



(143)  
שנה תשיעית

# מזרמיסין

שבועון ליצירה תורנית שעל יד מוסדות תקוע

היום בתפריט

בואו לא נככה את התמוז  
הבה נקרא מזרמיסין!

מנה ראשונה

• רשות היחיד במינו

תוספות

• פינקתי אותך!

עיקרית

• התפילה

אפיקמוזין

• ל יריקה

היחיד? באין הגדרה אחרת הדבר הפשוט ביותר הוא להגדיר על דרך השלילה - רשות היחיד היא אינה רשות הרבים. במשנתנו, בגלל שהסלע או הבור חריגים ברחוב, הם אינם יכולים להיות רשות הרבים ולכן הם רשות היחיד.

הגדרה זו בעייתית בגלל שהיא אינה מאפשרת את רשויות הביניים המופיעות בתוספתא. לפי הגדרה זו כרמלית ומקום פטור הם בעצם רשות היחיד, שהרי הם אינם רשות הרבים. הגדרה זו מחלקת את העולם לשחור ולבן, כך שהיא בהכרח לא יכולה לכלול מצבי ביניים רבים באחת הרשויות ולכן אנחנו לא מרוצים ממנה.

אני רוצה להציע הגדרה על דרך האמצע: רשות היחיד היא מקום שיכול לשמש מעיין 'מרחב בטוח' למושא ההוצאה: אם עד עכשיו החפץ היה ברחוב הסואן, כאשר אני מניח אותו על סלע במידות הנכונות הוא מובדל מרשות הרבים ו'מרגיש בטוח'. מאחר שהסלע משמש לפעולות של היחיד - להניח עליו חפצים לדוגמא, לכן הוא מוגדר כרשות היחיד.

אפשר לומר כך, הרחוב משמש לפעולה של רבים - הליכה, ולכן הוא רשות הרבים. הסלע לעומת זאת, משמש לפעולה של יחיד - הנחה, ולכן הוא רשות היחיד. חשוב להדגיש

## לעמוד על רשות היחיד | ישי פוסט<sup>1</sup>

מהי 'רשות היחיד'? ממובנה הפשוט של שמה של הרשות המדוברת, עולה כי מדובר ברשותו של היחיד - כמשמעה. גם המשנה הראשונה במסכת המתייחסת להוצאה מרשות לרשות ('העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים'), נותנת ללומד תחושה שרשות היחיד באופן בסיסי היא בית, הגדרה המתאימה לניתוח הלשוני הפשוט שלעיל. בנוסף הגדרתה של רשות הרבים כרחוב או "חוץ", גורמת לנו להניח שרשות היחיד היא ההיפך, דהיינו "פנים" כלשהו, היינו בית. הנחה זו גורמת לנו לנסות לדמיין כל רשות היחיד המופיעה במשנה ובגמרא כדבר שאפשר לגור בו, מעיין הבית של יעל לגדולים.

הנחה זו נתקלת בבעיה במשנה השנייה בפרק 'הזורק'. "חוליית הבור והסלע שהן גבוהים עשרה ורוחבן ארבעה, הנוטל מהן והנותן על גבן חייב פחות מכאן פטור". למה סלע העומד ברחוב נחשב רשות היחיד? לאיזה יחיד שייכת הרשות הזו? למה בור ציבורי שכולם שואבים ממנו נקרא רשות

<sup>1</sup> הדברים המובאים כאן הינם פרי לימוד ושיח משותף בחבורה, כאשר הייתי בשנתי הראשונה בישיבת תקוע בקיץ תשע"ג ואת דרך הלימוד וההשקפה הורה לנו מוריניו ר' דניאל ביגל.

כי ההגדרה הזו אינה כמותית, היינו שהליכה היא פעולה של הרבים לא בגלל שעושים אותה הרבה אנשים אלא בגלל סגנון

הפעולה, ולהיפך - ההנחה תישאר פעולה של היחיד, גם אם טריליון יהודים יניחו את חפציהם ברחוב.

## מנוחה נכונה<sup>2</sup> | ידידיה שטכלברג

ר"ע וחכמים נחלקו האם הזורק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע חייב או פטור. רבה הסתפק בטעם המחלוקת: האם למטה מעשרה פליגי - בקלוטה כמי שהונחה, אבל למעלה מעשרה פטור לכולי עלמא (כי גם אם קלוטה כמי שהונחה דמיא אין כאן רה"ר); או שהמחלוקת היא בלמעלה מעשרה - האם ילפינן זורק ממושיט, אבל למטה מעשרה לכולי עלמא חייב (כי קלוטה כמי שהונחה דמיא). בדף ד. הגמרא עוסקת בסתירה בין המשנה הראשונה של יציאות השבת, לבין הנחת היסוד שצריך עקירה והנחה מעל מקום ד' על ד'. רבה מתרץ, שהמשנה היא דעת רבי עקיבא שמחייב את הזורק מרה"י לרה"י - משמע שהוא סובר שאין צורך בהנחה משום ש"קלוטה כמי שהונחה". על כך מקשה הגמרא: הרי רבה בעצמו הסתפק בטעם המחלוקת (בדף צז.), וכאן הוא מכריע שטעמו של ר"ע הוא משום "קלוטה כמי שהונחה"?!

על קושיית הגמרא הזו מקשים התוס' (בד"ה "דאמרינן"): מדוע הגמ' חושבת שרבה מכריע כאן בהסתפקותו? שהרי אם בילפינן זורק ממושיט פליגי - הרי שכולי עלמא סוברים שקלוטה כמי שהונחה דמיא, ואם בקלוטה כמי שהונחה פליגי - הרי ר"ע הוא זה שסובר שקלוטה כמי שהונחה דמיא! יוצא, שבכל מקרה ר"ע סובר שקלוטה כמי שהונחה דמיא. ואז, באמירה שהמשנה היא כר"ע אין הכרעה בהסתפקות של רבה! עד כאן מהלך הגמרא והתוספות.

ולכאורה, אינו מובן: אם רבה סובר שפליגי בקלוטה כמי שהונחה, הרי שמשנת "יציאות השבת" היא כר"ע - שקלוטה כמי שהונחה, והמימרא של "בעינן עקירה והנחה מעל מקום ד' על ד" היא כרבנן; אבל אם רבה סובר שפליגי בילפינן זורק ממושיט וכ"ע קלוטה כמי שהונחה דמיא - אזי המשנה היא אמנם ככולי עלמא, אבל המשפט של "בעינן עקירה מעל מקום ד' על ד" הוא לא כר"ע ולא כרבנן!?

ואמנם הרגישו בזה תוס' בד"ה "אבל" וז"ל:

תימה לר"י אם ברייתא היא בשום מקום דבעינן הנחה על גבי מקום ד' וכדמשמע קצת בסמוך דא"ר זירא 'הא מני אחרים היא' משמע דפליגי רבנן עליה אם כן היכי קאמר הכא ד"ה חייב? אם כן ההיא ברייתא מני? ונראה דלא קשה מידי שיעמיד ר"ע ורבנן כמתניתין ולא כהיא ברייתא דניחא ליה להעמיד מתני' ככ"ע.

במילים אחרות: אין הכי נמי, התוס' חושב שרבה בא רק לתרץ את המשנה ולא אכפת לו ממקום ד' על ד'. ולכן לשיטתו, זה שהמשנה היא לכו"ע ואין מקור לשיטת "מקום ד' על ד" זה מצוין. המערך שבונה תוס' אמנם מסתדר יפה עם המקורות, אבל לענ"ד המבנה שהוא יוצר הוא חזק מידי ומתעלם מההקשר המקומי שבו נאמרים דבריו של רבה. כל הסוגיא הארוכה בדפים ד-ה מתמודדת עם הסתירה בין המשנה לבין ההנחה הבסיסית שצריך מקום ד' על ד'. ולכן נראה דחוק לומר שכבר בתירוץ הראשון בסוגיא הגמ' דוחה לגמרי את הצורך במקום ד' על ד' שהרי ההנחה שיש צורך כזה היא נקודת המוצא של הסוגיא. כמו כן, לא סביר שהסוגיא תמשיך ותציע עוד תירוצים רבים לסתירה הנ"ל אם היא נדחתה כבר בתירוץ הראשון. וה' יעזור.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> המערכת מודה לכותב שלא משך ידו מלעלות על הכתב את הרעיונות שנתבשרו במוחו זה זמן רב, על אף שאין זיכרונו של המנויים שמור עמהם תדיר לשמור את הסוגיות הקודמות. אנו מברכים אותו על שיכתוב הסוגיא ויה"ר שיוקיים בו ובנו "וישן מפני חדש תוציא".

<sup>3</sup> ואולי אפשר לומר שכל הקושיא בתוס' לא באה אלא בשביל האבחנה המבריקה שבהמשך התוס' לגבי הסתירה בין סברת "ילפינן זורק ממושיט" לסברת "קלוטה כמי שהונחה" ועיי"ש ודו"ק.

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

\*תודות לד"ר כהנא על שיעורו שמסר בנושא שחלק זה של המאמר מתבסס עליו, ואף בכלל על מסלולו למען אר"ח בריא.

ההגיון בדברים די ברור, אם אנשים אינם מכוונים בתפילתם<sup>4</sup>, כיצד ישתמשו בטענה שאינם יכולים לכוון אם אין הם מכוונים בלאו הכי, צריך הצדקה בכדי לבטל את התפילה, או בכדי לחזור להתפלל.

כפי שאמרנו ישנם מקומות בהם היה ראוי שיכלל שיקול זה אך הוא אינו מופיע. כאן נביא שתיים (יתכן שיש יותר), המקום הראשון הוא בשו"ע פט,ד: הצמא והרעב, הרי הם בכלל החולים, אם יש בו יכולת לכיין דעתו, יתפלל; ואם לאו, אם רצה<sup>5</sup> אל יתפלל עד שיאכל וישתה.

אם אין אנו מכוונים היום, מדוע מותר לאדם לאכול לפני התפילה, בשביל כוונתו. האם זו טענה חזקה מספיק כדי להתגמש עבורה באכילה לפני תפילה שסמכו עליה את הפסוקים בגמרא 'אותי השלכת אחרי גוך' ולא תאכלו על הדם'.

המקום השני הוא בשו"ע סימן צד,ט: מי שהוכרח להתפלל מיושב, כשיוכל צריך לחזור ולהתפלל מעומד, ואינו צריך להוסיף בה דבר.

כבר עסקנו בסעיף זה בגליון הקודם, ובבית יוסף המתייחס לנושא של סעיף זה אין הוא מכניס אותו לתוך קטגוריה של כוונה אלא מעמידו כחיוב עצמאי של עמידה בתפילה, בלא הסבר מפורט בכלל.

ערוך השולחן מציע בכמה מקומות בהלכות תפילה פתרון לסיבוך זה ואנו נאמץ אותו גם לבעיה שלנו. בתימצות, הבעיה שערוה"ש מטפל בה היא שמצד אחד בשו"ע 'אין אנו מכוונים' אך מן הצד השני נראה שאנחנו עדיין מכוונים, או לפחות קצת.

ערוך השולחן: אי השלמה עם הטרגדיה ערוך השולחן עומד על הבעיה הזו בכמה מקומות<sup>6</sup>. מקום אחד הוא בהסבר לדין שיכור שאסור לו להתפלל והרי אם אין אנו מכוונים מדוע יהא עליו להתפלל שוב. והנה (צ,ד):

<sup>4</sup> כמובן שהקביעה עצמה דורשת לימוד, על התגבשותה והשלכותיה, בהזדמנות אחרת.  
<sup>5</sup> אגב, סעיף זה הוא ציטוט כמעט מושלם של הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ה), אלא שהשו"ע הוסיף את המילים 'אם רצה'. לעניינו, הוספה זו מרככת את האמירה.  
<sup>6</sup> עיין צו,א.

'אין אנו מכוונים כ"כ בתפילה': הטרגדיה בגליון הקודם דנו בגמרות המנחות את השולחן ערוך בפסיקתו להלכות כוונה בתפילה, וציינו שהאחרונים דוחים את הדין של השו"ע המורה לחזור על תפילה ללא כוונה בטענה ש'אין אנו מכוונים'. כעת נקדים ונברר את אותו חלק של כוונה בתפילה. נראה שכוונה זו איננה פרט צדדי בתוך הלכות התפילה, אלא חלק אורגני ממנה, אשר בלעדיה אין להתפלל בכלל, כפי שהרמב"ם מתבטא בהלכות תפילה ד,א:

חמשה דברים מעכבין את התפילה אע"פ שהגיע זמנה, טהרת ידיים, וכיסוי הערוה, וטהרת מקום תפילה, ודברים החופזים אותו, וכוונת הלב.

על זו הדרך, הטור בסימן צח (עיין שם), מביא את הנהגותיהם של אמוראים שונים שביטלו את תפילתם מפני טרדות שונות שמנעו מהם את כוונת הלב.

המושג הזה, 'אין אנו מכוונים', המנכיח את הטרגדיה שלנו עם התפילה במערכות הלכתיות שונות, מופיע בשו"ע פעמיים. אך לא ברור מתי אנו מפעילים את המושג הזה, משום שבנידון שלנו (סימן צד) ובמקום אחר שנראה בהמשך אין השו"ע מכליל את זה, אף שאולי היינו מצפים לזאת. איזכור אחד הוא בהלכות תפילה סימן צח,ב, בשם המהר"ם מרוטנבורג:

לא יתפלל במקום שיש דבר שמבטל כוונתו, ולא בשעה המבטלת כוונתו. (טור בשם ר"מ מרוטנבורג הגה"מ פ"ד מהלכות תפילה). ועכשיו אין אנו נוהרין בכל זה, מפני שאין אנו מכוונים כ"כ בתפילה.

איזכור נוסף בהלכות ק"ש סימן עג, בשם התוספות:

הכונס את הבתולה פטור מק"ש ג' ימים אם לא עשה מעשה, מפני שהוא טרוד טרדת מצוה. והני מילי בזמן הראשונים, אבל עכשיו שגם שאר בני אדם אינם מכוונים כראוי, גם הכונס את הבתולה קורא. ופעם אחת של הרמ"א (קא,א):

המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות, ואם אינו יכול לכיין בכלם, לפחות יכוין באבות; אם לא כיון באבות, אע"פ שכיון בכל השאר, יחזור ויתפלל. הגה: והאידינא אין חוזרין בשביל חסרון כוונה, שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין, אם כן למה יחזור (טור).

בתפילתו הרי הוא כאותו חצוף הניגש למלך  
בהצהרה מראש שהתפילה תתנהל בצורה של דיעבד  
וללא הכוונה הראויה.

## rock questions

כתב והלחן (!): רבמור. דכי

מוֹצְאֵי שׁוֹנָה מְשַׁלְּכֶם  
בְּאֵתֵי מְמָקוֹם פְּטוֹר  
פְּלָכֶם יוֹרְקִים אוֹתוֹ הָרוֹק  
תְּפִל  
סְבוּרִים שְׁרוֹק הוּא  
אֲז בּוֹלְעִים  
וְאֲנִי מְרִיר בְּאֶפֶן מִיָּחַד  
דְּקִיק כְּמוֹ מַחֵט  
אֵי אֶפְשֶׁר דָּלָא מְדַלְיָא פּוֹרְתָא  
וְלִפְעָמִים מִסְתַּפֵּק  
בְּחִרְיָצָה  
לֹא אֶעְלֶה  
עַד הָרְקִיעַ

אמנם הענין כן הוא: דהנה כבר נתבאר דתפילה  
הוא כעומד לפני המלך, ולפי זה צריך להכין עצמו  
על כוונה נאותה לעמוד לפני מלך מלכי המלכים,  
הקדוש ברוך הוא. ועם כל זה אם בעמדו בתפילה  
נתבלבלה כוונתו – לא ניתנה תורה למלאכי  
השרת. ומה יוכל לעשות? ולכן אין חוזרין בשביל  
חסרון כוונה.

אבל העומד עצמו מקודם להתפלל בלא כוונה –  
אין לך העזה גדולה מזו. ואין משוקץ יותר מזה  
ליכנס לפלטיין של מלך בבלבול הדעת. ולכן  
תפילתו תועבה, וצריך לחזור ולהתפלל. ולזה אמרו  
דבומן הזה יכולנו לפטור מדין תפילה, כלומר: ממה  
שאינן אנו מכוונים כראוי, מפני שאנחנו כשיכורים.  
ואולי דמזה יצא להפוסקים שאין אנו חוזרין בשביל  
חסרון כוונה, כיון שאנחנו כשיכורים.

וכל זה בשעת התפילה, אבל ההכנה מקודם צריך  
להיות כראוי. ולזה אמרו שיכור כל שאינו יכול  
לדבר בפני המלך: ואיך אתה נכנס בפלטיין של  
מלך, וזהו העזה גדולה ומשוקץ הוא בעיני המלך?  
ולכן צריך לחזור ולהתפלל. ולזה אמרו: כאילו  
עובד כוכבים. כלומר: שמראה שעבודתו לפניו  
יתברך אינה חשובה בעיניו כלל, כמו וכו'.

## טורמיסין (שם זמני)

שבועון ליצירה תורנית שעל יד מוסדות תקוע

עמ' סופר מהיר (יפופית):

אמיתי צוריאל

ממשיך

ידידיה שמכלברג

ממחזר

ישי פוסט

מחדש

בין הפותרים נכונה יוגרל כרמים חנם  
למיסה זוגית עם מו"ר הרב אבן ישראל וסויר  
מודרך באוהל של רבי מנחם שניאורסון זי"ע  
לרגל יום ג' בתמוז. בכפוף לתקנון\*

חודש טוב! המערכת

\* השתתפות בסיסית בהגרלה כוללת תרומה של שני בקבוקי עראק  
או וודקה לחילופין להתועדות + שלושה מאמרים בנושאים שונים  
כגון גמרא הלכה מסכת שבת הדרג היומי הסידות נושא שימוצא  
לנכון או קמעי לריקה משובחים לחילופין.

מקום נוסף הוא בצג, בהסברת החובה לשהות  
לפני התפילה אם אין אנו מכוונים:

ואין לישאל: כיון דדין זה הוא מפני הכוונה, ואם כן  
לפי דברי הטור ושולחן ערוך דעתה אין מכוונים כל  
כך, למה צריכים לשהות? דאין זה שאלה, דוודאי  
אנו מצווים לעשות כל טצדקי שאפשר לבוא לידי  
כוונה. ואם לא יועיל – הרי לא יזיק, ואי אפשר  
לפטור עצמינו מזה.

בכללות, ערוך השולחן מציע ש'אין אנו מכוונים'  
עוסק בדיון אחר מעשה, באדם שלא הצליח לכוון  
כיאות, והטענה היא שאין אנו באים אליו בטענות  
כך שיצטרך להתפלל שוב. אך כאשר אדם ניגש  
לתפילה, עליו להגיע כיאה וכיאות, נקודת הפתיחה  
צריכה להיות טובה. אי אפשר להגיע מראש על דעת  
כך שהתפילה תהא ללא כוונה<sup>7</sup>.

הייתי רוצה לאמץ רעיון זה לבעיה שלנו בסימן צד.  
השו"ע קובע שהעמידה בתפילה מעכבת, אין היא  
נבלעת בפטור של 'אין אנו מכוונים' מפני שהעמידה  
בתפילה נכללת בתנאי הפתיחה. יוצא אפוא,  
שטעמו של השו"ע הוא שהאדם שאינו עומד

<sup>7</sup> ההסבר אינו מושלם, משום שהשו"ע בצח, ב עוסק במובנים מסוימים  
בתנאי פתיחה לתפילה. ודו"ק.