

קובץ

# למען ילמדו

מתיבתא ד'קינגסטאן

מסכת עירובין

חסידות

הלכה

פשוטו של מקרא

-

הוספה מיוחדת

הוראות רבינו

בעניני עירובין

# מתיבתא ד'קינגסטאן

קינגסטאן, פענסילוועניא

## הנהלת הישיבה

הרב שמעון שי' העלינגער - ראש הישיבה

הרב יהודה ליב שי' אהרנסאן

הרב מנחם שי' אייזנמן

הרב פנחס הלוי שי' לעוויטין

הרב אורי שי' פרלמן - הנהלה גשמית

## מערכת למען ילמדו

הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין

הת' לוי יצחק שי' חיריק

הערות אפשר לשלוח לאימייל:

[KingstonMivtzoim@gmail.com](mailto:KingstonMivtzoim@gmail.com)

ב"ה

## פתח דבר

**שמחים** אנו להגיש לפני קהל התמימים ואנ"ש את קובץ "למען ילמדו" - פרי עמלם של תלמידי התמימים בשיבתנו "מחיבתא ד'קינגסטאן".

הקובץ מיוסד בעיקרו על גליון שבועי הכולל שאלות וביאורים בענינים הנלמדים בישיבה ופרשת השבוע. הגליון, היוצא לאור בישיבה ומופץ בקהילת אנ"ש, מעורר משא ומתן וריתחא דאורייתא בין התלמידים ושאר הקוראים הן בכתב והן בע"פ. בקובץ זה הורחבו ונתבארו ההערות ההם שיהיו מובנים לכל, ועליהן ניתוסף מאמרים חשובים מרבני הישיבה והעיר.

המסכת הנלמדת בישיבתנו השנה היא מסכת עירובין - מסכת עיונית עם לימוד "אליבא דהלכתא". בדורות שעברו היתה מסכת זו מן הקשים ביותר, אמנם בדור האחרון "אכשור דרא" וניתוספו ספרי תמונות מוחשיים המקילים על הלומד. כעת, לא רק שאינו מוקשה, אלא נעשה חי ומוחשי.

\*

בראש הקובץ הצבנו דבר מלכות - שני מכתבי קודש מרבינו בעניני עירובין. הראשון הערות על קונ' תיקון עירובין במנהטן להרב אייזנשטאט, והשני מכתב באנגלית בקשר להשפעת ליובאוויטש ושיטתה בעניני עירוב בעיירות.

בסוף הקובץ הוספנו ליקוט רחב מהוראות ומענות רבינו על תיקון עירובין בעיירות. חלק מהמענות מתפרסמים כאן לראשונה, ועוד מענות רבות שניתוספו להם כאן פרטים חשובים.

\*

בזוהר (רעיא מהימנא כי תצא רעו, א) איתא "עני ורוכב על חמור - עני איהו תמן בסימן, ערובין נדה יבמות, ושאר מתניתין בכלל", שישנה קשר מיוחד בין מסכתות אלו לביאת המשיח. תקוותנו שהלימוד והעסק במסכת זו יזרו את ביאת המשיח תיכף ומיד ממש.

הרב שמעון העלינגער

ר"ח שבט - יום שבו "הואיל משה באר את התורה הזאת"

## מפתח ענינים

### דבר מלכות

10. תיקון עירובין במנהטן  
 16. שיטת ליובאוויטש בענין עירוב

### מסכת עירובין

20. מדוע לא פליג ר' יהודה בסיפא?  
 הת' יהושע העשל שי' איידעלקאפף  
 הת' דוד צבי ישראל שי' אייזנמן
21. לישנא מעליא  
 הת' מיכל אהרן שי' קופלן
22. דמשכן ומקדש גמדינן מהדרדי  
 הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן
23. הקרבת שלמים כשנסגרו דלתות ההיכל  
 הת' צבי יוסף שי' ניומאן
24. דלת הוי מחיצה מעלייתא  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
26. אמלתרא משום היכר  
 הת' מנחם מענדל שי' וילהלם
27. "מאי אמלתרא ... פסקי דארזא"  
 הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן
28. "גפן" כדי רביעית יין לנזיר  
 הת' דוד צבי ישראל שי' אייזנמן
29. גזירה שמא יתמעט העפר  
 הת' יהושע העשל שי' איידעלקאפף

- 30 ..... דיוק בלשון רש"י  
 הת' יוסף יצחק של' אייזנמן
- 31 ..... מבוי שנפרץ בראשו  
 הת' יהושע העשל שי' איידלקאפף
- 32 ..... מדוע כותל הפירצה לא נחשב כלחי?  
 הת' מנחם מענדל שי' הכהן גרימברג
- 33 ..... לחי הנראה מכפנים ושוה מבחוץ נידון משום לחי  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
- 34 ..... כשמעמיד לשם לחי יש קול ואיכא היכירא  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
- 36 ..... ספק דרבנן להקל  
 הת' שניאור זלמן שי' וויינברג
- 37 ..... "פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי"  
 הת' שניאור זלמן שי' וויינברג  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
- 38 ..... שישים רבוא אנשים מצויין בעיר  
 הת' שניאור זלמן שי' וויינברג
- 39 ..... היאך מהני קורה ברשות הרבים?  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
- 40 ..... מבוי עקום דהוה כ"ח"  
 הת' מיכל אהרן שי' קופלן  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
- 41 ..... מאין מקורו של רב יהודה  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
- 42 ..... מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר  
 הת' דוד צבי ישראל שי' אייזנמן
- 44 ..... טילטול בין הלחיים  
 הת' יוסף יצחק של' אייזנמן

- 45 ..... להבין החילוק בין לחי לקורה  
 הת' שמואל שי' הכהן גרימברג  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
- 47 ..... לחי משום היכר או משום מחיצה  
 הת' איתן יהושע שילה שי' אביטל
- 48 ..... קיצור הדרך ע"י פירצה  
 הת' יהושע העשל שי' איידעלקאפף
- 49 ..... השמטת התוספות  
 הת' יהושע העשל שי' איידעלקאפף
- 51 ..... בענין העמודים של צורת הפתח  
 הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן
- 52 ..... דגלי מדבר היו רשות הרבים?  
 התמימים מנחם מענדל שי' הכהן גרימברג ומנחם מענדל שי' וילהלם
- 53 ..... מבוי שכלה לנהר  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
- 55 ..... כללי קביעת ההלכה.  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
- 56 ..... טעם נקיטת עוג מלך הבשן  
 הת' מיכל אהרן שי' קופלן
- 57 ..... מחוזה לא הייתה רשות הרבים  
 התמימים יהושע העשל שי' איידעלקאפף וצבי יוסף שי' נוימאן
- 58 ..... מחנה ישראל כמאן דקביע לזה דמי  
 התמימים יוסף יצחק שי' אייזנמן ושניאור זלמן שי' וויינבערג

## פשוטו של מקרא

- 60 ..... מלאכה לצורך נכרי ביו"ט  
 הת' מנחם מענדל שי' וילהלם  
 הרב יצחק ראנעס שליט"א

61. ....השפעת הלכושים דעשו על יעקב.  
 הת' שמואל שי' הכהן גרימברג
62. ....שאלת רחל ולאה האם לעלות לארץ ישראל  
 המערכת  
 הילד מנחם מענדל שי' העלינגער
64. ...."יש לי רב" "יש לי כל"  
 הת' ישראל יהודה שי' העכט
65. ....יעקב נענש על שביטל כיבוד אב ואם  
 הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין
66. ....עונש יוסף על לקיחת בנימין  
 המערכת  
 הת' צבי יוסף שי' נוימאן
67. ....ג' טעמים שלא רצה יעקב להיקבר במצרים  
 הת' מנחם מענדל שי' סטאן
68. ....תליית הכתרים על ארון יעקב  
 הרב יצחק ראנעס שליט"א
70. ....נשיאת ארונו של יעקב  
 הת' יוסף יצחק שי' יומטוביאן
71. ....דין המצרי שהיה מכה את העברי  
 הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן
72. ....נקרא רשע בהרמת יד  
 הת' לוי יצחק שי' חיריק

## הלכה ומנהג

74. ....בענין קבלת שבת מיד בשעת הדלקת הנרות  
 הרב גדלי' אבערלאנדער שליט"א - רב אב"ד קינגסטון פענסילווייניא
76. ....מנהג חב"ד בהנחת פאות הראש  
 הרב יהודה ליב אהרנסאן שליט"א - משפיע בשיבה

- 82 ..... כמה הערות בדיני עירובין לדעת רבינו הזקן  
הרב מנחם מענדל יחיאל אייזנמן שליט"א - מגיד שיעור בישיבה
- 98 ..... הפסק בין גאולה לתפילה  
הת' מנחם מענדל שי' ריבקיין
- 99 ..... קביעות מקום לתפילה  
הת' ישראל שי' בערקאוויטש

## חסידות

- 102 ..... אכילה קודם השינה  
הת' מאיר יעקב שי' העכט  
הרב יוסף שולמאן שליט"א
- 103 ..... ב' אופנים במילתא דכדיחותא  
הת' מנחם מענדל שי' הכהן גרימברג
- 105 ..... "אנשי אבשלום" התפללו לשלומו של דוד  
הרב שמעון העלינגער שליט"א - ראש ישיבה
- 106 ..... קדש עצמך כמותו לך  
הת' שניאור זלמן שי' סעריבראנסקי

## הוראות רבינו בעניני עירובין

- 112 ..... הקדמה
- 114 ..... מכתב רבינו
- 117 ..... הוראות רבינו למנהיגי קהילות





דבר  
מלכות



## תיקון עירובין במנהטן

הרב מנחם צבי הירש אייזנשטאט תלמיד ישיבת מיר היגר לניו יורק בשנת תש"ח ויסד ישיבה בברוקלין. בשנת תשי"ד, שלח אל רבינו קונ' תיקון עירובין שחיבר על הקמת עירוב במנהטן. עיקר בירוריו הם האם יש במנהטן ששים ריבוא (אם אין כוללים גוים ונשים וקטנים), השתמשות במחיצות המים (חשש שיעלה הים שרטון), מחיצות רחוקות שאינן נראין (אפשר לראותם מתוך העיר מגובה הבנינים), והאם הזרעים מבטלים את המחיצות.

במענה רבינו אליו מעיר על דבריו ומשיג על חלקם.

מכתב רבינו נדפס בכמה מקומות (אגרות קודש ח"ט ע' מא, לקו"ש ח"כ ע' 547). כאן הובאו הדברים כפי שנדפסו ביגדיל תורה ירות"ו (גליון ג טו)) ביחד עם דברי הרב אייזנשטאט שעליה נסובו דברי רבינו.

דברי פוענחו בקצתם בקובץ "כמים לים מכסים" (תות"ל פאקאנאס, גליון ב (ג)) ובקובץ "הלכה כמותו" (ישיבת קיץ צעירי ליובאוויטש).



## תקון ערובין בעיר מאנהטען \*

א. האם העיר מאנהטען היא רשה"ר דאורייתא, אם לא ניקח בחשבון את מחיצות החוף, המקיפות אותה?

(א) לשיטת הרמב"ם ודעמיה אין זו צריכה לפנים, שמאנהטען, לולא מחיצותיה, היא רשה"ר דאורייתא, שהרי רחובותיה רחבים ט"ז אמה ואינם מקורים.

(ב) אמנם לשיטת רש"י (א) ודעמיה, שהרבה מן האחרונים נטו לדבריהם, שיש תנאי ברשה"ר, שצריכה להיות כמו דגלי מדבר, שיהיה ששים רבוא בוקעים בו (והש"ע הוסיף עוד: "בכל יום"), יש לדון בעיר מאנהטען מה דינה, אע"פ שתושביה ביום הנה מספרם בערך 1,906,000 איש, ולצדד כדלהלן:

א. דגלי מדבר היו שש מאות אלף רגלי (ב) הגברים לבד הסף. נמצא שהיו שם עוד ערב"רב, נשים וסף שלא נכנסו בחשבון רשות הרבים ובתנאיה (עתודה"מ כיצד עירובין ו, א), אם כן גם אנחנו לא נכניס בחשבון תושבי העיר את האינם-יהודים ולא את הנשים והסף, ואז לא ישאר לנו מספר ששים רבוא גברים יהודים אפילו במאנהטען. (עיין אשל אברהם להרה"ג מבוטשאטש, שדעתו כי לכאורה נכון הדבר, אלא שאין משמעות הפוסקים כן. וע' מנחת פתים א"ח סי' שמ"ה. וע' במרדכי).

ב. אולם לפי מה שהסביר הריטב"א בעירובין דף נ"ט, דאפילו לשיטת רש"י סי' רבוא דיירים לאו דוקא, אלא בוקעים בתוך העיר בעינן ואפילו מן החוף, שוב גראה שמאנהטען

(א) סי"ב. שיטת רש"י. כ"פ רבינו הזקן בשולחן ששמ"ח סי"א. ובכ"מ. ובשו"ת בית אב תנינא סי' במפתחות מונה שלשים פוסקים מהראשונים דס"ל כרש"י.

(ב) א.א. הטעם שבמספר ס"ר — גם א"י בכלל, י"ל, כי שבת במרה נצטוו (ראה תוד"ה אתחומין שבת פז, ב). ועדיין דין ב"ג להם (וכידוע דעת כמה ראשונים בזה). וגם לאח"כ, במ"ת, נגדרו עניני שבת, "כאשר צוך" — במרה.

\* קונטרס הצעה לתקון ערובין בעיר מנהטען נ. י. מאת הרב מ. צ. אייזנשטאט. ועליו באו הערות מכ"ק אדמו"ר שליט"א. להבנת תוכן ההערות נדפס כאן למעלה תוכן הקונטרס, והמקומות עליהם מוסבים ההערות צוינו בפנים הקונטרס באותיות א-י.

היא רשה"ר דאורייתא אליבא דכל"ע, שהרי בודאי בוקעים בחוצותיה ממנה ומחוצה לה ששים רבוא גברים בני ברית.

ג. בכל זאת לפי מה שקבע הרב ב"י בשו"ע, כי ששים רבוא בוקעים בכל יום בעינן, יש עוד לצדד ולאמר, כי ביום שבת קודש וכיום הראשון לא בוקעים בה סי רבוא גברים בני ברית.

ג) אמנם כל צדדי היתר הנ"ל יש להם ערך רק בבאור ההלכה, אבל למעשה צריכים אנחנו להניח, כי מאנהעטטען אלמלא מחיצותיה היא רשות הרבים אליבא דכול"ע מדאורייתא (2).

ב. איוו מחיצות מקיפות כעת את העיר מאנהעטטען ?

א) מאנהעטטען מוקפת כולה במים עמוקים עשרה ספחים. ואלו הימים והנהרות המקיפים אותה החל מראש קרנה הדרומי מנרחי :

1. ים אוקיינוס
2. הנהר המזרחי
3. היאור המערבי
4. השער העלל
5. נהר הרלם
6. נהר הדסן
7. ושוב אוקיינוס

ב) יש להניח, כי מימות 1, 2, 3, 4 על פי הלכה הם מימי הים ז', וממילא כל חומרות הים עליהם, לחוש שמא יעלה הים שירטון כמבואר בש"ע או"ח סימן ש"ג סעיף כ"ט

ג) מ"ג. לכו"ע רה"ר מה"ת. צ"ע וברור, דכמדומה הרחובות כולם מסתיימים סו"ס, בגשרים ומנהרות הסתומות ע"י צוה"פ, או גם מחיצה ו, שראנגקען" כדי לגבות מס וכיו"ב. — לעיין א"א להר"א מבוטשאטש שמ"ה.

ד) גדר ים ונהר. (נפ"מ בכתיבת גט וכיו"ב). — לכאורה י"ל אם מימיו מיקווי וקיימי במקומם (אף שישנם גלים), או שוטפים (מקואות פ"ה מ"ד. מכות ד, א. יבמות קכא, א. ועוד. וראה שו"ת צפנת פענח להגר"י מרגצוב סג"ת—ג"ט) אבל אליב"י דאמת ג"ל, שבכ"מ הוא לפי ענינו. ובהלי עירובין תלוי במה שרואים בפועל, אם (לפעמים עכ"פ) מעלה שרטון ונקרש, א"ל. — ובזה מבואר מה שבראשונים ואחרונים נפרטו כמה דינים וחילוקים בחששות הנ"ל, בנהרות שונים בעוקי וכ"י — אף שאינם מבוארים בש"ס. —

ועפ"ז יש לברר כל חלקי היקף מנהטן המובאים כאן. — ויל"ע בספרים שהובאו בזה בארחות חיים (החדש) שס"ג.

אליבא דחד מ"ד ה'; וכי מימי הנהרות 5 וגם 6 דין גהר עליהם, ולא חיישינן שמא יעלו שירטון כמבואר בתשובת הריב"ש סי' ת"ה וט"ו ובמ"א סי' שס"ג ס"ק ל"ג ובח"ס סי' פ"ט. (ומדברי התוס' ע"ז מג ב ד"ה אמר, אין כ"כ ראה לסתור). וגם החשש שמא יקרשו (שהחמירו בנה הסי' והמ"א בסימן הנ"ל) ליכא, שאותם הנהרות לא שכיה כלל שיקרשו מחמת עמקם וגדלם. (וע' כנסת יחזקאל, וח"ס פ"ט ובתשובת הרי"ם תשו' ד'). וכבר הכריע הח"ס (ו) בדברי מ"א דאפילו בנקרשים לא חיישינן שמא יקרשו, אפילו אם נאסור בשעה שהם קרושים.

ג) ולכן בשעה שהיינו רוצים לסמוך על מחיצות הימים והנהרות השקועות ומכוסות במים, לא היינו יכולים לסמוך אלא על מחיצות הנהרות "הדס" ו"הרלם", כלומר במערה ובצפונה של העיר, והיו המחיצות השקועות במים בדרום העיר ובמזרח פסולות מדרבנן, גזירה שמא יעלה הים שירטון.

ד) נוסף על זה היה ההיתר מסתמך על המחיצות השקועות במים, שהם מחיצות עשויות בידי שמים, והנה קלושות לגבי כמה ענינים.

ה) אולם באמת יכולים אנתנו להסתמך על גידודי מחיצות שפת הימים העולים על גבי ראי המים עשרה טפחים, ולגבי המחיצות האלו בודאי אין אנתנו צריכים לחוש שמא יעלה הים שירטון, שהרי הם נדונים משום מחיצה מבלי לצרף כאן ענין הים כלל. ודל ים מהכא ומלא אותו רמש וחול, הרי המחיצה תשאר כמו שהיא. (כן משמעות כל הפוסקים; וע' תיקון עירובין לרה"ל הורביץ ז"ל דף י"ח ע"א).

ו) ולא זו בלבד אלא שידי אדם שלטו כמעט בכל חוף הים מסביב ונתוספו על עובי המחיצות של הגידוד, העשוי בידי שמים, קירות חזקות של מלט, העשויות בידי אדם. ובכמה מקומות החוף נתוספו מחיצות של עץ רך, כדי שיעמוד בטני דבר רך וקשה. ומחיצות כאלו בודאי אין חשש שמא יעלה הים שירטון שידך בהן. וגם יש להן יתרון על הראשונות השקועות במים, שהרי הן עשויות בידי אדם.

ז) יתר על כן ברוב שפת החוף ישנן מחיצות ממש של גדר ברזל או מלט, או בתים וחצרות נעולים, הסוגרים על פי שפת הים.

---

ה) חשש שמא יעלה הים שרטון — אליבא דחד מ"ד מ"ד. צ"ע כי כ"פ הרמ"א (ראה יד מלאכי כללי סי' ח'). והעתיקו לפסק הלכה אדה"ו שס"ג סל"ה.

ו) דעת החת"ם. דעת אדה"ו (שם) שטוב לחוש לדברי האוסר.

(ח) יתר על כן כל השטח המוקף אפשר לראות מראש אחד הכתים הגבוהים (ז) במאנהעטטען, ואיננו דומה לכולי עלמא מקיף ליה אוקיינוס" בעירובין כב, ב, אשר לפי שיטת הריטב"א בשם רמב"ן (וכן הוא לפנינו ח"י עירובין המיוחסים להרשב"א) עיקר החילוק הוא בזה, אם רואים את כל ההיקף אם לאו. נ"ע בתיקון עירובין ה"ל, שסובר כי די אם אפילו העומדים אצל הים המקיף מצד זה רואים את ההיקף כאן, אע"פ שאינם רואים אותו מצד השני).

(ט) אמת כי בגדרי הברזל או בחומות המקיפות ישנם מקומות פרוצים אל הים, אבל על שפת המימות 1, 2, 3, 4 נשאר תמיד במקום הפירצה גידוד על פני המים, עשוי בידי אדם גבוה עשרה ספחים, שיש לסמוך עליו, וממילא אין כאן חשש שמא יעלה הים שירטון במקום הפירצה.

(י) ואפילו במקומות שישנם פירצות בגידודים שעל פני המים ודאי המים כמעט שוה לקרקעית החוף, הרי מלבד שאותם המקומות המעטים בצפון העיר אפשר לתקן בתיקון צורת הפתח לפרש"י (ולח"ס גם לפי היה) עוד אפשר לסמוך שם על עומק המהיצות השקועות בתוך המים י' ספחים, שהרי הפירצות הללו נמצאות רק על הנהר "הרלם" ו"הדסן", שהם לגבי הלכתא נהרות ולא ימים (יש להניח שגם מימיהם השוטפים אינם מלוחים), ובנהרות לא גורינן שמא יעלו שירטון כמבואר לעיל סעיף ב'.

(ז) ט"ח. דאפשר לראות מראש הכתים הגבוהים וכו'. אין נלפע"ד כלל לומר, דע"י בנין מגדל וראשו בשמים באמצע שטח גדול ביותר מוקף, יהפך כל השטח מרה"ר דאורייתא לרה"י. ואין לומר דכל הראוי לראות ההיקף ע"י בנין וכיו"ב — רה"י הוא מה"ת, דא"כ קושית הש"ס דכו"ע מקיף ליה אוקיינוס (עירובין כב, ב לפי הפ"י המובא בקונטרס שצ"ל ההיקף) במקומה עומדת, וכמסופר בשלמה (ירושלמי, הובא בתוד"ה ככדור ע"ז מא, א).

ועכצ"ל דלפי הנ"ל צריך שיראה בעמדו בשטח הארץ, ובבכורות (נד, א)... ט"ל מיל. ואולי בנדו"ד הוא יותר ע"ז, כי שם צ"ל שלטא בה עינא לשמור ולמנות, משא"כ בהיקף מחיצות.

ולהעיר להנ"ל, מפסחים (צד, א) יכול ליכנס בסוסים ובפרדים כו'. ועיין ג"כ בשיעור מקום קרוב (מו"ק כב, א) בימינו דנוסעים במסה"ב, באורון וכיו"ב — דשקו"ט בזה בספרים, הובאו בס' כל בו — להרב גרינואלד' — ח"א ע' של.

יא) ולענין השאלה שאלו המחיצות אולי לא הוקפו לדירה, הרי יש לסמוך עמש"כ הפרי מגדים סי' שס"ג משב"ז ס"ק כ'. כי מאחר שאנו צריכים על כל פנים לאיזה תיקון של צה"פ בפירצות שעל גבי הנהר, או בגשרים, והתיקון ההוא יעשה בתורת מחיצה לדירה, הרי כל ההיקף יעלה עמזו יחדו למוריגת הוקף הדירה ז).

יב) וכן לענין הזרעים הנמצאים בעיר, יש לסמוך על היתרים דלקמן:

אא. שאין הזרעים מבטלים מחיצות אלא בקרפף ואולי גם בחצר, אבל לא בעיר ט) (חכם צבי סי' ג"ט; דברי שמואל; שאילת יעבץ; הרה"ק מסוכטשוב בשם הרי"ם; אשל אברהם בשם שב יעקב; פרי תבואה סי' ט'; כוכב מיעקב), בפרט בעיר מאנהעטען שלא גורע אלא מיעוסה.

בב. שבמקום הזרעים חולקים רשות לעצמם, והמה מוקפים גדר, אולם כל זה צריך לבדוק בדיוק רב.

ולפי המבואר כאן באות אא. וכן באות בב. יהי עכ"פ מקום הזרעים אסור בטלטול.

גג. שאין הזרעים זרועים לא לצורך מאכל אדם ולא לצורך מאכל בהמה, אלא לנוי בעלמא ולאיר טוב בדירות בני אדם. וזרעים כאלו לא מבטלי היקף לדירה י). להפך המה מקימים אותו. ולפי המבואר כאן באות גג. גם מקום הזרעים יהי מותר בטלטול.

ח) סופי"א. יל"ע בשו"ע רבנו הזקן שס"ג סמ"ג.

ט) סי"ב. אא. יעוין ביאור הלכה — לבעה"מ משנ"ב — ששנ"ח ס"ט.

י) גג. בפלוגתא שנוי' — ראה סי' הובאו בהגהות מהרש"ם שבארחות

חיים (חדש) ששנ"ח.

## שיטת ליובאוויטש בענין עירוב

במכתב זה משיב רבינו בתוקף לאחד שהיה לו טענות על שליח חב"ד בעיר שלו בפענסילוועניא שהתנגד לבניין עירוב בעיר (מפי השמועה - השליח הר"ר אי"ש). הכותב, שכנראה היה בעל השפעה בעיר, טען שהשליח כפה את "דעת ליובאוויטש" נגד הקמת עירוב על רבני עירו ומפני זה נמנעו מלבנותו. עוד כתב דברים חריפים על השליח שמשך כל השנים שהיה שם לא עשה כלום לטובת היהדות בעיר (מלבד בנין בית חב"ד שלו). רבינו עומד בתוקף להגנת השליח ומפרט כו"כ מפעולותיו, וקורא לו להוכיח את טענותיו.

ממכתב זה אפשר לראות את השני הצדדים בגישת רבינו להקמת עירובין בעיירות (כמו בכל נושא הלכתי אחר):

מצד אחד יש לימנע מהקמת עירוב מפני השאלות ומכשולות הכרוכות איתה. אך לאידך גיסא, כשהיא מותרת מן הדין, אין מקום ללחום כנגדה או לכפות את זהירות ליובאוויטש על קהילות אחרות הכפופים לפוסקים שלהם.

(The Letter & The Spirit 4, pg. 223)



By the Grace of G-d  
27 Adar II, 5741  
Brooklyn, N. Y.

Dr....

Pa.

Greeting and Blessing:

I was surprised to receive your letter and painfully astonished at its contents from beginning to end.

It is difficult to reconcile your seemingly deep concern for Yiddishkeit in your city and for living in harmony, etc. with the abrasive tone of your letter.

Particularly puzzling is your statement, "Do you honestly think and feel it is right for us to be subjected to only Lubavitch thinking?" Anyone who knows about Lubavitch thinking knows that "subjecting" others is alien



to it as it is alien to Torah, "Whose ways are ways of pleasantness and its paths are peace."

As for your reference to . . . in particular and your charge that after so many years in the city nothing has been accomplished except a Chabad House lately, this is completely at variance with my information. According to the reports I have received through the years, Rabbi ... was instrumental, and highly instrumental, in many communal endeavors and leading educational institutions . . . And in organizing various activities such as Torah classes for adults, work with Russian immigrants, to mention but some of the work which has helped to improve substantially the whole complexion of Yiddishkeit in your city. I use the past tense only because he started doing these things many years ago, but he is still actively involved in many areas and, I understand, is active also in the administration of leading Torah institutions in your city.

However, since you so categorically deny any such activities, I must ask you to be good enough to send me in writing specific data refuting any and all claims that Rabbi ... may have on achievement in the area of strengthening and spreading Yiddishkeit in your city, so that I can confront with this document all those who have been misinforming me on these issues all those years.

Needless to say, since you were so outspoken in your critical remarks, finding not one good word for Lubavitch in your city, I trust you will be just as outspoken in documenting your charges, or recanting them in the event that you find, on closer scrutiny, that the charges were without foundation.

As for your account of the eiruv project in your city, I happen to know personally some of the senior Rabbis and younger Rabbis and I can hardly accept the allegation that "though all in the area were in agreement," they permitted themselves to be overruled by one person who, according to you, has done nothing positive for Yiddishkeit in your city. Clearly, to surrender a considered Torah opinion to a veto of such an individual would not be in keeping with the function of a Rov, much less a Vaad Horabbonim.

Be it as it may, I can only reiterate my request for a clear and unequivocal statement, either verifying or recanting your allegations and, to borrow a phrase from your letter, "I would greatly appreciate your response to this letter at your earliest convenience."

With blessing,





מסכת  
עירובין



# מדוע לא פליג ר' יהודה בסיפא?

הת' יהושע העשל שי' איידעלקאפף

במשנה (עירובין דף ב' ע"א) איתא:

"מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ימעט, רבי יהודה אומר: אינו צריך. והרחב מעשר אמות ימעט".

ובגמרא לקמן (ע"ב) מקשינן מהו שיטת רבי יהודה בכמה הוא רוחב המבוי.

"...תנן והרחב מעשר אמות ימעט, ולא פליג רבי יהודה. אמר אביי: פליג בכרייתא, דתניא: והרחב מעשר אמות ימעט, רבי יהודה אומר: אינו צריך למעט. וליפלוג במתניתין? פליג בגובהה, והוא הדין לרחבה".

וצריך להבין דלכאורה ה"י יכול לומר במשנה "מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה והרחב מעשר אמות ימעט רבי יהודה אומר: אינו צריך" (ובפרט שעי"ז ממעט בתיבה אחת). ולא יהי' ספק אם רבי יהודה חולק ג"כ ברוחב?

## ויש לתרץ:

הת' דוד צבי ישראל שי' אייזנמן

שבמסכת סוכה (פרק א' משנה א) כתיב

"סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה – פסולה. ורבי יהודה מכשיר".

דהיינו שרבי יהודה אינו חולק אלא על גובה. וכיון שרצה להדמות למשנה במסכת סוכה, משו"ה נקט רבי יהודה ברישא. ועפ"ז פריך שפיר טפי בגמרא "מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה" היינו שמדמים סוכה למבוי (וכמ"ש התוספות (ב' ע"א ד"ה מבוי שהוא גבוה) בדומה לזה, שהוי לי' לאשמועינן שיעורו של מבוי, ואח"כ מה הדין כשיותר מהשיעור, וז"ל: "ותירץ דתנא ניחא ליה להתחיל בהאי לישנא כמו שמתחלת מתניתין דסוכה ולהכי פריך שפיר טפי בגמרא מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה").

אמנם דחוק לומר פירוש זה דהרי האם נאמר שהתנא ישבש את המשנה בכדי שיהי' דומה לסוכה?

# לישנא מעליא

הת' מיכל אהרן שי' קופלן

המשנה (עירובין דף ב' ע"א) אומרת שצריך למעט את גובה המבוי אם הוא למעלה מעשרים אמה.

"מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה ימעט" ... תנן התם: סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ורבי יהודה מכשיר. מאי שנא גבי סוכה דתני "פסולה" וגבי מבוי תני תקנתא? סוכה דאורייתא, תני "פסולה". מבוי דרבנן, תני תקנתא".

ומבארים התוספות תירוץ זה וז"ל:

"נראה לפרש סוכה דאורייתא תני פסולה דלשון ימעט משמע חומרא בעלמא ואתי למיטעי ולומר דדווקא אכל כדעבד שפיר דמי אבל במבוי דרבנן אין לחוש".

אמנם זהו טעם מספיק מדוע לא כתיב אצל סוכה "ימעט", אבל אינו מפרש מאי טעמא לא תנא פסולה אצל מבוי, דהוה יותר ברור. וזה מבאר התוספות בסוכה (ד"ה דאורייתא) וז"ל:

"...דקדק בלשונו דלמא אתי לידי איסורא דאורייתא ותני פסולה אע"ג דלא הוי לישנא מעליא כמו ימעט אבל במבוי דרבנן לא חייש ותנא ימעט שהוא לישנא מעליא. כדאשכחן בריש פסחים (דף ג' ע"א) שעיקם הכתוב כמה אותיות שלא להוציא דבר מגונה מפיו".

היינו ש"ימעט" הוא לישנא מעליא, ומשונה לא תנא אצל מבוי לשון פסולה. וצריך להבין לכאורה הי' אפשר לכתוב "צריך למעט" ובוזה הי תופס ב' המעלות, א. לא יהי' חשש דלמא אתי לידי איסורא דאורייתא - משום שכתוב "צריך למעט".

ב. כתיב ימעט שהוא לישנא מעליא?



# דמשכן ומקדש גמרינן מהדדי

הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן

הגמרא (עירובין דף ב' ע"א) אומרת דבכדי ללמוד דברים האמורים במקדש מדברים האמורים במשכן צריך קרא, ומביאה ראי' לזה.

"והא כי כתיב האי, במשכן כתיב! אשכחן משכן דאיקרי מקדש, ומקדש דאיקרי משכן. דאי לא תימא הכי, הא דאמר רב יהודה אמר שמואל: שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל – פסולין, שנאמר: "ושחטו פתח אהל מועד" – בזמן שפתוחין ולא בזמן שהן נעולים, והא כי כתיב ההיא (פסוק). במשכן כתיב! אלא, אשכחן מקדש דאיקרי משכן ומשכן דאיקרי מקדש, בשלמא מקדש דאיקרי משכן, דכתיב: "ונתתי משכני בתוכם". אלא משכן דאיקרי מקדש מנלן? ...ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

דהיינו שיש פסוק שאומר משכן במקום מקדש וגם להיפוך, ועי"ז "גמרי מהדדי" שכשיש דין הנוגע למשכן הוא גם נוגע לבית המקדש.

מקשה התוספות על מה דאמרינן בגמרא דילפינן מקדש ממשכן וז"ל:

"משמע דמשכן ומקדש גמרינן מהדדי וכן בפ"ק דחולין (דף כ"ד ע"א) גבי מומין שפסולין ככהנים ולוים בשנים דקאמר יכול אף בשילה ובית עולמים כן. וקשה דבפ"ב דשבועות (דף ט"ז ע"ב) מצריך תרי קראי דקאמר דלכתוב אידי ואידי מקדש וכו' וכן בסוטה (דף ט"ז ע"א) וביומא (דף מ"ד ע"א) ובכמה דוכתי. ותירץ הר"ר נתנאל דהכא לא צריך קרא דעיקר דרשה אינה אלא על המקדש דבמשכן לא היו דלתות וההיא דחולין סברא הוא ...הואיל ואינו תלוי בקדושת המשכן".

מובן מדבריו שצריך תרי קראי כשאין סברא ללמוד מקדש ממשכן, אבל כשיש סברא ללמוד מהדדי – ילפינן בלי שום פסוק, כדאמרינן בחולין (שם):

"ת"ר (במדבר ה, כד) זאת אשר ללוים מה ת"ל לפי שנאמר (במדבר ח, כ"ה) "ומבן המשים שנה ישוב" למדנו ללוים שהשנים פוסלין בהם ...יכול אף בשילה ובבית עולמים כן ת"ל (במדבר ד, מ"ז) "לעבוד עבודה ועבודה משא" לא אמרתי אלא בזמן שהעבודה בכתף".

משמע דאי לאו קרא אפילו הכי הוי ילפינן מקדש ממשכן, ולא מוזכר בגמרא שצריך קרא מיוחד, אלא די בסברא ד"הואיל ואינו תלוי בקדושת המשכן".

וצריך להבין:

א. דהרי אמרינן בגמרא "אשכחן מקדש דאיקרי משכן ומשכן דאיקרי מקדש" היינו שבכדי להיות "גמרינן מהדדי" צריך קרא, אמנם לפי פירוש התוספות משמע שמספיקה הסברא "דבמשכן לא היו דלתות" בשביל ללמוד דין ממשכן למקדש, דהרי מדמה כאן לחולין ששם אין צריך קרא כלל.

ב. מאחר דעיקר דרשה דפתח אהל מועד דילפינן מינה פתיחת דלתות אינה אלא על מקדש למה ליה דכתביה רחמנא גבי משכן (קושיית המהר"ם).

### ויש לתרץ:

שאע"פ שמסברא הוי ילפינן מקדש ממשכן, מ"מ צריך קרא שיחברם ("אשכחן מקדש דאיקרי משכן ומשכן דאיקרי מקדש"), ואפילו בחולין שמשמע מהגמרא שמסברא גמרינן מהדדי, מ"מ צריך קרא שיחברם, ופסוקים דהכא (אשכחן מקדש כו') מהני ג"כ להתם. ועפ"ז מובן למה ליה לכתוב רחמנא דין זה גבי משכן ולא גבי מקדש, משום דאל"כ לא הוי מצינן למימר דילפינן מקדש ממשכן ומשכן ממקדש בכל דוכתי (כגון בחולין הנ"ל). [ונפקא מינה שהמשכן אינו דוחה את השבת ושלא יכנס אדם שם באבק שעל רגליו דכתיב בקרא "את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו" (ויקרא י"ט ל') וילפינן מני' ג"כ למשכן].



## הקרבת שלמים כשנסגרו דלתות

### ההיכל

הת' צבי יוסף שי' ניומאן

הגמרא אומרת (עירובין דף ב' ע"א) שא"א לשחוט שלמים קודם פתיחת דלתות ההיכל.

"שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל – פסולין, שנאמר: 'וישחטו פתח אהל מועד' – בזמן שפתוחין ולא בזמן שהן נעולים."

מקשה התוספות למה צריכה הגמרא לומר שהשלמים פסולים מחמת ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, דמכיון שהתמיד נשחט ג"כ אחרי פתיחת דלתות ההיכל, הי' לי' לומר שפסולים מחמת שנשחטו קודם התמיד של שחר – שדינו שפסול. וז"ל:

”ואם תאמר תיפוק ליה דנשחטו קודם תמיד של שחר ואמרינן ”העולה” עולה ראשונה (ואחריו כל שאר הקרבנות), דתמיד של שחר נמי בעי פתיחת דלתות ההיכל כדתנן בתמיד נשחט (פסחים ד' נח): לא היה תמיד נשחט עד שהיה שומע קול שער שנפתח וי"ל ... הכא איצטריך כשנפתחו וחזרו ונגעלו”.

היינו דהפסוק ”ושחטו פתח אהל מועד” משמיענו שהדלתות צריכים להיות פתוחות, ואם אחר שפתחו הדלתות, סגרום – א”א להקריב שלמים עד שיפתחו שנית.

וצריך להבין דמלשון הגמרא ”שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל” משמע שא”א להקריב קודם פתיחת הדלתות, אבל אם נסגרו אח”כ לא איכפת לן, מאחר שהיו פתוחין לשעה אחת.



## דלת הוי מחיצה מעלייתא

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין

הגמרא (עירובין דף ב' ע"ב) אומרת שגובה פתחו של מבוי הוא עשרים אמות, ורחבו עשר אמות, משום שחכמים לא למדוה אלא מפתחו של היכל, וההיכל הי' עשרים אמות גובה ועשר רוחב, אבל אם יש לו צורת הפתח, אף על פי שהוא רחב מעשר אמות אין צריך למעט.

”אלא מעתה, לא תיהני ליה צורת הפתח, דהא היכל צורת הפתח הויא לו, אפילו הכי עשר אמות הוא דרויח. אלמה תנן: אם יש לו צורת הפתח, אף על פי שרחב מעשר אמות – אינו צריך למעט! מידי הוא טעמא אלא לרב, הא מתני ליה רב יהודה לחייא בר רב קמיה דרב: אינו צריך למעט. ואמר ליה: אתנייה ”צריך למעט”.

דהיינו אינו קשה מדוע מהני צורת הפתח למבוי – דהרי להיכל הי' צורת הפתח ומ”מ לא הי' רחב יותר מעשר אמות, כיון שיש גירסא אחרת במשנה שאומרת ”צריך למעט”, ולפי גירסא זו אם רחב יותר מעשר צריך למעט.



שואל התוספות ה' לי' להקשות שאפילו דלתות לא תהני למבוי שהרי להיכל היו דלתות ואפילו הכי עשר אמות הוא דרויח. וז"ל:

"אבל לא תיהני ליה דלתות (ליותר מעשר) לא פריך דפשיטא הואיל ואית ליה דלתות והן ננעלות דהויא כמחיצה מעלייתא".

הגמרא לקמן (דף ו' ע"א) אומרת שבכדי לערב רה"ר לפי ב"ה צריך דלת אחת, אמנם רבי יוחנן אמר שצריך ב' דלתות בשני השערים?

"תנו רבנן: כיצד מערבין דרך רשות הרבים...בית הלל אומרים: עושה דלת מכאן (מצדו האחד), ולחי וקורה מכאן (מצידו השני)...והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: ירושלים, אילמלא דלתותיה ננעלות בלילה – חייבין עליה משום רשות הרבים".

ומפרש רש"י מהו הסתירה וז"ל:

"אלמא נעילת דלתות בעינן בכל לילה, והכא קתני עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן לבית הלל".

מקשה התוספות לב"ה מדוע צריך דלתות בשני השערים, והלא ה"ה ג"כ אם שער אחד ננעל, כיון דיש לו ב' מחיצות ושלישית בננעלת הוי ג' מחיצות, ולב"ה שלש מחיצות מועילות מדאורייתא?

"ואם תאמר כיון דיש לו ב' מחיצות ושלישית בננעלת הוי ג' מחיצות ולקמן אמר דלכל היותר לב"ה שלש מחיצות דאורייתא ויש לומר לפירושו דהיינו דווקא היכא דאיכא ג' מחיצות גמורות הוו דאורייתא אבל הכא דשלישית ע"י דלת רביעית נמי צריך דלת".

דהיינו ש"שלש מחיצות דאורייתא" הוו דווקא היכא דאיכא ג' מחיצות גמורות, אבל הכא שמחיצה שלישית היא ע"י דלת – ולא מחיצה ממש, צריך נמי דלת ברביעית.

וצריך להבין לכאורה שני התוספות סותרים זה לזה, שהתוספות כאן (דף ב' ע"ב) אומר שדלתות הם מחיצה ממש, ומשו"ה לא פריך ד"לא תיהני ליה דלתות", והתוספות שם (בדף ו' ע"ב) אומר שהיכא שמחיצה השלישית היא ע"י דלת לא נחשבת כמחיצה ממש, אלא צריך נמי דלת ברביעית?

## ויש לתרץ:

שדלתות נחשבות כמחיצה ממש רק מדרבנן. ולפיכך, הכא הוה מדרבנן - כיון שכאן מדובר אודות מבוי שכבר סגור משלוש רוחות, ומדאורייתא הוא רה"י, אבל

רבנן מצריכים מחיצה ברוח רביעית - דלת אחת נחשבת כמחיצה גמורה. אבל התוספות שם (ו' ע"א) שאומר שדלתות אינם נחשבים כמחיצה ממש, וצריך דלתות משני רוחות להחשיב כמחיצה - זהו מדאורייתא. ששם מדובר איך לערב ירושלים שהיא רה"ר מדאורייתא, וצריך דלתות משני רוחות.



## אמלתרא משום היכר

הת' מגחם מענדל שי' וילהלם

הגמרא (עירובין דף ג' ע"א) אומרת שאם יש מבוי שהקורה היא למעלה מעשרים אמה (ודינו שצריך למעט), אם יש שם אמלתרא (עץ ארוז גדול) אין צריך למעט את הקורה, שאמלתרא הוי היכר ויראו ג"כ את הקורה, ומשום הכי מהניא אמלתרא דכיון דמיסתכלי בה אינשי אפילו למעלה מכ' אמה איכא היכרא.

ולקמן (דף י"א ע"א) שואלת הגמרא האם מועילה אמלתרא להתיר אף מבוי הרחב מעשר אמות (שדינו שצריך למעט רחבו)?

|"אמלתרא ברחבו מאי?"

וצריך להבין שאלה זו, והרי רש"י אמר לעיל (ב' ע"א) דהטעם שיותר מעשר במבוי לא מהני הוא משום דלא הוי פתח, וז"ל:

"והרחב מעשר אמות ימעט - דזהו שיעור רוחב סתם פתחים וטפי מהכי לא מיקרו פתח אלא פרצה ואנן בעינן פתח וצריך לנעוץ קנים למעט רוחב כניסתה ולהעמידה על עשר או על פחות."

וא"כ מהו הה"א של הגמרא אמלתרא שהיא משום היכר תועיל למבוי הרחב מי אמות שצריך למעטו משום שאינו נחשב כפתח?



# "מאי אמלתרא ... פסקי דארזא"

הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן

הגמרא (דף ג' ע"א) אומרת שאם יש מבוי שקורה שלו היא למעלה מעשרים אמה (ודינו שצריך למעטו), אם יש שם אמלתרא אין צריך למעט. ויש שם שני שיטות מהו אמלתרא:

"מאי אמלתרא? רב חמא בריה דרבה בר אבוה אמר: קיני. כי אתא רב דימי אמר, אמרי במערבא: פסקי דארזא ...מאן דאמר פסקי דארזא מאי טעמא – משום דנפיש משכיה, והא סוכה דנפיש משכיה, וקאמרי רבנן דלא! אלא: כיון דקא חשיב אית ליה קלא."

ומפרש רש"י את שני השיטות וז"ל:

"קיני – כגון קיני עופות היו בולטין מחומת האולם למעלה מן הפתח

פסקי דארזא – כלונסות של ארז ארוכין תחובין בכותל ואידי דנפיש משכיה אורך דידהו חזו להו אינשי ואיכא היכרא."

דהיינו שא"ת שאמלתרא הוי כלונסות של ארז ארוכין, א"כ מדוע כותלי הסוכה שהם ג"כ כלונסאות של עץ ארוכין וקאמרי רבנן דלא. אלא טעם הדבר הוא, כיון שהארז חשוב - אית לי' קול ופרסום.

וצריך להבין (ע"פ קושיית הגמרא) מדוע מקשה הגמרא מסוכה ד"הא סוכה דנפיש משכיה, וקאמרי רבנן דלא", ה"ל להקשות מקורה גופה, ד"הא קורה דנפיש משכי', וקאמרי רבנן דלא"? ובפרט לפי דיוק לשון רש"י שכותב "כלונסות של ארז ארוכין" משמע שענינו שהוא ארוך שזה דומה לקורה - שהיא ג"כ ארוכה, ולא שהוא רחב שזה אינו דומה לקורה מפני שאינה רחבה כ"כ (אלא טפח).



# "גפן" כדי רביעית יין לנזיר

הת' דוד צבי ישראל שי' אייזנמן

הגמרא (עירובין דף ד' ע"א) לומדת שיעורים שונים מהפסוק "ארץ חיטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש"

"שיעורין דאורייתא הוא דכתיב: "ארץ חטה ושעורה וגו'", ואמר רב חנן: כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר – גפן: כדי רביעית יין לנזיר."

ומפרש רש"י מה לומדים מ"גפן" וז"ל:

"רביעית יין לנזיר – להיכבו מלקות."

אבל התוספות (ד"ה גפן) מקשה ע"ז ואומר שאינו מחוור לפרש שמשמיענו הכתוב דאם שתה רביעית יין חייב, כי אין זה מעניין האחרים הנזכרים למעלה (חיטה, שעורה וכדומה), שאלו לא באו ללמדנו שיעור האיסור (כמה צריך לאכל ממין זה כדי שיהי' חייב), אלא ללמדנו שנשער באותו דבר ("שעורה - עצם כשעורה מטמא במגע ובמשא, ואינו מטמא באהל, תאנה - כגרוגרת להוצאת שבת"), אבל כאן אין אנו משערין בגפן כלום, אלא משמיענו מהו הדין אם שתה יין. וז"ל: "וקשה דלא הוה דומיא דאחרני דמשערין בהו מילי אחרני."

אלא מבאר התוספות את הגמרא באופן אחר וז"ל:

"...ונראה כפרש"י דסוכה (דף ו' ע"א) דפירש שאם אכל ענבים וחרצנים ולולבים מגפן איכא למ"ד ברביעית וזה ביין משערין שיקח כוס מלא יין וישים בו עלין ולולבין כשיעור מה שאכל ואם יצא רביעית חייב. ואם היה בא לשער במים היה יוצא רביעית בפחות שאין נגדשין על שפת הכלי כמו יין."

דהיינו שכוס של יין מחזיק יותר מכוס של מים, כיון דיין נגדש על שפת הכלי, ולומדים מ"גפן" דמשערין שיעור רביעית לנזיר ע"י יין, ואין משערין במים שממחר לצאת הרבה.

וצריך להבין שהרי כשממלא כוס של יין – ממלא עד הגובה האפשרי (גם מה שנגדש על שפת הכוס), וא"כ כשישים בו את העלין והלולבים כשיעור מה שאכל – ישפך מיד (משום שכבר נגדש על שפת הכלי), וכן ג"כ אצל מים – ישפך מיד, ומה משמיענו הכתוב שמשערין ביין ולא במים דהרי אין הבדל כלל בין מים ליין?

## גזירה שמא יתמעט העפר

הת' יהושע העשל שי' איידעלקאפף

בגמרא (עירובין דף ד' ע"ב) איתא שהמבוי שלמעלה מעשרים אמה צריך למעטו (ע"י הוספת עפר מלמטה וכדומה) עד שיהי' פחות מעשרים.

"היה גבוה מעשרים אמה ובא למעטו, כמה ממעט? כמה ממעט, כמה דצריך ליה! אלא: רחבו בכמה? רב יוסף אמר: טפח, אביי אמר: ארבעה... בגזירה שמא יפחות קמיפלגי".

ומפרש רש"י ד"ה "הגזירה שמא יפחות" וז"ל:

"על ידי דריסת רגלים יפחת המיעוט ויעמוד על פחות מטפח הלכך בעינן טפי וכיון דאפיקתיה (שצריך להיות יותר רחב) מהיכר של מעלה (קורה) אוקמיה אד' דחשיבי בכל דוכתא".

דהיינו שהמאן דאמר טפח אינו חושש שמא יפחות, והמאן דאמר ד' טפחים חושש שמא יפחות.

וצריך להבין לפי המאן דאמר ארבעה הרי בגמרא לא מפורש איפה להניח המיעוט, ויכול אפילו להניחו טפח מבפנים ושלשה טפחים מבחוץ, וא"כ מה הועילה ההוספה, דהרי אם הטפח שכנגד הקורה נפחתה, אין חילוק אם השאר שלא כנגד הקורה לא נפחתה, כיון שהקורה עצמה היא למעלה מעשרים אמה - ופסול?

ואת"ל שפשיטא שצריך להניח את המיעוט באמצע, וההוספה היא מן הצדדים, ועי"ז לא יפחת האמצע, אמנם א"א לומר כן, משום א"כ הוה לי' לאביי לפרש שצריך להניח באמצע, או שיאמר הטעם ד"שמא יפחות" וממילא שמעינן שצריך להניחה באמצע?

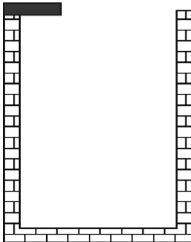


# דיוק בלשון רש"י

הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן

הגמרא (עירובין דף ה' ע"א) עוסקת מהו לפחות ארכו של מבוי:

**פס**



"אלא משכו (ארכו) בכמה? רב יוסף אמר: בארבעה (טפחים), אבוי אמר: בארבע אמות...אמר אבוי: מנא אמינא לה - דאמר רמי בר חמא אמר רב הונא: לחי הבלט מדופנו של מבוי, פחות מארבע אמות - נידון משום לחי, ואינו צריך לחי אחר להתירו. ארבע אמות - נידון משום מבוי וצריך לחי אחר להתירו".

ומפרש רש"י (ד"ה ד' אמות) מהו הראי' מרמי בר חמא בשם רב הונא וז"ל:

"אם היה בולט לתוך רוחב המבוי ד' אמות נידון משום מבוי כלומר כיון דאורך הכשר מבוי נותר בכך בעלמא ומיקרי מבוי הכא נמי נפיק מתורת לחי דלא סמכינן עליה...ונמצא שאין תיקון למבוי זה וצריך לחי אחר להתיר המבוי אלמא מדקתני דבציר מד' אמות לא הוי מבוי לאפוקי מתורת לחי שמע מינה הכשר מבוי בד' אמות".

מובן מדבריו שראייתו שמבוי "בארבע אמות" הוא מדקתני דבציר מד' אמות לא הוי מבוי אלמא ד' אמות הוי מבוי.

וצריך להבין הוי לי' לרש"י להביא ראי' מד' גופה שנחשב מבוי, ומדוע למד רש"י שראייתו דאבוי הוא מלחי שפחות מד' אמות - שלא נחשב מבוי, וא"כ מבוי היינו ד' אמות?!



## מבוי שנפרץ בראשו

הת' יהושע העשל שי' איידלקאפף

בגמרא (עירובין דף ה' ע"א) איתמר מבוי שנפרצה בו פירצה קרוב לראשו. יש בזה חילוקי דינים. כזה:



”דאיתמר: מבוי שנפרץ מצידו כלפי ראשו, איתמר משמיה <sup>ע</sup> דרבי אמי ורבי אסי: אם יש שם פס ארבעה – מתיר בפירצה עד עשר. ואם לאו, פחות משלשה מתיר. שלשה אינו מתיר.”

ומפרש רש"י טעם שמוותר אם יש פס ד' טפחים, וז"ל:

”אם יש שם פס ד' – אם נשתתיר מן הכותל או עשה פס ד' במקום הפירצה סמוך לקורה.”

מתיר פירצה - אף על גב שנשתייר שם עדיין פירצה עד עשר דכיון דיש הכשר אורך מבוי מן הקורה עד הפירצה לא בטל ליה תורת פתח מקמאי ובמלתיה קאי וקורתו מתירתו ופירצתה מתרת כיון דלאו יותר מעשר תורת פתח עליה ומבוי אינו נפסל בפתחים הרבה אי נמי שבקו בני מבוי פתחא קמא ונפקו ועיילי בההיא פירצה משום דדרך קצרה היא להם אפ"ה לא בטלה תורת פתח וקורה מן הראשון משום דהוי פתח לד' הסמוכין לו הואיל וד' אורך ראויין לקורה דיש בהן הכשר מבוי.”

דהיינו שאם יש פס ד' טפחים יש כאן הכשר מבוי, ואע"פ שאח"ז יש פירצה ועיילי בני המבוי בההיא פירצה משום דדרך קצרה היא להם, אפ"ה לא בטלה תורת פתח וקורה מן הראשון, כיון דהוי פתח לד' הסמוכין לו.

דברי רבי אמי ורבי אסי צריכים ביאור, דהרי בני המבוי מקצרים דרכם בההוא פירצה, ולא הולכים דרך פתח הראשי, וא"כ אפילו אם יש הכשר מבוי קודם הפירצה אפ"ה תיבטל תורת פתח וקורה מן הראשון, ומאי טעמא דלא?



# מדוע כותל הפירצה לא נחשב כלחי?

הת' מנחם מענדל שי' הכהן גרימברג

בגמרא (עירובין דף ה' ע"א) איתמר מבוי שנפרצה בו פירצה קרוב לראשו. כזה: יש בזה חילוקי דינים:

"דאיתמר: מבוי שנפרץ מצידו כלפי ראשו, איתמר משמיה דרבי אמי ורבי אסי: אם יש שם פס ארבעה – מתיר בפירצה עד עשר. ואם לאו, פחות משלשה מתיר. שלשה אינו מתיר."

ומפרש רש"י טעם שפחות מד' - אינו מתיר וז"ל:

"ואם לאו - דאין שם פס ד'.

פחות מג' - אם הפירצה פחותה מג'.

מתיר - תיקון המבוי את המבוי שהרי כלבוד דמי ואין כאן פירצה ואם הפירצה ג' אינו מתיר דכיון דממעמין בני מבוי בהילוכן ומקצרין את דרכן דרך אותה פירצה חיישינן דילמא שבקי פתחא רבה ועיילי ונפקי בההיא פירצה ובטיל ליה פתחא קמא ובטלה קורה דידיה ואין קורה למבוי זה והאי טעמא מפרש לקמן בפירקין".

דהיינו שחיישינן דילמא בני המבוי לא ילכו דרך הפתח הראשי, אלא יקצרו דרכם ע"י הפירצה, וא"כ בטלה תורת פתח מראשו, ובטלה הקורה שמונחת עליו, ואין תיקון למבוי זה.

וצריך להבין והרי הכותל שקודם הפירצה הסמוך לקורה יכול להיחשב כלחי, וא"כ יש ג"כ לחי לפירצה זו, ומאי טעמא אמרינן ד"אין תיקון למבוי זה"?

ויש לתרץ לפי הידוע שלחי שהרחיקו מן הכותל ג' טפחים - פסול (שו"ע סימן שס"ג ס' ח'). וכאן הלחי הוא מורחק ג' משאר המבוי, דהרי הפירצה היא יותר מג', ומשו"ה לא חשיב לחי - ואין תיקון למבוי זה.

ועוד יש לומר ע"פ מ"ש ברש"י (דף י"ב ע"א) שמבוי ארכו יתר על רחבו, וחצר הוא ריבוע שוה, או שרחבו יתר על ארכו, וז"ל:

"כאן בחצר - חצר מרובע או רחבו יותר מארכו אע"ג דאימעיט מארבעה לא סגי בהכי.

מבוי - ארכו יותר על רחבו."



ועפ"ז יש לומר כאן דאם בני המבוי הולכים דרך הפירצה, מתבטל פתחא קמא, והפתח השני הוי פתח הראשי, וא"כ מבוי זה הוי רחבו יתר על ארכו - דהוי חצר. ומשו"ה טלטול אסור במבוי זה, משום דלא מהני לחי או קורה שעל הפתחא קמא, ולא נחשב הפס להיות כלחי, כיון שבחצר לא מהני לחי או קורה, כמ"ש בשו"ע (סימן שס"ג סעיף ב') וז"ל:

"לא התירו בג' מחיצות ולחי אחד או קורה רחבה טפח אלא במבוי, אבל חצר שהיא פרוצה במילואה ברוח רביעית אינה ניתרת אלא בפס רחב ד' טפחים שיעמידנו בצד אחד במקום הפרוץ".



## לחי הנראה מכפנים ושוה מבחוץ

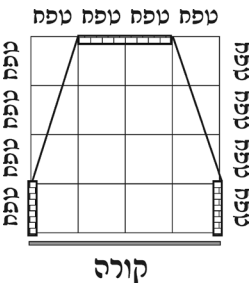
### גידון משום לחי

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין

הגמרא (עירובין דף ה' ע"א) עוסקת מהו לפחות ארכו של מבוי, האם צריך להיות ארבעה על ארבעה טפחים או ארבע על ארבע אמות. ומביא הוכחה שצריך להיות לפחות ד' אמות.

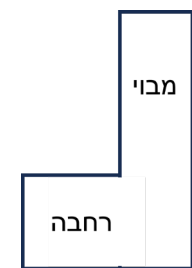
"אלא משכו בכמה? רב יוסף אמר: בארבעה (טפחים), אבוי אמר: בארבע אמות...אמר אבוי: מנא אמינא לה - דתניא: אין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצרות פתוחין לתוכו. ואי בארבעה היכי משכחת ליה? ...ורב יוסף: דפתח ליה בקרן זוית".

ומפרש רש"י ראייתו דאבוי ותשבתו דרב יוסף וז"ל:

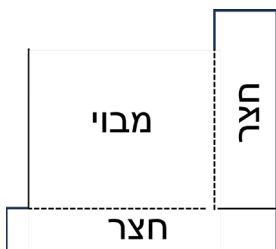


"ואי אמרת בד' הוי מבוי היאך ניתר באורך ארבעה - מכדי מיעוט חצירות שתיים ואין פתח פחות מד' ואיך יפתח פתח רוחבו ארבעה במשך המבוי שאינו אלא ד' איה מקום הפצימין ועוד כולו פרוץ הוא.

בקרן זוית - טפח מן הפתח בדופן האמצעי ושלושה טפחים בדופן המשך וכן בצידו השני. כזה:"



הגמרא לקמן (דף ז' ע"ב ח' ע"א) אומרת, שבמקרה שמבוי נפרץ לחצר במלאו אין צריכים בני המבוי לערב עם בני החצר כיון שיש לחי בצד של החצר. דהיינו שאע"פ שמצד המבוי אין לחי (משום שנפרץ במלואו), מ"מ "לחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי".



וע"פ זה אפשר ליישב את קושיית הגמרא "ואי בארבעה היכי משכחת ליה" דאיך אפשר לפתוח חצרות לתוך מבוי זה, דאפשר ליישב דהוה כבגמרא הנ"ל דהיינו שהחצר יותר רחבה מהמבוי, וא"כ יש פצימין לחצר מפנים, ו"לחי הנראה מבחוץ ושוה מבפנים נידון משום לחי". כזה:

ויש לומר דכיון דדין זה אינו לכ"ע (דהוי מחלוקת לקמן דף ט' ע"ב), לפיכך לא מתרצינן הכי בגמרא.



## כשמעמיד לשם לחי יש קול ואיכא

### היכירא

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעזויטין

איתא בגמרא (עירובין דף ה' ע"ב) לחי שרחב ד' אמות - אינו נחשב לחי, וצריך לחי אחר להתירו. ומקשה הגמרא, אותו לחי שמוסיפים כדי להתיר את הלחי הראשון, היכן מעמידו כדי שיתיר?

"אותו לחי, היכן מעמידו? אי דמוקי ליה בהדיה (בצידו של לחי הראשון). אוספי הוא דקא מוסיף עליה (אינו נחשב לעצמו, אלא כהוספה על לחי הראשון). אמר רב פפא: דמוקי ליה לאידך גיסא (אצל כותל האחר כנגדו). רב הונא בריה דרב יהושע אמר: אפילו תימא דמוקי לה בהדיה דמטפי ביה, או דמבצר ביה (גבוה

ממנו או נמוך ממנו א"נ או עב ממנו או דק ממנו כדי שימשך ממנו ולחזין או הימנו ולפנים - רש"י".

מדברי הגמרא מובן שהטעם ע"ז הוא, דאם לאו יהי' כחלק מלחי הראשון ולא יחשב כלחי.

התוספות (ד"ה ארבע אמות נידון משום מבוי) מבאר מדוע לחי שרחב יותר מד' אמות אינו נחשב כלחי אלא ככותל (אע"פ שהלכתא כאביי בלחי שלא העמידהו לשם לחי דכשר) וז"ל:

"ארבע אמות נידון משום מבוי - אפילו למ"ד (לקמן עירובין דף ט"ז ע"א) לחי משום מחיצה דהי' לו להועיל יותר אם סותמו מ"מ היכר קצת בעינן ואע"ג דהיכא דהעמידהו לשם לחי לפי' הקונטרס מועיל אע"ג דאין היכירא מ"מ י"ל כשהועמד לשם לחי יש קול ואיכא היכירא."

היינו שלחי צריך שידעו שהוא לחי, וכשרחב יותר מד' אמות אין היכר, אמנם אם העמיד את לחי שרחב ד' אמות לשם לחי, הוי לחי כשר כיון שיש קול בהעמדתו. ולפי זה צריך להבין מדוע צריך להעמיד את הלחי השני בשונה מלחי הראשון, והרי הלחי השני הועמד לשם לחי שכשר אפילו ביותר מד', ומאי טעמא דתלמודא שמצריכה שיהי' ניכר בפני עצמו?

## ויש לתרץ:

מלשון הגמרא

"אי דמוקי ליה בהדיה, אוספי הוא דקא מוסיף עליה",

משמע שאם יניחו את הלחי ליד לחי הראשון יתבטל אליו ולא יחשב כלחי, אף על פי שהועמד לשם לחי, וא"כ מובן הטעם שצריך לשנות בלחי זה - כך שלא יתבטל.



# ספק דרבנן להקל

הת' שניאורד זלמן שי' וויינברג

אומרת הגמרא (עירובין דף ה ע"ב) שהלכה זו דמבוי שיש בו לחי שארכו ארבע אמות – אסור לטלטל באותו מבוי, אינו אלא במבוי הרחב שמונה אמות, אבל במבוי הרחב שבע אמות מותר לטלטל.

”אמר רב הונא בריה דרב יהושע: לא אמרן, אלא במבוי שמונה. אבל במבוי שבעה – נותר בעומד מרובה על הפרוץ”.

היינו שבמבוי שבעה נותר המבוי, ואע"פ שאין זה לחי, הואיל וסתימת הפתח מרובה על הפרוץ. ושם חולק עליו רב אשי וסובר שאפילו אם המבוי ח' אמות אפשר לטלטל במבוי זה.

”רב אשי אמר: אפילו תימא במבוי שמונה נמי לא צריך לחי, מה נפשך: אי עומד נפיש נותר בעומד מרובה על הפרוץ, ואי פרוץ נפיש נידון משום לחי. מאי אמרת, דשוו תרווייהו כי הדדי – הוה ליה ספק דבריהן, וספק דבריהן להקל”.

ומפרש רש"י את צדדי הספק וז"ל:

”אי עומד מרובה על הפרוץ – שהיו ארבע אמותיו של לחי שוחקות ונמצא פרוץ חסר מארבע הרי נותר בכך.

ואי פרוץ מרובה – נמצא שאין ד' שלימות בלחי ונידון משום לחי דהא רוב בני אדם אין יכולין לצמצם.

מאי אמרת – לאוסרו דילמא צמצם וכי הדדי נינהו ואין כאן לחי שהרי יש בו ארבע אמות ולא עומד מרובה: הוי ספק דבריהם – שמא צמצם ואסור ושמא לא צמצם ומותר דלטלו מבוי מדרבנן הוא וספק דבריהם להקל”.

ובהתוספות (ד"ה וספק דבריהם להקל) מבאר מאי טעמא לא שרי אלא הספק דבריהם, ולכאורה כיון דצד ההיתר קרוב מן האיסור (שיש שני צדדים להקל וצד אחד להחמיר) אפילו בדאורייתא נמי שרי, וז"ל:

”אך קשה מאי איריא ספק דבריהם אפי' בדאורייתא נמי שרי כיון דההיתר קרוב מן האיסור דמטעם זה בעי למישרי בשחיטה במחצה על מחצה. וי"ל דהא דשרי הכא אי פרוץ נפיש היינו בח' אמות מצומצמות אבל שמא יש מעט יותר ואפי' אי פרוץ נפיש איכא ד' אמות ולכך לא שרי אלא בספק דבריהם”.

היינו שחיישינן ב' חששות, שמא צמצם, ושמא המבוי הוא יותר מח' וגם הלחי

הוא יותר מד', והרי אין כאן לחי, ולא עומד מרובה, וא"כ יש שני צדדים להחמיר, ואתי שפיר מאי טעמא הוי ספק דבריהם.

וצריך להבין דיוק לשון רש"י שכולל שני הצדדים כאחד, ולא פרט את שני צדדי הקולא אלא כלל שניהם כאחד וד'ל:

”שמא צמצם ואסור ושמא לא צמצם ומותר”

משמע מזה דהטעם דהוי ספק דבריהם, הוא משום דהוי צד אחד לחומרא (שמא צמצם ואסור), וצד אחד לקולא (שמא לא צמצם ומותר), דהיינו כשהגמרא אומרת שיש שני צדדים לקולא (שמא הלחי יותר מד', או פחות מד'), זהו באמת נכלל בספק אחד ”שמא לא צמצם”, ולפי זה קשה דדילמא יש מעט יותר מח' והלחי יותר מד', ואין כאן לחי והוי פרוץ נפיש, וא"כ הוי ב' צדדים לחומרא וצד אחד לקולא – שאפילו בדרכנן אסור?



## ”פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי”

הת' שניאור זלמן שי' וויינברג

הגמרא (עירובין דף ו' ע"א) אומרת שאם יש פרצה בצד של המבוי, השיעור הוא עשר אמות, משום שנחשב פתח, אבל אם הפרצה בראשו השיעור הוא בארבעה טפחים.

”אמר רב חנין בר רבא אמר רב: מבוי שנפרץ מצידו – בעשר, מראשו – בארבעה. מאי שנא מצידו בעשר – דאמר פתחא הוא, מראשו נמי נימא פתחא הוא! אמר רב הונא בריה דרב יהושע: כגון שנפרץ בקרן זוית, דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי.”

ומפרש רש"י (ד"ה מראשו):

”שהיה מבוי רחב כ' אמה וסתמו עשר אמות...ונפרצה פירצה באותה סתימה.”

היינו שהה"א הגמרא ה' ש"ראשו בארבעה" הוי בראש המבוי דפירצתו היא בארבעה, ולמסקנה הדין ד"ראשו בארבעה" הוי בנפרץ בקרן זוית, משום "דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי", אבל בראש המבוי פירצתו בעשר.

וצריך להבין לפי מסקנת הגמרא הדין ד"ראשו בארבעה" הוי בכל בקרן זוית (ולאו דווקא בראשו), כיון דבכל קרן זוית לא עבדי פתחא, א"כ מדוע קראו הגמרא "ראשו", שמשמע שדווקא בקרן זוית בראש המבוי אמרינן ד"פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי", ולא בקרן זוית מאחורי המבוי?

## ויש לתרין:

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעזויטין

ויש ליישב דהוה רבותא טפי לומר שאפילו בקרן זוית הסמוכה לראש המבוי הוה בארבעה טפחים, דלכאורה מצוי דעבדי אינשי פתחא בקרן זוית, שהרי בני המבוי יוצאים משם, ונעשה להם כפתח, מ"מ כיון שהוא בקרן זוית לא הוה פתח אלא פירצה.



## שישים רבוא אנשים מצויין בעיר

הת' שניאור זלמן שי' וויינברג

התוספות (עירובין דף ו' ע"א ד"ה כיצד מערבים רה"ר) מבארים היאך ילפינן מדגלי מדבר הדין שבכדי להיות רה"ר צריך שישים ריבוא אנשים בעיר, וז"ל:

"פ"ה רה"ר רחב י"ו אמות ומפולש משני צדדים משער לשער ומצויין בה שישים רבוא...ועוד הקשה דבדגלי מדבר הוה טף ונשים לאין מספר וכן קשה מערב רב. ויש לומר דלא גמרי' ממשכן אלא מילתא דכתיבא במספרם."

וצריך להבין שאם רק לומדים ממה שכתוב בתורה, א"כ רק אפשר להחשיב גברים במניין של שישים רבוא, וזה אינו, שאפשר להחשיב נשים וטף?



# היאך מהני קורה ברשות הרבים?

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין

הגמרא (עירובין דף ו ע"א) עוסקת איך אפשר לערב רשות הרבים.

"כיצד מערבין דרך רשות הרבים? עושה צורת הפתח מכאן, ולחי וקורה מכאן. חנניה אומר: בית שמאי אומרים: עושה דלת מכאן ודלת מכאן וכשהוא יוצא ונכנס נועל. בית הלל אומרים: עושה דלת מכאן, ולחי וקורה מכאן."

ומפרש רש"י (ד"ה רשות הרבים) מהו רשות הרבים וז"ל:

"רשות הרבים - משמע רחב שש עשרה אמה ועיר שמצויין בה ששים ריבוא ואין בה חומה (או) שהיה רשות הרבים שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש דומה לדגלי מדבר."

ומקשין התוספות (ד"ה לחי וקורה) שצריך להבין והרי רשות הרבים היא רחבה ט"ז אמות, ולחי אינו מועיל אלא עד עשר אמות, א"כ איך יכול לחי להכשיר רשות הרבים וז"ל:

"אף על גב דלחי לא מהני ביותר מעשרה (ורה"ר הוי"ט ט"ז אמות) יעשה לחי רחב עד שיתמעט האויר מעשרה"

היינו שימעט את חלל רשות הרבים לפחות מעשר אמות, ואזי יועיל לחי.

וצריך עיון בתירוץ זה, שהרי אינה אלא ללחי שאפשר על ידו למעט חלל רשות הרבים, אמנם בגמרא לעיל אמרינן דמהני לחי וקורה, ואיך ממעטים את חלל רשות הרבים ע"י קורה?

ואם תרצה לומר שמעמידים פסים ברשות הרבים עד שממעטו לפחות מעשר אמות, ואח"כ מניחים את הקורה על גביהם, אך עפ"ז קשה משום שקורה זו הוי צורת הפתח - שהוא שני קנים וקנה על גביהם, ולא הוי קורה. ואדרבה מיעוט זה סתום יותר מצורת הפתח, שבצורת הפתח מהני קנים כל שהוא, וכאן צריך פסים רחבים למעט את רוחב רשות הרבים!?



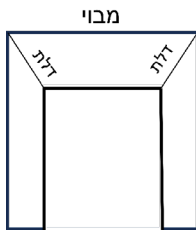
# מבוי עקום דהוה כ"ח

הת' מיכל אהרן שי' קופלן

הגמרא (עירובין דף ו' ע"ב) עוסקת במבוי שיש לו שני עקמומיות, ומצריכה שני דלתות.

"ההוא מבוי עקום דהוה בנהרדעא, רמי עליה חומריה דרב וחומריה דשמואל, ואצרכוהו דלתות".

חומריה דרב, שאמר מבוי עקום (כמין "ר") תורתו כמפולש. חומריה דשמואל דאמר שמבוי המפולש צריך דלת, אע"פ שלפי רב מבוי מפולש אין צריך דלתות, ולפי שמואל מבוי עקום דינו כמבוי סתום, מ"מ חכמי נהרדעא החמירו כשתי השיטות גם יחד.

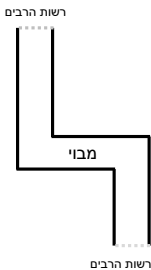


רש"י מפרש הטעם שהיו צריכים שני דלתות, וז"ל:

"מבוי עקום - שני פתחיו מפולשין לרשות הרבים אחת כגון זה:"

וצריך להבין מהו ההכרח של רש"י שהמבוי מפולש לרשות הרבים אחת (ונראה כ"ח"), לכאורה הוא הדין אם הי' מפולש לשני רשות הרבים שונים ונראה כ"ל".

ובפרט שלפי התוספות (דף י' ע"ב), וברשב"א (דף ו' ע"א) אין דין של מבוי



עקום כמין ח' כמבוי מפולש ואפילו לרב, דכיון דשני ראשין יוצאין לרשות אחד אין דרך בני אדם לסבב דרך המבוי המבוי, אלא הולך הוא מבחוץ דרך ישר. ומבוי זה שצריך שני דלתות הוי כמין "ל" וכיוצא בזה. וז"ל התוספות:

"... אבל במבוי עקום יש בשני ראשי' בכל צד רשות הרבים ורגילות לילך דרך מבוי מצד זה לצד אחר משום הכי הוי מפולש. ומבוי עקום דאצרכוהו דלתות לא הוי פתוח בשני פתחים לרשות הרבים אחד."



## ויש לתרץ:

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין

שסבירה לי' לרש"י שאם מבוי זה הי' כמין "ל", אפילו לשמואל הוי מבוי מפולש, כיון דכל בני רשות הרבים משתמשים במבוי זה לקצר דרכם, לרשות הרבים שבעבר השני (דומה למ"ש התוספות והרא"ש דף ו' ע"ב, ובשו"ע סימן שמ"ה סעיף י"ב לפי היש אומרים והנסמן שם ואכמ"ל). ובגמרא לעיל (דף ו' ע"א) דאמר שמואל שמבוי עקום הוי כסתום, זהו משום שהי' מבוי כ"ר" שאינו קיצור דרך לבני רשות הרבים לעבור לרשות הרבים השני.

אבל מ"מ צריך עיון מדוע לא מפרש רש"י דהוי כמין T, דא"כ אין צריכים בני רשות הרבים לעבור בו כדי לקצר את דרכם לרשות הרבים השני. ואע"פ שאפשר לקצר את הדרך ע"י המבוי שלרוחב רה"ר, ויהי' מבוי מפולש לפי שמואל, מ"מ לא נצטרך ב' דלתות דהרי אינו אלא מבוי מפולש אחד, אלא לפי רב דסבירא לי' "דפילוש שהוא מפולש לחבירו הוי כמפולש לרה"ר", נצטרך ב' דלתות, כיון שגם המבוי שלאורך רה"ר הוי מבוי מפולש.



## מאין מקורו של רב יהודה

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין

בגמרא (עירובין דף ז' ע"ב) איתמר שרב יהודה סובר שמבוי שנפרצה לתוך הרחבה (חצר שאחורי בתים), אין צריך צורת הפתח, רק צריך לחי בפתח של מבוי מהצד שנפתח לרשות הרבים. ודנה הגמרא בשם מי אמר רב יהודה דין זה, מכיון שרב יהודה לא פירש ממאן גמרה.

"אמר ליה אבוי לרב יוסף: הא דרב יהודה דשמואל היא. דאי דרב - קשיא דרב אדרב בתרתי".

ומפרש רש"י מאי קאמר וז"ל:

"הא דסיימת משמיה דרב יהודה ולא פירש לך ממאן גמרה כדמפרש ברישא דמילתיה משמיה דרב האי סיומא על כרחך משמואל רביה גמרה"

דהיינו שאם תאמר שרב יהודה אמר זאת בשם רב – יהי' קשה מדברי רב אדרב.

וצריך להבין למה צריך ליחס את המימרא של רב יהודה לרבנותיו, למה א"א לומר שרב יהודה מגפשי' קאמר, ומשמע בגמרא שצריך לסבור כמו רבותיו – רב או שמואל.

ויש ליישב ע"פ מ"ש התוספות (ביצה דף ט' ע"א) שאפשר להקשות על אמורא אחר ממימרא דרב על אף על גב דרב ג"כ היה אמורא, כיון דרב גדול היה בדורו וראש ישיבה לישראל, כמ"כ יש לומר הכא שרב יהודה לא הי' חולק על מימרא מפורשת דרב, אלא אם כן הי' לו מקור לזה, ומשו"ה צריכים אנו למצוא מאין מקורו של רב יהודה.

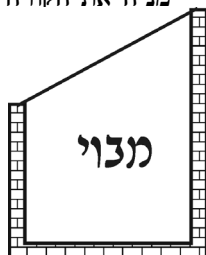


## מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד

### קצר

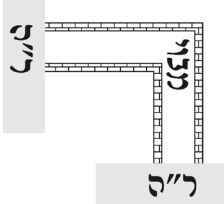
הת' דוד צבי ישראל שי' אייזנמן

בגמרא (עירובין דף ח' ע"ב) איתא מבוי שכותל אחד ארוך וכותל אחד קצר, אם היה הבדל האורך שבין צד אחד לשני פחות מארבע אמות – מניח את הקורה באלכסון, על קצותיהם של שני כותלי המבוי. היה ארבע אמות או יותר – אינו מניח את הקורה אלא כנגד הצד הקצר.



"מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר, פחות מארבע אמות מניח את הקורה באלכסון. ארבע אמות – אינו מניח את הקורה אלא כנגד הקצר."

כלומר שאצל קורה אמרינן "פי תקרה יורד וסותם" ולכן אפשר להניחה באלכסון, ולטלטל עד הקורה אע"פ שכנגד הארוך אין מחיצה שני, אבל לחי אפילו אם הכותל הוא פחות מארבע אמות, מניחה כנגד הקצר, שאצל לחי לא אמרינן "פי תקרה יורד וסותם" (שו"ע סימן שס"ג סעיף ל"ו).



לעיל (דף ו' ע"א) יש מחלוקת מה דינו של מבוי עקום.

ר"ב אמר: תורתו כמפולש. ושמואל אמר: תורתו כסתום.

מפרש רש"י מהו שיטת שמואל וז"ל:

"תורתו כסתום תורת מבוי סתום וצריך לעשות לחי לעקמומיתו והיינו לחי שעושים במבוי סתום וזה קבלתי ממורי הזקן ז"ל."

ומשמע מדבריו שלחי מהני לחלק את העקמומית לשניים, כך שאלו משתמשין דרך עקמומיות ואלו משתמשין דרך עקמומיות.

וצריך להבין איך מהני לחי לחלק את המבוי עקום, והרי מבוי זה דומה ל"מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר" שלחי לא מהני.

ויש לתרץ דהתם (דף ו') הוה פתוח למקום המותר לו - מבוי שני, ומשו"ה גם לחי מהני, כיון שאין צריך "פי תקרה יורד" לחלק בין שני הרשויות, משא"כ והכא (דף ח) הוה פתוח למקום האסור לו - רה"ר, ומשו"ה לחי לא מהני לחלק בין ב' הרשויות, כיון שצריכים "פי תקרה יורד וסותם".

וכמ"כ בגמרא לעיל (דף ח' ע"א) מסופר שהי' מבוי עקום בסורא וכרכו מחצלת ושמו אותו בעקמימותו שתשמש כעין לחי לתקנתו שמותר יהיה לטלטל בו.

"ההוא מבוי עקום דהוה בסורא, כרוך בודיא אותיבו ביה בעקמומיתא".

ומפרש רש"י מאי טעמא הניחו את הלחי באמצע המבוי, וז"ל:

"ואותיבו ביה בעקמומיתה - בני ראשו אחר עשו לחי לפתחן והמחצלת לעקמומיתו ובני ראשו אחר לא עשו לפתחן לחי"

ומשמע מהלשון "אותיבו ביה בעקמומיתה" שהניחו את הלחי בתוך העקמומית, וטלטלו בתוך העקמומית.

אבל לפי הנ"ל (דף ח' ע"ב) קשה דהרי כאן אמרינן "אותיבו ביה בעקמומיתה" שהי' מותר לטלטל באלכסון - כנגד הלחי, ומדוע אין זה דומה "מבוי שצידו אחד ארוך וצידו אחד קצר" שלחי לא מהני בו?

# טילטול בין לחיים

הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן

בגמרא (עירובין דף ח' ע"ב וט' ע"א) חולקים רבא, אביי, ורב חסדא האם מותר לטלטל בין הלחיין.

"אמר רב חסדא: הכל מודים בבין לחיים שאסור... תני רבי זכאי קמיה דרבי יוחנן: בין לחיים ותחת הקורה נידון ככרמלית. אמר ליה: פוק תני לברא. אמר אביי: מסתברא מילתיה דרבי יוחנן תחת הקורה, אבל בין לחיין אסור. ורבא אמר: בין לחיים נמי מותר."

ומפרש רש"י את דברי רב חסדא ואביי וז"ל:

"הכל מודים - במבוי שאין בו קורה והכשירו בלחי שאסור להשתמש בין לחיים כלומר כנגד הלחי והאי דנקט בין לחיים אמבואות טובא קאי."

היינו כשנאמר "בין הלחיים" בגמרא בלשון רבים אין המכוון שמבוי אחד יצטרך ב' לחיין, אלא על מבואות דעלמא נאמר, שמבואות רבים צריכים לחיים רבים.

וצריך להבין דלכאורה הלשון "בין לחיים" הוא דווקא כששני לחיים הם זה כנגד זה, אבל על לחיין דעלמא אינו נופל לשון "בין", וא"כ מדוע נאמר בגמרא "בין לחיין"? והל"ל "הכל מודים כנגד הלחיים שאסור"!



# להבין החילוק בין לחי לקורה

הת' שמואל שי' הכהן גרימברג

יש מחלוקת בגמרא (עירובין דף ט' ע"א) האם מותר לטלטל תחת הקורה ובין הלחיין.

"תני רבי זכאי קמיה דרבי יוחנן: בין לחיים ותחת הקורה נידון ככרמלית. אמר ליה: פוק תני לברא. אמר אביי: מסתברא מילתיה דרבי יוחנן תחת הקורה, אבל בין לחיין אסור. ורבא אמר: בין לחיים נמי מותר."

היינו שאביי סובר שמותר להשתמש תחת הקורה, אבל בין לחיין אסור. ורבא סובר שבין לחיים נמי מותר.

ומפרש התוספות (דף ח' ע"ב ד"ה הכל מודים) טעמא דאביי וז"ל:

"טעמא משום דלחי הוי אפילו משהו ואתי לאפוקי אבל בקורה דרחבה טפח ליכא למיחש."

היינו דלחי הוי אפילו משהו וחיישינן דילמא אתי לאפוקי לרה"ר, אבל קורה דצריכה לכל הפחות טפח לא חיישינן כיון דאפשר להשתמש תחת' ולדקדק שלא יוציא חוצה לה. ורבא לא חייש אפילו בלחי.

וצריך להבין דלאביי יותר מסתבר לחשוש אצל קורה "דילמא אתי לאפוקי לרה"ר, כיון דגבוהה הקורה הוא עד עשרים אמה, וא"א לבני אדם לחשב בדקדוק איפה יהי' מקום הקורה על הארץ, ודילמא אתי להשתמש חוצה לו, משא"כ אצל לחי שהוא על הארץ וקרוב אצלם אפשר לחשב בדקדוק איפה הוא מקום הלחי?

## ויש לתרץ:

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין

לכאורה י"ל דהטעם דאביי אינו משום שא"א לדקדק בדיוק כנגד הלחי, אלא משום שהמטלטל חושב כשמגיע לסוף המבוי "מסתמא יש עוד קצת מקום לטלטל כיון שיש מקום הלחי או קורה" - ומטלטל יותר, וכיון שלחי הוי משהו חששו חכמים דילמא יצא לרה"ר, אמנם כשתיקון המבוי הוא ע"י קורה - לא חיישינן שמא יצא, כיון שהיא רחבה טפח.

כלומר דלא עסקינן באדם שרוצה לדקדק ולראות עד היכן אפשר לו לטלטל, דא"כ אין הבדל בין לחי לקורה, אלא עסקינן באדם שמטלטל לפי אומד דעתו, ואינו מדקדק.

כ"ז אפשר לפרש בתוך דברי התוספות, אמנם אין זה מחזור לפי פירושם של הריטב"א ורשב"א. וז"ל הריטב"א (ד"ה אמר רב חסדא):

"פירושו בהתוספות משום דלחי כיון דשיעורו כל שהוא לא עביד היכירא כלל ודילמא אתי להשתמש חוצה לו...מה שאין כן בקורה שהוא רחבה טפח דאית לה היכירא."

וז"ל הרשב"א (ד"ה אמר רב חסדא):

"פירושו בהתוספות (ד"ה הכל) משום דלחי אין לו שיעור אלא אפילו כחוט הסרבל...אבל קורה דלפחות צריכה טפח אפשר לו להשתמש תחתיה ולדקדק שלא יוציא חוצה לה."

דמשמע מלשונם דטעמא דמילתא הוא משום שאין ללחי היכר (ריטב"א), או שא"א לדקדק (רשב"א), ולפי פירושם חזרה קושיא לדוכתא.

ולכאורה לפי פירוש הריטב"א אפשר לומר שלחי הוא משום מחיצה, ואין צריך להניחו במקום הבולט (וכ"כ פסק בשו"ע שאפשר להניחו מבחוץ), ולא עביד היכירא כלל, ומשו"ה בין הלחיין אסור, ופשוט דקורה יותר קל לראותה, והוי יותר היכר, ולכן מותר לטלטל תחת הקורה.



# לחי משום היכר או משום מחיצה

הת' איתגן יהושע שילה שי' אביטל

יש מחולקת בגמרא (עירובין דף ט' ע"א) האם מותר לטלטל תחת הקורה ובין הלחיין.

"תני רבי זכאי קמיה דרבי יוחנן: בין לחיים ותחת הקורה נידון ככרמלית. אמר ליה: פוק תני לברא. אמר אביי: מסתברא מילתיה דרבי יוחנן תחת הקורה, אבל בין לחיין אסור. ורבא אמר: בין לחיים נמי מותר."

דהיינו שאביי סובר שמותר להשתמש תחת הקורה, אבל בין לחיין אסור. ורבא סובר שבין לחיים נמי מותר.

ומפרש הרשב"א (דף ח' ע"ב ד"ה אמר רב חסדא) טעמא דאביי וז"ל:

"פירשו בהתוספות (ד"ה הכל) משום דלחי אין לו שיעור אלא אפילו כהוט הסרבל, וגזרינן דלמא אתי לטלטולי חוץ ללחיים לפי שהוא דבר מועט, ... אבל קורה דלפחות צריכה טפח אפשר לו להשתמש תחתיה ולדקדק שלא יוציא חוצה לה."

דהיינו דלחי הוי אפילו משהו וחיישינן דילמא אתי לאפוקי לרה"ר, אבל קורה דצריכה לכל הפחות טפח לא חיישינן כיון דאפשר להשתמש תחת' ולדקדק שלא יוציא חוצה לה. ורבא לא חייש אפילו בלחי.

וצריך להבין לרבא מדוע אינו חושש אצל לחי דהוי אפילו משהו, דילמא אתי להשתמש חוצה לו?

## ויש לתרץ:

דהנה ידוע שיש מחלוקת מהו הטעם דלחי וקורה, האם זה משום היכר או משום מחיצה, לאביי הוה משום מחיצה, דאביי אית ליה לעיל (עירובין דף ה' ע"א לחד לישנא) קורה משום מחיצה וכ"ש לחי, ולרבא הוא משום היכר, דרבא אית ליה דתרוייהו משום היכרא.

ובשו"ע (סימן שס"ג סעיף ט"ו) כתיב שכיון שלחי משום מחיצה משו"ה אין צריך להניח את הלחי במקום הבולט, וז"ל:

"(אעפ"י שהלחי צריך שיהא בו היכר מכל מקום עיקרו משום מחיצה וא"צ אלא קצת היכר, ולכן מועיל כשהוא בתוך ג' טפחים לכותל המבוי אפילו מבחוץ אבל) קורה המתרת במבוי (אין התירה אלא משום היכר לפיכך) צריך שיניחנה על כתלי המבוי אבל אם נעץ ב' יתידות בכותלי המבוי בחוץ אפילו בסמוך לו ממש והניח הקורה עליהן פסולה."

ועפ"ז מובן מה שרבא לא חייש דילמא אתי להשתמש חוצה לו, ואב"י חייש, שהוא משום שלאב"י אינו צריך להניח את הלחי במקום הבולט, כך שיוכלו לראות איפה מונח הלחי, וא"כ אתי שפיר מה דחייש דילמא אתי להשתמש חוצה לו, משא"כ קורה (אע"פ דלאב"י ג"כ קורה הוי משום מחיצה, מ"מ) כיון דרחבה טפח אית לה היכירא. אמנם רבא סובר שקורה ולחי הם משום היכר וצריך להניחם במקום שיהי' קל לראותם, א"כ אתי שפיר מאי טעמא לא חייש, כיון שקודם שיטלטל לחוץ יראה אותה ולא יצא, ומשו"ה סבירא לי' דאפילו בין הלחיין מותר לטלטל.



## קיצור הדרך ע"י פירצה

הת' יהושע העשל שי' איידעלקאפף

איתא בגמרא (עירובין דף י' ע"ב):

"אמר רב יהודה: מבוי שהוא רחב חמש עשרה אמה – מרחיק שתי אמות ועושה פס שלש אמות...וליהוש דלמא שביק פיתחא רבה, ועייל בפיתחא זוטא! אמר רב אדא בר מתנה: חזקה אין אדם מניח פתח גדול ונכנס בפתח קטן. ומאי שנא מדרבי אמי ודרבי אסי? התם קא ממעט בהילוכא. הכא לא קא ממעט בהילוכא."

ומפרש רש"י (ד"ה דילמא) מהו החשש ד"דלמא שביק פיתחא רבה, ועייל בפיתחא זוטא, וז"ל:

"ובטיל תורת פתח מיניח ובטיל לחי המתוקן בו ונמצא מבוי זה בלא תיקון"

ולעיל (ה' ע"א) מפרש רש"י (ד"ה ימעט) חשש זה ביותר ביאור וז"ל:

"...דכיון דממעטין בני מבוי בהילוכן ומקצרין את דרכן דרך אותה פירצה, חיישינן דילמא שבקי פתחא רבה ועיילי ונפקי בההיא פירצה ובטיל ליה פתחא



קמא ובטלה קורה דידיה ואין קורה למבוי זה".

ומפרש רש"י תירוץ הגמרא שבני המבוי לא יקצרו את דרכם דרך אותה פירצה, אמנם אצל רבי אמי ורבי אסי יקצרו את דרכם דרך אותה פירצה. וז"ל:

"מאי שנא מדר' אמי ור' אסי - דאמרי לעיל (עירובין דף ה' ע"א) במבוי שנפרץ מצידו כלפי ראשו ג' אינו מתיר... קאסרי ליה אינהו משום דלמא עיילי ונפקי בההיא פירצה שלשה ובטיל קמא מפתח ובטיל תיקונו.

התם - איכא למיחש להכי משום דההיא פירצה קטנה מצידו של מבוי היא וממעטי בהילוכא, אבל הכא בראש המבוי הוא ולא ממעטי בהילוכא."

דהיינו שהחילוק בין הכא לרבי אמי ורבי אסי, הוא ששם ממעט בהילוך, שאם בא מצידו של המבוי ולא מראשו, יקצר את דרכו, ונכנס אף בפתח קטן. אבל הכא - אינו ממעט בהילוך לפי ששני הפתחים מצויים באותו צד.

וצריך להבין דהרי אפשר לקצר את הדרך גם ע"י הפירצה שבראש המבוי, שאם בא מצד הפירצה יכנס בה, ומהו ההבדל בין פירצה מן הצד לפירצה בראשו?



## השמטת התוספות

הת' יהושע העשל שי' איידעלקאפף

יש מחלוקת בין הרים גדולים הבכור שור (בריש עירובין) והתוספות שבת (סימן שס"ג ס"ק י'), בענין צורת הפתח שהקנים שמן הצדדים רחוקים מהכותל ג' טפחים, והבכור שור בריש עירובין כתב שהוא פסול ובספר תוספות שבת מיקל בזה (וכן פסק רבינו הזקן בשו"ע סי' שס"ג סל"ה. ובשו"ת סי' ג) הבכור שור הביא ראיתו מהתוספות (עירובין י"א ע"א ד"ה איפכא על האיבעיא שבגמרא שם, מי מהניא צורת הפתח בגבוה מעשרים) וז"ל התוספות:

"כלומר מי מהניא צורת הפתח בגובהה וקשיא לר"ת דהא צורת הפתח הוי קנה מכאן וקנה מכאן על גביהן דל קנה דעל גביהן ליתכשר בקנה דמכאן ומכאן דהוי כלהי משהו (ולחי יועיל למבוי גבוה מוי). וז"ל דמובעיא ליה היכא דלא מהני לחי כמו במפולש או ביתר מעשר דבעי צורת הפתח או לר' יוסי דבעי

לחי רוחב ג'." |

וכתב ע"ז הבכור שור שם:

"ואי איתא דהקנים יכולים להיות ג' טפחים מהכותל לא הקשה ר"ת מידי, דהא לחי בעי' פחות משלשה טפחים לכותל." |

דהיינו שהוכחת הבכור שור הוא, דהוה לי' להתוספות לוקמי בשרחיק ג' טפחים מן הכותל, ומדוע השמיט מקרה זה, אלא צריך לומר מפני שבכהאי גוונא צורת הפתח ג"כ לא מהני.

ובשארית יהודה (שו"ת סימן ו) תירץ את קושיית הבכור שור דהתוספות לא נקט אלא חד או תרי מקרים, ושייר השאר.

ומאי שיור דהאי שיור, יש לומר "נראה מבחוץ ושוה בפנים אינו נידון משום לחי", דאי הוה לחי שאינו נראה מבפנים אלא מבחוץ יהי' אסור לטלטל במבוי, אבל עכשיו שיש צורת הפתח - מותר (ואע"פ דלא פסקינן כן להלכה, אלא ד"לחי הנראה מבחוץ ושוה בפנים נידון משום לחי" מ"מ התוספות ג"כ כלל את שיטת ר' יוסי שג"כ אינו להלכה).

ולמעור מהתוספות רבנו פרץ (ד"ה מבוי שהוא גבוה) שהוסיף ג"כ את המקרה ד"מיירי שהרחיק הקנים ג' טפחים מן הכותל", ועפ"ז אין קושיית הבכור שור קושיא כלל! ואדרכה הוה ראי' לספר תו"ש ולאדה"ז, דצורת הפתח מהני אם הרחיק יותר מג'.



# בענין העמודים של צורת הפתח

הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן

בשו"ת אדה"ז (סימן ג) חולק כ"ק אדמו"ר הזקן על דבריו של הבכור שור, שסובר שצורת הפתח צריכה להיות פחות מג' טפחים קרוב לכותל וז"ל:

"המנהג הפשוט שלא לדקדק כלל בהעמדת הקנים של צורת הפתח שיהיו סמוכים לכותל בפחות מג' טפחים ולית דחש לה למ"ש הבכור שור (ריש עירובין) ומעמם ונימוקם אתם שכל המחמיר בדבריו סופרים עליו להביא ראיה כדתנן בפ"ד דידים...נפלאה ממני, כי מובן מדבריו שהבין דהא דאמרינן בגמרא דהוי ל' מחיצה שגדיים כו' קאי גם אהפליגו מן הכותל ג' טפחים ושגגה היא...אבל בהפליגו מן הכותל לא איכפת לן בגדיים בוקעים שהרי פרצת מבוי בעשר מראשו כמ"ש התוס' דף ו ד"ה אחד זה וכמ"ש המ"א ריש שסה, אלא] היינו טעמא משום דלחי אינו גידון משום מחיצה אלא בצירוף מחיצות גמורות שתיים לפחות אבל בלא צירוף מחיצות גמורות לא מהני כלל"

דהיינו שהבכור שור הבין דהא דאמרינן בגמרא שמחיצה שהגדיים בוקעים מתחתה - אינה מחיצה, דה"ה נמי אם הגדיים בוקעים מן הצד של המחיצה, וא"כ אם מרחיק את העמודים של צורת הפתח יותר משלשה טפחים (שזהו הגודל של "גדיים בוקעים") משפת הכותל - אינה מחיצה. אמנם שגגה היא זו משום דבקיעת הגדיים אינה פוסלת אלא בלמטה דוקא, אבל בהפליגו מן הכותל לא איכפת לן בגדיים בוקעים, כמ"ש התוספות (דף ו' ע"א ד"ה אחד זה) שפירצה בראש המבוי יכולה להיות עד עשר, ואם איתא דבהפליגו יותר מג' טפחים לא הוי מחיצה, א"כ לא תהני ליה לפירצת מבוי יותר מג'.

דהנה יש מחלוקת בגמרא עד איזה גודל פירצה עדיין נחשבת כפתח ומותר.

"אמר רב חנין בר רבא אמר רב: מבוי שנפרץ מצידו - בעשר, מראשו - בארבעה. מאי שנא מצידו בעשר - דאמר פתחא הוא, מראשו נמי נימא פתחא הוא! אמר רב הונא ברביה דרב יהושע: כגון שנפרץ בקרן זוית, דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי. ורב הונא אמר: אחד זה ואחד זה בארבעה."

הנה לפי פשוטות רב הונא סובר ששניהם בארבעה בין מצידו בין מראשו. אמנם התוספות אומר שגם לפי רב הונא מראשו - בעשר. וז"ל:

"אחד זה ואחד זה בד' - אם נפרץ בקרן זוית, אבל אם נפרץ מראשו בלא קרן זוית לא הוי בד', דלא פליג אדרב יהודה דאמר לקמן (עירובין דף י' ע"ב) מבוי

שהוא רחב מ"ו אמות מרחיק ב' אמות ועושה פס ג' אמות והשתא הוי פירצה ב' אמות."

ועפ"ז צריך להבין למה הי' לו להאדה"ז להביא ראי' מהתוספות שסוברים ד"אם נפרץ מראשו בלא קרן זזית לא הוי בד' (אלא בעשור)", והרי גם הביא ראי' מפשטות הבנת הגמרא, שפירצה בראשו – בארבעה, הוי יותר מג' טפחים, השאלה על הבכור שור במקומה עומדת?



## דגלי מדבר היו רשות הרבים?

התמימים מנחם מענדל שי' הכהן גרימברג ומנחם מענדל שי' וילהלם

הגמרא אומרת (שבת דף ה' ע"א) שרחוב שאינו דומה לדגלי מדבר לא הוי רשות הרבים.

"אמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב: המעביר חפץ ארבע אמות ברשות הרבים מקורה, פטור – לפי שאינו דומה לדגלי מדבר."

ומפרש רש"י מדוע ילפינן מדגלי מדבר וז"ל:

"וכל מלאכות דבשבת ממשכן גמרי לקמן מדגממכה פרשת שבת לפרשת משכן בויקהל".

משמע שפשוט דדגלי מדבר הוי רשות הרבים, וילפינן מיני' לשאר רחובות.

וצריך להבין מדוע דגלי מדבר גופה נחשבים כרשות הרבים, דהרי ענני הכבוד נחשבים מחיצות והקיפו את המחנות, כמ"ש הרוקח (סימן קע"ח) שכשחזרו ישראל י"ב מיל במ"ת לא יצאו חוץ לתחום, משום שעדיין היו מוקפים בעננים, א"כ יחשב מחנה בני ישראל כרשות היחיד, ואיך לומדים מדגלי מדבר מהו רשות הרבים?

ויש לומר לפי סברת התוספות (עירובין דף כ"ב ע"ב ד"ה דילמא מעלות ומורדות קאמרת) שאומרים שמחיצות הנעשות בידי שמים לא נחשבות מחיצות כולי האי, וז"ל:

"...דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם לא חשיבא מחיצה כולי האי ואפי' רבנן מודו דאתו רבים ומבטלי מחיצה"

וה"ה כאן שהענני הכבוד (שהם בידי שמים) אינם נחשבים מחיצות כולי האי, והרבים שבתוכה מבטלים המחיצה ונחשב רשות הרבים.



## מבוי שכלה לנהר

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעזויטין

איתא בגמרא (עירובין כ"ד ע"ב) שכל רחבה (חצר) שאחורי הבתים שאין הבית פתוח אליה דהיינו שלא הוקף לדירה - אסור לטלטל בתוכה יותר מד' אמות, וגם כל מקום הפתוח לרחבה זו ג"כ אסור לטלטל בתוכו, אפילו אם מקום זה הוקף לדירה. ובכדי לטלטל ברחבה צריך לפרוץ בה פירצה הרחבה מעשר אמות ולגודרה מחדש לשם דירה. ומספרת הגמרא:

"ההיא רחבה דהואי בפום נהרא, דחד גיסא הוה פתיח למתא (העיר), וחד גיסא הוה פתיח לשביל של כרמים, ושביל של כרמים הוה סליק לגודא דנהרא. אמר אביי: היכי נעביד? ...ליעביד לחי אפיתחא דשביל של כרמים, דמגו דמהניא לשביל של כרמים, מהני נמי לרחבה. אמר ליה רבא: יאמרו לחי מועיל לשביל של כרמים דעלמא."

ומפרש רש"י תקנתה דאביי, וחששה דרבא וז"ל:

"דמיוגו דמהני לשביל - לטלטל בו דלא הוי השתא פרוץ לכרמלית.

מהני נמי לרחבה - להיות לה היקף לדירה ויתירנה לטלטל בה."

דהיינו דמגו שמועיל לשביל של כרמים לטלטל בו, שעתה שוב אינו פרוץ למקום שלא הוקף לדירה (רחבה), מהני נמי לרחבה, ליחשב הלחי כמחיצה נוספת העשוי' לדירה ויתיר לטלטל בה.

"לשביל של כרמים דעלמא - דלא סליק לגודא דנהרא והוי ליה כמבוי מפולש ויאמרו שאין צריך תיקון אלא בראשו אחד כי האי."

דהיינו שרבא חושש שיחשבו ששביל זה הוא כשאר שבילין, ולא ישימו לב שהמבוי הוא כלה לנהר, כיון שאין ניכר שהנהר הוה מחיצה, ויבאו הרבים להיכשל בדבר זה, ויאמרו שמשפיק לחי לשביל מפולש (שאין לו נהר בסופו), דהרי בדרך כלל שבילין אינם פתוחים לנהר.

בגמרא לעיל (דף ח' ע"א) ישנו מקרה דומה לזה (שהי' מבוי סתום ע"י ים), וצריך לחי, ולא חיישינן דילמא אתו רבים להיכשל בזה, וזהו ג"כ הפסק להלכה.

"מעשה במבוי אחד שצידו אחד כלה לים וצידו אחד כלה לאשפה...אמר רב יוסף בר אבדימי, תנא: והכמים מתירין".

ומפרש רש"י צורת מבוי זה וז"ל:

"צידו אחד ים וצידו אחד אשפה - וראשו אחד סתום כשאר מבוי וראשו אחר לרשות הרבים מתוקן בלחי וקורה".

דהיינו שחכמים מתירין מבוי שצידו האחד כלה לים.

וצריך להבין והרי בגמרא לעיל (ח' ע"א) נמי יש מקום לחשוש שיתירו מבוי שאין לו כותל מצידו כיון שאין ניכר שהים הוה מחיצה (כדאמרינן לעיל בנוגע לנהר), ע"י לחי וקורה, כמו דחיישינן הכא שיתירו מבוי מפולש ע"י לחי וקורה, (דהרי במבוי שאין לו כותל באחד מצדדיו ג"כ אינו נותר בלחי או קורה), ומדוע לא חיישינן לעיל?

אמנם לפי שיטת הריטב"א לא קשה שסובר שצורת המבוי הי' בשונה דס"ל ש"צידו אחד כלה לים וצידו אחד כלה לאשפה" פירושו שהמבוי הי' סתום מכל הצדדים - שהיו שני מחיצות משני הצדדים והנהר בסופו והאשפה אצל פתחו, וא"כ אין צריך לחי לגמרי, ואין חשש שידמו מבוי זה לשאר מבואות. משא"כ בשביל של כרמים שצריך לחי, יש לחשוד דאתי לאחלופי במבוי מפולש - הצריך צורת הפתח ולחי. אמנם לפי הבנת רש"י ועוד ראשונים שמבוי הכלה לים ולאשפה הוא בצדדים, ופתח המבוי צריך לחי, עדיין צ"ע.



# כללי קביעת ההלכה

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעוויטין

בגמרא עירובין (מ"ו ע"ב) נותן רבי יוחנן כמה כללים כדי לדעת כמי לפסוק להלכה

"...אמר רבי אבא אמר רבי יוחנן: רבי יהודה ורבי שמעון – הלכה כרבי יהודה. השתא במקום רבי יהודה ליתא, במקום רבי יוסי מיבעיא? ...אמר רב משרשיא: ליתנהו להני כללי. מנא ליה לרב משרשיא הא? ...מהא דתנן: עיר של יחיד ונעשית של רבים – מערבין את כולה. של רבים ונעשית של יחיד – אין מערבין את כולה אלא אם כן עושה הוצה לה, כעיר חדשה שביהודה שיש בה חמשים דיוורין – דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר שלש הצירות של שני בתים. ואמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הלכה כרבי שמעון. ומאן פליג עליה – רבי יהודה. והא אמרת: רבי יהודה ורבי שמעון – הלכה כרבי יהודה! ומאי קושיא? דילמא הכא נמי, היכא דאיתמר – איתמר, היכא דלא איתמר – לא איתמר."

ומפרש רש"י תירוץ הגמרא "דהיכא דאיתמר – איתמר, וז"ל:

"היכא דאיתמר – בהדיא הלכה כרבי שמעון איתמר, וכי כוילינן רבי יהודה ור"ש הלכה כרבי יהודה להיכא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר."

דהיינו שכלל זה שהלכה כר' יהודה אינו בכל מקום, אלא במקום שלא נאמר במפורש, אבל במקום שנאמר במפורש הלכה כרבי שמעון לא אזלינן בתר כללא ד"רבי יהודה ורבי שמעון – הלכה כרבי יהודה".

וצריך להבין דהא חזינן מקומות מרובים בש"ס (גיטין פ"א ע"ב, ביצה ל"ז ע"ב ועוד) שמקשה הגמרא מכללו דר' יוחנן ש"הלכה כסתם משנה", ולא אמרינן תירוץ זה, אלא מקיימים את דבריו. עד כדי כך שבכמה מקומות מוקמינן (שבת ק"ב ע"ב) את המשנה באופן אחר ובלכד "שלא לשבור (לסתור) דבריו של רבי יוחנן?"

## ויש לתרץ:

שהכלל ש"הלכה כסתם משנה" הוא ע"י בחירתו של רבי יהודה הנשיא, כלשון רש"י בביצה (דף ב' ע"ב) וז"ל:

"מאן סתם לן למתני' רבי – הוא סדר המשנה וכשראה דברי חכם וישרו בעיניו שנאן סתם ולא הזכיר שם אומרו עליהן כדי שלא יהו שנויה מפי יחיד ונראין כאילו נשנו מפי המרובים ויעשו כמותן."

דהיינו שכלל זה הוא לפי דעתו דרבי וזה א"א לסתור, ומשו"ה צריך לשנות את דברי המשנה. משא"כ מהכלל "רבי יהודה ורבי שמעון – הלכה כרבי יהודה", ששם טעמא משום דברוב מקומות חבריהם מסכימים לדעתם וכדומה, אמנם במקום דאתמר שהלכה כרבי שמעון אין צורך לשנות את המשנה בדרך אחרת, כיון שכאן אמרינן שחבריהם מסכימים לרבי שמעון.



## טעם נקיטת עוג מלך הבשן

הת' מיכל אהרן שי' קופלן

איתא בגמרא (עירובין מ"ח ע"א): כאשר תבוא לפני רב פפא, שאל ממנו, ארבע אמות שאמרו שיש לאדם להלך - אם שבת חוץ לתחום, באמה שלו מודדים לו, כלומר לפי גודל אמת יד שלו, או באמה של קודש, ואם יאמר לך: אמות של קדש יהבינן ליה – עוג מלך הבשן מה תהא עליו, שגדול הוא בהרבה מתחום זה?

"אמר ליה רב משרשיא לבריה: כי עיילת לקמיה דרב פפא, בעי מיניה: ארבע אמות שאמרו, באמה דידיה יהבינן ליה, או באמה של קדש יהבינן ליה (באמות הרגילות הקבועות לעניני הקודש שהם של ששה טפחים בינוניים)? אם אמר לך: אמות של קדש יהבינן ליה – עוג מלך הבשן מה תהא עליו? ואם אמר לך באמה דידיה יהבינן ליה, אימא ליה: מאי טעמא לא קתני לה גבי יש שאמרו הכל לפי מה שהוא אדם?"

וצריך להבין מדוע נוקטת הגמרא כדוגמא לאדם גדול מאד את עוג מלך הבשן, ולא נקטה סתם ענק? ובפרט שעוג מלך הבשן אין לו דיני שבת ותחומים?

### ויש לתרץ:

איתא בספרים שבנפשו של עוג מלך הבשן, הי' מעורב ניצוץ טוב, וכמו שכתב האריז"ל שראשי תיבות בש"ן שמעון בן נתנאל. ועפ"ז יש לומר שחששו חז"ל שיתכן שיהי' זמן שיבוא הניצוץ הטוב של עוג שיהי' גבוה מאד ויצטרכו לדעת מה דינו,



ולכן במקומות רבים בהם עוסקת הגמרא בדברים גדולים מהממוצע היא נוקטת את עוג. וגם מובן מה שמזכירים שהוא הי' "מלך הבשן" (ולא סתם עוג) שזהו הרמז לניצויץ הקדושה שבו.



## מחוזא לא הייתה רשות הרבים

התמימים יהושע העשל שי' איידעלקאפף וצבי יוסף שי' נוימאן

הגמרא (עירובין דף מ"ד ע"ב) אומרת שמחיצה הנעשית ע"י אנשים - כשירה, בתנאי שלא ידעו שהם חלק מהמחיצה, הגמרא מספרת שפעם אחת רבא חזר מהשיעור וכל התלמידים מאחוריו, והיו לו לרבא כדים ברחוב של מחוזא, והשמש הכניס את הנודות בתוך מחיצות הבאים.

"הנהו זיקי דהוה שדיין בריסתקא דמחוזא, בהדי דאתא רבא מפירקיה, אעלינהו ניהליה. לשבתא אחריתי בעי עיילינהו, ואסר להו, דהוה ליה כלדעת - ואסור".

ומבאר רש"י את דברי הגמרא. וז"ל:

"ריסתקא - רחוב העיר רשות הרבים.

בהדי דאתי רבא מפירקיה - והיה גרוד דשומעי הדרשה באין אחריו נטלן שמש והביאן בתוך מחיצות הבאין."

מובן מדבריו שמחוזא הייתה רשות הרבים.

וצריך להבין דבגמרא לעיל (דף ו' ע"ב) אמרינן שמחוזא לא הייתה רשות הרבים, כיון שדלתותי ננעלות בכל לילה.

"ואמר עולא: הני אבולי דמחוזא אילמלא דלתותיהן ננעלות - חייבין עליהן משום רשות הרבים".

א"כ מדוע הי' רבא צריך מחיצות להכניס את הכדים?

ואין לומר שבזמן רבא לא סגרו את הדלתות, וא"כ הוי רה"ר, ומשו"ה הי' צריך מחיצה, כיון דאפילו הכי לא הוי רה"ר מדאורייתא (כמ"ש בסימן שס"ד סעיף ד'), וברש"י כתיב דמחוזא הוי רה"ר, היינו רה"ר דאורייתא.

ודוחק לפרש שנפלה החומה בזמנו של רבא.

# מחנה ישראל כמאן דקביע להו דמי

התמימים יוסף יצחק שי' אייזנמן ושניאור זלמן שי' וויינבערג

בגמרא (עירובין דף נ"ה ע"ב) איתא יושבי צריפין (דירה של ערבה שאינו קבע) אין מודדין להן את תחומם אלא מפתח בתיהן, כיון דלא נחשבים כעיר.

"אמר רב הונא: יושבי צריפין, אין מודדין להן אלא מפתח בתיהן. מתיב רב חסדא: "ויחנו על הירדן מבית הישימות" (שפסוק זה מדבר אודות מחנה בני ישראל במדבר), ואמר רבה בר בר חנה (אמר רבי יוחנן): לדידי חזי לי ההוא אתרא (של המחנות), והוי תלתא פרסי על תלתא פרסי. ותניא: כשהן נפנין – אין נפנין לא לפניהם, ולא לצדיהן, אלא לאחריהן? אמר ליה רבא: דגלי מדבר קאמרת? כיון דכתיב בהו: "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו" – כמאן דקביע להו דמי."

ומפרש רש"י את קושיית ותירוץ הגמרא וז"ל:

"...אלמא המהלך בראש והוצרך לנקביו חוזר לאחוריו שלש פרסאות וישראל במדבר יושבי אהלים היו שאינן קבועין ואפילו הכי מהלכין את כל המחנה כארבע אמות? ...כיון דכתיב על פי ה' יחנו – חשובה היא הנייתן להיות נידונת קבע."

וצריך להבין דהרי מחנה ישראל הי' י"ב מיל (פרסה = 4 מיל), ותחומין מדאורייתא הם י"ב מיל (רמב"ם הל' שבת פרק כ"ז הלכה א'), א"כ מותר לצאת חוץ למחנה, ומהו קושיית הגמרא מדגלי מדבר? ואפילו את"ל שלא יכלו לצאת יותר מאלפים אמה מדרבנן (אמנם לפי סברת הרד"ק (ספר יהושע פרק ג' פסוק ד') רק התחילו לגזור שלא לטלטל יותר מב' אלפים, כשהיגעו לעבר הירדן), מ"מ קשה שהרי בגמרא לעיל (דף מ"א ע"ב) כתיב שמותר לצאת חוץ לתחום בשביל להפנות, משום "גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה", וא"כ מהו הראי' מדגלי מדבר שהרי יצאו להפנות?

ויש לומר דכיון שבגמרא שם (דף מ"א) אם יצא אינו יכול לחזור, ואינו מסתבר לומר שיצאו כל ישראל מהענני הכבוד ולא יכלו לחזור, אלא ודאי חזרו, ומזה ראי' שנחשבו כעיר אחת ולא יושבי צריפים, וקושיית הגמרא במקומה עומדת.





פשוטו  
של מקרא



# מלאכה לצורך נכרי ביו"ט

הת' מנחם מענדל שי' וילהלם

כתוב בפרשת וירא (בראשית י"ח, ה' - ח') שאברהם הכין לאורחים בן בקר, עוגות, חמאה וחלב.

"ואקחה פת לחם וסעדו לבכם ... וימחר אברהם האהלה אל שרה ויאמר מהרי שלש סאים קמה סלת לושי ועשי עגות ... ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר רך וטוב ויתן אל הנער וימחר לעשות אתו. ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם והוא עמד עליהם תחת העין ויאכלו."

ואותו היום פסח הי' כמ"ש רש"י (פסוק י' ד"ה כעת חיה) וז"ל:

"כעת חיה - כעת הזאת לשנה הבאה, ופסח היה, ולפסח הבא נולד יצחק, מדלא קרינן כעת אלא כעת."

וצריך להבין והרי בשו"ע (סימן תקי"ב סעיפים א' וב') כתיב שלא לשחוט או לבשל לצורך נכרי ביו"ט וז"ל:

"כל מלאכות אוכל נפש לא הותרו אלא לצורך אכילת ישראל אבל לא לצורך אכילת נכרי, ... לפיכך אסור לזמן נכרי שיבא אצלו לאכול בביתו גזרה שמא ירבה לבשל עוד קדרה אחרת בשביל הנכרי, ... וכן נכרי שבא מאליו לבית הישראל שלא הזמינו כלל וכן שליח שנשתלה אליו מותר להאכילו עמו ואין חוששין שמא ירבה ... במה דברים אמורים כשהישראל נותן לו לאכול בלי שום הזמנה והפצרה אבל אסור להפציר בו שיאכל אצלו כפר כישל ותיקן כל צרכי סעודתו."

והרי אברהם שמר תורה לפני שנתנה, וחשב שהם ערבים, ואיך הכין להם אוכל ביו"ט, ואסור להכין לגוי אוכל ביו"ט, ואפילו להזמינו אסור?

ואת"ל שאברהם אכל מן העוגות דמותר לאפות תנור מלא פת (שו"ע סתק"ז סעיף יח), אף על פי שאינו צריך אלא לככר אחד, מפני שזה הככר נאפה יותר בטוב כשהתנור מלא פת, אבל עדיין צ"ל איך הזמין אותם.

ויש ליישב שישמעאל הכין את הבן בקר והוא לא שמר את התורה לפני שנתנה, ובנוגע לשרה שהיא לשה את הבצק בשביל האורחים יש לומר שגם היא לא שמרה את התורה לפני שניתנה.

אבל מ"מ צ"ב איך צוה אברהם לישמעאל לעשות מלאכה וזהו ג"כ אסור ביו"ט?

## ויש לתרץ:

### הרב יצחק ראנעס שליט"א

ונראה ליישב ע"פ מ"ש בשיחות קודש (תש"ל ח"א ע' 191) וז"ל:

|"פאר מתן תורה איידער עס איז געווען דער ונפלינו זיינען אלע געווען בשוה".

וממשיך בהשיחה שם שלכן בהלכה היה היחס של אברהם לאוה"ע כמו יחס של יהודי לבני, וי"ל שגם בנוגע לדיני אוכל נפש ביו"ט - שלפני מ"ת כלל גם את אוה"ע.

ועוד יש לומר כמ"ש בלקוטי שיחות (חלק ה' שיחה ב') בענין הטעם שהי' מותר ליעקב לתחתן עם שני אחיות (רחל ולאה), כיון שחומרא דילי' (לשמור את כל התורה) אינה דוחה את האיסור לרמאות אחרים (דכיון שאמר לרחל שהוא יתחתן איתה, הי' צריך לקיים את זה) שאפילו בני נח מצווים על זה.

ויש לומר ג"כ הכא שכיון שגם ב"נ מחויבים במצוות צדקה (כמבואר בלקו"ש ח"ה ע' 157 ובכ"מ), הרי מצוה זו דוחה את חומרתו והידורו של אברהם שלא לבשל לנכרי ביום טוב.



## השפעת הלבושים דעשו על יעקב

הת' שמואל שי' הכהן גרימברג

כשנכנס יעקב לקבל את הברכות מיצחק, שאלו יצחק "מי אתה" יעקב ענה "אני עשו בכורך". בספר רמ"ח אותיות (אות כ"ב) כתוב שלאחר שהתלבש יעקב בכנפי עשו, פעלו עליו הקליפות עד כדי כך שיכול לשקר ולומר "אני עשו בכורך", או שלא שיקר, אלא שנעשה כעשו, והי' יכול לומר "אני עשו", וז"ל:

|"ענין קליפת הלבושים ר"ה אמר שנוכל לראות עוצם קליפה זו מיעקב אבינו שאמר לאחר ש"ותלבש גו' בגדי עשיו" "אנכי עשיו בכורך" ואם נאמר שיעקב

אמר שקר (אף שרש"י לא פי' מ"מ בדיבור הי' פשוט) הרי זה גופא ראי' שלבושי עשיו פעלו שאף יעקב אמר שקר ואם נאמר שאמר זאת בפשימות מ"מ זה ראי' שרק לבש לבושי עשיו מיד אמר אני עשיו".

וצריך להבין שאם פעלו עליו הקליפות, עד שנהי' כעשו, א"כ למה אמר יצחק "הקול קול יעקב" משמע שדיבר בלשון רכה כיעקב ולא כעשו, ואיך אמרינן שהקליפות לא פעלו עליו?

ויש ליישב בפשיטות שלא נשתנה לגמרי אמנם נתפעל קצת מהם.



# שאלת רחל ולאה האם לעלות לארץ ישראל

המערכת

בפרשת ויצא (בראשית ל"א ג' -י"ח) כתיב שה' אמר ליעקב לחזור אל ארץ ישראל, אח"כ שלח להתייעץ עם רחל ולאה האם ללכת.

"ויאמר יהוה אל יעקב שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך... ותען רחל ולאה ותאמרנה לו העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו הלוא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו ויאכל גם אכול את כספנו".

ומפרש רש"י (ד"ה העוד לנו):

"למה נעכב על ירך מלשוב? כלום אנו מיהלות לירש מנכסי אבינו כלום בין הזכרים?"

וצריך עיון:

א. מדוע הי' יעקב צריך ליטול עצה מרחל ולאה, והרי ה' אמר לו לחזור לארץ ישראל, צריך ללך מיד?

ב. כשיעקב תייעץ עם רחל ולאה אמר בפירוש "ויאמר אלי מלאך אלוקים" א"כ רחל ולאה היו צריכות מיד לומר "כל אשר אמר אלוקים אליך עשה", ומדוע היו

צריכות את הטעם ד"העוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו", דמשמע דאם לא כן לא היו עוזבות?

ג. ועוד שרש"י אומר (פסוק יד ד"ה העוד לנו חלק) "למה נעכב על ירך מלשוב", משמע שהי' בידם לעכב, וזה פלא איך יש להם כוח לעכב.

## ויש לתרץ:

### הילד מנחם מענדל שי' העלינגער

דיש לדייק דכשאמר ה' ליעקב לחזור לארץ ישראל, לא הזכיר את שאר המשפחה אלא אמר "שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך" שמשמע מזה שרק אומר ליעקב לחזור, והי' צריך יעקב לפייס את רחל ולא.

ועפ"ז מובן:

א. מאי טעמא הלך אל רחל ולא להשאול האם הם מוכנים ללכת, דכיון דלא צוה הקב"ה במפורש שג"כ רחל ולא ילכו, היו צריכים לרצות ללכת מדעתם.

ב. וג"כ מובן למה הם לא ענו מיד שהם מוכנים כיון שההבטחה "ואהי' עמך" לא הי' להם, אלא הסבירו שאין "עוד לנו חלק ונחלה בבית אבינו הלוא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו", ומשו"ה אנו מוכנים ללכת.

ואולי יש ליישב (שאלה הג') שיעקב הבין את דברי יצחק אביו שגם בניו יחזרו אתו מפדן ארם.

"קום לך פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמך וקח לך משם אשה מכנות לבן אחי אמך וא-ל שר-י יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגוריך אשר נתן אלוקים לאברהם".

דמזה שאמר לו ללכת לקחת אשה מפדן ארם, ויהי' לך קהל גוים, והם ירשו אתך את ארץ ישראל, משמע שזרעו ירש את ארץ כנען.

ועפ"ז מובן מה שרחל ולא אמרו "למה נעכב על ירך מלשוב" שמשמע שהי' בידם לעכב, הי' משום שיעקב הי' צריך לחכות עד שירצו לבוא כיון דאביו צוה אותו שגם זרעו ירש את ארץ כנען. אבל זה דוחק, דיכול ליטול בניו בלי לאה ורחל?



# ”יש לי רב” ”יש לי כל”

הת' ישראל יהודה שי' העכט

כתיב בפרשת וישלח (בראשית ל"ג ט' - י') שיעקב ביקש מעשו לקחת מתנותיו, ואמר עשו שאינו צריך כיון שיש לו "רב", ואמר לו יעקב אם נא מצאתי חן בעיניך קח את מנחתי וכי יש לי "כל".

”ויאמר עשו יש לי רב אחי יהי לך אשר לך ויאמר יעקב...וכי יש לי כל ויפצר בו ויקח.”

ומפרש רש"י (ד"ה יש לי כל):

”היינו כל ספוקי, ועשו דיבר בלשון גאווה יש לי רב, יותר ויותר מכדי צרכי.”

וצריך להבין דהרי אמרינן באבות (פרק ד' משנה א')

”איזה הוא עשיר השמח בחלקו”

ומבאר רש"י (ד"ה השמח בחלקו) וז"ל:

”שיש לו הירות נפש ולב טוב באותו חלק שהקב"ה מזמין לו בין טוב בין רע בין רב בין מעט ואינו מצטער להיות רודף ולהוט לאצור ולקנות יותר מחלקו.”

והרי מדוע הוי עשיר שמשמע שיש לו יותר משאר בני אדם, אלא כיון שמרגיש שמה שיש לו הוא יותר מכדי צרכו, משו"ה הוי עשיר. וע"כ אינו רודף לקנות יותר מחלקו, משום שיש בו ענווה ומרגיש שמה שיש לו הוא יותר מכדי צרכו.

ועפ"ז אפשר לומר בהיפך, דהיינו ש"יש לי רב" אינו שתעב ליותר, אלא פירושו ששמח במה שיש לו, ומרגיש שמה שיש לו הוא יותר מכדי צרכו (רב), אע"פ שיש לו רק מעט, כיון דמתנהג בדרך ענוה (ובפרט שעשו אמר זה כסיבה שלא יקח מתנותיו, שמראה שיש לא מספיק ואינו מתעב יותר ויותר).

## ויש לתרץ:

ואולי י"ל ע"ד הדרוש שמסתכלים לא רק על דיבורם אלא גם ובעיקר על מיהו האומר. ועפ"ז מפרשים דכריו שיעקב מסתפק במועט (קטונתי) ועשו עינו רחבה ורוצה יותר. וכידוע ע"ז בבלעם שאמר "מה טובו" ומפרשים שרצה לקללם, ויעקב שאמר "הבה את אשתי" ומפרשים שלהעמיד שבטים נתכוין.



# יעקב נענש על שביטל כיבוד אב ואם

הת' גבריאל נח שי' הלוי לעזויטין

בפרשת וישב (בראשית ל"ז, ל"ד) מסופר שאחרי שהשבטים אמרו שיוסף נטרף.

| "ויקרא יעקב שמלתיו וישם שק במתניו ויתאבל על בנו ימים רבים".

מפרש רש"י (ד"ה ימים רבים)

| "הרי כ"ב שנה, כנגד כ"ב שנה שלא קים יעקב כבוד אב ואם".

שואל החיזקוני "וא"ת היאך נענש הרי אביו ואמו ציווהו ללכת שם? אלא י"ל שלא רצה לבא כששלחה אמו רבקה את דבורה מיניקתה אחריו (כמו שרש"י מפרש למעלה גבי ותמת דבורה שאמרה רבקה ליעקב לפני שיצא לחרן "ושלחתי ולקחתך משם", ושלחה דבורה אצלו לפדן ארם לצאת משם) ולכך נענש".

אבל אכתי צריך עיון מדוע שלחה להביאו אם עשו עדיין הי' כועס?

ועוד צריך להבין, הרי מפורש בחז"ל שנענש כ"ב שנה, כנגד כ"ב שחיסר מכיבוד אב ואם, ולפ"ז לא הי' חוטא אלא מספר השנים שמשליחת דבורה?

ווא"ל שרבקה שלחה את דבורה מיד כשבא לחרן - דהרי נטמן בבית עבר י"ד שנה - וכיון שלא חזר הי' נחשב כחוטא, משום שאביו אמר לו בפירוש שיקח אשה משם, ומשו"ה הי' לו להתעכב לפחות ז' שנים.



# עונש יוסף על לקיחת בנימין

המערכת

כתיב בפרשת ויגש (בראשית מ"ד, י"ח)

"ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדני ידבר נא עבדך דבר באוני אדני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך כפרעה."

מפרש רש"י (ד"ה כי כמוך כפרעה):

"ומדרשו סופך ללקות עליו לקות עליו בצרעת כמו שלקה פרעה על ידי זקנתי שרה על לילה אחת שעכבה."

דהיינו שאם תיקח את בנימין סופך ללקות עליו.

ויש להבין הא כבר ראו כולם שאע"פ שהכניס את שמעון לבית האסורים, לא נענש ע"ז, ומה מקום להזהירו בזה.

## ויש לתרץ:

הת' צבי יוסף שי' גוימאן

שלא הי' יוסף לוקה בצרעת, אלא אם כן הי' בדומה לפרעה שלקה על ידי שרה, וכמו שפרעה לא נענש עד ששרה אמרה למלאך "הך" (רש"י בראשית י"ב, י"ז), כמו כן כאן שיוסף לא נענש עד שביקשו השבטים להכותו, ומשו"ה שמעון שלא ביקשו עליו - לא לקה יוסף, אמנם אצל בנימין כיון שהזהירו יהודה שלא יקח אותו - ילקה יוסף. והטעם שלא היו מבקשים על שמעון כשהוא לבדו הי' בבית האסורים, יש לומר שאצל שמעון הי' זה רק בגדר משכון עד שיביאו את בנימין - ולכן לא לקה, אבל כאן רצה שיהי' עבד עולם, והטעם שלא היו מבקשים על עצמן כשהיו כולם במשמר לשלושת ימים, יש לומר שזהו משום שרצו לקבל עליהן את עונש על מכירת יוסף.



# ג' טעמים שלא רצה יעקב להיקבר במצרים

הת' מנחם מענדל שי' סטאן

מסופר בפרשת ויחי (בראשית מ"ז כ"ט) שיעקב משביע את יוסף שלא יקבור אותו במצרים.

"ויקברו ימי ישראל למות ויקרא לבנו ליוסף ויאמר לו אם נא מצאתי חן בעיניך שים נא ירך תחת ירכי ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים."

ומפרש רש"י (ד"ה אל נא תקברני) ג' טעמים ע"ז וז"ל:

"אל נא תקברני במצרים. סופה להיות עפרה כנים, ומרחשין תחת גופי, ושאין מתי חוצה לארץ חיים אלא בצער גלגול מחלות, ושלא יעשוני מצרים עבודה זרה."

ויש להקשות על כל שלשה מהטעמים:

טעם א' אינו מובן משום שידוע שאצל בני ישראל לא הי' המכות, וא"כ מהו חששו של יעקב שהכנים "מרחשין תחת גופי"?

ואולי אפשר ליישב ע"פ מה ששינה רש"י הלשון "תחת גופי" מלשון המדרש שכתב "ויהיו מרחשות בתוך גופי", שהיו הכנים גם בארץ גושן אלא שרחשו מתחתיו.

טעם ב' אינו מובן משום שידוע שהצדקים אינם חיים בצער גלגול מחלות כמ"ש כתובות (דף קי"א ע"א)

"ולר' אלעזר צדיקים שבהוין לארץ אינם חיים? אמר רבי אילעא ע"י גלגול. מתקיף לה ר' אבא סלא רבא גלגול לצדיקים צער הוא? אמר אביי מחילות נעשות להם בקרקע."

ופירש רש"י וז"ל:

"ע"י גלגול. מתגלגלים העצמות עד א"י וחיינן שם.

מחילות נעשה להם בקרקע. ועומדים על רגליהם והולכים במחילות עד א"י ושם מבצבצין ויוצאים."

א"כ מהו חששו של יעקב?

טעם ג' אינו מובן משום דא"כ היו צריכים לעשותו אלו' גם לפני שנפטר, כיון שהטעם שיעשו את יעקב לע"ז הוא מפני שיעקב בירך את פרעה שיעלה הנילוס לרגליו, וזה הי' לפני מותו?



## תליית הכתרים על ארון יעקב

הרב יצחק ראנעס שליט"א

בפרשת ויחי (בראשית נ' ז' - י"א) כתיב שאחרי מות יעקב ביקש יוסף רשות מפרעה לעלות ולקבור את אביו.

"ויעל יוסף לקבר את אביו ... ויבאו עד גרן האטד אשר בעבר הירדן ויספדו שם מספד גדול וכבד מאד ויעש לאביו אבל שבעת ימים וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגרן האטד ויאמרו אבל כבד זה למצרים על כן קרא שמה אבל מצרים אשר בעבר הירדן".

ומפרש רש"י את הלשון גרן האטד וז"ל:

"מוקף אמדין הי'. ורבותינו דרשו, על שם המאורע, שבאו כל מלכי כנען ונשיאי ישמעאל למלחמה, וכיון שראו כתרו של יוסף תלוי בארונו של יעקב עמדו כלן ותלו בו כתריהם והקיפוהו כתרים כגורן המקף סיג של קוצים".

ובגמרא מסכת סוטה (דף י"ג ע"א) איתא:

"וכי גורן יש לו לאטד? אמר ר' אבהו מלמד שהקיפוהו כתרים לארונו של יעקב כגורן זה שמקיפים לו אטד שבאו בני עשו ובני ישמעאל ובני קטורה. תנא כולם למלחמה באו כיון שראו כתרו של יוסף תלוי בארונו של יעקב נמלו כולן כתריהן ותלאום בארונו של יעקב תנא שלשים וששה כתרים נתלו בארונו של יעקב".

ומפרש רש"י (שם) את החשבון של השלושים וששה כתרים וז"ל:

"י"ב נשיאים דישמעאל, וכ"ג אלופים נמנו בעשו... וכתרו של יוסף הרי שלשים וששה".

וצריך להבין והלא חשבון זה אינו נכון, דהרי באו גם מלכי כנען (כמפורש

ברש"י דלעיל (בראשית נ, י), והרי צריכים למנות עוד ל"א כתרים כיון שהיו ל"א מלכי כנען?

ואת"ל (ראה בנחלת יעקב) שכוונת רש"י הוא שבאו מלכי כנען ולא תלו כתריהם (כמוזכר בבראשית רבה שם), זה אינו נכון, דמפורש ברש"י (שם, יד) שמלכי כנען תלו כתריהם בארונו של יעקב.

וא"כ צריך להבין מה דחק רש"י לפרש שתלו כתריהם בארונו של יעקב (שונה מדברי המדרש שאומר שבאו מלכי כנען) שזה סותר איך שפירש בגמרא שרק מלכי ישמעאל ומלכי עשו תלו?

ונראה לפרש ע"פ כלל הידוע ברש"י בפירושו על התורה (כללי רש"י עמוד 117) שכשישנן שתי דעות בחז"ל: בוחר רש"י הדעה המתאימה יותר לפשוטו של מקרא. ובפירושו על הש"ס מפרש מה שמתאים יותר ללשון הגמרא.

והנה במקרא כתוב (ג, יא) "וירא יושב הארץ הכנעני את האבל בגרן האטד", הרי מפורש שבאו הכנענים, וא"כ מתאים יותר הפירוש שהכנענים היו אלו שתלו כתריהם. אבל בגמ' שכתוב שבאו בני עשו ובני ישמעאל ובני קטורה ולא מוזכר מלכי כנען מתאים יותר לפרש שמלכי כנען לא באו, ומלכי ישמעאל ועשו היו אלו שתלו כתריהם.

וימתק ע"פ מה שכתב המהרש"א (ד"ה ומ"ש שבאו כולם למלחמה) שבאו עם טענות על מקום הקבורה שנשאר במערת המכפלה, וא"כ מובן למה באו בני עשו ובני ישמעאל ובני קטורה, אבל מלכי כנען בוודאי לא היו להם שום טענה שמערת המכפלה שייכת להם. וא"כ מובן למה רש"י בפירושו על הש"ס סובר שלא הגיעו הכנענים.



# נשיאת ארונו של יעקב

הת' יוסף יצחק שי' יומטוביאן

כתיב בפרשת ויחי (בראשית נ' י"ג)

"וישאו אתו בניו ארצה כנען"

ומפרש רש"י (ד"ה וישאו) דיוק הלשון בניו וז"ל:

"ולא בני בניו, שכך צום, אל ישאו מטתי לא איש מצרי ולא אחד מבניכם, שהם מבנות כנען, אלא אתם, וקבע להם מקום ג' למזרח, וכן לד' רוחות, וכסדרן למסע מחנה של דגלים נקבעו כאן, לוי לא ישא, שהוא עתיד לשאת את הארון, ויוסף לא ישא, לפי שהוא מלך, מנשה ואפרים יהיו תחתיהם."

וצריך ביאור דלפ"ז כיצד נשא משה רבינו את ארונו של יוסף, והלא מבניו של לוי הוא? ועוד משה רבינו מלך הי' (זבחים קב, א), והרי גם זאת ציווה יעקב שיוסף לא ישא את ארונו כיון שהוא מלך?

ומתריץ הספרנו שמשה הי' מושבע מפי יוסף לשאת את ארונו, ומשו"ה הי' צריך לשאתו אע"פ שהי' לוי ומלך.

וצריך להבין מאין מקורו לזה, שמשה עצמו צריך לשאת אותו ולא שלוחו (ובפרט שמשה לא הי' חי בעת פטירת יוסף, ויוסף השביע אחיו, דהיינו כל בני').

ויש לבאר בדוחק שמשה לא הי' יכול למצוא יהודי אחר לשאת אותו כמ"ש בסוטה (דף י"ג ע"א) "בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו, שכל ישראל כולן נתעסקו בביזה, והוא נתעסק במצות (טיפל בארונו של יוסף)".

ומפרש החזקוני שארונו של יוסף נשא את עצמו.

וצריך להבין מאין מקורו לזה. ועוד דהרי מצינו שהיו אנשים שלא יכלו להביא את הקורבן פסח משום שהיו טמאים, ומפורש בגמרא (סוכה כ"ה ע"א) שהיו טמאים מחמת שנשאו את ארונו של יוסף?

ובלקוטי שיחות (חלק כ' שיחה ב') מפרש הרבי, דענינם של לוי ויוסף הוא גאולה, ויציאת יעקב ממצרים (הקבורה) הי' עוד שלב בהתחלת השיעבוד, ומשו"ה לא נשאו לוי ויוסף את ארונו. משא"כ אצל יוסף יציאתו הוא ענין של גאולה, כמו שהבטיחם "ועליתם את עצמותי מזה", היינו שתצאו ממצרים, ולכן משה שהוא

”גואלן של ישראל הי' זה שנשא את ארונו.

וצריך להבין דהרי טעמו של יעקב שלא רצה להקבר במצרים, הי' משום שסופה להיות עפרה כנים, ומרחשין תחת גופי, משמע שיהיו המכות גם כשיקבר כאן, אך אם לא יצא יעקב ממצרים לא היו המכות כלל, כיון לא היו משתעבדים, ולא היו כנים ומרחשין תחת גופו?



## דין המצרי שהיה מכה את העברי

הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן

כתיב בפרשת שמות (שמות ב' י"ב) שאחר שמשה הרג את המצרי שהי' מכה את העברי,

”ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי ויטמנהו בחול”

ופירש רש"י (ד"ה וירא כי אין איש) וז"ל:

”וירא כי אין איש עתיד לצאת ממנו שיתגיר”

משמעות פירש"י שאם הי' איש עתיד לצאת ממנו ולהתגיר, לא הי' הורגו.

וזה דורש ביאור, והלא המצרי נתחייב מיתה בדין, על מה שעשה בכית ומה שעשה בשדה (כמ"ש רש"י ד"ה ויפן כה וכה), ומה לי אם עתיד לצאת ממנו מי שיתגיר או לא. והרי אפילו ישראלית מעוברת אין ממתנים לה (ערכין דף ז, ע"א), ומכ"ש שלא הי' לו למשה להשגיח לכנים שעתידים לצאת ממנו ולהתגיר?

ויש ליישב לפי שיטת הרמב"ם (הל' מלכים פרק י' ה"ו) וז"ל:

”עכו"ם שהכה ישראל אפלו חבל בו כל שהוא אף על פי שהוא חיב מיתה אינו נהרג”,

אלא חייב מיתה בידי שמים, ולכן הי' לו למשה לראות אם יצאו ממנו גרים.

אך פירוש זה צריך ביאור משום דא"כ איך הרג משה את המצרי, והלא לא הי' חייב מיתה? וא"א לומר שהריגה בשם המפורש נחשב מיתה בידי שמים (ראה שו"ת

הלכות קטנות ה"ב ס' צ"ח שכתב שההורג בשם חשיב רוצח, כיון שבדיבורו עבד מעשה והוא כזורק חץ שחייב מיתה).

ועוד צריך להבין והרי מצרי זה הי' חייב מיתה משום "מה שעשה לו בבית" דהיינו איסור אשת איש, וע"ז נהרג (רמב"ם הל' מלכים פרק ט' ה"ז)?

ויש לומר שידיעתו על "מה שעשה לו בבית" הי' ברוח הקודש וע"פ רוח"ק א"א להרוג, אמנם עדיין קשה מדוע הרגו אם לא הי' חייב?



## נקרא רשע בהרמת יד

הת' לוי יצחק שי' חזקוני

כתיב בפרשת שמות (שמות ב' י"ג) שביום שני כשיצא משה ראה שני עברים רבים.

"ויצא ביום השני והנה שני אנשים עברים נצים ויאמר לרשע למה תכה רעך."

ופירש רש"י וז"ל:

"למה תכה. אע"פ שלא הכהו נקרא רשע בהרמת יד.

רעך. רשע כמותך."

וצריך להבין מנין לו לרש"י בפשוטו של מקרא, שאף על פי שלא הכהו נקרא רשע בהרמת יד, דלמא הי' רשע משום מעשה אחרים שהוא עשה?

ואת"ל לפרש דהטעם דילפינן מיני' דנקרא רשע בהרמת יד, הוא משום דאם לאו מדוע הזכיר הכתוב שהוא הי' רשע, זה אינו, דהרי הפסוק כשאומר "רעך" משמיענו דאפילו בלא הרמת ידו נקרא רשע (רעך - רשע כמותך - רש"י)? ואם הכתוב בא ללמדנו כשאומר "רעך" שהמחזיק במחלוקת נקרא רשע (ראה מפרשי רש"י) הי' לו לרש"י להזכיר זאת בפירוש.







הלכה

ומנהג



# בענין קבלת שבת מיד בשעת הדלקת הנרות

הרב גדלי' אבערלאנדער שליט"א - רב אב"ד קינגסטון פענסילווייניא

בשו"ע אדמו"ר הזקן (סי' רס"ג סעיף ו') כתב:

"לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול לפי שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת וגם לא יאחר. ואם רוצה להדליק הנר בעוד היום גדול ולקבל עליו שבת באותה שעה סמוך להדלקה רשאי כי כיון שמקבל עליו שבת לאלתר אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע זמניות קודם הלילה (עיי' סי' רס"א). ואם הדליק הנר בעוד היום גדול ולא קיבל עליו שבת מיד צריך לכבותו ולהזורר ולהדליקו לצורך שבת כדי שתהיה ההדלקה עצמה ניכרת שהיא לכבוד השבת ומכאן סמכו הקדמונים שהיו משגרים התינוק[ו]ת מבית הכנסת לבתיהם קודם ברכו שיצוו להדליק אז ולא ידליקו קודם מנחה כיון שאינן מקבלים אז עליהם את השבת".

ובק"א סק"ב מבאר, דמש"כ בשו"ע ס"ד שצריך לקבל עליו שבת "מיד", הוא "לאו דוקא תיכף ומיד אלא לאלתר, ומ"מ שיעור פחות הרבה מרביע שעה". ובקצות השולחן (בדי השולחן סי' עד סקי"ז) דהיינו לערך עשר דקות אחר ההדלקה. ובשו"ת ארץ צבי (סי' קי"ג בהגהה) כתב, דהוא שמינית שעה דהיינו 7 וחצי דקות.

הנה מפשטות דברי רבינו כאן בס"ו מבואר דמכיון שמדליקין בעוד היום גדול ואם אינו מקבל שבת לאלתר אינו ניכר שהוא לצורך שבת ולכן צריכה לקבל שבת לאלתר. אבל באופן שהאשה מדלקת שבת בזמן שכולם מדליקין בזמן ההדלקה אין צריכה לקבל שבת שהרי ממילא ניכר שהוא לכבוד שבת.

אולם בסעיף ז', כשמביא הדיעות שאין קבלת שבת תלויה כלל בהדלקת נרות אלא בהתחלת תפלת ערבית של שבת, הוא מוסיף בסוגריים "ומכל מקום לדברי הכל צריך שיקבל שבת לאלתר אחר ההדלקה כמו שנתבאר למעלה". משמע דבכל אופן צריכה האשה לקבל שבת בעת ההדלקה לאלתר, גם אם היא מדלקת בזמן ההדלקה.

לעומת זה בסעיף י"א, לגבי הנשים שהולכין לבית הטבילה בערב שבת ואין יכולין לקבל שבת לאחר ההדלקה אלא מתנות שאינם מקבלים שבת בהדלקתן, הוא כותב:

"...ומכל מקום אין לה להתנות תנאי זה אלא אם כן הבעל יקבל עליו שבת מיד סמוך להדלקתה דכיון שהיא אינה מקבלת לאלתר לאחר הדלקתה שצריכה לשהות הרבה בחפיפתה או בלכתה לחופה אם כן אם גם הבעל לא יקבל לאלתר יצטרך לכבות הנר ולהזוור ולהדליקו סמוך לקבלת שבת כמו שנתבאר למעלה ונמצא שבירכה לבטלה)".

מיירי ג"כ באופן שהיא מדלקת מוקדם שהרי היא הולכת לטבילה או לחופה שלוקח איזה זמן.

ובספר נזר ישראל (להגאון רבי ישראל מתת"י אויערבאך אבד"ק בוסק, לעמבערג תר"נ. סי' מ"ה חלק ליקוטי רימ"א סקכ"ז) כתב בפשיטות דדעת שו"ע הרב דרק כשמדלקת קודם שיעור תוספת שבת אזי לא מהני התנאי וצריך הבעל לקבל שבת לאלתר, אבל באופן שמדלקת בזמן הדלקה א"צ לקבל שבת. וראה גם מנחת שבת (סי' ע"ה סקכ"ב).

ובאמת שהסברא נוטה לצד זה. שהרי הסיבה שצריכה לקבל שבת לאלתר היא - כפי שרבינו בעצמו כותב - כדי שיהא ניכר שזהו לכבוד שבת וזהו שייך רק באופן שהיא מקדמת להדליק, דאז אם היא לא קבלת שבת לאלתר אינו ניכר שהוא לכבוד שבת, ורק באופן שמקבלת שבת לאלתר אז ניכר דההדלקה היא לכבוד שבת. אבל באופן שהיא מדלקת בזמן ההדלקה, אפי' אם זה יותר מעשר דקות להשקיעה כמנהג רוב היהודים בניו יארק שמדליקין שמונה עשרה דקות לפני השקיעה (או בירושלים שהמנהג להדליק ארבעים דקות לפני השקיעה) גם באופן שמתנית ואינה מקבלת שבת לאלתר עדיין ניכר שהיא מדלקת לכבוד שבת ואין זה בכלל שלא יקדים.

ונראה דגם סעיף ז מיירי באופן שמדליקין מוקדם ולכן צריכין לקבל שבת לאלתר, שהרי הסוגריים שם נמשך למה שכתב קודם: "ויש חולקים על זה ואומרים שאין קבלת שבת תלויה כלל בהדלקת נרות אלא בהתחלת תפלת ערבית של שבת שכיון שאמר הש"ץ ברכו הכל פורשים ממלאכתם וכן עיקר", ועל כרחך מיירי שמדליקין הרבה לפני השקיעה שהרי רק לאחר שהש"ץ אמר ברכו רק אז פורשים הכל ממלאכתם, ועל כרחך זה עדיין לפני השקיעה, דאל"כ הרי ממילא אסורים במלאכה מיד בהשקיעה. ולפני אמירת ברכו התפללו מנחה ואמרו קבלת שבת ורק לאחר מכן הוא עת אמירת ברכו, ועדיין לפני השקיעה, פרשו כולם ממלאכתם. וא"כ ההדלקה היתה הרבה לפני השקיעה וע"ז מוסיף רבינו בסוגריים "ומכל מקום לדברי הכל צריך שיקבל שבת לאלתר אחר ההדלקה כמו שנתבאר למעלה", כנלענ"ד.

## מנהג חב"ד בהנחת פאות הראש

הרב יהודה ליב אהרנסאן שליט"א - משפיע בישיבה

נהוג אצל רוב חסידי חב"ד להניח פאות שכל המקום של פאות הראש אין מגלחים במספרים כעין תער, אבל מקצרים את אורך הפאות (הנקרא בהלכה "מספרים שלא כעין תער"). וכמה מאנ"ש גם נוהגים להניח מעט מהשערות ארוכות יותר עד לחי התחתון, ובפרט אצל קטנים שלא גדל זקנם. ויש לחקור מהו היסוד למנהג זה, והאם יש חילוק בזה בין קטנים וגדולים או לא.

ובעצם השאלה היא: אם הפאות כולל את כל אורך הפאות, הרי היו צריכים, לכאורה, להשאיר את כל רחבו ("בריסקער פאות"), ואם לאו, למה להניח שערות ארוכות כלל?

### א.

#### מקום פאות הראש

כשו"ע יו"ד סי' קפ"א ס"ט כתב המחבר: "שיעור הפאה מכנגד שער שעל פדחתו ועד למטה מן האוזן, מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם, וכל רוחב מקום זה לא תגע בו יד."

ואע"פ שכתב בסעי' ג' "אינו חייב אלא בתער, ויש אוסרים במספרים כעין תער, ויש לחוש לדבריהם". ולשיטת הבית יוסף במספרים מותר ללקט הפאות במספריים. שלא כעין תער מותר לגמרי, לכאורה לפי שיטת ה"צ צריך ליזהר שלא תגע בו יד כלל עד שיגיעו להתחלת פאות הזקן! כדלקמן:

בתשובה הידוע בנוגע לגילוח הזקן של כ"ק אדמו"ר הצמח צדק (יו"ד סי' צ"ג) שמוכיח מכמה טעמים שיש איסור מן התורה בגילוח הזקן אפילו במספרים

(1) [לחי העליון לדעת הרמב"ם, או לחי התחתון לדעת האר"י ז"ל. ומשמע משו"ע שהלכה כאר"י ז"ל בכלל שעד "מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם" נקרא עדיין פאות הראש, וכ"כ בספר אודות הרב מנחם זאב גרינגלאס ע' 241 ש"מקפיד להשאיר פאות עד לחי התחתון, כהשיטה השני' שמביא כ"ק אדמו"ר ה"צ, ואמר שהכלל הוא, שכשהצ"צ מביא שתי דיעות - אף שאינו מכריע - צריכים לנהוג כהדעה ב"]

שלא כעין תער, מביא קושיית הבית יוסף שהקשה שכתב הרמב"ם שאם גלח הזקן במספרים פטור, דמשמע דאיסורא איכא, אבל לגבי פאות הראש כתב הרמב"ם (הלכות עכו"ם פרק י"ב הלכה ו') "מותר ללקט הפאות במספריים", והבית יוסף מתרץ שבאמת גם מה שכתב הרמב"ם לגבי פאות הזקן "פטור" כוונתו שזה מותר לכתחילה. ועל זה כתב הצ"צ שאין דברי הב"י נכונים כלל, אלא יש חומרה בפאות הזקן שלכן פטור אבל אסור. וכתב הצ"צ שיש איסור נוסף על פאות הזקן שלא שייך בפאות הראש והיא "לא ילבש גבר", ולכן פטור משום הקפת פאות הזקן, אבל חייב משום איסור אחר דהיינו לא ילבש. אבל אח"כ כתב הצ"צ שאין זה עיקר הטעם וגם גילוח פאות הזקן במספרים שלא כעין תער אסור משום איסור הקפת פאות הראש גופא, וז"ל הצ"צ בסעיף י"ד:

ובזה יתיישב קושיית הב"י שהכריח דמ"ש הרמב"ם גבי פאות הזקן דאם גלח במספרים פטור דמשמע דאיסורא איכא, דמותר מבעיא ליה דומיא דהקפת פאות הראש, וע"ז כתב הב"י דסירכא דלישניה דמתניתין נקיט ולא דוקא דלכתחלה נמי שרי. ודבריו אין נכונים כלל...

ואמנם הקושיא שהקשה הב"י מ"ש מפיאות הראש לכאורה קושיא אלימתא הוא, דהא אדרבה יש מחמירים יותר בפיאות הראש מדאורייתא דאפילו במספרים כעין תער חייב, א"כ מדוע יהיה קיל להרמב"ם שם בפיאות הראש יותר מפיאות הזקן לענין מספרים.

ולפענ"ד מלבד שיש לחלק דפיאות הראש כיון שמגיעים לפיאות הזקן שמתחילים סמוך להם בגובה הלחי מצד ימין ומצד שמאל. על כרחך י"ל שם התיר ללקט במספרים כשמגיעים לפיאות הזקן וע' בבבלי<sup>2</sup> סי' קפ"א סס"ק א' בשם האר"י כתב כשמגיעים פיאות הראש למקום הזקן ממש שוב אין עליהם שם פיאות הראש. ואפשר פירש כן כוונת הרמב"ם. ואפ"ל הרמב"ם מתיר אף כשמגיעים להתחלת פיאות הזקן שבלחיים העליונים והארז"ל לא התיר רק כשמגיעים להזקן ממש דהיינו במקום פיאות לחי התחתון ... ולכן צ"ל כמ"ש לעיל דר"ל אחר שיגיעו להתחלת פאות הזקן. עכ"ל<sup>3</sup>. עיין שם בארוכה.

מבואר דאף שבנוגע לפאות הראש, אין איסור כלל משום איסור דלא ילבש גבר, מ"מ כיון שלמסקנה איסור גילוח הזקן במספרים ואפילו דלא כעין תער אסור מדאורייתא לא רק משום איסור דלא ילבש גבר, כ"א משום פאות הזקן. ועפ"ז צ"ל שה"ה לפאות הראש שאסור מדאורייתא לגלחם אפילו במספרים שלא כעין תער (אע"פ שאינו שייך איסור דלא ילבש גבר) משום הקפת פאות הראש. ומה שכתב הרמב"ם שזה מותר הוא רק אחר שיגיעו לכה"פ להתחלת פאות הזקן, שהשערות שמאריך תחת פאות הזקן מותר לגלחם לכתחילה, כי שוב לא נחשה פאות הראש.

ולשיטת הרמב"ם זה רק עד לחי העליון (וגם רק מ' או ד' שערות, כדלקמן), ורק על שערות אלו כתב שמותר לגלחם במספרים.

וכן כתב הרבי על תשובת הצ"צ (אג"ק חלק א' בתחילתו [מכתב ג']):

מראיות הצ"צ בשו"ת מוכח דס"ל דגם במספרים (ואפילו דלא כעין תער) מדאורייתא אסור, ולא רק משום אסור דלא ילבש גבר, כי אם משום פאות הזקן. אלא דמשום דלא ילבש גבר לוקה ג"כ.

וכיון שהצ"צ פוסק בעצם דין הקפת פאות הראש כנ"ל שאסור לגלחם אפילו במספריים דלא כעין תער, ובשו"ע כתב שמקום פאות הראש (לא כסברת הרמב"ם שהם רק מ' או ד' שערות) אלא "שיעור הפאה מכנגד שער שעל פדחתו ועד למטה מן האוזן, מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם, וכל רוחב מקום וכו'". לכן משמע שצריך שכל השערות שגדלים במקום הפאות יאריכו עד לחי תחתון (כגון "בריסקער פיאות"). וכן רואים בתמונה של כ"ק אדמו"ר הזקן שהפאות בולטים בכל שטח הפאות. וכן נראה שהיתה מנהג רבותינו נישאנו הקודמים.

## ב.

### מנהג הרבי

אבל ממה שראינו לא נהג הרבי כן. וגם אין זה מנהג רוב אנ"ש כנ"ל.

(ואם כי י"ל שמקום פאות הראש של הרבי היתה נמוכה יותר מרוב אנשים, וע"ד מקום הנחת תש"ר, עדיין אינו נראה שכל השערות ממקום הפיאות הגיעו ללחי התחתון, או אפילו ללחי העליון).

וכן משמע מיומן משנת תשמ"ט שביום י"א סיון שהספר נכנס לחדרו של הרבי לאחר 10 חדשים שהרבי לא הסתפר, שבכל איזור של הפיאות לא גזרו "והי' נראה, ברוחב, כמו הפיאות של אדה"ז ... אבל יום לאח"ז כבר גזר את זה וזה נהי' כרגיל.<sup>3</sup>

וכיון שכנ"ל אין לחלק בין פאות הראש ופאות הזקן<sup>4</sup>, צריך לבאר איך מתאים מנהג הרבי, ומנהג אנ"ש עם פסק הצמח צדק.

(3) יומן הרב אברהם שיח' מאן ע' כ"ה. ובס' מעשה מלך ע' 119 כתב שע"ד הרגיל "מניח את שערות הפאות מע"ג האזנים".

(4) ע"ד הנגלה, חוץ מאיסור דלי"ג שכבר כתבתי שלפי שיטת כ"ק אדמו"ר הצ"צ אין זה כל האיסור מה"ת.

## ג.

## מחלוקת הראשונים בנוגע לשיעור הנחת פאות הראש

בנוגע למקום פאות הראש כתב הרמב"ם (הלכות ע"ז פי"ב ה"ו): "שיעור הפאה לא נתנו חכמים שיעור ושמענו מזקנינו שאין מניחין פחות מארבעים שערות", וי"ג<sup>5</sup> "ארבע שערות".

והקשה הסמ"ג שבתוספתא (מכות פ"ד ה"ד) כתוב "יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף", ואם הדין שאינו חייב להניח אלא ד' או מ' שערות מדוע יהא חייב כשתלש רק שתיים מכל שערותיו. ולכן כתב הסמ"ג שצריך להניח כל מקום הפאות ולא רק ד' או מ' שערות, וכ"כ הב"ח.

אבל הבית יוסף כתב:

"ואיני יודע מזה הוקשה לסמ"ג על דברי הרמב"ם מהתוספתא. דהא הרמב"ם איירי בשיעור הנחת הפאה כמה שערות חייב להניח והתוספתא איירי בתולש שערות מהפאה כמה שערות יתלוש ויתחייב וקאמר דבתלישת שתי שערות חייב ואין זה ענין לדברי הרמב"ם כלל".

כלומר שהרמב"ם כתב בנוגע לשיעור פאות עצמן, והתוספתא מדבר על שיעור חיוב גילוח, דהיינו כאשר יש הרבה שערות, יותר ממ' (או ד') מותר לגלחם, וכאשר יש רק מ' (או ד') אסור לגלחם, אבל אינו חייב אלא כ' גולח ב' שערות בהעלם אחד, ופחות מזה פטור מדין חצי שיעור הקפה. וכ"כ בדרכי משה ש"אפשר שהוא מפרש דהתוספתא מיירי שאין כפיאה רק ד' שערות ולכן קאמר שחייב בב' שערות ולכן פירש שאין ענין דברי התוספתא לדברי הרמב"ם".

אח"כ מביא הבית יוסף ששיעור הרמב"ם מועט ביותר, ומשמע מפירוש רש"י (מכות דף כ ע"א ד"ה שתיים מכאן) שיעור גדול הרבה יותר. ומתוך בדרך אפשר, וז"ל:

"רש"י לא איירי אלא בשיעור ארכה אבל בשיעור רחבה לא איירי. ומכל מקום משמע דלא מיתסר לגלח קצת מרחבה של פאה דהא כיון דמשייר מקצת הרי אינו משוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו. וקצת יש לדקדק כן מדברי רש"י שכתב ואם הוא משוה ונוטל כל השער שבצדעיו וכו' משמע דדוקא בנטלו כולו הוא דאסר

5) וכן נראה עיקר נוסח לפי הבית יוסף. גם ע"פ קבלה מתאים יותר, ראה צנפת פענח על הרמב"ם להל' ע"ז (פי"ב ה"ו): "ושמענו מזקנינו כו'. פחות מערבע. הטעם משום דמבואר בס' קבלה דיש לפאה דא"ק ד' שערות ע' בס' מפתח העולמות ע"ש:"

אבל ליטול קצתו שרי ועל כרחך ברוחב איירי דבכהאי גוונא אף על פי שיטול קצתו עדיין אינו משהו צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו עד שיטלנו כולו.<sup>1</sup>

ולפי זה אפילו אם מקום הפאות גדול יותר כמש"כ רש"י (וכמשמעות הגמרא שם) צריך להניח רק ד' או מ' שעורת במקום הזה והשאר יכול ליטול. אבל אין זה פשוט בדעת רש"י ולכן כתב להלכה

"ונראה דכיון דספיקא דאורייתא היא יש ליוזר מלגלח הצדעים מכנגד שער [שעל פדחתו] ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם ועל רוחב מקום זה לא תגע יד בתער או במספרים כעין תער"

וכן סתם בשו"ע כנ"ל. וכ"כ הסמ"ג והב"ח שצריך להחמיר בזה (מטעם אחר, מתוספתא מכות כנ"ל).

## ד.

### ביאור מנהג הרבי

אבל באמת כל חומרא זו, שלא לגלח כל מקום פאות הראש, רק משום ספק (מה"ת) בדעת רש"י, ולחשוש לדעת הסמ"ג והב"ח. אבל לדעת הרמב"ם (ודרכי משה, ועיקר הסברא<sup>2</sup> בבית יוסף) יכול ליטול כל מקום הפאות חוץ מד' או מ' שערות.

ועפ"ז יש לבאר מנהג הרבי ועדת החסידים בדא"פ. שהרי כל החשש של ניטלת מקום במספרים שלא כעין תער הפאות הוא לפי שיטת הרמב"ם, שכתב שפטור על גילוח הזקן, ופי' כ"ק אדמו"ר הצמח צדק "פטור" היינו שפטור ממלקות אבל אסור מה"ת, וה"ה לפאות הראש קודם שיגיעו להתחלת פאת הזקן. אבל לפי הרמב"ם עצמו אין צריך להניח יותר ממ' (או ד') שערות של פאות הראש. וא"כ יש ליוזר שלא יגלח בכל מקום הפאות בתער או במספרים כעין תער לחשוש לשיטת המחמירים (סמ"ג, ב"ח ולפי אופן אחד גם רש"י), אבל במספרים שלא כעין תער מספיק אם מניח מ' שערות כשיטת הרמב"ם<sup>3</sup>.

6) אע"פ שהוא פסק אחרת משום ספיקא דאורייתא

7) ואת"ל למה לא כתב כן בפירושו הצ"צ בתשובתו, י"ל שתשובה הצ"צ הוא לדון בענין הנחת הזקן, ולא לדון בהנחת פאות הראש, ודין פאות הראש נזכר בתשובה רק אגב קושיות הבית יוסף מפאות הראש על פאות הזקן. וכיון שאין נפקא מינה מכל האריכות והפרטים לפאות הזקן, לא נזכר בתשובה. ואפשר שזה גם הטעם שלא הכריע הצ"צ בין שיטת הרמב"ם ושיטת האריז"ל, כיון שמכל מקום מתרץ קושיות הב"י, ואין צורך להיכנס לפרטי דינים בענין אחר.



המ' שערות שמניה צריך שיגיעו עד סוף האוון, שהוא מקום תחילת לחי התחתון (או לכל הפחות עד לחי העליון וצ"ע למעשה<sup>8</sup>). והצדעים מכנגד שער פדחתו ועד למטה מן האוון מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם ועל רוחב מקום זה לא תגע יד בתער או במספרים כעין תער, אבל במספרים שלא כעין תער מותר.

וי"ל בדא"פ שמנהג רבותינו נשיאנו הקודמים אינו משום שמחמירם טפי מצד איסור גילוח פאות הראש, אלא רק משום לבוש. ולבוש יכול לשנות כנראה בחוש שלבוש שלנו אינו כמו דורות הקודמים.

ואע"פ שלפי הנ"ל יש מקום להחמיר טפי (כמו שעושים בכריסק כנ"ל), י"ל שהואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא, אין מחמירים אא"כ יש מנהג במשפחה (משום לבוש) או כיר"ב, יל"ע.

## ה.

### לימוד זכות על המקילים טפי בדרך אפשר

וי"ל למוד זכות על אנשים בומן הזה שמקפידים מאד שלא ליגע בזקנם, אפילו במספרים שלא כעין תער (ע"פ תשובת הצ"צ הנ"ל) אבל אין נוהרים כלל בפאות הראש (שלא כמנהג הרבי), שעכ"פ מסתמא יש להם ד' שערות מפאות הראש שמגיע למקום לחי העליון עכ"פ (וראה מש"כ בהערה 8), כיון שאין נוגעים בזקנם אפילו במספרים שלא כעין תער וא"א לצמצם. לכן ודאי עדיין יש להם ד' שערות שמגיע לכה"פ ללחי העליון, ואפשר גם למטה יותר. וגם י"ל שנוסח של ד' שערות הוא נוסח העיקרית בהרמב"ם (כן משמע מבית יוסף) וגם מתאים יותר ע"פ קבלה<sup>9</sup>, וגם אין להכריע כל אחד להחמיר כשיטת האר"י ז"ל שצ"ל עד לחי התחתון. ועפ"ז מובן גם חילוק בין קטנים לגדולים, שקטנים אין להם זקן לסמוך על שערות שסמוך לו, ולכן צריך קצת (ד' או מ') שערות ארוכות יותר. (ועיין גם מש"כ בהערה 8 בדרך אפשר).

8) וגם צריך עיון אם אפשר לפי שיטת האר"י ז"ל (והשו"ע) שעד לחי התחתון עדיין נקרא פאות הזקן, אפשר שהשערות ששורשם בין לחי העליון ולחי התחתון יכולים להגיע ללחי התחתון. וא"כ ממ"נ, יש שערות ממעלה ללחי העליון שמגיעים ללחי העליון ויש שערות ממעלה ללחי התחתון שמגיעים ללחי התחתון (וכמנהג אנ"ש שמחמירים שלא לגלח כל השערות שלמטה מלחי העליון מחשש הקפת הזקן). ועפ"ז י"ל הלימוד זכות כדלקמן בפנים באופן חזק יותר, אבל עצ"ע אם אפשר לומר כן. ועפ"ז גם יכולים לתרץ למה אנ"ש מקפידים יותר שקטנים שאין להם זקן יהי' עם פאות ארוכות יותר, כיון שאין להם שערות מתחת לחי העליון שמגיע בלאו הכי ללחי התחתון.

9) כנ"ל הערה 5, מצפנת פענח על הרמב"ם להל' ע"ז (פי"ב ה"ו)

אבל נראה שאין זה מנהג הרבי להקל כ"כ, וכיון שיש בזה חשש איסור מה"ת, נראה לפע"ד שאין להקל יותר מנראה ממנהג מהרבי.

וזאת למודעי, שכל הנ"ל הוא רק בדרך אפשר ולפענ"ד, ולמעשה יש לשאול אצל רב מורה הוראה.



## כמה הערות בדיני עירובין לדעת רבינו הזקן

הרב מנחם אייזנמן שליט"א - מגיד שיעור בישיבה

הנה להלן אציג ג' הערות מתוך דברי רבינו הזקן נ"ע בדיני "אתו רבים מבטלי מחיצה" ו"בקיעת רבים" ו"ששים רבוא" שלא ראיתי מעוררים עליהם, ולכן אמרתי להעלותם על הכתב בקיצור, ובלא אריכות השקו"ט בגמ' ובדברי הראשונים והאחרונים השייכים לזה, כי אין מטרתי כי אם לעורר את המעיין לעמוד על דעת רבינו הזקן בשולחנו על פי הדקדוק בלשונו.

א.

### "אתו רבים מבטלי מחיצה"

הנה כתב בשו"ת דברי נחמי' (סכ"ג) בתשובה לכ"ק רבינו הצ"צ נ"ע:

"ולענין המחמירים לחוש לדעת האומר שגם בזמן הזה יש רשות הרבים דאורייתא, נראה לי דהא דאמרינן דלחי וכ"ש צורת הפתח הוי כמחיצה, היינו היבא דבלא"ה יצא מתורת רשות הרבים כגון שהחלל שבין ב' מחיצות

אינם רחבים י"ו אמה או בקעה כו', אז מהני הלחי וכן צוה"פ לשוי"י רה"י גמור מדאורייתא, אבל שיצא מתורת רה"ר להיות רה"י מחמת היקף המחיצות בלבד בע"י דלתותיו ננעלות בלילה (או ראויות כו'), וכר' יוחנן דאז אינו דומה לדגלי מדבר כו', כדפירש"י דק"א, וכמ"ש מוח"ז רבינו ז"ל במ"מ שבס"י שס"ד ס"ד בהגהה דלמסקנא (דרב) [בדף כב] י"ל דכאן ו[ס]ל, ומ"ש שם בפנים בהגהה דזה מדברי סופרים צ"ע, (ולדעתי אין זה דבריו ז"ל), דרבי יוחנן חיובין קאמר מדאורייתא, והגהה זו סותרת למ"ש שם סי' שמ"ה סי"א דמכוון משער לשער אם אין הדלתות ננעלות הוי רה"ר גמור (מדאורייתא) ופשיט דצוה"פ לא עדיף מפתח ושער ממש עם דלתות... ע"כ.

ולהבנת דבריו אעתיק כאן בקיצור את עיקרי ציוניו של הדברי נחמ"י:

בשו"ע אדה"ז שמ"ה סי"א: "איזו היא רשות הרבים רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה על ט"ז אמה... שאינם מקורים ואין להם חומה סביב, ואפילו יש להם חומה אלא שהם מפולשים משער לשער, דהיינו שהשערים מכוונים זה כנגד זה, הרי יש לאותו דרך המכוון משער לשער כל דין רשות הרבים, אם הוא רחב ט"ז אמה, שהרי אין לו אלא ב' מחיצות משני צדדיו בלבד... והוא שאין הדלתות ננעלות בלילה כמו שיתבאר בסימן שס"ד. ע"כ.

משמע שאפילו יש חומה סביב לרשות הרבים, ויש שערים, אלא שהשערים מכוונים זה כנגד זה, עדיין יהי' רשות הרבים מן התורה אם לא שהדלתות ננעלות בלילה.

וזה סותר לכאורה למה שמבואר במוסגר [הדברי נחמ"י קרא לזה הגהה], בשו"ע אדה"ז שס"ד ס"ד:

(אע"פ שצורת פתח היא כמחיצה גמורה ואם עשה צורת פתח על גבי ד' קונדסין רשות היחיד גמורה היא מן התורה, אפילו עשה כן באמצע רשות הרבים גמורה... אע"פ מדברי סופרים אין צורת פתח מועלת לרשות הרבים גמורה אם נשלמו בה כל תנאי רשות הרבים שנתבאר בסי' שמ"ה אלא) הבא להכשיר רשות הרבים להתיר בה הטלטול צריך לעשות לה דלת מכאן ודלת מכאן והוא שננעלות בלילה...

וממה שנאמר במוסגר משמע שמן התורה אין זה רשות הרבים אפילו אם יש רק צורת הפתח המקיף את הרשות הרבים, ומה שצריך לדלתות ננעלות בלילה כדי להתיר טלטול ברה"ר הזה הוא רק מדרבנן. וזה סותר למה שנתבאר בסימן שמ"ה סי"א הנ"ל שבלא דלתות לא מועיל אפילו חומה ושערים, כ"ש צורת הפתח מד' רוחות.

ויש עוד סתירה למה שכתב במוסגר בסימן שס"ד הנ"ל ממה שכתב בהגהה

בשולי הגליון [הדברי נחמי' קרא לזה "במ"מ בהגהה", וכאן הוא מתוקן לפי דפו"ר]:  
 'ר' יוחנן ו (משום דלמסקנה בדרך כב, י"ל דכאן וס"ל, דירושלים לא היו לה שם ד',  
 ולפי"ז לא קשה מידי מ"ש התוס' דף ו, כן דעת הרמב"ם וטור ושו"ע ודוק). ע"כ.

ופי' דבריו:

ראשית כל, מציין לדעת רבי יוחנן עירובין דף ו' ע"ב, והרי לדעת רבי יוחנן  
 מה"ת צריכים דלתות לעשות מרה"ר רה"י, ולא רק מדרבנן, (כפשט לשונו "חייבים  
 עלי"). ובהמשך ההגהה מבאר איך יתכן שקיי"ל כרבי יוחנן דסבר אתו רבים ומבטלי  
 מחיצה, ואעפ"כ בפסי ביראות לא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצה, ומחלק בין  
 צורת הפתח ששם אמרינן אתו רבים ומבטלי צורת הפתח ולכן אמר רבי יוחנן  
 שצריכים דלתות מן התורה, כי צורת הפתח של שערי העיר מתבטל על ידי הרבים,  
 משא"כ בפסי ביראות אין הרבים מבטלים את מחיצות ההיקף.

גם מהגהה זו נמצא לכאורה שלא יועיל צורת הפתח מן התורה ברה"ר, כמו  
 שכתב רבינו הזקן בסי' שמ"ה הנ"ל.

ולכן כתב הדברי נחמי' שהעיקר הוא שצורת הפתח לא יועיל לעשות מרה"ר  
 רה"י. ומה שכתב רבינו במוסגר בסימן שס"ד, כתב הדברי נחמי' שלדעתו אין זה  
 דברי רבינו הזקן.

אך נראה שאין צורך לומר כן ואפשר לקיים דברי רבינו הזקן במילואם,  
 וכלהלך:

הנה לכאורה יש לתרץ את הסתירה ע"י דקדוק בלשון רבינו הזקן, באופן שגם  
 לפי מ"ש במוסגר בסימן שס"ד הרבים מבטלים צורת הפתח: כי רבינו הזקן דקדק  
 בלשונו בשס"ד ס"ד שם וכתב "אפילו עשה כן באמצע רשות הרבים גמורה",  
 ולכאורה תיבת "באמצע" מיותר לגמרי, דאם רצה להשמיענו שמה"ת יכול להקיף  
 את רה"ר עם צורת הפתח, למה לו לכתוב "באמצע", שמשמעו שאינו מקיף את כל  
 הרשות הרבים, ורק שבאמצעו נעץ ד' עמודים ועשה עליהם צורת הפתח.

והביאור פשוט, כי רבינו כאן לא בא לומר ש"לא אתו רבים ומבטלי צורת  
 הפתח", כי באמת הדין כמו שמבואר בהגהה בגליון וכמ"ש בסי' שמ"ה הנ"ל, אלא  
 שמה שאומר כאן שמועיל הצוה"פ אפילו "באמצע" רה"ר גמורה היינו כשאין הרבים  
 עוברים בתוך הצוה"פ. דבא לכאור כח מחיצת צוה"פ יתר על מחיצת לחי, שלחי, אפי'  
 מד' רוחות, לא יועיל לעשות רה"י, כי לחי אינו מחיצה גמורה, משא"כ צוה"פ הוי  
 מחיצה גמורה ומהני בלא שום צירוף של מחיצות אחרות.

אמנם מ"מ גם מחיצה גמורה זו מתבטלת ע"י רבים הבוקעים, והאופן שבו עושה

מחיצה ואינה מתבטלת היא כשעשה צוה"פ סביב חלק משטח הרשות הרבים ששם אין הרבים בוקעים. והיינו מ"ש "אפילו עשה כן באמצע רשות הרבים גמורה", דאף שלולא הצוה"פ הוא רה"ר גמורה, מ"מ מועילים המחיצות לעשות שם רה", אבל זהו רק באם אין הרבים בוקעים שם. וחילוק זה - שברה"ר גמורה יש ב' מצבים - מבואר במשנה דף כ"ב ע"א "אם דרך רה"ר מפסקתן, יסלקנה לצדדין", דהיינו שיש ברה"ר שני מצבים - (א) מקום שהרבים עוברים בו, ושם לא יועיל ההיקף של צורת הפתח, ויש (ב) מקום שאין הרבים עוברים בו ושם יועיל היקף מחיצות. וכאן מדבר אדה"ז אפילו באמצע רה"ר באופן שהרבים אינם עוברים שם ("יסלקנה לצדדין"), ולכן מועיל בה צורת הפתח כמחיצה גמורה.

ותדע שכן הוא, שהרי אם סבר רבינו הזקן ש"לא אתו רבים ומבטלי צורת הפתח", הי' לו להשיענו זאת כשבא לבאר כחה של מחיצת צוה"פ, היינו שככתב ש"אע"פ שצורת פתח היא כמחיצה גמורה... אפילו עשה כן באמצע רשות הרבים גמורה", הי' לו להוסיף "ואפילו הרבים עוברים שם" (או כלשון המשנה שם "דרך רשות הרבים מפסקתן"). ומדלא כתב כן נמצא שלא דיבר בכה"ג.

ולפי"ז מובן שאין שום סתירה מהגהה זו לשאר דברי רבינו הזקן והכל עולה בקנה אחד. ואתי שפיר דקדוק הלשון "באמצע", כי אם הי' משמיט תיבה זו הי' משמע שיכול להקיף את כל רשות הרבים בצוה"פ, ואז ודאי שהרבים עוברים שם, וממילא גם מבטלים את המחיצות.

לסיכום, לכאורה לדעת רבינו הזקן אתו רבים ומבטלי צורת הפתח, לא רק מדרבנן, אלא גם מן התורה. כן כתב הדברי נחמ"י בדעתו, ומה שנדחק שם ליישב מקום אחד בדברי רבינו יישבנו ע"פ דקדוק.

[להעיר שבס' צמח צדק חידושים על הש"ס (סד, א) ציין לדברי רבנו הזקן (שס"ד ס"ד) ולכאורה משם סתירה לדברינו, אבל ראה לעיל שם (סב, ד) שהביא הגהה שבשולי הגליון, והניחו בצ"ע, וא"כ מ"ש להלן שם הוא גם לשיטתו שפירש דברי רבינו הזקן בלא דברי הגהה. ועוד י"ל שכל דברי הצ"צ שם הוא בשיטת התוס' (עירובין כ"ב ע"א ד"ה והא) כפי שיראה המעיין, ולענין תירוץ התוס' שם שכתבו שצוה"פ חשיב כמחיצה, והביאו כראי' מדף י"א ע"א "נעץ ד' קונדסין כו' כך התיירו לו לענין שבת", וע"ז כתב הצ"צ במאמר המוסגר "ולדברי רבינו אף לדידן הדין כן" שדין זה דצוה"פ דד' קונדסין מהני כי צוה"פ כמחיצה גמורה הוא אף לדידן (אף דאנן ס"ל דירושלים כרה"ר), אבל אין כוונתו שס"ל לרבינו כדעת התוס' לגמרי, דהרי מפורש בהגהה שבשולי הגליון שאינו כדעת התוס', וע"ש בדברי הצ"צ דמסתבר לומר כן. גם מ"ש רבינו בקו"א לסי' שמ"ה סק"ב דקי"ל כחכמים דלא אתו רבים כו' אינו סתירה לדברינו כי שם לא מיירי בצוה"פ אלא במחיצה גמורה, ורק לענין צוה"פ מודו רבנן].

## ב.

## "בקיעת רבים"

הנה בסי' שס"ד ס"א כתב רבינו הזקן: "מבוי המפולש בשני ראשיו לרשות הרבים והוא עצמו אינו רשות הרבים כגון שאין רבים בוקעים בו או שאין ברחבו ט"ז אמה וע"ד שנתבאר בסימן שמ"ה..."

המבואר מדבריו שמבוי המפולש בשני ראשיו לרשות הרבים יש לו ב' תנאים – (א) שרבים בוקעים בו, (ב) שיש ברחבו ט"ז אמה, ובלא אחד מתנאים אלו אינו רשות הרבים.

אמנם יש לברר – שיעור "רבים בוקעים בו" מהו?

בהשקפה ראשונה הי' אפשר לומר שלפי ה"ש אומרים שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום כדגלי מדבר אינו רשות הרבים אלא כרמלית" (שם"ה ס"א), צריך גם כאן ששים רבוא עוברים בהמבוי, ובאם לאו אינו רשות הרבים.

אך אין זה נכון, כי כבר ייסד רבינו הזקן שיש שני גדרים "בקיעת רבים": (א) "בקיעת רבים" סתם, (ב) "בקיעת רבים כעין רשות הרבים". ו"ששים רבוא" הוא שיעור בגדר הב', אבל בגדר הא' דבקיעת רבים לכל הדיעות אין צריך ששים רבוא.

ודברי רבינו בב' גדרים אלו מפורש בסוף הסימן הקודם (סי' שס"ג סמ"ב):

מבוי ששוה מתוכו ונעשה מדרון כפתיחתו לרשות הרבים... הרי מבוי זה א"צ שום תיקון בפתחו, לפי שתל זה שבפתחו נחשב לו למחיצה ... מכל מקום אם רבים בוקעים עליו אסור (ואף על פי שמן התורה אין בקיעת רבים מבטלת ממנו שם המחיצה, ואלו היה [ברחבו] ד' על ד' גבוהים [י'] טפחים מן הארץ מכל צדיהם היתה שם רשות היחיד גמורה מן התורה והזורק לשם מרשות הרבים חייב, מכל מקום מדברי סופרים אסור למלטל כשרבים בוקעים שם ולכן אין נידון ג"כ משום מחיצה למבוי מדברי סופרים.

מכל מקום לא אסרו חכמים אלא בבקיעת רבים כעין רשות הרבים, אבל כשאין רבים בוקעים כל כך בתל זה מותר, ולא גזרו בו משום תל שרבים בוקעים בו, כמו שגזרו בכל כרמלית שאין רבים בוקעים בה משום רשות הרבים גמורה שרבים בוקעים בה, לפי שכל כרמלית היא שלא נגמרו מנין מחיצותיה ודומה במקצת לרשות הרבים, אבל כאן אין שום דמיון כלל לרשות הרבים, אלא כשרבים בוקעים עליו בלבד.

ולאומרים שאין בקיעת הרבים חשובה לעשות רשות הרבים אלא אם כן הם ששים רבוא כמו שנתבאר בסי' שמ"ה, אף כאן אין בקיעת הרבים מבטל ממנו

שם מחיצה (מדברי סופרים) אלא אם כן בוקעים בו ששים רבוא בכל יום).

והנה מקור הלכה זו הוא במג"א סי' שס"ג סק"מ אלא שרבינו האריך בדין זה כאן ובקו"א אחרון סי' שמ"ה סק"ב, והרואה יראה שמבאר שיש ב' גדרים של "בקיעת רבים", כי משמעות דבריו שגם אם אין בוקעים על התל ששים רבוא הרי הוא בגדר "רבים בוקעים בו" לכל הדיעות, ורק משום ש"לא אסרו חכמים אלא בבקיעת רבים כעין רשות הרבים" אזי "להאומרים שאין בקיעת הרבים חשובה לעשות רשות הרבים אלא אם כן הם ששים רבוא... אף כאן...".

דהיינו שלא כתב רבינו כמ"ש המג"א "ואפשר דלא מקרי רבים פחותים מס' רבוא", אלא כתב דאף שיש כאן גדר "רבים בוקעין", מ"מ כאן "לא אסרו חכמים אלא בבקיעת רבים כעין רשות הרבים". ומה שהכריחו לכאור דין זה מבאר רבינו בקו"א סי' שמ"ה שם, ע"ש.

והנה גדר זה של בקיעת רבים סתם צריך ביאור, דהרי מדרבנן גזרו בכרמלית אפילו בלא בקיעת רבים כלל (כמו שמבואר בס' שמ"ה ס"ו), ומדאורייתא, הרי לדעת היש אומרים בלא ששים רבוא אינו רה"ר כלל, והיכן מצינו דאף דששים רבוא הוא גדר "רבים" לענין רה"ר, מ"מ לא בעינן ששים רבוא להחשיבו ל"בקיעת רבים"?

והנה דוגמא אחת לגדר זה ד"בקיעת רבים" שאינם "כעין רה"ר" מבואר בדברי רבינו בס' שמ"ה סכ"א:

אבל מקום פנוי שבין העמודים הוא רשות הרבים כיון שרבים בוקעים שם, ואע"פ שבין עמוד לעמוד אין שם רוחב ט"ז אמה כשיעור רוחב רשות הרבים ואפילו אין שם אפילו י"ג אמה ושליש כשיעור מבוי המפולש מרשות הרבים אעפ"כ כיון שרבים בוקעים בהם הם טפלים לרשות הרבים הרחבה ט"ז אמה, משא"כ במבוי שהוא מקום חשוב בפני עצמו ואינו טפל ובטל לרשות הרבים.

היינו, שלענין "העמודים שברשות הרבים שבהם תולים התגרים פרקמטיא" וכיניהם בוקעים הרבים, ודין מקום זה כרה"ר, ומבאר שאין צריך לרוחב י"ג אמה ושליש כדי שיהי' המקום רה"ר, אבל לא ביאר כמה רוחב צריך שיהי' בין העמודים כדי שיהי' דינם רה"ר. אלא שהדין נלמד ממה שכתב להלן בריש סי' שנ"ד, ומשם נלמד שאפילו אם יש רק ד' טפחים בין עמוד לעמוד עדיין יהי' דינו כרשות הרבים, וזה לשונו שם:

...שכל מקום שאין בו ד' על ד' שברשות הרבים אינו מקום פטור אלא אם כן גבוה ג' טפחים מהארץ, אבל פחות משלשה רשות הרבים הוא, לפי שרבים דורסים עליו, אבל הפסק זה שבין הבור לרשות היחיד אין רבים בוקעים בו לפי שאינו נוה תשמיש הליכתו הואיל ואין בו רוחב ד'. אבל אם יש בו רוחב ד'

### רשות הרבים הוא...

והנה לכאורה הדבר פשוט שאין ששים רבוא בוקעים בין העמודים, אלא שמקצת מבני רה"ר בוקעים דרך שם, ואעפ"כ מדמה דין זה (בסי' שמ"ה שם) לדין מבוי המפולש, דגם במבוי המפולש דינו כרה"ר גם מצד בקיעת הרבים, ולכן הוצרך לבאר ולחלק דאף שבמבוי המפולש צריך להיות ברוחב י"ג אמה ושליש, ובין העמודים אין שיעור זה ואעפ"כ הוי רה"ר, מ"מ החילוק הוא שהמבוי הוא "מקום חשוב בפני עצמו ואינו טפל ובטל לרה"ר".

אבל אם נאמר שבמבוי המפולש צריך בקיעת רבים של ששים רבוא כמו רה"ר עצמה אין סברא כלל לדמותם זה לזה, ואין צורך כלל לחלק ביניהם, אלא ודאי שכל החילוק הוא בשיעור רחבם, שמבוי המפולש צריך להיות רחב יותר מרוחב בין העמודים, אבל לענין שיעור הרבים שבוקעים שם הם שווים. (וראה עוד בזה במוסגר להלן).

ולכן הוצרך לבאר שבדין "רבים הבוקעים על תל" לא די בגדר "רבים בוקעים בו" לגזור על המבוי אפילו מדרבנן.

דהנה בדין זה ד"רבים בוקעים על התל" קשה, דלכאורה אף שהתל דינו כמחיצה, עכ"פ מדרבנן יש לגזור עליו כמו שגוזרים בכל כרמלית בלא בקיעת רבים כלל, כמבואר בדברי רבינו סי' שמ"ה ס"ו, וכאן עכ"פ הרבים יועילו לענין ביטול המחיצה הרביעית ושוב הוא ככרמלית (וזהו תורף קושיית המג"א שם). ועל זה מתרץ רבינו דאינו דומה לכרמלית שלא נגמרו מנין מחיצותי' ומשום זה דומה לרה"ר ומשום זה גזרו עלי', משא"כ למבוי הזה יש מחיצות גמורות א"כ מצד הרבים הבוקעים על התל לא די לגזור עליו אא"כ יש למקום מצד עצמו איזה דמיון לרה"ר עצמה, והיינו רק כשבוקעים שם כשיעור "רבים כעין רשות הרבים".

ואין להקשות שגם בלא "רבים כעין רה"ר" יגזרו אטו מבוי המפולש לרה"ר שדינו כרה"ר מן התורה, שלפי המבואר לעיל אין צריך רבים כל כך כמו רה"ר עצמה, זה אינו קושיא, כי בשלמא מבוי המפולש מצטרף לרה"ר מחמת הפילוש לרה"ר, אבל מבוי זה יש לו מחיצה גמורה כפתחו ואינו מצטרף לרה"ר שמחוצה לו, ולכן לא גזרו חכמים אא"כ יש בו מצד עצמו בקיעת רבים כל כך כמו רה"ר עצמה.

[והנה הא דשיעור רוחב "בין העמודים" אינו י"ג אמה ושליש, מקורו במג"א סי' שמ"ה סקי"ב, שהביא את דעת העולת שבת שם סקי"א שכתב דבין העמודים צ"ל רחב י"ג אמה ושליש לפי מ"ש המחבר בס"ט (כצ"ל) שמבואות המפולשים שיעורם י"ג אמה ושליש. היינו שהשווים לכל דיניהם, ואם תאמר שמבואות המפולשים צריכים לבקיעת רבים של ששים רבוא, דמיונו רבוא, אינו עולה יפה, דלא מסתבר כלל



לומר שלדעת העולת שבת צריך שיעברו ששים רבוא בין כל אחד ואחד מהעמודים לדונם כרה"ר.

אלא, שהמג"א חלק עליו שבין העמודים אין צריך לשיעור י"ג אמה ושליש, ורבינו ביאר סברת המג"א "כיון שרבים בוקעים בהם הם טפלים לרשות הרבים הרחבה ט"ז אמה, משא"כ במבוי שהוא מקום חשוב בפני עצמו ואינו טפל ובטל לרשות הרבים".

ושוב, אם נאמר דבמבוי המפולש צריך בקיעת רבים כשיעור כל בני רה"ר, ולה"יש אומרים" נצטרך ששים רבוא, הול"ל דאין בקיעת דמבואות המפולשים דומה כלל לבקיעת הרבים דבין העמודים, ובדרך ממילא יובן דאין שיעורם שווה, דכדי שיוכלו כל בני רה"ר לבקוע דרך המבוי בעינן רוחב גדול, כפשוטו. [ועוד שאילו הי' כן, לא הי' רבינו צריך לבאר דבר זה כלל, כי לכאורה אין ענינו בפנים השו"ע לסלק קושיות מן הצד, אלא ודאי שעצם הדמיון בין "בקיעת רבים" בדין בין העמודים ל"בקיעת רבים" בדין מבוי המפולש הוא נכון לדעת רבינו, ורק שבפרט אחד, בענין שיעור הרוחב, אין דינם שווה].

והדמיון בין דין "בין העמודים" לדין "מבוי המפולש" מקורו הוא בהתוס' והרא"ש (עירובין ו, ב), ומדין בין העמודים הוכיחו דאין צריך שיעור ט"ז אמה כשיש בקיעת רבים, ואם נאמר דדעתם דצריך לבקיעת כל בני רה"ר במבוי המפולש אינו מובן דמיונם לדין בין העמודים, הרי מה שאין צריך שיעור ט"ז אמה לבין העמודים הוא משום שאינו "מקום חשוב בפני עצמו" (כלשון רבינו), ולכן אין צריך שכל בני רה"ר יעברו דרך "בין העמודים", משא"כ במבוי המפולש הרי צריך שיעברו בו כל בני רה"ר, ולדעת ה"יש אומרים" היינו ששים רבוא, וא"כ מנין שלא יצטרכו גם לשיעור ט"ז אמה. אלא ודאי שדעתם שכמו שמצינו בדין בין העמודים שבקיעת "רבים" סתם ולא כל בני רה"ר די בזה לעשות למקום שעוברים בו לרה"ר, וגם בלא ט"ז אמה, כן יהי' הדין במבוי המפולש (אם הוא לאורך רה"ר לדעת התוס' או רחב י"ג אמה ושליש לדעת הרא"ש).

ועפ"ז יומתק מה שהמג"א כתב רק "בין העמודים... כיון שרבים בוקעים בהן... הם טפלים לרה"ר", וכדבריו כתב רבינו, אבל מיד אח"כ לענין מבואות המפולשים כתב רבינו "ואינו טפל ובטל לרה"ר", היינו שהוסיף תיבת "בטל", כי באמת המבואות ג"כ טפלים לרה"ר לענין שיעור הרבים הבוקעים בהם (וגם לענין שאין צריך רוחב ט"ז אמה), שאין צריך שיהיו שם כשיעור כל בני רה"ר אלא די שחלק מבני רה"ר בוקעים דרך המבוי, וממילא מצטרף המבוי לרה"ר, ורק שאינו "טפל ובטל" שלא יצטרך שיעור י"ג אמה ושליש (לדעת הרא"ש, ולדעת התוס' שווה דינם לגמרי אא"כ הם לרוחב רה"ר).

וזהו שכתב בס' ש"ד שאם "אין רבים בוקעים בו" אינו כרה"ר, היינו שגם "רבים" סתם אין בוקעים בו, ואין בו כשיעור הרבים בוקעים של בין העמודים, ולא כתב כמ"ש בסימן שלפני זה "רבים כעין רשות הרבים". (דאילו נתכוון לרבים "כעין רה"ר" שהגדיר בסוף הסימן שלפני זה, הי' לו להגדיר כן כאן, ומדלא כתב כן מוכח שמה שכתב "רבים" סתם, בדווקא כתב כן).

לסיכום, לכאורה גם להדיעה שלרה"ר עצמה צריך ששים רבוא, מ"מ במבוי המפולש הרחב ט"ז אמה אף אם אין רבים כל כך שבוקעים שם, מ"מ יהי' דינו כרה"ר גמורה.

## ג.

### "ששים רבוא עוברים בו בכל יום"

הנה לשון שו"ע המחבר סי' שמ"ה ס"ז:

איזה רה"ר רחובות ושווקים הרחבים י"ו אמה ואינם מקורים ואין להם חומה ואפי' יש להם חומה אם הם מפולשים משער לשער (ואין דלתותיו נעולות בלילה) הוי רשות הרבים ויש אומרים שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום אינו רשות הרבים.

ובשו"ת אגרות משה (ח"א סי' קלט ענף ה) דן בכוונת השו"ע, אם כוונתו שלדעת ה"ש אומרים" צריך ששים רבוא בכל רחוב ורחוב או די בששים רבוא בעיר אף שאינם עוברים כולם ברחוב אחד, ואף שלא נתחוויר לו לגמרי פירוש לשון המחבר, מ"מ הכריע להלכה שדי בכך שבכל הרחובות ושווקים יחד יש ששים רבוא. וראה בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סימן ע"ב-ע"ג) שיצא לחלוק על מ"ש באגרות משה ונקט ד"עוברים בו" פירוש בכל רחוב ורחוב.

והנה בדברי רבינו הזקן יש לכאורה פתרון לשאלה זו, דרבינו הזקן הביא לשון המחבר הנ"ל, אלא שהמחבר כתב את דעת ה"ש אומרים" בס"ז אחרי דין "רחובות ושווקים", ורק אח"כ בס"ח וס"ט הביא דין ה"מבואות", אבל רבינו הביא דין "רחובות", "שווקים", "דרכים" ו"מבואות" ורק אח"כ הביא את דעת ה"ש אומרים. ובעז"ה נבאר להלן איך שבזה מצינו פתרון למבוכה זו, וזה לשון רבינו (סי' שמ"ה ס"א):

איזו היא רשות הרבים רחובות ושווקים הרחבים ט"ז אמה על ט"ז אמה... וכן דרכים שעוברים בהן מעיר לעיר ורחבים ט"ז אמה, וכן מבואות רחבים ט"ז אמה המפולשים מרחוב לרחוב או מרחובות לדרכים הרחבים ט"ז אמה, הן רשות הרבים גמורה, ויש אומרים שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום כדגלי מדבר אינו רשות הרבים אלא כרמלית.

והנה לכאורה בהשקפה ראשונה הי' מקום לפרש גם בדברי רבינו שלדעת ה"ש אומרים" צריך שיעברו ששים רבוא בכל אחד מהרחובות, שווקים, דרכים ומבואות, ואף אם בצירוף כולם יחד עוברים ככולם ששים רבוא בכל יום, אין על אף אחד מהם דין רה"ר.

אלא שבדין מובאות המפולשים לא יתכן שכוונתו שאינם רה"ר אלא אם יעברו בו ששים רבוא בכל יום, [בנוסף למה שכבר נתבאר בהערה דלעיל בענין "בקיעת רבים" שבמבוי המפולש די ב"בקיעת רבים סתם" ואין צריך ל"בקיעת רבים כעין רה"ר", היינו דלכל הדיעות אין צריך שיעברו במבוי ששים רבוא, וכשיש בו רוחב ט"ז אמה יהי' דינו כרה"ר לכל הדיעות, וכמבואר בריש סימן שס"ד. הנה בנוסף לזה, יש עוד רא"י שאי אפשר לומר שכוונת רבינו שמבואות המפולשים אינם רה"ר אלא אם יעברו בו ששים רבוא בכל יום]:

דהנה כתב בס"י שמ"ה סי"ב:

מבואות הרחבים ט"ז אמה אפילו שמתקצרים בקצתן ואין בהם ט"ז אמה הרי הן רשות הרבים, לפי שאי אפשר לרשות הרבים להתלקט במלקט ורהיטני, לפיכך מבואות המפולשים לרשות הרבים מב' ראשיהם וארכן לאורך רשות הרבים אע"פ שאין ברחבן ט"ז אמה הרי הם רשות הרבים גמורה, לפי שהן כרשות הרבים ארוכה שנתקצרה בקצתה כיון שארכן לאורך רשות הרבים אבל אם ארכן מפולש לרוחב רשות הרבים אינן רשות הרבים.

ומקור דין זה (וגם לשונו) הוא מהרשב"א (בעבודת הקודש ריש ש"ג - הובא בית יוסף).

והנה ברור מדברי הרשב"א ורבינו שיש כאן ב' דינים - (א) הדין של מובאות הרחבים ט"ז אלא "שמתקצרים בקצתן" (ב) מדין הא' נתחדש עוד דין לגבי מבואות שאינם רחבים ט"ז אמה בשום מקום אבל ארכן לאורך רה"ר. ומבואר מזה שהדין הראשון מיירי גם במובאות שארכן לרוחב רה"ר. [וגם הדין שבס"א "מבואות רחבים ט"ז אמה" מדבר במבואות אלו שארכן לרוחב רה"ר, ולכן הצריך ט"ז אמה, וכן מ"ש בריש סי' שס"ד שהצריך ט"ז אמה למבואות דרה"ר, כוונתו למבואות אלן].

והנה לא נתבאר בכמה יתקצר רוחב המבוי ועדיין יהי' עליו דין רה"ר, וראה בהמשך הלכה זו: "ויש אומרים שאינן רשות הרבים אלא אם כן רחבים י"ג אמה ושליש", מובן א"כ שלדיעה הראשונה יהי' על המבוי דין רה"ר אפילו בנתקצר רחבו לפחות מ"ג אמה ושליש, אבל עדיין אינו ברור עד כמה. ומדלא פירש איזה שיעור נראה פשוט (וכן כתב בביאור הגר"א סקי"ח) ששיעורו שיהי' בו עכ"פ ד' טפחים, כמ"ש הכלל בזה בריש סי' שנ"ד (לענין רה"ר שבין בור לרה"י) "... שאינו נוח תשמיש הליכתו הואיל ואין בו רוחב ד', אבל אם יש בו רוחב ד' רשות הרבים הוא"

(ומקורו מסוגיית הגמ' עירובין צ"ט ע"ב, ע"ש), וכמו שנתבאר לעיל לענין שיעור בין העמודים לדעת המג"א ורבינו, ע"ש.

אלא שהמג"א ורבינו שם (סעיף כ"א) כתבו דשיעור המבוי אינו כשיעור בין העמודים, ושיעורו הוא י"ג אמה ושליש, וביאר בזה רבינו כי המבוי "מקום חשוב בפני עצמו ואינו טפל ובטל לרשות הרבים", אבל פשוט שכל זה כתב לדעה הב' (בסעיף י"ב, והוא דעת הרא"ש) ששיעור המבוי הוא י"ג אמה ושליש, אבל לדעה הא' (והוא דעת הרשב"א והתוס') שלא כתבו שיעור זה, דין המבוי שוה לגמרי לדין בין העמודים (וכן כתב הגר"א שם), ולכן שיעורו כשיעור בין העמודים שהוא ד' טפחים, וכנ"ל.

ונמצא לפ"ז, שבסעיף י"א כשמנה "וכן מבואות רחבים ט"ז אמה", הרי זה כולל גם "מבואות הרחבים ט"ז אמה אפילו שמתקצרים בקצתן", ונמצא מזה שכוונתו גם למבואות כאלו שמתקצרים ברחבם לרוחב ד' טפחים, וא"כ פשוט שאין עוברים בהם עצמם ששים רבוא בכל יום, ומשני טעמים:

(א) היעברו ששים רבוא בכל יום במבוי שמתקצר לרוחב ד' טפחים? וכי על ששים רבוא עוברים בכל יום נאמר שד' טפחים הוא להם "נוח לשימוש"?<sup>10</sup>

10) ומופך לומר שצריך בקיעת ס' ריבוא, אלא שנכנסים ויוצאים רק בחלק הרחב, ומכמה טעמים: (א) לשון "עוברים בו" משמע מקצה לקצה, ולא נכנסים ויוצאים מאותו פתח. (ב) וא"כ יצא שלענין הרבים דששים רבוא אין זה מפולש, כי אינו נוח להגיע לקצה השני, ורק מעט מן המעט עוברים לשם.

(ג) אם אין הרבים מגיעים לדרך או לרחוב שמצד השני למה עוברים בפתח הרחב כלל, הרי מבוי אינו רחוב או שוק שיש בו צורך לרבים מצ"ע.

(ד) הרי כל המבוי דינו כרה"ר גם משך המבוי שנתקצרה רחבו, ואם נאמר שלרה"ר צריך ששים רבוא עוברים בו, וכאן אין עוברים במקום שנתקצר, למה יהי' דין החלק הקצר כרה"ר?

(ה) אם תאמר דמ"מ זהו מבוי אחד ארוך ולכן גם החלק הקצר דינו כרה"ר - אין סברא לומר כן, כי השימוש של המבוי הזה מתחלק לג' חלקים - דיש גדר "רחבה" ברוחב ט"ז לרבים בקצה אחד ו"רחבה" לרבים בקצה השני ומבוי קצר בינתיים, ולמה דנים בו דין מבוי אחד ארוך?

(ו) ואם נרצה בכל זאת לדחוק שכן הוא, הרי נמצא שדין זה הוא ממש הדין הב' של הרשב"א של מבוי שהוא לאורך רה"ר, וא"כ מה הי' צריך להציג הדין הראשון וללמוד ממנו ב"לפיכך" הרי הכל דין אחד ממש.

(ז) מה שייך הסברא "אי אפשר רה"ר להתלקט במלקט" (עי' שבת צ"ז ע"א) לשיעור "הרבים"? זה שייך רק לענין שיעור השטח שאינו רחב לכל ארכו והרבים שווים בו לכל ארכו ומשתמשים בו מקצה לקצה.

(ח) א"כ יצא שמבוי שלאורך רה"ר דינו שאין צריך שיעברו בו ששים רבוא בשום מקום, וכמו החלק הקצר של המבוי שלרוחב רה"ר, אבל במבוי שלרוחב רה"ר צריך שיכנסו בו בפתחו עכ"פ ששים רבוא, וחילוק גדול כזה מן הקצה אל הקצה - איך לא השמיענו להדיא?

(ב) הרי דין זה ד"רשות הרבים ארוכה שנתקצרה בקצתה" שוה לדין בין העמודים (כן צריך לומר לפי מ"ש התוס' עירובין דף ו' ע"ב ועיין לעיל), וכמו שבדין בין העמודים פשוט שאין צריך ששים רבוא בכל יום שיעברו בין כל עמוד ועמוד כן הוא בדין מבוי המפולש, וכמו שנתבאר לעיל בהערה בדין "בקיעת רבים".

ונמצא א"כ, שלא יתכן לפרש דבריו בסי"א "עוברים בו בכל יום" שקאי על כל מבוי ומבוי, ומוכרחים אנו לפרש שתיבת "בו" נסוב על מה שכתב מיד לפני זה "הן רשות הרבים גמורה", היינו שכולם מצטרפים לרשות הרבים אחת, וע"ז כתב "ויש אומרים שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום כדגלי מדבר אינו רשות הרבים אלא כרמלית". היינו, דאם ברשות הרבים הזו, הכולל כל מה שמנה לפני זה (רחובות, שווקים, דרכים ומבואות), אין עוברים בו ששים רבוא כדגלי מדבר אין דינו כרשות הרבים אלא כרמלית.

לפי זה נמצא שלא רק שאין לדייק מלשון "עוברים בו" שצריך שיהיו ששים רבוא בכל רחוב ורחוב, אלא אדרבה יש לנו מדברי רבינו הוכחה לאידך גיסא, ששיעור ששים רבוא הוא בצירוף כל המקומות שהרבים מצויים שם, כי הכל נעשה רשות הרבים אחת. [ולפ"ז מתפרשים ברווח גם דברי הראשונים שהזכירו לשונות דומים ללשון השו"ע (עיין בשו"ת משנה הלכות שם שהביאם)].

ועל פי פירוש הנ"ל יומתק שהאריך (המחבר וגם) רבינו לכפול "איזו היא רשות הרבים... הן רשות הרבים גמורה", כדי להדגיש שכולם יחד הם רשות אחת לרבים.

[ולכאורה יש להקשות על זה (א) מ"ש בלשון זכר "בו" משמע שאינו נסוב על "רשות הרבים" שהוא לשון נקבה, (ב) לפי פירוש זה גם ה"דרכים שעוברים בהם מעיר לעיר" כלול ברשות הרבים אחת דרחובות ושווקים ומבואות העיר, ולפ"ז תמוה, וכי נצרף כל הרה"ר דכל העיירות יחד? (ובאגרות משה שם רצה לומר (כדי ליישב לשון המחבר) שבדרכים שמעיר לעיר צריך שיהיו בהם עצמם ששים רבוא בכל יום).

אלא שההכרח הנ"ל שבמבואות לא יתכן שצריך לששים רבוא בכל יום עולה בחומרו על הקושיות הנ"ל, ושערי תירוצים לא ננעלו, ובכל זאת מה שאפשר לתרץ בזה:

(א) בקשר ללשון זכר ונקבה - הרי גם אם נפרש ש"הן רשות הרבים גמורה" היינו שכל אחד מהרחובות ושווקים ודרכים ומבואות נעשה רשות הרבים לעצמו, עדיין יוקשה למה לא כתב "בה" על כל רשות הרבים בפני עצמה. אלא שקושיא מעיקרא ליתא, דמצאנו כיצא בזה בלשון רבינו, וגם בהלכות אלו, שמחליף לפעמים בין לשון זכר לנקבה, ועיין ותמצא.

[ומה גם, שכאן לא הזכיר את ה"רשות הרבים" שבלשון נקבה בפירושו, אלא בלשון נסתר, דהרי לא כתב "כל רשות הרבים שאין עוברים בו" אלא "כל שאין עוברים בו" ואף שכוונתו על ה"רשות הרבים" שלעיל בסמוך, מ"מ בכה"ג שהנקבה נסתרת י"ל שיש מקום גם ללשון זכר].

(ב) בקשר לצירוף הדרכים לרה"ר, והרי לא כל הרה"ר דכל העיירות כולם מצטרפים – יש לומר שלדעת רבינו הדרכים מצטרפים לרחובות וכו' (דלא כהנחת האגר"מ שם). והטעם י"ל ד"רשות הרבים" כשמו כן הוא, דגדר הרשות הוא ה"רבים" שבו, וכמו שהרבים העוברים בין הרחובות והשווקים והמבואות והדרכים אינם מחולקים ואין טעם לחלק ביניהם, לכן הם גם מצטרפים את כל המקומות הללו לרשות אחת. ואם תקשה – וכי יצרפו את כל הרה"ר שבעולם, על זה י"ל שכל זמן שמתוך הרבים שבדרכים נמצאים גם רבים מאלה המצויים ברחובות ושווקים ומבואות העיר (וכן לאידך גיסא שמצויים ברחובות העיר גם רבים שעוברים בדרכים), הכל מצטרף. ורק ברשות הרבים כזה שאין בו כלל רבים מאותם המצויים ברה"ר אחרת (אפילו כשיש בו יחידים מאותם המקומות), יתחלקו המקומות להחשב כל מקום רשות הרבים לעצמו, ונצטרך לחשב שיעור ששים רבוא בכל מקום לעצמו, כן נראה לומר אף שעצ"ע הגדר המדוייק בזה].

לסיכום, לכאורה מוכח מדברי רבינו הזקן שגם לדעת האומרים שכל שאין עוברים בו ששים רבוא בכל יום אינו רשות הרבים, הרי לענין זה מצטרפים כל הרחובות ושווקים ומבואות לעשות רשות אחת לרבים, ובאם ברשות הרבים הזה (הכולל רחובות, שווקים וכו') עוברים בו ששים רבוא בכל יום, הרי הכל רה"ר. ומתוך הוכחה זו נפתרה המבוכה בלשון "עוברים בו".



בשולי הדברים אבאר עוד כמה דברים לפי היסודות הנ"ל, אבל אין הנתבאר לעיל תלוי במה שיבואר להלן.

לכאורה יש תמיהה בדברי רבינו:

הרי רבינו מבאר ומגדיר כל דבר מילתא בטעמא, ובסי' שמ"ה סי"א מגדיר לראשונה את דיני רשות הרבים ואינו מזכיר שגדר רה"ר לכל הדעות הוא שיהיו רבים מצויים בו, וכן בדין מבוי המפולש שדינו כרשות הרבים אינו מזכיר שיש תנאי של "רבים בוקעים בו" אף שמביא תנאי זה להלן בריש סי' שס"ד, ורק מביא בשם יש אומרים ש"שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום כדגלי מדבר אינו רשות הרבים". ולכאורה הי' לו לומר קודם את התנאי של "רבים בוקעים בו" שהוא

לכל הדיעות, ואז להוסיף שיש אומרים ש"רבים" לענין זה הוא ששים רבוא בכל יום, והמעין יראה שהדבר פלא.

ויותר יפלא שבסעף י"ב כשמביא את דעת היש אומרים לענין מבוי המפולש "שאינן רשות הרבים אלא אם כן רחבים י"ג אמה ושליש" אינו מביא שהוא בתנאי דרבים בוקעים בו, והרי דיעה זו היא דעת הרא"ש בעירוובין (ס"ח, הובא בית יוסף) כמצויין בשולי הגליון, והרא"ש כתב להדיא "במבואות הרחבים י"ג אמה ושליש ושני ראשיהן מפולשין לרה"ר שהוא רחב ט"ז כיון דבקעי בהו רבים חשיב רה"ר ממש מן התורה ולא מערבין אלא בדלתות נעולות בלילה", ואיך השמיט רבינו תנאי עיקרי זה במקומו כאן, ורק להלן בריש סי' שס"ד כשרוצה לבאר איזה מבוי אינו רשות הרבים מביא תנאי זה, (וגם מרמזו לגבי דין "בין העמודים" בסי' שמ"ה סכ"א, וכנ"ל).

ויש לומר שרבינו סמך על מה שכתב בתחלת סעף י"א "איזו היא רשות הרבים", היינו שזה פשוט שהמדובר הוא במקום שיש בו "רבים", ורק בא להגדיר איזה תנאים נוספים יש להחשב כ"רשות" הרבים, כגון "רחבים ט"ז אמה", "אינו מקורים", "אין להם חומה סביב", וכיוצא בדברים אלו (הנלמדים מדגלי מדבר).

ולכן בסוף סעף י"א אינו מבאר שיש עוד תנאי שבוקעים בו רבים אלא שכזה גופא יש מחלוקת כמה הם הרבים, כי "רבים" אינו תנאי דרשות הרבים, אלא זהו כל גדר הרשות, וגם אין שום מחלוקת בגדר "רבים", רק שדעת היש אומרים הוא כך: שאף במקום שיש בו גדר "רבים" ובעצם גדרו הוא "רשות הרבים", יש עוד תנאי שאם אין עוברים בו רבים כדגלי מדבר, אין זה רשות הרבים אלא כרמלית, אבל אין הפירוש שאין כאן גדר "רבים" כלל. ולכן גם אחרי שביאר התנאי ד"ששים רבוא", הרי שבכל מקום ומקום שיש בו רבים יצטרף לעשות רשות הרבים אחת כי בעצם יש גדר רבים בכל מקום בפנ"ע, ואם מבין כולם יש שיעור "ששים רבוא עוברים בו" הרי שוב מבין כולם נתקיים התנאי הנוסף הזה שיש כאן רשות הרבים כדגלי מדבר.

ולכן לא כתב בסעף י"ב שיש בקיעת רבים במבואות המפולשים שאין רחבים ט"ז אמה ודינם כרה"ר, אף שבמקור הדין בראשונים (התוס' והרא"ש) הדבר ברור שרק כשיש בקיעת רבים דינם כרה"ר (וכמ"ש רבינו בריש סי' שס"ד אפילו במבוי שיש בו ט"ז אמה, וכנ"ל), כי בסעיפים אלו מדבר על התנאים הנוספים דהרשות, ובסעף י"ב מלמדנו שגם בלא רוחב ט"ז אמה יתכן שיהי' לו דין רה"ר, אבל פשוט שיש בו רבים, דבלא"ה לא יתכן לקרותו "רשות הרבים" כלל.

אבל אם נאמר שצריך שיעור מסויים של רבים, ולדעת ה"יש אומרים" רבים היינו ששים רבוא, הי' צריך להשמיענו תנאי זה בפירוש ולומר דכל מ"ש בסעף י"ב

הוא רק באם בוקעים רבים במבוי (גם לדעת מי שאינו מצריך ששים רבוא, וכ"ש לדעת ה"ש אומרים).

[יש להוסיף הסברה בזה: דכמו שגדר רשות היחיד הוא ההיקף מחיצות כמבואר בריש סי' שמ"ה, כן גדר "רשות הרבים" הוא ה"רבים" שבו, וזה אין צריך לאומרו כי כשמו כן הוא. ומכיון שהרבים העוברים בין הרחובות והשווקים והמבואות אינם מחולקים במה שיש שמצויים ברחוב ויש עוברים במבוי, אלא הרבים עוברים ממקום אחד למקום שני, לכן אין טעם לחלק ביניהם. דאף שברה"י אין אומרים שכל הרה"י מצטרפים לעשות רשות אחת, הטעם פשוט כי גדר הרשות הוא מה שיש לו היקף מחיצות, ולכן כל רה"י מחולקת מרה"י אחרת, משא"כ ברה"ר שהרבים אינם מחולקים ע"י המקום שהם בו, אדרבה עוברים הם ממקום למקום, לכן הם גם מצטרפים את כל המקומות הללו לרשות אחת].

ולפ"ז יבואר ג"כ גדר זה שחידש רבינו בסוף סי' שס"ג הנ"ל "רבים כעין רשות הרבים", ויש לדקדק מהו "כעין רשות הרבים", וכי יש שיעור מיוחד דרבים "כעין רשות הרבים" לדעת אלו הסוברים דאין צריך ששים רבוא? [וזה מוכח שם שמה שכתב "כעין רשות הרבים" הוא גם לדעת מי שאינו מצריך ששים רבוא, ע"ש]. והביאור פשוט – רשות הרבים כולל את כל השווקים והרחובות ומבואות וכו', והיינו כל הרבים יחד המצויים בכל המקומות של רבים, וזהו "כעין רשות הרבים", היינו כי רשות הרבים הוא צירוף כל המקומות כולם.

ולפ"ז יבואר מה שבסעיף י"ב מסיים "וכבר נתבאר שעכשיו יש אומרים שאין לנו רשות הרבים בכל ענין", וכוונתו למה שביאר בסוף סעיף י"א: "ועל פי דבריהם נתפשט המנהג במדינות אלו להקל ולומר שאין לנו עכשיו רשות הרבים גמורה ואין למחות בידם שיש להם על מי שיסמכו (וכל ירא שמים יחמיר לעצמו)".

ולכאורה יש למצוא טעם למה חזר רבינו על זה שוב אחרי שביאר זה בסעיף שלפני זה. [ואם בכדי להשמיענו שיש צורך ב"בקיעת רבים" במבואות הי' צריך לומר כן בפירוש ולא ברמז "וכבר נתבאר... שעכשיו אין לנו..."].

ויש לומר הביאור בזה, דהרי רוחב ט"ז אמה למדים מדגלי מדבר כמו שביאר רבינו בסעיף י"א דשיעור זה הי' רוחב הדרך במדבר, ולכאורה שיעור זה גדרו שיש בו רוחב מספיק לכל בני רשות הרבים, אלא שבסעיף י"ב מבאר דאין צריך שיעור ט"ז אמה במבוי המפולש, לדעה הא' אפילו י"ג אמה ושליש אין צריך, ונעשה המבוי כרה"ר ארוכה שנתקצרה בקצתה, ולדעה הב' צריך עכ"פ י"ג אמה ושליש, ואף שלא די בשיעור זה לכל בני רה"ר (ואינו דומה לדגלי מדבר), אבל די בזה לגדר "רבים" סתם, שאינם כל בני רה"ר, (דלדעה הא' שיעור י"ג אמה ושליש אינו שיעור



דאורייתא כמ"ש התוס' (עירובין דף ו' ע"ב) ולכן אין מקום לשיעור י"ג ושליש בדין רה"ר דאורייתא, משא"כ לדיעה הב' שהוא דעת הרא"ש, ודוק), ולכן הוצרך שוב לבאר דאף דמבואות אלו "הרי הם רשות הרבים גמורה" זהו רק מצד שמצטרפים לרה"ר ומבין כולם יש"רבים כעין רה"ר", ולכן נתבאר ש"אין לנו רשות הרבים בכל ענין".

ובעומק יותר, בדעה הא' פשוט שכל דין רה"ר שבו הוא רק ע"י שנצטרף לרה"ר רחב ט"ז אמה, אבל בדעה הב' ששיעור מבוי המפולש הוא י"ג אמות ושליש שמא תאמר שאין המבוי צריך להצטרף לרה"ר שבשני ראשיו כי "הוא מקום חשוב בפני עצמו ואינו טפל ובטל לרשות הרבים" (לשון רבינו בסעיף כ"א לדעה זו דווקא, וכמשנת"ל באורך), וא"כ אין הוא מצטרף לרה"ר שבראשיו ובו עצמו נשלמו כל תנאי רה"ר שבו, וא"כ מאי איכפת לן אם אין ששים רבוא עוברים בכל הרשות הרבים, הרי אפילו כשיש ששים רבוא ברה"ר הרחב ט"ז אמה, הרי במבוי הזה הקצר מרוחב ט"ז אמה אין צריך (ואין שייך בו) גדר דבקיעת "רבים כעין רה"ר", וא"כ הי' מקום לומר שיהי' לו דין רה"ר בכל ענין, ולכן קמ"ל "וכבר נתבאר שעכשיו יש אומרים שאין לנו רשות הרבים בכל ענין", היינו שאף שבמבוי עצמו אין צריך לרבים כל כך ויש לו שיעור רוחב מצד עצמו, אבל עדיין צריך להצטרף לשאר רה"ר להחשב כרה"ר, ורק משום זה "נתבאר שעכשיו יש אומרים שאין לנו רשות הרבים בכל ענין", היינו אפילו במבוי הקצר הזה שלעולם לא שייך בו רבים ד"ששים רבוא", וגם "עכשיו" לא נשתנה בו כלום, ומ"מ "עכשיו" אינו רה"ר.

לסיכום, גדר רשות הרבים הוא "הרבים" המצויים בו, ושאר דיני רה"ר הם תנאים נוספים, ועפ"ז מתבהרים כמה ענינים הדרושים ביאור.



# הפסק בין גאולה לתפילה

הת' מנחם מענדל שי' ריבקיין

בקיצור שולחן ערוך (סימן י"ח סעיף ב) כותב:

"לא יפסיק בין גאל ישראל לשמנה עשרה, אפלו לקדיש וקדשה וברכו, מפני שצריך להסמיך גאולה לתפלה, וטוב שיצמצם לגמר ברכת גאל ישראל, עם השליח צבור בשוה, כי אם יגמר הוא תחלה, ואחר כך השליח צבור, יש ספק אם יענה אמן על ברכת השליח צבור או לא. אבל כשהוא גם כן גומר את הברכה, ודאי אין צריך לענת אמן, דאין עונין אמן על ברכת עצמו (ועיין לעיל סימן ו' סעיף י"א)."

והנה לעיל בסימן ו' סעיף י"א כותב שאין עונים אמן על ברכת עצמו אפילו מסיים ברכה אחת ביחד עם השליח צבור, לא יענה, חוץ מברכת ישתבח או ברכת שומר עמו ישראל לעד או ברכת יהללוך שלאחר הלל, שאם סיים ביחד עם השליח ציבור, עונה גם כן אמן, משום שזהו סיום של רצף של ברכות.

וא"כ צריך להבין שלפי"ז גם בגאל ישראל כשגומר עם הש"ץ יוכל (או יצטרך) לומר אמן משום שהוא סיום של ברכות, ומה ירויח בזה שגומר עם הש"ץ?

## ויש לתרץ:

שחכמים לא תקנו לומר אמן על ברכת עצמו בברכת גאל ישראל כדי שלא יפסיק בין גאולה לתפילה. ועפ"ז אתי שפיר מה שטוב לגמור ביחד עם השליח ציבור, משום דהכא אין עונין אמן על ברכת עצמו.



# קביעות מקום לתפילה

הת' ישראל שי' בערקאוויטש

בגמ' (ברכות ו, ב) איתא:

"אמר רב חלבו אמר רב הונא כל הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים לו אי (אוי) חסיד אי עניו, מתלמידיו של אברהם אבינו, ואברהם אבינו מנא לן דקבע מקום, דכתיב וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם (היינו שכבר עמד שם לפני כן), ואין עמידה אלא תפילה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל."

ועוד איתא (שם ז, ב):

"אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי כל הקובע מקום לתפילתו (והרי"ף שם גורס 'תורתו') אויביו נופלים תחתיו שנאמר (שמואל ב, ז י') 'ושמתי מקום לעמי ישראל, ונטעתי ושכן תחתיו, ולא ירגז עוד ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה'."

ויש לעיין בזה האם זה בגדר חיוב או סתם מעלה, והנה בפשטות לא נאמר בגמרא הלשון של "חייב אדם לקבוע מקום לתפילתו", ורק כתב "כל הקובע מקום לתפילתו אלוקי אברהם" (ומלשון המאירי נראה יותר כן וז"ל "ראוי לאדם לקבוע מקום לתפלתו").

והנה ברמב"ם (הלכות תפילה פרק ה' הלכה ו') כתיב "וקובע מקום לתפלתו", ועד"ז בשו"ע (או"ח סימן צ' סעיף י"ט) "יקבע מקום לתפלתו", משמע שזה יותר ממעלה בעלמא - אלא מעלה שיש בה משום חיוב?

ולכאורה נראה שאין זה חיוב ממש מזה שכתב הטור (וכן מובא לשונו בשו"ע שם) "שלא ישנהו אם לא לצורך גדול" (היינו שלא ישנה את מקומו הקבוע), ומזה שבצורך גדול יכול לשנות נראה שאין זה בגדר חיוב אלא שיש בה מעלה גדול בקביעות מקום.

[ויש לעיין בגדר זה ד"צורך גדול" דהרבה פעמים יש מניין שני במקום אחר והאם זה כדאי לכטל מקומו הקבוע, או אם אדם אחר יושב במקומו, ויש מזה משום טרחה וגם לפעמים משום הלבנת פני חבירו.]







# חסידות



# אכילה קודם השינה

הת' מאיר יעקב שי' העכט

בדרך מצוותיך מצוות מילה (ו', ב') מבאר כ"ק אדמו"ר הצ"צ הענין שכשיש מניעת גילוי הפנימיות זהו גורם רבוי החיצונית. ומביא לזה דוגמא וזלה"ק:

"וכמשל באדם בשעת השינה שמסתלקים השכל והמדות שזהו הפנימיות אזי כה המעכל מתפשט ביותר, ולכן העיכול בשינה בטוב יותר, משא"כ בעת שהכחות פנימיים מאירים, אזי החיצונים נכללים בהם כנר בפני אבוקה וכנראה במוחש שמרדת המחשבה ימנע כוח הרוחה והמרעיב".

וצריך להבין לכאורה משמע מזה שיותר טוב לאכול קודם השינה, משום שאז כוח העיכול הוא יותר חזק. אבל בקיצור שולחן ערוך (סימן ל"ב סעיף ו') כתיב: "ולא יישן אחר האכילה עד שתי שעות, שלא יעלו העשנים למוח ויזיקוהו".

ואם כוח המעכל טוב יותר בשעת השינה מדוע לא טוב לאכול קודם השינה? ובוזה גופה צריך ביאור, דבסעיף ו' כותב ששינה אינה מועילה לעיכול, ובסעיף כ"ג כותב "השינה הממצעת טובה לבריאות הגוף, לפי שיתעכל מזונו"?

## ויש לתרץ:

הרב יוסף שולמאן שליט"א

שישנם כידוע שני מיני עיכול אחד ביום ואחד בלילה, הראשון הוא "עיכול כללי" להפוך כמות האוכל לחלקים קטנים שיוכל הגוף להכילו, וזה נעשה ביום שבו יש להגוף הכח לשבור המאכלים. השני הוא "עיכול פרטי" שהוא בירור המאכלים והוצאת התזונה והויטמינים שבהמאכלים. ועל פי זה אין כאן סתירה, כיון שבקיצור שולחן ערוך מדבר אודות - עיכול הראשון שנעשה ביום והוא אינו טוב בלילה, ולכן כתב "לא יישן אחר האכילה", אמנם בדרך מצוותך (ובסעיף כ"ג) מדבר אודות - עיכול השני שהוא טוב יותר בלילה, ולכן כתב "העיכול בשינה בטוב יותר".



## ב' אופנים במילתא דבדיחותא

הת' מנחם מענדל שי' הכהן גרימברג

בספר התניא פ"ז נאמר:

"קליפת נוגה...ופעמים שהיא נכללת ועולה בכחי' ומדרגת הקדושה...וכן האומר מילתא דבדיחותא לפקח דעתו ולשמח לבו לה' ולתורתו ועבודתו שצריכים להיות בשמחה וכמו שעשה רבא לתלמידיו שאמר לפניהם מילתא דבדיחותא תחלה ובדחי רבנן".

משמע דכל אדם האומר מילתא דבדיחותא עם הכוונה "לפקח דעתו ולשמח לבו לה' ולתורתו ועבודתו שצריכים להיות בשמחה אין זה בגדר דברים בטלים ושטותים ממש המטמאים נפשו.

והנה בספר המצוות להצמח צדק (דרך מצותיך) דף ק"ה, א' נאמר:

"ועל ידי זה הוא מה שכתוב בזהר (ח"ג מ"ז ב') שרב המנונא סבא הי' אומר פירקא דשטותא לתלמידיו טרם שהתחיל במילי דחכמתא וענין פירקא דשטותא אינו שטותים ממש ח"ו, כי אם כחי' נובלות חכמתו כענין שיחת חולין של תלמיד חכם וכן רבה הוה אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן ולבתר פתח בשמעתתא (שבת ל' ב'), משא"כ כשאחר יאמר שטותא יהי' שטות ממש".

דהיינו שמחלק בין תלמיד חכם לשאר אדם כמ"ש שם לעיל:

"כי הת"ח לגודל חכמת אלקי' אשר בקרבו הנה גם במה שאומר כלאחר יד... אעפ"כ צריכה לימוד עד שהיא חכמת אלקות ממש...משא"כ כשאדם שאינו ת"ח יאמר שיחת חולין בכלל דברים בטלים יחשב שהוא כחי' לבושים צואים הנ"ל ומטמא בזה נפשו האלקית לפי שמלביש אותה בלבושים צואים".

דמשמע מזה שצריך להיות תלמיד חכם במדריגה גבוהה בכדי לומר מילתא דבדיחותא.

וצריך להבין דנראה מתניא דמה שעשה רבא (בדרך מצויותיך: רבה) לתלמידיו שאמר לפניהם מילתא דבדיחותא, הי' עם כוונה לשם שמים, לפקח דעתם ולשמח ליבם, ומשו"ה לא הוי דברים בטלים. אמנם בדרך מצויותיך משמע שלרבא לא הי' כוונה מיוחדת, אלא אמר כלאחר יד, ומ"מ כיון שיש בו גודל חכמת אלקי' לא היו דברים בטלים.

## ויש לתרין:

ואולי צריך לחלק שיש ב' אופנים של מילתא דבדיחותא:

א. בכוונה מיוחדת לשמח ליבו וכיו"ב.

ב. בלי כוונה מיוחדת, ורק שמרוב שמחתו אשר בקרבנו, נמשך ומתפשט נפשו לדבר דברי בדיחה ושטות.

וי"ל שבתניא מדבר על האופן הא', וזה שייך בכל אדם, שכשרואה שצריך לשמח ליבו או כיו"ב יכול לדבר דברי בדיחה לשמח עצמו או אחרים לה' לתורתו ולעבודתו. משא"כ בדרמ"צ מדבר על האופן הב', שמדבר בבדיחות הדעת מחמת השמחה הגדולה אשר בנפשו, ומחמת שאינו עוצר עצמו מלדבר בזה מדבר גם דברי שטות וכו'. ובה תלוי מי המדבר, עם הוא חכם גדול, אזי גם בבדיחותיו יתמשך ויתפשט חכמתו וקדושתו, משא"כ שאר כל אדם צריך למנוע ולעצור עצמו מלדבר דברי שטות כי אין בכחו להמשיך בזה קדושה.

והמשל לזה הוא בסעודת שבת ויו"ט שיש בזה גם ב' אופנים:

א. שמתכוון באכילתו כדי לקיים מצוות עונג שבת, כמ"ש שם בתניא, ומחמת כוונתו מתברר הטוב.

ב. "בשבת בורר אסור אלא האכילה היא יותר עליונה בבחי' המשכה מלמעלה וקראת לשבת ענג. אז תענג על הוי"ה.... האכילה שבשבת היא המשכה מלמעלה לשובע נפשו מחמת המאכל כמו שהוא בשרשו למעלה" (תו"א חיי שרה טו, ג). ולכאורה, העלי' של המאכל בשבת אינו רק שמכוון לקיים מצות עונג שבת.

ונראה לומר שהאופן הא' שייך לכל אדם, משא"כ האופן הב' הוא שייך רק למי שעומד בדרגה גבוהה. ועל ידי זה במילתא דבדיחותא. ונמצא, שיש ב' אופנים לפרש מה שאמר רבא לתלמידיו מילתא דבדיחותא, או שהי' לו בזה צורך וכוונה מיוחדת, או שמרוב שמחתו פתח בדברי בדיחה.





# "אנשי אבשלום" התפללו לשלום של דוד

הרב שמעון העלינגער שליט"א - ראש ישיבה

ידוע מ"ש במקומות רבים בחסידות ובפרט במאמרי י"ט כסלו עה"פ פדה בשלום נפשי, שהשלום הי' זה שאנשי אבשלום שלחמו נגד דוד הם היו מתפללים לנצחוננו של דוד. ומבואר שם (ד"ה קטנתי תשל"ג, תשל"ז, פדה בשלום תשמ"ז, ועוד) שהוא ענין של "אתהפכא" שנהפכו ממנגדים לאוהבים. ואף מביא על זה לשון הכתוב גם אויביו ישלים איתו" (ד"ה פדה בשלום תשכ"ז, תשל"ז, וישב יעקב תשכ"ז, ועוד).

והנה מקור הדברים הוא בירושלמי סוטה (פ"א הלכה ח) דאיתא שם:

"כתיב 'ואת אבשלום הלכו מאתים איש מירושלם קרואים והולכים לתומם' אלא 'קרואים' מדוד ו'הולכים לתומם' מאבשלום, ולא ידעו כל דבר מעצת אחיתופל. רבי הונא בשם רבי אחא: וכולהו ראשי סנהדרים היו. וכיון דחמון מיליאי אתיון לירי חילופין (שראו שהדברים באים לירי חילוף למרוד בדוד - פני משה) אמרין 'רבון כל העולמים נפלה נא ביד דוד ואל יפול דוד בדינו', הוא שדוד אמר 'פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברכים היו עמדי' (תפלתן של רבים היו עמדי לעורני - פני משה).

וצריך להבין דמזה שכתוב שהיו "קרואים מדוד והולכים לתומם מאבשלום" מובן שהם היו מאנשי דוד אלא שהוטעו ("לא ידעו כל דבר מעצת אחיתופל"), וא"כ מובן מה שהתפללו על הצלת דוד, ואע"פ שהם לחמו גם כן ("ואל יפול דוד בדינו") אפשר לומר דהוה באונס. אמנם במאמרים משמע שהם היו אנשי אבשלום ואויביו של דוד, וכשהתפללו אודות דוד הי' ענין של אתהפכא?

והנה בלקוטי שיחות חלק ל"ה (ע' 148) מבואר עוד יותר וזלה"ק:

"פשטות הפירוש במרז"ל זה הוא, שבה בשעה שאנשי אבשלום נלחמו נגד דוד, התפללו (בלבבם) לנצחוננו של דוד. ועפ"ז נמצא, שזהו ע"ד מאמר רשב"י הנ"ל בנוגע לעשו, 'הלכה היא בידוע שעשו שונא ליעקב אלא שנכמרו רחמיו באותה שעה ונשקו בכל לבו...' אפשר לפעול עליו שלפי שעה יתהפך לאוהב (ע"ד הנ"ל שאנשי אבשלום התפללו בעודם מנגדים לדוד לנצחוננו של דוד)."

ובהערה 57 שם מציינ לירושלמי ולפ"י קרבן העדה.

וז"ל קרבן העדה שם:

"כי ברבים היו עמדי. דריש ברבים מלשון בשעת ריבם ומחלוקתם היה עמדי שבקשו שיפלו בידי ולא אני בידם."

דהיינו דדרשינן הא דכתיב "ברבים" מלשון ריב ומחלוקת, והם "היו עמדי".

ואפשר להבין מדכריו שאמנם הם עצמם היו כריב עם דוד, וא"כ מוכן מש"כ במאמרים. אך עדיין צ"ע משמעות הירושלמי שמיד שראו להיכן דברים נוטים התפללו בעוד שלא רבו?



## קדש עצמך במותר לך

הת' שניאור זלמן שי' סעריבראנסקי

כתוב בתניא פרק ז':

"אך נפש החיונית הבהמית שבישראל שמצד הקליפה המלוכשת בדם האדם כנ"ל ... וכן קיום וחיות כל המעשה דבור ומחשבה בענייני עוה"ז שאין בהם צד איסור לא שרש ולא ענף משם"ה מצות לא תעשה וענפיהן דאורייתא ודרבנן רק שאינן לשם שמים אלא רצון הגוף וחפצו ותאותו ואפי' הוא צורך הגוף וקיומו וחיותו ממש אלא שכוונתו אינה לשם שמים כדי לעבוד את ה' בגופו ... והכל כאשר לכל נשפע ונמשך ממדרגה השנית שבקליפות וסמרא אחרא שהיא קליפה רביעית הנקראת קליפת נוגה שבעולם הזה הנקרא עולם העשיה רובו ככולו רע רק מעט טוב מעורב בתוכה ... והיא בחי' ממוצעת בין שלש קליפות הטמאות לגמרי ובין בחי' ומדרגת הקדושה ולכן פעמים שהיא נכללת בשלש קליפות הטמאות, ופעמים שהיא נכללת ועולה בבחי' ומדרגת הקדושה דהיינו כשהטוב המעורב בה נתברר מהרע וגובר ועולה ונכלל בקדושה כגון ד"מ האוכל בשרא שמינא דתורא ושותה יין מבושם להרחיב דעתו לה' ולתורתו כדאמר רבא חמרא וריחא"

וצריך ביאור מהו"ע ירידת החיות של הבשר שהי' עד עתה מקליפת נוגה לג' קליפות הטמאות, הרי מה שאוכל בתאוה, הרי תאוה זו היא מיסוד המים של נפש הבהמית שמקליפת נוגה?

ובפירוש חסידות מבוארת מבארים ע"פ הבנתם בקונטרס ומעין בתחלתו, שכיון שמצוות והתקדשותם לקדש עצמו כמותר לו, הוא מצוות עשה מה"ת, ובזה שאכל לתאוה עבר על מצוות עשה זו, נמצא שעשיתו היא מעשה שמקבל חיות מג' קליפות הטמאות, והוריד נפשו לג' קליפות הטמאות, לכן בא חיות הבשר יחד לשם.

ובהערה 43 מדמים זה לאוכל במזיד אוכל כשר ביום הכיפורים, ובעיונים קכ"ד מבואר שעדיין חלוק מיוה"כ כי מה שנאכל ביום הכיפורים יורד לעולם, ומה שנאכל לשם תאוה יורד לרק לפי שעה. ושם לא ביארו החילוק ביניהם, שבשניהם אוכל ע"י מעשה איסור, שהאוכל ביוה"כ עובר על לאו, והאוכל בתאוה על עשה, א"כ לביאורם המעשה הוא מעשה ג' קליפות הטמאות בשניהם. ובהערה 18 מבארים - דביוה"כ אף שהאוכל כשר, אבל האיסור שייך למאכל עצמו. ולכן אינו עולה משם לעולם, והיינו שחילקו שבעבר על מצוות עשה דוהתקדישתם, כשאוכל לשם תאוה שהוי חיוב על הגברא לקדש עצמו, משא"כ ביוה"כ האיסור הוא איסור אכילה.

אף שיש מקום להבין החילוק, אבל קשה מאד לפרש כן בתניא:

א. לפ"ז העיקר הוא מה שחיות מעשה האכילה הוא מג' קליפות הטמאות, ולכן חיות הבשר יורד לשם, א"כ השמיט האדה"ז את העיקר לפי פירושו. ורק בפרק כ"ז ופ"ל כתב שוהתקדישתם הוא מ"ע.

ב. בריש פרק ז' איתא "וכן קיום וחיות כל המעשה דבור ומחשבה בענייני עולם הזה שאין בהם צד איסור, לא שרש ולא ענף משס"ה מצות לא תעשה וענפיהן דאורייתא ודרבנן, רק שאינן לשם שמים ... נשפע ונמשך ממדרגה השנית שבקליפות וסטרא אחרא, שהיא קליפה רביעית הנקראת קליפת נוגה." - נמצא היפוך פירושו, שחיות המעשה נשפע מק"נ.

ג. בריש פ"ז איתא "אין בהם צד איסור" ולפי פירושו הוה צד איסור דוהתקדישתם.

והנה על שאלה הג' הי' אולי מקום ליישב שבאמת כוונת אדמור הזקן שאיסור ל"ת הוא מג' קליפות הטמאות ולא איסור עשה. אבל מלבד שאין שום הבנה בחילוק זה, הרי מלבד זה מפרש "לא שורש ולא ענף משס"ה מצות לא תעשה וענפיהן דאורייתא ודרבנן" ופשוט שכולל כל מיני איסור המסתעפים ממל"ת, ולא ולא בא למעט ולהוציא מעט מהכלל. [ומה שכתב "משס"ה מצות לא תעשה" יש לומר בפשטות כי במצוות עשה מבטלו בשב ואל תעשה וא"כ אין כאן "מעשה דיבור ומחשבה", אבל אה"נ אם יבטל עשה בקום ועשה, פשוט דמעשה זה דבטל לא גרע מ"ענפיהן ... ודרבנן].

ולבאר זה הנה ראשית יש להקדים הלשון דכ"ק אדמו"ר נ"ע בקונטרס ומעין (שמשים שורש הפירוש של החסידות מבוארת).

"אפילו בדברים המותרים, כאשר מענג נפשו בתענוגי ותפנוקי בני אדם יותר ממה שמוכרח לו לצורך קיום גופו, הרי זה גם כן העברה על דרכי התורה שמחוייב כל אחד ואחד לקדש את עצמו במותר לו, ... ולא הותר רק מה שהוא לצורך קיום גופו ... אבל כשמכוון להנאת ותענוג נפשו וכל שכן מה שהוא לו למותר ורק לעידון ולתענוג, הנה כשנמשך אחר זה הרי זה העברה על דרכי התורה, והוא רע גמור לפי שעה כו' כמו שכתוב בספר של בינונים (חלק א פרק ז).

והנה אין מפורש כאן מדוע הוא רע גמור, אבל מערכת חס"מ פירשו משום שהוא איסור עשה לכן הוא רע גמור, וזהו כוונת כ"ק אדמו"ר נ"ע, אבל לפי זה הי' צריך לומר ולכן הוא רע גמור.

לכן נראה לומר שהפירוש הוא להיפוך, שמשום שהוא רע גמור לכן הוא גם כן אסור לכמה פוסקים (אבל לא כולם), ורק שבתחלה מביא כ"ק אדמו"ר נ"ע שהוא איסור לכמה פוסקים, ולבסוף מביא יסוד הענין בזה.

והביאור בזה:

החילוק בין קליפת נוגה לג' קליפות הטמאות מבואר בתניא פרק ז',

"שהיא בחינה ממוצעת בין שלש קליפות הטמאות לגמרי ובין בחינת ומדרגת הקדושה. ולכן, פעמים שהיא נכללת בשלש קליפות הטמאות, ופעמים שהיא נכללת ועולה בבחינת ומדרגת הקדושה, דהיינו, כשהטוב המעורב בה נתברר מהרע וגובר ועולה ונכלל בקדושה."

היינו שיש מצב לפני שהטוב גובר ונכלל, ואז מעורב בו, שאף שעולם הזה רובו ככולו רע, מ"מ יש בו מעט טוב.

והנה לא מפורש מתי נכללת בג' קליפות הטמאות, אבל צריך לומר שהוא כמו שגובר הטוב, עד"ז כשגובר הרע. והנה הטוב גובר כשאוכל לשם שמים, והרע גובר כשאוכל לשם תאוה, היינו כשגובר הרע (שכבר הוא רובו ככולו) על המעט טוב, והוא ככולו רע, אלא שהוא רק לפי שעה, מאחר שכולו רע הוא רק מחמת התגברות הרע על הטוב, אבל הטוב לא נתבטל כליל, ולכן ע"י שישוב ויחזור לעבודת ה', יכול לעורר הטוב להתגבר שוב על הרע!

ולפי זה מובן מה שכתוב כאן שאכילה לשם תאוה אין בזה איסור (ונשפע מק"נ), ולא נחית לפוסקים דוהתקדישתם הוא מצות עשה, ועוד שגם אם והתקדישתם הוא מ"ע, אין המעשה האכילה איסור עשה. ומ"ש בקונטרס ומעין שהוא "העברה

על דרכי התורה", לאו דווקא דהוה איסור, אלא מצב הנפש של האדם שאינו כפי דרכי התורה, כמה שכתוב הרמב"ן ריש פרשת קדושים שהוא נבל ברשות התורה, וזהו הדיוק "העברה על דרכי תורה". ואם כן אין זה שחיות המאכל יורד עם נפש האדם שיורדת מחמת שנתלבשה במעשה אסור (שנשפע מגקה"ט), אלא אדרבה, בגלל שחיות הבשר יורד (כיון שאכל לשם תאוה), היות שהרע נתגבר בו, ולכן גם יורד הנפש, ולכן גם אין זה פשוט כל כך שצריך תשובה ע"ז, וכ"ק אדמו"ר נשמתו עדן כתב לדייק "עד אשר ישוב האדם" - מלשון תשובה, שצריך גם תשובה. אבל זה חידוש כי מש"נ כאן עיקרו הוא רק כלפי החפצא.

נמצא שחלוקים אכילה ביוה"כ ואכילה לשם תאוה, דאכילה ביוה"כ חיות האוכל גקה"ט מצד שנאסר מעשה האכילה, ואכילה לשם תאוה הוא להיפוך שמכיון שחיות האוכל ירד, לכן, אכילה כזו מושללת.







הוראות רבינו  
בעניני עירובין



## הקדמה

דעת רבינו בשלילת הקמת עירובין בעיירות ידוע מאז לכל – לא רק בתוככי אנ"ש חסידי חב"ד, אלא בכל יהדות החרדית. רבים וטובים העידו איך שהיתה זאת ידיעה רווחת בחו"ל שרבינו הוא נגד הקמת עירובין.

דבר זה אף בא בדפוס בשלשה קובצים תורניים ידועים (שרבינו היה מקבלם ומעיין בהם). בשנת תשל"ט! נדפס ב"הפרדס" מה שדרש הרב שמחה עלבערג – עורך הפרדס ומקורב לכ"ק אדמו"ר – בשביעי של פסח, ושם הדגיש שדעתו של רבינו הוא נגד הקמת עירובין בעיירות (וכן שמע ממנו הרה"ג הר' יהודה לייב שי' שפירא כשעמדו לתקן עירוב בצפון מיאמי ביטש). ושוב בהפרדס בהודעה של האגודת הרבנים הזכירו שרבינו מנגד להקמת עירובין בעיירות.<sup>1</sup> וכן ב"המאור" משנת תשמ"א כותב הרה"ג הר' מאיר אמסעל לגבי תיקון עירובין במקומות כמו מנהטן וברוקלין, ומונה את כ"ק אדמו"ר כאחד האוסרים וכדבר הידוע לכל.<sup>2</sup>

ככסליו תשל"ט התפרסם קול קורא נגד עירובים, בערים גדולות, וחתמו עליו כמה רבנים, וביניהם רבני חב"ד הרב זלמן שמעון דבורקין והרב מאיר גרינברג. כמה חדשים לאחר מכן התפרסם קול קורא בעיתון Jewish Press נגד העירוב בפלטבוש, וחתום עליו כו"כ רבני חב"ד, וביניהם: הרב זלמן שמעון דבורקין, הרב מאיר גרינברג, הרב חיים מאיר בוקיעט, הרב יצחק בער אושפאל, הרב שלמה אהרן קזרנובסקי. מובן שרבנים אלו חתמו מפני שידעו דעת רבינו נגד הקמת עירובין

(1) שנה נ"ג חוברת ח', אייר תשל"ט עמ' 25-26: "מי הם אלה במדינתנו הכואבים והמשוועים לתקן את השבת על ידי תיקוני עירובין, בכדי לאפשר שמירת שבת כהלכתו? – לא גדולי הרבנים, גדולי ראשי ישיבות ואדמו"רים: מסטמור, ליובאוויטש, בלוזיב ובובוב, כולם כאחד מתנגדים בתוקף לתיקון זה וטעמם ונימוקם עמם".

(2) שנה נ"ג חוברת ד', טבת תשל"ט עמ' 26: "בשבועות האחרונים קיימה אגודת הרבנים כמה התייעצות בהשתתפות גדולי הרבנים וגדולי ראשי הישיבה בהן דנו בשאלת העירוב שנתעוררה עקב נסיונם מחדש של כמה רבנים מודרניים לתקן עירובין בערים ובמקומות מסויימים כו' להקל על ההומונים לשאת בשבת. אגודת הרבנים מזהירה זה הרבה שנים מפני חילול השבת הנורא שעלול להגרם על תיקון עירובין". ושם: "על האזהרה של אגודת הרבנים לא לפגוע בקדושת השבת על ידי תיקון עירובין באו על חתום רוב גדולים הרבנים מכל החוגים, מסאטמאר ומליובאביץ, חסידים ומתנגדים, וכל האדמו"רים".



בעיירות. (גם היה קשר קרוב בין רבינו לאגודת הרבנים, ובמיוחד באותה תקופה והרב זלמן גורארי' ע"ה היה מוסר את כל הדברים אל רבינו.)

עד כדי כך הגיעו הדברים, כשקיבל השליח הר"ר אשר הרסון רשות מרבינו בשנת תשנ"ג לתקן עירוב במקום השליחות שלו (ראקאוועי, נ.ד.ז.), לא מצא אף שליח נוסף שהתעסק בעירובין – למרות שהיו מעורבים בפעילויות שונות בנוגע שמירת שבת – ולא היו רבנים בליובאוויטש שהתעסקו פעם בבניית עירוב, עד שהיה צריך לבקש מרבינו האם יכול לבקש רב שלא מליובאוויטש לתקן העירוב (כמבואר להלן).

לאחרונה אף נתפרסם הכתב יד קודש של המענה הידוע מכ"ק אדמו"ר לגבי בניית עירוב במעלבורן, ושם כותב רבינו מפורש ש"מפורסמת דעתי" נגד הקמת עירובין שהוא תקלה איומה.

רואים א"כ ברור שדעתו של רבינו נגד הקמת עירובין בעיירות גדולות אינה דבר חדש שהומצאה לאחרונה, אלא דבר הידוע מאז<sup>4</sup>.

וכן העידו המשפיע והחוזר של כ"ק אדמו"ר הרב יואל כהן ע"ה והמזכיר הרב יהודה ליב גראנער שברור אשר דעת רבינו היא נגד עשיית והשתמשות בעירוב בעיירות גדולות.

בליקוט זה הבאנו חלק ראשון של מענות קודש מרבינו ממה שהגיע לידינו, ובעז"ה בקרוב נפרסם את שאר המענות קודש.

**תודתנו נתונה להרה"ת נחום שי' זאיינק, שייגע רבות בסוגיא זו הן בהלכה והן ובירור מענה רבינו למקומות שונות לאורך השנים, וחלק אתנו חלק ממה שעלה בידי. זכות הרבים תלוי בו.**

ונזכה לקיים דברי רבינו בשלימותן ונלכה באורחותיו נס"ו עד ביאת משיח צדקנו בקרוב ממש.

## המלקט

(4) ראה מ"ש הרב לוי יצחק שי' רסקין בהעו"ב גליון א'קנו עמ' 73, "באתי לקיים הנהוג בין אנ"ש בכל קצוי תבל, סולדים מלסמוך על עירובי העיירות. לא באתי לחדש ולשנות ההנהגה, כי אם לברר על מה נוסדה. ממבט זה, לא יועילו כל העובדות שפוסק דגול פלוני סמך על עירוב העיר, בה בשעה שהעובדא היא שאנ"ש סולדים מלסמוך על עירובי העיירות."

## מכתב רבינו

לכל לראש מן הראוי להביא מכתב מרבינו שנכתב בחוה"מ פסח תשכ"ד. המכתב נכתבה לרבנים במנהטן, ובו רבינו מאריך לבאר את שיטתו בעניני עירובין. כל פרטי המכתב מאושרים מכמה מקורות ועובדות כדלהלן, אלא שכאן הוא יותר מפורט ומפורש.

המכתב נתפרסם ע"י הרה"ח הר' שלום בער שי' שפירא מארכיונו של חתנו הרב ניסן מינדל ע"ה, ונדפסה בסדרת הספרים *The Letter & and The Spirit*. הרב שפירא מסר מכתב הדומה מאד למכתב הנוכחי מלבד הקטע הראשון. בהשקפה ראשונה נראה כשתי טיוטות לאותו מכתב, אבל הרב שפירא העיד שהמכתבים נכתבו לשני רבנים אחרים במנהטן שהיה להם קשר עם רבינו. הוא הוסיף שנמצאים אצלו עוד מכתבים בנושא זה ויתפרסמו בקרוב בעז"ה.

מזה שנכתבה בחול המועד, בזמן שאין זה מדרך רבינו להתעסק בזה בימים אלו (וכמו שמפרש במכתב), רק שמפני דחיפות העניין יצא מגדרו כדי לכתוב מכתב זה, זה מראה את הדחיפות והנחיצות שהיה לעניין זה אצל רבינו, ועד כמה המהירות הייתה נוגעת, שהתעסק בזה אפילו בחול המועד.

מתחילת המכתב השני, מוכן שהייתה קבוצה של רבנים שרצו לדעת שיטת רבינו בעניין העירוב במנהטן: †

Shalom U'Brachah:

My brother-in-law, RSG,<sup>2)</sup> informed me yesterday of your desire to discuss with me, in the presence of your colleagues, the question of an eiruv for Manhattan. Although, because of the sanctity of Chol Hamoed, my correspondence is generally suspended during these intermediate days, I hasten to convey to you my views on this matter.

והנה הלשון המלא של המכתב הראשון (*The Letter & the Spirit*)  
 Volume 3 עמ' 413-414):

As you will surely recall, the matter was raised a few years ago, when

(1) Rabbi Shmaryahu Gurary (רש"ג).

I expressed my position, which has not changed. However, since I do not know if you are fully informed of it, I will reiterate the main points of my viewpoint relative to this matter.

Firstly, as a matter of principle, my opinion is that where according to the din an eiruv can be instituted, it should be instituted. This is based on the opinion of many poskim, including that of Admor HaZaken in his Shulchan Aruch.

Secondly, special consideration has to be given to the state of affairs and attitudes in respect of the observance of the mitzvos in the present day and age, which has a particular bearing on the problem under discussion. I have in mind the precaution which such an eiruv, calls for under the best of circumstances, and certainly here and now, against the possibility of the eiruv becoming possul. In the olden days, when there was a close contact between the Jewish community ("the man in the street") and the Beth Din or Rav, the invalidation of the eiruv and the consequent resumption of the pre-eiruv state of the prohibition of carrying on Shabbos, could be fairly easily communicated to the "man in the street" and no harm was done. Nowadays, unfortunately the position is different. While the institution of the eiruv would quickly become common knowledge, not only through various media of communication, but also by word of mouth, the suspension and temporary rescinding of it in case of its invalidation, would only reach those who are in contact with the Rabbinical authorities, or who attend the synagogue regularly, whereas many would remain in ignorance of the changed situation. Moreover, many of those who might get into the habit of carrying on Shabbos on the strength of the eiruv, might not so readily discontinue to do so even if they became aware of the breakdown in the eiruv; and this contingency is particularly to be considered in relation to the Jewish youth in this country.

In view of the above, it is an absolute necessity, in my opinion, that the eiruv, if one is feasible at all according to din, should be carried out in the utmost secrecy. This means that the purpose of the eiruv would be not to enable a Jew to carry his tallis to shul on Shabbos, but only to relieve those who already transgress the Shabbos by carrying things, from doing so b'issur.

Thirdly, and this too is an essential point in my position. The opinion expressed in the first conditional paragraph, namely, that where an eiruv is permissible according to the din it should be instituted, is

based of course on the general principle indicated above. However, it expresses no opinion regarding any particular place, such as Manhattan in this case, as to whether or not it indeed qualifies for an eiruv according to the din. This is a matter to be decided by the Rabbinical authorities who have thoroughly investigated the pertinent details in full accord with the Hilchot Eiruvin.

Fourthly, assuming that it be agreed that the eiruv should be instituted without publicity, as above, the question may be asked whether it would be warranted to follow the more lenient view of some "poskim" regarding the qualifications of the place, in order to remove the transgression of those who carry in any case (inasmuch as the eiruv would not be intended to induce the Shabbos observer to carry on Shabbos). However, this would not be right, in my opinion, for two important reasons: a) a Rov, or Rabbinical authority, should always act only in strict adherence to the Shulchan Aruch in every detail; and b) it is inevitable that the existence of an eiruv should not become known to limited circles, with the result that some individuals would be tempted to accept it on its face value, especially in this country where there is a strong tendency to find hetterim and make religious observance more "convenient." Hence, it is my considered opinion that not only should the eiruv be done in the utmost secrecy, but that it should be done only if the place strictly qualifies for it in accordance with the din.

I take this opportunity to extend to you and yours my prayerful wishes for a continued kosher and happy Pesach.

With blessing,

(by reason of Chol HaMoed, this letter is left unsigned)

ויש להעיר, שכתחילת המכתב כותב רבינו, "בוודאי הנך זוכר שהבעתי את דעתי בעבר, לפני מספר שנים, כאשר נושא זה עלה על הפרק, ודעתי לא השתנתה מאז". היינו, שהעניין הזה נידון כבר כמה שנים לפני זה, ודעת רבינו הייתה ידועה. ועוד שמכתב זה נשלחה לכמה אנשים.

דעת רבינו כאן ברור שכשעושים עירוב, זה חייב להיות כשר בלי פקפוקים, בלי קולות בהלכה (ודלא כמו הטוענים שיש לסמוך על קולות בבניית עירוב). וכמו שכתב רבינו: "על רב או דמות הלכתית מוטל החיוב לנהוג בכל פרט כפי שהובא

בשולחן ערוך".

ובאופן עשיית עירוב כותב רבינו: "מטרת הקמת העירוב לא תהיה בכדי לאפשר ליהודי לקחת את טליתו לבית הכנסת בשבת, אלא רק בכדי להציל מאיסור את אלו המטלטלים בלאו הכי בשבת." מובן שלא רק שאין עניין בכך לעשות עירוב כדי להתיר טלטול, אלא עדיף שלא יטלטלו, ולכן במקום שתיקנו עירוב כדי להסיר מכשול, יהיה זה בחשאי.



## הוראות רבינו למנהיגי קהילות

### א. קראון הייטס

בנוגע לשכונת קראון הייטס - בכלל, פעם היה ידוע לכולם במשך השנים שרבינו היה נגד הקמת עירובין בק.ה.

סיפרה מרת רבקה חיטריק שתחי' שכשבעלה, הר"ר צבי הירש (הירשל) חיטריק ע"ה, היה חבר בועד הקהל בשנות ה"למ"דים, רצה להקים עירוב בהשכונה. כששאל על זה מרבינו, התנגד רבינו בכל התוקף להקמת עירוב.

וכן העידו מבני משפחתו (הרב יוסף יצחק חיטריק ועוד) שזוכרים איך שאביהם רצה מאוד להקים עירוב בשכונת ק.ה. אולם בזמן מסויים הפסיק בזה, ולא שמעו בזה יותר. וכמה מנכדיו שמעו ממנו בפירוש איך שרבינו שלל בתוקף עשית עירוב בקראון הייטס.

וכן סיפר אחד מבני משפחת שכאשר התעורר הגדון של עירוב בק.ה. אמרה חמותו בתקיפות שאי אפשר לתת לזה לעבור, כי רבינו אמר לבעלה בפירוש לא להקים כאן עירוב.

### ב. דיטרויט, מישיגאן

הנה בועד הרבנים הרבנים של דיטרויט רבתי, עלה הנושא דתיקון עירובין

כמעט כל שנה בישיבות של ועד הרבנים שם (כנראה בשנות ה'ל'), ועשו הצבעה והחליטו ע"פ רוב לשלילה. בשנת תש"מ היה רוב של רבנים שהסכימו להקים עירוב. <sup>3</sup>

שני פעמים ענה להם רבינו להימנע מהקמת עירוב:

כאשר הרב יעקב קראנץ היה בשליחות בדיטרויט, היה גם חבר 'ועד הרבנים' המקומי, וכאשר עלה הדיון האם לבנות עירוב או לא, שאל את רבינו ביחידות מה לעשות. ענה לו רבינו: <sup>4</sup>

להצביע נגד בניית העירוב, והסיבה לכך, מפני שאם אחד יבא ממקום שיש עירוב למקום שאין שם עירוב, הוא ימשיך לטלטל, וזה יגרום זלזול באיסור טלטול בשבת.

והגם שבעבר היה עירוב גם בכמה עיירות גדולות, הנה אין לדמות העבר להיום, כי המצב שונה כיום מבעבר. בעבר, האנשים נשארנו לגור במקומם, ואם היה עירוב אזי טלטלו באותו מקום, אבל כיום האנשים הם ניידים, ואנשים נוסעים ממקום למקום. ואם אנשים מתרגלים לטלטל במקום שיש עירוב, יטלטל גם במקום שאין עירוב.

ויש השואלים, שמאחר ואנשים בין כה מטלטלים, אם כן, הרי שאם יבנו עירוב יצילו אותם מעבירה ואולי לכן כדאי לבנות עירוב, והתשובה היא: שכדאי לתקן עירוב בחשאי. ואמר שבעת שהיה דיון האם לבנות עירוב במנהטן או לא, הועלתה סברה לתקן עירוב בסוד ואף אחד לא ידע על זה. ואז יש שני המעלות, אין חשש זלזול שבת כי היהודים שומרי תורה ומצוות לא יטלטלו, ואלו שמטלטלים לא עוברים על איסור.

כמה שנים לאחר שהרב קראנץ כבר עזב את המקום, עלה הדבר שוב. הרבנים החסידים הרב אלימלך יוסף הכהן שי' סילברברג והרב חיים משה שי' ברגשטיין שאלו שוב האם לבנות עירוב, וענה הרבי בשלילה.

## ג. מעלבורן, אוסטרליה

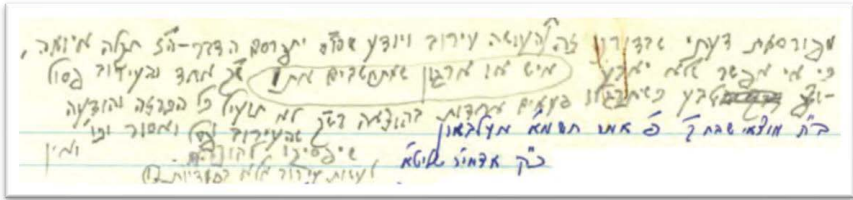
בשנת תשמ"א הועלתה הצעה לתקן עירוב במעלבורן. הרב יצחק דוד גראנער ע"ה, שליח ורב קהילת חב"ד, שאל לכ"ק על הצעה זו. השאלה שנשאלה היתה רק

(3) כן העיד הרב ר' יששכר שי' וולף, הרב האחראי על העירוב באוק פארק מטעם ועד הרבנים.

(4) מפי הרה"ג הר' יהודה לייב שי' שפירא - ראש ישיבה ורק קהילת חב"ד במיאמי.

בנוגע לרעיון כללי של הקמת עירוב, עוד לפני שהיה איזה תוכנית איך לעשות.<sup>5</sup>  
ועל כך קיבל הרב גראנער מענה מרבינו (מוצש"ק פ' אמור, ה' אייר, ה'תשמ"א)  
בזה הלשון (בכת"ק):<sup>6</sup>

מפורסמת דעתי שבדורנו זה, איש או ארגון שמתחשבים איתו העושה עירוב,



ויודע שסו"ס יתפרסם הדבר - הרי זה תקלה איומה, כי אי אפשר שלא יארע  
ש"ק אחד והעירוב פסול - וע"פ טבע כשיתרגלו פעמים אחדות בהוצאה בש"ק  
לא תועיל כל הכרזה והודעה שהעירוב פסול ואסור וכו', שיפסקו להוציא. ואין  
לעשות עירוב אלא בסודיות.

כשקיבל הרב גרונר את המענה, התייעץ עם שאר רבני העיר, והוציאו קול  
קורא מכל רבני העיר נגד הקמת עירוב בהעיר. כתוצאה מזה, לא הוקמה שם עירוב  
במשך כו"כ שנים.

לאחר כמה שנים, שוב עלתה ההצעה להקים את העירוב. ואז אמרו כמה בעה"ב  
(שלא מאנ"ש) שאם הרבנים שעל אתר לא יסכימו לבנות עירוב, יביאו רב מבחוץ  
לבנותו. הרבנים התייעצו ביניהם, ושוב שלח הרב גראנער שאלה לרבינו אם עליהם  
לעמוד חזק נגד עשיית העירוב או עדיף שלא להתערב.

וזהו לשון השאלה שכתב המזכיר הרי"ל גראנער עבור אחיו השליח ר' יצחק  
דוד גראנער ומענה רבינו:

"אחי יצחק דוד שי' בקש לשאול - בנוגע לעירוב בעירם - לפני זמן קבלו  
מענה [הנ"ל] לשלול עשיית עירוב וכו'. וכה נמשך הדבר ע"ע - שלא עשו עירוב

5) כן העידו כו"כ מאנ"ש מלבורן כולל הרב מוטל שי' קרסניאסקי שעסק בזה יחד עם הרב גראנער  
ע"ה, ואף הוציא קונטרס על עירובין בשנת תשמ"ח בשיתוף פעולה עם הרב גראנער.

6) תפרסם לראשונה בקובץ צדי"ק למלך ח"ו ע' 226.

שם."

"בשבועות האחרונים התעוררו כמה - בעיקר מחוג המזרחי - ולוחצים על הרבנים שכן יעשו עירוב וכו', ובאם לא יסכימו הרבנים שבמקום, מוכנים הם להביא רב שהוא מומחה בעשיית עירובין וכו'."

"הרבנים התייעצו ביניהם ושאלתם אם עליהם חזק נגד עשיית העירוב או שלא להתערב."

"ההחלטה בזה נחוצה להם בהקדם."

מענה רבינו מצילום בכת"ק:

[ההחלטה בזה] תלוי בהרבנים שעל אתר

עוד סיפר הרב חיים צבי שי' גראנער שאביו הבין שרבינו אינו רוצה שילחם נגד העירוב לבדו בלי תמיכת שאר הרבנים (שאינם מאנ"ש), ולכן יתייעץ עם שאר הרבנים כדי לעשות חזית אחידה מול העירוב. אמנם שאר הרבנים לא רצו ללחום עוד פעם נגד עירוב.

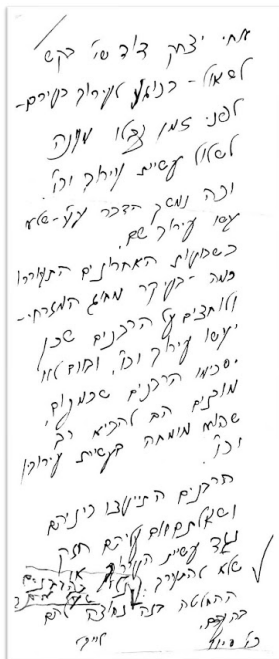
[יש לציין שאף שלא לחם נגדו, מ"מ עבור קהילתו אסר את ההשתמשות בעירוב, ולא נתן לערוך ברית בתוך הבית הכנסת שלו שלא יביא לטלטול בשבת (גם למשפחות חשובות מעמודי התווך של הקהילה). היינו שהבין את דעת רבינו שבמקום שהוא הבעה"ב אין לסמוך על העירוב, רק שלא ילחם ע"ז עם שאר הקהילות.]

## ד. ווסט-הרטפורד, קונטיקט

הרב יוסף יצחק גופין מווסט-הרטפורד, קונטיקט, מספר:

בתשמ"ג קבוצה של רבנים ... התחילו לעסוק לעשות עירוב בעירנו וועסט הארטפארד קאנג. ולחצו עלי להצטרף. הכנסתי צעטעל לרבי ושאלתי איך להגיב האם: להצטרף, לצאת נגד, או להשתמט. התשובה היתה להשתמט. היינו, שהרבי מתח קו תחת המילה להשתמט.

באותו זמן ר' לייבל גרונר אמר לי שידוע לו שהרבי ענה לכמה שלוחים בקשר



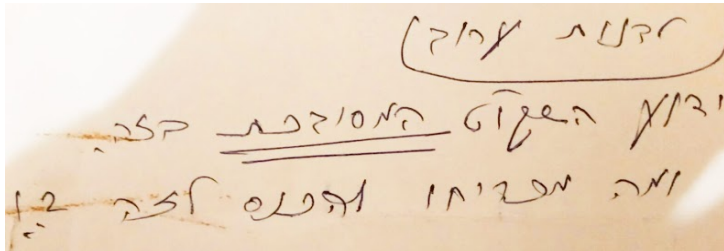


לזה ואחד מהם היה ר' יענקל קראנץ ע"ה. התקשרתי אליו, וסיפר שהיה ביחידות, והרבי נתן כמה טעמים שלא לעשות עירוב. כי אז היה מאד ברור שהרבי לא תומך בעירוב.

## ה. דונקסטר, אוסטרליא

בשנת תשמ"ה היתה הצעה בנוגע לתיקון עירוב בשכונת דונקסטר (פרבר מחוץ למעלבורן). הרב מרדכי זאב גוטניק, שהיה הרב שם, כתב בזה לרבינו, וקיבל מענה: <sup>3</sup>

ידוע השקו"ט המסובכת בזה, ומה מכריחו להכנס לזה?!



## ו. מונטריאל, קאנאדא

הרב יצחק הענדל ע"ה היה רב קהילת אנ"ש במונטריאל וגם מרבני הקהילה היהודית בעיר. באותו זמן היה שערוריה גדולה במונטריאל אודות העירוב ואחד מחשובי הרבנים שאתו היה הרב הענדל ביחידות עסק בהקמתה. כשהיה ביחידות, שאל האם להשתדל לתקן עירוב בעיר, ורבינו הורה שלא יתמוך בה, אבל גם לא יצא נגד אותו רב.

וכך היה נוסח השאלה והתשובה:

האם יש להשתדל לתקן עירוב בעיר?

הרבי הורה לי להשתמש מזה מטעמים דלהלן:

א. בארצות-הברית רגילים לעבור דירה לעיתים קרובות, ואך מאזור למשנהו

והתושבים לא ישימו לב לכך שבמקום מגוריהם החדש אין עירוב, וינהגו כהרגלם להוציא בשבת ח"ו.

ב. כיון שהעיריות מחולקות לאזורים שונים, לא יבחינו דרי האזור המותר בגבולות העירוב, שעד כאן העירוב ותו לא, וימשיכו בטלמול והוצאה מאזור לאזור ח"ו.

ג. כאשר מתקינים את העירוב, ניתן לדאוג שהמשגיה על העירוב והממונה עליו יהיו ברי סמכא, אבל במשך הזמן עלול הדבר להשתנות, ויפול העניין בידי מי שאינו בר סמכא ח"ו.<sup>8</sup>

כן רשם מפיו הרב שלום בער שי' חייקין מקליבלנד, אוהיו. וכן העיד הרב דוד רפאל שי' בנון ממונטריאל שכן שמע מפיו של הרב הענדל. וכן העיד הרב דובער שי' בעל ממונטריאל שבפירוש שמע מהרב הענדל שרבינו היה נגד הקמת עירובין.

הרב יוסף יצחק שי' פייגעלשטוק מבואנוס אייריס ארגנטינה כתב: "[הרב הענדל] לימד אותי על העירוב במחנה גן ישראל, ואמר לי שזה לכל הדיעות ומצוה לעשות עירוב. היה שם שיור והיה כחומרת הרמב"ם. מה שאין כן בעירוב בעיר יש כל הקולות ביחד, הרבי אמר לו לא להתיר אבל גם לא לאסור. והעירוב שמדברים עליו, אדמו"ר הזקן כותב על זה שלא לקרא להם מחללי שבת, אבל לא להתיר העירוב הזה..."

רואים כאן ההבדל שיש בין במחנה קיץ וכיו"ב ששם היתה דעתו של רבינו נוחה מהקמת עירוב (כשנעשה כדבעי),<sup>9</sup> לבין עיירות, ובפרט עיירות גדולות, ששם

8) ס' ממלכת כהנים להרב ישראל יוסף שי' הענדל, סי' כ"ה, עמ' כ"ז, התקשרות גליץ 665 מהרב שלום בער שי' חייקין (מקליבלנד, אוהיו) ששמע מהרב הענדל ע"ה.

9) לגבי עשיית עירוב במחנה קיץ כדת וכדין מן הראוי להביא מענה רבינו בענין זה משנת תשט"ו. היה בחור מתלמידי הסעמינאר JTS שנתקרב אל הרב בערל בוימגארטען והלך לשיעורי התניא שלו, והרב בוימגארטען שאל את הרבי על כל צעד ושעל בעניניו של בחור זה. הבחור היה לו חוש גדול בחינוך, ולכן נתמנה לנהל קעמפ של הקאנסערוואטיווים. ולכן שאל את רבינו האם יעשה כן כדי להכניס קדושה כמה שיוכל. וכך כתב:

"...אברהם יעקב עובד עבודה גדולה במאד לסדר במחנה הקיץ שתחת השגחתו מאקסימום של יר"ש ומתעמל ג"כ שכשרות האוכל יהי' עכ"פ כשר בדיעבד שלא יהי' בודאי נב"ט, ולהיות שידיעתיו כבזה קלושים במאד ע"כ הנני עמדו בקישור תמידי. חפץ הוא שיהי' שם עירוב שגם אותם שבכוונה נושאים משאות ביום הש"ק לא יכשלו ומה גם השונגים או האינם יודעים לשאול. אך שדרך הרבים עוברת באמצע וכמו"כ הוא אינו יודע איך לעשות הלחיים שכל הענין שצריכים לחי' ה' מזור לו הוא חשב שיכולים צו פארציען א דראט מבית לבית ומעץ לעץ מבלי לחי' וכו'".

בסוף המכתב, ענה רבינו (כ"ג אייר תשט"ו): בענין עירובין - לשאול פרטיות התיקון אצל הר"י שי' שטייף או הר"ב שי' מאשאקאוויטש המתעסקים בהל' אלו.

לא היתה דעתו הק' נוחה מזה כלל. [ועד"ז במושב "בר גיורא" שהיה מושב קטנטן עם כמה עשרות משפחות (כהיום כמה מאות) שרבינו ברכם כשהקימו עירוב, שאינו לא עיירה ובוודאי לא עיר.]

## ז. סינסינטי, אוהיו

הרה"ח הרב עזריאל זעליג שארפשטיין ע"ה היה רב בסינסינטי, אוהיו וכשעלתה השאלה בנוגע להקמת עירוב שאל את רבינו. רבינו הורה שישתמט מזה כיון שאנשים יבואו לטלטל במקום שאין בו עירוב, וכן שבמשך הזמן עלול להיות מסור ביד מי שאינו בר סמכא.

זמן מה אח"כ, לחצו עליו כמה מבני העיר (שאינם מחסידי חב"ד) לבנות עירוב, ואמרו שאם יסרב יביאו משיהו על דעת עצמם. אז הסכים כ"ק אדמו"ר שהוא יבנה שם העירוב, ונתן לו שני הוראות: (1) שיחזור על הלכות עירובין, (2) שיביא מומחה לעניני עירובין לבנות עמו את העירוב.

## ח. קובץ יגדיל תורה

סיפר הרב שלום דובער שי' לוינ, מחבר ספרים רבים ומנהל ספריית הרבי:

"במלאכתי על הגליון התורני 'יגדיל תורה' שי"ל מטעם הכולל שע"י המזכירות, אספתי מאמרים הלכתיים שונים מאת הרבי לכלול בהקובץ. לפני כל קובץ, הגשתי את הצעותי אל הרבי לאישור.

"בשנת תשמ"ב, היה סערה גדולה בקשר לבניית עירובין בברוקלין. הגשתי אז תשובה שכתב הרבי על תנאי עיר שיהי' אפשריות לעשות שם עירוב – שאינה רשות הרבים וכי המקום ראוי. אך הרבי הורה לי שלא להכניסו אל הקובץ ההוא."

וזה לשון רבינו במכתבו:

... לפעמים קרובות מתקלקל, ורואין במוחש שההכרזה על דבר זה (א) בימינו מגיע רק למיעוט ב) מעטים מהם שימנעו עצמם על ידי זה (לאחרי שהורגלו כמה וכמה שבתות). ולכן (במקום שאין רשות הרבים דאורייתא ופתאים לעירוב וכו') כדאי לעשות כמאמר חז"ל בזה – ובתנאי שלא לפרסם על דבר זה כלל.

לפעמים קרובות מתקלקל, ורואין במוחש שההכרזה על דבר זה (א) בימינו מגיע רק למיעוט ב) מעטים מהם שימנעו עצמם על ידי זה. (לאחרי שהורגלו כמה

וכמה שבתות). ולכן (במקום שאין רשות הרבים דאורייתא ומתאים לעירוב וכו') כדאי לעשות כמאמר חז"ל בזה - ובתנאי שלא לפרסם על דבר זה כלל.

ומסיים הרב לויין:

"ברור מהמכתב - שאושר ע"י הרבי - שהרבי הכיר שיש מציאות של רשות הרבים בזמנינו והרגיש צורך לפרט זאת כבעיה שיש להימנע ממנה. אף כאשר תנאים אלה נענו, הביע הרבי דאגה שהאנשים ימשיכו לשאת גם כאשר העירוב פסול, ולכן התיר בנייתו רק בסודיות מוחלטת."

[לעניין רשות הרבים במקומותינו - כן מובן גם ממכתב רבינו אל הרב אייזענשטאט ע"ד עירוב במנהטן שנקט בפשטות שאם לא משום המחסומים של תאי האגרה (tollbooths) הוא רשות הרבים דאורייתא (אף שהששים ריבוא מפוזר ככ"כ רחובות, וגם הרחוב אינו מכוון משער לשער, וגם יש שם מחיצות הבתים).

ובמיוחד יש לציין מה שאמר רבינו בשיחת י"ב תמוז תשמ"ה מסרט הקלטה אודות הטוענים שהלכה מפורשת בשו"ע ש"אין לנו עכשיו רשות הרבים", כיון שנשתנה המצב והיום יש בוודאי מקומות שיש בהם ששים ריבוא וה"ה רשות הרבים גמורים מן התורה!<sup>10</sup>]

(10) וזלה"ק בדיוק מסרט הקלטה (שיחה ד'):

"מ'האט געהאט א טענה א טומל, היתכן מ'האט אנגעהויבן רעדן וועגן שבע מצוות בני נח, אז דער רמב"ם האט אפגע'פסקנט א הלכה ברורה, אז א איד דארף זיך משתדל זיין אז א ניט איד זאל מקיים זיין שבע מצוות בני נח דידהו, היתכן, מ'האט דאס פריער ניט געטאן?

"איז דאס בדוגמא ווי א הלכה וואס איז געווען נוגע איצטער. עס איז דא א דין אין שו"ע, און דער אלטער רבי בריינגט דאס אויך אראפ, אז קי"ל אז בזמנ'ז איז ניטא קיין שטאט וואס ס'איז דא א רשות הרבים עפ"י תורה, דערפאר [וואס] ס'איז ניטא קיין ששים רבוא בוקעין בו.

"במילא אז ס'איז געקומען דער שאלה אין א שטאט וואס ס'איז דא בפירוש ששים רבוא בוקעים בו, האט מען געוואלט אפ'לערנען וויבאלד [אז] עס שטייט אין שו"ע, אז אין זמן פון שו"ע איז ניטא געווען אזא מין שטאט, איז [דאס] א סימן אז [ס'וועט] קיינמאל ניט זיין אזא מין שטאט, אע"פ וואס ער געפינט זיך בעיר פלונית, און ער ציילט איבער (אדער [די] פאליציי ציילט פאר עס), און מ'האט איבערגעציילט אז ששים רבוא בוקעים בו, און נאך מערער ווי ששים רבוא.

"וואס האט א שייכות צו דין אין שו"ע? שו"ע באווארנט אליין, ס'איז ניט א דין א 'חוקה חקת', אזוי ווי ס'איז ניטא קיין ששים רבוא בוקעים בו, אשר לכן איז ניטא דער דין פון רשות הרבים (דאורייתא) מן התורה. בשעת אבער מאיה סביה שתה"י איז געווארן א שטאט, און מ'האט דארט איבערגעציילט אז ס'איז דא ששים רבוא אדער מערער, איז ניטא אינדערויף קיין שייכות צי חילוקי דעות, (ס'איז) א זיכערע זאך אז (ס'איז) א רה"ר דאורייתא. מ'דארף נאר זיין זיכער, אדער וויסן עכ"פ מספק, אז דארטן איז דא ששים רבוא. ע"ז נוגע לעניינים אלו..."

## ט. ניו יארק

הרב יוסף דוד מאשקאוויטש ע"ה, האדמו"ר משאץ, היה גר בניו יארק וחיבר קונטרס תיקון עירובין אודות בנין עירוב במנהטן. הרב מאשקאוויטש הציע כמה הצעות איך לדעתו אפשר להקים עירוב, וכתב לרבי שעשו בפועל כהצעתו. הרב הנ"ל רצה לפרסם אודות העירוב, וסברתו שע"ז יציל את אלו שמתלטלים בשבת בלאה"כ, שלא יחטאו ע"י מה שמתכוונים לעשות דבר האסור (ע"ד נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה). וכדי למנוע השומרי שבת מלטלטל יכתוב וזהרה שלא יסמכו ע"ז.

במכתב רבינו אליו, כותב הרבי שאין לפרסם כלל שעשו עירוב (הכשרה לפי שיטתו) שעלול לגרום פרצות שלא יוכלו לתקנם אח"כ. והאזהרה שיכתוב לא יועיל כלום כיון שהציבור תופסים כל היתר שמוצאים.

וזלה"ק (א' דראש חודש אדר תשי"ח):<sup>11</sup>

...ברור לדעתי מוחלטת ותקיפה - שאין להדפיס, וגם לא לפרסם באופן אחר, שגמר הענין ותיקן העירוב (על כל פנים לפי דעתו).

ומה שכתב בסיומו דהקונטרס תועלת הפרסום - בכדי להציל אף אלו דלאיסורא מכווני וכש"ס (נזיר כג, א), בודאי גם כת"ר משער כמה מאלו המזידים - לומדים או אפילו רק יודעים על דבר ספרים וקונטרסים כאלו, מה שאין כן בהנוגע לשומרי תורה ומצוות, שעליהם דוקא אמרו חכמינו ז"ל דמורי היתרא לנפשייהו (באם רק ימצא איזה יסוד ואמתלא שיהי') שעלול פרסום הדבר להביא אותם עד לפרצות כו'. ולאחרי הפרסום יהי' הענין כגדר לא יוכל לתיקון, אפילו אם ירצה.

- האזהרה רבה שבפתיחת הקונטרס - כבר ראו במוחש, שאין זה מועיל בדבר הנדפס ומתפרסם, כיון שבעוה"ר רווחת השיטה דבהיתרא ניהא. ובפרט במדינה זו, אשר ה"רע-בנים" עומדים על משמרתם - משמרת לעומת ה' ולעומת תורתו - לפרוץ חומת הדת והיהדות.

## י. "על הרבנים היודעים תנאי המקום להחליט"

מענה זה נכתב מאלול תשמ"ב נכתב להרב גבריאל שי' צינער כנראה בקשר להצעתו שרבינו יוציא הוראה שיכנו עירובין בעיירות שונות (אולי אצל השלוחים).

ממענה רבינו אנו למדים שרבינו חשש מתקלות שעלולים לצאת מזה, ועל הרבנים של אתר לשקול את הדבר ולהכריע האם בניין עירוב יוסיף בשמירת שבת או לא. עוד מוסיף רבינו שבמקום שישנו עירוב צריך לדאוג שיהי' כשר כדין בלי פקפוק.

וזוהו לשון המענה:

בנוגע לעירובין, ידועים ב' הקצוות: א) מצוה לחזור כו' ומברך עליו, ולאידך - אפילו בדור צדיק כפשוטו - צריך להיות שיוור שלא תשתכח כו', ובדורנו זה על אחת כמה וכמה.

- ולכן, לפענ"ד, על הרבנים היודעים תנאי המקום - להחליט מה מכריע במקום פלוני - לעשות או לא.

פשוט - שבמקום שישנו - צריך להיות השתדלות וכו' שיהי' כדין,

ואשרי חלקם דמוכי הרבים, ואלמלי שמרו שבת א' כו' -

אבל פנ"ו וקריאה בזה מצדו, הרי צריך להיות בהקדמה (על פי הנ"ל) שבאם העירוב נעשה על פי וגם ברצון הכמים וכו' - (דאין מדינה זו כפולין לפנים וכו') ומכמה טעמים חשש שעל ידי זה יצא שכרו כו'. וק"ל.

## י"א. מיאמי

ממכתב אל הרב פנחס ווברמן ע"ה לגבי עירוב באזור מיאמי (ג' תמוז תשכ"ב) מובן שאם בין כך עושים עירוב, יש לדאוג שיעשה בתכלית הכשרות ע"י רב הבקי בהלכות אלו. וזלה"ק:

...לכתבו על דבר עירוב בעיר, כיון שהלכות רבות בזה - הרי מבלי השתתפות רב בקי בהל' אלו ביחוד אין לעשות בזה.

בשנת תשמ"ג, בנה הרב שמואל טוביה שטערן ע"ה את העירוב להקיף את מיאמי ביטש. בהתוועדות יו"ד שבט, בין השיחות, ניגש הרב שטערן אל הרבי וסיפר לו על העירוב שבנה.

בהקלטת ההתוועדות שומעים שהרבי שואל אותו האם יש ששים ריבוא אנשים במיאמי (כי אם יש אז מושלל הדבר לעשות שם עירוב). הרב שטערן ענה שספרו את הנוסעים ברכב (ע"פ חשבון של שלשה אנשים לרכב) ויצא כ-120,000 אנשים. ועוד כדי שלא יהיה ביטול מחיצה מצד הכביש מהיר (סרטיא) תקנו שם דלתות. בהמשך שואלו רבינו על מה שעשה ליד הים ושואלו כמ"פ אודות החשש שיעלה הים שרטון.

## י"ב. פילדלפיה

בתחילת שנות המ"מים, עלתה הצעה להקים עירוב בעיר פילדלפיה. השליח הרב אברהם יצחק שי' שמטוב, בידעו דעת רבינו על הקמת עירובין בעיירות, דיבר עם רבני העיר ועידד אותם להימנע מלהקים עירוב בעיר. ואכן במשך כו"כ שנים לא בנו שם עירוב.

אחד מעסקני העיר כעס מאוד על ביטול העירוב, וכתב מכתב בוטה אל רבינו ובה כותב שהשליח כפה את "דעת ליובאוויטש" על רבני עירו, וגם אינו עושה כלום לטובת היהדות בעיר (מלבד בנין בית חב"ד שלו). במכתב זה משיב רבינו בתוקף להגנת השליח ומפרט כו"כ מפעולותיו, וקורא לנמנע להוכיח את טענותיו.

בתחילה מתייחס רבינו לטענתו שהשליח רצה לכפות את "דעת ליובאוויטש"

וכותב:

Particularly puzzling is your statement, "Do you honestly think and feel it is right for us to be subjected to only Lubavitch thinking?" Anyone who knows about Lubavitch thinking knows that "subjecting" others is alien to it as it is alien to Torah, "Whose ways are ways of pleasantness and its paths are peace."

ובנוגע להעירוב עצמו כותב רבינו:

As for your account of the eiruv project in your city, I happen to know personally some of the senior Rabbis and younger Rabbis and I can hardly accept the allegation that "though all in the area were in agreement," they permitted themselves to be overruled by one person who, according to you, has done nothing positive for Yiddishkeit in your city. Clearly, to surrender a considered Torah opinion to a veto of such an individual would not be in keeping with the function of a Rov, much less a Vaad Horabbonim.

ממכתב זה אפשר לראות את השני הצדדים בגישת רבינו להקמת עירובין בעיירות (כמו בכל נושא הלכתי אחר), וכפי שראינו במענות הקודמים:

מצד אחד יש לימנע מהקמת עירוב מפני השאלות ומכשולות הכרוכות איתה. אך לאידך גיסא, כשהיא מותרת מן הדין, אין מקום ללחום כנגדה או לכפות את זהירות ליובאוויטש על קהילות אחרות הכפופים לפוסקים שלהם.

## י"ג. מעשה רב

מלבד מההוראות המפורשות שהובאו לעיל, הרי ראינו איך שנמנע רבינו מלתמוך או להורות לבנות עירובין.

רבינו שלח שלוחים וגם חסידים פרטיים להרבה מקומות בעולם, והטיל עליהם משימות שונות לחיזוק היהדות בכל מקום, תוך שיתוף פעולה עם מנהיגים מכל החוגים והסוגים, בכל תחומי היהדות בנוגע החזקת ותמיכת תורה, אולם מעולם לא שלח מישהו לתקן עירובין.

ועד"ז בנוגע לקראון הייטס - שכונת המלך. הנושא של העירוב עלה שוב ושוב כמובן, והיו כו"כ שרצו לבנות עירוב (וע"ד הר"ר הירשל חיטריק) אך נמנעו מלבנותו כפי רצון רבינו והוראת הרבנים דאז (הרו"ש דווארקין ועוד). וזה גופא הוא "מעשה רב" שרבינו לא רצה שיהיה עירוב.

[יש הרוצים לטעון שהטעם להתנגדות רבינו להקמת עירובין הוא משום שחשש לקלקול העירוב מפני שהממשלה דאז לא נתנה רשות. אבל הקורא בכל המכתבים והמענות הנ"ל רואה שאין זכר לרשיון הממשלה. ועוד, שהרי בשנות המ"ם כבר הספיקו לתקן עירובין בכו"כ עיירות גדולות באמריקה עם רשיון הממשלה (מנהטן, וויליאמסבורג, בורו פארק, פלטבוש, קווינס, בראנקס, מאנסי, בולטימור, דטרויט, לאס אנזשעלעס, צפון מיאמי, ועוד) ועכ"ז קורא לזה רבינו 'תקלה איומה'. וכדיטרויט שקיבלו מהממשלה שיתוף פעולה על כל צעד ושעל ומ"מ הורה רבינו פעמיים שלא יעשו שם עירוב.]

## י"ד. ארץ הקודש

גם בארץ הקודש שלא מצאנו שהורה רבינו נגד הקמת עירובין בעיירות, אבל מ"מ ראינו שלא הייתה דעתו נוחה מזה.

בשנת תשי"ט נכנס ליחידות הרב נפתלי רוט שהיה אז ממנהלי ישיבת ערב בירושלים עיה"ק. להלן סיפור היחידות כפי שסיפר הרב רוט:

הרבי: מה בדבר שבת, האם אנ"ש מטלטלים בשבת בירושלים?

תשובה: בדרך כלל אנ"ש נמנעים מטלטל בשבת (פני הרבי הראו שביעות-רצון).

הרבי: ותלמידי ישיבות-הערב מטלטלים בשבת?



תשובה: יש יחידים שאינן מטלטלים בשבת (וכמדומני שהזכרתי השם פריימן), ובדרך כלל כן מטלטלים בשבת (וכנראה לא מצאו הדברים חן בעיני הרבי [=שמטלטלים]) ואמרתי כי יש עירוב פרטי בשכונה.

ובהקלטה מוסיף הרב רוט שהרבי אמר: "הרי מאדה"ז משמע שרשות הרבים זה ט"ז אמה, כי יש הרי דעה שסוברת שמספיק ט"ז אמה להיות רשות הרבים, וא"כ צריכים להחמיר".

מסיפור זה משמע שדעת הרבי היא להחמיר כדעת הרמב"ם ולא לסמוך על העירוב.

## סוף דבר

מכל הנ"ל רואים ברור שרבינו היה באופן כללי נגד תיקון עירובין בעיירות גדולות. מלבד השאלות הגדולות בהלכה שכרוכה בעצם העירוב (ואצ"ל עיר שבוקעים בו ששים ריבוא שבה אי אפשר כלל להקים עירוב לדעת אדמו"ר הזקן והצמח צדק), ישנם חששות לתקלות רבות שיוכלו לצאת מזה.

ואם יבוא הטוען ויטעון שמענה זה אפשר לתרץ כך ומענה אחרת כך ומענה שלישית כך, נאמר לו שבמקום לתרץ כל מיני תירוצים שונים ומשונים (מפני ההכרח להתיר), אפשר לתרץ פשוט שדעת רבינו הוא נגד הקמת עירובין בעיירות (וכהאמרה הידועה על סימני השוטה). רק צריכים להיות כנים וכפופים לדעת רבינו, ולא לכפוף את דעת הרבי לרצונו.

ויה"ר שנקיים את הוראות רבינו ונלכה באורחותיו נס"ו עד ביאת משיח צדקנו בקרוב ממש!

## לסיכום

דעת רבינו אודות תיקון עירובין נחלק לכמה מצבים שונים:

(א) יש עיירות גדולות בזמנינו שדינם כרשות הרבים דאורייתא, וא"א כלל לעשות שם עירוב של צורת הפתח.

(ב) גם בעיירות קטנות, ואפשר מן הדין להקל ולסמוך על זה שאין שם ששים ריבוא ולערב, עדיין יש להימנע מלבנות עירוב בעיירות כאלו מחמת התקלות שיכולים לצאת מזה.

(ג) בעיירות הקטנות הנ"ל שאפשר ע"פ דין לערב, וקשה למנוע בניית העירוב בגלל צרכי המקום והשעה, יש להשתדל שיעשה על אופן היותר טוב כך שיהיה כשר בלא פקפוק.

(ד) יש להימנע מלטלטל בעיירות שהעירוב בהם נסמך על כמה וכמה קולות (כגון שרחוב ט"ז אמה אינה רה"ר בלי ס"ר, צוה"פ יתר מעשר אמות, זרעים והשייך לזה, שכירת רשות ועוד).

(ה) במחנות קייץ ומושב קטן (bungalow colony) וכיו"ב טוב הדבר לעשות שם עירוב להוסיף בשמירת שבת, ויש לדקדק שיעשה על אופן היותר טוב שיהיה כשר בלא פקפוק.



מוקדש  
לחיזוק התקשרות  
לכ"ק אדמו"ר  
מהרה יגלה אכ"ר



לעילוי נשמת  
ר' יהודה בן ר' אלעזר ע"ה  
הת' מאיר יעקב פייוועל ע"ה  
בן יבדלחט"א ר' מרדכי שי' ליכאוועצקי  
ולזכות התמים יוסף יצחק שי' יומטוביאן

## לעילוי נשמת

הרב יהודה ב"ר מאיר ליבער ע"ה קעלער

ר' חנוך הענדל בן הרב יהודה ע"ה קעלער

ר' לוי בן הרב יהודה ע"ה קעלער

חי' מושקא בת הרב יהודה ע"ה קעלער

הת' יהושע ע"ה בן יבלחט"א הרב אליהו שי' העכט

## לזכות

הת' ישראל יהודה שי' העכט

נדבת הרה"ת מנחם מענדל וזוגתו מאטיל

ומשפחתם שי' העכט

לעילוי נשמת  
הר"ר שלום מתתיהו ע"ה  
בן יבלחט"א הר"ר מנחם דניאל  
לפידות  
גלב"ע ב' כסלו ה'תשפ"ד  
ת.ג.צ.ב.ה.

ולזכות התמימים  
יוסף יצחק שי'  
דוד צבי ישראל שי'

מוקדש ע"י  
משפחת אייזנמן  
שיחיו

לעילוי נשמת  
ר' דב בן נתן נטע ע"ה  
זויערהאפט  
כ"א שבט ה'תשנ"ב

ולזכות  
הת' מיכל אהרן שי' קופלן

מוקדש ע"י משפחת  
קופלן - זויערהאפט שיחיו

לעילוי נשמת  
ר' ארי' ליב בן ר' אברהם מאיר ע"ה  
ה' שבט ה'תשפ"א

לעילוי נשמת  
אסתר בת ר' יוסף ע"ה  
ד' מדר-חשון ה'תש"פ

ולזכות  
הת' מנחם מענדל שי' ריבקיין

---

לעילוי נשמת  
לאה סימא בן מאיר ע"ה

לזכות  
הת' שניאור זלמן שי' וויינבערג

מוקדש לזכות  
הרה"ח המופלג מוהר"ר  
ר' גדליה דוד  
בן מוהר"ר אלטר חיים ז"ל  
נפטר י' שבט תשכ"ו  
ת.ג.צ.ב.ה.

מוקדש ע"י משפחת  
אבערלאנדער שיחיו



נדבת ע"י ולזכות  
ר' יצחק וזוגתו דבורה לאה  
ובניהם מנחם מענדל ואליהו יוסף  
שיחיו ראנעס



לעילוי נשמת  
רוזה בת ר' וואלף ע"ה  
נלב"ע כ"ח כסלו ה'תשפ"ד  
ת.נ.צ.ב.ה.  
נדבת משפחת אהרנסאן שיחיו

לעילוי נשמת

מרי'ה בת יעקב ע"ה

מארקס בן שמואל ע"ה

נדבת הרה"ת שמואל ומשפחתו שי'

ז'לזניאק



לעילוי נשמת

רינה בת יצחק ע"ה

ת.ג.צ.ב.ה.

נדבת משפחת קרן שיחיו

לעילוי נשמת  
הר"ר שלום מתתיהו ע"ה  
בן יבלחט"א הר"ר מנחם דניאל  
לפידות  
גלב"ע ב' כסלו ה'תשפ"ד  
ת.ג.צ.ב.ה.

מוקדש ע"י  
משפחת איידלקאפף  
שיחיו

לעילוי נשמת  
ר' אשר בן ר' ישראל ע"ה

לזכות ילדינו היקרים  
מנחם מענדל, מאיר, ורבקה

In recognition of the Bochurim in the best  
Mesivta in Lubavitch!



לזכות

הנהלת ישיבתנו הקדושה

המשקיעים את כוחם ומרצם למען תלמידי התמימים שיחיו

הרב מנחם אייזנמן שליט"א

הרב שמעון העלינגער שליט"א

הרב יהודה ליב אהרנסאן שליט"א

הרב שניאור זלמן טארלאוו שליט"א

הרב פנחס הלוי לעוויטין שליט"א

# לזכות תלמידי ישיבתנו הקדושה

הת' איתן יהושע שילה שי' אביטל  
הת' גבריאל נח שי' הלוי לעווטין  
הת' דוד ישראל צבי שי' אייזנמן  
הת' הערשל ליב שי' פינסאן  
הת' יהושע העשל שי' איידלקאפף  
הת' יוסף יצחק שי' אייזנמן  
הת' יוסף יצחק שי' יומטוביאן  
הת' ישראל יהודה שי' העכט  
הת' ישראל צבי שי' ניומאן  
הת' לוי יצחק שי' חיריק  
הת' מאיר יעקב שי' העכט  
הת' מיכל אהרן שי' קופלן  
הת' מנחם מענדל שי' הכהן גרימברג  
הת' מנחם מענדל שי' וילהלם  
הת' מנחם מענדל שי' סטאון  
הת' מנחם מענדל שי' ריבקין  
הת' צבי יוסף שי' ניומאן  
הת' שמואל שי' הכהן גרימברג  
הת' שמחה שי' פרימאן  
הת' שניאור זלמן שי' וויינבערג

-♦-

הת' מנחם מענדל שי' איידלמאן  
הת' שמואל דוד שי' ישראל

מתיבתא  
ד'קינגסטאן