

אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפורים ולפרשת צו תשפ"ב

חינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



אסור להדפיס ולפרסם את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

אספקלריא לימי הפורים ולפרשת צו תשפ"ב..... ז

אספקלריא לימי הפורים תשפ"ב..... ח

אספקלריא לימי הפורים / ישראל אברהם קלאר (דבר המו"ל) ח
לא נבזבו את היום על פרוטות..... ח

אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל',
עיה"ק ירושלים..... י
בקום עלינו אדם..... י

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים טז
"ועשה אתו יום משתה ושמחה"..... טז
"שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו"..... יז
"קיימו וקבלו היהודים" - מאמר א..... יט
"קיימו וקבלו היהודים" - מאמר ב..... כ

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר כג
מתנות לאביונים לעילוי נשמת משה רבינו?! כג

הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' 'תפילה כהלכתה' 'הליכות
בת ישראל'..... כה
דיני פורים תשפ"ב | פורים בימים חמישי ושישי - י"ד וט"ו באדר שני.... כה

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס 'שערי יוסף ושא"ס, בני ברק..... מז
בדיני חייב איניש לבסומי בפורים..... מז

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד,
מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס..... קמה
כתיבת כתובת קעקע על רגלו של המן הרשע..... קמה
גדר השכרות בפורים..... קמו

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון
מרוגוטשוב קמח
"עם אחד מפוזר ומפורד" ו"מרדכי בלשן"..... קמט

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
מלכים ושא"ס..... קנג
יעל ודלילה והקשר ביניהם..... קנג

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת
 סופרים קנז
מגילה "קריאתה זו הלילה" - האם היא עצמה נחשבת כאמירת "הלל", או
שהיא במקום אמירת ההלל. קנז
 כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצקוב קסב
צרור וורטים על המגילה. קסב
 להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב קסח
ויודע הדבר למרדכי - ויגד לאסתר המלכה. קסח
 לוי"ת ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער) קעא
"לדעת מה זה ועל מה זה". קעא
 מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו',
 מח"ס קונטרס השביעית קעג
פורים קטן בשנה מעוברת. קעג
מנהג בריסק בפרשת זכור. קעח
קריאת זכור □ עיקרו בלב. קפב
קריאת זכור לנשים. קפד
העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים. קפו
נספח □ זמן קריאה בעפולה. קצה
התכוין שלא להוציא אחד מהשומעים בקריאת המגילה. קצו
לימוד תורה בפורים. קצח
כח התפילה בפורים. רא
מהות היום □ תפילה. רג
מהות היום □ אמונה. רה
תכלית מצוות היום □ הודאה על הנס. רט
חייב איניש לבסומי. רי
משלוח מנות. ריב
סעודת פורים. ריב
מתנות לאביונים. רטז
הערה בדין אכילה קודם משלוח מנות ומתנות לאביונים. ריח
הערות במגילה. ריח
פורים המשולש (תשפ"א). רכד
 מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד רלב
בענין קבלת התורה מאהבה. רלב

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' ושא"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'..... רלה
אם קטן מותר לו להתפלל עם תחפושת..... רלה

מצוות הארץ במגילת אסתר / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה בהתיישבות'..... רלז
בין זכירת עמלק להבאת ביכורים..... רלז
שורש הרשע של המן..... רלז

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית..... רלט
פורים □ חיבור לנפש..... רלט

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית..... רמה
לימוד בפורים מתוך יסורים..... רמה
הטעם שאחשורוש אמר מי הוא זה ואי זה הוא וגו'..... רמו
הטעם שמספר פעמים נזכר המן במגילה עם יחוסו..... רמו

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל..... רמח
כתבוני לדורות □ להודיע - שכל קוויך לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך..... רמח

עולמות בפירוש התורה / הרב זאב קופלוביץ..... רנ
'פורים כפורים' □ על מה ולמה?..... רנ

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי..... רנג
מבחר פנינים לפורים..... רנג

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער..... רנו
עבודת פורים תשפ"ב והצלת יהודי אוקריינא..... רנו

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה..... רנט
חיוב אמירת על הנסים בליל פורים..... רנט

תבונות שורש □ הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד..... רסב
ה'יהודי' שלמותו ותודתו | ביאור שורשי: שלם, הוד, ידה..... רסב

תובנות / הרב נחמן דרקסלר..... רסו
כי נער ישראל ואהבהו וממצרים קראתי לבני..... רסו

אספקלריא לפרשת צו תשפ"ב..... רסח

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים רסח

["זאת תורת החטאת"..... רסח](#)

["וכל דם לא תאכלו"..... רסט](#)

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר רעב

[קדושת הכהונה לדורות..... רעב](#)

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

רעה.....

[פניני עיון בפרשת צו..... רעה](#)

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

רעט.....

[תפילה עושה מחצה..... רעט](#)

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

רפא.....

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן

מלכים ושא"ס רפה

[עונש המתגאה..... רפה](#)

[מצות תרומת הדשן □ כקנין למידת הענוה..... רפו](#)

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

רפו.....

[תפילה עושה מחצה..... רפו](#)

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות

"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד רפח

[מידת הקמצנות..... רפח](#)

מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד רצה

['אם על תודה יקריבנו' - בענין חודש אדר והחיוב להודות להשי"ת..... רצה](#)

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח

החדשות', מודיעין עילית רצז

[ממשנת רבינו בפרשת צו..... רצז](#)

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן

הגר"ש רוזובסקי זצ"ל רצח

הסגולה באמירת הפסוק "אש תמיד תוקד על המזבח"..... רצח

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק..... רצח

מנחת חביתין פנינים נפלאים..... רצח

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפירא ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן... שא

פניני תרגום מגילת אסתר (תרגום ראשון)..... שג

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי..... שי

עוצמת חיוב הכרת הטוב..... שי

פתחי שביעית □ בירור הלכתי עניני שנת השמיטה / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית

הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית..... שיב

עניני שנת השמיטה, קיום מצוות הפורים בשנת השמיטה (מתנות

לאביונים, משלוח מנות, סעודת פורים ועד דלא ידע)..... שיב

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט

מישראל', מאנשעסטער..... שלו

חינוך..... שמה

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

שמה.....

עקביות או אי-קביעות?..... שמה

חידות..... שמז

מלה צפונה / הרב יוסף שפר..... שמז

חידה לפורים..... שמז

סיפור..... שמח

סיפור מיוחד לפורים / הסופר הרב יאיר וינשטוק..... שמח

"בעילום שם"..... שמח

אספקלריא לימי הפורים ולפרשת צו תשפ"ב

אספקלריא לימי הפורים / ישראל אברהם קלאר (דבר המו"ל)

לא נבזבז את היום על פרוטות

ימי הפורים □ ימי משתה ושמחה, השמחה היא כלי מחזיק ברכה לכל דבר ועניין שבקדושה, מה ששמחה יכולה להביא שום מצוה אינה יכולה להביא, וההפך בהפך, כידוע. השמחה □ מלחמה גדולה בעמלק היא, עמלק אמון על "אשר קרך", לקרר ולצנן, ואילו התשובה ההולמת היא השמחה, לשמוח בכל מצוה ומצוה, להיות שמח בחלקו תמיד, להיות שמח בהנהגת הבורא ברוך הוא.

תרגום "ששון" במגילה □ "בדיחא דעתא", בדיחות דעת כלולה גם היא בששון של פורים, וגבול דק מפריד בין בדיחות הדעת לליצנות.

מהו הומור? ומה בין בדיחות דעת לליצנות?

לשם הגדרת העניין נראה להציע כדלהלן: אם נעמיק מהו "הומור" נסיק שהוא בדיחות דעת הנובעת מראיית התמונה מזווית אחרת, הזווית הבלתי-שגרתית, ואילו "ליצנות" יש בה מימד נוסף, זו ההסתכלות במבט "מקטין-ערך" על הנושא או האובייקט המדוברים. בזה יבוארו דברי חז"ל "ליצנות אחת דוחה מאה תוכחות", כי התוכחה היא לשון הוכחה, העמדת האדם על טעותו, על ידי התוכחה האדם נוכח ומתוודע למהות מעשהו, "או הודע אליו חטאתו" □ הכרת החטא, ואילו הליצנות באה ומעניקה לתוכחה מבט מקטין ערך, על ידי דמגוגיה או תנועה משדרת זלזול, ובכך מציגה את התמונה בזוית של דבר פעוט-ערך.

מושב הלצים מעוות ומקטין ערך

"מושב הלצים" הריהו "ארץ אוכלת יושביה", בין הלצים שומע היושב שם דברי זלזול הדוחים מאות תוכחות, וכל מה שיודע מתכווץ לפתע ומוצג בעיניו במצג שווא של דבר פעוט וקלוש שאינו מצדיק העמקה או התייחסות מיוחדת.

וזו המומחיות של עמלק □ מקרר האמבטיה הידוע, הוא מטיל ספיקות נעמל"ק בגימטריא ספ"ק], הוא מבלבל, להומם ועל ידי כך לאבדם, רח"ל. המלה 'איבוד' שתי משמעויות לה המלמדות זו על זו, איבוד של כילוי ואיבוד של מציאה שאין ידוע מקומה, ניתן איפוא לפרש כי "לאבדם" היינו שגורם לכליון שונאיהם של ישראל רח"ל על ידי הא גופא ש"מקטין" את ערכם עד למימדים מזעריים שאינם נראים כלל, כביכול נאבדו ואין ידוע מקומם. כה היו דברי המן האגגי צורר היהודים אל אחשוורוש: "ולמלך אין שווה להניחם", גם כאשר הזכיר את ימי קדם הזכירם בזלזול והקטנת ערך: שה"י פה"י □ שבת היום, פסח היום. אנו יודעים ששבת היא שבת!! שבת קודש!! ופסח? □ גדול יום השם ומי יכילנו!! ואצל עמלק המבט מקורר, מין מושגים בלתי מובנים שלא שווים יותר מראשי תיבות.

"ובמושב לצים לא ישב" בגימטריא "מלחמה לה' בעמלק מדר דר", ובגימטריא "גם השטן בתוכם"...

חוט השערה מבדיל בין ששון של בדיחות הדעת לבין ליצנות, זה קודש קדשים וזה ההפך הגמור. אף אנו, בימי הפורים הגדולים והקדושים נישמר להיות בגדר ששים ולא בגדר מתלוצצים רח"ל, שהרי חוגגים אנו את נצחון הקדושה, חוגגים אנו את מחיית עמלק!

וגם -- מי יתן ונשכיל ונכיר נכוחה בגדולת וקדושת ימי הפורים עצמם...

שמעתי אחד שדן עם חבירו על ענייני "וקבצנו יחד" השייכים לפורים, ואומר לו: "למה תתחיל את יומך רק בעשר, פורים זה לא זמן לישון!!". והוא צודק... פורים זה לא זמן לישון, לא נבזבז את היום על פרוטות.

אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל', עיה"ק ירושלים

בקום עלינו אדם

'אדם ולא מלך'

במגילה (יא.) רב נחמן בר יצחק פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא, 'שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם, אדם ולא מלך, ופירש רש"י שזה הוא המן, ולכאורה תמוה, מה איכפת לישראל אם המן היה מלך או סתם אדם. וביאר מהר"ץ חיות, שאילו היה מלך, הרי לב מלכים ושרים ביד ה', והרע שמלך עושה, הוא זעמו של הקדוש ברוך הוא. ואילו היתה הצרה ע"י מלך, היו צריכים להצדיק המשפט, כי כל מאי דעביד רחמנא לטב עביד. אבל המן היה אדם, ולא מלך, ולכך ניתן לומר שגורתו היא בצד בחירתו להרע לישראל. ונמצא לביאור זה, שההודיה היתה על שהגזרה היתה רק בידי אדם, ומשמע שאילו ניתנה לידי מלך היתה חמורה יותר.

אולם המהרש"א (שם טו.) כתב שדרש זה 'אדם ולא מלך' בא ללמד שהמן הוא בזוי עם, שבא מארם, כמה שאמרו 'בזוי אתה מאד' הוא ארם שאין להם כתב ולשון. ולביאורו נמצא שהשבח הוא כי למרות שהגזירה היתה חמורה עד שניתנה בידי אדם בזוי, ולא בידי מלך, מכל מקום הצלנו הקב"ה מידו.

אכן לביאור זה צריך טעם למה נקט תואר 'אדם' שהוא התואר הגדול בתארי אדם (כמבואר ריש פר' ויקרא) ומורה שמהותו 'אדמה לעליון', ולמה יזכה לו שפל אנשים כהמן הרשע, ולכאורה יותר היה ראוי לומר 'איש' ולא מלך. ועוד, כי מצינו (תענית ג.) שבאחרית הימים אם לא ישובו ישראל בתשובה 'הקב"ה מעמיד עליהן מלך קשה כהמן, ולביאור זה הלא גזירה בידי מלך קשה יותר מגזירה בידי המן.

אדם ומלך בעמלק

והנה במלחמת שאול בעמלק (שמואל א' טו.), בא שמואל ואמר לשאול 'הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל וימשחך ה' למלך על ישראל, ולמה לא שמעת בקול ה', והשיבו שאול 'שמעתי בקול ה' ואביא את אגג מלך עמלק ואת עמלק החרמתי, ומפשוטו של מקרא נראה שלא הוכיחו שמואל כלום אודות אגג, רק על הצאן אמר לו שאין חפץ

^א ועל דרך זו צריך לפרש שכיון שלמלך אין בחירה, ולשאר אדם יש בחירה גם להזיק לזולתו (כמבואר באור החיים פר' וישב), הרי החידוש הוא מה שהצילנו הקב"ה מיד אדם בעל בחירה, שפעל רע בבחירתו, ולולי שהיה ה' בעזרנו, לא יכולנו לעמוד, ולכן משבחים את השי"ת, שהצילנו אף שקם עלינו 'אדם' [כן הביא הגר"א דסלר, זכרון מכתב מאליהו עמ' טז בשם הר"ש אלגאזי]. וכן נקט גם מהר"ל (אור חדש) שהשבח הוא על ההצלה אף מיד אדם סתם, שיכול לגזור גזרת כילוי, בעוד מלך אינו מכלה ממלכתו, אלא לכל היותר מייסר את עמו. וכעין זה מבואר בדרשות חתם סופר שהמלך אינו מבצע אמרתו בעצמו, רק גוזר על השרים, ומהם נמסרת הגזירה לשופטים ושוטרים, ובין כך ובין כך כבה מעט אש הדין, ולפעמים ימלטו ממנה, אבל אם הגוזר הוא סתם אדם, הרי הוא בעצמו מתחיל וגומר, שכן מצינו במדרש, שהמן עצמו טרח כל הלילה להכין העץ למרדכי, ועל כך ההצלה מידי 'אדם' היא שבח יותר גדול.

לה' בעולות וזבחים, וזה פלא, שהרי חיוב ההריגה על האדם הוא יותר מהצאן שהם רק 'זכר עמלק', וביותר, כי מאגג נולד המן, כאמור (בפייט 'אשר הניא') 'ולא זכר רחמי שאול, כי בחמלתו על אגג נולד אויב', וכן מציינו (מגילה יג.) 'מה שלם לי ימיני, דלא קטליה שאול לאגג, שאלמלא קטליה, לא הוה מתיליד המן'.

ולזכותו של שאול יש לומר שסבר כי כל ענין הריגת עמלק חל רק על העם ולא על המלך, כשם שמצינו (יל"ש תהלים קו) שאף פרעה לא טבע בים סוף עם כל חילו, והיינו משום שהמלך אינו חלק מן העם, אלא או שורש להם, או לאידך מקבל מכוחם [כמבואר בסמוך], ואף ששאול נתבע על חמלתו (ויק"ר כו ז), היינו רק משום שמלך עמלק נחשב כ'זכר עמלק'. והיינו כי כל מלכות לית לה מגרמה מידי, וכל כוחה הוא מהיותה מייצגת את העם אשר בקרבה, אלא שבקודש יש למלכות שורש עליון, ומהותה הוא להמשיך את הארת הכתר אל התחתונים, כמו שביאר הגר"א (סליקוט בסוף ספד"צ) שהמלכות היא תכלית הפעולה וכתר הוא תכלית הפועל, והיינו שבמלכות מתגלה עניינו של הכתר, ולכן כל מלכות נעשית כתר לתחתיה.

וזה תכלית בריאת האדם, לחבר קצה העליון עד קצה התחתון, וכמו שכתב הגר"א (ישעיה א ב, משלי א ב) שהוא סוד שמים וארץ ואדם המחברם, אך בעוד בישראל המלך ממשיך במלכותו גילוי כתר עליון אל העם, הרי שבעמלק שכל עניינו חוצפה כלפי שמיא [כדלהלן], הרי המלך לית ליה מגרמיה מידי, כמו שאמרו (סנהדרין קה.) 'חוצפה, מלכותא בלא תגא', וכל החשש הוא רק מפני עם עמלק, ולכך הגזרה חמורה יותר כשהיא על ידי 'אדם ולא מלך', כי כל עניינו של עמלק להעמיד את עצמו כצורת 'אדם' בזוי, שאינו מייצג את הכבוד העליון, כדלהלן.

ויתכן שעל כך אמר לו שמואל 'הלא אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה וימשחך ה' למלך על ישראל', לאמור, כי אף אם סבר שהמלכות נחשבת לקטנות ביחס לעם, ואמנם כך הוא במלכות שאינה של קודש, הלא יש לו ללמוד ממלכות ישראל, שאף שהיא משיחה מלמעלה, הרי גם בה המלך נבדל מן הכללי, ומכל מקום מחיית עמלק מוטלת דוקא עליו, כי הוא במעלתו עומד כנגד היפוך צורת אדם, ויש לו לשרש כל זכר לפירוד עמלק מצורת אדם.

²² ובזה יבוארו דברי המכילתא שלהי בשלח, 'תמחה את זכר עמלק' רבי יהושע אמר 'זכר' זה הוא המן, ורבי אליעזר המודעי שהוא אגג. ולכאורה תמוה, למה צריך ריבוי מיוחד להריגת אגג והמן, וכי אינם בכלל עמלק. ועל המן כבר כתב האלישיך (אסתר ב ה) שבאותו לילה שהיה בבית הסהר נזדמנה לו שפחה ובה עליה וממנה נולד המן. ומבואר ברמב"ם (עבדים פ"ט ה"ג) שעכו"ם הבא על השפחה אין בנו מתייחס אחריו, ונמצא שהמן אינו מזרע עמלק, אלא רק 'זכר'. ולגבי אגג יש לומר כמבואר, שאף שאול סבר שבעמלק יש להרוג רק אדם ולא מלך. [ובשם מרן הגר"ח קנייבסקי שמעתי, עפ"ד הכס"מ שם שיחוס עמלק נקבע אחר האם. וכיון שאמר שמואל לאגג 'כן תשכל מנשים אמך' הרי שלא נהרגה, ומוכח שהציווי להורגו הוא רק מדין 'זכר עמלק' כי היה נקרא 'מלך עמלק', ולא גרע מבהמתם. ולכן חמלו דווקא עליו, כי סברו שהריגה מדין זכר אין צורך שתעשה דווקא בעת המלחמה, וראה באהבת יונתן (עמ' לג הפטרת זכור) שנקט להיפך, שרק אמו של אגג היתה מעמלק, ולכן הזכיר שמואל את אימו ולא את אביו, ושאל העמיד את אגג חי משום שסבר שאינו מעמלק, כי טעה וסבר שבאומות הולכים אחרי האם].

²³ כלשון מהר"ל (ע"ז ב. נצה ישראל ה, גבורות ה מב) 'המלך הוא נבדל משאר העם', ולכן הוא נכנס ראשון לדין, כי אינו משותף עצהם.

עמלק היפך צורת אדם

יום הפורים נקרא על שם גורל ה'פור', והוא כנגד יום הכפורים, שאף הוא עצומו נעוץ בגורל השעירים הבאים לכפר, אחד לה' ואחד לעזאזל, ומבין שניהם מבואר, שהגורל המברר בין טוב לרע, חל רק בעת השוואת שני הצדדים, ולכך הוצרכו לקחת שני שעירים שוים במראה קומה ודמים, כי רק כשהגורל חל על השוואה, ניתן להגיע בו להבדלה מוחלטת בין חלקים מקבילים.

וכבר מצינו במדרש (ב"ר סה טו) שעשו איש שעיר, הוא שרשם של שעירי יום הכפורים, ואכן על השעיר אמרו (רש"י בראשית לז לא) ש'דמו דומה לדם אדם', ועל כך אמר השי"ת (מלאכי א ב) 'כי אח עשו ליעקב, ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי', והיינו, שעוצם ההבדלה והריחוק בין עשו ליעקב, נבע מצד אהבת יעקב לעשו, שהביאה לפירוד וחילוק בברכותיו, והעמידה אחד לה' ואחד לעזאזל.

ואמנם מלכות הרשעה, שמקומה ברומי, לא הניחה מעולם את רצונה להדמות לאדם, כמו שמצינו (ע"ז יא:): שפעם בשבעים שנה מרכיבים אדם שלם על חיגר, ומלבישים אותו בגדי אדה"ר, ומניחים בראשו של השלם קרקיפלו של רבי ישמעאל, ואומרים שיעקב רימה את יצחק. ומבואר שזו היא כל מגמתם, להעמיד את צורתם תחת צורת האדם הנכונה.

והיינו כמבואר, כי צורת האדם היא בהיותו עומד ראשו בשמים ורגליו בארץ, ובכך מקיים את תכלית בריאתו, לגלות כבוד העליון עד קצה התחתון, אך עמלק מעמיד ראשו בלא בושא, אחוריו אל היכל ה', והוא היפך צורת אדם.

המן אדם בזוי

והנה במדרש (אסת"ר ז א) 'ויבו בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו', בזוי בן בזוי, להלן כתיב (בראשית כה) 'ויבו עשו את הבכורה' וכאן כתיב 'ויבו בעיניו', ויש לבאר למה הבז לדבר יחשב בזוי, ומה נפקא מינה לישראל בהיותו בזוי.

מתוך דרשת חז"ל משמע, שהגנות של עשו, לא היתה מצד עצם מעשה מכירת הבכורה לצורך מילוי תאוותיו, אלא מצד ביזוי הקדושה, כי ביזוי מורה על ניתוקו והפוכוה, ולכך יצא ממנו עמלק, עליו נאמר 'לץ תכה' (שמו"ר כז ו).

⁷ וראה בפחד יצחק (פורים ו) שהעיר על לשון הפייט 'שושנת יעקב', 'ארור המן, ברוך מרדכי', שלכאורה עיקרו של יום הוא עד דלא ידע בחילוק זה ביניהם, ואיך קבע את חילוק זה בפייט. וביאר, שהבדלה בין שני דברים הדומים בחיצוניותם, היא בהכרח בהיפוך פנימיותם מן הקצה אל הקצה, ונמצא שההשתדלות להשוותם בביסוסם, היא רק היכי תמצוי לברר את גודל החילוק ביניהם, והיא מעין השוואת שני שעירי יוה"כ במראה קומה ודמים, כדי להגיע להבדלה מוחלטת.

וידידי הרה"ה ר' ברוך לייב שרשבסקי הראני כן גם באוהב ישראל (לפר' זכור), שאסתר עשתה במשתה מה שעשה הכה"ג ביום הכיפורים, שלקח שני שעירים והיו צריכים להיות שוים במראה ובקומה ובלקחתן כאחד, והטיל גורל ביניהם אחד לה' ואחד לעזאזל, כדי לרומם הס"מ ולהשוות אותו כביכול עם הקב"ה וכו' כאמור (איוב כה, יב) והחכמה מאין תמצא ובאי"ן יכולים לעשות דבר והיפוכו. בסוד (משלי כה, כא) אם רעב שונאך האכילהו לחם כי גחלים אתה חותה על ראשו. וכענין זה ממש עשתה אסתר שאמרה יבוא המלך והמן ועשתה אותו שוה עם המלך ובזה שברה תקפו וחזקו של המן הרשע.

⁸ לשון מהר"ל (אור חדש ג) 'למה מבזה הכל, מפני שהוא בזוי בעצמו, ולכן אמר בזוי בן בזוי, כלומר שהוא מבזה ומרוחק מהכל, כמו שאמר עובדיה אל עשיו' הנה קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאוד', כלומר שאתה מרוחק מן כל הנמצאים ומסולק אתה מהם'.

עמלק נקרא 'ראשית גויים', והיינו ששואף להיות ראשית, כאדם קודם החטא, ואמנם עניינו היפך גמור, כי הרי קודם החטא לא היתה בעולם צד בזיון ובושה, וכל שורשה של הבושה נגרם מחמת החטא, והוא היפך צורת אדם, שכל מגמתו היא להמשיך כבוד עליון לתחתונים, ואמנם זהו סימנו של עמלק, שעם היותו אוחו בחטא, לעולם הוא חסר בושה, ונמשל לכלב (זוהר ח"ב סה.). עליו נאמר (ישעיה נו יא) 'והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה'. ולכך 'אחריתו עדי אובד' (במדבר כד ד), כי לכל יש תיקון באחרית הימים, באשר הכל חוזר לשרש בראשית, זולת לץ מבזה, שכל מהותו היא היפך קבלת התיקון, והוא מקולקל בעצם הראשית שלו, כי מעמיד את עצמו תחת הראשית, ובהכרח כאשר תשוב הראשית להגלות, הוא יהיה עדי אובד.

עניינו של המן נעוץ במקרא זה שדן בחידוש הבושה, 'מי הגיד לך כי עירום אתה, המן העץ', לאמור, כי החפץ להעמיד את עצמו כ'אדם' של ראשית הבריאה, מורה כי בזוי הוא מאד. אך זאת בהיותו 'אדם ולא מלך', וזה יתוקן לעתיד לבא, בבא עת כילוי הרע, כי אז יעמוד 'מלך קשה כהמן', לגלות את עצם הרע, וכאשר ביאר רמח"ל, שכשיגיע הרע לתכליתו, הרי בעצם גילוי מהותו הוא כלה מאליו.

המן רצה להמשיך את חטא ה'אדם'

המהר"ל (הקדמת אור חדש) ביאר שעניינו של המן נלמד מהכתוב 'המן העץ', כי אכילה זו מעץ הדעת היא הביאה את המיתה לעולם, וכשם שעץ הדעת מוכן למיתה מיום שנברא, כך המן היה מוכן לאבד ולהרוג מיום שנברא, והשל"ה (פר' תצוה) הוסיף, שגזרת המן היתה בשביל חטא אכילה שנהנו מסעדתו של אחשוורוש, ולכך נרמז בחטא האכילה של עץ הדעת.

והמתבונן יראה, כי בעוד המן לקח מן העץ את חלק הנאת האכילה, שהוא חיצוני ולכך נפגם, הרי שמרדכי לקח את הריח, שהוא נובע מפנימיות מעלת העץ, שכן ביאר הגר"א (אסתר ב ה) שמרדכי בחינת הריח, כמו שדרשו במשמעות שמו (חולין קלט:): 'מר דרור'

¹ וראה גם בחפץ חיים עה"ת (עמ' מו) שהזכוב אין לו בושה מהאדם, ואף שמגרשו הוא שב, והולך אחריו למקום אחר, ואמרו בתנחומא (תצא ט) עמלק דומה לזכוב הלהוט אחר המכה, כך היה עמלק להוט אחר ישראל, וכתב בעל הטורים (שמות יז יד) ש"זכרון בספר ושים באזני" ר"ת זכוב. ונדע שזה סימנו של עמלק, שכאשר כל האומות לא עמדו בפני ישראל, אזי יצא עמלק למלחמה, בתחילת דרכו יצא להלחם ברפידים, וכמו שביאר הרמב"ן (שמות יז טז) שזה 'טעם העונש שנענש עמלק יותר מכל העמים, בעבור כי כל העמים שמעו וירגזו (שם טו יד), ופלשת אדום ומואב ויושבי כנען נמוגו (שם) מפני פחד ה' ומהדר גאונו, ועמלק בא ממרחק כמתגבר על ה', וגם בימי מרדכי, באופן זה התברר לישראל מי הם עמלק, והוא מי שאינו 'ירא אלוהים', ויצא להלחם עם ישראל, כי עליו לא נפל פחד כלל.

² כי בישראל נאמר (שמות כ יז) 'בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו' וזה אחד מסימני ישראל, שהם 'ביישינים' (יבמות עט.), והוא משום שהאדם בשלימותו במעשה בראשית, הוא 'ירא בשת' (תיקו"ז ז), וביאר רמח"ל (אדיר במרום) שהבושה היא 'התחלשות הנשמה מעשותה דבר שנראה שאינו הגון לה', וכנגדה נאמר על עזי פנים 'הכלבים עזי נפש' (ישעיה נו יא), וביאר שם 'כי הנפש עזה ואינה מתחלשת, כי אין בהם הכרת האדנות, כי אם היו מכירים לא היו כך, ולכן יש להם החוצפא מחסרון שליטת הכתר, וזהו, מלכותא בלא תגא',

³ ואכן בשאלת השי"ת 'המן העץ' התגלה כל חטאו, לאמור שמעת אכילת עץ הדעת נכנסו בו כל הספקות, עד שניתן להעמיד לו שאלה כביכול אין הקב"ה אם אכל מן העץ או לא.

ומתרגמינן 'מר דכיא', וכבר כתב הגר"א (שה"ש א ג) שבחטא אדה"ר נחסרו שני חושים, והם ההנאה מראיה ושמיעה, ולא נשאר אלא חוש הטעם כולו, ומעט מחוש הריח, שהוא דק יותר מחוש הטעם, ואין נהנים ממנו כמו מחוש הטעם.

נמצא שמלחמת מרדכי בהמן, היא על המשך הפגם או התיקון שבחטא אדם הראשון, כי המן רצה להמשיך את החטא בתאוות האכילה, ואילו מרדכי רצה להעמיד צורת אדם, שאין זו זוהמא, שעל ידו מתמלא העולם כולו בריח בשמים (ראה שבת פח.), ומשום כך רצה המן להרוג את מרדכי דוקא בתליה על העץ, ולא בסייף או במיתה אחרת, כי מלחמתם היא בהמשך חטא עץ הדעת.

המן תלוי על חטא עץ הדעת

אכן בזה הושב גמולו בראשו, כמובא בדעת זקנים (בראשית ג יא) בשם מדרש, שהקב"ה לאדם הראשון אחר החטא, 'המן העץ', ומשמעו 'אני אומר לתלותך על עץ, ועתה יגנו וישמר להמן שיתלה עליו'. ומבואר, ששורש תליית המן על העץ, נעוץ בחטא הקדמון, ולכך העץ נגנו עבורו.

והנה עץ הדעת שבתוך הגן, הוא מקור כל הספקות, והאדם הונח בגן עדן 'לעבדה ולשמרה', והצטווה שלא לאכול מן העץ, כדי למנוע ספקות, עדי יזכה להמשיך קו ישר, כאשר יאכל מעץ החיים, ויכריע את העולם כולו לצד הטוב.

והנה בקללת אדם על חטא עץ הדעת נאמר 'וקוץ ודרדר תצמיח לך', ומצינו שניהם בעמלק, כי בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב אסתר ז י) אמרו, אותו העץ שנתלו בו המן קוץ היה, ובש"ך עה"ת (שמות יז טו) והגרי"א חבר (בית עולמים קלז): כתבו שזו היא ה'מלחמה לה' בעמלק מדר דר', כי עמלק היינו 'דרדר', שהוא מכאיב לישראל כקוץ ודרדר.

ובתקו"ז (מב): מצינו שעמלק רצה להחליף ד' בר', בסוד קוץ ודרדר, ולכך נכתבו אותיות רבתי ב'שמע ישראל ה' אחד' וב'לא תשתחוה לאל אחר'. והיינו כמבואר שזה כל עניינו למנוע את בירור הקוץ, כדי להעמיד 'אל אחר'. ועל כך אמרו בסוטה (כ.) שרבי מאיר כתב ס"ת והטיל קנקנתום בתוך הדיו, כדי שהכתב לא יוכל להימחק, וחשש שמא ישב זבוב ישב על התג של הדלי"ת וימחקנו ויעשנו רי"ש, והיינו כי עמלק נקרא 'זבוב', לפי שהוא להוט על רפיון ישראל כזבוב על המכה, ועניינו הוא להסתיר את הקוץ, בו נעוצה נקודת החילוק והבירור בין טוב לרע.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

^ט וראה במגלה עמוקות (אופן קעו) 'ענין לקיטת כסף שליטת יוסף במצרים, הם הניצוצות שפגם אדם הראשון בעץ הדעת, לכן כס"ף בגימטריא ע"ץ, וזה היה ענין המן בנתינת הכסף, ומה שרצה לתלות מרדכי על העץ. ולכן סוד המן מן התורה נרמז ב'המן העץ'.

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים

מגילת אסתר

"ועשה אתו יום משתה ושמחה"

"ביום שלשה עשר לחדש אדר ונוח בארבעה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה" ע"כ (אסתר ט יז).

מבואר שעשו או היהודים הפרזים יום משתה ושמחה, והקדים משתה לשמחה וכן הוא בסמוך (שם יח) "והיהודים אשר בשושן וכו' ונוח בחמשה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה" וגם לדורות כתוב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" (שם כב), משא"כ בפסוק יט כתוב "על פני היהודים הפרזים וכו' עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו", הרי שהקדים שמחה למשתה, וצ"ב.

-א-

בספר אור חדש למהר"ל (ט יט) "ועשו אותו יום משתה ושמחה" (אסתר ט יז) ובפסוק שאחריו כתיב (שם יט) "שמחה ומשתה", ובפסוק שאחריו (שם כב) "ימי משתה ושמחה". ופ"י זה כי המשתה הוא יותר מן השמחה, ולכך שיירך לומר ימי משתה ושמחה, כי היום נקרא על שם שבו משתה ושמחה, אבל אין נקרא על שם השמחה שאינו כ"כ גדול כמו המשתה, ולכך נקרא היום על שם המשתה, ולכך כתיב "ועשו אותו יום משתה ושמחה" (שם יז-יח). סמך משתה אל יום, וכן "ימי משתה ושמחה" (שם כב), נקראו הימים על שם המשתה ולא נקראו על שם השמחה.

אבל "עושים את יום י"ד שמחה ומשתה" (שם יט), ר"ל שעושים בו שמחה ומשתה ואין הפירוש שהיום הוא משתה ושמחה, רק אמר שעושים בו שמחה ומשתה כי המשתה יש בו השתיה וגם השמחה, ולכך יש להקדים השמחה כי השמחה היא קודמת שאין לזה שום הכנה ומיד יכול להיות לו שמחה, אבל המשתה צריך אליה הכנה ג"כ לתקן הסעודה וגם יש בו השמחה, לכך השמחה היא קודמת, ולכך כתיב "עושים את יום י"ד שמחה ומשתה" (שם יט) **לומר כי הם עושים שמחה ומשתה, כי אין לפרש יום של משתה רק כאשר דבק משתה אל יום לגמרי, כמו "ועשו אותו יום משתה ושמחה" זה יש לפרש יום של משתה. ועוד נראה כי מפני שכתוב אחריו "ויום טוב" לכך אמר ימי "שמחה ומשתה וי"ט" (שם יט) כי כל אחד הוא יותר כי כאשר האדם שמח, הוא בשלימות הפך כאשר יש לו צער שהוא בחסרון, וכאשר יש לו משתה הוא יותר בשלימות כי במשתה הוא טוב לב לגמרי, וכאשר יש לו י"ט הוא יותר בשלימות. ולכך הוסיף לומר "ומשלוח מנות איש לרעהו", כי כאשר האדם הוא בשלימות לגמרי הוא ג"כ משפיע לאחרים מטובו, כמו שהתבאר למעלה אצל "ויתן משאנות כיד המלך" (לעיל ב יח), וכאשר עצמו חסר ואינו בשלימות אין משפיע לאחרים. ולכך כל אלו דברים שזכר ר"ל שיהיה האדם בשלימות ויוסיף עוד שלימות על שלימותו עד שהוא משפיע לאחר.**

אבל בשאר מקום בודאי ראוי להקדים משתה לשמחה כי מתוך המשתה בא לידי שמחה. רק במקום שבא לומר שהיה מוסיף שלימות על שלימות, בזה מקדים שמחה למשתה, מפני כי המשתה יש בו השמחה והשתיה ולכך זכר אלו דברים זה אחר זה בסדר, עכ"ל.

מבואר בדבריו ב' יישובים על שינוי הפסוקים שפעמים הקדים משתה לשמחה ופעמים מקדים שמחה למשתה.

א. שבשעה שהוא סמוך לתיבת יום או אמר שהיום הוא יום משתה ושמחה, משום שהמשתה יותר חשוב, אבל בפסוק יט שאינו סמוך הקדים השמחה שהיא קודמת לפי שאינה צריכה הכנה.

ב. באמת ראוי להקדים משתה לשמחה כי מתוך המשתה בא לידי שמחה, והטעם ששינה בפסוק יט והקדים שמחה, משום שבפסוק זה נזכר גם שהוא יום טוב, ורצה למנות המעלות כפי מדרגתן: שמחה משתה ויום טוב.

-ב-

גם נראה ביישוב הפסוקים והוא בהקדם מש"כ בטורי אבן (מגילה ז ב) סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא י"ח, מ"ט "ימי משתה ושמחה" (אסתר ט כב) כתיב. וק"ל אלא מעתה הא דדרשינן לעיל (ה ב) "שמחה" מלמד שאסור בהספד, "משתה" מלמד שאסור בתענית, ה"נ שבליל פורים מותר בהספד הא ודאי לא. ובירושלמי (בפ"ב ה"ב) גבי היה כותבה דורשה ומגיחה אם כיון לבו יצא, קאמר הדא אמר שהוא מותר בעשיית מלאכה וקמ"ל די"ט לא קיבלו עליה כדאמר לעיל (ה ב) ובירושלמי בפירקין (פ"א ה"א). והשתא מנ"ל דמותר דילמא י"ט נמי קיבלו עליהו ומתני' דהי' כותבה מקריאת הלילה איירי, אלא ע"כ אי י"ט נמי קיבלו עליהו בלילה נמי אסור בעשיית מלאכה. והא קרא כתיב "ע"כ וגו' עושים את יום י"ד שמחה ומשתה וי"ט" ונימא נמי יום י"ד דווקא ביום ולא בלילה. ועוד מתיבת י"ט גופיה נדייק יום דוקא ולא לילה.

וי"ל דודאי כל דתיקנו רבנן וכן דברי קבלה כעין דאורייתא הוא, והא לענין שבת וי"ט לילו כינומו לכל דבר. ומיהו לענין מצות שמחה של י"ט ושל תורה, אין מצות שמחה נוהג מה"ת בליל יום טוב ראשון, כדאמר בפ"ד דסוכה (מח א) "והיית אך שמח" (ראה טז טו). לרבות ליל יום טוב אחרון לשמחה, או אינו אלא לרבות ליל יום טוב ראשון ת"ל אך חלק, הרי דליל יום טוב ראשון חלוק מיומו לענין מצות שמחה, ומשמע ודאי דאפילו עצרת דאינו אלא יום אחד אין הלילה בכלל שמחה.

הילכך פורים נמי אף על גב דאין שמחתו נוהג אלא יום אחד דמי לעצרת דאין לילו בכלל שמחה, וה"ל לענין מקרא מגילה דכתיב "והימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט כח) נמי ימים דוקא, אבל קריאת מגילה של לילה אינו מדברי קבלה כדפי' לעיל.

וד"ז ג"כ כעין דאורייתא דמצות הנוהג ברגלים כשופר סוכה ולולב אינו נוהג אלא ביום ולא בלילות כדתנן לקמן ספ"ב (כ ב), וה"ה לקריאת מגילה שהיא מ"ע דקום ועשה דומיא דהני, וכן שמחה אינו נוהג אלא ביום דומיא דמ"ע דקום ועשה של תורה, אבל לענין הספד ועשיית מלאכה דשב ואל תעשה הוא, הא בשל תורה נמי לילי של שבת וי"ט אפי' ליל יום טוב ראשון כינומו לכל דבריו. מיהו הא גופא צריך טעם מ"ש דלפעמים אמרי' דאין לילות בכלל ימים דקרא, ופעמים אמרי' דימים אפילו לילות בכלל ואין זה מקומו, עכ"ל.

ג-

ומבואר בדבריו דבשעה שהיו עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר ליום טוב, ואז דינו כמו שאר ימים טובים, שפיר כתוב "שמחה ומשתה" קודם שמחה ואח"כ משתה, והוא משום שמצוות שמחה שייכת כל היום כבר מעלות השחר ורק אח"כ מתחייב במשתה.

משא"כ בשאר המקראות שלא נזכר בהם יום טוב, לכן כתוב בהם משתה ושמחה, פי' שעל ידי המשתה יבואו לידי שמחה.

ד-

ועדיין אנו צריכין למודעי מדוע לדורות הוסיפו מצות מתנות לאביונים. ונראה לבאר בהקדם ביאור הפסוקים:

"ושמחת לפני ה' אלהיך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי אשר בשעריך והגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך במקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם" ע"כ (ראה טז יא).
"ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך" ע"כ (שם יד).

בספר מי השלוח (קמא, שם) בד"ה ושמחת לפני ה' וכו'. בכל ימים טובים, נאמר "אשר בשעריך" (שם יד) וכאן "אשר בקרבך", כי בשבועות היינו מתן תורה, ונאמר נדרים (פא א) הזהרו בבני עניים, שמהם תצא תורה, עכ"ל.

מבואר דבחג השבועות שהוא יום מתן תורה כתבה התורה "אשר בקרבך", לומר שיש לך לכבד את העניים שיהיו בקרבך, כמו שאמרו הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה.

ויש לומר על דרך זה גם לעניינינו על פי המבואר במסכת שבת (פח א) אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש, דכתיב "קימו וקבלו היהודים" (אסתר ט כז), קימו מה שקבלו כבר, ע"כ. **בפי' רש"י** (שם) בד"ה בימי אחשורוש - מאהבת הנס שנעשה להם, עכ"ל.

ומכיון שהיה עכשיו קבלת התורה מאהבה, לכן תיקן מרדכי שיתנו מתנות לאביונים, והוא כדי לכבד את העניים משום שמהם תצא תורה, וכמו שנתבאר בספר מי השלוח.

"שְׂמֵחָה וּמְשֻׁתָּה וַיּוֹם טוֹב וּמְשֻׁלוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ"

"על פן היהודים הפרזים הישבים בערי הפרזות עשים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו" ע"כ (אסתר ט יט).

מבואר כי היהודים הפרזים היו נוהגים ביום י"ד: שמחה ומשתה, ויום טוב ומשלוח מנות. "בימים אשר נחן בהם היהודים מאויביהם והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" ע"כ (שם כב).

מבואר דלדורות עושים משתה ושמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים. הנה בפסוק יט לא הוזכר מתנות לאביונים ואילו בפסוק כב הוזכר גם מתנות לאביונים, וע"כ.

א-

באור חדש למהר"ל (ט כב) ומשלוח מנות איש לרעהו (אסתר ט כב) וגו' המצוה היא בפורים יותר מן י"ט ולמה המצוה הזאת יותר ביום זה מן י"ט, אבל הדבר הזה ידוע ממה שהתבאר למעלה כי פורים הוא לישראל מפני שנצח את זרע עמלק אשר הם אויבים וצוררים ביותר, וזה כי ישראל הם הפך זרע של עמלק כי כל זמן שזרע בעולם אין שמו אחד, וישראל הם מיחדים שמו ערב ובוקר ובשביל זה הם עם אחד דביקים בו יתברך שהוא אחד, ומפני שישראל עם אחד ראוי שיהיה בהם עם אחד ויהיה להם חבור וריעות גמורה, לכן יש להם להחיות אביונים מצד שהוא אחיו והם עם אחד, כדכתיב אצל מצות הצדקה אחיך (ראה טו ז) כי מפני שהם אחינו יש לתת צדקה, ולכך המצוה ביותר ביום זה כלכד הן משלוח מנות הן מתנות לאביונים, ולעיל לא זכרו משלוח מתנות לאביונים.

וזוה סיוע לפירוש אשר אמרנו, כי למעלה בא לומר כי מאחר שהוציאם הש"י מן המצרים שבא לכלותם והיו ישראל עתה בשלימות הפר מה שהיו קודם זה שנתנו ישראל למיתה ולהעדר לגמרי, ולכך ראוי שיהיו בשלימות לגמרי לעשות ימי משתה ושמחה וי"ט וגם להשפיע על אחרים, ולכך אמר ומשלוח מנות איש לרעהו, אבל מתנות לאביונים דבר זה הוא ענין אחר שנותן ומשפיע לעני בשביל שהעני צריך לו, ואם יש שלימות לנותן ומשפיע הלא יש חסרון למקבל שהוא העני, ולכך אין מזכיר רק ומשלוח מנות איש לרעהו, אבל מתנות לאביונים אין זה מצד שלימותו בלבד רק מצד חסרון המקבל שהוא עני.

אבל כאן בא להזכיר כל הדברים שיש עליהם לעשות ולכך זכר את שניהם, כי סוף סוף מצד שהוא בשלימות יש לו להשפיע לעני ג"כ מפני שהוא אחיו, לכך תמצא בכל המגילה כאשר באו לנצח כתיב "לך כנוס את כל היהודים" (שם ד טז), נקהלו היהודים (שם ט ב) וכל זה כי במה שישראל הם עם אחד לכן עמהם הש"י הוא אחד, ובוזה הם גוברים על המון ורעו שהם הפך אחדות הש"י, ובשביל כך בפורים בפרט זאת המצוה משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, בשביל כי אלו המצוות הם תלוים בזה במה שישראל הם עם אחד ביותר מכל האומות, עכ"ל.

מבואר בדבריו שגם בתחילה היו נוהגים היהודים הפרזים גם במתנות לאביונים, אלא שמה שהכתוב לא הזכיר קיום מצוה זו, משום שיש במצוה זו צד חסרון מצד המקבל שהוא עני.

במהר"ם שי"ף (חולין, בדרושים נחמדים על מגילת אסתר) בתחלה כתבו יו"ט ולא מתנות לאביונים (שם ט יט) ואח"כ מתנות לאביונים ולא יו"ט, (שם כב) ע"ד הלציי כי מתנות הוא מעות א"א ביו"ט, לאפוקי משלוח מנות הוא מעדנים, עכ"ל.
ובשו"ת יהודה יעלה (אסאד, ח"א או"ח סימן רנ) ואעתיק הנה גרגיר א' מחידושי מגילת אסתר בפ' "על כן היהודים נכו' עושים וכו' שמחה ומשתה ויו"ט ומשלוח מנות איש לרעהו" (שם ט יט). ושוב כתוב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים" (שם כב). ותמוה מ"ט תחילה כתיב יום טוב ולא כתיב מתנות לאביונים. ושוב שונה איפכא.

ונ"ל פשוט דבגמרא (מגילה ה ב) משני יום טוב לא קבילה עליהו. ורש"י במסכת מגילה (ד ב) מגילה בשבת מ"ט לא קרינן משום דעיניהם של עניים נשואות לקרא מגילה. וז"ל רש"י וא"א בשבת לקבל מתנות האביונים, ותמוה דשבק רש"י רישא דקרא גם משלוח מנות, וגם מ"ש לקבל דנקט רש"י בלשונו הל"ל רק וא"א בשבת ליתן וכו', וצ"ל לשנא דגמרא דנקט שענייהם של עניים דייקא נשואות וכו', היינו לקבל מתנות האביונים.

אבל יותר נ"ל כוונתו דמ"ש וא"א בשבת דמאי איסור יש בדבר, וצ"ל משום דאסור בשבת ליתן מתנה דה"ל כקונה קנין כמ"ש המג"א (סי' שו ס"ק טו, ובסי' יג סוף ס"ק ח) וזהו דוקא במתנות לאביונים שהוא רק לקבל לבד דודאי האביון לא יחזיר ליה ליתן מתנה ה"ל קנין, אבל משלוח מנות איש לרעהו שחוזר המקבל ושולח לו בחזרה מנות לא הוי זה קנין רק מחלפי להו מנות דרך כבוד ובהדיא תנן סוף פ"ק דביצה (עי' שם יד ב) משלחין מנות ביום טוב וכו', ובמג"א (סי' שו ס"ק טו) בהדיא מבואר דגם ביום טוב אסור המתנה משום קנין, וכן דין אין בין יום טוב לשבת וכו' (מגילה ז ב). וא"כ מבואר הם שרצו לעשות יו"ט ג"כ לכן לא כתבו מתנות לאביונים משום דאסור ביום טוב. אבל הם שלא קבלו עליהם לעשות יום טוב קבלו עליהם גם מתנות לאביונים כנ"ל, עכ"ל בחידושי.

ווקבל נא פרו"מ נ"י ממני גרגיר זה במקום משלוח מנות איש לרעהו. ויהיה לבו שמח וטוב לב וחדות ד' יהיה מעוזו כנפשו היפה ונפש אוה"נ הדש"ת: נאם הק' יהודא אסאד, עכ"ל.
ומבואר בדבריהם דמה שבפסוק יט הזכיר רק משלוח מנות איש לרעהו ולא הזכיר מתנות לאביונים, הוא משום דבאמת לא נהגו בזה, והטעם דמכיון דקבלו עליהם יום טוב, לא יכלו לקיים מצוה זו, או משום שמעות הם מוקצה ביו"ט וכמו שכתב במהר"ם שי"ף, או משום איסור נתינת מתנות ביו"ט וכמו שכתב בשו"ת יהודה יעלה.

בספר אמרי אמת (ליקוטים מגילה ה ב) בד"ה דמעיקרא כתיב וכו', הנה מעיקרא אין כתוב מתנות לאביונים ורק לבסוף כתיב ומתנות לאביונים, ופי' בזה א"א השפ"א ז"ל דכאשר לא קבלו עליהם יו"ט תקנו מתנות לאביונים כדי שלא יפסידו העניים, כי אילו היה יו"ט היו מומינים אותם אן דואגים להם כמו בכל שבת ויו"ט.

ל"נ דמשום הכי לא כתוב מעיקרא מתנות לאביונים כי אז עשו היהודים תשובה ולא היה בהם אביון כמו שכתוב "אפס בי לא יהיה בר אביון" (ראה טו ד) ודרשו חז"ל (ספרי ראה פיסקא יד) "דזה בזמן שישראל עושיין רצונו של מקום, עכ"ל.
ומבואר עוד ב' טעמים למה שלא נהגו מתחילה היהודים הפרזים בנתינת מתנות לאביונים. א. מכיון שהיה יו"ט היו מומינים את העניים או דואגים להם כמו בכל שבת ויו"ט, ואין צורך בתקנה זו וכמו שפירש בשפת אמת. ב. משום שאו היהודים עשו תשובה ולא היה בהם אביון, ולא היה שייך לקיים מצוה זו וכמו שכתב באמרי אמת.

גם נראה שיש ליישב מה שלא הזכיר מתנות לאביונים בפסוק יט, והוא בהקדם מה שאמרו בביצה (טו ב) תני רב תחליפא אחוה דרבנא חזאה [שם (טז א)], כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה וכו', חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יו"ט וכו', שאם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו, ע"כ.

ובפני רש"י (שם) בד"ה כל מזונותיו של אדם - כל מה שעתידי להשתכר בשנה, שיהא נזון משם - קצוב לו, כך וכך ושתכר בשנה זו, ויש לו לזוהר מלעשות יציאה מרובה - שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו. חוץ מהוצאת שבתות - אותה לא פסקו לו מה שיתכר לצרכה ומהיכן תבואהו, אלא לפי מה שרגיל ממציאם לו, לשעה או לאחר שעה, עכ"ל.

הנה מבואר דהוצאות שבת ויו"ט לא קצובין לו בראש השנה אלא לפי מה שרגיל ממצאין לו, וי"ל דמכיון דבפורים בשנה הראשונה היה אז יו"ט, א"כ לא היו צריכין לתקן עבור העניים שיהא להם עבור פורים, משום דהוי אז יו"ט ככל ימים טובים נוכחו שנתבאר

^א בספרי שם: "אפס כי לא יהיה בך אביון", ולהלן הוא אומר "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" (ראה טו יא) בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אביונים באחרים, וכשאין אתם עושים רצונו של מקום אביונים בכם, עכ"ל.

"קִימוּ וְקַבְלוּ הַיְהוּדִים" - מאמר א

במהר"ם ש"ם, ובש"ת יהודה יעלה, וע"י עוד יערות דבש ח"ב דרוש יג בד"ה ותבין וממילא מתקיים אצלם כל המוסף מוסיפין לו.
משא"כ לדורות שלא קבלו עליהם יו"ט, וכמש"א מגילה (ה ב) ובפי' רש"י בד"ה אפילו, לכן תקן מרדכי מצות מתנות לאביונים, ודו"ק.

והנה ומשלוח מנות הכתוב בפסוק יט תיבת משלוח מלא וא"ו כתיב, ואילו בפסוק כב כתיב משלח מנות תיבת משלח, חסר וא"ו כתיב. ונראה, דמכיון שהיה יום טוב שלחו מנות מכוונות משום כבוד יו"ט לכן כתוב תיבת משלוח מלא, י"ב משא"כ לדורות שאינו יו"ט כתיב חסר.

גם יש לומר דלאחר שתקנו מצות מתנות לאביונים שוב מיעטו במשלוח מנות כדי להקרות בנתינת מתנות לאביונים, וכמו שנתבאר ברמב"ם, (הלכות מגילה פ"ב הי"ז) מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים, שהמשמח לב האמללים האלו דומה לשכינה שנאמר "להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים" (ישעיהו נז טו) עכ"ל. וע"י עוד מש"כ בזה בספר טעמא דקרא להגר"ח שליט"א.

"קִימוּ וְקַבְלוּ הַיְהוּדִים" - מאמר א

"קִימוּ וְקַבְלוּ וְקַבְלוּ הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זֶרַע וְעַל כָּל הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לְהִיט עֲשִׂים אֵת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכַזְּמָנָם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה" ע"כ (אסתר ט כז).

א- שבת (פח א) "ויתיצבו בתחתית ההר" (יתרו יט יז), אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב "קִימוּ וְקַבְלוּ הַיְהוּדִים" (אסתר ט כז), קיימו מה שקיבלו כבר, ע"כ.

ובפי' רש"י (שם) בד"ה בימי אחשורוש - מאהבת הנס שנעשה להם, עכ"ל. ומבואר דמקיימן וקבלו נלמד שבימי אחשורוש חזרו וקבלו את התורה ברצון, פי' קיימו עכשיו מה שקבלו כבר, וזה היה מאהבת הנס.

ב- במגילה (ז א) תניא רבי אליעזר אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר "ויאמר המן בלבו" (אסתר ו ו), רבי עקיבא אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר "ותהי אסתר נשאת חן בעיני כל ראייה" (שם ב טו). רבי מאיר אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר "ויודע הדבר למרדכי" (שם ב כב). רבי יוסי בן דורמסקית אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר "ובכזה לא שלחו את ידם" (שם ט י).

אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו, שנאמר "קִימוּ וְקַבְלוּ" (שם ט כז) קיימו למעלה מה שקיבלו למטה. אמר רבא לכולהו אית להו פירכא, לבר מדשמואל דלית ליה פירכא, וכו' ע"כ.

ומבואר דמה דכתיב "קִימוּ וְקַבְלוּ" הכוונה שקיימו מלמעלה את מה שקבלו מלמטה, דהיינו שקבלו עליהם את פורים ומגילת אסתר.

ג- ובתוספות (שבת שם) בד"ה אמר רבא הדר קבלוה בימי אחשורוש, תימה לר"י דבמגילה (ז א) גבי אסתר ברוח הקודש נאמרה אמר רב יהודה, אמר שמואל אי הואי התם ה"א להו דידי עדיפא מדידהו קיימו וקבלו היהודים קיימו למעלה מה שקבלו למטה, ואמר רבא כולוהו אית להו פירכא לבר משמואל דלית ליה פירכא והשתא דשמואל נמי אית ליה פירכא דרבא גופיה מוקי האי קרא לדרשה אחריתי ובפ"ק דחגיגה (י א) גבי היתר נדרים פורחין באויר קאמר כולוהו אית להו פירכא וחשיב פירכא הא דצריך קרא לדרשה אחריתי וכו', עכ"ל.

פי' וקשה אמאי אמר רבא שעל המימרא של שמואל אין פירכא, הרי רבא גופיה דרש מפסוק זה דרשא אחרת, והוא שקיימו מה שקבלו כבר.

ד- ובח"א מהרש"א (שבת פח א) בד"ה קיימו מה שקבלו כבר כו'. דלפי פשטיה דקאי אמגילה הוה ליה למכתב קבלו וקיימו דקבלו ודאי קדמה לקיומה, וה"נ מהאי טעמא דרשו מינה נמי במגילה (ז א) קיימו למעלה מה שקבלו למטה. ובמס' שבועות (טל א) דריש מינה עוד אמגילה דדבר שנתחדש כגון מקרא מגילה נאמרה מהר סיני שנאמר "קִימוּ וְקַבְלוּ" (אסתר ט כז) קיימו מה שקבלו כבר, והדרשות שקולים הם ויבאו כולם וק"ל, עכ"ל.

ומיושב שפיר מה שנתקשו בתוס' ממה שדרש רבא בשבת שם ממקרא זה שקיימו מה שקבלו כבר, משום שהדרשות שקולים הם ויבאו כולם, גם אתי שפיר מה שדרשו בשבועות שם דקאי על מקרא מגילה, משום שהדרשות שקולים הן ויבאו כולם.

ה- בספר קול אליהו (אסתר ט כז) בגמרא מסכת מגילה (ז א) אסתר ברוח הקודש נאמרה וכו' אמר שמואל וכו' שנאמר קיימו וקבלו קיימו למעלה מה שקיבלו למטה וכו' ואמרינן שם בגמרא דרבא אמר דדברי שמואל לית להו פירכא וכו' ע"ש, והקשו בתוס' הא במס' שבת

² עיי רש"י איכה (א ו) בד"ה לפני.

"קיימו וקבלו היהודים" - מאמר ב

(פח א) גבי מכאן מודעה רבה לאורייתא אמר רבא שם דהדר קבלוהו בימי אחשוורוש דכתיב קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר וכו' ע"ש. **ויש לתרץ דהנה בקרא דקיימו וקבלו יש קרי וכתוב, דהקרי הוא וקבלו, והכתיב הוא וקבל, א"כ י"ל דהכא למד שמואל מהקרי קבלו, דקיימו למעלה מה שקבלו למטה, והתם במס' שבת למד רבא מהכתיב, קבל, דקיימו השתא מה שקבל משה רבינו ע"ה מכבר, והראיה דהכא במס' מגילה הגירסא "שנאמר" קיימו וקבלו ר"ל הקרי שאומרים אנחנו, ובמסכת שבת הגירסא "דכתיב" קיימו וקבלו היינו הכתיב, עכ"ל.**^{יג}

ומבואר שמכיון שבהאי קרא יש כתיב וקרי, הכתיב הוא וקבל, והקרי הוא וקבלו. א"כ הוה כאילו כתוב ג"כ תיבת קיימו ב' פעמים, אחת קאי על וקבל, ואחת על וקבלו, ושפיר דרשינן ב' דרשות.

י-י

במדרש תנחומא (נח ג) ולא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקדוש ברוך הוא את ההר כגיגית שנאמר "ויתיצבו בתחתית ההר" (יתרו יט יז) ואמר רב דימי בר חמא א"ל הקדוש ברוך הוא לישראל אם מקבלים אתם את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם, ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר והלא משעה שאמר להן מקבלין אתם את התורה, ענו כלם ואמרו "נעשה ונשמע" (משפטים כד ז) מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט, אלא אמר להן על התורה שבע"פ שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות וכו' ע"כ.

ומבואר דמה שענו נעשה ונשמע היה רק על תורה שבכתב, אבל קבלת תורה שבע"פ היתה ע"י כפיית ההר.

והנה תורה שבע"פ היא חלק מן התורה שבכתב, וכמו שנתבאר באור החיים (חקת כא יז) בד"ה ואמרו חפרוה וכו', כי תורה שבכתב בלא תורה שבעל פה אין אדם יכול לשתות ממימיה, עכ"ל.^{יד}

ועי' עוד בספר התניא (אגרת הקודש פרק כט) בד"ה והנה. וי"ל דבמסכת שבת דרשו מהכתיב "קיימו וקבלו" וכו', פי' ממה דכתיב חסר, שהוא מורה על קבלה חסרה, ועתה בימי אחשוורוש קיימו את מה שקבלו כבר, והיינו שע"י שחזרו וקבלו את התורה שבע"פ, הושלמה קבלת התורה שבכתב ג"כ, ומה שאמרו במסכת מגילה קאי על מה 'שנאמר', פי' על הקרי שאנו קוראים 'וקבלו' מלא וא"ו, פי' דמכיון דקבלו גם תורה שבע"פ, וע"י כך הושלמה קבלת התורה, שפיר קרינן תיבת קבלו מלא. ודרשו ממה שנקרא קיימו וקבלו, דקיימו למעלה מה שקבלו למטה, פי' שהסכימו למעלה עם הקבלה שקבלו מלמטה.

והוא על דרך שנתבאר בקול אליהו דבשבת דרשינן הכתיב ובמגילה דרשינן הקרי. יז

יז-י

בספר נפלאות חדשות (פורים) בשבת (פח א) אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוהו עלייהו בימי אחשוורוש. פי' רש"י מאהבת הנס דכתיב "קיימו וקבלו" (אסתר ט כז). צריך להבין למה קבלוהו בימי אחשוורוש התורה ברצון יותר מבשעת מתן תורה, והלא בשעת מתן תורה ראו ג"כ איך שהצילם מיד מצרים, וגם קריעת ים סוף ועיקר שזכו לגילוי שכינה. וגם בנס של סנחריב (עי' ישעיה לו לו) למה לא קבלו התורה ברצון וכו', עכ"ל.

שפת אמת (פורים, תרנו) בד"ה ליהודים היתה אורה זו תורה. נראה כי תורה אור. ואורה היא בחי' תורה שבע"פ. ולכן איתא הדר קבלוהו בימי אחשוורוש עפ"י מ"ש במדרש תנחומא פ' נח כי מה שהוצרך לכפות עליהם הר כגיגית היה על תורה שבע"פ. נמצא דעיקר הקבלה שבימי אחשוורוש הוא תורה שבע"פ. וכבר כתבנו במ"א כי מגילה זו הוא החיבור של תורה שבכתב ובע"פ. שמאז התחילו כל תקנות אנשי כנה"ג. ולכן נקראת אגרת ונקראת ספר כו', עכ"ל. ועי' עוד מש"כ (שם תרסג, מאמר ב).

ומתיישב בזה מה שנתקשה בנפלאות חדשות, והוא משום שאז השיגו שתורה שבע"פ היא אורה, ולכן בימי אחשוורוש קבלוהו ברצון.^{*}

"קיימו וקבלו היהודים" - מאמר ב

"קיימו וקבלו [וקבלו] היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עשירים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה" ע"כ (אסתר ט כז).

א-א

מגילה (ז א) תניא רבי אליעזר אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר "ויאמר המן בלבו" (אסתר ו ו). רבי עקיבא אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר "ותהי אסתר נשאת חן

^{יג} ואולי צ"ל שם בשבת קיימו וקבל קיימו מה שקבל כבר, ועי' בספר עיני יצחק על העין יעקב (מגילה שם) מש"כ עדר"ז.

^{יד} זכר לדבר מש"כ בפתח עינים להחיד"א (ברכות ב א) דהתורה שבכתב מסיימת באות ל "לעניי כל ישראל" (וזאת הברכה לד יד), ותורה שבע"פ מתחילה באות מ מאימתי (ברכות ב א). ועי' עוד במחשבות חרוץ (סוף אות יב) ועד"ר הרמז "ודברת בס" (ואתחנן ו ז) ר"ת בראשית מאימתי, והוא בתיבה אחת.

^{טז} וכמו שמבואר ברבינו בחיי (בא יג א) וכבר ידעת וכו' כי הדבור הוא התורה שבכתב, והאמירה היא התורה שבעל פה, וכו' עכ"ל. ולפירושו מבואר דלכן שייך בו לשון אמירה.

^{טז} גם י"ל עז"ר הרמז דהוא"ו בא לרמוז על תורה שבע"פ, והוא ששה סדרי משנה, ולכן חסר בהכתיב אות וי"ו, משום דהיה חסר אז בקבלתם תורה שבע"פ דהיינו ששה סדרי משנה.

"קיימו וקבלו היהודים" - מאמר ב

בעיני כל ראייה" (שם ב טו). רבי מאיר אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר "וידוע הדבר למרדכי" (שם ב כב). רבי יוסי בן דורמסקית אומר אסתר ברוח הקודש נאמרה, שנאמר "ובבזה לא שלחו את ידם" (שם ט י).

אמר שמואל אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו, שנאמר "קיימו וקבלו" (שם ט כז) קיימו למעלה מה שקיבלו למטה. **אמר רבא לכולהו אית להו פירכא, לבר מדשמואל דלית ליה פירכא, וכו' ע"כ.**

שבת (פח א) "ויתיצבו בתחתית ההר" (יתרו יט יז), אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא.

אמר רבא אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב "קיימו וקבלו היהודים" (אסתר ט כז), קיימו מה שקיבלו כבר, ע"כ.

תוספות (מגילה שם) בד"ה לכולהו איכא פירכא בר מדשמואל, וקשה דלשמואל מי ליכא פירכא דהא רבא גופיה הוא דאמר פרק רבי עקיבא (שבת פח א ושם) (מכאן מודעא רבה לאורייתא) שקבלו שנית בימי אחשורוש אלמא דאיצטריך קרא לדרשא אחרנא. ויש לומר וכו' עכ"ל.

וכן הקשו בתוס' שבת (שם) בד"ה אמר רבא, עיין שם ושם מה שכתבו בזה. ב-

בספר עיני יצחק (על העין יעקב, מגילה שם) תניא רבי אליעזר אומר מגילת אסתר ברוח"ק נאמרה וכו', אמר שמואל וכו', שנאמר קיימו וקבלו היהודים" קיימו למעלה מה שקבלו למטה. אמר רבא לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל וכו'. והנה (בשבת פח א) אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר. ובתוס' שם בד"ה אמר רבא הקשו דהשתא דשמואל נמי אית ליה פירכא דרבא גופיה מוקי להאי קרא לדרשא אחריתא ע"ש.

[ושמעתי תירוץ נכון בשם הגאון החסיד מו"ה אריה ליב זללה"ה אב"ד דק"ק בריסק. דהנה יש לתמוה שבסוגיא דשבת תפסו לשון (דכתיב) קיימו וקבלו, ובמגילה אמרו (שנאמר) קיימו וקבלו. ונראה בזה שבאמת הכתיב הוא קיימו וקבל, והקרי הוא קיימו וקבלו וצריך טעם לזה. ונראה שבאמת בעת מתן תורה אז קבל רק משה רבינו ע"ה התורה ברצון טוב, אבל ישראל לא קבלוהו רק ע"י כפיית ההר עליהם, ולכן לא שייך עליהם לשון קבלת התורה רק נתינת התורה שנתן להם על כרחן ע"י כפיית ההר, והוא מ"ש (אבות פ"א מ"א) משה קבל תורה מסיני, ר"ל רק משה בלבד קבל התורה ברצון, אמנם בזמן מרדכי אז קיבלו התורה ברצון.]

ובזה מבואר שבשבת למדו מהכתוב ולכך אמרו דכתיב, וצ"ל קיימו וקבל קיימו מה שקבל כבר, והכוונה שכל ישראל קיימו עתה קבלת משה רבינו ע"ה במתן תורה ברצון שעתה הושוו עמו בזה. אמנם במגילה למדו מהקרי ולכך אמרו שנאמר ר"ל כפי מה שנאמר בפה קיימו וקבלו, ודרשו קיימו למעלה מה שקבלו למטה ובוה שייך לשון רבים ודפח"ח וש"י]. ומי יתן ונדע לפרש בכל המקומות שבש"ס טעם לחלופי הלשונות פעם שנאמר ופעם דכתיב, וה' יאר עינינו בתורתו, עכ"ל.

ובחידושי מהר"ל (שבת פח א) אף על פי כן הדר קבלוה וכו'. נראה דהכי פירושא, כיון שקיבלו עליהן מקרא מגילה שהוסיפו מצות מחמת עצמם, אם כן לא נוכל לומר שהם אנוסים לקבלת מצות, שאם היו אנוסים לקבלת מצות מתחלה למה היה להם להוסיף מעצמם. ודמי זה להא דתנן (ב"ב ד ב) עמד ניקף וגדר את הרביעית מגלגלים עליו את הכל, מפני שבוה שהוסיף לגדור מחיצה רביעית גילה דעתו דניחא ליה, ואם כן הכל ניחא ליה ובוה קיבלו עליהם כל התורה. ופירוש זה פשוט.

והשתא הא דדרשינן דאסתר נאמרה ברוח הקודש מדכתיב "קיימו וקבלו" (אסתר ט כז) קיימו למעלה מה שקיבלו למטה, הוא דרשה זאת שבכאן, דלהא מילתא ליכא לאוקמי, דהיינו קיימו בקבלת מגילה מה שקבלו כבר, דאם לא קיימו למעלה מצוה זאת של קריאת מגילה אין כאן תוס' מצוה שאמרנו שהוסיפו, דהא לא קיימו אותה למעלה, לא נקרא זה מצוה כלל.

וליכא למימר דלהכי אתא קיימו למעלה מה שקיבלו למטה בלחוד, דה"ל לכתוב קבלו וקיימו שקיימו מה שקיבלו עתה, אבל פירושו קיימו עליהם התורה שקודם זה היה מודעא עתה קיימו, על ידי זה שקיבלו עליהן קיימו לעשות וגו'. והשתא לא קשיא מידי, וכו' עכ"ל.

בחי' חתם סופר (שבת שם) בד"ה קיימו מה שקבלו כבר. ע"ד הפשוט י"ל קושיית תוס' עפ"י מה שכתב חובת הלבבות אין התוספת מקבל מהקב"ה עד שיקיים החובה ואז יכול אדם להוסיף מדעתו, והשתא אי ס"ד לא קבלו התורה מרצונם, איך קיימו למעלה מה שקיבלו

¹¹ שם: ועוד אפילו אם תאמר דקרא אתי כולה להכי, דקאמר שקיימו למעלה מה שקיבלו למטה, סוף סוף נוכל ללמוד מעצמנו שקיימו התורה כיון שהוסיפו מצוה אחת, ותו ליכא מודעא לאורייתא. אף על גב דקאמר בהך לישנא קיימו מה שקבלו כבר ודריש קרא כן, (דלמא) [דלמא] לא נדרש כיון דעל כרחך תרווייהו משתמעי ממנו יש לנו לדרוש קרא בתרווייהו, כיון דעל כל פנים תרווייהו משתמעי מיניה דרשינן קרא לשתי פנים. ופשוט הוא, עכ"ל.

"קיימו וקבלו היהודים" - מאמר ב

עליהם תוס' פורים ומגילה, אע"כ קיבלו מרצונם תורת ה' ושוב קיימו למעלה תוספתם לקיים ימי הפורים האלו בזמניהם וכו', עכ"ל.
לכאורה כוונתו לתרץ - דאין להקשות ממה שהגמרא במסכת שבת דורשת מפסוק זה דרשה אחרת, מכיון שדרשה זו ג"כ נכללת בדרשתו, שכן הוא דורש 'קיימו למעלה מה שקבלו מלמטה' והיינו שמן השמים הסכימו עם קבלת היהודים עליהם ועל זרעם להיות עושים את שני הימים האלה לפורים, והרי לא יתכן שיסכימו בשמים לקבלת המצוות הנוספות שקבלו עליהם, אם לא שכבר קבלו את כל המצוות מרצון, וכמו שנתבאר בחובת הלבבות.

ה-
ובספר אמרי אמת (פורים תרעה) בגמרא מגילה (ז א), אסתר ברוח הקודש נאמרה וכו' אמר שמואל וכו' שנאמר (אסתר ט כז) קיימו וקבלו קיימו למעלה מה שקבלו למטה וכו' לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל וכו' והקשו תוס' דלשמואל מי ליכא פירכא והא בגמרא שבת (פח א) דרשו מפסוק זה קיימו מה שקבלו כבר.

ונראה על פי מה ששמעתי מאאז"ל (שפ"א ואתחנן תרלד מאמר ו בד"ה מש"כ רש"י) לפרש דברי רש"י בפרשת ואתחנן (ו ה) אינו דומה עושה מאהבה לעושה מיראה העושה אצל רבו מיראה כשהוא מטריח עליו מניחו והולך לו היפך מפירוש העולם היינו דמניחו קאי על האדון שהעובד מאהבה אף אם מטריח לאדונו אין אדונו מניחו והעובד מיראה אם הוא מטריח מניחו רבו והולך לו.

ולפי זה יש לומר דב' הדרשות הם אחד שעל ידי שקיימו מה שקבלו כבר והיו עובדים מאהבה כדאיתא (רש"י שבת פח א) **שקבלו מאהבת הנס, ממילא קיימו למעלה מה שקבלו למטה כי להעובד מאהבה עושין כל מה שהוא חפץ, עכ"ל.** וכ"ה באמרי אמת ליקוטים (מגילה ז א) בד"ה אסתר.

לתגובות: a0527677650@gmail.com

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר',

קרית ספר

מתנות לאביונים לעילוי נשמת משה רבינו?!

בספר 'קיצור אלשיך' כתב בשם הרלב"ג בשם המדרש, שאליהו הנביא בא למשה רבינו וסיפר לו על גזירת המן, וביקש ממנו שיתפלל להקב"ה לבטל את הגזירה, שאל אותו משה אם יש צדיק בעולם למטה שישתתף אתו בתפילה? ואליהו השיב לו שיש צדיק ששמו מרדכי. אמר משה לאליהו שיאמר למרדכי שיתפלל, ובאותו זמן שמרדכי יתפלל גם הוא יתפלל. ואכן ע"י תפילת שניהם היתה הגאולה. לכן תיקן מרדכי שבכל שנה בפורים יתנו צדקה ומתנות לאביונים עבור נשמת משה.

קוראים את הדברים האלה ולא מאמינים, משה רבינו צריך את הטובות שלנו? צריך שנעשה משהו עבור נשמתו? ועוד בכמה שקלים? אחרי כל מה שזכה וזיכה יש לו מה לעלות ולהתקדם בגן-עדן? מאז שהוא נפטר לפני 3,300 שנה הוא כל הזמן עולה ומתעלה, אז באמת כמה שקלים...

אבל אם עובדות לא מתווכחים, והכמה שקלים כן עושים את זה.

איך יכול להיות?

פשוט מאוד!!

אין גבול להיכן שאפשר להתעלות, אין סוף למה שאפשר להשיג, להתקרב ולהדבק ולהתענג על ה'!!

כך מודדים רוחניות, כך מבינים שאי-אפשר למדוד!

וכיון שלרוחניות אין סוף, אז אפילו משה רבינו רעיא מהימנא, "בחיר ה' מכל המין האנושי" (הרמב"ם בפ"י המשנה סנהדרין פ"י מ"א, ד"ה והיסוד השביעי), הדרגה הכי גבוהה שבן-אדם הגיע אליה, גם הוא יכול לעלות ולהוסיף בקרבת אלוקים בעולמות העליונים עוד ועוד, ואפילו מהמתנות לאביונים שלנו!!

וכן יסד הפייט רבי ישראל נאג'ארה: "לו יחיה גבר שנין אלפין לא יעול גבורתך בחושבניא!" אפילו אם אדם יחיה אלפי שנים הוא לא יוכל לחשבן את גבורתו של הקב"ה! ולא מדברים בבן-אדם שכל השנים האלה רק אכל ושבע ודשן, אלא במי שטרח ויגע להבין את גדולת ה' יתברך, ואף על פי כן "לא יעול גבורתך" אי-אפשר להשיג ולתפוס באמת את גדולת ה' יתברך.

זה האדון שאנו עובדים לפניו! אלו הם הפעולות והמעשים שאנחנו מתעסקים בהם!

בדומה לזה שואלים על המן הרשע, איך בגלל אחד שלא השתחוה לו, הוא אומר "וכל זה איננו שווה לי?" וכי בגלל אחד שמעצבן ומכעיס אותך לא שווה כל העושר האגדי שיש לך? כל השלטון העצום וכבוד המלכים?

ראיתי מסבירים, שלפי התפיסה הגויית שהעיקר זה הצלחה בעולם-הזה, הרי מרדכי ה"צדיק" הפרוש והסגפן צריך להיות מסכן ודפוק ובלי מצב-רוח, ומה המן רואה? מרדכי מלא אושר וסיפוק, טוב לו בחיים, עם עודף מצב-רוח, והכל מעבודת השם?!?!

זה גילה לו שכל מה שיש לו "איננו שווה", באמת באמת אינו שווה, לא מביא שווי אמיתי ולא אושר אמיתי, וכי הזמן עובר והוא אוסף רוח! לכן כל פגישה עם מרדכי גרמה לו להרגיש בצדק ובאמת שכל-כל-כל מה שיש לו בחשבון הבנק, באירועים, בתקשורת, הכל "איננו שווה", כי רק עבודת השם לחטוף מצוות ומעשים טובים זו ההצלחה שאין אחריה הצלחה!

הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' תפילה כהלכתה' הליכות בת ישראל'

דיני פורים תשפ"ב | פורים בימים חמישי ושישי - י"ד וט"ו באדר שני

שנה מעוברת - אדר ראשון ואדר שני

במהלך כל מחזור של 19 שנים, מאז בריאת העולם, ישנן 7 שנים מעוברות, על פי הסדר: ג
ו ח א ד ז ט היינו, השנים: שלישית, ששית, שמינית, אחת עשרה, ארבע עשרה, שבע עשרה
ותשע עשרה □ הינן שנים מעוברות. השנה, היא ה' תשפ"ב - 5782 שנים לבריאת העולם,
בחלוקה ל 19 התוצאה הינה: 304.3 כלומר, מאז בריאת העולם חלפו 304 פעמים 19 שנה,
וחלפו עוד 3 שנים, ועל כן, תשפ"ב הינה השלישית [- ג ו ח] למחזור הבא - ה 305 לבריאת
העולם. וכידוע מידי 19 שנה מקבילים התאריך העברי והתאריך למניינם - בהתמלא החסר
בין שנת הלבנה (354 ימים) לבין שנת החמה (365 ימים) בתום מחזור 19 שנה בעזרת 7
השנים המעוברות

אדר ראשון תשפ"ב - ללא חגיגות "בר מצוה" ו"בת מצוה"

בשנה זו - תשפ"ב כל הבנים שמלאו להם 13 שנה, חוגגים בר-מצוה במשך חודש אדר שני
(רמ"א נ"ה, י), ואכן, השנה באדר ראשון, כלל לא יתקיימו חגיגות בר מצוה, שהרי לפני 13
שנה, בשנת לידתם □ תשס"ט הייתה שנה "פשוטה", שאינה מעוברת, מאידך, כל הבנים
הנולדים בשעה טובה, השנה, בשני חודשי אדר תשפ"ב, בעוד 13 שנה □ תשצ"ה, יחגגו בר
מצוה במשך שני חודשי אדר תשצ"ה - כל אחד בחודש בו נולד. לעניין בנות "בת מצוה"
ילידות תש"ע שהייתה גם כן שנה פשוטה - השנה הגעתן ל"בת מצווה" רק באדר שני כמו
הבנים. מאידך, ילידות שני האדרים השנה תגענה בשע"ט למצוות בשנת תשצ"ד בה יהיה
רק אדר אחד, שלאורכו תיערכנה כל ערב אלפי מסיבות "בת מצוה" לילידות שני האדרים
של השנה.

"משנכנס אדר מרבין בשמחה"

"מנהג לתלות טבלאות מצוירות [שלטים] "משנכנס אדר מרבין בשמחה" ויש תולים אותו
על המקום שמשאירים בבית ללא טיח זכר לחורבן, כדי לכסותו, ולהזכיר שהוא זמן שמחה"
(פסקי תשובות תרפ"ו, ה).

מאימתי מרבין בשמחה

משנה מגילה א, ד: "אין בין אדר ראשון לבין אדר שני, אלא מקרא מגילה ומתנות
לאביונים" - את ימי הפורים חוגגים באדר שני, כדי "לסמוך גאולה לגאולה" - גאולת פורים
לגאולת מצרים. ועל כן, גם את ארבע הפרשות [שקלים, זכור, פרה והחודש] קוראים באדר
שני, ואם טעו וקראו את ד' הפרשיות באדר א' - חוזרים וקוראים באדר ב' (הכרעת המשנ"ב
תרפ"ח, כ"ג). אבל לעניין "מרבין בשמחה" - מתחילים באדר ראשון! וכן כתב מרן החתם
סופר זצוק"ל בחתימת תשובתו בחלק חושן משפט סי' כ: "פרשבורג, כאור בוקר ליום ג'
שנכפל בו כי טוב, א' דראש חודש אדר ראשון שמרבין בו בשמחה".

והעיר הגאון רבי אשר וייס שליט"א "שאף שמיחת חולין של מרן החת"ס גם באדר א' מרבין בשמחה. אך בדברי רש"י לתענית כ"ט לכאורה יש לדייק שלא כן, דכתב "משנכנס אדר ימי נסים היו לישראל, פורים ופסח". הרי לן דסיבת השמחה משום דבחודש זה יש ימי הפורים וכן בניסן שיש בו פסח, וכך כתב בשו"ת שאילת יעב"ץ ב, פ"ח אך, אין בזה הכרח ואפשר דאין כוונת רש"י אלא לבאר באופן כללי דסיבת השמחה משום נסים שנעשו בחודשים אלה, אך מ"מ אפשר דגם באדר א' מרבין בשמחה כיון דמכל מקום אדר הוא "יש לציין שהמעין בחידושי חת"ס למגילה ו ע"ב מוצא מפורש, שאין זו רק שיחת חולין של החת"ס, אלא שמרבין בשמחה כבר באדר ראשון.

מזל דגים

בלבוש או"ח (סימן תרפ"ה ס"א) כתב: "ואדר ראשון בשנת העיבור אין מזלו מזל דגים עד אדר השני, שאין אדר הראשון אלא תשלומים לחדשים שעברו בג' שנים להשלים חדשי הלבנה לחדשי החמה".

יום פטירה - "יאהרצייט" ר"ל

הנפטר ר"ל בשנה שבה שני חודשי אדר, ראשון ושני, ציון יום פטירתו בשנים הבאות: בשנה מעוברת □ בתאריך הפטירה (אדר ראשון או שני). נפטר בשנה "פשוטה" שאין בה אלא אדר אחד, בשנה מעוברת: מנהג בני אשכנז - לציין את יום הפטירה באדר ראשון (שהרי התענית והקדיש לעילוי הנשמה ולפדיון הנפש העומדת לדין מחודש בכל יום פטירה - "ילכו מחיל אל חיל", ואין דוחים תיקון הנפש) ומנהג בני ספרד - באדר שני, (שולחן ערוך תקס"ח, ז וביו"ד ת"ב, י"ב) ובמשנה ברורה שם, שהשואל מזכירים לו דעת הגר"א ועוד מהפוסקים, שיש להתענות [הנוהגים בתענית] בשני החודשים, ואם קשה, יעדיף בן אשכנז אדר ראשון (משנ"ב שם, מ"ב) וכן כתב הגר"ע יוסף זצ"ל לבני ספרד יציינו גם באדר ראשון ב"אזכרה קטנה". מכל מקום, לעניין תפילה לפני העמוד וקדימה לקדיש, אינו דוחה שאר האבלים אלא באחד מהם (משנ"ב פ"ח, מ"ב).

הערה: ביום השנה (יאהרצייט) הראשון לפטירה ר"ל, גם לדעת השולחן ערוך - נוהג באדר ראשון (ב"י יו"ד רנ"ג בשם התשב"ץ) שסוף השנה הראשונה - בתום י"ב חודש.

"ז אדר" - יום פטירת משה רבנו ע"ה

בגמ' סוטה י"ב ע"ב שמה רבנו נולד ונפטר בז' אדר, ובמכילתא בשלח, ו לדעת ר"א המודעי, משה נפטר בשנה מעוברת באדר א'. ובשו"ת הלכות קטנות ב, קע"ג כיון שאמרו חז"ל בסוטה שם, שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום וודאי שאם הייתה פטירתו בשנה מעוברת, הייתה באדר שני, וכן כתב רבי יונתן אייבשיץ ב"יערות דבש" א, דרוש ג שמה נולד בשנה מעוברת באדר א' אולם נפטר באדר ב' כמפורש בגמ' קידושין ל"ח ע"א שנפטר באדר הסמוך לניסן ומיום פטירתו, 33 ימים עד י' בניסן שנכנסו לארץ ישראל.

הלכה למעשה: "חברא קדישא" והנוהגים להתענות בז' אדר [תענית צדיקים] לדעת המשנ"ב תק"פ, א המנהג להתענות באדר א, אולם בלוח לא"י שהמנהג בארץ ישראל שרק ה"חברא קדישא" מתענים, ועורכים סעודה במוצאי התענית באדר שני.

"ולכפרת פשע"

המשנ"ב הביא בסי' תכ"ג, ו שלש שיטות מתי מוסיפים בתפילת מוסף של ראש חודש בשנה מעוברת, את המילים: "ולכפרת פשע", לדעת א"ר תכ"ג, ו וערוה"ש שם, ה יש לאמרו כל

השנה, לפי שבקטע אלוקינו וא"א חדש עלינו את וכו' י"ב לשונות בקשת טוב, ובשנה מעוברת מוסיפים בקשה י"ג כנגד חודש העיבור. והמשנ"ב לא הכריע. והמנהג לומר עד ר"ח אדר שני ועד בכלל (כדעת פמ"ג שם, מש"ז, ב) וכך כוונת הנכתב בלוח לא"י.

הסבר ההוספה: בטעמי המנהגים עמ' קצ"ז בקונטרס אחרון: "כי שמא השנה אינה מעוברת, ונמצא שאוכלים חמץ בפסח" בדומה ביאר הגר"י הוטנר זצ"ל את ההוספה, עפ"י הגמ' בסנהדרין י"ב ע"ב לעניין חזקיהו המלך שעבר ניסן בניסן, ולא הסכימו עמו חכמים, והתפלל וביקש "ד' הטוב יכפר בעדי" - מכאן הלשון "ולכפרת פשע". וידי"נ הרה"ג ר' יעקב קופשיץ שליט"א הוסיף, עפ"י הידוע מהגה"צ רבי אליהו לאפין זצ"ל שאמירת יום כיפור קטן בער"ח היא דומיא דחולה הממתין להגיע למקום רפואתו [יודה"כ], ובינתיים זקוק מידי פעם לחיזוק, ובשנה מעוברת מחמת יתר הריחוק מיום הכיפורים צריך ל"כפרת פשע".

בדיקת המזוזות

כמבואר בשו"ע יו"ד רצ"א, א צריך לבדוק את המזוזות בבית - פעמיים בשבע שנים, וכדי שלא לשכוח הלכה זו, כתב בהגהות רבי משה מייניץ על ספר יוסף אומץ רצ"א, אות ג שבפרנקפורט ע"מ, נהגו לבדקם בכל שנה מעוברת בחודש העיבור (אדר שני), שבכל שבע שנים ישנם כשתי שנים מעוברות.

תשלום שכירות בתים והתקשרויות ממוניות

השוכרים בית או דירה לשנה, ונכתב בחוזה: "השכירות למשך שנה מתאריך היום.. במחיר .. לשנה" - אין השוכר חייב לשלם עבור חודש העיבור. אמנם, אם נכתב: "תשלום השכירות בסך .. לחודש" - חייב השוכר לשלם גם עבור החודש הנוסף, ואין אומרים שכוונתו הייתה לשנה.

שכר לימוד מטפלות וגננות, ודמי חבר בבית כנסת וכדומה, מנהג המדינה לשלם עבור כל חודש (שולחן ערוך חו"מ שי"ב, ט"ו סמ"ע וש"ך שם). "סוף הזמן" בישיבות ובכוללים - לכל הדעות, בסוף אדר השני, "ולא כהחושבים שהוא בסוף אדר ראשון... או בתחילתו...." (הערת ידי"נ הגר"ח א בלייער שליט"א ב"חוקי חיים").

שבת פרשת "ויקהל" ו"פרשת שקלים" כ"ה אדר א' - מברכים חודש אדר שני

הדלקת הנרות: ירושלים - 4:58 מרכז - 5:13 צפון - 5:05 דרום - 5:19

מוציאים שני ספרי תורה, בראשון קוראים לשבעה בפרשת ויקהל, ולמפטיר קוראים בספר השני בפרשת "כי תשא" (שמות ל, י"א-ט"ז). קריאת שקלים, להזכיר מצות מחצית השקל שהיו נותנים פעם בשנה ללשכה לקניית קורבנות ציבור, ובקריאה מתקיים "ונשלמה פרים שפתינו" (משנ"ב תרפ"ה, א-ב) **ההפטר:** "בן שבע שנים וגו' עד "לכוהנים יהיו" (מלכים-ב י"ב, א-י"ז).

ברכת חודש אדר שני

מולד חודש אדר שני: בליל חמישי בשעה 3 51 דקות ו 17 חלקים. בברכת החודש, נכון לפרש: "ראש חודש אדר השני, יהיה ביום החמישי וביום הששי הבעל"ט" (משנ"ב תכ"ז, ג). ובברכת החודש, עדיין אומרים: "ולגשמים בעיתם". אין אומרים "אב הרחמים" ואין מזכירים נשמות. **במנחה:** אומרים "צדקתך וגו' "

בערב ראש חודש, יום רביעי כ"ט אדר א' - תפילת "יום כיפור קטן".

בתפילת מוסף דראש חודש, עדיין אומרים: "ולכפרת פשע".

תספורת וקציצת הציפורניים בערב שבת "פקודי" - ב' דראש חודש אדר

בשולחן ערוך או"ח ר"ס א, א: "מצוה לגלח הציפורניים בערב שבת" ובמשנ"ב בשם המג"א: "יש מקומות, שאין מגלחין ואין נוטלין ציפורניים בראש חודש, אפילו חל בערב שבת, כי כן ציוה רבי יהודה החסיד". על כן בשבוע זה, יש להקדים התספורת וקציצת הציפורניים ליום רביעי, ערב ר"ח מי שצפורניו ארוכות ביותר - יש מקילים לקוצצן לכבוד שבת (כה"ח ר"ס ומקור החסד על צוואת ר"י החסיד ולקוטי מהרי"ח בסדר התנהגות ערב שבת). לעניין גילוח הפנים (באופן המותר), שמענו מפוסקים, שיש להקל, בוודאי, בערב שבת, אף לפי הצוואה. ומנהג בני ספרד, שלא לחשוש לנטילת הציפורניים בראש חודש ("אור לציון ג, פ"א).

שבת פרשת "פקודי" - ב' אדר שני

הדלקת הנרות: ירושלים - 5:03 מרכז - 5:19 צפון - 5:11 דרום - 5:24

שבת "חזק"

עם גמר קריאת "פקודי" הפרשה האחרונה של חומש שמות, ולפני שהעולה מברך את הברכה האחרונה, אומר הציבור: "חזק חזק ונתחזק", והעולה עצמו לא יאמר עם הציבור, כדי שלא להפסיק בין הקריאה לברכה (לוח לא"י, ויחי) בתום הקריאה ממהרים לסגור הספר, כדי שלא יחשבו שגם המילים "חזק חזק וכו'" כתובות בתורה.

הפטרת פרשת "פקודי"

בשנה זו, שקריאת "פקודי" נפרדת מ"ויקהל" [-שבת הפסקה], מנהג בני ספרד: לקרוא הפטרת "ויעש חירום וגו'" ומנהג בני אשכנז, לקרוא את הפטרת שתי הפרשיות ויקהל-פקודי "ויעש חירום וגו' וממשיכים: "ותשלם כל המלאכה" עד "בהוציאי אותם מארץ מצרים" (מלכים-א ז, מ ח, כ"ו). - לוח לא"י עפ"י גאוני ירושלים זצ"ל. וכן דעת האדר"ת הגר"ש סלנט ומרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל, כיון שהשנה, בשבת חנוכה (שלא הייתה אלא שבת אחת) לא קראו "ויעש חירום", יש לקרוא ב"פקודי" את שניהם - מ"ויעש חירום" עד סוף "ותשלם כל המלאכה", וכן נוהג מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א.

יום חמישי - ז' אדר שני

נוהגים חברי "חברא קדישא" בירושלים להתענות בו ואומרים בעשרה סליחות המיוחדות ליום זה (נדפס בגשר החיים סוף ח"א). ובסוף היום עושים סעודה לחזק ולשפר עבודת הקודש

שבת פרשת ויקרא ו"פרשת זכור" - ט' אדר שני

הדלקת הנרות: ירושלים - 5:08 מרכז - 5:24 צפון - 5:16 דרום - 5:29

מוציאים שני ספרי תורה, בראשון קוראים לשבעה בפרשת ויקרא, ולמפטיר בספר השני "פרשת זכור" (דברים כ"ה, י"ז-י"ט). ואין מעלים קטן למפטיר (משנ"ב רפ"ב, כ"ג). בפסוק האחרון קוראים פעם "זכר" - בצירי תחת הז' ופעם "זכר" - בסגול תחת הז' (משנ"ב תרפ"ה, י"ח) ונוהגים לחזור רק על המילים "תמחה את זכר עמלק" ולא את כל הפסוק (הליכות שלמה י"ט הערה 12 וכן הובא בשם הגרש"ז ולזניק זצ"ל). ובשם הגרי"ד סולובייציק זצ"ל ראש ישיבת בריסק שבעל הקורא בבריסק הג"ר שמחה זעליג ריגר זצ"ל חזר רק על המילה "זכר" בלבד.

ההפטרה: "כה אמר ד' צבקות פקדתי וגו' עד גבעת שאול" (שמואל-א ט"ו, ב-ל"ב)
אין אומרים "אב הרחמים" ואין מזכירים נשמות. **במנחה:** אומרים "צדקתך וגו'".

מצוות זכירת מעשה עמלק ומחייתו

שו"ע תרפ"ה, ז ומשנ"ב, י"ד: **מצוות עשה לזכור מעשה עמלק**, שנאמר: "זכור את אשר עשה לך עמלק וגו'" ולא תעשה: "לא תשכח". ומצוות הזכירה בקריאה מתוך ספר תורה מהודר ובדוק (שערי אפרים שער ח, פ"ה). ומשתדלים לשמוע, כל אחד בהברת עדתו, אף שאין זה מעכב בדיעבד, ויש להעלות גדול וגם הקורא יהיה גדול, ויכוונו הקורא והמברך להוציא, והשומעים לצאת ידי חובת **זכירת מעשה עמלק** ומחייתו, ואף שהזכירה פעם בי"ב חודש, הסמיכו הקריאה לפורים כיון שהמן מזרע עמלק, ומקדימים הזכירה לעשיית הפורים, שנאמר: "והימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט, כ"ח). **מי שלא שמע "זכור" בשבת**, יכול לצאת בשמיעת "ויבא עמלק וגו'" בפורים בבוקר (מג"א), אמנם, המשנ"ב תמה, הרי לא נזכר שם, לא "זכור" ולא "לא תשכח" ?

הערה: אין נכון לקדש ולאכול לפני קיום מצוה דאורייתא של שמיעת קריאת זכור, אלא אם כן, בשעת צורך גדול, ולאכול פחות מ"כביצה" (56 גרם). כבסי' תרנ"ב, לעניין אכילה קודם נטילת לולב, בוודאי, ביום א' של סוכות, ולעניין אישה - להלן.

חובת אישה בזכירת עמלק

כתב ספר החינוך מצוה תר"ג: "ונוהגת מצוה זו בכל מקום [בין בא"י בין בחו"ל] **בזכרים** כי להם לעשות המלחמה ונקמת האויב, **ולא לנשים**" ויש שתמהו: הרי אינה מצוה "שהזמן גרמא" ? ויש בה גם "לאו" ? ואם הנשים (אימהות, גנות ומטפלות) לא תזכורנה, איך יזכרו הקטנים? ואמנם, למעשה כתב כף החיים תרפ"ה, ל: "בעיקר המצווה ודאי חייבות ואם באות לשמוע יש להן שכר". ואכן בעל "ערוך לנר" הגאון רבי יעקב עטלינגר זצ"ל עשה בשבת זכור, את המוטל על המשרתת היהודייה בבית, כדי שתתפנה לשמיעת "זכור" **ובשו"ת יחווה דעת א, פ"ד:** "ראוי ונכון שנשים היכולות לבוא לעזרת נשים של בית הכנסת בשבת זכור לשמוע הקריאה תשתדלנה לעשות כן, לצאת ידי כל הפוסקים, ומה' יישאו ברכה".

במקומות שקובעים קריאת זכור מיוחדת לנשים: יוציאו ספר תורה כשיש שם עשרה גברים, ולא יברכו על הקריאה □ שו"ת מנחת יצחק ט, סח ובילקוט יוסף חלק ב עמ' קלו. **נשים, שאינן יכולות לבוא לבית הכנסת**, כגון יולדת והמטופלת בילדיה □ פטורות. ואפילו רגילה בכל שנה לשמוע הקריאה - אינה צריכה התרה ונכון שתקראנה פרשת זכור בביתן, מתוך החומש (שו"ת תורת חסד, ל"ז משנ"ב תרפ"ה, י"ז, שו"ת אבני נזר, תק"ט תורה לשמה, קפ"ז מנחת אשר (וייס) ה, מ"ח ושו"ת יביע אומר ח"י יו"ד, ז).

הערה: נשים הצריכות לכך, מותרות לקדש ולאכול לפני שמיעת "זכור". אבל נערה, שהיא בשנה שלאחר שנעשתה בת מצוה, ושומעת "זכור", ראוי לה להימנע בשנה זו, מלקדש ולאכול לפני השמיעה, כיון שזו לה הפעם הראשונה, לקיים מצווה, שחיובה, ייתכן, מן התורה (הגר"מ שטרנבוך שליט"א ב"מועדים וזמנים", פורים).

"תענית אסתר", יום רביעי - י"ג אדר שני

תחילת הצום - עלות השחר: לבני אשכנז □ 4:19 לבני ספרד □ 4:36 המעוניינים לקום לאכול קודם עלות השחר, צריכים לעשות תנאי אור ליום רביעי, לפני הליכתם לישון □ "איני מקבל עלי התענית עד עלות השחר". **לעניין שתיה: בני אשכנז** - אם רגיל לשתות

אין צריך להתנות (משנ"ב) בני ספרד, מלשון השו"ע משמע שצריכים. מותר להתחיל באכילת פת עד חצי שעה לפני עלות השחר, ותוך החצי שעה אין לסעוד יותר מ"כביצה" פת (56 גרם). לבנות ונשים אין האיסור לאכול בחצי שעה שלפני עלות השחר □ דעת מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל לעניין כל השנה □ בספר משנת אברהם.

סיבת התענית - זכר לכך, שנקהלו עם ישראל לעמוד על נפשם ולבקש רחמים ותחנונים בצום ובזעקה מבעל הרחמים שיצילם מאויביהם [כמשה רבנו בזמן מלחמת עמלק שכבדו ידיו, כי היה יושב בתענית] □ כדי לזכור שהשי"ת רואה ושומע לכל אחד בעת צרתו כשמתענה, ושב אל ה' בכל לבבו. על כן, בתענית אסתר: מותר לשמוע מוזיקה, ומותר להתרחץ כרגיל, שאין זה צום על החורבן.

החייבים בתענית

כל איש ואישה בריאים בס"ד. - מתענים. אבל חולים, תשושי כוח וזקנים שלדעת רופא, הצום עלול להזיק לבריאותם - לא יתענו, ובכלל זה, מעוברות, ומניקות אפילו הפסיקו להניק, וכן מפלת כמניקה (עפ"י שו"ע תקנ"א מ"ב, ג כה"ח ודעת תורה שם). חתן וכלה בתוך שבעת ימי המשתה □ אינם מתענים בתענית אסתר, ואף אינם צריכים להשלים ביום אחר. כמו כן, קטנים שלא הגיעו למצוות □ פטורים מתענית זו.

אמירת "עננו"

הצם □ אומר "עננו" בשומע תפילה, בני ספרד □ בשחרית ומנחה. בני אשכנז □ רק במנחה. ואפילו הצם רק עד חצות (11:48) ומתכוון להפסיק הצום, כדאי שיתפלל תחילה מנחה, מנחה גדולה - 12:18 ויאמר "עננו" (בני אשכנז: "עננו ביום צום התענית" [כנוסח עננו של בני ספרד] ולא "ביום תעניתנו") השוכח לומר "עננו" □ אינו חוזר ומתפלל, ויכול להשלימו ב"אלקי נצור" כבקשה.

בני אשכנז: אומרים "אבינו מלכנו" בשחרית, אפילו מי שלא צם, ואפילו ביחידות.

כתב בספר קב הישר סי' צ"ז: "כל מי שצריך רחמים על איזה דבר וצריך להתפלל עליו, ייקח פנאי לעצמו ביום תענית אסתר ויאמר מזמור כ"ב בספר תהילים: "למנצח על אילת השחר" □ היא אסתר, ואח"כ ישפוך שיחו לפני ה'. ויזכיר זכות מרדכי ואסתר, ובזכותם ייעתר לו הקב"ה ויפתח לו שערי רחמים ותתקבל תפילתו ברצון".

מנהג לתת צדקה במנחה של תענית "דאגרא [שכר] דתעניתא צדקתא". ויש נוהגים לשער כמה היה אוכל בתענית ונותנים השווי לעניים (משנ"ב תקס"ו, י"ב). כנרמז במילה תענית - תת עני.

סיום הצום □ 6:06 ויש נוהגים □ 6:14.

אכילה ושתייה לפני מקרא מגילה בערי הפרזים

לבני ה"פרזים" אסור לאכול לפני קריאת המגילה, אפילו התענית קשה להם. ולכתחילה אסורה אפילו טעימה (שו"ע תרצ"ב, ד ומשנ"ב י"ד-ט"ו). אכן, מותרת שתיית מים ("אגרת הפורים" להגר"ב ספטימוס שליט"א ס"ג, ב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל). בצורך גדול, מותרת לחולה או למצטער ביותר - טעימה [עד כביצה - 56 גרם ושתייה] ואם אינה מספקת, נראה שמותרת אף אכילה אך יבקשו להזכירם לקרוא מגילה (משנ"ב שם, ט"ז).

הערה: נשים המחכות לקריאת מגילה מאוחר יותר - מותרות לכתחילה בטעימה ("אגרת הפורים" שם).

נתינת "זכר מחצית השקל"

נוהגים לתת לפני קריאת המגילה, "זכר למחצית השקל", שהיו נותנים בזמן שבית המקדש היה קיים, לקניית קורבנות הציבור, וניתן גם כן, כדי "לכפר על נפשותיכם", ובגמ' מגילה י"ג ע"ב: "אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך, הקדים שקליהם לשקליו". כיום נוהגים לתת גם עבור נשים וקטנים, ואפילו מעוברת, נותנת עבור עוברת, שנאמר "כל העובר על הפקודים" - אל תיקרי עובר אלא עובר. ונותנים את הכסף לעמלי תורה הלומדים מתוך הדחק (רוח חיים לגר"ח פלאגי זצ"ל, תרצ"ד וש"ת יחוזה דעת א, פ"ו). ואין לפרעו מכספי מעשר, ואין חייבים להעבירו לעניים בו ביום.

כמה נותנים: מעיקר הדין, יוצאים בנתינת שלש מטבעות [נאמר 3 פעמים "תרומה" בפרשה], של "מטבע הנקראת מחצית באותה מדינה" - שלושה חצאי שקלים (רמ"א תרצ"ד, ב ביאור הלכה וכף החיים שם). וכן נוהגים בני אשכנז. ושמעתי מהגר"ח פ"פ שיינברג זצ"ל, שחצי דולר אינו נחשב למטבע של המדינה בארץ ישראל, שהרי לא נעשה שימוש במטבעות הדולר בארצנו,

יש מהדרים לתת את הערך המקורי של "מחצית השקל" של תורה, שהוא קרוב לשווי של 10 גרם כסף טהור על פי מחיר הכסף, בבורסה למתכות. ויש להוסיף על זה 0.16 כנגד הסיגים וכן תוספת 17% מע"מ. על פי זה אופן החישוב כדלהלן: ערך אונקייית כסף [המתפרסם ומתעדכן בטלפון של בנק ישראל], נכון לימים אלו, הינו 76.5 ₪ מחלקים ל 31.1035 [משקלה המדויק של אונקייית כסף], כפול 10 כפול 1.6 כנגד הסיגים, ומכפילים ב 1.17 כנגד המע"מ התוצאה הסופית הינה: 33.40 שקלים.

[תודתי נתונה לידיד נפשי הגאון רבי נתן שוהם שליט"א אשר סייעני להגיע לתוצאה הנ"ל] , אם כן, ערך "מחצית השקל" של תורה, באדר תשפ"ב - 33.40 ₪. וכן נוהגים להדר בני ספרד. אך אם אין היד משגת, אף להם די בנתינת 3 חצאי שקלים, ויש נותנים פעם אחת 33.40 שקלים, ועבור שאר בני הבית מסתפקים בנתינת שלושה חצאי שקלים, לכל אחד כדעת הרמ"א.

זמן נתינת "זכר למחצית השקל": ביום תענית אסתר [רביעי] בין מנחה לערבית □ כף החיים, כ"ח ובספר דרכי חיים ושלו, תתמ"ג. ובמוקפים [ירושלים ת"ו] יש נוהגים לתת בליל שישי לפני קריאת המגילה.

הכנות לקראת קיום מצוות ומנהגי הפורים - כהלכתם הכנת משלוחי מנות

כלים הנקנים לשליחת המנות

הקונים כלי זכוכית או מתכות תוצרת חו"ל לשלוח בהם משלוחי מנות - אינם צריכים להטבילם במקווה, שהרי טרם הגיעו לבעליהם העתידי, ובינתיים הם "כלי מתנה" ולא "כלי סעודה", אבל יש להודיע למקבלים, שהכלי טרם הוטבל (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל בקונטרס "קיצור הלכות טבילת כלים" סעיף י"א וכן הכריע יבדלח"ט הגר"א נבנצל שליט"א בספר "ירושלים במועדיה" הלכות פורים עמ' תי"ג). ולדעת הגר"מ שטרנבוך שליט"א כלל לא תועיל טבילת הכלי על ידי השולח (שו"ת תשובות והנהגות א, תנ"ב).

אמנם שמעתי מפי הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמן הדין, אם לא מניחים את המאכלים ישירות על גבי הכלי עצמו, כגון עוגה, פירות או שוקולדים וסוכריות ששולחים למשלוח מנות, או ששולחים לכלה, אלא משאירים אותם בעטיפתם המקורית, יש מקום להקל ולשולחם על גבי הכלי שטרם הוטבל וליידע שאינו טבול. והוסיף ואמר לי: שאין מועילה לעניין זה הנחת מפיון או ניר אפיה תחת המאפים, "שהרי השימוש באמת בכלי עצמו, והוא עדיין לא הוטבל". הערה: יש לציין, אוכל שהונח ואפילו בושל בכלי שאינו טבול - לא נאסר באכילה, אך אין לאוכלו מתוך הכלי (רמ"א יו"ד ק"כ, ט"ז וערוך השולחן, י"ז עפ"י התוספות).

עיטוף משלוח המנות

שימו לב !! משלוח מנות שכולו סגור ועטוף מכל הצדדים □ לדעת בן איש חי (בשו"ת תורה לשמה, קמט) נחשב רק כ"מנה אחת" בלבד. (מפני ש"אגד שמיה אגד" כגון בלולב ומיניו ובטנא של ביכורים) על כן, כשמכניס את המשלוחים (גם בפורים גשום, שחובה לעטוף הכול היטב) יש לעטוף מבין רכיבי המשלוח, מוצר מסוים או בקבוק בעטיפה נוספת מיוחדת, בנוסף לאריזתו המקורית, ואז ייחשב כמנה נוספת. ואכן, יש המשאירים את חלקה העליון של אריזת המשלוח פתוחה, או כשמוסרים משלוח כזה, מוציאים את הבקבוק או אחד המוצרים ומוסרים אותו בידם השנייה.

משלוח על ידי "חברה למשלוחי מנות"

חברות המקבלות הזמנות להכנת משלוחי מנות, וחלוקתם על ידי שליחים ליעדם, המציאות, עקב פקקי התנועה המצויים בימי הפורים, בפרט בשכונות ירושלים תשפ"ב, שהשליחים מקדימים או מאחרים את מסירת המשלוחים, ויש להתנות עם, שהמשלוח יגיע באותו היום שבמקום זה היום פורים, בין הזריחה לשקיעה, דהיינו בין השעות: 5:46 - 5:52 - בפרזים ובין 5:45 - 5:53 - במוקפים, שהרי יש להקפיד לקיים המצווה "לעשות את ימי הפורים" ולא בלילה שלפניו או לאחריו (רמ"א תרצ"ה, ד) ואף אם ההזמנה נמסרה לפני הפורים, יש אומרים שהעיקר שתגיע ביום הפורים, ואמנם לצאת ידי כל הדעות עדיף שגם היציאה מהשולח וגם ההגעה תהינה ביום הפורים עצמו (ראה באר היטב שם, ז ושו"ת דברי משה א, ל"ח). וראוי שלא לסמוך רק על משלוחים על ידי חברות.

משלוח מנות משותף

יכולים כמה בני אדם או בני משפחה לתת משלוח מנות משותף ניתכן שיהיה מפואר יותר ומשובח], זאת, בתנאי שהשתתפות של כל אחד תהיה בשיעור של לפחות כזית לכל אחת משתי המנות שבה משתתף כל אחד מהשותפים למשלוח (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל בספר "יבקשו תורה מפיאור") ומנהגו של הרב זצ"ל היה לתת בכל משלוח עוגת טורט שלימה ובקבוק יין חשוב.

אחסון משלוחי המנות עד פורים

אין לאחסן את משלוחי המנות לפני הפורים מתחת למיטות שישנים עליהם בלילה (ראה שו"ע יו"ד קט"ז, ה) ואפילו עטופים - (ש"ך שם, ד בשם הב"י ושו"ת רב פעלים ב, יו"ד י"ג) אמנם, אם הדבר קרה, דעת הגר"ש וזנר זצ"ל שבדיעבד ניתן לקיים בהן המצווה בפורים, מפני "שומר מצווה לא יידע דבר רע" (קהלת ח, ד). וכן הורני הגרי"ש אלישיב זצ"ל כמה פעמים כששאלתיו לעניין קופסאות ביסקוויטים, אבטיחים ושישיות משקאות שהושמו תחת מיטות, שאף שדעת הגר"א (כמובא בחוכמת אדם) להחמיר בזה ביותר שאין להאכילם אפילו לא, לבעלי חיים, אבל אפשר לתתם לנצרכים, משום "שומר מצווה לא

יידע דבר רע", ואמנם, אירע פעם שהשאירו אוכל תחת המיטה בלילה, והורה מרן החזון איש זצ"ל להביאו לשיבת "תפארת ציון" ולא להודיעם שהיה תחת המיטה. וכן הורו להקל לעניין אתרוגים ושמן להדלקת נרות שבת וחנוכה שהונחו תחת המיטה (ראה שו"ת בנין עולם, ל"ג שו"ת חלקת יעקב ג, ז ושו"ת מנחת יצחק ח, נ"ז והוראת הגר"ע יוסף זצ"ל בילקוט יוסף חנכה דיני השמנים, ה).

סוגי מאפה המתאימים למשלוחי מנות

עדיף להכין למשלוחי מנות מאפים מסוג פרווה, וכן שוקולדים - פרווה כדי לא להכשיל את המקבלים, בפרט השנה תשפ"ב ב"מוקפים" עוברים מפורים לשבת קודש, ובפרט כששולחים לאלה שאינם מדקדקים כל כך במצוות, וראוי להוסיף פתק, באלו הכשרים רכיבי המאפה ומה ברכתו. לאותם שאינם אוכלים אלא מקמח מלא - אין כל טעם לשלוח מקמח רגיל, ולרגישים ל"גלוטן" יש כמובן לשלוח בהתאם.

כמו כן, אין לשלוח במשלוחי מנות אוזני המן הממולאים בגבינה, אף שאין זה אלא מאפה למתיקה ולא פת, כיון שאוכלים בשר בסעודת פורים, ועלולים להיכשל, אלא אם כן יש עליהם היכר חיצוני (הגרי"ש אלישיב זצ"ל "וישמע משה" א, רמ"ה).

הפרשת חלה באפייה לקראת פורים

הלשות בצק לאפיה לקראת הפורים, ויש בקמח "שיעור" להפרשת חלה בברכה: לגר"ח נאה, (מנהג ירושלים) והספרדים □ 1.666 ק"ג לחזון איש □ 2.250 ק"ג ולבן איש חי - 2.486 ק"ג (יש לציין, שבק"ג אחד של קמח בין 7 ל 8 כוסות מדידה, ולדעת חכמי ביהמ"ד לחקלאות עפ"י התורה בראשות הגרי"י אפרתי שליט"א, אין שינוי למעשה בחישוב הנפח, בין קמח רגיל לבין קמח מלא, למרות שקמח מלא שנטחן אולי דק יותר). חובה לדעת, שאין לברך על ההפרשה, אלא אם כן אופים על כל פנים באותו יום, את כמות הקמח של "שיעור ברכה" (חזון איש סי' קצ"ח עפ"י שו"ע יו"ד שכ"ו, ד כדין עיסה שלשוה על מנת לחלקה בעודה בצק).

ידיעות נחוצות בדיני הפרשת חלה באפייה לקראת פורים

שני תנאים לעיסה החייבת בהפרשה: א. שתהיה בלילה עבה (בצק שנילוש ולא בצק בחוש) ב. שנאפתה בתנור. על כן: 1. בלילה עבה שנתבשלה או ניטגנה (סופגניות, פסטה, קרעפלי'אך) □ פטורה מהפרשה ורק ירא שמים מפריש בלא ברכה. אמנם, אם נאפה אפילו חלק מהבצק □ מפרישים מהכול (שו"ע שכ"ט, ד ש"ך, ד ופת"ש) 2. בלילה רכה הנבחשת, שלבסוף נאפית (טורט, שיש, לעק'ך, רולדה) □ חייבת בהפרשה אחרי האפיה [בתנאי שיש בה קמח כ"שיעור" להפרשה, בלא ברכה, דהיינו: 1.200 ק"ג (כ 10 כוסות מדידה מלאות בקמח, וזה די נדיר באפית טורטים, בבית פרטי, אלא באפייה גדולה לקראת פורים או אירוע] (ספר "ארץ ישראל" לגרימ"ט זצ"ל ב, ג "מעשה רב" הגר"א, ק"ו ושו"ת שבט הלוי ח, רמ"ד). 3. בלילה רכה שאינה נאפית (חביתיות [- בלינצ'ס], פנקייקס, חטיפי מרק, בורגול ל"קובה" וכן "מלאווח" סיגרים ופסטלים המטוגנים בשמן עמוק) □ פטורה בכלל מהפרשת חלה.

צירוף סל: כשאפו חלק מהעיסה, מבלי להפריש חלה, יש לדעת, שאין מפרישים מן האפוי על בצק ולא מבצק על האפוי, וכל הכמות העומדת להפרשה, צריכה להיות באותו מצב □ או עיסה או אפוי! לשו בצק ועוד בצק, ניתן לחבר בין העיסות ל"צרוף סל" כדי להפריש, כשמביאים אותן במגע זו בזו, באופן, שאם יתלשון ויפרידון, תנגוסנה זו מזו. חיבור בין אפוי

לאפוי, "לצרוף סל" (כשלא הפרישו לפני האפייה, או בעוגות בחושות, שמופרשות לאחר האפייה) - מניחים את כל האפוי בתוך מגש אחד, או תבנית אחת, פורסים מפה או מגבת מלמעלה, מפרישים ולוקחים חתיכה מאחד המאפים, ושורפים באש או עוטפים פעמיים ומניחים בפח.

השנה תשפ"ב שיאפו לפורים וגם חלות לשבת קודש

יש לזכור, שאין מצטרפים זה לזה עיסה לחלות (המוציא) עם עיסה לרוגלך או כל עוגיות "מזונות". בצק מתוק עם מלוח. בצק שחלקו להתמלא בגבינה □ וחלקו לפרווה. בצק מקמח רגיל □ עם בצק מקמח מלא (כשחלק מבני הבית מקפידים ואינם אוכלים קמח שאינו מלא. (ראה פסקי חלה להרשב"א שער שני (ג), חזון איש יו"ד קצ"ח, ג והמקור במשנה שאם בחלק מהעיסה כרכום ובחלק לא, ומקפידים שלא תגענה זו בזו - אינן מצטרפות זו לזו).

השנה, בפרט ב"מוקפים" (עש"ק) יש שתשלחנה פשטידת אטריות "קוגל" יש לדעת, שלדעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל והגרי"י פישר זצ"ל באבן ישראל ז, מ"ב, אף שהסתיימה הכנתה בתנור, כיון שכבר ראויות האטריות לאכילה לאחר הבישול וההכנסה לתנור לגיבוש הפשטידה והשחמתה - פטורה מהפרשת חלה (ואין בה דין "קביעות סעודה" כיון שדינה כ"תבשיל של דגן: מקרוני, ספגטי, קוסקוס, בורגול, דייסות סולת או קוואקר וסופגניות מטוגנות בשמן, שאין בהם דין "קביעות סעודה" ואפילו אכלו ממנה כ 240 גרם, אין מברכים אלא "על המחייה". מאידך, לדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (ב"דרך אמונה" ד, עמ' 84) □ כיון שעיקר וגמר הכנתה בתנור חייבת בחלה ודינה כפת הבאה בכיסנין, והאוכל מקוגל 240 גרם - מברך ברכת המזון. כקביעות סעודה

הכנת משקאות לקיום "חייב אינש לבסומי בפוריא "

משמעות דברי השו"ע תרצ"ה, ב ושאר הפוסקים, שההתבסמות בפורים, לאו דווקא ביין, אלא בכל משקה משכר. אמנם ברש"י למגילה ז ע"א כתב: "ביין" וברמב"ם מגילה ב, ט"ו "ושותה יין עד שישתכר ויירדם בשכרותו", וכן כתבו הרוקח, רל"ז והרדב"ז א, תס"ב כיון שהנס היה ביין - יש להשתכר לכתחילה ביין. ואכן, למעשה, לצאת ידי הראשונים הנ"ל - ראוי לקבוע את עיקר השתיה ביין, ואפשרי להוסיף משקאות משכרים.

פרוט אופן השתיה הנכון ועצות להפגת השתיה וההתנהגות אחריה - להלן.

הכנת ה"תחפושות"

כמה טעמים נאמרו למנהג ההתחפשות בפורים: **באליה רבה** (תרצ"ו) - "זכר למרדכי שיצא בלבוש מלכות". בספר "מנהג ישראל תורה" (תרצ"ו) - "זכר לישועת פורים שהייתה נס מלוכש ומחופש בדרך טבע". בשו"ת **משנה הלכות** ג, ס - "כיון שמחזרים על הפתחים לקבל מתנות לאביונים, וכדי שפושטי היד לא יתביישו, נהגו להתחפש". ב"מנהגי ישורון", ק"ג - כיון "שבימי אחשוורוש נהפכה הרעה לטובה, לכן נהגו להסתיר הפנים במסווה, רמז לכתוב: "ואנכי הסתר אסתיר פני" (דברים ל"א, י"ח).

התחפשות אישה לאיש ולהיפך: ברמ"א תרצ"ו, ח: "מה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים, וגבר לובש שמלת אישה ואישה כלי גבר, אין איסור בדבר מאחר שאין מתכוונים אלא לשמחה בעלמא" וראה משנ"ב בשם הב"ח שיש אוסרים, ועכ"פ צריך שיהא ניכר שהוא איש והיא אישה. וברשימות הגר"ח קנייבסקי שליט"א בשם החזון איש בראש ספר "אדר-פורים" להרה"ג צבי כהן זצ"ל שמשמעות דברי הב"ח שיש לבטל המנהג,

ואמנם בספר "חוט שני" שבת ד, עמ' רע"ט מביא הגר"נ קרליץ זצ"ל מעשה באב שנכנס לחזון איש בפורים עם בתו המחופשת לבן, עם מכנסיים, והחזו"א גער בו, שזה חוסר צניעות, ונתן לאביה מגבת, שיכסה את הבת עד שתגיע לביתה" בעניין זה, **בוודאי לבני ספרד יש להחמיר יותר, שהרי המחבר בשו"ע לא הביא להקל בזה בפורים, ואכן בשו"ת יחוה דעת ה, נ: "אסור לנערים ללבוש בגדי נשים, וכן לנערות ללבוש בגדי גברים אף לשמחת פורים, שלא התירו לעבור על איסור תורה בשביל שמחת פורים."**

צביעת השיער לבחורים: אף שיש בצביעת שיער לאיש איסור "לא ילבש" אפשר להקל באופן שהצבע אינו מייפה אלא מכער (שו"ת משנת יוסף ח, י"ז). ועל כן, אפשר לצבוע בצבע ירוק או סגול (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל בספר "יבקשו מפיהו" ב, עמ' תס"ד ואינו דומה למעשה ייפוי הנשים (ראה שו"ת מהר"ם שיק יו"ד קע"ג).

תחפושת מפחידה: ברמב"ם הלכות חובל ומזיק ב, ז ובשו"ע חו"מ ת"כ, ל"ב שהמבעית [מפחיד] את חברו, פטור בדיני אדם ו**חייב** בדיני שמים. ובשו"ת חוט שני פורים עמ' צ"ו: "יש להימנע מתחפושות מפחידות כי הפחד יכול להביא לידי סכנה". **ברכת שהחיינו על תחפושת:** אם התחפושת עלתה כסף רב, ולבישתה מאד משמחת, אפילו אינה אלא ליום אחד - **מברכים** עליה שהחיינו ("מועדי הגר"ח" (קנייבסקי שליט"א תש"ע). ובספר "וזאת הברכה" עמ' שט"ו שלדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל הדבר אינו תלוי רק בשמחה אלא **ביוקר** הבגד. ובספר "גם אני אודך" (להגאון ר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א) או"ח קמ"א: מן הדין **רשאי לברך**, ואם חושש לברכה לבטלה, יכוון בברכת שהחיינו על המגילה גם על התחפושת. **תיקון התחפושת ביום פורים:** אף במקום שנוהגים איסור מלאכה, כיון שהיא מלאכה לצורך שמחת פורים - מותר (תרומת הדשן, קי"ב).

"בן כרך" שהלך ל"עיר" ו"בן עיר" שהלך ל"כרך" בפורים תשפ"ב

השתייכות האדם לפורים

מרדכי ואסתר בהסכמת ראשי הסנהדרין שתקנו ימי הפורים, קבעו מראש "להיות עושים את יום **ארבעה עשר** לחודש אדר ואת יום **חמישה עשר** בו, בכל שנה ושנה" (אסתר ט, כ"א) ומובא בשם מרן החת"ס זי"ע, מדוע לא נקבע יום אחד בכל העולם? כדי שלא יהא עם שלם עוסק במשתה ושמחה **באותו יום**, ותורה מה תהא עליה? על כן, בכל אחד מימי הפורים חלק מקיימים **פקודי ד' משמחי לב** בלימוד התורה ובימנו מתקיימים הדברים, כשאלפי אלפים לומדים **אבות ובנים** בבתי כסיות ובבתי מדרשות בהתמדה ובהתלהבות, בעת אשר היהודים אשר במקומם יום פורים, אוכלים ושותים בשמחה של מצווה.

יש לדעת: בכל שינוי בתכנון או כשהשתבשה התוכנית יש להתייעץ במורה הוראה.

שיטת המשנה ברורה שהקובע למעשה, היכן נמצא האדם **בעלות השחר** של בוקר הפורים (פרזים או מוקפים) □ היינו: בפרזים השנה בבוקר חמישי בשעה 4:18 ובמוקפים בבוקר שישי בשעה 4:16. כמו כן יש לציין, שלדעת מרן החזון איש הקובע גם כן מה הייתה **דעתו** של האדם **בכניסת הלילה** היכן להיות מחר. ולמעשה, תלוי גם כן, היכן גרים בקביעות.

דיני התנועות האפשריות ממקום למקום בפורים תשפ"ב

שימו לב! יש לתכנן מראש את מקום ההימצאות בימי הפורים. ו"סוף מעשה, במחשבה, ואף במעשה תחילה"

1. מי שיצא ביום חמישי מירושלים, בעשר בבוקר, ונסע ל"עיר פרוזים" אינו חייב שם בפורים כלל, ואם חזר למחרת, יום שישי בעשר בבוקר לירושלים □ יש שכתבו: "יצא קרח מכאן ומכאן" ומן הדין, אינו שייך לאף פורים

2. אמנם, יש הזוכים, ובדעתם להיות בשני המקומות, ואכן נמצאים בכל מקום בעלות השחר (בפרזים - 4:18 ובמוקפים - 4:16) - וזוכים לשני פורים...

3. הנמצא בירושלים באור ליום חמישי, ובדעתו להיות בעלות השחר בפרזים - חייב בקריאת המגילה כבר באור ליום חמישי בירושלים (אפשרי בשכונת רמות, בביכ"נ ספרדיים הקוראים גם בי"ד יום חמישי).

1. **היוצא מירושלים לפני צאת הכוכבים של ליל י"ד (6:24)**, או במשך ליל י"ד, על דעת לשוב לירושלים לפני עלות השחר של י"ד (4:18), וכן עשה - לכל הדעות אינו מחויב בקריאת י"ד, וחייב רק בירושלים בט"ו. ואפילו התעכב, וחזר לירושלים רק אחרי עלות השחר של י"ד, כיון שהיה במחשבתו, שלא להיות בעיר בעלות השחר של י"ד - אינו חייב בי"ד, אף שהיה שם בבוקר (משנה ברורה וחזון איש).

2. **יצא על דעת לחזור לירושלים לאחר עלות השחר של י"ד וכן עשה** - התחייב בקריאת לילה ויום של י"ד, ואף אם לא שמע בעודו בעיר - צריך לשמוע בירושלים ביום י"ד בברכה (משנה ברורה). נמלך בדעתו, וחזר לירושלים לפני עלות השחר, לרוב הפוסקים - נפטר מקריאה בי"ד, כיון שלמעשה לא היה בעיר בעלות השחר (משנ"ב בשם הט"ז) פרט לדעת חזון איש שחייב בקריאה בי"ד לילה ויום, אף שכבר נמצא בירושלים, והיינו, עכ"פ באופן שיצא מירושלים לפני צאת הכוכבים של י"ד (6:24).

3. **יצא מירושלים בליל י"ד על דעת לחזור בליל ט"ו, וכך עשה** - קורא בי"ד, לילה ויום בברכה [ולדעת החזו"א דווקא אם הגיע לעיר לפני לילה]. ושוב קורא בירושלים בט"ו לילה ויום. **יצא על דעת לחזור ביום ט"ו** - קורא אך ורק בי"ד בעיר.

4. **היוצא מירושלים בי"ד במשך היום, אם בדעתו לשוב לירושלים במשך היום או בליל ט"ו וכן עשה** - חייב אך ורק בט"ו. וקורא בליל ט"ו, אף שנמצא עדיין בעיר. התעכב, וחזר לירושלים רק לאחר עלות השחר של ט"ו - לרוב הדעות פטור מקריאה בט"ו, פרט לדעת חזון איש. **יצא ביום י"ד ביום, והיה בדעתו לחזור לירושלים ביום ט"ו לאחר עלות השחר** - פטור מי"ד ומט"ו, ויש להימנע מלעשות כן (הגרצ"פ בשו"ת הר צבי ח"ב, קכ"ח).

5. **יצא בליל ט"ו ובדעתו לחזור בעוד לילה** - קורא בט"ו לילה ויום, ואף שנשאר בבוקר בעיר - קורא שם. התעכב בעיר עד אחרי עלות השחר (4:16) - פטור מקריאה (פרט לדעת החזון איש), ויש להימנע מלעשות כן, שעוקר מצות פורים. אם דעתו לחזור לירושלים ביום ט"ו, אחרי עלות השחר - פטור מהקריאה. **יצא ביום ט"ו לאחר עלות השחר (4:16) לכל הדעות** - חייב בקריאת ט"ו לילה ויום, אף שנמצא בעיר קורא בברכה.

בן "עיר" שהלך ל"כרך"

1. **יצא מעירו לירושלים לפני צאת הכוכבים של ליל י"ד (6:24) או במשך ליל י"ד, אם בדעתו לחזור לפני עלות השחר של י"ד (4:31), וכך עשה** - לכל הדעות קורא בי"ד בברכה, אף שנמצא בירושלים. **התעכב בירושלים גם בי"ד ביום וחזר לעירו לפני כניסת ליל ט"ו** - מכל מקום קורא בי"ד לילה ויום, אף שנמצא בירושלים. **עלה לירושלים על דעת לחזור לעיר, לאחר עלות השחר של י"ד או בליל ט"ו, וכך עשה** - קורא בי"ד לילה ויום, אף שנמצא

בירושלים דעתו הייתה לחזור לעירו ביום ט"ו אחרי עלות השחר, וכך עשה - חייב רק בט"ו ונפטר מי"ד (משנה ברורה וחזון איש).

2. **עלה לירושלים בי"ד במשך היום**, על דעת לצאת מירושלים לפני צאת הכוכבים של ליל ט"ו (6:25) - לכל הדעות, אינו חייב אלא בי"ד. נשאר לליל ט"ו בירושלים ובדעתו לצאת משם לפני עלות השחר של ט"ו (4:16) - גם כן, אינו מחויב אלא בי"ד. היה בדעתו להישאר בירושלים עד לאחר עלות השחר של ט"ו (4:16), ועשה כן - חייב גם בירושלים, לילה ויום.

3. **יצא מהעיר והגיע לירושלים בליל ט"ו** לאחר צאת הכוכבים (6:25) לפני עלות השחר (4:16) - אם היה בדעתו לחזור לעיר לפני עלות השחר של ט"ו - לכל הדעות אינו מחויב בט"ו. חזר לעירו במשך יום ט"ו - חייב בקריאה בירושלים, פרט לדעת החזון איש. שכיון שבכניסת ליל ט"ו לא היה בירושלים - פטור מט"ו.

4. **הגיע לירושלים ביום ט"ו** אחר עלות השחר (4:16) - לכל הדעות אינו מחויב בט"ו, אף אם היה בדעתו בכניסת ט"ו או ליל י"ד להיות בירושלים בזמן הזה.

ליל הפורים תשפ"ב

בכל העולם □ אור ליום חמישי י"ד אדר. בירושלים ובשאר מוקפים □ אור ליום שישי ט"ו אדר.

באים לבית הכנסת בבגדי שבת (ומרדכי יצא... בלבוש מלכות, ותלבש אסתר מלכות) בני ספרד פותחים ערבית באמירת פרק כ"ב מתהילים: "למנצח על אילת השחר" וגו'. הערה: יש שכתבו, שאין ראוי להתפלל תפילת עמידה בתחפושת (הגרי"ש אלישיב והגר"נ קרליץ זצ"ל). אמנם, דעת הגר"ש וזנר זצ"ל, שכאשר מתפללים בכוונה, ואין מתעסקים בתחפושת - אין חובה להסירה.

"על הניסים"

בערבית שחרית ומנחה אומרים "על הניסים" □ בימי מרדכי ואסתר וכו' בפרזים □ רק ביום חמישי ובמוקפין □ רק ביום שישי. השוכח "על הניסים" אם נזכר עד בא"ה הטוב שמך וכו' חוזר ל"ועל הניסים". סיים הברכה - אינו חוזר. ואפשר לאומרו ב"אלקי נצור" בצורת בקשה: "הרחמן הוא יעשה לנו ניסים וכו'.." בימי מרדכי וכו'.

קריאת המגילה

חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה ולחזור ולקוראה ביום. מי שלא שמע או קרא בעצמו מגילה של לילה - אין לה תשלומין למחרת. ומי שאין באפשרותו לקרוא או לשמוע מגילה, אלא או בלילה או ביום - עדיף שישמע של יום. ספק אם תהיה לו אפשרות ביום - יעדיף של לילה, שהיא מצווה וודאית.

זמן הקריאה

בלילה: מצאת הכוכבים [בפרזים - 6:24 ובמוקפים - 6:25] עד עלות השחר □ בפרזים - 4:18 ובמוקפים - 4:16 **וביום:** לכתחילה - מנץ החמה : בפרזים - 5:46 ובמוקפים - 5:45 עד שקיעת החמה: בפרזים - 5:52 ובמוקפים - 5:53 : בני אשכנז, חוזרים על שהחיינו גם בבוקר, ומכוונים גם על שאר מצוות היום.

הערה: השומע מקרא מגילה, **דרך טלפון או רדיו** (אפילו בשידור ישיר) - אינו יוצא ידי חובה (הליכות שלמה מועדים, ה, שכ"ט, חזון עובדיה פורים עמ' נ"ו). ויש להימנע משמיעתה על ידי רמקול (שו"ת אגרות משה או"ח ב, ק"ח. שו"ת מנחת שלמה א, ט שו"ת שבט הלוי ה, פ"ד ושו"ת אור לציון ב, ד).

"נשים חייבות במצות מקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס" (שולחן ערוך תרפ"ט) **לרש"י ורשב"ם** □ הנס נעשה ע"י אסתר. **לתוספות** עפ"י הירושלמי □ מפני שבכלל הגזרה: "טף ונשים..." **"אין לה ממי לשמוע** - קוראת לעצמה או גם להוציא חברתה. ואזי, מברכת: בת ספרד - **"על מקרא מגילה"** ובת אשכנז - **"לשמוע מקרא מגילה"**, ולכתחילה, אישה לא תקרא לקבוצת נשים (כל כבודה בת מלך פנימה) ובשעת הדחק קוראת אפילו לאיש (שאינו מסוגל ואין לו ממי לשמוע).

קטנים וקטנות בקריאת המגילה - מנהג טוב, להביא את הבנים והבנות משהגיעו לגיל שש, לשמוע מקרא מגילה (שו"ע תרפ"ט, ו). **"ועל כן, קוראים כל הציבור בקול, ארבע פסוקים, איש יהודי וגו' ומרדכי יצא וגו' ליהודים וגו' וכי מרדכי וגו' - כדי לעורר הקטנים, לחנכם בפרסום הנס"** (לבוש). קטנים ביותר, המרעישים, שכל ביאתם להכות את המן, טוב יותר שלא יביאום לביהכ"נ, ואין האב מקיים בזה מצות חינוך כלל" (משנ"ב שם). והוראת הגרי"ש אלישיב זצ"ל: **"מצות חינוך לשמיעת מגילה, אינה אלא, כשמסוגל לשמוע המגילה כולה"**. בן אפילו בגיל 11, עדיף שהוא ישמור על תינוק בבית ואימו תלך לבית הכנסת - שו"ת חלקת יעקב א, קמ"ד.

כדאי לשמוע את הקריאה במקום שאין מרעישים בהכאת המן, משום, שכאשר לא שמעו מילה אחת □ לא יצאו ואין קוראים אותה למפרע! כלומר חובה לשמוע כל המגילה כסדר, מתחילתה ועד סופה. עצה: להחזיק ביד את נוסח המגילה וכשהחסירו שמיעת מילה או יותר, להשלימה בקריאה לעצמם מתוך הנוסח, ושוב להקשיב לקורא, כיון ש"שמעה מקצתה בעל-פה יצא ידי חובה". **צריך שיאמר כל אדם אחרי שמיעת המגילה "ארור המן ברוך מרדכי וכו' וגם חרבונה זכור לטוב"** - שו"ע תר"צ, ט"ז.

הערה: במקום שאין **בנמצא** מגילה כשרה, קוראים המגילה בלי ברכות מחומש, ואומרים הלל שלם בלא ברכה

הנהגות ליל פורים

כשחוזרים מבית הכנסת - יש נוהגים להדליק שני נרות בבית (וליהודים הייתה אורה) בלי ברכה. יש נוהגים, שלא לאכול בשר בליל פורים, מפני שסעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובה, ושלא ייראה כאוכל סעודת פורים שלא בזמנה (שער הציון תרצ"ה, י"ב) יש לזכור: משלוח מנות, מתנות לאביונים וסעודת פורים, שקוימו בליל פורים - לא יצאו בהם ידי חובה (רמ"א תרצ"ה, ב ומשנ"ב, כ"ב).

יום הפורים

בשחרית **משכימים לבית הכנסת** (משנ"ב תרצ"ג, ו). הנץ החמה: בפרזים - 5:46 - ובמוקפים 5:45 קוראים לשלשה בפרשת בשלח **"ויבא עמלק וגו' "** (שמות י"ז, ח-ט"ז). ואין לחלוץ התפילין עד לאחר קריאת המגילה, אלא אם כן, חוששים לגוף שאינו נקי (משנ"ב תרצ"ג, ו) שדרשו חז"ל **"ויקר" - אלו תפילין. וכתב בן איש חי (א) תצוה, ט שכשקוראים "ויקר" ישים ידו על התפילין וינשק. כזכור, בני אשכנז מברכים שוב בקריאת הבוקר "שהחיינו" ויכונו גם על שאר מצוות היום.**

משלוח מנות

שולחן ערוך תרצ"ה, ד: חייב אדם לשלוח לחברו, שתי מנות בשר או שאר מיני אוכלים והמקור במגילה: **"ומשלוח מנות איש לרעהו"** □ שתי מנות לאחד. **ושני טעמים למצווה:**

א. להרבות בדרך כבוד לסעודת חברו, שלא יחסר לאף משפחה לשמוח בשפע ובהרווחה (תרומת הדשן קי"א) ולא חילקו בין משלוח לעניים לבין עשירים, שיש להם רב - כדי שלא לבייש את מי שאין לו, כששולחים רק אליו (שו"ת חת"ס או"ח קצ"ו).

ב. להראות חיבה ורעות לתקן מה שאמר המן הרשע "ישנו עם מפוזר ומפורד" (מנות הלוי לר"ש אלקבץ) פ"ט. ולכן הוסיף השו"ע: "וכל המרבה לשלוח לרעיו, משובח" ולפי טעם זה, צריך שיידע המקבל מי השולח (שו"ת כתב סופר או"ח קמ"א). והרב מבריסק זצ"ל נהג לבדוק את התכולה של המשלוח, להתרשם, ולהרגיש את האהבה והרעות למשלח המשלוח (תשובות והנהגות פורים, עמ' י"א).

תכולת המשלוח

שולחים שני מיני מאכלים **אפילו מאותה ברכה**, או מאכל ומשקה, ואפילו שתי משקאות. כגון **במאכלים:** תפוח ואגס, פרגית וסטיק, עוגת גבינה ושטרודל תפוחי עץ, שניצל ופולקע, רבע עוף צלוי, ומבושל - שני מינים מפני טעמים שונה (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל "יבקשו מרעהו" פורים, עמ' ל"א) ולדעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל, אפילו רבע עוף "עליון" ו"תחתון" □ שתי מנות, כמו לעניין בורר בשבת, שהם כשני מינים (מאור השבת ג, מכתב מ). **ובמשקים:** בירה ואייס קפה, בקבוק מיץ ענבים ובקבוק מיץ תפוזים. אבל **מים מינרליים** ללא תוספת טעם, או **מי סודה - אינם "מנה"** (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל "יבקשו מפיהו" עמ' ל"ג).

צריך ששתי המנות יהיו **ראויות לאכילה מיד** (לא עוף קפוא, נס קפה, שקיקי תה או מנות חמות), הדורשים הכנה □ כלשון קיצור שולחן ערוך קמ"ב, ב: "דבר הראוי לאכילה **כמות שהוא**, בלא תיקון". וכן דעת הגר"נ קרליץ זצ"ל ב"שלמי תודה" פורים, כ"ט. כמובן, כשיש מלבדם שני מיני אוכלים, ניתן להוסיפם, לשמח המקבל.

יש לשלוח **בהכשרים המתאימים למקבל** וכן לפי **בריאותו** (בלי סוכר, ללא מלח, גלוטן, לאוכלים רק קמח מלא וכדומה). וספק אם יוצאים ידי חובה, בשליחת ממתקים וחיטיפים לזוג קשישים. ונכון שיהיו המנות חשובות לפי ערך השולח והמקבל (באור הלכה שם עפ"י הירושלמי מגילה שהשולח לעשיר דבר פחות ערך - אינו יוצא חובת ידי המצווה, כפי שמצאנו בגמרא "קיימת בנו רבנו .. מתנות לאביונים... ולא משלוח מנות... וביאר לי מו"ר הגרש"ז אויערבך זצ"ל הלכה זו, אף שיש לברוח מן הכבוד, היינו, בנוגע לכבוד עצמך, אבל כשעוסקים בכבודו של אחר "יש להדר, כפי שהוא מחשיב את עצמו, אף שבעיני אחרים, אינו כל כך חשוב", וסיפר, כשעשה "שלום זכר" בביתו לבניו, כיון שלא היו כל הכיסאות שווים, לזה חסרה גומייה אחת והשני התנדנד הרבה, היה רבנו, תולה כל הזמן את עיניו בדלת, לראות מי הנכנס, וחיפש בין הכיסאות הפנויים, היכן להושיב את הנכנס, לפי מה **שהוא מחשיב את עצמו.**

יש הממתינים, שיגיע תחילה המשלוח מהשולחים, ואז יחזירו את משלוחם, שסבורים, שמהראוי שהאחרים ישלחו להם תחילה, אמנם, לדעת ה"שפת אמת", אדרבה, נאמר "איש לרעהו" איש - לשון חשיבות, אם כן, תקדים אתה, ה"חשוב" (בעיניך) לשלוח תחילה לחברך.

השולח והמקבל

כל איש ואישה וכן קטן וקטנה מגיל 6-7 - חייבים במשלוח מנות שכולם היו באותו הנס וצריכים לשמוח ולשמח □ "קיימו וקיבלו עליהם היהודים" וגם נשים וקטנים בכלל □ (משנ"ב ופמ"ג שם). והחינוך לקטנים, שנותנים להם מנות שישלחו לחבריהם וחברותיהן (חנוך לנער להגר"י בלוי זצ"ל פורים, כ"ז, הערה ז). וכתב לי מו"ר הגרש"ז אויערבך זצ"ל "וטוב שיאמר הבעל לאשתו וכן לבתו משהגיעה לחינוך והיא סמוכה על שולחנו, שהוא נותן גם עבורם, ועל כל פנים ייתן להם רשות לתת מן הבית, וזה כמשלוח שלהן" ולדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל: טוב שהאישה וכן הבת יעשו קנין במשלוח ששולחים עבורם מהבית (יבקשו מפיהו פורים א, כ). **איש שולח לאיש ואישה שולחת לאישה, או למשפחה.**

הערה: גדול השולח לקטן - לא יצא, שנאמר: "איש לרעהו" (שו"ת שאילת יעבץ א, ק"כ וכה"ח תרצ"ד, י"ב).

יש לדעת: המצווה, לכתחילה, שיישלח המשלוח על ידי מי שאצלו היום פורים, ושיגיע המשלוח בפורים למי שאצלו באותו יום הפורים. על כן השולח משכונת מאה שערים לשכונת רמות וכן להיפך (בין בי"ד בין בט"ו) - לא יצא ידי חובה, ואין צריך לומר, מירושלים לטלז סטון, ביתר, מעלה אדומים וכדומה, שאין זה משלוח מנות אלא מתנה חמודה בעלמא.

השולח למי שכבר שיכור: אם לא תפוג שכרותו עד לפני השקיעה - לא יצא ידי חובתו. ושיכור ששלח לשיכור: אין צריך לומר שלא יצא ידי חובה.

אבלים במצוות הפורים

אבל ר"ל על פטירת קרובו - חייב במשלוח אחד (לא יין ומעדנים), אפילו בתוך שבעה (שו"ע תרצ"ו, ו משנ"ב ובא"ח (א) תצווה, י"ח). ולדעת הרמ"א אין שולחים לאבל על אביו או אימו, כל י"ב חודש (שזה כ"שאילת שלום" שאסורה כל י"ב חודש, שלא שואלים אבל: "מה שלומך"). ולשאר קרובים עד ה"שלושים" ואם שלחו לו □ מקבל, כשם שכשכבר שואלים לשלמו, משיב שלום (שו"ת שבט הלוי י, ק"ז) רוצים בכל זאת לשלוח לאבל (נוקק) - שולחים רק מוצרי יסוד לא ממתקים או יין. כמו כן, רוצה אישה לשלוח לאבל ולא לאבל עצמו - מותרת (שו"ת שבט הקהתי א, שכ"ו) אף שהסיבה לקשר, הוא האבל עצמו (דעת הגר"ח קנייבסקי שליט"א בתורת המועדים י"ב, ב).

בן ובת שולחים לאביהם או לאימם האבלים, שזה כפריעת חוב להכרת טובה (שבט הקהתי, שם). ומטעם זה, **שולחים לרבו או למלמד מעטפה כנהוג,** שזה כפריעת חוב והכרת טובה (שו"ת דברי מלכיאל ה, רל"ז)

אבל ר"ל, אסור להשתתף בסעודת פורים מחוץ לביתו, ויש להקל להתארח אצל ילדיו, כשאין משמיעים זמר.

משלוח מנות מלווה למלווה: החייב כסף לחברו לא ישלח לו משלוח מנות, אלא אם כן שולח לו כל שנה.

משלוח מנות למחלל שבת שאינו שומר תורה ומצוות (באופן שזו האפשרות היחידה לקיים את המצווה באותו מקום): כתב הגר"מ שטרנבוך (תשובות והנהגות ג, רל"ו): מחלל שבת אינו נקרא "רעך", ואין לנהוג בו רעות וידידות, אלא אם כן הוא כתינוק שנשבה". וכן כתב הגרי"ש אלישיב זצ"ל (יבקשו מפיהו א, עמ' כ) שכששולחים למחלל שבת לתאבון ולא להכעיס - יוצאים ידי חובה, אלא שיש להיזהר שלא להכשיל באכילה ללא ברכה. ואפשר

להוסיף פתק חמוד - "ברכתו.... בכל אופן אם שלח מחלל שבת משלוח מנות, כתב הגר"נ קרליץ זצ"ל (פסקי שמועות) שיש להחזיר לו, אך להימנע מלשלוח יין שאינו מבושל (ולאכשילו באיסור סתם יינם).

אופן המשלוח וצורתו

יש נוהגים ששולחים ע"י שליח שנאמר: "ומשלוח מנות" (משנ"ב בשם בנין ציון). אבל יוצאים גם כשמביאים בעצמם, וראיה מהגמ' "מחלפי סעודתייהו" - שהחליפו תלמידים את מנותיהם בסעודה, לקיים משלוח מנות (חזון איש בארחות רבנו ג, עמ' כ"ג הגרי"ז הלוי בתשובות והנהגות ב, עמ' ק"ב). והעיד הגר"ח קנייבסקי שליט"א שהחזו"א לא הקפיד לשלוח על ידי שליח.

ואפשר לשלוח על ידי קטן וקטנה (חת"ס לגיטין כ"ב ע"ב). אלא שצריך לוודא שעשו שליחותם (שו"ת חלקת יעקב א, ק"ג) וצריך שיגיעו שתי המנות יחד. שיש שולחים שני ילדים שהאחד איטי, והראשון האוחז בבקבוק כבר ליד הדלת, והשני עם העוגה משתרך מאחור, ויש להנחותם, שיעמדו בפתח ביחד, ואז יקישו בדלת, שנאמר "ומשלוח מנות" ולא משלוח מנה ועוד מנה (החיד"א בשו"ת ברכה). יש לזכור!! משלוח שכולו עטוף מכל הצדדים □ לדעת בן איש חי (בשו"ת תורה לשמה, קמט) כמנה אחת, על כן יש להוציא דבר לפני שמוסרים, או לעטוף מוצר בפנים בעוד עטיפה מיוחדת או להשאיר הסלסלה פתוחה למעלה.

זמן המצווה

משלוח מנות, וכן מתנות לאביונים וסעודת פורים, זמן קיום מצוותם, מהזריחה: בפרזים- 5:46 במוקפים-5:45 ועד שקיעת החמה: בפרזים-17:55 במוקפים - 17:56. רצוי להביא המשלוח לפני הסעודה (להרבות לסעודה). ולדעת הגר"מ שטרנבוך שליט"א, רצוי לשלוח משלוח מנות אחד, לפני שאוכלים ארוחת הבוקר, ככל מצווה שזמנה ביום, שלכתחילה, אין אוכלים לפני קיומה.

מתנות לאביונים

נותנים שתי מתנות לשני אביונים נפרדים, פגש זוג אביונים בעל ואשתו ונתן בנפרד לבעל ולאשה - יצא ידי חובה (שו"ת בנין עולם). נותנים גם עבור האישה וילדים שהגיעו לחינוך. מי נקרא אביון, לדעת הגר"מ שטרנבוך שליט"א היינו □ המתקשה בפרנסתו השוטפת ואינו מתבייש לבקש עזרה מאחרים ד"לא כסיף למיתבע" [אינו מתבייש לבקש] ובכלל זה, כל מי שלמרות הכנסותיו, "אינו גומר את החודש" או מי שיש לו הרבה חובות, כגון להשיא את ילדיו (דעת הגרי"ש אלישיב הגר"נ קרליץ זצ"ל ויבד"ל הגר"ח קנייבסקי שליט"א).

סכום הנתינה בזמננו: לדעת המשנ"ב עפ"י הריטב"א יוצאים ידי חובה בנתינת פרוטה ומעלה (כ 10 אגורות). ובשערי תשובה, שם: "מתנה חשובה" והיינו, לדעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (עלון "מים חיים" 70 לגר"א דינר שליט"א) שיעור סעודה קלה שנהנים ממנה (כגון לחמנייה ושוקו וכדומה) בערך בסכום של 10 ₪ לכל אביון.

הלכה למעשה: כתבו הגר"נ קרליץ זצ"ל (חוט שני ב, עמ' י"ג והגר"ח קנייבסקי שליט"א ש"מספיק לתת כמו שכתוב במשנ"ב, כל סכום שהוא יותר מפרוטה". אמנם, לדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אגרת הפורים ד, ו) : הידור לתת לכל אביון שיעור סעודה □ כ־50 שקלים. "שיעור מתנה חשובה שמשמחת את הלב".

הערה: אין נותנים מתנות לאביונים מכסף מעשר □ היינו, הסכום הבסיסי לקיום המצווה □ כנ"ל. ואף לא משלוח מנות [המשלוח הראשון □ 2 מנות לאחד] ואף לא "זכר למחצית השקל" מכספי מעשר.

מוטב להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ומשלוח מנות לרעיו שאין שמחה גדולה אלא לשמח לב עניים יתומים ואלמנות (רמב"ם הלכות מגילה פרק ה).

סעודת פורים

מדליקים נרות, בלא ברכה, "וטוב לעסוק מעט בתורה לפני שמתחילים בסעודה שנאמר: "וליהודים הייתה אורה" - זו תורה (רמ"א תרצ"ה, ב) שהסעודה תהיה שמחה של דברי תורה (א"ר בשם השל"ה. יש מגישים דג (מזל דגים) ספק אם חייבים בפת, שלא נזכרה סעודה, אלא "משתה ושמחה" (מג"א והנצי"ב). וערוה"ש הביא ראייה שגם משתה הוא עם פת, מהנאמר אצל לוט: "ויעש להם משתה, ומצות אפה ויאכלו". מכל מקום, חייבים במאכלים טעימים ואהובים.

חובת אכילת בשר בסעודת פורים: ברמב"ם מגילה ב, ט"ו "כי צד חובת סעודה זו, שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו" ואכן בשו"ע תרצ"ה, שיש חובה בבשר, ודעת הגרי"י פ"י זצ"ל דווקא בשר בהמה, ואין יוצאים בבשר עוף.

מן הדין די בסעודה אחת, ביום הפורים ואפילו היא ארוחת הבוקר (אחרי שמיעת המגילה) **השוכח על הניסים בברכת המזון □ אינו חוזר.** ואפשר להוסיפו כבקשה בין הרחמן וכו'.

מצוות "עד דלא ידע"

שולחן ערוך ורמ"א תרצ"ה, ב: "חייב אינו לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו'" ויש אומרים: שאין צריך להשתכר, אלא ישתה יותר מלימודו וישן, ומתוך שישן, אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי" [והשינה, צריכה להיות כנראה, בפורים עצמו - מועדים זמנים ב, ק"צ], וברש"י למגילה ז ע"א לבסומי - "ביין". וכן כתב הרמב"ם מגילה ב, ט"ו: "ושותה יין עד שישתכר ויירדם בשכרותו". וכן כתבו הרוקח, רל"ז והרדב"ז א, תס"ב שהמצווה ביין, משום שכל הניסים נעשו על ידי משתה היין. אמנם, אפשר להוסיף שאר משקאות משכרים, אם נהנה מהם - מועדים זמנים ב, ק"צ ושו"ת התעוררות תשובה ג, תצ"א.

גדר "עד דלא ידע"

ב"יד אפרים" (להגרא"ז מרגליות) על גליון השו"ע: "גילו לי בחזיון הלילה, דעד דלא ידע, היינו, עד, ולא עד בכלל". ובמהרש"א לב"מ כ"ג ע"ב על דברי הגמ' "בתלת מילי עבידי רבנן דמשני במיליהו וכו'" "בפוריא", דחייב אדם לבסומי וכו' ועל זה אמרו, עבידי רבנן דמשניין לומר, שלא ידע [בין ארור המן לברוך מרדכי] גם אם הוא אינו מבוסס כל כך, ויודע". ובנימוקי יוסף למגילה ז ע"ב בדומה למהרש"א: "לא שישתגע בשכרותו, ויימשך אחר שחוק וקלות ראש וניבול פה, שזה לא ייקרא שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא תיקנו נביאים ראשונים, אלא לומר דברי בדיחותא עד שיסברו אינשי שלא ידע בין ארור וכו'" נשים - אף שחייבות בכל מצוות היום, אינן חייבות במצוות לבסומי, שאין דרך נשים בשכרות, ואדרבה, להן, איסור הוא (שו"ת מועדים זמנים ק"צ). השתכרות בפורים בניגוד לרצון ההורים פסק מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל (הליכות שלמה י"ט, כ"ה), שעדיף לקיים רצונם, ולצאת בשתיית יתר מכפי מידתו ושינה (כדעת הרמ"א תרצ"ה, ב). אמנם, תלמיד חבר למרן הגר"א נבנצל שליט"א ענה: "יעשה שלא יידעו ההורים", אא"כ בסכנה לבריאות.

הנחיות למקיימים חייב אינו לבסומי בפוריא בהידור

(עפ"י מקורות רפואיים מוסמכים)

א. יש לאכול בטרם שותים, בעיקר מוצרי פחמימות [תבשילי דגן, תפוחי אדמה ואורז], ומומלץ לחם קלוי, המסייע רבות לעיכול האלכוהול. כמו כן, להקדים לשתייה, שתיית מים או משקאות קלים, עדיף המועשרים בוויטמינים, למניעת התייבשות הגוף, לסייע בספיגת האלכוהול, וכדי למנוע תחושת בחילה. יש להימנע משתיית משקאות המכילים קופאין (קולה, קפה, תה וכדומה), המייבשים בנוסף לאלכוהול. ב. יש לשתות יינות ומשקאות איכותיים, עדיפים בהירים בצבעם, שאינם מכילים סוכר (יינות יבשים וחצי יבשים), כדי לאפשר עיכול מהיר, וספיגה בגוף ביתר קלות. אין לשתות סוגי אלכוהול המיוצרים ממקורות השונים זה מזה: יין + בירה ויסקי, וודקה + ליקרים. ובשום אופן אין לשתות הרבה בירה ולאחר מכן יין. ג. אין לשתות בבת אחת. יש להמתין בין מנת משקה, כגון כוס יין המכילה 13% אלכוהול, או כוסית משקה חריף של 45% כחצי שעה עד המנה הבאה, ולשלב אכילה, לתת לגוף זמן לעיכול האלכוהול. **ההמתנה, אינה מונעת את ההשתכרות!**

חידוש חיוני: מחקר חדשני שהתפרסם בחורף תשע"ח, חשף עובדה מדהימה ובדוקה, כדי להפיג את השפעת האלכוהול לאחר השתייה - יש לשתות משקה "ספרייט" או "UP7", והשפעת האלכוהול מתפוגגת להפליא! זאת בנוסף לשתיית משקאות המכילים: מלח, סוכר, אשלגן ובפרט ויטמין C להחזיר לגוף את המינרלים והוויטמינים שנאבדו, בעקבות השתייה המרובה. החשים, חלילה, שלא בטוב, בבוקר שלמחרת, מומלץ לאכול צנימים, בננות וביצים (עדיף מבושלות ולא מטוגנות), וירבו בשתייה ובמנוחה.

כתב **בביאור הלכה**, תרצ"ה בשם **החיי אדם**: "ואמנם, היודע בעצמו שיזלזל... במצווה מן המצוות, בנטילת ידיים, בברכה וברכת המזון, או שלא יתפלל מנחה או מעריב, או שינהג קלות ראש □ **מוטב שלא ישתכר**, וכל מעשיו יהיו לשם שמים". וציין מרן החפץ חיים זי"ע, שגם בפורים אסור לדבר "לשון הרע"....!

שימו לב !!! בתום סעודת פורים, השותים אינם נוהגים, ורק שוטים, שותים ונוהגים!!!

סעודת פורים בירושלים ת"ו ובערי ה"מוקפים" בערב שבת קודש

זמן הסעודה: חל פורים ביום שישי יעשו הסעודה בשחרית משום כבוד השבת (רמ"א תרצ"ה) והיינו, לכתחילה קודם חצות היום 11:47 (משנ"ב שם, י) ויש שהתיר להתחיל בה אף קודם תחילת שעה עשירית □ 2:48 (מהרי"ל) ובדיעבד, כשלא הספיקו, יאכלו **מעט פת** - היינו, אפילו יותר מ"כביצה" ובלבד "שיהא פחות מרגילותו בחול" - כדי לאכול סעודת ליל שבת לתיאבון (ראה רמ"א תקכ"ט, א ומשנ"ב, ח ושעה"צ, י).

המסיים סעודתו לפני השקיעה - 5:53 ומברך אחרי צאת הכוכבים - 6:25 אומר על הניסים במקומו

תפילת מנחה: אם לא התחילו בסעודה לפני חצות היום - 11:47 צריך להקדים תפילת מנחה לסעודה.

"פורס מפה ומקדש"

יש נוהגים [בעיקר מעדות החסידים וכן נהגו בני ספרד בפורים שחל בעש"ק - ראה ב"י תרצ"ה, שו"ת זרע אמת ונהר מצרים] שלאחר תפילת מנחה, נוטלים ואוכלים, לכל הפחות כזית פת לסעודת פורים ולאחר פלג המנחה □ 4:34 ולכל המאוחר מעט לפני שקיעה □ 5:53 מפסיקים בסעודה, מדליקים הנרות - 5:13 ומקבלים עליהם שבת, ומעיקר הדין יכולים

לקדש כבר מ"פּלג המנחה" - 4:34 אבל לכתחילה ממתנינים עד סמוך לשקיעה (עפ"י באוה"ל רע"א, א ד"ה מיד וכו')

מביאים "לחם משנה" פורסים מפה על הפת, ושאר הלחמים שעל גבי השולחן, ומקדשים על היין כרגיל בליל שבת אמנם, **אם כבר ברכו על הגפן בסעודה** - לא יברכו שוב **הגפן** בקידוש (משנ"ב רע"א, כ"א ושעה"צ, כ"ה). לאחר הקידוש, בוצעים מלחם המשנה בלא נטילת ידיים ובלא ברכת המוציא (משום ספק ברכות להקל) ומחלקים לכל המסובים לכתחילה "כביצה" ובדיעבד "כזית" פת לצאת ידי סעודת שבת (שו"ע רע"א, ו ומשנ"ב, ל"ה ורצ"א, ב). בברכת המזון מזכירים "רצה" ולא "על הניסים" (משנ"ב תרצ"ה, ט"ו) אכן, **אכלו פת** גם אחרי צאת הכוכבים □ 6:25 יאמרו בברכת המזון "רצה", במקומו ו"על הניסים" ב"הרחמן".

לעניין תפילת ערבית: אם מתחילים בסעודה לפני השקיעה - 5:53 אין צריכים להתפלל ערבית תחילה (משנ"ב רע"א, י"א). ויש המקפידים להתפלל תחילה ערבית (עפ"י דעת האריז"ל מובאת בכה"ח רע"א, כ"ב שאין לאכול סעודת שבת לפני ערבית, ולפי הגר"א במעשה רב, קי"ז שאין להקדים ולקדש מבעוד יום לפני ערבית). יש לציין, גם אם הולכים לתפילת ערבית למקום אחר - אין בעיה של שינוי מקום, כיון שהוא דבר מצווה (רמ"א קע"ח, ב ומשנ"ב).

הלכה למעשה: אף שבספר מנהגי ארץ ישראל כתב: "וכשחל פורים ביום שישי המנהג היפה והנעים הוא לעשות הסעודה בערב אחר תפלת המנחה ובאמצע הסעודה פורס מפה ומקדש וחוזר ואוכל סעודת שבת. וכן כתב מהרי"ק ש בהגהותיו. וכן היה מנהג חלק מהראשונים. הנה, קטע ממנהגי רבינו פרץ מקורביל, בעל 'תוספות רבינו פרץ': "פעם אחת חל פורים בערב שבת ואכל סעודת פורים ובירך והתפלל ערבית ואחר כך עשה קידוש ואמר לתלמידיו שהרוצה שלא לברך בין שתי הסעודות □ פורס מפה ומקדש ואומר על הניסים".

הרמ"א בדרכי משה השיג על דברי הבית יוסף שהביא עצה זו, "שבמנהגים שלנו מבואר לעשות הסעודה בבוקר" וכן כתב במקור חיים לבעל חוות יאיר בשם שו"ת מהרי"ל שכל זה בדיעבד. וכן כתב המשנ"ב רע"א, כ"א: "לפי שיש דעות הרבה בדינים אלו, ראוי לבעל נפש להיזהר שלא לבוא לידי כך" (שעה"צ, כ"ה).

הסיבות להימנע: חשש שהדלקת הנרות וקבלת השבת, אינם מתקיימים, כראוי, בזמנם, צריך להניח הפלטה ולהטמין המאכלים כשבמטבח עדיין מגישים לסעודת פורים. מצוות הרחיצה לשבת והסרת המוקצה, בכלל זה כלי נגינה וכדומה - צריכה ס"ד כשחלק מהמסובים במצב "עד דלא ידע"..... רובם מפסידים ערבית בציבור [ואף בקהילות שמארגנים ערבית אחר הסעודה, הנה שיכור אסור בתפילה, וצריך לישן להפיג יינו, וספק אם ימצא מנין, וצריך לקרוא ק"ש קודם שינתו, ויצא שכרו בהפסדו.

מי שלא אכל סעודת פורים עד פלג המנחה (השנה תשפ"ב בשעה 4:34), בדיעבד, יכול לקבל שבת לאחר פלג המנחה, לקדש על היין ולאכול סעודת שבת יחד עם סעודת פורים, ויוסיף מאכלים לכבוד פורים. (מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בהליכות והנהגות פורים) ומרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הליכות שלמה פורים פרק י"ט אורחות הלכה הערה 81) כתב **שלא נהגו לקבל שבת מבעוד יום ולאכול סעודת פורים וסעודת שבת יחד**, כיון שאם כבר קיבל עליו שבת, לא ניכר שאוכל כעת לכבוד סעודת פורים.

הכנות לשבת

עצות טובות: בירושלים ת"ו ובערים המוקפות, כדאי להטמין, לפני פורים, במקום שמור, בקבוק יין שיישאר לקידוש של שבת. כמו כן, כדאי שהאישה תכין את שעון השבת, כי יתכן שהבעל יכינו במצב "ונהפוך הוא". כמו כן, כדאי לעקרות הבית, להקדים את ההכנות והבישולים לשבת, לימים רביעי וחמישי, כדי לעמוד בעומס יום הפורים בעש"ק, ולקבל את השבת בעונג ורוגע, כמדי שבת בשבתו.

הכנת הגוף לשבת

תספורת: נחלקו הפוסקים, האם מותרת תספורת בפורים. ויש שאסרו, אף כשחל בערב שבת אלא ע"י נוכרי (ראה כף החיים תרצו, יא). מכל מקום, מותר להתגלח ולסדר שערות זקנו על ידי עצמו לכבוד שבת (בן איש חי תצווה, כ"א כף החיים תרצ"ו, יא וכן הורו הגרי"ש אלישיב ובעל "אור לציון" בח"ד זצ"ל).

נטילת ציפורניים: לכבוד שבת מותרת, כשם שמותרת לצורך מצוה (פסקי תשובה ק"נ בשם דברי מלכיא"ל).

כיבוס וגיהוץ: אסורים, אפילו לא במכונת כביסה, אא"כ בגד או שנים ביד, לצורך היום או שבת (בן איש חי).

רשימת תזכורות לקראת שבת

1. יש למשמש בכיסי הבגדים בטרם מקבלים שבת, שמא נשאר בהם מוקצה, ושמא ישכח וייצא במקום שאין עירוב (שו"ע רנ"ב, ז) בפרט שלובשים בפורים בגדי שבת. כמו כן, יש להסיר לפני שבת מעל הגוף התחפושות וכן איפור וצבעים, בפרט, כשיש על היד אותיות ומספרים, מחשש מוחק בשבת, ומחשש חציצות בנטילת ידיים.

בשעת הצורך, מותר להסיר שיירי איפור מעל הגוף בשבת (לא בעזרת קרם, או צמר גפן), בעזרת מים וסבון נוזלי, או ממחטה חד פעמית [טישו פשוט], אפילו הורטב במים (שו"ת אגרות משה או"ח ב, ע) ומותר להשתמש בשבת ב"אצטון" לא עם צמר-גפן, אלא עם טישו חד-פעמי או מברשת משיער סינטטי שאינו צפוף להסיר חציצה לנטילת ידיים.

2. יש למיין ולאחסן את הסוגים השונים שבמשלוחי המנות לפני כניסת השבת □ מחשש ברירה, ויש למנוע את הקטנים, עכ"פ משהגיעו לחינוך מלבצע בשבת משא ומתן ו"החלפות" באוצרותיהם, כדרך משא ומתן.

3. המקבלים הרבה דברי מאפה והניחום במקרר או מקפיא אחד או בתוך מגש סל או קופסא ביחד והם מאותו סוג ויש שיעור להפרשת חלה □ יש להפריש מהם חלה בלא ברכה בטרם כניסת השבת. עטיפות ניילון נפרדות אינן נחשבות הפרדה למנוע "צרוף סל". (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל). אך אין מצטרפים זה לזה ב"צירוף סל": לחם וחלה + עוגות ועוגיות מתוק + מלוח חלבי + פרווה מקמח רגיל + מקמח מלא.

4. שיכור, ספק אם יוצא ומוציא ידי חובת קידוש. והנרדם בליל שבת לחלוטין, בלא עשיית קידוש, יאמר קידוש של לילה קודם סעודת היום בלא אמירת "ויכלו" (באוה"ל רפ"ט, ב)

5. מי שלא הספיק לקרוא מגילה של יום, וכבר קיבל שבת, יקרא בין השמשות בלי ברכות ויסיים עד צאת הכוכבים □ 6:25. והוא הדין למשלוח מנות, ומתנות לאביונים ייתן דברי מאכל.

נוהגים ללמוד הלכה מהלכות הפסח בסעודת פורים ויש נוהגות לנקות ארון קטן, מיד אחרי סעודת פורים (לא בשבת), ומשלושים יום קודם הפסח, מועילה כבר בדיקת הארון בנר או פנס (בלא ברכה), ואם לא מכניסים, מעתה, חמץ, המקום בדוק וכשר לפסח.

שבת פרשת צו - ט"ז אדר שני

קוראים הפטרה נדירה ביותר: "כה אמר ד' עולותיכם ספו וגו' עד "נאום ד' צבקות" (ירמ' ז, כ"א - ח, ג) ומוסיפים: "כה אמר ד' וגו' עד "חפצתי נאום ד'" (שם, ט, כ"ב - כ"ג). הפטרה זו נקראת לעיתים רחוקות, ותיקרא בעתיד בעוד 21 שנה בעז"ה בשנת תת"ג הבעל"ט.

שעון הקיץ

תזכורת: אור ליום שישי כ"ב אדר שני, עוברים לשעון הקיץ. מזיזים את מחוגי השעון בשעה 2:00 קדימה [קיץ - קדימה] ל3:00. שימו לב! הדלקת הנרות לקראת שבת שמיני

בירושלים - 6:18 במרכז - 6:34 בצפון - 6:27 ובדרום - 6:38

שבת פרשת שמיני ו"פרשת פרה" - כ"ג אדר שני - מברכים חודש ניסן

מוציאים שני ספרי תורה, בראשון קוראים לשבעה בפרשת השבוע, ובשני למפטיר בפרשת פרה (במדבר י"ט, א - י"ט, כ"ב). ונקראת סמוך לניסן שאז הייתה שריפת פרה אדומה במדבר, שיהיו טהורים ויוכלו לעשות הפסח בזמנו. ואנו מבקשים לפניו יתברך, שגם עלינו יזרוק מים טהורים במהרה (משנ"ב) יש אומרים שחיוב קריאת פרה מן התורה (שו"ע תרפ"ה, ז) ויש לכוון לצאת ידי חובת שמיעת פרשת פרה. ההפטרה: "ויהי דבר ד' וגו' עד "וידעו כי אני ד'" (יחזקאל ל"ו, ט"ז - ל"ח).

מברכים חודש "ניסן" המולד: ביום ששי שעה 4, 36 דקות. בברכת "יחדשהו הקב"ה עלינו וכו' אומרים: "ולגשמים בעיתם", כיון שעד פסח עדיין זמן גשמים (דעת הגר"ח חק שליט"א בספר "ולגשמים בעיתם" עמ' קצ"ד ורל"ט). ובני ספרד, יש מוסיפים גם: "ולטללי ברכה" כיון שמפסח זמן הטל (הגהות איש מצליח לבא"ח).

אינן אומרים "אב הרחמים" ואין מזכירים נשמות, במנחה: אומרים צדקתך וגו'

מוציאי שבת: בירושלים - 7:31 במרכז - 7:33 בצפון - 7:32 ובדרום - 7:32 זמן רבנו תם - 8:11

יום חמישי - כ"ח אדר שני - ערב ראש חודש מוקדם - תפילת "יום כיפור קטן" ואומרים תחנון

פורים כשר ושמה

לתגובות: y0548483398@gmail.com

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק בדיני חייב איניש לבסומי בפורים

לכבוד הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א

אחדשה"ט

רציתי לשאול מה הדין בענין להשתכר ביום פורים שיש שאומרים שמצוה ויש אומרים
שאסור ורציתי לדעת מה היא דעתו בזה

הבחור המצפה לתשובה

יצחק פרץ

בס"ד

יום ד' ו' אדר ב' תשפ"ב

לכבוד הבחור החשוב שואל כענין ומשיב כהלכה, ר' יצחק פרץ שליט"א ממקסיקו,

במה ששאל האם נכון להשתכר בפורים או לא, הנה שאלה זו דנו בה בפוסקים באריכות,
ויצאו ע"ז ספרים וקונטרסים רבים, בחיוב השיכרות בפורים, ואמנם כבר ידוע מנהג
העולם שרובם ככולם אף מבני אשכנז משתכרים בפורים, ואח"כ לא שמים לב על הרבה
מצוות, ובינם כבר מצוות שעוררו עליהם הפוסקים, כגון ברכת המזון ותפילת מנחה ועוד,
ואוסיף עוד בזה מה ששמעתי ממו"ח שליט"א ששנה שעברה שפורים היה בערש"ק ראה
לאחר כניסת שבת לכל השיטות בחורים שיכורים שמעשנים ומחללים שבת, והוכיחו
אותם ואמרו להם ששבת, ואמרו מה שבת, עכשיו פורים והכל מותר, וברור שלא לזה
השכרות חז"ל התכוונו, שכל מטרתה הוללות, והסתבבות ברחובות, ואף שחושבים שזה
מרבה את השמחה, אכתי אין זה השמחה שחייבו חז"ל, וכבר בכמה דוכתי כתבתי לדון
בכמה גדרי ודיני השתיית יין בפורים, ואמרתי בזה להוסיף בזה עוד הרבה הלכות
ופרטים, ממה שרבים שואלים, ויהי רצון שאזכה לברר ההלכה לאסוקי שמעתתא אליבא
דהלכתא, ולא נכשל ח"ו בדבר הלכה.

מקור האי דינא שיש להשתכר בפורים, איתא מגילה דף ז' ע"ב אמר רבא חייב איניש
לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ובפשוטו יש חיוב להשתכר,
וכמו שמוכח שם מהמשך הדברים דרבה שחטיה לר"ז, כדאיתא שם רבה ור' זירא עבדו
סעודת פורים בהדי הדדי איבסיים קם רבה שחטיה לר' זירא למחר בעי רחמי ואחיה,
לשנה אמר ליה לא בכל שעת ושעתא מתרחיש ניסא ע"כ, [ומה שהיה לכאורה ע"י
תפילה, מוכח דתפילה היינו נס, ומה שיש לעיין בזה לפי מש"כ המהרש"א בחידושי
אגדות עמ"ס קידושין דף כט ע"ב שתפילה הוא לאו ע"י נס, ועיין] ובע"כ דמסמיכות

הדברים ילפינן דהוא חיוב גמור להשתכר, וכן כתב בב"ח סימן תרצה, וכמו שנראה פירש"י שם לאבוסמי להשתכר ביין, דהיינו שהוא להשתכר ביין פשוטו כמשמעו. וכן כתב להוכיח בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג סימן תצא.

וכן מבואר בספר האשכול (סימן ח' עמ' כז) שהביא ראיה מהעובדא דרבה ור"ז וז"ל: והרב ר' אפרים כתב מדמייתי עלה עובדא קם רבה וחשטיה לר' זירא וכו' ממילא אידחי מימרא דרבה ולא שפיר דמי למיעבד הכי, ולי הכותב נראה דמכאן ראיה דצריך לבסומי דאי לא הול"ל נעבד סעודתא בהדדי ולא נבסם עכ"ד.

וכן כתב בפרי חדש סימן תרצה כתב לדחות סברת רבינו אפרים, וכתב דאדרבה מוכח דלהכי מייתי תלמודא ההוא עובדא לאשמועינן דמימרת רבא כפשטא דמחויב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וסיים ומיהו עתה שהדורות מקולקלים ראוי לתפוס סברת רבינו אפרים ז"ל ושלא לשתות אלא מעט קט יותר ממה שמורגל ביו"ט ובזה יוצא יד"ח כיון שכוונתו לשמים כדי שלא להכשל ח"ו בשום מקרה רע וישא ברכת מאת ה' עכ"ד.

וכן כתב בפתח הדביר על העיטור מגילה דף קיא דחה לדברי רבינו אפרים וכתב בזה"ל: דאי הש"ס מייתי להאי עובדא דלא לעשות כן א"כ רבה גופיה שאצלו קרה המכשול בודאי היה אסור לו להשכתר כ"כ וא"כ למה היה ירא ר' זירא להיכנס אמלו לסעודת פורים אלא ודאי נשאר הדין על מכונו ואדרבה הש"ס מייתי ראיה שאף שאירע מעשה זו מ"מ נשאר הדין, עכ"ד, הרי לן דנשאר כן לדינא דיש חיוב להשתכר.

והנה ראה בשו"ת חת"ס או"ח סימן קצו משום שהוא ממזל מאדים שאני, הנה ראה שם עוד בחת"ס שכתב לתרץ קושית דברי רבינו אפרים וז"ל: לק"מ קושית רבינו אפרים, די"ל סבירא ליה להרי"ף דשומר מצוה לא ידע דבר רע וע"י מצוה לבסומי לא יארע מכשול, אך היכא דשכיחא הזיקא כגון רבה דהוה במאדים לא מהני הגנת המצוה [כפסחים ח' ע"ב], אבל מי שלא ידע בנפשו שהיא במזל מאדים א"צ לחוש לזה דאזלינן בתר רובא ושומר פתאים ה' כדאיתא שם במס' שבת ע"ש, ה' שומר ומגין לשומרי מצותיו עכ"ד.

ואמנם לכאורה יש ליישב בזה מדוע רבינו אפרים לא חש להא דשומר מצוה לא ידע דבר רע, וכמ"ש בחת"ס ליישב, דהנה בספרי שערי יוסף אורחות הישיבה סימן סט, דעל מה דאיתא במסכת סוטה דף כא ע"א, מפלפלת בדברי המשנה דיש זכות תולה וכו', א"ר יוסף מצוה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא תורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא מתקיף לה רבה אלא מעתה דואג ואחיתופל מי לא עסקי בתורה אמאי לא הגינה עליהו אלא אמר רבא תורה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא מצוה בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה אגוני מגנא אצולי לא מצלא רבינא אמר לעולם זכות תורה ודקאמרת אינה מצווה ועושה נהי דפקודי לא מפקדא באגרא דמקרין ומתניין בנייהו ונטרן להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא מי לא

פלגאן בהדייהו. ומבואר מח' רבינא ורבא מתי התורה מגינה ומצילה לפי שיטת רבא שתורה מגינה ומצילה רק בעדינא דעסיק בה, אבל רבינא שביאר ביאור אחר, כנראה דלא ס"ל להאי דינא, וא"כ האי זכות תולה הובאה גם בגמ' בכתובות דף יט, וא"כ אפשר לדדינא לא נקטינן כשיטת רבא. ויעו"ש שם עוד בשערי יוסף שהארכתי בכ"ז.

ושם הבאתי עמש"כ הריטב"א עמ"ס כתובות דף עז ע"ב שכתב שם בזה"ל: ריב"ל וכו', פי' מכרך בהו אפי' היכא דלא עסיק בה, וכדאמרי' בסוטה (כא). גבי כי נר מצוה ותורה אור, דאורייתא אפילו בעידנא דלא עסיק בה מגנא ומצלא לעוסקים בה לשמה, עכ"ל והובא בשיטמ"ק, אולם כבר מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בהערותיו לכתובות (שם) הקשה דכיון דהרי זה סכנה גדולה כמבואר שרבי אמי ורבי אסי חששו אפילו מביצים שהיו במבוי שלהם, א"כ היאך נכנס ריב"ל לסכנה, ותירץ שמכיון שריב"ל עסק בתורה לשמה ובקדושה וטהרה, לא היה זה סכנה גדולה כלל אצלו, ולא מיקרי נכנס לכלל סכנה כלל וכלל, משא"כ אחד שלא כל כך זהיר, בזה ודאי לכלל סכנה נכנס. וכיו"ב תירץ בחידושי הפלאה, ובשו"ת בית דוד (סימן כ"א להגאון רבי זאב וואלף לייטער ז"ל) גם כתב לבאר בדרך זו, וז"ל: "ואולי י"ל דשאני ריב"ל דנפיש זכותיה טובא ובטוח היה שלא יזיק לו".

ועיין עוד בשם הגרשז"א בהליכות שלמה (תפילה עמ' צז) שהביא דברי הקוב"ש [שהו"ד באורחות הישיבה שם] והעיר עליו דאי"ז מוכרח כלל דלימוד תורה שאני, דאפשר דהיינו דוקא ריב"ל שידע בעצמו שתורתו לשם שמים לגמרי, אבל לדידן שאין הכוונה טהורה לגמרי אין לסמוך ע"כ להלכה. וכן הובא בשם מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל, שלא אמרינן כן ואמר כך שמי באמת יכול לסמוך על עצמו שלומד לשמה. וכן הורה מרן הגריש"א והו"ד בספר וישמע משה, שאם יש אזעקה באמצע השיעור חייב להתפנות למקלט.

ואח"כ ראיתי גם שדין זה כבר מוזכר באור החיים הקדוש (ויקרא כו ד') שלא אמרינן הדין תורה מגנא ומצלא אלא בלומד תורה לשמה. והנה נצי"ב בקדמת העמק השלישי (לחיבורו 'העמק שאלה' על השאלות פסקאות ד-ה) כותב שאפשר לסמוך ע"ז להלכה מעשה, אבל כתב ש'כל זה הוא אם עושה "באהבתה" באמת ולא באהבת עצמו באיזו מחשבה ופניה, ואם כן אסור לו לעשות כן משום חילול ה' ובזיון כבוד התורה', עיי"ש.

וכן העיר על דברי הקוב"ש בשו"ת תשובות והנהגות ח"ה סי' שצ"ה שכל דין זה נאמר אלא למי שלומד בקדושת התורה של ריב"ל. וע"ע בחבצלת השרון (פרשת וילך עמ' א' מח). ויעו"ש עוד בשערי יוסף שם ובמה שהארכתי בזה בגם אני אודך מתשובתי, ועכ"פ עולה לן דכ"ז דוקא היכא דהשכרות לשמה, וממילא כל בער דעת יודע בעצמו, מה מטרת השכרות האם היא שכרות לשמה או שכרות שלא לשמה, ואמנם אע"פ דאיתא בגמ' בפסחים דף נ' ע"ב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות מתוך שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ומ"מ הרי איתא בתוס' שם מה דאיתא בברכות, ובירושלמי בברכות שמי שעוסק שלא לשמה נוח לו שנהפכו שלייתו על פניו, ותרצו שם דהיינו דוקא

היכא שהוא לא לשמה בדוקא, [ועיין עוד במש"כ בספרי דברי יוסף עמ"ס פסחים שם] וממילא לכאורה ה"ה הכא.

האם באמת רבה הרג את רבי זירא

וגם י"ל דגם ממה שאירע בהאי עובדא הרי יש מפרשים שלא היה כפשוטו כמ"ש במאירי שם דלאו רציחה ממש אלא הכוונה סחטיה שמעכו ועי"ש מש"כ לפרש לפי"ז במש"כ הגמ' אחייה, שהוא מלשון החלמיני והחייני עכ"ד, וכעי"ז כתב לבאר שם במהרש"א בחידושי אגדות וז"ל: דבר תמוה הוא לפרשו כפשטיה ונראה דר"ל כעין שחטיה דאגבריה חמרא וכפייה לשתות יותר מדאי עד שחלה ונטה למות ולכן נקטיה בלשון שחיטה דשתיית היין נקרא ע"ש גרון מקום שחיטה כמ"ש ממלא גרונו של תלמידי חכמים יין וקאמרי דהתפלל עליו שלא יממות מחולי זה עד שנתרפא וחי ומצינו במקר ובתלמוד לשון חי מלשון רפואה עכ"ד.

עוד כתב לבאר בזה רבינו יהודע אבן שועיב בדרשותיו לפרשת תצוה וז"ל: וכבר אירע מזה המעשה תקלה בתלמוד קם רבה שחטיה לר"ז ואע"פ שהמפרשים פירשו לאו דוקא אלא שהשתכר כ"כ עד שיצא היין מפיו כמו דם אדום וזהו צחות לשון, עכ"ד. ועוד אמרתי לבאר עוד ביאור לפי"ז שי"ל שנכנס יין לפיו כמו דם השחיטה.

עוד כתב לבאר בזה בספר בינה לעיתים (ח"א דרוש א' לשבת זכור) שכתב שמה זה הוא מה שנרמזו במאי דשחטיה רבה לרבי זירא שנתעצמו הרבה בויכוח ורבויה הדרושים והטענות עד שרבה בלבול לרבי זירא ונמצא נבוך בטענות משונות לצדדים הרבה ולא ידע ר' זירא לפנות לכאן או לכאן, עד שליום האחר התפלל עליו והחיינו ששב שכלו אצלו בידיעית דברים אמתיים בלי בלבול ומבוכה עכ"ד.

עוד כתב לבאר בזה בשל"ה הקדוש בדרשו ואתה תצוה וז"ל: וזהו שאמרו רבותינו ז"ל (שם צא ב) שם טומאה מסר להם סמאל סם טמא שם אל, הקליפה היא סוד ארור המן והקדושה ברוך מרדכי, והוא צריך לבסומי (מגילה ז' ע"ב) שידבק למעלה למעלה מהשורש אשר שם ארור המן וברוך מרדכי, וזהו סוד מאמרם במסכת מגילה (שם) רבה שחטיה לר' זירא בסעדות היין, רצה לומר הפשטת החומר כענין ישראל בהר סיני כי נכנס עמו תוך השגה גדולה, ואפשר ממש הציץ ומת כבן זומא (חגיגה יד:;) ומה שדיבר בלשון שחיטה האמת היא כפשוטו וישחטם במדבר (עי' במדבר יד טז) שלא היה שחיטה ממש רק מיתה, ודיברה תורה כלשון בני אדם שאומרים זה נשחט וק"ל עכ"ל.

עוד כתב לבאר בזה בהגהות יעב"ץ וז"ל: בודאי שלא שחטו ממש אלא לפי שהיו שמחים מאד וכתוב (משלי יד כג) בכל עצב יהיה מותר, לכן עשה זאת רבה להעציבו כענין שאמרו ריש פרק אלו עוברין (ברכות ל' ע"ב) כי קחזו לרבנן דבדחי טובא וכו' ובאחיזת עינים שחטו רבה לר' זירא כדאיתא כה"ג פרק אלו טריפות (חולין נו ע"א) בגברא דנפל ונפק מעייניה דאייתי לבריה ושחטיה באחיזת עינים ואיתנת, כן אירע כאן שהרואים היו

סבורים ששחטו באמת, ע"כ חרדה גדולה נפלה עליהם, העתצבו ונאנחו כל שמחי לב, אף רבי זירא נתפעל מן המראה ונתעלף מרוב דאגה השוברת כל גופו של אדם ומת לבו בקרבו עד שהתפלל רבה והחייהו עכ"ל, ועיין עוד במש"כ בשו"ת דברי יציב ליקוטים והשמטות סימן סו, ויש לעיין לפי דבריו דהוי באחיזת עינים לעשות כן, וי"ל לצורך שמחת פורים שרי, וכמ"ש להאריך כה"ג לגבי שמחת נישואין בספרי שירת יוסף בעניני נישואין יעו"ש. [נומה דכתב ששבירת הכוס בברכות הוא משום דבדחי טובא, כן מבואר בספר המכתם ולכאורה נראה דעיקר הטעם הוא משום שלא יבוא לידי שמחה יתירה, וכן מבואר בתלמידי רבינו יונה בברכות (דף כא ע"ב מדפי הרי"ף) וכן כתב בחידושי הריטב"א (שם) בשם רבו הרא"ה שרוב השחוק מגבר יצר הרע וראוי לו לאדם שלא ימשך אחריו יעו"ש, וכן כתב במחזור ויטרי (עמ' 585) שמטיח הכוס של זכוכית בכותל ושוברו משום דכתיב בכל עצב וכו', וכתיב עבדו יעו"ש, וכן כתב ברוקח (סימן שנג) כתב ע"פ מש"כ וגילו ברעדה (תהלים ב' יא) ואמרו חז"ל בברכות דף ח' ע"ב במקום גילה שם תהא רעדה, ובגמ' בברכות דף לא ע"ב הובא ב' עובדות דהווי בדחי רבנן טובא בבי הלולא דחבריהם ותברו כסא דמוקרי טובא קמייהו להעציבם, וכן הובא בביאור הגר"א אבן העזר סימן קלא. וכן כתב בראב"ן (ברכות סימן קע"ז)].

עוד כתב לבאר בזה בשו"ת זכר יהוסף (ח"ב תהלוכות האגדות דף ג' ע"ד) שהביא בשם אגרות רבינו אברהם בן הרמב"ם במאמר האגדות שדיברו חכמים בלשון הבאי כמו שאיתא בכתובות דף סב ע"א שפרחה רוחה מרוב שמחה כשרתאה אותו פתאום כאשר יקרה פעמים רבות להפרד חלק מחלקי הנפש החיה ואז ביקש רחמים וחיתה נפשו וכענין מש"כ בספר מלאכת מחשבת על הפסוק ויפג לבו שעמד לבו מתנועתו הגדולה על הבשורה ההיא וכו', והכא נמי בפרק קמא דמגילה בעובד אדרבה ור' זירא דקם רבה ושחטיה ולא דוקא שחטיה אלא שהכהו עד שהיה קרוב למיתה ונתעלף, והוא לשון מליצה שהביאו לחולי מסוכן עד שהתפלל עליו והחייהו דרך נס עי"ש.

עוד כתב לבאר בזה בחידושי חת"ס עמ"ס נדה דף כג ע"ב וז"ל: ליד גיחוך ולא גחיק פירש"י אסור למלאות שחוק פיו ור"ז מחמיר אפי נראה משום גדר ערוה נגע ביה דשחוק וקלות ראש מריגלין לערוה והוה בתר הך דקטינא חריך שקי, ונראה לפי חסידותו של רבי זירא כל המביאו לידי כחיוך ביניו כאלו הרגילו לערוה ח"ו ואולי לזה כווננו חז"ל במתק לשונם פ"ק דמגילה רבה ור"ז עבדו סעודת פורים בהדדי אבסום קם רבה שחטיה לר"ז פירוש שהביאו לידי גיחוך במשתה היין והיה דומה בעיני ר"ז כאילו ח"ו יה משוחטי ילדים וכו', וישב ליישב גם בעי רחמי ואחיה פירוש בתשובה גמורה על הנ"ל וכן כולי שמעתיה דהתם וק"ל עכ"ד, ועיין עוד בחידושי עמ"ס חולין דף ח' ע"א.

וראה עוד בחת"ס עמ"ס מגילה דף ח' ע"א בד"ה ועיין שכתב עוד בזה לבאר וז"ל: ושמעתי ממורי הגאון הפלאה זצ"ל בשמחת פורים הא דפשיטא לר"ז דחידודא קודם לליבונא ומרווח רווח דאמרינן פ"ק דמגילה קם רבה ושחטי לר"ז ואפשר שחטו בסכין רותח שהי' מונח על השלחן בסעודת פורים וידע ר"ז והרגיש בנפשי'. והנה אף על גב

דלחוכא ולשמחת פורים אמרה נ"ל הואיל ונפיק מפומי דגברא קדישא לא יגע לריק ח"ו דודאי אי הי' שום מציאות שיחי' ר"ז לא הי' מת ע"י שחיטת רבה עד שהתפלל והחיהו שלא בטבע אע"כ לא הי' במציאות שיחי' כיון ששחט בו רוב ב' סימנים. והנה ביבמות ק"כ ע"ב הנ"ל אמר רבא בסכין מלובנת וד"ה ש"מ יכול לחיות ע"י סכין מלובן אפי' מגויד וא"כ איך מת ר"ז הלא שחטו בסכין רותח אע"כ בית השחיטה מרווח רווח וחתך החידוד קודם כווית אש הליבון וכבר מת טרם הבלא. ורבא מיירי במגויד שלא במקום סימנים דלא רווח אלא סימנים שטבעם כך ולא שארי פצעים. עכ"ד החת"ס שם.

וכן ראה עוד מש"כ לבאר בזה בחידושי המלבי"ם, שמעשה זה היה שלא כפשוטו משום שאם היה כפשוטו מה זה שהמתין רבה עד למחר הלא שכרות פחד מפיגו והיה מתפלל תיכף ומיד קודם כל שיצא כל דמו, ועוד היה לומר קם רבה ושחטיה לרבי בו' המחברת, אלא כך היה מעשה לפי סברת הענין והשכרות היה עד למאוד, אולם רבה היה חזק בטבע זה ויכול להתאפק ולעמוד בעצמו, ולכן קם רבה והלך אנה ואנה עד שהלך לישון, אבל לר' זירא שחטיה השכרות דנשאר מושכב וזנק בצוארו כשחוט עד שנפל בחולי מסוכנת, למחר כשראה לר' זירא איך הוא חלה וסכנה מרחפת עליו בעי רחמיה ואחיה עכ"ד. ואמנם בעיקר קושייתו מדוע לא התפלל מיד, בזה י"ל שלא יכל להתפלל מיד שהרי היה שיכור, ולא היה שייך כלל ועיקר במצב של תפילה, ורק לאח"כ נתפקח, והבן.

עוד כתב לבאר בזה מורינו הבן איש חי בבן יהוידע עמ"ס מגילה שם וז"ל: המאמר הזה הוא מיושב יותר כפי מה שפרשו בו המקובלים ז"ל, דלא שחטיה בסכין אלא ע"י עסק התורה שהיו לומדין מתוך השמחה נתגברה עליו נפש רבה ומשכה ממנו נפש שלו, ומ"ש שחטיה מלשון זהב שחוט, וכיון שיצאה נפשו מגופו נתחברה ונקשרה באותו הבל של סודות התורה שלמדו וגילו בתוך השתייה, ועלתה למעלה עם הבל הקדוש ההוא של הסודות, והוא על דרך שאמרו בסוף אדרא רבא על שלשה חברים של רשב"י וז"ל דהא מילין עתיקין לתתא אתגליין, ועד דאילין מתבסמן נשמתיהו באינון מילין, נפקת נשמתיהו בנשיקה ואתקשרו בההוא פרסא וכו' ע"ש. וכן קרה לרבי זירא מפני שהיו לומדים הסודות מתוך שמחה ונתבסמה נשמתו ויצאה ונתקשרה באותם הסודות שלמדו, ולמחר בעא רבה רחמי וחזר והמשיך לו נשמתו בגופו וחיה, יהי רצון זכותם יגן בעידנו אמן כן יהי רצון עכ"ד.

עוד כתב לבאר בזה בשו"ת משנה הלכות חלק יא סימן תקנו וז"ל: מגילה ז', קם רבה ושחטיה לר"ז. וצ"ע שהוא דבר זר מאד ובפרט על רבה מגדולי האמוראים ולפי גירסת השאילתות (שס"ז) רבא הי'.

והנראה לפענ"ד דצריך לדקדק מה שאמרו מצוה לבסומי בפורי' עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי וי"ל דהנה המן הי' מזרע עמלק ומצוה על כל מי שיכול להרגו כדין

מלחמה לה' בעמלק מדור דור, ומצוה לזכור אשר עשה לך עמלק ובפרט בפורים והי' רבה נולד במזל מאדים (עיין שבת קנ"ו ע"א) א"ל אביי מר נמי ענוש וקטיל ועיין ח"א מהרש"א שם שיהא אשיד דמא שהוא מצוה רודף לקיים מצות וכיון שבברייתו נולד במזל להיות אשיד דמא ובחר לקיים מצות מחיית עמלק בחשבו כי לכן נולד במזל מאדים לשפוך דם העמלקים ולפי שנתבסם ולא הכיר בר"ז עלה בדעתו אז מצות מחיית עמלק יותר מבכל שעה וכיון שאמרו חייב לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי ולא הכיר בו אי זה ארור המן או ברוך מרדכי ולכן כשנתבשם רבה ומחשבתו על קיום המצוה למחות זרע עמלק וחשב על ר' זירא שזה ארור המן והוא מזרע עמלק א"כ מצוה להרגו כמו על זרע עמלק שמצוה למחות את שמם, ואולי שר' זירא לכבוד פורים גם לבש כעמלקי כדרך הנערים בימינו ללבוש מלבושיהם לפורים וכוונת ר"ז היתה להראות מה הי' אם ח"ו הי' הצליח המן וגם מה שעשו לבני ישראל ורבה בראותו לא הכירו וכמ"ש רש"י פ' דברים בא לפני מעוטף בטליתו איני מכירו ולכן קם ושחטיה לר"ז ופרע לו את בית השחיטה לקיים מצות מחיית עמלק בפועל ממש למחר בעי רחמים עליה וכו' וא"כ אדרבה אפילו בעת שכרותו נמי דעתו על קיום המצות הי' רק שטעה בר"ז שחשב שהוא ארור המן והבן. עכ"ד, ודפח"ח.

עוד כתב לבאר בזה בספר משנת יוסף להגר"י ליברמן שליט"א על אגדות הש"ס ח"א עמ' רלז, שכתב שם בזה"ל: ולענ"ד נראה ע"ד פשט עפימ"ש בסכת ב"מ דף פה ע"א דר' זירא יתיב מאה תנעיתא דלא נשלוט ביהה נורא דגיהנם כל תלתין יומין הוה בדיק נפשיה שגר תנורא סליק ויתיב בגויה לא הוה שלטא ביה נורא, יומא חד יהבו ביה רבנן עינא ויחרכו שקיה וקרו ליה קטן חריך שקיה וא"כ שלא היה כח באש לשלוט בגופו הקדוש של ר' זירא א"כ כ"ש שסייף לא ישלוט בו שהרי שריפה לא נגעה בו כש"כ הרג ולכן הרהיב רבה עוז בנפשו לנסותו בזה ביום הפורים הקדוש בעת הסעודה אם ישלוט בו סייף בר' זירא כמו שר' זירא ניסה עצמו בשריפה כל ל' יום אמנם כיון שבעל בחירה עשה לו את זאת ניזוק כמ"ש נפלה נא ביד ה' וביד אדם אל אפולה עד שהתפלל עליו והחיהו יעו"ש, והו"ד בפרדס יוסף החדש על פורים אות תקצו, והביא שם שהגאון רבי מרדכי חיים שליט"א בעל מחבר גליון פנינים כתב להעיר בזה שאף שלכאורה במבט ראשון ביאור זה מתוק מדבש, אמנם לפי מש"כ הגאון יד מלאכי בסימן תקפח דתרי רבי זירא הוי חד קדמון בימי רב ושמואל ורבי יוחנן והשני בדורות האחרונים בזמן אביי ורבא יעו"ש, ושכן כתב הגאון רבי אלטר מאז זצ"ל בקונטרס אם הדרך מערכת ר' אות ח' ונדפס בסוף ספר דרכי אמת בשם ספר ארץ יהודה עמ"ס מגילה דף כ' יעו"ש, וא"כ לפי"ז חידוש שזה לכאורה צ"ע דלפי"ז המעשה דהגמ' במגילה דקם רבה וכו' היה בתקופת אביי ואבא ואילו המעשה בגמ' בב"מ הוי בתקופה דר"י וכמו שמבואר מרש"י בב"מ שם בד"ה דלא ניטרדייה שכתב בזה"ל: כשעלה (ר"ז) לארץ ישראל ללמוד תורה מפי רבי יוחנן ואמוראין שבארץ ישראל לא היו בני מחלוקת ונוחין זה לזה כשמן וכו' יעו"ש הרי דהיה ב' ר' זירא יעו"ש, ואולם ציין בגליון פנינים שם שבספר הדורות סדר תנאים ואמוראים אות ז' ערך ר"ז כתב שהוא אותו ר' זירא יעו"ש.

עוד ראיתי לבאר בזה בשם פוסק הדור מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל והו"ד בהליכות שלמה (פורים פרק יט סוף הערה עז) על עובדא דרבה דשחטי' לר' זירא [מגילה ז:]: דודאי אין כוונתו כפשוטו [ועי' מהרש"א שם], אלא יתכן שאירע שהלבין פניו וביישו שדבר זה הוא אבק רציחה עכ"ד, והנה בעיקר הדברים שהלבנת פנים הרי הוא כאבק רציחה, הנה איתא בגמרא בב"מ דף נח ע"א נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים, ויש שדנו שהוא ממש כרציחה, [ויש בזה עוד כמה הילכתא דנפקא מהא לדינא, וידידי הרה"ג נסים יחיאל בן שמעון שליט"א האריך בזה בכמה דוכתי, ועוד חזון למועד להאריך בכל דינים אלו]. וכן ראיתי כיוצא בזה מש"כ בספר תמורת איל (עמ"ס מגילה ח"א הערה רנ) שהכוונה שחטיה לאו ברציחה ממש, אלא הכוונה שמתוך שיכרותו ביזה אותו, וכמו שאיתא בגמ' במס' ב"מ (דף נח ע"א) "כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים", ולפי"ז ביאר דמה שא"ל לאו בכל יומא מיתרחיש ניסא, דהיינו שזה בגדר נס שיוכל להסיר ממנו את הכאב, ומ"מ אי"ז הפשט הפשוט בדברי הגמ', יעו"ש, ועיין עוד מה שכתבתי בקונטרס בדברי יוסף עמ"ס נדרים ריש פרק שלישי לבאר מה דאיתא שם דפרע ליה בית השחיטה דאפשר שכבר היה הרוג עי"ש עוד. וא"כ ה"ה אפשר לבאר הכא, ועיין.

וע"ע בשפתי חכמים שכתב שעשה לו חבלה במקום הסימנים ולכן נקרא שחיטה, והיה נס שהסכין לא המשיכה לעומק, ולמחרת רבה ביקש עליו רחמים ונתרפה, וע"ע בספר פרדס יוסף החדש על פורים אות תקצ"ו מש"כ בזה להביא בזה כמה וכמה ביאורים דלאו באמת הרגו ע"ש.

ולפני כמה וכמה שנים עלה בלבי לתרץ בדרך הלצה לגבי הקושיא האם רבי זירא היה צריך לקדש את אשתו מחדש שי"ל שהיה בחור ושוב לא היה כאן שאלה אם היה צריך לשאת את אשתו מחדש, שהרי אם היה נשוי לא היה מגיע לכזאת דרגה של שכרות מחמת שאשתו משמרתו ודו"ק בזה היטב הבדל עצום בין הבחורים המשתכרים לבין הנשואים המתשכרים, והבן.

ושוב חשבתי להביא סייעתא בזה ממה שראיתי שכתב לדון בספר עתה באתי לידיד הגרי"ח אוהב ציון שליט"א מעיה"ק ירושלים בעמ' קמב מה הדין ברוק שאינו בעל משפחה האם יכול להשתכר, והביא בזה מש"כ בהא מו"ר הגרי"ח סופר שליט"א בספר טוב להודות ח"ג סימן ז' שהביא חידוש לרבינו אביגדור הצרפתי בספרו פירושים ופסקים פרשת כי תצא פסק תשב דף תיד שכתב שם בזה"ל: סמך קללת אלהים תלוי לזולל וסובא מכאן פסק מצות עשה לקלל המן שהוא תלוי, ובתלמוד מפרש כל שלא אמר ארור המן לא יצא, וסמך לזולל וסובא כמו שפירשו רובתינו חייב לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, כלומר ביום שמצוה לקלל המן דתלוי צריך להיות זוללים וסובאים, וחייב לבסומי גריסנן ול"ג לאבסומי, דאם הוא עצמו במושם עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, אין זו שמחה להיות הוא עצמו מטורף, אבל אם גרסין לבסומי ניהא, שהיא שמחה לבעל הבית כשכולם לפניו מטורפים, והוא חכם ושמח לכך יש לו לפזר

משלו ולבשם את כל בני ביתו עכ"ד, וכתב לפי"ז הגריח"ס שהרבה הלכות חדשות לומדים מדברי רבינו אביגדור ואחד מהם דלפי דרכו שמי שאינו בעל משפחה כגון בחור ואין לו את מי לבסם פטור משתיה בפורים שהרי אין החיוב לבסם עצמו אלא לבסם אחרים, ואמנם להלכה נראה שגם רווק חייב שכיון שלא מצאנו למי מהראשונים שכתב חילוק זה, ויעו"ש שציין למש"כ האדמו"ר מליובאוויטש זצוק"ל בליקוטי שיחות כרך כא עמ' 492 ובספר שערי המועדים עמ' קכג בביאור דברי רבינו אביגדור יעו"ש.

ובספרי הפוסקים כתבו לדון דאף אי נימא דבאמת הרגו, הרי אכתי יש לדון לגבי קידושי ולגבי כמה דינים. וראה מש"כ לדון בזה בהמשך הדברים.

וראה עוד במש"כ לדון הגאון האדר"ת זצ"ל בספר חשבונו של מצוה (מצוה לג) וז"ל: מספוקני בדבר מוזר אבל מ"מ תורה היא וללמוד אנו צריכים, דבמק"א מספקא לן בקדושת כהונה אם ר' זירא בתא דחשטיה רבה היה כהן כבתחילה, או שכיון שכבר יצאה נשמתו אין עוד כהנותו עליו ובתחייתו פנים חדשות באו לכאן, והבאתי דברי תרומת הדשן באשת אליהו רויב"ל אם הותרו לשוק, וכן מספוקני גם במצות כיבוד אב ואם בשיצוייר כן, והיינו כר' זירא אם היה חייב כבוד אבותיו, וגן גם אם בניו היו חייבי כבודו אז, שאם נאמר פנים חדשות בא לכאן הרי אינו עוד בנם, ולבניו אינו אב עוד ויעו"ש עוד מה שהאריך בזה.

ואמנם בספר הזכרון להפחד יצחק עמ' תרנט הובא מש"כ ע"ז הגאון רבי חיים ברלין זצ"ל עמש"כ האדר"ת וז"ל: ואיני מפסוק במעכת"ר שי' שחשב מחשבות מראש שיגעני מכתבו היקר בימי הפורים ומרוב אהבתו אלי שקד להביאני לידי גיחוך או אולי כרבה דבעי לחדודי לאביי יען כי לא אוכל להאמין כי נעלם ממנו גמרא מפורשת ר"פ חלק מנין לתחיית המתים מה"ת שנאמר ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים אלא שעתיד לחיות וישראל נותנין לו תרומה מכאן לתחה"מ מה"ת הרי מפורש דכהן שמת וחזר וחיה חזר לקדושת כהונתו הראשונה ובאמנה כי צחוק עשה לי אהובי הגאון שי' בדבריו אלה ובכלי חמדה פר' בראשית כתב על דברי הגאון האדר"ת דמסברא הרי כל כהן הוא כהן מחמת שהוא בן כהן וכיון דזה פשיטא דלא נפקע הקורבה ע"י המיתה וא"כ הרי הוא גם עתה בן כהן וממילא הוא כהן לכל העניינים אלא שלענין עבודה אולי צריך חינוך מחדש כמו כל כהן שהתחיל לעבוד שצריך חינוך אבל לענין קדושת כהונה פשיטא שכ"ז שלא נפקע הקורבה אינו נפקע הכהונה ומבואר בקרא דאלישע מלכים ב' פרק שאחרי שהחיה את בן השונמית אמר לה שאי את בנך דהקורבה לא נפקע ע"י שמת וז"ב ע"כ.

וראה עוד להגרי"ח סופר שליט"א בקובץ הר המור (קובץ ו' ניסן תשמ"ה) שכתב שיש ליישב ד' הגאון האדר"ת מקושיית הגר"ח ברלין דבגמרא שם לא נתבאר אם יצטרך משיחה מחדש ואיכא למימר דלעתיד לבוא אכתי יצטרך משיחה לכהונה מחדש, וכאשר כתב להדיא הרמב"ן ז"ל בסה"מ (שורש ג) כי לתחית המתים יתקדש אהרן ובניו עמו

במילואים לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה ויהיו המילואים האלה נוהגים בהן ע"כ.

ובראשונים נחלקו האם הוא לדינא דחייב איניש לבסומי בפוריא או לא, ומצינו לכמה וכמה ראשונים דכן הוא לדינא, כן כתב ברי"ף עמ"ס מגילה דף ג' ע"ב מדפיו, שהביא להאי דינא, וכן כתב הרא"ש בפ"א ממגילה סימן ח', ובספר האורה ח"א סימן סז, וכן בחידושי הראב"ן הל' מגילה בד"ה תני, וכן הביא להאי דינא בעל העיטור, עשרת הדברות הל' מגילה, וכן כתב להביא בספר המנהיג (הל' מגילה עמ' רמב) ובראבי"ה (ח"ב מגילה סי' תקסד) ובספר הרוקח (הל' פורים סימן רלז) וברבינו ירוחם (נתיב י' ח"א סימן ב' וג) וכתב שם, ועוד פשוט וחייב להשתכר בפורים עד דלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן עכ"ד, וכן כתב להביא להאי דינא בטור סימן תרצ"ה ס"ב, ובספר האגודה מגילה פ"א סימן ו', וכן כתב בפסקי ריא"ז עמ"ס מגילה פ"א ה"ב אות ד', וכן בהגהות מימוניות פרק ב' הלכה טו אות ב', ובאבודרהם פורים בד"ה ואמר, ובמהרי"ל מנהגים בד"ה ואמר, וכן כתב לדינא בשו"ע סימן תרצ"ה ס"ב וז"ל: חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי עכ"ד.

וכן כתב בסידור יעב"ץ (ח"ב עמ' רצג) וז"ל: שמעתי מאבי מורי הגאון ז"ל שהוא נוהג בבחורתו לקיים מצוה זו כמאמרה שאין הדבר יוצא מידי פשוט וכו' יעו"ש, והו"ד בשע"ת שם סק"ב. והיינו שמה שחייבים למסור נפש משום שכתב חייב, וכן כתב גם להביא בשו"ת דברי יציב או"ח סימן רצז אות ג' שכתב וזקני הקדוש מצאנו זי"ע היה רגיל לומר דחז"ל אמרו חייב איניש לבוסמי כו' ומזקני החכם צבי שבמקום שבמקום רז"ל חייב צריך לקיים במסירות נפש, ובעניי לא מצאתי המקור לזה ומ"מ מבואר שס"ל להחכם צבי חיוב גמור הוא לבוסמי בפורים עכ"ד, וכן ראה שם בילקוטים והשמטות סימן סו שכתב, אזכיר רק מה ששמעתי מכ"ק אאמור"ר וכו' דהוה מרגלא בפומיה דאא"ז בכל פורים לומר בזה הלשון: גלוי וידוע שאפילו היום נותנים לי כל חללי דעלמא לא הייתי שותה ומקלקל את מוחי, אבל זקניני החכם צבי היה אומר שבכל מקום שאמרו רז"ל חייב החיוב הוא במסירות נפש, וא"כ חייבים לסמור נפשינו על זה, ואמר בהתלהבות בקול, נו תנו לי לשתות, וזה לי ימים רבים שחפשתי מקור לזה דבברי החכם צבי ולא מצאי, אבל נאמנים עלי דברי זקני הקדוש שבודאי כן היה לו בקבלה, וכת הראוני בסידור נהורא השלם בדיני ברכות המגילה, שראוי ליזוהר שקריאת המגילה יהיה בלילה ממש והוא צאת הכוכבים כי מדינא דגמרא הוא דאמר ריב"ל חייב אדם לקרות המגילה בלילה כו' וקבלה מקדמונים בכל מקם שנזכר בגמ' לשון חייב צריך האדם להצית עצמו עליה יעו"ש, ויעו"ש עוד שהביא להעיר מדברי המג"א סו" סתרצ"ב שהביא מהב"י שיש קורין מבעוד יום קצת כדי להקל על האנושים ועל המעוברות יעו"ש וי"ל דדוקא שהגיע קצת קודם הזמן ואבל לא קודם לכן ושכן כתב בשדי חמד מערכת החי"ת כלל צב בד"ה ובמה שתמהמתי יעו"ש.

ואמנם יש אומרים בכל זה שאינו אלא מצוה ולא לעכב, וכן כתב בהגהות מיימוניות הלכות מגילה פרק ב' הלכה טו וז"ל: כתב ראבי"ה דכל הני למצוה ולא לעכב יעו"ש, וכן הוא בראבי"ה ח"ב סימן תקס"ד, ובגמרא דידין גרסינן אמר רבא מחייב איניש לבוסמי נפשיה עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, נראה דכל הני צריך למצוה ולא לעכב עכ"ד, וכן ראה בשו"ת משנה הלכות חלק יא סימן תקנ"ד שכתב שם בזה"ל: על דבר אשר תמהת על מה שהרבה מקילים בפורים מלהשתכר ובגמ' מגילה דף ז' ובש"ע או"ח סי' תרצ"ה סעיף ב' איתא חייב אדם לבסומי ומרגלא בפיי העולם ומטו מינה בשם הגה"ק אדמו"ר מצאנו ומרן הגר"א ז"ל דכל מקום שאמרו ז"ל חייב הוא עד מס"נ. דע כי מה שרגיל בפיי העולם לומר גם אני שמעתי כן אמנם בשו"ת מהרי"ל סי' נ"ו כתב מה דמספקא ליה להראבי"ה דצריך לקרות עשרת בני המן בנשימה אחת אם הוה למצוה או לעכב, וגבי צריך לבסומי בפורי' כתב להדיא למצוה ולא לעכב ותמה השואל דמ"ש, והשיב המהרי"ל ז"ל תשובה הא דאמר רבה חייב אדם לבסומי ודאי מצוה בעלמא הכי משמע לישנא מחייב אדם וכו', ולא קאמר סעודה כך דינא לכה"ג דימי משתה כתיב (מגילת אסתר פרשה ח' פסוק י"ז) ואיכא משתה בלא שכרות תדע דר"י יליף מינה שאסור בתענית מכלל דנפיק בלא שכרות ובסומי כולי האי ע"כ וע' בהג"מ פ' ב' מהל' מגילה לבסוף אות ב' שהביא ג"כ דברי הראבי"ה. עכ"ד.

וברמב"ם בפרק ב' מהלכות מגילה הלכה טו כתב בזה"ל: כיצד חובת סעודה זו, שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תשיג ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות עכ"ד, וכתב במגיד משנה שם עה"ר שזהו ע"פ דברי המג' במגילה דף ז' ע"ב חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ואמרו במסכת פסחים דף קט ע"א שאין שמחה אלא בבשר עכ"ד, ומבואר דהוא שיעור בשכרות שצריך להרדם מרוב שכרות, וכן מבואר לכאורה מדברי המהר"י ברונא שהובא בדרכי משה סק"א וז"ל: ומהרי"ב כתב דרוצה לומר שישכר וישן ולא ידע בין ארור המן וכן משמע במיימני עכ"ד, ומבואר לכאורה שיש חיוב להשתכר.

אבל ברמ"א סעיף א' כתב על דברי השו"ע שחייב איניש וכו' וז"ל: ויש אומרים דא"צ להשתכר כל כך, אלא שישתה יותר מלימודו וישן, ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי, ואחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים עכ"ד, ולכאורה יש לומר דגם מדברי הבית יוסף מוכח לדינא כמ"ש הרמ"א, שבבית יוסף שם כתב, וכתב הר"ן בשם רבינו אפרים דממהוא עובדא דקם רבה בסעודת פורים ושחטה לר' זירא כדאיתא בגמרא שם אידחי ליה מימרא דרבא ולא שפיר דמי למיעבד הכי, וכתב עוד הב"י, כתוב בארחות חיים (הל' פורים אות לח) חייב איניש לבסומי בפוריא לא שישתכר שהשיכרות איסור גמור ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים וכמה עבירות זולתן אך שישתה יותר מלימוד מעט עכ"ד, ומדהביא להאורחות חיים בסו"ד מוכח דס"ל לדינא, ומאידך הרי בשו"ע לא כתב כן, אלא די"ל שהב"י כתוב בארחות חיים, ומוכח דלדינא לא ס"ל, וכמו שדרכו הרבה פעמים להביא שיטות

הראשונים, אבל העיקר לדינא ע"פ כללי הפסיקה כמ"ש הרי"ף והרא"ש שיש חיוב להשתכר,

ושוב ראיתי לידידי הרה"ג יוסף סעדו שליט"א שכתב כבר להעיר שהרי אם השו"ע לא פסק כן הרי הוא לדינא כי השו"ע מאסוף רק כמה דעות וכמו שכתב בשו"ת שבות יעקב ח"ג בקונ' לא הביט און ביעקב שבסוף הספר בד"ה זה יצא ראשונה, שכתב להשיב על משיגכו בזה"ל: פוק חזי מאי ראייה מייתי מדברי הדרכ"מ שהרי דבריו שבד"מ אינו ברור הלכה רק מאסוף לכל הדעות הפוסקים וכן עשה ב"י בספרו ואח"כ כתב ברור הלכה בש"ע והשמיט כמה דעות ובוזה הדרך דרך ג"כ הד"מ וכו' ע"כ, וכן בשו"ת רב פעלים ח"א חיו"ד סימן כב שכתב שם בזה"ל: ומה שטן הרבה אהל יוסף דאנן קיבלנו הוראות מרן ז"ל בין לקולא בין לחומרא אחר המחילה הא איכא רבים הסוברים דזה הכלל אינו אלא במה שפסק מרן ז"ל אתיא גם על מה שכתב מרן ז"ל בבית יוסף זה דוקא אם יאמר מרן ז"ל וכן הלכה או והכי נקטינן וכיוצא באלו לשונות, אבל אם מעתיק דברי פוסק ולא דבר מרן ז"ל כלום, אינו בכלל זה עכ"ד, הרי לן דלא נקטינן הכי, ושכן מוכח מדברי הכף החיים סימן רו סקל"ט, שכתב שמהא שהשו"ע לא הביא לסברת הרשב"א דס"ל שאינו בדין שיפטור אינו חשוב את החשוב דרך גררא ומשמע דלא ס"ל כוותיה יעו"ש והביא עוד מש"כ' הגאון רבי אפרים לנדיאו בשו"ת רועי ישראל (סימן ג' דף יד ע"ב) שכתב, ואודיעך קושט דברי אמת וכלל זה נקוט בידך שבכל מקום שאנו יכולים למצוא איזו סיהב כל שהיא וקצת עילה לתת טעם להשמטת מרן השו"ע איזה דין שהביא בב"י, ולומר שהוא משום דס"ל שאינו כהלכה, שאז בודאי דאמרינן הכי בפה מלא, שמשום שראה אח"כ שאין דין זה כלהכ, לכן השמיטו מהשו"ע עכ"ד, והובא בשו"ת חזו"ע פסח סימן כה יעו"ש ויעו"ש עוד מה שהאריך בזה, וכיון שכן נראה כיון דהשו"ע לא פסק כן לדינא והשו"ע פסק דינא חיוב להשתכר ממילא כך הוא לדינא.

ואמנם ראיתי בילקו"י פורים מהדורת תש"פ עמ' תרעא, שכתב, ופשט דברי מרן בבית יוסף משמשע דהולך ומסכים עם דברי הר"ן בשם רבינו אפרי שמימרא דו אידחייא ועכ"פ שאידחייא לענין שאיננה כפשוטה אלא רק שישתה יותר מלימוד וכדברי הארחות חיים ודו"ק, אך קשה לומר כן דאמאי מרן יתעלם מדברי עמודי הוראה הרי"ף והרא"ש שהביאו מימרא זו להלכה בפשוטה, וי"ל שאין הכרח מדברי הרי"ף והרא"ש שלא נפרש שאין המימרא כפשוטה ממש, ובקל נוכל לפרש דבריהם ע"ד ביאורו של הארחות חיים, ובפרט שברמב"ם נראה ג"כ שאינו מפרש א המימרא כפשוטה ממש, וכתב עוד, ומה שמרן בשו"ע סתם חייב איניש לבסומי אין מזה הכרח שמרן פסק להלכה שחייב להשתכר בפורים שכרות ממש, כפי פשוטן של דברים, חדא שמרן רק העתיק לשון הגמ' בסתם ומה שנפרש דברי הגמרא נפרש בדברי מרן, ובפרט די"ל שסמך על מ"ש בב"י, ועוד שגם לשון לבוסמי אינו מוכרח כלל לענין שכרות ממש אף שרש"י פירש כן להשתכר ביין, מ"מ מצינו לשון לבוסמי על ענין אחר, כמו רווחא לבוסמי שכיחא, וכן לבוסמי קלא (סוכה נא. מגילה לב. ערכין יא.) ומה שהרמ"א כתב ויש אומרים לאו

למימרא דפליג על מרן ומזה נלמד על דעת מרן, אלא דאחר שמרן העתיק לשון הגמ' מביא הרמ"א סברת האומרים וכו' אבל אינו מכורח דפליגי על מרן, וכן דרכו של הרמ"א בכ"ד, וכתב עוד לציון שם בילקו"י למש"כ בספר תורת המנחה לר' יעקב סקילי תלמיד הרשב"א (פרשת ויקרא דרשה לו) חייב אדם לאבסומי בפוריא, פירוש להטיב לבו ולשמח נפשו בדברים המשמחים את הנפשות עכ"ד, ולפי"ז כתב שם בילקו"י די"ל שדעת השו"ע דאינו חיוב לאבסומי ממש, ואמנם לכאורה דחוק לומר שהכוונה לאבסומי אינה להשתכר, ולהוציא כאן הדברים מפשוטן של דברים וכמו שפירש"י וכמ"ש בספר הרוקח ועוד ראשונים, ואף דרש"י אינו אלא מפרש, אבל מ"מ אזלינן כדברי המפרש ולא כותבים דהכא הכוונה לבסומי קלא דאינו לו שייכות להכא, ובפרט שלא מצינו לאחד מהראשונים לכתוב כן, וממילא נראה לכאורה לדינא דאין לזוז מפסק דברי מרן השו"ע שיש חיוב להשתכר בפורים.

ושם בילקו"י עמ' תרעז כתב להביא מש"כ בשע"ת על החכם צבי שהיה משתכר בפורים, וכתב שמובא בספר צבי לצדיק שכתבף ששמע מחסיד ישיש נאמן שבעל חידושי הרי"ם אמר בסעודת פורים שמי שיוכל לקיים כמו החכם צבי עבדו טוב לשתות כדת, שפעם החכם צבי שתה בפורים הרבה ושכב לישון ופתאום בא פריץ עשיר שהיו לו הרבה אחוזות וכפרים ליד אמסטרדם ובזמן בפשרת השלגים כל רכושו היה בסכנה שהמים שוטפים כל אחוזתיו ובא לחכם צבי שיתפלל על זה ששמעו הקדוש היה גם בין הגויים, ובני ביתו רצו לדחותו כיון שהחכם צבי היה ישן אך לא הסכים בשופ"א, שכל רכושו בסכנת כליה, ובינתיים שמע החכם צבי וציוה שיכנס וישב ע"ג המטה ואמר לו החכם צבי שמברכו שקודם בואו לביתו יפנו המים למקום אחר ובשקט ובמנוחה בלי שום הפסד וכך הוה, וסיים החידושי הרי"ם מי שיכול בשתייתו ובשכרותו לפעול ישועות כנ"ל לו מותר וטוב לשתות כדת עכ"ד, ואמנם פלא גדול דיש לפסוק הלכות כסייעתא ע"י סיפורי צדיקים, וכי מה לן לדברי מרן השו"ע כפשוטם, וכי הלכות בשו"ע נאמרו רק לפועלי ישועות, ועייין.

וגם בעל החידושי הרי"ם בעצמו על פורים כתב לבאר מה שיש להשתכר, שכיון שביום זה אפשר לפעול כל מה שמבקש שכל הפשוט יד נותנים לו וחיישינן שמא יבקש דבר שאינו הגון לכן תקנו שישתכר ולא יהא לו את הדעת לבקש.

וכן כתב לדינא בפרי מגדים שם משב"ז סק"ב, וכן כתב בקיצור שו"ע סימן קמב ס"ו, וכן כתב במשנ"ב סק"ה שכן ראוי לעשות, וכן בערוך השולחן שם ס"ה, ומקור דברי הרמ"א הוא ממש"כ בכל בו, ופתחתי בכל בו ובכל בו (סוף הלכות פורים) כתב בזה"ל: וחייב איניש לבוסמי בפוירא לא שישתכר שהשכרות איסור גמור ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים ולכמה עבירות זולתן, אך שישתה יותר מלמוד מעט כדי שירבה לשמוח ולשמח האביונים וינחם אותם וידבר על לבם וזו היא השמחה השלימה עכ"ד. וגם מדבריו לא מבואר דיש ללכת לישון, אלא די"ל דבע"כ דס"ל דהוא רק שיעור בשיכרות שישתה מעט, ואמנם מצינו לכמה וכמה מגדולי ישראל ששתו יין

בבוקר והולכים לישון, וכן כמדמוני מובא בהנהגות על מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, ועיין, ומאידך אי נימא דדעת הרמ"א הוא כמו דעקת הרמב"ם הרי כתבו בפוסקים לדייק מדברי הרמב"ם דדין השיכרות הרי בסעודה, והרי בסעודה א"א ללכת לישון, משום חיוב ברכת המזון, ואולי הכוונה לנוח מעט, ואמנם ע"פ דברי הרמב"ם בהל' דעות דאין ללכת לישן אחרי האוכל, ועיין.

ואמנם קשה לומר שהרמ"א סמך לדינא עמש"כ בכל בו, ודלא כמ"ש הבאנו יותר מעשרה ראשונים דפסקו דהוא חיוב גמור להשתכר, וצ"ל שהוא למד כמ"ש בספר האשכול (סימן ח' אות א) בדעת הרמב"ם שכתב שדעת הרמב"ם כשיטת רבינו אפרים שס"ל שמכך שהביאה הגמרא בסמוך למעשה דרבה ור' זירא אידחיא ליה מימרא דרבא דמחייב איניש לבסומי וכו' עכ"ד, ואמנם דבריו לא מוכרחים ברמב"ם שהרי הרמב"ם כתב להשתכר, ומצאתי בזה שבערוך השולחן סימן תרצ"ה ס"ב עמד ע"ד בזה, וכתב שהרמב"ם השמיט למה שאיתא בגמ' עד דלא ידע, וכתב שאולי הרמב"ם מפרש שעד דלא ידע הוא מחמת שנרדם, אלא שכתב להקשות ע"ז שא"כ אמאי נקטו חז"ל בלשון כזה שהרי היה להם לומר שחייב איניש לבוסמי עד שירדם או עד שתחטפנו שינה וכיוצא בזה ולשכן נראה שהרמב"ם דחה מאמר זה וכמ"ש הר"ן בשם רבינו אפרים עכ"ד, אבל אכתי צ"ב דאף דהרמב"ם השמיט להאי דינא דעד דלא ידע וכו', לא מוכח דלא ס"ל שיש להשתכר שהרי נראה מרהמב"ם וירדם בשכרותו שלכאורה י"ל שהוא שיעור בשכרות, וכיוצא בזה ראיתי שהעיר ידיד הרה"ג יוסף סעדו שליט"א בעמח"ס מסיני בא שהרי הרמב"ם היה צרחך לכתוב שותה יין יותד מלמודו או כיוצא בזה ומזה שכתב שותה עד שישתכר מוכח דלא ס"ל להאי מימרא, וכתב שם אפשר דס"ל להרמב"ם כשיטות דהיינו עד ולא עד בכלל, וכתב שכן מצא לרבינו מאיר המעילי בספר המאורות מגילה שם וז"ל: ומחייב איניש וכו' והאוד ידע בין ברוך מרדכי לארור המן, והאי דאמרינן בגמרא עד דלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן עד ולא עד בכלל הוא עכ"ד, ואמנם בעיקר שיטות הראשונים דס"ל דהוא עד ולא עד בכלל, לכאורה קשה לומר כן לדינא.

ובעיקר דברי הרמ"א שהוא לשתות יותר מכדי לימודו בגדר שיעור זה הנה בכל בו ובארחות חיים כתבו חייב אדם לבסומי לא שישתכר וכו' אך שישתה יותר מלימוד מעט כדי שירבה לשמוח ולשמח האביונים ולנחם אותם וכו' יעו"ש, ובבאר הייטב כתב ע"ד הרמ"א יותר מלימודו פירוש שהיין מבלבל אותו, ואמנם עיין בשו"ת שבט הלוי חקל י' סימן קז כתב שהגדר יותר מלימודו הוא שיעשה עליו רושם של התרוממות של שמחה כדרך יין יעו"ש. ועיין עדו בספר דרך ישרה פורים הנהגות הגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א מהדורת תשפ"ב עמ' קיז ושם הובא שנהג לשתות יותר מלימודו שהיה שותה כוס אחת של יין, יעו"ש בהערות מה שהרחיבו בזה, ועיין עוד שם בעמ' קטז מש"כ עליה שנהג לאכול ט"ו מיני אוכלים בסעודת פורים וכן לשתות ט"ו כוסיות קטנות של יין, ובהערה שם ציינו שהוא ע"פ מש"כ בבן איש חי בחיבורו עטרת תפארת כתר מלכות עמ' רז שכתב שם בזה"ל: המדקדקים וחרדים לעשות מעשיהם לשם שמים ולהשמיר עליהם

קדושה עליונה ע"י טוב כוונתם, נאה להם להזהר בסעודת פורים ולהכין שלחן ועליו ט"ו מיני מאכל כמנין שתי אותיות י"ה הנרמזים בסוד אכיל"ה שהוא סוד אכל י"ה ומכלל ט"ו מינים אלו יהיה מאכל מיץ בשר עוף או בהמה גם יהיה עוד בכלל מאכל דגים והמבין יבין, גם יזהרו לשתות ט"ו כוסות של יין כמנין שתי אותיות י"ה הנמרזים בסוד שתי"ה וכפי כוחו בשתיה ירבה בגודל הכוס וכיון כל מעשיו לשם שמים עכ"ד, ויסוד הענין הוא לפי מש"כ בשער הכוונות דף קט ע"ג יעו"ש, וכתב שם בהערה שבשנים שנהג כן נהג לקיים הט"ו כוסיות של יין במיץ ענבים. וכל מנהג זה הוא לפי הנוהגים בכל דבריהם ע"פ הקבלה, ועיין עוד בספר פורים בציון מש"כ בזה.

ואמנם בעיקר דברי הרמב"ם כתב לעמוד בדבריו בנימוקי יוסף (שם) וכתב שם בזה"ל: כתב הרמב"ם ז"ל כיצד חובת סעודה זו כוונתו ולא הזכיר הא דמחייב איניש לבוסמיוכו', אלא שכתב לא שישתגע בשכרותו וישמך אחר שחוק וקלות ראש ונובל פה שזה לא יקרא שמחה אלא הוללות וסכלות ולא תקנו נביאים הראשונים אלא יום משתה ושמחה אלא למימר מילי דבחדיותא עד דסברי איניש דלא ידע בין ברוך, ונקט האי תלמודא האי לישנא משום דענינא דיומא הוא ומשום דבגימטריא עולה ברוך מרדכי כארור המן עכ"ד. ונראה דלדבריו איכא חיוב שכרות, אבל כיון שלא ישתגע בשכרותו משו"ה יש לומר שילך לישן.

ושוב ראיתי להגאון הנאמ"ן שליט"א בספרו סנסנן ליאיר על פורים עמ' קכא שכתב להביא רמז לדעת הרמב"ם שכתב שישתה יין עד שירדם ממה שאמרו במסכת בבא מציעא דף כג ע"ב שכל כלי אנפוריא אין חייב להכריזו והם כלים חדשים שעדיין לא שבעתן והורגלה בהן העין כדי שיהא מכירן יפה כיון שלא נשתמש עדיין בכלים אלו, ולשון אנפוריא הוא נוטריקון של אין פה ראייה ואף שאין בו סימין יש להשיב את האבידה לתלמיד חכם בטביעות עין בעלמא כשאומר שמכיר את החפץ שהוא שלו שאז בכלים ששבעתן העין אכן מכיר הוא את הכלים ולכן מחזירים לו אם הוא טוען שמכיר את הכלים בטביעות עין אבל כי לא שבעת העין אנו חוששין שאף שהוא טוען שמכיר את החפץ יתכן שכך שרק נדמה לו כך, אבל באמת אין החפץ שלו שהרי עדין לא שבעה עינו בו ולכן לא מחזירים לו, והביאה הגמ' ראייה לדבר ששמואל סובר שמחזיקין לתלמיד חכם בטביעות העין שאמר רב יהודה אמר שמואל בשלשה דברים נוהגים החכמים לשנות דבריהם, במסכת, כששואלין אותו אם מסכת פלונית סודהר בפיו א שבאמת סדורה בפיו אומר שלא משום מידת ענוה, בפוריא כאשר שואלין אותו אם שכב על מטה פלונית יאמר לא שמא יראה בה דבר מגונה ויתגנה, וביאר במהרש"א בב"מ שם שבפורים אף שאינו מבוסס ישנה ויועשה עצמו כאילו אינו מכיר כדי שלא ישתה הרבה יין, באושפיזא כששואלין אותו ע מארחו אם קבלו בסבר פנים יפות אומר לאו ומידה טובה היא שלא יקפצו עליו הרבה בני אדם שאינם מהוגנים על אותו אדם תמיד ויכלו את ממונו, ולפיכך תלמיד חכם שאומר שמכיר בטביעות עין שזו האבידה שלו אם אנו מכירים באותו אדם שלא משנה יבורו מהאמת אלא רק בג' דברים הרי הוא נאמרן

בטביעות עין, ותיבת פוריא פירושו מיטה כמבואר בגמ' במסכת שבת דף עז ע"ב ונמצא שטמן כאן ברמז להבסם בפורים ע"י שישן על מטתו לאחר שישתה יותר מלימוד וירדם בשכרותו.

וכתב עוד לבאר שמשנה שהרמב"ם פסק כן שהרי לבסומי פירושו מתיקות וכמו שנראה מדברי הגמ' בסוכה דף נא ע"א שכלי שיר באים לבסומי קלא ובמגילה דף לב ע"א דלא ידע לבסומי קלא, וכן במס' ברכות דף נו ע"א בסיים חמרך ואתו כו"ע למזבן בשרא וחמר אמינך, וכן בכתובות דף קד ע"א ובמסכת נדרים דף מט ע"ב יעו"ש, והשיכור הרי הוא מאוס ולכן כתב הרמב"ם שישתה יותר מלימוד וכשהוא שמח ומתוק אז ילך לישון וממילא אינו בין ארור המן לברוך מרדכי.

וכתב עוד שיתכן שהרמב"ם פסק כן שהרי בארצות המזרח היין אסור למוסלמים בשתיה ע"פ דתם וכמו שכתב בספר האשכול הלכות יין נסך ואם ישתה יהודי ויצא לשוק שמא יצא מזה תקלה, וכמו שנראה מדברי מרן השו"ע יו"ד סימן ריח ס"ב ולכן הלך בשביל הזהב, וכמו שמוכח מדברי הגמ' בעירובין דף סא ע"א שאם שתה אדם יין יותר מרביעית והלך לישון השינה משכרתו.

וגם שהרי טבע היין להביא לשינה וכמו שמבואר במסכת גיטין דף סח ע"א שכאשר בקיש שלמה המלך ללכוד את אשמדאי מלך השדים להביאו אצלו בכדי שיהיה לעזר בבנין בית המקדש, ומבואר שם ששלמה המלך לכד אותו ע"י שהקשוהו בסוף ביין וע"י כן נרדם, ולכן פסק הרמב"ם שישתה יותר מלימודו עכ"ד, ואמנם יש להעיר בכ"ד שביאר ברמב"ם שהרמב"ם כתב ללכת לישון אחרי שתיית היין, ואמנם הרמב"ם הרי לא כתב כן, ועיין. ואמנם בעיקר ביאור דברי הרמ"א בפוריא, כן כתבו לבאר בספר להורות נתן מועדים פורים אות ל', וכן דברי הסנסן ליאיר הובא בחזו"ע פורים עמ' קעה.

והנה בגמ' בנדרים דף מט ע"ב שציינו לעיל איתא שם, אמרה ההיא מטרוניתא לרבי יהודה מורה ורוי אמר ליה הימנותא בידא אי טעמינא אל קידושא ואבדלתא וארבעה כסי דפסחא וחגרנא צינעא עד עצרתא אלא חכמת אדם תאיר פניו, וקשה לכאורה הרי קימ"ל דחייב איניש וא"כ מדוע ר"י לא שתה, והנה בשע"ת סימן תרצ"ה כתב שי"ל ראייה שמי שהוא חלש בטבעו פטור מלשתות ולכן רבי יהודה לא שתה, ואמנם בשפת אמת ליקוטם בחידו"ת שבסוף הספר סימן ב', כתב לדחות הראיה שכלאורה למה דווקא עד עצרת כאב לו אלא משום דהרי אמרינן בגמ' בב"ב דף י' ע"א יין קשה פחד מפיו ומתן תורה היה באימה ויראה ברית ובזיע ולכן בהגיע העצרת התעורר בלבו באימה ויראה ממתן תורה והפג היין ולכן שתייתו של פסח השתהה עד עצרת, אבל בפורים שהוא בעצמו מתן תורה כדאיתא בגמ' בשבת דף פח ע"א אף ששתה הרבה מ"מ תיכף הפחד הפיגו וע"כ לא נקט רק שתיית ד' כוסות דבזה יש רבותא שחגר צידעא משא"כ בפורים אין רבותא דתיכף ומיד פג יינו עכ"ד.

ולכאורה נלמד מדברי השע"ת שמי שלא יכול לשתות שהיין מצערו שהרי הוא פטור משתיית היין בפורים, וכן מבואר להדיא בלקט יושר עמ' קנז בשם התרומת הדשן.

וכן מצאתי למרן הגר"י זילברשטין שליט"א חשוקי חמד (עמ"ס מגילה דף טו:): שאלה. מי שהיין מזיקו האם יש לו מצוה לדחוק עצמו ולשתותו, כמו שכתב השו"ע (סימן תעב ס"י) מי שאינו שותה יין מפני שמזיקו או שונאו צריך לדחוק עצמו ולשתות לקיים מצות ד' כוסות. תשובה. כתב השערי תשובה (סימן תרצה סק"ב) שר' יהודה בר אילעי לא שתי אלא מפסחא לפסחא, וחוגרני צדעי כו', משמע דבפורים לא שתה, כיון ששתייתו היה מזיק לבריאת גופו. לאור זאת יש עוד פתרון לחידה איך יתכן ששתה הרבה יין ולא קיים את המצוה, כגון שהיין מזיקו ואין לו שמחה ממנו ובכל זאת ישתה קצת יין וישמח בתורה ובשירות ותשבחות להשי"ת עכ"ד, ויש עוד להאריך בכ"ז.

ואמנם יש בראשונים שלמדו שאינו נפסק להלכה בכלל, כן כתב בבעל המאור מגילה דף ג' ע"ב מדפי הרי"ף יעו"ש, וכן כתב בחידושי הר"ן שם בד"ה מיחיבי בשם רבינו אפרים ז"ל: וכתב רבינו אפרים ז"ל מההוא עובדא דקם רבה ושחטיה לר' זירא כדאיתא בגמ' אידחי ליה מימרא דרבא ולא שפיר למעבד הכי עכ"ד, וכן כתב להביא לדברי הרבינו אפרים בישבולי הלקט (סימן רא) ז"ל: אמר רבא מיחייב אישני לאיבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, כתב רבינו אפרים זצ"ל מההיא עובדא דקם רבה ושחטיה לר' זירא לשנה אמר ליה תא נעביד וכו' אידחיה ליה מימרא דרבא ולית הלכתא כוותיה וא שפיר דמי למיעבד הכי עכ"ד, וכן כתב במאירי להביא שיש סוברים דנדחו כל הדברים לגמרי מן הדין.

ואמנם יש שלמדו שאינו כפשוטו שיש חיוב להשתכר לגמרי עד שיאבד שכלו, כן כתב בבית הבחירה לרבינו המאירי (מגילה שם) ז"ל: חייב אדם להרבות בשמחה בפורים, ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר דבר מעל שלחנו ומ"מ אין אנו מצויים לשתות כל כך ולהשתכר, ולהפחית כבודנו מתוך השמחה, כי לא נצטוינו על שמחת הוללות ושטות אלא בשמחת תענוג שנגיע מתוכה לאהבת השי"ת ולהודות לו ולברך בשמו על הנסים שעשה לנו עכ"ד.

וראה עוד בשדי חמד (מערכת החי"ת כלל צב בד"ה ובמה שתמהמתי) שכתב שהגר"א ז"ל היה שותה בפורים עד כדי סכנה כי מחייב איניש לבוסמי בפוריא, וחייב כמו שמתחייב בנפשו, וכן מבואר לפי מש"כ בשער הכוונות (ח"ב עמ' שלב שלג) שכתב שיש להיות שיכור גמור לברך את הניצוץ של קדושה שיש בתוך המן ז"ל: ואחר שהוא שיכור ויצא מדעתו עכ"ד, ומבואר דהוא להשתכר ולצאת מדעתו לגמרי, וכן מבואר בדרשות ר"י אבן שועיב פרשת תצוה שחכמים קבעו סעודה זו על היין יותר משאר מועדים וציוו על דבר מכווער וניוול.

ובקרבו נתנאל (מגילה פרק א' סימן ח' סק"י) כתב שלולי פירוש רש"י דבסומי היינו להשתכר ביין יש לפרש שאין הכוונה לשכרות שלא קאמר חייב למרוי שהוא תרגום

לשיכור אלא היינו שחייב להטיב את הלב ע"י שתיית הרבה יין והאי דקם רבה ושחטיה לר"ז מאחר שהיה עני ולא היה רגיל לשתות יין ונתפתה ביין עד שהגיעה לשכרותו של לוט יעו"ש

ובספר בינה לעיתים (ח"א דרוש לשבת זכור) כתב הגאון רבי עזריה פיג'ו, שהוא חיוב גמור לבסומי בפוריא, וחלילה להכחיש פושטן של דברים לענין הדין, אשר בלי ספק השתיה יותר מהנהוג היא מצוה פרטית ממצות היום, כפי הרמזים והסודות הנכללים בזה והנמנע מלקיימה ח"ו להיות הדבר מרוחק בשכלו אין לו חלק בשארית ישראל בקבלת עול דברי רבותינו ע"ה אלא שאינו להרבה מהפוסקים שהסכימו להלכה שעצם השכרות אינו ממה שרואי בזה רק להרבות קצת על מנהגו בשתייתו עכ"ל, והו"ד בחזו"ע פורים עמ' קעו בהערה יעו"ש, [ועיין עוד לקמן במש"כ לדון בדבריו].

וראה במש"כ ע"ד בשו"ת משנה שכיר חאו"ח סימן רלה שכתב להביא לדברי הבינה לעיתים הנ"ל וסיים בזה"ל: ודבריו הם למוסר השכל נגד החכמים בעיניהן דבזמן הזה חסרי הדעת שמלאו לבם לזלזל בדברי חז"ל, כידוע דבימי נערותו אביו חינכו בחכמת האקעדעמיא אפי"כ ביטל דעתו ושכלו נגד דברי חז"ל, ודיבר מהם באימה וביראה עכ"ד.

ומה עוד שבעצם דין השכרות יש הרבה מקורות בגמ' דאין זה נכון כלל לשתות יין, וראיתי בזה לשאר בשרי הדיין הגאון רבי אבישי טהרני שליט"א בספרו עסיס רמונים (סימן י' עמ' תעד) שהרי ע"י היין יכולים להגיע לידי עבירות חמורות וכמבואר במסכת יומא דף עה ע"א עשהיין מרגיל לזימה ופריצות צא ולמד מברייתו של עולם כי בעבור כוס היין חטא אבינו הראשון כי עץ הדעת גפו היה כמבואר בסנהדרין דף ע' ע"א וחטה סחטה לו היין ושתה וכמבואר בבראשית רבה פרק יט ח', ונח שהיה בחיר ה' בדורו עד שאמרו עליו שהיה צדיק נתבזה ע"י שתיית היין ונעשה בו מעשה עבירה ע"י כנען כמבואר בגמ' בסנהדרין דף ע' ע"א. ועיין במדרש תנחומא (פרשת נח סימן יג). ולכן האריך שם שבע"כ דכוונת השתיה הוא שישתה יותר מלימודו. יעו"ש עוד בכ"ד, ופלא הוא לומר כך מאחר שהשו"ע לא פסק כן לדינא, והשו"ע פסק דאיכא חיובא עד דלא ידע וכמו שפסקו הרבה ראשונים.

וכן כיוצא בזה ראיתי לתמוה להרה"ג אשר ברוך פורת שליט"א בספר דרך ישרה פורים שהוא הנהגות הגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א (עמ' קיז בהערה 12) שהרי איתא בש"ס הרבה אזהרות חמורות על שתיית יין ושכרות וכמו שאמרו בגמ' בברכות דף כט ע"ב לא תרוי ולא תחטא, ובמדרש שמשלי (כג לד) ובמדרש תנחומא (פרשת שמיני פי"א) שהשכרות מביא לכל עבירות שבעולם, וכן מדברי הגמ' בסנהדרין דף ע' ע"ב שהשכרות מביא לכל העבירות החמורות, ובגמ' ביומא דף עד ע"ב שמי שהוא שיכור כל העריות וממון אחרים דומים עליו כהיתר, ובגמ' בפסחים דף קיג ע"ב שלושה הקב"ה אוהבן ומכללם מי שאינו מתשכר ע"כ וביותר למי שהוא צדיק שיש בזה משום חילול השם וכמו שאיתא בזוה"ק פרשת וירא מדרש הנעלם דף קי ע"א צדיק אוכל לשובע נפשו ואינו

מתשכר לעולם דאמר רבי יהודה האי צורבא מרבנן דמורי קרינא עליה נזם זהב באף חזיר ולא עוד שמחלל שם שמים ע"כ, וכמו שמבואר ברמב"ם שאסור להשתכר שמביאי לידי עון וכדאיתא בהלכות איסורי ביאה פרק כב הלכה כא ובהלכות יו"ט פרק ו' הלכה כא שיתרחק מן השכרות שמא יבוא לידי עבירה שאלו גורמים גדולים הם יעו"ש וכן לפי מש"כ הרמב"ם בהל' דעות פרק ה' הלכה ג' שתלמיד חכם שנשתכר בפני עם הארץ הרי הוא חילל את ה', וכן פי מש"ג שאסור לשתות יין בצהרים ואפילו מעט שלא יבוא לידי שכרות ושכל המתשכר הרי זה חוטא ומגונה ומפסיד את חכמתו ושכן כתבו בכל בו סו"ס מה ובארחות חיים הל' פורים שהשכרות איסור גמור ואין לך עבירה גדולה מזו שגורם לגילוי עריות ושפיכות דמים וכמה עבירות זולתם יעו"ש, ויעו"ש מה שביאר שמשו"ה כמה ראשונים דס"ל דאין להשתכר, ואמנם הרבה ראשונים לא ס"ל כן, וכבר עמדו בזה בראשונים.

ובאבודרהם הקשה כן, והביאו באליה רבה ובביאור הלכה סימן תרצ"ה וז"ל: ואם תאמר האיך חייבו חכמים להשתכר בפורים והלא בכמה מקומות בתורה מזכיר שהוא מכשול גדול השכרות כמו נח ולוט, ומתרחץ ויש לומר מפני שכל הנסים שנעשו לישראל בימי אחשורוש היו ע"י משתה כי בתחלה נטרדה ושתי מן המלכות ע"י משתה היין שנאמר אסתר א' י' ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר להביא את ושתי וגו' ובאה אסתר תחתיה על ידי מתשה שנאמר שם ב' יח ויעש המלך משתה גדול לכל שריו ועבדיו את משתה אסתר וכו' וכן ענין המן ומפלתו על ידי משפת היין היה, ולכן חייבו להשתכר בפורים מפני שבא הנס בעבור משתה היין שעשתה אסתר ועתה יהיה נזכר הנס הגדול בשתיית היין, עכ"ד, והיינו משום דע"י ריבוי נסים ע"י היין משום הכי יש חיוב להשתכר.

וכן כתב לבאר בדרשות ר"י אבן שועיב פרשת ואתה תצוה וז"ל: ומה ראו חכמי ישראל לקבוע זאת הסעודה על היין, ועשו עיקר מן היין יותר מן המאכל מה שלא עשו בשמחת המועדות וציוו דבר המכוער וניוול, והתורה סיפרה זו הניוול מענין נח ולוט והדעת נותנם שהוא דבר מכוער והוא מעשה כותיים, ואמר חייב אדם לאיבוסמי בפוריא וכו' הענין שהביא לרז"ל לקבוע סעודה על היין, בעבור שכל העניינים מראש ועד סוף באו על ידי משתה ונתגלגלו כלם על היין, ומכל משתה יצא הצלה לישראל, והיו כולם ד' משתאות כמו שזכרו במגלת אסתר וכו' עכ"ד. ועיין עוד מש"כ לקמן דברי הפוסקים שלכאורה יש ענין בדוקא להשתכר על יין.

עוד כתב לבאר בזה בחת"ס עמ"ס מגילה שם, שכיון שהם נהנהו מסעודת אחשורוש ע"י משתה היין שקלקלקו ונתשכרו כמו שכתוב במדרש רבה (אסתר ז' יח) לכן תיקנו חז"ל לתקן החטא באותו דבר כמו דאמרינן בגמ' ביומא דף פו היכי דמי בעל תשובה באותו מקום ובאותו עבירה.

עוד כתב לבאר בזה בספר סדר היום (פורים) וז"ל: אלא האמת הוא כפשוטו שצריך ששכלו יתבלבל כ"כ עד דלא ידע לכיון אם יאמרו ברוך לארור שיאמר אינו ברוך אלא

ארור וכן בהפך בשכנגדו: ומפני מה חייבו בזה אמר שהוא ענין כבד וקשה שמעתי פעם שאחר שהמן הרשע בקש להשמיד להרוג ולאבד ולשפוך דם היהודים נעשה ענין קרוב לזה מתוך שמחה עד שנשאר כמתים מושכבים ארצה ומצד אחר הוא חשב לשפוך דם ואנו נוסיף דם על דמינו ע"כ.

ובעיקר דבריו כתב הגר"י ליברמן שליט"א להעיר בשו"ת משנת יוסף ח"ד סימן נ' אות יא שהוא דבר פלא מש"כ בספר סדר היום ודבריו מרפסן איגרא והאל בשום מאמר חז"ל ובשום ראשון לא כתוב להשתכר כשכרותו של לוט עד שנכבד כמתים ארצהף ועד דלא ידע, אפילו אם הוא ע"י שכרות הרי זה הרבה לפני כשכרותו של לוט ויעו"ש עוד שנשאר בזה בצע"ג, ואמנם בספר יוסף אומץ (אות תת"ש) כתב בזה"ל: ומה שכתבו חכמינו ז"ל צריך לבסומי בפורים עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי כתב שם כמה פירושים, אכן בסדר היום כתב שדוקא אמרוה שישתה עד שלא ידע בין ימינו לשמאלו, ונראה לי דהכל לפי מה שהוא טבעו שלא יזיקנו ריבוי היין ליראת קונו ולבריאותו בשום דבר ורחמנא לבא בעי שאחד המרבה ואחד הממעט תהיה כוונתו לשם שמים וכן מסיק בהגהות שלחן ערוך, עכ"ד הרי לן דגם הוא מסכים לדינא כמ"ש בסדר היום אלא דהכל תלוי כל אחד לפי טבעו והרגשתו דתלוי מה יעשה בשכרותו, וכמ"ש בשו"ע סימן א' אחד המרבה ואחד הממעט והעיקר שיכוון לבו לשמים, והוא נאמר בכל המצוות וכמ"ש במשנ"ב שם יעו"ש. ועיין עדו כה"ג בערוך השולחן סעיף ד' שכתב שם שכל אחד זהו לפי מדרגתו וז"ל: ובהגהת מיימוני בשם ראבי"ה כתב דזהו למצוה ולא לעיכובא ע"ש ואינו מובן דהא אומר לשון חיוב מחייב איניש לבסומי וכו', וי"ל שיש לפרש דה"פ מחייב איניש לבסומי כלומר דזהו חיוב על כל אחד עד דלא ידע וכו', כלומר והרשות ביד השותה לשתות עד דלא ידע וכו', דבוודאי אין כל בני אדם שוים בזה ואומר דהחיוב על כולם כל אחד לפי מדריגתו והרשות עד דלא ידע וכו', אפילו אם שותה עד דלא ידע לא נגער בו עכ"ד.

עוד כתב לבאר בזה הרמ"א בספרו מחיר יין על המגילה פרק ט' פסוק יט, שכתב שכד שאם יחטא יחשב לאונס, לכן תקנו לשתות כ"כ כשכרותו של לוט שאז הוא פטור מעונשין. עכ"ד, ולדבריו הרי לו דלא כמ"ש לדינא שיש לשתות יותר מלימודו, וללכת לישון

ובחת"ס בספר תורת משה פרשת תצוה דף ג' ע"ד כתב שכיון שחטאו במשתה אחשורוש תקנו לתשובת המשקל שמצוה לשתות כדי שכרות, אך לא שישתכר רק יתיישב ביינו ויהיה בו מדעת קונו. ובדרשתיו לפורים (פורים תק"ס ח"א דף קצו ע"ג) כתבף כדי שנשכח כל צרות גלותינו ושעבודינו ונשליך על ה' כל יהבינו כי לא יטשנו ולא יעזבנו, וא"כ כל אחד ישער לשתות שיעור שכיאלו ח"ו היה בעת צרה השיעור יין היה מפכחו יעו"ש, ועוד טעם ראה בזה בשער הכוונות (דף קט טור ד) שהוא כדי להוציא ניצוץ הקדושה שיש בתוך הקליפה, יעו"ש, והמרן החבי"ף בספר מועד לכל חי (סימן לא אות צט) כתב לבאר הטעם בזה בשם מדרש תלפיות (דף קסה:): שפורים רמז ליין המשומר ולכן חייב

אדם לבסומי בפוריא רמז כי השמחה העתידה יהיה כשמחת היין כדברי הנביא וכיון שרומז על העתיד שאז לא יגיע שום נזק לשום בריה, כדכתיב לא ישא גוי אל גוי חרב וכו' ולכן החובל בחבירו בסעודת פורים פטור, כמו שכתב בעל המפה ז"ל ונמצא שנחשב כאילו לא הזיק על שם העתיד וכו' עכ"ד.

עוד כתב לבאר בזה בהגהות יד אפרים על השו"ע או"ח סימן תרצ"ד, וז"ל: ולי הצעיר נתפרש בחזיון לילה שהכוונה הוא, שעיקר החיוב של המשתה הוא שיהיה שרוי בשמחה, כדכתיב [תהילים קד, טו] ויין ישמח לבב אנוש, ומחמת שיהיה שרוי בשמחה, יהיה חדות ה' מעוזו, ויתן תודות והלל לה' על הנס מתוך הרחבת הלב, ועל דרך שאמרו [סנהדרין לח, א] אגברו חמרא אדרדקי כו', ולכן אין לו להשתכר יותר מדאי, שיתבלבל דעתו ולא יכיר בתוקף הנס כלל. וזהו שאמרו חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע כו', אך עד הוא ולא עד בכלל, ור"ל שגדר חיוב השתיה בזה לבסומי עד גבול דלא ידע כו', שמן הגבול הזה והלאה הוא ביטול כוונת חיוב שחייבו חכמים לבסומי כדי שיתן הלל והודאה, שכיון שיתבלבל דעתו כל כך דלא ידע בין ארור המן כו' פשיטא שאין בו דעת ותבונה לשבח ולפאר על תוקף הנס. ואתבונן אליו בבוקר וראיתי כי נכון הוא. ומיושב בזה מה שבש"ס [מגילה ז, ב] סמכו לו ענין עובדא דרבה ורבי זירא דעבדו סעודת פורים בהדדי כו', שלכאורה הוא מעשה לסתור, וקצת פוסקים כתבו שהכוונה הוא שמזה יש ללמוד שאין הלכה כרבא בהא, ולפי מה שכתבתי י"ל דאדרבא מייתי סיעתא מזה שמה שחייבו לעשות אותם ימי משתה ושמחה, גבול יש לו שלא ישתכר יותר מדאי, דהא קמן דרבה ורבי זירא כו', ולפי שלא נשמרו מלעבור הגבול בא הדבר לידי סכנה, לכך יש לזהר שלא לבסומי רק עד הגבול הזה דלא ידע כו', ולא יעבור, עכ"ד מבואר לן לדינא דיש חיוב להשתכר אבל הוא עד דלא ידע עד ולא עד בכלל כמ"ש בקרבן נתנאל (עמ"ס מגילה ז: ע"ד הרא"ש סימן ח אות י) כתב להביא לדברי רש"י במגילה שם שכתב לבסומי להשתכר ביין, וכתב ולולי דברי רש"י הייתי אומר מדלא קאמר מחוייב למרוי דהתרגום של וישכר בתך אהלה הוא רוי אבל הכוונה שמחוייב להיטיב לב ע"י שתיית יין הרבה עד דלא ידע עד ולא עד בכלל, דזהו הגיע לשכרותו של לוט, וכדאמר בהספינה אבסמו וגנו ופירש"י שהיו פניהם אדומים כמו שתוי יין עכ"ד.

עוד ביאור בטעם שיש להשתכר ראיתי בהגהות חכמת מנוח עמ"ס מגילה שם שכתב בזה"ל: דלמשל נקטינן על שישליך כל אדם הקנאה והשנאה שיש לו על חבירו מלבד פורים, כי לפעמים אדם שונא לאדם בעבור היותו צוררו ועושה לו דבר רע וחושב רע עליו, ודרכו לקלקו תמיד ולא אררו תמיד, וזהו דוגמת המן כי כל שונאו של אדם הוא המן שלו וכו', ולפעמים אדם מקנא לאדם ולא מחמת ששעהשה עמו רעה, אלא מחמת שהוא רואה אצלו ברכה מעושר וגודלה, ודגמת מרדכי שמחמת שקנאו בו קצת וכו' והנה האכילה והשתייה שאוכלים קצת בני אדם זה עם מקרב הלבבות ומוסיף אהבה ביניהם כידוע ומופרסם, עד שיטלו הקנאה והשנאה שבניהם, וע"ז אמרו שישתכר עד שלא ידע ג"כ לקנאות או חיבור המתברך בעושר וגדולה שהיא דוגמת מרדכי כלומר לא די שירחיק

הנשאה מליבו שהוא דבר גדול שאסרתו תורה בלאו דלא תשנא אלא אפילו הקנאה ירחיק מלבו עכ"ל, הרי ללן דהחיוב איניש לבסומי הוא משום שע"י כן באים לידי אהבה ואחוה בין אחד לשני.

ושוב ראיתי שהביאו באחרונים מש"כ להקשות בשו"ת פאר עץ חיים (ח"ג סימן לו) שכתב לחקור במקור התקנה של חייב איניש לבסומי שאם אנשי כנסת הגדולה תקנוהו מדוע לא מצינו ששום דבר נרמז כן בפסוק ואם אנשי כנסת הגדולה תקנהו מדוע ראו חכמי הדורות שאחריהם צורך לתקנו ואם אנשי כנסת הגדולה ברוח קודשם לא ראו לתקן תקנה זו מה נשתנו דורות האחרונים מדורות ראשונים, ויישב בזה שהרי מצ יו"ט מחוייב בשמחה וצריך לשתות יין אבל כאן כתוב משתה ושמחה והיינו שהוא ריבוי שמחה יעו"ש, ואמנם ראיתי בספר עתה באתי (עניני פורים עמ' קכב) לידידי הגרי"ח אוהב ציון שליט"א שהביא שבספר אהלים עמ"ס מגילה דף ז' ע"ב כתב בשפ הרי"ל דיסקין שמימרא דרבא תקנה קדומה היא מאנשי כנסת הגדולה שהנהיגה בקרב ישראל והם סמכוה על משתה עכ"ד, ושכן כתב כיוצא בזה בדרשות חת"ס (שנת תקצז) מדכפלו משתה ושמחה בע"כ דיש חיוב לבסומי. וכן כתב בשו"ת בית שערים או"ח סימן שעב, ובספר שבילי דוד או"ח סימן תרצ"ו ס"א יעו"ש.

והנה בגמרא במגילה דף ה' ע"ב איתא, והתני רב יוסף: שמחה ומשתה ויום טוב. שמחה, מלמד שאסורים בהספד. משתה, מלמד שאסור בתענית. ויום טוב, מלמד שאסור בעשיית מלאכה. וכתב שם בר"ן בדף ג' ע"ב מדפי הרי"ף בד"ה אלא, וז"ל: ואסור בהספד ותענית משמחה ומשתה נפיק כדאמרי' בגמ' [דף ה ב] שמחה מלמד שאסור בהספד משתה מלמד שאסור בתענית והיינו עיקר חיוביה דסעודה יתירה דאמרינן מיחייב איניש לבסומי בפוריא או אפשר דאמרי' דמדרבנן בעלמא הוא ולא מעיקר חיובא הוא עכ"ד.

ובמאי דכתיב גם משתה וגם שמחה, וכתב בזה בעמ' ברכה סוף פורים עמ' קכו שאף שי"ל שביו"ט לשמחת החג לא בעינן גם בשר וגם יין ויוצאין ביין לבד כמבואר בגמ' בפסחים דף קט וכן בב"י סימן תתקכ"ט, הכא הכא שאני, כיון דכתיב 'משתה ושמחה' ואין שמחה אלא בבשר ויין, וכיון דכתיב 'משתה' והיינו יין הרי יין כבר אמר, א"כ מה אני מקיים 'ושמחה' ע"כ דהיינו בשר, וע"כ בעינן כאן שניהם ביחד בשר ויין עכ"ד.

ובקונטרס שערי יוסף פורים מהדורת תש"פ סימן י' כתבתי להביא בזה מש"כ ברמב"ם בהל' מגילה פרק ב' הט"ו כתב: כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות עכ"ל, דהיינו כון שבפורים כתיב במגילה "משתה ושמחה" וא"כ אם בעינן שמחה, וקימ"ל שאין שמחה אלא בבשר ויין, אלא שזה צ"ע שבגמ' בפסחים דף קט. בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלוקיך ועכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר ויין ישמח לבב אנוש, וא"כ סו"ס השמחה רק ביין.

ומ"מ נראה שאין דין שתיית היין בפורים מדין שמחה, אלא בפורים נאמר דין שכרות, וכמו שמוכח בפוסקים ולפי דעת הגר"י סלנטר, [ואמנם זה תלוי במח' הפוסקים האם הוא דין שכרות או דין שתייה, וכמו שהארכנו בזה לקמן] והנה יש שהקשו הרי סו"ס לדינא בגמ' בפסחים מוכח שיש דין לשותות רק יין כי רק בזה יש שמחה וכמו שכתב מרן בב"י (או"ח סימן תקכ"ט) וא"כ מנ"ל לחדש בפורים לאכול בשר, יותר משאר יו"ט.

אלא דקושיא זו מעיקרא ליתא, דהרי שיטת הרמב"ם בהל' יו"ט פרק ו' הי"ז, שגם בזמן הזה הדין הוא שאין שמחה אלא בבשר ויין וז"ל הרמב"ם: וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו וכו' שנאמר ושמחת בחגך וכו' אע"פ שהשמחה האמרוה כאן היא קרבן שלמים כו' יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו וכו' ומבואר דכל אחד בראוי לו, ואלו דוקא בקרבן שלמים, וכן מבואר מדבריו שם בהי"ח, וכ"כ הרמב"ם בס' המצוות (מצוה נד). והנה הב"י הקשה ע"ז מהגמ' בפסחים, וע"ז איכא כמה תירוצים, א' ביש"ש (ביצה פ"ב סימן ה') שפשיטא שיש חיוב אכילת בשר, ונקרא שמחה, אך צריך גם יין, וכע"ז מבואר במור וקציעה (סי' תקכ"ט), וכן נראה דעת הב"ח שיש מצוה גם בזמן הזה, וכן פסק בביה"ל (סי' תקכ"ט בד"ה כיצד). [וע"ע בשו"ת בנין שלמה סי' מ"ז, ובנתן פריו (פסחים שם) שיש בזה צער שהוא נזכר שאין בית המקדש, ולכן יוצא בזה יד"ח]. ב' במועדים וזמנים (ח"ו סימן קיא) שהרי בגמ' בסנהדרין דף ע. מבואר שבשר משמח, ושהגמ' באה לומר שלא יוצאים דוקא בבשר קודש אלא גם בבשר חולין, וע"ע בשו"ת מעשה נסים לידידי הרה"ג נסים יחיאל בן שמעון שליט"א מו"ץ בעיר ביתר עילית, ח"א סימן לא מש"כ בזה.

וא"כ כיון שסו"ס הדין הוא שיש שמחה אף בבשר חולין, לכן גם בפורים יש לאכול בשר, והנה ס"ל שאפילו אם נימא שדעת השו"ע שביו"ט טין חיוב לאכול בשר, מ"מ בפורים איכא חיוב לאכול בשר, [ובדעת השו"ע האריכו בזה הפוסקים ע' במע"נ].

והנה במג"א (סי' תרצ"ו ס"ק טו) כתב שחיוב אכילת בשר בפורים הוא יותר משבת, וכן הביא בפרי מגדים (סי' תרצ"ו א"א ס"ק טו) וז"ל: ומשמע מהרב דחיוב שמחת פורים בבשר ויין עכ"ל. והנה עי' במג"א שהקשה האיך אמרינן שצריך לאכול בשר בפורים, הרי לא גרע מיו"ט בזמן הזה שאין לנו בית המקדש וליכא חיוב לאכול בשר וכו', והנה אפשר שפסק כהמרב"ם אולם אפשר דאף אי לא נימא כשיטת הרמב"ם, ובשאר יו"ט ליכא חיוב לאכול בשר, ומ"מ הכא שאני.

וכן אפשר להוכיח מדעת השו"ע שאף דס"ל שליכא חיוב לאכול בשר ביו"ט, [ע' לעיל] מ"מ הכא יש חיוב, דהנה כתב מרן בב"י (סי' תרצ"ה) בשם האורחות חיים והכל בו בשם רבינו אשר שיש שנהגו שלא לאכול בשר בליל פורים כדי שלא יטעו ויחשבו שסעודת פורים בלילה, ומשמע שביום איכא חיוב לאכול בשר,

והנה לפי"ז צ"ב מדוע מרן לא פירש הדין בשו"ע, שצריך לאכול בשר, הרי היה צריך לכתוב דין זה להדיא, בסי' תרצ"ה, והיה צריך לכתוב הכי להדיא, וכן ראיתי שכתב

להוכיח בס' מעדני דניאל (סי' תרצ"ה ס"א) והנה בשו"ע בס' תרצ"ה סעי' ד', כתב שחייב לשלוח לחבירו שתי מנות בשר או של מיני אוכלים וכו', והנה עיקר הטעם למשלוח מנות כמו שכתב בשו"ת תרומת הדשן (סי' קי"ב) שהוא לצורך סעודה, ובע"כ דאיכא חיוב לאכול בשר, [וכן מוכח משו"ת הלכות קטנות ח"ב, ונתבאר כבר במק"א].

אלא דאכתי לא כתב זה בתור חובה, ועוד שבע"כ לא פסק כהרמב"ם שבסעי' ב' כתב דין חייב איניש לבסומי ואילו פסק כרמב"ם שיש דין לאכול בשר ולשתות יין, היהי צריך לכתוב כן להדיא בשו"ע, שהרי לפי דעת השו"ע כמו שכתבו בפוסקים לא ס"ל כרמ"א שיש דין להשתכר בתוך הסעודה דוקא, ומ"מ גם בדעת הרמב"ם אפשר"ל שאי"ז דין בסעודה שהרי גם הרמב"ם מודה לגמ' במגילה דף ז' שאיכא דין שחייב איניש לבסומי וכו' אלא דאפשר שיש דין נפרד, חוץ מזה דאיכא דין לשמוח ביין, אם אוכל הסעודה בבוקר כמו שיודע ע"פ הקבלה [עי' כה"ח סי' תרצ"ה], אלא דהרמב"ם כמדומה דאיכא דין שחייב איניש לבסומי.

ומ"מ בישוב שיטת הרמב"ם מה שיש חיוב לאכול בשר מצינו בזה כמה ביאורים, א' בשו"ת דברי ישראל להגאון רבי ישראל וועלץ זצ"ל (ח"ב עמ' כו הגהות על ארחות חיים ד"ה סי' תרצ"ו), שהביא בשם ספר "שבילי דוד" ומהגהות זכרון אברהם (שם) שכתבו שבפורים איכא חיוב לאכול בשר יותר משאר יו"ט, משום דכתיב "ומשתה" ומשמעותו סעודה גדולה, כמו בסעודות אחשורש שנקרא במגילה בשם "משתה" (אסתר א' ג') עי"ש, ויש להוסיף דהיינו תיקון למה שנהגו בסעודתו של אותו רשע, כדאיתא במגילה יב. ששם אכלו בשר כמבואר שם, והיינו שהתחייב על ההנאה שאכלו לצד הסיטרא אחרא, והשתא בפורים איכא חיוב לאכול לצד הקדושה, עי' באריכות בהקדמה לנר ציון חודש אדר עי"ש.

ב. בהגהות ליקוטי חבר בן חיים כתב לתרץ בשם תלמיד אחד, שבשלמא ביו"ט כתוב ביו"ט לזמן המקום ואין שמחה אלא בבשר שלמים וממילא בזמן הזה ערבה כל שמחה אבל פורים שנתקן בזמן החורבן וכתיב ביה שמחה (אסתר ג' יט) ע"כ התקינו לאכול בשר חולין עכ"ד, וטעם זה א"ש אפילו לדברי התרומת הדשן.

ג. עוד יש חילוק בין פורים לשאר יו"ט עי' בחכמת אדם בקונ' מצבת משה אות א', מש"כ בזה.

והנה בקרית מלך למרן הגר"ח קניבסקי כתב שהמקור שיש לאכול בשר בפורים הוא מדאיתא במס' בבא מציעא דף עח. מגבית פורים לפורים וכו', אבל לוקחין את העגלים ושוחטים אותו וכו' ומוכח דאיכא חיוב לאכול בשר, וכתב שם שמה שנקטו שם עגלים, משום דכיון שכתב בש"ך (יו"ד סימן לו סק"ג) שבעגלים בני שנתן לא שכיח סירכות עי"ש, [וע"ע בטעמא קרא (מיכה ו') שבעגלים אלו לא שכיח סירכות] והביא דבריו גם בפרדס יוסף החדש פורים אות תקד, מהגאון ר' טוביה שלזינגר אב"ד קרית אתא עי"ש, ובגם אני אורך תשובות הגר"ש סגל ח"ב סימן נ' במכתבו להגר"ג רבינוביץ שליט"א כתב בשם ס'

שיעורי טהרה (עמ' ש') שאשה שחל טבילתה במוצאי פורים מותרת לאכול בשר ביום הפורים.

ועיקר הנידון אם מותר לה לאכול בשר או לא, ע"פ מש"כ מרן בב"י (יו"ד סימן קצ"ח) שהביא מהרא"ש (הלכות נדה) שמנהג הנשים שלא אוכלות וטועמות כלום בין הרחיצה לטבילה כדי שלא יהא דבר חוצץ בין שיניה ע"כ, ומ"מ כיון שאינו אלא מנהג שרי, [וגם שמבואר בדברי הרא"ש להחמיר רק בין הרחיצה לטבילה, אבל לפני זה שפיר דמין ומ"מ כיון שאינו אלא מנהג שרי, ועוד דלפי שיטת הרמב"ם איכא חיוב לאכול בשר, [ועי' עוד במעדני דניאל מה שציין בזה, ועי"ש שרצה לחלק בין אשה שיש לה שמחה בבשר שחייבת אף בכה"ג לאכול בשר כיון שזה השמחה שלה, בין אשה שאין לה שמחה לאכול בשר שאין לה חיוב לאכול בשר].

אך לפי מה שהוכיח הגר"ח ק"ש עיצה לאשה שתוכל בשר עגל דרכיך, כך כתב בנטעי גבריאל (פורים עמ" תקנא) שיש עיצה לאשה שתאכל בשר עגל רך, והנה לכאורה יש לעי' מה הענין לאכול עגל, הרי לא כתוב לאכול דוקא עגל, הרמב"ם כתב לאכול בשר, ועי' בחת"ס במס' חולין (דף פג.) שהם היו רגילים לאכול בפורים עגלים, וע"ע בשו"ת משנה הלכות (חלק ח' סימן צו) עי"ש.

אלא דידוע מה שהקשה החת"ס (שם) מדוע אל הובא במשנה דארבע פרקים גם פורים ועי"ש שתירץ שכיון דהיו רגילים בעגלים והיינו דוקא בבנה ולא באם לכן לא נקיט להו פורים כיון דאינו נפק"מ לענין השוחט את האם ואת בנה, ועי"ש שכתב וטעמא לא ידענא.,

ולענ"ד י"ל שעגל הרי זה בשר מאוד טוב ובפורים בעינן משתה ושמחה יותר משאר יו"ט ולכן בעינן עגל, כמו שרב יוסף במס' פסחים דף סח: שרב יוסף לקח עגלה לחג השבועות, וכן בגמ' ביומא דף כח: שהשבטים בראו עגל בספר היצירה, וכן מסופר על האמוראים במס' שבת, ובע"כ דאיכא ליה מעליותא.

והנה לענין דינא דיש לאכול בשר בפורים, כן יש להוכיח מהגמ' במס' חגיגה דף ח. שכתבה שאין שמחה אלא בבשר בהמה, וכיון דיש דין שמחה בפורים, והוי ימי שמחה, אז צריך לאכול בשר, וכן בנימוקי או"ח (סי' תרצ"ה ס"ב) הביא דברי הרמב"ם שיש לאכול בשר בפורים, וכ"כ היעב"ץ, וכן מבואר מדברי החת"ס, וכן כתב מהר"י נג'אר, וכן כתב בשו"ת דבר מה אמריליו, וכן כתב בשו"ת יחוה דעת (ח"ו סימן ל"ג בהערה), וכן כתב בחזו"ע פורים, ובילקו"י פורים (עמ' תרנה).

אולם בשו"ת שבט הלוי (חלק י' סימן יח) שעמד בזה, שהרי אפילו ביו"ט ליכא חיוב, וא"כ כ"ש בפורים שאינו מה"ת, מ"מ במג"א מוכח שגם בפורים איכא מצוה. במשנ"ב (סי' תקכ"ט) הביא מתשובות בית יעקב (סימן ע"ג) שאפילו הוא מסגף עצמו מפני התשובה

בכל ימות השנה שלא לאכול בשר, ושלא לשתות יין בשבתות ויו"ט וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות עי"ש, וא"כ מוכח לכאורה דאיכא חיוב לאכול בשר אף בפורים.

אולם י"ל דשאני דוקא שעושה כן משום סיגוף דשרי ליה, אבל לא דאיכא חובה, וכן דחה בס' אמרי יעקב (אהע"ז עמ' שג), וראה בגם אני אודך תשובות הגר"ח"ש סגל ח"ב סימן נ' בהרעה ב' שהקשה לו מדברי הפרי מגדים ועי"ש א"ל המחבר הנ"ל דעיקר כוונתו על חנוכה ולא על פורים, ובפורים באמת איכא חיוב.

והנה לענין איזה בשר איכא חיוב לאכול, הנה בלקט יושר (ח"א עמ' קנה □ קנז) כתב בזה"ל: אין שמחה אלא בבשר ויין וצריך כלא חד לעשות תבשיל אחד או שנים מן הבשר ובשר עוף אינו נקרא בשר עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סימן סה) וכן נראה לענ"ד פשיטא שאם הוי דומיא דמקדש, והתם הוי בהמה בהמה דרק ביה איכא שמחה כידוע וכה"ג מצינו לענין שמחת יו"ט כמבואר בפוסקים, וכן יש להוכיח מדברי הגמ' בב"מ (דף עח.) שמוזכר שם עגלים, ומשמע שדוקא בשר בהמה, ולא בשר עוף.

וכן לענין פורים פסק ביחודה דעת (שם) שצריך לאכול בשר, אך אם קשה לו לאכול בשר בהמה מטעמי בריאות, יכול לאכול בשר עוף, [וע"ע בדרכ"ת (סי' פט סקי"ט) ובשו"ת יהודה יעלה (ח"א יו"ד סימן קמג) ובשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"א סי' רל"ז)]. ועיין עוד במש"כ בזה בחזו"ע פורים. [ולענין כמה שיעור בשר צריך לאכול, הנה לענין יו"ט, מצינו בזה מח' ומסתמא הוא הדין הכא, דהנה במועדים וזמנים (חלק ז' סימן קיא) כתב שצריך לאכול שיעור כיון ששיעור כזית הוא שיעור אכילה ושיעור כביצה הוא כדי שובע כמבואר בגמ' בברכות דף מט: וביומא דף עט:, אבל דעת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א והו"ד בימי שמחה בסופו ששיעורו בכזית גם בזמן הזה, וככל שיעור אכילה, אולם בס' יו"ט וחובה"מ כהלכתם כתב בשם הגר"ח שאין בזה שיעור וצ"ע, ובאמת לענ"ד אין בזה שיעור אלא כל אחד לפי שמחתו ולפי מה שהוא משמחו יאכל ודו"ק כי קיצרתי בזה.].

החיוב שתיה בפורים הוא דין להשתכר או דין לשתות

וכתבו בפסוקים לדון בגדר החייב איניש לבסומי אם הוא דין להשתכר או דין בשתיה, וכתב בזה בשפת אמת עמ"ס מגילה שם וז"ל: חייב איניש לבסומי, נראה לפרש דאין הכוונה שמחוייב להשתכר כל כך עד שלא ידע אלא דכל היום מחוייב לעסוק במשתה ועד דלא ידע עדיין החיוב עליו, לאפוקי כשהגיע לשיעור זה אבל אפילו קודם זה השיעור יוצא כל שעוסק במשתה עכ"ד, ואמנם דבריו חידוש דהרי המצוה הוא דלא ידע וכמו שמוכח מדברי הגמ' וכל דין השתיה לכאורה הוא רק הכ"ת לקיים המצוה דלא ידע בין ארור מרדכי לברוך המן, וכן ראיתי שכיוצא בזה כתב להעיר ע"ד השפת אמת בשו"ת להורות נתן חלק ט' סימן כא אות ד' שכתב לנהעיר ע"ד שהרי רש"י לבסומי להשתכר ביין והרי שבסומי היינו השתכרות ולא רק לעשות בשתיה, ואולם ראיתי בזה לידידי

הגר"מ גבאי שליט"א בגם אני אודך מתשובתיו חלק ו' סימן טז שכתב ליישב בזה שי"ל שס"ל השפ"א שמהייתור תיבת משתה לומדים שהמצוה היא בעצם השתיה.

וכן כתב בעמק ברכה (עמ' קכו) כתב בשם הגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל שאין הפירוש חייב איניש לבסומי שיהיה שיכור מהיין אלא עיקר המצוה היא רק לשתות יין ולהתבסם אבל אינו נפטר אם כבר שתה ונתבסם אלא מחוייב עוד לחזור ולשתות וככה נמשכת חיוב מצוה זו של משתה ושמחה כל יום פורים ואינו נפטר ממנה עד שנתשכר ולא ידע בין ארור המן וכו' שאז נפטר ממצוה זו כדין שיכור ושוטה שפטור ממצוה ונמצא שהישעור עד דלא ידע אינו שיעור בקיום המצוה אלא הוא שיעור לענין לפטור מהמצוה.

ושכן נראה לבאר בדברי הרמב"ם בפרק ב' מהל' מגילה הלכה טו לענין בשר שכתב, שיאכל בשר ולענין יין כתב ושותה יין ולא כתב וישתה יין והיינו משום שהמצוה של יין היא מצוה שנמשכת כל היום ולכן כתב ושותה שזו פעולה שנמשכת לשון הוה ואינו פטר עד שישתכר וירדם בשכרותו, ועוד כתב שם בשם הגרי"ז מבריסק לבאר מה שמצינו מצוה בפורים שיש חיוב לשתות יין מה שלא מצינו בשאר מועדים שהוא משום שבכל המועדות עיקר מצות שמחה אינו אלא לשמוח בה' ובשר ויין אינו אלא סיבה לעורר את השמחה וכבמאר במדרש שיר השירים רבה פ"א זה היום עשה ה' מגילה ונשמחה בו איני יודע אם בו ביום או בו בהקב"ה תלמוד לומר נגילה ונשמחה בך, אבל בפורים כיון דכתיב משתה ושמחה נמצא שהמשתה עצמה היא גוף המצוה בלי שום תכליתים של שמחה ועל יסוד זה של מצוה משתה תקנו דין זה שחייב לבסומי עד דלא ידע וכו'.

וכן נראה מדברי הרמ"א בספרו מחיר יין על המגילה אסתר פרק ט' שכתב שם בזה"ל: ונראה שזהו כוונתם באמרם חייב אדם לבסומי בפוריא וכו' שנמשל סעודת פורים לסעודת לויתן שאז יתבטל המן מן הארץ שהוא היצרע הרע ואז לא ידעו בין המן למרדכי כי לא ידעו מו המן כלל, ועוד נ"ל שרצה לומר שחייב לבסומי עד שלא ידע בין ארור וכו' אבל משידע אסור להשתכר, ויעו"ש עוד בסו"ד שכתב שכיון שברך כלל שמחים כ"כ עד שמשתכרים ע"כ אמרו שישתה הרבה מאד עד שיגיע לשכרותו של לוט שאז אם יחטא יחשב כשוטה ואינו חטא ולא יענש.

ואמנם כדברי רש"י שהוא דין שכרות, כן מינו לרבינו ישעיה טראני בפסקי הרי"א ז"ל שגרס בגמרא וחייב אדם להתבשם וכתב ע"ז פירוש להשתכר ביין עד שלא ירגיש ויידע בין ברוך מרדכי לארור המן עכ"ד.

ולפי"ז כ"ז כתב לדון בגם אני אודך שם באות ב' נפק"מ במי שעומד ברגע האחרון של פורים ולא הספיק לשתות יין אם ישתה ברגע האחרון של פורים שלפי מש"כ בשפת אמת שפיר י"ל שיצא אבל אם נימא שהמצוה היא לשתות יין ולהתשכר האי הוא לא יצא יד"ח, והביא בזה מה ששאל למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר מועדי הגר"ח ח"א תשובה תשל"ח בשותה יין ברגע אחרון של פורים אם קיים מצות עשה לבוסמי שיהא אחר הפורים והשיב ע"ז אולי, והביא בזה מש"כ בספר ירושלים במועדיה עמ' תלב

שהשיב בהא הגר"א נבנצל שליט"א שצריך שהשכרות תהיה לפני השקיעה כי זה עיקר המצוה וצריך לקיימה בפורים לפני השקיעה ויעו"ש למה שציין שכתבו לדון בזה בספר לבסומי בפרויא עמ' צז ובספר מחשבת עם עמ' תשכא וב' מלמדך להואיל ח"א סימן צב, ובספר גבעת פנחס עה"ת עמ' קצה יעו"ש.

ועוד יש לדון בכ"ז אם נשתכר ונתפקח האם צריך לחזור ולשתות בכ"ז דזה תלוי בזה האם הוא חיוב על כל היום או לא, דלכאורה י"ל שתלוי בחקירת עמק ברכה שהבאנו לעיל.

ומצאתי שבספר אדרת שמואל (עמ' רה) הובא שהגר"ש סלאנט זצ"ל כתב נפק"מ בהאי חקירה אם המצוה הבשתיה או שיהא מבושם ושיכור אם נשתכר בפורים ונרדם מתוך שכרותו ואח"כ נתעורר ונתפקח משכרותו בתוך יום הפורים האם חייב לחזור ולשתות יין או לא דאם המצוה להשתכר כיון שנשתכר פעם אחת קיים חיובו וא"צ לחזור ולשתות, אבל אם המצוה עשה לשתות רק אם נתשכר פטור עוד ממצות לבוסמי כדין שוטה אבל כשחזר לפקחותו ואינו שיכור צריך לחזור ולשתות יעו"ש, ועיין עוד במש"כ בזה בספר חנוכה ומגילה סימן כהה אות כח, יעו"ש, ובספר חדוות השם פורים סימן כד אות א' יעו"ש וראה עוד בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק ט' שי"ל ע"י הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א שהביא שם הנהגת המהרי"ל דיסקין יעו"ש.

ועיין עוד בספר ארחות רבינו (ח"ג עמ' נ"ו אות צ"א) שכתב שם בשם מרן בעל הקה"י וז"ל: אמר לי מו"ר הבאור האמיתי של חייב איניש לבסומי עד דלא ידע פירושו עד השיעור הזה והיינו לשתות בסעודה קצת יותר מהרגלו ואח"כ עוד קצת אבל לא מחויב לשתות בלי הפסק עד שישתכר ושזה עיקר המצוה השכרות אלא עיקר המצוה ריבוי הסעודה והמשתה וחייב בזה עד שיהי' עד דלא ידע. ואמר לי מו"ר שאין פירושו סותר את חקירתו של הגר"י סלנטר זצ"ל אם החיוב להיות פעם אחת עד דלא ידע ותו לא מחויב אם נתפכח או דהחיוב להיות במשך כל היום עד דלא ידע ואמר לי מו"ר דגם לפירושו אפשר לחקור אם נתפכח אם מחויב עוד פעם להתחיל בסעודה או דכבר יצא עם הסעודה הקודמת. עכ"ד, ואמנם לדינא לכאורה נראה מדברי מרן השו"ע שחייב איניש עד דלא ידע שהוא דין לקיים מצות שכרות של לבסומי עד דלא ידע, וברגע שקיים המצוה הרי הוא יוצא יד"ח, ואינו דין בשכרות כל היום כולו. ושוב ראיתי בבית מתתיהו חלק ה' סימן ב' שהביא שבשו"ת שיח יצחק עמ' קכ נשאל בזה הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב שהחיוב לבסומי זהו רק פעם אחת ואין חיוב לשתות אף שהוא כבר נתפקח יעו"ש.

ושוב מצאתי בזה שהביאו מש"כ בנימוקי מהרא"י (הג' שנדפס סוף הרמב"ם פרק ב' הל' ט"ו) כתב בזה"ל: ענין הבסומי וכו' כי הנה כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה, ולכאורה כפל לשון הוא, שמאחר שיין ישמח לבב אנוש (תהלים ק"ד) ממילא מאחר שהם ימי משתה הם ימי שמחה, גם מאחר שכתוב ימי שמחה ואין שמחה אלא ביין

בודאי הם ימי משתה, וא"כ מאי נ"מ לא לכתוב אלא ימי משתה לחוד או ימי שמחה בלחוד, אע"כ שישתה כ"כ שלא יהיה שמח מחמת ריבוי השתייה, והיכי דמי בכה"ג דאסברו לו ניהליה רז"ל, דישתה עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וממילא באופן זה אין כאן שמחה כיון שהוא דלא ידע דארור המן, וגם לפי דעת רבינו נמי הכי הוא, ונמצא דהמשתה הוא לחוד והשמחה לחוד עכ"ד, והו"ד גם בשו"ת רבבות אפרים ח"ו סימן תנב אות ג' יעו"ש. הרי לן דיש חיוב גם לשותות והוא דין במשתה, וחויף מהא יש דין שמחה שזה אחרי כך. וצ"ע עוד לדינא בכ"ז.

בביאור דברי הגמ' שיש להשתכר עד דלא ידע

ואמנם בגדר עד דלא ידע, שכתוב בגמרא במגילה והעתיקו הראשונים והשו"ע לדינא, הנה מצינו להתוס' במגילה שם שכתבו, דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. [בירושלמי] ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל הרשעים ברוכים כל היהודים עכ"ד, וכן כתב להביא בבית יוסף שם וכתב בזה"ל: וכתבו התוספות (ד"ה דלא) דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים וכן כתב הר"ן (ג: ד"ה גמ') כלומר דאי בין ארור המן לברוך מרדכי לחוד אפילו שתה טובא לא טעי ביה. עכ"ד. דהיינו דלא כמו שי"ל בפשוטו שיש להתבלבל בין ארור המן לברוך מרדכי, אלא שאפילו ישתה טובא לא יתבלבל ביניהם.

ואמנם ברבינו ירוחם (נתיב י' ח"א סימן ב' ג) כתב והו"ד בדרכי משה סק"א שהיינו שלא ידע לכיון החשבון בין ארור המן לברוך מרדכי שהם עולים ביחד בגימטריא 502, וכן כתב להביא שם בדרכי משה בשם המהרי"ל במנהגים הלכות פורים אות י' וז"ל: ושאלתי את פי מהר"י סג"ל אם כן צריך להשתכר ביותר, והשיב אלי דהכי פי' דברוך מרדכי וארור המן הם עולין בגימ' בשוה. ובקל ישתכר אדם דטועה לכוון מניינם, ואמר שכן הוא בספר אגודה עכ"ד, וכן כתב לבאר בספר האגודה עמ"ס מגילה פ"א סימן ו' יעו"ש. וכן כתב בשם החת"ס בספר ליקוטי חכם בן חיים על המג"א סק"ג וז"ל: בגימטריה ברוך מרדכי. כתב מרן [החתם סופר] זצוק"ל כי כל אחד בגימטריה תק"ב אותיות שבר, ויש בשי"ן שמאלית מלשון שברו על ה' [תהלים קמו, ה] וזה ברוך מרדכי, ויש בשי"ן ימנית מלשון שבר רשעים [ראה ישעיהו יד, ה] והוא ארור המן, והאי מאי דמבסים לא ידע בין שי"ן ימנית לשמאלית, ולא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי עכ"ד.

עוד כתב לבאר בזה באבודרהם (פורים בד"ה ואמר) שפיוט אחד היה שהיו עונין על בית אחד ארור המן ועל בית אחד ברוך מרדכי, וצריך צילותא שלא יטעה לפעמים. וז"ל: ואמר בפרק קמא דמגלה (ז, ב) מחייב איניש לאיבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. יש מפרשים עד שיתחלף לו המן במרדכי ומרדכי בהמן. ויש מפרשים כי ארור המן עולה למנין ברוך מרדכי. ור"ל עד שלא ידע לכוין החשבון, ובעל המנהגות כתב ונראה בעיני שפיוט היה שעל הבית האחד עונין ארור המן ועל הבית האחר עונין

ברוך מרדכי וצריך צילותא שפעמים שאין אדם מתכוין וטועה. והרב ר' יצחק עשה פייט בדוגמא זו עכ"ד והו"ד בדרכי משה שם סק"א.

ועיין עוד להגר"א בביאור הגר"א על השו"ע סימן תרצה שכתב לבאר דעד דלא ידע איזה נס יותר גדול אם הנס של מפלת המן העמלקי שגדולה נמקה שניתנה בין שתי שמות אנמר אל נקמות ה' (ברכות לג.) או הנס של גדלות מרדכי שכשהוא שתוי הרבה לא ידע להבחין מה יותר חשוב אם ארור המן או ברוך מרדכי והפירוש כנ"ל.

ובחידושי הרש"ש עמ"ס מגילה שם כתב, נ"ל שהיה בימיהם פיוט שראשיתו היה ארור המן ואח"כ ברוך מרדכי, ור"ל עד דלא ידע לומר כל הפיוט הזה בלי טעות עכ"ד, וכיוצא בזה כתב בספר האשכול ח"ב עמ' כז פירוש שהיה לקדמונים פיוט ובסיום החרוזים אמרו פעם אחת ברוך מרדכי פעם אחת ברוך מרדכי ופעם אחת ארור המן פעם אחת ברוכה אסתר ופעם אחת ארורה זרש ומי שהוא שתוי ואינו בישוב הדעת כ"כ יוכל להחליף עכ"ד, והנה אי נימא שזה הביאור א"ש אם מה שיש מבארים שהכוונה לבסומי, היינו לבסומי קלא, אבל הוא דחוק דאף בספר האשכול כתב שלבסומי היינו לשתות, ובע"כ דאין לפרש כן.

עוד ראיתי לבאר בזה בספר אלפסי זוטא עמ"ס מגילה שם, שכתב מחייב איניש לבסומי בפורים עד דלא ידע וכו' פירוש לא יבחין באזניו אם אומרים זה או זה, והם מילות קרובות ולכן בביסום כל דהוא סגי יעו"ש, והיינו שישתה מעט מהרגלו ויתבלבל עכ"ד, וכן ראה כיוצא בזה למהר"י עטיה בספר רוב דגן (קונטרס אות לטובה סימן נב אות ג) שכתב דלאו למימרא שישתכר הברה אלא כמ"ש הב"י בשם ארחות חיים שישתה יותר מלימודו מעט, ולזה קרי שכרות כיון שאינו מורגל בכך, ומ"ש עד דלא ידע וכו' אין הכוונה שהופך ח"ו, אלא דלא ידע לומר בשכרונו מהה טעם אומרים ארור המן ומקללים אותו, ואת מרדכי מברכים, באופן דלא ידע לספק הנס על בוריו דאיתשקיל מילוליה אבל דעתיה עליה עכ"ד.

שיטות האחרונים שאין להשתכר מחמת שיבוא לידי זלזול במצוות

וכדברי המאירי שאין הכוונה להשתכר משום שע"י זה יבוא לזלזל במצוות, כן כתב בשל"ה הקדוש (מס' מגילה אות ט"ו) בגדר השיכרות וז"ל: ומצאתי כתוב ואף אותן המשתכרין יהיה כוונתם לשם שמים כדי לזכור הנס שבא במשתה היין ולא כאותם המשתכרין כדי למלאות גרונם כאשר ראיתי רבים בני אדם אשר המה ביין שגו פקו פלילים ומרבים בימי הפורים האלה לעשות שחוק וקלות ראש ואינם חוששים להתפלל בימים האלה ואדרבה מרימים קולות בשעת התפילה וקריאת מגילה ומערבבים החזן עד כי קולו לא ישמע גם באכלם לבם ועיניהם שם על מעדניהם ולא נשאו את ראשם ולא הביטו העולם העליון אשר ה' אלהי ישראל בא בו.

ועוד כתב: ולא יחושו לא על נטילת ידיים ולא על ברכת המוציא ולא על ברכת המזון עד כי נדמה לרוב המון שבשני הימים האלה הותר לכל אדם לפרוק עול תורה ומצות מעליו וכל המרבה להיות משוגע הרי זה משובח וכל זה הוא בלי מפק רע ומר והוא עון פלילי כי לא הותר לנו רק שמחה אבל לא שחוק וקלות ראש וכל המבטל תפילה ואינו שומע מקרא מגילה מלה במלה הרי זה חוטא ומתחייב בנפשו ואי אפשר לכל אשר בשם ישראל יכונה לפרוק מעליו עול מלכות שמים אפילו שעה אחת, ולא מצינו לראשונים שהיו מתעמקים בקלות ראש בפורים חס ושלום אבל בדברי מצוה היו מתעמקין כמו שאמרו רבותינו ז"ל בסנהדרין (יב ב) מכדי מפוריא ער פסחא תלחין יומין ובפורים דרשינן בהלכות פסח כו' הרי שבפורים היו דורשין בהלכות פסח, והנה ביום ט"ו נצטוו לישב בכל עיר להזכיר לכל אדם לתת מחצית השקל גם מהרי"ל היה כותב תשובה על שאלה בפורים, ולא היו חס ושלום מבטלים שמחת פורים אבל זה דרכם היו מתפללים תפילתם בבית וכו' עי"ש עוד. והיינו דאינו חיוב להשתכר לגמרי, וראה עוד בצידה לדרך (מאמר ד' כלל ו פרק ד' בד"ה בליל) שכתב שישתכר עד שלפעמים יטעה לומר להפך ברוך מרדכי ארור המן יעו"ש, והיינו דאינו שיכרות גמורה.

וכן כתב החיי אדם (כלל קנ"ט סעיף ו') שאם ע"י השיכורת יתבטל מאיזה מצוה כגון ברכת המזון או תפילה עדיף שלא ישתכר, וכ"כ המשנ"ב בביה"ל (סימן תרצ"ה בד"ה עד דלא ידע), וכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ד פ"ס תשובה ד') וא"כ יש להקשות לכא' על השו"ע איך פסק דחייב איניש לבסומי בפוריא וכו', והרי לכא' הוא מכניס את עצמו לאונס שע"י זה יתבטל מברכת המזון או מתפילת ערבית, ובע"כ דאם ליכא חיובא להשתכר כלוט אלא שיהיה בשמחה של עבודת ה' שמתוך כך יכול להתפלל ולשמוע קריאת המגילה, או לברך ברכת המזון ע"ש.

וכן כתב בפלא יועץ (ערך פורים) וז"ל: וצריך להרבות בשתיה מעט יותר ממה שהוא למוד, עד כדי שיהא מבסם, שמח וטוב לב, שמחה של מצוה, לא שמחה של הוללות כמנהג ההוללים ששותים יין רב, עד שיוצאים מדעתם ועושים מעשים אשר לא יעשו, ומדברים דברים אסורים מינים ממינים שונים, מאבדים מצות תפלת מנחה, ומצות ברכת המזון דאורייתא, ומצות תפלת ערבית, ואומרים שעושים לשם מצוה, אבל עברה היא בידם, כי לא צוה השם לעבר על מצוותיו, אטו על הנסים ועל הפרקן הגמול הזה קוה, ישתקע הדבר ולא תהא כזאת בישראל, רק ישמח ישראל בעושיו שמחה של מצוה, במדה במשקל ובמשורה, והשתיה כדת של תורה עכ"ד.

וכן כתב בספר מטה משה (סימן תתיב) וז"ל: ואך אותם המשתכרים יהיו כל כוונתן לשם שמים כדי לזכור הנס שבא במשתה היין ולא כאותם המשתכרים כדי למלאות גרונם כאשר ראיתי רבים בני אדם אשר המן ביין שגו פקו פילילי ומרביסב ימי הפורים האלה ליעשות שחוק וקלות ראש ואינם חוששים להתפלל בימים האלה ואדרבה מרימים קולות בעשת התפלה וקריאת מגלה ומערבבים החזן עד כי קולו לא ישמע גם באכלם לבם ועיניהם שם על מעדניהם ולא נשאו את ראשם לא הביטו העולם העליון אשר ה' אלהי

ישראל בא בוף ולא יחושו לא על נטילת ידים ולא על ברכת המוציא ולא על ברכת המזון עד כי נדמה לרוב המון שבשני הימים האלה הותר לכל אדם לפרוק עול תורה מעליו ומצות וכל המרבה להיות משוגע הרי זה מושבח, וכל זה הוא בלי ספק רע ומר והוא עון פלילי כי לא הותר לנו רק שמחה לא שחוק וקלות ראש וכל המבטל תפילה ואינו שומע מקרא מגלה מלה במלב הרי זה חוטא ומתחייב בנפשו ואי אפשר לכל אשר בשם ישראל יכונה לפרוק מעליו עול מלכות שמים אפי' שעה אחת ולא מצינו לראשונים שהיו מתעסקים בקלות ראש בפורים ח"ו, אבל בדברי מצוה היו מתעסקין כמו שאמרו רבוותינו ז"ל בנסהדרין מכדי פוריא לפסחא תלתין יומין ובפורים דרשינן בהלכות הפסח וכו' הרי שהיום הפורים היו דורשין בהלכות פסח עכ"ד.

וממש"כ בדבריו שלא שמעו מקרא מגילה, אפשר הוא לפי מה שראיתי המציאות שלמדתי ביש"ג ולאחר שהבחורים היו משתכרים בלילה, בבוקר בקריאת המגילה היו בחורים שנרדמו ודברו וצעקו באמצע קריאת המגילה, והרי בוודאי אין מצוה להשתכר בלילה שע"י כן יגיעו לביטול מצוות היום. ובכל דין השכרות בלילה, ראה מש"כ בזה בסוף הדברים.

ואמנם בעיקר כל דברי הני פוסקים, החיי אדם הביה"ל ועוד שאין להתשכר מחמת ביטול המצוות שאח"כ, ראיתי בספר פרדס יוסף החדש על פורים לידידי הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א סימן תקמה שהביא שהגאון רבי מרדכי הלוי פטרפרוינד שליט"א שיש לתמוה בזה שהרי כעת יש מצוה להשתכר וזה המצוה שעכשיו מוטלת עליו וא"כ למהה שלא יעשה אותו עכשיו ואח"כ יהיה פטור ואנוס וכמו שכתב רש"י עמ"ס סוכה דף כה ע"ה בד"ה שחל שביעי שלהן, אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חומרה העתידה לבוא, ובמשנ"ב סימן צ' סקכ"ח הביא כיוצא בזה מש"כ בשו"ת הרדב"ז, ועוד יש לומר שהרי אף אם אין מצוה להשתכר הרי סו"ס הוא יכול להשתכר לפני שהגיע זמן המצוה וכמו שכתב בשו"ע אורח חיים סימן רמח ס"א להתיר להפליג קודם השבת ג' ימים אפילו לדבר הרשות, ועוד דהכא הרי לפי השו"ע דאיכא מצוה להשתכר ממילא הא איכא מצוה, ועוד דהא קימ"ל דהעוסק מן המצוה פטור מן המצוה, וכיון שהכא הרי יש לו מצוה דשכרות ממילא אינו חייב להתפלל תפילת מנחה, ויעו"ש עוד מש"כ ליישב בכ"ז שהרי כיון שהחויב להשתכר אינו חיוב ברור כמ"ש הרמ"א ממילא לא שייך לומר הני טעמי, ואמנם כל דבריו הם יישוב לפי שיטת הרמ"א אבל לפי שיטות הראשונים דאיכא חיוב להשתכר וכמו שפסק השו"ע לדינא, יש לעיין.

ושוב הראני בזה הרה"ג בנימין ראובן שלזינגר שליט"א מח"ס מנחת בנימין, מש"כ בזה הגאון הנ"ל די"ל עוד שהרי אפשר כיון שלא ישתכר לגמרי הרי אפשר לקיים שניהם וגם לברך ברכת המזון וכ"ז רק ע"י שישתה יותר מלימודו ולא ישתכר לגמרי, וכתב עוד לעיין לפי מה שכתב ברמב"ם כיצד חובת סבעודה זו וכו' ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו ולכאורה צ"ע לפי דברי החיי אדם והביאור הלכה שכתבו שאם שעל ידי

שישתכר יגרם זלזול באחת מהמצוות מוטב שלא ישתכר, וכתב שאפש"ל שלא יהיה שיכור גמור וע"י כן יכול לברך ברכת המזון, או שמייירי שיתעורר קודם שיערו עיכול יעו"ש, אבל לכאורה אכתי הוא דחוק לומר כן שיספיק לישן לפני שיעבור שיעור עיכול.

ושוב מצאתי שכבר כתב לדון כן בספר שלמי תודה למוריני הגרב"צ פלמן זצ"ל (פורים סימן יא) שכתב להקשות היאך שותה יין בסעודה ונרדם קודם ברכת המזון רהי על ידי זה הוא יפסיד את ברכת המזון, וכתב שיברך ברכת המזון קודם שנרדם יעו"ש, וכן כתב בספר מועדים וזמנים חלק ח' עמ' קי, וכן כבר הובא בספר אורחות רבינו ח"ג אות צג שנשאל הקה"י זיע"א היאך ירדם בסעודה אחר ששתה יין הרי מפסיד ברכת המזון והובא שם שהיב שיברך קודם ברכת המזון לפני שמרגיש הולך לירדם יעו"ש

ואמנם בשו"ת משנת יוסף ח"ו סימן קמט שי"ל שדעת הרמב"ם שאין השינה לעיכבוא, וז"ל: וכעת נלע"ד שעד שיירדם אין כוונתו שישן ממש, אלא כדרך מי שאחרי סעודה טובה כשכריסו מלאה נרדם, אפילו אם מיד מתעורר ומתחזק להיות ער אחרי זמן מה שוב מנמנמם קצת זהו בגדר שישתכר וירדם לאפוקי מהחושבים שלהרמב"ם צריך לשכב ולישן שנת קבע, ולאפוקי מהשותים עד שמשתכרים כשכרותו של לוט, ולפי פירושינו זה, יכול לאכול ולשתות ולהמשיך בסעודה אחרי שתייתו ונמנומו בהודות והלל לה' עכ"ד, ואמנם לפי דבריו לכאורה יש מקום לבאר דהגדר הוא בזה שיעור שתייה שיכול להרדם, והיינו דאינו חייב להרדם, ומשו"ה י"ל דשפיר יכול לברך ברכת המזון.

ואמנם בשו"ת אז נדברו ח"ה סימן מב שדעת הרמב"ם שהשינה לעיכבוא אבל כתב שם בע"כ די"ל בפירוש דברי הרמב"ם דאינו חובה בתוך הסעודה שהרי לא יכול לירדם לפני ברכת המזון יעו"ש.

וכן חזיתי בזה בילקוט יוסף פורים עמ' תרעא שכתב שאי נימא שהוא חיובא בתך הסעודה והוא זכר לנס מה שעשו המשתה בתוך הסעודה, א"כ לכאורה יש לעיין דא"כ מה יעשה עם ברכת המזון דהלא אינו יכול לברך אם הגיע לשכרותו של לוט ואפילו את"ל שא"צ פת לסעודת פורים הלא צריך לברך ברכת המזון דהלא אינו יכול אם הגיע לשכרותו של לוט, ואפילו את"ל שא"צ פת לסעודת פורים הלא צריך לברך מעיין שלוש על היין ששתה, ואין לומר משום עוסק במצוה פטור מן הצוה דהא חיוב ברכת המזון וברכה אחרונה חל מיד קודם שהתחיל להשתכר, וכתב עוד ודוחק לומר שכיון שהמצוה להשתכר בתוך הסעודה לכן מיד בתחילת הסעודה חל עליו החיוב להשתכר ולכן מיד בתחילת הסעודה נקרא שעוסק במצוות אבסומי, ולכן נראה שרק לבסומי חייב בסעודה, אבל להשתכר הוא רק אחרי הסעודה ושכן מוכח מדברי הגמ"א סימן תרצ"ה סק"ט שיש לברך ברכת המזון קודם יעו"ש.

והנה דבריו מחודשים דמדוע לא יהא שייך לומר בהא עוסק במצוה פטור מן המצוה, הרי סו"ס החיוב הוא בתוך הסעודה, וגם קשה לומר דיש חיוב לאבוסמי בתוך הסעודה ואחרי הסעודה להשתכר, ולא מצינו חילוק כזה בדברי הפוסקים.

ושוב ראיתי במועדי הגר"ח והביאו בפרדס יוסף שם ששאל למרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א שהרי הוא עוסק במצוה ומאי אכפ"ל עתה שלא יקים מצוה אחרת והשיב, אי"ז חובה, ושם ציין להא הגר"מ גבאי שליט"א שהרי מבואר בראבי"ה ח"ב סימן תקסד ובשו"ת מהרי"ל סימן נו דלא הוי חובה לבסומי, אבל ציין שהרי בשו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן פג כתב שמלשון הגמ' חייב משמע דהוא חובה וכן כתב ביש"ש עמ"ס בבא קמא פרק ג' ס"ג, ובשו"ת מקדש ישראל פורים סימן שכז.

ועיין בשו"ת משנת יוסף חלק יא סימן קכט שנשאל על מש"כ בביה"ל סימן תרצ"ה בשם החיי אדם שהיודע בעצמו שאם ישתכר בפורים יבוא לידי ביטול מצוות ברכת המזון נט"י תפילת מנחה ומעריב וקר"ש מוטב שלא ישתכר, ונשאל הרי כיון שחייב לבסומי א"כ הרי הוא עוסק במצוה פטור משאר מצוות, ושם שיכור הוא אנוס מלקיים מצוות, מ"מ הרי קימ"ל שמותר להפליג בספינה ג' ימים לפני שבת אפילו שיבוא לביטול מצוות, וא"כ ה"ה לשתיית יין.

וכתב להשיב ע"ז בזה"ל: ולדידי מעיקר דדינא פירכא, כמשנ"ת בס"ד בשו"ת משנ"י ח"ד או"ח סימן נ' שדעת המאירי ומהרש"א מגילה דף ז' ע"ב שנצטוינו על שמחה ולא על הוללות, וכ"כ מהרש"א ב"מ כג: והשל"ה הקדוש ריש מסכת מגילה, והרב חיד"א מורה באצבע ט' שם, וערוך השולחן תרצ"ה ס"ה שרק מעט יותר מהרגלו, וכן נהג גיסי כ"ק מהר"א מבעלז זי"ע בשולחנו בפורים, וע"פ אר"י ז"ל יהא רק קצת מבולבל עד שיאמר בטעות ברוך המן, שבזה נותן בלא יודעים חיות לנצוץ המחיה אותו, ולא יותר, וממילא אינו מבטל שום מצוה ע"כ תשובתו, ואמנם במש"כ דלפי האריז"ל יש חיוב לשתות רק קצת, הרי הבאנו לעיל דע"פ הקבלה לכאורה מוכח שיש שיכור לגמרי, וכמו שכתב בשער הכוונות דרושי חג הפורים דרוש א', וכן כתב בכף החיים (סימן תרצה אות טז) שכתב בזה"ל: ומה שאמרו רז"ל חייב איניש לבוסמי בפורי'א עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, הכוונה היא לעולם בתוך הקליפה יש ניצוץ של קדושה המאיר בתוכה ומחיה אותה, ולכן צריך לומר ברוך המן להמשיך אל הניצוץ שהוא אור, וכלן צריך לאומרו בלא כוונה אחר שהוא שיכור ויצא מדעתו, שאם יהיה בכוונה יאיר גם אל הקליפה ח"ו, ונלע"ד כי כשאנו ממשיכין אור וכו' ע"י שתיית יין בריבוי גדול יש הארה גדולה שיש בה כח להאיר גם אל הניצוץ שהוא אשר בתוך הקליפה וכו' ולכן צריך שהשתיה תהיה מרובה מהאכילה עכ"ד, הרי לן דהשכרות לפי הקבלה עד שיצא מדעתו.

ועיין עוד בספר פורים בציון להגר"ב"צ מוצפי שליט"א שגם ע"פ הקבלה אין לשתות כי כל מש"כ בשער הכוונות זה רק בהשמטות ולא בטוח שהמהרח"ו כתב כן לדינא, ושכן אביו זיע"א לא השתכר, ואביו שתה רק קצת יין יותר מלימודו והלך לישון, ושכן ראה לכל חכמי ישיבת פורת יוסף, ואף הגר"ב"צ אבא שאול זיע"א לא השתכר אלא פעם אחת.

ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ג או"ח סימן תצא אות א' שכתב להקשות מה יעשה עם ברכת המזון שהרי אינו יכול לברך שהרי הוא מגיע לשכירותו של לוט ואפילו אם נאמר שאין צריך פת לסעודת פורים מ"מ האל הוא חייב בברכה אחרונה ובפרט ששבע מן היין והרי לדעת כמה פוסקים על שבעת מינים הרי הוא חייב מה"ת בברכה אחרונה, וכתב שם, ואין לומר כיון דעוסק במצות חכמים עוסק במצוה פטור מן המצוה דהא חיוב ברכת המזון וברכה אחרונה כבר נתחייב מיד קודם שהתחיל להשתכר, ודוחק לומר כיון שהמצוה הוא להשתכר בתוך הסעודה א"כ חל עליו החיוב להשתכר עוד מקודם בתחלת הסעודה, ומיד בהתחלת הסעודה, ובפרט בהתחלת השתיה עוסד במצות איבסומי, וכתב שם שבע"כ י"ל שרק לבסומי הוא חיוב בתוך הסעודה, אבל להשתכר הרי הוא חיוב רק אחרי הסעודה, וכתב שם שיש להכריח כן מדברי הגמ"א סימן תרצ"ה סק"ט וז"ל: ולכן נ"ל דיברך ברכת המזון תחילה וכו' וגם שלא ישתכר ולא יברך ברכת המזון עכ"ל, ורבה שאריע לו מקרה שיצא מן שהורה בתוך הסעודה עד שנשתכר ואריע לו קלקול, ע"כ ירא עוד לעשות כן אולי יתקלקל עוד פעם בסעודה, לכן משום פיקוח נפש חשש ליזהר טפי, ועוד כתב שם לבאר, ועוד י"ל עפ"י מש"כ בשו"ת חת"ס חאו"ח סימן קפה וסימן קצו שרבה במזל מאדים נולד וכמו דאיתא בגמ' בשבת דף קנו ע"א דאמר רבה אנא במאדים הואי כו', א"ל אביי מר נמי עניש וקטיל וע"כ שכיחא גביה היזקא וקרה ג"כ מקרה הנ"ל, ולכן י"ל שלכן היה רבה לנפשו ולא רצה עוד ליסב בשנה הבאה בסעודת פורים.

ועוד כתב לחדש שם שיש חילקו בין רבה ור"ז לשאר העולם בחיוב השכרות בתוך הסעודה, וז"ל: איברא למה שכתב בשו"ת חת"ס שם סי' קצ"ו להיר איך עבדי רבה ור' זירא סעודת פורים בהדי הדדי, הא בחולין קיא ע"א מוכח דסעודה שעושין לכבוד תלמיד חכם הוי כעין סעודת שבת, ובירושלמי מגילה פ"א ה"ד איתא דלהכי כשחל פורים בשבת עושין הסעודה ביום א' משום דסעודת פורים בעי היכר שהוא לשם פורים, משא"כ בשבת אין היכר ולפי"ז איך עבדי סעודת פורים בהדי הדדי, והא לא ניכר שהוא לכבוד פורים, וכתב החת"ס ז"ל דס"ל דלא כירושלמי דשפיר יש היכר כיון שמשנה בחיוב בסומי מה שאינו בשאר שבת ויו"ט יעוי"ש, ולפי"ז י"ל דדוקא רבה ור' זירא היו צריכין להשתכר בתוך הסעודה כדי שיהיה היכר שהסעודה הוא לכבוד פורים, אבל בסתם בני אדם שפיר יכולין לשתות בתוך הסעודה ולהשתכר אחר הסעודה, עכ"ל, ואמנם יש להעיר דלפי דברי הרמב"ם דהוא דין בסעודה, והרי הרמב"ם לא חילק בהנ"ל, ועיין.

וכבר בשו"ת אורח משפט חאו"ח סימן קמו בהערה כתב להעיר בזה וז"ל: קשיא לי על הח"א ועוד פוסקים שכתבו שאם לא יתפלל מצד השכרות לא ישתכר כיון דנקטינן כשיטת רוב פוסקים דעד דלא ידע הוא מצוה, עכ"פ דרבנן בכלל שמחה, א"כ הוא עוסק במצוה ולמה לא יפטור מתפילה, ובפרט שיהיה אנוס בשכרותו, והרי גם בשיכור מצד רשות אנו חושבים אותו לאנוס לענין תשלומין, ולהכניס עצמו באנוס אין איסור מדינא במקום מצוה שהרי לדעת הרמב"ם וסיעתו מותר להכנס בספינה במקום אנוס חילול שבת אח"כ, ובדבר מצוה גם בער"ש א"כ מ"ט יהיה אסור להכניס עצמו באנוס שכרות

בביטול מצוה דרבנן מצד מצוה דשמחה ואם היה הכרח לשמור להסיר יינו עד תפילת המנחה איך קאמר בגמ' סתם, וגם מאן יימר שבידו להסיר יינו, והלא גם ביותר מרביעית אמרינן כש"כ דרך מטהרתו ולע"ד לצדד לקולא דהיינו חומרא דקיום מצוה עכ"ד.

ושוב שאלתי בזה למוריניו הגר"ע פריד שליט"א ואמר לי שמשו"ה יש ללמד זכות על המקילין להשתכר משום דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, ושוב הראוני שבשיעור למוצי"ם בבית הוראה שברשותו דיבר בזה וז"ל שם: ולגבי האם מותר להשתכר הרי קיים חשש שלא יברך ברכת המזון ובשו"ת מהרש"ל סי' מ"ח כתב שחייבים לאכול פת בפורים אמנם במגן אברהם סי' תרצ"ה סק"ט כתב שלא חייבים לאכול פת בפורים לפי המהרש"ל צ"ע איך שותים יין בסעודה הרי מפסיד בהמ"ז וי"ל כיון שהוא עוסק במצווה דרבנן פטור ממצווה דאורייתא עי' פמ"ג ע"ב, עכ"ד.

ושוב מצאתי שכה"ג הובא בשם הגר"א נבנצל שליט"א בספר ירושלים במועדיה פורים עמ' תלא שנשאל אם מותר להשתכר כשיודע שעיי"ז לא יתפלל ערבית במנין או שלא יברך ברכת המזון, והשיב ע"ז שמעיקר הדין היה מקום להתיר ולומר שאיי"ז נחשב למכניס את עצמו לאונס או פשיעה כיון שהוא עוסק בקיום תקמת ח"זל, אבל אמנם לדינא ליא יעשה כן יעו"ש, ומשו"ה כתב לבאר בזה בספר בית מתתיהו ח"ה סימן ב' אות יא שמשו"ה י"ל שישן לפני ברכת המזון והרי הוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה, וכתב שם שכה"ג כתב בשו"ת מקדש ישראל פורים סימן שלב שיש לסטור מברכת המזון וממצות היכא ששתה יין משום עוסק במצוה פטור מן המצוה יעו"ש,

ואמנם יש לומר שאף אם יש מקום ללמד זכות, כ"ז לגבי מצות בקום עשה, אבל לא מצוות שעובר עליהם, כמו חילול שבת וכמו שפתחתי בדבריי.

ושוב ראיתי בזה בספר תל תלפיות בעניני עוסק במצוה פטור מן המצוה חלק ב' תשובה תתשעז ששאל למרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בזה"ל: קי"ל בשו"ע או"ח קח ח' דהיכא דלא הפלל מחמת שכרותו איכא תשלומין, ונסתפקתי דהא אתי שפיר היכא דהוי שיכור בכל השנה אבל היכא דהוי שיכור בפורים הא הוי מצוה וכן פסק בשו"ע או"ח תרצ"ה ב' א"כ הוי עוסק במצוה וקי"ל משנ"ב סימן צג סק"ח דהיכא דלא התפלל מחמת דהוי עוסק במצוה ליכא תשלומין, נודרבינו אמורים בגוונא שנשתכר קודם שחל עליו חיוב מנחה אבל אם כבר חל עליה חיוב בכה"ג פסק המשנ"ב סימן עא סק"ד דשפיר איכא תשלומין], והשיב לו הגר"ח ק"ב בזה"ל: עד דלא ידע ולא יותר.

ושם בהערה ציין שכן כתב לו הגר"י ליברמן שליט"א שעד דלא ידע הוא לא עד בכלל, ויעו"ש עוד מה שציין בזה ובמש"כ בספר שדה אברהם עה"ת עמ' שט, ובמש"כ בספר עדות משה סימן הב שהעיקר הוא מעשה השתיה וממילא בין כוס לכוס אינו נקרא עוסק במצוה עכ"ד, ואמנם זה תלוי בחקירה האם זה המצוה לשתות כל הזמן או שהוא בלבסומי

ועוד ראיתי להרה"ג אהרן אופיר שליט"א שכתב לדון בעיקר דברי החיי אדם שאסור להשתכר מחמת שע"י זה יפסיד תפילת מנחה או ברכת המזון שהרי איתא בגמ' בעירובין דף סה ע"א ששיכור פטור מן התפילה ומדלא נקט אסור בתפילה אלא פטור משמע לכאורה דאין איסור להשתכר אף ביום חול אע"פ שיודע שע"י זה יתבטל מתפילה

ועיין עוד להרמ"א בספרו מחיר יין על המגילה (אסתר פרק ט) שכתב בזה"ל: ואמר שמחה ומשתה ויו"ט ומשללוח מנות איש לרעהו דהיינו גמילות חסדים הנוהג בין לעני בין לעשיר, כמשלוח מנות (פסוק כב) ומתנות לאביונים, שהוא מעשה הצדקה שעליה חיו יחיה לעתיד (פרקי דרבי אליעזר פרק לג) ונראה שזהו כוונתם באמרם (מגילה ז:): חייב אדם לבסומי בפוריא עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, כדוגמת הנמשל בסעודת פורים שהוא סעודת לויתן, שאז יתבטל המן מן הארץ שהוא היצר הרע, ואז לא ידעו בין המן למרדכי כי לא ידעו מה המן כלל עכ"ד.

ואמנם לדינא ראיתי בזה להרב ילקו"י פורים עמ' תרסח, שכתב לפסוק כשיטת הרמ"א, וז"ל בהלכה שם שם: חייב איניש לבסומי בפרויה עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וישתה יין כדי שיהיה שמח ומבושם וישתכר רק מעט וירדם בשכרותו, עכ"ד, ויעו"ש עוד בהערות מה שהאריך בזה, ובמש"כ בזה במילואים בסוף הספר שיש לומר בזה כמה ספיקות, א' שדעת רבינו אפרים ודעימיה שמימרא זו דחוייה ואינה להלכה, ושכן כתב הב"ח, ב' ועוד שי"א שאינו חיוב רק למצוה וכמו שכתב הראב"ה ועוד, ג' שיש הרבה ראשונים דס"ל שהוא לא שכרות ממש אלא שישתה יותר מלימוד וכמו שכתב הארחות חיים בהל' פורים אות לח ועוד, ד' שיש אומרים שכוונת הגמ' עד דלא ידע עד ולא עד בכלל, וכמ"ש בשפת אמת וביד אפרים ובעמק ברכה, ועוד כתב שהרי אפשר לומר שלבסומי אין הכוונה לשכרות אלא רק להיות מבושם ובהרחבת הדעת, ואמנם הביא שם מש"כ הר"ח שבסימא פירוש שיכור, וכתב שאכתי אפש"ל שאין הכוונה שכרות ממש אבל הכוונה כל שאין דעתו מיושבת אפשר לקרוא לו שיכור. ויעו"ש עוד מה שהאריך בזה, והביא מדברי השל"ה הקדוש, ובמש"כ רבינו אביגדור מבעלי התוס' והו"ד בספר נטעי גבריאל הלכות פורים עמ' קנו שכתב שאם הוא שותה כ"כ אין זו שמחה להיות בעצמו מטורף אלא לבוסמי היינו שהוא שמחה לבעל הבית שכולם לפניו מטורפים והוא חכם ושמח בדבר ולכן יש לו לשמח את בני הבית עכ"ד.

ושמעתי בזה מתלמיד חכם חשוב מתלמידיו של מרן הראש"ל שליט"א שקשה לו מאוד שנדחק בספרו ע"פ סיפורי צדיקים ועוד דחיות כנגד מרן השו"ע, שפסק הדין דחייב איניש לבסומי, ואמנם אמר שלכאורה בדברי מרן השו"ע לא מבואר דלבסומי היינו שכרות אלא אפשר דהכוונה קלא מאחר שהשו"ע לא פירש מה הכוונה לבסומי, ואמנם אכתי דחוק לומר כן דהא סו"ס לבסומי קלא רש"י והפוסקים לא כתבו כן.

ובחזו"ע פורים עמ' קעג כתב, מצוה להרבות בסעודת פורים ויוצאים ידי חובה בסעודה אחת ולכתחילה צריך לאכול לחם, כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה

כפי אשר תשיג ידו ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו, וכתב שם בהערה ב' שהוא כדברי הרמב"ם שיאכל בשר וישתכר וכמו שכתב הרמ"א.

ושם בהערה עוד הביא עוד מש"כ להביא בספר האשכול שאין נדחה הראיה מהמעשה דר"ז ורבא, וכתב שם שי"ל שאף הרי"ף והרא"ש ס"ל כדברי בעל האשכול ולכן גם מרן בשו"ע סימן תרצ"ה ס"ב פסק לההיא דרבא ש"מ דהלכתא היא ודע שאין לומר דמשתק הרמב"ן להרוז"ה בעל המאור בשם רבינו אפרים אודי ליה הא ליתא, שבודאי שהרמב"ן מסכים לדעת הרי"ף, צא ולמד ממש"כ הנודע ביהודה נינא חאו"ח סימן מח בד"ה ומה שרצה שהביא מש"כ הרה"ג השואל שגם הרמב"ן ששתק לבעל האמור בזה שתיקה גזו הודאה היא וכתב עליו ולא ראה כת"ר מ"ש הרמב"ן בהקדמתו לספר המלחמות וז"ל: ועבור היות ורוכ דברי הרוז"ה על דרך הענין הזה היבותיו על דבריו על כל מה שטינו נכון מספרו המאור בסדר נשים ונוזיקין, אך אחקרי שובי נחמתי ולכן נמנעתיח בכל הסדר הזה שהוא סדר מועד מלהשיב על דבריו דולתי לבקש את הנרדף, רוצה לומר לתרץ את דברי רבינו הגדול הרי"ף ז"ל ע"כ, נמצא שאין בשתקיתו לא הודאה ולא הסכמה ע"כ, ודון מיניה ואוקי באתרין, וע"ע בפתח הדביר על ספר העטור דף קיא ע"ב אות פב ודו"ק ע"כ דברי החזו"ע, והנה מדבריו מוכח דלכאורה י"ל דס"ל דלא כשיטת רבינו אפרים.

ובסו"ד החזו"ע כתב להביא מש"כ בספר רוב דגן שמה שאמרו עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי אין הכוונה שיאמר להיפך ח"ו אלא שלא ידע לספר ענין נהסנ על בוריו דאיתקיל מילוליה וכו' הרי לן דגם לדבריו יש להשתכר, אבל לא בשכרות גמורה והזויה.

וראה עוד בדברי מרן הגרע"י בחזו"ע שם בעמ' קפ, אחר שכתב דיני אבל בפורים, כתב, והיודע בעצמו שאם ישתכר ביין ובשאר משקים המשכרים יזלזל באיזה מצוה או ימנע מברכת המזון וכדומה, יזהר שלא ישתה אלא שיעור מועט שלא יבא לידי שכרות עכ"ד, מוכח דמי שיודע שלא ימנע הרי לן שיש לו לשתות עד דלא ידע.

ויש לבאר מה שמרן הגר"ע יוסף זיע"א לא השתכר, משום שרצה לנצל הזמן ללימוד התורה הקד', וכמו שכתבתי במק"א שהעיד הגר"ד יוסף שליט"א על אביו זיע"א שאף שאביו נפטר אע"פ שהיה אונן למד תורה מחמת חיבת התורה הקד', והכא נמי כאן, וראה עוד במש"כ כיוצא בזה בשערי יוסף הלכות בין המצרים ח"א, ועיין עוד בספר מנהגי הראש"ל להרה"ג אלון בן עמי שליט"א מש"כ בזה, ואין ספרו תח"י.

ועיין בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק יט עמ' פ שנשאל כיצד מרן הגרי"ז מבריסק זיע"א קיים מצוה עד דלא ידע, והשיב שמסתמא לא שתה כלל שהיה חולה והיה כמה דברים שלא יכול היה לאכול, עכ"ד, הרי לן דבעיקר הדין לכאורה כן אפשר להשתכר, והוא שהיה חולה הרי הוא נפטר.

והנה ראיתי שבספר פרדס אליעזר (פורים עמ' תנ) כתב להביא מש"כ בספר חמדת אריה (מגילה פרק כ' אות ב' שמש"כ חייב איניש לבסומי וכו') לא לכל אדם נאמר שהרי גדול כבוד הבריות וזקן ואינה לפי כבודו וכו' וא"כ בודאי תלמיד חכם לא ישתכר ולא נאמר רק לעמא ומ"מ תלמיד חכם בינו לבין עצמו באופן דליכא זילותא יכול לבסומי ועמי הארץ אפילו בחבורה עכ"ד, ומדבריו דתלמיד חכם לא צריך להשתכר, אולי הוא משום שצריך להורות הוראות לציבור, ועיין בזה עוד לקמן, ובעיקר דין שתיה לעם הארץ ראיתי בספר ילקוט יוסף פורים עמ' תרס שכתב להביא מש"כ בהא בשו"ת תירוש ויצהר (סימן קה אות ה) שבפורים שניצלו ממות לחיים בשמחה זו אין הבדל בין למדן לאיש המוני שהרי על כולם נגזרה הגזירה טף ונשים וכו' ועל כולם לקחת חלק בשמחה, לכן אמרו חייב איניש לבסומי שבכל מקום שאמרו איניש ר"ל איש המוני, ולכן אפילו איש פשוט כזה שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי חייב לשמוח בפורים עכ"ד, וצ"ע מה החידוש בזה הרי זה דין בשו"ע ונאמר לכו"ע.

ועיין עוד בזה בשו"ת יד חנוך סימן ד' שכתב לבאר בדרך צחות ע"פ מה דאיתא בירושלמי בפרק ח' דשבת ר' יונה לא הוי שתי מפסחא לפסחא והוי חזיק ריישה עד עצרתא ולכאורה יש להבין מדוע לא דחק ר' יונה את עצמו לשתות גם בפורים שהרי חייב איניש לבסומי בפוריא, אבל כתב לבאר שר' יונה סובר שתלמיד חכם לא ישתה בפורים עד דלא ידע שהרי יכול לבוא לבזיון התורה, אכן מפני שהוא יוהרא להחזיק את עצמו לתלמיד לכם ע"כ אמרו שאם מושיטין לו כוס יין לשמחת פורים מותר לשקר ולומר שכבר שתה די וזה שאמר דעבידי רבנן דמשני במילייהו בפוריא.

והנה היום מצינו לגדולי הפוסקים, שכתבו בחריפות מכתב בגנות השיכרות שזה מסוכן, ומזיק לגוף, ויש אנשים שמגיעים מחמת זה כל שנה לבית החולים, מ"מ פוק חזי מאי עמא הדבר, דרובא דאינשי אינם מגיעים לביה"ח. והנה ראיתי בגליון דרכי החיזוק, שאמר מרן רה"י הגרי"ג אידלשטיין שליט"א, שמרן הגרי"ז מבריסק זל"ה, ומרן החזו"א זל"ה לא השתכרו, וא"כ אין אנו צריכים להחמיר יותר מהחזו"א והגרי"ז.

אמנם בזה י"ל שכל זה לפי אחינו האשכנזים שיוצאים ביד רמ"א, שכתב הרמ"א שישתה יותר מלימודו וישן, (וכמו שמובא בארחות רבינו שמרן הקה"י שתה כדת, והחזו"א אמר לו שהרי הרמ"א לא פוסק הכי, ומש"ה הפסיק לשתות), וא"כ לכן בני אשכנז אין צריכים להחמיר, אבל לפני השו"ע צריך לנהוג כמ"ש "חייב איניש וכו' ". ואין לומר דכוונת דבריו רק למצוה, שהרי כתב חייב.

ואע"פ שבעוותינו הרבים יש שיכרות של הוללות ושטיות, מ"מ מצינו בני תורה שמשתכרים כמו שצריך, ומתוך כך מגיעים לדיבורים מאוד גבוהים, של רוממות ואהבת ה', וכן שמעתי מהגאון רבי אשר דרוק שליט"א, שאמר שברור שגם היום שייך חייב איניש וכו' עם כל המשמעות, ואמר שהרי גם היום רואים בני עליה, שמתוך כך מגיעים לעבודת ה' ודו"ק. וכן יש עוד להאריך בזה שע"י הבשומי שמגיעים להרגשת רוממות רוח

ע"י הבלשומי לשהקיע כל כולו בהרגשת הדבירות ע"י שישיר שירות ותשבחות להשי"ת וישיר שיר נשמה ויתפלל להקב"ה מעומקא דלבא, ופחמע"ד.

והוא בבחינת נכנס יין יצא סוד, כמו דאיתא בגמ' בעירובין דף סה ע"א דהיינו שמטרת הפורים לגלות הפנימיות, וכן ראיתי באריכות בשם המהר"ל שמבאר כן, ועיין עוד למרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א במועדים וזמנים ח"ב סימן קצא שכתב בכ"ז בזה"ל: אצל כל אדם השכל שולט עליו ויכול להסתתר בעמקי לבבו עומק רצונו ומחשבותיו אבל בפורים כשהוא שיכור אינו שולט על שכלו להסתיר עצמו, ולכן בעת ובעונה כזאת יכולים להכיר עצם מהותו, אם דבוק ושקוע בעבודת הבורא ית"ש או בהבלים ר"ל, ולכן אף שעיקר עבודת האדם הוא ששכלו ישלט עליו ולא עשה דברים כפתי בלי דעת, מ"מ עסק התורה והמצוות צריכים לקדשו כ"כ עד שמצד הרגלו וטבעו כם בלי דעתו בורח מרע ובוחר בטוב עד שהוא עצם טבעו ומנהותו יעו"ש עוד בכ"ז, ועוד ראיתי בזה בשם הגר"א דיסקין שליט"א שביאר שמהות הלבסומי הוא להראות אהבה שאינה תלויה בדבר שגם כשמסתלקת הדעת, אדם אוהב את הקב"ה עכ"ד.

ושמעתי מקורביו של רבינו האור לציון זצוק"ל שהיה משתכר בשיכרות גמורה ביום הפורים (ע"י ערק), ואע"פ שמרן הגר"ע יוסף זצוק"ל, לא נהג להשתכר, וכמ"ש בילקוט יוסף (פורים סימן תרצ"ה מהדורת תשע"ג). ואמנם בעיקר הנהגת האול"צ שמעתי שהעידו שרק בשנה אחת השתכר והיה מבוסס כראוי, ומ"מ גם בעיקר הראיה שיש מגדולי ישראל שכתבו במכתב שהרי מרן הגר"מ מבריסק לא השתכר, הרי כתבנו להביא לעיל בשם מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א שהעיד שמה שלא השתכר שהיה חולה, וממה אין ראיה מהנהגתו ומלבד מה שאחינו בני אשכנז יוצאים ביד רמ"א.

ואמנם ראיתי שהביאו בזה בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בשם דודו מרן החזו"א או אביו מרן הקה"י שיש כאלו בצורה איך שמשתכרים הם מאבדים את כל שפיות הדעת זה לא רצון ה' לא זה ה' רוצה יעו"ש.

וכן מה שיש לחלק בזה בין בני אשכנז לבני ספרד, כן ראיתי למו"ר הגאון העצום רבי עמרם פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך פורים תשפ"ב שכתב שם שלבני אשכנז אין להשתכר, אלא ישתה יותר מלימודו, אבל לבני ספרד שמנוהגים כמו השו"ע הרי יש חיוב להשתכר, אלא א"כ יודע בעצמו שיזלזל באחד המצוות שלא יברך ברכת המזון או יתפלל, אבל אם לא קיים חשש זה הרי יש לקיים המצוה כדינה, ורק כתב לדון לפי מנהג בני אשכנז שיוצאים ביד רמ"א מדוע לא נוהגים לישון אחרי ששותים מעט משום דאפשר דס"ל כשיטת רבינו אפרים, אבל למעשה לבני אשכנז האופן המהודר הוא לאכול כביצה פת בבוקר ולאכול בשר ולשתות יין ולישון כדי לצאת יד"ח חיוב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע, יעו"ש עוד באזמרה לשמך.

האם נשים חייבות לשתות יין

והנה כתבו בפוסקים לדון האם נשים חייבים לשתות יין בפורים, והנה בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רצ"ב ד"ה אפשר) כתב, וי"ל דכיון דחייב איניש לבסומי בפוריא וכו' וקם רבה ושחטיה לר"ז וכו' במגילה ז' ע"ב, לזה מתענין קודם פורים לבטל פורענות ושלא יצא מכשול ח"ו. אבל הנשים שאינן מבסמין עצמן ביין, ועיין כתובות ס"ה ע"א ובפנ"י שם בד"ה ואילו יין, א"כ לא שייך אצלם טעם זה. עכ"ד, ומוכח דאינו חיוב לנשים.

וכן ראה מה שכתב לבאר בזה בספר שערים מצויינים בהלכה עמ"ס מגילה דף ז' ע"ב בד"ה מיחייב וז"ל: ויש לדקדק שכתב מיחייב 'איניש', ולא כתבו מיחייב 'אדם' כרגיל בש"ס. ונראה לי דהגמרא בא להשמיענו דדוקא איש מיחייב ולא אשה, דהא איתא במס' כתובות (סה.) כוס אחד יפה לאשה כו', שנים ניזול, ג' תובעת כו'. ואין להקשות מהא דאיתא במס' פסחים (ח.) נשים חייבות בד' כוסות כו', משום דאפשר לה לשתות יין מגתו שאינו משכר, דקיי"ל במס' ב"ב (צז:) סוחט אדם אשכול ענבים ואומר עליו קידוש היום, משא"כ בפורים דהחיוב לשתות עד דלא ידע, ולכן דקדקו וכתבו 'מיחייב איניש', איש דוקא עכ"ד, וכן הובא דעת המשנה הלכות בגליון אליבא דהלכתא מס' קב עמ' סח יעו"ש, וכן הובא שם דעת הגריש"א. וכן הובא שם דעת הגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א יעו"ש.

וכן כתב לדינא בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' י"ח אות ב') וז"ל: ואשר שאל אם נשים חייבות בכלל מצות היום גם חייב איניש לבשומי בפוריא עד דלא ידע. לדידי אין שום שאלה, דלא שייך זה באשה (גם אם ננקוט דשייך עוד בזה"ז כמבואר בפוסקים), דחז"ל הקפידו בכתובות ס"ה ע"א מליתן רבוי יין לאשה מטעמי התגברות היצר ובשו"ע אה"ע סי' ע', וגם אם בעלה עמה, אין דרך עד דלא תדע כמובן, ועיין לשון מאירי שם אין רבוי יין יפה לאשה, והדברים פשוטים". עכ"ד, וכן כתב מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א במועדים וזמנים ח"ב סימן קצ בד"ה ונראה וז"ל: ונראה ברור דאף שנשים חייבין בכל מצות היום אינן חייבין בהמצוה להשתכר בפורים עד דלא ידע שאין דרך נשים בשכרות, ואדרבה להו אסור חמור שאינו נהוג אצלן גם במשתה ועלולים לבוא לעבירות חמורות וז"פ, עכ"ד, וכן הוא בספר נטעי גבריאל פורים פרק עג ס"ד יעו"ש. וכן הורה בזה מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך פורים תשפ"ב שנשים וקטנים אינם חייבים בשתיית יין.

ועיין עוד בשו"ת משנת יוסף סימן תרצה שכתב להביא להא רמז בדרך צחות שהרי בפסוק נאמר ומאמר אסתר קיים דברי הפרים האלה דכתיב פרים חסר ו' להורות שאסתר הודיעה לנשים חיוב פורים, אבל הפורים חסר וא"ו להורות שמשלוח מנות ושמחת פורים נהוג בהן אבל לא לבסומי שאסור להם להשתכר יעו"ש, והביאו שכעי"ז כתב בשער ציון אור"ח סימן קצט סק"ו לגבי זימון שמה שלא חייבו נשים בזימון כי מצוה מן המובחר לברך על הכוס, ובאשה גנאי הדבר יעו"ש וא"כ ה"ה כאן.

וכן ראה עוד בספר עתה באתי מהדורת תשפ"ה עמ' קלח שכתב להביא בזה בשם אחיו רבי יצחק שליט"א בקובץ שערי ציון מס' א שהביא שיש שרצו לדייק שגם נשים בכלל חיוב זה ממה שכתוב במחזור ויטרי ח"ב עמוד תקפג שהובא שם פיוט בזה"ל: בליל זה ישתכרו כל היצורים, וכלאורה משמע שגם נשים בכלל, והעיר ע"ז שהרי זה אינו שהגם בהמות בכלל יצורים הם ולא יעלה על הדעת שגם הם שייכים במצות לבסומי יעו"ש, ובע"כ דדברי המחזור ויטרי אינם לדינא.

וכן כתב בשו"ת מקדש ישראל פורים (סי' של"ד) וז"ל: אי גם נשים יש להם לשתות יין (ולקיים מצות לבסומי). תשובה, ח"ו (שעלול להביא מכשולות וקלקולים). ונראה שזה מדוייק בלשון חז"ל חייב איניש לבסומי בפוריא וכו', איניש דייקא ולא אשה, וראיתי בס' מחזור ויטרי (ח"ב סי' תס"ה, ע' 584) שמעתיק פיוט שיש לומר במעריב של ליל פורים וז"ל פורים יין אשר הוקם לשמוח פני אישים - יבא ויגל פני אנשים ונשים עכ"ל, מיהו יש לומר שכוונתו שע"י שאנשים ישתכרו והנשים יראו אותם שיכורים ומטורפים אז יבוא שמחה על 'פני' הנשים, אבל לא שהן עצמן יהיו שיכורים ח"ו, אבל ראיתי בס' ארתות רבינו (ח"ג עניני פורים אות צ"ז) משם בעל קהלות יעקב ז"ל שגם נשים ישתו קצת יין, ולענ"ד כנ"ל (ואפשר שאף הוא לא קאמר אלא בשתיה מועטת שבודאי לא יביאה לידי שכרות או להיות בגילופין) עכ"ד, ועיין עוד במה שהאריך בזה בשו"ת אבני דרך חלק יא סימן קח.

ואמנם בשו"ת רבי עקיבא יוסף (ח"ב סי' תס"ג) כתב בזה"ל: כבר כתבתי במקום אחר דבגמרא מגילה ז: לא אמרו כי אם חייב לבסומי, ולא נזכר יין, וכמו אוכל תמרים אל יורה כדאיתא בכריתות דף י"ג וכן פסק הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש פ"א ח"ג א"כ יכולים לשכר דעתם ביי"ש וקורט של לבונה אפיאום בלע"ז. ונראה ראיה לזה, דהנה בנשים אמרו במגילה דף ד דאף הם היו באותו הנס, א"כ לכאורה מחויבים בכל מצות היום בפורים, ואם חייב לבסומי היינו רק ביין, הלא ניוול הוא לה כגמרא בכתובות דף ס"ה, אלא על כרחך דסגי בבסומי בעלמא, ועיין בסימן תרצ"ה במג"א סק"ד ומזה להכריע עכ"ד.

ועיין עוד בבית יעקב (סי' ע"ג) שכתב בזה"ל: מבואר מתשובו' מהר"ם על אשה ששכבה על הילד והמיתה אותו בשינה דמותר לה לאכול בשר ולשתות יין בשבתות וי"ט שהרי סידר שם תשובתה להתענה שנה תמימה ולא תאכל בערב בשר ולא תשתה יין לבד בשבתו' וי"ט וחנוכה ופורים כי אותן הימי' לא תתענה כלל רק תאכל בשר ותשתה יין עכ"ד, והו"ד בבאר היטב סימן תקכ"ט סק"ז, ובמשנ"ב שם סק"כ הרי לן דאפשר דהוא לדינא, וכן כתב לדייק בשו"ת קנה בושם ח"א סימן קב יעו"ש.

וכן בחזו"ע פורים עמ' קעו כתב, שנראה פשוט שאע"פ שהנשים חייבות בסעודת פורים שאף הן היו באותו הסנ מ"מ אין הנשים צריכות לשתות יין כי אם מעט שגנאי הוא לאשה לשתות יין רב, כמו שאמרו בכתובות דף סה ע"א יעו"ש, ומדבריו מוכח דאין

לאשה לשתות הרבה יין אבל יכולה קצת לשתות יין, וכן בספר מקדש ישראל (פורים עמ' רצט) כתב בשם בעל הקה"י זצ"ל שגם נשים ישתו קצת יין. וכן כתב בספר עתה באתי עמ' קל שכתב בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שנשים צריכות לשתות מעט יין אבל לא עד דלא ידע. ועיין עוד בספר עתה באתי מכתבי תורה מכתב ז'.

ונראה דהרי מעט יין שרי וכמו דאיתא בגמ' בכתובות דף סה ע"א, תנא, כוס אחד יפה לאשה, שנים ניזול הוא, שלשה תובעת בפה, ארבעה אפילו חמור תובעת בשוק ואינה מקפדת. אמר רבא, לא שנו אלא שאין בעלה עמה, אבל בעלה עמה לית לן בה ע"כ ממה דאיתא בגמ' בכתובות, ולפי"ז נראה דאף שיכולה לשתות קצת כ"ז שבעלה עמה, ויש לדון מה הגדר בעלה עמה לגבי זה.

האם קטנים חייבים במצות שתיית יין בפורים

והנה כתבו בפוסקים לדון האם יש דין חינוך בקטנים לשתות יין, ובסידור נהורא השלם כתב שאין לחנך הקטנים לשתית יין בפורים, וכן הו"ד הגר"ק זצ"ל בספר יד הפורים עמ' קל שקטנים פטורים משתיה, וכן כתב בספר לבוסמי בפוריא עמ' קלח, וכן כתב בספר מועדי הגר"ח שחלילה לחנכו בזה, וכן כתב בספר נטעי גבריאל פורים עמ' תה, שא"צ לחנך הקטנים בזה וביאר שם הטעם משום דעיקר הכוונה הוא שע"י המשתה נזכר בנס הגדול לאהבת ה' והודאה על הנסים וקטן אינו בגדר זה יעו"ש שכתב שאפשר לשזה נתכוון הגר"א שאין מחנכים הקטנים למשתה ושמחה היינו לדין לבסומי בפוריא, נראה בדברי הגר"א במגילת אסתר פרק ט' פסוק כח] וכן מו"ר הגר"ע פריד שליט"א הורה שקטנים אינם חייבים בדין חינוך לשתות יין בפורים. ועיין עוד בזה בספר חינוך הבנים כהלכתו פרק קיד הלכה כב שאין מחנכים הקטנים לזה אבל מ"מ אפשר שראוי לתת להם לשתות יותר מרגילותם בכה"ג שלא יזיק להם, יעו"ש בהערות מה שהרחיב בזה.

ושוב ראיתי בזה בספר עתה באתי לידידי הגרי"ח אוהב ציון שליט"א בעמ' קלט שכתב שלכאורה יש להוכיח ממש"כ מרן השו"ע בהל' פסח סימן תעב סעיף טו שתינוקות שהגיעו לחינוך מצוה ליתן כל אחד כוסו לפניו ושם הטעם כדי שישאלו וכמו שכתב בכה"ח שם סקצ"א וא"כ לכאורה הכא גם שייך לחנך את הקטנים שהרי גם קטנים היו בתוך הגזירה, ועוד הביא בזה מש"כ בשו"ת היכלי שן תליתאי ח"ג סו"ס י' שגם קטני קטנים חייב האב לשמחם במיני מטעמים ומעדנים שהרי אף הן היו באותו הנס.

האם עני שאין לו יין חייב להשתכר

הנה כתב לדון בזה בשו"ת משנה שכיר ח"ה סימן רלה במי שאין לו מעות לקנות יין למצות היום אם מחויב להשכיר את עצמו או למכור לבושו או ללות כדי לקיים מצות לבוסמי בפזירא כמו שכתב בשו"ע סימן תעב ס"ג לגבי ארבעה כוסות, וכתב שם שמצא למרן הבית יוסף בספרו מגיד מישראים פרשת ויהקל שהשוה דין השתיה בפורים לשתית ארבעה כוסות בפסח יעו"ש וא"כ ה"ה הכא, ושוב כתב שכמו שלגבי נר שבת

שהוא חובה כמבואר בשבת דף כה ע"ב וברמב"ם בפ"ה מהל' שבת ה"א כתב שעני יחזר על פהתחים בשביל זה, וא"כ ה"ה לגבי לבסומי בפוריא הרי הוא חייב לחזר בשביל על הפתחים יעו"ש.

ואמנם בספר עתה באתי עמ' קמ כתב לתמוה ע"ד ממש"כ בירושלמי בפאה פרק א' הלכה א' שאין אדם צריך לחזר על הפתחים כדי לקיים המצוות יעו"ש, וא"כ ה"ה הכא, וציין בזה למש"כ הגריח"ס בספר חוקי רצונך ח"ב סימן ב' יעו"ש.

האם מי שמזיק את חברו בפורים חייב לשלם לו

והנה נפקא מכל זה האם יש חיוב שכרות בפורים היום, לגבי מי שמזיק את חברו בפורים האם חייב לשלם לו, דהנה כתב בזה בשו"ת תרומת הדשן (סימן ק"י) שמצא בתשובה "שכל מאכל שלוקחים הבחורים זה מזה אפילו שלא ברשות משום שמחת פורים, משעת קריאת המגילה עד ליל סעודת פורים שהם שני לילות ויום אחד, אין בהם משום גניבה ולא גזילה ואין להזמינו לבי"ד ואין חוששין עליו ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן ע"פ ז' טובי העיר עכ"ל, וכן הביא הרמ"א בסימן תרצ"ה סעיף ב' וז"ל "וי"א דאם הזיק אחד את חברו מכח שמחת פורים פטור מלשלם" עכ"ל.

וצ"ב בדעת הרמ"א מהכ"ת לחדש דין זה שפטור מלשלם, הרי מפורש בלשון תרומת הדשן שדוקא מה שנוהגים מחמת שמחה, וע"כ אין איסור גניבה כמו שנהגו לחטוף, אבל מהכ"ת לחדש בכה"ג שהזיק, שמחה שבאה ע"י שיכרות, ועוד דהרי ברמ"א בסו"ס תרצ"ו כתב וז"ל "וכן בני אדם החוטפים זה מזה דרך שמחה אין בזה משום לא תגזול ונהגו בכך ובלבד שלא יעשה דבר שלא כהוגן ע"פ טובי העיר". והביא שם הרמ"א מקור דבריו מהמהר"י מינץ (סימן ט"ז) שהם מקור דברי תרומת הדשן, וא"כ יל"ע מה חידש לן הרמ"א בזה.

והנה יש לעין מה דעתו של מרן הבית יוסף בזה, והנה מרן בב"י (סי' תרצ"ה בד"ה וכתב עוד) הביא את דברי התרומת הדשן וכתב ע"ז "ונראה לי דהיינו לדידהו שהיו נוהגים הבחורים כך, אבל אנו שלא נהגו כן אין חילוק בין פורים לשאר ימות השנה לענין זה", ומשמע מדבריו לכא' דפליג על התרומת הדשן, ולכן בכה"ג שהזיק ע"י שיכרותו לדעת מרן יהיה חייב. וכן דייק מרן הגר"ע בחזו"ע (פורים עמ' רז- רח) שלפי השו"ע איכא פטור, ועיי"ש שכתב שם עוד דאין יכול לטעון קים ליה כנגד מרן אבל בחו"מ כן יכול לטעון עיי"ש, וכן העתיק אחריו בילקוט יוסף פורים (סימן תרצ"ה).

אלא דלענ"ד לכא' אפשר לומר דכל כוונת הב"י שלא נהגו כן, לחטוף אחד מיד חברו, אבל אפשר שאם הזיק מחמת כוח שמחת פורים, ע"י שהשתכר דהרי איכא חיוב גמור להשתכר עד דלא ידע, ולכא' זה דרגת שיכרות גבוהה א"כ כיון שהוה מכח המצוה, יהיה פטור על ההזיק שנגרם ע"י זה, וע"ז לא פליג על מרן הב"י, אבל אפשר לומר להיפך שכל

מה דפטר התרומת הדשן דוקא מה שנהגו בזה שהוי מנהג, אבל להזיק מכח השיכרות, איכא איסורא שע"ז לא ציוו חכמים, אך אפשר דכיון שחכמים ציוו להשתכר בשיעור שמגיע לשיכרות וא"כ איכא לפטור.

והנה הרמ"א ציין למש"כ בסימן שע"ח, והנה שם נח' מרן השו"ע (שם סעיף ט') וז"ל אם בא אחד רוכב בסוסו מאחרי חבירו ופגע בסוס שחבירו רוכב בו והכה את הסוס חייב לשלם כל מה שישומו בו" שפחת מחמת הכאה זו וכו'. וכתב הרמ"א "בחורים הרוכבים לקראת חתן וכלה והזיקו זה את זה ממון חבירו דרך שמחה ושחוק וכן בשאר דבר שמחה הואיל ונהגו כן פטורין, מ"מ אם נראה לבי"ד לעשות סייג וגדר הרשות בידם".

וכתב בחוט שני (פורים פרק י"א) שביאר שמשמע דאיכא כאן מח' השו"ע והרמ"א, אם הזיק בדרך שמחה אם חייב או פטור, שלפי דעת השו"ע יהיה חייב, ואפשר שכ"ז מחמת שמחת חתן וכלה.

ועוד אפשר דהרי כתב הרמ"א "הואיל ונהגו כן". דהינו מחמת המנהג, וכמו שיסוד המח' בביאור בתרי תירוצי הגמרא במס' סוכה (דף מה ע"א בד"ה מיד וכו') על מה דאיתא שם במשנה "מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן". וכתבו תוס' "ואין בדבר גזל ולא משום דרכי שלום, אלא שכך נהגו בו מחמת שמחה כך פירש בקונטרס וכו'".

ועוד כתבו תוס' לתרץ דלא הכוונה חטפו עי"ש, ומוכח דכל ההיתר רק מה שנהגו מחמת שמחה, וע"ז אמרינן דאין היתר לנהוג כן מחמת שמחה, מחמת דאיכא גזל בדבר וכדברי התירוץ השני של תוס', כן כתב ברא"ש שם לבאר, וכן אזיל לשיטתיה בתשובה (כלל ק"א סימן ה'), [כ"כ בביאור הגר"א (שו"ע שע"ח) שהרא"ש אזיל לשיטתיה].

וא"כ לפי"ז איכא למימר שכל מה שהשו"ע פליג על מה שנהגו כן מחמת שמחה, דאין לנהוג כך, אבל מה שמגיע מחמת שמחה החוב להשתכר איכא למימר דע"כ אם הזיק פטור, משום שהזיק ברשות, דומיא מאי דאיתא בגמ' בב"ק דף כב ע"א ודף סב ע"ב דבנר חנוכה פטור משום שהוא מצוה עי"ש. ומבואר דעיקר הסברא לפטור משום המצוה דרבנן איכא לפטור, ולא מחמת מה שנהגו לשמוח, דאיכא לנהוג לשמוח בלי להזיק, ובע"כ דאם כתב מרן השו"ע "חייב איניש לבסומי וכו'", ולכא' הכונה עד ועד בכלל, א"כ בע"כ דאיכא לפטורא אם הזיק מחמת השיכרות ודו"ק.

והנה לפי"ז נמצא דבהזיק איכא לפטור בפורים, וא"כ לכא' מה שהקשנו בדעת הרמ"א מה איכפל לאשמועינן, והנה ממש"כ "וי"א דאם הזיק וכו'". משמע לכא' שאי"ז לכו"ע, וא"כ אפשר לכא' שהבית יוסף פליג ע"ז, ובע"כ צריך לומר שמה שאיכפל הרמ"א לאשמועינן האי דיינא פעמים, משום שאיכא בהא ב' דדיני א' אם הזיק מחמת שמחת פורים, ב' מה שנהגו מחמת שמחה, אלא דצ"ב מדוע חילק כן לשניים, הרי זה אותו

מקור, ועוד דאם מה שנהגו מחמת שמחה, ולא משום שיכרות פטור, כ"ש אם הזיק שפטור, וא"כ אכתי לא נתבאר לן דעת הרמ"א.

והנה ראיתי שהקשה בקונטרס "מאורות אליהו" שהקשה מאביו שליט"א, מדוע הרמ"א כותב דאם הזיק מכח שמחת פורים פטור, והרי הרמ"א כתב לפני זה דאין לשתות יותר מלימודו, ולפום הדברים האמורים לעיל א"ש, שמה שיש לפטור בהזיק מכח מה שנהגו לשמוח, אי"ז משום שיכרות אלא משום שמחה, אלא דכ"ז מש"כ בסימן תרצ"ו אבל בסימן תרצ"ה משמע שזה רק הזיק, אך אין לומר דכוונתו משום הזיק, דהרי זה לא חידש לן התרומת הדשן שזה מקור דברי הרמ"א, ובע"כ דכוונתו למשום שמחה, שאין באה מחמת שמחה, וא"כ צ"ב מה איכפל הרמ"א לאשמועינן, נוא"כ אין לדייק מוי"א דאם הזיק וכו'.

והנה בבאר הגולה (ח"מ סימן שע"ח סק"ב) הביא את דברי האגודה (סימן מ"א) שכתב "וכן פסקתי לפעמים בשבתות בחצר בית הכנסת כמשחקין הבחורים ומכים זה את זה ובלבד שלא יתכוונו". ומשמע מדבריו שיש מנהג להכות משום המשחק, איכא לפטור שזה ללא כוונה, ומשמע דאם איכא כוונה איכא לחיובא, לדעת הרמ"א ולכא' יודה לפסק זה ואף שהשו"ע מודה אם נתכונו לכך, כמו שמשמע מדבריו בסימן תרצ"ה שמשמע דוקא משום שלא נהגו הכי ודו"ק.

ויש לעיין מה עיקר טעם הפטור מחמת שמחה, דהרי לכא' הרי קימ"ל דאדם מועד לעולם בין שוגג ביו מזיד בין ער בין ישן, (כדאיתא בב"ק כו ע"א, ובשו"ע סימן תכ"א סעיף ג'), וא"כ מ"ט איכא לפטור מכח שמחת פורים.

וכן יש לעיין בלשון תרומת הדשן שכתב ואין בזה משום גניבה, ומשום גזילה, למה ליכא בהא איסורא, הרי אפ' דהוי דרך שחוק ושמחה, הרי כבר כתב הרמב"ם בריש הל' גניבה ה"ב וז"ל "אסור לגנוב כל שהוא דין תורה ואסור לגנוב בדרך שחוק אין לגנוב ע"מ להחזיר או לגנוב ע"מ לשלם, הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך". [ומקור דברי הרמב"ם מהגמ' בב"מ דף סב ע"ב שדרשינן מהפסוק "לא תגנובו" שאיכא איסורא אפ' לגנוב ע"מ למיקט], וא"כ מדוע הכא ביום פורים הותר האי איסורא.

ולכא' גם ליכא לפטור שיכור שהזיק, ואפ' שהשתא הוא אונס גמור, וע"כ בכזה אונס התורה לא חייבה אותו, לדעת תוס' בב"ק (דף כז ע"ב בד"ה שמואל אמר) אמנם הרמב"ן פליג ע"ז (וע"ע בקונטרס דברי יוסף עמ"ס ב"ק מהדו"ק סימן י"ח).

מ"מ הרי אדם מועד לעולם וכמ"ש לעיל וכן כתב הרמב"ם (פ"א בהל' חובל ומזיק הי"א) וז"ל "אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן בין שיכור או חבל בחבירו או הזיק ממון חבירו משלם מן היפה שבנכסיו". ובשו"ע (ח"מ סימן רל"ה סעיף ח') כתב ששיכור מקחו מקח וממכרו מכר ומתנותיו קיימים, ואם הגיע לשיכרותו של לוט ואינו יודע מה עושה אין מעשיו כלום, וברע"א שם ציין לדברי היש"ש בפרק המניח (סימן ג')

שמ"מ אם הזיק לחבירו חייב עיי"ש בלשונו, וכן בשו"ת הב"ח (סימן ס"ב) וכן כתב בחו"מ (סימן רל"ה סעיף ט'), אמנם הגר"ח קניבסקי שליט"א בקרית מלך הוכיח ששיכור פטור, ולפי"ז כן יש לפטור ואכמ"ל.

ובעיקר הפטור נראה לבאר מדברי הרמ"א שהוא משום שמחה ונוהגין כך א"כ חכמים פטרו משום שמחה, ובפרי מגדים (אשל אברהם סק"ז) כתב לבאר דברי הרמ"א וז"ל "היינו שלא בכוונה אבל בכוונה אף שהזיק ממונו חייב דמ"ש פורים משאר ימים דהוה שלא בכוונה ולכן בעלמא חייב ובפורים מסתמא מוחלין". ומשמע מדבריו שהטעם הוא שמסתמא מוחלין, וצ"ב מהכ"ת לומר דמוחלין, וכי על הזיק של מאות שקלים ימחלו. וכתב בזה"ל: דקאי רק על הזיק קטן דאין בזה דרך להקפיד ומוחלין מחמת שמחה של מצוה", אמנם הפרי מגדים (שם סק"ח) כתב עוד "מכח שמחת פורים הוה כאנוס קצת ועין באות הקודמת". משמע שזה דין דאנוס, ולכא' אם זה פטור של אנוס, זה מחמת ששתה, ואם זה מה שנוהגין מחמת שמחה א"כ אי"ז אנוס, דהרי זה מה שנוהגין ובע"כ שזה מחמת שכרות, וא"כ צ"ב למה כתב "דהוה כאנוס קצת". ובזה י"ל דאע"פ שמרן כתב חייב איניש לבסומי וכו'. אין הכוונה שיהא שיכור כלוט דאין דעתו צלולה, אלא שישתכר ויגיע לדרגות מרוממות לנקודות הפנימיות שבכל יהודי, ולכן שפיר הוה כאנוס קצת, דהרי ברור שאין התורה מצוה להגיע לשיכורתו של לוט, ונהיגו דת"ח פטור, כמ"ש המהרש"א בב"מ כג ע"ב, עיין מש"כ לעיל בהקדמה].

ולפי"ז י"ל דאין הכא נמי אי"ז שיכרות של שיגעון, ולכן שפיר כתב בשל"ה הקדוש (מס' מגילה אות ט"ו) שע"י השכרות מבטלין המצוות, וכמו שהבאנו לעיל מהחיי אדם, ושכן כתב בביה"ל, ושכן כתב בשו"ת אול"צ חלק ד' פרק ס' תשובה ד' יעו"ש. ואמנם יש להקשות לכא' על השו"ע איך פסק דחייב איניש לבסומי בפורי' וכו', והרי לכא' הוא מכניס את עצמו לאנוס שע"י זה יתבטל מברכת המזון או מתפילת ערבית, ובע"כ דאם ליכא חיובא להשתכר כלוט אלא שיהיה בשמחה של עבודת ה' שמתוך כך יכול להתפלל ולשמוע קריאת המגילה, או לברך ברכת המזון.

ולכן בכה"ג שהזיק יהיה פטור, כי אין מכניס את עצמו לשיכרות של אנוס גמור, שע"ז לא צייתה התורה, ועוד י"ל דאפ' אי נימא כדעת הגר"י סלנטר זצ"ל דאיכא חיובא להשתכר עד ועד בכלל, מ"מ איכא לפטור משום שזה גדר המצוה, משום שמחת פורים, וגם הרי יש להסתמך על דין עוסק במצוה פטור מן המצוה, וכמ"ש בשם האחרונים לעיל, ושכן אמר לי הגר"ע פריד שליט"א, ובמה שהביא בפרדס יוסף החדש מש"כ במועדי הגר"ח אות תקמ"ו שהביא מה שהקשו על דברי הביה"ל למרן הגר"ח קניבסקי הרי הוא עוסק במצוה וקימ"ל דפטור מן המצוה, וענה מרן הגר"ח שאי"ז חובה, ולכא' כל דבריו לפי דברי הרמ"א דאין חיוב לשתות אלא יותר מלימודו, אבל לפי מש"כ השו"ע "חייב איניש לבסומי וכו' ". והיינו שיכרות א"כ י"ל שמותר להכנס להאי אנוס, אמנם לכא' גם לשו"ע אפשר לאכול הסעודה שחרית, (וכמ"ש כמה פוסקים, ובפרט לפי הסוד) ואז אח"כ ישתכר אחרי צהרים, ואח"כ ישן בערב, ואח"כ יתפלל ערבית, וישים שומר, אמנם לפי דברי

הרמב"ם שצריך להשתכר בסעודה, י"ל דאח"כ ימשיך את הסעודה, ואכמ"ל, וראה עוד מה שהארכת בזה לעיל.

ובדרכי משה (סימן תרצ"ו) כתב וז"ל אמנם ראיתי למהרי"ב ברי"ן שקרא תגר על המנהג של לבישת כלאים וכתב ויש תולין עצמן בתשובת ריב"א שכתב דליכא למיחש לאיסור גזל משום שמחה ולא מילתא היא דממון ניתן למחילה, והפקר בי"ד הפקר משא"כ באיסור". ומשמע שמדינא שהפקר בי"ד הפקר וכך תיקנו, ואפשר שזה נכלל בתוך "ימי משתה ושמחה".

וכ"כ הדרכי משה בחיו"ד (סוף סימן קפ"ב) וז"ל "ותימה דבדבר שבממון ודאי אמרינן הפקר בי"ד הפקר כדכתבו האחרונים דאין להזמין לדין וכו' ". ומ"מ משמע מדבריו שמה שבי"ד תיקנו כן מכח שמחת פורים, וא"כ אפשר דזה מש"כ ברמ"א בהג"ה מכח שמחת פורים, דהינו שמחת הכי חכמים פטרו ודו"ק. ואם זה כוונתו י"ל דאם הזיק אז יהיה פטור, ואי"צ דוקא מה שנהגו משמחת פורים, כמנהג שנהגו מחמת שמחה.

י". והנה על מש"כ להקשות הרי איכא איסורא דגזל ע"מ למיקט, וא"כ מדוע אין בזה משום גניבה או משום גזילה. והנה מוכח דבכה"ג דחוטפין מאכל זה מזה, וכתב המשנ"ב בסו"ס תרצ"ו (ס"ק ל"א) שהביא דבכה"ג ליכא איסורא לברך ע"ז, משום בצע ברך נאץ וכו', וא"כ משמע שאפ' לאכול שרי, והביאור בזה משום שאין ע"ז אפ' שם גזילה, דהוי כמחילה.

ואף אי נימא שהמהר"י מינץ והתרומת הדשן שנמשך אחריו לא ס"ל האי טעמא, מ"מ יש ליישב מדוע אין בזה איסורא של לא תגזול, ע"פ מש"כ בבנין אפרים (סימן כ"ו) לחלק בין גניבה לגזילה, שבגניבה אסור אפ' ע"מ למיקט, משא"כ בגזילה דליכא בהא איסורא משום שכל האיסור מה שנשאר אצלו, וא"כ בכה"ג הכא שהוי גזילה דהרי הוי ביום, א"כ ליכא איסורא, (וע"ע מש"כ בקונטרס דבר"י עמ"ס ב"ק פרק מרובה סימן א'). אלא דיל"ע בלשון המהר"י מינץ שכתב שאין בזה לא משום גניבה ולא משום גזילה, ובע"כ צ"ל הטעם דאיכא מחילה, משום שכך המנהג לשחק ודו"ק.

והנה לענ"ד איכא להביא ראיה מהא דאיתא בגמ' במגילה דף ז ע"ב "אמר רבא מיחייב איניש לבסומי וכו' רבה זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה שחטיה לר"ז למחר בעי רחמי ואחייה לשנה א"ל נייתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי א"ל לאו בכל שעתא מיתרחיש ניסא". ולכא' מהא דרבה שחטיה לר"ז, מוכח שגדר השיכרות כשיכרותו של לוט לרצוח אנשים, דאל"כ מה הגמ' באה לאמושעין ואע"ג דלפי דעת רבינו אפרים הגמ' חזרה בה מהאי דינא דחייב איניש, ולכן הגמ' הביאה מעשה כמה רע השיכרות, א"כ קשה שהגמ' תחזור בה, ומדוע הביאה האי מעשה, ובע"כ דאיכא למימר דזה גדר השיכרות, ולישב דעת רבינו אפרים צ"ל שמה שהגמ' סיפרה בגנות מעשה זה, כמ"ש בתשובות חוות יאיר סימן קנ"ב עי"ש, והביאו המשנ"ב בסו"ס חפץ חיים עי"ש. ומה שהיה מעשה שם הרי הבאתי לעיל הרבה מפרשים שכתבו שלא היה כפשוטו.

ועוד מוכח דגדר השיכרות הוא שאפ' שע"י זה יתבטל מתפילת ערבית, דהרי לפי כל הפירושים כל מה שהתפלל רק בבוקר ולא בערב, וקשה איך התפלל ערבית, ובע"כ דמחמת השיכרות שהיא עבודת יום הפורים, שרי להכניס את עצמו לאונס וע"י זה יפטר מתפילת ערבית וברכת המזון.

והנה בשו"ת הב"ח (סימן ס"ב) כתב לחלק בין היזק קטן להיזק גדול, דבהיזק קטן אז פוטרים, משא"כ בהיזק גדול, וכן חילק בין היזק בגופו של הניזק, להיזק בממונו, שרק על ממונו איכא לפטור, אבל במג"א (סימן תרצ"ה סק"ז) כתב "ובב"ח כתב דוקא שהזיק ממונו אבל גופו חייב עכ"ל, אבל באגודה (סוכה סימן מ"א) כתב כשמשחקין הבחורים בשבת ומכין זה את זה פטורין ובלבד שלא יתכוונו עכ"ל המג"א, ומשמע דפוסק דלא כמ"ש בשו"ת הב"ח.

אבל במשנ"ב (תרצ"ה ס"ק י"ג) כתב את דברי הב"ח והוסיף 'ואין המנהג לפטור בהיזק גדול', [ועי"ש בשער הציון אות י"ג דמקור דבריו הם הרב"פ].

ומשמע דאפשק שדוקא לענין היזק גדול אין חילוק בין גופו לממונו, וכדברי המג"א, וכ"כ בלבושי שרד (ס' תרצ"ה סק"ג) עי"ש מש"כ לבאר חילוק זה, ע"פ הדיוק מלשון האגודה שכתב "ומכין זה את זה", ואפשר דהרמ"א פליג ע"ז, והטעם מחמת שכל מש"כ הרמ"א דוקא היכא שנהגו מחמת שמחה, וכמו שנהגו לחטוף המאכלים אחד מידי חבירו, אמנם לפום מש"כ הרמ"א "וי"א דאם הזיק וכו' ". משמע שה"ה בכל גוונא, ויל"ע.

והנה כתב הרמ"א בהלכות פורים או"ח סי' תרצה סעיף ב' ויש אומרים דאם הזיק אחד את חבירו מכוח שמחת פורים פטור מלשלם. והנה במגן אברהם (תרצ"ה פק"ח) כתב, פירוש שעשה מכוח שמחה אבל אם כיוון להזיק חייב עכ"ד. ויש להבין למה כשאדם מזיק שלא בכוונה פטור מלשלם והלא אדם מועד לעולם בין ער בין ישן בין שוגג בין מזיר וזה נלמד מפצע תחת פצע בבא קמא כו א'.

וביאר בספר "באר מחוקק" להגאון רבי חיים קעטץ זצ"ל ראש ישיבת טעלוז דיש להבדיל ולחלק בין סיבת חיוב התשלומין של מזיק במזיד מסיבת חיוב התשלומין של מזיק בשוגג מזיק במזיד חיובו לשלם הוא משום שביצע פעולת היזק אולם מזיק בשוגג שלא בכוונה חיובו לשלם הוא מפאת שלא היה זהיר בפעולותיו ולא שמר על עצמו כראוי והרי נדרש מהאדם להזהר במעשיו שלא יכנס למצב של היזק ושלא יעלה לו להזיק אולם בחג הפורים מאחר שנתחייב האדם בשמחה לא נדרשת ממנו בשעה זו מידת הרצינות הנדרשת ממנו כל השנה ואין תובעים ממנו זהירות בפעולותיו לכן מזיק בשוגג בפורים פטור מאחר שבכלל חסירה הסיבה לחיובו אולם מזיק בכוונה חייב מאחר שאסור לבצע פעולות היזק ולמרות שהאדם נמצא במצב של שמחה אינו רשאי לאבד עשתונותו עד כדי להזיק. אלא שלפ"ז צריכים להבין מה שנפסק בשו"ע או"ח סי' תרצה ב חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי ופשטות כוונת דין זה מורה על

שתיה עד כדי איבוד השכל ואיך זה מתאים עם מה שאסור להזיק בכוונה שזה דוקא מורה על כך שאסור לו לאדם לאבד את עשתונותיו.

וביאר זאת דאין כוונת המאמר חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי שאדם יאבד את כוח הבחנתו בין טוב לרע אדרבה מוטלת עליו החובה שיהיה אור שכלו לפניו תמיד וגם בפורים אולם כוונת המצוה היא שעל האדם להביא את עצמו לידי מצב של שמחה רבה יותר מכפי הרגיל לו כל השנה ושיכנים את עצמו למצב רוח יותר מרומם מבחינת שמחה מאשר הוא משיג בכל ימות השנה ומה שאמר חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי כוונת עד ולא עד בכלל.

ועל האדם ליזהר שלא יגדיש את הסאה ומאחר שנתבאר שגם בפורים על האדם לשמור על מצב של דעה צלולה היודעת להבחין בין טוב לרע שאין היתר לאדם בפורים לאבד שליטה או לאבד את הדעת והצלילות ומכל מקום נצטווה האדם לחוג בחג הפורים על ידי השגת דרגות של שמחה יותר נעלות מכפי שהורגל לו ולשמוח בשמחה של מצוה מתוך אהבת תורה ויראת שמים וממילא מובן היטב למה מזיק במזיד חייב. עכ"ד.

והנה בחזו"ע (שם) ועוד פוסקים, פסקו לפטור מי שהזיק, ויסוד דברם מתבסס ע"פ מש"כ בערוך השולחן (סימן תרצ"ה סעיף י' סימן תרצ"ו סעיף י"ב) על דברי הרמ"א וז"ל "ועתה בעונותינו ערבה כל שמחה, ואין שמחתינו גדולה כל כך, עד שיבואו לידי הזיק חברים, ולכן עכשיו אם הזיק חייב לשלם". ומוכח מדבריו דאיכא לפטור.

וכיוצא בזה כתב במשנ"ב (תרצ"ו ס"ק ל"א) בשם השל"ה שלחטוף מחבירו אי"ז משנת חסידים, ושומר נפשו ירחק מזה, ובפסק"ת (תרצ"ה אות ח') כתב שבכל מקרה צריך לעשות שאלת חכם, וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סימן קפ"ט אות יט.

ואמנם הבאתי לעיל מדברי הפוסקים דכן נראה לדינא שיש חיוב שכרות, ואע"פ שמרן הגר"ע יוסף זצוק"ל, לא נהג להשתכר, וכמ"ש בילקוט יוסף (פורים סימן תרצ"ה מהדורת תשע"ג), מ"מ אפשר דנהג כמ"ש המהרש"א בב"מ דף כג ע"ב שת"ח פטור, (עיין מש"כ לעיל בהקדמה), או שחשש לביטול תורה אף דאיכא מצוה דשיכרות, ולכן נהג כדעת הרמ"א (ע"ע מש"כ בקונטרס שיח יוסף ח"ה עמ' נ - נא ואכמ"ל).

ואדרבה ראיתי בספר "וישמע משה" שהביא מח' הפוסקים מה הדין פרוז שהזיק ביום ט"ו את חבירו המוקף, ומשמע שם מדברי מרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל, ומדברי הגר"נ קרליץ, ועוד פוסקים, ויש שכתבו שהולכים אחר הניזק.

וא"כ משמע שגם היום איכא לפטור בהזיק, אף לפי בני אשכנז, שצריך לשתות רק יותר מלימודו, (אלא דיל"ע שב"חוט שני" משמע מדברי הגר"נ קרליץ שהיום תמיד מחייבים ויל"ע). וא"כ לכא' לדינא י"ל דאף לפי השו"ע איכא לפטור, אם הזיק מחמת היותו שיכור,

ודוקא בהיזק קטן, ולא הזיק בגופו אלא בממונו, אמנם כ"ז בכה"ג דרואים שאי"ז מחמת הוללות אלא מחמת שמחה ודו"ק.

ויש להוסיף עוד מש"כ בזה בספר מועד לכל חי (סימן לא אות לא) כתב להביא מש"כ הרב מדר שתלפיות דף קסה ע"ב שפורים רומז ליינ המשומר, ולכן חייב אדם לבוסמי בפוריא, רמז כי השמחה העתידה יהיה כשמחת הין כדברי הנביא, וכיון שרומז על העתיד שאז לא יגיע שום נזק לשום בריה, כדכתיב לא ישא גוי אל גוי חרב וכו', ולכן י"א שהחובל בחבירו בסעודת פורים פטור עכ"ד.

ועוד אוסיף בזה מה ששאלתי למרן הראשון לציון הגר"י יוסף שליט"א האם מי שהשתכר בפורים והזיק אחרי פורים מה דינו, וכתב לי בזה"ל: לשאלתו בדין שיכור שהשתכר בפורים, והזיק בבין השמשות של מוצאי פורים, האם פטור כיון שהשכרות באה מחמת מצוה, או הפיטור רק ביום פורים, הנה מבואר בילקו"י הלכות פורים (סי' תרצ"ה סעיף כ"ג), שמי שהשתכר ורקד ושמח ובתוך כך הזיק לחבירו, או טינף בגדיו, חייב לשלם כל מה שהזיק לחבירו, ואין הבדל בזה בין פורים לשאר ימות השנה. וע' בשו"ת יבי"א ח"ט (חלק חו"מ סי' א' אות ב' ואות ה'). ולדעת הרמ"א שפוטר, מסתברא שגם אם הזיק בביה"ש, כיון שהוא המשך והתוצאה של משתה פורים, ולכן נראה שהוא פטור לדעות שפוטרים אותו, וע' בא"ר שכ' לגבי גניבה בפורים היינו בב' לילות ויום אחד, והובא במשנ"ב (סימן תרצו ס"ק לב). אולם להלכה חייב אף בפורים וכו"ל, עכ"ד.

והנני מוסיף הערה שכתבתי מלפני כג' שנים, ועדיין לא זכיתי לקבל בזה ישוב, הנה ברמ"א או"ח סימן תרצ"ה סעיף ב' כתב וי"א דאם הזיק אחד את חבירו מכח שמחת פורים פטור מלשלם, ומקורו מתשובת תרומת הדשן סימן ק"י, שמביא שם האי דינא בשם המהר"י מינץ.

וצ"ב מדברי הרמ"א (סו"ס תרצ"ו) וכן בני אדם החוטפים זה מזה דרך שמחה אין בזה משום לא תגזול ונהגו בכך ובלבד שלא יעשה דבר שלא כהוגן ע"פ טובי העיר. ומקורו מתשובת המהר"י מינץ אותו מקור של דברי תרומת הדשן וא"כ צ"ב למה הוצרך הרמ"א לאשמועינן אותו דין פעמיים ואף שלכאורה יש לחלק דהרמ"א בסימן תרצ"ה כתב בדרך כוללת שאם הזיק פטור ובסימן תרצ"ו כתב דין החוטפים זה מזה שכך נהגו וא"כ יהיה משמע דוקא מה שנהגו לעשות מחמת שמחה אבל בסתם הזיק חייב וזה סותר למש"כ בסימן תרצ"ה אלא מה דהרמ"א הדר ביה דדוקא באותו מקרה שסיפר המהר"י מינץ היה צריך לפרש כן.

ועוד צ"ב דלכאורה קשה (וכן הקשה בקונטרס מאורות אליהו), שהרמ"א כתב שישתה קצת יותר מלימודו וא"כ איך הרמ"א כתב שיהא פטור על ההיזק ובזה י"ל שמה שהרמ"א פטר על ההיזק הינו מה שנוהגין מחמת שמחה וכמבואר בלשון תרומת הדשן, אך צ"ב דהרי זה משמע דאיכא פטור דוקא שלא השתכר וברמ"א בסימן תרצ"ה משמע שאם הזיק משום שמחה היינו אפ' משום שיכרות ואולי מיירי רק אם הזיק כלומר בדעיבד ודוחק.

והגאון רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א מח"ס פרדס יוסף החדש על המועדים, וסדרת הספרי הנודעים "גם אני אודך" כתב לי בזה"ל: ועל ההערה הקודם הנה כל פעם כתב הרמ"א דוגמא אחרת, ודו"ק ובדרך צחות י"ל שכיון שההלכות הנ"ל כתב הרמ"א למי ששותה בפורים, והוא שיכור, לכן צריך להזכיר לו שוב ההלכה... ע"כ מתשובתו אלי, והנה שאלה זו שאלתי להרבה תלמידי חכמים ועדין לא זכיתי לתשובה, ואשמח לקבל תשובה ע"ז.

האם אוכל בשוק בפורים נפסל בעדות

ושוב יש להוסיף בזה מה שנשאלתי ע"י השואל הנ"ל הבה"ח יצחק פרץ ני"ו ממקסיקו האם האוכל בשוק בפורים נפסל לעדות, כגון ששותה יין בפורים ברחוב האם נפסל לעדות, והנה בפוסקים האריכו לדין מה דין שותה בשוק האם הוא נכלל בכלל איסור אוכל בשוק או לא, והפוסקים נקטו לקולא, ואמנם לגבי יין דחשוב הוא ומיזון זיין נראה ומברכים עליו מעין ג' הרי הוא חשוב והשותה אותו כן נפסל לעדות ולא דמי לכוס מים, וכתבתי לו לעיקר שאלתו ששאל האם מותר לשתות יין בפורים ברחוב והאם יש בזה משום אוכל בשוק, לא הבנתי מה יתחלק פורים מכל השנה, ואטו בפורים אין לקיים המצוות, וגם בפורים יש דין בזויים ולכן גם בפורים אסור לשתות יין בשוק, דאטו דין חיוב איניש לבסומי הוא דין להתפרע ולהשתולל ברחובות עם בקבוקי יין, ואני לענ"ד כתבתי, וכן נראה פשוט, ומסתמא כן יסכימו כל גדולי ההוראה. וכן שאלני מה הדין אם הוא שיכור, ובזה י"ל דכיון דהוא שיכור כלוט ופטור מן המצוות, ממילא לא שייך לגבי זה להפסל לעדות, כיון שאין דעתו עליו, אלא דיש לעיין מהא דנפסק בשו"ע חו"מ ששיכור מקחו מקח וממכרו ממכר וא"כ ה"ה להכא, ויש לפלפל.

ושוב מצאתי בדין שותה יין בשוק למו"ר הגאון העצום רבי עמרם פריד שליט"א בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק יט שיו"ל ע"י הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א ראש ממלכת התורה גם אני אודך, ושם נשאל בזה ע"י הבחור החשוב יצחק פרץ, והשיב לו שם בעמ' קפד לשאלה מה הדין השותה יין בפורים ברחוב, שאין לעשות כן, אבל אין למחות במקילין כיון שאכילת מצווה נקראת עבודה, וציין לדברי הגמ' במו"ק דף כח ע"א ובפסחים דף עב ע"ב ובבכורות דף מד ע"ב ע"כ תשובותו, ויש לעיין במש"כ בזה עוד הגר"ח מלין שליט"א בחיבורו שלמי חיים בדיני אוכל בשוק שמסתמא דיבר בזה שם.

בדין שינוי מקום בברכת היין

ואגב דאיירינן בדין שתיית יין בשוק, אוסיף בזה מש"כ בקונ' שערי יוסף פורים מהדורת תש"פ בדין שינוי מקום בברכת היין בפורים, סימן ט, יש לדון מה הדין לענין שינוי מקום לענין בחורי ישיבה שמסתובבים ממקום למקום ומבית לבית למען אסיפת כספים ביום הפורים, האם צריך להבין על היין או בכל בית או לא.

והנה שמועה שמעתי בזה מהגרי"מ פוזן שליט"א שצריך לברך, וכן אמר לי הרב נתן מנחם פרומר שליט"א, ששמע מהג"ר אהרון אוסטרן שליט"א רב שכונת רמת אהרון, ומר"י אורחות תורה, שצריך לברך בכל פעם.

והנה ראיתי מובא בס' "ישמח ישראל" (פכ"ט הערה 283) בשם הגר"ש דבילצקי זצ"ל שכל מקום ומקום יש להם לכתחילה לשתות פחות מרביעית ויברך בורא פרי הגפן בכל מקום, ובשו"ת דברי שלום (ח"ו) פסק שאם שתה רביעית יכול לסמוך על הברכה שבירך במקום הראשון ויברך על הגפן במקום שסיים לשתות, והטעם משום שיש להם דין של הולכי דרכים.

וכן בקובץ פסקי הלכות רבי שמואל קמינצקי (פורים - עמ' רל) כתב בנ"ד דכיון דאיכא ספיקא דדינא נכון שיברך ברכה אחרונה אחר אכילתו בכל מקום ושפיר הוא מברך לצורך. [ועי' עוד בערוך השולחן (סי' קעח) לענין סעודת הפורים שהולך באמצע אכילתו לחבירו לכתחילה לא ראוי לעשות כן].

וראיתי בקונ' "מאור יעקב" על דיני פורים לבן ישיבה (עמ' יד) שכתב ע"פ מש"כ בס' זכרונות אליהו להגר"א מני מרבני עידה"ק חברון (ח"א עמ' קיג) שעדיף שיקח את יינו בכל מקום ויכוון במקום הראשון ששתה על כל המקומות ששתה. [ובס' שבילי דוד (סי' קעח אות ג') כתב בשם הט"ז שהטעם דמהני בפת לפי שיטת השו"ע אבל בפירות הוה הפסק אפילו לעוברי דרכים כשהולכים מחצר לבית או מעגלה לארץ].

וכן ראה בס' ויאר לנו (עמ' ק"מ) דן לענין בחורי ישיבות שאוספים כספים בפורים אם הוי כמו הולכי דרכים, כתב שיתכן שבפורים לוקחים הרבה יינות בלי רשות מפורשת מבעל הבית שנמצאים על השולחן, וא"כ לא דמי לשמש, ועי"ש שכתב שהרי העושה כן בפורים אינו עובר על גזל, כי נעשה לשמחת פורים וכמ"ש בשו"ת תרומת הדשן (סי' רמ"א סי' תרצ"ב ס"ב) ועי"ש שכבר דן שבמקומות שיש לו ספק אפשר שיש להגביל את ברכתו. ושוב ראיתי בעוד כמה פוסקים שהאריכו בזה, ואין כאן המקום להאריך בכ"ז.

במה שנהגו העולם להשתכר בליל פורים

הנה מנהג הרבה ישיבות להשתכר בליל פורים, כטוב ליבם ביין, ומעולם לא ידעתי מנין מקורם, הרי עיקר המצוה בפשטות הוא דוקא ביום פורים שאז יש את כל מצוות היום, ואז יש חיוב לנהוג בשמחה, ולא לדעת בין ברוך מרדכי לארור המן, ועתה שאמרתני כן לבחור אחד, אמר לי שיש מחזור ויטרי, שע"ז מסתמכים הבחורי ישיבות, והמשגיחים בעולם הישיבות לא יודעים עצה לנפשם, ועמדתי וחיפשתי דברי המחזור ויטרי ומצאתי במחזור ויטרי סימן תס"ה שיש שם פיוט הנקרא ליל שיכורים, וראה עוד במחזור ויטרי (ח"ב עמ' תקפג) שכתב שבליל זה ישתכרו כל היצורים ומשמע שגם נשים ישתכרו יעו"ש. ומ"מ כ"ז הוא רק פיוט בעלמא, וקשה למקבע בזה הלכתא לאורייתא, אבל מ"מ

נראה דכן מוכח שהיה קיים כזה מנהג, ואם העיד על מנהג כזה, בע"כ שאין לצווח על מה שיש נוהגים כן היום.

ושוב ראיתי שציינו בזה למש"כ בבית יוסף אורח חיים סימן ריג סוף סעיף א' שכתב שם בזה"ל: ובהגהות מימון פקר א' נסתפקו בדין זה שכתבו בשם הסמ"ק (סימן קנא בהגהות אות ב) וזה לשונו ואנו אין אנו רגילין לקבוע עצמנו אלא בפת, אבל בשאר דברים כל אחד מברך לעצמו, מיהו בליל פורים ובלילה שלפני ברית מילה שרגילין לקבוע עצמם על היין ועל הפירות יש להסתפק אם אחד מברך לכולם עכ"ד, הרי לן שבלייל פורים איכא רגילות לשתות יין, ואמנם בגדר השיעור לקבוע על היין, אפשר ללמוד ממש"כ במשנ"ב סימן תע"א סק"ז, שכתב יין הרבה וכו', ושתי כוסות של רביעית או רובן יש לחשוב להרבה עכ"ד, ומוכח דיותר משני רביעיות חשיב להרבה, ויכול להביא לידי שכירות.

ואמנם בעיקר הראיה מדברי המחזור ויטרי ראה בספר נטעי גבריאל פורים עמ' מח הערה ב' שהביא דברי הפיוט וכתב ע"ז, וצ"ע ושמעתי מו"ר מפאפא בעל הויחי יוסף זיע"א שלפי דעתו שלטו ידי זרים בפיוטים אלו לפורים, מחמת שיש שם הרבה דברים שאינם נעימים, וניכרים דברי אמת עכ"ד, וכן ראה עוד בספר ירושלים במועדים פורים עמ' רנט בשם הגר"א נבנצל שליט"א רב העיר העתיקה בירושלים עיה"ק שפיוט זה כולו ליצנות, והובא דבריו בקובת אליבא דהלכתא מס' קא עמ' קמו יעו"ש, וראיתי בזה בקונטרס אוסף שמחה כהלכה עמ' 11 בהערה שהביא שאכן במחזור ויטרי שיצר לאור ע"י אוצר הפוסקים לא מופיע פיוט זה ויעו"ש בהקדמת רה"ג אריה גולדשמידט שליט"א שכתב בהקדמתו שרבו השיבושים במחזור ויטרי ממה שהיה מצוי בימינו עד כה ושהוכנסו בו דברים שלא ע"פ המחבר יעו"ש, וציין עוד למש"כ בספר אשתדלות עם דג"ל לר' יעקב בכרך מצאצאי החוות אירי שכתב על פיוט זה שהוא ידי זרים יעו"ש והביא שם עוד ממש"כ באליבא דהלכתא שם ששאלו למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א האם יש ענין להשתכר בליל פורים והשיב שלא, ואמנם עיין באורחות רבינו ח"ג פורים סעיף פט שהקה"י נהג לשתות קצת יין בליל פורים, יעו"ש, [ועיין עוד במה שהבאתי בסוף הדברים מהגר"ע פריד שליט"א].

ובס' פסקי מסכת מגילה לרבי מתתיהו ב"ר משולם דבלאניש המכונה "אשתרוק השלם" (עמ' ק) הובא שם, חייב אדם להשתכר בפורים שמרוב שכרותו לא ידע להבדיל בין ברוך מרדכי לארור המן שחייב אדם לומר בליל פורים ברוך מרדכי ארור המן יעו"ש, הנה הנוסח הפוך, אבל כבר אחרי המגילה אומרים כן, גם בלילה, ובע"כ דאם אומרים כן, בע"כ דגם בלילה צריך להיות שיכרות בשביל זה, כמבואר בגמ' במגילה דף ז ע"א, ויעו"ש עוד בהערות קן מגילתא שבר"ן ליתא תיבות בליל פורים וכן בירושלמי אינו כן יעו"ש.

והנה איתא בשו"ע סימן תרצה ס"א, סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא ידי חובה, וברמ"א בהג"ה כתב, ומכל מקום גם בלילה ישמח וירבה קצת בסעודה ע"כ, ומוכח די

דין קצת להרבות בסעודה, ובפשטות בלילה ליכא להאי דינא דחייב איניש לבסומי, והנה שם סעיף ב' כתב בשו"ע, חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וכו' יעו"ש, ובכל זה אם צריך להשתכר או לא הארכתי במק"א, אבל מה שיש לדון דחייב איניש לבסומי בפוריא לכאורה הוא דין בפורים, ולא דין במצוות היום, ואמנם לפי שיטת הרמב"ם בהל' מגילה וז"ל: כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות עכ"ל, והוא כדברי הרמ"א דיש לישון וכו', ודייקו מהרמב"ם שיש לשתות היין בתוך הסעודה, ולפי"ז הכוונה שיברך לפני זה ברכת המזון, ושכן כתב בספר מועדים וזמנים חלק ח' סימן קי, וראה עוד בספר פורים המשולש עמ' כ' שכתב שלפי"ז היו צריכים לסיים הסעודה מבעוד יום ולישון קודם שקיעת החמה שאם לא ישן עד הלילה לא קיים מצות לבסומי עד דלא ידע ביום הפורים וצ"ע שרוב ישראל ממשיכים הסעודה עד להילה וכנראה דס"ל שאפשר לקיים דין זה מוקדם יותר אפילו בלי סעודה או אפשר לשתות בסעודת שחרית ואח"כ לישן עכ"ד, ובעיקר ההנהגה לפי הרמ"א יש להאריך בפנ"ע.

ושוב חזיתי בזה עוד בקונטרס מצות הפורים להגאון רבי מאיר סנדר שליט"א מו"ץ בעיה"ק ירושלים תובב"א, ששם בסימן מה, כתב שמסתימת דברי השו"ע נראה מהא דכתב חייב איניש לבסומי בפוריא, ולא כתב מתי, משמע שגם בלילה מקיים את המצוה, ומה שכתב בשו"ע סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא יד"ח, לא הזכיר בזה את דין שתיית היין ושמה תאמר שמצוה זו בתוך הסעודה דוקא, לא הוזכר כן בפוסקים, והרי מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל נהג לשתות יותר מלימודו לאחר תפילת שחרית ולישון ובזה קיים המצוה, ולכן כתב שם שבזה אתי שפיר שרבים שמשתכרים בלילה עתכ"ד, ולפי דבריו יש לדון דמי שהשתכר כבר בלילה יצא ידי חובת המצוה של שכרות. ובעיקר דבריו מבואר כבר בשפת אמת שכל היום מחויב לעסוק במשתה ועד דלא ידע עדיין החיוב עליו, וכן כתב בעמק ברכה, והדברים ידועים, וכן זכרוני שהביאו בשם מרן הגר"ח שליט"א שנוהג כן, וכ"ז כדברי הרמ"א, אלא דברמב"ם בהל' פורים פרק ב' הלכה טו, שכתב שיאכל סעודת פורים ואח"כ ישתה, ומוכח דהחיוב שתיה הוא רק בסעודה.

ומ"מ מה דאיכא חיובא ביממא ולא בלילא, כן יש להוכיח ממש"כ רש"י על אסתר (פ"ט פכ"ח) עה"פ והימים וגו' נעשים וז"ל: משתה ושמחה ויו"ט לתת מנות ומתנות עכ"ל, ומשמע דהוא דין דוקא בימים ולא בלילה.

אולם בס' שערי ימי הפורים עמ' עה כתב בכלל יש לפקפק במה שהרבה נוהגים להשתכר בליל פורים שהרי מצוה זו שייכת ביום ולא בלילה כמו שאר מצות פורים. ולכן כתב שם שיש להזהיר גדולים על קטנים ולשתות רק ביום, וכן ענה לדינא מרן הגר"א נבנצל שליט"א בס' ירושלים במועדיה (פורים עמ' תל) שנשאל בזה האם יש מצוה להשתכר בליל פורים, וענה לא, ושם בהערות כתבו, שהרי במשנ"ב סימן תרצ"ו סקכ"ד מבואר שאע"פ שאונן מותר בפורים ביין משום שמחת פורים, מ"מ בליל פורים אסור משום דימי משתה ושמחה כתיב, וכן ציינו שם לדברי הרמב"ם בפ"ב דמגילה פ"ב הט"ו דמשמע

דשתיין יין חיובה הוא בתוך סעודת הפורים, וכן ברמב"ם שם הי"ד כתב דסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא יד"ח, וציינו עוד למש"כ בשער הציזון סימן תרצ"ה סקי"ב די ש אין אוכלין בשר בלילה כדי שלא יטעו שהוא סעודת פורים.

ובס' ככל אשר שאלת מועדים עמ' תקפו שכתב שהרמ"א כותב שירבה בלילה ושימנח וירבה קצת בסעודה, אבל אין הכוונה שיש חיוב להשתכר. יעו"ש, וראה עוד במרדכי (אות תשפ"ז) כתב בזה"ל: סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא, פירש הראבי"ה שצריך לנהוג כלילי שבת ויומו דומיא דקריאה דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים ואין היקש למחצה עכ"ל. יעו"ש, וכן יש להוכיח מדברי רש"י על אסתר (פרק ט' פרק כח) עה"פ והימים וגו' נעשים, כתב וז"ל: משתה ושמחה ויו"ט לתת מנות ומתנות עכ"ל.

וראה עוד בשו"ת משנה הלכות (ח"ה סימן פב) כתב, שמה שלא הצריכו לעשות סעודה גם בלילה כיון שחששו לשכרות וחששו שלא יוכל להתפלל ביישוב בדעת למחרת ולקיים המצוות כהלכתן מהשפעת היין, יעו"ש, ומוכח מכ"ז שאין להשתכר בלילה פורים, משום שע"י כן מפסידים מצוות היום, ובעיני ראיתי הרבה בחורים שהשתכרו בלילה פורים ולמחרת בבוקר בקושי התפללו, ודברו באמצע קריאת המגילה, ומסתמא גם לא היה להם סבלנות לשמוע מגילה לאחר מכן, מחמת אי פיקחותם.

ובפרט שידוע המעלה מי שלומד בין מגילה דיום למגילה דלילה, וכמו שכתב בחת"ס בדרשות חת"ס (כת"י עמ' רמה) קבלתי מרבי מענדלי ליליג זצ"ל שהיה רב בבית המדרש דק"ק פפד"מ (פרנקפורט דמיין) שקיבל מהגאון בעל שב יעקב שכל העוסק בתורה בין מגילה דלילה למגילה דיומא מובטח לו שהוא בן עוה"ב.

וכן יש להוכיח בכ"ז ממש"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן ה' בד"ה ד') שאין לעשות הכנסת ס"ת ביופ הפורים משום שאין שתי השמחות מתיאמות אחד לשני ומקבילות של שמחת ס"ת הוא בחרדת קודש כראוי לכבוד התורה, ומאידך שמחת פורים הוא חיוב להתבשם עד דלא ידע וגם צריך להשתכר ואין זה מתאים לשמחת ס"ת ואדרבה עלול לבוא מזה התנהגות שלא בדרך כבוד התורה, אולם בלילה פורים אחר קריאת המגילה כתב שם להתיר, ומוכח מכ"ז שאין להשתכר בלילה.

וראה עוד בקונ' מעשה נסים (פורים תשפ"א עמ' 10) שכתב שם, שיש להעיר ולהודיע שאין שום מצוה לשתות יין ולהשתכר בלילה פורים וכל המצוה היא רק ביום, וי"א שחיוב שתיית היין הוא רק בתוך הסעודה וכמ"ש בשו"ת מנחת דוד ח"א סימן נא אות מ', וולא דק שהרי כן הוא מוכח מדברי הרמב"ם וכמ"ש לעיל וכתב שם עוד, ולצערינו ישנם שבגלל כמויות השתייה ששתו בלילה פורים, כבר לא מסוגלים לשתות יין או שאר משקאות חריפים ביום פורים, וכתב שזה טעות כי עיקר המצוה לשתות יין הוא ביום יעו"ש.

וכן השיב לי בזה מו"ר הגאון רבי עמרם פריד שליט"א שלשתות יין בליל פורים שהרי ברמ"א כותב להרבות בסעודה גם בליל פורים והרי להרבות בסעודה הרי זה כולל לשתות יין וממילא יש מצווה לשתות יין בליל פורים, והחייב לבסומי בודאי נאמר לדינא רק ביום. עכ"ד.

האם צריך להשתכר ביין דוקא

והנה כתבו בפוסקים לדון במש"כ רש"י לבסומי ביין, האם הוא ביין דוקא או לאו דוקא, ולכאורה מדברי רש"י משמע דוקא ביין, וכן לכאורה משמע מדברי הרמב"ם דהוא דוקא יין, וכן מבואר בדברי הרוקח סימן רלו שכתב, אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו' פי' ירבה במשתה היין עכ"ד, ונראה לומר דיש ענין דוקא ביין ע"פ מש"כ האבודרהם תפילת פורים בד"ה ואמר בפ"ק דמגילה מחייב איניש וכו' שכתב לבאר שחייבו חכמים להשתכר מפני שבא הנס בעבור משתה היין שעשתה אסתר ועתה יהיה נזכר הנס הגדול בשתיית היין עכ"ד, ולפי"ז יש לומר דיש דין דוקא ביין, וכן כתב לדינא בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג או"ח סימן תצא ע"פ דברי רש"י שיש חיוב דוקא ביין יעו"ש וכן ראיתי שהורה בזה מו"ר הגר"ע פריד שליט"א, ואמנם לכאורה יש להעיר בזה דכל זה לדינא דוקא לפי הטעם שכתב האבודרהם אבל לפי שאר הטעמים שהבאנו לעיל לכאורה י"ל דיש ענין בשמחה, וממילא לא חייבים דוקא לשתות יין.

ואמנם מצינו למהר"י ענגיל בגליוני הש"ס שכתב לתמוה מדוע דוקא יין, ומהכ"ת לרש"י כן וכתב ליישב שהרי ברשב"ם בבא בתרא דף עד ע"א כתב שבישום זהו שתיית יין יעו"ש, וראה עוד בספר שבילי דוד או"ח סימן תרצה אות ג' שכתב דלאו דוקא ביין אלא ה"ה בכל דבר המשכר אפילו יין חמר מדינה דלא כתיב בהדיא יין ומיהא ידעינן דשמחה ביין כדכתיב ויין ישמח לב אנוש כמבואר בגמ' בפסחים דף קט ע"א יעו"ש, ועכ"פ נראה דלדינא הרי זה תלוי האם הוא דין שיכרות עד דלא ידע והרי בזה סגי אפילו בלא יין, לדינא, אבל לכאורה יש מצווה יותר ביין וכמו שכתב להביא בספר בית מתתיהו חלק ה' סימן ב' אות ו' שהשיב לו מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א שמצווה ביין, ושם הביא עוד מה שהשיב בספר ירושלים במועדיה פורים עמ' תל שיוצא בשאר בדורים המשכר, אבל לפחות חלק מהשתיה שתיית יין כיון שהנס נעשה ע"י אבל אפשר להוסיף ליין גם שאר דברים המשכרים יעו"ש, ועיין עוד במש"כ בזה בשו"ת ויאמר משה ח"א סימן כו, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה חלק יא עמוד קכ, ואמנם ראה עוד בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק ט' עמוד לא דס"ל להגר"ש דבילצקי זיע"א שלבוסמי הוי רק ביין ולא בשאר בדורים המשכרים יעו"ש, ועיין עוד בדעתו בספר דרך ישרה פורים (מהדורת תשפ"ב עמ' קכב שדקדק לשתות בסעודת פורים דוקא יין ולא שאר משקים המשכרים, ויעו"ש שהרי עיקר הטעם שהובא לשתות יין משום זכר לנס שהוא הובא באבודרהם ובביאור הלכה וכיון דנראה לכאורה שהוא הטעם שנפסק להלכה, משו"ה נראה דיש לקיים מצות השתיה בפורים דוקא ע"י יין.

וכן ראיתי שכתב להוכיח בספר מעדני אשר על פורים עמ' קכט שכן משמע משו"ת הרדב"ז שיש דין שכרות דוקא ביין שבח"א סימן תסב, כתב בראובן הנודר שלא ישתה יין עד שיחזור לביתו אם יהא מותר ביין של מצוה גדון קידוש היום וארבע כוסות ופורים הרי דסירא ליה דיין של פורים הוא מצוה כמו קידוש וארבע כוסות, והרי אם נימא שיין לאו דוקא א"כהודאי דאסור ביין פורים שהרי אפשר לו בשאר משקאות.

ועוד יעו"ש שהביא מש"כ בספר מנחה בלולה פרשת כי תצא שמשא שיש עניין בדוקא ביין על דרך שאמרו חז"ל בגמ' בפסחים דף קו ע"א זכרהו על היין כך זכירת ענין עמלק בפורים במגילה על היין ומכאן אמרו חז"ל מצוה לבסומי בפוריא, ויעו"ש עוד ששמע בזה מכ"ק מרן האדמו"ר מצאנו שליט"א בשלחן הפורים תשע"ט ע"פ מה דאיתא בגמ' במגילה דף טו ע"א שהתענית של מרדכי היה בפסח וביטל מהם מצות ד' כוסות ולכן צריכים לתקן את זה ולכן תיקנו לשתות יין בפורים.

ועוד כתב שם לבאר מדנפשיה ע"פ מה דאיתא בגמ' בבכורות דף ה' ע"ב על הפסוק בפרשת בשלח יז ח ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים דכיון שרפו ידיהם מן התורה מיד ויבא עמלק רואים שהסיבה ששלט בהם משום שרפו ידיהם מן התורה, וכתב מרן החיד"א בספרו אהבת דוד דרוש י' שכיון שעמלק בא רק בגלל ביטול תורה שרפו ידיהם מן התורה וכן בימי המן לא עסקו בתורה וכמו דאיתא בגמ' במגילה דף יא ע"א רבי אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלף הבית בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה, נעשה שונאו של הקב"ה מך, א"כ מי שרוצה לקיים מצוות מחיית עמלק והמן חייב נמי ללמוד דאם לא יבא עמלק, ולפי"ז י"ל טעם חדש מדוע צריכים לשתות יין בפורים דכיון דבלא תורה אין מקיימים מצוות מחיית עמלק ובגמ' בסנהדרין דף לח ע"א מבואר ששתיין יין גורם שידברו הרבה דברי תורה, ולכן תיקנו לשתות יין שזה יגרום לדיבור בדברי תורה, ובכך ימחק שמו וזכרו של עמלק עכת"ד, ודפח"ח שרואים בהרבה סעודות פורים שיש בהם תלמידי חכמים שמדברים בהלכה ובפלפול מה שלא מדברים כל השנה כולה.

וכן ראה עוד בספר עתה באתי בקונטרס השתיה כדת בעמ' קמב שכתב להעיד עמש"כ חלק מהפוסקים שת"ח לא ישתכר, וכתב, אמנם לא ראינו שנהגו כן, ואדרבה חזינו לכמה מגדולי ישראל המופלגים בתורה שהיו משתכרים עם תלמידיהם ובשעת שכרותם כנס יין יצא סוד והיו אומרים דברי תורה נפלאים ולכאורה אפר לומר בזה דהו כבודו שמקיים המצוה וכעין מש"כ מרן השו"ע באו"ח סימן ר"נ ס"א דגם תלמיד חכם יכין איזה דבר לצרכי שבת ולא יאמר אפגום בכבודי כי זהו כבודו שמכבד את השבת, ויעו"ש עוד בביה"ל שם, וא"כ לפי הסבר זה גם כאן כיון שהכל יודעים שמצות היום הוא לבסומי ממילא אין בזה בזיון לתלמיד חכם יעו"ש.

ועוד ראה בזה בספר ענפי משה פורים מהדורת תשפ"א סימן נד במה שהאריך בזה, וכתב, ולפענ"ד יש לומר דהא דקאמר רבא מיחייב איניש לבסומי הוא דייקא ביין, לפי

מ"ש בספר שתי ידות להגה"ק רבי אברהם חזקוני ז"ל (פרשת תצוה), והו"ד בספר אלה הם מועדי להגר"א שלזינגר שליט"א (ח"ב, עמוד תצ"ח), דדקדק אמאי דייקא רבא הוא זה שגילה להאי חיובא דלבסומי בפוריא, ולא מצינן האי חיובא מקודם לזה לא במשנה ולא בברייתא, לא בתלמוד בבלי ולא בירושלמי ומכילתא. ועוד יש להעיר דבברכות (ל"ה, ב') אי' רבא הוי שתי חמרא כל מעלי יומא דפסחא כי היכי דנגרריה ללביה וניכול מצה טפי, ואמאי נתעסק רבא בדינים המתייחסים ליין, וביאר השתי ידות (שם) לפי מ"ש מרן האר"י הקדוש בליקוטי תורה (פרשת לך לך) וזל"ק: ויקחו את לוט ואת רכושו בן אחי אברם, כבר הודעתין איך רבא האמורא נמשך נשמתו משורש דנעמה העמונית בת לוט וזה סודר כושו בן אחיו ראשי תיבות רבא. וכאשר הקליפות שבו את לוט גם את נשמתו של רבא שבו עמו, עד שיצאה נעמה העמונית ויצא ממנה רבא, עכ"ל. ומבואר מהא דנשמתו דרבא היתה טמונה אצל לוט שהרי יצא מנעמה העמונית, והנה בני עמון שמהם יצא רבא יצאו מלוט ובתו הצעירה ע"י שנשתכר לוט ביין כמו שכתוב (בראשית י"ט), ואחז"ל במדרש (ב"ר נ"א ח') מנין היה להם יין במערה, נעשה להם מעין דוגמא של עולם הבא, דהיינו שהזמין להם הקב"ה יין כדי שתתגלה מהם נשמת רבא, ולכן כדי לתקן אותו יין שממנו נתגלתה נשמת רבא הי' זה דייקא רבא שהזכיר דינים בקשר לשתיית היין דמצוה, עכת"ד. ולפי"ז שפיר י"ל כאמור דהא דקאמר רבא דחייב איניש לבסומי בפוריא דייקא ביין הוא לבסומי סופי תיבות הוו אתוון "שבי", ועוד כתב שם לבאר, וע"ד רמז י"ל בעזה"י דהנה חייב איניש וראשי תיבות חייב איניש לבסומי עולה בגימ' "לט", והבן לאשורו.

ובנימוקי אורח חיים (סימן תרצה) כתב לומר שיש לומר דנקט רש"י בהוה וכיון דלא אישתמיט בש"ס למימר ביין דוקא ישתכר ויתבסם יש לומר דבכל מילי ומשקאות שיתבסם בהם ולא דוקא יין ע"כ, והיינו משום שהרגילות הייתה להשתכר ע"י יין, ולא היה שאר משקאות מצויים כמו שיש היום.

וכן כתב לדינא בילקו"י פורים בהשמטות סימן ד' שלדינא נראה שאף שכתוב במגילה משתה היין מנא לן שיין דוקא היה שם ואף אם היו שם הרבה משקאות למיניהם נקראים הם בשם משתה היין, משום שהיין הוא ראש לכל המשקים עכ"ד,

ובשו"ת להורות נתן חלק ט' סימן כב כתב לבאר שהרי יש לדון אם יוצאים ידי חובה כשנשתכר באשר דברים המשכרים כגון יין שרף די"ל מש"כ רש"י להשתכר ביין כוונתו למעט דבלה קעילית ודבש וחלב דג"כ משכרין וכמבואר בגמ' בכריתות דף יג ע"ב ואם נכנס למקדש לוקה יעו"ש ומ"מ י"ל שאין יוצא בהם בפורים שאף שמשכרין מ"מ אינם מבשמין ומשמחין דרק ביין נאמר יין ישמח ללב אנוש ולשון משתה ושמחה מצינו רק ביין כמבואר בקרא במגילת אסתר ה' ו' במשתה היין, אבל יין שרף אך שלא נעשה מענבי היין אם עושה פעולה כמו יין שמשמח ומבשם י"ל שפיר שיוצא, והביא שם עוד בזה מהגר"ח קרייזוירט זצ"ל להוכיח מדברי הגמ' בב"מ דף סו ע"ב וברש"י שם שגם על שכר נאמר ויין ישמח ומוכח דכל מילי הוא משמח אף שהוא אינו יין יעו"ש, וכן כתב להוכיח בספר יד סופר להגריח"ס שליט"א ח"ב סימן ה' אות ו' יעו"ש, ואמנם בעיקר הדברים

הללו דבעינן יין משמח, לכאורה הכא אינו אינו ענין לדין שמחה, אלא ענינו לשכרות עד דלא ידע, וממילא הוא דין שכרות ולא דוקא משמח.

ולפי"ז פשוט לדינא שלא יוצאים ידי חובה בפורים במיץ ענבים, כיון דאף אם נימא דהוא דבר המשמח, אבל מ"מ אינו מביא לידי שכרות, וחזיתי שנשאל בזה בשו"ת שבט הלוי (חלק י' סימן קז אות ב) וז"ל: אדם שאינו שותה יין כלל בכל השנה רק מיץ ענבים אם צריך לכפות עצמו בפורים לשתות יין גמור או שיוצא גם במיץ ענבים, ואם צריך יין ממש כמה השיעור שצריך לשתות, אם צריך לכה"פ רביעית. אם אינו שותה יין כל השנה מטעמי בריאות כעין לחץ דם וכה"ג פשיטא דאינו חייב, ואם מטעמי רצון בעלמא, יראה דמצוה איכא ביין ממש מטעם שמחה דיין ישמח לבב אנוש אינו במיץ ענבים, והשיעור יראה כל שמה ששתה עושה עליו רושם של התרוממות שמחה כדרך יין, וזה גדר יותר מלמוד, ואין נפ"מ אם שותה זה בשיעור יותר מאכילת פרס, כיון דאין עצם שיעור יין המצוה, אלא התוצאה של שמחה עכ"ד, הרי לן דלא יוצאים יד"ח במיץ ענבים, וכן ראה במועדי הגר"ח ח"א תשובה תשמ שנשאל הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יוצאים יד"ח לבסומי ע"י מיץ ענבים ושהיב אם משכר, אבל למעשה לא משכר וומילאלא יוצאים יד"ח, וכן הובא דעת הגרשז"א בספר הליכות שלמה (פסח פרק ט' אות יא אורחות הלכה 78) בשם הגרשז"א שאין יוצאים במיץ ענבים לבסומי בפורי' שאי"ז משכר יעו"ש, ועיין עוד בספר דור המלקטים פורים מה שהאריך ללקט בזה.

ובילקו"י פורים שם במילואים כתב לגבי מיץ ענבים להביא מש"כ בספר מעדני שלמה עמוד קכד בש הגרשז"א שאף שלענין שמחת בספר המכתם ולכאורה נראה דעיקר הטעם הוא משום שלא יבוא לידי שמחה יתירה, וכן מבואר בתלמידי רבינו יונה בברכות (דף כא ע"ב מדפי הרי"ף) וכן כתב בחידושי הריטב"א (שם) בשם רבו הרא"ה שרוב השחוק מגבר יצר הרע וראוי לו לאדם שלא ימשך אחריו יעו"ש, וכן כתב במחזור ויטרי (עמ' 585) שמטיח הכוס של זכוכית בכותל ושוברו משום דכתיב בכל עצב וכו' וכתיב עבדו יעו"ש, וכן כתב ברוקח (סימן שנג) כתב ע"פ מש"כ וגילו ברעדה (תהלים ב' יא) ואמרו חז"ל בברכות דף ח' ע"ב במקום גילה שם תהא רעדה, ובגמ' בברכות דף לא ע"ב הובא ב' עובדות דהו בדחי רבנן טובא בבי הילולא דחבריהם ותברו כסא דמוקרי טובא קמייהו להעציבם, וכן הובא בביאור הגר"א אבן העזר סימן קלא. וכן כתב בראב"ן (ברכות סימן קע"ז), עכ"ד בילקו"י שם.

ומה שהיה מקום לדון בזה דהרי מצינו בכמה וכמה דוכתי מה הוא הדין של מיץ ענבים, וכיוצא בזה כתבתי לדון באריכות לגבי ברכת הטוב והמטיב אם מברכים על מיץ ענבים אחרי ששתה מיץ ענבים מסוג אחר, וכן לגבי מיץ ענבים ושתה אחריו יין.

איתא בב"ב דף צז ע"ז סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום, וכתב במאירי בברכות דף לה דאע"פ שאין לו מעלת יין המשמח ומסתבר שגם שהוא כענבים שאינם סועדים את הלב מ"מ ברכתו הגפן כיון, וכן כתב בבה"ג וז"ל: סוחט אשכול של

ענבים ואומר עליו קידוש היום הואיל וגבי נזיר קרוי יין דכתיב מכל אשר יעשה מגפן היין, וכ"כ הרי"ץ גיאאות בשערי שמחה הלכות קידוש, כלומר אחר שתיקנו ברכה מיוחדת על היין מפני שהוא סעיד ומשמח ומברכים על המיץ הגפן אע"פ שעדיין לא נעשה יין כיון שגם הוא קרוי יין עכ"ד, ובשו"ע סימן ערב ס"ב מבואר לדינא שייך מגיתו מקדשין עליו וסוחט אדם אשכול ענבים ואומר עליו קידוש היום

ואמנם כתב הגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה (סימן ד') שכ"ז דוקא במיץ ענבים שהוא ראוי להיות יין שהוא סעיד ומשמח משא"כ מיץ ענבים משוחזר שממעטים ע"י אידוי את המיץ עד שהוא נשאר תמצית שהוא רק אחד מחמשה ממה שהיה קודם ולאחר זמן כשזה כבר מיועד למכירה מוסיפים עליהם מים עוד ארבע חמישיות כשיעור שהיה קודם וגם הטעם חוזר להיות כמעט כמו שהיה מקודם, כיון שאותם ארבע ידות של מים אינה עומדים וגם מעולם לא עמדו להיות יין אין לברך ע"ז בורא פרי הגפן, ויעו"ש וכן הו"ד הגריש"א,

הנה מצינו לכמה מגדולי ההוראה שפסקו בדין מיץ ענבים של ימינו שנותנים בתוכו חומר משמר או מחממים אותו באופן מסויים או מוציאים ממנו את האלוכהול באיזה אופן אחר, ושארר תחבולות שישאר במצבו הרגיל ולא יתסוס, שכיון שאינו יכול להיות יין המשכר לעולם, בטל ממנו שם היין וברכתו שהכל נהיה בדברו, כן כתב הגאון רבי גרשון לפידות זצ"ל ונדפס בספרו משנת רבי גרשון וכן מפורסם דעתו של מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל

ואמנם דעת רוב הפוסקים שמיץ ענבים לא איבד דין יין וראוי לקידוש והבדלה ולד' כוסות, וכן כתב בשו"ת אור לציון חלק ב' פרק מו תשובה יג, וע"ע בספר אור ההלכה ח"ה עמ' רו במה שהאריך בזה, ובשו"ת יחווה דעת ח"ב סימן לב שכתב לדינא שיוצאים יד"ח קידוש אפילו במיץ ענבים מפוסטר.

ואיכא הרבה נפק"מ לדינא בכל דין מיץ ענבים אם מיץ ענבים פוטר יין או לא, א). דהנה בשו"ע סימן קעד סעיף ס"ב, יין פוטר כל מיני משקין, וביאר בלבוש ס"ד, מפני חשיבותו של יין קובע ברכה לעצמו, וכתב בספר הליכות שלמה (פסח פרק ט' אורחות הלכה הערה 78) שה"ה במיץ ענבים, וכן כתב בחוט שני (ברכות שם סק"י) וכן השיב הגר"ח והו"ד בספר שאלת רב (ח"ב עמ' רסד) שמיץ ענבים פוטר שאר משקין, וכן כתב בחזון עובדיה (ברכות עמ' עד) בפשיטות, וכן כתב בהלכה ברורה (חלק ט' עמ' צב) וביאר שהרי דין מיץ ענבים כיון יעו"ש.

אבל בספר שבות יצחק (שם פרק יא אות ב) הביא מהגריש"א זצ"ל שמיץ ענבים אינו פוטר, וכן כתב בספר הזכרון דרור יקרא (עמ' רב) בשם בעל השבט הלוי, וע"ע בשו"ת וישמע משה ח"א עמ' עח.

(ב). וכמו כן נפק"מ אם יש דין קדימה למיץ ענבים, וע"ע במש"כ לדון כה"ג באבני ישפה, ובספר ברכת ה' ח"ג סימן יב, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי (ח"א עמ' כט) כתב שהשיב לו בזה הגרח"ק שייך קודם, ויש עוד להאריך בזה מראיות מדברי הפוסקים.

(ג). ויעו"ש עוד בגא"א שכתב הגר"מ גבאי שליט"א עוד נפק"מ בזה לגבי סוכות אם מותר לשתות מיץ ענבים מחוץ לסוכה, (ד). עוד כתב שם לדון אם מותר לשתות מיץ ענבים בערב פסח, וכן למקפידים בגילוי ביין האם מיץ ענבים גם שייך בזה, (ה). עוד כתב שם לחקור לענין שילוח מיץ ענבים שאשתו נדה שבשו"ע יו"ד סימן קצב סי"ג מבואר שאסור לשלוח כוס יין של יין האם הוא הדין מיץ ענבים. ואמנם בזה כתבו בפוסקים להאריך לוצר שגם מיץ ענבים הוא בכלל יין, כן כתבו לדינא בפסקי משנה הלכות נדה (פרק ה' סעיף עד) שאיסור שיגור הכוס הוא לא רק ביין אלא גם בכל משקה חשוב ומשקה חשוב נקרא רק משקה המשקר כמו יי"ש ובירה וכן מיץ ענבים חשיב משקה אבל לא תה וקפה ומיץ תפוזים וקולה יעו"ש, וכן הו"ד מרן הגרי"ש אלישיב בספ' אוצרות הטהרה (עמ' תתקה) שמיץ ענבים גם נקרא יין, יעו"ש, וכן הו"ד מרן הגרח"ק בקובץ מה טבו אוהליך יעקב (ח"ד עמ' תקלה) שמיץ ענבים הרי הוא כיון. יעו"ש ובספר אוצר הרחקות (פרק יט ס"ג).

ואמנם מצאתי בזה בספר אבני שהם (סימן קצה ס"י סק"א בד"ה מאירך) שנראה מדברי הרשב"א שלא אסרו אלא ביין מפני שהוא מרגיל לערוה וכיון שמיץ ענבים אינו מרגיל לערוה אין לאסור, וכמו שמי צימוקים מותר, יעו"ש עוד במה שביאר בזה, וכן כתב בפשיטות בספר פתחי תשובות (סימן קצה ס"י) שמיץ ענבים אינו בכלל יעו"ש. וכן נקט בספר שמועת חיים (פרק ערבי פסחים סימן סא אות ט) שי"ל שבאמת רק נאסר יין מפני שהוא משכר וחשוב טפי וע"י יהא יצר הרע, אבל מיץ ענבים אפשר דשרי יעו"ש. ויש עוד להאריך בכ"ז, ומ"מ נפקא לן עוד נפק"מ בדין מיץ ענבים האם הרי הוא בכלל משקה חשוב או לא.

(ו). וכן כתב שם נפק"מ לדון קידוש במקום סעודה, והביא מש"כ בזה בשו"ת ויען דוד ח"ג סימן יח שה"ה למיץ ענבים, ובמש"כ בשו"ת נשמת שבת ח"ב סימן קכא, וע"ע בזה באריכות בספר דור המלקטים סימן רע"ג ס"ה מה שהביא בזה. ז). וכן י"ל נפק"מ לגבי תשעת הימים, (ח). וכן יש לומר נפק"מ לגבי ברכת שהחיינו. ט). וכן יש ללמוד ממש"כ במק"א לדון לגבי ברכת על המחיה אם פוטרת על הגפן או לא, דלכאורה תלוי האם מיץ ענבים הוא סעיד או לא, יעויין בגם אני אודך מתשובתי סימן ח' שכתבתי עמש"כ בשו"ת דברי בניהו חלק לב סימן טז בדין ברכת על מחיה אם פוטרת אף את על הגפן או לא, שהנה בשו"ע או"ח סי' ר"ח סי"ז שאם ברך על היין ברכת המזון במקום 'על הגפן' יצא, עי"ש. והטעם משום דייין זיין וסועד הלב. ובבאר היטב סקכ"ג הביא דה"ה ברכת על המחיה פוטרת בדיעבד את היין, וכ"ה לדינא בכה"ח סקפ"ט להלכה. אלא דכ"ז לענין יין ויש לדון מה הדין לענין מיץ ענבים, אם נפטר ג"כ בדיעבד אם בירך עליו על המחיה.

וכת"ר האריך בזה מדברי הפוסקים, והביא מש"כ בס' ברכת ה' (ח"ג פרק ח אות יז) שגם מיץ ענבים הוא סועד את הלב והראיה מדמברכים ע"ז הגפן יעו"ש, ועוד.

ובשיעורי הגרי"ש אלישיב זצ"ל למסכת ברכות דף ל"ה ע"ב מובא בשמו דמיץ ענבים אין דינו כיינ דאינו מסעד סעיד, ואינו נפטר בעל המחיה כיינ, ומותר לשתותו בערבי פסחים ואינו מועיל לקידוש במקום סעודה. וכן דעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במנחת שלמה ח"א ס"ד. אבל בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א כתבו דמיץ ענבים דינו כיינ דמסעד סעיד.

ובזה אמר אחי הבה"ח רבי אליהו פורת נ"ו מח"ס מאלפי זהב וש"ס מנדפשיה להוכיח כדעת הגר"ח קניבסקי דמיץ ענבים דינו כיינ, דהנה הא אמרו בגמ' ברכות דף ל"ה ע"ב דהטעם דמברכים על יין ברכת בפה"ג משום דהוא מסעד סעיד, ולהכי קובע ברכה לעצמו, עי"ש. ומדמברכין על מיץ ענבים הגפן ש"מ דהוא מיסעד סעיד, אך הגרי"ש אלישיב אמר לדחות, דכיון שהוא ראוי להיות סעיד ג"כ כללוהו חז"ל לברך עליו הגפן, ע"כ. אך הנה פירוש "סעיד", כתבו שם הראשונים, ריטב"א מאירי שיטמ"ק ועוד, דהיינו שהוא מחזק הלב כדכתיב "וסעדו ליבכם", [ו'זיין' היינו רק שהוא ממעט הרעב], עכ"ד. והנה מצאתי כי מחקרים בדקו כי מיץ ענבים יש בו את התכונות של היין והוא מחזק הלב ומונע מחלות לב, ומעתה הרי גם מיץ ענבים נכלל במסעד סעיד, ושפיר נפטר הוא בעל המחיה, וכדעת הגר"ח ק. ועכ"פ לא נפקא מדין ספק, וספק ברכות להקל, ושב ואל תעשה עדיף. עכ"ד. ויש עוד להאריך בדבריו. י. וכמו כן יש לומר נפק"מ לענין פורים אם יוצא יד"ח במיץ ענבים, ולענ"ד בכה"ד ברור דלא מהני, וכן מצאתי בשו"ת שבט הלוי ח"י זימן קז ובהליכות לשמה פורים פ"א אות יא ואולם בספר נטעי גבריאל פורים המשולש פ"ט טות יא כתב שיוצא, ובספר מועדי הגר"ח ח"א תשובה תשמ השיב הגר"ח ק שיוצא רק אם משכר, ואולם ממש"כ בקונ' שערי יוסף פורים מהדורת תש"פ סימן כ איך הכהנים משתכרים שבשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן צ"ב) הקשה איך מותר לכהן להשתכר בפורים הרי מהרה שמא יבנה המקדש, ויהיה פסול. והבאנו שם כמה תירוצים, ולכאורה י"ל שיכול לשתות מיץ ענבים, ואמנם לא מצאנו בדברי הפוסקים לתרץ כן, ויעו"ש עוד, וכה"ג קשה גם לגבי ליל הסדר דבעינן שיהיה מורה הוראה ויעויין בבאר יוסף תשובות הגר"ג רבינוביץ שליט"א (עמ' נט) מש"כ לדון בזה, והבאתי מש"כ לי הגר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א שכן מסופר על הגאון רבי שמואל סלנט זצוק"ל, וא"כ לכאורה גם בפורים יש לחוש לכך, ומזה"ט יש פורים רוב, ראה מה שהבאנו באריכות בקונ' פורים רוב עי"ש. וע"ע במש"כ בגליון תורת הקרבנות אדר תשפ"א ובמש"כ ע"ד ויידפס בס"ד בגא"א מתשובתי חלק ה. ויש עוד להאריך בכ"ז בפנ"ע.

וכן במה שהבאנו בשם מרן הגרי"ש"א שאם שותה מיץ ענבים אין איסור של שכרות בתפילה, וא"כ לכאורה ה"ה לגבי ההוראה, שבספר אב בברכה עמ' רצו השיב הגר"ח ק שאסור רק אם משכר, וממילא מיץ ענבים שאינו משכר אין איסור, וממילא ה"ה לגבי תפילה, אבל סו"ס אין ראייה לגבי מיץ ענבים דלא חשיב יין, אלא דסו"ס אינו משכר, וע"ז לא נאמר האיסור, ואמנם בספר חוט שני (ר"ה עמ' שפד) ס"ל להגר"ח ק שיש להחמיר

במיץ ענבים, וע"ע במש"כ בזה בשו"ת אבני דרך חלק י' סימן קיב, ובשו"ת השואל ח"א סימן לח. יא). וראיתי למי מי שהעיר שהרי אין אומרים שירה אלא על היין כמבואר בברכות דף לה ע"א, והרי על מיץ ענבים לא שייך בניסוח על גבי המזבח, ואמנם סו"ס הרי חשיב יין, מ"מ הרי הגרשז"א העיר שהרי כתוב בפסוק (תהלים קד טו) ויין ישמח לבב אנוש, בסתמא על כל מה שנקרא יין על פי דין תורה ולמיץ ענבים איכא דין יין כדחזינן ממה שמברכים עליו בורא פרי הגפן ומדפטר שאר משקין כיון וכן לסוברים שבשתיית רביעית יין חשיב קידוש במקום סעודה סגי ברביעית מיץ ענבים לשמחת החג. ומ"מ י"ל שלגבי דין שירה על היין שאני, ולענין הטוב והמטיב שאני. ויש לפלפל עוד בזה.

וכן י"ל עוד נפק"מ לגבי דין יין נסך, האם ה"ה במיץ ענבים, ובספרי שערי יוסף בהל' העסקת עובד זר בבית הישראל עמ' 106 הבאנו דברי הפוסקים לאסור בזה דהוי יין נסך, ואמנם תלוי בדין פיסטור האם חשיב כבישול ואז ליכא בו דין יין נסך, והנה בדין יין מפוסטר נחלקו גדולי הפוסקים האם הוא נקרא יין מבושל או לא, שבשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן כה) כתב לאסור, וכן הו"ד מרן הגריש"א בספר קידוש כהלכתו (עמ' רכט) וכן כתב בשו"ת אז נדברו (חלק יב סימן ג' בד"ה וכתבנו) שלא חשיב בישול, משום שאניני הטעם אומרים שאין משנה כלל טעם היין הטבעי, יעו"ש, וכן כתב לדינא בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ' סוף הערה יח) שאף שחשיב מבושל לענין ניסוח למזבח, מ"מ לגבי יין נסך לא חשיב יין מבושל, ואפילו שבשו"ע יו"ד סימן קכג ס"ג כתב השו"ע שייך מבושל שנגע בו העכו"ם הרי הוא מותר ומאימתי נקרא מבושל משהרתיח על גבי האש, הרי שייך מבושל אין להתיר, אבל מ"מ בגדר הבישול כתב בש"ך בשם רהשב"א והר"ן שבעינין שיתמעט ממידתו על ידי הרתיחה והרי יין מפוסטר כיון שהוא מחומם בכלי סגור אינו מתמעט כלל, ולכן אין להקל בזה, וכן כתב לדינא בשו"ת משנה הלכות (חלק יב סימן לד) שייך מפוסטר לא נקרא מבושל, כי לא מספיק רתיחה בלבד יעו"ש, אבל בשו"ת אגרות משה (חיו"ד ח"ג סימן לא) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן א) להקל, וטעמם דלא בעינן מדת חום של יד סולדת וכמ"ש הש"ך שיתמעט משהו שהרי סו"ס יש מיעוט של משהו, ובמנח"י כתב שהרי סו"ס על מבושל לא גזרו. וזקני הגה"צ רבי אליהו פורת טהרני שליט"א בספרו אורה של השבת (עמ' 160 בהערה מס' 14) כתב שהמיקל עכ"פ יש לו על מה לסמוך, וצייין שם למש"כ בשו"ת יביע אומר ח"א חיו"ד סימן טו. וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ח יו"ד סימן טו, ובח"ט או"ח סימן קח אות קלד) שלדינא אינו נאסר במגע גוי, ומ"מ המחמיר תע"ב אבל התורה חסה על ממונם של ישראל.

ומ"מ בכה"ג שאיננו מפוסטר והוא מיץ ענבים טבעי, הנה בקונטרס ידי כהן יעבדוך עמים עמ' קעה כתב לאסור בזה כיון יין צימוקים שנאסר במגע גוי כמבואר ברמ"א יו"ד סימן קכג סי"א בשם המהרלב"ח סימן מא יעו"ש, וכן כבר כתב בשו"ת אבני ישפה ח"א סימן קנ וכמ"ש בשו"ע יו"ד סימן קכג סי"ז שמשנפרדו החרצים והזגים מן השקה נוהג דין יין נסך יעו"ש ושכן כתב בשו"ת אגרות משה חיו"ד סימן נ' וכתב שם שמה שמיץ ענבים אינו ראוי לניסוך ע"ג המזבח ולכן לא שייך בו מגע עכו"ם אין הדבר כן שהרי יין מזוג ג"כ

אינו ראוי למזבח ובכל אופן שייך בו יין נסך יעו"ש, וכתב שם שמה שלא נהגו בו איסור י"ל שבמיץ ענבים כיון שא"א לשמור אותו לזמן מרתתיחים אותו וממילא לא שייך בזה דין יין נסך יעו"ש עוד, וכן נראה שאם לא התבשל אסור בשו"ת חזון עובדיה מהדו"ק ח"א עמ' צב יעו"ש ובהא השיב מרן הגר"ח"ק (שם אות ו) לא שמענו, אולם לענ"ד נראה דיש לחלק בין סוגי המיץ ענבים, וכן השיב שם הגר"א נבנצל באות יד שיכול להיות שהוי כמבושל שאין מנסכים אותו. טובה י"ל דלדעת מרן הגרע"י במיץ ענבים שברכתו שהכל, ממילא לא יהיה בו איסור של יין נסך. ויש עוד להאריך בכ"ז בפנ"ע.

ואמנם יש פוסקים דס"ל שאין מברכים ברכת הטוב והמטיב על מיץ ענבים כן כתב בשו"ת אור לציון (ח"ב פרק מו סעיף יג) שאין מברכים ברכת הטוב והמטיב על מיץ ענבים אלא על יין בלבד, ובהערה שם כתב, כן נראה שכיון שאין המיץ ענבים מבשם ומשמח אין מברכים עליו ברכת הטוב והמטיב, ובסוגרים עגולות שם הוסיף, שאף על יין שיש בו סוכר מברך הטוב והמטיב אף שלפי דעת הרמב"ם בפרק כט מהל' שבת הלכה יד אינו ראוי לקידוש שהמנהג בזה דלא כדברי הרמב"ם וכמ"ש ברמ"א סימן ער"ב ס"ח ויעו"ש עוד בכה"ח סקל"ח. עכ"ד, וכן כתב בשו"ת חיי הלוי חלק י' סימן לא אות ז' שבעינן שהיין הראשון והיין השני יהיה יישן ישן ולא מיץ ענבים יעו"ש עוד בכל דיני ברכת הטוב והמטיב.

ואמנם בדעת תורה (סימן קעה סו"ס א) מבואר שעל יין צימוקים מברך הטוב והמטיב ונראה שה"ה עלמיץ ענבים, וכה"ג נראה מדברי השו"ע הרב סימן קעה ס"א יעו"ש, וכן כתב בספר אשל אברהם סימן קעה ובאחרות חיים ספינקא סימן קעה אות א וכן מבואר בכה"ח שם סק"ב שעל יין צימוקים מברכים הטוב והמטיב, ואולם במשנ"ב סימן רעב סקכ"ב כתב להביא מחלקות אם מקדש על יין צימוקים מבושל, וז"ל: מותר לבשל הצמוקין ולסנן היין ולקדש עליו, ויש מחמירין דלא נקרא יין עד שיהיה תוסס ג' ימים אחר בישול הצמוקין עכ"ד, ומ"מ ראיתי לחכמי ורבני בית ההוראה אהבת שלום שכתבו שכיון דהוה מחלוקת הפוסקים הוי סב"ל, ואמנם בפסק"ת סימן קעה אות א' נקט שיש לברך גם על מיץ ענבים ע"פ הדעת והא"א, והמברך כן יש לו על מי לסמוך, אם מתקיימים בזה שאר התנאים המבוארים שם.

וכן הסיק לדינא בספר מעדני אשר (סימן עב) וכתב להביא ראיה מדברי הגמ' בסנהדרין דף ע' ע"א טרחה לבאר לגבי איסור שתיית יין בסעודה מפסקת שלפני תשעה באב ולגבי בן סורר ומורה שרק ביין משמח יש איסור ולא ביין מגיתו, ומבואר שלגבי שאר דינים אין חילוק כי לא חלקו לגבי שאר דינים כמו הכא לגבי ברכת הטוב והמטיב.

וכן בספר אגרת הפורים (עמ' קיח בהערה יז) כתב ששמע מהגר"ח קניבסקי שליט"א שמתיתמת הפוסקים שכתבו (עי' רמ"א ס"ב) שאף על יין חדש מברכים משמע שאף מיץ ענבים בכלל עכ"ד, והביא שם עוד מש"כ בא"ר שם סק"ד בשם הכלבו והתשב"ץ שכל שלשים יום לתסיסתו מקרי חדש עכ"ד והרי בתחלת הל' יום אינו אלא כמיץ ענבים,

ושכ"כ באבני ישפה הנ"ל בשם הגר"נ קרליץ שאף מיץ ענבים חשיב יין לגבי זה משום שלא פלוג רבנן. וכן כתב בספר אור ההלכה (ח"ה עמ' רמג הערה מט) שמעידים שמנהג מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אחרי ששותה היין של הקידוש מביאים לו מיץ ענבים והוא שותה ומברך הטוב והמטיב.

וכן כתב בספר אמר הטוב והמטיב (עמ' מג) שכן שמע שדעת הגר"ח פ שיינברג שאם מקדש על מיץ ענבים ושותה יין זה בתוך הסעודה שיכול לברך הטוב והמטיב, וכן ששמע שס"ל להגאון רבי יעקב ישראל פישר זצוק"ל, וכן הובא בספר וזאת הברכה (עמ' קעג) דעתו, ומש"כ כן בשם הגר"ח פ שיינברג זצ"ל הובא בחידושי בתרא על המשנ"ב סק"ב בסו"ד, שנראה שמברך הטוב והמטיב גם על שינוי מיץ ענבים דמדינא יין הוא ואף דלא משמח, לא פלוג רבנן כיון דיין הוא לכל דבר, אבל מיין למיץ הו"ל כמטוב לגרוע ורק בלהפך יש לברך עכ"ד. וכן כתב לדינא בשו"ת אמרי בינה סימן ל' שיכול לברך שסו"ס נקרא מיץ ענבים יין, ולפי הנהוג לברך בורא פרי הגפן על מיץ ענבים לא גרע מיין תוסס. יעו"ש באריכות בכ"ד. וכן כתבו עוד הרבה פוסקים, וישנם עוד פוסקים דס"ל דאפשר לברך אף בשני סוגי מיץ ענבים כן הובא בקובץ אור תורה (תשנ"א עמ' תתלב) דברי הנאמ"ן שליט"א שלדעתו אפילו אם הראשון יין והשני מיץ ענבים יכול לברך על השני הטוב והמטיב שאיכא דניחא ליה במיץ ענבים טפי וכ"ש איפכא, וכן כתב בקונטרס ברכת הטוב (עמ' כ) בשם הגר"מ מאזוז שליט"א. וכן כתב בספר יוסף לקח (מועדים ח"ב עמ' קלג) הרי לן דאיכא ביה שמחה, אבל מ"מ לכאורה לית ביה משום שכרות, ועוד בכל דין הטוב והמטיב במיץ ענבים, הארכתי במק"א, ובס"ד מקוה שבקרוב הדברים יראו את אור הדפוס.

ואמנם חזיתי בזה למרן פוסק הדור הגאון רבי נסים קרליץ זצוק"ל בחוט שני ראש השנה עמ' שפד אות ג' שגם בשתיית מיץ ענבים יש לחוש שלא להורות אחריו שהרי גם הוא יין, עכ"ד, ויש להערי דהא סו"ס אינו משכר, וכמו שמוכח מדברי הגמ' בכריתות דף יג ע"ב יין מגיתו ופירש"י עד מ' יום מתוק הוא ואינו משכר, וכן מבואר בדברי הרמב"ם בפרק א' מהל' ביאת מקדש הלכה א' יו"ש, וממילא נראה דאין איסור להורות אחריו, וכן ראיתי בזה לידידי הרה"ג יוסף סעדו שליט"א בקונטרס אורה ושמחה עניני שיכור בתפילה ובהוראה בהערה ד' והביא שכן ראה שכתב להקל בזה בשו"ת אז נדברו חלק ז' סימן ז' שכתב להקל בזה, ובמש"כ בזה עוד בשו"ת אז נדברו ח"ח סו"ס מ' אות ג', ובמש"כ עוד בזה בשו"ת קנה בשם ח"ד עמ' טז, נודרך אגב אוסיף בזה מה שראיתי שכתב לדון שם בקונ' הנ"ל האם מותר להורות הוראות לתלמיד חכם שבקי הוראה ולהורות הוראות פשוטות שכבר יודע ובקי בהם, ושאלתי בזה למור"ר הגר"ע פריד שליט"א האם מורה הוראה שהשתכר, אבל מבין מה שמדברים עמו, יכול לענות בשאלות מצויות ופשוטות, והשיב לי שלא יכול להורות, וציין לי בזה לשו"ע יו"ד סימן רמב יעו"ש, ואמנם בקונ' הנ"ל בהערה יז כתב שיש להקל בזה ושכן כתב בשו"ת הרשב"א ח"א סימן רמו, והו"ד בדרכי משה יו"ד סימן רמב סק"ו, ושכן כתב בספר אוהל מועד שער התפילה דרך

ג', והוכיח כן מדברי הגמ' במו"ק דף יד ע"ב יעו"ש, וכן ראה עוד להרידב"ז בביאורו להרמב"ם בפ"א מהל' ביאת מקדש הלכה ג', שכתב, וא"ת היאך מצאנו ידינו ורגלינו בזמן הזה, שאין לך מורה הוראה או דיין לרבים שאינו שותה כמה רביעיות ואע"פ שנותן בהם מים, ואם תבא לידו הוראה או דין אינו מונע מלהורות ולדון וכתב ליישב כן ע"פ דברי הרשב"א הנ"ל, ושכן כתב בש"ך יו"ד סימן רמב סקי"א ובחכמת אדם כלל קד ס"ג). ולפי"ז כתב שם שנראה שה"ה בשאלה שנשאל בה כמה פעמים שאפשר להקל בזה, ושכן כתב הגרי"מ שטרן שליט"א בשו"ת אמרי יעקב חיו"ד סימן קי אות ו', ובמש"כ בזה עוד בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק ט' עמ' קצ במאמרו של הגאון האדיר רבי ישראל דוד האפרענס שליט"א שכתב להסתפק בזה מה הדין אם כבר נזדמן לו כמה פעמים שאלה זו וכבר נתן דעתו על הפסק בזה מהו שיפסקנו כעת כשהוא שתוי יין, יעו"ש, והרי לך דנשאר בהא בספק ולא ברירא לך, ואפשר דיש כאן לדון בשאלה זו לא רק מצד המורה אלא מצד השואל דאף שזה שאלה מצויה, אבל כיון שזה שאלה חמורה מצד השואל ושלא יראה שהרב משיב בשכרותו משו"ה אולי יש מקום להחמיר בזה].

אם מצות השתיה בפורים צריכה כוונה

והנה יש לדון אם מצות השתיה בפורים צריכה כוונה, על כל כוס שתיה של יין, כיון שיש מצוה לבסומי, לכאורה בכל כוס יש חיוב וממילא מצות צריכות כוונה, ואף דהכא הוי מצוה דרבנן, [עיין שו"ע או"ח סימן ס] ושוב ראיתי שכיוצא בזה כתב לדון בהא הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בילקוט יוסף פורים עמ' תרעא ושם כתב לדון שתלוי בחקירה האם יש חיוב להתבשם או שיש חיוב לשתות, דאם יש חיוב לשתות לכאורה יש לומר דמצוות צריכות כוונה, ולא הכריע שם בכ"ז, ובעוד נפק"מ שיוצאים מהאי חקירה, שהארכנו בה לעיל, ואמנם לגבי האם מצות השתיה בפורים צריכה כוונה שאלתי בזה למו"ר הגר"ע פריד שליט"א האם מצות צריכות כוונה כששותים בפורים, והשיבני שכן, וציין לסימן תרצ"ה עכ"ד,

האם יש ענין בפורים לשתות יין אדום או יין לבן

והנה ראיתי שיש שכתבו לדון דלכאורה יש לומר דיש הבדל בין יין לבן ליין אדום, שאולי אפשר שיש לשתות דוקא יין אדום או דוקא יין לבן, ותלוי בביאור המפרשים, שהרי לפי מש"כ באבודרהם ובביה"ל הביאו דהשתיה בפורים הוא זכר למשתה היין, והנה יש לדון לפי מאי דכתיב באסתר (א ט) וגם ושתי המלכה עשתה משתה נשם בית המלכות אשר למלך אחשורוש, ואיתא במדרש אסתר רבה (פרק ג' סימן י) עשתה משתה נשים מיני גמאי האכילה אותן ר' יצחק אומר מיני מתוקים האכילה אותן עכ"ד, ולפי"ז נמצא שלא הביאו יין משום מאי דאיתא בכתובות דף סא ע"א שייך לא יפה לאשה.

ואמנם ראיתי לידידי רבי אח"א שליט"א בספרו בנין חיים (שי"ל לרגל אירוסיו בשעה טובה ומוצלחת) בסימן י' שכתב להביא מש"כ בזה בתרגום שני שהיינו דהוה משתה נשים כפשוטו שושתי נתנה להם יין, וכתב שם בזה"ל: גם לחוד ושתי מלכתא עבדת

משקיא לנשי, והוה מזגא להון חמרא אוכמא עכ"ד והיינו דהוה יין שחור, ואולם הביא שהגאון רבי מרדכי וינטורה זצ"ל בביאורו פתשגן הכתב על תרגום שני תרגם את דבריו יין אדום, והוא פלא שהרי אוכמא הוא שחור כמבואר בע"ז דף טז ע"ב ובעוד דוכתי, ויעו"ש עוד בבנין חיים מש"כ בזה.

ואמנם כתב להביא בזה מש"כ בילקוט שמעוני (אסתר רמז תתרמט) על הפסוק הנ"ל בזה"ל: אמר רבי יוחנן שהיתה מזוגת להם יין חיור עכ"ד ומבואר דלכאורה היינו לבן, וכתב שם שלכאורה יש לומר שמכאן יש מקור למש"כ במחזור ויטרי (סימן תצה) שכתב בזה"ל: פורים ישכרו ביין לבן, וירצה כמנחה וכקרבן עכ"ד, הרי לן דיש להשתכר ביין לבן, והיינו דכיון שמשזגה להם יין לבן לכן יש להשתכר ע"י יין לבן, ולכאורה יש לעיין הרי עיקר הטעם זכר לנס הוא הוא משום סעודת אחשורוש ולא זכר משום מה שנעשה בסעודת ושתי, וכנראה דס"ל למחזור ויטרי שכיון שסעודת ושתי הייתה חלק במהלך הנס במגילה, ממילא יש עניין לכאורה לעשות זכר לזה. ואף שראיתי בספר בנין חיים שם שציין לדברי האבודרהם וכתב שנעשה זכר לנס ע"י משתה אחשורוש, נועו"ש עוד מה שהביא שם מש"כ בספר עתה באתי עוד מראי מקומות שהשכרות הוא משום זכר למשתה אחשורוש וכמ"ש האבודרהם] אבל לא מבואר שם שהוא משתה של ושתי, ועיין. שוב ראיתי שכתב שם לבאר שהרי סו"ס עיקר הנס היה ע"י מה שושתי דיברה בשכרותה דיברה אשר לא כדת לבזות את המלך וע"י זה סובב הבורא יתברך כל הנס להביא את אסתר לבית המלכות וכו' יעו"ש. ועיין עוד במש"כ בזה בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג סימן תאצ אות ב' ובשו"ת שבט הקהתי ח"ו סימן רנח יעו"ש.

ומה שיש עוד לעיין שהרי בגדר יין לבן איתא בגמ' בב"ב דף צז ע"ב בעא מיניה רב כהנא חמוה דרב משרשיא מרבא, חמר חוורין מהו אמר ליה אל תרא יין כי יתאדם, ומבואר שמצוה לקדש ביין אדום, וכה"ג לגבי ד' כוסות איתא בירושלמי בשבת פ"ח ה"א ד' כוסות שאמרו וכו' מצוה לצאת ביין אדום מאי טעמא אל תרא יין כי יתאדם, וברד"ק (תהלים עה) כתב כי מעלת היין הוא האדמימות כמ"ש אל תרא יין גו' וי"מ שהנאת היין היא בטעם במראה ובריח, ובמהרש"א בחידושי אגדות עמ"ס פסחים דף קח ע"ב כתב שייך אדום משובח טפי שהוא משכר ביותר כפרשב"ם בפ' המוכר פירות, ואמר אל תרא וגו' שתלה הדבר בראיה כי הוא מרווה ומשכר ביותר, ע"ד שאמרו ביומא גבי סומא שאינו שבע וזה שמסיים בהאי קרא כי יתן בכוס עינו, רוצה לומר גם בשעת ברכה שצריך האדם ליתן עינו בכוס קאמר דאל תרא על אדמימותו שמרבה לך תאות השכרות עכ"ד, וראה עוד בגמ' במנחות דף פז ע"א יין בן שתי שנים לא יביא לנסכים ואם הביא כשר וה"ט דכתיב אל תרא יין כי יתאדם ופירש"י דלא הוה חשוב יין אלא אדום, ושנה ראשונה יש בו עיקר אדמימות טפי לא.

ובב"י (או"ח סימן רעב) כתב שלפי שיטת הרמב"ן יין לבן פסול לקידוש ואפילו בדיעבד לא יצא, ולדעת ר"י יין בורק כשר והיינו שמבהיק ומתלבן קצת ודומה קצת לאדמימות ורק לבן יותר מדאי פסול, וגם בירושלמי משמע שזה רק למצוה ולא לעיכובא, ויעו"ש איך

ביאר שהרמב"ן יבאר דברי הירושלמי, ובחידושי הריטב"א כתב שבירושלמי משמע דוקא מצוה מן המובחר ובדיעבד יצא או כשאין לו יין אחר ואם הוא חמר מדינה מותר, ואולם הרמב"ם הרא"ש והרי"ף השמיטו האי דינא ובע"כ ש"ס"ל שכל האי דינא לנסכים קודם, וכן מבואר בטור שייך לבן כשר לכתחילה, שהרי כתב לגבי ד' כוסות בשם הירושלמי שמצוה לחזור אחרי יין אדום ואם הלבן משובח מהאדום קודם. ואמנם לגבי ד' כוסות שאני כי שם יש עוד כמה טעמים, יעויין בזה לקמן.

ובשו"ע סימן רעב ס"ד כתב לדינא מקדשין על יין לבן, והרמב"ן פוסלו לקידוש אפילו בדיעבד אבל מבדילין עליו ומנהג העולם כסברא ראשונה. ובמשנ"ב סימן רעב סקי"ב כתב להביא דברי הא"ר שכתב שביין שהוא לבן ביותר נכון לחוש לדעת הרמב"ן שלא לקדש עליו אלא בשעת הדחק שאין לו יין אדום או שהיין אדום אינו טוב, ומ"מ יש ענין באדום וכמו שכתב ברוקח (סימן רפג) שכתב ומדאמרינן (נזיר לח) חמשה סומקנא וחד ד' כוסות של פסח ש"מ מצוה באדום כר' יהודה ואם הלבן משובח מן האדום יקח לבן כדאמר יין אדום היו מנסכין (סוכה מח) אלא שהיו מושחרין עכ"ד. ולכאורה נראה דיש ענין בכל מילי לקחת בדוקא יין אדום.

וראה עוד במש"כ לדון בזה בספרי שירת יוסף עניני נישואין סימן יח מה הדין לקחת יין לבן לסידור קידושין, והבאתי שם שבספר הזכרון דרור יקרא (עמ' שנ) כתב שהשיב לו מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שלשבע ברכות לא בעינן הידור של יין אדום, [ובעמ' שנא הביא הערה מהגר"ע אויערבאך שליט"א שלדעת הרמב"ן לא מהני לערב קצת אדום כדי לקוראו אדום] וכן בספר אשרי האיש (אורח חיים ח"ב פרק ב' אות ס') כתבו בשם מרן הגרי"ש"א שנשאל במה שיש שלוקחים לחופה עבור כוסות האירוסין והנישואין יין לבן כדי שלא יתלכלכו בגדי הכלה שהם לבנים ביין אדום, האם יש בזה חסרון בהידור דמצוה לכתחילה לחזור אחרי יין אדום, והשיב רק בד' כוסות יש מעלה ליין אדום, ואמנם מה שמצינו שיש מעליותא לד' כוסות איכא בהא ה' טעמים, וכמו שהביא בילקו"י פסח כרך ג' עמ' קלו, א). באורחות חיים (ח"ב סימן רנו) כתב שמצוה לחזור אחרי יין אדום מדאיצטריך קרא ליזהר עליו מכלל דמעלי, וגם יין אדום זכר לדבר שהיה פרעה שוחט תינוקות כשנצטרע, ב). שהוא זכר לדם פסח ודם מילה, וכה"ג בטור וברמ"א או"ח סימן תעג, ג). בפרי מגדים (שם א"א סקי"ג) כתב שהוא זכר למכת דם במצרים, ד). בכה"ח (שם סקע"ח) כתב שהוא רמז לעתיד לבוא שנאמר מי זה בא מאדום חמוץ בגדם מבצרה וגו' מדוע אדום ללבושך ובירושלמי איתא שהם כנגד ד' כוסות של פורעניות שעתיד הקב"ה להשקות את אומות העולם וכנגד ד' כוסות של נחמה שעתיד הקב"ה להשקות את ישראל, ה). בדרשות ר"י אבן שועיב (פרשת צו ולשבת הגדול) כתב מצוה מן המובחר על דרך האמת להיות אדום דכתיב אל תרא יין כי יתאדם, יעו"ש.

ואולם הביא בספר הזכרון דרור יקרא (שם) שכתב לו הגר"ח קניבסקי שליט"א שלכתחילה יש לקחת יין אדום, וכן בספר גם אני אודך תשובות הגר"מ גבאי בעמח"ס בית מתתיהו חלק ב' סימן כ' בהנהגות הגר"ד פוברסקי שליט"א ראש ישיבת פונוביז'

באות ט' הביא שלכתחילה מקדש על יין אדום כמבואר בב"ב דף צו ע"ב אולם אם הביאו יין לבן אין מחזר אחרי יין אדום, וע"ע בקובץ היכלא ח"ה עמ' תכז, ואמנם י"ל דרק לגבי נסכים הוא מעכב דבעינן יין אדום. וכן הו"ד מרן הגר"ק בספר שמירת הנפש (מכתבים אות ט) ששאלו האם לכל דיני התורה יין לבן לא חשיב יין, והשיב לכאורה רק לענין קידוש ונסכים. ויש להוכיח עוד בכ"ז ממה שאיתא בתרגום שיר השירים (פרק ה' פסוק א) "אתקבל ברעוא קדמי נסוך חמר סומק וחמר חור דנסיכו כהניא על מדבחי". ומוכח דיין לבן חשיב יין. ומוכח כמו דברי מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל דרק לגבי ד' כוסות יש עניין לקחת יין אדום, ומוכח דלכאורה ה"ה להכא דאפשר לצאת ידי חובת המצוה לבסומי איניש בפוריא ביין לבן.

עוד ראיתי שכתב בזה להעיר בבנין חיים שכתב שלפי מש"כ הטעם בסדר היום שהרי המן הרשע ביקש לשפוך דם היהודים ומשו"ה שותים יין, ממילא לכאורה יש עניין דוקא ביין אדום.

ושם כתב להביא עוד הטעם מדוע טוב להשתכר ביין לבן מפני שהוא עז ביותר וכמו שכתב הגר"ר מרגליות ז"ל בביאורו באר מרים על הגדה של פסח עמוד 17 וז"ל: קדש, הנה מבואר בירושלמי פסחים פרק י' ה"א והובא להלכה בשו"ע או"ח סימן תעב סי"א שמצוה לחזר אחר יין אדום, וזהו משום שהוא הממוצע ביינות, וטוב לאנשים וגם לנשים ששניהם חייבים בארבע כוסות, דמצינו שהיין השחור הוא חלוש ביותר, עיין ערוך (ערך אליוסטריין) וברע"ב מנחות (פ"ח מ"ו) שלכן נקטו בתרגום שני לאסתר (פסוק וגם ושתה המלכה עשתה משתה נשים) שהייתה מוזגת להן חמרא אוכמא, וכ"ה בילקוט שמעוני שם מוזגת להן יין שחור לאשר הוא חלוש וטוב בשביל נשים, ולהיפוך יין לבן מצינו כי הוא עז ביותר, עד כי על ידי חריפותו יעביר כתמים מבגד הנכבס בו, ולכן נמלץ עליו כיבס ביין לבושו, שאמרו בבראשית רבה (פרשה צח סימן ט) זה החלב כלומר היין הלבן, (ראה מתנות כהונה שם) וכך היא הכוונה בהכתוב שאחריו לבן שנים מחלב שע"י היין הלבן העז, הוא שכרו כל כך עד שמראה שניו ושוחק, עיין כתובות קיא ע"ב ויומא יח סע"א אבל היין האדום הוא הממוצע ביינות, עיין ב"ב צו ע"ב ושיתין מיני חמרי הוו מעליא דכולהו סומקא, גיטין ע' ע"א, ועליו אמרה תורה ודם ענבים סותו שהיין האדום כדת מרווה גופו של אדם, כתובות קיא ע"ב עכ"ל, הרי לן דהיין הלבן הוא יותר משכר משו"ה לכאורה יש לומר הטעם דיש ענין לשתות בפורים יין לבן.

ואמנם ראיתי בספר עתה באתי בוקנטרס השתיה כדת סוף סימן ו' שכתב להביא בזה לדברי המחזור ויטרי הנ"ל שיש לשתות יין לבן וכתב ע"ז בזה"ל: נראה שאין זה בדורא, והרב מחזור ויטרי כתב כן על דרך החרוז, ומסתבר דאדרבא צריך שישתה יין אדום, דלאותם האומרים שהחייב לבסומי הוא זכר למשתה אחשורוש ומשתה אסתר, הלא שם המשתה היה ביין אדום עכ"ד, ויש להוסיף עוד בדבריו דכה"ג מצינו שכתבו הפוסקים לגבי דברי המחזור ויטרי שיש להשתכר בליל פורים, ראה מש"כ בזה לעיל. ושוב ראיתי עוד בבנין חיים שם בשם בעמח"ס עתה באתי ידידינו הגרי"ח אוהב ציון שליט"א שהרי

יש עוד חרוז לפורים שכתב בזה"ל: פורים תרא יין כי יתאדם ע"כ דבריו הרי בהכרח דיין אדום או לבן אינו בכהרח וכ"ז אינו אלא דוקא על דרך החרוז, והביא שם עוד מש"כ בזה בספר תפילה ומועד עמ' שעח בעיקר הפיוט המחזור ויטרי שיש שפקפקו אם מכוון הוא להלכה ואם תוספת מאוחרת הוא בספר מחזור ויטרי ובמש"כ בזה עוד בקובץ תורני אסופות גליון ז' אדר תש"ע עמ' לח והלאה יעו"ש, ויעו"ש עוד מש"כ שאפש"ל שיין חיוור היינו יין אדום שאינו חזק ולא יין כפשוטו, ויעו"ש עוד מש"כ לדון ולהאריך בזה וצרף לכאן, ותרו"ן.

האם רבי זירא היה צריך לקדש את אשתו מחדש

וכתבו בפוסקים שיש לדון האם רבי זירא היה צריך לקדש את אשתו מחדש, נכ"ז לביאור שאכן הרגו, וראה עוד במש"כ בזה עוד לעיל, ומרן החיד"א בברכי יוסף (אה"ז סימן י"ז) כתב מה שי"ל שלא צריכה קידושים שניים, בזה"ל: או דלמא הא דהאשה קונה עצמה במיתת הבעל, היינו דוקא כאשר מת ונשאר מת, אך כשלא נקבר וחי ע"י נביא או ע"י חסיד, אגלאי מילתא דאותה מיתה, לא היתה מיתה כמות כל האדם, ולא פקעי קדושי קמאי ואשת איש, דלא תפס בה קידושי דאיניש דעלמא, ובעלה כאשר חי מותר בה מיד כאשר היה לפני מותו:

וכתב דלפום ריהטא יש להביא ראיה מהירושלמי (גיטין פרק מי שאחזו ה"ג) שאמרו גבי מתנה מעכשיו אם לא באתי וכו' ומת בתוך הזמן מהו שתהא מותרת להנשא, רבי יוסי אמר אסורה להנשא, אני אומר נעשו לו נסים וחייה, וכתב שהרי בגמ' בגיטין (דף עו) הסתפק אם לאלתר שריא כששמעו בו שמת, ולא איפשטיא, והרי"ף (דף טו ע"א) והרמב"ם (בהל' גירושין פ"ט הי"א) והרא"ש (פ"ו סימן י"ב) לחומרא במקום יבם, ולא חשו הראשונים לדברי הירושלמי.

וכתב: דהגם דבשמעו שמת לא חיישינן כלל, למעשה נסים שיחה דזה לא שכיחא כלל, ואפילו ר"מ לא חייש למיעוטא דמעוטא (יבמות קיט:): כל שכן בהא דכמעט לא שכיח כלל, וכו' מ"מ למדנו מהירושלמי דאם אחר שמת נעשו נסים וחי, אכתי אגידא ביה אשתו זאת, ולא מהניא ליה מה שמת ודאי, כיון דלבסוף חי ובהאי אית לן למימר דגם תלמודא דידן וכו' עי"ש. אבל בשו"ת בית יצחק (שמעלקיש ח"א סימן ו' אות י"ד) הקשה על הב"י דיש להסביר ביאור אחר בדברי הירושלמי שמה שאמרו בירושלמי שאם יקום לתחיה תהיה אסורה מדין אשת איש, דהרי קשה ע"ז שהרי כיון שמיתת הבעל מתרת שוב ההיתר לא יכול לפקוע ולכן ביאר ביאור אחר בירושלמי. וכתב שבהשקפה הראשונה היה נראה לומר שחזר ר' זירא וקידש את אשתו, משום שכבר קנתה את עצמה במיתת הבעלים, והרי אחרי ששחטו בטוח כבר לא אמור לחיות ואח"כ זה רק נס, ולכן כתב שהבעל צריך לקדש מחדש, ואולי לפי דבריו י לחלק בין עובדא דר"ז למיתה קלינית.

וכן כתב מרן החיד"א בספרו פתח עינים (שם) נראה דהגם דר' זירא בלילה נשחט ומת כיון דעד שלא נקבר חי לא היה צריך לקדש לאשתו קדושין חדשים ובספרי הקטן ברכי יוסף אה"ע בסי' טו"ב הבאתי קצת ראיה לזה ע"ש.

וכן כתב בשו"ת דגל מחנה אפרים (אה"ע סימן א'), וכן כתב בשו"ת חסד לאברהם (מהודרא תנינא אע"ה סימן י"ד) וכן כתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ג' חלק ב' סימן קל"א) וכן כתב בשו"ת אבני נזר (סימן נ"ו), וז"ל: הראה לי בני מהר"ש נ"י דבר חידוש בתשובתו כי אלמנה שבעלה חזר וחי כעובדא דקם רבה ושחטיה לר"ז ולמחר בעי רחמי חוזרים הקידושין וחלים, כי בכל שעה מיתת הבעל שהוא מת עכשיו מתירה עי"ש עוד. והביאו בפסקי תשובה (סימן קנ"ג), ועיין עוד במה שהאריך לדון בזה בספר תפארת צבי להרה"ג צבי רוזנטל שליט"א מועדים סימן ז' מה שהאריך לדון בכ"ז.

וכיוצא בזה כתבו הפוסקים לדון לגבי כהן שמת וקם לתחיה האם חוזר לקדושת כהנותו שבמגיד מישרים למרן הבית יוסף (פנחס) כתב: אמאי לא אמרינן פנחס הוא נדב ואביהו וכו', ולא אדכרו נדב ואביהו, משום דמרוב קדושתיהו נתעלמו, דהא אינון ברזא דאורה, דראה הקב"ה שאין העולם כדאי להשתמש בו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא. והיינו דכתיב (במדבר ג' ד) על פני אהרן אביהם, כלומר אדבקו בדרגא דלעילא מאפי אבוהון, דאבוהון הוא איש חסד, ואינון הוו מתדבקין לעילא מיניה. □ הרי שכשם שאור שבעת הימים יתגלה לעתיד לבא, כך יתגלו נדב ואביהו, מבואר דנדב ואביהו יחזרו אח"כ לכהנותם, אף שמתו בהקריבם אש זרה לפני ה' מ"מ יחזרו לכהונתם.

ובגמ' ברכות (מו, א) איתא: "רבי זירא חלש, על לגביה רבי אבהו, קביל עליה: אי מתפח קטינא חריך שקי - עבידנא יומא טבא לרבנן. אתפח, עבד סעודתא לכולהו רבנן. כי מטא למשרי, אמר ליה לרבי זירא: לישרי לן מר - אמר ליה: לא סבר לה מר להא דרבי יוחנן דאמר: בעל הבית בוצע שרא להו. כי מטא לברוכי, אמר ליה: נברין לן מר - אמר ליה: לא סבר לה מר להא דרב הונא דמן בבל דאמר: בוצע מברך ואיהו כמאן סבירא ליה - כי הא דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: בעל הבית בוצע ואורח מברך, בעל הבית בוצע - כדי שיבצע בעין יפה, ואורח מברך - כדי שיברך בעל הבית". ע"כ.

ובחי' הרשב"א שם (ד"ה איהו כמאן) הקשה דכיון דאמרינן דר' אבהו סב"ל כר' יוחנן דבעה"ב בוצע ואורח מברך, א"כ ר' אבהו היכי קאמר ליה לר' זירא דליבצע ותירץ וז"ל: "וי"ל דשאני ר' זירא דהוה ליה בסעודה זו כבעל הבית דמחמתיה עביד להו יומא טבא לרבנן". עכ"ל.

ובספר הזכרון למרן הפחד יצחק (עמוד תרנט) הביאו שהגאון האדר"ת כתב אל הגר"ח ברלין שלכאורה קשה מדוע הוא לא בירך את רבי זירא שהרי הוא היה כהן וכמו דאיתא בירושלמי בברכות (פ"ג ה"א) וא"כ שהיה מברכו ראשון משום דין וקדשתו, והישב שהך עובדא הוה לאחר המעשה המבואר במסכת מגילה (דף ז' ע"ב) שקם רבה ושחטיה לרבי זירא ואף שרבה החייהו מ"מ כבר בטלה מרבי זירא קדושת כהונה.

וכן מובא בקונטרס "עובר אורח" להגאון האדר"ת ז"ל (או"ח סי' קס"ז, נדפס בסוף הס' ארחות חיים ח"ב) הקשה דלמה לא תירץ הרשב"א בפשיטות, דכיון דר' זירא היה כהן (כדאיתא בירושלמי ברכות פ"ח ה"ו) לכן כיבד לר' זירא לבצוע ותירץ וז"ל: "ואולי י"ל דסב"ל להרשב"א כרש"י כתובות (מג, ב בד"ה אמר רב זירא) דבבבל קרי ליה רב זירא וכשעלה לא"י נסמך וקראוהו רבי זירא". א"כ י"ל דבהוא עובדא שהי' כבר בא"י אצל ר' אבהו הי' לבתר עובדא דרבה במגילה ז, ב, דשחטי' לר"ז והדר אחי', וא"כ י"ל דפקעה קדושת כהונה ממנו עכ"ל, ובספר מגדים חדשים (ברכות שם) כתב דלפי דברי האדר"ת יש ליישב עד"ז גם בנוגע לרב כהנא דאיתא בכמה מקומות שהי' כהן, (פסחים קיג, א ועוד), והקשו התוס' (קידושין ח, א, ופסחים מט, ב) דבכמה דוכתי משמע שלא הי' כהן ולפי הנ"ל י"ל דאלו המקומות דמשמע שלא הי' כהן היו אחר העובדא של רב כהנא עם רבי יוחנן (ב"ק קיז, א) דנח נפשיה ואח"כ בעא רחמיה ואוקמיה עיי"ש, דאחר שחזר לתחי' ה"ה פנים חדשות עיי"ש. ועכ"פ מבואר דכיון שמת כבר פקעה ממנו הקדושה.

ובספר כלי חמדה (פ' בראשית עמ' 12) הביא דברי האדר"ת, והקשה עליו שהרי כל כהן הוא כהן מחמת שהוא בן כהן, וכיון דזה פשיטא שלא נפקע הקורבה ע"י המיתה, א"כ ה"ה גם עתה בן כהן וממילא הוא כהן עיי"ש.

ועוד קשה דגם אי נימא דהוי כתחית המתים הרי איתא בגמרא בסנהדרין דף צ עב "אמר רבי יוחנן מניין לתחיית המתים מן התורה - שנאמר (במדבר י"ח, כח) ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן, וכי אהרן לעולם קיים והלא לא נכנס לארץ ישראל, שנותנין לו תרומה. אלא, מלמד שעתיד לחיות, וישראל נותנין לו תרומה - מכאן לתחיית המתים מן התורה", הרי מבואר בהדיא דגם אחר התחי' לא נפקע ממנו קדושת כהונה. ובספר הזכרון שם מובא ששלל הגר"ח ברלין דברי האדר"ת מחמת שבסנהדרין מפורש להיפך.

אולם בספר כמוצא שלל רב' פ' קרח (עמוד ערב) בענין זה, והביא שם שבקובץ הר המור (גליון ז' ניסן תשמ"ה) כתב הגרי"ח שליט"א סופר ליישב דברי האדר"ת, דאכן מדרשת הגמ' דסנהדרין מתבאר בפירוש שלעתיד לבוא כשיקום אהרן בתחיית המתים יהי' כהן ויתנו לו תרומה, אבל לא התבאר שם שאת התרומה יקבל אהרן מכח קדושתו הראשונה, ואפשר לומר שלע"ל יצטרך משיחה לכהונה מחדש, ומצינו מקור לזה מדברי הרמב"ן, דבגמ' יומא ה, ב, איתא: "כיצד הלבישן [לאהרן ולבניו בימי המילואים]" ומקשה הגמ': "כיצד הלבישן, מאי דהוי הוי" [כלומר מה לנו לחקור מה הי' בימי המילואים] ומתרץ הגמ' שהשאלה היא כיצד מלבישן לע"ל ושוב מקשה הגמ' לע"ל כשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם [והוא ידע כיצד יש להלבישן] וכו' עיי"ש.

וכתב ע"ז הרמב"ן (בסהמ"צ שורש ג') וז"ל: "הנה סוברין כי לתחיית המתים יקדשו אהרן ובניו עצמן במילואים, לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת מיתה ויהיו אנשים מחודשים, יצטרכו להתקדש כבראשונה, ויהיו המילואים האלה נוהגין בם וכו'". עכ"ל. (וראה גם בזהר הרקיע להרשב"ץ על האזהרות (עשין קכו - קכח) שהביא דברי רמב"ן

אלו), הרי שיש מכאן מקור לדברי האדר"ת שהמיתה אכן מפקיעה קדושת כהונה ומצריכה קידוש מחדש עכ"ד, וכבר כתב כן גם בספר פסקי תשובה (הנדפס מחדש) בקונטרס דברי חכמים ע' כג, עיי"ש.

אלא דיש לדחות, דאפילו לפי הרמב"ן שהוכיח מהגמ' יומא שיצטרכו חינוך מחדש ומשיחה חדשה (וראה גם רש"ש שם), הנה בפשטות כוונתו כמ"ש בכלי חמדה שם שצריך חינוך מחדש רק משום העבודה, כמו כל כהן שהתחיל לעבוד שצריך חינוך, אבל לענין קדושת כהונה עצמה פשיטא שלא נפקע.

וראה שו"ת אבני נזר חו"מ סי' ג' וז"ל: "ואשר הוקשה לו בש"ס יומא (ה' ע"ב) כיצד מלבישן לעתיד לבוא. למה יצטרך לעתיד סדר הלבשה הלא כבר נתחנכו אהרן ובניו ולמה יצטרך חינוך שנית: נ"ל עפ"י מ"ש הרב מלאדי זצ"ל בעל התניא בספר ו תורה אור פ' ויחי בפסוק אוסרי לגפן עירה בד"ה והנה זהו, (מו, ג) כי לעתיד תהי' העבודה למכוון אחר ממה שהי' במשכן ובבית עולמים כי שם הי' הכפרה על האדם ולעתיד יהי' האדם כבר מתוקן והקרבנות יהי' להעלות הבעלי חיים. עיי"ש. וכיון שיהי' העבודה באופן אחר יצטרך חינוך לעבודה זו מחדש. ורמזו חכמו"ל זה במה שאמרו שמיני רגל בפ"ע. וידוע כי שמיני רומז לימות המשיח כינור של עתיד בת ח' נימין. ואין לו צירוף עם עוה"ז והוא בפני עצמו ע"כ צריך חינוך מחדש. ובספר המצוות שורש ג' כתב הרמב"ן ז"ל בד"ה אבל תרומת, לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה עיי"ש. עכ"ל.

וראה עוד בספר כמוצא שלל רב שם, שהביא אח"כ מ"ש הגרא"ד הורוויץ שליט"א בקובץ הר המור גליון ט' (אלול תשמ"ו) לדחות תירוצו ע"ד הנ"ל, דאין כוונת הרמב"ן שיצטרכו לקדשם לכהונה, אלא דקאי על החינוך למילואים בלבד, וכמו שהי' בימי משה רבינו ובימי עזרא דאף שהיו כהנים מכבר נעשה להם משיחה במילואים עד"ז יהי' לע"ל, גם כתב להקשות על האדר"ת מכ"מ, ומהם דלפי מה שאמרו רז"ל (סנהדרין צא, ב ובכ"מ) שבתחיית המתים יקומו במומם כדי שלא יאמרו אחר הוא, ואח"כ יתרפאו, והרי מרובה מדה טובה ממדת פורעניות, א"כ ודאי ששבט הכהנים שנבחרו לשרת את ה' יעמדו במעלתם עכת"ד.

והנה ידעו להקשות על הרמב"ן שהרי בתורת כהנים (פרשת צו פי"ח) איתא כן: זאת משחת אהרן ומשחת בניו ר' יהודא אומר יכול יהו אהרן ובניו צריכים לשמן המשחה לעתיד לבוא ת"ל זאת וכו" היינו שיצטרכו משיחה רק אז ולא לע"ל כי עומדים בקדושתם במשיחה הראשונה ואי"צ משיחה אחרת, וכן איתא במדב"ר (פ' נשא פי"ח) "עדיין אני אומר שימשחו לע"ל ת"ל זאת אין נמשחין לע"ל", עיי"ש.

ובזית רענן על הילקוט (פר' צו רמז תקט) הקשה קושיא זו על הרמב"ן, וכן הקשה באמבוהא דספרי על ספרי זוטא פר' נשא (יח, פד), ובספר הל' א"י (ע' קסב) ובשו"ת רב פעלים (ח"ב סוד ישרים סי' ב) ולכן יש שפירשו הגמ' דיומא דבאמת לא התבטלה

קדושת כהונה מהם כלל, ואין זה אלא תיאור כבוד שיהי' למשה רבינו, דבתחיית המתים הוא יחזור וילבישם. וא"כ ה"ה הכא י"ל שלא תתבטל הקדושה. ובע"כ דאולי יש חילוק בין תחית המתים כללית משא"כ לאדם שנעשה לו נס.

ובספר חבצלת השרון (קרליבך, חוקת ע' תשלז) הביא מכתבי הגר"ח מבריסק (סא) כתב לבאר מ"ש ביומא (הנ"ל) כיצד מלבישן משה לאהרן ובניו לעתיד לבוא, ולכאורה בימי המילואים שנתרבה אז לכהונה היה שייך שילבישם משה, ושיהא סדר בהלבישה, אבל לעתיד לבוא כיון שכבר נמשחו ונתרבו בבגדים איזה דין שייך שוב שילבישם משה ושיהא דין וסדר בהלבישה [היינו דכבר נשלמה קדושת כהונתם ומה צריך עוד רבייה] וצריך לומר שגם לעתיד"ל יהיה דין של מילואים, אף דרבייה כבר לא שייך שכבר נמשחו, וחל בהו תורת משוח, [והיינו דאינו מדין השלמת קדושת כהונה אלא דין מילואים וחינוך], חזינן מהגר"ח שדעתו שדין מילואים יהיה לעתיד, אף שאין אהרן צריך משיחה מחדש.

ובספר חבצלת השרון (שם) כתב ליישב עוד תירוץ דדעת הרמב"ן דנחלקו בזה התנאים, דהנה איתא בתו"כ שם: זאת משחת אהרן ומשחת בניו אר"ש יכול עד שנצטרפה זכות אהרן ובניו כאחת לא זכו בשמן המשחה שרק בזכות אהרן ובניו כאחד זכו לכך ת"ל זאת משחת אהרן ומשחת בניו כדיי אהרן בעצמו וכדיי בניו בעצמם. רבי יהודה אומר יכול יהו אהרן ובניו צריכים לשמן המשחה לעתיד לבא, ת"ל זאת משחת אהרן ומשחת בניו, נמצא דר"י ור"ש נחלקו אם דרשינן דאין צריכין משיחה לעתיד לבוא. ודעת הרמב"ן דאין צריכין משיחה הוא כדעת ר"ש, ע"ש.

וראה עוד בספר כרם יעקב (סימן יד) הביא ראייה לדברי האדר"ת מהרמב"ן בהשגות לספר המצוות (שורש ג) שכתב שהנה נאמר ביומא (דף ה ע"ב) כיצד הלבישן לאהרן ולבניו כימי המילואים, ותמהו כיצד הלבישן מאי דהוה הוה אלא כיצד מלבישן לעתיד לבא לעולס הבא נמי כשיבואו אהרן ובניו ומשה רבינו עמהם נשאל לו הנה סוברין כי לתחיית המתים יקדשו אהרן ובניו עצמן במילואים לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים יצטרכו להתקדש כראשונה ויהיו המילואים האלה נוהגין בם עכ"ד הרמב"ן.

ולכאורה דין זה צריך תלמוד שכתב הבאר היטב (אבהע"ז סימן יז סק"א) בשם התרומת הדשן (פסקים סימן קב) שאשת אליהו הנביא ורבי יהושע כן לוי מותרת לינשא ונפקא מינה לדורות אם יזכה אחד כמו הם עוד כתב הבאר היטב אם מתה אשה אחת תחת בעלה מיתה ודאית ושוב חיתה על ידי נביאו כמו אליהו לבר הצרפית ואלישע לבן השונמית לא פקעה זיקת הבעל מעליה ואינה יכולה להנשא לאחר ויש סעד לזה מעובדא דאשת ר' חנינא בן חכינאי עיי"ש כלומר דאמרינן ככתובות דף סב ע"כ דרבי חנינא בן חכינאי נשאר בכית המדרש שנים עשרה שנה וכשבא לביתו בפתע פתאום וראתה אותו אשתו פרוחה נשמתה ופג לבה ומתה וביקש עליה רחמים וקמה לתחיה וחזינן דלא עבד

בה שוב קידושין וש"מ רכל שהבעל נשאר חי והאשה מתה וקמה לתחיה לא פקעו הקידושין הראשונים ממנה ואין צריך שוב לחזור ולקדשה ע"כ.

וכיוצא בזה דנו הפוסקים לגבי אשת אליהו דהנה בתרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן קב) כתב: אשת אליהו הנביא ז"ל, או אשת ריב"ל אם יכולים לינשא לאיש אחר, נפקא מינה לדורות ג"כ, אם יזכה אחד כמו הם, ומההוא עובדא דקאי אליהו בבית הקברות כו', משמע קצת לאיסור, תמיהני טובא למה טרחת לשאול שאלה כזאת, הלא ידעת דאיתא בפרק תינוקות (אולי צ"ל: תינוקת נדה ע:): די"ב דברים שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא, ובהן שלשה דברים בורות. אשתו של לוט מהו שתטמא, בן השונמית מהו שיטמא מתים לעתיד לבא כו', ופשטא להן מת מטמא ואין נציב מלח מטמא, מת מטמא ואין החיים מטמאין, אף על פי שודאי אשתו של לוט מתה, אלא שנהפכה לגוף אחר, ובן השונמית היה מת אלא חזר ויחי, אעפ"כ אמר שאין מטמאין. ה"נ י"ל אשת רעהו אסורה ולא אשת מלאך, שכולן רוחני ולא גופני. ומה שהבאת ראייה ממה שעמד בבית הקברות, דפשיטא דאליהו ז"ל שמר כל התורה כולה, כדאיתא להדיא פ' מי שהוציא אוהו (עירובין מג:): דאפי' תחומין דרבנן מנטר להו. עכ"ד. י"י

י"י . בס"ד

לכבוד הרב שמחה בונים מרקסון שליט"א

הנה במה ששאלתם איך הוכיח התרומת הדשן שאשת אליהו הנביא מותרת, כי אשת אליהו ולא אשת מלאך, ממה שאליהו נכנס לבית הקברות כמבואר בגמרא בב"מ דף קיד ע"ב, הרי בגמרא שם איתא שמה שאליהו נכנס לבית הקברות כי זה בית הקברות של נכרים וקברי נכרים אינם מטמאים.

וא"כ היה צריך להוכיח ממה שהחיה בנה של השונמית שנטמא לו.

וכתבם שהרי בתוס' שם הקשו (בד"ה אמר) שכיצד נטמאו לו, ותרצו כיון שהיה ברור לו שיחיהו מותר לו משום פיקוח נפש, וא"כ לפי"ז אין ראייה מבנה של השונמית, עוד י"ל לפי מה שהבאנו שכתב שם בשו"ת חתם סופר שלפעמים אליהו הנביא מתגלה כמו בן אדם ולפעמים כמו מלאך, ומהגמ' שם מוכח שהיה כמו בן אדם, אבל אצל האשה השונמית אפשר דהיה כמו מלאך. אלא דאכתי קשיא מה שהקשתם מה הראייה מאליהו הרי שם הוה קברי נכרים ואינם מטמאים.

הנה שם זה מה שאליהו הנביא השיב שקברי נכרים אינם מטמאים, וזה כמו דעת רשב"י, ובשו"ת יביע אומר (או"ח ח"א סימן מא אות ל') דן האם מותר לפסוק מזה הלכה כי הרי קימ"ל תורה לא בשמים היא, והנה באמת י"ל דלאו מילתא פסיקתא דהכי קימ"ל להלכה.

דהנה התוס' שם בד"ה מהו, כתבו שהרי רשב"ג חולק על רשב"י, וע"כ פסקו הלכה כמו שיטת רשב"ג, וגם כתבו שהרי י"א שאליהו לא היה כהן, ואף שהרמב"ם בהלכות טומאת מת (פ"א הי"ג פ"ט ה"ד) כמו שיטת אליהו הנביא, ומ"מ י"ל שהתרומת הדשן ס"ל כמו שיטת התוס' וא"כ א"ש, ובפרט שבשו"ע (יור"ד סימן שע"ב ס"ב) כותב נכון להזהר משמע דחשש לדעת התוס', [אך לדינא עי' בשו"ת אגרות משה (ח"ב סימן קסו) שכתב שמותר לכהן לבקר בבית חולים של גוים אף שיתכן שיש שם גוי מת, ויש שהתירו מכוח זה לכהן ללמוד בבית ספר לרפואה שהגופות המנותחות בו הן גופות של גוים, שאינן מטמאות באוהל. אבל התנגד לזה הגר"מ פיינשטיין (בחלק ג סימן קנ"ה) בכל כוחו, וכתב לדינא דאסור לכהן ללמוד רפואה אפילו במוסדות של גוים]. ויש עוד להאריך בכ"ז.

וכן הביא דבריו בדרכי משה (הקצר, אה"ע סי' יז ס"ק ה): "כתב מהרא"י בפסקיו (תרומת הדשן ח"ב) סימן ק"ב אשת אליהו הנביא או אשתו של ר' יהושע בן לוי מותרת דלא מיקרי אשת איש אלא אשת מלאך ושריא להנשא ונפקא מינה אם יזכה איש כמותן עכ"ל." וכן הביאו הבית שמואל (סי' יז ס"ק יא): "אשת אליה הנביא או אשת ריב"ל מותרת דלא נקרא א"א אלא אשת מלאך ונ"מ אם יזכה איש כמותו מהרי"ל והביא בד"מ."

וכן בבאר היטב (סימן י"ז סק"א) כתב: אשת אליהו הנביא או ריב"ל מותרת לנשא ונפק"מ לדורות אם יזכה אחד כמו הם עכ"ד, אבל כתב לדון בנידון חדש דעדין לא ראיתי שדנו עליו בפוסקים, מה הדין באשה שמתה תחת בעלה וחזרה לתחיה האם פקעה זיקתה או לא, וכתב: אם מתה אשת איש תחת בעלה מיתה ודאית ושוב חייתה ע"י בנ"א כמו אליה לכן הצרפתית ואלישע לכן השונמית לא פקעה זיקת הבעל מאליה ואינה יכולה להנשא לאחר ויש סעד מעובדא דאשת ר' חנינא בן חכניאי כתובות דף סב ע"ב ודו"ק בכה"ג. עכ"ד.

והנה הק' בחכמת שלמה (שם סעיף א') דא"כ מה מדייק הגמ' מהא דאליהו שהוא יכול לבא דתלוי אי יש תחומין או אין תחומין, הרי כיון דהוא נחשב למת ולא לחי, דאשתו מותרת, א"כ הרי כתי' במתים חפשי דנעשה חפשי מן המצוות, וא"כ אין לביאתו שום שייכות אי יש תחומין או אין תחומין, וכן ק' ממס' ב"מ (דף קי"ד ע"א) דרבב"ח אשכחיה לאליהו בבית הקברות וא"ל הא מר כהן הוא, דג"כ ק' כנ"ל כיון דאינו נחשב לחי הרי הוא פטור מכל המצוות ומכח קושית זו מסיק בזה"ל: "בע"כ כיון דלא מת נדון האדם כאלו הוא חי ונחשב אדם ולא מלאך וממילא אשתו אסורה וזה ראייה ברורה לפענ"ד"

יוסף אביטבול

ואח"כ כתב לי:

שוב ראיתי שבתוספות הרא"ש (ב"מ קיד:) משמע כדבריכם, שכתב "דחויי קא מדחי ליה ולא קאמר ליה אליבא דהלכתא, דלית הלכתא כר' שמעון אלא כרשב"ג".

וכן כתב בהגהות מיימוניות (הל' אבל פ"ג ה"ב) בשם רבינו תם, שהוא דחיה בעלמא, ובכל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו. [והביא, שהיראים פסק כרשב"ג שאין הגויים מטמאים באהל מפני המעשה המובא בגמרא].

אמנם הראשונים הנ"ל כתבו שאליהו לא נטמא שם, מפני שרוב ארונות יש בהם פותח טפה, ויש מקומות שלא גזרו.

ועוד אפשר ליישב, שהרי הראשונים (ב"מ קי"ד) מקשים, דאף שאין קברי נכרים מטמאים באהל, מ"מ אליהו עמד בבית הקברות, וא"כ הרי זה טומאת מגע. ובתוספות רי"ד תירץ שאליהו מלאך הוא ועמד באויר. ועוד תירצו בכמה אופנים. וא"כ אפשר דהתרומת הדשן ס"ל שאליהו עמד בבית הקברות, והגמרא מדחה בדחיה בעלמא [כדברי התוספות הרא"ש הנ"ל].

עכ"ל. וכן ראה בערוך לנר (מכות פרק ב - ד"ה ומזה) שלא פשיטא ליה שאשת מלאך מותרת וראיתו מ'האיש גבריאל' שכתוב בדניאל. ע"ש.

וכן על דברי התרומת הדשן העיר בקוב"ש (חלק ב סימן כ"ח) מדברי הגמרא בקידושין דף יג ע"ב שמיתת הבעל מתרת, וכיון שהבעל לא מת, א"כ אין היתר עדין לאשתו. וע"ש עוד שמ"מ עדין אסורה כי עדין לא התחדש בה דבר המתיר, ועוד הוכיח מהא דתניא בסדר עולם "שבעה בני אדם קפלו את העולם כולו ואלו הן אדם מתושלח שם יעקב עמרם אחיה השילוני אליהו ועדיין הוא קיים", ומוכח דחשיב כקיים, וכן מבואר במס' ב"מ (דף קיד) לאו כהן הוא מר עי"ש, ואי נימא דחשיב כמת הרי כתוב במתים חפשי, ועוד דהרי אם חשוב כמת אין צריך לקרא דאשת רעהו, ובע"כ דחשיב קיים, וע"כ אשתו אסורה. [והנה בשו"ת חת"ס (חלק ו' סימן צח) כתב שיש לפעמים שאליהו הנביא נגלה כמו בן אדם שאז הוא מתחייב במצות ויש לפעמים שהוא נגלה כמו מלאך שאז הוא לא חייב במצות, ואז לית דין תחומין וכל כה"ג. והתרומת הדשן לא ס"ל כך, ולפי דברי החת"ס אשת אליהו הנביא אכתי ש לה זיקה כיון שלפעמים אליהו הנביא מתגלה כמו בן אדם].

ובטור (יו"ד סימן רס"ז) הביא בשם הרמ"ה שגר שמת והניח בעבדים קטנים והגדילו אח"כ אין להן תקנה דכיון שלא הותרו בשעת מיתת האדון אינן ניתרין אח"כ, אבל בב"י חולק ע"ז, והוכיח הקוב"ש הרי מה שמיתת האדון מתרת הוא מה שלומדים לה לה מאשה, דעבדו דגר כאשתו דמיתת האדון מתרת כמיתת הבעל, וסובר הרמ"ה שמעשה המיתה היא המתרת, ואינו מתיר אל בשעתו וכמו שגט אינו מתיר אלא בשעתו, וא"כ ממילא היא כבר מתה, אבל הביא שהבית יוסף סובר שההיתר הוא דוקא מצד העדר הבעל, והוא חלרק בשעה שהבעל מת, וא"כ אכתי אין האישות פוקעת, ובגדר מיתת הבעל, הארכנו בזה בכתבים עמ"ס גיטין. (ועי' עוד בדברי יוסף עמ"ס גיטין). וע"ע במש"כ ר' אלחנן, בקובץ ביאורים בגיטין (אות לא) עי"ש.

אבל כעי' דברי הברכ"י כתב בנפש חיה (אה"ע סימן ג') דכיון דחי חוזר ואגיד ביה, ובפתחי תשובה (אה"ע סימן י"ז סק"א) הביא מה שחקר הברכי יוסף, והביא פסקו עי"ש. וכדברי הברכ"י כתב בכנסת הגדולה (אה"ע סימן י"ט) ובשו"ת דברי יציב (אה"ע סימן ע') וכן כתב בשו"ת גנוזי יוסף (סימן ק"כ) עי"ש.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חי"ז סי' ו) כתב להביא קושית הגרש"ק ז"ל באה"ע סי' י"ז סעי' א', שמקשה דאם כן מה פשיט הש"ס בפ"ד דעירובין מ"ג ב' דיש תחומין למעלה מיו"ד מברייתא דהרני נזיר ביום שבן דוד בא וכו' ואח"כ פריך שם בחד בשבתא לישתרי, ומה ראייה מאליהו הרי במתים חפשי, ואם כן פטור בכל המצות, גם מה הקשה ליה רבה בב"מ קי"ד ב' (כשהיה בבית הקברות של עכו"ם) לאו כהן הוא מר, הרי הוי מלאך ואינו מחויב בקיום התורה, בע"כ כיון דלא מת נידון כאדם, כאילו חי ונחשב כאדם ולא מלאך, וממילא אשתו אסורה, וזה ראייה ברורה לפענ"ד, ע"כ.

וכותב ע"ז כת"ר שכפי הנראה לא עיין הגרש"ק ז"ל בגוף התשובה של התה"ד, כי התה"ד בעצמו מתרץ כל זה, והשיב לשואל שרצה להביא ראיה קצת לאיסור מההוא עובדא דקאי אליהו בבית הקברות וכו', דאין משם ראיה, כי פשיטא דאליהו ז"ל שמר כל התורה כולה כדאיתא בעירובין מ"ג ב' דאפי' תחומין דרבנן מינטר להו, אבל בנוגע לאשתו אשת רעהו אסורה ולא אשת מלאך שכולן רוחני ולא גופני. הרי שהתה"ד תירץ את הקושיות הנ"ל ופסק שאשתו מותרת עכ"ד.

וע"ש עוד "ועיינתי בגוף דברי ספר חסידים וראיתי ששם כתוב בזה הלשון: "ורבינו הקדוש היה נראה בבגדים חמודות שהי' לובש בשבת ולא בתכריכין להודיע שעדיין היה בתוקפו ופוטר את הרבים ידי חובתן בקידוש היום ולא כשאר מתים שהם חפשים מן המצות כי אם כחי בבגדים שהיה לובש בחייו והצדיקים נקראים חיים אפי' במיתתם ופוטר בקידוש בני הבית" עכ"ל, ומאריכות לשון זה שבספר חסידים נראה לי שטמון בחובם דבר חילוקו של הגאון החתם סופר ז"ל ח"ו סי' צ"ח, שכת"ר מביאו להלן בדבריו, שכותב לחלק לגבי אליהו ז"ל בין כשמתגלה ומתראה בעוה"ז מלובש בגופו הזך דאז יש לו דין ככל בני ישראל, ובין כשמתגלה בנשמתו כמו ביום המילה דאז איננו מחויב במצות וכו', אלא שלפי הספר חסידים החילוק הזה הוא לא רק לגבי אליהו ז"ל אלא הוא כן גם בנוגע לכל הצדיקים". ועי"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יח סימן עט). והנה ראיתי שציין הרה"ג רבי מרכי ציון שליט"א בעמח"ס שו"ת השואל ג"ח, שהנה בערב חג הפסח תשע"ו, היה לגאב"ד קארלסבורג, הג"ר יחזקאל ראטה, מגדולי הפוסקים באמריקה ומח"ס שו"ת עמק התשובה, התקף לב חמור ומצבו הוגדר קריטי. וכשהוא שוחרר מבית החולים בערב פסח, הוא קידש את רעייתו הרבנית חיה רעכיל בשנית בפני שני עדים. ומעשה זה גם אומת.

ולענין האם בני ישראל לאחר מתן תורה קדשו את נשותיהם, הנה בבן יהוידע (מגילה דף ז:) דן האם רב זירא קידש את אשתו וכתב להביא ראיה שאין צריך לקדש מחדש, מה דאמרינן בגמ' בשבת (דף פח:): שבשעת מתן תורה הוריד הקב"ה טל של תחיה והחיה אותם, ולא מצינו שאח"כ קדשו את נשותיהם מחדש, אלא ש"מ שאין צריך לקדש, שכיון שקמו לתחיה אכתי היה אגידא בנשותיהם, ובגנזי יוסף (שם) דן בראיה זו עי"ש.

ובפרדס יוסף החדש (פרשת פנחס ח') האריך בזה, והביא מש"כ בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא אבן העזר סימן יב) שדן אם לאחר מתן תורה היו צריכים לקדש נשותיהם וכתב שתלוי אם היו קודם מתן תורה כבן נח או כישראל, ועי"ש שהעלה ע"פ מש"כ הרמב"ם בהל' אישות (פ"א ה"א) שקודם מתן תורה לא נהגו קידושין אלא שאם הסכימו נעשית אשת איש, ורק לאחר מתן תורה הוצרכו לקידושין, ומאחר שבמתן תורה יצאו נשמותיהן וחזרו ונאמר שובו לאלהליכם למצות עונה, בלא קידושין מחדש, הרי שלאחר התחיה אין שינוי וחוזרים למצב שלפני המיתה ע"ש, עוד בדברי הרמב"ם ובגרד הדין דאין אישות לפני מתן תורה עי' בדברי יוסף עמ"ס קידושין, ועוד בזה מתורץ על יעקב אבינו איך נשא ב' אחיות עי' בשיח יוסף ח"ה, ובבאר התורה.

ולענין כיבוד הורים לאחר שקם לתחיה, והנה בספר "חשובנות של מצוה" להאדר"ת (מצוה לג) שדן לענין חיוב כיבוד הורים אחר שמת הבן, וקם לתחיה, ובשיח השדה למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (ח"ב ליקוטים סי' ד') הביא ראייה שמי שקם לתחייה נחשב אותו אדם שהיה בחייו, והוכיח הכי ממה שנאמר בירמיה (לב ח) שמר לו חנמאל בן שלום לירמיה שהיה בן דודו "כי לך משפט הירושה ולך הגאולה קנה לך", והיינו מדין גאולת קרובים, דהרי איתא בפרקי דרבי אליעזר (פל"ג) אמרו ששלום הושלך לקבר אלישע, ונגע בעצמות אלישע וקם לתחייה, ואח"כ הוליד את בנו חנמאל, הרי אף אחר שקם לתחייה ואח"כ הוליד את בנו חנמאל, אפילו הכי הוא נחשב דודו של ירמיה.

ועוד הוכיח מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ממה שאמרו בפרקי דרבי אליעזר (פל"ג) שיונה בן אמיתי היה בן האשה הצרפית שהחיה אליהו, וכיון שנקרא יונה בן אמיתי, הרי שהוא מתייחס אחר אביו, וכן בבן השונמית נאמר (מלכים ב' ד' לו) "ויאמר שאי בניך" הרי שהקם לתחיה נשאר דינו כטרם מיתתו ע"כ הוכח מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א.

ונראה בביאור הדבר שהרי מה שהאדם מת מיתה שאח"כ קם ממנו, או מת מיתה קלונית, אין זה מיתה שהקב"ה ממית לגמרי, דאם היה רצון הקב"ה שימות, אלא שהאדם יהיה משותק לכמה שעות, ולכן י"ל לדינא שאפילו לא מטמא, ולכן לא היו צריכים טהרה שקמו בהר סיני ע"י הטל שהקב"ה החיה אותם, (אולם מרן החיד"א בספרו דברים אחדים (דרוש יא לשבת כלה ד"ה ועתה) כתב בביאור קושיית הגמ' כיון שנטמאו איך קיבלו אח"כ את הדברה השניה, וביאר שע"כ תירצה הגמ' שהקב"ה החיים בטל תחייה, ובכך טיהרם).

ועלנין גדר הנישואין של אדם לאשתו אחר ביאת המשיח, הנה בשו"ת רב פעלים (ח"ב קונטרס סוד ישרים ס"ב) כתב לדון בגדר הנישואים אדם לאשתו לאחר ביאת המשיח, והשתא חובה עלינו לעיין בחקירת חכם הוא הגאון השואל, שחקר איך תחזור האשה לבעלה הראשון בתחיית המתים מאחר שנשאת לאחר ונאסרה, וגם מה שחקר עוד אם אדם נשא אשה ומתה ולקח אחותה אחר מות אשתו ונעשו שתיהם נשיו איך יתקיימו שתיהם אצלו בתחיית המתים אשה ואחותה ביחד. ומה שהוסיף מעכ"ת לחקור בענין יעקב אע"ה איך יקיים אצלו את רחל ולאח אחר תחיית המתים שכבר נתנה תורה ואסרה שתי אחיות הנה אין זו חקירה ואין זו שאלה לפי הטעם שכתבו המפרשים בכלל הטעמים מה שנשא יעקב אע"ה שתי אחיות, היינו כי רחל ולאח אין להם דין שתי אחיות, כי נתגיירו אחר לידתם ויש להם דין גר דקי"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, אך חקירת הגאון השואל הנז"ל הם חקירות עצומות. ונ"ל בס"ד בישוב דברים אלו, והוא דאפילו אם נאמר המצות אינם בטלות בתחיית המתים, הנה זה אינו אלא במצות התורה אשר החיוב שלהם נמשך ובא מצד הנפשות שכולם היו במעמד הר סיני, וכמ"ש רז"ל ע"פ אשר ישנו פה עמנו עומד היום, ולכן גם הגופים הנולדים בכל דור ודור הם מתחייבים ממילא מצד הנפש שבקרבם שכבר היתה בהר סיני, וכל אדם מושבע ועומד מהר סיני על קיום המצות מצד נפשו אשר בקרבו, ולכן גם הגופים אשר יחיו בתחיית המתים לא גרעי

מן הגופים הנולדים תמיד בכל דור ודור, וכמו שגופים הנולדים עתה מתחייבים במצות מכח הנפשות כן הגופים אשר יחיו בתחיית המתים מתחייבים במצות מכח הנפשות, דמאי שנא גוף נעשה חדש על ידי זרע אב ואם מגוף הועמד וחי בטל התחיה במאמרו יתברך, הלא בין גופים אלו הנולדים עתה בין גופים הקמים בתחיית המתים לא היו בהר סיני בעת השבועה, ולכן כמו שגופים הנולדים עתה מתחייבים במצות התורה מכח הנפשות שנשבעו כן גופים הקמים בתחייה יחייבו במצות התורה מכח הנפשות שנשבעו כבר הם בעצמם במעמד הר סיני.

וכל זה נאמר בחיוב מצות התורה שנתחייבו בהם הנפשות עצמן, אשר הנפשות הן הן שעמדו בה"ס ונשבעו ולא נעשה בהם שינוי, אך דבר הנעשה בגופים עצמם קודם המיתה הנה הוא מתבטל אחר המיתה, וכשיעמוד הגוף ויחיה הנה זה גוף חדש, ועל כן כל קשר ואגד של קורבה שיהיה בין הגופים בהיותם חיים בעוה"ז הנה בודאי שיופר ויתבטל אחר המיתה דהגוף משתנה, וכאשר יחיה הגוף לעתיד פנים חדשות באו כאן ואינו חוזר וניעור אותו הקשר והאגד שנעשה בגוף בהיותו חי אחר שנתבטל במיתה שהלכה צורת הגוף ותוחרו ולא נשאר אלא העצמות' וכ"ש בהיכא שגם העצמות נעשו עפר ולא נשאר אלא עצם קטן הנקרא נסכוי ולכן הקורבה של אחיה שהיתה בהיותם בחיים בטלה במיתה, ואחר שיחיו הגופים פנים חדשות הם ואין נקרא שם אחוה עליהם, ושתי אחיות נכריות הם חשובין, וכן הקשר שנעשה בין זכר ונקבה ע"י קדושין שקדש זה את זאת ונעשית אשתו גם זה בטלה, ואין גופים של אלו נקראים איש ואשתו, מאחר כי האגד והקשר נתבטל, והיה כלא היה, וזה ברור.

והגם שהסברה הישרה כך מחייבת באמת בלי תפונה, עכ"ז הבאתי בס"ד ראייה לזה מדברי רבינו הרשב"ץ ז"ל בזה הרקיע, שכתב אהרן ובניו צריכים מלואים ומשיחה מחדש, כי כשמתו בטלה משיחתם ע"ש, נמצא אע"ג דהמצות נוהגים בתחיית המתים שיש כהנים וקרבנות, עכ"ז דברים מחודשים שנעשו בגופים קודם בטלים אחר המיתה, דהגוף יש לו דין חדש ממש ואין נוהג בו כל מה שנעשה בו קודם המיתה, דלכך כתב צריכין משיחה מחדש ולא מהני משיחה שהיה להם קודם המיתה, והנך רואה שדברי הרשב"ץ ז"ל אמורים גם על אהרן הע"ה, אשר גופו לא נשתנה בקבר כלל, והוא עודנו כאשר היה בחיים, ורק הוא כאדם שהוא ישן, דהא ארוז"ל על אהרן הע"ה שלא שלטו בו רמה ותולעה, וכאשר היה אצל אברהם יצחק ויעקב וכ"ש בשאר אדם שהגוף משתנה לגמרי, וכבר ארוז"ל אפילו הצדיקים צריכין להיות עפר, עכ"פ שעה אחת קודם תחיית המתים, לקיים מש"ה ואל עפר תשוב, וכנז' בגמרא.

נמצא לפ"ז המיתה מבטלת ומפרת כל קורבה ואחוה של הגופים, וכן מבטלת ומפרת כל קשר ואגד שנעשה לגופים זע"ז, כגון איש עם אשתו, ולכן שתי אחיות ואיש ואשתו אחר התחייה המה רחוקים זע"ז, ואין להם קישור זע"ז מצד אחוה ומצד קדושין שהיה להם קודם מיתה, ולכן שתי גופים שהיו אחיות קודם מיתה אם יזדווגו אחר התחיה עם איש אחד אין זה נושא שתי אחיות, וכן האשה שנשאת קודם מיתה לבעל שני, אם תזדווג

אחר התחיה לבעלה הראשון אין כאן איסור ליקח אשתו אחר שנשאת לאחר, אמנם קשר ואגד שהיה לנפשות זע"ז לא יופר אחר מיתת הגוף, יען כי בנפש לא היה שום שינוי בין אחר מיתה לקודם מיתה, ולכן ראוי שאותו חלק של נפש האשה הנשאר בקבר יתחבר אחר התחיה של הגופים עם גוף בעלה הראשון, כאשר נמצא בנפשות של איש ואשתו הגדולים המיושבם בג"ע דנפש האשה תתחבר עם נפש בעלה הראשון ולא עם השני, כן יהיה בחלקים הבאים בתוך הגופים בעוה"ז אחר התחיה.

וכה"ג לגבי דין ירושה, הנה בחשוקי חמד עמ"ס בבא מציעא (עמוד תקנא) דין מה הדין מת שקם לתחיה האם הוא יורש את אביו, והביא בזה דהנה בספר שיח שדה (קונטרס הליקוטים סימן ד') דין בשאלה כעין זו וכתב שיש ללמוד דבר זה מדכתיב בירמיה (פרק לב) שאמר חנמאל בן שלום לירמיה שהיה בן דודו כי לך משפט הירושה ולך הגאולה לקנות והיינו מדין גאולת קרובים, ובפרקי דרבי אליעזר (פרק לג) אמרינן יצאו כל ישראל לגמול חסד עם שלום בן תקוה וראו את הגדוד שבא עליהם והשליכו את האיש בקבר אלישע והלך האיש ונגע בעצמות אלישע וחי ואח"כ הוליד חנמאל בן שלום ע"ש ואי ס"ד דשלום אחר שחי אינו מתייחס לתקוה א"כ חלקיה אבי ירמיה אינו אחיו ואין לירמיה דין גאולת קרובים.

ועוד יש להוכיח מיונה בן אמתי שמבואר בפרקי דר"א שם שהוא בן האשה האלמנה שהחיה אליהו ומדקרי ליה קרא בן אמתי אלמא דמתיחס לאביו דכה"ג אמרי' ביבמות דף סד ע"א דנכרי יש לך יחוס נוקרא דבלאדן בן בלאדן ע"ש וכן בבן השונמית כתיב קומי שאי את בנך ובירושלמי ר"פ החליל סיק דירנה משבט אשר ואמו משבט ובלון ע"ש דמשמע דמתייחס אחר שבטו.

ועוד יש להוכיח כן מירושלמי פ"ב דר"ה ה"ה דרב כהנא הוה מאריך סובא בתפלתו לפי שהיה מרבית עלי וברכו רב חייא בר אבא והאריך ימים סובא והרי רב כהנא מת ור' יוחנן החיה אותו כדאיתא בב"ק דף קיז ע"א וזה היה בנערותו וכמבואר בירושלמי ברכות פ"ב ה"ח ואצ"ל דבתר שחי גברא אחרינא הוא קשה מסה נפשך אם אותו עובדא שברכו רב חייא בר אבא היה לפני שחי ע"י ר' יוחנן א"כ לא נתקיימה ברכת רב חייא בר אבא ואי אותו עובדא שברכו רב חייא בר אבא היה אח"כ א"כ את"ל ראין לו קורבת משפחה אינו כהן ואינו מרבית עלי כלל אע"כ דבתר שחי הוא גברא הקודם.

והוסיף בענין זה בשם אביו בעל הקהלות יעקב זצ"ל שאמר שזה מוכח ג"כ מהא דמבואר בסנהדרין דף צ ע"ב מנין לתחיית המתים מהתורה שנאמר ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן' והיינו שזה יתקיים לעתיד לבוא ואי ס"ד דמחשב גברא אחרינא היכי מתקיים הא קרא משתעי באהרן הכהן שהיה אז אלא ע"כ דאותו גברא הוא הוא וכמו שנתבאר ועי' רמב"ן בס' המצות שורש ג שכ' דאהרן ובניו לעתיד יצטרכו משיחה חדשה לכהונה שהרי הם אנשים חדשים ואינם כהנים והוכיח כן מסוגיא דיומא דף ה ע"ב ע"ש

ועי' תורת כהנים פרשת צו פי"ח דאיתא בהדיא דאהרן לא יצטרך משיחה לעתיד לבא עכ"ד.

ולכאורה יש לומר שכל מה שדברו הפוסקים אם יצטרך קידושין מחדש או שהוא אחר היינו דוקא בדברים שהמיתה מפקיעה אבל לענין ירושה שהמיתה אינה מפקיעה את הירושה שהרי אמרינן בבבא בתרא דף קטו ע"א שהאב יורש את בנו בקבר אם כן כ"ש אם קם לתחיה באותו גוף שהוא עדיין יורשו עכ"ד.

האם שיכור יכול להצטרף לזימון

ולענין שיכור אם יכול להצטרף לזימון, הנה במשנ"ב סימן צט סק"י כתב ששיכור אינו יכול להצטרף למנין של עשרה ולענין שלשה לזמון אפשר דשרי. וגם שיכור שיפוג יינו הרי הוא חייב לברך ברכת המזון כמבואר במשנ"ב סימן קפה סק"ו.

אחד שאביו מצוהו שלא ישתכר

וכתבו בפוסקים לדון האם אחד שאביו מצוהו שלא ישתכר, מה יעשה האם חייב לשמוע לאביו, דהנה איאת בוש"ע יורה דעה סימן רמ סעיף טו בזה"ל: אמר לו אביו לעבור על דברי תורה בין מצות עשה בין מצות לא תעשה ואפילו מצוה של דבריהם לא ישמע לו ע"כ וא"כ הכא נמי לכאורה לא ישמע לאביו כיון שיש מצוה דרבנן להשתכר, והנה בספר שולחן שלמה פורים (פרק יט סקכ"ה) כתב בשם הגרשז"א שצריך לשמוע בקול אביו ואסור לו להשתכר, וכתב שפ שהוא ע"פ מה שקימ"ל ברמ"א סימן תרצ"ה ס"ב שחייב איניש לבסומי וכו' שישתה יותר מלימוד וישן וא"כ כיון שיש שיטת הרמ"א שאפשר לקיים המצוה בלא להשתכר א"כ אינו חייב לשמוע בקול אביו עכ"ד, וכן בחוט שני (פורים עמ' פ"ו) כתב שיש לאסור אם האב אינו מסכים, אמנם כתב שייקים עד דלא ידע במקצת שתיה ושינה, ועי"ש שכתב שאינו יכול לחייבו לעבור על המצוה, וכן בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק ט' עמ' ל"א אות קכ"א) הובא בשם הגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א בזה"ל: ציווהו אביו שלא להשתכר בפורים לכאורה נראה שחייב לשמוע בקולו די"א דאי"צ להשתכר בפורים, וישתה מעט לצאת יד"ח עכ"ד. ואמנם לכאורה לענ"ד לחלק בזה בין בני ספרד שנהגו כמ"ש בשו"ע שאביו לא יכול לאסור עליו משא"כ בני אשכנז שיוצאים ביד רמ"א שהרמ"א כתב לשתות יותר מלימוד וילך לישון, ואמנם שנה שעברה ראיתי בסעודת פורים לאחד שאביו לא הסכים לו לשתות שום דבר ואפילו

רביעית, שבזה לא מחוייב לשמוע לאביו, ויכול לשתות מעט כדי שיהיה מבוסס, ולא ישאר יבש, והבן.

ושאלתי בזה למו"ר הגאון העצום רבי עמרם פריד שליט"א בזה"ל: שאלה: בני ספרד שנוהגים להשתכר, ואביו אומר לו שלא ישתכר האם מותר לו להשתכר, והשיב לי בזה"ל: אם לא יזלזל בשום מצוה וברכה, אין חיוב לשמוע לאביו, אבל בדרך כלל מצוי שכן מזלזל ולכן ישמע לאביו, וציין בזה לדברי הביה"ל סימן תרצ"ה יעו"ש.

האם כהן יכול לשתות יין בפורים

הנה בשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן צ"ב) הקשה איך מותר לכהן להשתכר בפורים הרי מהרה שמא יבנה המקדש, ויהיה פסול, ועוד כתב להקשות שם איך היה מותר לרבה לשתות יין בפורים הרי רבה היה כהן שהיה מבית עלי כמבואר בתו' חולין דף קלג ע"א ובר"ה דף יח ע"א והרי תלמידו היה אביי, ואביי אמר במסכת תענית דף יז ע"א ובסנהדרין דף כב ע"ב כמאן שתי כהני חמרא האדינא כרבי מכלל דרבנן אסרי וכתב רבינו חננאל דאביי דהויא מבני עלי לא היה שותה יין כדאיתא בגמ' בכתובות דף סה דאמר רבא לדיבתיהו דאביי ידענא ביה בנחמני דלא הויא שתה חמרא וא"כ מסתמא רבו רבה נמי סבירא ליה שכהנים אסורים לשתות יין א"כ קשה איך שתה ולא מיסתברא לומר שאביי חולק על רבו רבה.

והנה מצינו בזה כמה תירוצים, והבאתי הדברים בקונ' שערי יוסף פורים מהדורת תש"פ סימן כ', א. תירץ בספר מאורות נתן (עמ' רעג) שעכשיו יש חיוב להשתכר משא"כ שמא יבנה, ובמעדני אשר ממלכת כהנים כתב שכ"ז לשיטות שיש חיוב ממש להשתכר, עי' בשו"ת דברי יציב ח"ה ליקוטים סי' ס"ו. ועי' עוד בשער יוסף פורים שהארכנו בדין זה האם צריך להשתכר בפורים, או דהוי רשות.

ב. בדברי שיח (פורים עמ' עו) כתב מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א לתרץ: "תקנתו קלקתו".

ג. בס' משמרת אריאל (עמ' רג) כתב שהרי תוס' בסנהדרין דף ז. ובסנהדרין דף לה: כתבו שהפסול הוא של שיכור הוא רק לנשיאת כפים, ולא לשאר עבודות שבמקדש, אולם בתנא דבי אליהו (פרק כ"ג) מבואר שכהן פסול להכל, וכן משמע דברי הוזה"ק ריש פרשת פנחס, וא"כ זה תלוי במח' הנ"ל.

ד. והנה בגליון אור פני משה (מס' 88) הובא מאמרו של הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס הנודעים גם אני אודך וש"ס, שיש להתבונן האיך היה מותר לכהנים שהיה הבית אב שלהם ביום י"ד או ט"ו ניסן, לקיים מצות ארבע כוסות בליל פסח והרי הדבר ידוע שהם אסורים אז בשתיית יין. והנה עי"ש חמשה תירוצים שתירץ אחיו הגאון רבי אליעזר רבינוביץ שליט"א מח"ס כרם אליעזר.

ושם תירץ ע"פ דברי החת"ס ששתיה של מצוה לא נאסרת, עיי"ש שהביא דברי החת"ס, וא"כ י"ל דסו"ס הכא נמי הוה מצוה.

ה. עוד יש לתרץ ע"פ מה שתרצו שם שהוי כעין עשה דוחה לא תעשה, והכא נמי חיוב לשתות בפורים דהוי מדברי קבלה, הוי כעין מצות עשה, ולכן שרי להם לשתות.

ו. הנה על הקושיה לענין ליל הסדר, הנה בבאר יוסף תשובות הגר"ג רבינוביץ שליט"א (עמ' נט) כתבנו לתרץ עוד תירוץ, דאפשר דכיון דהוי על האוכל לא מביא לידי שכירות, והכא נמי י"ל דהרי כיון שאוכלים סעודת פורים, והדרך לאוכלה סמוך לשקיעת החמה, ואז משתכרים אז שפיר דמי. [ולפי"ז י"ל עוד תירוץ דשפיר דמי שעד הבוקר ליכא שום חשש]. והנה שמה כתבנו לדון לענין מורה הוראה שלא ישתה כדי שיוכל להורות, וכתב לי הגר"ג רבינוביץ שכן מסופר על הגאון רבי שמואל סלנט זצוק"ל, וא"כ לכאורה גם בפורים יש לחוש לכך, ומה"ט יש פורים רוב, ראה מה שהבאנו באריכות בקונ' פורים רוב עיי"ש.

ועיין עוד בגליון תורת הקרבנות גליון מס' ס"ח, במאמרו של הגאון רבי מתתיהו גבאי שליט"א כתב לדון היאך הכהנים קיימו מצוות לבסומי בפוריא בבית המקדש וכתב דהנה כתב הרמב"ם פ"א מביאת מקדש ה"ו דאנשי משמר אסורים ביין עיי"ש, והביא שבס' דולה ומשקה עמ' רנב להגר"ק הקשה איך הכהנים קיימו מצוה זו, ותירץ הגר"ק שיתכן שאחר תמיד של בין הערבים מותרים ואת"ל דאסורים גם בכה"ג פטורים ממצוה זו יעו"ש, שדן בזה והביא עוד שבחידושי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א על הש"ס תירץ ע"ז שייך אינו מעכב ואפשר לקיים בשאר מיני שמחה בשעת הדחק יעו"ש, וכן ע"י בשר, והביא עוד במש"כ בס' הנהגות רבינו עמ' קעח שהשיב ע"ז הגר"ק שייך בבית המקדש הם לא שתו מי ששתה יצא חוץ לבית המקדש ואח"כ חזר לבית המקדש, ובוזה לא הבנתי איך מהני בכה"ג. ועיין. ויעו"ש עוד מה שמאריך בכ"ז.

כהן שהשתכר האם יש לו דיני וקדשתו

ועוד אוסיף בזה מה שראיתי שבפוסקים כתבו לדון מה הדין בכהן שהשתכר האם יש לו דין וקדשתו, שהנה בספר מועדי הגר"ח ח"ב תשובה תשסח כתב לשאול בזה למרן הגר"ק והשיב שכן יש לו דין וקדשתו, וכן הביא שם בהערה דעת הגר"א נבנצל שליט"א שיש דין וקדשתו בשיכור בפורים יעו"ש עוד מה שציין בזה, ולכאורה לא הבנתי מה הנידון בזה דהא אף שהוא שכירו הא סו"ס הא מיהת הוא כהן.

ועיין עוד בזה בגם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה (ח"ה סי' ל"ב) שכתב ג"כ לדינא הכי, וז"ל: לפענ"ד נראה דיש ליתן לו מנה יפה ראשון והגם דיתכן והכהן אינו מרגיש בזה לצד שכרותו מ"מ דינא דוקדשתו קאי אישראל דמצווה הוא לכבד להכהן. והכא ודאי לא קחשיב כשוטה גרידא, ולפי דזה דנשתכר הוא מדס"ל כהפו' דהצריכו להשתכר בכדי לקיים מצות עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וא"כ חשיב ל"י דעוסק במצות היום

וכל דיאכל המנה שפיר שייך הוא בדינא דוקדשתו. ברם בהיכא דהגיע הכהן לשכרות כוז דיש לחוש שיבזה האוכלין כדרך השיכורים לכאורה אין מצוה בזה ויתכן דפתיך בי' איסורא דעד כאן לא אמרו אלא לכבדו בעבור שיאכל, ופשוט. ואף בגונא דהגיע לכלל שכרותו של לוט דפטור מן המצוות כמ"ש בכ"מ מ"מ כל דיאכל המנה י"ל דיש ליתן לו ראשון ומטעם שכתבנו דמצוה דוקדשתו רמיא אישראל והכהן קעסיק במצות היום, ודוק. ול"ד לשוטה דלעמא וכעין מש"כ מע"כ נ"י דהכא השכרות ארי' הוא דרביע עלי' משא"כ בכל כהן שוטה דיל"ד אי יש בו מצוה דוקדשתו. אמנם לכבדו לברך בהמ"ז כל דנשתכר יש להתיישב בזה לדינא ממ"ש בשו"ע או"ח סימן קפ"ה (סעיף ד') ובנו"כ דשם. ואי הגיע לשכרותו דלוט לכאור' ודאי אין לכבדו לברך בהמ"ז וכמ"ש במ"ב (קפ"ה, ו') מהפר"ח והפמ"ג ז"ל דכל דהגיע לשכרותו של לוט כשוטה יחשב ופטור מכל המצוות וחייב לכו"ע לחזור ולברך, ע"ש, ודוק בזה, עכ"ד, ואמנם עיין בספר כבוד הכהן (סוף הע' מ') שכתב, ונראה דשיכור דינו כשוטה לענין זה, ועיין עוד בזה בספר לקדשו לכהנו עמ' כז, ובבית מתתיהו ח"ג סימן ח' אות ד', ובספר פרדס יוסף החדש פורים עמ' תה מש"כ בזה, ועיין עוד בזה בשו"ת משנת יוסף (חיי"ג סי' ל"ב) שכתב, דאם השיכור הזה אין שכרותו כשכרותו של לוט, אלא פחות מזה ומתהלך על רגליו ככל אדם, י"ל דשפיר שייך במצות וקדשתו. עכ"ד.

האם יש דין זריזין מקדימין במצוות השתיה בפורים

וראיתי בספרי האחרונים שכתבו לדון האם יש דין זריזין מקדימין במצוות השתיה בפורים, ולכאורה יש לומר בפשטות שיש להא דין זריזין מקדימין ככל מצוות התורה, ועוד דהרי מעלת זריזין מקדימין מבואר בגמ' בר"ה דף לב ע"ב דעדיפא על דין ברוב עם הדרת מלך, וא"כ לכאורה יש ענין אפילו לעשות הסעודה בבוקר, ובפרט לפי מש"כ בפוסקים דע"פ הקבלה יש לאכול הסעודה בבוקר, ולפי הרמב"ם דין השכרות עוד בסעודה, די"ל דיש כאן דין זריזין מקדימין, וכמו שהבאנו בשם מו"ר הגר"ע פריד שליט"א, וכן חזיתי לכמה תלמידי חכמים שנהגו כן.

והנה חזיתי בהא בקובץ מה טובו אוהליך יעקב שיו"ל ע"י ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א ראש ממלכת התורה גם אני אודך, בחלק ט' עמ' סב, שנשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א, מה הדין בפורים שחל בערב שבת אם עדיף לאכול סעודה לבד עם המשפחה בשעה מוקדמת או עדיף לאכול בשעה מאוחרת ברוב עם, והשיב מרן הגר"ח ק, בזה"ל: תפוס לשון אחרון עכ"ד. ומוכח דאפילו שיאכל מאוחר מ"מ ברוב עדיף, והוא חידוש גדול לדינא. ואכתוב בזה מה שעלה בידי.

ויל"ע מה כוונתו ברוב עם, דהנה בגדר ברוב עם, בגמ' במנחות דף סב ע"א מוכח דברוב עם הוא שלשה, וכן כתב בחיי אדם (כלל סח יא) וז"ל: כל מצוה שיוכל לעשות בחבורה יעשה בחבורה ולא ביחיד כדכתיב ברב עם הדרת מלך ואמרו חז"ל אינו דומה מרובים העושים מצוה למיעוט שעושים, ובמנחות (סב.) משמע דשלושה הוי רב עם עכ"ל, וכן

הביא בביה"ל, ואיני מוצא כעת מקומו. וכן כתב בשו"ת צבי תפארת (סימן נג.) שהביא להוכיח מדברי הגמ' במנחות דף סב ע"א משמע גם כשעושה בחבורת ג' אנשים מקרי רוב עם יעו"ש.

אולם ראה בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סימן כח) כתב להביא ראייה הפוכה מדברי הגמ' במנחות שהרי גם בשני כהנים הוי כבר ברוב עם מכיון שאינו נעשה בכהן אחד בלבד כמבואר בתוספת שם (ס. ד"ה יכול) דאורחא מילתא בשני כהנים וכן רגילים לעשות משום ברוב עם יעו"ש, מ"מ בנעשה בשלשה כהנים הוי הדרת מלך טפי, וכן כתב בשו"ת משנה הלכות חלק יז סימן ריו יעו"ש. וכן ראה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סימן נו) שכתב, שיש תועלת להתפלל אפי' שלשה להתפלל ביחד שהרי נאמר גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו, וכן אין הקב"ה מואס בתפילת הרבים וכמבואר בגמ' ברכות (ח). ורבים היינו שלשה וכמבואר בגמ' בגיטין דף ל' ע"א, לגבי נדר ע"ד רבים וא"כ מכלה להתפלל גם בשלושה גם כשא"א להתפלל במנין ויש שלושה ויותר ביחד הקב"ה מקבל התפילה יעו"ש, [וכן נהגנו בתחילת מגיפת הקורונה, וכבר כתבנו בענין זה במק"א]. ויעו"ש עוד מה שהביא מחידושי מהר"ם בנעט על מסכת ברכות, שבברכות דף יח ע"א איתא דאפילו שנים שמתפללים ביחד יש מלה, ודייק דברי הגמ' המשמר את המת אע"פ שאינו מתו פטור מקר"ש ומן התפילה ומן התפילין ומכל המצוות האמורות בתורה, היו שנים זה משמר וזה קורא, בן עזאי אומר היו באים בספינה מניחו בזוית זה ומתפללין שניהם בזוית אחת, והקשה למה ת"ק נוקט וקורא היינו קר"ש, ובן עזאי נקט תפילה בלבד, ועוד קשה אף שאין לחוש לעכברים למה לשניהם לעזוב בבת אחת את המת, וע"כ כתב, שבקר"ש באמת לא ניתן שניהם לעזוב שאין להניח את המת לבד, אבל בתפילה טוב הדבר אפילו בשנים יחד שזהו בכלל ק"ל כביר לא ימאס ולכן התפילה דוקא שניהם עוזבים להתפלל ביחד עדיף יעו"ש. וע"ע בשו"ת מבשר טוב ח"ב סימן יג.

והנה הפוסקים דנים מהו לחלק את המנינים לב' בשביל ב' חיובים, ומצינו בשו"ת תפארת צבי סימן נג, שאף שמחלקים את הציבור לשני מניינים חשיב ברוב עם, ומוכח דעשרה כבר הוי ברב עם, אולם בשו"ת אפרסקתא דעניא (ח"א סימן ל) כתב לדחות את דבריו, וע"ע בחשוקי חמד עמ"ס יומא עמ' רטו. אולם בתרגום יונתן בפ' בא (שמות יב ג) כתב, שצריכין עשרה אנשים להמנות יחד על קרבן הפסח, ועמדו בדבריו המפרשים, וי"ל דבעשרה חשיב ברוב עם הדרת מלך. ובשו"ת משנה שכיר (ח"ב סימן כח) כתב עפ"י דברי האור זרוע שברוב עם הכוונה למספר של יותר משלושים איש, יעו"ש, וכן כתב בס' תואר למשה והוכיח ממה שנאמר בשמואל (א, ט, כב) ויקח שמואל את שאול ואת נערו ויביאם לשכתה ויתן להם מקום בראש הקרואים והמה כשלשים איש. ומוכח שברוב עם הוא שלושים.

וראה עוד בשו"ע הרב (סימן צ' סק"י) שכתב שעשרה לא נקרא ברוב עם, וז"ל: ואע"פ שיכול להתפלל בביתו בעשרה, מ"מ ברוב עם הדרת מלך, וגם אין תפילתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת". וע"ע בכ"ז בקובץ פעמי יעקב (חלק עט) במאמרו של הרב

יקותיאל ליברמן. ולענ"ד כל מקום למקומו, יש מקומות כמו ההיא דמנחות דג' אנשים גם חשיב ברוב עם, ויש מקומות שכל שהוי יותר אנשים ואפילו מאות הוי ברוב עם הדרת מלך.

ומ"מ אי נימא דברוב עם הכוונה היא לג', א"כ י"ל דכוונת הגר"ח דאם יאכל יחידי או שנים דלא הוי שמחה של ברוב עם, אז יאכל יותר מאוחר, ובאמת בזה כתב לי הגאון רבי בנימין חותה שליט"א בעמח"ס כי בא שבת, כי בא מועד, וז"ל: נראה שלאחר חצות גובר רק כנגד ביחיד לפני חצות ע"כ מכתבו אלי, ומוכח מדבריו דדוקא ביחיד, אבל שנים לא, וכנראה די"ל כמ"ש.

ויש לדון בזה בכמה אופנים, א' ברוב עם עד חצות או לאחר תפילת שחרית וקריאת המגילה, ב' ברוב עם לאחר חצות או ביחידות לפני חצות, ג' ברוב עם לאחר שעה עשירית או ביחידות אז, ד' ברוב עם ופורס מפה ומקדש או ביחידות בלא ברוב עם, לאחר שעה עשירית אבל לא יפורס מפה ומקדש.

וחדא יש להקדים ולומר דתלי בשיטות הפוסקים, מתי הוא חיוב הסעודה, א' לפי הקבלה הוא לאחר שחרית, וכמו שכתב הרש"ש (סידור כוונות זמניות שר שלום מ:): והובאו דבריו בספרי הפוסקים, [וראה עוד מש"כ בזה בס מישרים אהבוך עמ' לז] וגם דהא מיהא י"ל דכן יש לנהוג לפי הפשט דהא גם לגבי הסעודה לכא' שייך לומר זריזין מקדימין למצוות ולא דוקא לענין מקרא מגילה ומתנות לאביונים ומשלוח מנות, וכיון שכן י"ל דיש להקדים את הסעודה, אבל למי שלא נוהג ע"פ קבלה אולי י"ל דברוב עם יהיה עדיף. והשאלה באיזה זמן, ותלוי בשיטות הפוסקים כדנבאר לקמן.

ב' קודם חצות, ברמ"א סימן תרצ"ה ס"ב כתב, לאכול לפני חצות מפני כבוד השבת, כתב במשנ"ב שם סק"י דהיינו קודם חצות היום לכתחילה, וכן הוא דעת הגרשז"א והו"ד בס' נטעי גבריא (פורים המשולש פרק כג הערה ה) ושכן המנהג בירושלים וכן הו"ד מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בס' יבקשו מפיהו (פורים פרק יא) וכן כתב בשו"ת משנת יוסף (ח"ז סימן ס) שמנהג בירושלים מקדמת דנא בפורים שחל בערב שבת לערוך את הסעודה קודם חצות ואם התחיל קודם חצות רשאי לסיים אחר חצות.

ג. במשנ"ב (שם) כתב עוד, למש"כ ביד אפרים על הרמ"א בשם תשובות מהרי"ל (סימן נו אות ח) שאפשר לכתחילה עד תחילת שעה עשירית.

ד. ומדברי הרמ"א (סימן רמט ס"ב) ובמשנ"ב (שם סק"ג) וכן איתא להדיא בערוך השולחן (סימן רמט ס"ז) שבדיעבד אם לא התחיל קודם שעה עשירית יכול לאכול את סעודת פורים גם מן המנחה מלמעלה, כיון שהוא סעודת מצוה בשעתה, ואין לדחותה מפני סעודת שבת, ויתפלל מנחה קודם הסעודה עכ"ד. יעו"ש. וכיון שכן יש לדן בכל אחד מהאופנים מה עדיף על מה, וכיצד הוא כנגד הדין דברוב עם הדרת מלך.

והנה בדין של ברוב עם הדרת מלך בסעודה, הנה מצינו על הפסוק במגילת אסתר (ט' כח) משפחה ומשפחה, שכתב רש"י שם בזה"ל: משפחה ומשפחה. מתאספין יחד ואוכלים ושותין יחד וכך קבלו עליהם שימי הפורים לא יעברו. עכ"ל, ומוכח דיש דין בדוקא לעשות את סעודת הפורים כל המשפחה לפרסום הנס, וכן כתב רבינו משה בן מכיר זל"ה בס' סדר היום (סדר פורים) וז"ל: "ויתעכב על שולחנו לאכול ולשתות יותר ממה שרגיל ויקבץ כל אנשי ביתו וחביריו על שלחן א' כדרך המסיבה שמתאספים הרבה לעשות סעודה ומתוך כך מתרבה שמחה אבל כשהאד' יושב יחידי וגלמוד א"א לשמוח כראוי". וכן הביאו בא"ר (סימן תרצה ס"ק ד', א"ז ס"ק ה') וז"ל: כתב בסדר היום יקבץ כל אנשי ביתו וחביריו, דכי אדם יושב גלמוד יחידי אי אפשר לשמוח כראוי. עכ"ל.

וכן כתב כע"ז בפמ"ג (שם א"א ס"ק ה') וז"ל: "שיקבץ אנשי ביתו וחביריו, דאי אפשר לשמוח כראוי ביחיד. ומכל מקום יהיה שמחה של דברי תורה". וכן כתב במשנ"ב (שם סק"ט) שיקבץ אנשי ביתו וחביריו דא"א לשמוח כראוי ביחיד. ומ"מ יהיה שמחה של ד"ת יעו"ש, וכן כתב בשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רצ"ז אות ט'). וז"ל: "ונראה דבפסוק ... ובסדר היום ... נראה שחיוב הסעודה לקיימה ברבים, והובא ג"כ בא"ר סי' תרצה סק"ד, ובפמ"ג באשל סק"ה, ועי' ב"ח בסוף הסימן, וכן הוא בנוהג כצאן יוסף אות י"ד, ובלקט יושר [עמ' קנ"ט] הביא שרבו בעל תרומת הדשן היה הולך לקרוביו בתוך הסעודה עיין שם. ובטור סי' תי"ט ומצוה להרבות בסעודת ר"ח וכו' אלמא דמצוה הוא דחשיב ליה בהדי סעודת פורים וכו' וכתוב גבי דוד כי זבח משפחה לנו ור"ח היה וכו' עיין שם בב"י וב"ח, ואולי שזה הפירוש מצוה להרבות, היינו לעשות סעודת מרעים ברבים, וכתב דחשיב ליה בהדי סעודת פורים שג"כ החיוב כן ודו"ק. עכ"ד. וראה עוד בילקו"י פורים עמ' שיא, מה שהאריך בדין ברוב עם בסעודת פורים.

והנה לענין נ"ד מצינו בדברי מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בחזון עובדיה (פורים עמ' קע"ט סעי' א') שכתב בריש ההלכה, וטוב לעשות סעודת הפורים יחד עם חבריו ובני ביתו בשחרית. ומדבריו מוכח דיש רק לכתחילה לעשות כן, אבל אם א"א משמע דעדיף שיהיה ברוב עם, ואף שיש להקשות מדברי הגמ' בר"ה דף לב ע"ב דזריזין מקדימין עדיף על ברוב עם, י"ל דדוקא שאני התם, אבל הכא במצוות של מגילה יש דין מיוחד של פרסום הנס ושזה מתקיים ברוב עם הדרת מלך וכמו שדרשה הגמ' במגילה דף ג' ע"א דמבטלין ת"ת לצורך מקרא מגילה. ולכן לדינא קימ"ל בזה כמו דברי מרן הגר"ח ק"ק שליט"א.

וכן מצאתי עתה שהביאו דעת מרן הגר"מ פינשטיין זצוק"ל בס' שמעתתא דמשה, (שמועות משה סעי' ב') בזה"ל: פורים שחל בערב שבת, יש לו להמתין לאנשים שיבואו לאכול עמו אע"פ שיתאחר מלאכול, משיאכל לבדו בזמן מוקדם. עכת"ד. ומוכח מכ"ז דהוא אפילו לאחר הרבה זמן, ולאחר שעה עשירית.

ולענין ברוב עם בפורס מפה ומקדש או דלמא ביחידות, הנה לענ"ד י"ל בכ"ז, דהנה בעיקר הזמן מצינו כבר מח' בראשונים, דהנה מצינו בחלק מהראשונים דהוא לכתחילה,

כן כתב המאירי בכתובות דף ז' ע"ב ואף אנו ואבותינו נוהגים בפורים שחל להיות ער שבת, שמתחילין בסעודה מבעוד יום עד שיקדש היום, ופורסין מפה ומקדשין וגומרין את הסעודה ומזכירים בה של פורים, יעו"ש, וכן הביא מנהג זה רבינו פרץ (והו"ד בקובץ מוריה ר"א רב עמ' יג) שרשאי לפרוס מה ולקדש ויאמר על הניסים, וכן כתב בס' נהר מצרים (הל' פורים אות יג) שהמנהג היפה ונעים לאכול הסעודה אחר תפילת מנחה סמוך לשקיעה ולפרוס מפה ולקדש ולומר על הניסים, וכמו שכתב המהריק"ש (הגהות מהריק"ש סימן תרצה) וזהו היא הדקך היותר ישרה, וכן נוהגים בעיה"ק ירושלים ת"ו וכן אנחנו נוהגים וגם נוהגים רבים מיראי ה' וחושבי שמות יעו"ש, וכן ראה בב"י (סימן תרצה) שכתב להביא את המנהג לפרוס מפה ולקדש ואת המנהג לאכול בבוקר וסיים והכל לפי המנהג, וראיתי שהביאו שכן נהגו הרבה קדושים וגאונים, ואני מביא בזה את הדעות בקצרה, כן היה נוהג האדמו"ר האמרי אמת מגור זיע"א (קונ' אור הגנוז אדר תשפ"א עמ' 14) וכן העיד מרן הגראמ"מ שך זצ"ל והו"ד בקונטרס משנתם (שנת תשע"ב) שכך היו נוהגים בסלוצק אצל הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל, והוסיף הגרא"מ שך זצ"ל שבארץ ישראל אי אפשר להנהיג כן, וכן נהגו עוד כמה גדולים, ראה בזה בגליון עומק הפשט מס' 3901 אות מס' 5 מה שליקט שיש ענין להמשיך ולקבל את קדושת האורות בתוך העוה"ז, יעו"ש, ומה"ט מנהג החסידים להמשיך את סעודת פורים בכל שנה ושנה, ומשו"ה י"א שאפילו אם הבי אמתנות לאביונים או משלוח מנות כל עוד שנמשכה סעודת פורים יצא יד"ח, [ולפי"ז יש להוסיף דה"ה אם הזיק מחמת שהיה שיכור].

אולם למעשה יש הרבה שיטת בראשונים שנהגו שלא לפרוס, כן כתב במהרי"ל (סימן נו אות ח) שלכתחילה לא יתחיל הסעודה אחר שעה עשירית ויפרוס מפה ומקדש, וכן כתב בלקט יושר (הלכות פורים אות יב) שאין ממשיכים את הסעודה בליל שבת יעו"ש, ויש להוסיף דמברי הגמ' בפסחים משמע דהוא דין רק דיעבד אבל לא לכתחילה.

וראה בס' ירושלים במועדיה (פורים תשובה קפג) שאין לעשות פורס ומפה ומקדש בשחל פורים ביום שישי שהרי לדעת המשנ"ב (סימן תרצה סקט"ו) בברכת המזון יזכיר רק רצה, ולא יאמר על הניסים כי אין הזכרתו חמורה, ואם יאמר שניהם הרי זה תרתי דסתרי, ולגבי שכח על הניסים בברכת המזון נחלקו אם מחזירים אותו, שי"א שאמירת על הנסים היא לעיכובא, והכרעת המשנ"ב שלא לחזור מדין ספק ברכות להקל, ולכן בשביל שיוכל לומר על הניסים בברכת המזון עדיף שלא ימשיך סעודתו אחרי כניסת השבת.

וכן בקונ' מנח"א (תצוה תשפ"א) הו"ד שר התורה גאב"ד דרכי הוראה הגר"א וייס שליט"א שמה שלא נהגו הדין דפורס מפה ומקדש וכתב שאולי משם שלדעת המקובלים אין זה ראוי לכתחילה כמ"ש בכה"ח סימן רע"א קכ"ב שלשיטת האר"י סדר העולמות והמוחין הוא בקבלת שבת ואח"כ קר"ש בברותיה ואח"כ תפילת העמידה ויכולו וקידוש היום, והפורס מפה ומקדש מהפך את העולמות יעו"ש, ועוד הוסיף שם שגם לפי ההלכה אנו נכנסים לפסק ברכה כמבואר בשו"ע סימן רע"א ס"ד אם צריך לברך המוציא עוד פעם או לא, ובשביל שלא להכנס לספק ברכות נמענו מזה, ועוד הוסיף שם שאין לנהוג כן ע"פ

מה שאמרו בירושלמי למה אין עושין סעודת פורים בשבת (ירושלמי מגילה ה' ע"א) לעשות אותם ימי משתה ושמחה כתיב את ששמחתו בבי"ד יצא זה ששמחתו תלויה בידי שמים, ולכן אין לשלב סעודת פורים עם סעודת שבת אלא יש להשלים סעודת פורים לפני סעודת שבת יעו"ש. ולכן נוהגים לאכול מוקדם וגם להספיק להתכונן לשבת וגם בשביל לאכול את סעודת ליל שבת לתאבון עתכ"ד.

אולם אדרבה ראה בילקו"י (סימן רמט אות ג) שכל השנה אסור לקבע סעודה סמוך לשקיעה אבל בפורים שחל ביום שישי מותר אם עדין לא אכל את סעודת פורים, אבל מ"מ לכתחילה צריך להקדים את סעודת פורים כמה דאפשר, ומ"מ ראה שם שהביא בהערות, את דברי המאירי ועוד הרבה פוסקים וגודלי ישראל שנהגו לכתחילה לקבוע סעודה סמוך לשקיעה ופורס מפה ומקדש, ואדרבה יש בזה מעלה שיהיה סעודת שבת לתיאבון עתכ"ד, ומדבריו מוכח דס"ל דהאי שיהיה כאן סב"ל ולקולא, זה כבר לא חשיב סב"ל. ומ"מ נראה דאפשר להקל בזה היכא דיהיה ברוב עם.

ובעוד בענין זה כתב לי הגאון רבי בן ציון יעקב הלוי וואזנר שליט"א אב"ד שבט הלוי, בית שמש, ובנו של מרן בעל השבט הלוי זצוק"ל וז"ל: מאחר שאיני מממליץ לעשות פורס מפה שכל עיקרה תלוי בהרבה ספיקות ושיטות, מסתבר לנהוג כהערה"ש שיתחיל סעודת פורים קודם חצות וימשיך אחר חצות רק לא ימלא כריסו, ולענ"ד להוסיף שבליל שבת אמנם יקדש מיד שאפשר וכן יבצע הלחם משנה, שכן הלכה מפורסמת שכל אלו יהיו בכניסת היום או סמוך לו, ואח"כ ישב עם המשפ' ויאריך בזמירות שבת ופורים - וכן בד"ת של פורים והסדרא, ומתוך כך יתאחר קצת התיאבון לסעודת שבת כרגיל, והכל יהיה על מקומו בשלום בין עונג הגוף והנשמה, בברכה שלימה, ובזכות קיום שמחות המצוות בלב שלם נזכה ולרפואת כל חולי ישראל וגאולה שלימה בב"א. עכ"ל.

וכן כע"ז השיב לי הגאון רבי משה שמואל דיין שליט"א, כתב בזה"ל: שלום רב. ראיתי שאלתו היפה, ומסתמא יש לפלפל בזה בכמה פנים. למעשה יותר נראה שעדיף שיאכל קודם חצות, כי לכתחילה צריך לאכול סעודת פורים קודם חצות, וכמ"ש הרמ"א [סי' תרצה ס"ב]. וע' במשנ"ב [שם סק"י]. ובפרט ע"פ המקובלים יש לעשות הסעודה בשחרית כנודע. וע' בכה"ח [שם ס"ק כג] ובחזו"ע [פורים עמ' קעט]. [והשבוע סיפר לי ידידי הרה"ג רבי יעקב סיני שליט"א, שכן נהג מרן רבנו הגדול זיע"א בשנותיו האחרונות, שהיה נכנס לחדרו תכף אחר התפילה, ואוכל סעודת שחרית לשם סעודת פורים [ביחידות], ואח"כ היה לומד בחדרו הפרטי כל משך היום, כדי שלא יפריעו לו בלימוד התורה ביום הגדול הזה, אע"פ שפעמים היו מפריעים מעט. עכת"ד]. ואע"פ שיש מעלת ברוב עם, מ"מ לא ברירא כלל דשייכא בזה מעלת ברוב עם, כיון שכל אחד אוכל לעצמו, ואין אחד שמוציא את כולם י"ח, ולדעת כמה פוסקים אין בזה מעלת ברוב עם, וכמו שהבאתי בתשובה שנדפסה בס' גם אני אודך [מתשובתי, ח"ו סי' כו אות א ד"ה ואנכי]. ע"ש. ואפילו לדעת החולקים שהבאתי שם, יש מקום לומר דכיון שלא ניכר שכולם מקיימים מצוה, שהרי אוכלים כל השנה, א"כ אין בזה מעלת ברוב עם. ובפרט דזריזין מקדימין עדיך מברוב עם,

וכמו שהארריך מרן רבנו הגדול זיע"א בתשו' יביע אומר [ח"ב יו"ד סי' יח]. ע"ש. [אלא שהראיה מר"ה [לב:]], לפע"ד אינה מוכרחת. ובתשובה כתבתי בזה]. ולכן נראה לפע"ד, שיאכל ביחידות לפני חצות, ותבא עליו ברכה. כל טוב ובשורות טובות. עכ"ד. אי"ה במש"כ שאין בזה ברוב עם כיון שכל אחד ואחד אוכל ביחידות, לענ"ד סו"ס י"ל עצם זה שיש ציבור הוא ברוב עם הדרת מלך, וכן ראה בס' בירורי חיים (ח"ב עמ' תמו) כתב להוכיח שאף ששכל אחד קורא לעצמו חשיב ברוב עם הדרת מלך, וא"כ ה"ה בנ"ד ויעו"ש שכתב להוכיח מדברי מהמשנה בביכורים (פ"ג מ"ב) איתא כיצד מעלין את הביכורים כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד, ופירש הרע"ב מברטונרא מתכנסות לעירו של ראש המעמד ולא היו מבייאן ביכוריהם כל אחד בפני עצמו משום דברוב עם הדרת מלך עכ"ד, וכן הוא ברמב"ם פ"ד הט"ז, כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעירו של מעמד מתכנסות לעירו של מעמד כדי שלא יעלו יחידים שנאמר ברוב עם הדרת מלך עכ"ד, ומוכח שאף שכל אחד מעלה את ביכוריו חשיב ברוב עם משום שנעשה יחד, וכן הוא בקרבן פסח דאע"ג דכל אחד מקריב לעצמו הקרבן נקרא קרבן ציבור, דכיון שמקריבין בזמן אחד ננחשב כקרבן ציבור. וכתב שם דכן בספירת העומר הרי כל אחד מברך לעצמו כמבואר במשנ"ב סימן תפ"ט סק"ה יעו"ש, ורהיש ם בברכה יש דין ברוב עם וכמ"ש בשל"ה הקדוש (פסחים פרק נר מצוה בד"ה וכתב) והובא בבאר היטב (שם סק"כ) יעו"ש, וכן מצינו במשנ"ב (סימן א' סק"ט) לגבי מה שנאמר שם בשו"ע ס"ג שראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש, ומ"מ כתב שם המשנ"ב שחבורה שנתחברו יחד לומר תיקון חצות בציבור אין למונעם ואדרבה ברוב עם הדרת מלך יעו"ש.

ועוד כתב שם שכן ראה בשם שו"ת מנחם משיב (או"ח סימן כט) שכתב שאף אם רבים עושים מצוה כאחד איכא משום ברוב עם הדרת מלך אפילו אם אין אחד מוציא את אחרים יעו"ש, וכתב להביא ראיה לדבריו ממש"כ במג"א (סימן תרפ"ז סק"ג) לענין תלמוד תורה דרבים דאפילו שכל יחיד לומד לעצמו חשיב רבים יעו"ש, [וע"ע במש"כ לענין לימוד של רבים, בס' שערי יוסף אורחות הישיבה יעו"ש]. וכן הביא שם ממש"כ בקונטרס ברוב עם הדרת מלך (עמ' ט) שהביא שכיוצא בזה חזינן בגמ' במגילה דף כז ע"ב דקסברי רבנן שאין מוכרין בית הכנסת של עיר גדולה כדי לקנות בדמיו של עיר קטנה משום ברוב עם הדרת מלך, הרי לן דשייך לן הדין דברוב עם הדרת מלך, יעו"ש, ולענ"ד סברא פשוטה היא, דהא סו"ס איכא כאן ציבור בשביל המצוה.

והג"ר בנימין ראובן שלזינגר שליט"א בעמח"ס מנחת בנימין וגליון מן הבאר, וש"ס, כתב לי בזה"ל: ב"ה, לכבוד ידידי הגאון רבי יוסף אביטבול שליט"א בתשובה לשאלתך: מצו"ב דברי הגאון רבי יעקב מרדכי מאיר שליט"א, וז"ל: כתוב במגילה משפחה ומשפחה, רואים שיש ענין לעשות סעודה גדולה עם הרבה אנשים, ונראה שעדיף לעשות ברוב עם דוקא אם יעשה לפני שעה עשירית, אבל אם מתאחרים אחרי שעה עשירית, יעשה בלי רוב עם לפני שעה עשירית. עכ"ד.

והגאון רבי ברוך שמואל גנוט שליט"א בעמח"ס ויאמר שמואל וש"ס, כתב לי בזה"ל: לא מצינו חיוב לעשות סעודת פורים ברוב עם בדווקא. אך לכאורה כיון שהנושא הוא להרבות בשמחה, ודאי שריבוי המשתתפים יביא לריבוי השמחה. אלו שנוהגים כהרמ"א להקדים משום כבוד שבת, לכאו' מאי אולמיה האי ענין מכבוד שבת. ולשמוח אפשר גם עם עצמו. ויל"ע בזה. עכ"ד.

וכן ראיתי עתה שכתב לדון בזה בספר עתה באתי פורים עמ' קנ שכתב שראה מביאים בשם הגאון הגדול רבי חנוך קרלנשטיין זצוק"ל שאמר נפק"מ בחקירה האם המצוה היא להשתכר או המצוה בשתיה, האם כדאי לקחת משקה חריף מאוד שעיי"ז ישתכר במהירות שאי נימא שהחיוב הוא להשתכר אז כדאי לקחת משקה חריף מאד כיון שזריזין מקדימין למצות ועיי"ז יקיים המצוה מהר יותר, אבל אם נימא שהחיוב הוא השתיה עדיף שלא יקח משקה חריף ביותר.

ואמנם כתב שם להעיר על חקירה זו ממש"כ הגאון האדיר רבי אשר וייס שליט"א במנחת אשר עמ' קמ שמדוע לא ראינו שנוהגין להזדרז במצוות מסויימות כגון מצות קידושין וכן במצות חליצה ושחיטה וכדומה והרי זריזין מקדימין למצוות ומה בין מצוה למצוה, וכתב יסוד גדול בענין זה שבמצות שעיקרן התוצאה לא אמרינן זריזין מקדימין למצוות ולכן בקידושין שאין בעצם המעשה הקידושין מצוה אלא בתוצאה בלבד אין נוהג דין זריזין מקדימין וכן לגבי מצות חליצה דליכא מצוה בעצם חליצת הנעל דאיי"ז לאא מתיר ואם זקנה היא א"צ לחלוץ כמ"ש בשו"ת חת"ס חלק אבן העזר ח"ב סימן פה משא"כ במצות שמהותם וענינם בעצם העשיה שיש דין זריזין מקדימין עכ"ד, וא"כ לפיי"ז שאם הגדר בלבסומי הוא בתוצאה שיגיע לשכרות א"כ העיקר הוא שיגיע לתוצאה ואין בשתיה מצוה בעצם וממילא דין מקדימין. נואמנם לפי יסוד דברי המנחת אשר לכאורה יהא נפק"מ גלבי דין טבילת כלים האם שייך בו דין זריזין מקדימין, שלכאורה כיון שאינו מצוה העשיה אלא רק הכ"ת שממילא אין דין זריזין מקדימין, אמנם ראה בזה בספר אהל יעקב טבילת כלים שכתב שיש ענין להטביל מוקדם את הכלים שלא יבואו לידי תקלה ושאיני התם, ויש עוד להאריך בכ"ז, ובכתובים הארכתני בזה].

וכתב שם עוד בספר עתה באתי שראה בספר נשיח בחוקיקר בעמ' ק שכתב להעיר ע"ד המנחת אשר שהרי דין זריזין מקדימין ילפינן מאברהם שהשכים בבוקר לחבוש את חמורו והרי שם עיקר המצוה היה בתוצאה להקריב את יצחק ע"ג המזבח ואפ"ה שם אמרינן דין זריזין מקדימין יעו"ש, ולפיי"ז יש עוד לפלפל בזה.

ושוב ראיתי שכתב לדון בזה בבית מתתיהו חלק ה' סימן ב' אות ד' שהביא החקירה הנ"ל בשם הגר"ח קרלינשטיין זצ"ל בעל חק המלך יעו"ש, וכתב שיש לדון לפי מה שכתב להאריך בבית מתתיהו ח"ג סימן יג שדין זריזין מקדימין למצוות הוא כמ"ש בפני יהושע עמ"ס פסחים דף ד' ע"א שהוא רק במצוה שנצטווה כמו מצות עשה ולא מצוה שאינה חובה יעו"ש, אלא שכתב שם שתלוי בגדר השתיה בפורים האם הוא חובה או דאינו

אלא מצוה כמ"ש בראבי"ה, [וכמו שנוקטים הרבה פוסקים] ושם כתב שלפי מש"כ לו הגר"ח קניבסקי שליט"א במועדי הגר"ח ח"א תשובה תשמא שאין זה חובה לבסומי בפוריא יעו"ש א"כ ממילא לא שייך בהא דין זריזין מקדימין למצוות. [ומש"כ לדון בקטע לעיל לגבי זריזין מקדימין לטבילה כתב שם שיש לדון בזה, וכתב לציין למש"כ בשו"ת דעת ישראל נדה ח"ב סימן רנד שבמצות טבילה אם איכא לדין זריזין מקדימין ואם נימא שבמצות עשה שעיקרה התוצאה לא שייך דינא דזריזין מקדימין וא"כ הכא נמי במצות טבילה שהוא בתוצאה, ויש עוד להאריך בכ"ז, ובעזה"י יראה לאור בקרוב בספר שערי יוסף טבילת כלים].

האם חתן בשנה ראשונה חייב להשתכר

והנה שמעתי לדון האם חתן בשנה ראשונה חייב להשתכר, מחמת הדין ושמח את אשתו, שחייב לשמחה, והרי ביום זה שיהיה שיכור לא יוכל לשמחה, אלא א"כ תמחל לו, ומאידך י"ל שהרי זה חיוב התורה, אבל למעשה הרי כן מצינו קולא, כמו לגבי שינה בסוכה בשנה ראשונה, שהאבתי בזה בספרי שערי יוסף סוכות מהדורת תשפ"ב עמ' 116 שהנה בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סימן רעד) כתב להקל לחתן בשנה ראשונה שלא לישון בסוכה, ויסוד דבריו הוא ע"פ מש"כ הט"ז סימן תרל"ט סק"ט שהטעם שהאנשים נוהגים לישון מחוץ לסוכה הוא מפני שהם עוסקים במצוה לשמח את נשותיהם יחד עמהם והעוסק במצוה פטור מן המצוה, והעיר הנשמת אדם (כלל קמז סק"א) שלהלכה מצות ושימח אינה נוהגת אלא בשנה ראשונה וא"א לפטרו מטעם זה את העולם שישנים אף לאחר שנה זו מחוץ לסוכה, וכתב בדברי יציב שיוצא שבשנה הראשונה אף הוא יודה שפטור ובפרט לפי הרמ"א יש לימוד זכות על כל העולם ע"ש באריכות עוד מש"כ להוכיח דהוא משום שמחה, ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סימן תז) הביא כל דבריו ע"ש, ושם הביא עוד מש"ע הרב משה פישר שכתב לו שלא מצינו חילקו דין בשנה ראשונה אלא לענין יציאה בצבא, ולכן אם יש לו סוכה מיוחדת חייב לישון עם אשתו גם בשנים הבאות ע"ש עוד. וע"ע בשו"ת ויברך דוד (ח"א סימן עח).

אולם יעו"ש שהבאתי שישמחמירים בזה, והוא ע"פ מש"כ בבכורי יעקב (סמן תרלט סקי"ח) שכתב, ולכן החרד על דבר ה' לא ימנע מלישן בסוכה אפילו אין אשתו עמו ומסתמא נשים צדקניות הן שרוצות לזכות בעליהן ומוחלות על ביטול עונג שלהן עכ"ד, ולכן יש שמחמירים בזה וכן כתב בשו"ת חוקי חיים (ח"ו סימן צב) וכן הוא דעת שר התורה הגר"א וייס שליט"א והובא בקובץ דרכי הוראה (ח"ו סימן ה' אות א'), ובשלמי מועד (עמ' קיד) כתב לדחות סברת הדברי יציב ע"ש. ובשו"ת ודרשת וחקרת (ח"ד סימן כג אות ה') כתב שטוב להחמיר בזה, אבל טוב לפייסה שתסכים שיקיים מצותו כדין. ע"כ ממש"כ שם, וא"כ ה"ה לדידן.

אם יש לו יין טוב האם ישתמש בו לפורים או לליל הסדר

הנה בס' נמוקי או"ח להאדמו"ר ממונקאטש זצוק"ל (סימן תרצ"ה סק"ד) כתב לדון האם בעינן דוקא יין או לא, ושכתב כתב להביא שמועה ששמע בשם גדול וצדיק אחר שנתן לו גביר וחסידי אחד בקבור יין ישן וטוב קודם פורים, ושאלו לאיזה זמן יבחר לו לשתותו לפורים או לד' כוסות בליל פסח, והכריע הצדיק הנ"ל להשהות עד הפסח לד' כוסות, וכתב שם בזה"ל: דשאני מצוות ארבע כוסות בליל פסח ששתייתן בעצמו הוא המצוה בעצמותו בלי התכלית להשתכר ע"כ צריך להיות מן המובחר יין ישן ויפה, משא"כ בפורים עיקר המצוה לשתות הוא בכדי להשתכר, והגם דנקט רש"י השתכר ביין, מ"מ יש לומר דנקטי בהווה וכיון שלא אישתמיט בש"ס למימר דביין דוקא ישתכר ויתבסם יש לומר דבכל מילי ומשקאות שיתבסם בהם יצא ולא דוקא יין עכ"ד, וכן כתבו עוד פוסקים.

ומ"מ יש לדון לפוסקים דבעינן דוקא יין מה הדין בכה"ג, ומשמע דלאו זה פסח עדיף, אבל מאידך י"ל דבפורים המצוה להשתכר עד דלא ידע וע"י יין טוב הוי ביותר הידור המצוה.

וגם יש לדון אם שייך לומר בזה הכלל דקימ"ל אין מעבירין על המצוות, דהרי אח"כ גם יהיה לו יין, ויש להאריך עוד בכ"ז. ועיין עוד במש"כ בזה בספר עתה באתי להגרי"ח אוהב ציון שליט"א.

האם יש גניבת דעת לחלק יין פשוט בבקבוקים של יין יקר

ראיתי בפוסקים שכתבו לדון מה הדין באחד שמחלק לאורחיו יין פשוט בתוך בקבוקי יין יקרים ביום הפורים, האם יש בזה משום גניבת דעת, וכך ראיתי בעיני כמה פעמים שעושים כן כמה אנשים בסעודת פורים, ושאלתי בזה למו"ר הגר"ע פריד שליט"א ואמר לי שיש בזה גניבת דעת.

ואמנם ראיתי להגרמ"ב זילברגר שליט"א בגליון שיעורי ליל שבת מס' 214 שיש בזה גניבת דעת וצ"ע למה דאיתא בגמ' בחולין דף צד ע"א אמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עכו"ם ופירש"י שם שהאיסור גניבת דעת הוא משום גונב דעתו להחזיק לו טובה בחינם, וכן פסק בשו"ע חו"מ סימן קרנ"ה סעיף סו, וז"ל: אסור לגנוב דעת הבריות בדברים שמראה שעושה בשבילו ואינו עושה, כיצד על יפתח חביות הפתוחות לחנוני וזה וסבר שפתחם בשבילו אלא צריך להודיעו שלא פתחם בשבילו עכ"ל, וכתב דדוקא הוא היכא שיש אדם אחד אבל היכא שיש הרבה אנשים סו"ס אין כאן להראות אהבה לאחד יותר מהשני עכ"ד

אבל אמנם לענ"ד נראה שלכאורה יש מקום לומר שיש להחמיר בזה דהא סו"ס הרי הוא מראה כאן אהבה לכולם שנותן להם יין יקר אבל למעשה נותן להם יין פשוט, ולכן נראה פשוט שיש בזה גניבת דעת

והגרנ"י בן שמעון שליט"א בעמח"ס שו"ת מעשה נסים כתב לי בהא בזה"ל: לא הבנתי, הרי זה גופא איסור גניבת דעת כמבואר בגמ' חולין (צד.) ובשו"ע (חו"מ סי' רכח ס"א) וא"כ מה השאלה בכלל? ואולי יש להתיר לעשות כן במשלוח מנות ע"פ מה שכתב בדמשק אליעזר (חולין שם אות יד) דאם היה לו חבר שונא, מותר לגנוב דעתו בכל מיני דרכים, כדי שעי"ז יחזרו להיות אוהבים.

ולפי"ז היות ועיקר חיוב מצות משלוח מנות, הוא כדי להרבות אהבה ואחוה שלום ורעות, שוב יהיה מותר לגנוב דעתו של חברו, ובזה יקיים את עיקר חיוב מצות משלוח מנות,

אמנם יש להבהיר דכל ההיתר אינו אלא בשונא שמחדש אהבה, ובזה יש להתיר איסור גניבת דעת, אבל אם שולח לחברו הטוב אין להתיר כלל ועיקר, דאינו אלא 'ריבוי' אהבה שלא הותר בכה"ג. [וידוע הנידון בפוסקים אם יוצאים ידי חובת משלו"מ בשונא, והרבה פוסקים כתבו דאינו יוצא יד"ח, אמנם כ"ז רק אם אינו רוצה לקבל המשלוח מחמת שנאתו, אבל אם רוצה להתפייס עי"ז, אה"נ יצא יד"ח, דזהו עיקר המצוה להשלים וליצור קשר חדש].

ואגב אורחא, נראה לענ"ד פשוט דאם שלח לשונאו כשהיה שיכור, לא יצא יד"ח לכו"ע, דשיכור אין לו דעת ובינה, וממילא גם אם התפייס עמו בפורים, אין פיוסו פיוס, כיון שהיה ללא דעת, ממילא אין שום משמעות לפיוס זה, ופשוט ע"כ תשובתו אלי.

ובגליון שמועות מס' 337 כתב בזה"ל: נשאלתי באחד שחילק לאורחיו יין פשוט, בתוך בקבוקי יין יקר ביום הפורים, אם יש כאן משום גניבת דעת. והשבתי דדבר פשוט שיש בזה איסור של גניבת דעת כמבואר בחולין (צד.) ובשו"ע (חו"מ סי' רכח ס"א).

אולם שמא יש להתיר לעשות כן במשלוח מנות, ע"פ מה שכתב בדמשק אליעזר (חולין שם אות יד) דאם היה לו חבר שונא, מותר לגנוב דעתו בכל מיני דרכים, כדי שעי"ז יחזרו להיות אוהבים.

ולפי"ז היות ועיקר חיוב מצות משלוח מנות, הוא כדי להרבות אהבה ואחוה שלום ורעות (כמבואר במנות הלוי על המגילה פ"ט) שוב יהיה מותר לגנוב דעתו של חברו, ובזה יקיים את עיקר מצות משלוח מנות.

אמנם יש להבהיר דכל ההיתר אינו אלא כששולח לשונא שמחדש אהבה עי"ז, ובכך יש להתיר איסור גניבת דעת, אבל אם שולח לחברו הטוב אין להתיר כלל ועיקר, דאינו אלא 'ריבוי' אהבה שלא הותר בכה"ג.

נ'יש פוסקים שדעתם שאיסור גניבת קיים גם מפני דרכי שלום, כן דעת מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ועוד. וצ"ע הסברא בזה, דהכא מיירי לאפרושי מאיסורא שלא יעבור בלאו דלא תשנא את אחיך בלבבך כל רגע ורגע, ולמה שלא ידחה איסור גניבת דעת מפני דרכי שלום, ואף שכידוע גניבת דעת חמור הרבה יותר מאיסור שקר, כמבואר בתוספתא (ב"ק פ"ז ה"ג) מ"מ לאפרושי מאיסורא דחמיר טפי, קשה לאסור.

זאת ועוד, הלא ידוע מה שתמהו המפרשים מדוע הפליגו חז"ל כל כך בחומרת איסור גניבת דעת, עד שאמרו שבעה גנבים הם, ראשון שבכולם גונב דעת הבריות, ומה פשר חומרה זו? ורגילים לבאר דהיות והגונב דעת הבריות כלפי חוץ נראה כהגון וישר, ואינו חושש פן יתגלו מעשיו, אדם כזה עלול לדבוק במעשיו וימשיך כל ימיו לעסוק בלשון רמיה ולא יפרוש ממנה לעולם. לאור זאת כאשר גונב דעת ע"מ להשכין שלום בינו לבין חבריו, היות ועושה כן לצורך, לא שייך כל הנ"ל, וממילא חזר להיות חומרתו כמו שקר שהותר מפני השלום כמבואר ביבמות (סה:; ויל"ע).

והנה ידוע הנידון בפוסקים אם יוצאים ידי חובת משלוח מנות בשונא, והרבה פוסקים כתבו דאינו יוצא יד"ח, אמנם כ"ז רק באופן שאינו רוצה לקבל המשלוח מחמת שנאתו אליו, וממילא אין כאן יצירת אהבה ואחווה בין אדם לחבירו, אבל אם חבירו חפץ להתפייס עי"ז, אה"נ יצא יד"ח, דזהו עיקר המצוה להשלים וליצור קשר חדש.

ואגב אורחא, נראה לענ"ד פשוט דאם שלח לשונאו בשעה שהיה שיכור, לא יצא יד"ח לכו"ע, דשיכור אין לו דעת ובינה, וממילא גם אם התפייס עמו בפורים, אין פיוסו פיוס, דכיון שהיה בלי צלילות הדעת, שוב אין ביטוי ומשמעות לדעתו, ואין משמעות לפיוס זה, ופשוט. עכ"ד שם.

והגרי"י אוהב ציון שליט"א כתב לי שהגר"ד קוק שליט"א אמר לו שאין בזה איסור. עכ"ד, ויש עוד להאריך בכ"ז.

והנני לברך את כת"ר שליט"א שיזכה עוד להגדיל תורה ולהאדירה, ולהוציא ספרים בהלכה, מן הגמרא אל הראשונים, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ונזכה במהרה לגאולה קרובה במהרה בימינו אמן.

בברכת התורה

הצעיר באלפי ישראל

יוסף אביטבול

פה עיר התורה בני ברק

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל'

וש"ס

כתיבת כתובת קעקע על רגלו של המן הרשע

באוצר המדרשים (איזנשטיין, אסתר, עמוד 59) מסופר סיפור עבודתו של המן כן: "מעשה שהיה מרדכי גולה עם הגולה והיה הולך בדרך והיה עמו המן הרשע ונרעב בדרך, ונשאל למרדכי ליתן לו לחם, ואמר לו: "בעבור ה' הגדול והנכבד, תן לי לחם", ונתן לו לחם. יום שני ביקש המן לחם בכל המחנה ולא מצא כי אם אצל מרדכי. אמר לו המן: "תן לי לחם כדי שאחיה". אמר לו מרדכי: "איני מצווה שאחיה אותך ואמית את עצמי". אמר לו המן למרדכי: "קנה את גופי". אמר לו מרדכי: "אקנה את ידיך בככר לחם". אמר לו המן: "קנה את חציי בשתי ככרות". קנה חציו בשתי ככרות, אמר לו מרדכי: "אכתוב על רגליך שטר בכתובת קעקע". אמר לו: "כתוב". כתב על רגלו שהמן בן המדתא עבד למרדכי, ובשביל זה הדבר נתקנא המן למרדכי, לכן נאמר "איש יהודי". (ועי' במש"כ בד' המדרש הללו בקונטרסי אגרת המלך).

והעירני אאמו"ר הרה"ג רבי יעקב צבי גנוט שליט"א האיך עשה לו כתובת קעקע, אחר שקנאו בעצם הלחם, וכלשון המדרש "אקנה את ידיך בככר לחם", והא עבד חייב במצוות כאשה.

וי"ל דהנה ברמב"ם (עבדים ה, א): "עבד כנעני נקנה בחמשה דברים וקונה את עצמו בשלשה, נקנה בכסף או בשטר או בחזקה או בחליפין או במשיכה". והנה אף שיכול היה לקנותו בכסף ושוה כסף, היינו בלחם עצמו, מ"מ העדיף לקנותו בשטר, והשטר נעשה בכתובת הקעקע עצמה, וכל עוד לא הסתיימה כתיבת השטר, לא נחשב לעבדו.

אולם האמת דפשוט הוא, דהא עבד חייב במצוות רק אחר מילה וקבלת מצוות וטבילה, וכמש"פ השו"ע (יו"ד רסו, ג-ד): "העבד הנלקח מהעובד כוכבים, אומרים לו: רצונך שתכנס לכלל עבדי ישראל ותהיה מהכשרים, או לא. אם רצה, מודיעין לו עקרי הדת ומקצת מצוות קלות וחמורות וענשן ושכרן, כמו שמודיעין את הגר, ומטבילין אותו כגר ומודיעין אותו כשהוא במים. לקח עבד גדול מהעובד כוכבים, ולא רצה העבד לימול, מגלגל עמו כל י"ב חדש. יתר על כן, אסור לקיימו כשהוא ערל, אלא חוזר ומוכרו לעובד כוכבים". וכתב

הרמ"א: ודוקא במקום שקנאו כדי לגיירו לעבד, אבל אם התנה בפירוש שלא למולו. וכן במדינות אלו שאסור לגייר שום גוי, הוה כאלו התנה עמו שלא למולו ומותר לקיימו ערל כל זמן שירצה".

ולפי"ז לק"מ, כיון שעד שלא עשה כן, אינו חייב במצוות כאשה.

*

גדר השכרות בפורים

מגילה ז, ב. אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ידוע יסוד מרן הגרי"ס (המובא בעמק ברכה להגר"א פומרנצ'יק, עמו' קכו) דעיקר המצוה היא לשתות יין ולהתבסם ואינו נפטר אם כבר שתה ונתבסם, אלא מחוייב עוד לחזור ולשתות וכך נמשכת המצוה כל היום עד שישתכר ולא יידע בין ארור המן לברוך מרדכי שאז נפטר ממצוה זו כדין שיכור ושוטה הפטור מהמצוות כולן. וכע"ז בדברי השפ"א בסוגיין, שכתב: "אין הכוונה שמחויב כ"כ להשתכר עד דלא ידע אלא שכל היום מחויב לעסוק במשתה ועד דלא ידע עדיין החיוב עליו, לאפוקי כשהגיע לשיעור זה, אבל אפילו קודם שיעור זה יוצא כל שעוסק במשתה", עכ"ל.

והנה בב"מ כ"ג ע"ב, בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשני במלייהו, במסכת ובפוריא ובאושפיזא. וביאר מהרש"א גבי פוריא וז"ל: "ל"ע"פ מ"ש פ"ק דמגילה דחייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן וכו', עבידי רבנן דמשנין לומר דלא ידע גם אם הוא אינו מבוסם כל כך וידע. וצ"ב בטעם ההיתר לשנות בדיבורו, הא בפשטות צורת אמירת הדבר של בין ברוך מרדכי לארור המן, הוא גדר בשיכרות, ואינו ענין בפני עצמו. ואכתי מה הענין יש בזה לשנות.

ונראה דהמהרש"א הגדיר לנו את גדר חובת הלבסומי, שאין החובה להשתכר עד כדי יציאה מהדעת כשיכור ושוטה, אלא מספיק שנגיע למצב בו נוכל לשנות בדיבורינו בדבר כה ברור ולומר להיפך, 'ברוך המן' ו'ארור מרדכי', והסובבים אותנו יסברו שאנו כבר הגענו למצב בו אנו מאמינים למה שיוצא מפינו מחמת בילבול החושים שע"י שתיית היין. והיינו שא"צ להגיע לדרגת שכרות כדעת הגרי"ס הנ"ל, אלא מספיק שנוכל לומר בקול משפט כה מופרך, מחמת שאנו מבוסמים, ודיו.

והנמוק"י בסוגיין מגדיר הדברים כך: "לא שישתגע בשכרותו וימשך אחר שחוק וקלות ראש וניבול פה שזה לא יקרא שמחה אלא הוללות וסכלות. ולא תיקנו נביאים ראשונים אלא למימר מילי דבדיחותא עד דסברי אינשי דלא ידע בין ברוך וכו', " עכ"ל. וכעין גדר המהרש"א.

מינוי המן למשנה למלך ומינוי מרדכי תחתיו

המלבי"ם ביאר שאחשורוש שכח שאסתר אמרה לו שמרדכי גילה את מזימתם של בגן ותרש וסבר שאסתר היא זו שהצילתו מידיהם, ולכן רצה המלך לכבד את אסתר על כך ולא ידע במה, והמן □ מהומן, שהיה הראשון מנערי המלך (כמובא במגילה פרק א פסוק י) כנראה הוא זה שיעץ לקחת נערה אחרת במקום ושתי (פרק ב פסוק ב) ועל ידו באה אסתר לבית המלך, לכן גידל המלך את המן ומינהו למשנה למלך. ולפי"ד מובן היה לכאן, גם למלך עצמו, מדוע אסתר קראה למשתה אשר עשתה דוקא את המן, שהרי המן גרם לה להיבחר למלכה.

והסבר נוסף כותב המלב"ם: לאחר שאחשוורוש שכח מי הצילו מסם המוות של בגתן ותרש, ייחס המן את הדבר לעצמו ולכן אחשוורוש העלהו לגדולה. ולפי"ד נמצא שבדין הוא שמרדכי יירש את מקומו, וכן שאם אסתר לא רוצה בו, ממילא עליו לרדת מגדולתו, ולכן כשאחשוורוש מינה את מרדכי למשנה למלך, היה זה בדין ובצדק, על כך שגילה את מזימת בגתן ותרש לרצוח את המלך. ולפי"ז גם נתינת בית המן למרדכי היה בצדק, שהרי כמשנה למלך מגיע לו בית זה. והנה כשאחשוורוש ציווה להמן להרכיב את מרדכי על הסוס, הנה היה על המן להבין שהמלך מתכוין להעבירו מגדולתו ולתתה למרדכי, כיון שכאמור, כל גדולת המן ניתנה לו בגלל שרימה ואמר שהוא זה שהציל את אחשוורוש מבגתן ותרש, ואם כעת קרא המלך בספר הזכרונות וגילה את האמת, עליו להורידו מגדולתו ולתתה למרדכי. אם כן, מדוע סבר המן להמשיך לשלוט ועוד לבקש מהמלך לתלות את מרדכי על העץ? ואם כך, קשה גם מדוע "ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו אם מורע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו פי נפול תפול לפניו", הלא אין זה ענין להיותו יהודי, אלא לכך שאחשוורוש גילה את התרמית ולכן רוצה כעת לגדל את מרדכי ולהפיל את המן? ויתכן שהמן סבר שהמלך מינהו לתפקידו הרם מהסיבה השניה עליה מצביע המלב"ם, לכך שהוא זה שגרם להריגתו ושתי והעלאת אסתר לכס המלוכה, ולכן לא חשש שיורידו מגדולתו. וראיה לכך, שהנה המלך והמלכה ממשיכים להזמינו אל המשתה אשר עשתה אסתר.

מדוע אסתר לא ביקשה על עמה במשתה היין הראשון

המלב"ם מסביר שבתחילה, במשתה הראשון, נתן המלך לאסתר רק אפשרות לבקש בקשות לצורכיה האישיים, אך לא את צרכי הכלל ואילו במשתה השני איפשר לה לבקש בקשות לתועלת אחרים, עי"ש. ולפי"ז יובן מדוע לא ביקשה מיד על הצלת ישראל, כיון שרק במשתה השני הרחיב ונתן לה אפשרות גם לבקש על תועלת אחרים.

"ומרדכי ידע את כל אשר נעשה"

הנה הגר"א ז"ל האריך בביאורו ש"אסתר מן התורה מנין" היינו דפשיטא שהקב"ה עושה ניסים בא"י, אך לא הוברר להם שהקב"ה יעשה ניסים גם בזמן הגלות ובחור"ל. וא"כ יש להבין האיך מרדכי עצמו ידע שהקב"ה יעשה נס ישראל בזמן כזה והיה סמוך ובטוח ש"רוח וְהַצֵּלָה יַעֲמֹד לְיְהוּדִים מִמָּקוֹם אֲחֵר". והנה באסתר רבה איתא כך: "מרדכי הוא אחד מאלה שניתן להם רמוז מן השמים וחשו. אמר, וכי אפשר לצדקת זו שתנשא לערל, אלא שעתיד דבר גדול שיארע על ישראל ועתידיים להנצל על ידה, הדא הוא דכתיב ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר וגו'". וכן נראה דהנה בחגיגה ה' ב' איתא: "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", אמר רבא: אמר הקב"ה: אע"פ שהסתרת פני מהם - בחלום אדבר בו". ופרש"י: "בחלום אדבר בו - ביום ההוא קא דייק: ביום ולא בלילה, שמראין לו חלום כדי שיתפלל על הדבר". ועי' בס' עלי אור לחגיגה שם שהביא שעפ"ד הגמרא הללו פירשו דברי רש"י עה"פ "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה", שפירש: "בעל החלום אמר לו שהסכימו העליונים לכך לפי שהשתחוהו לצלם בימי נבוכדנצר ושנהנו מסעודת אחשוורוש", וצ"ע מהיכן נקיט רש"י שבעל החלום אמר לו, ובפרט שבגמרא נאמר שידע כן ברוח הקודש. אלא רש"י הערה מקורו מדברי הגמרא בחגיגה, שמראים בחלום לצדיקים בשעת הסתר פנים כדי שיתפללו

על הדבר, וזהו ש"בעל החלום אמר לו". ולפי"ז יבואר שפיר מהיכן ידע מרדכי שאכן "רוח וְהִצְלָה יַעֲמֹד לְיְהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר".

ימי הפורים לא יתבטלו

כתב הרמב"ם (מגילה ב, יח): כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר הרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תושבע"פ שאינן בטלין לעולם, ואע"פ שכל זכרון הצרות יבטל שנאמר 'כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני', ימי הפורים לא יבטלו שנאמר 'ימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם'. וכתב הראב"ד: כל ספרי הנביאים והכתובים עתידין ליבטל. דבר הדיוטות הוא זה, כי לא יבטל ספר מכל הספרים שאין ספר שאין בו למוד, אבל כך אמרו אפילו יבטלו שאר ספרים מלקרות בהם מגילה לא תבטל מלקרות אותה בצבור, עכ"ל. ונושאי כלי הר"מ כתבו שגם הרמב"ם מסכים לדעת הראב"ד, עי"ש. והאור שמח ביאר כך: "עיין נדרים כ"ב ע"ב אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא ספר יהושע בלבד כו', ויעוין מדרש קהלת א' פס' י"ד, וברש"י חולין דף קל"ז ע"א ד"ה תורת משה וכו', עכ"ל. ועי' בכתבי הגרי"ז ובמשאת המלך. ואולם מלבד דין ביטול מגילת אסתר, יתבטלו גם שאר המועדים ולא יתבטל הפורים, כמש"כ הילקוט במשלי ט' ובפייט לקובץ לפורים, וכמשמעות הרמב"ם, וצ"ב מאי שנא פורים משאר המועדים.

והנראה בזה דהנה המלב"ים ביאר שהסנהדרין טענו למרדכי שהוספת מועד היא בגדר 'בל תוסיף', ואמר להם שאי"ז בגדר 'בל תוסיף', מפני שישראל יקבלו יום זה על עצמם כדין נדר, וכשם שקיבלו ישראל על עצמם, מדין נדר, את דברי הצומות וזעקתם. ולפי"ז דברי הרמב"ם הם הפלא ופלא. שפורים אינו כשאר המועדים, כיון שאינו יום-טוב בעצמותו, אלא רק מדין נדר צדדי. ולהכי אם יתבטלו המועדות-לא יתבטל הפורים, דאינו כיתר המועדים, אלא מועד שקיבלו רק בנדר. ואמנם מדגיש הרמב"ם שאע"פ שמבחינת הדמיון, הרי זכרון הצרות לא אמורים להתבטל ג"כ, וכמש"כ המלבי"ם שגם הם התקבלו בנדר, מ"מ י"ל דשאני הצומות שאין כעת סיבה לציינם, כי הרי כבר נבנה ביהמ"ק, וא"ש הוספת הר"מ בענין זכרון הצרות'.

"ורצוי לרוב אחיו"

"וְרָצוּי לְרֹב אָחָיו". ובמגילה (טז, ב): "לְרֹב אָחָיו וְלֹא לְכָל אָחָיו, מִלְּמַד שֶׁפִּירְשׁוּ מִמֶּנּוּ מִקְצַת סְנֵה־דְרִינִין, וּפְרַשׁוּ: "שֶׁפִּירְשׁוּ מִמֶּנּוּ - לְפִי שֶׁבִטַּל מִדְּבַרֵי תוֹרָה וְנִכְנַס לְשֶׁרָרָה". וְהִנֵּה הַמְּלַבִּי"ם (פ"י פ"א) כותב: "הצליח מרדכי בהנהגתו בעניני המלוכה שכבש מדינות רבות בחיל המלך עד ששם המלך מס על כל הארצות הסמוכים אל מלכותו, וגם על איי הים הרחוקים", ועי"ש בפירושו בסוף המגילה שכ' שאע"פ שמרדכי הוא זה שכבש ארצות רבות, בכל זאת נקרא הדבר ע"ש אחשוורוש, משום כבוד המלך. ולפי"ז י"ל שהיה רצוי רק לרוב אחיו, כי היה מיעוט מהסנהדרין שהרחיקו על כך שהתעסק בעסקי הצבא וחיל המלך וכבש ארצות. אך למרות זאת רוב הסנהדרין תמכו במעמדו וגדלותו.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס
'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

"עם אחד מפוזר ומפורד" ו"מרדכי בלשן"

כתב השל"ה ספר שמות דרוש ואתה תצוה ד' שמה שאמר המן "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד" היינו שהם במחלוקת ולא באחדות ועל כן יכול נוכל להם, וכנגד זה אמרה אסתר למרדכי לך כנוס את כל היהודים, שיהיו אגודים ומאוחדים ואז איש לא יוכל להם, וכ"כ המנות הלוי בפסוק לך כנוס, ע"ש.

ולפי רמז זה צ"ב, איך יתפרש המשך הכתוב "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", הלא הפגם הוא מה שישראל מפוזרים ומפורדים בינם לבין עצמם, ולא מה שהם בין העמים, ואם ר"ל שמפוזרים בהרבה ארצות א"כ די לו לומר "בכל מדינות מלכותך", אך לשם מה אמר שמפוזרים "בין העמים".

ונראה בס"ד דהנה מבואר בתורה בפרשת נח שבדור הפלגה היו כל האומות מאוחדים, כמ"ש "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים", ועי"ז היתה להם הצלחה להרע ולכן הפיצם ה' ופילג לשונם, ועי"ז נאמר: "מאלה נפרדו איי הגוים בארצתם איש ללשנו למשפחתם בגויהם", וכן: "ומאלה נפרדו הגוים בארץ אחר המבול", ובפרשת האזינו: "בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם", ומבואר בספרים שהאומות הם בבחינת עלמא דפירודא כדכתיב "יתפרדו כל פועלי און", וידוע מה שביאר הרמב"ן ויקרא י"ח כ"ה שבדור הפלגה הפריד הקב"ה את כל האומות מחלקו ונתנם תחת ממשלת השבעים שרים, ורק ישראל נשארו חלק ה' כמ"ש כי חלק ה' עמו.

ובזמן גלות בבל נתקרבו ישראל לאומות העולם ע"י החטאים במשתה יין ובנישואין ועי"ז נעשו ישראל ג"כ בבחינת "מפוזר ומפורד", וזהו שאמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", שה"עם אחד" הפך ל"מפוזר ומפורד", מחמת שנתערב "בין העמים" והושפע מהם, ועל כן אמרה אסתר למרדכי "לך כנוס את כל היהודים", שישובו בתשובה ויחזרו לבחינת "עם אחד" לגמרי, ולכן מצוות הפורים משלוח מנות ומתנות לאביונים לקרב לבבות ישראל זה לזה ולאחדם, וכמ"ש המהר"ל באור חדש.

ולפי זה יתבאר היטב בס"ד למה נשקפה לישראל סכנה דוקא מזרע עמלק, דהנה כתיב "ראשית גוים עמלק", הרי שעמלק הוא הראש לכל הגוים, וכ"כ המהר"ל באור חדש: "כי עמלק הוא ראש לשבעים אומות אשר הם מתנגדים אל ישראל"^ט, ומבואר בספרים שעמלק כולל את כוחות כל השבעים אומות, ולכן כיון שהפגם בישראל היה שדבקה בהם בחי' מפוזר ומפורד ממילא נפלו ביד עמלק שהוא ראש לכל האומות הנפרדים וכולל את כולם. ולפי זה יבואר היטב ג"כ מה שבאותה תקופה באו ישראל דוקא תחת יד פרס, ודוקא על ידה באה גזירת המן הרשע, דהרי ידוע שהפרסים האמינו באמונת השניות, דהיינו שסברו שיש בעולם שני אלוהיות, אחד טוב ואחד רע, הטוב ממונה על האור והרע ממונה על החושך, הטוב ממונה על החלק העליון של הגוף (מהחזה ומעלה) והרע ממונה על החלק התחתון, כדאמרינן בסנהדרין ל"ט ע"א: "א"ל ההוא אמגושא לאמימר מפלגך לעילאי דהורמיז מפלגך לתתאי דאהורמיז א"ל א"כ היכי שביק ליה אהורמיז להורמיז לעבורי מיא בהם."

^ט ובנצח ישראל פ"ט ביאר דאף שעמלק בא לעולם אחר כל השבעים אומות היא הנותנת שהוא הראש להם, כי "הדבר שהוא ראשית בעצמו הוא יוצא לפעל בעולם הנגלה באחרונה", וביאר בזה מה שאמרו במכילתא: "ויבא עמלק. אמר הקב"ה אני יצרתיו אחר שבעים לשון ועכשיו תהא לי ראש לפורענות לכל יורדי גיהנם, שנאמר ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד", ע"ש, וכ"כ בפרי צדיק פרשת מטות אות ט' ע"ש.

^כ דאיתא בזוהר פ' בשלח (ס"ה ע"א) ובעוד ספרים שעמלק כולל את כוחות ישמעאל ועשו, (וכתבו דורשי רשומות רמז לזה שישמעאל נקרא חמור כדכתיב שבו לכם פה עם החמור ועשו נקרא שור ועמלק נקרא כלב, ואותיות האמצעיות של חמור הם "מו", והאות האמצעית של שור היא ו', ויחד הן בגימטריא "כלב"), ובפי' הגר"א לשה"ש (א' ב') ועוד דוכתי כתב שעשו וישמעאל כוללים את כל השבעים אומות, ולפ"ז עמלק שכולל אותם כולל ג"כ את כל כוחות הע' אומות הכלולים בהם.

בארעיה", ע"ש ברש"י וביד רמ"ה, ובתשובת רב האי גאון (תשובות הגאונים ליק סי' צ"ט הובא באוצר הגאונים חגיגה י"ד ע"ב) כתב: "כי אחר חשב שיש שתי רשויות כאלו האמגושים שאומרינן הורמינן ואהורמינן ומקור טוב ומקור רע מעון אור וחשך", ובספר תורות הנפש לרבינו בחיי (בעל חובות הלבבות) עמ' 19 כתב: "ודע שבזה הענין תעו האמגושים ודמו שהאור והחשך הם שני אלילים כבירים קדמונים, והסבה לזה הוא מפני שראו שהטובות תבאנה מן האור והרעות מן החשך".

ואמונה זו היתה בפרס כבר בזמן כורש, ולכן אמר ה' לכורש בפי הנביא ישעיה (ישעיה מ"ה): "אני ה' ואין עוד זולתי אין אלהים אאזרך ולא ידעתני, למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי אני ה' ואין עוד, יוצר אור ובורא חושך עשה שלום ובורא רע אני ה' עשה כל אלה", וביאר המלבי"ם שם בארוכה שבא להוציא מאמונת כורש מלך פרס שיש שני רשויות ח"ו, ע"ש, ובמקום אחר ביארתי בס"ד שמטעם זה תקנו אנשי כנסת הגדולה בתפילה בברכות קריאת שמע "יוצר אור ובורא חושך" להוציא מהלב את טעות הפרסיים שרווחה אז בעולם.

נמצא שמלכות פרס בימים ההם היתה ההיפוך הגמור מאמונת היחוד, כי היא היתה נושאת דגל השניות, ואף שבימים ההם כל האומות היו עובדי אלילים מ"מ כולם האמינו שהקב"ה הוא אלקי האלקים, כמבואר בסוף מנחות, אך הפרסיים האמינו שיש שתי רשויות נפרדות לגמרי שאין אחד מהם מושל על חברו.

ובספר אוצרות יוסף להגר"י ענגיל דרוש ד' אות ל"ז כתב רמז נפלא, שהשם "פרס" עצמו רומז על זה שהם ההיפך מבחינת היחוד, דהוא מלשון "פרס פריסת מלכותך", ואמרינן במנחות ע"ז ע"ב "אחד שלא יטול פרוס", הרי דפרוס הוא ההיפך מ"אחד", ודפח"ח.

ולכן בעת ההיא שהיו ישראל בבחינת "מפוזר ומפורד" באו תחת עול מלכות פרס שהיתה נושאת דגל הפירווד, וחברה עם עמלק שהוא הראש לנפרדים כדי לרדוף את ישראל, עד שהכניעם הקב"ה לפני מרדכי ואסתר.

ומה שבאה הישועה ע"י מרדכי ביאר בזה המהר"ל בספר אור חדש ביאור נפלא, דהנה במנחות ס"ה ע"א מבואר שמרדכי נקרא "מרדכי בלשן" משום שהיה בולל לשונות ודורשם, וביאר המהר"ל: "כי כשם שהיה כולל כל שבעים אומות שהרי נפל פחדו על כל האומות לכך כלל גם כן כל שבעים לשון ביחד ומערב אותם... וכל זה כאשר היה מרדכי מנצח את הזמן בשביל זה היה עולה על שבעים לשון כי ראשית גוים עמלק וכאשר היה עולה על ראשית שלהם היה עולה על שבעים לשון ונפל פחדו עליהם".

ולפ"ז נראה דדוקא מרדכי הוא זה שהיה בידו לתקן את הקלקול שנעשו בחי' "מפוזר ומפורד בין העמים", כיון שהוא היה בולל ומאחד את השבעים הלשונות הנפרדים, ולכן לו דייקא אמרה אסתר: "לך כנוס את כל היהודים".

פתחיה ואיש יהודי

והנה אמרינן במגילה י"ג ע"א: "ואמאי קרי ליה יהודי על שום שכפר בעבודה זרה שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי", וביאר הגר"א בפירושו למגילת אסתר ע"ד הסוד (ב' ה'), וז"ל: "ומ"ש כל הכופר בע"ז נקרא יהודי הענין הוא שג' ראשי עבירות הם ע"ז ג"ע ש"ד והם בד' דברות הראשונות זה כנגד זה אנכי ולא יהיה לך הן הראשונות שבלוח ראשון לא תרצח ולא תנאף הן הראשונות שבלוח ב'... הרי יו"ד וה"א כנגד ע"ז וז"ש כל הכופר בע"ז נקרא יהודי, ואמר אח"כ המילוי של שניהם לפי שהם ריעים דלא מתפרשין לכן אמר מתחילה י"ה ואח"כ המילוי של שניהם".

מבואר בדבריו שמה שנקרא מרדכי "יהודי" הוא משום שקיים בשלימות את הדברות אנכי ולא יהיה לך שהם כנגד האותיות יו"ד וה"י שבשם, ולכן נקרא יהודי ע"ש האותיות יו"ד ה"י, [תחילה האותיות י"ה, ואח"כ אותיות המילוי שלהם - ו"ד י' כ"א].

והנה כתב הגר"א בפירושו לשה"ש (א' ב'): "כי שני דברות ראשונות הן כלל כל התורה וידוע ששבעים פנים לתורה ובכל מקום שחושב שבעים להם שני כללים הכוללים את כולם כמו שבעים אומות עם עשו וישמעאל, וכן להבדיל שבעים שמות הקדושים הכללים הם אנ"י וה"ו שהם ראשים וכללים לכולם, וכן בשבעים סנהדרין נקרא אליהם שנים שהם הראשים... וכן שבעים פנים לתורה ושני דברות הראשונות הם כוללים כל המצוות אנכי כולל כל מצוות עשה ולא יהיה לך כולל כל מצוות לא תעשה".

מבואר מדבריו שאנכי ולא יהיה לך כוללים את כל השבעים פנים לתורה שכנגדן בטומאה הם השבעים אומות, א"כ נמצא שמרדכי שנקרא איש יהודי על שם אותיות יו"ד וה"י שכנגד אנכי ולא יהיה לך, ג"כ כלל את כח כל השבעים פנים של התורה, וכנגד זה כלל גם את כח כל השבעים לשונות, וזה עולה בקנה אחד עם מש"כ המהר"ל הנ"ל שמרדכי בלשן כלל בקרבו את כוחות כל השבעים לשון, ולכן אמרה לו אסתר לך בנוס את כל היהודים, כיון שהיה לו את כח עלמא דיחודא, כנ"ל.

ובזה אפשר לבאר מה שאמרו חז"ל הדר קבלוה בימי אחשורוש ואיתא בכתבי האריז"ל שהתורה ניתנה שוב ע"י מרדכי, ולהנ"ל אפשר שזהו משום שהוא כלל את כח כל השבעים פנים לתורה, וכוחו היה בבחינת ב' הדברות הראשונות שבלוחות שהן כלל כל התורה.

והנה אמרינן במנחות ס"ה ע"א: "פתחיה על הקינין זה מרדכי ולמה נקרא שמו פתחיה שפותח דברים ודורשן ויודע בשבעים לשון", וצ"ב איך דרשינן מהשם "פתחיה" שיודע בשבעים לשון, וכתב על זה הגר"ר יצחק אליהו לנדא מוילנא בספר "לשמוע כלמודים" בשקלים שם, וז"ל: "לכאורה סיום המאמר ודורשן בשבעים לשון מיותר בענין דמה שהיה פותח בדברים דיו לשם פתחיה, והכוונה על פי דאיתא במדרש רבה דגבריאל למד ליוסף שבעים לשון והיה שוכח עד שהוסיף לו אות ה' שנאמר עדות ביהוסף שמו יעו"ש, הרי כשהוסיף לו ה' ונתאחד בו שם י"ה והוא השם אשר בי"ה ה' צור עולמים שנברא בו העולם הכלול משבעים לשון ועי"ז היה מכיר בשבעים לשון, נמצא דלטעם שהיה פותח בדברים ודורשן ראוי להיות שמו פתח ולמה נקרא פתחיה, אלא לפי שהיה פותח ודורשן בשבעים לשון המתיחס לשם י"ה לכן נקרא פתחיה".

כלומר ש"פתחיה" היינו "פתח י"ה", שפתח את הע' לשון הכלולים באותיות י"ה, והדברים עולין בקנה אחד כפתור ופרח עם מה שביארנו שכח השבעים לשון כלול באותיות יו"ד ה"י, וזה היה כוחו של מרדכי איש יהודי.

ובזה יש מקום ליתן טוב טעם ודעת לזה שנתמנה מרדכי דוקא על הקינין, דהנה איתא בירושלמי כתובות פי"ג ה"א: "ועלי זקן מאד וגו' את אשר ישכבון ישכיבון כתיב אמר ר' שהיו הנשים מביאות קיניהן ליטהר לבעליהן והיו משהין אותן ומעלה עליהן הכתוב כאלו הן שוכבין עמן", משמע שע"י הקינין היו נטהרות לבעליהן, וכן מבואר באגדת בראשית פמ"א, דאיתא שם: "א"ר סימון נקיים היו בני עלי מן הדבר הזה... אלא כך היו עושים, לא היו מקריבין את הקרבנות בשעתן, והיו בנות ישראל מביאות תור או בני יונה אצלן בשביל

^{כ"א} וכ"כ באגרת הטיול לר' חיים ב"ר בצלאל אחי המהר"ל חלק הסוד: "יה, במילוי יו"ד ה"י הן אותיות יהודי וזה שאמר הפייט ושמו קראת בשמך", ומצאתי מקור קדמון לזה שהכינוי "יהודי" שייך לשם יה, בקדושתא לפרשת שמע ישראל לפייטן הקדמון ר' ינאי (פיוטי יניי עמ' ר"מ), שיסד שם: "אום אשר נקרא שמם יהודים על שם היות בשם יה מודים".

ובמגילה שם אמרו כן גם על בתיה שנקראה "יהודיה" על שם שכפרה בע"ז, ולפי דברי הגר"א י"ל דלכן נקראה "בתיה" - בת י"ה.

טהרתן, כשם שכתוב ובמלאת ימי טהרה וגו' ותמן כתיב הצובאות פתח אהל מועד, והיו נוטלין ומעבירין השעות, ולא היו מקריבין בשעתן, והיו בנות ישראל סבורות שנטהרו והולכות ומשמשות לבתיהן, שנאמר זאת אשר ישכבון את הנשים, את העם לא נאמר, אלא את הנשים, משכיבין את הנשים עם בעליהן טמאות", הרי שבימיהן נהגו לפרוש מהאשה עד שתביא את קרבנותיה, נמצא שהקינין היו מטהרין אשה לבעלה, וידוע מה שאמרו חז"ל שיש יו"ד באיש וה"י באשה, נמצא שטהרת אשה לבעלה הוא יחוד יו"ד עם ה"י, שזה היה כוחו של מרדכי כמו שנתבאר.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים ושא"ס

יעל ודלילה והקשר ביניהם

המשותף בין יעל לדלילה

כתב בספר מדרש תלפיות (ענף גלגולים אות ד'): "דלילה ניצוץ יעל אשת חבר הקיני". ויש להבין את הקשר שיש בין שניהם.

והנה יעל באה מ"חבר הקיני" שהם צאצאי יתרו, הרי שהיתה משבט גרים, וכן דלילה איתא ברמב"ם (פי"ג מהלכות איסורי ביאה) כי שמשון גיירה, הרי שהיתה גיורת. דבר משותף נוסף הרואים בין שניהם, הוא ששניהם הרדימו את הזכרים, ופגעו בהם בראש. יעל הרדימה את סיסרא, והרגה אותו ביתד האוהל. וכן דלילה הרדימה את שמשון וסיפרה את מחלפות ראשו, וכך ניטל כוחו ממנו ונשבה ע"י פלישתים. למדין מכאן כי כוחה של הנקבה, המקבל, יכול להתגבר על הזכר רק בעת "היסח הדעת", בעת שהוא נרדם.

יתירה מזאת, כוחה של הנקיבה גדל על הזכר, מיד לאחר שהוא מפסיק את תפקידו כמשפיע. על יעל נאמר, כי נתנה לסיסרא לבעול אותה שבע פעמים, ואז נרדם ויכלה לו. גם על שמשון נאמר שנרדם "על ברכיה" של דלילה, ולא יבצר לומר שהיה זה לאחר שבעלה. הרי שדווקא לאחר שגמר הזכר את השפעתו, והנקיבה מקבלת ממנו, היא יכולה לגבור עליו.

הטעם הוא עפ"י הסוד, כי בכל דבר קדוש יש ניצוץ רוחני, וברגע שהניצוץ הרוחני מושפע, המקבל אותו שואב אותו מהנותן, וכך יונק את חיותו ממנו ויכול לגבור עליו. לפיכך יעל, נתנה לסיסרא לבעול אותה, וכך ינקה ממנו את כוחו הרוחני שהיה בו, שגרם לו לנצח בכל המלחמות, וכך נפסק כוחו ויכלה לו. חז"ל אומרים, כי מאותם בעילות שבעל סיסרא את יעל, יצא רבי עקיבא, גדול מוסרי התורה שבעל פה. הרי שהיה בסיסרא ניצוץ קדוש מיוחד ונפלא שיעל היתה צריכה להוציאו לעם היהודי מתוך החושך. והנה צורת החיבור בין יעל לבין סיסרא, היתה ע"י הזיווג, שעניינו אהבה. ונראה שלכן יצא מאותם בעילות רבי עקיבא, שכל עניינו היה אהבה, ולימד לתלמידיו את ענין "ואהבת לרעך כמוך" □ זה כלל גדול בתורה. וגם נרמז רבי עקיבא בסופי התיבות של: "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה", סופי תיבות עקיבה. הרי שבפסוק של שמו יש את ה"לב" □ שמחה", הוא ענין האהבה.

מאידך, גם בדלילה מצינו רעיון דומה, שכן האר"י הקדוש (ליקוטי תורה ויחי) מבאר, כי שמשון רצה את דלילה לאשה, משום שראה שהיה בה ניצוץ קדוש מתמנע. תמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו. במדרש מובא כי היא היתה בת מלכים, ואעפ"כ רצתה להידבק במשפחת אברהם, ולא קיבלוה, והלכה ודבקה בזרעו של עשו, ויצא ממנה עמלק. ומכאן למדים כי אין לדחות את הבאים להתגייר. אותו רצון טוב להידבק בזרע אברהם, נשאר בתמנע ובזרעה והיה קיים בדלילה.

אמנם דלילה, כשמה כן היא, דיללה את כוחו של שמשון. דהיינו שהחלק הרוחני שבה דבק בשמשון, ותחת להתמלא ממנו ולהתחבר אליו, היא שאבה ממנו את סודו שהיה טמון בו, וכך גרמה לנפילתו בידי אויביו. אמנם סוד שאיבת הניצוץ שפעלה עמו, היה טמון בה בכח מיעל, ניצוץ נשמתה, אלא שהיא פעלה בו שלא לטובה.

אסתר ויעל

לכאורה אפשר לחבר לכאן את דברי האר"י הקדוש, האומר כי אסתר היתה גלגול יעל, והמן גלגול סיסרא, ולכן יכלה לו. ונראה שגם כאן צורת הפעולה היתה שווה בשניהם: שהרי אסתר נישאה לאחשורוש, ושאבה ממנו את הניצוץ הקדוש שבו, ע"י שהיתה מקבלת ממנו, כדאמרו חז"ל: "אסתר קרקע עולם היתה". וכיון שאמרו חז"ל במגילה, שאחשורוש והמן היו באותה עיצה רעה לכלות את ישראל, נמצא שהמן שאב את כל כוחו הרוחני מאחשורוש, וכיון ששאבה אסתר את כוחו של אחשורוש, שוב לא היה כח להמן לכלות ישראל. (מלבד זאת שבהמן עצמו היה ניצוץ קדוש, וכמ"ש חז"ל מבני בניו של המן לימדו תורה בבני ברק, ואגב בני ברק עירו של רבי עקיבא היא).

אם נחבר את דברי האר"י לגבי דלילה, שהיה בה ניצוץ תמנע, לדברי המדרש תלפיות, המחבר בין דלילה ליעל, נגלה דבר מדהים: יעל שהכניעה את סיסרא, התגלגל ניצוץ שלה בדלילה, שהיה בה בעצם ניצוץ קדוש מתמנע, אמו של עמלק. לאחר מכן היא מתגלגלת באסתר, המכניעה את זרעו של עמלק, הבא מתמנע.

ואפשר לומר שכך הם פני הדברים: בעת מלחמת עמלק, רצה ניצוץ תמנע לפגוע בישראל ולשאוב מהם את כוחם הרוחני, ולכן פגע במילותיהם, ובעם הנמצא בקצה המחנה, מחוץ לענן, ובס"ד לא יכל לישראל, אלא שהמלחמה בו נזכרת מדור לדור, להורות כי מלחמת קשה ומסוכנת מבחינה רוחנית היתה.

לאחר מכן נתגלגל עמלק בסיסרא (לפי"ד האר"י כי המן מסיסרא), ובעת מלחמת סיסרא, הושיעה יעל את ישראל ע"י הכנעת סיסרא והוצאת הניצוץ הקדוש ממנו. אמנם לאחר שנים, בעת שהגיעה לעולם בצורת דלילה, היה צריך שמשון להכניע את דלילה ולהמשיך לשלוט בפלישתים, ע"י השליטה בניצוץ תמנע, הניצוץ שהכאיב עד כה לישראל. מכיון שלצערינו זה לא קרה, נפל שמשון ביד אויביו. ההסטוריה ממשיכה, ושוב מגיע העימות בין הניצוץ היהודי הפועל, בדמות אסתר, כנגד זרעו של תמנע עמלק □ הוא המן גלגול סיסרא, ושם ב"ה מצליחה אסתר לגבור עליו ועל כוחו הרוחני, ושוב נחלת הצלחה והצלחה לישראל.

יעל ויהודית

והנה כתב הרמ"ע (בספרו גלגולי נשמות מערכת י' אות ס"ה) כי יהודית שנעשה נס חנוכה על ידה היא גלגול יעל אשת חבר הקיני. ואליפורני היה גלגול סיסרא. והביאוהו המקובלים (ר' יעקב פארדו בספרו קהלת יעקב דף ל"ו ע"ג, והמדרש תלפיות אות י').

וזה לשון הרמ"ע: "יהודית היא יעל, חתכה ראש אויב, כי הנה גדולה עבירה לשמה מצוה שלא לשמה, להתיש כוחו נתכוונה לבוא עליה, אבל היא לא נהנתה כי טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, עם כ"ז תיקנה יהודית יותר, כי לא רצתה לשכב עמו וחתכה ראשו מקודם, וההיא נתנה לו חלב כדי שירדם, וכן היא עשתה לו מאכל גבינה" עכ"ל.

ובספר אקים את יצחק (דרושים, לר' יצחק שלמה מחכמי בבל) כתב דבר נחמד ע"ז: "וזה אצלי רמו גבי יעל, "ידה ליתד תשלחנה", ידה אותיות יהודית, לרמוז לימי היונים ליהודית שהיא עיקר, הרגה את גלגול סיסרא. וזה ג"כ רמו "סף" ר"ת סיסרא פורנו, לרמוז שיתגלגל סיסרא באלפורנו מלך יון ותהרוג אותו יהודית שהיא גלגול יעל. והנה סיסרא המן אלפורנו, ר"ת סאה, וג"כ יעל יהודית אסתר, ר"ת אי"י. וזהו רמו: "בססאה בשלחה", דהיינו כשיבואו בגלגול (לשון שילוח הנשמות, אותם שהם ראשי תיבות סאה), "תריבנה" (המשך הפסוק), דהיינו גם גלגול יעל תריב עמו ותהרוג אותו, וזה רמו: "ואיי הים", ראשי תיבות: אסתר יהודית יעל, המן מרדכי" עכ"ל ודפח"ח.

יעל ודלילה והקשר ביניהם

ודבריו הנפלאים המקשרים את יעל ויהודית שמקורם כאמור ברמ"ע מפאנו, מתחברים נפלא עם דברי האר"י הקדוש המקשר את יעל ואסתר המלכה, ואת סיסרא והמן. ואני לעצמי הייתי מוסיף, כי כבר מצאנו שעשו רצה לדבוק בניצוץ יהודית, וכמו שנאמר על עשו: "ויקח אשה את יהודית" (בראשית, כ"ו, ל"ד). הרי שכל הניצוצות הקדושות, יהודית ותמנע, נפלו תחילה לעשו וזרעו, ואח"כ הגיעו בדרך לא דרך לעם היהודי.

והנה העומק של דברי הרמ"ע, כי שניהם, גם יעל וגם יהודית, הכניעו את המלך, גם ע"י הרדמה וגם ע"י פגיעה בראשו, וכן דלילה נהגה כן. ושניהם נתנו לאותו מלך חלב כדי להירדם, וכך יכלו לו. אלא שיעל היתה צריכה להיבעל לו, ויהודית לא (אע"פ שכידוע כך היה רצונם של מלכי יון שכל כלה הנישאת "תיבעל להגמון תחילה", הרי שהיו שטופים בזימה, וזה עצמו נס שאליפורני לא תבע ליהודית).

וענין נתינת החלב עניינו שייך לספירת החסד, ולמדים אנו מכאן כי על ידי החסד, יכולים לשאוב את הניצוץ הרוחני מתוך הקליפות, ובזה להכניעם. ולכן ענין הזיווג שעניינו השפעת חסד ואהבה התקיים גם ביעל וגם בדלילה כאמור, כי ע"י השפעת החסד יכולים לשאוב את הניצוץ. ונראה שזהו סוד: "אם רעב שונאך האכילהו לחם, כי גחלים אתה חותה על ראשו", הוא ענין שאיבת הניצוץ וכילוי הקליפה.

וכאשר כל הגלגולים מתקשרים זה בזה, אפשר לומר כי באמת התחילה יעל בפעולת כילוי הקליפות ע"י נתינת החסד והחלב לסיסרא והזיווג, וכן אסתר המשיכה זאת גם ע"י שנידווגה לאחשוורוש וגם בזה שזימנה את המלך והמן למשתה שערכה להם. וכיון שכך התחיל כילוי הקליפה, כאשר הגיעה תורה של יהודית לבוא לפני המלך, לא היתה צריכה יותר ממאכלי חלב והשפעת חסדים בלבד, ולא נצרכה לזיווג כי כבר עשו כן הקודמות לה, ששאבו בזיווגם את ניצוצות הקדושה הטמונות בקליפה, ואת המעט שנשאר יכלה יהודית בהאכלת מאכלי החלב לאליפורני.

ועיין בספר רוח חיים למהר"ח פלאגי (או"ח תרצ"ה ס"א), שכתב שמנהגם היה בליל פורים לאכול מאכלי חלב, ונתן לכך כמה טעמים, ומהם ע"ש קבלת התורה מאהבה שהיתה בפורים, וכעין הטעמים לאכילת מאכלי חלב דחג השבועות. ועוד הביא עפ"ד הגמרא דדם נעכר ונעשה חלב, והכי נמי בפורים נהפך מידת הדין למידת הרחמים וניצלו ישראל.

אמנם לפי האמור מקבל טעם זה השני עומק נפלא, שהחלב לא רק מרמז על מידת הרחמים והצלת ישראל בלחוד, אלא על אותו חלב והשפעת מידת החסד שגרמה לשאיבת ניצוצות הקדושה מהקליפה בכל הדורות, גם בימי יעל והיא זאת שהמשיכה השפעה זו לאסתר, ושניהם כאמור המשיכו זאת ליהודית שג"כ השתמשה במאכלי החלב, כדי לנצח האויבים והקליפה ולהמשיך ישועה לישראל.

דלילה כמשל

אמנם אם ניקח את דלילה כמושג, יש בשמה ובפעולה דבר חיובי. שכן שמשון, נקרא ע"ש השמש, הכח המשפיע. כידוע, אנו בני העולם הזה איננו יכולים לקבל את אור השמש כמות שהוא, ללא מסכים והבדלות, שלולי כן היינו נשרפים בחום השמש. כך ממשילים את האור האלוקי היורד, שחייב הוא לרדת בצמצומים ודילולים, כדי שיהיה כח במקבלים לקבלו. כח צמצום זה הוא הנקרא מידת הגבורה, הצמצום שבה אחרי החסד, כדי לעשות מסך שיוכלו לקבל את אורו.

אם ניקח רעיון זה אל יעל, נמצא שיש בה ג"כ את תכונת הגבורה, צמצום האור. שהרי רבי עקיבא במהותו, הוא אור גדול ועצום, עד שכאשר ראה משה רבינו אתה מהלך הדורות, ונתקל ברבי עקיבא דורש כתרי אותיות, חלשה דעתו, וביקש שתינתן התורה על ידו. מכיון שהיה בו אור כ"כ עצום, אור זה לא יכל לרדת לעם ישראל כמות שהוא, ולכן הוא היה

חייב לעבור מסכים וצמצומים, ולהגיע לעם היהודי בדרכים כ"כ מוזרות ועקיפות, כמו אור מוסתר בתוך החושך מזרעו של סיסרא הגוי, עד ליעל הגיורת, ומשם לעם ישראל. כל זה מחמת שהיה נצרך דילול של האור כדי שהוא יוכל להגיע לעם ישראל ולפעול את פעולתו כראוי, כמוסר ומנחיל תורה שבעל פה.

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

מגילה "קריאתה זו הלילה" - האם היא עצמה נחשבת
כאמירת "הלל", או שהיא במקום אמירת ההלל

מגילה יד ע"א: תנו רבנן: ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל,
ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה. מאי דרוש? אמר רבי
חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה - ממיתה
לחיים לא כל שכן.

וביאר ברש"י שם: מעבדות לחירות - ביציאת מצרים אמרו שירה על הים. ולפ"ז א"כ כ"ש
ממיתה לחיים צריך לומר שירה.

וא"כ מגוף דברי רש"י מתבאר, שעצם קריאת המגילה הוא בבחינת שירה ולכך כ"ש
שצריך לומר שירה ומשום כן תקנו קריאת מגילה. וביאור קל וחומר הוא, שאם אומרים
מעבדות לחרות. בודאי שיש לומר שירה שצריך לומר מתי שמת נעשה חי.

ושם בגמרא הקשו, הלל נמי נימא - שהיא שירה. והיינו שלפ"ז הקושיה שמלבד קריאת
מגילה שהיא שירה נאמר הלל על עצם ההצלה ממיתה, וכתב רש"י "שהיא שירה", והיינו
שאע"פ שקריאת המגילה היא בבחינת שירה, מ"מ הלל הוא חפצא של שירה, ולכך אין
מספיק מה שקוראים את המגילה ונצטרך אף לומר הלל.

ובגמרא נאמרו שם כמה תרוצים מדוע אין אומרים הלל בפורים.

רב נחמן אמר: "קרייתא זו הלילא", והיינו שעצם קריאת המגילה נחשבת כהלל ולפ"ז לא
נשתנה מקושיה לתרוץ שבאמת איה"נ קריאת המגילה נחשבת כהלל.

ורבא תרץ שלא שייך כלל לומר הלל בפורים, לפי שכדי לומר הלל צריך הללו עבדי ה' -
ולא עבדי פרעה, אמנם בפורים עדיין אנחנו עבדי אחשוורוש.

ונמצא שמחלקותם של האמוראים הינה מהקצה לקצה, לרב נחמן יש אמירת הלל
בפורים על ידי קריאת המגילה, ואילו לרבא לא שייך לומר הלל כאמור.

ובביאור דעת רבא שחילק בין הלל של ליל פסח לבין קריאת המגילה. וכתב רש"י שהרי
לחירות יצאו. ושם אכתי עבדי אחשוורוש אנן - דלא נגאלו אלא מן המיתה.

ולפי המתבאר תבואר כונת רבא, שאף רבא מסכים עם רב נחמן שקריאת המגילה הינה
בבחינת הלל כאמור מחמת הק"ו, אלא שכדי לומר הלל ממש בפועל, לא שייך בפורים לפי
שלא נגאלו אלא ממיתה בלבד, וכדי לומר הלל לד די לא לצאת ממיתה לחיים, אלא
צריכים גם לצאת לחירות, אכן, לרב נחמן קריאתה זו הלילה.

ובגדר שקריאת המגילה הינה הלל, יש לעין בזה. שהנה כתב הרמב"ם (מגילה וחנוכה פ"ג
ה"ו): את הימים שבהם גומרים את ההלל, וכתב "ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה
היא ההלל". וא"כ מבואר במפורש בדבריו שעצם קריאת המגילה הינה הלל ממש.

וכן הוא מתבאר בשיטה למגילה הנדפס מכת"י שכתב וז"ל: כלומר לא תימא דמקרא מגילה
במקום שירה קיימא אלא קריאה גופיה היא ההלל

והמאירי במגילה שם כתב וז"ל: ונראה לי לטעם זה (לר"נ) שאם היה במקום שאין לו מגלה
שקורא את ההלל שהרי לא נמנעה קריאתו אלא מפני שקריאת המגלה במקומו. ואף מדבריו
מבואר שמגילה הוא הלל על ידי קריאת מגילה, וכל שאין לו מגילה אומר את ההלל.

וכן הוא נראה מדברי המהרש"א בחידושי אגדות מגילה שם שחידש, לדעת רב נחמן
שקריאתה זו הלילה. שלפ"ז החובה לקרא את המגילה בין ביום ובין בלילה. והוא מטעם
שכשם שבליל פסח חובה לקרא את ההלל בין ביום ובין בלילה, ה"ה מגילה שהיא כהלל
א"כ יש לקראותה בין ביום ובין בלילה.

ומדברי המהרש"א גם נראה שקריאת המגילה הינה ממש כהלל ומשום כן יש כתב שישי
לקרא בין ביום ובין בלילה.

והנה חידש הפמ"ג (תרצג ב א"א) שיש נ"מ גדולה בין רב נחמן לרבא, בכה"ג שחל יום טו
של פורים בשבת, שכתב שהואיל ולדעת רב נחמן עצם קריאת המגילה הינה במקום הלל,
א"כ בשבת שאין קורין את המגילה, א"כ שוב יאמר הלל בשבת. וכן הביא את חידושו של
המאירי שכל שאין לו מגילה יאמר הלל. ובפשטות הכונה בזה שיאמר הלל בברכה. אכן,
לדעת רבא כלל לא שייך לומר הלל בשבת, לפי שלא שייך לומר הלל בפורים כלל.

והנה יש לדון בדעת רבא, שהשתא "עבדי אחשורוש אנן", אם הכונה בזה שבזמן התקנה נשלטו על ידי אחשורוש ולכך אין לומר הלל. או שכונתו לומר שאף היום בזמנינו אנו נמצאים בגלות, ולכך אין לומר הלל.

ומדברי המאירי שלעיל מבואר שביאר וז"ל: שעדיין עבדי אחשורוש היו ולא יצאו מעבדות לחירות ואין לשון עבדי ה' נופל אלא בנס שאפשר לומר בו עבדי ה' לבד, כגון נס של מצרים עבדי ' ולא עבדי פרעה אבל בזו עדיין עבדי אחשורוש היו.

ומדויק מדבריו "אבל בזו עדיין עבדי אחשורוש היו", מבואר שעבדי אחשורוש הכונה הוא בזמן הנס, אכן, עתה אין אנחנו עבדי אחשורוש.

וכן יש לדייק מדברי רש"י שלעיל שכתב אכתי עבדי אחשורוש אנן - דלא נגאלו לא מן המיתה. והינו שבזמנם לא נגאלו אלא מן המיתה, ומשום כן אין לומר הלל.

ולפ"ז יש לומר, שאף רבא מסכים וכפי שנתבאר לעיל שהואיל וקריאתה זו הלילה יש במגילה בבחינת הלל, והיה צריך לומר הלל אלא שמ"מ בזמן תקון התקנה הואיל והיו תחת השיעבוד של אחשורוש, שוב לא תקנו לומר הלל, ונמצא שפורים ביסודו הוא שייך הוא באמירת הלל אף לרבא.

ולפ"ז צ"ל דלדעה זו, מדוע לא נתקנה אמירת הלל אחר דורו של אחשורוש, הרי כבר לא היו עבדי אחשורוש ושוב נאמר הלל.

לכאורה יש לומר בזה, שאחר המתבאר לעיל שאף רבא מודה שקריאת המגילה יש בה בבחינת הלל ומדין הק"ו שממיתה לחיים אמרינן וכו', א"כ שוב כיון שמגילה מצד עצמה היא הלל, ובזמן אחשורוש לא היה שייך שוב לא תקנו מחדש אחר כך את אמירת ההלל.

ולפי צד צד זה עולה שמחלוקת רב נחמן ורבא היא מצומצמת שדווקא באותו הזמן לא היה שייך לומר הלל, ומ"מ פורים שייך הוא בהלל כאמור.

אכן, אם כונת רבא שעכשיו שאנחנו נמצאים בגלות ואין אנו במצב של עבדי ה', וכדעה הזו כן כתב החת"ס שו"ת חתם סופר חלק א (אורח חיים) סימן קצב וז"ל: אבל כיון דכל ניסים שנעשו ושיעשו טרם גאולה עתידה אכתי עבדי אומות העולם אנן, אי אפשר לומר שירה, דהלל לא שייך דאכתי עבדים אנחנו.

ולפי"ז שוב מופקע פורים מן ההלל ולא שייך בו הלל כל עוד אנחנו נמצאים בגלות, ולא כמו דעת רב נחמן וכפי המתבאר לעיל שקריאת המגילה היא גופה של הלל.

ובשערי תשובה (תרצג ס"ק ב) אחר שהביא דברי המאירי דחה את דבריו, שאף לדעת הרמב"ם שקריאת המגילה הינה הלל, יהיה פטור מלומר הלל, שבגמרא עיקר השאלה היתה מדוע לא "תקנו" לומר הלל בפורים, ועל זה תרץ רב נחמן, לפי שקוראים את מגילה לכך לא תיקנו אמירת הלל.

וממילא כתב שלכך כל שאין לו מגילה יהיה פטור מהלל, כיון שבפורים לא תיקנו הלל. וסיים השערי תשובה שמכל מקום מי שאין לו למגילה כשרה וקורא מחומש, עדיף שיאמר גם הלל בלי ברכה לפניו ולאחריו, כי המגילה שלו אינה בכשרות ואילו ההלל בכשרות ויצא ידי שניהם.

אכן מכל האמור לעיל מרש"י המאירי והשטמ"ק והמהרש"א שלעיל נראה שנקטו שמגילה עצמה היא חפצא של הלל כמתבאר.

ובעיקר הדבר צריך להבין מדוע לדעת רב נחמן קריאת המגילה נחשב כהלל, מה יש בה שנחשבת כהלל.

והנה לעיל שם אמרו מגילה ד ע"א חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, שנאמר למען יזמרך כבוד ולא ידם ה' אלהי לעולם אודך. (מגילה ד ע"א) וכתב שם רש"י: יזמרך כבוד - ביום, ולא ידום בלילה, והאי קרא במזמור ארוממך ה' כי דליתני דרשינן בפסיקתא במרדכי ואסתר והמן ואחשורוש, וקריאת מגילה שבח הוא, שמפרסמין את הנס, והכל מקלסין להקדוש ברוך הוא.

ומעתה מתבאר מרש"י שעל ידי פרסום הנס, הכל מקלסין להקב"ה, וענין ההלל להודות ולהלל לה', מעתה שום כן סבר רב נחמן שקריאתה היא הלילה ששניהם ענין אחד.

והנה לפי כל האמור לעיל יש לומר בזה דבר נחמד. שהנה בערוך השלחן הק' מה שייך לקרא את המגילה ביום ובלילה. והרי רוב המצוות נוהגות ביום ולא בלילה. כגון שופר תפילין לולב. ולזה נתבאר שהואיל וקריאת המגילה עצם המצוה היא הודאה לה' יתברך שייך שתהא חובתה בין ביום ובין בלילה.

ומעתה אחר המתבאר מדברי המהרש"א שלעיל שקריאת המגילה הינה חפצא של הלל
ולכך יש לקרא את ההלל בין ביום בין בלילה.

יש להבין אחר המתבאר שיש דין לקרא את המגילה בין ביום ובין בלילה. א"כ מה חידש
רב נחמן שכיון שקריאתה זו הלילה שהינה חובת הלל, ולפ"ז כתב המהרש"א שיש לקרא
כדין ההלל בין ביום ובין בלילה. הא מ"מ הרי שי חובת קריאה בין ביום ובין בלילה וכפי
שמתבאר מדברי הגמרא כאן.

ואשר נראה בזה שבחת"ס או"ח (סימן נא) הקשה שהרי דין שקריאת המגילה שכשרה
קריאתה בישיבה.

והקשה הרי יש חיוב הלל בפורים ואלא שרק דקריאתה זו הילולה והלל הא צריך להאמר
מעומד כמבואר באו"ח (סימן תכב) וא"כ מדוע כשירה קריאת המגלה בישיבה.

ולפ"ז נראה שזה גופא בא רב נחמן לחדש, שאיה"נ מצות קריאתה הינה בין ביום ובין
בלילה וזהו מדין הודאה שהמצוה היא להודות וזה שייך אף בישיבה.

אמנם רב נחמן חידש שקריאתה זו הלילה, ומזה כאמור למד המהרש"א בדבריו שהואיל
ויש למגילה דין הלל, יש לקראותה כדין ההלל בין ביום ובין בלילה.

ולפ"ז הואיל ויש בה דין הלל, א"כ לדעת רב נחמן יש לומר את המגילה בעמידה כדין כל
הלל שדינו הוא בעמידה.

אכן, על עצם הקושיה, תרץ בשו"ת הר צבי אורח חיים ב סימן קל אפשר ליישב דהא גם
הלל מצינו לפעמים בישיבה בליל פסח ומבואר שם בשבלי הלקט הטעם שמתוך שחולקים
אותו לשנים אין מטריחים אותו לעמוד. עכ"פ מבואר מדבריו שגם בהלל אין העמידה
לעיכובא ומשום טירחא יתירה הקילו.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצקוב

צרור וורטים על המגילה

התסכול של הקמיצה

א) חז"ל במסכת מגילה מתארים את התסכול של המן, כשראה את מרדכי באותו הלילה מלמד את ילדי ישראל הלכות קמיצה ומראה להם בידו כיצד קומצים את העומר, והוא זועק: בא קומץ אחד סולת שלכם וגבר על עשרת אלפים ככר כסף שלי. מה שורש התסכול? מדוע זה מה ששובר את המן ומתסכל אותו?

לצורך הבנת הענין נשוב לגמרא אחרת במסכת מגילה, שם מתואר בקצרה, מה שכנע את המלך אחשוורוש לומר להמן "הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך", אומרת הגמרא שאמר המן למלך: 'דמעברין לכולי שתא בשה"י פה"י', את כל השנה הם מעבירים בתירוץ שבת היום פסח היום. את מהות הטענה מבאר בארוכה בתרגום שני, שהמן האריך לתאר למלך חיים יהודיים באור גויי, כיצד כל השנה כולה משתמטים היהודים מלצאת לעבודת המלך לשאת בנטל הממלכה עם כל האזרחים, בתירוץ דתי משונה שהם עסוקים בהכנות למצוות החגים והמועדים שלאורך ימי השנה. הוא האריך לתאר כיצד מחודש שבט הם עסוקים בעסק הפסח, לזרוע לקצור, לדוש ולזרות את הקמח למצות בשמירה מעולה מכל חימוץ, עד שבועות הם מתכוננים לקבלת התורה באיסוף שושנים לקשט את בתיהם ובחזרות לקראת קבלת התורה שלהם, לאחר מכן הם מתחילים להתכונן לארבעת המינים, קוטפים ענפים, הורסים את הפארקים ומחריבים את אילנות הערים, כשכל החדשים הללו הם מתארגנים לקיום איזו מצוה העומדת בפתח...

הדבר הזה חרה לאחשוורוש, כי המן ידע לנגוע על נקודה גויית רגישה. הגוי יכול להבין מצוה או דרך פולחן ועבודה של דת לאלוהיה, אבל הוא מתקשה להבין צורה שבה כל החיים משמשים כהכנה לקראת עבודת השם שהיא כל כולה אינה אורכת יותר מדקה או שתיים. מתסכל אותו לראות חדשים שלמים של אנשים לא יצרניים שכל מה שהם עושים זה 'להתארגן' לקראת אכילת כזית מצה בשתי דקות. אין לו בעיה עם אכילת המצה או נענוע הלולב, הוא לא מאמין לנו שאנו באמת צריכים להתארגן לצורך זה כמה חדשים, הוא רואה בזה ניצול והשתמטות. אצל היהודי 'ההכנה' היא חלק מהמצוה, היא עבודת השם בפני עצמה. אצל הגוי היא בזבוז זמן. כמה זמן אורך ליטול לולב? מדאגבהיה נפק

ביה, שניה אחת, עם הנענועים לארבע רוחות חצי דקה, למה צריך לחפש ארבע מינים חודש או חודשיים, קטוף לולב מזדמן ונענעו!... ההכנות הללו מטריפות את דעתם של הגויים כי זה לא מתקבל על שכלם. הם לא מוכנים לקבל פטור מעבודה על הכנה ארוכה למעשה קצרצר.

והנה הגיע רגע תחילת המפלה של המן. הוא נשלח להביא את מרדכי משער המלך ולהרכיבו על הסוס ברחוב העיר. הוא שמע שכבר חודש שלם, שלושים יום לפני החג, יושבים שם מאות ואלפים ושומעים הרצאות מפיו של מרדכי המלוות בתנועות ידיים סיבוביות והרמת אגרופים, הוא תהה אם לומדים שם אומנויות לחימה או התאגרפות. כעת שהוא חייב ללכת לשם הוא החליט לבדוק, מה הם לומדים שם?!... כשבא הוא רואה את מרדכי עם תנועת האגרוף הקפוץ הולכת ושבה הולכת ושבה תוך זקיפת האגודל... מה זה? הוא תהה? מה אתה מסביר להם?!... כן, ענה מרדכי, אנחנו מתכוננים... למתי אתם מתכוננים?... לכשיבנה לנו בית המקדש מחדש, עוד כמה שנים, ואז בתאריך הזה נקריב קרבן העומר. ולמה צריך כל כך הרבה זמן להתכונן, כי הקמיצה היא ממלאכות קשות שבמקדש, והקמיצה הקטנה הזו של קרבן העומר מתירה את כל התבואה החדשה של השנה, ולפעמים כבר חדשיים ושלושה קודם לכן יושבים בית די ומחליטים אם לעבר את השנה ולהוסיף לה חודש נוסף, לפי מצב השבולים שבשדה אם הגיע לאביביות הנדרשת כדי שיוכלו לחבוט מהם עומר וממנו להקטיר קומץ אחד קטן כזה של עיסה, שגם אותו אנחנו מתאמנים כיצד קומצים בצורה מקצועית כדי שלא יחסר ממנו גרגיר ולא יתווסף עליו גרגיר מבחוץ. לזה אנחנו מתכוננים חדשים ושנים בידע ובאימונים.

כאן כבר לא יכל המן להכיל את התסכול. הוא ראה את התגלמות התזה שלו קורסת. כן, ההכנות המטורפות לקומץ הקטן הזה שהקרבתו על המזבח אורכת שניה אחת ומתכוננים לו שנים, היא זו שמשכיבה אותו על יד הסוס כמדרגה למדרך רגל ומחזירה לאחור את כל התכניות שלו בעשרת אלפים כבר כסף. המן למד את התיאוריה היהודית הצודקת על בשרו.

מתי חפו פניו של המן פעמיים ומה הקשר ביניהם?

(ב) במגילה מופיע פעמיים שפניו של המן 'חפו', פעם אחת שהוביל את מרדכי ברחוב העיר, אז הוא שב לביתו 'אבל וחפוי ראש', כשהפעם השניה היא כשתפס אותו אחשוורוש כובש

את המלכה 'עמי בבית', אז 'פני המן חפו'. האם יש קשר בין שני 'חפיות הראש' הללו התלויות זו בזו.

אכן כן. לשם כך עלינו להבין שני תהליכים מקבילים. בזמנו, בעת משתה אחשוורוש כשסירבה ושתי לבוא בדבר המלך, הצדיקו החכמים יודעי העיתים את סירובה. הם טענו שבכך היא הצילה את המלך מהתנקשות וקנאה, כי אם אכן המלך צודק וושתני היא הנאה מכל נשות העולם, והדבר יוכח לעיני כל המלכים השרים והמושלים הנוכחים באולם, מסתבר בהחלט שהדבר עלול להצית את דמיונו של אי מי מהנוכחים שירצה אותה לעצמו ויחפש דרכים להתנקש בחיי המלך כדי לחטוף אותה לעצמו. אמנם היה אחד מבין השרים שראשו עבד אחרת, זה היה ממוכן ששמו המן, הוא ראה בעיני רוחו את בתו נשאת למלך אחשוורוש והוא הופך למחותנו ברגע שושתני עוזבת את הזירה, לכן הוא טען בתוקף שהדבר לא נכון, אימת המלכות היא כה חזקה שאין שום חשש שמישהו יעלה על דעתו דבר כזה לקחת לעצמו את המלכה בעוד הוא רואה את המלך נמצא במקום. לכן איש לא יבין כלל את ההתנגדות שלה, אלא כולם יפרשו את הדבר כחוצפה ויבואו כל הנשים להבזות בעליהן בעיניהן. אין דבר כזה טען המן שאדם ירצה את המלכה לעצמו בעוד המלך כאן!

נסכם את הדבר שהיו להמן שני חלקים לתרגיל, האחד להרוג את ושתני, והשני להמליך את בתו במקומה.

דעתו של המן התקבלה, וושתני הוצאה להורג. כאן פנה המן להוציא לפועל את המזימה הראשונית שלו ולשדך את בתו עם המלך. כשהחלו הבתולות להתקבץ תחת יד הגי, שלח המן את בתו בקבוצה הראשונה כשהיא מקושטת ומאופרת אל המלך מתוך ודאות שאין ספק שהמלך יבחר בה. אלא שהקב"ה גרם לה באותו הרגע לשלשול חריף ומדיף צחנת אימים עד שגירש אותה הגי בחרפה לביתה בוכה ומבווישת. אבל השלשול ההוא לא נגמר, הוא המשיך. לכן נודתה אותה בת מכל בני המשפחה, שמו אותה בעליית הבית עם דלי שופכין צמוד, לשם היא הייתה מריקה את צחנתה כל כמה דקות ובוכה את חייה ההרוסים.

יום אחד, ראתה הבת סוס מהלך עליו רוכב לבוש הדר ואדם אחר מוביל אותו. היא הייתה בטוחה שהרוכב הוא אביה והמרכיב הוא מרדכי וחשה תחושת הפתעה, היא עם הדלי שלה תגרום לאבא את הנחת הגדולה ביותר מכל המשפחה, היא תשפוך את הדלי על

ראשו של מרדכי. חפיית הראש של המן הרטוב והמסריח, הייתה הבושה הפנימית הראשונה שהוא חש על החלק הראשון של התרגיל שעשה לפני תשע שנים, ראשו חף כי הוא ידע שכל מה שעשה כדי להמית את ושתי היה כדי שבת זו תמלוך ולא אסתר, ועתה מרדכי האומן של אסתר יושב על הסוס, והיא שהייתה אמורה להיות המלכה שפכה עליו את השופכין שהוא גרם לה להוריק אותם אל הדלי ששפכה עליו מרוב דמיונותיו. ואז הגיע הזמן לחפייה השניה שהייתה קשורה לחלק השני של תכניתו, והוא החלק השני שתרגיל שעשה לפני תשע שנים. כשחזר המלך למשתה היין וראה את המן שוכב על המיטה שאסתר עליה, הוא שאג בכעס 'הגם לכבוש את המלכה עמי בבית?!' הרי אתה טענת בזמנו שצריך להרוג את ושתי כי לא יעלה על הדעת של אדם לעשות מעשה כדי לקחת מלכה לעצמו בעוד המלך בשטח, לכן טענת ושתי לא הייתה צודקת וחייבת להרוג אותה, עכשיו אתה הוא זה שעושה זאת בעצמך אל מול פניו?! כעת פניו של המן 'חפו' בשנית, על החלק השני של התרגיל ההוא. בראשונה הבת אותה ייעד להיות במקום ושתי מתה מול פניו לפני שעה קלה, בגלל הסרחון שדבק בה, כי הוא אמר לתלות את ושתי כי אין חשש לקחת מלכה מול פני בעלה כשזה מה שהוא עכשיו עושה וגוזר גם את דינו כדין בתו. 'חפו' פניו של ה'חפוי'!... שני חפיות שבאו כתוצאה משתי חלקי התרגיל שעשה.

איזה נס נעשה ממשתה שהוכן עבור אחר

ג) אמרו חכמים בטעם שתקנו חכמים 'משתה' בפורים כי הנס עצמו נעשה על ידי משתה. ואחד מטעמי משלוח מנות הוא שנותנים זה לזה לצורך סעודת פורים מנות. נמצאנו למדים שיש ענין לאכול בפורים 'משתה' שיהודי הכין עבור אחר והוא לא אוכל ממנו בעצמו. נחפש כיצד קרה עיקר הנס על ידי משתה מסויים שבו ערך יהודי סעודה לא בעבורו אלא בעבור אחר, ודוקא משום כך אירע כל הנס.

הנה בין כל המשתאות הנזכרות במגילה יש משתה אחד שלא ברור לשם מה נועד. הלא הוא המשתה הראשון אליו הזמינה אסתר את אחשוורוש והמן לאחר שנכנסה אל המלך שלא כדת. במשתה ההוא אין אסתר מבקשת דבר, רק לבוא גם מחר למשתה נוסף, שם מתרחש הסיום של כל הסיפור, כשבין שתי המשתאות נדדה שנת המלך ומרדכי מורכב על הסוס. במשתה ההוא מדויק בפסוקים שאסתר עצמה לא אכלה ולא שתתה, היא הייתה עדיין באמצע ימי הצום שגזר מרדכי. היא רק הכינה את המאכלים והמשקאות לשתי האורחים שלה. כשהם לא מבינים לשם מה הם הוזמנו לכאן. היא לא אוכלת ולא שותה

רק מארחת. היא גם לא מבקשת כלום לא מהמלך לא מהמן, רק לבוא מחר פעם נוספת. איזה משתה מוזר זה?!

אבל אם נתבונן זה היה מהות הנס. המן יוצא מהמשתה הראשון שהוא שמח וטוב לב עד שהוא רואה את מרדכי שאינו נע ולא זע ממנו. כאן כתוב 'ויתאפק המן'... המן לא הורג את מרדכי מיד אלא מתאפק. הקדושת לוי אומר שהמן נבהל מעצמו, בחיים הוא לא חווה הרגשה של התאפקות, כל תאוה שהוא רצה הוא מייד סיפק, הוא לא הכיר דחיית סיפוקים. כגוי נהנתן הוא לא הבין מאיפה זה בא לו, כיצד הוא הצליח להתאפק? הוא הרחרר והגיע למסקנה שהסעודה היהודית שהאכילה אותו אסתר היא סעודת מצוה של חג הפסח, והיא באוכל היהודי שהאכילה אותו טבעה בו טבע יהודי של התאפקות ודחיית סיפוקים. הדבר הזה תסכל אותו ודחף אותו להכין למרדכי את העץ עוד הלילה, לא להתאפק עוד.

לבינתיים, המלך ניסה ללכת לישון, והוא הבחין שהוא סובל מנדודי שינה נדירים, המלווים בחלומות ביעותים, רעידות, פיצוצים באזניים, דפיקות לב מואצות וחוסר שקט. הוא ניסה לחשוב מה גורם לו לתחושות המשונות הללו. הוא הבין. היום הוא אכל אצל אסתר ארוחה שלא עמד מאחוריה כלום. היא לא אכלה רק האכילה אחרים, וגם לא ביקשה כלום. נראה שכל המטרה הייתה להאכיל אותו ולהרעיל אותו. אבל למה היא האכילה גם את המן?... תהה המלך ונלחץ עוד יותר... אולי מנסים להתנקש בחיי על ידי האוכל ואף אחד לא מגלה לי... כי כנראה אני לא מכיר טובה למי שמציל אותי מהתנקשות לכן אף אחד לא רוצה לעזור לי להנצל ממנה.

הוא אומר שמה שדחף את המלך להטיב למרדכי וגרם להמן להקים לו את העץ, מה שגלגל את הישועה, הייתה סעודה אחת שהכינה יהודיה אחת עבור אחרים. זה כח של סעודת מצוה שיהודי מכין לשם שמים... האם לא צריך לעשות לזה זכר?...

שתי התקלות הלמדניות של המן בעשיית העץ

(ה) החיד"א מבאר שהסיבה שיעצה זרש להמן להקים עץ גבוה חמישים אמה ולתלות עליו מרדכי. כי חז"ל מציגים את הצורה שבה אדם מעמיד עצמו לההרג על קידוש ה', כשאומרים לו את הברירה, או יהודאי או צלוב, או שתשאר יהודי או שתתלה ותצלב על גרדום. והיהודי עונה 'צלוב'. מרדכי, אמרה זרש, חוזר ומשנן לכל היהודים את הלכות קידוש השם, והוא אומר שוב ושוב על עצמו 'צלוב' תלה אותי. הוא אולי לא יודע שברית

כרותה לשפתיים ולכן על האדם להזהר מלומר על עצמו דבר שיקרה לו כי השטן מקטרג עליו לומר הלא הוא בעצמו אמר כן שיעשה לו. לכן הוא מסוכן ליפול בנושא הזה של הצליבה כי פיו הכשילו.

מה שקרה הוא שהמן הכין את העץ למרדכי בעצמו, וכפי שאמרו חז"ל באסת"ר, הוא רצה להרגיש בעצמו את התחושה של הנתלה על העץ, לכן הוא נצמד אל העץ וחבק אותו בכל גופו כדי להרגיש את התחושה של מרדכי שיתלה עליו. אבל הוא לא ידע את הכלל שמעשה מוציא מידי דיבור, ולכן המעשה שהוא עשה בגופו על העץ ביטל את הדיבור של מרדכי שאמר 'צלוב', ובזה עבר העץ להמן על ידי המעשה שעשה בו.

עוד תקלה למדנית קרתה להמן, אותה אומר הבן איש חי. זרש אמרה לו 'יעשו עץ', אתה אל תעשה את העץ בעצמך אלא תאמר לאחרים לעשות אותו, כי ביהדות אומרים שאין שליח לדבר עברה, כי דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ולכן לא יוכלו בשמים לחייב אותך על העץ, כי תאמר מי אמר לפועלים לשמוע בקולי ולעשות את העץ, אלו דברי הרב ודברי התלמיד, היה עליהם לא לשמוע בקולי, כך לא יחייבוך מן השמים על פי ההלכה. אבל המן לא התאפק 'ויעש העץ' בעצמו. לכן כשחרבונא מראה את העץ לאחשוורוש הוא אומר לו 'גם הנה העץ אשר עשה המן', אל תחשוש אולי אין שליח לדבר עבירה ולכן אתה לא יכול להעניש אותו על העץ הזה, כי הוא עשה אותו בעצמו, לכן זה העץ 'אשר הכין לו'. הוא הכין את העץ הזה לעצמו ולא על ידי שליח. מיד 'ויתלו את המן על העץ אשר הכין לו'!...

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

ויודע הדבר למרדכי - ויגד לאסתר המלכה

וַיִּוֹדַע הַדָּבָר לְמֶרְדֵּכִי וַיִּגְדַּל לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מֶרְדֵּכִי (מגילת אסתר
ב, כב)

יש להבין מדוע מרדכי לא בא בעצמו לומר הדבר למלך, ושלח את אסתר לומר לו. האלשיך הקדוש כתב לבאר [והערבי נחל בפרשת מקץ הרחיב דבריו]: שהנה רבינו בעש"ט אמר לפרש הפסוק "ה' צלך על יד ימינך". (תהלים קכא, ה). שהקב"ה מתנהג עם האדם כמנהג הצל, כמו שהצל של אדם מחקה ומצייר כל מה שהאדם עושה, כפי חלף תנועותיו, כך הקב"ה ממציא עצמו כביכול לאדם ומתראה לו מעין דוגמת פעולותיו. ולפי"ז אם שני אנשים יתחברו באהבה אמיתית בלב שלם שכל אחד ייטיב לשני, ועד כדי כך תהיה האהבה ביניהם, עד שכל אחד מהם לא יחשוב טובת עצמו, רק ישים כל מגמותיו אל טובת ותועלת חברו, ממילא הם ממשיכים על עצמם הנהגה זו מהקב"ה, שכביכול גם הוא יפנה מכל עסקיו ויחשוב רק להיטיב לאלו האנשים, וכמו שאמר חז"ל (ב"ק צב). 'כל המבקש רחמים על חברו, והוא צריך לאותו דבר, הוא נענה תחילה, שנאמר "וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו". (איוב ז, מב). אבל אם ח"ו אנשים שאין ביניהם אהבה גמורה, וכל אחד מהם דואג לתועלתו האישית, וכל מטרת אחד מהם שם פניו להטיב אל עצמו, ולא להטיב עם רעהו, אז אין הקב"ה מטיב עם אף אחד מהם.

ולכך מרדכי ואסתר שניהם יחד החזיקו במידה טובה זו, שכל אחד מהם רצה להטיב עם השני בלבד, ולא לטובת עצמו, ולכך מרדכי לא הלך לגלות למלך בעצמו אלא אמר זאת לאסתר בכדי שהיא זאת שתלך לומר לו ואז תמצא חן בעיני המלך כיון שיחשוב שהיא זאת הצילה אותו. וכשראתה אסתר שמרדכי חפץ בטובתה יותר ממה שרוצה להטיב לעצמו, עשתה גם היא חסד, "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי". כדי שהמלך יטיב לו. וכיון שמרדכי ואסתר נהגו זה בזה בנהגה זו, ממילא גם הקב"ה נהגם עמם באותו דבר, וזכו שניהם להביא גאולה לעם ישראל.

ובזה יש לבאר מאמר חז"ל (מגילה טו). אמר רבי חנינא, 'כל האומר דבר בשם אומרוי מביא גאולה לעולם', שנאמר: "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי". שכיון שאסתר נהגה במרדכי באהבה שלימה, ולא סיפרה למלך בכדי שהיא תקבל התועלת, ממילא היא

^{כב} רבי ישראל דב מוילדניק ספרו "שארית ישראל". כתב לבאר 'שאומר בשם אומר' הכוונה שהתלמיד מתבטל בפני רבו עד כדי כך שאינו מרגיש כלל שהוא האומר כי אם הרב הוא האומר, ונמצא שהמחשבה של הרב נמצאת בתוך הדיבור שלו, ולכך נחשב בחינת 'גאולה'. כי הגאולה תבוא בזמן שיתחברו שני העולמות כאחד, עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, בחינת י"ה בבחינת ו"ה. וזה גם בחינת 'מ-שיח' כי המ' כנגד העולם המכוסה. 'שיח' הוא כנגד עולם הגלוי ונרמז במילת שיח שהיא דיבור.

ובמהר"ל (דרך חיים על אבות) כתב לבאר: שהטעם שמביא גאולה לעולם כי כאשר הקב"ה מביא גאולה, רוצה שידעו כי הוא יתברך פעל זאת ולא יתלו בכחמתם והצלחתם. וכמו שכתבו בגאולת מצרים כתוב "וידעו מצרים כי אני ה' בהוציא אותם מארץ מצרים". (שמות ז,). ולפיכך אם לא היתה אסתר בעלת מדה זאת לתלות הדבר במי שראוי לתלותה, והיתה ח"ו אומרת לישראל אני עשיתי ברוב חכמתי כדי להתגדל ולהתפאר, לא היתה אסתר ראויה שתבא הגאולה על ידה, כי הקב"ה רוצה להודיע חסד והטוב שהוא יתברך עושה עם ישראל. אבל מאחר שאסתר הגידה למלך אחשורוש בשם מרדכי, אף שהיה אפשר לה לומר למלך כי אני עשיתי זאת למלך למצא חן בעיני המלך, ולא עשתה זה רק היתה אומרת בשם מרדכי אשר עשה, ומפני זה היא ראויה ג"כ להביא גאולה לעולם כי מעתה לא תלה הגאולה כי אם בהקב"ה.

ודוקא בגאולה הזאת רמז הכתוב שהיתה אסתר ראויה לגאולה דוקא בשביל שאמרה דבר בשם אומר, כי בגאולה זאת לא היו אותות ומופתים כלל, וא"כ י"ל שיאמר כי לא היתה הגאולה מהקב"ה והיה אפשרות לאסתר לומר כי היא עשתה זאת. משא"כ במצרים כולם ראו שכל האותות ומופתים גדולים נעשו ע"י הקב"ה ולא היה אפשר להכחיש זאת.

גרמה להביא גאולה לעולם, ומזה נלמד בנין אב, לכל האומר דבר בשם אומרו ואינו מבקש הטובה עבור עצמו, ממילא מביא גאולה לעולם כיון שמושך הנהגה דומה מהקב"ה על עם ישראל שיעסוק בטובתם.

והנה יש לתמוה כיצד יתכן שאחשוורוש לא שילם למרדכי מיד אחרי ששמע שהוא הצילו, וביאר ר"י אייבשיץ זיע"א בספרו 'ישועה גדולה'. שמרדכי ציווה לאסתר שלא תאמר למלך בשמו, אבל אסתר עברה על מאמר מרדכי וגילת למלך שהוא זה שאמר לה על דבר זה, אבל הוסיפה לומר למלך שמרדכי ציווה עליה שלא לומר בשמו, ולכך אם אחשוורוש היה משלם מיד למרדכי, היה מגלה שעברה על מאמר פיו וגלתה למלך, ולכן נכתב בספר דברי הימים לשלם לו בזמן אחר שלא יגלה הדבר.

ולפי מש"כ הדברים מוארים ביתר, שאת שלכאורה מה היה כ"כ אכפת למרדכי שאסתר לא תאמר הדבר בשמו, אך לדברי האלשיך הדבר נפלא שמרדכי רצה לדאוג לטובת אסתר בלבד, ולא לטובת עצמו, לכן ציווה עליה שלא תאמר בשמו, בכדי שרק היא תהנה מזה, אבל אסתר גם היא רצתה לדאוג לטובת מרדכי לכן גילת למלך בשמו, אלא שעשתה כן בחכמה שמרדכי לא ירגיש בדבר.

פונה אני עצמי מכל עסקי לשלם שכרכם

עוד כתב הערבי נחל שבפרשת בחוקתי כתיב: "ורדפו מכם חמשה מאה, ומאה מכם רבבה ירדפו". (ויקרא כו, ח). והקשו חז"ל וכי כך הוא החשבון, והלא לא היה צריך לומר אלא מאה מכם שני אלפים ירדפו, אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין העושין את התורה. שלפי דברי חז"ל יובן המשך הפסוק "ופניתי אליכם והפרייתי אתכם". ואמרו רז"ל ל"כ 'פונה אני עצמי מכל עסקי לשלם שכרכם'. שהטעם שהקב"ה כביכול פונה מכל עיסוקיו לעשות להם טובה, מכיון שרבים מתחברים לעשות באחדות ובאהבה גמורה מצוה זה גורם שהחשבון יוכפל יותר ממה שעושים כל אחד בנפרד. ולא עוד שגם הקב"ה ינהג עמהם באותה מידה 'פונה אני מכל עיסוקי ולא אחשוב רק בטובתכם'. ומה נמלצו מאוד דברי קדוש ישראל האדמו"ר מרוזין זיע"א בספרו 'עירין קדישין'. לפרש הפסוק "ואהבת לרעך כמוך אני ה'". (ויקרא יח, יט). שלכאורה מדוע דווקא בפסוק זה נכתב "אני ה'". וביאר בדרך משל לשני אוהבים שאהבו זה את זה אהבה עזה, ופעם אחת העלילו על אחד מהם עלילה למלכות עד שחייבו אותו למיתה עבור זה, ולפני הוצאתו להורג נודע הדבר לאוהבו ובא מיד לפני המלך ובקש הניחו את האיש הזה כי הנו חף מפשע, כי זה שעשה את הדבר הזה, ואז עזבו את הנידון ותפסו במקומו את אוהבו לקיים בו את הפסק דין, והנידון הראשון בשמעו מה עשה אוהבו התנפל לפני המלך שיעזבו את אוהבו כי הוא חף מפשע, ורק מתוך אהבה אליו קבל הדין על עצמו, והמלך בראותו אהבת שני האנשים השתומם ונתפעל מאוד מזה ושחרר את שניהם, ובקש מהם שבין אוהבים כמותכם אני חפץ להיות גם כן שתכניסו אותי באהבתכם ואני אהיה לכם גם כן אוהב כזה, וכן הדבר כאשר יגיע מעלת "ואהבת לרעך כמוך". אז "אני ה'". מבקש לשרות בכם שתאהבו גם אותי ואני אהיה לכם גם כן לאוהב נאמן.

²² אין מדרש כזה מפורש אלא מרובה מידה טובה ממידת פורענות פי חמש מאות, שבמדרש (ילקו"ש בחוקתי תרע"ג) איתא: ונתתי פני בכס כשם שנאמר בטובה ופניתי אליכם, כך נאמר ברעה ונתתי פני בכס, משל למה הדבר דומה למלך שאמר לעבדיו פונה אני מכל עסקי ועוסק אני בכס לרעה. ובספרי פרשת ראה עה"פ "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך". (דברים טז, טז). אם עושה אתה כל האמור בענין פונה אני מכל עסקי ואיני עוסק אלא בך. עכ"ל. ומשמע שה"ה לטובה.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)

"לדעת מה זה ועל מה זה"

וּתְקַרָא אֶסְתֵּר לְהִתְךָ מִסְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הָעַמִּיד לְפָנֶיהָ וּתְצַוֶּהוּ עַל מְרַבְּכֵי לְדַעַת מַה זֶה
וְעַל מַה זֶה (ד, ה)

המילים "לדעת מה זה ועל מה זה" צריכים ביאור □ וחז"ל מגלים לנו הכוונה בזה בגמרא
מגילה (טו). "אמר רבי יצחק, שלחה לו, שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה
דכתיב בהן "מזה ומזה הם כתובים".

והנה כאן הבן שואל, הרי לכאורה דברי חז"ל עדיין אומר דרשני. למה מדברת אודות הנס
של הלוחות שהיו כתובים משני הצדדים, הרי לכאורה זה פרט קטן אודות הלוחות שהיתה
בהם נס נפלא שהיו יכולים לקרות אותה משני הצדדים.

ואולי יש לבאר בהקדם להבין מה היה הענין שהיו יכולים לקרות הלוחות מנשי הצדדים.
רבינו בחיי (שמות ל"ב, ט"ו) כותב "לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים.
זה היה פלא גדול שהכתב היה נקרא כסידורו משני העברים מה שאין כן בכתב שלנו כי
מלפנים הוא כסידורו ומאחוריו מהופך, ואמר מזה ומזה משני הצדדים והם פנים ואחור.

ויתכן לפרש משני עבריהם שבא לרמוז כי יש למשמעות דברי תורה שני עברים נגלה
ונסתר.. כי התורה כפולה, ומלבד פשטי התורה יש בה עוד תעלומות חכמה. עכ"ד. זאת
אומרת שהשני צדדים של הלוחות בא להורות לנו שיש צד הפנים, ויש צד הנסתר. ודבר
זה יסוד בתורה וגם בהנהגת בני אדם. יש תמיד "שני צדדים", מה שרואים מבחוץ
בהשקפה ראשונה ומה שנסתר בפנים הכוונה באמיתי בתוך הפעולה שרואים.

והנה מצינו בחז"ל (מגילה דף יב.). שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי, מפני מה
נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם, אמרו אתם, אמרו לו, מפני
שנהנו מסעודתו של אותו רשע, אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו,
אמרו לו, אמור אתה, אמר להם, מפני שהשתחוו לצלם [בימי נבוכדנצר, רש"י], אמרו לו,
וכי משוא פנים יש בדבר [איך זכו לנס, רש"י]? אמר להם, הם לא עשו אלא לפנים
[מיראה, רש"י], אף הקדוש ברוך הוא לא עשה עמהן אלא לפנים.

ומעתה, יש להציע לבאר עומק כוונת אסתר המלכה. היא אולי אצתה להיות מלמדת זכות על כלל ישראל, כי אמנם השתחוו לצלם, אבל הרי לא כווננו לזה באמת, והם עשו רק "לפנים", דהיינו רק מצד החיצוני, ולא היתה בבחינת "מזה ומזה הם כתובים", ואידיש מובנים יותר טוב לא היתה "אדורך און אדורך", ולכן למה נעשית כזה גזירה כלייה על כלל ישראל.

ויש בזה התעוררות למעשה לכל עבודת הפורים" כי הדר קבלוה "מאהבת הנס", אהבה היינו פנימיות, ועבודת "לגלות ההסתר" ולזכות לפנימיות בעבודת השם שיהיה "מזה ומזה!"

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס

השביעית

*פורים קטן בשנה מעוברת
*מנהג בריסק בפרשת זכור*קריאת זכור □ עיקרו בלב*קריאת זכור
לנשים
*העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים*התכוין שלא להוציא אחד
מהשומעים בקריאת המגילה
*לימוד תורה בפורים*כח התפילה בפורים*מהות היום □
תפילה*מהות היום □ אמונה*תכלית מצוות היום □ הודאה על הנס
*חייב איניש לבסומי*משלוח מנות*סעודת פורים*מתנות
לאביונים*הערה בדין אכילה קודם משלוח מנות ומתנות לאביונים
*הערות במגילה
*נידונים בדין פורים המשולש

פורים קטן בשנה מעוברת

מגילה דף ו' ע"ב, תנן קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר שני, אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים. וכתב תוס' (ד"ה רבי אליעזר), ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בארבעה עשר ובחמשה עשר של אדר הראשון, וריהטא דמתניתין נמי משמע כן מדקאמר אלא מקרא מגילה בלבד ומתנות עניים מכלל דלענין משתה ושמחה זה וזה שוין, ולא נהירא דהא אמרינן בגמרא הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין מכלל דשמחה ומשתה ליכא, דע"כ לא תליא הא בהא דאי תליא הא בהא לאשמעינן דמשתה ושמחה נהגו בהו וממילא נאסר בהספד, דהא הימים האמורים במגילת תענית האסורים בהספד אין בהן משתה ושמחה, וכן הלכה שאין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה באדר הראשון. אולם הר"ן כתב שחייב במשתה ושמחה שהרי האיסור תענית הוא מהדין משתה.

ומבואר דאיסור הספד ותענית נוהג גם באדר ראשון, קריאת המגילה ומתנות לאביונים נוהג רק באדר שני, נועל הניסים, כיון שאין קורין המגילה בראשון אף אין מזכירין בו על הניסים, ומ"מ כתב המ"ב בסי' תרצ"ז סק"א ושעה"צ סק"ב שאם אמר אין מחזירין, מאחר שמדינא היה ראוי לעשות באדר ראשון (כמו שיבואר בסמוך), אלא משום שמסמיך גאולה לגאולה עדיף, א"כ מכל מקום הוי מעין המאורע]. והנידון בדין משתה ושמחה אי הוי כקריאת המגילה או כהספד ותענית, דמחד גיסא נראה דממה שהזכירו רק הספד ותענית משמע דמשתה ושמחה אינו נוהג בהם, ומאידך כיון שהמקור לאיסור הספד ותענית יליף רב יוסף בדף ה' ע"ב מדכתיב ימי משתה ושמחה, 'שמחה' □ מלמד שאסורים בהספד, 'משתה' □ מלמד שאסור בתענית, אלמא חזינן ד'ימי משתה ושמחה' קאי נמי אאדר הראשון. ולכן הר"ן למד שהאיסור תענית והספד באדר ראשון הוא מדין ימי משתה ושמחה כמו באדר שני, ולפיכך כתב שאף משתה ושמחה איכא באדר ראשון, אבל התוס' סברי שאין זה מדין משתה ושמחה, אלא הוא דין מחודש מכח מגילת תענית, וכמו שביאר הגר"א בסי' תרס"ח סעי' ז' שאיסור זה במגילת תענית (סוף פי"ב) נאמר וכיון שאדר ראשון חשיב

אדר שייך בהו ימי מגילת תענית, וכ"ה במרדכי (תשפ"ד), שכתב שבוה"ז שבטלה מגילת תענית והותרו כל הימים אין אסורים נמי בהספד ובתענית באדר ראשון. ואפשר שגם הר"ן מודה שטעם האיסור הם משום שהם ימי מגילת תענית, אלא דס"ל שחז"ל לא אסרו סתם בתענית ביום זה, אלא שנתנו בו דין פורים, וממילא אית ביה דינא דמשתה ושמחה ואסורים בתענית.

ולדינא פסק הרמ"א (סי' תרצ"ז) וז"ל: יש אומרים שחייב להרבות במשתה ושמחה ביי"ד שבאדר ראשון (טור בשם רבינו פרץ), ואין נוהגין בן, מפל מקום ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים (הגהות מימוני בשם סמ"ק) 'וטוב לב משתה תמיד' (משלי ט"ו, ט"ו). ובמה שסיים הרמ"א וטוב לב משתה תמיד, נאמרו ביאורים הרבה בכוונתו. רעק"א ביאר עפ"מ דאיתא בגמ' (ב"ב דף קמ"ה ע"ב, סנהדרין דף ק' ע"ב) עה"פ "כל ימי עני רעים" □ אלו בעלי תלמוד, "וטוב לב משתה תמיד" □ אלו בעלי משנה, ולפיכך כונתו למש"כ התוס' שם, שמפשות המשנה משמע דיש חיוב דמשתה ושמחה, אבל מהגמ' משמע שאין חיוב, ולפיכך פשט הרמ"א דיש להחמיר לעשות כן, ורמז לזה המקרא 'וטוב לב משתה תמיד' □ דמפרשי' דאלו בעלי משנה, והיינו לפי שבמשנה משמע נמי דיש דין של משתה ושמחה באדר ראשון.

ובסוגיא במגילה שם איתא, תניא קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה וכו', ר"א ברבי יוסי אומר אין קורין אותה באדר השני שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון, רשב"ג אומר משום רבי יוסי אף קורין אותה באדר השני שכל מצות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון, ושויין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובוזה. ומפרש בגמ' טעמם, אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו בכל שנה ושנה, רבי אליעזר ברבי יוסי סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה אדר הסמוך לשבט אף כאן אדר הסמוך לשבט, ורשב"ג סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה אדר הסמוך לניסן אף כאן אדר הסמוך לניסן, והיינו דלכו"ע החיוב לקרוא את המגילה הוא פעם אחת ביי"ד, ולכו"ע החיוב הוא בחודש אדר ושני החדשים קרוין אדר, ולפיכך לא ידעי' אם הכוונה על אדר ראשון או שני, ומפרש בגמ' דטעמא דרבי אליעזר לפי דאין מעבירין על המצות, והיינו דכיון שיכול לקיים בראשון א"כ אינו יכול לדחותו לשני לפי דאין מעבירין, ולפיכך סברא הוא שהחיוב הוא בראשון, ובטעמא דרשב"ג נחלקו בגמ', רבי טבי אמר מסמך גאולה לגאולה (פורים לפסח) עדיף, ועל כן מסתבר למדרש את הפסוק בכל שנה ושנה על אדר הסמוך לפסח, ורבי אלעזר אמר מהכא דכתיב לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית דהיינו בחודש השני (אדר ב'), ואיצטריך למיכתב השנית ואיצטריך למיכתב בכל שנה ושנה, דאי מבכל שנה ושנה הוה אמינא כי קושין (דהיינו אדר הסמוך הסמוך לשבט משום שאין מעבירין על המצות) קא משמע לן השנית, ואי אשמועינן השנית הוה אמינא בתחילה בראשון ובשני קמ"ל בכל שנה ושנה (דהיינו שאין דינים אלו נוהגים אלא פעם אחת בשנה כמו בשנה פשוטה).

והנה בגמ' יליף מ'השנית', שמרדכי תיקן לעשותו בחודש השני (רש"י), ובפשוטו הכונה שבאותו השנה שהיה הנס וקבעהו לפורים מעוברת היתה, וקבעו להם לעשותו באדר שני. [וכ"ה בירושלמי פ"א דמגילה ה"ה ר' לוי בשם רבי חמא בר חנינה אותה השנה היתה מעוברת]. ואינו מובן דא"כ מה הצד שיצטרכו לעשות גם בראשון. ועי' במהר"ל (בספרו אור חדש אסתר ט' - כ"ט, ד"ה לקיים את האגרת) שכתב שכבר עשו פורים באדר הראשון מפני שלא ידעו כי השנה ההיא מעוברת וכאשר נתעברה השנה כתב להם שיעשו פורים שני באדר שני, ע"כ. ולפ"ז א"ש שבאמת בתחילה עשו גם באדר ראשון וגם באדר שני. אולם למתבונן יראה שבאמת נס פורים היה באדר ראשון אלא שתיקנו לדורות לעשותו באדר שני, ולפ"ז אפשר שהיה צד שיהיה לדורות חיוב גם בראשון מצד הודאה על הנס

שנעשה בו ביום וכמו שיובא בסמוך מהחת"ס, וגם בשני מפני תקנתם. אבל אין הפשט שחז"ל תיקנו שאת ההודאה על הנס שהיה באדר ראשון יעשו באדר שני, דא"כ קטן שהגדיל לאחר פורים קטן (דהיינו שנולד בשנה מעוברת) לא יתחייב בפורים מדינא, שהרי בזמן המחייב היה קטן. [אולם בפני משה על הירושלמי כתב שבאמת מעשה הנס היה ביי"ג לאדר שני, ודלא כהנ"ל].

ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' ר"ח ד"ה ומ"ש דפורים) כתב, דבפורים יש חיוב לעשות זכר לנס ממות לחיים, והוא מדאורייתא ממש מק"ו כדאיתא בפ"ק דמגילה (דף י"ד ע"א) ומה עבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כל שכן, ומ"מ הינו לעשות שום זכר לנס, אבל איכות וכמות הזכרון ההוא הוא מדרבנן... ונתיישב לי מ"ט אסור בהספד ותענית ביי"ד וט"ו באדר הראשון, עכ"ד. וע"ע מש"כ החת"ס בהגהות (שבסוף המסכת) למגילה ד"ו ע"ב, וז"ל: דע דלענ"ד וכן משמע ברמב"ן סוף ספר המצות, דעיקר פורים וחנוכה דאורייתא מק"ו דריב"ק לקמן דף י"ד, וק"ו דאורייתא. אלא דסגי בשום זכר לנס, ואנשי כנה"ג תקנו לקרות מגילה ושמחה ומשתה, וכן בחנוכה תקנו חשמונאים נרות. וכל זה דברי קבלה דרבנן, אבל מה"ת מחוייב לעשות שום זכר לנס. ועי' ברדב"ז וח"צ (ומייתי להו המגיה במשל"מ פ"א ממגילה הי"א) דזריזים מקדימים דוחה לעשיית מצוה מן המובחר, דלעולם מצוה לזרוז ולהקדים. וא"כ קשה כיון דמחוייבים מן התורה לקבוע זכר לנס א"כ מ"ט דחאו לאדר שני משום סמיכת גאולה לגאולה, הלא זריזים מקדימים עדיף טפי. ונ"ל דמשום הכי תקנו מדינא באדר ראשון ביי"ד וט"ו לאסור בהספד ותענית עכ"פ, ויצאו בזה חובת דאורייתא שכבר עשו שום זכר לנס, ושוב מצותה דדברי קבלה דחו לשני משום גאולה לגאולה (וזריזין מקדימין במצוה דרבנן אינו דוחה לעשיית מצוה מן המובחר), עכ"ל. וע"ע מש"כ בשו"ת חת"ס סי' ע"ז. עכ"פ מבואר בדבריו שהנס באמת היה באדר ראשון, וכמש"כ המהר"ל, ולהכי יש חיוב אז מה"ת להודות ולהלל, וחמיר טפי מאדר שני דהוי רק מדברי קבלה, אלא דלזה סגי שיעשה זכר לנס במה שימנע עצמו מהספד ובתענית. ולפ"ז ביאר בשו"ת ערוגת הבשם (או"ח סי' קפ"ב) מש"כ הרמ"א דמְכַל מְקוֹם יְרֵבָה קֶצֶת בְּסַעְדָּה פְּדִי לְצֵאת יְדֵי הַמְּחִמִּירִים וְטוֹב לֵב מִשְׁתָּה תְּמִיד, דר"ל שאין יוצאים ידי חובת זכרון לנס באדר ראשון ע"י שימנע בו מתענית ומספד, כיון ש'טוב לב משתה תמיד' כלומר שיש אנשים שתמיד טוב להם והם אוכלים ושותים ואינם מתענים, א"כ בכך לא יהיה ניכר הזכר לנס, לכן כתב שראוי לצאת ידי המחמירים ולהרבות בסעודה שלא כדרך רוב האנשים, ובכך יהיה לו לזכרון לנס. [וע"ע בלבוש שכתב, מצוה להרבות בהם משתה ושמחה קצת משום דיומי נס נינהו, ומבואר כנ"ל דמה"ט יש ענין להרבות בסעודה].

אולם יל"ע אם הכל חייבים בזה, דהנה בספר 'נחל אשכול' לרבינו החיד"א (אסתר פ"ט ד"ה מדינה ומדינה) כתב, דבספרד ואפריקא לא היו תחת ממשלת אחשורוש כי לא מלך אלא על קכ"ז מדינות (חצי מהמדינות), וא"כ הם לא היו תחת גזירת המן ואמאי חייבים לעשות פורים. ותי' ע"פ הסוד הידוע שבכל מועדי ה' מתגלים אורות עליונים, וגם בפורים מתגלית בכל שנה הארה זו 'וזכרם לא יסוף מזרעם' בשמים ממעל, ולכן בכל שנה אף מי שלא היה תחת ממשלת אחשורוש צריך לעשות פורים ככל אחיו שנעשה להם הנס, דמגלית הארת רבה זו, וכיון שכן כל ישראל חייבים, ע"כ. ולפ"ז אפשר שהם חייבים רק בפורים, ולא בפורים קטן, מאחר שהם לא היו תחת סכנת כליה.

והנה לענין איסור הספד ותענית מסיק בגמ' ושויין שאסורין בזה ובזה, דהיינו באדר ראשון ובאדר שני, ומשמע ברש"י וברמב"ם (פ"ב הי"ג) שכמו באדר שני אסרו לבני העיירות גם ביום חמשה עשר ולבני כרכים גם יום ארבע עשר, כך יש לאסור גם באדר ראשון. וכ"כ השפת אמת בהדיא. אולם התוס' רי"ד כתב שבאדר ראשון לבני העיירות אסורים רק ביום

ארבעה עשר ובני כרכים רק בחמשה עשר. ולענין סעודה, לדעות הסוברים שדין משתה ושמחה נוהג גם בראשון, כתב התוס' במגילה (שם) שנוהג בי"ד ובט"ו, אולם הב"י הביא הגהות מיימוניות בשם סמ"ק שהעולם לא נהגו לעשות משתה כי אם בי"ד שבאדר ראשון, אע"פ שבאדר שני נהגו גם בט"ו לעשות משתה, וטעמא משום דאמר תלמודא אין בין י"ד שבאדר ראשון וכו', ולא הזכיר ט"ו, ע"ש. וזה חידוש דאף שהאיסור הספד ותענית נילף מהדין משתה ושמחה, מ"מ בט"ו חלוקים הם שאסור בהספד ותענית ואין בו דין משתה. וע"ע באחרונים שנחלקו לענין בני כרכים המוקפים חומה אם הם צריכים להרבות במשתה בט"ו, דעת הא"ר (הובא בכה"ח) שהמוקפים יש להם להרבות בט"ו, ולדבריו א"ש שהרי הפרושים שאסורים בהספד ובתענית בט"ו מבואר בגמ' בדף ה' ע"ב שהוא מדין מגילת תענית, ולפיכך זה לא שייכא לדין סעודה, נורק באדר שני מדין מגילת תענית עשאו ג"כ לפורים (וכמו שכתבתי לעיל בדעת הר"ן) ולכן יש בו חיוב קצת במשתה ובשמחה, וכדמבואר ברמ"א בסי' תרצ"ה, ובזה יתיישב מה שתמה שם הגר"א באות ה'[, אולם לדעת הפמ"ג שגם הבני כרכים אין צריכים לעשות סעודה כי אם בי"ד, וכ"פ המשנ"ב בסק"ד, תיקשי אמאי אין בו נמי משתה בט"ו. ואשר יוכרח מזה שהדין סעודה בפורים קטן הוי מדין יום שנעשה בו נס לישראל, וכמו הובא לעיל מהחת"ס, ולא מדין פורים, והנס גם למקופין היה בי"ד שאז נחו מאוביהם, אלא שתקנו שאת הפורים יעשו בט"ו זכר לנס שהיה בשושן, אבל הנס שהיה בכל מקום חוץ משושן היה באמת בי"ד, ולכן השמחה מדין יום שנעשה בו נס לישראל, בכל מקום הוא בי"ד. [אולם לפ"ז ייצא חידוש, שבאמת בשושן יצטרכו לעשות סעודה נמי בט"ו, וצ"ע].

היוצא מכל הנ"ל כמה טעמים לאיסור הספד ותענית בפורים קטן, א' מדין משתה ושמחה דאיכא בפורים, ב' מדין מגילת תענית, [ועי' במג"א בסי' תרס"ח סק"כ שהוכיח מזה דב' האדרים קרואים אדר, ולפיכך הדינים שישנם באדר ב' ישנם ג"כ באדר א', וכדחזי' דאי לאו קרא דבכל שנה ושנה הוי עבדינן פורים בשני האדר. ודבר זה הוי לב' הטעמים הנ"ל].

ג' מדין הודאה על הנס, ולטעם זה אפשר דפורים קטן חמיר טפי מפורים ממש. ונפק"מ בג' צדדים הנ"ל בגדר איסור תענית והספד בי"ד וט"ו אדר ראשון, לענין איסור תענית והספד בי"ג אדר ראשון, דלצד דהוי מדין פורים או מדין מגילת תענית נראה דאסור, אך אם הוא מדין הודאה על יום שנעשה בו נס פשוט שמותר. דהנה בתענית דף יז ע"ב איתא, תניא הימים האלה הכתובין במגילת תענית (לענין איסור הספד ותענית) לפנייהם ולאחרייהם אסורין, שבתות וימים טובים הן אסורין לפנייהן ולאחרייהן מותרין, ומה הפרש בין זה לזה הללו דברי תורה ודברי תורה אין צריכין חיזוק הללו דברי סופרים ודברי סופרים צריכין חיזוק. ובדף יח ע"א אמרי' הלכה כר' יוסי במה שאמר דימים שאסורים בהספד ובתענית לפנייהם נמי אסור, והקשו הראשונים דא"כ היאך אנו מתענין בתענית אסתר שהיא לפני פורים, דאי משום דאיתא בר"ה (יח ע"ב) דהיום בטלה מגילת תענית מ"מ איתא שם דאחנוכה ואפורים נוהג איסור התענית ולא בטלו, [וכדחזי' שגם בזמנינו פרושים ומוקפים אסורים בזה ובוזה]. ותי' תוס' (שם) דמה שאמרו דאחנוכה ופורים לא בטלו היינו הדינין שלהם לעשותן בעצמם יו"ט ודלא להתענאה בהון גופא, אבל בדינים כלפי מה שלפניהם דינו ככל מגילת תענית שבטלה. והר"ן דחה תירוץ זה, דא"כ לענין מה פסקו רב ור' יוחנן שהלכה כר' יוסי, כאשר רב עצמו אמר בר"ה (שם) דבטלה מגילת של תענית. עוד תירצו התוס' דימים שלפני פורים היו רגילין לעשות בהן יו"ט משום יום ניקנור, וכיון שזה נתבטל משום עצמו ומותר להתענות שוב לא יאסר משום יום שלפני פורים, נור"ל דיום זה מעולם לא אסרו משום יום שלפני פורים, אלא מטעם אחר, וכשזה נתבטל תו מותר להתענות אף שהוא לפני פורים]. והר"ן דחה תירוץ זה, שהרי בגזירת מרדכי אסרו אף את

הימים שלפניהם, ואח"כ חל בהם יום ניקנור, וא"כ כשנתבטל יום ניקנור חוזר וניעור הדין הקדום של לפניו דפורים. המאירי תי' דתענית דאסתר שאני, שאין התענית לתפילה וצרה אלא משום שמחה. והרא"ש תי' שפורים הוא מדברי קבלה והוי כדברי תורה שאינה צריכים חיזוק, ולא אסרו חכמים כלל להתענות לפניהם. ולתירוץ זה כתב הפר"ח (סי' תרפ"ו) שיי"ד הוא דברי קבלה לפרוים, אך כלפי המוקפין איסורם ביי"ד רק ממגילת תענית, וא"כ הם באמת אינן מתענין תענית אסתר ביי"ג. [ואף דלא קי"ל הכי, מ"מ יש מורים שצירפו ד"ז לדינא להקל מה"ט למוקפין למי שקשה לו קצת התענית]. ודבר זה מצינו בראשונים, דהבעה"מ במגילה (ד' ע"א) כתב כנ"ל שההיתר לפניהם הוא משום שהוא מדברי קבלה, ולכן בני חמיסר אסורין ביי"ג, והוסיף: אבל בני כרכים שיום י"ד להם מימים שבמגילת תענית נאסר להם להתענות ביי"ג, ויום ט"ז נאסר לנו מתורת יום שלאחריו הואיל וט"ו לנו יום שבמגילת תענית, ומותר להם (לכרוכים) מפני שט"ו להם אינו מדין מגילת תענית אלא מכח המקרא ואין צריך חיזוק. והראב"ד השיג לבעה"מ שדברים תמוהים הן לומר שבני י"ד מותרים ביי"ג ובני ט"ו אסורין, שהרי לא נאסרו בני ט"ו ביי"ד רק משום שהוא יו"ט לבני י"ד ואם כן די שיהיו כמותן, עכ"ד. והקרבן אורה כתב עוד דלפ"ז ביי"ד וט"ו דאדר ראשון לכו"ע אסור יום שלפניו להתענות, שהרי איסורן רק מדבריהם, וכמש"כ הגר"א (סי' תרפ"ח) שאיסורן מחמת מגילת תענית, וכתב שזה דוחק שאדר ראשון יהיה חמיר טפי מאדר שני. [וכן לתירוץ המאירי יש לאסור להתענות לפניהם, ורק תענית אסתר דהוי תענית דשמחה התירו]. ובאמת דדבר זה תליה בג' טעמים בהא דאסור להתענות ביי"ד וט"ו אדר ראשון, דאם הוא מחמת מגילת תענית דינו כנ"ל, וכן אף אם הוא מדין פורים, מ"מ נראה שאין זה מדברי קבלה אלא מד"ס עשוהו לאדר ראשון כאדר שני למקצת דברים, [ובפרט יש להחמיר בזה לפי דעת הב"ח והפר"ח שהובא במ"ב בר"ס תרפ"ו שבחנוכה באמת אסור להתענות לפניו, והיינו דס"ל שבאמת בחנוכה ובפורים לא בטלה מגילת תענית כלל ואסור להתענות בהם אף לפניהם, אלא דבפורים מתחילה כך היתה תקנ"ח להתענות תענית אסתר אף קודם שבטלה מגילת תענית. ולפ"ז באדר א' שלא היתה תקנה להתענות קודם י"ד, י"ל שבאמת בכלל האיסור דיי"ד וט"ו יהיה נמי אלפניהם]. אך לפמש"כ החת"ס דהוא מצד שזה יום שנעשה בו נס לישראל, א"כ לפ"ז פשוט דזה שייכא רק לאותו היום, ולא על יום שלפניהם. אולם לפמש"כ לעיל דיום שנעשה בו נס לישראל הוי רק ביום י"ד אף למוקפין, לפ"ז ממה שאסור בתענית גם בט"ו בע"כ שהוא מצד מגילת תענית, ועי'.

*

במעלת שנה מעוברת: בספר היצירה לאאע"ה איתא, שיי"ב החודשים מכוונים נגד י"ב השבטים, וכ"ה בטור באו"ח סי' תי"ז שג' רגלים כנגד האבות וי"ב ראשי חדשים כנגד השבטים. דבר אחר שהוא נגד שנים עשר המזלות, כאשר לכל חודש יש את מזלו שלו, ובחודש העיבור אין מזל, ובזאת העת האדם הוא מעל הזמן, ומונהג תחת אלקות ה' בלא שום כוח מבדיל. [וידוע מש"כ בחידושי רבינו אפרים עה"ת (שמות י"ג, ט) שמי שנולד באדר שני לא ניתן לעשות לו כישוף, וזה כונת הפסוק ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק, דהיינו בחר לנו אנשים שנולדו באדר שני, שאין הכשפים שולטים בהם, לפי שאין הכשפים שולטים אלא על אותם שנולדו בשנים עשר חודשי השנה]. ובספרים איתא עוד, שיש י"ג מידות של רחמים, וכנגדם י"ב חודש, ומידת נושא 'פשע', אינו בחשבון כיון שפשע זה מרידה ועל זה לא שייך שום כפרה, חוץ מחודש העיבור שנמצאים מעל כוחות הטבע ומונהגים תחת אלקות ה' בלא שום מבדיל שהוא הכל יכול, וכן בחודש זה שקיבלו ישראל מדעתם א"כ הם הנהיגו את העולם שלא לפי כללי הטבע, וזה מה שאומרים בחודש העיבור ו'לכפרת פשע'.

מנהג בריסק בפרשת זכור

לענין דין עשרה בפרשת זכור, התרומת הדשן (סי' ק"ח) דייק מהרא"ש בברכות (פ"ז סי' כ') דקריאת פרשת זכור עשה דאורייתא הוא לקרותן בעשרה, והעתיקו המגן אברהם (ר"ס תרפ"ה), וכ"כ הבית יוסף בסי' קמ"ו (ד"ה וכל מיני), אולם המשנה ברורה בסי' תרפ"ה עשה"צ סק"ה כתב לדחות הראיה מדברי הרא"ש.

והנפק"מ בזה, אם מצרפינן לעשרה בפרשת זכור קטן שהגיע לכלל שנים ולא ידעין אם הביא סימנים, דבמילי דרבנן סמכינן אחזקה דרבא דכל שהגיע לכלל שנים מסתמא הביא סימנים, ובמילי דאורייתא לא סמכינן אהך חזקה.

ומנהג מרן הרב מבריסק רבינו הגרי"ז זצ"ל, לעלות בכל שבת למפטיר כדי להשלים בזה מאה ברכות, זולת יום הכיפורים (ומקובל שהוא מטעם שכיון שבלאו הכי לא ישלים בזה למאה ברכות לכן אין ענין בריבוי הברכות, וכיון שכן לא רצה לעלות מאחר שיש נוסחות חלוקות בברכה ולא רצה ליכנס לספיקות) ושבת זכור.

והעולם מפרש שהוא מפני שחשש לדין עשרה דאורייתא, ומאחר שאיתא בשו"ע סי' קמ"א סעי' ב' שאם השליח ציבור קורא צריך המברך לקרוא עמו בלחש כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, א"כ אם יקרא בלחש עם השליח ציבור אולי לא יצא ידי חובת קריאה בעשרה דאורייתא, שהרי הציבור אין שומעים את קריאתו, והויא זה כקריאה ביחיד ולא כקורא עם הציבור.

ובמאמר שלפנינו ננסה לגעת בסוגיא זו, דהנה במקור דין זה שצריך המברך לקרוא עם השליח ציבור בלחש, הוא מהרא"ש ברפ"ג דמגילה, והמ"ב (שם סק"י) הביא מדברי הרא"ש שם שכתב הטעם, דלא מסתבר שיברך העולה על קריאת השליח ציבור. ועפ"ז כתב המחבר (סי' קל"ט סעי' ב') דמי שאינו יודע לקרות מתוך הכתב לא יעלה לס"ת, לפי שאסור לקרות שלא מן הכתב, והרי צריך העולה לקרות עם הש"ץ. עוד כתב (שם סעי' ג') שלפיכך סומא אינו עולה, לפי שאינו יכול לקרות מתוך הכתב, והעולה צריך לקרות עם השליח ציבור מתוך הכתב והוא אינו יכול. אולם הרמ"א (שם) הביא דמהרי"ל כתב דעכשיו נוהגים דסומא עולה אע"פ שאינו יכול לקרות, וכתב המ"ב (סקי"ב) דטעמו דכיון שאנו נוהגין שהש"צ קורא והוא קורא מתוך הכתב, שוב לא קפדינן על העולה, דשומע כעונה והוי כמו שקרא הוא בעצמו ועל זה הוא דמברך, וא"כ הכי נמי בסומא כן הוא הדין.

ובסברת הרא"ש כתב הביה"ל (סי' קמ"א סעי' ב' ד"ה לבטלה) דשאני קריאת התורה ממגילה, דאינו חובה על יחיד ויחיד לקרות ולברך כמגילה, ואין רשאיין כל יחיד מהציבור לברך על שמיעתו, ורק לזה שקורא בתורה לציבור תיקנו ברכה משום כבוד התורה, וא"כ כל שהעולה אינו קורא בעצמו בציבור אין הוא אלא כשאר אנשי הציבור ששומעים הקריאה ומקיימים המצוה בשמיעה ואינם קוראין בעצמם, ולכך אינו רשאי לברך והו"ל ברכה לבטלה.

ולדינא כתב המ"ב (סי' קל"ט סקי"ג), דכתבו הפוסקים דנהגו להקל בעם הארץ וסומא כדברי המהרי"ל, ומכל מקום לפרשת פרה ולפרשת זכור נכון שלא לקרותם לכתחילה. ובשעה"צ סק"ו ביאר הטעם, דכיון דהרמ"א בדרכי משה כתב שלא נראה דברי מהרי"ל בין בסומא ובין בעם הארץ שאינו יכול לקרות מתוך הכתב עם הש"ץ, אלא מפני שנהגו העולם להקל בזה כדברי המהרי"ל העתיקו הרמ"א, אבל בפרשת פרה שי"א שהיא דאורייתא, ובפרט בפרשת זכור דלכו"ע היא דאורייתא, נכון ליזהר בזה, ע"ש.

ומבואר מדברי המ"ב שאף בפרשת זכור צריך העולה לקרוא עם השליח ציבור, ולכך כתב שלא יעלה למי שאינו יכול לקרות עם הש"ץ מתוך הכתב. וזה שלא כדברי הרב מבריסק. ובביאור הדברים מה שמועיל בעלמא שהמברך קורא ג"כ בלחש, אף שאין זה קריאה בציבור, והברכה נתקנה רק על קריאה בציבור. נראה דכיון שהשליח ציבור קורא בקול לציבור, והוא קורא בלחש עם השליח ציבור הקורא והכל שומעים ממנו הקריאה, נחשב הכל כקריאה אחת, ונכלל קריאתו עם קריאת הש"ץ, והוה כמו ששניהם קורים ביחד לציבור, ולכן יכול לברך על קריאה זו.

אולם כל זה הוה טעם לענין תקנת קריאת התורה בציבור ותקנת הברכה משום כבוד התורה על קריאה זו. אבל פרשת זכור אם צריך מן התורה לקרותה בעשרה עם הציבור, כל שאין הציבור שומע הקריאה לכאן' לא נחשב זה שקורא הפרשה בעשרה.

והנראה בזה, דהנה החזו"א (סו"ס קנ"ה) כתב, לענין דינא דקריאת המגילה בעשרה דבקריאה שלא בזמנה הוא לעיכובא, דדין עשרה אינו דוקא אם אחד קורא ותשעה שומעים אלא אפילו כל אחד קורא במגילה שלו לעצמו, כל שעשרה קוראין מיקרי עשרה, ואפילו אין קוראין יחד בשוה, אלא אחד ממחר ואחד מרבה במתינות אין בכך כלום, ודמי לתפלת 'שמונה עשרה' דכל שקבעו יחד להתפלל כאחת מיקרי ציבור, אך שכל אחד מתפלל לעצמו ואחד מזדרז ואחד מתעכב, וכ"ש במגילה דעשרה אינו אלא משום פירסומי ניסא, ע"ש. [ויתירה מזו מצינו במ"ב סי' רס"ח ס"ק כ"ח דברכת מעין שבע אין יחיד אומרו, ומ"מ בציבור עדיף שיאמר יחד עם ש"ץ מילה במילה, ובכך יחשב כתפילת ציבור אף שהוא אומר בלחש עם הש"ץ].

ולפי"ז אפשר דלענין עשרה דאורייתא דפרשת זכור נמי אין צריך מה"ת שאחד יקרא ויוציא לתשעה, אלא כל שעשרה קוראין כאחת שפיר דמי. ולפיכך כל שיש עשרה השומעים הקריאה מהש"ץ, אף שהעולה לתורה קורא לעצמו בלחש, מקיים גם בזה דין קריאה בעשרה דאורייתא. וקצת ראייה לזה, שהרי פרשת זכור הוא חיוב דאורייתא על כל יחיד ויחיד לקרותו, ואין החיוב דאורייתא שיקרא אחד לציבור, דבדאורייתא לכאן' לא מצינו זה, וא"כ לדעת הסוברים דעשרה דפרשת זכור דאורייתא על כרחינו דהוא מתקיים ע"י שעשרה יחידים קוראים כל אחד לעצמו, ונחשב זה קריאה בעשרה לקיום המצוה דאורייתא, וכמש"כ החזו"א לענין קריאת המגילה שלא בזמנה בעשרה.

אולם מרן הגרי"ז אזיל לשיטותי, וס"ל אף לענין מגילה דהיינו דוקא אם קוראים אותו בפני עשרה השומעים הקריאה, אבל אם קורא כל אחד לעצמו לאו קריאה בעשרה מיקרי, [ודבריו הביא אמו"ר זצוק"ל בספרו שלמי תודה סי' ל"ח אות ג'], ודלא כמש"כ החזו"א. ולפי"ז אף לענין זכור, כל שהעולה קורא בלחש עם הש"ץ לא מתקיימה גביה דין קריאה בעשרה.

עוד יש לדון, דאפשר דבפרשת זכור כשהעולה בתורה אינו הש"ץ אין צריך כלל שהעולה יקרא עם הש"ץ, דהנה אמו"ר זצוק"ל בספרו שלמי תודה (פורים סי' ד' אות ג') כתב דשאני כל קריאות דעלמא, דאין זה חיוב קריאה על כל יחיד, ואין צריך לצאת בקריאה זו מדין שומע כעונה, אלא הוא דין קריאת התורה בציבור דהיינו בעשרה השומעים הקריאה, והברכה ניתקנה משום כבוד התורה, וא"כ אין המברך צריך להוציאם בברכות כלל, ולכן קטן נמי עולה ומברך, אבל בפרשת זכור דאורייתא הוא חיוב קריאה על כל יחיד ויחיד דומיא דקריאת המגילה, והקורא מוציא את כולם מדין שומע כעונה דהוי עי"ז כמי שקראו בעצמם, וא"כ אפשר דס"ל דבקריאה דפרשת זכור הברכות שמברכים על הקריאה אינו רק דין ברכת העולה לתורה שתיקנו לברך משום כבוד התורה על הקריאה בציבור, אלא יש

בזה ג"כ קיום ברכה דברכת המצות, ואף שלא תיקנו נוסח ברכה מיוחדת דברכת המצות אקב"ו לקרוא זכור, מ"מ בברכה זו דבלא"ה מברך על הקריאה בציבור, תיקנו דתתקיים ביה נמי דינא דברכת המצות על קריאה זו מדין שומע כעונה. ואף דיחיד הקורא אינו מברך דלא תיקנו ברכה מיוחדת לזה, מ"מ כשהקריאה היא בציבור הויא הברכה גם על מצות הקריאה, ואינה רק ברכת העולה לתורה שתיקנו משום כבוד התורה, ולכך כמו דבקריאת המגילה צריך להוציא את כולם גם בברכה, ה"נ בפרשת זכור צריך להוציאם בברכה מצד הדין קריאה דאורייתא שחייב כל אחד. והביא מדברי החתם סופר (הגהות וחידושים מהחת"ס שנדפס בסוף השו"ע, בסי' תרפ"ה ס"ז) שנהג לומר קודם הברכה בפרשת זכור ובפרשת פרה 'שיכוויין כל אחד לצאת בברכה זו', והיינו כנ"ל שבאמת איכא חובת ברכה לכל אחד מצד ברכת המצות. נזיתירה מזו מצינו בט"ז (שם סק"ב) שקטן שאינו ידוע למי מברכין אינו יכול לעלות לפרשת זכור, כי אין יוצאים הברכה על ידו, ואין יוצאין ידי קריאה בלא ברכה. וחזינן מדבריו ב' דברים, א' שהרכה הוא חלק ממצות זכור, והיינו שזה ברכת המצות, ב' שזה מעבב לקריאה].

ומעתה לפ"ז י"ל שמי שעולה לפרשת זכור והשליח ציבור קורא, שאין צריך שהעולה יקרא עם הש"צ, דדוקא בקריאת התורה בעלמא שהברכה היא מדין קריאת התורה בציבור דתיקנוהו משום כבוד התורה, ואין המברך מכוין כלל להוציא בברכה את הציבור, א"כ גם העולה אם אינו קורא לא עדיף הוא משאר הציבור השומעים וליכא ברכה גביה, ולכן צריך שיקרא בעצמו, אבל בפרשת זכור שיש בשמיעתו דינא דשומע כעונה וחשיב כמי שקורא בעצמו, א"כ אי נימא דקאי הברכה גם על קיום מצות קריאה דאורייתא כדין ברכת המצות, והמברך מוציא בברכה את עצמו ואת כל השומעים מדין שומע כעונה דומיא דקריאת המגילה, א"כ שפיר מצי לברך ולשמוע הקריאה מהשליח ציבור כמו לגבי מגילה, ולכן אף כשאינו קורא עם הש"ץ ליכא חששא דברכה לבטלה.

אולם דבר זה תלוי בפלוגתא לענין אם קטן יכול לעלות לפרשת זכור, דדעת הרמ"א בסי' רפ"ב סעי' ד' שעכשיו שהשליח ציבור קורא ומשמיע לצבור ומוציאם ידי חובתן שפיר יכול הקטן לעלות ולברך, והמ"ב (ס"ק כ"ד) הביא דיש מחמירין בדבר מאחר דפרשת זכור היא מה"ת, ובדעת המחמירין נראה דאף דברכת התורה דקריאת זכור ודאי שהיא אינה מה"ת, מ"מ כיון דקריאתה חיובה מה"ת שוב ברכותה הוי נמי ברכת המצות וצריך המברך להוציא את הרבים ידי חובתם ולפיכך אין הקטן יכול לעלות, אולם הרמ"א דלא חשש לזה משום דס"ל שלא תיקנו בזה כלל דין דברכת המצות, והברכה היא על קריאת התורה בציבור ככל קריאה בעלמא. ולפ"ז נראה שמש"כ המשנה ברורה בסי' קל"ט שגם בפרשת זכור צריך העולה לקרוא עם הש"ץ, הוא רק לדעת הרמ"א דס"ל דקטן עולה לפרשת זכור.

וע"כ נראה שהעיצה המובחרת למי שעולה לפרשת זכור, שהעולה בתורה ישמע הקריאה מהש"ץ הקורא בפני עשרה, ויכוין לצאת בשמיעה זו יד"ח הקריאה דאורייתא מדין שומע כעונה, וכמו כל הציבור שחייב כל אחד לקרוא בעצמו ומדין שומע כעונה יוצאים בקריאת הש"ץ שקורא בפניהם. ויקרא ג"כ בעצמו בלחש בשביל קיום קריאת התורה דרבנן לציבור שמחמתו תיקנו ברכה כמש"כ בשו"ע סי' קמ"א סעי' ב'. ומ"מ ישים ליבו לשמוע כל מה שקורא הש"ץ מילה במילה, ובכה"ג ליכא חסרון דתרי קלי לא משתמעו כמש"כ המ"ב שם סקי"א, ושפיר יוצא דין קריאה בעשרה משמיעת הבעל קורא.

נזכיר הגרי"ז שלא עשה כן, אפשר דס"ל שגדר התקנה היתה שאת מצות זכור יקיימו בקריאת התורה דמפטיר, וכשמחלק את המצוה לשני בנ"א, דהיינו שאת קריאת התורה לחוד יוצא במה שקורא בלחש, ואת המצות זכור יוצא במה שקורא הבעל קורא, א"כ חשיב כמו שמקיים הקריאה בחול ולא בקריאת הפטרה בשבת. (ונידון זה היה בעת חולשו דמרן

הגא"מ שך זצ"ל, שעשו מנין לביתו לקריאת זכור קודם תפילת שחרית בישיבה, והיו שם עשרה שלא שמעו זכור, ועשו קריאה עם ברכה, ודנו הת"ח דאפשר שתקנ"ח הייתה לקרואתה רק במפטיר, וא"כ רק שם אפשר לקרואתה בברכה, ושאלו קמיה להגר"ש ואזנר זצ"ל ואמר שאפשר לברך). ויתירה מזו מצינו במהרש"ל (הובא בט"ז סי' תרפ"ה סק"ב) שגדר תקנ"ח דפרשת זכור היתה שאת מצות זכור יקיימו במצות קריאת התורה, ולדבריו ודאי אי אפשר לחלק המצוה לשנים].

שו"מ בספר 'הררי קדם' שביאר מנהג בריסק בענין אחר, דפרשת זכור היא חובת קריאה ולא שמיעה, כדאיתא בספרא (הובא ברמב"ן סוף פרשת כי תצא) 'מה אני מקיים זכור - שתהא שונה בפ"ך', והציבור כולו יוצא חובת קריאה מדין שומע כעונה, וא"כ אם יקרא יחד עם הש"ץ היה מקלקל הענין ע"י אמירת כל מילה שתי פעמים, ויתכן שאין יוצאים באופן כזה, ולכן היה שותק ויוצא רק עם קריאת הבעל קורא. משא"כ בשאר קריאות של כל השנה כולה שאינו חובת קריאת כ"א חובת שמיעה, אין צריך לזה כלל לדינא דשומע כעונה, ולכך אינו מפסיד השמיעה בזה שקורא גם בעצמו, עכ"ד.

ודבריו תלויים בגידרי דין שומע כעונה, אם הוא משום דהשמיעה עצמה היא כדיבור, וחשיבא מין ממיני הדיבור, והשומע יוצא במעשה שמיעה דידיה דהוה זה כדיבור שלו, או שהדיבור של המשמיע מתייחס לשומע, ומעשה הקריאה של המשמיע עולה גם לשומע. ולכא"ו כל חששא הנ"ל דאם יקרא יחד עם הש"ץ היה מקלקל הענין ע"י אמירת כל מילה שתי פעמים ויתכן שאין יוצאים באופן כזה, שייכא רק לצד א', אבל לצד ב' שהדיבור של המשמיע עולה גם לשומע אבל לא חשיב כמעשה דיבור של השומע, א"כ ליכא שום חסרון במה שקורא בעת ששומע נמי מהש"ץ. ובחזו"א סי' כ"ט סק"ג הוכיח כצד ב' מקריאת המגילה, דקי"ל דקראה על פה לא יצא, ומ"מ אם שומע הקריאה מחבירו יצא מדין שומע כעונה, ואי נימא דהשמיעה עצמה נחשבת כמין ממיני הדיבור והוה כמעשה דיבור של השומע, א"כ איך יוצא והא אכתי הו"ל כקראה על פה, שהרי השומע אינו קורא מתוך הכתב, אלא ודאי דמעשה הדיבור של המשמיע עולה לו לשומע, ויוצא השומע בדיבורו של המשמיע שקורא מתוך הכתב.

ובעיקר הדברים בשומע וקורא בבת אחת אם הקריאה מקלקלת השמיעה וחשיב כאומר כל מילה שתי פעמים, הנה במ"ב סי' קס"ז בשעה"צ ס"ק מ"ג כתב, דמסתברא שאם בירך על נטילת ידים ובאותה שעה שבירך היה בעל הבית בוצע הפת ומברך המוציא, אפילו נתכוין הראשון בלבו לצאת בברכת בעה"ב ולהבין ולשמוע מה שמברך לא יצא, דכיון דמה שיוצא בשמיעה הוא רק מפני דשומע כעונה, א"כ שייך זה דוקא כששותק השומע, אבל אם דיבר אז הוה זה כמשבש הברכה דהמוציא ששומע על ידי זה שדיבר, דלא עדיף מהמברך בעצמו ברכת המוציא שאם הפסיק באמצע בדברים אחרים לא יצא, וה"נ הוה כאומר 'המוציא על' 'לחם נטילת' 'מן ידים', ע"ש. ומשמע מדבריו דרק מצד שיבוש הברכה ששמע הוא דלא יצא בשמיעה, אבל מצד עיקר דין שומע כעונה ליכא חסרון, ולפ"ז בניד"ד דע"י שומע כעונה חשיב כאומר כל מילה פעמים אבל אינו משבש בדברים אחרים אפשר דשפיר דמי, [אך אין זה ברור דליכא שיבוש, דאפשר דשומע תוך כדי שקורא חשיב כאומר עעממללקק, דהוי שיבוש גמור]. וע"ע במ"ב סי' רצ"ז ס"ק י"ג וסי' תרצ"ב סק"ט שאין לדבר בשעה ששומע לפי שעיי"ז לא ישמע כולה, ומשמע שאם ברור ששמע כולו מהש"ץ יצא, וסתר למש"כ בשעה"צ הנ"ל. וע"ע בסי' תר"צ סעי' ד' דמי שתופס בידו מגילה שאינה כשרה לא יקרא עם שליח ציבור אלא שומע ושותק, וביאר המ"ב בסקי"ג שהחסרון דשמא השומע יתן לבו לזה הקורא ולא לשליח ציבור, וחזינן שמצד עצם קראיתו ליכא חסרון, ובפשוטו הוא דלא כדברי השעה"צ. אולם נראה דקריאת המגילה שאני, דקי"ל דקראה

לסרוגין יצא, ע"ש בסעי' ה', ולכן ליכא חסרון במה שמדבר באמצע, משא"כ בדבר שצריך שיהיה בלא הפסק שפיר איכא חסרון בקראיתו. [אולם אי חשיב כמדבר בתוך כדי שמעיתו, א"כ אף במגילה לא יצא, וחשיב כאומר עממללק, דהוי שיבוש גמור, וצ"ע].

ואאמו"ר זצוק"ל בספרו שלמי תודה (פורים סי' י"ח סק"ב) כתב דלכאו' דבר זה תליא בפלוגתא דקמאי, דהנה בתוס' בברכות (דף כא ע"ב) כתבו בשם רש"י דאדם המתפלל ושמע מפי החזן קדיש או קדושה, אינו יכול להפסיק ולענות עם הציבור אלא ישתוק וימתין מעט דשומע כעונה, ור"ת ור"י היו אומרים דאדרבא אי שומע כעונה הוי הפסק אי שותק. ומבואר דלרש"י אף דשומע כעונה מ"מ אין זה נחשב להפסק באמצע הברכה משום דלא חשיב כדיבור ממש אלא הוה כשני ענינים אחרים, דיבור ושמיעה, ולשיטת ר"ת שומע כעונה הוי כדיבור ממש וחשיב הפסק באמצע הברכה שמברך. וסיימו התוס' ומ"מ נהגו העם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג. ומ"מ בניד"ד אמר דאפשר דלכו"ע הוה הדיבור הפסק לדין שומע כעונה, דדוקא בההיא דהתם דעוסק בדיבור (דשמונה עשרה) אמרי' דשומע כעונה אינו הפסק להדיבור משום דדיבור אלימא טפי מדין שומע כעונה, ואין זה כמי שהפסיק באמצע דיבורו בדיבורים אחרים, אבל הכא בשומע כעונה ומדבר ביני וביני אפשר דלכו"ע הוי הדיבור הפסק לדין דשומע כעונה, שהרי הדיבור אלימא משומע כעונה והרי הוא משבש את סוג הדיבור שע"י שומע כעונה.

עוד הנהגה מחודשת מצינו בספר 'מעשה רב' להגר"א (סי' קל"ג) שכתב, שבכל שבת הוא עולה לשישי, ובארבע פרשיות עולה למפטיר, ופרשת זכור קורא בעצמו הפרשה בתורה, עכ"ל. ולמבואר אפשר שקרא בעצמו כדי לצאת ידי חובת קריאה בציבור, וכדעת הגרי"ז. אולם בשו"ת בנין שלמה סי' נ"ד כתב לפרש מנהגו של הגר"א, כיון דבפרשת זכור מוטל חיוב על כל יחיד א"כ מצוה בו יותר מבשלוחו ורצה לקיים המצוה בעצמו. והוא חידוש דבפשוטו שומע כעונה חשיב כקיום המצוה בו ממש, וכן נקט השאג"א סי' ו' דשומע כעונה הוא לכתחילה ממש.

קריאת זכור □ עיקרו בלב

הנה כדי לצאת בקריאת פרשת זכור כתיקונה, ראוי להכין עצמינו מקודם, ללמוד המקרא עם פירושו כדי להבין פירוש המילות, ובזה יקיים המצוה מה"ת כהלכתו. ודבר זה הוא מב' טעמים, א', דאיתא בשו"ע ר"ס קפ"ג השומע ברכה מחבירו אינו יוצא אא"כ מבין כל מילה, הרי דגם בלשוה"ק אם השומע אינו מבין פירוש המילות לא יצא. ב', שמצות זכירה עיקרו בלב, ומשו"ה צריך להבין סיפור הדברים שכתוב בתורה, דאל"כ חסר בזכירה, ועי' ברמב"ם (פ"ה ממלכים ה"ה) מצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו שנאמר זכור את עשה לך עמלק, ומבואר בדבריו שאין המצוה בקריאה בעלמא כ"א בזה שמעורר בנו השינאה בליבנו, וכשאינו מבין פירוש המילות והבנתם לא יבוא לידי שנאה. [ונראה עוד, דאף אם נאמר שמצות זכירה הוא בפה (כדדרשינן במגילה דף יח ע"א) ואין צריך שיבין בלבו, מ"מ הלאו דלא תשכח הוא ודאי בלב, וא"כ כל שאינו יודע כל מעשה עמלק המפורש בקרא הרי הוא עובר בלאו זה].

והיו שרצו לטעון, שמה"ת עיקר המצוה לזכור בכלליות שעמלק נלחם בנו כשיצאנו ממצרים, וכל שאר הפרטים אינם מעכבים בחיוב זכירה, ולדבריהם מה"ת סגי בזה שיאמר 'זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים', ודיו. אולם ברמב"ם מבואר שצריך לזכור כל הפרטים כלשונו: לזכור תמיד 'מעשיו הרעים ואריבתו', ומפרשים 'דאריבתו' היינו מש"כ ויזנב בך כל הנחשלים אחריו, דהיינו שעמלק עשה מערב לישראל וחיכה עד

ישראל יעברו ואז בא מאחריהם להכותם. ובמ"ב (סי' תרפ"ה ס"ק ט"ז) הביא מהמגן אברהם שבדיעבד יוצאים במה שקוראים בפורים פרשת ויבא עמלק, שבזה נמי זוכר מעשה עמלק, והמ"ב תמה דהא כתיב בתורה זכור את אשר עשה וגו' אשר קרך בדרך ויזנב בך וגו' תמחה וגו', והכוונה שלא לשכוח מה שעשה לנו עמלק, ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם: כך עשה לנו הרשע ולכך נצטוינו למחות את שמו, כמו שכתב הרמב"ן בביאורו, וזה לא נזכר בפרשת 'ויבא עמלק', עכ"ד. ובפשוטו המג"א והמ"ב נחלקו בפלוגתא זו, אם מצות זכירה היא על עצם המלחמה או על הכתוב בפרשה.

נציין כאן כמה גרגירים בפירוש המקרא, הנה התורה מספרת על גודל רשעותו של עמלק: 'אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים', ופרש"י 'אשר קרך בדרך' לשון מקרה, ובפשוטו של מקרא הכוונה, שעמלק ברשעתו נלחם בישראל ללא שום סיבה ומטרה אלא בדרך מקרה, שהרי לא רצו כלל לבוא לארצו אלא היו בדרך. והאור החיים מוסיף, שאף בדרך היה הענן מכסם ולא היה מקומם ידוע ובא בדרך מקרה. 'ויזנב' □ הרג בך (תרגום) את כל החלשים אף שאין מה לפחד מהם, ולא זו בלבד אלא שזה היה בדרך בזמן שהם היו צמאים (כן פרש"י הלשון עיף) ויגעים מטורח הדרך. [וכשמתבוננים בזה רואים כמה רשעות ורוע היה מונח בהם, דהנה כאשר באים אנשים מדרך קשה וארוכה והם רעבים צמאים ועייפים, הדבר הראשונות שמידת האנושות מחייב לעשות הוא להחיות את נפשם להרוות את צמאונם, ובכך לחזקם ולעודדם. ואילו עמלק עשה בדיוק להפך, דווקא בשעה כזו שראה את כלל ישראל בדרך עייפים וצמאים אז קם עליהם למלחמה, ולא די שלא יצא לקראתם להשיב את נפשם, אלא עוד להפך קם עליהם להורגם]. וכל זה הגיע משום שעמלק לא היה ירא אלקים (כן פרש"י דלא ירא אלקים □ קאי על עמלק), וזה מחובתינו לזכור שחסרון ביראת שמים הוא שהביא את עמלק לכלל זה, ועל כן מחובת כל אחד לזכור ולמחות את העמלקי שבו ולהתחזק יותר ביראת ה'. ובמכילתא (פרשת בשלח) מפרש דלא ירא אלקים קאי על ישראל שהיה להם רפיון ביראת שמים ולכן בא עמלק, ומ"מ גם לדבריו עלינו לזכור שכל קיומו של עמלק הוא מהחסרון שלנו ביראת שמים, וככל שנתחזק יותר ביראת ה' הרי אנו מבערים את קיומו של עמלק. [והנה במכילתא איכא פלוגתא בין רבי אליעזר לרבי עקיבא אם מקבלים גרים מגרע עמלק, והרמב"ם (פי"ח מסנהדרין ה"ו) פסק שמקבלים, ולכאן איך מקבלים אותם הא מחויבים אנו בהריגתם (וכשבא לב"ד להתגייר צריך מיד להרוג אותו מדין עמלקי), ולהנ"ל א"ש שזה עצמו שמתגייר ונעשה ישראל הרי הוא הורג את העמלקי שבו, דמה נפק"מ אם לוקח את העמלקי ומכניס אותו לבית הקברות או שהוא מעלים אותו מן העולם ואיננו]. ורש"י פירש עוד, 'אשר קרך בדרך' לשון קרי וטומאה, שעמלק היה מטמאן במשכב זכור, דבר אחר לשון קר וחום, שבמעשה זה פגם ביחוד ה' וקירר את האמבטי. 'ויזנב בך' מכת זנב חותך מילותיהן וזורקן כלפי מעלה (רש"י) ומטיח ואומר בזה בחרת, טל חלקך □ דעת זקנים, [ובזוה"ק איתא דפגם עי"ז בכסא ה', כמש"כ כי יד על כס י-ה, ע"י המילה, שמילה הם אותיות מל - י"ה], 'כל הנחשלים אחריך' □ חסרי כח מחמת חטאם שהיה הענן פולטן, ובתרגום יונתן איתא שאלו שבטו של דן שהיו כולם עובדי ע"ז, [ולפ"ז צ"ל שהתביעה בזה, שכביכול עמלק חתך מילותיהן וניתקם לגמרי מעם ה'].

ובכלל מצות זכירה לזכור את מעשינו הרעים שגרמו שעמלק הגיע להלחם בנו, והעתיק מש"כ בפרקי דרבי אלעזר (פרק מ"ד) והובא בילקוט שמעוני (ס"פ כי תצא), וז"ל: רבי פנחס אומר אחר ארבעים שנה רצה משה לומר להן לישראל זכורים אתם מה שאמרתם (שמות יז) היש ה' בקרבנו, אלא אמר משה אם אני אומר להם כך אני מלבין פניהם ומלבין פנים אין לו חלק לעולם הבא, משל למה הדבר דומה למלך שהיה לו פרדס אחד והכלב קשור

בפתח הפרדס ומביט בכל מה שבפרדס, נכנס אוהבו של מלך לגנוב מן הפרדס ושיסה בו את הכלב וקרע בגדיו, אמר המלך אם אני אומר לאוהבי למה נכנסת לתוך פרדס שלי הרי אני מלבין את פניו, אלא אומר הראית כלב שוטה היאך קרע את בגדיך מיד הוא מבין מה עשה, כך אמר משה הריני אומר לישראל הריני אומר לישראל זכור את אשר עשה לך עמלק, עכ"ל. וכ"ה בספר חרדים (פרק ס') וז"ל: ופרש"י בשם רבותיו ז"ל סמך מידות לעמלק, לומר שאם תחטא במדות הרי אני מגרה בך את הדוב, פירוש לפירושו דזכור זה כזכור דמרים, שרוצה לומר תזכור מה שנעשה למרים על לשון הרע ותזהר פן תלקה אתה כמותה. והכא נמי בתחלה כשבא עמלק כתיב (שמות יז, ח) וילחם עם ישראל ברפידים ופירושו בשביל שרפו ידיהם מן התורה ומן המצות, לכך לא תרף ירך מן המצוות וכו'. ומבואר מכל זה דעיקר המצוה הוא לזכור שורש הדבר, מה שהביא את עמלק לעשות לנו כל זה, והיינו מה שישראל רפו ידיהם מן התורה, וכדאמרי' במגילה (דף יא ע"א) שמלחמת עמלק בימי משה היה משום התרשלות ישראל מן התורה.

עוד חידוש מצינו בפירוש הר"ש משאנץ והראב"ד בתו"כ (ר"פ בחוקותי) שבלימוד הלכות מגילה יוצאים ידי מצות זכירת מעשה עמלק. ובביארו יש לפלפל, ואי"ה נרחיב בזה בשנים הבאות.

קריאת זכור לנשים

והנה נשים במצות קריאת זכור, דעת החינוך (במצוה תר"ג) דפטורות מאחר דמצות זכירה נאמרה רק למי שמצווה על מחיית עמלק, ונשים דלאו בנות מלחמה ואינן מצוות על מחיית עמלק ממילא הם פטורות ממצות זכירה. והמנח"ח (שם) פליג דחייבות במצות זכירה משום דהוה מ"ע שאין הזמן גרמא (דמה"ת אין זמנה בשבת שקודם פורים דוקא), ומה שכתב החינוך שאינן חייבות כי אין להן לעשות המלחמה, כתב המנח"ח דבאמת במלחמת מצוה הכל יוצאין אפי' כלה מחופתה כדמבואר בסוטה דף מד ע"ב, ועוד דאפשר דגזה"כ לזכור שנאתו מאיזה טעם ולא מפני המלחמה לחוד, ע"ש. ולמעשה דעת החזו"א (הובא בספר טעמא דקרא, בהנהגות ממרן החזו"א שנדפס בסוף הספר באות כ"ג) שנשים אינן חייבות לשמוע פרשת זכור, וכן דעת הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' ל"ז אות ה') שאינן חייבות לשמוע קריאת התורה של פרשת זכור בציבור, וכתב שם עוד דאפי' אי נימא דחייבות בעיקר מצות עשה דזכירה, מ"מ יוצאת בפה ובסיפור בעלמא שלא בספר תורה.

ובדורות האחרונים נתפשט המנהג שהנשים באות לבית הכנסת לשמוע זכור, ויש מקומות שעושים מנין מיוחד לנשים וקוראים זכור בלא ברכה, ובדבר זה יש שעוררו דלא שפיר דמי מכמה טעמים, א' שאין להוציא ס"ת עבור קריאה לנשים לאחר די"א דאין הם חייבות בקריאה זו, וא"כ הוי הוצאה שלא לצורך. [ובשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שהוצאת ספר תורה לקריאת התורה לנשים נחשבת זלזול בספר תורה, בין שלא נמצאים שם מנין של גברים כלל ובין שנמצאים שם מנין של גברים שכבר שמעו קריאת התורה]. ועל כן כתבו להוציא הס"ת בתפילת מנחה, וקודם קריאת התורה דמנחה יקראו בו זכור, ונמצא שלא הוציאו את הס"ת לקריאת זכור לנשים בלבד. [אולם לא מצאתי מקור לזה שיהיה אסור להוציא ספר כדי לקרות בו קריאה שאינה מחויבת]. ב' דאסור לקרוא בתורה בציבור בלא ברכה, ומקור הראשון שכתב בזה הוא ספר 'תיקון יששכר' דף סא ע"א שהיה מחכמי צפת שבתקופת הבית יוסף, שדיבר בענין קריאת התורה במקומות המסופקים אם בי"ד או בט"ו, שכתב שבי"ד קוראים בברכה, ולענין ט"ו הוא דן אם יקראו בלא ברכה דשמא אין קריאה המחויבת, וכתב בתוך דבריו בזה"ל: אם לזאת בידינו לתקן דבלא ברכה אפשר לקראתה

קריאת זכור לנשים

שאינן גנאי בכך כמו שכמה מצוות שיש שיקרה בעשייתן ספק ואנו עושין אותן בלא ברכה. ולזאת אין בידינו לתקן, שאינו כבוד התורה, שגנאי ומכוער הדבר מאוד להעלות ספר תורה בציבור ולקרות בו בלא ברכה, ע"כ. והאריך בענין זה בספר תורת רפאל (להגאון רבי רפאל שפירא מבריסק) או"ח סי' ב', שהביא כמה טעמים שא"א לקרוא בתורה בלא ברכה, ראשית, הביא דעת הבאר שבע (דף נ"ח) והמשכנות יעקב (סי' ס') דקריאה בתורה בציבור טעונה ברכה מה"ת לפניה, דקרא ד'כי שם ה' אקרא' דיליף מיניה בברכות דף כ"א דברכת התורה מה"ת מיירי בציבור, [אך הביא שרוב הראשונים חולקים על זה וס"ל שאף ברכה"ת ביחיד הוי מה"ת]. ב', דעת השיטמ"ק בנדרים דף פ"א בשם הרי"ף שטעם שחוזר ומברך על קריאה של ס"ת אפילו שכבר בירך בשחר, כי מפני חשיבותה קובע ברכה לעצמה. ג', תשו' הרשב"א (הובא בב"י סי' מ"ז) דהטעם שחוזרים ומברכים על קרה"ת בציבור משום דתקנת משה ועזרא היא, ומברכין על התקנות לפניה ולאחריה כמו שמברכין בהלל ומגילה, ע"ש. ד', טור ושו"ע סי' קל"ט ס"ח דמשום כבוד התורה נתקנה כשקוקר בציבור, והיינו דאין זה כבוד התורה לקרוא בציבור בלא ברכה, עכת"ד. ועתה בענינו כשקורא קריאה שאינה מחויבת, אז לדעת הרשב"א א"ש שאין צריך לברך, אבל לטעם המחבר בכל גווני אסור לקרוא בלא ברכה, וביותר אם נשים שומעת זכור דשמה הם מחויבת בקריאתה א"כ לכאו' זה קריאה מחויבת ותו אף לרשב"א בעי ברכה.

[והנה על קריאה שאינה מחויבת ודאי א"א לברך, דיעווי' בביה"ל ר"ס קמ"ג שדן אם צריך שיהיה כל העשרה שמחויבים בקריאה דהיינו עשרה שלא שמעו הקריאה או דסגי באחד, וע"ש שמסיק מהר"ן דבעינן עכ"פ שרובן יהיו מחויבים. ולענין הקריאה בליל שמחת תורה אינו חיוב כ"א מנהגא, ומברכין על זה, ויש שהקפידו מה"ט לא לקרות בלילה, והובא שהגר"א עלה בליל שמחת תורה לכהן, ואמר שכיון שאין זה קריאה המחויבת אין צריך להקדים בזה כהן. (והנה החיד"א בשו"ת חיים שאל סי' צ"ט הוכיח מהגמ' בפסחים קו ע"א דבדבר שאין צריכים ברכה ובא למקום שנוהגים לברך רשאי אף הוא לברך ולית ביה משום חשש ברכה לבטלה, ורק היכא שאין מנהג לברך אז המברך חשיב שמברך ברכה לבטלה. ולדבריו אף הכא שפיר יכול לברך על הקריאה בליל שמחת תורה). ולענין קריאת ויחל בתענית שובבי"ם ובתענית מיתת צדיקים, עי' בביה"ל סי' תקס"ו שהביא השיטות בזה, והנידון דמבואר בבית יוסף שם שהיתה תקנה שבתענית 'ציבור' קורין ויחל, והנידון מאימתי זה נעשה תענית ציבור ולא תענית של יחידים, ואינו שייך לניד"ד שכל הקריאה הוא מכח מנהגא. [ולענין הקריאה דמשנה תורה בליל הושענא רבה, בירושלים נהגו לקרות בלא ברכה, ומפי השמועה הובא שהחזו"א לא היה קורא לאחר שאין מברכין על זה. וכן הגרי"ש אלישיב זצ"ל אסר לקרוא מה"ט. והובא מעשה (לא מוסמך) באחד שנהג לקרות כל שנה בליל הושענא רבה בס"ת, ובשנה אחת לא היה יכול, ונכנס לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א ושאל אם צריך לעשות התרת נדרים, ואמר שעל הנהגה של מצוה צריך התרה אבל הנהגא של ... א"צ התרה. והמתירים ס"ל שאין קריאת התורה כ"א לימוד בתורה, ותורה שבכתב לומדים בספר].

ובשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאמר, שבמנחה בעת עליית שלישי, קודם שיברך ברכה שלאחריו יגלגלו את הספר ויקראו שם פרשת זכור ואז יברך, ונמצא שקרא זאת עם ברכה שלפניה ולאחריה. [אלא שהעירו בזה, דבמגילה דף כ"ד ע"א מבואר דאיכא ב' חסרונות לדלג ממקום למקום, בנביא משום 'טירחא דציבורא' ולכן מותר עד שיפסוק המתרגם, ובתורה אפילו בלא חסרון דטירחא דציבורא משום שאין ליבו מיושב לשמוע. אלא די שטענו דהיכא דמעיקרא עושים כזה מנין, אז מעיקרא באו אדעתא דהכי]. ויש לפקפק בזה,

העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

דמאחר שאין זה קריאה המחויבת, א"כ זה הפסק בין הברכה לקראיתו, (שהרי על זכור שלא בעת קריאתה לא נתקנה ברכה, וא"כ תו זה הפסק).
 ויש שהוציאו בעת קריאת התורה בשחרית עשרה אנשים שלא ישמעו זכר, ולאחר מכן עושים עושים מנין זכר לנשים עם אותם עשרה בני חיובא, ומברכים על הקריאה ועושים הפטרה. [וכמדומה שכך עושים באחד מבתי הכנסת שבשכונת בית וגן ע"פ הוראת הגרי"ש אלישיב זצ"ל]. ויש שטענו על זה שהפטרה זה על הקריאה בתורה ולא על הזכור לחוד, וא"כ א"א לברך שם על ההפטרה. ויש שטענו שגם ברכת התורה על פרשת זכור, אפשר שתוקן מדין מפטיר ולא מדין זכור לחוד. אולם בזה שמעתי מעשה שבעת חולשו של מרן הגרא"מ שך זצ"ל הבעל קורא דפונביז' קודם תפילת שחרית דשבת זכור נכנס עם מנין לביתו של הרב שך וקרא לו פרשת זכור עם ברכה, ואחד מהת"ח טען שאי אפשר לברך לאחר שאין זה מפטיר, וברכת התורה תוקן לקראתו מדין מפטיר, ושאלו להגר"ש ואזנר זצ"ל ואמר דשפיר אפשר לברך.

ויש שעשו קריאה לנשים, וביקשו מאחד שבבוקר בעת ברכת התורה יברך רק ברכה אחת, ובאהבה רבה יתכוין שלא לצאת בברכת התורה, ואחרי זה בעת הקריאה לנשים יברך לפניה 'אשר בחר בנו'. ובזה ירויח מש"כ בספר 'ברכת רפאל' שברכת לפניה הוא מה"ת, ואם יעשה כן בקריאה שקודם מנחה עדיף טפי, כיון שמעיקר דינא צריך ברכה בתחילת הקריאה וברכה בסוף הקריאה. ועצה זו ראיתי שנתן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל לאחר שהיה חולה ולא שמע זכור, ולאחר כמה ימים אסף מנין וקרא זכור בס"ת, ונתן לו הגרא"ל עיצה זו שיחלק את ברכות התורה בבוקר ויברך רק את הברכה הראשונה, ואת הברכה השניה 'אשר בחר בנו' יברך לפני קריאת זכור.

והנה המ"ב (סי' תרפ"ה ס"ק י"ד ט"ז) כתב דקריאת זכור מתוך הספר הוא מה"ת, ובעשרה פקפק לומר שאינו מה"ת. ולפי זה י"ל דאם יש רק נשים ללא מנין של גברים, לא חשיב בציבור דעשר נשים לא נחשבות ציבור, ולפיכך בכה"ג אין הקריאה חשיב קריאה בציבור אלא קריאה ביחיד, ויוצאת מדין שומע כעונה, ותו אין בעיה במה שקוראים בלא ברכה, דרק קריאה בציבור הצריכו ברכה. אולם המנהג להקפיד שיהיה גם בציבור, והיינו שקוראים באופן שיש עשרה גברים, ובכה"ג לכאן' לאו שפיר עבדי, וכנ"ל.

בצעירותי בעת למדי בישיבה קטנה נתרם ספר תורה מהודר, וקראו בו פרשת זכור, בסוף השנה שקראו בו בשבת התברר שחסר שם מילה שלימה והספר פסול. וראשי הישיבה הורו להוציא ס"ת אחר ולקרות שוב פרשת זכור, והנידון היה לגבי ברכה. וצריך לידע שכל זה כשהיה הספר פסול בספר דברים, אבל בלא"ה בדיעבד אין צריך לחזור, דיעווי' בגיטין דף ס' ע"א דאין קוראין בחומשין בביהכנ"ס משום כבוד הציבור, אבל מדינא כל ספר לחוד חשיב ספר, ולכן בדיעבד שקרא בחומשין שפיר יצא יד"ח, וא"כ כשהפסול הוא בספר אחר חשיב כקרא בחומשין שבדיעבד יד"ח.

*

העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

שנינו כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו, ושאר המקומות קורין בי"ד, ונלמד מדכתיב לקיים את ימי הפורים האלה 'בזמניהם', ללמד שזמנים הרבה תקנו להם. ובדף ב' ע"ב, דרשינן מקרא 'מדינה ומדינה ועיר ועיר' לכדרכי יהושע בן לוי, דאמר ריב"ל כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך, עד כמה אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא כמחמתן לטבריא מיל, ולימא מיל הא קא משמע לן דשיעורא דמיל כמה הוי כמחמתן לטבריא. ובדף ג' ע"ב, גופא א"ר יהושע בן לוי כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה

העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

עמו נדון ככרך, תנא סמוך אע"פ שאינו נראה נראה אע"פ שאינו נראה נראה אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה, א"ר ירמיה שיושבת בנחל. ואמר ריב"ל לוד ואונו וגיא החרשים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו. וכן מבואר בערכין דף ל"ב ע"א דמנו לוד ואונו אצל ערי חומה שאינו נוהגת אלא מיב"נ.

והנה מיקומו של העיר לוד יש מסורת שהיא יושבת במקומה באזור הכללי שנקרא היום לוד, ויש עדויות כמעט מכל הזמנים שהיה ישוב בלוד (עי' במאמרו של ד"ר יואל אליצור ב'תחומין' ח"ט), וגם שמה נשמר אצל הישמעאלים בכל הדורות בשם לוד, וגם הכפתור ופרח (פ"ו) מעיד שהיה בלוד וכו' והיא לוד המוזכרת בגמ', ע"ש. אלא מאחר שהעיר נחרבה כמה פעמים לתקופת קצרות (עד לשלשים שנה) ובנו זאת שוב, אין לנו ידיעה שבנו זאת שוב בדקדוק מיקומה דהיינו על אותו מקום ממש שהיתה יושבת בתקופת התלמוד דאפשר שבנו רק בסמוך אליו, מאחר שבסדר הדורות ברוב המקומות שנחרבה בנו שוב בסמוך לאותו מקום ולא על חורבתי, נובספרים ראיתי שהרומאים היו רגילים לבנות את עריהם לא באתר המקורי אלא לצידו, ואף במרחק מעט, דבר זה נראה לעין ביפו, וביותר בעכו, שהעיר העתיקה (מימי הרומאים ואילך) רחוקה יותר מק"מ ושליש מאתר העיר המקראית, תל עכו]. ומצאנו עוד בכתובות דף קי"א ע"ב שמלוד לאונו שלשה מילין, ובנחמיה (יא, לד-לה) מבואר שבאזור זה הוא חדיד ונבלט, ומצאנו ישובים ערביים באזור בשמות הללו, במרחק כמה ק"מ מצפונה של לוד קיים ישוב בשם כפר ענה, וזה דומה לאונו, נוכ-7.3 ק"מ מזרחית ללוד העתיקה נמצאים חורבות כפר אנה הערבי שננטש, ששמו משמר את 'אונו' (בפאתי דרום-מזרח אור יהודה, בשכונת כפר ענה, 220 מטר מערבה מככר הרחובות ניצן-רביץ). ובנחמיה (ו, ב) מלבד אונו נזכרה בכתוב 'בקעת אונו', מכאן ידענו שבקעת אונו הינה המישור של אזור נמל תעופה ב"ג. אולם אי אפשר לקבוע במסמרות שזה 'אונו' המוזכר בחז"ל, לפי שאצל הערבים האות א' אינו מתחלף ל-ע', ואין זה אלא השערה בעלמא], ובדרומה של לוד קיים ישוב בשם 'חדינתא' ששרשו מהשם חדיד, וקצת אחרי זה יש מקום בשם 'נבלט'. אלא שיש שרצו לומר שבזמנינו ששטח לוד נתפשטה לכל צד, ורובות מבנ"י גרים שם, לא יתכן שבכל שטח לוד העתיקה אין שום יהודי שדר שם, וא"כ בזמנינו יש חיוב גמור לקרוא שם בט"ו, ובפרט מה שמצאו בשנים האחרונות סמוך למקום דלוד העתיקה קברים מתקופת המשנה, וביתר עוז מצאו בחפירות שנעשו באזור 'נוה ירק' (בחלק הפצוני מזרחי של העיר לוד דהיום) שרידי בתים ועתיקות מתקופת בית ראשון ושני, כך יש עדויות בשטח על ישוב רציף שהיה שם בכל הדורות, וא"כ כיון שמצאו מתחת עיר לוד של היום עיר עתיקה מימי המקרא, חזקה שזו לוד העתיקה, ולמה נאמר 'דלמא היה שם עיר אחרת פרוזה. [והנה זה פשוט שאי אפשר לסמוך על ממצאים ארכיאולוגים שרואים בשטח כדי לקבוע שהיה שם חומה, עי' מגילה י' ע"ב וערכין לב ע"ב כל שתעלה לך 'מסורת מאבותיך', על אף שרק שבעים שנה גלו אז ישראל מארצנו, ועדיין נשארו שרידי חומות, מ"מ לא סמכו על זאת. אולם שונה הדבר בלוד שיש לנו קבלה שהיה שם חומה, ויש מסורת שזה באזור שם, רק איננו יודעים את מיקומו המדויק, וא"כ אם שם מצאו את העיר, מה"ת שנאמר שהיה עוד עיר במקום זה]. וכנגדם המפקקים סבורים שאפי' אם נקבל דברים אלו, עדיין אין לנו ראיה שזהו העיר לוד שמוקפת חומה, מאחר שלגבי הכרך דלוד כתיב 'לוד ובנותיה' (דברי הימים א' ח', י"ב), וא"כ יתכן שהאזור שמצאו הוא מבנותי' של לוד ולא מהעיר עצמו, והעיר לוד המוקפת חומה מימות יב"נ מרוחקת מעט מהעיר של היום. אולם מהברכ"י (סי' תרפ"ח סק"ג) נראה שגם בנותי' של לוד היו מוקפת חומה, שביאר הא דאיתא בירושלמי דר' חנינא בשם ר' פנחס לוד ואונו הן הן גיא החרשים, דלא פליג על ריב"ל

העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

שמנה זאת בתורת ג' מקומות, דאפשר דכשאמר האומר גיא החרשים □ לוד ואונו בכלל, דגיא החרשים כולל לוד ואונו ואיזה כפרים שאצלם, אך בהזכירו לוד ואונו בפרט, אכתי בעי מימר גיא החרשים □ על הכפרים, עכ"ד, ומבואר שגם הכפרים שסביב לוד היו מוקפות חומה וא"כ אף אם נחשב זאת לבנותי' דלוד אכתי דינו כמוקף. [ואחד החוקרים כתב לי סמך לדברים שמקום זה הוא לוד המקראית, ממה ששמע מהארכיאולוג שחר קריספין מנהל של החפירות באזור לוד, שנעשו חפירות גם בסמוך ללוד ממזרח איילון (ב'גינתון' וב'בן שמן') שם נמצאה בניה מהתקופה הביזנטית בלבד, ולא היו שם שרידים קדומים יותר. גם לכוון דרום ב'גני יער' לא נמצאו אלא מבנים מהתקופה הביזנטית בלבד, ובשכונות אחיסמך לא נמצא אלא באר מהתקופה הביזנטית. נתברר ששם (למזרח ולדרום) עכ"פ לא היתה העיר הקדומה של לוד, א"כ לא נותר לנו מקום לזיהוי העיר הקדומה לוד אלא העיר שחשפו בשכונת נוה ירק והסביבה, (או במקומות אחרים שבתוך העיר לוד שעדיין לא חשפו). אולם א"א לקבוע במסמרות ע"פ הממצאים הארכיאולוגים, כיון שגם לדעתם שרידים יכולים להעלם. עוד יש שטענו שאף אם נמצא את העיר לוד המקראית שהיתה בזמן ריב"ל, שעליה העיד רבי יהושע בן לוי שהיא מוקפת חומה מזמן יהושע בן נון, מ"מ אין לנו ראיה שכל לוד היתה מוקפת חומה, דיתכן שרק בחלק קטן מהעיר היה חומה, ושאר העיר שמחובר לאותו מקום נידון לאותו מקום [דהיינו כל שאין בין בית לבית שבעים אמה ושיירים], הן מדין לא תתגודדו, והן מצד דעיבור העיר נידון כהעיר כמש"כ השלטי גיבורים (בב"ב דף יא ע"א מדפי הרי"ף), והן מצד העירוב שעשוהו לכל העיר כרשות אחת, ולפיכך אמר ריב"ל שכל לוד נידון כמוקפת חומה, ולפ"ז בזמנינו שאין ידוע על מיקומו של לוד שהיתה בו חומה, ויתכן שחלק זה היום הוא שומם, תו בטל מינה דינא דכרך כמש"כ הביה"ל, ולפיכך אף אם נמצא חלק מהעיר הקדומה אין זה יברר שבודאי צריכים לקרוא שם בט"ו, לפי שאף אם יתברר שלוד המוקפת חומה היא בסביבה מ"מ יתכן שחלק זה בזמנינו הוא שמם בלא יושב]. והפולמוס בכל זה החל בשנת תר"ן בעת שהתחדשה הישוב היהודי בלוד, ודנו בזה הגאונים רבי שמואל סלאנט ורבי יהושע צבי מיכל שפירא זצ"ל, והאריך בזה הרב שפירא בספרו ציץ הקודש סי' נ"ג אות ד', ושם העלה לומר דכיון שזה המקום או קרוב לו היה לוד הישנה, א"כ יש לדון את כל המקום כאילו הוקבע כאן האיסור, וא"כ אין בזה דין כשאר ערים המסופקת דתלינן ברוב ערים פרזות אלא הוא נידון ממש כספק מוקף. והשיג בזה על מה שאמר הגר"ש סאלנט זצ"ל לעשות רק ב"ד, ע"פ היסוד המבואר בגאונים ובראשונים (עי' רמב"ן מגילה ב' ע"א והבית יוסף בסי' תרפ"ח) שרוב הערים פרזות, ולכן מחוסר ידיעה יש לתלות כל עיר שיושבת באתר של פרזות, [וע"ש ברמב"ן שרק בעיר טבריה והוצל נסתפקו (שם ה' ע"ב) מפני הקבלה שהיתה בידם, שהיו מהן תופסין שטבריא זה רקת ומהם היו אומרים שהיא עיר אחרת, וכן בהוצל היתה קבלה למקצת שהיא מצויה בחלקו של בנימין והיו חוששין לקבלתם, אבל בעלמא ליכא למיחש דודאי רובא דעלמא פרזים ניהו], ותמה עליו דהכא שאני דאיקבע איסורא באותו מקום, (דמאחר שיודעים שזה באזור, א"כ זה ספק בתערובת, ואיקבע איסורא דאזלי' ביה לחומרא), ע"ש כד.

יד ולמעשה דעת כל גדולי ההוראה לענין העיר לוד, דבי"ד קורין את המגילה בברכה, ובט"ו בלא ברכה, ככל דין העיירות המסופקות. והיות שיצאו שמועות שווא דכביכול רבינו הגרי"ש אלישיב זצוק"ל חזר בו, והורה לדינא דבלוד יש לעשות מדינא בט"ו. מוכרח אני להביא מה שזכיתי לשמוע מרבינו הגרי"ש בחורף שנת תשס"ה, (לאחר הברית לבנו של ידידנו ריי"ג, בביהכ"ס תפארת בחורים). ותוכן השאלה היתה: האם באלעד צריכים לעשות פורים גם בט"ו, ושאל מדוע? ועינתי מפני שהוא נראה ללוד שהיתה מוקפת חומה, ושאל מי אומר שזה לוד, אמרת לו שהחוקרים אומרים שזה קרוב לודאי שזה לוד המקראית, ואמר זה כלום, (אינני יודע אם כונתו משום שאי אפשר לסמוך על החוקרים, או שפסק כברכ"י שאין נראה לספיקות, וס"ל נמי שכל שאין זה ודאי, ובלוד עצמו קורין גם ביי"ד תו ליכא דין נראה, ולכן לא איכפ"ל שזה קרוב לודאי. עכ"פ זה המילים שאמר). ושאלתי שגם אם זה לא לוד, מ"מ הוא ודאי באזור, ובאלעד נראה כל האזור, ועשה לי תנועת ביטול. ושאלתי אז מה למעשה אם באלעד צריכים לקרוא את המגילה גם בט"ו, (אינני זוכר אם השאלה היתה אם צריך לחוש לקרוא באלעד, או אם צריך לקרוא באלעד), ואמר לא צריך. [חדברים נאמרו באידיש, ונסיתי לדייק עד כמה שניתן].

העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

ובשיעור נראה, הרשב"א (ב ע"ב) כתב דהא דאמרו מיל הוא בסמוך 'אבל נראה לית ליה שיעורא אלא כל שהוא נראה'. ובר"ן (על הרי"ף ב' ע"א) הביא ב' פירושים אי עד מיל קאי נמי הנראה או רק הסמוך, ומ"מ כתב דאפי' אם נאמר דקאי רק סמוך מ"מ אינו נראה 'שאם היה רחוק כמה פרסאות' מפני שרואין אותו מן הכרך יהא נידון ככרך, ועוד כתב שצריך שיהיה משתתף עמו בעניניה, ויובא בסמוך. [ובר"ן מבואר עוד דפירושא דנראה הוא שמן הכרך המוקף חומה מיב"נ צריכין שיראו את הנראה]. ובמאירי (ב' ע"ב) כבזה"ל: ויש לפרש בשטח כל אותו כפר הנראה עמו נראה להדיא, ומבואר בדבריו ב' חידושים א' דבעי שיהיה נראה להדיא, ב' שצריך שבכל הכפר יהיה נראה, [נוברוח חיים למהר"ח פלאגי סי' תרפ"ח הסתפק בזה, והמהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון אות ק"ג, הביאו במקראי קודש פורים סי' כג) צידד דסגי בנראה בית אחד. ודברי הביה"ל בסי' תרפ"ח סעי' א' לענין ישב ואח"כ הוקף דאם אח"כ בנו עוד בתים אזלי' בתר רוב בתים, היינו שהרוב קובע אם יש לזה שם פרוז (כמו שהיה בתחילה) או מוקף, אבל לנראה אפשר דסגי גם למקצת, ועמש"כ החזו"א סי' קנ"ג סק"ה להשיג על מש"כ הביה"ל]. ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' ק"י) כתב שהוא אינו יותר מב' מילים, [וז"ל: ואפילו לדברי ר"ח ז"ל ומאן דעמיה צריך שלא תהיה רחוקה הרבה, ודוקא כתב שלא תהיה כשיעור מיל אלא יתר, ולא כתב אע"פ שתהיה רחוקה הרבה דיותר ממיל אינו מרבה יותר ממיל אחר, זהו הנראה לי בישוב שיעור דבריו ואע"ג דלא רמי עלן למשכוני נפשין אשיעור דבריו]. עוד מצינו שיטות שלא סגי בנראה לחוד אלא צריך שיהיו משותפים בעניני העיר, עי' ר"ן (שם) וז"ל: וי"מ דנראה וסמוך דקאמר היינו דמתחשב מתחומי העיר דוקא, וביאר השעה"צ סי' תרפ"ח סק"ה דרוצה לומר שהוא משתתף עמו בעניניו, אך בדבריו יש חידוש שגם בסמוך הצריך דמישתתפי עמו לכל מילי. והריטב"א (ב ע"ב) כתב, ודעת רבותי כל סמוך הוא דמשערין במיל, דכיון שאינו נראה עמו לא חשיב סמוך ביותר ממיל, אבל בנראה כל שהוא נראה עמו ומשתתף עמו בעניניהם לית ליה שיעורא, ע"כ, והיינו שרק בנראה ובדעות הסוברים שהוא אפילו יותר ממיל הצריך שיהיה משתתף עמו בעניניהם. ובשעה"צ (שם) כתב דכן משמע נמי במאירי (ב' ע"ב) שכבזה"ל: ונראין הדברים 'בנראה עמו שהוא מאותו מחוז' וטפל לאותו כרך' על דרך מה שאמרו בחשבון ובבנותיה (שופטים יא, כו), בית שאן ובנותיה (יהושע יז, יא), ע"כ, והיינו שהנראה עשוהו כטפל לו, ולפיכך צריך שיהיה מקושר אליו. וכן נקט השעה"צ דמכל הני ראשונים מבואר שאם הוא משתתף עמו בעניניו אז אמרי' דכיון שהוא נראה נחשב לאותו כרך אפילו רחוק יותר ממיל. וע"ע בחזו"א (סי' קנ"ג סק"ג) שכתב דתנאי זה שיהיו בני העיר משתתפין עם בני הכרך בעניניהם משמע דאינו אלא בנראה ואינו סמוך, אבל סמוך א"צ תנאי זה. וכבר כתבנו שמהר"ן מבואר לא כן. [ובמה שהצריכו שיהיה משתתף עמו בעניניהם, ביאר הפמ"ג (משב"ז סק"ג ד"ה והנה) דאפשר דהיינו במסים וארנוניות ושאר דברים]. ולדינא, מהשעה"צ משמע שהכריע כהני שיטות שביותר ממיל לכה"פ בעינן משתתף עמו בעניניה, וכ"ה בפמ"ג (בא"א) שהכריע שאין חולק על סברת הראשונים שבנראה ביותר ממיל בעינן שישתתף עמו. והצל"ח (ריש מגילה, ד"ה ורבי היכי) כתב דמסתמו כל הפוסקים והראשונים והשו"ע ולא הזכירו דבר זה, ש"מ דלא כהר"ן אלא דבכל מקום שנראה יש עליו דין כמו הכרך. עוד שיטה מצינו בנראה בספר 'המאורות' (מגילה ב' ע"ב) שביאר הא דאמרו בגמ' 'נראה עמו', וז"ל: נראה לפרש נראה שהוא עמו, כלומר שנראה מרחוק לאדם שהוא דבק לו, ואע"פ שאינו סמוך תוך אלפיים אמה, דיקא נמי דקתני נראה עמו ולא אמר נראה ממנו, עכ"ל. ור"ל דבעי שיהיו נראים ממקום אחר כאחד, ולא סגי במה שרואין המקום. [אולם הפמ"ג (במשב"ז) דייק ממה שאמרו נראה 'עמו', דבעי שישתתף עמו].

ובהגדרת הדברים מצינו בראשונים כמה מהלכים, י"א שהנראה עשאו כעיר אחת, ובאותו העיר ליכא חילוק בין המקום שמוקף או אינו מוקף כיון שרבנן תיקנו שעיר כזאת שנקראת מוקפת חומה לקרותו בט"ו, וגם הנראה חשוב כחלק מאותו עיר, והדברים מפורשים בר"ש משאנן (תשו' מיימוניות נשים סי' כ"ב) "דתוך התחום חשיב כעיר עצמה... ואפי' חוץ לתחום אם נראה עמו, [וז"ל: עיר שהנהר שלה חוץ לעיבורה של עיר קרוב לתחום שבת וכתבו שם הנהר בגט לא נחשב בעיני כמשנה שם עירו ועירה, מדאשכחן פרק בתרא דר"ה (דף ל' ע"א) גבי ירושלים שרואה ושומעת וקרובה ויכולה לבא תוקעין בה ואמרי' בגמ' קרובה פרט ליושבת חוץ לתחום, ומשמע 'דיושבת תוך התחום כוותיה חשיבא'... ואמר בפרק כל הבשר (דף ק"י ע"א) גבי רמי בר תמרי דאכל כחלי דקאמר חוץ לתחום טויתניהו. ובפ"ב דמכות (יא ע"ב) כשם שהעיר קולטת כך תחומה קולט. מכל הני משמע 'דתוך התחום חשיב כעיר עצמה'... ואפילו חוץ לתחום אם נראה עמו אמר בפ"ק דמגילה (דף ב' ע"ב) כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידן ככרך, ואמר (ג' ע"ב) סמוך אע"פ שאין נראה נראה אע"פ שאינו סמוך. ובפרק בתרא דזבחים (ק"ב ע"ב) תנן גבי שילה קדשים ומעשר שני נאכלין בכל הרואה, וכתוב בהן הבאת מקום, 'אלמא נחשב כהבאת מקום', ואע"ג דמקרא נפקא לן, מ"מ נילף מינה דלא נחשב שינה. ולדמיון בעלמא הבאתי הנך ראיות, ולא לראיה גמורה, ומתוך הסברא אין נחשב שינוי וכו'.] אולם כבר נתבאר לעיל, מש"כ המאירי שהנראה עשוהו כטפל לו, ולפיכך הצריך שיהיה מקושר אליו. וברשב"א ובריטב"א מבואר שהגדרה דהם חשובים כחלק מהכרך, לשון הרשב"א (ב' ע"ב) משום דמיגנו בתוך הכרך, לשון הריטב"א (שם) לכדריב"ל דאמר כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו וכו', דכיון דמיגנו בתוך העיר בשעת צרה ומשתתפי לכל מילי כדידהו חשיבי לענין מקרא מגילה. ומבואר שצריך ב' דברים, א' דמיגנו בתוך העיר בעת צרה, ב' שהם משתתפי לכל מילי. אולם בדף ג' ע"ב כתב רק תנאי הא', וז"ל: ואע"פ שמודה ריב"ל שהקלו במגילה לענין כרך וכל הסמוך לו כדאמר איהו גופי' בשמעתין, שאני התם דכיון דמיגנו ומיכסו בתוך העיר בשעת מלחמה הרי הם כאנשי כרך עצמן ועם אחד הם והרי הם כאילו הם בעצמן בתוך החומה מוקפת מימות יהושע בן נון. [ובפשוטו דבר זה תליה בספיקת חזקיה לענין טבריה, דבדף ה' ע"ב איתא דחזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר דמספק"ל אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הוא, ומפרשת הגמ' דחזקיה מסתפק"ל משום שחד גיסא שורא דימא הות, והנידון אי פרוזים ומוקפין דכתיבי גבי מקרא מגילה משום דהני מיגלו והני לא מיגלי והא נמי מיגלא (בצד הים) או דילמא משום דהני מיגנו (מוגנים מפני הכיבוש) והני לא מיגנו, והא נמי מיגנא ומשו"ה מספק"ל]. והנה בזה היה אפשר ל' דהנה ברמב"ן בריש פירקין ביאר שעיקר הנס היה בפרזים והעעירות שאין להם חומה סביב שהם היו בספק וסכנה גדולה שלא יעלו עליהן אויבים יותר מן המוקפין שלא היה להם חומה, לאחר כשקבעו זכרון לב' הניסים הקדימו פרזים למוקפים מפני שהיה נסם גדול וע"ש, ומעתה לפ"ז אפשר דהסמוכין כיון שבעת צרה הם מיגנו בתוך העיר להכי דינם ממש כמוקפים. ובטורי אבן (ג, ב) ביאר שכיון שרגילין תמיד אנשים של זו ושל זו בזה כל היום, אפשר שזה תקיים מצוות פורים בי"ד וזו בט"ו דנראית כעיר אחת חלוקים במנהגים אלו מאלו ומיחזי מילי דרבנן כחוכא, שהללו קורין ועושין משתה ושאר מצוות היום ולאלו יום זה כשאר ימות החול, ע"כ. וכ"ה בשו"ת חת"ס או"ח סי' קצ"ג דהשוו כל סביבותם שלא יהיו אלו שמחים ואלו מתענים, (וע"ש שתמה עמש"כ מהר"ם אלשיך סי' נ"ט שהטעם דהכפרים הנראים והסמוכים הוא משום שנגררים אחרי העיר, ותמה דהא אפילו עיר גדולה כאנטוכיא הסמוכה לכפר קטן שיש בה רק עשרה בטלנים ולפנים היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון ג"כ נידון כמותה, וע"כ שאין זה מדין גרירה), ע"כ. אולם דבריו א"ש לסמוך אבל בנראה והוא יותר

ממיל, לכאן ליכא שייכות זה לזה, (וא"א לומר דנראה גדר אחר הוא לו, שהרי הגמ' דורשת את שתייהם מפסוק אחד), ואפשר שמה"ט הצריכו הראשונים שיהיה שייכות ביניהם, דהיינו שהוא משתתף עמו בעניניו, וכל שאין ביניהם שייכות כ"א לדברים רחוקים, כיון שאין רואין ביניהם שום שייכות לא חשיבי כעיר אחת, ועושין שם רק בי"ד.

עכ"פ מדברי כולם נילמד שלא כל נראה עושה דין מוקף, אלא או נראה ממש וי"א שאפי' בנראה ממש צריך שלא יהיה מופלג הרבה, או שיהיו באותו מחוז, שכל זה עשוהו שיש קשר למוקפין. אחר כתבנו כל זאת, הובא לידי מקונטרס 'בענין נראה עמו' להרה"ג יששכר דוד בירנבוים מקרית ספר, ששמע מרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א שבקום בני ברק ראו מזהר בבני ברק את יפו (אז לא היו כל הבתים שיש בזמנינו בין ב"ב ליפו) ושאלו לחזו"א אם יש לחוש לקרוא בט"ו משום שזה נראה ליפו, ואמר שזה לא חשיב נראה (במה שנראה מכל כך רחוק), ורק בפורים האחרון לחייו נכנס אצלו ר' זליג שפירא ואמר לו שיש רצף בתים מב"ב ליפו, ואמר א"כ צריך לקרוא גם בט"ו כדין סמוך. ולדבריו באלעד אין לחוש במה שזה נראה ללוד, מאחר שהמרחק בין לוד לאלעד (10.48 ק"מ) הוא רחוק הרבה יותר ממהרחק בין יפו לב"ב (7.5 ק"מ). נויש שכתבו שאפי' אם לא נראה את המוקף חומה בראיה ברורה מחמת ריחוק המקום, מ"מ נידון כנראה, מחמת שבזמן התקנה היו יכולים לראות מרחק רב באופן ברור, כמו שאמרו בבכורות דף נד ע"ב דבט"ז מיל שלטא עינא דרועה ויכול לשמור צאנו במרחק כזה, ע"ש, וא"כ בזמן התקנה כל מה שבתוך ט"ז מיל חשוב נראה וקורין בו בט"ו, ולא איכפ"ל במה שהיום נתחלשו הראיה].

ובמש"כ דמה שאמרו בגמ' ששיעורו מיל, נחלקו הראשונים אי קאי רק הסמוך ולא על נראה או גם על נראה, י"א דקאי רק על סמוך אבל בנראה שיעורא גדול יותר או דכלל ליכא שיעורא וכל שנראה עמו קורין בט"ו, וכן הוא דעת הלכות גדולות (הלכות מגילה סי' י"ט) רבינו חננאל רש"י רשב"א ריטב"א (בשם רבותיו) נימוק"י מאירי רבינו ירוחם (נתיב י' ח"א דף סב), וי"א שגם בנראה בעינן שיעור מיל, וכן הוא דעת הרמב"ם (פ"א הי"א) רוקח (סי' רל"ז), וכן משמע בהרא"ש ובטור. וכתב השע"צ סק"ה שדעת המחבר שרק בסמוך צריך מיל, וכן פסק לדינא בשע"צ בסק"ז. והנה לשיטות שגם בנראה בעינן מיל, הקשה המגיד משנה דא"כ למה הוזכר נראה, הא אם אין ביניהם יותר ממיל הרי הוא סמוך ואע"פ שאינו נראה עמו, ואם הוא רחוק יותר אז אף שנראה עאין נידון כמוהו, וכתב הב"י לדחוק שלשיטות אלו מה שאמרו עד מיל היינו בנראה אבל סמוך היינו ממש שהוא בתוך עיבורה של עיר דהיינו תוך ע' אמה ושיריים, עוד כתב הב"י והב"ח שסמוך הוא עד מיל אבל מיל ממש לא, אבל לנראה בעינן רק שלא יהיה יותר ממיל אבל מיל ממש שפיר דמי, והט"ז תירץ דנפק"מ לענין מדידה, שבנראה מודדין במרחק אוירי, וכמו טבריה שיושבת בעמק שמודדים בשיפוע, אף שמרחק רגלי הוא יותר ממיל, נולגבי סמוך מצינו פלוגתא איך מודדים את המיל, בכס"מ מבואר שהוא בקרקע ממש, ובמור וקציעה ובשו"ת מהריט"ץ (סי' ק"כ) דהוא בסמיכות דהיינו בדרך המוליכה מהעיר לכרך, וכ"ה בדרכי משה שיישב שמיל סמוך צריך שיוכל לבא אליו, שזה חשיב סמוך, אבל נראה אע"פ שלא יכול לבא אליו

¹⁸ בהתייחס לשאלתו של הרב משה הסגל מהגר"ח לגבי נראה מקרית ספר ללוד, השיבו 'אם רואים את לוד יתכן שנכון להחמיר'. ועי' שאל ממנו הרב בירנבוים הרי ביפו לא החמיר החזו"א מצד נראה. וזה לשון תשובת הגר"ח להרב בירנבוים: 'כפי שזכור לי לא הזכיר מרן שרואים את יפו, ואולי לא מיקרי ראייה מאחר שא"א להכיר כלום ורק רואים דבר מה מרחוק, וגם שיפו עצמה ספק במ"י וגבי טבריה שימה חומתה, וגם ספק אם זהו יפו שהיא אז (משא"כ בלוד שהיא ודאי) וגם משום הברכ"י אף שמרן מפקפק עליו. אבל מיום שנעשה ספק שמא מחוברין ממש החמיר מרן, וכשנתברר שהוא ממש מחובר התחיל לקרות בציבור בלי ברכה. עכ"ל. ובמכתב אחר כתב לו כלפי נראה מב"ב ליפו: 'אין ידוע לי אם חשש (החזו"א) לנראה, שיתכן שאי"ז נקרא נראה שאין מכירין כלום רק רואין משהו שחור מרחוק'. ובעי"פ אמרו לו (במרגום חופשי מיידיש): 'שזה כן.. שעל מה שרואים את יפו מההר (אחד מגבעות בני ברק), לא על זה היה חששו של החזו"א (בבני ברק מצד יפו)'. אולם מהפאת השולחן שיושב בסמוך, שבצפת יש לקרוא גם בט"ו משום שהיא נראית לטבריה, מבואר לא כן, שהרי המרחק מצפת לטבריה הוא רב מאוד (19.618 ק"מ), הרבה יותר מהמרחק מבני ברק ליפו, וכן אין קשר בין המחוזות דטבריה וצפת. נובמגילה דף ג' ע"ב בדין נראה וסמוך מקשי, בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכחת לה כגון דיתבה בראש ההר וכו', ולכא"ו אמאי לא אמרו בפשיטות שהעיר והכרך עומדים שניהם במישור והדרך ביניהם פנויה. ומוכח מזה כאחד משיטות הראשונים, אי' עפמשי"כ ה"ר"ן (בתירוץ אחד) שגם נראה בעינן שיעור מיל, וכ"ה משמעות הרמב"ם (פ"א ממגילה ה"י) והטור (סי' תרפ"ח), אלא דבזה סגני שהמרחק האוירי יהיה מיל, וזה לא שייך במישור. בי' עפמשי"כ המאירי, שצריך שכל שטח עיר הפרזות תראה היטב מתוך הכרך, וזה יתכן רק כשהכרך עומד על ראש ההר והעיר בשיפוליו. ג' עפמשי"כ 'המאורות', שצריך שהעיר תהיה נראית מרחוק כמחוברת לכרך, וזה לא יתכן רק באופן כזה שאחד מהם עומד על ההר והשני בשיפוליו. עכ"פ לדברי הכל, אם הם רחוקים מאוד, אין לו דין נראה].

העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

כגון שנהר מפסיק וצריך להקיף מהלך רב. ויל"ע לשיטות דנראה הוא אף יותר ממיל, אם שיעור מיל ד'סמוך' הוא במרחק אוירי או רק מהקרקע], והחזו"א (בסי' קנ"ג סק"ג ד"ה שיעור) כתב דנראה מהני מדידת מיל לריבוע הכרך ואלכסון תחומה, משא"כ בסמוך בעינן מיל לחומת הכרך ממש. והרחבתי בשיטות אלו אף דלדינא לא קי"ל כוותי, מ"מ יש מקומות שאפשר לצרפם ולהקל, כמו שיבואר בהמשך.

והנה בעיירות המסופקות אם הוקף חומה בימי יהושע או לא, מצינו בגמ' (מגילה ה' ע"ב) שהיו קורין בו יומים, חזקיה קרי בטבריה בי"ד וט"ו ורב אסי קרי בהוצל בי"ד ובט"ו, וא"כ אף אם לא נידון את לוד כודאי, מ"מ יש לקרוא בו יומים. אלא שלענין ברכה מצינו פלוגתא בראשונים, הטור (סי' תרפ"ח סעי' ד') הביא שאחיו ה"ר יחיאל ז"ל כתב שמספיקא יקראו בב' הימים בלא ברכה, והרמב"ם (פ"א הי"א) שמברכין בי"ד כיון שהוא זמן קריאה לרוב העולם, וכן פסק המחבר שם. ובפשוטו כונתו משום דאזלי' בתר רוב ותלינן שאותו מקום אינו מוקף חומה, אולם הטבריה דהוי ודאי מוקפת חומה, אלא דאיכא ביה ספיקא דדינא אי אזלי' בתר דמגניא או בתר דמכסיא, קשה אמאי שם מברכין שם בי"ד. והמ"ב (ס"ק יא) הביא מהגר"א שביאר כונת הרמב"ם דרוצה לומר דעל כן אפילו הוא מוקף חומה שדינו בט"ו אם קרא ביום י"ד יצא בדיעבד לפיכך לא הוי ברכה לבטלה, ומה שצריך לחזור ולקרא בט"ו אף שכבר יצא בי"ד, ביאר החזו"א (סי' קנ"ג סק"ב ד"ה בדין) עפ"י הירושלמי שבעיירות המסופקות תיקנו חכמים לקרות בב' הימים מחמת הספק כדי שלא תעקר זמן הקריאה של כרך, וקבעו לברך בי"ד ולא בט"ו דבי"ד קיים מצוה בודאי אף אם היא מוקפת ובט"ו הוי ספק מצוה, ע"ש.

והר"ן (שם) הביא מהגאונים שיטה חדשה דעיירות המסופקות הולכין בהם אחר רוב עיירות שרובן אינן מקופות חומה מימות יהושע וקורין בי"ד, ועוד שאפי' תאמר שהוא ספק השקול ה"ל ספק של דבריהם ולקולא ונמצא פטורות בשניהם ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה לפיכך קורא בראשון ופטור בשני, וטבריה והוצל שהיו קורין בהן בי"ד ובט"ו במדת חסידות היו נוהגין כן. והנה לוד חמירא יותר, שהרי היא ודאי מוקפת חומה, אלא שאין ידוע מיקומו המדויק, אבל ודאי שהוא באזור הנ"ל, א"כ אין לדונו מצד שרוב העיירות אין מוקפת חומה, ותו יש לדונו כאיקבע איסורא דאזלי' ביה לחומרא, וצריך לקרוא בב' הימים מדינא, ותו לא יוכל לברך אף בראשון שהרי ליכא ביה רובא וכדו'. והרב המגיד (שם) הביא שיטה, דלא חשו לספק זה אלא בא"י שהיו עריהם ידועות בשעת התקנה מחמת דין בית בבתי ערי חומה אבל בחו"ל מעיקרא כך התקינו שכל שהוא ספק לא יקראו אלא בי"ד.

[ולדינא, כתב המחבר (תרפ"ח סעי' ד') שבערים המסופקות קורין את המגילה בי"ד ובט"ו ואין מברכין אלא בי"ד, ונוהג בשניהם שמחה ומתנות לאביונים (מ"ב שפ סק"י) ואמירת על הניסים (מ"ב שם סק"יז), ולענין משלוח מנות נחלקו הפוסקים, דעת הפר"ח שנוהג רק בי"ד שהוא פורים לרוב העולם, והפמ"ג מפקפק בזה (ביה"ל סי' תרצ"ה סעי' ד')].

ולענין סמוך ונראה לערים המסופקות, דעת הברכ"י בסי' תרפ"ח אות ט' דליכא, וכ"פ הביה"ל שם, אבל החזו"א סי' קנ"ג סק"ג ד"ה במ"ב) חולק עליו, [וז"ל: ותימה דדין סמוך ילפי' ליה מקרא ואותו הספק שבכרך הוא הספק בסמוך לו, וי"ל כיון דבן כרך יוצא בי"ד, אלא בשביל שלא יעקר זמן כרכים בידיהם התקינו חכמים לקרות בט"ו, וזה לא שייך כל כך בסמוך. אבל מנין לן לחלק בין כרך להסמוך לו בלי מקור, וסתמא שוין הן]. ולמעשה מנהג העתיק בא"י היה לא כדעת הברכ"י, וכפי שמעיד בספר תיקון יששכר (הרב של קהילת יוצאי צפון אפריקה בצפת בזמן הבית יוסף, פרק המנהגות, דף נט ע"ב) וז"ל: והמקומות שקורין המגילה שני ימים.... ומנהג זה פשוט פה בכל המסתוערבים (תושבי א"י הוותיקים מימי הגאונים ואף קודם לכן) יצ"ו תושבי ארץ צפת שבגליל וכפריה ביריה ועין אל-זיתון,

ע"כ, והנה צפת היא ספק מוקפת חומה משום שחששו שמא היא 'יודפת', (שהיתה מוקפת חומה כדאיתא בערכין דף ל"ב ע"א), וכפי שכתבו הפאת השולחן (סי' ג' ס"ק טו) והתבואת הארץ, אבל על כפרים 'ביריה' ו'עין זיתון' לא ידוע לנו על שום ספק, אלא הוא כמש"כ הפאת השולחן לפי שהם סמוכים לצפת, א"כ מפורש שאף בסמוך לספיקות קורין בט"ו. כי נויש שכתבו שמנהג זה אינו מדין סמוך אלא מצד שהן עצמם היו מסופקים, וכמו שהביא הב"י (סעי' ד' ד"ה וראיתי) שהיה מנהג בא"י שכל עיר שמוקפת חומה אנו נוהגים לקרות ב"ד ובט"ו דשמה היא מוקפת מזמן יב"נ, וה"ר יוסף אביוב קרא תגר נגד מנהג זה, וכן הסיק הב"י לדינא נגד מנהג זה. אולם בתיקון יששכר משמע שלא החמיר בכל מקום כי אם המקומות הנ"ל]. ולענין לוד יש שטענו דכיון שקרוב לודאי שהוא מוקף חומה, אז אף שלמעשה קורין שם ב"ד בברכה, היינו מטעם הירושלמי שיוצא אז ממנפ"ש יד"ח, דאף בן כרך שקרא ב"ד יצא, אבל סמוך ונראה ודאי אית ביה, ודבר זה יוסבר עפמש"כ הברכ"י שם לבאר דינו, וז"ל: דכיון דאעיקרא הא דסמוך ונראה חידוש הוא למגילה משא"כ בבתי ערי חומה, תסגי לו ודאן דקרו בט"ו לחוד, לדרוש סמוכים כמשפטן, אבל היכא דכרכים גופייהו יספוק עלימו, הסמוך ונראה דינן כעיירות דעלמא, ע"כ. ולדבריו היכא דקרוב לודאי הרי הוא בכלל דינא דסמוך ונראה דכל מקום. נאולם יש שפירשו דפלוגתא אם בדין סמוך נתחדש שזה נחשב כחלק מהעיר וכאילו הוא בתוך העיר, ואין זה דין חדש שגזרו גם על הסמוך, ולפ"ז גם סמוך לספק דינו כעיר עצמו, אבל אם נפרש שזה תקנה מיוחדת שכל הסמוך והנראה דינו כמו הכרך אז י"ל מש"כ הברכ"י. ובפרט לטעם שכתב הטורי אבן שהוא תקנה כדי שלא יהיו כאגודות אגודות, י"ל דזה שייך אם אנשי העיר עושים בודאי כדין מוקפין, אבל כשהם מסופקים בזה ליכא מידי במה שהם עושים רק את יום י"ד, ולא יבואו לידי מחלוקת ולעשות אגודות אגודות, ולפ"ז י"ל דאף במקום שהוא קרוב לודאי, כל שאין עושים בו רק דין מוקפים ומתנהגים בו כספיקות תו לסמוך ונראה עמו אין צריך לחוש לעשות נמי ביום ט"ו. אולם לדינא קי"ל דאף בגוונא שאין קורין כלל בכרך בט"ו נמי יש דין סמוך, דיעוי' בחזו"א סי' קנ"ד סק"ג דעיר הסמוכה לכרך של עכו"ם קורין בט"ו, והוכיח כן מירושלמי לפי' הרשב"א והריטב"א והגר"א, ושאני מכרך שמם שאין תורת כרך עליו, הרי חזינן דלא איכפ"ל במה שנעשה בפועל עם הכרך. אולם הברכ"י (סק"ח) הביא מספר משאת משה (או"ח ח"ב סי' ג') שאף בזה קורין ב"ד, אלא שהברכ"י צידד לומר שכיון שאם יכנס יהודי לתוך הכרך יקרא בו בט"ו לכך גם הסמוך לכרך קורא בט"ו, ולפ"ד אפשר דבניד"ד שכיון שגם בכרך יקראו יומים תו אין אגודות אגודות].

והנה במקומות הרחוקים שרואים את כל האזור של לוד, יש שרצו לחייב מדין נראה לודאי, שהרי במקום זה רואים את כל האזור שמסביב לוד, וא"כ באחד המקומות ודאי היה שם העיר לוד. אלא דדבר זה תליה כשנחרבה הכרך ועומדת שוממת, האם יש דין סמוך ונראה לכרך לקרוא ביום ט"ו, הביה"ל בסי' תרפ"ח סעי' א' (ד"ה או שסמוכין) הביא מהברכ"י שלא, ויש שביארו זאת עפמש"כ הטורי אבן (מגילה ג' ע"ב) דדין סמוך ונראה הוא מטעם שאם שרגילין תמיד להיות אנשים של זו בזו ושל זו בזו, ואם יהיו מחולקים בתקנתם מיחזי מילי דרבנן כחוכא... שהללו קורין ועושים משתה ושמחה יהיה לאלה חול, ע"ש. ולפ"ז כשאין שם ישוב בכרך דלא שייך טעמא דחוכא, תו אינם נגררים עליו כלל. אולם החזו"א (או"ח סי' קנ"ד אות ג' ד"ה ובאמת) גמגם בדין כרך ששמם פקע מיניה דין מוקף, וכתב שאין הדבר מוכרע. ולפי דבריו יש לדון כנ"ל.

¹² ועיי' בפאת השולחן שכתב עוד צד שבצפת קורין ב"ד ובט"ו משום שהיא נראית לטבריה, והנה טבריה מבוואר בגמ' דהוי מעיירות המסופקות, ומבוואר דאף בנראה לספיקות קורין בט"ו. אולם במש"כ שלצפת יש דין נראה לטבריה קשה מאוד, מאחר שהמרחק רב מאוד, ואין ביניהם שום שיתוף.

העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

והנה למעשה מקילין על המקומות הרוחקים מלוד, שאין בו דין נראה מכמה טעמים, א' דעת הגאונים שגם בספיקות קורין רק בי"ד, ב' דעת הטור והרמב"ם שגם בנראה בעי שיעור מיל, אולם אינו ברור אם אפשר לצרף שיטות יחידאה שלא נפסק כותיה בשו"ע, ועי' בשעה"צ סי' רז סק"ו כתב שאינו מצטרף לעוד ספיקות. ג' שיטת הברכ"י שאין סמוך ונראה לספיקות, ד' שיטות הראשונים דבנראה בעי שיהיו משתתפים עמו בעניניה. ה' דבעינן שיראה ברוב העיר. ו' דאם במקום המוקף אין קורין בט"ו (וכן הוא המנהג ברוב לוד) תו אף לנראה אין דין לקרותו בט"ו. ולמעשה יש מתחסדים וקורין בציבור בט"ו, ויש שהעירו דלאו שפיר למעיבד הכי, דמאחר שאחרים אין קורין וסומכים על כל מה שכתבנו א"כ יש בו משום לא תתגדדו, דביבמות דף יג ע"ב אמר ר"ל לר"י איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגדות אגדות, ולכן בעיר שחלקו יקראו אז וחלקם אז יש בו איסור מה"ת, ולכן הרוצה לקרות צריך להכריז קודם הקריאה שקורא רק להידור בעלמא או שיקרא בצנעא. ויש מחמירים במקומות הנ"ל, ובצירוף מש"כ הכף החיים (סי' תרפ"ח אות י') לדון לענין עיר שבסמוך לה עובר מסילות הברזל של מרכבת הקיטור, אשר הולכת עשר שעות בשעה אחת, האם ע"י מסילות הברזל זו חשיב כסמוך או לא, ולדבריו בזמנינו שיש מכוניות כל האזור נידון כסמוך. אולם לדינא לא חששו לדבריו].

נ"ש שטענו שבזמנינו רואים רק את הבתים הגבהים מלוד ולא את את קרקעיתו, וא"כ יש לדון אם לדין נראה בענין נראה מהקרקע או דסגי שרואים את העיר, הגר"י שפירא כתב בפשטות שהוא מהקרקע, ועד עשרה טפחים הוא כקרקע, וכע"ז מצינו בזבחים דף קי"ח ע"א לענין קדשים קלים ומעשר שני שאוכל בכל הרואה את שילה, שדנו בגמ' לענין עומד ורואה יושב ואינו רואה, משמע דפשיטא שעומד ע"ג סולם לא חשיב רואה. ומאידך יש שסברו דשאני דין נראה לכרך מנראה דגבי קדשים, משום ש'נראה' מהכרך אינו דין לקרקע, אלא ענין לעיר בנויה בידי אדם, ופשיטא שחומות העיר ומגדליה הם הם ה'עיר', ולא הקרקע עושה אותה כעיר אלא בניניה וחומתה הם מהותה של 'עיר', וממילא צריך שתראה העיר, וכל שרואים חומותיה בתיה ומגדליה, סמכה דעתייהו של כפר על בני עיר. והרי נקטי' שאפילו לא רואים כל הכפר, סגי שרואים מקצתו להיחשב כרך, ומאי אולמיה מקצתו בשטחו ממקצו בגובהו].

ולמעשה הספר הקדמון שדן בזה, הוא בספר תקות אהרון לרבי אהרון הכהן אורלנסקי זצ"ל סי' ה', שדן לגבי חיוב המגילה בפתח תקוה שהיא בצפונם של לוד ואונו, מב' סיבות, א' שלוד נראית מפתח תקוה, ב' שאונו אף סמוכה לפ"ת, וע"ש שמסיק שהוא ספק גדול יותר מספיקה של טבריה שכתבו עליה הראשונים דהחיוב ב' ימים בה אינו מדינא אלא ממידת חסידות. אולם לא נתקבלו הדברים ולא שמענו למעשה שהחמירו בזה בפ"ת.

והנה כל הדברים שכתבתי הם לפילפולא ולא להלכה. ולענין מעשה כבר דשו ביה גדולי הפוסקים וחברי הבד"ץ, והדברים נוגעים לאלעד ולקרית ספר ולאחיסמך, [ואחיסמך חמירא טפי, דהיא סמוכה ללוד (אך אינה נראית לעיר העתיקה של לוד), אלא דמעיר העתיקה של לוד (די"א דהיא לוד האמתית שהיתה מוקפת חומה) היא רחוקה יותר ממיל (ונחלקו בזה הפוסקים, דדעת החזו"א שאם יש קמ"א אמה מסוף הבתים שחוץ לחומה, ומהחומה יש יותר ממיל, אין לו דין סמוך, ודעת הכף החיים שאם מהבית האחרון שחוץ לחומה יש שיעור מיל מיקרי סמוך, וכן דעת המהרי"ל דיסקין והגרי"ח זוננפלד כמבואר בספר כרכין מוקפין חומה), וכן היא מחוברת ללוד ע"י העירוב וכן ע"י בורגנים (ולכך אף לחזו"א יש להחמיר בו דחשיב עי"ז כחיבור ממש לעיר), והיא משותפת עמו בעניניו □ והכל מתנהל תחת עיריה אחת, וכן יש לחוש שמה זה עצמו היתה בתוך העיר לוד], והמנהג בזמנינו שבאלעד ובק"ס אין קוראים בט"ו (כי אם כמה מדקדקים שקוראים בצינעה), ובלוד

ובאחיסמך קוראים בלא ברכה, וכבר כתב המרא דאתרא דלוד הרב הוטנר זצ"ל איצקולפדיה שלם בענין לוד בהלכה ובבירור המציאות, והכל נדפס בספרו 'יד נתן', והביא שם גם תשובות מגדולי ההוראה זצ"ל, וכן יצא קונטרס בהיקף גדול מהמרא דאתרא דאלעד שליט"א, ובו הביא עוד צדדים לקרוא באלעד בט"ו מלבד מה שהוא נראה ללוד, ועוד כמה קונטרסים מכמה תלמידי חכמים שבעיר קרית ספר ואחיסמך. וח"ו לא באתי להכניס ראשי בין ההרים כ"א לעורר, ועל כן נמנעתי מלהביא דעת גדולי ההוראה בענין, כ"א לנגוע בקצהו ולהבין את גודל המבוכה.

*

נספח □ זמן קריאה בעפולה

והנה בארץ ישראל יש מאות ערים שהיו מקופות חומה מימות יהושע בן נון, ורובם אינם ידועים לנו היכן מיקומם המדויק.

ובראשית נתחיל בספר יהושע, שכתוב שם מאות שמות ערים בערי הנחלה, ורש"י (יהושע י"ג, כ"ח) עה"פ 'הערים וחצריהם' כתב, הערים - המוקפות חומה, וחצריהם □ ערי הפרזי בלא חומה, וכ"כ הגר"א (שם י"ט, כ"ח) שלא חשיב בפרטות אלא ערים המוקפות חומה... בכל גבולי א"י. ולמעשה דבר זה מפורש גם בחידושי הרמב"ן בריש מגילה, שביאר שהנידון על 'הוצל' היה לפי שהוא ביד מקצתם קבלה שהיא מצויה ביהושע בחלקו של בנימין, והיינו דהיה קבלה שהיא באותו העיר שמנה יהושע. נמצא שכל ה-269 ערים שנמנו בערי הנחלה שכתוב בהן הערים וחצריהן היו מוקפות חומה.

ובערכין (דף ל"ב ע"א) תנן, מוקפת חומה מימות יהושע בן נון כגון קצרה הישנה של ציפורי וחקרה של גוש חלב וידפת הישנה וגמלא וגדוד וחדיד ואונה וירושלים וכן כיוצא בהן. ובגמ' שם (ל"ב ע"ב) ובמגילה (דף י' ע"ב) מקשינן וכי אלו בלבד, הא בקראי מפורש שבחבל ארגוב לחוד היו שישית ערים בצורות חומה, ומשני בני הגולה מצאו אלו ומנאום, ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון כל מצות הללו נוהגות בה. עוד הרים שנתבררו ע"י המסורת, מבואר בחז"ל (מגילה דף ד' ע"א) אמר ריב"ל לוד ואונו וגיא החרשים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הו.

והנה כל אותם המקומות שהוזכרו בספר יהושע לא תני במתני, ובדוחק אפשר לומר שבזמן חכמי המשנה דרו בני ישראל רק במקומות אלו, ולפיכך לא נמנו אלא מקומות אלו. ויותר מסתבר מש"כ בספר דברי יוסף (לחוקר הרב יהוסף שווארץ, סי' ב') שאותם מקומות שנמנו בספר יהושע לא הוצרכו לכתוב, ורק מה שלא נמנו שם קתני במתני. ולפ"ז צ"ל דמה דקתני ירושלים, אף שהוא מפורש ביהושע בשם 'היבוסי', צ"ל דמקום זה היתה למטה מהר הבית, היכן שנקרא היום עיר דוד (סולימן), וזה ירושלים המקורית, ועל זה קתני שהר הבית גבוה מכל ירושלים, (עי' זבחים דף נ"ד ע"ב), אבל כל האזור העליון, היכן שנקרא בזמנינו העיר העתיקה, הוא המקום שהוסיפו על העיר ועל העזרות □ בזמן נחמיה, ואפשר שמקום זה לא היה מוקף חומה, רק מתי שהוסיפו זאת על ירושלים בקדושתה חלה על הכל קדושת ירושלים גם לענין הדין דמוקף חומה, ולפיכך הוצרכו לכתוב במתני ירושלים. ודבר זה מבואר במסע תלמיד הרמב"ן (מסעות ארץ ישראל, יערי), שעיר ירושלים מקדם היתה בדרומו של הר הבית, שנאמר ועליה כמבנה עיר מנגב, ואומר הר ציון זה ירכתי צפון, שההר מצפון לירושלים, ולא כבזמנינו שהוא במערבו ובצפונו של הר הבית.

עוד מצינו בירושלמי בריש מגילה, א"ר יוחנן מגבת ועד אנטיפרס ששים ריבוא עיירות היו... ומקשינן הא בערי הנחלה באזור שבין גבית ועד אנטיפרס לא מנה יהושע אפילו מאה ערים, ומשני, רשב"ל אמר מוקפות חומה מנה, דהיינו דכל העיירות שמנה יהושע הם רק מקומות

שהם מקופות חומה, אבל ודאי שיש עוד הרבה מקומות שלא הקיפה חומה, ר' יוסי בר חנינה אמר הסמוכות לספר מנה, דהיינו דיהושע מנה רק העיירות שעומדות על גבולין שבין שבט לשבט, ולדבריו יש עוד הרבה עיירות שהם מוקפות חומה ולא מנאום יהושע לפי שאינם עומדים על הגבולין.

והנה המקומות שידועים לנו בודאי מיקומם, הוא ירושלים וטבריה (טבריה היא 'רקת' המוזכר ביהושע י"ט ל"ה, אלא דבטבריה מטעם אחר חשיב ספק מוקף עי' מגילה דף ה' ע"ב). ועי' בכפתור ופרח פ"ח שכתב, שהגיע לא"י (בשנת ה' פ"ב בערך) היו קורין בירושלים בי"ד ובט"ו כמו במקומות המסופקים, והכו"פ תמה בזה, ושלח אל ה"ר מתתיה ז"ל, והשיב לו שאם היה בירושלים בי"ד היה יוצא מבית הכנסת כשקוראין את המגילה פן יאמר לי הכסיל בחושך הולך... והדין עמו, עכ"ד. והנה הישוב בירושלים בזמנו נוסד כ-55 שנה קודם לכן (בשנת ה' כ"ז) ע"י הרמב"ן אחר שנחרבה ע"י התתרים, וכנראה שמנהג זה נוסד ע"י הרמב"ן או שהיה בהסכמתו, והתימה בדבר מאי ספיקא איכא ביה. ושמעתי מהגר"א בוקוולד שליט"א לומר שבזמנו מקום הישוב היה בירושלים העליונה, דהיינו במקום שנקרא בזמנינו העיר העתיקה, ומאחר שירושלים המוקפת חומה היא בעיר התחתונה, ובזמנו כל מקום זה היה חרוב, לפיכך נסתפקו בדבר ונהגו בו דין ספק מוקף.

ויש עוד מקומות שהם קרוב לודאי, אלא שאין נוהגים בו דין מוקף מאחר שאין ידוע לנו מיקומם 'המדוייק', כמו לוד (מגילה דף ד' ע"א). והעיר 'שונם' (יהושע י"ט, יז-כב) ששמו נשאר אצל הערבים עד היום הזה 'כפר סונם', והכפתור ופרח (פרק י"א) כתב תיאור על המקום ועל המעיין שבתוכו, וכפי הנראה שזה עומד ממש במקום שנקרא היום 'סונם', ובפרט שבחפירות הארכיאולוגיות שנעשו מצאו שם שרידי עיר מהתקופה הכנענית, וזה בין המקומות היחידים שמוצאים את העתיקות על מיקום העיר הקיים (הכפר הערבי שבזמנינו שוכן ממש על חורבות התל העתיק, ואינו חרב), וכן מצאו שם שרידי ביצורים מן התקופה הברונזה תיכונה (חומה עתיקה שמתאים לתקופה של יהושע בן נון). וע"ש בכו"פ שכתב שמצא את מקום הבית של השונמית, ושם היה עליית אלישע הנביא ע"ה, וידוע שגם מרן הקהילות יעקב זצ"ל אחז שזה המקום. ולפיכך קרוב לודאי שמקום זה הוא 'שונם' המוזכר בערי הנחלה של יששכר, והיתה מוקפת חומה מזמן יהושע בן נון. ולפיכך יש שטענו שבשכונה 'גבעת המורה' שבעפולה ששוכן סמוך מאוד לכפר שונם, והמרחק ממקום התל (מרכז הכפר) עד בתי גבעת המורה הוא פחות מאלפיים אמה, וכן שכונת 'עפולה עילית' המחוברת לה, צריכים לקרוא את המגילה רק בט"ו מדין סמוך ונראה ל'שונם', ובפרט שתושבי 'סונם' משתמשים בהרבה שירותים של עפולה.

*

התכוין שלא להוציא אחד מהשומעים בקריאת המגילה

הנה בקריאת המגילה נוהגים להכות כשמגיע הש"ץ לזכירת המן, עי' רמ"א סי' תר"צ סעי' י"ז ומ"ב ס"ק נ"ט ובביה"ל שם (ד"ה ואין לבטל), ויש שנהגו להכות בעוד מקומות, [עי' אליה רבה סו"ס תר"צ שהנערים מכין בפטיש עץ על הספסלין בשעה שאומר 'הנה העץ' וכן כשאומר 'ואת עשרת בני המן']. והיה מעשה באחד מבתי הכנסת שהכריז הש"ץ שמי שידפוק במקום פלוני, הריני מתכוין שלא להוציאו. והנה פשוט שאותו שנתכוין שלא להוציאו צריך לחזור ולקרותו (ולכה"פ מהיכן שדפק) דהא מבואר בשו"ע בסי' תר"צ סעי' י"ד דבעינן כונת מוציא, אלא שנתעוררו חכמי ביהמ"ד לדון אם בכהאי גוונא כל הקהל יצטרכו לחזור ולקרותו שוב, דהנה כתב הרמ"א בריש הלכות ר"ה (סי' תקפ"א סעי' א') וכן שליח ציבור צריך שיוציא כל אדם בתפלתו, ואם יהיה לו שונא ומכוין שלא להוציאו, גם

התכוין שלא להוציא אחד מהשומעים בקריאת המגילה

אוהביו אינם יוצאים בתפלתו. ולכאורה גם הכא כיון שכוון שלא להוציא את שונאו ממילא כולם לא יצאו ידי חובתם. וקודם שנכנס לגופם של דברים, יש לדון בתרתי, א' במקום שהדפיקות מפריעות לציבור או שתקנה זו שלא ידפקו היא לתועלת הציבור, ב' במקום שזה רצון הפרטי של הש"ץ, שאין רצונו שידפקו במקומות מסויימים משום סיבות שונים. ושמעתי מאמו"ר זצ"ל שבצעירותו בעת למדו בישה"ק, היה מעשה בבחור בישיבה שבמוצ"ש עשה הבדלה להוציא את בחורי הישיבה, וכשהבדיל כיוון שלא להוציא בחור מסוים, ולאחר מכן הוא הודיע זאת לשונאו שהתכוין שלא להוציאו, ואז הוא הלך ודפק בבימה והכריז שכל בני הישיבה לא יצאו בהבדלתו וצריכים לעשות שוב הבדלה, עפמ"ש"כ הרמ"א בריש הלכות ר"ה (סי' תקפ"א סעי' א') שש"ץ שהתכוין בתפילתו שלא להוציא אחד מהציבור אז אף שאר הציבור לא יצאו יד"ח בתפילתו. ואז נעשה הישיבה כמדורת אש, ודנו סברות לכאן ולכאן.

ואמו"ר זצ"ל הלך למרן הקהילת יעקב לשאול מה לעשות, ורבינו הקה"י הסתפק בזה, דאפשר שכל דברי הרמ"א הם רק בדברים שהם חובת ציבור כמו חזרת הש"ץ וקריאת התורה, שהוא צריך בתפילתו להוציא את הציבור, דבזה כיון שהוא חובת ציבור אז אינו בעלים להוציא אותו כן ואותו לא, אלא או שמוציא את הציבור או שאינו מוציא אף אחד, וממילא באופן שמכווין שלא להוציא אחד מהם אמרינן שלא יצאו כולם, אבל היכא דהוי חובת יחיד שכל אחד חייב בדבר בפני עצמו ורק שיש אחד שמוציא את כולם כגון בהבדלה, א"כ אפשר שבזה אם מכוון שלא להוציא אחד מציבור, אמרינן שרק אותו אחד לא יצא אבל שאר הציבור שפיר יצאו ידי חובתם. או דאפשר דהוי תקנ"ח שלא יוציא אחד כן ואחד לא, וא"כ בכל דבר אמרינן כן. ולפיכך אמר שמספק לא יעשו שוב הבדלה, עכ"ד. ולכאורה נידון זה הוי נפק"מ נמי גבי קידוש וכן בתקיעת שופר, דכיון דהוי חובת יחיד א"כ אפשר שבזה שאר הציבור יוצאים ידי חובתם וכנ"ל.

ובפשוטו קריאת המגילה דהוי נמי חובת יחיד, תליה נמי בנידון זה, דאפשר שיכול לכווין להוציא אותו ולא את חבירו. אלא דאפשר דקריאת המגילה חמירא שהש"ץ מוציא לרבים מדין ציבור, וכדחזינן בסי' תרפ"ט סעי' ה' דדעת המחבר שאין להוציא את הבקי א"כ יש שם עשרה, וביאר המ"ב לפי דקריאת המגילה הוא כמו תפילה שמוציא רק בעשרה, ע"ש, וא"כ בניד"ד שיוציאים רק מדין קריאה ליחיד, אף שאר הציבור לא יצאו את המצוה כתיקונם (היכא שהשומע הוא בקי), ובפרט שמאחר שמתכוין להוציא את הרבים מדין ציבור תו אין יוצאים כקריאת יחיד, וא"כ הדר דינא שדבר זה לעיכובא כמו בחזרת הש"ץ. ועי' בלקט יושר (ח"א עמו' כ') שביאר דינא שכתב הרמ"א, לפי ששליחות שבטלה מקצתו בטלה כולו, וא"כ אף במצוות של יחיד כיון שהש"ץ הוא שליח של כל הציבור (הנמצא בביהכנ"ס), א"כ כשמתכוין לא להוציא מישהו מסוים תו בטלה כל השליחות, וצריכים כל הציבור לחזור ולקרואתו שוב. וע"ע בחוות יאיר סי' קפ"ו, והו"ד בשערי תשובה סי' תקפ"ה סק"ה שכל דינא דרמ"א הוא בחזרת הש"ץ שהש"ץ הוא שלוחם של הקהל, וכיון שהקהל שלחו אותו להוציא את כל הקהל, ושליח ששינה מדעת משלחו שליחותו בטילה, וכעיי"ז אפשר לומר דהוי שליחות שבטלה מקצתה דקי"ל דבטלה כולה, אבל במקום שדעת הקהל שמוציאים הוי נמי שלא להוציא את פלוני שפיר יכול לכוין שלא להוציאם, ואדרבה מחויב לעשות כן כדי שלא יחשב ששינה מדעת משלחו דשליחותו בטילה. ולפ"ד תלוי במה שהכריז הש"ץ שמתכוין שלא להוציא, אם הוא לצורך וברצון הציבור, שפיר יכול להתנות ואדרבה מחויב לעשות את רצון שלוחיו, אבל אם זה רק ע"ד הש"ץ צריכים כולם לחזור ולקרואתו שוב.

לימוד תורה בפורים

וע"ע בשו"ת שלמת חיים סי' שמ"ח בענין בעל תוקע שהכריז שאינו מוציא את הנשים הלובשות בבגדי פריצות, שנשאל אם יש לחוש להרמ"א הנ"ל, והשיב שכל דבריו אמורים אלא על המחויבין, ונשים אינם חייבות בתקיעות שופר, עכ"ד. ומשמע מדבריו דאף מצות שופר דהוי חובת יחיד, אז אם נשים היו חייבות לא היה יכול להתנות שלא להוציאם, ודחוק להעמיד דאיירי התם דוקא לענין תקיעות דמועמד דנתקנו על סדר הברכות דהוי חובת ציבור.

ומרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל אמר, דאפשר דכל דברי הרמ"א הוי רק בתפילה ולא בשאר חובת ציבור, עפמש"כ הב"י (סי' נ"ג סעי' כ') בשם המהרי"ק (בשורש מ"ד) שהתפילה הוא של הקהל שהיא במקום התמידין שהיו באים משל צבור ואין ראוי שיהיה אדם שלוחם להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם וכו', ולפיכך רק בתפילה אמרי' שהוא לא בעלים להוציא רק חלק מהציבור. וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' ל"ו שביאר טעם הרמ"א עפמש"כ המג"א בסי' נ"ג סקכ"ב דצריך ש"ץ להסיר מלבו הקנאה והשנאה בתפילתו לשונאיו, וכיון שמכוין שלא להוציא שנאיו מוכח דאינו מסיר הקנאה מלבו, ופסול להיות ש"ץ. ולפ"ז י"ל דכל זה שייך בתפילה ולא כשמוציאו בשאר מצות, וכסברת הגראי"ל. וכן דלפי זה אם אינו מוציאם משום סיבה צדדית ולא מחמת קנאה ש"ד לכיון שלא להוציאם, וא"כ בגוונא של השלמת חיים ש"ד לכיון שלא להוציאם.

שו"מ בערוך השולחן (סי' תקפ"א סעי' ה') שכתב שכל האי דינא אינו כשיש הרבה עמי הארצים שאין יכולים להתפלל בעצמם ויוצאין בתפילת הש"ץ, אבל אצלינו שכל אחד מתפלל לעצמו לא שייך כלל דין זה, ואי משום קדיש וקדושה וברכו אין זה יציאת חובה דכל עשרה מישראל עונין דבר שבקדושה ומי שיש בשעת מעשה עונה עמהם וכן בעניית אמן, לבד במוספי ר"ה אפש"ל כיון דעיקר התקיעות הם על סדר הברכות ואצלינו שאין תוקעין בלחש א"כ עיקר התפילה היא של הש"ץ וכן במוסף יוה"כ מפני העבודה ואולי זה נראה כמוציא את הציבור וצ"ע, עכ"ד. ומבואר שאפי' בחובת ציבור (כחזרת הש"ץ) כל שאינו מוציא את חבירו ליתא להאי דינא, אולם לדבריו לא נתבאר היכא שמוציא את חבירו ולא הוי חובת ציבור אי איכא להאי דינא, וחלוק מחזרת הש"ץ שאינו יכול להוציא את מי שאינו בקי אי ליכא עשרה, משא"כ בדבר שאינו צריך ציבור אפשר דליכא לחסרון הנ"ל שמתכוין להוציא רק חלק מהציבור, וצ"ע.

*

לימוד תורה בפורים

בפסחים (דף ס"ח ע"ב) נחלקו תנאי לענין יום טוב, ר' אליעזר אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ר' יהושע אומר חלקהו חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש, וא"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר [\(דברים טז-ח\)](#) עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר [\(במדבר כט-לה\)](#) עצרת תהיה לכם ר' אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ור' יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם, א"ר אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא, אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם מ"ט [\(ישעיה נח-יג\)](#) וקראת לשבת עונג, אמר רב יוסף הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם מ"ט [\(אסתר ט-כב\)](#) ימי משתה ושמחה כתיב ביה.

ובסברת ר' אליעזר שבידו לעשות יום זה או כולו לה' או כולו לכם, אף שנצטוינו 'והגית בו יום ולילה', כתב מהר"י אבוהב (או"ח סי' רמ"ב) וז"ל: סברת ר"א שסובר שהתורה נתנה לנו בחירה שיו"ט יהיה או כולו לה' או כולו לאכול ולשתות שנראה ששניהם שקולים, הוא מצד שהאכילה והשתיה כשנעשה אותה מצד שאנו מצווין עליה אין בזה הפרש בקיום

לימוד תורה בפורים

זאת המצוה או כשנקיים מצות תלמוד תורה. ולפיכך אמר שמאחר שהכתוב חייב אותנו שנשמח ברגל שזהו התכלית, אם כן כשהכתוב חייב לנו אכילה ושתייה והלמידה הכרח הוא שנתן לנו בחירה שמי שיהיה שמח בלימוד ובוזה יהיה לו שמחה בחג יקיים מצות לימוד, ומי שלא יהיה לו שמחה בזה אלא באכילה ושתייה יקיים מצות האכילה והשתיה מצד שהוא מצווה עליה לתכלית השמחה, ונמצא שזה וזה לדבר אחד נתכוונו. ואומר בגמ' דאפילו לזאת הסבה יש לנו בחירה בחג ללמוד ולשנות ולא לאכול, בשבת הכרח הוא שיהיה בכאן אכילה, שבפרוש אמר הנביא 'וקראת לשבת עונג', שהנה הצווי בכאן הוא על העונג לא על השמחה, עכ"ל. ומבואר בדבריו שהדין כולו לכם, מבטל את הצווי דתלמוד תורה, דזהו מצות היום, ולכן כששמח בלימודו לר"א מחויב בזה לקיים מצות שמחה, [ולכן כשיכול לקיים זאת ע"י החלק של לשם מחויב לקיים זאת באופן זה], ורק כשאינו שמח בלימודו צריך לקיים הדין שמחה ע"י הלכם, [ולר' יהושע הדין לכם ולה' אינו מדין שמחה, ולכן אף ששמח יותר בלימודו צריך לעשות ג"כ לכם], אבל בשבת דאיכא חובת 'עונג', וע"י לימודו לא יקיים בזה דינא דעונג, ולכן בשבת בעינן נמי לכם, וכן בפורים אף שהדין שמחה יכול להתקיים בתורה מ"מ הדין משתה לא מתקיים כ"א בחלק של לכם, [ולדבריו יצא חידוש שבפורים יש דין משתה אפילו שאינו שמח בזה].

עכ"פ מבואר בגמ' דבפורים איכא מצות שמחה לה', אלא דאמרי' דלכם נמי בעינן, ויתרה מזה מלשון הגמ' דבעינן נמי לכם משמע שעיקר השמחה בפורים היא השמחה שאינה לכם. וצ"ע דהיכן מצינו בפורים עוד דין שמחה מלבד ימי משתה ושמחה, ואיזה דין לה' שייך בזה, [וכמו ביו"ט הדין 'לכם' מאפשר להתעסק בו ולא בתורה (וכמש"כ מהר"י אבוהב), אף בפורים דכתיב ימי משתה ושמחה (ולכא קראי דבעינן נמי לה')] יהיה מותר לעסוק בו כל היום (במשתה ושמחה) בלא תורה].

והנה המגן אברהם בסי' רמ"ב סק"א הביא מספר עולת שבת שכתב דמהסוגיא בפסחים משמע דאע"ג דביו"ט בעינן חצי לה' אבל בשבת אם רוצה לעשות הכל לכם עושה, וכונתו ביאר הלבושי שרד דדייק בהא דאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, דלכא"ו כל זה אינו נפק"מ אלא לר' אליעזר, אבל לר' יהושע דקי"ל כוותי' דאף ביו"ט בעינן נמי לכם א"כ מאי רבותא היא גבי שבת, ועל כן פי' דרבא קאי אפילו לר' יהושע שמודה בשבת דבעינן לכם דוקא ור"ל שלא חלקוהו. והמגן אברהם תמה עליו, דהא גם בשבת כתיב שבת לה' אלקיך וא"כ האיך יתוכן דבשבת לא בעינן נמי לה', וע"כ כתב דרבא קאי רק אליבא דר' אליעזר, דאפי' דיו"ט פליג אבל בשבת מודה דבעינן נמי לכם. וסיים המג"א דבגמ' מבואר כדבריו, מדקאמר דבשבת בעינן "נמי" לכם, משמע דלה' ודאי צריך. ואפשר דלעולת שבת נוסחא מוטעת אטעיתיה שלא היה כתוב בו נמי, עכ"ד. ומבואר דנחלקו אם שבת ופורים צריך לעשות כולו לכם, או גם לכם, והמגן אברהם דייק זאת מלשון הגמרא 'דבעינן נמי לכם' משמע דלה' ודאי שצריך, וא"כ מבואר נמי לענין פורים דבעי נמי לה', והדבר תמוה מנלן דבר זה, תינח שבת ויו"ט נילף מקראי [יו"ט מדכתיב עצרת לה' אלקיך, שבת מדכתיב שבת לה' אלקיך], אבל פורים מנלן.

ויש שרצו לומר, דחייב המגילה שנצטוינו לקרותה בו ביום, יסודה מדין תלמוד תורה, וזהו החלק שלה' שנתחייבנו בפורים. אך בגמ' במגילה דף ג' ע"א חזינן לא כן, דאמרי' מבטלין תלמוד תורה לקריאת המגילה, ואם קריאת המגילה יסודה מדין תלמוד תורה, מדוע חשיב קריאתה לביטול תלמוד תורה. ובע"כ שזה מדין פרסומי ניסא ולא מדין תלמוד תורה. [ומצות היום לא חשיב בחלק שלה', שהרי אף לר' אליעזר דס"ל ביום טוב כולו לכם, ודאי שצריך גם להתפלל ולעשות שאר מצות החג, ובע"כ דכולו לכם הוא חוץ מהמצות היום.

לימוד תורה בפורים

וכן חזינן לדעת העולת שבת דבפורים בעינן כולו לכם, אף שקוראים נמי המגילה]. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, היכן מצינו דבפורים צריך גם כן לה'. והיה אפשר לומר דפורים תורת יום טוב עליו, ולכן בעינן נמי לה' מדין יום טוב. דהנה במגילה דף ה' ע"ב רבה בריה דרבא אמר אפי' תימא ביומיה, הספד ותענית קבילו עליהו מלאכה לא קבילו עליהו, דמעיקרא כתיב שמחה ומשתה ויום טוב ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב. ומבואר דמעיקרא תיקנו על פורים תורת יו"ט לכל דיניו ופרטיו, ולבסוף הספד ותענית קבילו עליהו מלאכה לא קבילו עליהו, וא"כ אפשר דאף דאיסור מלאכה לא קיבלו אבל שאר דברים קיבלו, ולכן נשאר בו דין לה' ולכם ככל יום טוב.

עוד אפשר דפורים שאני שהיא מצוה מדברי קבלה, ולפיכך המצות שמחה דרבנן (דברי קבלה) אינו מבטל את המצוה דאורייתא, ולכך רק מה שמחויב כדי קיום המצוה דרבנן מבטל המצות תלמוד תורה דאורייתא, ולכך רק הסעודה דוחה ת"ת, אבל שאר היום מחויב בתלמוד תורה כמו בכל יום ויום, משא"כ ביו"ט שהמצות שמחה הוי מה"ת שפיר יכול לקיים מצוה זו במשך כל היום.

וחכ"א אמר דאפשר דבפורים יש מצוה מיוחדת דלימוד תורה משום שקיימו וקבלו היהודים היום, וזוהי החלק שלה' שישנה בפורים. [ובספר לקט שיחות מוסר מהגרי"א שר זצ"ל (ח"ב עמו' קע"ה) הביא דברי הגמ' בשבת דף פח ע"א 'ויתיצבו בתחתית ההר' (שמות יט, יז), א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית וכו', אמר רבא אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב 'קיימו וקבלו היהודים' (אסתר ט, כז) קיימו מה שקיבלו כבר. וכתב דכיון שקבלו עליהם ישראל לעשות את ימי הפורים בכל שנה ושנה, ויהימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור (אסתר ט, כח), הרי חובה עלינו לעורר בנו מדי שנה בשנה את עיקר ויסוד ענין דימי אחשורוש, וכמו אז כן עתה, עלינו לקבל את התורה ברצון, מתוך נכונות לקיימה אף במסירות נפש, ועד בכלל].

[ובשם החיד"א איתא, שהסיבה שלובשים בגדי יו"ט בפורים, אף שלא קיבלו עליהם יום זה כיו"ט, מ"מ כיון שהדור קבלוה בימי אחשורוש, לכך יום זה הוא יום קבלת התורה כמו שבועות, ולפיכך יש לו דין יו"ט כמו שבועות. אולם לענין הא דבעינן נמי לה' אי אפשר לומר כן, דא"כ למה הוצרכו שבפורים בעינן לכם מדכתיב ימי שמחה ומשתה תיפול משום שאף בעצרת בעינן נמי לכם].

המגן אברהם סי' תרפ"ו סק"ג הביא מהגהות מנהגים שהוכיח מהגמ' במגילה דף ז ע"ב שיש חובה לילמוד בפורים, דאמרי' רב אשי הוי יתיב קמיה דרב כהנא בפורים, אמר ליה לא הוי אפשר להו למיכל באורתא (בלילה), אמר ליה לא סבר מר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא. ומבואר דבשאר שנים היו באים לילמוד אף ביום, וגם אז שלא באו טען רב כהנא דכיון שאפשר לעשותו מאתמול א"כ יש חובה לילמוד היום, הרי דאיכא חיוב דלימוד תורה בפורים. וע"ע בדרכי משה סי' תרצ"ה סק"ג שהוכיח מסוגיא זו שסעודת פורים דוחה תלמוד תורה, הרי שרק בסעודה איכא פטורא מלימוד תורה. אלא דאין זה ראייה דאיכא חיוב ממצות היום לילמוד תורה, דאפשר שהוא מהמצוה הכללית דוהגית בו יומם ולילה.

ומצאתי בירושלמי (פ"ב ה"ד) עה"פ וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם, אמר שמעון בר בא בשם ר' יוחנן מכאן שקבעו חכמים מסכת', שקבעו למגילה מסכת בפני עצמה להיות הוגין בה תמיד. ולמדנו מדברי הירושלמי דחקיקת ההשפעה דימי הפורים הוא רק ע"י עסק התורה, ולא סגי בקיום המצוות גרידא דמשלוח

כח התפילה בפורים

מנות ומתנות לאביונים, והיינו דבעשיית המעשים בלא להגות בלימוד הלכות פורים חסר עיקר ההשפעה, ורק בקביעות מסכת זכרם לא יסוף וישאר לנצח.

כתב הרמ"א בסי' תרצ"ה טוב לעסוק מעט בתורה קודם שיתחיל הסעודה, וסמך לדבר 'ליהודים היתה אורה ושמחה' ודרשינן אורה זו תורה, [וכדי לקיים זה וזה, ולהקדים 'אורה' זו תורה לפני 'שמחה' שהיא הסעודה, לכן יקדים ללמוד קצת לפני הסעודה]. ושמעתי מאאמור"ר הגרב"צ פלמן זצ"ל שבצעירותו בעת לומדו בישיבת פונביז' (תש"ט-תשט"ז) היו בני הישיבה הולכים לבתייהם של ראשי הישיבה והיו שם הרבה פורים תורות, באחד מהשנים שאל אותם הרה"י מרן הגר"ד פוברסקי זצ"ל, הרי אנו מצווים במצוה והגית בו יומם ולילה, ואם כן מדוע כתב הרמ"א שטוב לעסוק "מעט" בתורה, הרי גם בפורים מצווים אנו להגות בתורה בכל רגע ורגע. והשיב להם הגר"ד, שהרמ"א בא לומר לנו שמדיני הסעודה צריך לעסוק מעט בתורה, מלבד החיוב הכללי של תלמוד תורה.

ולדבריו יש ליישב קושית האחרונים, דהאיך אומרו שיש לילמוד קודם המצוה של סעודת פורים, למה לא חששו שמא ימשך בלימודו, כמו שאוסרו לילמוד קודם הדלקת נרות חנוכה (מ"ב סי' תרע"ב סק"י) וקודם בדיקת חמץ (שו"ע סי' תל"א סעי' ב'). ולהנ"ל אתי שפיר, דלימוד זה הוא מדין הסעודה גופא, ולכן לא חשיב שמתעסק במצוה אחרת. אולם לפמש"כ לעיל דממצות היום בפורים הוא לילמוד תורה, אפשר דבזה לא חששו שמא ימשך ויבטל מצות סעודה שהרי שתיהן מצוות היום.

ולסיים אעתיק מש"כ השל"ה (מסכת מגילה פרק נר מצוה), וז"ל: ולא מצינו לראשונים שהיו מתעסקים בקלות ראש בפורים חס ושלום, אבל בדברי מצוה היו מתעסקין, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בסנהדרין (דף יב ע"ב) מכדי מפוריא עד פסחא תלתין יומין, ובפורים דרשינן בהלכות פסח כו', הרי שבפורים היו דורשינן בהלכות פסח. גם מהרי"ל היה כותב תשובה על שאלה בפורים (כדלעיל, אות ח), ולא היו חס ושלום מבטלים שמחת פורים, אבל זה דרכם: היו מתפללים תפילתם בבית הכנסת בכל דיני תפילה ובכוונה הראוי כבכל שאר הימים, והיו שומעים קריאת מגילה מלה במלה מפי החזן, ולא משיחים אפילו שיחה קלה, והיו מחלקין צדקה איש כפי מסת ידו בשמחה ובטוב לב, והיו הולכים לבתייהם והיו אוכלין ושותין ומדקדקים בנטילת ידיים ובברכת המוציא ובברכת המזון, שמחים בזכרם את כל הניסים אשר עשה ה' לאבותינו, ומשבחים לשמו הגדול אשר בכל דור ודור מפליא חסדו עמנו, "ושמחים בתלמוד תורה, כמו שנאמר (תהלים יט, ט) 'פקודי ה' ישרים משמחי לב'. וקודם כל השמחה, מטיילים בשמחת לימוד תורה כדדרשינן (מגילה טז ב) 'ליהודים היתה אורה' (אסתר ח, טז) זו תורה, 'שמחה', כלומר, אחר כך שמחה", וחוזרין ומתפללין בכוונה ובשמחה.

ובעל 'יסוד שורש העבודה (יב, ו) כתב, וז"ל: הנה דרשו רבותינו ז"ל בגמרא הקדושה (מגילה דף ט"ז ע"ב) על הפסוק 'ליהודים אותה אורה' אורה □ זו תורה, ופרש"י 'שגזר עליהם המן שלא יעסקו בתורה', מזה יראה חיוב גדול ביום הזה על כל יודע ספר, שילמד תורתנו הקדושה ולשמוח בלימודה, ולתת הודאה עצומה בפיו ובחשבתו ליוצרנו ובוראנו ברוך הוא וברוך שמו, אשר הניא עצת גוים ויפר מחשבות ערומים המן הצורר, שגזר עלינו עם קדוש מלעסוק בתורתנו הקדושה והתמימה, וכן נזכר בשו"ע סי' תרצ"ה סעי' ב' בהגה"ה. אך עצתי אמונה ונכונה לאדם, שלא יזוז מבית המדרש שחרית עד שילמד, כי בביתו יכול לבוא לידי ביטול מפאת גודל טרדות היום, עכ"ל.

כח התפילה בפורים

כח התפילה בפורים

במעלת התפילה בו ביום, מצינו בטור סי' תרצ"ג וז"ל: כתב רב עמרם ז"ל מנהג בשתי ישיבות ליפול על פניהם כיון שהוא יום נס ונגאלו בו צריכים לבקש רחמים שיגאלנו באחרונה כבראשונה, ע"כ. וכ"כ בסדר רב עמרם גאון וז"ל: ואין אומרים הלל בפורים, מ"ט לפי שאין אומרים הלל על נס שבחור"ל לפיכך נופל אדם על פניו בפורים, וכך אמר רב עמרם בר ששנא ריש מתיבתא, כך מנהג במתיבתא שיורדין תנאין לפני גאון ואב ב"ד ואלופים וכל ישיבה כלה ומבקשים רחמים הרבה ונופלין על פניהם, שאין דומה פורים לכל המועדות ולחנוכה שבכולן אנו אומרין את ההלל ואומרים זה היום עשה ה' נגילה, ואלו בפורים אין אומרים אותו, מ"ט שנגאלו ישראל ממיתה לחיים, ואנו צריכים לרחמים שיגאלנו באחרונה כבראשונה, ע"כ. והיינו שזה זמן מסוגל לעורר רחמים שיגאלנו באחרונה כבראשונה.

ובפלא יועץ (הקדמון, דף קיח ע"א ד"ה בעה"ת) מביא שביום זה חביבה אף תפילת היחיד לפני הקב"ה והיא מתקבלת, והכי חזינן מדכתיב (ט, כה) ובבאה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה, דאף בכהאי גוונא התקבלו דבריה.

ובספה"ק איתא דבפורים כל הפושט ידו בתפילה נותנים לו, ואין בודקים אחריו בפורים אם ראוי הוא לכך, וכמו שאמרו בירושלמי (פ"א דמגילה ה"ד) גבי מעות פורים שאין מדקדקין אם הוא ראוי לכך. ובספר פרי צדיק לרבי צדוק הכהן (עניני פורים) כבזה"ל: אין מדקדקין במעות פורים, והקב"ה כביכול מקיים את המצוות ונותן צדקה לכל דורשי ישועתו בכל הענינים, ע"כ. ובחידושי הרי"ם (עה"ת, פורים) כבזה"ל: פורים הוא זמן רצון לכל, שעת רעוא דרעוין, וכל אחד יכול לפעול אצל השי"ת שימלא כל משאלות לבו לטובה, ע"כ.

ומצינו שכל מה שנעשה בימים ההם, הישועות והאורות, שבים ונעשים ביום הזה ממש עם כל ההשפעות, דיעווי' בדרכי משה סי' תרצ"ג סק"ד שכתב שאם חל מילה בפורים מלין התינוק ואח"כ קוראים המגילה, כדי שיהיה גם כן בכלל יהודי, ולומר ליהודים היתה אורה, ע"כ. והיינו שכל מה שנאמר במגילה על היהודים יחולו אף עליו.

ובספר סגולות ישראל (סי' ס"ו) איתא, מקובל מפי גדולי עולם, דסגולה בפורים להשכים בבוקר ולהרבות בתפילה ובבקשה לפני השי"ת על כל דבר, הן על בני חיי ומזוני והן על שאר דברים, ועל כל קרוביו ועל כל עם ישראל, וכעין יום הכיפורים שהוא יום תפילה כך פורים הוא עת רצון מאד, וכל העולמות המה בשמחה וברצון, ועי' בזה בגמ' ב"מ דף ע"ח ע"א אין מדקדקין במעות פורים, אלא כל הפושט יד נותנין לו.

עוד מצינו במחזור ויטרי סי' תס"ה, וז"ל: פורים שכל אדם מאריך בסעודתו □ ומן השמים ימלאו שאילתו, והיינו שהקב"ה ממלא את משאלותיו בעת סעודת פורים. נויש שפירשו ע"ד רמז את הנאמר במגילה, ויאמר המלך לאסתר במשתה היין מה שאלתך, שהקב"ה מלך מלכי המלכים אומר בפורים במשתה היין לכל יהודי, מה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך ותעש].

[ואפשר דכח התפילה שניתן בפורים, לפי שאז מגיע להכרה שכל הטבע הכל נס, כדחזינן במגילה שכל השתלשלות הדברים שנמשך למשך כמה שנים, שהיה נראה כל דבר כמקרה בעלמא, ולפעמים אף היה משולל הבנה ונראה שמעשה זה יביא לרע, בסוף ראו שהכל הוא דבר אחד, והכל הוא חלק מהישועה. לפיכך ביום זה שהאדם מתרומם, הרי זה סיבה שלכך התפילות יתקבלו. דיעווי' באור יחזקאל (אמונה עמו' קע"ח) ד'תפילה' מלשון הפלאה ופרישות, שפורש אדם מן העולם הזה ומתייחד ומתדבק עם הקב"ה, שאין לו בעולמו בשעת התפילה אלא רק את הקב"ה לבד. וע"ש עוד שהביא מהסבא מקלם שביאר מאמר חז"ל שהתפילה עומדת ברומו של עולם, דפירושו של 'עולם' הוא 'האדם' שהאדם הוא עולם הקטן, והתפילה עומדת 'ברומו של האדם' רומו מלשון רוממות שהתפילה מרוממת

את האדם שהוא עולם הקטן, ומביאה אותו למיצוי כל תכליתו בעולמו. וע"ע שם (עמו' קפ"ב) דיסוד התפילה לעמוד כעני בפתח ולבקש רחמים ותחנונים לפני המקום כי הכל בידו ומבלעדיו לא ישיג מאומה. ולפ"ז י"ל שדוקא בפורים שמתרומם, ומגיע להכרה שאני כלום והכל מאת ה', [וזהו ג"כ המצוה דעד דלא ידע □ שיבוא להכרה שהכל מהקב"ה אפי' עשיית המצות ואני כלום], זה הסיבה שתפילתיו יעשו פרי].

מהות היום □ תפילה

מגילה יג ע"ב, 'הפיל פור הוא הגורל', תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה, ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד. והנה בעצם הפלת הגורל אינו מובן, ראשית הלא חודש שיש מזל רע לישראל הוא חודש אב, שבו נחרב הבית (ומעשה המגילה היה כבר לאחר חורבן הבית), עד כדי שאמרו שבחודש זה ובפרט בט' ימים שבין ר"ח לט"ב לא ידון עם עכו"ם לפי שאז אין מזל לישראל, וא"כ אם חיפש זמן שאין מזל לישראל שיעשה זאת באב. ב' מה ראה בחודש שמת בו משה, הא בכל חודש מת משהו אחר, יש חודש שמת אברהם יצחק ויעקב אהרון יהושע וכו', וא"כ מה רואה דוקא במיתת משה רבינו. ג' מה בכלל חיפש חודש שאין מזל לישראל, הא ישראל הם מעל המזל, ובכלל מערכת המזלות אינו נוגע להם, וא"כ למאי נפק"מ מה המזל. ושמעתי בשם גדולי החסידות לבאר, דמה שאמרו שישראל הם מעל המזל, היינו לפי שלישראל ניתן כוח תפילה שבידו לשנות כל דבר, וא"כ אמר המן מה יעזור שניגזור כליה על עם ישראל מ"מ בתפילתם הם יבטלו זאת, ועל כן חיפש חודש שכביכול הקב"ה אינו שומע לתפילתם של ישראל, ואת זה הוא מצא בחודש אדר, חודש שמת בו משה רבינו, ואתחנן אל ה', משה רבינו העתיר אל ה' כמנין ואתחנן שיזכה להכנס לארץ, והקב"ה לא נענה לתפילתו כדחזי' שהוא מת בלי להכנס לארץ, א"כ מתי שמת נקבע שעכשיו זה זמן שאין מתקבלים תפילתם של ישראל, ולפיכך שמח שמחה גדולה. [וידועים דברי רש"י בפרשת האזינו עה"פ 'וידבר ה' אל משה בעצם היום הזה לאמר, עלה אל ה' העברים הזה... ומת בְּהָר אֲשֶׁר אֶתָּה עֹלָה, ופרש"י בשלושה מקומות נאמר בעצם היום הזה, נאמר בנח בעצם היום הזה, לפי שהיו בני דורו אומרים, בכך וכך אם אנו מרגישים בו אין אנו מניחין אותו ליכנס בתיבה, ולא עוד, אלא אנו נוטלין כשילין וקרדומות ומבקעין את התיבה, אמר הקב"ה, הריני מכניסו בחצי היום וכל מי שיש בידו כח למחות יבא וימחה, במצרים נאמר בעצם היום הזה הוציא ה' (שמות יב, נא.), לפי שהיו מצרים אומרים, בכך וכך אם אנו מרגישים בהם אין אנו מניחין אותן לצאת, ולא עוד, אלא אנו נוטלין סייפות וכלי זיין והורגין בהם, אמר הקב"ה, הריני מוציאן בחצי היום, וכל מי שיש בו כח למחות יבא וימחה, אף כאן במיתתו של משה נאמר בעצם היום הזה, לפי שהיו ישראל אומרים, בכך וכך אם אנו מרגישים בו אין אנו מניחין אותו, אדם שהוציאנו ממצרים, וקרע לנו את הים, והוריד לנו את המן, והגינו לנו את השליו, והעלה לנו את הבאר, ונתן לנו את התורה, אין אנו מניחין אותו, אמר הקב"ה, הריני מכניסו בחצי היום וכו', עכ"ד. ומקשים דלכאורה בשלמא אצל נח רצו לשבור התיבה לכך הוצרך נח להבטחה מהקב"ה שיכנס בעצם היום הזה ולא יזיקו לו, וכן ביצ"מ רצו המצרים למונעם מלצאת והוצרכו להבטחה, אבל בפטירתו של משה מי יכול לעכב את הנשמה מלצאת שיצטרכו לנס מיוחד' בעצם היום הזה'. וביאר הגר"ח שמואלביץ זצ"ל שאכן יש ביד ישראל לעכב הפורעניות על ידי תפילה, כי הטביע הקב"ה בטבע העולם שאין דבר בעומד בכח התפילה, לכן הוצרכו לגזירה מיוחדת שמשה יסתלק מהעולם בעצם היום אע"פ שיעמדו כנגד בתפילה. והיינו שבמיתת

משה היה גזירה שלא תשמע תפילתם של ישראל]. וא"ש שאת זה הוא מצא רק בחודש אדר ולא בשום חודש אחר, ואף שבכל החדשים ישראל הוא מעל המזל, ואף חודש אב שמזלם רע, מ"מ כל זה עדיין היכולת בידם לשנות ע"י תפילה מלבד מחודש אדר. נומה שאמרו בגמ', ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד, אין הכוונה שבאמת אף אז הוא מזל טוב, אלא כדפי' שם רש"י כדאי הלידה 'שתכפר' על המיתה, וביאור הענין יתבאר אי"ה במקו"א].

ולפיכך היו צריכים לנס לשנות את מהות החודש, וכמש"כ ו'החדש' אשר נהפך להם לישראל מיגון לשמחה (ט, כב), והיינו שאותו חודש שהיה אמור כפי מחשבתו של אותו רשע נעשה נס שנתהפך טבע החודש, וע"ש בפירוש הגר"א, וזה מה שקרה אח"כ ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, ז"א שאותו היום באמת היה שייך להם רק קרה שנתהפך כאן משהו. ולאמור הכוונה כנ"ל שבחודש שהיה אמור שלא תתקבל תפלתם של ישראל נעשה נס שנשתנו מזלות השמים, וזכינו לחודש זה להארות פנים מיוחדת ושנתקבלו תפלתם מעל מדרך הטבע, שלא רק שנתבטל גזירת המן אלא נעשה טובה יותר מזה □ גדולת מרדכי.

ולפ"ז יש לבאר מש"כ הרמב"ם והובא במ"ב בסי' תרפ"ו סק"ב, שתענית אסתר אינו נגד מה שאמרה אסתר צמו עלי ג' ימים, [וזה הובא במחבר שם סעי' ג' שיש מתענים ג' ימים אחר פורים זכר לתענית אסתר], אלא לפי שנלחמו ביום י"ג באדר והיו צריכים לבקש רחמים ותחנונים שיעזרם השם להנקם מאויביהם, ומצינו כשהיו ביום מלחמה היו מתענין א"כ בודאי גם בימי מרדכי היו מתענים באותו היום, ולכך נהגו כל ישראל להתענות בי"ג באדר כדי לזכור שהשם יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל השם בכל לבבו כמו שעשה בימים ההם. [וכ"ה בהרא"ש בריש מגילה בשם ר"ת, אולם רש"י במחזור ויטרי כתב שהוא כנגד מה שאמרה אסתר צמו עלי ג' ימים. (ויש נפק"מ בין הטעמים, דלטעם שהוא זכר לתענית שהיה אז ביום המלחמה, כדי לזכור שהשם יתברך רואה ושומע כל איש בעת צורתו, א"כ כיון שאין זה משום צרה יהיה מותר לרחוץ ולהסתפר ביום זה, אף למחמירים בזה בכל תענית ציבור כמש"כ הביה"ל סי' תקנ"א סעי' ב', וכן מותר נישואין בליל התענית אף שבשאר תעניות אין עושים כן, מאחר שאין זה תענית של אבילות אלא של שמחה). וע"ע בפרקי דר"א פ"ג שתענית זו דאל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים היה בי"ג י"ד ט"ו ניסן, וברש"י במגילה דף ט"ו ע"א כתב שהיה בי"ד ט"ו וט"ז ניסן, ולכו"ע דבר זה לא היה כלל בחודש אדר]. והתימה א"כ גם בחנוכה שהיה מלחמה א"כ גם אז צמו, וא"כ אמאי לא עושים זכר לנס גם אז. ולהנ"ל א"ש שרק בפורים עיקר זכרון הנס הוא בזה שהקב"ה שמע לתפילתנו, ולפיכך רק אז עושים זכר לדבר זה.

ונראה שזה גם עיקר מצות קריאת המגילה, דאיתא במגילה דף ד' ע"א ואריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, ופרש"י ולשנותה ביום - זכר לנס שהיו זועקין בימי צרתן יום ולילה, ולכאו' הנס הוא נצחון המלחמה, א"כ מאי שייכא לתפילה. ולהנ"ל א"ש שעיקר הנס הוא מה שה' נענה לתפילתם, וזה במה שהיו מתפללים יומם ולילה. [ואפשר שזה רק לענין הקריאה ביום, אבל בלילה הוא כנגד זכרון נצחון המלחמה]. ומצינו עוד שלקריאת המגילה נתנו דין תפילה ולא קריאה בעלמא, דיעו' במ"ב סי' תרפ"ט ס"ק ט"ו שביאר דעת הי"א שבלא מנין כל אחד יקרא לעצמו ולא יקרא אחד ויוציא את כולם, לפי שקריאת המגילה דינו כתפילה שלכתחילה צריך כ"א לקרוא בעצמו, ע"ש. ולהנ"ל מובן היטב שזכר לנס התפילה שהיה אז עשו זכר לזה מגילה שענינו ג"כ תפילה.

וראיתי מבארים עוד מש"כ בספרים דיום הכיפורים כפורים, ומשמע דפורים גדול מיום כיפור, דהרי קטן נתלה בגדול ולא להיפך. והביאור דיום כיפור כל כוחנו לשנות את הפסק

הוא עד החתימה, אבל בפורים אף שכבר נחתם בטבעת המלך, ואמרי' בגמ' שהמלך הוא מלכו של עולם, ואפ"ה בפורים כוחנו בתפילתינו לשנות גם אחר גזר דין. ובאמת עיקרי הדברים כבר נמצא במהר"ל, דהנה במגילה דף י"א ע"א רב מתנה אמר מהכא (כשהיה רוצה לדרוש בענין אגרת פורים היה מתחיל לדרוש מקרא זה), כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו (דברים ד', ז'), וכתב המהר"ל (בספר אור חדש שם) רוצה לומר כי הצלת ישראל בגאולה זו היה מכח התפילה שהיו גוברים בזה על עמלק בתפילה, כדכתיב (בראשית כ"ז, כ"ב) הקול קול יעקב הידים ידי עשו, כי אם אין הקול קול יעקב הידים ידי עשו, אבל אם הקול קול יעקב אין שולטין ידי עשו, ודברים אלו ידועים בחכמה איך קול יעקב מנצח את עמלק, וכדכתיב (שמות י"ז, י"א) וכאשר גברו ידי משה בתפילתו היו גוברים ישראל וכאשר יניח... והרי לך כי התפילה הוא נצחון של עמלק, וזהו ענין המגילה כאשר תבין, עכ"ל.

ונצטט עוד מלשון המהר"ל, בספר אור חדש בהקדמה כבזה"ל: כי הנס בימי המן היה בשביל שהש"י שמע תפילתן, ועל זה טובב כל המזמור של 'אילת השחר' שיסד אותו דוד על גאולה זאת, ולא היה גאולה שהגיעו לישראל לצרה וזעקו אל השם יתברך ושמע השם יתברך את תפילתם כמו זאת... ומפני כן אין גאולה שנעשית על ידי תפילה כמו זאת, כמו שאמר דברי הצומות וזעקתם, לכך נקראת הגאולה הזאת על שם התפילה, ונקראת אילת השחר כי היו מתחזקין בתפילה והיה תפילתן יוצאת לפועל ולא היה להם כיסוי וסתימה, ע"כ. עוד כתב שם בפרק ה', וז"ל: כי אסתר ידעה בבירור הגמור כי צרה זאת אין לה רפואה כי אם על ידי תפילה... וידעה כמה גדול כח המן שאין רפואה לצרה רק כי אם על ידי השם יתברך בעצמו... ולפיכך אין מועיל לזה אלא התפילה כי התפילה גובר על כח המן, ע"כ.

נולסיום, הביא מש"כ לי חכ"א במה שכתבנו דעיקר הנס בפורים □ שניתן בו כח תפילה, דנראה להקיש לדברים, שהרי דרשו חז"ל את מזמור למנצח על אילת השחר על אסתר, ודרשוהו גם כמו 'למנצח על עוצמתה של תפילה'. ראה יומא דף כט ע"א, א"ר אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, והא איכא חנוכה, ניתנה לכתוב קא אמרינן, הניחא למאן דאמר אסתר ניתנה לכתוב אלא למאן דאמר אסתר לא ניתנה לכתוב מאי איכא למימר, מוקים לה כר' בנימין בר יפת אמר ר' אלעזר דאמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר למה נמשלו תפלתן של צדיקים כאילת לומר לך מה אילה זו כל זמן שמגדלת קרניה מפצילות אף צדיקים כל זמן שמרביין בתפלה תפלתן נשמעת. וכתב רש"י למה נמשלה תפלתן של צדיקים כו', דהאי שחר לשון תפלה הוא דריש ליה כמו רוחי בקרבי אשחרך (ישעיה כו) למנצח על התפלה שהיא כאילת שכ"ז שמגדלת קרניה מפצילות בכל שנה ושנה נוסף בה פיצול אחד. ע"כ. וכנראה 'אילת' דורש לשון כח, על דרך שכתבו מפרשי התהלים, וכמו שמביא רש"י שמנחם פתר "אילת" □ מעוז. אם כן דרשת חז"ל הנ"ל תתפרש: 'למנצח על כח התפילה'. והגם ששם הדרשה על אסתר היא רק למאן דאמר אחר, מכל מקום יתכן שגם לדעה זו נדרש כלל המזמור על אסתר, כמו שדרשו חז"ל בעוד מקומות (מדרש שוח"ט ועוד מקומות).

מהות היום □ אמונה

בפסוק בתהלים (פרק ס') נאמר, "נתתה ליראיך נס להתנוסס וגו'", נראה לבאר דהנה הלשון "נס" הוא משמעות של לשון הרמה, וי"ל שכאשר הקב"ה עושה לאדם נס הרי האדם מתרומם ומתעלה מזה, שבשעה שרואים ומרגישים בחוש את ההשגחתו הפרטית זה מרומם את האדם להיות יותר גבוה ונעלה ומביא לו שמחה אמיתית ועלאית עד אין קץ.

והנה בחיוב שמחה שיש בחודש אדר רבים מתקשים איך עושים זאת, מאחר דשמחה עיקרו בלב ולא בדברים חיצונים. וראיתי מבארים שיסוד השמחה הוא מחושת 'מתאים לי', כלומר, שהאדם מתחבר ומרגיש טוב עם מצבו והנתונים הקיימים לפניו. ולכן כאשר יש דברים שאנו לא מסתדרים איתם, קשה לנו לשמוח. וזה עבודתינו בימים אלו, להתחזק באמונה ושהכל לטובה, והנתונים שהקב"ה מעמיד אותנו בהם הם הכח טובים עבורינו, וככל שיותר נתחבר עם מצבינו, ונחוש כי הוא 'מתאים לנו', כך תיכנס בנו השמחה. וזה מה שלמדנו מנס פורים שראינו צירוף מקרים, ושמחתילה לא כולם היה נראה לנו טוב, וגם שאר דברים ראינו אותם כדברים שאין בהם ממש, ובסוף ראינו שהכל זה מהלך של הצלה ורוממות].

[ובאמת 'נס' יש לו ב' משמעיות, א' לשון הרמה ב' לשון נסיון כמש"כ הרמב"ן בסוף פרשת יתרו, 'הרמה' □ הוא התרוממות האדם ממבטו השפל השטחי בעולם כמנהגו נוהג, וכאילו הנהגת הבריאה נמסרה לידי הכוחות של הבריאה והם הבעלים על כל הנעשה תחת השמש, והנס פותח את העינים לראות שיש בעל הבירה, ואך לו מסורה ההנהגה. 'נסיון' □ היינו לראות איך יגיב ואיזה מסקנות יסיק מהכרת הנס, כי כל טובה מחייבת הכרת טובה בחזרה ע"י מקבלה, והכרת טובה מהתרוממות דנסי פורים הוא הקבלת התורה מהאבה, דאז אנו נותנים לו כביכול עוז כמש"כ (תהילים ס"ח, ל"ה) תנו עוז לאלקים וגו'].

ובזה מבארים את ענין שמחת פורים, דהנה בכל הנס של מגילת אסתר, רואים מתחילתו ועד סופו בצירוף כל המעשים את ענין ההשגחה הפרטית. ומתחילת המעשה של הריגת ושתי ולקייחת אסתר למלכה, ושמיעת מרדכי את דברי בגתנא ותרש וכו' וכו', עד הסוף ששנאת וגזירת המן על ישראל נהפך עליו ועל ראשו, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, הרי כל המעשים כולם מראים את ההשגחה הפרטית, שהקב"ה עשה לנו ניסים ונפלאות להצילנו מיד אויבינו. וכאשר רואים את כל זה ומבינים את ההשגחה המופלאה שהקב"ה שומר על הכלל ועל כל יחיד ויחיד, זה מביא לאדם שמחה גדולה ועצומה בבורא יתברך.

וביותר שאת נסי המגילה, שהנס היה מולבש בתוך הטבע, שראו כולם בחוש איך שהקב"ה מנהיג ומסובב צירופי מקרים הנראים כביכול כדרך הטבע ומאליהם נעשו, ובפרט שכל שרשרת האירועים האמורים במגילה התפרסו על פני תשע שנים, שהכל נעשה במכוון להצלתן וטובתן של ישראל, ואז ראו כולם שהכל נעשה ע"פ הבורא עולם ואין טבע ומקרה כלל.

והמתבונן במגילה יראה השגחה פרטית בכל צד וצד, ונציין כאן ב' נקודות. א' כתיב (בפ"ו) בְּלִילָהּ הַהוּא נִדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר הַזְכָּרֹנוֹת... וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשֶׂה יָקָר וְגִדּוּלָהּ לְמַרְדֳּכַי עַל זֶה... וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בְּחָצֵר - וְהָמָן בָּא לְחָצֵר בֵּית הַמֶּלֶךְ... וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ יְבוֹא וְגו'. הנה בראשית יש להתבונן בשינוי הטבע שנעשה כאן (כמש"כ המלבי"ם), שדרכו של מלכות לשלם מיד שכר טוב כיד המלך למי שהציל את המלך ממיתה לחיים, ואילו כאן לא נעשה עמו דבר, רק נכתב בספר הזכרונות, וכל זה היה כדי לשמור שכרו לעת צרה להציל את כלל ישראל, ואילו היה משלם לו מיד כגמולו בשעת מעשה לא היה בא הישועה בנפילת המן הרשע. שנית, את ההשגחה הפרטית שהמן הגיע בדיוק מתי שאחשורוש שאל מי בחצר, שהרי אם היה מגיע דקה קודם והיה שומע שהמלך שואל מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על זה, אז לא היה אומר מה שאמר, כיון שהיה יודע שהכוונה על מרדכי, ואם היה מגיע דקה אחרי זה ולא היה עומד בחצר בשעה ששאל אחשורוש מי בחצר, אז מסתבר שהיו קוראים לאחד מהעבדים שהיו שם, והיה עונה למלך לפי השגותיו להעניק לו מתנה מסויימת, ולא היה בזה שום השפלה להמן, והקב"ה סיבב שהמן בא

לחצר בעתו ובזמנו ממש, ומשם יפול מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, ומאז התחילה קרן ישראל להתרומם.

ב, כתיב (בפ"א) כתיב בימים ההם כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה בשנת שלוש למלכו עשה משתה וגו', ומביא הגר"א את דברי התרגום שני, ששלמה המלך היה לו מעין כסא של מעלה, וכאשר ישבו עליו פרעה ונבוכדנצר ניזקו ונענשו, ובעלות אחשורוש על כס הממלכה התאוה לישוב על כסא כזה, אלא שפחד שגם הוא ינזק, ולפיכך חיפש אומנים שיבנו לו כזה כסא, ולא נמצא אומנים למלאכה זו רק בעיר שושן, ובנו אותו במשך ג' שנים, ובגמר עבודתם כשבאו להעבירו לעיר הבירה בהיכל המלך, נתברר שאי אפשר להעבירו ממקומו, והוכרחו להשאירו בשושן, ולפיכך קבע שם המלך את מקום מושבו, ומאז נהפכה שושן להיות עיר הבירה, וזה מש"כ כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה בשנת שלוש למלכותו, שאז נעשתה שושן לעיר הבירה. ותכלית כל זה הוא משום 'כי איש יהודי היה בשושן הבירה ושמם מרדכי', ומכיון שרצו להגדילו בבית המלך □ לישוב בשער המלך, על כן עברה המלוכה לעירו של מרדכי, עכ"ד. והנה הרואה כל זה משתומם, דהנה במקום כל המעשה המורכב הזה, שהוצרכו שאחשורוש יתאוה לכסא של שלמה, ואח"כ שלא ימצאו אומנים אלא שם, ואח"כ שלא יוכלו להעביר את הכסא, עד שהוצרכו בשביל זה לשנות את כל המדינה ולהעביר את העיר הבירה למקום אחר, יכלו לעשות פשוט יותר, שהקב"ה יסובב שמרדכי יעבור למקום שאחשורוש נמצא. ואשר רואים בזה את ההנהגה המיוחדת שהקב"ה מתנהג עם כלל ישראל, שמנהיגם בהשגחה פרטית, שכדי שלא יצטרך אחד מישראל לנדוד מעיר לעיר ולנדוד בדרכים, הקב"ה סיבב את כל המעשה עם אחשורוש, נורא.

והגר"א הוסיף עוד שהמיוחד בנס פורים הוא, שהנס היה בזמן שהיינו בגלות, אחר חורבן בית ראשון וקודם בניית בית שני, ואף על פי כן הראה להם הקב"ה אהבתו עליהם ועשה להם הנס. והביא לזה משל, לבן מלך שאביו שלחו למרחקים מחמת עבירות שעשה, אבל המלך דאג לשלום בנו, ושלח ביד עבדיו להגן על בנו בלא שיידע זאת, והבן ראה שכאשר חייה רעה באה להזיק אותו מיד יש מי שמצילו ממנה, והבין הבן שזה מעשה ידי אביו המלך, שלמרות שגרשו מחמת חטאיו עדיין אהבתו בליבו והוא שולח להגן עליו, וממילא נתגברה מאוד אהבת הבן לאביו המלך וחזר בתשובה שלימה ושב לאביו. כן עם ישראל שהיו בגלות מחמת חטאם, ראו איך שהקב"ה דואג להם למרות חטאיהם, ובפרט בזמן המשתה □ בעת חטאם שנהנו מסעודתו של אותו רשע, כבר אז עסק הקב"ה בהצלתם והרג את ושתי, ועל ידי שראו את אהבת ה' אליהם, אז נקבעה אהבת ה' בליבם וחזרו בתשובה שלימה להקב"ה.

איתא בשבת דף פח ע"א, ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט-יז) א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא, אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קימו וקבלו היהודים (אסתר ט-כז) קיימו מה שקיבלו כבר, ופרש"י בימי אחשורוש - מאהבת הנס שנעשה להם. והדברים תמוהים, וכי נסי מצרים היו פחותים מהנסים שהיו בימי אחשורוש, שרק אז מאהבת הנס קיבלו ברצון. אולם להאמור א"ש, דנסי מצרים ודומיהם היו ניסים למעלה מגבורת הטבע, משא"כ בנסי המגילה ראו שהטבע עצמו הוא נס, ובאו להכרה גמורה של אין עוד מלבדו, והוא מנהיג אותנו בהשגחה פרטית אף בימי הריחוק, וכשחיים שהכל נעשה ע"פ ה' אז חיים בורא עולם, כהנהגת בן בבית אביו המלך שכל חפצו ומגמתו הוא שיתגדל ויתקדש שמו בעולם, והרי הוא משתוקק לעשות את רצונו. [וכשחיים אמונה אז מרגישים ורואים

שהתורה היא אורה, וכמו שביאר השפת אמת על מה שדרשו עה"פ 'ליהודים היתה אורה' אורה □ זו תורה, דלכאו' שיהיה כתוב ליהודים היתה תורה, וביאר שהיהודים הרגישו מכח האהבה שהתורה היא אורה, ולא כמו מתן תורה שהקב"ה כפה עליהם הר כגגית, וביאר המהר"ל שהקב"ה הוצרך להסביר לישראל שאי אפשר לעולם בלי תורה וממילא בטל מהם הבחירה ולא היה כלל צד שלא לקבלה, וזהו כפה עליהם הר כגגית, משא"כ עתה ידעו שיש צד שני מ"מ הם זכו להגיע לבירור האמת ולראות את האורה].

ועפ"ז שמעתי לפרש בדרך דרוש, הא דאמרו 'הקורא למפרע לא יצא' (מגילה דף יז ע"א), דהיינו דמי שאינו מאמין ומתבונן, רואה כל דבר שנעשה כמקרה, אך המאמין יודע שכל דבר הוא מכוון משמיה ואינו אלא חלק מטובו וחסדו של הטוב ומטיב הקב"ה, וכמו שנחום איש גם זו היה רגיל לומר על כל דבר 'גם זו לטובה' אף בזמן שעדיין לא ראה את הטוב שבו, כמו כן בנס של פורים כל דבר בפני עצמו נראה כמקרה, ובפרט שכל שרשרת האירועים המתוארים במגילה התפרסו על פני תשע שנים והיו נראים בזמן התהוותם כחסרי משמעות ללא קשר ביניהם, ורק לבסוף שראו את הישועה ראו שהכל מה שהיה עד כה היה שרשרת מתהליך הישועה, ומה שנראה בתחילה רע אינו אלא טוב. וזהו שאמרו 'הקורא למפרע' אם רק בסוף מבין שהכל מה שהיה למפרע הוא טוב לא יצא, שהרי חסר לו מעיקר האמונה, שהרי מה שרואה בסוף שהכל הוא טוב אין זה אמונה אלא מציאות, ומחובתינו לראות את הכל מתחילה בצורה שונה, לחיות בורא עולם לראות בורא עולם, ואז נראה שכל דבר הוא מטובו וחסדו הגדול. וכן פירשו גדולי החסידות 'הקורא למפרע לא יצא', כי הלומד את המגילה מסופה לתחילתה, כלומר אחר שכבר ראה את גודל מהנס, הרי הוא מתפעל מן המאורעות שהיו בעבר, לא יצא, כי תכלית האמונה שידע שגם בזמן ההסתר הכל לטובה, אבל מה שרואה אחר הנס אין זה כלום דאף הנכרים מאמינים לאחר הנס, ולזאת לא תקרא אמונה.

[ובשם הבעל שם טוב זצ"ל מובא בנוסח אחר, דהקורא למפרע □ היינו שאם קורא את המגילה כדרך סיפורי מעשיות, כדברים שקראו בעבר (למפרע) לעם ישראל, ואינו מעלה בליבו שהקב"ה עושה לנו נסים ונפלאות בכל דור ודור בזכות הקריאה, לא יצא, לפי שיהדברים האלה נזכרים ונעשים' עכשיו בפועל ממש. ובנ"א שאם קורא את המגילה כסיפור היסטורי (למפרע) ואינו מעלה בליבו שבכל דור ודור הקב"ה עושה לנו נסים 'לא יצא', וכמו שאומרים בההגדה שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם].

ובזה מבארים ענין חייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, שכל השנה נדמה לאדם שיש לו שונא המציק לו, והוא 'ארור המן' הפרטי, ומאידך גיסא יש לו אוהב וידיד טוב המטיב לו ונקרא 'ברוך מרדכי', אך בפורים צריך להגיע לידי הכרה דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי □ שלו, כי צריך לבוא לידי בירור והכרה שאין כאן לא שונא ולא אוהב, אלא בין הטובות ובין הרעות כולם מאת הבורא ית"ש המסתתר תחת זה ההמן והמרדכי להרע או להיטיב לו. ובזה ביאר המהר"ל (אור חדש בהקדמה) מה שאמרו במגילה דף ט"ו ע"ב ש'המלך' האמור במגילה הכונה ל'מלכו של עולם', ולכאורה מדוע רמזו למלכו של עולם ברשע כמותו ולא במרדכי, אלא שבאו לומר שאף מה שנראה שזה נעשה ע"י המלך אחשוורוש, לא נעשה על ידו כלום, כי אם ע"י המלך שהוא מלכו של עולם, ואחשוורוש פעל רק מה שנגזר ממלכו של עולם. ובזה מבארים את ענין שינוי המלבושים בפורים, שנראה לו זה האיש כראובן ובאמת אינו אלא שמעון, להורות כי כל הנעשה בעולם שנראה שנעשה על ידי פלוני ובסיבה פלונית, אינו אלא על ידי הבורא יתברך שהוא מסובב הכל להביא לידי התכלית הנרצית.

עוד שמעתי לבאר בטעם שינוי המלבושים, שהנה יסד המהר"ל (הובא דבריו בהקדמה לספר שב שמעתתא) שבמתן תורה לא היה דין "גר שנתגייר כקטן שנולד". וביאר, בזה שלפי שהיה מתן תורה בכפיה ולא מרצון וכמו שאמרו בשבת (דף פח ע"א) שכפה עליהם הר כגגית, וכל דין כקטן שנולד לא קיים אלא במקום שנעשה הגירות מדעת ועל ידי זה יש בריה חדשה. ולפי דבריו יבואר שבפורים "שהדר קבלוה באהבה" א"כ ישראל מתוקף מתן התורה המחודש נעשו כבריה חדשה. ולפ"ז אפשר דמה"ט מנהג ישראל לעשות שינוי מלבושים ביום הזה, להראות שנעשינו בריה חדשה זהות חדש, שהרי בקבלת התורה בפורים נעשו ישראל לבריה חדשה נמצא שהיה בהם שינוי במהות ורמוז לכך הוא מה שמתחפשים ומחליפים את הזהות.

תכלית מצוות היום □ הודאה על הנס

הביה"ל (שם) הביא דברי המאירי, על הא דחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו', וז"ל: חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר, ומכל מקום אין אנו מצוין להשתכר ולפחות עצמינו מתוך השמחה, שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שטות, אלא בשמחה של תענוג 'שיגיע מתוכה לאהבת השם יתברך והודאה על הניסים שעשה לנו'. ומבואר שגם שתית היין מצותו כדי שיגיע על ידו לאהבת השם ולהודאה על הנסים שעשה לנו. נויש שלמדו מזה שהדין 'משתה בפורים' דחייב איניש לבסומי, אינו מדין 'שמחת פורים', אלא שהוא שייך לדברים שנעשים לזיכרון הנס 'כדי שיהיה נזכר הנס הגדול בשתיית היין'. אולם בסמוך יובא שגם דין שמחת פורים הוא מהאי טעמא, ולפ"ז אפשר דבאמת הוא מדין 'שמחת פורים', וכולהו מחד טעמא קאתי כדי להודות ולהלל לשמך הגדול].

ואצטט מש"כ היד אפרים (על דברי הט"ז שם סק"א), וז"ל: ולי הצעיר נתפרש בחזיון לילה, שהכונה הוא שעיקר החיוב של המשתה הוא שיהיה שרוי בשמחה כדכתיב ויין ישמח לבב אנוש, ומחמת שיהיה שרוי בשמחה יהיה חדות ה' מעוזו, ויתן תודות והלל לה' על הנס מתוך הרחבת הלב וכו', ולכן אין לו להשתכר יותר מדאי שיתבלבל דעתו ולא יכיר בתוקף הנס כלל, וזה שאמרו חייב אדם לבסומי עד דלא ידע, הך 'עד' הוא 'ולא עד בכלל', ע"ש. [והנה רבים מתקשים בחיוב דמשנכנס אדר מרבים בשמחה, איך עושים את זה, וראיתי מחקרים שהוכיחו כי מחשבות של הודאה מביאות שמחה, נמצא שבזה גופא שנודה להקב"ה על כל חסדיו, נתמלא ממילא בשמחה].

ולענין קריאת המגילה, מצינו ברמב"ם בהקדמה ליד החזקה (בסוף מנין המצוות) שכבוה"ל: וצונו לקרות המגילה בעונתה, כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועתנו, 'כדי לברכו ולהללו', וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה ומי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו. ומבואר מדבריו שבמצות הקריאה יש ב' דברים, א' כדי לברכו ולהללו, ב' כדי שנדע שהקב"ה עונה לעמו ישראל בעת שוועם אליו. ולפ"ז ביאר הגרי"ז מה שאומרים בפיוט 'שושנת יעקב' שאחר קריאת המגילה, 'להודיע שכל קוויך לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך', ולכאוי אין לו מובן מה שייכא דבר זה למגילה, ולהנ"ל א"ש שמהחפצא של מצות קריאה הוא זה, וכמש"כ הרמב"ם כדי שנדע שהקב"ה עונה לעמו ישראל בעת שוועם אליו.

ובגמ' (מגילה דף יד ע"א) אמרו שאין אמירת הלל בפורים לפי ש'קריאתה זו הלילא', ודעת היסוד שורש העבודה שקריאת המגילה לבדה אינה מספקת לקיים את מצוות ההלל, וצריך

שיעלה בליבו כל מעשה תוקפו וגבורתו של הנס, ויתן בלבו הודאה גדולה ועצומה למפליא לעשות.

ולענין סעודת פורים, כתב הפמ"ג בסי' תרצ"ה שצריך שתעשה הסעודה בכוונה לשם מצוה לזכרון הנס. ולמדנו מדבריו, שהמצוה באכילה הוא 'זכרון הנס' ולא עצם האכילה.

*

חייב איניש לבסומי

עוד ענין נשגב בשמחת פורים ושתיית היין, שאמרו בגמרא במגילה (דף ז' ב') "אמר רבא, מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". ובפשוטו בפורים יש ב' דברים, א' דין שמחה, ולפיכך שותים יין שהוא הגורם לשמחה, כדכתיב 'יין ישמח לבב אנוש', ב' דין משתה, ולזה אפשר שאין גבול למשתה, ולפיכך עד שלא יבוא לידי שיכרות מחויב לשתות עוד ועוד, ולזה י"ל שאין צריך דוקא יין, וכן אף באופן שאינו שמח בשתיית יין מחויב לשתות כדי לקיים מצות משתה. אולם בספר עמק ברכה כתב להוכיח שגדר התקנה היתה שאת הדין שמחה יקיימו ע"י משתה, ושאינו מכלל יו"ט שהמצוה לשמוח בה' והמשתה הוא רק הכ"ת להביא לידי זה, אלא כאן מצות שמחה היא בעצם האכילה ושתייה, והשתייה עצמה הוי מצוה. ולדבריו מי שאינו שמח בשתייה אינו מחויב כלל בדין שמחה. ולפ"ז מיישבים שלכן בפורים אין דין לשמח את אשתו בבגדים ותכשיטים כמו ביו"ט, כיון שכל המצוה בפורים היא מצות המשתה ולא היכי תימצי לרומם את רוחה. נויש שכתבו לאידך גיסא, שהשמחה בפורים אינה שמחה חיובית כמו בשלש רגלים, שבהם ישנו ענין מיוחד של 'ושמח את אשתו' בבגד חדש, אלא שמחה במבט השללי דהיינו בריחה מעצבות כמפני דליקה, וכל הדרכים כשרים לכך, ולכן אין ענין לשמח את אשתו בבגדים ותכשיטים].

[ויתירא מזו מצינו בספר משנת יעב"ץ (או"ח סימן ע"ט) דבפורים אין כלל מצות שמחה לכשעצמה, ואין גדר שמחה אלא במשתה, דהמשתה צריך להיות 'משתה של שמחה'. ובוזה יישב קושית המגן אברהם (סי' תרצ"ו ס"ק יח) דמה שהתיר המחבר לישא אשה בפורים, הלא קי"ל בסי' תקמ"ו דאין מערבין שמחה בשמחה, ומה"ט אין נושאים נשים במועד. ולהנ"ל א"ש כיון שבפורים אין בעצם מצוה לשמוח ולכך אין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה. ולפ"ז ביאר לשון המגילה, דמתחילה כתיב "לעשות אותם ימי שמחה ומשתה ויום טוב", ושוב כתיב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", וצ"ב למה הקדימו תחילה שמחה למשתה ושוב הקדימו משתה לשמחה, אלא שבגמ' (דף ה' ע"ב) אמרו דמתחילה רצו לעשות פורים ליו"ט ולאסרו במלאכה, ולבסוף לא קיבלו עליהם יו"ט ואיסור מלאכה אלא עשאוהו יום משתה ושמחה בלבד, ואילו היו עושים אותו ליו"ט היה בו דין 'שמחה ומשתה' שהרי עיקר מצות היו"ט היא השמחה ואין המשתה אלא טפל ואמצעי לשמחה, אבל משלא עשוהו יו"ט דינו הוא 'משתה ושמחה', דעיקר המצוה משתה היא, דמשתה של שמחה בעינן, עכ"ד. אך מקשים על זה, ממגילה דף ה' ע"ב דרבי נטע נטיעה של שמחה, וכן פסק המחבר בסי' תרצ"ו שאף שאין לעשות מלאכה בפורים מ"מ בבנין של שמחה שרי, והיינו לפי שיש מצוה של שמחה בפורים, וצ"ע].

והנה בגמ' נזכר החובה דלבסומי, אך לא נזכר שהוא דוקא ע"י שתית היין, אולם רש"י פירש "לבסומי, להשתכר ביין". והפוסקים הביאו דין זה. ובפשוטו המצווה לשמוח ולהרבות בשתיית יין, הוא משום שהנס נעשה מתוך משתה היין. וכ"כ האבודרהם (בדיני פורים) והחיי אדם (כלל קנ"ה דין ל'), וכמו שביאר הביה"ל (ר"ס תרצ"ה) שכל הנסים שנעשו לישראל בימי אחשורוש היו ע"י משתה כי בתחלה נטרדה ושתי ע"י משתה ובאה אסתר,

חייב איניש לבסומי

וכן ענין המן ומפלתו היה ע"י משתה, ולכן חייבו חכמים להשתכר עד כדי שיהא נזכר הנס הגדול בשתיית היין. ובספר 'צרוור המור' (פרשת כי תבוא) כתב, שכמו שאמרו חז"ל 'זכור את יום השבת וגו' - זכרהו על היין, כך 'זכור את אשר עשה לך עמלק' - זכרהו על היין, והיכן, בחייב איניש לבסומי בפוריא. והיינו שלמד שעיקר הזכירה אינו באמירת דברים אלא בשתייתו, שעל ידי זה נעשית הסעודה לסעודה חשובה, נוכ"כ המאירי בפסחים (דף ק"ו ע"א) לענין קידוש היום].

וברמ"א (סי' תרצ"ה סעי' ב') כתב, דאין צריך להשתכר כך כך אלא ישתה יותר מלימודו וישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי, עכ"ד. והתימה דא"כ למה צריך כלל לשנות, יהיה סגי במה שישן ועי"ז אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי. ויש שרצו לומר שהרמ"א למד מימרא דרבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, דיש בו ב' חלקים, א' חייב איניש לבסומי, ולזה סגי שישתה קצת יותר מלימודו, ב' עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ואת זה יכול לקיים בכל דבר אף ע"י שינה. אולם הפשט דאף לרמ"א צריך שהיין יביא אותו לידי שינה, דבלא"ה לא קיים החובה לבסומי עד דלא ידע, שהרי מה שבסתם שינה אינו יודע אין זה מחמת הביסום, וצ"ע.

ובטעם שתיית היין והחייב לבסומי עד דלא ידע, שמעתי עוד בדרך רמו, דהנה יין בגימטריא הוא סוד, וידוע שאחד מהדרגות הגבוהות בתורת הסוד הוא דרגת "דלא ידע", כלומר שהאדם מתעלה בידיעת השי"ת עד שמכיר שהוא בעצמו אינו כלום, וכל מה שיש לו הכל הוא מידו יתברך. וההשגה הגבוהה ביותר בדבקות בהקב"ה הוא השגת "לא ידע", שכל כולו דבוק בהשי"ת ומלבד זה לא ידע מאומה. וזהו מהותו של יום, לבוא לידי הכרה שאין עוד מלבדו, שאין לו כלום מלבד מהבורא יתברך. וזהו הוא החובה ד'חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'.

[ובדרך דרוש שמעתי לבאר מה שאמרו חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ופרש"י לבסומי להשתכר ביין. וקשה וכי זה המעלה להיות במצב של בלי דעת, במצב שהוא מוגדר שוטה דפטור מהמצות, וביותר מה הוצרכו לומר עד דלא ידע וכו' הא כל שיכור אינו יודע מהנעשה איתו. ומבארים דהנה בתהילים עה"פ ויהי נעם וגו' (צ, יז), ביאר התרגום ויהי בסימותא דגן עדן וכו', והיינו דבסימותא הוא ריח דגן עדן, ולפיכך בפורים צריך האדם להגיע לדרגה כזאת שמריח ריח דגן עדן, עד דלא ידע □ כאדם הראשון קודם החטא, בין ארור המן וברוך מרדכי □ לפי שמי שמתבונן בריחא דגן עדן □ מביין שמכל פרשת המגילה המן הרויח שזכה שב"ב ילמדו תורה בב"ב בזכות שעל ידו חזרו בתשובה, ועי' במגילה יד ע"א אמר רבי אבא בר כהנא גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל וכו', ומרדכי כביכול הפסיד כמש"כ וְרָצוּי לְרַב אֶחָיו, ודרשי' לרב אחיו ולא לכל אחיו לפי שירד מגדלותו. ויובן עוד דמצות היום כתיב וּמְשַׁלֹּחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוֹת לְאֶבְיוֹנִים, והנה 'מתנות' הוא דבר חשוב □ נותנים דרך כלל לרעהו (דהיינו לחברים), ו'מתנות' □ נותנים לאביונים (לעניים שאין להם מה לאכול), וכאן הסדר הוא הפוך, ללמדוך שבפורים שמגיעים לבירור ולהכרת האמת, יודעים שהעניים הם החשובים כמש"כ הרמב"ם שהתורה ניקנית רק מתוך צער].

*

כתב הרמ"א (תרצ"ה סעי' ב') יש שנהגו ללבוש בגדי שבת ויו"ט בפורים, וכן נכון. ובפשוטו הוא מדין שמחה שיש בפורים. וכתב המ"ב (סק"ג) שנכון ללבשם מבערב, ומשמע דעיקר דינא הוא ביום רק נכון ללבשם גם מבערב, וצ"ע בגדר הדברים. ועי' בכף החיים (ס"ק יג) שכתב וילבש בגדי יו"ט מבערב ולא כאותן שנוהגין ללבוש בבקר יום פורים והוא זכר

ותלבש אסתר מלכות ומרדכי יצא בלבוש מלכות ואיך יתכן לקרוא פסוקים הללו במגילה בלבוש חול, ע"כ. ועפ"ד אפש"ל דמה"ט יש ללבוש בלילה, על אף שבלילה אינו נוהג דין שמחה, אבל ביום אה"נ צריך ללבוש בגדי שבת אף מטעם שמחה.

*

משלוח מנות

במגילה דף ז' ע"ב אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי, ופרש"י זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו וזה אוכל עם זה בשנה אחרת. והקשה הב"י סי' תרצ"ה דא"כ איך יצאו בזה שניהם ידי חובת משלוח מנות, הא אותו שמתארח אינו מביא לו מאומה. והר"ן פי' זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו. והמג"א (שם ס"ק יב) כתב ליישב דברי רש"י, וכתב דמי שאוכל על שולחן חבירו ולא הכין לו כלום פטור מלשלוח מנות, והיינו שחייב משלוח מנות הוא חלק מחיוב של סעודת פורים שיתן מסעודתו לרעהו, אבל מי שאינו מכין סעודה לעצמו פטור מלשלוח מנות. ולפ"ז אמר הגרא"ל שטיינמן זצ"ל שמי שאוכל אצל חמיו אינו מצווה במצות משלוח מנות, ולכן בכדי שיתחייב ראוי שישתתף עמו בסעודה, והיינו שיביא דבר מה לסעודה, ובזה יתחייב במשלוח מנות.

ובקונטרס אחרון לטו"א (מגילה שם מהרש"ש) ביאר דברי רש"י בנוסח אחר, וז"ל: ולענ"ד לולא דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש והוא שכששולח אחד לחבירו קיימו שניהם הנותן והמקבל מצות משלוח מנות כיון דע"י שניהם נעשתה המצוה, והכי דייק לישנא דקרא ומשלוח מנות ולא קאמר לשלוח עי' רש"י שם, ובזה מדוקדק שפיר קיימת בנו, ר"ל אני ואתה וזה אשמעין ומיושב קושית רבינו מאי קמ"ל, וגם יתיישב היטב דברי רש"י בד"ה מחלפי סעודתייהו וכו', עכ"ד.

*

הנה חזקה דשליח עושה שליחותו הוה רק במילי דרבנן, אלא במילי דאורייתא לא סמכינן אהכי, וי"א דה"ה נמי בדברי קבלה נמי דינא הכי. ודבר זה נפק"מ לשלוח שליח למשלוח מנות, אי צריך לברר שבאמת עשה שליחותו, אולם אם מקבל ע"ז שכר תו חשיב כפועל, וי"א דקילא טפי.

*

סעודת פורים

בסעודת פורים מצינו שיש ענין לאכול עם כל אנשי ביתו, וכדאיתא במ"ב סי' תרצ"ה סק"ט שיש לקבץ אנשי ביתו וחבריו לסעודה כדכתיב 'משפחה ומשפחה', וככל שמרבה באנשים מתרבה בשמחה. וע"ע בערוך השולחן בסי' תרצ"ו סעי' ג', יראה לי דלצאת לדרך מביתו בפורים אינו נכון, דעיקר השמחה הוא עם בני ביתו כדכתיב ושמחת אתה וביתך במעשר שני, וברגלים כתיב ושמחת אתה ובנך ובתך... ומצוה להיות בפורים בביתו עם אשתו וזרעו. והדברים מפורשים ברש"י (אסתר ט', כ"ח) עה"פ "משפחה ומשפחה" - מתאספין יחד ואוכלים ושותין יחד וכך קבלו עליהם שימי הפורים לא יעברו, אחדות שלא מצינו בחג אחר.

*

זמן סעודת פורים, עי' בהשל"ה (מגילה פ' נר מצוה) וכל מי שמקדים ומזרו ביותר לעשות הסעודה בהשכמה, הוא משובח בעיני, וכ"כ מהר"ר איסרל"ן (תרוה"ד סי' ק"י) שהוא ורבותיו נהגו בכל השנים עיקר סעודה בשחרית. וטעמא דמסתבר הוא, דהא זו הסעודה

היא נגד סעודת אסתר שעשתה על המלך, ובודאי היתה הסעודה בעת שדרכן של המלכים לאכול.

*

המ"ב בסי' תרצ"ה ס"ק ט"ו הביא פלוגתא במי שלא אמר על הניסים בסעודת פורים אם הוא חוזר, ובדעת הסוברים שחוזר משום דסברי שיש חיוב בפורים לאכול פת והוי סעודה המחויבת, וס"ל נמי דהזכרת על הניסים הוי הזכרה המחוייבת. וכתב המ"ב דכל זה בסעודה ראשונה, אבל בסעודה שניה שכבר קיים חובת סעודה בראשונה ודאי שאינו חוזר. ולפ"ז יש שהעירו דא"כ מי שאוכל את בשחרית פת תו אינו מקיים את עיקר מצות סעודה שהוא בבשר ויין, שהרי כבר קיים מצותו בבוקר.

עוד יש שהעירו דכשיוצא פורים ביום שישי, מאחר שיש איסור לקבוע סעודה בערב שבת כדמבואר בסי' רמ"ט ס"ד, אם כן יהיה אסור לו תו לקבוע לסעודה פורים. תינח היכא שלא אכל שחרית דתו הוי סעודת מצוה כסעודת ברית או פדיון דשרי, אבל לאחר שכבר אכל שחרית וקיים מצותו, איך מותר עתה שוב לקבוע סעודה.

ואשר חזינן גדר חדש בחובת סעודה, דאינו דין סעודה כסעודת יו"ט אלא הוא דין ביום, והיינו דכיון דכתיב 'ימי משתה ושמחה', הרי חיוב הסעודה הוא כל היום, ומעיקר דינא הוא כדין מצות אכילה דערב יום הכיפורים שיש בו מצות אכילה כל היום, אלא שחכמים הקילו שדי בסעודה אחת, אבל כל שמרבה הרי הוא חלק מהמצות סעודה דשחרית. והדברים מפורשים ברמ"א (ר"ס תרצ"ה) מצות להרבות בסעודת פורים, ובסעודה אחת יוצאים. ולפיכך מותר אף לאחר מכן להמשיך בסעודה וחשיב הכל כסעודת מצוה, ולא איפ"ל במה שבשחרית עשה סעודה בלא בשר ויין.

והדברים מפורשים בספר מעשה רב להגר"א (תוספת מעשה רב) וז"ל: ואדמו"ר החסיד עשה סעודתו מיד אחר התפילה ואחר כך ישב על שולחנו כל היום ואכל ושתה הרבה למאד לקיים חיוב עד דלא ידע ולעת ערב בירך ברהמ"ז ופג יינו והתפלל תפילת ערבית, ע"כ. והיינו שיש מצות אכילה בכל היום כולו, וע"ש בהערות למעשה רב שכתבו מקור לזה, ממש"כ הרמ"א שמצות להרבות בסעודת פורים, ורבינו בביארו (שם סק"א) הביא מקור לזה ממגילה דף ז' ע"ב, דאיתא שם אמר אביי כי נפקנא מבי מר הוי שבענא, כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעי דשיתין מיני קדירה וכו', ומבואר שיש דין דריבוי אכילה בסעודה דפורים יותר משאר יו"ט.

וע"ע ברמ"א (שם סעי' ב') שכתב, טוב לעסוק מעט בתורה קודם שיתחיל הסעודה וסמך לדבר ליהודים היתה אורה ושמחה ודרשינן אורה זו תורה, ומבואר דכל הת"ת בפורים הוא מצד 'אורה' זו תורה, וע"ש בדרכי משה שהוכיח כן מהא דאמרו במגילה (דף ז' ע"ב) רב אשי הוה יתיב קמיה (דרב כהנא) נגה ולא אתו רבנן אמר ליה מאי טעמא לא אתו רבנן דלמא טרידי בסעודת פורים אמר ליה ולא הוה אפשר למיכלה באורתא אמר ליה לא שמיע ליה למר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו אמר ליה אין תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה, ומבואר דסעודת פורים למצות תלמוד תורה, ולכן כיון שהיו טרודים בסעודה לפיכך הם פטורים מת"ת. ולכא"ו הא גם ביו"ט איכא דינא דלכם ואפ"ה אינו דוחה לדין דלה', וכמש"כ חלקהו מחצה לה' וכו', וא"כ איך יתכן שפורים יהיה יותר מיו"ט. ובע"כ מוכח דכל יום הפורים הוא ע"י משתה ושמחה, וחלוק מיו"ט שהדין לכם אינו מעצמותו של יום ולכך סגי מה שיעשוהו חלקו לכם. וכיון שעשייתו נמשכת כל היום א"כ כל מה שמוסיף הוא נכלל בגוף קיום חיובו.

וביסוד זה דדין סעודה בפורים אינו דין על הגברא לאכול כסודת יו"ט, אלא דין ביום, לעשות אם 'יום' הפורים ליום משתה, ולפיכך כל שאוכל עוד מקיים המצוה בזה שעשוהו

סעודת פורים

ליום משתה ושמחה. מצאתי באחרונים שישבו עפ"ז תמיהת הטורי אבן (מגילה דף ז), שהקשה מדוע אסור לעשות הספד ותענית בליל פורים, כמו דסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא דכתיב ימי משתה ושמחה וילפינן מקרא דוקא ביום, א"כ גם דין הספד ותענית שנלמד איסורו מהפסוק ימי משתה ושמחה, שמחה מלמד שאסור בהספד, משתה מלמד שאסור בתענית (כדאיתא במגילה דף ה), נאמר שיהיה מותר בלילה, דהא ימי כתיב. ועיין בספר כתבי קהילות יעקב החדשים (סימן קעט) שכתב ליישב, וז"ל, "דיש לומר דבאמת יום כולל את כל המעט לעת דהכל בכלל, אלא דפשוט לחז"ל דהלילה טפל ליום והיום הוא עיקר המעט לעת ואינו טפל להלילה, ומעתה דין משתה ושמחה שאין הפירוש שכל המעט לעת בלי הפסק רגע יהיה משתה ושמחה כו', לכן כשקובע סעודה ביום, מחשב ומתייחס הסעודה לכל המעט לעת שגם הלילה הוא לילה של יום משתה, כיון שהלילה טפלה להיום, אבל כשיקבע סעודתו בלילה לא יחשב שהיום הזה הוא יום של סעודה, כיון שהיום חשוב ועיקרי יותר. וכל זה בדבר הנעשה בפעם אחת לפטור את כל המעט לעת, ומשום דבאמת דין משתה ושמחה הוא על כל המעט לעת, אלא שבעשייתו פעם אחת, מחשב כל היום מעט לעת של משתה ושמחה, אבל עכ"פ דין זה הוא בעיקרו על כל המעט לעת, וא"כ דין דאיסור הספד ותענית ואיסור דעשיית מלאכה שהוא איסור על כל רגע ורגע מהפורים, נכלל שפיר גם הלילה באיסור זה כיון שגם הלילה נכלל בתיבת יום, או ימי דקאי על כל המעט לעת" עכ"ל. ומבואר מדברי קה"י שיסוד הדין דסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא, משום דלילה טפל ליום, ולכן צריך לעשות סעודה דוקא ביום, דאם עושה סעודה ביום, נחשב שעשה את כל 'יום פורים' להיות יום משתה ושמחה, משא"כ אם אכל סעודה בליל פורים, לא נחשב שעשה את כל יום פורים להיות יום משתה.

*

דעת הגראי"ל שטיינמן זצ"ל דכאשר שושן פורים חל בער"ש, בני העיירות שקיימו מצות פורים ביום י"ד כדינם ונוסעים ביום שישי לעריהם שבירושלים, אסורים להשתתף בסעודת פורים, כיון שאסור לקבוע סעודה גדולה בערב שבת אלא בסעודת מצוה, ואצלם הרי זו אינו סעודה, ורק יכולים לאכול מעט מן המטעמים שבסעודה, עכ"ד. ויש שנתנו עיצה, שאחד מהמשתתפים יעשה סיום מסכת, שאז נעשה הסעודה סעודת מצוה לכולם, ועי' בזה בביה"ל סי' רמ"ט סעי' ב' ד"ה או לפדיון הבן.

ויש שנתנו עיצה לעשות את הסעודה סמוך לשבת, ואז כשיבוא שבת יפרוס מפה ויקדש, וכיון שבאותו סעודה יקיים נמי סעודת שבת תו לית ביה משום חששא דלא יאכל לתאבון. ומקור דבריהם הוא בתוס' בפסחים דף צ"ט ע"ב (ד"ה סמוך) שכתב שבאותה סעודה אדם נזהר ואינו אוכל כל שובעו, אבל מבעו"י אין אדם נזהר ואוכל כל שובעו וסבר שעד הלילה יתאוה, ע"ש. אולם לדינא אין זה פשוט, דיעו"י בביה"ל סי' רמ"ט סעי' ב' (ד"ה מותר) שהביא מכמה פוסקים דלא סבירא להו כהתוס', ע"ש.

ובהאי דינא דפורס מפה ומקדש, יל"ע בזה בכמה אנפי, א', לענין ברכת היין אם צריך לברך שוב כשמקדש, ועי' בשו"ע סי' רע"א (סעי' ד' ה') ומשנ"ב (ס"ק כ"א) שאם חשכה או ספק חשכה כיון שחל עליו חובת קידוש אפילו בלא שאמר באו ונקדש, לכו"ע אינו חוזר ומברך בפה"ג, אבל מבעו"י אם אמר באו ונקדש נחלקו האחרונים, ולמעשה הכרעת המ"ב להקל, (אך כתב שראוי לכל בעלי נפש ליזהר שלא יבוא לידי כך). ולענין ברכת המוציא חמיר טפי, ע"ש מ"ב ס"ק יז, ולדינא נקטינן להקל, וכ"פ שם בס"ק י"ח. אולם מאחר שאין מברך שוב המוציא, יל"ע לענין לחם משנה, א' אם צריך לח"מ, ב' אם מהני מה שיבצע על לח"מ בלא ברכה, יש שטענו שיקח בעה"ב ב' חלות ויבצע עליהם בלא ברכה, וגם המסובין יוצאים ע"י בציעת בעה"ב אף שאינו מברך המוציא, ויש שטענו שבכה"ג אין כלל חיוב דלחם

סעודת פורים

משנה, וראיתם שברמ"א בסי' רצ"א סעי' ד' כתב שאם סועד הרבה פעמים בשבת צריך לכל סעודה שתי ככרות, והיינו שזה לא הלכה שיש חיוב לבצוע על לחם משנה ג' פעמים, אלא שבכל פעם שמברך צריך שיבצע על לח"מ, וא"כ בכה"ג שכבר בצע בלא לח"מ בהיתר תו ליכא דין לבצוע שוב באותו הסעודה. ב', לענין אם לאחר הקידוש צריך לאכול כזית פת כדי שיחשב קידוש במקום סעודה, הרמ"א שם בסעי' ו' הביא בזה דעות, אך לכו"ע לדין קיום שלש סעודות שבת צריך לאכול עתה פת (מחצה"ש סי' רע"ד סק"ב), ולכתחילה צריך שיהיה קצת יותר מכביצה פת (שעה"צ סי' רע"א ס"ק מג). ג', לענין הזכרת על הניסים בברהמ"ז, הנה בשנה רגילה כשנמשכה סעודתו עד הלילה, כתב המחבר (סי' תרצ"ה סעי' ג') שנוהגין כסברא ראשונה ולומר על הניסים, אולם כשפורים חל בערב שבת כתב המ"ב (בס"ק טו) שאם נמשכה סעודתו עד הלילה חייב להזכיר של עכשיו דהיינו רצה, וא"כ איך יאמר על הניסים דהוי תרתי דסתרי, וכיון דאין הזכרת על הניסים חמור כל כך, לכן יאמר רק של שבת. ויש שחילקו דהיכא שבמוקפין חל פורים בער"ש אז לא יזכיר בלילה על הניסים, אבל היכא שחל בפרזים פורים בערב שבת (בשנה שחל במוקפין פורים המשולש) שם יזכיר על הניסים, שהרי בעיירות המסופקות כתב המ"ב בסי' תרפ"ח (ס"ק י"ז) שאומרים על הניסים בב' הימים, ואפילו בערי הפרוזות אם אמר בשושן פורים כתב המ"ב (שם) שאין מחזירין, וטעמא כתב בסי' תרצ"ג סק"ו דמ"מ יש קצת שייכות בימים אלו, ולפיכך בכה"ג דהוי פלוגתא אם יזכיר שניהם או לא, שפיר יכול להזכיר שניהם, שהרי אפילו אם אינו חייב מ"מ יש לו שייכות לאותו היום.

*

כתב הרמ"א (תרצ"ה סעי' א') בליל פורים ישמח וירבה קצת בסעודה, והיינו שהדין שמחה מתחיל כבר מהלילה. ובמחזור ויטרי איתא שיש ענין לשתות קצת יין בליל פורים להרבות שמחה, [ע"ש בפיוט בפורים שכבוזה"ל: בליל זה ישכרון בני, ארור האיש אשר ישתה מים בליל פורים]. וצ"ע הא הדין משתה ושמחה נאמר רק ביום, ומנין שגם בלילה יש ג"כ ענין להרבות קצת בשמחה ובמשתה.

והנראה בזה, דהנה במגילה ה' ע"ב איתא, רבה בריה דרבא אמר אפי' תימא ביומיה הספד ותענית קבילו עליהו מלאכה לא קבילו עליהו דמעיקרא כתיב שמחה ומשתה ויום טוב ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב, ופרש"י דההוא קרא דכתיב שמחה ומשתה ויום טוב כתיב מעיקרא קודם קבלה אבל בשעת קבלה לא קיבלו עליהן אלא שמחה ומשתה לאוסרן בהספד ותענית אבל י"ט לא קיבלו עליהן, ונראה דמה שלא קבלוהו עליהם יו"ט הוא רק לענין איסור מלאכה, אבל לענין שאר דברים קבלו דהוי נמי יו"ט, ומעתה יש ב' דינים של סעודה ומשתה, א' מדין יו"ט, וזה נוהג כבר מהלילה, אלא דבזה לא הצריכו לאכול ב' סעודות ככל יו"ט אלא סגי בסעודה אחת, ב' מדין משתה ושמחה התחדש שצריך לעשות זכרון לנס, ומה"ט יש ענין להשתכר כיון שהנסים נעשו ע"י המשתה, אבל בלילה אין דין שכרות רק דין שמחה כיו"ט, וא"ש הכל.

וראיה גדולה דאיכא ב' דינים, דהנה חובת המגילה מצינו במקו"א שהוא מדין הלל, כדאמרינן בדף יד ע"א קריאתה זוהי הלילה, ומאיך מצינו שהוא מדין זכרון הנס, כדאמרי' בדף יז ע"ב הקורא למפרע לא יצא וילפי' מדכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים, איתקש זכירה לעשיה מה עשייה למפרע לא אף זכירה למפרע לא, ומבואר שקריאת המגילה מוגדרת זכירה, והיינו שהוא כדי לזכור את הנס. ומצינו עוד דנים בקריאת המגילה שהוא מחמת שהוא מחמת פרסומי ניסא, דיעוי' בסי' תרפ"ט מ"ב סק"ה די"א דבמגילה בעי להשמיע לאזנו, ואף דבעלמא קי"ל שאם קרא ולא השמיע לאזנו יצא, הכא דהוא משום פרסומי ניסא החמירו בו יותר דהשמיעה לאזנו הוא לעיכובא, [בדבר זה יש להקפיד הרבה,

דיש שלא שומעים איזה מילה, וחוזרים בלחש על אותו מילה, ולדעת הב"י אינו יוצא בכך יד"ח].*

מתנות לאביונים

מתנות לאביונים איתא בראשונים (עי' רמב"ן וריטב"א ב"מ דף עח, רמב"ם פ"ב ממגילה הי"ז) שאינו מדין צדקה אלא משום שמחה כמשלוח מנות, והוא משלוח מנות לעניים. ולפיכך יש שכתבו שראוי שידע העני מי נותן לו את המתנות, [כמו במשלוח מנות צריך שידע המקבל ממי קיבל משלוח זה]. והעצה לזה שיתן משלוח מנות לעני לשם מתנות לאביונים, ויקיים בזה גם דברי הרמב"ם שמוטב להרבות במתנות לאביונים ממשלוח מנות. (ועי' בגליוני הש"ס שבת י' ע"ב).

[ובספר קיצור אלשיך (על מגילת אסתר על הפסוק ומתנות לאביונים) מובא מהמדרש, שאליהו הנביא בא אל משה רבנו וסיפר לו את גזירת המן וביקש ממנו שיתפלל לפני הקב"ה שיבטל את הגזירה, ומשה אמר לו אם יש איזה צדיק בעולם שישתתף עימו בתפילה, אמר לו אליהו יש צדיק אחד ומרדכי שמו, אמר משה לאליהו שיאמר למרדכי שיתפלל ובאותו עת שמרדכי יתפלל גם הוא יתפלל, ועל ידי תפילת שניהם היתה הגאולה, וכתב שלכן תיקן מרדכי שבכל שנה בפורים יתנו צדקה עבור נשמת משה רבנו. מבואר בדבריו שהמתנות לאביונים שורשו הוא מדין צדקה, שנותנים בפורים צדקה לעילוי נשמת משה רבנו, ויש ללמוד מזה כמה גדול הוא הזכות של "צדקה", שהרי מדובר כאן במשה רבנו ע"ה בחיר הנביאים והיצורים אדון הנביאים, ובכל זאת כל צדקה מועילה עוד לעלות את הנשמה בלי תכלית].*

מינה שליח לתת מתנות לאביונים בו ביום, (כמו שמצוי בזמנינו שנותן המתנות דרך אחד מקופות הצדקה), ובעת שהשליח נותן המתנות לעני לפעמים המשלח הוא שיכור כלוט, האם מקיים בכך מצות מתנות לאביונים. ויש בזה ב' נידונים, א' אם השליחות או קיימת, ב' כיון שאז אינו בר חיובא ופטור מן המצוה, א"כ אפי' שהשליחות יתייחס אליו לא חשיב קיום מצוה. ואבאר.

א. בגיטין דף ע' ע"ב איתא שאם מינה שליח למסור גט, ונשתטה אין השליח יכול למסור הגט לאשה עד שישפה, אע"ג דמינהו כשהוא בריא. ובקצוה"ח סי' קפ"ח סק"ב הביא פלוגתא בראשונים אם הוא מדרבנן או מדאורייתא, דדעת הרמב"ם (פ"ב מגירושין הט"ו) שהוא מדרבנן, ודעת הטור (ר"ס קכא) שהוא מה"ת. והנידון לשיטות דהוי מה"ת, א"כ אף לענין מתנות לאביונים לא הוי שלוחו. אלא דאפשר דהכא לא בעינן כלל לתורת שליחות, וכל שהגיע בפורים ליד העני הרי קיים המצוה, ובראשית יש לדון אם במתנות לאביונים בעינן כלל מעשה הקנאה מהנותן למקבל, דאפשר דכלל לא בעינן שהעני יזכה בהם, וכל שהגיע לידו מעות מהנותן קיים המצוה, ודומיא למשלוח מנות שא"צ מעשה הקנאה כדמבואר ברמ"א בסי' תרפ"ה סעי' ד' שמקיים המצוה אפי' כשאינו רוצה לקבלם, וכן במתנות לאביונים אפשר דאף שצריך שהעני יקבלם מ"מ בכה"ג שהעני מקבל הכסף ומתכוין לא לזכות בהם ומשתמש בהם בלא קנין, דמצות צדקה ודאי שקיים בזה אפשר דסגי אף למצות מתנות לאביונים, ולפיכך אין צריך כלל שיקנה לו וכל שנותן לו רשות להשתמש בו יצא. [ויש שדייקו מדכתיב 'ומתנות', דמשמע שצריך לתת לעני, והעני צריך לזכות בו. ובזה מבארים לשון הפסוקים דבפ"ט פי"ט כתיב עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֶדְרָר שְׁמֹחָה וּמְשֻׁתָּה וְיוֹם טוֹב וּמְשֻׁלֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ, ולא כתיב ומתנות

לאביונים, אכן בהמשך פסוק כ"ב כתיב לַעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מִשְׁתָּהּ וְשִׁמְחָהּ וּמְשֻׁלוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוֹת לְאָבְיוֹנִים, וצ"ע בשינוי הלשון. וראיתי לבאר דהנה במגילה ה' ע"ב איתא דמעיקרא קודם קבלה עשוהו יו"ט אף לענין איסור מלאכה, אבל בשעת קבלה לא קיבלו עליהן אלא שמחה ומשתה לאוסרן בהספד ותענית אבל יו"ט לא קיבלו עליהן, ומעתה א"ש שבתחילה לא חייבו במתנות לאביונים משום שרצו לקבל עליהו יו"ט, וכיון שאסור להקנות ביו"ט לא תקנו מתנות לאביונים, אבל לאחר מכן שלא קבלו יו"ט קבלו עליהם מתנות לאביונים]. ואי לא בעי הקנאה א"כ כל שבא לידו אפי' ע"י מעשה קוף קיים המצוה, אך אם בעי שיזכה בהם יל"ע אי בעי מעשה הקנאה מהנותן ללוקח וא"כ בעי תורת שליחות, או דסגי שהעני יזכה בהם אף כשלא קיבל ישירות ממנו. ונאפשר עוד דבכה"ג דעת הבעה"ב להקנות לעני בזמן שימסור השליח לאביון, ולא שהשליח עביד מעשה הקנאה, וכעין מש"כ הפמ"ג בסי' ת"ט א"א ס"ק טז שגם קטן יכול להניח העירוב אם בעל הבית יאמר שיהיה לשם עירוב]. והנה הפמ"ג סי' תרצ"ד משב"ז סק"א (והעתיקו הביה"ל שם ד"ה ליתן) נסתפק אם במתנות לאביונים מהני במתנה ע"מ להחזיר, והיינו שלמד שאין המצוה לתת לעני שיהיה לו דא"כ כמו במשלוח מנות לא מהני במתנה ע"מ להחזיר כן נמי לא יהני במתנות לאביונים, אלא המצוה להקנות לעני ולכך בעי שהעני יזכה בהם לכה"פ במתנה ע"מ להחזיר, וגדר המצוה הוי מעשה נתינה לאביון, ולכן ס"ל דכמו שבכל התורה מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה אף כאן שמה נתינה. אולם יש לצדד שצריך מעשה נתינה מהבעלים מטעם אחר, שהרי השליח אינו נותן את אותו מעות שקיבל מהבעלים, ואם אינו נותן בשליחות הבעלים א"כ לא חשיב שהבעלים נתן. אלא די ש לדון אם מהני מתנות לאביונים מדין עבד כנעני, והיינו דכיון דהשליח נותן בשביל משלחו תו חשיב כמו שהוא נתן, ונאפשר דלמתנות לאביונים בעי תורת נתינה לא מהני דינא דעבד כנעני, דאל"כ יהני מה שאני יתן עבור פלוני בלא שהוא נתן כלל. שו"מ בערוך השולחן סי' תרצ"ו ס"ג שכתב, שאם אחד אינו בביתו, ובני ביתו נותנים עבורו מתנות לאביונים אפשר דיצא יד"ח, אבל בשילוח מנות שלא בפניו לאו כלום הוא, ע"ש. ואינו ברור אם כונתו מדין עבד כנעני אז מה נפק"מ אם הם בני ביתו או אנשים אחרים, וצ"ע. והנה לענין משלוח מנות יעוי' במג"א סי' תרצ"ה סקי"ד ומ"ב ס"ק כ"ה שהביא דעות אם מהני מה שבעלה שולח בשבילה לכמה אנשים, ולכו"ע אין דין לכם במשלוח מנות, ולכאוי' לענין מתנות לאביונים תליה בנידון אם זה מדין צדקה או מדין שמחה כמשלוח מנות, ולצד ב' אפשר דלשיטות דבמשלוח מנות מהני אז אף במתנות לאביונים מהני. נאולם אם השליח נותן ממעות שמסרו לו, אף שהכל התערב, ויתכן שנותן לעני זה חלק ממעות שנתן המשלח וחלק מעות אחרים וכדו', חשיב המעות כפי אשר נתן המשלח, וכדאיתא בחו"מ סי' רצ"ב סעי' י' שאם הנפקד עירב מעות שלו אם אחרים ונאבדו מקצת המעות אין יכול לומר שלך נאבדו והממע"ה, אלא ההפסד לפי ערך המעות דחשיב שיש לו בסך כל המעות לפי אחוזים שהוא הניח כאן].

[ויש שחילקו בין שוטה שבעצם הוא מופקע, לבין שיכור שאריה דרביע עליה, והיינו שזה דבר חיצוני, ושיכור דומה לישן דשפיר מצי עביד שלחיתיהו. אלא דדבר זה תליה בחסרון שנשתטה, אף שהמינוי היה כשהיה בריא, דהנה הפנ"י (שם) ביאר לפי דכל מילתא דאיהו לא מצי עביד שלוחו נמי לא מצי עביד, והיינו דאינו חסרון במינוי כ"א בעצם דין מעשה ע"י שליח דבכה"ג אין לשליח כח מעשה כשאין למשלח הכח מעשה בעצמו. ולדבריו ליכא חילוק בין שיכור לשוטה, וכל דאיהו לא מצי עביד לא מצי משויה שליח. אולם הגר"ש רחובסקי זצ"ל (חידושי רבי שמואל, גיטין סי' יב סק"ד) ביאר דהחסרון דלית לשוטה יד דשליחות כלל, והיינו דנתמעטו לגמרי מעיקר דין יד דשליחות, ולית להו כל עיקר האי דינא

דיכולים לפעול ע"י יד שליח, ולגבי דידיהו כאילו לא היה דין שליחות בתורה. ולפי דבריו יש לדון אם יש לחלק כנ"ל].

ושבו הראוני דברים מפורשים בזה באחרונים, דיעוי' בבית שמואל באבה"ע סי' קכ"א סק"ב שכתב לענין גט שאם בעת שצויה לכתוב לא היה שיכור ואח"כ נעשה שיכור, דמותר לכתוב הגט בעת שכרותו, משום דכל טעמא דרבי יוחנן דאחזו בו קורדייקס דלא מצי למיתב גיטא לפי דלא דמי לישן משום דישן לאו מחוסר מעשה, ושיכור נמי אינו מחוסר מעשה דממילא יפוג יינו מעליו ומתציל דעתיה, וכ"כ הפר"ח סק"ד. אבל בחידושי הרי"ם בארץ צבי ובשמן למאור כתבו דדוקא ישן מיקרי אינו מחוסר מעשה דבידו להקיצו משא"כ בשיכור כל זמן שיינו בו אין בידם להפיג יינו. ובתפארת יעקב כתב דמשמע בגמ' דדוקא בסמיה בידן מדמינן לישן ולא לשוטה, וא"כ אם שיכור מיקרי לאו סמיה בידן, מדמינן לשוטה ולא לישן, אע"ג דאינו מחוסר מעשה, ע"ש.

ב. קי"ל דשיכור כשכרותו של לוט דינו כשוטה שפטור מכל המצות, כדאיתא במ"ב סי' צט סק"י"א שאם התפלל וקרא ק"ש בעת שהיה שיכור צריך אח"כ לחזור ולקרות ולברך, ובסי' קפ"ה סק"ו איתא לענין ברהמ"ז שצריך לחזור ולברך כשיפוג יינו, ובסי' תע"ה סעי' ה' איתא דשוטה שאכל מצה לא יצא וכשנתפקח צריך לחזור ולאכול מצה, וא"כ ה"ה הכא אף אם יש שליחות מ"מ לא עדיף מאשר שהוא עצמו יתן דלא יצא או יד"ח וכשיתפקח יצטרך לחזור וליתן. מיהו אפשר דהחסרון דשוטה לפי שמעשה שוטה לאו כלום, ולכן צריך לחזור ולברך, אבל היכא דלא בעי מעשה כניד"ד שמינה שליח בזמן שהיה פיקח ועתה השליח הוא דעביד המעשה, [ויתכן אך בלי שליחות אם במתנות לאביונים העיקר שהעני קיבל מעות של פלוני שיש לו בו רשות להשתמש], אף שפטור אז מן המצות מ"מ חשיב שקיים מצוה בזמן שאינו מחויב, כאינו מצווה ועושה, וא"כ אפשר שאף אחר שיחזור לפקחתו חשיב שקיים המצוה, וא"צ לחזור ולקיימו.

*

הערה בדין אכילה קודם משלוח מנות ומתנות לאביונים

ברמ"א בסי' תרצ"ב כתב, שאסור לאכול קודם קריאת המגילה בלילה, ובמ"ב שם כתב דה"ה קודם הקריאה ביום אסור, [אף שהיה מקום לחלק שביום שיש מצוה לאכול, א"כ הוא מתעסק במצוות היום]. ולפ"ז יהיה אסור לאכול אף קודם משלוח מנות ומתנות לאביונים, והפוסקים סתמו בזה. ומצינו בלקט יושר שכתב, שטוב שלא לאכול קודם משלוח מנות, משמע שמדינא שרי, וצ"ע הטעם, ומ"ש מקודם מקרא מגילה שאסור.

*

הערות במגילה

א. וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי אֶחָשָׁרוֹשׁ הוּא אֶחָשָׁרוֹשׁ הַמַּלְךְ מֵהַדּוֹ וְעַד כּוֹשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה (א, א). וביאר החת"ס (תורת משה פרשת תצוה) שמנין המדינות הוי חלק מהנס, שרצו בזה לומר שאחשורוש מולך על כל העולם וכדאיתא במגילה דף יא ע"א, ומחמת זה היה גזירותו על כל היהודים, שהרי כולם תחת ממשלתו, ואז חלילה לא יזכר שם ישראל עוד, וזה אי אפשר כי כבר נשבע הקב"ה לאבותינו שלא יכלה ישראל (עי' סוטה דף ט' ע"א), ומההכרח שיבטל הגזירה, וא"כ זה היה בכלל הנס מה שהיה מולך על כל העולם כולו.

עוד כתב החת"ס שעיקר נס המגילה, אינו מה שהקב"ה שמע את תפילתם, שהרי זה היה אף בנינוה שקיבל הקב"ה את תשובתם, וא"כ ליכא רבותא כל כך מה שהיה זה נמי בעם ישראל, אלא תחילת המגילה מה שגרם לנס, דהיינו הריגת ושתי שהיה חוץ לדרך הטבע,

הערות במגילה

שהרי במשתה שעשה תחילה 180 יום כרצון איש ואיש לא נשתגע, ורק לאחר מכן במשתה שעשה עוד שבעה ימים נכנס ביום האחרון לשגעון, וגם ושתי היתה משוגעת שהפריזה בדברים כנגדו כדאיתא במגילה י"ב ע"ב, וגם משפטו היה מעוקל להעביר את המלכה ממלוכה על זה, והכל היה חוץ לטבע רק בהשגחה עליונה להיות הכנה לנס האחרון. ואף שבאותו שעה חטאו ישראל ונהנו מסעודתו של אותו רשע, מ"מ כבר זימן הקב"ה באותו שעה את הנס הגדול כדי להצילם בשעה שיהיו ראויים.

ב. ובמלואת הימים האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן הפירה למגדול ועד קטן משתה שבעת ימים בחצר גנת ביתן המלך (א, ה). במגילה דף יב ע"א שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. והדברים קשים, א' וכי על מאכלות האסורות מגיע עונש כליה, וביותר הא בהמשך כתיב והשתיה כדת..כרצון איש ואיש, וא"כ בסתמא ליהודים הביאו דברים כשרים, וא"כ על מה העון. וביאר החתם סופר שאין העון על גוף האכילה, כ"א על מה שאחשורוש הוציא למשתה את כלי המקדש והעמידם בבזיון, ובני ישראל המשיכו להנות, ועל זה היה תביעה, לשבת בסעודה הם היו חייבים מחמת סכנה, לאכול בסתמא זה היה כשר, אבל כשרואים את כלי המקדש ומסוגלים להמשיך להנות, זה חילול ה' שאין כדוגמותו. ובזה מדוקדק הלשון מפני 'שנהנו' מסעודתו, ומבואר שאין העבירה על מה שאכלו, כ"א על מה שנהנו. אולם במדרש שיר השירים (ו, ח) איתא ר' שמעון אומר על שאכלו מתבשיל הגוים, ומבואר שהעבירה כן היתה האכילה.

עוד י"ל שמעיקר דינא עם ישראל נתחייבו כליה בקורבן בית המקדש, והקב"ה ברחמיו הימר זאת בגלות, ולפיכך כשנהנו מסעודתו של אותו רשע, גילו בכך שהם לא זרים, אלא הם חלק מהעם, א"כ תו חזר חיובם הראשון. ועפ"ז נבין מה דאמרו שם בגמ' שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע אם כן שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו אמרו לו אמור אתה אמר להם מפני שהשתחוו לצלם, והנה בגמ' לא אמרו שחזרו מהתשובה הראשונה 'מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע', אלא שהוסיפו שכל העולם היה מפני שהשתחוו לצלם, ולהנ"ל א"ש ששניהם מטעם אחד, שהרי באמת זה לא היה ע"ז ממש אלא דהוא כעין אנדרטה, שבזה שהשתחוו לו מראים שהם מחוברים לו והם חלק מעמם, וזה סימן שהם אינם בגלות אלא שכביכול עברו למדינה אחרת, וא"כ שוב חזרו לאותו החטא הראשון דבשבילו היה חורבן ביהמ"ק.

ג. וישלח ספרים אל כל מדינות המלך אל מדינה ומדינה ככתבה ואל עם ועם פלשונו להיות כל איש שרר בביתו' (א, כב). וכתב החת"ס (תורת משה פרשת תצוה) בשם רבו הפלא"ה דהגזירה להיות כל איש שורר בביתו הוא חלק מהנס, דבלי ספק דמרדכי היה מסתיר את אסתר במקום אחד, והיה אומר שאיננה בבית ויצאה לטייל כדרך הבתולות, ואף דהוא גזירת המלך מ"מ יאמר לפקידים דמה לו לעשות כי איננה שומעת לו להיותה סגור תמיד בבית, אבל כי גזר המלך להיות כל איש שורר בביתו ומוכרחים כל אנשי הבית לשמוע בקולו, עי"ז כל איש יהיה מוכרח לפקוד על בנותיו שישבו בביתם והם היו צריכים לשמוע בקולו, ונלקחה אסתר על ידי זה ונעשה הנס על ידי אותה הצדקת.

ד. וינדע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי (ב, כב). והנה תוס' בסנהדרין (דף עד ע"ב) מפרש דהא דאסתר הותרה לאחשורש ולא מיחייבה למסור עצמה מדין עריות, משום דאסתר קרקע עולם היתה, והיינו דדינא דיהרג ואל יעבור בעריות נילמד מרציחה והתם צריך למסור עצמו קודם שיהרג בידיים מטעמא דמאי חזית ולהכי שב ואל תעשה, והכא שאינה עושה מעשה אפשר לומר מאי חזית לאידך גיסא ולכן אינה

הערות במגילה

צריכה למסור נפשה עלי, ותו היא פטורה מדין אנוסה. וקשה דא"כ איך הותר לה לומר למלך על שני סריסי המלך, הא ע"י שלא היתה מספרת היה המלך מת, ושוב לא היתה אנוסה, וא"כ מי התיר לה להכניס עצמה לאונס.

ובצעירותי שאלתי זאת את רבינו הקדוש מרן רה"י הגר"ד פוברסקי זצוק"ל, ואמר לי לעיין בתרגום שני, ושם כתוב שהם רצו להרוג את אחשוורוש המלך ואת אסתר המלכה, נולדבריו הכונה בקשו לשלוח יד במלך אחשוורוש, היינו במלכותו, דהיינו במלך ובמלכה. ולפ"ז א"ש דמשום פיקו"נ הותר לה להכניס עצמה לאונס, דאף על עבירות שיהרג ואל יעבור מ"מ על מה שמכניס עצמו לזה אין דין ליהרג.

ה. ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה (ג, ב). וביאר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (בטעמא דקרא), שלא כתוב שלא כרע או לא כורע אלא בלשון לא יכרע, והיינו שאמר להם שאין בדעתו כלל לכרוע כי הוא יהודי, וזה מה שאמרו עבדי המלך להמן 'כי הגיד להם אשר הוא יהודי', ולכן אין ברצונו להשתחוות לעולם.

ו. אחר הדברים האלה גדל המלך אחשוורוש את המן בן המדתא האגגי וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו (ג, ג). כתב המלבי"ם וז"ל: וגם כי אחר שנשכח ממנו מי היה המגלה מדבר בגתן ותרש, היה נקל להמן אשר שעתו הצליחה לו לפתות לב המלך שהוא היה המגיד דבר, ולכן העלהו לגדולה, ובאופן שהמן התלבש בטלית שאינו שלו, והכבוד הלז היה באמת מגיע למרדכי אך מאת ה' היתה סיבה שתחול על ראש הרשע לפי שעה עד בא העת להחזיר העטרה לבעליה, עכ"ד. ולפי דבריו יש לפרש מש"כ בריש פ"ו בלילה ההוא נדדה שנת המלך ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים לפני המלך, וימצא כתוב אשר הגיד מרדכי על בגתנא ותרש שני סריסי המלך משמרי הסף אשר בקשו לשלח יד במלך אחשוורוש, ורבים נתקשו מהו הלשון וימצא כתוב, ולהנ"ל א"ש, דכל הזמן היה זכור לאחשוורוש שהמן עשה זאת, ועכשיו נמצא כתוב שזה נעשה ע"י מרדכי. אולם החיד"א (בספר נחל אשכול פ"ו) ביאר בע"א, שבני המן שהיו מסופרי המלך כתבו בתחילה אשר הגיד מרדכי על בגתן או תרש, כלומר בין שניהם היה העיצה להמית המלך אבל לא נודע ממי יצא העצה שזה דוקא חייב מיתה אלא שעל הספק תלו שניהם ובהיות כן אין מרדכי ראוי לשכר כיון שס"ס גרם להמית אחד בחינם והוא דם נקי, ואז בא המלאך והפריד תיבת או, וחיבר אלף בסוף בגתן ונעשה בגתנא ותרש, וזהו וימצא כתוב על בגתנא ותרש שהיו שניהם מחוייבים מיתה ובדין הרגם לשניהם ולפיכך ראוי הוא לשכר הרבה.

ז. פי הגיד להם אשר הוא יהודי (ג, ד). הנה מבואר בכ"מ דהמן היה עבד של מרדכי, (עי' מגילה טו א-ב, וברש"י שם), דכשהיה זקוק המן לממון ולאוכל (ויש בזה כמה נוסחות המדרשים, עי' מדרש אגדת אסתר ה, ט, וילקוט שמעוני רמז תתנ"ו), אמר לו מרדכי איני נותן לך אא"כ תמכור את נפשך לי לעבד. ויתכן שכונת הדברים, שמרדכי אמר לו שכיון שאתה עמלקי איני יכול לפרנסך, אלא אם כן תמכר לעבד ואז תהיה עבד ישראל ויהיה ניתן להאכילו...

ומצינו בזה דברים מופלאים, שכתב החתם סופר בספרו תורת משה (בעניני פורים, פרשת תצוה), שפי' מש"כ במגילה 'כי הגיד להם אשר הוא יהודי', 'הוא' □ שכיון שהמן הוא עבדו של מרדכי ועבד כנעני מהול חייב במצות כאשה, א"כ המן עצמו נחשב כיהודי, כיון שהוא עבדו ודינו כישראל, וזהו אשר הגיד להם אשר הוא יהודי □ על עצמו, שהוא עצמו יהודי, ועל זה התמלא המן חימה. וע"ש שהביא ממדרש רבה איכה (עה"פ ראה ה' והביטה כי הייתי זוללה) שעם ישראל היו אז כל כך בזויים עד שהבזיון הכי גדול היה לומר על מישהו שהוא יהודי, (וע"ש במדרש שפעם אחת הריבו שני זונות ואמרה אחת לחברתה מחזיין

אפך כיהודיתא וכאשר נתפייסה אמרה על כולי מחילנא לך בר מבזיון הגדול שקראתני (יהודית).

וכע"ז מצינו בשו"ת התעוררות תשובה (כרך ד' יו"ד סו"ס קלא) שביאר דמה שתלמידי מרדכי יכלו לספר להמן באיזו סוגיא הם אוחזים כעת (קמיצה, עי' מגילה דף טז ע"א), למרות שאסור ללמד נכרי תורה, כיון שהמן היה עבדו הכנעני של מרדכי, החייב במצות כאשה, ולכן מותר ללמדו תורה...

ח. ויבזו בעיניו לשלח יד במרדכי לבדו פי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי (ג, ו). הרבה דיו נשתפכו לבאר טענת המן, דמה קשור מעשה מרדכי לזה שיהרגו את כל עם מרדכי, הא רק מרדכי לא כורע ולא משתחוה, וביותר אמאי רק כששמע שמרדכי יהודי אז ביקש להשמיד את כל היהודים, הא אף בעם אחר צריך לבקש להשמיד את כל אותו עם.

ובעת לומדי בישיבת פונביז' שמעתי מאחד הרבנים לבאר, דהנה מבואר ברש"י (פרק ה' פסוק יג) דעיקר מה שנתמלא המן חמה שמרדכי לא משתחוה, היה משום שמרדכי היה מראה לו בכל פעם שעבר לידו את השטר מכירה שהמן מכר את עצמו לעבד למרדכי, ומעתה א"ש דהנה בישראל קי"ל דנחלה ממשמשת והולכת עד ראובן (עי' ב"ב דף קטו ע"ב), ובעכו"ם קי"ל שרק בניו יורשים אותו (עי' קידושין יז ע"ב), והמן שרצה להשתחרר מהעבדות (בזה שנעשה עבד למרדכי) חשב להרוג את מרדכי ואת בניו ובוזה יעשה בן חורין, אבל כשנודע לו עם מרדכי שהוא יהודי א"כ עכשיו כדי לצאת לחירות צריך שלא ישאר מכלל ישראל שריד ופליט, ולכך ביקש להשמיד את כל היהודים.

ט. וכל זה איננו שו"ה לי בכל עת אשר אני ראה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך (ה, יג). והנה טענת המן שכל זה איננו שוה לי תמוה, בזמן שכל העולם כולו כורע ומשתחוה חוץ מאחד בלבד שייך לומר דכל זה איננו שוה לי, ועי' בפרש"י. ושמעתי בשם אחד מבעלי החסידות שביאר שמהות המן היה כבוד ולכך עשה עצמו אלוה שכולם צריכים לכרוע ולהשתחות, וכבוד כידוע אין אחיזה במציאות וכולו דמיון, ומעתה א"ש דבדבר שיש בו ממש שייך לומר שהשיג חצי ממה ששואף, אבל בדבר שהוא דמיון לא שייך מחצה, שהרי אם הדמיון לא התגשם אז הוא לא השיג כלום, ולכך טען כל זה איננו שוה לי. ויש שפירשו בע"א, שעל ידי שמרדכי לא קם ולא זע ממנו, הבין המן שהכריעות של כולם אין בהם ממש, כי באמת כל מה שכרעו לו לא היה זה מחמת שכבודו אותו בלבם, אלא שלא היה בכוחם להילחם נגד החוק שצריך להשתחוות לו, ולכן כשמרדכי איש האמת לא כרע לו, גילה בזאת מה שכל העולם חושבים עליו, והבין שכולם עושים זאת רק מחמת פחד או מצד חנופה, ולכן אמר וכל זה איננו שוה לי שמרדכי מבטל את הכריעות וההשתחויות של כולם.

י. וביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך וסוס אשר רכב עליו המלך ואשר נתן פתח מלכות בראשו (ו, ח). הלשון צ"ב, דהו"ל ליה לומר וכתר מלכות אשר נתן המלך בראשו כמו שאמרו על הלבוש ועל הסוס.

ומצינו בזה כמה ביאורים, הגר"א פירש דקאי על הלבוש והסוס אשר המלך נטל אותו ביום הכתרתו, וזהו אשר ניתן כתר מלכות 'בראשו' דהיינו בהכתרתו, דלבוש וסוס זהו דבר שמבטא הכי להערכה. האבן עזרא והכד הקמח (ערך פורים) והמלבי"ם פירשו דקאי על הסוס, דהסוס אשר רכב עליו המלך ואשר ניתן עליו (על הסוס) כתר מלכות בראשו, שזה מבטא שזה הסוס של המלך. אולם ברש"י נראה שפירש כפשוטו דקאי על הכתר ממש, שכתב בפסוק ט' ונתון הלבוש והסוס על יד איש □ ואת הכתר לא הזכיר שראה עינו של מלך רעה על שאמר שיתנו הכתר בראש אדם, ולדבריו צ"ב לשון הפסוק.

הערות במגילה

כתוב בספר מנות הלוי (דף קס"א ע"ב) דהטעם שאמר המן להלביש לבוש מלכות, כי דת פרס שבהלובש לבוש מלכות ורוכב על סוסו יש לו רשות לעשות כחפצו מבלי רשות המלך וזו היתה דעת המן שאמר כן בחושבו כל לו לו יהיה רצון המלך לעשות יקר כי בזה יוכל להרוג מרדכי בלי רשות המלך, עכ"ד. וע"ע במדרש אבא גוריון (פ"ו) שכתב על מה שאמר המן ואשר נתן כתר מלכות בראשו וכו', וז"ל: ואחד מגדולי מלכות יכריז לפניו ויאמר כל מי שאינו כורע ומשתחוה לזה, הוא להריגה וביתו ינתן לו, ע"כ. ולפ"ז מפורש שכל זממו בזה היה להרוג את מרדכי.

יא. וַיִּסְפַּר הַמֶּן לְזֶרֶשׁ אֶשְׁתּוֹ וּלְכָל אֶהְבִּיּוֹ אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חַכְמֵיּוֹ וְזֶרֶשׁ אֶשְׁתּוֹ אִם מְזַרְעֵ הַיְהוּדִים מְרַדְכֵי אֲשֶׁר הִחְלוֹת לְנַפְל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נְפוּל תְּפוּל לְפָנָיו (ו, יג). והדבר קשה מאוד, ראשית וכי זה העידוד והעיצה שהאשה אומרת בעת צרה. וביותר מנין ידעה זרש שנפול תפול לפניו, וכי משום נפילה אחת שהיה זה מחייב שימשיך עלה ליפול. ועי' במלבי"ם שפירש שזרש אמרה עיצה להמן איך לנצח את מרדכי, וכך אמרה, שכיון שמרדכי הוא יהודי א"כ יש בידם אומנות התפילה, וכדי למנוע שהם לא יתפללו נפול תפול דהיינו שתתכופף לפני מרדכי, והוא יחשוב שאתה נכנע לפניו ויפסיק להתפלל, ואז תוכל להוציא את הגזירות לפועל. ויש שפירשו לפי שהמן בתחילה ידע שאי אפשר לעשות מלחמה נגד ישראל, ולכן עשה את הגרלות, וכיון שיצא אדר אמר שכיון שבחודש זה מת משה בידו לנצחם, והיינו לפי שסבר שזה סימן שהקב"ה כביכול עזבם, אבל כיון שראה שהקב"ה ממשיך לשמרם, אז אפי' שזה היה בדבר קטן מ"מ אם הוא מנהיגם אז כבר אין הבדל בין דבר קטן לגדול, ולכך אמרה זרש דא"כ נפול תפול לפניו.

יב. וַיֹּאמְרוּ לוֹ חַכְמֵיּוֹ וְזֶרֶשׁ אֶשְׁתּוֹ אִם מְזַרְעֵ הַיְהוּדִים מְרַדְכֵי אֲשֶׁר הִחְלוֹת לְנַפְל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נְפוּל תְּפוּל לְפָנָיו (שם). והדבר תמוה מהו 'אם מזרע היהודים' הא בפסוק י' מפורש שהמלך אמר להמן על מרדכי שהוא יהודי, וא"כ מה הספיקות בזה. [ובאמת שבגמ' אמרו שהכונה אם הוא משבט יהודה]. עוד יש לתמוה וכי חסר פעמים שהגוים נלחמו בעם ישראל וניצחו, וא"כ מנין להם שהפעם הם ינצחו. ובדרך דרוש אפשר, דהנה כתיב 'זרע ישראל עבדו בני יעקב בחירו', ומבואר שיש ב' דרגות 'זרע' ו'בני', והיינו בן תמיד הוא ישאר בן, בין שהולך בדרכי אביו ובין שאינו הולך, אבל זרע זה הגדרה של המשכיות, (שאם האבא טוב גם התולדות טובים), ולכך רק מי שהולך בדרכי אביו נקרא זרע ישראל, ומעתה אמרה זרש שאם מרדכי נקרא 'בן' אז אפשר לנצחו, אבל אם הוא מ'זרע' היהודים, דהיינו שהוא בגדר זרע, נפול תפול לפניו.

יג. וְהַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן נִקְהְלוּ בְּשִׁלְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וּבְאַרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְנוֹחַ בְּחַמְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשִׁמְחָה (ט, יח). הנה סדר נס פורים, בי"ג ניסן הפיל המן את הפור, וגזר והפיץ את גזירותיו בכל המדינות להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים בי"ג אדר לשנה הבאה. י"ד □ ט"ז בניסן התענו מרדכי ואסתר ויהודי שושן. בט"ז בניסן בלילה נרדה שנת המלך, ומרדכי עלה לגדולה, והמן הרכיב את מרדכי על הסוס המלך, ולאחר מכן משתה שני של אסתר, ומפלת המן ותלייתו. בכ"ז בסיון כתב מרדכי להשיב את גזירת המן, ולכאו' אז הוא עיקר הנס. בי"ג באדר לשנה הבאה הרגו היהודים במדינות פרס את מבקשי רעתם שרצו להרגם (ברחבי פרס 75.000 הרוגים, ובשושן הבירה 500 הרוגים), ביניהם עשרת בני המן ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם. ובי"ד אדר נקהלו היהודים בשושן הבירה והרגו בשונאיהם (300 הרוגים). ובמדרש איתא שהבקשה השנייה של אסתר, להרוג בשושן בי"ד אדר, אף שכבר בי"ג הרגו את כל שונאיהם, הוא להרוג את כל מי שהוא מזרע עמלק. [ואצטט ממש"כ במגילת אליהו ובמנות הלוי, בי"ג היתה מנוחה מהאויבים, אבל בי"ד היתה זאת מנוחת השכינה שכלה בו זרע עמלק, וכתוב כי יד על כס

הערות במגילה

יה וגו', ודרשו אין השם והכסא שלם עד שיעשה מלחמה בעמלק, וזהו כי 'יד' □ רמז ליום י"ד באדר, כס י"ה רמז ליום ט"ו, ולכן נחו בהם].

והנה ברש"י במגילה דף ב' ע"ב מבואר שהמוקפין עושים בט"ו משום הנס שנעשה להם, שהרגו בשונאיהם שני ימים ולא נחו עד ט"ו. ומבואר שהיו ב' ניסים נפרדים לפרושים ולמוקפים. וכדי להבין זאת יותר, אפשר ע"פ המבואר במגילה דף ט"ז ע"ב ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים אמר רבי אבהו מלמד שבא מלאך וסטרו על פיו, ופרש"י שהרי התחיל לדבר בלשון כעס וסופו אמר מה שאלתך, ומבואר שבתחילה כלל לא היה רשות מהמלך להרוג, כי אם ביטול הגזירה מעל היהודים, והרשות להרוג התחדש רק מיום השני. ואפשר יותר דרך ביום השני התחדש הרשות להרוג גם על היום הראשון.

אולם עדיין לכאורה הא עיקר הנצחון היה ב"ג, וא"כ מדוע עקרו מהמוקפין את י"ד, בשביל דבר קט שנעשה עוד בשושן. והנראה שיש ב' ענינים, א' הצלת היהודים ומיתת הרשעים שלא יוכלו להרשיע עוד, ב' לכרות זכר עמלק, וזה נתחדש רק ביום השני שניתן מאת המלך להרוג, דקודם לכן בזמן שאין ידינו תקיפה אין לנו מצוה להרוג. ולפ"ז יובן שלכן זה תלוי במוקפות חומה בזמן יהושע בן נון, דמאחר שיהושע הוא שנצטוו להילחם בעמלק, לכן נתנו חשיבות דוקא למקומות שהיו מוקפות בזמנו. שו"מ דבר זה במאירי בריש מגילה, וז"ל: ויש שפירשו הטעם מצד שנלחם יהושע עם עמלק שהיה הזמן מזרעו, וממה שמצאו בהגדה זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע, מה נשתנית מצוה זו שנאמרה בלשון זה יותר משאר מצות, כשהתחיל יהושע במלחמת עמלק היה מחזור להיותה מסתיימת על ידו, אמר הקדוש ברוך הוא למשה אמור לו, כשיגיע זמנו של עמלק לימחות מלפני יהא הוא נזכר עליה, והוא ששנינו כל עיר שהיא מוקפת חומה מימות יהושע, ע"כ.

יד. וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לָהֶם מִיְגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבָל לְיוֹם טוֹב (ט, כב). בתענית דף ל' ע"א אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, נוד"ז הוי חיוב גמור, וכמו משנכנס אב נאמר דינים של מיעוט שמחה (לענין רחיצה ועשיית נישואין), כך משנכנס אדר איכא דינא שצריך להיות בשמחה, אלא שבאב נאמר הגבלות עד היכן למעט, אבל באדר שלא נאמר הגבלות לכאורה הוא צריך להיות בשמחה עד בלי די. אלא שדבר זה צריך שיהיה בפנימיות, וכמו ששמעתי מאחד המשגחים, שרק מי שמוריד דימעה אחת בט"ב יכול לשמוח באדר, כי השמחה הוא בהקב"ה]. ופרש"י משנכנס אדר ימי נסים היו לישראל פורים ופסח, ונבאליה רבה (סי' תרפ"ה סק"ח) כתב דלפ"ז אף בימי ניסן מרבין בשמחה, אולם החת"ס (בתענית שם ד"ה משנכנס) כתב שרק באדר מרבין בשמחה ולא בניסן, לפי שבניסן היו הנסים מחוץ מגדרי הטבע ואין ניכר בהם השגחת ה' הפרטית עלינו משא"כ בפורים שהכל היו בסדרי הטבע ועל כך אנו מרבים בשמחה, והמגן אברהם (סי' תרפ"ו סק"ה) הביא הלכה זו רק על אדר]. והתימה שהרי הנסים היו ביום י"ד וט"ו לחודש, וא"כ שירבו בשמחה רק בימים אלו, ומה שייכא זאת לכל החודש.

הנה בענין הגרלות, כתיב הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחודש לחודש שנים עשר הוא חודש אדר (ג, ז), ובמדרש רבה (ז, יג) איתא שהמן בתחילה התחיל מיום ליום, ובכל יום מימי השבוע היו זכויות וטענות לפני הקב"ה שלא שייך ח"ו שתהיה גזירה על היום, ואח"כ עבר על החדשים ולכל חודש נמצאו מעלות וזכויות חוץ מחודש אדר, ואז בדק גם את המזלות ומצא זכות בכל המזלות עד שבא לו מזל דגים שהוא משמש בחודש אדר, ולא נמצא לו זכות, ואמר כשם שהדגים בולעין כך אני בולע אותן, א"ל הקב"ה דגים פעמים נבלעין ופעמים בולעין, ועכשיו אותו האיש נבלע מן הבולעין, ע"כ. ומבואר

מהמדרש שמזל החודש גופא זה שהביא את נצחנו על ישראל להיפך ממחשבת המן, נולךך נקרא יום הפורים על שם הפור, דעיקר הנס בזה שפור המן נהפך לפורינו, שנתהפכו המזלות], נמצא לפ"ז שמהות הנס טמון בעצם החודש, וא"כ אף שהנס נעשה ביום י"ד וט"ו בחודש מ"מ יש ענין שמחה בכל החודש, מאחר שזה חודש שנעשו בו ניסים, מצד החודש ולא מצד היום. וזה מה שכתוב 'החדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה', והיינו שהחודש גופא הוא שנהפך מיגון לשמחה.

והנה בתענית דף ל', אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, אמר רב פפא הלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה, והמגן אברהם בסי' תרפ"ו סק"ה הביא שני דינים אלו להלכה, [והרמב"ם והשו"ע השמיטו דין זה על חודש אדר], ומבואר דהמעלה דאדר מצד דבריא מזליה, וכתב הריטב"א דאע"ג שאין מזל לישראל הני מילי בשאר ימים אבל בשני חדשים אלו יש מזל שכן נגזר עלינו מן השמים. ולהנ"ל שמהות הנס הוא מחמת המזל אתי שפיר, שבחודש הזה נגזר שיש מזל.

[אלא שדבר זה תלוי בפלוגתת הראשונים, אם מימירא דרב פפא 'הלכך' בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי (וכו') לימצי נפשיה באדר דבריא מזליה, שייכא למימרא הקודמת דרב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב משנכנס אדר מרבין בשמחה, ולפ"ז נתבאר שגם הדין שמחה הוא מחמת המזל שבחודש זה שגרם לנו לניסים, או שהילכך קאי על לעיל מיניה שמגלגלין חובה ליום חובה וזכות ליום זכות, ולפ"ז מזל החודש והדין שמחה לא שייכי ההדדי. ועב"ז בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ק"ס שכתב שנחלקו בזה תוס' והרמב"ם].

*

פורים המשולש (תשפ"א)

זמן הסעודה לפרושים בערב שבת

א. בפורים שחל ביום שישי, הן כשחל י"ד ביום שישי שאז הפרושים עושים הסעודה בערב שבת, והן כשחל ט"ו ביום שישי שאז המוקפים עושים הסעודה בערב שבת, הנידון אימתי זמן הסעודה, בשחרית קודם חצות, ביום קודם שעה עשירית. ובדיעבד אם עדיף שיעשה לאחר שעה עשירית ויברך ולאחר מכן יקבל שבת, או שעדיף לעשות סעודת פורים וסעודת שבת הכל בהמשך אחד ע"י שיהיה פורס מפה ומקדש.

ונתחיל בשורש דינא דאכילה בערב שבת, בשו"ע סי' רמ"ט סעי' ב' איתא דאסור לקבוע בער"ש סעודה חשובה שאינו רגיל לאכול ביום חול, ואפילו ביום שישי בבוקר אסור. ונאמרו בזה ג' טעמים, בשו"ע כתב שהוא משום כבוד שבת כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול, ובמ"ב (סק"י) הביא די"א (שיטת ר"ת) דמתוך טירדת הסעודה לא יהיה פנוי להתעסק בצורכי שבת, ובביה"ל (שם) הביא מהפמ"ג דהוי זילזול בשבת, שמשווה את יום שישי כמו שבת. וברמ"א (שם) כתב דסעודה שזמנה בערב שבת כגון ברית מילה או פדיון הבן מותר, ולפיכך פורים שמצות אכילתו בו ביום ליכא להאי דינא. והנידונים דאיכא בהא, א' במי שאצלו אינו פורים (מוקף שמתארח אצל פרוז בער"ש שחל בו י"ד, וכן להיפך פרוז שמתארח אצל מוקף בער"ש שחל בו ט"ו) שמתארח במי שאצלו פורים בערב שבת, אם התירו לו ג"כ לאכול בסעודה זו שאסור סתם לעשותו בערב שבת. ב' במי שאכל בשחרית

סעודה קטנה, שמדינא יצא יד"ח, [וכדאיתא במ"ב בסי' תרצ"ה (ס"ק טו) שאם שכח על הניסים בברהמ"ז, אף לשיטת המהרש"ל שהוא לעיכובא מ"מ כשאכל בשחרית תו יצא יד"ח סעודה ואינו חוזר], אי שרי לו שוב לאכול סעודה גדולה בערב שבת. [ויש שכתבו שלפמש"כ הרמ"א בסי' תרצ"ה סעי' ב' שיש להרבות בשמחה בב' הימים האלו, לכן יש לבן כרך נמי מצוה בעצם הסעודה, וכן אף באופן שכבר קיים מצות אכילה מ"מ מקיים מצוה בכל אכילה ואכילה. אלא דצ"ע אם אכילת מצוה שהיא רשות נמי הותר בערב שבת. ויש שכתבו בענין אחר, שבשו"ע בסי' רמ"ט סעי' ב' כתב שמותר לעשות סעודת ברית ביום שישי, ובביה"ל (שם) כתב שמותר לאכול בסעודת סיום מסכת, ולכאן איך הותר למשתתפים שאינם בעלי הברית ולציבור שלא סיימו את המסכת לאכול, ובע"כ כיון שמשתתפים בשמחת בעל הברית ובעל הסיום מותר להם לאכול, וא"כ אפשר נמי למוקף יהיה מותר לאכול עם הפרוז מאחר שמשתתף עם הפרוז, ויש לחלק, וצ"ע].

וברמ"א בסי' תרצ"ה סעי' ב' איתא דכשחל פורים ביום שישי יעשו הסעודה בשחרית, דהיינו קודם חצות, משום כבוד שבת. ובמ"ב (סק"י) כתב לעין ביד אפרים מה שכתב בשם מהרי"ל, ושם כתב לעשותו קודם שעה עשירית. וע"ע במ"ב בסי' רמ"ט (סקי"ג) עמש"כ הרמ"א שסעודה שזמנה בערב שבת מותר לעשותו בערב שבת, שכתב דמ"מ לכתחילה מצוה להקדימה בשחרית משום כבוד שבת וכמו שמבואר ברמ"א בסי' תרצ"ה סעי' ב' לענין סעודת פורים. עוד מצינו בשו"ע בסי' רמ"ט לענין סעודה קטנה בער"ש, שכל היום מותר להתחיל מן הדין, אבל מצוה להימנע מלקבוע סעודה שנהוג בה בחול מתשעה שעות ולמעלה.

הרי כשחל פורים בערב שבת, איכא כמה דרגות בלכתחילה אימתי יעשה את הסעודה, א', לכתחילה יש לאכול קודם חצות [לפי שבסעודה גדולה יש ענין להימנע מחצות (אף בסעודה המותרת □ כסעודת מצוה שזמנה בו ביום) כדי שיוכל לאכול את סעודת ליל שבת לתיאבון]. ב', כשלא הספיק קודם חצות ראוי עכ"פ להתחיל קודם שעה עשירית, וכמו ששינו שאף בסעודה קטנה ראוי להימנע בשעה עשירית, וכן כתב מהרי"ל לענין סעודת פורים. ג', לאחר שעה עשירית, יאכל ויברך ברהמ"ז, ואחרי זה יקבל שבת ויתפלל ערבית ויאכל שוב לכבוד שבת. ד', שיתחיל לאכול סעודת פורים אחר שעה עשירית, ובאמצע הסעודה (לאחר פלג המנחה) פורס מפה ומקדש, וממשיך לאכול לשם סעודת שבת. והנידון לאחר שעה עשירית אם עדיף לעשותו באופן הג' או באופן הד', דמחד גיסא אפשר דכיון שאם רק יקדש ולא יאכל עוד לא קיים במה שאכל מקודם סעודת שבת, תו במה שאוכל כעת עוד לשם שבת אין זה לתיאבון, ולפיכך עדיף שיהיה קצת הפסק ביניהם כדי שיהיה יותר לתיאבון, ומאידך גיסא אפשר דכיון שאוכלים את סעודת שבת ממש באותו סעודה עם סעודת פורים חשיב שאוכל הכל לתיאבון, עי' תוס' פסחים דף צט ע"ב (ד"ה סמוך) דבאותה הסעודה אדם נזהר ואינו אוכל כל שובעו אבל מבעו"י אין אדם נזהר ואוכל כל שובעו וסבר שעד הלילה יתאוה, ע"ש. אולם לדינא אין זה פשוט, דיעו"י בביה"ל סי' רמ"ט סעי' ב' (ד"ה מותר) שהביא מכמה פוסקים דלא סבירא להו כהתוס', ע"ש. ובסמוך נבאר עוד בזה.

וראיתי מובא בשם אחד מגדולי הפוסקים שאמר, שאם שבאופן שהוא לאחר פלג המנחה, יקבל שבת ויקדש, ובזה מקיים מצוה דסעודת שבת וסעודת פורים כאחד, ויחשב שאוכל לתיאבון ולכבוד שבת, וש"ד. אלא דדבר זה הוא פליאה רבתי, מאחר שהסיבה שבכרים כשחל ט"ו בשבת אין עושים את סעודת פורים בשבת ודוחים זאת ליום ראשון, כתב המ"ב בסי' תרפ"ח ס"ק י"ח בשם הירושלמי לפי דבפורים ימי משתה כתיב את שמחתו תלויה

בבית דין יצא זה (שבת) ששמחתו בידי שמים היא, וא"כ עד כמה שחל עליו שבת תו א"א לקיים בו דין שמחה דפורים.

ולמעשה מצאנו בראשונים שכתבו בזה, עי' בשו"ת מהרי"ל סי' נ"ו, שהאריך בזה, ויש שם כמה מציאות בניד"ד, וז"ל: כתב בשו"ת מהרי"ל סימן נו ז"ל, "כשחל פורים ביום ו' איך נוהגים בסעודת פורים, אם אנו אוכלים סעודה גדולה ומאריכים על השולחן כשאר ימי חול אז אנו מקלקלים סעודת ליל שבת, ואדם חייב לאכול כשהוא תאוה, ואם ממתינים עד הלילה אז עבר זמן הסעודה. ואם תחייבנו הסעודה מבעוד יום ויגמור בלילה, זה אינו רשאי לכתחלה מפני הקידוש, דדווקא דיעבד אם משך סעודתו בערב שבת עד הלילה פורס מפה ומקדש ואם תאמר דזה מיקרי דיעבד כיון דאי אפשר בענין אחר ניחא. ואם יתפלל ערבית ויעשה קידוש בעוד היום גדול ויתחיל בסעודה מבעוד יום, אין נראה לסעודת פורים ביום כ"א לכבוד שבת. ואם יתחיל בעוד היום גדול ויפסיק ויעשה קידוש ויגמור סעודתו ואז יברך ברכת המזון זה אינו אלא מפני הסח הדעת והפסק תפלה. תשובה: סעודת פורים ביום ו' מתחילין בהיתר קודם סמוך למנחה דקיימא לן לדברי הכל שרי, ואפילו לבה"ג דפסק כרבי יהודה (פסחים דף ע"ב) בערב שבת להתחיל היינו סמוך למנחה, אבל קודם ט' שעות אפילו לרבי יהודה שרי" עכ"ל. ומבואר דדין פורס מפה ומקדש אינו רק בדיעבד, אבל לכתחילה אינו רשאי מפני הקידוש, וכן לעשות קידוש בעוד היום גדול ויתחיל בסעודה מבעו"י (כמש"כ לעיל בשם אחד מגדולי הפוסקים) נמי לא לפי שאין נראה לסעודת פורים ביום כי אם לכבוד שבת. אולם במאירי (כתובות דף ז, ב) מבואר לעשות באופן זה ע"י פורס מפה ומקדש, וז"ל, "ואף אנו ואבותינו נוהגים בפורים שחל להיות ערב שבת, שמתחילין בסעודה מבעוד יום עד שיקדש היום ופורסין מפה ומקדשין וגומרין את הסעודה, ומזכירין בה של פורים מטעם זה, שהרי אף חמשה עשר יום נס הוא, והדין נותן להזכיר בה של פורים אף על פי שעבר יום ארבסר בשעת הברכה" עכ"ל. מבואר מדברי המאירי שנהגו בפורים שחל ביום שישי לפרוס מפה ולקדש. אולם נראה שכל דבריו הוא בכה"ג שחל י"ד אדר ביום שישי (ולפרוזה), אבל באופן שחל ט"ו ביום שישי (למוקפים), תו אין שום מצוה במה שאוכל בלילה. [אך נראה שאף שבשבת אין מקיימים דין סעודת פורים, וכמו שביאר הירושלמי לפי ד"ימי משתה ושמחה' כתיב, ושבת כבר קידשוהו שמים, מ"מ שם פורים ואמירת על הניסים שפיר שייך אף ליום זה, מאחר שאף ביום זה נעשה בו הנס]. ובב"י בסי' תרצ"ה הביא דברי הארחות חיים (הלכות פורים אות ל"ה) שעושים הסעודה מבעוד יום ובלילה צריכין לקדושי וצריכין נמי למיטעם מידי בתר קידושא, ויש שעושים סעודתם בבוקר, והכל לפי המנהג, ע"כ. ונראה מדבריו דפורס מפה ומקדש הוי שפיר לכתחילה. ובדרכי משה שם (סק"ד) הביא שבמנהגים שלנו (ר"א טירנא פורים עמו' קס) כתוב די ש לעשותה בבוקר כשחל פורים ביום שישי, ע"ש.

דין פורס מפה ומקדש, היינו שמתחיל לאכול כשעה קודם השקיעה, וסמוך לשקיעה"ח האשה מדלקת נרות שבת, ובעה"ב יעשה קידוש על היין, וכשבירך על היין שבתחילת הסעודה בפה"ג שוב לא יברך ברכת היין בקידוש, אלא יאמר ויכלו על הכוס, וברכת קידוש היום, ושותה. וקודם הקידוש יכסה החלות במפה עד אחרי הקידוש כדי שיראה שמביא את החלות לכבוד סעודת שבת, ולאחר הקידוש יאכל מהפת כזית או כביצה לשם סעודת שבת, וי"א שצריך לקחת ב' חלות עבור מצות לחם משנה ויבצע, [עי' בערוך השולחן (סי' רע"א סעי' י"ג) שכתב שצריך להביא לשולחן ב' חלות ויפרוס עליהם מפה, ובשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' קי"ג) כתב שלפי השיטות שאינו מברך שוב המוציא אין צריך להביא לחם משנה, והיינו שיסוד דין לחם משנה הוא לברך על לחם משנה, וכשאינו מברך שוב המוציא תו אינו צריך לחם משנה], ולא יברך שוב המוציא □ עי' מ"ב סי' רע"א ס"ק כ"א,

ואחרי הסעודה יברך ברכהמ"ז ואומר רצה ולא יאמר על הנסים כיון דהוי תרתי דסתרי □ הכרעת המ"ב בסי' תרצ"ה סקט"ו, ואחר זה יתפלל ערבית, ואין צריך להעמיד שומר לתפילה ולק"ש מאחר שהתחיל את הסעודה בהיתר. ובמ"ב סי' רע"א סקכ"א כתב שכיון שיש כמה ספיקות בדבר, לענין אם צריך לברך שוב בפה"ג בקידוש, עי' מ"ב שם סקכ"א ובשעה"צ סקכ"ה, וכן די"א שצריך שוב לברך המוציא, עי' שו"ע שם סעי' ד' ומ"ב סקי"ח, (וע"ע בשו"ע הרב סי' ק"צ סעי' ד', וסי' רע"א סעי' י"א), אף שמדינא אין מברכים משום ספק ברכות להקל, מ"מ ראוי לכל בעל נפש שיזהר שלא לבוא לידי כך ולא להכניס עצמו לדין ספק ברכות להקל. [ושמעתי באחד ממנהיגי החסידות שבבית מדרשו עשו פורס מפה ומקדש, שהתחילו סעודת פורים מבעו"י, ובשקיעה עשו קבלת שבת ומעריב, ושוב המשיכו בסעודתם, וכדי למנוע ממש"כ המ"ב שבעל נפש ימנע מזה משום ספק ברכת בפה"ג, הביאו אחד שלא התחיל הסעודה מבעו"י, והאדמו"ר עשו קידוש עם בפה"ג והתכוין לפטור אותו שעוד לא התחיל בסעודה, וכדמבואר במ"ב בסי' רע"ג סקי"ט דבברכת הגפן יכול לברך לאחר אף שכבר יצא בקידוש, אולם לענין ברכת המוציא צ"ע, שהרי לאחר שנפטר אינו יכול לברך כדי להוציא אחרים, אלא דאפשר דבכה"ג לכו"ע חייב בברכה, וצ"ע].

נמצא שבדין פורס מפה ומקדש, איכא כמה חסרונות, א' מש"כ המהר"ל שדין זה הוי רק בדיעבד ולא לכתחילה. ב' מש"כ המ"ב שראוי לבעל נפש לימנע עצמו מזה ולא להכניס עצמו לספק ברכות להקל (הן מצד ברכת המוציא, והן מצד ברכת היין). ג' שמפסיד על ידי זה מלומר על הנסים בברהמ"ז, ודעת המהרש"ל (הובא במ"ב סי' תרצ"ה סקט"ו) שעל הנסים מעכב בסעודת פורים. ד' יש שטענו עוד דאית ביה חסרון דתרתי דסתרי, דכיון שמקבל שבת ואוכל לשם שבת תו מחשיב זמן זה ליום השבת, וא"כ תו אינו מקיים בזה מצות סעודת פורים, ובפרט לפי הירושלמי שבשבת אין דין משתה ושמחה דפורים.

בגדר קריאת המגילה למוקפין בערב שבת

ב. שנינו מגילה שלא בזמנה אינה נקראת אלא בעשרה, והיחיד הקוראה אינו מברך. ובגמ' במגילה דף ה' ע"א איתא, אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד [בזמנה - בי"ד, מתוך שהיא חובה בו ביום על כל יחיד ויחיד קורין אותה אפילו ביחיד דהכל קורין בו ואיכא פרסום נס □ רש"י] שלא בזמנה בעשרה [שלא בזמנה - כגון כפרים המקדימין ליום הכניסה, אין קורין אותה אלא בעשרה דבעינן פרסום ניסא □ רש"י] וכו', ומי אמר רב הכי והאמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב פורים שחל להיות בשבת ערב שבת זמנם ערב שבת זמנם והא שבת זמנם הוא [ערב שבת זמנם הוא - משמע שהוא זמן הקבוע להו מימי אנשי כנסת הגדולה, מדלא קאמר מקדימין לערב שבת, להכי קשה ליה והא שבת זמנם הוא, שהרי י"ד הוקבע לפרזים, אלא להכי נקט האי לישנא דתשמע מינה הואיל ותיקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה הרי הוא לנו כיום וזמן הקבוע מתחלה לכל דבריו, ואף על פי שהוא שלא בזמנן הוי כזמנן □ רש"י] אלא לאו הכי קאמר שלא בזמנם מה זמנם אפי' ביחיד אף שלא בזמנם אפילו ביחיד, לא לענין מקרא מגילה בעשרה אלא מאי ערב שבת זמנם לאפוקי מדרבי דאמר הואיל ונדחו עיירות ממקומן ידחו ליום הכניסה הא קמ"ל דערב שבת זמנם הוא. ומבואר דשורש מצות קריאת המגילה הוא לפרסם הנס, ולכן בזמנו שהנס מפורסם לכל קריאתו מצטרפת להמצב של פרסומי ניסא. עוד מצינו דבעינן שיתפרסם הנס ממעשה הקריאה, במגילה דף יט ע"א הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא, ופרש"י דבעינן איגרת לעצמה דמפרסם הנס' טפי דכי קוראה בין הכתובים נראה כקורא במקרא, ע"כ.

ומהו שלא בזמנה, ברש"י וברבינו חננאל כתבו דקאי על בני הכפרים המקדימים את קריאתה ליום הכניסה, אולם הרא"ש הרשב"א הריטב"א והר"ן כתבו דקאי נמי לפורים

שחל בשבת שמקדימים את קריאת המגילה לערב שבת, בין בי"ד שחל בשבת (בזמן שקדשו ע"פ הראיה) ובני העיירות מקדימים, ובין בט"ו שחל בשבת והמקופין מקדימים. אולם החזו"א (סי' קנ"ה סק"ב) דייק מדברי הרמב"ם (הלכות מגילה פ"א ה"ז) שכאשר חל י"ד בשבת ובני העיירות מקדימים לערב שבת שהוא י"ג באדר הרי זו קריאה שלא בזמנה, אבל כשחל ט"ו בשבת והמקופין מקדימים לערב שבת הרי היא בכלל קריאה בזמנה, כיון שבמקרה זה הקריאה היא בי"ד באדר שבו כל העולם קוראים. וכן מדויק מרש"י שפירש דברי הגמ' פורים שחל בשבת דמקדימין קריאתו לערב שבת, דחשיב לקריאה שלא בזמנה, דקאי הי"ד שחל בשבת שאז זמן קריאתו לפרוזה. ובירושלמי פ"א ה"ג איתא את הוראת הגמ' בשם אמורא אחד בנוסח, כל שאמרו ידחה ממקומו □ ובלבד בעשרה, והירושלמי מקשה שראינו חכמים שהיו קוראים ביחיד גם שלא בזמנה, ועל כן מנסח אמורא אחר את ההוראה בלשון אחר, כל שאמרו ידחה ליום הכניסה - ובלבד בעשרה. ומבואר בירושלמי שרק הקדמת בני הכפרים ליום הכניסה נחשבת שלא בזמנה לגבי דין זה, אבל כשחל פורים בשבת שמקדימים קריאתה ליום שישי חשיב כקריאה בזמנה. וכן הוא פשט דעת רש"י ור"ח שפירשו שלא בזמנה היינו בני כפרים המקדימים קריאתה ליום הכניסה.

הרי לפנינו ג' שיטות מהו שלא בזמנה, דעת רש"י ורבינו חננאל דקאי על בני הכפרים המקדימים קריאתה ליום הכניסה, אבל כשחל בשבת ומקדימים לערב שבת חשיב כקריאה בזמנה, וכן הוא בירושלמי בהדיא. דעת הרשב"א והריטב"א והר"ן דקאי נמי כשפורים חל בשבת ומקדימים קריאת המגילה לערב שבת, בין בי"ד שחל בשבת ובני העיירות מקדימים, ובין בט"ו שחל בשבת והמקופין מקדימים. ודעת הרמב"ם לחלק בין י"ד שחל בשבת שמקדימים קריאתה לי"ג □ שאז חשיב קריאה שלא בזמנה, לבין ט"ו שחל בשבת שהמקופין מקדימים לי"ד □ שאז חשיב לקריאה בזמנה. ובגמ' לכאורה מבואר בהדיא שפורים שחל בשבת ומקדימים קריאתה לערב שבת דחשיב לקריאה שלא בזמנה, אלא דאפשר דהגמ' איירי בי"ד שחל בשבת שמקדימים לי"ג, וכמשמעות רש"י, וזה חשיב שלא בזמנה, אבל כשחל ט"ו בשבת ומקדימים לי"ד חשיב קריאתה כקריאה בזמנה מאחר שביום זה הוא זמן קריאתה לכל העולם, וכדעת הרמב"ם. אולם ממשמעות רש"י ור"ח נראה שלעולם כשחל פורים בשבת ומקדימים קריאתו לערב שבת חשיב כקריאה בזמנה, וכמסקנת הירושלמי, וצ"ע מדברי הגמ' דקרי ליה שלא בזמנה. ובעיקר פלוגתת הרמב"ם ושאר ראשונים אפשר, דהנה האחרונים תמהו מדוע כשפורים חל בשבת שמקדימים את הקריאה לערב שבת בעינן עשרה ככל קריאה שלא בזמנה, הא במקרה כזה הכל מקדימים את הקריאה לערב שבת, ושוב יש פירסום לנס כקריאה בזמנה. והפנ"י (שם) והשעה"צ (סי' תר"צ ס"ק נ"ט) תירצו שאמנם עיקר התקנה שיצטרכו עשרה היתה בגלל בני הכפרים, אך אין דרך חכמים לחלק בתקנותיהם, וכללו את כל האופנים של קריאה שלא בזמנה כקבוצה אחת, שלעולם צריך בקריאתם עשרה. והטורי אבן (שם) תי' דשאני קריאה בזמנה דהוי יום שמפרסמים בו את הנס ע"י דברים אחרים, דאסור הוא בהספד ותענית וחייבין בו במשלוח מנות ומשתה ושמחה, שוב קריאת היחיד מצטרפת לניהוגי היום שמפרסמים בו את הנס, משא"כ כשיחיד קורא את המגילה ביום שאין בו ניהוגי שמחה של פרסום הנס ומותר בו הספד ותענית, שוב הרואה אומר דקורא לעצמו לשם לימוד בכתבי הקודש וממילא אין בזה פרסום הנס. והנה כשפורים חל בשבת ומקדימים קריאתו לערב שבת, שם גם חלק מניהוגי היום חלים כבר ביום זה, וא"כ אפשר דמה"ט חשיב כקריאה בזמנה, ואף אם נאמר דבשביל פירסומי ניסא דיחיד בעינן שינהג ביום זה כל ניהוגי שמחה ולכן כשחל פורים בשבת שמקדימים קריאתו לערב שבת אך שאר ניהוגי שמחה נשארו לשבת וליום ראשון, ולכן אין בו מעלת דקריאה בזמנה, מ"מ יתכן שלפמ"ש"כ הפנ"י והשעה"צ לתרץ דהוי תקנה על

כל קריאה שלא בזמנה, א"כ אפשר דכשחל ט"ו בשבת ומוקפין מקדימים ל"ד, מאחר דיום זה הוא זמן קריאה לרוב העולם, חשיב כקריאה בזמנה].

ולדינא בפורים המשולש, שחל ט"ו בשבת, שזמן קריאתה למוקפין מדינא הוא בשבת, ומקדימים לקראותה משום גזירת רבה ביום שישי, אי חשיב כקריאה בזמנה או לא. דעת המ"ב (סי' תר"צ ס"ק סא) דנחשב כקריאה שלא בזמנה ואין מברכים על קריאתה אלא בעשרה, (והיינו דיקרא כדי לחוש לשיטות דעשרה בקריאה שלא בזמנו אינו אלא לכתחילה, ולא יברך כדי לחוש לשיטות דעשרה הוי לעיכובא), ובשעה"צ (ס"ק נ"ט) כתב שכן מוכח בגמ', [ואף שאפשר דהגמ' איירי כשחל י"ד בשבת שמקדימים קריאתה ל"ג, אבל כשחל ט"ו בשבת שהמוקפין מקדימים ל"ד חשיב כקריאה בזמנה וכדעת הרמב"ם, מ"מ מסתימת הסוגיא משמע דאיירי בכל גווני. ואפשר עוד דכונת השעה"צ להוכיח מהגמ' רק את החלק הזה שאפי' שכל העולם קוראים ביום זה ביום שישי אפ"ה חשיב לקריאה שלא בזמנה ובעי עשרה], ודעת החזו"א (סי' קנ"ה סק"ב) דנחשבת כקריאה בזמנה. ודייק דבריו מהרמב"ם פ"א ממגילה ה"ז, וכן דייק האור שמח (שם ה"ו), וכך נקט הגרי"ח זוננפלד זצ"ל בשו"ת שמלת חיים ח"א סי' ק"כ. והוסיף החזו"א דאף דדעת הרשב"א והריטב"א והר"ן דחשיב כקריאה שלא בזמנו, ומ"מ לענין מעשה שפיר יכול לברך על הקריאה שקורא בי"ד ביחידות מכמה טעמים, א' שמא הלכה כדעת רש"י (שם ד"ה ורב אסי) והבעל המאור שגם במגילה שלא בזמנה עשרה הוי רק מעלה לכתחילה אבל אינו לעיכובא, (ודלא כדעת התוס' ד"ה הוה, והרי"ף והרמב"ן דהוא לעיכובא), ב' שמא הלכה כהרמב"ם דנחשב מגילה בזמנה, ג' שמא הלכה כהראב"ד שאם קרו בעיר בעשרה גם יחיד מברך, [ד' אפשר דעשה נשים מצטרפות למנין עשרה], ע"ש. ולמעשה, כתב בשו"ת שמלת חיים שמנהג ירושלים לקרות ולברך גם ביחיד כשחל ט"ו בשבת, וכדברי החזו"א. מיהו אף למחמירים לקרות דוקא בעשרה, מ"מ אפשר דקריאת הלילה קייל ולא בעי עשרה, כדחזינן דבני הכפרים היו באים לעיירות ביום הכניסה ביום ולא היו באים מבערב, ובע"כ שבערב הם קראו אותו בכפר ביחידות ולמחרת ביום היו קוראים אותה בעיירות בעשרה וכמש"כ הר"ן והריטב"א. ועוד דקריאת הלילה קייל טפי דהוי רק מדברי סופרים, ולא כקריאת היום דהוי חיוב מדברי קבלה, ועב"ז בשע"ת סי' תרפ"ז סק"א.

עוד נידון מצאנו לענין קריאה שלא בזמנה, דדעת הרב מבריסק מרן הגרי"ז שצריך לשמוע את כל הקריאה מהבעל קורא, מפני שאם יקרא לעצמו נמצא שיוצא ידי חובה בתורת קריאה של יחיד, ודעת מרן החזו"א שגם שהיחיד קורא לעצמו חשיב כקריאה בציבור, והוכיח כן מתפילת שמונה עשרה שכל אחד מתפלל בלחש לעצמו ואפ"ה קוראים אותה תפילה בציבור, וא"כ אף בקריאת המגילה אפילו אם יהיה עשרה יחידים שכל אחד יקרא לעצמו במגילה כשרה מאחר שנמצאים יחד נחשבת הקריאה לקריאה בעשרה. ולפ"ז אמר הגרי"ז שבשנה זו דחשיב כקריאה שלא בזמנו (וכמש"כ המ"ב) יש להקפיד לשמוע את כל המגילה כולו מהשליח ציבור. ובנידון זה הראוני שברעק"א (במשניות ריש פרק ג' אות ג') מבואר כמש"כ החזו"א, שכתב להעיר אהא דכתבו רש"י והרע"ב דאחד מבני העיר קורא לבני הכפרים, מדברי הירושלמי דבן עיר אינו יכול להוציא לבן כרך משום דאינו מחויב בדבר, וא"כ ה"ה דבן עיר אינו יכול להוציא בני הכפרים. וכתב רעק"א לתרץ דאפשר דס"ל לרש"י דבן עיר יהא מקרא והם עונים אחריו מילה במילה, ע"כ. ומבואר דבני כפרים דמקדימים ליום הכניסה דלכו"ע הוי קריאה שלא בזמנה דבעי עשרה אפ"ה ע"י שכולם קוראים יחדיו במעמד עשרה חשיב לקריאה בעשרה, ולא בעינן שיהיה אחד מוציא את כולם.

והנה מצינו כמה חילוקי דינים בדין צירוף עשרה דבעינן לתפילה מקריאת המגילה, א', יועי' בריטב"א במגילה דף ה' ע"א שכתב, דאף דלענין דברים שבקדושה א"א להצטרף כשיש מחיצה ביניהם, מ"מ לענין קריאת המגילה מצטרף מאחר דדין עשרה בהו הוא משום פירסומי ניסא לפיכך סגי אף מאחורי מחיצה. אולם בדבר זה מצינו פלוגתא בראשונים, ויובא בסמוך. ב', יועי' בפמ"ג (והעתיקו הביה"ל בסי' נ"ה סעי' י"ב ד"ה אין מצטרפין) דאף מנודה שאינו מצטרף למנין מ"מ מצטרף הוא לעשרה לקריאת המגילה, מפני שלענין מגילה לא בעינן צירוף והתאחדות אלא פרסומי ניסא, וכל שמתפרסם הנס בעשרה סגי. ג', יועי' סי' נ"ה מ"ב סקל"ג לגבי צירוף ישן למנין עשרה, שהביא דברי הפמ"ג שמצטרף לתפילה ולקדיש ולקריאת התורה, אך לענין קריאת המגילה אין מצטרף לפי דבמגילה בעי עשרה לפרסומי ניסא ובישן ליכא פרסום, ע"כ, הרי דחילק דעשרה במגילה אינו בשביל שיהיה השראת השכינה אלא לפרסום הנס. ד', יועי' ברמ"א סו"ס תר"צ שדן אם נשים מצטרפות לעשרה לענין קריאת המגילה, הגם שלדין תפילה בציבור ושאר אמירת דברים שבקדושה אין נשים מצטרפות, וביאר המ"ב דהחילוק לפי דבקריאת המגילה דין צירוף הוא משום פרסומי ניסא, וגם נשים מצטרפות לענין פרסומי ניסא. ה', מצינו קולא בצירוף עשרה לקריאת המגילה, שאין צריך עשרה שמחויבים במגילה, אלא יכול לקרוא לפני עשרה שכבר יצאו ידי חובה (רמב"ן במלחמות מגילה דף ה', חזו"א סי' קנ"ה). ו, עי' בדרכי משה בסי' תר"צ סק"ו שהביא לדברי הגהות אשר"י שנסתפק אי בעי שכל העשרה יהיו בני מצוה מאחר שאינו אלא משום פרסום הנס. ולענין צירוף קטנים, יועי' במ"ב בסי' תר"צ סק"ס"ג שכתב דבקריאה בזמנו ודאי שאין מצטרפין לעשרה מאחר דלאו בני חיובא נינהו, ובסי' תרפ"ח סק"כ כתב לענין קריאה שלא בזמנה שיתכן שקטנים מצטרפים לעשרה הואיל והוא רק משום פרסומי ניסא, והיינו שקריאה שלא בזמנה אין לה דין קריאה ואינו אלא משום פרסומי ניסא, משא"כ בזמנה שם בעי עשרה כשאר דברים שבקדושה.

ומבואר מכל הנ"ל, דבתפילה צירוף עשרה הוא כשהציבור מאוחדים, ולפיכך מנודה ונשים אין מצטרפין ולכן צריך נמי שיראו אלו את אלו, משא"כ בקריאת המגילה צירוף עשרה זה בשביל פירסום הנס, וזה נעשה ע"י ששומעים כולם קריאה אחת, ולפיכך גם כשאינם מאוחדים כל ששומעים יחדיו את המגילה מצטרפים. ויתכן דכל זה הוי רק בקריאה שלא בזמנה, אבל בקריאה בזמנה דין עשרה דבעינן לכתחילה הוי כדין כל צירוף דדבר שבקדושה, ולכן בזה פשיטא ליה למ"ב שקטנים אין מצטרפים. ומעתה י"ל שאפילו שבכל צירוף עשרה מהני מה שכל אחד קורא לבדו, מ"מ בקריאת המגילה שלא בזמנו כל הצירוף נעשה ע"י ששומעים כולם קריאה אחת, ובלא"ה ליכא שום צירוף ביניהם, וכטענת הגרי"ו. ובראשונים מצינו נידון בדבר זה, דהנה במתני' בר"ה דף כ"ז ע"ב איתא דהעובר אחורי בית הכנסת ושומע מגילה יצא ידי חובה, והראשונים (שם) הקשו לפי רב אסי שיש חיוב לקרוא מגילה בזמנה בעשרה מדוע יצא. והריטב"א תירץ שקריאת המגילה בעי עשרה בשביל הפרסומי ניסא ולא מדין דבר שבקדושה, ולפיכך כל ששומע מתוך עשרה דאיכא פרסומי ניסא סגי ולא צריך שיראו אלו את אלו. ובר"ן תי' וז"ל: דהא דבעינן עשרה במגילה היינו משום פרסומי ניסא ובמקום קריאתה הוא דבעינן י' לפרסומי ניסא והא איכא, ואף על גב דהאי שמע לה במקום דליכא עשרה, קריאתה מיהא בעשרה הוא, וממקום דאיכא פרסומי ניסא שמע לה ומש"ה יצא, ואם לאו לא יצא, ע"כ. ומבואר שהסיבה שיצא כיון ששמע מגילה שנקראת בעשרה, והיינו שצריך שבמקום הקריאה יהיה עשרה ביחד, ותו שומע הקריאה ממקום דאיכא פרסומי ניסא, ולא כריטב"א שכתב דכיון דהוי משום פרסומי ניסא לא בעי כלל שיהיו עשרה יחדיו. וע"ע בביאור הגר"א לשו"ע סי' תר"צ שתירץ עפמ"ש"כ הראב"ד שאם קראו בציבור בעיר מותר ליחיד לקרוא ביחידות. ובשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' י

רפ"ו) נראה דבעינן למגילה תורת ציבור כבתפילה, שהוכיח מזה לכל דבר שבקדושה שאם יחיד נמצא בביתו ושומע קדיש מבית הכנסת, שמותר לו לענות לדבר שבקדושה, דמאחר שיש עשרה בביהכנ"ס גם יחיד שנמצא מאחורי ביהכנ"ס יכול להצטרף עמהם ולענות לקדיש ולקדושה. הרי דאיכא ג' שיטות בגדר ציבור לענין קריאת המגילה, לרשב"א בענין צירוף כמו בתפילה, לריטב"א לא בעי כלל לצירוף, והעיקר מה שעשרה שומעים יחדיו, ולר"ן בענין שבמקום הקריאה יהיה צירוף עשרה ותו כל מי ששומע אף בלא צירוף ממש יד"ח. ועי' ב"י בסי' תר"צ שהעתיק לדברי הר"ן.

והנה ברפ"ב דמגילה תנן היה כותבה את המגילה וכו' אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא, וקאמר בירושלמי (פ"ב דמגילה ה"ב) הדא אמרה שהוא מותר בעשיית מלאכה (פי' דמתני' שמעינן דפורים מותר בעשיית מלאכה, דאל"ה איך כותב את המגילה בפורים), ודחי דאיכא לאוקמי במוקפין שקורין בארבעה עשר, ופירש ב'קרבן העדה' שם, דהיינו כגון שחל ט"ו להיות בשבת, והם קוראין את המגילה בערב שבת בי"ד, ומותרים אז בעשיית מלאכה. ובחידושי הרשב"א והריטב"א והר"ן במגילה דף י"ח ע"ב הביאו דברי הירושלמי, וכתבו דהא דנקט הירושלמי בני כרכין הקורין בי"ד ולא אוקים ליה בבני כפרים המקדימין ליום הכניסה, לרבותא נקטיה דאע"פ שהוא זמן קריאה לכל מותרים במלאכה. אולם הפמ"ג (סי' תרצ"ו משב"ז סק"א) והאור שמח (פ"א דמגילה ה"ז בסופו) ובספרו משך חכמה (בחידושים על אסתר שבסוף חומש שמות בד"ה ודע דהגמרא) כתבו, דהא דלא משני הירושלמי דמתני' דהיה כותבה מיירי בבני כפרים המקדימים ליום הכניסה, היינו משום דס"ל לירושלמי דשלא בזמנה לכפרים צריך עשרה לעיכובא, ומתני' דהיה כותבה וכו' לאו בקריאה בעשרה מיירי, וא"כ אי אפשר לאוקמי בהכי, אבל בבני כרכין שחל ט"ו שלהם להיות בשבת ומקדימים קריאתן בי"ד, ס"ל לירושלמי דדינם כקריאה בזמנה דאין צריך עשרה, וקורין אפילו ביחיד לכתחילה, ע"ש. והנה מה דפשיטא להם דמתני' דהיה כותבה וכו' אם כוון לבו יצא דלא איירי בקריאה בעשרה, כוונתם דאי בקריאה בעשרה איירי וקורא כדי להוציא את הרבים, מאי אם כוון לבו דקאמר, והרי אם קורא להוציא אחרים יד"ח פשיטא דכוון לבו, אלא ודאי דבקורא לעצמו מיירי. אולם החזו"א (סי' קנ"ה ססק"ב) באמת הקשה ממתני' זו למ"ד דמגילה בזמנה נמי בעי עשרה לעיכובא, דא"כ היכי קרי הכא לעצמו בשעת כתיבה הא הוי קריאה ביחיד, והוכיח מכאן דאם יש עשרה שקורין אפילו אם כל אחד קורא במגילה שלו לעצמו ואינם מוציאין זה את זה נמי מיקרי בפני עשרה, וא"כ י"ל דמתני' בעשרה מיירי, ולא בקורא כדי להוציא את הרבים, אלא שכל אחד קורא לעצמו, ושפיר אמרינן אם כיוון לבו, דאפשר שיקרא בשעה שכותבה ולא יכוון לשם מצות קריאה. ואאמו"ר זצ"ל הראוני מש"כ השבלי הלקט (עניני פורים סי' קצ"ה) בשם רבינו האי גאון ז"ל להוכיח דקי"ל כרב דמגילה בזמנה א"צ עשרה, דהא מתני' מסייעא ליה, דתנן כותבה דורשה ומגיה אם כוון לבו יצא, ע"כ. ומבואר דפשיטא ליה דמתני' שלא בעשרה מיירי וכמ"ד דבזמנה אין צריך עשרה. ובדעת הראשונים דמתני' בכותבה שלא בזמנה צ"ל דמיירי בעשרה וכנ"ל. היוצא מכל הנ"ל, דלדעת הפמ"ג והאור שמח ט"ו שחל בשבת ומקדימים קריאתה לי"ד חשיב כקריאה בזמנה, והירושלמי לשיטותי אזיל, ולרשב"א ולריטב"א ולר"ן חשיב כקריאה שלא בזמנה, ואיירי שכל העשרה קורין כל אחד לעצמו במעמד כולם ולפיכך חשיב כקריאה בעשרה וכממש"כ החזו"א, ולשבלי הלקט חשיב כקריאה שלא בזמנה, וע"י שכל העשרה יקראו כ"א לעצמם במעמד כולם לא חשיב בכך קריאה בעשרה, וכדעת הגרי"ז.

והנה קי"ל (סי' תרפ"ח סעי' ד') דכרך שהוא ספק אם הוקף בזמן יהושע או לא, קורין בי"ד ובט"ו, ולא יברך כי אם בי"ד שהוא זמן קריאה לכל העולם. וביאר המ"ב (ס"ק י"א) דבי"ד

לא הוי הברכה לבטלה דהא אפילו אם הוא מוקף חומה שדינו בט"ו אם קרא בי"ד יצא בדיעבד, [ולפיכך אף בספיקא דדינא אי חשיב מוקף כמו העיר טבריה מברכין בי"ד], ומה שצריך לקרוא שוב בט"ו, ביאר החזו"א (סי' קנ"ג סק"ב) עפ"י הירושלמי (שקלים פ"א ה"א) שצריך לקרוא גם בט"ו כדי שלא יעקר זמן הקריאה שך הכרך. ובפוסקים איתא שבי"ד קורא בברכה, ולא חילקו בין קריאה בעשרה לקריאה ביחידות, ולכאוי' לשיטת המ"ב דכשחל ט"ו בשבת ומקדימין כולם לקרוא בי"ד חשיב קריאה שלא בזמנו, כ"ש כשחל ט"ו בחול ומקדים לקרוא בי"ד דחשיב קריאה שלא בזמנה, וא"כ האיך יברך. ובאמת האור שמח הוכיח מזה שבן ט"ו יכול לברך בי"ד אפילו ביחידות, אבל למ"ב צ"ע. ואפשר דלפמש"כ הטורי אבן בחד תירוצא דהיכא שנוהג כל דיני שמחה בו ביום חשיב כקריאה בזמנה, א"כ בערים המסופקות שנוהג בי"ד כל מנהגי פורים שפיר חשיב כקריאה בזמנה. ואפשר עוד דמקומות המסופקים היה תקנת חז"ל לנהוג פורים בב' ימים, ולפיכך חשיב בתרויהו כקריאה בזמנה, וחלוק מפורים המשולש שמדינא זמן קריאתם בשבת, ורק לאחר מכן בזמן האמוראים (מגזירת רבה) דחו קריאתם ליום שישי.

והנה המון העם מתחילים הסעודה ביום וממשיכים עד לתוך הלילה, ולכאוי' בלילה אין מצוה. ויש שכתבו (בחוברת עיון הפרשב גליון קפ"ה הובא כן בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל) שכל זה רק לפרזים שהיו עושים בי"ד ולכך בט"ו יש עדין מצוה, אבל למוקפים אין שום ענין להמשיך הסעודה בלילה. ולפ"ז יש לדון בשנה זו, שבשבת נפקע דין שמחה דפורים כמש"כ הירושלמי, אם יש ענין להמשיך הסעודה ולהשתכר בלילה. ויש שרצו לומר שאין דין בפורים לאכול ולשתות, כ"א לעשותו ליום משתה ושמחה, ועד כמה שהתחיל במשתה מבעוד יום חשיב הכל כחלק מהמשתה, ולפיכך אף מה שממשיך לאכול בלילה הרי הוא בכלל זה. ועי' סו"ס תרצ"ז שהביא הרמ"א מנהג לחטף זה מזה בפורים דרך שמחה ואין בזה משום לא תגזול, ובמ"ב שם ס"ק ל"ב כתב דנהגו כך מעת קריאת המגילה עד ליל סעודת פורים שהם שני לילות ויום אחד, ע"כ, ויש שרצו לילמוד שדין שמחה נוהג גם בלילה שלאחר מכן, ונראה דכונת המ"ב שבמציאות ניהוג השמחה ממשיך אף בלילה, ולפיכך חשיב הכל שעושה דרך שמחה, אבל אין הכוונה שדין שמחה נוהג גם בלילה.

מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס

'מי מנוחות', לייקווד

בענין קבלת התורה מאהבה

קִימוּ וְקָבְלוּ הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זֵרְעָם וְעַל כָּל הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבוֹר לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכַזְּמָנָם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה (ט, כז)

קבלת התורה בימי אחשורוש

איתא בשבת (פח, ב): "ויתיצבו בתחתית ההר, אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר", עכ"ל. ופרש"י וז"ל: "בימי אחשורוש - מאהבת הנס שנעשה להם", עכ"ל.

ויש לבאר, מהו מיוחד בנס של פורים שכל כלל ישראל קבלו את התורה "מאהבת הנס", הרי ראו כמה ניסים עד עכשיו, הרי יצאו ממצרים, ראו הנס של קריעת ים סוף, ירידת המן כו'. א"כ מאי שנא דרך אחר הנס של פורים קיבלו כלל ישראל את התורה.

אהבה רבה אהבתנו

ונראה בעזרה"ת ליישב את זה, דהנה בהנס שזכו כלל ישראל במעשה של פורים, הישועה התחיל משעה שהתחיל הצרה. שבתוך הצרה, בתוך החושך, ראו שהשי"ת היה מרחם ואוהב את עמו ישראל. שהאופן שזכו כלל ישראל לינצל, היינו ע"י אסתר, שנלקח להיות למלכה. והטעם שאחשוורוש היה צריך למצא מלכה חדשה היינו משום שמתה ושתי. ומתה ושתי בשעה שמיאן לבא למשתה אחשוורוש, והיא מתה בשעת שחטאו כלל ישראל כשנהנו מסעודה שלא אותו רשע. ועיקר סיבת גזירת המן, היה משום שנהנו הסעודת של אותו רשע.

וא"כ נמצא, שבשעת שנגזר הדין שנתחייבו כליה משום שנהנו מסעודת אותו רשע, היה אופן לינצל מאותו גזירה. ונמצא, שראו כלל ישראל, שאפילו בתוך החושך "יש תקוה", שהשי"ת עדיין מרחם עליהם. ובתוך עצם הגזירת כליה, סידר השי"ת אופן לינצל מאותו גזירה אם יחזרו בתשובה שלימה.

וזהו מה דאמרינן בפייט שושנת יעקב - "להודיע שכל קויך לא יבשו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך". שהרי, הבוטח בה' יודע שלעולם "יש תקוה"! וע"כ כל קויך לא יבושו!
עיקר הנס מה שנהרגה ושתי

ולהרחיב היריעה יש לציין קצת של גודל האהבה של הקב"ה בתוך החושך, שכתב חתם סופר (תורת משה, פורים) וז"ל, "ויהי בימי אחשוורוש, נ"ל דעיקר הנס זה הוא מה שמספר המשתה שעל ידי זה נהרגה ושתי והוא התחלת המגילה כי מה ששמע ה' תפלתם וצעקתם הוא אינו נס כל כך אפילו תשובת נינוה קיבל ולמה לא יקבל צעקת ישראל וגם הנס שנעשה שנהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם לא הי' כ"כ חוץ לטבע כי המלך אוהב את המלכה וגם היה הפכפך איש זר (כדאיתא מגילה ט"ו ע"ב אמר רבן גמליאל אחשוורוש מלך הפכפך היה) אך ההכנה לנס הזאת היתה הריגת ושתי וזה היה ממש חוץ לדרך הטבע קפ"ו יום (שמונים ומאת יום בתחלה ואח"כ עשה משתה שבעת ימים וביום השביעי שלח בעד ושתי) עשה משתה כרצון איש ואיש ולא נשתגע וביום האחרון נשתגע בשגעון וגם ושתי המלכה הי' משוגעת שהפריזה בדברים נגדו (כדאיתא שם י"ב ע"ב שלחה לי' אהורריא דאבא אבא לקבל אלפי חמרא שתי ולא רוי והאי גברא אשתטי בחמרא מיד וחמתו בערה בו) וגם משפטו הי' מעוקל להעביר המלכה ממלוכה על זה והכל היה חוץ לטבע רק בהשגחה עליונה להיות הכנה לנס האחרון, ואז לא הי' ישראל טובים שהרי נהנו מסעודה של אותו רשע ולא היו ראויים לנס אלא להתחייב כליה ר"ל ובאותה שעה שמרדו בה' ריחם והכין הנס הגדול הזה להורות נתן בנים משחיתי' אפי' בשעה שמשחיתים בנים חביבים הם לה' (כדאיתא בקדושין ל, ע"א), עכ"ל. הרי, חזינן גודל האהבה של השי"ת, שהגם שכלל ישראל לא היו ראויים לישועה, מ"מ הכין השי"ת האופן לזכות להישועה.

רפואה קודם למכה

וכן איתא בגמ' מגילה (יג, ב): "אחר הדברים האלה, מאי אחר? אמר רבא: אחר שברא הקדוש ברוך הוא רפואה למכה. דאמר ריש לקיש: אין הקדוש ברוך הוא מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה תחילה, שנאמר כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים - אבל אומות העולם אינו כן, מכה אותן ואחר כך בורא להם רפואה, שנאמר ונגף ה' את מצרים נגף ורפוא", ע"כ. הרי מפורש בדברי הגמ', שרק "אחר" שברא השי"ת את הרפואה, עשה המכה על כלל ישראל.

חיבה יתירה

וכתב המנות לוי (הבעל לכה דודי) לבאר דברי הגמ' (אסתר ג, א) וז"ל, "ויראה לי טעם הקדמת הרפואה למכה, חיבה יתירה, מורה שאין הכוונה ההכאה והנקמה, רק כדבר

ההקזה וההרקה מהרופא אל החולה, שאינן נדרשות לעצמן, רק לבקש הסרת החולי והבאת הבריאות. ולכן יצוה תחילה להכין את אשר יאכל אחר ההרקה או ההקזה, כן הוא ית' הרופא הנאמן יקדים הרפואה למכה העתידה. כי אם תצא כאש חמתו מבלי הקדמה או שאפשר שתאכל ואין מכבה כי השטן מקטרג בשעת הסכנה, עכ"ל. הרי מפורש בדבריו, שעיקר הטעם שהקדים השי"ת הרפואה למכה, היינו אך ורק להורות החיבה יתירה שאוהב את עמו ישראל!

וכ"כ האלשיך (אסתר א, ט) וז"ל, "בא להורות איך עלינו לשבח לאדון הכל אשר בחר בנו מכל מה שברא ונפלאה אהבתו יתברך אותנו מאהבת בנים. כי הלא אב את בן ירצה, בהעותו יכין לו שבט יכנו, ואחרי הכותו אותו, אשר טרף ירפאנו, יך ויחבשנו. ומי הוא זה ואיזה הוא אב רחמן אשר בעת ובעונה אשר יכעיסנו בנו יחידו טרם יכין שבטו יכין רפואתו ותקנתו. ומי עור כבלתי מביט אל גודל רחמיו יתברך אשר הפליא אהבתו אותנו עד בלי די לאהבה אותו יתברך ולדבקה בו בכל נפשו ובכל מאודו בחשק נמרץ מקירות לבו, כי הוא אלהינו הוא אבינו וכל מעייניו להפליא חסדו לנו. כי לא בלבד טרם מכה ציץ רפואה יפרח, כי אם שאף גם במקום עוותנו ורשענו משם תצמח ישועתנו. כי הנה אנחנו פשענו ומרינו בסעודתו של אחשוורוש, ושם שם לנו צמיחת קרן ישועה, כי גם ושתה המלכה עשתה וכו', ויתן הוא יתברך בפני המלך להביא את ושתה המלכה לפניו במשתה ההוא אשר חטאנו בו. ונמשך שיהרגוה ותפנה מקום לאסתר תירשנה, למען על ידה תהיה גאולתנו ותיקון מעשינו אשר חטאנו. כי במצותה ועצתה היתה סליחתנו, כי לעומת הנאת הסעודה צייתה עלינו לצום שלשת ימים לילה ויום, ועלתה ארוכה למחלת רשענו, ויגאלנו כרחמיו וכרוב חסדיו", עכ"ל.

וע"ע במש"כ השפת אמת (פורים תרל"ז): "כנוס כו' כל היהודים הנמצאים בשושן כו'. כי הבינו שהגזירה הי' ע"י החטא שנהנו מאותה סעודה של אחשוורוש. ולכן נאמר לעיל עשה כו' לכל כו' הנמצאים בשושן כו' משתה כו'. וכן כאן הנמצאים. שזה קאי על בניי. כמו שדרשו חכמים בפסוק שתי בנותיך הנמצאות כו'. ובזה התענית תקנו זה החטא ושבו בתשובה שלימה. והוא פלא שבאותה המשתה עצמה נעשה ההצלה שנהרגה ושתה אז. וזהו כעין אמרם ז"ל בתשובה מאהבה. הזדונות נהפכו לזכיות. והקב"ה ראה שישובו בתשובה שלימה. ונראה שלכך תקנו זה היום למשתה. לאשר כי נהפך להם חטא המשתה על ידי התשובה כנ"ל. וי"ל זה פי' הפסוק ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת. פי' שהתקרבות אל הבורא ית' יהיה ע"י החטא עצמו. והוא שלא כדת ע"י תשובה כנ"ל", עכ"ל.

קבלת התורה מאהבה

וא"כ, נראה שזהו הטעם מדוע דוקא בנס של פורים כלל ישראל קבלו את התורה מאהבה. הגם שכלל ישראל ראו כמה וכמה ניסים גלויים, אבל אין אהבה גדולה מזה, כשרואה שהשי"ת בתוך המדת הדין, בתוך החושך, בתוך הצרות מכין הישועה לעמו ישראל. כל זה הוא רק משום שהשי"ת "אוהב את עמו ישראל". ומתוך שרגישו כלל ישראל אהבתו של השי"ת, קבלו עליהם את התורה באהבה רבה!!

לתגובות: adebstein@gmail.com

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' וש"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'

אם קטן מותר לו להתפלל עם תחפושת

הנה דנו האחרונים אם מותר לגדול להתפלל עם תחפושת בפורים, והסתפקתי האם מותר לקטן להתפלל עם תחפושת בפורים,

ומו"ר הגה"צ רבי יוסף ליברמן שליט"א בעל "משנת יוסף", כתב לי וז"ל: שאלת אם אפשר להקל לקטן להתפלל בפורים עם בגדי התחפושת. קודם נעיין מה דינו של גדול בזה, והשיב בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' יח) ומובא בפסקי תשובות (סי' צא, ד), שבפורים שיש שנוהגים בתחפושת בלבוש משונה, או משונה מהרגלם [ליטאי בלבוש שטריימל, ולהיפך] כיון שמכוסה גופם כהוגן (כבסי' צא), מותר, כיון שאינו לשם קלות ראש, אלא לשם מצוה ומנהג ישראל. □ ונתבאר בס"ד בשו"ת משנת יוסף (ח"ד או"ח סי' ד) שהכל תלוי אם הדרך במקום ההוא להכנס כן לאנשים גדולים וחשובים עיי"ש לגבי כמה פרטים.

ולפי"ז אפילו אם דרכו להכנס לפני גדול וחשוב ביותר כשהוא מתחפש בלבוש שאינו רגיל בו, כנ"ל, או אשכנזי בלבוש תימני מקורי, הרי זה משום מחמת שמחת פורים. □ אבל יש תחפושת משונה מאד, שמלביש על פניו [או על כולו] פרצוף משונה ומאיים, שמעורר צחוק, ולילדים פחד, אין נכנסים כן לרב או שר גדול, כי יש בזה מראה של קלות ראש, ואין לעמוד כן בתפלה לפני ממ"ה הקב"ה. □ ואולי לומר ברכה מותר, אבל לא תפלה א' מג' התפלות.

וא"כ אם ילד מחופש למשל לכהן גדול, או לדייג, או למרדכי היהודי עם כתר בראשו, ה"ז לשמחת פורים, ושרי. אבל יש לחנכו לא להתפלל בתחפושת משונה ומאיימת שגורמת לשחוק וקלות ראש.

ומדי דברי בתחפושת בפורים, טעמו הפשוט הוא משום להרבות שמחה כמ"ש הרמ"א (סו"ס תרצו). □ וי"ל עוד, שמתחפשים לשר, לזכר מרדכי שמלבוש שק ואפר פתאום נתעלה למלבושי מלכות, ומה שלובשים הילדים שטריימל וקאפטן או פראק וכדומה, לזכר למה שרבים מעמי הארץ מתייחסים ולבשו בגדי יהודים מפחד שלא יהרגו אותם.

ובספרי החדש משנת יוסף על התורה (ח"א עמ' שנה, לפורים) הבאתי בשם הגאון האדיר רבי זעליג ראובן בענגיס זצ"ל גאב"ד עה"ק ירושלם ת"ו לפרש שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי, דכתיב ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וכו', כי כאשר ציוה אחשורוש להמן, להלביש את המרדכי לבוש מלכות ולהרכיבו על הסוס, רצה המן להמעיט את בזיונו, ולכן לבש בגדי מרדכי שהפשיט מעליו בהלבישו אותו מלכות, כדי שהעומדים בחוצות מרחוק יחשבו שמרדכי הוא המוביל וקורא לפני המן ככה יעשה לאיש. אבל כאשר רצה לקחת ממנו את הטלית קטן וללבושו, לא הניחו מרדכי, אלא לקחו ולבשו על בגדי המלכות, כדי לפרסם הנס, ולהודיע לאחב"י כי קרובה ישועתם לבא. וז"ש ומרדכי יצא וגו' בלבוש מלכות תכלת הם הציצית, וכאשר ראו היהודים את הרוכב על הסוס לבוש בגדי מלכות, הכירוהו ע"י הציצית, וזהו שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד "תכלת" מרדכי, אדפח"ח.

אם קטן מותר לו להתפלל עם תחפושת

ומעתה לזכר ראשית צמיחת התשועה, בהשפלת המן, ובהרמת קרן מרדכי, שאז החליפו שמלותיהם, שהיהודי לבש בגדי מלכות, והגוי בגדי יהודי, נהגו כן ילדי ישראל קדושים. (עב"ל).

מצוות הארץ במגילת אסתר / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני 'בית המדרש להלכה בהתיישבות'

בין זכירת עמלק להבאת ביכורים

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים. ... תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח. והיה כי תבוא אל הארץ אשר יהיה אלהיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה. ולקחת מראשית כל פרי האדמה ... ושמת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר יהוה אלהיך לשכן שמו שם... ולקח הפהן הטנא מידך והניחו לפני מזבח יהוה אלהיך. (דברים כה, יז □ כו, ב).

הקשו בתוס' (מושב זקנים דברים שם), למה נסמכה פרשת ביכורים לפרשת עמלק. וכן העירו בעל הטורים ועו"ר שם. ויש לחדד שאלתם לפי הא דאיתא בברכות (כא, ב) אמר רב יוסף אפילו מאן דלא דריש סמוכים בכל התורה במשנה תורה דריש.

כדי ליישב תמיהתם יש להקדים שני כללים משורשי המצוות. איזה רוע מסמל עמלק ואילו מידות טובות באה להקנות מצוות ביכורים.

בילקוט שמעוני (פרשת בשלח שעה, ד"ה אחרים) הביא דברי המכילתא, וז"ל: ויבא עמלק □ יבוא כפוי טובה ויפרע מישראל שהיו כפויי טובה. פי', הקב"ה חיפש מי מתאים להיפרע מכפויי טובה, שלאחר כל הניסים אמרו היש ד' בקרבנו, ולכן הביא את עמלק שמהותו היא כפיות טובה. [היכן מצינו שעמלק כפוי טובה. המפרשים ציינו שאילו לא יצא להילחם לא היו פוגעים בו. יש מן הדרשנים שהקבילו לעשיון]. ע"ש באורך.

כידוע, מצות ביכורים מסמלת את הכרת הטוב. לכן נסמכה לפרשת עמלק העוסקת במכחישי חובת הכרת הטוב.

אפשר שמשום כך גם הדגיש הכתוב בשניהם תמחה לא תשכח... לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי.

שורש הרשע של המן

ויעש העץ. מאיזה עצים היה אותו העץ, אמרו חכמים בשעה שפא להכינו, קרא הקדוש ברוך הוא לכל עצי בראשית, מי יתן ויתלה רשע זה עליו, תאנה אמרה אני אתן את עצמי, שמומני מביאין ישראל בפורים, ולא עוד אלא שנמשלו ישראל כבפור, הדא הוא דכתיב (הושע ט, י): כבפור בתאנה בראשיתה. גפן אמרה אני אתן את עצמי, שבי נמשלו ישראל, הדא הוא דכתיב (תהלים פ, ט): גפן ממצרים תסיע. רמון אמר אני אתן את עצמי, שבי נמשלו ישראל, שנאמר (שיר השירים ד, ג): כפלח הרמון רקתך... הדס אמר אני אתן את עצמי, שנמשלו בי ישראל, שנאמר (זכריה א, ח): והוא עמר בין ההדסים אשר במצלה. זית אמר אני אתן את עצמי, שבי נמשלו ישראל, שנאמר (ירמיה יא, טז): זית רענן יפה פרי תאר קרא ה' שמך... דקל אמר אני אתן את עצמי, שבי נמשלו ישראל, הדא הוא דכתיב (שיר השירים ז, ח): זאת קומתך דמתה לתמר. (אסתר רבה ט, ב).

שורש הרשע של המן

הקשו מפרשי המדרש, מה הקשר בין הביכורים לבין תליית המן. יש שכתבו מכיון דאיתעביד ביה מצוה חדא ליתעביד ביה מצוה אחרינא. אלא שאם כן גם הגפן, הזית, ההדס והדקל היו צריכים להזכיר את המצוה שנעשית בהם.

לעיל בפרשת זכור הבאנו שאלת התוספות ובעל הטורים מדוע נסמכה מצות ביכורים לפרשת זכור. וביאור השפתי חיים שמהותו של עמלק היא שאין הכרת הטוב. ע"ש. וכן ממשיכו המן, לא היה רק צאצאו הגנטי, אלא המשיך את שיטתו הפילוסופית שאין עניין בהכרת הטוב. כמו שעמלק מסמל שיטה זו כך גם המן האגני.

ידועים דברי המדרש, והביאם רש"י בריש פרשת כי תבוא, וענית ואמרת □ שאינך כפוי טובה. טעם הבאת ביכורים הוא הכרת הטוב. יותר מכל מצוות הארץ כי היא המצוה הראשונה.

הפרי הראשון שמביאים הוא התאנה. כך מפורש במשנה (ביכורים) ראה תאנה שביכרה וכו'. וע"ש במפרשי המשנה שאע"פ שהתאנה מאוחרת בפסוק היא קודמת להבאה. מכוח קדימה זו טענה התאנה שהיא המכשיר המתאים לקיים בו תליית המן, דהיינו ביטולה של הגישה הכופרת בהכרת הטוב.

לתגובות: Rachel.hvcpa@gmail.com

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

פורים □ חיבור לנפש

אנחנו חייבים □ לעבוד את ה'. אין לנו ברירה.
וכל כך למה?
כי □ כפה עלינו הר כגיגית'.
טוב, התחלנו מהאמצע. נחזור אחורה:
ה' □ ברא את העולם. המטרה □ 'להיות לו דירה בתחתונים'.
והוא 'חיפש' מישהו □ שיסכים להיות ה'נבחר'. שיסכים לייסד את העם □ שיהיה 'רוממתנו
מכל הלשונות'.
והוא גם מצא: אברהם אבינו. הוא 'התנדב' □ להיות ה'דירה' של השי"ת, בעולם הזה.
ומאז □ החל התהליך:
אברהם. יצחק. יעקב. הם □ 'סללו' את הדרך. ראשית כל, הם 'תיקנו' □ את החטא של
אדם הראשון. חטא 'עץ הדעת טוב ורע' (עי' ספר עץ הדעת טוב פר' ויצא).
ולאחר מכן □ שבטי י"ה. היה נראה, שהתכלית □ הולכת ומתגשמת.
אמנם אז, יורדים למצרים. ובמצרים □ באמת 'יורדים'. מאוד. עד לעומק החטא. עד □
ל'הללו עובדי ע"ז, והללו עובדי ע"ז'.
□ אותו הדבר ממש. אולי צריך להוסיף □ 'כמעט'.
שער החמישים □ היה קרוב. במרחק 'נגיעה'.
וה' □ שולח 'מסר':
אני רוצה לנסות שוב. אני □ מציל אתכם, ואתם □ תהיו לי לעם.
ה' 'הכניס' אותנו לשם. לכאורה □ מי שמכניס, שגם יוציא. מה המקום ל'הסכם'?
אלא □ ש'הללו עובדי ע"ז'. זה לא היה ב'תיכנון'. לא את אלו הוא הכניס. נכנסו □ שבטי
י"ה. יצאו □ עובדי ע"ז.
את אלו, הוא לא היה 'חייב' להוציא.
□ והוא בכל זאת הוציא. גאל. הושיע.
אבל □ עם הסכם: מעבדות □ לעבדות. מעבדי פרעה □ לעבדי ה'. להבדיל אא"ה.
ואם אתם לא 'רוצים' □ אין לכם ברירה. 'הר כגיגית'.
אם לא □ 'שם תהא קבורתכם'. אין לכם חיים אחרים. אין לכם 'אופציה' אחרת.
עם ישראל □ קיבלו. לא היתה להם ברירה.
אבל הם לא באמת לגמרי רצו.
הלא 'על המקום' □ הם פנו ל'צד השני'. חטאו ב'עגל'. מיד. בתוך ה'חופה'.
וגם לאחר מכן, כשעזבו את הר סיני □ היה זה 'כתינוק הבורח'.
זו היתה □ כפיה. אפילו כפיה 'דתית'. ממש.
ואם יש למישהו טענות □ הוא מוזמן להגיש אותן...
אבל □ בואו נחכה. יש התקדמות, יש 'בשורות'.

*

נשמה ונפש

נתחיל מזה, שלא היתה רק 'כפיה'.

היה גם □ 'רצון'. השתוקקות. 'רצוננו לראות את מלכנו'. זה היה 'יום חתונתו', וגם 'ישקני מנשיקות פיהו'. היה □ קשר.

אבל היתה גם □ כפיה. ב'גדול', קבלת התורה היתה □ 'מיראה'. ובכלל, קבלת עול מלכות שמים □ היא לא דבר קל.

מי ש'מקבל על מלכות שמים', בקריאת 'שמע ישראל' □ כפי ההלכה; ואינו חש התנגדות פנימית לזה □ הוא לא באמת 'קיבל'. כך קובע לנו □ הרב וולבה זצ"ל.

'עול' □ אינו רק 'נעים'. הוא גם 'עול'. כבד. מכביד. קשה לפעמים. □ ואין לנו מה לעשות.

אין לנו באמת ברירה. אנחנו □ חייבים. כאמור. אם אנחנו לא מעוניינים שינחת לנו איזה 'הר כגיגית' על הראש.

לכל אדם, יש □ 'נפש בהמית'. ממנה נובעים התאוות, הרצונות ה'נמוכים'. והשכל, שמקומו ב'נשמה' □ תפקידו 'למשול' בנפש הזו.

כמו ילד קטן. 'אני רוצה'. בדרך כלל זה יותר 'מתנגן': 'א□נ□י ר□ו□צההה...'. פעם היו קוראים לזה 'ניג'ון'. היום, יש שם 'חדש': 'חפירה'. ובכל שם שהוא, זה באמת קשה. בפרט, כשהילד הקטן □ הוא אצלך בפנים. □ ה'נפש הבהמית' שלך.

והשכל, הוא ה'מבוגר האחראי'. הוא, בטון של יודע כל, אומר □ 'זה לא כדאי'. 'זה לא טוב לך'. או סתם □ 'זה אסור'!

לפעמים הוא באמת משכנע, ולפעמים □ פחות. השאלה כמה 'שכל' יש לשכל. וכמה הוא יודע לשכנע. כמה הוא יודע □ ללכת 'עם' הנפש. בדרכה. 'על פי דרכו'. ובעיקר □ עד כמה זה יכול באמת 'להתחבר' □ לנפש עצמה.

וכשיצאנו ממצרים, היתה לנו □ נפש בהמית. זו 'טופחה' במאות שנות עבדות, בערש ה'בהמיות' □ מצרים. והיא אכן היתה □ מטופחת היטב. וגם דומיננטית מאוד.

רק תחשבו, על אדם □ שהסבל הנורא שלו, הוא במרכז חייו. ה'תודעה' שלו, ממוקדת □ על עצמו. איך אסבול פחות. כיצד אוכל קצת לצאת ל'חופשי'. לנשום אוויר. אין לו זמן, וגם לא 'מקום' בנפש, לחשוב על משהו אחר. לחשוב □ על נתינה.

זו היתה עצתו המתוחכמת, והנוראה, של פרעה. להפוך בני אדם □ לחסרי אישיות. לחסרי מידות טובות. להרוס את הצלם האנושי.

ובהר סיני, קיבלנו □ 'נשמה'. ידיעות גבוהות. גדולות. חיבור □ ל'עליון'. למלך מלכי המלכים.

והנשמה הזו, היתה אמורה □ להתמודד עם הבהמיות שלנו. להסביר לה. לקרב אותה. 'להעלות' אותה.

והיא גם קיבלה 'עזרים': □ הר כגיגית. 'שם תהא קבורתכם'. אתם □ חייבים.

*

ההסכם ש'הופר'

אז יש □ 'הסכם'. ויש גם □ 'הר כגיגית'. אתה □ חייב. לגמרי. וזהו. □ וזהו?...

□ לא ממש. אפילו □ ממש לא.

אבל קודם □ נמשיך הלאה, בסדר ה'כרונולוגי' של ה'אירועים':

עם ישראל נכנס □ לארץ ישראל. שם זה ה'בית' של ה'. שם זהו המקום המיועד, המיוחד □ לגילוי מלכותו יתברך.
 וצריך לעבוד אותו. לעבוד את מלכותו. 'לתת גדולה ליוצר בראשית'.
 צריך □ להקריב קרבנות לשמו. להקטיר קטורת. ריח ניחוח.
 צריך 'לתחזק' את ארמון המלך. להשכין אותו □ בפנים. זה התפקיד שלנו, בתור עם ה'.
 בתור □ עבדי ה'.
 בתור העם, ה'נבחר' □ לעבוד אותו יתברך. העם ש'שמו הגדול' נקרא עליו. העם המיוחד,
 השונה מאוד □ מכל שאר העמים.
 טוב. אז ניסינו. השתדלנו. עבדנו.
 □ לא מספיק. לא טוב. לא מושלם. לא כראוי לעם ה'.
 לא כראוי □ לארמון המלך, מלכו של עולם.
 ואכן, הארמון לא 'תוחזק' כמו שצריך. ממש לא. סדקים החלו להופיע. 'נזילות' פה ושם.
 והתוצאה הסופית □ ה'בית', נהרס.
 וכשהוא נהרס, היה זה □ עד היסוד ממש. 'ציון שדה תחרש'.
 העם עצמו □ הוגלה. יצא □ בעצם הוצא בכח □ אל מחוץ ל'ארמון' המלך. מחוץ לארצו
 של המלך.
 זהו. אין 'עבודה'. אין 'למען שמו'. אין קרבנות, אין ריח ניחוח. רצונו יתברך □ לא נעשה.
 ה'דירה' □ חרבה.
 □ ההסכם, לא קויים. לא היינו 'עבדי השם', כפי ההתחייבות.
 וגם הצד השני □ חזר בו מה'הסכם':
 ה'הר כגיגית', בצורה מסויימת □ 'נפל' עלינו. הפכנו באחת ל'מתים'.
 הכל נגמר.
 □ הכל נגמר??...*

אשה 'מגורשת'

לפחות כך חשבו בני ישראל.
 וכך הם אמרו: 'עבד שמכרו רבו, ואשה שגרשה בעלה, כלום יש לזה על זה כלום?' (סנהדרין קה.).
 'מכרו רבו'. 'גירשה בעלה'.
 אז □ 'נגמר הסיפור!' זהו!
 ה'קשר' המיוחד □ נותק, ואיננו. אנחנו 'ככל הגוים'.
 □ זו היתה התחושה של עם ה'.
 הנה. תראו. אנחנו תחת שליטת נבוכדנצר. לאחריו □ אויל מרודך. בלשצאר. דריוש. כורש.
 ולאחריהם □ אחשוורוש. אנחנו 'עוברים מיד ליד'. מלכות בבל, מלכות מדי ופרס.
 אנחנו תחת שליטת □ שרי האומות. השכינה, זו שהיתה עימנו בארץ הקודש □ כבר לא
 איתנו. אנחנו רק 'זוכרנו את ציון'.
 ואחשוורוש, זה השליט החדש, מציע לנו □ סעודה. בואו, תיהנו. משהו 'טוב לנשמה'. בעצם
 לנפש. ה'בהמית'. משהו 'אחר', לא מה שהייתם רגילים.
 הלא מה שהורגלתם □ כבר 'לא קיים' יותר. אז יש לי משהו 'חדש': סיפוק התאוות. אוכל,
 עוד אוכל. ועוד אוכל. ועוד. וגם יין. הרבה יין. וגם תאוות אחרות. 'קרי ובוציני' (מגילה יב.). 'בכיף'. כמה שיותר.

זה מה שיש לעולם ש'מחויץ' לארץ הקודש, 'מחויץ' לאותו קשר נעלה עם שמו הגדול, להציע.

[אגב, מאז □ ועד היום. זה הכל. יש 'לבושים' חדשים, 'עטיפות' זוהרות 'עדכניות' בשלל צבעים 'מזמינים'. אבל המציאות עצמה □ 'ישנה'. לגמרי. מעלת עובש מרוב יושן. רק 'החודש הזה', רק שם □ יש 'חידוש'.]

אז □ יאלללה...

והם □ 'נהנו'. אכלו וסבאו.

*

אהבה שאינה תלויה בדבר

סתם ה'מלך', במגילת אסתר, הוא תמיד □ ה' יתברך. ה'מלך' האמיתי (אסת"ר ג, י).

ו'אסתר', זו השכינה.

הכל שם 'מוסתר'. המציאות של 'מלכות' □ נראית בעולם הזה רק □ באחשוורוש. הכי הרבה באסתר. זהו.

אבל מלכות ה' באמת □ קיימת. היא לא נעלמה לשום מקום.

'לך אמור להן □ אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי, או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לוי' (סנהדרין, שם).

אנחנו לא 'אשה שגרשה בעלה'. ממש לא.

ואיך נדע את זה?

הנה:

המן, היה אז □ חזק מאוד. הוא שלט על העולם כולו, ביד חזקה. כל ה'מי ומי' □ השתחוו לו.

ה'מזל' שלו, היה 'בשמים'. למעלה. ממש. לא היה מי שישווה לו.

ומי ש'התגרה' בו, סופו היה □ לאבדון.

ומרדכי, החליט □ לעשות את זה. השטר, סולית הנעל, וכל זה. ובעיקר □ הוא לא השתחוה. לא 'נכנע'.

המן, התמלא □ חימה. וזה לא היה צחוק. ממש לא. הכח של המן היה אדיר. הרבה יותר אפילו מ'פוטין' ו'ביידן' גם יחד.

והוא השתמש בכח שלו. מרדכי, וכל עמו □ נחתמו להשמדה. זהו.

וזה ממש כמו אצל ה'אומות'. ה'שר' העליון של המן □ היה 'על הגובה', והוא יכול היה לעשות מה שהוא רוצה. חופשי לגמרי. אין בעיות, אין עכבות.

והם □ אכן □ נחתמו. סופית, לכאורה.

ואז, ה' החליט □ להציל אותם.

□ כמו שהם!

ה' □ דאג לעמו. כמו 'איש' אמיתי, הדואג □ בכל מצב □ לרעייתו.

זו היתה □ אהבה אמיתית. שאינה 'תלויה בדבר' כלשהו. בלי תנאים. בלי 'הסכמים' חדשים. בלי שום 'חשבונות'. אפילו בלי חזרה בתשובה.

□ וגם □ בלי איזה 'גיגית' מפחידה.

ככה. 'סתם'.

*

עם זו יצרתי לי

ולמה באמת??

כי ה' רוצה אותנו □ ככה. כמו שאנחנו ממש.
 □ הוא רוצה □ את הגוף שלנו. את ה'נפש הבהמית' שלנו. הוא רוצה 'להתחבר' □ אליהם.
 לא רק ל'נשמה' הגבוהה.
 עד היום, היתה □ 'כפיה דתית'.
 מעתה □ זהו 'חיבור' פנימי. אמיתי. עמוק ושורשי. 'מאהבה'.
 ננסה לבאר.

אמרנו, שהנשמה □ 'מסבירה' לנפש, מה צריך לעשות. כיצד צריך לפעול. וממה יש להתרחק.

נאמר, שהאדם □ רעב.

והוא מסביר לעצמו, מתוך ה'נשמה':

אתה צריך □ לאכול. אין ברירה. צריך לקיים את הגוף, כדי שהוא יכול לעשות את תפקידו כראוי. אפילו שאתה לא רוצה, זה יהיה טוב לך.

□ האם מישוהו צריך את זה? ...

ממש לא.

אתה רעב, אתה 'נמשך' בעצמך לאוכל. צריך להכניס בכח את ה'דעת' הנכונה; אבל האוכל □ מאוד 'מתאים' לנפש שלנו. הם 'זורמים' נפלא ביחד.

בפורים, התגלה □ שהתורה הקדושה, ומצוותיה, 'מתאימות' □ לנפש הבהמית שלנו. וזה לא רק 'מתאים'.

זה 'עם' זו יצרתי □ לי'.

'לי'!

זו המהות שלנו. זו המהות □ של הנפש הבהמית שלנו.

אנחנו מכירים את זה 'קצת'. הלא □ ולא אותי קראת יעקב □ כי יגעת בי ישראל'. אם אתה 'יגע', ולא מרוצה, ולא טוב לך □ אז 'לא אותי קראת יעקב'. 'זו לא המזוודה שלי'.

כידוע.

פורים, הוא שורש הענין.

הכל □ באמת □ טוב לנו. 'לטוב לנו כל הימים'.

הכל □ נעים. ונפלא. ומתוק. באמת!

ועלינו לעמול □ כדי למצוא את המתיקות הזו. כדי למצוא □ את החיבור הזה.

והחיבור הזה, קיים. נמצא. עד כמה שאנחנו מתחברים לשכינה הקדושה □ והארכנו במהות חיבור זה במאמרים קודמים (וגם נמשיך להאריך בו אי"ה) □ אנחנו באמת

מתחברים. ה'שכינה', היא ה'נפש' □ שבשרשי המציאות. ובארץ הקודש, דוקא שם, היא נמצאת. היא 'שורה'.

זה ה'עומק', של הידיעה □ שה' רוצה את ה'גוף' שלנו. לא רק ש'נשלוט' בו, אלא □ שהוא 'יתחבר'. ממש.

ועבודת השי"ת, אינה איזה 'חידוש' עבור הגוף. זה □ ממש □ הוא!!

זה □ 'הגשמת הפוטנציאל הגלום' שלנו. זה ה'אני' האמיתי שלנו. זה ה'להתחבר לעצמי' הכי חזק שיש. כל המילים היפות, שבדרך כלל רק 'מוציאות' את הנפש הבהמית שלנו

למקום 'אחר' ממה שהיא באמת.

וזו □ תכלית הבריאה. לתקן את ה'נפש' שלנו. זו המחוברת ל'גוף'. לחבר אותה (עי' ביאור

הגר"א לתיקון"ז, תחילת תיקון כ"א, ד"ה א"ל ר').

ומשכך, חג הפורים □ לא יתבטל לעולם. המציאות הזו, 'קיימת' □ לעולם. לתמיד. לנצח נצחים.

להשליך את השכל

וזה גם מה שעלינו 'לבטא' □ בחג הפורים.
ה'שכל', זה □ ש'מסביר' לנפש; שמשכנע אותה; ש'מאיים' עליה לפעמים; שמזכיר לה את 'יום המוות'; שנעזר רבות ב'הר כגיגית' □ 'מושלך' הצידה. 'נורק' לאי שם.
ה'בסומי', 'מעיקף' אותו רחוק.
ומכל ה'אדם', נותרת רק □ ה'נפש בהמית'. זהו.
השכל, תמיד מסביר את ההבדל בין 'טוב' □ ל'רע'.
היום □ אין הבדל. המן, מרדכי, ארור, ברוך □ הכל אותו הדבר. 'לא ידע'. אין טוב, אין רע.
אין כלום. יש רק □ 'בהמית'.
□ ודוקא אותה □ ה' יתברך רוצה. דוקא בה, הוא חפץ.
את זה □ עלינו ללמוד בפורים. ללמוד היטב. להבין ולהפנים.
וזו השמחה הגדולה.
□ שמחת □ החיבור.
החיבור □ לנפש. העובדה □ שהנפש שלנו 'מיועדת' □ רק לעבודת ה'. זו השמחה שלה, זה הטוב שלה. זה מה שיעשה אותה מאושרת.
לסיכום:
אברהם אבינו, ייסד את האומה שלנו □ העם הנבחר, העם שיהיה 'דירה בתחתונים'.
במצרים, היה 'הסכם'. ה' מוציא אותנו, ואנחנו 'נקנים' לו □ לעבדי עולם.
בהר סיני, היה הר כגיגית. היתה □ 'כפיה'. קבלת התורה □ מיראה. לא היה 'רצון' מושלם.
הלא עבדו שם לעגל, וגם ברחו משם □ 'כתינוק הבורח'.
ה'נפש הבהמית' □ התנגדה. לא הסכימה. ה'נשמה', היתה אמורה □ לשכנע אותה.
וכך זה המשיך. ארץ הקודש. בית המקדש. עבודת הקרבנות.
וזה לא צלח. עם ה' □ גלו מארצם. הם חשבו, שה' 'עזב' אותם. כמו 'אשה שגירשה בעלה'.
ובפורים, נודע להם □ שה' רוצה בהם, כמו שהם.
והחידוש כאן היה □ שעבודת ה' היא לא 'הר כגיגית'. היא □ טובה. מתוקה. נעימה. הכי 'מתאימה' לנפש הבהמית שלנו.
וזה מה שעלינו 'לקחת' מפורים. את החיבור □ לנפש הבהמית. החיבור, שהוא המטרה של הכל:
□ 'דירה בתחתונים'.
לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

לימוד בפורים מתוך יסורים

מכתב מיוחד כותב רבינו לדודו ז"ל אחרי שסבל יסורים קשים רח"ל מאבנים, כנראה בכליות: "ואף שסבלתי יסורים בגדר חולי הנקרא צמירתא דגיטין דף ס"ט ע"ב וכ"מ גבי רבי, אך תל"י (- תהלה לה' יתברך) אבנים שחקו מים אין מים אלא תורה שהדר קבלוה בימי אחשורוש מרצון ... בריגע הייתי ג' שבועות ותל"י היו שם הרבה בע"ב ורבנים ועסקנו בכל מקצועות שבתורה אף שהיו יסורים קשים ל"ע. ושמחנו בפורים עד דלא ידע". [מקור: שו"ת צ"פ וורשא סי' קכ"ב]

פורים שקול כיום שניתנה בו תורה

בספר הלכות גדולות הלכות מגילה כותב שגדול יום הפורים כיום שניתנה בו תורה. וכן כתב בשאלתות. רבינו בגליונותיו לבה"ג ביאר את הדברים בדרך דרוש וקשרם לפרשת צו (היוצאת סמוך לפורים בשנה מעוברת). נציג כמה נקודות עיקריות מדבריו, ולאחריו נציג את לשונו (החסרה בפיענוח כתב היד)

את עיקר דברי הבה"ג ביארו כבר (ה'בן אריה' ורבינו על אתר) בפשטות על פי הגמ' בפסחים דף ס"ח ע"ב הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שנתנה בו תורה, והכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם, מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב. ועם המבואר בשבת דף פ"ח ע"א על פסוק ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם הר כגיגית, ואמרינן מכאן מודעה רבה לאורייתא, ואמר רבא ואף על פי כן הדור קבלוהו עליהם בימי אחשורוש, ופרש"י מאהבת הנס.

מוסיף רבינו לדייק את הלשון 'ניתנה' ועל פי הא דאיתא בש"ס שנתנה היא מדעת המקבל וקנין גמור, דנתנה בעל כרחו לא שמה נתנה (עיין גיטין דף ע"ה ע"א וערכין דף ל"ב ע"א). וכן לשון 'מנה' דמשלוח מנות ענינו מרצון. ומכאן בא הקשר ל"חזה" שקיבל משה רבינו בשבעת ימי המלואים ל'מנה'.

וכאן מבאר רבינו בדרך דרוש דהגם שמתנות כהונה הם משולחן גבוה ויש מחלוקת (לגבי גזל הגר) אם בגדר ירושה - ממילא, או בגדר מתנה, אבל כאן ה"חזה" ניתן למשה רבינו בגדר מתנה שענינה מרצון וקנין גמור. וכאן חסר בפיענוח כתב היד, אבל נראה שרבינו בכונתו לומר שזכה משה לזה מדה כנגד מדה, מחמת שקיבל את התורה ברצון וזכה שתקרא על שמו "תורת משה". וכמו כן מחמת שקבלו ישראל את התורה מרצון בימי מרדכי תורה שבכתב ושבעל פה. זוכים ג"כ לקבל דברים בגדר מתנה - מנה, שתי מנות, מנה כנגד תורה שבכתב, ומנה כנגד תורה שבעל פה.

[הגדר כך] דהנה גבי חזה [שניתן] למשה רבנו .. שם [הוא ממילא סוכה] [הוא] [גדר?] משום [דלא] עדיף מן סנה.. עיין [בקדושין??] דף ח' אבל מ"מ [מגילה דף ז'] [גדר] [מין משלחן גבוה קא] [י] [זכו עיין קדושין דף נ"ב ע"ב וב"ק דף י"ב [ע"ב] [גדר] תורה עיין [שבת] דף פ"ט [ע"א] תורת משה [דלכין] נקרא על שמו [נעשה?] תורה שבכתב. והנה תורה [שבע"פ] בזה די"ל אם וכן בחמץ שמירה עמ"ש הרמב"ם ז"ל בהל' חמץ ומ"ש ביומא דף פ"ה ע"ב גבי ספק וברכות דף ל"ב ע"ב גבי

ספק וזה מה דאמר דצריך חיזוק. וזה נ"מ בין חובה למצוה, דחובה אם פטור פטור אבל מצוה יש עליו חיוב לקיימה. וזה החילוק בין משלחן גבוה זכו, דזה ממילא ועיין ב"ק דף ק"י ע"ב כהנים יורשים הוה או מקבלי מתנות. ונ"מ לפחות מש"פ דזה [ממי] לא ועיין בפסחים דף ל"ב ול"ג ע"ש מ"ש בזה. אבל מנה זה הוה מדעת וקנין גמור ונתינה בע"כ לא הוה נתינה [לכ"ע] והוה מצוה ו[א"א?] לפטור עצמו אז [לכ"ע? וזה] למשה רבנו למנה. וכן מנות ב/דפורים שם שתי מנות תורה שבכתב ותורה שבע"פ, וזה הכוונה משלוח מנות איש לרעהו. ועמ"ש שבועות דף [ל"ט] דמה [נתחדש] אז בפורים. [מקור: שו"ת צ"פ החדשות ח"ד גליונות בה"ג]

*

הטעם שאחשורוש אמר מי הוא זה ואי זה הוא וגו'

פרק ז פסוק ה. ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן:

מבאר רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל, כי זה ודאי שידע אחשורוש מהמכתב ששלח. אך לא ידע ששם נכתב גם נשים וטף אשר זה לא כנימוס מלחמה, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהל' מלכים פ"ו ה"ד וז"ל: ואם לא השלימו או שהשלימו ולא קבלו שבע מצות. עושין עמהם מלחמה והורגין כל הזכרים הגדולים. ובוזזין כל ממונם וטפם. ואין הורגין אשה ולא קטן שנאמר (דברים כ-יד) והנשים והטף, זה טף של זכרים. רק דהמן רצה לנקום נקמת עמלק ששם הדין להרוג כולם ולמחות זכרם וכמבואר בב"ב דף כ"א שדוד אמר ליואב שצריך לקרות בתורה "זכר עמלק", וברמב"ם בהל' מלכים ומכילתא סוף בשלח, לכן תמה אחשורוש על מה שאמרה "אני". וממילא כיון שבטלה מקצת הגזרה בטלה כולה. [מקור: צ"פ עה"ת]

*

הטעם שמספר פעמים נזכר המן במגילה עם יחוסו

פרק ח פסוק ה. להשיב את הספרים מחשבת המן בן המדתא האגגי אשר כתב לאבד את היהודים אשר בכל מדינות המלך: פרק ט פסוק י. עשרת בני המן בן המדתא צרר היהודים הרגו וגו': פסוק כד. פי המן בן המדתא האגגי צרר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם והפיל פור הוא הגורל להמם ולאבדם:

הנה במגילה נזכר המן ארבעה פעמים ביחוסו המן בן המדתא האגגי, מלבד בפעם הראשונה כשבאו לתארו.

מבאר רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל באופן נפלא ביותר. הנה במסכת ידים פ"ד מ"ד איתא שעלה סנחריב ובלבל את כל האומות. ואם כן מהיכן יודעים שהמן מזרע עמלק. אלא, דהנה המרדכי ביבמות פ"ח כתב בשם ספר המצוות בסי' ק"ד דזרע המלוכה לא נתבלבל. לפי זה מבאר רבינו נפלא, דבכל הפסוקים הבאים להזכיר את הרע שלו, מזכירים את יחוסו כדי שנדע שהוא מזרע עמלק.

עוד מבאר רבינו עפ"י את המובא במסכת סופרים, דכשרב יוסף היה מתרגם את המן בן המדתא היה הולך ומונה את כל יחוסו עד פלגשו של אליפז בכורו של עשיו. שזהו כדי להראות שהוא בא מזרע המלוכה ולא נתבלבל יחוסו. [צ"פ סופרים פי"ג]

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל:

tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

כתבוני לדורות □ להודיע - שכל קוויוך לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך

בימים הללו עת ירגזו עמים ותנווד הארץ, כי הגיע מלך מצפון אשר כל ממלכתו הגדולה והעצומה, איננה שוה לו, ומאיים ומגזום שבכוחו להחריב כל אשר יהיה בדרכו, וכבר יצא לשוב עלי קרב, ומי יודע לאן תגיע המלחמה האיומה שכבר החלה. וכבר מליוני אנשים נשים וטף זקנים עם (או בלי...) נערים, נודדים ברעב ובצמא ובחוסר כל, ואין להם תומך ומנחם, על הרעה שנפלה עליהם פתאום.

והכל יודעים שהגרוע מכל עדיין לא התחיל, והכל יודעים גם כן, שברגע שלא יהיה לו לאותו רשע מה להפסיד, הוא עלול ויכול אפילו בקלות, לעשות מעשי יאוש, שאין להם חקר, ושהוא בעצמו אינו יודע כמה הם הרסנים, ומי יאמר לו מה תעשה. ואף בן אדם נבון אינו סומך על תחושת האחריות, או על היושר, של אותו אדם המושל בחצי או בשליש כיפה, ורוצה למשול בכולה, ואם לא, הוא מעדיף את הפתרון של גם לי גם לך לא יהיה... ואין לנו המאמינים בני מאמינים אלא להשען על אבינו שבשמים. ועלינו לדעת שלמרות הסכנה הנוראה, לא ינום ולא ישן שומר ישראל. ואיננו סומכים על שום כח אחר שבעולם, לא על מתווכים ולא על סנקציות, כי אם על הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו.

ויש לנו ללמוד ממעשה שהיה, **בְּיָמֵי אַחְשָׁרוּשׁ הוּא הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ וְעַד פּוֹשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה**. והוא היה מושל בכיפה, ממש, והיה נתון לקפריזות, ממש, עד שביום אחד אמר **לְהִבִּיא אֶת וְשִׁתִּי הַמֶּלֶכָה לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאוֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֶת יָפִיָּה כִּי טוֹבַת מְרָאָה הִיא**. והתוצאה היתה, **וְתִמְאֵן הַמֶּלֶכָה וְשִׁתִּי לָבוֹא בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהַתּוֹצֵאָה לְכַךְ הִיתָה, וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וַחֲמָתוֹ בָּעֵרָה בּוֹ**. ואז פשוט הרג את וְשִׁתִּי הַמֶּלֶכָה.

ויהי אחר הדברים האלה **בְּשֶׁךְ חֲמַת הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוּשׁ, כְּלוֹמֵר כֹּאשֶׁר נִגְמְרָה הַקְּפִרִיזָה, זָכַר אֶת וְשִׁתִּי וְאֵת אֲשֶׁר עָשָׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ**. ולא ידע מה לעשות עם עצמו, ויאמרו **נְעָרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ נְעֻרוֹת בְּתוֹלוֹת טוֹבוֹת מְרָאָה**. וְהַנְּעֵרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשִׁתִּי, הַמֶּלֶךְ הַתְּלַהֵב מֵהִרְעִיּוֹן הַמִּדְּהִיִּם שֶׁל - נְעָרֵי הַמֶּלֶךְ - וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ בֵּן.

המלך לא חלם בחלומותיו הורודים כמה שזה יצליח, הרעיון של **נְעָרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו - וַיְהִי בְּהִשְׁמַע דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ וּבְהַקְבֵּץ נְעֻרוֹת רְבוֹת אֶל שׁוֹשֵׁן הַבֵּיָרָה אֶל יַד הַגֵּי וַתִּלְקַח אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַגֵּי שְׁמֵר הַנָּשִׁים**. וְתִיטֵב הַנְּעֵרָה בְּעֵינָיו וַתִּשָּׂא חֶסֶד לִפְנָיו. והנה למרות שלא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה **כִּי מְרַדְּכֵי צֹוָה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד**. בכל זאת היא זו שהצילה את חיו של **הַמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוּשׁ, מִמָּוֶת**.

לא יאומן, איזה שידוך...

וכך היה המעשה: **בְּיָמֵים הָהֵם - וּמְרַדְּכֵי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ - קִצֹּף בְּגִתָּן וַתִּרְשׁ שְׁנֵי סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֵּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחְשָׁרוּשׁ**. זה בהחלט היה עלול סופו של המלך המזור. אולם אז קרה מה שקרה, פשוט מרדכי היה דובר טורסית, וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לַמְרַדְּכֵי וַיִּגִּד

לְאַסְתֵּר הַמֶּלֶכָה וְתֹאמֶר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מְרֹדְכִי. וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל
עַץ וַיִּכְתֹּב בְּסֵפֶר הַבְּרִי הַיְמִיִּים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ.

ממש לא יאומן, איזה שידוך...

הַמֶּלֶךְ אַחְשֵׁרוּשׁ בּוֹדָאֵי שִׂמְחָה מֵאֵד עִם אֶסְתֵּר הַמֶּלֶכָה, וּלְכֵן אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גָּדַל הַמֶּלֶךְ
אַחְשֵׁרוּשׁ אֶת הָמֶן בֶּן הַמְּדֵתָא הָאֲגָגִי שֶׁבְעֲצַתּוֹ הִמְחֹכַמַת לַהֲרוֹג אֶת וְשֵׁתִי, גֵּרָם לְשִׁדּוּךְ
שֶׁהֲצִיל אֶת חַיּוֹ שֶׁל הַמֶּלֶךְ, וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיִּשֵּׂם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אָתּוֹ.

הַמֶּלֶךְ לְמוֹד הַנְּסִיּוֹן שֶׁל חֵינוּךְ הַמוֹנִים, רָצָה שֶׁכָּל הָעָם מִקְטָן וְעַד גָּדוֹל יִדְעוּ לַהֲעֲרִיץ אֶת
הָמֶן שֶׁבְזָכוֹתָו נִלְקַחָה אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ וְהִצִּילָה אֶת חַיּוֹ אַחְשֵׁרוּשׁ בְּעֲצֻמוֹ, מִמוֹת בַּהֲרַעְלָה
מִסְתּוֹרִית, נוֹסַח טוֹרְסִיִּים. תִּיקֵן תִּקְנָה חֲדָשָׁה לְפִיָּה:

...כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ פְּרָעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמֶן, פִּי כֵן צִוָּה לוֹ הַמֶּלֶךְ □ אִמְנָם
לֹא כּוֹלֵם קִיִּימוֹ אֶת מִצְוַת הַמֶּלֶךְ - וּמְרֹדְכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה. דּוּמָה שֶׁמְרֹדְכִי לֹא הִיָּה
חַיִּיב כָּל כֵּךְ לַהֲשַׁתַּחֲוֹת לְהָמֶן, שֶׁהָרִי בַּהֲצֵלַת הַמֶּלֶךְ הוּא שׁוֹתֵף קָרוֹב יוֹתֵר... חוֹמֵר מִחֲשֵׁבָה
ל...הָמֶן.

וַיִּרְא הָמֶן כִּי אֵין מְרֹדְכִי פְרַע וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמְלֵא הָמֶן חֲמָה. וַיִּבְזּוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמְרֹדְכִי
לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מְרֹדְכִי וַיִּבְקֶשׁ הָמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת
אַחְשֵׁרוּשׁ עִם מְרֹדְכִי.

וַיִּבְקֶשׁ... אֲבָל אֵיךְ מִבְּעֵינֵי אֶת מַה שְׂרוּצִים וּמִבְּקָשִׁים?

כְּמוֹבֵן לְלַכַּת אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה אִפְשָׁרוֹת לֹא קִשָּׁה בְּכֻלָּל. אֲבָל אֵיךְ מִסְבִּירִים לְמֶלֶךְ מִמְלַכְתִּי כָּל
כֵּךְ, שֶׁאֹהֵב תְּמִיד לַעֲשׂוֹת פְּרָצוֹן אִישׁ וְאִישׁ. לְלַכַּת לַהֲרוֹג עִם שְׁלָם???

וּבְכֵן נִמְצָאָה הַנוֹסַחָה הַמְּתֵאִימָה. וַיֹּאמֶר הָמֶן לְמֶלֶךְ אַחְשֵׁרוּשׁ יִשְׁנֵנו עִם אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד
בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוֹתֶיךָ וְדִתִּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עִם וְאֶת דְּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלְמֶלֶךְ
אֵין שׁוֹה לְהַנִּיחָם. אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָם וְעֲשֵׂרֵת אֲלָפִים כֶּסֶף אֲשֶׁקוּל עַל יָדֵי
עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהַבִּיא אֶל גְּנֹזֵי הַמֶּלֶךְ.

וּבְכֵן, זֶה הַצְּלִיחַ מֵעַל וּמֵעֵבֶר. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמֶן הַכֶּסֶף נִתּוֹן לְךָ וְהָעָם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב
בְּעֵינֶיךָ. וּמִידָּ: וַיִּקְרָאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּשִׁלּוּשָׁה עָשָׂר יוֹם בּוֹ וַיִּכְתֹּב כְּכָל אֲשֶׁר
צִוָּה הָמֶן... לְהַשְׁמִיד לְהַרְגַּ וְלֹאֲבַד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְעַר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד...
וְהַמֶּלֶךְ וְהָמֶן יִשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן נְבוּכָה.

סוֹפּוֹ שֶׁל הַסִּיפּוֹר הִיָּה, עוֹד כְּמָה תְּנוּדוֹת לֹא נִשְׁלָטוֹת □ לְכַאוּרָה - בְּמִצַּב רוּחוֹ שֶׁל אַחְשֵׁרוּשׁ.
בְּכָל מִינֵי אִירוּעִים שׁוֹנִים וּמְשׁוֹנִים, שֶׁגַּם הָמֶן עֲצָמוֹ הִיָּה שׁוֹתֵף בַּחֲלָקָם. עַד שׁוֹיֹאמֶר חֲרַבּוֹנָה
אֶחָד מִן הַסְּרִיסִים לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמֶן לְמְרֹדְכִי אֲשֶׁר דָּבַר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ
עֲמִיד בְּבֵית הָמֶן גְּבַהַ חֲמֻשִׁים אִמָּה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תִּלְהוּ עָלָיו. וַיִּתְּלוּ אֶת הָמֶן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר
הִכִּין לְמְרֹדְכִי וְחִמַּת הַמֶּלֶךְ שָׁכְכָה.

וְהַהֲמַשֵּׁךְ הִיָּה שְׁבִיּוֹם אֲשֶׁר שָׁבְרוּ אֵיבֵי הַיְּהוּדִים לְשִׁלוֹט בָּהֶם - וְנִהְפֹךְ הוּא - אֲשֶׁר יִשְׁלָטוּ

הַיְּהוּדִים הַמָּה בְּשִׁנְאֵיהֶם. וְהָעִיר שׁוֹשֵׁן □ כְּלוּמֵר - שׁוֹשַׁנַת יַעֲקֹב - צָהֳלָה וְשִׁמְחָה.

להודיע □ שכל קווין □ לא יבושו □ ולא יכלמו לנצח □ כל החוסים בך.

בימים ההם ובזמן הזה

מי שְׁעָנָה לְמְרֹדְכִי וְאַסְתֵּר בְּשׁוֹשֵׁן הַבִּירָה הוּא יַעֲנִינוּ

עולמות בפירוש התורה / הרב זאב קופלוביץ

'פורים כפורים' □ על מה ולמה?

מקבילה מפתיעה ועל פניה תמוהה

כל מי שדרכו רגליו על מפתן החסידות, לבטח ביודעה ומכירה קאימנא, למימרה החסידית הידועה של קדוש ישראל מרוז'ין, שהזוהר כותב שפורים-ככיפורים, ומאחר דקיי"ל ש'מי נתלה במי קטן נתלה בגדול', הרי לנו ראיה, ש'פורים' □ לפחות בהיבט מסוים גדול מיוה"כ.

מחמת רוב ההרגל בדבריו הנשגבים, קשה לנסות לעבד את הרשמים, ולהבין לכה"פ לפי ערכנו, את אשר 'אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו': מה ראו הזוהר וגדולי החסידות על ככה? ולמה כזאת הגיע עליהם? הלא שיא-השיאים של לוח השנה היהודי הוא יום הכיפורים, בפתירתו נמסרת מודעה בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה שאנו מתירים להתפלל עם העבריינים, ובסיומו נפתח השער בעת נעילת שער, ו'לך אכול בשמחה לחמך כי כבר רצה אלוקים את מעשיך', והאיך ניתן לתת גושפנקא עילאית ליום-הפורים, גדול ככל שיהיה, שהוא אפילו יותר מיום כיפור.

לאמיתו של דבר, איך שלא יהיה, צביונו של כלל ישראל השתנה לחלוטין בפורים המקורי בימי מרדכי ואסתר □ 'הדר קבלוה ברצון'. מרוח-הדברים בסה"ק מתגבשת מסקנה, שמתן תורה ומעמד הר סיני ש'כפה עליהם הר כגיגית', לא הושלמו מבחינה-מסוימת, עד לימי מרדכי ואסתר'.

מטרה משותפת בדרכים שונות לחלוטין

אחד המוסכמות המקובלות, אצל כמעט כל יודעי דת ודין, היא התובנה ש'כאשר הולכים בדרך ישרה נפגשים', בבחינת 'עביד רבנן שלמא בינייהו' בפנימיות העניינים. וכאן הבן שואל: האם אכן כך הם פני הדברים? או שמקור הדבר בסה"כ כדי שתלמידי רבנן יעשו שלמא בינייהו בעוה"ז?

באמת אמרו: 'שבעים פנים לתורה' □ ושישים-ריבוא פנים לדרכי העבודה'. כל יהודי ויהודי יש לו את דרך החיבור האישית שלו לפנימיותו ולפנימיות העניינים, וכ"ש שכל גברא רבה סולל דרך-עבודה ייחודית עבורו ועבור תלמידיו. אמנם רבים הם הדרכים והשבילים המפצלים לריבא-רבבות במסילה העולה בית קל, אך בכלליות ניתן לחלקם לשניים: א. דרך הסיגופים. ב. דרך העונג. וכמובן יש את הזן השלישי של המיזוג המנצח, בין האהבה והיראה □ הקירוב והפחד...

יום כיפור נראה על פניו כחגם הגדול של אלו הדוגלים בדרך הסיגופים, ופורים משדר לכאורה את ניצחונה של הדרך החסידית, של הישאבות אל שמי-השמים של עומק החוויה הבלתי נשלטת, בבחינת 'מלך ליום אחד'. אם 'פורים ככיפורים' הרי ששני הדרכים הסותרות לכאורה מובילות אל אותה מטרה מכיוונים-הפוכים. וכמובן שבאספקלריא חסידית, 'פורים יותר מיוה"כ'.

התענוג גדול מהסיגופים ורק יותר מסוכן

לו יחיה דבר שנין אלפין לא יעול גבורתך בחושבניא, לקום ולמנות כרוכלא את אינספור המימרות החסידיות המהפכניות, משדדי המערכות בכל מבנה סולמות-ההיררכיה בעולם-שנה-נפש בעבר ובהווה. אחת הבולטות שבהם היא ללא ספק מימרתו של השרף מקוצק, המצוטטת לא פעם בשמו בכתבי נכדו בעל השם משמואל, שבעל הקדושת-לוי פתח את שער האהבה בשמים, ולכך הייתה פעם אהבה רבה עצומה ויתירה

בין החסידים, ורק דא עקא, שכצפוי השתמשו בה למטרות שאין הולמות את דרכי הקדושה, ולכך בפטירתו של הרה"ק הנ"ל, ננעלו השערים בחזרה. ובהחלט אנו מוצאים בזעיר אנפין, את המקבילה בין פתיחת שערי האהבה שסטתה ממסלולה □ לבין השכרות בפורים שבמקורה הריהי 'למעלה מטעם ודעת', ולא פעם היא משתפלת מגובהי שחקיה למעלה מטעם ודעת ל'למטה מטעם ודעת'. לכן הגם שפורים במהותו גדול מיום כיפור, שכן בפשטות עומק החיבור של חווייה גדול מעומק החיבור של מצוקת-הכאב, הרי שרק ביום כיפור אנו מוצאים את ההיתר להתפלל עם העבריינים, ובפורים לא מצינו היתר כזה להתגולל עם העבריינים. כאשר הגוף מסוגף, העברייני נהיה טוב יותר, ולא כאשר 'הגוף מקבל סם'.

אם כי שאין להכחיש את הדבר, שבזווית החסידית ראו בדרך הסיגופים סכנה לא פחותה מדרך החוויה, והיא 'סכנת העצבות'. בכתבים חסידים מוקדמים יכולים למצוא מעין 'הודאת בעל דין', שהבעל שם טוב ריחק מאוד בעלי מרה שחורה, כי הם במהותם נשמות מאוד-מאוד גבוהות שסטו מדרך הישר, ולכן זוהי משימה בלתי אפשרית להשיב בנים לגבולם. ובמילים אחרות: רגש הכאב של שבירת הגוף, מוביל את האדם למדרגות גבוהות של ניתוק מוחלט מהגוף ושקיעה הרמטית ברוחניות לבד, בהסתפקות במועט מפליאה, ורק שאם הדבר מעורב עם גאווה דקה מן הדקה, הרי ה'היליגע מרירות' הופכת למרה שחורה □ כפי שמציין האוהב ישראל מאפטא בשם הבעש"ט, שרוב המשוגעים נשתגעו מפני גאוותם שהיו להם שאיפות גבוהות מעל גבוהות למעלה מערכם, וכשהשאיפה לא הוגשמה, היא סחבה בעקבותיה את בעליה ביגון שאולה לתהום הנשייה. לא מופרכת היא ההשערה, שבדורות הראשונים בחסידות בהם תנועת ההשכלה הרימה ראש, לא היה איכפת לגדולי החסידות, אם הלהבה הפנימית תחרוג קצת מגבול הטעם הטוב. הבעיות בדור היו 'בעיות של שכל', ולא 'בעיות של רגש'. ומה כל כך גרוע כאשר ישנו משבר אימון טוטלי בשכל, והאדם מופעל מרגש בלבד. הלא זו 'ביקורת של ניואנסים' בלבד, לעומת ביקורת אמתית ונוקבת של אנשים שאיבדו את כל אמונתם, בעקבות אותו מחול השדים של שלטון השכל.

כאב-שירי 'לבעל תפילה' ועונג-יגיעה 'לבעל תורה'

ישנה מימרה חסידית המובאת בספרי שואה בשם הרה"ק בעל התפארת שלמה: גדול מה שנאמר בדוד המלך ממה שנאמר באהרן הכהן, שאילו באהרן הכהן נאמר 'ידום אהרן' בלבד, ואצל דוד המלך לעומתו 'למען יזמרך כבוד ולא ידום'. לא לנו ה' לא לנו לחדור לפני ולפנים, אך מצאנו אכן תפילה במקורה בחיוב מדאורייתא היא 'תפילה בעת צרה', ודוד המלך הלא היה הבעל תפילה הגדול ביותר בהיסטוריה היהודית, ודוד המלך נתכנה אפוא 'נעים זמירות ישראל'. זאת כאשר כאב צורב של עת צרה מתבטא בנגינה, ומקבל צביון לירי של: 'למען יזמרך כבוד ולא ידום'.

אהרן הכהן לעומת זאת, כמבואר בליקוטי-תורה לבעל התניא, הוא האושפיזין של האורה והשמחה בנשמות ישראל □ כידוע מאור החיים, בני אהרן נדב ואביהו התקטרו אפוא בחד קטירא וגוועו מכלות נפשם אל בוראם, ואהרן נתבקש לבל יבוא בכל עת אל הקודש, ושלא לילך בדרך בניו והוא אכן קיבל את ההוראה האלוקית, וזהו 'להגיד שבחו של אהרן שלא שינה'. 'הגע בעצמך' אמר פעם אחד הצדיקים, 'לו היו נותנים לבעל הקדושת לוי להדליק את המנורה, הרי שהגעגוע והנכספות עד לאין קץ של מי שנכתב עליו ש'שורשים אלו שעבדו במסירות נפש וייחודים כמעט שלא היה כמותם בזמן התנאים', היה מונע ממעשה ההדלקה בפועל להתרחש, וזהו 'להגיד שבחו של אהרן שלא שינה', שאכן עלה בידו להדליק בפועל (שלא כבניו). זו יכולה לשמש כאחד הסיבות

האפשרויות למה שדווקא אהרן משכין שמחה אצל יהודים, כי נדרש מחד גיסא את מלוא כוח השמחה הפורצת גדר, ומאידך גיסא נדרש לשמור על השמחה, לבל תהיה שמחה פורימית, ומי שנשתבח בלהגיד שבחו של אהרן שלא שינה, כי לו נאה ולו יאה להיות 'אפוטרופוס של השמחה לדורות'. יתכן שלכך אהרן קיים רק 'וידום אהרן', כי תפקידו הוא הדומייה והאיפוק. 'שלא שינה'.

בניגוד לתפילה שהריהי במקורה חווית התקרבות של כאב, המתבטאת אצל הרגל רביעי במרכבה ב'למען יזמרך כבוד ולא ידום', הרי התורה מחד גיסא 'פיקודי ה' ישרים משמחי לב', ומאידך תורה משלושה מתנות טובות שנתן הקב"ה לישראל וכולם לא נתנם אלא ע"י ייסורים. תורה במהותה היא חיבור דרך חווית העונג בהתמזגות שכל האדם ושכל התורה, וכדברי האגלי טל הידועים דרכה של תורה שיהיה האדם שש ושמח ומתענג בתלמודו, וכך 'דברי תורה נבלעים בדמיו'. ברם מאחר שכאמור עונג והישאבות טומנים בחובם סכנה, תורה ניתנה על ידי ייסורים, ש'אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם', כשמירה מפני הסטייה ההיסטורית שארעה בעת פתיחת שערי האהבה בימי הקדושת לוי. [השמירה של 'אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם', ארעה לאחר חטא העגל, ולפני כן אדם לומד תורה ואינה משכחה לעולם. כמבואר בהקדמת שערי יושר, יכל להיווצר חילול ה' נורא ואיום, כאשר איש ערל לבב ילמד את כל התורה פעם אחת בלא כל יגיעה, ויעשה מכאן והילך כל מה שליבו חפץ, ונמצא שם שמים מתחלל].

לא בכדי אמר השרף מקוצק 'כי טובים דודך מיינ' □ כל הדרכים בעבודת ה' בחזקת סכנה, זאת מלבד תורה הטובה מדרכים כ'יינ' המשכר את האדם □ כמימרתו דלעיל על פתיחת שערי האהבה בימי הקדושת לוי וסגירתם לבסוף עקב הסכנה. התורה לעומתם היא עם שמירת הייסורים. [והערני ידידי המופלג יחיאל פרל הי"ו, 'טוב ללכת אל בית אבל מללכת אל בית משתה', הגם שבבית משתה ניתן להעפיל אפוא לפסגות, אך החי יתן אל ליבו זו דרך בריאה יותר].

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

מבחר פנינים לפורים

ספר אהבת חיים (לפורים אות כט) אומר טעם נפלא, מדוע תקנו משלוח מנות ומתנות לאביונים ביום הפורים דוקא. ומבאר, עפ"י מה שפירש האור החיים הק' מאמר הכתוב (פרשת ראה) "וַיִּנְתֵּן לָךְ רַחֲמִים וְרַחֲמֶיךָ" (דברים יג, יח) דבני ישראל יראו איך שה' יתברך מצוה להם 'לא תחיה פל נשמה' (שם כ, טז) ואם כן שמא על ידי זה יתרגל בטבעם מדת אכזריות מבלי לחוס על נפש עני ואביון.

לכן מבטיח ה' יתברך "ונתן לך רחמים ורחמך", מכח מצות מלחמת חובה, יהיה לך לב רחמן כשתסתיים המלחמה, ותתקבע בלבך מדת הרחמנות.

והנה כאן בנס דפורים נמי הרגו בני ישראל חמשה ושבעים אלף נפשות שהוא מספר עצום ורב, ושמא תאמר חס ושלום דעל ידי זה נתדבק בהם מדת האכזריות, ח"ו מלומר כן, דכיון דמכח מצות חכמים עשו זאת - עפ"י ציווי מרדכי הצדיק ובית דינו, נתקיים בהם מאמר הכתוב "ונתן לך רחמים" וכפירוש האור החיים הק' הנ"ל. ולהורות ענין זה - תקנו חז"ל "מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים" לרחם על עני ואביון, ולנהוג בחסד עם רעיך וידידיך, ועל ידי זה יראו כל באי עולם שאך מכוח מצות חז"ל הרגו את הגויים, וישראל בעצמותם רחמנים בני רחמנים הם. ומסיים ה"אהבת חיים": "ואמרתי דבר זה לחכמים וקלסוהו" עכ"ד הנפלאים.

*

בְּזֵתָא חֲרָבוֹנָא (אסתר א, י), וַיֹּאמֶר חֲרָבוֹנָה (אסתר ז, ט).

כתב בשו"ת מים חיים להגאון רבי חיים הכהן ראפאפורט ז"ל אב"ד אוסטראה על מה שזכר שמו של חרבונא במגילת אסתר פעמיים, אך יש בהם שינוי השם מראשו לסופו, שבתחילת המגילה נאמר (אסתר א, י) 'ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר למהומן בזתא חרבונא', נזכר שם חרבונא בא', ואילו להלן (ז, ט) משתנה לפתע האות האחרונה בשמו 'ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים וגו' גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי וגו', ולכאורה תימה מה פשר שינוי השם.

וביאר באופן נפלא, על פי מה שעלה בספר בית שמואל לענין כתיבת שמות בגיטין, האם לכתוב בסוף בא' או בה', וכתב ששם הקודש כותבים בה' - 'דבורה, רבקה', ושם חול כותבים בא' - 'פיגא, בלומא, רויזא', עיי"ש.

מעתה נפלאים הדברים, דבסעודתו של אחשורוש שמו של סריס זה הוא חול, שהרי היה שר נכרי, על כן נכתב חרבונא בא', אבל בפרק ז' כשגילה ענין העץ למלך, הלא אמרו חז"ל (ילקוט שמעוני אסתר, רמז תתרנ"ט) שהיה זה אליהו הנביא שהופיע בדמותו של חרבונא,

ולא חרבונא עצמו ואם כן הרי זה שם קודש, ולכך נכתב חרבונה בה'. [מתוך דברים של טעם]

*

מיוחד לפורים אשר חל ביום ששי

מובא בספר טעם הצבי, פורים, שאמר כ"ק אדומו"ר האמרי אמת זצוק"ל, בעת חזרתו מארץ ישראל בשנת תרפ"ד, שאחד הקשה לו בירושלים, למה לא קבעו חז"ל 'עירוב תבשילין' גם בפורים שחל בערב שבת כדי שלא יאכל הכל בפורים ולא ישאר לו לשבת. (יעוין ביצה טו: זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו מאחר שבא להשכיחו, וברש"י 'כשבא יו"ט בערב שבת, קרוב שבת להשתכח מחמת יו"ט שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו, והזהירך הכתוב לזכרו, וכשמערב ערובי תבשילין נמצא שזוכרו וכו', ויעוין בשו"ת כתב סופר הנדפס מחדש בלקוטים שבסוף חלק או"ח שעמד נמי בקושיא זו).

ותירץ כ"ק אדומו"ר זצוק"ל על פי דברי השפת אמת (יעוין שפ"א לפרשת זכור בכמה וכמה מאמרים), כי עיקר מחיית עמלק הוא בשבת, וממילא אי אפשר שבפורים ישכח מביאת השבת, עכדה"ק. [מתוך דברים של טעם].

*

לסיום אצרף מכתב חשוב שהתפרסם בשנים עברו בעיתונות החרדית:
בס"ד

למערכת שלום!

בהתקרב ימי הפורים רציתי להתריע על שני עיוותי הצנזור שנכנסו לסידורים. אחד מהם נוגע לדינא דתלמודא שאינו מקויים עקב הצנזור.

א. בסליחות לתענית אסתר, בפזמון במתי מספר בבית הלפני אחרון: במקום "השיבנו למנוחתך כי ירך לא תקצר" צריך להיות: **בְּאַפְּךָ קוֹמָה עַל צוּרֵי הַצָּר**. ובבית האחרון: **לוֹחֲצִינוּ יִשְׁלִימוּ אֵתנוּ (!)** ועוונותינו תשליך במצולה. גם מי שלא מבין בנושא יבין שאסור לומר כן, ועדיף לא לומר כלום מלומר את זה. במקור: **לוֹחֲצִינוּ וּמְשֻׁטְיָנוּ הַמְּעַד וּמְלֵאָם חֲלָחָה**.

ב. וכבר נתנו דוגמא של דינא דתלמודא שאינו מקויים עקב השמטת הצנזור והוא: באו"ח סי' תר"צ סעיף טז צריך שיאמר **'ארור המן ברוך מרדכי ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל זכו' ברוכים כל זכו'**. מהו הזכו? המנהג אצלנו האשכנזים לשיר שושנת יעקב [שהוא הסיום של אותיות ש' ות' של אשר הניא], ואחריו בחרוזים ארור המן וכו' ובסידורים לא נדפס אחר כך. אבל שרים, ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים. ובאמת בירושלמי [לפי עדות הראשונים, אינו לפנינו] כתוב: **אַרְוִרִים כָּל הָעַרְלִים בְּרוּכִים כָּל יִשְׂרָאֵל**. ומי שאומר או שר ארורים כל הרשעים אינו מקיים דין מהשלחן ערוך שמקורו בתלמוד ומובא ברא"ש מכ"י הלא מצונזר וברבנו ירוחם ובטור.

ויבוא על הברכה הרב צבי כהן ז"ל שבמגילה המצורפת לספרו על פורים הוא נותן את הנוסח הנכון: **אַרְוִרִים כָּל הָעַרְלִים בְּרוּכִים כָּל יִשְׂרָאֵל**. ולעומת זאת השלחן ערוך "הבהיר" של לשם הדפיס "ארורים כל עובדי כוכבים!!"

הלא זו דעתא רעיעא לחדא ל"תקן" בנוסח מקולקל!

שבת שלום ומבורך!
לתגובות: blu.israel@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

עבודת פורים תשפ"ב והצלת יהודי אוקריינא

כאשר אנו מדברים על מי שהוא מבני אברהם יצחק ויעקב, אנו קוראים אותו בתואר "יהודי", וטעמא בעי למה כלל ישראל נקראים כולם בשם "יהודים" ואין אנו נקראים ראובנים או שמעונים וכו'.

וגם צ"ב מאיפה בא תואר זה, דהרי בתורה לא מצינו תואר זה, אלא שאנו נקראים "בני ישראל" או "בית יעקב", ואברהם אבינו היה נקרא "אברהם העברי" (בראשית יד, יג) וכן פוטיפר הזכיר את יוסף הצדיק בתואר "נער עברי" (שם מא, יב), ויונה הנביא אמר על עצמו (יונה א, ט) "עברי אנכי".

והנה תואר זה מצינו לראשונה במגילת אסתר (אסתר ב, ה), "איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני". וכבר שאלו חז"ל (מגילה יג.) "רבי יוחנן אמר לעולם מבנימן קאתי ואמאי קרי ליה יהודי על שום שכפר בעבודה זרה שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי כדכתיב איתי גוברין יהודאין".

מקושית חז"ל, אנו רואים שבזמן מרדכי הצדיק לא היה הדרך לקרוא לכל אחד בתואר יהודי, ולכן תמוהו חז"ל "אמאי קרי ליה יהודי". ביאור אחרת בתואר יהודי כתיב בתרגום וז"ל "גבר חסידא ומודה ומצלי קדם אלקא על עמיה הוה בשושן בירנתיה ושמיה מרדכי יתקרי". והיינו שהתרגום מבאר ומגדיר שפירוש ומהות המילה "יהודי" שאין הכוונה שבא משבט יהודה, אלא "איש יהודי" היינו מי שמתפלל להקב"ה על עמו, זו היא הגדרה של איש יהודי, מי שדואג ומתפלל על עמו.

ויש להבין ביאור התרגום לפי דברי הגמרא ב"ב (קעג:), "אמר רב הונא מנין לערב שמשמע דכתיב (בראשית מג, ט) 'אנכי אערבנו מידי תבקשנו'". מיהודה אנו ילפינן שהאדם יכול לקבל על עצמו להיות ערב קבלן בעד חבירו, והוא נכנס ועומד במקום חבירו, כמו שעשה יהודה שקיבל על עצמו אחריות מלאה לדאוג לטובת גורלו של בנימין שלא יאונה לו כל רע. זאת המידה הנעלה שנשתבחו בה כלל ישראל להיותינו נקראים יהודים, ש"כל ישראל ערבים זה בזה" (שבועות לט.) ודואגים אחד להשני ומרגישים אחריות אחד להשני.

ודוגמא לגודל האחריות שהרגיש מרדכי היהודי למען נפש אחרת, נראה מזה דכתיב (אסתר ב, יא), "ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה", מרדכי הצדיק לא הסתפק ללכת פעם אחת בשבוע או פעמיים בשבוע,

אלא בכל יום ויום התהלך לישא עול עם אסתר לחזקה ולהשתתף בצערה. אף פעם לא החסיר מללכת לראות במצבה ולדרוש בשלומה, אולי יוכל להקל באיזה דבר בעבורה ולעזרה באיזה ענין. במשך שנים רבות הלך לבקרה מידי יום ביומו.

ובשפת אמת (פורים תרל"ז) כתב בזה דבר נפלא, וז"ל: "ובכל יום ויום מרדכי מתהלך, ובודאי זה דבר גדול מאוד שהיה כארבעה או חמשה שנים מעת הלקח אסתר לאחשורוש, ומרדכי הצדיק הלך בכל יום ויום לראות שלומה בעבור כי היתה יתומה ובצער התפיסה בבית הנכרי. ובזכות זה זכה לנס וכתוב גם כן (אסתר ג, ד) 'ויהי כאמרם אליו יום ויום ולא שמע עליהם' שעל ידי שבכל יום ויום מתהלך זכה לזה לנצח את המן הרשע ולהכעיסו בכל יום ויום". וכדבריו מבואר במדרש רבה, "אמר הקב"ה אתה דרשת שלום נפש אחת חייך שתהיה דורש שלום אומה שלימה".

וזהו מה שביקשה אסתר המלכה (אסתר ד, טז) "לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי", שכל אותם שהם במדריגת "יהודים", והיינו שהם דואגים לטובת כלל ישראל ומרגישים בנפשם האחריות להצלת בני ישראל הם יצומו עלי ואז אדע שאצליח בשליחותי.

וכן הבינה זרש אשת מפחידי ואמרה (שם ו, יג) "אם מזרע היהודים מרדכי אשר החילות לנפול פניו לא תוכל לו", ותמוהו המפרשים למה אמרה בלשון ספק "אם מזרע היהודים מרדכי", כאילו שהיתה מסופקת אם מרדכי הוא מבני ישראל, והלא רק משום זה רצו להרוג אותו משום שהוא יהודי, ולפי הנ"ל מבואר, דאמרה שאם מרדכי מזרע היהודים, כלומר שהוא מתנהג במדה הנ"ל שמרגיש בעצמו אחריות גדולה לכלל ישראל ועל ידו כולם ערבים זה לזה, אז "לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו".

יסוד הנ"ל נוגע לנו ביותר לעת הזאת כאשר הרבה מאחינו ואחיותינו נמצאים בסכנה גדולה במדינת אוקראינא, ה' עליהם ירחם, ונעשה שם מקום "דם אש ותמרות עשן" רח"ל, ועיניהם של היהודים הנמצאים שם תלויות אלינו בכליון שנציל אותם מגי ההריגה, ובכל יום שעובר נעשה הסכנה יותר גדולה ומצבם יותר קשה רח"ל.

לפני כמה ימים ביום ה' אדר השני, יומא דהילולא של הרה"ק רבי מרדכי שלמה מבאיאן זי"ע, דיבר מרן אדמו"ר שליט"א מבאיאן מהחיוב שיש לנו לעזור בכל מה שנוכל ליהודי אוקריינא, וסיפר שלפני כשמונים שנה, בעת מלחמת העולם השנייה, כאשר עמד זקנו הק' האדמו"ר מבאיאן לחתן את בנו בכורו הרה"ח רבי ישראל ז"ל בעיר ניו יארק, קרא האדמו"ר לבנו ואמר לו: אתה יודע בני חביבי כמה אני אוהב אותך והייתי רוצה לעשות לך חתונה נאה ויפה, אבל איך אני יכול לחשוב על עשיית חתונה כזה בזמן ששומעים השמועות הנוראות מאחינו בני ישראל ביוראפא, ובכלל כעת יש לעשות כל מה שיכולים להקטין הוצאות החתונה כדי לשלוח מותר המעות לעזור ליהודי יוראפא.

ומדה זו לחשוב רק על אחרים ולא על עצמו היא המדה שנשתבחו בה מרדכי הצדיק ואסתר המלכה וכדאיתא בפירוש הקדמון "שלום אסתר" מהגה"ק ר' יצחק בן רבי מרדכי גרשום מקושטא (נולד בשנת שמ"ג) ובפירוש הקדמון "מנחת ערב" מהגה"ק ר' משה מאמסטרדם (נולד בשנת תל"ב), לפרש דברי אסתר המלכה שאמרה (אסתר ד, טז) "לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי וכו' גם אני ונערותי אצום בך", דהיינו שאסתר המלכה ביקשו שבני ישראל ישכחו לרגע את צרת עצמם מגזירת המן שרצה להשמידם ולאבדם, ויצומו "עלי", כלומר עליה - על סכנתה הפרטית של אסתר המלכה שהיא נכנסת לאחשורוש שלא ברשות. והיא אמרה וגם אני ונערותי אצום "בך", כלומר שגם אנו נצום בכוונה הזאת, שלא נצום בשביל סכנת עצמינו, שהיא נכנסת שלא ברשות, אלא נצום בשביל סכנת כלל ישראל מהמן, ואז כאשר כל אחד דואג על השני ולא על עצמו "ובכן אבוא לפני המלך".

וכן צריכים אנו ללכת בדרכי מרדכי הצדיק ואסתר המלכה "לך כנוס את כל היהודים" שנעשה כל מה שאנו יכולים בתפילתינו לעורר רחמים על שארית ישראל עמך העומדים בשביה, ובכספינו, לקיים מצות פדיון שבויים כפשוטו ממש, לחלץ יהודי אוקריינא מגי ההריגה, ואם בכל השנים הזהיר המשנה ברורה (ס' תרצ"ד סק"ג) "באמת מוטב להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו שאין שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים יתומים ואלמנות ודומה לשכינה שנאמר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים", על אחת כמה וכמה שיש לנו להחיות כפשוטו ממש לב הנדכאים אחינו בני ישראל באוקריינא "להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב", ואז יתקיים בנו "ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם", "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" אמן כן יהי רצון.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

חיוב אמירת על הנסים בליל פורים

כתב הבית יוסף (סימן תרצג): כתבו הגהות מיימוניות בפרק ב' מהלכות תפלה (אות ו), נראה להר"מ שאומרים על הנסים בערבית פורים אף על פי שלא קראו את המגילה, דלא כסדר רב עמרם שפסק שאין לאמרו עד לאחר קריאת המגילה. וכן פסק הרמ"א בשו"ע (סעיף ב): ובליל י"ד, אף על פי שלא קראו המגילה עדיין, אומר על הנסים בתפלת ערבית. והנה דעת רב עמרם לכאורה צ"ב מה עניין אמירת על הנסים לקריאת המגילה. ולכאורה לפי דבריו גם בחנוכה נימא שאם לא הדליק עדיין נרות חנוכה אין לומר על הנסים, ולא מצינו שיאמר כן בחנוכה. [ועי' בדברי מו"ר מהר"י גרינוואלד שליט"א בספרו החדש באר יעקב (ח"ב עמוד קפח) שהעיר בזה].

מגן אברהם: בפורים קטן אין אומרים על הנסים כמו בליל פורים

והנה אף שנפסק לדינא דלא כרב עמרם, מכל מקום חזי לאצטרופי עכ"פ, כמבואר במגן אברהם (סימן תרצז סק"א) וז"ל: 'בי"ד שבאדר ראשון, ולכולי עלמא אין אומרים על הנסים, כיון דאין קורין המגילה, דהא יש אומרים אף בתפלת ערבית דפורים אין אומרים אותו, ואף דלא קיימא לן כן, מכל מקום כאן כולי עלמא מודים דאין אומרים אותו'. הרי שצירף דעתו של רב עמרם לגבי פורים קטן, שלא לומר בו על הנסים כיון שאין קורין בו המגילה. מאידך לעניין פורים המשולש שפיר מחלקים קריאת המגילה מאמירת על הנסים, שקוראים את המגילה ביום ו' אבל אמירת על הנסים שפיר אמרינן בשבת, ולכאורה לדברי רב עמרם ליכא אמירת על הנסים אלא עם קריאת המגילה, והלא חזינן בדברי המגן אברהם לעניין פורים קטן שמטעם זה אין אומרים בו על הנסים, ואם כן נימא הכי גם לעניין פורים המשולש, להקדים גם אמירת על הנסים ליום ו' עם קריאת המגילה.

רב עמרם איירי לעניין לילה דווקא שאינו בכלל עיצומו של יום

אמנם בעיקר דברי רב עמרם שתלה אמירת על הנסים בקריאת המגילה, יל"ע האם לדעתו מי שאנוס ואין לו מגילה או שאינו יכול לקרות, אם כן אף ביום לא יאמר על הנסים שהרי לא קרא את המגילה.

אכן י"ל שכל דברי רב עמרם אמורים לעניין הלילה בלבד, דהנה מבואר בפוסקים (שו"ת נודע ביהודה קמא סימן מא, שער הציון סימן תרצז ס"ק מא) דלא דמי חובת מגילה דלילה לחובת מגילה דיום, דקריאת המגילה הוא מדברי קבלה אבל קריאה דלילה הוא רק מדרבנן, דכמו דקיי"ל (סימן תרצה ס"א) סעודת פורים שעשאו בלילה לא יצא, כמו שכתבו הפוסקים (עי' פר"ח) כיון דימי משתה ושמחה כתיב, והיינו ביום דווקא, הכי נמי לעניין קריאת המגילה אין חיוב מדברי קבלה רק ביום ולא בלילה.

והנה מדרבנן חייב בקריאה אף בלילה, אך חזינן דחובת משתה ושמחה וכן שאר מצוות היום לא תקנו רבנן בלילה, ומבואר דשאני יום ולילה בעצם מהותם, דיום הפורים מדברי קבלה שהוא ביום דווקא, היינו שעיצומו של יום מחייב כל הנך מצוות, ותקנת הנביאים הוא לקבוע יום הפורים ליום מסויים המחייבת במצוות אלו, משא"כ תקנת קריאת המגילה דלילה אינו דין בעיצומו של יום, שלא תקנו חז"ל לעשות אף הלילה כיומו כדחזינן בשאר מצוות היום שאין נוהגים בו, אלא חייבו חכמים קריאת המגילה בזמן זה שהוא חיוב גרידא אבל לא בגדר של עיצומו של יום המחייב מצוה זאת.

חלות חיוב בן עיר ובן כרך תליא בעלות השחר

והיינו טעמא דתליא חלות החיוב דבן עיר ובן כרך בעת עלות השחר, ובמשנה ברורה כתב הטעם דקריאת היום הוא העיקר, דהיינו כיון דכל מצוות היום הוא ביום בלבד, ורק מדרבנן הוסיפו חובת קריאה בלילה, ובפשטות הכוונה שהחיוב מדברי קבלה דיום מכריע את זמן החיוב, ולא החיוב מדרבנן בלילה, אלא דאכתי יל"ע אמאי מוכרע חובת היום לפי עלות השחר ולא לפי כניסת היום, ונימא שחובת היום אף הוא תלוי בתחילת היום מבערב. ולהאמור ניחא שעיצומו של יום הפורים הוא ביום דווקא, והוא המחייב במצוות היום, משא"כ ליל פורים אין בו גדר עיצומו של יום כלל, ולכן זמן החיוב מוכרע לפי עלות השחר שהיא תחילת זמן החיוב, וככניסת היום דמי.

אזכרה בתפלה, מעיצומו של יום וכן מעין המאורע

והנה אזכרה בתפלה מצינו בתרי אנפי, או שעיצומו של יום מחייב אזכרה בתפלה כמו שבת ויו"ט ור"ח, אך לפעמים מצינו אזכרה בתפלה שאינו ביום מסויים דווקא כעננו ביום התענית ונחם בתשעה באב שאינו חובה מעיצומו של יום אלא אזכרת מעין המאורע גרידא.

ולכן לענין אמירת על הנסים ביום שהיא עיצומו של יום הפורים, לא תליא כלל בקיום מצוות היום, אלא עיצומו של יום מחייב אזכרה בתפלה, אבל בלילה שאכתי אינו בכלל ימי משתה ושמחה, ולא חלה בו עדיין גדר עיצומו של יום, על כן ליכא בו חיוב אזכרה מעיקר הדין. אולם כאשר כבר קרא המגילה כפי תקנת חז"ל לקרוא המגילה בלילה, שוב שייך אזכרה אף בתפלה מעין המאורע עקב קיום המצווה דקריאת המגילה, ולכן קאמר רב עמרם דמאחר שלא קראו המגילה עדיין, אין אומרים על הנסים בערבית.

וראה מש"כ פוסקי זמנינו לעניין תפלת מנחה ביום כד כסלו אחר הדלקת נר חנוכה [כגון כשחל בשבת], שדעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הליכות שלמה חנוכה פי"ז ה"ז) לומר בו על הנסים, אף שעדיין אינו חנוכה, מכל מקום קיום המצווה מעורר חיוב אזכרה מעין המאורע, ודעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (אשרי האיש הלכות חנוכה) שלא להזכיר, דלאו הא בהא תליא כלל.

אכן למה שנתבאר, היינו דברי רב עמרם שאף דלא שייך אזכרה מחמת עיצומו של יום, מכל מקום שייך אזכרת על הנסים מעין המאורע. אלא דאכתי יש לחלק בין פורים דעכ"פ עומד ביום זה, משא"כ ערב חנוכה אין מקום לאזכרה זו כלל ויל"ע.

אבל בחנוכה גופא שקבעום ועשאום ימים טובים בהלל והודאה, הרי לעניין גדר עיצומו של יום לא שאני כלל בין לילו ליומו, וגם לילה בכלל, לכן אף קודם הדלקת נרות חנוכה אומרים על הנסים בערבית, דלא תלוי בזה כלל כי עיצומו של יום מחייב אזכרת על הנסים, ולא דמי לפורים שהלילה אינו עדיין בגדר עיצומו של יום.

פורים קטן אינו בכלל עיצומו של יום, משא"כ פורים המשולש

ומעתה לזה נתכוון המגן אברהם כלפי פורים קטן, דגדר עיצומו של יום וודאי לא שייך בפורים קטן שלא תקנוהו ליום מסויים, להכי קאמר דוודאי אין בו חיוב יותר מליל פורים לשיטת רב עמרם שבלילה לא שייך בו חובת אזכרה כיון דלא שייך בו גדר עיצומו של יום, וכל שכן פורים קטן דלא שייך בו חובת אזכרה בתפלה. ואילו אזכרה מעין המאורע אף לחולקים על רב עמרם היינו טעמא כיון דסגי במה שיקראו המגילה לאחר מכן כמ"ש הפרי מגדים (אשל אברהם שם), אבל בפורים קטן שאין קורים בו דהמגילה, לא שייך בו מעין המאורע כלל.

משא"כ בפורים שחל בשבת, שחלה עיצומו של יום בשבת, דבזה ברור שאינו תלוי כלל בקריאת המגילה כי עיצומו של יום מחייב אזכרה בתפלה, אף שקראו את המגילה ביום אתמול.¹²

'יום טוב' - איסור עשיית מלאכה דשווים בה יום ולילה

לאור הדברים האלה נראה לבאר דברי הגמ' (מגילה ה:): דמעיקרא כתיב 'שמחה ומשתה ויום טוב' ולבסוף כתיב 'לעשות אותם ימי משתה ושמחה' ואילו יום טוב לא כתיב, שרצו לאסור גם בעשיית מלאכה ולא קבילו עליהו. ולכאורה קשה דמצינו שם 'יום טוב' גם ביום שאין בו איסור עשיית מלאכה, 'לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב' (תענית כו.), 'קבעום ועשאוים ימים טובים' (שבת כא:), וכן רבות. וראה שו"ת הרשב"א (ח"א סימן תרצט) שהביא לשון הכתוב (ש"א כה, ח) 'כי על יום טוב באנו'. וזה ארכנו בזה במאמרנו באספקלריא עקב תשפ"ג.

ולאמור יתבאר היטב, דלעניין איסור מלאכה איתא בגמ' (פסחים ב:): 'היכן מצינו יום שמקצתו מותר בעשיית מלאכה ומקצתו אסור', ולכן אם נימא שאסרו עשיית מלאכה, על כרחך שחלו הלכות פורים מבליילה, על כן מעיקרא כתיב 'משתה ושמחה ויום טוב' ולא כתיב 'ימי' כי אף לילה בכלל לכל דיניה, אבל כשלא קבילו עליהו כתיב 'ימי משתה ושמחה' ודייקו מינה שתקנו ביום בלבד, על כרחך שאין איסור מלאכה בכלל התקנה כמו שנתבאר.

לכן אף שיום טוב אין המכוון לאיסור עשיית מלאכה דווקא, אבל מדלא כתיב מעיקרא 'ימי' על כרחך שמה שאמרו 'יום טוב' באו להוסיף איסור עשיית מלאכה ששווים בה יום ולילה, אבל בסוף דכתיב 'ימי' שוב לא נאמר יום טוב כיון שנקבע ביום בלבד.

¹² אך אכתי לעניין ליל שבת לכאורה גם לחולקים על רב עמרם אין בו אזכרת על הנסים למה שביאר הפרי מגדים כיון שעתידיים לקרוא המגילה, וזה לא שייך הכא שלא יקראו בו. ויש מקום לומר דסברת החולקים [להאמור שמסכימים עם יסוד דברי רב עמרם], דלא בעינן קריאת המגילה לעניין אזכרה דמעין המאורע.

תבונות שורש □ הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

ה'יהודי' שלמותו ותודתו | ביאור שורשי: שלם, הוד, ידה

וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב לה, אם על תודה יקריבנו וְהִקְרִיב עַל זֶבַח הַתּוֹדָה חֲלוֹת מִצּוֹת... וְרִקִּיקֵי מִצּוֹת... עַל חֶלֶת לֶחֶם חֻמֶּץ... יִקְרִיב קִרְבָּנוּ עַל זֶבַח תּוֹדַת שְׁלָמִיו: מבואר בפסוק שיש שני סוגי 'קרבן שלמים', יש קרבן שלמים הנקרב מחמת 'תודה', והוא צריך לתוספת של לחמי מצה וחמץ, ויש קרבן שלמים רגיל שאינו נזקק ללחמים הללו. וצריך להבין למה קרבן תודה אינו מוגדר כקרבן בפני עצמו, אלא כסוג מסויים של 'קרבן שלמים'? וכן צריך להבין למה באמת הינו שונה משלמים רגילים ונזקק ללחמים?
השלום וברכתו

והנה אמרו חז"ל (סוף עוקצין) 'לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום...'. ולכאורה הסבר הדברים הוא שכאשר כל אדם חי לעצמו, אף אם יהא לו רוב ברכה, ונכסיו יתברכו עוד ועוד, לא ירגיש את הברכה שזכה לה, כי היותו והרגשת החיים שלו הינה מתוך החידוש והתוספת של הברכה □ תמיד יביט על מה שעדיין אין לו, שהרי על ידי מילוי החסרון מרגיש את חייו, ולכן תמיד יחפש את החסרון אשר יקווה להשלימו... וממילא לעולם לא יוכל לחוש את הסיפוק וההנאה מההשלמה... אך כאשר כל אחד מתחבר ומתקשר עם השני, נותן מברכתו לחבירו □ כל משהו ברכה שזכה לו, יש לו השלמה! במקום להביט על מה שחסר רואה את מה שהתמלא, ובפרט שכאשר מעביר ומשפיע לרעהו, נותן מהחיים שלו לשני, ובמעבר הזה מרגיש את כח החיים שלו בעוצמה חזקה יותר... ואף שלכאורה הנתינה מחסרת את הברכה, למעשה המציאות היא להיפך, כי היא ה'מחזיק ברכה', נותנת יכולת להחזיק את הברכה, להרגיש את השלמות שלה ואת החיים הזורמים עמה. ולמשל, יש כלי גדול מלא יין, אינו יכול להכיל ברכה, כבר מלא על גדותיו, ויש לו שני אפשרויות להרגיש ברכה, האחד על ידי שיהא חור בתחתיתו, וממילא יוכל תמיד לקבל ולהשלים את מה שנחסר... והשני על ידי שיתן משלו למלאות כלים קטנים אחרים, שאז חוץ ממה שיהא לו אפשרות לקבל עוד, ירגיש ברכה בהסתעפות שלו, בזה שממנו התמלאו עוד כלים.

וכמובן האופן הראשון אינו ברכה, והאופן השני זקוק לצנור שיעביר את היין מהגדול לקטן, ובעצם באופן הראשון כל הכלי הגדול הוא 'צנור' □ מקבל ושופך, אולם השפיכה שלו היא לריק, והצנור של האופן השני הוא צנור המחבר בין הכלים, והוא 'כלי המחזיק ברכה', והמהות שלו היא 'שלום' □ שמביא שלמות לקטנים הריקים, ואף נותן השלמה למשפיע הגדול, נותן תכלית לשפע שלו, נותן לו יכולת להמשיך להביא עוד שלמות. כנראה, 'ישראל' המהות שלהם היא שעובר דרכם שפע של אור וברכה וחיים, אם יש שלום ביניהם וכל אחד מעביר את השפע שלו לחבירו, יש החזקה □ תכלית וקיום □ לברכתם.

התודה □ תיקונה ולחמיה

'קרבן שלמים' מגיע מתוך הרגשה של 'שלום', יהודי מרגיש את ברכת ה', מרגיש מקבל ומשפיע, מקבל מה' ומשפיע לאחרים, ואף מקבל מאחרים את השפע שנתן להם ה' להעביר לו □ שמח בשלמות הזו, ומודה לה' דרך 'קרבן שלמים' המבטא שכמו שה' נותן לו את שלמותו, כך כביכול רצונו להוסיף שלום בפמליא של מעלה, להיות יותר 'מבקש ורודף שלום'.

אבל 'אם על תודה יקריבנו' □ הרי זה מגיע מרצון להביע הבהרה אחרת... ויש לקרבנו דינם אחרים!

כי אדם זה היה במצב של סכנת חיים, ראה את עצמו אוכד מן העולם, ורוצה להודות לה' על ששם נפשו בחיים □ אדם כזה יכול להעריך גם חיים ללא כלי מחזיק ברכה, להעריך חיים שבהם הינו כמו צנור שהשפע שבו עובר לריק, החיים הנתונים לו מהשמים עוברים וחולפים בגופו ללא שיותירו בעולם משהו ממשי...

ולכן הקרבן שלו זקוק ל'לחמים' של 'מצה' ושל 'חמץ', כי הנה 'על הלחם יחיה האדם', הלחם הוא עיקר המזון המחיה, ואפשר לאכול מצה שזהו הלחם המהותי ממש, ללא תפיחה ונספחים, ויש לחם חמץ התופח ומתרבה ונעשה מוטעם יותר.

וזהו לרמז, שאפשר להחמיץ את החיים, יהא עסוק כל החיים בכיצד לתפוח יותר להרגיש את עצמו יותר, ליהנות יותר, ואז החיים עוברים לריק, ללא תכלית, מה שנהנה אתמול חלף לו, מרגיש מרוקן ומחפש משהו חדש, וכך למחרת... אבל כאשר מקדימים 'מצה' ל'חמץ' לומדים שה'חיים' אינם מורגשים דרך התפיחה והמיחזור, אלא דרך הכנעה להקשיב לרצון השקט הזורם בתוך החיים, להרגיש את הרצון האלוקי של עולם חסד יבנה, רוצה את ההשפעה והנתינה, את ההתחברות והשלמות.

סיכום - הוד יסוד מלכות

נסכם את הדברים בקצרה בתוספת מלים מעולם המושגים, [נא לא להיבהל], 'כלי מחזיק ברכה' זהו 'מדת היסוד' שהוא כצנור שהשפע עובר דרכו, וכאשר הוא 'עושה שלום' הריהו מעביר את השפע לאלו הצריכים להשלמתו, דהיינו, שמעביר את השפע ל'מלכות' □ לכל אלו שהמלך ה' רוצה להשפיע להם, ורק אז הוא [ה'יסוד'] מכונה 'שלום' והינו 'מחזיק ברכה'.

אך כאשר ה'יסוד' אינו מתחבר ל'מלכות', הריהו קשור למדת ה'הוד' הקודמת לו, וזהו מצב מסוכן, כי 'הוד' זהו מחזה מרגש הגורם לאדם התפעלות, נתפס על אותו מראה, סומך עליו, מוכן להשקיע כסף וזמן כדי להרגיש יותר את השראתו... וההתקשרות הזו, יכולה להעביר את כל החיים לבטלה, וכמו שאלו המחוברים לכלי המשחית של הטכנולוגיה מבזבזים את החיים על מראות דמיוניות שאין בהם שום ברכה ותכלית, ובכל זאת נהנים מרגישים כאילו חולפת בהם ברכה והתחדשות, ואולי נכלל זה במה שכתבו הספרים הקדושים שהמדה הזו יש לה נפילה ושבירה שנהפכת מ'הוד' ל'ידוה'... 'נתנני שוממה כל היום דוה'...

ולכן, כאשר יהודי בא להקריב קרבן שלמים לה' מתוך תחושה של 'תודה' □ יתכן מאד שמודה על שזכה בחיים החולפים לריק, חיים מבוזבזים, מעריך את זרם החיים ללא השלמות... ומזכירים לו שלפני שנותנים לחיים לתפוח ולהתרחב, צריך להכיר את מהותם וערכם האמתי והתכליתי...

לאחר שיכיר את הערך הזה, ויתן למהותו לשמש כצנור המקשר בין ה'הוד' ל'מלכות', שלא יחפש הנאות וברכה אלא כאלו שבמישרין או בעקיפין יתנו חיים וברכה והשלמה לאחרים, אז קרבן התודה שלו יהא גם 'קרבן שלמים', כל מהותו תהא 'כלי מחזיק ברכה'.

זהו הענין שה'יסוד' מכונה 'צדיק', כי צדיק הוא העושה צדקה, רואה את הצדק לתת מברכתו לאחרים, ולקבל מאחרים את מה שיועיל לו.

איש 'יהודי' □ ביאור שורש 'יהד'

עומדים אנו בימי הפורים, בהם אנו לומדים על מרדכי ה'צדיק' שהיה איש 'יהודי', והשורש של 'יהודי' הוא 'יהד', וזהו גם השורש של 'תודה' והודיה, והמגילה מסתיימת בהודעה שמרדכי 'היהודי' היה דובר 'שלום' לכל זרעו □ רואים אנו איך שכל הענינים הללו מתקשרים יחד, וכאשר נבאר את ענין שורש 'יהד' יתבהרו הדברים בעז"ה.

*

השורש הזה משתייך לענין של 'השלכה' כמו 'יִדּוּ אֶבֶן בֵּי'. וכן לענין של 'מודה על האמת'. וכן לשם יהודה ולתואר יהודי. וכן לענין של 'יודוי', ועד כדי שהרד"ק מביא פירוש ש'קרבן תודה' הינו קרבן המגיע מתוך וידוי על העוונות, ודומה לקרבן חטאת ואשם, אלא שהם קרבן על חטא פרטי, ותודה הוא קרבן על כל החטאים, כאשר רוצה להתוודות ולשוב לדרך טובה. וכמובן השורש הזה גם עוסק בענין של 'הודיה' שאדם משבח ומודה לה' על חסדיו. וצריך להבין מה הקשר בין כל אלו.

ונראה שהשורש הזה מורה על ההתפעלות הנכונה והמתוקנת שיש לאדם כלפי ה'הוד' שלפניו, כי כאמור אפשר להתפעל ממחזה הוד בצורה של הפסד החיים, וכאשר אדם מפנה את מבטו כלפי מחזה ה'הוד' האמתי המאיר בעולם, ומתפעל ממנו בצורה מתוקנת ומשפיעה זה מכונה 'ידה' □

זהו ה'מודה' על האמת, מוכן לעזוב את כל השקר הקורץ לו ומושך אותו ומפתה אותו להאמין בו, ומכריז, אתה שקר, אני לא מתפעל ממך, אני משתייך לאמת, מתפעל לפי ההוראות של האמת.

וכאשר אדם טעה ונמשך אחר השקר, ותפס את עצמו, ומחליט לעבור לחיים של אמת, הריהו 'מתוודה', לא רק מודה על האמת, אלא מודה שגם נוכח להכיר את הטעם המר של השקר.

וכאשר משתמשים בשורש זה לענין 'השלכה', זהו כנראה כאשר המשליך ומכה כוונתו להכריח את השני להודות שאני הצודק והוא הטועה, כלומר, מעוררים אותו לכוון את מבטו כלפי ההוד האמתי. [ואכ"מ להאריך בביאור הפסוקים].

ותודה והודיה □ זוהי התחושה של מישהו המרגיש את ההתחדשות לשוב לחיים מתוקנים ונכונים, חיים של שלום.

ו'יהודי' זהו אדם שמהותו היא לחפש תמיד את האמת הזו, בודק ומברר תמיד 'אולי נמשכתי אחר הוד של שקר', מוכן בכל רגע לגלות נקודה של אמת ותכלית ולהצטרף אליה, לשנות את מעשיו, להיות 'דובר שלום' לכל זרעו.

בין ארור המן לברוך מרדכי

כל המגילה מבהירה היטב את הענין הזה, החילוק בין 'ארור המן' המתחבר לחיי הדמיון שאין בהם תכלית, לבין 'ברוך מרדכי היהודי' שלא די שאינו מביט על הדמיון וההבל, אלא תמיד 'דובר שלום' □ מעורר ומברר לבדוק אולי בכל זאת נמשכנו אחר דמיון שוא ותעתועים.

ונדבר קצת על הבירור הזה:

יש זמנים שאדם מרגיש ממולא, מרגיש שהחיים ממלאים אותו ואת כל ישותו. ויש זמנים שאדם מרגיש מרוקן, מחפש משהו שימלא אותו.

והנה כאשר מרגיש ממולא, צריך לברר האם המילוי הזה הוא משהו אמתי שיש בו ברכה ושלום, או שמא סתם מחובר לדמיונות. וכאשר מרגיש מרוקן צריך להיזהר מלחפש מילוי

שאינן בו ברכה ושלווה, ולנצל את תחושת הריקנות שתעורר אותו להתחבר למשהו שיש בו ברכה ושלווה, זוהי התועלת של הריקנות. בפורים שמחים אנו עם 'ברוך מרדכי' □ עם זה שהחיים שלנו מלאים במעשים טובים של השפעה וברכה ושלווה, גם משתדלים לסלק נקודות שבהם אנו קשורים לדמיונות של 'ארור המן', אבל הימים האלו הם כבר שלשים יום קודם חג הפסח, מתחילים לבער חמץ ולהכין את המצות, זוהי העבודה של 'קרבן תודה', לזכור שהחמץ מגיע רק אחר המצה, אחר שמגלים את הנקודות והזמנים שמרגישים בהם ריקנות, ומחפשים למלאות אותם במשהו חדש שיש בו טעם חיים אמתי, חיים של ברכה ושלווה.

תובנות / הרב נחמן דרקסלר

כי נער ישראל ואהבהו וממצרים קראתי לבני

“אחר הדברים האלה גדל המלך אחשוורוש את המן בן המדתא האגגי וינשאהו וישם את פסאו מעל כל השרים אשר אתו” (אסתר ג, א) ובגמ' מגילה (יג): “אמר רבא: אחר שברא הקדוש ברוך הוא רפואה למכה”.

בחיד"א מבאר מה הייתה הרפואה שברא הקב"ה טרם הגזירה, מה גרם להם להינצל ממחשבת המן? אכן, אהבה עזה בין הקב"ה לעם ישראל, אהבת אב לבן, "ואהבת עולם אהבתיך על כן משכתיך חסד" (ירמיהו לא, ב). וכמוש"כ בשפת אמת וז"ל: "והקב"ה עשה זה הנס בלי זכות ישראל. רק מצד שאנחנו עמו וחוסים בו תמיד. לכן עליו להושיע לנו בעת צרה. ולכן זה היו"ט נותן כח ועוז ותקוה לבני בגלות לבטוח בו מצד שמיוחדים אנחנו אליו. ונראה שלכך תקנו לבסום עד דלא ידע כו'. להראות שאין היום טוב מצד זכות ישראל". (תרל"ה ד"ה תשועתם הייתה).

ומסמך החיד"א לדברים הללו רמו עפ"י הגמ' הנ"ל, ואומר שלפני שהגיעה המכה, הייתה הרפואה, ומה יש לפני המכה? אלו אותיות ישנם לפני המילה 'מכה' □ לפני האות מ' יש את האות ל', לפני האות כ' יש את האות י' ולפני האות ה' יש את האות ד', ואותיות אלו מרכיבות את האות 'ילד', עם ישראל הם הילדים של הקב"ה "נער ישראל ואהבהו", ואב אוהב את בנו!! אנו בנים של הקב"ה, ואין צורך מצד זכות ישראל כמו שכותב השפ"א.

*

כמה פעמים שמענו בעת רעווא דרעווין, בסעודת היום ומשתה היין אצל כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א מסלונים, ששאל כך: מדוע מרדכי ביקש מאסתר להיכנס למלך אחשוורוש לבקש על עמה, הרי ישנם עוד אחד עשר חדשים עד שהגזירה אמורה לצאת אל הפועל. זאת ועוד, הרי אסתר אומרת לו כל עבדי המלך וכו' יודעים אשר כל איש ואשה אשר יבא אל המלך אשר לא יקרא אחת דתו להמית, ומה דחוף שתיכנס עכשיו, הרי אפשר להמתין עד שהמלך יקרא לה, והמציאות הזו ששלושים יום לא נקראה לבוא אל המלך, זהו סימן שהיא לא חביבה אצלו כעת, והצעד הנכון לכאורה שיחכו עד שהמלך יקרא לה. הרי כאמור לעיל, יש זמן רב עד י"ג אדר, הוא היום שאמורים היו להשמיד את היהודים. ותירץ אדמו"ר שליט"א שבשביל לבטל גזירה שכזו היו צריכים לעשות צעד של מסירות נפש, ואם המלך יקרא לה, היא תיכנס באישור, ונפסיד את המסי"נ של אסתר. עד כאן דברי הרב.

*

הרהרתי בדעתי על השאלה והתשובה והרהורי העלו בחכתם כדברים הללו: בעת חושך כיסה את הארץ, בימי מרדכי ואסתר, הייתה שינה כביכול למעלה "א-לוקיהם של אלו ישן הוא" אמר המן הרשע, נדדו עליונים נדדו תחתונים, הכל היה רדום, האהבה העצומה בין ה' לעמו לא השתנתה, אבל היא הייתה רדומה, וכן גם האהבה בין עם להשי"ת הייתה כך, עד כדי שהם הלכו ונהנו בסעודתו של אותו רשע, ישבו ואכלו, דברו וצחקו, ולעיניהם עומד המלך האכזר בלבוש הכהן הגדול, ולבבם אטום, ללא נייע, רדום.

מרדכי ידע את כל אשר נעשה, ועורר את האהבה עד שתחפץ, הוא יצא לרחוב העיר וזעק זעקה גדולה ומרה, הוא הצליח בכוחו הגדול לעורר את האהבה בין אב לבניו בחי' 'ילד' ולהשיבה על כנה, ולכן אמר לאסתר להיכנס למלך תיכף ומיד, כי האהבה עכשיו בתקפה, ומי יימר שחלילה לא תחזור לקדמותה, לכן עכשיו הוא הזמן להיכנס אל המלך ולבקש על

העם, כי אם החרש תחרישי בעת הזאת, העת הזאת מסוגלת לגדולות ונצורות, חייבים לנצל את המומנטום, אי אפשר לחכות, עכשיו זה הזמן. ואכן הצליחה אסתר הצדקת לבטל את הגזירה ולהוריד לעולם אור גדול וקדוש אשר מעולם לא נהיה כמוהו, לא בש"ק ולא ביו"ט אלא בפורים בלבד, ובכל שנה ושנה חוזר האור הגדול הזה לקדמותו, והאהבה בין ה' לעמו מתעצמת ונהפכת לשלהבת ומים רבים לא יוכלו לכבותה. כי אתה גוחי מבטן מבטיחי על שדי אמי.

אספקלריא לפרשת צו תשפ"ב

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים

"זאת תורת החטאת"

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר זאת תורת החטאת וגו' ע"כ (צו ו יח)

"וזאת תורת האשם קדש קדשים הוא" ע"כ (שם ז א).
מנחות (ק"א) אמר רבי יצחק, מאי דכתיב "זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם", כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם. ובפ"י רש"י (שם) בד"ה בתורת חטאת - כגון סדר קדשים דמיירי בהלכות עבודה, עכ"ל.

בהקדמה לספר צאן קדשים, אעפ"י שאנו נדחים ובית מקדשנו חרב סדר עבודה לא בטלה היא הלכות סדר קדשים, כמו שאמרו חז"ל בסוף מסכת מנחות (ק"א) אמר ר"י מאי דכתיב זאת תורת החטאת זאת תורת האשם, כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאלו הקריב אשם.

(ומדו דברו) [ומדי דבריו] בו זכור אזורנו לתרץ דתנא דמתניתין דמסכת זבחים דהתחיל במשנה (ב א) כל הזבחים שנובחו שלא לשמן כשירים אלא שלא עלו להעלים לשם חובה, ובפרק ה' דמסכת זבחים (מו א) מתחיל התנא איזהו מקומן של זבחים, יש לדקדק הא שחיטה היא תקילת עבודה והוי ליה להתחיל ולפרש באיזה מקומן הזבח נזבח. ואין לתרץ דאי הוי התחיל בקושיא איזהו מקומן הוה קשה האי תנא היכא קאי, כמו שפריך במסכת ברכות ובמסכת תענית, זה אינו דלא היה לו להתחיל בלשון קושיא איזה מקומן, אלא הכי הוה ליה למימר קדשי קדשים שחיטתן בצפון וכו'.

אבל לפי סוגיא דלעיל יש ליישב דמיתא במסכת ברכות ובמסכת נדרים^כ, לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה דמתוך שלא לשמה בא לשמה, ובסוגיא דלעיל אמרינן דלימוד תורת הקדשים הוא כנגד הקרבת הקדשים, וזהו דאית תנא לאשמועינן דלא תימא דסדר קדשים הוא כמו שאר סדרי תורה דיעסוק אדם אפי' שלא לשמה, ה"ה סדר קדשים יעסוק אפילו שלא לשמה.

משום הכי התחיל דבזבחים הדין שבנובחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, והלימוד סדר הקדשים הו"ל נגד הקרבת קדשים, וצריך אתה ג"כ לעסוק בסדר קדשים לשמה ולא שלא לשמה, דלא יצא ידי חובתו כמו בקרבנות עצמן וק"ל.

בספר תורה אור (להחפץ חיים, פרק א) בו יבואר שהלימוד בעניני הקרבנות חושב הקדוש ברוך הוא כאלו מקריבין בפועל ויש בלימוד הזה כמה מעלות יתרות. גרסינן במסכת מנחות (ק"א) א"ר יצחק מאי דכתיב "זאת תורת החטאת" (צו ו יח) "וזאת תורת האשם" (שם ז א) כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאלו הקריב אשם, וכן בשאר קרבנות דגם גבי עולה כתיב "תורת העולה" (שם ו ב) "תורת המנחה" (שם ו ז) וכן איתא בסמ"ג (עשה הקדמה כללית) בכולהו [ולרבותא נקט הגמרא דאף באלו שבאין דוקא על חטא ולא בנדר ונדבה אפ"ה מהני הלימוד בהן כאלו הקריב לכפרה שלמה או להגן מן היסורין], עכ"ל.

זאת התורה לעלה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלוואים ולזבח השלמים ע"כ (צו ז לו).
מנחות (ק"א) אמר ריש לקיש, מאי דכתיב "זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם", כל העוסק בתורה כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם. בפ"י רש"י (שם) בד"ה מאי דכתיב זאת התורה - ולא כתיב בה חוקה, עכ"ל.

שם אמר רבא האי "לעולה למנחה", עולה ומנחה מיבעי ליה, אלא אמר רבא כל העוסק בתורה, אינו צריך לא עולה (ולא חטאת) ולא מנחה ולא אשם.
בפ"י רש"י (שם) בד"ה עולה ומנחה מיבעי ליה - דליהוי משמע זאת התורה היא עולה ומנחה בשביל המנחה כגון לכם בשבילכם כלומר התלמוד תורה מכפר על עונותינו, עכ"ל.

^כ עיי פסחים (ב נ).

^כ **ובהערות** (פרק א) והנה איתא שם בגמרא על הא דאמר ר"ל מאי דכתיב "זאת התורה לעולה ולמנחה" וכו' כל העוסק בתורה כאלו הקריב עולה ומנחה וגו', אמר רבא האי לעולה למנחה עולה ומנחה מיבעי ליה, אמר רבא כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא אשם. עיינן פ"י רש"י.

^כ **וניל** שכונת רבא ג"כ כל העוסק בתורה מהאי ענינא קאמר, כגון שעבר על עשה שבזמן המקדש היה צריך להביא עולה לדורון אחר שעשה תשובה, וכהיום ילמוד הפרשה מהאי ענינא. וכן מוכח בילקוט רימיה (רמז שכא) דאיתא התם שאל לולינא אחד את ר' יוסי וכו' א"ל הקדוש ברוך הוא לכהניס וללוים אם אתם עוסקים בתורת קרבנות מעלה אני עליכם כאלו אתם מקריבים לפני עולה וכליל וכן הוא אומר "כי חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות" (הושע ו ו) [ר"ל דעת אלהים היינו תורה] וכן הוא אומר "זאת התורה לעולה ולמנחה" כל העוסק בתורה אי"צ לא עולה ולא מנחה.

^כ **ומה דהוסיף רבא על ר"ל** נ"ל בפשוטו משום דבכל מקום שאנו אומרים דזה עשה דבר זה חושבין לו כאלו עשה דבר פלוני משמע שאותו דבר פלוני הוא העיקר אלא שיה נחשב גם כן כמו אותו דבר בין לעונש [כגון כל הכועס כאלו עובד ע"ז] עיי שבת קה ב) עבירה העקרת היא ע"ז] ובין לשכר [כגון כל הממלא גרונו של ת"ח יין כאלו מנסך ע"ג המזבח] עיי יומא עא א) ניסוך הוא העיקר] והכא כיון שאמר ר"ל שעמלת התורה הוא כאלו הקריב עולה וכו' משמע שעמלת הקרבה הוא יותר ממעלת התורה, ובאמת זה אינו דמעלת התורה הוא נעלה יותר מהקרבה גופא, ולזה אמר דכונת הכתוב הוא שאינו צריך לתקון העולה שבתורה של אותה פרשה נתקן יותר.

^כ **ולאות שאמת אתי בדבר הזה** מצאתי במדרש הנעלם פירוש וירא בטלו הקרבנות לא בטלה התורה, האי דלא איעסק בקרבנות ליעסק בתורה ויתנהי ליה יתיר עכ"ל. והיינו לימוד התורה מעניני הקרבנות כדמכוח שם עיי"ש, ומטעם שאור התורה עולה על הכל רק מ"מ בזמן שהיה אפשר לקיים במעשה ממש לא היה ביכולת האדם לפטור עצמו בלימוד תורתן של הקרבנות, דאז היה הקרבנות כמו שאר מצות מעשיות גוירת המלך לקיימן במעשה דוקא [וכן כשנוכה בימינו שיבוא משיח צדקנו כ"א שמוחייב איזה קרבן יצטרך להביא וכדאיתא בשבת יא ב] אבל בה"ז שא"א לקיימן במעשה עצם התיקון נעשה עיי התורה יותר, עכ"ל.

"וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ"

וברבינו בחיי (שם) ודרשו רז"ל: (מנחות קי א) "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם" וגו' (צו ז לו), כל העוסק בפרשת עולה כאלו הקריב עולה, בפרשת חטאת כאלו הקריב חטאת. **והענין** שהוא מתבונן בבאור הפרשה אל איזה ענין היא רומזת, כי מתוך כך יתגלו עיני שכלו ויבינו נפלאות מתורת הקרבנות, ובוזה ישתדל יותר בקיום התורה והמצוות ויהיו עונותיו נמחלין לו כאלו הקריב קרבן, כי אין לומר שתהיה הכונה שיהגה ויגרוס לשון הפרשה בפסוקיה הערומים בלבד מבלי שיתבונן בפירושהם. **וכיוצא בזה אמרו** (ברכות ד ב) כל האומר "תהלה לדוד" (תהלים קמה) בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא, **הכוונה** כי מתוך שיתבונן במה שישויר הפסוקים ואל מה שירמזו, אז יכיר ויבחין נפלאות תמים דעים ויתחזק לבו באמונת הש"י ועבודתו, ובוזה יירש חיי העולם הבא. **ומטעם זה תקנו ז"ל** בסדר תפלתנו משנת "איזהו מקומן" לאומרה בכל בוקר ובוקר, ואמרו על זה: (תענית כז ב) אמר הקדוש ברוך הוא בזמן שקורין בהם מעלה אני עליהם כאלו הקריבום לפני וכו' עכ"ל.

בהקדמה לספר צאן קדשים, ועל הטוב יזכר שמו מה ששמעתי ע"פ סוגיא זו מפי חכם השלם המופלג המאור הגדול מוהר"ר משה חאגיז נר"ו, לאחר ששמע מפי הישוב הנ"ל אמר בזה"ל: כדי שלא תהא בנאתי ביאה ריקנית נימא ביה מילתא בדדמי ליה, בהא דאמר ריש לקיש מ"ד "זאת התורה לעולה" וגו' כל העוסק בתורה כאלו הקריב עולה וחטאת וכו'. אמר רבא האי לעולה וכו' עולה ומנחה מ"ל, אלא אמר רבא כל העוסק בתורה אינו צריך לא עולה ולא חטאת וכו', עיי"ש דבאמת הואיל וכל הנחלים הולכים למקור אחד, דהא אפילו אליביה דר"ל דאמר כאילו הקריב וכו' נפקא מינה דכיון דעוסק בתורה הוה ליה כאלו הקריב, והיינו דאינו צריך לעולה, אם כן מאי בינייהו. **ובפרט לפי פירוש רש"י ז"ל** דכתב ז"ל אינו צריך וכו' דהכי משמע זאת התורה לעולה כלומר במקום העולה למנחה בשביל המנחה, כגון לכה בשבילכם כלומר הת"ת מכפר על עוונותינו וכו' עיי"ש. **קשה טובא** דהרי פירושא קאמ' דהוא במקום, אם כן היינו דרשת ר"ל ממש, דהוא דאמר כאילו הקריב. **ועוד ראוי להבין** מאי כולי האי דקאמר רש"י ז"ל כלומר הת"ת מכפר על עוונותינו, הרי זה פשוט בגמרא דכך אמרו אינו צריך וכו'. **ועוד יש להרגיש** למה איחר רש"י פירוש זה על דבריו של רבא ולא פירש הכי בדברי ריש לקיש דאמר כאילו הקריב וכו', שגם אליביה התורה מכפרת וכו'. **ועוד דקדקתי** מה היא יתור תיבת על וכך הוה ליה למימר מכפר עונותינו.

אי לזאת אעין ואומר דלע"ד מחלוקתם תלוי בענין זה אם אדם שקדמו לו עונות ונחטאים קודם שהכניס עצמו לעסק בתורה, אם התורה המאוחרת שלומד עכשיו תועיל לו לכפר עוונות ראשונים שקדמו לת"ת, או נאמר דהא דאמרו (סוטה כא א) מגנא ומצלא בין בעדנא דעסיק ולא עסיק בה, היינו דוקא שמכפרת על עונות מאוחרין, אבל על אותן שכבר קדמו נימא אנן דלימוד התורה המאוחר אינה מכפרת. **ולזה בא רבא ואמר** אינו צריך לא עולה וכו', דמדאמר אינו צריך נראה דהא אם לא היה עוסק בתורה היה צריך לעולה ולחטאת, על אותם העונות שכבר עלו השתרגו על צוארו קודם שקמד, אבל מאחר שעסק בתורה אינו צריך לחטאת דכבר נתכפר לו. **וזה למדנו רש"י ז"ל כמו שדרכו ללמדנו להועיל בלשונו לשון הזהב דכתב דהכי משמע** זאת התורה לעולה במקום עולה, כלומר שאם היה חייב עולה או חטאת עתה נתכפר לו, כי עסק התורה עולה לו במקום חטאת ועולה. ומה שכתב אח"כ כלומר התורה מכפרת על עוונותינו, דלשון 'על' מורה ומוכיח דעל העונות שקדמו הוא דהתורה מכפרת, דהרי התורה היא הבאה עליהם. **אבל ליש לקיש** אינו אלא על מקצת עונות דהיינו על המאוחרין אך לא על העונות שקדמו, ולכן לא אמר אלא כאלו הקריב עולה, דרוצה לומר דוקא על העונות שיעשה אח"כ, **אבל רבא** דקדק מן הכתוב שכתב לעולה וכו' דרוצה לומר במקום עולה שכבר נתחייב בה מאשר חטא על הנפש עתה שעסק בתורה אינו צריך עוד לתשלומין ודו"ק כי ק"ל וכו' עכ"ל.

"וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ"

"וכל דם לא תאכלו בכל מושבתיכם לעוף ולבהמה" ע"כ (צו ז כו). **מנחות** (כא א) אלא טעמא דמעטייה קרא לדם [פי' מכלל ופרט וכלל], הא לאו הכי הוה אמינא דם ליבעי מלח, כיון דמלחיה נפיק ליה מתורת דם, דאמר זעירי א"ר חנינא דם שבישלו אינו עובר עליו, ורב יהודה אמר זעירי דם שמלחו אינו עובר עליו וכו', מהו דתימא, מישדא בה משהו למצוה בעלמא, קמ"ל. ע"ב. **ובפי' רש"י** (שם) בד"ה דם שבשלו, בין דחולין בין דקדשים ואכלו אינו עובר עליו דהא לא חייבה תורה אלא על הדם הראוי לכפרה ודם קדשים משבישלו לא חזי למילתיה ונפק מתורת דם ומליח הרי הוא כרותח, עכ"ל. **ומבואר** דדם שבשלו או שמלחו מכיון שאינו ראוי לכפרה ע"ג המזבח אין עוברים עליו.

בשו"ע יו"ד (סי' פז סעי' ו) או שבישלו דם בחלב, פטור, ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב וכו', עכ"ל. **ובש"ך** (שם ס"ק טו) ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב. כל' הוה כתב הרמב"ם, ומשמע דעתו דמשום בשר בחלב הוא דאין לוקין על אכילתו, הא משום דם לוקין על אכילתו אף על פי שבשלו, דס"ל דם שבשלו עובר עליו, וכו' עכ"ל.

ש"ס: ובמדרש "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם", גדולה תורה יותר מכל הקרבנות כולן, שנאמר: "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם ולמלאים ולזבח השלמים", כל העוסק בתורה כאלו הקריב עולה, כאלו הקריב חטאת, כאלו הקריב אשם ומלואים ושלמים, עכ"ל. לכאורה כוונתו דע"ס עסק התורה נחשב כאילו הקריב כל הקרבנות.

"וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ"

ומבואר דדעת המחבר והוא דעת הרמב"ם דדם שבישלו לוקין על אכילתו אף שאינו ראוי לכפרה.

אמנם בנקודות הכסף (שם) כתב: ורמב"ם מיירי שבישלו דם בעין בחלב וכו', כמו שכתב ב"י בסוף סימן ע"ב, מה שאין כן בדם שיצא ע"י מליחה ובישול, ואפשר דכל הפוסקים מודים להרמב"ם בזה. וכו' ולפי זה הא דקיימא להפוסקים דדם שבישלו ושמלחו אינו אלא דרבנן מיירי נמי בכהאי גוונא וכו' עכ"ל.

ומבואר בדבריו דיש חילוק בין דם שפירש ע"י בישול או ע"י מליחה שלא חל עליו שם איסור דם מעולם [דדם שלא פירש מותר] משא"כ דם שפירש ואח"כ בישלו מכיון שחל עליו כבר איסור דם אף שבשלו עדין הוא באיסורו.

ב-

והנה בטור (יו"ד סי' סט סעי' י) וכתב בס' המצות ואם נכרי משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדרה ואין ידוע אם הדיקו אם לאו נאמן במסיח לפי תומו וכו', עכ"ל.

ובבית יוסף (שם) ואיכא למידק אדברי סמ"ק דאפילו כשאין שם ישראל לא גדול ולא קטן מתיר כשהגוי מסיח לפי תומו, ואמאי והא אמרינן בפרק הגזול (ב"ק קיד ב וע"ש) דאין גוי נאמן אלא לעדות אשה בלבד, וכו'. וי"ל וכו', א"נ משום דסבר דכל אמרינן דאין גוי נאמן אלא לעדות אשה היינו דוקא באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן נאמן במסיח לפי תומו וכמ"ש בעל תרומת הדשן בסי' ע"ט **והאי נמי איסורא דרבנן דכיון דמליח כרותח הוי דם שבשלו ואינו עובר עליו** (מנחות כא א), עכ"ל.

ומבואר בב"י דטעם הסמ"ק דנאמן הנכרי במסיח לפי תומו שהדיח הבשר, הוא משום דכיון דמליח כרותח הוי דם שבשלו ואינו עובר עליו והוא רק איסור דרבנן.

בדרכי משה (שם ס"ק יט) **ונראה דלא צריכין לטעמיה דמליח הוא כרותח ואפילו הכי אינו אסור אלא מדרבנן דהרי הוא מבושל לפנינו**, ומהאי טעמא אם מלגה, תרנגולת ולא ידעינן אי בכלי ראשון או שני נמי נאמנת דאף אי עבדה בכלי ראשון אינו אלא איסור דרבנן ולכך נאמנת כנ"ל, עכ"ל.

פי' דאף דמדין מליח כרותח אינו מדרבנן מ"מ הרי הוא מבושל לפנינו [והנה לכאורה צ"ב מאי הוקשה להדרכי משה דהרי הוא מבושל לפנינו, מ"מ הא טעמיה דמלוח הוא קודם הבישול, וכבר הוי מדרבנן מוזמן המליחה, ולכן שפיר נקט הב"י הטעם משום מליח כרותח, וי"ל דמכיון דהב"י הוסיף בביאור דביון דמליח כרותח הוי דם שבישלו, לכן הקשה בדרכי משה שפיר דתיפוק ליה דהוי מבושל לפנינו].^{לא}

וצ"ב מה שהוצרך הב"י להטעם דמכיון דמליח הוי כרותח הוי כדם שבשלו, ולא סגי ליה בטעם שהרי הוא מבושל לפנינו.

ג-

והנראה בזה והוא עפ"י מש"נ בנקודות הכסף (סי' פז על הש"ך ס"ק טו) דאף לשי' רש"י והרמב"ם דדם שבשלו או מלחו הוי מדאורייתא, היינו דווקא בדם בעין שיצא ואח"כ בשלו או מלחו, אבל אם יצא ע"י בישול או מליחה לכו"ע הוי מדרבנן.

ולמהמבאר מתיישב שפיר מה שהוצרך הב"י לפרש בהיתר דמסל"ת משום דדם שמלחו הוי רותח, והוי כדם שבשלו דהוא מדרבנן, ואף שהוא מבושל לפנינו והוי דם שבשלו ממש וכמו שהקשה בדרכי משה, והוא משום דאי מטעם דהרי הוא מבושל לפנינו פי' ומשום דם שמלחו לא הוי מדרבנן, א"כ הוי הכא אסור מן התורה דהא בדם בעין שבשלו ס"ל להב"י דהוי מה"ת. אבל אם מדין דם שמלחו הוי מדרבנן הוי הכא שפיר מדרבנן גם לשי' הב"י, משום דהדם יצא ע"י המליחה וכמו שנתבאר, ושפיר הוצרך להטעם דכיון דמליח כרותח הוי דם שבשלו.

ד-

והנה בשו"ת חיי הרי"ם (יו"ד סוף סי' ז) מבואר דאף למאן דס"ל להתיר בדם שבשלו מדין איסור דם, מ"מ עדיין יש לאסור מדין יוצא מן הטמא, דאף דאין לוקין עליו מ"מ איסורו מן התורה, וא"כ צ"ב מה שהתיר הטור בשם הסמ"ק בנכרי המסיח לפי תומו, והא עדיין הוי איסורו מן התורה.

אמנם למתבאר שם לחלק בין דם שיצא ע"י מליחה או ע"י בישול לדם שנתבשל אחר שפירש, אתי שפיר משום דהכא מיירי שפירש ע"י המליחה ולא חל עליו איסור יוצא. והוא עוד טעם למה שהוצרך הב"י לכתוב דהוי איסורו מדרבנן משום דמליח הוי כרותח, ולא סגי ליה במה שהוא עתה מבושל, יעו"ש בארוכה ובנפש חיה (יו"ד סי' ה).

ה-

בשולחן ערוך (שם סעי' י) עובד כוכבים משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדירה, ואין ידוע אם הדיחו, אם יודע העובד גלולים מנהג ישראל סומכין על דבריו, אם היה שם ישראל יוצא ונכנס או שום קטן בן דעת, עכ"ל.

בש"ך (שם ס"ק מב) עובד כוכבים משמש כו'. נ"ל דלכך לא הביא המחבר דין דמסיח לפי תומו שהוזכר בטור ופוסקים דאזיל לטעמיה שכתב בב"י דלסמ"ג וריב"א לא מהני מסיח לפי תומו וכו', א"נ משום דהקשה בב"י דהא קי"ל דאין עובד כוכבים נאמן במסיח לפי תומו אלא לעדות אשה בלבד, ותירץ דהיינו דוקא באיסור דאורייתא, משא"כ הכא דדם שבשלו (וכן דם שמלחו) אינו אלא מדרבנן, ולקמן בס"ס קל"ז גבי אם עובד כוכבים נאמן במסל"ת

^{לא} ועי' עוד ביש"ש (חולין פרק כ"ה סי' צד) הובא בט"ז (ס"ק כד) מה שנתקשה בדברי הב"י, ומה שהקשה בזה במנחת יעקב (כלל א אות יג) ובמש"כ בחי' רעק"א על הט"ז שם א"ש.

"וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ"

בהכשר כלים האסורים שהוא מדרבנן הביא מחלוקת הפוסקים בזה, ופסק בב"י ובש"ע שם דאינו נאמן, לכך השמיט כאן דין דמטל"ת כנ"ל, עכ"ל.

פרי מגדים (שפתי דעת ס"ק נו) והן אמת לא ידענא, מה שנתלבט הש"ך (באות מב) במה שהשמיט המחבר מסיח לפי תומו, דאזיל לשיטתיה לקמן דם שבשלו ד"ת, עכ"ל. והיינו לקמן סי' פז (סעי' ו) העתיק לשון הרמב"ם המבשל דם בחלב אין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב.

ולהמתבאר בנקודות הכסף לחדש בשי' רש"ן והרמב"ם דבאופן שיצא ע"י בישול או מליחה אין איסורו מן התורה, אתי שפיר מה שנתלבט הש"ך על מה שהשמיט המחבר דין מסיח לפי תומו, משום דבכה"ג שיצא ע"י מליחה או בישול לכולי עלמא הוי איסורו מדרבנן.

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר',

קרית ספר

קדושת הכהונה לדורות

וּמִפְתַּח אֶהְיֶה לָּךְ מִיּוֹם הַיּוֹם הַזֶּה וְעַד יְמֵי מְלֹאֲתֶיךָ כִּי שִׁבְעַת יָמִים יִמְלֹא
אֶת יְדְכֶם. (ויקרא ח לג)

קיי"ל דרך כלים שעשה משה נמשחו בשמן המשחה, ומכאן ואילך עבודתן מחנכתן (יומא יב: סנהדרין טז: שבועות טו.). וביאר הרמב"ם (מצוה לה) שלא משחו הכלים לדורות, כי אמרו בסיפרי (נשא מד) "שבמשיחתן שלא לו כלומר כלי המשכן הוקדשו כל הכלים לעתיד לבא", וכן הביא החינוך (מצוה קז), הרי שבאמת כל הכלים צריכים משיחה אלא שמשחה דמשה רבינו מהניא לכולם. והנצי"ב בסיפרי שם מביא כך מהירושלמי (יומא פ"א ה"א) "מה מקיים וימשחם, מעלה אני עליכם כאילו שהוא מחוסר משיחה ומשחתם אותו".

ובאמת דמלשונות הבבלי לא נראה כן כלל, ואיתא כמה פעמים "אותם במשיחה ולא לדורות במשיחה" (סנהדרין ושבועות שם), אבל עכ"פ הני ראשונים נקטו כהסיפרי ולכאורה סוברים שאין בזה מחלוקת.

והנה אם משיחה שעשה משה מועילה לכל הדורות, א"כ גם כהנים ומלכים שאי"צ משיחה לדורות, אינו בגלל שהם כרעא דאבוהון ותולדותיהם כיוצא בהם, דהא גבי כלים א"א לומר כן, אלא גזירת הכתוב היא שמשחה דדור ראשון מועילה עד סוף כל הדורות, אם בגלל שהוא ע"י משה רבינו, או שרק דור ראשון ותחילת העבודה הוצרכו משיחה בפועל (עי' חת"ס או"ח לז).

וביאר הדבר נראה, דהנה הרמב"ם (ל"ת קסה) והרמב"ן (ויקרא ח לה) הביאו מתורת כהנים (סוף מכילתא דמילואים) שהכהנים שבכל הדורות אסורים לצאת מהמקדש בשעת עבודה "אין לי אלא אהרן ובניו שנמשחו בשמן המשחה, שאם יצאו בשעת עבודה חייבין מיתה, מנין לכל הכהנים שבכל הדורות, תלמוד לומר כי שמן משחת ה' עליכם". וביאר הרמב"ן "שלא אמר כי בשמן משחת ה' אתם משוחים, ואמר עליכם, כמו והיתה להיות להם משחתם לכהונת עולם לדורותם", הרי שמשחת אהרן ובניו הועילה לכל הדורות, וכ"כ בדבריו בס' המצוות (שורש י') "מדלא כתיב כי בשמן הקדש נמשחתם ואמר שמשחת ה' עליכם שהוא לדורות".

ונראה מדברי הרמב"ן שאינו בגלל שהמשחה חלה בפועל על כל כהן וכהן "שלא אמר אתם משוחים", אלא שהמשחה הראשונה החילה על אהרן ובניו "כהונת עולם", והכהונה היא שנוצרה לעולם ולדורותם, והיא העוברת מאב לבנו, וא"כ לאו היינו שהמשחה היא לעולם אלא שהמשחה התפיסה והכניסה אותם ב"כהונה" שמשם ואילך לא התבטלה, ומ"מ כיון דתחילת הוייתה הוא ע"י משיחה נמצא שכולם קדושים מכח המשחה, ומוכן איך המשחה הראשונה מועילה לכל הדורות.

אכן הראב"ד (ביאת מקדש פ"ב ה"ה) משיג על הרמב"ם וסובר שכהן הדיוט לא נאסר לצאת מהמקדש, "שלא נאמר אותו פסוק אלא לאותו דור בשביל שמשחו בניו, ומה שאמרו בתורת כהנים מנין לכהנים שבכל הדורות, לכהנים הגדולים שבכל הדורות קאמר, שהרי שמן משחת קודש הוא מרבה אותם". הנה הראב"ד לא חולק על התו"כ [=ע"פ חז"ל במקום אחר] אלא חולק על ביאור הרמב"ן "שלא אמר כי בשמן משחת ה' אתם משוחים, ואמר עליכם", דלא ס"ל שכל הכהנים נחשבים משוחים עד סוף כל הדורות, לא בפועל ולא מצד הכהונה, ולכך לשיטתו מותר לכהן הדיוט לצאת מהמקדש אף בשעת עבודה. ומציינים שהסמ"ג לא מנה לאו זה, וכנראה גם הוא סבר כהראב"ד. נובמילא לכאורה דעת הראב"ד גם לגבי קדושת הכלים לדורות, שאינם נחשבים כמשוחים, אלא כלשונות הבבלי שאי"צ משיחה].

ועכ"פ לגבי כלי המקדש נראה שאף לפי הרמב"ן א"א לפרש שהמשיחה הראשונה התפיסה הכלים ב"עבודת המקדש", והעבודה היא דנתקדשה לדורות, וממילא כל כלי שיוחד לעבודה ההיא מתקדש בקדושת המשיחה הראשונה, דנראה מהפסוקים שהכלים הם שנמשחו ונתקדשו ולא עבודתם, וממילא אין שייכות לכלים הבאים. וא"כ קצת צ"ע דהא דמשיחת כהנים מהני לדורות למדנו ממשיחה דכלים, ואעפ"כ א"א לבאר טעמא דכהנים בכלים, אלא שהרמב"ן באמת לא למד לה מכלים אלא מברייתא האמורה גבי כהנים עצמם, אכן בדעת הרמב"ם שהביא ב' הברייתות בסתמא, הן שמשיחת הכלים היא לדורות והן שמשיחת הכהנים היא לדורות, אולי הוא כהנ"ל שתלויים אחד בשני.

ואין להקשות איך יתכן לחלק, שבכלי השרת השמן מקדש אותם בעצמם ובכהנים מקדש רק הכהונה. דפשוט שכהנים לא התקדשו קדושת הגוף כמו כלי השרת, ואינם אסורים בהנאה ולא מקדשים כל הנוגע בהם, א"כ מה שמועיל בהם המשיחה הוא שהתקדשו לענין ה"כהונה".

ולגבי איסור יציאת כהן גדול מהמקדש נאמר "כי נזר שמן משחת אלוקיו עליו" וגו' (ויקרא כא יב), וכן לגבי איסור יציאה דכל הכהנים בשעת עבודה, נאמר בתורה (שם י ז) "ומפתח אוהל מועד לא תצאו וגו' כי שמן משחת ה' עליכם" וגו', הרי שהמפורש בתורה על מעלת המשיחה דכהנים הוא האיסור יציאה מהמקדש.²⁷

ושוב נראה דאי"צ לזה, דרש"י מפרש שכל המשיחות דשמן המשחה מתורגם לשון ריבוי, "שאינן צורך משיחתן אלא לגדולה, כי כן יסד המלך שזה חינוך גדולתן". נמצא דהחפצא דשמן המשחה אינה קדושה אלא "ריבוי והגדלה" וא"כ בכל אחד מרבה את מה שהוא, בכלי שרת את קדושת הגוף ובכהנים את כהונתם, ומלכים יוכיחו שאינו מרבה בהם

²⁷ ואף מצות "וקדשתו" אינה בגלל שמן המשחה אלא "כי את לחם אלוקיך הוא מקריב" (ויקרא כא ח). ונראה קצת דקדושת שמן המשחה מתעוררת על הכהנים רק בהיותם במקדש, או אף רק בשעת עבודה, ולכן הוא האוסר עליהם את היציאה משם. ואולם לא שמענו ששם מחוייבים לכבדם גם בגלל שמן המשחה. וצ"ע.

קדושה כלל רק את מלוכתם, א"כ לא קשה מידי מהבדל וחלוקת התוצאה שע"י משיחת שמן המשחה.

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת צו

ו, ג: ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו.

פירש הרמב"ן שתרומת הדשן צריך בגדי כהונה ואין עבודה בשני בגדים, ומכל מקום פירט הכתוב אלו הבגדים לדבר שנתחדש בהם **שתהא הכתונת כמידתו (עד הקרקע), ושלא יהא דבר חוצץ בין מכנסים לבשרו.** והקשה הכלי יקר על זה למה פירט חידושין אלו כאן, והיה לו לכותבם בפרשת תצוה כי שם מקומו שמדבר בתיקון הבגדים.

ותירץ דיש לומר לפי שהרמת הדשן מלאכה קלה ובזויה, ויש לחוש שמא ילבש הכהן בגדים קצרים שלא יתלכלכו בדשן, או ילבש איזה דבר חוצץ על בשרו שלא ילכלך בשרו באפר, על כן אמר שיהיה הכתונת כמידתו ושלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין מכנסים.

ובאזנים לתורה ביאר [על השאלה מדוע חידשה התורה דין זה דבגדי כהונה צריכין להיות כמידתו של כהן דוקא בתרומת הדשן], על פי מה דתנן [תמיד כח, א] דמי שזכה לתרום את המזבח ונכנס לתרום אין אדם נכנס עמו, וכיון שמה שצריכין בגדי כהונה להיות כמידת הכהן הוא מפני שנאמר בבגדי כהונה "לכבוד ולתפארת", ומכיון שבתרומת הדשן אין איש רואה את התרום ממילא הוי אמינא כי בתרומת הדשן אין קפידא אם לא יהיו הבגדים כמידתו, קמ"ל קרא דוקא בתרומת הדשן מדו כמידתו, כי הכבוד והתפארת שבבגדי כהונה הם לא לפני בשר ודם אלא לפני הקב"ה ששיכח את שמו בביהמ"ק, ולהכי גם בתרומת הדשן צריכין הבגדים להיות דוקא כמידתו.

והקשה עוד דיש להבין מדוע חידשה תורה דין זה דחציצה פוסלת דוקא במכנסיים, הרי חציצה פוסלת גם בכתונת ומצנפת. וביאר דמאחר דקיי"ל בסדר לבישת הבגדים דלובש מכנסיים תחילה יוצא איפה שלמעשה הכהן ערום עד שלובש את המכנסיים, וא"כ סלקא דעתך דהכהן לא לגלות את ערוותו במקום קדוש ילבש את מכנסי הקודש על מכנסי החול, לפיכך באה התורה להזהיר דוקא במכנסיים ומכנסי בד ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למכנסיים ומיניה נילף לכתונת ומצנפת.

*

ו, כג: וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר.

פירש"י כלי חרס לימדך הכתוב כאן שאינו יוצא מדי דופיו לעולם. כתב רבינו הרוקח בזה"ל בפרק בתרא דתרומה ירושלמי ה"ד כלי חרס מותר בהגעלה ואין למדין מהן דבר תורה, פירוש איסור דאורייתא אינו יוצא מדי דופיו, אבל באיסור דרבנן מותר בהגעלה עכ"ל. ולכאורה צריך ביאור אם כלי חרס במציאות מה שנבלע שם אינו יוצא מדי דופיו לעולם, מאי נפק"מ אם זה איסור דאורייתא או איסור דרבנן לעולם אינו יוצא וצ"ע. והנה בירושלמי שם הזכירו הגעלה ג' פעמים.

ובזכר יצחק ח"א [סימן ל"ח ד"ה ולכן] כתב דזה בודאי דאי אפשר לומר דכלי חרס לעולם תפלוט שהרי דבר בלתי תכלית הוא [לומר שבאמת זה כך דודאי פעם זה יגמר] רק שלא נוכל לשער עד כמה תגמר, וכיון שכן לעולם אסור, ואין ספק מוציא מדי ודאי ולכן הצריכתו התורה שבירה.

אמנם בג' פעמים רגיל הדבר שתצא, אבל אין ספק הרגיל מוציא מדי ודאי איסור כמו שאמרו בפסחים [ט, א]. אמנם בדרבנן אמרו שם דספק הרגיל מוציא מדי ודאי איסור כמו שכתבו התוספות [שם ד"ה כדי שתהא] לענין אכילת קבע, ולכן רק בדרבנן אזלינן להקל, ולכן בספק בלוע אני מורה להקל בהגעלה ג' פעמים דבזה אתי ספק ומוציא מדי ספק כמו שכתבו התוספות שם גבי ספק, וכן בגמרא שם. אמנם זה רק בספק בלוע, אבל בספק איסור אינו מוציא, דמכל מקום ודאי בלוע יש עכ"ל.

ועיין צפנת פענח [סוף פ"ה מחמץ ומצה עמ' 58] שכתב עיין תוס' ע"ז [דף סז, א] דדבר לח נכנס בעין בתוך הבולע ע"ש ועיין מנחות [כג, א] דמבואר שם דאם יש מקצת בעין מצטרף הבולע גם כן שיהא כמו בעין וכ"כ תוס' ע"ז [ס, ב] גבי משקה טופח ע"ש, ולכן צריך מריקה ושטיפה בחמין כיון דיש שומן בעין צריך להסיר גם הבולע, אבל היכא דליכא רק בלוע לחוד ובפרט אם רק טעם, אז גבי קדשים אין צריך מריקה ... והנה מבואר בנדה [סב, ב] בפלוגתת רבי יוחנן וריש לקיש גבי חרסין שבלעו משקין דבדרבנן בלוע לא הוי כמו בעין עכ"ל.

*

ז, לב: ואת שוק הימין תתנו תרומה לכהן מזבחי שלמיכם.

עיין תרגום יונתן שכתב "וית שקא דימינא מן כתפא ועד דרעא", נראה מדבריו דבשוק הימין של יד ימין הדברים אמורין, וכעין ברכות ו, ב וכולהו כתיבי באדרעיה, וזה מתאים עם רמזי רבינו יואל עה"ת שכתב שהכהן מקריב ביד ימינו לכך תהיה לו שוק הימין למנה.

אולם ברש"י וברמב"ם [פ"ט ממעשה הקרבנות ה"י] כתב וכנגדו ברגל הוא שוק האמור בכל מקום ע"כ. א"כ הוי שוק הרגל ולא היד. ולפ"ז נצטרך לומר דשוק הימין ניתן עבור הליכתו בימין תחילה [דאיטר רגל פסול], אולם מסברא צריך להבין איזה עדיפות יש לו יותר. ובמלבי"ם אות קנ"ב כתב חידוש שהשוק ניתן לכהנים בקדשים חלף הזרוע שיש להם מן החולין כי השוק מקביל נגד הזרוע כמו שאמרו בחולין [קלד, ב] איזהו זרוע מן הפרק וכו' וכנגדו ברגל שוק ע"ש.

והנה בפסוק אח"כ כתב "המקריב את דם השלמים וגו' לו תהיה שוק הימין למנה", ובאילת השחר העיר מה הפסוק מוסיף בזה שיהיה לו למנה עכ"ד. ואולי להנ"ל י"ל דלפי דהמתנות זרוע לחיים וקיבה בחולין הם בשביל שיהא מנה לכהנים כדי לאכול [עיינ חולין [קל, ב] מנין שאין נותנין מתנה לכהן ע"ה וגו' המחזיק בתורת ה' יש לו מנת וגו'], לדברי המלבי"ם נרמז כאן דשוק הימין ניתן למנה שיהיה להו לאכילה תהיה הזרוע שנותן להם למנה מן החולין.

*

ח, ב: קח את אהרן ואת בניו ואת הבגדים ואת שמן המשחה ואת פר החטאת ואת שני האילים ואת סל המצות.

כתב בספר צרור המור שימי המילואים נקראו ע"ש שהם באים למלאות יד אהרן ויד בניו, ואהרן ובניו באו למלאות יד אדם הראשון ובניו שהיו סיבה בחטאם להשחית העולם שנברא בשבעה ימים, ולכן צוה להם כי שבעת ימים ימלא את ידכם, שהם לחזק שבעה ימי בראשית וכו'. הרי לך שאהרן היה ממלא מקום אדם הראשון, ובני אהרן היו ממלאים מקום קין והבל. ולכן צוה בכאן בשמונה ימי המילואים קח את אהרן ואת בניו ואת הבגדים שהם בגדי קדש, וכן לכסות בשר ערוה של אדם הראשון שהיה מושך בערלתו. ולכן צוה ויתן עליו את הכותנת, ובבניו וילבישם כותנות, כנגד כותנות עור של אדם הראשון. ואת שמן המשחה רמו לתורה שנקראת שמן, כי כן היה אדם הראשון מלא חכמה וכליל יופי, וצוה באהרן ובניו יורו משפטיך ליעקב. ואת פר החטאת כנגד אדם הראשון, כאומרם ז"ל שור שהקריב אדם הראשון קרנותיו קדמו לפרסותיו וכו'. ואת שני האלים כנגד קין והבל שהיו אלי הארץ. ואת סל המצות כנגד עץ הדעת שאכל אדם הראשון, שלדעת חכמים חיטה היא, ולפי שאדם חטא בסיבת הנחש הוא שטן הוא יצר הרע המחמיץ העיסה, צוה

בכאן בסל מצות וכו'. וכן כל הבגדים שהיו לו לכבוד ותפארת, לא בגדי בוז וקלון כבגדי אדם הראשון שהיו ממלבוש עורות הבהמות וכו'.
ויקח משה את החזה ויניפהו תנופה, לכפר על עון הנחש שנאמר בו על גחונך תלך וכו'. וכמו שצוה באדם הראשון מכל עץ הגן אכול תאכל, כן צוה בכאן בשלו את הבשר **ושם תאכלו אותו**. והנותר **באש תשרופו**, כנגד ומעץ הדעת לא תאכל וכו'. ולהורות יותר על זה חזר לומר ופתח אהל מועד תשבו שבעת ימים יומם ולילה, ולמה הוצרך כאן עד שאחז"ל שאמר להם הקדוש ברוך הוא **שימרו את האבילות של נדב ואביהוא קודם שתבוא**. וכן האמת **כי נדב ואביהוא מתו במקום שני בני (אהרן) [אדם]** וציוה להם שישמרו האבילות. ע"ש דברים נפלאים וקיצרנו.

*

ח, לא: בשלו את הבשר וגו' ושם תאכלו אותו ואת הלחם אשר בסל המלואים. והנה במשך חכמה כתב לחדש שרק השיירים שהוא חלק הכהנים אסור לאפותו חמץ כדכתיב חלקם לא תאפה חמץ ומפרש טעמו "דנתתי אותה מאשי" וכמו שאמרו במדרש [ויק"ר י, ג] ממה שאני אוכל וכמו המזבח שאינו אוכל חמץ, וזה דוקא בחלק הכהנים, אבל חלק הבעלים לא שייך זה, ולכן בקדשי מילואים שמשה היה במקום כהן ואהרן ובניו היו במקום בעלים, אחר ההקטרה של האחד הנקטר מכל לחם היו מותרין אהרן ובניו לאכול השירים בחמץ וליתן בהן שאור כמו שלדורות הכהנים מותרין ליתן בהן דבש כדאיתא בפ"ב דסוטה ע"ש שהאריך לבאר. ולפ"ז דיקדק המקראות אמאי בצוואה [לעיל ח, ב] וכן בעשייה [פסוק כו] כתיב ומסל המצות, ואילו בפסוק ל"א לאחר הקטרה כתיב סל המילואים ע"ש.

ויש להעיר על דבריו דהשל"ה בספר שני לוחות הברית [תורה שבכתב תורת כהנים עמ' עו, ב בסופו] הקשה דחז"ל [עיין פסחים נט, ב] דרשו מהפסוק דכתיב גבי שבעת ימי המלואים ואכלו אותם אשר כופר בהן הכהנים אוכלין והבעלים מתכפרין, והקשה שהרי אהרן ובניו היו אז בעלים ומשרע"ה כהן, אלא הענין אהרן ובניו היו כהנים ובעלים דנתכנהו הן בעצמן בקרבנות לה' כשנתייחדו אליו יתברך נעשו בעצמן קרבן כמו יצחק אבינו שהוא עולה תמימה קרבן לה', אולם בערך למשרע"ה היו אהרן ובניו בעלים, כי משרע"ה למעלה מכהן גדול כי לא היה זר מעולם וקדוש הוא מבטן נמצא אהרן ובניו הם כהנים ובעלים ומזה נמשך לדורות הכהנים אוכלין ובעלים מתכפרין עכ"ל.

ולפ"ז פשוט בעיני דעל השירים שבסל המלואים שעל זה נאמר ואכלו אותם אשר כפר בהם הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין הוי אהרן ובניו ככהנים וכבעלים וא"כ משום דהוי כהנים והוי אכילתן מכפר כמו כפרת מזבח היה אסור להחמיץ השירים כלל אפילו לאחר הקטרה וצ"ע דברי המשך חכמה שהתיר.

ועל עצם דיוקו של המש"ח אמאי בתחילה נקרא ב' פעמים "סל המצות" ורק לאחר הקטרה נקרא "סל המילואים", יתכן לומר באופן אחר והוא עפמש"כ פרשת תצוה כט, לג ואכלו אותם אשר כופר בהן למלא את ידם לקדש אותם, ופירש"י דאהרן ובניו שהם הבעלים ע"י אכילתן איל ולחם הללו נתמלאו ידיהם ונתקדשו לכהונה עכ"ל. ולפ"ז י"ל דבתחילה כתיב סל המצות שזה היה מצות ואח"כ לאחר הקטרה שנצטוו לאכול מה שבסל ועי"ז נתקדשו ונתמלא ידם לכהונה מש"ה נקרא סל המילואים.

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

תפילה עושה מחצה

קח אֶת אֶהָרֹן וְאֶת בְּנָיו אִתּוֹ (ח, ב)
איתא במדרש לפרשתנו (ויק"ר י, ה): "תפילה עשתה מחצה. ממי אתה למד? מאהרן. שבתחילה נגזרה גזירה עליו, שנאמר (דברים ט) 'ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו', ואמר רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי, אין 'השמדה' אלא כילוי בנים. כיון שהתפלל משה עליו - נמנעה ממנו חצי הגזירה, מתו שנים ונשתיירו שנים. הדא הוא דכתיב, 'קח את אהרן ואת בניו אתו'".

הנה כתב מו"ר הגה"צ רבי שמשון דוד פינקוס זצ"ל ("שערים בתפילה", ערך "ניפול" [ההעתקה כאן בשינוי עריכה קלים]), ועיין "תפארת שמשון" לפרשתנו): "הנה אנו טועים טעות חמורה במאמר המפורסם 'תפילה עושה מחצה', וחושבים שהכונה היא שמחצה בא מהקב"ה ומחצה כביכול לוקחים לבד. וזו טעות מגונה. הכל בא רק מהקב"ה! אי אפשר לקחת כלום לבד. מי שחושב שיש לו מהיכן לקחת - בשבילו אין תפילה עושה מחצה ואף לא כשיעור גרוגרת אחת.

הפשט בהלכה זו שתפילה עושה מחצה הוא, דבכדי שתתקבל תפילתנו צריך הוא גם לקיים החיוב והקנס של השתדלות, וכמו שביאר המסילת ישרים (פרק כא) בענין השתדלות בפרנסה, וכן הוא בכל דבר.

תפילה עושה מחצה

והנה המקור לתפילה עושה מחצה, הגם שהוא מאמר חז"ל, אבל לכאורה הוא מיוסד על הסוגיא בנדה (דף ע"ב), 'מה יעשה אדם ויחכם? ירבה בישיבה וימעט בסחורה. הרבה עשו כן ולא הועיל להם? אלא יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו, שנאמר 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה'. מאי קא משמע לן? (פירש רש"י, 'למה ליה למימר להו ירבה בישיבה הואיל וברחמים הדבר תלוי?'), דהא בלא הא לא סגיא. מה יעשה אדם ויתעשר? ישא ויתן באמונה. הרבה עשו כן ולא הועילו? אלא יבקשו רחמים ממי שהעושר שלו, שנאמר 'לי הכסף ולי הזהב'. מאי קא קא משמע לן? דהא בלא הא לא סגי. מה יעשה אדם ויהיו לו בנים זכרים? יקדש עצמו וכו'. הא בלא הא לא סגי. עיין שם שתפילה בצירוף ריבוי ישיבה ומשא ומתן באמונה והנהגת קדושה - על ידי זה ישיג מבוקשו, ונמצא שתפילה עושה מחצה.

והנה שם לא איירי כלל בענינים הדומים להשתדלות הפרנסה - שהם בגדר קנס, אלא בעבודות גדולות של קדושה - כגון התמדה בלימוד ואמונה וקדושה. אם כן לכאורה זה סותר את מה שפרשנו שהוא בגדר קנס?

אבל עדיין ראה שם בסוגיא הראיות שהביאה הגמרא, שאינו משמע שתפילה עושה מחצה ומחצה לוקחים, שהרי הביאו ראיה מהפסוק 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה', ומהפסוק 'לי הכסף ולי הזהב', היינו מפורש שהכל רק של הקב"ה ואי אפשר לקחת כלום לבד. וודאי שכן הוא, שהכל ביד ה', אלא החידוש הוא שהקב"ה נותן רק למי שמרבה בישיבה ונושא ונותן באמונה וכו', אבל באמת הכל תלוי רק בהקב"ה. וזו היא הלכה של 'יבקשו רחמים', שהכל תלוי רק בו יתברך.

וזהי תפילת 'ניפול', שנופל לפני הקב"ה בהכרה ברורה שאין לו על מי לסמוך, לא על עצמו ולא על אחרים, לא בכל ולא במקצת, מלבד על בורא עולם. והקב"ה קרוב תמיד לשמוע תפילה זו, וכדכתיב 'קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת', היינו שבאמת צריך הוא להקב"ה, ולא שהקב"ה הוא רק עוד דרך ואמצעי להשיג מבוקשו, אלא הכל תלוי בו יתברך. ע"ד מדברי מו"ר הגה"צ רבי שמשון דוד פינקוס זצ"ל.

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

ו, ג: ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו.

פירש הרמב"ן שתרומת הדשן צריך בגדי כהונה ואין עבודה בשני בגדים, ומכל מקום פירט הכתוב אלו הבגדים לדבר שנתחדש בהם ש**תהא הכתונת כמידתו** (עד הקרקע), **ושלא יהא דבר חוצץ בין מכנסים לבשרו**. והקשה הכלי יקר על זה **למה פירט חידושין אלו כאן**, והיה **לו לכותבם בפרשת תצוה** כי שם מקומו שמדבר בתיקון הבגדים.

ותירץ דיש לומר לפי שהרמת הדשן מלאכה קלה ובזויה, ויש לחוש שמא **ילבש הכהן בגדים קצרים שלא יתלכלכו בדשן**, או **ילבש איזה דבר חוצץ על בשרו** שלא ילכלך בשרו באפר, על כן אמר שיהיה הכתונת כמידתו ושלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין מכנסים.

ובאזנים לתורה ביאר [על השאלה מדוע חידשה התורה דין זה דבגדי כהונה צריכין להיות כמידתו של כהן דוקא בתרומת הדשן], על פי מה דתנן [תמיד כח, א] דמי שזכה לתרום את המזבח ונכנס לתרום אין אדם נכנס עמו, וכיון שמה שצריכין בגדי כהונה להיות כמידת הכהן הוא מפני שנאמר בבגדי כהונה "לכבוד ולתפארת", ומכיון שבתרומת הדשן אין איש רואה את התורם ממילא הוי אמינא כי בתרומת הדשן אין קפידא אם לא יהיו הבגדים כמידתו, קמ"ל קרא דוקא בתרומת הדשן מדו כמידתו, כי הכבוד והתפארת שבבגדי כהונה הם לא לפני בשר ודם אלא לפני הקב"ה ששיכן את שמו בביהמ"ק, ולהכי גם בתרומת הדשן צריכין הבגדים להיות דוקא כמידתו.

והקשה עוד דיש להבין מדוע חידשה תורה דין זה **דחציצה פוסלת דוקא במכנסיים**, הרי **חציצה פוסלת גם בכתונת ומצנפת**. וביאר דמאחר דקיי"ל בסדר לבישת הבגדים דלובש מכנסיים תחילה יוצא איפה שלמעשה הכהן ערום עד שלובש את המכנסיים, וא"כ סלקא דעתך דהכהן לא לגלות את ערוותו במקום קדוש ילבש את מכנסי הקודש על מכנסי החול, לפיכך באה התורה להזהיר דוקא במכנסיים ומכנסי בד ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למכנסיים ומיניה נילף לכתונת ומצנפת.

*

ו, כג: וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר.

פירש"י כלי חרס לימדך הכתוב כאן שאינו יוצא מדי דופיו לעולם. כתב רבינו הרוקח בזה"ל בפרק בתרא דתרומה ירושלמי ה"ד כלי חרס מותר בהגעלה ואין למדין מהן דבר תורה, פירוש איסור דאורייתא אינו יוצא מדי דופיו, אבל באיסור דרבנן מותר בהגעלה עכ"ל. ולכאורה צריך ביאור אם כלי חרס במציאות מה שנבלע שם אינו יוצא מדי דופיו לעולם, מאי נפק"מ אם זה איסור דאורייתא או איסור דרבנן לעולם אינו יוצא וצ"ע. והנה בירושלמי שם הזכירו הגעלה ג' פעמים.

ובזכר יצחק ח"א [סימן ל"ח ד"ה ולכן] כתב דזה בודאי דאי אפשר לומר דכלי חרס לעולם תפלוט שהרי דבר בלתי תכלית הוא [לומר שבאמת זה כך דודאי פעם זה יגמר] רק שלא נוכל לשער עד כמה תגמר, וכיון שכן לעולם אסור, ואין ספק מוציא מדי ודאי ולכן הצריכתו התורה שבירה.

אמנם בג' פעמים רגיל הדבר שתצא, אבל אין ספק הרגיל מוציא מדי ודאי איסור כמו שאמרו בפסחים [ט, א]. אמנם בדרבנן אמרו שם דספק הרגיל מוציא מדי ודאי איסור כמו שכתבו התוספות [שם ד"ה כדי שתהא] לענין אכילת קבע, ולכן רק בדרבנן אזלינן להקל, ולכן בספק בלוע אני מורה להקל בהגעלה ג' פעמים דבזה אתי ספק ומוציא מדי ספק כמו שכתבו התוספות שם גבי ספק, וכן בגמרא שם. אמנם זה רק בספק בלוע, אבל בספק איסור אינו מוציא, דמכל מקום ודאי בלוע יש עכ"ל.

ועיין צפנת פענח [סוף פ"ה מחמץ ומצה עמ' 58] שכתב עיין תוס' ע"ז [דף סז, א] דדבר לח נכנס בעין בתוך הבולע ע"ש ועיין מנחות [כג, א] דמבואר שם דאם יש מקצת בעין מצטרף הבולע גם כן שיהא כמו בעין וכ"כ תוס' ע"ז [ס, ב] גבי משקה טופח ע"ש, ולכן צריך מריקה ושטיפה בחמין כיון דיש שומן בעין צריך להסיר גם הבולע, אבל היכא דליכא רק בלוע לחוד ובפרט אם רק טעם, אז גבי קדשים אין צריך מריקה ... והנה מבואר בנדה [סב, ב] בפלוגתת רבי יוחנן וריש לקיש גבי חרסין שבלעו משקין דבדרבנן בלוע לא הוי כמו בעין עכ"ל.

*

ז, לב: ואת שוק הימין תתנו תרומה לכהן מזבחי שלמיכם.

עיין תרגום יונתן שכתב "וית שקא דימינא מן כתפא ועד דרעא", נראה מדבריו דבשוק הימין של יד ימין הדברים אמורין, וכעין ברכות ו, ב וכולהו כתיבי באדרעיה, וזה מתאים עם רמזי רבינו יואל עה"ת שכתב שהכהן מקריב ביד ימינו לכך תהיה לו שוק הימין למנה.

אולם ברש"י וברמב"ם [פ"ט ממעשה הקרבנות ה"י] כתב וכנגדו ברגל הוא שוק האמור בכל מקום ע"כ. א"כ הוי שוק הרגל ולא היד. ולפ"ז נצטרך לומר דשוק הימין ניתן עבור הליכתו בימין תחילה [דאיטר רגל פסול], אולם מסברא צריך להבין איזה עדיפות יש לו יותר. ובמלבי"ם אות קנ"ב כתב חידוש שהשוק ניתן לכהנים בקדשים חלף הזרוע שיש להם מן החולין כי השוק מקביל נגד הזרוע כמו שאמרו בחולין [קלד, ב] איזהו זרוע מן הפרק וכו' וכנגדו ברגל שוק ע"ש.

והנה בפסוק אח"כ כתב "המקריב את דם השלמים וגו' לו תהיה שוק הימין למנה", ובאילת השחר העיר מה הפסוק מוסיף בזה שיהיה לו למנה עכ"ד. ואולי להנ"ל י"ל דלפי דהמתנות זרוע לחיים וקיבה בחולין הם בשביל שיהא מנה לכהנים כדי לאכול [עיינן חולין [קל, ב] מנין שאין נותנין מתנה לכהן ע"ה וגו' המחזיק בתורת ה' יש לו מנת וגו'], לדברי המלבי"ם נרמז כאן דשוק הימין ניתן למנה שיהיה להו לאכילה תהיה הזרוע שנותן להם למנה מן החולין.

*

ח, ב: קח את אהרן ואת בניו ואת הבגדים ואת שמן המשחה ואת פר החטאת ואת שני האילים ואת סל המצות.

כתב בספר צרור המור שימי המילואים נקראו ע"ש שהם באים למלאות יד אהרן ויד בניו, ואהרן ובניו באו למלאות יד אדם הראשון ובניו שהיו סיבה בחטאם להשחית העולם שנברא בשבעה ימים, ולכן צוה להם כי שבעת ימים ימלא את ידכם, שהם לחזק שבעה ימי בראשית וכו'. הרי לך שאהרן היה ממלא מקום אדם הראשון, ובני אהרן היו ממלאים מקום קין והבל. ולכן ציוה בכאן בשמונה ימי המילואים קח את אהרן ואת בניו ואת הבגדים שהם בגדי קדש, וכן לכסות בשר ערוה של אדם הראשון שהיה מושך בערלתו. ולכן ציוה ויתן עליו את הכותנת, ובבניו וילבישם כותנות, כנגד כותנות עור של אדם הראשון. ואת שמן המשחה רמו לתורה שנקראת שמן, כי כן היה אדם הראשון מלא חכמה וכליל יופי, וציוה באהרן ובניו יורו משפטיך ליעקב. ואת פר החטאת כנגד אדם הראשון, כאומרם ז"ל שור שהקריב אדם הראשון קרנותיו קדמו לפרסותיו וכו'. ואת שני האלים כנגד קין והבל שהיו אלי הארץ. ואת סל המצות כנגד עץ הדעת שאכל אדם הראשון, שלדעת חכמים חיטה היא, ולפי שאדם חטא בסיבת הנחש הוא שטן הוא יצר הרע המחמיץ העיסה, ציוה

בכאן בסל מצות וכו'. וכן כל הבגדים שהיו לו לכבוד ותפארת, לא בגדי בוז וקלון כבגדי אדם הראשון שהיו ממלבוש עורות הבהמות וכו'.
ויקח משה את החזה ויניפהו תנופה, לכפר על עון הנחש שנאמר בו על גחונך תלך וכו'. וכמו שצוה באדם הראשון מכל עץ הגן אכול תאכל, כן ציוה בכאן בשלו את הבשר **ושם תאכלו אותו**. והנותר באש תשרופו, כנגד ומעץ הדעת לא תאכל וכו'. ולהורות יותר על זה חזר לומר ופתח אהל מועד תשבו שבעת ימים יומם ולילה, ולמה הוצרך כאן עד שאחז"ל שאמר להם הקדוש ברוך הוא **שימרו את האבילות של נדב ואביהוא קודם שתבוא**. וכן האמת **כי נדב ואביהוא מתו במקום שני בני (אהרן) [אדם]** וציוה להם שישמרו האבילות. ע"ש דברים נפלאים וקיצרנו.

*

ח, לא: בשלו את הבשר וגו' ושם תאכלו אותו ואת הלחם אשר בסל המלואים. והנה במשך חכמה כתב לחדש שרק השיירים שהוא חלק הכהנים אסור לאפותו חמץ כדכתיב חלקם לא תאפה חמץ ומפרש טעמו "דנתתי אותה מאשי" וכמו שאמרו במדרש [ויק"ר י, ג] ממה שאני אוכל וכמו המזבח שאינו אוכל חמץ, וזה דוקא בחלק הכהנים, אבל חלק הבעלים לא שייך זה, ולכן בקדשי מילואים שמשה היה במקום כהן ואהרן ובניו היו במקום בעלים, אחר ההקטרה של האחד הנקטר מכל לחם היו מותרין אהרן ובניו לאכול השירים בחמץ וליתן בהן שאור כמו שלדורות הכהנים מותרין ליתן בהן דבש כדאיתא בפ"ב דסוטה ע"ש שהאריך לבאר. ולפ"ז דיקדק המקראות אמאי בצוואה [לעיל ח, ב] וכן בעשייה [פסוק כו] כתיב ומסל המצות, ואילו בפסוק ל"א לאחר הקטרה כתיב סל המילואים ע"ש.

ויש להעיר על דבריו דהשל"ה בספר שני לוחות הברית [תורה שבכתב תורת כהנים עמ' עו, ב בסופו] הקשה דחז"ל [עיין פסחים נט, ב] דרשו מהפסוק דכתיב גבי שבעת ימי המלואים ואכלו אותם אשר כופר בהן הכהנים אוכלין והבעלים מתכפרין, והקשה שהרי אהרן ובניו היו אז בעלים ומשרע"ה כהן, אלא הענין אהרן ובניו היו כהנים ובעלים דנתכנהו הן בעצמן בקרבנות לה' כשנתייחדו אליו יתברך נעשו בעצמן קרבן כמו יצחק אבינו שהוא עולה תמימה קרבן לה', אולם בערך למשרע"ה היו אהרן ובניו בעלים, כי משרע"ה למעלה מכהן גדול כי לא היה זר מעולם וקדוש הוא מבטן נמצא אהרן ובניו הם כהנים ובעלים ומזה נמשך לדורות הכהנים אוכלין ובעלים מתכפרין עכ"ל.

ולפ"ז פשוט בעיני דעל השירים שבסל המלואים שעל זה נאמר ואכלו אותם אשר כפר בהם הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין הוי אהרן ובניו ככהנים וכבעלים וא"כ משום דהוי כהנים והוי אכילתן מכפר כמו כפרת מזבח היה אסור להחמיץ השירים כלל אפילו לאחר הקטרה וצ"ע דברי המשך חכמה שהתיר.

ועל עצם דיוקו של המש"ח אמאי בתחילה נקרא ב' פעמים "סל המצות" ורק לאחר הקטרה נקרא "סל המילואים", יתכן לומר באופן אחר והוא עפמש"כ פרשת תצוה כט, לג ואכלו אותם אשר כופר בהן למלא את ידם לקדש אותם, ופירש"י דאהרן ובניו שהם הבעלים ע"י אכילתן איל ולחם הללו נתמלאו ידיהם ונתקדשו לכהונה עכ"ל. ולפ"ז י"ל דבתחילה כתיב סל המצות שזה היה מצות ואח"כ לאחר הקטרה שנצטוו לאכול מה שבסל ועי"ז נתקדשו ונתמלא ידם לכהונה מש"ה נקרא סל המילואים.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים ושא"ס

עונש המתגאה

"זאת תורת העלה היא העלה על מוקדה" (ו', ב)

במדרש רבה (ז', ו') דרשו פסוק זה שבתחילת הפרשה, על ענין חטא הגאווה, והכי איתא התם: "אמר רבי לוי, נימוס קלוסין הוא, שכל המתגאה אינו נדון אלא באש, שנאמר: "היא העלה על מוקדה" ע"כ.

ויש לעמוד ולבאר את עומק דברי המדרש, מה הטעם נרמז עונש המתגאה דווקא בפרשת הקרבנות, ומה ענינו לקרבן עולה שעמו מתחילת פרשתינו.

ת. ואפשר לומר, כי כאשר אדם מגיע לביהמ"ק, ורואה כי קרבנו נאכל בשלימות ע"י הקב"ה, יכולה מחשבת הגאווה להיכנס בליבו, שיאמר: ראו כיצד אני וקרבני חשובים לפני הקב"ה, שאין נאכל קרבני לכהנים או לבעלים כשאר קרבנות השלמים וכיו"ב, אלא כולו למזבח, וזה מורה על מעלתי המיוחדת, שראוי קרבני לעלות כולו עולה.

כדי שלא יגיע האדם למחשבות אלו על מעלתו ומעלת קרבנו, הזהיר המדרש על ענין הגאווה דווקא בענין קרבן העולה, ומתוכו יבוא האדם ללמוד מוסר לענין הגאווה כל השנה.

ואפשר, שאף תיקון הגאווה בענין הקרבנות רמוז כאן, שהרי לימדונו חז"ל, כי מביא הקרבן צריך לחשב בליבו שכל מה שנעשה בקרבן, כשחיטה, הפשטה זריקת הדם וכו', היה צריך להיות עימו עצמו. ע"י מחשבות אלו, נשבר ליבו של האדם בקרבו, ומגיע הוא לידי ענווה והכנעה. נמצאת למד כי ע"י הקרבן יכול האדם להגיע לידי גאווה, ועל ידו יוכל להגיע ג"כ לשבירת הלב וענווה.

*

מצות תרומת הדשן □ כקנין למידת הענוה

"ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו והרים את הדשן" (ו', ג')

רבינו בחיי אבן פקודה בספרו חובות הלבבות (שער הכניעה פרק ו), ביאר כי ממצות הרמת הדשן, למדים אנו על מעלת מידת ההכנעה, וזה לשונו: "והשביעי, שיראה לבני אדם הכניעה, ויניח הגבהות לכבוד הבורא, ויעזוב הגדולה והיקר והזהירות על נפשו בעת שהוא עושה לאלוהים יתברך, בין לבדו בין בתוך מקהלות בני אדם, כמו שאמר הכתוב על אהרן על גדולת מעלתו: "והרים את הדשן" וגו', וחייבו הבורא להוציא את הדשן בכל יום תמיד, להישפל ולהסיר הגבהות מלבבו וכו', ע"כ עיי"ש. ויסוד דבריו הוא מהירושלמי (שבת פ"י ה"ג) וז"ל: "והרים את הדשן", אלא שאין גדולה בפלטין של מלך" ע"כ.

ויש לדקדק בדברי החוה"ל, מדוע העמיד את דבריו רק לגבי אהרן הכהן, וכי מצות הרמת הדשן נאמרה לו לבדו, והלא מצות תרומת הדשן היא מצוה שנאמרה לדורות ושייכת בכל הכהנים בשוה, ומה הטעם הדגישה לגבי אהרן.

ויש לומר, כי דברי החובות הלבבות באו לבאר את גוף הפסוק, וגוף הפסוק אכן מדבר ומצווה במצוה זו רק את אהרן ובניו, שהם היו הכהנים היחידים באותו זמן שעבדו במשכן, והם באמת נצטוו להשפיל עצמם.

אמנם ממוצא דבר אתה למד כי עיקר מצוה זו באה להקנות לאדם את מידת ההכנעה. וא"כ דבר זה שייך גם גבי שאר הכהנים במהלך הדורות שיקיימו מצוה זו. וללמדינו בא, שמטרת הקב"ה שיעבדו עבודה זו, הוא כדי שיסירו הגבהות מליבם. והטעם שנאמרה מצוה זו בכהנים, הוא משום דכיון שניתנה לכהנים הזכות לעבוד בבית המקדש, יכולה להיכנס בליבם מחשבת גבהות על חבריהם שלא זכו לכך, ולזה ציותה אותם התורה במצוה זו של הרמת הדשן, להקנות בנפשם את מידת ההכנעה והענווה.

ואפשר, כי הטעם שהדגיש החוה"ל את ענין הכניעה באהרן דווקא, ולא בשאר הכהנים שיהיו לעתיד לבוא, כיון שאהרן הכהן היה בדורו גדול הדור ומנהיגו {לצד אחיו}, ולא היה כהן בכל הדורות אחריו שהגיע למעמד כמוהו בהנהגת הדור. ולכן כאשר הוא נצטווה על מצות הרמת הדשן, היתה ניכרת בו יותר מאחרים מידת ההכנעה שנהג בעצמו, שלמרות כבודו הגדול, ינהג בעצמו שפלות בכל עבודה שמטרתה כבוד השי"ת.

מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי

גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

תפילה עושה מחצה

קח את אהרן ואת בניו אתו (ח, ב)

איתא במדרש לפרשתנו (ויק"ר י, ה): "תפילה עשתה מחצה. ממי אתה למד? מאהרן. שבתחילה נגזרה גזירה עליו, שנאמר (דברים ט) 'ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו', ואמר רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי, אין 'השמדה' אלא כילוי בנים. כיון שהתפלל משה עליו - נמנעה ממנו חצי הגזירה, מתו שנים ונשתיירו שנים. הדא הוא דכתיב, 'קח את אהרן ואת בניו אתו'."

הנה כתב מו"ר הגה"צ רבי שמשון דוד פינקוס זצ"ל ("שערים בתפילה", ערך "ניפול" [ההעתקה כאן בשינוי עריכה קלים], ועיין "תפארת שמשון" לפרשתנו): "הנה אנו טועים טעות חמורה במאמר המפורסם 'תפילה עושה מחצה', וחושבים שהכונה היא שמחצה בא מהקב"ה ומחצה כביכול לוקחים לבד. וזו טעות מגונה. הכל בא רק מהקב"ה! אי אפשר לקחת כלום לבד. מי שחושב שיש לו מהיכן לקחת - בשבילו אין תפילה עושה מחצה ואף לא כשיעור גרוגרת אחת.

הפשט בהלכה זו שתפילה עושה מחצה הוא, דבכדי שתתקבל תפילתו צריך הוא גם לקיים החיוב והקנס של השתדלות, וכמו שביאר המסילת ישרים (פרק כא) בענין השתדלות בפרנסה, וכן הוא בכל דבר.

והנה המקור לתפילה עושה מחצה, הגם שהוא מאמר חז"ל, אבל לכאורה הוא מיוסד על הסוגיא בנדה (דף ע"ב), 'מה יעשה אדם ויחכם? ירבה בישיבה וימעט בסחורה. הרבה עשו כן ולא הועיל להם? אלא יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו, שנאמר 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה'. מאי קא משמע לן? (פירש רש"י, 'למה ליה למימר להו ירבה בישיבה הואיל וברחמים הדבר תלוי?'), דהא בלא הא לא סגי. מה יעשה אדם ויתעשר? ישא ויתן באמונה. הרבה עשו כן ולא הועילו? אלא יבקשו רחמים ממי שהעושר שלו, שנאמר 'לי הכסף ולי הזהב'. מאי קא משמע לן? דהא בלא הא לא סגי. מה יעשה אדם ויהיו לו בנים זכרים? יקדש עצמו וכו'. הא בלא הא לא סגי. עיין שם שתפילה בצירוף ריבוי ישיבה ומשא ומתן באמונה והנהגת קדושה - על ידי זה ישיג מבוקשו, ונמצא שתפילה עושה מחצה.

והנה שם לא איירי כלל בענינים הדומים להשתדלות הפרנסה - שהם בגדר קנס, אלא בעבודות גדולות של קדושה - כגון התמדה בלימוד ואמונה וקדושה. אם כן לכאורה זה סותר את מה שפרשנו שהוא בגדר קנס?

אבל עדיין ראה שם בסוגיא הראיות שהביאה הגמרא, שאינו משמע שתפילה עושה מחצה ומחצה לוקחים, שהרי הביאו ראיה מהפסוק 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה', ומהפסוק 'לי הכסף ולי הזהב', היינו מפורש שהכל רק של הקב"ה ואי אפשר לקחת כלום לבד. וודאי שכן הוא, שהכל ביד ה', אלא החידוש הוא שהקב"ה נותן רק למי שמרבה בישיבה ונושא ונותן באמונה וכו', אבל באמת הכל תלוי רק בהקב"ה. וזו היא הלכה של 'יבקשו רחמים', שהכל תלוי רק בו יתברך.

וזהו תפילת 'ניפול', שנופל לפני הקב"ה בהכרה ברורה שאין לו על מי לסמוך, לא על עצמו ולא על אחרים, לא בכל ולא במקצת, מלבד על בורא עולם. והקב"ה קרוב תמיד לשמוע תפילה זו, וכדכתיב 'קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת', היינו שבאמת צריך הוא להקב"ה, ולא שהקב"ה הוא רק עוד דרך ואמצעי להשיג מבוקשו, אלא הכל תלוי בו יתברך.

ע"ד מדברי מו"ר הגה"צ רבי שמשון דוד פינקוס זצ"ל.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

מידת הקמצנות

ויקרא פרק ו (א) וַיִּדְבֹר יִקְנֶה אֶל מֹשֶׁה לְאמֹר: (ב) צוֹ אֶת אֶהְרֹן וְאֶת בְּנָיו לְאמֹר זֹאת תֹּוֹרַת הָעֵלָה הִוא הָעֵלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלֵּילָה עַד הַבֹּקֶר וְאִשׁ הַמִּזְבֵּחַ תֹּוֹקֵד בּוֹ: וּדְרֹשׁוּ חוֹזְלִים בַּמַּסַּכַּת קִידוּשֵׁינָן דָּף כַּט ע"א תנא דבי ר' ישמעאל כל מקום שנאמר צו אינו אלא זירוז מיד ולדורות. וכן בספרא צו פרשה א פרק א אות (א) צו אין צואה אלא זירוז מיד ולדורות, א"ר שמעון ביותר כל מקום שיש חסרון כיס. והוא בפרש"י.

שאלות:

א. וצריך להבין מדוע נאמר בלשון צו ולא אמור או דבר? והשיבו על כך חז"ל אין צו אלא לשון זירוז בגלל שיש חסרון כיס. אלא שצריך להבין איזה חסרון כיס יש לכוהנים שצריך לזרום? **ב.** ועוד יש לשאול איך שייך הציווי לדורות אחרי חורבן בית המקדש ולא שייך להקריב עולה?

טבעם של בני אדם:

האדם נולד בטבעו אנוכי אוהב את עצמו והוא מאוד רכושני כך שכל אדם אם לא יעבוד וישקיע על תיקון מידת האנוכיות הוא יהיה קמצן גדול אשר יהיה לו קשה מאוד לעזור ולהעניק לזולת שום עזרה ותמיד ידאג איך למלא את כל תאוותיו ורצונו ולאחרים ימנע כמה שהוא יכול, והדבר יבוא לידי ביטוי בביתו ובחברתו שתמיד בראש מעיניו דאגת השגת ומילוי תאוותיו בלבד עד אשר יהיה קשה לו כל הוצאה כספית הקשורה לאחרים ועושה חשבון על כל הוצאה וינסה תמיד אולי אפשר להימנע או להסתפק בפחות, ויש אשר הרחיקו לכת בחולי הקמצנות עד אשר אפילו לצרכי עצמו מתקמצן וחוסך כמה שיכול ובלבד שלא להוציא מכספו, ולזאת התורה מלמדת אותנו את ההשלכות של מידה שלילית זו של הקמצנות והכילות עד שצריך לזרוז הכוהנים במקרים שיש חסרון כיס כאשר נבאר.

קרבת עולה כליל ואין הנאה לכהן:

ובזה נבאר את פרשתנו מאחר וטבעו של האדם שהוא אנכי ומתקמצן בכל אשר נוגע לאחרים לכן כתבה כאן התורה בלשון צו שהוא לשון של זירוז במקום של חסרון כיס, וביאור הדברים התורה רוצה ללמדנו בכוחות הנפש של האדם שלא רק כאשר נצרך להוציא מכספו קשה לאדם, אלא אפילו אין שום הפסד לכהן בקרבן עולה מאחר ואינו על חשבוננו, מכל מקום מספיק שאין לו מזה שום טובת הנאה ורווח על טרחתו שהרי קרבן עולה כולו כליל נשרף באש ולא נותר אלא העור לכהן מהקרבתו כך שאין לו שום אינטרס להשקיע ולהתאמץ בהקרבת קרבן כזה גם זה נחשב כחסרון כיס ונמנע, לכן מזרז את הכהנים שלא יזלזלו בקרבן עולה, ומכאן מוסר השכל עד כמה צריך האדם לעבוד על מידת הכילות והקמצנות אשר מוטבעת באדם אשר היא שורש כל הרע וחייב כל אדם לעקור מהשורש מידה ותכונה זו אשר מאפילה על עבודת השם של האדם, ולכן הציווי לדורות כיון שזה רק דוגמה לכל מצוות התורה.

דברי ספר הישר על מידת הקמצנות שגרועה מכל המידות ולא שייך להיות עובד השם:
כתוב בירושלמי מסכת תרומות פ"ח ה"ד שפעם רבי יוחנן נאבד לו הארנק והיה טרוד בדבר ושאלו אותו דבר הלכה ולא ידע להשיב, שאלו אותו וכי בגלל שנאבד הארנק נאבד גם הדעת, והשיב להם שהדעת קשורה ללב האדם והלב קשור לכספו. **הראת לדעת עד כמה הכסף משפיע על דעתו של האדם, ולכן כתב בספר הישר [מיוחס לר"ת] שער ו והמידה הארבע עשר הכילות וכו' ונאמר אם יהיה אדם כילי אין זאת המדה הרעה בו לבדה רק אחרות מלבד אלה, וזאת עלתה על כולנה וכו' כי כל מצוה אשר יכיר בה תועלת יעשה כמשפט, ואם יכיר בה אפילו הפסד מעט מהונו יקל בה ויביא ראיות עליה עד שיתירנה ויעשה חרטה ופשרה, ובשעה שלא קיימת בו נדבת הנפש הרי תישתנה כל גישתו לעשיית המצוות מהקצה לקצה, כגון אם יקנה כבש וישחטו ונמצא טרפה ויוכל להביא ראיות להכשיר אותו יעשה, וכן אם יכנס עליו שבת ויזדמן לו עסק שאם לא יעשהו יאבד לו ממון יביא ראיות כי הוא מותר לעשותו, וישים ראיתו כי כתיב אשר יעשה האדם וחי בהם, וכל זה יבוא מכח הכילות וכל כח היתר שהוא מחפש למצוא להם ראיות שאין להם שום אחיזה בשכל, כי הפסוק נדרש לפיקוח נפש, [כל חלש שכל יבין את ואילו הכילי הרי עיניו טוחות ורואה הפכן של דברים] ועל כן אי אפשר להיות לכילי עובד אלהים בשביל רוע לבבו ועינו אשר שבפרוטה יתיר כל איסור.**

הכילות מחיצה של ברזל בינו ובין הברכה:

עוד כתב בספר החינוך פרשת ראה מצוה תפ שלא נמנע מלהלוות לעני מפני השמטה. משרשי המצוה, לחזק ולקבוע בלבבנו מדת הנדיבות ולהרחיק תכלית ההרחקה מדת הכילות, ואין נדיב בעולם כמלוה מעותיו עם היותו יודע שהזמן קרב להשמיט הלואתו ולהפסידה ממנו אם אולי יארע בו אונס או שום מקרה שלא יוכל לתבוע הלואתו קודם שנת השמטה. וכל מבין דרכי התורה ומשיג לדעת אפילו מעט בחין ערכה ידע בבירור כי המפזר מממונו אל הצריכים נוסף עוד, וחושך מיושר אך למחסור, כי השם ידין את האדם לפי מעשיו ויעניקוהו מברכתו כפי התקרבו אליה, ומדת הכילות מחיצה של ברזל בינו ובין הברכה, והנדיבות חלק מחלקי הברכה ונמצא המתנהג בו שהוא בתוכה, ישמע חכם ויוסף לקח.

משל המגיד מדובנא:

וכתב על כך משל נפלא של המגיד מדובנא זצ"ל משל למה הדבר דומה לאותו אדם שצעד בשוק ואבד לו ארנק עם מאה דינרים, למחרת הלך באותו שוק ומצא ארנק אחר ובו מאתיים דינרים, האיש הזה הגם שיתנחם על אבדתו עם כל זה אין לו תנחומים שלמים כי יחשוב לעצמו שאילולי היה מאבד את המאה דינרים הלא היו לו עתה שלוש מאות דינרים מאחר ומה שמצא אינו קשור למה שנאבד, לעומת זה אחד שהוליך תבואה ממקום למקום ועבר דרך שדה ובעוברו שם שקו התחורר ונתפזרה תבואתו מעט מעט עד שהגיע ריקם לביתו לאחר זמן מה עבר שוב באותו הדרך וראה כי צימחה האדמה מתבואתו, האיש הזה ישיג נחמה שלמה על אבדתו ולא יאמר לעצמו אילו לא איבדתי היה לי יותר כי אם לא היה אובד לא היה לו עתה מאומה כך שמה שנאבד המציא את הרווח, הנמשל אומר המגיד מדובנא זצ"ל נתון תיתן לעני ואל ירע לבבך, כלומר אל תחשוב שאילו לא היית נותן לעני היה ברשותך יותר, משום שכל העושר הבא לידך בא לך רק בגלל הדבר הזה הנתינה לעני.

קמצנות זו מחלה רעה:

וכבר כתב שלמה המלך בחוכמתו אשרי מי שזוכה להיות נדיב לב ואוי לקמצן שהוא חולה בחולי רע, בקהלת פרק ה פסוק יח גם כִּלְהֲאָדָם אֲשֶׁר נִתְּן־לּוֹ הָאֱלֹהִים עֹשֶׁר וּנְכָסִים וְהִשְׁלִיטוּ לְאָכַל מִמֶּנּוּ וְלִשְׂאֵת אֶת־חֶלְקוֹ וְלִשְׁמַח בְּעַמְלּוֹ זֶה מִתַּת אֱלֹהִים הִיא: ובקהלת פרק ו פסוק (א) יֵשׁ רְעָה אֲשֶׁר רְאִיתִי תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ וְרָבָה הִיא עַל־הָאָדָם: (ב) אִישׁ אֲשֶׁר יִתֶּן־לּוֹ הָאֱלֹהִים עֹשֶׁר וּנְכָסִים וְכָבוֹד וְאֵינָנּוּ חָסֵר לְנַפְשׁוֹ מִכָּל אֲשֶׁר־יִתְּאֹהֶה וְלֹא־יִשְׁלִיטֵנּוּ הָאֱלֹהִים לְאָכַל מִמֶּנּוּ כִּי אִישׁ נָכְרִי יֶאֱכַלְנּוּ זֶה הֶבֶל וְחֲלִי רָע הוּא: וחז"ל במסכת סנהדרין דף כט ע"ב קראו לקמצן עכבר שוכב על דינרי זהב, וביאר המהר"ל זצ"ל בנתיבות עולם נתיב הנדיבות פרק א בביאור דברי הגמרא ומה שאמרו ששוכב על דינרים כי שכיבתו על דינרים קשה שיותר טוב לשכב על דבר שהוא רך מן הדינרים שהם קשה לשכב עליהם, וכן הוא הקמצן כאשר כל כך אוהב העושר עד שאין נהנה ממנו גם הוא תמיד בצער והעושר הוא מוסיף לו דאגה ולכן נקרא עכבר השוכב על דינרים. זאת ועוד כתב הראב"ד בספרו בעלי הנפש שער הקדושה ועוד אמרו בירושלמי (קדושין פ"ד הי"ב) עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראו עיניו ולא אכל ממנו.

הקמצן נחשב כעובד עבודה זרה:

ועוד יותר אמרו חז"ל על הקמצן בתוספתא מס' פאה פ"ד הי"ט אמר רבי יהושע בן קרחה מנין שכל המעלים עינו מן הצדקה כאילו עובד עבודה זרה שנאמר השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר, ולהלן הוא אומר יצאו אנשים בני בליעל מקרבך, מה בליעל האמור להלן עבודה זרה אף בליעל האמור כאן עבודה זרה. הסבר הדבר כיון שכולו עובד בשביל הכסף.

חטא קין בגלל הקמצנות אינו מהדר במצוות:

וראה מה שכתב הסבא מקלם זצ"ל צא ולמד על קין אשר היה השני ליציר כפיו יתברך, וראה כמה גדלה מעלתו כי השיג בשכלו ענין הקורבנות, ועוד יותר כי השי"ת דיבר עמו קודם, וגם כי השיג כי השי"ת שעה אל הבל אחיו, תראה כמה השיג באלוקות ועם כל זה נפל במידת הקימוץ לחסרון אהבה וכבוד השי"ת, כי מידת הקימוץ גרמה לו שידמה כי מאי איכפת לו להקב"ה בין כחוש לשמן. וכמה כואב לראות את אותם אנשים שבעת שהם באים לרכוש אתרוג ולולב או מצות וכדומה הם תרים אחר המחיר הנמוך ביותר בשוק באומרם מדוע יש צורך במהודר יותר גם זה כשר. ועל כך אמרו חז"ל במסכת סוטה דף מח ע"א אומרת משחרב בית המקדש פסקו אנשי אמנה מישראל, ופירש רש"י זצ"ל אנשי אמנה היינו אנשים שבוטחים בהקב"ה וסומכים עליו לעשות טוב ואין דואגים לחסרון, ועוד יותר כתב רש"י זצ"ל בהמשך בטלו אנשי אמנה שמאמינים בהקב"ה לוותר ממנום לנוי הידור מצוה ולצדקה ולהוצאת שבתות וימים טובים עכ"ל. הרמב"ם זצ"ל כותב הלכות מתנות עניים פ"י ה"ב בענין זה דבר נפלא וז"ל לעולם אין אדם מעני מן הצדקה ואין דבר רע ולא היזק נגלל בשביל הצדקה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום, ואדרבא אמרו חז"ל במסכת תענית דף ט להיפך עשר תעשר ודרשו חז"ל עשר בשביל שתתעשר.

סגולת קריאת פרשת המן לעושר:

וכבר כתב החפץ חיים זצ"ל במשנה ברורה סי' א ס"ק יג כי מזה הטעם צריכים לומר פרשת המן בכל יום על מנת להשריש בקרבנו את האמונה שכל מזונותיו באין בהשגחה פרטית וכדכתיב המרבה לא העדיף והממעט לא החסיר להורות שאין ריבוי ההשתדלות מועיל במאומה ואיתא בירושלמי שכל האומר פרשת המן מובטח לו שלא יתמעטו מזונותיו.

וכבר מובא בספר חובות הלבבות שער הבטחון ש"ד פ"ז על אחד מן החסידים שהיה לו שכן סופר מהיר והתפרנס משכר ספרותו יום אחד אמר לו היאך ענייניך, השיב לו בטוב בעוד ידי שלמה, לערב של היום ההוא נגדעה ידו ולא כתב בה שאר ימים, והיה זה ענשו מהקב"ה על אשר בטח על ידו.

דברי החפץ חיים שרכושו וקנינו וידידו האמיתי זה המצוות:

ואמר על כך החפץ חיים זצ"ל כתוב בתורה במדבר ה-י ואיש את קדשיו לו יהיו איש אשר יתן לכהן לו יהיה. ולכאורה תמוה מדוע אומרת התורה שמה שיתן לכהן לו יהיו כלומר של עצמו יהיו הלוא לכאורה את מה שהוא נתן לכהן כבר אין לו בזה שום חלק? אמנם ההסבר לזה רכושו האמיתי הוא אך ורק פירות עמלו הרוחני עניני קדושה בהם הוא מתעסק תורה מצוות תפילה וכדומה הם קניניו הנצחיים הם ילווהו בחייו ובמותו רק קדשיו לו יהיו באמת, כל זולתם קרי הפעולות והענינים הנעשים מכח היצר הרע ובני לויתו אינם מהווים קנין אמיתי, ידידי שקר הם הנראים אמנם לאדם כאוהבים אך כל התחברותם אליו אינה אלא זמנית בלבד ובעת דוחקו הם עוזבים אותו לנפשו, נמצא אפוא כי כל ידידי האדם לרבות בני משפחתו אומנם בעת פטירתו הם מבכים אותו ומלווים אותו עד הקבר אך שם הם נפרדים ממנו ועוזבים אותו לנפשו, ואילו תורה ומעשים טובים בלבד כלשון המשנה באבות הם הממשיכים ללוות את האדם עד לפני כסא הכבוד.

מעשה עם הגאון רבי שמואל הנגיד זצ"ל שר האוצר שהצהיר מהו רכושו האמיתי:

יש סיפור ידוע על הגאון רבי שמואל הנגיד זצ"ל אשר היה שר האוצר בממלכת ספרד משרתו הרמה היתה לצנינים בעיניהם של שונאי ישראל והם לא חדלו מלהסית נגדו את המלך כי מועל הוא בכספי הממלכה ומאדיר בהם את עושרו אך המלך מיאן לקבל את דיבתם הרעה כאשר ראו שדבריהם נופלים על אוזניים אטומות הציעו אדרבה יצוה המלך עליו למסור דין וחשבון על רכושו והיה אם יתברר שלא דיווח עליו במלואו ייודע הדבר שמסתיר הוא מפניו עוד כהנה וכהנה הסכים המלך והורה לרבי שמואל הנגיד זצ"ל לתת דין וחשבון על עושרו כעבור ימים מספר הגיש את הדיווח כך וכך רבבות מטבעות זהב זעם המלך וקרא עתה ידעתי כי צדקו אויביך הלא אני עצמי נתתי לך סכום כפול מזה קחוהו מיד למאסר והעמידוהו למשפט וכל רכושו יחרם להפתעתו קיבל רבי שמואל הנגיד זצ"ל את הגזירה בשויון נפש הבין המלך שמסתתר כאן דבר מה אמר לו הן חכם מופלג אתה איך העזת להגיש לי דין וחשבון מסולף, קם רבי שמואל הנגיד זצ"ל ואמר למלך אילו היה המלך מצווני לומר כמה כסף תחת ידי היה החשבון אחר הכנתי גם אותו והוא מונח עתה בכיסי אבל המלך ביקש לדעת כמה רכושי הכסף שתחת ידי אינו באמת רכושי ולפני שעה קלה אף נוכחתי בזה כאשר החרימו המלך רכושי האמיתי הוא רק מה שנתתי לצדקה ולחסד ולהחזקת התורה וזה אף אחד לא יכול לקחת ממני וזהו בדיוק הסכום אותו הגשתי למלך.

חידה על רכושו האמיתי:

בענין זה מסופר עוד רב העיר קריניק הגאון רבי חזקיהו יוסף משקובסקי זצ"ל פנה פעם אל ילדי החיידר ושאל אחד לכם חידה אם היו חמישה נרות דולקים הלך אדם וכיבה שנים כמה נשארו? שלושה ענו הילדים כולם יחד טעיתם אמר בנועם נשארו שנים כי השלושה דלקו ודלקו עד שכלו מן העולם והשנים שכובו הם אלו שניצלו ונשארו וכן הוא גם בעניינינו אם יש לאדם סכום כסף והוא מפריש ממנו לצדקה לכאורה הצדקה היא חסרון שמתחסר הסכום אבל בסופו של דבר הכסף יכלה והצדקה עומדת לעד יסוד זה גדול ואם משננים אותו כדבעי עד שהדברים קונים להם שביתה בלב אזי קל יהיה בהרבה להתגבר

מידת הקמצנות

על מידת הקמצנות הטבועה בו כי הלוא אין בה שום טעם והגיוון אם יודע הוא את האמת
כי רק הנתינה נשארת לו לעולם.

עצת הרמב"ם לעקור קמצנות על ידי ריבוי הנתינות:

כתוב בתורה דברים טו י נתון נתן לו, **ופירש רש"י זצ"ל** נתון נתן אפילו מאה פעמים,
וכתב הרמב"ם זצ"ל במסכת פאה פ"ג מ"ט על מה שאמרו חז"ל הכל לפי רוב המעשה כי
מוטב לתת מאה פרוטות למאה עניים מאשר מאה פרוטות לעני אחד כיון שבפעולות אלו
הוא מזכך את מידותיו ומרגיל עצמו להיות נותן. **וכן כתב החסיד יעב"ץ זצ"ל** יסוד גדול
בעבודת השם אם האדם בטבעו הוא קמצן הדרך היחידה לשנות טבעו היא רק על ידי
נתינה חוזרת ונשנית עד שישוב לו ההרגל לטבע שני **ורמז לדבר אמר שלמה המלך ע"ה**
משלי יח טז מתן אדם ירחיב לו, על ידי שיתן הרבה פעמים ייעשה לרחב לב. **וסמך לדבר**
זה הביא החפץ חיים זצ"ל חייו ופעלו ח"ג מהפסוק בתהלים קיב-ט פזר נתן לאביונים צדקתו
עומדת לעד, היינו אם מפזר צדקתו לאביונים הרבה אזי מובטח הוא שצדקתו תעמוד לעד
ושלעולם יחזיק במידה הטובה של נתון נתן כי ההרגל נעשה לו לטבע.

מעשיות על קמצן צ'ק לא חתום:

וכיוצא בזה מסופר על עשיר קמצן שבאו לביתו שני גבאי צדקה להתרימו לדבר שבצדקה
בתחילה סירב הקמצן ולבסוף נתן להם המחאה צ'ק לאחר שעה חזרו הגבאים ואמרו לו
ששכח לחתום על המחאה אמר להם העשיר לא שכחתי אלא בכוונה לא חתמתי משום
שחביבה עלי מצות מתן בסתר ואין רצוני לפרסם את שמי.

מעשה עם רבי אייזיל חריף רקנים שבך מלאים מצוות כרימון:

ומסופר עוד על רבי אייזיל חריף זצ"ל שנכנס פעם לעשיר קמצן כדי להתרימו לצרכי צדקה
קמץ העשיר את ידו ולא רצה לתת ניסה רבי אייזיל לשדלו בדברים ולהעמידו על חשיבותה
של מצות צדקה רבי ענה העשיר בגסות רוח אל נא ישתדל לזכותני במצוות שכן כבר יש
לי מצוות די והותר פנה רבי אייזיל אל משמשו ואמר לו עתה נתחוויר לי מאמרם של חז"ל
במסכת סנהדרין ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון כדי להשתמט מנתינת נדבה גם ריקן
שבריקנים יטען שהוא מלא מצוות כרימון ואין לו צורך עוד במצוות נוספות.

הלוקה במידת הקמצנות עד המוות:

עוד סיפור דומה אודות אדם אחד שגם כן לקה במחלה של האדם הנ"ל ועל אף שהיה איש
נכבד ובעל מעלות רבות היה נגוע מאד בחמדת הממון בכל פעם שהיה מגיע לאיזה שהוא
נסיון בנידון זה היה מאבד את אישיותו ונכרך בלהט אחד תאוותו כאשר אדם זה חלה
ונטה למות באו אליו חבריו לבקרו להיפרד ממנו ואז רמז להם שיתקרבו אליו לפי שרוצה
הוא להשמיע דבר מה באזניהם כאשר הטו אזנם אמר להם רצוני לומר לכם דבר שתוכלו
ללמוד ממנו מוסר הנה אני מרגיש עתה כי קרב קצי עוד מעט קט יבואו ויטלוני מן העולם
הזה ובכל זאת הנני מעיד על עצמי שאם אחד מכם יתן לי כעת כסף לא אוכל להימנע
מלהושיט ידי ולקחת את הכסף ולהחביא אותו מתחת הכר שאני שוכב עליו עד כדי כך
שולטת בי עדיין מדת חמדת הממון שמעו וקחו מוסר ואכן אחרי כרבע שעה יצאה נשמתו
והלך לעולמו.

איך אפשר להזהיר בכל מאורך אחרי בכל נפשך:

שמעתי בשם הרבי רבי זישע מאניפאלי וצוק"ל שפעם אתת בא לעיר אתת ושאל אל אנשי
המקום אם יש בעיר אחד שיוכל ליתן נדבה ואמרו שכולם עניים רק יש אחד עשיר גדול
והוא קמצן גדול שאינו נותן אף פרוטה אחת ואמר שרוצה לילך אליו ובא אליו ולא רצה
ליתן כלום אמר שבזה מתורץ לו על מה כתיב בכל נפשך ובכל מאדך דברים ו-ה יש לך

מידת הקמצנות

אדם שממונו חביב עליו מגופו ברכות ס"א ע"ב וקשה האיך יתכן כזה שאם יבוא אליו רוצח שרוצה להרגו אם לא יתן לו ורוצה ליהרג ולא יתן לו כלום היתכן שיש איש כזה ואמר שעל זה האיש כתיב בכל מאדך' דהנה כתיב משלי יט-יז מלוה ה' חונן דל שאם חונן דל מלוה להשם ואינו מאמין לה' שיחזרונו אבל כשהולך לישון מפקיד לה' נשמתו ומאמין שיחזיר לו נשמתו אבל על ממונו אינו מאמין בה' שיחזיר לו ושייך עליו שממונו חביב עליו מגופו ודפח"ח.

מעשה עם האבן עזרא והדגים מקריעת ים סוף:

עד היכן מגיעת מידת הקמצנות מסופר על רבי אברהם אבן עזרא המפרש הנודע של התורה סיפור שממנו ניתן ללמוד עד כמה מידת הקמצנות עלולה למרר את חייו של מי שנגוע בה האבן עזרא היה כל חייו עני מרוד ונדד ממקום למקום באחת מתקופות נדודיו הוא הגיע לפני שבת לעיר אחת באותו מקום היה נהוג שבעלי הבתים של העיר מקבלים אורחים לפי סדר מסויים קבוע שאין לשנותו בשבת זו מקבלים אורחים תושבי העיר שהגיע תורם ובשבת הבאה מארחים את האורחים הבאים אחריהם בתור איתרע מזלו של האבן עזרא שהיה צריך להתארח אצל אדם שהיה ידוע בקמצנותו הגדולה אותו אדם במטרה לחסוך מהוצאות השבת היה נוהג לרוץ לשוק מאוחר מאד סמוך לשבת ולקנות את שיירי המאכלים שנותרו ביד המוכרים שיריים אלו נמכרו באותה שעה בזול לאחר מכן הוא מיהר לביתו וביקש מאשתו שתכין אותם מהר כדי שתספיק לבשלם לפני שבת באותו יום ששי שבו הגיע האבן עזרא לעיר עבר בעל הבית בשוק בשעה מוקדמת שלא כדרכו וראה שם דג יפה וטוב וטוב וחדד אותו בלבו הוא התמקח שעה ארוכה עם המוכר עד שהצליח להוריד את מחירו ולקנותו והנה לפני כניסת השבת נודע לו מהממונה על האורחים שהגיע תורו לקבל אורח לאותה שבת פניו של אותו אדם חפו צר היה לו מאד לתת לאורח מנה יפה מאותו דג קמצנותו היתה כה גדולה עד שלבו לא איפשר לו לתת משלו לגולתו בדלית ברירה הוא רץ שוב לשוק וקנה שלושה דגים קטנים ישנים ומעופשים עבור האורח בבואו הביתה הוא ביקש מאשתו שבליל שבת תגיש לאורח את הדגים הזולים והישנים והוא עצמו ימצא כבר דרך שלא לאכול אותם בתואנה כל שהיא. לאחר מכן כאשר האורח יהיה שבע מהמאכל הרע יאכל הוא את הדג היפה בליל שבת כאשר התקרבו בעל הבית ואורחו האבן עזרא לבית הריח האבן עזרא את ריח הדגים המעופשים והבין מיד מיהו מארחו ומהי מגמתו אך לא אמר מאומה והנה לאחר הקידוש ונטילת ידים כאשר הגישה בעלת הבית את הדגים המעופשים לאורח גחן האבן עזרא אל אחד הדגים והחל ללחוש לו מלים שונות לאחר מכן הוא עזבו ופנה לדג השני וכן לשלישי בעל הבית תמה מאד על מעשיו של אורחו ושאל אותו לפרש מעשהו והאם ח"ו אין הוא עושה כישוף בלחשיו עם הדגים ענה לו האבן עזרא שהוא כותב פירושים על התורה ותמיד הוא רצה לברר כיצד התרחשה קריעת ים סוף והנה עתה בראותו דגים ישנים מאד הוא סבר שהם מאותה תקופה ויהיה באפשרותם לספר לו על קריעת ים סוף אולם הדג הראשון לא וקר וכן השני ואילו הדג השלישי אמר שיתכן שאחיו הגדול הנמצא במטבח זוכר זאת בעל הבית הבין את הרמז והתבייש על כך שהוא נהג במידה כל כך בלתי הגונה כלפי אורחו הדברים חדרו ללבו והוא החל מהרהר על דרכו הנלוזה ועל מידת הקמצנות הקיצונית שאליה הוא נגרר עד שחייו וחיי בני משפחתו הפכו לקשים עצובים ובלתי נסבלים המעשה מלמד אותנו שמידת הקמצנות פוגעת בראש וראשונה באדם עצמו עד ששבתותיו נעשות חול וכל חייו הופכים למסכת של צער הדרך היחידה היא להתנער מאותה מידה רעה להיות בעל לב רחב להוציא הוצאות כראוי ולחיות חיים שיש בהם הנאה מעולמו של הקב"ה.

מוסר השכל:

הראת לדעת עד כמה מגונה מידת הקמצנות מכל המידות אשר פוגעת בעבודת האדם את השם יתברך ובכל קיום המצוות בגלל הקמצנות מחפש במחיר הכי זול ולחפש כל טעדיקי להימנע או לחסוך ביום התורה והמצוות, וכן פוגעת בשלום ביתו ובחברתו כאשר נוהג בקמצנות אינו מסוגל להעניק ולתת ולעזור לבני ביתו ותמיד יחפש להתחמק בתירוצים שונים וכך הדבר בחיי החברה תמיד נמנע מכל הושטת עזרה מפני שחביב עליו כספו יותר מכל דבר וזו מחלה רעה כדברי שלמה המלך וכל עושרו שמור לבעליו לרעתו כי יקח דבר במותו איתו ואת הכל ישאיר אחריו, לכן החכם יגנוז באוצרות שמים בפיזור לצרכי קיום התורה והמצוות ועשיית חסד ובזה ירבה כבוד ביתו ושלום ביתו אמן ואמן.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.
הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

'אם על תודה יקריבנו' - בענין חודש אדר והחיוב להודות להשי"ת

אם על תודה יקריבנו והקריב על זבח התודה חלות מצות בלילת בשמן ורקיקי מצות משחים בשמן וסלת מרפכת חלת בלילת בשמן (ז, יב)

ופי' רש"י: "אם על תודה יקריבנו - אם על דבר הודאה על נס שנעשה לו, כגון יורדי הים, והולכי מדברות, וחושי בית האסורים, וחולה שנתרפא שהם צריכין להודות שכתוב בהן "יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם ויזבחו זבחי תודה". אם על אחת מאלה נדר שלמים הללו, שלמי תודה הן, וטעונות לחם האמור בענין, ואינן נאכלין אלא ליום ולילה, כמו שמפורש כאן, "עכ"ל. הרי אם אחד זכה לנס, התורה חייבו להודות להשי"ת, ולהביא קרבן תודה להשי"ת, להכיר הטובה שהשי"ת עשה עמו נס, והצילו מן הים, או בית האסורים או החולי וכדומה.

והגם שבזמן הזה אין לנו בית המקדש להביא קרבן תודה, עדיין כל יהודי חייב להודות להשי"ת כנעשה לו נס. וע"כ פסק הטור (סי' רי"ט) שהני שזכה לנס מברכין ברכת הגומל, עי"ש.

משנכנס אדר מרבים בשמחה

ויש להוסיף, שחובת הודאה להשי"ת אינו רק על מה שכל אחד זכה בעצמו, אפילו על הניסים שזכו אבותינו חייב להודות עליהם. דאיתא בגמ' (בתענית כט, א): "אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה - כך משנכנס אדר מרבין בשמחה", ע"כ.

בחודש אדר ראוי להודות להשי"ת

וכתב המאירי לבאר דברי הגמ', בכוונת חז"ל שתקנו שבחודש אדר מרבים בשמחה וז"ל: "שראוי להתפלל ולהודות לאל בכל עת ובכל זמן כפי הנאות למה שאירע באותו זמן", עכ"ל. הרי חודש אדר תקנו חז"ל שמרבין בשמחה, היינו להודות להשי"ת על כל הנסים שנעשה לאבותינו בחודש הזה. שהשמחה אינה מיוחדת רק לימי הפורים, רק השמחה הוא בכל חודש אדר, כדכתיב במגילת אסתר (ט, כב): "והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב". וא"כ שהנס נעשה בכל החודש אדר, שנהפך לחודש של שמחה, יש להודות להשי"ת כל החודש.

אמנם יש לבאר, מהו כוונת המאירי, ומהו הקשר בזה שחייב להודות להשי"ת בכל החודש אדר, לזה שיש להרבות בשמחה. אה"נ יש חיוב להודות להשי"ת, אבל מדוע אמרה גמ' דמשום הכי מרבים בשמחה.

נגילה ונשמחה בו - בהשי"ת

כתיב בתהלים (קיח, כד): "זה היום אשר עשה ה' נגילה ונשמחה בו". ופי' המלבי"ם וז"ל: "הוא מיוחד לה', ובו נגילה ונשמחה, בה' נשמח לא בהתשועה עצמה, כי עיקר השמחה היא מה שנודע לנו שה' עמנו ושנתן ליראיו נס להתנוסס", עכ"ל. הרי מבואר מדברי המלבי"ם יסוד גדול בענין הודאה להשי"ת, כשנתבונן בהודאה להשי"ת, לא שישמח רק בעצם הישועה, רק כאחד זוכה לישועה, רואה שהשי"ת הוא 'עמו', והוא מרחם על עמו ישראל, ע"י זה ישמח בשמחה גדולה! וא"כ מובן היטב דכיון דחודש אדר הוא חודש של

הודאה לה', ממילא מכח הכרה השי"ת מרחם על עמו ישראל, יבוא לידי שמחה גדולה
בכל חודש אדר!
לתגובות: adebstein@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

ממשנת רבינו בפרשת צו

פרק ח פסוק לא. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֱהֲרֹן וְאֶל בְּנָיו בְּשָׁלוֹ אֶת הַבָּשָׂר פָּתַח אֱהֵל מוֹעֵד וְשֵׁם תֹּאכְלוּ אֹתוֹ וְאֶת הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בְּסֵל הַמִּלֻּאִים כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי לֵאמֹר אֱהֲרֹן וּבָנָיו יֹאכְלֶהוּ:
תמה רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל, דהנה לעיל בפ' תצוה (כט לא) נצטוה משה רבינו לבשל את הבשר, ואילו כאן ציוה לאהרן ובניו^{לג}. ותירץ דהיה הבדל בין הציווי שבפרשת תצוה שהיה לפני חטא העגל, לציווי בפרשה דידן שהוא אחרי חטא העגל. דלפני חטא העגל היה גדר הקרבן קרבן שלמים מיוחד שהוא קדש קדשים, וכולו לגבוה, דגם הבישול והאכילה גדר גבוה. וכמו שתי הלחם של עצרת. ודוקא בעזרה כמבואר בזבחים דף צ"א ע"א (גבי שמן שמתחלק בעזרה), לכן נצטוה משה לבשלו. אבל אחר החטא שנצרכו לכפרה, נוסף לזה גדר חטאת [דרך האימורים לגבוה] וכמוש"כ התוס' ישנים יומא דף ג' ע"א דיש בזה גדר חטאת. [מקור: צ"פ עה"ת כאן ופ' תצוה (כט יט) וע"ש שינוי נוסף לגבי הסמיכה, וכת"י] לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל:

tp089744873@gmail.com

^{לג} עיין רמב"ן ז"ל בפ' תצוה שם ובמשך חכמה כאן.

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

הסגולה באמירת הפסוק "אש תמיד תוקד על המזבח"

תב בספר של"ה הקדוש שער האותיות אות ל' לב טוב, ומצאתי כתב יד של האלקי מהר"מ קורדוירא ז"ל שכתב וזה לשונו, למדני זקן אחד לבטל המחשבה, יאמר פסוק זה הרבה פעמים, אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה. (ויקרא ו, ו). ובעיני פשוט שזה הזקן היה אליהו הנביא, ולרוב ענוותנותו של הרב לא רצה לגלות. על כן יהא נזהר בזה במי שנפל בלבו מחשבת און או מחשבת הבל שיאמר הפסוק הנ"ל הרבה פעמים. ונראה בעיני שיאמר גם כן הפסוק, סעפים שנאתי ותורתך אהבתי. (תהלים קיט, קיג), ויאמר אותו בהתעוררות גדול ויהיה גבור כארי.

ענין אמירת הפסוק - אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, הרבה פעמים כדי לבטל המחשבה, - בודאי יש בו הרבה רמזים וסודות, אבל ישנו הסבר פשוט לכאורה גם כן. שהתורה לימדתנו בפסוק זה לא רק דין במזבח העולה, עשה ושני לא תעשה, שמחייב שהאש שעל המזבח לא תכבה, כי אם שזה הוא גם כן משל לכל עבודת האדם, שאש התורה לא תכבה אצלו לרגע, וכאשר משנן לעצמו פסוק זה פעמים רבות, הלא באמת לא יכבה בלילה נרו, ובאהבת התורה ישגה תמיד, וזהו כידוע העצה היותר טובה לבטל כל מחשבות שאינן טובות.

וזה לשון הרמב"ם ביד החזקה פרק כ"ב מאיסור"ב הכ"א, וכן ינהוג להתרחק מן השחוק ומן השכרות וכו' גדולה מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת וכו' מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה ובחכמה הוא אומר וכו' באהבתה תשגה תמיד וכו'.

והנה השל"ה הוסיף, ונראה בעיני שיאמר גם כן הפסוק, סעפים שנאתי ותורתך אהבתי: (תהלים קיט, קיג), ויאמר אותו בהתעוררות גדול ויהיה גבור כארי. והוא ממש מתאים עם דברי הרמב"ם הללו, והנה הוסיף השל"ה שיאמר אותו בהתעוררות גדול, וזהו ממש דרך חכמי המוסר ובראשם אור ישראל הגרי"ס זצוק"ל, לשנן פסוק אחד או מאמר חז"ל אחד בשפתים דולקות, כדי שיחדרו הדברים אל לבו.

ויסוד הדברים הוא, שעל ידי אהבת התורה אין האדם פורש מן התורה במחשבתו, וכאשר זוכה לתורה הוא זוכה לאור בנשמתו, על דרך, ליהודים היתה אורה זו תורה, וכתוב ותורה אור, ופירש הרמח"ל בדרך עץ חיים, שהתורה היא מציאות רוחנית תאיר בנשמתו כאשר תאיר השמש באחד הבתים. אמנם צריך שני דברים, גם סעפים שנאתי, וגם תורתך אהבתי. וכמה דברים נפלאים נתגלו לנו בזה על ידי אליהו הנביא זכור לטוב, שגילה להרמ"ק שהסתיר שמו בענותנותו, עד שבא השל"ה וחזר ויסדו. וגילה את ההסתרה, (וכלל גדול לימדונו רבותינו, שלעולם הנגלה והנסתר מתאימים זה לזה, דו"ק ותשכח). וליהודים היתה אורה זו תורה □ כן תהיה לנו אמן.

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

מנחת חביתין □ פנינים נפלאים

זֶה קֶרְפֵן אֶהָרֵן וּבְנָיו.. בְּיוֹם הַיָּמֶשֶׁח אֹתוֹ (ו, יג)
פירש רש"י "אף ההדיוטות מקריבין עשירית האיפה ביום שהם מתחנכין לעבודה, אבל כהן גדול בכל יום" (רש"י).

ביאור ענין מנחת חביתין □ התחדשות בעבודת ד'

מבואר שכהן גדול מקריב בכל יום מנחה זו, וכהן הדיוט רק ביום חינוכו, ולכאורה ב' עניינים שונים שאין כלל קשר ביניהם, משום שלכהן הדיוט הוא מדין חינוך, ולכהן גדול הוא בכל יום, וצ"ב הקשר ליד.

וראיתי ביאור נחמד בהקדמת שבט הלוי (ח"ח) שביאר דכהו הדיוט מביא ביום חינוכו שאז זמן ההתחדשות שלו בעבודת המקדש, ומאז יש לו התחדשות בכל פעם כפי התחדשות המשמרות, משא"כ כהן גדול שקבוע בעבודתו דבר יום ביומו, עלול ח"ו להגיע להרגל ומצות אנשים מלומדה בעבודת ד', וע"כ מביא מנחת חביתין זו בכל יום, שבכל יום יהיו בעיניך כחדשים, ושפתיים ישק.

[והלימוד עבורינו, מצד אחד להתחדש במצוות הבאות מזמן לזמן בשמחה וחשק, ומצד השני להתרומם ולהתחדש במצוות הקבועות כק"ש ותפילה, ולא לתת ללהרגל לעשות את שלון].

חביתין □ מנחת עני □ למנוע הגאווה

יתכן לבאר באופן נוסף, שהנה בגמ' (מנחות נ"א.) מבואר שהיתה הו"א שמנחת חביתין תהיה כמנחת חוטא שאין בה שמן, ונצרך פסוק לרבות שיש בה שמן, והקשה בחידושים המיוחסים לרשב"א הלא טעם מנחת חוטא הוא כדי שלא יהא קרבנו מהודר, אבל כהן גדול אדרבה ראוי שיהיה קרבנו מהודר, וכתב לבאר שיש טעם לדמות מנחת חביתין למנחת חוטא, שלא יהיה קרבנו מהודר כדי שלא יתגאה.

ולפי"ז נראה לבאר שמנחת חביתין עניינה להכניע הגאווה, שכידוע טבע האדם כשעולה לגדולה עלול ח"ו להכשל בגאווה, וע"כ נצטוו כהן הדיוט ביום חינוכו להביא מנחה זו,

יד ואי"ה בס"ד בשבוע הבא יתבאר שיטות הרבה ראשונים הסוברים שלכהן הדיוט ביום חינוכו דינו ככהו גדול, ולפי"ז מובן היטב שמשום כן מוטל עליו להביא מנחת חביתין ככהן גדול.

שהרי דרכו של עני להביא מנחה, וכהן גדול שלרום מעמדו עלול לגאווה בכל יום נצרך להביא בכל יום מנחת עני זו.

ואולי יש לפרש בזה האמור במנחות ס"ג. דמנחה אתיא על מחבואי הלב □ ויתכן שהכוונה לגאווה].

השומר שבת הבן עם הבת לקל ירצו כמנחה על מחבת □ מדוע מחבת?

בזמירות לשבת משוררים "השומר שבת הבן עם הבת לקל ירצו כמנחה על מחבת", וצריך ביאור מדוע נקט דווקא מנחת מחבת ולא מרחשת ולא מאפה תנור ולא מנחת סולת, (ודוחק לפרש שנקט משום החרוז).

ויתכן לפרש שכוונתו למנחת חביתין, שהיה מקריבה כהן גדול בכל יום, שיש בה ריצוי מרובה יותר משאר מנחות, משום שכולה לגבוה ולא רק קומצה נקטרלה.
עוד יתכן שהריצוי שיש בה הוא מחמת חשיבות המקריב שהוא כה"ג, וכן ירצה השומר שבת.

ואחי ר' יחזקאל שליט"א אמר שמנחת חביתין היא המנחה היחידה הנקטרת בשבת, [מלבד מנחת העומר שאחת לכמה שנים קריבה בשבת, ומנחת נסכי התמיד טפילה לתמיד עצמו].
עוד יתכן, שהכוונה על מנחת חינוך שמביא המתחנך לכהונה, ואמרו העולה לגדולה מוחלין לו על כל עוונותיו, וכריצוי זה יזכה השומר שבת כמקריב מנחה על מחבת¹⁷.

מי הקריב מנחת חביתין בשמיני למילואים

הנה הדבר פשוט שאהרן ובניו [נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר] הקריבו מנחת חביתין ביום חינוכם, והנה מבואר במנחות ע"ח. (וכ"פ הרמב"ם פ"ה מכלי המקדש הי"ז) שכה"ג המתחנך לכהונה גדולה ולא עבד כלל עד היום, מקריב ג' מנחות חביתין א. מדין חינוכו לעבודה. ב. מדין חינוכו לכהונה גדולה ג. מדין כה"ג שמקריב מנחת חביתין בכל יום. ולפי"ז אהרן שהתחנך ביום השמיני לכהונה גדולה ולא עבד עדיין היה צריך להקריב ג' מנחות ביום זה, וכל אחד מבניו היה צריך להקריב מנחה זו מדין חינוכו לכהונה.

ויש לדון האם משה הקריב מנחת חביתין דבגמ' (זבחים קב.) נחלקו בדינו של משה, חכמים אומרים לא נתכהן משה אלא ז' ימי המילואים בלבד, וי"א לא פסקה כהונה אלא מזרעו

¹⁷ וא"א לכתוב מנחת כהן משום שאינה מין מנחה מיוחדת, אלא מין מנחה רגילה המובאת ע"י כהן.
¹⁸ ומצינו כן שהשומר שבת מוחלין לו עוונותיו דכ' שומר שבת מחללו.

של משה, והינו דלדעת הי"א הי' משה כהן, והנה לדעת חכמים כל ז' ימים המילואים לכוא' הקריב משה מנחת חביתין מדין כהן גדול,^ז אך יתכן לדון דדוקא בכה"ג קבוע נאמר דין זה ולא בכה"ג לזמן, עוד יש לדון שדוקא כשנעשה משכן נאמן דין חביתין, אבל כל ז' ימי המילואים שהי' דינו כבמה יתכן שעדין לא נתחדש דין זה וצ"ע.

הקרבת חביתין לעתיד לבוא

בס"ד שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו, הקרבן הראשון שיצטרכו להקריב הוא מנחת חביתין לאלפי כהנים שיתחנכו לעבודה, (ולא מיבעיא להרבה אחרונים הסוברים שמנחת חביתין מעכבת עבודה, ואפי' לחולקים מ"מ לכתחילה צריך להביאה).
ויל"ד באופן של טומאה הותרה בציבור, אם הוא צורך ציבור להקריב מנחה זו דאל"כ לא יכולו כהנים לעבוד, או שהוא צורך יחיד, וצ"ע.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן

פניני תרגום יונתן פרשת צו □ מגילת אסתר
וכלי חרש אשר תבושל בו ישבר | טעם שבירת כלי החרס שבושלה בו החטאת

(ויקרא ו, כא) וְכִלֵּי חָרֶשׁ אֲשֶׁר תִּבְשַׁל בּוֹ יִשְׁבַּר וְאִם בְּכֵלִי נִחֲשֶׁת בְּשָׁלָה וּמִרְק וְשֵׁטֶף בְּמַיִם:
מדוע נצרך לשבור את כלי החרס אשר בושלה בו החטאת?
ברש"י כתב: "לפי שהבליעה שנבלעת נעשית נותר, והוא הדין לכל קדשים".
כלומר בכל קדשים הבליעה היא נותר וצריכים להשתמש בכלי חדש שלא בושל בו מעולם. ולשבור את הכלי שבישלו בו.
את דבר רש"י ניתן להבין בב' פנים. א. שהיות ונעשה הבלוע נותר, א"כ הכלי בלוע באיסור, והיות ולא שייך להגעיל כלי חרס - משום שאינו פולט את טעמו לגמרי, הרי שהבליעה לא תצא מהכלי לעולם, לכן אין תקנה לכלי ולא נותר אלא לשוברולת.

^ז בפי' פקודי דכתיב ויקרב את המנחה, ופרש"י מנחת תמיד, וצ"ע למה לא פי' מנחת חביתין, שהקריב משה מדין כה"ג ואולי מנחת נסכי תמיד פשוט טפי.
^ח ולפי"ז סבור רש"י שאף שהטעם הניתן במאכל הוא לפגם, מ"מ פוסל בקדשים. או שסבור שאין בקדשים טעם לפגם, ועין בהערה הבאה.

ב. שהיות ובלוע בכלי קדשים, כדי שלא יבאו קדשים אלו לידי נותר יש לשבור את הכלי, ושבירת הכלי כמוה כביעור הנותר^ט.
בתרגום יונתן כתב טעם אחר:
וְכָל מֵאֵן דְּפָחַר דְּתַתְּבַשֵּׁל בֵּיהּ יִתְבַּר מְטוּל דְּלֹא יִבְשָׁלוּן בֵּיהּ חוּלִין.
[וכל כלי חרס שיתבשל בו ישבר, בגלל שלא יבשלו בו חולין].

ומבואר שלדעת ת"י אין כאן איסור נותר, ואכן מותר לבשל בזה קדשים אחרים. והסיבה שצריכים לשבור את הכלי היא מחמת שיש חשש שיבואו לבשל בו חולין, ואז יבלע קדשים בחולין.
וצ"ב מדוע יש כאן חשש מיוחד שיבשלו בזה חולין יותר מכל כלי שרת, וכי צריכים לשבור את כל כלי השרת, הלא בכולם בלוע קדשים וניחוש שיבואו לבשל בזה חולין? ובפרט שאם יש כאן בליעה של קדשים שבכוחה לאסור את החולין, א"כ מדוע שלא תהיה 'נותר', ומצד 'נותר' יש לאסור אף קדשים אחרים, ולא רק חולין?
ובאמרי בינה (הלכות פסח סימן י"ח ד"ה ויש לפרש) ביאר את דברי הת"י, דסבור שאסור לבשל בכלי חרס אף לקדשים מחמת הטעם הפגום הבלוע בכלי, ובקדשים יש דין 'למשחה ולגדולה' שאסור לבשל בכלי שיש בו טעם לפגם כל שהוא. והיות ואין לכלי זה שימוש לקדשים נוצר חשש שיבואו להשתמש בו לחולין.
והטעם שאסור להשתמש בו לחולין, הוא מחמת שכלי זה נחשב לכלי שרת, ואסור לבשל בו חולין - ולא מחמת בליעת הקדשים כי הרי הטעם פגום. וזהו שכתב ת"י בטעם שבירת הכלי מפני החשש שיבואו להשתמש בו לחולין.
ומכיון שציותה התורה לשבור הכלי, ממילא המציאות היתה שלאחר שהתבשל הקרבן בכלי חרס שברו את הכלי (וברש"י נראה שכך היה בכל קדשים). ואכן מבואר בגמ' (יומא כא.) שאחד מניסי העזרה היו שהעזרה בלעה את כל השברים של כלי החרס, ואלמלא זה היתה העזרה מלאה בשברי כלי חרס.

*

ויחטא את המזבח | מפני מה הוצרך המזבח לכפרה?

(ויקרא ו, כד) **וַיִּשְׁחַט וַיִּקַּח מִשֶּׁה אֶת הַדָּם וַיִּתֵּן עַל קַרְנֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב בְּאֶצְבָּעוֹ וַיִּחַטֵּא אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת הַדָּם יִצַק אֶל יְסוּד הַמִּזְבֵּחַ וַיִּקְדְּשֵׁהוּ לְכַפֵּר עָלָיו:**
מדוע חיטא משה את המזבח ועל איזה חטא הוצרך לכפר עליו?
וּנְכַס מִשֶּׁה יֵת תּוֹרָא וְנָסִיב מִשֶּׁה יֵת אֲדָמָא וַיְהִיב עַל קַרְנֵת מְדַבְּחָא חֲזוֹר חֲזוֹר בְּאֶצְבָּעֵיהּ וְרַבֵּי יֵת מְדַבְּחָא מִן כָּל סַפֵּק אָנוּס וְחֲטוּפִין מְטוּל דְּחָשִׁיב בְּלִבְבֵיהּ דְּלֵמָּא נְסִיבָא סְרִכְיָא דְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל אֲפָרְשׁוּתָא מִן אַחִיהוֹן בְּאוֹנְסָא וְקָרִיבוּ לְעִבְדֵת מְשַׁכְּנָא אוּ דִילְמָא הִישְׁתַּפַּח בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל דְּלֹא הוּהוּ בְּלִבֵּיהּ לְמִיתֵיָא לְעִבְדֵתָא וְשָׁמַע קַל פְּרוּזָא וְאִיסְתַּפִּי וְאִיתֵי בְּלֹא צְבוּ מְטוּל כֵּן דְּכִי יִתִּיהּ בְּאֲדָם תּוֹרָא וַיֵּת מוֹתֵר אֲדָמָא אָרִיק לְיִסוּדָא דְּמְדַבְּחָא וְקִדְּשִׁיהּ לְכַפֵּרָא עָלָיו:

^ט כהבנה זו הבין בעל הט"ו (בדברי דוד כאן) וצ"ב מה מועילה שבירה זו הלא ממנ"פ אם יש כאן בליעה של קדשים הרי היא נותר. ומה יועיל שבירת הכלי הלא הבליעה לא תצא. ואם אין כאן בליעת קדשים כי סבור שאין קדושה על הבלוע, מדוע צריך שבירה? והביאור בזה הוא (כמש"כ הכלי חמדה) שע"י השבירה נחשב שאין סוף הבליעה לצאת, וכמבואר בנדה סב. שדם שלא עתיד לצאת מהלי אינו מטמא והיינו שהבלוע באופן זה נחשב כאינו בעולם.
^ב עיין בספר כלי חמדה שמפלפל בסוגיא זו וזן האם בכלל יש טעם לפגם בכל קדשים הלא נאמר שאחד הניסים שהיו במקדש שלא הסריח בשר הקדשים מעולם. ובע"כ שהטעם הבלוע אינו טעם פגום. ועוד דן שם האם כלי חרס יכול להיות כלי שרת עיי"ש.

וישחט משה את הפר ויקח משה את הדם ויתן על קרנות המזבח סביב באצבעו, וימשח את המזבח מכל ספק אונס וגזל, משום שחשב בלבו אולי לקחו נשיאי ישראל תרומה מאחיהם באונס והקריבו לעבודת המשכן, או אולי נמצא בבני ישראל שלא היה בליבו להביא לעבודה ושמע קול הכרוז ויירא והביא בלא רצון, משום כך טהר אותו בדם הפר, ואת מותר הדם יצק אל יסוד המזבח ויקדשהו לכפר עליו]

ת"י התקשה מדוע הוצרכו לחטות את המזבח, הרי החיטוי בא לכפר על משהו כלשון המקרא 'לכפר עליו'.

ועל כך ביאר שחיטוי המזבח בא לכפר על 'אונסין וחטופין' - על התרומות שהגיעו לבניית המשכן, בלב שאינו שלם, מאנשים שתרמו מחמת שנבהלו מהכרוז, אך לא נדבום בנדיבות לבם. ועל זה בא חיטוי המזבח לכפר.

פשטות הדבר נראה שתרומות אלו אשר הגיעו בלא רצון גמור אינם 'ממון נקי' ויש בהם סרך גזילה, שכביכול קיבל המזבח ממון שלא כהוגן.

אולם יש שהבינו בדברי הת"י שהחטא אינו בלקיחה למזבח ממה שלא הגיע בנדיבות לב כי הלא דברים שבלב אינם דברים וכיון שאדם תרם מרצונו גם אם היו לו אילוצים פנימיים כל עוד ואין זה 'כפיה' הרי מתנתו מתנה.

אלא החטא שעליו בא חיטוי המזבח לכפר, הוא על לקיחת תרומות מאנשים כאלו, שזה הרי מבואר בתחילת פרשת תרומה שה' ציווה לקחת תרומות מאת כל איש אשר ידבנו לבו, וכמו שנכתב בת"י שם 'ולא באלמותא'. ובכמה מקומות רואים שהתורה הקפידה על נדיבות לב. ואם ישנם כאלו שתרמו שלא בנדיבות לב הרי שיש כאן חטא במה שלקחו מהם תרומה זו, כי המשכן צריך להיבנות מממון שבא בנדיבות לב גמורה, ועל חטא זה בא חיטוי המזבח לכפרמא.

*

פניני תרגום מגילת אסתר (תרגום ראשון)

הוא אחשורוש | ביטול בניית בית המקדש □ ענין הסובב את כל המגילה

(אסתר א, א) וַיְהִי בַיּוֹמֵי אַחְשֵׁרוּשׁ הוּא אַחְשֵׁרוּשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה:

מה פירוש הלשון הוא אחשורוש?

ברש"י הביא את דברי הגמ' (מגילה יא.) "הוא ברשעו מתחלתו ועד סופו". אך לא פירש

מה היא רשעתו בתחילה ומה היא רשעתו בסוף?

בתרגום מרחיב על ענין זה:

וְהָיָה בַּיּוֹמֵי אַחְשֵׁרוּשׁ הוּא אַחְשֵׁרוּשׁ דְּבִיּוֹמוֹהֵי בְטִילַת עֲבִידַת בֵּית אֱלֹהֵנָא רַבָּא וְהָיָה בְטִילָא עַד שְׁנַת תְּרִינֵין לְדַרְיֹושׁ בְּגִין עֲטִיתָא דְּוִשְׁתִּי חִיבְתָא בְּרַתִּיהָ דְּאֵוִיל מְרוּדְךָ בְּרַבּוּכְדֻנְצָר וְעַל דְּלֹא שְׁבָקַת לְמַבְנֵי ית בֵּית מוֹקְדָשָׁא אֲתַגְזֹר עָלֶיהָ לְאַתְקַטְלָא עֲרִטִילְתָּא וְאוּף אִיהוּ עַל דְּצִית לְעֵיטָא אֲתַקְצְרוּ יוֹמוֹהֵי וְאַתְפְּלִיג מְלָכוּתִיהָ דְּמִן קְדַמַּת דְּנָא הוּוּ כָּל עַמְמֵיָא אוּמֵיָא וְלִשְׁנֵיָא וְאַפְרִכֵיָא כְּבִישָׁן תְּחוֹת יְדוּי וְכַעַן לֹא אֲשַׁתְּעִבְדוּ לִיהָ מִן בְּגִלְל הָכִי וּבְתֵר כְּדוֹן

¹² כך שמעתי בשם המשגיח דישיבת 'בית מתתיהו'.

אֲתַגְלִי קָדָם יְיָ דַעֲתִידָא וְשָׂתִי לְאַתְקַטְלָא וְעֵתִיד הוּא לְמַסֵּב ית אֶסְתֵּר דְּהִיא מְבַנֵּת שְׂרָה
דְּחֵית מָאָה וְעֶשְׂרִין וְשֶׁבַע שָׁנִין אֲתִיֵּהֶבֶת לִיָּה אַרְכָּא וּמְלַךְ מִן הַנְּדִיא רַבָּא וְעַד כּוּשׁ מִן מְדִינְחָא
דְּהַנְּדִיא רַבָּא וְעַד מְעַרְבָא דְכוּשׁ מָאָה וְעֶשְׂרִין וְשֶׁבַע פִּילְחִין:

[ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש שבימיו בטלה עבודת בית אלוקינו הגדול, והיתה
בטילה עד שנת שתיים לדריוש, בגלל עצתה של ושתי הרשעה, בתו של אויל מרודך בן
נבוכדנצר. ועל שלא הרשתה לבנות את בית המקדש נגזר עליה לההרג ערומה, וגם הוא
אשר שמע לעצה נתקצרו ימיו ונחלקה מלכותו, כי מלפנים היו כל העמים האומות
והלשונות והמדינות כבושות תחת ידיו, וכעת לא השתעבדו לו מפני זה, ואחרי כן נגלה
לפני ה' שעתידה ושתי לההרג, ועתיד הוא לקחת את אסתר אשר היא מבנות שרה אשר
חיתה מאה עשרים ושבע שנים, נתנה לו שררה ומלך מהודו הגדולה ועד מערב כוש, מאה
עשרים ושבע מחוזות].

ומבואר בדבריו שרשעותו של אחשורוש היתה בכך שבימיו התבטלה עבודת בית
המקדש, ויתכן שזה הכוונה מתחילתו ועד סופו שהרי אף בסופו לאחר שהתקרב מרדכי
למלכות לא נתן אחשורוש להחזיר את עבודת המקדש.
שורש הדבר מבואר כאן בתרגום, שהיתה זו עצת ושתי, אולם לא מבואר מה היא סיבת
העצה. והנה בהמשך המגילה נראה שושתי יעצה לו לא לעשות זאת מכיון שאם יעבדו
היהודים בבית המקדש ימרדו בו.

וכך מבאר התרגום את מה שאמר אחשורוש לאסתר ג' פעמים בזמן שנכנסה אליו
להזמינו למשתה, במשתה הראשון ובמשתה השני: (אסתר ה, ג) "וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה
לְךָ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּמַה בְּקִשְׁתְּךָ עַד חֲצֵי הַמַּלְכוּת וַיִּנְתֵּן לָךְ":
וַאֲמַר לָהּ מֶלֶכָּא מַה צְרוּךְ אֵית לִיךְ אֶסְתֵּר מִלְכָּתָא וּמַה בְּעוֹתִיךְ אֶפִּילוּ אִם אַנְתְּ בְּעִיא לְפִלְגוֹת
מַלְכוּתִי אֲתִנִּינָה לִיךְ לְחוּד לְמַבְנֵי בֵּית מוֹקְדָשָׁא דְאִיהוּ קְאָם בְּתַחוּם פְּלָגוֹת מַלְכוּתִי לָא אַתְּן
לִיךְ דְּהַכְּדִין קְיָמִית בְּשַׁבּוּעָה לְגִשְׁם עַרְבָּאָה וְסַנְבַּלַּט חוֹרוֹנָאָה וְטוּבִיָּה עַבְדָּא עֲמוֹנָאָה דְלָא
לְמַשְׁבֵּק לְמַבְנֵי יְתִיָּה דְדַחַל אָנָּא מִן יְהוּדָאֵי דְלָמָּא יִמְרָדוּן בִּי הֲדָא בְּעוֹתָא לָא אַעֲבַד לִיךְ
מְלָתָא אַחְרִיתִי דִּי אַנְתְּ בְּעִיא מְנִי אַגְזוֹר וְתַתְּעַבַּד בְּבַהִילוּ וְרַעוּתִיךְ אֲתִיֵּהֶב לִיךְ

[ואמר לה המלך מה צורך יש לך אסתר המלכה ומה בקשתך אפילו אם את רוצה את
חצי מלכותי אתן לך. לבד מלבנות את בית המקדש שהוא עומד בתחום חצי מלכותי, לא
אתן לך שכך נשבעתי לגשם הערבי וסנבלט החרוני וטובייה העבד העמוני, שלא אתן
לבנות אותו שמפחד אני מהיהודים שמא ימרדו בי. בקשה זו לא אעשה לך, דבר אחר
שאת מבקשת ממני אגזור ויתקיים במהירות ורצונך ינתן לך].

כך מובא בתרגום בכל ג' מקומות אלו שעוד קודם שידע אחשורוש מהו עמה של אסתר
המלכה, הודיע לה אחשורוש שישנו דבר אחד שעומד באמצע מלכותו ולא יאפשר אותו
בשום אופן והוא בניית בית המקדש. ומבואר בתרגום שהסיבה היא מחמת הפחד של
אחשורוש שמא ימרדו בו היהודים.

וכאמור בתרגום על הפסוק הראשון, עצה זו □ וחשש זה הגיעו מושתי הרשעה שהתחייבה בגין כך עונש מיתה^{מב}, ואף אחשורוש נענש על כך שהתקצרה ונחלקה מלכותו.

גם המן ובניו עשו ככל יכולתם למנוע את בניית בית המקדש וכך כתב התרגום לקמן (ג), (א) 'הלא המן הרשע עלה משושן לירושלים לבטל את בנין בית מקדשך' וכן כתב רש"י לקמן (ט, י) "וכשמת כורש ומלך אחשורוש והתנשא המן דאג שלא יעסקו אותו שבירושלים בבנין ושלחו בשם אחשורוש לשרי עבר הנהר לבטלן".
וכן עשרת בני המן הביא רש"י שם שהם אלו שכתבו שטנה על יהודה וירושלים לבטל את בנין בית המקדש: "ראיתי בסדר עולם אלו עשרה שכתבו שטנה על יהודה וירושלים כמו שכתוב בספר עזרא (עזרא ד) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על ישרי יהודה וירושלים".

ואף זרש מובא בתרגום (ה, י) שזרש היתה בתו של תתני מושל עבר הנהר, והוא קיטרג על בניית ביהמ"ק כדכתיב בעזרא (ה, ג) "בה זמנא אתה עליהון תתני פחת עבר נהרה". ולעומתם עמד מרדכי שביקש לבנות את בית המקדש כמובא בילקוט שמעוני (אסתר ג, א) "אמר רבי יהודה אחשורוש הרהר ואמר: מרדכי מבקש לבנות את ביהמ"ק. לבנותו אי אפשר, ולהחזירו ריקם אי אפשר, אלא הריני מגרה בו את המן ויהא זה בונה וזה סותר". ביקושו של מרדכי לבנות את בית המקדש בא לידי ביטוי אף במה שמובא בתרגום (ח, טו) שכשיצא מרדכי בלבוש מלכות תכלת וחור היה חגור בחרב מזהב שמצוייר עליה ירושלים.

נמצא שענין זה של בניית בית המקדש עמד בליבה של המגילה, וגזירות המן ואחשורוש על בני ישראל לא באו רק מחמת מה שמרדכי לא כרע ולא השתחוה אלא היה כאן ענין שעמד באמצע מלכותו של אחשורוש ומרדכי והמן כל אחד משך לכיוון אחר.

*

ויבקשו לשלוח יד במלך אחשורוש | האם בקשו בגתן ותרש להרעיל את אסתר?

(אסתר ב, כא) בַּיָּמִים הָהֵם וּמְרֹדְכִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קִצֵּף בְּגָתָן וְתָרֵשׁ שְׁנֵי סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמֵרֵי הַסֵּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחְשׁוּרֵשׁ:

האם בגתן ותרש רצו לשלוח יד רק במלך אחשורוש? ומדוע ביקשו לעשות זאת? בַּיּוֹמֵי אֵת הָאֵנוֹן וּמְרֹדְכִי יָתִיב בְּסִנְהֶדְרִין דְּתַקִּינַת לֵיהּ אֶסְתֵּר בְּתִרְעָה מְלָכָא וְכַד חֲזוּ תַרְיִן רַבְרַבְנֵי אֶת דִּין פְּנִסוּ וְקִצְפוּ וְאָמְרוּ דִּין לְדִין הָלֵא מְלָכְתָּא בְּפִתְגָם מְלָכָא בְּעֵיא לְסַלְקָא יָתָן וְלֹאֻקְמָא יָת מְרֹדְכִי לֵית רְבוּתָא לְסַלְקָא תַרְיִן קְלוּסְנַתְרִין וְלֹאֻקְמָא חַד בְּכֵן אֶתְיַעֲטוּ בְּלִישְׁנֵהוֹן בְּגָתָן וְתָרֵשׁ טְרַסְאֵי תַרְיִן רַבְרַבְנֵי מְלָכָא מְנַטְרֵי פְּלִטְרָא וְאָמְרוּ לְאֶשְׁקָאָה סְמָא דְמוֹתָא דְמָטוּל לְאֶסְתֵּר מְלָכְתָּא וְלֹאֻשִׁיטָא יָדָא בְּמְלָכָא אַחְשׁוּרֵשׁ לְמַקְטִילֵיהּ בְּסִיפָא בְּבֵית דְמוּכִיָּה.

[בימים ההם ומרדכי יושב בסנהדרין שתקנה לו אסתר בשער המלך, וכאשר ראו שני הסריסים זאת, נכנסו וקצפו ויאמר זה לזה, הלא המלכה בדבר המלך רוצה לסלק אותנו ולהקים את מרדכי, אין גדולה לסלק שני פקידים ולהעמיד אחד. אז נועצו בשפתם בגתן

²⁰ וכך איתא בילקוט שמעוני עה"פ 'ותמאן המלכה': "ולמה עשה הקב"ה שושתי תמאן לבוא ותהרג, בשביל שלא הניחה לאחשורוש רשות לבנות הבית, כי אמרה לו: 'מה שהחריבו אבותי אתה מבקש לבנות'.

ותרש הטרסיים, שני סריסי המלך שומרי הסף, ויאמרו להשקות סם המות בשביל אסתר המלכה, ולהושיט יד במלך אחשורוש להרגו בחרב בחדר מטתו].

ומבואר בדבריו א. שבגתן ותרש בקשו להרוג ראשית את אסתר בסם המות, ואח"כ להרוג בחרב את אחשורוש בחדר מטתו.

ב. סיבת הקצף של בגתן ותרש נבעה מכך שאסתר מינתה את מרדכי לשבת עם הסנהדרין בשער המלך במקומם של בגתן ותרש. דבר זה מיישב את הקושיא הנודעת מדוע מרדכי חפץ להציל את אחשורוש ולא הניח לו למות בידיהם של בגתן ותרש, אך להתרגום מיושב כי השלב הראשון בתכנית היה להרוג את אסתר בסם המות. הרחבת דברים על מינוי זה זו של אסתר מצינו במדרש:

“א”ר לוי למה קצף בגתן ותרש, אלא כשנכנסה אסתר למלכות אמרה לאחשורוש למה אין אתה עושה כשם שהיו המלכים הראשונים עושים, שהיו מושיבים אדם צדיק יהודי יושב בשער המלך? אמר לה מכירה את יהודי כשר, אמרה לו יש כאן אדם כשר וצדיק ושמו מרדכי. בגתן ותרש היו עומדים בשער וכיון שהעבירם המלך והעמיד את מרדכי תחתיהם, קצפו ואמרו הואיל והעבירנו המלך נלך ונהרגו בצינעא^{מג}” (ילקוט שמעוני אסתר ב, כא)

חידוש זה שמושב הסנהדרין בראשות מרדכי עבר לשער המלך, מאז שנלקחה אסתר לבית אחשורוש, חוזר בתרגום בכמה מקומות במהלך המגילה, ולאור זאת מבאר התרגום את כעסו הרב של המן בכל אימת שיצא מבית המלך ופגש במרדכי היושב שם במעמדו כראש הסנהדרין. (ולא כמקובל להבין שמרדכי ישב כעני הרובץ בשער המלך) עיין בתרגום (ה, יג) על הפסוק ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב, וכראותו את מרדכי ואת הילדים העוסקים בדברי תורה **בסנהדרין שעשתה להם אסתר בשער המלך**, ומרדכי לא קם ולא זע מלפני הצלמים (שבבגדי המן) ולא פחד ממנו אלא פשט את רגלו הימנית והראה לו שטר מכירה שנמכר לו... עיי"ש.

ומבואר שמציאות זו שמרדכי יושב בשער סנהדרין ועוסק בתורה הרגיזה מאוד את המן.

*

יעשו עץ גבוה חמישים אמה | מדוע יעצה זרש להרוג את מרדכי דווקא בצורה זו?

(אסתר ה, יד) וְתֹאמֶר לוֹ זֶרֶשׁ אֲשֶׁתוֹ וְכָל אֶהְבִּיו יַעֲשׂוּ עֵץ גְּבוּהַ חֲמִשִּׁים אַמָּה וּבִבְקָר אָמַר לְמֶלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת מְרַדְכִי עָלָיו וּבֹא עִם הַמֶּלֶךְ אֶל הַמִּשְׁתֶּה שָׂמַח וַיִּיטֵב הַדָּבָר לְפָנָיו הָמָן וַיַּעַשׂ הָעֵץ:

מה החידוש הטמון בעצת זרש, וכי המן הוצרך לעצה זו שיהרוג את שונאו? ומדוע הציעה זרש דווקא מיתה זו?

וְאָמַרְתָּ לִּיהִי זֶרֶשׁ אֲנִיתִיהָ וְכָל רְחִימוֹי אֵין שְׁפִיר בְּעֵינַי נִימַר קְדָמְךָ מְלִתָּא חֲדָא מַה דְּנִעְבִּיד לִיהִי לְמַרְדְּכִי יְהוּדָאָה אִם הוּא חַד מִן צְדִיקַי דְּאֶתְבְּרִיאוּ בְּעִלְמָא אֵין בְּחֶרְבָּא נְקֻטוּל יִתִּיהָ כְּבַר אֶתְהַפֵּךְ חֶרְבָּא וְתִתְרַמִּי עֲלֵנָא נִיְהִיב יִתִּיהָ לְרַגְמוּמָא כְּבַר רַגְס דְּוֹד גְּלִית פְּלִשְׁתָּאָה וְאִם בְּתָרָא דְנִחְשָׂא נְרַמִּי יִתִּיהָ כְּבַר בְּזַעֲיָה מְנַשָּׂה וּנְפַק מְנִיָּה נְזֻרִיק יִתִּיהָ לִימָא רַבָּא כְּבַר בְּזַעֲוִיָּה

²⁰ אמנם בילקוט שם לא סבר כהתרגום שבגתן ותרש רצו להרוג גם את אסתר, ולכן הקשו שם מדוע מרדכי הציל את אחשורוש ותירצו בכמה אופנים, אמנם להתרגום מיושב שפיר.

בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעִבְרוּ בְּגוֹהַ נְרַמִּי יְתִיָּה לְגוֹ אֶתוֹן נוֹרָא יְקִידָתָא כְּבַר דְּעַקְרוּהֵי חֲנַנְיָה מִישָׂאֵל וְעִזְרִיָּה וְנִפְקוּ מִן גּוֹיָה נְתַרְמִי יְתִיָּה לְגוֹב אַרְיֹתָא כְּבַר לָא חֲבִילוֹ אַרְיֹתָא בְּדַנְיָאֵל כְּדִ חֵי נְתַרְמִי יְתִיָּה קְדָם כְּלָבִין כְּבַר אֶסְתֶּתֶם פּוּם כְּלָבִין בְּאַרְעָא דְמַצְרַיִם עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמַדְבְּרָא נְגַלִּי יְתִיָּה כְּבַר בְּמַדְבְּרָא נְפִישׁוּ וְסָגִיאוּ מַה עוֹד קֶטְלָא נְקֻטוּל יְתִיָּה וְהִידָא מִיתָא תְתַעְבְּד לִיָּה נְרַמִּי יְתִיָּה לְבֵית אֶסִּירֵי כְּבַר מִן בֵּית אֶסִּירֵי אֲמַלִּיכוּ לְיוֹסֵף סְפִינָא נְתַרְמִי עַל צוֹאֲרִיָּה כְּבַר הָוָה אֶתְהַפְּכַת סְפִינָא מְעַלּוּי דְיִצְחָק עֵינִיָּה נְעוּר וְנִשְׁבּוּק יְתִיָּה יְקֻטֵּל בְּנָא כְּמָא דְקֻטֵּל שְׁמִשׁוֹן פּוֹרְעֵנוּתִיָּה דְגִבְרָא הָדִין לָא יִדְעִינָן מַה נְעֻבִיד אֶלָּא צְלִיבָא רַבָּא אֶתְעַבְּד לִיָּה וְעַל בְּבָא דְבֵייתִיָּה דְמִיָּה יִשְׁתַּפֵּךְ קוֹמְתִיָּה תְתַרְמִי עַל צְלִיבָא וְיַחְזוֹן יְתִיָּה כָּל יְהוּדָאֵי וְכָל חֲבָרְוֵי וְרַחֲמֵי...]

נותאמר לו זרש אשתו וכל אוהביו, אם טוב בעיניך נאמר לפניך דבר אחד מה שנעשה לו למרדכי היהודי, אם הוא אחד מן הצדיקים שנבראו בעולם, אם נהרוג אותו בחרב כבר יתהפך החרב ותבוא עלינו, ניתן אותו - לרגימה כבר רגם דוד לגלית הפלשתני. ואם ביורה נחושת נשים אותו - כבר חתכו מנשה ויצא ממנו, נזרוק אותו לים הגדול - כבר קרעוהו בני ישראל ועברו בתוכו נשים אותו לתוך כבשן האש - כבר עקרוהו חנניה מישאל ועזריה, ויצאו מתוכו, נשליך אותו לגוב האריות - כבר לא חבלו האריות בדניאל כשחי, נשליך אותו לפני כלבים - כבר נסתם פי הכלבים בארץ מצרים לבני ישראל, נגלה אותו - כבר במדבר פרו ורבו. ומה עוד מיתה נמית אותו ואזו מיתה תיעשה לו. נשליך אותו לבית האסורים, כבר מבית האסורים המליכו את יוסף, סכין נשים על צוארו, כבר הורד סכין מעל יצחק, עיניו נעוור ונניח אותו, יהרוג בנו כמו שהרג שמשון, פורענותו של האיש הזה איננו יודעים מה נעשה, אלא תליה גדולה תעשה לו, ועל דלת ביתו דמו ישפך, גופו תושם על תליה, ויראו אותו כל היהודים וכל חבריו ואהביו...]

ומבואר בתרגום^{מד} שזרש התחכמה מאוד בעצתה והבינה זרש (וכנראה גם המן הסכים עמה בענין זה) שאין שום טעם לנסות להרוג את מרדכי בדרך הפשוטה, או בשאר דרכים שניצלו מהם אבותיו של מרדכי היות ומרדכי 'מוגן' ע"י הקב"ה שכבר הגין על רועי ישראל בכל הדורות ממיתות ורדיפות כאלו.

דבר זה מיישב פליאה עצומה מדוע המתין המן עד לעצת זרש ולא הרג את מרדכי בחמתו כמו שעשה לכל מי שרצה להורגו^{מה}. אמנם כאן מבואר שאף המן הבין שאין שום טעם אפ' לנסות זאת וצריך עצה גדולה כיצד להתפטר ממרדכי.

וכאן הגיעה עצתה של זרש וסברתה העקומה שהתיישבה היטב על לבו של המן והיא לבחור מיתה משונה שעדיין לא ניצל ממנה שום יהודי לאורך ההיסטוריה וממיתה זו כביכול - מרדכי אינו מוגן.

סוג סברא זו אמנם מוכר לנו מסברתו של טיטוס (גיטין מו): שהכיר בכך שבכוח הקב"ה להטביעו בים, אך לא לנצחו ביבשה. אלא שעדיין דבר זה תמוה טובא כיצד ניתן להכיר ברשימה כה ארוכה של ניסים שעשה ה' לעבדיו, ולפספס את היסוד הפשוט שהקב"ה

^{מד} וכ"ה במדרש רבה כאן.

^{מה} כדוגמת מה שמבואר בתרגום (שהמן הרג את דניאל – התך היות וראה שהוא מדבר עם אסתר.

”כל □ יכול?” הלא נתון זה שמרדכי הוא המשך החוליה של רועי ישראל שניצלו מציפורני שונאיהם בכל דור ודור היה ברור להמן וזרש, וכיצד השתבשו לחשוב שמעץ גבוה חמישים אמה הוא לא ינצל?

עד כדי כך שבהמשך התרגום על פסוק זה מבואר בהרחבה על שמחתו העצומה של המן ובניו מהעצה הגאונית של זרש ונאמר שם שהמן לא הלך לישון באותו לילה והוא ובניו היו שמחים וצוהלים וזרש מנגנת בכינור וכו' שמדברים אלו למדנו שלהבנתם היה כאן 'עצה גאונית' ולא סתם איזה רעיון מרושע באיזה מיתה להרוג את השונא. ואיולת זו תמוהה היא.

ביאור נפלא על ענין זה ראיתי בהקדמה לספר 'מאורות השולחן על הלכות הלוואה' וז"ל: "והענין מתבאר עפ"י הא דאיתא בספיה"ק על הפסוק בישעיה [יב – יג] ושאתם מים בששון ממעיני הישועה, דכל ישועה שעשה הקב"ה לצדיקים שלא כדרך הטבע, צינורות אותה הישועה נשארים פתוחים לעולם, ולכך אם עם ישראל סובל מאותה צרה, ישועה תעמוד להם דרך אותם צינורות ויושעו לטובה, והיינו שכשהקב"ה מושיע את עמו אין אותה ישועה רק לשעתה אלא ג"כ לעולמי עד, וכמו מעיין שהוא מוסיף והולך ומתחדש כל הזמן, כך גם הישועות אחר שבראם הקב"ה מוכנות ועומדות לבני"ה להושיעם מצרות הבאות.

ועפ"י יסוד זה ביאר התנובות ברוך את הגמרא [יומא כט] למנצח על אילת השחר [תהילים כב] אמר רב אסי למה נמשלה אסתר לשחר, לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, ולכאורה קשה דמדוע הקב"ה לא יעשה עוד נסים אחר שסובלים כ"כ מאומות העולם, וכי לא אומרים בכל תפילה מודים אנחנו לך וכו' על ניסך שבכל יום עמנו, דהיינו שהקב"ה עושה לנו נסים בכל יום, ועפ"י הנ"ל א"ש דהיה חסר נס אחד בכדי שישראל יושעו מכל צרה לעתיד לבוא, ואותו הנס קרה בימי אסתר שע"י נתלה המן והייתה ישועה גדולה כ"כ לישראל עד שנקבע לדורות, ומאז נסתיימו כל הניסים שיצטרכו עם ישראל בכדי להיושע מכל צרה עד ביאת משיח צדקנו בבי"א.

ועתה מובן מדוע השתמשו בלשון של "אם מזרע היהודים מרדכי", והיינו שפשוט שלא הסתפקו אם מרדכי היה יהודי כי הרי הוא היה גדול הדור, והרי הוא גם הודיע להם שהיה יהודי, אלא דהזהירו את המן שאם מרדכי הוא מזרע אותם יהודים שהזריע להם הקב"ה נסים גלויים, אז הישועה תועיל ג"כ לדורות הבאים, וזהו שהבטיחוהו "נפול תפול לפניו", והשני לשונות של נפילה מורה על נפילת המן ועל נפילות כל שונאי ישראל לעתיד, ולפי"ז מתבאר שפיר הא דאמרינן בתפילה "זורע צדקות מצמיח ישועות מיו".

ואכן כך מבואר בתרגום על דברי זרש להמן לאחר שצווה על ידי אחשורוש לקחת את מרדכי על הסוס (ו, יג): "אם מזרע היהודים מרדכי אשר החילות לנפול לפניו" וְאַשְׁתֵּי הָמָן לְזָרְשׁ אֲנִתִּיתִיהּ וְלְכָל רְחִימֵי יִתְ כָּל דִּי עֲרֵעִיהּ וְאַמְרוּ לִיהּ חֲכִימוּ וְזָרְשׁ אֲנִתִּיתִיהּ אֵין מְזַרְעָא דְצַדִּיקָא מְרַדְכִי דְשְׁרִיתָא לְמַפְלָא קְדָמוּי הֵיכְמָא דִּי נְפְלוּ מְלַכְיָא קְדָם אַבְרָהָם בְּמִישַׁר חֲקִלְיָא אַבְימֶלֶךְ קְדָם יֶצְחָק וְיַעֲקֹב נֶצַח מְלַאכְא וְעַל יְדוּי דְמִשָּׁה וְאַהֲרֹן טְבָעוּ פְרָעָה

¹⁰ עיי"ש שהוסיף לפ"ז ביאור נפלא בשמחת הפורים: ולפי הנ"ל מובן מדוע חז"ל הדגישו כ"כ על חיוב שמחה בפורים, והיינו דעד עתה היה בכוח האומות להרע לישראל כי היה עדיין חסר נס אחד, ואחר שקרה הנס של פורים שמחו על הצלתם והצלת כל הדורות הבאים כי מעתה יוכלו להיושע ע"י נס של פורים. וזהו דאמרינן בשושנת יעקב "תשועתם היית לנצח ותקוותם לכל דור ודור" והיינו שהנס של פורים ג"כ עתיד לפעול ישועות לנצח נצחים, ולכן כל דור סובל מהאומות הצרים אותם יש להם תקווה שהקב"ה יושיע אותם ע"י הנס של פורים.

וְכָל מִשְׁרֵיתֶיהָ בְּיָמָא דְסוּף וְכָל מַלְכֵיא וְשִׁלְטוֹנֵיא דְאַבְאֵישׁוּ לְהוֹן מְסַר יְתָהוֹן אֶלְהָהוֹן בְּיַד־הוֹן
וְאַף אַנְתָּ לֹא תִיכּוֹל לְאַבְאֶשָׁא לִיָּה אָרוּם מִפֶּל תִּפּוֹל קְדָמוּי :

[ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו את כל אשר קרהו ואמרו לו חכמיו וזרש אשתו אם מזרע צדיקים מרדכי שהתחלת לנפול לפניו כמו שנפלו המלכים לפני אברהם במישור השדות, אבימלך לפני יצחק, ויעקב ניצח את המלאך, ועל ידי משה ואהרון טבעו פרעה וכל מחנותיו בים סוף וכל המלכים והשלטונים שהרעו להם מסר אותם אלוקיהם בידיהם ואף אתה לא תוכל להרע לו כי נפול תיפול לפניו].

גם כאן מבואר שזרש ויועצי המן הבינו וידעו מדרכי הנהגת ה' עם עמו לאורך כל ההיסטוריה, ולא הוצרכו לראות את המן תלוי על העץ כדי להבין את טעותם במה שחשבו שיוכלו למרדכי באמצעות מיתה חדשה שלא נגזרה על אבותיו, אלא כבר מהמאורע הראשון שאירע, הבינו את השתלשלות הדברים מכאן ואילך ואמרו להמן בצורה ברורה: 'כי נפול תיפול לפניו'.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

עוצמת חיוב הכרת הטוב

אם על תורה יקריבנו (ז, יב)

על הפסוק: וְתִקְרָא שְׁמוֹ מִשָּׁה וְתֹאמַר כִּי מִן הַיָּמִים מִשִּׁיתָהּ: כתב הראשון לציון, הרב הראשי, הרה"ג רבי מרדכי אליהו זצ"ל: כאשר משה רבנו נולד קרא לו אביו "חבר", ואימו קראה לו "יקותיאל" (ראה ילקוט שמעוני שמות רמז קס"ו). וכשהניחו אותו ביאור ומצאה אותו בת פרעה, קראה לו "משה" □ "כי מן המים משיתהו" (ב', י'), ויש אומרים שקראה למשה "מניוס" (עיין באבן עזרא, שמות פרק ב' פסוק י' ששמו היה "מוניוס", ואח"כ הוסיף: "אולי למדה בת פרעה לשוננו או שאלה"). מני אז נקרא שמו "משה", כפי שקראה לו בת פרעה. ולכאורה מדוע צריכים להתחשב בשם שקראה לו בת פרעה? והרי מן הדין ראוי היה לקרוא לו "חבר" או "יקותיאל", כשמות אשר קראו לו הוריו? אלא שמכאן אנו לומדים על גודל מעלתה של הכרת הטוב. מכיוון שבת פרעה היא זו אשר הצילה את משה מן היאור ואף חרפה את נפשה למענו, על כן נקבע שמו כפי שהיא קראה לו.

חייב כל אדם להכיר טובה לכל מי שהיטיב עמו, ואפילו אם מדובר בדבר דומם כמו עצים ואבנים. ובאמת מצינו אצל משה רבנו שנוהר מלהיות כפוי טובה ליאור ולגרגירי חול אשר הצילו את חייו, שכן בשעה שהיה בתיבה היו גלי היאור נעצרים לפניו ולא שטפו אותו (עיין מדרש רבה שמות פרשה ט', י'), וכן החול הציל את חייו בשעה שהרג את המצרי, ולא היו לו כלים לחפור באדמה בכדי לקבור אותו (עיין שמות רבה פרשה י', ז'). ומשום כך לא היכה משה רבנו את היאור במכות דם וצפרדע, וכן לא היכה את החול במכת כינים □ זאת כדי שלא להיות כפוי טובה. מכאן ילמד אדם כמה יש להיזהר שלא לכפור בטובתו של חברו. ובזה גם יתבאר (א', ח'): "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף". התורה מגנה את פרעה על אשר לא זכר את הטובות שעשה יוסף עם מצרים, ואף כפר בטובות אלו.

מעניין לציין שעל פתח ביתו של הרה"ג חכם יוסף שלוש זצ"ל היה תלוי שלט גדול ובו כתוב: "כל הבא ברוך הבא, חוץ מכפוי טובה" (והוא כידוע היה יחיד ומיוחד בין גומלי החסדים, מלבד מה שהיה ראב"ד מקודש לבני עדתו). [מתוך מאמרו של הרב שאול יצחק שיף, רעננה]

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: Blu.israel@gmail.com

פתחי שביעית □ בירור הלכתי עניני שנת השמיטה / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

**עניני שנת השמיטה, קיום מצוות הפורים בשנת השמיטה
(מתנות לאביונים, משלוח מנות, סעודת פורים ועד דלא ידע)**

תנן במסכת שביעית פ"ח מ"ד, 'לקח מן הנחתום ככר בפונדיון כשאלקוט ירקות שדה
אביא לך מותר לקח ממנו סתם לא ישלם מדמי שביעית שאין פורעין חוב מדמי שביעית',
מבואר דאסור לפרוע חובו מפירות / דמי שביעית.

והנה בהא דאסור לפרוע חובו בדמי שביעית, איתא בגמ' בעבודה זרה דף ס"ב ע"א,
'נמצא זה פורע חובו מפירות שביעית והתורה אמרה לְאֶכְלָהּ ולא לסחורה', משמע דיסוד
האיסור הוא משום סחורה, וכ"כ הרמב"ן שם 'ולפרוע חובו בפירות שביעית נמי משום
היינו טעמא אסור, דכיון דדמי הפירות אינם נשארים בידו ואינם נתפסים □ הויא לה
סחורה', וכן כתבו הרשב"א והריטב"א שם.

אולם עי' בחזו"א שביעית סי' י"ג ס"ק כ"ו, שכתב 'הא דאין פורעין חוב מפירות שביעית
אינו משום סחורה, שהרי בלקח לעצמו והותיר מותר למוכרו □ ואפ"ה אסור לפרוע ממנו
חוב, אלא כשם שאין מוכרין מאכל אדם ליקח מאכל בהמה □ דחשיב כמשמש בפירות
שביעית שלא כדרך הנאתן, ה"נ כשפורע חובו חשיב כלקח דבר שאינו מהשתמשות
פירות שביעית ... ונראה דאיסור זה הוא מדרבנן.^{מז}

והנה במשנה הנ"ל איירי בפריעת חובות של רשות, אולם בתוספתא שביעית פ"ז ה"ו
מבואר דהאיסור הוא אף בחובות של מצוה, דתניא התם 'אחד שביעית ואחד מעשר שני
אין פורעין מהן את מהן מלוה וחוב אין משלמין מהן גמולין ואין פודין בהן שבוין ואין
עושין בהן שושבינות ואין פוסקין מהן צדקה אבל משלחין מהן דבר של גמילות חסדים
וצריכין להודיע ונותנין אותן לחבר עיר בטובה', והובא גם בירושלמי דמאי פ"ג ה"א (דף
י"א ע"ב), ומבואר דאף תשלומי מצוה אסורים □ כל שהן חוב עליו.

וכן פסק הרמב"ם פ"ו ה"י, 'דמי שביעית אין פורעין מהם את החוב ואין עושין בהן
שושבינות ואין משלמין מהן תגמולין ואין פוסקין מהן צדקה לעניים בבית הכנסת אבל
משלחין מהן דברים של גמילות חסדים וצריך להודיע ... ואין מביאין מהן קיני זבים וזבות
ויולדות וחטאות ואשמות ואם הביא יאכל כנגדן'.

^{מז} ודו"ק היטב בדברי הרמב"ן הרשב"א והריטב"א הנ"ל, ונראה דגם כוונתם כדברי החזו"א, אלא דברמב"ן מפורש דהוא איסור דאורייתא, (ועי' בחוט שני
מש"כ בפירוש דבריו).

ענף א □ מתנות לאביונים בפירות שביעית

הנה אף שלא מצאנו בפוסקים שדנו בזה, מ"מ מצינו נידון דומה לזה, דכתב בשו"ת המהרי"ל סי' נ"ו, דאין ליתן מתנות לאביונים מכספי מעשר, דכיון דהוי תקנתא דרבנן □ הוי דבר שבחובה, ונמצא זה פורע חובו ממעשרו, מ"כ וכ"כ משמו בשל"ה מסכת מגילה אות ד', וכן פסק המגן אברהם סי' תרצ"ד ס"ק א', ובמשנה ברורה (שם) ס"ק ג'. ולכאור' הו"ה דאין ליתן מתנות לאביונים מפירות / דמי שביעית, דהא נתבאר לעיל דמצוות שחוב הן עליו □ אין לקיימם בפירות / דמי שביעית, כיון דבהכי הוי כפורע חובו מדמי שביעית.

אלא דכבר מבואר במהרי"ל (שם), דכל הנידון הוא על שיעור חיוב מתנות לאביונים, דהיינו רק שתי מתנות, אך אם רוצה להוסיף עליהם - יכול להוסיף אף משל מעשר, ועי' דרשו (שם) הע' 10 דהביאו בשם הגרי"ש אלישיב (הליכות והנהגות) והגר"ח קנייבסקי (ישמח ישראל עמו' קנ"א), דלא רק את מה שמוסיף ליתן לעניים נוספים □ רשאי ליתנו מכספי מעשר, אלא אף במה שנותן לשני העניים הראשונים, כל מה שנותן יותר משיעור חיובו □ יכל ליתנו מכספי מעשר. מט

ענף ב □ משלוח מנות בפירות שביעית

נושא זה מתחלק לשני נידונים, א נתינת משלוח מנות בפירות שביעית, ב החזרת משלוח מנות בפירות שביעית.

א. נתינת משלוח מנות בפירות שביעית

כתב בצפנת פענח (רוגאטשוב) על הרמב"ם פ"ב מהל' מגילה הט"ו, 'צריך שיהו המנות שלו □ ולא משל מעשרי ולא משל שביעית', ומקור דבריו הוא מדברי התוספתא הנ"ל.

^מ עיי"ש דסברת השואל היתה, דאין ליתן מהם מתנות לאביונים משום דהלא מעות מעשר שייכים לעניים, וא"כ נמצא דנותן להם משלהם, אך סברת המהריל לאיסור משום דהוי דבר שבחובה, וכל דבר שבחובה – אינו בא אלא מן החולין.

^ט ובגדר שיעור חיוב מתנות לאביונים, בגמ' לא מבואר מהו שיעור 'מתנה', וכתב הפמ"ג סי' תרצ"ד (משב"ז) ס"ק א' 'ולא מצאתיו כעת כמה יהיה שיעור מתנות', ועי' בשערי תשובה שהביא דברי המחזיק ברכה בשם שו"ת זרע אמת סי' י"א (ל"מ), דבעינן שיתן שיעור ג' ביצים פת, או מעות בשיעור זה, אך אם מחלק לכל עני פרוטה – לא יצא יד"ח! וכבר תמה השערי תשובה דהרי בכל דוכתי נתינה היא פרוטה, עיי"ש.

ועי' בספר ישמח ישראל עמו' קמ"ד, דדעת הגר"ח קנייבסקי דמיעקר הדין סגי בשיעור שוה פרוטה, אולם בספר שבות יצחק (פורים אות ב'), כתב דדעת הגרי"ש אלישיב דבזמנינו אין לפרוטה ערך כלל, וע"כ אין יוצאים יד"ח מתנות לאביונים בשוה פרוטה, וראוי ליתן מנה חשובה שישמח בה העני.

ומ"מ עיי"ש בביאור הלכה ד"ה ליתן, דיכול ליתן את מעות 'מחצית השקל' לאביונים, וא"כ בזה יוכל להגיע למתנה חשובה.

^י וקצת תימה על המג"א, דמביא את דברי השל"ה שאין ליתן מתנות לאביונים מדמי מעשר, אך לא מביא את המשך דברי השל"ה, שאומר כן אף לענין משלוח מנות.

וכן פסק בשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' קפ"ג, וכן נקט לדינא הגאון רבי בצאלאל ז'ולטי בספרו משנת יעב"ץ או"ח סי' פ', ועיי"ש שדן בכה"ג שחבירו לא רוצה לקבל את המשלוח מנות, דדעת הרמ"א סי' תרצ"ה ס"ד דיצא המשלח ידי חובתו, דאפשר דבכה"ג שרי.

ועי' בשו"ת משנת יוסף ח"א סי' כ"ז, דגם הוא ס"ל שאין לקיים מצות משלוח מנות בפירות / דמי שביעית, כיון שקיום המצוה □ חוב הוא עליו, ומ"מ כתב במשנת יוסף דאם בכ"ז נתן את המשלוח מנות מפירות / דמי שביעית, יצא בדיעבד.

אולם עי' בשו"ת מנחת יצחק ח"י סי' נ"ז, דכתב לחלק בין מעות מעשר לפירות / דמי שביעית, דמעות מעשר אינם שלו □ אלא של ממון העניים, וע"כ אינו יכול להשתמש בהם לצרכיו הפרטיים (קיום המצוה), משא"כ פירות שביעית הרי הם שלו ויכול לאכלם ולחלקם לאחרים, וא"כ הוא הדין נמי דיכול לקיים בזה מצות משלוח מנות.

וכן דעת הרבה מפוסקי זמנינו להקל בזה, כן הובא בארחות רבנו ח"ב עמו' של"ד, בשם הגרי"י קנייבסקי, בספר דיני שביעית השלם (דגל רושלים) פי"ז סעי' ט' בשם הגרש"ז אויערבך, בספר שלמי תודה (פלמן) פורים, בשם הגרא"מ שך, נ"א ובקובץ מבקשי תורה אדר ב' תשנ"ה עמו' קפ"ז, בשם הגרי"ש אלישיב. נב

ועי' בחוט שני פ"ו ס"ק ט"ז, דגם הוא ס"ל להקל בזה, וכתב להוכיח כן ממש"כ החזו"א סי' י"ג ס"ק י"ג, דטעמא דאין מביאין חטאת העוף מפירות שביעית, הוא משום שעיקרו קרבן ומשלחן גבוה קזכו □ ומקרי סחורה, משמע מדבריו דאי לאו טעמא 'דמשלחן גבוה קזכו' □ הוה שרי, ומוכח דעצם חיובו לבוראו לא חשיב 'פרעון חוב', דלא נאסר פרעון חוב בשביעית □ אלא חוב שמחויב לחבירו מחמת דבר שקיבל הימנו, אך אין איסור בקיום מצוה בפירות / דמי שביעית.

ומ"מ עיי"ש בחוט שני בסו"ד, שכתב, 'צ"ע כששולח משלוח מנות לחבירו שמרגיש כלפיו כעין הרגשת חיוב, כגון הורים של תלמידים למלמד של בניהם □ אי חשיב כפרעון חוב, וצ"ע'.

ועי' בספר דיני שביעית תשו' קל"ה שדחה הגר"ח קנייבסקי את הראיה הנ"ל שהביא החוט שני, ומשום דיש לחלק בין חוב שמביא לבוראו, לבין משלוח מנות וכדו' שמחויב להביא לחבירו. וע"כ כתב בדרך אמונה פ"ו צה"ל ס"ק קכ"א, דיש להזהר מלשלח מנות מפירות שביעית □ אם עדין לא יצא ידי 'משלוח מנות', דהוי כפורע חובו מפירות שביעית, נב

^{נא} אולם בשלמי תודה שביעית סי' כ"ט ס"ק ז' הביא בשם הגרא"מ שך, דכששולח מיוזמתו לחבירו, שרי.

^{נב} ועי' משנת הגרי"ש ח"ב פ"י הע' קצ"ב, דאולי יש להימנע משליחת משלוח מנות הראשון מפירות שביעית.

^{נב} עי' בהערה הבאה מש"כ הדרך אמונה לדייק בלשון התוספתא, דהו"ה דהראשון אסור לשלח מנות מפירות שביעית, דכיון שבנתינתו הוא יוצר 'חיוב' על חבירו, א"כ גם עליו איכא איסור של 'סחורה'.

ב. החזרת משלוח מנות בפירות שביעית

יש לדון באדם שקיבל מחבירו משלוח מנות ורוצה להחזיר לו משלוח מנות מפירות / דמי שביעית, די"ל דאף לשיטות המקילים הנ"ל, היינו דוקא נתינה חדשה □ שניתנת רק מחיוב המצוה, אך כשבא להחזיר משלוח מנות □ גרע טפי, דהוי כעין 'תגמולין' ושושבינות' המבוארים בתוספתא הנ"ל לאיסור.

ולכאו' נידון זה תלוי במחלוקת הראשונים בביאור דברי המשנה בשביעית פ"ד מ"ב, 'בית שמאי אומרים אין אוכלין פירות שביעית בטובה ובית הלל אומרים בטובה ושללא בטובה', וביארו הר"ש והרמב"ם דדעת בית שמאי שאסור להאכיל לחבירו פירות שביעית באופן שחבירו יחזיק לו טובה על כך, דהוי כאילו עושה לו שאילתו, והלא פירות אלו רחמנא אפקרינהו,⁷¹ וכ"כ הרמב"ם פ"ו הט"ו, 'אוכלין פירות שביעית בטובה ושללא בטובה כיצד שיתן לו פירות שביעית כמו שעשה עמו טובה שנתן לו או שיכניסו לגינתו לאכול כמי שעשה לו טובה', אולם עי' בדרך אמונה (שם) ד"ה אוכלין, דהביא דהמאירי (במסכת עדויות פ"ה מ"א) פירש, דשרי להאכיל בטובה □ כלומר למי שעשה עמו חסד, אעפ"י שדומה במקצת לפרעון חוב.⁷²

ועיי"ש בביאור דלדברי המאירי צ"ל דמה שכתוב בתוספתא 'אין משלמין מהן גמולין', היינו בכה"ג שיוצא בדיינים □ דהוי חוב גמור, אך כשאינו יוצא בדיינים □ לא חשיב חוב, ושרי.

וא"כ מבואר דלשיטת הרמב"ם ושאר המפרשים, ההיתר הוא דוקא להכיר טובה לבעל הפירות, אך אדם שקיבל מתנה מחבירו □ אסור ליתן לו בתמורה פירות / דמי שביעית, ולשיטתו לכאו' אין להחזיר לחבירו משלוח מנות בפירות / דמי שביעית, אך להסבר המאירי אין בזה איסור כלל.⁷³

וכבר עמד בזה הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה סי' קצ"ג, וכתב עפ"י דברי התוספתא הנ"ל 'אין משלמין מהן גמולין', דפירושו שאם ראובן גמל חסד עם שמעון, אסור שמעון לשלם לו גמולו בפירות שביעית □ דהוי כפורע חובו, והו"ה מש"כ בירושלמי (שם) 'ואין משלמין מהן תשלומים', ופירש הפני משה דהיינו שזה אוכל עמו היום, וזה חוזר ואוכל עם חבירו למחר, ומשלמים גמול זה עם זה, וכיון שכן הו"ה דאסור לו להחזיר מנות לחבירו מפירות שביעית, כיון שהדרך הוא שמי ששלוח מנות לחבירו □ מוכרח הוא להחזיר לו גם הוא משלוח מנות, וכלשון השואל שם 'והרי שמעון הוא עתה מוכרח ג"כ

⁷¹ עי' במשנת יעקבהט"ו, דכתב החלוקים הר"ש והרמב"ם בביאור הענין, דבדברי הר"ש והרא"ש מבואר דאירי בפירות מחוברים, והנידון הוא משום 'שמור', אך בדברי הרמב"ם מבואר דאירי אף בפירות תלושים, והנידון הוא משום סחורה.

⁷² ועיי"ש במשנת יעקב שדייק בדברי המאירי דהאיסור הוא משום דאין אוכלין מפירות שביעית – אלא מתורת הפקר, אך דבריו צ"ב דהלא איסור סחורה אינו דוקא בפירות הפקר, ואף אחרי שזכה בפירות והרי הן שלו – אכתי איכא בהו משום איסור סחורה.

⁷³ וכ"כ בדבריו בדרך אמונה (שם) ציה"ל ס"ק קכ"א.

לשלוח לראובן □ כפי המנהג והנימוס, וא"כ בשלוח לו פירות שביעית □ הרי כפורע
חובו בדמי שביעית.¹²

והנה שיטות הפוסקים הנ"ל דאוסרים אף בנתינה בתחילה □ כש"כ שאוסרים להחזיר
משלוח מנות בפירות / דמי שביעית, וכן מבואר בדברי הדרך אמונה הנ"ל בהל' שמיטה
ויובל, דבענין נתינה בתחילה □ כתב 'יש להזהר ... וצ"ע', אך בענין החזרת משלוח מנות
כתב לשון 'ולכאו' אסור'.¹³

אך בשיטות הפוסקים המתירים בנתינה ראשונה □ יש מהם שאוסרים בהחזרה, וכן
מבואר במשנת הגרי"ש (שם סעי' י"ד) בדעת הגרי"ש אלישיב,¹⁴ אולם דעת החוט שני
הנ"ל, דמותר גם להחזיר משלוח מנות מפירות שביעית, ומ"מ אם מרגיש כעין הרגשת
חיוב מחמת שקיבל ממנו משלוח מנות □ אפשר דמיקרי כפרעון חוב.

יש לציין שדעת הרידב"ז בבית רידב"ז ע"ד הפאת השולחן פ"ז ה"י, דחוב שנוצר מפירות
שביעית □ מותר לפורעו בפירות / דמי שביעית, והביא כמקור לדבריו את דברי התוס'
רי"ד על הירושלמי פ"ג דדמאי (דף י"ב ע"ב), דחוקר התם בהא דתקנו רבנן שיהא הבעל
חייב במזונות אשתו תחת מעשה ידיו, האם הוי כפרעון מעשה ידיה, או"ד דהוי חוב בפני
עצמו, והנפק"מ היא האם יכול לפרוע את מזונותיה ממעות מעשר שני או שביעית, דאי
הוי חוב בפני עצמו, א"כ כיון שהחוב נוצר ע"י מעשר שני / פירות שביעית, שרי לפרועם
ממעות מעשר שני / פירות שביעית.

ולפי"ז אף לשיטות שמתירים ליתן בתחילה משלוח מנות מפירות שביעית אך אוסרים
החזרת משלוח מנות מפירות שביעית, מ"מ אם קיבל משלוח מנות מפירות שביעית,
לכו"ע יכול להחזיר לחבירו משלוח מנות בפירות שביעית.

וכן מדויק בדברי הבן איש חי הנ"ל, דמשמעות דבריו דאיירי באדם שהגיע מחו"ל ונתן
לחבירו משלוח מנות מפירות שעמו □ שאינן בקדושת שביעית, ובזה היה הנידון אי שרי
להחזיר לו בפירות שביעית.

אולם עי' בחוט שני פ"ו הי"ד, דס"ל דאף דחוב שנוצר מפירות שביעית, שרי לפורעו
בפירות שביעית □ היינו דוקא כשהתחייב בעת ההלואה לפורעו מפירות שביעית, אך
בלא"ה אסור, וא"כ אף בנידון דידן □ שרי דוקא בידע שמשלוח מנות זה הוא בקדושת
שביעית, ובשעת קבלתו היתה דעתו להחזיר לחבירו בפירות שביעית.

¹² עי' בדרך אמונה פ"ו מהל' מתנות עניים ס"ק קט"ז, שדייק בתוספתא דהאיסור הוא לא רק על המחזיר, אלא אף על הנותן בתחילה – שגורם שחבירו יהיה חייב
לו, וחשיב סחורה, (אלא שכתב שם דמפ"ל החסדי דוד על התוספתא, משמע דהאיסור הוא רק על המחזיר, אך על הנותן בתחילה – אין איסור).

וכ"כ החוט שני לדייק מדברי התוספתא 'אין עושין בהן שושבינות', דמשמע דעצם עשיית השושבינות פמפירות שביעית – אסורה.

ודו"ק דקאי התם על 'שושבינות' – דיוצאת בבית דין, אך החזרת משלוח מנות – הלא אינו יוצא בב"ד, ואפש"ל דבזה אינו חשיב 'סחורה', אלא רק 'פורע חוב'
(מצוותיו), וכן מבואר בפאת השלחן סי' ז' ס"ק י', דיש לחלק בין שושבינות – דיוצאת בדיינים, לבין 'גמילות חסדים' – שאינו יוצא בדיינים.

¹³ ומ"מ עי' בשבט הלוי (שם), דמאן דסמך אמקילים (שיטת המאירי) אין מזניחין אותו.

¹⁴ ועי' במבקשי תורה (שם), דכתב בדעת הגרי"ש אלישיב, דאך החזרת משלוח מנות מותרת, דהרי לא יתבענו על כך.

ענף ג □ קיום סעודת פורים במאכלים הקדושים בקדושת שביעית

לכאור' אין מניעה מלהכין סעודת פורים ממאכלים הקדושים בקדושת שביעית, כל שאוכלם כדרכם (חי / מבושל וכדו'), מ"מ ישנם בזה שני נידונים:

א. איתא בגמ' במגילה דף ז' ע"ב 'אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי', וההבנה הפשוטה בגמ' דהיו האמוראים מעוטי יכולת, וע"כ שלחו כל אחד את סעודתו לחבירו, ובזה גם יצאו ידי חובת משלוח מנות, וגם היה לכל אחד די מאכלים לסעודת פורים, וכן ביארו הר"ן (דף ג' ע"ב מדה"ר) והרמב"ם הל' מגילה פ"ב הט"ו.

אולם רש"י פירש 'זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשניה סועד חברו עמו', ועי' בבית יוסף שהבין בדבריו דאותו שמארח את חבירו בשנה זו □ מקיים באירווחו מצות משלוח מנות, אלא שתמה על דבריו □ דהלא האורח אינו מקיים בשנה זו מצות משלוח מנות.

ועי' בלחם משנה שיישב בפשיטות את דברי רש"י, דאותו אורח □ היה שולח תחילה את סעודתו לחבירו, ובזה קיים הוא מצות משלוח מנות, ואח"כ בא לאכול אצל חבירו □ ובזה גם חבירו מקיים מצוות משלוח מנות.

אולם עי' בב"ח שכתב ליישב את דברי רש"י עפ"י יסוד מחודש בגדר מצות משלוח מנות, דכיון דטעם משלוח מנות הוא כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו וריעיו ולהשכין ביניהם אהבה ואחווה וריעות, אם כן אם יסעוד אחד עם חבירו ורעהו הרי הם בשמחה ובטוב לב משתה יחד □ ופטורים הם מעתה מחיוב משלוח מנות ... ולפי זה אין צריך לפרש כלל שהיו עניים, אלא אפילו בעשירים כן הדין, אלא שהמה היו אוהבים זה את זה ביתר עוז והסכימו שטוב ויפה להם לשבת אחים בסעודת פורים בשמחה ובטוב לב משתה כברכת ה' אשר נתן להם'.

אלא שלפירוש רש"י לכאור' לא יוכל המארח להאכיל את חבירו בפירות שביעית, דכיון דמוסכם ביניהם שכל שנה אחד מארח את חבירו לסעודה, א"כ הרי חוב עליו להאכיל בשנה זו את חבירו, ויש לחוש בזה לפרעון חוב בפירות / דמי שביעית.

כעיי"ז מבואר בהלכות אָבֵל, דאיתא בגמ' במועד קטן דף כ"ב ע"ב, 'על כל המתים כולן נכנס לבית השמחה לאחר ל' יום על אביו ועל אמו לאחר י"ב חדש אמר רבה בר בר חנה ולשמחת מריעות ... מותר ליכנס לאלתר והא תניא לשמחה שלשים ולמריעות שלשים

□ עי' בספר נפש חיה (לנדה) ע"ד הגמ' הנ"ל, דכתב 'ל"ל דבר חדש, דלאביון שאין לו כלום – אין יכולין לקיים בו משלוח מנות, רק אם יש לו כדי סעודת פורים – אז מקיימין על ידו משלוח מנות, ומשו"ה לא ניח"ל לרש"י לפרש כפירוש הר"ן והרמב"ם, דא"כ לא נשאר ביד השולח מאומה, ושוב כשנותן לו חבירו את סעודתו – מקיים בזה רק מצות מתנות לאביונים, אך לא מקיים בזה מצות משלוח מנות, וע"כ פירש רש"י שהיו אוכלים זה עם זה, כלומר דחד מינייהו שלח לחבירו סעודתו וקיים בזה מצות משלוח מנות, ושוב הלך לביתו לסעוד אצלו ושם נתן לו חבירו סעודתו בתורת מתנות לאביונים, ואח"כ הסעודה השניה בתורת מתנה, ואז אכלו שניהם יחדיו שתי הסעודות, ובזה קיימו שניהם מצות משלוח מנות.

ל"ק הא באריסותא הא בפורענותא, ופירש רש"י דהאיסור הוא להכנס לסעודת שעושים ריעים ואהובים זה עם זה, אולם אם רגילים כמה אוהבים שעושים סעודה כל זמן מסוים, וכל פעם אחד מארח את כל חבריו לסעודה, ע"כ אם הגיע זמנו של האבל לעשות סעודה בימי אבלו □ שרי, דהוי כפרעון חובו, וזהו שאמרה הגמ' 'הא באריסותא הא בפורענותא', דהיינו דכשהוי התחלת חלוקה זו □ אסור לאבל להכנס, אבל כשכבר התחילו במנהג זה ועתה הגיע זמנו של חבריו □ שרי, דהוי כפרעון חוב.

הרי דבכה"ג שיש סיכום שכל אחד מאכיל את שאר החבורה לפי סדר מסוים □ חשיב כפרעון חוב, אלא שבהלכות אבל הוי לקולא, דבכ"ג לא חשיב סעודת מרעים, ואילו בהלכות שמיטה הוי חומרא □ דאסור להאכילם בפירות שביעית.

אלא די ש לציינ לדברי הט"ז (שם) ס"ק ה', דכתב ליישב את רש"י מקושית הבית יוסף, דאכן ס"ל דרק המארח יוצא יד"ח משלוח מנות, ואילו האורח אינו יוצא בזה יד"ח, והחידוש בזה דהו"א דהמארח חשיב כנותן הלואה □ ואי"ז משלוח מנות, קמ"ל דהזמנת חבריו לסעודה חשיבא מתנה, ויצא בזה יד"ח משלוח מנות.

אלא דהוסיף הט"ז לבאר דרש"י לא ניחא ליה לבאר בגמ' כפירוש הר"ן והרמב"ם □ דהחליפו סעודתם באותה שנה, כיון דאכן בכה"ג הוי הלואה גמורה, כיון שנראה לכל שתיכף מקבל תשלומין והיה תנאי ביניהם, משא"כ אם היו בשתי שנים □ לא היה נראה כמו תשלומים בשנה זו ולא בזו. סא

ולדבריו הוי איפכא ממש"כ לעיל, דבכה"ג שמחליפים סעודתם באותה שנה □ חשיבא הלואה, ויהיה אסור (לכה"פ לשני) ליתן פירות שביעית, אך כשהו בשתי שנים □ לא חשיבא הלואה, ושרי לתרוייהו ליתן מפירות שביעית.

יש לציינ דכל הנידון הוא בכה"ג שהאחד מארח והשני מתארח □ ולא מביא איתו מאכלים, אף כשהאורח מביא עמו ג"כ חלק ממאכלי הסעודה, לא חשיב פרעון חוב כלל, אלא הווי שותפים האוכלים יחד.

כמו"כ כל הנידון הוא על אותם המאכלים שהדרך להעמיד לידידיו, אולם תוספת סלטים וכדו' שאין מחויבות להעמידם □ אין לחוש בהם לפריעת חוב בפירות/ דמי שביעית.

ב. יש לדון בכה"ג שהמארח נוהג קדו"ש בפירות נכרים (מנהג הישוב החדש □ כשיטת החזו"א) והאורח שעמו לא נוהג בהם קדושת שביעית (מנהג ירושלים □ כשיטת הבית

סא עיי"ש שמביא דוגמא לזה מהלכות ריבית, דכתב הרמ"א באו"ח סי' ק"ע סי"ב 'לא יאמר אדם לחבירו: בא ואכול עמי מה שהאכלתני, דהוי כפורע לו חובו ונראה כאילו הלוח לו, ויש לחוש שיאכילוהו יותר ואית ביה משום ריבית, אבל מותר לומר לו: בא ואכול עמי ואאכול עמך בפעם אחרת, ומותר לאכול עמו אח"כ אפי' בסעודה יותר גדולה!'

יוסף), האם מחויב בעל הבית למחות ביד האורח שלא לזרוק את שאריות המאכלים
לאשפה.

והנה תניא בתוספתא שביעית פ"ה הי"ג, 'פירות שביעית אין מאכילין אותן לבהמה
ולחיה ולעופות, אם הלכה בהמה מאליה לתחת התאנה ואוכל בתאנים לתוך החרוב
ואוכלת בחרובין אין מחייבין אותו להחזירה שנאמר בְּאַרְצְךָ תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָהּ לְאָכֹל
(ויקרא כה □ ז)'.²⁰

ועי' בחזו"א סי' י"ד ס"ק ד' שכתב, דבכה"ג דכבר הלכה הבהמה ואוכלת בפירות שביעית,
לא רק שאין מחויב להחזירה מהפירות □ אלא שאף אסור בכך, אולם כ"ז דוקא בפירות
מחוברים □ דהוה הפקר, אך בפירות תלושים שכבר זכה בהם, מחויב להחזיר את הבהמה
מלאוכלם.

ועי' בדרך אמונה (שם) ביאוהה"ל ד"ה אין, דמדייק דדוקא בהמה שהתחילה לאכול
מאכל אדם □ אין למנעה, משום דאיכא קרא וְלִבְהֶמְתָּךְ ... תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָהּ לְאָכֹל,
אבל כשרואה שפירות שביעית הולכים להנזק משארי דברים □ חייב למנוע היזקם, ואע"ג
דבשביעית לא כתיב מְשֻׁמֶּרֶת □ כדכתיב בתרומה, מ"מ כיון שיש עלייהו קדושה ואסור
להפסידם □ יש למנעם גם מהפסד.

אולם עי' בחוט שני (שם) ס"ק כ"א, דס"ל דהחויב למנוע מבהמה לאכלם (כל שלא
התחילה לאכלם) □ הוי דוקא בניחא ליה לבעל הבהמה שאוכלת מהם, דאז הוי ליה
כמאכילה בידים □ והוי כמפסיד פירות שביעית, אך אם רואה חתולים וכה"ג שאוכלים
פירות של הפקר □ אין צריך להפרישם, שהרי אינם שלו וגם לא ניחא ליה באכילתם,
ולכן אין זה בכלל מפסיד פירות שביעית.

והשתא דאתינן להכי ניהדר לדינא דידן, דלשיטת הדרך אמונה אדם שרואה פירות
שביעית שהולכים להנזק, מחויב הוא למנוע היזקם, וכיון שכן מחויב בעה"ב למנוע
מהאורח מלזרוק את שאריות המאכלים לפח האשפה, אך לשיטת החוט שני האיסור
הוא דוקא בניחא ליה לאדם באכילת הבהמה □ דהוי כמאכילה בידים, אך באין לו
ניחותא מכך □ אינו מחויב למנועם מהיזק הבא עליהם, וע"כ אין בעה"ב מחויב למנוע
מהאורח מלזרוק את שאריות המאכלים לפח האשפה.²¹

יש לצין לדברי התוספתא פ"ז ה"ו 'משלחין מהן דבר של גמילות חסדים, וצריכין
להודיע', וביאר שם המנחת ביכורים, דבעינן להודיע לחבירו שמאכל זה הוא מעשר שני
או שביעית, כדי שהמקבלם ינהג בהם קדושת שביעית.

²⁰ ויש להסתפק בזה, דאפשר דכיון דניחא ליה לבעלים שהאורח יזרקם לאשפה – כדי לחסוך לו את טירחת אסיפתם כדן ושמירתם עד שירקבו, א"כ הוי
כמזיקם בידים, או"ד דסברא זו שייכת דוקא בבעלי חיים שאין בהם דעת, דבכה"ג חשיב כאילו מאכילם הוא בידים, אך באדם שיש לו דעת ובחירה, בכל אופן
חשיב שהוא זורקם, ומעשיו אינם מתייחסים אחר בעל הפירות.

ופסק כן הרמב"ם פ"ו ה"י, וכביאור הדרך אמונה ס"ק ע"ו, וע"כ בכל אופן שמאכיל את חבירו בפירות שביעית (במשלוח מנות או בסעודה), עליו להודיעו שפירות אלו קדושים בקדושת שביעית, כדי שלא יכשל המקבל בהפסדם וכדו'.

ענף ד □ קיום מצוות 'חייב איניש לבסומי' ביין של שביעית

מצינו בפוסקים שני טעמים לאסור קיום מצות 'עד דלא ידע', ביין של שביעית:

א. הפסד פירות שביעית

כתב בחוט שני הלכות תרומות פי"א ה"ה, דמותר לשתות יין של שביעית לקיים 'עד דלא ידע' □ אף אם ישתכר מהיין, וכל זמן שמרגיש טעם של יין ונהנה מן היין □ מותר לשתות, אבל אם כבר לא מרגיש את טעם היין מחמת שכרותו □ הוי אכילה גסה, ואסור לשתותו.

ועי' בתורת הארץ (קלירס) פ"ח אות מ"ו, דמקור האיסור לאכול פירות שביעית אכילה גסה, הוא מהגמ' ביומא דף פ' ע"ב, דאיתא התם 'אמר ריש לקיש האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור מ"ט אֲשֶׁר לֹא תִעָנֶה כתיב פרט למזיק, א"ר ירמיה אמר ר"ל זר שאכל תרומה אכילה גסה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש כִּי יֵאָכֵל פרט למזיק, וכיון דחשיב מזיק □ עובר משום הפסד פירות שביעית.

ב. מלוגמא בפירות שביעית

איתא בירושלמי פסחים פ"י ה"א (דף ס"ט ע"א), שבת פ"ח ה"א (דף נ"ד ע"א) ושקלים פ"ג ה"ב (דף י"ג ע"א), גבי ד' כוסות בליל פסח 'מהו לשתותן מפוסקין כלום אמרו שישתה לא שישתכר אם שותה הוא מפוסקין אינו מישתכר, מהו לצאת ביין של שביעית תני רב הושעיה יוצאין ביין של שביעית'.

והנה הספק הראשון של הירושלמי הוא האם צריך לשתות את כל הכוס בבת אחת, או שיכול לשתותה בהפסקות, דהרי כששותה כל הכוס בפעם אחת □ הרי הוא משתכר, ועיי"ש במפרשי הירושלמי שנחלקו במסקנת הירושלמי, דדעת הפני משה דמסקנת הירושלמי דבעינן לשתות כל הכוס בבת אחת, ואילו דעת הקרבן העדה דמסקנת הירושלמי דאין לשתותה בבת אחת.

אולם בהסבר הספק השני של הירושלמי - בענין קיום ארבע כוסות ביין של שביעית, נאמרו במפרשים עשרה ביאורים, א. דעת הפני משה (בשבת) שהנידון הוא גבי יין של שביעית אחר זמן הביעור, דאפשר דאף דאסור הוא בהנאה, מ"מ יוכל לשתותו לארבע כוסות □ כיון דמצות לאו להינות ניתנו. ב. דעת הקרבן העדה שהנידון הוא דקס"ד דבד'.

כוסות בעינן 'לְכֶם', ויין של שביעית לא חשיב 'לְכֶם' ^{ג.} בהגהות טוב ירושלים על הירושלמי (האדר"ת) פירש, דאחר שאמר שם בירושלמי דיכול לשתות ד' כוסות ביין חי, ס"ד דאין לשתותן מיין של שביעית, כיון דחשיב הפסד פירות שביעית, וא"כ הויא מצוה הבאה בעבירה. ^{ד.} בקונטרס אחרון לספר פאת השולחן במכתב הראשון של גאב"ד ברודי (דף י"ט ע"ב), הסביר דספיקו של הירושלמי עפ"י מאי דקיי"ל דאין עושין מצות חבילות חבילות, והלא שיטת הרמב"ן (בהוספת העשין מצוה ג') דבאכילת פירות שביעית מקיים מצות עשה דְלֹא־כָלָה, א"כ בשתיית ארבע כוסות מקיים בזה ב' מצוות עשה (מצות אכילת פירות שביעית, ומצות ארבע כוסות) והוי 'חבילות חבילות', אולם עיי"ש בתשובת בעל החזון נחום (דף כ"ד ע"ב) שדחה פירוש זה, דהא מפורש במשנה בפסחים דף ל"ה ע"א, דהכהנים יוצאים יד"ח מצה □ בחלה ובתרומה, אעפ"י דאכילתם חשיבא מצוה, ומוכח דאין לחוש בזה משום 'חבילות חבילות'. ^{ה.} עיי"ש בדברי החזון נחום שכתב לבאר בספק הירושלמי, עפ"י התוס' בשבת דף כ"ד ע"ב ד"ה לפי, דאין שורפים תרומה טמאה ביו"ט □ אעפ"י שיש בזה צורך אוכל נפש שהותר ביו"ט, והוא משום דאכילת אדם בטלה לגבי אכילת גבוה, וע"כ ס"ד בירושלמי דדכיון דפירות שביעית ניתנו לאכילה, וכשיוצא בהם ידי חובת מצוה □ חשיבא אכילת גבוה, ממילא יתבטל מזה שם 'אכילת אדם' □ והויא הנאת גוף בלא הנאה, וחשיב שינוי מדרך אכילתו. ^{ו.} בשו"ת מנחת שלמה (אויערבך) תניינא סי' קכ"ב (עמו' תל"ז), הביא לפרש בשם חכם א', דאיירי ביין אחר זמן הביעור, אלא שדעת הירושלמי כר' יהודה בפ"ט מ"ח, שהעניים אוכלים אחר הביעור □ ולא העשירים, וכיון דהוי 'אכילת עניים' □ לא הוי דרך חירות, ואין יוצאים בזה יד"ח ד' כוסות. ^{ז.} באור שמח הל' שבת פכ"ט הי"ד, כתב לבאר את ספק הירושלמי, עפ"י דברי הרמב"ם שם שכתב 'אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח', וכיון דיין של שביעית אינו ראוי לנסכו ע"ג המזבח, כיון דכתיב לְאֶכְלָה □ ולא להפסד, א"כ לא יצא בו יד"ח ד' כוסות, ומדויק כן בירושלמי דהרי מיד אח"כ מסתפק (שם) אי יוצאים ביין קונדיטון וביין מבושל, והרי תרוייהו אינם ראויים לנסך ע"ג המזבח. ^{ח.} הגר"ח קנייבסקי בביאורו לירושלמי, פירש דאיירי לענין ביעור היין, דזמן ביעור היין הוא ערב פסח, ובגמ' בעירובין דף כ"ט ע"א מבואר, דשיעור שתיין יין בג' סעודות □ הוא ב' כוסות ליום, וע"כ נסתפק הירושלמי האם מותר להשאיר לעצמו רק ב' כוסות □ כשיעור שתיה ביום רגיל, או"ד דאזלינן בתר שתיה בליל הסדר □ דהוא ד' כוסות. ^{ט.} במועדים וזמנים (שטרנבוך) ח"ז סי' קפ"ז כתב לבאר בספק הירושלמי, דכיון שמבואר שם לעיל מיניה שצריך לשתות את הד' כוסות ברציפות, א"כ י"ל ששתיה שאינה כרצונו ודרך הנאתו □ חשיב הפסד פירות שביעית.

²⁰ וכבר תמה הרש"ש עמ"ס פסחים (בסוף), אמאי פירות שביעית לא חשיבי 'לְכֶם', הלא גבי שביעית כתיב וְהִיְתָה שֶׁבֶת הָאָרֶץ לְכֶם לְאֶכְלָה (ויקרא כה - ו).

ביאור עשירי מצאנו בספר אור החמה (קרויזור) על הירושלמי שקלים דף ח' ע"ב, דספק הירושלמי הוא דכיון דעלול להשתכר בשתייתו, נמצא דהיין הולך לאיבוד, ועובר על לְאֶכְלָה □ ולא להפסד.

מבואר בדבריו דשתיית יין שביעית להשתכר - אסורה, וא"כ י"ל דדוקא בשתיית ד' כוסות הוי ספק □ כיון דהוי ספק שמא ישתכר, אך שתיית יין שביעית לקיום 'עד דלא ידע' □ אסורה בודאות, דהרי כל כונתו היא להשתכר.

אלא דאכתי צ"ב מדוע שתיית יין לשכרות - לא הוי 'אכילה', הלא שותהו כדרכו ונהנה משתייתו.

והנה תנן בשביעית פ"ח מ"א, 'כלל גדול אמרו בשביעית כל המיוחד לאוכל אדם אין עושין ממנו מלוגמא לאדם ואין צורך לומר לבהמה', ואיתא עלה בגמ' בסוכה דף מ' ע"ב, 'דת"ר לְאֶכְלָה ולא למלוגמא לְאֶכְלָה ולא לזילוף לְאֶכְלָה ולא לעשות ממנה אפיקטויזין'.

ועי' בפירוש המשניות לרמב"ם עמ"ס שבת פכ"ב ה"ו, דהסביר שאפיקטויזין הוא סם הגורם להקיא, אולם עי' בדרך אמונה פ"ה ס"ק ע', שדייק בלשון הרמב"ם בהלכות (שם) ה"י, 'ואין עושין מהם מלוגמא שנאמר וְהִיְתָה שִׁבְתָּ הָאָרֶץ לְכֶם לְאֶכְלָה ולא למלוגמא ולא לזילוף ולא להקיא', ומדכפל לשונו וכתב גם דאסור להכין מהם מלוגמא □ סם רפואה, וגם דאסור להקיא, מבואר דאיכא איסור לאכול כמות גדולה של מאכלים כדי להגיע לידי הקאה.

וא"כ אפשר שזהו המקור לאסור את שתיית היין על מנת להשתכר, דהוי בכלל 'אפיקטויזין □ להקיא', אולם עי' בשיח אמונה ע"ד הדרך אמונה הנ"ל הע' 248, דהביא דדעת הגר"ח קנייבסקי דהאיסור הוא דוקא כשאוכל או שותה לשם הקאה, אך כשאוכל או שותה להנאתו יתכן שמותר □ אף שבודאי יקיאם אח"כ, וכן מבואר בדברי החוט שני הנ"ל, דכל שנהנה משתיית היין □ אין בכך איסור.

העולה מהדברים:

א. אין ליתן מתנות לאביונים מדמי שביעית, אולם האיסור הוא דוקא בשיעור הנתונה המחויב מדינא, אך במה שמוסיף על שיעור זה □ שרי.

ב. יש מהפוסקים דס"ל דאין לקיים מצות משלוח מנות בפירות / דמי שביעית, אך דעת הרבה מהפוסקים דאין לחוש לזה.

אולם כ"ז במשלוח מנות הראשון בלבד, ובשיעור הנתונה המחויב מדינא, אך כשמוסיף לשלוח מנות נוספות, או אף כשמוסיף במשלוח הראשון על השיעור המחויב מדינא □ אין לחוש.

ג. דעת הבן איש חי דאסור להחזיר משלוח מנות מפירות / דמי שביעית, וכן ס"ל לעוד פוסקים.

- ד. דעת הרידב"ז דחוב שנוצר מפירות שביעית, שרי לפורעו מפירות שביעית, וע"כ אם קיבל משלוח מנות מפירות שביעית (לשיטת המתירים), רשאי להחזיר משלוח מנות לחבירו בפירות שביעית.
- ה. חברים הרגילים לאכול זה עם זה סעודת פורים, וכל שנה אוכלים בתורנות אצל אחד מהם, אותו שהגיע זמנו בשנת השמיטה □ אסור להאכילם בפירות שביעית, דהוי כפורע חובו מדמי שביעית, אולם זה דוקא במאכלים שהם עיקר הסעודה, אך בתוספת סלטים וכדו' □ שאין לו מחויבות להאכילתו, אין לחוש בהם.
- כמו"כ כשמשתתפים יחד בהכנת המאכלים, אין לחוש לפריעת חוב □ דהו כשותפין.
- ו. בכל אופן שנותן לחבירו פירות שביעית, או שמארח חבירו בפירות שביעית, עליו להודיעו שפירות אלו קדושים בקדושת שביעית.
- ז. המארח על שולחנו אדם שאינו נוהג קדושת שביעית בפירות נכרים, דעת הדרך אמונה שמחויב למונעו מלזרוק את שאריות המאכלים לאשפה, אך דעת החוט שני דאין מחויב בכך.
- ח. רשאי לשתות יין של שביעית ע"מ להשתכר ולקיים מצות 'עד דלא ידע', אך דוקא כשעדין מרגיש בטעמו הטוב של היין.
- ט. יש מי שאומר שכששותה יין ע"מ להשתכר, עובר בזה משום 'אין עושין פירות שביעית מלוגמא'.

לתגובות ניתן לפנות במייל YR4295@gmail.com

פתחי שביעית □ בירור הלכתי עניני שנת השמיטה / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

עניני שנת השמיטה, קיום מצוות הפורים בשנת השמיטה (מתנות לאביונים, משלוח מנות, סעודת פורים ועד דלא ידע)

תנן במסכת שביעית פ"ח מ"ד, 'לקח מן הנחתום ככר בפונדיון כשאלקוט ירקות שדה אביא לך מותר לקח ממנו סתם לא ישלם מדמי שביעית שאין פורעין חוב מדמי שביעית, מבואר דאסור לפרוע חובו מפירות / דמי שביעית.

והנה בהא דאסור לפרוע חובו בדמי שביעית, איתא בגמ' בעבודה זרה דף ס"ב ע"א, 'נמצא זה פורע חובו מפירות שביעית והתורה אמרה לְאֶכְלָהּ ולא לסחורה', משמע דיסוד האיסור הוא משום סחורה, וכ"כ הרמב"ן שם 'ולפרוע חובו בפירות שביעית נמי משום

היינו טעמא אסור, דכיון דדמי הפירות אינם נשארים בידו ואינם נתפסים □ הויא לה
סחורה, וכן כתבו הרשב"א והריטב"א שם.

אולם עי' בחזו"א שביעית סי' י"ג ס"ק כ"ו, שכתב 'הא דאין פורעין חוב מפירות שביעית
אינו משום סחורה, שהרי בלקח לעצמו והותיר מותר למוכרו □ ואפ"ה אסור לפרוע ממנו
חוב, אלא כשם שאין מוכרין מאכל אדם ליקח מאכל בהמה □ דחשיב כמשמש בפירות
שביעית שלא כדרך הנאתן, ה"נ כשפורע חובו חשיב כלקח דבר שאינו מהשתמשות
פירות שביעית ... ונראה דאיסור זה הוא מדרבנן.^{סד}

והנה במשנה הנ"ל איירי בפריעת חובות של רשות, אולם בתוספתא שביעית פ"ז ה"ו
מבואר דהאיסור הוא אף בחובות של מצוה, דתניא התם 'אחד שביעית ואחד מעשר שני
אין פורעין מהן את מהן מלוה וחוב אין משלמין מהן גמולין ואין פודין בהן שבויין ואין
עושין בהן שושבינות ואין פוסקין מהן צדקה אבל משלחין מהן דבר של גמילות חסדים
וצריכין להודיע ונותנין אותן לחבר עיר בטובה, והובא גם בירושלמי דמאי פ"ג ה"א (דף
י"א ע"ב), ומבואר דאף תשלומי מצוה אסורים □ כל שהן חוב עליו.

וכן פסק הרמב"ם פ"ו ה"י, דמי שביעית אין פורעין מהם את החוב ואין עושין בהן
שושבינות ואין משלמין מהן תגמולין ואין פוסקין מהן צדקה לעניים בבית הכנסת אבל
משלחין מהן דברים של גמילות חסדים וצריך להודיע ... ואין מביאין מהן קיני זבים וזבות
ויולדות וחטאות ואשמות ואם הביא יאכל כנגדן.

ענף א □ מתנות לאביונים בפירות שביעית

הנה אף שלא מצאנו בפוסקים שדנו בזה, מ"מ מצינו נידון דומה לזה, דכתב בשו"ת
המהרי"ל סי' נ"ו, דאין ליתן מתנות לאביונים מכספי מעשר, דכיון דהוי תקנתא דרבנן □
הוי דבר שבחובה, ונמצא זה פורע חובו ממעשרו,^{סה} וכ"כ משמו בשל"ה מסכת מגילה
אות ד', וכן פסק המגן אברהם סי' תרצ"ד ס"ק א', ובמשנה ברורה (שם) ס"ק ג'.

ולכאוי' הו"ה דאין ליתן מתנות לאביונים מפירות / דמי שביעית, דהא נתבאר לעיל
דמצוות שחוב הן עליו □ אין לקיימם בפירות / דמי שביעית, כיון דבהכי הוי כפורע חובו
מדמי שביעית.

אלא דכבר מבואר במהרי"ל (שם), דכל הנידון הוא על שיעור חיוב מתנות לאביונים,
דהיינו רק שתי מתנות, אך אם רוצה להוסיף עליהם - יכול להוסיף אף משל מעשר, ועי'
דרשו (שם) הע' 10 דהביאו בשם הגרי"ש אלישיב (הליכות והנהגות) והגר"ח קנייבסקי

^{סד} ודו"ק היטב בדברי הרמב"ן הרשב"א והריטב"א הנ"ל, ונראה דגם כוונתם כדברי החזו"א, אלא דברמב"ן מפורש דהוא איסור דאורייתא, (ועי' בחוט שני
מש"כ בפירוש דבריו).

^{סה} עיי"ש דסברת השואל היתה, דאין ליתן מהם מתנות לאביונים משום דהלא מעות מעשר שייכים לעניים, וא"כ נמצא דנותן להם משלהם, אך סברת המהריל
לאיסור משום דהוי דבר שבחובה, וכל דבר שבחובה - אינו בא אלא מן החולין.

(ישמח ישראל עמו' קנ"א), דלא רק את מה שמוסיף ליתן לעניים נוספים □ רשאי ליתנו מכספי מעשר, אלא אף במה שנותן לשני העניים הראשונים, כל מה שנותן יותר משיעור חיובו □ יכל ליתנו מכספי מעשר.¹⁰

ענף ב □ משלוח מנות בפירות שביעית

נושא זה מתחלק לשני נידונים, א נתינת משלוח מנות בפירות שביעית, ב החזרת משלוח מנות בפירות שביעית.

ג. נתינת משלוח מנות בפירות שביעית

כתב בצפנת פענח (רוגאטשוב) על הרמב"ם פ"ב מהל' מגילה הט"ו, 'צריך שיהו המנות שלו □ ולא משל מעשר¹¹ ולא משל שביעית', ומקור דבריו הוא מדברי התוספתא הנ"ל. וכן פסק בשו"ת שבט הלוי ח"ז סי' קפ"ג, וכן נקט לדינא הגאון רבי בצאלאל ז'ולטי בספרו משנת יעב"ץ או"ח סי' פ', ועיי"ש שדן בכה"ג שחבירו לא רוצה לקבל את המשלוח מנות, דדעת הרמ"א סי' תרצ"ה ס"ד דיצא המשלח ידי חובתו, דאפשר דבכה"ג שרי.

ועי' בשו"ת משנת יוסף ח"א סי' כ"ז, דגם הוא ס"ל שאין לקיים מצות משלוח מנות בפירות / דמי שביעית, כיון שקיום המצוה □ חוב הוא עליו, ומ"מ כתב במשנת יוסף דאם בכ"ז נתן את המשלוח מנות מפירות / דמי שביעית, יצא בדיעבד.

אולם עי' בשו"ת מנחת יצחק ח"י סי' נ"ז, דכתב לחלק בין מעות מעשר לפירות / דמי שביעית, דמעות מעשר אינם שלו □ אלא של ממון העניים, וע"כ אינו יכול להשתמש בהם לצרכיו הפרטיים (קיום המצוה), משא"כ פירות שביעית הרי הם שלו ויכול לאכלם ולחלקם לאחרים, וא"כ הוא הדין נמי דיכול לקיים בזה מצות משלוח מנות.

וכן דעת הרבה מפוסקי זמנינו להקל בזה, כן הובא בארחות רבנו ח"ב עמו' של"ד, בשם הגרי"י קנייבסקי, בספר דיני שביעית השלם (דגל רושלים) פי"ז סעי' ט' בשם הגרש"ז אויערבך, בספר שלמי תודה (פלמן) פורים, בשם הגרא"מ שך, ס"ח ובקובץ מבקשי תורה אדר ב' תשנ"ה עמו' קפ"ז, בשם הגרי"ש אלישיב.¹²

¹⁰ ובגדר שיעור חיוב מתנות לאביונים, בגמ' לא מבואר מהו שיעור 'מתנה', וכתב הפמ"ג סי' תרצ"ד (משב"ז) ס"ק א' 'ולא מצאתיו כעת כמה יהיה שיעור מתנות', ועי' בשערי תשובה שהביא דברי המחזיק ברכה בשם שו"ת זרע אמת סי' י"א (ל"מ), דבעינן שיתן שיעור ג' ביצים פת, או מעות בשיעור זה, אך אם מחלק לכל עני פרוטה – לא יצא יד"ח! וכבר תמה השערי תשובה דהרי בכל דוכתי נתינה היא פרוטה, עיי"ש.

ועי' בספר ישמח ישראל עמו' קמ"ד, דדעת הגר"ח קנייבסקי דמיעקר הדין סגי בשיעור שוה פרוטה, אולם בספר שבות יצחק (פורים אות ב'), כתב דדעת הגרי"ש אלישיב דבזמנינו אין לפרוטה ערך כלל, וע"כ אין יוצאים יד"ח מתנות לאביונים בשוה פרוטה, וראוי ליתן מנה חשובה שישמח בה העני.

ומ"מ עיי"ש בביאור הלכה ד"ה ליתן, דיכול ליתן את מעות 'מחצית השקל' לאביונים, וא"כ בזה יוכל להגיע למתנה חשובה.

¹¹ וקצת תימה על המג"א, דמביא את דברי השל"ה שאין ליתן מתנות לאביונים מדמי מעשר, אך לא מביא את המשך דברי השל"ה, שאומר כן אף לענין משלוח מנות.

¹² אולם בשלמי תודה שביעית סי' כ"ט ס"ק ז' הביא בשם הגרא"מ שך, דכשולח מיוזמתו לחבירו, שרי.

¹³ ועי' משנת הגרי"ש ח"ב פ"י הע' קצ"ב, דאולי יש להימנע משליחת משלוח מנות הראשון מפירות שביעית.

ועי' בחוט שני פ"ו ס"ק ט"ז, דגם הוא ס"ל להקל בזה, וכתב להוכיח כן ממש"כ החזו"א
סי' י"ג ס"ק י"ג, דטעמא דאין מביאין חטאת העוף מפירות שביעית, הוא משום שעיקרו
קרבן ומשלחן גבוה קזכו □ ומקרי סחורה, משמע מדבריו דאי לאו טעמא 'דמשלחן גבוה
קזכו' □ הוה שרי, ומוכח דעצם חיובו לבוראו לא חשיב 'פרעון חוב', דלא נאסר פרעון
חוב בשביעית □ אלא חוב שמחויב לחבירו מחמת דבר שקיבל הימנו, אך אין איסור
בקיום מצוה בפירות / דמי שביעית.

ומ"מ עיי"ש בחוט שני בסו"ד, שכתב, 'צ"ע כששולח משלוח מנות לחבירו שמרגיש כלפיו
כעין הרגשת חיוב, כגון הורים של תלמידים למלמד של בניהם □ אי חשיב כפרעון חוב,
וצ"ע'.

ועי' בספר דיני שביעית תשו' קל"ה שדחה הגר"ח קנייבסקי את הראיה הנ"ל שהביא
החוט שני, ומשום דיש לחלק בין חוב שמביא לבוראו, לבין משלוח מנות וכדו' שמחויב
להביא לחבירו. וע"כ כתב בדרך אמונה פ"ו צה"ל ס"ק קכ"א, דיש להזהר מלשלח מנות
מפירות שביעית □ אם עדין לא יצא ידי 'משלוח מנות', דהוי כפורע חובו מפירות
שביעית, ע

ד. החזרת משלוח מנות בפירות שביעית

יש לדון באדם שקיבל מחבירו משלוח מנות ורוצה להחזיר לו משלוח מנות מפירות / דמי
שביעית, די"ל דאף לשיטות המקילים הנ"ל, היינו דוקא נתינה חדשה □ שניתנת רק
מחיוב המצוה, אך כשבא להחזיר משלוח מנות □ גרע טפי, דהוי כעין 'תגמולין
ושושבינות' המבוארים בתוספתא הנ"ל לאיסור.

ולכאו' נידון זה תלוי במחלוקת הראשונים בביאור דברי המשנה בשביעית פ"ד מ"ב, 'בית
שמאי אומרים אין אוכלין פירות שביעית בטובה ובית הלל אומרים בטובה ושלא בטובה',
וביאר הר"ש והרמב"ם דדעת בית שמאי שאסור להאכיל לחבירו פירות שביעית באופן
שחבירו יחזיק לו טובה על כך, דהוי כאילו עושה לו שאילתו, והלא פירות אלו רחמנא
אפקרינהו, ע"א וכ"כ הרמב"ם פ"ו הט"ו, 'אוכלין פירות שביעית בטובה ושלא בטובה
כיצד שיתן לו פירות שביעית כמו שעשה עמו טובה שנתן לו או שיכניסו לגינתו לאכול
כמי שעשה לו טובה', אולם עי' בדרך אמונה (שם) ד"ה אוכלין, דהביא דהמאירי (במסכת

^ז עי' בהערה הבאה מש"כ הדרך אמונה לדייק בלשון התוספתא, דהו"ה דהראשון אסור לשלח מנות מפירות שביעית, דכיון שבנתיתו הוא יוצר 'חיוב' על חבירו,
א"כ גם עליו איכא איסור של 'סחורה'.

^{טא} עי' במשנת יעקבהט"ו, דכתב דחלוקים הר"ש והרמב"ם בביאור הענין, דבדברי הר"ש והרא"ש מבואר דאיירי בפירות מחוברים, והנידון הוא משום 'שמור',
אך בדברי הרמב"ם מבואר דאיירי אף בפירות תלושים, והנידון הוא משום סחורה.

עדויות פ"ה מ"א) פירש, דשרי להאכיל בטובה □ כלומר למי שעשה עמו חסד, אעפ"י
שדומה במקצת לפרעון חוב. עב
ועיי"ש בביאורו"ל דלדברי המאירי צ"ל דמה שכתוב בתוספתא 'אין משלמין מהן גמולין',
היינו בכה"ג שיוצא בדיינים □ דהוי חוב גמור, אך כשאינו יוצא בדיינים □ לא חשיב חוב,
ושרי.

וא"כ מבואר דלשיטת הרמב"ם ושאר המפרשים, ההיתר הוא דוקא להכיר טובה לבעל
הפירות, אך אדם שקיבל מתנה מחבירו □ אסור ליתן לו בתמורה פירות / דמי שביעית,
ולשיטתו לכאור' אין להחזיר לחבירו משלוח מנות בפירות / דמי שביעית, אך להסבר
המאירי אין בזה איסור כלל. עג

וכבר עמד בזה הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה סי' קצ"ג, וכתב עפ"י דברי התוספתא
הנ"ל 'אין משלמין מהן גמולין', דפירושו שאם ראובן גמל חסד עם שמעון, אסור שמעון
לשלם לו גמולו בפירות שביעית □ דהוי כפורע חובו, והו"ה מש"כ בירושלמי (שם) 'ואין
משלמין מהן תשלומים', ופירש הפני משה דהיינו שזה אוכל עמו היום, וזה חוזר ואוכל
עם חבירו למחר, ומשלמים גמול זה עם זה, וכיון שכן הו"ה דאסור לו להחזיר מנות
לחבירו מפירות שביעית, כיון שהדרך הוא שמי ששלוח מנות לחבירו □ מוכרח הוא
להחזיר לו גם הוא משלוח מנות, וכלשון השואל שם 'והרי שמעון הוא עתה מוכרח ג"כ
לשלוח לראובן □ כפי המנהג והנימוס', וא"כ בשלוח לו פירות שביעית □ הרי כפורע
חובו בדמי שביעית. עד

והנה שיטות הפוסקים הנ"ל דאוסרים אף בנתינה בתחילה □ כש"כ שאוסרים להחזיר
משלוח מנות בפירות / דמי שביעית, וכן מבואר בדברי הדרך אמונה הנ"ל בהל' שמיטה
ויובל, דבענין נתינה בתחילה □ כתב 'יש להזהר ... וצ"ע', אך בענין החזרת משלוח מנות
כתב לשון 'ולכאור' אסור'. עה

אך בשיטות הפוסקים המתירים בנתינה ראשונה □ יש מהם שאוסרים בהחזרה, וכן
מבואר במשנת הגרי"ש (שם סעי' י"ד) בדעת הגרי"ש אלישיב, עו אולם דעת החוט שני

עב ועיי"ש במשנת יעקב שדייק בדברי המאירי דהאיסור הוא משום דאין אוכלין מפירות שביעית – אלא מתורת הפקר, אך דבריו צ"ב דהלא איסור סחורה אינו
דוקא בפירות הפקר, ואף אחרי שזכה בפירות והרי הן שלו – אכתי איכא בהו משום איסור סחורה.

עג וכ"כ בדבריו בדרך אמונה (שם) ציה"ל ס"ק קכ"א.

עד עי' בדרך אמונה פ"ו מהל' מתנות עניים ס"ק קט"ז, שדייק בתוספתא דהאיסור הוא לא רק על המחזיר, אלא אף על הנותן בתחילה – שגורם שחבירו יהיה
חייב לו, וחשיב סחורה, (אלא שכתב שם דמפ"י החסדי דוד על התוספתא, משמע דהאיסור הוא רק על המחזיר, אך על הנותן בתחילה – אין איסור).

וכ"כ החוט שני לדייק מדברי התוספתא 'אין עושין בהן שושבינות', דמשמע דעצם עשיית השושבינות פמפירות שביעית – אסורה.

ודו"ק דקאי התם על 'שושבינות' – דיוצאת בבית דין, אך החזרת משלוח מנות – הלא אינו יוצא בבי"ד, ואפש"ל דבזה אינו חשיב 'סחורה', אלא רק 'פורע חוב'
(מצוותיו), וכן מבואר בפאת השלחן סי' ז' ס"ק י', דיש לחלק בין שושבינות – דיוצאת בדיינים, לבין 'גמילות חסדים' – שאינו יוצא בדיינים.

עה ומ"מ עי' בשבט הלוי (שם), דמאן דסמך אמקילים (שיטת המאירי) אין מזניחין אותו.

עו ועי' במבקשי תורה (שם), דכתב בדעת הגרי"ש אלישיב, דאך החזרת משלוח מנות מותרת, דהרי לא יתבענו על כך.

הנ"ל, דמותר גם להחזיר משלוח מנות מפירות שביעית, ומ"מ אם מרגיש כעין הרגשת חיוב מחמת שקיבל ממנו משלוח מנות □ אפשר דמיקרי כפרעון חוב.
יש לציין שדעת הרידב"ז בבית רידב"ז ע"ד הפאת השולחן פ"ז ה"י, דחוב שנוצר מפירות שביעית □ מותר לפורעו בפירות / דמי שביעית, והביא כמקור לדבריו את דברי התוס' רי"ד על הירושלמי פ"ג דדמאי (דף י"ב ע"ב), דחוקר התם בהא דתקנו רבנן שיהא הבעל חייב במזונות אשתו תחת מעשה ידיו, האם הוי כפרעון מעשה ידיה, או"ד דהוי חוב בפני עצמו, והנפק"מ היא האם יכול לפרוע את מזונותיה ממעות מעשר שני או שביעית, דאי הוי חוב בפני עצמו, א"כ כיון שהחוב נוצר ע"י מעשר שני / פירות שביעית, שרי לפרועם ממעות מעשר שני / פירות שביעית.

ולפי"ז אף לשיטות שמתירים ליתן בתחילה משלוח מנות מפירות שביעית אך אוסרים החזרת משלוח מנות מפירות שביעית, מ"מ אם קיבל משלוח מנות מפירות שביעית, לכו"ע יכול להחזיר לחבירו משלוח מנות בפירות שביעית.

וכן מדויק בדברי הבן איש חי הנ"ל, דמשמעות דבריו דאיירי באדם שהגיע מחו"ל ונתן לחבירו משלוח מנות מפירות שעמו □ שאינן בקדושת שביעית, ובזה היה הנידון אי שרי להחזיר לו בפירות שביעית.

אולם עי' בחוט שני פ"ו הי"ד, דס"ל דאף דחוב שנוצר מפירות שביעית, שרי לפורעו בפירות שביעית □ היינו דוקא כשהתחייב בעת ההלואה לפורעו מפירות שביעית, אך בלא"ה אסור, וא"כ אף בנידון דידן □ שרי דוקא בידע שמשלוח מנות זה הוא בקדושת שביעית, ובשעת קבלתו היתה דעתו להחזיר לחבירו בפירות שביעית.

ענף ג □ קיום סעודת פורים במאכלים הקדושים בקדושת שביעית

לכאן אין מניעה מלהכין סעודת פורים ממאכלים הקדושים בקדושת שביעית, כל שאוכלם כדרכם (חי / מבושל וכדו'), מ"מ ישנם בזה שני נידונים:

ג. איתא בגמ' במגילה דף ז' ע"ב 'אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי', וההבנה הפשוטה בגמ' דהיו האמוראים מעוטי יכולת, וע"כ שלחו כל אחד את סעודתו לחבירו, ובזה גם יצאו ידי חובת משלוח מנות, וגם היה לכל אחד די מאכלים לסעודת פורים, וכן ביארו הר"ן (דף ג' ע"ב מדה"ר) והרמב"ם הל' מגילה פ"ב הט"ו.

אולם רש"י פירש 'זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשניה סועד חברו עמו', עי' ועי' בבית יוסף שהבין בדבריו דאותו שמארח את חבירו בשנה זו □ מקיים באירווחו מצות

¹⁹ עי' בספר נפש חיה (לנדא) ע"ד הגמ' הנ"ל, דכתב 'י"ל דבר חדש, דלאביון שאין לו כלום – אין יכולין לקיים בו משלוח מנות, רק אם יש לו כדי סעודת פורים – אז מקיימין על ידו משלוח מנות, ומשו"ה לא ניח"ל לרש"י לפרש כפירוש הר"ן והרמב"ם, דא"כ לא נשאר ביד השולח מאומה, ושוב כשנותן לו חבירו את סעודתו – מקיים בזה רק מצות מתנות לאביונים, אך לא מקיים בזה מצות משלוח מנות, וע"כ פירש רש"י שהיו אוכלים זה עם זה, כלומר דחד מינייהו שלח

משלוח מנות, אלא שתמה על דבריו □ דהלא האורח אינו מקיים בשנה זו מצות משלוח מנות.

ועי' בלחם משנה שיישב בפשיטות את דברי רש"י, דאותו אורח □ היה שולח תחילה את סעודתו לחבירו, ובזה קיים הוא מצות משלוח מנות, ואח"כ בא לאכול אצל חבירו □ ובזה גם חבירו מקיים מצוות משלוח מנות.

אולם עי' בב"ח שכתב ליישב את דברי רש"י עפ"י יסוד מחודש בגדר מצות משלוח מנות, 'דכיון דטעם משלוח מנות הוא כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו וריעיו ולהשכין ביניהם אהבה ואחזה וריעות, אם כן אם יסעוד אחד עם חבירו ורעהו הרי הם בשמחה ובטוב לב משתה יחד □ ופטורים הם מעתה מחיוב משלוח מנות ... ולפי זה אין צריך לפרש כלל שהיו עניים, אלא אפילו בעשירים כן הדין, אלא שהמה היו אוהבים זה את זה ביתר עוז והסכימו שטוב ויפה להם לשבת אחים בסעודת פורים בשמחה ובטוב לב משתה כברכת ה' אשר נתן להם'.

אלא שלפירוש רש"י לכאו' לא יוכל המארח להאכיל את חבירו בפירות שביעית, דכיון דמוסכם ביניהם שכל שנה אחד מארח את חבירו לסעודה, א"כ הרי חוב עליו להאכיל בשנה זו את חבירו, ויש לחוש בזה לפרעון חוב בפירות / דמי שביעית.

כעי"ז מבואר בהלכות אָבֵל, דאיתא בגמ' במועד קטן דף כ"ב ע"ב, 'על כל המתים כולן נכנס לבית השמחה לאחר ל' יום על אביו ועל אמו לאחר י"ב חדש אמר רבה בר בר חנה ולשמחת מריעות ... מותר ליכנס לאלתר והא תניא לשמחה שלשים ולמריעות שלשים ל"ק הא באריסותא הא בפורענותא', ופירש רש"י דהאיסור הוא להכנס לסעודת שעושים ריעים ואהובים זה עם זה, אולם אם רגילים כמה אוהבים שעושים סעודה כל זמן מסוים, וכל פעם אחד מארח את כל חבריו לסעודה, ע"כ אם הגיע זמנו של האבל לעשות סעודה בימי אבלו □ שרי, דהוי כפרעון חובו, וזהו שאמרה הגמ' 'הא באריסותא הא בפורענותא', דהיינו דכשהוי התחלת חלוקה זו □ אסור לאבל להכנס, אבל כשכבר התחילו במנהג זה ועתה הגיע זמנו של חבירו □ שרי, דהוי כפרעון חוב.

הרי דבכה"ג שיש סיכום שכל אחד מאכיל את שאר החבורה לפי סדר מסוים □ חשיב כפרעון חוב, אלא שבהלכות אבל הוי לקולא, דבכ"ג לא חשיב סעודת מרעים, ואילו בהלכות שמיטה הוי חומרא □ דאסור להאכילם בפירות שביעית.

אלא דיש לציין לדברי הט"ז (שם) ס"ק ה', דכתב ליישב את רש"י מקושית הבית יוסף, דאכן ס"ל דרק המארח יוצא יד"ח משלוח מנות, ואילו האורח אינו יוצא בזה יד"ח,

והחידוש בזה דהו"א דהמארח חשיב כנותן הלואה □ ואי"ז משלוח מנות, קמ"ל דהזמנת
חבירו לסעודה חשיבא מתנה, ויצא בזה יד"ח משלוח מנות.

אלא דהוסיף הט"ז לבאר דרש"י לא ניחא ליה לבאר בגמ' כפירוש הר"ן והרמב"ם □
דהחליפו סעודתם באותה שנה, כיון דאכן בכה"ג הוי הלואה גמורה, כיון שנראה לכל
שתיכף מקבל תשלומין והיה תנאי ביניהם, משא"כ אם היו בשתי שנים □ לא היה נראה
כמו תשלומים בשנה זו ולא בזו. ע"ח

ולדבריו הוי איפכא ממש"כ לעיל, דבכה"ג שמחליפים סעודתם באותה שנה □ חשיבא
הלואה, ויהיה אסור (לכה"פ לשני) ליתן פירות שביעית, אך כשהו בשתי שנים □ לא
חשיבא הלואה, ושרי לתרוייהו ליתן מפירות שביעית.

יש לציין דכל הנידון הוא בכה"ג שהאחד מארח והשני מתארח □ ולא מביא איתו
מאכלים, אף כשהאורח מביא עמו ג"כ חלק ממאכלי הסעודה, לא חשיב פרעון חוב כלל,
אלא הווי שותפים האוכלים יחד.

כמו"כ כל הנידון הוא על אותם המאכלים שהדרך להעמיד לידידיו, אולם תוספת סלטים
וכדו' שאין מחויבות להעמידם □ אין לחוש בהם לפריעת חוב בפירות/ דמי שביעית.

ד. יש לדון בכה"ג שהמארח נוהג קדו"ש בפירות נכרים (מנהג הישוב החדש □ כשיטת
החזו"א) והאורח שעמו לא נוהג בהם קדושת שביעית (מנהג ירושלים □ כשיטת הבית
יוסף), האם מחויב בעל הבית למחות ביד האורח שלא לזרוק את שאריות המאכלים
לאשפה.

והנה תניא בתוספתא שביעית פ"ה הי"ג, 'פירות שביעית אין מאכילין אותן לבהמה
ולחיה ולעופות, אם הלכה בהמה מאליה לתחת התאנה ואוכל בתאנים לתוך החרוב
ואוכלת בחרובין אין מחייבין אותו להחזירה שנאמר בְּאַרְצְךָ תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָהּ לְאָכָל
(ויקרא כה □ ז)'.^ע

ועי' בחזו"א סי' י"ד ס"ק ד' שכתב, דבכה"ג דכבר הלכה הבהמה ואוכלת בפירות שביעית,
לא רק שאין מחויב להחזירה מהפירות □ אלא שאף אסור בכך, אולם כ"ז דוקא בפירות
מחוברים □ דהווי הפקר, אך בפירות תלושים שכבר זכה בהם, מחויב להחזיר את הבהמה
מלאוכלם.

^ע עיי"ש שמביא דוגמא לזה מהלכות ריבית, דכתב הרמ"א באו"ח סי' ק"ע סי"ב 'לא יאמר אדם לחבירו: בא ואכול עמי מה שהאכלתני, דהוי כפורע לו חובו
ונראה כאילו הלוח לו, ויש לחוש שיאכילוהו יותר ואית ביה משום ריבית, אבל מותר לומר לו: בא ואכול עמי ואאכול עמך בפעם אחרת, ומותר לאכול עמו
אח"כ אפי' בסעודה יותר גדולה!'

ועי' בדרך אמונה (שם) ביאורה"ל ד"ה אין, דמדייק דדוקא בהמה שהתחילה לאכול מאכל אדם □ אין למנעה, משום דאיכא קרא וְלִבְהֶמְתָּךְ ... תְּהִיָּה כָּל תְּבוּאָתָהּ לְאָכֹל, אבל כשרואה שפירות שביעית הולכים להנזק משארי דברים □ חייב למנוע היזק, ואע"ג דבשביעית לא כתיב מְשֻׁמֶרֶת □ כדכתיב בתרומה, מ"מ כיון שיש עלייהו קדושה ואסור להפסידם □ יש למנעם גם מהפסד.

אולם עי' בחוט שני (שם) ס"ק כ"א, דס"ל דהחויב למנוע מבהמה לאכלם (כל שלא התחילה לאכלם) □ הוי דוקא בניחא ליה לבעל הבהמה שאוכלת מהם, דאז הוי ליה כמאכילה בידים □ והוי כמפסיד פירות שביעית, אך אם רואה חתולים וכה"ג שאוכלים פירות של הפקר □ אין צריך להפרישם, שהרי אינם שלו וגם לא ניחא ליה באכילתם, ולכן אין זה בכלל מפסיד פירות שביעית.

והשתא דאתינן להכי ניהדר לדינא דידן, דלשיטת הדרך אמונה אדם שרואה פירות שביעית שהולכים להנזק, מחויב הוא למנוע היזק, וכיון שכן מחויב בעה"ב למנוע מהאורח מלזרוק את שאריות המאכלים לפח האשפה, אך לשיטת החוט שני האיסור הוא דוקא בניחא ליה לאדם באכילת הבהמה □ דהוי כמאכילה בידים, אך באין לו ניחותא מכך □ אינו מחויב למנועם מהיזק הבא עליהם, וע"כ אין בעה"ב מחויב למנוע מהאורח מלזרוק את שאריות המאכלים לפח האשפה. ע"ט

יש לציין לדברי התוספתא פ"ז ה"ו 'משלחין מהן דבר של גמילות חסדים, וצריכין להודיע', וביאר שם המנחת ביכורים, דבעינן להודיע לחבירו שמאכל זה הוא מעשר שני או שביעית, כדי שהמקבלם ינהג בהם קדושת שביעית.

ופסק כן הרמב"ם פ"ו ה"י, וכביאור הדרך אמונה ס"ק ע"ו, וע"כ בכל אופן שמאכיל את חבירו בפירות שביעית (במשלוח מנות או בסעודה), עליו להודיעו שפירות אלו קדושים בקדושת שביעית, כדי שלא יכשל המקבל בהפסדם וכדו'.

ענף ד □ קיום מצוות 'חייב איניש לבסומי' ביין של שביעית

מצינו בפוסקים שני טעמים לאסור קיום מצות 'עד דלא ידע', ביין של שביעית:

ג. הפסד פירות שביעית

כתב בחוט שני הלכות תרומות פי"א ה"ה, דמותר לשתות יין של שביעית לקיים 'עד דלא ידע' □ אף אם ישתכר מהיין, וכל זמן שמרגיש טעם של יין ונהנה מן היין □ מותר

^{ע"ט} ויש להסתפק בזה, דאפשר דכיון דניחא ליה לבעלים שהאורח יזרקם לאשפה – כדי לחסוך לו את תירחת אסיפתם כדון ושמירתם עד שירקבו, א"כ הוי כמזיקם בידים, או"ד דסברא זו שייכת דוקא בבעלי חיים שאין בהם דעת, דבכה"ג חשיב כאילו מאכילם הוא בידים, אך באדם שיש לו דעת ובחירה, בכל אופן חשיב שהוא זורקם, ומעשיו אינם מתייחסים אחר בעל הפירות.

לשתות, אבל אם כבר לא מרגיש את טעם היין מחמת שכרותו □ הוי אכילה גסה, ואסור לשתותו.

ועי' בתורת הארץ (קלירס) פ"ח אות מ"ו, דמקור האיסור לאכול פירות שביעית אכילה גסה, הוא מהגמ' ביומא דף פ' ע"ב, דאיתא התם 'אמר ריש לקיש האוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור מ"ט אֲשֶׁר לֹא תֵעָנֶה כתיב פרט למזיק, א"ר ירמיה אמר ר"ל זר שאכל תרומה אכילה גסה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש כִּי יֵאָכֵל פרט למזיק, וכיון דחשיב מזיק □ עובר משום הפסד פירות שביעית.

ד. מלוגמא בפירות שביעית

איתא בירושלמי פסחים פ"י ה"א (דף ס"ט ע"א), שבת פ"ח ה"א (דף נ"ד ע"א) ושקלים פ"ג ה"ב (דף י"ג ע"א), גבי ד' כוסות בליל פסח 'מהו לשתותן מפוסקין כלום אמרו שישתה לא שישתכר אם שותה הוא מפוסקין אינו מישתכר, מהו לצאת ביין של שביעית תני רב הושעיה יוצאין ביין של שביעית'.

והנה הספק הראשון של הירושלמי הוא האם צריך לשתות את כל הכוס בבת אחת, או שיכול לשתותה בהפסקות, דהרי כששותה כל הכוס בפעם אחת □ הרי הוא משתכר, ועיי"ש במפרשי הירושלמי שנחלקו במסקנת הירושלמי, דדעת הפני משה דמסקנת הירושלמי דבעינן לשתות כל הכוס בבת אחת, ואילו דעת הקרבן העדה דמסקנת הירושלמי דאין לשתותה בבת אחת.

אולם בהסבר הספק השני של הירושלמי - בענין קיום ארבע כוסות ביין של שביעית, נאמרו במפרשים עשרה ביאורים, א. דעת הפני משה (בשבת) שהנידון הוא גבי יין של שביעית אחר זמן הביעור, דאפשר דאף דאסור הוא בהנאה, מ"מ יוכל לשתותו לארבע כוסות □ כיון דמצות לאו להינות ניתנו. ב. דעת הקרבן העדה שהנידון הוא דקס"ד דבד' כוסות בעינן 'לְכֶם', ויין של שביעית לא חשיב 'לְכֶם'. ג. בהגהות טוב ירושלים על הירושלמי (האדר"ת) פירש, דאחר שאמר שם בירושלמי דיכול לשתות ד' כוסות ביין חי, ס"ד דאין לשתותן מיין של שביעית, כיון דחשיב הפסד פירות שביעית, וא"כ הויא מצוה הבאה בעבירה. ד. בקונטרס אחרון לספר פאת השולחן במכתב הראשון של גאב"ד ברודי (דף י"ט ע"ב), הסביר דספיקו של הירושלמי עפ"י מאי דקיי"ל דאין עושין מצות חבילות חבילות, והלא שיטת הרמב"ן (בהוספת העשין מצוה ג') דבאכילת פירות שביעית מקיים מצות עשה דלְאֶכְלָה, א"כ בשתיית ארבע כוסות מקיים בזה ב' מצוות עשה (מצות אכילת פירות שביעית, ומצות ארבע כוסות) והוי 'חבילות חבילות', אולם עיי"ש בתשובת בעל החזון נחום (דף כ"ד ע"ב) שדחה פירוש זה, דהא מפורש במשנה בפסחים דף ל"ה ע"א, דהכהנים יוצאים יד"ח מצה □ בחלה ובתרומה, אעפ"י דאכילתם חשיבא מצוה,

⁹ וכבר תמה הרש"ש עמ"ס פסחים (בסוף), אמאי פירות שביעית לא חשיבי 'לְכֶם', הלא גבי שביעית כתיב וְהִנֵּה שֶׁפֶת הָאָרֶץ לְכֶם לְאֶכְלָה (ויקרא כה - 1).

ומוכח דאין לחוש בזה משום 'חבילות חבילות'. ה. עיי"ש בדברי החזון נחום שכתב לבאר בספק הירושלמי, עפ"י התוס' בשבת דף כ"ד ע"ב ד"ה לפי, דאין שורפים תרומה טמאה ביו"ט □ אעפ"י שיש בזה צורך אוכל נפש שהותר ביו"ט, והוא משום דאכילת אדם בטלה לגבי אכילת גבוה, וע"כ ס"ד בירושלמי דדכיון דפירות שביעית ניתנו לאכילה, וכשיוצא בהם ידי חובת מצוה □ חשיבא אכילת גבוה, ממילא יתבטל מזה שם 'אכילת אדם' □ והויא הנאת גוף בלא הנאה, וחשיב שינוי מדרך אכילתו. ו. בשו"ת מנחת שלמה (אויערברך) תניינא סי' קכ"ב (עמו' תל"ז), הביא לפרש בשם חכם א', דאיירי ביין אחר זמן הביעור, אלא שדעת הירושלמי כר' יהודה בפ"ט מ"ח, שהענינים אוכלים אחר הביעור □ ולא העשירים, וכיון דהוי 'אכילת עניים' □ לא הוי דרך חירות, ואין יוצאים בזה יד"ח ד' כוסות. ז. באור שמח הל' שבת פכ"ט הי"ד, כתב לבאר את ספק הירושלמי, עפ"י דברי הרמב"ם שם שכתב 'אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח, וכיון דיין של שביעית אינו ראוי לנסכו ע"ג המזבח, כיון דכתיב לְאֶכְלָה □ ולא להפסד, א"כ לא יצא בו יד"ח ד' כוסות, ומדויק כן בירושלמי דהרי מיד אח"כ מסתפק (שם) אי יוצאים ביין קונדיטון וביין מבושל, והרי תרוייהו אינם ראויים לנסך ע"ג המזבח. ח. הגר"ח קנייבסקי בביאורו לירושלמי, פירש דאיירי לענין ביעור היין, דזמן ביעור היין הוא ערב פסח, ובגמ' בעירובין דף כ"ט ע"א מבואר, דשיעור שתיין יין בג' סעודות □ הוא ב' כוסות ליום, וע"כ נסתפק הירושלמי האם מותר להשאיר לעצמו רק ב' כוסות □ כשיעור שתיה ביום רגיל, או"ד דאזלינן בתר שתיה בליל הסדר □ דהוא ד' כוסות. ט. במועדים וזמנים (שטרנבוך) ח"ז סי' קפ"ז כתב לבאר בספק הירושלמי, דכיון שמבואר שם לעיל מיניה שצריך לשתות את הד' כוסות ברציפות, א"כ י"ל ששתיה שאינה כרצונו ודרך הנאתו □ חשיב הפסד פירות שביעית.

ביאור עשירי מצאנו בספר אור החמה (קרויזר) על הירושלמי שקלים דף ח' ע"ב, דספק הירושלמי הוא דכיון דעלול להשתכר בשתייתו, נמצא דהיין הולך לאיבוד, ועובר על לְאֶכְלָה □ ולא להפסד.

מבואר בדבריו דשתיית יין שביעית להשתכר - אסורה, וא"כ י"ל דדוקא בשתיית ד' כוסות הוי ספק □ כיון דהוי ספק שמא ישתכר, אך שתיית יין שביעית לקיום 'עד דלא ידע' □ אסורה בודאות, דהרי כל כונתו היא להשתכר.

אלא דאכתי צ"ב מדוע שתיית יין לשכרות - לא הוי 'אכילה', הלא שותהו כדרכו ונהנה משתייתו.

והנה תנן בשביעית פ"ח מ"א, 'כלל גדול אמרו בשביעית כל המיוחד לאוכל אדם אין עושין ממנו מלוגמא לאדם ואין צורך לומר לבהמה', ואיתא עלה בגמ' בסוכה דף מ' ע"ב, 'דת"ר לְאֶכְלָה ולא למלוגמא לְאֶכְלָה ולא לזילוף לְאֶכְלָה ולא לעשות ממנה אפיקטויזין'.

ועי' בפירוש המשניות לרמב"ם עמ"ס שבת פכ"ב ה"ו, דהסביר שאפיקטויזין הוא סם הגורם להקיא, אולם עי' בדרך אמונה פ"ה ס"ק ע', שדייק בלשון הרמב"ם בהלכות (שם)

ה"י, 'ואין עושין מהם מלוגמא שנאמר וְהִיְתָה שִׁבְתְּ הָאָרֶץ לָכֶם לְאֶכְלָהּ וְלֹא לְמִלּוּגְמָא
וְלֹא לְזִילּוּף וְלֹא לְהַקִּיא', ומדכפל לשונו וכתב גַּם דאסור להכין מהם מלוגמא □ סם
רפואה, וגַּם דאסור להקיא, מבואר דאיכא איסור לאכול כמות גדולה של מאכלים כדי
להגיע לידי הקאה.

וא"כ אפשר שזהו המקור לאסור את שתיית היין על מנת להשתכר, דהוי בכלל
'אפיקטויזין' □ להקיא, אולם עי' בשיח אמונה ע"ד הדרך אמונה הנ"ל הע' 248, דהביא
דעת הגר"ח קנייבסקי דהאיסור הוא דוקא כשאוכל או שותה לשם הקאה, אך כשאוכל
או שותה להנאתו יתכן שמותר □ אף שבודאי יקיאם אח"כ, וכן מבואר בדברי החוט שני
הנ"ל, דכל שנהנה משתיית היין □ אין בכך איסור.

העולה מהדברים:

י. אין ליתן מתנות לאביונים מדמי שביעית, אולם האיסור הוא דוקא בשיעור הנתינה
המחויב מדינא, אך במה שמוסיף על שיעור זה □ שרי.

יא. יש מהפוסקים דס"ל דאין לקיים מצות משלוח מנות בפירות / דמי שביעית, אך דעת
הרבה מהפוסקים דאין לחוש לזה.

אולם כ"ז במשלוח מנות הראשון בלבד, ובשיעור הנתינה המחויב מדינא, אך
כשמוסיף לשלוח מנות נוספות, או אף כשמוסיף במשלוח הראשון על השיעור המחויב
מדינא □ אין לחוש.

יב. דעת הבן איש חי דאסור להחזיר משלוח מנות מפירות / דמי שביעית, וכן ס"ל לעוד
פוסקים.

יג. דעת הרידב"ז דחוב שנוצר מפירות שביעית, שרי לפורעו מפירות שביעית, וע"כ אם
קיבל משלוח מנות מפירות שביעית (לשיטת המתירים), רשאי להחזיר משלוח מנות
לחבירו בפירות שביעית.

יד. חברים הרגילים לאכול זה עם זה סעודת פורים, וכל שנה אוכלים בתורנות אצל אחד
מהם, אותו שהגיע זמנו בשנת השמיטה □ אסור להאכילם בפירות שביעית, דהוי כפורע
חובו מדמי שביעית, אולם זה דוקא במאכלים שהם עיקר הסעודה, אך בתוספת סלטים
וכדו' □ שאין לו מחויבות להאכילת, אין לחוש בהם.

כמו"כ כשמתתפים יחד בהכנת המאכלים, אין לחוש לפריעת חוב □ דהוו כשותפין.

טו. בכל אופן שנותן לחבירו פירות שביעית, או שמארח חבירו בפירות שביעית, עליו
להודיעו שפירות אלו קדושים בקדושת שביעית.

טז. המארח על שולחנו אדם שאינו נוהג קדושת שביעית בפירות נכרים, דעת הדרך אמונה שמחויב למונעו מלזרוק את שאריות המאכלים לאשפה, אך דעת החוט שני דאין מחויב בכך.

יז. רשאי לשתות יין של שביעית ע"מ להשתכר ולקיים מצות 'עד דלא ידע', אך דוקא כשעדין מרגיש בטעמו הטוב של היין.

יח. יש מי שאומר שכששותה יין ע"מ להשתכר, עובר בזה משום 'אין עושין פירות שביעית מלוגמא'.

לתגובות: YR4295@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

האם מותר לבייש ברבים עוברי עבירה

כתיב בפר' ויקרא (ד, כד) בפרשת קרבן חטאת "ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה לפני ה' חטאת הוא" וכן בפר' צו (ו, יח) הכפיל התורה "זאת תורת החטאת במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת לפני ה'".

ובגמ' סוטה (לב:): "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי מפני מה תיקנו תפלה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה" וכתב רש"י (שם) "לא קבע לשחיטת חטאת מקום בפני עצמו שלא יבינו שהיא חטאת ומתבייש". וכן הוא במדרש רבה (ויקרא פר' לב ו) "אמר ריש לקיש, במקום אשר תשחט את העולה תשחט החטאת כל כך למה כדי שלא יתפרסמו החוטאים".

ואע"פ שגם העולה באה על החטא אבל אינו דומה לחטאת וכדאיתא ברבינו בחיי (שם ו, יח) שעולה באה על הרהור ולכן "לא ירגישו בני אדם בזה שמביא קרבנו אם חטא בהרהור או במעשה", וכן הוא בספר תולדות יצחק (ויקרא ו יח) מרבנו יצחק קארו (דוד מרן המחבר ז"ל) "ז"ל" העולה שחיטתה בצפון וכן החטאת וזה לפי שלא יכלם החוטא במעשה, ולא ידעי בני אדם אם חטא בהרהור או במעשה, שאם ישחט החטאת במקום זולת העולה, ידעו כל הרואים שחטא במעשה, והתורה חסה על כבודן של בני אדם אף על החוטאים".

ונס מיוחד עשה הקב"ה בבית המקדש דאע"פ שהיו עומדים צפופים, אבל כאשר אמרו וידוי משתחוים רווחים (אבות פר' ה) ובמושב זקנים (פר' צו, ו, יח) כתב בשם רב האי גאון טעם לנס זו "שהיה ריוח בין איש לחבירו ד' אמות כדי שלא ישמע כל אחד וידוי של חבירו ויתבזה עליו מפני שהתורה הקפידה לכסות על החטא".

תמיה על דברי הס"ק מרוזין

ומכאן צע"ג על מה שהובא בספר בכרם בית ישראל (והועתק בעיריין קדישין ח"ב עמ' תרכא) מכתבי הרה"ח הותיק ר' אלתר אייזן ז"ל (שהיה מחסידי אדמוה"ז מסאדיגורא) בשם הס"ק מרוזין זי"ע בזה"ל: "כאשר באו ישראל לארץ הקדושה והיה להם ביהמ"ק וכל איש שעבר ח"ו איזה עבירה היה מביא קרבן ואפילו היה עשיר או מיוחס היה מוכרח לילך בעצמו להר הבית ולילך בעצמו לכמה ממונים ולקחת בעצמו את הקרבן לבית המקדש.

וכאשר בא עם הקרבן לבהמ"ק ושם היו כמה אלפים מבני ישראל ומסתמא היו בניהם כמה אנשים שהיו מכירים אותו ואמרו גם כן הראיתם את האיש הזה מי יודע מה עשה על שהוצרך להביא קרבן, וכל זה לא היה די לפניו עד שבא להכהן המקריב קרבנו והכהן הניף את הקרבן וקרא בקול גדול פלוני בן פלוני הביא קרבן כזה על אשר עבר עבירה פלונית והיה קולו נשמע למרחוק ומה מאוד נתבייש אותו האיש וכמה דמים נשפכו לו". ואמר בבו,

מה אעשה לעבור עבירה ולא להביא קרבן לא טוב יהיה לי בעוה"ב, ולהביא קרבן לא טוב לי בעוה"ז, מוטב שלא לחטוא ויהיה טוב לי בעוה"ז ובעוה"ב".

והנה לשון זה צע"ג דאיך יתכן שהכהן יקרא בקול גדול שפלוגי עבר עבירה פלוגית ומלבין ברבים פני המביא קרבן, והוא היפך דברי הגמרא והמדרש הנ"ל, וקשה להאמין שדבר זה יצא מפי הס"ק מרוזין. ובהשקפה ראשונה היה נראה לומר שהכותב הנ"ל לא דק כראוי וכתב רק על פי שמועה ולא העתיק לשונו הק' של הס"ק מרוזין כדבעי. (אמנם גם זה קשה לומר כן, דהא ר' אלתר אייזן הנ"ל היה ממעתיקי השמועה ודייקן, והיה מהכותבי תורת הרה"ק ר' ישראל מסא"ג שממנו נדפס הספר אור ישראל), אבל דא עקא דמצינו כיוצא בו בעוד ספרים, ומזה נראה שאין הדברים טעות סופר אלא כך היה מסורת בידי הצדיקים שכך היה מעשה הקרבת קרבן חטאת.

והא לך לשון הרה"ק ממונקאטש בספרו שער יששכר (חודש תשרי מאמר שובה ישראל אות כ) וז"ל "שמעתי מאאזמו"ר הגה"ק זי"ע בשם רבינו הגה"ק המפורסם מצאנו זי"ע בעל דברי חיים, כי מקובל בידם אשר בהקרבת קרבן בבוא הבעל חוטא והביא הקרבן לפני הכהן ושאל אותו הכהן על מה חטא זה, וסיפר לו האיש בעצבון רוחו במה נכשל, וצעק הכהן אוי ואבוי איך בא לידך כזה חטא לפני השי"ת מלא כל הארץ כבודו וכיוצא דברי מוסר באימה וביראה, ורמז הכהן ללוויים העומדים על דוכנם והתחילו לנגן בכלי שיר ניגון התעוררות של בכי והתחילו הבעלים לסמוך על הקרבן להתוודאות חטאתי עבירה פלוגית וחזרתי בתשובה וזה כפרתי, ועל ידי גודל התעוררות בכה במר נפש בוידוי וחרטה, וכאשר ראה הכהן לב הבעלים כי כמעט יצתה נפשו בדברו מרוב המרירות, אז רמז ללוויים והתחילו שוב לנגן בכלי שירם ניגון של שמחה כדי שתשוב רוחו אליו ושחטו הקרבן מיד ועל כן נתכפר לו שפיר". (וראה עוד בספר קול מבשר מהרה"ק מפרשיסחא ריש פר' צו דגם מי שהביא קרבן עולה היו הכהנים מוכיחים אותו ואומרים לו "למה לך להביא קרבן עולה, טוב יותר אם תלמוד תורה ולא תבוא לידי קרבן" עיי"ש).

בע"ז צריך להתבייש

וכדי לברר מקחו של צדיק, אולי יש מקום ליישב דברים כהוייתן, בהקדם המשך דברי הגמרא סוטה הנ"ל שהקשו דמה מועיל לשחוט החטאת במקום העולה הא אכתי יכולים להבחין אם הקרבן חטאת או עולה מזריקת הדם, שדם חטאת ניתן למעלה ודם עולה למטה, ומתרץ הגמרא "התם כהן הוא דידע" דרק הכהן המקריב יודע ולא שאר כל העם ולא יתבייש מהרבים. ומקשה הגמרא עוד שיכולים להבחין מסוג הבהמה אם מביאים חטאת או עולה, משום שלחטאת מביאים בהמה נקבה ועולה מביאים זכר, ומתרץ הגמרא "התם מיכסיא באליה" וא"א להבחין אם הבהמה היא זכר או נקבה. ושואל עוד הגמרא "תינח כבשה (שיש לה אליה) שעירה (שאיין לה אליה) מאי איכא למימר? התם איהו דקא מיכסיף נפשיה דאיבעי ליה לאיתויי כבשה וקא מייתי שעירה". ושואלת עוד הגמרא "חטאת דעבודת כוכבים דלא סגי דלאו שעירה מאי איכא למימר, התם ניכסיף וניזיל כי היכי דנכפר ליה".

אופן המעולה של הבאת חטאת

הרי שממסקנת הגמרא יוצא שמי שמביא שעירה לחטאת שאז ניכר לכל שהיא חטאת ולא עולה איהו דקא מכסיף נפשיה ואין אנו אחראים על בושתו. והנה כאשר נעיין בפרשת ויקרא בפרשת קרבן חטאת, כתיב (שם ד, כז-כט) "ואם נפש אחת תחטא בשגגה וכו' והביא קרבנו שעירת עזים תמימה נקיבה על חטאתו וכו' ושחט את החטאת במקום העולה" ורק אח"כ (שם פסוק לב) מזכירה התורה "ואם כבש יביא קרבנו לחטאת נקבה תמימה יביאנה" הרי שהתורה הקדימה שעירה לכשב, וכתב הנצי"ב בספרו העמק דבר בביאור הענין "הקדים הכתוב שעירה קודם לכשבה ולא כעולה ושלמים, לפי סוגית הגמ' סוטה דף ל"ב דבשעירה ניכר יותר שהוא חטאת ומיכסף נפשיה וא"כ ניחא, דלכתחלה יעשה באופן דליכסף נפשיה כי היכי דלהוי לכפרה".

והיוצא מדבריו דאע"פ שהתורה חסה על החוטאים שלא לביישם, עכ"ז לכתחלה יביא קרבן שעירה אע"פ שעל ידי זה יתגלה לכל שחטא ומביא חטאת על שגגתו, משום שעל ידי שהוא מתבייש להוי ליה כפרה.

ובדרך זה ישב הגר"ז סרוצקין בספרו אזנים לתורה הערה עצומה, והיינו דבחטאת שעירה אומר הפסוק (שם לא) "והקטיר הכהן המזבחה לריח ניחוח לה' וכיפר עליו הכהן ונסלח לו" משא"כ בחטאת כבש לא מוזכר כלל שיש ריח ניחוח ורק כתיב (שם לה) "והקטיר הכהן אתם המזבחה על אשי ה' וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא ונסלח לו", והלא טעמא בעי למה יש ריח ניחוח רק בשעירה ולא בכבש, הלא הרשות נתונה להקריב או שעירה או כבש.

וכתב הגר"ז סרוצקין דמאחר שהמביא שעירה מראה שרוצה לבייש את עצמו כדי שיהא כפרתו שלימה, לעומת המביא כבש שרוצה לכסות על חטאתו ואינו מוכן להתבייש, לכן רק בשעירה הוי הקרבן לריח ניחוח מה שאינו כן בכבש.

וכבר קדמו בכעין זה בספר מרפא לשון (ריש עמוד העבודה עמ' קלו) מהגה"ק ר' רפאל הכהן מהאמבורג זצ"ל שמצטט גמ' סוטה הנ"ל וכותב על זה "היוצא מזה בשאר עבירות נתנה תורה ברירה להחוטא אם ירצה יביא כבשה ואז לא יתבייש כאמור ואם ירצה מביא שעירה אם רוצה להתבייש. והנה מאמרם ידוע שאמרו (ברכות יב:) 'כל העובר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו על כל עונותיו', ולפי זה אתי שפיר מה שלא כתוב בתורה גבי שעירה 'וכפר הכהן על חטאתו אשר חטא ונסלח לו' להורות לנו הכוונה כי אם מביא שעירה הקב"ה מוחל לו על כל עונותיו כאמור כיון שנתבייש בה על ידי הבאתו שעירה כנ"ל, אבל בכבשה שפיר כתב וכפר הכהן על חטאתו כלומר שהשם ב"ה מכפר על אותו עון וכאמור.

ועל פי זה יש לומר שאפשר שרמזו ז"ל באמרם (תענית כז:) 'אמר אברהם לפני הקב"ה שמא ח"ו ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה וכו' אמר לו לאו וכו' כבר תקנתי להם סדר קרבנות כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהם כאלו מקריבין לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם'. כאילו מקריבין לפני 'קרבן' דייקא בלשון יחיד ואני

מוחל להם על כל עונותיהם, להורות כונה הנ"ל שיש קרבן והוא שעירת יחיד שהראה
הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה שמכפר על כל עונותיו של אדם וכנ"ל עכ"ל המרפא לשון.

חטא בשוגג מותר לגלות חטאו

והנה בגמ' חולין (מא:) מובא מימרא דר' יוחנן דמי שהיה חייב חטאת ושחט בהמת חולין
בחוץ ואמר בדרך צחוק שזו היא לשם חטאת שחיתתו פסולה כדי שלא יחשבו הרואים שזו
היא קרבן חטאת ומותר לשחוט חטאת בחוץ. והקשה רש"י דאם כן אפילו אינו מחוייב
חטאת גם כן תפסל שחיתתו מחשש הרואים שיאמרו ששחט חטאת בחוץ ותירץ רש"י (ד"ה
לא שנו) "דאי איתא דחטא בשוגג קלא אית ליה דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו
מחפה עליו כדי שיתבייש ויכפר לו".

והקשה עליו המגן אברהם (או"ח סי' תר"ז סק"ב) "והא בקרא כתיב (תהלים לב, א) אשרי
נשוי פשע כסוי חטאה, וחטא היינו שוגג, ועוד קשה בסוטה (לב ב) אמרינן שלא חילק
הכתוב מקום בין חטאת לעולה שלא לביישו?"

ותירץ החתם סופר (חי' שם) וז"ל "ולפע"ד י"ל דבריש פרק כלל גדול פליגי ר' יוחנן ור"ל,
ולר' יוחנן כיון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו חייב חטאת, נמצא לר' יוחנן יש לפרש נשוי
פשע כסוי חטאה היינו שהזיד בלאו, לא יגלה המזיד שבשוגג ההוא, אבל השוגג מגלה כי
היכי דליהוי כפרה ובלבד שלא יחצוף לאמר הזדתי בלאו אבל לעולם יפרסם ששגג ואתי
שפיר פרש"י דהכא אליבא דר' יוחנן דהוא מרא דשמעתין".

ולפי דבריו נמצא דזה שנאמר "במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת" מיירי בעבירה
שיש בה צד מזיד, אבל בעבירה שהיא כולה שוגג מותר לו לגלות חטאו. ואכן בספר הערות
(סוטה לב:) מהגרי"ש אלישיב זצ"ל איתא דאף שאמרו חז"ל (סוטה ז:) חציף מאן דמפרסם
חטאיה ואם כן צריך להיות אסור להביא שעירה, אפשר דחציף הוא דוקא בחטא במזיד
דנראה שלא איכפת לו והוי חילול ה'. וע"ע בזה בספר חי' מהרי"ו (ס' תר"ז) להגרי"י
ודיקערער הי"ד.

התבואות שור בספרו בכור שור (חולין שם) גם עמד על הסתירה בין רש"י לגמ' סוטה וכתב
לתרץ י"ל דודאי ראוי לאדם לפרסם כמ"ש רש"י כאן רק דלא רמינן עלה בעל כרחו
שמחוייב לפרסם, ולהכי אי לא תקנו תפלה בלחש רק כל היכי דבעי הוה מצלי בין בקול רם
בין בלחש אם כן מי שהיה מתפלל בלחש היה מתבייש בהכרח דמסתמא דראוי להתפלל
קצת בקול כדי לעורר הכוונה, וכדחזו ליה שקולו לא ישמע ידוע דפורט חטאו, להכי תקנו
שהכל יאמרו בלחש שלא לבייש ודוק".

והנה מכל הנ"ל שמענו רק שמותר וראוי לבעל הקרבן לפרסם שהוא מביא קרבן חטאת
ואינו צריך לחשוש שהוא נכלל במה שאמרו "חציף עלי מאן דמפרש חטאיה", אבל עדיין
לא שמענו מזה דמותר לאחרים לעשות כן, ואיך שייך לומר שהכהנים "היו צועקים עליו
דברי מוסר באימה וביראה" "והיה קולו נשמע למרחוק, ומה מאוד נתבייש אותו האיש
וכמה דמים נשפכו לו".

לפעמים ראוי לבייש החוטא

אמנם מצינו כיוצא בו בהל' קריאת התורה, דאיתא בספר חסידים (סי' תשסח) וז"ל "יזהר החזן שלא יקרא מי שסומא בעינו האחת בפרשת 'עורת או שבור', או מי שבראשו נתק לקרותו בפרשת נתקים 'והתגלח ואת הנתק' וגו' מפני שמביישו. ולא יתכן שחזן יקרא בפרשת עריות אדם שחשוד עליהם. ועל כל דבר שאדם חשוד לא יתכן שיקרא אותו החזן, שאי אפשר שראובן יעמוד ויאמר ארור שוכב עם אשת אביו אם חטא ש"מ שלא חטא. ועוד שלא ילבין פניו".

אולם הכנסת הגדולה (או"ח סי' רפב הגה"ט) העתיק דברי הספר חסידים, והוסיף עליו הגה חשובה, "אמר המאסף נ"ל דהיינו דוקא כשהוא רק חשוד ואין הדבר ברור, אבל אם הדבר ברור אדרבה ראוי לקראו כדי שיתבייש ויפרוש מהם, וכן שידע ענשם ויפרוש מהם. ומיהו דוקא כשהוא עדיין רועה זונות אבל אם פירש ועשה תשובה אין ראוי לקרותו" ע"כ.

ודברי הכנסת הגדולה הובאו להלכה באליה רבה ובפרי מגדים (ס' רפ"ב) ובספר לדוד אמת (סי' ה אות נ) להחיד"א ובכף החיים (שם סק"ט) ובעוד ספרים. והנה מבואר מדברי הכנסת הגדולה שמותר לבייש בעל עבירה כדי שיפרוש מהעבירה.

לחשוש להלבנת פנים

אולם השערי אפרים (שם סי' א סל"ד) כאשר העתיק דברי הכנסת הגדולה הוסיף עוד כמה מילים וז"ל "החשוד על עריות בפי העולם ואינו ברור אין לקרותו לפרשת עריות, אבל אם ידוע שבא על הערוה ועדיין לא חזר בתשובה, אם אין לחוש לתקלה או לקטטה יכולים לקרותו שאם יתבייש אפשר יעשה תשובה על ידי זה".

והנה גם אחר זה עדיין לא נחה דעתו של השערי אפרים בהלכה זאת והוסיף שם בהג' (בפתחי שערים) "ונראה דוקא שעושה משום כן שיעשה זה תשובה על ידי זה הא לאו הכי אסור שהרי אמרינן בב"מ (נט.). 'אמר להם דוד הבא על אשת איש וכו' אבל המלבין וכו' והיינו משום שלא היה כוונתם לעוררו בתשובה רק לביישו. וצ"ע אם יש לעשות כן אפי' אם כוונתם לעוררו בתשובה אם ידוע שיש הלבנת פנים גדול, וספק אם יבא לידי תשובה ע"י התעוררות זו". ע"כ.

הרי שתמה השערי אפרים ביסוד הכנסת הגדולה, דמהיכי תיתי שמותר לעבור על האיסור החמור של הלבנת פנים ברבים כדי שיחזור בתשובה, ועוד הוסיף שלא כך הוא הדרך לקרב אדם לתורה ולמצות ודברי חכמים בנחת הם נשמעים ולא על ידי הלבנת פנים.

והנה י"ל דגם לשיטת השערי אפרים שאין לבייש אדם כדי שיחזור בתשובה, אולי שאני הדבר במציאות שלנו, מאחר שאיירינן שהיה לבעל הקרבן ברירה להביא כשבה לקרבנו ואז לא יתגלה לרבים שהוא מביא חטאת, ועכ"ז הוא בחר בדוקא להביא שעירה שאינו רוצה לחפה על עצמו ורוצה הוא להתבייש בדוקא כדי שהבושה יכפר לו (וכדברי המרפא

לשון והעמק דבר), אפשר שבמצב כזה כו"ע יודו שמותר להכריז ברבים שהוא מביא קרבן חטאת כדי שיזכה לתשובה שלימה דהלא זהו כל מגמתו שיתבייש מהרואים. ואם כן כאשר ראו הכהנים שהלה מביא לעיני כל שעירה לחטאת, הבינו שרוצה להתבייש כדי שיהא כפרתו שלימה ולכן הכריזו את זה משא"כ אם הביא כשבה ידעו שאינו מוכן לסבול הבושה ושתיקה יפה לו.

ועוד יש לציין לדברי החנוכת התורה (ריש שמיני) שהוסיף דבר חדש בדברי הגמ' סוטה הנ"ל, והיינו דאיתא בגמרא שם "חטאת דעבודת כוכבים דלא סגי דלאו שעירה מאי איכא למימר, התם ניכסוף וניזיל כי היכי דנכפר ליה" שיש לבעל הקרבן להביא שעירה אע"פ שיש לו בושה מזה שניכר לכל שמביא חטאת, ובא החנוכת התורה והוסיף עוד כמה מילים "חייב להודיע לרבים שחטא וליכסוף כי כיסופא הוא כפרתו", וזהו מה שנאמר באהרן הכהן "קח לך עגל להודיע לו שמכפר לו הקב"ה על ידי עגל זה על מעשה העגל שעשה" (רש"י ויקרא ט, א) "וכך אמר הקב"ה שיודיע עונו לרבים, כי זה הוא כפרתו שידעו כנזכר לעיל ובזה אכפר לך. וזהו שכתב רש"י שהקדוש ברוך הוא מכפר לך על ידי עגל זה דהיינו מחמת שהוא בגלוי וידוע לכל" עכ"ל החנוכת התורה.

ויוצא מדבריו חידוש גדול, דמפשטות לשון הגמ' סוטה מבואר דבשאר חטאות מותר לאדם לכסות פשעיו שלא ידעו אנשים שנכשל בעבירה, משא"כ בחטא ע"ז אסור לאדם לכסות חטאו, אבל לא אמרו שצריך הוא להכריז ולהודיע שחטא רק דאסור לכסות הדבר.

ומדברי החנוכת התורה מבואר שלא יצא ידי חובתו רק בזה שאינו מכסה חטאו אלא ש"חייב להודיע לרבים שחטא וליכסוף כי כיסופא הוא כפרתו" כלומר שצריך לפרסם את הדבר כדי שיתבייש וזהו כפרתו וכלשון רש"י (סוטה שם) "הטיל עליו הכתוב שיתבייש שתהא לו כפרה מעונש גדול כזה".

והנה אם כי חיוב זה נוהג רק במי שחטא בע"ז ולא בשאר חטאות, אמנם כפי מה שהבאנו למעלה, לכתחלה ראוי לכל בעל קרבן חטאת שיביא שעירה כדי שיתבייש שיראו כולם שמביא חטאת והיינו שיסבול אותו בושה כמו מי שנכשל בחטא ע"ז, דהא מאחר שכולם רואים שמביא שעירה יחשוב שנכשל בחטא ע"ז דהא לשם כך מביא שעירה ולא כבשה. ובזה נתיישב דברי זקני הק' מרוזין זי"ע והרה"ק מצאנו זי"ע, שאכן כן מצינו ענין זה שהיו מודיעים לרבים מי שחטא בע"ז וה"ה לכל מי שהביא שעירה לחטאת.

ובזמן המדבר, מי שהיה חוטא היה צריך להתבייש ברבים להרחיק נדוד עד שמצא המן שלו וכדאיתא במדרש (הובא ברבנו בחיי שמות טז, ד) "צדיקים היה יורד על פתח ביתם, בינונים היו יוצאים ולוקטין, רשעים, שטו העם ולקטו וכן אמר דוד ע"ה (תהלים עח, כז) וימטר עליהם כעפר שאר וגו' אלו צדיקים, ויפל בקרב מחנהו אלו בינונים, סביב למשכנותיו אלו רשעים". ובמרכבת המשנה (על המכילתא בשלח ג, סק' ג) הקשה דעל ידי כך נתפרסם לעין כל מי הוא רשע והלא מגמ' סוטה הנ"ל ילפינן שהקב"ה מקפיד שלא לבייש עוברי עבירה, וכתב שאפשר רק לאותם שהיו משוקעים בפסלו של מיכה הוצרכו ללכת למרחקים, ועל עובדי ע"ז אמרו "ליכסוף וליזל".

ויסוד זה שבושת בעל הקרבן היה חלק מכפרתו הובא בעוד כמה ספרים, וכך איתא בספר גנזי חיים (ס' תר"ז) מהגאון ר' שלמה רייזנער ראב"ד פעלשטין שגם עמד על קושית המגן אברהם הנ"ל על רש"י מגמ' סוטה הנ"ל וכתב לתרץ "ואולי שאני בין חטא אחר לחטא שמביא עליו קרבן וכן ראיתי באיזה ספרים דו"ה היה תיקון הקרבן שהודיע לכהן מה חטא ודו"ק". (וע' בספר כתבי ר"י שו"ב ערך הרה"ק מאפטא מה שסיפר הרב מאפטא שזכר מגלגולו הקודם שהיה כהן בזמן המקדש וסיפר שהביא איש אחד קרבן חטאת ורק על ידי בושתו היה לו כפרה עיי"ש).

והנה אם כי מדברי הגמרא סוטה הנ"ל מבואר שרק הכהנים שהקריבו הקרבן ידעו שהיא קרבן חטאת ולא אנשים אחרים, אבל מדברי הרה"ק מצאנו הנ"ל יוצא שגם כל הלויים המשוררים ידעו בדבר, וכן איתא בספר מאור ושמש (פר' שמיני ד"ה ויקריבו) וז"ל "ומצינו בחיבורי קודש כי כהני ה' בבא אדם לפניהם לכפר על נפשו ראו ראשונה להכניע לב החוטא עדי ישוב בכל לב טרם יקריבו הקרבן, ורמזו ללויים המדברים בשיר לעורר בקול נעים עדי נשבר לב החוטא בקרבו אז נרצה לו לכפר עליו."

וממשיך שם המאור ושמש (ד"ה וישא אהרן) "בעת שהיה בית המקדש קיים והמזבח על מכונו והיה הכהן עובד עבודה ומכפר בעד עמו היה נופלים עליו המחשבות האנשים אשר היה מקריב קרבנותיהם לכן היו הלויים יודעים וגם הכהנים על ידי זה מחשבות אנשים ההם אם כבר הרהרו בתשובה שלימה אם לאו, ואם עדיין לא נגמרו להלהיב הלבבות בתשובה שלימה בהתלהבות כראוי אזי היה הכהן מרמז לבן לוי איזה רמז והתחילו לנגן בהתעוררות יותר ובנעימה יתירה הצריכה להתעוררות זו כדי לעורר האיש ההוא שהביא הקרבן לתשובה שלימה, וכן איתא בספר ברית מנוחה (הדרך השנייה) עיי"ש עכ"ל המאור ושמש.

והמאור ושמש כפל הדברים בפר' קרח (ד"ה ועבד) וז"ל "והנה איתא בספר ברית מנוחה (מרבי אברהם ב"ר יצחק מגראנאטה ונדפס בשנת ת"ח) שבשעה שהיו מביאים קרבן לבית המקדש היה מסתכל הכהן העובד בבעל הקרבן והבין מחשבתו, ואם הבין שאינו עושה תשובה כראוי עדיין אזי רמז הכהן העובד ללויים שיזמרו ניגון לעורר בעל הקרבן שיהרהר בתשובה ואזי הלויים בשירים ובזמרים הביאו לבעל הקרבן שיהרהר בתשובה. ועל ידי זה היה נמחל לבעל הקרבן ונעשה נושא שנוטלין ומבטלין המחשבות של העבירות, וזה 'ועבד הלוי הוא את עבודת אהל מועד והם ישאו עונם', שעל ידי עבודתם ישאו עונם שיהא נושא עון כנ"ל". (וע' במאמר הבאה בדברי גמ' מפורשת בערכין (יא:) שאין אומרים שירה אלא על חובת ציבור ולא על קרבן יחיד עיי"ש).

בזמן הזה אין לפרסם חטאיו

ולסיומא דמילתא יש לציין דאע"פ שבזמן המקדש היה ראוי ומשובח למי שהביא חטאת שיפרסם הדבר כדי שיתבייש ויתכפר, אבל אין הדבר כן בזמנינו וכדאיתא בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קעח) שנשאל בדבר מי שרוצה לחזור בתשובה ולהתוודות על כל חטאותיו ברבים כדי שיתבייש, אם מותר לעשות כן או לא, וכתב הפנים מאירות שאסור לעשות כן וז"ל הפנים מאירות "דווקא לענין קרבן הוא גזירת הכתוב, אבל בזמן שאין קרבן אין מוטל עליו לבייש את עצמו, ואדרבה יש לומר דאסור לו לפרסם. אפילו קודם מותו לא

יפריט חטאיו לרבים, אלא יתוודה בינו לבין קונו, אם לא שאינו יודע לעשות תשובת המשקל על חטא, רשאי לשאול לחכם מה תשובה על חטא כזה. ודומה קצת מה שאמרו כהן הוא דידע, כיון דאין רבים יודעים מזה לא הוי מפרסם חטאיה, וחדשים מקרוב באו ואומרים שצריך אדם דווקא לפרסם חטאו, ונשתקעו הדברים ולא נאמרו ומדברי חיצונים דבר זה, עכ"ל בקצור. (וע"ע בשער הציון ס' תר"ז סק"ג).

והנה היוצא מזה דהגם שבזה"ז אסור לאדם לספר עבירותיו לחבירו כדי שיתבייש ויתכפר, אמנם ענין הבושה היא חלק חשוב מהתשובה וזהו גופא הנחת רוח וריח ניחוח לה, וזהו שאמרו חז"ל (ברכות יב:) "כל העובר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו על כל עונותיו" ולכן צריך האדם לראות שלכל הפחות יהא מתבייש בינו לבין עצמו וכמו שאומרים "א-לי בושתי להרים פני אליך" וזהו עבודת השופר "בחצוצרות וקול שופר הריעו" ר"ת בושתי שצריכים להתבייש בתוך פנימיות לבו.

ובפלא יועץ (ערך תשובה) כתב "אמרו כל העובר עבירה ומתבייש מוחלין לו על כל עונותיו, ויאמין האדם באמונה שלימה שכל מה שיתבייש בעוה"ז אינו אחד מני אלף אלפי אלפים מהבושה וכלימה שיבוש ויכלם לעוה"ב בפני ב"ד של מעלה רובי רבבות מחנות קדושים אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה ומוטב לו לאדם שיכלם בעוה"ז ונסלח לו ואל יכלם לעוה"ב".

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער
עניני שנת השמיטה, קיום מצוות הפורים בשנת השמיטה (מתנות לאביונים, משלוח
מנות, סעודת פורים ועד דלא ידע)

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

עקביות או אי-קביעות?

רכשו לסבא 'קומקום חשמלי' כי הקומקום הַשׁוֹרֵק שרגיל להעמיד על הגו, נשבר. הסבירו לו היכן 'ללחוץ' להרתחת מים. שאל סבא 'בכמה זמן זה ירתח?', והשיבו לו 'קומקום מלא □ כשבע דקות'. כעבור מספר ימים סבא מתלונן. 'הפעלתי לעשר דקות, והמים בקושי פושרים'. התברר שסבא הפעיל חמש דקות, ועצר - כי יצא לבית הכנסת, ובשובו מהתפילה הפעיל שוב לחמש דקות נוספות. 'סבא, המים ירתחו לאחר שבע דקות ברציפות, לא מקוטעות'.

יש להתפעל מהצלחתו החינוכית של מרדכי היהודי. הוא גידל בביתו את אסתר היתומה בת-דודו, והחינוך שהעניק לה עמד בכור המבחן! בְּהִקְבֵץ הנערות נלקחה שלא-ברצונם, מבית כשר ו'שמור' □ לבית מגושם ובהמי. אסתר אינה חושפת זהותה, וממילא אין 'יהדותה' מהווה חייץ והגנה מהסביבה. והנה, המלך מתאמץ לְרְצוֹתָהּ, ומנעמי תבל והבליה עומדים לרשותה, ועם-זאת: וְאֵת מֵאֲמַר מְרֻדְכִי אֶסְתֵּר עָשָׂה כַּאֲשֶׁר הִיְתָה בְּאִמְנָה אֶתּוֹ. יתכן והיא נְעִילִית מדרגת יוסף הצדיק! ליוסף היה אב אוהב ואת דמות דיוקנו ראה. בעליו ידעו שיוסף עברי, ואף היה עבד נחות. אסתר שומרת אמונים, ללא אב ואם, מלכה נישאת, ולא יודעים שהיא יהודיה! מה סוד הצלחתו של מרדכי בחינוך?

המגילה מדגישה לנו כי מרדכי היה עקבי, וזה כלי חינוך ראשון המעלה. וּבְכָל יוֹם וַיּוֹם מְרֻדְכִי מִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי חֹצֵר בֵּית הַנְּשִׂים לְדַעַת אֶת שְׁלוֹם אֶסְתֵּר... כ'רב היהודים' הרי שמרדכי עסוק בדיני-תורה ובמסירת שיעורים, בסנדקאות ובהספדים. ולמרות עיסוקיו חינוכו היה עקבי. מרדכי לא השקיע באסתר 'כשהתפנה', וכש'נזכר'. אלא בכל יום ויום.

בכוחו זה זכה מרדכי להכניע את המן העמלקי. עמלק מסמל ארעיות ואי-קביעות, אֲשֶׁר קָרַךְ בְּדַרְךְ. במקריות. אם יש כח הולכים לשיעור, אם יש זמן לומדים קצת עם הילדים, אם לא עסוקים מתיישבים ללמוד. כשפוגשים את המלמד (בקניות או במקווה) מתעניינים בשלום הילד. מרדכי פעל בעוז רוחו העקבי להפיל את נצר עמלק, המן הרשע. המלך צוה שכולם יכרעו וישתחוו להמן. ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה! וַיְהִי כַּאֲמָרָם אֵלָיו יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם! מדי יום ביומו הקפיד מרדכי לעבור בשער המלך ולהתייצב זקוף מול המן. בכך ברור כי יַעֲמְדוּ דְבָרֵי מְרֻדְכִי! למרות היות מרדכי אדם עסוק, ואף 'עוסק במצוה', התמיד, כי ידע שרק בעקביות גוברים על עמלק המקרי והארעי.

עקביות היא מתכון בטוח לניהול כיתה בצורה ראויה וממושמת. תלמידי מלמד-עקבי רוכשים הרגלי למידה וכללי חינוך. בשונה ממלמד שפועל במקריות: פעם מקפיד על 'שמירת הזמן', למחרת על 'שולחנות ריקים', או על 'אבצע בפנים', ותלמידיו מבולבלים. הוא מכריז על 'מבצע' ושוכח מקיומו... תלמידיו גדלים פרא... כך גם בחינוך ביתי. לו"זים קבועים וכללים יציבים מסייעים לסגל זמני שינה וקימה, ביצוע מטלות ושיעורי בית, וביתר ענייני החינוך.

ידועים דברי חז"ל (שבת קה:): 'כך אומנותו של יצר הרע: היום אומר לו עשה כך, ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד ע"ז'. דרש רבינו ראש הישיבה הגר"ש אלטר כי יצה"ר מכיר בחולשתו מול הכוח העצום של 'קבלה טובה' עקבית. על כן פועל יצה"ר ומכניס בנו 'עמלקיות', אי-קביעות. היום אומר לו עשה כך! □ 'תתחיל דף היומי יבמות!' מחר אומר לו עשה כך! □ 'יבמות קשה מדי, עדיף 'דף היומי בהלכה' ב'דרשו!' למחרת אומר לו עשה כך! □ 'חשוב שתשקיע בלימוד פרה"ש עם ראשונים'. יצה"ר פוגע בכוח ה'קבלה טובה', בעוצמת העקביות, ובכך מחלישו ומדרדרו לדיוטא תחתונה. כך למדנו הרבי ר' אלימלך מליז'ענסק ב'צעטיל קטן' 'ירגיל עצמו ארבעים יום רצופים'. עקביות!

בריש פרשתנו נא 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה'. בזה"ק נדרש על התורה שהיא כאש, שתבער תמיד בלב האדם. מצוה זו נכפלה כ'עשה' ואף כ'לאו', לחשיבות 'התמידות'. 'דף היומי' - דף ועוד דף, יום רודף יום. הנביא אומר (ישעיה נט יז) 'וילבש צדקה פשרין, וחז"ל הסבירו (ב"ב ט:): 'מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול, אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול'. הקביעות, מצוה ומצוה, הן שריון מול יצה"ר! וְאוֹתֵי יוֹם יוֹם יְדַרְשׁוּן! המגיד הק' מקוז'ניץ כתב (עבודת ישראל פר' משפטים) שאי' בסידור האר"י שרבינו הרמ"ק קיבל מאליהו הנביא שאמירת 'אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה' מבטלת מחשבות זרות. קביעות, 'לא תכבה', מנצחת מקריות זרה!

אמר החכם "התכונה העקבית היחידה בקרב רבים היא: אי עקביות". נמחה את עמלק ע"י עבודת ה' עקבית, נהיה עקביים ברוחניות עם עצמנו, וכך גם עם ילדינו, ובס"ד 'יעמדו ימים רבים' מול כל תנאי הזמן!

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ

123ymm@gmail.com

חידות

מלה צפונה / הרב יוסף שפר

חידה לפורים

ברוכים כל הצדיקים והחסידיים
אשר מנע ה' קללתם בידי זדים
דבקים באוריתא ובדבריה שוקדים
גם ימצאו כל בה בהיותם מתמידים
*

ובכן אבוא לסלסל בדברי חידודים
הכל יגילו וישמחו ואף הסופדים
חלף אבלם יפצחו בריקודים
זמני תעניתם לששון מעותדים
*

ישתנה המטה לאות בבית עבדים
טעם ומראה המים כדם עתודים
לרוח ים חזק חגבים נודדים
כצאת ישראל שוב לבבות נכבדים
*

נבקע ים ויבש ושוררו ידידים
מים שאלו ומצור מלאו כדים
ערי רשעים מן העולם נאבדים
סומרו שכני כלח שק שמו לבגדים
*

צרעת פורחת ולא תביא לבידודים
פני הכושי לא יהיו ורודים
ראה עולם בו עלינים יורדים
קדם לגן עדן שומרים מועמדים
*

תגיל בזה הירח מפור בו נפדים
שוש על נס ופלא בשלוט היהודים
(בקשה לקערה, ובחררה למרודים
באבן פשוטה, ובחלומות מפחידים)

סיפור

סיפור מיוחד לפורים / הסופר הרב יאיר וינשטוק

"בעילום שם"

"וכעת עלי להודות לעסקן הדגול, האיש שהקמת בית הכנסת התאפשרה רק תודות לפעלתנותו הברוכה, איש חי ורב פעלים, רודף הצדקה והחסד, זך הרעיון ובהיר המחשבה, הלא הוא הרב יהודה פינקר שליט"א ששמו הולך לפניו. יעלה ויבוא הרב יהודה פינקר ויקבל את תעודת הכבוד".

המצלמות הבזיקו בשעה שהעסקן הדגול קם ממקומו בשולחן הכבוד שבמזרח וקיבל את התעודה. הוא ויוזם ומקים בית הכנסת החדש, הרב שמשון קלורמן שגם העניק לו את התעודה, עמדו והביטו בצלם בחיך גדול. פעם אחת החזיקו את התעודה המפוארת, מימין לשמאל, ופעם משמאל לימין. פעם החזיקו בה שניהם, ופעם רק העסקן פינקר, ואחריו הצטלם בתורו הרב קלורמן שטרם זכה לתמונה בה נראה רק הוא עם תעודת הכבוד. הקהל הגדול הריע לעסקן פינקר והלה פיזר חיוכים לכל עבר ולחץ עשרות ידיים.

זה היה אחד מאותם מעמדים שהפכו לחם חוקו של פינקר. כאן הוא קוצר את מה שזרע במשך שנה ויותר. כשפנו אליו יוזמי בית הכנסת החסידי ב"גבעת מלך", הלא הוא פרוייקט הדיור החדש אי שם בין צרעה לאשתאול, מיד נחלץ פינקר למשימה. השיג רשיונות, הפשיר קרקע לבניה, צלצל למהנדס המחוז, קבע פגישות והזיז עניינים.

זהו טיבו של פינקר, העסקן שאינו יודע לאות. "הארי שבחבורה" זה הכינוי שלו. ופינקר עצמו, אינו שונא את עודף הכבוד המומטר על ראשו. ליתר דיוק, הוא אפילו אוהב אותו. למען האמת, הוא מכור לו ואינו יכול לעבור שבוע ללא טקס כזה. מחיאות הכפים והבזקי המצלמות הם כמו סם החיים שלו. בלעדיהם הוא כמו שיכור שנלקח ממנו הבקבוק. הוא עוסק הרבה בחסד ובצדקה. חסד מתוקשר. מקורביו מתלוצצים שהוא שזוף מהבזקי המצלמות ופותח את פיו רק אם מיקרופון מוגש אליו. אבל האמת היא שרוב הזמן עובר עליו בעשייה אפורה וקשה ורק כשדברים מגיעים לידי גמר, זוכה פינקר לתגמול נאה בעמודי התמונות בעיתונות החרדית, בכתבות אוהדות ובהרבה טפיחות שכם. אין כמעט חוג שאינו מכיר אותו. הוא אינו מפלה בין מגזר לרעהו.

מדי פעם כאשר יש צורך בכך, פינקר גם נוסע לחו"ל. זה קורה פעמיים שלוש בשנה. יהודה פינקר יכול היה לנסוע הרבה יותר חו"לה, אבל הוא אינו להוט לכך. רק מי שמכיר אותו היטב יודע מה הסיבה. הוא אדם מפונק מאד וזקוק לכל אביזרי הנוחיות שלו, ובנסיעות האלו אינך יכול לקבל את הכל כמו בבית. פה ושם עליך להקריב משהו. בשביל פינקר זהו סיוט אמיתי. אמנם הוא מתאכסן בבתי מלון מפוארים, אבל גם אז, לפעמים קורה שמברשת השיניים האישית נשכחת בבית, שלא לדבר על הגרביים הנוטות תמיד להעלים לו בנסיעות.

יהודה פינקר מכיר את עצמו, הוא מלך המפונקים. כל זמן שאין הכרח גמור לעלות על מטוס ולהיות נע ונד, לא יעשה זאת.

*

מן הטעם הזה, עדיין לא הצטרף פינקר לאחת מן הנסיעות הרבות שבשנים האחרונות הפכו חלק מסדר היום החרדי. הנסיעות לקברי הצדיקים ברחבי העולם היו בשבילו משאת נפש בלתי מושגת. אבל כיצד אפשר להצטרף לנסיעה כזו, תאמרו אתם, כאשר אפילו בבית מלון מפואר ומאובזר היטב הוא סובל. פינקר תיחקר את חבריו ששבו מליז'ענסק ומעז'יבוז', מלובלין ואומן, ומה שהצטייר בעיניו הייתה תמונה קשה ומבהילה של תנאים קשים ובלתי נסבלים. נסיעה מפרכת של שעות ארוכות באוטובוסים, ואכסניות ציבוריות עם חוויה של שינה קבוצתית. ארבעים איש בחדר גדול במקרים מסוימים, שמונים ותשעים איש באולם במקרים קיצוניים, עד לחמשה בחדר במקרה הטוב ביותר. פינקר שמע והצטמרר, "אני לא יכול לעמוד בזה" חשב בבהלה, "זה לא בשבילי".

ידיד טוב שטייל ברחבי אוקראינה סיפר לו על ההתעלות הרבה שחש בקברים הקדושים ברדיצ'ב, ווילדניק, אומן ואניפולי, ועל הישועות הגדולות שפועלים שם. "אל תשתטה" נזף בו הידיד, "אתה חייב את זה לעצמך".

"לא, אני לא יכול" דחה פינקר את הרעיון על הסף.

הוא לא גילה לחבר את הסיבה, הוא פחד שזה יהיה גהינום אמיתי עבורו. מה גם שהידיד תיאר בצבעוניות מרובה את תשתית השירותים באוקראינה, כלומר התשתית הבלתי קיימת, והתנאים הפרימיטיביים בהם חיים התושבים כמו לפני מאתיים שנה. פינקר שמע והקיא. רק זה חסר לו. זה כבר לא רק פינוק, אלא חסרונם של התנאים האלמנטריים ביותר. הוא יחזור חולה מנסיעה כזאת.

אבל בסתר לבו של העסקן הדגול מתנהלת מלחמה בלתי פוסקת. הוא עורג ומייחל להשתתף באחת מן הנסיעות האלו. לפקוד את קבריהם של הצדיקים הגדולים, לחוות את רגעי ההתעלות המרטיטים, ולפעול ישועות. "מה, הנשמה שלי היא צימוק? וכי גוי אני? מדוע לא אסע גם אני לפולין או לאוקראינה" היה מוכיח את עצמו, אבל ידע היטב כי בסופו של דבר יגבר המפונק שבו על החסיד שבנשמתו.

וכך אכן קורה. כל מלחמה מוכרעת מראש ופינקר חש עצמו כילד שוטה. מבין כל חבריו בשטיבל שבו הוא מתפלל הוא כמעט היחיד שטרם יצא לאחד מקברי הצדיקים במזרח אירופה, הוא וחזקיהו, השמש הזקן, שמצב בריאותו הרופף אינו מאפשר לו את תלאות הדרך. מדי פעם כשהוא רואה את המודעות הרבות על נסיעה פה ונסיעה שם, הוא חש שוב את נקיפת הלב ואת הגעגועים והערגה לתפילה במקומות מיוחדים אלו. "יום יבוא", הוא נודר בלבו, "וגם אני אסע. לליז'ענסק ולגור, ללנצהוט ולרימינוב, למז'בוז' ולאומן, לרופשיץ ולקוז'ניץ. פעם אחת אשבור את טבעי ואת האיסטניסיות שלי. שבוע אחד לא אקבל את כל הפינוקים, לא יקרה לי מאומה. אני חייב את זה לעצמי".

אבל גם בפעם הזאת, כרגיל, ניצח המפונק והאיסטניס שבו. בררר... נעשה לו קר בעצמות כשהוא נזכר באלו תנאים יאכל ויישן. לא. זה לא בא בחשבון. אלא אם כן יקרה משהו חריג. הוא מייחל לאיזו רוח סערה שתישא אותו הרחק. למשהו שיכריח אותו לנסוע. אלא שאינו יודע מה עלול לקרות, ובינתיים עד אז, שלום עלי נפשי. סדר היום של העסקן מלא וגדוש. בקושי יש לו זמן לנשום. מפעילות אחת לשניה, מכנס אחד לשני, מהנחת אבן פינה לחנוכת הבית ומבר מצוה לחתונה. לכל מקום קוראים לו, ולמען מסע היחצ"נות שלו הוא חייב להשתתף בכל הטקסים ובכל האירועים. החלום להיות חבר כנסת ביום מן הימים, מריץ אותו עד ירוחם ורכסים, באר שבע ואלעד, וחובה עליו להשתתף בכל הטקסים, כולל אלו הנערכים אפילו על ידי אנאלפבתים גמורים המזמינים אל בימת הכבוד את "העסקן הידוע מנשים באוהל תבורך, רבי יהודה פינקר", וכבר קרה שמישהו טעה ובמקום לכנות אותו "אוהב ישראל, רודף צדקה וחסד" קרא לו "רודף ישראל", או אותו סגן ראש מועצה, עם הארץ גמור, שהוכשל במזיד על ידי לץ שבלצים, שהשחיל לו בין היתר את התואר המפוקפק "מוריני ורבינו חכימא ברמיזא, איסתרא בלגינא רבי יהודה פינקר"... וזה עוד התגמד לעומת אותה מסיבת שבע ברכות, שם התנכל לו אחד מיריביו הפוליטיים. הלה הרחיק לכת ותיחבל לו תחבולה. מאחורי הקלעים יזם נאום ברכה שהושמע על ידי נחמיה בן השבע, בנו של בעל השמחה. נחמיה, ילד מתוק ואדום לחיים דקלם מן הכתב (בלי להבין אף מילה) את הנוסח הבא:

"שפעת ברכות על ראשו של מכובדנו יהודה פינקר

הרב הגדול, מעוז ומגדול, מפטפט בלי לחדול

חיכו מחמדים ואוהב ממתקים

עסיס רימונים, חמת פתנים

אין נסתר מחמתו, יין מגיתו

הולך על גחון, נחש ופיתון

רוח פרצים, קופתו מלאה שרצים

דעתו צמוקה וכרסו נפוחה

מוחו רופס, מפקסס בלי להסס

גוו רחב, כוחו במותניו, איש לא עמד בפניו

מעיו רחבים, בטנו להבים,

מנגן בפסנתר, אוכל פת פלטר".

וכך הלאה והלאה, עד שפתאום הבחין אביו של הינוקא כי המילים המליציות אינן מאה אחוז קומפלימנטים. הוא קטע את נחמיה באמצע "שם ימים כלילות, בין כרים וכסתות" (!?) ועצר בבת אחת את החגיגה, למורת רוחם של כמה מביני ענין שהשתטחו על הרצפה מרוב צחוק, אבל הציל את פינקר משפיכת דמו בפרהסיה. זה מצדו רק חייך חיוך רחב.

אסור לו להראות שהוא נעלב כי במקרה דנן הוא יתויג כ"לא חברה'מן". את הכל הוא צריך לבלוע, ולהעמיד פנים שהכל בסדר. מה גם שהקטע עם הפסנתר היה נכון, פינקר למד לנגן על פסנתר בילדותו, ועל כך הייתה גאוותו. ואם את הכבוד קיבל, עליו לבלוע גם את הבזיון ואת המשך החרוז עם פת הפלטר שמעולם לא אכל, כי סוף הכבוד לבוא ובדרך אל הכבוד נוחלים הרבה בזיונות.

*

פינקר היה עמוס בעבודה עד מעל לראש, ו"אין לי זמן" היה המענה הקבוע שלו לכל ענין. אבל אז נחתה על ראשו צרה צרורה. פרשיית שוחד ישנה שהיה מעורב בה, צפה ועלתה, ופינקר נתקף פחד נורא שמא יישב בכלא לאחר משפט שערורייתי. שמו יוכפש ללא תקנה, הקריירה שלו תיגדע באיבה, ובני משפחתו לא יוכלו להוציא את אפם לרחוב.

פתאום מצא עצמו מהרהר ברצינות באותה נסיעה מיוחדת שהוא בורח ממנה עשור שנים. "השתוקקת לרוח סערה שתעיף אותך בכוח מעבר לים, אל קברי הצדיקים. הנה, הגיע ההוריקן". אימת חומות הכלא גרמה לו לילות רבים של נדודי שינה. הוא חשב וחשב וכך גמלה בו ההכרה כי זהו, הוא הגיע לסוף הדרך. עליו לנסוע!

באשמורת הבוקר השתרך בעייפות אל מנין הותיקין, ושלף את העיתון היומי מהתיבה מעשה שיגרה. הוא העיף מבט חטוף בכותרות הראשיות, אבל עיניו התבייתו פתאום על מודעה שהכריזה על נסיעה לליז'ענסק, המאורגנת על ידי קבוצה חסידית מסוימת מארה"ב. עוד באותו בוקר אחרי התפילה טלפן אל מארגני הנסיעה ונרשם.

"שהחיינו" בירך אותו עוזרו, הרשל בלום, כשהגיע למשרד ובישר לו על ההחלטה, "סוף כל סוף אתה נוסע למקומות הקדושים".

"אני לא נוסע, אנחנו נוסעים" תיקן אותו פינקר, "הזמנתי שני כרטיסים".

הרשל גירד מאחורי אוזנו, "יש לי עוד מעט בר מצוה של הבן שלי, אתה יודע".

"נו, אז בודאי שאתה צריך לנסוע, להתפלל שהבן ישביע אותך רוב נחת, וחוך מזה, הכרטיס על חשבוני, רק תבוא", חרץ פינקר משפט וסתם בכך את הגולל על הויכוח. בעצם, גם הרשל שמח לנסוע. בשונה ממעבידו, הרשל הוא בחור גמיש ואיפה שלא תשים אותו בלילה הוא יישן במנוחה. הוא אינו מפונק בכלל וכבר לא פעם אחת רצה לנסוע לאירופה, אלא שמעבידו ריתק אותו אליו בשרשרת של זהב.

לאחר שבועיים התיצבו שני האישים בנמל התעופה בשעת בוקר מוקדמת. זו הייתה קבוצה מצומצמת שרוב חבריה הגיעו לפולין הישר מארה"ב, רק חמישה חסידים מהארץ באו, מלבד פינקר ובלום. העסקן הזהיר את עוזרו המסור כי נסיעתו היא משהו אישי לחלוטין, נעדר כל סימני פוליטיקה, ועל כן הוא מתבקש לשמור על חסיון שמו.

"כלומר?" תמה בלום.

"כלומר", עיווה פינקר את פניו, "שאני נוסע בעילום שם. אתה מתבקש לא לספר לאף אחד מי אני ומה אני".

"בסדר גמור" מיהר בלום להסכים וכבר בדקות הבאות תירגם את רצון אדונו הלכה למעשה. כלומר, הוא נצמד אל חברי הקבוצה האחרים וסיפר להם בהתלהבות, "אתם יודעים מי נוסע אתנו? העסקן הידוע יהודה פינקר! אוהו, תהיה לנו נסיעה מעניינת עם פינקר העסקן המוביל!".

"מי?!"

לתדהמתו הגמורה התברר להרשל בלום, שאיש מביניהם אינו מכיר כלל את השם ולא שמע עליו מעולם. הללו באו ממחוזות אחרים, ועניני העסקנות הפנימית בארץ ישראל ענינו אותם כקליפת השום. "פינקר ישתבץ כשיגלה ששמו לא אומר פה מאומה לאיש. הוא רגיל שכולם מכירים אותו ומרימים גבה: "מה, זה פינקר הידוע?" ממהרים ללחוץ את ידו, ולספר לו כמה דברים טובים שמעו עליו וכמה מחמאות. הפעם זה לא הולך. ואם החסידים מארץ ישראל לא שמעו עליו, קל וחומר שחבריהם מארה"ב לא. בין אם פינקר ירצה ובין אם לאו, הפעם הוא נוסע בעילום שם!

פינקר בא מצויד כיאות. בלום גרר עבורו מזוודה ענקית מלאה מכל טוב מצרים כדי שמאומה לא יחסר לו, לעסקן הדגול, ודחס למזוודתו 'ערכת פינקר' של חמישה ימים. מה לא היה במזוודה, שבע מערכות בגדים מושלמות, מגרביים ועד לשלוש כיפות שינה, במקרה ואחת תאבד. חבילות טישיו בלי מספר, סבונים קטנים, ארבע מברשות שיניים, שתי זוגות משקפיים רזרביות, וקופסה מלאה באטמי אוזניים. פינקר התכוון כראוי. הוא לא התכוון להפסיד שינת לילה אחד בגלל חברי חדר מרעישים. הוא הצטייד במגוון אטמים, וקיווה שהללו יצליחו למנוע חדירת רעשים לאוזניו הרגישות. הרשל בלום שאל את עצמו מה היה עליו עוד לסחוב אילו היו נוסעים בחורף, וברך בלבו את יהודה פינקר שהחליט לנסוע בקיץ.

ההתחלה הייתה מרוממת. מחלקת עסקים במטוס היא מחלקה מפנקת לכל הדעות. פינקר קנה כרטיסים יקרים וכך ישבו השנים במושבים מרווחים, בעוד שאר חברי הקבוצה מצטופפים הרחק מאחוריהם במחלקת תיירים.

הצרות התחילו כבר בשדה התעופה של וורשה. למרבה אסונו של פינקר נעלמה מזוודתו הענקית. שעה ארוכה כרכרו הוא ועוזרו סביב המסוע המסתובב של המזוודות, ובדקו בשבע עינים אחרי כל תיק ומזוודה. פינקר חשב שהוא מתפלץ, מכל המזוודות של כל הנוסעים הייתה חסרה רק אחת: המזוודה שלו! היא כנראה נותרה בשגגה מצערת בנמל התעופה בן-גוריון.

"אני כבר לא מדבר על זה שאין לי בכלל בגדים להחלפה" פינקר היה בפאניקה גמורה, "אבל הרשל, מה אעשה בלילה? איך אצליח לישון, אנחנו נישן בודאי יחד עם עוד עשרה אנשים בחדר. זה ינחר לי מימין וזה משמאל ואני אנא אני בא? המסע התחיל ברגל שמאל".

"לא נורא, נסתדר איכשהו" ניסה הרשל להרגיע את רוחו הנפולה של פינקר, "אל תשכח שתיק היד שלך עם הטלית והתפילין, הסדור והתהילים, נשאר אצלך וזה מה שבאמת חשוב".

"נכון, נכון" הסכים פינקר לראות קרן אור בודדת מבליחה באפלה. בתיק היו למרבה המזל גם 5 ק"ג עוגיות וממתקים שדחסה פנימה אשתו של העסקן, שהיטיבה להכיר את נפש בעלה ואת הרגלי הזלילה שלו.

"אני יכול גם להשאיל לך כמה מן הבגדים שלי" המשיך בלום לנחם את אדונו, "אני לא צריך כל כך הרבה, והמידות שלנו דומות".

"יישר כח" הודה לו פינקר בחמימות. דבר מוזר קרה כאן. בפעם הראשונה בלום מעניק לו משהו. מאז הכירו תמיד פינקר בצד הנותן ובלום בצד המקבל. היוצרות התהפכו.

"תראה את הנוף" המשיך הרשל לעודד את רוחו ולהסיח את דעתו מצרותיו, "איזה שדות, אלו מרחבים. הטבע בהתגלמותו".

פינקר תקע ראשו בחלון האוטובוס והתבונן בשקיקה בנופים הכפריים שחלפו על פניהם מאז עזבו את עיבוריה של הבירה וורשה. הוא הכיר היטב את הצפיפות הניו-יורקית, וזו לו פעם ראשונה לראות חו"ל שאינו ארה"ב. פולין הייתה שונה לגמרי. כבר לא כל כך פרימיטיבית כמו לפני עשור, אבל עדיין רחוקה שנות-אור ממדינות מערב אירופה.

חברי הקבוצה התארגנו כיאות לקראת הנסיעה. באוטובוס עבר אברך צעיר ונמרץ שחילק לכל נוסע חוברת מהודרת, ובה דברי תורה ותולדות חיים של כל אחד מן הצדיקים שאת קבריהם עמדו לפקוד. פינקר עלעל קצרות בחוברת ומיד נדדו מבטיו אל היערות הבלתי נגמרים שנשקפו מחלון האוטובוס. הוא הספיק להתחרט מכל לב על הנסיעה. המושב היה צפוף ולא נוח, המזוודה אבדה לו, ומלבד הטלית והתפילין וקמצוץ ממתקים אין לו כלום, ומה שגרוע מכל □ איש אינו מכיר אותו. ארבעים אנשים שכולם חרדים, ואפילו אחד מביניהם לא מזהה אותו! קטסטרופה! הם כנראה הגיעו מכוכב אחר. הרי התמונה שלי מופיעה בעיתונות כמעט בכל שבוע, השם שלי מתנוסס ללא הרף תחת כל עץ רענן.

"אני מקווה שלא סיפרת להם מי אני" פלט בעצבנות לעבר עוזרו הרשל שחצץ את שינוי בשעמום מסיבים של תפוז.

"מה פתאום שאספר" נעלב הרשל, "אבל אל תדאג יהודה, אני חושש שבאמת הם אינם מכירים אותך".

פינקר נשם בכבדות, "על סמך מה אתה קובע זאת?"

הרשל חייך בעונג, "הם קבוצה סגורה לגמרי. כל החיים שלהם מתנהלים במקום שבו הם גרים, סביב האדמו"ר והשולחנות של שבת, וחיי המסחר בימי החולין. לא ראיתי אפילו ניצוץ של מבט מזהה בעיני איש. בשבילם אתה סתם אברך חסידי זר מארץ ישראל, ואפילו אם תקרקר כתרנגול, תקפוץ כמו תיש על רגל אחת באמצע האוטובוס ותתקע בשופר גדול: אני יהודה פינקר הידוע, איש לא יניד עפעף. איש לא יבוא לבקש ממך שתסדר לו פרוטקציה בעיריה או משהו".

זו הייתה נקמתו הקטנה והמתוקה של בלום ברדיפת הכבוד הנוראה של אדונו. הזדמנות פז להעמיד אותו על מקומו פעם אחת.

פינקר העמיד פנים כמרוצה. הוא חיטט בתיק היד ושלה משם שוקולד שוויצרי משובח. "רוצה?" הושיט להרשל שורת קוביות. "לא" דחה העוזר את היד המושטת, "אני מספיק שמן גם ככה, אם אתפטם בפולין כל היום, רק מנוף יצליח להוריד אותי מהמטוס". "לא רוצה, לא צריך" זלל פינקר גם את השורה שנידב להרשל. כשהכל מר מסביב צריך משהו להמתיק את המצב.

*

הם הספיקו כבר לבקר בכמה מקברי הצדיקים. חברי הקבוצה היו חדורים במוטיבציה גבוהה והתלהבותם הרקיעה שחקים. אברך זלדקן ובעל קול צרחני, נאם ללא הרף לתוך מיקרופון באידיש מאונגלת ושפע סיפורים חסידיים למכביר. פינקר חש שראשו מתפוצץ. הוא רצה לנמנם מעט, אבל הנואם ברקע שהתמקם ליד הנהג, הרגיש מצוין בחברת המיקרופון ולא שתק אפילו לשניה. כאשר אזל מלאי הסיפורים שלו מיד התגייסה כל הקבוצה לעזרתו, ותרמה לו סיפור-שניים מאוצר הידע האישי, וכאשר גם אלו הידלדלו, פרצה שירה חסידית סוערת, ואחזה כאש בנעורת בכל רחבי האוטובוס.

"מילא אם הייתי מכיר את השירים" התלונן פינקר, "אבל הם שרים משהו שלא שמעתי מעולם, וכואב לי הראש. לך תבקש מהאחראי שיהיה קצת שקט, אני רוצה לישון". "אתה לא בישראל" צחק הרשל, "פה אינך יכול לחלק פקודות. אדרבה, תלמד את הניגונים, ותשיר יחד אתם. אל תיקח את הנסיעה הזאת כבד, זהו בסך הכל טיול נחמד". הרשל נהנה מכל רגע, וכשהיה נדמה לו שפינקר שקע בכל זאת בתנומה חטופה, מיהר לקום ממקומו ולהתרועע עם אברכים שפגש זה עתה.

פינקר לא ישן. הוא עקב אחריו מזוית עינו וחש קנאה עמוקה בעוזרו, איש פשוט וישר, חף מתאוות כבוד. טוב לו היכן שיהיה ובכל מקום הוא מוצא חברים חדשים. מכל מצב יודע להפיק את המירב ואינו נשבר משינויים כמו פינקר. והעיקר, הוא אינו מחפש על מה להתלונן, אלא ממה אפשר ליהנות. ויחי ההבדל הקטן.

בשלב כלשהו איבד פינקר את הסבלנות, בחמת זעם רץ אל קדמת האוטובוס וצעק על הדרשן הבלתי נלאה, "די, גזל שינה. תשתוק קצת!".

עשרות זוגות עינים הביטו בו בפליאה צוננת. איש לא העיר לו מילה וגם הדרשן המהולל נבהל והשתתק לחצי שעה. פינקר שקע בשינה חטופה שהיטיבה עם עצביו המרופטים ונרגע מעט.

בחצות לילה הגיעו לליז'ענסק. התלהבותם של האברכים גאתה למרומים. הם פרצו בשירת "אדרבה, תן בלבנו" ובפעם הראשונה הצטרף גם פינקר לשירה. השיר היה מוכר וגל מוזר של התרגשות שטף אותו. אחרי ככלות הכל המצב אינו כה נורא.

לפי התכנית היו אמורים לשהות בליז'ענסק כמעט יממה. לישון בלילה באכסניה שהוכשרה במיוחד לשם כך, להתפלל שחרית ואחר כך לומר פעמיים את כל ספר התהלים

ליד הציון הקדוש. מלבד שלושה חסידים נלהבים שטסו מיד אל הציון, איש לא מיהר לשם. הכל היו סחוטים לאחר יממה מפרכת. כמה אברכים חילקו מרק חם לכל דכפין, ולאחר שעה קצרה נפלו הכל שדודים על המיטות.

*

כל חלומותיו השחורים של פינקר התנקזו ובאו אל לילה זה. בחינת "אשר יגורתי בא לי". ראשית, האכסניה: ארבעים וכמה מיטות באולם קטן. איך אפשר לישון בתנאים כאלו. שנית, המחנק. האויר נעשה דחוס. הפיזימה נותרה בשדה התעופה יחד עם מברשת השיניים. ועיקר העיקרים, האטמים! הוא לא יוכל בלעדיהם. סביבו התחוללה סימפוזיה שלימה של נחירות והוא ידע שלא יצליח להירדם אפילו לרגע ללא אטמי אוזניים.

פתאום עלה בדעתו הרעיון הגואל, נדמה לו שגם עוזרו הרשל הביא עמו כמה זוגות אטמים. הוא טלטל אותו ביד רכה. "הרשל", קרא לו כמה פעמים והלה ישן כדוב הקוטב. אינו שומע ואינו חש מאומה. לבסוף הגביר את קצב הטלטולים עם שקרא בשמו בקול רם עד שהתעורר בבהלה, "מה יש, מה קרה?"

"לא כלום" ענה בלחישה, "אני לא מצליח לישון, כולם נוחרים ברעש אימים. אולי יש לך זוג אטמים מיותר?"

"אטמים?" השתומם הרשל, "אני אף פעם לא משתמש באטמים. רעש לא מפריע לי, אני יכול לישון גם אם טנק ייסע כאן לידי".

"אני מקנא בך" אמר פינקר בכנות, "אבל מה יהיה אתי, אני רגיש מאד לרעש. תשמע מה קורה כאן סביבנו".

הרשל התישב במיטה ופלבל בעיניו העייפות. "תשמע, תשמע" לחש פינקר, "זה מימין שואל וזה משמאל עונה לו. ממש דו-שיח לילי, ושם מולנו זה שואג וחברו נוהם, אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה, סימפוזיון שלם. "ותעל נחרתם השמימה". אני שואל אותך איך אפשר לישון כך? אפילו במאורת דובים יותר שקט!"

הרשל הקשיב מעט ופרץ בצחוק. "אתה צודק, באמת כולם נוחרים. זה כנראה מרוב עייפות".

"ואני לא עייף?" קונן פינקר, "אני הרוג מעייפות, אבל לא אצליח לישון אפילו דקה בתנאים כאלו, איך אוכל לתפקד מחר? אומרים פעמיים את כל ספר התהלים על הציון, אני אתמוטט. חבל שנסעתי, הייתי צריך להישאר בבית".

"יש לי פתרון עבורך" נכמרו רחמיו של הרשל, "יש לי רעיון מבריק".

הוא נבר רגע בתיק היד של פינקר ושלה משם חפיסת טופי. "הנה לך אטמים מעולים" הכריז בהתלהבות. "אני רק מקווה שהטופי טרי ורך".

הוא גלגל שני ממתקי טופי רבועים ויצר מהם כדורים אותם הגיש לפינקר. "תקע אותם באוזניך ולא תשמע כלום".

"לתקוע טופי באוזניים?" נדהם פינקר, "זה לא מסוכן?"
"מה פתאום" צחק הרשל, "במקום לאכול טופי מהפה תאכל אותו באוזן. ראיתי פעם חבר שהשתמש באטמי שעווה, זה היה בדיוק כמו טופי."
"אתה צודק" הסכים פינקר. "תודה רבה לך על העזרה."
"ליל מנוחה" הסתובב הרשל על צדו ועצם את עיניו, "אתה תישן כמו תינוק."
לאחר כמה שניות בודדות נרדם הרשל בשנית, ומיד הצטרף גם הוא אל תזמורת החצוצרות הכללית שהנעימה מנגינות ערבות בחלל החדר.
"ונוסף גם הוא על שונאינו" ירה פינקר לתוך האפלה, "אפילו אתה לא מרחם עלי".
הוא תחב את כדורי הטופי לתוך אוזניו, ואכן, הרשל צדק, תרועת החצוצרות כמעט ולא נשמעה. הוא היה אפוף דממה מתוקה, תרתי משמע. "כעת אוכל לישון סוף כל סוף" חשב בעונג.

אבל רגע, האם זה באמת לא מסוכן? סוכר בתוך האוזן? הוא עוד עלול לצאת חרש מכל הענין.

דמיונות שחורים החלו רודפים אחריו. נחילי נמלים הגיחו מהקירות, צעדו בשורה אין-סופית בעקבות ריח הטופי המתוק ונכנסו לבקר בתוך אוזניו. מלתעותיהן של החיות הקטנטנות נברו במרץ ובשקידה עמוק בתוך האוזן התיכונה שלו וחוללו שם שמות...
הוא קפץ מן המיטה מבועת, ושלף את זוג אטמי הטופי מאוזניו בגועל. הרשל כבר ניסה לישון לילה שלם עם טופי באוזניים, שהוא מציע לי הצעות משונות כאלו? רצה לרחוץ את אוזניו מן החומר הדביק במי נטילת ידים של שחרית, וחשש שמא יתהפכו הספלים בחשכה וישפכו על ראשיהם של חבריו. הכל עלול לקרות לו, מזל ביש רודף אחריו הלילה.
ניסה לישון למרות הרעש, שכנע את עצמו שזה לא מפריע לו. אבל דיבורים לחוד ושינה לחוד. שעתיים וחצי התגלגל במיטה ונואש. "אני קם", החליט בהארת פתאום. "אם בין כה וכה אינני יכול לישון, אלך לקברו של הרבי הגדול רבי אלימלך ואומר שם פרקי תהלים".

*

ה"אוהל" היה מואר. הוא לא היה לבד. שלושה אברכים עמדו ליד סורגי הגדר סביב המצבה הישנה. קולותיהם נישאו בדממת הליל בנעימה מכושפת של תחנונים מתרפקים. עמד בפינה והקשיב בענין. "הלוואי שגם אני אוכל להתפלל כך" הרהר בכאב. ראשו היה כבד והעדרה של השינה העשוקה טמטם את מוחו. הוא יצא החוצה והתרענן באויר הלילה הצונן בהליכה נמרצת במעגלים סביב המבנה.

ההליכה היטיבה עמו. קורי השינה והערפילים שבמוחו הסתלקו להם והשאירו אותו מלא מרץ ובהיר מחשבה. כן שינה, לא שינה, העיקר שזכיתי לבוא למקום הקדוש הזה ולהתפלל.

הוא החל ממזמור א' בתהלים, חצי שעה עמד ואמר את המילים, לאט, בהשתפכות הנפש, כל מילה בכוונה מלאה. אט אט עלה מן המקום, מן הזמן. נסחף אל אוקיינוסים של רוח.

ללא הודעה מוקדמת זה קרה.

הוא לא ידע להסביר איך, אבל פתאום גאה בו גל אדיר של בכי, כמותו לא חווה מימיו. מחשבות מייסרות הציפו אותו כאורחות בלתי קרואות.

"מי אתה ומה אתה, איש עולם-הזה, מגושם, רודף כבוד, מפונק ואנוכי שאינו יכול לרגע בלי כל תפנוקי החיים ומנעמיהם. לקחו לך את המזוודה ואתה ממש "אויס מענטש" (לא בן-אדם), ראה את האברכים היקרים האלו שלצדך, כמה טוב להם. עובדים את ריבונם בלב שלם, מתפרנסים ברווח בלי להיות משועבדים עד צוואר ליצר הכבוד. אומרים תהלים בהתלהבות כזו, וגם הם לא ישנו הלילה, גם הם עברו יממה מפרכת, ואיש מהם אינו נבהל מכך. רק אתה, העסקן המהולל משועבד לתאוות העולם כמו בהמה. מה קרה לך יהודה פינקר? שכחת שהעולם-הזה הוא רק טרקלין בפני העולם-הבא? יום יבוא וגם אתה תשכב תחת ערמת עפר ולוח שיש. תתן דין וחשבון לפני מלך הכבוד. מה תענה על כל מיני שאלות קשות שתישאל. "בני יקירי", ישאל אותך בורא עולם, "בשביל מה שלחתי אותך לעולם, כדי שתהפוך לעבד נרצע לכבוד המדומה?! שתהיה כרוך אחרי כל פינוקי העולם?!"

כל גופו הזדעזע בבכי. כיצד שכח מה טפל ומה עיקר, הרי את הקריירה האישית שלו הפך לעבודה-זרה לכל פרטיה ודקדוקיה. כל אישיותו משועבדת למען מטרה אחת: פרסום וכבוד. כל המעשים הטובים שהוא עושה, הכל נגוע בנגיעה אישית, יכירו וידעו כל יושבי תבל שיהודה פינקר הוא עסקן מצטיין, בעל חסד, עושה טובות, מאכיל רעבים ומשקה צמאים. צדק אותו לך שקרא לו בשעתו "איסתרא בלגינא", וכי איננו כלי ריק שמטבע אחת שבתוכו מקרקשת בקול רם. ישנם בעלי חסד אמיתיים ששינו את כל פני הדור, וכל חייהם נלחמו מלחמת חרמה בפרסום, שאיש לא יידע מה עשו. מעולם לא החזיקו טובה לעצמם. את כל מעשיהם הטובים הם מצניעים וזוקפים לזכותו של בורא עולם. הללו משולים לחבית מלאה מטבעות. מרוב שהיא מלאה, אינך שומע ממנה אפילו רעש קטן. כך הם, מלאים כרימון בתורה ומעשים טובים, ומעולם לא תבעו שאיש יצדיע להם. אדרבה, הם בורחים בבהלה כשמישהו מזהה את התוכן העשיר שמאחורי העטיפה הבטלנית שלהם. כשמישהו מראה עליהם באצבע ואומר "הנה, כך צריך יהודי להראות" מיד הם נעלמים. אבל אתה, יהודה פינקר שכמוך, רודף כבוד ופרסום, המחובר באינפוזיה למדיה התקשורתית, אתה מצטלם ליד כל מעשה טוב שעשית, ומצלצל לעיתונאים "ואתם כתבו עלי כטוב בעיניכם, ובלבד שתאייתו את שמי נכון".

שעתיים תמימות עמד ובכה. וכשזרחה השמש על ליוז'ענסק, פגשו אותו קרניה כשהוא מטוהר ומזוכך כבריה חדשה. הנסיעה הזו ערטלה אותו לכמה ימים מכל הרגליו הגשמיים, ועל כורחו זרקה בו קורטוב של רוחניות. מכאן ואילך, לא היה אכפת לו מאומה מה אכל וכמה ישן. נפשו השתוקקה רק לתפילה טובה בכוונה, למזמורי תהלים בלב נשבר, ולשפה

של תחנונים לפני המקום. הוא שב לארץ כעבור כמה ימים כאדם חדש. ובכן, לא רק המזוודה נעלמה, גם יהודה פינקר המוכר כמו התאדה. מפולין חזר איש אחר. טוב יותר, עניו וצנוע. רוח הסערה שהעיפה אותו לפולין נשאה אותו בכנפיה גם למחוזות אחרים. הוא חזר בעילום שם!

*

והישועה אכן באה! כמה שבועות אחר כך. התבשר פינקר על ידי עורך דינו כי המשטרה סוגרת את התיק מחוסר הוכחות. פינקר נשם לרווחה. צלה הארוך של חומת הכלא התקצר לממדים מיקרוסקופיים.

"כשמתפללים כך, אין פלא שפועלים ישועות", טען הרשל בלום באוזניו של יהודה פינקר, "אני חושב שאתה צריך להחליף מקצוע ולהפוך לאדמו"ר, כבר אפשר לתת לך קוויטלאך". פינקר צחק "אל תהפוך אותי לא לרב של פורים ולא לרבי של פורים. אני יהודי פשוט שזכה ברגע של חסד להארה ממרום".

מכל מקום, בביתה של משפחת פינקר חוגגים בכל שנה, באותו יום בו הגיעה בשורת ביטול המשפט, את יום "פורים ליז'ענסק".

