

## רשימת ספרי "בן מלך" שיצאו לאור עד עתה:

- חתומות
- הסדרת העמוד והתוכן
- מי כיועצים - נלות ואילה
- ימים נוראים
- חתומות
- מי הפורסם
- הגדה של פסח
- בעניני צעדות המדיניות
- שמואל
- תומה ומכר
- שיר השרים
- שבת קודש
- גדת בנימין
- שמע בענה
- ענייני כ"ט ובהלכה
- זמירות שביח
- קטלוג הקלטות שיעורים
- רשימת ח"א - סמלי
- מבוא בראשית ח"ב - נ"ד
- קל-תולדות
- בראשית ח"ב - רצא-ויהי
- שמות ח"א - שמות-בטלה
- שמות ח"ב - סמלי-מבוא
- חתומות
- שמות ח"ב - חרומה-ספורי
- ויקרא ח"א - ויקרא-פגוע
- ויקרא ח"ב - אחרי-בחוקותי
- במדבר ח"א - במדבר-שח
- במדבר ח"ב - חוקי-מטעי
- דברים ח"א - דברים-דאה
- דברים ח"ב - שופטים-זאת-ברכה

ניתן להשיג: mechonbennelech@gmail.com  
 בארץ וניתן להשיג: ארצה  
 sales@yefenbooks.com | Warehouse: 8482450220

בסייעתא דשמיא



פרשת תצוה תשפ"ד  
 גליון מס' 301

# אוצרות בן מלך

מתורתו של מורנו רבינו הגדול רבי לייב מינצברג זצוק"ל רבה של קהל עדת ירושלים

## פרשת תצוה

ולפי זה אדרבה, עשיית הבגדים נכתבה כאן כהמשך וכפירוש למינוי אהרן ובניו.

והיינו שעם ישראל מעטרים אותם בבגדי כבוד ותפארת, ובכך מכתירים אותם ככהנים [על דרך שנאמר ביעקב 'ועשה לו כתונת פסים' (בראשית לז, ג)]. והיינו שיחד אותו במעלה ושררה על אחיו.

ועוד, שהציווי על עשיית הבגדים משתלב עם הגדרת תפקיד הבגדים על אהרן, כמו שכתוב באבני

ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו מתוך בני ישראל לכהנו לי, אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן (כח, א)

צריך ביאור מה טעם נכתבה בחירת אהרן באמצע מעשה המשכן, אחר עשיית המשכן וכליו, ולפני עשיית הבגדים.

ויש ללמוד מכך שהכהנים הם מכלל כלי המקדש, והבדלת אהרן ובניו ולקדשם גם הוא חלק מהכנת המשכן וכליו, וכפי שהרמב"ם בספר עבודה כלל כל זאת בהלכות 'כלי המקדש' שהקדים וכתב 'הלכות כלי המקדש והעובדים בו', הרי שכלל את הכהנים העובדים בתוך כלי המקדש.

ועוד יש לומר, שבטרם שבא הציווי על בגדי כהונה, על הכתוב לפרש שיש ליחד כהנים, שכן לפני הקמת המשכן היתה עבודה בבכורות (זבחים קי"ב), וממילא לא הוצרכו לבגדי כהונה. ורק הציווי למנות כהנים הוא המחייב גם בגדי כהונה.

יתר על כן, עשיית הבגדים היא חלק ממינוי כהנים לתפקידם, ובלבישתם הם מתחנכים לכהונתם, וכמו שכתוב 'ועשו את בגדי אהרן לקדשו לכהנו לי',

## בגליון

פרשת תצוה

1 ביאורי פסוקים..... עמוד

5 האורים והתומים..... עמוד



היכל השבת

8 זכר ליציאת מצרים..... עמוד



בענייניא דיומא

9 ימי הפורים בשנה מעוברת..... עמוד

### פרנס השבוע

## עץ חיים היא למחזיקים בה

הוצאות הדפסת גליון זה נודב לזיכוי הרבים  
 ע"י ידידנו הנכבד מחשובי אברכי קהילתנו מתומכי מכוננו

הרב **מתתיהו דייטש** שליט"א  
 לרגל נישואי הבן עב"ג למזל"ט

זכות הפצת אור תורתו הבהירה של רבינו בעל הבן מלך  
 תעמוד לו ולמשפחתו להתברך בכל הברכות האמורות למחזיקי התורה  
 לראות ברכה והצלחה בכל אשר יפנו.

להנצחות ותרומות 'פרנס השבוע/החדש'  
 אפשר להתקשר לטלפון מס' 054-8422488

יו"ל ע"י מכון 'כתבי בן מלך'

לתרומות והנצחות נא לפנות ל: 054-8422488

לקבלת העלון במייל, ניתן להצטרף בכתובת  
mechonbenmelech@gmail.com

כתובת המכון: אוהב ישראל 1/9, ביתר עילית

לתגובות והערות נא לפנות ל: 052-7616048



## לקהל שוחרי תורת ה'בן מלך' ואוהבי התורה בכל מקום שהם

הננו בזה בקריאה של חיבה לשוחרי התורה,  
להיות שותפים וידידים איתנים למפעל הכביר של מכוננו  
להפיץ על פני תבל את אורו המיוחד והבהיר בתורה של  
מורנו ורבינו בעל ה'בן מלך' זצוק"ל

ולתמוך בבית היוצר 'מכון כתבי בן מלך', אשר אך ורק מכוחו יוצאים לאור  
כל גנוי תורתו של רבינו ושיעוריו המרובים, כאשר זכינו לראות את הכרכים  
הרבים נדפסים ויוצאים לאור עולם, ופתחו אופקים חדשים בפני כלל שוחרי  
התורה

מהררי ציון יוצאת הקריאה, בואו לעזרת ה' בגבורים, המשימה הגדולה עדיין  
לא הושלמה ודורשת משאבים רבים מדי חודש בחדש.

נא זכו והצטרפו להימנות למצווה חשובה זו של הרבצת והפצת אור התורה  
לזכות את הרבים, הטו שכם וטלו חלק במשימה הגדולה

**פנו עתה להנהלת המכון והצטרפו למשפחת התורמים והמנויים  
לדבר המצוה הגדולה הנתונה בידינו**

באין מענה השאירו הודעתכם ונשוב אליכם בהקדם

### בשורה טובה למבקשי ה'

ניתן להאזין לשיעורי רבינו זצוק"ל בקו השיעורים

'קו בן מלך'

03-3077354

ישנה אפשרות לבחור במאגר הממוחשב ולהאזין לשיעורים

בפרשת השבוע

שמעו ותחי נפשכם

ויהי רצון שנובה להגדיל תורה ולהאדירה

מכון כתבי בן מלך  
התגולה

הודעה חשובה ומשמחת  
לתורמי המכון

ניתן לקבל החזר מס

על תרומות למכון בגובה של

עד 35% מערך התרומה

לפי סעיף 46

ספרים  
למעלה המנה  
סדרת ספרים  
ביאורים ופירושים  
על המשנה חסידי תורה  
שיעורים  
על התנ"ך  
ספר  
הגות ומחשבה  
ביאורי סודות  
ספר  
אמונה ומחשבה  
מגוון  
תורה ודעת  
אמרי חיים  
תורה ודעת

### הנצחות תורמים

קו בן מלך  
03-3077354

מיתות מכון

שיעורים 94 עמק מנחם

עבודת השגחה בבית מדרש  
לשמוע סיעורי רבני  
מחולקים לפי נושאים  
בכל התחומים

הכשרת ספרו בן מלך  
בתיבת המסורת ברחבי העולם

מספר התגולה 054-8422488

כתובת ארץ ישראל 1/9

ביתר עילית

עמוד מכתב לפי סעיף 46

לתיבת הארץ

mechonbenmelech@gmail.com

אוצרות  
בן מלך



השוהם 'ונשא אהרן את שמותם לפני ה'" (כח, יב).  
ובחושן - 'ונשא אהרן את שמות בני ישראל' (שם  
פסוק כט). וכן במעיל ובציץ ובכל הבגדים. כלומר  
שכל מהות הבגדים היא שהם עשויים לשם תפקידם  
בלבישת הכהן, ומחמת כן אין מקום להפריד בין  
עשיית הבגדים למינוי הכהנים, שהם ענין אחד.

\* \* \*

**והקרבת את הפר לפני אהל מועד וסמך אהרן  
ובניו את ידיהם על ראש הפר** (כט, י)

אף שמוסב על אהרן ובניו, כתב כאן לשון יחיד  
'וסמך', וכן להלן לגבי איל המילואים כתיב - 'ולקחת  
את האיל השני וסמך אהרן ובניו את ידיהם על ראש  
האיל' (פסוק יט).

אולם באיל העולה כתיב - 'ואת האיל האחד תקח  
וסמכו אהרן ובניו את ידיהם על ראש האיל' (פסוק טו).

הנה כי כן, בקרבן החטאת ובקרבן המילואים  
כתיב 'וסמך', ומשמעות הדבר היינו שאהרן הוא  
העיקר ובניו רק נגרים אחריו, ואילו בקרבן העולה  
כתיב 'וסמכו', שכולם משותפים בדרגה אחת, ויש  
לתת טעם בדבר.

ונראה שבקרבנות המילואים הללו נסמכו  
ונתקדשו לתפקיד הכהונה, ככתוב בריש הפרשה -  
'וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אתם לכהן לי'  
(כט, א). והנה אהרן נתקדש ומילא את ידיו לתפקיד  
יותר נכבד מבניו, שהרי נמשח לכהונה גדולה, ולכן  
גם בסמיכה היתה עבודתו יותר עיקרית.

והנה קרבנות אלה הם ביטוי מיוחד לתפקיד  
הכהונה שנתקדשו לו, והיינו כי החטאת מתחייבת  
בעקבות ההתקרבות לה' - שכל קירבה לה' מחייבת  
התכפרות קודמת [ומזה הטעם יתבראו במקו"א  
חטאות הנזיר והיולדת והמצורע אף שאין בהם חטא  
של ממש]. וכן המילואים שהם שלמים, באים לבטא  
את הידידות והשמחה עם התפקיד הנעלה. ולכן  
בהם מתבלטת עבודתו כיותר עיקרית, שהוא מייצג  
ביתר שאת את רוממות הכהונה.

אבל ה'עולה' הוא קרבן שמבטא את עצם  
העבודה לה', ובזה כהן הדייט וכהן גדול שווים, ולכן  
סמיכתם שוה.

\* \* \*

**וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים  
ליום תמיד** (כט, לח)

בספרי - 'את הכבש האחד', למה נאמר, לפי  
שהוא אומר 'ואמרת להם זה האשה' (במדבר כח, ג),  
'וזה אשר תעשה על המזבח' (שמות כט) שומע אני  
יקריב ארבעה, ת"ל 'את הכבש האחד' שלא להוסיף  
ושלא לגרוע' (ספרי פרשת פינחס פיסקא יא).

זה צריך ביאור מהיכי תיתי שיקריבו ארבעה,  
שהרי 'שניים ליום' כתיב.

ונראה על פי מה שביארנו את הכלל הגדול  
בתורה, שכל מצוה שנאמרה בתורה וחזרה ונשנתה  
בשני מקומות או יותר, בא הדבר ללמדנו שיש  
במצוה זו גדר נוסף המבואר בפרשה הנוספת, וכל  
פרשה באה לחדש לנו גדר חדש וצד נוסף באותה  
המצוה.

ונתבאר שחובת הקרבת קרבן התמיד נאמרה  
בשתי פרשיות בתורה, כאן בפרשתנו ושוב בפרשת  
פינחס, הנה בכל פרשה הוא מצד גדר שונה, שכאן  
הוא מסדר 'עבודת המזבח' ובפרשת פינחס הוא  
מחובת 'קרבני לחמי'.

ולפי ששתי הפרשיות הללו עוסקות בשני  
קרבנות שונים, הבאים מצד שני עניינים נפרדים,  
הרי שמצד יסוד הדברים היה ראוי שיתקיימו שניהם  
בנפרד, כאשר בכל יום יעלה זוג קרבנות אחד -  
שחרית וערבית - מצד עבודת ישראל לה' האמורה  
בפרשת תצוה, וזוג קרבנות נוסף - שחרית וערבית  
- לשם הקרבת לחם ה' האמורה בפרשת פינחס.

וממילא שפיר הוה אמינא, שתהא חובה להקריב  
ארבעה כבשים, דהיינו שניים מצד פרשת תצוה  
ושניים נוספים מצד פרשת פינחס.

אלא דדריש הספרי מיעוטא - 'שומע אני יקריב  
ארבעה, תלמוד לומר 'את הכבש אחד' שלא להוסיף  
ושלא לגרוע'.

אמנם יש לעיין מה באמת הטעם למיעוט זה,  
ומדוע בקיום המצוה בפועל לא מצינו שמקיימים אותו  
יותר מפעם אחת, והרי לפי דברינו שכאשר המצוה  
חוזרת ונשנית בפרשה נוספת, הדבר מלמדנו שפרשה  
זו מחייבת את המצוה מצד גדר וסיבה נוספת, ואם  
כן לכאורה היה לנו לומר שצריך לקיים מצוה זו כמה  
פעמים כמספר הפרשיות שנאמרו במצוה זו.

והטעם שהבדילה תורה בין הקטורת לקרבן התמיד הוא, משום שהקטורת הוא מענייני שירות הבית, ולתפקיד זה נבחרו הכהנים לבדם, כמו שנאמר 'כי בם בחר ה' אלקיך לשרתו' (דברים כא, ה). אבל התמידים ושאר קרבנות הציבור הם עבודות הבאות מצד העם, וכל ישראל מצווים עליהם.

ועיין בחידושי מרן ר"ז הלוי (הלכות כלי המקדש), שדקדק בלשון הרמב"ם בספר המצוות, שכתב גבי מעשה הקטורת (מצוה כח) 'שנצטוו הכהנים להשים קטורת פעמיים ביום על מזבח הזהב', אך בקרבן התמיד (מצוה לט) כתב - 'שצוונו להקריב במקדש שני כבשים בכל יום, ואלו נקראין תמידין'.

והקשה, מדוע שינה הרמב"ם לשונו בשתי המצוות הללו, שבמצוות התמידים נקט לשון 'שצוונו' ומשמע שכל ישראל מצווים על כך, והכהנים אינם עושים אלא את העבודה בפועל, ואילו במעשה הקטורת נקט לשון 'שנצטוו הכהנים' ומשמע שאין המצוה מוטלת על הכלל אלא על הכהנים לבדם.

וכתב במסקנת דבריו - 'ולכאורה נראה דהרמב"ם לישנא דקרא נקט, דגבי קטורת כתיב כאן "והקטיר עליו אהרן קטורת סמים", וגבי תמידין כתיב "צו את בני ישראל ואמרת אליהם וגו' זה האשה אשר תקריבו לה". ולהכי גם הרמב"ם נקט להו הכי, אך באמת בעיקר הדין והמצוה אין שום חילוק בין קטורת לשאר קרבנות ציבור'. עד כאן לשונו.

אכן נראה דוודאי מאחר שהתורה שינתה בלשונה, יש ללמוד מזה שאכן ישנו חילוק מהותי בין קטורת לשאר קרבנות ציבור, והוא כנתבאר.

אמנם יש להוסיף דבר ברור, כי באמת כל עבודות המקדש מתקיימות ביסוד עניינם 'בשם כל ישראל', וכפי שהוכיח הגרי"ז מלשון הגמרא (זבחים קט). שהקטורת נחשבת כחובת הציבור עיי"ש. כך שזהו מילתא דפשיטא שאין אלו מצוות פרטיות של הכהנים עצמם, שכן כלל תפקידם וכהונתם הוא למען העם כולו. אך מכל מקום מה שהדגיש הכתוב להטיל על הכהנים, כאשר המצוה נאמרת 'לאהרן ובניו', בהכרח שגדר הדברים הוא שהכהנים הם המצווים על הדבר, ואם ימשכו ידיהם מעשייתם ישאו המה את עוון כהונתם, ובוה שונה מצוות הללו שהטיל הכתוב להדיא על הכהנים ממצוות אחרות כגון קרבן התמיד ושאר קרבנות הציבור, שעליהם מצווים כל

ואמנם יש מצוות שאי אפשר לקיימן כי אם פעם אחת, וכגון מצות שמירת שבת שאף שנשנתה כמה וכמה פעמים, הרי לא שייך לקיימה אלא פעם אחת. אולם במצוות שניתן לקיימן כמה פעמים, מתעוררת השאלה מדוע לא נאמר שנצטרך לקיימה פעם נוספת מצד הגדר הנוסף.

ואשר צ"ל שגדר הדין הנלמד הוא, שדי בעשייה אחת כדי לצאת ידי חובת שתי הפרשיות כאחת, כלומר שבאמת שתי המצוות מתקיימות במעשה הקיום האחד, ובא הכתוב ולימד על כך בדרשה, שקרבן אחד עולה לשניהם, כך שבעשייה האחת נכללים כל גדרי החיוב האמורים במצוה זו ויוצא ידי חובת כולם.

ונראה שילפוטא זו שנאמרה בקרבן תמיד הוא בניין אב לכל המצוות שחזרו ונשנו, שמכאן קים להו לחז"ל שאין צריך להכפיל ולעשות את המצוה מצד כל פרשה ופרשה, אלא יוצא בעשייה אחת ידי חובת כל הפרשיות.



### והקטיר עליו אהרן קטורת סמים בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה (ז, ל)

מתוך הכתובים עולה שמצות הקטורת היא מצוה המוטלת על הכהנים, ולא על שאר ישראל, ולכן נאמרה המצוה לאהרן ובניו דייקא, שהכהנים הם המצווים עליה.

זאת בשונה ממצות קרבן התמיד, שנאמר בו 'צו את בני ישראל' [והכהנים הם שלוחי דידן], ואילו כאן נאמר רק 'והקטיר עליו אהרן' [שלא נזכר צד בו לישראל].

כי מצות קרבן התמיד היא אכן מצוה המוטלת על כל ישראל, והיא חובת כלל ישראל להקריב את לחם ה' במועדו שניים ליום, אלא שמעשה העבודה בפועל כשר רק בכהנים, וכשם שהם מקריבים אף את קרבן היחיד על אף שהמצוה מוטלת בוודאי על המתכפר, אלא ודאי שאין הדברים כרוכים זה בזה, ויתכן שיהא אדם אחד שעליו מוטלת המצוה ואילו העוסק במעשה המצוה הוא אחר, וכך מעשה הקרבת קרבן התמיד נתון בידי הכהנים כאשר עצם חובת ומצות הקרבתו הוא על כל ישראל. אולם הקטורת אינה כן, אלא חובתה מוטלת על הכהנים עצמם, ואין היא מיוחסת לכלל העם.

ישראל בשוה, כהנים לויים וישראלים כאחד, ואך דין מיוחד הוא בעבודה שאינה כשרה בזר, ולפיכך עשייתה בפועל היא אך ורק בידי הכהנים. משא"כ קטורת אף עיקר המצוה שייכת מעיקרה לכהנים.

\* \* \*

**וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה מדם חטאת הכפורים, אחת בשנה יכפר עליו לדורותיכם קדש קדשים הוא לה' (ל, י)**

כל פסוק זה כפול הוא - 'וכפר על קרנותיו אחת בשנה מדם חטאת הכיפורים', וחזר ושנה באותו פסוק פעם נוספת - 'אחת בשנה יכפר עליו לדורותיכם'. וחז"ל דרשו מה שדרשו (עיין שבועות ח:), אולם יש לבאר בפשוטו של מקרא כפילות זו שבאה לכאורה ללא צורך, ומה בא זה ללמדנו.

והנה יסוד דין הזאת הדם על המזבח הפנימי נתפרש יותר במקראות בפרשת אחרי, ויש לעיין בלשון הכתוב שם (ויקרא טז, יח-יט): 'ויצא אל המזבח אשר לפני ה', וכפר עליו ולקח מדם הפר ומדם השעיר, ונתן

על קרנות המזבח סביב, והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים וטהרו וקדשו מטמאות בני ישראל'.

והנה בא הכתוב כאן וגילה ופירש את משמעות הכפרה האמורה שם, שהנתינה על קרנות המזבח והזאת הדם שבע פעמים, אינן כפרה אחת, אלא הן שני גדרים כפרות בפני עצמן. כפרה אחת בנתינה על קרנותיו, כאמור 'ונתן על קרנות המזבח סביב', ומטרתה מבוארת שם בכתוב 'וכפר עליו', כלומר שמזבח הזהה גם משמש לכפרה זו ביום הכיפורים. ומלבד זאת דין נפרד ונוסף של כפרה, על ידי הזאה על גגו של מזבח שבע פעמים, ומטרתה מבוארת שם, לשם טהרת המזבח עצמו - 'וטהרו וקדשו מטמאות בני ישראל'.

ועל שני אלה מוסב הכתוב כאן, תחילה 'וכפר על קרנותיו' ואחר כך 'וכפר עליו לדורותיכם', דהיינו מה שמזהה על טהרו של מזבח. ומבאר הכתוב ששתי כפרות אלו יעשה הכהן 'אחת בשנה', לומר שאין כפרה אחת גוררת בהכרח את השניה, אלא כל אחת מהן יש בו דין שצריך להתקיים אחת בשנה. [ועיין ב'משך חכמה' שכתב כעין זה].

## האורים והתומים

### מהות האורים והתומים

כתיב - 'ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התומים והיו על לב אהרן בבואו לפני ה' (כח, ל). וברש"י: 'את האורים ואת התומים - הוא כתב שם המפורש שהיה נותנו בתוך כפלי החשן, שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו וכו', ועל שם אותו הכתב הוא קרוי משפט, שנאמר (במדבר כז ושאל לו במשפט האורים'.

לשון 'אורים ותומים' נראה בדרך הפשט שהוא על דרך הכתוב - 'שלח אורך ואמתך המה ינחוני' (תהלים מג, א). וכן כתיב 'תומת ישרים תנחם' (משלי יא, א). כלומר שעל ידי האורים והתומים הקב"ה מודריך ומראה לישראל את הדרך הישרה והשלימה להולכים אחריו בתמימות, ועל ידי זה הוא תמים עמהם. דוגמת מה שאמר אליעזר כאשר ה' הצליח דרכו - 'ואברך את ה' אלוקי אדוני אברהם אשר הנחני בדרך אמת' (בראשית כד, מז).

וכן עולה ממשמעות הכתוב 'וללוי אמר תומיך

ואוריך לאיש חסידך' (דברים לג, ח). ומשמע מזה ש'אורים ותומים' הם מעלות רמות המיוחסות לה' - 'תומיך ואוריך', והם ניתנים לכהנים עבור חשיבותם. והיינו אורו ותומתו של הקב"ה, כלומר ההדרכה הבהירה והשלימה להליכה בתמימות שנותן לנו ה' על ידי הכהן.

ואיתא בירושלמי - 'ולמה נקרא שמם 'אורים' שהן מאירין לישראל, ו'תומים' שהן מתיימין לפניהם את הדרך, שבעת שהיו ישראל תמימין היו מכוונין להן את הדרך, שכן שמצאנו שבידו להן בגבע בנימין, א"ר יהודה ח"ו לא בידו וכו' (יומא פרק ז הלכה א).

זה כמשמעות האמורה, שהתומים היינו שכאשר הם תמימים עם הקב"ה, הרי הם מנחים לפניהם את דרך התום והישר, וכאשר אינם תמימים עם הקב"ה שוב אין האורים והתומים מנחים אותם.

והוא מענין הכתוב 'תמים תהיה עם ה' אלוקיך' (דברים יח, ג), שנאמר בקשר לשאלת אוב וידעוני, שבני ישראל נצטוו שלא להזדקק למעוננים ומכשפים

בגמרא דרשו במילת 'תומים' שמתמם ומשלים את דבריו, היינו שמעורר הנהגה שמיימית שדבריו יתקיימו ולא יבטלן].

והנה בגמרא איתא - 'כיצד שואלין, השואל פניו כלפי נשאל, והנשאל פניו כלפי שכניה' (יומא עג). ורש"י פירש 'כלפי שכניה - כלפי אורים ותומים, ושם המפורש שבתוך החושן'. והוא לשיטתו ששם המפורש נתון בחושן, ומשמעות הדבר שנשאלים מאת ה'.

אולם ברמב"ם פירש - 'וכיצד שואלין, עומד הכהן ופניו לפני הארון והשואל מאחריו, פניו לאחרי הכהן' (הלכות כלי המקדש פ"י הלכה יא).

והיינו שפירש כהרמב"ן שהאורים והתומים הם שמות קודש, שסגולתם לעורר את רוח הקודש בכהן גדול, לדעת להביט בחושן ולהשיב לשואל. ולכן פירש שפניו כלפי הארון, ומשמעות הדבר שהכהן הוא הנשאל, אלא שברוח הקודש שמושפעת עליו על ידי האורים והתומים הרי הוא משיג את התשובה הראויה לשואל, על ידי השכינה שבארון. וכהמשך דברי הרמב"ם - 'ואומר השואל אעלה או לא אעלה, ואינו שואל בקול רם ולא מהרהר בלבו, אלא בקול נמוך כמי שמתפלל בינו לבין עצמו, ומיד רוח הקודש לובש את הכהן ומביט בחושן ורואה בו במראה הנבואה, עלה או לא תעלה, באותיות שכולטות מן החושן כנגד פניו, והכהן משיבו ואומר לו עלה או לא תעלה'.

### ההבדל בין נבואה לאורים ותומים

והנה מבואר בגמרא (יומא שם) שאין שואלין באורים ותומים אלא למלך או סנהדרין, ומי שצורך ציבור בו, כלומר שתפקיד האורים ותומים לפתור את שאלות כלל הציבור, ולא את שאלות היחיד.

[ועייין בביאורי הפסוקים כאן (כח, כא) שכתבנו שיש לומר שכשם שכל שבט נחשבים כציבור לכמה עניינים, כך הם נחשבים ציבור גם לענין השאלה באורים ותומים].

ויש להבין למה משמש אורים ותומים בישראל, שהרי יש את הדרך של נבואה שבה ה' מדבר עם ישראל על ידי עבדיו הנביאים, ויש אפוא להגדיר ההבדל בין נביא לאורים ותומים.

והנה בנבואה אין הדרך שנביא שואל דבר מאת ה', אלא כשהקב"ה רוצה הוא מגלה דבר את אוזן הנביא.

אלא עליהם להתהלך בשלימות עם הקב"ה, אשר הוא מדריך בדרך ישרה ואמיתית, שהיא הדרך המוצלחת. וכדכתיב (תהלים יח, לג) 'הא-ל המאזני חיל ויתן תמים דרכי'.

ומצינו ששאל טעה בזה ששאל באוב כאשר לא נענה, כמו שכתוב (שמואל א' כח, ז-י) 'וישאל שאל בה' ולא נענה ה' גם בחלומות, גם באורים, גם בנביאים. ויאמר שאל לעבדיו בקשו לי אשת בעלת אוב' וגו'.

ונראה שטעותו היתה שסבר שכל האיסור הוא כאשר יש בידו לפנות אל ה' ולהיענות, ולכן אין לפנות אל בעל אוב, אולם מאחר שלא נענה מאת ה' בכל האופנים אזי רשאי הוא לפנות אל האוב. אולם שגה בזה, כי מאחר שאין רצון לענות לו, היה לו לקיים את האמור 'תמים תהיה' ולהתהלך בתמימות, ולהבין שכך הוא רצון ה' שיתהלך בחוסר ידיעה.

### שיטת רש"י והרמב"ן

והנה דברי רש"י שהוא שם המפורש, עדיין צריכים ביאור, שהלשון 'אורים ותומים' משמע שהם שני דברים - 'את האורים ואת התומים'. וכן יש להבין מה שבבית שני לא היה להם אורים ותומים, והרי שם המפורש היה ידוע להם.

וברמב"ן פירש יותר, שהיו שמות קודש שונים זה מזה (ומשמע מלשונו שפירש כן בדת רש"י), וזה לשונו: כי היו שמות קדושים, מכוחם יאירו האותיות מאבני החושן אל עיני הכהן השואל במשפטם, והמשל, כי כאשר שאלו מי יעלה לנו אל הכנעני בתחלה להלחם (שופטים א, א) היה הכהן מכוין בשמות שהם האורים, והאירו לעיניו אותיות יהודה, וי"ד מלוי, ועי"ן משמעון וכו'.

והנה כאשר האותיות מאירות אל עיני הכהן עדין לא ידע סדורן, כי מן האותיות אשר סדרו מהן יהודה יעלה היה אפשר להעשות מהם "הוי הד עליה", או "הי על יהודה", ותיבות אחרות רבות מאד, אבל היו שם שמות הקודש אחרים נקראים "תומים", מכוחם יהיה לב הכהן תמים בידיעת עיניו האותיות שהאירו לעיניו כי כאשר כיוון בשמות האורים והאירו, חוזר מיד ומכוון בשמות התומים ועודם האותיות מאירות לעיניו, ויבא בלבו שחבורם "יהודה יעלה".

ולפי דברי הרמב"ן הכוונה ב'תומים' שהוא שם קדוש שסגולתו לעורר את רוח הקודש שבלב הכהן להבין את סדר האותיות על מתכונתם. [אמנם



שליח להביא את דבר הנבואה לעם, והיינו בחינת 'שושבינא דמלכא', להורות להם את התורה והמצוה והמעשה אשר יעשון, דהיינו כל מה שנוגע לכבוד ה' ועשיית רצונו. ואילו אהרן היה הכהן הגדול אשר נושא 'את משפט בני ישראל על לבו', כלומר שמביא את ההכרעות והעצות הטובות מאת ה' המנחה את ישראל בכל צרכיהם לטוב להם.

### העצה והברכה לישראל מידה כנגד מידה

וממה שסדר זה של גילוי האורים ותומים לישראל הוא על ידי הכהן גדול, משמע שהוא בבחינת שכר לעם ישראל כנגד העבודה שעובדים לפניו, וכמו שכתוב 'וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך' (דברים לג, ח). כלומר שהקב"ה, שהוא נתן אותם לישראל על ידי הכהן הגדול עבור שהוא עובד את ה', והיינו 'איש חסידך'.

זה מלבד שניתנה להם ברכה מאת ה' תמורת העבודה, והיינו ברכת כהנים, כמו שכתוב - 'וישא אהרן את ידו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים' (ויקרא ט, כב), וכן כתוב - 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך' (שמות כ, כא).

וכשם שהברכה ניתנת להם על ידי הכהנים, כי היא באה תמורת העבודה, כך גם העצה וההדרכה של האורים ותומים ניתנים על ידי הכהן הגדול, שתפקידו הוא לעבוד בשם עם ישראל.

והנה ביארנו שהכהן הגדול שונה במהותו מתפקיד שאר הכהנים, שהוא בבחינת 'בן בית' במקדש, והוא הממונה על צרכי הבית וסידורם מוטל עליו, ואף שכל הכהנים כשרים לעסוק בעבודת הבית כגון סידרו השולחן ועריכת המנורה, אולם המצוה מוטלת על אהרן.

והנה מידה כנגד מידה, אף צרכי עם ישראל מתבררים להם על ידי הכהן הגדול, באורים ותומים שהוא לבוש בהם.

ואילו הברכה הבאה לישראל בשכר העבודה להקב"ה, ניתנת לישראל על ידי כלל הכהנים, והיא באה על ידי פריסת ידיהם, שרומז על פועל ידיהם בעבודה ובקרבנות.

ונראה שנבואה מטרתה להביא לפני עם ישראל את דבר ה', והיא באה כדי למסור את מה שהקב"ה מוכיח ותובע מישראל שיעשו מצד רצונו וכבודו יתברך. ואף שאין הנביא רשאי לחדש דבר בתורה, אך הוא מעורר לבם של ישראל לשוב אל ה', או שמכוון אותם למעשים מסויימים שאינם סותרים דברי תורה, כפי הראוי לפי רצון ה'. וכן משמע מלשון הכתוב (דברים יח, יח) 'נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך, ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם את כל אשר אצוו'.

[ואף שמצינו שאלות שבאו לפני הנביאים, יש לומר ששאלו אותם האם היתה להם נבואה על הנושא הנשאל, על דרך 'היש דבר מאת ה' (ירמיה לז, יז), אבל אין הנביא שואל מיוזמתו שאלות מאת ה'].

אבל 'אורים ותומים' הם האופן שמלכתחילה על ידו עם ישראל מביאים את שאלותיהם הכלליות הציבוריות לפני ה', לפתור ולהכריע לפנייהם, כגון האם לעלות למלחמה והאם יצליחו, וכל נידון השייך לכלל. והם מנחים את העם בעצה טובה וישרה לפנייהם כיצד ינהגו. אולם הנבואה לא נועדה לעסוק בעצות טובות הנוגעות רק לחיי החומר של עם ישראל.

הוי אומר שהנבואה מביאה את רצון ה' לישראל, ואורים ותומים פותרים את שאלות צרכי עם ישראל.

ולכן מקומם של האורים ותומים הוא בחושן המשפט, וכמו שביארנו בביאורי הפסוקים, שהשמות החקוקים באבני האפוד באים להורות על תפקיד העבודה, להעיד שעם ישראל הם העובדים את ה', ואילו החושן מציין את עצם תפארתו של עם ישראל, שהכהן מתפאר בהם ככהונתו עליהם. ועל כן בחושן זה שעשוי לפאר ולהתפאר בכללות ישראל על כל גווניו [כפי שמתבטא באבני החושן] הוא המתאים לתת בו את האורים והתומים, להדריך ולייעץ בכל צרכי עם ישראל.

והנה איתא בווהר (מצורע נג), שמושה הוא בחינת 'שושבינא דמלכא', כלומר שתפקידו הוא להופיע כנציגו ושלוחו של הקב"ה, ואהרן הוא בחינת 'שושבינא דמטרוניתא', דהיינו שמופיע כנציג של כנסת ישראל שהיא בבחינת מלכה ורעייה להקב"ה. ועיין מה שכתבנו בזה לעיל פרשת שמות (ד, יג).

והנה בהתאם לזה משה היה הנביא, והיה



## זכר ליציאת מצרים

### יציאת מצרים - כטעם למצות השבת

"וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' על כן ציוף ה' אלוקיך לעשות את יום השבת" (דברים ה, טו). ופירש רש"י: "וזכרת כי עבד היית וגו' - על מנת כן פדאך שתהיה לו עבד ותשמור מצוותיו".

כלומר, שלא בא הכתוב כאן לומר שמצות השבת מתקיימת זכר ליציאת מצרים, אלא הזכרה זו היא טעם וזירוז לחיוב שמירת מצות ה' שציוה על השבת. ובעשרת הדברות שבפרשת יתרו לא נזכר נימוק זה כסיבה לחיוב שמירת השבת, כי אם 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר במ וינח ביום השביעי' וגו' (שמות כ, יא). וכך מבאר הכתוב סיבת קדושת היום. וצריך לומר שהכתוב בואתחנן בא כמוסיף על הדברים הראשונים, שאחר שנתבאר ביתרו מהות קדושת היום, מוסיף עוד דברי זירוז וחזיון לקיום המצוה.

[וייתכן לומר, שבשעת קבלת התורה לא הוצרכה התורה לנמק בפרטות את סיבת החיוב לקיים מצוה זו, כי היה סמוכים ליציאת מצרים, אולם כאשר משה אמר להם את הדברות בסוף ארבעים שנה לקראת כניסתם לארץ, ראה צורך לשוב ולזרוזם ולחזקם ואמר להם 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלוקיך משם', להזכיר להם את הסיבה מדוע מוטל עליהם החיוב לשמור את השבת].

ובאמת שגם בדברות ראשונות נזכר נימוק זה באופן כללי לכל הדברות, כשאמר תחילה 'אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים', הרי שזו סיבת החיוב לכל המצוות, אלא שכאן אמר זאת בהדגשה מיוחדת על מצות השבת.

והטעם שרק במצות השבת הזכיר זאת יש לבאר, שהרי מצות השבת היא מצוה שיש בה תביעה ודרישה עצומה מהאדם שאין כמוה, כי כל המצוות ביסודן הן משולבות בתוך סדר החיים של האדם, אלא שנתבע ממנו להתנהג בתהלוכותיו בהתאם לערכי התורה. אבל מצות השבת משמעותה הסתלקות מסדרי החיים העצמיים ליום השבת והתמסרות גמורה בו לכבוד ה', כלומר להפריש ולתת לה' חלק שביעי

שהוא נתח משמעותי ביותר מכל ימות האדם, והוא תביעה עצומה מהאדם, ולכן היה צורך לנמק את גודל השעבוד המוטל עלינו שאנו חייבים לה' את כל חרותנו כי עבדים היינו במצרים וכלשון הכתוב - "על כן צוף ה' אלוקיך לעשות את יום השבת".

### לוחות שניות - אחר חטא העגל

עוד יש לבאר, על פי מה שאמרו חז"ל שבלוחות הראשונות היו הדברות כתובים ככתוב בפרשת יתרו, ובלוחות השניות היו כתובים ככתוב בפרשת ואתחנן (בבא קמא נד:). ועל פי זה יש לומר שלוחות השניות מפני שהיו אחר חטא העגל שפרקו מעליהם עול מלכות ה', נתחדשו בהם ביטויים בהתאם למצבם הנוכחי.

יש לומר שזה גם הטעם בהבדל הלשונית 'זכור' ו'שמור', שלפני חטא לא היה צורך להזהיר את ישראל בלשון "שמור" על קידוש השבת, אלא די היה בנקיטת לשון "זכור" כדי ללמדם על מצוה זו. אולם כיון שחטאו וירדו ממעלתם, אף מטבע הלשון השתנה ונקט הדיבור בלשון "שמור", שהוא הוראה שיש עמה אזהרה, כדי להוסיף משנה תוקף לחומרת המצוה.

ומהאי טעמא נתחדשה גם תוספת הדברים בדברות האחרונות, אשר הכתוב מטעים את חובת שמירת השבת בכך שהיינו עבדים במצרים, ומשום שהוציאנו ה' משם עלינו לעבדו ולשמוע בקולו, ועל כן חוייבנו גם בשמירת יומו של ה'. שאף תוספת זו נדרשה בעקבות ירידת מעלת ישראל לאחר החטא, אשר מחמתה הוצרכו לתוספת חזיון והערת הלב, שישו תמיד לנגד עיניהם את יסודות חובת עבודת ה' וקיום מצוותיו.

### בעשיית השבת נזכרים ביציאת מצרים

אמנם יש מקום לבאר באופן נוסף, שהזכרת העבודות במצרים ומה שהוציאנו ה' משם היא מפני שבשמירת השבת אנו עושים זכר ליציאת מצרים, על ידי השביתה מעבודה שיש בה הוראת חירות ושחרור מעבודתו. כי העבד עובד כל הימים



והדברים לכאורה עולים בקנה אחד עם פירוש האבן עזרא ושאר מפרשים שהזכרת יציאת מצרים היינו שהשביטה מורה על חירות מן העבודה. וכך נקט המהרש"א שם, שהקשה מה צריך למילף זאת מגזירה שוה הא כתיב להדיא במצות שבת שבלוחות שניות - 'זכרת כי עבד היית בארץ מצרים' וכו'. וקצת תימה על המהרש"א שלא הזכיר פירוש רש"י על הפסוק בזה, שלפי רש"י 'שזכרת' בא רק לזירוז השמיעה בקול ה', נמצא שאין בשבת עצמה זכר ליציאת מצרים, ולכן הזכרת יציאת מצרים בקידוש נלמד רק מהגזירה שוה.

אלא שבאמת מדברי הגמרא אלו עצמם עולה להדיא שלא כדבריהם, שממה שבגמרא הוצרכו דווקא לגזירה שוה לדרוש דין הזכרת יציאת מצרים בקידוש היום, מבואר שאין די לזה בקרא ד'זכרת כי עבד היית בארץ מצרים'.

ואולי יש ליישב שהוצרכה הגזירה שוה ללמדנו שצריך להזכיר יציאת מצרים בפה ואין די בזכירה בלב, וזה נלמד רק ממילת 'זכור'.

וראה מה שהרחבנו בענין זה בביאור הקידוש (ב'ן מלך - שבת קודש - שער ה).

[וברמב"ן על הפסוק כאן כתב באופן נוסף, שכיוון שהשבת היא אות על חידוש העולם ומציאות ה', וגם יציאת מצרים הוא אות על מציאות ה', על כן השבת הוא זכר ליציאת מצרים, והובאו דבריו בטור בהלכות קידוש סימן רעא].

ומשועבד לעבודתו, ועל ידי שביתתנו אנו מראים כי הרי אנו בני חורין, ועל ידי כך אנו מזכירים לעצמינו כי חירותנו ניתנה לנו מאת ה', אשר הוא הוציאנו מארץ מצרים.

וכן כתב האבן עזרא כאן - 'זכרת כי עבד היית בארץ מצרים' (דברים ה, יד) כי העבד לא ינוח, והנה ה' הוציאך מעבדות, וציוך שתנוח למען תזכור כי היית עבד. וכן פירשו שם בחזקוני ובספורנו, עיי"ש. [ופשטות המקרא לכאורה יותר מורה כדעת רש"י, שכן סיום הפסוק 'על כן צוך ה' אלוךך לעשות את יום השבת', משמע שהזכירה היא נימוק לעצם הציווי].

והנה בגמרא (פסחים קיז:) - 'אמר רב אחא בר יעקב, וצריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום, כתיב הכא למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים, וכתבי התם, זכור את יום השבת לקדשו. וכך נקבע במטבע ברכת הקידוש - 'תחילה למקראי קודש, זכר ליציאת מצרים'.

ובתוס' שם (ד"ה למען) 'לכך קבעו זכר ליציאת מצרים, ושמעתי מהר"מ, שיש במדרש, לפי שבמצרים עבדו בהם בישראל בפרך, ו'פרך' בא"ת ב"ש - 'וגל', שהם מלאכות ארבעים חסר אחת, וכשנגאלו ממצרים, הזוהרים על השבת לשבות מאותם ל"ט מלאכות'.

כלומר שבהלכה זו של זכירת יציאת מצרים בקידוש מבואר שבמצות שבת יש גם גדר זה, להראות בשביתתנו זכר ליציאת מצרים שאנו גאולים ובני חורין, ואיננו עובדים בפרך בכל המלאכות.

## בעניינא דיומא

# ימי הפורים בשנה מעוברת

## קביעות התאריכים בשנה מעוברת

בן שנתו, ולענין בתי ערי חומה שדינו להיגאל עד שנה. עוד נידון הדבר לגבי שטרות וקניינים ונדירים ושכירות בתים.

סוג נידון שני הוא לגבי תאריכי מאורעות שהיו בחודש אדר אימתי הוא זמן קביעותם בשנה מעוברת באדר הראשון או אדר השני, ולגבי ימי הפורים, נחלקו בזה תנאים בגמרא. וכמו כן דנו

בשנה מעוברת בה נכפל חודש אדר ומופיע פעמיים, מצינו בו כמה נדונים לגבי קביעות הזמנים, אם לקבעם באדר ראשון או באדר שני.

והנה יש בזה שני סוגי נידונים, סוג אחד הוא אימתי נחשב שעברה שנה שלימה, כגון לגבי בר מצוה למי שנולד בחודש אדר, וכן לענין כבש

הפוסקים בשאלה זו לענין קביעת יום היאר-צייט, יום פטירת קרוביו של האדם, וכן כאשר יש לאדם יום שמחה שבו נעשה לו נס, אימתי הוא חל בשנה מעוברת.

ובש"ס נידון בכמה מקומות לגבי השלמת השנה, במשנה בערכין (לא). נידון לדין בתי ערי חומה, ובברייתא שם לענין כבש בן שנתו, ובמשנה נדרים (ג). לענין נדר לשנה, וכן בבבא מציעא (קב). לענין המשכיר בית לחבירו לשנה. שבכל אלו הדבר מבואר שפיר, שאין השנה נשלמת אלא עם אדר השני, שכן השנה הזאת היא יותר ארוכה. וכן לגבי בר מצוה (שו"ע או"ח סימן נה סעיף י) מבואר ברמ"א שמי שנולד בשנה פשוטה יעשה בר מצוה באדר שני, ויבואר להלן.

אולם לגבי קביעות יום בתאריך, אין ההכרעה ברורה בזה.

ולגבי פורים איתא במשנה - 'קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר שני, אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים' (מגילה ו). ובגמרא שם מבואר שהדבר שנוי במחלוקת תנאים בברייתא, שדעת רבי אליעזר בר יוסי, דלכתחילה קוראים באדר ראשון, ורבי שמעון בן גמליאל משום רבי יוסי סבר שאין קוראים אלא באדר שני.

ובטעם המחלוקת אמרו בגמרא דטעמא דמ"ד באדר ראשון היינו משום דאין מעבירין על המצוות, וטעמא דמ"ד דבאדר שני היינו משום דס"ל מיסמך גאולה לגאולה עדיף. ועוד אמרו שם בגמרא דאיתא למ"ד דדרש מדכתיב 'את אגרת הפורים הזאת השנית', ד'השנית' אתאי למידרש לקרא באדר שני.

והעולה מדברי הגמרא דשני החדשים נחשבים חודש אדר, ואין עדיפות לאחד מהם בעצם היותם חודש אדר. כלומר ששניהם דומים בשוה לאדר של שנה פשוטה, ולכן יש מקום לעשות את הפורים בכל אחד מהם, אלא שמחמת הטעמים האמורים נחלקו אימתי יש לקבוע את ימי הפורים.

ובשו"ע נידונת שאלה זו לגבי יום היארצייט (או"ח סימן תקסח סעיף ז), והמחבר פסק שכאשר יום שמת בו אביו אירע באדר יתענה באדר שני,

והרמ"א כתב להתענות באדר ראשון. ומביא יש מחמירין להתענות בשניהם. ועיי"ש במפרשים שביסודו של דבר שני החדשים דומים לאדר שבשנה פשוטה, אלא שמחמת טעמים מסויימים העדיפו חודש אחד על פני חבירו.

ועיין בירושלמי מגילה (פ"א ה"ה) דאית למ"ד שאדר הראשון הוא תוספת, ואיכא מ"ד שאדר שני הוא התוספת. ויבואר להלן.

והנה בכל זה צריך להבין דמהיכי תיתי שיהיה אדר השני נחשב לאדר. שהרי קביעות החדשים והלכותיהם הוא כפי סדר מספרם בשנה. ואין שם החודש גורם, אלא מניינו המספרי, החודש הראשון, החודש השביעי, וכו' (עיין מה שביארנו בזה בספר 'בן מלך-פורים' שער א מאמר ד). ומעתה מאחר שחודש אדר הוא חודש השנים עשר, אם כן הרי בוודאי אדר ראשון הוא הוא חודש אדר, שהוא החודש השנים עשר, ואילו אדר שני אינו אדר אלא בכינויו, ואף שעונת אקלימו דומה לאדר. אבל מכיוון שבמנינו הרי הוא החודש השלושה עשר, ואם כן לא הוי חודש זה 'חודש אדר', וכפי שביארנו שם בארוכה שכלפי כל הלכות התורה אין קובע אלא המנין.

והנראה בזה בעז"ה, דאכן שני חדשי אדר בשנה מעוברת יש להם דמיון בסדר המספרי לאדר שבשנה פשוטה, והיינו, דבחודש אדר שבשנה פשוטה הרי נוסף על מה שהוא החודש השנים עשר, הרי יש לו גם משמעות נוספת שהוא החודש 'האחרון' בחדשי השנה. וגוון זה בצורתו של החודש הוא בעל משמעות 'מספרית', אשר גם הוא קובע לענין הלכות החודש.

כלומר שגם בחודש אדר שני יש משמעות 'מספרית' שדומה בזה לאדר שבשנה פשוטה, והיינו מה שהוא החודש ה'אחרון' בשנה. ומשום כך יש מקום להחשיבו כחודש אדר. דגם 'אחרון' נחשב כערך בעל משמעות בבניין ספירת החדשים

והנה בשנה מעוברת אין כלל חודש אדר כפי שהוא מופיע בכל שנה ושנה, כי בשנה פשוטה, חודש אדר כלולים בו שני גוונים, דהיינו שהוא גם החודש ה'שנים עשר' והוא גם החודש ה'אחרון' בשנה. ואילו בשנה מעוברת מתחלק ה'אדר' לשני חדשים, אדר הראשון הוא החודש ה'שנים עשר'

אבל אינו ה'אחרון', ואילו חודש אדר שני הוא החודש ה'אחרון' אבל אינו החודש השנים עשר. ומשום כך עומדים שני חדשי אדר אלו במעמד שווה ושקולים הם במשמעותם המספרית ביחס לאדר שבשנה פשוטה, שאדר ראשון דומה לאדר שבשנה פשוטה מצד זה שהוא מספר הי"ב, ולאדר שני יש דמיון לאדר פשוט מצד זה שהוא 'אחרון'. ולכן שני החדשים הם באמת חדשי 'אדר', ונמצא שכל התאריכים של חודש אדר מופיעים בשנה זו פעמיים גם באדר א' וגם באדר ב'.

ואחר ששניהם שקולים מצד עיקר קביעת החדשים שהוא החשבון המספרי, מעתה אנו צריכים לנימוקים ושיקולים נוספים לבחירת החודש לגבי קביעת הלכותיו. וכגון ענין האקלים שאדר שני יותר דומה לאקלימו של אדר הרגיל, מאידך יש עדיפות לאדר ראשון, מצד הסדר הרגיל שהחודש הי"ב הוא אדר.

והיינו מה דנחלקו בגמרא - 'תניא אדר הראשון כותב אדר הראשון, אדר שני כותב אדר סתם, דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר אדר הראשון כותב סתם, אדר שני כותב תנייני' (נדרים סג). ולהאמור נראה ביאורן של דברים, דרבי יהודה מעדיף אדר הראשון מכיון שהוא החודש השנים עשר. כי כך הוא סדרן של כל השנים, שהשנים עשר הוא חודש אדר. ודעת רבי מאיר שיש עדיפות לחודש שדומה יותר למצב האקלים שבכל שנה, ולכן אדר ב' הוא סתם אדר.

ונראה דזהו גם סברת המחלוקת בירושלמי המובא לעיל, אם אדר ראשון הוא תוספת או אדר שני הוא תוספת, וכאמור.

### פורים בשנה מעוברת

ונחזור למה שנתבאר במחלוקת התנאים לגבי פורים, כי שני האדרים שבשנה מעוברת, לכל אחד מהם יש גוון של אדר מצד אחד, הראשון משום שהוא חודש הי"ב, והשני משום שהוא החודש האחרון בשנה. ומשום כך ניתן לעשות פורים בכל אחד מהם. אלא שנחלקו באיזה חודש עדיף לקבוע בו את ימי הפורים מנימוקים שונים, או משום ד'אין מעבירין על המצוות' יש לנו לקבוע את הפורים מיד בחודש אדר הראשון, או משום

ד'מיסמך גאולה לגאולה' עלינו לקבועו באדר השני.

כלומר דמצד עצם חזרת הזמן באותו היום, גם י"ד אדר א' וגם י"ד אדר ב', שווים הם, ועלינו לבחור אימתי לקבוע את ימי הפורים. אלא שנחלקו מה עדיף אם הסברא הכללית של 'אין מעבירין על המצוות', או שעדיף לעשות את הפורים באופן יותר מהודר, 'למיסמך גאולה גאולה', כלומר שבאופן זה תגדל ותתעצם שמחת הפורים, מכיון שהיא סמוכה לשמחת הגאולה של פסח. ומכיון שכל האיסור של העברה על המצוות הוא משום שיש בזה זלוזל במצוה שאינו שש לעשותה, לכן אם העיכוז נובע משום שחפץ לעשותה ביתר הידור, הרי אין זה זלוזל, ואדרבה הוא מבקש לקיימה בצורה מהודרת.

אכן כל זה הוא רק לגבי 'עשיית' הפורים, משום דדרשינן (שם בגמרא) מקראי דכתיב 'בכל שנה ושנה', דשמעינן מינה שאין לעשות פורים רק פעם אחת בשנה, אבל מצד עצם היום שניהם נחשבים ימי הפורים. וזה הטעם במה שאמרו בגמרא שם - 'ושוין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובוה', [ועיין בראשונים שם דיש דס"ל שגם משתה ושמחה חייבים בשני האדרים, ועיין בשו"ע סימן תרצו שנחלקו בזה הפוסקים]. כי כאשר הנידון הוא על עצם יום המאורע, הרי שני האדרים הם באמת חודשי אדר, ועיצומם של ימי הפורים אשר בהם אירע מאורע הנס חוזרים ומופיעים בשנה מעוברת שני פעמים. אולם דין 'נזכרים ונעשים' של עשיית מצוות הפורים ככל הלכותי, אותו אין צריך לעשות אלא פעם אחת בשנה.

### קביעת יום הפורים פעם אחת בשנה

אמנם יש לעיין בגוף האי דינא מאי טעמא דלגבי מקרא מגילה די בפעם אחת בשנה, כדאיתא בגמרא דילפינן לה מקרא דכתיב 'בכל שנה ושנה'. ואילו לענין ימי משתה ושמחה יש ראשונים דס"ל שחייבים בו בשני האדרים.

ונראה בזה, שביסוד החובה לחגוג על מאורע שאירע בעם ישראל שקבעה התורה לעשותו ביום שאירע בו, אין גדר הדבר שכל חובת ציון המאורע הוא רק משום שחזר ובא אותו היום, אלא גם

ושמחה'. ולכן בשנה שיש בה שני אדרים, אשר נתבאר שיום המאורע חוזר ובא בשניהם, על כן חלה החובה לעשות בכל אחד מהם 'יום משתה' ושמחה'.

ואילו הראשונים שנחלקו על זה, ונקטו שאף משתה ושמחה אין עושים אותו אלא פעם אחת, היינו משום שסוברים שאף מצות 'משתה ושמחה' יסוד חיובה הוא על 'עצם המאורע', שאנו חוגגים פעם אחת בשנה על גודל הנס. ולכן די שנעשה אותו רק באדר שני - כמו קריאת המגילה.

אכן איסור הספד ותענית ביום הפורים, הוא וודאי מצד גדר 'יום המאורע' משום שביום זה אירעו הניסים, ולכן לכו"ע לגבי איסור הספד ותענית שני האדרים שוין.

### התודה והברכה לידידנו הנעלים שנמלו חלק בהוצאות גיליון זה

ברכת מזל טוב לידידנו הנכבד,  
מחשובי אברכי קהילתנו  
הרה"ג רבי **שמואל מאיר אנשיין** שליט"א  
מראשי ישיבת תורת ה'  
לרגל נישואי בנו הי"ו עב"ג למזל"ט

ברכת מזל טוב לידידנו הנכבד,  
מחשובי אברכי קהילתנו  
הרב **אליהו אנשיין** שליט"א  
לרגל הולדת הבת למזל"ט

ברכת מזל טוב לידידנו הנכבד,  
מחשובי אברכי קהילתנו  
הרב **נתן מאיר גבירץ** שליט"א  
לרגל נישואי בתו עב"ג למזל"ט

ברכת מזל טוב לידידנו הנכבד,  
מחשובי אברכי קהילתנו  
הרב **יוסף מינצברג** שליט"א  
לרגל הולדת הבן למזל"ט

אלמלא היה חוזר אותו היום בכל שנה היה גם כן מצווה לעשות זכר וחג ושמחה על המאורע פעם אחת בשנה, כי רצון התורה הוא לעשות זכרון על עצם המאורע, והדרך שיהא נמצא זכרון המאורע בישראל הוא על ידי שעושים לו ציון ביום קבוע בשנה. [וכשם שמצינו ביום הכיפורים שאין עיקר סיבתו מחמת היום המסויים, אלא עניינו הוא כאמור בתורה 'אחת בשנה' (ויקרא טז, לד)]. כלומר שעצם התוכן של היום דהיינו זכרון המאורע חלה חובה לעשותו אחת בשנה, אלא שהיום המתאים ביותר לעשות בו את החג והציון למאורע הוא אותו היום שבו אירע המאורע.

אולם מלבד זאת יש מחייב נוסף מצד 'יום המאורע' עצמו, דהיינו שבבוא יום המאורע חלה חובה לעשות בו ציון ולחוג אותו על גודל המאורע שעשה לנו ה' בו, וכשם שמצינו ביום יציאת מצרים שנאמר עליו - 'והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' לדורותיכם חוקת עולם תחגוהו' (שמות יב, ד).

והנה המאורע של נס פורים שתיקנו עליו את מצות 'קריאת המגילה'. נראה שאין גדר חיוב הקריאה מצד חובת היום של 'יום המאורע', אלא עצם המאורע הוא סיבת החיוב, שהרי מצינו שבני הכפרים מקדימים את קריאת המגילה לימים הסמוכים ליום המאורע. אלא שלכתחילה קבעו חכמים לבחור לקריאת המגילה את יום המאורע, אבל אין סיבת החיוב מצד יום המאורע. ולכן בשנה שיש בה שני אדרים אף שיום המאורע של פורים חוזר ובא בשנה זו שני פעמים, אין זה סיבה לחייב לקרוא את המגילה בכל אחד מהם, שכן מצד חובת עצם המאורע די בפעם אחת בשנה. וכדילפינן מהכתוב 'בכל שנה ושנה'. אלא שיש לבחור אחד מחדשי אדר לקבוע בו את יום קריאת המגילה, ובזה נחלקו התנאים אם עדיף אדר ראשון או אדר שני, כל אחד ונימוקו עמו כמבואר בגמרא.

אולם לגבי חובת הסעודה הנלמד מ'מי משתה ושמחה', ס"ל להני ראשונים שחייבים לעשותו בשני האדרים, והיינו משום דס"ל שעצם היום עצמו הוא המחייב לעשותו, שכיון שהיום הוא 'יום המאורע' צריך לעשות אותו 'יום משתה