

ביאור הענין דבכתנות היה מעשה מחט

ופי המעיל בתוכו כפי תחרא שפה לפיו סביב לא יקרע (שמות ל"ט, כ"ג).

בסוגיא דיומא ע"ב ע"ב

א) ביומא (ע"ב:) גרסינן, תנא בגדים שגורדין אותן כברייתן מכליהן ומשרדין מהן כלום [פירש רש"י, שגורדין אותן כברייתן מכליהן. כשהיו חותכין אותן בגרדין שלהן מתוך כלי אריגתן היו עושים כברייתן חלולין כדרך לבישתן ולא שאר יריעה שצריך שוב לחתכה למדת הלבוש ולתפור במחט. ומשרדין מהן כלום. ומשיירין מהן מקצת שאינו ארוג עמהן וזהו לשון שרד]. מאי היא [פירש רש"י, אותו שיר], ריש לקיש אמר אלו מעשה מחט [פירש רש"י, מקצתה היה נארג בפני עצמו ומחברו במחט]. מיתבי בגדי כהונה אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג שנאמר מעשה אורג, אמר אביי לא נצרכה אלא לבית יד שלהם, כדתיא בית יד של בגדי כהונה נארגת בפני עצמה ונדבקת עם הבגד ומגעת עד פיסת היד.

ביאור הנצי"ב ב"העמק דבר"

ב) והנה הנצי"ב ב"העמק דבר" (כאן) פירש סוגיית הגמ', דבכתנות היה מעשה מחט, אבל במעיל היו הבתי ידים באריגה ולא בתפירה. וביאר דמה דכתיב "כליל" תכלת, קאי לא רק על "תכלת" שלפניו, אלא גם על "מעשה אורג" שלאחריו. דהיינו שהיה כולו מעשה אורג, ובא להורות דאפילו הבתי ידים היו באריגה.

דברי הנצי"ב

דיעווי"ש בדברי הנצי"ב שכתב: "כבר נתבאר בפרשת הציצוי שיש מחלוקת הראשונים בצורת המעיל, דרש"י ס"ל שהיה כמו כתונת רחב, ופי הראש הוא בית הצואר שלו, והרמב"ם והרמב"ן ס"ל שהיה פתוח ממעלה

למטה לגמרי בלא בתי ידים כלל, ופי הראש היינו שהיה בית צואר ארוג מצד לצד ושם היה מכניס את הראש, ובזה נקרא פי הראש. וביארנו שמה, דמשמעות המקרא והיה פי ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו, הוא כשיטת הרמב"ם והרמב"ן ע"ש. - אבל כשאנו מגיעים לפרשה זו של המעשה משמע כפירוש רש"י, שהרי לפירוש הרמב"ן מתפרש שם והיה פי ראשו בתוכו, שיהא בית הצואר לא תפור אלא ארוג מתחלה, ואחר כך כתיב שפה יהיה לפיו סביב מעשה אורג כפי תחרא, הוא דבר בפני עצמו, שיהא החיבור הלז עם השפה מעשה אורג כפי תחרא כדי שלא יקרא, והוא טעם הל מצות השפה ולא על מעשה אורג, אבל לשון המקרא שלפניו ופי המעיל בתוכו כפי תחרא אינו מדוקדק, וכי תחרא אינו רגיל להיות תפור אלא אורג, והיה ראוי לכתוב שפה לפיו סביב כפי תחרא. - אבל לפירוש רש"י משמעות והיה פי ראשו בתוכו, היינו עבה. ועוד יבואר במקרא הסמוך שמוכח גם כן כשיטת רש"י, על כן נראה דבאמת משמעות מעיל בלשון הקודש הוא בשני אופנים, גם כפירוש רש"י גם כפירוש הרמב"ם ורמב"ן. עכ"ד.

ביאור הנצי"ב לפוגיא דיומא הנ"ל

וכתב הנצי"ב: "ולפי דברינו מתפרש יפה מעשה אורג כליל תכלת דמקרא הקודם, דביומא דף ע"ב ב' מפרש הא דכתיב להלן בכתנות מעשה אורג, שלא היה בהם מעשה מחוט, ומכל מקום מסיק הגמ' דהבית יד היה נתפר לבגד, ולמד מכתוב בגדי השרד יע"ש, אבל המעיל אף על גב שהיה לו בית יד כפרש"י, לא היו נתפרות אלא גם כן מעשה אורג, ומתפרש מעשה אורג כליל, וקאי תיבת כליל על הקודם ועל תכלת. וכבר ביארנו דבגדי השרד שמפרש הגמרא על בגדי כהונה לא קאי על בגדי כהן גדול שהמה שמונה בגדים, אלא על בגדי כהן גדול ביום הכפורים". עכ"ד הנצי"ב.

בדברי הרוקח פי רל"ג

ג) ויעויל' בספר הרוקח (סימן רל"ג) שהוכיח גם כן שהמעיל היה ארוג מחוט אחד כל הבגד, ולא כבגדים שלנו שהבתי ידים מחוברין בגוף הבגד בתפירה. וחזינן גם כן שהמעיל היה לו בתי ידים הנעשים באריגה אחת עם הבגד כולה.

ביאור המחרשת

ד) ובספר מרחשת (ח"א סימן ב' סק"א) נקט בפשיטות דאם היה בית יד להמעיל, בהכרח שהיה בתפיר ולא באריגה וכבשאר בגדים. - והעיר מהא דאיתא בזבחים (צ"ה.) שמעיל שנטמא מכניסו פחות פחות משלשה על שלשה, דהלא היה יכול לחתוך את בית היד בין התפירות שאינו מקלקלו כלל, ואינו עובר על לאו דלא יקרע. - וכתב להוכיח מה"ט כשיטת הרמב"ם שלמעיל לא היה בית יד כלל.

ביאור ה"אור שמח"

ה) ובספר "אור שמח" (פ"ט מכלי המקדש ה"ג) יישב קושיית הראב"ד על הרמב"ם (שם), שתמה מנא ליה להרמב"ם הך מילתא דמעיל אין לו בית יד. וכתב האור שמח, דיצא לו זה על פי משמעות הפסוק, דכתיב "מעשה אורג" רק במעיל, ומשום דדוקא מעיל שלא היה לו בית יד התפור במעשה מחט מקרי מעשה אורג, אבל שאר הבגדים שהיה להם בית יד, היה גם מעשה מחט.

דברי האו"ש

דיעווי"ש ב"אור שמח" שכתב: "עיין בהשגות, ולדעת רבינו א"ש הגמרא יומא (דף ע"ב ע"ב) מאי היא, ר"ל אמר מעשה מחט, מיתבי בגדי כהונה אין עושין אותן מעש המחט אלא מעשה אורג, שנאמר מעשה אורג, אמר אביי לא נצרכה אלא לבית יד שלהן. ופירוש, דכאשר תעיין בצווי עשיית הבגדים תראה כי לא נאמר "מעשה אורג" אך במעיל, ואיהו דלא היה לו בית יד היה כולו מעשה אורג ולא מעשה מחט, אבל בכל הבגדים דהיה להם בית יד היה גם מעשה מחט, ודו"ק". עכ"ד ה"אור שמח".

פורים

מצוות מחיית עמלק בנכסי עמלק

ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר המלכה את בין המן צור היהודים וגו', ותשם אסתר את מרדכי על בית המן (מגילת אסתר ח', א' - ב').

ברש"י מבואר דאין איסור הנאה מנכסי עמלק

א הנה רש"י לקמן (מגילת אסתר ט', י') על הפסוק "ובביזה לא שלחו את ידם", כתב: "שלא יתן המלך עין צרה בממון". עכ"ל. וכן פירש רש"י (במגילת אסתר ח', י"א) בזה"ל: "והם בביזה לא שלחו את ידם, שהראו לכל שלא נעשה לשם ממון". עכ"ל. [והגר"א בפירושו למגילת אסתר (מגילת אסתר ט', י') כתב כיו"ב, וז"ל: "ובביזה לא שלחו את ידם, כדי להראות שלא עשו בשביל ממון, רק כדי לקיים גזירת מלכות". עכ"ד].

דעת רבינו בחיי שיש איסור הנאה מנכסי עמלק

ב אמנם ברבינו בחיי, בפרשת בשלח (שמות י"ז, ט"ז) פליג על רש"י, ופירש דהיינו משום איסור הנאה מנכסי עמלק. וע"ש שהביא מקור לאיסור זה, מהא דכתיב הכא "ובביזה לא שלחו את ידם". - וז"ל: "ומפני זה גזרה מרדכי בדבר שלא ליהנו משלל המן שהיה מזרע עמלק, כענין שכתוב בפורענות המן (אסתר ט', י') ובביזה לא שלחו את ידם, לפי שהתורה הזהירה בכך (דברים כ"ה, י"ט) תמחה את זכר עמלק". עכ"ל. הרי דנקט שיש איסור הנאה מנכסי עמלק משום דכתיב תמחה את זכר עמלק.

ביאור הגר"פ פערלא דברי רבינו בחיי עפ"ד רש"י עה"ת פרשת כי תצא

ג והנה הגר"פ פערלא בפירושו לספר המצוות לרס"ג (מצות עשה נ"ט - ס') ביאר דברי רבינו בחיי, על פי מה שכתב רש"י על התורה בפרשת כי תצא (דברים כ"ה, י"ט) בזה"ל: "תמחה את זכר עמלק, מאיש ועד אשה מעולל ועד

יונק משור ועד שה, שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היא, והוא מהמכילתא דפרשה בשלח". עכ"ד.

בפסיקתא זוטרתא פרשת בשלח

ז ויעוי' בפסיקתא זוטרתא (פרשת בשלח, פיסקא ט"ז) דגרסינן, רבי אלעזר המודעי אומר נשבע הקב"ה בכסא הכבוד שלו, אם אניח נין ונכד בעמלק מתחת מפרס [פריסת] השמים, שלא יהו אומר גמל זה של עמלק, כבש זה של עמלק. ע"ש.

בגירסת הגר"א בספרי פרשת כי תצא

ח ובמה שכתב ה"מנחת חינוך" להעיר: "ובספרי כאן לא ראיתי זה", יעויין ב"משך חכמה" הנ"ל שהוסיף: "ועיין הגהות הגר"א כאן בספרי". והיינו דלגירסת הגר"א בספרי (פרשת כי תצא סימן רצ"ו) מפורש כן. דגרסינן, נשבע הקב"ה בכסא הכבוד שלו שלא יניח נין ונכד של עמלק ולא גמל ולא חמור תחת כל השמים, שלא יאמרו גמל זה של עמלק. ע"ש.

קושיית הגר"פ פערלא

בביאורו לסהמ"צ דהר"ג

ט והנה בהא דכתיב במגילת אסתר (ה', א'- ב') "ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר המלכה את בית המן צורר היהודים וגו', ותשם אסתר את מרדכי על בית המן", הקשה הגר"פ פערלא בביאורו לספר המצוות (מצות עשה נ"ט - ס') דאיך לקחו מרדכי ואסתר את בית המן, הרי המן היה מזרע עמלק, ויש איסור ליהנות מנכסי עמלק, כמו שנתבאר בדברי רבינו בחיי בפרשת בשלח (שמות י"ז, ט"ז).

דברי הגר"פ פערלא

דיעווי"ש בדברי הגר"פ פערלא שכתב: "והדבר קשה טובא אצלי, דמאחר דהמן מזרע עמלק היה, וכל אשר לו משור עד חמור בכלל

יונק משור ועד שה, שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היתה". עכ"ל. ומבואר שיש חובה להרוג את הבהמות של עמלק כדי שלא יהא זכר עמלק קיים, ובכלל זה כל נכסי עמלק, וכמו שנאמר במגילת אסתר (ט', י') "ובביזה לא שלחו את ידם".

קושיית ה"מנחת חינוך" מנ"ל לרש"י בפרשת כי תצא דיש חובה להרוג את בהמותיו של עמלק

ד הן אמת דב"מנחת חינוך" (מצוה תר"ד סק"א) נתקשה מהו מקורו של רש"י לדין זה שיש חיוב לדורות להרוג גם את הבהמות של עמלק. וז"ל: "שדבר זה דאף הבהמות צריכים להרוג אינו מבואר ברמב"ם ובדברי הרב המחבר [החינוך], ואינו יודע מהיכן הוציא רש"י זה. ובספרי כאן לא ראיתי זה. וממעשה דשאול [שאמר שמואל לשאול (שמואל א' א', ג)] עתה לך והכיתה את עמלק וגו' והמתה מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור עד שה מגמל ועד חמור] אין ראיה, דהקב"ה ציוה לו אז על ידי שמואל, אבל להיות מצוה לדורות לא שמענו, וצ"ע". עכ"ד ה"מנחת חינוך".

בהנחות האו"ש ע"ד המנ"ח דמקור דברי רש"י הוא במכילתא

ה ובספר "ההשלמה" על ספר "מנחת חינוך" הובא הגהות ה"אור שמח" ע"ד המנחת חינוך, שצייין: "ובמכילתא נזכר". והיינו, דבמכילתא פרשת בשלח (מסכתא דעמלק פרשה ב') גרסינן, רבי אלעזר המודעי אומר נשבע הקב"ה בכסא הכבוד שלו אם אניח נין ונכד של עמלק תחת כל השמים, שלא יאמרו גמל זה של עמלק. ע"ש. ומפורש כדברי רש"י, שיש חובה להרוג גם הבהמות של עמלק.

דברי ה"משך חכמה" פרשת כי תצא

ו ובספר "משך חכמה" פרשת כי תצא, כתב כן, בזה"ל: "ולרש"י שפירש זכר, מאיש ועד אשה מעולל ועד

המצוה למחות זכרו, וכמבואר בקרא [עתה] לך והכיתה את עמלק וגו', והמתה מאיש עד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור, שמואל א' ט"ו, ג', ובמכילתא (סוף פרשת בשלח), הובא בפסיקתא זוטרתא (פרשת בשלח סימן ט"ז) ובפירושו רש"י (סוף פרשת כי תצא, דברים כ"ה, י"ט), ורבינו בחיי ז"ל שם (סוף פרשת בשלח, שמות י"ז, ט"ז) דהכל אסור בהנאה וצריך איבוד, כדי שלא יאמרו שור זה גמל זה של עמלק, עיי"ש. ואם כן היאך לקחו להם את בית המן שחייבין מן התורה לנתצו ולאבדו ואסור בהנאה. עכ"ד.

**תירוץ הגר"פ פרעלא דאחשורוש
זכה תחילה בנכסי המן מדינא
דהרוגי מלכות דנכסיהם למלך**

י) והנה הגר"פ פרעלא תירץ שאין איסור הנאה מנכסי עמלק אם זכו בהם אחרים. - וז"ל: "כיון דקיי"ל (סנהדרין מ"ח:) דהרוגי מלכות נכסיהם למלך. ע"ש. אם כן מיד משנהרג המן זכה אחשורוש מדינא בכל נכסיו, ובזה כבר טיהרו נכסיו והותרו למרדכי ואסתר לזכות בהם". עכ"ד. והיינו כדאיתא בגיטין (ל"ח.) דעמוון ומואב טיהרו בסיחון. וממילא אין נזכר בהם שמו של עמלק.

הערת הגר"פ פרעלא על התירוץ הנ"ל

אולם ע"ש בדברי הגר"פ פרעלא שהעיר בזה, דהתירוץ הנ"ל לא אתי שפיר לפי שיטת רש"י בסנהדרין (מ"ח:) בד"ה הרוגי כו', שכתב: "הרוגי מלכות. שנתחייבו מיתה למלכי

ישראל". עכ"ל. וחזינן דדינא דהרוגי מלכות נכסיהם למלך, הוא דוקא במלכי ישראל ולא במלכי הגויים. וממילא אחשורוש לא זכה בנכסי המן.

**תירוץ הגר"פ פרעלא דבימי מרדכי
ואסתר לא נאסרו נכסי עמלק דאיסורו
נוהג רק כשיש מלך בישראל**

יא) ולכן תירץ הגר"פ פרעלא באופן אחר, דבימי מרדכי ואסתר לא נאסרו נכסי עמלק מכיון שאין האיסור נוהג אלא כשיש מלך בישראל. - וז"ל: "אבל נראה דמזה מוכח כדעת הרא"ם (יראים מצוה תל"ה) והרמב"ן ז"ל (סוף פרשת בשלח, שמות י"ז, ט"ז) וסייעתם דעשה דתמחה את זכר עמלק לא הטיל הכתוב אלא על המלך, וכיון שהיו אז בגולה ואין מלך בישראל לכן לא היתה אז נוהגת מצוה זו". עכ"ד.

**מדברי רבינו בחיי מוכח
דבימי מרדכי ואסתר היה נוהג
איסורי הנאה מנכסי עמלק**

יב) ואמנם דברבינו בחיי פרשת בשלח (שמות י"ז, ט"ז) מפורש דבימי מרדכי ואסתר היה נוהג איסור הנאה מנכסי עמלק, וכמו שנתבאר. אם כן הדריגין לקושיא איך הותר למרדכי ואסתר לקחת את בית המן, הרי אסור ליהנות מנכסי עמלק.

מבאר דרבינו בחיי פליג ע"ד רש"י בסנהדרין מ"ח ע"ב ונקט דגם במלכי גויים אמרינן נכסיהם למלך

ונראה דבהכרח צ"ל דלרבינו בחיי יתפרש כתירוצו הראשון דהגר"פ פרעלא, דהטעם שהותר בית המן למרדכי ואסתר הוא משום שכבר זכה בו אחשורוש מדין הרוגי מלכות נכסיהם למלך. ופליג על דברי רש"י בסנהדרין (מ"ח:), ונקט דגם במלכי גויים אמרינן דינא דהרוגי מלכות נכסיהם למלך.

בתשו' הרשב"א ח"א סי' אלף קנ"ט

ויעוי' בתשו' הרשב"א (ח"א סימן אלף קנ"ט) שנקט כיו"ב, וז"ל: "ואיני מכניס עצמי בדין הרוגי מלכות של אומות העולם אם נכסיהם למלך או לאו". עכ"ל.

**תירוץ מו"ר דודי מרן הגר"ח
קניבסקי שליט"א לרבינו בחיי**

יג) והנה מו"ר דודי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו "טעמא דקרא" יישב שיטת רבינו בחיי, היאך הותר למרדכי ואסתר לקחת את בית המן, הרי אסור ליהנות מנכסי עמלק. דנראה דהא דנכסי עמלקים אסורים בהנאה, הוא דוקא אם נהרג במלחמה, דנראה שנוטלין הנכסים מהם ועל ידי זה נזכר שמם. מה שאין כן הכא במגילת אסתר, שהמלך הרגו להמן, ולכן היתה אסתר יכולה ליטלו מיד המלך.



בתקנת הפורים

וישלה ספרים אל כל היהודים וגו' דברי שלום ואמת. לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם כאשר קיים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה וכאשר קיימו על נפשם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם (מגילת אסתר ט', ל' - ל"א).

לשמוח בימי הפורים כאשר קיימו על נפשם ועל זרעם להתענות בימי אבלם כאשר הובקעה העיר ונשרף הבית, כי הנביא לא צוה שיתענו כאשר אפרש במקומו. ואנחנו חייבים שלא נשיג גבול ראשונים". עכ"ל.

באבן עזרא כתב: "וטעם קיימו על נפש ועל זרעם דברי הצומות, על דעת רבים על יום תענית אסתר [וכ"כ הרמב"ם (פ"ה מתענית ה"ה) ע"ש] כו'. - ולפי דעת שחכמינו ז"ל קבעו התענית יום הפחד, וטעם דברי הצומות על הנזכרים בספר זכריה שהן בתמוז ואב ותשרי וטבת, והטעם כי קיימו היהודים על נפשם

בהקדמת הרמב"ם

א) הנה הרמב"ם בהקדמתו שהקדים למנין המצוות על סדר הלכות הרמב"ם, כתב: "ויש מצוות אחרות שנתחדשו אחר מתן תורה וקבעו אותם נביאים וחכמים ופשטו בכל ישראל כגון מקרא מגילה ונר חנוכה ותענית תשעה באב". עכ"ל. - והיינו לטעמיה, שכתב הרמב"ם (פ"ה מתענית ה"ה) דפירוש הפסוק דברי הצומות וזעקתם דקאי על תענית אסתר.

בדברי הרמב"ן ב"משפטי החרם"

ב) ויעוי' בדברי הרמב"ן בספרו "משפטי החרם" שכתב: "אבל שהוא חל עליהם ועל

זרעם נראה שאף בנדירים וכן בכל קבלת הרבים כדאשכחן בקבלת התורה". עכ"ל. [ויעוי' בפירוש הרמב"ן על התורה בפרשת יתרו (שמות כ"ד, א' - ז') דנעשה ונשמע אמרו אחרי עשרת הדברות, על שאר התורה].

בדקדוק דברי הרמב"ם

ג) והנה בדברי הרמב"ם מדוקדק דקביעות ימי י"ד וט"ו באדר ליום משתה ושמחה לא הוה מתקנת חכמים, אלא מקבלת הציבור ומהלכות נדר לדבר מצוה של הציבור שמחייבת את הדורות הבאים. - דבהלכות חנוכה (פ"ג ה"ג) כתב הרמב"ם בזה"ל: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו

שמונת ימים האלו שתחלתן כ"ה בכסליו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה ולילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס". עכ"ל, והיינו, דהא דהויין ימים אלו ימי משתה ושמחה הוא ג"כ מתקנת חכמים. משא"כ בהלכות מגילה (פ"ב הי"ד) כתב הרמב"ם בזה"ל: "מצות יום י"ד לבני כפרים ועיירות ויום ט"ו לבני כרכים להיותן יום שמחה ומשתה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים". עכ"ל. ולא כתב דהוי מתקנת חכמים.

✦ המזיק מתוך שמחת פורים פטור מלשלם

ימי משתה ושמחה וגו'

(מגילת אסתר ט', ל"ב).

בדברי הרמ"א והמג"א

א) הרמ"א (בסימן תרצ"ה סעיף ב') כתב: "ויש אומרים דאם הזיק אחד את חברו מכח שמחת פורים פטור מלשלם". והמג"א (שם סק"ח) ביאר: "מכח שמחת פורים, פירוש שעשה מכח שמחה, אבל אם כיון להזיק חייב". ע"ש. - וצ"ב, למה המזיק מתוך שמחה פטור מלשלם, הרי קיי"ל בשו"ע חו"מ (סימן שע"ח סעיף א') דאדם המזיק חייב על השוגג כמזיד, וכדילפינן בב"ק (כ"ו). מפצע תחת פצע, דאדם מועד לעולם. - וצ"ל, דיש חילוק בין סיבת החיוב של מזיק במזיד ובין סיבת החיוב של מזיק בשוגג. דמזיק במזיד סיבת חיובו הוא משום שעשה פעולת היזק מתוך דעה צלולה. אבל מזיק בשוגג סיבת חיובו היא משום שלא היה זהיר בפעולותיו ולא שמר על עצמו כראוי, וכדילפינן מקרא דפצע תחת פצע. וממילא בפורים, ודאי דאין להזיק בידים, שהרי הוא בר דעת וצריך לשמור עצמו מלהזיק בידים. רק מאחר ונתחייב בשמחה יתירה, לא נצטווה בשמירה יתירה לשמור עצמו מלהזיק ככל ימות השנה, ולכן מזיק בשוגג פטור שהרי חסרה הסיבה לחייבו.



חקרי משפט

עמותה לחקר המשפט היהודי

(ע"ר) מס' 580442473

לעמותה אישור מס הכנסה

לפי סעיף 46 לפקודת מס הכנסה.

משרד: רח' הרב קוטלר 21 ב"ב,

טל/פקס: 03-5785091

דוא"ל: chekermishpat@gmail.com

Chikrei Mishpat Institute

Office: 21 Harav Kotler St.

Bney Brak, Tel / fax: 03-5785091



המשך בעמוד הבא

ענף א'

כשנסתפק האם קרא המגילה בלילה האם יחזור ויקראנה

ולא לילות. ולא ניתקן בימי מרדכי ואסתר, אלא מצוה דרבנן היא שתקנוה אחר כך, ורק קריאת היום היא מדברי קבלה. – וכן כתב בתשו' "נודע ביהודה" (קמא או"ח סימן מ"א), והובא ב"שערי תשובה" בשו"ע או"ח (סימן תרפ"ז סק"א).

דברי ה"טורי אבן"

דהנה ה"טורי אבן" הנ"ל כתב: "ונראה לי דהאי קריאה דלילה אינו אלא מדרבנן, ואינו עיקר חיוב של רוח הקודש. והרי קרא כתיב והימים האלה נזכרים ונעשים איתקש זכירה לעשיה, מה עשייה למפרע לא אף זכירה למפרע לא, ומשום הכי אמרינן לקמן ריש פרק ב' (דף י"ז) דמהאי טעמא הקורא את המגילה למפרע לא יצא. ומהאי הקישא אמר לעיל דפרזים קורין בי"ד, הכא נמי איתקש זכירה לעשייה, מה עשייה בלילה לא כדאמרינן לקמן (דף ז') סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו מאי טעמא ימי משתה ושמחה כתיב, אף זכירה אינו בלילה, והני קראי דמייתי להו בשמעתין לקריאת המגילה בלילה אינו אלא אסמכתא בעלמא. ואף על גב דהוי סלקא דעתא למיקרי בלילה ולמייתי מתניתין דידה ביממא, מכל מקום לא קיימא הכי כו'".

עכ"ד הטור"א.

דברי ה"נודע ביהודה"

ג) ובתשו' "נודע ביהודה" (קמא סימן מ"א) כתב: "נראה לענ"ד דקריאת הלילה לאו מצות עשה דדברי קבלה רק קריאת היום, דבמגילה ימים נזכרים ונעשים כתיב (אסתר ט', כ"ח), ולא לילות, ועיין בתוס' (מגילה) בדף ד' ע"א בד"ה חייב כו'. ומה שאמרו חייב לקרות בלילה היינו מצוה דרבנן, אבל לא נרמז במגילת אסתר". עכ"ד.

דברי המאירי במגילה כ' ע"ב

ד) והנה המאירי במגילה (כ'): בד"ה הקטר חלבים כו', בהא דשנינו התם דכל היום כשר לקריאת המגילה, כתב בזה"ל: "והרבה דברים מצותן ביום או בלילה שלא נשנו כאן, כגון טבילת נדה ויולדת, ומגילה של לילה כו'. ויש שמדקדקין ליתן טעם מפני מה השאירן, נדה ויולדת כו', ומגילה כבר ביארנו שעיקר קריאתה ביום היא וכן שאינה אלא דברי סופרים". עכ"ל. ומשמע דקריאת הלילה אינה מדברי קבלה אלא מדברי סופרים, ולכן לא שנינו במשנתנו.

ספק אם לא קרא את המגילה יחזור ויקרא דהו"ל ספק דברי קבלה (א) הנה המשנ"ב (סימן תרצ"ב ס"ק ט"ז) הביא מה"פרי מגדים" (שם במשבצות זהב סק"ג) בזה"ל: "כתב הפרי מגדים, ספק אם קרא את המגילה, אפשר דלא אמרינן בזה ספקא דרבנן לקולא, משום דהוא דברי קבלה". עכ"ד.

בדין קרא את המגילה בבין השמשות

והנה כיו"ב כתב המשנ"ב (סימן תרצ"ב ס"ק י"ד) בשם ה"פרי מגדים" (שם במשבצות זהב סק"ג, ובסימן תרפ"ז סק"א) שכתב, דלפי דעת ה"פרי חדש" (בסימן תרצ"ב סעיף ד') דס"ל דקריאה של לילה אי אפשר לקרותה מבעוד יום מפלג המנחה ולמעלה, אפילו בדיעבד, ורק לאחר צאת הכוכבים. ונפליג על דברי המחבר בשו"ע (סימן תרצ"ב סעיף ד') בשם ה"תרומת הדשן" (סימן ק"ט) דמי שהוא אנוס קצת וקשה עליו לישב בתענית כל כך, יכול לשמוע קריאתה מבעוד יום מפלג המנחה ולמעלה. וטעמו, דכיון דחשבינן ליה לילה לענין תפילת ערבית שיכול להתפלל בזמן ההוא, חשבינן ליה לילה גם לענין זה. וה"פרי חדש" השיג על דברי ה"תרומת הדשן" בעיקר הדין, דכיון דבמגילה (ד'). ילפינן מהא דכתיב (תהלים כ"ב, ג') ולילה ולא דומיה, ולילה לא נקרא עד צאת הכוכבים, וגם לענין קריאת שמע רוב הפוסקים חולקים על ר"ת בברכות (ב'). בתוס' ד"ה מאימתי וכו', דמתיר לקרוא קריאת שמע מפלג המנחה, דמה"ט סמך ה"תרומת הדשן" גם לענין קריאת המגילה]. ולפי זה כתב ה"פרי מגדים", דגם בבין השמשות לא יקרא לכתחילה. וגם לענין בדיעבד אם קרא בין השמשות, גם כן מסתפק ה"פרי מגדים", אם לא באנס והכרח גדול יש לצדד להקל. והיינו משום דספק דרבנן לקולא ויש לומר דיצא ידי חובתו. אולם צידד בזה ה"פרי מגדים" דלפי דברי הט"ז (בסימן תרפ"ז סק"ב) דמגילה דהיא מדברי קבלה דנה כשל תורה, אפשר דאפילו אם קרא בבין השמשות לא יצא מספק, אם לא באונס והכרח גדול יש לצדד להקל. ע"ש.

האם קריאת המגילה דלילה אינה מדברי קבלה

ב) וחזינו דה"פרי מגדים" נקט בפשיטות, דגם בקריאת המגילה של לילה היא מדברי קבלה, ולא מקלינן בספיקו היכא דקרא בין השמשות. – והיינו דלא כמו שכתב בספר "טורי אבן" במגילה (ד'). בד"ה כגון כו', דקריאת המגילה בלילה לאו מדברי קבלה, ולא נרמז במגילת אסתר, דבמגילה כתיב ימים נזכרים ונעשים,

לצדד להקל. - הנה מצינו בקמאי במגילה (ה'): דאפילו בדברי קבלה נמי קיי"ל דספיקו לקולא. ואין דינו כדאורייתא לענין זה. [ובתשו' נו"ב תנינא (יו"ד סימן קמ"ו) מייתי מתשו' המיוחסות להרמב"ן (סימן רס"ג) דדבר שהוא מדברי קבלה ספיקו לקולא].

בדברי הרמב"ן הרשב"א הריטב"א והר"ן

דהנה הרשב"א במגילה (ה'): בד"ה רב אסי קרי בהוצל כו', כתב בשם נימוקי הרמב"ן דעירות המסופקות אם הן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, מדינא לא היו צריכים לקרוא לא בי"ד ולא בט"ו, דהוה ספק בשל דבריהם ולקולא, דדברי קבלה כדברי סופרים וספיקו להקל, אלא שהורו הגאונים דצריכים לקרוא בי"ד משום דאזלינן בתר רובא ורובא לאו מקופין נינהו. - וכ"כ הריטב"א (שם), וכן כתב הר"ן במגילה (ג' ע"ב מדפי הרי"ף) בד"ה ולענין רובא ורובא לאו מוקפין נינהו. - וכ"כ הריטב"א (שם), וכן כתב הר"ן במגילה (ג' ע"ב מדפי הרי"ף) בד"ה ולענין עיירות כו', בשם הגאונים. וחזינן דספק בחיוב קריאת המגילה, דינו כשאר ספיקא דרבנן, וספיקו להקל אף על גב דחיובו מדברי קבלה.

בדברי הר"ן בפ"ב דתענית דמגילה אינה כלל דברי קבלה

(ז) והר"ן בתענית (י"ח ע"ב מדפי הרי"ף) כתב דחיוב קריאת המגילה לא מיקרי כלל דברי קבלה. - דיעווי"ש דמייתי דברי הרז"ה בבעל המאור (סופ"ב דמגילה) שכתב, דימי הפורים מיקרי דברי קבלה, מפני שנכתב בספרי הקודש, ואין צריכין חיזוק לאסור את שלפניו ולאחריו, כדאמרין בר"ה (י"ט). דדברי קבלה כדברי סופרים ואין צריכים חיזוק. וכתב הר"ן, דאין זה מחזור, דלא מקרי דברי קבלה אלא מה שנאמר על פי נביא, ומגילת אסתר לא נאמרה על פי נביא.

ביאור הגר"א לשו"ע סי' תרפ"ו ס"ע אפ"ד הר"ן בשם הרז"ה הנ"ל (ח) והנה הגר"א בביאורו לשו"ע או"ח (סימן תרפ"ו סעיף א') הביא דברי הרז"ה הנ"ל דפורים שהוא מדברי קבלה אין צריך חיזוק, ולכן מותר להתענות לפניו ולאחריו. וביאר הגר"א לפ"ז הא דאיתא במגילה (ה'): לא נצרכא אלא לאסור את של זה בזה די"ד וט"ו אסורים בהספד ותענית לכל, דאין זה משום דלפניהם ולאחריהם אסור בתענית, אלא משום דלענין הספד ותענית הו"ב הימים ימי פורים לכל. [וכיו"ב פירש הגר"א בפירושו למגילת אסתר (פ"ט כ"א) על הפסוק להיות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר ואת יום חמשה עשר, בזה"ל: "פירוש כמו שאמרו רבותינו ז"ל אלא לאסור את שלזה בזה"ל].

בכוונה בקריאת היום דאינה כמו הכוונה בקריאת הלילה (ה) והנה הנפק"מ לענין כוונה בקריאת המגילה לשם מצוה, דמאחר דקריאת היום היא מדברי קבלה דהו"ל כדביר תורה, הרי קיי"ל (בסימן ס' סעיף ב') דמצוה דאורייתא צריכה כוונה. אבל בקריאת הלילה שהיא מדרבנן, אינה צריכה כוונה.

דברי ה"ישועות יעקב"

והנה כבר כתב כן בספר "ישועות יעקב" (סימן תר"צ סק"ו) בזה"ל: "דבמגילה של לילה כיון דכו"ע מודים דאינו רק מדרבנן ואינו בכלל דברי קבלה, דבמגילה כתיב (אסתר ט', כ"ח) והימים האלה נזכרים ונעשים, אלא דאחר זמן תקנו רבנן לקרות המגילה בלילה, בזה נלע"ד ברור דאינה צריכה כוונת הלב". עכ"ד.

דברי השע"צ בשם ה"ישועות יעקב" הנ"ל

ויעו"י ב"שער הציון" (בסימן תר"צ ס"ק מ"א) שכתב: "הנה בפתחי עולם (ס"ק י"ח) הביא בשם ישועות יעקב (סק"ו) דדוקא בקריאה דיממא שהוא מדברי קבלה וכדברי תורה דמ"א, אבל בקריאה דלילה שהוא מדרבנן הכוונה אינה לעיכובא". עכ"ד. הרי דחילק בין קריאת הלילה לקריאת היום, דדוקא בקריאת היום בעינן כוונה מדינא דמצוות צריכות כוונה, מכיון שהיא מדברי קבלה. משא"כ בקריאת הלילה שאינה מאלא מדרבנן, אינה צריכה כוונה. [ובשע"צ (שם) הוסיף: "ולפי מה שהכרענו בסימן ס' במשנ"ב סק"י ע"ש, אין לחלק בזה". עכ"ד].

בדברי השע"צ סי' תרצ"ב ס"ק כ"ז

והנה מצינו עוד במשנ"ב (בסימן תרצ"ב ס"ק ט"ו) שכתב: "ודע דכמו בלילה אסור לאכול קודם קריאתה, הוא הדין ביום, אפילו כבר התפלל אסור לאכול קודם קריאתה, וכמו לענין שופר ולולב". עכ"ד. - וע"ש ב"שער הציון" (ס"ק כ"ז) שכתב: "דקריאה דיום חמור מלילה, דהוא מדברי קבלה, כמו שכתבו הפוסקים". עכ"ד.

בקמאי דגם בדברי קבלה ספיקו לקולא

(ו) והנה במה שכתב המשנ"ב (סימן תרצ"ב ס"ק י"ד) בשם ה"פרי מגדים" (בסימן תרצ"ב במשבצות זהב ס"ק ג', ובסימן תרפ"ז במשבצות זהב סק"א) דלפי דעת ה"פרי חדש" דקריאה של לילה אי אפשר לקרותה מבעוד יום מפלג המנחה ואילך אפילו בדיעבד, אם כן אפילו בבין השמשות לא יקרא לכתחילה, אבל בדיעבד אם קרא בבין השמשות, או כגון שיש לו אונס, י"ל דספק דרבנן לקולא ויצא ידי חובתו. ולפי מה שכתב הט"ז (בסימן תרפ"ז סק"ב) דמגילה היא מדברי קבלה דינה כשל תורה, אפשר דאפילו אם קרא בבין השמשות לא יצא מספק, אם לא באונס והכרח גדול יש

ענף ב'

מצוות קריאת המגילה בלילה וביום

דעת התוס'

יא) אולם התוס' במגילה (ד.) בד"ה חייב כו', פליגי ע"ד הרמב"ם משום דעיקר פרסומי ניסא הוא בקריאה של היום. וגם בפסוק (תהלים כ"ב, ג') משמע דעיקר הקריאה הוא קריאה דיממא. וגם איתקיש מצות קריאת המגילה כדכתיב (מגילת אסתר ט', כ"ח) נזכרים ונעשים למצות סעודת פורים שזמנה ביום, וכדאיתא במגילה (י"ז). לכן חוזר ומברך שהחיינו על קריאת המגילה ביום.

דברי התוס'

דיעווי"ש בתוס' שכתבו: "אומר ר"י דאף על גב דמברך זמן בלילה חוזר ומברך אותו ביום, דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא. וקרא נמי משמע כן, דכתיב (תהלים כ"ב, ג') ולילה ולא דומיה לי, כלומר אף על גב שקורא ביום חייב לקרות בלילה, והעיקר הוי ביממא כיון שהזכירו הכתוב תחילה. וגם עיקר הסעודה ביממא הוא, כדאמר לקמן (ז'): דאם אכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, והכי נמי משמע מדכתיב (אסתר ט', כ"ח) נזכרים ונעשים, ואיתקש זכירה לעשייה (מגילה י"ז), מה עיקר עשייה ביממא אף זכירה כן". עכ"ל.

דברי הרא"ש בשם ר"ת

והנה כיו"ב כתב הרא"ש (פ"ק דמגילה סימן ו') בשם ר"ת, וז"ל: "היה אומר ר"ת ז"ל אף על פי שבירך זמן בלילה חוזר ומברך זמן אף ביום, דעיקר קריאתה הוי ביום יותר מבלילה, דהכי משמע לישנא דקרא אקרא יומם, אף על פי שלילה לא דומיא לי וקראתי בלילה, ביום תהא עיקר הקריאה. וגם עיקר פרסומי ניסא הוא ביום בזמן משתה ושמחה ומתנות לאביונים ומשלוח מנות". עכ"ל. והובא בטור (סימן תרצ"ב).

הוכחות הרא"ש דעיקר קריאת המגילה הוא ביום ולא בלילה

וע"ש בדברי הרא"ש שהביא ראיות דעיקר קריאת המגילה הוא ביום ולא בלילה. וז"ל: "ותנן לקמן (כ'): כל היום כשר לקרות את המגילה קתני, וכל הלילה כשר לקריאת המגילה לא קתני, לפי שאינה עיקר קריאה בלילה. וקתני נמי (במגילה כ'). אין קוראין את המגילה ולא מוהלין ולא טובלין אלא ביום, ומפרש בגמ' מגלן דכתיב (אסתר ט', כ"ח) והימים האלה, ביום אין בלילה לא, למיא תיהוי תיובתא דריב"ל וכו', ומשני כי קתני אדיום, ומיהו מדקתני מקרא מגילה בהדייהו ש"מ דעיקר מקרא מגילה הוי ביממא. ועוד מדאמרינן לקמן (כ"א): מאי מברך מג"ח ולא קאמר בלילה מברך מג"ח וביום מג"ח, כדקאמר גבי חנוכה יומא קמא מברך מג"ח וכו', אלמא משמע דמג"ח מברך ביום ובלילה. ועוד

בחיוב לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום

ט) בשו"ע (סימן תרפ"ז סעיף א') כתב, חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולחזור ולשנותה ביום. – והרמב"ם (פ"א דמגילה ה"ג) כתב: "ומצוה לקרותה בלילה וביום". עכ"ל. – והוא במגילה (ד.) דגרסינן, ואמר רבי יהושע בן לוי חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, שנאמר (תהלים כ"ב, ג') אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי כו'. איתמר נמי אמר רבי חלבו אמר עולא ביראה חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, שנאמר (תהלים ל', י"ג) למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלהי לעולם אודך.

בשיטת הרמב"ם שחילק בין הלילה ליום לענין ברכת שהחיינו

י) אמנם לענין ברכת המגילה חילק הרמב"ם בין קריאת הלילה לקריאת היום, דביום אינו חוזר לברך שהחיינו על מצות קריאת המגילה. וז"ל הרמב"ם: "ומברך קודם קריאתה בלילה שלש ברכות, ואלו הן בא"י אמ"ה אקב"ו על מקרא מגילה, בא"י אמ"ה שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה. וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו". עכ"ל.

ביאור ה"מגיד משנה" בטעמו של הרמב"ם

ויעווי"ש במגיד משנה שביאר הטעם בזה"ל: "וכתב רבינו שכיון שבירך בלילה שהחיינו אינו חוזר ומברך ביום, והרי זה כסוכה, שכיון שבירך זמן בלילה אינו מברך ביום". עכ"ל. והיינו, דמכיון שכבר בירך שהחיינו בלילה על מצות קריאת המגילה, אינו חוזר לברך עוד על מקרא מגילה דיום, כמו בסוכה שמברך שהחיינו בלילה על מצות סוכה, ואינו חוזר לברך כשיושב בסוכה ביום.

בתוס' הרא"ש במגילה ד' ע"א בשם הרשב"ם

ויעווי' בתוס' הרא"ש במגילה (ד.) שכתב כן בשם הרשב"ם, וז"ל: "פירש רשב"ם שאין צריך לומר שהחיינו ביום, כיון שאמרו בלילה". עכ"ל.

דברי המחבר בשו"ע כהרמב"ם

ובשו"ע (סימן תרפ"ז סעיף א') פסק כהרמב"ם, וז"ל: "הקורא את המגילה מברך לפנייה שלש ברכות כו', וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו". והב"י ביאר כטעמו של ה"מגיד משנה", בזה"ל: "וטעמו כדאשכחן בסוכה שמברך שהחיינו בלילה ואינו חוזר לברך ביום". עכ"ד. – ויעווי' ב"פני יהושע" במגילה (ד.) שכתב: "שאיין לברך שהחיינו שני פעמים על מצוה אחת". עכ"ד.

הערת ה"פני יהושע" בביאור שיטת התוס' והרא"ש

מו) ובביאור שיטת התוס' והרא"ש שכתבו דמכיון דעיקר מצוות קריאת המגילה הוא ביום, ולכן צריך לחזור ולברך שהחיינו על הקריאה של היום, דלכאורה צ"ב, דהא גם בלילה יש מצוה לקרוא את המגילה, והגם דאין זו המצוה העיקרית, מכל מקום כבר בירך שהחיינו על מצוה זו, ואמאי יחזור ויברך שהחיינו על קריאת המגילה דיממא, הרי כבר בירך על מצוה זו בלילה. - ויעוי' בספר "פני יהושע" במגילה (ד'). שעמד בזה, וכתב: "פסק זה [שחוזר לברך שהחיינו ביום] הובא ברא"ש (סימן ו') גם כן בשם ר"ת, ורבים חולקים שאין לברך שהחיינו שני פעמים על מצוה אחת. ולענ"ד נראה דודאי עיקר חיוב קריאתה שתקנו לקרות כדניה היינו ביום דוקא, דאז היה זמן הנס שנקלהו על נפשם, מה שאין כן לילה לאו שעת מלחמה כו', מה שאין כן בלילה אינו אלא מצוה בעלמא ולא חיובא, ואפילו הכי תיקנו שיברך כמו בכל מצוה דרבנן". עכ"ד. והיינו, דה"פני יהושע" מחדש בגדר ברכת שהחיינו על מצוות קריאת המגילה, דתלוי במה היה עיקר חיוב הקריאה, דהגם שאין מברכים שהחיינו שני פעמים על מצוה אחת, מכל מקום מכיון דמצוות קריאה דיום היא העיקר, בהכרח דהוי ליה שתי מצוות. דקריאת המגילה בלילה הוי מצוה בעלמא, מה שאין כן קריאת המגילה דיממא היא עיקר חיובה.

ביאור הפנ"י דברכת שהחיינו בליל פורים הוא על עצם היום כברכת שהחיינו ברגלים, וברכת שהחיינו ביום הוא על עצם קריאת המגילה

ויעוי"ש ב"פני יהושע" שהוסיף וביאר, דמה שמברכים שהחיינו בלילה, אינו על מצוות קריאת המגילה, אלא על עצם היום דפורים, וכדוגמת ברכת שהחיינו על הרגלים שמברכים בלילה. ורק ביום מברכים על מצוות קריאת המגילה. - וז"ל: "אלא דלענין זמן [ברכת שהחיינו] היה נראה לי שצריך לברך בלילה לאו משום קריאת המגילה לחוד, אלא משום חובת היום, כיון דעשאו חכמים כמו רגל ממש, דכתיב (אסתר ט', כ"ב) משתה ושמחה, ודברי קבלה כדברי תורה דמי, עד שלשיטת כמה פוסקים (טור אור"ח סימן תרצ"ו) אין אבילות ואנינות נוהג בו כמו בשאר רגל, אם כן שפיר יש לברך זמן כמו זמן דרגל, ולמחר ביום מברכין זמן על מצוות קריאת המגילה, כן נראה לי". עכ"ד הפנ"י.

הערה ע"ד ה"פני יהושע"

הן אמת דיש להעיר על דברי ה"פני יהושע", דמדקדוק לשון התוס' והרא"ש משמע דגם בלילה מברכים על מצוות קריאת המגילה, ורק ביום חוזרים לברך שהחיינו על מצוות קריאת המגילה, מכיון דקריאת היום היא העיקר.

שבני הכפרים שהיו מקדימין ליום הכניסה מסתמא ביום היו באים לשמוע את המגילה כשבאין לשמוע קריאת התורה, אלמא שעיקר קריאתה ביום". עכ"ל הרא"ש.

דעת הרמ"א כהתוס' והרא"ש

והרמ"א פסק כהתוס' והרא"ש, וז"ל: "וי"א דאף ביום מברך שהחיינו, וכן נוהגין בכל מדינות אלו". והיינו משום דעיקר קריאת המגילה היא ביום, וכמשנ"ת בדבריהם.

בשיטת הרמב"ם

יב) ובשיטת הרמב"ם דס"ל שאינו חוזר ומברך שהחיינו ביום, היינו משום דנקט דמצוות קריאת הלילה שוה לקריאת היום, ולכן פסק דסגי בשהחיינו שבירך בלילה דומיא דמצוות סוכה, דמברך שהחיינו בלילה ואינו חוזר לברך ביום, דמצוה אחת הם, ואין מברכים שני פעמים על מצוה אחת.

שיטת הרוקח דעיקר קריאת המגילה היא בלילה

יג) ובשיטת הרוקח (בהלכות ברכות סימן שס"ג) מתבאר דנקט דעיקר קריאת המגילה היא קריאת הלילה. וע"ש שביאר דמהאי טעמא אינו מברך ב"על", כשאר כל מצוה שעתידי לעשות יותר, דהלא עיקר קריאתה היא בלילה.

דברי הרוקח

דהנה הרוקח כתב בענין נוסח ברכת על מקרא מגילה ב"על", ולא "לקרוא את המגילה" ב"למ"ד", בזה"ל: "וקיבלתי מרבי רי"ח, כל הברכות העתידי לעשות יותר או כל היום, ברכתו בלמ"ד, להתעטף בציצית כו', וכן שמונה ימי חנוכה [מברך להדליק נר של חנוכה] כו', וכן לישב בסוכה, לעסוק בדברי תורה כו'. אבל מקרא מגילה עיקר בלילה, על מקרא מגילה, אף על פי שחייב לאומרה ביום". עכ"ל. והיינו, דדוקא במצוה נמשכת שעתידי לעשות בה יותר, מברך ב"על", אבל קריאת המגילה שקורא בלילה ואינה נמשכת עוד, אינו מברך ב"על". ואף על גב דחוזר וקורא את המגילה ביום, מכל מקום עיקר הקריאה היא בלילה. ולכן אין מברכים "לקרוא" את המגילה, רק "על" קריאת המגילה.

דברי ההגהות מיימוניות בשם הרוקח

יד) ויעוי' בהגהות מיימוניות (פ"א ממגילה אות ו') שהזכיר את שיטת הרוקח (סימן רל"ז) שלא היה חוזר לברך שהחיינו על קריאת היום. וז"ל: "אבל לר"ת נראה שיהא חוזר ומברך זמן, כיון שעיקר המצוה ביום, דילפינן מוהימים האלה בפ"ג, וכן סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא. אמנם נהגו העם כרבינו המחבר [הרמב"ם], וכן הנהיג מהר"ם, וכן בעל הרוקח (סימן רל"ז)". עכ"ל. - ויתכן דזהו גם כן טעמו של הרמב"ם כהרוקח הנ"ל, דעיקר הקריאה היא קריאת המגילה בלילה.

כ"ח) והימים האלה נזכרים ונעשים, מברכין זמן ביום, ולא נפטר בזמן דלילה, דכל חדא וחדא אמצוה באנפי נפשא היא כו'. מיהו הרמב"ם ז"ל כתב (פ"א מגילה ה"א) ביום אינו חוזר ומברך שהחיינו. עכ"ל.

בשיטת הרמב"ם והשו"ע

י"ט) והנה בשו"ע (סימן תרצ"ב סעיף א') פסק כשיטת הרמב"ם (פ"א ממגילה ה"ג) דבמגילה דיום אין חוזרין לברך שהחיינו, דמכיון שבירך בלילה שהחיינו אינו חוזר לברך ביום. אמנם הרמ"א פסק כשיטת התוס' במגילה (ד'). בד"ה חייב כו' שחוזר ומברך שהחיינו ביום.

בחילוק בין ברכת שעשה ניסים שחוזר ומברך ביום

והנה בשיטת הרמב"ם דאין מברך שוב ביום, צריך ביאור דמאי שנא מברכת שעשה נסים דאף על פי שבירך בלילה חוזר לברך ביום. וצ"ל דברכת שעשה נסים הוי ליה כברכת המצוות שצריך לחזור ולברך ביום, אף על פי שכבר בירך בלילה, כמו שחוזר לברך ביום ברכת מקרא מגילה.

ביאור ה"ישועות מלכו"

ויסוד הדברים מצינו בספר "ישועות מלכו" בהגהות "מעט צרי" על הרמב"ם (פ"א ממגילה ה"ג) שביאר החילוק בין ברכת שעשה נסים שמברכים בחנוכה מברכת שעשה נסים שמברכים בפורים, דבחנוכה הברכה היא על הנס ולא על מצות הדלקת נר חנוכה, מה שאין כן בפורים הברכה היא על המצוה, ולכן הוי כברכת המצוות שצריך לחזור ולברך ביום, אפילו שצריך לחזור ולברך ביום, אפילו שכבר בירך בלילה, כמו שחוזר לברך ביום ברכת מקרא מגילה.

דברי ה"ישועות מלכו"

דיעווי"ש ב"ישועות מלכו" שכתב: "וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו, על ברכת הנסים מברך עי' שבת פרק כמה מדליקין, דפריך ונמעט נס, נס בכל יומא איתא, אם כן לכאורה לשיטת רבינו, כמו דאין מברך זמן לא מברך נס עוד הפעם, דהכא לא שייך נס בכל יומא איתא. ודוחק לומר מברך נס עוד הפעם, דהכא לא שייך נס בכל יומא איתא. ודוחק לומר דמברך אנס דשושן דהיה ביי"ד. וי"ל דחנוכה שאני, דהרי ברכת הנס לאו דוקא על המצוה, דהרי הרואה מברך, ולשיטת רבינו לקמן בריש פ"ג אפילו ביצא כבר מברך, אם כן אין לו שייכות לקיום המצוה, ופריך ונמעט נס. אבל במגילה עיקר הברכה על קיום המצוה, דהרי השומע מקרא מגילה ויצא כבר אינו מברך, אם כן עיקר הברכה על קיום המצוה, וכל שעושה המצוה מברך. ודוחק". עכ"ד.

ביאור שיטת התוס' והרא"ש עפ"ד הטו"א והנו"ב והישועו"י (ז) אכן כבר נתבאר בענף א' דה"טורי אבן" במגילה (ד'). בד"ה כגון כו', וה"נודע ביהודה" (קמא אר"ח סימן מ"א), וה"ישועות יעקב" (סימן תר"צ סק"ט), כתבו דחובת קריאת המגילה בלילה הוא רק מדרבנן ולא מדברי קבלה כקריאת היום. ולפי זה אתי שפיר דאף על פי שבירך שהחיינו על קריאת המגילה דהלילה, הרי לא היתה ברכתו אלא רק על התקנה דרבנן שתיקנו לקרות את המגילה בלילה, אבל מעולם לא בירך על מצוות קריאת היום שהיא מצוה אחרת מדברי קבלה דילפינן מקרא דהימים האלה נזכרים ונעשים, ושפיר חייב לחזור ולברך שהחיינו ביום על מצוות הקריאה דיום.

בשיטת הרמב"ם דמצוות קריאת המגילה

דהלילה הוא כהמצוה ביום

י"ז) ובשיטת הרמב"ם דפליג על דברי התוס' והרא"ש וס"ל דאינו חוזר לברך שהחיינו ביום, י"ל דנקט דמצוות קריאת המגילה דהלילה והיום חדא מצוה הוי, ומכיון שכבר בירך על מצוה זו בלילה אינו חוזר ומברך ביום, וכמ"ש ה"מגיד משנה", וכמו שנתבאר.

דקדוק לשונות הרמב"ם כמשנ"ת

ויעו"י בדברי הרמב"ם (פ"א ממגילה ה"א ה"ב וה"ג) שכתב: "קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים, והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים כו', ומצוה לקרותה בלילה וביום". עכ"ל. וחזינן דקריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים, ומצוה לקרותה בלילה וביום, ולא חילק ביסוד חיובם". - ויעווי"ש (בהלכה ג') שכתב: "מצוה לקרות את כולה, ומצוה לקרותה בלילה וביום". עכ"ל. ומדכייל הרמב"ם תרי דינים אלו בחדא, דהן לקרות את כולה, והן לקרותה בלילה וביום, הוא חיוב אחד, דזהו צורת מצוות קריאתה.

ביאור הר"ן במגילה כ"א ע"ב

יח) ויסוד הביאור מצינו בדברי הר"ן במגילה (כ"א:), שכתב כדעת ר"ת דחוזר ומברך שהחיינו ביום, משום דעיקר קריאת המגילה הוא קריאת היום, וביאר הטעם "דכל חדא וחדא אמצוה באפי נפשה היא". והיינו דהוי ליה כשתי מצוות. וסיים דהרמב"ם פליג וס"ל דאין לברך שהחיינו על קריאת מגילה דיום, ומבואר דבזה גופא פליג.

דברי הר"ן

דיעווי"ש בדברי הר"ן שכתב: "ומנהגנו לברך מנ"ח בין ביום בין בלילה, כיון דעיקר חובת קריאתה ביום, דכתיב (אסתר ט',