

יד  
מהרי"ע

# שערי יצחק

## השיעור השבועי

מפי מרן הגאון

הרב יצחק רצאבי שליט"א  
פוסק עדת תימן

נמסר במוצש"ק

ויקהל זפקודי – החודש  
ניסן ה'תשפ"א ב'של"ב  
בבית המדרש "פעולת צדיק"  
בני ברק

לק"י

נושאי השיעור:

המשך ביאור דברי הגמרא במסכת שבת (דף קי"ז ע"ב) לגבי שלוש סעודות בשבת, ומסקנת מרן שליט"א כי אפשר בשעת הדוחק לחלק את סעודת ליל שבת לשתי סעודות, ולמחרת ביום שבת לאכול רק סעודה אחת.

המשך בעניין מה שכתבו המפרשים על הרמב"ם כי "דברי רבינו ראויים אליו", וראיות לכך שאין מחייב שהכוונה היא כי דברי הרמב"ם בהם אין להם מקור מפורש, כגון בעניין בדיקת חמץ לאחר הרגל שאין מברכין.

מענה מרן שליט"א לשבע שאלות, בענייני מסורת ומנהגים, מאת הרב מנחם צדוק הי"ו.

גירסת המלה שְׁרָטוּט בשי"ן ימנית, דחיית הראייה שכביכול מהירושלמי משמע כי המלה שרטוט היא בשי"ן שמאלית, וכן ביאור המלה שְׁרָטוּן שהיא לגירסתינו גסכן בשי"ן ימנית, וביאור נפלא ממרן שליט"א על הקשר שבין שני מלים אלו.

תשובות לשאלות הציבור בענייני ערב פסח שחל בשבת.



כל הזכויות שמורות

יוצ"ל ע"י מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

טלפקס: 03-5358404. נייד: 050-4140741

דוא"ל: yad@maharitz.co.il

להאזנה לשיעור דרך הטלפון:

קול יהודי תימן – 072-33-642-23 שלוחה 6

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 586

לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03-6171031



השיעור מוקדש לרפואת ולהצלחת מרת רחל לוי שתחי',  
בת הרב שלמה שתחי', אשת ידידנו הרב ניב לוי הי"ו, הזקוקה לרפואה שלימה במהרה,  
בעבור שהתנדבו למוסדות יד מהרי"ץ.  
המקום ב"ה ירצה נדבתם, ויברך מעשי ידיהם, ומכל צרה ונזק יצילם, וישלח לה רפואה  
שלמה בתוך שאר כל חולי עמו ישראל, ויעמידה מחליה לחיים טובים ולשלום,  
וימלא הקב"ה כל משאלות ליבם ולבכם לטובה, אכי"ר.

בשם רחמן.

הגפן. לעומת קידוש הלילה שמוסיפים בו ברכה נוספת, לבד מברכת הגפן, אשר קידשנו במצוותיו וכו' ברוך אתה ה' מקדש השבת. נמצא כי היה ראוי לקרותו בשם קידושא זעירא, אך בלשון סגי נהור מכנים אותו בשם קידושא רבא. 'היום' הראשון הוא בסעודת הלילה.

המקור לכך הוא בכת"י ילקוט תימני הנקרא בשם מעיין גנים וז"ל, לכן נקרא קידושא רבא בסעודה שנייה, על שנזכר בו ה'. הובא בתו"ש פ' בשלח [דף רכ"ג סוף הערה קל"ה].

דעת רבנן, ששלושת הסעודות הן פְּהַיִּי דְאֶרְתָּא. שהרי משה רבינו אמר זאת בבוקר, כמו שכתוב על המן [שם כ"ד], וַיִּנְיְחוּ אֶתְּוֹ עַד הַבֶּקֶר, כִּי אֲשֶׁר צָנְהָ מֹשֶׁה. וְלֹא הִבְאִישׁ, וְרַמָּה לֹא הָיְתָה בּוֹ. ובכל זאת הוא אמר 'אכלוהו היום'. על כרחנו שאפילו שאכלו סעודה אחת בלילה, כבר יצאו ידי חובתם, ולא נשאר כי אם עוד שתי סעודות.

עתה בנוגע לענייננו. נשאלת השאלה, הפוסקים אומרים לגבי ערב פסח שחל בשבת, לחלק את סעודת שחרית לשנים, בכדי שיהיה אפשר לאכול שתי סעודות של פת. משום שלצאת ידי סעודה שלישית בזמנה שהיא אחרי מנחה, אין לנו אפשרות, כי אסור לאכול אז לא חמץ ולא מצה. מי שרוצה לאכול פת לסעודה שלישית, אין לו ברירה אלא לחלק את סעודת שחרית לשנים. יתכן שסומכים על זה, ויתכן שעושים זאת גם בתורת חומרא, כלומר אפילו שאוכלים מיני מאכלים מסויימים לסעודה שלישית, כגון מיני פירות, או בשר ודגים וכדומה, בכל זאת כופלים את הסעודה הראשונה כדי לצאת ידי חובת סעודה שלישית בפת, שברכתה היא המוציא. לפי הדעות שיוצאים ידי חובה אפילו לפני חצות היום. וחקרנו בשיעור הקודם בהלכה הזו, האם אפשר לחלק את סעודת ליל שבת לשנים, כדרך שאמרו הפוסקים לחלק את סעודת הבוקר לשנים.

השיעור מוקדש לרפואת ולהצלחת מרת רחל לוי, בת הרב שלמה שתחי', אשת ידידנו הרב יניב לוי הי"ו, הזקוקה לרפואה שלימה במהרה, בעבור שהתנדבו למוסדות יד מהרי"ץ.

המקום ב"ה ירצה נדבתם, ויברך מעשי ידיהם, ומכל צרה ונוק יצילם, וישלח לה רפואה שלמה בתוך שאר כל חולי עמו ישראל, ויעמידה מחליה לחיים טובים ולשלום, וימלא הקב"ה כל משאלות ליבם ולבכם לטובה, אכ"ר.

המשך ביאור דברי הגמרא במסכת שבת (דף קי"ז ע"ב) לגבי שלוש סעודות בשבת, ומסקנת מרן שליט"א כי אפשר בשעת הדוחק לחלק את סעודת ליל שבת לשתי סעודות, ולמחרת ביום שבת לאכול רק סעודה אחת.

במסכת שבת [דף קי"ז ע"ב] כתוב כך, תנו רבנן, כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת? שלש. רבי חידקא אומר, ארבע. אמר רבי יוחנן, ושניהם מקרא אחד דרשו [שמות ט"ז כ"ה], וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶבְלֶהוּ הַיּוֹם, כִּי שֶׁבֶת הַיּוֹם לִי. הַיּוֹם, לֹא תִמְצָאֶהוּ בַשָּׂדֶה. רבי חידקא סבר, הני תלתא היום, לבר מאורתא. ורבנן סברי, בהדי דאורתא.

בשיעור הקודם דיברנו על הגמרא הזו, בנוגע לחלוקת הסעודות בערב פסח שחל להיות בשבת. כיון שבפסוק כתוב שלוש פעמים היום.

נעמוד כעת על חידוש, בדרך אגב. כתוב על הסעודה השנייה, כִּי שֶׁבֶת הַיּוֹם לִי. בסעודה זו הוזכר שמו של הקב"ה. חכמי תימן הראשונים אומרים כי זוהי הסיבה שקידוש הבוקר נקרא 'קידושא רבא', מכיון ששמו של הקב"ה הוזכר דוקא על הפעם השנייה. שמו של השם הגדול נקרא על קידוש הבוקר. וכמו שהושענא רבה נקרא כך, מכיון שהוא ביום כ"א לבריאת העולם, כידוע מדברי רבינו בחיי, כך כעין זה לגבי קידושא רבא.

מאידך ידוע פירוש הרב המגיד [פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה יז], שקידוש הבוקר נקרא קידושא רבא בלשון סגי נהור, כיון שהוא קידוש קטן מאחר שמברכים בו רק ברכה אחת, בורא פרי

## שערי יצחק – השיעור השבועי

ובבוקר עוד סעודה, עד חצות. ומחצות ואילך אוכלים סעודה שלישית. וקל וחומר לפי האומרים שזמן סעודה שלישית הוא בדוקא לאחר תפילת המנחה.

עפ"י הסוברים שאין זמן קבוע לסעודות, יש לומר שכך הוא גם לפי רבי חידקא שסובר לאכול ד' סעודות, אפשר לאכול שתי סעודות בלילה ושתי סעודות ביום. אפשר גם את כל ד' הסעודות ביום. אפשר לחלק איך שרוצים. וכן הוא לפי רבנן, אפשר לאכול ג' סעודות ביום, וגם ג' בלילה. או אחת בלילה ושתיים ביום, או שתיים בלילה ואחת ביום. אפשר לחלק איך שרוצים.

וממילא מובן כאמור שאין הכרח לדייק מדברי הגמרא שאמרה בהדי דאורתא, שהיא כפי השיטות שאין זמנים קבועים לסעודות. אפשר לדחות את הראיה מן הגמרא.

אולם אחרי כן הוא מוסיף ומביא ראיה שנראה לי כי היא גמורה וחזקה, ומוכיחה בהחלט שאפשר לאכול את כל הסעודות בלילה, וכדלקמן.

הפרישה [בסימן רצ"א] בפירושו על הטור כותב דבר חשוב. הטור מביא הלכה הנוגעת לאדם שבע שאינו יכול לאכול סעודות, שהוא פטור מקיומן, משום שסעודות שבת ניתנו לעונג ולא לצער. אמנם החכם, שעניו בראשו, לא יאכל יותר מדאי בסעודה שנייה, באופן שבסעודה שלישית הוא כבר לא יהיה מסוגל לאכול. צריך להניח מקום לאכילת הסעודה הבאה. הטור אומר כי מי ששבע מאיזו סיבה, אם אפילו שיעור כביצה פת אינו יכול לאכול, הרי הוא פטור מקיום הסעודה.

וזה לשון הטור שם, וכ"כ הרמב"ם ז"ל, ואם הוא חולה מרוב אכילה או שהוא מתענה, פטור מג' סעודות. תענית חלום שייכת בעיקר בדורות שעברו. ומקובל שהיום לא מתענים תענית חלום, כי איננו בדרגה גבוהה שיודיעו לנו דברים מן השמים. ואפילו דברים החמורים

בספר גם אני אודך [סימן נ"ח], להר"ר גמליאל הכהן שליט"א הביא את הגמרא הזו, והוסיף וכתב כך, והרי הלכתא כרבנן, וכמו שכתב שם הרי"ף, וכן כתב ברמב"ם (הלכות שבת פ"ל ה"ט) וז"ל, חייב אדם לאכול שלוש סעודות בשבת, אחת ערבית ואחת שחרית ואחת במנחה עכ"ל, וכתב במגיד משנה שם דקיי"ל כת"ק, ע"כ.

ומשמע מלשון הגמרא דאמרי דלרבנן צריך לקיים ג' סעודות של שבת "בהדי דאורתא", דה"ה (בדיעבד עכ"פ) אם אכל בלילה ב' סעודות, וביום סעודה אחת, דיצא, כיון "דבהדי דאורתא" אכל ג' סעודות. כוונתו היא, כמו שרבנן סוברים, בהדי דאורתא, כך אפשר לצרף את סעודת היום לסעודת הלילה. וכמו שביום אפשר לחלק את הסעודה לשנים, כך אפשר לחלק את סעודת הלילה לשנים. לחלק את הסעודות בין היום ובין הלילה.

משמע מדברים אלו, שאין אפשרות לאכול את כל ג' הסעודות בלילה, אלא רק לחלק את הסעודות בין היום ובין הלילה יחד. ובכן, אין מי שמכריחנו לאכול דוקא סעודה אחת בלילה ושתיים ביום, אלא אפשר לאכול אחת ביום ושתיים בלילה.

זהו הדיוק של בעל 'גם אני אודך'. כי מה שאומרת הגמרא בהדי דאורתא, הכוונה היא למה שצריך להיות בדרך כלל, לאכול אחת בלילה ושתיים ביום. כמעט ולא מציאותי ולא שכיח לאכול סעודה אחת ביום ושתיים בלילה. אבל באופן שהגיע מקרה נדיר שרוצים לאכול שתי סעודות בלילה, אפשר לנהוג כן. העיקר הוא שבמשך שבת שהיא כ"ד שעות, אוכלים ג' סעודות, כי לא משנה בדיוק איך מחלקים זאת. כמובן אפשר להתווכח עם דיוק זה.

ואמנם אין זאת אלא לפי האומרים שאפשר לחלק את הסעודה השנייה לשנים, שלדבריהם לא משנה הזמנים בהם אוכלים את הסעודות. אבל לפי הרמב"ם וסיעתו, לכל סעודה יש את הזמן שלה. בלילה אוכלים סעודה אחת,

תשובת מרן שליט"א: אבל מה יעשה. אותו אדם מתענה מפחד. הוא ראה בחלמו שמבשרים אותו בשורה רעה ח"ו בשינתו בערב שבת, ורוצה להתענות.

נחזור לענייננו. הפרישה בעצמו אינו מסכים עמהם, וטוען כי קושייתם מעיקרא ליתה. וזה לשונו, ולי לא קשיא, דהכי קאמר, דאין צריך להניח תעניתו בשביל השלוש סעודות, כי לא נתחייב בשלש סעודות כי אם מי שיכול לאכול ולא המתענה והחולה. דהיינו, שבאופן שאדם נצרך לצום, אינו צריך להתחשב בחיוב ג' הסעודות, כי באופן זה פטורים מקיומם.

ישנם תירוצים אחרים לקושיא זו, אבל עכ"פ רואים שהפרישה לא חלק על עצם סברת אותם היש מקשים. הוא יכל לתמוה עליהם, על מה אתם מדברים? וכי אפשר לאכול את כל הסעודות בלילה? אלא משמע שאכן אליבא דאמת יש אפשרות לאכול את ג' הסעודות בלילה, אבל הוא רק טוען שאין צריך להגיע לזה, כי לפי דעתו הקושיא בכלל לא מתחילה.

איננו יודעים מי הם אותם היש מקשים ומתרצים, ויתכן שלא היינו מחוייבים לדבריהם כל כך. אבל מכיון שהפרישה לא דחה את דבריהם, והוא בודאי גוברא רבא, נלמד לדינא כי יתכן שאפשר לאכול ג' סעודות בלילה. הרי הפרישה לא דחה את עיקר הסברא, ומובן שלפי דעתו אפשר לקיים את כל ג' הסעודות בלילה, רק שאין צריך להגיע לזה.

זאת הראיה שכתב בספר גם אני אודך, להוכיח שאפשר לאכול את הסעודות בלילה. וז"ל, ראייה מדברי הפרישה (בטור או"ח שם ס"ק ה') שכתב וז"ל, או שהוא מתענה פטור מג' סעודות, יש מקשים פשיטא כיון דמתענה האיך יאכל, ומשני דהוה אמינא צריך לאכול בלילה לפני התענית, ליל כניסת שבת ג' סעודות, עכ"ל. ומשמע מדבריו דאם מתענה, פטרינן ליה ולא מטרחינן ליה שיאכל ג' סעודות בליל שבת. אבל אם באמת יאכל בליל שבת ג'

שכתוב עליהם שהרואה אותם בחלמו שחייב להתענות, בכל זאת איננו מתענים. ועיין ש"ע הלכות שבת סימן רפ"ח סעיף ה', ושאר ספרים. וזאת בימות החול, קל וחומר בשבת.

עכ"פ כעת אנחנו מדברים לפי שורת ההלכה, שהמתענה תענית חלום הרי הוא פטור מקיום הסעודות. כתב על כך הפרישה בזה"ל, יש מקשים – לא נודע לנו מי הם – פשיטא, כיון דמתענה, היאך יאכל? הוקשה להם הלשון שאמרו, מי שמתענה הרי הוא פטור. תמוה, כי מי שמתענה ממילא אינו יכול לאכול?

ומשני, דהוה אמינא צריך לאכול בלילה לפני התענית ליל כניסת שבת שלוש סעודות. זהו תירוץ מענין. אותם היש מקשים מבינים שהתענית אינה כוללת את ליל שבת. כלומר שהתענית היא מן הבוקר ועד מוצ"ש. והיינו חושבים כי מאחר שהוא מתעתד לצום למחר, מדוע לפטרו מחיוב הסעודות, אולי שיאכל בלילה ג' סעודות? וקמ"ל שהוא פטור גם מאכילת כל הסעודות בלילה.

שאלה מהקהל: המציאות אינה מסתדרת לי. תענית חלום היא בדרך כלל למחרת החלום, ולא מובן מה שאומרים שיאכלו את כל הסעודות בליל שבת, הרי בלילה הוא בכלל עוד לא חלם?

תשובת מרן שליט"א: האם מפריע לך מתי בדיוק הוא חלם? תעמיד שהוא ישן בערב שבת. יש מושג שנקרא, "שינה של צדיקים", הם בעלי מעלה שאינם רוצים להפסיד שום רגע בשבת. אינם חפצים לבזבז זמן על שינה בשבת, ומעוניינים לנצל כל דקה וכל רגע בשבת את קדושת היום, לכן הם ישנים בערב שבת כמה שעות במקום בשבת. ואעפ"י שכתוב, שינה בשבת תענוג. הכוונה היא "גם" לישון, אבל לא לעשות מזה עסק.

שאלה מהקהל: אבל החלומות שהם גילוי מן השמים, הם דוקא אותם שבאים בזמן עלות השחר?

## שערי יצחק – השיעור השבועי

מצד שני ראיתי בספר תפארת צבי וחלק ב' דף קל"ב אות כ"ב שפשוט לו הפוך. וזה לשונו, שאלה: מי שאכל שלש סעודות בלילה אם יוצא גם על של יום.

תשובה: עיין אור"ח סי' רע"ד וסי' רצ"א, ובמג"א וא"ר בזה. וגם מחלוקת אם מקיים בבוקר סעודה שלישית. ואם אוכל שלש סעודות ביום השבת, יוצא. והלימוד הוא מן "ביום" עיי"ש. אבל בלילה, בודאי אינו יוצא על של יום, דכבוד יום קודם עיש"ה.

רשום אצלי כי גם בספר מנחת יהודה לידידנו הרה"ג יהודה צארום שליט"א בדף רי"ז מדבר על כך, אבל לא הספקתי לראות מה כתוב שם. ואחרי השיעור עיינתי שם, אך הוא לא דן לגבי ליל שבת, רק בעיקר דין תענית וג' סעודות בשבת, מדיבור המתחיל והנה.

בשיעור שעבר טעננו כנגד סברא זו, מדוע הפוסקים לא אמרו אלא לחלק את סעודת שחרית לשנים, ולא הזכירו מאומה מחלוקת הסעודה הראשונה? והבאנו עוד מדברי הר"י אלברצלוני שהוסיף כי נוהגים כן בכל שבת, ולא רק בערב פסח. אך עתה רצוני לענות על כך, כי גם אם נסכים שאפשר לאכול את הסעודות בלילה, מסתבר שהם לא כתבו זאת רק משום שאצלם היה קשה מאד לעשות זאת. בפרט בדורות ההם שלא היה חשמל, לפיכך הם ישנו בלילה והיו ניעורים ביום.

חז"ל אומרים במסכת עירובין נדף ס"ה ע"א, אמר רב יהודה, לא אֶפְרִי ליליא אלא לשינתא. אמר רבי שמעון בן לקיש, לא אברי סיהרא אלא לגירסא. אמרי ליה לרבי זורא, מחדדן שמעתך. אמר להו, דִּימָמָא נִינְהוּ. מובן שישנם צדדים לכאן ולכאן, אבל בדרך כלל היה מקובל לישן בלילה. ומובן מדוע הפוסקים לא נתנו עצה לכפול את סעודת הלילה, כיון שלפי האפשרויות שלהם הדבר היה קשה. ולגופו של ענין אין הכי נמי.

סעודות, ואח"כ יתענה ביום השבת, יצא ידי חובת ג' סעודות בשבת, ודו"ק.

לא מצאתי שום סתירה להוכחה זו, וממילא קצת חוזרני בי ממה שאמרתי בשיעור הקודם, אז סגרנו את הדלת בפני האומרים שאפשר בשעת הדוחק לאכול את כל הסעודות בלילה. כי הנה עתה מוכח שיש איזה צד לדברים אלו. כמובן, אין לסמוך על זה כי אם בשעת הדוחק, באופן שאין אפשרות אחרת.

אפשר להתעקש, לדחות או להתווכח עם הראיה הזו. לומר כי דוקא אם קושיא זו היא קושיא, אז התירוץ הוא טוב. אבל צריכים להבין, מדוע לפי האמת אותו המתענה פטור מקיום ג' סעודות בלילה, אולי משום שאין יוצאים בהם ידי חובה, וממילא הראיה נופלת, כי כבר שוללים גם את האפשרות הזאת. וכבר ראיתי כמה חכמים שפירשו כך בדברי הפרישה. אבל לפי ההבנה הישרה, לא משמע כך. מובן מדברי היש מקשים שהמתענה הוא פטור לגמרי מקיום ג' הסעודות, כלומר אפילו שהוא יכול להביא את עצמו לידי חיוב, אין מטריחין אותו.

בספר שערי זבולון [פסח דף ס"ב] הבין כמו פירוש זה שדחינוהו. וז"ל, מצאתי בפרישה בסי' רצ"א אות ה' שכתב על מש"כ הטור שם, ואם הוא חולה מרוב אכילה או שהוא מתענה, פטור מג' סעודות. יש מקשים, פשיטא כיון שמתענה היאך יאכל. ומשני דהו"א צריך לאכול בלילה לפני התענית ליל כניסת שבת ג' סעודות, ע"כ. ויש לדון אם טעם הפיטור הוא מפני שבלילה ליכא קיום של ג' סעודות, או דהטור לשיטתו שם דסובר דאין מקיימים סעודה ג' לפני זמן המנחה. הטור סובר ג"כ כי אי אפשר לקיים סעודה שלישית לפני המנחה, לכן לא יוצאים ידי חובה בלילה. או מפני דאפי' שייך קיום ג' סעודות בלילה, מ"מ לא חייב בזה. וצ"ע. האפשרות השלישית היא ההבנה הנכונה בעיון ישר. מכיון שקשה, חז"ל לא הטריחו את מי שמתענה לאכול ג' סעודות בלילה.

הלכה, שצריך לחפש גם בתוך המועד, שלא כדבריהם.

בהלכה ו' אומר הרמב"ם כך, כשבדק החמץ בלילי ארבעה עשר או ביום ארבעה עשר או בתוך הרגל, מברך קודם שיתחיל לבדוק, ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על ביעור חמץ. ובודק ומחפש בכל המקומות שמכניסין להם חמץ כמו שביארנו.

ואם בדק לאחר הרגל אינו מברך.

דיברנו על ההלכה הזו בשיעור הקודם, לגבי לשונותיו של הרב המגיד ועוד מפרשים, דברי רבינו ראויים אליו. הסברנו כי פשטות מלים אלו מורות, כי מכיון שאין מקור להלכה זו מן הש"ס, נושאי כליו מציינים שאלו הם דברי רבינו ומתאימים אליו.

אבל נשארנו בקושיא, מנין להם שאלו הם דברי רבינו, אולי יש לו מקור מאת הגאונים, וכדומה. הרי אין לנו את כל הספרים. אילו היה זה חידוש שלו, היה לו לומר "ייראה לי". הרי זוהי דרכו בהלכות כעין אלו שאין להם מקור מפורש, והוא אמרם מאת סברת עצמו, שהוא מקדים ואומר "ייראה לי". ומכך שהוא לא כתב זאת מובן שהוא העתיק את ההלכה הזו מספרי הגאונים שלפניו.

שאלה מהקהל: אולי הדבר היה ברור לרמב"ם?

תשובת מרן שליט"א: על כך אינני יכול להתווכח. זה נכון קצת. מישהו יכול לבוא ולטעון, אולי הלכה זו היא מילתא דפשיטא, והרמב"ם לא הוצרך לומר שהוא בעל ההלכה. אמנם על נקודה זו רצוני לומר שהיא אינה פשוטה וברורה כל כך, וכדלקמן.

ראשית כל, מכך שמצאנו שיש מי שחולק על דעת הרמב"ם. שנית, הא גופא, הפרי חדש אומר שדברי הרמב"ם בזה צריכים עיון. זאת ועוד, כאשר עיינתי במפרשי הרמב"ם ראיתי לפחות חמישה פירושים להסביר מדוע לא

אי אפשר לשלול ולומר שאין מקום לאכול את כל הסעודות בלילה. בשעת הדוחק מסתבר שיש על מה לסמוך.

המשך בעניין מה שכתבו המפרשים על הרמב"ם כי "דברי רבינו ראויים אליו", וראיות לכך שאין מחייב שהכוונה היא כי דברי הרמב"ם בהם אין להם מקור מפורש, כגון בעניין בדיקת חמץ לאחר הרגל שאין מברכין.

כתב הרמב"ם [פ"ג מהלכות חמץ ומצה הלכה ה'] בזה"ל, מי ששכח או הזיד ולא בדק בליל ארבעה עשר, בודק בארבעה עשר בשחרית. לא בדק בשחרית, בודק בשעת הביעור. לא בדק בשעת הביעור, בודק בתוך החג. עבר הרגל ולא בדק, בודק אחר הרגל, כדי שיבער מה שימצא מחמץ שעבר עליו הפסח מפני שהוא אסור בהנייה.

זו משנה ידועה בפרקא קמא דפסחים [דף י:], לא בדק אור ארבעה עשר, יבדוק בארבעה עשר. לא בדק בארבעה עשר, יבדוק בתוך המועד. לא בדק בתוך המועד, יבדוק לאחר המועד. הרמב"ם מפרש את המלים לפני המועד ואחר המועד, דהיינו לפני החג ובאמצע החג.

בספרי הגאונים ישנם פירושים אחרים. חלקם אומרים כי 'לפני המועד' שאמרו, הכוונה היא לזמן הבדיקה. ו'אחר המועד', הכוונה שעבר זמן הבדיקה לפני כניסת החג. ועפ"י שיטתם אין לבדוק בתוך חול המועד. זה בדיוק הפוך מדעת הרמב"ם.

דעתם שאין לבדוק בתוך חוה"מ, משום שחוששים דלמא אתי למיכל מיניה. אם הוא ילך לחפש את החמץ, הוא עלול בסוף לאכול אותו. המפרשים על המשניות וכן בעוד ספרים אחרים דנים בדבריהם, כי ישנה גמרא האומרת בדיוק הפוך, כי מי שמחזר אחר החמץ לשרפו, וכי חיישינן שיבוא לאכלו? לא הסתבר להם כי הטורח למצוא חמץ בכדי לבערו מן העולם, ופתאום ימצא איזה בייסקוויט, שיטעה לאכלו. אין חשש כזה, כי מחשבתו נתונה לבערו. וכן

## שערי יצחק – השיעור השבועי

הפרי חדש [סימן תל"ה] כתב בזה"ל, מה שכתב ועל הבדיקה שלאחר הפסח לא יברך, הטעם דכיון שאינו עובר עליו אפילו מדרבנן בשהייתו מכאן ואילך, היאך יברך על ביעורו. אבל בתוך הרגל, שכל שעה שמששה אותו עובר עליו, שייך לברך. כסף משנה בפרק ג' מהלכות חמץ ומצה [הלכה ו]. בהמשך נראה בעזרת ה' את דברי הכסף משנה במקורם. וצריך לעיין בזה, שהרי סוף סוף הבדיקה היא מצוה מדברי סופרים וכו', וצ"ע. הפרי חדש מבין שצריכים לברך גם על הבדיקה שלאחר המועד.

הרב המגיד על הלכה זו כתב בזה"ל, מה שכתב כשבודק לאחר הפסח אינו מברך, הם דברי רבינו ראויין אליו, דודאי אין לברך בבדיקה שלאחר הפסח. שהרי בכל אותו זמן הוא אוכל חמץ, ואין הבדיקה אלא כדי להבדיל בין חמץ זה שעבר עליו הפסח לחמץ אחר, ואם כן היאך יברך על ביעור חמץ. אבל בתוך הרגל, שהוא מצווה שלא יראה שום חמץ ברשותו, ודאי יש לו לברך, ודבר ברור הוא זה.

הרב המגיד קובע שהדבר הוא ברור, אך הנה הכסף משנה במקום אינו מסכים אתו. לפי המגיד משנה מצות השריפה לאחר הפסח נועדה בכדי להבדיל בין החמץ שמותר באכילה לבין החמץ שאסור באכילה. והוא תמה על כך בזה"ל, ולא נהירא, דהא שייך לברך על ביעור חמץ זה שהוא מבער.

רואים כאן מחלוקת בין המגיד משנה לבין הכסף משנה. הרב המגיד מבין שבאופן שמבערים חמץ רק כדי להבדיל ביניהם אין מקום לברך. והכסף משנה סובר שכיון שעכ"פ הוא שורף את החמץ, צריך לברך על הבדיקה.

לכן הוא מתרץ תירוץ אחר בזה"ל, לכך י"ל דכיון דקי"ל כרבי שמעון דחמץ שעבר עליו הפסח מותר בהנאה, אלא משום קנסא. זו מחלוקתם של רבי שמעון ורבי יהודה במסכת פסחים [דף כ"ט ע"א], במי שאוכל חמץ שעבר עליו הפסח אם עובר בלאו מן התורה, או שזה רק קנס מדרבנן. והלכה כרבי שמעון שחמץ

לברך על הבדיקה שאחר המועד. ומובן שכל אחד דוחה את הטעם של השני.

ובכן, דבר ראשון, מהר"ם חלאווה [בחידושי לפסחים דף ז' ע"א] כתב במפורש שם על הבדיקה שלאחר הרגל צריכים לברך. וזה לשונו, כל בודק מברך, בין קודם זמן, בין לאחר זמן. מידי דהוה אפדיון הבן דמברך כל לאחר שלשים יום, ואעפ"י שעבר זמן חיובו.

בהגהות בעל נטעי גבריא [בדף נ"ג הערה מ"ב] מסביר זאת בזה"ל, שיטת רבינו שאף לאחר הרגל מברכין. לגבי חיוב הברכה לדעתו בבדיקה שקודם הרגל למי שיוצא מביתו שלושים יום לפני הפסח, ומדובר שם על כך בהערה מ"א, היא נושא אחר שאנחנו לא ניכנס אליו כעת. אבל הרמב"ם בפ"ג ה"ו וסמ"ג עשין ט"ל פסקו דרק בשעת הרגל מברכין. וכ"כ בספר הפרדס שער התשיעי פט"ו אות ב', לאחר הרגל אינו מברך כלל. וכן כתבו המפרשים ז"ל. וכ"כ בח"י – בחק יעקב – סי' תל"ה אות ה' שכן כתבו כמה פוסקים.

ישנו כאן בלבול, שכן כתוב שם לפני כן בזה"ל, וכ"כ הטור סי' תל"ה וכתב הפר"ח יו"ד סי' י"ג אות ה' ולא מצאתי לו חבר עי"ש. מסתבר שיש כאן טעות הדפוס, כי אדרבה הטור סובר כמו הרמב"ם. הפרי חדש לא כתב זאת בנדון דידן. התערבבו פה העניינים. וע"ע להמאירי בפסחים דף ז. ד"ה הבודק.

שאלה מהקהל: עדיין לא הבנתי, הגם שזוהו חידוש בעינינו, יתכן שבעיני הרמב"ם הדבר היה פשוט, לכן הוא לא הוצרך לכתוב "יראה לי".

תשובת מרן שליט"א: אני שומע. זה כמו שאתה השואל הקשית מקודם. כאשר תראה את כל הסוגיא, נראה לי שהסתכלותך תהיה שונה לגמרי. הרב המגיד בעצם אומר את מה שאתה אמרת וכדלקמן, אבל תכף נראה שהדבר אינו ברור כלל ועיקר.



עשה מצוה, אלא ההיפך, עד כדי שמגיע לו קנס.

אלו הם דברי רבינו מנוח, אבל הרי מובן שאפשר להתווכח עם סברות אלו.

הרי לנו עד עכשיו ארבעה פירושים שונים. הרב המגיד כתב פירוש אחד, והכסף משנה אינו מסכים עמו, ומציע פירוש אחר. ואלו מלבד שני פירושי רבינו מנוח.

המגן אברהם [בסימן תל"ה] מעתיק את שני הפירושים הראשונים כדבר אחד. המגיד משנה והכסף משנה כאחד. הוא לקח את שני הטעמים, וחיברם לטעם אחד. אבל בפנים רואים שהם שני פירושים שונים, ומבחינת הכסף משנה אין אלא פירוש אחר.

וישנו פירוש נוסף, מאת הרב פרי חדש בחיבורו על יורה דעה [סימן י"ג סעיף ב'], שמוסיף פירוש אחר, חמישי במספר, השונה לגמרי מן הפירושים דלעיל.

הפרי חדש שם דן לגבי בן פקועה, ולד בן תשעה הנמצא במעי בהמה שנשחטה. אם בן פקועה הפריס על גבי קרקע, דהיינו שהלך על האדמה, הרי הוא חייב שחיטה בפני עצמו, משום דאתי לאחלופי בבהמות אחרות שמא יאכלום בלי שחיטה. ואם הבן פקועה לא היה בן תשעה חדשים, הרי הוא היה נותר בשחיטת אמו, ואינו טעון שחיטה בפני עצמו.

זו ההלכה שנפסקה בשלחן ערוך שם, ועליה דן הפרי חדש, האם שחיטת בן פקועה שהיא מדרבנן טעונה ברכה.

וזה לשון מרן השלחן ערוך שם, ואם מצא בה בן תשעה חי, אם הפריס על גבי קרקע, טעון שחיטה. הפרי חדש מביא שם את מחלוקת הרא"ש והרשב"א, כיצד הדין אם שחטוהו בסכין פגומה וכיו"ב, או דבר אחר שהוא מתנבל על ידו. כידוע, ישנם חמשה דברים המפסידים את השחיטה, וסימנם שחדה"ו. שהייה, חלדה, דרסה, הגרמה ועיקור. דעת הרא"ש ששחיטת בן פקועה נפסלת בכך.

לאחר הפסח מותר באכילה ובהנאה, ואינו אסור אלא משום קנס. וכך פסק הרמב"ם ובפ"א מהלכות חמץ ומצה הלכה ה'. אין הלכה כרבי יהודה.

וסוף סוף אם נתערב, מותר, וכמ"ש רבינו פ"א. וכיון שכך, כיון שעבר עליו הפסח אם השתה אותו מעתה, אינו עובר עליו. דהיינו, אפילו מי שמחזיק ברשותו חמץ שעבר עליו הפסח, וכי במשך שעה ושעתיים, או יותר, שהוא מניחו אצלו הוא עובר עליו? פשוט שלא. אין איסור בל יראה ובל ימצא לאחר הפסח. אפשר לשמור אותו בצד במקום מוצנע כדי שלא ייכשלו בו, ודי בכך. וכיון שאינו עובר עליו אפילו מדרבנן בשהייתו מכאן ואילך, היאך יברך על ביעורו? אבל בתוך הרגל, שכל שעה שמשאה אותו עובר עליו, שייך לברך.

מאידך, לרבינו מנוח יש שני הסברים אחרים. וזה לשונו, הטעם, משום דההיא זמנא לאו זמן איסוריה ולא זמן ביעוריה הוא, ואיך יברך במצותיו וצונו, על דבר שלא ציוו חכמים כי אם משום קנס? אי נמי לא אסרוהו אלא משום קנסא, ואין מברכין על הקנסות, שהרי אין קנס בא אלא על ידי עבירה, ועבירה אינה מצוה, ואם כן איך יברך?

רואים כי לפי רבינו מנוח, ישנן לכך סברות אחרות לגמרי. הראשונה היא, שאי אפשר לומר וציוונו על מה שחכמים לא ציוו. והוסיף ואמר סברא נוספת שאין מברכים על הקנסות. וקשה לכאורה, ששני טעמים האלו נראים שווים.

חושבני להסביר בס"ד את החילוק בין שני הטעמים. הראשון הוא, כיון שנוסח הברכה הוא וציוונו לא שייך לברך לאחר הפסח, כי אין ציווי מעשי לנהוג כך בזמן זה, אלא זהו רק "קנס". והוסיף ופירש באופן אחר, שאין מברכים על הקנסות, כי הקנסות באים על ידי עבירה. ולפי הפירוש הזה, אין לנו בעיא עם נוסח "וציוונו", אלא עם "אשר קידשנו במצוותיו". וכי יש בזה מצוה? אותו המשהה חמץ לאחר הפסח לא

## שערי יצחק – השיעור השבועי

ממשיך ושואל הפרי חדש שם בקונטרס אחרון לגבי הנידון שלנו, אם כן מדוע הרמב"ם והטוש"ע אומרים שאין לברך על הבדיקה שלאחר הפסח. והרי רבנן אמרו לבדוק, וכמו שמפני החשד הנני אומר שצריך לברך משום תקנת חז"ל?

ומתריך הפרי חדש בזה"ל, ולא דמי למה שכתוב באו"ח בסימן תל"ה, שמי שלא בדק בתוך הפסח שיבדוק אחר הפסח, אלא שעל הבדיקה שלאחר הפסח לא יברך. ולא אמרינן דכיון דתקנתא דרבנן היא, בדין הוא דליברך עילוה דומיא דהכא. דשאני התם, שאע"פ שמצווה לבדוק – את החמץ לאחר הפסח – אינו מצווה לבער החמץ שמוצא. אלא משמע ודאי, דבהיכרא כל דהו דליעביד ליה סגי בהכי, כי היכי דלא ליחלף ליה בפת דהיתרא. אין דין לשרוף את החמץ הנמצא לאחר הפסח או לפררו ולזרותו ברוח. או אי בעי משליכו לבין העצים, מידי דהוה אפת תרומה שנטמאת, דהשתא תו ליכא למיחש דליתני בו לידי תקלה. ממילא זוהי הסברא שאין לברך על הבדיקה שלאחר הפסח, כי אין דין או מצוה לבער.

כוונת הפרי חדש למשנה במסכת תמורה דף לג: וכן בגמ' פסחים דף לג: שמשליכים פת תרומה לבין העצים, ששם היא תימאס וכו'.

בחק יעקב על השלחן ערוך, וכן בס' בית מאיר, דנו בדברי הפרי חדש, ומשם ידרשם המעיין, כי אכמ"ל.

עתה תעשו חשבון, שיש לנו חמשה טעמים בדעת הרמב"ם, מדוע אין לברך על הבדיקה שלאחר הפסח. לכן קשה לי לומר שהדבר היה כל כך פשוט. ואף שדבר זה יתכן על צד רחוק, אך עכ"פ מצד שני גם אינני יכול להיות בטוח שלרמב"ם לא היה מקור לדבר. השאלה כעת היא מי צריך להביא ראיה, אני או הם. נכון שמפרשי הרמב"ם הבינו שהוא אמר זאת מדעתו, ולא היה מקור לו לכך. אבל זאת מניין? למה "פשוט" להם שלרמב"ם זה היה "פשוט"?

אבל הרשב"א חולק וסובר להתיר שחיטה כזו, כיון שבלאו הכי שחיטתו אינה מעכבת, וכל מה שצריכים לשחטו אינו אלא שמא אתי לאחלופי. וכי זה הרואה את שחיטתנו יודע האם הסכין היא פגומה או לא? העיקר הוא שהוא רואה מעשה שחיטה, ואע"פ שהסכין היתה פגומה ושחיטתו אינה כשרה מן הדין, הדבר אינו מעכב. ובכל זאת כתב הרשב"א בתשובותיו כי שחיטת בן פקועה טעונה ברכה. מסביר הפר"ח שיש לברך, כיון שסוף סוף רבנן ציוו אותו לשחוט.

מכאן עובר הפרי חדש לנושא אחר. חצר שיש לה שני פתחים, שחז"ל ציוו להדליק נר חנוכה בשני הפתחים משום חשד. ומחדש הר"ן שעכ"פ אין לברך אלא על אחת מהן העיקרית, כיון שההדלקה הנוספת היא טפילה ואינה אלא משום חשד. ובמלים אחרות, אין תקנה להדליק בשני הפתחים, וכל מה שצריך להדליק פעמיים הוא בגלל שהפתח הוא במקום אחר, ואנשים עלולים לחשוד בבעה"ב שמא לא הדליק. הפרי חדש חולק על דברי הר"ן ואומר בזה"ל, וליתא. דכיון דמדרבנן צריך להדליק, אף על גב שלא הצריכו להדליק אלא משום חשדא דעלמא, מצוה דרבנן היא, ומחייב לברוכי עלה.

גם מהרי"ץ בספר זבח תודה [סימן י"ג ס"ק ט'] פוסק כפי הפר"ח, וזהו שלא כהרמ"א [באו"ח בסימן תרע"א סעיף ח'] שהכריע להלכה כדעת הר"ן. וזה לשונו, צריך לברך, מדרבנן משום מראית העין, דאתי לאחלופי לאכול בהמה בעלמא בלא שחיטה (פוסקים). וצריך לברך, כיון דמצוה דרבנן היא, דלא כר"ן שכ' גבי חצר שיש לה שני פתחים דאין לברך אלא אחד פיתחא כיון דאינו אלא משום חשדא, וליתא. פר"ח וכ"פ הרח"א – הר"ח אבולעפיה – בספר מקראי קודש בהלכות פסח סי' תל"ב בשם הרשב"א, ועיין בספר בני חיי ז"ל. לפני כן הוא מציין לפרי חדש, ולמעשה כבר הפרי חדש הביא את דברי הרשב"א. בסה"כ הם אומרים את אותו הדבר.

אבל אין חיוב הדלקה. שם החיוב הוא שיהיה מודלק.

כיון שסברת החילוק היא דקה, נחזור עליה שוב, ותשמעו טוב. בהדלקה בפתח השני, אין חיוב "להדליק", החיוב הוא שיהיה שם "אור". אילו מגורת החנוכה היתה דולקת בפתח מן הבוקר, בזה יש חילוק בין החיובים. בנר חנוכה רגיל, צריכים לכבות ולהדליק שוב. אבל בהדלקה שהיא משום חשד, אין צריך לכבות ולהדליק שוב. אין דין "להדליק", יש דין שיהיה "מודלק". אי אפשר לברך "להדליק נר שלחנוכה".

זהו ההסבר שכתבנו שם בחוברת הנרות הללו ודף 11, תחת הכותרת חילוק בין וכו', עם עוד כמה דברים נחמדים, כמו לגבי ברכת ברית מילה, על המילה, או לימול את הבן.

מענה מרן שליט"א לשבע שאלות, בענייני מסורת ומנהגים, מאת הרב מנחם צדוק הי"ו.

קיבלתי מכתב של כמה שאלות מידידנו הרב מנחם בן רבי שמעון צדוק הי"ו.

לכבוד מורי ורבי מרן גאון ישראל שר התורה עמוד האש ההולך לפני המחנה הגאון הגדול רבי יצחק רצאבי שליט"א פוסק עדת תימן.

א. צ"ע מדוע אומרים בתפילה א"ר אלעזר א"ר חנינא ת"ח מרבים שלום בעולם וכו' פעמיים. לפני אין קדוש כה, ואחרי פיתום הקטורת. זו השאלה הראשונה.

ב. מה המקור של המלה שרטוט בשי"ן ולא בשי"ן. למה אנחנו לא אומרים שרטוט?

ג. הקורא בתורה עומד, למנהג בני אשכנז, האם חייב לעמוד כיון שאינו קורא ולמנהגינו ניחא. ולמנהגם, לפי מה דאיתא במשנה בפותח והחותם בתורה מברך לפני ולאחריה, העולה לתורה לא עושה כלום. ולמנהגינו ניחא שהוא עצמו קורא. ולמנהגם הם אומרים שבעה קרואים, דהיינו שקוראים להם לבוא לעמוד שם

אולי נאמר שיש לו מקור לכך? ישנם דברים רבים שהיה לרמב"ם מקור, ואנחנו לא ידענו מהם.

שאלה מהקהל: האם המדובר גם בהלכות שחלק מן הראשונים חולקים על הרמב"ם? הרי ראינו מקודם שמהר"ם חלאווה חולק בסתם על הרמב"ם, ואם כן כיצד יסתבר שהרמב"ם לקח זאת מן הקדמונים?

תשובת מרן שליט"א: מהר"ם חלאווה חלק על הרמב"ם מעצמו, ולרמב"ם אפשר כי היה איזה מקור מן הגאונים. מוצאים בהרבה מקומות הלכות כעין אלו, שמקור ההלכות לא נודע לנו, שמצאו ברבות השנים את המקור מן הגאונים, או בספרים נוספים שנאבדו בעוה"ר בגלותנו.

אחזור שוב על תמצית השאלה. מדוע פשוט למפרשי הרמב"ם שזו הלכה שהרמב"ם חידשה מדעתו. אם הם לא מצאו מקור, שיאמרו בלשון ספק, אולי הרמב"ם אמרה מסברת עצמו. אם הם היו אומרים כך, הכל היה טוב.

\*

שיטת הר"ן דלעיל, שהרמ"א פסק כמותו, שעל הדלקה שהיא משום חשד אין ברכה, מוקשית לכאורה מבן פקועה, כמו שתמה הפרי חדש. כאשר נמצא עובר במעי אמו והפריס על גבי קרקע, הרי הוא חייב בשחיטה מדרבנן. ולא מן הדין, אלא רק מחשש שיטעו האנשים ולא יבינו כיצד אוכלים אותו בלי שחיטה, ויגיעו למסקנות מוטעות, דלמא אתי לאחלופי. והשאלה נשאלת, הנה על שחיטת בן פקועה שהיא מדרבנן, חייבו חכמים לברך, מדוע איפוא בהדלקת נר חנוכה בפתח הנוסף שהיא משום חשד סוברים הר"ן והרמ"א שאין לברך. כיצד אפשר להסביר זאת?

ישנו מאמר מיוחד הנקרא "הנרות הללו", שם כתבנו בס"ד הסבר למדני לחלק בין הנושאים. הנקודה היא כך. לגבי שחיטת בן פקועה, ישנו חיוב לשחטו. אבל בנר חנוכה, אפילו שמשום חשד צריך לפרסם את הנס גם בפתח השני,

## שערי יצחק – השיעור השבועי

אפשר גם לומר כי קרואים נמי היינו קוראים, כמו שמצינו רֹכֵב רְכֹּב, מוֹסֵר מְסוּר ודומיהן, שדן התוספות י"ט בטעם הדבר כידוע.

ולגבי שבת זכור, שהוא שואל לדידהו האם הוא יקרא בלחש. וכוונתו, האם לפי מנהגם של בני שאר העדות, שהעולה אינו קורא בעצמו, שמלכתחילה הוא צריך לקרוא ביחד עמו בלחש, אולי לגבי קריאת פרשת זכור הוא לא יקרא בלחש, כיון שגם העולה צריך לשמוע בעצמו.

אבל חושבני שאין דבר כזה. בקריאת פרשת זכור אין דין פרסומי ניסא שיהיה דוקא על ידי שמיעה, אלא דין קריאה בספר תורה. וכולם שאין יכולים לקרוא בספר תורה, מספיק להם השמיעה. וכל זה לגבי קהל המתפללים, אבל הוא בעצמו שמברך על הספר יקרא בעצמו מתוך הספר. זה עוד יותר טוב.

השאלה החמישית, לגבי קדיש. האם שנים יכולים לאמרו. ידוע שיש בכך חילוקי מנהגים, ולפי מנהגינו רק אחד אומר קדיש. לא שייך ששניים יאמרו קדיש. וכמו שאין שניים שקוראים בתורה, וכמו שאין שנים שלוחי ציבור ביחד, כך שנים לא יאמרו קדיש ביחד. גם אין תועלת ששנים יאמרו קדיש. אם אחד אומר את הקדיש, השני אינו אלא בגדר מסייע, ומסייע אין בו ממש. מה הוא מוסיף? מה גם שכאשר שניים אומרים קדיש ביחד, יכולים להיווצר בלבולים. אחד מקדים ואחד מאחר, ולא יודעים על מי לענות. בלבולים, אחד מקצר וכו'. [כלשכן כשאחד אשכנזי ואחד ספרדי, שבנוסח הספרדים יש אריכות. ורק אשכנזי המבין, ממתין לספרדי]. אנחנו שוללים הנהגה זו, וכאשר יש צורך ששניים רוצים לומר קדיש צריכים למצוא פתרונות.

ואפילו אצל הספרדים כנראה מנהג חדש הוא לומר קדיש שנים ביחד. ואם איני טועה, יש מי שכתב שהמנהג התחיל אצלם מכח דברי הגרי"ח בשו"ת רב פעלים חלק ג' אורח חיים שלהי סימן י"ב. ובעיקר העניין, זכור לי שכתב

בשעת הקריאה. אך לדידן זה שבעה קוראים, כי כל אחד קורא. ולדידהו ג"כ צריך לקרוא, והעולה קורא בלחש. משמע שעיקר הדין הוא לקרוא, ולכן צריך לקרוא בלחש.

ד. ובשבת זכור, יש לעיין אם יקרא בלחש לדידהו, או שישתוק, כיון שצריך לשמוע קריאה של פרסומי ניסא לעשרה.

ה. עוד יש לעיין בקדיש אם שייך ששניים יאמרוהו, או דהוי כקורא בתורה שרק אחד ולא שנים, או דיש לדמות למגילה והלל דעשרה קוראים ומתרגמין משום דחביב.

ו. עוד יש לעיין, דאיתא בגמרא בהלל ובמגילה, אפילו עשרה קוראין ומתרגמין, והא ליכא תרגום בהלל ובמגילה.

ז. עוד יש לעיין, אם שייך במגילה ובהלל תרגום, או דהוי הפסק, כיון שיש ברכות. אך י"ל דמאי שנא מקורא בתורה דגם שם יש ברכות.

מנאי מנחם דוד צדוק, תלמידו המתאבק בעפר רגליו.

אלו שבעת השאלות שלו.

לפני שנשיב עליהן, נקדים כי אף שבדרך כלל יש לנו כלל להשיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, אך מכיון שרצוני להתעכב בעיקר על שתי השאלות הראשונות שהן העיקריות, לכן נתחיל לענות בקצרה על השאלות האחרונות, ואחריהן נרחיב בעזרתנו יתב' על השאלות הראשונות.

בקשר לשאלה השלישית, על החילוק בין קוראים לקוראים. הנה ידוע לכולם, וגם אין שום ספק בזה, שתקנת חז"ל היתה שכל אחד יקרא בס"ת בעצמו. ובחינת חילוק הלשון בין קוראים לבין קוראים אינו משנה, וגם אין מכך שום נפקא מינה. שני הדברים נכונים. העולים לתורה הם גם קוראים, משום שמזמינים אותם לעלות לספר תורה, וגם הם קוראים בעצמם.

תשובת מרן שליט"א: אכן, אנחנו לא מפסיקים בין פסוק לפסוק, דהיינו שאין מנשמים ביניהם, כיון שהמגילה נקראת איגרת. אם יקראו תרגום, יהיה הפסק בין הפסוקים. אבל המדובר כעת אפילו מי שירצה להחמיר ולתרגם בלי לנשום בין פסוק לפסוק, הרי הוא יכול לחבר את התרגום ביחד עם הפסוק כך שהכל יהיה בנשימה אחת.

למעשה זאת חומרא שאינה רצויה. אם יקראו גם את התרגום המגילה, עלולים ח"ו שלא לצאת ידי חובה בכלל. ואפילו שהתרגום מועיל ומוסיף משום שהוא מסביר את כוונת המגילה, בכל זאת אין לתרגם את המגילה מכיון שצריכים לתת את הדעת שלא להפסיד אפילו לא תיבה אחת. אם נטריח על הציבור ונכפיל ונשלש את הקריאה, היא תיקח זמן רב, לכן לא רצו להחמיר בחומרא זו, ולוואי שנצא בקריאת המגילה בלשון הקודש כמות שהיא בלי שינוי ודי בזה.

וכמו שאמרנו מקודם, יכול להיות שאבותינו בכלל לא גרסו זאת בגמרא. גם הרמב"ם אינו מזכיר בכלל את מציאות תרגום המגילה, עכ"פ לא לגבי דיני פורים. ומסתמא גם קדמונינו כמו רש"י וזולתו לא גרסו זאת, כפי גירסת הרבה ספרים שלא גרסו זאת בגמרא.

שאלה מהקהל: ישנם כאלו שקוראים בתורה, ולא מתרגמים, האם יש בזה חסרון? אני מדבר על תימנים. כשהייתי בבית חולים, קראו את הפרשה בלי תרגום. כאילו קראו...

תשובת מרן שליט"א: הם עצלנים. הדבר אינו טוב.

שאלה נוספת מהקהל: ואיך לגבי ההפטרה?

תשובת מרן שליט"א: צריך לתרגם גם את הפרשה וגם את ההפטרה. רבינו האיי גאון אומר על אותם שאינם מתרגמים על הנביא, שלא יפה הם עושים. צריך לתרגם גם את התורה וגם את ההפטרה. התימנים חייבים בתרגום.

מעכ"ת על כך בבארות יצחק (נכון, והוא בחלק א' הלכות סדר היום דף שכ"א אות כ"ט. ובעוד מקומות. יב"ן), ושהחזון איש היה נגד זה. ודבר משונה ראיתי בישיבת נהר שלום, כשחזרנו שמה מלוייתו של ראש הישיבה המקובל מה"ר מרדכי שרעבי זצ"ל כדי להתפלל מנחה, והנה בסוף התפילה כל הציבור אמרו קדיש, ורק אני ואחי ענינו אחריהם, והם לא ידעו שיהיה מי שיענה. איתמר].

ולגבי השאלה הששית, שהיא חשובה ומעניינת, הנוגעת לתרגום המגילה וההלל. וכי בהלל ומגילה יש תרגום? האמת היא שרש"י במקום אומר, שם בגמ' מגילה דף כ"א ע"ב, כי מה שכתוב 'ומתרגמים' זו טעות. לא גרסינן. שאין תרגום בכתובים יעו"ש. ואפילו שבספרים שלנו יש תרגום על כמה ספרים, הוא אינו עיקרי שיצא מתחת ידי יונתן בן עוזיאל, אלא מן האחרונים, תנאים ואמוראים. רואים מעוד ספרים רבים, שגירסת 'ומתרגמים' הכתובה לגבי הלל ומגילה אינה כתובה בהם. עיין בהגהות ובגליון הגמרות החדשות. לכן זו אינה קושיא. ועשרה מתרגמין יש דלא גרסי. ונקצת ראייה לזה מדיני התרגום שבמשנה ובתלמוד ובפוסקים, שהזכירו רק דיני תרגום שלתורה ושלנביא. וע"ע לקמן ד"ה וכמו].

אך הוא מוסיף ואומר, כיצד אפשר לתרגם את המגילה? מה עם הפסק?

התשובה ברורה, שאין בתוספת התרגום משום חשש הפסק. אבל חושבני כי אפילו שבספרים מצינו תרגום גם על מגילת אסתר, ויש אפילו תרגום שני שהוא באריכות וכו', ואפילו אם ישנה איזו משמעות מסויימת לכך בדברי חז"ל עפ"י איזה גירסאות, בכל זאת לא רצו קדמונינו להנהיג לתרגם את המגילה, מאחר שישנה חובה לשמוע כל מלה ומלה. ואם נטריח את הציבור להקשיב גם לתרגום, הדבר יכביד מאד על הציבור עד כדי שעלולים לא לצאת ידי חובה.

הערה מהקהל: גם ישנה הלכה שאין להפסיק בין פסוק לפסוק.

וצריכים להבין, מדוע זה כך?

מה שאומרים בסיום, 'מרבית שלום בעולם', זהו כפי הנוסח שהיה נהוג גם אצל הקדמונים והרמב"ם לפני פיטום הקטורת, שהם סיימו את התפילה בקדיש תתקבל. וצריכים לומר זאת לקראת סיום התפילה, כדי לסיים את התפילה בשלום, כמו שאמרו חז"ל [במדרש כדלקמן], כל חותמי ברכות, שלום. וכשם שתפילת שמונה עשרה מסתיימת בשלום, 'שים שלום טובה וברכה' וכו', כך מסיימים את התפילה, 'יי' יברך את עמו בשלום'. זהו בכדי לחתום בשלום.

זוהי הסיבה שגם בפיטום הקטורת מסיימים בשלום, אבל שם מרחיבים עוד יותר. מוסיפים ואומרים, יהי שלום בחילך וגו', אדברה נא שלום בך. השלום מוזכר שם שבעה פעמים. מהרי"ץ [בפירושו ע"ח לתכלאל שם, דף פ ע"א] אומר על כך בזה"ל, השלום, הוא אחד מג' עמודים שהעולם עומד עליהם. כדתנן על ג' דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום. ולולי המעמיד, היה כביכול חרב. לכך קאמר עלייהו בניך, לשון בנין, שהם הבונים חרבות למו. וחתם באלו הפסוקים המוזכר בהם שלום, כדי לחתום בשלום, כדאי ברבה פ' נשא דגדול השלום, שאין חותם כל התפילה אלא שלום, אע"ג דהתם אפשר דקאי אי"ת. אפילו שלא אמרו כלל, שבכל מקום צריכים לסיים בשלום, אלא רק בשמונה עשרה. מ"מ אחיתום מדבר, יהיה מה שיהיה. בכל דבר שמסיימים, רצוי לסיים בשלום.

אחרי כן הוא מביא טעם עפ"י הסוד. וכ' הרב חמדת ימים, ונהגו לומר בחול ובשבת א"ר אלעזר וכו' לפי שיש זו ז' פעמים שלום, להכביד ז' כנפים דסמא"ל שלא יתאחו בתפילה ע"ש בח"א דף צ"ה ע"ב. זהו טעם נסתר ונעלם. הס"מ מקטרג, ורוצה להכביד, להפריע. לינוק ולאחוז בתפילה, כדי שהיא לא תעלה. כנגד זה אנחנו גם כן מכבידים עליו. לעומת שבעת הכנפיים שלו, אומרים שבע פעמים שלום. זה מה שעוצר ומונע אותו.

נחזור לשתי שאלותיו הראשונות. השאלה הראשונה היא מדוע אומרים את פסקת, 'אמר רבי אלעזר, אמר רבי חנינא, תלמידי חכמים מרבית שלום פעמיים? כמובן, השאלה היא רק על הנוסח שלנו, כי בעדות אחרות הנוסח אינו כפול.

הערה מהקהל: למעשה אומרים זאת שלוש פעמים במהלך התפילה.

תשובת מרן שליט"א: נכון. האחד הנוסף הוא לפני כן, אחרי ברכות התורה. הרב מנחם יצ"ו לא שאל על כך, וכנראה שמפני שתי סיבות השאלה הזו היא פחות חמורה.

ראשית כל, מפני שבסוף התפילה הם ממש סמוכים זה לזה. פיטום הקטורת ושלפניו. אבל מה שאומרים לאחר ברכות השחר הוא "רחוק" מאלו.

ומהגם שברכות השחר אינן חלק מן התפילה. אדם יכול לברך את הברכות מוקדם בבוקר, ויכול להפסיק עד המהולל וכו'. לכן על הנוסח שאומרים בברכות השחר אין שאלה, אלא רק על סוף התפילה, שהם סמוכים זה לזה. ובפרט שרואים בעדות אחרות שאינם אומרים זאת פעמיים.

למעשה, הנוסח שלנו אחרי שיר של יום, 'אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא' וכו', אין קדוש כ"י' וכו', כך הוא כבר נוסח הרמב"ם בסדר התפילות. סידור התפילה שלנו מיוסד, מקביל ומתאים עם הרמב"ם. אבל הרמב"ם לא הביא כלל בנוסח התפילה את פיטום הקטורת. ידוע שהוא הגיע לנו מאת הספרדים. מובן איפוא שאבותינו לא חפצו לעזוב את הנוסח הקדמון, 'מרבית שלום' וכו', וגם בסוף לא שינו.

ביתר הרחבה, נסביר זאת שוב. בנוסח הספרדים, ומהם אלינו, אומרים לאחר פיטום הקטורת, 'אמר רבי אלעזר' וכו' עד סופו שהוא, 'יי' יברך את עמו בשלום'. וזהו הנוסח השני אצלנו. בנוסח המשנה שלנו, אומ' רק א"ר אלעזר וכו' שלום בניך. ותו לא.

שלום בנייך'. אותם לומדי התורה, לימודי ה', מרבים שלום בעולם. לא צריך להגיע ל'אל תקרי'.

לכן רבותינו ואבותינו חכמי תימן נע"ג לא רצו להשמיט את הפיסקא הזו ממקומה, כיון שהיא כתובה בנוסח אחר, עפ"י הרמב"ם והקדמונים, שלא מוסיפים כאן 'אל תקרי'. ופירוש זה הוא נטפל לפירוש העיקרי שאמרנו מקודם שהשאירוהו את הנוסח הקדמון במקומו בשביל המקדימים לצאת.

אחרי כן אומרים 'אין קדוש כ"י כי אין בלתך', 'אין כאלהינו אין כאדונינו וכו', מי כאלהינו וכו'. חכמי תימן, מה"ר יצחק ונה ומהרי"ץ ובפירושו לתכלאל שם מביאים, כי בזמן מלכות יון גזרו על היהודים שלא יענו אמן, ולא יברכו ויאמרו ברוך אתה וכו'. וגזירה זו נגזרת מהגזירה העיקרית שלהם, שרצו להשכיח את התורה ואת המצוות מעם ישראל. ראו חכמי ישראל שבאותו הדור ואמרו, בכדי שעניית אמן וברכות לא ישתכחו מן התינוקות, הבה ניסד לומר אין כאלהינו וכו', שמתחילים באל"ף, מי כאלהינו וכו' שמתחילים במי"ם, נודה וכו' שמתחילים בנו"ן. ואחרי כן ברוך אלהינו וכו' אתה הוא אלהינו וכו', שפותחים בברוך ובאתה.

כך כתב מהרי"ץ שם, שמעתי הטעם שתיקנו לומר אין כאלהינו וכו' לפי שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה על ישראל שלא לענות אמן. מה עשו? תיקנו לאמרו ברמז בראשי תיבות אי"ן מי נזדה וכו' כדי שלא יבינו. ואעפ"י כן כשנתבטלה הגזירה, תקנה לא זזה מקומה מהר"י ונה מוסיף ומביא במפורש שגזירה היתה ממלכי יון.

מובן כי לכן מקדימים ואומרים, 'אין קדוש כ"י וכו', לפני 'אין כאלהינו'. אין ואין.

נראה שקבעו אז פסקת אין כאלהינו וכו' אחרי עניין א"ר אלעזר ת"ח מרבים שלום, בגלל שזה תוספת. בזמן גזירות יון, שאז הוזקקו להוסיף

ז' פעמים שלום, זהו רק לאחר פיתום הקטורת. אבל לפי נוסח הקדמונים והרמב"ם שסיימו את התפילה לאחר 'מרבים שלום בעולם' וגו' אין כאלהינו וכו', לא כתוב שבע פעמים שלום. ממילא אולי נוכל לטעון ולומר, כיון שאבותינו אחרי כן הוסיפו את עניין השלום לאחר פיתום הקטורת, לכאורה מה שאומרים לפני הוא מיותר.

אבל חושבני שגם מה שכתוב לפני כן, אמר רבי אלעזר וכו' עדיין אינו מיותר. כי הנה אחרי כן אומרים קדיש תתקבל, והטעם, יובן עפ"י מה שכתב רבינו מנוח בפירושו לרמב"ם, שהוא מפני האנשים הממהרים. מי שטרוד וצריך לצאת למלאכתו, יכול לסיים את התפילה ולצאת מביהכ"נ לאחר קדיש תתקבל. לא מדברים באנשים שאין להם יראת שמים חס ושלום, אלא לאנשים שמוכרחים. מי שיש לו אפשרות להישאר עד סוף התפילה, בודאי הוא צריך להישאר עד לאחר עלינו לשבת. אך מי שממהר ואין לו ברירה, יכול לסיים את התפילה לאחר תתקבל צלותכון. בשביל אותם האנשים הממהרים, השאירו והניחו כאן את פסקת אמר רבי אלעזר וכו', תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, כדי לזכות את המסיימים כאן, שיצאו בשלום.

זוהי סיבה אחת.

ואפשר להוסיף סיבה נוספת, שישנו הבדל בסגנון המאמרים. הרי אמרנו בזמנו ושיעור מוצש"ק ראה ומוצש"ק שופטים, שנת התשע"ט ש'עפ"י גירסת הקדמונים והרמב"ם לא גורסים במאמר חז"ל, 'אל תקרי בנייך אלא בונייך'. וכן הוא לאחר ברכות התורה שלא מוסיפים שם 'אל תקרי'. ובעצם, כבר בגמרא בסוף מסכת ברכות ובשאר המקומות שמאמר זה מוזכר, ישנן שתי נוסחאות. יש המוסיפים אל תקרי בנייך אלא בונייך, ויש שאינם גורסים זאת. אותם הסוברים שאין לגרוס את התוספת הזו, מסבירים ואומרים שכוונת הדרשה מובנת בלי 'אל תקרי'. מעצם הפסוק לומדים שתלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, לימודי י"י ורב

## שערי יצחק – השיעור השבועי

לבסוף מסיימים בפסוק, אך צדיקים יודו לשמך וגו', והוא מתאים לחתימת התפילה. כי לאחר שיוצאים מבית הכנסת יכולים לפגוש אנשים מאומות העולם, "מינים ממינים שונים". ובכדי לחזק את הלב לפני שיוצאים מן התפילה, אומרים לו לאדם, הנה, תראה שתכף הינך הולך לפגוש כל מיני דעות זרות ומשונות, אבל דע לך, כל העמים ילכו איש בשם אלהיו, ואנחנו נלך בשם י"י אלהינו לעולם ועד. ומי שיראה בתרגום שם, יבין כי פירוש הדבר כך הוא. הפסוק לא בא לומר שכל אדם יכול ללכת לפי הדעה הנפסדת שלו. אלא שילכו 'לאבדון' אחר אלהיהם. דרכם תיתקל בסוף במבוי סתום. אבל אנחנו נלך בשם ה' אלהינו לעולם ועד, כי דרכנו תתקיים לעולם ולעולמי עולמים. מתקני התפילות קבעו את הפסוק הזה לקראת סיום התפילה, משום הטעם האמור.

פסוק זה קבעו לאמרו גם בסוף הלימוד, בסיום תפילת מודה אני לפניך וכו', זיבטחו בך כל יודעי שמך וגו' כי כל העמים וגו'. והטעם כנז"ל, כיון שעכשיו אנשים יוצאים לעסקיהם, ובכדי לחזק את הלבבות שלא יתפתו ממה שרואים ברחוב אחרי הלימוד והתפילה.

גם מה שקבעו לומר את פסוקי השלום בסוף התפילה, משום שאנשים נפגשים זה עם זה לאחר התפילה, ועלולים להיות קטטות רח"ל, לכן מחזקים ומעוררים את ענין חשיבות השלום.

עד כאן מה שנוגע לפיסקת אמר רבי אלעזר וכו', וחושבני בס"ד שהדברים מוסברים בצורה טובה, ומובן שמנהגינו מיוסד על אדני פז, להבין שקיבלו את שתי הנוסחאות, כי יש טעם וצורך לשניהם.

הערה מהקהל: לגבי מודה אני וכו', ששמת חלקי מיושבי בית המדרש. זהו מחזק את מי שגמר ללמוד לעומת אנשים אחרים. לראות מה ההבדל ביני לבינו.

זאת, וכן משם ואילך, הניחו זאת לסוף התפילה, להורות שזה לא ממש מגוף התפילה.

ואעפ"י שעל ידי זה יוצא שלא חתמו בשלום, הלא גם בפיטום הקטורת לא חותמים בשלום ממש, כי אחר־כך אומרים עלינו לשבח וכדומה. אלא משמע שלא מוכרח להיות הדבר ממש בסוף. מספיק לקראת הסוף.

אחר־כך אומרים בסוף, אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך, ויבטחו וגו', כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו וכו'. בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ [הלכות סדר היום, דף ש"ח אות כ"א] הסברנו בס"ד כי בעצם רצו לסיים בשלום, ובזמן מלכות יון הוסיפו, אין כאלהינו וכו', וכיון שלא רצו להכניס זאת בתוך התפילה, קבעוה בנפרד. ואחרי כן תיקנו את אותם הפסוקים.

כך כתבנו בבארות יצחק שם, וטעם אמירת פסוקי אך צדיקים וגו' נראה לענ"ד לפי שכאן הוא סיום התפילה [דמשו"ה אומרים כאן קדיש תתקבל, ומה שמוסיפים אנו לומר פיטום הקטורת ועלינו לשבח, הנה אינם אלא תקנה מאוחרת שהרי לא הוזכר לאמרם ברמב"ם ותכאליל קדמוניות], ואיתא בברכות דף לב: המתפלל צריך לשהות שעה אחר תפילתו, שנאמר אך צדיקים וכו' עיי"ש, ובשבלי הלקט ריש סימן מ"ד. אם אדם יכול להתפלל ולא לצאת מהר, שישהה, ישב ויתעכב. ישבו ישרים את פניך. קל וחומר אם יעשו 'שילוש', ילמדו, הרי זה מצויין. אך עיין במחזור ויטרי, שאחרי עלינו לשבח כתב, ושוהין שעה אחת אחר תפילתן וכו' ע"כ. הרי שסובר דהא דצריך לשהות שעה אחת, היא אחרי ככלות סדר התפילה הקבוע, ולא אחר שמונה עשרה. ועכ"פ גם לפי זה יש לפרש מה שאנו אומרים כאן פסוק אך צדיקים וגו', שבא לרמוז לנו בסיום התפילה לשהות. ושורר שבשו"ת רש"ל סימן ס"ד וספר סדר היום כתבו לומר פסוק זה אחר עלינו לשבח מטעם הנ"ל.



אומרים שרטוט בשי"ן ימנית. השמעתם? האם גם עדות אחרות אומרים שרטוט בשי"ן ימנית? ואולי הוא מפחד לכתוב כי אלו הם התימנים...?

אבל זה לא ככה, אלא אומרים שרטוט בשי"ן שמאלית. איך אני יודע? יש ירושלמי במגילה [פרק א' הלכה א'] שכותב סירטוט, סימן שגם הגמרא שלנו שכותבת בשי"ן הכוונה לשי"ן שמאלית. עד כאן לשוננו.

ואכן, זוהי הטענה שטענו כנגד גירסת שרטוט בשי"ן ימנית, שבירושלמי כתוב סירטוט בסמ"ך, רואים לכאורה שצריך לומר שרטוט בשי"ן שמאלית.

אך למעשה כבר דיברנו וכתבנו על כך בעבר בקובץ דברי חפץ [חלק ז' דף ע"א], הבאנו את דברי הירושלמי הללו בזה"ל, ובירושלמי מגילה פרק א' הלכה א' איתא לעניין מגילת אסתר, רבי חלבו רבי יסא בשם רבי לעזר, נאמר כאן (אסתר ט', ל') דברי שלום ואמת, ונאמר להלן (משלי כ"ג, כ"ג) אמת קנה ואל תמכור. הרי היא כאמיתה של תורה, מה זו צריכה סירטוט אף זו צריכה סירטוט ע"כ. ויש לעמוד על שינוי לשון הירושלמי משרטוט לסרטוט, בפרט הואיל ובני תימן מסורת בידם לקרוא שרטוט בשי"ן ימנית ולא שמאלית (י). ואין הכי נמי יש ללמוד פירוש שרטוט גומא וחריץ, מלשון סריטה וכו' ע"כ.

לא נאריך על כך, הסתירה לטענה הזאת, כיון שהדברים כבר מודפסים במאמר הנז' מדף צ', ואילך.

ובקצרה נזכיר שהבאנו שם שהרמב"ן והר"ן העתיקו את הירושלמי וכתבו באות שי"ן. ואף כי מצאתי לאחר זמן, שחלק מן הראשונים בן כתבו בשם הירושלמי באות סמ"ך.

הסברנו שם בס"ד שאי אפשר להביא ראיה מן הסופרים המעתיקים. הרי ישנן מלים רבות שיש בה חילוף בין שי"ן שמאלית לסמ"ך, דהיינו שהמלה כתובה במקורה באות שי"ן שמאלית,

תשובת מרן שליט"א: טוב מאד. המקור לכך הוא בתפארת ישראל על המשניות במסכת ברכות פרק ד' משנה ב', בבועז אות ב' וז"ל, מי שיושב חבוש וגלמוד בביהמ"ד טמון בירכתי בית העיון הקדוש. אשר בתוך זמן זה הכל הוא בחוצות ובשוק העולם מלא מרוצה ותנועה. והבנ"א הסוחרים והפועלים יוצאים דחופים ומבוהלים בדבר העסק החומרי. להשתדל בחריצות אחר רבוי הממון והקנינים. באמת הת"ח כזה המתבודד. כשיוצא מדלתי ביהמ"ד החוצה נראה בעיני עצמו. וכ"ש בעיני ב"ב וקרוביו ושאריו זו אשתו. כעצל טמן ידו בצלחת. וכמתרפה במלאכת החיים. וע"כ צריך הת"ח לדבר בעצמו אל לבו דברים יורדים חדרי בטן ונופחים רוח חיים תוך פנימת נפשו. להרגיש גודל יקרותו וכנשר יגביה עוף על כל השואפים על עפר ארץ בהבלי הזמן. וע"כ השליך התנא האלהי הקדוש דברי גנות ובזיון כנגד השוגים והמבלים ימיהם בטרדות העולם העובר. תוך התודה שנתן לה' על חלקו יעו"ש. ועיין עוד מ"ש בס"ד בשו"ת עולת יצחק חלק ג' סימן רפ"ב אות ה', דף תר"ט תר"י.

גירסת המלה שְרָטוּט בשי"ן ימנית, דחיית הראייה שכביכול מהירושלמי משמע כי המלה שרטוט היא בשי"ן שמאלית, וכן ביאור המלה שְרָטוּט שהיא לגירסתינו גסדכן בשי"ן ימנית, וביאור נפלא ממרן שליט"א על הקשר שבין שני מלים אלו.

לגבי שאלתו השנייה, מה הוא המקור למלה שרטוט בשי"ן ימנית, כפי שהיא גירסתנו.

שמעתי לאחרונה את השאלה הזו מכמה מקומות. בהתחלה לא ידעתי מדוע ומהיכן מגיעה כעת השאלה הזו, עד שמישהו צלצל אלי ואמר כי זה מקרוב ממש בגליון בית נאמן [פרשת משפטים, גליון מס' 248, הערה 18] כתוב שהרב מאזוז אינו מסכים לגירסת שרטוט בשי"ן ימנית, מהאיי טעמא.

אקדים כי חשבתי שהתימנים לבדם אומרים שרטוט בשי"ן ימנית, אבל כתוב שם שרבים גורסים שרטוט בשי"ן ימנית. וז"ל שם, הרבה

אבל עתה אנחנו צריכים להוסיף משהו.

ונקדים מה שכתבנו שם, מהי משמעות המלה שרטוט? אם גורסים שרטוט בשי"ן שמאלית, הכוונה לכאורה היא לסריטה. עושים קו במכשיר חד, עם ברזל, וכדומה, כדי לסרוט. ועתה נשאל שאלה, וכי ישנה חובה לסרוט דוקא בצורה כזו, במכשיר חד? וכי אי אפשר להכין את השרטוט באופן אחר?

האם אתם יודעים, כיצד אבותינו היו משרטטים? ישנו כלי הנקרא בלשון חז"ל, 'פְּנֵה'. ובלשון ערב הוא נקרא "מִסְטְרָה". באופן שרוצים לכתוב על דף חלק בלי שורות, לוקחים עץ ועושים עליו חוטים כאשר הריוח בין חוט אחד לשני שווה. הסופר לוחץ את העץ עם החוטים מעל הדף שרוצים לכתוב עליו, וכך נוצרים גומות שקועות על הדף.

ואמנם, בדף נייר קל לעשות זאת, על ידי שלוקחים חפץ כבד ולוחצים עליו, והחוטים יוצרים מעליו שורות שקועות. כך נעשה השרטוט. אבל בקלף וגויל שהם קשים, שיש טורח לעשות זאת, לכן בדרך כלל עושים שרטוט עם ברזל. אך ישנם כאלו שהתחכמו וריכזו את הקלף והגויל והצליחו לעשות כן גם בעזרת המכשיר הנז' הנקרא "כנה".

אי אפשר לומר שכוונת המלה שרטוט היא מלשון סריטה, כי זהו מחייב אותנו לעשות בדוקא באופן זה. לכן חושבני באופן אחר שפירוש המלה שרטוט היא "יישור שיטה שיטה". השרטוט מיישר את השיטין. זהו סיוע לגירסתנו המקובלת בידינו שאומרים שרטוט בשי"ן ימנית ולא בשי"ן שמאלית.

ישנה מלה דומה לשרטוט, שגם בה נפלו חילופי גירסאות, היא המלה "שרטון" האמורה על הגבהת חלק מן היס. גם במלה זו גירסתנו היא בשי"ן ימנית ולא שמאלית. שרטון. מי שמכיר יודע שמלה זו כתובה כמה פעמים בספרי חז"ל, כגון במסכת שבת ודף נ"ו ע"ב, בשעה שנשא שלמה את בת פרעה, ירד גבריאאל ונעץ קנה

והסופרים שינו וכתבו סמ"ך כדי שהקורא לא יטעה. למשל המלה סוטה, בדרך כלל כותבים אותה בסמ"ך, אבל הרמב"ם למשל כותב אותה עם שי"ן שמאלית, וכמו שכתוב בתורה (במדבר ה' י"ב), **אִישׁ אִישׁ פִּי תִשְׁטֶה אֶשְׁתּוֹ**. וכן כתוב במשלי (ד' ט"ו), **שְׁטֶה מֵעָלְיוֹ וְעֵבֹר**.

ובכן, מהיכן מביאים ראיה, הרי אפשר לומר שמעתיקי הירושלמי ראו את הגירסא כתובה לפנייהם באות שי"ן, והם מעצמם העדיפו לשנות ולכתוב באות סמ"ך? אולי הם שינו וכתבו סמ"ך מדעתם? והראיה שהרמב"ן והר"ן גם העתיקו את הירושלמי הזה, ובכל זאת כתבו באות שי"ן. ואף שאיננו יכולים לדעת כיצד הם גרסו, בשי"ן ימנית או שמאלית, בכל זאת מובן שכך היתה הגירסא הכתובה לפנייהם בירושלמי. נמצא איפוא שלכל היותר יש לנו ראיה מאת הסופר המעתיק, ולא מן הירושלמי עצמו. הסופר יכול לכתוב כך ויכול לכתוב כך. הרשות בידו.

כך כתבנו בס"ד שם בדף צ', מובן שאין סתירה למסורת דידן מגוף הירושלמי, דאפשר כי רק הסופר המעתיק שממנו הודפס הירושלמי, כתב כן מדעתו לפי השגור בפיו. ואכן בדקנו ומצאנו כי רבוותא קמאי שהעתיקו דברי הירושלמי בזה, כתבו שרטוט בשי"ן, כגון הרמב"ן בחידושו לגטין דף ו: ד"ה וכתב, והר"ן על הרי"ף מגילה דף ה: ד"ה והלכתא. הלכך מסתברא כדקא אמרן שאותו סופר כתב כן מדעתו, כמו שמצוי כיוצא בזה בשאר ספרי חז"ל, כגון סוטה במקום שוטה, מפני שאין בהם ניקוד ע"כ.

ולא רק הרמב"ם כותב שוטה, אלא כנראה כל הקדמונים. ובבחרותי ראיתי בספרו של בעל הוצאת אשכול, שהיה רגיל לחדש דברים נאים, וביאר כי הדס שוטה, השי"ן שמאלית וכו', וכפירוש שהביא מעכ"ת בשם מהר"ז הרופא. אלא שחזר בו, מפני שבדברי חז"ל כותבים סוטה. ולא ידע מכל האמור. איתמר. דהיינו לדעתם זה סטה מדרך ההדסים העיקריים, וצריכים לגדול משולשים. יב"ן.

ביום, ועלה בו שְׁרָטוֹן, ועליו נבנה כרך גדול של רומי.

אפשר לראות את המסורת שלנו בכתובים גם באחד משיירי הדיואן. ישנו שיר של מהר"ר שלום שבזי, הפותח 'אהובי איך יסוד תשאל תחילה', ושם כתוב בבית האחרון, 'זשלוס רב לרבתי פְּשָׁרְטוֹן'. אנחנו רגילים בשיר זה, וזוהי מסורת הקריאה המקובלת. וכך אמנם גם מודפס שם. שְׁרָטוֹן בשי"ן ימנית.

ובכן, צריכים להבין את משמעות המלה שְׁרָטוֹן.

התשובה תובן, בהקדים מה שצריכים לברר מעיקרא כיצד נוצר שְׁרָטוֹן בים. לכן תשמעו דבר נפלא שאומר רבינו חננאל במסכת עירובין [דף ח'] בזה"ל, פירוש שְׁרָטוֹן, כדכתיב [ישעיהו נ"ז ב'], וַיִּגְרְשׁוּ מִיָּמֵינוּ רֶפֶשׁ וְטִיט. פעמים שמגרש הים בזעפו על שפתו רפש וטיט, ומתקבץ על שפתו ועולה כמין גבשושית. דהיינו, הים מגרש בזעפו את אותם החולות הרפש והטיט שהתאספו בתוכו על שפת הים, עד שמצטבר שם כמות מסויימת. וכשנס הים, יישאר זה הטיט ומתייבש, ונעֲשֶׂה קרקע, מְהֻלָּךְ לבני אדם לרה"ר. הרי לנו שלפי רבינו חננאל פירוש המלה שְׁרָטוֹן היא "גירוש טיט". הגימ"ל של הגירוש נפלה וחסרה, ונשאר רק ההמשך, וטיט בארמית הוא טין, כמו שאומר התרגום על הפסוק רפש וטיט [שם], סִין וְטִין, וכן מצינו טינא. זהו השרטון.

מכל הדברים הללו יוצא לנו חידוש ממש נפלא. שְׁרָטוֹן ושרטוט הם דבר והיפוכו. מצד עצמם, שניהם יוצרים גומא. אבל השרטון הוא גומא גבוהה, והשרטוט הוא גומא נמוכה ושוקעת.

עתה נוסיף על כך, דבר יותר עמוק, שלא כתוב בדברי חפץ שם, כי אין ביהמ"ד בלא חידוש. למה השרטון הוא בחולם, שהוא גבוה, והשרטוט הוא בשורק? משום שהשרטון הוא גבוה מעל פני הים, אך השרטוט מקומו באמצע השרטוט אינו ממש חור, אבל הוא באמצע

השורה. באמצע הכתב בתוך האות. הגומא שלו היא שקועה. לא ממש למטה, כמו הפתח והקמץ שהם מתחת האות, אלא באמצע.

אלו דברים הפלא ופלא המוכיחים כי המסורת שלנו היא הנכונה, ויש לה בסיס מן הקדמונים. וכמו שאמרנו, אין על כך קושיא וסתירה. לצערנו, אנשים מוצאים איזה ספר מסויים, וכבר מחליטים שהדרך שלהם לבדה היא הנכונה, וחבל. כבר ידוע מה שאמרו בגמ' ברכות, שמתון מתון, ד' מאה זוזי שויא.

שאלה מהקהל: לפי הרמב"ן והר"ן שכתבו שְׁרָטוֹן באות שי"ן, איננו יודעים אם הם גרסו בשי"ן ימנית או שמאלית, אבל אחרים גרסו באות סמ"ך ממש? אם כן אין ראייה לשיטתנו.

תשובת מרן שליט"א: נכון. אין משם ראייה לגירסתנו, אבל גם אין קושיא. יכול להיות שהרמב"ן והר"ן גרסו שְׁרָטוֹן בשי"ן שמאלית. אבל המקשים התבססו על כך שכתוב בסמ"ך, לסגור ולנעול עלינו את הדלת. על כך השבנו שזה לא נעול.

תשובות לשאלות הציבור בענייני ערב פסח שחל בשבת.

שאלה מהקהל: האם מותר לטלטל את המצות הרכות בשבת, או שיש בהם דין מוקצה מחמת חסרון כיס?

תשובת מרן שליט"א: זו אכן שאלה חשובה, נסביר את השאלה. הרי מקפויאים את המצות הרכות, וצריכים להוציאם כחמש שעות לפני ליל הסדר כדי שיפשירו, והרי יתכן שאסור לטלטלם בשבת.

והנה מצד מכין משבת ליו"ט, כבר כתבנו על כיו"ב בדברים דומים כי בהיות ואין בהוצאה זו שום טירחא לא חוששים לאיסור הכנה. כגון בעיני יצחק על שלחן ערוך המקוצר סימן צ"ו אות ג'. ויש סיבה נוספת, כגון שאין המגמה בזה לחשוך זמן, אלא מפני שאי אפשר. אך מבחינת מוקצה לכאורה זו שאלה טובה. ולמעשה נראה לי שהדבר תלוי לפי השואל.

## שערי יצחק – השיעור השבועי

מאבותינו... אני מוסיף כיום גם את נוסח החבאנים שאומרים זה לזה, 'משומר לא יחמיץ', וישנם האומרים 'מצה לא יחמיץ'. אך כאמור, מצד הדין, נראה מהרבה פוסקים, וכן היה מנהג אבותינו, לא אמרו לשם מצת מצוה כלל ועיקר. [ועיין ש"ע המקוצר סימן פ"ז הערה ו', ושערי יצחק מוצ"ק ויקרא התשע"א].

**תמיד צריכים לדעת מהו הדין, מה הן החומרות, ומה הן ההנהגות החדשות. יוצאים ידי חובה גם במצות מכונה. וחויץ מזה, מסתמא אותם העוסקים בהכנת מצות מכונה, אומרים בעת ההדלקה בלחיצת הכפתור לשם מצת מצוה, כך הכל מגיע על המשך זה.**

**שאלה מהקהל: רבים השואלים לגבי סעודה שלישית, מה עדיף לעשות. האם לחצות את הסעודה, או לאכול פירות?**

**תשובת מרן שליט"א: ראוי לעשות את שני הדברים. אם יתפללו בבוקר מוקדם ויספיקו לאכול שתי סעודות, כלומר להפסיק באמצע סעודת שחרית. אוכלים בהתחלה שיעור כביצה, ומפסיקים מעט, ואחרי כן ליטול ידים שוב ולעשות סעודה נוספת. וחויץ מזה, בנוסף לעשות גם סעודה לאחר המנחה על פירות וכדומה. כך מרוויחים את הכל, ויוצאים ידי חובת שני הדברים.**

**שאלה מהקהל: מי שיאכל כל כך הרבה סעודות, בסוף הוא לא יצליח לאכול בערב...?**

**תשובת מרן שליט"א: מי שמחלק את הסעודה לשנים, אינו אוכל כמות גדולה יותר מרגילותו. הוא רק מפסיק באמצע הסעודה ומחלקנה לשניים. אוכל בהתחלה קצת, מברך ברהמ"ז ומפסיק, ואחר כך נוטל ידיו שוב. בסה"כ הוא לא אוכל יותר מכל שבת רגילה, אלא רק חילק את הסעודה לשני חלקים.**

**שאלה מהקהל: כיצד מפסיקים בין הסעודות? תשובת מרן שליט"א: אחרי ברכת המזון, יטייל קצת, יצא החוצה. או יאמר דברי תורה. כל זה לפחות במשך עשר דקות או רבע שעה.**

אם מדובר במי שאין לו מצות אחרות לליל הסדר, ואם הם ייגנבו או ייאכלו, לא יהיו לו מצות אחרות לליל הסדר, הרי הן מוקצה מחמת חסרון כיס. והיינו באופן שאין לו אלא את הכזיתים הללו, ואם יאבדו לו, הוא יצטרך לחזור על פתחי השכנים, ולקחת מאנשים אחרים. אבל מי שיש לו את המצות הללו ויש לו גם מצות אחרות בתורת "תחליף", הן אינן מוקצה מחמת חסרון כיס, כי אין קפידא כל כך. מעיקר הדין יכולים לצאת ידי חובה גם במצות מכונה, וממילא בדרך כלל אפשר להסתדר ולהשיג מצות אחרות, ואינו מקפיד מאד על המצות הללו, אין להם דין מוקצה מחמת חסרון כיס. כך נראה לי.

**שאלה מהקהל: ומה הדין במי שמוכרח רק חלק מן המצות?**

**תשובת מרן שליט"א: אם כולם באותו החבילה, לא אומרים שחלקן מוקצה וחלקן אינן מוקצה.**

**שאלה מהקהל: אבל איך הדין כשהוא מעדיף במיוחד מצות הללו דוקא. הוא קנה מצות בהכשר של הרב, חותמת של פעולת צדיק ללא חשש חוזר וניעור וכו', ורק בשביל זה היה מוכן לשלם מחיר יקר?**

**תשובת מרן שליט"א: זאת שאלה טובה. בל"נ נענה על כך בדרשת שבת הגדול, בשיעור הבא.**

**שאלה מהקהל: מדוע אפשר לצאת ידי חובה במצות מכונה?**

**תשובת מרן שליט"א: כוונתך לשאול מצד "לשמה"? לדידן אין במצה דין לשמה. אבותינו, לשם דיוק אמותינו, לא היו אומרים לשם מצת מצוה. ומצד השימור, אין צורך שימור לשם קדושה אלא רק שלא יחמיץ. בתפילין וציצית לדוגמא צריכים ממש עשייה לשם המצוה, וכן בכתובת ספר תורה, אך לא בלישת ואפיית המצה. והגם שכיום מחמירים ואומרים לשם מצת מצוה, בכל זאת זהו לא מצד הדין. "היום אנחנו צדיקים עוד יותר**

**שאלה מהקהל:** ומדוע זה לא נחשב ברכה שאינה צריכה?

**תשובת מרן שליט"א:** זוהי ברכה הצריכה, מכיון שהיא לצורך מצות הסעודות. יכולים לצאת קצת, מפסיקים באיזה שהות בנתיים, או מדברים דברי תורה בין הסעודות, ואחרי כן אוכלים את הסעודה השנייה.

**שאלה מהקהל:** להלכה למעשה, האם אפשר לאכול בסעודה שניה מצה מבושלת או מטוגנת, או שאסור?

**תשובת מרן שליט"א:** איננו מעדיפים זאת. אף שמצד הדין מותר, לכן מי שקשה לו, כגון שהוא בית עם הרבה ילדים ואורחים, יכולים להקל באכילת מצה מבושלת מערב שבת, אבל לכתחילה עדיף לאכול חמץ ולהיזהר. אפשר לאכול פיתות וכיו"ב, שאינן מתפוררות.

**אדרבה,** ההיפך הוא הנכון, כך נתחנך ונתחנך בכל ענין הזהירות מחמץ. אם אפשר לאכול חמץ ממש, הוא יותר טוב מאכילת מצה מבושלת ומטוגנת. ההיתר לאכילת מצה מבושלת ומטוגנת, אינו חלק כל כך.

**שאלה מהקהל:** מה אוכלים בסעודה שלישית, פירות או בשר, או מצה מטוגנת?

**תשובת מרן שליט"א:** מצה מטוגנת לא שייך, אלא אם מקיימים אותה לפני שלוש שעות, ואין הכי נמי, והשנה זה עד שעה 15:50. זה מותר מעיקר הדין, אבל זה לא חלק. ואם כבר, תאכלו אז לביבות מטוגנות, דהיינו שעשויות מקמח מצה, או מאפה, שברכתן בורא מיני מזונות, אך לא מצות ממש שיש עליהם תוריתא דנהמא.

**והמקום ברוך הוא יזכינו לאכול בקרוב מן הזבחים ומן הפסחים, אכ"ר.**

**לק"י, ער"ח ניסן התשפ"א בשל"ב**

**סקירת כשרות בד"צ פעולת צדיק – מיני תבלין וקטניות, שנת התשפ"א**

### **מיני תבלין:**

הייצור נעשה במפעל בטבריה, שבו לא מכניסים חמץ בכל ימות השנה.

כשרות המפעל בכל ימות השנה הינה בד"צ העדה החרדית, ולימות הפסח כשרות ספרדית מהודרת (נוה ציון), וייצור מיוחד לבד"צ פעולת צדיק.

כל מיני התבלין הינם 100% תבלין ללא כל תוספות.

בפפריקה לא מוסיפים שמן בכלל.

בזעתר מוסיפים שמן דקלים כשל"פ בד"צ עד"ח.

הכמון מיובא מהודו ולא מתורכיה ואין בו תערובת דגן כלל, ואעפ"כ נברר שם בנפת לייזר, ועוד פעמיים באופן ידני.

תערובות תבלין, כגון חוויג וכו', אינן מכילות ציפורן כלל. ניתן לקנות ציפורן בנפרד.

גרגירי חילבה נבררו 3 פעמים באופן ידני, ולאחמ"כ עוד בדיקה מדגמית.

אבקת מרק מכילה דקסטרזזה בהכשר קהילת סטמאר בארצה"ב ומאושר ע"י בד"צ עדה"ח, עמילן תירס בהשגחת נוה ציון לפסח, ובתוספת מיני תבלין שלנו.

כל המוצרים ללא קטניות, פרט לזעתר, אבקת מרק, חילבה.

### **מיני קטניות:**

הייצור נעשה במפעל קלייה במישור אדומים, שבו לא מכניסים חמץ בכל ימות השנה, כולל קמח.

לקטניות מוסיפים מלח בלבד, כשל"פ בהשגחת בד"צ עד"ח.

רק בגרעיני אבטיח מוסיפים פרט למלח, מלח לימון וסודה לשתיה, כשל"פ בד"צ נוה ציון.

האריזה נעשית באופן ידני, כי מכונת האריזה אורזת קבוקים בכל ימות השנה

(במתחם מפעל נפרד).