

בעמק איילון

פרשת פקודי • ה'תשפ"ד • שנה רביעית 143

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

מלאכת מחשבת

"ובצלאל עשה את כל אשר צוה ה' את משה". אשר צוה משה לא נאמר אלא כל אשר צוה ה' את משה, אפילו דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני, כי משה צוה לבצלאל לעשות תחלה כלים ואחר כך משכן, אמר לו בצלאל מנהג עולם לעשות תחלה בית ואחר כך לשים כלים בתוכו, אמר לו כך שמעתי מפי הקדוש ברוך הוא, אמר לו משה בצל אל היית כי בוודאי כך צוה לי הקדוש ברוך הוא, וכן עשה המשכן תחלה ואחר כך עשה הכלים (רש"י עפ"י הירושלמי). הדברים הינם מופלאים ומוקשים כאחת, כיצד יתכן שבצלאל יעשה שלא כצווי של משה רבינו. יתר על כן, משה רבינו אומר כך שמעתי מפי הקב"ה עשה משכן ואחר כך כלים, מדוע שינה בצלאל את סדר הדברים.

כל תוכנית פעולה מתחילה מהמטרה והתכלית אותה מבקשים להוציא אל הפועל. תוכנית בניין מתחילה רק כאשר ברור מהו היעד, אם למגורים אם למסחר ואם לתעשייה וכו', רק כאשר מגדירים את היעד הסופי ניתן להתחיל בתכנון השלב הראשון, לתכנן ולבנות בנין שיתאים לייעוד המבוקש. התכלית היא הסיבה הראשונה להתחלת המלאכה, ובלשון הפיוט "סוף מעשה במחשבה תחילה", כלומר דבר שעשייתו הוא הסוף והסיום של העשייה הוא שהיה במחשבה תחילה. כפי אשר שבת המלכה היא תכלית מעשה שמים וארץ, היא התגלתה בעת אשר ויכולו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלקים ביום השביעי... ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו. היא סיום הבריאה "אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית מעשה שמים וארץ".

הקב"ה צווה תחילה על היעד הסופי, על המחשבה הראשונה שהיא תתגלה בסוף העשייה. הכלים הם שיוצרים את העשייה המיוחדת בעבודת המשכן, עליהם נצטווה משה בתחילה כדי להבהיר מה היא התכלית לצווי. אמנם כדי להוציא זאת לפועל חייבים להכין להם מקום בו יהיו כלי המשכן, במקום זה ניתן יהיה לעשות את עבודת הקודש באמצעותם. לכן משה צווה כאשר אמר לו ה' על עשיית הכלים בתחילה ובצלאל הביין שמשמעות הדברים ביחס לעושי המלאכה הינה בסדר הפוך כדרך מנהג העולם בעולם העשייה שבו מתחילים מן המעשה ומגיעים למחשבה הראשונה רק עם סיום הפעולה, על כך אמר לו משה בוודאי כך צונוי ה', זו היא כוונת המצווה, על אף שסדר אמירת הצווי מתחילה מן הסוף אל התחלה כפי שהדברים נאמרו למשה.

ההבנה שזוהו סדר הדברים בעולם המעשה זוהי המשמעות של "בצל קל היית", הצל הינו ההשתקפות של הדברים בעשיתם שהיא בסדר הפוך מסדר הדברים בעולם המחשבה, הבנה זו מה התכלית האחרונה ומה יעשה בתחילה נתונה רק למי שמבין ויודע את עומק המחשבה ומבין את סוד התכלית. הצופה מן הצד, וכן עושי המלאכה שאינם מצויים בסוד הרעיון והתכלית הם ישיגו את הדברים רק בסיום כל הפעולות. מי שמנצח על המלאכה חייב להבין את כל המכלול כדי לעשות את הדברים כראוי. היה זה בצלאל שהבין זאת ולכן הוא זה שיכול להוציא את הדברים מן הכח אל הפועל והוא שוכה מכל ישראל שגמר המלאכה, תכלית הכל, יקרא על שמו. וזהו שפירש"י עה"פ (לו א) "ויעש בצלאל את הארון" לפי שנתן נפשו על המלאכה יותר משאר החכמים נקראת על שמו, על אף שבכלים אחרים לא נזכר שמו של בצלאל ביחוד אבל על הארון נקרא שמו של האדריכל שהבין בעומק דעתו מה הוא הרצון האלוקי.

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"ח א ברוידא שליט"א

הלכה

תענית אסתר

איתא ברמב"ם (תעניות פ"ה) יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר (ויקרא כ"ו) והתודו את עונם ואת עון אבותם. ונהגו כל ישראל בזמנים אלו להתענות בשלשה עשר באדר זכר לתענית שהתענו בימי המן שנאמר (אסתר ט') דברי הצומות וזעקתם, ואם חל שלשה עשר באדר להיות בשבת מקדימין ומתענין בחמישי שהוא אחד עשר, אבל אחד מארבעה ימי הצומות שחל להיות בשבת דוחין אותו לאחר השבת, חל להיות בערב שבת מתענין בערב שבת, עכ"ל.

הרי חלוק דין תענית זו מכל התעניות האחרות, דבד' תעניות כתב "זכרון למעשינו הרעים... שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב" וכו', ואילו בדין תענית אסתר כתב "ונהגו כל ישראל בזמנים אלו להתענות בשלשה עשר באדר זכר לתענית שהתענו" וכו' ולא מהפסוק דוהתודו. וצריך לידע אם מקורו ממנהג או מדינא, ומה שאין דוחין אלא מקדימין אותה כשחל בשבת דלא שייך בה אקדומי פרענותא לא מקדמינן.

בגמ' (מגילה ב.) אמר רב שמואל בר יצחק שלשה עשר זמן קהילה לכל היא, ופירש"י הכל נקהלו להנמק מאויביהם בין בשושן בין בשאר מקומות כמו שכתוב בספר. והרא"ש הביא דברי ר"ת שפירש דזמן קהילה לכל היא שהכל מתאספין לתענית אסתר ובאים בני הכפרים לעיירות לומר סליחות ותחנונים לפי שבו נקהלו לעמוד על נפשם והיו צריכים רחמים, וכן מצינו במשה שעשה תענית כשנלחם בעמלק דכתיב ומשה אהרן וחור עלו ראש הגבעה ודרשינן במסכת תענית מכאן לתענית צבור שצריך שלשה, מכאן נראה לרבינו תם סעד לתענית אסתר שאנו עושין כמו שעשו בימי מרדכי ואסתר כשנקהלו היהודים לעמוד על נפשם ולא מצינו לו סמך בשום מקום אלא בכאן.

מכאן עולה דתענית זו אינה אלא מנהג ולא מדינא, וכן מבואר להדיא בב"י (סי' תרפו) בשם רש"י על שנה שהקדימו התענית ליום ה' ובאת אשה אחת שהיתה צריכה לרכוב אצל השלטון ושאלה לרבינו אם היא יכולה להתענות למחר ולאכול היום מפני טורח הדרך, ואמר רבינו תענית זה אינו לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים אלא מנהג בעלמא [וביאור דלאו היינו תענית מרדכי ואותר שזו היתה בפסח, ומ"ש דברי הצומות וזעקתם ג"כ אין פירושו תענית זו אלא על דבר הצומות והצעקות שעברו עליהם בימי המן קיבלו עליהם ימי הפורים לזכר להם לדורות הנס ואף על פי כן אסור לו לאדם לפרוש מן הצבור משום לא תתגודדו], עכ"ד.

ומשום הכי כתב הרמ"א (שם) על תענית זו וז"ל, תענית זה אינו חובה,

המשך בגב הגיליון

המשך בגב הגיליון

בענין עבודת משה בימי המילואים

הוצרכו לכהן הרי זר כשר בבמה ואי"צ להיות כהן (והיה אפ"ל בגלל הקרבן חטאת שלא קרב בבמה, ויל"ע די"ל שאם היה לו דין במה גמור יתכן שגם זה נכלל בהוראת שעה וכשר בזר).

גם לדברי התוס' היה לו גם דין משכן ולא רק דין במה

ה. אלא שבהכרח צ"ל שהיה למשכן קודם דין משכן ומקדש, דאי הוי במה א"כ אין כאן שום חינוך כלל, (וכן גם לא נתבאר אם הכלים היו נמצאים בתוך המשכן בזמן המילואים) שיחשב כחינוך, וא"כ אפ"ל שגם לפי"ד התוס' לא כיוונו לומר שזה דין במה גמור לכל דיניו, ויתכן שמה"ט עדיין צריך דיני כהונה בהם (ואולי אפשר לבאר בזה שאפ"ל שלא שרתה בו שכינה עדיין לא גרע מבית שני שלא היתה בו שכינה והיה לו דין מקדש ע"כ שאינו מעכב השכינה כלל) וצ"ע

ו. ואפ"ל עוד בזה שהנה ברמב"ם לא מנה מצות המילואים לדורות כיון שהיה רק לשעה, והרמב"ן חולק עליו וס"ל שנוהג לדורות, וכדאי' במנחות מד שעשו מילואים בימי עזרא וכן לעת"ל אלא ס"ל שמ"מ היו דברים שהיו הוראת שעה, אבל חינוך הבית הוא נוהג לדורות, ובזה יש לידע מהו עיקר מצות המילואים ומי עשה כאן את עיקר המצוה של המילואים האם משה או אהרן.

עיקר מצות המילואים היה ע"י משה שמצוותו בכהן

ובדברי הרמב"ן נראה שעיקר המצוה זה בשני חלקים בחינוך הבית ובהקרבנות שהם עיקר המצוה בכלל, וע"כ נראה שמשה עשה את כל מצות המילואים, ולכן יתכן לומר שמשה עשה חינוך כמו המשכן עצמו וכמו במשכן עצמו צריך כהן לעבודה א"כ יתכן שמדיני החינוך שלו צריך שיהיה כהן, גם אם יהיה במה וכשר בזר מ"מ במצות המילואים בעינין כהן ממש דומיא דעבודה ממש, וכ"כ ברמב"ן כאן (מ כז) כתב "והנה משה היה הכהן הראשון בעבודת המילואים", ע"כ בגלל שמשה היה עיקר העבודה שלו ולכן היה צריך להיות כה"ג דווקא שבשביל המילואים כנראה צריך דווקא כה"ג, ולכן מקשה הגמ' במה שימש הרי היה כה"ג, ולכן א"ל ששימש בבגדי לבן שזה עבודה מיוחדת דומיא דעבודת יו"כ ואפ"ל שכל הענין היה להתחיל בראשונה ובדר"כ הכה"ג היה עובד בבגדי כה"ג אבל כאן לא היה צריך דווקא בגדי כה"ג וצ"ע.

(ועיין תפארת ישראל [יכין] מסכת פרה פרה פרק ג משנה ח שכתב שם על משה "דאע"ג שכהן הדיוט הי, אפילו הכי כנוהו ביום ההוא כהן הגדול, מפני שביום ההוא, היה הוא היותר גדול מאחיו ואפילו מהכה"ג עצמו" אבל לכא' זה מחודש).

יתכן שלמשה היה רק דין כהונה ולא קדושת כהונה

ז. תו י"ל שגם אם נשאר למשה דין כהן עדיין אפ"ל שהיה לו רק דין כהונה ולא קדושת כהונה שהרי לא נמשח לכהן אלא רק היה לו דין לעבוד, וא"כ גם מה שעבד במילואים היה זה הוראת שעה ולא תמיד שצריך כהן ממש, וכן שהרי מצינו שהיה לו קדושת לוייה בערכין יא ועוד מקומות, א"כ ע"כ שלא היה לו דין כהן גמור, וכן יל"פ מש"כ בספר חסידים עה"פ "ויצאו יברכו את העם בירכו את העם ברכת כהנים" ומוכח שהיה לו דין כהן לשאר דברים, וכמש"כ, אבל לא היה לגמרי דין כהן וצ"ע.

החילוק בין פרשת פקודי לפרשת צו

א. הנה יש חילוק בין פרשת פקודי לפרשת צו ושמיני מה היה בימי המילואים, שבפרשה כאן חשוב העבודה של משה קודם הקמת המשכן או שהקימו ופרקו את המשכן יום ביומו והכין את הכלים למקדש והניח אותם במקומם, וכן הכין את אהרן ובניו לעבודת המקדש, וגם הקריב קרבנות כדי לחנוך את הכלים בעצמו ע"י העבודה בהם בפעם ראשונה.

אבל בפרשת צו זה היה ביום השמיני ומשח את אהרן ובניו וכן משח את הכלים ואז הקריב קרבן אהרן ובניו של המילואים שהיה חלק ממצות המילואים שיקריב קרבן של איל,

ואחר עבודת אהרן ירדה שכינה ואכלה את האימורים של הקרבן, ואז היתה שמחה גדולה שכפר להם ה' על מעשה העגל.

ב. והנה מה שעשה משה בעצמו שחנך את הכלים בפרשה דידן נזכר פעמיים בפרק מ' בצווי רק לשים על השולחן ולהדליק את המנורה ולא על שאר הכלים, ואח"כ בסוף הפרק בעשיה כתוב שעשה בכל הכלים עבודה גם קטורת וגם במזבח הנחשת הקריב קרבנות וכן רחץ בכיור, אלא שלא התבאר בדיוק אם עשה אותם בכל ימי המילואים או רק ביום השמיני.

והנה ברמב"ן כ' שאת השולחן שם ואת המנורה היה רק ביום השמיני אחר המשחה, וכן את הקרבנות, אבל את הקטורת הקטיר כל הימים. ורש"י כ' שהקטיר גם את קרבנות הציבור באותו יום וע"כ שהכל הולך על דרך אחד שהיה צריך להיות כהן הראשון שעובד בכל העבודות.

וכ' שם הרמב"ן שלא יתכן שמשה הקריב קרבנות על המזבח הנחשת בחוץ כיון שלא היה קלעים והיה שחוטי חוץ, וצ"ע אם לא היה מקדש למה הוי שחוטי חוץ הרי זה היה דינו, וכ"כ תוס' בע"ז לד שהיה לו דין במה, וצ"ע.

האם משה יכל לעבוד גם אחרי המילואים

ג. מאידך פשט הדברים נראה שמשה עבד רק במילואים וכן ביום השמיני ומאז הפסיק לעבוד ולא עבד יותר ויתכן שמאז שאהרן עבד כבר לא עבד עוד כיון כבר היו כהנים ממש ולא הוצרכו לעבודתו והיה לו לכן דין כהן כדי שיוכל לעבוד אבל רק בימי המילואים ולא אח"כ.

וז"ל הספרי "אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה אתה תשמשני עד שילמוד אהרן, היה משה שוחט ואהרן רואה אותו, זורק ואהרן רואה אותו, מזה ורואה אותו, מחטא ורואה אותו, יוצק ורואה אותו, מכפר ורואה אותו." היינו שהיה רק לזמן, אלא שבגמ' נראה שלחך מ"ד עכ"פ נשאר כהן לעולם ורק שלא עבד (ועיין קר"א שם) וכן מצינו שהיה כהן לדבר שלא היה עבודה ממש כמו אכילת קדשים וכיו"ב (ויתכן שהיה לו דין כהן שעבר שלא יעבוד משום איבה וצ"ע).

מה היה הבגדי לבן של משה

ד. ובתוס' ע"ז לד כתבו שמשה לא היה צריך בגד"כ ולכן שימש בחלוק לבן וגם שהיה לו דין במה קודם הבנין וא"כ משמע שהיה לו דין כהן שאי"צ בגד"כ, ורש"י חלק שם וכן בתשו' הרשב"א ס"ל שכן היה בגדי לבן של כה"ג שזה היה מספיק לו לעבודה אפ"ל שהיה כה"ג, ולפי"ז היה כהן ממש, אלא שא"כ צ"ע לפמש"כ התוס' שם שהיה דין במה למה



בהקבלת חז"ל בין י"ח ברכות לי"ח ציוויים שבפרשה

ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו (לט לב)

התיקון העולמות העליונים, ולכאורה ראוי לזה לתקן כפי מעשה ומחשבה מכוונים למאד ובאם לאו הרי תיקון העולמות לא יהיו מכוונים כ"כ ונמצאו מקלקלים במעשיהם ובתפילתם, אמנם מ"מ בכך רצה השי"ת דע"י השתדלות ישראל עד היכן דידם ומגמתם מגעת בתפילתם ומחשבתם הרי דמחשיבם הקב"ה להיות ענין מכוון מאד לתיקון העולמות העליונים, וכדוגמת עשיית ישראל את המשכן ועלה הדבר כאילו נעשה במדה המכוונת כציווי ה'.

ולפי"ז אפשר לבאר עוד, דהנה לעוד כמה עניינים הקבילו חז"ל את י"ח ברכות שבשמו"ע יעוי' בגמ' בברכות כ"ח ב' 'הני שמונה עשרה כנגד מי אמר רבי הלל בריה דרבי שמואל בר נחמני כנגד שמונה עשרה אזכרות שאמר דוד בהבו לה' בני אלים (תהילים פרק כ"ט), רב יוסף אמר כנגד שמונה עשרה אזכרות שבקריאת שמע, אמר רבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי כנגד שמונה עשרה חוליות שבשדרה'. [וכן הוא בירושלמי הנ"ל, אלא דבירושלמי מוסף השיטה שכנגד הציוויין שבמשכן שני וכנ"ל], והמבואר דעוד הקבילו חז"ל את הי"ח ברכות שבשמו"ע, א. לי"ח חוליות שבשדרה, ב. י"ח אזכרות שבקר"ש. ג. י"ח אזכרות שבמזמור כ"ט בתהלים. ולכאורה הענין לא מבואר מדוע דוקא לאלו הקבילו חז"ל את הי"ח ברכות שבשמו"ע.

ויתכן לומר על פי הנפש החיים הנ"ל, ובייחוד למה דכתב בשער א' פרק ד' ובפרק ו' ובשער ב' פ"ה דכמו"כ האדם כולל בתוכו את כל העולמות אשר ברא והכין השי"ת, וכמו"כ במקדש ובמשכן כל ענייניהם מקבילים לתיקון העולמות הנ"ל, וכמו"כ למצוות התורה, עי"ש בדברי הנפה"ח דהאריך בענין זה ומקור לדברים מספר הזהר, יעוי"ש.

א"כ י"ל דמה דהענין מקביל לי"ח חוליות דבשדרה, הענין הוא דהשדרה הוא מחזיק את קומת האדם [ודרכו עוברים העצבים אשר הוא התחושה של האדם לכל הגוף], וזה ביטוי לכלל גופו של האדם, ולכן ראו חז"ל להקביל את התפילה אשר האדם פועל בזאת להשלמת העולמות העליונים [כדברי הנפש החיים הנ"ל] לגופו של האדם אשר כולל כמו כן את העולמות העליונים.

ומה דהקבילו זאת גם לענין י"ח אזכרות שבקר"ש, אפשר דקר"ש בכללות יורה על קיום מצוות התורה לעשותם, [וכמו דאמרו דסני לוגנית בו יומם ולילה לכה"פ לקרוא ק"ש פעמים ביום], וא"כ רצו חז"ל לכוון ענין כללות ענין מצוות התורה דכמו כן מקביל לכללות העולמות העליונים, [וכמו שכתב הנפש החיים שער א' פרק ו'].

והא דהקבילו הי"ח ברכות לי"ח אזכרות שבמזמור י"ט בתהלים, אפשר דהנה יעוי' בגמ' בזבחים קטז א' דדרשו מזמור זה לענין זמן נתינת התורה לישראל אשר כל העולם הזדעזע וחיטבו כל העולם שמא מביא ה' מבול על העולם, יעוי"ש. וא"כ אפשר לדהכי חז"ל דרשו י"ח אזכרות שבמזמור זה דוקא לכוון לענין זה של קבלת התורה ובריאת העולם כאחת אשר מקבילים אף המה לעולמות העליונים וכמש"כ הנפש החיים הנ"ל.

איתא בירושלמי (ברכות פרק ד הל' ג') אהא דהקשו שם מדוע תיקנו חז"ל י"ח ברכות בשמו"ע רבי שמואל בר נחמני בשם ר' יוחנן כנגד י"ח ציוויין שכתוב בפרשת משכן שני אמר רבי חייא בר ווא ובלבד מן [שמות לח כג] ואתו אהליאב בן אחיסמך למטה דן עד סופיה דסיפרא'. וביארו המפרשים ד'משכן שני' היינו הציוויים בענין המשכן בפרשת פקודי אשר בפרשה זו נשנה עשיית פרטי המשכן אשר נצטוו מכבר בפרשת תרומה ותצוה, 'ובלבד מן ואתו אהליאב בן איסמך וכו' עד סופיה דקרא' היינו חוץ מהלשון 'כל אשר צוה ה' דכתי' בפסוק לעיל מינה, ואף דהוא פסוק דלפנ"כ כוונת הירושלמי דהוא מאותו ענין. וכנגד י"ח פעמים אשר כתוב בפרשה זו לשון ציווי לענין המשכן לכן תיקנו חכמים י"ח ברכות שבשמו"ע.

ולכאורה לא מבואר הענין מאי שייטיה ענין זה של הציוויים בפרשת פקודי לתפילת י"ח ברכות שבשמו"ע דלזה תיקנו חז"ל י"ח ברכות.

ואפשר על פי הא דאיתא בחי' הגרי"ז עה"ת ריש פרשת פיקודי, דהקשה דלשם מה הוצרכה התורה לחזור על כל עשיית המשכן בפרטות אחר דכבר נצטוו על כך בפרשת תרומה, ולכאורה היה ראוי לומר דעשו כאשר נצטוו וסגי בהכי. ויישב הגרי"ז ע"פ הגמ' בבכורות (ז ב) דהקשו למ"ד דאי אפשר לצמצם ממדת כלים וממדת מזבח דהתורה אמרה לעשות מדות מכוונות והרי בני אדם עשו זאת ואיך היה אפשר לצמצם, ומשני בגמ' 'שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכי דמצית למיעבד נחא ליה'. וא"כ לכן התורה חוזרת על עשיית המשכן בפועל בפרטות לומר דאכן עשייתם הייתה כאשר צוה ה' והיינו דמאחר דעשו ככל אשר היה להם אפשר לצמצם במדות אשר נצטוו מקרי כאשר צוה ה'.

והנה כתב הנפש החיים (בשער א' וב' ובכ"מ שם) דהכין הקב"ה עולמות עליונים אשר כביכול נדרשים תיקון והשלמה ע"י מעשה האדם ותפילתו ומחשבתו הנאותה בעסק התורה, ובתפילה האדם מתקן את העולמות העליונים אשר בתיבות תפילתו וכוונתו הנאותה בכך מתקן ומשלים את העולמות אשר עשה ה' להיותם מתוקנים ע"י תפילות ישראל, עי"ש בדברי הנפה"ח אשר האריך בענין זה, ועוד כתב הנפש החיים (שער א' פרק ד' ובהגה"ה שם) דכמו כן הענין מקביל למקדש והמשכן שהיו כוללים את כל העולמות כולם, יעוי"ש.

ולפי"ז אפשר משום דבענין זה של עשיית המשכן שמענו דאם האדם עושה ככל המוטל עליו עד היכן שידו מגעת הרי דבזו מתקיים כביכול תיקון העולמות במכוון כרצון השי"ת, ואף דעשיית האדם וכוונתו איננה שלמה מ"מ משום דעשה ביחס לכוחותיו ככל האפשר לו לעשות הרי בזה התקבל ונרצה תפילתו ברצון ושלמות להיות מתקן את העולמות וכפי שכתב הנפש החיים. וא"כ אפשר לדהכי חז"ל הקבילו י"ח ברכות כנגד י"ח הציוויין שבפרשת המשכן בפועל וכנ"ל בדברי הגרי"ז דבפרשה זו דוקא נאמר עשיית המשכן מצד ישראל ככל האפשר להם והדבר עולה כאשר צוה ה' ממש כאילו היה אפשר להם לצמצם את המידות, וכן הענין נדרש אצל התפילה דישראל אשר להם נדרש



נא לא לעיין בזמן חזרת הש"ץ למען לא יצא שכר חידושי התורה בהפסד עבודת התפילה הנצרכת לנו מאד בעת צרה

ביאורים חדשים למנהג הוותיק שעירנו לוד ת"ו היא מערי הספיקות

שהוקף ולבסוף ישב ולא שישב ולבסוף הוקף, צ"ב הלא איירינן בערים המוקפות מימי יהושע ומה הכוונה ישב ולבסוף הוקף מנא ידעי' איך היתה ההתיישבות בימי יהושע, ועוד דבערכין דרשי' מקרא דבעי' דווקא הקיפוה עכו"ם היינו שיהושע כבש העיר בתור מוקפת כמו במקרא דערים בצורות חומה גבוהה וא"כ מהו ישב ולבסוף הוקף שהכנענים ישבו בה קודם שהקיפוה הא וודאי לא ידעי', והטור מביא מהר"ם מרוטנבורג שאם התיישבו ע"ד להקיף חשיב הוקף ולבסוף ישב ואין נראה כלל שהכוונה לידיעה רחוקה כזו מה היתה דעת הכנענים, ויותר קשה מהנה שהר"ן מקשה כל עיר מוקפת מימי יהושע אולי הכנענים ישבו ולבסוף הקיפו, ומתרג' דשיבת עכו"ם לא שמה ישיבה וע"כ כל שנכבשה מוקפת חשיבא הוקף ולבסוף ישב, וקשה טובא דא"כ ישב ולבסוף הוקף לא משכחת לה כלל דהלא ילפי' בערכין דבעי' הקיפוהו גויים היינו שנכבשה בצורה וא"כ לעולם הויה הוקף ולבסוף ישב, וזו קושיא חמורה מאד וכבר הקשה כן רבינו הטו"א.

ותי' החזו"א דמ"ל למ"ד לא קדשה לע"ל שעזרא בא וקידש ואם יש עיר שישבה ואח"כ הוקפה אין יכול לקדשה, ויש להתבונן בכך שהרי עזרא כשבא לקדש צריך שתהא מוקפת מימות יהושע שכן מבואר במתני' דערכין, וא"כ לכאורה שם העיר נקבע כבר בימי יהושע רק הקדושה בטלה וצריך לחזור ולקדשה ומה איכפת לן דכעת ישבה ואח"כ הוקפה הרי היא כבר קבועה לעיר חומה מימי יהושע.

ונראה מבואר מכך דלענין בתי ע"ח לא סגי בשם עיר חומה דימי יהושע ובעי' תרתי א' שהיתה חשובה עיר חומה בימות יהושע ב' שתיחשב היום עיר חומה ואם היום בישובה החדש אין לה חשיבות ישוב של עיר חומה לא מהני, ומרן זללה"ה נוקט סברא זו רק למ"ד לא קדשה אבל למ"ד קדשה כל שבעת הקידוש היתה עיר חומה סגי.

והנה ריב"ל מחדש דדין זה דישב ולבסוף הוקף שייך גם במגילה ובמגילה לדי' השו"ע הנ"ל הרי אי"צ חומות כעת וחרבו חומותיו הוה כרך וא"כ קשה שוב היכי מ"ל ישב ולבסוף הוקף הרי בישוב החדש אי"צ כלל חומות, ואפשר דע"כ לא נתחדש דמהני חרבה החומה רק כלפי אותם בתים ואותו הישוב שתחלתו הוקף ולא פקע שמו בנפילת החומה אבל כשחרב הישוב לגמרי ונבנה מחדש בעי' להחיל בו מחדש שם כרך ולזה בעי' שיבנה כדרך כרך הוקף ולבסוף ישב.

ואם כנים אנחנו אזי לוד דידן אם חרבה לגמרי [שבאמצע ימי האמוראים היה חורבן גדול בארץ] ושוב נתיישבה בלי חומה אינה כרך, ויתכן דגם בימי ריב"ל ואולי אף בתחילת בית שני לא היתה מוקפת אלא דריב"ל סבר קדשה לע"ל וע"כ אהני קידוש ראשון לחושבה מוקפת, אבל למאי דקיי"ל לא קדשה אף דמגילה לא בעי קידוש אין שם כרך באופן שהישוב החדש הוא בלי חומה ודו"ק.

[רש"י בד"י כ' דקריאת מגילה תלי בקדשה לע"ל ועיין טו"א שהרבה להקשות וכמ"ש הרמב"ן דמגילה לא תליא בקדושה ולמ"ש יש ליישב דנהי דמגילה לא בעי קדושה אהני הא דקדשה לע"ל שאי"צ חומה בנתיישבה מחדש]

ולפ"ז מ"ש השו"ע כרכין המוקפין חומה מימות יהושע אפילו אינן מוקפין עכשו קורין בט"ו הכוונה באופן שנשאר רצף ישוב ולא באופן שנתיישבה מחדש וזה דוחק קצת וגם כמדומה שבב"י ובי' הגר"א לא משמע כן.

וי"ל עוד דאף אם נימא שעיר מימות יהושע שחרבה ושוב נתיישבה בלי חומה חזרה לחשיבותה מ"מ אם נוספו עליה בתים רבים בלי חומה והם הרוב יחול על כולה שם פרוזה דזיל בתר רובה, ובוודאי אם יש בה היום חומה כירושלים ורוב העיר חוצה לה פרוזה אין כח לרוב הפרוז

מרן הגר"ש אלישיב זללה"ה קבע שאין רשות לזוז מהמנהג שנקבע בעיר לוד להחשיבה מערי הספיקות ואין כח במחקרים להוציא מידי המנהג, הדבר יצא מפי הרב וכל ישראל יתכופפו לדעת זקנים דעת תורה.

ברצוני להראות בזה שגם אם אכן לוד דידן היא לוד של הגמ' עדיין יש מקום למנהג, וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

א[דין מוקפות חומה מימות יהושע בן נון חוץ ממה שנוהג לענין מגילה נוהג בבתי ערי חומה מן התורה, וילפי' לה מקרא נאמר כאן חומה ונאמר להלן חומה היינו בכיבוש ממלכת עוג בבשן כל אלו ערים בצורות חומה גבוהה וגם הכא ילפי' מאותו מקרא פרוזי פרוזי דכתיב שם לבד מערי הפרוזי, ויש דינים שהגמ' מדמה מגילה לבתי ע"ח ויש שהגמ' מחלקת כמו גבי טבריא [ד"ה ע"ב] וצריך עיון וליבון רב לגבי מה מדמים ולגבי מה מחלקים.

לגבי בתי ע"ח שנינו במשנה ערכין דל"ב מספר ערים, ונחלקו תנאי האם דווקא אלו משום דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל וכשבטלה הארץ בטלה קדושתן ובא עזרא וקידש המנויות במשנה בלבד, או דקדושה ראשונה קדשה לע"ל וכל שתעלה בידך מסורת מאבותיך שהיא מוקפת מימות יהושע בן נון כל מצוות אלו נוהגות בה, וכ' הרמב"ן דלענין מגילה לא תליא בקדושה ולכו"ע כל המוקפות מימות יהושע קורין בט"ו.

תניא בברייתא ר"א בר יוסי אומר אשר לוד חומה אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן [היינו שהכתיב הוא לא והקרי לו] ומבואר בפשוטו בגמ' מגילה ד"י וערכין דל"ב שזו הוכחה דס"ל קדשה לשעתה וקדשה לע"ל ועיין ראב"ד בהשגות הל' שמיטה ויובל פ"ב שמתבאר בדבריו שאף כשישראל על אדמתם כשנופלת החומה מתבטלת הקדושה וכמו שמצינו בירושלים [נפול מחיצות ב"מ דנ"ג] ה"נ ערי חומה בעי חומה בפועל, וכן כשישראל גלו אף שהחומה קיימת מתבטלת הקדושה, וזו ההוכחה דסובר ר"א בר יוסי קדשה לע"ל וכשם שכשנפלה החומה לא בטלה הקדושה ה"נ כשבטלה הארץ שלעולם לא בטלה קדושה.

הגמ' במגילה ד"ג מביאה מימרא דר"א ב"י לגבי מגילה ומקשה על ריב"ל עיי"ש, והקשו תוס' הרי רבנן פליגי וסברי קדושה ראשונה בטלה ולדידהו בעינן חומה בפועל, ומתרג' דמוכח דריב"ל סובר קדשה לע"ל, [לא זכיתי להבין ההוכחה] מבואר בדבריהם דאף לגבי מגילה דין זה שחרבה החומה תלוי בדין קדושה, ויש לבאר דאף שכ' הרמב"ן דמגילה לא בעי קדושה מ"מ כשחרבה חומה מסברא אי"ז כרך אלא דלמ"ד קדשה חשבי' ליה עיר חומה לענין בתי ערי חומה וע"כ אהני גם למגילה ולמ"ד לא קדשה הדרי' לסברא שאין כאן חומה.

ומעתה י"ל דמה דאמר ריב"ל דלוד מוקפת חומה אף אם בזמנו לא היתה לה חומה משום דקדשה לע"ל וסגי במה שבזמן יהושע היתה חומה, אבל לדין דקיי"ל [רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ב] קדושה ראשונה בטלה בעי' חומה בפועל, ועדיין יש לברר האם לוד קדושה קדושה שניה דבזה שי' הרמב"ם דקדשה לע"ל, ונראה שנחלקו בזה רש"י ותוס' שם אי גורסים במתני' דערכין לוד ולד' תוס' דל"ג יתכן שלא קדושה קדושה שנייה.

אכן להלכה פסק השו"ע דעיר שאינה מוקפת היום קורין בה בט"ו והביאור הוא או כד' הרמב"ם שדין אשר לוד חומה לא תלוי כלל בקדשה לע"ל וכן ד' הרמב"ן בד"י או דעכ"פ לגבי מגילה מודו כו"ע שלא צריך חומה בפועל כמ"ש הרמב"ן בד"ג.

ב[גרסי' במגילה ד"ג ע"ב ואמר ר' יהושע בן לוי כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר מ"ט דכתיב ואיש כי ימכור בית מושב עיר חומה

[ד] שוב האיר ה' עיני בסברא נוספת, שמביאים כולם שר"ש סלנט זללה"ה הסתמך בקביעת המנהג על ר"י שוורץ זללה"ה שדרך הערים שזו מעט ואינם בנויים ממש על מקום העיר הישנה, וראיתי שהרה"ג ר' רפאל ווייס שליט"א ועוד דנו שאולי שם הכרך יכול להשאר גם אם אינו באותו מקום בדיוק כל שהתכוונו לשוב ולבנות אותה עיר מחדש, ומעתה יש לדון דה"מ כשבנו מחדש עם חומה אזי נחשב שחוזרים ובונים הכרך אבל כשנבנית מחדש בתור עיר פרוזה נחשבת עיר אחרת ואף ששניהם באותו שם יש יחס שונה בין עיר בצורה עיר חומה לעיר הפרזי, וע"כ בשלמא כשהיא בנויה על אותו מקום ממש אמר' דהיינו הכרך אלא שחרבו חומותיו ולא פקע מיניה שם כרך, אבל כשאנו באותו מקום ממש וגם אינו באותה תכונה דמעיקרא כרך והשתא עיר לא חשיב כרך ובגוונא זו נאמר דינא דישב ולבסוף הוקף והדברים משמחים.

לסיום

עלינו לשמוח במה שזמן לנו השי"ת לקיים מצוות הפורים יומיים, הנה בחו"ל נוהגים שני ימים טובים ויסוד המנהג הוא שבעבר נהגו מספק ואח"כ השאירו המנהג משום מנהג אבותינו בידינו ונראה מכך שכלל ישראל מחבבים המצוות והימים טובים ומחזרים לקיימם כמה שיותר, ופורים יש בו חביבות יתירה שהוא פרסומי ניסא איך השגחת השי"ת מקיפה כל מאורעות הטבע וזכות גדולה לנו לקרוא המגילה יומיים ולהתחזק באמונה ובטחון בגואל ישראל ומושיעו, ואם נקיים היומיים בשמחה יתכן שכשיבוא משיח צדקנו במהרה בימינו ויתברר הספק יתנו לנו את הזכות להמשיך יומיים משום מנהג רבותינו בידינו.



הרב יוסף גיסר שליט"א

בענין חייב אדם לבסומי

- בכה"ג הדעת נותנת שעדיף שיקיים את מה שכתב רבנו הפרי מגדים שעדיף לעשות את ההצעה של הרמ"א שישתה יותר מלימודו [ובפרט אם הוא בעל אשה ובנים].

ויש לעיין קצת במעשה של ר' זירא שסבר פעם אחרת לעשות סעודת פורים בידח ולמה לא חשש שיעבור על האיסור, וגם והשיב לו לאו בכל שעתא מתרחיש ניסא. אולם אין אנו מבינים במעשים האלו הכתובים בגמ' וקשה מאד להוציא מזה דברים.

ועיין מה שהביאו הראשונים בשם רבנו אפרים שנראה שסבר שיש בזה גם ענין של סכנה.

ועל כל זה כתב הרמ"א "ויש אומרים דאינו צריך להשתכר כל כך, אלא שישתה יותר מלימודו ויישן, ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי. ואחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוון לבו לשמים" עכ"ל, וראה עוד במשנ"ב שם "ובפמ"ג כתב שכן ראוי לעשות" (ויתכן שזה השתנה מזמן הרמ"א לפמ"ג ודו"ק), אולם וודאי יש אנשים שבשעת שיכרותם הם נזהרים בכל המצוות וכו'.

ומענין לציין את מה שמבואר בנימוקי יוסף, שמה שאמרו "חייב איניש לבסומי", היינו לומר מילי דבדיחותא ולשמוח בשמחה של מצוה.

האם המצווה של שתית יין (גם בלי השתכרות) הוא חיוב

אולם עצם הדין של שתית היין לכאורה בפשטות משמע שהוא חיוב. ויש לעיין האם הוא חיוב מדברי קבלה או מדרבנן? ובר"ן כתב שעיקר חיובא דמשתה ושמחה דמגילה הכוונה על איסור הספד ותענית אבל הסעודה היתרה הוא מדרבנן בעלמא, ויש גירסאות שהר"ן מסתפק בזה ע"ש. ובביאור הלכה כתב טעם להרבות היין "כיון שכל הנס נעשה על

לבטל המוקף שניכר במקומו ובחומותיו ושוב כל סביבותיו חשיבי סמוך ונראה, אבל אם כעת הכל פרוז ואתה רוצה להחיל בו שם מוקף מצד שמו הראשון יתכן דה"מ כשעומד במקומו הראשון כמו שהוא דחשיב כרך שחרבו חומותיו שחשיבותו עדיין קיימת, אבל כשנתרחב ורובו פרוז אולי לא אלים ליתן החשיבות על כל סביבותיו ואדרבה נגרר המיעוט אחר הרוב להיות הכל פרוז.

ואם נכון הדבר מ"ל ישב ולבסוף הוקף באופן זה שהתרחבה העיר, אם הוקפה ולבסוף ישבה נמצא שהכל שם כרך עליו והיות שהחלק הישן הוא מימות יהושע כל ההרחבה הולכת אחריו, אבל אם הבתים החדשים ישבו ואח"כ הוקפו הרי הם פרוזים וגם החלק הישן נגרר אחר הרוב, ואמנם זו סברא חדשה ולא מוכרחת אך הקושיה האלימה היכי מ"ל לדינא דריב"ל דישב ולבסוף הוקף לא נותנת מנוח.

לסיכום הנני מציע בזה שלש אפשרויות שלוד היום קורין בה ב"ד -

[א] שי תוס' דדין חרבו חומותיו תלוי בקדושה וקיי"ל קדושה ראשונה בטלה וקדושה שניה ספק אם נתקדשה וגם ספק בהלכה אם קדשה לע"ל.

[ב] אף למ"ש השו"ע שחרבו חומותיו קורין בט"ו אפשר דה"מ שהישוב נשאר ברצף ושם כרך לא פקע אבל חרב הישוב בע"י חומות מחדש והיינו דינא דישב ולבסוף הוקף.

[ג] אף אם כשהכרך חרב ונבנה מחדש אי"צ שוב חומות אם נתרחב ורובו כיום לא עומד במקום הראשון אהני הרוב הפרוז ליתן לכולו שם פרוז וזהו דינא דישב ולבסוף הוקף

איתא בגמ' במגילה (ז:): "אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי (להשתכר ביין) בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן - לברוך מרדכי".

ויש לעיין בטעמו של דין זה? - לכאורה נראה שהענין של חז"ל הוא לא עצם "מעשה השכרות", אלא כמו שכל יו"ט יש דין שמחה ביין, דהיינו לשותת יין בצורה משמחת ורק בפורים חייבו שתיה מרובה טפי מחמת השמחה המרובה שיש בפורים.

ויש להסתפק תינח למי ששתית יין משמחת אותו, אבל מי ששתית יין מרובה לא כ"כ משמחת אותו, כגון ששונא את היין האם יש לו מצווה לשתות ולהשתכר? ואולי יש מקום לומר שמ"מ בשעת השכרות הוא ישמח (והוא בגדר צער שמביא לשמחה) וצ"ע. אולם נראה שמי שגם בשעת השיכרות אינו בדווקא שמח יותר, לכאורה נראה שודאי שעדיף שישתה פחות, ויקיים את זה כמו שכתוב ברמ"א שישתה יותר מלימודו ויישן, (ואולי כוונת הרמ"א שבאופן ששמח בשתית היין המרובה וגם ישן אחרי שתייתו, השינה יחד עם השתייה יגרמו לו את השמחה ועיין)

ולכאורה בכלל למעיין במה שכתב בביאור הלכה שאם יבטל מצווה אחת מן המצוות לא ישתה וז"ל אולם היודע בעצמו שבשתיתו יזלזל במצווה מן המצוות, כגון בברכת המזון או שלא יתפלל מנחה או ערבית או שיתנהג בשחוק וקלות ראש, מוטב לו שלא ישתה" עכ"ל הזהב. ולאור דבריו נמצא שאין כ"כ נפקותא למעשה מההלכה הזאת (לדעת השו"ע) [לכה"פ לאנשים כמוני..]

ולאור זה נראה שודאי אם לא יצליח לכוון באחת הברכות או בתפילה, או יגרם לו לבטל מן המצוות, או לא יקיים "בהידור" את העניין של אונאת דברים... או יגרם לו ביטול תורה מרובה אחרי פורים ועוד ועוד

ידי משתה היין שעשתה אסתר, ציוו רבותינו לשתות יין יותר מהרגלנו לזכר הנס"¹
 ומש"כ במשנ"ב בשם א"ר [ומקורו מהראשונים] שהוא רק למצווה ולא לעכב לכאורה הכוונה רק על הדין של עד דלא ידע.
 ועיין במש"כ השו"ע (סימן תרצ"ו ז) "יש מי שאומר שאונן מותר בבשר ויין, דלא אתי עשה דיחיד דאבלות ודחי עשה דרבים דאורייתא, דלשמח בפורים דברי קבלה נינהו שהם כדברי תורה [ומשמע מזה שלא כמ"ש הר"ן] וצ"ע.

אולם מסתבר שמי ששונא היין אינו חייב, דעיקר החיוב הוא בשמחה שבזה ולא מסתבר שחייב לשמוח בדבר שעושה לו צער, ואפשר שישתה מיץ ענבים או שאר משקאות שיגרמו לו שמחה. אולם בשר צריך לאכול, ומשמע שבשר הכוונה בהמה כמ"ש בגמ' שאין שמחה אלא בבשר בהמה [כמ"ש בחגיגה ח:]: ומלשון השו"ע משמע שהוא מדברי קבלה וצ"ע
 ויש לעיין גם האם בנשים בבגדי צבעונים, ובקטנים לשמח בראוי הם וכדו', יש בזה מצוות שמחה בפורים וצ"ע.



הרב יעקב דימנט שליט"א

השמחה שבהשלמה

וא"כ מובן היטב מדוע נענשו כ"כ בשביל העצלות שהייתה להם, משום שהיה חסר להם הבנה ושמחה בלימוד התורה ונוצר מזה רפיון ועצלות ואז בטלה התקרה, שנוצרת רק ע"י לימוד התורה בבחינת מים... "המקרה במים עליותו" דהיינו ע"י לימוד בהנאה, שמחה וזריזות.

וממילא אתי שפיר משום שבאמת העונש הוא על עבירות אחרות שעברו, אלא שכאשר יש לימוד תורה בבחינת מים עם הנאה זה יוצר תקרה שמונעת מהמקטרג לקטרג על עם ישראל. וחסר בהנאה, סיפוק ושמחה, גורם לעצלות. ואז שוב בטלה התקרה המננה ושוב האפשר להעניש על שאר עבירות (ועיין בהקדמה לאגלי טל ותרווה...)

והנה בגמרא במגילה דף טז: איתא "ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר" אמר רבי יהודה 'אורה' זו תורה וכן הוא אומר כי נר מצווה ותורה אור, 'שמחה' זה יו"ט וכן הוא אומר "ושמחת בחגך" 'ששון' זו מילה וכן הוא אומר "שש אנוכי על אמרתך". ו'יקר' אלו תפילין.

וכן הוא אומר "וראו כל עמי הארץ כי שם ה" נקרא עליך ויראו ממך" ותנא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין של ראש.

ובשפת אמת היקשה, אמאי לא כתוב בהדיא ליהודים הייתה תורה, תפילין, מילה ויו"ט, ומדוע כתוב רק ברמז? ותירץ, פקערת – הפוך, שהרי התחילה ירדת עם ישראל והפסקת הקשר עם הקב"ה בסעודת אחשוורוש, ומה רצה עמלק להרוויח בסעודה הרי הכל התאם לעם ישראל? אלא שידע שאינו יכול להשפיע על כלל ישראל באופן ישיר לבטל המצוות, לכן פעל עמלק שיאבדו סיפוק, הנאה ושמחה במצוות וכדכתיב: "אשר קרך בדרך" – קרירות וחוסר טעם בדרך...
 ולכן מדויק היטב הפסוק שכתוב רק ברמז ולא במפורש משום שבאמת לא הצליח עמלק לבטל המצוות הנ"ל אלא לגרום שיאבדו הטעם והשמחה בהם.

ובפורים, מה שהתחדש זה שליהודים לא הייתה תורה סתם אלא עם משמעות של אורה ולא סתם תפילין אלא יקר. ההנאה והרוממות הנפשית, הפנימית מאותן מצוות. וכן הקדושה המיוחדת על ידי ברית מילה. ואלו הם הדברים שמהווים אות בין הקב"ה לישראל.

אם כן הדק היטב הגמרא במגילה שבשביל עצלות שהייתה להם לישראל הם נענשו דבאמת למדו תורה רק היות ועמלק קירר את ישראל זה גרם לעצלות.

הגמרא במסכת מגילה דף י"א: מבואר שרבי אליעזר כשהיה דורש בעניין נס של פורים היה פותח ומקדים את הפסוק בקהלת פ"י שנאמר "בעצלתיים ימך המקרה" ומסביר את הפסוק כדלקמן: 'בעצלתיים' בגלל עצלות שהיה לישראל בימי המן שלא עסקו בתורה כראוי 'בכל כוחם' אלא ברפיון ובעצלות 'ימך' שמסמל עוני כדכתיב "ואם מך הוא מערכך" (ויקרא כז, ח) מסמל כאן שנחלש כביכול כוחו של הקב"ה מלהושיע את ישראל מגזרות רעות. 'המקרה' רומז על הקב"ה כדכתיב "המקרה במים עליותו".

ויש להתבונן ולהחכים המאמר הנ"ל, ראשית, מדוע נקרא כאן הקב"ה דווקא בכינוי 'מקרה' שלא נמצא כן במקומות אחרים. ועוד מדוע על עצלות לבד שלא עסקו בתורה יש עונש כ"כ חמור שהקב"ה לא מציל אותם מגזירת כליה דהרי בכל אופן עסקו, רק שהתעצלו.

והנראה בזה להקדים כמה יסודות:

[א] בנפש החיים בשער ד' פרק י"ד ע"פ דברי הזהר שדורש את הפסוק בישעיה (כא, טז) "ואשים דברי פיך לנטוע שמים וארץ" שכל מילה שאדם לומד ומחדש בלימוד תורה (חידוש נקרא כל תוספת הבנה שמבין יותר לעומק כמבואר בספר כתר ראש) נקרא ע"י זה רקיע בשמים וזו הכוונה 'ואשים דברי' – דברי תורה, 'בפיך' – שתלמד תורה – ועל ידי זה 'לנטוע שמים'.

[ב] מה שמבאר רבי צדוק הכהן מלובלין זיע"א בספרו פרי צדיק בעניין שושן פורים שהמושג של תיקרה ורקיע שנוצר ע"י לימוד התורה הוא שע"י לימוד התורה נבנית המחיצה המפרידה בין הקטרוג לשמים.

ולפי זה מיושבות היטב שתי הקושיות, ראשית מדוע נקרא הקב"ה בשם מיקרה משום שבא לסמל את התקרה שהקב"ה מחשיב ומקיים ע"י לימוד התורה של כלל ישראל. וכן על הקושיה השנייה - מדוע העצלות שהיה להם לישראל בלבד נענשו כ"כ.

אך יש להסביר ולבאר יסוד ג בעניין לימוד התורה שהרי אין מים אלא תורה (ב"ק יז) כמו שכתוב "הווי כל צמא לכו למים" (ישעיה נו) אבל יש להוסיף שמסמל דווקא את לימוד התורה בהנאה כדברי המדרש בשיר השירים שמבאר שדברי תורה נמשלו למים ללמדך כשם שמים אינם ערבים בגופו של אדם אלא אם כן צמא כך דברי תורה אינם ערבים אלא אם כן צמא להם (וזהו הסיבה שכתוב השוטה לצמא חייב לברך... ואכמ"ל) ומבואר שצריך ללמוד תורה מתוך הנאה וסיפוק כתפילתנו בכל יום "והערב נא... את דברי תורתך בפנינו" ולכך מדויק בזוהר שדווקא ע"י לימוד התורה שמחדש נהנה ושמח בו, רק אז נחשב שבונה רקיע בשמים.

¹ כ"כ הראב"ה וכתב שכיוון שכתוב משתה ויש משתה בלא שכרות וע"ש שמוכיח ממה שכתוב משתה מלמד שאסור מהספד ויש לעיין בדבריו שמשמע שחולק על הר"ן ועצם שתית היין הוא כן מדברי קבלה אולם מבאר בזה את הגמ' שמלמד שאסור בהספד

ונראה להרחיב בהבנת שמחה של מצוה, בפרשת פיקודי מתוארת הקמת המשכן ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש הוקם המשכן" אולם על פי המדרש המשכן כבר הושלם קודם לכן, בכ"ה בכסלו "בעשרים וחמישה בכסלו נגמרה מלאכת המשכן". אם כן הקמתו נדחתה בכמה חודשים.

וההסבר הוא "מפני שחשב הקב"ה לערב שמחת המשכן בשמחת היום שבו נולד יצחק" ולכאורה אין הדברים מתיישבים עם הכלל ההלכתי דאין מערבין שמחה בשמחה. וביותר קשה איך עיכב הקב"ה הקמת המשכן בשביל לערבו בשמחת יום הולדת יצחק.

וההסבר הפשוט הוא שזהו לא ערוב שמחה בשמחה כיון ש'הולדתו' זה השמחה וכל יום הולדת זה תזכורת... ולכך זה לא ערוב אמיתי.

אך המובן יותר הוא שהכלל 'אין מערבין' חל רק על שמחות של אכילה ושתייה – גשמיות. אך בשמחה רוחנית אין מניעה ומעכב לערב שמחה בשמחה. ויתרה מזו, יש מקום לערב. דכל שמחה תורמת לחברתה. ומתוך ששמחת המשכן הייתה רוחנית היה אפשר לערבה בשמחת יצחק.

והסיבה השורשית שבגינה אפשר ברוחניות לערב שמחה בשמחה ומה שאין כן בגשמיות דבגמרא נאמר: "לא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם כלי ריקן מחזיק, כלי מלא לא מחזיק. אבל מידת הקב"ה אינו כן אלא מלא מחזיק, וריקן לא מחזיק".

הגשמיות איננה נותנת מקום לחברתה, כשדבר גשמי אחד נמצא במקום מסוים אין דבר אחר יכול להימצא שם. אולם ברוחניות אחת אינה סותרת קיומה של אחרת, ואדרבה כל תוספת אור רוחני מחזק וממלא בבחינת מצווה גוררת מצוה. ולכך בגשמיות 'לא מערבין' וברוחניות 'מערבין' דכל שמחה גורמת שתבוא אחריה עוד שמחה...

ולאור הדברים האלה נבין ייסוד מוסד בעניין חודש השמחה.

כתוב "ויכתוב מרדכי את הדברים האלה, וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשוורוש הקרובים והרחוקים... והחודש אשר 'נהפך' להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב" (אסתר פרק ט)

דברי הכתוב צריכים ביאור, שהרי לא 'החודש' הוא שנהפך אלא 'הגזירה' היא זו שהתהפכה, ואם כן מהו זה שאומר הכתוב 'והחודש' שנהפך...

אלא שדבר גדול שנה לנו הכתוב פה לא ההיפוך ב'גזירה' הוא העניין החודש והחג הזה, ההיפוך הוא 'בעבודת ה' בחודש והחג הזה.

שכן עד עתה עבודת ה' הייתה להתרומם ולהתקרב על ידי האבל, הבכי, המספד והצום כמובא במגילה. אך מעתה עבודת ה' היא להתרומם על ידי השמחה ודרכה להגיע לקירבה לה'.

זהו 'החודש' שנהפך ל'שמחה' – לעבודת ה' בשמחה ולא מתוך אבל. וזהו 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלוך בשמחה ובטוב לבב'.

שמחה מגיעה בסיום, בדבר שלם, בהשלמה, כשמגיעים לפיסגה – עבודת ה' של יהודי סביב מעגל השנה מתחילה בניסן ומסתיימת באדר מתוך שמחה.

וכדברי הרמב"ם בהלכות יו"ט פרק ו ה"ה "ולא נצטוונו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל, שנאמר 'תחת אשר...'".

ונרחיב ונבאר את עניין העצלות והשמחה, העצבות והזריזות. איך שזורות זו בזו ועד כמה תלויות אחת בשניה.

הגמרא שבת ל מביאה סתירה בדברי קהלת. כתוב אחד אומר "ושיבחתני אני את השמחה" וכתוב שני אומר "ולשמחה מה זו עושה" ותיצרו שם 'ושיבחתני אני את השמחה' – זו שמחה של מצוה 'ולשמחה מה זו עושה' – זו שמחה לא של מצוה.

"ללמדך שאין שכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך צחוק וקלות ראש ולא שיחה ולא דברים בטלים אלא מתוך שמחה של מצווה שנאמר: ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' "

וצריך לעיין בהפכים שמזכירה כאן הגמרא בהיפוכה של שמחה של מצוה, כי בישלימא עצבות היא היפך השמחה בכלל, ובשחוק וקלות ראש ושאר הדברים מובן מאד שהינם הפך השמחה דאף על פי שלאדם לפי דמיונו נראה לו שיש קצת שמחה בשחוק מכל מקום אינה שמחה של מצווה היא.

אבל למה מזכירה הגמרא עצלות כהיפוכה של שמחה הלא אין זו אלא סתם מידה רעה כללית וזוהי לא היפוך השמחה יותר מכל שאר המידות הרעות...

והנה, רבי חיים ויטאל בספרו שער הקדושה כתוב: 'וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להיפרע ממנו שנאמר "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוך בשמחה ובטוב לבב", כי כל המידות הרעות מושרשות בארבע דרגות יסודיות בנפש והן: אש, רוח, מים ועפר. ויסוד עפר ממנו העצבות ותולדה שלה זוהי העצלות. ומפני עצבות מגיעה עצלות ואינו שמח בחלקו למרות כל קשיו עד שקשה לזרו עצמו לתורה ומצוות וההפך זוהי השמחה שמקילה גופו של אדם ונותנת מרץ ואומץ לאברים'.

נמצינו למדים שהיפוך השמחה זוהי לא העצבות אלא העצלות. כי הזריזות מולידה השמחה ואם אין זריזות, ויש עצלות – ממילא יש עצבות ואין שמחה.

ועוד בספר מסילת ישרים (סוף פרק ז) וז"ל: "ואמנם התבונן עוד שכמו שהזריזות היא תולדת ההתלהטות הפנימי כי מן הזריזות יולד ההתלהטות והיינו כי מי שמרגיש עצמו במעשה המצווה כמו שהיא ממחר תנועתו החיצונה כן היא גורם שתבער בו תנועתו הפנימית, כמו כן החשק והחפץ יתגבר בו וילך" ומסיים: "ואולם אשר אין החמדה הזאת לזהטט בו כראוי, עצה טובה היא לו שיזדרז ברצונו כדי שימשך מזה תולד בו החמדה בטבע כי התנועה החיצונה מעוררת הפנימית כי תוליד בו השמחה והחפץ והחמדה מכוח מה שהוא מתלהט מתנועתו" עכ"ל.

והבן, כמו שהעצלות היא תולדה של עצבות, השמחה תולדה של זריזות. ועל זה נאמר – "חיצונית מעוררת הפנימית". ואם כן, העצה לבא לידי שמחה של מצוה היא לעשות כל מצוה בזריזות וזוהי מתעורר החשק והשמחה בליבו. ולפי זה מתבהר למה הגמרא מביאה עצלות כהיפוכה של שמחה.

ונראה להוסיף ולהסביר, למה ברא הקב"ה את האדם באופן שכאשר שמח תנועותיו בצורה של ריקוד וקפיצה שמגביהו מן הקרקע?

אולי נכון להסביר שכמו שהעצבות היא מייסוד עפר המושך גופו למטה, לעפר ואבריו כבדים וקשה להגביהם, כך השמחה נותנת קלות ורצון להגביהם למעלה מן העפר... (הרב סלומון משיח בלייקוד)



בעניין סעודת פורים בלילה

אפשר למיכליה באורחא, א"ל ולא סבר לה מר להא דרבה דאמר סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, מאי טעמא ימי משתה ושמחה כתיב, משמע דסעודה אחת די ודוק, ע"כ.

ולכאורה כוונת המרדכי להקשות את הקושיא השלישית דלא משמע דפליגי אלא מתי זמן הסעודה של פורים אם דוקא ביום או גם בלילה, אבל לא משמע דפליגי אם יש רק מצוות סעודה אחת או שתיים, וכיון דלרב כהנא היה פשיטא ליה דרק אחד כדאמר דסגי בזה, לא מצינו דרב אשי פליג על זה, וכבר הארכנו בזה לעיל.

הב"ח מעמיד בדעת הראב"ה דיש ב' דינים: א. עיקר דין סעודה ביום ובלילה. ב. סעודה חשובה דעיקרה ביום ובה פליגי

ובב"ח העמיד (סי' תרצה ס"ק ג) דבאמת לכו"ע יש דין סעודה בין ביום ובין בלילה, ומחלוקתן איפה עיקר הסעודה, דלדעת רב כהנא (או אמיר) אמנם ודאי דהסעודה היותר חשובה היא ביום, אך אם עשאה בלילה, נמי יצא ידי חובה, ואין צריך לעשות סעודה חשובה ביום, ועכ"פ לא על חשבון לימוד התורה, וממילא יכלו לעשות סעודה קטנה ביום ולמהר לבית המדרש, וענה לו רב אשי דאפילו עשה סעודה חשובה בלילה לא יצא ידי חובת סעודה חשובה דבעי דוקא לעשות אותה ביום, יעו"ש.

ומדבריו משמע דנאמרו ב' דינים בסעודת פורים: א. דין סעודה ביום ובלילה. {והיינו דהוא לא דין דב' סעודות בפורים, אלא דין לעשות סעודה ביום וסעודה בלילה, וכמו בשבת דיש דין דיהא סעודה בלילה נמי כמדומה, וטעון בדיקה בזה, דהיה אפשר לומר דיש רק דין ב' סעודות בפורים, וג' סעודות בשבת, אלא דיש דין כבוד יום עדיף לעשות סעודה חשובה ביום, אך אפשר דכולם ביום, וכמדומה דלא משמע כך, וכעת צ"ע} ב. דין סעודה חשובה (הדוחה דין ת"ת) דעיקר דינה ביום, ופליגי אם יצא ידי חובה דסעודה חשובה בלילה.

וכנראה דבסעודות שבת נמי סבירא ליה כך, דהא דימה הראב"ה סעודות הפורים לסעודות שבת, והיינו דיש עצם דין עיקר הסעודה, ומלבד זאת יש דין לכבד בכל מה שיוכל דעל זה נאמר כבוד יום עדיף, ודוק.

ובדרכי משה (ס"ק ב) מביא דגם בתשובת מהר"י ברי"ן איתא דיש דין שמחה ביום ובלילה.

ובתשובות הגאונים (הובא בשבלי הלקט סי' רא) ז"ל: "[שאלה:] מי שנשבע להתענות ביום הפורים, צריך לעמוד בשבועתו או לא (פי' אם נקרא נשבע לבטל את המצווה), [תשובה:] כך אנו רואים שאין במשתה פורים כדי שידחה שבועה וכו', בודאי אם נשבע שלא יקרא מגילה ושלא יקיים מצוות כלל אנו רואים שאין שבועה חלה עליו וכו', וכיון שזה הנשבע מקיים מקרא מגילה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, ומקיים בדברים האלו 'וימי הפורים האלו לא יעברו', יעשה סעודה ומשתה בלילה ויצא ידי שבועתו, ואע"ג דלאו מצווה מן המובחר, אלא משום שבועה שפיר דמי דאמרין רב אשי הוי יתיב וכו', א"ל ולא אפשר לאוכלה באורחא וכו', מיסתייא להאי שנשבע למיהוי כרב כהנא מקמיה דלישמעה להאי שמעתתא דרבא ואל יחלל שבועתו", ע"כ.

ונראה מדבריהם דאע"ג דאינו מקיים עיקר התקנה, אך העמדת הפורים נמצאת אצלו בצורה נכונה, בזה שמקיים שאר ג' המצוות ביום שהוא עיקר הזמן, וגם הסעודה גופה עושה בלילה, הרי מקיים עיקר עניין הפורים וסגי בזה עכ"פ במקום שבועה, וחזינן דהלילה אינו מופקע לגמרי מהמצווה, ודבריו דסגי למהוי כרב כהנא, לכאורה כוונתו דעצם הרעיון שבזה יש לו מקום בקיום המצווה בלילה, ואינו מופקע לגמרי מזה.

אמרין בגמרא מגילה (ו:): "אמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה, לא יצא ידי חובתו, מאי טעמא ימי משתה ומחה כתיב".

וממשיכה הגמרא: "רב אשי הוה יתיב קמיה (דרב כהנא) [דאמיר], נגה (איחר היום) ולא אתו רבנן, אמר ליה מאי טעמא לא אתו רבנן, דילמא טרידי בסעודת פורים, אמר ליה ולא הוי אפשר למיכליה באורחא, אמר ליה ולא שמיע ליה למר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, אמר ליה [אמר רבא הכי, אמר ליה אין], תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנחיה בכיסיה", ע"כ.

ויש להסתפק בביאור האי גמרא, האם בלילה אין דין סעודת פורים כלל דכל חובת הסעודה הוא פעם אחת ביום הפורים, או דבלילה אין יוצאין ידי חובה היינו דעיקר חובתו ביום, ועדיין לא קיים את חובתו ביום, אך מצוות הסעודה בלילה קיים ואינו עיקר המצווה.

וביסוד הדבר יש פה ב' ספיקות:

1. האם מצוות הסעודת פורים הוא רק פעם אחת בכל הפורים [ואותו סעודה דינה רק ביום] או דמצוות הסעודה היא פעמיים כעין קריאת המגילה פעם ביום ופעם בלילה.

2. האם הלילה מופקעת מקיום מצוות הסעודה בפורים או דאדרבה יש דין סעודה גם בלילה, אלא דעיקר מצוותה ביום ובעי למיעבד תרתי.

ובפשטות היה נראה דבודאי בלילה אין כלל הקיום של המצווה דסעודה מכמה ראיות:

(א) דאם הכוונה בגמרא דלא יצא בלילה לחוד, אבל יעשה גם ביום, מהו הלשון 'לא יצא', דאדרבה יצא ידי חובת סעודת לילה, וגם אי נימא דעיקר החיוב סעודה הוא ביום וכמו בקריאת מגילה, אכתי הלשון לא נהירא דעכ"פ מיהת את חובת הלילה קיים.

(ב) דהלשון 'ימי משתה ושמחה' כתיב, משמע דכל עיקר החובה רק ביום, דמהיכי תיתי ללילה, דהרי 'ימי משתה ושמחה' כתיב.

(ג) דאי נימא דצריך באמת לעשות סעודה בין ביום ובין בלילה, אם כן ביאור הגמרא במעשה דרב אשי ואמיר הוא, דנחלקו רב אשי ואמיר בזה, דלדעת אמיר החיוב הוא רק פעם אחת בכל הפורים ואותו אפשר לעשות או ביום או בלילה, ולדעת רב אשי החיוב הוא פעמיים אחד ביום ואחד בלילה, ומשמעות הגמרא דאמר ליה דהיה אפשר מהערב, והא ענה לו דבלילה לא יצא ידי חובתו, וכיון דלאמיר כוונתו לשאול דאותו סעודה שדינה אחד לכל הפורים אפשר לעשותה גם בלילה, היה לו לענות דאין כאן כלל רק סעודה אחת כי אם ב' סעודות, ולכן צריך גם ביום וגם בלילה, ולשונו משמע דהסכים אתו בזה דסעודה אחת, אלא דאמר לו דדינה ביום ולעיכובא.

[מיהו היה אפשר לדחות דכל זה מונח בדבריו דלא יצא, ולא בגלל דכך דין הסעודה, אלא דיש דין ב' סעודות, אך אכתי הלשון משמע דלא עשה סעודה בלילה, ולא משמע דאמר ליה דעדיין צריך לעשות עוד סעודה, ואינו מוכרח].

ובאמת בדבר זה נחלקו בו הראשונים:

דעת הראב"ה וסיעתו דיש דין מצוות סעודה ביום ובלילה מהיקש דקריאת המגילה

[א] - במרדכי (סי' תשפז), והובא בבית יוסף בקיצור סי' תרצה) כתב: "סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא, פירש ראב"ה שצריך לנהוג כלילי שבת ויומו, דומיא דקריאת דכתיב 'והימים האלה נזכרים ונעשים', ואין היקש למחצה,

ומורי ה"ר מרדכי כתב שאינו מבין, דהא בתריה קאמר 'רב אשי הוה יתיב קמיה [דרב כהנא], נגה ולא הוה קאתי רבנן, אמר מאי האי דלא קאתי רבנן לבי מדרשא, א"ל דילמא טרידי בסעודת פורים, א"ל ולא הוה

קצת בסעודה, וחזינן מדבריו דעצם הקיום דין שמחה נאמרה גם בלילה, ויכולה ליעשות גם בריבוי קצת בסעודה יותר מהרגילות, וביאור הדברים דכל מה דמוסיף מהרגלו הוא עצמו צורה של שמחה [ודמי קצת לישתה יותר מהרגלו לגבי קיום דין דשכרות, ואכמ"ל בזה, והארכנו במקום אחר].

ולא נתבאר כל כך בדבריו, האם כונתו לחשוש לשיטה דיש דין שמחה גם בלילה, וכיון דרוב ראשונים לא סברי הכי, סגי בקיום עיקר הדין של שמחה בריבוי קצת בסעודה ויצא ידי דעת המחייבים בלילה, או דפסק כדעת המחייבים בלילה, ומכל מקום כיון דעיקר דין סעודה חשובה הוי ביום, לכן בלילה סגי בריבוי סעודה, ובפשטות נראה במפרשים דנקט כדעת המחייבים בלילה אלא דסגי בריבוי קצת, ונ"מ דהוי חיוב גמור.

(אמנם יעויין במחצית השקל דנקט בלשונו דהוי קצת מצוה, ולכאורה לדברינו אין לזה מובן, דהוי מצוה גמורה לריבוי קצת וצ"ב, ואולי פשיטא ליה דאינו חובה גמורה, ועיין).



הרב שמואל קרול שליט"א

מכירת יוסף – מעשה מרדכי ואסתר

וכשם שגלגלה ההשגחה דע"י עצת יוסף ד"יעשה פרעה ויפקד פקידים ויקבצו את כל אוכל" עלה לגדולה – כן בזכות עצת "ויפקד המלך פקידים ויקבצו את כל נערה" נתגלגלה הישועה ע"י אסתר שנכנסה לבית המלכות.

וצורת גאולת ישראל היא בהקבלה למלכות יוסף וגדולתו, דמרדכי ויוסף שניהם היו משנה למלך, ושניהם קיבלו את הטבעת מהמלך עם בגדי שש וזהב, ורכבו במרכבת המשנה וקראו לפניו. [וכן הוא במהרש"א מגילה טז].

ג) ונראה לומר שזולת מה שנתבאר, עוד זאת יש במעשה מרדכי תיקון לפגם שהיה במעשה יוסף.

דהנה איתא במגילה יג: בימים ההם ומרדכי יושב בשער המלך קצף בגתן ותרש, אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הקצף הקדוש ברוך הוא אדון על עבדיו לעשות רצון צדיק, ומנו יוסף, שנאמר ושם אתנו נער עברי וגו'. עבדים על אדוניהן לעשות נס לצדיק, ומנו מרדכי, דכתיב ויודע הדבר למרדכי וגו'.

עוד איתא שם: אמר רבי יוחנן בגתן ותרש שני טרסיים הוו והיו מספרין בלשון טורסי ואומרים מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו, בא ונטיל ארס בספל כדי שימות, והן לא היו יודעין כי מרדכי מיושבי לשכת הגזית היה והיה יודע בשבעים לשון, אמר לו, והלא אין משמרת ומשמרתך שוה, אמר לו, אני אשמור משמרת ומשמרתך, והיינו דכתיב ויבקש הדבר וימצא, שלא נמצאו במשמרתך.

ונמצא מבואר מדברי הגמרא שיש קשר בין קצפו של פרעה על שר המשקים ושר האופים, לקצפם של עבדים (-בגתן ותרש) על אדוניהם. דהנה שניהם פגעו במאכלי המלך, ושר המשקים ושר האופים חלמו בלילה, לעומת בגתן ותרש שלא ישנו בלילה, וכן אצל שר המשקים ושר האופים ואצל בגתן ותרש הבינו דבריהם או על ידי פתרון חלום או על ידי ידיעת שבעים לשון.

והנה אצל מרדכי ידיעת שבעים לשון הביאתו לגדולה, ומאידך אצל יוסף אחרי שעלה לגדולה איתא בסוטה לו. שרצו להורידו מגדולתו בגלל שלא ידע שבעים לשון, ובא גבריאל ולימדו והוסיף לו אות אחת משמו של הקב"ה ולמד שבעים לשון, שנאמר שפת לא ידעתי אשמע.

וכהאי גונא ואפילו ביותר מזה הובא בבית יוסף בשם הארחות חיים (בשם רב האי) לגבי הנידון של שבועה הנ"ל, והשיב "אין כח במצוות פורים לדחות שם שמים, ואפשר לו לעשות סעודת פורים בלילה, ויצא ידי חובתו", והיינו דיש בו עכ"פ קיום מקצת מהמצווה ואכתי צ"ב.

אך ברמב"ם ושאר ראשונים משמע דאין קיום כלל דסעודה בלילה

[ב] אך הרמב"ם כתב (פ"ב הי"ד): "אבל השמחה והמשתה אין עושין אותן אלא ביום י"ד, ואם הקדימו לא יצאו, וסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא ידי חובתו", ומשמע דאין שום קיום דין דסעודה בלילה, וכן משמע בשאר ראשונים.

ובשו"ע כתב (סי' תרצה ס' ב): "סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא ידי חובתו", והיינו דפסק כרמב"ם ושאר הראשונים דסבירא להו דרק ביום יש לסעודת פורים, ובלילה ליכא כלל.

וברמ"א כתב על זה: "הגה ומכל מקום גם בלילה ישמח וירבה קצת בסעודה", ומצויין על זה תשובת מהר"י ברי"ן, ואינו תחת ידי, אך בדרכי משה לעיל הביא בשמו דיש דין שמחה גם בלילה, והכא כתב דירבה

(א) דברים אלו המעמידים את ההקבלות שבין מכירת יוסף למעשה מרדכי ואסתר כבר נכתבו בעבר, ועתה נשנית פרשה זו בשביל דברים שנתחדשו בה.

[א] וימכרו את יוסף לישמעאלים – כי נמכרנו אני ועמי

[ב] ויקרע יעקב שמלותיו וישם שק במתניו – ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר

[ג] ואני כאשר שכלתי שכלתי – וכאשר אבדתי אבדתי.

[ד] ויהי כדברה אל יוסף יום יום ולא שמע אליה – ויהי כאמרם אליו יום יום ולא שמע אליהם (ועי' ביומא לה: בכל יום היתה משדלתו בדברים וכו' ונתנה לו אלף כיכר כסף לשמוע אליה ולא רצה)

[ה] יעשה פרעו ויפקד פקידים – ויפקד המלך פקידים.

[ו] ויקבצו את כל אוכל – ויקבצו את כל נערה בתולה.

[ז] ויסר המלך את טבעתו מעל ידו – ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי.

[ח] וילבש אותו בגדי שש וישם רביד הזהב על צוארו – ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות.

[ט] וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו ויקראו לפניו – וירכיבוהו ברחוב העיר ויקרא לפניו.

[י] ויצא יוסף מלפני פרעה – ומרדכי יצא מלפני המלך

[יא] ויאמרו הננו לך לעבדים – ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו

[יב] ויוסף אמר לאשר על ביתו קום רדוף אחרי האנשים – והרצים יצאו דחופים בדבר המלך

(ב) ואף כי רבו הדברים ועמקו המחשבות לבאר כל זאת, מכל מקום התחלת דברים יש כאן.

דהנה החטא של מכירת יוסף נתעורר בזמן מרדכי ואסתר, וכנגד מה שמכרו את יוסף כך עם ישראל נמכר.

וכשם שכלו כל הקיצין בצערו של יעקב בשליחת בנימין למצרים, ועל זה אמר "כאשר שכלתי שכלתי", ומשם באה הישועה, ה"נ אסתר בתכלית הצרה גם אמרה "כאשר אבדתי אבדתי".

והנה דרשו ז"ל על יוסף את הפסוק אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו ולא פנה אל רהבים ושטי כזב (תהילים מ') בהא דיוסף אמר 'כי אם זכרתי'. מבואר שאצל יוסף נפגם בדקות ענין הביטחון, ונתקן ענין זה אצל מרדכי במה שבגתן ותרש נתלו על עץ ולא שם מבטחו בהם, ודווקא מתוך כך ארע שנדדה שנת המלך ויאמר להביא את ספר ה'זכרונות'.

ד) ובגמ' מגילה טז. לכלם נתן לאיש חלפות שמלת ולבנימן נתן חמש חליפת וכו' אמר רבי בנימין בר יפת רמז רמז לו שעתיד בן לצאת ממנו שיצא מלפני המלך בחמשה לבושי מלכות שנאמר ומרדכי יצא בלבוש מלכות תכלת וגו'.

ונראה לפי"ז דזהו שרמזו יוסף לבנימין דכל שנעשה אצל יוסף ייעשה אצל בן שעתיד לצאת ממנו, והוא משום דדוקא בנימין שלא היה שותף למכירת יוסף, יש בו בכדי לתקן את התעוררות הקטרוג דמכירת יוסף ע"י מרדכי איש ימיני עלה לגדולה.

ועוד זאת, בסוף הפרשה איכא דפרעה קנה את כל העם ואדמתם, והוא מסמל את ענין ירידת ישראל למצרים בגלותם, וכן בסוף מגילת אסתר

כתיב וישם המלך אחשוורוש מס, דאכתי עבדי אחשוורוש אנן. (ה) ובכל זה יש להוסיף, דהנה בגמ' שם טו: ותעמד בחצר בית המלך הפנימית אמר רבי לוי כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה עזבתני, שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון, או שמא על שקראתיו כלב שנאמר הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי, חזרה וקראתו אריה שנאמר הושיעני מפי אריה.

וצ"ב מעיקרא מאי קסברה שנענשה על שקראתו כלב, ולבסוף נחה דעתה שקראתו אריה. ונראה לפי מה שאמרו ז"ל בע"ז ה. וכל העובר עבירה אחת וכו' ר"א אומר קשורה בו ככלב שנאמר ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה לשכב אצלה בעוה"ז להיות עמה בעוה"ב. ומבואר שזהו שפחדה אסתר שקראתו כלב, היינו שעדיין יש לה שייכות לזיווגו של אחשוורוש, וקשורה בו ככלב, וזהו שכשאמרה אריה נחה דעתה שאינו ככלב, שהכלב הוא תמיד טפל להאדם שהוא נגרר אחריו, לעומת האריה שהוא גיבור על האדם, וממילא אין לה שייכות כלל לעבירה.



הרב מנדל המניק שליט"א

אם שיכורים מצטרפין לזימון

לכאור' יש עליהן חובת זימון וצריכים לחזור אחר השלישי לקיים מצוותן, כמו דקי"ל בסי' קצ"ד גבי ג' שאכלו וקדם א' מהן ובירך לעצמו, והנה לכאור' כה"ג יכולים להצטרף לחבורה אחרת אע"פ שלא יאכלו עמהן כלל, דמאחר שהן נתחייבו כבר בחובת זימון שוב יכולים להצטרף אף לחבורה אחרת של חיוב, כמו שמבואר בגמ' בברכות נ'. גבי ג' שבאו מג' חבורות של חיוב דשפיר מצטרפין אע"פ שלא יאכלו יחד. וכ"כ החזו"א סי' ל"א ס"ק ט', אך בבה"ל סי' קצ"ד שם גבי ג' שאכלו כא' וקדמו שניים ובירכו הסתפק בזה אם יכול הנשאר להצטרף אף לחבורה שלא יאכל עמהן כלל, וכנראה הספק משו' שאין הן צריכים אותו שאנין] ולפ"ז בנידון דידן יצטרכו ג"כ לאכול עם חבורה אחרת בשביל להצטרף עמהן.

והנה בכ"ז מי שחושש שמחמת השכרות לא יהיה בצלילות דעתו, ודאי ההנהגה הראויה לשתות אחר הסעודה, ואין בזה חשש ברכה שא"צ דהא יש לו צורך בזה כדי קיום דין זימון וברכהמ"ז, ואף דיש ענין במשתה שיהיה תוך הסעודה, מ"מ לכאור' פשוט שאין לדחות בכך חובת זימון וברכהמ"ז, ויש בזה עצה פשוטה שיצא ידי הכל, שישתה סמוך מיד קודם שבא לברך ברכהמ"ז ועד שיתפעל בו השעפת היין הרי הוא כבר יהיה אחר ברכהמ"ז וחובת הזימון ויצא בזה ידי הכל.

הנה מצוי בסעודות פורים שהתחילו לאכול יחד, ועד סוף הסעודה נשתכרו רוב בני הסעודה ויש לברר פרטי הדינים בזה לענין קיום דין זימון;

הנה ברמ"א סי' קצ"ט סעי' י' פסק דחרש ושוטה אם מכוונים ומבינים מצטרפין לזימון [ומקורו במהרי"ל] ובמשנ"ב שם ס"ק כ"ט הביא מש"כ האחרו' דלא מיירי בשוטה גמור דזה אין מצטרף אלא שאינו חכם כ"כ כשאר אינשי והעם מחזיקין אותו לשוטה עכ"ד. [והוא מהא"ר שם ס"ק ז'] עי"ש.

ולפ"ז אם השיכורים מבינים עוד אע"פ שאינן חכמים כ"כ שפיר מצטרפין לזימון, ובאופן זה יוצאים י"ח זימון אף אם אינן עונין בפועל לזימון, וסגי במה שקוראין אותן והן נותנין דעתן על הזימון ויכולים לענות כמש"כ המשנ"ב סי' ר' ס"ק ג' וסי' קצ"ד ס"ק ו' עי"ש, אך אם הם כשוטים גמורים אין לצרפן.

ולענין החובת זימון על שאר המסובין, הנה אם לא היה ג' שהתחילו יחד, יש להם עצה לברך לעצמן קודם גמר הסעודה דכה"ג להלכה נפטרים ידי זימון לכו"ע כמש"כ המשנ"ב סי' קצ"ג ס"ק י"ט.

אך אם התחילו יחד [או שלא נודרו לברך לעצמן אלא גמרו עמהן],



הרב ראובן יוסף שרלין שליט"א

אופנים שמותר לעבור על דיני קדימה בברכות

איזה התר לעבור אידיני קדימה שבגמרא מחמת רצונו שיאכל יותר לתאבו?

יש לציין למרות חיוב דיני הקדימה מצינו בכמה אופנים שיכול לעבור

בימים אלו לומדים רבבות אלפי ישראל ילדים אברכים זקנים עם נערים 'דיני קדימה בברכות' במסגרת הדף היומי בהלכה שעל ידי ארגו 'דרשו השם ועוזו', אציגה נא כמה הערות בהלכתא רבתא זו.

כנגד עיקר הדין שהוא כחומה בצורה לפנינו.

כיצד הותר לעבור אדינא דגמרא בסדר הקדימה, מחמת שנגרם באונס להכנס בספק ברכות?

עוד מוזכר בהרבה פוסקים שכדי לצאת מספק ברכות יכול לבטל דיני קדימה, עיין שו"ע קע"ז, ועוד רבים, ויש להתפלא טובא כיון שחייב מדינא דגמרא להקדים מה פוטרו מזה, וזה שיהא לו אחר כך ספק ברכות, מה הוה ליה למיעבד כיון שלא מכניס עצמו בזה בידים רק מחמת שמחוייב להקדים, ושוב 'ספק ברכות להקל', ובקצרה: מנין לפוסקים שמותר לעבור אדינא דגמרא דסדר קדימה, בכדי לא להכניס עצמו לספק ברכות, ובאמת קצת פוסקים הנדו בו דבר (עיין מור וקציעה סימן ריא, ומאמר מרדכי קסח, כד, הובא במשנ"ב ושער הציון בשינוי, וכן החיי אדם כלל נד בנשמת אדם סוף ס"ק ה), אבל רוב פוסקים כתבו כן פעמים רבות ולא ציינו לסלק מין אחד שמע מינה דפשיטא להו דשרי להקדים בגונא דספק ברכה.

ומבואר מכל זה יסוד בעיקר דיני קדימה בברכות הגם שהוא חיוב גמור לקדים ולא יעבור כל זה בשרצונו שוה לאכול משתיים ואין לו תועלת קדימה בזה מבזה אהא קאמר תנא דמתניתין איזה חיוב צריך להקדים ברישא, אבל בגונא שלא חפץ במין אחד באמת בתחילת סעודתו או שאין הדרך לסעוד כן או יגרום לו בעיות רוחניות בברכה שאחר כך מחמת דיני הקדימה, בזה לא מצינו בגמרא כיון מעיקרא לא היו בדרגה שווה לפניו, וממילא אין בזה בזיון בהקדמתו.

דוקא תועלת הנוכח בפוסקים מגוף הברכה ולא מטעם חיצוני

מיהו צריך ליתן גדר תועלת עצמה בגוף הברכה, אבל בכגון שרוצה להוציא משהו בברכת שהכל כעת, והוא עדיין לא בירך מזונות העץ והאדמה, ודאין אין לו הותר משום תועלת חבירו לעבור אדיני קדימה ואף אם לעצמו יש תועלת מכך כיון שלא בגוף האכילה שלו לא מצינו הותר להקדים ולעבור על דין. ועיין.

על דיני קדימה, ראשון מצינו כן בדברי רשב"א ברכות מא: התקשה בהא דמבואר בפשיטות במשנה דייני חביב מקדימו לפת, וכיצד מותר, וביאר בתירוץ שני 'יש לומר דהתם שתיית היין של קודם סעודה צורך הפת הוא כי היכא דליגרריה לליביה וניכול נהמא טפי לתאבון', ומסתייע גם מהך דשנינו בך על פרפרת לא פטר פת, דמשמע גם דפרפרת באה לפני הפת, כיון שעושה תיאבון לאכילה עכ"ד², ולכאורה יש לעיין כיון שיש חיוב גמור מדינא דגמרא להקדים הפת, כיצד מותר ונעלם דין זה באופן שכונתו שיאכל יותר פת לתאבון, הרי חיובא רמיא עליה לאקדומי, ולא סגי בלאו הכי, ובסמוך יבואר היסוד מדברי רשב"א הללו.

כתב רבי יעקב חאגיז זצ"ל בשו"ת 'הלכות קטנות' (חלק ב סימן קנה) דהא דחביב קודם או מוקדם בפסוק כשישנם לפניו ואין קפידא לאכול זה קודם זה אבל אם דרך אכילתם ע"פ הרפואה או ממנהג בני אדם להקדים זה לזה כגון לאכול פירות ולשתות אחריהם אין שם דין קדימה, ודקדק כן מהתרומת הדשן א, לב (עיין בתורת חיים כבר התקשה מהיכן הדקדוק).

איזה הותר יש לעבור אדינא מחמת שנצרך לו לרפואה להעביר סדר הקדימה?

הביאו הגאון רבי דוד פרדו זצ"ל בספרו 'שושנים לדוד' על המשניות ברכות ו, ד וכתב שלדבריו אתי שפיר דלא תנינן במתניתין 'חביב' בהדיא אלא איזה מהם שירצה, כלומר שרוצה בו מאיזה טעם שיהיה, אפילו אינו חביב. והש"ס דנקט חביב, אורחא דמלתא נקט, עכ"ד הובא בתוספות אנ"ש שם, ודברי הלכות קטנות הובאו ברבים מהאחרונים המלקטים בשתיקה כהודאה, ולכאורה יש לעיין כיון שחז"ל ציוו להקדים מין מסוים, מנין לעבור אדינא דגמרא מחמת רפואה וכדומה, והרי כבר נצטוו להקדים כל עוד שני המינים לפניו, וכל שכן מה שנזכר שמה שמנהג אנשים להקדים, מהיכן נובע המנהג, ומי התירו,

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

תגובה בענין מש"כ הגר"צ רותן שליט"א – אשה המפרנסת של מי הכסף

א. הנה בעיקר נידון זה כבר דן המהרי"ט בתשובה (ח"ב חו"מ סוף סי' ס"ז) שאולי אין מעשה ידיה שלו שהרי התקנה היא מעש"י תחת מזונות וכשאינו זן אותה אין מעש"י שלו אלא שלה אפי' לא אמרה איני ניזונת ואיני עושה כמבואר בראשונים, ואח"כ כ' שאפשר לומר שאם כשהתחילה במלאכתה הבעל עדיין זנה מעש"י לבעלה כל שלא אמרה איני ניזונת ואיני עושה וכל מה שמרויחה אח"כ קמא בטיל לגבי הבעל וא"כ היא עדיין ניזונת משל בעלה, וכ"כ החזו"א (סי' ע' סק"ו), עוד כ' המהרי"ט שאפשר לומר שכיון שיש ריוח ביתא מסתמא ויתרה כמ"ש בגמ' לגבי עישור נכסים ואפי' מאן דפליג התם כאן מודה כי בסתמא היא עושה כמו בתחילה כל שלא פירשה להיפך עכ"ד, והמל"מ

(פכ"א מאישות ה"א) פקפק בזה שיש ראשונים דס"ל שבכהאי גוונא יש לזה דין מציאה שנחלקו בזה הראשונים למי זה שייך כשאינה ניזונת, מיהו לתירוץ הראשון של המהרי"ט לק"מ כמ"ש החזו"א.

ולפי"ז אם כשהתחילה לעבוד לאחר הנישואין הבעל מקבל מילגה מהכולל ויש בה מספיק לפרנס את הבית בכל הנצרך הן למזונות והן לביגוד והן לדיור שהם בכלל חיוב המזונות כמ"ש הרמב"ם (פי"ג מאישות ה"ו) ונפסק בטור ושו"ע (סי' ע"ג ס"ז) וזה כולל תשלום חשמל ומים וגו' וארנונה א"כ כל מה שמרויחה זה שלו כל שלא אמרה איני ניזונת ואיני עושה, אבל אם אי"ז מספיק לכל הנ"ל אין מעש"י שלו אלא שלה כמ"ש החזו"א (סי' ע' סק"ב) שאם מחסר ממזונותיה מעש"י שלה. ואם בתחילת מלאכתה לקחה הלוואה וניזונת מזה כ' החזו"א שם שכל זמן שלא תבעה בבי"ד ולא אמרה איני ניזונת ואיני עושה זה נקרא

² גוף הוכחות הרשב"א יש לדחות דאירי שאין הפת לפניו, וכבר יסדו קמאי דשאינם לפניו אין דינו קדימה, וכן כתב רבינו מנחם המאירי זצ"ל, ועוד כתב כביאר הרשב"א. עיין גם בשיטה מקובצת המיוחס לריטב"א ובהלכות הריטב"א פ"ג ה"ט. והנצי"ב מולאזין זצ"ל במרומי שדה בברכות מב. גם כתב לדחות ראית הרשב"א דאירי שאין הפת לפניו, ושם האריך לפלפל בדבר, ובשו"ת רבינו יוסף מסלוצק זצ"ל סימן ד פשוט לו דאירי בגונא שאינו לפניו, לכן אין דיני קדימה. בחידושי מהר"ם שיק זצ"ל לשו"ע ריא (נדפס בשו"ע מכוון ירושלים בקובץ מפרשים מכתב יד), הביא יסוד הרשב"א הנ"ל ותמה למה הפוסקים השמיטוהו. יש לציין לה'שבילי דוד' מונקטש תרל"ג, שהביא דברי הרשב"א בסימן קעד, ובסימן ריא בסופו, ובכללי ברכות דף ח-א. עיין גם בערוך השלחן ריא, יב מעצמו כעין דברי הרשב"א.

הגיעב"ץ זצ"ל במור וקציעה סימן ריא העיר מעצמו הערת הרשב"א כיצד הותר להקדים לפת, וכתב שדוחק שעדיין לא הביאו לפניו, ומזה יסד שאין קדימה לפת כל עוד שלא נטל ידיו, וחלק על הרבה מהפוסקים (אבי השל"ה והמג"א וש"א), ובאמת מפשיטת הרשב"א שלא תירץ כן מוכח גם לא כדבריו.

שלותה בשביל בעלה וחשיב כניזונת ממנו, משום שהבעל צריך לשלם את ההלוואה.

ואם בתחילת מלאכתה ההורים נותנים את המזונות זה תלוי בנידון של האחרונים של מי המעש"י, שהפתחי תשובה (סי' פ' סק"א) הביא בשם תשובת גבעת שאול שמעש"י של הבעל כי הם נתנו לבעל שיוכל לפרוע את חובו, אבל המהרש"ם (ח"ד סי' צ"ב) חולק ואומר שאם ההורים שלה נתנו אין המעש"י של הבעל משום שנתנו את המזונות לבת שלהם ולא לבעל ואי"ז נקרא שהבעל זן, אמנם אם ההורים שלו נותנים לו זה ודאי נקרא שנותנים את זה לו וחשיב שהבעל זן.

והיש"ש בב"ק (ק"ט). פשיטא ליה שאשה המפרנסת את בעלה מעש"י שלו וכמו שהביא הרב רותן שליט"א, אבל יתכן דמירי באופן שכ' המהרי"ט והחזו"א הנ"ל.

ב. אשה חייבת לבעלה בשבע מלאכות, (משנה בכתובות נט:): ואלו הן: טוחנת, ואופה, מכבסת, ומבשלת, ומניקה את בנה, מצעת לו המטה, ועושה בצמר [היינו מעש"י], ובגמ' (סא. – סא:) כ' שגם חייבת לעזור לו לטפל באורחים ובילדים, וכ' עוד במשנה (סד:): כמה היא עושה לו וכו' והרמב"ם (פכ"א מאישות ה"א) כ' ומה היא עושה לו הכל כמנהג המדינה וכ' ה"ה שלא כ' הרמב"ם השיעור של המשנה כי הכל לפי מנהג המדינה, וכן פסק השו"ע (סי' פ' ס"א), עוד כ' במשנה שאם היתה מניקה פוחתין לה ממעש"י, ונחלקו הראשונים האם דוקא כשהיא מניקה פוחתין לה ממעש"י או גם כשעושה שאר מלאכות, ולהלכה כ' הבי"ש (סי' פ' סק"א) שמספק א"א לחייבה.

ומ"מ גם מה שעושה יותר מהמחוייב זה שלו שתקנו מותר מעש"י תחת מעה כסף שנותן לה כל שבוע לשאר צרכיה, אבל כל זה כשעושה את זה שלא ע"י הדחק אבל ע"י הדחק כגון שעובדת יותר מהמקובל וכ"ש בלילה באנו למחלוקת אם העדפה שע"י הדחק שלו או שלה, ואף להשיטות שאין פוחתין לה ממעש"י כשעושה שאר מלאכות מ"מ אין מחוייבת לדחוק עצמה מעבר לשעות העבודה המקובלות ואם דחקה עצמה ועשתה זה נכלל בהעדפה שע"י הדחק כמ"ש רעק"א בכתובות (סו.).

וכ' הפוסקים (סי' פ' ס"א) שלהלכה אין מוציאים מידה העדפה שע"י הדחק, ואף שהחזו"א (סי' ע' סק"ה) פקפק בזה מ"מ למעשה בבתי הדין נקטו דלא כהחזו"א בזה.

וא"כ א"א להוציא מהנשים שלנו את המעש"י שהרי עובדות גם בשעות העבודה המקובלות וגם עושות מלאכות הבית וא"כ מה שעבדה בבוקר זה העדפה שע"י הדחק.

ג. אמנם גם אם המעש"י שלה כ' הבי"ש (סי' פ' סק"ב) שיש לזה דין נכסי מלוג שהפירות לבעל, והבית מאיר ורעק"א כ' שזה מחלוקת ראשונים, וכ' הבית מאיר שהבעל נחשב מוחזק כמ"ש הרמב"ן שסתם נכסי אשה בחזקת שיש לבעל פירות ועוד שידו עדיפא מידה, ומ"מ כ' שיש ראשונים שחולקים על הרמב"ן ונשאר בצ"ע אם יכולה לומר קים לי בספיקא דדינא, והבית יעקב להנתיבות כ' (סי' ע' ס"ג) שיכולה לומר קים לי, והחזו"א (סי' ע' סק"ז) חלק בזה על הבית מאיר שאינו דומה לרמב"ן שם, וכן הרב אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות (ח"ב סי' פ"א) דחה הראיה מהרמב"ן, אמנם בעיקר הדין דעת החזו"א שאין בזה מחלוקת ראשונים אלא תלוי אם ניזונת או לא, שאם ניזונת אלא שהעדפה ע"י הדחק הוי נכסי מלוג, אבל באינה ניזונת הכל שלה שמא יקרה שלא יספיקו לה מעש"י והיא תצטרך את זה למזונותיה.

וא"כ לפי החזו"א זה תלוי שאם כשהתחילה מלאכתה זן אותה ומעש"י שלו אז העדפה שע"י הדחק יש לזה דין נכסי מלוג, אבל אם לא זן אותה בתחילת מלאכתה אין לזה דין נכסי מלוג, אבל לדעת האחרונים שלא חילקו בזה א"א להוציא ממנה בכל גווני.

אמנם גם אם יש לזה דין נכסי מלוג שהפירות שלו צריך לקנות עם זה קרקע שהפירות יהיו לבעל, והיום בדרך כלל הבעל אינו רוצה את הכסף שלה בשביל זה אלא בשביל ההוצאות השוטפות וא"כ אין כאן פירות אלא קרן וזה שלה.

ד. לפי מה שאמר הרב אלישיב זצ"ל שבחשבון בנק משותף שניהם שוים, א"כ בין אם הכסף שלה ובין אם הכסף שלו ברגע שנכנס לחשבון הבנק שניהם שותפין בזה בשוה, וא"כ גם האשה יכולה לתרום כסף לצדקה.

הרב יוסף דוד הוך שליט"א

מקום השראת השכינה במשכן.

וַיִּצְרֹף עֲלָיו עֲרֹף לְחֵם לִפְנֵי ה' [מ,בג] הנה ציווי זה היה בשמיני למילואים, ובחשבון יוצא שזה היה ביום ראשון בשבת, והקשה הג"ר מרדכי אלפנט זצ"ל לגר"ז דלמה ציוה אותו הקב"ה לשים את הלחם בפסול הרי אם שמים את הלחם שלא בזמנו לא נתקדש הלחם, והסכים הגר"ז עם הקושיא ואמר שהיא קושיא עצומה והוסיף על זה קושיא מדברי התוספתא שרבי יוסי אמר שכל ז' ימי המילואים היה השולחן בטל בלא לחם לפי של נגמרה מלאכתו, ובמוצאי שבת לא סידרו את הלחם אלא המתינו לשבת כדי לשים בזמנו, וקשה שהרי כאן מבואר שנצטוו לערוך עליו לחם כבר בשמיני למילואים.

פי ענן ה' על המשכן יומם וְאֵשׁ תִּהְיֶה לְיָלֶה בוּ לְעֵינֵי כָל בֵּית יִשְׂרָאֵל כָּל מִסְעֵיהֶם [מ,לח] יש לבאר מה שינה כאן בלשון גבי עמוד הענן והחושך וכתב לעיני כל בית ישראל, וביאר הגר"א שער שביקש משה ונפלינו אני ועמך וענה לו הקב"ה נגד כל עמך אעשה נפלאות באמת לא ראו את הענן אלא הנביאים שבעם ולא ראו כולם את הפלא הזה, אמנם אחר שביקש משה ונענה ראו כל העם את עמוד הענן ועמוד החושך.

כָּל הַזֶּהב הַעֲשׂוּי לְמִלְאָכָה כָּל מִלְאָכָה הַקִּדְשׁ וְגו' תִּשְׁעֵי וְעֶשְׂרִים כֶּפֶר וְגו' [לח,כד] איתא במדרש שמשוה שמע ליצני הדור מדברים שנעשה עשיר ע"י מלאכת המשכן, א"ל משה חייכם נגמר המשכן אתן לכם חשבון וכו' ואלה פקודי המשכן, הקשה הגר"ז סורוצקין זצ"ל למה כשנתנו הזהב לעגל לא פירט החשבון והיכן היו ליצני הדור באותה שעה לומר שנתעשר אהרן מהעגל, ולמד מזה הגר"ז מוסר שכשנותנים הכסף לדברים אשר לא טובים לא בודקים להיכן הולכת כל פרוטה, אמנם כשנותנים לקדושה או מתעוררים ליצני הדור לבדוק כל פרוטה להיכן הלכה.

וַיִּמַן אֶת הַכֶּפֶרֶת עַל הָאָרֶץ מִלְמַעְלָה

[מ,כ] יש להקשות כאן למה לא נכתב כלל ענין הכרובים כמו שנכתבו בפרשות קודמות, וביאר אאמו"ר שליט"א שכל ענין שכיון שכאן לא מיירי על העשיה אלא על נתינתם של הכלים במשכן, א"כ לא היה לכרובים שום מעלה קודם שהיו במקומם שכל מעלתם של הכרובים הם רק כשהם במקומם בתוך קודש הקדשים מעל הארון והלוחות, וקודם לכן אין להם את מעלת הכרובים, וא"כ רק אחר שהכניסם למקומם חל עליהם מעלת כרובים, ונראה להוסיף כאן מה שכתב הרמב"ן בפרשת תרומה שהכרובים לא היו חלק מכלי המשכן אלא היו

עמק הפרשה

חידושים מתורת גאוני הדורות
הרב ישעיה בלאק שליט"א

מהו האיסור לאכול בסעודת אחשוורוש

ויש להביא מש"כ בספר אור יהל (ח"ג) וז"ל, ויש להתבונן בזה הרבה למה מגיע להם עונש כזה, גזרת כלי' ר"ל, בשביל שאכלו שם, ואף את"ל שאכלו שם נבלות וטרפות ושתו יין נסך, בכ"ז עונש הריגה למה מגיע להם משום כך, ובפרט שבדאי אינו כן, שהרי כבר אמרו חז"ל (בגמ' שם) לעשות כרצון איש ואיש - לעשות כרצון מרדכי והמן וכו'.

והשיב לה מרדכי בן בנו של קרהו בא עליכם, כלומר זהו החטא הקרירות כמו שנאמר אשר קרך בדרך וכו', אין אומרים שאכלו מסעודתו כי המאכלים והמשקאות היו כשרים וכאמור לעיל, אלא ש"נהנו" מסעודתו, צא וחשוב אחשוורוש עושה משתה לכל שריו ועבדיו וכו' וכו' והשקות בכלי זהב וגו' ואחז"ל (מגלה שם) שהוציא את כלי המקדש ושתה בהם יין, יושבים כולם, והחליל מכה לפניהם, ולקול תרועת החצוצרות וכו', מה הי' על ישראל המסובים שם לעשות באותה שעה, להתעלף לבכות ולהזיעק שמים אוי נא לנו כי חטאנו, אבל הם לא התעלפו לא בכזו גם לא נאנחו וישבו אחור, כי אם נהנו מסעודתו של אותו רשע, נשארו יושבים על מקומם אוכלים ומסתכלים ונהנים, לא הכירו בחטאם כי קר הי' להם ולכן הנני נשפט אותך על אמריך לא חטאתי, עכ"ל.

האיסור לאכול בסעודת גוים

ונראה עוד בזה על פי הגמרא בעבודה זרה (ח). תניא רבי ישמעאל אומר ישראל שבחוצה לארץ עובדי עבודת כוכבים בטהרה הן, כיצד, עובד כוכבים שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו אף על פי שאוכלין משלהן ושותין משלהן ושמש שלהן עומד לפניהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו אכלו מזבחי מתים, שנאמר וקרא לך ואכלת מזבח.

ונפסק דין זה ברמב"ם ובשו"ע, שכן כתב הרמב"ם (פ"ט מהל' עבודה זרה ה"ט) עובד כוכבים שעשה לבנו או לבתו משתה אסור ליהנות מסעודתו, ואפילו לאכול ולשתות הישראל משלו שם אסור הואיל ובמסיבת עובדי כוכבים אכלו וכו', וכל ההרחקה הזאת מפני עבודה של כוכבים הוא שנאמר וקרא לך ואכלת מזבח ולקחת מבנותיו לבניך וזנו וגו', עכ"ל. וכן פסק השולחן ערוך (יו"ד סימן קנ"ב ס"א).

ומבואר שבאכילה זו הוא כעובד עבודה זרה, ולפי זה ניחא שנתחייבו ישראל כליה על זה, וגם מבואר שהוא דומיא דהטעם הראשון שהשתחוו ישראל לצלם, ששניהם מענין עבודה זרה.

ולדברי הרמב"ם ניחא טפי הלשון 'שנהנו' מסעודתו של אותו רשע, משום שעיקר האיסור הוא איסור הנאה וכמו שכתב 'עובד כוכבים שעשה לבנו או לבתו משתה אסור ליהנות מסעודתו'.

ולפי זה זהו גם הביאור במה שאומרים בסליחות לתענית אסתר 'באכלם מזבח עכרם' דהכוונה בזה מתפרשת על פי המבואר בגמ' שהאוכל בסעודת גוים כאילו אוכל מזבחי מתים.

ונפלאותי שלא מצאתי לרבתינו שיבארו כן בטעם שורש החטא של ישראל בהנאתם מסעודת אחשוורוש, וצריך ביאור מאי טעמא לא פירשו כן, והלא זוהי גמרא מפורשת העוסקת ממש במקרה שהיה בימי אחשוורוש.

ואמנם הראני הגר"מ באקאן שליט"א שבקובץ שיטות קמאי עמ"ס מגילה הובא מספר ערכי תנאים ואמוראים לרבי יהודה ב"ר קלונימוס (ערך רב יצחק בריה דרב משרשיא) שהביא את דברי הגמרא בעבודה זרה כלפי מה שישאל שישאל נהנו מסעודתו של אותו רשע.

דעי"ש שהקשה שם על הא דאיתא במדרש משלי מעשה ברבי מאיר שסיפר על מה שארע לו כשהשתתף בסעודת הגוי, והקשה על זה 'ותימה, היאך נתרצו רבי מאיר וחביריו לזימן סעודת הגוי, אפילו אם לא היה למשתה בנו, שהרי לא על חנם ביזבו נכסיו אותו הגוי אם לא מפני שמחה יתירה, דהא איכא למאן דאמר מה שנתחייבו ישראל בימי המן הארור מפני שנהנו מסעודתו של אותו הרשע. ובמדרש אסתר, לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו וגו', מהו הנמצאים, שנמצאו בסעודתו של אותו הרשע, הילכך גימגום [=קשיא ל'] מה ראה רבי מאיר שנתרצה, עכ"ל.

ויש לציין שבהמשך דבריו הוא מביא שם עוד ב' מאמרי חז"ל העוסקים בענין סעודת אחשוורוש ומהם יתכן ללמוד גדר האיסור שהיה שם, וז"ל, א"ר לוי כשראה ישראל בסעודתו של אחשוורוש כלי בית המקדש לא רצו להסב שם ועשה להן מסיבה לעצמן, אמר רבי חנינא בר פפא כיון ששמעו גדולי ישראל ברחו, אמר רבי שמעון בן יוחאי מכאן שאכלו בישולי גוים בעל כרחן וכו', עכ"ל.

העונש על שאכלו מאכלות אסורות

שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו שונאייהו 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 אמרו אתה, אמר להם מפני שהשתחוו לצלם, אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר, אמר להם הם לא עשו אלא לפנים אף הקדוש ברוך הוא לא עשה עמהן אלא לפנים.

ולא נתברר כל כך מהו האיסור להנות מסעודתו של אותו רשע, ובפשטות באותה סעודה היו אוכלים מאכלות אסורות, ולכן נתחייבו כליה. וכן מבואר במדרש תנחומא פירשת בהר ובילקוט שמעוני (אסתר סימן תרמח)

ובסליחות לתענית אסתר מרבי מנחם בן רבי מכיר איתא 'עם הנמצאים בשושן באכלם מזבח עכרם, פער פיו להשטינם ולהסגירם ביד נותן מכרם', משמע שהאיסור הוא באכילת מאכלות אסורות.

הטעם שנענשו אף שהיו אנוסים

אך זה תמוה שהרי היו אנוסים על זה, ואכילת מאכלות אסורות אין זה בכלל הדברים שצריך למסור עליהם את הנפש, ואם כן כדון עשו שהלכו לסעודתו של אחשוורוש.

וכבר ביארו רבים על פי מה שדקדקו הלשון 'מפני שנהנו' דהו"ל לומר 'מפני שאכלו', אלא הביאור שמצד עצם האכילה לא היתה עליהם תביעה כיון שהיו אנוסים, אך כיון שנהנו מהסעודה ושמחו באונס לכן הפסידו את הפטור של אונס, ומעתה נתחייבו כליה על מה שאכלו מאכלות אסורות, דחשוב להם האכילה כמוזי.

משמעות הגמרא שלא אכלו מאכלות אסורות

ואכתי אין מבואר מדוע על אכילת מאכלות אסורות יש חיוב כליה, דאף שלא היו אנוסים בדבר זה, מכל מקום אין זה עבירה כל כך חמורה שיתחייבו על זה מיתה, והיכן מציינו שעל אכילת מאכלות אסורות יתחייב מיתה, שהרי על אכילת נבילות יש רק לאו.

והקשה כן הפרי מגדים בספרו ראש יוסף עמ"ס מגילה, ותיקן שאכלו כזית חלב שחייבים על זה כרת. וגם זה דוחק לומר שכולם אכלו חלב ועל זה נתחייבו כליה.

ועוד קשה דמשמע שלא היו אוכלים מאכלות אסורות שהרי כתוב במגילה כרצון איש ואיש, ואמרינן בגמרא (יב, א) לעשות כרצון איש ואיש אמר רבא לעשות כרצון מרדכי והמן מרדכי דכתיב איש יהודי המן איש צר ואויב. וביאר רש"י שהם היו שרי המשקים במשתה.

ועי"ש במהרש"א שכתב וז"ל, 'פירש רש"י שהם היו שרי המשקה במשתה, ואין פירושו מבורר לי דאדרבה משמע דיסד המלך את שרי המשקים שיעשו כרצון איש ואיש השותה, ונראה כפירוש התרגום למעבד כרעות גברא דבית ישראל וכרעות גברא דכל אומה ולשון, ומדכתיב איש ואיש בלשון יתר אמרו כי תלה הכתוב כלל ישראל במרדכי והיינו כרצונו שלא להאכילן ולהשתותן דבר איסור, דמרדכי גופיה ודאי דלא היה נהנה כלל מאותה סעודה, וכן תלה כלל האומות בהמן שרצונו בכל אכילות'.

ועוד הקשו דלא יתכן שאכלו מאכלות אסורות ושתו יין נסך, שהרי על הפסוק ויאמר המן למלך אחשוורוש ישנו עם אֶחָד מְפָרָד וּמְפָרָד בֵּין הָעַמִּים כָּל מְדִינֹת מְלְכוּתְךָ וְדִתֵיהֶם שְׁנוֹת מְכָל עַם וְאֵת דְּתֵי הַמֶּלֶךְ אֵינֶם עֹשִׂים וְלִמְלֶךְ אֵין שׁוֹה לְהִנְיָחָם, דרשו בגמרא (יג, ב) שהלשין המן ודתייהם שנות מכל עם דלא אכלי מינן ולא נסבי מינן ולא מנסבי לן וכו' ולמלך אין שוה להניחם דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות ואפילו נופל זבוב בכוסו של אחד מהן זורקו ושותהו ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו. ומבואר שישאל הקפידו על מאכלות אסורות, ואי נימא שבסעודה עצמה לא הקפידו על זה לא היה המן מספר לאחשוורוש שהם אינם אוכלים משל הגוים כאשר הוא בעצמו ראה אותם אוכלים בסעודתו. נמצא שאין האיסור באותה סעודה היה מצד שהיה שם מאכלות אסורות, וכ"כ בפרקי דרבי אליעזר (פרק מח), וכן אמר המגיד לבית יוסף שודאי לא אכלו שם מאכא"ס, וביאר טעם העונש ע"פ הסוד ואכמ"ל, ואם כן צריכים לנו לברר מה היה האיסור להנות מסעודתו של אותו רשע.

התביעה היתה ע"ד המוסר

ובאמת הרבה נקטו שלא היה כאן מעשה עבירה גמור, דהסעודה מצד עצמה היתה במאכלים כשרים כרצון איש ואיש, ואפילו השתיה היתה כדת של תורה שאכילה מרובה משתיה, אלא שלא היה ראוי להנות מסעודה זו מחמת שהיא היתה כנגד הקב"ה וכן על זה הדרך.

ספק קרא את המגילה בלילה

משנ"ב סי' תרצ"ב ס"ק ט"ז הביא דכתב הפרי מגדים ספק אם קרא את המגילה אפשר דלא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא משום שהוא דברי קבלה עכ"ד, וחומר דברי קבלה - עכ"פ לענין פורים - כבר כ' בשו"ע שם סי' תרצ"ו סעי' ז' דלשמוח בפורים דברי קבלה ניהו שהם כדברי תורה, ולפי"ז ה"ה לענין ספק קרא את המגילה דינו כספק של תורה דלחומרא.

ולעיל מינה סק"ב ביאר המשנ"ב טעם הסוברים שמברכים גם ביום לאחר קריאת המגילה, משום שעיקר מצות קריאת המגילה ביום היא,

ובלבד שם ס"א דייק לה מקרא דמייתי במגילה ד. 'אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי' דמשמע שעיקר הקריאה היא זו שביום ע"ש, וכן הוא בשעה"צ סי' תרצ"ב ס"ק כ"ו לענין אכילה קודם קריאת המגילה, כתב בשעה"צ דקריאה דיום חמור מלילה והוא מדברי קבלה, וכן בסי' תר"צ לענין קריאה בלא כוונה כ' שעה"צ ס"ק מ"א בשם פתחי עולם שהביא מהישועות יעקב שקריאה בלא כוונה מעכבת דוקא בקריאה דיממא שהיא מדברי קבלה, אבל בקריאה של לילה שהוא מדרבנן הכוונה אינה מעכבת.

ומכל זה שמעינן שמה שקריאת המגילה דינה כדברי קבלה לחומרא הוא רק לענין קריאה דיממא ולא בלילה, ולפי זה יש שרצו לומר שמה שהחמיר המשנ"ב בספק קרא את המגילה משום שהיא מדברי קבלה הוא רק בקריאה דיממא אבל בלילה ספיקו לקולא וככל דיני דרבנן, ונ"מ לדין בדבר המצוי במי שנסתפק שמא החסיר כמה מילים מתוך המגילה, דבקריאה דיממא בודאי צריך לחזור ולקרות, ובקריאה של הלילה אין צריך דהוי ככל ספק דרבנן, אך פשוט המשנ"ב שלא חילק בזה נראה שבין ביום ובין בלילה ספיקו לחומרא וצריך עיון.

ונראה, דכתב המחבר בסי' ט"ז מי שספק לו אם קרא קריאת שמע חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה, וכתב המשנ"ב שם סק"ד דא"ג דהרבה פוסקים ס"ל שפרשה ראשונה מדאורייתא ויש סוברים שרק פסוק ראשון דא"ו וכ"ש הברכות דלכו"ע שניה מדרבנן, יש לומר כן היתה התקנה שכל זמן שקורין חייב לקרות כעיקר התקנה ובברכותיה עכ"ד, וכמו כן מי שנסתפק לו אם בירך ברכת המזון פסק בשו"ע סי' קפ"ד סעי' ד' דצריך לברך מספק, ובמשנ"ב שם ס"ק י"ג כ' שצריך לברך כל ברכת המזון אף ברכה רביעית שהיא מדרבנן כי היכי דלא לזולתי ביה, ועיי' בשבט הלוי ח"א ס' ר"ה שכ' שעיקר הטעם הוא משום שכל מקום שצריך לברך מן התורה כשיש ספק צריך לברך הכל כתקונו גם מה שהוא מדרבנן ע"ש, ומבואר מזה דלאו כללא הוא שכל ספיקא דרבנן לקולא, דבמקום שיש נדון בדאורייתא ולחומרא יש חומרא גם בחלק מדרבנן שבו.

והנה, במגילה ד' אמר רבי יהושע בן לוי חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנא' אלוקי אקרא יומם ולא תענה וגו', ותמה השפת אמת, למה אמר ריב"ל לשנותה ביום ולא אמר כפשוטו שחייב לקרות המגילה בלילה וביום, וכ' השפ"א דנ"ל לפרש כוונת ריב"ל שחייב לקרותה ביום פעם שניה, והיינו שיש חיוב לשנות את המגילה, ולפי זה העלה צד שמי שלא קרא בלילה צריך לקרות ביום ב' פעמים כדי שישנה בקריאתה, אבל לא מצינו כן בפוסקים, ומסיק השפת אמת דאפשר דהא דאמר ולשנותה הוא משום שעיקר מצוותה ביום היא, והקריאה בלילה היא רק כדי שתהא הקריאה ביום קריאה שניה, ונפק"מ במי שביום לא יהא עליו חיוב גם בלילה פטור, ונ"מ במוקף שנכנס לעיר בליל י"ד וקודם עלות השחר יילך למקומו דפטור מקריאת הלילה עכ"ד השפ"א, ויסוד הלכה זו שקריאת פרוזים ומוקפים תליא ביום היא גם דעת המשנ"ב בסי' תרפ"ח ואכ"מ.

ולדבריו אלו יש לומר, שכיון שקריאת הלילה שייכת ליום הרי כשם שמצינו שבספק דא"ו לחומרא מצרפים לחומרא זו גם את הדרבנן

שבכלל הספק, הכא נמי צורת הקריאה של היום היא שתהא קריאת הלילה קודמת לה וכיון שקריאת הלילה נצרכת לקריאת היום כדי שתהא שניה לה, דין קריאת הלילה הוא כדין קריאת היום ולכן מי שספק אם קרא בלילה דינו כספק אם קרא ביום שצריך לחזור ולקרות, ושאינו כוונה בקריאה שאין שייכות לענין הכוונה בין קריאת היום לקריאת הלילה משום שעיקר קריאה היא ביום ובה הכוונה מעכבת, אבל לגבי עצם הקריאה צריך שתקדום לה קריאת הלילה ולכן לענין ספק קרא צריך לחזור ולקרות גם בלילה, וזה טעמו של המשנ"ב שלא חילק ביניהם, והדברים נפלאים.

עמק הלכה

הרה"ג רבי צבי רותן שליט"א

מרבני בית ההוראה

אכילה קודם קריאת המגילה באחיסמך

כתב הרמ"א סי' תרצ"ב ס"ד אסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה, ובמשנ"ב ס"ק ט"ו דה"ה גם ביום, ואפילו כבר התפלל אסור לאכול קודם קריאתה וכמו לענין שופר ולולב. ודין זה הוא במצוות דאורייתא ובמצוות דרבנן כמו חנוכה וכמבואר בסי' תרע"ב משנ"ב סק"י שיש איסור אכילה קודם לקיום המצוה.

ויש לדון בשכונתנו המעטירה שנקטו לחוש לנהוג קריאת המגילה ביום י"ד וביום ט"ו, אם קיימא לדין זה שאסור לאכול קודם קריאת המגילה.

דהנה, כתב הרמ"א בסי' רע"א סעי' ה' שמי ששכח להבדיל עד אחר שבירך המוציא יאכל תחילה, וכתב מגן אברהם ס"ק י"ב שיאכל רק את פרוסת המוציא ואח"כ יפסיק ויבדיל, וכ' רעק"א ע"ו שנ"ל שכונת הרמ"א שיאכל את כל סעודתו ולא רק את פרוסת המוציא, משום שיש ספק אם הבדלה דאו' או דרבנן (עיי' משנ"ב ר"ס רצ"ו) ואם כן לענין ההפסקה הוי ספק דרבנן אם מחוייב להפסיק [דלהפסיק קודם הבדלה הוי דרבנן] וספק דרבנן לקולא ואין צריך להפסיק ויכול לגמור כל סעודתו, ובשעה"צ שם ס"ק ל"ב ציין לדברי רעק"א.

ונמצא מדבריו שכל מקום שיש ספק אם צריך לקיים את המצוה אפי' במצוה דאורייתא, הוי ספק דרבנן לענין אכילה קודם קיום המצוה וספיקו לקולא, ומותר לאכול קודם לכן, ונפק"מ רבתא בזה היא בכל מי שמסתפק אם קרא ק"ש או נטל לולב וכדו', דאף שחייב לקיים המצוה דאורייתא מספק, מכל מקום איסור האכילה קודם לכן הוא לקולא.

אמנם כל דברי רעק"א הם לענין מי שכבר התחיל לאכול, דאף שהתחיל באיסור אין צריך להפסיק משום שהוא ספק דרבנן, אבל מי שספק אם קיים המצוה ועדיין לא התחיל לאכול אין ראי' מדבריו, דאפשר שלענין זה לא אמר' ספק דרבנן לקולא כדי להתחיל לאכול, וכמו שמצינו שם לענין חנוכה שגם אם התחיל פוסק אף דהוי מצוה דרבנן, גם לענין ספק איסור דרבנן אין להתחיל לאכול והקולא היא רק בכבר התחיל וצ"ע.

אמנם בסי' רל"ה ס"ק י"ט הביא המשנ"ב בשם אחרונים שמי שקרא ק"ש מבעו"י אע"פ שצריך לחזור ולקרותה אחר צאה"כ, אבל מותר לאכול קודם שיקרא שנית דעכ"פ כבר קרא. וכ"כ בבית יוסף סי' רס"ז לענין ערבית של שבת שאם התפלל מבעו"י מותר לאכול קודם שיחזור ויקרא ק"ש כיון שיש סוברים שיצא ידי"ח ק"ש. ומבואר שהמחוייב לקיים מצוה מספק אף שהיא מצוה דאורייתא מותר לאכול לכתחילה קודם קיום ספק המצוה, ולכאו"ה ט"כ כנ"ל דנדון כספק דרבנן לקולא.

ולפי זה כיון שקריאת המגילה במקומינו היא מספק, יש להקל לענין אכילה קודם לכן בין בקריאה של י"ד בין בשל ט"ו כיון שבכל אחד מהם הוי קריאה מספק ואכילה קודם ספק היא לקולא בכל אופן, ואכתי יש לעיין אם אפשר לאכול קודם שניהם, דבכה"ג הוי כתרתי דסתי דמשוי לתרווייהו ספק ואולי הוי כשני שבילים שבאו לישאל בבת אחת ועיי'.

חיוב נשים וקטנים בקריאת המגילה

יד נשים חייבות בקריאת המגילה שאף הם היו באותו הנס [תרפ"ט א], נשים אין להם הענין של ברוב עם הדרת מלך [משמעות המ"ב תרפ"ט א], ו"א דחיוב נשים הוא בשמיעה ולא בקריאה, לכן מברכות לשמוע מקרא מגילה [רמ"א תרפ"ט ב, ומ"ב ח].

טו קטן שהגיע לחינוך מצוה לחנכו לשמוע מקרא מגילה [תרפ"ט א], וגם קטנות שהגיעו לחינוך מצוה לחנכם לשמוע מקרא מגילה [מ"ב תרפ"ט ג].

טז חרש שאינו שומע ו"א שאינו מוציא מי ששומע משום שיתכן דכיון דאינו משמע לאזנו אינו חשוב קריאה כשירה דמעבכ משום פרסומי ניסא, וי"א הטעם דבעי ראוי לשמיעה [ש"ו תרפ"ט ב ומ"ב ס"ק ה], לטעם הראשון שמעבכ שמיעה לאזנו במגילה גם פקח אם קרא בלחש או במקום שיש רעש ואינו שומע מה שקורא אינו יוצא, ולכן מי שמשלים כמה מילים שחיסר לשמוע מהבעל קורא בעת שמכים המן יזהר כשמשלים להשמיע לאזנו [שעה"צ ז, וצ"ע דבביאור הלכה ד"ה חרש משמע דחרש חייב עכ"פ לקרוא רק אינו יכול להוציא ובשעה"צ משמע דגם בדיעבד לא יצא אם לא השמיע לאזנו].

יז מנהג טוב לחנך קטנים לבא לבית הכנסת משום ברוב עם [ש"ו תר"ן ו].

צורת מצות הקריאה

יח מצוות צריכות כונה וצריך לכיין השומע לצאת והשמיע להוציא, בין במגילה של יום שהיא מדברי קבלה בין במגילה של לילה שהוא מדרבנן [ש"ו תר"ן י"ד ושעה"צ מ"א], ומספיק לכיין בתחילת הקריאה לצאת ידי חובה [שעה"צ תר"ן ל"ט], ולכן אם בתחילת הקריאה לא כיון לצאת אין יכול לצאת בהמשך כיון שצריך לחזור ולקרוא פסוק ראשון [מ"ב תר"צ ס"ק מ"ב], והמגיע לבית הכנסת לשמוע מגילה גם אם לא כיון להדיא חשוב כמכוין בסתמא ויצא [עיין מ"ב תר"צ מ"ט].

יט צריך לכתחילה לקרוא כולה מתוך הכתב, ובדיעבד אם קרא רובה מתוך הכתב ומיעוטה בעל פה יצא [ש"ו תר"צ ג], וגם אם קרא תחילת המגילה או סופה בעל פה, או אפילו ענין שלם בע"פ יצא אם היתה המגילה כשירה [ביאור הלכה שם ד"ה דוקא].

כ מי שמחזיק מגילה שאינה כשירה לא יקרא עם הבעל קורא שמא אחרים יכוננו לצאת מקריאתו [ש"ו תר"צ ד' ומ"ב ס"ק י"ד], וכשמחזיק מגילה כשירה יכול לקרוא עם הבעל קורא ויכוין שאם יש מי ששומע אותו ומכוין לצאת ממנו שמכוין להוציא [שעה"צ י"א], ויזהר לקרא מלה במלה עם הבעל קורא שאם מישהו יכוין לצאת ממנו לא יהיה פסול של למפרע, ובכה"ג שקורא מלה במלה מהבעל קורא יכוין לצאת בקריאת הבעל קורא ויתנה שאם יש תבות שלא ישמע ממנו יוצא בקריאה שלו [מונב בשם הגרי"ש עיין דרשו שם הע"ב 16], וי"א דגם כשיחיד יוצא לא יקרא מתוך חומש בפיו שמא הוא עצמו יכוין לצאת בקריאת עצמו [מ"ב שם ס"ק י"ד].

כא אם הפסיק באמצע הקריאה בדיעבד יצא גם אם דיבר, ואם הסיח דעת מהקריאה כשחוזר להשלים חוזר ומברך, ולכן אם גילה אחרי הקריאה דחיסר תיבה ומשלים מאותה תיבה עד הסוף חוזר ומברך [שבט הלוי ח' קסא], אבל אם הפסיק באונס שהקורא או המקום אינם ראויים לקריאה, שיעור זמן שיכול לקרוא כל המגילה באותו זמן חוזר וקורא מתחילה בלא ברכה [ש"ו תר"צ ו' ומ"ב י"ט], ומשערים לפי הקורא בעצמו [מ"ב ז].

כב קרא לא לפי הסדר גם תיבה אחת לא יצא [ש"ו תר"צ ח ומ"ב ס"ק כ"ב].
כג מי שהוא בגדר מתמנם והיינו שאין ראשו צלול כגון שהתעורר משינה או עומד להירדם אינו יוצא בשמיעה דודאי חיסר כמה תיבות כיון שאינו יכול להתרכז כל המגילה [ש"ו תר"צ י"ב ומ"ב מא], ומשמע דחוזר וקורא בברכה, אבל אם קראה במצב כזה יצא [מ"ב ס"ק לט], אמנם יתכן דאיירי דבתחילת הקריאה היה צלול וכיון לצאת ידי חובה ורק בהמשך נעשה מתמנם [שעה"צ ס"ק ל"ט].

כד חיסר תיבה אחת בין הקורא בין השומע לא יצא [מ"ב תר"צ מ"ח], ובפשוטות חוזר וקורא בברכה, אבל בחיי אדם מבוואר דתיבה שאינה משנה המשמעות של הקריאה חוזר וקורא בלא ברכה, וגם חיסר אות אחת חוזר וקורא [ביאור הלכה תר"ן ד"ה אין מדקדקין].

כה שינה מהניקוד אם נשתנה המשמעות זה ספיקא דדינא וחוזר וקורא בלא ברכה.

כו מי שאינו יכול להגיע לבית הכנסת ברוב עם יאסוף עשרה לקריאת המגילה ובדיעבד יקרא ביחיד, ואם כבר סיימו הציבור הקריאה בבית הכנסת י"א דיכול לקרוא לכתחילה ביחיד, ויש חולקים בזה, ויש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה, וקטנים אינם מצטרפים [ש"ו תר"צ י"ח ומ"ב ס"ג].

דיני צום תענית אסתר

א יום י"ג אדר מתענין בו זכר למה שנקלה על נפשם בימי מרדכי ואסתר וצמו באותה העת, וכשחל פורים במוצ"ש מתענין בחמישי [ש"ו תרפ"ו א], ותענית זו אינו תקנה דרבנן אלא מנהג שקבלו עליהם כל ישראל [רמ"א שם], ולכן מקילים בו במי שחולה קצת כגון מי שסובל מכאבי עיניים או כאבי ראש וסובל הרבה [רמ"א שם], ומעוברת שאינה מצטרפת נחלקו האחרונים אם צמה [מ"ב שם ס"ק ד], וכיום נהגו שמעוברות ומיניקות אינם מתענות בו גם כשאינם מצטרפות [שמעתי מהגרמ"ש קליין שליט"א], ויש מקילים למי שמחמת התענית לא יחוש בטוב יום הפורים דאין צריך להתענות [עיין דרשו שם ה' 9].

ב גם בעל נפש מותר ברחיצה בתענית אסתר, ויש מקילים גם בשמיעת כלי זמר [עיין דרשו שם הע' 5].

ג נהגו שמי שאינו יכול להתענות משום חולי קצת משלים אח"כ התענית [רמ"א תרפ"ו א], וכיום לא נהגו בזה [שמעתי מהגרמ"ש קליין שליט"א].

דיני קריאת פרשת זכור

ד מצות עשה לקרוא מתוך ספר תורה פרשת זכור אשר עשה לך עמלק, וי"א דסגי לזכור מעשה עמלק, ולדעה זו אם לא שמע קריאת זכור בשבת קדום פורים יכוין לצאת בקריאת ויבא עמלק בפורים, וי"א דחלק מהמצוה לזכור מצות מחיית עמלק ובפרשת ויבא עמלק אינו יוצא [מ"ב תרפ"ה טז].

ה י"א דמדאורייתא חייבים לקרוא בעשרה [תה"ד ק"ח], וי"א שפקקו דהוא רק מדרבנן [שעה"צ תרפ"ה ח].

ו מי שאינו יכול לקרוא בציבור מ"מ יקרא מתוך ספר תורה [רמ"א תרפ"ה ז ומ"ב ס"ק ז], ויזהר לקרוא בנגינתם וטעמם [רמ"א שם].

ז מעיקר הדין אין צריך כונה מיוחדת בברכות העולה לתורה שאין קשור לעצם הזכירה, אלא שיש מקום להוסיף כונה כיון שהקריאה עצמה היא דאורייתא [שבט הלוי י קז].

ח נחלקו הפוסקים אם נשים חייבות במצות זכור, ונהגו להחמיר בזה, וכן נהגו להוציא ס"ת בשביל קריאת התורה לנשים, ומי שיכולה הולכת לבית הכנסת לשמוע קריאת התורה, ואם לא יש לה לקרוא מתוך החומש פרשת זכור.

דיני איסור אכילה קודם קריאת המגילה

ט אסור לאכול קודם קריאת המגילה [רמ"א תר"צ ד, ו] חצי שעה קודם הגעת זמן הקריאה אסור לאכול [ר"ל"ה ב], וקודם שאר מצוות שיעור אכילה הוא פת יותר מכביצה שהוא כחמישים סמ"ק, אבל מיני פירות מותר וכן שתית משקים שאינן משכרים מותר אפילו הרבה [ר"ל"ה ל"ה ור"ל"ה ט"ו], והחמיר במגילה גם שלא לטעום כביצה פת או לאכול פירות ולשתות שאר משקין קודם קריאתה אם לא במקום קצת חולי או צער [מ"ב תר"צ ב' י"ד].

י כשחל פורים במוצ"ש והתחיל לאכול קודם השקיעה יכול להמשיך לאכול עד הלילה כיון שהתחיל לאכול בהיתר [ר"ל"ה ב], וגם אם לא נטל ידיו קודם השקיעה יכול להתחיל לאכול בין השמשות אע"פ שהוא חצי שעה סמוך לצאה"כ כיון שהוא אכילה של מצוה [עיין ר"ל"ה מ"ב י"ח], ויש לכתחילה לא לאכול פת כזית אחרי י"ג וחצי דקות מהשקיעה לא להיכנס לספק אמירת על הניסים בברכת המזון.

דיני קריאת המגילה

יא חייב לקרוא המגילה ביום ובלילה, וחיוב מגילה של לילה הוא מדרבנן, ושל יום הוא חיוב מדברי קבלה [שעה"צ תר"צ מ"א].

יב מצות קריאת המגילה מצוה חביבה עד מאוד ודוחה את כל מצוות התורה [תרפ"ו ב], וגם בשביל לקרוא בציבור ברוב עם ג"כ דוחה שאר מצוות שבתורה [מ"ב שם ס"ק ז], וי"א דזה דוקא אם יכול לקיים המצוה דאורייתא אחרי קריאת המגילה אבל אם יתבטל לגמרי מצוה דאורייתא קודמת [רמ"א שם], וי"א דגם אם יתבטל המצוה לגמרי קריאת המגילה קודמת [מ"ב שם ס"ק יא בדעת כמה אחרונים], ונ"מ במי שלא קרא ק"ש והגיע לבית הכנסת וראה ציבור מתחילים קריאת המגילה דתלוי בבי' דעות אלו, ולמעשה במקרה כזה יקרא ק"ש עם פרשה ראשונה ואח"כ יקרא ביחיד את תחילת המגילה מה שחיסר לשמוע מהבעל קורא.

יג המסופק אם חיסר תיבה אחת במגילה של יום יחזור ויקרא בלא ברכה ובמגילה של לילה יש להקל מספק דרבנן, ואם יודע היכן הבעל קורא אוחז גם אם לא היה מרוכז לגמרי יש לנקוט ששמע כל מילה [עיין דרשו תר"צ הע' 135].

המשך 'דבר העמק' - הלכה

לכן יש להקל בו לעת הצורך כגון מעוברות או מניקות או לחולה שאין בו סכנה ואפי' רק כואבי עינים, שאם מצטערים הרבה לא יתענו ויפרעו אח"כ, אבל שאר בריאים לא יפרשו מן הצבור. ואם חל פורים ביום א' שמתענין ביום ה' שלפניו וחל בו ברית מילה מותר לאכול על המילה, ולמחר ביום ו' יתענו האוכלים.

וכתב בשערי תשובה (שם) שחתן בתוך ימי חופתו לא יתענה צום אסתר כו' ונראה דכ"ש דזה עדיף מברית מילה וא"צ תשלומין אח"כ אבל בד' צומות מתענה.

וברמב"ם שם פ"א (הי"ד) כתב כל השרוי בתענית בין שהיה מתענה על צרתו או על חלומו בין שהיה מתענה עם הצבור על צרתם, הרי זה לא ינהוג עידונין בעצמו ולא יקל ראשו ולא יהיה שמח וטוב לב אלא דואג ואונן כענין שנאמר מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו. ועי' עוד במ"ב (תקמ"ט סק"א) במש"כ מהאחרונים ומהחיי אדם "לכן חייב כל איש לשום אל לבו באותן הימים ולפשפש במעשיו ולשוב בהן כי אין העיקר התענית כמש"כ באנשי נינוה וירא ד' את מעשיהם ואמרו חז"ל את שקם ואת תעניתם לא נאמר אלא את מעשיהם ואין התענית אלא הכנה לתשובה, לכן אותם האנשים שכשהם מתענים הולכים בטויל ובדברים בטלים תפשו הטפל והניחו העיקר, ומ"מ אין לפטור את עצמו בתשובה בלבד כי ימים אלו הם מ"ע מדברי הנביאים להתענות בהם וכמו שכתבנו למעלה".

וכ"כ המ"ב (סי' תקנ"ה) לענין ד' תעניות דאף הצריך לאכול לא יתענג עצמו בבשר ויין רק כפי מה שצריך. וכן הקטנים שיש להם דעת להתאבל אף על גב שאין מחוייבין לחנכם וכו' מ"מ ראוי לחנכם שלא יאכלו רק כדי קיום הגוף לחם ומים או שאר מאכל פשוט לפי התנוק כדי שיתאבלו עם הצבור.

ולענין בתענית אסתר לא כתב הרמ"א אלא שלא יפרוש מן הציבור ולא נכתב כלל איסור עידונין ודאגה וצער.

ונראה דבד' תעניות יש דין על עצם היום משא"כ בתענית אסתר שהוא זכרון בלבד כדלעיל. ולפ"י מי שאיננו מתענה מכל טעם וסיבה המותרת לו אין חלים עליו דיני אבילות ודיני דואג ואונן כיון שאין עליו דיני יום תענית כבד' תעניות.

המשך 'דבר העמק' - אנדה

וכן פי' בדעת זקנים מבעלי התוספות שהארון היה ראשון לכל כלי המשכן דכתיב (תהילים קיט) "פתח דבריך יאיר" שהאור נברא בעולם תחלה ולכך הארון שבו התורה נתונה שנאמר "כי נר מצוה ותורה אור" נעשה תחלה, ואין אתה מוצא שמו של בצלאל על שום כלי מכל כלי המשכן אלא על הארון לפי ששם של בצלאל מורה על שום צל אל וזהו נוטריקון של בצלאל, וגם זהו שאמרו חז"ל שמדעתו היה סדר העשיה אמר לו משה בצל אל היית.

רבים הם הפועלים ועושים דברים גדולים וחשובים בעולם המעשה, מעטים הם המבינים את עומק המחשבה מה הוא היעד והתכלית של כל העשיה הגדולה הזאת, לאיזה צורך ולשם מה, הם המה נמצאים בצל א-ל, על שםם קרוי כל העולם. הם האדריכלים והבנאים המנצחים על מלאכת בית ה'.

תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר וכל בניך לימודי ה' ורב שלום בניך אל תקרי בניך אלא בוניך. "מרבים שלום" הם יוצרים את השלמות ונותנים טעם וסיבה לכל העשיה הענקית שבעולמנו, הם יוצרים את המכנה המשותף לכל הפעולות. לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ. לצרף כצורך זהב וכסף לבטל את כל הסיגים ולצרף את כל החלקים באופן שלא יהיה בהם דבר שאיננו חלק מתכלית בריאת כל הבריאה כולה. לאחד את הכל החלקים לצרפם יחד כדי "לתקן עולם במלכות שד-י". כל קיום העולם תלוי ועומד על גבם כיון שללא תכלית מעשיהם אין קיום לעולם, שנאמר "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת".

עמק הברכה



ברכת מזל טוב נשגר קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הרב **ראובן לנקרי** שליט"א להיכנס הבן לעול תומ"צ

הרב **מנדל המניק** שליט"א להולדת הבן

הרב **יוסף יהודה גרינבוים** שליט"א להולדת הבן

הרב **אריאל יוחננוב** שליט"א להולדת הבן

הרב **חיים אלישע** שליט"א להולדת הבן

הרב **עמנואל אדלר** שליט"א להולדת הבן

הרב **נתן ברוורמן** שליט"א להולדת הבת

הרב **אלחנן מיאסניק** שליט"א להולדת התאומות

הרב **שאל רוטר** שליט"א להולדת הבת

יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח



הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י

הגיליון הבא יעסוק בענייני הפורים

ניתן לשלוח חידושי תורה עד יום חמישי בלילה והזריזים מקדימים לשלוח מוקדם ככל האפשר על מנת להקל על עבודת העורכים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרה"ג רבי יונתן שמואלי שליט"א

לברכה והצלחה בכל מעשי ידיו

ויזכה לרוות נחת מכל יוצאי חלציו

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו

הרה"ג רבי עמנואל אדלר שליט"א

לרגל הולדת בנו שיחי'

יזכו אביו ואמו לגדלו לתורה לחופה

ולמעשים טובים

ניתן לשלוח חידו'ת לעלון עד יום חמישי בצהריים למייל bal50150150@gmail.com

לתועלת הלומדים נא לא לשלוח חידושי תורה באורך של יותר מ- 1500 מילים ותגובות באורך של יותר מ- 800 מילים

הוצאות הדפסת הגיליון מרובות, הציבור הק' מתבקש להשתתף בהוצאות בנדבת לבו ובתרומת ידו

ניתן להנציח לע"נ לרפואת או לרגל שמחה וכדו', לתרומות נא לפנות לרב יעקב ישראל יהל או לרב יוסף איצקוביץ

וכן ניתן לתרום באשראי בנדר"פ ל"ביהמ"ד הגדול חניכי הישיבות גני איילון" בקטגוריית "בעמק איילון"