אישי"...).

יוצא שלמילה "איש" יש שני מובנים: המובן הנפוץ (עד ימינו) הוא 'מישהו', והמובן השני הוא 'אדון'.<sup>2</sup> עד כאן פילולוגיה.<sup>3</sup>

בהושע פרק ב', יש פסוק מפורסם "והיה ביום ההוא נאם יהוה תקראי איש ולא תקראי לי עוד בעלי" - תענוג לדרשנים. רבו הדרשות על הפסוק שמדברות על ההתפתחות ביחסים בין ישראל לקב"ה. במקום המילה 'בעלי' שמשדרת מרות וכוח (שלא לומר בעילה),

נשתמש במילה 'איש' שמשדרת אינטימיות, שותפות ושוויון. פמיניזם דתי בו עם ישראל משחק את תפקיד האישה-שותפה כתיקון לשנים בהן הייתה תחת אדנותו של הקב"ה וסרה למשמעתו. הושע, שכמעט ולא מפסיק לקלל את ישראל תוך שימוש נרחב בדימוי הבעילה/זנות/בגידה ביחסי הקב"ה וישראל, דווקא הוא מבשר על 'החתונה השנייה' שתהיה, ועל האחוה והשוויון שישרו בינינו לבין קוננו, סליחה, שותפנו. אחח, הרומנטיקה!<sup>3</sup>

הבה נשבית השמחות! מהפסוק במגילת רות משתקפת מציאות שונה לחלוטין. 'איש' הוא מילה שמשמעותה 'אדוני' (האדון שלי) לא פחות מהמילה 'בעלי'. הקונוטציה שלנו למילים אלו היא חדשה והיא טובה בשביל פמיניסטיות, אך אין היא משקפת את כוונתו של הושע. הושע בסך הכל אמר שנשתמש במילה נרדפת ל'בעלי' ונאמר 'איש'. מה הטעם? פשוט מאוד! הפסוק שמופיע מיד אחר כך מסביר הכל: "הסרתני את שמות הבעלים מפיה ולא יזכרו עוד בשמם" - לא נשתמש עוד בשם עבודה זרה בשביל לקרוא לה, אלא בשם 'קני'. המשמעות היא אותה משמעות, והמניע הוא אי הזכרת שם עבודה זרה.

באסה! הלכו החגיגות בנוסח חסידות-חדשה-עם-וורטים-חסרי-כיסוי-ופשר-שעניינם-פגאניות-מהסוג-הירוד ונשארנו עם האפרוריות המשעממת של אני-עבד-של-השם.

<sup>3</sup> ובוהו אני מכריז על תחרות הוורט היפה ביותר בסגנון זה. הנה אחד: השותפות עם הקב"ה לעתיד לבוא משחררת אמנם מהלחץ של העבודות שהיינו בה קודם, אך היא גם טומנת בחובה אחריות גדולה ומחויבות עמוקה לברית בינינו לבין "קודשא". כמו זוג נשוי שהשותפות ביניהם לפעמים מחייבת יותר מאשר משחררת... בלה בלה.

<sup>1</sup> רות א, א-ב

<sup>2</sup> יכול להיות שזו גם ההסבר לפסוק בעל הניסוח המשונה באסתר "איש יהודי היה בשושן הבירה..." הרי מספיק לכתוב יהודי היה בשושן הבירה?! אולי 'איש' בא לומר שמרדכי היה גם גברא רבא. (נוסח דומה מופיע בזכריה ח, כג). אך אסתייג ואומר שאולי זו התנסחות שהייתה נפוצה כמו "מנהג גוברין יהודאין". כך מובן גם התואר מפרשת השבוע "כולם אנשים" בקשר למרגלים.

## נשמת כל חי | בנימין צוקרמן

נהגו בקהילות ישראל לומר בשבת וי"ט את תפילת "נשמת כל חי" בסוף פסוקי דזמרה. זו תפילה שמעוררת את הלב, ממריאה למרומי השמים, וצוללת לעמקי התהומות. אם נתבונן ביתר תשומת לב במשמעות המילים, נגלה בודאי שיש בתפילה זו מעברים חדים בין קצוות, שמקצתם נראים מפתיעים לכאורה. באופן כללי, קל לחלק את התפילה הזאת לשלושה חלקים:

בחלק הראשון, מ"נשמת כל חי" עד "לך לבדך אנחנו מודים", אנחנו משבחים את הקב"ה על השפע היומיומי שהוא נותן לנו, על הפעולות הטרוויאליות ביותר. אמנם הקטע מתחיל בשבח כללי, אבל כבר בהתחלה ניתן לראות שמדובר על המלך המפרנס, המרחם בכל עת, ואח"כ באים ביטויים כמו "המנהג עולמו בחסד", והרשימה של "מעורר ישנים", "סומך נופלים" וכד'. המשותף לכל אלו הוא תיאור של חיים רגילים, שאותם הקב"ה נותן לנו, תומך בנו, ונותן לנו כוחות להתמודדות הפשוטות של להתעורר בבוקר. מעניין לציין את ההדגשה של מידת המלכות של הקב"ה: "תפאר ותרום זכרך מלכנו תמיד...", "ומבלעדיך אין לנו מלך גואל ומושיע... אין לנו מלך אלא אתה". הדבר תואם את המבואר בחסידות, שמידת המלכות של הקב"ה היא השורש והמקור להנהגת הטבע שבעולם, שהתהוות המימדים הבסיסיים ביותר של המציאות – מקום וזמן – מתרחשת בכל רגע ע"י דבר ה' שאותו מייצגת מידת המלכות<sup>4</sup>.

החלק השני, מ"אילו פינו" עד "ואל תטשנו ה' אלוקינו לנצח", הוא לכאורה אנטייתזה גמורה לחלק הראשון. ההנגדה בולטת מאוד: החלק הראשון הסתיים במילים "לך לבדך אנחנו מודים", ואילו החלק השני מדגיש ש"אין אנו מספיקים להודות לך...". הסתירה מתיישבת מיד כששמים לב לתוכן של החלק השני; מדובר כאן על "הטובות, ניסים ונפלאות", על חריגה מגבולות הטבע: יציאת מצרים, ואחריה עוד מצבים קיצוניים שבהם הקב"ה הציל אותנו: "ברעב זנתנו... מחלים רעים ונאמנים דליתנו...". מובן, שאנחנו מסוגלים איך שהוא להודות להקב"ה על חיי היום יום, אבל על ניסים ונפלאות בודאי שאין אנחנו מספיקים להודות. ההדגשה של הכמות העצומה של הניסים – "אלף אלפי אלפים ורבי רבבות" – באה כנראה להוסיף עוד יותר לתחושת ה"אין ערוך" בין מה שאנחנו מסוגלים להביע בפה המוגבל שלנו לבין הדבר האין סופי הזה<sup>5</sup>.

בחלק השלישי, מ"על כן אברים" עד הסוף, מתרחשת שוב תפנית מפתיעה: לאחר שכבר הגענו למסקנה ש"אין אנו מספיקים להודות", פתאום אנו שבים ומכריזים שהאיברים שלנו וכו' "הן הם יודו ויברכו... את שמך מלכנו". מה קורה פה? נראה לומר שהגישה כאן משתנה: אמנם אין אנו מספיקים להודות, אבל כאן לא אנחנו המודים: פינו, רוח ונשמה שבנו – הן הם יודו ויברכו. כלומר, האיברים, הרוח והנשמה מודים ומשבחים מעצמם, ללא תודעת ה"אני". לאור האמור מובן ההבדל שבין החלק השני לחלק השלישי: בחלק השני האדם נמצא עדיין במודעות עצמית, בתודעת "אני", ולכן הוא מרגיש שהוא הולך לאיבוד, ולא מסוגל לעמוד בעצמת הגילוי האלוקי שבניסים. לעומת זאת, בחלק השלישי האדם כביכול איבד את הרגשת הישות שלו, והגיע לביטול מוחלט, ואז האיברים שלו מעצמם משבחים את הקב"ה.

מעניין לציין בהקשר הזה את השוני הבולט ברשימת ה"חלקים" שמהם האדם מורכב בין החלק השני לשלישי: בחלק השני מופיעים פינו, לשוננו, שפתותינו, עינינו, ידינו, ורגלינו; כל הרשימה היא איברים גשמיים של הגוף. לעומת זאת, בחלק השלישי מופיעים: איברים, רוח, נשמה ולשון; ובהמשך גם פה, לשון, עין, ברך, קומה, לבבות, קרב וכליות, ו"כל עצמותי תאמרנה...". השוואת

<sup>4</sup> שער הייחוד והאמונה, בעיקר פרק ז'.

<sup>5</sup> לכאורה ניתן היה להקשות, הרי כמות הפעמים שהקב"ה פירנס אותנו בדרך הטבע לכאורה גדולה יותר מכמות הניסים הגלויים שהתרחשו לעינינו. אם כן למה הדגשת הכמות באה דווקא בחלק השני ולא בחלק הראשון? י"ל שכאשר מדובר בדרך הטבע, האדם לא מרגיש כל כך את הכמות של העזרה האלוקית, מפני שהחיים שלו נראים לו כרצף אחד הגיוני. אבל דווקא כאשר מדובר בנס גלוי, שמורגשת בו ההתחדשות וההתערבות מלמעלה – אז קל יותר לראות ולחוש שהקב"ה עושה לנו ניסים שוב ושוב, הואיל והניסים הם למעלה מגדרי הטבע, הרי שאי אפשר לראות בהם רצף, ולצפות בעקבות נס אחד שיתרחש נס נוסף... כידוע ש"אין סומכין על הנס".

שתי הרשימות מבליטה שני הבדלים ברורים: ראשית, הצדדים הרוחניים (רוח ונשמה) מוזכרים רק ברשימה הראשונה ולא בשנייה. בנוסף, הרשימה הראשונה מכילה רק איברים רצוניים, ואילו ברשימה השנייה מופיעים כל מיני איברים מפתיעים, לא רצוניים, כגון לבבות, קרב וכליות, ואפילו עצמות. לאור ההסבר הקודם שלנו הדבר נראה מובן: בחלק השני (רשימה 1) מדובר על ה"אני" של האדם, על החלק המודע שלו והכוחות הרצוניים שלו. כל אלו עומדים חסרי אונים מול הניסים הגדולים שהקב"ה עושה לנו, ואין אנו מספיקים להודות. בחלק השלישי (רשימה 2) האדם מגיע לביטול מוחלט של ה"אני" המודע, הוא בכלל לא משבח אלא השבח של הקב"ה בוקע מתוכו לבד. ההתבטלות כל כך עמוקה, שהיא חודרת אפילו לתת מודע, ואפילו לבשר הגשמי ביותר בגוף, שאפילו הוא מתעורר מעצמו כביכול לשבח את הקב"ה. הביטול הזה הוא גם הכלי והפתח לגילוי של הרוח והנשמה, החלקים הרוחניים ביותר שיכולים לבוא לידי ביטוי, אותם חלקים המוסתרים בדרך כלל ע"י ה"אני" המודע.

במקביל להסרת מגבלות ה"אני", מוסרים גם מסכים שונים המסתירים בפנינו את המציאות האמיתית של העולם, וכך האדם שהגיע לביטול גדול כל כך מסתכל מסביב וקולט שבעצם לא רק האיברים שלו משבחים ומברכים את הקב"ה, אלא כל פה, כל לשון, כל לבבות וכו'. הקידומת "כל" מופיעה ברצף לאורך הרשימה, ומדגישה שהאדם הזה, שהאיברים שלו משבחים את הקב"ה מעצמם, רואה גם את כל המציאות, כל הנבראים והיצורים עלי אדמות, שגם הם מהללים ומשתחווים להקב"ה.

הפרק המיוחד הזה של נשמת כל חי מסתיים בדבר שהיה מקודם לבלתי אפשרי לחלוטין: "מי ידמה לך ומי ישוה לך ומי יערוך לך... נהללך ונשבחך ונפארך". למרות האין ערוך, האין סוף, אנחנו בכל זאת מצליחים ("מספיקים") להלל לשבח ולפאר את הקב"ה.<sup>6</sup>

כל עצמותי תאמרנה - התעלית חב"דית" - האמנם?



<sup>6</sup> מקורות נוספים על החלוקה של נשמת כל חי: סידור דא"ח עמ' קצ"א, ד"ה נשמת כל חי (הראשון); זוהר פרשת תרומה דף קלח, א

## כיוונים בכוונה | אמיתי צוריאל (חלק א')

בגמרא בברכות ל, א מובא:

אולם השו"ע מביא דין נוסף בסעיף ט, הנראה מנוגד לדבריו בסעיף ד, וז"ל:

מי שהוכרח להתפלל מיושב, כשיוכל צריך לחזור ולהתפלל מעומד, ואינו צריך להוסיף בה דבר.

אדם אשר נצרך להתפלל במיושב חייב להתפלל בשנית מעומד. אם מפני שטעמם של הדברים הוא אי-כוונת היושב בתפילה או שתפילה בישיבה נחשבת בהגדרה לדבר המעכב – ישנה סתירה בין הלכה זו להלכה המובאת בסעיף ד, שם ניתנת לגיטימציה להולך בדרכים להתפלל במיושב (כדי שיוכל לכוון את ליבו).

המקור לדברי השו"ע בסעיף ט, הוא הגמרא בברכות ל, א:

רב אשי מצלי בהדי צבורא [מתפלל, בתוך הציבור בזמן הדרשה]<sup>7</sup> ביחיד מיושב, כי הוה אתי לביתיה [כאשר היה בא לביתו] הדר ומצלי [חוזר והתפלל] מעומד. אמרי ליה רבנן: ולעביד מר [יעשה אדוני] כמרימר ומר זוטרא (שקיצו מניין והתפללו לפני שיצאו לדרשה)! - אמר להו: טריחא לי מלתא. - ולעביד מר כאבוה דשמואל ולוי (שהעדיפו את תפילתם בעמידה לפני הנץ החמה וללא סמיכת גאולה לתפילה כאשר נצטרכו לנסוע)! - אמר להו: לא חזינא להו לרבנן קשישי מינן דעבדי הכי.

השו"ע מסיק מגמרא זו חיוב להתפלל בשנית, כאשר אדם התפלל במיושב. בהסברת ההיסק הזה בבית יוסף, מרן שולל את האפשרות שהלכה זו תהא נכונה רק לרב אשי,<sup>8</sup> שהצליח להתכוון בתפילתו בניגוד

תנו רבנן: היה רוכב על החמור והגיע זמן תפלה, אם יש לו מי שיאחז את חמורו - ירד למטה ויתפלל, ואם לאו - ישב במקומו ויתפלל; רבי אומר: בין כך ובין כך - ישב במקומו ויתפלל, לפי שאין דעתו מיושבת עליו. אמר רבא ואיתימא רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי.

הגמרא מביאה את דברי רבא הפוסק כרבי, שאדם הרוכב על חמור לא ירד ויתפלל אלא יתפלל בעודו יושב על החמור, משום שדעתו לא תהא מיושבת עליו גם אם ירד מהחמור מפני טרדת הדרך. בעקבות גמרא זו כותב השו"ע בצד, ד כך:

היה רוכב על החמור, אין צריך לירד ולהתפלל, אפילו אם יש לו מי שתופס חמורו, אלא מתפלל דרך הילוכו; וכן אם היה בספינה או ע"ג קרון, אם יוכל לעמוד, עומד; ואם לאו, יושב במקומו ומתפלל.

או אם היה הולך ברגליו, מתפלל דרך הילוכו אף אם אין פניו כנגד ירושלים, אפילו שלא במקום סכנה, כי אם יעמוד ויתפלל ויקשה בעיניו איחור דרכו ויטרד לבו ולא יוכל לכוין והכל לפי הדרך ולפי המקום ולפי יראתו ויישוב דעתו. ויש מחמירין לעמוד באבות, וראוי לחוש לדבריהם אם הוא שלא במקום סכנה.

אדם ההולך בדרך אין עליו להפסיק בנסיעתו כדי להתפלל משום שהעצירה עצמה והעיכוב הכרוך בה תטריד את כוונת המתפלל, ולכן עדיף להתפלל במהלך הנסיעה מאשר שיעמוד ויכווין את עצמו כלפי ירושלים, כפי שצריך בכל תפילה אחרת.

<sup>7</sup> רש"י: בשעה שהצבור נשמטין ומתפללין, אי נמי: בהדי צבורא - כמו שהוא יושב בתוך הצבור, כלומר שאינו יוצא.  
<sup>8</sup> בהסתמך על שיטת ר' מאיר בתוספות.

אשי נשאר כפקטור נוסף במשוואה. אדם שיכול לחזור ולהתפלל בעמידה אחר שהתפלל במישוב – חייב לעשות זאת.

האחרונים על אתר דוחים את הדין של השו"ע המופיע בהלכה ט, בטענה ש'אין אנו מכוונים' ולכן חבל יהיה להתפלל פעם נוספת. מושג זה מקורו קדום, ובב"י הוא דוחה את אפשרות ההפעלה שלו במקרה ללא הנמקה. השאלה היא מדוע אין הוא מפעיל אותה. אולי יש לו תבנית מיוחדת שבה הוא מפעיל עקרון זה. בזאת נדון בגליון הבא תוך דיון יותר כולל על המושג 'אין אנו מכוונים'.

אלינו 'ש'אין אנו מכוונים' בתפילה. למרות זאת, מיזוג הלכה זו עם קודמתה איננה נראית אפשרית. אפילו אם היינו רוצים לחייב את ההולך בדרך להתפלל שנית בהגיעו למחוז חפצו, אין ההולך בדרך בהכרח משלים את נסיעתו לפני סוף זמן התפילה, כך שיוכל להתפלל בשנית מועמד. ויתרה מזאת, ההלכה בסעיף ד' מנמקת את יתרון התפילה בישיבה על תפילת העומד בלי להשאיר אופציה לכך שאדם יצטרך לחזור ולהתפלל.

נדמה, שעל אף הסתירה או יותר נכון הנתק, בין הגמרות הללו. השו"ע ממזג את הגמרות ביחד, אין הוא מקבל את הברייתא על המהלך בדרך כמסקנה סופית, הסיפור על רב

\*

בְּיִסְיָק אִיז בְּיוֹטִיפּוֹל  
יְכוּל לְהִיּוֹת גַּם קוֹלְקָצְיָה שֶׁל  
נֶעַר בְּפִיגְמַת פְּסִים  
מְאַחֲרֵי גֵדֵר  
כְּמוֹ נְסִיּוֹן כּוֹשֵׁל לְצַמְצֵם אֶת הַמְּלִים לְגִטּוֹ  
וּלְטַהֵר אוֹתָן לְ  
טוֹמְסוֹן

## להקביר

מזל טוב מזל טוב והרינג כבוש  
מזל טוב מזל טוב ובכי כבוש  
מזל טוב מזל טוב ולב כבוש  
מזל טוב מזל טוב ולחיים

לחיים לחיים ומלא הבית  
לחיים לחיים פזמון ובית  
לחיים לחיים מחוץ ומבית  
לחיים לחיים ויכם בכם

יכם בכם חסיד שר  
יכם בכם מאביון עד שר  
יכם בכם רק מביט ושר  
יכם בכם וגיטשאבעס

ט'שאבעס ט'שאבעס במקנה  
ט'שאבעס ט'שאבעס בין החוהים  
ט'שאבעס ט'שאבעס פכרמים  
ט'שאבעס ט'שאבעס בהומונמיה שונה  
בתקלית

## טורמיסין (שם הבימאון)

שבועון ליצירה תורנית שעל יד מוסדות תקוע

מפיצי המעינות בגליון זה:

**אמיתי צוריאל**

שליח מעבר לפינה

**ר' בנימין צוקרמן**

שליח בדימוס בכל מאוויז

**הלל אהרן אמיה**

שליח ציבור

**ישי שנרב**

שליח המגור בלב הס"א

"יברכך השם מציון וראה כמזב ירושלים"  
ברכות למשפחות ליפשיץ ושמכלברג לרגל  
אירוס ילדיהם. מי יתן ותזכו לרוב נחת  
מבנים ובני בנים עוסקים בתורה ובעבודה  
ובכתיבת מאמרים בנושאים שונים כגון  
מסכת שבת הדרך היומי הלכה אגדה  
ונושאים תורניים רבים שעוד ימצאו לנכון.  
קולולולולו!