

**חברי המערכת:**

**בני ברק:**

הת' ישראל בלוי

**חולון:**

הת' השליח אברהם שלמה

הת' השליח מנחם מענדל רסקין

**ירושלים:**

הת' משה אליהו גורארי

הת' מנחם מענדל דיסקין

הת' מנחם מענדל כהן

**כפר חב"ד:**

הת' נטע זאב גערליצקי

הת' משה מנחם מענדל פעוונזנער

הת' ישראל יוסף קוט

**מגדל העמק:**

הת' אברהם זאב גרוס

הת' מנחם מענדל נאבול

הת' חנא חיים פרידמן

**קרית גת:**

הת' מיכאל ויסמן

הת' נחום לוי

הת' אשר רבינוביץ

**רכז המערכת:**

הת' ראובן פעוונזנער

**כתובת המערכת הראשית:**

רח' בק 28, מחניים

ירושלים 95318

פקס': 02-58-100-28

טל': 052-333-5145

דוא"ל: haoros@walla.co.il

## בשער הקובץ

בשבח והודי' להשי"ת, שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, אנו שמחים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדיה את הקובץ הראשון של "הערות התמימים ואנ"ש - ארץ הקודש" המאגד ומאחד את חידושי התורה של תלמידי ישיבות תומכי-תמימים ליובאוויטש באה"ק, תחת קורת גג אחת.

כבר ידועה ומפורסמת הוראתו של כ"ק רבינו לחדש ולהעיר בסוגיות התורה ולפרסמם ע"ג קובצים, והמפורסמות אינם צריכים ראייה. במשך השנים הלכה ונתפשטה הוראה זו, וב"ה עד כה הוצאו לאור כבר אלפים רבים של קובצים אלו, ע"י ישיבות וכוללי אנ"ש באה"ק ובעולם.

בשנים האחרונות חלה חלישות מה בהו"ל של ה"הערות" מכו"כ סיבות (ולדוגמא, ע"י ההתעסקות בהוצאת ספרי פלפולים, נגרע קצת מהדפסת ה"הערות" וכו'), וכמאמר רז"ל (ברכות, לבב) "ארבעה דברים צריכים חיזוק" וא' מהם - תורה, על כן נתאגדו יחדיו תלמידי ישיבות גדולות חב"ד באה"ק ע"מ להחזיר עטרה לישנה ובאופן דתוספת מרובה על העיקר - ונתקבצו לפונדק אחד, בהוצאת קובץ מאוחד ומיוחד שבו הכל ידונו, יפלפלו, יעירו, ישקלו ויטרו. ובשורה נוספת בזה: ע"י שכולם נקבצו באו כאן, הנה מובן בפשטות שישנה האפשריות להוציא הקובץ לאור באופן קבוע ותמידי, שבזה יתוסף בהחיות וכו' בלימוד התורה ובאופן דלאפשא בה. שהרי אינו דומה דבר קבוע ותדיר לדבר שאינו תדיר וקבוע, וכדרז"ל "קבוע לא בטיל".

מלבד זאת, מובן שע"י הוצאת קובץ אחד לכולם, יתרבה ה"קאד" והחיות בהסוגיות והעניינים הנדונים ובכלל, באופן ד"קנאת סופרים תרבה חכמה" (וכידוע בהטעם לכך שהרבי תיקן שבכל ישיבות ליובאוויטש בעולם לומדים אותה מסכתא בכל שנה, כדי שהתלמידים מישיבות שונות יוכלו לדון יחד בהסוגיות הנלמדות).

χ χ χ

כאן המקום להודות לכל אלו שעזרו וסייעו עד הגיע הקובץ הלום, ובפרט לחברי המערכת מכל הישיבות שעושים ומשקיעים רבות על מנת שיצא דבר שלם מתחת ידינו.

מסיבות שונות, לא הספיקו חברי המערכת של איזה ישיבות המשתתפות בקובץ לשלוח הערות לקובץ זה. והערותיהם יודפסו בקבצים הבאים.

בקשתנו שטוחה בפני קהל אנ"ש והתמימים שכל שבידו הערות וביאורים בכל חלקי התורה (ובפרט על הנדפס בזה), לשלחם ע"פ כתובת המערכת, ובעז"ה נפרסמם בקובץ הבא (פרי' ויחי). התאריך האחרון לקבלת הערות לקובץ הקרוב, יום שני ט' טבת.

ויה"ר שחפץ הוי' בידינו יצליח ויתקבל הענין בטוב אצל כל אנ"ש והתמימים. ואנו תפילה ובקשה שע"י ההוספה בלימוד התורה ובאופן ד"יגדיל תורה ויאדיר" כרצונו של רבינו, נזכה תיכף ומיד לקיום היעוד "הקיצו ורננו גוי", ומלכנו נשיאנו בראשם, שישמענו נפלאות מתורתו, תורתו של משיח, "מנחם שמו", "תורה חדשה מאיתי תצא".

### **המערכת**

חג הגאולה י"ט-כ' כסלו ה'תשס"ו  
שנת ה"ה לנשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו.

## תוכן העניינים

### דבר מלכות

7..... מאמר ש"פ וישלח, תשכ"ג.....

### גאולה ומשיח

12..... "כפי תורה שבכתב ושבעל פה".....

12..... בענין בנין ביהמ"ק.....

### עניני חנוכה

15..... שו"ת בעניני מבצע חנוכה.....

22..... העמדת שומר בהגיע זמן ההדלקה.....

24..... השומע הדלקת נ"ח אצל אחרים - החייב לכוין שלא לצאת בהדלקה זו.....

25..... בירך על הדלקת נ"ח ורואה ששכח לשים שמן במנורה.....

27..... הדלקת נ"ח מעומד.....

27..... בענין הישיבה ע"י נרות חנוכה.....

32..... מהדרין - מחזרין.....

33..... נר חנוכה - פסולה.....

35..... בגדרי נרות חנוכה.....

### נגלה

41..... חצי שיעור - איסור כללי או פרטי.....

43..... בענין קנין חליפין.....

51..... ביאור בפרש"י "דלא עביד הנחה".....

52..... בענין זורק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע.....

56..... עקירת גופו כעקירת חפץ.....

59..... מקור ושיטת אדה"ז ב"הוצאה - מלאכה גרועה".....

61..... שיטת ר"ח בזרק חפץ וחזר וקבלו.....

63..... וקיבל מי גשמים.....

64..... לשון הגמי "אלא".....

64..... שיטת הרשב"א בגדר מלאכת הוצאה.....

65..... שיטת אדה"ז בעמוד גבוה תשעה ברה"ר.....

68..... דעת ר"ע באגוז ע"ג מים.....

70..... בגדר האיסור דילפני עורי.....

73..... ב' הערות בתוד"ה דאמרינן (ה ע"א).....

75..... גדר שכחת ד"ת להרמב"ם.....

77..... בענין "קלוטה כמי שהונחה דמי".....

- 78....."חצי שיעור".....  
 79.....מוציא למעלה מי".....

**הסידות**

- 81....."כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" (גליון).....

**ליקוטי שיחות**

- 83.....ביאור בלקו"ש ח"א פ' ויצא.....  
 86....."הוסיף רשעה על רשעתו".....  
 86....."ליצני הדור" בלידת יצחק ולא בישמעאל.....  
 88.....בענין הסיבה.....

**הלכה ומנהג**

- 89.....סוכת פרגולה (גליון).....  
 90.....תגובה על הנ"ל.....  
 92.....הלל במנין ביו"ט ובר"ח.....  
 93.....בדין בשר שנכבש בטעמו.....

**פשוטו של מקרא**

- 95....."פרי עץ הדר".....

**הוספות**

- 97.....ערך "רשוית שבת" בשוע"ר.....

# דבר מלכות

מאמר ש"פ וישלח, ח"י בסלו, תשב"ג (הנחה בלתי מוגה)

מודפס כאן בפעם הראשונה - תורתנו לרה"ח ר' יוסף-יצחק אופן שידי' שהמציא זה לדינו.

**קטנתי** מכל החסדים כו', ומבאר רבינו הזקן באגה"ק בכואו מפ"ב, שמהחסדים וקרבת אלקות צריך להיות האדם בביטול ושפלות, וכמו שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר. שמצד קרבת אלקות שהי' לו פעל אצלו ביטול ושפלות. ומכ"ש יעקב שהי' בחיר האבות הרי ודאי שהחסדים שלמעלה פעל ביטול בנפשו, שזהו אומרו קטנתי מכל החסדים. שמצד החסדים נעשה קטנתי. דזהו ההפרש בין חסד דקדושה לחסד דישמעאל. דחסד דישמעאל הוא בגסות הרוח ורוחב הלב. משא"כ חסד דקדושה פועל ביטול. ומסיים באגרת: ולזאת באתי מן המודיעים כו' על ריבוי החסדים כו' לבלתי רום לבכם מאחיהם כו' או לשרוק עליהם ח"ו, וכמו שביאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בשיחה שהכוונה בזה שהוא שולל גם שריקה דקדושה, רק מענה רך ישיב חימה כו' כמים הפנים וגו'.

**והנה** מובן שאגרת זו בכואו מפ"ב היא קשורה עם כללות ענין העבודה. שהרי ידוע בענין המאסר בפ"ב שהזית כשכותשין אותו הוא מוציא שמנו, היינו דבחי' שמנו נתחדש ע"י פ"ב, וענין שמנו הוא ע"ד מאמר רז"ל בענין מ"ת שהמעשים שעשו לפניך האבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך, והיינו שבי"ט כסלו הו"ע מ"ת דפנימיות התורה, דמזה מובן שבאגרת זו מבואר כללות ענין העבודה עפ"י חסידות, בין בנוגע להקו דסו"מ וכן בנוגע להקו דוע"ט, בין בנוגע לעצמו ובין בנוגע לזולתו. דבנוגע לעצמו הנה הקו דוע"ט הו"ע קטנתי מכל החסדים, שמכל חסד צריך להיות שפל רוח במאד, והקו דסו"מ הוא מ"ש לבלתי רום לבכם מאחיהם, שזהו בנוגע עבודת עצמו, וכן גם בנוגע אהבת ישראל שהיא כלל גדול בתורה, וזוהי כל התורה ואיך פירושא, והנה גם במה שפועל על הזולת מבואר בהאגרת ב' הקוין דסו"מ וע"ט, ומענה רך משיב חימה הוא הקו בסו"מ, וכמים הפנים גו' הוא הקו דוע"ט, והנה מה ששולל בהאגרת עניין חסד דישמעאל הרי מובן שהכוונה הוא לעניין חסד דישמעאל בנוגע לאיש הישראלי, שיכול להיות אצלו החסד באופן דישמעאל, ולזאת הוא שולל זאת. וצ"ל איך שייך שיהי' השפעת החסד מצד הישות, דהגם שההשפעה של חסד דישמעאל הוא להתייחר, מ"מ צריך להבין, איך אפשר להיות מצד ישות השפעה גם באופן של להתייחר. דמצד הישות לכאורה א"א להיות השפעה כלל. וגם צריך להבין מש"כ ולא נשרוק עליהם ח"ו שהכוונה בזה גם שריקה (א פייף) דקדושה, דמכיון שהוא שריקה דקדושה איך מקשרים זה עם בחינת חסד דישמעאל, ויובן זה בהקדם תחילה מה שמבואר בלקו"ת (פ' עקב) בד"ה ארץ הרים ובקעות גו' אותו העניין שמבואר כאן בתניא, אלא שבלקו"ת מבואר העניין באריכות יותר. דמפרש שם שארץ היא כנס"י, והוא עפ"י מאמר הבעש"ט פ"ע כי תהיו אתם ארץ חפץ, שישראל נמשלו לארץ דכמו שבארץ ישנם כל המעלות און קיינער קען זיך ניט דערגרונטעווען און דערגראבן להמעלות שישנם בה, כן הוא גם בכנס"י. הנה בכנס"י שנקראו ארץ יש בה הרים ובקעות. דהרים הוא העבודה באהבה בבחי' חותם בולט,

וכמו אברהם שקראו הר, וידוע בעניין אין קוראים אבות אלא לשלושה שכל העבודות שהיו אצל האבות צריכים להיות בכאו"א מישראל. ולכן העבודה דאברהם שקראו הר ישנו בכאו"א מישראל והיא בחי' חותם בולט באהבה. ובקעות הו"ע בחי' חותם שוקע בביטול ויראה, שגם זה הי' אצל אברהם, וכמ"ש אנכי עפר ואפר. ומ"ש הרים לשון רבם ובקעות לשון רבים הוא לפי שבכל אחד מהם, באהבה וביראה, ישנם כמה מדריגות, ובכללות נחלקות לשנים, אהבה זוטא ואהבה רבה, וכן ביראה יראה תתאה ויראה עילאה וכידוע בענין ד' אותיות דשם הוי' שהם בדחילו ורחימו ורחימו ודחילו.

**והנה** ההמשכות שמלמעלה שנמשכות ע"י העבודה דאתעדל"ת הן כחותם המתהפך, שבחי' חותם בולט שלמטה ממשיך בחי' חותם שוקע מלמעלה, והיינו שהעבודה דבחי' הר וכו' ממשיך בחי' אור שלמעלה שבא בצמצום ובבחי' שקיעה. משא"כ דחותם שוקע דלמטה, הוא בחי' יראה וביטול, הנה זה ממשיך בחי' חותם בולט, היינו שנמשך אור בלתי מוגבל. והנה בתניא אינו מבואר העבודה דבחי' הר ורק העבודה דבקעה, בחי' הביטול דאנכי עפר ואפר, לפי שהתניא נכתב בקיצור, ולכן נכתב בתניא רק המכוון של העבודה, אמנם בלקו"ת שמבואר שם הענין באריכות, מבואר שם גם אופן העבודה, שצריך להיות גם העבודה דהר שמזה בא לתכלית המכוון, העבודה שבבקעה בחי' חותם שוקע וביטול, ואנכי עפר ואפר, שע"ז נמשך אמיתית חסד והגילוי מלמעלה בבחי' בלי גבול, דזהו ג"כ פירוש קטנתי מכל החסדים, שע"י העבודה דקטנתי נמשך בחי' מכל החסדים, בחי' חותם בולט שמלמעלה, שהו חסד בלי גבול, דבתניא מבואר פירוש פסוק זה שמהחסדים נעשה קטנתי, אמנם בלקו"ת שם מוכח שישנו עוד פירוש, והוא שקטנתי גורם לכל החסדים.

**ולהבין** כל זה בעומק יותר, הנה ידוע דבבחי' החסד שלמעלה ישנם ב' מדריגות בכללות, כמאמר אית חסד ואית חסד, וכמבואר בלקו"ת שם ובהמשך תרע"ב בארוכה. דבחי' חסד דאריך נקרא רב חסד ובחי' חסד דז"א נקרא חסד זוטא. וצריך להבין מה שנק' בשם זוטא, וכן מה שבכללות המדות דאצי' נק' בשם זעיר, והרי המדות הן באצי' דבאצי' הוא בלי גבול, ואיך נק' בשם זוטא. והגם שהבלי גבול דאצי' הוא רק לגבי בי"ע מ"מ מאחר שאצי' הוא בל"ג הרי א"א לקרוא בשם זוטא, ויבן ביותר עפ"י הידוע ומבואר במ"א בענין האהבה דבכל מאורך מאד שלך, שהגם שאי"ז בל"ג אמיתי דלגבי אחר מי שהוא גדול ממנו הנה אותה האהבה מתיישבת בכלי לבו מ"מ מאחר שלגבי הוא בל"ג הנה עי"ז הוא מעורר וממשיך את בחי' בל"ג האמיתי, לפי שזה גופא מה שאצלו עכ"פ הוא בל"ג הנה זה קשור און עס שטייט אין דעם בחי' בל"ג האמיתי, דכמו"כ יובן דבחי' הבל"ג דאצי', שהגם שהבל"ג דאצי' הוא רק לגבי בי"ע מ"מ מאחר שבפרט אחד עכ"פ הוא בל"ג הרי נמצא בזה בחי' בל"ג האמיתי, שזהו בכללות בחי' ז"א דאצי', ובפרט בענין מדת החסד שהיא יומא דאזיל עם כולהו יומין, הרי אין שייך לקוראה בשם זוטא.

**ומבואר** על זה בהמשך תרע"ב שמה שנק' בשם חסד זוטא אין הכוונה שהחסד הוא מוגבל כי אם שהחסד הוא בא מצד הקטנות (זוטא) והביטול. וכמו השפעת החסד של אברהם אבינו שבאה מצד הביטול, דלהיותו עפר ואפר לכן השפיע לכולם דזהו ההפרש בין חסד דאריך לחסד דז"א, שחסד דאריך אין ענינו מצד הביטול, וחסד דז"א הוא מצד הביטול. ולכן נק' בשם חסד זוטא. ויובן זה ממה שארז"ל שלי שלי ושליך שלך זו מדה בינונית ויש אומרים זו מדת סדום. דת"ק סובר שמדת סדום היא רק כשמונע להשפיע דאופן דזה נהנה וזה לא חסר. אבל כשמונע

להשפיע באופן דוה נהנה וזה לא חסר שהו"ע שלי שלי ושלך שלך, זו מדה בינונית, והיא ס"ל שגם המניעה להשפיע באופן דוה נהנה וזה לא חסר ומשפיע רק דוקא כשלא חסר, הנה זוהי מדה סדום.

**וביאור הענין**, הנה ההפרש בעניני ההשפעות שמלמעלה, בחי' זה נהנה וזה לא חסר ובחי' זה נהנה וזה לא חסר הוא ההפרש בין ההמשכה מאורות מקיפים להמשכה מאורות פנימיים, דבבחי' או"פ המשפיע הוא חסר משא"כ בבחי' או"מ אינו חסר, ויובן זה ע"ד המבואר במ"א ההפרש בין אור לשפע. דשפע הוא מהות דבר ופועל שינוי בהמשפיע, שאינו דומה קודם ההשפעה בעת ההשפעה ואחר ההשפעה שקודם ההשפעה צריך להכין עצמו מה להשפיע ואיך להשפיע, ובעת ההשפעה הוא טרוד בהשפעת שכל באופן דמקיף ומוקף כמבואר בתניא פ"ה, וגם לאחר ההשפעה הוא טרוד כו'. שכן הוא בהשפעת השכל, שהמשפיע משתנה ע"י השפעתו, דענין השינוי הוא חסרון, ומכ"ש בהשפעת דבר גשמי כמו שפעת מים שהמים עצמם נמשכים וחסרים במקומם הקודם. משא"כ בחי' אור הוא הארה לכד שאינו פועל שום שינוי בהמאור, והמאור אינו מוטרד להאיר, שלכן נק' בשם זה נהנה וזה לא חסר. ובעומק יותר, הנה גם האור עצמו אינו משתנה, דמאחר שאור הוא מעין המאור, הנה כמו שאין שינוי בהמאור כן אין שינוי גם בהאור, דמשא אכולי עלמא נייחא שמאיר גם במקום האשפה ומ"מ נשאר במהותו ואינו משתנה כלל עי"ז. והנה כמו שהוא ההפרש בין אור לשפע, הנה כמו"כ באור עצמו הוא ההפרש בין בחי' אור פנימי לאור מקיף. דאמיתית ענין האור הוא בחי' אור מקיף, משא"כ בחי' אור פנימי הרי הוא מתצמצם לפי"ע המקבלים, וא"כ הרי הוא חסר. דזהו בענין ההשפעה שמצד האור, ומכ"ש ההשפעה שמהכלים שהשפעה זו באה בהתחלקות כו', הרי זה חסר ממש, שהרי ההשפעה מתחלקת לחלקים. והנה מג' בחי' אלו שלמעלה, אור מקיף אור פנימי וכלים, משתלשל מזה למטה ג' הענינים דאור וחיות וכת, כמבואר באמ"כ. דאור הוא בחי' אור מקיף, וחיות הוא בחי' אור פנימי ובחי' כח הוא מה שנמשך מצד הכלים, וכמו שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בכמה דרושים שגדר ענין הכח הוא מה שמתחלק לחלקים פרטים לפי ערך הפעולה מה שפועל.

**והנה החילוק בין ג' בחי' אלו אינו רק בהמשפיע, שבכלים הוא חסר משא"כ באור פנימי ומכ"ש באור מקיף אינו חסר, כי אם, החילוק הוא גם בהמקבל. דכל מה שהמשפיע חסר יותר הנה המקבל נהנה יותר. שההמשכה שמצד אור מקיף הנה מאחר שהמשפיע הוא לא חסר הנה גם אצל המקבל הוא רק בחי' מקיף לבד. והגם שמבואר במ"א שכללות ענין הגילוי גם מה שבא מבחי' או"מ הוא ע"י הכלים, מ"מ הרי אי"ז בהתלבשות כלל, והא ע"ד דוגמא מזה שעומד בד"א של צדיק בשעה שמתפלל שתפלתו של צדיק פועלת עליו עד שנשתנה עי"ז שגם הוא מתפלל באופן אחר, ומ"מ הרי זה רק בבחי' מקיף, ואינו נהנה בפנימיות, דלכן מבואר בדרושי חנוכה שאינו מספיק ההמשכה דשמונה נסיכי אדם וצריך להיות ההמשכה דשבעה רועים דוקא, שהיא המשכה בפנימיות. והיינו דהגם שגם מבחי' המקיף ישנו אור וגילוי, שלכן גם בחי' אורות דתוהו שהם למעלה מהתיישבות, כדוגמת המקיפים שנקראים בשם אורות מלשון אור וגילוי, מ"מ אי"ז ענין הנאה בפנימיות. והנה גם ההנאה מבחי' אור פנימי אינו דומה כהנאה שמצד הכלים, דלהיות שבכלים המשפיע חסר יותר לכן המקבל נהנה יותר. וכשהפרש בין השפעת השכל להשפעת הטיפה, דהשפעת השכל גם כשמלובשת באותיות אבל מ"מ הרי עיקרה אינה אותיות כ"א שכל שהו"ע אור פנימי, שמזה לא נהנה המקבל כ"כ, שהרי לא מתהווה אצלו שכל חדש.**



משא"כ השפעת הטיפה היא גשמית, המשכה שמצד הכלים, הרי בזה דוקא נמשך העצם. דמכל זה מובן שכל מה שהמשפיע חסר יותר המקבל נהנה יותר, והוא בכ' ענינים, א' שהשפעה מתקבלת אצלו בפנימיות יותר, ב' שהשפעה נמשכת ממקום פנימי יותר, שנמשך בזה מעצמות המשפיע, וכמוכן ממשל השפעת הטיפה.

**ועפ"ז** יובן ההפרש שבין חסד דאריך לחסד דז"א, דזה מה שהחסד דז"א נק' בשם חסד זוטא אי"ז מצד הקטנות והצמצום, שהרי אדרבה, בהשפעה מאור פנימי נהנה יותר מבהשפעה באור מקיף כנ"ל, ולא רק שהשפעה מתקבלת יותר בפנימיותו של המקבל אלא שזה נוגע גם בעומק המשפיע יותר, וכמוכן מהמשל שהשפעת הטיפה הנ"ל, הוא מה שנק' בשם חסד זוטא הוא מצד הביטול כנ"ל. זהו ההפרש בין חסד דאריך לחסד דז"א, שחסד דאריך הוא בחי' מקיף כו' ולכן אפשר להיות מזה יניקה דכחשיכה כאורה כו', משא"כ בחסד דז"א שהוא אור פנימי הנה הוא נמשך במקום הקדושה דוקא, דזהו פירוש אם לעוברי רצונו כך עאכ"ו, דלעוברי רצונו נמשך להם ההשפעה מבחי' אור מקיף, ועושי רצונו מקבלים ההשפעה מבחי' אור פנימי שההנאה מאור"פ הוא גדול יותר מההנאה דאור"מ, בין מצד זה שהשפעה מתקבלת בפנימיות ובין מצד האור עצמו שנמשך בזה מבחי' פנימיות יותר (שלכן מבחי' אור"פ לא יהי' יניקה לחיצונים כמו מאור"מ, לפי שלוקח מהפנימיות כו' - אי"ז בבירור אם אמר כן), וזהו עאכ"ו, לפי שהאור"פ שורשו נעלה יותר.

**וזוהו** ג"כ מה שידוע שמקובלים הראשונים קראו גג"ת, גדולה גבורה ת"ת והאריז"ל קרא בשם חג"ת, חסד גבורה ת"ת, דהגם שלשון הפסוק הוא לך הוי' הגדולה הגבורה והת"ת גו', וכן אנו אומרים בתפלה הגדול הגבור והנורא, מ"מ קרא האריז"ל בשם חסד ולא בשם גדולה, וידוע בזה שבחי' חסד דאריך נק' בשם גדולה כי ההשפעה שבו הוא מצד בל"ג ובחי' חסד דז"א נק' בשם חסד ולא בשם גדולה. והנה רבינו הזקן בשעהיזה"א מבאר שם בענין מדות דז"א, ומ"מ קורא בשם גדולה, ומבאר שם שענין הגדולה הוא התפשטות עד אין קץ כו', הרי שגם מדת החסד דז"א היא אין קץ ולכן נק' בשם גדולה, ואדרבה עיקר אמיתית הבל"ג הוא מצד פרט אחד בבחי' ז"א יותר מבאריך כנ"ל, ומה שנק' בשם חסד זוטא הוא מצד הביטול שבו כו'. ועד"ז הוא גם ההפרש בין תהו לתיקון, דבתיקון היו אורות בכלים, בחי' אור פנימי שלפי"ע הכלים, משא"כ בתהו היו אורות מרובים שלא לפי"ע הכלים, ע"ד בחי' אור מקיף, דזהו שלי שלי ושליך שלך זו מדת סדום דמאחר שכל השפעתו הוא שאינו חסד דוקא אבל כשחסר אינו משפיע, והיינו שכל ההשפעה הוא מבחי' אור מקיף ולא בפנימיות, והנה זהו בחי' בתהו, שהספירות דתהו היו בהתפשטות ובישות ולכן הנה הי' בהם השבירה ונעשה מזה יניקה כו' לחיצונים. משא"כ הספירות דתיקון הנה זיי האבן דערהערט די כוונה העליונה און האבן מכוון גיווען צו דער כוונה וזה פעל ביטול בהם, שהיו בטלים להכוונה, והנה מצד זה נתצמצמו לפי"ע הכלים, אבל באמת ע"ה שנתצמצמו הנה בזה דוקא הוא אמיתית הגדלות ובל"ג, וזהו ג"כ ענין חסד דאברהם וחסד דיעקב, שהחסד שבהם הי' מצד הביטול.

**וביאור** הענין, הנה בבחי' חסד שבא מצד התנשאות ישנם ב' אופנים. דישנו התנשאות עצמית והתנשאות חיצונית. מצד התנשאות עצמית הוא משפיע לכל, ולא כמבואר במ"א שטבע המרום להיות נמשך אל השפל דוקא ולכן ישפיע רק לעבד ולא לשר, כי אם שמשפיע לכולם גם לעבד הפשוט. ולא כמבואר במ"א הטעם על זה לפי שלגבי' גם השר אינו תופס מקום כלל והוא

כעבד, כי אם שגם אם הי' תופס מקום אצלו הי' ג"כ משפיע לו דלהיות שמצד התנשאות עצמית הרי כל עניניו הם בהתפשטות ולכן משפיע לכולם ומה שמבואר במ"א שמשפיע לשפל דוקא הנה זהו בהתנשאות חיצונית, שאז גם שנותן להשר הוא רק שאינו תופס מקום אצלו אבל אם הי' תופס מקום אצלו הרי הוא סותר אליו ומנגד אליו ובמילא לא ישפיע לו, וכאשר ישפיע להשר הנה ההשפעה תהי' באופן א' ער וועט אים ברעכן מיט דער השפעה.

**דזהו** ביאור ענין שבה"כ דתהו, שהאורות מרובים דתהו שהם בבחי' התנשאות (חיצונית) הנה מצד גילוי האורות נעשה שבירה בהכלים, וכידוע הדוגמא על ענין שבה"כ מרב המשפיע שכל לתלמיד שאינו בערך כלל, הנה אם לא הי' משפיע לו או כאשר השכל אינו בערכו כלל עד אשר אינו נרגש אצלו גם בבחי' מקיף, הרי אז לא יהי' מזה מאומה. ורק כאשר נרגש בו השכל שאינו לפי ערכו הנה מצד זה מתבלבלים כלי שכלו. דמזה מובן שהשבירה הוא מצד גילוי האור דוקא. והיינו דבהתנשאות חיצונית הנה כאשר משפיע לזולת ההשפעה היא ששובר את המקבל, ומשבה"כ דתהו נמשך מזה בחי' חסד דישמעאל שהוא חסד שמצד הישות היפך הביטול, ולכן כל ההשפעה הוא מהמותרות שלו ומשום כן מכש"כ שאין בזה ההרגש דמפייסו שהוא העיקר שבצדקה, דבכללות הוא דכאשר ההשפעה הוא מצד התנשאות הרי בההשפעה הוא שובר את המקבל, וכמרו"ל מאכילו פת יונים ונוחל גיהנם משא"כ כשההשפעה היא מצד הביטול, וכחסד דאברהם דלהיות שאנכי עפר ואפר הרי לעצמו אינו צריך כלום ונותן את הכל להזולת וההשפעה הוא באופן דמפייסו כו'. וזה מגיע למעלה בבחי' התנשאות עצמית שלמעלה מבחי' התנשאות חיצונית שמצד עצמית אין הזולת סותר לו. וזהו"ע מה שנת"ל דאמיתית הבל"ג הוא בבחי' חסד זוטא דוקא, דלהיות שחסד זוטא שרשה בבחי' התנשאות עצמית.

**דזהו** קטנתי מכל החסדים שע"י הביטול דקטנתי הנה עי"ז דוקא נעשה מכל החסדים שמגיע בבחי' התנשאות עצמי. וזהו שאומר שלא לשרוק עליהם ח"ו ששולל בזה שריקה דקדושה, לפי שמבחי' ההתנשאות, גם שריקה דקדושה, אפשר להסתעף מזה חסד דישמעאל, וע"ד שמבחי' תהו הנה ע"י שבה"כ ישנו יניקה לבחי' חסד דישמעאל. ולזאת העבודה צריך להיות בביטול דוקא, שע"ז מגיעים בהעצם. וזהו"ע י"ט כסלו דכשכותשין אותו מוציא שמנו, כנ"ל. והעבודה צריך להיות מענה רך כו' שצריך להיות ההשפעה דהפצת המעינות חוצה שנתחדש ע"י המאסר דפ"ב, וכידוע, שע"י הביטול נתחדש ענין הפצת המעינות חוצה, והנה כמו"כ הוא גם בעבודת כאו"א שצריך להיות השפעה להזולת בהפצת המעינות מצד הביטול דוקא, ועי"ז יהי' כמים הפנים אל הפנים ובחי' פנים בפנים, דכאשר כולנו כאחד אז ברכנו אבינו באור פניך, שיהי' והיו עיניך רואות את מוריך ולא יכנף עוד מוריך.

# גאולה ומשיח

## "כפי תורה שבכתב ושבעל פה"

הת' יוסף יצחק שיחי' יוניק  
"תורת אמת" ירושלים

הרמב"ם בפיי"א מהל' מלכים ה"ד כ' וז"ל: "ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו, כפי תורה שבכתב ושבעל פה". ולכאוי צ"ע מאי קמ"ל הרמב"ם בזה שמוסיף "כפי תורה שבכתב ושבעל פה" והרי פשיטא שהוגה בתו"מ פירושו בתורה שבכתב ובעל פה.

ואולי יש לתרץ (בדוחק קצת עכ"פ) דבלקו"ש (חי"ח ע' 271 ואילך) מבאר הרבי בארוכה דגדרו של משיח הוא להחזיר מלכות בית דוד ליושנה ולהחזיר התורה והמצוות **לשלימותם**, היינו לכמות שהי' מקודם עם כל המצוות שחסרים בזמננו - זמן הגלות, ולכן מתאר הרמב"ם את מלך המשיח דוקא עם המעלות של "הוגה בתורה וכו'", שעניינם אלו מדגישים שמשיח ענינו שלימות התורה כו' יעוי"ש באורך.

ולפי"ז י"ל דלזה הוסיף הרמב"ם תיבות אלו, כדי להדגיש שענינו של מלך המשיח הוא **שלימות כל** התורה והמצוות, וזה שהוא הוגה בתורה ועוסק במצוות הוא בדיוק "כפי התורה שבכתב ושבעל פה", ועצ"ע.

## בענין בניין ביהמ"ק

הת' שמואל שיחי' רוזנשיין  
"תורת אמת" ירושלים

ידועה המחלוקת בענין בנין ביהמ"ק דלעתיד, האם "בנוי ומשוכלל יגלה ויבוא מן השמים" או שיבנה בידי אדם (ע"י משיח). ובכו"כ שיחות עומד הרבי נשי"ד לתוך בין הפירושים בכמה אופנים;

בלקו"ש חכ"ז שיחה א' לפר' בחוקתי מבאר, דזה תלוי אם הגאולה תבוא באופן ד"זכו", דאז (יהיו כו"כ ענינים באופן נסי וכן) יהיה בנין ביהמ"ק מן השמים, או באופן ד"לא זכו", שאז יבנה ע"י אדם. ובהערה [95], וז"ל: "עפ"י מתורצת ג"כ הדיעה הנ"ל שהמקדש יגלה ויבוא משמים, ולכאורה: הרי מסופר במדרש (ב"ר ספס"ד) ש"בימי ריב"ח גזרה מלכות הרשעה שיבנה ביהמ"ק הושיבו כו' והיו מספקין לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם כו"י כדי לבנות ביהמ"ק (ולא ציפו שיגלה ויבוא משמים) - ותמוה דעה הנ"ל, שה"ז מעשה רב שיבנה בידי אדם (וראה גם מניח מצוה צ"ה<sup>1</sup>) - אלא דבימי ריב"ח היה מצב דלא זכו (וכמוכח מזה גופא שהיו זקוקים לזה שתגזר מלכות הרשעה), ולכן הי' ביהמ"ק נבנה ע"י בני"א דוקא."

והנה בשיחה א' לפר' משפטים ח"א, בהערה [61] מובא תיווך אחר, שאכן ביהמ"ק ירד מן השמים אבל הדלתות "שערי" ש"טבעו בארץ" (שהן הן היו בידי אדם) יעלו ויתגלו ויעמידום במקומם, והמעמיד הדלתות נחשב כאילו בנאו כולו..."

ולכאוי קשה לפירוש זה האחרון מהסיפור המובא לעיל מימי ריב"ח בו רצו לבנות ביהמ"ק בידי אדם, ומדובר אודות כולו (ולא רק השערים)!!

והנראה לומר בזה בפשטות, דהנה בהשיחה בחכ"ז (שם הערה 96) שואל הרבי איך רצו לבנות בזמן ריב"ח - והרי לא בא אז משיח. ומתוך וז"ל: "כי זה שמשיח (דוקא) יבנה ביהמ"ק הוא חידוש התלמיד ותיק ר' אליעזר שהיה לאחר ריב"ח". ולפי"ז מובן מה שרצו לבנותו בידי אדם, כי אז עדיין לא נתחדש שבנין המקדש תלוי במשיח.

והנה, מצאתי בקובץ "כינוס בית הבחירה - תשנ"ג" פלפול מאת הרה"ג ר' אברהם ברוך פעוונזנער שי' בו הוא דן באריכות בהחייב לבנות ביהמ"ק לדורות. ומביא שם שהרבי כותב בשיחה ד' לפר' ויחי חכ"א בהערה 84, וז"ל: "עפ"י מ"ש בב"ר (ספס"ד) דבימי ריב"ח רצו לבנות ביהמ"ק (ראה מניח מצוה צה) - אפ"ל גם בזה"ז". ונראה מוכח מזה דלשי' רבינו אפשר לבנות הבית גם בזה"ז (אלא שיש לכ"ק אדמו"ר נשי"ד עוד אופן בזה, וראה בקובץ הנ"ל ולקמן בסמוך). ומבאר בקובץ הנ"ל בשיחה זו, שי"ל דלשיטת הרמב"ם ישנו חיוב תמידי לבנות בית (שני)

1 בזה גופא צ"ל לה"ב למה מציין הרבי למניח, והרי שם כותב דיש חיוב לבנות ביהמ"ק כיום, ולכאוי הו"ל להביא זאת בתשובתו. וצ"ע.

גם היום - "ועשו לי מקדש", ככל מצוות התורה התמידיות. ואין זה בסתירה למה שכותב הרמב"ם (הל' מלכים פי"א) שמישיח דווקא יבנה ביהמ"ק, כי זהו בנוגע ביהמ"ק השלישי דווקא. דכיון שכותב הרמב"ם (הל' ביה"ב פי"א) שהמקדש השלישי הוא שונה במדותיו וכו' - "אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר" - לכן מוכרח שמי שיוכל לבנותו הוא רק משיח שהוא יגלה את מדותיו, אך חיוב בניית הבית הוא חיוב "לדורות" בכל זמן. כלומר, דעתה חל עלינו חובה לבנות ולהחזיר את ביהמ"ק השני כמדותיו שנתבארו במס' מדות וברמב"ם הל' ביה"ב, (וזה שלא בנהו ע"ע הוא מצד המלכות). ולפי"ז מבאר כמה לשונות והלכות ברמב"ם, עיי"ש בארוכה.

ולפי"ז תיושב קושייתנו בפשטות, דזה שאז רצו לבנות ביהמ"ק זהו בנוגע לביהמ"ק השני, אך ביהמ"ק השלישי אכן ירד משוכלל מן השמים.

ומה שביאר הרבי הסיפור דריב"ח דווקא לפי התיווך בין זכו ללא-זכו (דבזמן ריב"ח היה מצב דלא זכו), י"ל שהוא לפי האופן שאין לנו היום מצווה לבנות הבית אלא רק בביאת המשיח, וא"כ למה בזמן ריב"ח רצו לבנות ביהמ"ק השלישי וכו', ומיישב כמו שיישב שם.

# ענייני חנוכה

## שו"ת מבצע חנוכה

### בירורי הלכות לתמימים היוצאים למבצע חנוכה

השאלות דלהלן, בענינים השייכים למבצע חנוכה, נשאלו כו"כ מרבני אני"ש באה"ק (ע"י את"ה דשיבת תו"ת כפ"ח). לא נמנענו מלהביא תשובותיהם כלשונם הגם שכו"כ מהן עולות בקנה אחד - ואין בית מדרש בלא חידוש. כדי להקל על הקורא לידע ההלכה למעשה, חילקנו את אריכות הפלפול והשקו"ט בפ"ע (לקמן, בסוף השו"ת).

**1. האם ראוי לאחר את הדלקת הנרות של הבחורים למען זיכוי הציבור? ובפרט שרוב בעלי החנויות מדליקים ג"כ בביתם ולכן כל האיחור הוא בשביל המעט.**

תשובת הרב אפרים בוגרד שליט"א, ירושלים: אין באיחור הדלקת הנרות של הבחורים ולא כלום, וכל זמן שהם מדליקים עבדי שפיר.

שכן הלכה היא בסי' תערי"ב סעי' ב ברמ"א: "י"א שבזמן הזה שמדליקין בפנים א"צ ליזהר להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק (ד"ע וטור בשם התוספות) ומ"מ טוב ליזהר גם בזמן הזה".

ולא עוד אלא שגם ע"פ מ"ש הרמ"א שטוב ליזהר וכו' עבדי שפיר. שכן בימינו שלילה כיום יאיר כחשיכה כאורה שאור החשמל בבתיים ברחובות ובשווקים זה יוצא וזה בא זמן ש"תכלה רגל מן השוק" הוא מאוחר יותר, ובפשטות יש לשערו ע"פ החנויות מתי נסגרים, ובמקומות רבים ישנם הרבה בתי עסק הפתוחים עד שעה מאוחרת מאוד.

ומקור לדברי הוא ה"בני יששכר" בחידושי מהרצ"א (דף ב' טור א') שמדייק מלשון הרמב"ם פ"ד דחנוכה ה"ה: "מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק וכמה זמן זה כמו חצי שעה או יותר".

משמע, שחצי שעה לאו דוקא, וזמן שתכלה רגל מן השוק יכול להיות יותר מכך. [ויש מרבני זמננו שכך כתבו להלכה מדילה ראה מועדים וזמנים ח"ב סי' קמ"א

וח"ו סי' פ"ו ובתשובות והנהגות ח"א סי' ש"צ ואומנם בעל האור לציון חולק ע"ז אבל אין לנו אלא דברי ה"בני יששכר". ושמעתי מהגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א שכך היה דעתו של הבריסקר רב שהורה למעשה כי שיעור הדלקת נרות הוא ע"פ הבאים בשערי קולנוע אידסון שהיה סמוך לביתו]

ולכן עצם הליכת הבחורים למבצעים לפני הדלקת נ"ח עולה בקנה אחד עם ההלכה.

תשובת הרב **משה הבלין** שליט"א, קרית גת: יש ענין להדליק בחנויות מצד שיש כאלה שעוברים ולא מדליקים בבית. וגם מצד הפרסומי ניסא וכמו שמדליקים בחנויות ציבוריות. ואיחור בהדלקה זה מותר, וכמו שראינו שגם אצל כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו איחרו הרבה פעמים בגלל חלוקת דולרים ושיחות וכן מצד שהיה באוהל.

תשובת הרב **דוב טברדוביץ** שליט"א, כפר חב"ד: יש טעם לאחר הדלקת הנרות של הבחורים מצד זיכוי הרבים בפרסומי ניסא. (וגם אפשרי שבעלי החנויות שאין מדליקים בבתיהם קיימו עכ"פ בדיעבד את המצוה ע"י הדלקה בחנותם).

אם ההדלקה מתעכבת עד אחר שעה 10 בלילה יש להדליק במעמד עוד בחור או כמה בחורים כדי שלא יהא חשש על הברכה אך וודאי שיש להשתדל להדליק בהקדם גם אם יביאו אח"כ עוד בחורים שיראו את ההדלקה.

תשובת הרב **אברהם ברוך פעוונזנער** שליט"א, ירושלים (ראה במילואים התשובה בארוכה): כאשר עוברים מבית לבית ומזכים יהודים בהדלקת נ"ח, או שנוסעים למחנה צבא ומזכים החיילים במצוה זו, (שזהו ביתם ושם חיובם להדליק ובוה מקיימים המצוה), יש מקום לאַחַר [וגם זה דוקא כאשר אי אפשר לסדר באופן שגם המזכה ידליק בזמנו], משא"כ כאשר כל הזיכוי הוא בחנויות, שזהו רק מצות פרסומי ניסא, וברובא דרובא מדליקים בעלי החנויות אח"כ בבתיהם, שזה אינו אלא הידור בעלמא, אין שום מקום שזה ידחה את המנהג - (חב"ד שהוא ע"פ) ההלכה שברמ"א שטוב ליזהר להדליק בשקיעה לחוש לדעות שאחרי כליא ריגלא דתרמודאי - אין מקיימים המצוה (כנ"ל) [ואלה שמקום אכילתם ושינתם הוא בחנות, הם מיעוטא דמיעוטא דאפילו ר"מ לא חייש להו].

זאת ועוד: ההדלקה המאוחרת גורמת להרגשה של "למעלה מהזמן" כביכול שלכן לדעתי צריך כל תמים לפני צאתו למבצע חנוכה להדליק הנרות בעצמו, בבחינת קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים.

[ושמעתי שאי מרבני חב"ד אמר, שבדאי אפשר ידליק מפלג המנחה כו'. וזה ע"פ דעת היש מי שאומר בשו"ע ריש סי' תער"ב].

תשובת הרב **יקותיאל פרקש** שליט"א, ירושלים: בזמננו שמדליקים בפנים יש פוסקים שמתירים בפשטות להדליק מאוחר אבל מכיון **שמנהגנו** להקפיד על הזמן מן הראוי **להשתדל** עד כמה שאפשר שיצאו למבצעים אחר ההדלקה שהרי רוב החנויות פתוחות עד **7 בערב** וזמן ההדלקה הוא **ברבע לחמש!!**

**2. באם מדליק הוא גם בביתו האם צריך לברך עמו בחנות או שראוי שיברך בביתו, (ובמילא, האם חייבים להודיע לו שאינו יוצא בהדלקה בחנות והוי רק לפירסומא ניסא)?**

**תשובת הרב בוגרד** (ראה במילואים התשובה בארוכה): אלו שבשעה שנמצאים בחנות מדליקים בביתם, או שאחרי זה הם מדליקים בבית (וזה הרוב) – יש לומר להם להדליק בלא ברכה ויש להודיע כי בהדלקה זו אינו יוצא ידי חובה והוא רק לפירסומא דניסא. אולם כאמור לפניי – למי שלא מדליק בביתו – יכול להדליק בחנות ובברכה.

וזה עדיף מכיכר העיר (שנוהגים לברך) כי בחנות אוכלים ג"כ וא"כ יש לו דין בית וכדמצינו לענין מזוזה.

(אומנם לכתחילה יש להדליק בבית, כי שם עדיפי שגם אוכלים וגם יושנים).

ובפרט שדין הוא באכסנאי שאין מדליקים עליו בביתו שנותן פרוטה לבעה"ב או שמדליק בעצמו שאינו צריך "בית" לצורך הדלקת נרות חנוכה כמ"ש בעל ציץ אליעזר (חלק טו סי' כט), ובשו"ת אז נדברו (ח"ז סי' ס"ג) עי"ש והדין עימם, ואף אם נמצאים במדבר וכיו"ב חייבים בהדלקת נרות חנוכה בברכה.

**תשובת הרב הבלין:** צריכים להודיע לו שאינו יוצא וצריך להדליק בביתו וזה רק לפירסומי ניסא. כמובן, באם מדליקים בביתו מישהו אחר מבני הבית הוא יוצא ידי חובה גם בהדלקה בחנויות מצד הדין של הרואה נר חנוכה שזה חיוב גברא. דהיינו, מכיון שעד שישוב לביתו כבר יכבו הנרות, וראיית נר חנוכה הוא חובת גברא, על כן יוצא י"ח בנרות שבחנות (שאותם הרי רואה).

**תשובת הרב טברדוביץ:** בעל חנות אע"פ שמדליק בחנותו מחוייב להדליק בביתו ויש להבהיר זאת לבעלי החנויות.



בעלי החנויות מדליקים בברכה אם נמצאים שם עשרה מישראל בעת ההדלקה [או עכ"פ שיהיה זה נראה בהמשך לעשרה מישראל] ואח"כ מדליקים בבתיים בברכה [ורק בלילה הראשון אם הדליקו בחנות ובירכו שהחיינו אין מברכים שהחיינו בהדלקה בבית].

**תשובת הרב פרקש:** באם מדליק הוא גם בביתו - בשביל מה להדליק עמו בחנות!! הרי המבצעים מטרתם לזכות את מי שאינם מדליקים!!

**3. כאשר מדליק נרות האם צריך בעל החנות להישאר בחנותו בעודם דולקים, והאם זה לעיכובא (אם אין ביכולתו להישאר מה הדין), וא"כ כמה זמן צריך לשהות ע"י הנרות?**

**תשובת הרב בוגרד:** אמנם המנהג הוא לחכות חצי שעה, אבל שמעתי מהגרז"נ גולדברג שליט"א - כי כ"ז הוא דוקא כשמדליקים בפנים - אבל אם מדליקים באופן שנראים הנרות חנוכה בחוץ, אין צריך לחכות כלל, ולכן יש לראות להדליק עם בעל החנות באופן שיהיו הנ"ח נראות בחוץ. אם א"א לחכות חצי שעה, ובאם א"א להדליק כנ"ל, אין צורך לחכות חצי שעה (שהוא לא מעיקר הדין אלא מצד המנהג).

**תשובת הרב הבלין:** כמובן שצריך להיות דולק חצי שעה כמו בביכ"נ, אבל גם בביכ"נ הדין הוא שאם מכבים, מדליקים אח"כ ביום מה שנשאר כדי להשלים חצי שעה, וא"כ אפשר גם בחנויות לעשות כך.

**תשובת הרב טברדוביץ:** ראוי שבעלי החנויות ישארו עכ"פ מספר רגעים ליד הנרות אך אין עיכוב בדבר ובלבד שהנרות יראו לעשרה מישראל.

**תשובת הרב פרקש:** אין שום עיכוב להישאר עם הנרות שהרי בערב שבת כולנו לא נשארים ע"י הנרות.

**4. האם לתמימים שיוצאים למבצע חנוכה מותר לאכול או לשתות אחר שקיעת החמה וקודם הדלקת הנרות לעצמם?**

**תשובת הרב בוגרד:** הרי הבחורים לא התפללו עדין תפילת ערבית, ומי גרע מתפילת ערבית שאסור לאכול וכו' אתמהה!

**תשובת הרב הבלין:** בענין לאכול לפני ההדלקה צריך להעמיד שומר שיזכיר להדליק הנרות.

**תשובת הרב טברדוביץ:** היוצאים למבצע חנוכה ועדיין לא הדליקו בעצמם מותרים לטעום דהיינו פירות וכיו"ב ומזונות עד כביצה ואם אוכלים יותר עליהם למנות שומר שיזכיר להם להדליק אח"כ.

**תשובת הרב פרקש:** מן הדין יש מתירים לשתות ולאכול דברים שברכתם האחרונה בורא נפשות רבות. אבל סתימת לשון אדה"ז בריש הלי פסח, שאין לאכול כלום. ולכן בשעת הדחק והצורך הגדול יש לסמוך על המתירים.

## מילואים לשו"ת

### חלק השקו"ט שבשו"ת דלעיל

1. האם ראוי לאחר את הדלקת הנרות של הבחורים למען זיכוי הציבור? ובפרט שרוב בעלי החנויות מדליקים ג"כ בביתם ולכן כל האיחור הוא בשביל המעט.

**הרב אברהם ברוך פעוונזנער שליט"א, ירושלים:** לפענ"ד יותר משזו היא שאלה הילכתית היא שאלה חסידית וחינוכית, כדלקמן.

דהנה התמימים היוצאים למבצעים יש להם הרגשה שלהדליק נ"ח בזמנם (בשקיעה) הוא הידור בלבד, ואילו לזכות יהודים במצות נ"ח הוא חיוב, ואין הידור דוחה חיוב, והידור של עצמו אינו יכול לבוא על חשבון חיוב של אחרים (כמבואר בלקו"ש ח"ה שיחה ב' לפי ויצא, ראה שם סעיף ז'. ועוד).

אבל באמת, הרי יש כמה דעות בזמן הדלקת נ"ח: א) דעת הרמב"ם (הלי חנוכה פ"ד ה"ה) שזמנה בשקיעה, "לא מאחרין ולא מקדימין", ורק בדיעבד אפשר להדליק עד כחצי שעה אחרי צאת הכוכבים (ראה מגיד משנה שם. טור או"ח סי' תערב, ב"י שם. ועוד). ב) דעת הר"י פורת (בתוס' שבת דף כ"א ע"ב ד"ה דאי) שהוא לכתחילה כל הזמן משקיעה"ח עד כחצי שעה אחרי צאת הכוכבים. ולאחרי זה ידליק מספק, (בלי ברכה). ג) דעת השו"ע שם (עפ"י כמה פוסקים) דלכתחילה ידליק בשקיעה (בסופה, היינו בצאת הכוכבים, דלא כהרמב"ם שזמנה בתחילת השקיעה) ובדיעבד יכול להדליק כל הלילה (בברכה). ד) דעת הר"י (בתוס' שם) דעתה שמדליקים בפנים זמנה לכתחילה כל הלילה.

והרמ"א (שם) פסק כדעה הדי', אבל הוסיף "ומ"מ טוב לזהר גם בזמן הזה".

והמשנ"ב (בביה"ל שם) ביאר הטעם שטוב לזהר, עפ"י דברי הטור שם וז"ל: ונראה שאף לדין צריך לדקדק בשיעור, שאע"פ שמדליקין בפנים, כיון שמדליקין

בפתח הבית והוא פתוח יש היכירא לעוברים ושבים".

ולפי"ז, כשאין היכירא לעוברים ושבים בחוץ (וכבזמנו), אינו שייך מה שכ' הרמ"א ש"טוב ליזהר כו". וכמ"ש הב"ח (שם בסוף הסימן) שזה הי' רק בזמנו של הטור, משא"כ לאחרי זה. ע"ש.

וא"כ צ"ע מה טעמו של הרמ"א ש"טוב ליזהר כו".

ולכאורה נראה שמקורו של הרמ"א הוא מהמהרי"ל שהביא בדרכי משה שם ס"ק ד. אבל לא כתב מה טעמו.

ונראה לומר שהטעם פשוט, שאעפ"י שהלכה כר"י, מ"מ צריך לחוש לדעות א', ב' וג' ולהחמיר כמותם. [וכמו שמצינו בכמה וכמה הלכות שכתב אדה"ז בשו"ע שהלכה כדעה פלונית אבל מ"מ בעל נפש יחמיר כדעה השני', וכיו"ב. (ורוב החומרות שבסידור תוכנם לחוש לדעות שאין הלכה כמותם)].

ונמצא שהדלקת נ"ח בשקיעה אינו הידור בעלמא אלא היא הלכה. ורק בדאי אפשר, או במקום הלכה פסוקה אחרת, אין נוהגים כהלכה זו ד"טוב ליזהר כו".

ולכן כאשר מדובר בזיכוי יהודי אחר במצות נר חנוכה שהוא חייב בה ויוצא בה ידי חובתו, "איש וביתו", יש מקום לומר שהמזכה ידחה זמן הדלקת נר חנוכה שלו, משא"כ כשכל הזיכוי הוא בהידור מצוה.

ובנוגע לפועל: ... [המשך התשובה לעיל].

**2. באם מדליק הוא גם בביתו האם צריך לברך עמו בחנות או שראוי שיברך בביתו, (ובמילא, האם חייבים להודיע לו שאינו יוצא בהדלקה בחנות והוי רק לפירסומא ניסא)?**

**הרב בוגרד:** לגבי הדלקת נרות חנוכה בחנות יש כאן עיקולי ופשוטי, ואת הנראה לענ"ד אכתוב כאן (וגם שאלתי את הגרז"י גולדברג שליט"א ולא השיב הלכה פסוקה אלא כמסתפק).

א. אם בעל החנות לא מדליק בביתו - ודאי יש להדליק עמו, ובברכה ולקמן יתבאר מדוע.

ב. אלא אם בעל החנות מדליק לאחר שחוזר מהחנות בביתו, או בעוד שהוא נמצא בחנות מדליקים בביתו - בזה הדין יתיב, ובהקדים.

כתב בשו"ע תרע"ז סעי' ג': "י"א שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו, אם הוא

במקום שיש בו ישראל מדליק בברכות". והרמ"א כתב: "כי חייב לראות הנרות (מרדכי) וכן נוהגין, ואפי' אם הוא אצל יהודים ורואה הנרות אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בפני עצמו מדליק ומברך עליהם וכן נוהגים (ת"ה ומהרי"ל בתשוב' מהרי"ל סי' קמ"ב)".

ועי' במשנה ברורה ס"ק יד אודות סתירת דברי השו"ע כאן לסי' תרע"ו סי"ג י"ז כתב לדינא אין לנהוג כן להדליק בברכה א"כ שיאמר שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו וכו'".

ובס"ק טו כתב וז"ל: "אם רוצה להחמיר וכו'. ר"ל אפי' דמדינא פטור מלהדליק אם מדליקים עליו בביתו מ"מ אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בעצמו רשאי, ובלבד שיתכוין במחשבתו קודם שעת ההדלקה שאינו רוצה לצאת בשל אשתו ובמילא לית כאן משום ברכה לבטלה דכיון שאינו רוצה לצאת בהדלקה חל חיוב הדלקה עליה".

ובס"ק טז כתב וז"ל: וכן סתמו הרבה אחרונים. ויש מהפוסקים שסוברים אחרי דחז"ל פטרוהו ע"י הדלקת אשתו לא כל כמיניה לומר איני רוצה בשל אשתי וידליק בלא ברכה. ובזה א"מ בודאי אין למחות ביד הנוהגין לברך, אחרי דהרבה אחרונים הסכימו לברך מ"מ טוב יותר להדר לשמוע הברכות מפי אחר ויענה אמן [ויתכוין לצאת בהן] וידליק נרותיו, או יראה לשער להדליק נרותיו ולברך עליהם זמן מה קודם שמדלקת אשתו בביתו וכו'".

נמצא, שאם מדליקים בביתו ע"י אשתו קודם שבא לביתו - ולכן כאשר הוא מדליק - או שיכול לכוון לפניו לא לצאת בהדלקת אשתו. או, וכך טוב יותר להדליק לפני אשתו - ואז יכול לברך.

וכמו"כ גם אם ידליקו אח"ז בביתו (היינו כאשר מגיע מהחנות לביתו) - יכול לכוון שלא לצאת בהדלקה בביתו - ולהדליק בחנות בברכה, ובהדלקה בבית תברך האשה.

זה מעיקר הדין - אבל אם נעשה כן יצא בלבול אחד גדול, שלזה נאמר כך ולזה כך. וגם המדליקים בחנויות לא ידעו מה רוצים מהם ויבואו בשאלות למה ומדוע, וחלק בעקבות כן לא ידליקו עם משפחתם כלל וכו'.

ולכן: ... [המשך התשובה לעיל בפנים].

## העמדת "שומר" בהגיע זמן ההדלקה

הרב יקותיאל שיחי' פרקש  
 רב ומו"צ, עיה"ק ירושלים  
 מחה"ס שבת כהלכה, חוה"מ כהלכתה, ועוד

1) בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן בהלכות בדיקת חמץ (סוף סי' תלא), מוכח שדעתו ש"שומר" מועיל רק בתוך החצי השעה שקודם זמן קיום המצווה - שהדין שאסור להתחיל וכו'. שכך כותב שם "אם הוא יושב ולומד קודם צאת הכוכבים, ואומר לחבירו שאינו לומד שכשיגיע זמן הבדיקה יזכיר אותו ויפסיקו מלמודו, הרי זה מותר - אף אם הוא תוך חצי שעה לפני צאת הכוכבים". הרי קמן שהתיר רק באופן שחבירו מזכירו שהגיע הזמן ועליו להפסיק הלימוד, אך אין היתר שימשיך ללמוד לאחר שכבר הגיע הזמן.

2) עוד מבואר בדבריו שם, שדוקא לענין למוד התורה מועיל "שומר" אך לא לשאר מילי. שכך כותב בקונטרס אחרון שם על דבריו שצוטטו לעיל "ואומר לחבירו וכו'. בא"ז העתיק מותר ללמוד, משמע אבל לדבר הרשות לא מהני. וכן הוא במג"א סי' ער"ה לחד שינוי, ועיין שם בט"ז. וצריך לחלק בין זה להא דאמרינן בפרק ב' דסוכה, דלא מהני במוסר שינתו לאחרים משום דערבך ערבא צריך". [לענ"ד ביאור כוונתו, שבמס' סוכה איתא "תנו רבנן: אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, ואין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה. מאי טעמא? - אמר רב אשי: גזרה שמא ירדם. אמר ליה אביי: אלא הא דתניא: ישן אדם שינת עראי בתפילין, אבל לא שינת קבע, ליחוש שמא ירדם! - אמר רב יוסף בריה דרב עילאי: במוסר שינתו לאחרים. מתקיף ליה רב משרשיא: ערבך ערבא צריך". משמע שמסירת השינה לשומר לא מהני רק משום הטעם האמור ד"ערבך ערבא צריך", אבל לולא זאת היה מועיל העמדת השומר, למרות שמדובר אודות דבר הרשות [=שינה], ודו"ק.

ואולי שיש לומר בחילוק שבין נדו"ד לבין הא דמס' סוכה, שיש הבדל בין שמירה על שינוי במצב הדברים - כבהא דמס' סוכה, ששומר שלא יעבור ממצב של שינת ארעי למצב של "ירדם". לבין שמירה על הזמן שלא יעבור, כבהא דבדיקת חמץ. שהשמירה על הישן שינת ארעי דורשת שמירה תמידית ומדוקדקת ביותר, משא"כ כשרק נדרש להזכירו שהנה הגיע הזמן וכו' - ודוק, ואכמ"ל בזה.

הלום ראיתי שהובא משו"ת גינת וורדים בספר גן המלך [סימן עא], וזה לשונו:  
 "שמנים ופתילות שאסרו חז"ל להדליק בהם בשבת, אין בזה צד התר ע"י שיניח שם

שומר על זה להיות עיניו פקוחות על הנר לבל יבא בהם לידי כישלון.. [עיי"ש מש"כ בטעם הראשון, ולאחר מכן כותב] ותו דבשלמא גבי הטיית הנר מהניא שמירת חברו, כיון שאינו אלא חששא בעלמא שמא יכהה אור הנר ויבא מתוך כך לתקלה. אבל כשאין לה צהלת אור כלל, צריך שיהא השמירה תדירית שלא תזוז עינו ומחשבתו כלל - והא לא אפשר דא"א שלא תסוח דעתו ממנו לשעה קלה. ומטעם זה יש לאסור שלא להניח על שלחן א' תבשיל בשר ותבשיל גבינה, ולא יהני ליה שיניח אדם לשמור עליו בזה, כיון ששמירה זאת צריכה להיות תדירית בלי הפסק והא לא אפשר". ובהשקפה ראשונה נראה, שהדברים דומים מאד לחילוק שכתבתי מדעתי לעיל. ויש עוד לשוב ולעיין בזה.

3) צריך עיון ובירור, האם מותר לשבת לאכול בסעודת מצווה בתוך החצי שעה, על ידי העמדת שומר. שלכאורה מסתימת הלשון שהתיר רק "ללמוד" משמע דלא מהני שומר לדבר אחר, לאידך גיסא מסיום דבריו מוכח שרק "לדבר הרשות לא מהני" משמע שכל שאינו דבר רשות אלא דבר מצווה, אכן מותר בהעמדת שומר. ומדברי המג"א שציין רבינו אליהם, משמע בפשטות שהעיקר תלוי באם מדובר בדבר רשות או בדבר מצווה. וכן נראה מדברי הפמ"ג על המג"א שם, שנקודת הענין היא רשות או מצווה, עיי"ש.

אמנם על פי מה שכתב במחצית השקל על המג"א שם [סק"ה] ביישוב קושיית התוס"ש, שלכאורה משכחת לה גם רכיבה של מצוה וכו' - ומאי קושיא בכלל [עיי"ש ותבין]. ומתרץ המחצה"ש "דוקא קריאה, שרוב הקריאות הן דבר מצוה - ואע"ג דלפעמים ימצא קריאה דרשות דבאמת אסור, משום האי מיעוטא דרשות לא נאסר קריאה דמצוה משום לא פלוג. משא"כ ברכיבה, הוא להיפך - דרוב הרכיבות הן לדבר הרשות דאסורים, ואם לפעמים יקרה כיבה דמצוה גם כן אסור, משום לא פלוג".

ועל פי דבריו עולה לכאורה, שהוא הדין לאכילה - שרוב האכילות הן אכילות רשות ולא מצוה, גם כן לא יועיל שומר. אלא שלכאורה יש לדייק לאידך גיסא - שמזה שאנו רואים שהתוס"ש לא תירץ כן, מוכח שאינו מסכים לחילוקו המיוחד של המחצה"ש. ועדיין צריך עיון ובירור, מה דעת אדה"ז בזה.

## השומע הדלקת נ"ח אצל אחרים

הנ"ל

**הבהרה: כל הציונים וההערות וכו' בדברי הספר "נטעי גבriאל - חנוכה", מתייחסים למה שנכתב בהוצאה הראשונה שתח"י. והעירוני, שיתכן שבחלק מהדברים שונה ותוקן בהוצאות מאוחרות יותר.**

בספר "נטעי גבriאל" חנוכה (סימן ב סעיף ח) - כותב "ההולך לראות הדלקת הנר אצל צדיק קודם הדלקתו [כלומר קודם שהוא עצמו הדליק נ"ח] וכדומה, יראה לכוון בהדיא שלא לצאת בהדלקה זו - שאם שומע הברכות אצל רבו או חבירו ורואה שם הנרות קודם שהדליק בעצמו, מכיון דשומע כעונה ומצוה דרבנן אינה צריכה כוונה, אם כן יוצא בדיעבד ידי חובת ברכת שעשה נסים ושהחינו ולא יוכל לברך אח"כ".

ובהערות שם (אות יב) כותב "כן כתב השלטי גבורים שסביב המרדכי שבת דף כג וז"ל מי שאין לו בית או שאינו בעירו ואע"פ שמדליקין בביתו, מברך שמים שעשה נסים ושהחינו, והוא שלא שמע הברכות. אבל מי שהדליק בביתו או ששמע הברכות, אין מברך כלל בראותו אחרים שמדליקין - עכ"ל. וכן כתב הב"ח סי' תרע"ו, וראה ביומין דחנוכה סי' ל"ח באריכות בזה עיי"ש. על כן נכון דהשומע יכוון בהדיא שלא לצאת בברכת המדליק, וראה בשו"ע הרב סי' תפ"ט סעיף ב' שכתב לגבי ספירת העומר. שמי ששמע ספירה מחבירו ולא נתכוין כלל לצאת אלא שמע לפי תומו, לא יברך עוד, שהשומע כעונה עיין שם באריכות ואכמ"ל. וגדולה מזו עיין בשו"ת מנחת הקומץ סי' ל"ב שהגאון בעל פתחא זוטא ז"ל העיר שלא להדליק בלילה שום נר בבית אפילו להאיר הבית, דשמא כבר יצא ידי חובת המצוה דא"צ כוונה ויוצא בהדלקת הנר. והשיב לו דהוי היפוך כוונה, כיון שמדליקו כדי להאיר הבית. ובפרט שעתה המנהג שמדליקין בטפח הסמוך לפתח, ואם כן היכא שמדליקין על שולחנו הוי כעושה בפירוש שלא לצאת בו - עיין שם". עד כאן העתק לשונו דהנטעי גבriאל בהערה שם.

ולעני"ד כל האמור בזה שגגה הוא, שלכאורה לא דק כל הצורך. שבראייתו הראשונה מדברי השה"ג, הנה הוא מיירי במי שנמצא בדרך וכו', שאינו מדליק בעצמו ומדליקין עליו בבית [וכלשונו שהעתק לעיל]. ובמילא לברכת ההדלקה אינו שייך כלל, וכל הענין הוא ברכות ההודאה "שעשה ניסים ושהחינו" כפי שכותב שם. ועל זה קאמר שכששומע מאחרים יצא, ואינו מברך יותר. וכמו כן מה שהעתיק

מהב"ח בסי' תרעו, המעיין בדבריו יראה שכותב במפורש (בסוד"ה ומ"ש ואין) שמיירי באכסנאי שנשתתף בפרוטה ויוצא ידי חובת ההדלקה בהדלקת הבעל הבית, שבזה כתב רבינו ירוחם שצריך לראות ולברך, ועל זה כותב הב"ח שאם שמע הברכות וענה אמן, אינו צריך יותר לברכם. אבל מי שנמצא אצל צדיק או חבירו, שכלל לא השתתף עמו בהדלקה, במה נוצר הקשר בינו לבין המדליק? ובזה לא מיירו אף לא אחד מהפוסקים הנ"ל, דבזה פשוט שעליו לברך כאשר המדליק בעצמו וכו'. ועיין גם לעיל מינה בב"ח (ד"ה ודוקא) שכל שעתיד להדליק, גם כן מברך בעצמו כו' עיין שם.

כללו של דבר, מכח עצם נוכחותו במקום אין אפשרות שיוצא בהדלקת חבירו – ובמילא מובן שאינו יוצא בברכות השייכות אליה – מעצם ראייתו או שמיעתו כיצד הלה מברך. ואינו דומה למתבאר בשוע"ר בהלכות ספירת העומר, ששם המצוה היא אמירת הספירה בדיבור ומכיון ששומע כעונה הרי שכל עוד אין הכוונה לעשיית המצוה מעכבת [כיון שבמצוות דרבנן א"צ כוונה] הנה התבצעה פעולת המצוה. משא"כ בנדו"ד שהמצווה היא ההדלקה, הרי שכל עוד אינו אכסנאי שיוצא בהדלקת הבעה"ב ובברכותיו, או שלא שייך בהדלקה כי אם בראיה – כהא דמדליקין עליו בביתו – אינו יוצא בהדלקת חבירו או הרבי וכו', וא"צ לכיון שלא לצאת, ודו"ק.

ומה שהביא "גדולה מזו וכו'" משו"ת מנחת הקומץ כו', הוא אכן באופן כפי שכתבנו – כלומר שאכן עושה פעולת הדלקה אלא שאינו מכיון למצוה. ובזה קאמר שלולא שניכר שההדלקה היא במקום שאינו מתאים לקיום המצוה כו', הרי שאכן מצד שמצוות א"צ כוונה הי' מקום לחשש.

## בירך על הדלקת נ"ח קודם ששם שמן

הנ"ל

עובדא הוי בפנימית הישיבה שלמדתי בה, שאחד הבחורים הכין מבעוד יום הפתילות בתוך מנורת החנוכה, ובבואו בערב להדליק שכח שעדיין לא הונח בה שמן זית. ורק לאחר שבירך את ברכות ההדלקה והחל להדליק הפתילות ושם לב שאין הלהבה נאחזת בהן, אזי הבין מה שקרה. ונשאלה השאלה, האם יצא ידי חובת הדלקה, ומה עליו לעשות וכו'.



ומצאתי בכף החיים סי' תרעו (אות יא) שכתב בשם רוח חיים אות א "הוה עובדא דהתחיל לברך הב' ברכות בחושבו שהיה שמן, ולא נמצא כי שכחו מליתן שמן. ומצאתי להט"ז סי' רע"א ולהכר"ש בסי' זה - דאם השמן היה לפניו אינו צריך לחזור ולברך. וענין כזה איתיה בפוסקים לענין ברכת הפרי בכמה סוגים, עיין בהס". וכדברים הללו כותב גם בספר הנ"ל (נטעי גבריא) בסימן ב' (סעיף טז) "מי שבירך על נ"ח וסבר שכבר נתן השמן במנורה, ונדע לו אח"כ שלא נתן. אם היה השמן מוכן לפניו, אינו צריך לחזור ולברך. ואם לא, צריך לחזור ולברך". ובהערות שם (אות כו) כותב ש"כן כתב בכרם שלמה סי' תרעו, ומקורו מט"ז סי' רע"א ס"ק י"ט, שכתב לחלק כן גבי קידוש - עיין שם. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק סי' שלב, וכן כתב באורחות חים (ספינקא) סי' תרע"ו, עיי"ש".

ובאמת שלא זכיתי להבין הדמיון בין נידו"ד להא דמבואר בט"ז בנוגע לקידוש. שהרי שם מבואר - וכפי שהעתיק בשוע"ר שם סעיף כ"ח את דברי הט"ז - "אם קידש על כוס מלא מים כסבור שהוא יין, צריך לחזור ולקדש על היין.. ומכל מקום אם בשעה שקידש על המים היה לפניו רביעית יין בכלי אחר על השולחן או על הספסל אצלו מוכן לשתות, אזי אינו צריך לא לברכת בורא פרי הגפן ולא לחזור ולקדש - אלא ישתה מיד מן המוכן לפניו, שהרי זה כאילו קידש על היין ההוא. שאף שכוס של קידוש צריך שיאחזנו בידו, מכל מקום אין זה מעכב בדיעבד".

ואם כן, הרי שאחר בקשת המחילה לכאורה לא דמי כלל לנידון דידן, לפי ששם נחשב ממש כמקדש על הכוס [הנמצאת על השולחן או הספסל] מכיון שאין האחיזה בידו מעכבת. אבל בנידון דידן, מה בכך שהשמן ישנו על הספסל וכו', וכי מברכים על השמן?! הרי הברכה היא על הדלקת הנר, וכל שהנר אינו ראוי לדלוק אין לברכת ההדלקה על מה לחול.

ומה שהביא בנטעי גבריא מדברי המהר"ם שיק, המעיין יראה שלא מירי כלל בנדון דידן, וכלל אינו מחלק בחילוק זה [אם הי' השמן מוכן לפניו, אם לא]. אלא שמירי שמדליק בפתילות ישנות הספוגות בכל זאת במעט שמן, אלא שחסר בשיעור השמן הראוי שידלק כחצי שעה כו'. ולפלא שהוא עצמו מציין לדברי המהר"ם שיק הללו כמראה מקום על הדין שכותב להלן "ויש אומרים, אם היה נשאר במנורה משהו שמן אינו צריך לחזור ולברך". ולהעיר שמה שהעיר שם (בהערה כז) על דברי המהר"ם שיק הללו, וז"ל "ולפענ"ד יש להעיר דלפי זה היכא שלא נשאר כלל שמן והפתילה נתייבש, אז צריך לחזור ולברך - ואם כן נתת דבריך לשיעורין" עכ"ל. ולא הבנתי כלל מה שייך בזה "נתת דבריך לשיעורין", הרי פשוט שכל שרואה שבפועל

מצליח לדלוק מעט עקב השמן שספוג בו, עלתה לו הברכה בדיעבד, וכל שרואה שאכן יבש ואינו דולק לא עלתה לו!!

## הדלקת נ"ח מעומד

הנ"ל

בספר נטעי גבריאל - חנוכה (סי' ג' סעיף ג) כותב "הדלקת נר חנכה צריכה להיות מעומד". ובהערות שם (אות ד) כותב "כן כתב בשו"ת חקל יצחק סי' ג, כמו במנורה במקדש דכהן היה מדליק מעומד. ועוד דבעי עמידה כמו בשאר המצוות - ועיין בדעת תורה סי' תקפ"ה סעיף א".

והנה בטעם השני שכתב, לא דק לעני"ד - שהרי מבואר בסי' ח' בנו"כ השולחן ערוך, ומהם בשוע"ר שם (סעיף ג) "כל ברכות המצווה צ"ל מעומד, חוץ מברכת השחיטה והפרשת חלה.. אבל עשיית המצווה עצמן יש מהן שאינו צריך להיות מעומד ויש מהן שצריכים, כאשר יתבאר כל אחד ואחד במקומו בס"ד".

ומה שציין בסוף דבריו לעיין בדעת תורה כו' - אדרבה משם הוא ראייה לסתור לכאורה. שהרי שם על דברי השולחן ערוך ש"צריך לתקוע מעומד", כותב בדע"ת "עיי' ט"ז סק"א [דכתוב יום תרועה יהיה לכם, וילפינן מלכם דכתוב גבי עומר, ובעומר כתיב חרמש בקמה ואמרו אל תיקרי בקמה אלא בקומה]". הרי שנדרש לימוד מיוחד בכדי ללמוד שתק"ש צ"ל מעומד, ואם היה זה דין כללי בכל המצוות שצ"ל מעומד לשם הוצרכו ללימוד מיוחד זה. ועל כרחין, שאכן בשאר המצוות כל שלא נאמר לימוד מיוחד שצריך להיות מעומד דוקא אין אומרים כן - ודו"ק.

## בענין הישיבה ע"י נרות חנוכה

הת' יוסף יצחק הכהן שיחי' כהן-אלורו  
"תורת אמת" ירושלים

בנוגע לימי החנוכה הבעל"ט יש לעיין ולדון, כאשר יוצאים ל"מבצע חנוכה", ואין זמן לשבת חצי שעה ליד הנרות, האם עדיף שידליק בזמן הגם שלא ישב חצי שעה ליד הנרות או שידליק כשיחזור מאוחר יותר ובלבד שישב חצי שעה ליד הנרות?

ואמנם שאלה זו נתונה להבחנת משפיע האם ראוי בכלל שבחור יצא למבצעים על חשבון הדלקה בזמנה. אך כאן אגע בפן ההלכתי שבענין.

ראשית צריך להבהיר ולבאר מהו חשיבות הענין להדליק בזמנה ומהו הענין בישיבה חצי שעה ליד הנרות.

דהנה בנוגע להדלקה בזמנה מצינו בטעם הענין שתי דעות בראשונים :

א. דעת הר"י פורת בגמרא שבת דף כא ע"ב בתוס' ד"ה דאי לא אדליק מדליק כתב וז"ל "דיש לזוהר ולהדליק בלילה מיד שלא יאחר יותר מדאי". דהיינו שלשיטתו ההדלקה בזמנה ענינה הוא שמא ישכח ויאחר סוף הזמן.

ב. דעת הרמב"ם בהל' חנוכה פ"ד ה"ה כתב: "אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה, לא מאחרים ולא מקדימים. שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה, מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק"

ונראה לבאר דבריו, דהנה בהלכות ק"ש פ"א הי"א כתב: "ואי זה זמנה ביום מצוותה שיתחיל לקרות קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך. עם הנץ החמה. ואם אחר וקרא ק"ש אחר שתעלה השמש יצא י"ח שעונתה עד סוף שלוש שעות ביום **למי שעבר ואחר**".

ובהל' ל' שם כתב: אי זהו זמן ק"ש בלילה, מצוותה משעת יציאת הכוכבים עד חצי הלילה. ואם עבר ואחר. . וקרא עד שלא עלה עמוד השחר יצא י"ח.

והחילוק ביניהם הוא דק"ש של שחרית זמנה הוא עם הנץ החמה, היינו **בתחילת** זמנה, והקורא לאחרי זה – לא קרא ק"ש בזמנה, אלא הרי זה בבחינת תשלומין לעיקר זמנה; וק"ש של ערבית מצותה מדאורייתא היא **כל** הלילה, ורק מדרבנן – עד חצות.

ונראה מזה דשכותב הרמב"ם שמצוה מסויימת זמנה פלוני הכוונה שרק זהו זמנה, ולכן צריך לקיימה אז, ואם איחר הרי"ז בבחינת תשלומין, כנ"ל.

וא"כ הוא הדין בנוגע למצוות נר חנוכה שזמנה הוא רק עם שקיעת החמה, ואם

שכח או הזיד מדליק אח"כ אך זהו בבחינת תשלומין<sup>1</sup>.

ובשו"ע המחבר סי' תרל"א סי"א כתב כלשון הרמב"ם דלעיל "אין מדליקין נר חנוכה קודם שתשקע החמה . . לא מאחרים ולא מקדימין" ובסעיף ב': "שכח או הזיד מדליק והולך עד שיכלה רגל מן השוק" וא"כ נראה שהמחבר אחז כשיטת הרמב"ם שההדלקה בזמנה הוא מעיקר הדין ולא מטעם שמא ישכח כדעת הר"י פורת. (אלא שבפרט אחד אין השו"ע פוסק כהרמב"ם, שהרי הרמב"ם סובר שגם זמן הבדיעבד הוא רק עד דכליא ריגלא דתרמודאי, ולשו"ע בדיעבד זמנה כל הלילה).

והרמ"א שם סי"ב בהגה"ה כותב: "י"א שבזמן הזה שמדליקין בפנים אין צריך ליזהר להדליק קודם שיכלה רגל מן השוק, ומ"מ טוב ליזהר גם בזמן הזה".

דהנה שגם לדעת הרמ"א טוב ליזהר מעיקר הדין.

ובנוגע למנהג לשבת חצי שעה ליד הנרות הנה מקורו בשו"ת שב יעקב סי' כ"ב הטעם ע"ז וז"ל: " . . אבל מ"מ המצווה נמי לראותם כדי שיזכירו הנס כמו דאיתא בנוסח הנרות הללו אין לנו רשות . . אלא לראותם בלבד, משמע שכל זמן שאין לנו רשות להשתמש בהם מצווה לראותם והיינו שיעור זמן ההדלקה, דלכן צריך ליתן שמן כ"כ שיהיו דולקים שיעור זה ולראותם כדי שיתפרסם הנס" ולפי דבריו זהו לכאן מעיקר הדין.

והנה בנוגע לע"ש חנוכה שאז אין מקפידים לשבת חצי שעה ליד הנרות (עיין ספר המנהגים) מצאתי בספר נטעי גבריאל פי' מ"ד אות כ"ב שכותב: "יש הידור שיהא רואה את הנרות בשבת חנוכה חצי שעה אחרי צאת הכוכבים ולא ראיתי מהדרין כן וכו'" ובהע' מד כותב: "כיון שעיקר הדין הוא הדלקה עושה מצווה מ"מ אם לא כבתה, אלא שאינה רואה את הנר בלילה לית לן בה דאין הראיה מעכבת כבסי' תרע"ו סי"ג וכ"ש הכא שראה את הנר בשעת הדלקתו – בשעת ברכה ליכא קפידיא לראות אח"כ".

והנה בעיון במקור הנ"ל מצאתי כך:

דבסי' תרע"ו כותב המחבר: מי שלא הדליק ולא עתיד להדליק באותו הלילה וגם

1 ומצינו שאדה"ז כתב כיו"ב לענין חיוב אמירת ברכות השחר שזמנם בתחילת היום, ואח"כ זהו תשלומין. וי"ל שאדה"ז למד זה מדברי הרמב"ם הנ"ל. ואכ"מ.

אין מדליקין עליו בתוך ביתו כשרואה נר חנוכה מברך וכו'. ובס' תרע"ז ס"ג כותב: יש אומרים דאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות.

וברמ"א שם בהגה"ה: כי חייב לראות את הנרות (מרדכי) וכן נוהגים וכו'.

ובלבושי שרד שם: "זה סותר לס' תרע"ו ס"ג דכשמדליקין בביתו אין הרואה מברך, ודין דכאן הוא מהמרדכי, וכבר כתב הט"ז שם סק"ב דהמרדכי חילק, וא"כ המחבר מזכה שטרא לבי תרי ולכן לדינא אין לנהוג כן אא"כ יאמר שאינו רוצה לצאת בהדלקת אשתו.

(דהיינו שהמחבר בס' תרע"ו ס"ג כותב שכל ברכת הראיה הוא כשלא מדליקין עליו בביתו משא"כ בתרע"ז ס"ג כותב כשיטת המרדכי שחייב לראות הנרות אע"פ שמדליקין עליו בביתו ולכן מכריע הלבושי שרד כפי שמכריע).

והנה שיטת המרדכי היא על מס' שבת דף כג ע"א וז"ל: הרואה מברך וכו' ופירש רש"י ז"ל . . דלא הווקקה ברכה זו אלא למי שלא הדליק בביתו עדיין כגון אכסנאי שלא שמע הברכה . . ולקמן מסיק קא מדליקי עלי בגו ביתא, ומ"מ צריך לראות כדאמר בסמוך הרואה יומא קמא מברך וכו'.

ומשמע מכל הנ"ל שחייב ראיית הנרות הוא כדי לזכור הנס ולא מצד הענין של פרסומי ניסא, שהרי הגמ' מדברת כפשוט על הזמן שהדליקו בחוץ ובכ"א צריך לשיטת המרדכי שלומד כך בגמ' לראות את הנר מצד חובת גברא של זכירת הנס ולכן לשיטת המרדכי לא מספיק זה שהדליקו עליו בביתו, שהרי לא יכולים לראות ולזכור הנס בשבילו.

וא"כ צריך להבין מהי הסיבה שאין מהדרים בישיבה ליד הנרות בע"ש חנוכה על אף שלשב יעקב הוא מעיקר הדין. וי"ל א) שהרי נפסק בשו"ע כדלעיל שאין חיוב לראות הנרות. דגם אם נאמר שיש מצווה לראות, הרי אין ענין לראות הנרות **חצי שעה**. ועוד דיש לחלק ב) דזה שחכמים קבעו הזמן שידלוק השמן חצי שעה, הוא דווקא לעוברים ושבים, שהרי במשך החצי שעה העוברים ושבים מתחלפים ואז יש פרסומי ניסא חדש לכל עובר ושב. ולכן מדליקים חצי שעה. שבכל הזמן שעדיין יש אנשים בשוק יהא להם פרסומי ניסא משא"כ כשמדליקים בפנים אין ענין לכ"א לראות את הנרות חצי שעה, ומספיק לכ"א לראות הנרות פעם אחת כדי לצאת י"ח הפרסומא ניסא. והשב יעקב למד, שכל הענין של ההדלקה חצי שעה בפנים הוא כדי שיראה המדליק הנרות חצי שעה כדי שיזכור הנס. וכדברנו, אין דברי השב יעקב

חזקים כ"כ שהרי גם ליזכר בנס מספיק ראוי פעם אחת. והשיעור של חצי שעה בפנים הוא משום דלא פליג בתקנה בין בפנים לבחוץ.

וזה שבכל-אופן נוהגים לישב חצי שעה ליד הנרות, אולי י"ל שזהו מטעם א) חיוב המצוה. ב) מכיון שלמנהגנו נר שכבה מדליקים אותו ללא ברכה, נוהגים להתעכב כל זמן החיוב ליד הנרות כדי להדליקם אם כבו. ג) חשש בכ"א לדברי השב יעקב ובפרט לדיוקו מהנוסח "אין לנו רשות וכו'". אך כל זה אינו מעיקר הדין ואינו אלא מנהג.

ומ"מ נחזור לשאלתנו האם עדיף הדלקה על חשבון אי הישיבה חצי שעה ליד הנרות או הדלקה מאוחר יותר.

ולפי דברינו הנ"ל נראה שיש להעדיף הדלקה בזמן שהרי זהו מעיקר הדין לכתחילה, (שהרי הרמ"א פוסק בכ"א שטוב ליהרר בזה גם בזמן הזה) משא"כ הישיבה ליד הנרות הוא בסה"כ מנהג ולא מעיקר הדין.

ועוד נראה לפי הנ"ל דאין כל ענין להעמיד שומר שיראה את הנרות במשך חצי שעה מאחר וכל סברת השב יעקב היא כדי לזכור הנס, ואין השני יכול לזכור הנס בשבילו (אמנם, אולי לפי שאר הטעמים דלעיל, יש מקום להעמיד שומר במשך זמן החיוב).

ואמנם ראיתי לנטעי גבריאל בפ"ג (עמ' מד) שכתב "מי שנוהג להדליק תמיד אחר השקיעה ולישב אצל הנרות חצי שעה, וכעת א"א לו מטעם סיבות לישב אצל הנרות, יש להדליק מאוחר, ולישב אצל הנרות, ולא להדליק בזמן ובלי לשהות אצל הנרות".

ובהע' יד טעמו עמו "כן נראה עפ"י שו"ת שב יעקב או"ח ס' כ"ב, שכתב שיש מצווה לראות הנרות כל זמן שיעור הדלקתן. ולכן אינו נכון להדליקו בביתו ולילך מיד אחר ההדלקה לבית הכנסת לתפילת ערבית עיי"ש. והנה להדליק בזמן אה"נ דיש מצווה וכן מדינא אין צריך ליהרר להדליק קודם שתכלה רגל מן השוק ומ"מ טוב ליהרר גם בזמן הזה. ובפרט שבוזה הזמן השיעור עד שתכלה הוא כמה שעות בלילה וכמו דאיתא ברשב"א . . וע"כ נכון בלילה וישב אצל הנרות שידליק בשקיעה ויעזוב תכף הנרות והנה לפי דברנו שדברי הרמ"א טוב ליהרר הם מעיקר הדין ודברי השב יעקב הם רק מנהג, (וגם מה שמביא שבזמננו זמן עד שתכלה הוא עד כמה שעות אין ברירא מילתא כלל ואכ"מ). ויעיין המעיין וישפוט.

## מהדרין - מחזרין

הת' מנחם מענדל שיחי' אייזנברג  
 "תומכי תמימים" מגדל העמק

איתא בגמ' שבת כ"א ע"ב: "ת"ר מצוות חנוכה נר איש וביתו. והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמונה מכאן והילך פוחת והולך, וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת, מאן והילך מוסיף והולך" - ע"כ. ופירש רש"י "נר איש וביתו, נר אחד בכל לילה, ואיש וכל בני ביתו סגי להו בנר אחד". "והמהדרין - אחר המצות עושין נר אחד בכל לילה, לכל אחד ואחד מבני הבית".

בפ"י הלשון מהדרין ישנם שתי פ"י - מחזרין אחר המצות - כרש"י כאן (וכן משמע מרש"י בדף קנ"ו. ד"ה חזרן - מחזר אחר המצות),

אך התוס' ראשונים הר"ן והרמב"ן פירשו: מהדרין מענין הידור, וכן משמע מלשון הרמב"ם (הלכות חנוכה ד, א): "המהדר את המצוה מדליק נרות כמנין אנשי הבית - נר לכל אחד ואחד".

בהבנת אופן קיום המצוה של המהדרין מן המהדרין יש מחלוקת: לפי פ"י הרמב"ם (שם) הם מוסיפים על מה שעושים המהדרין - (נר לכל אחד ואחד) שכל אחד מבני הבית מוסיף והולך (או פוחת והולך), ולתוספות, אין זה הידור נוסף על המהדרין אלא הידור שונה - שאחד מוסיף והולך בשביל כל בני הבית.

ואולי ניתן להוכיח שרש"י סבר כהרמב"ם שכתב דלכאורה, היה לו לפרש כתוספות, שמוסיפים בהידור. כי מה מקום יש להוספה במצות בנר חנוכה שהיא מצוה אחת? אמנם במהדרין הדבר מובן, כי ההידור הוא שכל בני הבית מדליקין, והוא הוספה במצות. אך אם נאמר שמהדרין מן המהדרין אינו הוספה אצל כל בני הבית, מה מקום לפי מחזרין!

בדפ"י כתוב אחר המצוה - ולא המצות, ולפ"י מפרש רש"י כתוס' שמחזר אחר המצוה היינו, מחזר להוסיף ולהדר בה - אך דוחק הוא - לפרש כך את רש"י כי אם כוונתו לפרש כאותה משמעות של תוס' אין טעם לדחוק ולפרש את לשון מהדר - מחזר- ופשוט יותר לפרש כתוס' לשון הידור - כן - ברור שגם אם רש"י כתב "מצות" זה נסוב על מצות נר- חנוכה אלא שרש"י בא לפרש הפ"י של מהדרין בכללות ולכן נוקט "מצות" - לכן גם שהוא כתב מצוה נוכל לפרש כי הפ"י הוא

להוסיף במצוה של נר חנוכה - שכל בני הבית יקיימוה.

(ודייק ותמצא כי רש"י הולך כדעת הרמב"ם גם בפ"י 'מהדרין' - שהרמב"ם מפרש שאחד מדליק כמנין בני הבית - שלא כרמ"א שמהדרין הפ"י שכל אחד מבני הבית מדליק נר לעצמו. ובתשובת הגליא מסכתא טוען שרש"י סבור כהרמב"ם ולפי מה שפ"י הלך כהרמב"ם גם בפ"י מהדרין מן המהדרין).

## נר חנוכה - פסולה

הת' חנא חיים שיחי' פרידמן  
"תומכי תמימים" מגדל העמק

### א

גרסי' בריש סוכה (ועד"ז בריש עירובין) "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה... תנן התם מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ימעט. רבי יהודה אומר אינו צריך. מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה ומאי שנא גבי מבוי דתני תקנתא. סוכה דאורייתא תני פסולה מבוי דרבנן תני תקנתא. ואיבעית אימא בדאורייתא נמי תני תקנתא, מיהו סוכה דנפישין מיליה פסיק ותני פסולה, מבוי דלא נפישין מיליה תני תקנתא".

וברש"י (בנוגע לתירוץ הראשון): סוכה מדאורייתא - דעשרים אמה דילה ילפינן מדאורייתא וקודם שנשנית המשנה נאמרה שיעורה מסיני. תני פסולה - שייך למיתני בה לשון פסול כלומר לא נעשית כתורה וכהלכה. מבוי - דכוליה מדרבנן... תני תקנתא - דלא שייך למיתני בה לשון פסול דמאן פסלה קודם שנשנית משנה זו הרי היא תחילת הוראתו ומצוותו. ע"כ. והיינו דכונת הגמ' היא, דכיון דמבוי יסודו בדברי חכמים א"כ לא שייך לשנות זאת בלשון פסול, שהרי לא שייך לשלול דבר שעדיין לא קיים.

אמנם במס' שבת (כב.) גרסי' "נר של חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי". וברש"י: פסולה - דלא שלטא בה עינא למעי' מכו אמה וליכא פרסומי ניסא. ע"כ. וכבר הקשו שם בתוס' (וכן בריש מס' סוכה) וז"ל: וא"ת הו"ל למימר ימעט כמו גבי מבוי דאמר התם מבוי דרבנן תני תקנתא, ואיכא למימר דנקט פסולה משום דבעי למימר כסוכה שהיא מן התורה, א"נ לא רצה להאריך יכבנה



וימעטנה ויחזור וידליקנה... יעו"ש.

והנה ת"י הראשון (דנקט פסולה משום דבעי למימר כסוכה) לכאוי הוא דוחק גדול, דהיא גופא תיקשי אמאי נקט סוכה, דלכאוי לא הול"ל כ"א כמבוי דהוי נמי מדרבנן.

ויתירה מזו: דהא גבי דבר דהוי מדרבנן אי"ז שיש עדיפות לשנות תקנתא מאשר פסולה, כ"א **דלא שייך** לשנות פסולה, וכלשון רש"י לעיל, וא"כ מה מועיל שנשנתה ליד סוכה בשעה שאין לשון זו שייכת בדרבנן.

## ב

והנה בחת"ס בסוגיין כתב בנוגע לנרות חנוכה, דאף דהדלקת הנרות (דווקא) לא הוי חיוב מדאורייתא מ"מ על ידם מקיימים צווי ודין תורה. ומבאר דיש צווי מה"ת להודות ולשבח על הניסים שעשה עמנו (וכדעת הבה"ג דמנה הלל וחנוכה ופורים במניין המצוות), וכדאמרין במגילה (יז). "השתא משעבוד לגאולה אמרינן שירה ממיתה לחיים לא כ"ש", ובלשונו: "נמצא מ"ע דאורייתא לקבוע יום על כל נס, אלא שחכמים קבעו מה לעשות בו מעין המאורע, בזה לקרות המגילה ולשלוח בו מנות ובה לומר הלל ולהדליק נרות, נמצא **עיקרו מדאורייתא ופירושו מדרבנן**" ע"כ, ולכאוי כוונתו דחכמים קבעו וגילו אופן ההודאה בכל נס ונס, נמצא שע"י קיום מצוות אלו הרי הוא מקיים חיוב מדאורייתא (אלא שחכמים קבעו כיצד יקיים בפועל צווי התורה).

ולפ"ז היה ניתן לכאוי ליישב קושיית התוס', דמכיון שהוא מקיים מצוה דאורייתא, א"כ שפיר שייך בזה 'פסולה'.

אמנם זיל בתר טעמיה ותמצא דאי"ז מספיק, דהא כל הסיבה דבדאורייתא נקטינן 'פסולה' היינו משום דכבר נפסלה היא ע"י התורה וכנ"ל, משא"כ בנדו"ד שהרי חכמים עכשיו הגדירו את אופן קיום המצווה, וא"כ פשיטא דאין שייך בזה התואר פסולה והדרא קושיה לדוכתא.

## ג

ונראה ליישב בדא"פ קושיית התוס' (באופן אחר) והוא על יסוד דברי הצפעי"נ שחוקר באריכות בכו"כ מקומות בגדרי איסורים דרבנן אי חלות האסור היא רק על הגברא, או שחודרת (גם) במהות החפצא, ואף שמציין דיש בזה כמאה סתירות בש"ס מ"מ נראה שנוטה לומר דאיסור דרבנן אין כוחו כ"א ביחס לגברא (ולהעיר

מרפ"ח בתניא דשם משמע שחלות איסור דרבנן הוי נמי בהחפצא, וישוב הקושיא בשיחות קודש דאחש"פ תשל"ו, אמנם יעויין בלקו"ש חכ"ט עמ' 106 ובהע' 21 שם ואכ"מ).

ועכ"פ בחידושו להל' חמץ ומצה פ"ו ה"ב (נדפס ופוענח במגדל דוד ח"ז) מציין לסוגייתנו, ובפשטות כוונתו דסוכה דהוי דאורייתא - והיינו דגדר הצווי חל בהחפצא דהדבר - שייך למתני פסולה, והיינו שהחפץ עצמו פסול, משא"כ מבוי דכל יסודו לא הוי כ"א בהגברא אין שייך לומר פסולה, דהרי אין פה מציאות חשובה מצ"ע, כ"א אופן תיקון להגברא (ודלא כהמבואר לעיל מרש"י).

וע"פ הנ"ל מהחת"ס נראה דא"ש, דכיון דע"י הדלקת נ"ח הרי הוא מקיים צווי התורה, והיינו (כנ"ל) משום שהדלקת נ"ח הם ביטוי והודאה על הנס, נמצא דבשעה שמניח הנרות למע' מכי אמה (דאז הודיעו חכמים שאינו מבטא את השמחה כדבעי) הרי הוא מבטל מ"ע דאורייתא, ושפיר שייך הלשון פסולה, דהא בהדלקת הנרות מקיים חיוב דאורייתא, וא"כ ה"ז חל בהחפצא נמי, וא"כ כשמניח למע' מכי אמה פסל את גוף הנרות. ודו"ק.

(ובזה אולי יש ליישב הלשון כסוכה וכמבוי, כיון דעיקרו דאורייתא ופרטיו דרבנן, ויעויין בחכמת שלמה ס"י תרע"א מש"כ בזה ואכ"מ).

## בגדרי נרות חנוכה

הת' מנחם מענדל שיחי' קראסניאנסקי  
"תורת אמת" ירושלים

### א

גמי שבת דף כ"א ע"ב: ת"ר מצות נר חנוכה איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד והמהדרין מן המהדרין בית שמאי אומרים ביום הראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך ובית הלל אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך. ע"כ.

והר"י בתוסי' על-אתר מפרש: דב"ש ובי"ה לא קיימי אלא אנר איש וביתו שכן יש יותר הידור דאיכא היכירא כשמוסיף והולך או מחסר... אבל אם היתה נר לכל אחד

אפי' אם יוסיף מכאן ואילך ליכא היכירא שיסברו שכך יש בני-אדם בבית. עכ"ל. והרמב"ם (רפ"ד מהל' חנוכה) חולק עליו ומפרש ש"מהדרין מן המהדרין" פירושו שכל אחד ואחד מוסיף והולך בנרותיו. וצלה"ב במה תלויה מחלוקתם. וגם מהו שיט' רש"י בזה (וראה בלקו"ש ח"ה ע' 449).

ועי' בלחם משנה בה"ג שכי' לבאר שורש הדין ד"מהדרין מן המהדרין" לפי דרך התוס' ד"אע"ג דמדינא לא בעי הוספה, אן נראה לנו למעיבד האי פשרה ולעשות ההוספה בכהאי גוונא". ומדבריו משמע דיש בהענין של ההוספה ד"מהדרין מן המהדרין" ענין פשוט מסברא ("אן נראה לנו") וצלה"ב מהו.

## ב

ובכדי להבין כהנ"ל יש להקדים ולהביא את החקירה הידועה בעיקר מצות נר חנוכה; דבאופן אי' י"ל שהמצוה דנר איש וביתו היא מצוה על הבית, (ועיין בפנ"י שכתב דמטעם זה מדליקין ברה"ר יעווי"ש). ובאופן ב' י"ל דהמצוה היא על האדם, היינו, שיש מצווה לכל בני הבית להדליק, רק דאם בעה"ב מדליק הרי הוא שלוחם של כל בני ביתו. ועיין בשפת-אמת שמביא נפק"מ בפועל כשהמהדרין וכל אחד מדליק לעצמו - אם כל בני הבית יכולים לברך דאם נאמר שהיא מצווה על הגברא והבעה"ב הוא רק שליח - אי"כ צריך כ"א לברך לעצמו, משא"כ אי אמרינן דהמצוה היא על הבית הרי כשהראשון מדליק כבר יצאו כולם ידי חובתם וא"א להם לברך שוב.

ולכאוי' נראה דלפי הצד שמצות נר חנוכה הוי מצוה על הגברא, ההידור שיש כשכל אחד מדליק לעצמו ("מהדרין") - הוי הידור גדול יותר מבאי אמרינן דהמצוה היא על הבית; דאם המצוה היא על הגברא הרי מכיון ד"מצוה בו יותר מבשלוחו" - עדיפא דכ"א ידליק לעצמו. משא"כ אי אמרינן דהמצוה היא על הבית - אין בזה הידור כ"כ, ורק מצד ענין צדדי ד"פרסומי ניסא" עדיף יותר. (אבל במהדרין מן המהדרין לפי ב' הצדדים ההידור הוא לא רק ענין (צדדי) לפרסם הנס אלא גם זכר להנס עצמו, וממילא הידור במצות ההדלקה גופא, ועיין לקמן).

## ג

ועפ"י י"ל דבזה חולקים הרמב"ם והתוס'; דהרמב"ם סבירא ליה דהמצוה היא על האדם וא"כ מוטלת המצוה על כל אחד ואחד מבני הבית, וממילא ההידור דמהדרין הוי הידור במצות ההדלקה גופא. וא"כ ודאי דגם ב"מהדרין מן המהדרין" - עדיין ישנו הענין ד"מצוה בו יותר מבשלוחו". משא"כ התוס' ס"ל שהמצוה היא על

הבית - וההידור ל"מהדרין" הוי רק להגדיל ולפרסם הנס, משא"כ ההידור ד"מהדרין מן המהדרין" דהוי גם במצות ההדלקה גופא, כנ"ל - א"כ אם יכול להיות גרעון כל שהוא בהיכרא שנפעל ע"י המהדרין מן המהדרין ("שיסברו שכך יש בני אדם בבית") - ודאי דאין להמשיך בההידור הצדדי דה"מהדרין".

אבל סו"ס אין הדבר מובן כל-צרכו, דלפי הצד שהמצווה היא על בית וההידור של "מהדרין" אינו אלא ענין צדדי דפרסומי-ניסא: (א) מהו תוכן ענין זה שע"י ריבוי הנרות יתווסף בה"פרסומי ניסא"? (ב) ומהו בכלל הסברא לחלק בין "מצות ההדלקה גופא" ל"פרסומי ניסא" שבהדלקה, והרי כל ענין ההדלקה הוא ל"פרסומי ניסא"!!

#### ד

ואולי יש לבאר יסוד מחלוקתם באופן אחר. ובהקדם דיש לחקור עוד בהטעם דתקנו חכמים להדליק נר חנוכה. דהנה בגמ' שם איתא "קבעום ועשאוים ימים טובים להלל והודאה". ויש להסתפק בנוגע למצות נר-חנוכה, אי הוי עיקר ענינה חלק מהחיוב דהלל והודאה - זכר לנס<sup>1</sup>, אלא שתקנו בהם גם דינים דלהוו "פרסומי ניסא" (ע"ד "מצווה להניחה על פתח ביתו מבחוץ"), או דכל ענינם דנרות-חנוכה הוא ל"פרסומי ניסא".

ולפי"ז י"ל דפליגי בהנ"ל, דהרמב"ם סובר כאופן הא' וממילא ענין ה"פרסומי ניסא" אינו ענין עיקרי במצות הדלקת-הנרות (כ"א נוסף על ענין ההלל וההודאה), ולכן מוטב להמשיך עם הענין של ה"מהדרין" גם בה"מהדרין מן המהדרין", אף דע"י זה יכול להיות איזה גרעון בהיכרא - פרסומי ניסא. אך התוס' סוברים כאופן הב' - דכל ענינם של הנרות הם ל"פרסומי ניסא" וממילא מובן בפשטות דאם ע"י הידור כל שהוא ("מהדרין") יחסר בענין ששייך לעיקר ענינם - פרסומי ניסא, מוטב לוותר על הידור זה. וממילא המהדרין מן המהדרין "לא קיימי אלא אנר איש וביתו... [דשמא] יסברו שכך יש בני אדם בבית".

ולפי"ז יבואר הסיבה ד"מהדרין מן המהדרין" הוי - לשי' התוס' - ענין פשוט מסברא, כנ"ל מהל"מ; דמכיוון שכל ענין הנרות הם לפרסומי ניסא, מובן שעדיף לעשותו באופן שיזכיר וידגיש את פרטי הנס - "ימים נכנסים/ יוצאים". (ואף דבגמ'

1 הערת מערכת: וראה הערת "נר חנוכה - פסולה" בקובץ זה, דמביא דברי החת"ס כאופן זה.

מובא טעם נוסף לשיטת בית הלל "מעלין בקודש וכו'" - דלכאור' הוי ענין צדדי? - כבר מבואר בלקו"ש ח"כ (עמ' 207 ואילך) דתוסי' לא סבירא להו כסברא זו אלא כהסברא ראשונה, יועי"ש).

### ה

ואולי יש להוכיח דרש"י סבירא ליה כשיטת הרמב"ם<sup>1</sup>. דהנה אהא דאמרינן בגמ' "נר חנוכה מצווה להניחה על פתח ביתו מבחוץ" פירש"י "ולא ברה"ר אלא בחצירו שבתיהם היו פתוחין לחצר". והתוסי' (בד"ה מצווה להניחה) כתב וז"ל: "ומיירי דליכא חצר אלא בית עומד סמוך לרה"ר אבל אם יש חצר לפני הבית מצווה להניח על פתח חצר". ומהרמב"ם משמע דסבירא ליה כרש"י, דבה' ז' סתם וכתב "על פתח ביתו מבחוץ" - ומשמע דתמיד יניחנו על פתח הבית ואפי' בפתח הסמוך לחצר.

וי"ל דמחלוקת זו גם תלויה בהחקירה הנ"ל; דאי אמרינן דכל ענין מצות נר-חנוכה הוא ה"פרסומי ניסא", אי"כ מובן ופשוט דעדיף להניחה מחוץ לחצרו בכדי שיראוה עוברי דרכים. אבל אי אמרינן דעיקר ענין הנרות הוא ההלל וההודאה - זכר לנס (וה"פרסומי ניסא" הוא ענין צדדי) - לכן מובן שעיקר פעולת ההודאה וזכירת הנס הוא בביתו, ולכן צריכים להניחו סמוך לביתו, אלא דמכיון שיש בזה גם הענין ד"פרסומי ניסא" מניחים מפתח ביתו מבחוץ - אך כמובן שאם יש חצר לפני הבית - אין להניחו בפתח החצר, כי בכך מפסיד עיקר ענינו - הלל והודאה (שזה שייך בעיקר בביתו). וא"כ אזלו התוסי' והרמב"ם לשיטתייהו. ולפי"ז גם יוצא דרש"י סבירא ליה כהרמב"ם והמהדרין מן המהדרין קאי על כל אחד ואחד מבני הבית.

ולפי"ז יומתק שפיר לשון רש"י "מבחוץ - משום פרסומי ניסא ולא ברה"ר אלא בחצירו". דלכאורה המשך הדברים בהלשון תמוה; דלאחרי שהדגיש וכתב "משום פרסומי ניסא" - יותר מובן השיטה שיניחנה מבחוץ ממש, ואיך ממשיך מיד לאח"ז "ולא ברה"ר כו". אלא דלפי מ"ש יש לפרש, דבתחילה קשה לרש"י מדוע בכלל מניחים מבחוץ, והרי ענין נרות חנוכה הוא להלל והודאה - ושייך יותר בתוך ביתו, ולזה תירץ רש"י, דיש בהמצוה גם ענין ה"פרסומי ניסא", ומצד זה מניחה מבחוץ.

1 הערת המערכת: וראה הערת "מהדרין" מחזורין" בקובץ זה, דמוכיח עוד דשי' רש"י כהרמב"ם.

אלא דלאח"ז צריכים להדגיש דודאי ענין ה"פרסומי" לא יגבור על עיקר ענין הנרות - ולכן כותב "ולא ברה"ר".

(ואין להקשות מרש"י ד"ה "ועשאום ימים טובים בהלל והודאה" דכ"י "לא שאסורין במלאכה, שלא נקבעו אלא לקרות הלל ולומר על הניסים בהודאה" דמזה שאינו מזכיר גם נרות חנוכה, משמע לכאוי דענינם אינו חלק מה"הלל והודאה", דהא אפי' אי אמרינן הכי הרי עדיין תקשה בלשון רש"י ש"לא נקבעו אלא" - דלכאוי הרי הוקבע גם מצות הנרות: אלא ודאי דלא חש רש"י לפרש הכל.)

#### ו

והנה, בגמ' לקמן דף כ"ד ע"א איתא: "איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון... - ומסקינן - אינו מזכיר ואם בא להזכיר מזכיר בהודאה... כתפילה מה תפילה בהודאה אף בברכת המזון בהודאה". והטעם לזה שבתפילה תקנוה בהודאה כתב רש"י (בד"ה מה תפילה) "דהא כולה מילתא דחנוכה עיקרה להודאה נתקנה". ובתוס' (ד"ה מזכיר בהודאה) כ' "ועל הניסים הודאה היא ולא תפילה". וגם בזה אזלו רש"י ותוס' לשיטתם; דלרש"י דגם נרות חנוכה נתקנו להודאה - אפי"ל "כולהו מילתא... להודאה", משא"כ לתוס' - דנרות חנוכה אינם להודאה - א"א לכתוב כרש"י, לכן כתב (רק) ד"על הניסים הודאה היא" - אך לא כל עניני חנוכה.

#### ז

והנה בגמ' דף כ"א ע"ב איתא: "מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק... דאי לא אדליק מדליק א"י לשיעורה". ובתוס' (ד"ה דאי לא אדליק): אומר הר"י פורת... ומ"מ אם איחר ידליק מספק דהא משני שינויי אחרינא. אמנם הרמב"ם בהל' ה' כותב: שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק... עבר זמן זה אינו מדליק. ומבואר מדבריו, דלא למד כסברת הר"י פורת דב' התירוצים בגמרא הם ב' שיטות שונות - ובדיעבד יכול לסמוך על תירוץ השני, אלא ס"ל דהתירוץ השני בא רק להוסיף על הראשון, וממילא אין שום דעה שיכול להדליק אחד שתכלה רגל מן השוק.

ולכאוי מזה נראה דקם תוס' בשי' הרמב"ם והרמב"ם בשי' התוס'; דלפי הסברא (התוס') שנרות חנוכה נתקנו ל"פרסומי ניסא" גרידא - מובן דלאחר שתכלה אין מקום להדליקם שוב, משא"כ להסברא (הרמב"ם) דעיקר ענינם הוא "להלל והודאה" (זכר לנס) - א"כ אע"פ דאין כאן "פרסום ניסא" אינו צריך לעכב ההדלקה,

דהרי עיקרה הוא זכר לנס. ולכאוי אחליפו שיטותיהו' בהאי.

והנראה בזה, דהן אמת דלהרמב"ם עיקר המצווה היא "הלל והודאה" - זכר לנס, אבל ה"פרסומי ניסא" בזה הוא (לא רק - כדברנו לעיל - ענין נוסף ותנאי בהמצוה, אלא הוא) אופן ההתבטאות דה"הלל וההודאה" - זכר לנס. היינו, שהקיום ד"הלל והודאה" במצות ההדלקה הוא דווקא ע"י שפועל עי"ז "פרסומי ניסא", וכשלא פועל "פרסומי" - אין כאן "הודאה" (זכר לנס) כלל. וא"כ אף ד"פרסומי ניסא" כל דהו סגי לה (כמ"ש לעיל בשיי הרמב"ם), מ"מ בדוכתא דליכא "פרסומי" כלל - אין מצווה כלל. ולכן פוסק הרמב"ם שאחר ש"תכלה רגלי" אין שום ענין להדליקם.

וביאור שיי התוס' י"ל בפשיטות, דזהו שיי הר"י פורת לבד, אך הר"י (דסתם תוס' ר"י) כותב במפורש (בד"ה זה) דלא כהר"י פורת; "ועתה אין לחוש מתי ידליק שאנו אין לנו היכירא אלא לבני הבית שהרי מדליקין בפנים", ומשמע מדבריו דבזמניהם שהדליקו בחוץ - לא ידליק לאחר זמנו ואפי' בדיעבד.



## חצי שיעור - איסור נללי או פרטי

הת' השליה מתניה שיחי' אנגלמן  
 "תומכי תמימים" מגדל העמק

בביאור מח' ר"י ור"ל ביומא (ע"ד ע"א) האם ח"ש אסור מהתורה או לא, ידוע מה שביאר הראגטשובי [ונת' ע"י כ"ק אדמו"ר בלקו"ש ח"ז עמ' 110], דר"י ס"ל דשיעור האיסור הוא בגדר דבר המצטרף ונחלק וכפי שמבאר כ"ק אדמו"ר [שם בהע' 37] דכיון דחזית דכאשר ישנו שיעור כזית עד"מ מחלב, ומחוייבים עליו, הרי"ז הוכחה, שבכל חלק וחלק המרכיב את הכזית ישנו למציאות האיסור. אך ר"ל ס"ל דשיעור האיסור הוא בגדר נקודה, ואינו מתחלק. היינו דכאשר נצטרף כמות עד"מ של חלב לכזית הרי מעתה חל על הדבר שם האיסור.

אמנם בביאורים לאגה"ת סעי' כ"ט (נדפס בלקו"ש חל"ט עמ' 184) כותב הרבי וזלה"ק: "בנוגע צו כמה ענינים וועלכע זיינען דא אין אלע איסורים, איז דא א חקירה צו ער איז אן ענין בפ"ע אז ביי וואס פאר אן ענין דחצי שיעור זאל ניט זיין (אכילת חלב, דם, מלאכת שבת, ועוד) איז דער איסור אין דעם - חצי שיעור, אדער אז דער חצי שיעור וואס אין ידער איסור, גייט ארין אין דעם איסור פרטי: בעת מען עסט חלב א חצי שיעור, איז עס אן איסור חלב, און בעת מטן טוט א ח"ש פון א מלאכה בשבת איז עס אן איסור שבת",

ובהערה [21] שם מצוין לדברי הצ"פ בהל' איסורי ביאה פ"א ה"ח, ששם נתבאר "מאי בייניהו"<sup>1</sup> כמו"כ הביא שם לדברי הרמב"ם בפ"ד מהל' שבועות ה"א: "מי שנשבע של יאכל היום כלום ואכל פחות מכזית פטור שאין אכילה פחותה מכזית והרי הוא כאוכל ח"ש מנבלות וטריפות וכיוצא בהן" ע"כ. והקשה עליו הר"ן (עין

1 והנפק"מ היא דאם זה איסור כללי, הרי שאכל כמה ח"ש לוקה מכת מרדות א', אמנם אם זהו איסור פרטי, הרי לוקה על כל איסור ואיסור בפ"ע.



במשנה למלך שם) דאם אין אכילה פחותה מכזית הרי אין השבועה חלה על פחות מכזית, שהרי נשבע שלא יאכל ולא אכל וע"פ החקירה הנ"ל י"ל שהרמב"ם ס"ל דח"ש הוא איסור כללי, ולפיכך באמת מה שהוא אוכל פחות מכזית אין כאן איסור שבועה, אלא שסכ"ס פרט זה שאכל מצטרף לשיעור אסור. משא"כ הר"ן סובר שזהו איסור פרטי וכאן לא חל שם איסור עד שיהיה כשיעור אכילה.

עפ"ז נמצא דאם נאמר דגדר ח"ש הוא איסור כללי, א"כ י"ל בכל האיסורים, שהפרטים המרכיבים אותם הרי הם אסורים מדין ח"ש. נמצא עפ"ז מ"ש ר"י "כיון דחזי לאיצטרופיי" היינו כיון שהאיסור נחלק לפרטים לפיכך הפרטים שבו אסורים<sup>1</sup>, א"כ יל"ע לכאורה מה הכריח את ר"י שח"ש אסור? הרי אין את הסברה דחזי לאיצטרופי מכריחה שח"ש יהי אסור, דאם זהו אופן כללי אין כאן גדר הוכחה אלא רק קביעה דכיון שהאיסור מורכב מפרטים, גם הפרטים אסורים.

ובאמת בגמ' שם ר"י הביא ברייתא דילפינן מ"כל חלב" לרבות ח"ש שאסור.

ועפ"ז יש לתרץ שלכאורה אם נאמר שח"ש הוא איסור כללי, והיינו שהוא לא מפני שהפרטים המרכיבים את האיסור הם מעין אותו איסור, אלא איסור ח"ש מכיון שהם מרכיבים את האיסור, א"כ י"ל ג"כ לגבי איסורי שבת, כגון עקירה והנחה, כיון שהם מרכיבים את איסור הוצאה, א"כ יהיו אסורים משום ח"ש מדאורייתא<sup>2</sup>, והנה הרמב"ם פ"א ה"ה מהל' שבת: "וכל מקום שנאמר שהעושה דבר שה פטור הרי"ז פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן הקרבן אבל אסור לעשות אותו דבר בשבת, ואיסורו מד"ס והוא הרחקה מן המלאכה" וכו' ובפ"ח הכ"ג כתב: "המוציא ח"ש פטור. וכן כל העושה מלאכה מן המלאכות ח"ש פטור" והיינו, פטור אבל אסור מד"ס וכמ"ש בפ"א<sup>3</sup>. אמנם כיון שאנו אומרים שח"ש דין כללי, א"כ לימוד האיסור הוא מהפסי "וכל חלב" המדבר רק על מידי דאכילה. וא"כ אין ללמוד מכאן לגבי שאר איסורים, וכמ"ש החכם צבי בסימן פ"ו, ועפ"ז יש לבאר לכאורה מש"כ הרמב"ם בהל' חמץ ומצה פ"א ה"ז, דאסור לאכול ח"ש חמץ ממה שכתוב

1 וראה בצ"ח מ"ד ע"א מ"ש בגדר חזי לאיצטרופי, וע"פ משנית בפנים הרי אין צורך שיושלם לכזית בפועל, אלא בכח. ולפיכך מי שאכל ח"ש חמץ בסוף הפסח חייב משום ח"ש.

2 הגם שבוודאי אין בהם מעצם המלאכה וכמו שמבאר הרבי בחי"ד מלקו"ש ואתחנן שיחה ב', ולכן עקירה בלא הנחה הרי היא חצי מלאכה ולא ח"ש. עיי"ש.

3 ועיין בשדי חמד מערכת ח"ש מ"ש בזה.

"לא יאכל" דרצה לומר בזה, דגבי חמץ ישנו ג"כ איסור פרטי בחמץ לא מטעם ח"ש הכללי ומוסיף בזה בחומר האיסור שאם אכל ח"ש נוסף מאיסור אחר הרי לוקה שנים, ולא א', וכמו שהובא לעיל<sup>1</sup>.

והנה בהמשך ההערה [שם] מובא ממכתב כ"ק אדמו"ר וזלה"ק: "באם נאמר שיש לימוד מיוחד לח"ש בחמץ (ראה רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"א ה"ז ובמפרשיו) מסתבר שגם בשאר האיסורים הוא פרט בכל ענין בפ"ע (וע"ד הבערה לחלק יצאת - אף שאינו דומה לגמרי) עכלה"ק הנוגע לענין זה נראה דכ"ק אדמו"ר לומד דהרמב"ם ס"ל דזה איסור פרטי ולהכי נחית להביא הלימוד דח"ש איסור בחמץ ע"מ להראות שח"ש הוא איסור פרטי וא"כ כל מה שנת' לעיל אינו. וצ"ע.

ואבקש מקוראי הגיליון להעיר ולהאיר בזה.

## בענין קניין חליפין

הת' דוד ז. שיחי' בוגרד  
 "תומכי תמימים" כפר חב"ד

א

ב"מ דף מה, ב: איתמר רב ולוי - חד אמר מטבע נעשה חליפין, וחד אמר אין מטבע נעשה חליפין. אמר רב פפא, מאי טעמא דמ"ד אין מטבע נעשה חליפין? משום דדעתא אצורתא, וצורתא עבידא דבטלא. עכ"ל הגמ'. וברש"י ד"ה משום דדעתא אצורתא מפרש, "דעתו של מקנה את החפץ ונוטל המטבע בחליפין אינו סומך אלא על הצורה שבו שאין המטבע חשוב אלא ע"י צורה שבו וצורתא עבידא דבטלה, שהמלך פוסלה וגוזר לצור צורה אחרת, הלכך, הוה ליה כדבר שאינו מסוים ושלם, ולקמן ממעטים דבר שאינו מסוים מדכתיב "נעלי".

<sup>1</sup> ובהל' גניבה פ"א כתב הרמב"ם דאיסור לגנוב כל שהוא ד"ת. וכתב ה"ה שהוא מדין ח"ש. ולכאוי הרי לפי משניות אין דין ח"ש אלא רק באיסור אכילה, ושמה יש לו ריבוי מיוחד, אבל אינו, שכן כתב: "כל הגונב ממון משווה פרוטה ומעלה עובר על ל"ת שנאי לא תגנובו" הרי דאיסור גניבה הוא.

ובהמשך הגמי "אמר רב פפא, אפילו למ"ד אין מטבע נעשה חליפין, מיעבד - הוא דלא עביד חליפין, אקנויי - מיקני בחליפין, מידי דהוה אפירי לרי נחמן, פירא לרי נחמן לאו אע"ג דאינהו לא עבידי חליפין אקנויי מקנו בחליפין טבעה נמי לא שנא" [פי', מטבע אינו עושה את קנין החליפין אבל מ"מ נקנה הוא בחליפין. כמו פירות לרי נחמן, שאע"ג שהם אינם עושים חליפין מ"מ הם נקנים ע"י חליפין]. וברש"י ד"ה מידי דהוה אפירות "דאמר ר' נחמן נעל דוקא כתיב שיהא כלי ולא שום דבר שאינו כלי עושה חליפין, ומודה הוא שכל דבר שכנגד הכלי נקנה בחליפי הכלי דכתיב לקיים כל דבר, אלמא אע"ג דפירי לא עבידי חליפין לקנות שכנגדו נקנה הוא בחליפין של כלי". ולמסקנת הגמי אף ר' פפא הדר בייה לומר, מטבע אינו עושה חליפין ואינו נקנה בחליפין.

## ב

והקשו הראשונים<sup>1</sup>, למסקנת הגמי מדוע מטבע אינו נקנה בחליפין, שהרי זה שהמטבע הוא דבר שאינו מסוים ושלם זה מסביר מדוע אינו עושה חליפין, דבלעשות חליפין ממעט הכתוב דבר שאינו מסוים ושלם, אבל להיקנות בחליפין לא מיעט הכתוב דבר שאינו מסוים ומדוע שלא ייקנה.

ותרצו, דלמסקנת הגמי<sup>2</sup> שרי פפא הדר ביה, טעם אחר היה בידו והוא משום דבמטבע דעתו אצורתא וצורתא עבידא דבטלה וא"כ הוה ליה כדבר שאין גופו ממון ודומיא כאותיות, וע"כ אינו עושה חליפין ואינו נקנה בחליפין<sup>3</sup>.

אמנם קשה לומר בדעת רש"י דלמסקנת הגמי היה ליה לרי פפא טעם אחר ממה שסבר בתחילה, דא"כ, היה רש"י מפרש על המילים "ואף ר' פפא הדר ביה" שסבירא ליה לרי פפא טעם אחר למסקנא, דאינו עושה קנין ואינו נקנה כיון שאין גופו ממון ודומיא דאותיות. ומזה שרש"י לא פירש כן, משמע, שלדעתו לא שינה ר' פפא את

1 ר"ן, רשב"א, רמב"ן.

2 ומהנמו"י שכתב הטעם כיון שלית בייה מששא, משמע דאף להו"א של ר' פפא כתב כן. וע"י במאירי מה שתירץ וגם מדבריו משמע שאף להו"א של ר' פפא תי כן, אבל א"א לומר כן בדעת רש"י שכי במפורש אחרת.

3 ומה שלגבי שאר הקניינים וקידושי אישה לא אמרינן שאין גופו ממון תירצו בר"ן ובנמו"י דשאני חליפין משאר הקניינים, כיון שבחליפין "מקפיד בהן ורוצה אותן בעינן אבל היכא שהוא מקבלו בתורת דמים לא אמרינן דעתייה אצורתא".

טעמו אף למסקנא<sup>1</sup> או עכ"פ שינה ר' פפא את טעמו לטעם פשוט כ"כ עד שלא היה צריך לפרשו.

ועוד יש להקשות<sup>2</sup>, לשיטת רש"י (בד"ה מ"ט דמ"ד) דרב ולוי לא אתיא כר' נחמן, איך ר' פפא (קודם שהדר ביה) אומר שלמ"ד מטבע אינו נעשה חליפין מ"מ נקנה הוא בחליפין כהדין של פירות לר' נחמן למאי נפק"מ דה"ה של פירות לר' נחמן, ועוד יותר, דהרי לר"נ יש יתור בקרא "לקיים כל דבר" ללמד שפירות ניקנין וודאי שאין ללמוד ממנו הוכחה או סיוע לאלו החולקים עליו בלימוד הפסוק.

ועוד צריך ליישב ברש"י מה שהקשו התוס' (בד"ה אין מטבע נעשה חליפין), שלשיטת רש"י שמטבע נקרא פירי היה צריך להיות הלשון של ר' פפא "מידי דהוי אשאר פירי לר"נ (היינו, שמטבע הוא בכלל שאר פירות)" ולא כפי שנכתב "מידי דהוה אפירי לר"נ" שמזה משמע שמטבע אינו פרי.

## ג

וליישב דברי רש"י יש להקדים:

בדף מז, א, חולקים ר' נחמן ור' ששת בהסבר הפסוק "לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן לרעהו" - שממנו למדים את קנין חליפין. שר' נחמן סובר ש"נעלו" בא למעט שדווקא בכלי עושים חליפין ולא בפירי ו"לקיים כל דבר" בא לרבות שגם פירי נקנין בחליפין, ור' ששת סובר, ש"נעלו" בא ללמד שחליפין עושים דוקא בדבר המסוים ולא בדבר שאינו מסוים ו"כל דבר" בא לרבות שאפי' פירי עושים חליפין.

ומקשה הצ"ח, לדעת ר' נחמן מהי ההו"א שלא יקנה כל דבר, ומדוע צריך ריבוי לפירות מן הפסוק. וז"ל "ולכאורה יש להקשות הא לר"נ קרא דנעלו לא אתי אלא למעט דאין קונים בפירות ולמה לי קרא ד"כל דבר" לרבות דפירות נקנין בחליפין. הא האי קרא לא איירי אלא במה שקונין בחליפין דצריך כלי אבל במה שנקנה בחליפין בזה לא מיירי אקרא, וא"כ למאי צריך קרא ד"כל דבר" לרבות שפירות נקנין בחליפין, כיון דלית לן שום מיעוט למעט דבר הנקנה בחליפין".

1 ועי' באוצר-מפרשי-התלמוד (מה ע"ב הערה 37) שהקשה לרש"י ממק"א באם סובר כן.  
2 בפני"ה מה, ב.

הנה על שאלה זו<sup>1</sup> תירצו בראשונים בכמה אופנים: הריטב"א (החדשים) תי', וז"ל "פי' ומיהא בעינן דבר שגופו ממון למיעוטי שטרות שאין גופו ממון ואין נקנין בחליפין, וכן מטבע אינו נקנה בחליפין שאין גופו לגמרי ממון שהרי חשוב הוא מפני צורתו" [פירוש, שלר"נ הכתוב "כל דבר" לא בא לרבות, אלא למעט, שצריך שיהי' "דבר", דהיינו, שיהי' גופו ממון]. ובשטמ"ק תי' בשם התוס' שאנץ, וז"ל "דסלקא דעתא דוקא שדה דכתיב בקרא" [פירוש, בא הכתוב כל דבר לרבות מטלטלין ולא דוקא שדה שהוא כתוב בפסוק]. וכן תי' בחידושים המיוחסים להריטב"א וז"ל "פירוש, שיכול להקנות כל דבר ע"י מנעל, אע"ג דלא כתב בקרא אלא שדה", ויש להוסיף בתירוץ דכיון שר"נ למד הכתוב כפשוטו "נעל" דוקא ולא פירות<sup>2</sup>, מסתבר לומר שכך היה לומד גבי שדה, שכיון שכתב שדה לכן זהו שדה דוקא ולא מיטלטלין, ועל-כן הי' צריך לימוד מפורש לרבות כל דבר דנקנה בחליפין ולא דוקא קרקע, משא"כ ר' ששת, שלא למד הכתוב בדוקא, זה ולא אחר דהיינו לא למד שזה שכתוב נעל דוקא נעל ולא פירות ה"ה שלא ילמד שמה שכתוב שדה זה דוקא שדה ולא מיטלטלין, וע"כ לא היה צריך ריבוי למטלטלין.

## ד

אמנם, בפירושו של רש"י א"א לומר הסברים אלו דמה שכתב הריטב"א ודאי אין זה מתאים לפירושו של רש"י שהרי כתב בד"ה ההוא לקיים כל דבר- "גאולה ותמורה במנעל". ואם היה סבירא ליה כהריטב"א היה לו לכתוב "דבעינן דבר שגופו ממון" כמוש"כ הריטב"א<sup>3</sup> וכן רש"י בד"ה מידי דהוי אפירות (הובא לעיל) "ומודה הוא שכל דבר שכנגד הכלי נקנה בחליפי הכלי דכתיב לקיים כל דבר מוכח מדבריו שבא הכתוב לרבות ולא למעט ומה שתירצו בתוס' שאנץ ובחידושים המיוחסים להריטב"א, אם רש"י היה סובר כן היה לו לכתוב בד"ה "ההוא לקיים כל דבר"

1 ע"י מה שכותב תוס' הרא"ש דף מו ע"א "דפירות ממעטינן מדכתיב "נעלו", נעל - אין, מידי אחריני - לא. אבל אקנויי מקנו בחליפין, דמהיכא תיתי לן למיעוטי". ואין לומר דאינו סובר שיש איזה מיעוט, אלא ודאי יש לו איזה מיעוט, והכתוב כל דבר בא לשלול מיעוט זה וכוונתו לומר דעתה לאחר ששללנו המיעוט, א"כ, "מהיכא תיתי למיעוטי".

2 כן הובא בחידושים המיוחסים להריטב"א וז"ל "משמע דאית ליה לרש"י דכי אמר ר"נ דומיא ד"נעל" דוקא קאמר" וע"פ זה יובן מ"ש בגמ' דף מ"ז דאין קונין במרוקא ופירש"י "כלי העשוי מגללי בקר" ובטור סי' קצ"ה הסביר כיון שאינו דבר חשוב ולכאורה קשה מנלן שדבר שאינו חשוב לא עושה קניין חליפין אלא ע"כ לומר שר"נ למד הכתוב בדוקא והיינו "נעל" ולא כל דבר אחר, לא פירות ולא דבר שאינו חשוב (ולא דבר שאינו מסוים ושלם ע"י הערה 11)

3 ומ"ש רש"י גאולה ותמורה פי' במהר"ם שיף שכוונתו בין לכלי בין לפירות בין לקרקע דהכל נקנה במנעל.

דהכל נקנה בחליפין כשדה. ומזה שלא הזכיר זאת משמע שלא סבר כן.

ולהוסיף דגם בפשט של הגמ' קשה לומר הסברים אלו א) "כל דבר" פשיטא שבא לרבות, דאם בא למעט היה מספיק לכתוב בפסוק "לקיים דבר" ומשמעות הפסוק היינו למדים שצריכים דבר שגופו ממון<sup>1</sup> ב) אם הכתוב "כל דבר" בא לרבות דהכל נקנה ולא רק שדה, לא היה צריך להיכתב בגמ' כל דבר דנקנין במנעל, ולהדגיש שאע"פ שרק במנעל עושים הקנין מ"מ כל דבר נקנה בו, אלא להדגיש דהכל נקנה ולא רק שדה ולכתוב "כל דבר" דכל דבר נקנה.

וי"ל לדברי רש"י - מה שתי שם הצל"ח וז"ל "ולהבין זה צריכים אנו לומר דר' נחמן סובר דמסברה הוי אמרינן דכל שאינו עושה חליפין הוא כיון שאינו בתורת חליפין ג"כ אינו נקנה בחליפין וכל דבר שאינו קונה בחליפין אינו נקנה ג"כ בחליפין ולכך אתי קרא ד"כל דבר" להוציא מסברה זו ואף דבר שאינו עושה חליפין אפי' הכי נקנה בחליפין ולפי זה לר' ששת דמוקי קרא דכל דבר לרבות פירות דעושי חליפין ממילא נשאר בסברה דכל שאינו עושה חליפין אינו נקנה בחליפין כיון שאינו בתורת חליפין [דודאי לא שייך לומר דר' נחמן ור' ששת פליגי גם בסברה חיצונה]<sup>2</sup>. ותירץ הצל"ח תירוץ זה בדעת רש"י וכמו שכתב במפורש בהמשך דבריו "היוצא מכל הנ"ל דלר' ששת כל דבר שאינו עושה ג"כ אינו נקנה בחליפין לפי זה יש לקיים מה שכתבתי לעיל לפי רש"י".

וכן כתב במחנ"א דיני קנין חליפין סי' ג'<sup>3</sup> "נראה מדברי רש"י ז"ל בפרק הזהב

1 ובשיטתו יש לומר שמשכים לכך ש"כל דבר" בא לרבות וכמו שכתבו בתוס' שאנן ובחידושים המיוחסים להריטב"א אלא שעכ"פ השמיענו שלא "כל דבר" לגמרי אלא צריך שיהא "דבר" דהיינו שגופו ממון ולאפוקי ממטבע.

2 עפ"ז יובן לשון הגמ' "כל דבר" - דנקנין במנעל ולא כתבו דהכל נקנה וכן יומתק לשון רש"י בד"ה הוא לקיים כל דבר "גאולה ותמורה במנעל" משום שעצם הענין ד"כל דבר" נקנה בחליפין אינו חידוש דמנ"ל למעט זה אלא כל החידוש הוא דאע"פ שרק במנעל עושים הקנין מ"מ כל דבר נקנה במנעל ואין לומר הסברא דכל מה שאינו עושה אינו נקנה.

3 ומה שהביא זאת להלכה דדבר שאינו מסוים אינו עושה החליפין וכן נפסק גם בכס"מ ה"ל מכירה פ"ה ה"ו וז"ל משום דדעת"י אצורתא וצורתא עבידא דבטלה.. הלכך הוה ליה כדבר שאינו מסוים ושלם והתם בפרק הזהב ממעטינן דבר שאינו מסוים ושלם מדכתיב "נעל" עכ"ל אע"פ שנפסק להלכה כר"י (רמב"ם ה"ל מכירה פ"ו ה"א טושו"ע סי' רג סעי' א) שמיעט מנעלו פירות ולא דבר שאינו מסוים יש שתירצו שאף לר"י כן יהא הדין כיון דדבר שאינו מסוים ושלם לא נחשב לכלי לגבי חליפין (כ"כ באנציקלופדי התלמודית כרך טו עמוד 165 ובהערה 165 ציין מקור לזה מהרמב"ן, רשב"א והר"ן בשבועות ל"ט ע"ב).

אמנם צ"ע בתשו' הנ"ל שהרי אותם הראשונים כתבו(ב"מ מ"ה ע"ב) שמתבע הוה כדבר שאינו מסוים ושלם ולשיטתם (שם) מטבע הוא בגדר כלי א"כ יוצא שדבר שאינו מסוים ושלם נחשב לשיטתם בגדר כלי לגבי חליפין. וי"ל ע"פ מה שהובא בפנים(אות ג ובהערה 7) דר"י כללות שיטתו היא שלמד פי' הפסוקים כפשוטם ובדוקא, א"כ י"ל בשיטתו

דלא מהני משום דהוי דבר שאינו מסוים שהרי כתב דמה שאמרו דמטבע אינו נעשה חליפין משום דדעתיה אצורתא והוי כדבר שאינו שלם ועלה אמרו דכשם שאינו נעשה חליפין כך אינו נקנה בחליפין.

יוצא מכל הנ"ל שלשיטת רש"י אין קשה כלל למה דבר שאינו מסוים אינו נקנה בחליפין דכיון שאינו עושה חליפין (דכתיב "נעלי" - דבר המסויים) אין לחלק וה"ה שאינו נקנה בחליפין.<sup>1</sup>

## ה

ומעתה יבואר היטב מה שכתבו הלשון "נעשה" דחד אמר מטבע נעשה חליפין וחד אמר אין מטבע נעשה חליפין דלכאורה היה צריך לכתוב ח"א מטבע עושה חליפין וח"א אין מטבע עושה חליפין<sup>2</sup> וכמו שכתבו הלשון בהמשך הגמ' (הובא לעיל) "לא עביד חליפין" וכן "פירא לר"נ.. לא עבידי חליפין" שפירושו עושה או עושים, ולא נעשה (נעביד). וכן לשון רש"י בד"ה מידי דהוי "ולא שום דבר שאינו כלי עושה חליפין". דלמ"ד אינו נעשה חליפין ג"כ אינו נקנה בחליפין כיון שאינו בתורת חליפין ובזה שייך שפיר הלשון נעשה שמשמעותו דאינו עושה ואינו נקנה דהיינו אינו נעשה

שמהכתוב בפסוק "נעלי" ממעטים כל דבר שאינו נעל והיינו פירות וכ"ש דבר שאינו מסוים ור"נ אינו נחלק עם ר"ש בדין דבר שאינו מסוים וכן כתב ב"תרומת כרי"י סי' ר"ג ס"ק א' אבל דבר שאינו מסוים ופרי דלאו מסברא ידעינן לה אלא מילפותא" ובהמשך סעיף כתב "ואליבא דכו"ע".

וכן בתוס' הרא"ש מ"ז ע"א ד"ה ולוי אמר "ומי"מ מודה דבעינן דומיא דנעל דקרא, וממעט דבר שאינו מסוים וגם פירות לר"נ" וכן מפורש בפרישה סי' ר"ג ס"ק א' בענין מטבע וז"ל "והו"ל כדבר שאינו מסוים ושלם ואנן דבר המסוים בעינן מדכתיב נעל כו' אע"ג דהוי כלי שהרי ראוי לשקול בו ולתלותו בצוואר ביתו אפ"ה מסוים בעינן ונעל ג"כ ממעט דפירות אינן קונין בחליפין אלא ניקנין בחליפין מדכתיב "לקיים כל דבר"

1 ולפי מ"ש בפנים שכל דבר שאינו עושה ג"כ אינו נקנה צריכים לומר שקרקע עושה חליפין (שע"י החזקה בה נקנה הדבר שכנגדו), שהרי מפורש בפסוק שנקנית בחליפין ואם נרצה לומר שקרקע אינה עושה חליפין סתרנו את הכלל הנ"ל שהרי אינה עושה חליפין ומי"מ נקנית היא בחליפין ובאמת הקצות בסי' רג ס"ק ו הביא תוספתא בדין החליף קרקעות בקרקעות והקשה, מילא לשי' ר"ת שבהחלפת שווה בשווה לא בעינן כלי (תוס' ד"ה ופירי נמי ב"מ מ"ו ע"ב) אפשר להחליף קרקע בקרקע אף אם נאמר שזה פרי אבל לשאר הראשונים שלדעתם גם כשמחליפים שווה בשווה בעינן כלי (רש"י שם מ"ז ע"א ד"ה ההוא, ועוד) איך יתכן להיות דין של המחליף קרקעות בקרקעות, ותירץ "צריך לומר הא דתניא החליף קרקע בקרקע דנתחייב בחליפין משום דסברי דקרקע נמי כלי איקרי וא"כ עבדי חליפין אפילו אינו שווה בשווה כיון דכלי הוא" ע"כ לשון תשובתו. אמנם צריכים לומר שכל מה שכתב הקצות אינו אלא לדעות שסוברות שכל דבר המתקיים ואינו עומד לאכילה נחשב כלןרמב"ן, ריטב"א ובמיוחסים להריטב"א והנמוק"י ב"מ מ"ה ע"ב וכ"כ במיוחסים להריטב"א דף מו ע"ב בשם הראב"ד והר"י"ף וכ"כ הרמ"ד בשיטמ"ק שם בשם הר"י"ף) וכן לדעות שמצריכים שמלבד זאת כדי להיחשב כלי צריך שיהא ראוי למלאכה (רשב"א, תוס' רבינו פרץ, תוס' רא"ש, הגהות אשרי, וכן תוס' ד"ה "אין המטבע" דף מה ע"ב וכן כתב המאירי בקידושין דף כח ע"א וכן נפסק בב"י סי' קצה סעי' ב') אמנם לדעות שסוברות שכל הנעשה בידי אדם חשוב כלי (הגהות מרדכי סי' תמט ובסמ"ע סי' קצה ס"ק ח' וש"ד (שם) ס"ק ד' וכן כתב גם בשם העיטור

2 כן הקשה בפני"י (מ"ה ע"ב).

בשום אופן חליפין<sup>1</sup>.

אמנם לפי זה דמה שאינו עושה חליפין יצא מתורת חליפין וגם אינו נקנה בחליפין אא"כ יש פסוק מיוחד ללמד דאע"פ שאינו עושה חליפין מ"מ נקנה הוא בחליפין צריך ביאור מה היתה סברתו של ר' פפא בהו"א לחלק בניהם ולומר דמטבע נקני בחליפין ואינו עושה חליפין [ואין להקשות דמהלשון נעשה משמע גם שאינו נקנה כי זה אפשר לפרש הלשון רק שאינו עושה הקנין ואפשר שלזה כיוון רש"י (מ"ה ע"ב) שכתב בד"ה אין מטבע נעשה חליפין "כדמפרש רב פפא" דהיינו לדעת האומר אין מטבע נעשה חליפין אפשר לפרש גם שאינו עושה חליפין אבל נקנה הוא בחליפין וכך פירש ר' פפא בהו"א, ולמסקנא חזר בו].

## ו

וליישב שאר השאלות ובתוך כך יתבאר סברתו של ר' פפא בהו"א הנה בהקדם מה שאמר ר' נחמן שפירות אין עושים חליפין ומ"מ נקנים הם בחליפין אפשר לבארו בב' אופנים: א) הכלל שמה שלא עושה חליפין הרי זה יצא מתורת חליפין וע"כ ג"כ אינו נקנה בחליפין קיים גם לשיטת ר' נחמן, אלא שבפירות יש לנו ייתור מיוחד בפסוק (וע"ד גזירת הכתוב) ללמדנו שאע"פ שפירות אינם עושים חליפין מ"מ נקנים הם בחליפין. ב) ייתור הכתוב בא ללמדנו שאין סברא לומר דמה שאינו עושה חליפין ג"כ אינו נקנה בחליפין מכיון שאינו בתורת חליפין. דאף אפשר להיות דבר שאינו עושה החליפין ואע"כ יקנה בחליפין ובא הפסוק ללמדנו זאת מהדין של פירות.

ולבאר השאלות דלעיל צריכים אנו לומר שר' פפא למד (עכ"פ בהו"א) בשיטת ר' נחמן כאופן הב' דהיינו שלר' נחמן אין סברא לומר דמה שאינו עושה חליפין ג"כ אינו נקנה בחליפין.

וכן מוכח מדברי הצ"ח (הובא לעיל, בתשובתו) שכתב את שיטת ר' נחמן בלשון זה "ולכך אתי קרא בכל דבר להוציא מסברה זו ואף דבר שאינו עושה חליפין אפי' הכי נקנה בחליפין" וכן חזר וכתב בהמשך דבריו (ד"ה אך עדין) "ואתי קרא דכל דבר להוציא מהאי סברא" וכן כתב "דהא לר' נחמן נקנה בחליפין אף דברים שאינם עושים חליפין" ולא כתב שכך הוא הדין רק בפירות. עפ"ז י"ל דמה שהביא ר' פפא

1 ועי' בהמקנה דף כח שכתב במפורש שהלשון נעשה משמעותו בין עושה ובין נקנה.



בהו"א את שיטת ר' נחמן "מידי דהוה אפירי לר' נחמן" לאלו החולקים עליו היינו דכיון שלמד ר' נחמן סברא מהפסוקים, ולא לימוד מיוחד על פירות. אומר ר' פפא דאף החולקים על ר"נ בלימוד הפסוקים סוברים הם בסברא כמותו וזו היתה סברתו של ר' פפא בהו"א - שאע"פ שחולקים עליו בלימוד הפסוקים ואין להם ייתור בפסוק ללמוד סברא זו מ"מ לומדים סברא זו מעצמם ולא חלקו עם ר' נחמן בסברא וזה מה שאמר ר' פפא "מידי דהוה אפירי לר' נחמן" דהיינו כמו שרואים סברא זו (דלא אמרינן דכל מה שאינו עושה חליפין ג"כ אינו נקנה בחליפין) ולא בא להוכיח מר' נחמן אלא שהסברא (שמה שאינו עושה מ"מ נקנה הוא) שאמר בשיטת המ"ד מטבע אינו נעשה חליפין קיימת כבר בשיטתו של ר' נחמן שסובר כן.

ז

ומעתה יובן מה שהקשו התוס' (הובא לעיל) שאם מטבע זה פרי היו צריכים לומר "מידי דהוה השאר פירא" דלפי הנ"ל שלא הביא ר' פפא את הדין של פירות דר' נחמן לראי' שכך ר' נחמן סובר בפירות דוקא, אלא שכך ר' נחמן סובר באופן כללי, ורואים סברא זו בפירות, דאע"פ שלא נעשים חליפין מ"מ נקנים הם בחליפין וזה אינו שייך לומר אלא בלשון שמשמע ממנו שכך רואים הדיעה של ר' נחמן לענין פירות.

לפי ביאור זה שלמסקנתו של ר' פפא הלשון נעשה מורה בין על עושה ובין על נקנה הביאה הגמ' את דברי עולא ור' אסי ורבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן שאף הם סברו שאין מטבע נעשה חליפין ומדוע לא הביאו דבריהם מיד לאחר מחלוקתם של רב ולוי<sup>1</sup> ובפרט לפי מ"ש רש"י בד"ה וכן אמר עולה "האי וכן לעיל קאי אפלוגתא דרב ולוי" שכתב במפורש שדבריהם קאי אפלוגתא דרב ולוי וא"כ מדוע לא כתבום מיד לאחרי פלוגתתם. אבל לפי ביאור זה אתי שפיר דלאחר שהסקנו שהלשון "נעשה" מורה בין על מה שעושה החליפין ובין על מה שנקנה בחליפין הביאו דבריהם לומר דמטבע אינו עושה ואינו נקנה בחליפין מכיון שאינו בתורת חליפין.

1 ועי' מה שתי' בתוס' ד"ה אלא ש"מ דאין מטבע נקנה בחליפין (מ"ו ע"א) טעמא דר"נ מפורש בפרק הזהב (ב"מ דף מז.) דאמר קרא נעל אין מידי אחרינא לא משמע דבעינא דוקא נעל אבל כל דבר אחר אפילו שור חי לא עביד חל.

## ביאור בפרש"י "דלא עביד הנחה"

הת' נתנאל יהודה שיחי' בליניצקי  
 "תומכי תמימים" קרית גת

הגמ' בשבת דף ה. מביאה אוקימתא להעמיד מיהו התנא שסובר שבמקרה שאין ד' על ד' בעקירה והנחה חייב "אלא אמר א"ר זירא הא מני אחרים היא דתניא אחרים אומרים עמד במקומו וקבל פטור, עקר ממקומו וקיבל חייב". רש"י שם מסביר את האוקימתא "הא מני - דלא בעי מקום ד' אחרים היא, עמד במקומו - זרק חפץ וקבלו אחר עמד המקבל במקומו וקבל, חייב - הזורק דאיהו עבד עקירה והנחה, עקר - המקבל ממקומו ורץ לקראת החפץ וקבלו, פטור - הזורק דלא איתעביד הנחה מכחו" עכ"ל.

ואח"כ הגמ' מביאה דין זה בפ"ע בשם רבי יוחנן, ורש"י מסביר שוב "עמד - המקבל במקומו וקבל, חייב - הזורק, עקר ממקומו וקיבל, פטור - הזורק דלא עביד הנחה. וצ"ל מדוע רש"י הוצרך להסביר שוב את המקרה לאחר שהסבירו לעיל.

לכאורה אפשר לתרץ חלק מהכפילות ולומר שלאחר שלמדנו את האוקימתא הנ"ל, הגמ' דחתה את האוקימתא וענתה שמדובר שיש ד' על ד' כיון שידו נחשבת כד' על ד' (אלא אמר רבא ידו של אדם חשובה לו כד' על ד'). ואח"כ הגמ' מחדשת (א"ר אבין א"ר אילעאי א"ר יוחנן) שבמקרה שזרק חפץ ונח בתוך ידו של חבירו חייב לא רק כאשר מחשיב את ידו אלא גם כשאינו מחשיבה. ובהמשך הגמ' מביאה את הדין א"ר רבין א"ר אילעאי אמר רבי יוחנן עמד במקומו וקיבל חייב עקר ממקומו וקיבל פטור. ויש מקום לפרש ולומר בכוונת הגמרא דרק כשלא חשב שהחפץ יפול בידו של חבירו נחשבת ידו כד' על ד', אבל כשמחשבה זו נשלל ממנו כגון בזרק ורץ, שוב אין ידו כד' על ד'. ולפ"ז יש מקום לומר בטעם הפטור דהוי משום שבכה"ג אין היד נחשבת לדי' על ד' וזהו הטעם דרבין. וכדי לשלול פשט כזה מסביר רש"י במקרה שלנו ש"פטור - הזורק משום דלא עביד הנחה".

וההכרח לרש"י הוא מהמשך הגמ' "בעי רבי יוחנן זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו וחזר וקיבלו מהו. אמר רב אדא בר אהבה. שני כוחות באדם אחד כאדם אחד דמי וחייב או דילמא כשני בני אדם דמי ופטור". שאי אפשר לומר שבמקרה הנ"ל פטור משום דלא אחשביה שהרי הוא רץ לקבל, ולכן במקרה של רבי יוחנן "עקר ממקומו וקיבל פטור" הוצרך רש"י לפרש "פטור - הזורק דלא עביד הנחה", ולכן אח"כ בספק

שני כוחות באדם אחד כשני בני אדם דמי ופטור.

והנה לגירסת ר"ח הקושיא כלל לא מתחילה, כיון ששני כוחות באדם אחד כשני בני אדם דמי **חייב** (והמדובר שלא חטפו מהילוכו) אין ראייה להנ"ל, ויתכן לחדש דאה"נ דבאופן שרץ פטור מחמת גוף הדין דבעינן הנחה ע"ג מקום ד', אולם חידוש זה לא נמצא במפרשים.

## בענין זורק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע

הת' משה אליהו שיחי' גורארי'  
"תורת אמת" ירושלים

### א

התוס' בשבת ד. ד"ה דאמרינן מביא דברי הר"י, דאי אמרינן דר"ע ס"ל דילפינן זורק ממושיט - וממילא יהא הזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר למעלה מ"י חייב - א"א לו לסבור דאמרי' "קלוטה כמי שהונחה דמיא", דא"כ "לא הוה מצי למילף זורק ממושיט דהא לא דמיא כלל דכיון דכמי שהונחה דמיא הוי זורק למעלה מעשרה כזורק מרה"י למקום פטור וממקום פטור לרה"י ולא דמי כלל למושיט שהוא מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע".

והנה לשון התוס' "ולא דמי.. ורה"ר באמצע", לכאוי תמוה שהרי גם המושיט למעלה מ"י, מושיט דרך מקום פטור - דהא רה"ר למעלה מ"י, הוי מקום פטור - והול"ל דלא דמי למושיט דבמושיט החפץ אינו נח בהמקום פטור משא"כ בזורק דאי אמרי' "קלוטה כמי שהונחה דמיא", הרי"ז נחשב כאילו שהחפץ נח בהמקום פטור<sup>1</sup>.

### ב

והנה ידועים דברי האור זרוע (הל' שבת סי' פ"ב) דהא דצריכים אנו לקרא

1 וגם עצם הלשון מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר דמצינו בגמ' בכ"מ צ"ע - לפי הסברא בתוס' ד"ה אבל למעלה, דמושיט חייב רק למעלה מ"י.

לאסור מלאכת הוצאה, ולא סגי לן בהאי דמצינו הוצאה בהמשכן, הוי "משום דמלאכה שאינה חשובה היא דמה מלאכה עשה שהוצאו מרשות, מעיקרא חפץ והשתא חפץ"<sup>1</sup>.

ובביאור דבריו כבר כתבו, דזה שלמדנו מתוך היקש דכל מה שהיתה במשכן חשוב מלאכה לענין שבת, היינו דוקא במלאכות שהיו במשכן, היינו דענין המשכן מגלה לנו לאיזה מלאכות כיוונה התורה באמרה "לא תעשו כל מלאכה", אבל לא שכל דבר שהיי במשכן יהא אסור בשבת, דבמשכן גם הלכו וכו' אלא ע"כ דמלאכה לחודיה אסרה תורה. והדבר המכריע איזה דברים שמם מלאכה ואיזה לא הוא האם הדבר פעל שינוי בהחפץ או לא. ולכן צריכין אנו להקרא לגלות דגם הוצאה שמה **מלאכה** ואסורה בשבת, ועיי' שו"ע אדה"ז ריש סימן ש"א.

אולם, לפי סברא זו לכאוי צ"ע מני"ל לאסור מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר, דלמה שיהא סגי לן הך דזה היתה במשכן, דהא לא גילה לנו הקרא רק **דהמוציא**<sup>3</sup> **מרשות לרשות** שמה מלאכה, ומני"ל דגם זה נקרא מלאכה.

וצ"ל דבזה שגילה לן הפסוק דהוצאה שמה מלאכה, למדנו דכל העברת חפץ מרשות אחת לשניה נקראת מלאכה. ולכן מאחר שראינו שבמשכן השיטו מרה"י לרה"י דרך רה"ר אסור לעשות כך בשבת.

ועיי' בתוס' דף ב. ד"ה פשט שכי דזה שבמלאכת הוצאה בעינן שגם התולדות יהיו במשכן היינו משום דהוצאה מלאכה גרועה היא יעוי"ש. והדוגמא הראשונה לזה שכי התוס' היא התולדה של מושיט מרה"י כוי. והדבר תמוה, דבלי זה שמושיט היה במשכן, אפי' בלי הסברא דמלאכה גרועה, לא היינו אומרים דהוי' תולדה דהוצאה, שהרי הציור של מושיט רחוק במאד מהך דהוצאה.

ולפמ"ש מבוארים היטב דברי התוס', שהרי ממלאכת הוצאה למדנו שכל העברת חפץ מרשות לרשות שמה מלאכה, ולכן לולא הסברא של מלאכה גרועה, היינו

1 וגם התוס' שכי בדף ב. ד"ה פשט סברא אחרת להא דהוצאה מלאכה גרועה היא משום "דמה לי מוציא מרה"י לרה"ר מה לי מוציא מרה"י לרה"י" לכאוי מודה לסברת האוי"ז - דהתוס' כי סברא זו בתור טעם להא דצריכים ב' פסוקים, משא"כ האוי"ז שכי סברתו לטעם לזה שצריכים פסוק בכלל. ופשט.

2 והא דבמלאכת צד חייב אף דלכאוי ליכא שינוי בהחפץ - היינו משום דזה שעושה להבהמה כוי מ"בן חורין" לההיפך - נקרא שעשה שינוי בהחפץ.

3 והמכניס משום סברא דמה לי אפוקי מה לי עיולי. וד"ל.

לומדים מושיט מהוצאה.

### ג

והנה זה פשוט דאפי' אם היינו מוצאים במשכן העברה מרה"י לרה"י וכיו"ב לא היינו לומדים מזה איסור מלאכה, דקרא דהוצאה לא לימד אותנו אלא דהעברה שפועל **שינוי רשות** הוי מלאכה, משא"כ בהעברה מרה"י לרה"י אחרת דאי"ז נקראת שינוי רשות אמיתי.

ועי' בתוס' הרא"ש ד. שכו' שאין המושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב, אא"כ ב' רשויות היחיד נפרדות זו מזו לגמרי וביניהם רה"ר, אבל אם הן נפרדות רק מבפנים אבל מאחור הן מחוברות, אפי' אם הוציא דרך מלפנים דרך רה"ר - פטור. והוא הוא הדברים שאמרנו - דמכיון דבעינן העברה שפועלת **שינוי רשות** לכך במקרה כזה, אי"ז נקרא שינוי רשות אמיתי, ופטור.

### ד

והנה המהרש"א בדף ח. (בתוד"ה רחבה ו') כי דשיטת התוס' היא דענין מקום פטור אין זה שהיא רשות לעצמה אלא שהדין ברשות זו היא שאין בה שום חיובים (וכדמשמע מפרש"י שם), אלא דאינה רשות לעצמה כלל, **ומשו"ז** ליכא בה חיובים.

ולפ"ז לכאורה צ"ע איך לומדים דהמושיט מרה"י כו' חייב למעלה מי' - הא למעלה מי' מקום פטור הוי, ולפי התוס' דמקום פטור לא הוי רשות בפ"ע, לכאוי' אין ההוצאה מרשות אחרת למקו"פ נקרא שינוי רשות, דהמקו"פ לכאוי' הוי בטל לרשות הקודמת, וממילא אף דמצינו מושיט למעלה מי' בהמשכן, ליכא למילף מיניה דהוי מלאכה האסורה בשבת, **דשם מלאכה** ליכא במעשה זה, וכמו שבאם היתה במשכן העברה מרה"י לרה"י ודאי דלא היינו לומדים מזה איסור מלאכה וכנ"ל.

והנלענ"ד בזה, דחילוקא רבה איכא בין המקו"פ הרגיל לבין מקו"פ דלמעלה מי' ברה"ר, והוא דמקום פטור הרגיל זה שאינה רשות לעצמה הוא מצד המציאות, דמכיון דאינו מקום הילוך רבים, וגם אינו מקום משומר המוקף במחיצות, אינו לא רה"י ולא רה"ר ואין לה שם רשות כלל. אמנם מקו"פ דרה"ר למעלה מי' אינו מקו"פ **מצד המציאות**; דבעצם מצד תכונת המקום הי' צ"ל חלק מהרה"ר דמ"ש

למעלה מי מלמטה מי - שניהם מקום הילוך רבים הו, אלא דגמרא גמרי לן דמקום זה אינו נחשב לרשות בפ"ע ולכן הוי מקו"פ מצד הדין<sup>1</sup>. ועי בשו"ע אדה"ז סי' שמ"ה ט-י"א דמביא דין מקום פטור הרגיל ודין מקו"פ דלמעלה מי בסעיפים נפרדים ומשמע מזה דס"ל דהו ב' דינים נפרדים, וכדברנו (אלא ד"ל דכ' דין מקו"פ דלמעלה מי בנפרד מכיון שרצה לכלול זאת בדיני רה"ר, וד"ל).

ולפ"ז נ"ל דהא דמשום רה"ר למעלה מי למקו"פ היינו דוקא בדינים, דהיינו ככשיש כבר דין שאסור להוציא מרה"י לרה"ר אמרי' דה"מ למטה מי אבל למעלה מי שרי, אבל בעניני מציאות, כגון לדעת מה נחשב למלאכה וכו' אי"ז נחשב למקו"פ דלא הוי רשות לעצמו אלא לרה"ר. ולכן כשרואים דבמשכן הושיטו מרה"י לרה"י דרך רה"ר בודאי אמרי' דזה נחשב למלאכה מכיון שבמציאות הרי"ז העברת חפץ שפועל שינוי רשות, וממילא הרי"ז אסור בשבת.

#### ה

והנה בגמ' (ה' סע"ב) גבי המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו (מקום שיושבים סוחרים והוי (מה"ת עכ"פ) מקו"פ) פרכינן: היכא אשכחנא כה"ג דחייב, א"ר ספרא א"ר אמי א"ר יוחנן מידי דהוה אמעביר חפץ ברה"ר (יותר מד"א. רש"י) התם לאו אע"ג דכמה דנקיט ליה ואזיל פטור כי מנח ליה חייב ה"נ ל"ש, מי דמי התם כל היכא דמנח מקום חיוב הוא הכא אי מנח ליה בסטיו מקום פטור הוא. ע"כ. ובתוד"ה התם כ' וז"ל: ומוציא ומושיט ומעביר ד"א ברה"ר דרך למעלה מי דחייב אע"ג דאי הוה מנח ליה למעלה מי פטור מ"מ תחתיו במקום שמהלך מקום חיוב הוא אבל סטיו הקרקע נמי מקום פטור הוא. ע"כ. והיינו דקשיא ליה להתוס' דגם המושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר למעלה מי והמעביר ד"א ברה"ר למעלה מי חייב אף דהחפץ עבר במקום דאי הוה מניחו שם היה פטור אמרי' דחייב וא"כ ה"נ דבסטיו ליהוי חייב. ותירץ דמ"מ תחת המקו"פ הוי מקום חיוב וכו'. ותירוצו לכאוי צ"ע דבשלמא במעביר ד"א דמכיון שגופו נמצאת ברה"ר יש מקום לחלק בינו לבין

1 ואין לומר דאדרבה - בעצם לא הי' צריך להיות נחשב לרה"ר אלא הקרקע לבד דהוי המקום ההילוך רגלים ולא האויר, והתורה חידש לנו דגם האויר עד י' הוי רה"ר, וכן משמע לכאוי מלשון המשנה דף ק. "הזורק ד"א בכותל למעלה מעשרה טפחים כזורק באויר למטה מ"ט כזורק בארץ", דהרי אי"א להרגלים לילך בקרקע בלי שיהי מקום האויר להגוף, ולשון המשנה דמשמע דהקרקע הוי עיקר הרה"ר היינו דעיקר הרה"ר היא באמת הקרקע אלא דמצד הסברא צריך שהאויר גם יהי חלק מהרשות ודו"ק היטב.

סטיו, אבל במושיט למעלה מ"י מאי איכפת לן דלמטה הוי רה"ר, הרי הרשות שבה נמצאת החפץ הוא מקו"פ ומ"ש מסטיו.

והמתבאר מדבריהם הוא דמקו"פ שישנה מתחתיו רה"ר גדר אחרת יש לו ממקו"פ הרגיל, והוא כמש"כ דברה"ר מ"ש למעלה מ"י מלמטה מ"י, אלא דדין תורה הוא דהוי מקו"פ, וא"כ אין להביא מזה ראי' לסטיו דהוי מקו"פ במציאות וממילא אינו ההעברה לתוכו נקרא שינוי רשות בהחפץ.

#### ו

ועתה בא ונתרץ לשון התוס' דהבאנו לעיל דאי אמרי' קלוטה כמי שהונחה דמיא ליכא לחייב הזורק למעלה מ"י מזה דילפינן זורק ממושיט "דהא לא דמיא כלל דכיון דכמי שהונחה דמיא הוי זורק למעלה מעשרה כזורק מרה"י למקום פטור וממקום פטור לרה"י ולא דמי כלל למושיט שהוא מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע". והקשנו דלכאוי לא בזה שונה מושיט ומעביר דלכאוי שניהם עוברים במקום פטור אלא שונה הם בזה דבמושיט החפץ אינו נח בהמקו"פ משא"כ זורק דכן נח אי אמרי' קלוטה.

ולפמש"כ דהא דמושיט מרה"י כו' חייב היינו רק מצד זה דמקו"פ למעלה מ"י נחשב לרשות הרבים מבחי' המציאות א"ש לשון התוס'; **דבמושיט מרה"י** כו' למעלה מ"י הרי"ז נחשב, מבחי' שורש הדין, להמושיט דרך רה"ר, וכמשנ"ת, ולכן כו' התוס' דמושיט הוי דרך רה"ר. משא"כ בזורק, אי אמרי' קלוטה כמי שהונחה דמיא, אזי מיד שהחפץ הגיע להרה"ר (בלמעלה מ"י) הרי"ז נחשב כאלו שהחפץ נח בהאוויר והוי זה הוצאה מרה"י לרה"ר למעלה מ"י - דהוי פטור מכיון שרה"ר למעלה מ"י הוי מקו"פ מבחי' הדין, כו' התוס' דהוי דרך מקו"פ. ודו"ק היטב.

## עקירת גופו כעקירת הפיץ

הת' אברהם זאב הכהן שיחי' גרוס  
"תומכי תמימים" מגדל העמק

#### א

שבת ג' ע"א: בעא מיניה רב מרבי הטעינו חבירו אוכלין ומשקין והוציאן לחוץ, מהו - עקירת גופו כעקירת חפץ דמי ומחייב או דילמא לא. א"ל חייב ואינו דומה

לידו. מאי טעמא, גופו ניח ידו לא ניח. ע"כ.

והנה התלבטות הגמ' ומסקנתה לגבי עקירת גופו, יפה כוחה אף לגבי הנחת גופו. וכ"ה בתוס' (ד"ה עקירת): "נראה לר"י דהכי נמי מצי למיבעי לענין הנחה, כגון שהוציא חפץ לרה"ר, ועמד שם לפוש ולא הניחו ע"ג קרקע - אם הנחת גופו הוה כהנחת חפץ או לא". אבל בתוס' ישנים בשם הרשב"א (וכ"ה בתוס' הרא"ש כאן) מפורש, שלגבי הנחה "פשיטא ליה" שהנחת הגוף כמוה כהנחת חפץ, ומ"מ מסתפקת הגמ' בעקירה.

והנה, ברש"י לא מצינו שיפרש משהו בנדון, אבל מסבירים ב"ש"ל כשי' הת"י, שלגבי הנחה היה פשוט לגמ' שהוי הנחה, ורק בענין עקירה נסתפקה. והדברים חסרים יסוד - הן רש"י סתם דבריו בענין זה, ומדוע שיסבור כשיטת הת"י?

## ב

ולחבין זה יש להקדים הפי' בחילוק הגמ' בין ידו לגופו ד"גופו ניח, ידו לא ניח", וברש"י: "גופו ניח ע"ג קרקע והויא עקירה. ל"א ידו בתר גופו גרירה - ל"ג דיתורא היא". ובתוס' (ד"ה מאי) נקטו כג"י השניה ברש"י, דידו נגרת אחר גופו. והיינו, דלרש"י הגדרת היד מצ"ע היא "לא ניח"<sup>2</sup>. ולכן עקירת ידו לא הוי עקירה. אבל לתוס' היד מצ"ע אכן במצב דניח. והא דבעקירת היד לא הוי עקירה, הוא רק בגלל שידו נגרת אחרי הגוף, והגוף הרי לא נעקר.

(ובמקרה שהיד אוחזת חפץ ונמצאת באותו רשות של הגוף - לרש"י היות והיד אוחזת היא 'לא ניח'. ולתוס' היות והיא נגרת אחרי הגוף, ה"ה ניח. ונפ"מ למעשה, כשזרק - מידו - לרשות אחרת, דלרש"י הוי עקירת ידו, ואינה עקירה. ולתוס' הוי עקירה ממצב ניח' ומקרי עקירה).

## ג

כעת ניתנה ראש ונשובה למחלוקת התוס' עם הת"י לגבי הנחה.

1 עיין בתוס' ישנים וראה בנימוקי הגר"י על המהרש"א כאן, ובהגהות מים חיים כאן. אבל ראה בחי' רע"א בדף ב' ע"א, ובהערה 3.

2 כ"מ ברא"ש ועוד ראשונים בשי' רש"י. אמנם בחידושי הרשב"א הסביר ברש"י שבאמת היד "לעולם אין לה הנחה בפ"ע, אלא ברשות הגוף שם, שהיא מונחת אגב גופו". והיינו דאכן ס"ל כתוס' דידו בתר גופו גרירא.



דהנה בחידושי רע"א הקשה על שאלת הת"י, מכך שהחילוק בגמי בין ידו (דלא נייח) לגופו (דנייח), מתעורר רק לאחר מענה רבי שעקירת גופו כעקירת חפץ, אבל "לצד איבעיא בעקירת גופו לאו כעקירת חפץ דמי - לא הוי צורך לחלק בין ידו לגופו". ואם כדברי הת"י לגמי פשוט היה שבהנחת הגוף חייב, א"כ חילוק זה צריך להתעורר מיד בראשית הדיון, שידענו ברור דהנחת גופו חייב, ויש צורך להבדיל בין הנחת גופו דחייב ל'הנחת ידו' (היינו: פשט בעה"ב את ידו לחוץ והוציא) דפטור, הואיל ו"ידו לא נייח, גופו נייח".

ובשפ"א (וכ"ה ברש"ש) מיישב שאכן הת"י הרגישו בזה, והת"י פשוט. דיש כאן ב' אופנים לחלק בין ידו לגופו: (א) היד אין לה מציאות, הואיל וגרירא בתר גופו. (ב) היד מצ"ע היא "לא נייח".

וא"כ י"ל אכן (כדברי התו"י) שבהנחה לגמי היה פשוט שלא קמבעיא, ובד בבד "וודאי ידע רב [החילוק בין ידו לגופו] דפשיטת היד לרשות האחר - לא הוי הנחה, דהיד נמשך אחר הגוף". ואעפ"כ צריכה הגמי להוסיף ידה בשנית ולחלק בסוף הדיון בין ידו לגופו.

הואיל והחילוק ש"ודאי ידע רב" בין ידו לגופו הוא (רק כאופן א הנ"ל) דידו נגררת אחר גופו, וזה מועיל לחלק בין ידו לגופו בהנחה. אבל עדיין אין בזה חילוק בין ידו לגופו בעקירה, והיינו: דפשט העני את ידו לפניו ונתן בעה"ב לתוכה פטור. שבמקרה זה ליכא למימר את החילוק הנ"ל, דידו של עני נגררת אחר גופו ולכן פטור, היות ש(מלבד הסברא לחלק בין הנחה שהיא דבר דממילא, ולכן י"ל דנגררת, משא"כ עקירה שהיא פעולה חיובית מצ"ע, גם כשהיא רק ע"י היד. הרי) א"כ "יתחייב בעה"ב בהנחה על יד העני" - וע"כ דצריך לחלק בין ידו לגופו באופן אחר (הבי הנ"ל), ש"גופו נייח, ידו לא נייח". והיינו שידו **בעצם** היא לא נייחי (ולא רק שנגררת אחר גופו), ולכן בנידון ד'עקירת ידו' - שרק היד (ד'לא נייח') פעלה - פטור. וחילוק באופן זה, בין עצמה של יד לבין הגוף, אכן מתאים לסיום הדיון, שרק אז נפשט ש'עקירת גופו' הוי עקירה, ומתעורר צורך לחלק בין ידו לגופו, בעקירה.

ולפי האמור בפ"י ידו לא נייח בגמי א"ש דרש"י ותוס' אזלי לשיטתייהו: דלרש"י דס"ל בביאור החילוק בין ידו לגופו, שידו הוא בעצם לא נקי מצב נייח, א"כ אפשר לומר כדברי הת"י שהגמי הסתפקה רק בעקירה, ובהנחה פשיטא לה. דלגבי הנחה ברור היה שהוי הנחה ובד בבד היה ברור החילוק בין ידו לגופו בהנחה (ד"ידו בתר גופו גרירא"). ובסוף הדיון יש צורך לחלק באופן עמוק יותר בין ידו לגופו, בעקירה

(ד"ידו לא ניח"י)<sup>1</sup>.

אבל לתוסי' שגורס ב"גופו ניח, ידו לא ניח"י רק הא דידו בתר גופו גרירא, א"כ ליכא למימר דלהגמי היה פשוט - כדברי הת"י - שהנחת גופו הוי הנחה. דא"כ החילוק בין ידו לגופו - דידו בתר גופו גרירא - צריך היה להיאמר בתחילת הדיון. וע"כ דהספק בגמי היה גם לגבי הנחה.

## מקור ושיטת אדה"ז ב"הוצאה - מלאכה גרועה"

הת' משה לוי יצחק שיח' לאופר  
"תומכי תמימים" כפר חב"ד

בשו"ע אדה"ז (ס"א ס"א) איתא: . . ומצד הסברא שההוצאה וההכנסה  
מרשות לרשות אינה נקראת בשם מלאכה כלל. עכ"ל הזהב.

ובפשטות מקורו של אדה"ז בזה הוא ה"אור זרוע" (הלי שבת ד"ה והמוציא)  
שכתב שזה שצריך פסוק למלאכת הוצאה אף שהיתה במשכן הוא "משום דמלאכה  
שאינה חשובה [היא] דמה מלאכה עשה שהוציאו מרשות מעיקרא חפץ והשתא נמי  
חפץ" והיינו שכיון שאין כאן שום שינוי בחפץ, לולא הפסוק לא היינו מחשיבים  
אותה כמלאכה.

וכן אפשר לפרש גם בסמ"ג (ל"ת סה) שכתב: ואי לאו דכתיבא לא מחשבינן ליה  
מלאכה.<sup>2</sup>

1 ובשי' רע"א (בדף ב' ע"א) הוצאה לומר שרשי"י (לא ס"ל כדברי הת"י, אלא) ש"סבירא ליה כתוסי' דגם לענין הנחה  
מבעיא"י - י"ל דס"ל כשי' הרשב"א (לעיל הע' 2) הלומד ברשי"י את משמעות ידו לא ניח"י באופן של ידו בתר גופו  
גרירא.

2 וכ"כ בסי' י"מי ט"ל"י מלאכת הוצאה ס"א אדה"ז ס"ל כהאו"ז וכהסמ"ג.

והנה בשו"ע אדה"ז עה"ג צו"י: תוס' רפ"ק<sup>1</sup> ד"ה פשט. צו, ב ד"ה הוצאה. סמ"ג ל"ת סה (ז, א).

ולכאורה צ"ב בציון לתוס' רפ"ק, שהרי בפשטות תוס' אינו לומד כה"אור זרוע" וכאדה"ז שלפני שהי' שום פסוק לא הו"א שהיא מלאכה כלל, אלא לומד שאם לא הי' פסוק, היתה זו מלאכה גרועה ולכן "לא הוי מחייבי עלה" (לשונו בדף צו, א ד"ה הוצאה) מכיון ש"מה לי מרה"י לרה"ר מה לי מרה"י לרה"י" היינו שמסכים שמלאכת הוצאה היא מלאכה, אך אינו מבין מדוע מרה"י לרה"י פטור. משא"כ להאו"ז ואדה"ז "אינה נקראת בשם מלאכה כללי".

וי"ל הביאור בזה, דהנה בתוס' שם, כוונתו אינה ברורה באמרו "מלאכה גרועה דמה לי מרה"י לרה"ר מה לי מרה"י לרה"י", שאפשר לפרש זאת בבי' אופנים: הא', וכן הוא בפשטות, שלתוס' אין בעי' עם עצם החיוב על המלאכה, אלא שקשה לו מדוע מרה"י לרה"י פטור, הלא זה מוציא מרשות לרשות? וכיון שזו מלאכה גרועה - שאינה מובנת, צריך ב"פ לעני ועשיר (וכן צריך בכלל פסוק). הבי', שתוס' מקי כהאו"ז, שהוצאה היא מלאכה גרועה (והיינו גרועה ממלאכה - שאינה מלאכה) וא"כ, כיון שהוצאה אינה מלאכה ולא ראוי לחייב עלי' ולכן מרה"י לרה"י פטור, גם מרה"י לרה"ר צ"ל פטור ומדוע מחייבים עלי'.

לפי אופן הבי' יוצא שתוס' באמרו "מלאכה גרועה"<sup>2</sup> מכוון לשיטת האו"ז, שהיא גרועה ממלאכה ואינה מלאכה, דמה מלאכה עשה, שהרי אין שום שינוי בהחפץ.

בזה יובן מ"ש האו"ז בסיום פירושו "כך פרי"ת [= פירש רבינו תם]", שזה מתאים עם מ"ש תוס' בשבועות (ב, א ד"ה יציאות) שמביא בשם ר"ת דהוצאה

1 ציון זה לא הי' בדפוס הנפוצים ונוסף (מדפוס ראשון) בהוצאה החדשה דשו"ע אדה"ז (קה"ת, תשס"ב) ולכן בס' "כוננת מישרים" (ירות"ו, תשי"ס) ע' קצו-רז תפס את הסמ"ג למקורו העיקרי של רבינו. והגיע למסקנא שדעת אדה"ז אינה כתוס' וכהאו"ז, אלא כשיטת הרמב"ן, הרשב"א וכו' (או כשיטת רש"י), אך לא כשיטת התוס' (א"י איך התאים זה לציון לתוס' צו, ב). ועיי"ש בכל הבא להלן.

2 שמעתי מסבירים שאמנם תוס' קאי כהאו"ז, אלא שמ"ש "מלאכה גרועה וכו'" אינו סברת האו"ז - שסברא זו פשוטה היא ואי"צ לכותבה, ובמ"ש כאן בא לפרש הטעם שצריך ב' פסוקים והוא משום ד"מלאכה גרועה וכו'", אך במחכ"ת יסתור זה לתוס' לקמן צו, ב ד"ה הוצאה דמפי' דהטעם דצריך כלל פסוק להוצאה הוא משום דהוצאה מלאכה גרועה היא ומוסיף "כדפרישית" והיינו לסברתו בריש המסכת, וק"ל.

מלאכה גרועה ומה לי כו'. והיינו דזה אותה סברא<sup>1</sup>.

ועפ"ז א"ש הציון לתוס' (אלא שלכאורה צריך לציין גם לאור זרוע הנ"ל).

ומזה יוצא דשיטת אדה"ז במלאכות הוצאה והכנסה, מקורה, בכו"כ עניינים, בתוס': א. בסברת הוצאה מלאכה גרועה<sup>2</sup>. ב. בלימוד מהפסוק<sup>3</sup> שהוצאה היא מלאכה<sup>4</sup>. ג. הכנסה תולדת הוצאה<sup>5</sup>.

[אבל למקור לשון אדה"ז "אינה נקראת בשם מלאכה כלל" נראה לציין לתוס' רי"ד<sup>6</sup>: "לא תקרא מלאכה" וע"פ לי: הירושלמי (מנין שהוצאה קרוי מלאכה). ר"ח (הובא גם בתוס') - קריי מלאכה.. קרי להוצאה מלאכה. רמב"ם (מלאכה קורא אותה)]<sup>7</sup>.

## שיטת ר"ח בזרק חפץ וחזר וקיבלו

הת' נחום הלוי שיח' לויין  
"תומכי תמימים" קרית גת

גמ' שבת דף ה' ע"א: "א"ר אבין א"ר אילעי א"ר יוחנן עמד (המקבל) במקומו וקיבל חייב (הזורק), עקר (המקבל) ממקומו וקיבל פטור (הזורק). בעי ר' יוחנן זרק חפץ ונעקר הוא ממקומו וחזר וקיבלו מהו? מאי קמיבעיא ליה שני כוחות באדם

1 על פי ה"כוננת מישרים" שם. בס' "מי טל" ס"ב חידש (מכח קושיית מהרש"א על תוס') שב' יסודות ב"מלאכה גרועה", האי סברת האו"ז והב' סברת תוס'. מכח סברת האו"ז צריכים בכלל פסוק ומכח סברת תוס' צריכים ב' פסוקים ועפ"ז הוקשה לו מ"ש תוס' בדף צו כדפרישית שב' היסודות הם אותו ענין וכותב לתי' שאפשר שהם מב' בעיית שונים (ראה הערותיו ה-ח). אולם עפ"ש"כ לעיל א"ש שזהו אותה סברא ממש. ובה מתו' גם מה שהוק' לו היאך סברת ר"ח (בתוס' בשבועות שכי' ראי' לסברת מ"ל רה"ר כו' מהא דבעינן בכלל קרא להוצאה) מתאמת עם סברתו באו"ז (שהיא גם טעם להא דבעינן פסוק כלל ולכאורה אינה דומה) מיושב הכל שפיר.

2 כדלעיל (בפנים) בארוכה. כהאו"ז והסמ"ג ודלא כשאר הראשונים.

3 אמנם לדעת תוס' (ב, א ד"ה פשט) יש שני פסוקים למלאכת הוצאה ואדה"ז מביא רק פסוק א'. אך בסי' שצו ס"א מביא גם דעת תוס' מהפסוק השני.

4 תוס' (צו, ב ד"ה וממאל) בשם הר"ח והירושלמי (שבת פ"א ה"א) וכ"ה ברמב"ם (הלי' שבת פ"ב ה"ח). ודלא כגרסתינו בבבלי (שבת צו, ב) שהלימוד הוא דהוצאה אסורה בשבת.

5 כ"ה בבבלי שם לפנינו וכ"ה גרסת רש"י שם. תוס' (ב, א ד"ה פשט). דלא כהרמב"ם שם וכהירושלמי שם וכהר"ח שבת שם.

6 שבת צו, ב ד"ה הוצאה. עיי"ש.

7 הנ"ל הערה 3 [בעמוד זה].

אחד כאדם אחד דמי וחייב או דילמא כשני בני אדם דמי ופטור, תיקו".

והנה בביאור הספק בגמ' ישנם שתי גרסאות, גרסת רש"י כנ"ל "כשני בני אדם דמי ופטור". וגרסת הר"ח להיפך "כשני בני אדם דמי וחייב". התוס' (ד"ה "כשני בני" דמי ופטור") מביא את גרסת רש"י ומבאר, ואח"כ מביא את גרסת ר"ח וז"ל: "ור"ח גריס איפכא כשני בני אדם דמי וחייב דאמר לעיל עמד במקומו וקיבל חייב וה"נ כי קיבלה הוא עצמו ולא חטפה מהילוכו ליחייב דהא איתעביד מחשבתו או דילמא כאדם אחד דמי ופטור כמי שנותן מימינו לשמאלו דאע"פ שהעבירה ד"א פטור", עכ"ל. כלומר הספק בגמ' הוא כאשר אדם זרק חפץ וקיבלו הוא בעצמו אחרי שעצר (והאבן נפלה לתוך ידו) האם זה כמו המקרה של שני בני"א שזרק א' חפץ ועמד המקבל במקומו וקיבל שחייב כיוון שעשה הזורק עקירה והנחה או שמסתכלים על זה כמו על אדם אחד שהעביר מימינו לשמאלו ד"א ופטור וגם כאן כיוון שהוא אדם אחד יפטר.

שואל ע"ז השפ"א מה הדמיון בין אדם שהעביר מימינו לשמאלו לבין אם זרק וחזר וקיבל הרי כשהעביר מימינו לשמאלו גופו לא נעקר, וגם כשהחפץ בימינו וגם כשהחפץ בשמאלו מקומו הוא הגוף, דיודו בתר גופו גריר, וגופו לא עבר ד' אמות, אך בזרק ורץ וקבלו גם גופו עבר ד' אמות וא"כ החפץ עבר ד' אמות ברה"ר?

אלא הביאור בדברי הר"ח שכיון שהחפץ נעקר מגופו ואח"כ נח על גופו ה"ז כאילו הוא לא שינה מקום דמתחילה מקומו הוא הגוף וגם אח"כ מקומו הוא הגוף. וכן משמע בלשון הר"ח "או דילמא אפי' הכי אדם אחד הוא לא נעקר ממקום זה והונח במקום אחר אלא **מקום העקירה הוא מקום הנחה**".

מקשה ע"כ החת"ס וז"ל: "ומ"מ צ"ל מה לי אם נטל החפץ בידו והלך לאותו המקום היה חייב, דעקירת והנחת גופו כעקירת חפץ דמיא ואילו זרקו לשם וקיבלו בעצמו יפטר". כלומר הרי הגמ' אמרה בדף ג' ע"א שעקירת גופו כעקירת חפץ היינו כאשר חפץ מונח על גופו ועקר גופו ונח במקום אחר חייב כיון שכשעקר הגוף **כאילו עקר החפץ** וכשמניח גופו **כאילו נח החפץ** וא"כ אותו דבר בזרק חפץ ד"א שאמנם נעקר מהגוף ונח על הגוף אך כנ"ל כשנעקר מהגוף ה"ז כאילו נעקר מהקרקע וכשנח על הגוף אחרי הזריקה ה"ז כאילו נח על הקרקע וממילא נשתנה מקומו כיון שבתחילה היה במקום א' בקרקע ועבר למקום אחר?

ולכאורה נראה לחלק בין עקירת גופו שהוא כעקירת חפץ לבין עקר החפץ מהגוף. שכאשר עקר החפץ עם הגוף כאילו עקר מהקרקע כיון שהחפץ והגוף הם

ביחד וכאשר הגביהם יחד כיון שנעקר הגוף מהקרקע גם החפץ נעקר, אך כאן כיון שעקר החפץ מהגוף ולא איתו ביחד לא נחשב שעקר החפץ מהקרקע אלא מגופו וממילא כשנח על גופו הרי נעקר והונח על אותו מקום.

ועפ"ז מבואר הספק בגמ' (לפי ר"ח) האם העקירה והנחה הם כדין שני בני אדם כיון שגם כשנעקר החפץ מהגוף נחשב כעקור מהקרקע וכשנח הוא נח על הקרקע במקום אחר (כמו שלמד החת"ס) היינו שגם פה מתייחס לקרקע כמו בעקירת גופו והנחת גופו וחייב. או כנ"ל שהחפץ מתייחס לגוף כיון שנעקר מהגוף וממילא כשנח הוא נח על אותו מקום (היינו הגוף) וכיון שלא שינה מקום פטור.

ע"פ ביאור זה אפשר לתרץ קושיית הרמב"ן על שיטת ר"ח וז"ל: "ולא דיק ליה דהני לאו שני כוחות נינהו דעקירה והנחה בכח אחד הוא". היינו, שכיון שלא חטפו מהילוכו אותו כח שזרק הוא אותו כח שהניח וא"כ לא הו"ל לגמ' לכתוב הלשון "שני כוחות". וע"פ ביאור הנ"ל אפשר לתרץ דשני הכוחות הם העקירה וההזזה ממקום אחד למקום שני. והספק הוא האם זה שזו למקום שני נחשב שהחפץ זו ממקומו או שהחפץ עקירתו והנחתו היא באותו מקום. ואפשר לדייק כן בלשון ר"ח וז"ל: "שני כוחותיו הללו שזרק ושנעקר וקיבל". היינו הכח שזרק והכח שנעקר וקיבל.

## וקיבל מי גשמים

הת' שלום דובער שיחי' העכט  
"תורת אמת" ירושלים

גמ' שבת דף ה' ע"א: אמר רב אבין אמר רבי יוחנן הכניס ידו לתוך חצר חבירו וקיבל מי גשמים והוציא חייב.

ולכאוי קשה, דמכיון שהוצאת מים בתוך ידיו הוי שלא כדרך כלל למה יתחייב, והלא בכל מלאכת שבת בעינן מלאכה כדרכה דוקא? ואף דיש מקום לחלק ש"כדרכה" אינו תלוי בהציור הפרטי של כל מעשה אלא בענין הכללי - ובענינו, כיון שדרך בכלל הוא להוציא ביד, אין זה משנה מה מוציא. אבל לכאוי זה דוחק קצת שהרי הוצאת משקין ביד - אין זה כדרך כלל והוי שינוי עיקרי.

ואולי י"ל דבזמניהם שבכדי להשיג מים היו זה כרוך בטירחא לילך להבאר וכו',

מסתבר שלצרכים קטנים וכיו"ב היו מקבלים מי גשמים בידיהם ומשתמשים בזה. וא"כ עכ"פ אין זה שינוי עיקרי וכנ"ל.

## לשון הגמ' "אלא"

הת' מנחם מענדל שיחי' מאצ'קין  
"תורת אמת" ירושלים

הגמ' בשבת דף ד ע"א דנה בהטעם שבמתני' חייב המוציא או המכניס אף דהניח ועקר מ"יד", ויד אין בו ד' על ד'. וראיתי בס' ברכת שמים (להגאון אבדק"ק קאשוו ז"ל) שדייק בלשון התירוצים שהובאו בגמ' דבהתירוץ הב' הלי' הוא "אלא א"ר יוסף", ובתירוץ הגי' "אלא א"ר זירא", ובתירוץ הד' הלי' הוא "א"ר אבא" ובלי תיבת אלא, ושאר התירוצים הובאו בהקדמת תיבת אלא, והניח לשון הגמרא בצ"ע.

ול"נ לתרץ בפשטות, דהמעין בהגמ' יראה דגי' התירוצים הראשונים מסוג א' הם - הם לא מעמידים המשנה בצורה שיש דע"ד אלא מעמידים המשנה לפי תנא א' דאינו מצריך דע"ד, משא"כ שאר התירוצים שלאח"ז שעושים להיפך ומעמידים המשנה באוקימתה שיש ד'. ולפ"ז לשון הגמ' מובן היטב - דבהתירוץ הב' והגי' שבאים להוציא מהתירוץ הקודם, וכן בהתירוצים שבאים לאחרי תי' הד' - שייך להקדים תיבת "אלא" שפירושו הוא שתי' זה בא להוציא מהתי' שהקדימו ולפרש דבר זה באו"א, משא"כ בהתי' הד' שאינו בא להוציא מהתי' הקודם ולפרש בענין אחר, אלא בא לתרץ המשנה באופן אחרת לגמרי, אינו שייך להקדימו עם תיבת "אלא", וק"ל.

## שיטת הרשב"א בגדר מלאכת הוצאה

הת' יוסף חיים שיחי' מילווארן  
"תורת אמת" ירושלים

הגמ' שבת ד' ע"א דנה האם סגי "קלוטה כמי שהונחה" לחודיה וא"צ לעקרה

והנחה או שלא סגי וצריך לעקירה והנחה. ובהמשך הדברים בגמי' מקשינן "ודילמא הנחה הוא דלא בעיא הא עקירה בעי". יעויי"ש וברש"י ותוס'.

ובביאור החילוק שבין הנחה לעקירה כתב הרשב"א (ד"ה הא דפרכינן): "... אלא סברא בעלמא קאמר, דדילמא בגמר מעשה - כל דהו סגי ליה, אבל בתחילת מעשה - עקירה חשובה בעיה". עכ"ל.

וב"קהילות יעקב" חלק ה' סי' טו כתב בביאור דברי הרשב"א דעיקר חיובא דהוצאה הוא בעת העקירה, וההנחה אינה אלא כתנאי בעלמא, ואיכא למימר דרק העקירה שהיא המחייב, בעינן דלהוי מעשה חשוב, משא"כ ההנחה שאינה עיקר החייב. את"ד.

ודבריו תמוהים מאד דאהא דאמרינן בגמרא לעיל ג' ע"א "פטורי דאתי בהו לידי חיוב חטאת קא חשיב דלא אתי בהו לידי חיוב חטאת לא קא חשיב" כתב הרשב"א (ד"ה פטורי) "ויש מפרשים איפכא שהנחות קא חשיב, משום שעל ידו נגמרה מלאכה **והיא עיקר המלאכה**... אבל עקירות לאו מידי קא עביד זה, **וזה נראה עיקר**". מבואר מדבריו, דסבירא ליה דההנחה הוי עיקר המלאכה, ומפורש דלא כהקה"י.

## שיטת אדה"ז בעמוד גבוה תשעה ברה"ר

הרב שניאור זלמן הלוי שיחי' סגל  
כולל "צמח צדק" ירושלים

שבת ח. "אמר עולא עמוד תשעה ברה"ר ורבים מכתפין עליו וזרק ונח על גביו חייב. מ"ט פחות משלשה מדרס דרסי ליה רבים. משלשה ועד תשעה לא מדרס דרסי ליה ולא כתופי מכתפי... תשעה ודאי מכתפין עילוה".

ובספרי האחרונים (ראה שיעורי מסכתות סימן ח') הביא חקירה, האם רק מקום הכיתוף נחשב לרה"ר, או כל מקום העמוד – וצדדיו נחשבים לחלק מרה"ר:

דמצד אחד הרי כל הדין של עמוד גבוה תשעה ורחב ד' ברה"ר הוא דין מחודש, כי ע"פ דין עליו להיות כמו כרמלית, אלא כיון שרבים מכתפים עליו למעלה, נתנו לו חז"ל שם של רה"ר. אך מטעם זה "אין לך בו אלא חידוש", שרק מקום הכיתוף יחשב לחלק מרה"ר, אבל לא כולו.



אולם מצד שני ניתן לומר, שהואיל והתברר לנו שהעמוד אינו מהווה מכשול לרבים שהולכים שם אלא מסייע להם לסדר את חבילותיהם, נחשיב את כולו כחלק מרה"ר.

ונפק"מ תהי' באם יהיו חורים בצידו של העמוד: האם נחשיבם כחורים בכרמלית, או כחורים ברה"ר. עיי"ש שהאחרונים פלפלו בזה. ועתה נברר מהי שיטת אדה"ז בזה.

דבר נוסף הדורש ביאור: אדה"ז (בס' שמ"ה סי"ג) כותב שהעמוד ברה"ר אינו רק צריך שישמש כמקום הראוי לכיתוף, אלא צריך שיכתפו עליו בפועל ממש. וכלשונו "ואם הוא גבוה ט' טפחים מצומצמים **שראוי** לכתף עליו שאינו לא גבוה ולא נמוך **ורבים מכתפים עליו** הרי הוא כרה"ר", ומקורו (כמצויין שם) ב"מאמר מרדכי" (שמה, ז) הלומד שהרמב"ם הסכים לראב"ד שצריך לא רק מקום הראוי לכיתוף אלא שאכן יכתפו עליו בפועל ממש.

וזאת למרות שהברכי יוסף (סש"מ"ה, ד.) סבר להוכיח מהמגיד משנה (פי"ד. ה"ח) ומהרשב"א שהרמב"ם והראב"ד כן נחלקו, והרמב"ם ס"ל שמספיק מקום הראוי לכיתוף, בכדי שהעמוד יקרא תל מרה"ר, ולא צריך שיכתפו עליו בפועל ממש. וא"כ צריך ביאור מאי טעמא בחר אדה"ז בשיטת המאמר מרדכי, ולא בשיטת הברכי יוסף ובפרט שבנוגע לרקק מים הנמצא ברה"ר כתב אדה"ז (בסט"ז), שאם אינו עמוק יותר מ' טפחים בטל הוא לרה"ר, אפילו שאין האנשים עוברים בתוכו ממש אלא מדלגים עליו, הרי הוא כרה"ר. היינו שאין צורך שישתמשו בו בפועל, אלא אפילו אם רק ראוי הוא לבקיעת רבים, הוא נדון כרה"ר. וא"כ צריך ביאור מה שונה עמוד גבוה ט' ברה"ר – מרקק מים, שאינו נחשב לחלק מרה"ר, אא"כ מכתפים עליו בפועל ממש?

וי"ל הביאור בזה: בהקדם דיוק בלשונו הזהב של אדה"ז שכתב בנוגע לקק מים הנמצא ברה"ר שאם אינו עמוק י' **בטל הוא** לגבי רה"ר, אם רגילים להלך בו... והרי הוא רשות הרבים" ואילו באותו ענין – עמוד גבוה ט' שרבים מכתפים עליו כתב רק "הרי הוא **כרשות הרבים גמורה**" (בלי להזכיר שהעמוד בטל לרה"ר).

והענין בזה: כי הנה הרקק מים אינו יוצר חשיבות לעצמו לשמש רשות בפני עצמו, שהרי הוא פחות מ' טפחים, ואינו דומה לבור עמוק י' שנחשב רה"י גמור. וכן אינו דומה לכרמלית, שכן הוא אינו רחב ד'. ואפילו אם יהיה הרקק רחב ד', הרי הקרקע שתחתיו אינה חולקת רשות לעצמו להיותה נמשכת מרה"ר. ובמילא הרבים

שנכנסים לתוכה או מדלגים עליה אינם עוברים לרשות אחרת, אלא לרק ש"בטל לרה"ר".

משא"כ עמוד גבוה ט' ורחב ד' ברה"ר, הרי בעצם הימצאותו במקום שרבים עוברים בו, הוא **מציאות** של מניעה מהרבים ללכת במקומו, ובמילא חולק רשות בפני עצמו. והטעם היחידי שנחשיבו לחלק מרה"ר הוא זה שרבים מכתפין עליו בפועל ממש ולכן גם כשהעמוד אינו רחב ד' ואינו מקום הנחה, בכל זאת כיון שהרבים **צריכים** לכתף עליו שזהו חלק מגדרי רה"ר, זה מחשיבו להיות חלק מרה"ר שיש בו מקום שמכתפים עליו.

כלומר, ברקק מים הסיבה שמחשבים אותו לחלק מרה"ר אינה בגלל מעלתו העצמית, אלא בגלל **שחסר** לו את התנאים להפוך לרשות בפני עצמו. ובמילא מתבטל הוא לגבי רה"ר משא"כ בעמוד גבוה תשעה, הסיבה שמחשבים אותו ולרה"ר אינה בגלל העדר מעלתו, אלא בגלל **חשיבותו העצמית** – שהוא מקום שרבים מכתפין עליו בפועל ממש. אלא שאינו לגמרי רה"ר מצד עצמו, שהרי אינו רחב ט"ז אמה וכו' ואינו צריך לזה מפני שהוא מחובר לקרקע שתחתיו.

ומהאי טעמא נקט אדה"ז כדברי המאמר מרדכי שסובר שהרמב"ם יודה להראב"ד שלא די שהעמוד ישמש מקום הראוי לכיתוף, אלא שיכתפו עליו **בפועל** ממש, ולא כהברכי יוסף ודעימיה. כי בכדי לתת שם רה"ר על דבר שנפרד מרה"ר, צריך לכל הפחות שהעמוד ישמש לרבים, שיכתפו עליו בפועל ממש.

וכיון דאתינן להכא - שבעמוד יש משהו מצד עצמו שמשמש לרבים - י"ל שגם צדדיו יחשבו לחלק מרה"ר, ולא נדונם כחורים הנמצאים בקירות של רה"י הפונים כלפי רה"ר. שתלוי מהו רוחבם וגובהם (ראה שו"ע אדה"ז שם ס"ח).

כי התם אין החור מצד עצמו נחשב לרה"ר, אלא, רק פונה לרה"ר, (ועל כן צריך לדונו האם הוא במידות רה"ר וכו'), משא"כ הכא שכל כולו של העמוד עומד ברה"ר, וכלשון אדה"ז "הרי הוא **כרשות הרבים גמורה**", סברא הוא שכיון שהעמוד עצמו משמש לרבים **בפועל** ממש אזי סברא הוא לומר שגם חוריו יחשבו לחלק מרה"ר.

## דעת ר"ע באגוז ע"ג מים

הת' דניאל שיחי' סטוליאר  
"תומכי תמימים" קרית גת

בגמ' שבת דף ה: איתא: "(ואזדא רבא לטעמיה ד) אמר רבא מים ע"ג מים היינו הנחתן אגוז ע"ג מים לאו היינו הנחתו".

הנה יש לדון בשיטת ר"ע (לעיל ד. ולקמן צו.) הסובר ד"קלוטה כמי שהונחה" האם יחלוק על דין זה מצד קלוטה או שמא יש לחלק?

ונראה לומר עפ"י ביאור החת"ס בתוס' לעיל (ד.) ד"ה "אבל למטה מי", דגם ר"ע יודה בדין אגוז ע"ג מים דלאו היינו הנחתו ופטור.

דהנה תוס' שם כותב: "כשהחפץ בידו של עני או של בעה"ב לא שייך קלוטה, דהא כשנותן בעה"ב לתוך ידו והוציא לא מחייב". ובטעם הדבר כתב החת"ס: "משום דמפסיק בידו" וכ"כ בהמשך דבריו ש"היא מפסקת בין האויר והחפץ ולא שייך קלוטה". ולפ"ז י"ל שגם באגוז כיוון שהמים מפסיקים בין החפץ לארץ לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה ולא הוי הנחה.

אמנם הרש"ש בסוגייתנו מבאר את הדין של אגוז ע"ג מים באופן אחר (כדלקמן), ולפ"ז אין לומר שהמים מפסיקים בין החפץ לארץ וז"ל: "ולענ"ד הי"נ הטעם דבעינן הנחה על יסוד העפרי דווקא (שהוא גושי) ולא על יסוד המימי (שהוא ספוגי) כמו לרבנן דר"ע קלוטה ביסוד האווירי לאו כמונח דמי וכמו דמחלק אביי (לקמן ק.) לענין ביטול מחיצה בין מים לפירי ע"ש ובפרש"י עכ"ל.

דהיינו שלדבריו המים אינם מהווים הפסק וכל הטעם ש"אגוז ע"ג מים לאו היינו הנחתו" הוא משום שאינו מונח ממש בקרקע. ומוכיח שיטתו מהגמ' לקמן: (ק.) "אמר אביי בור ברה"ר עמוקה עשרה ורחבה ארבעה מלאה מים וזרק לתוכה חייב מלאה פירות וזרק לתוכה פטור, מ"ט מים לא מבטלי מחיצתא פירות מבטלי מחיצתא", שמשמע מהתם שכיוון שמים הם לא גושיים לכן אינם חשובים להוות מחיצה.

ולפי דבריו יוצא שר"ע חולק (על דברי רבא) וסובר שאגוז ע"ג מים הוי הנחה מדין קלוטה כמי שהונחה.

אמנם לכאורה יש לחלק בין הגמ' שם לסוגייתנו, דהנה רש"י שם (בד"ה "וזרק לתוכה") כתב: "שזרק מידי דניחא כגון אבן או מים". מוכח לדבריו שדווקא

במקרה זה מים לא מבטלי מחיצתא משום שנוגעים בקרקעית הבור, אבל באגוז שצף ע"ג מים, אפשר שהמים מבטלים המחיצות.

א"כ י"ל, שהסוגיא שם אינה קשורה לסוגיא דהכא, והסיבה שכאן אין הנחה זה לא משום שהמים הם לא גושיים אלא משום שהמים מהווים הפסק, וא"כ גם ר"ע יסבור שאין הנחה.

ועו"ל, עפ"י מ"ש אדה"ז בשו"ע שלו (סימן שמ"ה סט"ו) וז"ל: היתה הגומא מליאה מים אין המים מבטלים המחיצות וה"ה שאר דברים צלולים שאדם מסתכל בהם ורואה בתוכם ונראים המחיצות אבל מליאה פירות אינה רה"י שהפירות מבטלים המחיצות מה"ת כו' הואיל ועכשיו אין המחיצות ניכרות" עכ"ל.

לפי שיטתו יוצא ביאור נוסף בדברי הגמ' שם שהטעם ש"מים לא מבטלי מחיצתא" הוא משום שהמים צלולים והמחיצות ניכרות. א"כ י"ל שהסוגיא שם דנה לגבי רשויות, אמנם אצלינו הגמ' דנה בענין אחר האם המים מפסיקים לגבי הנחה ובאמת גם ר"ע סובר שהמים נחשבים הפסק כנ"ל.

והנה ידועה חקירת האבני נזר (מובא באגלי טל סי' פ"ד) האם לשיטת ר"ע קלוטה בארץ או קלוטה באוויר. ומקשר זאת עם מחלוקת רש"י ותוס' בכ"מ בש"ס דלרש"י הוי כמי שקלוטה בארץ, ולתוס' כמי שקלוטה באוויר. ולפ"ז יוצא שכל דברינו דלעיל דאגוז ע"ג מים לר"ע אינה הנחה הוא רק אם נאמר קלוטה בארץ שאז יש מקום לומר שהמים נחשבים הפסק, אבל להצד שקלוטה באוויר, אז וודאי שאגוז ע"ג מים נחשב כמונח לשיטת ר"ע.

אמנם עדיין צ"ל בדברי התוס' גופא, דמוכיח (האבני"ז שם) מדבריו שדעתו שקלוטה היינו באוויר, א"כ לדעתו מהו הטעם שביד לא שייך קלוטה, ואי משום שהיד מפסקת (כנ"ל ביאור החת"ס בדבריו) הרי קלוטה הוא באוויר, ומה גורע ההפסק. (ועי' ג"כ בתוצ"ח סי' יג' סק"ב).

ויש לבאר זה עפ"י המשך דברי החת"ס שם, שמבאר באופן נוסף את דברי התוס' הנ"ל, ותוכן דבריו שהטעם שביד לא שייך קלוטה היא, משום ש"אגד גופו שמיה אגד", דכיוון שהיד והגוף בשתי רשויות, לכן היד לא מקבלת דין הרשות שבה היא נמצאת ולכן לא שייך קלוטה, [וכמ"ש התוס' גופא סברא זו לקמן בדף צב. (בד"ה "התם למעלה מג"י)]. והיינו שהיד (לא רק שחוצצת, אלא גם) סותרת לרשות שבו נמצאת, כיון שהגוף נמצא ברשות אחרת.

וכ"ז שייך לומר רק גבי יד, אמנם ב(אגוז ע"ג) מים ששם לא שייך לומר "אגד גוף" ו"אגד יד" א"כ אמרינן שפיר קלוטה כמי שהונחה לדעת ר"ע.

לסיכום יוצא שיש נפק"מ נוספת עפ"י חקירת האב"נ (אם קלוטה בארץ או קלוטה באוויר), לדעת ר"ע הסובר שקלוטה כמי שהונחה, באגוז ע"ג מים אי הוה הנחה, שאם לומדים שקלוטה היינו בארץ יסבור באגוז ע"ג מים שלא היינו הנחתו מפני שיש הפסק. ואם לומדים שקלוטה היינו שקלוטה באוויר א"כ אמרינן קלוטה כמי שהונחה גם באגוז ע"ג מים.

## בגדר האיסור ד'לפני עור'

הת' חנא חיים הכהן שיחי' פרידמן  
"תומכי תמימים" מגדל העמק

### א

גמ' שבת ד. "בעי רב ביבי בר אבבי הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת או לא התירו. א"ל ר' אחא בריה דרבא לרבינא ה"ד... א"ר שילא לעולם בשוגג ולמאן התירו לאחרים (אחר שראה ובא לפנינו לישאל לרדותה קודם שיבוא חבירו לידי חיוב חטאת - רש"י). מתקיף לה רב ששת (אשי) וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירך (וברש"י - צא וחטא איסור קל כדי שלא יתחייב חבירך איסור חמור), אלא אמר רב אשי... ע"כ.

ובתוס' הרא"ש (שם) הביא דברי התוס' וז"ל: "תימה הא אמרינן בפרק בכל מערבין דסבר רבי ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא זוטא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, אלמא אומרינן לו לאדם לך חטא לזכות לחבירך, וי"ל דלא דמי דהתם היינו טעמא כיון דהוא ספי ליה איסורא דא"ל מלא לך כלכלה תאנים (ו)אם יאכל עם הארץ טבל על ידו הוי כאילו הוא אוכלו, לפיכך מוטב שיעשה הוא איסור קל ויתרום שלא מן המוקף ואל יאכל עם הארץ טבל על ידו, אבל הכא שלא נעשה האיסור על ידו אינו דין שיעשה הוא אפי' איסור קל בכדי לפטור חבירו מן החמור" ע"כ, והיינו שיש חילוק יסודי בין סוגייתנו לסוגיא בעירובין, דהתם מכיון שהאיסור

נגרם ע"י החבר (שמעניק לעם הארץ פירות טבל), הר"ז נחשב ד"כאילו הוא (החבר) אוכלו", ולכן על החבר לעבור על האיסור הקל, משא"כ בסוגייתנו שהאיסור נגרם ע"י מדביק הפת לתנור, ומשו"ה אין החבר מצווה לעבור על איסור קל בכדי להצילו.

אמנם עדיין צ"ב (כמבואר במפרשים) שלפ"ז גם למדביק עצמו יהיה מותר לרדות את הפת, שאם הוא דואג לאיסור החמור דחבירו כ"ש שידאג לעצמו (ומדוע מסתפק רב ביבי)? וע"ז ממשיך: "ואפי' למדביק עצמו לא תפשוט מדרבי שהתירו לו לרדותה, דגבי הך דרבי עדיין לא נעשה האיסור לגמרי (שהרי פירות הטבל עדיין לא נאכלו) ויכול לתקן ע"י איסור קל... אבל הכא המעשה של איסור כבר נעשה אלא שעתידי ליגמר ממילא..." יעו"ש.

וברשב"א כתב עדי"ז וז"ל: "קשה ליה לר"ת ז"ל והא אמרינן בפרק בכל מערבין ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, ופריק שאני התם שעל ידו הוא נעשה, שאומר לו מלא לך כלכלה זו תאנים מתאנתי. וא"ת תפשוט מהתם הא דרב ביבי דהתירו, דהא התירו לו לחבר דליעבד איהו איסורא זוטא כי היכי דלא ליעביד עם הארץ על ידיה איסורא רבה, וכ"ש דהתירו לו לחבר כי היכי דלא ליעבד איהו ממש איסורא רבה. י"ל דשאני התם דלא נעשה האיסור עדיין ויכול הוא לתקן ע"י איסור קל..." יעו"ש.

והנה, לפום ריהטא, הרי דברי הרשב"א הם כדברי הרא"ש, אמנם בעומק יותר נראה דישנם ב' שינויים עיקריים בין דברי הרא"ש לרשב"א:

א. דהרא"ש כתב דע"י שהחבר מאכיל את הע"ה טבלים הר"ז "כאילו הוא אוכלו", משא"כ הרשב"א שכתב רק "שעל ידו הוא (האיסור) נעשה".

ב. דברא"ש הקשה ממדביק עצמו (דתפשוט דרב ביבי) בפשיטות, משא"כ ברשב"א שכתב זאת בדרך כ"ש, דאם להצלת הע"ה מאיסור חמור התירו לחבר לעבור איסור קל, כ"ש שהתירו לו לעבור איסור קל בכדי להציל א"ע מהאיסור החמור. וצ"ב יסוד שנויים אלו.

## ב

ובפשטות נ"ל דב' שנויים אלו תלויים זב"ז, והיינו דהרא"ש דס"ל דבזה שהחבר מכשיל את הע"ה הר"ז כאילו שהוא בעצמו עובר על האיסור (כאילו הוא אוכלו), א"כ מובן דאינו יכול לעשות ק"ו, שהרי בשתייהם זה נחשב כאילו הוא עצמו עובר על האיסור. משא"כ הרשב"א דס"ל דבזה שהחבר מכשיל הרי זה רק שהאיסור נעשה

על ידו (אך אי"ז כאילו שהוא בעצמו עובר על האיסור), א"כ שפיר עושה ק"ו למקרה שהחבר בעצמו עובר.

אמנם הא גופא צ"ב אמאי להרא"ש זה נחשב כאילו שהחבר בעצמו עובר על האיסור משא"כ להרשב"א. וכדלקמן.

### ג

והנה בדף ג. הקשו בתוד"ה 'בבא' אודות דברי הגמ' שהמקרים של פשט העני ונתן כו' הר"ז פטור ומותר ואפי' מדרבנן, והקשו בתוס' דהא איכא איסור דלפני עור (ועכ"פ מדרבנן, שהרי העני יכול לקיים האיסור לבד), ותירצו דמתני' מיירי בנכרי (דאז ליכא איסור כלל. וכבר האריכו הרבה בדוחק התי' (רשב"א, מהרי"ט, פני"י, שפי"א ועוד ואכ"מ). ובתו"י כתב ליישב דהא דתני פטורי ומותר היינו מצד איסורי שבת (אף שעדיין איכא לתא דלפני עור). וצ"ב אמאי בתוס' לא כתב ליישב הכי ונדחק דמתני' איירי בנכרי. [ובתוס' הרא"ש כתב ליישב כתוס', וברשב"א תירץ כתו"י].

### ד

וני"ל בכהנ"ל בדא"פ דהנה בלקו"ש חל"ט (עמ' 184) מביא כ"ק אדמו"ר חקירת הרגוצ'ובי בנוגע לכמה דינים כלליים כחצי שיעור, לפני עור וכיו"ב אי הוי דין כללי השווה בכל התורה, או דבכל איסור ה"ז מוגדר כחומרת אותו האיסור, וכלה"ק: "בנוגע צו כמה עניינים וועלכע זיינען דאָ אין פיל מצוות, אזוי ווי חצי שיעור, למשל, וואס ער איז דאָ אין אַלע איסורים, איז דאָ אַ חקירה צי ער איז אָן ענין בפני עצמו - אַז ביי וואָס פאַר אָן ענין דער חצי שיעור זאָל ניט זיין (אכילת חלב, דם, מלאכת שבת ועוד) איז דער איסור אין דעם - **חצי שיעור**. אָדער אַז דער חצי שיעור וואָס אין יעדער איסור, גייט אַריין אין דעם איסור פרטי: בעת מען עסט חלב אַ חצי שיעור, איז עס אַן איסור **חלב**, און בעת מען טוט אַ חצי שיעור פון אַ מלאכה בשבת, איז עס אַן איסור שבת, די זעלבע חקירה איז אויך בנוגע צו לפני עור לא תתן מכשול, ועוד" יעו"ש ובהערות שם.

אשר לפ"ז נ"ל דבהא פליגי, דהתוס' והרא"ש ס"ל דאיסור לפני עור הרי הוא מוגדר בכל מקום לפי אותו הציור דהאיסור הפרטי, ולפ"ז בשעה שבעה"ב מכשיל העני בלאו דלפני עור ה"ז כאילו שהוא בעצמו עובר על איסור שבת, וא"כ אין שייך לומר דהא דהוא פטור ומותר היינו מצד דיני שבת - שהרי זה נמי שייך לאיסור שבת, משא"כ התו"י והרשב"א ס"ל דלפני עור הרי הוא איסור כללי ואינו שייך

לדיני שבת, וא"כ שפיר שייך למינקט דפטור ומותר היינו מצד איסורי שבת. ופשוט.

### ה

ולפום מה שביארנו נ"ל דהרא"ש והרשב"א אזלי לשיטתייהו בסוגייתינו ולפ"ז מבוארים ב' הדיוקים הנ"ל:

דהרא"ש ס"ל דאיסור ולפני עור היינו שהוא מוגדר בהאיסור הפרטי שבכל מקום, ולפ"ז שפיר חשיב החבר 'כאילו הוא אוכלו', שהר"ז כאילו שהחבר בעצמו עובר על האיסור וכנ"ל, משא"כ להרשב"א דלתא דולפני עור אינו כ"א איסור כללי, וא"כ שפיר דא"ז שהחבר בעצמו עובר על אותו האיסור, רק שהאיסור נעשה על ידו.

ולפ"ז מבואר גם החילוק השני שביניהם, דהרשב"א דיליף לכשהוא בעצמו שהדביק את הפת שיכול לעבור על איסור קל בדרך ק"ו, היינו משום דאם מוטל עליו לעבור איסור קל בכדי שהשני לא יעבור איסור חמור, הרי כ"ש שמוטל עליו לעבור האיסור הקל בכדי שלא יבוא בעצמו לידי האיסור החמור, משא"כ הרא"ש דס"ל דע"י שהחבר נותן זאת לע"ה הר"ז כאילו שהוא עובר על האיסור, א"כ אין שייך לעשות ק"ו, משום שבשתייהם החבר בעצמו עובר על האיסור החמור. ודו"ק.

## ב' הערות בתוד"ה דאמרינן (ד ע"א)

הת' יצחק שלמה שיחי' קרביצקי  
"תורת אמת" ירושלים

### א

בתוס' שבת ד. ד"ה דאמרינן: ועוד אומר ר"י דהא דקאמר הש"ס אבל למטה מעשרה ד"ה חייב דאמרינן קלוטה כמי שהונחה היינו לרבנן אבל לר"ע קלוטה לאו כמי שהונחה דמיא ומחייב משום דילפינן זורק ממושיט דאי סבר כמי שהונחה דמיא לא הוי מצי למילף זורק ממושיט דהא לא דמיא כלל דכיון דכמי שהונחה דמיא הוי זורק למעלה מעשרה כזורק מרה"י למקום פטור וממקום פטור לרה"י ולא דמי כלל למושיט שהוא מרה"י לרה"י ורה"י באמצע. עכ"ל. ומבואר מדברי בתוס' דמושיט למטה מי' חייב, דהרי כ' דמשום דילפינן זורק ממושיט מחייב ר"ע הזורק למטה מי', וע"כ דמושיט חייב.



ולכאורה ק"ק דבתוד"ה "אבל למעלה" הסתפק אי מושיט למטה מי חייב או לא והביא ראיות לכאן ולכאן, ולכאורה הוה ליה להביא ראיה ברורה מדברי הר"י בהתוס' דילן.

ואולי יש ליישב דהתוס' שם הסתפק דוקא לפני שהביא הסברא שכי' בד"ה "דר"ע" - דשם כי דאפי' בהוצאה דהוי מלאכה גרועה, ובדרך כלל אמרי' דמשו"ז גם התולדות צ"ל בהמשכן אבל בתולדות דדמי במאד להאבות כמו זורק דדמי מאד למושיט א"צ. דלפי"ז גם מושיט למטה מי' - דלכאוי דומה מאד למושיט למעלה מי' - צריך שיהי' חייב אף דלא הי' בהמשכן. אמנם הר"י בהתוס' דילן שכי' דבריו לאחרי התוד"ה דר"ע, הי' פשוט לו דמושיט למטה מי' פטור וק"ל.

והנה ז"ל התוס' דילן בתחלת הדיבור: וקשה לר"י דמאי פריך למימרא דפשיטא ליה לרבה מנא ליה דפשיטא ליה לרבה אי משום דקאמר הא מני ר"ע היא היינו משום דלר"ע אית ליה ממנה נפשך קלוטה כמי שהונחה דמיא אבל אליבא דרבנן מספקא ליה להכי לא הוי מצי למימר הא מני רבנו היא... ואומר ר"י דה"פ והא מביעיא בעי לרבה וכיוון שאיכא לספוקי בפלוגתייהו איכא נמי לספוקי דילמא לכולי עלמא לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה ובזו כנגד זו לכו"ע פטור כי פליגי בדיוטא אחת דר"ע סבר ילפינן זורק ממושיט ורבנן סברי לא ילפינן אלא דרבה לא חש לפרש כל הבעיות. עכ"ל.

ובמהרש"א כתב וז"ל: לפי הסברא שכתבנו לעיל דמושיט פטור למטה מי' הומ"ל בפשיטות דאיכא לספוקי דילמא לכו"ע לא אמרינן קלוטה כו' ולמטה מעשרה פטור לכו"ע ובלמעלה מי' פליגי אי ילפינן זורק ממושיט או לא, אלא דכבר כתבו דמשמע להו קצת דמושיט נמי חייב למטה מי'. עכ"ל.

ולפי מ"ש היה אפשר לתרץ קושיית המהרש"א בפשיטות דמכיון דהתוס' כאן סבירא להו מהסברא של התוס' ד"ה ר"ע - ולפי"ז יהא מושיט למטה מי' וודאי חייב כנ"ל, א"כ לא היה אפשר לתרץ כקושיית המהרש"א.

ומהמהרש"א שלא תירץ כן נראה דלא סבירא ליה כסברתנו, ואולי משום דיש לחלק ולומר דרק זריקה למעלה מי' והושטה למעלה מי' דמי, מכיון שהחילוק שביניהם הוא רק המעשה, משא"כ ללמוד הושטה למטה מי' מלמעלה מי' - שהחילוק ביניהם הוא בהמקום והוי גדר אחר.

\*\*\*

## ב

בהמשך התוסי' איתא: וכן משמע קצת דהא רב חסדא בעי נמי בהזורק כמו רבה דהכא, ואי הא דקא מסיים קלוטה כמי שהונחה קאי נמי אדר"ע היכי מצי למימר לרב חסדא דלכולי עלמא כמי שהונחה דמיא ולקמן בפירקין משמע דדווקא ברה"י לא בעי רב חסדא הנחה על גבי מקום ארבע. עכ"ל.

ולכאוי עדיין קשה, דמכיון שר"ע הוי יחידאה איך ביסס רב חסדא את ההלכה שלו עפ"י שיטת יחידאה?

ואולי י"ל דתוסי' אזיל לשיטתו: דהנה התוסי' ביומא דף ד' ע"ב (ד"ה מסייע) כתב: לא ידענא מה שייך למימר מסייע ליה במילתא דפליגי תנאי ואדרבה כולהו תנאי דלא כוותיה ר"י הגלילי ר' נתן ור' מתיא בן חרש לבד מר"ע לחודיה ושמא משום דהלכה כר"ע מחבירו קאמר מסייע ליה. עכ"ל. ומבואר מדבריו דגם במחלוקת ר"ע וחבריו אמרינן דהלכה כר"ע, וא"כ מובן בעניננו.

## גדר שנחת ד"ת להרמב"ם

הת' יהודה שיחי' שטייגר  
"תומכי תמימים" מגדל העמק

איתא במנחות דף צ"ט ע"ב: אמר ר"ל כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו, שנאמר "השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים..." רבינא אמר השמר ופן שתי לאווין ניהו, רב נחמן בר יצחק אמר בשלושה לאווין שנאמר "השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים" יכול אפילו מחמת אונס ת"ל ופן יסורו מלבבך במסירם מלבו הכתוב מלמד. ע"כ.

אדמוה"ז בהל' ת"ת פ"ב מחמיר עוד יותר וז"ל: השוכח דבר אחד ממשנתו מחמת שלא חזר על לימודו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו וגם עובר בלאו של תורה שנאמר "רק השמר... ופן יסורו מלבבך..." בגמ' למדו ופן יסורו לקולא באינו מתחייב עד שיישב ויסירם מליבו ואדמוה"ז למד יסורו לחומרא ואדמוה"ז ממשך שם וגם עכשיו שנכתבה תושב"ע ויוכל לעיין בספרים מה ששכח אן זה מועיל בכלום כי מיד ששכח עובר בלאו קודם שיעיין.

ומאחר שרוב הפוסקים סוברים ששכחת תורה זה לאו מדאורייתא אז צ"ל למה הרמב"ם לא מנה לאו זה בספר המצוות הרמב"ם פ"א ה"י רק לומד מהפסוק "ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך" שכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח, אבל לא שיש לאו מדאורייתא.

אפשר לתרץ כמה ת"י אדמוה"ז בהל' ת"ת פ"ג, בקונטרס אחרון אמר שהרמב"ם לא מנה א"ז כלאו בפ"ע כי הרמב"ם סובר שהלאו דשכחה בכלל העשה של ת"ת.

הרבי בלקו"ש חל"ב פי' ואתחנן מתרץ שגם הרמב"ם אומר שאסור לשכוח ורואים א"ז בפ"י בהל' ת"ת פ"א ה"י, שחייבים ללמוד תורה עד מותו שנא' "ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך" "וכל זמן שלא יעסוק בלימוד התורה הוא שוכח" א"כ למה לא מנה הרמב"ם א"ז כלאו? ומסביר הרבי ומביא את אדמוה"ז בקונטרס אחרון שלדעת הרמב"ם הלאו של שכחת תורה הוא בכלל העשה של ת"ת, אבל אסור לשכוח.

לקמן שם בשיחה אולי אפשר לדייק עוד ת"י, הרבי מביא את הרע"ב ואת רבנו יונה ששתייהם סוברים שכל הגדר של הלאו "לא תשכח" זה "שמתוך שכחתו הוא בא להתיר את האסור ונמצאת תקלה באה ע"י ושגגתו עולה זדון" ומזה שאדה"ז לא העתיק טעם זה - אף שפסק אדה"ז בגדר איסור שכחת תורה מקורה בדברי הרע"ב ורבנו יונה - משמע שאדה"ז לא אומר שהלאו דשכחת תורה זה מחמת תקלה שיכולה לבא כתוצאה מזה אלא בגלל עצם השכחה ולכן אדה"ז אמר שמיד הוא שוכח הוא כבר עובר על הלאו ולא מועיל שיוכל לעיין בספרים כי עצם שכחת התורה היא לאו מזה אפשר לדייק שהרמב"ם כן סובר כמו הרע"ב ורבנו יונה וכל האיסור של שכחת תורה זה תקלה שמה יבוא להתיר דבר האסור, אבל מיד שהוא שוכח הוא לא עובר על לאו מכיון שאפשר לעיין בספרים ולא פוחדים שמה יבוא להתיר את האסור.

הרבי בסוף השיחה מסביר את הטעם של אדמוה"ז שעצם שכחת דבר התורה הו"ע של איסור עד כדי כך שמתחייב בנפשו, זה בגלל שד"ת הם חיינו ואורך ימינו, ועצם הדבר ששוכח ומסלק דבר אחד ממשנתו ה"ז מסלק חיינו מעצמו ולכן עובר בלאו.

## בענין "קלוטה כמי שהונחה דמי"

הת' ראובן שיחי' שניאורסאהן  
 "תומכי תמימים" קרית גת

גמי מסכת שבת דף ד' ע"א (על המשנה דף ב' ע"א) "פשט העני את ידו לפניו ונתן לתוך ידו של בעה"ב העני חייב", ושואלת הגמי "אמאי חייב והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' וליכא אמר רבה הא מני ר"ע דאמר לא בעינן מקום ארבעה על ארבעה דתנן הזורק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע רבי עקיבא מחייב וחכמים פוטרים ר"ע סבר אמרינן קלוטה כמו שהונחה (היינו שכיון שהחפץ נקלט באויר רה"ר ה"ה כמו שהונח בתוכה) ורבנן סברי לא אמרינן קלוטה כמו שהונחה", עכ"ל הגמי.

תוד"ה "אבל למטה מי ד"ה חייב" כותב וז"ל "כשהחפץ בידו של עני או של בע"ה לא שייך קלוטה דהא כשנותן בע"ה לתוך ידו והוציא לא מחייב עכ"ל. כלומר שכאשר החפץ נמצא בתוך היד לא אומרים הדין דקלוטה כמי שהונחה, ומוכיח כן מהמשנה שכשהעני מכניס ידו לתוך הבית ובע"ה מניח בתוכה והעני הוציא שניהם פטורין. ואם אומרים את הדין דקלוטה גם כשהחפץ נמצא ביד, היה צריך להתחייב העני, כיון שידו היתה עם חפץ ברה"י ונחשב כמונח בה, וכשהוציא ידו לרה"ר עשה עקירה מרה"י והנחה ברה"ר. ומכך שהמשנה פוטרת במקרה זה, מוכח שכאשר החפץ נמצא ביד אין דין קלוטה.

והנה בספר "חפץ ה" ל"אור החיים" מקשה על תוס', שאם אכן אין ביד דין "קלוטה", מדוע מחייבת המשנה כאשר העני הניח בתוך ידו דבע"ה, הרי לא הניח במקום הנחה. ומבאר שיש חילוק בין המקרים, שכאשר העני הכניס את ידו ובתוכה חפץ, לא שייך דין "קלוטה" מכיון דידו נגדרת בתר גופו, אך כאשר מניח החפץ בתוך ידו דבע"ה, כיון שיצא מידו דעני - נקלט באויר רה"י והוי כמונח.

היוצא מדבריו, שרבה הביא את שיטת ר"ע לומר דכמו שבזורק יש דין של "קלוטה", כך גם ביד אמרינן דין זה, ולכן החפץ נחשב כמונח, וא"כ קשה על תוס' שמסביר שביד אין דין "קלוטה" (כנ"ל).

ולכאורה קושיא מעיקרא ליתא, דבפשטות י"ל שהא דרבה הביא ראיה מר"ע אינו לדין "קלוטה" (כיון שביד לא שייך דין "קלוטה", כמ"ש בתוס' ועוד), דיד נחשבת מונחת גם בלי דין "קלוטה", כמ"ש בדף ג' ע"א בשיטת תוס' שידו בתר גופו גרירא, או כשיטת רש"י המבוארת בפני"י שם ע"פ תוס' בדף ד' ע"א (ד"ה "והא

בעיני" שכן היה במשכן שהיו נותנים לתוך ידו של הגזבר. וקושיית הגמ' היא כלשונה "והא בעינן מקום ארבעה", וע"ז מביאים את ר"ע שסובר דקלוטה כמי שהונחה שמוזה מוכח שלא צריך מקום ד', דאם היה צריך מקום ד' כיצד מועיל הדין דקלוטה להחשיב החפץ למונח, הרי אין מקום ד'. ועפ"ז מובן בפשטות החילוק בין המקרה שהעני הניח בתוך ידו דבע"ה שהיא מקום הנחה (רק שאין בה ד'), לבין שלא הניח שם שאז ידו אינה נחשבת מונחת כיון דאיפלוג רשותא (עי' בגמ' דף ג' הנ"ל).

וכד דייקת שפיר תמצא שכן משמע מפשטות הגמ' "אמר רבה הא מני ר"ע דאמר לא בעינן מקום ארבעה" היינו שלמדים מר"ע שלא צריך מקום ד', ולכאורה לשיטת ה"חפץ ה"י" הו"ל למיכתב "הא מני ר"ע דאמר קלוטה כמי שהונחה דמי".

## בטעם איסור "חצי שיעור"

א' התמימים

"תומכי תמימים" כפר חב"ד

כתב אדה"ז בשולחנו (סתמ"ב, קו"א הבי' לסכ"ח): עיין בתשובת חכם צבי סי' פ"ו טעם נכון למה אין חצי שיעור אסור מן התורה בבל יראה ובל ימצא כמו שאסור לאכלו. עכ"ל.

ובחכם צבי שם מביא ב' טעמים: הא' - שח"ש הוא כך במידי דאכילה "דאית לן קרא". הבי' - ח"ש הוא גם באיסורים שאינם במידי דאכילה, אך כך באיסורים שבאים ע"י פעולה כי ע"י הפעולה מחשבי' ולכן אמרינן בי' חזי לאצטרופי.

ובלקו"ש (ח"ז ע' 110 הערה 36) כותב שעל טעם זה (הטעם השני של הח"צ) כתב אדה"ז שהוא "טעם נכון". והיינו שמ"ש אדה"ז בשולחנו שטעם הח"צ הוא טעם נכון, התכוון לטעם הבי' של הח"צ שח"ש שייך לא כך באיסורי אכילה, אלא בכל דבר בתנאי שמחשיבים אותו ע"י פעולה כלשהי.

והנה ברי"ד ושקו"ט של כ"ק אדמו"ר זי"ע בעת ביקור הרה"ג מרדכי אליהו שליט"א ו' מ"ח תשנ"ב סט"ו (סה"ש תשנ"ב ע' 458) הזכיר הרב אליהו שיש דעות שהאיסור דח"ש הוא באכילה בלבד ואמר כ"ק אדמו"ר: מדברי רבינו הזקן משמע שהאיסור דחצי שיעור הוא לא כך במידי דאכילה (שמפורש בקרא), אלא גם בשאר

איסורים, וזיל בתר טעמא, שהשיעור אינו בנוגע לכמות האיסור, אבל מהות האיסור הוא בתקפו גם בפחות מכשיעור. ע"כ.

כלומר טעמו של אדה"ז שלא בחר בתי' האי' דהח"צ (שח"ש הוא רק במידי דאכילה) הוא משום דס"ל שכל האיסור בח"ש הוא משום שדבר אסור הוא במהותו אסור וזה שלא מחייבים פחות מכשיעור זה רק מפני שחסר בכמות אבל האיכות אסורה בדיוק כמו לאחר מכן, וא"כ גם באיסורי אכילה, הדבר האסור מהותו היא איסור ולכן ח"ש אסור גם במידי דאכילה.

[וכמו בענין זה (כמות ואיכות האיסור) בלקו"ש ח"ז הנ"ל ס"ה ובהערה 37, לקו"ש ח"יד ע' 14]

אבל לכאורה צלה"ב: אם ס"ל לאדה"ז שח"ש אסור כיון שמהותו היא איסור, א"כ, איך זה מתאים עם טעמו הבי' דהח"צ (שכמותו סובר אדה"ז) שח"ש אסור רק בפעולה שמחשיבה אותו, הרי גם ללא הפעולה הוא מהות של איסור, כיצד איפוא הוא מותר?

[אא"כ נאמר שבטעם זה הוא רק בבל יראה ובל ימצא ולא בשארי איסורים, אבל עצי"ע מהיכא תיתי].

ואבקש את הקוראים להעיר בזה.

## מוציא למעלה מי'

א' התמימים

"תומכי תמימים" כפר חב"ד

במס' שבת דף ג: שואל אביי ידו של אדם מהו שתעשה ככרמלית והנפ"מ אם הוציא ידו מלאה לחוץ האם יכול להחזירה או לא אומרת הגמ' ת"ש שיש ברייתא אחת שאוסרת להחזירה ואחת מתירה ושואלת הגמ' מאי לאו בהא קמיפלגי דמ"ס ככרמלית דמי ומ"ס לאו ככרמלית דמי. מתרצת הגמ' שהברייתא המתירה מדברת שהוציא ידו למעלה מי' ולכן מותר להחזיר והברייתא האוסרת מדברת שהוציא למטה מי' ולכן אסור להחזיר.

שואל תוס' ד"ה כאן למעלה מי' אם הברייתא המתירה מדברת שהוציא ידו למעלה מי' מה החידוש הרי לכתחילה ג"כ מותר להוציא ידו ומת' תוס' שהחידוש הוא שהוציא ידו למטה מי' טפחים ומ"מ יכול להגביה ידו ללמעלה מי' טפחים ולהחזירה לתוך הבית.

הרשב"א בד"ה כאן למעלה מי' כו' שואל את שאלת התוס' ואומר שיש שכתבו ומביא את תירוץ התוס' וכותב וז"ל ואינו ממחורר בעיני מדאקשינן בסמוך משחשיכה דאי שדי להו אתי ההוא לידי תקלה חיוב חטאת לא ליקנסיה ואם אינה באפשר לאהדורה בכה"ג מהדר ולא אתי לידי חיוב חטאת ודוחק היא להעמידה בחור שא"א להגביה ועוד דאם איתא הו' מידי דרבנן כחוכא. . עכ"ל ומצד חולק הרשב"א על התוס'.

בשו"ע אדה"ז סי' שמ"ח סעי' א' כותב רבינו וז"ל היה עומד ברה"י והוציא ידו מלאה פירות לרה"ר למעלה מעשרה אסור לחזירה אפי' דרך מעלה מי'. . עכ"ל והיינו שנראה הפסק כרשב"א.

אבל בס"ק ב' כותב אבל מ"ש התוס' בתירוצם. . לא כתבו כן אלא להסי"ד דככרמלית דמיא וכו'.

היינו שאדה"ז פוסק כרשב"א ואינו סותר לתוס' אינו סובר כן למסקנא וקושיית הרשב"א על תוס' יורדת.

ועדיין קשה דהתוס' בד"ה "השוגג". . שואל וא"ת אפשר לפשוט את רב ביבי דלא התירו משנויא קמא דלמטה מי' אסור להחזירה ואפי' מוקמינן מבעוד יום הא פירשתי דאי מבעוד יום לא התירו כ"ש משחשכה ומשמע דהתוס' גם במסקנא מחזיקים בסברתם שאפי' הוציא למטה מי' מותר להחזירה למעלה מי'.

ואבקש מהקוראים להסביר את דברי אדה"ז שכתב שתוס' סבר כן למסקנא ומשמע שסובר כן גם במסקנא.

# המידות

## "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" (גליון)

הת' לוי יצחק שיחי' הולצמן  
"תורת אמת" ירושלים

בקובץ "עיונים וביאורים" דשיבת תורת אמת (תשרי ה'תשס"ו) הקשה הת' מ.מ.ג. אודות הידוע והמבואר רבות בשיחות ומאמרי כ"ק אדמו"ר אשר אפי' כאשר כופין יהודי לעשות את עניני תומ"צ (כגון הרמב"ם הידוע בסוף פ"ב מהל' גירושין) - אזי כשאומר "רוצה אני" - הרי זה נחשב לרצון אמיתי בגדרי ההלכה, משום דזהו פנימיות רצונו. והקשה מהמפורש במאמרי אדמו"ר מהר"ש בספה"מ תרכ"ט (עמ' ריד ועמ' טו) שדברי האדם "רוצה אני" הגם שאינם בפנימיות כ"כ אך זהו חיזונית הרצון עכ"פ. וא"כ נמצא שהוא **חיזונית** הרצון?

וראיתי להעיר דאישתמיטי' ביאורו של הרבי בשאלה זו גופא, וכדלקמן.

ובהקדים, דמה שהביא מסה"מ תרכ"ט - אי"ז המקום היחידי בו מבאר כך אדמו"ר מהר"ש כ"א מצינו זאת בכ"כ ממאמריו. דוגמא לכך בהמשך יונתי תר"מ (ע' ע"ג בהוצאות הישנות): "ומה שבהכרח יש לו רצונות המותרים והצריכים לעבודה, זהו הכל בבחי' רצון לבד שהיא בחי' חיזונית הרצון, שנקרא ג"כ רצון. וכמו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, דהן ג"כ בכלל רצון יחשב, מ"מ הוא כך ע"י כפיה והכרח".

וכן הוא בספה"מ תרכ"ז עמ' רלח (בישנות).

והנה, בקונטרס י' שבט ה'תשנ"ב, המיוסד - בין השאר - על מאמר זה דאדמו"ר מהר"ש מתרכ"ז, מביא את הענין הנ"ל - ובהערה 81 מתרץ הקושיא הנ"ל: "כן הוא ג"כ בלקו"ת שה"ש כ"ח, ד, דמזה (כופין אותו עד שיאמר רוצה אני) מוכח שגם רצון שמצד כפיה נקרא רצון, ואין סתירה לזה ממ"ש הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) שזהו רצונו וחפצו האמיתי - דכיון שהוא **חושב** שרצונו הוא רק מפני הכפיה, ואעפ"כ אומר רוצה אני (דלשון זה מובא **בתורה**), מוכח שגם זה נקרא רצון".

ונמצא, דביאורי אדמו"ר מהר"ש קאי על **מחשבתו** שנדמה לו שזהו בחיזונית



בלבד, אמנם כ"ק אדמו"ר מדבר מצד פנימיות רצונו האמיתית המתבטאת באמירה זו.

ולהעיר, גם מלקו"ש חלי"ד עמ' 65 (הע' 68) שנרמז גם החילוק דפנימיות היהודי לבין פנימיות רצונו הרע, וזלה"ק: "וכיוון שרצון זה ישנו אצלו במציאות, וכבר נתגלה אצלו [הרצון דתשובה], הרי נכלל בזה ("בכח" עכ"פ) "שינוי גברא" בשלימות". ומה שהוסיף בסוגריים "בכח עכ"פ", היינו שעתה בליבו אינו מסכים, כ"א מצד פנימיותו האמיתית.

עיי"ע בזה בלקו"ש חט"ו פרי' וירא ג', ולקו"ש ח"ח עמ' 167. ובכ"מ.

# לקוטי שיחות

## ביאור בלקו"ש ח"א פר' ויצא<sup>1</sup>

הרב אברהם ברוך שיחי פּעוּזנער  
שליח כ"ק אדמו"ר ומשפיע בישיבת "תורת אמת"

א

בלקו"ש ח"א פר' ויצא (ע' 60 ואילך) מבאר הרבי בארוכה את ההוראות שלומדים מהליכתו של יעקב אבינו מבאר שבע לחרן. והן:

**הא'** (באות ב'): דאס איז אויך א הוראה ... דוקא דורך דעם וואס ער האט נסיונות און איז זיך מתגבר אויף און שטייט זיי ביי - בויט ער אויף א אידישע הויז, א ליכטיקע הויז און א ווארעמע הויז [=שמזה גם הוראה שדוקא ע"י שיש לו נסיונות והוא מתגבר עליהם ועומד בהם הרי הוא בונה בית יהודי וכו'].]

**הב'** (באות ג'): ווען איינער גייט בויען א בית בישראל, קען ער דאך טראכטן: מילא ביז איצטער איז ער געזעסן און געלערנט תורה און עוסק געווען אין תפילה ומצות אבער איצטער אז ער גייט ארויס אין וועלט דארף ער דאס אלץ אפלייגן און אפגעבן זיך אויף אויסלערנען און נאכצוטאן מנהגי המדינה ... און דעם זאגט מען אים: ניין. אויף וואס דארף ער זיך אוועקגעבן - אויף דעם "ויפגע במקום" ... [=כשיהודי הולך לבנות בית בישראל יכול הוא לחשוב אשר בשלמא עד עכשיו ישב הוא ועסק בתורה תפילה ומצוות, אבל עתה כאשר הוא יוצא אל "העולם" צריך להניח זה בצד ולמסור עצמו ללמוד מנהגי המדינה וכו', ע"ז אומרים לו שאין זה כך אלא הוא צריך ולהתמסר על "ויפגע במקום" (עניני תפלה וכו') עוד יותר מאשר לפני כן].]

1 מתוך השיעור השבועי בלקו"ש ח"א שבישיבת תו"א - נרשם ע"י אי הת'.

הג' (באות ד'): ... די קאפ זאל זיין באשיצט און ... די הכנות לפרנסה און פרנסה - וועט ער הארעווען נאר מיט די הענט ... און אז די קאפ וועט זיין ווי עס דארף זיין, וועלן שוין במילא אויך די הענט מיט די פיס זיין ווי עס דארף צו זיין ... [=הראש צ"ל מוגן - ובהנוגע להכנות לפרנסה והפרנסה עצמה - היגיעה בהם צ"ל רק עס הידים וכו'].

והד' (באות ה'): אז מגייט ארויס אין וועלט, און מיוויל אז זי זאל ניט פועלן, דארף מען זיך צוערשט פארבינדען מיט קבלת עול מלכות שמים שלמה, אבנים, שכל און הרגש זיינען וויניק צו דעם. נאר ער דארף זיך פילן ווי א אבן דומם, אם לא שויתי ודוממתי, ונפשי כעפר לכל תהי'. [=כשיוצאים לעולם ורוצים שהעולם לא יפעול עליו מאומה, צריכים לכל לראש להיות קשור בקבלת עול מלכות שמים שלמה, "אבנים", כי שכל והרגש אינם מספיקים לצורך זה, אלא צריך להרגיש את עצמו כאבן דומם וכו']. ובאות ו' ממשיך לבאר שע"י קיום הוראה זו, וע"י העבודה ד"נדר" - שאף דברים שמצד שכלו והרגשותיו לא הי' צריך לעשותם, הנדר מכריח אותו לעשותם, זוכה שה"אבן" נהי' "בית אלקים" - "אז אויך די געוויינלעכסטע זאכן וואס ביי אים, זיינען געווארן א בית אלקים" [=שגם הענינים הכי פשוטים שיש לו נהיים לבית אלוקים].

## ב

בהשקפה ראשונה הרי הוראות הללו "היוצא אל העולם" אינן שייכות זו לזו, והן ד' הוראות שונות, אבל נראה לבאר שבאמת כל הנ"ל נקודתם ותוכנם אחד הוא: שעבודת ה' של יהודי היוצא אל "העולם" צ"ל באופן של **למעלה מטעם ודעת**, והיינו שבנוסף לזה **שכל** יהודי צריך לעבוד את ה' למעלה מטעם ודעת (כמבואר במקומות אחרים), הרי היוצא לבנות בית נוסף אצלו צורך בעבודה זו כדי שבנין הבית יהי כדבעי, וכדלקמן:

ההוראה הראשונה היא שצריך לעבוד את ה' באופן של "נסיונות" דוקא - שהרי כל הענין של נסיון שייך דוקא במצב של העלם והסתר, כשאין שם גילוי אלקות וחסר אצלו הן בהבנה והשגה באלקות והן במדות אהו"י כו' (דכשיש אצלו גילוי אלקות, א"א שיהיו נסיונות, כי מאחר שהוא רואה את האמת, הרי מלכתחילה אין לו נסיון ומה ששייך הוא רק עבודת הבירורים, כי הענינים הגשמיים צריכים בירור), ובמצב כזה צריך האדם לגלות את הכוחות הנעלמים שבנפש שלמעלה מטעם ודעת,

וכידוע שהכוח לעמוד בנסיונות הוא דוקא ע"י העבודה שלמעלה מטעם ודעת (ראה בארוכה בד"ה נתת ליראיך תשל"ו. וש"נ).

וזהו גם תוכן ההוראה השני, שהדבר הראשון שצריך לעשות כשיוצאים לעולם הוא לא ללמוד מנהגי המקום וכי' אלא לעסוק בתפלה כו' – שגם זה קשור עם ענין העבודה שלמעלה מטעם ודעת, שהרי ע"פ סדר והדרגה לכאורה צ"ל הסדר שכשיוצאים ל"העולם" צריך להתחיל ללמוד מנהגי המדינה וכי', ורק מצד עבודה שלמעלה מטו"ד לא מתחשבים עם זה כו'.

וכ"ה בנוגע להוראה השלישית שפרנסה צריך שתיעשה אך ורק ע"י הידים ולא להניח הראש בתוכה כו', שהוא ענין של למעלה מטו"ד, שהרי ע"פ שכל, בכדי להצליח היטב בפרנסה צריך שהאדם יהי מונח בזה לגמרי – כולל ובפרט ראשו.

וההוראה הדי', הרי מובן מאיליו שענינה הוא למעלה מטו"ד - שזהו כל הענין של עבודה באופן דקב"ע דוקא ולא עם שכל ומדות.

### ג

אלא שעבודה זו מתחלקת לשנים שהם ב' הענינים ד"אבנים" (שבסעיף ה') ונדר (שבסעיף ו') - שאין זה כפל לשון וענין, אלא הם שני חלקים ואופנים בהעבודה דקבלת עול: "אבנים" היינו הקב"ע בהקו ד"סור מרע" - וכמבואר בהשיחה שהענין בהאבנים הוא לשמרו מההשפעה דעוה"ז, ו"נדר" היינו הקב"ע בהקו ד"ועשה טוב", וכמבואר בהשיחה דענין הנדר הוא שאפי' בדברים שמצד שכלו לא הי' צריך לעשותם, הנדר מכריח אותנו לעשותם.

ועפ"י יש לבאר הטעם להסדר שהי' אצל יעקב אבינו שבתחילה עשה מצבה מהאבן, ולאח"ז פעל ע"י נדרו שהאבנים שכבר בנה יהפכו לבית אלוקים (שזהו גם סדר ההוראות בהשיחה; שבתחילה עושים עבודת הקב"ע של אבנים, ולאח"ז ע"י העבודה של קב"ע - נדר, זוכים שגם הענינים הפשוטים יהפכו לבית אלוקים), שבתחילה הוא עושה העבודה בקו של סור מרע, העלאה מלמטלמ"ע, שזה פועל במציאות הדברים הגשמיים שיהיו כלי דקדושה, ולאח"ז ע"י העבודה בקו דועשה טוב, המשכה מלמעלמ"ט - נפעלת המשכת האור על מציאות זו והיא נעשית בית אלוקים, שיש בה השראת השכינה.

## "הוסיף רשעה על רשעתו"

הת' אברהם שיחי' ארבוך  
 "תורת אמת" ירושלים

עה"פ "וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל. .. על נשיו לו לאשה" (תולדות כ"ח ט) כי רש"י: "על נשיו - הוסיף רשעה על רשעתו שלא גרש את הראשונות". ובלקו"ש ח"ה (ע' 170 הע' 27) מוכיח כ"ק אדמו"ר מה"מ דהפי"ה הוסיף רשעה על רשעתו" אינו שהוסיף עוד אשה רעה על אלה שהיו לו כבר, אלא שהוא הוסיף עוד עבירה (רשעה) על העבירות שהיו לו כבר (ורשעה ורשעתו, צריך לקראתם עם חיריק) - ומחלת היתה באמת אשה כשרה, ודלא כמו שפירשו חלק ממפרשי רש"י, יעווי"ש באורך.

ולכאוי צ"ע, דעה"פ "ויקח... את אחד עשר ילדיו" (וישלח ל"ב כ"ג) כי רש"י וז"ל: "ודינה היכן היתה? נתנה בתיבה ונעל בפניה שלא יתן בה עשו עיניו ולכך נענש יעקב שמנעה מאחיו שמא תחזירונו למוטב ונפלה ביד שכס". ולפי דברי הרבי אינו מובן למה נענש יעקב, שהרי מאחר שעשו כבר לקח מחלת לאשה ואעפ"כ היא לא החזירה אותו בתשובה, לא הי' שום סיבה ליתן לו את דינה, דלמה שיהי' ביכלתה להחזירו בתשובה יותר ממחלת. וצ"ע.

## "ליצני הדור" בלידת יצחק ולא בישמעאל

הת' מאיר שיחי' גמליאל  
 הת' מנחם שיחי' סעיד  
 "תורת אמת" ירושלים

בלקו"ש ח"כ (חיי שרה שיחה א') מביא הרבי את דברי רש"י עה"פ "אברהם הוליד את יצחק" (תולדות, כה, יט): "לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה מה עשה הקב"ה צר כו' והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק". ומדייק, שאת תמיהת אנשי הדור על כך שאברהם הוליד אמרו "ליצני הדור" משא"כ את התמיהה על זה ששרה הולידה אמרו "השרות" - נשים חשובות (רש"י וירא, כא, ז). ומבאר זאת, דבכלל "בימי אברהם נתמעטו השנים כבר ובא תשות כח

בעולם. . שמיהרו תולדותיהן בני סי' ובני עי" (רש"י לך, יז, יז) - אבל כיון שכבר אנשי הדור ראו שאברהם הוליד את ישמעאל בגיל פ"ו שנה - א"כ הבינו שלאברהם אין את "תשות כח" דאנשי דורו, ויכול להוליד גם לאחר גיל ע'. ולכן אנשים חכמים לא תמחו ע"כ שהוליד את יצחק, ורק "ליצני הדור" - המחפשים מקום לעשות ליצנות - הם אלו שאמרו "מאבימלך נתעברה שרה". (משא"כ בשרה, עיי"ש שם).

ולכאורה אינו מובן, למה אנשי הדור (אפי' החשובים שבהם) האמינו שישמעאל נולד מאברהם, והרי תולדותיהן היו אז "בני סי' ובני עי"!" ואת"ל שגם שם הם תמחו ע"כ, א"כ צ"ע מהי הוכחתו של הרבי כאן?

ולכאוי' היה אפ"ל דלידת ישמעאל הייתה רק י"ז שנים אחרי היות אברהם בן ע' - ויכול להתקבל על הדעת דישנו יוצא מן הכלל המוליד מאוחר יותר, משא"כ לידת יצחק שאברהם היה כבר בן מאה - דאז אינו מתקבל שיווליד. אך קשה, דאי נימא הכי כל אנשי הדור היו צריכים לתמוה ולא רק "ליצני הדור".

וי"ל הביאור בזה בהקדם המבואר בשיחת פרי' תולדות (לקו"ש ח"כ); דזה שיצחק לא נולד דומה לאברהם (אפי' שעפ"י טבע בן דומה לאביו) הוא, כיון שאברהם ויצחק "בתכונות נפשם זיינען זיי געווען בהיפך זה מזה, אברהם איז געווען פון מדת החסד און יצחק פון מדת הגבורה, און מצד דעם זיינען חלוקים אויך בשכלם... ובפרט בקלסתר פניהם, וי"ל מראה הפנים איז פארבונדן מיט תכונות הנפש: א בעל חסד - איז בסבר פנים יפות, א בעל גבורה - מיט א שטריינגען פנים וכו"ל. עכ"ל.

ועפ"י המבואר בחסידות<sup>1</sup> דישמעאל הוא חסד (דקליפה) - י"ל דמראה פניו היה דומה לאברהם (חסד דקדושה), דהרי שניהם הם מדת החסד - השפעה. וההבדל ביניהם הוא (רק) בהסיבה להחסד (דחסד דקדושה "משים עצמו כשיריים" וחסד דקליפה הוא "בכדי להראות את עושר ותפארתו". וראה לקו"ש חט"ו פרי' וירא ב).

ולכאוי' אפשר להוכיח דקלסתר הפנים של חסד דקדושה ודקליפה הוא דומה, דבהערה 37 בשיחה זו מקשה הרבי: "וצע"ק דגם אבימלך הוא (מלך פלישתים) - חסד (דקליפה...)" כלומר, איך ליצני הדור חשבו ש"מאבימלך התעברה שרה" - הרי

1 ראה לקו"ת עקב, יז, ג ואילך. ובכ"מ.

אבימלך הוא חסד (דקליפה), לפני יצחק היו של גבורה!! ומכך שהמילה "דקליפה" כתובה בחצאי-עיגול, נראה מוכח דפשוט הוא דקלסתר הפנים של כל איש חסד (גם דקליפה) - הם דומים.

ולפי"ז מובן בפשטות מדוע לא תמהו (אפי' ליצני הדור) שישמעאל נולד מאברהם - כי קלסתר פניהם היה דומה, כנ"ל. ומכאן הבינו אנשי הדור שאצל אברהם לא שייך ה"תשות כח" של הדור, ולכן לא תמהו בלידת יצחק. רק "ליצני הדור" אמרו ש"מאבימלך נתעברה שרה" כיון שקלסתר פניהם היו שונה, ולכך "צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם והעידו הכל (ואפי' ליצני הדור) אברהם הוליד את יצחק".

## בענין הסיבה

הת' אהרן יעקב שיחי' מאצ'קין  
"תורת אמת" ירושלים

בלקו"ש חי"א (עמ' 4 ואילך) מאריך כ"ק אדמו"ר מה"מ לבאר דלשיטת הרמב"ם ואדה"ז במצות הסיבה ישנם ב' חיובים: א) פרט ותנאי בהמצוה דאכילת מצה ושתיית ד' כוסות. ו-ב) מצוה בפ"ע להראות חירות ע"י הסיבה, וחיוב זה נתקן בהזמן דאכילת מצה ושתיית ד' כוסות.

והנה בנוגע לענין האי' - מביא רבנו ראייה לזה מהגמ' פסחים. ולענין הבי' - מביא ראייה מלי' הרמב"ם, יועי"ש בהשיחה.

ובלקו"ש חל"א (עמ' 53 ואילך) מביא רבנו את הענין הנ"ל, דלהרמב"ם ישנם ב' ענינים בהסיבה. ובסעיף ד' כי וזל"ק: והנה לכאורה יש לעיין מהי הסברא והכרח לחדש שהסיבה היא גם תנאי בשאר מצוות ליל פסח ולא לומר שיש חיוב כללי בהסיבה... י"ל שיסוד שיטת הרמב"ם בענין הנ"ל הוא... יועי"ש.

ולכאוי' צ"ע דאדרבה, זה שהסיבה היא תנאי במצה כוי' מפורש בגמרא כנ"ל; והדבר שצריך למקור הוא המצוה הכללית דהסיבה. וצ"ע.

ואבקש מהקוראים להעיר בזה.

# הלכה ומנהג

## סוכת פרגולה (גליון)

הרב אלימלך אלעזר שיחי' פרנקל

בני ברק

בקובץ "עיונים וביאורים" דישיבת תורת אמת (תשרי ה'תשס"ו) פורסם מאמר הלכתי מאת הרה"ג ר' לוי יצחק הלפרין שליט"א, בדין "סוכת פרגולה" ומסיק שאין בה חשש פסול ד"מעמיד", ולא החשש דהנחת סכך קודם עשיית הדפנות.

ומדבריו ניתן להבין, שאין כל חשש אחר לסוכת פרגולה ואף כשהפרגולה עצמה יש בה שיעור סיכוך דצילתה מרובה מחמתה.

לענ"ד (וכן שמעתי ממורי הוראה) יש חשש פסול מדאורייתא בסוכת פרגולה כזו, וכפי שיתבאר.

דהנה, כתבו בתוס' במסכת סוכה (דף ב, א ד"ה כי עביד) וזו לשונם: "וא"ת, וכיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה ארעי ואף על פי שעושה אותה קבע, א"כ אמאי אמר (תענית דף ב:): גשמים סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה. ואפי' תימצי לומר דאסור משום גזירת תקרה, כי היכי דאמר לקמן בפירקין (דף יד.) גבי פלוגתא דר"מ ורבי יהודה דמסככין בנסרים דאי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי לישב תחת תקרת ביתי וביתו ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה, מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן, לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה. וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע, מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרה עד דעביד לה ארעי...". עכ"ל.

מבואר בדבריהם, כי סכך הקבוע במסמרים הינו פסול מדאורייתא, משום שאינה "ארעי".

ה"משנה ברורה" מביא את דבריהם להלכה בפשיטות ב"שער הציון" (סי' תרל"ג ס"ק ו) וז"ל: "וכתבו התוס' והר"ן, דכל זה בדפנות, אבל בסכך שעיקר הסוכה על שם הסכך, לא מתכשרא מן התורה עד דעביד לה ארעי דהינו שלא יקבע הנסרים של



הסכך במסמרים." עכ"ל.

**לפי"ז יש לדון את הפרגולה כסך פסול ממש המיצל על הסוכה.** וכדי להכשיר סוכה כזו צריך למעט את עצי הפרגולה עד שתהיה חמתם מרובה מצילתם, ולהרבות עליה סכך כשר כ"כ עד שגם אם יינטלו עצי הפרגולה יהיה מסכך הכשר לבד כדי לעשות הסוכה צילתה מרובה מחמתה. **ובלא זה תהיה הסוכה פסולה מדאורייתא!**

ואם כי יש מקום לפרש בדברי התוס' באופן אחר מהמשנה ברורה, דכוונתם אינה לפסול מדין "בנין קבוע" מחמת עצם הקביעות של הסכך ע"י המסמרים, אלא משום שכיון שאין הגשמים יורדים לתוכה משום כך אינה נקראת "ארעי". וממילא אין לפסול בפרגולה שהרי הגשמים יורדים לתוכה. מ"מ מנלן לחדש הסבר בכוונת התוס' נגד הבנת המשנ"ב, ובפרט במקום חשש פסול דאורייתא.

## תגובה על הנ"ל

הרב לוי יצחק שיחי' הלפרין  
ראש המכון מדעי טכנולוגי להלכה

הנה אף אחד מן הפוסקים הראשונים השו"ע, הרמ"א, נוה"כ והאחרונים לא הביאו כדין הזה וגם המשנ"ב לא הביאו במשנ"ב וגם בשע"צ יש לפרש שאם עשו כולו ומטעם של יכנסו גשמים.

ויש להוכיח כן מדברי הפוסקים ומהשו"ע או"ח סי' תרכ"ו סעי' ג: העושה סוכה למטה בבית תחת הגג שהסירו הרעפים אע"פ שנשאר עדין העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם כשרה. ע"כ. ובמג"א שם שאע"פ שהסכך פסול מצד שלא נעשה לצל אמנם הורדת הרעפים מהוה מעשה לשם סוכה ומסתמא מיירי שהם מחוברים היטב ואפי' במסמרים כדרך הדבר לעשותו וגם במשנ"ב העתיק את דברי המג"א, ולא התנה בזה כשאין לו מסמרים.

ויש להוכיח כן מדברי הטור שם - שהוא מקור דין זה - שהביא את בעל העטור שמתיר מדין מעשה לצל ועל פי דברי המשנה "תקרה שאין עליה מעזיבה מפקפק או נוטלי" עיי"ש, ועיי"ש בבית יוסף ובדרישה שם. דהראיה ממפקפק שמוציא את המסמרים מדין שיהיה מעשה לשם סוכה ולא מצד החסרון של המסמרות ועיי"ש בבית יוסף שמביא תרומת הדשן - תלוש לבסוף חברו כגון קורות הבתים המחוברים לכותלי הבתים במסמרים יראה דכשר, וכן מוכיחו ההלכות פרק קמא דסוכה גבי מפקפק, ובשו"ע אדה"ז תרכ"ו סעי' י"ב וז"ל: מותר לעשות סוכה למטה בבית תחת

הגג שהסירו הרעפים ממנו כדי לעשות סוכה אע"פ שנשארו עדיין עצים או הקורות שהרעפים מונחים עליהם ומותר לישב תחת העצים או הקורות עצמן ואעפ"י שהם סכך פסול שהרי לא נקבעו בגג לשם צל בלבד אלא כדי לתת עליהם את הרעפים מ"מ כיון שעשה מעשה בגוף העצים או הקורות והתקינם לשם סוכה הרי הם כשרים לסיכוך שהן גדילים מן הארץ ואין מקבלין טומאה ואעפ"י שהם **מחונריים** אין בכך כלום דתלוש ולבסוף חיברם כשר לסוכה כמו שיתבאר בסימן תרכ"ט וכיון שהם עצמם כשרים לסכך ע"י מעשה זו ויכול להניח עליהם עוד סכך כשר והן מצטרפין עם בכם זה להשלים לשיעור צלתה מרובה מחמתה ולכן גם עכשיו שלא הניח הסכך עליהם אלא תחתיהן למטה בבית מותר לישב תחתיהן ממש כיון שהם סכך כשר. ע"כ.

והנה לפי הדברים בשו"ע אדה"ז האמור מובן דכ"ש הוא בנדו"ד שנעשה מראש לשם צל. ועיין בזה בסימן תרל"א סע"ט בית המקורה בנסרים שאין עליה מעזיבה [פירוש טיט וצרורות שמשמין עליהם] ובא להחשיבו לשם סוכה די בזה שיסיר כל המסמרים לשם עשיית סוכה. ומבואר שם שכל הפסול אינם המסמרים אלא אי עשייתו לשם סוכה ועי"ז עושה מעשה לשם סוכה כמבואר לעיל בטור ובבית יוסף תרכ"ו.

וז"ל הרמב"ם הל' סוכה פרק ה' הל' ח': תקרה שאין עליהם מעזיבה שהוא הטיט והאבנים אלא נסרים תקועין בלבד הרי"ז פסולה שהרי לא עשו לשם סוכה אלא לשם בית. לפיכך אם פקפק הנסרים והניד המסמרים לשם סוכה הרי"ז כשרה וכו'. מבואר מהרמב"ם שתיים; שהמסמרים אינם סיבת הפסול אלא שלא נעה לשם סוכה. וגם אין צורך להוציאם אלא להניד אותם אע"פ שישארו ועיין.

והנה בנוגע לסיכוך שמונע מגשם להכנס בזה מצאנו בפוסקים; הנה בטור סי' תרל"א כ' וז"ל: וצריך שלא לעשות כיסויה עב מאד כדי שיהיו הכוכבים וניצוצי השמש נראים מתוכה אבל בדיעבד אפי' מעובה כמין בית כשרה ור"ת פסק שאם עשאה עבה מאד שאין המטר יכול לירד פסולה ואע"ג דב"ה מכשירין מעובה כמין בית היינו שאין החמה והכוכבים נראית, אבל כשאין מטר יכול להכנס פסול אפי' לב"ה וא"א ז"ל לא הביא דבריו בפסקיו. ע"כ ועי"ש בבית יוסף. ובב"ח שם הביא לדברי ר"ת מקור התוס' שם האמור סוכה ב' ע"א. ומבואר שהבין בדבריו שהוא מצד הגשם וכאמור, ועי"ש מ"ש על דברי הטור שאע"פ שהרא"ש לא הביאו בפסקיו הביא בפרק הישן ומחמיר.

והנה המחבר שם לא הביא הדין של גשם שהוא אחרת מכוכבים וחמה עיי"ש בסעי' ג, ובמג"א שם ס"ק ב' הביא דעת הלבוש והבי"ח לפסול אם אין אפשרות של כניסת גשם, ועיין בשו"ע אדה"ז שם סעי' ה' דמחמיר כר"ת הואיל ואינו מציל רק מצל אלא גם מגשם אינו סוכה אלא בית. עיי"ש.

ועיי"ש במשנ"ב סק"ו שמביא את האמור ועכ"ז בשעת הדחק מתיר גם זה ועיין. מכל האמור יוצא שאין מקום כלל להערה זו.

## הלל במנין ביו"ט ובר"ח

הת' משה אלי' שיחי' גורארי'  
"תורת אמת" ירושלים

באג"ק חי"ז (עמ' סג) כ' כ"ק אדמו"ר וזלה"ק: "במ"ש אודות אמירת הלל לפני התפילה - הוראה בפירוש לא שמעתי בזה, אבל מסופר בפי חסידים, שאף שרבותינו נשיאנו בתפילת שבת היו מאריכין בתפילה אפי' כמה שעות לאחר גמר הציבור את תפילתם, הנה ביו"ט היו מסתדרים באופן לגמור תפילת שחרית עם הציבור ולאמר הלל עמהם". עכלה"ק. ועי' בספר "הפסק בתפלה" (להר"י שי' למברג) פ"ה הע' 6 שמביא מיומן הת' דשנת תשח"י שבמענה לשאלה אם יכולים לומר הלל קודם התפלה ענה כ"ק אדמו"ר בשם אדמו"ר הרש"ב: זה דומה כמו אלטע געבאקענע בולקעט אז עס קומט צו גיין נאך שמו"ע וואו איז דער הלל [= לחמניות אפויות ישנות, שכשמגיעים לאחרי שמו"ע ואיה הוא ההלל?]. ע"כ. ומזה עולה דביו"ט א) צריך ליזהר להתפלל הלל עם המנין אפי' אם זה יגרע מאריכות בתפלה ו-ב) אין להתפלל הלל תחלה עם הציבור ולאח"ז להתפלל אלא צריך להתפלל כל התפלה כסדרה.

בנוגע לר"ח שמעתי לאלו שרוצים לחלק בינו לבין יו"ט דדוקא ביו"ט דיש הלל שלם יש בזה זהירות לאומרו במנין דוקא, אבל בר"ח דליכא אלא חצי הלל, כיון שחצי הלל אינו הלל אמיתי, אין בזה זהירות מיוחדת לאומרו בציבור.

וראיתי להעיר דאדרבה, אם ביו"ט יש להיזהר כ"ש בר"ח:

דהנה בטעמא דמילתא, די"ל הלל עם הציבור דוקא כותב אדמוה"ז (סי' תפח סעי' ו) וז"ל: "ומצוה מן המובחר לקרותו עם הציבור מיד אחר תפילת שחרית כדי

שיענה עמהם הודו ואנא אחר הש"צ". היינו, שיש הידור מיוחד "מצוה מן המובחר" לקרותו עם הציבור. אמנם, בנוגע לר"ח נראה דיש עוד טעם, שהוא מעיקר הדין; דהנה ידוע שבנוגע להלל דר"ח ישנה מחלוקת הפוסקים האם בכלל יש חיוב על היחיד לאומרו ובפרט בברכה (ראה אינצקלופדיה תלמודית ערך הלל סעי' ו', וש"נ). ואף שנפסק הלכה למעשה דגם יחיד אומרו ובברכה (ראה היום יום ר"ח טבת), כותב הרמ"א (סי' תכב סעי' ב) ש"מ"מ יזהר אדם לקרות [הלל] בציבור כדי לברך עליו עם הציבור" ומהמשך הדברים משמע שהזהירות בזה הוא כדי לחשוש להדיעות דאין יחיד מברך על הלל דר"ח<sup>1</sup>. (וגם מדברי אדמוה"י שם משמע שיש טעמא יתירא להחיות לומר הלל עם הציבור בר"ח מביו"ט – ממ"ש "אף באותו הימים שגם היחיד גומר בהם ההלל בברכה לדברי הכל". וד"ל<sup>2</sup>). וממילא, בר"ח שיש שני טעמים להאמירה בציבור דוקא, (ואי מהם הוא מעיקרא דדינא), ודאי שיש להיזהר לומר הלל דוקא עם הציבור, מכ"ש מביו"ט.

אמנם כל זה לכאורה צ"ע מהנהגת כ"ק אדמו"ר דעד שנת תשמ"ח שנהג בימות החול לא להתפלל עם המנין, נהג כן גם בר"ח. דלכאוי לפי הנ"ל אינו מובן למה לא התפלל יחד עם המנין בכדי לומר הלל עם הציבור. וצ"ע.

ואבקש מהקוראים להעיר בזה.

## בדין בשר שננבש בדמו

א' התמימים

מכון סמיכה שע"י "תומכי תמימים" קרית גת

כתב המחבר בשו"ע סעיף ט"ו מהל' מליחה סימן ס"ט וז"ל: "בשר המלוכלך

בדמים שנשרה במים מעת לעת יש אוסרים לאכלו כ"א צלי". מסביר הט"ז "בשר

1 יש להעיר דאין כוונת הרמ"א לומר דרק החזן מברך והשאר יוצאים יד"ח ע"י שמיעת הברכה ממנו, (וכמ"ש אדה"י בסידורו) אלא דיש ענין לברך ביחד עם הציבור בכדי לחשוש להדעות דאין מברכין על ההלל ביחיד וכפשוטו לשונו "כדי לברך עם הציבור", ועיין בהערה הבאה.

2 והנה לפי מ"ש אדמוה"י בסידורו דבר"ח "יש לנהוג שהש"ץ לבדו יברך [על ההלל] בתחילה ובסוף והקהל יענו אמן ויצאו בברכות", כל הנ"ל הוא בתוקף יותר, שהרי מי שאומר הלל בצבור בר"ח גם מונע את עצמו מספק ברכה דהלל ביחיד, ופשוט. ואפ"י להנהיג עפ"י שיחת הרבי הידועה שחסידי אריינכאפן ז"ך ואומרים ברכה בהלל גם כשמתפללים בציבור והש"ץ אומר הברכה, עדיין שייך להם כל מה שכתבנו בפנים, דהרי מנהג זה הוא אותו דבר ממש כדברי הרמ"א שהבאנו לעיל, וק"ל.

המלוכלך בדמים: פיי שלא פלט עדיין דמו ע"י מליחה".

ובש"ך ס"ק ס' מביא דין זה ומפרש וז"ל: "וגם המחבר דנקיט מלוכלך בדמים צ"ל דלאו דווקא נקט מלוכלך אלא אורחא דמילתא נקט" כו'. ובינקודות הכסף משיג הש"ך על הט"ז וז"ל: "ובש"ך כתבתי דדווקא נקיט מלוכלך". לכאורה נראה זה סותר למ"ש בש"ך שלמחבר אפ"י אינו מלוכלך אסור (כ"א צלי).

אך אפשר ליישב שהש"ך הבין בדברי הט"ז שכשהמחבר כותב "מלוכלך בדמים" כוונתו שהבשר כבר הודח ועדיין לא נמלח, וסובר כשיטת רבינו ירוחם שבשר המלוכלך בדמים ממש מכיון שהדם שעליו הוא דם בעין, לכן אם נבלע דמו ע"י הכבישה שוב אינו יוצא לעולם (אפ"י ע"י צליה), משא"כ כשכבר הודח מותר ע"י צליה.

וע"ז משיג הש"ך בנה"כ שכאשר המחבר כתב "מלוכלך בדמים" כוונתו מלוכלך ממש. ומ"מ גם במקרה זה מותר ע"י צליה, (ולאפוקי משיטת רבינו ירוחם הנ"ל שבשר שלא הודח אסור גם ע"י צליה) והטעם שמתיר המחבר ע"י צליה הוא מכיון שהדם נשרה ונתערב במים ונכבש עמו, לכן הדם יכול לצאת ע"י צליה ולא חשיב דם בעין. וזהו פ"י הלשון "דדווקא נקט מלוכלך", ואין כוונתו למעט ולומר שכשאינו מלוכלך ממש אז הבשר מותר וא"צ צליה, אלא בין הודח הבשר בין שלא הודח מותר ע"י צליה דוקא.

אמנם הפמ"ג על הט"ז (ס"ק ל"ו) כותב וז"ל: "עיינ ט"ז דמלוכלך לאו דווקא דאי נמי הודח דין אחד להם, ובנה"כ כתב דווקא מלוכלך". משמע מדבריו שלמד שהנה"כ סובר דדווקא מלוכלך ממש אסור משא"כ בשר שהודח מותר, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דהרי הש"ך כתב "דלאו דוקא נקט מלוכלך" דגם בשר שהודח אסור (כ"א צלי). ומדבריו יוצא חידוש גם בדברי הט"ז שאפ"י בשר מלוכלך ממש דינו שווה לבשר שאינו מלוכלך דיש תקנה בצלי, וא"כ הש"ך והט"ז אינם חולקים. ומהש"ך בנה"כ משמע שחולק על הט"ז, וצ"ע בכוונת הפמ"ג.

ואבקש את דעת הקוראים בעניין.

# פשוטו של מקרא

## "פרי עץ הדר"

הת' לב שיחי' לייבמן  
 "תומכי תמימים" כפר חב"ד

במצות ד' מינים שבסוכות, כתיב "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר גו"  
 (ויקרא כג, מ) ודרשו חז"ל (סוכה לה, א) "פרי עץ" - שהעץ כפריו בטעם שוה, ואיזה  
 זה אתרוג, שטעם עצו ופריו שוה. וכן הובא להלכה בשו"ע (אדה"ז) או"ח סי' תרמה  
 ס"א.

והנה בהשקפה ראשונה נראית ברייתא זו כ"דברי קבלה" וכדברים שתומים  
 ממש, הרי במוחש רואים, שהעץ הוא עץ (פ"י לא ראוי לאכילה כלל שאין בו טעם)  
 והפרי הוא פרי, שיש בו טעם פלוני. ובברייתא הנ"ל משמע, שאם נחזר על כל סוגי  
 "פרי עץ" שבעולם, לא נמצא פרי שטעמו כטעם העץ, אלא האתרוג.

ופלא גדול שתמיהה הנ"ל לא מבוארת במפרשי הגמ' על אתר, מה מצינו מיוחד  
 באתרוג ואיך מתקיים בו שטעמו כטעם עצו.

והיחיד שמצאתי שמציינים אליו בנוגע לשאלה זו - החת"ס (בחיודושו על גמ'  
 הנ"ל), שמבאר זאת ע"פ קביעת כלל, שבכל הפירות החמוצים טעם (שרץ) העץ שוה  
 לטעם הקליפה החיצונה של הפרי. אלא שבכל הפירות, הקליפה טפילה להפרי  
 שבפנים, משא"כ האתרוג - בזה הוא מיוחד, שהפרי שבפנים הינו מיעוט, והקליפה  
 כ"כ עבה שנהפכה בו לעיקר, במילא טעם הפרי (- הקליפה) הוא כטעם עצו.

והנה פ"י זה (של החת"ס) כמה שלא נראה "דחוק" (שאינן על כך שום רמז לא  
 בגמ' ולא בראשונים כו' וגם איך נאמר שהקליפה היא הפרי ונהפוך שטעם הפרי  
 כטעם העץ ולא טעם העץ כטעם הפרי כו') - אמנם יתבאר לקמן, שלא רק שזה  
 פירוש שמתקבל בדברי הגמ', אלא שזהו פשוטו של מקרא ממש ונרמז בפרש"י על  
 החומש!!

דהנה על פסוק הנ"ל אומר רש"י: "פרי עץ הדר. עץ, שטעם עצו ופריו שוה".  
 ולכאורה קשה, הרי רש"י עצמו פירש לעיל בפ' בראשית (א, יא) וז"ל: "עץ פרי.

שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן...", הרי שאין בעולם מציאות כזאת, שיהי טעם העץ כטעם הפרי, אז איך אפ"ל שאתרוג טעם עצו פריו שוה? [ועי"ד הדרוש, הי' אפ"ל שזהו המיוחד שבאתרוג, שבו נשמר ציווי השי"ת להארץ שתצמיח עץ שעצו כטעם פריו, וכיון שהוא היחיד שלא עבר על מאמר המלך (ובמילא לא נתקלל כו') ראוי לעשות בו המצוה כו'. אמנם עי"ד הפשט אפ"ל כן].

והביאור בזה, דהנה כד דייקת שפיר, הרי הסדר שבפסוקים - בפ' בראשית וגבי אתרוג - הפוך. דבפ' בראשית נאמר "עץ פרי", משא"כ גבי אתרוג נאמר "פרי עץ". ולכן בפ' בראשית מפרש רש"י שהכוונה שהקב"ה צוה שיהי "טעם העץ כטעם הפרי", היינו לשבח שהכל יהי כטעם הפרי. וזה לא יצא לפועל (רק לע"ל - במהרה בימינו ממש).

משא"כ גבי אתרוג, שלא נאמר "עץ פרי" (שטעם העץ יהי כטעם הפרי) כ"א הפוך - "פרי עץ" שהפ"י שטעם הפרי יהי כטעם העץ. ולכן מפרש רש"י - "עץ" (ואנחנו כבר יודעים הרי מפ' בראשית, שעצים לא נשתבחו להיות כמעלת ואיכות הפירות). אלא מאי? יש עצי סרק שכלל לא מוציאים פירות. ויש עץ (אחד במינו?) שמוציא פירות, אמנם "טעם עצו ופריו שוה", היינו שבאנו להשוות הפרי לעץ.

וליתר דיוק, עי"פ שיטת כ"ק אדמו"ר זי"ע בפרש"י על החומש ש"אני לא באתי אלא לפשש"מ" (ובמילא אם רש"י מביא אגדה או הלכה, על כרחך לומר שיש לכך הכרח בהפסוק)-

הנה בפ' בראשית כתיב "עץ פרי עושה פרי", ו"פרי" הראשון מיותר. עי"כ לומד רש"י פשט, דלא זו בלבד שהעץ עושה פרי, כ"א שהוא עצמו יהי [בטעם] פרי.

אמנם גבי אתרוג, הנה כתיב "פרי עץ הדר". וקשה דלכאורה הול"ל "פרי הדר", ותיבת "עץ" מיותרת עי"כ לומד רש"י, שלא רק שהפרי הוא הדר, כ"א הפרי הוא ג"כ [בטעם] עץ. .

וזה מתבאר פשוט עי"פ דברי החת"ס הנ"ל.

כנלענ"ד, ואבקש מהקוראים להעיר.

# הזמנות

## ערך "רשויות שבת" בשו"ע אדה"ז

מתוך "ספר המפתחות לשו"ע אדה"ז - הלכות שבת" שיראה אור בקרונו  
תודתנו לעורך הרה"ח ר' שלום דובער לויך שיחי' שהואיל למסור לנו ערך זה

### אור שמצד זה ושמצד זה מבטלין סתום שבינם

ב: שסב, י (במחיצה עשויה חבלים ערב). שסב, יא (א"א כן אלא באויר שנחשב כסתום ולא באויר שחוץ למחיצה). שסג, מ (דוקא כשאויר של כל צד מרובה על הפס שבינם).

### אסקופה

ב: שמו, ח (א. שיש לה מחיצות ומשקוף ד"ט, בין כרמלית לגינה, היא רה"י). שמו, ט (א. בין כרמלית לבית שיש לה דלת, יש בה ד"ט היא כבית, אין בה ד"ט היא ככרמלית, ובשניהם גזרו שלא לטלטל ממנה לכרמלית או לבית). שנה, כא (חודן הפנימי סותם).

### גוד אחית

ב: רמח קו"א ב ד"ה ולא (הקילו במים רק לענין היתר טלטול במים ולא לענין טלטול בתוך הספינה). שמה, ג (בעמוד גבוה י"ט וכשמגיע לג"ט לארץ יש בעביו ג"ט). שמה, ד (כשאין גדיים יכולים לבקוע תחתיה). שמה, כג (כנ"ל. זיזין הבולטים מהבית). שנה, ב (מזחילה הבולטת מהגג). שנה, א (גזוזטרא שחלון פתוח לה מהבית, ועשו לה מחיצה י"ט כדי להתיר מילוי המים, מלמע' או מלמטה, סביבה או סביב נקב ד"ט שבה). שנה, ב-ג (בספינה סגי בדף ד"ט שבו נקב). שנה, ז (רק כשנעשו להתיר טלטול במים, ולכן ספינות שמתקצרות למטה שאינן חשובות מחיצות למטה, גם המחיצות שלמע' א"א בהן ג"א). שנה, י (בקיעת גדיים ודגים. קל הוא במים שאין הדגים נראים, שמועילות מחיצות שעשה לשם המים, ולא כתלי בה"כ שנעשו לצניעות). שנה, יב (ע"ג חפירה יותר מבית סאתים אינו מועיל). שנה, טו (ע"ג מים שרבים בוקעים בהן, או שיבשו המים, אינה מועלת). שנה קו"א א-ב (קיי"ל שבקיעת דגים שמה בקיעה, אלא שמחיצה תלוי מועלת בהן). שנה קו"א ג (בחורבה שבכרמלית אינה מועלת). שנו, א (אמת המים שעוברת בחצר צריך שלפחות טפח ממחיצה י"ט משוקע במים וטפח למע' מהמים).

ראה גם לקמן אצל מחיצה (שלא תהא גבוהה מג"ט מהארץ).

### גוד אסיק

ב: שמה, א (בעמוד גבוה י"ט ורחב ד"ט). שמה, ד (עמוד שיש בעביו ד"ט בגובה י"ט ומתמעט והולך). שמה, כב (בית נמוך שקיריו משלימו ל"ט). שמה, כג (גגים



הבולטים על מחיצות הבית, כיון שאינן ניכרות א"א בהם ג"א). שנה קו"א ב ד"ה ומזה (בגג). שנה קו"א ג ד"ה דגוד (בקיעת ס' רבוא מבטלת ג"א מד"ס). שם ד"ה ועיין (בדניחא תשמישתיה לא אמרינן ג"א מד"ס). שנה, יא (תל גבוה י"ט). שנה, טז (כנ"ל). ששב, ד (תל גבוה ה' שעשה לו מחיצה ה'). ששב, ט (בספינה שכפאה). שעד, ד (במחיצות הבית שנראות לעומד על הגג, משא"כ במחיצה שבין בית לבית שאין נראות לעומד על הגג, או שהגג בולט מהבית).

#### דלת

ב: שמו קו"א א ד"ה וכהאי (אינה מועלת למחיצה גמורה. אם מועלת שלא יחשב מפולש כקפנדריה). שם ד"ה ואעפ"כ (מועלת להבדיל האסקופה מהבית לענין חורי רה"י ולענין פי תקרה, כשאין במשקוף ד"ט). שסד, ד (מועלת להתיר רה"ר כשנעלת בלילה, וי"א דסג י שראוי לינעל).

#### הוקף לדירה

ראה לקמן אצל קרפף.

#### חבוט רמי

ב: רמו קו"א א ד"ה ולפ"ז. שסג, כד (רק בדבר שיש בו רוחב טפח). שסג, כו (בקורה אין אומרים כן).  
ד: תרלא, ז (בסוכה).

#### חורי רה"י, רה"ר

ב: שמה, ח (ח. רה"י הם רה"י, אף שמפולשים לרה"ר). שמה, יח (ח. רה"ר נידונים לפי מדותיהם). שמה, כב (בית נמוך שחקק בתוכו ד' על ד' נעשה רה"י, והשאר ח. רה"י). שמה, כג (גג הבולט על המחיצות, וזיזין בולטים מהכותל, אם חלון פתוח מהבית נעשו ח. רה"י). שמה, כד (ח. שבכרמלית נידונים לפי מדותיהם). שמו קו"א א ד"ה ואעפ"כ (אסקופה שיש דלת בינה לבית, אינה חשובה ח. רה"י). שמו, י (ח. המפתח שבדלת כלחוץ). שנה, ב (מזחילה או צנור שהם למעי מייט ואינם בתוך ג"ט לגג הם ח. רה"י). שנג, ב (זיז הבולט לרה"ר למעי מייט, וחלון הבית פתוח בסמוך לו ג"ט, או י"ט. למטה מייט אוסרים עליו הרבים). שנג קו"א ב (חילוק בין ח. רה"י שמפולשים לרה"ר לבין זיזים או גג למטה מייט בצד רה"ר, וחילוק בין חלון לסולם). שנה, א (גזוזטרא שחלון פתוח לה מהבית רה"י). שנה, י (חלון פתוח לגזוזטרא). שנה, יא (דף שבביה"כ פחות מג"ט מהנקב). שנו, א (גומא מכוסה ברה"ר פתוחה לרה"י). שנו, ח (ביב המכוסה ברה"ר ופתוח לרה"י). שסא, א-ב (גג שבחצר, ובצד רה"ר פחות מייט, אסור בעל החצר להשתמש בו, אא"כ עשה לו סולם קבוע לשבת ולחול). שעד, ד (חלון ד' על ד' הפתוח מבית לגג).

#### חצר

ב: שסג, ב (אין מועלת בה לחי או קורה, אלא ב' פסין שרחבן משהו וגבהן י"ט, או שנשתייר טפח מכאן וטפח מכאן, או ד' טפחים מצד א'). שסג, ג (ח. עשוי לתשמישי הצנע ולכן צריכות מחיצות גמורות יותר). שסג, ד (ח. שמתקצרת עד שאין במילואה ג"ט כשרה, ואם אין במילואה ד"ט, ב' דעות). שסג, כז (מבוי שנכשר ע"י כתלי הבתים וחצרות, ואין כתליו גבוהים י"ט או שאין בארכו ד"א,

דינו כח.). שסג, ל (מבוי שאין פתוחים לתוכו ב' חצרות שבכ"א ב' בתים, דינו כח.). שסג, לב (ח. שארכו יותר מרחבו, ואינו קרובה לרה"ר או כרמלית, דינה כמבוי. עיר מוקפת חומה דינה כח.). שסד, ב (ח. מפולש לרה"ר, סגי בפסין מכאן ומכאן). שסה, ג (כני"ל. אין בקיעת הרבים אוסרת בח.).

#### יד הפשוטה

ב: שמו, יא (יה"פ למע' מי"ט, לגבי עצמו היא רה"ר, ולגבי נוטל מיד חברו, ב' דעות). שמו, א (שכן הי' משא בני קהת על כתפיהם למע' מי"ט). שמו, ו (לגבי עצמו רה"ר, ולגבי חברו המניח עליו, ב' דעות). שמו, ז (יה"פ לרה"ר, ב' דעות, אם היא מקום פטור או רה"ר, וכשהונח עליה ממקום אחר היא הנחה. יה"פ למע' מי"ט, לגבי חברו המניח עליו, ב' דעות). שמו קו"א א (יה"פ למע' מי"ט, לדעת התוס', אם הונח עליו ממקום אחר הוי מקום פטור, והנחה שע"י עמידת גופו שעומד בארץ הוי רה"ר). שג, א-ב (עומד ברה"י ומטלטל ביה"פ לרה"ר בתוך ד"א, אבל לא ישתה שם מים אא"כ ראשו ורובו במקום ששותה, ובכרמלית מותר. הטעם שמותר למ"ד שיה"פ היא מקום פטור ולמ"ד שהיא כאותה רשות). שג, ג (הוציא אמתו והשתין, או הוציא ראשו ורק, ספק אם הולכים אחר יציאה מהגוף וחייב, או מהאמה והפה ואסור מד"ס, אפי' בכרמלית). שג קו"א א (כשראשו ורובו ברשות אחרת אינם נגררים אחר הרגלים, אלא הרגלים נגררים אחריהם).

#### כרמלית

א: י, טז (אסור להוציא בו ספק איסור). יג, ח (לא העמידו דבריהם במקום כבוד הבריות).

ב: רסו, ח (עגלה גבוהה י"ט עם הגלגלים ויש תחתיה ג"ט). שא, מ (אם התירו כשאדם בהול על ממונו, ב' דעות). שא, סא (נהר ושפתו שניהם כ. ומותר לטלטל מכ. לכ.). שח, כח (במקום היזק רבים לא גזרו על כ.). שח, מט (כני"ל). שיא, ב (מת במקום דליקה התירו הוצאתו לכ.). שיא, ד (באיזה אופן התירו להוציאו כדי שלא יסריח או שאר בזיון). שיא, ה-ו (עיקרה מד"ס). שיב, ד (אם התירו מפני כבוד הבריות לטלטל בו ד"א ולהכניס לרה"י אבנים לקינוח). שכה, טז (נהר). שלד, ב (כני"ל שא, מ). שמה, ו (גי מחיצות שפרוץ לרה"ר). שמה, י (כלי העומד ברה"ר, ואינו גבוה י"ט, אם אינו מחובר לקרקע לא הוי כ. אלא מקום פטור, וי"א רה"ר). שמה, יג (כ"ד שברה"ר גבוה מגי עד ט' ורחב ד' ואינו כלי). שמה, יד (גומא ברה"ר מגי עד י' ורחבה ד). שמה, טו-ז (רקק ברה"ר עמוק י' מתוך הילוך יותר מד"א, או שאינו עמוק י' ואין רגילים להלך בו או ע"ג). שמה, יח (חור שבכותל רה"ר למטה מי"ט ולמע' מג"ט ויש בו ד"ט). שמה, יט (כארמלית. מקום פטור מה"ת, ומד"ס גזרו אם יש בה ד' על ד'. ימים ונחלים שאין העומק י"ט מתלקט מתוך ד"א). שמה, כ (בקעה שאינה מוקפת מחיצות. קרן זזית מוקף ג' מחיצות וסמוך לרה"ר. רה"ר מקורה). שמה, כא (אסטונית שלפני חנויות, עמודים שתולין בהם פרקמטיא, אצטבאות שלפניהם). שמה, כב (בית נמוך שקיריו משלימו ליי"ט, ע"ג רה"י ותוכו כ.). שמה, כג (גג הבולט על מחיצות הבית י"א שע"ג כ. וי"א שרק הבולט כ. והשאר פרוץ אליו). שמה, כה

(מקולי רה"י שצ"ל ד' על ד', ומקולי רה"ר עד י"ט גובה. עמוד או בור בכרמלית, י"א שמצא את מינו וניעור להיות כ.). שמה, כו (בימים עד י"ט גובה מעל פני המים). שמה קו"א ג (אם אומרים מצא מין את מינו וניעור בחורים שבכתלים, ובמקום המוקף מחיצות פחות מד"ט, צ"ע לדינא). שמו, א (אסור מד"ס). שמו, ה (העברה ד"א בכ. אסורה. מכ. לכ. תוך ד"א מותר). שמו, ט (אסקופה שאין בה ד"ט בין בית לכ. ויש דלת בינה לבית, בטל אצל כ. עד גובה י"ט. וגם ביש בה ד"ט גזרו). שנה, ב (מזחילה ד' על ד'). שנה, א (גזרו אף במקום בזיון כתבי הקדש). שנה, ב (אף שלא גזרו בה גזרה לגזרה, בעומד ברה"י ושותה בכ. או היוצא לכ. סמוך לחשכה וחפץ בידו, מ"מ אסרו בה הדומה למאלכה, להחזיר לרה"י כשראשו הב' נשאר בידו. הוצאה דרך מקום פטור. טלטול פחות פחות מד"א. מלאכה שאצ"ג. הוצאה כלאחר יד). שנה, א (לא גזרו בה שמא ישכח ויביא). שנה, ב (זיז ד' על ד' הבולט מהכותל למע' מ"ט). שנה, ה (כנ"ל שנה, א). שנה, ה-ו (ספינה בים שאינה גבוהה י"ט. כלי שבכ. היא כ.). שנה, יד (משיטה שבספינה שאינה גבוהה י"ט מהמים). שנה, א (גומא ברה"ר מלאה רפש וטיט עד שאינה עמוקה י"ט). שנה, ג (בית גבוה י"ט מבפנים ולא מבחוץ, תוכו רה"י וגו כ.). שנה, ד (חצר שנפרצה לרה"ר). שנה, א (כנ"ל).

### כרמלית שהיא רה"י מה"ת

ב: שמה, ו (בי מחיצות ולחי ופרוץ לכרמלית). שמו, ו-ח (מכרמלית לרה"י האסורה מד"ס, בתוך ד"א מותר). שנה קו"א ב ד"ה דלא (מגוזזטרא שהיא כ. מד"ס למים, לא היינו מתירים). שנה, ד (חצר שנפרצה לכ.). שנה, א (כנ"ל). ראה גם לקמן אצל מחיצה הנדרסת. מחיצת המים. קרפף.

### לבוד

ב: רמח קו"א ב (בספינה ששוליה פחות מג"ט מהארץ, לענין תחומין. אם אומרים ל. להחמיר להשלים ל"ט). שטו, ח (להשלים לטפח לאהל). שטו, י (כנ"ל). שטו, טו (כנ"ל). שמה, ג-ד (בעמוד גבוה י"ט וכשמגיע פחות מג"ט לארץ אין בעביו ג"ט). שמו, ז (ידו הפשוטה לרשות אחרת ושלשלה למטה מג"ט כאילו נחה בארץ). שנה, א (המזחילה תוך ג"ט חשובה רה"י כגג, היד תוך ג"ט אינו חשוב כשואב מהמזחילה). שנה, ג (במחיצת אמת המים שעוברת בחצר). שנה, י-יא (במחיצה עשויה מחבלים או קנים). שנה, ד (חצר שמתקצרת ואין בפרצת מילואה ג"ט). שנה, ו (אבנים היוצאים מהכותל זו למע' מזו פחות מג"ט). שנה, ח (לחי בתוך ג"ט לכותל). שנה, יב (הגביה המחיצה או הלחי פחות מג"ט). שנה, יט (בקורה). שנה, כב-ו (כנ"ל). שנה, לג (בחיפופים היוצאים מהכותל, לשם קנה לצוה"פ). שנה, לד (מבוי שמתקצר ואין בפרצת מילואה ג"ט). שנה, מא (במחיצת קנים שאין בינם ג"ט). שנה, א (בפירצת המבוי סמוך לפתח).

### לחי

ב: שמה, ו (מועלת בבי מחיצות מה"ת). שנה, א (כנ"ל, ובמבוי ג' מחיצות מועלת אף מד"ס). שנה, ב (אינה מועלת בחצר). שנה, ה (בכל עושין ל. אפי' בבע"ח קשורים, או באדם קשור, או שהודיעו שעומד משום לחי מקודם השבת). שנה, ו (כותל טפח, או אבנים זו למע' מזו פחות מג"ט, עולין משום ל.). שנה, ז (דוקא

שאיין רוח מצויי מנידתו). שסג, ח (דוקא תוך ג"ט לכותל). שסג, ט (סגי בשברים מדובקים. סיד תחוח. שלא יהי גבוה ג"ט מהארץ). שסג, י (עשאו מעצי אשרה כשר). שסג, יא (בין נראה מבפנים ובין נראה מבחוץ. משכו לחוץ לצד המבוי, ב' דעות). שסג, יב (שלא יהי גבוה ג"ט מהארץ). שסג, יג (אפי' לא העמידו לשם ל. מתי צריך לסמוך עליו מע"ש). שסג, יד (ל. ד' אמות כשר רק כשהעמידוהו לשם ל.). שסג, טו (ל. הנראה בחוץ שארכו ד' אמות אינו מועיל. פחות מכאן מועיל, וחודו הפנימי סותם). שסג, טז (ל. עיקרו מחיצה וצריך קצת היכר, ומועיל כשהוא תוך ג"ט לכותל). שסג, לב (אינו מועיל לחלק מבוי לבי' שלא יאסרו אלו על אלו). שסג, לו (מבוי שצדו א' ארוך, אין מועיל הל. שבצד הארוך). שסג, לח (כנ"ל שסג, לב. ואם לא עשו החיצונים ל. למבוי, יכולים הפנימים להשתמש עד הל.). שסג, מ (במבוי רחב כ', שמיעטו ע"י פסים. צ"ל תוך ג"ט לכותל). שסה, ו (חודו הפנימי סותם. כנגדו מקום פטור, ובפתוח לכרמלית ניעור להיות כמותו).

#### מבוי

ב: שסג, א-ב (מועלים בו לחי או קורה). שסג, כז (דוקא כשאין בפתחו יותר מי' אמות מצומצמות, ושכתליו גבוהים י"ט, ושיש בארכו ד"א מרווחות). שסג, כח (מ. גבוה מכ' אמה נכשר בלחי ולא בקורה). שסג, כט (מ. גבוה כ' סגי בבנין תחת הקורה טפח למעטו, ואם אינו גבוה י"ט צריך לחקוק באורך ד"א, כשיעור מ.). שסג, ל (כשאין פתוחים לתוכו ב' חצרות שבכ"א ב' בתים, דינו כחצר. וצריך שיהיו דוורים אוכלים בו, וסגי באב ובנו או בנכרי). שסג, לא (כשהבתים או החצרות פתוחות זל"ז, ב' דעות). שסג, לב (כשאין ארכו יתר על רחבו דינו כחצר. מבוי המפולש מועלת בו צוה"פ). שסג, לד (מ. שמתקצר עד שאין במילואו ג"ט כשר, ואם אין במילואו ד"ט, ב' דעות). שסג, לו (מ. רחב כ' אמה, יחלקו לבי' ע"י פס ד"א באורך, וצוה"פ ממנו עד כותל אמצעי, ויהי בכל צד בתים וחצרות). שסג, מ-מא (או ימעטו ע"י פסים, או קנים שבינם פחות מג"ט, שיהי הפתח פחות מעשר, וגם יעשה לחי). שסד, א (מ. המפולש, והוא עצמו אינו רה"ר, צריך צוה"פ מכאן ולחי או קורה מכאן). שסד, ג (גם מ. שלנו שדינם כחצר צריכים צוה"פ). שסד, ה-ו (מ. עקום ומפולש, או מ. הפתוחים זה לזה, צריכים תיקון בעקמימות). שסד, ז-ח (מ. העשוי כנדל, עושה לכ"א צוה"פ במקום פתיחתו לגדול, ובראשו הבי' לחי או קורה). שסד, ט (מ. שלנו שדינם כחצר א"צ תיקון בעקמימות). שסה, א (מ. שנפרץ פחות מד"ט לראשו המתוקן בלחי או קורה, אין הלחי וקורה מועילים. ואם רבים בוקעים בה צריכה כדין מ. מפולש). שסה, ב (וכ"ה במ. שלנו שדינם כחצר, או בעיר המוקפת חומה). שסה, ד (מ. הפרוץ לחצר שהיא פרוצה לרה"ר או כרמלית דינו כמ. המפולש שצריך צוה"פ, אא"א אין הפרצות מכוונות, והפרצה היא באמצע רוחב החצר, והיא חצר של רבים). שסה, ה (מ. שנפרץ לרחבה שפתוחה לשביל לנהר הוא כמפולש, שצריך צוה"פ לצד רה"ר ולחי לצד הרחבה).

#### מדבר

ב: רמח קו"א ז (נראה דעת רוב הפוסקים שהוא כרמלית).

**מחיצה**

ב: רעו קו"א ג ד"ה והנה (מחיצת בני"א שלא מדעתם). שטו, ג (מ. ארעי). שמה, ב (מגביה י"ט מתוך הילוך ד"א, כאילו זקוף ורה"י ע"ג). שמה, יד-טו (כנ"ל). שמה, טו (גומא ברה"ר, פירות מבטלין מחיצה, ומים צלולין אין מבטלין אלא מד"ס). שמה, יט (י"ט מתוך ד"א). שמה, כב (בית נמוך שחקק בתוכו ד' על ד', צריך שיהי' החקק קרוב לכתלים פחות מג"ט, או שיהי' קירוי משלימו ל"ט מבחוץ). שמו, קו"א א ד"ה אבל (רה"י באמצע רה"ר סגי במ. הרחוקים מחללו). שם ד"ה וכהאי (דלת שנפתחת ביום אינה מ. גמורה). שג קו"א א (גי מ. ברה"ר, כשמ. האמצעית רחוקה בסוף המבו). שנה, א (כל מ. העשוי לחלל פחות מד"ט אינה מ.). שנה, ז (לכן ספינות שמתקצרות למטה, שבגובה ג"ט אין רחב ד"ט, הן כרמלית). שנה קו"א ג (מ. שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מ. אפי' בבית) שנו, ב (י"ט מתוך הילוך ד"א). שנת, ט (אם עפר מבטל מ. כשדעתו לפנותו, ב' דעות). שסב, ב (אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה. אילן שענפיו יורדין סביבו צריך לקשרן שלא ינידם הרוח). שסב, ד (מ. העומדת מאליה כשרה). שסב, ה-ח (מ. שנעשית בשבת כשרה לחייב, אבל לא להקל, אא"כ היתה ונפלה, או שגם בלעדיה הי' מותר לטלטל בה מה"ת). שסב, י (כשגבוהה ג"ט יכולים גדיים לבקוע בו). שסב, י-יב (בכל עושין מ. בכלים. שתי או ערב ולבוד בינם. בעלי חיים קשורים). שסב, יג-ז (מאנשים המהלכים, כשאנים יודעים, בשעת הצורך). שסג, ז (דוקא שאין רוח מצוי' מנידתה). שסג, יב (שלא יהי' גבוה ג"ט מהארץ. בקיעת גדיים). שסג, כה (כנ"ל). שסג, לה (מ. אשפה של רבים מועלת, ושל יחיד חוששין שמה יפנה). שסג, יב (מדרון י"ט מתוך ד"א). שעב, יט (כנ"ל שנת, ט).

**מחיצה הנדרסת**

ב: שמה קו"א ב (מבוי שפתחו מדרון י"ט מתוך ד"א, אין בקיעת הרבים מבטלת המ. אפי' מד"ס, אא"כ הם ס' רבוא). שנה קו"א ג ד"ה דגוד (בקיעת ס' רבוא מבטלת גוד אסיק מד"ס. בדניחא תשמישתיה לא אמרינן גוד אסיק מד"ס). שסג, מב (תל גבוה י"ט שרבים בוקעים עליו, רה"י מה"ת. מבוי שפתחו מדרון י"ט מתוך ד"א, בקיעת רבים כעין רה"ר, או ס' רבוא, מבטלת המ. מד"ס). שסג, מד (כנ"ל).

ראה גם לעיל אצל כרמלית שהיא רה"י מה"ת. לקמן אצל מחיצת המים.

**מחיצה שאינה עשויה בידי אדם**

ב: שמה קו"א ב ד"ה ואפילו (במקומה היא מ. גמורה. תל הוא רה"י. אלא שאינה מועלת כ"כ לבטל בקיעת הרבים שלהלאה ממנה, ועיר שבוקעים בה רבים המוקפת ים היא רה"ר). שסג, מד (מבוי המפולש לנהר או לתל, אם ס' רבוא בוקעים בו הוא רה"ר מה"ת, ואם אין רבים בוקעים בו הוא כרמלית. ובמבוי הקילו במחיצה רביעית, שדוקא ס' רבוא מבטלת המחיצה מד"ס).

**מחיצה תלויה**

ראה לעיל אצל גוד אחית.

**מחיצת המים**

ב: שמה, טו (מים צלולין אין מבטלין המ. אלא מד"ס כיון שעוברים עליהם). שמה, יט (וכן בגומא י"ט בימים). שמה קו"א ב (רקק שבוקעין בה מתבטלת המ. מד"ס). שם ד"ה והא (חילוק בין רקק למבול). שנו, א (וכן אמת המים עמוקה י"ט ורחבה ד"ט. ואם היא עוברת בחצר צריך שלפחות טפח ממ. י"ט משוקע במים וטפח למע' מהמים). שנו, ב (אמת המים עמוקה י"ט שהיא כרמלית מד"ס, מ. שלה מתרת החצר שעוברת בו). שנו, ג (המ. שעושים להכשיר אמת המים שעוברת בחצר, צריך שלא ישאר ג"ט באמצעה). שנו, ד (לשון ים שנכנס לחצר סגי בפרצה שאינה יותר מיי אמות ואינה פרוצה במילואה. ואם הגידודין מכוסים במים, מועלת רק לחצר, ולא להכניס המים לבית. ואם היא עמוקה י"ט לצד החצר, ואין לחשוש שהים יעלה שרטון, מתרת הטלטול בחצר). שסג, לה (מ. הים שעמקו י"ט, י"א שאינו עולה למבוי שמא יעלה הים שרטון, וכן בנהר שדרכו להעלות חול ואבנים בקיץ, או שנקרש, אא"כ יש על שפתו מדרון י"ט מתוך ד"א). שסה, ה (גובה י"ט שבשפת נהר מועיל לשביל שמוליך אליו. גידודים גובה י"ט שמעבר לנהר אין מועילים להתיר השביל, אפי' אין י' אמות ברוחב הנהר. ויש להסתפק אם מועילים להתיר מבוי הסמוך לנהר). שעו, א (בור שבין ב' חצרות, צריך שלפחות טפח ממ. י"ט משוקע במים וטפח למע' מהמים, או שקורה ד"ט מונחת ע"פ הבור).

ראה גם לעיל אצל גוד אחית. כרמלית שהיא רה"י מה"ת. מחיצה הנדרסת. לקמן אצל קרפף (נהר שמקיף העיר).

**מקום פטור**

ב: רסו, ח (עגלה שאין רחבה ד"ט). שמה, י (כלי העומד ברה"ר, ואינו גבוה י"ט ואינו מחובר לקרקע, י"א שהוא מ"פ). שמה, יג (כ"ד שברה"ר גבוה מג' עד ט' או מי' ולמעלה, ואינו רחב ד"ט). שמה, יד (גומא ברה"ר מג"ט ויותר ואינה רחבה ד"ט). שמה, יז-ח (אז"ר רה"ר למע' מי"ט, לדבר שנדבק על הכותל. חור שבכותל או ראש עמוד שאין בו ד"ט אפי' למטה מי"ט). שמה, כג (גג הבולט על המחיצות פחות מד"ט). שמה, כה (עמוד או בור בכרמלית, י"א שמצא את מינו וניעור להיות כרמלית. עמוד למע' מי' הוא מ"פ. אין מ"פ ברה"ר). שמה, כז (עמוד או חריץ ברה"ר, מג"ט ועד לרקיע או לתהום, אפי' ארוך אלף אמה, ובכרמלית – מי"ט ומעלה). שמה קו"א ג (אם אומרים מצא מין את מינו וניעור בחורים קטנים שבכתלי כרמלית, ובמקום המוקף מחיצות פחות מד"ט, צ"ע לדינא). שמו, ה (מ"פ ארוך מותר להעביר בו אלף אמה). שנב, ג (ז"ז שאין בו ד"ט). שנד, א (פחות מד"ט שברה"ר בין בית לבור). שנה, יב (צואה בכרמלית גבוהה ג"ט או רחבה ד"ט, שאין פוסעים עליה, אם בטל לכרמלית, ב' דעות). שסה, ו (כנגד הלחי ותחת הקורה הוא מ"פ, ובפתוח לכרמלית ניעור להיות כמותו).

**נראה מבחוץ**

ראה לעיל אצל לחי. לקמן אצל פסין.

**עומד מרובה על הפרוץ**

ב: שמה, ה (בפסי ביראות, שהפרוץ מרובה). ששב, יח (פרוץ כעומד מותר). שסג, יד (מועיל אף ברוח ד' של מבוי, כשאינו מועיל מטעם לחי).

**פי תקרה יורד וסותם**

ב: שמו, ח (באסקופה שיש לה מזוזות ומשקוף ד"ט). שמו קו"א א (דוקא כשיש ג' מחיצות, שלא יהי מפולש כקפנדריה, וסגי בכותל אמצעי של הגינה שהיא רחוקה וכרמלית). שם ד"ה אבל (בעינן מחיצות סמוכות לתקרה). שם ד"ה וכהאי (אי סגי בדלת שננעלת בלילה). שם ד"ה ואעפ"כ שמו (פי משקוף שאין בו ד' מצטרף לתקרת הבית העליונה, כל שאין סדק מפסיק ביניהם, ואין הדלת שביניהם ננעלת). שמו, יב (גג הבולט לפני הבית שאין לה מחיצות א"א פתי"ו, וי"א שאף ברוח רביעית בלבד צריך איזה תיקון). שנת, כ (פתי"ו מועיל למעט קרפף יותר מבית סאתים, אפי' הקירווי משופע). שסא, ה (א"א פתי"ו בקרן זוית, ולא בבי מחיצות מפולשות, וי"א אפי' במחיצה אי במילואה). שסא, ו (י"א שצ"ל קירווי ד"ט, וי"א שהקירווי לא יהי משופע). שסג, א (א"א בקורה שאין בה ד"ט). שסה, ו (קורה שרחבה ד"ט ובריאה לקבל מעזיבה, פיה החיצון מתיר להשתמש תחתיה). שעו, א (במים התירו אפי' מפולשת משתי רוחותיה).

**פסי ביראות**

ב: שמה, ה (מה"ת רה"י, ומד"ס אסור לטלטל בתוכן, אלא לעולי רגלים).

**פסין**

א: נה, כ (חצר קטנה שנפרצה לחצר גדולה, הקטנה מופלגת מהגדולה ע"י פ. הנראים מבחוץ, אא"כ כתלי האורך נכנסים בגדולה ומופלגים ג"ט). עט, ז (כנ"ל).

ב: שנח, כא (כנ"ל, בקרפף שנפרץ לחצר). שס, ז (כנ"ל, בג' ששבתו בבקעה ועירבו יחד). שסג, ב (מחיצה רביעית בחצר נכשרת בבי' פ. שרחבן משהו וגבהן י"ט, או שנשתייר טפח מכאן וטפח מכאן, או ד' טפחים מצד א'). שסג, מג (פ. מועילים לחלק המבוא מעיר המוקפת תל, שאינה מוקפת לדירה). שסה, ג (מבוי שנפרץ במילואו לחצר, הוא מופלג מהחצר ע"י פ. הנראים מבחוץ, אא"כ כתלי המבוי נכנסים בחצר ומופלגים ג"ט). שעד, ג (וכן בחצר קטנה שנפרצה לגדולה ועירבו כ"א לעצמה). שעד, ד (וכן גג קטן שנפרץ לגדול).

**פרוץ במילואו למקום האסור**

ב: שמה, כג (גג הבולט על המחיצות, למ"ד שע"ג רה"י כיון שעולה עד לרקיע, אם יש בבליטה ד"ט הוא פרוץ לכרמלית, ואם אם בה ד"ט נעשה מקום פטור). שנו, ד (לשון ים שנכנס לחצר ופרוץ במילואו לים). שנת, יז (פרוץ במילואו למקום שאסור לטלטל בו כלים ששבתו בבית, בי' דעות. פרוץ למקום שאסור לטלטל בו אסור לטלטל בכולו). שסה, ג (מבוי שנפרץ לחצר שלא עירב עמו). שסה, ה (מבוי שנפרץ לרחבה שדינה ככרמלית).

**פתח**

א: נה, יח (כשאינו פרוץ במילואו ואין בפרצה יותר מעשר, מועלת בחצר קטנה הפרוצה לגדולה).  
 ב: שנו, ד (כשאינו פרוץ במילואו ואין בפרצה יותר מ"א אמות, מועלת גם בלשון ים שנכנס לחצר). שנח, כא (מועלת בחצר הפרוצה לקרפף). שס, ו (כשהיא פחות מ"א אמות ואינה במילואה). שסא, ד (כנ"ל). שסא, ה (כשאינה בקרן זווית). שסב, יא (עד עשר). שסג, ד (יתר מעשר צריך צוה"פ). שסג, ל (פחות מרוחב ד"ט אינו פ). שעב, י (עד עשר). שעג, א (כשאינה בקרן זווית).

**צורת הפתח**

ב: שמו, יב (ע"י עמודים שתחת הגג הבולט לפני הבית. סגי בא' לכמה בתים, ויערבו יחד. י"א שאין מועיל כשהפרוץ מרובה על העומד). שמו, יג (סגי בגיפופים הבולטים מהכותל). שנח, ח (צוה"פ מועלת לעשות הוקף לדירה). שסב, יט (מועיל לפרצות יותר מעשר, בעומד מרובה על הפרוץ או ברוח ג' של מבוי. ולהקיף ע"י צוה"פ בלבד, י"א שמועיל רק בחצר ומבוי שיש בהם דוירים ולא בבקעה, וי"א שמועיל רק כשאין בהם י). שסב, כ-כא (קנה מכאן מכאן גבוה י"ט חזק לקבל דלת, וקנה ע"ג מכוון, אפי' של גמי. חבל שכרוך בראשו, ב' דעות). שסב, כב (שער העשוי בעיגול ויש גובה י"ט קודם העיגול). שסג, ד (בפירצה יתר על עשר אמות). שסג, לב (מועילים גם ביותר מעשר ובמבוי המפולש. הקנים צ"ל מכוונים תחת החבל. י"א שלא יפסיק בינם הגג הבולט מהבית, אלא יפתח נקב בגג בין הקנה לחבל). שסג, לג (קנה שע"ג כתלי המבוי לא נחשב צוה"פ, רק עמוד הבולט בכותל או חיפופים פחות פחות מג"ט). שסג, לו (מבוי שצדו א' ארוך, אפשר לעשות צוה"פ באלכסון). שסג, לט (במבוי רחב כ' שחלקוהו באורך). שסג, מג (צוה"פ מועלת לעשות הוקף לדירה). שסד, א (כמחיצה גמורה. במבוי המפולש). שסד, ד (ברה"ר מועלת צוה"פ מה"ת ולא מד"ס).

**קורה**

ב: שסג, א (ק. טפח מועלת בפתח המבוי. היכר). שסג, ב (אינה מועלת בחצר). שסג, טז (משום היכר. צ"ל על כתלי המבוי, ולא ע"ג יתדות בחוץ). שסג, יז (שיניחנה כדי להתיר המבוי). שסג, יח (מעצי אשרה פסולה). שסג, יט (רחבה טפח ועביה משהו, ותהא חזקה לקבל אריחים בארכה מודבקים בטיט, או רחבה ד"ט). שסג, כ (מעמידי הק. י"א שיהיו חזקים לקבל קורה ואריחים וי"א דסגי בקורה). שסג, כא (רחבה טפח או בעיגולה ג"ט). שסג, כב (עקמימותה נוטה לחוץ או למע' מכי אמה או למטה מ"ט). שסג, כג (הניחה על עמודים סמוך לכתלים). שסג, כד (ב' ק. שאין בכ"א טפח, צריך שלא יהא ביניהם ג"ט בגובה או במשך, וי"א טפח). שסג, כה (כיסה הק. במחצלת פסולה. קורה עבה י"ט מלמעלמ"ט כשרה). שסג, כו (ק. שע"ג יתדות עקומות מכתלי המבוי, צריך שלא יהא בנטייתן או בגבהן ג"ט). שסג, כח (למע' מכי אמה מועלת ע"י ציור וכיור). שסג, לב (אינה מועלת לחלק מבוי לבי' שלא יאסרו אלו על אלו). שסג, לו-ז (מבוי שצדו א' ארוך, אין לעשות הק. באלכסון, אבל באמצע המבוי יכול לעשותו באלכסון). שסג, לח (כנ"ל שסג, לב. ואם לא עשו החיצונים היתר למבוי, יכולים הפנימים



להשתמש עד הק.). שסג, לט (לא תהי מופלגת מהכותל ג"ט). שסג, מד (מועלת למבוי שע"י ניכר שהמבוי חלוק מרה"ר). שסה, ו (משום היכר, וחודו הפנימי מתיר. תחתו מקום פטור, ובפתוח לכרמלית נייעור להיות כמותו).

### קרפף ורחבה

ב: שמה קו"א ב (ק). ותל, או ימה של טבריה יותר מבית סאתים, אף שיש לה אוגנים גבוהים שאין עוברים עליהם). שמו, ו. שמו, ח (גינה יותר מבית סאתים). שנה, יב (חפירה יותר מבית סאתים). שנה, א-ג (ר). וק. וגינה ופרדס יתר מבית סאתים כחצר המשכן שלא הוקף לדירה, מה"ת רה"י ומד"ס כרמלית, אם ארכו אינו יתר על פי שנים בארכו אמה א'). שנה, ד (פחות מבית סאתים מותר לטלטל בינו לחצר כלים שלא שבתו בבית). שנה, ה (דיר וסחר וחצר וגג נק' הוקף לדירה). שנה, ו-ז (הקיף המחיצות, או שגדר פרצה יותר מ"י אמות, אחרי שה"י בו סוכת שומרים או בית דירה או פתח לביתו, מועיל). שנה, ח (וכן פרץ אמה וגדרה לדירה ופרץ כו' עד שהשלימו ליתר מ"י, או שפרץ יותר מ"י ועשה צורת הפתח). שנה, ט (י"א שיכול להניח עפר משני צדדי הכותל פחות מ"י"ט ופחות מ"י"ט לגובה הכותל, שמבטל הכותל, ואחר שיה"י שם שבת אחת יפנהו משם, שהוא כבונה כותל אחר שיש בו דירה. וי"א שיניח מבפנים עפר ג"ט מהכותל י"ט גובה, שנעשית מחיצה חדשה). שנה, י (סתם ק. שלנו, או ק. שהוא בתוך התחום). שנה, יא (תל גבוה י"ט דינו כק.). שנה, יב-ג (אילנות אין ממעטין ק. מבית סאתים. עמוד רחב ד' ממעט. בורות אין ממעטין גינה). שנה, יד (בנה מחיצה רחוקה ג"ט ממחיצה הא', אחר שעשה בו בית דירה, מועיל). שנה, טו (טיט שראוי לעמוד בפ"ע, שטח על מחיצה הא', ממעטת מבית סאתים). שנה, טז (בנה מחיצה לדירה ע"ג מחיצה אינה מועלת, אא"כ נבלעה התחתונה. בנה ע"ג תל מועיל). שנה, יז (זרעים מבטלים הדירה בק. כשיש בזרוע יותר מבית סאתים אסור לטלטל בכולו. זרע מיעוטו או רובו, פחות או בית סאתים. בחצר. בר.). שנה, יח (יש בנייהם מחיצה אין הזרוע אסור על החצר, והזרוע דינו כק.). שנה, יט (מים שאין ראויים לשתי, אם עמוקים י"ט ומתלקט מתוך יותר מד"א, דינם כזרעים שאוסרים כולו). שנה, כ (ק. שפי תקרה חוצה אותה, מועיל למעטה מבית סאתים). שנה, כא (ק. בית סאתים שנפרץ לחצר, אם נפרץ במילואו וכתלי ארכו בולטים בחצר, הפירצה מייתרו ואוסרו, ואם לא נפרץ במילואו אינו מייתרו, שאסקופה כלחוץ). שנה, כב (הותר ע"י מחיצה ב' שהוקפה לדירה, ונפלה, חזר לאיסורו). שנט, א (ר. שאחורי הבתים, יתר מבית סאתים דינה כק. פחות מבית סאתים דינה כחצר). שנט, ב (פתח מביתו לר. אין גורן שבינם מפסיק. בזה"ז סתמן מוקפות לדירה). שס, א-ג (יחיד או ב' ששבתו בבקעה והקיפו יתר מבית סאתים לדור בהם בשבת, במחיצות גרועות של שתי או ערב, אסור לטלטל בו. ובשיירה מותר, אא"כ יש לכ"א מהם בית סאתים ונשאר בית סאתים פנוי. אם נכרי או קטן מצטרפים לשיירה). שס, ד (מת א' מהשיירה או נוסף א' הולכים אחר תחלת השבת). שס, ה-ח (ג' שהקיפו כ"א לעצמו ועירבו יחד). שסב, א (מחיצות גרועות שנעשו לשמור או להסתופף בצלה או לצניעות, ואינו עשוי אפי' יום ולילה א', אם יש בה יותר מבית סאתים אסור). שסב, ב-ג (אילן שענפיו יורדין

כל סביביו יותר מבית סאתים, אם אינו עשוי לדור בו אסור). ששב, ז (ק). אומרים בו כיון שהותרה הותרה). ששב, ט (מחיצות ספינה עשויות לדירה, וכן כשכפאה לדירה, משא"כ כשכפאה לזופתה). שסג, לה (נהר המקיף את העיר לא הוקפה לדירה). שסג, מג-ד (תל ונהר שמקיפים העיר. גם כתלי החצרות אין מועילים לעשות המבוא מוקף לדירה. מחיצה יי אמות או צוה"פ מועילות. פס ד' או ב' פסין משהו מועיל לחלק המבוי מהיקף התל). שסה, ה (ר). הפתוח למבוי, כיון שהלחי מועיל להכשיר המבוי מועיל גם להקיף הר. לדירה). שעב, ב (מק). לק. מותר רק תוך ד"א).

ראה גם לעיל אצל כרמלית שהיא רה"י מה"ת.

#### רשות היחיד

א: עט, ד (גבוה או נמוך י"ט ורחב ד"ט).

ב: רסו, ח (עגלה רחבה ד' וגבוהה בעצמה י"ט, אף שיש חלל הרבה תחתיה, אפי' רחבה ד"ט למע' ולא למטה). שכה, טז (בור ברה"ר עמוק י"ט ורחב ד"ט). שמה, א (מחיצות י"ט וחללו ד' על ד'. חריץ. עמוד גבוה י"ט ורחב ד"ט). שמה, ג (עמוד גבוה י"ט כשמגיע ג"ט לארץ יש בעביו ג"ט הוי רה"י ע"ג ולא תחת ראשו). שמה, ד (עמוד שיש בעביו ד"ט בגובה י"ט ומתמעט והולך, רה"י ע"ג ולא תחת ראשו). שמה, ה (פסי ביראות רה"י מה"ת). שמה, ז (כתלים המקיפים הוי רה"י ע"ג, אף שאינם רחבים ד' ואין החלל שבינם ד'). שמה, ט (אור רה"י הוא רה"י עד לרקיע. נעץ קנה גבוה ק' אמה). שמה, י (כלי העומד ברה"ר, גבוה י"ט ויש בו לרבע ד"ט, רה"י עד לרקיע). שמה, יג (כ"ד שברה"ר גבוה יי ורחב ד'). שמה, יד (גומא ברה"ר עמוקה יי ורחבה ד'). שמה, יח (חור שבכותל רה"ר למע' מיי"ט ויש בו ד' ד"ט). שמה, כב (בית נמוך שקירוי משלימו ליי"ט ע"ג רה"י, חקק בתוכו ד' על ד' נעשה רה"י, והשאר חורי רה"י. ואם אין קירוי משלימו ליי"ט מבחוץ, צריך שיה"י החקק קרוב לכתלים פחות מג"ט). שמה, כג (גג הבולט על מחיצות הבית, אם אומרים בו שרה"י עולה עד לרקיע, ב' דעות). שמה קו"א א (ד' על ד' מרובע, ולא קיי"ל שבכל צד צ"ל אורך אלכסון, ולא קיי"ל שצ"ל לריבוע העולם). שמת, ב (מרובע). שנא, א (המזחילה שבתוך ג"ט היא רה"י כגג). שנג קו"א א (ג' מחיצות ברה"ר, שמחיצה האמצעית היא לחי או רחוקה בסוף המבוי). שנד, א (בור שברה"ר עמוק י"ט ורחבו ד"ט). שנה, ד (ע"ג המחיצות הוי רה"י). שסא, ג (בית גבוה י"ט מבפנים ולא מבחוץ, תוכו רה"י וגגו כרמלית).

ראה גם לעיל אצל חורי רה"י. כרמלית שהיא רה"י מה"ת.

#### רשות הרבים

ב: רנב, יח (אין לנו רה"ר גמורה אלא כרמלית). רנב, כ (כנ"ל). רנב קו"א ב-ג (פשט המנהג כמ"ד דלית לן רה"ר). שא קו"א א (אין לנו רה"ר, ורבים מקילין לצאת בכל התכשיטין). שג, כג (כנ"ל). שז, כז (יי"א שאין לנו רה"ר). שלה, א. שלה, ה (כנ"ל). שמה, יא (רחובות ושווקים רחבים ט"ז אמה, ואינם מקורים, ואין להם חומה סביב, או מפולשים משער לשער ואין פס אמה בשערים ואין הדלתות ננעלות בלילה. דרכים מעיר לעיר. מבואות המפולשים. ויי"א שצ"ל ס' רבוא עוברים בו בכל יום כדגלי המדבר). שמה, יב (מבואות המפולשים שהן

לאורך רה"ר ואין ברחבן ט"ז, וי"א מבואות המפולשים שרחבן י"ג ושליש). שמה, יג (כ"ד שברה"ר שאינו גבוה ג"ט, או שגבוה ט"ט ומכתפים עליו, וי"א מט' עד י"ט). שמה, יד (גומא ברה"ר ואינה עמוקה ג"ט). שמה, טו-ז (רקק ברה"ר שרגילים להלך בו או לדלג עליו, רחב ד' או פחות, ואינו עמוק י'). שמה, יז (אז"ר רה"ר עד י"ט לדבר שנדבק בכותל). שמה, כא (בין העמודים שרבים בוקעים בהם). שנ קו"א א (אין לנו רה"ר). שנא, א (עד י"ט, במים הנוטפים מהמזחילה). שנב, ג (כותל משופע שרבים מכתפים עליו). שנד, א (ד"ט שבין בית לבור שברה"ר). שנה קו"א ג ד"ה ועיין (רקק ברה"ר פחות מ"ט ורבים בוקעים בה). שנו, ז (בזה"ז). שסד, א (מבוי המפולש בב' ראשיו לרה"ר ואין רבים בוקעין בו, או שאין רחבו ט"ז אמה, אינו רה"ר). שסד, ד (רה"ר מועלת בו צוה"פ מה"ת, ומד"ס צריך דלתות שננעלות בלילה, וי"א דסגי שראויות לינעל).