

יד  
מהרי"ץ

# שערי יצחק

## השיעור השבועי

מפי מרן הגאון  
הרב יצחק רצאבי שליט"א  
פוסק עדת תימן

נמסר במוצש"ק  
כי תשא - פרה  
אדר ה'תשפ"א ב'של"ב  
בבית המדרש "פעולת צדיק"  
בני ברק

לק"י

## נושאי השיעור:

ביאור תלמיד רבינו יונה על דברי הגמ' במס' ברכות (דף י"ד): בעניין מגמת מצות תפילין ומזוזה, שבהן משעבד האדם את גופו נשמתו וממונו להקב"ה, ומאידך דברי הרמב"ם בהלכות מזוזה כי מגמת המזוזה היא שבכל זמן שהאדם נכנס ויוצא יפגע בייחוד שמו של הקב"ה וכו'. המשך לשיעור מוצש"ק יתרו בעניין מצות מעקה וכיסוי הבור וכו', ובירור דעת הגרשז"א לגבי מצוות "הנמשכות".

תמיהה על הנצי"ב בביאור דברי הרמב"ם שהוסיף לגבי ברכת מעקה את המלה 'לגו'.

השלמה לשיעור מוצש"ק תרומה לגבי תפילת מהרי"ץ זצוק"ל לרפואת חולי האבעבועות, האם שמות המלאכים קבועים או משתנים, וכן מה העניין שמהרי"ץ הביא דוקא את אברהם יוסף ואהרן.

דברי מהרי"ץ זיע"א בעץ חיים בעניין ערב פסח שחל בשבת, כמו בשנתנו זו. כיצד מקיימים השנה מצוות סעודה שלישית. האם אפשר לחלק את סעודת ליל שבת לשתים סעודות, ולמחרת ביום שבת לאכול רק סעודה אחת, וכו'.

הודעה משמחת בדבר הוצאת קובץ דינים והלכות 'זאת חוקת הפסח' בעניין ערב פסח שחל בשבת מאת הרב שאול רצאבי הי"ו – בן מרן שליט"א.



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 – 072-33-23-642 שלוחה 6

מספר השיעור בדיסקים ובקו "קול יהודי תימן" – 585

לשמיעת השיעור במערכת קול הלשון – 03-6171031



השיעור מוקדש להצלחת הנדיב הנכבד

רבי ישראל בן רבי שלמה ברזילי הי"ו, ומרת לינוי בת רבי עזרא שתחי',  
וכל משפחתם, בעבור שהתנדבו בעין יפה למוסדות יד מהרי"ץ.  
המקום ברוך הוא ירצה נדבתם, ויברך מעשי ידיהם, ומכל צרה ונזק יצילם,  
ויזכם לבית של תורה ויראת שמים, עבודה טובה ופרנסה בשפע,  
שלום לבית ובריאות איתנה, וימלא הקב"ה גם כל שאר משאלות ליבם  
וליבכם לטובה, אכי"ר.

בשם רחמן.

השיעור מוקדש להצלחת הנדיב הנכבד רבי ישראל בן רבי שלמה ברזילי הי"ו, ומרת לינוי בת רבי עזרא שתחי', וכל משפחתם, בעבור שהתנדבו בעין יפה למוסדות יד מהרי"ץ.

המקום ברוך הוא ירצה נדבתם, ויברך מעשי ידיהם, ומכל צרה ונוק יצילם, ויזכם לבית של תורה ויראת שמים, עבודה טובה ופרנסה בשפע, שלוסבית ובריאות איתנה, וימלא הקב"ה גם כל שאר משאלות ליבם וליבכם לטובה, אכי"ר.

ביאור תלמיד רבינו יונה על דברי הגמ' במס' ברכות (דף י"ד:) בעניין מגמת מצות תפילין ומזוזה, שבהן משעבד האדם את גופו נשמתו וממונו להקב"ה, ומאידיך דברי הרמב"ם בהלכות מזוזה כי מגמת המזוזה היא שבכל זמן שהאדם נכנס ויוצא יפגע בייחוד שמו של הקב"ה וכו'. המשך לשיעור מוצש"ק יתרו בעניין מצות מעקה וכיסוי הבור וכו', ובידור דעת הגרשז"א לגבי מצוות "הנמשכות".

הגמרא במסכת ברכות [דף י"ד ע"ב] אומרת כך, אמר עולא, כל הקורא ק"ש בלא תפילין, כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, כאילו הקריב עולה בלא מנחה, וזבח בלא נסכים.

ואמר רבי יוחנן, הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה – מי שנדבו ליבו לקבל עול מלכות שמים בשלימות – יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלמה.

אומר על כך תלמיד רבינו יונה בזה"ל, טעם הדבר – מה עושה ופועל התפילין? – מפני שבתפילין שבראש, אדם משעבד לבורא יתברך הנשמה שהיא במוח. ובתפילין שבזרוע, אדם משעבד גופו.

הרי אלו שתי מצוות, של יד ושל ראש. התפילין שביד, האדם משעבד להקב"ה את הגוף. ובתפילין שבראש, משעבד את הנשמה השרויה במוח. ומפני כך ציוו להשים אותם כנגד הלב, שהלב היא עיקר התאוות והמחשבות, ובה יזכור את הבורא וימעיט הנאותיו.

ובמזוזה, משעבד אדם ממונו.

אלא שלא הזכירו בכאן המזוזה, מפני שמצוותה נעשית בשעה אחרת. בגמרא שם לא מוזכר מזוזה, כי זה לא הזמן, אין שעתה כעת, זה לא בבוקר, בלא"ה יש את המזוזה קבועה כבר לפני כן. אבל מטרת ומגמת מצות המזוזה, היא לשעבד את כל הרכוש שלאדם, זאת מלכות שמים שלמה. זה בעצם מתלווה.

אולי היה צריך להוסיף ולומר גם ציצית. ואמנם גם ציצית אינה מוזכרת שם בגמרא. אבל שמא יש לפרש כי בציצית האדם משעבד את המטלטלין, דהיינו הרכוש והבגדים, וכדומה. כי הבית הוא דבר קבוע, נכסי דלא נידי.

הוא לא מזכיר זאת, אלא מדבר רק על תפילין ועל מזוזה. ולדבריו, במזוזה האדם משעבד להקב"ה את ממונו. דהיינו, בכך שהמזוזה מונחת בפתח הבית, בכניסה לבית, האדם מוכיח ומעיד על עצמו שכל מה שיש לו, כל מה שמונח בתוך הבית – וגם אם יש לו דברים שהם מחוץ לבית, אבל הבית זהו המקום העיקרי של משכנו, במציאות שם הוא נמצא בדר"כ בקביעות – הכל משועבד להקדוש ברוך הוא.

מצד שני, ידועים דברי הרמב"ם בהלכות מזוזה [פרק ששי הלכה י"ג] הכותב כך, חייב אדם להיזהר במזוזה, מפני שהיא חובת הכל תמיד. וכל זמן שיכנס ויצא, יפגע ביחוד השם, שמו של הקדוש ב"ה. כאשר האדם נכנס לביתו או יוצא מביתו, הוא רואה את המזוזה, צריך הוא להסתכל בה. והדבר מזכיר לו את ייחוד שמו של הקב"ה, זה מה שהוא פגש עכשיו, פסוק 'שמע ישראל וגו' י"י אחד'.

והמשך ברמב"ם הוא, ויזכור אהבתו. זהו הפסוק השני, 'ואהבת את י"י אלהיך וגו'.

ויעור משנתו ושגיותיו בהבלי הזמן. האדם צריך תמיד דברים שיזכירו לו, כפי שהמסילת ישרים אומר [בפרק הראשון] שמו הקב"ה לאדם במקום שרבים בו המרחיקים אותו ממנו יתברך, והם הם התאוות החמריות אשר אם ימשך אחריהן הנה הוא מתרחק והולך מן הטוב האמיתי, ונמצא שהוא מושם באמת בתוך המלחמה

## שערי יצחק – השיעור השבועי

לגבי מצות ציצית, מנין לנו שהאדם מקיים מצוה כשהוא לובש טלית? הרי המצוה היא, לשים ציצית. אבל בלבישת הטלית, איזו מצוה מקיימים? ואם תאמר שישנה כזאת מצוה, אזי כשהאדם נכנס לבית שיש בו מעקה, הוא מקיים מצוה, כי בבית הזה ישנו מעקה. כפי שבטלית, שזהו רק בגד, אם עשיתי בו ציצית קיימתי את המצוה, כי הבגד הזה מחוייב בציצית, וכשאני לובש זאת, איזו מצוה אני מקיים בכך שהנחתי את זה עלי?

אם אני נכנס לבית שיש בו מעקה, אני מקיים מצוה? וכי מצאנו – הוא לא אומר זאת, אבל אפשר להוסיף את זה – שאם לאדם ישנה אפשרות לבחור בין שתי דירות, הוא יכול לקנות דירה שיש בה מעקה או דירה שאין בה מעקה, דירה אחת אינה צריכה מעקה, וכי יש עניין לקנות בדוקא את הדירה שיש בה מעקה, בכדי שכשאכנס לבית אקיים מצוה? כי בבית הזה יש מעקה?

הגרשז"א כותב כך, בעיקר הך מלתא יש לדון, דמנלן שהלובש טלית מצויצת מקיים מצות עשה בלבישתו, והרי אפשר שרק אם לובש בגד של ד' כנפות שאין בו ציצית, והוא מתחייב בהטלת ציצית, רק אז הוא מקיים המצוה. אבל לאחר שכבר יש בו ציצית, דינו כנכנס לבית שיש מעקה בגגו, דלא נזכר כלל בשום מקום דמקיים מצוה בכך.

ודוחק לומר דידעינן לה מזה שמותר ללבשו אע"פ שיש בו כלאים. הרי בדין ציצית, מותר שיהיה בזה כלאים, צמר ופשתים יחדיו, כמו שלמדו חז"ל מסמיכות הפסוקים בפ' כי תצא. והיינו בע"כ – והסיבה היא – משום דאתי עשה דציצית, ודחי לאו דשעטנז. א"כ זה לא מתקבל על הדעת.

וכמו כן צ"ע, מנלן שהדר בבית שיש בו מזוזה, מקיים מצוה בכל רגע?

שאלה מהקהל: בדברי הגרשז"א. מהא דעשה דוחה וכו', מוכח שיש מצוה בלבישה, ולא הבנתי מדוע אין זו הוכחה. [גם יש לעיין אם

החזקה וכו' יעו"ש. כי ברוב הטרדות האדם שוכח את חובתו בעולמו, במרוצת החיים, ולכן הוא צריך דברים שיזכירו לו מדי פעם, את הטעיות והשגיאות שלו, על כל צעד ושעל. הדבר יעורר אותו.

וידע שאין דבר העומד לעולם ולעולמי עולמים, אלא ידיעת צור העולם, ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים. בכדי שח"ו לא תהיה התגברות של יצה"ר, זה מיישר אותנו, מזכיר לו נשכחות, מהו תפקידו בעולמו, וממילא הוא הולך בדרך התורה וירא"ש.

דיברנו [בשיעור מוצש"ק יתרו התשפ"א] לגבי מצות מעקה, שלכאורה אין במצוה זו שום קדושה, חוץ ממה שהבאנו שישנה איזו דעה מיוחדת בספר שבלי הלקט [הלכות חנוכה], הכותב חידוש שאינו מובא בפוסקים, ולא נשמע ולא נראה בכל תפוצות ישראל שמישהו ייזהר בכך. כי לדבריו יש לו קדושה, ולכן אסור לדרוס על מעקה כי זה נחשב ביזוי מצוה.

בכל אופן, מעקה זו אחת ממצוות עשה שבתורה, כמו שנאמר [דברים כ"ב, ח'] **פִּי תִבְנֶה פֶּתַח דָּרְשׁ, וְעֲשִׂיתָ מַעְקָה לְגַגְךָ, וְלֹא תִשִּׂים דָּמִים בְּבֵיתְךָ, פִּי יִפֹּל הַנֶּפֶל מִמֶּנּוּ.** לכאורה, כפי שהרמב"ם אומר שכאשר האדם רואה את המזוזה הוא צריך להתעורר ולזכור את ייחוד שמו של הקב"ה ולאהוב את הקב"ה וכו', א"כ גם לגבי מעקה, שזו מצוה אחרת, זה אינו יסוד כ"כ עיקרי אבל זאת עכ"פ עוד מצוה בתורה, כמו 'השמר לך ושמור נפשך מאד', 'ולא תשים דמים בביתך', תשמור על עצמך מסכנות, שאתה לא תסתכן וגם שלא תסכן אחרים. זאת מצות מעקה. הדבר בא לעורר דברים אחרים, אבל זאת אחת מתרי"ג מצוות, שהאדם צריך לשמור על גופו. הוא על עצמו, וגם על האחרים.

ברם, לא מצאנו דבר כזה. וכי אדם שעולה לגג ביתו ורואה מעקה, ישנו איזה עניין שיחשוב על כך? לא נשמע ולא נראה.

בספר הליכות שלמה [פרק שלישי דף כ"ה, דבר הלכה אות א'] למו"ר הגרשז"א זצ"ל, הוא מדבר

שייכה לכאן המחלוקת אם גם בציצית שייך עניין מעיד עדות שקר בעצמו כמו בתפילין.

**תשובת מרן שליט"א:** הוא לא כתב שאין זו הוכחה, אלא שזה דחוק לומר כן. לא מסתבר לו שזה כל המקור ללמוד ענין זה, אם אין לכך סיבה עצמית.

**כידוע,** דיברנו על זאת בזמנו, כי לגבי מצות מזוזה, האדם מקיים מצוה כשהוא נמצא בבית שיש בו מזוזה. למרות שבעצם הוא לא עשה כעת כלום, את המזוזה הוא שם לפני עשרים שנה, גם אם נאמר שהוא בודק אותה מדי פעם. בזמנינו בדרך כלל נוקטים שאין חובה לבדוק את המזוזה, כיון שאין רטיבות בכתלים, אא"כ ישנם חששות, כגון אם יש שם שמש חזקה, או שהיתה איזו סיבה, כגון אם צבעו ויכול להיות שנגרם לה נזק. אבל גם אם נגיד שבדק את המזוזה לפני שנתיים שלוש, אז בזמן הקביעה הוא קיים את המצוה, אבל כעת איזו מצוה הוא מקיים?

**אבל מובא,** כי זאת 'מצוה נמשכת'. בכל רגע, אני מקיים מצוה. למרות שלא עשיתי כלום. אעפ"י שזה לא כפי שהאדם נמצא עם התפילין עליו, או טלית על גביו. המזוזה נמצאת שם בדלת, ואני נמצא בתוך החדר.

ודלמא רק לקבוע מזוזה הוא דהוי מצוה, ואילו אח"כ רואים את הבית שיש בו מזוזה בבית שיש לו מעקה, דלא מקיים כלל שום מצוה במה שהוא דר בתוכו, דהא אידי ואידי חובת הדר נינהו.

אבל הוא אומר, ונראה דאף שאין לנו לדרוש קראי מעצמנו, מ"מ פשוט הוא דבציצית דכתיב בו וראיתם אותו וזכרתם, מסתבר דזהו עיקר המצוה, שילבש בגד של ד' כנפות שיהיה בו ציצית כדי שיראה ויזכור.

הרי בציצית, רמוז תרי"ג המצוות. האות תי"ז והאות רי"ש, שזה בגימטריא שלוש מאות, הן גימטריא של ציצית. ועוד י"ג, שהם שמונה חוטים וחמשה קשרים – לפי אלו הסוברים כך, או לפי מנהגינו התימנים – שישנם שבעה

קשרים, דהיינו שבע החוליות שקושרים, ועוד ששה אוירים ביניהם, בסה"כ שלוש עשרה, זה כנגד תרי"ג. נמצא כי הציצית מזכירה לי את כל מצוות ה'.

ישנו עניין, שהאדם מידי פעם ימשמש בציציות. זאת חוץ מן העניין להפריד את הציציות, ציצית ר"ת צ'דיק י'פריד צ'יציותו ת'מיד. שזהו עניין נוסף, עפ"י הסוד, להפריד. אבל להסתכל בציציות, או אם בא לאדם ח"ו מחשבות רעות, כתוב בספרים שיסתכל על הציצית, וזאת סגולה. וכן אם האדם ח"ו כועס, ע"י שהוא מסתכל בציצית, זה מרגיע אותו ועיין להחפץ חיים בחתימת ספרו שמירת הלשון סוף חלק ב' פרק שלישי. אין הכוונה שהוא סתם 'מסתכל', אלא שהוא מתעמק בכך, וממילא הוא בא למחשבות קדושות. הרי ישנם בכנפות הציצית ל"ב חוטים, כנגד הלב. נאמר בפסוק (משלי ו, ל"ב) **נאף אשה, חסר לב**. חסר לו את ה"ל"ב של ציצית. או אפילו חוט אחד שנקרע מן הציציות.

**שאלה מהקהל:** א"כ שישים את הציצית בסלון ויראה אותה כל הזמן, למה עליו?

**תשובת מרן שליט"א:** ואם הוא הולך לחדר אחר, או יוצא החוצה? אכן, אתה שואל שאלה טובה. הר"א אבן עזרא על הפסוק **וְהָיָה לְכֶם לְצִיצֵת** (במדבר ט"ו, ט"ל) כתב, המתפללים בטלית בשעת התפילה, יעשו זה בעבור שיקראו בקריאת שמע ויהיה לכם לציצית יעשו להם ציצית, רק לפי דעתי יותר הוא חייב להתעטף בציצית בשאר השעות משעת התפילה, למען יזכור ולא ישגה ולא יעשה עבירה בכל שעה, כי בשעת התפילה לא יעשה עבירה ע"כ. ישנם כאלה האומרים, כי לכן אבותינו נע"ג נהגו, שכאשר הם היו יוצאים החוצה, שמים את הטלית עליהם (על צד שמאל כנגד הלב, ולא כאותם המניחים אותה על כתף ימין, עיין שיעור מוצש"ק וישב התשע"ה).

וכך היה נוהג מהרח"כ גם כאן בארצנו הקדושה, שהיה לובש טלית קטן כשיוצא מביתו, וכשחוזר פושטה. אבל לעת זקנתו



דרך אגב, דיברנו בזמנו לגבי פירוש המלה 'מעקה', אמרנו כי זה מלשון 'מונע עקא', וראיתי כי בקונקורדנציה ומנדל' בדף 911 טור שני מובא, שבלשון ערב זה במובן של החיסוס. הרי אמרנו, כי למלה 'מעקה' אין חבר, אין איזו מלה דומה. רק בל' ארמית, 'עקא', אם זה קשור בכלל. אבל בלשה"ק, אין שום חבר וריע למלה הזאת במקרא, בכדי שנלמד את פירושה היסודי והשרשי של מלה. אבל כידוע, הרבה מלים למדו הראשונים מל' ערב, וא"כ בלשונם ההוראה של הפועל הזה בל' ערב זה עצירה וחסימה. כל דבר שעוצר וחוסם.

לפי זה, מובן לי כי גם מכסה של בור יכול להיות נכלל בכך. כפי שאמרנו, כי מעקה זה לאו דוקא מחיצה מסביב, אלא כל דבר שחוסם, וגם מכסה מלמעלה נכלל בעניין הזה.

לפי מה שהקדמנו, שישנן כאן שני הבנות יסודיות במצות מזוזה, לפי הרמב"ם אדם שנכנס ויוצא הוא נפגש בייחוד ה', ולפי רבינו יונה מגמת המזוזה היא לשעבד את ממונו להקב"ה, לכאורה מה שהגרשז"א אומר הוא צודק לפי הרמב"ם, כי אז מובן שזאת מצוה נמשכת, מצוה כל הזמן, כי בכל פעם שהאדם נכנס ויוצא הוא פוגע בייחוד ה'. אבל לפי רבינו יונה, שעניין המזוזה הוא לשעבד להקב"ה, לכאורה זאת לא מצוה נמשכת. אני מודיע בזה שהכל שייך להקב"ה. זה לא עניין שמתעורר בכל פעם שהוא נכנס ויוצא. אלא שמת' כמו הודעה – שלט, מי הוא בעל הבית.

והמעניין הוא, שרבי אברהם בן הרמב"ם, כותב מעצמו את הטעם כמו רבינו יונה. הוא מביא תחילה כמו מה שאביו אומר, וגם מוסיף את טעם רבינו יונה.

הדבר מובא בספר המספיק לעובדי ה', שיצא לאור בשנים האחרונות, נדפס לראשונה בשנת תשמ"ט וישנה מהדורא חדשה בשנת תש"פ. הוא מביא שם את שני הטעמים. רק כיון שלשונו מתורגם, הדבר קשה קצת להבנה.

שכבר לא היה יוצא מביתו, וראה כי יפסיד המצוה, היה לובשה תדיר. איתמר].

ממשיך הגרשז"א וכותב כך, וכן במזוזה שהיא להזכיר יחוד שמו יתברך, בכל פעם שנכנס ויוצא, לכן המזוזה היא עיקר, ומקיים שפיר מצוה בכל רגע.

משא"כ במעקה, אטו מעקה קדושה אית ביה? הלא כל עיקרו אינו בא אלא למנוע את התקלה. ולכן אין שום חילוק, בין הדר בבית שיש בו מעקה, לדר בבית שלגמרי לא חייב במעקה, והוא פשוט.

דיברנו על כך בזמנו וביעור מוצש"ק יתרו התשפ"א, אבל אינני יודע, נראה כי לא מוזכר בשום מקום שישנו עניין במעקה, להתייחס לכך כחפץ קדוש. בגוף המעקה, אין קדושה. כפי שאמרנו אז, לא שמענו שאסור לשים איזה דבר שאינו מכובד, כגון פח זבל, ע"ג המעקה. או לעשות על יד המעקה, דבר שאינו מכובד. לא מוזכר בשום ספר, הלכה כזאת. מעולם לא נשמע – אפילו לגבי צדיקים וחסידים – שיקפידו על כך.

אבל לבוא ולהגיד, כי אולי ישנו עניין, שכאשר האדם רואה מעקה, חושבני כי לפחות יש בכך מדת חסידות. כי זה מזכיר לי להיזהר, שלא להסתכן, ולא לסכן. מסתבר לענ"ד שישנה כזאת מדת חסידות.

ובפרט לפי מה שאמרנו אז, שישנם כאלה הסוברים כי על כל דבר שיש בו הסרת נזק, יש עניין לברך. כגון סולם רעוע, וכלב רע שאסור לגדלו – אם הורגים אותו, מסלקים אותו, או כל דבר סכנה ח"ו, יש על כך ברכה. וק"ו אם האדם עושה מכסה לבור, שלדעתם ישנה על כך ברכה. א"כ בודאי שיש בְּדָבָר עניינים. ישנם כאלה הסוברים, כי יש בכך מצות עשה מן התורה.

יש להוסיף עוד, כי מלשון הרמב"ם בפרק י"א מברכות הלכה ב' דנקט גבי מזוזה לשכון, כבית החייב במזוזה, וגבי מעקה לבנות, מוכח דבמעקה המצוה אינה אלא בשעת עשייתו.

הוא כותב כך, אשר למזוזה, הרי היא אות בַּמְּגוּרִים, שהמאמין מוצאה לפניו. כל זמן שִׁכְּנָס לביתו, יִזְכַּר עלידה בייחוד השם, ובכל מה שנכלל בשתי פרשיות הכתובות בה, כגון ההתעוררות לתורתו יתעלה ולעבודתו, והאזהרה מפני מה שזולת זה. ח"ו דברים הפוכים, סור מרע.

והואיל והמשמעות האלה הכתובות במזוזה, מוצנעות בתבניתה – כיון שאת הדברים האלה אנחנו לא רואים, זה בתוך המזוזה, הרי דיברנו בזמנו [שיעור מוצש"ק ראה התש"פ] לגבי מזוזה המכוסה, שהיא צריכה להיות מכוסה ולא בגלוי, ומה הדין בדיעבד אם אדם עשה מזוזה גלויה, והבאנו את דבריו שם בתחילת הפרק, כי כך היא ההלכה שניתנה בפירוש המצוה למשה רבינו, כך היא המסורת, שזה חייב להיות מכוסה, אחרת זה לא מועיל.

אבל, כיון שזה מוצנע, אני לא רואה את המלים האלה, המלים שמע ישראל וגו' כתובות בפנים – ויש שהדעת מוסחת או ששוכחים אותן, בגלל היותן מכוסות, חוייב לגְּפִיָּהּ עלפי מה שנכלל במסורת, שִׁכְּתָב עליה מבחוץ שם משמותיו הגדולים יתעלה, והוא שדי, יתברך שמו ויתעלה זכרו. לכן ישנו עניין, לכתוב על גב המזוזה מאחור, את השם הקדוש הזה. כדי שזה יהיה מזהיר ומזכיר את העיקר הנמצא בפנים, שִׁיִּזְכַּר תמיד ולא יסור מהמחשבה.

ונקבעה על המזוזה הימנית משתי מזוזות הדלת, משום שתשומת-לב האדם היא יותר לימין, במיוחד אם הוא חכם, לב חכם לימינו וקהלת יי, ב'ז. זהו דבר אחר. עד כאן הוא הולך כפי שיטת אביו הרמב"ם.

אבל אח"כ הוא מוסיף, ויש משמעות נוספת לכך שזה על הדלת – צריך לתקן זאת, 'על השער' – והיא כדי שתהיה הבחנה לגבי הַנְּכָס שהאדם מתפאר בו, שהוא שלו יתעלה. בדומה ללווחות שחורטים על בתי המלכים, שהם שלהם, כדי לצייןם בעיני הגרים בהם וזולתם. בבתים של מלכים, עושים שלט שזה שייך

למלך. המלך נתן לאנשים לגור שם, אבל זה שייך למלך.

ועלידי כך, יִנְצַל מרעה וההתפעלות מהרכוש, הגורמת לכפירה. הוא לא מרגיש מי בעל הבית האמיתי. כפי שאמר יתעלה, ובתים טובים תבנה וישבת וגו' ורם לבבך ושכחת את י"י אלהיך וגו' וזכרת את י"י אלהיך וגו' [דברים ח' י"ב, י"ד, י"ח].

לכאורה, לפי רבינו יונה ולפי המשמעות הזאת שכתב רבי אברהם, זאת אינה מצוה נמשכת. וא"כ תחזור שאלת הגרשז"א.

לגבי המקור לכך, שהמזוזה נחשבת מצוה נמשכת, ראיתי כי בספר שיטה מקובצת על קדשים [דף 181] כתוב למטה בהערה כך, מלשון הרמב"ם 'לקבוע מזוזה', נראה דהמצוה היא בשעת הקביעה דוקא. ועי' בשו"ת רע"ק איגר [סימן ט'] שדן אם הברכה במזוזה היא על קביעות המזוזה, או על קיום המצוה שיש לו מזוזה בביתו. האם זה על פעולת הקביעה, או על כך שאני מקיים בזה מצוה, שקבועה אצלי בבית מזוזה.

ובירושלמי סוף מגילה איתא, דמזוזה נוהגת בשבתות וימים טובים. איך אפשר לקיים 'בשבתות' אלא משמע דמקיים המצוה, בכל רגע שיש לו מזוזה בביתו. זאת הראיה, שמצוה זו נחשבת כל רגע ורגע. וכן נראה בתוס' ב"ק דף נ"ו ע"ב עיי"ש, ואכמ"ל.

ואס"כ צריך להוסיף את מה שהסברנו בזמנו, כי הסיבה שזאת נחשבת מצוה נמשכת, מכיון שהאדם יכול לעקור את המזוזה. אמנם הוא קבע את המזוזה לפני עשרים שנה, ובדק אותה לפני שנתיים או שנה, אבל הוא יכול כעת להוריד אותה. גם בשבת, למרות שבשבת אסור לו להוריד, אבל הוא יכול להחליט שבמוצ"ש הוא יוריד אותה, ואז ח"ו הוא כביכול מבלעדי המצוה. אבל כאשר היא קבועה, אזי אדרבה, הדבר עושה שזה ייחשב מצוה נמשכת.

## שערי יצחק – השיעור השבועי

הוא מעתיק במסכת חולין בת"י את הרמב"ם, ומוסיף או גורע מלים. וכל מלה שלו היא מרגלית. גם מה שהוא מוסיף, וגם מה שהוא משמיט.

בכל אופן, את הרמב"ם צריך להסביר ולהבין. והסברנו בס"ד כי הרמב"ם רצה להגיד שלא לחשוב שכיון שאין במעקה קדושה, לכן לא צריכים להגיד אקב"ו. לכל הפחות כעת בשעת העשייה, בכך אני מקיים את מצות השם, בזמן הברכה.

אבל אמרנו, שהנצי"ב בספר העמק שאלה ועל שאילתות דרב אחאי גאון, פרשת עקב, סימן קמ"ה [כותב דברים תמוהים בעניין הזה. דיברנו על שתי תמיהות, ראשית לגבי תירוץ על השאלה הזאת, ולא נחזור לכך כעת. חוץ מזה, לגבי מה שהוא מתרץ, למה רב אחאי גאון גורס 'על המעקה', והרמב"ם גורס 'לעשות מעקה', הוא אומר איזה חילוק.

כעת ברצוני לומר תמיהה שלישית, שגם עליה אין לי מענה. שלשה תמיהות בדף אחד, לגבי מ"ש באות אחת, דברים מאד תמוהים שכותב הנצי"ב, וחושבני כי התמיהה השלישית עולה על כולנה.

הנצי"ב שואל, למה רב אחאי גאון גורס 'על המעקה', והרמב"ם גורס 'לעשות מעקה'. לכאורה הרמב"ם צודק, כי צריך לפרש את תוכן הברכה, כפי שמברכים על המזוזה לקבוע מזוזה, אותו הדבר לגבי מעקה 'לעשות מעקה'.

אבל הוא אומר, לא. שיטת רב אחאי גאון היא, להכליל בברכה דברים שאין עליהם ברכה. כמו שלגבי חלה, סובר רב אחאי גאון שהברכה היא 'על התרומה', לא 'להפריש תרומה', בכדי לכלול בכך את השריפה, או כמו שבזמן בדיקת חמץ מברכים 'על ביעור חמץ' בכדי להכליל את מה שיהיה ממחרת, למרות שכעת אינני מבער את החמץ אלא רק בודק, אותו הדבר לגבי מעקה, מברכים 'על המעקה', כיון שישנם דברים הנכללים במצות מעקה אבל אין

תמיהה על הנצי"ב בביאור דברי הרמב"ם שהוסיף לגבי ברכת מעקה את המלה 'לגו'.

הבאנו בזמנו [בשיעור מוצ"ק יתרו התשפ"א] את דברי רבינו הרמב"ם בהל' ברכות [פרק י"א הלכה י"ב], שכתב את נוסח הברכה 'אשר קידשנו במצוותיו וציונו לעשות מעקה', והבאנו את השאלה שעמד עליה הנצי"ב, למה דוקא במעקה הרמב"ם הביא את הנוסח הזה ולא לגבי דברים אחרים.

הרמב"ם כותב שם בזה"ל, לבש תפילין, מברך להניח תפילין. נתעטף בציצית, מברך להתעטף. ישב בסוכה, מברך לישב בסוכה. וכן הוא מברך להדליק נר של שבת, ולגמור את ההלל. וכן אם קבע מזוזה לביתו, מברך לקבוע מזוזה. עשה מעקה לגו, מברך אשר קדשנו במצוותיו וציונו לעשות מעקה. מה קרה כאן, שפתאום הרמב"ם הכניס את המלים 'אשר קידשנו במצוותיו וציונו'?

דרך אגב, ראיתי חיזוק לדיוק הזה בכלל, ממה שכתב מהר"ר יוחנן מזרחי, שהוא אחד מרבותיו של מהר"ר יצחק ונה. יש לו ספר על הש"ס, שנקרא בשם 'המזרחי', נדפס בינתיים רק מעט מאד מסכתות, ברכות פסחים ומס' סופרים. הוא חיבר על כל הש"ס, או רובו. נמצא אפילו עד היום על שלושים ושתים מסכתות – והוא מביא [ברכות דף ח"פ] את הרמב"ם הזה, ומדלג על המלים הללו, 'אשר קידשנו במצוותיו וציונו'. הוא מביא את המעקה, כמו היתר.

רואים שהוא הרגיש בכך, ולכן השמיט זאת. אבל אין פירושו שהוא לא גרס זאת ברמב"ם, לא מסתבר, כי כך נמצא בכל הנוסחאות. רק שהוא לא צמוד ללשון הרמב"ם. כך דרכו. גם אם הוא הולך לפי הרמב"ם, פתאום הוא מוסיף מלים או מגרע, וישנה לכך משמעות. בנ"ד רואים שהמלים הללו הפריעו לו, כי היה נראה לו שהדבר מיותר, ולכן הוא דילג זאת. לא הביא את זה. מי שיראה בשלחן ערוך המקוצר הלכות חליטת הבשר [ויד סי' קל"ב בעיני יצחק אות א' ד"ה כמו, ואות ט"ז ד"ה עוד], הבאתי כיצד



עליהם ברכה, כגון כיסוי הבור או סולם רעוע. הוא הולך לפי השיטות שאין עליהם ברכה. וא"כ רצו לכלול זאת בברכת 'על המעקה'.

בזמנו כבר דיברנו על כך, שזהו חילוק תמוה. אבל כעת, נוסיף בס"ד עוד דבר. הוא אומר שהרמב"ם לשיטתו, כי הרמב"ם סובר שאין דבר כזה, לפי הרמב"ם הברכות צריכות להיות מפורשות, לא מכלילים דברים אחרים. הרמב"ם סובר, אקב"ו להפריש חלה, במפורש, לא מכלילים בברכות נושאים אחרים. לגבי 'על ביעור חמץ', ידוע שהרמב"ם סובר כי זהו על הביטול בלב, והדבר כבר נעשה, ולכן אני מברך כעת. זה לא על מה שאעשה למחרת. כמבואר בפ"א מהלכות ברכות.

הוא אומר כך, דרכו של הרמב"ם אינו כן כמש"כ בכלל על המעקה – הוא לא כמו בעל השאלות – משום הכי כתב בדיוק העושה מעקה לגגו וכו', שאין צריך לברך אלא על הגג, ולא בעי למיכלל ג"כ. ובה"ג ס"ל כדעת רבינו. בעל הלכות גדולות סובר כדעת השאלות.

לדבריו, הסיבה שהרמב"ם כתב 'העושה מעקה לגגו', היא מפני שזה רק על גגו, זה לא כולל בור או סולם רעוע. הוא מדייק זאת מכך שהרמב"ם הוסיף את המלה 'לגגו', כי לכאורה הרמב"ם היה צריך לכתוב רק 'עושה מעקה'. למה אתה צריך להוסיף 'לגגו'? אלא רצה בכך להגיד, שהברכה היא רק על גגו.

ומי שמבין ומתבונן, חושבני כי 'תימה תימה יקרא', אחר נשיקת עפר רגליו זאת פליאה עצומה, הרמב"ם בכלל לא התכוין לכך. כאשר הרמב"ם כתב 'העושה מעקה לגגו', כוונתו לומר בגגו ולא בגג של אחרים. הרי זהו כל הנושא של הרמב"ם בהלכה הזאת, שהרי הוא בא להגיד בהלכה זו את שיטתו, שישנו הבדל בנוסח הברכה בין אם האדם עושה זאת לעצמו לבין אם עושה זאת לאחרים. אם אתה עושה לעצמך, הברכה היא 'לעשות מעקה', ואם אתה עושה מעקה למישהו אחר, ואתה מברך לו, תברך בנוסח 'על עשיית מעקה'. לכן הרמב"ם הוסיף זאת. הדבר פשוט מאד. דברי

הנצי"ב הם ממש פליאה עצומה, לומר כי זה מה שהרמב"ם רצה להגיד כאן.

וז"ל הרמב"ם שם נפ"א מברכות הלי"א, כל העושה מצוה, בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה עליו, אם עשה אותה לעצמו, מברך לעשות. עשה אותה לאחרים, מברך על העשייה. ובהלכה י"ב כתב, כיצד? לבש תפילין, מברך להניח תפילין. נתעטף בציצית, מברך להתעטף. ישב בסוכה, מברך לישב בסוכה. וכן הוא מברך להדליק נר של שבת, ולגמור את ההלל. וכן אם קבע מזוזה לביתו, מברך לקבוע מזוזה. למה הרמב"ם כתב 'לביתו'? כי בבית של אחרים, הברכה אינה 'לקבוע מזוזה', אלא 'על קביעת מזוזה'.

אותו דבר כעת, עשה מעקה לגגו, מברך אשר קדשנו במצותיו וציוונו לעשות מעקה. הפריש תרומה לעצמו, מברך להפריש. מל את בנו, מברך למול את הבן. שחט פסחו וחגיגתו, מברך לשחוט.

והרמב"ם כותב זאת במפורש בהלכה הבאה בזה"ל, אבל אם קבע מזוזה לאחרים, מברך על קביעת מזוזה. עשה להם מעקה, מברך על עשיית מעקה. הפריש להם תרומה, מברך על הפרשת תרומה. מל את בן חברו, מברך על המילה. וכן כל כיוצא באלו.

לפי דברי הנצי"ב, הרי לפני כן כבר כתוב בהלכה ח', אבל אם עשה מעקה, מברך בשעת עשייה, אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות מעקה. רואים כי בהלכה ח' הרמב"ם לא כתב זאת. לפי שיטתו, הוא רוצה להגיד שהרמב"ם סובר כי רק על גגו ישנה ברכה, ולא על דברים אחרים, א"כ למה הרמב"ם לא כתב זאת בהלכה ח'? אלא התשובה, כי שם הרמב"ם לא מדבר על הפרט הזה, האם זה גגו או גג של אחרים. זהו האמת. זה הפשט האמיתי.

שאלה מהקהל: אולי יש ליישב בדוחק את תמיהת מעכ"ת על הנצי"ב. דאם כן היה לו להרמב"ם לכתוב העושה מעקה לעצמו. ואין ראייה מדנקט מזוזה לביתו, דשם אכן לא שייך אלא בבית.

מיכאל או גבריאל וכיו"ב, אלא שבשעת אותה השליחות, הוא נקרא בשם הזה.

דיברנו כבר על השאלה הזאת, ותירצנו בס"ד כי ישנם מלאכים ששםם משתנה, וישנם מלאכים ששםם קבוע. השואל כתב, 'שאינ מלאך קבוע הנקרא רפאל או גבריאל, אבל הדבר אינו נכון. הוא מציין לספר מעם לוועז, אבל האמת היא כי בספר מעם לוועז לא כתוב 'רפאל או גבריאל' אלא 'עזריאל', ומקור המעם לוועז הוא בס' יפה תואר. אבל עכ"פ נראה, כי למסקנא זה לא כך.

כתוב במדרש [בראשית רבה פרשה ע"ח אות ז'], לגבי הפסוק [בראשית ל"ב, ל'] וַיִּשְׂאֵל יַעֲקֹב וַיֹּאמֶר הַגִּידָה נָא שְׁמֶךָ, אומר על כך המדרש בזה"ל, רב אמר בשם רבי יוסי בן דוסתאי, כתוב אחד אומר, מוֹנֵה מְסַפֵּר לְפוֹכְכִים לְכֹלֵם שְׁמוֹת יְקָרָא וְתַהֲלִים קמ"ז, דין, וכתוב אחד אומר, הַמוֹצִיא בְּמִסְפָּר צְבָאָם לְכֹלֵם בְּשֵׁם יְקָרָא וַיִּשְׁעִיהוּ מ', כ"ז. 'שמות' או 'בשם'?

אלא מלמד שיש שם שינוי. למה 'שמות'? לא כשם שנקרא עכשיו, כך הוא נקרא לאחר זמן. לכן המלאך עונה ליעקב אבינו, 'למה זה תשאל לשמי? וכן המלאך שאמר לגדעון, שנאמר [שופטים י"ג, י"ח] וַיֹּאמֶר לוֹ מְלֶאֶךְ יְיָ לְמָה זֶה תִּשְׂאֵל לְשְׁמִי וְהוּא פְּלֵאֵי. איני יודע אי זה שם אני מתחלף. אין טעם שתדע.

אומר על כך מהר"ש יפה אשכנזי, בפירושו הנקרא יפה תואר, שיש שם שינוי, ששליחותם משתנה תמיד. פעמים ישולחו לדבר זה, ופעמים לדבר זה. וכדאמר לעיל פרשה כ"א, המתהפכת, שהם מתהפכים, פעמים אנשים וכו', וכפי שליחותם נקרא שםם. כשמשתלח לרפואה, נקרא רפאל. וכשמשתלח לעזרה, עזריאל. וכיוצא.

כאשר הקב"ה שולח מלאך בכדי לעזור לאדם מסויים, הוא נקרא אז בשם עזריאל. א"כ מובן שזהו שם, הנקבע לפי העניין. אם הוא שולח אותו לשרוף, קורא לו שרפיאל. אם הוא שולח אותו לחזק משהו, הוא נקרא חזקיאל. וכו'.

תשובת מרן שליט"א: לא נהירא. כי אם היה כותב לעצמו, לא היה מובן. וכי עושים מעקה סביב לגוף האדם... הלכך נקט כלשון הפסוק 'ועשית מעקה לגגך'. ועוד, שאס"כ היה צריך לכתוב כך גם לעיל בהלכה ח', וכמו שאמרנו מקודם.

חזן מזה, בלאו הכי היה אפשר לבאר זאת באופן אחר. בזמנו ושיעור מוצש"ק משפטים התשפ"א] הבאנו את דברי החזן איש, האומר כי לגבי מעקה, זהו חידוש שישנו דין לעשות מעקה, מאחר שכאשר האדם עולה לגג הוא שם לב, או אם אחרים עולים לגגו הוא מזהיר אותם, ע"ד שנאמר [דברים כ"ד, ט"ז] וְאֵלֶּיךָ הוּא נִשְׂא אֶת נַפְשׁוֹ, האדם נזהר כשמישהו נמצא במקום סכנה. לגבי לעשות מכסה לבור, או לסלק צואה ארבע אמות, זהו דבר פשוט, כי זהו מכשול שהאנשים עלולים להיכשל מחוסר תשומת לב, האדם הולך ופתאום הוא נופל לבור, הוא לא יודע מהמכשול הנמצא שם. אבל בגג, כשהאדם עולה לגג הוא שם לב, לכן זהו חידוש שחידשה התורה.

הייתי אומר לפ"ז, כי לכן הרמב"ם הוסיף וכתב 'לגגו', בגלל שזהו חידוש, שאפילו על זה צריכים לברך. אבל לא צריך להגיע לכך. מה שאמרנו מקודם, זאת האמת הברורה. השם ברוך הוא יאיר עינינו, שלא ניבוש ולא ניכלם ולא ניכשל לעולם ועד, שְׂגִיאוֹת מִי יִבִּין מְנַסְתְּרוֹת נִקְנִי וְתַהֲלִים י"ט, י"ג.

השלמה לשיעור מוצש"ק תרומה לגבי תפילת מהרי"ץ זצוק"ל לרפואת חולי האבעבועות, האם שמות המלאכים קבועים או משתנים, וכן מה העניין שמהרי"ץ הביא דוקא את אברהם יוסף ואהרן.

בשיעור מוצש"ק בא, התחלנו לדבר בעניין המלאכים, והבאנו שאלה [בשיעור מוצש"ק משפטים ומוצש"ק תרומה] בזה"ל, בעניין מ"ש מו"ר [בשערי יצחק מוצש"ק בא, דף 5] שיש מלאכים תחת גבריאל שגם הם נקראים גבריאל, נכון לציין שבילקוט מעם לוועז על הפסוק בוישלח, אין מלאך קבוע שנקרא

מוצש"ק כי תשא – פרה ה'תשפ"א ב'של"ב  
ישנם מלאכים, אשר נגמר שמים באותיות 'רון',  
כגון נעורירון, וכדומה.

אלה נגמרים בשם 'אל', רפאל מיכאל גבריאל,  
ואלה נגמרים בשם 'רון', ע"ש שהם משבחים  
ומרגנים להקב"ה. ישנם כללים בכך. לא כל  
אחד.

בכל אופן, חושבני כי הדבר חצי נכון. הוא  
כותב, שלרפואה הוא נקרא רפאל. אמנם הוא  
לא הזכיר את גבריאל, למרות שנשמע תמוה  
ומוזר לומר כי שמו של גבריאל הוא משתנה.

אבל האמת היא, כי בפיסקא אחרי כן כותב  
היפה תואר כך, 'לא בשם שנקרא עכשיו,  
קשה, שהרי מיכאל וגבריאל ששמותיהם  
קבועים, כדכתיב [דניאל ט', כ"א] וְהָאֵשׁ גְּבַרְיָאֵל  
אֲשֶׁר רָאִיתִי. וכן מיכאל, שהוא העומד תמיד  
על ישראל וכו'. מיכאל שר ישראל, וכי שמו  
של מיכאל משתנה? ואם כן, מאי קאמר 'איני  
יודע אי זה שם אני מתחלף', דמ"מ יש לו שם  
קבוע לא יתחלף?

עונה היפה תואר, ויש לומר, דשאני מיכאל  
וגבריאל, שהם שרי מעלה, שאינן מתחלפין  
כדלעיל, דהני דוקא אית להו שם קבוע. והכא,  
בסתם מלאכים השלוחים מיירי. ואילו הוה  
השלוח למנות, מיכאל או גבריאל, לא הוה  
אמר 'למה זה תשאל לשמי'. משמע מדבריו,  
כי רק שניהם – מיכאל וגבריאל – שמותיהם  
אינם מתחלפים.

עיינתי בפירוש מהרז"ו על מדרש רבה שם, וגם  
הוא כותב כך, כי מיכאל וגבריאל אין שם  
משתנה.

שאלה מהקהל: ואוריאל?

תשובת מרן שליט"א: למסקנא גם זה לא  
משתנה. עוד מעט תשמע. אני רק אומר  
בינתיים, לפי מה שנראה מלשונם כאן,  
שהזכירו רק את שניהם.

מצד שני, בפירוש מהרז"ו על מדרש רבה  
במדבר [פרק י"א אות ז'] כתב בזה"ל, מיכאל  
וגבריאל ידומיהם'.

כבר בעל יפה תואר בעצמו [בתחילת פרשה ע"ה,  
לגבי מ"ש במדרש ז"ה מיכאל וגבריאל שהן שדין של  
מעלה, דכולא מתחלפין ואינן לא מתחלפין] כותב  
כך, כלומר, זה יצדק במיכאל וגבריאל, שאינן  
מתחלפים. ואף על גב דלפי מה שאמר לעיל  
שרו של עשו, הוה אי אפשר שיהיה לא מיכאל  
ולא גבריאל, דמיכאל שר ישראל, וגבריאל  
נמי מבקש זכות על ישראל, כדאיתא בפ' יום  
הכיפורים בפ' ואני באתי בדבריך. יש לומר,  
דלאו דוקא מיכאל וגבריאל הוא שאינן  
מתחלפין, אלא הכי קאמר, מיכאל וגבריאל  
ודומין להו, שהן שרי מעלה, אינן מתחלפין.  
א"כ כל המלאכים שהם קבועים בעליונים,  
אינם מתחלפים.

בספר מלאכי עליון [פרשת וישלח] הביא מספר  
הציוני – כידוע 'הציוני' זהו ספר קבלה קדמון –  
האומר לגבי הפסוק [בראשית ל"ב, כ"ז] וַיֹּאמֶר  
שְׁלַחְנִי, אמר ר"ה, בכל יום ויום בורא הקב"ה  
כת חדשה של מלאכים ואומרים שירה, חוץ  
ממיכאל וגבריאל ושרי המרכבה ומטטרון  
וסנדלפון וכיוצא בהם שאינם מתחדשים, אלא  
עומדים בכבוד ששת ימי בראשית, ואין  
שמותם מתחלפים לעולם.

כאן הוא כבר מזכיר עוד מלאכים. והוא מציין,  
עין מקדש מלך על הזוה"ק פרשת שמיני פי'  
רמ"ז ל"ט סע"ב. זה בדף כ"ב.

ובדף צ"א, הוא גם מביא את דברי ספר הציוני,  
ומציין למאמר צבאות השם להרמ"ע מפאנו.

ובדף קי"א, הוא מביא שוב הפעם את דברי ס'  
הציוני, שהבאנו לעיל. 'שרי מרכבה', הוא לא  
מפרט כמה. ואח"כ הוא מביא פירוש מהרז"ו  
לאיכה רבתי [פ"ג ח' ד"ה גבריאל ומיכאל וכו']  
בזה"ל, ואינן לא מתחלפין, וכן כל המלאכים  
שנזכרו בשמותם, בגמרא ובזוה"ק ובמדרשים  
וספרי המקובלים. לא משתנה השמות שלהם.  
אם מוזכרים שמותיהם, אלה קבועים, רק ישנם  
אחרים שהם עראי. א"כ למה מזכירים רק את  
שניהם? ותפס שנים אלו – מיכאל וגבריאל –  
לדוגמא, על שנזכרו בדניאל, ולא נמצא בכל

## שערי יצחק – השיעור השבועי

דיברנו בזמנו ושיעור מוצש"ק בשלח לגבי דבר נוסף, שאלה על תפילת מהרי"ץ למכת האבעבועות, למה מהרי"ץ ייסד כאן תפילה שלא מצאנו דוגמתה.

מהרי"ץ כתב כך, מי שענה לאברהם אבינו באור כשדים, והצילו בעמק השדים, ישמור כל ילדי עמו בית ישראל בכל שס"ה גידים. מי שענה ליוסף בבית האסורים, ישמור אותם בכל רמ"ח איברים. מי שענה לאהרן הכהן בעמדו בין החיים ובין המתים, ועצר מלאכים משחיתים וכו'.

מן המלים הללו, 'מלאכים משחיתים', נכנסנו לעניין דלעיל. איך נכנס כאן 'מלאכים' הרי היה רק אחד. וכו'.

אבל בנוסף דיברנו, היכן מצאנו דבר כזה? ומה העניין בכך? למה דוקא אברהם ויוסף ואהרן? מדוע רק שלשתם? לכאורה היה צ"ל, או שלושת האבות, או שבעה פְּרוּתֵי ברית. מה העניין דוקא בהם? אמרנו בזמנו קצת משהו.

בעיקבות כך כתב לי ר' עירוב דורון הי"ו הסבר על כך בזה"ל, נראה להוסיף את אשר צדה עיני, כי אברהם הוא זה הראשון אשר נתנסה בעניין בנו יצחק, להעלותו לעולה. הנסיון של אברהם אבינו היה עם יצחק בנו, וכאן מדברים על הילדים. הרי מכת האבעבועות היתה בזמנם אצל הילדים, לכן מהרי"ץ מזכיר בעיקר את הילדים. יוסף, הוא זה אשר נמכר ע"י אחיו שאמרו לבסוף, כי לא שמענו בהתחננו אלינו. זה קשור לתחנונים. אהרן, נאמר עליו וידום אהרן, כאשר שני בניו נלקחו. דהיינו נדב ואביהוא.

אולי כיוון מהרי"ץ לזכות זו של הבנים, לחוס על בנים.

זהו הרעיון שאומר לנו ר' דורון הי"ו, ויהי רצון מלפני המקב"ה שיוסיף כהנה וכהנה. יישר כוחו. מי שיוסיף לחשוב על כך, עוד משהו כזה, בכדי ליישב את הדעת, שנהיה רגועים, אם יש לכך איזה בסיס. אבל בכל אופן, יש לנו כבר קצת הבנה מסויימת.

התנ"ך שם של מלאך אחר. ועיין מקדש מלך לזוה"ק ויקרא ב' ע"ב, ארבע לתתא בגין וכו', דקשה ליה למה לא הזכיר שם הארבע, כמו שם מיכאל ורזיאל? ותירץ, שארבע שהם לתתא, משתנה שמם, ולכך לא הזכיר שמם. אבל רזיאל ומיכאל, אין שמם משתנה, לכך הזכירם. כעת הוא מוסיף לנו עוד אחד, רזיאל. ומובן, כי גם אוריאל.

הרי דיברנו בזמנו [שם] לגבי המלאכים, ששומרים על האדם העוסק בגמרא, כפי שהסברנו זהו ר"ת גמר"א, ג'בריאל מ'מיכאל ר'פאל א'וריאל, כמובא בספר החיים. ישנו מלאך נוסף בשם נוריאל, אבל בעצם הוא אותו אחד. כי זה חסד, וזה גבורה. כשהוא גבורה, הוא נקרא נוריאל, דהיינו אש. וישמו גסדן אוריאל. אלו המלאכים הנקראים ארגמ"ן, גמר"א וארגמ"ן זה בעצם אותו הדבר. לפי פעולתו באותו זמן.

בכל אופן, אמרנו כי כנראה זה לאו דוקא לגבי מי שלומד גמרא, אלא אפשר כי כל מי שלומד דברים בעומק העיון. גמרא זהו הספר הכי עמוק בעולם, אבל גם מי שלומד דברים אחרים, כגון מדרשים או פוסקים, אבל הוא לומד זאת בעיון, יכול להיות שתהיה לו ג"כ הזכות הזאת של שמירת ארבעת המלאכים הללו.

היוצא מדברינו, כי השמות הללו ודומיהם, אינם משתנים.

שאלה מהקהל: מה המקור לכך שאוריאל ונוריאל, היינו הך?

תשובת מרן שליט"א: זה מפורש בספרים רבים. לדוגמא, בפירוש כסא מלך על תיקוני הזוה"ק [תיקונא חמשין ושיתא, דף פ"ט ע"א] כתוב בזה"ל, אוריאל, שהוא ת"ת – הכוונה תפארת – צד ימין נקרא אוריאל, וצד שמאלו נקרא נוריאל, לשון נור. דהיינו אש. צד ימין, חסד. אור זכרי הוא ת"ת. דכורא עם ו"ה של שם גי' רזיאל וכו' יעו"ש.

\*

שאלה מהקהל: אולי אפשר לתת טעמים נכונים לכך, למה דוקא אברהם יוסף ואהרן. אברהם, מפני שמדתו חסד, ואותה אנחנו מבקשים כעת. יוסף, מפני שמדתו יסוד צדיק עולם, ובזה אנו מעוררים על הקטנים את זכות עצמם, שהם נקראים צדיקים כנודע. אהרן, לפי שהוא מן העניין, שהרי הזכיר שעצר מלאכים משחיתים.

תשובת מרן שליט"א: יפה מאד. וכמ"ש גם מהרי"ץ עצמו בעץ חיים בטעם מנהגינו שמעלים קטן לס"ת מברך ששי, שזהו מדת יסוד וכו'. אבל קצת קשה שדוקא מהרי"ץ עצמו לא הזכיר כאן תיבת יוסף 'הצדיק', אלא כתב יוסף סתם. ואולי סומך על שהדבר ידוע.

דברי מהרי"ץ זיע"א בעץ חיים בעניין ערב פסח שחל בשבת, כמו בשנתנו זו. כיצד מקיימים השנה מצוות סעודה שלישית. האם אפשר לחלק את סעודת ליל שבת לשתי סעודות, ולמחרת ביום שבת לאכול רק סעודה אחת, וכו'.

השנה חל ערב פסח בשבת, והגבול והמרחק בין החמץ לבין המצה הוא קשה ודק.

כותב על כך מהרי"ץ ב'תיקון פסח' ועץ חיים, תחילת חלק שני לגבי סעודה שלישית בזה"ל, כשחל יום טוב הראשון דפסח בשבת, פשיטא דבעי לאכול כזית פת ממצה, דכיון דהותרה הותרה. דאם לא כן, היאך סעד סעודת שחרית? ועוד ראיות הרבה, אין כן מקומם, וכתבתם בקונטרסי ע"ש.

אין מבשלין לשבת זה דייסא וכיוצא בה, כדי שלא יצטרך הקדירה הדחה אחר אכילה. דהיינו, לא לבשל דברים הנדבקים בכלים. הרי מותר לאכול חמץ, ובסעודת שבת חובה לאכול פת.

וצריך להזהיר לחזנים שלא יאריכו בתפילה, ושיאמרו אותה קצת במרוצה, שלא יבואו לידי חשש איסור חמץ [פרי חדש סימן תמ"ד, וחמדת ימים].

ותכף שעלה עמוד השחר, יתחילו להתפלל [שם].

אחר שאכל סעודת שחרית בשבת זו, ינער המפה שאכלו בה, ויקנח הקערות באצבעו, ויטמנם מן העין עם שאר כלי החמץ וכו'.

לפני כן מהרי"ץ כותב, מה עושים לגבי סעודה שלישית? הרי הגמרא בפסחים [דף י"ג ע"א] אומרת, משיירין מזון שתי סעודות לצורך השבת.

אומר מהרי"ץ על כך, סעודה שלישית, יש אומרים דיחלוק סעודת שחרית, ותעלה לו לסעודת מנחה. כלומר, לחלק את סעודת שחרית לשתיים, לברך ברכת המזון, ואח"כ לברך שוב המוציא, וזאת תיחשב סעודה שלישית. יוצא שסעודה שלישית היא בבוקר. כי בשנה רגילה, אסור לאכול בזמן זה, לא חמץ ולא מצה. חמץ אסור, כי מארבע שעות ומעלה כבר אסור. ומצה אסור, כי אסור בערב פסח לאכול מצה.

ממשיך מהרי"ץ וכותב, ויש אומרים, דכיון שזמנה אחר מנחה דוקא, אינו יוצא אם עושה אותה בשחרית, לכן יעשנה במצה עשירה, או ישתה רביעית יין, והוי במקום סעודה [וכן כתבו אחרונים, ושכן דעת הזוהר דף צ"ה ע"א פרשת אמור].

ישנם כל מיני פתרונות, כיצד לעשות בשבת ערב פסח סעודה שלישית, ואלו שתי העצות הכי מפורסמות. או לחלק את סעודת שחרית לשתיים, ובכדי לא להיכנס לברכה שאינה צריכה – לעשות הפסקה ביניהם, כגון ללכת וכדו'. להמתין קצת בין הסעודות. אבל זה לא יחלק, כי לפי הראשונים הסוברים שסעודה שלישית חייבת להיות אחרי מנחה, לא יוצאים בכך ידי חובה. והעצה הכי מקובלת היא, לאכול בסעודה שלישית – כפי שכתבתי בשלחן ערוך המקוצר [סימן פ"ט – הלכות ערב פסח שחל בשבת – סעיף ד'] – לביבות מטוגנות, אם זה לפני שלוש שעות קודם הלילה, השנה זה בשעה 3:50. או בשר ופירות, שיוצאים בהם יד"ח סעודה שלישית בדיעבד, בלית ברירה, למרות שאין ברכתם המוציא לחם מן הארץ.

## שערי יצחק – השיעור השבועי

בזמנינו העצה היא לאכול פיתות, שהן לא מתפוררות כמו הלחם הרגיל והחלות המצויות, וממילא יותר קל לקיים את שניהם. ולשעבר אצל אבותינו בתימן, היו אך ורק פיתות כל ימות השנה.

שאלה מהקהל: לגבי מה שהרב אמר מקודם, שברכת מצה מבושלת המוציא דוקא אם יש כזית, לא הבנתי, שהרי מנהגינו לברך על פתות המוציא, אף שאין כזית בשום חתיכה מלבד המחמירים לברך אז על פת רגילה, ואחר כך אוכלים את הפתות. (זאת הערתנו ושאלתנו של ידידנו הרה"ג איתמר חיים כהן שליט"א, ועיי לקמן).

תשובת מרן שליט"א: תעייין מש"כ בס"ד בבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ וכרך חמישי הלי ברכת המוציא, מדף פ"ד בהרחבה, ואז תבין.

שם בדף פ"ו כתבתי בזה"ל, שמעתי שיש בקהילותינו קצת הנוהגין לברך המוציא וברה"מ על מה שקורין פתות בל"ע [ושרשו מלשה"ק, מן פתות אותה פתים בפרשת ויקרא] שמבשלין אותו בכלי ראשון, אע"פ שאין בהן כזית כל שיש עליהן צורת הפת, ונראה שסומכין על שיטה זו בפני דברי הרמב"ם. אמנם הבא לימלך נלע"ד דמאחר שדברי הרמב"ם סתומים ונבוכו בהם המפרשים, זה אומר בכה וזה אומר בכה כאשר צייננו לדבריהם לעיל, וגם אצלנו אין מנהג ברור ופשוט בדבר, על כן העיקר להורות כדעת רבי יונה והרא"ש והטור שכתבו דין זה באר היטב, ופסק מרן ז"ל בש"ע כוותיהו, בפרט שהסכימו לו ג"כ הפוסקים שאחריו. וכתב במעשה רוקח שנכון לחוש לכל הפירושים וליטול ידיו ולברך המוציא על לחם גמור, ואח"כ יאכל מאכל זה [שנפטר עי"ז מברכה כדאיתא בסי' קע"ז] וכן נוהגין החסידים ואנשי מעשה ע"כ. וע"ע בכף החיים ס"ק פ"א ובשו"ת דברי חכמים להרשי"ה סימן מ"ח, עד כאן לשוני שם.

המדובר בדוקא על לביבות מטוגנות, דהיינו מקמח מצה. לא על מצות מטוגנות. ישנם כאלה, אשר נוח להם יותר לעשות מצות מבושלות או מטוגנות, לסעודת הבוקר וגם לסעודת הלילה. אבל הדבר אינו כ"כ פשוט, למרות שלכאורה זה נראה דבר קל, כי לגבי מצה מבושלת או מטוגנת, יש אומרים שאין בכך איסור אכילת מצה בערב פסח, כיון שזה מבושל או מטוגן. הרי לא יוצאים בכך ידי חובה בליל פסח, כיון שזה לא לחם עוני. ומצד שני, הברכה על כך היא המוציא לחם מן הארץ, אם יש בכך כזית, דהיינו שזה מטוגן או מבושל בשלימות, שלא התפורר.

יש כאלה העושים את העצה הזאת, וישנם רבים המתנגדים לכך, כפי שכתב בפסקי תשובות [חלק חמישי, דף ל"ז] בזה"ל, הרבה פוסקים הסכימו שאין לנהוג כך, אלא בסעודת ליל שבת. אבל לסעודת שב"ק בבוקר, וכל שכן לאחר זמן איסור אכילת חמץ, אין לאכול מצה מבושלת, משום שחששו לדיעות הסוברים שאפשר לצאת במצה כזו ידי חובת מצות אכילת מצה בליל הסדר.

ולאחר מכן [דף ל"ז] הוא כותב, ודע, כי אף שכתבנו כמה עצות כיצד יוכל לקיים סעודות שבת זו מבלי להזקק לחמץ, מ"מ יש שכתבו שלכתחילה אין לשנות מלשון השו"ע שמשירין חמץ מזון ב' סעודות לשבת זו, וכמנהג ישראל מדורי דורות, לאכול דוקא חמץ בסעודות שבת ערבית ושחרית, ובזהירות שלא יתפזר החמץ ובביעורו כדין. לפי זה אפילו בליל שבת קודש.

והוא מציין [בהערה 35], ויש עוד להוסיף מנהג ידוע מקדושי עליון הד"ח – הדברי חיים – מצנז זי"ע ועוד, שהיו נוהגים לאכול בכל שנה ושנה ביום י"ד בבוקר סעודה גדולה בלחם ובשר. ובהגש"פ חקל יצחק כתוב, שבאכילת חמץ ביום י"ד בבוקר מקיים מצות עשה דתשבינו, כי ע"י אכילתו נתבער החמץ מן העולם. כשאני אוכל וגומר את החמץ, אני משבית אותו.



אמנם ציינתי לעצמי בגליון שם לאחר מכן, על פי מה שנודע לי לאחר מכן, כי כנראה אינם רק קצת, אלא רבים. גם אמרו שמהר"י אלשיך זצ"ל כך היה נוהג, לברך המוציא אף כשהוא פחות מכזית, וכך העיד עליו ג"כ ידידנו הרה"ג נתנאל שליט"א. [ומלפני שנים רבות, כתב לי ידידנו הרה"ג איתמר שליט"א עצמו, בהיפך מדבריו דלעיל בזה"ל, המנהג להחמיר ולברך על פת המוציא ולפטור הפתות, לחוש לחד פירושא בד' רמב"ם ע"כ]. ויתכן שיש חילוק בין המקומות. אי נמי שמא הם החשיבו כזית, שיעור קטן הרבה ממה שחושבים כיום, לפי הנפח, וכמאן דאמר שהשיעור הוא כרביעית ביצה, לא שלישי ביצה, וכל-שכן שלא מחצית, כידוע המבוכה וחילוקי דעות בזה, ואכמ"ל.

\*

נשאלה השאלה, כי לכאורה ישנה עצה יותר טובה. הרי בליל שבת, הרי מותר לאכול מצה. הלוא איסור אכילת מצה בערב פסח, נוהג מעלות השחר, אבל בלילה מותר לאכול מצה. ק"ו לפני ליל ערב פסח. אמנם ישנם המחמירים בכך, אבל אנן קיי"ל שהדבר מותר, כי איסור אכילת מצה הוא רק בערב פסח, משחרית.

יש בכך שלוש שיטות. י"א כבר מהלילה, י"א רק אחרי זמן איסור חמץ, דהיינו ממתי שאסור לאכול חמץ אסור ג"כ לאכול מצה, אבל בבוקר מותר לאכול גם מצה. ואנחנו הולכים בדרך הממוצעת, מעלות השחר. וכך היא דעת רוב הפוסקים. א"כ יוצא, שבליל ערב פסח מותר לאכול מצה. אא"כ ישנם איזה 'עניינים', לאכול דוקא חמץ, וכדלעיל. אבל מצד הדין, מותר לאכול מצה.

בכדי לפתור את עניין קיום סעודה שלישית, לעשות שלוש סעודות, לכאורה אפשר לחלק את סעודת ליל שבת לשתים. למה מדברים על לחלק את סעודת שחרית לשתים? לכאורה, נעשה בליל שבת שתי סעודות? בשעה 8 נאכל סעודה ראשונה, ואח"כ בשעה 11 נעשה סעודה שנייה.

שאלה מהקהל: אבל סעודה שלישית אוכלים ביום, לא בלילה.

תשובת מרן שליט"א: זאת גופא השאלה. אם נגיד שלכל אחת משלושת הסעודות בשבת יש זמן, חוק ולא יעבור, לילה שחרית ומנחה, אין הכי נמי, הדבר אינו שייך. אבל לפי הדעות והשיטות האומרות שאפשר לאכול את סעודה שלישית עם סעודה שנייה, סמוך אחריה, א"כ למה אי אפשר לאכול את הסעודה השנייה עם הסעודה הראשונה? אם אפשר לצרף את שחרית ומנחה, אפשר גם לצרף את ערבית ושחרית.

יתירה מכך, אני יכול לעשות שלוש סעודות בלילה. בשעה 8 נעשה סעודה ראשונה, ובשעה 11 סעודה שנייה, ובשעה 3 לפנות בוקר סעודה שלישית - הכל עם חמץ, בלי שום בעיות. אין הכי נמי. מי אמר, שעניין שלוש סעודות הוא אחת בלילה ושתים ביום? אכן לפי האומרים שהן רק בזמן, וכפי שמתבאר מהרמב"ם בפכ"ט מהל' שבת, אין הכי נמי. אני מדבר לפי אלה האומרים אחרת. וגם כאן עסיקנין בשעת הדוחק.

זאת השאלה ששאל ידידנו הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א, וז"ל, לכבוד מרן שר התורה האמיתי והאדיר רבינו יצחק רצאבי שליט"א.

לפני י"ז שנים חקרתי שאלה חרשה בספרי, גם אני אודך ח"א סימן ס"ח, האם אפשר לצאת שלש סעודות בשבת, כשאוכל שתי סעודות בלילה, וסעודה אחת ביום. וזה נוגע למעשה לשבת ערב פסח. לכן רציתי לדעת מה דעתכם בזה.

בברכת כהנים באהבה.

כעתירת גמליאל הכהן רבינוביץ, מח"ס "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים.

שאלה מהקהל: מה עם הקידוש?

תשובת מרן שליט"א: אם שתי הסעודות בלילה והשלישית בבוקר, נעשה את הקידוש בבוקר, כי בלילה לא צריך עוד קידוש.

אליהו ח"א סי' קמ"ח. ותלוי אם הלכה זו דלא  
אכל בלילה אוכל ביום, הוא מתורת השלמה  
(ולפי זה אי אפשר להקדים סעודת היום ללילה  
שקודם, שהרי לא הגיע זמנה ואי אפשר  
להקדימה), או מעיקרא דדינא יוכל לקיים ג'  
סעודות הרמוזות בג' 'היום', בכל עת זמן. אך  
אם נאמר כן, יתכן שבלילה אין יוצא בב'  
סעודות, דהא כבוד יום עדיף, עיי"ש דיוקים  
מהפוסקים לזה.

למעשה, דין שלוש סעודות בשבת, נלמד  
בגמרא הידועה במסכת שבת [דף קי"ז ע"ב], תנו  
רבנן, כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת?  
שלש. רבי חידקא אומר, ארבע. דהיינו, לפי  
רבי חידקא, סעודה אחת בליל שבת, ושלוש  
סעודות ביום. רבי חידקא לא מפרט מתי בדיוק  
ביום. אומר על כך הר"ן, כי לדידה אין זמן  
קבוע, לא משנה איך תעשה, אפשרי בבוקר  
ובצהרים ובמנחה. ועכ"פ לפי רבנן, סעודה  
אחת בלילה, ושתיים ביום.

א"ר יוחנן, ושניהם מקרא אחד דרשו, [שמות  
ט"ז, כ"ה] וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־הוָי, פִּי שֵׁפֶת הַיּוֹם  
לִי יִנָּק, הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֵהוּ בְּשִׁפְהָהּ. רבי חידקא  
סבר, הני תלתא 'היום', לבר מאורתא. ורבנן  
סברי, בהדי דאורתא.

הרי המלה 'היום' מיותרת, למה צריך לחזור על  
המלה 'היום' שלוש פעמים? אלא הדבר בא  
להגיד, שצריך שלוש סעודות, 'אכלוהו היום'.  
השאלה היא, האם 'היום' זה כולל את הלילה,  
או חוץ מהלילה, כי בלילה בלא"ה סועדים, גם  
בימות החול סועדים בלילה. לכן רבי חידקא  
אומר, ארבע. כמובן, ההלכה היא כרבנן.

הרב רבינוביץ שליט"א מביא [בספרו גם אני  
אודן] מה ענו לו כמה רבנים, ישנם כאלה  
שאמרו שכן, וישנו מישהו שאמר שלא.

ברצוני להביא בעז"ה שלוש ראיות, שלא  
יוצאים בכך ידי חובה.

ראשית, כל הפוסקים שדיברנו על עניין ערב  
פסח שחל בשבת, דיברו רק לגבי חלוקת  
סעודת שחרית לשתיים. אף אחד לא העלה על

ווידידי הרה"ג אח"כ שליט"א הוסיף כאן  
בזה"ל, מה עם הקידוש. הלא כדי שיהיה  
הקידוש במקום סעודה, אפשר בדברים אחרים  
שאין יוצאים בהם ידי חובת סעודה. ואפילו פת  
כזית, לדעת מרן דלסעודה בעינן כביצה. והרי  
בכזית אפשר להיזהר יותר שלא יתפזרו  
פירורים. וכמדומה יש סוברים דסגי באכילת  
המקדש, ונחשב לכולם קידוש במקום סעודה,  
אך קשה לסמוך על זה לכתחילה].

מי שיראה, כבר דנו בכך בעוד ספרים, כגון בס'  
רבבות אפרים ומגדנות אליהו, וכדלקמן.

במשנה ברורה סימן ער"ד [ס"ק ט"ו], ישנו נדון  
הפוך. מי שהיה אנוס בליל שבת ולא אכל  
סעודה, הפסיד סעודה ראשונה. אומר המג"א,  
שהוא יכול להשלים את סעודתו ביום, דהיינו  
שיעשה שלוש סעודות ביום. הדבר מובא שם  
במשנ"ב בזה"ל, אם יש לו אנוס שאינו יכול  
לקיים סעודת ערבית, ידחה הסעודה עד למחר,  
שיאכל ג' סעודות ביום, ובלבד שיקדש בלילה  
ויאכל מיד אחר הקידוש כזית מחמשת המינים,  
או שישתה רביעית יין, כמ"ש בסימן רע"ג. רק  
זיכולו לא יאמר.

מוסיף על כך הפסקי תשובות [בדף ש"ס], ומי  
שיודע שלא יהיה באפשרותו לאכול שתי  
סעודות ביום, יש לדון אם כמו כן יוכל להקדים  
ולאכול שני סעודות בלילה. וכיון שאין הדבר  
מבורר להדיא בפוסקים, לא יעשה כן אלא  
במקום אנוס גמור, כשאין באפשרותו אף לא  
לחלק סעודה אחת לשתיים, וכדלהלן סי'  
רצ"א אות ד'. אך בודאי שבזה אין מקום  
שיקדש קודם לסעודה שניה שאוכל בלילה.

הנושא הזה, לא עלה במפורש בספרי הפוסקים.  
אם היינו מוצאים ראייה ברורה לכך, ניחא. אבל  
כיון שלא מוצאים לזה ראייה ברורה, אז אין  
משענת של"ממש. אולם אם בלא"ה הוא לא  
יכול, אין עצה אחרת, תעשה כך. יותר טוב  
מכלום. ואם לא יועיל, עכ"פ לא יזיק.

והוא מצייין [בהערה 139], עיין בהרחבה בשו"ת  
רבבות אפרים ח"א סי' ר"ז, שו"ת מגדנות

דל שפתיו, לחלק את סעודת ליל שבת לשתים. משמע שהיה להם פשוט, כי לגבי הלילה זה לא שייך, אין דבר כזה. את שתי הסעודות ביום ניתן להצמיד, אבל סעודת הלילה היא בפני עצמה, ואי אפשר לחלק אותה לשתים. בכך בודאי שלא יוצאים יד"ח. כך משמעות דבריהם.

יתירה מכך, בספר העתים להר"ר יהודה ברצלוני ובסימן קס"ד, דף 284] האריך על הנושא הזה, והוא כותב שהיו כאלה שנהגו כך. והמדובר לא רק בע"פ שחל בשבת, אלא בכל השנה.

וז"ל ספר העתים, איכא מאן דנהיג למעבידינהו זה אחר זה. כגון שיש לאדם שני תבשילין, או כפום מאי דאית ליה, ומקרב תכא ומשי ידיה ומקדש על הכוס בפה"ג בקול, והיינו קידושא רבה, ושרי המוציא אתרתי ריפתי כדפרישית, דנקיט תרתי ובצע חדא ואכיל מאי דבעי, ומשי ידיה ופורס מפה ומברך ברהמ"ז, והדר משי ידיה. ולא נהוג כ"ע לקדושי בפה"ג על הכוס כדקדמיתא, אלא משי ידיה ובצע אתרתי ריפתא, כל עידן דאכיל בשבתא, ואפילו כמה זימני. ומייתי מן מאכלי דאית ליה, דאצנע עד השתא, ואכיל מה דבעי, והדר מברך ברהמ"ז, ומסלקי תכא.

ואית דנהוג למעבידינהו כל חדא בפני עצמה. חדא בלילא, וחדא בצפרא, וחדא במנחה. והיינו עיקר ג' סעודות. ובהכי נפיק איניש ידי חובה.

לאחר מכן הוא דן על כך, כי לכאורה זאת ברכה שאינה צריכה, וז"ל, היכי אפשר להני דנהיגי למעבידינהו לתרתי דיומא בחדא תכא, אפשר יתיב ובדעתיה למיכל ותכא ותבשילי קמיה ומפסיק סעודתיה ומברך ברכות שאין צריכות לו, בתמיהה. וקרוב להיות עובר משום מוציא שם שמים לבטלה וכו'.

وهוא אומר, כי בודאי שלכתחילה היה עדיף להפסיק ביניהם, אבל לדבריו הם מתרצים כי הברכות אינן לבטלה. וז"ל, דהני ברכות לאו

לבטלה אינון, אלא לקיומי ג' סעודות שציונו המקום, מברכינן להו, וכדאשכחן דשרו רבנן בע"ש אם היה אוכל ושותה וקידש עליו היום, שפורס מפה ומקדש, ואח"כ שרי המוציא וגמר לסעודתיה ומברך ברהמ"ז וכו'. כפי שלגבי ערב שבת, כתוב שפורס מפה ומקדש, כך בנדון דידן מותר.

הוא אומר בלשון, 'ציונו המקום', משמע מלשונו שהוא סובר שזה מן התורה. ישנן דעות כאלה ששלוש סעודות הן מן התורה.

בסופו של דבר, הוא מביא שכתב כך גם בעל הלכות גדולות, וז"ל, ובעל הלכות כתב, ת"ר כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת, שלש. ר' חידקא אמר, ארבע. והלכה כרבנן. ולא למיכל, אלא לקיים ג' סעודות. ואע"ג דלא מסלק תכא, פורס מפה ומברך, ושרי המוציא, ואכיל כביצה ומברך.

המפרש שם – בעל עתים לבינה – מסביר את פירוש המלים ז'לא למיכל אלא לקיים שלוש סעודות, והוא כותב [באות קע"ט] כך, נראה שצריך לומר ולא מיתבע אלא וכו'.

אבל לא מובן, מה הוא רוצה? מה הפירוש 'מיתבע'? מה קשור כאן תביעה?

חושבני כי זאת טעות, וצ"ל ז'לא מישבע, דהיינו לא לשבוע. אתם יודעים, האשכנזים מתבלבלים בין האות ת"יו הרפויה, לבין האות סמ"ך. כי אצלם נשתבש המבטא לקרותם אותו דבר.

מצאו אפילו ספר תורה אשכנזי, שהיה כתוב בו – במקום 'זפתח התיבה' בצדה תשים – ופסח התיבה... הפכו את המלה. אותו הדבר בנ"ד, צ"ל ז'לא למישבע, כלומר תאכל בלי לשבוע. אפילו אכלת ולא שבעת, בכדי לקיים מצות ג' סעודות אתה יכול להפסיק באמצע.

זאת הוכחה שנייה. לפי ספר העתים להר"י ברצלוני, רואים שהם היו נוהגים באופן קבוע לעשות זאת, הם הפסיקו את סעודת שחרית, ולא עלה על ליבם לעשות כך בלילה.

## שערי יצחק – השיעור השבועי

שהאותיות הללו הם רבים, לכך תרבה בסעודות שבת.

כעת אני מדבר, לגבי תירוצו הראשון. לפי התירוצו הראשון, מכאן ישנה הוכחה שבלילה זה לא יעזור. קוראים לכך 'היום', כיון שאפשר לצאת יד"ח גם ביום. אבל לא הפוך.

אולי לפני כן, צריכים להקדים ולהסביר את דבריו.

לכאורה מה השאלה? הרי הרבה פעמים כתוב כך, כגון 'זיהי ערב ויהי בוקר יום אחד?' הרי בכל התורה כולה, היום הולך אחר הלילה. חוץ מבקדשים. א"כ בעצם, אפשר לקרוא ללילה – יום. אלא מאי, כאן התורה מתכוונת בדוקא יום, כי משה רבינו אמר 'אכלוהו היום', לאחר שכתוב 'ויניחו אותו עד הבוקר'. א"כ בעצם, כאשר משה רבינו אמר 'אכלוהו היום', המדובר כבר ביום. א"כ, כיצד אתה מדבר כעת על סעודה שעשינו בלילה? על כרחך, שבנ"ד מדברים על 'יום' בדוקא. כך חייבים להסביר. כי בנדון דידן, המלה 'היום' אינה כוללת את הלילה.

הרי כתוב כך, [שמות ט"ז, כ"ד] וְלֹא הִבְאִישׁ וְרַמָּה לֹא הִיָּתָה בּוֹ. ואחרי כן, וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲכַלְהוּ הַיּוֹם וגו'. ובמכילתא ורש"י מובא, כי בשחרית שהיו רגילים לצאת וללקוט, באו לשאול אם נצא, אם לאו וכו'.

על כרחנו, המדובר כאן על 'יום' דוקא, כי מ"ש 'היום' היינו יום ולא לילה, א"כ יוצא שהאפשרות היחידה להכליל את סעודת ליל שבת במלה 'היום', היא רק בגלל שהוא אנוס.

בקיזור, אמרנו שלוש הוכחות, שבליל שבת אין אפשרות לקיים סעודה נוספת. גם אם האדם יפסיק, אפילו כמה שעות, אפי' יאכל בשעה 3 לפנות בוקר, זה לא יחשב לו סעודה שנייה, וצריך עדיין לקיימה.

א"כ אין עצה ואין תבונה, אלא רק לפי הדרכים האחרות, כפי שאמרנו. [ובשיעור נוסף, נמשיך בל"ג לדון עוד בעניין זה].

אבל יותר חזקה, היא ההוכחה השלישית. מי שיראה בספר בן יהודע, הגרי"ח שואל שאלה לגבי הכתוב בסוגיא דלעיל, 'שניהם מקרא אחד דרשו', גם רבנן וגם רבי חידקא. הכל יצא מן הפסוק, 'אכלוהו היום'.

הגרי"ח כותב כך, ו"ל – ר"ת יש לדקדק' – לרבנן אמאי הוצרך ללמדנו בחד 'היום' על הלילה, והלא גם בחול אוכל בלילה, ולא גרע שבת. ונ"ל, כדי לקבל שכר כמצוה ועושה. דהיינו, הרי בעצם בלא"ה אוכלים, אבל כאן זה ייחשב מצוה. אפילו שאתה אוכל בלא"ה.

אך קשיא לרבנן, למה כינה של הלילה בתיבת 'היום'? לפי רבנן האומרים שג' סעודות היינו אחד בלילה ושתים ביום, א"כ למה כתוב שלוש פעמים 'היום'? כתוב 'היום', ואתה מפרש לי שזה לילה? בשלמא לרבי חידקא, הדבר מובן. אבל קשה לרבנן. למה מכנים את הלילה בשם היום?

והוא עונה על כך, שתי תשובות. וז"ל, ונ"ל בס"ד לומר, שאם נאנס ולא אכל בלילה, יש לה תשלומין ביום, כנז' בש"ע. נכון שזה בלילה, אבל כפי שאמרנו לעיל, מה הדין אם אדם היה אנוס ולא אכל בלילה, הוא יכול להשלים זאת ביום. ממילא, כיון שלפעמים אפשר לצאת יד"ח ביום, לכך זה נכלל במלה 'היום'.

הוא כותב בלשון, 'כנזכר בשלחן ערוך'. אבל הוא כתב זאת מזכרונו. הדבר אינו מוזכר בשלחן ערוך, אלא במגן אברהם, הוא אשר דן בכך.

לאחר מכן הוא אומר תירוצו נוסף, אם אתם זוכרים דיברנו על כך בעבר [שיעור מוצ"ש] משפטים התשע"ד, הוא אומר שבכל המקרא, יש את אותיות 'היום' הכי הרבה. דהיינו, האות ה"א יו"ד וא"ו מי"ם. זהו חידוש נפלא. בזמנו הארכנו על כך, לגבי הגמ' בקידושין [דף ל.]. למה נקרא שמם סופרים, שהיו סופרים כל אותיות שבתורה? זהו תירוץ אחר. לדבריו, כיון

וחייב לאכול 'שלש'. ואם לא אכל שלש אלא שנים, לא עשה כלום.

הרי הרבה מפרשים אומרים, כי אחת המעלות של סעודה שלישית, בזה שהיא מוכיחה כי שתי הסעודות הראשונות הן מצוה. באופן הרגיל, האדם מעצמו לא היה אוכל עוד סעודה, כיון שהוא כבר שבע. אבל מכיון שהוא אוכל עוד סעודה שלישית, הגם שהוא לא רעב, או שהוא מתכנן בסעודה שנייה לאכול פחות בכדי שיאכל סעודה שלישית, הדבר מראה למפרע כי כל הסעודות הראשונות הן מצוה. כך מובא במעם לועז, וגם החיד"א כותב כך בספרו מחזיק ברכה, והובא גם בכף החיים.

לפריזה אולי אפשר להבין, כי שלושת הסעודות נחשבות דבר אחד, ולא שלוש מצוות. כך לפי דברי הגרי"ח.

אבל, עדיין הדבר קצת קשה. ראשית, מה נגיד לפי אלה הסוברים שאכן אלו שלוש מצוות? מה הוא יענה? הרי ישנן דעות הסוברות, כי כל סעודה נחשבת מצוה בפני עצמה. ויש אומרים כי זהו טעם האשכנזים שקוראים לסעודה שלישית בשם שלוש סעודות, לומר לך שהן מצוה אחת. אך כנראה הגורם העיקרי לכך, הוא לשון האומות שביניהם ישבו, שהופכים תמיד סדר המלים כנודע, ובספר נפלאות מתורתך הארכתי בס"ד].

דבר שני, לא זכיתי להבין את תירוצו. וכי אי אפשר להגיד גם את זה? לדבריו, היה אפשר לסגנון, 'שלוש סעודות שבת, מצוה אחת הן, או 'מצוה לאכול בשבת שלוש סעודות'. עדיין בלתי מובן, מה צורך השאלה כאן. למה כתוב בסגנון שאלה, 'כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת, שלוש'?

נראה לי בס"ד, כי ישנה סיבה אחרת לכך שאמרו זאת בלשון שאלה. וישנו דבר דומה לכך, ברמב"ם בהלכות שופר [פ"ג הל"א], כמה תקיעות חייב אדם לשמוע בראש השנה. תשע תקיעות. למה זה בלשון שאלה? בגמרא לא מובא כך.

ברצוני להסביר בעזרתו יתב' עוד דבר אחד. לכאורה ישנו כאן דבר תמוה, למה חז"ל אומרים בלשון 'כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת? שלש'. מדוע צריך לעשות מכך, שאלה ותשובה? הרי אפשר להגיד, 'שלוש סעודות חייב אדם לאכול בשבת'. וכי ישנה כאן איזו שאלה של ממש? 'כמה'?

עמד על כך הגרי"ח בספר בניהו [שם במס' שבת] וז"ל, כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת? שלש. יש לדקדק, אמאי נקיט כהאיי לישנא שהוא שאלה ותשובה. לימא כאורחא דתלמודא, תנו רבנן חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת? תאמר בקיצור. מה העניין כאן? והקושיא מתחזקת מההיא דסוכה דף כ"ז ע"א, ארבע עשרה סעודות וכו', לא בלשון שאלה. איתמר].

עונה הגרי"ח, כי ישנו מקום לדון, האם כאשר האדם אוכל שלוש סעודות בשבת, הוא מקיים בכך שלוש מצוות, או מצוה אחת? לא משנה, אם זה מדאורייתא או מדרבנן. זהו חילוק נוסף. אבל השאלה, האם קיימתי שלוש מצוות, או אחת? רבים סוברים, שזאת מצוה אחת. וזהו מה שהדבר בא להגיד, ששלושת הסעודות הללו הם לא ג' מצוות אלא מצוה אחת.

וזה לשונו שם, ונראה לי בס"ד דאמר כהאיי לישנא, ללמד דקפדינן אמניינא. דאי הוה נקיט כדאמרן, הוה משמע כל סעודה מצוה באפי נפשה היא, שאם לא קיים אלא אחת יש בידו מצוה אחת, ואם לא קיים אלא שתיים יש בידו שתי מצוות. ובאמת זה אינו, דאם אכל סעודה ראשונה ושנייה ולא אכל שלישית, לא קיים אפילו מצוה אחת, דאמרינן זה אכל כמנהגו בחול, וכנוכר בפוסקים ז"ל.

אם האדם אכל רק שתי סעודות, וסעודה שלישית לא אכל, לא קיים אפילו מצוה אחת. והסיבה היא, כי כך אוכלים בכל יום, א"כ זה לא משמעותי. לכך אמר 'כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת? נקיט לשון זה, כדי שיהא החיוב על מספר הסעודות דקפדינן אמניינא,

והוא מתרין, והשבת, דאבךא דחזינן להתוס' ריש בכורות שכתבו משם רבינו תם, דלא היו נזהרין משלש סעודות, מדקאמר בסוגיין תיתי לי דקיימית ג' סעודות, משמע דכולן לא היו נזהרין עכ"ל. בזמנם, 'שלוש סעודות' זה היה דבר רפוי, לא כ"כ נזהרו בזה. ומביאים את הגמרא הזאת.

אבל החיד"א אומר, כי זה לא מתקבל על הדעת, אמנם הדבר קשה, בדבר שהוא חיוב מהדין, לומר שלא היו נזהרים כולם? ומה גם דצ"ל דגם האמוראים לא היו נזהרים לקיים ג' סעודות, דלכך רב נחמן אמר תיתי לי דקיימית ג' סעודות. דאי אמרת דכל תופסי התורה מקיימין, מאי רבותיה דרב נחמן וכו'.

וישנם על כך כל מיני תירוצים, למה על זה תיתי לי. בכל אופן רואים, שעניין שלוש סעודות היה בזמן חז"ל דבר רפוי וחלש, או שלא קיימו זאת בהידור. כגון שקיימו זאת עם פירות, לא אכלו ממש סעודה עם פת. או כיו"ב עם דברים שאינם לכתחילה. לכן, זאת היתה המעלה של רב נחמן.

ואותו הדבר לגבי תקיעות שופר, 'כמה תקיעות חייב אדם לשמוע בראש השנה?'. אם נשאל אדם רגיל – מי שלמד יודע, אבל אדם רגיל אשכנזי או ספרדי, יאמר לך – חייב מאה תקיעות... או אם הוא תימני נוסח בלדי, יאמר לך, ארבעים תקיעות. או שבעים. הוא חושב שצריך הרבה תקיעות, כי כך הוא שומע כל שנה ושנה. לכן באים ואומרים לו, תשמע, 'תשע' בלבד. אה, רק תשע? זה הכל? כן.

צריכים לדעת, מה 'הלכה', ומה 'חומרא'.

זה על הצד ההפוך. אבל צד אחר, יכול להיות שהיינו חושבים, מי אמר? הרי ישנן דעות בגמ' מסכת ראש השנה, שצריך מן התורה רק שלוש תקיעות. יש שם כמה ברייתות, ולפי דעה אחת זה רק תר"ת. תקיעה תרועה תקיעה, זהו מה שחייבים מן התורה, והיתר זה מדרבנן.

אלא, כאשר אומרים את הלשון הזאת, 'כמה', וכדומה, מעוררים בכך את המחשבה. זה כמו בליל הסדר, שעושים בדרך שאלה ותשובה, 'מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות?', ואפילו אם אין שם ילדים, או אם נמצאים שני חכמים, בכל זאת הם צריכים לשאול. מדוע צריך לעורר שאלות? אפשר להגיד, בלי לשאול. ניתן לספר ביציאת מצרים, בלי להקדים שאלות מה נשתנה וכו', וללא שהתינוקות יצטרכו לראות שינויים.

אלא התשובה היא, כי כאשר מעמידים שאלה, התשובה מתקבלת יותר חזק. דהיינו, כאשר מגרים את האדם ומעוררים אותו לחשוב, התשובה נדבקת בו יותר. זה כמו שלומדים גמרא, הדברים נדבקים יותר. לדוגמא, מי שילמד את המאירי, המסכם את דברי הגמרא, הוא לא יבין זאת כפי שהוא יבין אחרי לימוד הגמרא. כי כאשר ישנה שקלא וטריא, שאלנו והתעמקנו וחשבנו והתאמצנו, ואחר כך אנו יודעים את התשובות, אז הדברים נכנסים לדם, והינם ברורים וחזקים.

לכן, כאשר הגמרא באה ואומרת 'כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת?', ישנה כאן תשומת-לב, מעוררים אותך לחשוב, כי בעצם זהו חידוש והפתעה. אמנם לנו זאת כבר לא הפתעה, כיון שאנו כבר יודעים ורגילים בכך. אבל בזמן חז"ל, זה לא היה פשוט לאכול שלוש סעודות. ידועה הגמרא במסכת שבת ודף קי"ח ע"ב, אמר רב נחמן, תיתי לי דקיימית שלש סעודות בשבת. תיתי לי היינו, מגיע לי שָׁכַר וכו', כיון שזהו דבר חידוש.

החיד"א בספרו פתח עיניים [על הגמ' שם] כותב בזה"ל, שאלוני, כפי מאן דאמר ד'תיתי לי' היינו שהיה עושה דבר נוסף חסידות או זהירות, וכמשמעות פשט לשון 'תיתי לי', נחזי אנן מאי חסידות או זהירות איכא בקיום ג' סעודות, דחייב מדינא הוי? ומה זה היה לרב נחמן, דאמר מר, תיתי לי דקיימית ג' סעודות?



א"כ יכול להיות שהחידוש הוא, גם למטה וגם למעלה. או שתשע תקיעות זה הרבה, או ההיפך. לנו זה מעט, כי אנחנו כבר יודעים שזה עשרות תקיעות. ומי שאינו יודע כלום, לפי מה שכתוב בתורה 'זכרון תרועה', יחשוב כי אולי מספיקה תרועה אחת. אולי עוד תקיעה, או עוד שברים, וזהו. הוא אינו יודע. אבל מעט, מי אמר שישנה חובה לתקוע יותר? לכן אומרים לך זאת בתורה שאלה, 'כמה? וכעת אתה תתעורר, שיש בכך צדדים, ואומרים לך כי התשובה היא, 'תשע'.

ה"ה בנ"ד, 'כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת?', אם תשאל זאת בזמנם לאדם רגיל, יגיד לך, אני עושה בשבת משהו מכובד, אבל רק שתי סעודות, אחת ביום ואחת בלילה. לכן אומרים לו, 'שלוש'.

וישנו בזה עוד חידוש, כי יש מאן דאמר 'ארבע'. אבל משמע כי ה'כמה' הזה, לא נכתב בגללו.

זהו מה שנראה לענ"ד בס"ד ליישב, חוץ מהמהלך המובא בספר בניהו. כי לא נראה שדבריו מתיישבים. ראשית, לפי מאן דאמר שכל סעודה היא מצוה בפני עצמה. ושנית, גם מבחינת הלשון, לכאורה לא מובן מהי התשובה.

[בתירוץ מעכ"ת למה לשון שאלה, יש מפרשים כי גם כשאומרים חז"ל אלו וכו', כגון בבבא מציעא דף כ"א ע"א, אלו מציאות וכו', הוא לשון שאלה. ויש להוסיף שיטת חכמי תימן בפרט הקדמונים, לכתוב בסגנון שאלות ותשובות. איתמר].

הודעה משמחת בדבר הוצאת קובץ דינים והלכות 'זאת חוקת הפסח' בעניין ערב פסח שחל בשבת מאת הרב שאול רצאבי הי"ו – בן מרן שליט"א.

כיון שהשנה חל ערב פסח בשבת, ורבה המבוכה, כפי שאמרנו לעיל, וישנן דעות לכאן ולכאן, הרבה שאלות מסביב לעניין הזה, כגון לגבי זמני בדיקת חמץ וביטול חמץ, הכנה משבת ליום טוב וכו', ב"ה הקב"ה נתן בליבו של בני הרה"ג שאול הי"ו, כפי שנאמר ושמאל

ב' כ"א, ו]ן שְׂאוֹל בְּחִיר יִי, והוא זכה וכבר מתכונן להדפיס בעז"ה קונטרס מיוחד על עניין זה.

אינני יודע, כנראה זה מן השמים, כי יש לו משהו מיוחד עם פסח. גם ספריו שהוציא לאור בעבר, הם על פסח [ספר "חוקת הפסח" על הלכות פסח, הכולל את איגרת מהרי"ץ, ואת ספר זבח פסח עם ביאורו "בארות שאול"], ובתלתא זמני הויא חִזְקָה.

פסח זה יסוד האמונה, הרבה ספרים מסביב לעניין פסח, וכעת לגבי הנושא הזה, וזהו דבר הנוגע להלכה ולמעשה. חשוב מאד, לזכות את הרבים בקונטרס הזה שברצונו להדפיס.

יהי רצון מלפני המקום ברוך הוא שיתקיים בו מקרא שכתוב, ילכו מחיל אל חיל וגו' אכ"ר.

### הודעה חשובה!

שיעור זה הוקלד עפ"י שמיעה בעיקר, נערך והגה לפי הבנת העורך.

השיעור היה לנגד עיני מרן שליט"א קודם הוצאתו, הוסיף עניינים וציין מקורות, שיפר ותיקן דברים רבים, אולם מפאת העומס הרב המונח על כתפיו, נבצר ממנו לעבור הגהה מדוקדקת, להאיר ולהעיר בהרחבה כבשיעורים שעברו.

לאור האמור, בכל ספק או שאלה המתעוררת למעין בשיעור זה, יש לו לברר היטב את הדבר להלכה ולמעשה אצל מרן שליט"א. הערות ותיקונים יתקבלו ברצון.

ניתן להקדיש כל שיעור להצלחה ולרפואה, או לעילוי נשמת. השם יוזכר בל"נ בתחילת השיעור מפי מרן הגאון שליט"א, וכן באמירת "מי שבירך" בסוף השיעור.

פרטים בטלפון: 050-4140741

והתורמים והמסייעים להפצת התורה ולזיכוי הרבים, ימלא המקום ברוך הוא כל משאלות ליבם לטובה, אכ"ר.