

בעמק איילון

פרשת ויקרא-פורים • ה'תשפ"ד • שנה רביעית 144

במה לתורת רבני ואברכי גני איילון

אגדה

ידיו של משה

אין כחם של ישראל אלא בפה, כמ"ש (ישעיהו מא) אֵל תִּירָא תולעת יֵעָקב ואמרו במכילתא מה תולעת זו אינה מכה את הארו אלא בפה כך אין להם לישראל אלא תפלה. ואילו בעשו נאמר (בראשית כז) הַקֵּל קוֹל יֵעָקב וְהַיָּדִים יָדֵי עֵשָׂו, ואמרו במדרש כל זמן שקולו של יעקב בבתי כנסיות ובתי מדרשות אין הידים ידי עשו, וכל זמן שאין קולו מצפצף בבתי כנסיות ובתי מדרשות הידים ידי עשו.

במלחמת עמלק כתיב וְהָיָה פֶּאֶשֶׁר יָרִים מִשֶּׁה יָדוֹ וְגִבְרֵי יִשְׂרָאֵל וְכֶאֱשֶׁר יָנִיחַ יָדוֹ וְגִבְרֵי עֲמֶלֶק, ובמשנה (ר"ה פ"ג מ"ח) וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים ואם לאו היו נופלין. ועה"פ וְהָיָה יָדָיו אָמוֹנָה עַד בֹּא הַשָּׁמֶשׁ פִּרְש"י ידיו באמונה פרושות השמים בתפלה נאמנה ונכונה. ויש להבין כיצד הידיים שהם כוחו של עשו התחברו והשתלבו בתפילתם של ישראל.

מלחמת הקיום בנויה על הפקת הלקחים מכישלונות ומחדלי העבר ומניעת הישנותם. "זכור... לא תשכח" הזכירה היא לקח המקנה דעת והכרה ומחייב אזהרה חמורה אחריות ודריכות ללא הסח הדעת - לא תשכח. "התעִיף עֵינֶךָ בּוֹ וְאִינְנוּ" (משל כ"ג). כל יהודי מופקד על שמירת חומות אומתנו ולהבחין בכל פירצה המסכנת את גדרי העולם.

וַיָּבֵא עֲמֶלֶק וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרִפְיָדָם, שרפו ידיהם מן התורה ולפיכך עמלק בא עליהם, וכן את מוצא שאין השונא בא אלא על ידי רפיון ידים מן התורה (תנחומא) מדוע הרפיון בתורה מתייחס לידיים ומדוע ההתרפות מד"ת מהווה את הפרצה דרכה חודר עמלק למחננו.

אמרו בגמ' (שבת פ"ח) אמר רבי אלעזר בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשים בו, ככתוב (תהלים קג) בָּרְכוּ ה' מִלְּאֲכָיו גִּבְרֵי כַח עֲשֵׂי דְבָרוֹ לְשִׁמְעַת בְּקוֹל דְּבָרוֹ. המלאך נברא לשליחותו וכל הווייתו היא עשיית רצון בוראו, כך עם ישראל השתוקקו וערגו להעפיל לדרגת מלאכים העושים באימה ויראה רצון קונם ללא פער בין שמיעת הציווי לעשייתו, שמיעתם ועשייתם אחד היא בלי פער בין הצווי והרצון ויצאתו אל הפועל והמעשה. כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמד (תהלים לג), כן וְהָיָה דְבָרֵי אֲשֶׁר יֵצֵא מִפִּי לֹא יָשׁוּב אֵלַי רִיקָם כִּי אִם עָשָׂה אֶת אֲשֶׁר חָפְצָתִי וְהִצְלִיחַ אֲשֶׁר שָׁלַחְתִּי (ישעיהו נ"ה).

כח המעשים מצוי בידיים, ידיך עשוני ויכוננוני (תהלים קיט), כל יצירתו של האדם מכונה היא בשם 'מעשה ידיים'. תפקידם של הידיים הוא העשייה, וברפיון הידיים מתגלה חולשת העשייה. ידי עשו עושים את תאוות ליבם ורצונם ללא שיעבוד לרצון האלוהי, זו הפרצה המאפשרת לעמלק זרעו של עשו לחדור ולטשטש להסיח את הדעת, לנתק את הידיים מעשיית רצון ה' ולהפוך למשועבדים ליצר וליפול ארצה מפסגת המלאכיות לקרקעית בני אדם יִשְׁבִי חֶשֶׁךְ וְצִלְמוֹת אֶסְרֵי עֲנִי וְגִבְזוֹל (תהילים קז).

דבר העמק

מורנו המרא דאתרא הגר"א ברוידא שליט"א

הלכה

הזכרת על הניסים במוצאי פורים

איתא בשו"ע (תרצ"ה ג') אומר על הנסים בברכת המזון בברכת הארץ ואם התחיל סעודתו ביום ומשכה עד הלילה אומר על הנסים דבתר תחלת סעודה אזלינן, ויש מי שאומר שאין לאומרו ונוהגין כסברא ראשונה.

ובמ"ב (ס"ק טו) כתב דכשחל פורים בע"ש ומשכה סעודתו עד הלילה חייב להזכיר של עכשיו דהיינו רצה וא"כ איך יאמר על הניסים דהוי תרתי דסתרי, וכיון דאין הזכרת עה"נ חמור כ"כ לכן יאמר רק של שבת, וכ"ש אם כבר התפלל ערבית של שבת.

ובסי' קפ"ח (ס"ט), היה אוכל ויצא שבת, מזכיר של שבת בבהמ"ז דאזלינן בתר התחלת הסעודה, והוא הדין לראש חודש ופורים וחנוכה. וכתב במ"ב (ס"ק לג) דאם חל ר"ח במוצ"ש ואכל אחר הלילה א"א להזכיר שניהם דהוי תרתי דסתרי וזכיר של ר"ח לבד דזה חייב לכו"ע אבל רצה במוצ"ש הוא מח' אם מזכירין. וכתב שם דאם חל פורים או חנוכה במוצ"ש א"א עה"נ דאינו אלא רשות. וע"ש די"א דאין לחשוש משום תרתי דסתרי ולעולם מזכיר שניהם.

ובסי' רע"א (ס"ו) כ' אם גמר סעודתו וקידש היום קודם שברך בהמ"ז, מברך בהמ"ז על כוס ראשון ואח"כ אומר קידוש היום על כוס שני, וצריך להזכיר של שבת בבהמ"ז אף על פי שמברך קודם קידוש. וכתב הרמ"א לעיקר דאינו מזכיר של שבת דאזלינן בתר תחלת הסעודה אכמ"ש בסי' קפ"ח.

וליישב הסתירה בדעת השו"ע כתב המ"א (רעא) דמספקא ליה להשו"ע ומספיקא בכל ענין צריך להזכיר דאין קפידא אם מזכיר שלא לצורך כמ"ש ססי' ק"ח.

ודעת הרמ"א דאזלינן לעולם בתר ההתחלה. אמנם בשל"ה הק' כתב בשם המהר"ש מלובלין דדין זה הוא רק במוצ"ש כיון שמוסיפין תוספת שבת, אבל בשאר ימים אין מקום להזכיר רק את היום שבו מברך. ולפ"ז יהיה הדין בחנוכה שחל בשבת שמוסיפין תוספת שבת משא"כ כשחל בחול פקע דינם ואין להזכיר שוב בברהמ"ז את היום שעבר.

ובשו"ת הרמ"א (סי' קלב) כתב, עוד שאלת על מה שנוהגין שבשבת כשממשיכים בסעודה עד מוצאי שבת מברכין רצה, ובר"ח וחנוכה ופורים כשממשיכים בסעודה אין נוהגין לברך יעלה ויבא או על הנסים. לא שמעתי מנהג כזה וכו' ומצינו מוהר"ם שכתב לענין על הנסים בפורים שאם ממשיך סעודתו עד מוצאי פורים מברכין על הנסים, וכן המנהג פשוט בעירנו וכו' ואם ראתי נוהגים בר"ח או בחנוכה שלא לברכו, איכא למימר דלא חשיבי סעודתייהו כ"כ

בענין הנהגת עמלק

מנין? המן העץ". שכוחו של עמלק הוא להעמיד ולהתנהג כאלו יש צד שני שזהו ג"כ תוצאת חטא האכילה מעץ הדעת.

ועדיין צריך ביאור למה נקרא "לץ" והנה כח הליצנות הוא לבטל את הערך הראוי לדבר מכובד וכגון כלל ישראל בצאתם ממצרים שכל העולם ירא מפני ה' ההולך לפניו ויש כבוד לענינם בכל העולם ומ"מ עמלק מזלזל ומבטל את כל הערך והכבוד לזה וכאילו מעמיד צד שני שכל מה שקרה במצרים היה רק מקרה.

ועדיין צריך לקשר את הליצנות של עמלק עם חטא עץ הדעת אלא שבאמת נראה שענינם אחד. והנה אמרו חז"ל סוף פרק ו דאבות "כל מה שברא הקב"ה בעלמו לא בראו אלא לכבודו שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וכו' " הרי שאין כל דבר בבריאה

שלא נברא לבטא כבוד ה'. וכך עמד העולם בפשטות עד חטא עץ הדעת ונגדיר זאת כיחוד ה' שכל הריבוי הקיים בעולם מקורו יחיד והוא כבוד ה' ופעולת החטא גרמה להעמיד כביכול צד שני וכאילו ח"ו אין ייחוד אלא יש דברים שאינם בשביל כבוד ה' וזהו הזלזול של עמלק שמוריד את כל ערך הדברים שאין להם את התכלית הנעלה של כבוד ה'. והנה בגמרא (נדרים כ"ד ע"א) אמרו לאו כלבא אנא דמתהנינא מינך ואת לא מתהנית מנאי. הרי שהגדירו כלב שכל כולו נוטל ולא נותן ולפי זה יש לומר שזהו כוונתם בדימוי עמלק לכלב. שהיותו והוא טוען שכאילו לא הכל לכבוד ה' אם כן הוא רק נוטל מן העולם בחינם במקום לתת על ידו כבוד לה' שהוא תכליתו האמיתי.

ולפי זה נוכל לבאר למה תקנו פר' זכור בשבת שלפני פורים דהלימוד מפורים הוא שהכל אמצעי לכבוד שמים גם מה שהיה נראה מתחילה כטבע וכמקרה התברר למפרע כנדבך של הבאת כבוד שמייים וזה ייחוד וכבוד ה' ולימוד זה אי אפשר שיקלט היטב כל עוד קיים עמלק שכל כולו מכחיש וטוען שהכל הוא מקרה ויש צד שני ואין לא ייחוד ה' ח"ו וממילא אף לא הכל לכבוד ה'.

והנה על פי כל הנ"ל יש לומר דלכן תיקנו בפורים חיוב לבסומי עד דלא ידע והוא כדי להוריד את הדעת הפגומה שבה יש טוב ורע ויש צד שני אף אם יודע שהטוב הוא האמת והרע שקר וכזב ובזה לחזור לדעת המקורית שבה אין שני צדדים אלא רק הכל לכבוד ה'.

איתא בגמרא חולין קלט' ע"ב המן מן התורה מנין שנאמר המן העץ וחזינן שהמן שהוא עמלק מעורר הקטרוג של חטא עץ הדעת. וצ"ב.

לץ תכה ופתי יערים. חז"ל דרשו (שמות רבא כ"ז ה') לץ תכה זה עמלק ופתי יערים זה יתרו. הרי שהגדירו לנו חז"ל מהותו של עמלק שהוא "לץ". וצ"ב איזו ליצנות יש בעמלק.

רש"י סוף פרשת בשלח (י"ז, ח') מבאר טעם ביאת עמלק ע"י משל האב הנושא בנו על כתפו ונותן לו כל מבוקשו. פגעו באדם אחד ואמר לו הבן ראית את אבא. אמר לו אביו אינך יודע היכן אני? השליכו מעליו ובא הכלב ונשכו. עכד"ק והוא מהתנחומא. הרי שהגדירו את עמלק ככלב. עוד מצאנו שהגדירו כן כשביארו שמו עמלק – עם לק. אומה

שבאה ללוק דמן של ישראל ככלב (פסיקתא דרב כהנא, פסקא ג', פ' זכור) וכן שם בהמשך עוד משל שבו דימו את עמלק לכלב (בד"ה בדרך בצאתכם ממצרים) וצ"ב מה הגדרתו של כלב שבו הגדירו חז"ל את עמלק.

ונראה דעד חטא עץ הדעת הידיעה היתה מכרחת הפעולה. ולכן אדם היה עושה הטוב בטבע. דידיעתו הטוב שהוא האמת ממילא גרמה שכך יתנהג דלא נשאר מקום לצד שני והיתה רק ידיעה אחת באמת וזהו. וכשחטא ואכל מעץ הדעת נפגמה דעתו לדעת טוב ורע. היינו שכבר יש שני צדדים. ואף שיודע שזה טוב וזה רע מ"מ כבר אינו פועל ממילא על פי ידיעתו זאת כצד הטוב. דאף שבשכל יודע האמת מכל מקום החוש מרגיש שני צדדים שע"י החטא קרה ניתוק בין השכל לחוש ונפגם כח הדעת המחבר (דעת הוא חיבור "והאדם ידע" ואם אין דעת הבדלה מנין" בכדי להבדיל צריך לדעת המתחבר) עיין בספר תורת אברהם מאמר אכילת עץ הדעת (עמוד ל"ד) שכתב דאף דדעת הוא מידה העליונה, מכל מקום היה חסרון מצד שקבלו מעץ ולכן אף שהוסיף לו דעת ע"י אכילתו, מ"מ כבר לא היה זה דעת בטהרה אלא דעת פגומה שבו יש ניתוק בין ידיעת השכל להרגשתו והנהגתו החוש. דאף שבשכל יודע את האמת מ"מ החוש מרגיש שני צדדים.

והנה מצאנו בעמלק שהוא גם כן התנהג כך, קפץ לאמבטיה רותחת ויודע שהולך ליכוות. מ"מ מסוגל לקפוץ דידיעה לחוד והרגשה והנהגה לחוד. הרי שכך זה קיים בעמלק וזהו כבר ביאור קצת ל"המן מן התורה



הרב אברהם לזר שליט"א

בענין מסי"נ בדורו של מרדכי

"אם תמצאו את דודי, לעתיד לבוא ליום הדין שיבוקש מכם להעיד עלי, כענין שנא' (ישעיה מ"ג ט') "יתנו עדיהם ויצדקו" [כנר' רש"י דריש ל"תגידו" לשון עדות כענין שנא' [ויקרא ה' א'] 'אם לא יגיד' "מה תגידו לו, שתעידו עלי שבשביל הנאתו חליתי ביסורים קשים ביניכם".

הנה מבוי' ברש"י כאן ש'דורו של מרדכי בימי המן' חלו ביסורים קשים שבביל אהבת השי"ת, ולא נודע לכאן היכן חלו 'דורו' של מרדכי

אסתר ג' ג' "וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כרעים ומשתחוים להמן, כי כן צוה לו המלך ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה"

"השבועתי אתכם בנות ירושלים וגו' אם תמצאו את דודי מה תגידו לו שחולת אהבה אני" [שה"ש ה' ח' ט'].]

פירש"י השבעתי אתכם, האומות, אנשי נבוכדנצר שראיתם בחנניה מישאל ועזריה מוסרים עצמם לכבשן האש, ואת דניאל לגוב אריות על עסקי התפילה, ואת דורו של מרדכי בימי המן"

במדרש הנ"ל, הדנה לכאן צריך להבין מדוע מפני שמרדכי לבדו לא השתחוה לו הטיל גזירה על העם כולו, ומפני מה יצא הקצף, כתוב בפסוק שסיבת הדברים היתה "ויבזו בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, כי הגידו לו את עם מרדכי, ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש, עם מרדכי, עצם הקשר הדברים שהיה בזוי בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו מפני ש'הגידו לו את עם מרדכי' צ"ב לכאן, גם יש כאן ייתור לכאן 'ויבקש להשמיד את כל היהודים וגו' עם מרדכי, למה לי תרתי.

והמת' בזה לכאן שעל אף שהיה רק מרדכי בלתי משתחוה להמן, מ"מ כאשר ענה מרדכי מדוע עובר הוא את מצוות המלך, ועונה הוא "כי הגיד להם אשר הוא יהודי" מבין המן כי אף שישתחוה לו כל היהודים בחיצוניותם, מ"מ בפנימיותם עודם עובדים הם את ה' אלוקיהם ומיראה הם משתחוים לו, וזהו שא' "ויבזו בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, כי הגידו לו את עם מרדכי" הגידו לו את "עם מרדכי" דייקא, שהעם על אף שלא ראית שהם מורדים בך, מ"מ "עם מרדכי" הם, ומהותם הפנימית היא המתגלה ע"י פעולת מודכי בחיצוניות, ועל כן ביקש להשמיד את כל היהודים, והטעם כי הם "עם מרדכי", בליבם פנימה הם עבדי ה', ומצותיו ישמרו, וזהו שאמר רש"י שחלו דורו של מרדכי בימי המן, כי אף שלא היה להם נסיון באופן המורגל, וכשם שהיה לחמ"ו ולדניאל, מ"מ כל מה שחלו ביסורים היה מכח שידע המן כי הם ג"כ "עם מרדכי" ואוהבים הם עדיין ולעולם את השי"ת, וזהו שגם רש"י משתמש בכינוי 'דורו של מרדכי', וזהו גם כי 'הגידו לו את עם מרדכי', הגידו לשון עידות [כעין שכתב רש"י בשה"ש הנ"ל], שהעידו לו שמצפונות לבבם כמרדכי.

ואף זאת נעשה בצורה שנעשה בה שאר ענייני המגילה, בהסתר דבר, שאף שבני דורם לא הועמדו בניסיון מ"מ המן על סתר ליבם הביאם לדין וליסורים, וזה שתעידו עלי' שבשביל אהבתו חליתי ביסורים,

ומבואר לפי"ז מה שיש לדקדק שחקק המן 'על בגדיו ועל לבו', כי חפצו היה לא רק שישתחוה בחיצוניותם שהוא רמז הבגדים כנודע, אלא גם בליבם.

תודה לרב שמעון בלומנשטוק שליט"א על המקורות והידיעות הרבים כיד ה' הטובה עליו.



בשביל אהבת השי"ת ביסורים, שהכוונה כאן הוא ע"ד שהביא רש"י קודם אצל חנניה מישאל ועזריה שלא ההינו להשתחוות לאנדרטא דנבוכדנצר, ועל כן חלו ביסורים קשים, ודניאל שלא ההין להימנע מלהתפלל ועל כן זרקו אותו למדור אריות, אך היכן מצינו שהיסורים שהמן הביא עליהם נבעו מכח שרצה להעבירם על דתם ועמדו במסירו"נ ומחמת כן ייסרם ביסורים,

ובס"ד הנר' בזה כך הוא: הנה אחשוורוש ציווה להשתחוות להמן, אך אי' במדרש שהמן לא הסתפק בזה שהשתחוה לו אלא כיוון להכשיל בחטא ע"ז את ישראל, וז"ל המדרש [אסת"ר פרשה ז' ה'ו'] "כיון שראה המלך עושרו ועשרת בניו לפניו שרים, עמד וגדלו ורוממו, הה"ד אחר הדברים האלה וגו', וצוה המלך שיהיו כורעים ומשתחוים לו, מה עשה המן, עשה לו צלם מרוקם על בגדיו ועל לבו, וכל מי שהיה משתחוה להמן היה משתחוה לעכו"ם, "וכל עבדי המלך אשר השער המלך" ר' יוסי בר' חנינא פתח "טמנו גאים פח ליי" (תהלים ק"מ ו') אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע, מצודה פרשו לי עכו"ם להפילני, אומרים לי 'עבוד עבודת כוכבים' אם אני שומעת להם נענשתי, ואם אין אני שומעת להם הן הורגין אותי, משל לזאב וכו"ו עכ"ל המד', ועי' בפ"י עץ יוסף שם, [ור' כע"ז קצת בפרדר"א פרק ז'].

ואקדים עוד הקדמה אחת ובעז"ה יתבאר: היה אפ' אולי לו' על השאלה דלעיל שכוונת הכתובים, שחלו בשביל שסירב מרדכי להשתחוות, אך הנה מהפס' נר' כי רק מרדכי לא השתחוה להמן, ואשר על כן אמרו לו עבדי המלך "מדוע אתה עובר את מצוות המלך", ולכאן אם היו שאר ישראל גם הם לא משתחוים מדוע היתה התביעה דווקא על מרדכי, (וקצת יש ללמוד ממה דאי' בילקו"ש [רמז תתנ"ג] "וכל עבדי המלך אשר בשער המלך", אלו הדיינים, שנא' ועלתה יבמתו השערה וכו"ו ע"ש, אך אינו מוכרח, שמא הכוונה לדיני גויים, ואין לומד אלא שהשופטים קרויים שיושבים הם בשער המלך, ע"י).

ויקשה לפי"ז מה שכ' רש"י 'דורו של מרדכי בימי המן' שלא קאי לפי"ז לכאן אלא על מרדכי ולא על שאר הדור, שהם אכן השתחוה, [ומ"מ אפ' אם נימא שישראל לא היו משתחוים להמן לכאן צ"ל שלא קרה שעמדו ישראל ולא השתחוה, כי אם היה קורה כן מדוע לא היתה תביעה עליהם וכנ"ל].

וי"ל כך, הן אמנם שהמן לא מצינו שהעמיד את ישראל בכור ההתנסות אם לעבור עם להיהרג, ובחרו להיהרג, אך היתה כאן בחינה כמו שאי'

הרב יחזקאל שינדלר שליט"א

ביאור נפלא בעד דלא ידע בין ארור לברוך מרדכי

לגמרי. ורק כשרואים, את כל המהלך של סיפור המגילה, מתגלה שבאמת הכל בהשגחה. ובזה בעצם מתגלה שגם הטבע הוא בעצם גילוי של יחוד ה'. ועוד יותר התגלה, שבעצם גם מה שהיה נראה הדבר הכי רע, בעצם היה אמצעי לגאולה ולגילוי חדש של האור של פורים, אור של תושבע"פ, עד כדי שגם הרע הוא חלק מהגילוי של יחוד ה' ואין שום רע בעולם, שהמן עצמו הכין את הגאולה, שבגללו נהרגה ושתתי ואסתר הגיע להיות מלכה, והוא זה שגרם לכך שהשרים יסכימו לתת למלך כח להרוג בלי הסכמת השרים, והוא בא לבית המלך בדיוק בשעה שהמלך חלם את החלום שהמן בא להורגו, והוא יעץ למלך איך הוא עצמו יקח את מרדכי, והוא הכין את העץ לעצמו.

ובעצם המן עצמו מכח הגזירה שלו גרם לכלל ישראל להגיע לדרגה חדשה של גילוי תושבע"פ, וכמו שמבאר הרצ"ה שע"י המן זכו לתושבע"פ וכ"כ ר' צדוק 'ועיקר קטרוג המן נתעורר, ע"י שהגיע אז זמן

הגמ' במגילה (ז ע"ב) 'אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'.

והדברים תמוהים מדוע החיוב של התבסמות נקבע דווקא לפי השיעור של עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי.

ועוד הדבר בעצמו תמוה וכי צריך להגיע לטעות כ"כ חמורה של התבלבלות בין מרדכי היהודי שהיה גדול דורו מנשמת משה רבינו כמובא בספרים שעל ידו התגלה כל הגילוי של פורים. להמן שהיה שיא הטומאה שהיה מעמלק שזה שורש הרע והטומאה ולא עוד אלא כלל את שיא הרע של עמלק כמבואר בספרים.

ונראה להציע פה מהלך נפלא-

דהנה האריכו בספרים לבאר שבפורים הנס לא היה גלוי אלא הכל היה בתוך הטבע וכשמסתכלים על כל פרט כשלעצמו, זה נראה טבעי

לנו בזה עדיין השגה כי אנחנו נמצאים מתוך עולם של טבע שמונהג בהנהגת המשפט וכל הצורה שבה אנחנו מקיימים את התורה והמצוות זה ע"פ הנהגה של הנהגת המשפט כמבואר בספרים שזה הנהגת שכר ועונש ורע וטוב ולכן זה אצלינו בגדר של חוקה.

והנה אחד מהדוגמאות שמביא המדרש שהוא בכלל מי יתן טהור מטמא זה מרדכי משמע¹ דהיינו שבעצם לולא יחוד ה' לא שייך שמרדכי יצא משמעי כי טוב ורע זה מציאותיות סותרות אבל הואיל וגם טהור וגם טמא באמת שניהם יצאו מיחידו של עולם ולכן זה באמת לא סתירה ויכול לצאת טהור מטמא. א"כ אם ארור המן זה האמת שבאמת המן זה דבר שהוא רק רע, יוצא שרע זה מציאות אמיתית וממילא לא יכול להיות שמרדכי הוא ברוך שהרי טוב זה סתירה לרע והוא לא יכול לצאת מרע וממילא מרדכי לא יכול לצאת משמע, ואם רק מרדכי ברוך שוב יוצא שהמן הוא מציאות אחרת ולא יכול לצאת ממנו גילוי של קדושה. ויוצא שברוך מרדכי וארור המן זה סתירה דאם המן הוא ארור לא יכול להיות שמרדכי יהיה ברור ואם מרדכי הוא ברוך א"כ הרע הוא לא מציאות אמיתית אז המן הוא לא באמת ארור אלא ע"כ שהרע הוא לא מציאות אמיתית והארור המן והברוך מרדכי באמת לא יכולים ללכת ביחד ובאמת הכל זה חלק מיחוד ה'.

והנה המצב הזה שאדם קשה לו הסתירה בין ארור המן לברוך מרדכי זה חייב אינש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי.

ויש להוסיף ולהביא כאן לשונו של החת"ס בדרושים ואגדות לז' אדר וז"ל משאחז"ל חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי וכו' והכוונה כי עץ הדעת טוב ורע הכל יוצא ממקום א' והמתבונן במדותיו עליונות ית' ירא ויביט כי רישיה דעשיו בעטפיה דיצחק והכל הולך אל מקום א' וגם מלאך המוות טוב הוא ועושה הוא רצון קונו וכו' הנה כי כן הוכן לזה ימי משתה ושמחה להתבונן בשמחת משתה ממ"ה הקב"ה ויפנה מחשבותיו כ"כ למעלה מעלה עד דלא ידע ביו ארור המן מקום משכן הקליפות לברוך מרדכי מקום הקדושה כי הכל א' עכ"ל. ויש להוסיף את דברי השל"ה (פרשת תצוה תורה אור) וז"ל כי גם סוד הקליפה למעלה בשורשה היא קודש, רק למטה הם נפרדים וכו' הקליפה היא סוד ארור המן, והקדושה ברוך מרדכי, והוא צריך לבסומי, שידבק למעלה למעלה מהשורש אשר שם ארור המן וברוך מרדכי, וזהו סוד מאמרם במסכת מגילה רבה שחטיה לר' זירא בסעודת היין רצה לומר הפשטת החומר כענין ישראל בהר סיני כי נכנס עמו תוך השגה גדולה ואפשר ממש הציץ ומת וכבן זומא'.

והדברים נפלאים שבפורים התבאר גם מהצד של מרדכי וגם מהצד של המן אותו ענין שמתגלה רק בשורש השורשים שמעל ארור המן וברוך מרדכי, שבאותו שורש המציאות שלהם אחת וברוך יצא מארור ומארור יצא ברוך. ואחר הדברים האלו ניתן להבין את גודל השעה של סעודת פורים ושל השכרות שניתן להגיע קצת להשגה נוראה שהיא גבוה מכל מה שניתן להשיג כל השנה שכל השנה אנחנו מבררים כמה ארור המן וברוך מרדכי וחובה לברר את זה כי זה יסוד כל התורה וכל קיום המצוות ורק בשכרות של פורים שאדם לא בדעתו הוא יכול קצת להשיג מאותה השגה עליונה.

התפשטות תושבע"פ, וכמו שזכו אח"כ לאור תושבע"פ שנקראה אורה, וכמו שאמרו הדר קבלוה בימי אחשורוש, והיינו התושבע"פ, שעל זה היה הכפיית ההר כגיגית. ואיתא בגמ' משה מן התורה מנין וכו' המן מן התורה מנין כו' וצריך להבין למה נצרך לחפש רמז על משה רבינו ע"ה בתורה, וכל התורה מלא משמו, ונקרא על שם תורת משה. גם מה שאמר המן מן התורה מנין אסתר מרדכי מן התורה מנין, ולמה לא דרשו דוד ושלמה מן התורה מנין וכדומה. גם למה רמזו המן בתורה ולא נבוכדנצר וסנחריב. אכן י"ל המכוון משה מן התורה, שהיה שורש הדברי תורה שנקראת תורת משה וכו' ואח"כ שאלו בהמן וכן מרדכי ואסתר מן התורה מנין, שהם היו שורש שאז התחיל התפשטות תושבע"פ. ואיתא המן מן התורה מנין המן העץ דהיינו שע"י המן זכו לאור תושבע"פ וכו' והיינו שהמן הרגיש שבא זמן התפשטות תושבע"פ וכו' ואח"כ נהפוך הוא וכו' ואדרבא ישראל זכו ע"י דהדר קבלוה לתושבע"פ מאהבת הנס' עכ"ל.

וזה מה שהתברר שגם המן הוא בעצם גילה כבוד שמים ולכן בפורים השכרות היא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי וכמו שמובא בשם האר"י 'ומ"ש רז"ל חייב אינש לבסומי בפוריא עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי כו' הכונה הוא כי לעולם תוך הקליפה יש ניצוץ של קדושה המאיר בתוכה ומחיה אותה ולכן צריך לומר ברוך המן להמשיך אל הניצוץ שהוא אור ולכן צריך לומר בלא כונה אחר שהוא שיכור ויצא מדעתו שאם יהי' ח"ו בכוונה יאיר גם אל הקליפה ח"ו.

והדברים נפלאים, אך לכא' עדיין קצת צ"ב שבשלמא שלא ידע שהמן ארור כי יגיע להשגה שבאמת אין רע וגם הרע בשורשו הוא בקדושה וגם להמן יש חלק בגילוי של יחוד ה' בעולם. אבל למה שלא ידע שברוך מרדכי שבפשטות הלשון משמע שאפשר להגיע לבלבול בין שניהם עד כדי החלפה וזה דבר תמוה שהרי זה וודאי שאין שום ענין לשייך את הצד של הברוך לחלק של הארור.

ונראה להציע ביאור נפלא ע"פ דברי המדרש רבה (במדבר פרשה יט אות א) וז"ל זאת חוקת זה שאמר הכתוב 'מי יתן טהור מטמא לא אחד' כגון אברהם מתרח חזקיה מאחזי יאשיה מאמון מרדכי משמע² ישראל מעובדי כוכבים העוה"ב מעוה"ז מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם תמן תנינן בהרת כגריס באדם טמא פרחא ככולו טהור מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו שלו עולם תמן תנינן האשה שמת ולדה במעיה והושיטה החיה את ידה ונגעה בו החיה טמאה טמאת שבעה והאשה טהורה עד שיצא הולד המת בבית הבית טהור יצא מתוכו הרי הוא טמא מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם תמן תנינן העוסקין בפרה מתחלה ועד סוף מטמאין בגדים היא גופה מטהרת בגדים אמר הקב"ה חוקה חקקתי גזרה גזרתי אי אתה רשאי לעבור על גזרתי עכ"ל המדרש.

והנה ידוע לבאר שהביאור הוא שאם טומאה זה מציאות עצמית שבאמת היא סותרת לגמרי את הקדושה לא שייך שמדבר טמא יצא דבר קדוש ולא שייך שדבר שמטמא את העוסקים בו יטהר משהו אחר אבל בגלל שבאמת האמתית מי שגזר כן הוא יחידו של עולם שאין עוד מלבדו, והביאור שאין שום מציאות בלעדיו וגם הטומאה והרע זה גם חלק מהגילוי של יחוד ה' בעולם רק לכן זה לא סתירה. אבל הואיל ואין



¹ ודוד לא הרג לשמע כי שיצא ממנו מרדכי כמבואר בילקוט על מגילת אסתר (רמז תתרנ"ג) 'לפי שצפה דוד שעתיד להוליד מרדכי אמר יהוה לא ימות איש מישראל, ומי נקרא שמו איש, מרדכי איש יהודי, אמר הקב"ה לדוד אתה הצלת לשמע בשביל שיוליד את הצדיק על שבטך אני כותבו שנאמר איש יהודי, עליו נאמר זכר צדיק לברכה' וכך מבואר בתרגום על המגילה (ב,ה) שדוד לא הרג לשמע כדי שיצא ממנו מרדכי והמתין מלהורגו עד שלא יהיה ראוי להוליד.

הדר קבלוה ברצון – מעמד קבלת התורה שהיה בימי אחשורוש

הקושיות בשיטת הרמב"ן שאין זכות קיום בא"י בלא תורה והנה עצם היסוד של הרמב"ן צ"ב. שכתב הרמב"ן 'שמפורש בתורה בכמה פרשיות שלא נתן להם את הארץ אלא כדי שיקיימו את התורה', ובלי התורה מפסידים את ארץ ישראל, שלא בתורת עונש אלא בתורת תנאי. וצ"ב מה באמת ההבנה בזה, הרי מצות שהם חובת הגוף חייבים עליהם בין בארץ ובין בחו"ל. ומדוע ארץ ישראל כרוכה בהכרח יחד עם קבלת התורה, ונתינתה של הארץ אינה נתינה נפרדת מנתינת התורה. ועוד קשה בפשט, על מה שכתב הרמב"ן 'ומשגלו מסרו מודעא על הדבר'. דלא מובן מה באמת גרם להם למסור את המודעא משגלו. (שהרי הגלות אינה קשורה למודעא, כי כאמור גם אם היו מוסרים את המודעא קודם שגלו, הגלות לא הייתה נמנעת, שהרי הגלות אינה עונש, אלא כשביטלו התנאי בטלה המתנה כנ"ל). אמנם את קושיא הזו אפשר ליישב ע"פ המבואר ברמב"ן בהמשך דבריו. שכיון שכל מה שקיבלו ברצון בנעשה ונשמע היה משום שהוציאם מעבדות לחרות בגאולת מצרים, לכך כאשר גלו, וחזרו לעבדות להיות 'עבדי אחשורוש' התבטלה אז כביכול גאולת מצרים, ולכך הם מסרו את המודעא וביטלו את קבלתם הראשונה. אמנם אף שזה פשט נחמד. מכל מקום לא משמע כן ברמב"ן.

הביאור בדברי הרמב"ן ע"פ שיטת הרמב"ן המפורסמת

ונראה שהביאור הנכון בדברי הרמב"ן הוא ע"פ שיטת הרמב"ן המפורסמת שחיוב כל המצות כולם גם מצות שהם חובת הגוף באמת אין חיובם אלא בארץ ישראל. והרמב"ן בסוגיין לשיטתו אזיל. ונבאר. דבפרשת אחרי מות ובעוד מקמות מביא הרמב"ן את דברי הספרי "שאע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחו"ל היו מצויינים במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם כחדשים". לומד מזה הרמב"ן "שעיקר כל המצות ליושבים בארץ השם". והעתיק מתוך לשונו שם: "והנה קידש העם היושב בארצו בקדושת העריות וברובי המצות, להיותם לשמו. וכו'. יאמר כי הבדיל אותנו מכל העמים אשר נתן עליהם שרים ואלהים אחרים, בתתו לנו את הארץ שיהיה הוא יתברך לנו לאלהים ונהיה מיוחדים לשמו וכו'. ומן הענין הזה אמרו בספרי אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחו"ל היו מצויינין במצות שכשתחזרו לא יהו עליכם כחדשים וכו', כי עיקר כל המצות ליושבים בארץ השם וכו'. וזו היא מחשבת הרשעים שהיו אומרים ליחזקאל, רבנו יחזקאל עבד שמכרו רבו כלום יש עליו כלום, שנאמר 'והעולה על רוחכם היה לא תהיה, אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות האדמה לשרת עין ואבן'. עכ"ד.

ולפי דברי הרמב"ן האלו הכל מיושב היטיב. משום שהרמב"ן בסוגיין לשיטתו אזיל שעיקר כל המצות נצטוו בהם רק יושבי ארץ ישראל, ולכך מובן הדבר שאין שייך להפריד את התורה מארץ ישראל ולומר שהם ב' נתינות נפרדות, משום שכל מצות התורה גם מצות שהם חובת הגוף עיקר חיובם אינו אלא בארץ, ואין שייך לקבל את ארץ ישראל בלי לקבל את התורה. וכשאין הם מקבלים את התורה הם מפסידים את ארץ ישראל לא בתורת עונש, אלא בתורת תנאי, כי כל המשמעות של ארץ ישראל שהיא ניתנה כמקום המיועד לקיים בו את התורה, ולכך ללא קיום התורה אין משמעות לארץ ישראל.

ולכך 'משגלו מסרו מודעא על הדבר מדכתיב והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות האדמה לשרת עין ואבן, וכדאמרינן באגדה רבנו יחזקאל עבד שמכרו רבו כלום יש לו עליו וכו', והנה זה אותו מדרש שהביאו הרמב"ן בפ' אחרי מות, ששם כבר ביאר הרמב"ן את כוונת המדרש שטענו גולי בבל שכיון שבחוק לארץ לא מצויים על קיום התורה, לכך כיון שגלו מארצם שוב הם אינם מצויים. ובסוגיין מבאר הרמב"ן שטענה זו גופא של גולי בבל היא היתה

"וייתיצבו בתחתית ההר וכו' מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר וכו', מכאן מודעא רבה לאורייתא וכו', אמר רבא אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קימו וקיבלו היהודים, קיימו מה שקבלו כבר". שבת פח.

וקשה היכן מצאנו שישראל קיבלו עליהם את התורה ברצון בימי אחשורוש. ובוודאי שלא שמענו שהיה מעמד כזה שחזרו וקבלו עליהם את התורה בקבלה גמורה בימי אחשורוש כעין מה שקבלו עליהם בברית את התורה בערבות מואב או בהר גריזים והר עיבל.

ויש מפרשים שאכן לא הייתה כאן ממש קבלה גמורה, אלא שע"י שהוסיפו וקיבלו עליהם מצוה נוספת של ימי הפורים, ניכר היה מתוך זה שהם מקבלים עליהם ברצון את כל התורה. אמנם בפשט הגמ' לא נראה כן, וגם מסברא קשה לומר שדבר זה חשוב קבלה גמורה שבכוחה לבטל את טענת המודעא רבה.

ועוד מקשה הרמב"ן שם בפשט הגמ': "קשיא לי וכי מה קבלה זו עושה מסופו של עולם לתחילתו, אם קודם אחשורוש לא היו מצויים למה נענשו (בגלות בבל)."

שיטת הרמב"ן שגלות בבל לא היתה בתורת עונש.

ומבאר הרמב"ן את הסוגיא: ונ"ל לומר, דמתחילה אע"פ שהיה להם מודעא, מ"מ לא נתן להם הארץ אלא כדי שיקיימו התורה, כמו שמפורש בתורה בכמה פרשיות, וכתיב ויתן להם נחלת גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורתיו ינצורו, והם עצמן מתחילה לא עכבו בדבר כלל ולא אמרו במודעא כלום, אלא ברצון נפשם מעצמם אמרו 'כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע'. לפיכך כשעברו על התורה עמד והגלם מן הארץ. ומשגלו מסרו מודעא על הדבר מדכתיב והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים וכמשפחות האדמה לשרת עין ואבן, וכדאמרינן באגדה רבנו יחזקאל עבד שמכרו רבו כלום יש לו עליו וכו', לפיכך כשבאו לארץ בביאה שניה בימי עזרא, עמדו מעצמם וקיבלוה ברצון שלא יטענו עוד שום תרעומת, והיינו בימי אחשורוש שהוציאם ממות לחיים, והיה זה חביב עליהם מגאולה של מצרים" עכ"ל.

ביאור דבריו: שמבואר בגמ' שנקודת ההנחה היא. שאין אנו מצויים לקיים את התורה ולא ניענש עליה, אא"כ קבלנו מעצמנו את התורה ברצון. כך היה רצון ה'. והקשה הרמב"ן. שא"כ הרי קודם שקבלו עליהם בימי אחשורוש הייתה להם מודעא רבה על הקבלה שקיבלו בהר סיני ולא היו מחוייבים כלל לקיים את התורה. ומדוע א"כ נענשו בגלות בבל על שעברו על התורה קודם שקבלוה עליהם בימי אחשורוש.

וביאר הרמב"ן. שאכן מה שגלו מן הארץ לא היה בגדר עונש. אלא משום שארץ ישראל ניתנה 'בתנאי' רק למקבלי התורה כדי שיקיימו את התורה. ונתינתה של הארץ אינה נתינה נפרדת מנתינת התורה. ובתחילה ניתנה להם הארץ משום שמתחילה קבלו עליהם את התורה בנעשה ונשמע מעצמם וברצון נפשם, ואע"פ שהיתה להם מודעא הם לא מסרו אותה, וסובר הרמב"ן שכל עוד לא טענו את המודעא יש כאן קבלה ברצון. דהיינו שבשביל להיות בארץ ישראל צריך ב' דברים: א. שלא יעברו עה"ת. ב. וק"ו שלא ימסרו את המודעא ויבטלו כביכול את כל המצוות בכלל. ולפיכך כשעברו על התורה עמד והגלם מן הארץ.

וכתב הרמב"ן 'ומשגלו מסרו מודעא על הדבר' ולכן 'כשבאו לארץ בביאה שניה בימי עזרא', וארץ ישראל הרי ניתנת רק למקבלי התורה כדי לקיימה. לכן 'עמדו מעצמם וקיבלוה ברצון שלא יטענו עוד שום תרעומת, והיינו בימי אחשורוש שהוציאם ממות לחיים, והיה זה חביב עליהם מגאולה של מצרים'. ע"כ.

מסירת המודעא שלהם. וא"כ זו ראייה לכך שהביאור בדברי הרמב"ן בסוגיין הוא בנוי ע"פ דבריו בפ' אחרי מות.

ומה שכתב הרמב"ן שכשהוציאם ה' ממות לחיים בימי אחשורוש אז קבלוהו ברצון בקבלה גמורה. יש לבאר דהיינו משום שגאולת מצרים היתה מעבדות לחרות ולכך כאשר גלו טענו 'עבד שמכרו רבו' וכו', אמנם כעת שהוציאם ממות לחיים, גם אם חלילה יגלו, כל עוד הם בחיים הם אינם יכולים לטעון עוד שום טענה.

ולפי דרכנו למדנו בדברי הרמב"ן תפיסה חדשה לגמרי על נס פורים.

נמצאנו למדים שנס ההצלה בימי אחשורוש לא היה נס מקומי גרידא שבתוך גלות בבל התרגשה ובאה עליהם צרה צרורה וניצלו ממנה בנס. אלא נס ההצלה היה חלק משלבי הגאולה בעליית עזרא לארץ ישראל לבנות את הבית השני.

וכמו שביציאת מצרים הגאולה הייתה מורכבת מג' שלבים. א. הגאולה ממצרים. ב. קבלת התורה. ג. קבלת ארץ ישראל. שכמבואר ברמב"ן כל שלב הוא הגורם לשלב הבא. כך גם היה בימי אחשורוש את אותם ג' שלבים. א. נס ההצלה ממות לחיים. ב. קבלת התורה ע"י עזרא. ג. קבלת ארץ ישראל. ככל שלב הוא הגורם לשלב הבא.

ונחזור א"כ לשאלה שבה פתחנו ונאמר, שלפי דברי הרמב"ן 'הדר קיבלוהו ברצון', הכוונה אכן למעמד קבלת התורה שהיו צריכים לקבל על עצמם כשעלו לארץ, ומעמד זה אכן התרחש בימי עזרא בכד' בתשרי, כמבואר בספר נחמיה (פרק ט). שאחרי שעזרא הסופר עמד בראש השנה וקרא בתורה ועורר את ישראל לקבל עליהם את התורה, אז התעוררו מכך ישראל לקבל על עצמם את התורה ברצון בקבלה גמורה מתוך שהוציאם ה' ממות לחיים כמה שנים קודם לכן בימי אחשורוש.



הרב יוסף דוד הוך שליט"א

ביאור הכח של הקדים שקליהן לשקליו, ועצם השם פורים על שם הפור

(פסוק ז'), וא"כ למה הגמ' צריכה להגיע לא' אדר שמשמיעין על השקלים הרי גם מדין התורה קדמו שקליהן שהיו צריכים להביא את השקלים לפני ניסן שיתחילו להקריב מתרומה חדשה בא' ניסן.

ונלנע"ד לבאר בעזה"י שאע"פ שהמן שקל את השקלים הוא היה רק הבובה שעשתה את זה אבל הגזירה האמיתית היא בשמים וממנה צריכים הצלה, והגזירה היתה על שנהנו מסעודתו של אותו רשע ושהשתחוו לצלם והתנתקו מה', והיו צריכים להתחבר ולהתקשר חזרה לקב"ה, וענין שקלי המן הוא שהוא קונה את עם ישראל מאחשורוש בשביל להורגם ואפי' שבסוף אמר לו הכסף נתון לך זה ג"כ מכירה אלא שנתן לו את זה בחינם וכמ"ש במגילה כי נמכרנו אני ועמי, והכח של אחשורוש למכור את עם ישראל הוא רק ע"י שהם התנתקו מה' ושייכו את עצמם אל אחשורוש ולכן יש לו כח לעשות בהם כאילו הם שלו, ויתכן שלכן כשאסתר אמרה איש צר ואויב התחילה להצביע על אחשורוש כי הוא המוכר, והתיקון לזה הוא להתחבר חזרה אל הקב"ה ואז אין לאחשורוש שליטה עליהם, והרי הגזירה בשמים היתה על י"ג אדר שהוא זמן ההריגה וא"כ צריכים הצלה באדר עצמו לפני י"ג, ואע"פ שהשקלים של ניסן שנה קודם היו ג"כ לפני אדר שאחריו מ"מ הגזירה היתה על אדר משום שאז היה כח לגזירה לצאת לפועל וכמ"ש בגמ' במגילה (יג): שהמן שמח משום שאז משה רבינו נפטר ואע"פ שהגמ' אומרת שלא ידע שהוא ג"כ נולד באדר הכוונה היא שיש כאן כח רע וכח טוב ויש אפשרות לשני הצדדים אבל צריך שישראל יחזרו בתשובה בשביל שיעמוד לזכותם הכח הטוב, וצריך כח שיהפוך את אדר עצמו לטובה, וכמ"ש החודש אשר נהפך שחודש אדר הוא זה שנהפך, ומלבד זה כל מה שהגמ' אומרת הוא כלפי החשבון של המן אבל אם בשמים החליטו שזה יהיה באדר כנראה שיש באמת כח לגזירה לחול באדר וכמו שבעזה"י יתבאר לקמן (אות ב') וצריך כח שיהפוך את אדר עצמו לטובה, וזה הוא א' אדר שמשמיעין על השקלים שזה הוא ההתקשרות וההתחברות חזרה אל הקב"ה וכנ"ל וזה הוא הקדים שקליהן לשקליו.

ועדיין צ"ב שהרי לא כולם הביאו את השקלים מיד אלא המשיכו במשך השנה כמ"ש במשנה בשקלים (פ"ג) ובקידושין (נד). וגם לא מחייב שהביאו מיד בא' אדר שהיה להם זמן להביא עד ר"ח ניסן שאז תרמו את הקופה פעם ראשונה כמ"ש במשנה שם, וא"כ יכול להיות מצב שאף אחד לא תרם לפני י"ג אדר שהוא יום גזירת ההריגה ומדוע נקרא

א. הקדים שקליהן לשקליו.

כ' בגמ' במגילה (יג): אמר ר"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידי המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים, וכ"כ במסכת סופרים (פכ"א ה"ד), וכ' המהרש"א במגילה שם שעצם הדין להביא קרבנות מתרומה חדשה מר"ח ניסן זה מפורש בתורה וא"כ ודאי חייבים להביא שקלים חדשים לפני ר"ח ניסן, אלא שבתורה לא כ' להכריז מא' אדר אלא זה תקנת חכמים ומחמת זה נקרא שהקדים שקליהן לשקליו ולכן הגמ' אומרת והיינו דתנן באחד באדר וכו' עכ"ד המהרש"א,

והנה השקלים היו בשביל לקנות מהם קרבנות צבור, והקרבנות עצמם הם כפרה, וא"כ צ"ב מה המיוחד בשקלים שהם רק הכנה לקרבנות עצמם, ומדוע הקרבנות עצמם לא מספיקים,

והנה ענין הקרבנות כ' הרמב"ן שהוא כאילו הקריב עצמו, ולפני חורבן ביהמ"ק כ' נביא שה' אמר שאין לו ענין בקרבנות אם האדם לא חוזר בתשובה, וא"כ עיקר ענין הקרבנות הוא שהאדם יתקשר ויתחבר בחזרה אל בוראו וכך זה מכפר, והנה הקב"ה אמר למשה זה יתנו ואחז"ל שהראהו מטבע של אש, וכ' תוס' בחולין (מב). שמשו רבינו לא נתקשה איך נראה מטבע אלא שתמה על הדבר מה יוכל אדם ליתן כופר נפשו ולכן הראהו הקב"ה מטבע של אש להבחין היטב ולהודיע לישראל עכ"ד, וצ"ב מה התיישב למשה כשהראהו מטבע של אש, ולענ"ד לבאר בעזה"י שהקב"ה אמר למשה שלא מספיק הנתנה הגשמית בלבד אלא שיתנו את זה באופן שע"ז יהיה נוצר מטבע של אש בשמים שזה כביכול נתנה לקב"ה דהיינו קשר לקב"ה שזה הוא עיקר הענין ועיקר הכפרה, ואף שלכאן העיקר הוא בשעת הקרבת הקרבן שאז צריך להרגיש כאילו מקריב עצמו, מ"מ זה לא מתחיל רק משעת ההקרבה אלא זה מתחיל מלחזור בתשובה [וכן הוא עפ"י דין שצריך לחזור בתשובה לפני שמביא הקרבן שלא יהיה זבח רשעים תועבה] ואחרי שחזר לקב"ה צריך את הכפרה של הקרבן מהלכלוך של החטא, ולכך אמר ה' למשה זה יתנו.

אבל ק' הרי אגרות הראשונות נכתבו ב"ג ניסן כמ"ש במגילה (פ"ג פסוק י"ב) וא"כ המן שקל את השקלים שלו רק ב"ג ניסן שמסתבר שלא המתין מאז שאחשורוש נתן לו רשות, ואם לא הספיק באותו יום עשה את זה למחרת וא"כ מקסימום היה ב"ב, ובכל מקרה לא היה לפני ניסן שהרי הוא התחיל את התכנית שלו רק בחודש ניסן כמ"ש

המן בחודש אדר, ולכן אמר המן וכל זה איננו שווה לי – סופי תיבות הו"ה בהיפוך לעורר דינים כפולים על ישראל, ואסתר הצליחה ברחמי ה' להפוך הדין לרחמים ולכן אמרה יבוא המלך והמן היום ר"ת הו"ה ביושר. אבל מכיון שזה רחמים גמורים לא הייתה יכולה להפיל את המן אפי' שהיה רשע ולכן כתוב אח"כ כי ראה כי כלתה אליו הרעה – סופי תיבות הו"ה ביושר שזה רחמים על ישראל אבל זה בסופי תיבות שיהיה דין על המן.

וכ' שם בהערה בשם ספר שער יששכר [אין הספר תחת ידי] שצירוף הו"ה בהיפוך מהסוף להתחלה בסופי תיבות נמצא היום בחודש תמוז, דבתחילה באמת זה היה באדר אבל הקב"ה הפך הצירוף לטובת ישראל, והדינים הם בחודש תמוז שנבקעה העיר והחומה ומכח זה הגענו שני החורבנות [ומה שתמוז יותר גרוע מחודש אב כ' הרב פינקוס בספרו על בין המצרים [בענין צירוף חודש תמוז] שאב התחיל בו כבר נחמה ששפך הקב"ה חמתו על העצים והאבנים ונולד בו המשיח משא"כ תמוז], ובאדר ה' מיתק הדין והפך הצירוף לטובת ישראל וזה מ"ש במגילה והחודש אשר נהפך – שהחודש בעצמו נתהפך – בצירוף עכ"ד.

ואולי זה ג"כ כוונת הגר"א שכ' שהקב"ה הפך המזלות שזהו עיקר הנס, וכן אולי זה כוונת המלבי"ם במ"ש שהמזל היה אז נגד ישראל ונהפך בהשגחת ה' המשדד המערכות, וזהו פורים על שם הפור.

וזה מה שנתבאר לעיל בס"ד שהיה כח לגזירה לחול באדר והיה צריך כח שיהפוך את אדר עצמו לטובה וזה ע"י ההתחברות וההתקשרות חזרה לקב"ה שזה הוא כח השקלים כמו שנתבאר בס"ד.

והנה בזמנינו הקב"ה כבר הפך את המזל של חודש אדר לטובת ישראל וא"כ מה שאומר לנו השם פורים בזמנינו הוא שכל אחד יכול להתחדש לאדם חדש שזו היא סגולת הזמן, ויש עוד להאריך בזה הרבה ואין כאן המקום.



שהקדים שקליהן לשקליו, אלא מבואר כאן כמ"ש הנפה"ח שמיד כשאדם חושב לעשות מצוה כבר מקיף אותו אור המצוה והיא מסייעתו לעשות המצוה, ומשעה שמכריזין על השקלים האדם כבר מחליט לתת אלא שיקח לו זמן לעשות את זה בפועל ולכן מא' אדר כבר יש את הכח של השקלים להציל את ישראל משקלי המן.

ב. עצם השם פורים על שם הפור

צ"ב וכי זה עיקר הנס של פורים – הגורל – הרי המן רצה להרוג אותנו וכי בגלל שהחליט באיזה יום ע"י גורל קוראים לזה על שם הגורל, ועוד צ"ב מהו פורים לשון רבים דלכא' היה צריך לקרוא לזה פור, ואולי הכוונה כמ"ש באשר הניא פור המן נהפך לפורנו, דהיינו שהיה את הגורל של המן להרוג אותנו וזה התהפך להיות גורל שלנו שאנחנו נהרוג את השונאים, וכ"כ המלבי"ם עה"פ (אסתר ט' כ"ו) על כן קראו לימים האלה פורים ע"ש הפור – שפור המן נהפך לפורנו, ומ"מ עדיין צ"ב למה תולים את עיקר הנס בגורל דלכא' העיקר הוא מה שרצה להרוג אותנו ובסוף ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, וכ' הגר"א שם בביאורו: על שם הפור: על שם הנס שהפך הקב"ה את כל המזלות שזהו עיקר הנס עכ"ל, וכ"כ המלבי"ם שם – כי המזל היה אז נגד ישראל ונהפך בהשגחת ה' המשדד המערכות עכ"ל, והיינו שהגורל מורה על מזל וא"כ פורים – פור המן נהפך לפורנו, פירוש המזל של המן שהיה נגדנו ולטובת המן, נהפך לפורנו – נהפך המזל לטובתנו ולנגד המן.

ובקב הישר (פרק צ"ט) כ' בשם האריז"ל שהמן בחר דווקא בחודש אדר משום שהרי יש י"ב צירופי שם הו"ה כנגד י"ב חודשים, לכל חודש צירוף אחר, וסדר החדשים מתחיל בניסן, וכן סדר הצירופים מתחיל בניסן, והנה כאשר השם הו"ה הוא ישר ובראשי תיבות זה רחמים גמורים וכאשר זה לא ישר או בסופי תיבות יש בזה דין, ובניסן הצירוף הוא ישר ובראשי תיבות, ואדר הוא החודש האחרון והצירוף הוא הו"ה בהיפוך מהסוף להתחלה ובסופי תיבות שזה דינים כפולים ולכן בחר

הרב מאיר אליהו תפילינסקי שליט"א

בגדר ותוכן ההדר קבלוה מרצון

דברי הגמ' דהדר קבלוה מרצון ומה שתמוה בזה

הנה ידועים דברי הגמרא בשבת פח. דהמתן תורה בסיני היה בכפיית הר כגיגית, ומכאן מודעא רבא לאורייתא שלא היה אפשר לתבוע ולהעניש את ישראל, כיון שהיה בכפייה, והדר קבלוה מאהבה בימי אחשורוש מאהבת הנס, כמו שפירש רש"י, עכת"ד הגמ' שם.

והנה בפשוטן של דברים נראה דמתן תורה ועד נס פורים כלל ישראל לא היה להם רצון בתורה [שזה בעצם אומר גם בכל היהדות כמובן] ועשו הכל רק מתוך כפייה ממש, 'כפייה דתית' כביכול, וזהו דבר שאין הדעת סובלתו, ולא שייך להבין זה כלל, דהנה המדובר הוא על התקופות והזמנים הכי יפים וטובים שהיה לכלל ישראל, דהיינו תקופת המדבר על כל ניסיו וגילוי, תקופת הכניסה לאר"י והכיבוש וכל הניסים משכן שילה ודוד ושלמה, בנין ביהמ"ק הראשון וכל שפע הנבואה וכו' וכו', כל המעלות העצומות שהיו לישראל בכל התקופות והזמנים האלו הכל היה בלא רצון אלא בכפייה דתית רח"ל, כך נראה בפשטות הגמ' וזה הפלא ופלא.

וגם אם כן מאוד לא ברור איך בדיוק גילו זה דייקא דנס פורים גרם כן לקבל מרצון מה שלא גרם כל גילויי האהבה העצומים והנוראים שהיו לנו בכל התקופות לפני כן.

והנה בחתם סופר (או"ח תשו' קפ"ה) מבואר דהיסוד הגדול המתבאר ברמב"ם הלכות גירושין לגבי כופין אותו עד שיאמר רוצה אני דכשמכין אותו תשש כח יצרו ושוב ממילא הוי רצונו האמיתי אף שהגיע דרך כפייה, כל זה הוא אחר שהדר קבלוה ברצון, דלפני כן היה חסר בעצם הקבלה מרצון ולא שייך לומר דע"י שיכו אותו יחזור לרצונו האמיתי ע"ש במתיקות דבריו, אך גוף הדברים הוא פלא דלכאורה פשוט הוא דעומק הרצון הפנימי והאמיתי דידן לא נוצר בפורים אלא הוא מהר סיני, ואיך יתכן לומר דנתחדש זה בקבלה דפורים וצ"ב.

ג' הביאורים אמאי הוצרכו לכפיית הר כגיגית

והנה באמת ידועה התמיהה אמאי הוצרכו לכפיית הר כגיגית, הא כבר אמרו מרצון נעשה ונשמע, ונאמרו בזה ג' ביאורים. א. התוס' בשבת פח. ביארו דשמא יהיו חוזרים כשיראו את האש הגדולה שיצתה נשמתן, עכ"ל, ודבריהם צ"ב מהו עומק התוכן בחשש חזרה זו, [ואיך מגדירים זאת שבאמת חזרו, הא לא יתכן דא"כ אין מעלת נעשה ונשמע, ומאיך אם לא חזרו מה צורך יש בכפייה].

ב. וידוע דבתנחומא ריש פרשת נח האריך ליישב דכלפי תורה שבכתב היה קבלה גמורה דנעשה ונשמע, אמנם כלפי תורה שבע"פ שהיא קשה ובאה מתוך חושך הוצרכו כפייה, ע"ש באריכות, וגם בזה יש להבין עומק התוכן שבו.

ביאור ג' הביאורים אמאי הוצרכו לכפיית הר כניגית

וביסוד הדברים הנ"ל יש לברר היטב כל הג' ביאורים שהבאנו בהא הוצרכו לכפיית הר כניגית, ואף שג' ביאורים הן יש לראות היטב שקוטב ושורש כולם אחד הוא רק שזה ג' דרכים בזה, וע"ד שנתבאר.

דהנה ביאור התוס' שהיה חשש שמא יחזרו בהם מיראת האש הגדולה שיצתה נשמתו, נראה ברור דאין הכוונה שעל אותו צד שחזרו (שלכן הוצרכה הכפיה) באמת אין משמעות לנעשה ונשמע ח"ו, דזה אינו דודאי היה כאן העמדה גמורה של נעשה ונשמע, רק האש הגדולה שיצתה נשמתו מבטא שהמתן תורה חל ונתפס באופן שזה מבטל באופן מוחלט את מציאותם דישראל, שלא שייך כלל מציאות אחרת מלבד התורה, ובה הוצרכו לכפיה, והיינו ממש כנ"ל שעל זה באה הכפיה שנקבל את התורה גם כשקשה לנו ואנחנו לא מרגישים את הקשר שבו, וזה מצד שלגמרי מציאותינו מתבטלת לאש הגדולה ובשום פנים ואופן אין לנו מציאות אחרת.

ודברי המהר"ל נמי מתפרשים עד"ז היטב דהקשר עם ה' לא יכל להיעמד רק ברצון של נעשה ונשמע דהיה צריך שזה יהיה בגדר אונס שאנו קיימים בו באופן מוחלט גם כשלא טוב לנו עם זה, והיינו בתור שזה מציאות מוחלטת ולא משהו שרק כשטוב לנו ואנחנו מרגישים את הקשר אנחנו קיימים בזה, ודו"ק.

ועד"ז יש להבין גם את הדרך של התנחומא החילוק הוא בין תורה שבכתב לתושבע"פ, ובקצרה דיסוד החילוק הוא תורה שבכתב זה התורה איך שנתנה מלמעלה מצידו ית', שאת זה קיבלנו ברצון גמור היינו את מה שמתגלה לנו מצידו ית' אלינו, אמנם תורה שבע"פ שבאה דוקא מתוך החושך כמו שהאר"ך שם, היינו התורה שבאה מהמקום שלנו בעצמינו איך שאנחנו מעמידים את עצמינו להבין את התורה גם כשלא מאיר לנו מצידו ית', אלא מצד התפיסה שלנו לא רק מה שמתגלה לנו מלמעלה, אלא איך שאנחנו משתייכים לתורה בעצם המציאות העצמית שלנו גם כשחושך ולא רואים כלום מלמעלה ודו"ק, וזה ממש משנ"ת דזה היה הקבלה המחודשת דפורים להיעמד בתורה מצידו ית' גם כשאנחנו לא רואים את האור מלמעלה, ובאמת כידוע שמכח הפורים נבנה הבית השני, ושם היה עיקר הגילוי דתורה שבע"פ, ואכמ"ל, ומובן היטב לפי דברי התנחומא ודו"ק.

דברי הגר"א דפורים כפורים

ויש לסיים הדברים בדבר נורא דהנה ברבינו הגר"א (בתיקו"ז) מבואר במש"כ בזוהר דיום הכיפורים זה כפורים, הענין הוא מצד דיוה"כ הוא קבלת לוחות שניות וקבלת התורה, וזה לא היה בדרגת רצון רק בכפיה, ובפורים הדר קבלה מרצון, ולכן יוה"כ הוא כפורים, עכת"ד.

והנה אם נקח הדברים בפשטות יוצא דבר מבהיל, דהנקודה שבה פורים הוא יותר מיוה"כ, הוא בזה שבפורים יש יותר את הרצון משא"כ ביוה"כ, וזהו הפלא ופלא, דהא היום שמתגלה הרצון הפנימי שלנו הכי חזק זה ביום הכיפורים, וכל אחד יכול להעיד זאת, ואיך שייך לומר דמה שיש בפורים יותר מיוה"כ זהו הרצון מול הכפיה.

אמנם להנ"ל הדברים מאירים, דודאי ביוה"כ כולנו עם רצון – רצון בוער, אבל זה בסוף מתוך מה שאנו מתעלים מכל סדרי העולם ונעמדים כמלאכים ומרגישים לגמרי את ההתאמה והשייכות שלנו בקשר העליון עם ה' ומרגישים איך שה' באמת רוצה בנו במצב הזה, ובה יש לנו רצון גמור, אבל ביחס למה שמכח היוה"כ אנחנו נעמדים בקשר עם ה' כל השנה זה יחס של כפיה, דהיינו דרגת היוה"כ ביחס לדרגה הפשוטה דכל השנה שתבוא מכח השייכות שלנו ביוה"כ להעמיד את הקשר עם ה' בכל השנה זה ממש גדר של כפיה, דבכל השנה אנחנו ממש לא מרגישים את ההתאמה והשייכות הזאת דיוה"כ, ולכן א"א לקרוא לזה שאנחנו נמצאים ברצון גמור.

אמנם בפורים אנחנו זוכים להעמד ברצון מצד עצם המציאות שלנו, שאנחנו כלל לא נעמדים בסדרים העליונים דיוה"כ, אלא אדרבה בסדר דעד דלא ידע, ומתוך זה אנו תופסים שעצם הרצון שלנו מצ"ע במקום

ג. ובמהר"ל (בתחילת אור חדש) ביאר באריכות דהיה כאן מטרה שהקשר יעמד קשר של אונס, שבוה נאמר לא יוכל לשלחה כל ימיו שיהיה קשר מוחלט, ולכן בהכרח לא היה שייך להסתמך רק על הנעשה ונשמע ע"ש דבריו בעומק ובאריכות ויש לברר הענין בפשטות לפי ערכנו.

ביאור גדר הכפיית הר כניגית

ונראה בעזה"י דנראה ברור דודאי כלל ישראל בכל התקופות הקדומות לפורים הקשר שלהם עם ה' היה עם רצון גמור וכן"ל דמדובר בתקופות הכי נעלות ויפות שהיו לכלל ישראל בקשר עם השי"ת, ובלא ספק שזה כלל וכלל לא היה בשום בחינה של כפיה דתית רח"ל, והיה שם רצון גמור לא סתם רצון אלא רצון בוער! בקשר עם ה', ודאי בגוף המת"ת, ובשנות המדבר ו ברור שהיה לכלל ישראל עליות ומורדות רבים במשך התקופות אך באופן כללי ודאי שהקשר היה קשר גמור של רצון וחיבור ולא חיבור כפייתי שהוא כמובן איננו חיבור כלל וכלל.

ואמנם עומק המכוון בהא דאמרינן שם בשבת שהיה מודעא רבא לאורייתא קודם נס פורים עניינו דכל קשר עצום ונפלא זה שתיארנו היה הכל כסדר שהקב"ה מתגלה בפנים שוחקות כביכול ובכך שכביכול הוא רוצה וחפץ בקשר איתנו, אמנם לאחמ"כ בעוונתנו חרב ביהמ"ק ושולחנו וגורשנו מארצנו וכלל ישראל הרגישו (שכך היה נראה לומר מבחינה חיצונית) שה' גירש אותם ולא רוצה יותר להיות איתם בקשר, וכמו שאמרו כלל ישראל בפירוש ליחזקאל כדאמרינן בסנהדרין קה. שהשיבו תשובה ניצחת שאשה שגירשה בעלה ועבד שמכרו רבו כלום יש להם זה על זה (ועי' רמב"ן שבת פט). שביאר שזה באמת המודעא שכלל ישראל אמרו על התורה וגוף עומק דבריו שם שייך לכל הנ"ל ודו"ק ואכמ"ל) דהיינו שכלל ישראל הרגישו שה' שלח אותם ולא מעוניין בקשר איתם ח"ו ובאמת התורה והיהדות מחייבים גם אז, אמנם ביחס למצב הזה שבו התורה מחויבת זה באמת כפיה, וכלפי זה נעמד עיקר התוכן של כפיית הר כניגית, שהתורה מחייבת אותנו בכל מצב באופן מוחלט גם כשמצידו ית' הוא כלל לא מראה לנו פנים שוחקות, ואנחנו כלל לא רואים את הרצון מצידו לקשר איתנו, וזהו כפיה ממש, וע"ז שייך המודעא שלא היה רצון בקבלה זו ודו"ק.

ביאור הדר קבלה מרצון

וע"ז אמרינן דהדר קבלה בימי אחשורוש מאהבת הנס, והוא דבנס מיוחד זה דפורים נתגלה דגם בתוך כל ההסתרה הנורא – ההסתרה אסתיר שהיה שם, מ"מ השיגו בביורו איך שאת כל המהלך ה' סיבב ודאג להציל אותנו ממוות לחיים וכדברי רבינו הגר"א הנודעים (בריש פירושו על המגילה) דכל מהלך המגילה היה הגילוי איך שגם בתוך כל ההסתרה הזה ה' לגמרי רוצה בנו, ואמנם זה מוסתר אבל מתחת ההסתרה הזאת יש רצון גמור שה' רוצה בנו בכל מצב ממש.

וזה גרם להם שיהיה הדר קבלה מרצון, דהיינו שנעמדנו מחדש בקבלת התורה ברצון אישי מצידו ית' גם בלא לראות שום גילוי מצידו ית' אנו מצידו רוצים לגמרי את התורה ואת הקשר עם ה' בכל מצב שרק יהיה וזה חידוש הקבלה מרצון, ודו"ק.

ומה מאוד מאירין לפי"ז דברי החת"ס דאמירת רוצה אני ע"י כפיה זה רק לאחר ההדר קבלה דפורים, דזה ודאי דעיקר עומק הרצון הפנימי שאנחנו רוצים את התורה נעמדנו בו בהר סיני ולא נתחדש בפורים, אמנם הלא אותו אדם שכופין אותו נמצא במצב שהוא מתנגד והוא לא רוצה לקיים את המצוה, ואנחנו באים לדון שעל אף שקשה לו, ברגע יהיה תשש כח יצרו הוא יעמד ברצונו האמיתי, וזה התחדש דוקא בפורים שגם כשקשה לנו ואנחנו מרגישים במצב הפוך ונוגד לתורה, גם אז יש לנו בפנים רצון עצמי שלנו לתורה ולקשר עם ה' וזה ממש התחדש בפורים, וכן"ל ודו"ק.

יעזור השי"ת שנזכה לקבל את התורה ברצון באמת ולהיות תמיד ברצון גמור זה.

הכי פשוט ובסיסי שלנו שמה שלא יהיה אנחנו רוצים לגמרי בה' ובתורתו, וזה נקרא רצון גמור באמת בכל הרובדים ובכל המצבים שלנו שאנחנו באמת רוצים את השי"ת ותורתו.



הרב יהודה יזדי שליט"א

חילוק תקנת ימי הפורים לפרזים ומוקפים

מקבלים גרים חוץ מזרעו של עמלק, היינו שאין להם שום אפשרות תיקון בקדושה. וצריך לברר ענין זה. ואמנם מצינו שהיה ראשון להתנגדות גילוי של כבוד שמים כמפורש בקרא 'ראשית גויים עמלק' אבל היא גופא צ"ב, מ"ט הוא נתייחד בזה.

הביאור הוא עפ"י דברי הלשם שכתב שקודם החטא של אדה"ר היה צריך לצאת ממנו כלל ישראל בלבד, שהם בנ"א בדרגה רוחנית העומדים לגלות כבוד ה' בלבד, ורק אחר החטא נתחדש ענין של אומות העולם שהם מרוחקים מרצון ה'. אלא שהיו צריכים לצאת מן הנחש [שהוא ממוצע בין אדם לחיה, כמו שאמרו חז"ל שקודם שנתקלל היה בדרגה זו]. ולא היו מעורבים זב"ז כלל. אלא שנעשה קלקול נוסף שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמה ואח"כ בא אדם על חוה ונתערב זרעו בזרע הנחש, ונמצא שיצאו מחוה זרע האדם וזרע הנחש בעירבוב, וזהו שאמרו חז"ל 'אתם קרוים אדם ואין אוה"ע קרוים אדם' פי' שהם חלק הנחש ואינם נחשבים לבני אדם הראשון. וזהו פירוש מאמר חז"ל כפשוטו ממש שאין אוה"ע קרויים אדם משום שאינם שייכים אליו. אמנם יש להם שייכות כלשהיא אבל אינם נחשבים לבנים שממשיכים את מהלך חייו עד שיהיו קרויים על שמו 'בני אדם'.

אלא שעיקר הקלקול הזה נמצא בעמלק שהם ראשית גוים, והיינו שהם נטלו את עיקר כח הרע של הנחש. ומשו"ה אין להם תיקון ואין מקבלים מהם גרים ותמיד הם מתנגדים לישראל ולגילוי כבוד שמים היוצא מהם, מפני שקלקול זה הוא בשרשם ולא דבר נלווה. עכ"ד הלשם.

ג. דם שעיר דומה לאדם

בברכות יצחק ליעקב נאמר 'עשו אחי איש שעיר' משמעות לשון הפסוק מורה שאינו שינוי חיצוני שלא יש שיער ולשני אין אלא זוהי הגדרה בשם 'איש' של כל א', שעשו כל התואר אדם שלו הוא 'איש שעיר' ויעקב תואר האדם שלו הוא 'איש חלק', פי' שיש שינוי מהותי בין יעקב לעשיו שגדרו של יעקב הוא 'איש חלק' משא"כ עשיו הוא 'איש שעיר'.

ופי' הענין הוא כמש"כ רש"י לגבי מכירת יוסף 'שדם שעיר דומה לדם אדם'. היינו שיש ביניהם דמיון קרוב מאד אך באמת הוא שונה במהותו ואינו אותו הדבר כלל. כשם שהעז אינו אדם ואין לו שייכות לאדם ואמנם יש בדמו דמיון גדול לאדם אבל ס"ס הוא בעל חי. וזה מה שנאמר בעשו שהוא לא אדם כלל אלא שעיר שדומה לאדם.

ועיקר התיקון של הבריאה לגלות מיהו אדם ומיהו שעיר שדומה לאדם וזהו תהליך בירור שנמשך כל ימות עולם עד ועלו מושיעים וכו' ומצינו שאמר יעקב לעשו 'עד אשר אבא אל אדוני שעירה', פי' חז"ל שהרחיב לו הדרך ויבא לעת"ל, והענין הוא שלעתיד יתגלה ענין השעיר שאינו אלא דמיון של אדם וזהו בירור למפרע.

וכאמור ענין זה שייך בכל העכו"ם ועשו בפרט, אך 'ראשית גויים עמלק' ובו מתגלה עיקר השרש של הטומאה הזו.

[ואולי יש להוסיף שבמכירת יוסף ג"כ מצינו שכע"ז היה המח' בין יוסף לאחים שהוא סבר שהם החלק של הפסולת ורק הוא הממשיך

חילוק יום השמחה על הנס לב' ימים ט"ו וי"ד באופן שלא מזכירים את הנס בכל ישראל ביום אחד תמוה מה ראו על ככה לתקן מתחילה ב' ימים שונים, ולכאן הדברים מוכיחים שבמהלך הישועה עצמה היו ב' שלבים זה למעלה מזה, והיה דרגה נוספת בט"ו שאינה ב"ד. ודרשו בגמ' 'זמנו של זה לא כזמנו של זה' שיש קפיצת חלק ביניהם ותילן מקום לכל יום לבדו ולא יחד עם יומו של השני.

וכן חזינו ממה שקבעו לעיירות המוקפות חומה דוקא, ואע"פ שהנס היה בשושן והיא אינה מוקפת אע"פ כן קבעו זכר לנס ע"פ מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ופי' בירושלמי הטעם 'משום כבודה של א"י'. וענין זה של מוקפות חומה מצינו במתנ"י כלים שיש בהם דרגת קדושה יותר משאר א"י לענין שילוח מצורעים ועוד והוא ומוכח שיש בהם קדושה יתירה, וא"כ נראה שיש במועד של ט"ו מעלה יתירה ואינו רק חילוק מצד מה שבזמן הנס היה חילוק ביניהם. אלא שזה תמוה מה ענין זל"ז.

עוד יש להתבונן במה שאסתר ביקשה מהמלך לתת יום נוסף ליהודים אשר בשושן כדי שיעשו ב' דברים. א' יום נוסף ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום הראשון, ב' תלית בני המן, שאף שכבר נהרגו ביום הראשון ביקשה עתה אישור מיוחד להוסיף ולתלותם על העץ, והדבר צ"ב מ"ט ביקשה אסתר לתלות בני המן דוקא, מה נוסף בזה יותר ממה שהרגום. ונראה שהוא דבר מיוחד ליום ט"ו שאינו קיים ביום י"ד.

כדי לברר את הדברים יש לעמוד על יסוד כוחו וענינו של עמלק, ומה ענין המלחמה בו באופן מיוחד יותר משאר הרשעים שבאוה"ע.

א. אשר קרן בדרך

ענינו של עמלק הוא בצינון הקדושה כמו שנאמר 'אשר קרן', ומודגש בתורה שהיתה מלחמתו "בדרך בצאתכם ממצרים".

פי' שאינו רק ציון מקום המלחמה וזמנה אלא משמעות הענין של דרך היינו 'מהלך', שהשי"ת התווה מהלך שלם לתיקון הבריאה כולה ע"י כלל ישראל, שתחילתו ביציאת מצרים והמשכו בקבלת התורה ולאחר שזכו למעלות עליונות אלו יכנסו לא"י ויביאו את העולם לתיקון השלם, ותחילת כל זה היה בגילוי שכינה בניסי יצי"מ ונמשך בניסים שהיו במדבר בקבלת התורה ושאר המופתים בבאר והמן וכו' והיה צריך להמשיך עוד עד שיגיעו למטרה הנכספת שיגיעו לגילוי שכינה בארץ ישראל באופן גלוי בבנין בית המקדש ע"י משה רבינו שהוא התיקון השלם כידוע בספרים, וענין זה בא עמלק לקטוע ולעצור, למנוע את המשך הדרך והעליה כולה. ואי"ז רק שהחטיא אותם באיזה חטא שיש לו חומרא מצד עצמו אלא הוא מונע את כלל העליה וההתקדמות של כלל ישראל להטות אותם מן הדרך והמסלול שהתחילו ביצי"מ.

ב. אתם קרוים אדם

מ"ט עמלק הוא שורש הטומאה שהקפידה עליו התורה כ"כ.

הנה בפסוק נאמר 'ראשית גויים עמלק', פי' שעיקר השורש של הקלקול שבאומות העולם נמצא בעמלק, עד שאמרו חז"ל שמכל האומות

בפסוק זה על אותו האיש יש"ו שרמזה תורה על תליתו משום שעשה עצמו אלוה]. עכ"ד המהר"ל.

ונראה לומר לפ"ז שכל עבירות שענשן בסקילה יש להם אחיזה בע"ז כמו מחלל שבת שדינו כעכו"ם, ויש לברר עוד בשאר הנסקלין.

ה. צא הלחם בעמלק מחר

במלחמת עמלק מצינו ענין מיוחד שמלחמתו נעשית 'מחר'. במלחמת יהושע נאמר 'צא הילחם בעמלק מחר' וכן בדוד כשנלחם בעמלק נאמר 'ויכם דוד עד למחר' וכן מצינו כאן בבקשת אסתר במלחמה 'ינתן גם מחר'. וגם במשנה שהיא תחילת הנפילה ביקשה 'בא המלך והמן מחר אל המשתה', וכתב רש"י במלחמת דוד 'למוד הוא עמלק ללקות מחר'. וצ"ב הענין.

ויסוד הענין שהוא שעיקרו של עמלק שייך רק בעוה"ז ואין לו שייכות לנצחיות כלל, [וכע"ז מצינו בשרו של עשו שכוחו היה רק בלילה ולא יכל להמתין לבקר], וכל כוחו ורק בעוה"ז ובחיצוניות אבל אי"ז דבר אמיתי, ולאחר זמן כשיבא זמן גילוי מלכות שמים שהוא סוף ותכלית הבריאה אין לו עמידה כלל, והוא הניצחון האמיתי [כדאמרי אנשי 'צוחק מי שצוחק אחרון'].

וזהו מה שביקשה אסתר להוסיף עוד יום למלחמת עמלק משום שביקשה לנצח את עמלק דוקא מחר שע"ז מתברר בגלוי ענין זה שאינו ניצחון למקומו ושעתו אלא בו מתגלה שאין לו אחיזה אמיתית בחיי נצח ולמחר הוא בטל וכלה. וע"כ הוסיפה לבקש ביום השני שלא די לנו במה שהרגום ביום הראשון הריגתם אלא יש לתלותם דוקא ולאבד מהם צלם אלוקים שהוא בירור שאין להם אחיזה בדמות אדם כלל, וענין זה מתגלה 'מחר' שהוא זמן גילוי האמת כמבואר.

וגדר הדבר הוא שהריגתם ביום הא' הוא מחייתם מהעוה"ז אבל תליתם למחר הוא גילוי על ביטול כל עצמותם כמו שיתגלה לעת"ל.

ה. החילוק בין המלחמה במדבר למלחמה בארץ ישראל

במלחמה שנלחמו ישראל במדבר היה זה משום שעמלק נטפל אליהם והם החזירו לו מלחמה עד שהכניעו אותו, אבל בכניסתם לארץ היה צויו בפנ"ע להילחם בעמלק, והכרית את ולמרות שלא חידש בנו מעצמו מלחמה, כמו שנאמר ברמב"ם ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד מלך וכו' ומחית עמלק, ומוכח שהוא קשור לירושת הארץ.

ובפחד יצחק ענין טז ביאר שמלחמה זו היא מלחמה בדרגה גבוהה יותר שמחדשים מלחמה כנגדו וזה רק בכוחה של א"י וקדושתה, משא"כ במדבר שרק השיבו מלחמה, וענין זה של חידוש מלחמה נעשה לדורות ביום ט"ו דוקא, שאז כבר נלחמו ב"ד ונעשתה עיקר ההצלה ואעפ"כ ביקשה אסתר לעשות מלחמה ועוד להוסיף ולתלות את בני המן, ונתבאר שזה דרגה עליונה יותר לברר את פחיתותו של עמלק ולברר כמה אינו שייך לצורת אדם כלל ובזה מחייתו היא מכל דרגת אדם וצלם אלוקים כמבואר, ומעלה זו יש בה את מעלת א"י ולכן קבעו את זכר לנס הזה שבדרגה העליונה במוקפין דוקא שבהם שייכת מעלה זו, ולפי המבואר אי"ז רק משום שכך אירע אלא כח זה נובע מקדושתם ומעלם היתירה משאר מקומות.

כמו באברהם ויצחק שיצאו מהם ב' חלקים עיקר ופסולת, ישמעאל ויצחק ויעקב ועשו, וכמש"כ האוה"ח שם שמשו"ה היה צריך לצאת ממנו י"ב שבטים, שהוא כמו אב נפרד האחים ידחו כמו עשו וישמעאל, אלא שהאמת שהיתה לו מעלה יותר של המשכיות ולא באופן זה של דחיית אחרים, והם טענו שאדרבא מוכח ממעשיו שהוא נער ומסלסל בשערו וכו' שהוא הפסולת והם העיקר, ומשו"ה במכירתו הודגש דם השעיר שהוא דומה לאדם. וכעין עשו ויעקב.]

ד. ותלית אותו על עץ.. כי קללת אלקים תלוי

פרשת תלית בתורה נחדשה לנסקלים שנתחייבו במיתה החמורה שבתורה ומ"מ הקפידה תורה על התלית שהיה לזמן קצר מאד, 'לא תלין נבלתו על העץ כי קללת אלוקים תלוי'. ופירש"י שהאדם הוא צלם אלוקים ויש בכך בזיון לצלמו של מלך, 'משל לב' תאומים שא' נעשה מלך והשני נעשה ליסטים ונתפס ונתלה כל הרואה אותו אומר המלך תלוי'. כלומר שהוא בזיון להש"ת.

אמנם יש שפי' שביטוי זה 'קללת אלוקים' הוא מלשון דבר נורא ואיום. כמו שמצינו במק"א לשון כזו 'קולות אלוקים' 'חרדת אלוקים' שהוא ביטוי לדבר נורא ואיום שא"א לסבלו [אל מלשון חזק], וכאן הפי' שהקפידה תורה על בזיונו מכיון שהוא קלה נוראה ועצומה כ"כ שא"א לסבלו, וחסה על בזיונו שאע"פ שנתלה מ"מ הוא עונש נורא מאד שיש למעט בו ככל ששייך.

והסיבה חומר הקללה היא מכיון שתלית זו היא עצמה גורמת לאיבוד צלם אלוקים שבו, שנוהגים בו בזיון גדול כ"כ שלא שייך אצל בעל צלם אלוקים.

בזה מבואר עשרת בני המן בקשת אסתר היתה שלא די במיתתם אלא שיתלו אותם ג"כ שהוא קלה נוראה ועצומה שינטל מהם מעלת 'חביב אדם שנברא בצלם'. ולהאמור היה שייך בהם עונש זה כיון שעתה באו לגלות את קלונם ברבים שלאחר שערכו מלחמה עם כל ישראל ורצו לעקור את כל האומה ביום אחד, בזה נגלה המלחמה האמיתית שיש להם בקדושה שאינה מלחמה סתם אלא התנגדות לכל קדושת ישראל שמגלים יחוד שמו ית' בעולם, וזה משום שבעיקרם ושוורשם אין להם שייכות לצורת אדם אלא כגדר שיער.

וכיון שירדו לדיוטא תחתונה כזו שוב אין בזה החשש שמבזה כבודו של מלך, כיון של"ש בהם כלל מעלת צלם אלוקים ול"ש בהם ענין תאומו של מלך.

המהר"ל באור חדש [אסתר ה ד] פי' ענין התלית ששונה משאר מיתות, שבכל המיתות הגוף מת אבל צלם אלוקים נשאר משא"כ בתלית בטל צלם אלוקים לגמרי ומשו"ה חשב המן לעשות כן למרדכי לעקור ממנו לגמרי צלם אלוקים, ונתהפך עליו. ופי' שם שהטעם שעונש התלית נאמר בתורה רק בנסקלים הוא משום שדין העובד ע"ז בסקילה והטעם לזה משום שפוגע בכבודו ית' וע"כ נענש בזה שניטל ממנו צלם אלוקים לגמרי, וק"ו במי שעושה עצמו אלוה שלא די שעבד ע"ז אלא עשה עצמו אלוה ולא חס על כבוד קונו, ומשו"ה המן נתלה דוקא. ואמרו בגמ' 'המן מן התורה מנין שנא' המן העץ' הרי שנרמז בתורה בענין העץ, וזה משום שהיה מוכן לתלית מצד שקלקולו היה בענין זה. [וזכורני שיש רמז



שחוק קדוש ותפילה בפורים

צחוק עשה לי אלוקים

פורים מוליד צחוק. כאותו צחוק שמילא את העולם כשנולד יצחק אבינו שלא על פי דרך הטבע נגד כל הסיכויים. ותאמר שרה צחוק עשה לי אלוקים כל השומע יצחק לי (בראשית כא, ו). רש"י מביא דברי המדרש 'הרבה עקרות נפקדו עמה, הרבה חולים נתרפאו בו ביום, הרבה תפילות נענו עמה ורב שחוק היה בעולם' עכ"ל.

הסביר ר' יונתן דיויד שליט"א ענין הצחוק הזה, שהוא ביטל הרצינות בעניני העולם. לא מתפעלים מכל הגבולות ותפיסות שלנו. אין שום צרה שהיא מוחלטת ואין שום דבר שחייב להיות. הוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים והכל יכול להשתנות. לא הרופאים הם שיקבעו לנו ולא הנתונים יפחידו אותנו. הקב"ה שולט בכל. מרוב ביטחון בה' אפשר לצחוק על כל הנתונים המפחידים ולקוות שהכל יתהפך לטובה. זה הצחוק הקדוש ששייך ליום הפורים.

פורים הוא יום של ישועות ויום של תפילה, אבל הכל נובע מאותו צחוק קדוש. בוטחים אנו בהש"ת, 'היפלא מה' דבר?! היד ה' תקצר?! מתוך אמונה וביטחון בה' אומרים בשמחה 'צחוק עשה לי אלוקים כל השומע יצחק לי'. זה עיצומו של יום.

ביום הפורים אנו ניגשים לתפילה מתוך השחוק הקדוש שעשה לי אלוקים. צחוקים על התפיסות המוגבלות של העולם ובוטחים בו גם בלי סיבה טבעית.

כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו כה' אלוקינו בכל קראינו אליו. הוא מחכה לנו השמיעני את קולך והוא מבטיח לנו למה תצעק אלי, רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר. להודיע שכל קוויך לא יבושו, ולא יכלמו לנצח כל החוסים בו.

ותקוותם בכל דור ודור

בתקופה שלנו הקב"ה הראה לנו בחוש את יסוד האמונה בזה שה' פקד את

הרב צבי קישלבסקי שליט"א רעיינו בבן בגיל מתקדם, נגד הסיכויים. רוב שחוק היה בעולם, ועוד אמונתו וביטחונו נטויה לראות עוד ישועות למעלה מדרך הטבע. היפלא מה' דבר?!

יש לנו קבלה מרבותינו (הרב אביגדור מילר זצ"ל ועוד) שכל מה שאנו רואים ושומעים יש בה מסר מהקב"ה אלינו. לא לחינם שמענו את זה ולא לחינם ראינו את זה.

ואם שמענו על סיפור כזה, זה מתנה לדור שלנו. יש בזה מסר מהקב"ה עלינו, לא להתייאש! יש תקוה! כל אחד בענין שלו, רק חזק ואמץ! כל השומע יצחק לי. מבטלים בלבנו את הרצינות של חוקי הטבע. כי בשביל מי שעשה את החוקים האלה, בשבילו זה לא מגביל. מצטרפים לצחוק שהוא שייך ל'אז ימלא שחוק פיננו ולשוננו רינה. היד ה' תקצור?!

וכל הפושט יד נותנים לו, כפי שאנו פושטים את היד לקבל. והכל מתוך השחוק הקדוש והנורא של יום הפורים.

אסור להתייאש מישועת ה'. וזה היה חומר החטא מזה שבני ישראל שנהנו מסעודת אחשוורוש. כי זה לא היה אלא אחרי שאיבדו תקוה בגאולת ישראל. נפלו לתוך ייאוש עמוק והשלימו בעובדה שאחשוורוש הוא מלכם. וזה ערער קטרוג גדול על כלל ישראל.

פורים הוא יום של שחוק ותקוה בלי גבול. תשועתם היית לנצח ותקוותם בכל דור ודור!

צעקה בלי נוסח התפילה

ויצעק צעקה גדולה ומרה. מה הוא צעק? לא כתוב.

אמר ר' יצחק הוטנר זצ"ל פשט יחודי בעידן דחדוותא בשעת משתה בפורים.

הרי מעשה פורים קרה אחרי חורבן בית הראשון ולפני בנין בית השני.

ירמיהו הנביא ראה איך שגויים נכנסו לבית המקדש וחילו אותה ואמר: נכרים מקרקרים בהיכל, איה נורותיו?! והוא הפסיק להשתמש בשבח 'נורא'. דניאל ראה איך שנבוכדנצר וחילולתו משתעבדים בבני ישראל ואמר: נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו?! והפסיק לומר גיבור.

עד אחרי נס פורים שאנשי כנסת הגדולה ראו איך שכלל ישראל 'כשבשה אחת בין שבעים זאבים', והם לא טורפים אותה. קיום עם ישראל הוא נס ופלא שאין לה אח ורע. והבינו שגבורותיו של הקב"ה מעכב אותם והכריזו: שהן הן גבורותיו והן הן נוראותיו, והחזירו עטרה ליושנה ושוב התקינו לומר שבחים אלו 'גיבור ונורא' שכבר לא היה בשימוש למשך שבעים שנה.

אבל בשעת הצרה כשמרדכי צעק, עוד לא החזירו עטרה ליושנה ולא אמרו גיבור ולא נורא. א"כ לא היה נוסח התפילה כלל.

אמר מרדכי, נכון נוסח התפילה אין לי, אבל עקה אני יכול לצעוק, גם בלי נוסח!

יש בזה רמזים נפלאים.

לא תמיד יהודי יש לו 'נוסח התפילה'. שפתיים שלו סתומות בלי מילים בפיו. הרי לפי החוויה שלו הוא רואה נכרים מקרקרים בהיכל, הוא רואה נכרים משתעבדים בבניו. אין לו נוסח התפילה. אין לו מילים. הוא תמה איפה רואים את ההשגחה, איפה היה הקב"ה בשואה... איפה הוא היה בשאר צרות... יש לו שאלות איה נוראותיו ואיה גבורותיו.

שאלות אלו סותמים את הפה ולא נותנים לאדם נוסח התפילה. אבל מרדכי, שהוא מסמל את הנשמה (כמבואר בפירוש הגר"א), הוא לא צריך נוסח התפילה. גם כשלא רואה הנהגת ה' במוחש הוא יכול לצעוק. בלי מילים. בלי ציורים. זה משהו מעל ומעבר.

זה הנשמה של התינוק שנשבה שמתחבר איך שהוא להקב"ה בלי המסלול, בלי ההקדמות, ובלי המסגרת. כי המסגרת שלו לא רלוונטי. וגם אנשי כנסת הגדולה לא תיקנו בשבילו נוסח התפילה. אבל ה' מאיר לו ישר את הנשמה ויש צעקה של הנשמה שלא צריך לדעת נוסח. היא צועקת גם בלי מילים.

כמו אותו תינוק בן יומו שאין לו נוסח התפילה, ולא יודע להתקשר עם אמא במילים, אבל יש את השפה שעוד לא למד מילים. שפת הנפש.

יש להוסיף: כשיש נוסח התפילה אי אפשר להתפלל כולנו כאחד במנין אחד, הרי כל אחד יש לו הנוסח שלו. זה באשכנזי זה בספרד זה בנוסח תימני זה ונוסח אחר. אבל כשצועקים את הצעקה שהיא בלי נוסח, את הצעקה של הנשמה, כבר אין מנפרדות ואין התפוררות. לך כנוס את כל היהודים. כולם כאחד התאספו והתחברו לאב אחד בקול אחד.

אחרי שלושה ימים של תפילה כעין זו אסתר אמרה: 'בזאת יבוא את המלך'.



"הביאני אל בית היין ודגלו עלי אהבה"

ולהתבשם...

בושם...

וכשאנו שותים יותר מלימודינו, מסירים מעט את העומד בין ה' ובינינו, או אז בוקעת ועולה לה השאיפה, הכמיהה והכיסופין ליאור באור פני מלך-חיים,

אז מתבררת לה השלימות האמיתית היא הדביקות בו יתברך, ואת המעכבים אותנו מהשגתה.

ואז, באהבת איך-קץ ללא הדעת-הבדלה המגבילה אותנו, אנו נכנסים אל בית היין, מתוך הרגשה ישירה ופשוטה של אהבה, של ריצוי וקירבה, של פתיחת שערים לכל הפושט יד בהשגות גבוהות ונעלות, שבבירת מחסומים ומחיצות, לעלות ולהתעלות.

ההיה כבושם הזה?



עם ישראל למרגלות הר סיני, עומדים תחת ההר, וההר בוער באש...
"אם מקבלים אתם את התורה מוטב, ואם לאו..."

רבותינו מבארים כי קנין ברוח – אינו דבר שבקל, הרבה קטגוריות יעמדו, וההכרח לקבלת התורה הוא דווקא בקולות וברקים, תחת ההר, שם תהא קבורתכם...

אמנם, לא לנצח יריב, כי "אם עתה תקבלו עליכם יערב לכם מכאן ולהבא" (רש"י יתרו) כל ההתחלות הקשות- הינן רק כדי להתניע את התהליך, אח"כ - כשכבר קיבלו עליהם- יערב להם.

לכן, אחרי כפיית ההר כגיגית לעיני כל ישראל – הגיעה השעה שאתן להם את תורת מאהבה.



בפורים מצווים אנו לבסומי עד דלא ידע, לסלק את הדעת שניתנה בנו להבדיל,

הרב צבי גרילק שליט"א

אהבה ללא תנאים

הבה נתבונן כיצד ראו רבותינו את התעוררות העם ומתוך כך נעמוד על מהות היום ועניינו. "ויתיצבו בתחתית ההר, אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשוורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר"⁴.

רבותינו מפרשים שקיימו וקבלו היהודים המתואר במגילה, אינו מתפרש כפשוטו רק ביחס לקבלה לחנוג את הנס ההצלה מידי שנה. משמעותו רחבה יותר, העם קבלו מחדש עליהם ברצון את מה שנכפה עליהם בכפייה מאות שנים קודם במעמד הר סיני.

והדברים מתמיהים ומפליאים, ראשית מהי אותה מציאות של כפייה שנמשכה זמן כה רב ממעמד הר סיני במדבר עד ימי אחשוורוש. וכן עלינו להבין במה נס הצלה ספציפי זה שינה את אותה כפייה ממושכת, מה יחודו של נס זה כלפי אופי קבלת התורה מחדש. נוסף ונשאל: למידים אנו שאף לאחר התעוררות העם בקבלה מרצון כאמור, לא השתפר מצבם באופן דרסטי לטובה. צא ולמד שמספר שנים אח"כ, כששבו ועלו לבנות את בית המקדש, לא עלו החשובים והנכבדים שבעם. ואף אותם שבכל זאת עלו, חיו מתוך התבוללות נוראה כמתואר בספר עזרא⁵.

ואם כן אף על דרשת רבותינו שחוגגים על התעוררות העם לקבלת התורה מחדש בימי מרדכי ואסתר, נשוב ונשאל מדוע חוגגים על קבלה זו, הרי כאמור לא הותירה היא רושם רוחני כלל על העם.

חידוש קבלת התורה בימי מרדכי ואסתר

לאחר שניצל העם מגזירתו של המן, ציוו עליהם מרדכי ואסתר לחגוג במשתה ושמחה את הימים שבהם נצלו. במגילה עצמה מתואר שחגיגה זו איננה הודאה חד פעמית אלא קבועה לדורות: "קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עשים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה"².

עלינו להבין מדוע כה גדולה שמחה זו עד שנקבעה לדורות, הצלה זו לכאורה הינה ככל ההצלות שהיו לעם לאורך הדורות, מדוע נתייחד מאורע זה למועד חדש בפני עצמו.

(יתכן להשיב בפשטות שזהו מאורע ההצלה הראשון לאחר חורבן הבית ולכן נקבע לחג. ואכן לפי זה אירוע המגילה אינו אירוע מכונן בפני עצמו אלא מקרי בכך שהינו אירוע ההצלה הראשון. אך כאשר נתבונן בעומק הדבר נבחין שאין זה סתם אירוע מקרי אלא בעל אופי ייחודי מצד עצמו בלי קשר לראשונותו)

דבר נוסף שיש לתת עליו את הדעת: נס זה היה לפני אלפי שנה, האם משמעותו האקטואלית היא רק בכך שאם לא היו ניצולים בני אותו דור אלא נהרגים בגזירת המן, אנו צאצאיהם לא היינו חיים וקיימים כעת. או שנס זה הינו בעל מבט אקטואלי הנוגע אף עתה מרחק אלפי שנים מאותה גזירה אי שם בשושן שבפרס.

אופיו של חג אף הוא מפתיע ומעורר מחשבה: בשונה מחג פסח שבו יצאו ממצרים והמועד הינו על עצם היציאה והמציאות החדשה. בשושן לא היה אירוע משמעותי לאחר הצלה, העם נותר בגולה תחת שלטונו של אחשוורוש בניכר³. ואם כן יש להבין מדוע צוין מאורע ההצלה כמועד בזמן שלא הטביע הוא חותם בפועל על העם.

² אסתר פרק ט פסוק כז

³ טעם זה מובא במגילה יד. בהקשר שאין אומרים הלל בפורים דאכתי עבדי אחשוורוש אנן

⁴ שבת פח.

⁵ פרק ט ובעיקר בספר נחמיה הנוגע לתקופה שאחר גזירת אחשוורוש

יטענו עוד שום תרעומת והיינו בימי אחרשוש שהוציאם ממות לחיים והיה זה חביב להם מגאולה של מצרים⁸.

כאשר העם עמד במדבר סיני קיבל הוא את התורה בשביל שיוכל לנחול את הארץ. מציאות הקשר ומערכת היחסים של העם עם הבורא יתברך הייתה בנויה על נתינה תמורת נתינה. העם נותן קיום תורה ומצוות ותמורת זה מקבל את הארץ וכפי שמוסיף הר"ן שזו כוונת הבורא באומרו: "ואם לאו שם תהא קבורתכם". כלומר שתמותו ותישארו במדבר ולא תכנסו לארץ. זו הייתה מערכת היחסים תלויה זה כנגד זה, הקשר הבלתי תלוי היה מעורפל ולא נכח כלל בקשר בין העם לבוראו. ואכן העם לא התנגד למערכת מותנת זו ואדרבא קיבל על עצמו לקיים מצוות וכתמורה לקיום התורה זכה לרשת וליישב את הארץ.

מערכת יחסים זו הינה שברירית וניתנת לפירוק באופן תמידי, תמיד יש אופציה לעם לומר שאינו חפץ לעמוד באותה התחייבות ולגלות שמציאות זו נכפתה עליו כנגד רצונו. במעמד הר סיני העם בחר לא לממש את אופציית היציאה וקיבל על עצמו את מערכת היחסים הזו של קיום תמורת שכר. קשר זה היוצר מצב של קיום תמורת שכר עם אופציה לביטול הקיום וממילא לאי נתינת שכר, התקיים ממעמד הר סיני והלאה. גם כאשר העם אשרר את נתינת התורה בערבות מואב ואחר כך בימי יהושע, לא השתנתה הגדרת קבלת העם. מציאות של קבלה תורה וקיום מצוות עם אופציה לומר איננו חפצים בזה משום שהדבר נכפה עלינו, זהו מצב המותיר את כפיית ההר כגיגית גם מאות שנים אחרי אותו מעמד שהיה במדבר.

קיום התורה והמצוות בהתניה לקבלת שכר של ירושת הארץ, הוביל למצב שכאשר העם הרבה לחטוא כנגד הבורא גרם הוא בחטאיו אלו לחורבן הבית. במצב כזה לא ראויים הם לקבל שכר, וכאשר חרב הבית שהיה מרכז העם יצאו כולם מהארץ אל הגלות. וכעת ריחפה לה בחלל אותה כפייה, ואז העם שנמצא בגלות ואינו יושב בארצו, מבקש לפרוע ולממש את האופציה של הגילוי דעת שהכל נעשה מתוך אונס וכפייה וכפי שמזכירים הראשונים את דברי רבותינו שנציגי העם אכן פנו ליחזקאל ואמרו לו שרצונם לפרוק עול ולהיות ככל העמים וכלשונם: "עבד שמכרו רבו כלום יש לו עלינו"⁹. הבורא לא נותן לנו שכר וממילא אין לנו עניין ומטרה בקיום המצוות אלא להיות עם ככל העמים.

אך כאן מתרחש המפנה, הבורא באמצעות נביאו יחזקאל מגלה לעם פן נוסף בקשר בינם לבינו. ישנו קשר עמוק יותר שאמנם לא התבטא עד עכשיו בפועל, אך תמיד קיים למרות שלא היה נוכח. זהו קשר שאינו תלוי במעשים או באפשרות של ניתוק וכפי שמתנבא הנביא יחזקאל לאחר שהעם חפץ להיות ככל העמים: "והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן"¹⁰.

אמנם מפשטות המקרא נראה שנבואה זו הינה גילוי של כעס הקיים בגלות וכפי שיעידו המקראות אחר כך: "חי אני נאום ה' אלוקים אם לא ביד חזקה ובורוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוח עליכם", "והוצאתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם בם ביד חזקה ובורוע נטויה ובחמה שפוכה"¹¹. אך כאשר מתבוננים במאורע פורים שהיה באותם ימים, נזכה לראות גם בתוך ימי הכעס והחושך את הארה העצומה מאת הבורא כלפי העם דווקא באותה תקופת חושך וגלות.

כנזכר העם חפץ לפרוק עול ולהתנתק מהתורה והמצוות בזמן הנביא יחזקאל. ואכן מספר שנים לאחר נבואת יחזקאל בזמן המלך אחרשוש, העם כבר פרק עול בפועל וחפץ להיות ככל העמים ממש, וכפי הנראה העם התערה לחלוטין בתוך התרבות הפרסית וכפי

עצם הקביעה שחל שינוי מהותי בעם מימי אחרשוש והילך, הינה סתומה ועמומה ולא התפרש תוכן שינוי זה.

הר"ן בחידושו כאן עומד על דברי רב אחא בר יעקב ורבה ומפרש שירות הארץ קשורה ושייכת לקבלת התורה. אך ישנו דין ודברים בין האמוראים הנוכחים בנוגע למצב אחר הקבלה. ראב"י נקט שמצב העם היום שאין לו חלק וירושה בארץ וזה טעם שהייתנו הארוכה בגלות, וממילא זה נותן פטור מהצורך ומהחייב לקיים את מצוות התורה וזו המודעה רבה לאוריינת. אך כנגד טענה זו משיב רבא שבימי אחרשוש חל שינוי, ולמרות שאז העם היו בגלות, בכל זאת קיבלו על עצמם בני אותו דור את התורה. ואם כן קבלה זו מבטלת אף כלפינו את אותה מודעה רבה שהייתה במעמד הר סיני.

אך דבריו טעונים ביאור רב מה הקשר והשייכות בין הגלות לבין קיום המצוות, וכן מה פשר המשא ומתן בין רב אחא לרבא לגבי המודעה האם קיימת אף היום או לא.

הרמב"ן מוסיף ושואל אם העם קודם גזירת אחרשוש לא היה מצווה לקיים את התורה בגלל המודעה רבה, מדוע בפועל נענשו בגזירת כליה. ואם נאמר שהעונש הינו עונש ספציפי על שעברו על גזירת המלך, אם כן מתרוקנת כל משמעות המודעה, שהרי רואים אנו שעל אף המודעה והפטור, עדיין נענשים הם ומה משמעות נתינת פטור זה.

מוסיף הרמב"ן ותמה על משך זמן המודעה ממעמד הר סיני ועד ימי אחרשוש: הרי בערבות מואב העם קיבל מחדש את התורה מרצון ולא מאונס, וכן אחר כך בזמן יהושע קיבלו עליהם העם ערבות מתוך בחירה חופשית ולא מכפייה, ואם כן מדוע תקופה זו עדיין נכללת באותו אונס שנכפה במעמד הר סיני⁶.

ביאור עניין זה המאיר את נס החג באור יקרות שורשו בדברי הרמב"ן והר"ן ונעתיק תחילה את לשונם:

"ונ"ל לומר דמתחלה אף על פי שהיה להם מודעה מ"מ לא נתן להם הארץ אלא כדי שיקיימו התורה כמו שמפורש בתורה בכמה פרשיות, וכתוב ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו, והם עצמן מתחלה לא עכבו בדבר כלל ולא אמרו במודעה כלום אלא ברצון נפשם מעצמם אמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, לפיכך כשעברו על התורה עמד והגלם מן הארץ, משגלו מסרו מודעה על הדבר מדכתיב והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים וכמשפחות האדמה לשרת עץ ואבן, וכדאמרין באגדה (סנהדרין ק"ה א') רבינו יחזקאל עבד שמכרו רבו כלום יש לו עליו וכו', לפיכך כשבאו לארץ בביאה שניה בימי עזרא עמדו מעצמם וקבלוה ברצון שלא יטענו עוד שום תרעומת, והיינו בימי אחרשוש שהוציאם ממות לחיים והיה זה חביב עליהם מגאולה של מצרים"⁷.

"וי"ל דהם ודאי מדעת' קבלו תורה ע"מ שינחיל' הארץ כדכתיב לתת להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו והיינו דאמרי' אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם כלומר שימותו במדבר ולא יכניסם לארץ לפיכך כשעברו על התורה עמד וגלה אותם ואף הם משגלו מסרו מודעה לומר שמעתה אין חייבין לו לשמור את התורה והיינו דכתיב והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים וכמשפחות האומות לשרת עץ ואבן וכדאמרין בהגדה שאמרו לו ישראל ליחזקאל רבינו יחזקאל עבד שמכרו רבו כלום יש לו עליו ולפיכך כשבאו לארץ ביאה שנייה בימי עזרא עמדו מעצמן וקבלוה בלא שום תנאי ושלא

⁶ שאלה זו לא נזכרה ברמב"ן ומובאת בר"ן בשמו

⁷ חידושי הרמב"ן פח.

⁸ חידושי הר"ן שם

⁹ סנהדרין קה.

¹⁰ יחזקאל פרק כ פסוק לב

¹¹ שם פסוקים לג לד וכן המשך הפסוקים הבאים אחר כך

וכדו', ואילו כעת העם בוחר להיות קשור לבורא ללא שום התניה ושכר, רובד עמוק ומשמעותי הרבה יותר וזה פשר החביבות המיוחדת ביום זה.

מסר נס זה מהדהד מגלות אחשוורוש ועד ימי הגלות שבה אנו עדיין מצויים לדאבון ליבנו. אנחנו עדיין בגלות, אז נותרנו עבדי אחשוורוש ומאז לא נגאלנו. אבל היחס של הבורא אלינו השתנה, והוא זה שמאיר לנו את אפלת הגלות. גם כאשר אנחנו לא מתנהגים כשורה, גם כשעוונותינו רבו ולכן עדיין לא נגאלנו ונושענו, עינו של האב הרחום פקוחה עלינו להגן ולהושיע אותנו מכל צרותינו כאב המגן על בנו למרות שסרח וחטא.

אבל בד בבד עלינו להפנים שזו גם ההנהגה שמחייבת אותנו ביחס לתורה ולמצוות. יש חושך ואפילה, יש צרות וקושי הגלות. לכל אחד יש עליות ומורדות במהלך הגלות הפרטית שלו, אבל עליו להפנים שהקשר בינו לבין הבורא עמוק ובסיסי יותר מכל מאורע ואירוע רע או קשה ככל שיהיה. קשר אמין זה אינו ניתן להסרה בשום סיטואציה שתהיה ועל כך שמחים אנו כל שנה מחדש בימים אלו.



הרב רפאל וייס שליט"א

קטנים – המן – שמיעת מגילה, היתכן ???

יושר 'והקטן ההגיע לחינוך היינו בן ט' כדאמרו במסכת יומא חייב במגילה. מכל מקום המנהג להביא קטני קטנים משום שמחה לשמוע המגילה'.

ומדברי מהרי"ל אלו עולה שהמנהג מתייחס לקטנים שלא הגיעו לחינוך, וטעם המנהג הוא משום שמחה דווקא, וזהו שלא כדברי האחרונים שהמנהג הוא בקטנים שהגיעו לחינוך והטעם משום פרסומי ניסא.

והנה לא פירש לן המהרי"ל איזה שמחה יש בהבאת הקטנים, וזהו משום שאין הדבר צריך פירוש והדבר ברור שהכוונה להכאת המן שבמגילה, שבדבר זה אמרינן דכל שהוא קטן יותר הוא טפי מעליא, וקטני קטנים עדיפים על קטנים בני ט' שאינם בני שמחה כל כך.

ועולה איפוא שמקור המנהג כפי שמבואר במהרי"ל הוא להביא קטני קטנים ומשום שמחה, ואילו באחרונים כתבו שהמנהג הוא על קטנים שהגיעו לחינוך ומשום פרסומי ניסא. ועל דעת האחרונים כבר הקשה הביאור הלכה איזה חידוש יש בדבר, ותירוצו צריך יישוב וכמשנ"ת.

והנה המגן אברהם כתב שלא יביאו קטנים ביותר שמבלבלים דעת השומעים, והמשנה ברורה שם כתב יותר 'ועכשיו בעוונותינו הרבים נהפוך הוא שלבד שאינם שומעים אלא הם מבלבלים שגם הגדולים אינם יכולים לשמוע וכל ביאתם הוא רק להכות את המן ובזה אין האב מקיים מצות חינוך כלל, ובאמת מצד מצות חינוך צריך כל אב להחזיק בניו הקטנים אצלו ולהשיג עליהם שישמעו הקריאה וכשיגיע הקורא לזכור שם המן האגני רשאי הקטן להכותו כמנהגו אבל לא שיהיה זה עיקר הבאת הקטן לבית המדרש¹². וכתב עוד בשם הפרי מגדים 'ועכשיו ראוי לכל אחד שיהיה לו מגילה כשרה ולקרוא בלחש מלה במלה דאי אפשר לשמוע מהש"ץ מחמת רעש ובלבול שמכים בעצים ומשמיעים קול וראוי לכל ישראל לנהוג כן מי שהיכולת בידו'.

שמתארים רבותינו שעומק חטאם היה שנהנו מסעודתו של אחשוורוש ומתבאר שהיו חלק מתרבות העם שבו שכנו. ובכל זאת כאשר הבורא ראה את מצוקתם ואת צרתם כשפנו אליו מתוך הצרה, הושיע הוא אותם הצלה מוחלטת ממוות ודאי לחיים.

זהו רגע שבו כולם מבינים שחל שינוי ביחס של הבורא לעמו. כאשר היחסים היו תלויים במעשים, אין מקום לישועה ולהצלה שהרי שקועים הם עמוק בחטא ובריחוק מהבורא ומצוותיו, ואם כן אינם ראויים לקבל שכר. אך כעת חל המפנה, כאשר הבורא למרות הכל בתוך הגלות וההסתרה מציל אותם באופן פלאי בצורה פומבית הממחישה לעין כל את החיבה והאהבה שהוא רוחש להם. זהו גילוי חיבה על כך שתמה מערכת היחסית התלויה במעשים דו צדדים, זו מציאות ישנה שכעת גם מונהגת בגלות, אב שדואג גם בלי קשר למעשי הבנים בפועל.

העם מבין ומפנים מציאות זו ומקבל על עצמו מתוך אהבת הנס, לשמור את התורה ולקיים את המצוות בלי קשר לשכר ולתמורה. הראשונים מוסיפים שמציאות זו חביבה יותר מהנס שהיה ביציאת העם ממצרים. שם העם יצא מתוך חשבון של קיום תורה ומורת שכר של ירושת הארץ

כתב הטור אורח חיים סימן תרפ"ט 'ירושלמי: רבי יהושע בן לוי הוה מכניש בני ביתיה וקרי קמיהון. מכאן נוהגין במקצת מקומות להביא קטנים וקטנות לשמוע מקרא מגילה'. וכך פסק השו"ע שם 'מנהג טוב להביא קטנים וקטנות לשמוע מקרא מגילה'.

הלכה זו צריכה ביאור טובא וכבר עמד על כך הביאור הלכה שם: 'הנה בודאי כונת המחבר הוא דוקא על קטנים שהגיעו לחינוך דהקטנים ביותר רק מבלבלין כמו שכתב המגן אברהם, ואם כן מאי שייך מנהג טוב הלא מדינא מחוייב לחנכם בקריאת המגילה או על כל פנים בשמיעה וכו"ל. ואולי דבזה היה יוצא אם היה קורא לפנייהם בביתם אבל כדי לפרסם הנס ביותר מנהג להביאם בביהמ"ד שישמעו בצבור כדי לחנכם שגם בגדלותם ישמעו בצבור'.

ודברי הביאור הלכה צריכים ביאור טובא שהרי מקור הטור והשו"ע שמביאים את הקטנים לקריאת המגילה הוא מהירושלמי שרבי יהושע בן לוי קיבץ את בני ביתו וקרא לפנייהם, ומשמע שלא מדובר בקריאת בית הכנסת אלא בקריאה פרטית שקרא רבי יהושע בן לוי, והיאך למדו מכאן שאין לקרוא בבית אלא להביאם לבית הכנסת, וצע"ג.

מדוע מביאים קטנים לשמיעת מגילה

והנה בטעם ההלכה שצריך להביא קטנים לקריאת המגילה כתב שם המשנה ברורה בשם הלבוש שהוא משום פרסומי ניסא, ועל פי זה בוודאי מדובר על קטנים שהגיעו לחינוך ששייך בהם הטעם של פרסומי ניסא.

אמנם במהרי"ל בהלכות שופר מבואר טעם אחר למנהג זה לשוננו: 'ואמר מהרי"ל סג"ל שנשגבה פליאה בעיניו מאין בא שנהגו המנהג הרע הזה להוליך התינוקות לבית הכנסת לשמוע הם קול שופר, בשלמא בקריאת המגילה עבדינן משום שמחה והכא מאי'. והוסיף וכתב 'תינוקות קטנים שהגיעו לחינוך מצוה לחנכם'. וכך מבואר גם בלקט

¹² וגם זה שלא כדברי מהרי"ל שכתב בהדיא שכל מטרת הבאת הקטן הוא משום שמחה וכו"ל.

שבב"ח סי' תרצ"א לא משמע כן. ומבואר שפליגי הב"ח והמג"א אם גם השומע צריך לשמוע כל תיבה ותיבה או שלא נאמר דין זה אלא בקורא אבל בשומע אמרינן רובו ככולו וסגי אם שומע את התיבות העיקריות.

מסקנת הדברים

ועולה איפוא שמנהג ישראל שהיה בזמן המהרי"ל הוא שהיו מביאים קטני קטנים לשמיעת המגילה, ומטרת הבאתם הייתה להכות את המן ולהרבות שמחה, ולא חששו לכך שלא ישמעו כמה תיבות ואף לא היה להם לחץ ועצבנות בהכאת הקטנים מאחר שסברו שלא צריכים לשמוע את כל המגילה. והטעם שלא צריך לשמוע את כל המגילה הוא משום שמעיקרא אין לחוש אם הקורא משמיט כמה תיבות וכשיטת הרי"א, או משום שאין לחוש אם השומע לא שמע מספר תיבות וכשיטת הב"ח בדעת הרשב"א.

אמנם המגן אברהם והמשנה ברורה ואחרונים נוספים פליגי על כל זה וכתבו שצריכים לקרוא את כל המגילה מבלי להחסיר מילה, וכמו כן כתבו שהשומעים צריכים לשמוע את כל המגילה מבלי להחסיר מילה. ולדבריהם הקשו מדוע נוהגים להביא קטנים המפריעים לקריאת המגילה, וכתבו שמדובר בקטנים שהגיעו לחינוך ומביאים אותם לפרסומי ניסא, ואין להביא קטנים שכל מטרתם להכות המן ותו לא, ועל כן הקשו מה חידוש יש במנהג להביא קטנים בני חינוך. אמנם מאחר שהמקור הקדום של המנהג מלמד שהמנהג היה בהבאת קטנים שלא הגיעו לחינוך קושיא מעיקרא ליתא.

ונמצא אם כן שהמנהג להביא קטנים, והמנהג להכות את המן, והשיטות שצריכים לשמוע את כל המגילה בלי לחסר מילה אינם יכולים לדור בכפיפה אחת - ועל כן אם ננקוט שצריכים לשמוע את כל המגילה בלי להחסיר מילה כהכרעת המג"א והמשנה ברורה יש לבטל את מנהג הכאת המן ואת מנהג הבאת קטני קטנים, ועל כן יפה עשו הקהילות שביטלו את הכאת המן (ויש קהילות שהחריגו והתירו להכות בשני 'המן' מטעם לא ידוע) והעמידו את קריאת המגילה כתקיעת שופר, ואת מצוות השמחה מקיימים בזמן אחר.

ומעתה יש להבין היאך כתבו המהרי"ל והלקט יושר שהמנהג הוא משום שמחה, שהרי אדרבה הדבר מפריע מאוד לקריאת המגילה עד שהוצרכו להביא מגילה כשרה ולקרוא את המגילה, ואף אותם שהצליחו לשמוע בדרך כל שהיא בוודאי הוטרדו מאוד מהכאותיהם של הקטני קטנים שאינם בני חינוך, ונמצא שלא הביאו שמחה כי אם כעס ועצבנות יתר ונהפוך הוא, ומוטב היה להותיר את הקטני קטנים בבית ולהביא לבית הכנסת רק אנשים גדולים ואצילים שיאפשרו מגילה מהירה תוך כדי רקיעת רגלים שקטה.

האם צריכים לשמוע את כל המגילה

ונראה שלא נוכל להימלט מקושיא אלימתא זו, ואין לנו אלא לומר שעיקר המנהג היה שלא לחוש לשמיעת כל המגילה ועיקר המנהג נוסד על ההנחה ההלכתית שלא צריכים לשמוע את כל המגילה, ולכן לא זו בלבד שלא הקפידו על שמיעת כל התיבות, אלא אדרבה הביאו קטני קטנים המבלבלים בכדי שירבו שמחה ויהדרו הידור רב בהכאת המן.

ויש לבאר הנחה זו בשני אופנים: (א) אין חיוב לקרוא את כל המגילה. (ב) אף אם יש חיוב לקרוא את כל המגילה אין חיוב לשמוע את כל המגילה.

מקור הסברא הראשונה הוא הרי"א² שהביא הביאור הלכה בסימן תר"צ הסובר שאפילו אם דילג הקורא תבות שלמות שאינן מפסידות את הקריאה יצא. ויש להוסיף שהגם שבוודאי אין זה לכתחילה לחסר תיבות לחינם, מכל מקום העדיפו להביא קטנים לשמחה ולא חששו להפסד התיבות שאינם מעכבים בדיעבד.

ומקור הסברא השניה היא דברי הב"ח בסימן תרצ"א זה לשונו 'כתב הרשב"א בתשובה סימן תס"ו ודאי הקורא את המגילה להוציא הצבור אפילו לא השמיט בה אלא תיבה אחת חוזר וכדמשמע בירושלמי בטעות דיהודיים, התם הוא דהלשון והענין אחד אינו חוזר הא לאו הכי חוזר, אבל בשומעין אין צריך לכוין בכל תיבה ותיבה והביא ראיות לדבר'. והמגן אברהם בסימן תרצ"ט כתב 'מבואר דהוא הדין אם השומע לא שמע תיבה א' לא יצא, דאטו מי יפה כח השומע מכח הקורא וכו' אלא אם שמע ולא כוון בכל תיבה יצא. הארכתי בזה לפי

הרב שלום פרייזלר שליט"א

השמחה באה ע"י קריאת המגילה

השל"ה, וכבר נהגו כן בבתי כנסיות להכריז את הדבר. וצ"ב מה מועילה ברכת שהחיינו בשעת קריאת המגילה על מצוות משלוח מנות ומשתה ושמחה, הרי יש הפסק בינתים, (ובמ"ב הביא את דברי הפמ"ג שבעי כוונת שומע ומשמיע, ונראה שבאמת יוצאים בזה יד"ח ואין זה מעלה בעלמא).

והנה מדיני ברכת שהחיינו על מצוות שאפשר לברךמן שמתעסק עם המצוה (והמברך שהחיינו בשעת איגוד הלולב דנו הראשונים שיוצא יד"ח וכן בזמן בניית הסוכה וכדו') ולפי היסוד הנ"ל שפיר שייך לברך שהחיינו על משלוח מנות בשעת קריאת המגילה, שהשמחה באה מכח הקריאה.

[יתכן להוסיף לדון לרווחא דמילתא מכח יסוד זה שד' המצוות בפורים הם מצווה אחת, ויש לדון בזה, ולפי"ז שפיר יוצאים בשחיינו, וקצת סמך לזה יש שבמנין המצוות נמנו תרי"ג מצוות דאורייתא וז' מצוות דרבנן, ואחד מהם זה קריאת המגילה, ונשאר מצוות היום לא נמנו, וא"כ מבואר שכולם מצוה אחת].

בגליון 'נרוממה' (שיו"ל ע"י ביהכ"ס תורה ותפילה) כתב הרב אריה ספראי שליט"א לייסד ששמחת פורים באה מכח קריאת המגילה, והביא מקור לזה מהב"י בסימן תרצ"ג שהביא מסדר רב עמרם גאון שפסק לא לומר על הניסים במעריב אא"כ קראו את המגילה, ומבואר מדבריו ששמחת הפורים תלויה בקריאת המגילה. ולפי היסוד הנפלא מבואר ב' עניינים.

א] בקיצור שו"ע (סימן קמ"ב סע' ט') כתב שבט"ו מותר לישא אשה דאין קוראין במגילה אבל ב"ד אין נושאים נשים שקורין המגילה ואז עיקר השמחה משום דאין מערבין שמחה בשמחה, ורואים בדבריו שהשמחה באה ע"י קריאת המגילה.

(אמנם למעשה אין הלכה כדעת הקיצור שו"ע, סי' תרצ"ו ס"ח ובביאור הלכה שם)

ב] ידועים דברי המ"ב (סי' תרצ"ב סק"א) לכוון בברכת שהחיינו של המגילה גם על משלוח מנות וסעודת פורים, ומקור דין זה מהמג"א בשם

פורים – "השוכן איתם בתוך טומאתם"

פעמים בכל יום ולחם הפנים לפני ה' תמיד, והיינו שבזה הקב"ה מגלה את השפעתו לנבראים ומשם נמשך כל השפע שבעולם. (ויסוד הדברים מבואר גם בדברי מרן הגרי"ז פ"ב מכלי המקדש שהוכיח באריכות שקטורת אין בה דין קרבן אלא דין העלאה גרידא, והביא שם מהגר"ח דמה"ט נמי אין בה דין שצריכה לעלות לריצוי בעלים לשם חובה. והם הם הדברים שנתבארו, שבאמת הקטורת אינה עולה לשם חובה לנבראים, כי אינה באה לעבודת הנבראים אלא אדרבה כל ענינה הוא השפעת הקב"ה על עולמו).

ומעתה יש לנו להתבונן במהות עבודות הפנים, כי הנה המנורה וודאי ענינה השפעת הרוחניות לנבראים והשולחן הוא השפעת הגשמיות, אך עלינו לעמוד ולברר מהו מהותו של מזבח הפנימי ומה חלקו בהופעת המשכת השפע לעולם.

גם צריך לעיין בכל ענין סדר עבודת יוה"כ שנעשה בפנים, ולכאורה לפי"ד הרי אין מקום לעבודת הנבראים בפנים ומה ענין עבודה זו.

ונראה ששורש ענין מזבח הפנימי טמון במאמר חז"ל שעמדו על לשון מזבח האמור במזבח הפנימי, והקשו מה שייך בו לשון מזבח אחר שאין זובחים עליו קרבנות, (והיינו מלבד קרבנות יוה"כ שהם רק פעם אחת בשנה, וגם אין הזביחה מיוחדת למזבח שהרי מזין מהם גם בקודש הקדשים ועל הפרוכת), וביאור חז"ל שהוא המקום שבו נזבח הסט"א.

וביאורם של דברים נראה בהקדם דברי חז"ל במד"ר ריש פרשת בא אמר רבי שמעון גדולה חבתן של ישראל שנגלה הקדוש ברוך הוא במקום עבודת כוכבים ובמקום טנופת ובמקום טומאה בשביל לנאלך, משל לכהן שנפלה תרומתו לבית הקברות אומר מה אעשה, לטמא את עצמי אי אפשר, ולהניח תרומתי א"א, מוטב לי לטמא את עצמי פעם אחת וחזור ומטהר ולא אאבד את תרומתי, כך אבותינו היו תרומתו של הקדוש ברוך הוא שנאמר קדש ישראל לה' וגו' היו בין הקברות שנאמר כי אין בית אשר אין שם מת ואומר ומצרים מקברים אמר הקדוש ברוך הוא היאך אני גואלן להניחן א"א מוטב לירד ולהצילן שנאמר "וארד להצילו מיד מצרים" כשהוציא קרא לאהרן וטהר אותו שנאמר "וכפר את הקדש" וכפר על הקדש.

והנה למדנו מדברי חז"ל שמה שהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, היה בחינה של ירידה וטומאה אצלו, ולכאורה הוא מתמיה שהרי יציאת מצרים היא בחירת ישראל וגילוי כל יסודות האמונה ומה שייך כאן ירידה.

וביאור הענין נראה כי באמת ביציאת מצרים התחדש חידוש גדול שלא היה עד אז כמותו בבריאה, והיינו ששייך השראת שכינה גם באופן שאינו ראוי מצד הנבראים, שהרי עד יציאת מצרים הקב"ה לא השרה את שכינתו אלא על היחידים שהיו ראויים ומתוקנים לכך, אבל ביציאת מצרים הקב"ה משרה את שכינתו על כלל ישראל שלא היו ראויים לכך כלל, שהרי הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז. – היינו שנתחדש ביציאת מצרים ענין "השוכן איתם בתוך טומאתם", שהקב"ה משרה את שכינתו על ישראל גם באופן שהם לא ראויים והם שקועים בתוך החטא הקלקול והטומאה. – ואכן זהו ירידה במעלת השראת השכינה וזהו פגם וטומאה כביכול אצלו. – וזהו שאמר הקב"ה מוטב שארד והצילים שיש לי כפרה.

ובאמת הדברים מפורשים בפסוק שדרשו חז"ל "וכיפר את הקודש מטומאות בני" ומפשעיהם לכל חטואתם וכן יעשה לאהל מועד השכן איתם בתוך טומאתם", היינו שענין כפרת יוה"כ בא לכפר על מה שהקב"ה שוכן איתם בתוך טומאתם. ובאמת זה גופא ענין טומאת

דרשו חכמינו זכרונם לברכה (חולין קלט:): המן מן התורה מנין המן העץ, אסתר מן התורה מנין ואנכי הסתר הסתיר, מרדכי מן התורה מנין מר דרור ומתרגמינן מריא דכיא.

ודברי חז"ל צריכים לימוד מה באו להשמיענו ברמזים אלו שנמצאו לשונות אלו במקרא, והיכן נרמז תוקף תוכן מהותם של המן אסתר ומרדכי בפסוקים אלו. ועוד נתעוררתי שלכאורה פשטות הדברים נראה שיש מהלך אחד בצירוף כל אלו הרמזים ואין אלו רמזים נפרדים אלא יש כאן סוד אחד משותף למה שנרמזו המן בעץ הדעת ואסתר בהסתיר הסתיר ומרדכי במר דרוו.

ונראה להתבונן בדברים.

הנה בפרשת תצווה ישנו דבר פלא בסדר הציוויים בענין המשכן וכליו – כי מתחילה בפרשת תרומה נצטוונו בארון שולחן ומנורה מזבח החיצון והמשכן, ואח"כ בפרשת תצווה בשמן המאור ושמן המשחה ובגדי כהונה, ואח"כ בא סדר קידוש וחינוך המשכן, ואח"כ בא סדר קרבן התמיד שהוא ענין קיום העבודה התמידית, ואח"כ נאמר בתורה כעין סיכום לכל תכלית המשכן ומהותו "ונועדתי שמה לבני" וגו' וקידשתי את אהל מועד וגו' ושכנתי בתוך בני" וגו' וידעו כי אני הויה שוכן בתוך בני" וגו'", והיינו שאחר כל סדר העבודה הזאת של בניית המשכן וכליו חינוכו ועבודתו מתקיימת השראת השכינה, ונראה שנסתיים כל ענין הציווי בזה.

אמנם מיד אח"כ בא ציווי חדש בפרשה חדשה, והוא "ועשית מזבח מקטר קטורת", והדברים מפליאים מדוע לא נצטוו בו ישראל מתחילה כשאר כלי הקודש, ומדוע רק אחר שכבר שורה השכינה חזרנו להצטוות בו. (ובאמת בפרשת ויקהל פקודי סדר עשיית מזבח הפנימי מופיע יחד עם שאר הכלים אחר השולחן והמנורה). וצ"ב.

וכבר עמד בזה הרמב"ן בפירושו לתורה שם, ותורף דבריו שמזבח הקטורת ענינו אחר השראת השכינה, כיוון שבהיות השכינה בישראל שורה עליהם דין והקטורת מבטלת את הדינים, וכמו שמצינו בה שמבטלת את המגיפה.

והנה עיקר הענין שהקטורת דיקא היא המבטלת את המגיפה צריך ביאור. אך יותר צ"ב וכי מה"ט שמבטלת את הדין אינה שייכת אלא דווקא אחר השראת השכינה, וכי קודם השראת השכינה לא היה דין ולא היה צריך לבטלו. וגם צ"ב דס"ס מזבח הפנימי אין ענינו רק לקטורת את גם לעבודת יוה"כ כמבואר בסוף הפרשה.

ונראה ביאורם של דברים, כי הנה סדר כל בנין המקדש המכוון בסדר השראת השכינה בישראל מחולק בג' דרגות, קודש הקדשים היכל ועזרה, ונראה שענין ג' חילוקים אלו הוא שקודש הקדשים מכוון כנגד הקב"ה עצמו כביכול (היינו הרצון העליון), וההיכל מכוון כנגד סדר השפעת הקב"ה לעולמו, והעזרה היא מקום העבודה שבו הנבראים מתדבקים ועובדים את הקב"ה.

נמצא שבאמת חלוק ביסודו כל ענין עבודת חוץ מעבודת פנים, כי כל עבודת הקרבת הקרבנות שבעזרה ענינה עבודת הנבראים לשם ריח ניחוח לה' שאמר ונעשה רצונו, אבל עבודת פנים שבהיכל לא הוזכר בה כלל ענין ריח ניחוח לה', כי בכל מקום שהיא מופיעה בתורה (לחם הפנים נרות המנורה וקטורת) נזכר רק הלשון לפני ה', והביאור בזה שבאמת אין ענין עבודת הפנים עבודה שעובדים הנבראים את הקב"ה, אלא אדרבה כל עבודת פנים ענינה צורת השפעת הקב"ה על הנבראים, ולכך לא שייך בה נדר ונדבה ואינה אלא תמידים כסדרם קטורת ונרות

הבריאה תלך לאבדון ולכליה, וזהו גילויים של מרדכי ואסתר בענין זה, שאסתר מלמדת "ואנכי הסתר הסתר פני מהם", כי אותו "אנכי הויה אלוקיך" הוא הוא שורה על ישראל גם בגלותם, ואף כי בהסתר, אך מ"מ "אנכי" הוא בהסתר, וסדר קיום מציאות זו הוא מכוח הקטורת המרומז במרדכי שהיא המעמידה את קיום המציאות הזו. (ועומק הענין הוא שהעמדתו להם בית רבי וחכמי הדורות, שע"י חכמי הדורות שראויים להשראת השכינה, מצטרפים גם הרשעים שבישראל היינו החלבונה שריחה רע, כי בכל דור נשאר בעומק של ישראל מקום לקיום השכינה).

ולשמחת הדברים אפשר להוסיף בזה ביאור חדש, במה שאמרו דורשי רשומות שפורים כיפורים, כי ענין עבודת יוה"כ כולו הוא בסוד טומאת מקדש וקדשיו היינו תיקון עיקר מציאות הקשר של ישראל עם קוב"ה במצב זה של השוכן איתם בתוך טומאתם, וזהו האור המתגלה בפורים ביתר שאת וביתר עוז כי הקב"ה שוכן בתוך בני"י גם בעומק טומאתם וגם בעומק גלותם שמסתרת השראת שכינתו עדיין היא נמצאת בכל תוקפה כי "אנכי" הסתר הסתר פני מהם.

ובדרך דרש יש להוסיף בדברים בביאור נבואתו של ישעיה הנביא "אנכי אנכי הוא מנחמכם" שנאמר בלשון כפילות, כי אנכי הויה אלוקיך ואנכי הסתר הסתר פני מהם הוא מנחמכם, כי אותו אנכי שנאמר באיתגליא הוא הוא האנכי האמור באיתכסאי, כי גם בעומק הגלות עדיין שורה השכינה בישראל. ואולי נרמז כל זה גם במה שנגלה ליעקב אבינו בירידתו למצרים בנבואה "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי העלך גם עלה". (וכע"ז יש לברר המקראות שם בישיעה פרק מ"ד "אנכי אנכי הויה ואין מבלעדי מושיע" ו"אנכי אנכי הוא מוחה פשעך למעני" וגם כל הפרק שם נראה שסובב על ענין זה ואכמ"ל).

ויש בדברים הרגש חדש במה שיש לנו לשמוח בה' אלוקינו, שאף שעצמות השראת שכינה בגלות הוא כביכול חטא ופגם אצלו, אפ"ה באהבתו אותנו הוא משרה שכינתו עלינו גם בעומק טומאתנו, ומזה נוכל להשכיל גודל אהבתו אותנו, ועומק הברית שכתר עימנו, וזהו השמחה המתפרצת מעומק הלב למעלה מטעם ודעת בעת משתה היין, בסדר נכנס יין יצא סוד שמתגלה עומק פנימיותם של ישראל שאף בעומק גלותם חבוקים הם בו יתברך.

ומקוצר הגליון ואריכות הדברים ארמוז בזה עוד תוספת דברים דהנה חז"ל אמרו לית דידיע לישנא בישנא כהמן והנה שורש ענין לשון הרע הוא אצל הנחש בחטא אדם הראשון, וזהו שנרמז המן אצל חטא אדם הראשון ששורשו הוא מכוח הלשון הרע, והיינו כשם שהנחש דיבר לשון הרע ופירש לחוה את כוונתו יתברך בבריאה כביכול לרעתם כמו כן ממש דיבר המן לשון הרע על ישראל כביכול אינם עומדים למטרת הבריאה ותיקונה מכוח החטא, וזהו תיקונם של ישראל ע"י הקטורת כמו שאמרו חז"ל בערכין טז. דקטורת מכפרת על לשון הרע דיבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי, וביאור הענין כמש"נ בארוכה כי הקטורת מגלה עומק הדבר וענינו שכולו עומד בתכלית השלימות לתיקון העולם, וזהו ענין דבר שבחשאי היינו גילוי מהותו וסודו של דבר ותן לחכם ויחכם עוד.

מקדש וקדשיו, היינו ששייך השראת השכינה בתוך מציאות החטא והטומאה, אלא שבקרבות כל השנה אנו מכפרים על מה שאנחנו פוגמים בטומאתנו את הקודש, ובקרבת יוה"כ אנו מכפרים כביכול על מה שהקב"ה משרה שכינתו אף במציאות כזאת.

וביאור עומק הענין הוא, שכפרת יוה"כ אינה באה על החטא עצמו, אלא על עיקר פגם הקשר, והיינו תיקון והעמדת הקשר בינינו ובין הקב"ה באופן שמצדיק ונותן קיום לקשר הזה גם בצורתו הנוכחית שאינה ראויה לקשר זה. (וזהו עומק תשובת יוה"כ שאינה תשובה על חטא, אלא תשובה על עיקר הדרך. ואכמ"ל).

משהשכלנו כל זאת נבין היטב את ענינו של מזבח הפנימי, שמזבח הפנימי ענינו הוא שהוא המשפיע על עיקר הקיום של קשר העבודה בין הנבראים לקב"ה גם באופן זה שאינו ראוי. נמצא שמזבח הפנימי הוא המקיים של מזבח החיצון, וזהו הטעם שנקרא מזבח, שאף שהוא עצמו אינו מקום העבודה מ"מ הוא המקום שע"י הקב"ה משפיע את עצם קיום מושג העבודה. ואולי זה כוונת חז"ל שעליו זובחים את הסט"א, היינו שרק ע"י שייך מקום לתיקון העולם אחר החטא וע"י מתקיים זביחת הסט"א.

ובעומק הענין זהו גם ענין הקטורת שבכל יום, כי הקטורת הוא קרבן ריח, וריח ענינו גילוי מהותו של דבר גם אם אין חיצונותו מראית כן, וריח בא מעומק הדבר ונכנס אל עומק המריח, והיינו שקיום השראת השכינה היא לתכלית המוסתרת במציאות כל הבריאה שבעומק עומדת כולה לעבודתו יתברך ולתקן עולם במלכותו. – וכידוע הריח הוא החוש היחיד שלא נפגם בחטא אדם הראשון. – והיינו עומק עומק מהותה של הבריאה עומדת לתכלית זו גם אחר החטא, וכל הקלקול שנפגם אינו אלא בחיצוניות, וזהו ענינה של הקטורת הבאה לקיים את ענין מציאות השוכן איתם בתוך טומאתם. (ואולי יש רמז לזה בכתוב "מי זאת עולה מן המדבר מקוטרת מור ולבונה" היינו שצורת השראת השכינה על ישראל בגלות היא ע"י הקטורת).

ומעתה מבואר היטב שחלוק מזבח הפנימי מכל כלי המשכן, כי כל כלי המשכן ענינם להעמיד צורה ומבנה להשראת השכינה במהותה ובצורתה המתוקנת, ולזה אי"צ במזבח הפנימי כלל, וענינו של מזבח הפנימי בא רק אחר שכבר חלה השראת השכינה אך אין מצב הנבראים ראוי לכך, שבוה ענינו של מזבח הפנימי להעמיד את צורת השפעת הקב"ה בענין זה שגם שאין הנבראים ראויים לזה עדיין הוא משרה שכינתו עליהם ומקיים להם מקום דרך ושייכות לעבודתו.

והם הם דברי הרמב"ן הנ"ל, שבהיות שהשכינה שורה בישראל הם ראויים לדין ולמגיפה, היינו שמצד עצמו במקום קלקול וחטא אין מקום להשראת השכינה, ועצם הדבר מביא לידי מגיפה היינו הכחדת היקום שאינו ראוי לתכליתו, והקטורת היא המסלקת את הדין ומעמידה את השראת השכינה גם במצב זה של השוכן איתם בתוך טומאתם.

ובזה יאירו לנו באור חדש דברי חז"ל שפתחנו בהם, וביאורם של דברים הוא כי סוד קיומו של המן הדורש כליה על מהותם של ישראל, הוא מסוד המן העץ, היינו חטא אדם הראשון שהוריד את העולם לקלקול ומצב זה תובע שלא תהיה השכינה בישראל ולא יקום עוד ביהמ"ק אלא



מצאו טעות במגילה אחר שברכו ברכת הרב את ריבנו

ויסוד לזה נראה להביא ממה שהביא הרמ"א סי' תרצ"ב ס"א מהקדמונים שאין לברך אותה אלא בציבור ואי נימא דהיא ברכת השבח דעלמא א"כ מ"ט אין לברך אותה ביחיד, וע"כ דאף אי ביסודה הוא שבח מ"מ ביסודה לא נתקנה אלא על קריאת המגילה אשר משו"ה י"ל דדוקא בקריאה של ציבור תיקנו כן וא"ש. ונפק"מ בזה באופן שא' קרא ביחידות בביתו ואח"כ בא לכהנ"ס בשעה שהציבור קוראין אותה דלפ"ז אפשר שאין לו לברך כיון שס"ס הוא לא קראה בציבור וצ"ע.

והנה מנהג הספרדים כדעת הב"י (סי' נ"א וסי' רט"ו) שבכל ב' ברכות הסמוכות זל"ז בלי הפסק צריך לומר אמן בסופה, וכן נוהגין בברכת ישתבח לסיים בברוך שהיא סמוכה לברוך שאמר, וכן בסוף ברכת שים שלום שהיא סמוכה לכל ברכות שמו"ע,

ויל"ע מ"ט גבי ברכת הרב את ריבנו לא תיקנו ג"כ לסיים באמן שהיא סמוכה לברכה הראשונה כמו ברכת ישתבח וכו"ל, והיה מקום ליישב לד' העיטור שהוא הודאה בפנ"ע, א"כ משו"ה י"ל דל"ש לחושבה סמוכה אך לפמשנ"ת דאף לד' העיטור בפועל לא נקנה אלא אחר קריאת המגילה א"כ לכאור' ק' מ"ט לא חשי' סמוכה, וכן יותר ק' לד' הטור הנ"ל דהברכה ממש על המגילה.

אך מצינו בזה במאירי בברכות מ"ו. [ד"ה ברכה] שכ' בזה יישוב אחר דלעולם אין לחשוב ברכה סמוכה אלא כשהברכה מעין הדבר כגון גאולה ויהללוך שהם שבח והלול כעצמו של הלל וכן ישתבח, אבל ברכת הפטרה הרי היא ספור הנבואה, והברכה היא שבח וכן במגילה עכ"ל. והינו דאף אי נימא דהברכה על המגילה אך מ"מ היא לא ממש ענין א' אלא שבח עליה. וא"ש.

בשעה צ"ס' תרצ"ב ס"ק י"ב כ' להספתק אם שח בין המגילה לברכת הרב את ריבנו אם יכול לברך אחריה, וכ' לתלותו במח' הפוסקים דעת הבעל העיטור [הובא בב"י סי' תרצ"ב] דהברכה אין שייכא כל כך למגילה אלא הודאה בפני עצמו ולפ"ז ודאי אף אם שח א"צ לחזור ולברך.

אך דעת הטור שם דכיון דנהניגין לברך אחר המגילה, ממילא למגילה שייכא וכ' לפ"ז דאפשר שאין יכול לברך דהוי הפסק.

והנה מעשה שארע שקראו את המגילה ובירכו כבר ברכת הרב את ריבנו ואח"כ התגלה פסול באמצע המגילה וחזרו לקרותה שוב ונתעוררה שאלה אם צריך לחזור ולברך שוב ברכת הרב את ריבנו, ולפ"ר היה נראה לתלות בנידון הנ"ל דאם עיקרה על המגילה א"כ לכאור' שפיר צריך לחזור ולקרות שוב, כיון שנמצא שהן לא יצאו עוד יד"ח מגילה, אך אם עיקרה הודאה בפנ"ע ולא על המגילה א"כ לכאור' שוב א"צ לחזור ולברך דכבר יצאו יד"ח מתחילה, אולם י"ל דאף אם עיקרה היא שבח בעלמא, מ"מ ס"ס לא נתקנה ביסודה אלא אחר קריאת המגילה,

וראיה לזה דהא נראה פשוט דמי שנכנס לבכח"נ אחר קריאת המגילה שבאין לברך ברכת הרב, לא נימא ליה דיברך עמהן, וע"כ הינו טעמא דביסודה קאי על ברכה המגילה, א"כ ה"נ בנידון הנ"ל יל"ד שיש להן לחזור ולברך וכן הורה הגר"י זילברשטיין שליט"א [חישוקי חמד ר"ה ל"ד]: דאף לדידהו צריך לחזור ולברך דלא תיקנו ברכה זו, אלא לאחר שקרא את המגילה, והתפעל מהנס.



הרב יוסף יצחק איצקוביץ שליט"א

בענין להזיק בפורים

ובזה מיישב תמיה רבתי, שבדרכי משה הביא מהמר"י מינץ דכמו שמותר לחטוף בפורים משום שמחת פורים ה"נ מותר ללבוש בגד אישה.

וצ"ע מה שייך זה לזה, דבפשטות התיירו הזק משום שמוחלים ואיך זה שייך לאיסור "לא ילבש" שאינו שייך למחילה.

אמנם להנ"ל י"ל דכמו דאמרינן דכשעסוק בשמחה ל"ח מעשה דידיה ל"מעשה מזיק" ה"נ כשלו בשבט בגד בתורת שמחה (להתחפש) אין חשיב מעשה לבישת בגד אישה אלא עסקי שמחה. ועי' בט"ז שכתב (יו"ד קפד סק"ד) דאיסור לא ילבש הוא רק דרך עידוי וקישוט אבל מפני החמה והגשמים אין איסור, והיינו כנ"ל.

וכן מצינו שהביא הרמ"א (סי' תרצ"ו ס"ח) שיש מתירים ללבוש כלאים דרבנן משום שמחה והיינו כנ"ל שאינו חשיב מעשה לבישת אלא מעשה שמחה.

אמנם לפ"ז עדיין קשה למה רק האשכנזים נהגו בזה ולא הספרדים (כמש"כ הב"י סי' תרצ"ו סוס"ב).

ואפשר שהאוסרים סברו דאין לדמות שמחה לשאר פטורים, דאפשר שבאופן שהמצב שלו שונה ולא המעשה וכגון בפורים שהוא בשמחה אך אין לשייך לכל מעשה שם אחר מחמת זה, באופן כזה לא התיירו.

בטעם הפטור על נזק ביום הפורים, במשנ"ב משמע שהטעם הוא משום שמוחלים ולהכי כתב (סי' תרצ"ג סק"ג) דבהזק גדול שמקפידים עליו אין פטור.

וצ"ע דהא בשו"ע ח"מ סי' תכ"א סי"ב מבואר דאין פטור על נזקי גוף גם אם הניזק מוחל לו על כך ("על מנת שאתה פטור").

ויש לחקור בטעם הפטור האם הוא מנהג שאנשים מוחלים בפורים ולא מקפידים או שזוהי תקנת חז"ל שבכדי שיוכלו לשמוח כראוי בפורים תיקנו שנוק הבא מכח השמחה נמחל (כמו שמצינו "הפקר ב"ד הפקר") ושמא יש נפק"מ לבן ט"ו המזיק בן י"ד דמתקנת חז"ל יפטר אך לא מסתבר שהבן י"ד לא ימחל לו שכן אינו בר שמחה בט"ו.

ולפ"ז היה מקום לומר שהן אמנם דבנזקי גוף חייב גם אם מוחל, אך בפורים אי נימא דאיכא תקנת חז"ל מיוחדת אפשר דפטורוהו גם על נזקי גוף, וצ"ע.

יש מי שדן ("ויאר לנו") שאולי רק "מעשה מזיק" מחייב ולא "מעשה שמחה" וראיתו מרמב"ן (ב"מ פב): "טבח אומן שקלקל פטור כי עסוק במלאכתו ולא מזיק הוא" חזינו שאין חיוב באופן שאינו עושה "מעשה מזיק" וכגון שוחט לפי שעושה "מעשה שחיטה" [ולפ"ז צ"ל דדוקא אומן חשיב שעושה מעשה שחיטה].



בגדרי 'אינו מחויב בדבר' להוציא את הרבים יד"ח¹³

א

א [תנן במגילה י"ט ב' הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן]. ובסוגיא מבואר, דטעמא דחרש [והיינו חרש המדבר ואינו שומע, כמש"כ התוס'] אינו כשר לקרות את המגילה, תלי בדין קורא ולא השמיע לאזנו, דלמ"ד דקרא ולא השמיע לאזנו לא יצא, ה"נ אינו כשר לקרות את המגילה ודיעבד נמי לא, ואילו למ"ד דקרא ולא השמיע לאזנו יצא בדיעבד ורק לכתחילה לא, ה"נ כשר החרש בדיעבד לקריאת המגילה, ולכתחילה לא¹⁴.

ב [ועיקר הדבר לא נתבאר בדברי הגמ', במאי תליא בהא, ומ"ט למ"ד קרא ולא השמיע לאזנו לא יצא, גם אינו מוציא החרש אחרים ידי חובתם.

ובדברי הרמב"ם ושו"ע [שהובאו לעיל בהערה] מבואר בפשטות דטעמא משום דאינו מחויב¹⁵, ולכא"ו הוא מדינא דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם. וכ"ה ל' הריטב"א בתו"ד, 'דחרש, כיון שאינו משמיע לאזניו, לאו בר חיובא הוא לענין מקרא מגילה'.

ואמנם זה חידוש גדול, דהלא האי חרש אין שום גריעותא בחיובי, דבר דעת הוא ובר חיובא במגילה כבכל המצוות, ורק דכיון דאינו יכול להשמיע לאזניו, לעולם אינו יכול לצאת בה יד"ח, אחר דאם קרא ולא השמיע לאזניו לא יצא, והוי אנוס, דאינו יכול לקיים המצוה. וצ"ל דג"ז חשיב שאינו מחויב בזה, כיון דבפועל הוא פטור¹⁶, וצ"ע.

ב

ג [ובדברי הר"ן במגילה שם נראה דמבואר באופ"א קצת, שכתב 'חרש המדבר ואינו שומע לא חזי למקרא, דאתיא לה כר' יוסי דאמר בפרק הי' קורא הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא, והאי נמי כיון שאינו משמיע לאזנו לא יצא, וכיון דאיהו לא נפיק גופי', לאחרני נמי לא מפיק'. ומבואר מדבריו דלא אתי עלה משום דאינו מחויב בזה, [וכפה"נ דס"ל דזה ל"ח אינו מחויב, וכנ"ל], וכללא אחרינא אית בזה, דכיון דאיהו לא נפיק לאחרני נמי לא מפיק¹⁷.

ומקור להאי דינא מצאנו בדברי הירושלמי, דיעו' בדברי הר"ן לעיל בדי"ז שהביא מהרמב"ן בשם הירושלמי לגבי יודע אשורית ויודע לעז, דא"י להוציא אחרים בלעז, מדינא דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים יד"ח. ולכא"ו הוא פלא, מה ענין זה לאינו מחויב בדבר. וביאר הרמב"ן 'כשם שמי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים יד"ח, כך זה, כיון שלעצמו אינו מוציא בלעז כיון שהוא יודע לשה"ק, אינו מוציא כמו"כ ללועזות'. ומבו' דדומיא דאינו מחויב בדבר דאינו מוציא, ה"נ כל שאת עצמו אינו מוציא במעשה זה, ה"נ אינו מוציא אחרים. ועי' בקובץ הערות שם שביאר בזה, דכיון דאינו מעשה מצוה לדידי, אינו יכול להוציא בזה גם אחרים.

וכן מבואר האי דינא בדברי הרמב"ם (פ"ב מגילה ה"ד) 'אבל אם היתה כתובה בכתב עברי וקראה ארמית לארמי לא יצא, שנמצא זה קורא על

פה, וכיון שלא יצא הקורא יד"ח לא יצא השומע ממנו'. והתם נמי הוי בר חיובא גמור, ורק דכיון דלא נפיק בה לא יצא גם השומע¹⁸.

ועיו' עוד בראשונים (ריש מכילתין וביבמות י"ד א') שהביאו מהירושלמי דבן עיר אינו מוציא בן כרך, ולמדו מזה נמי דבן עיר אינו מוציא בן כפר ביום הכניסה, מדין אינו מחויב בדבר, אף דלכא"ו ודאי הוא מחויב בקריאת המגילה, ומ"ט ייחשב אינו מחויב. ולפ"ז יש לבאר, דאע"ג דודאי בר חיובא הוא, מ"מ כיון שהוא אינו יוצא יד"ח בקריאה זו, אינו יכול להוציא בה אחרים¹⁹.

ועיו' בפ"ח (סי' תפ"ט סק"ח) שכתב דמי שלא ספר ספירת העומר לילה א', דתו אינו סופר בברכה משום ד' בה"ג דבעי' תמימות וליכא, ממילא גם א"י לברך להוציא אחרים, מכללא דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים יד"ח. ולכא"ו הוא פלא, מאי שייאטי' לאינו מחויב בדבר, הלא אין שום גריעותא בחיובי, ורק דלבה"ג כבר א"י לקיים הספירה ונתקלקלה מצוותו, ומהיכ"ת ייחשב אינו מחויב בדבר. [וע"ש דמדמי לה לדברי הראשונים הנ"ל לגבי בן כפר, ובמש"כ בד' רש"י בדין בן כפר, וצ"ע]. ולהמתבאר נראה, דכונתו לאידך דינא, דכל שאי"ז מצוה אצלו לצאת בה, גם א"י להוציא בה אחרים.

ד [ואמנם לכא"ו מצאנו כמה גוני דאף שאינו יוצא בקריאה זו יכול להוציא בה אחרים, ודוגמא לזה ראיתי שהביא הרה"ג ר"ח לבה שליט"א (בדבריו הנפלאים בזה בעמק אילון אשתקד), דבשערי אפרים להגרא"ז מרגליות זללה"ה (שער ו' סעיף ס') כתב דאם נשתתק קורא המגילה באמצעה, יכול להשלימה לציבור מכאן ואילך גם מי שלא שמע את תחילתה, ואף שהוא לא יצא בה כיון דהקורא למפרע לא יצא, [ואחר שיקרא להם חצי' השני קורא לעצמו מתחילה ועד סוף]. ומבו' דפשיט"ל דלא אמרי' דכיון דהוא לא יצא גם השומעים לא יצאו, וצ"ע.

וז"ל בפשיטות בזה, דודאי ליכא כללא דכל שאינו יוצא בה בפועל גם אינו מוציא, אלא ע"ד מה שביאר הגרא"ו דכל שאינו מעשה מצוה לגבי גם אינו יכול להוציא בו אחרים, וממילא דבאופן שאינו מעשה מצוה לגבי, כגון קריאה שאינו משמיע לאזניו, או קריאה דהיודע אשורית בלעז, או קריאה דארמית מכתב עברי דחשיבא קריאה ע"פ, וה"נ קריאה דבן עיר מקמי י"ד, גם אינו יכול להועיל בו לאחרני. אבל מידי דהוי שפיר מעשה מצוה לגבי, אלא שעושהו באופן שהוא אינו יוצא בו, וכגון כשאצלו הוי קריאה למפרע, ודאי אין חסרון בעיקר המעשה מצוה, ושפיר מוציא בו אחרים יד"ח.

[ועד"ו יל"ע למ"ד מצוות צריכות כונה, כשהעושה אינו מכוין לצאת, אם יכול להוציא אחרים המכונים לצאת, וזה טעון אריכות ביסוד דינא דמצ"כ, ואיכ"מ].

ג

ה [ונסיף בזה עוד, דהנה אמרי' בר"ה כ"ט א' 'תני אהבה ברי' דר' זירא כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא, ופירש"י 'שהרי כל ישראל ערביין

¹³ עיקרי הדברים מתוך מה שנתברר בלימוד עם ידידי הרה"ג ר' יוסף פינסקי שליט"א.

¹⁴ אמנם הרמב"ם (פ"א מגילה ה"ב, כפי גירסת הכס"מ ועוד) ושו"ע (סי' תרפ"ט ט"ב) פסקו 'אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו, והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה, לפיכך אם הי' הקורא חרש או קטן או שוטה השומע ממנו לא יצא'. וזה אע"ג דקיי"ל דקרא ולא השמיע לאזנו יצא, ועמדו בזה הכס"מ והט"ז, עי' בדבריהם, ואיכ"מ.

¹⁵ ובשו"ע (סי' תקפ"ט ט"ב) כ"כ גם לענין שופר, 'וחרש אפי' מדבר ואינו שומע אינו מוציא, דכיון דאינו שומע לאו בר חיובא הוא'.

¹⁶ ועי' להגרא"ו זללה"ה בקובץ הערות (סי' מ"ח ס"ק י"ד) ובקובץ שיעורים (ח"ב סי' ל"א) מש"כ בזה בגדרי פטור אונס בכה"ג ובגדרי אינו מחויב בדבר. והעיר שם בקובה"ע, דלפ"ז כל הקורא ואינו משמיע לאזניו נמי אינו מוציא אחרים, ולא דוקא חרש.

¹⁷ אלא דהתם הוא פלא, למאי הוצרך לזה הר"מ, וכיון דחשיב קראה ע"פ ודאי גם השומע לא יצא, ולא משום דהקורא לא יצא, אלא משום דלא שמע אלא קריאה ע"פ. וכבר עמד בזה הפמ"ג (א"א סי' תר"צ סק"ט ע"ש). [ובאמת בעיקר דין קורא על פה (שם ה"ג) לא כתב כן הר"מ, ורק בכתובה עברי וקראה ארמי]. וצ"ע בזה, ואיכ"מ.

¹⁹ ועי' ריטב"א ריש מכילתין מה שהביא שיטות החולקים בזה לגבי בן כפר, וצ"ת ואיכ"מ.

אינה קריאה לדידי', וה"נ קריאה קודם זמנה לכן עיר, וכן קריאה שאינו משמיע לאזנו.

[אבל בגונא הנ"ל דקורא למפרע, ל"ח דאיהו במצב שאינה מועלת לו, ומה"ט נראה פשוט דגם לא בעי' לדין ערבות, דלא הוי זה אלא חסרון בצורת הקריאה דקורא למפרע, ואחרים שפיר מוציא, וכנ"ל].

ח] ונמצא ד' אופנים אית לן בזה, אית אופן דאינו בר חיובא כלל, ובזה אינו מוציא אחרים וגם לא מהניא בזה דין ערבות.

ואיכא אופן דאיהו בר חיובא ורק דיצא כבר יד"ח, דבזה לא הוה מצי מפיק כיון דהוא אינו יוצא בו, אבל בזה מהניא דין ערבות לאשוויי כמעשה של חיוב לגבי'.

ואיכא אופן שהוא בר חיובא אלא שהמעשה הוא באופן שאינו יכול לצאת בו יד"ח, ואינו מעשה מצוה לדידי', דבזה אינו יכול להוציא אחרים, וגם דין ערבות ל"מ בזה.

ואיכא אופן דהוי המעשה מצוה לדידי' והוא בר חיובא, ורק דבפועל אינו יוצא בו, דבזה שפיר מוציא בו אחרים יד"ח, וכמו שנתבאר.

ד

ט] והנה בעיקר דינא דמתני' גבי חרש, יש להק' עוד, וכבר עמד בזה השפ"א, וכן הביא להק' בקובץ הערות שם משמי' דחמיו הג"ר מאיר אטלס זללה"ה, דהלא בסוגיא בעי' לאוקמי מתני' כר' יהודה דמכשיר באינו משמיע לאזנו, ולמימר דזהו רק בדיעבד ולכתחילה בעי' שישמיע לאזנו, ומתני' דלא אכשרה חרש היינו לכתחילה. והוא פלא, דהניחא למ"ד דאינו יוצא כה"ג, שפיר יש להבין דע"כ אינו מוציא אחרים, [אם משום דאיהו לא נפיק, ואם משום דחשיב לאו בר חיובא], אבל אם יוצא יד"ח ורק דלכתחילה בעי' שישמיע לאזנו, מה גרעיתא יש בזה לענין להוציא אחרים.

ובאמת להמבואר בריטב"א דהוא משום דחשיב לאו בר חיובא, זה ודאי תימה, דודאי כל שהוא יוצא בקריאתו א"כ אין מקום כלל לחשבו לאו בר חיובא, וצע"ג.

אבל להמתבאר בדברי הר"ן דהוא משום דאיהו לא נפיק, מעתה יש מקום לדון ולומר, ה"נ כל דאיהו לא יצא אלא בדיעבד, והיינו דהוי מעשה מצוה לדידי' רק בדיעבד, ה"נ לאחרים לא מהניא אלא בדיעבד. וכ"כ בשפ"א ובקובה"ע הנ"ל, כ"א לפי דרכו. ואמנם זהו חידוש גדול, וצ"ע בזה.

זב"ז למצות'. ומבואר דבלאו האי טעמא דערבות, הנה הי' בזה חסרון דאינו מחויב בדבר, כיון שכבר יצא יד"ח ותו לא רמי עלי' חיובא. ובשערי שמועות שם כתב להעיר בזה, דלכאו' י"ל דל"ח כלל אינו מחויב בדבר במה שיצא כבר יד"ח, דהלא מחויב הוא אלא שהעמיד קיום לחיובו, וחיובו לא פקע, אלא שי"ל קיום לחיובו. ע"ש מה שדן בזה.

ולכאו' להאמור י"ל, דבלאו דין ערבות הי' כאן החסרון דאיהו לא נפיק בי', דכיון דיצא כבר יד"ח א"כ במעשה זה לא נפיק, וממילא גם אחרני לא מצי מפיק בי'.

ואמנם להמתבאר יל"ד בזה, דכה"ג לכאו' הוי מעשה מצוה לגבי', ורק דאיהו לא נפיק בי' כיון שיצא כבר, ומ"ט לא יוכל להוציא בו אחרים [בלאו דין ערבות].

ו] ואשר נראה בזה, ובהקדם מה שיל"ד לאידך גיסא, דהנה כבר הק' הגרע"א ז"ל, בעיקר דינא דמתני' דחרש אינו מוציא יד"ח כיון דאינו משמיע לאזניו וחשיב אינו מחויב בדבר, ואמאי לא נימא דמדין ערבות יוכל להוציא. וע"ש מש"כ ללמוד מדברי הרא"ש בברכות, דבמי שאינו מחויב בהאי מצוה בעצמותה ל"א ערבות להוציא אחרים, ורק במחויב יוצא כבר מהניא טעמא דערבות שיוכל להוציא אחרים.

ואמנם יש להעיר, דזה ניחא למש"כ הריטב"א דטעמא משום אינו מחויב, [וכן נקט שם הגרע"א בפשיטות בתחילת דבריו, וכן הביא גם מהשו"ע בהל' שופר], אבל לדברי הר"ן דהוא משום דאיהו לא נפיק, אכתי תיקשי מ"ט לא מהניא מדין ערבות דומיא דיצא מוציא, וכן באידך גוני שהבאנו דאינו מוציא הואיל ואיהו לא נפיק, והיינו בידוע אשורית שקרא לעז, וכן בבן עיר שקרא לכן כפר ביום הכניסה, מ"ט לא יוכל להוציא מדין ערבות²⁰.

ז] וצ"ל בפשיטות, דודאי כל שיש כאן חסרון דאינו מעשה מצוה לגבי', גם דין ערבות לא מהניא בזה, דסו"ס כיון דלדידי' לאו מעשה מצוה הוא, לא מהניא גם להוציא בו אחרים. ורק בגונא דיצא כבר יד"ח, דהחסרון דלא נפיק בי' לאו משום חסרון המעשה דאינו מעשה מצוה לגבי', אלא משום שהוא במצב שכבר אי"צ לו לצאת בו כיון שכבר יצא, ע"ז מהניא מה שי"ל ערבות לחברו, די"ל שם מעשה מצוה גם לדידי' מה"ט וממילא יוכל להוציא בו אחרים, אבל כשיש חסרון במעשה שאינו מעשה מצוה לדידי', לא מהניא כלל דין ערבות בזה. וקריאת לעז לידוע אשורית,



הרב נבו פריימן שליט"א

כללי השו"ע - חשיבות לימודם, ובקצרה - ג' אופנים ב"סתם ויש כשהיש מפרש הסתם" (המסתעף - דעת השו"ע לעניין הוצאת נשים יד"ח גברים בקריאת מגילה)

חשיבות הדברים שווה בין הלומדים, אביא מעט מהם לתועלת חיזוק נושא זה:

רבי יצחק קנפנטון (מתלמידיו: רבי יצחק די ליאון, רבי יצחק אבוהב, רבי יצחק קארו) בספרו "דרכי התלמוד" (סימן יב)

"לעולם בכל ספרי מפרש או מחבר אשר תעיין בו, הוי משתדל לדעת תחילה דרכי המפרש ההוא מוליך בדבריו, ואחר כך הוי מעיין בו" עכ"ל.

חשיבות לימוד כללי הגמ' וכן כללי השו"ע או כל פוסק שלומדים את דבריו, מלבד שהיא ברורה מעצמה לכל מתבונן ומעיין הלכתי, שהשכל הישר נותן שכשם שלהבדיל באים להשתמש בדבר או כלי מסוים צריך לדעת את כללי וצורות השימוש בו, על אחת כמה וכמה שבאים ללמוד גמרא ופוסקים שמדבריהם אנו חיים שראוי לעשות כן.

ואף שכבר עוררו בדבר זה ראשונים ואחרונים כאחד, ועל אף שלענ"ד הדברים ברורים, מכיוון ששמתי לב שבין ספסלי בית המדרש אין

²⁰ ויעוי' בריטב"א ריש מכילתין בשיטת רבותיו שבן עיר יכול להוציא בן כפר ביום הכניסה, דמדמי לה ליצא מוציא, והריטב"א בר"ה שם פי' נמי טעמא דיצא מוציא משום ערבות, אמנם ע"ש שהוצרך לומר שכך היתה עיקר התקנה, ואיכ"מ. ועכ"פ צ"ב דעת החולקים.

[וע"ע גליון רע"א לשו"ע או"ח סי' רס"ז למג"א סק"א שנסת' במי שלא קבל שבת אם יכול לקדש ולהוציא מי שקיבל שבת, אם יש לדמות לכן עיר שא"י להוציא בן כרך, או דעדיפא מיני', כיון שיכול גם הוא לקבל שבת ולהביא עצמו לחיוב, ודו"ק בזה למש"נ, ולע"כ].

[1] כאשר אין הכרח, או סיבה מוגדרת לומר שהשו"ע פוסק כאחת מהדעות, והצדדים שווים לגבי דעת המחבר.
 [2] כאשר יש סיבה מוגדרת, או הכרח מבין מתוך דברי המחבר עצמו בשו"ע, בין ע"י דרך אחרת שכוונתו לפסוק כאחת הדעות.²¹
 העולה שיש לנו שלושה אופנים בסתם ויש, א- סתם ויש רגיל. ב- סתם ויש כשהיש מפרש את הסתם, ואין הכרח או סיבה לדעת המחבר בזה.
 ג- סתם ויש כשהיש מפרש את הסתם אך יש הכרח שדעת המחבר כסתם.

אופן א' - סתם ויש הרגיל

באופן של סתם ויש הרגיל אין להאריך, ודוגמאותיו רבות.
 אמנם לדעתי יש לשים לב שיש מצב שאע"פ שמגוף המילים עצמן אין הכרח שהסתם חולק על היש, לעיתים יש הכרח מתוך הבנת העניין שהסתם חולק על היש, ואביא דוגמא לכך:

במסכת שבת (מט.) כתוב במשנה "רבי אלעזר בן עזריה אומר: קופה, מטה על צדה ונוטל, שמה וטול ואינו יכול להחזיר. ויחזיקו אומרים: נוטל ומחזיר" ובגמ' שם "הכל מודים שאם נתקלקלה הגומא - שאסור להחזיר... והכא בחוששין קמיפלגי. מר סבר חוששין שמה נתקלקלה הגומא, ומר סבר אין חוששין"

ובב"י (או"ח רנט) מביא מחלוקת בביאור החשש והאיסור להחזיר כאשר נעשתה גומא:

- דעת רש"י ר' ירוחם והטור - מדובר בגיזי צמר שהם מוקצה (כגון שעומדים לסחורה) והחשש שכאשר הגומא תסתם יזיז את גיזי הצמר לכאן ולכאן ויעבור על איסור מוקצה.

- דעת הרמב"ם (פיהמ"ש להדיא, וכן דייק הב"י מדבריו בפסקים) - מדובר בגיזי צמר שאינם מוקצה והאיסור שהאדם "כעין מטמין" בשבת.

והנפק"מ מבוארת כבר בב"י שם במקרה שטמן בדבר שהוא לא מוקצה (כגון גיזי צמר שאינם עומדים לסחורה כמבואר שם סע' א') ונתקלקלה הגומא האם יש איסור להחזיר? - לשיטת רש"י ור' ירוחם - אין איסור מכיוון שהדבר בו מטמין אינו מוקצה, ולרמב"ם האיסור בעינו עמוד.

ויש לציין שבלשון הב"י שם אין הכרעה בדעתו.

וכתב השו"ע שם "טומן בקופה מלאה גיזי צמר שאסור לטלטל, והוציא הקדירה, כל זמן שלא נתקלקלה הגומא יכול להחזירה. ואם נתקלקלה, לא יחזירנה. ואפילו לכתחילה יכול להוציא על דעת להחזירה אם לא נתקלקלה, ולא חיישינן שמה יחזירנה אף אם נתקלקלה יש אומרים שאפילו טמן בדבר שמותר לטלטל, אם נתקלקלה הגומא לא יחזיר, מפני שתצטרך הקדירה לעשות לעצמה מקום כשמחזירה ונמצא כמי שטומן בשבת"

והנה בקריאה שטחית היה מקום לומר שיש לדון פה האם היש חולק על הסתם, דהרי בסתם לא כתוב להדיא שאם טמן בדבר המותר בטלטול מותר להחזיר אפי' אם נתקלקלה הגומא? אלא שכל בר דעת מבין שאינו כן, שמכיוון שמודגש בסתם שהאיסור הוא דווקא בהטמין ב"גיזי צמר שאסור לטלטל" כלשון השו"ע ממליא מובן שהאיסור כאשר נתקלקלה הגומא הוא משום מוקצה, ולכן יש לדון את זה כמחלוקת מפורשת, וע"פ הכללים הלכה כסתם, וכן כתב להדיא הח"ח שם בב"ה"ל (ד"ה "יש אומרים") שמשמע שדעת השו"ע כסתם.

אופן ב' - סתם ויש כאשר היש מפרש או מוסיף על הסתם - ואין הכרח לדעת השו"ע

דעת השו"ע לגבי המחלוקת האם אישה מוציאה גבר במגילה: (כל הנידון הוא רק בדעת השו"ע ולא להלכה כלל, ובפרט לפסיקת הרמ"א וכמ"ש המ"ב שם סק"ז, שלרמ"א אישה לא מוציאה כלל גבר, שנקראת

מגילת אסתר על הרמב"ם (בהקדמה)

"כי אחרי הערכת שולחן עם בשר וסכין אין לנו פה לאכול (בהבנת התלמוד) וכן חשבתי כי זה לא היה רק מרוע הסדר ומקלקול הדרך אשר דרכתי בעיון הגמרא לבלתי עיין בראשונה בדרכי מחבר המשנה והגמרא לדעת דרכיהם ולהבין אורחותיהם כאשר ביארם בספר בעל הכריתות וגם בעל הליכות עולם התומך ידו וכו'. ומאז חשבי כי זאת היתה סיבת קצור ידיעתי והבנתי בגמרא, קריתי שנית גם שילשתי שני הספרים האלה, רצוני הכריתות וההליכות עולם, ובכן התחילו להפקח עיני העיירות ולראות קצת המאורות התורה והמצוה החקוקה בגמרא" עכ"ל.

יד מלאכי (כללי הטור ומוהריק"א כלל מב')

"לי הדיוט נראה דאי משום הא לא איריא דאטו להוציא הזמן בכללי התלמוד דבר קטון הוא? והלא מצינו לגאוני עולם ה"ה הרמב"ם ורבינו ברוך ורבינו בצלאל ורבינו שמשון וכמה רבנים אחרים שהוציאו זמנם בחיבורי הכללים שאין להם מקצוע בתורה גדול מהם" עכ"ל.

אזן אהרן (לר' אהרן עזריאל)

כתב באגרת ששלח לבנו "מוסר אב" מובאת בתחילת ספר אוזן אהרן, אות ד') שיש לו לעסוק בעיון הש"ס ובחידודו ובפולולו עם ראשונים ומהרש"א, ולאח"מ כתב לו שתכלית הלימוד האמיתית של כל זה היא להגיע לאמיתות התורה ע"י ליבון ההלכות. וכותב לו שעל מנת להגיע אל תכלית זו עליו להקדים לבנו כמה הקדמות הנצרכות, וכותב שם:

"וכבר אמרתי לך כמה וכמה פעמים שתתעסק מעט בספרי בעלי הכללים ראשונים ואחרונים ויאורו עיניך. וזה הלימוד הוא שייך בזה הזמן [כוונתו בגיל של בנו הצעיר, כשאדם עדיין צעיר] כי בתוך לימוד הפלפול בסוגיות הש"ס גם על זה יפקח האדם עינו לדעת מבטן מי יצאו הדברים, אם מפי הרב או מפי התלמיד, ואיך פסקו הפוסקים את ההלכה." עכ"ל.

ויש עוד מקורות לעניין חשוב זה, וקצרת.

והנה בלומדי שמתי לב לחלוקה מעניינת מאוד באחד הכללים היותר בסיסיים ובולטים בדברי השו"ע, "סתם ויש הלכה כסתם", שעל אף שרבו עד מאוד החילוקים ופרטי המקרים שיש בכלל זה (וממש אכמ"ל) ישנה חלוקה מעניינת ונראית לעין בכלל זה, שאשתדל בעזרת החונן לאדם דעת, לבארה על כל ג' אופניה, ולהביא אף דוגמא לאופנים אלו.

עצם הכלל שכאשר השו"ע מביא הלכה בסתם ואח"כ מביא סברת החולקים בשם "יש מי שאומר" או "יש אומרים" דעתו לפסוק כסתם, הוא דבר מוסכם באופן כמעט מוחלט על האחרונים, בנייהם:

רמ"ע מפאנו (תשו' סי' צח') כנסת הגדולה (כתב כלל זה על עוד פוסקים, או"ח שיח') חלקת מחוקק (אבן העזר א') הש"ך (יו"ד פד') יד מלאכי (כללי השו"ע אות יז' דף צ') ועוד.

החיד"א (מחזיק ברכה יו"ד ט' סק"ב) אף כותב בשם אחרונים שמרן השו"ע בעצמו אמר כן.

סתם ויש, כשהיש מפרש או מוסיף על הסתם

אחר כל האמור, יש להבחין בין מספר אופנים.

א [המקרה הרגיל - כאשר יש מחלוקת ברורה בין הדעה המובאת בתחילה בסתם, לבין היש אומרים, שגם בסתם וגם ביש מדובר על אותו מקרה בדיוק, ויש מחלוקת בפסיקה במקרה זה
 ב] יוצא מן הכלל - כאשר היש אומרים מפרש או מוסיף דין או מקרה שונה או חילוק דין שלא נתבאר להדיא בסתם לא כמותו - בזה לא נאמר הכלל של סתם ויש הלכה כסתם.

ואת אופן ב' עצמו לענ"ד יש לחלק לשתי אופנים:

²¹ וכמובן שכל כללי השו"ע, נצרכים רק למקרה שאין לנו גילוי מפורש לדעתו, אך במקרה שהמחבר מביא שתיים או שלוש דעות וכותב להדיא על אחת מהן "וכן עיקר" או "וכן הלכה" פשוט שפה אין מקום לכללים, שהרי כתב להדיא את פסיקתו הסופית. ופשוט.

"אינה מחויבת בדבר" כלפיו לגבי מגילה, ואמנם הדבר נפק"מ לבני ספרד)

הטור בסימן תרפט' הביא מחלוקת בין רש"י לבה"ג האם אישה מוציאה איש יד"ח בקריאת המגילה.

והשו"ע (שם, סעיף ב') כתב "אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא, יצא ידי חובתו. והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה. לפיכך, אם היה הקורא חרש או קטן או שוטה, השומע ממנו לא יצא. ויש אומרים שהנשים אינם מוציאות את האנשים"

והנה כאן זו דוגמא מצוינת להנ"ל, שהרי לא נאמר בסתם שום התייחסות לגבי אישה, אלא רק שצריך לשמוע ממי שחייב בקריאתה, והסתם הוציא להדיא חש"ו שאינם מוציאים, ורק ביש אומרים מציינו התייחסות לגבי אישה.

ונשאלת השאלה- האם נאמר גם פה את הכלל של סתם ויש? ועפ"ז יצא שדעת השו"ע להקל, או שמכיוון שהיש מפרש את הסתם ובסתם לא הוזכר אישה כלל אין לנו ראייה בדעת השו"ע? ובפרט שבב"י אין לשון של הכרעה במחלוקת זו, כמו שמוצאים לא מעט בב"י שכותב "ולענין הלכה...".

ויש מחלוקת אחרונים בהבנת דעת המחבר בזה:

הב"ח (סימן רע"א) והפמ"ג שם כתבו שדעת השו"ע בזה כמו היש אומרים שאישה לא מוציאה איש יד"ח, והפמ"ג שם (א"א סק"ד) כתב להדיא "במגילה הלכה דנשים אינם מוציאות כיש אומרים, כיוון בדעה א' אין מפורש ההיפוך אף דמשמע לדיעה א' דמוציאות"

לעומתם- המאמר מרדכי (סי' תרפט סק"ב) הכה"ח (ס"ק יב) החיד"א בברכי יוסף (רע"א) והמטה יהודה (תרפט' ב') כתבו שדעת השו"ע לפסוק שמעיקר הדין נשים כן מוציאות גברים.

ויש לשים לב שגם השיטות המחמירות כב"ח והפמ"ג, מודות שיש משמעות כל שהיא מהסתם שאישה כן מוציאה גבר, אלא שסוכ"ס כיוון שלא כתוב להדיא בסתם כך, לא אמריןן האי כללא, וכמו שהבאתי לשון הפמ"ג לעיל.

אופן ג' - סתם ויש, כאשר היש מפרש או מוסיף על הסתם- ויש הכרח לדעת השו"ע

בטור או"ח סימן קכח' הביא מחלוקת בדין כהן שנשתמד לעניין נשיאת כפיים:

- דעת הרמב"ם- אפי' עשה תשובה לא ישא כפיו

- דעת רש"י ורבינו גרשום- אם עשה תשובה נושא כפיו (ויש עוד דעות בראשונים, ואכ"מ יעו"ש)

וכתב הב"י שם "ולענין הלכה נ"ל שיש לסמוך על כל הני רבוותא דשרו לישא כפיו וגם לפתוח פתח לבעלי תשובה" עכ"ל, דברים מפורשים.

וכתב השו"ע שם (סעיף לז') "מומר לעבודת אלילים לא ישא את כפיו ויש אומרים שאם עשה תשובה נושא כפיו"

ואם נאמר פה את הכלל שהלכה כסתם, דהיינו שלא ישא כפיו, יצא לנו סתירה בין מה שכתב להדיא בב"י לפסוק לבין דעתו בשו"ע.

והנה הנושא של סתירות והיחס בין החיבור "בית יוסף" לבין ה"שולחן ערוך" הוא נושא עמוק ורחב מאוד, ואיני מכוון כלל להיכנס אליו אלא רק להביא דברי החיד"א (הבולטים בין אלו שהתעסקו בנושאים אלו, והורה לנו את דעת קודשו בענייני כללי השו"ע לא מעט בחסדי השם) שכתב (מחזיק ברכה יו"ד מז' ד"ה "אחשביה" "וכמה זימנין הוויין ביה על דברי האחרונים לאותבי עליהו דפירושם בשו"ע הוא כנגד דבריו בבית יוסף" עד כאן לשונו הזהב.

ואגב דברי החיד"א אלו- מרתק להוסיף את המשך דבריו שם- שבמקומות שבהכרח פסק המחבר בשו"ע אחרת ממה שפסק בב"י, כתב החיד"א שנראה לו שאולי הילכה על פני המחבר רוח אחרת בעשותו המשפט, ואכן חזר בו, וכתב החיד"א שקרוב אליו שר' יוסף קארו ביאר ב"בדק הבית" את כל הפעמים שחזר בו רק שאבד חלק גדול מחיבור זה. עכ"ד, (לרוב הדעות- ספר בית יוסף נחתם בשנת שיד' ספר שולחן ערוך נחתם בשנת שיח' ואילו בשנת שכד' עדיין כתב את בדק הבית)

והאמת שכן הוא בדברי ר' יוסף קארו בהקדמתו לשו"ע שספר זה הוא קיצור של החיבור ה"ארוך" הב"י שכתב "החיבור הגדול שחברתי על הארבעה טורים, אשר קראתי בית יוסף, אשר כללתי בו כל הדינים הנמצאים בכל הפוסקים... ונתבאר שם כל דין ודין באר היטב... טוב ללקוט שושני ספירי אמריו בדרך קצרה ולשון צח וכולל... וקראתי שם ספר זה שלחן ערוך"

הרי לנו דמלכתחילה אין לנו לתלות חזרה בדברי השו"ע מדבריו בב"י, ולכן כאן שאפשר בפשטות לומר שכיוון שבסתם אין התייחסות לגבי מומר שעשה תשובה- א"ש שגם דעת השו"ע כה"א שבעשה תשובה נושא כפיו שהרי לא נתפרש אחרת בסתם, וכמו שפסק בב"י.

והרי לנו אופן ג' שהסתם מפרש את היש אבל יש לנו הכרח לפרש דעת השו"ע בהלכה בזה.

את אשר נראה לי כתבתי, ויה"ר שהדברים יהיו לתועלת הלומדים.



הרב אלעזר אנגל שליט"א

בענין קיום המנהג להתחפש בפורים

צד איסור אין לבטלו כמ"ש מהרי"ק ש"ט. ואפי' במנהג מקום א' אמרין שמבטל הלכה. מיהו אם נשתנה הענין מאשר היה בזמן הראשונים רשאים לשנות המנהג לפי הזמן, עכ"ל."

ברמ"א התיר גם ללבוש בגדי נשים והאחרונים צדדו להחמיר

והנה עיקר המנהג היה להתחפש בבגדי נשים, והרמ"א סימן תרצו סעיף ח מתיר בשם המהר"י מינץ, וטעמו כיון שאינו לובש ללבישה אלא רק בשביל שמחה מותר, וז"ל, "ומה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים, וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר, אין איסור בדבר מאחר שאין מכוונין אלא לשמחה בעלמא; וכו', וי"א דאסור, אבל המנהג

שורש המנהג להתחפש בפורים

ברמ"א הביא בסימן תרצו את המנהג להתחפש בפורים לשים פרצופים וללבוש בגדים אחרים אפילו של נשים, וכן הובא בספרים שנהגו כבר קודם במנהגי מהר"י טירנא וקודם לכן בעיר במדינות אטליא [ובספרים מובא הרבה טעמים לסיבת המנהג בזה וקחנו משם].

האם אסור לשנות מנהגים כאלו

והנה בבאר היטב אורח חיים סימן תרצו ס"ק טו "וכתב רמ"א בתשובה סימן (כ"א) [י"ט] בשם מהרי"ק שורש קמ"ד דאם נמצא המנהג באיזה פוסק אין לבטל ואפי' בשעת הדחק אין לשנות מנהג, ואפי' יש במנהג

במהר"י מינץ משמע שהמנהג היה שכל האנשים התחפשו חוץ מהני גדולים בעצמן, ועוד מובא [מספר לב העברי] שהרמ"א עצמו קיים המנהג והתחפש בפורים והלביש בגדים אחרים וקרא להתפלל ערבית וזה היה השבח שלו אחר פטירתו שקיים גם מנהג זה ע"כ מוכח שיש קיום לכ"א לקיים מנהג זה, (וצ"ע למה לא חשש לזקן ואינו לפי כבודו לדחות את המנהג וי"ל).

האם המנהג להתחפש היה מנהג שצריך קיום או רק היתר להתחפש בפורים בשביל שמחה

ובדוחק יתכן לומר שהסיבה שלא נהגו כן ממש לא היה מנהג בגדר חובה אלא רק רשות לעשות כן כדי לשמוח בפורים על דרך מה שהובא בשו"ע שמותר לגנוב בשביל שמחת פורים ואין למחות בידם והיינו שאין כזה מנהג ממש של חיוב אבל לפי המעשה המובא מהרמ"א הנ"ל שקיים מנהג זה משמע לא כך וצ"ת

וגם יתכן שהמנהג היה להשתנות ממש כמו שלא יכירו אותם כלל כמו נשים וכיו"ב אבל סתם ללבוש בגד שונה אין בזה כל ענין, אבל בפמ"ג כן כתב שאם לובש בגד אחד של אשה מותר משמע מדבריו שגם היה בזה קיום של המנהג אפילו בבגד אחד וצ"ע.

להתפלל עם תחפושות בפורים

כתב בשלמי תודה פורים סימן מא אות ד "ועי' בשו"ע סי' צ"א ס"ה דמלבוש שאין דרך לעמוד בו לפני אנשים חשובים לא יתפלל בו, ולפ"ז בפרצופים הללו ג"כ י"ל דלא יתפלל בהם, דאין זה דרך כבוד לעמוד כן לפני אדם חשוב. ע"כ (וכע"ז הביא שגם זה לא דרך מלבוש לצאת עמהם בשבת עי' ש"א ס"כ ולכן אסור לצאת עמהם)

ויש לעיין הרי בפורים זה כן דרך מלבוש בהכי וכמש"כ שכך היה המנהג להתחפש וא"כ כך היה הדרך כן בפורים ולמה כתב שאינו נקרא דרך לבישה (וגם מה שהביא מסימן שא התם קאי 'במסיכה להפחיד התינוקות' כיון שהיה משחק לקטנים ולא מלבוש כלל אבל אם זה גם מלבוש לגדולים שאני), וצ"ע, ואולי צ"ל שכיון שהלבוש הוא בשביל דרך שחוק ושמחה א"כ אי"ז דרך כבוד אפי' שביום זה הולכים כן גם לפני מלך לשמוח בו, וצ"ע.

כסברא הראשונה, עכ"ל, [עי"ש במהר"י מינץ שכ' שכיון שכך הרגילות אין בו איסור לא ילבש וממילא אם היום אין כזו רגילות אסור וחזר האיסור למקומו], ובבאר היטב הנ"ל בסימן תרצ הביא מחלוקת הפוסקים אם באופן שיש מנהג באיסור עדיין צריך להחזיק אותו ובביה"ל הכגריע מהפר"ח שהיכא שיש חשש איסור אפשר לבטלו יעו"ש,

וגם בבגד אחד של אשה וניכר שהוא איש כ' ברמ"א ביו"ד סימן קפב לאסור, אולם בפמ"ג כ' שאם לובש בגד אחד של אשה מותר להרבה פוסקים אין בזה איסור, ולכן בפורים יש להתיר

ובמ"ב בסימן תרצו ס"ק ל כתב וז"ל, "עיי' ביו"ד סימן קפ"ב שכתב שם הט"ז בשם הב"ח שיש לבטל מנהג זה הן בפורים או בשמחת נישואין, וכ"כ באה"ג שם ואם כל המלבושים של איש רק מלבוש א' של אשה וניכרים הם אפשר שאין למחות בהם [פמ"ג], ועיין בכנה"ג ובשל"ה שהזהירו להרחיק מזה", ומשמע מדבריו שאפילו בגד אחד גם אין ראוי ללבוש, וכן מטו משם החז"א להחמיר בד"ז, וכנראה שמה"ט שקע המנהג באופן זה בגלל החשש לאיסור.

אבל אכתי צ"ע למה לא נהגו עדיין המנהג באופן המותר ולהשאיר ולקיים מנהג ישראל, ועל מה סמכו העולם לבטל מנהג זה, ורק השאירו אותו לתינוקות וקטנים? ולמה לא נהגו בזה היום כולם קטנים כגדולים?

אם אפשר לקיים המנהג ע"י קטנים או דווקא גדולים

וראיתי בספר שלמי תודה שהעתיק בכל מקום בלשונו 'המנהג שנהגו הקטנים ללבוש פרצופים' וצ"ע שהמנהג הזה הוזכר במהר"י מינץ שכך עשו הבנים והחתנים של אותם גדולים עי"ש, ובודאי קאי על גדולים ולא על קטנים ואיך נעלמו מעיניו וצ"ע, תו יל"ע דאפשר שקטנים לאו בר קיום מנהג רק גדולים כיון שאין להם את החיוב לקיים מנהגים ושמא לאו דווקא הענין להתחפש אלא רק להרבות את השמחה באופן זה וא"כ לא איכפ"ל ע"י מי יתקיים המנהג וצ"ע.

האם גדולי ישראל בעצמן התחפשו או רק בני ביתם

וכן היה אפ"ל שבשביל לקיים המנהג עצמו להרבות שמחה ע"י הני פרצופין יתכן שסגי באחד האנשים שמתחפש לקיים המנהג אבל



הרב פנחס כץ שליט"א

אוזני המן – נכון או לא נכון

ודבריו מרפסין איגרא, הרי המעשה היה בימי אביי וכיצד יעלה על הדעת לטעות ולפרש דהוא המן בן המדתא??

והנראה שזו גופא כוונת היעב"ץ, שודאי זהו המן אחר אלא שאם נכתוב המן סתם יש כאן הזכרת שם המן בן המדתא, ואסור להשתמש בשמו של המן לייצג דמות אחרת. (ויתכן שהוא הרחבת מצות מחייית זכר עמלק שלא יזכר שמו) ולכן דקדק הש"ס לפרש המן בר ריסקת.

והתעוררתי לפי"ז שמא לא ראוי לקרוא שם המן על סוג של עוגיות דהא משתמשים בשמו לייצג דבר מה, ואף שיש לחלק מ"מ צ"ע.

עירובין סג: "ההוא מבואה דהוה דייר ביה לחמן בר ריסקת אמרו ליה אוגר לן רשותך וכו' אתו לקמיה אביי וכו'" הסוגיה עוסקת בדין עירובי חצירות במבוי שגר שם עכו"ם בשם לחמן בר ריסקת.

ובתוס' שם ד"ה "לחמן בר ריסקת" כתבו ג' מילים – ר"ח גריס המן. וצ"ב מה מסתתר אחורי גירסת הר"ח.

ומפרש שם היעב"ץ – "נראה דקשיא ליה (לר"ח) מדוע הוצרך התלמוד להודיע גם שם אביו של גוי רשע, אלא משום דלא תימא המן בן המדתא צורר היהודים הוה" עכ"ל. רוצה לומר שהגירסא היא המן ולכן הוזכר שם אביו בר ריסקת.



הסיבה והעומק בהדר קבלוה מאהבה

ישראל, שאינא בגמ' בע"ז (ה): "אשריכם זורעי על כל מים משלחי רגל השור והחמור, אשריכם ישראל בזמן שעוסקין בתורה ובגמילות חסדים יצרם מסור בידם וכו' ואין זריעה אלא צדקה וכו' ואין מים אלא תורה וכו'... והעיקר ירמו על קליפת עמלק שנקרא הלך כאורח בריפוי ידים, שזהו ראשית דרך היצר הרע להשליך על האדם עצלות וקריירות כמו שנאמר (דברים כ"ה י"ח) אשר קרך בדרך והוא ראשית דקליפה, וממילא מובן שעיקר כח עמלק להתגבר על ישראל חס ושלום כאשר מרפים ידיהם מן התורה והמצוות.

וא"כ זהו הרמז בפסוק שהוא בא רק מצד עצלות בדברי תורה, כי על ידי הבל של הדברי תורה נעשה מחיצה ותקרה בין המקטרג לשמים שלא יעלה קטרונו לעילא, ועל זה רמזו בשביל עצלות שהיה לישראל בתורה ימך המקרה היינו התקרה והמחיצה בפני הקטרונו על ידי התורה כמו שנאמר המקרה במים עליותיו ואין מים אלא תורה, עכ"ל. (ועיי"ש שביאר באריכות מה היה הפגם של כלל ישראל במעשי התורה והמצוות ואיך מכוון התיקון בזה ע"י מצוות הפורים).

ומדברי המהר"ל ור"צ מתבאר שהסיבה להתגברות המן ועלייתו למלכות, הוא העצלות של ישראל בתורה שהיא מה שמגן ומעלה את כלל ישראל כשעוסקים בה, וע"כ מך המקרה היינו הקב"ה שהסכים לגירת המן ע"י שעלה הקטרונו כי הונמך התקרה הנעשית ע"י הדברי תורה.

ד) איתא במדרש (אסתר רבה פ"א ס"ח, וכ"ה בב"ר פר' חיי שרה פנ"ח ס"ג) ר' עקיבא היה יושב ודורש ונתנמנו התלמידים ביקש לעוררן, אמר מה זכתה אסתר למלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה, אלא כך אמר הקב"ה תבא אסתר שהיתה בת בתה של שרה שחיתה שבע ועשרים ומאה שנה ותמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה.

והק' החתם סופר (בהקדמה לחולין, עיי"ש באריכות דבריו) מ"ט תלה הזכות בשנותיה של שרה ולא בזכותו של אברהם, שהרי אברהם חי קע"ה שנה ובן מ"ח שנה היה כשהכיר את בוראו, נמצא משנת מ"ח עד קע"ה שנים הם קכ"ז שנה.

וכדי ליישב זאת ביאר קודם הפסוק צופיה הליכות ביתה ולחם עצלות לא תאכל שזה אמור בשרה אמנו, שכתוב בפסוקים שאברהם אמר לשרה "מהרי שלש סאים קמח סולת לושי ועשי עוגות ואל הבקר רץ אברהם וגו' וימהר לעשות אותן". והרדב"ז בתשו' הסתפק אם זריזות מצוה עדיף או מצוה מן המובחר עדיף, והעלה שלמה המצוה עדיף אפי' אם יהיה המצוה פחות מובחר. והנה ידוע שנשים עצלניות הן (עי' בב"ר פר' לך לך פמ"ה), וע"כ אמר לה מהרי ג' סאים קמח אע"ג דסולת הוא יותר מובחר מ"מ זריזות עדיף וקמח זה פחות זמן מסולת, ונשים שהם עצלניות ס"ל שמובחר עדיף מזריזות וע"כ עשתה מהקמח סולת ע"י שניפתה אותו י"ג פעמים כמש"כ הרמב"ן, והנה בין כך פרסה נדה ונטמא הלחם ולא הביאה אותו, ואילו היתה זריזה למהר לאפות כשהיה קמח עדיין לא פרסה נדה והייתה מספקת להביאו אך היא התעצלה ועי"ז ולחם עצלות לא תאכל.

וא"כ הא דשיבחו חז"ל את מלכות אסתר על קכ"ז מדינות אין הריבוי שבח גדול כ"כ, כיון שהכוונה הוא שהיו ישראל מפוזרים ואדרבה היה טוב יותר אם היו מכוונסים, שהרי כינוס לצדיקים הנאה להם והנאה לעולם אך בעו"ה לא זכו לכך. ואמרו חז"ל במגילה (הנ"ל) על אותו הדור בשביל עצלות שהיה בהם שלא עסקו בתורה, ונראה שלא שהם לא עסקו כלל בתורה ומצוות אלא שעסקו בעצלה ולא בזריזות ושמחה ויגיעה רבה, ומשו"ה נתפזרו אבל עוסקים בתורה היו.

וע"כ לא רצה לתלות מלכות אסתר בזכות קכ"ז שנים של זריזותיה דאברהם אלא בזכות קכ"ז שנים של שרה בעלת הסולת לחם - עצלות.

א) נאמר בגמ' מגילה (יא.) "רבי אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלף הבית (קהלת י"ח), בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה, נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך. ואין מך אלא עני שנאמר ואם מך הוא מערכך, ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר המקרה במים עליותיו".

ומבואר בדברי הגמ' שכל הענין של עליית המן הרשע לגדולה ושפלות היהודים, הוא משום העצלות שהייתה להם בעסק התורה, שרק משום כך היה כח להמן לעלות לגדולה ולעשות את גזירותיו.

והמן הוא מזרע עמלק, שכל מה שהוא רצה זה להרפות את ישראל מהתורה, כדאיתא במכילתא (דר"י בשלח פ' ויבא עמלק א') ובגמ' סנהדרין (קו.) עה"פ וילחם עם ישראל ברפידים, שאין רפידים אלא רפיון ידים, לפי שרפו ישראל ידיהם מדברי תורה לכך בא שונא עליהם, לפי שאין השונא בא אלא על רפיון ידים מן התורה. וכתב ר' צדוק (רסיסי לילה אות ל"ח) ש'ואתה עיף' דכתיב בפרשת זכור הוא העצלות שהוא גורם שכחה, והעצה לזה היא הזכירה כמ"ש בציצית וזכרתם וגו' ולא תתורו וגו', וזהו זכור וגו' בהניח. והיינו שגם אצל עמלק כל הסיבה של 'אשר קרך' נגרמה ע"י הרפיון ידים שהיא העצלות מדברי תורה.

וכן מבואר במדרש (ב"ר פר' תולדות פס"ה כ') עה"פ הקול קול יעקב והידים ידי עשו, וז"ל "א"ר אבא בר כהנא לא עמדו פילוסופין בעולם כבלעם בן בעור וכאבנימוס הגרדי, נתכנסו כל עובדי כוכבים אצלו אמרו לו תאמר שאנו יכולים לזדווג לאומה זו, אמר לכו וחזרו על בתי כנסיות ועל בתי מדרשות שלהן ואם מצאתם שם תינוקות מצפצפין בקולן אין אתם יכולים להזדווג להם, שכך הבטיחן אביהן ואמר להם הקול קול יעקב בזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות אין הידים ידי עשו, ואם לאו הידים ידי עשו אתם יכולים להם", ומבואר שבזמן שישראל עוסקים בתורה אין כח ביד עשו להרע לישראל.

ב) ולכן גבר כח הרע, כח המן שבא מהעצלות שהיה להם בתורה שע"כ נתגדל כוחו והרע לישראל, כי בכח התורה לגבור על עמלק וכשנתבטלו ממנה גבר כוחו, וז"ל המהר"ל (אור חדש פ"א) לאחר שהביא את דברי הגמ' במגילה: "ר"ל כי מזה יש לך ללמוד כמה גדול כח התורה, ולא אמר שלא עסקו במצות אף כי לשון בעצלתים משמע יותר שהם עצלים ממעשה המצות, אבל ר"ל כי כח התורה הוא גובר על עמלק לכך כל זמן שלא עסקו בתורה היה המן מרע עמלק גובר; ודבר זה ידוע מאד כי על ידי התורה ישראל מתעלים, כי כל כך הוא מעלת התורה כמו שאמרו (אבות פ"ו מ"ב) כל העוסק בתורה הוא מתעלה שנאמר (במדבר כ"א י"ט) ומנחליאל במות, ואם היו עוסקים בתורה היו מתעלים ע"י התורה והיו גוברים על המן שהיה רוצה להתגבר עליהם.

אבל כאשר לא היו עוסקים בתורה ולא היו מתעלים מעלה מעלה היה המן גובר עליהם עד שהגיעו אל שערי מות, וזה שאמר בעצלתים ימך המקרה פירש כאשר ישראל אינם עוסקים בתורה, שעל ידי התורה ישראל מתעלים והש"י שהוא מלך ישראל על ידי זה מתעלה ע"י ישראל, ועל ידי זה שהש"י מתעלה ואז משפיל האויבים של ישראל. אבל כאשר אין עוסקים בתורה והקורה נמוכה ושפילה, והש"י שהוא אלקיהם מלך עליהם אין מתעלה עליהם, ונעשה שונאו של מקום מך ואין מתעלה, ויש לך להבין דבר זה מאוד וזהו בודאי פתיחה אל המגלה מה היתה סיבה שגבר המן והוא דבר מופלא".

ומבואר שאם היו עוסקים בתורה היו מתעלים וגוברים על המן וגזירותיו, ורק משום שהתעצלו ולא עסקו בתורה גבר כוחו.

ג) והנה כתב המהר"ל שזהו פתיחה לכל דברי המגילה, שלכאן צריך ביאור השייכות בין הפסוק לענין אחשוורוש והמן שלא הזכירו בפסוק כלל, והדברים יתבארו עפ"י דברי ר"צ הכהן (פ"צ שושן פורים) שכתב בתוספת ביאור בענין זה שהתורה מחלשת כח עמלק המקטרג על עם

וביותר שיש כח ביד חכמים אף לעקור דבר מן התורה כשנראה להם שזה נצרך, וזה מה שאמרה אסתר (מדרש ילקו"ש לאסתר) למרדכי ששלח לה שאינו יכול לגזור תענית בימי הפסח, והיא שלחה ואמרה לו אתה הוא זקנן של ישראל אם אין ישראל בעולם מה המצוות יפים, אם ישראל אינם למה תורה, ויעבור מרדכי אמר רבי אלעזר שהעביר יום טוב של פסח בתענית, (ועי' מש"כ ר"צ הכהן במחשבות חרוץ אות כ).

ואין לומר שגם כאן היה זה בכפייה כי יראו מלמות, דיעו ברש"י בשבת שם שמה שהדר קבלוה מאהבה הוא "מאהבת הנס שנעשה להם", הרי שהקבלה הוא מאהבת הנס ולא מהיראה מהמות, וא"כ היה זה קבלה גמורה מאהבה אחר שהכירו במצבם והבינו שרק התורה נותנת כח וחוזק נגד הגזירות, ועי"כ באמת גברו וניצחו את המן.

וזה גם הביאור בהמשך דברי הגמ' במגילה (שם) "תנו רבנן ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה". והיינו שקיבלו אז שוב את התורה שבע"פ באהבה וברצון ע"י שהוסיפו גם את מקרא מגילה, שלא רק שקיבלו עליהם את התורה אלא אף הוסיפו עליה, שזה מראה שקיבלוה עליהם ברצון ובאהבה ללא שום כפייה.

וכתב המהר"ל (תפארת ישראל סוף פל"ב, ובהקדמה לאור חדש) שע"י כך קיבלו את כל התורה, כי יוצא שמקרא מגילה היא המצוה האחרונה, ואם את זה הם קיבלו מעצמם בלי שהכריחו אותם, כ"ש שאת שאר המצוות שניתנו לפני המגילה גם קיבלו ברצון, וא"כ הוכיח סופו על תחילתו. ולפי"ז אפשר שמה שאמרו בגמ' "קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר", היינו שהיה כאן קיום וקבלה מחודשת על כל התורה גם על תורה שבכתב וגם על תורה שבע"פ.

והוסיף המהר"ל (באור חדש שם) שע"כ בטלה לגמרי מה שאמרו בשבת "מכאן מודעא רבה לאורייתא", ולפיכך אמרו (מגילה טז): ליהודים היתה אורה זו תורה, אע"ג שכבר היה להם התורה מסיני, מ"מ צריך שלא יהיה כאן מודעא רבה לאורייתא, ומה שאין כאן מודעא זה היה על ידי מקרא מגילה כאשר קבלו מדעתם מקרא מגילה. וכע"ז כתב בשל"ה (פר' תצוה תורה אור י"ד) "שעוד כאן היתה התורה באונס ועתה קבלוה ברצון, זהו היתה אורה זו תורה מה שלא היתה מקודם לזה, וסימנך והדת נתנה בשושן הבריה".

וכן נראה מדברי הרמב"ן בשבת (שם) שהק' "וכי מה קבלה זו עושה מסופו של עולם לתחלתו, אם קודם אחשוורוש לא היו מצווים למה נעשו, ואם נאמר מפני שעברו על גזירת מלכ"א כ"כ בטלת מודעא זו וכו', ונ"ל לומר דמתחלה אע"פ שהיה להם מודעא מ"מ לא נתן להם הארץ אלא כדי שיקיימו התורה וכו', והם עצמן מתחלה לא עכבו בדבר כלל ולא אמרו במודעא כלום אלא ברצון נפשם מעצמם אמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, לפיכך כשעברו על התורה עמד והגלם מן הארץ, משגלו מסרו מודעא על הדבר וכו', לפיכך כשבאו לארץ בביאה שניה בימי עזרא עמדו מעצמם וקבלוה ברצון שלא יטענו עוד שום תרעומות, והיינו בימי אחשוורוש שהוציאם ממות לחיים, והיה זה חביב עליהם מגאולה של מצרים".

ז) ואפשר שע"י שקיבלו ישראל את התורה שבע"פ מאהבה, שזה היה התיקון לעצלות שהיה להם בדברי תורה, זה היה ג"כ התיקון לעצלות של שרה, כמ"ש החת"ס בחולין שהובא לעיל שכל הענין במלכות אסתר על קכ"ז מדינות הוא בגלל עצלותה של שרה, והיא מלכה והגינה על היהודים שהיו עצלניים בעסק התורה, וכשקיבלו שוב את התורה שבע"פ ותיקנו את העצלות ע"י ששמעו בקול אסתר, א"כ תיקון

וזה גם הביאור בדברי הרוקח (הל' פורים סי' ר"מ) שכתב דבפר' אמור לאחר כל המועדים כתיב פר' מנורה רמז לחנוכה, ואח"כ כתוב ולקחת סולת ואפית לרמז על פורים, והיינו כנ"ל דפורים הוא בזכות בעלת הסולת ולא בזכות בעל הקמח. וע"כ אמרו חז"ל אם אין קמח אין תורה, דזריזות בעי ולא עצלות.

ומבואר בדבריו חידוש נורא, שמה שתלו זכות אסתר למלוך על קכ"ז מדינות במנין שנותיה של שרה דוקא, הוא משום העצלות שהיה לישראל בתורה כמו שרה שנתעצלה, וע"כ היו מפוזרים על פני כ"כ הרבה מדינות, ולא תלו זאת באברהם שהיה זריז במצוות.

ה) בדרשות חתם סופר (דרוש לו' אדר עמ' קע"ד) כתב לבאר דברי המדרש (ילקו"ש תהילים כ"ב) עה"פ ואנכי תולעת ולא איש אוי לדור שאשה מנהיגתו, שאמרה אסתר בתפילתה ואנכי תולעת ולא איש אלא אשה ואוי לדור שאשה מנהיגתו. וצריך להבין מה הצרה הגדולה בכך שהאשה הנהיגה הנס, כיון שכל הישועה מגיעה מהשי"ת שמגין ומציל, וא"כ ממילא שיהיה הנס ע"י מי שיהיה.

אבל הענין כי יש בחינת הנהגה בחסד והוא בחי' דכורא שיהיו ישראל אוכלים ושותים ושמים איש תחת גפנו ותאנתו עובדים ומהללים לשמו הגדול ית', והנהגה זו היא בחי' איש, והרמז בזה כי אי"ש ר"ת אורה ש'מחה ש'שון י'קר, וזה היה עבודה בשלימות. אמנם בעו"ה הרבים לא זכינו לכך כי אחז"ל (מגילה יד.) גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל, שכולן לא החזירו למוטב, ואילו הסרת הטבעת החזירתן למוטב, והנהגה זו בדינא קשיא מלך קשה כהמן ונקרא הנהגת נוקבא בחי' אשה, והרמז בזה כי אש"ה ר"ת ש'מד ה'ריגה א'בדון דהיינו להשמיד להרוג ולאבד ר"ל.

וזה מה שצווחה אסתר על קלקול הדור בעו"ה ואנכי תולעת ולא איש כ"א אשה, היינו לא הייתה כוונתה על היותה אשה אלא שההתנהגות היא ע"י אשה להשמיד להרוג ולאבד בעו"ה ולא זכינו לעבדו בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. (עיי"ש מה שבי' בזה ענין מעשה העגל).

ולפי דבריו בחולין יש להוסיף ולבאר שמה שאמרה על קלקול הדור שההנהגה ע"י אשה, היינו שהם מתנהגים מעשה אשה בכך שהם מתנהגים בעצלות בעסק התורה, ולכן גם הקב"ה מתנהג איתם בהנהגת אשה כמשנ"ת.

ו) בגמ' בשבת (פח). נאמר "ויתיצבו בתחתית ההר, אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשוורוש, דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר".

ובמדרש ננחומא (פר' נח ס"ג) מקשה למה הוצרך הקב"ה לכפות עליהם הר כגיגית והלא כבר אמרו נעשה ונשמע, ותי' שהקבלה של נעשה ונשמע לא נאמר אלא רק על תורה שבכתב, וכפיית ההר כגיגית היה על תורה שבעל פה.

נמצא לפי"ז דה'הדר קבלוה מאהבה' הוא רק על תורה שבעל פה, וצריך ביאור דהיכן מצינו בכל המהלך של המגילה שקיבלו התורה שוב, הרי לפי כל משנ"ת לעיל הם היו דור שנתעצלו בדברי תורה ומתי קרה דבר גדול זה שקיבלוה מאהבה.

והנראה בזה, שתורה שבע"פ הוא - פירוש חז"ל לתורה שבכתב וגזירותיהם והסייגים שעשו וכדי שלא יגיעו למכשלה בלעבור על דבר תורה, וכשאמרה אסתר ליהודים ע"י מרדכי צומו עלי וכו' וקיבלו זאת, היה כאן קבלה גמורה לתורה שבעל פה שזהו לשמוע בקול חכמים²².

²² ועי' בשפת אמת (פורים תרמ"ח) שכתב "ועמלק הוא מעכב התגלות תורה שבכתב ושבכל פה, לכן כתיב כתוב זאת זכרון בספר הוא בחי' שבכתב, ושים באזני יהושע הוא שבע"פ, וכן אמר אותו רשע ודתייהם שונות לשון רבים שבכתב ושבע"פ. ועיקר התרגזנותו על שבע"פ, וזהו דתייהם שמוציאין מעצמם סייגים ומצות כמ"ש וחי עולם נטע בתוכינו". ומבואר שהמהות של תורה שבע"פ הוא הסייגים והמצוות שמוסיפים על התורה, וע"ז היה עיקר המאבק של המן, וע"כ כשקיבלו זאת עכשו מאהבה ביטלו את כוחו וגזירותיו.

העצלות נגרם ע"י אשה שמלכה בזכות שרה, ובזה נתקן גם העצלות שלה.

וכן מש"כ החת"ס שם שמה שמלכה על קכ"ז מדינות אינו שבח גדול כ"כ, כי זה מרמז לעצלות שהיה בהם, גם זה תוקן ע"י שקיבלו את מאמר אסתר, שכתב השפת אמת (פורים תרס"א) וז"ל "עיקר הישועה בפורים נעשה ע"י הכינוס כמ"ש כנוס כו' כל היהודים, וכתב נקהלו ועמוד על נפשם, וזהו בחי' תורה שבע"פ, כי במתן תורה כתיב הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי, והיה הקהילה בציווי הקב"ה, וכאן נקהלו מעצמם, והדר קבלוה בימי אחשוורוש בכח הקהילה, לכן כתיב וקבל היהודים לשון יחיד שנעשו אגודה אחת ואז אין עמלק יכול לשלוט בהם", עכ"ל. הרי שבזה תיקנו את הכל - גם את עצם העצלות שהיה להם בעסק התורה, וגם את התוצאה שבאה ע"י הפירוד והפיזור, ששוב נקהלו ונכנסו להתפלל וכך קיבלו את התורה שבע"פ, וכמשנ"ת.

(ח) ולפי דברינו אפשר לבאר גם את דברי המדרש (משלי פ"ט ט"ב) "שכל המועדים עתידים בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם, שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים (אסתר ט' כ"ח)". וכבר נשברו הרבה קולמוסים להסביר את דבריהם, אם מצד שהצרות של המועדות לא ייזכרו, או שכלפי המצב הנעלה שיהיה לעת"ל בריבוי ניסים ונפלאות לא ייחשבו אז הניסים שנעשו במועדות למיזחדים וחשובים כ"כ.

ולפי הנ"ל אפשר לומר שהטעם שזה לא יתבטל הוא משום התיקון השלם שהיה אז, שתיקנו את מידת העצלות, וקיבלו שוב את התורה שבע"פ באהבה וברצון, ולכן דבר כזה אינו יכול ליבטל, שזה כל המעלה והענין בכלל ישראל - קבלת התורה, כמ"ש לעיל מהמדרש שאמרה

אסתר למרדכי "אם ישראל אינם למה תורה", וממילא כשקיבלו ישראל את התורה באהבה היה אז תיקון שלם כענין שיהיה לעת"ל.

ונאמר בירושלמי (מגילה פ"א ה') שכל הנביאים והכתובים עתידין ליבטל, חוץ ממגילת אסתר שנאמר וזכרם לא יסוף מזרעם, וגם בזה כבר כתבו הרבה לבאר את דבריהם. ולפי מש"כ לעיל שהוספת מקרא מגילה הוכיח שהם קיבלו את התורה באהבה גמורה, כי לא רק שקיבלו עליהם את התורה אלא אף הוסיפו עליה שזה מראה שהם קיבלו זאת ברצון גמור ללא שום כפייה וללא שום פניה, וביותר לפי מש"כ המהר"ל שבזה הראו שגם את שאר המצוות הם קיבלו באהבה, וא"כ היה שם תיקון השלם מכל הבחינות כמשנ"ת ובודאי שדבר זה אינו יכול להיבטל, כי המגילה היא ההוכחה הגדולה ביותר לכך שעם ישראל קיבל שוב את התורה באהבה.²³

(ט) וידוע מה שכתוב בספה"ק שבכל חג ומועד יורד מחדש ההארה וההשפעה כמו שהיה בזמן הנס, וביותר כתב האריז"ל (פע"ח פורים) על חג הפורים וז"ל "והנה הארה הזאת לא היתה, לא בשבת ולא ביו"ט, אלא בפורים לבד, זהו שאמרו רז"ל כל המועדים עתידים לבטל חוץ מן הפורים שנאמר וימי הפורים לא יעברו וכו', והבן מ"ש לא יעברו מתוך, כי תמיד נשאר הארה זו בזמן הזה של ימי הפורים וכו', כי היא הארה אשר מעולם לא נהייתה כמוהו".

ומבואר בדבריו שבכל שנה בימי הפורים ישנה הארה כמו שהיה אז, וממילא אפשר לקבל בכל שנה מחדש שוב את התורה הקדושה ברצון גמור מתוך אהבה ושמחה שלימה, ויה"ר שנזכה לקבל את התורה באהבה ולעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם.



הרב ראובן יוסף שרלין שליט"א

משלוח מנות זול אם יוצא ידי חובה בו?

בזה משום משלוח מנות' עכ"ל, ולשונו 'עשיר' לאו דוקא, אלא כל שחבירו לא מרוצה ממה ששלח, שסובר שאינו לפי ערכו.²⁵ לא יוצא ידי חובתו בזה (ומצוי הדבר כשאחד משגר לחבירו משלוח מנות מפואר, וחבירו משיב לו זול ופשוט מהמוכן), וזוהי חומרא גדולה.

מוכח באחרונים הקדומים שדברי הירושלמי למעלה העלמא לפי מדרגתו

מיהו אפשר דקאמר ליה הכי למצוה מהמובחר, שאין ראוי לאדם עשיר וחשוב לקיים מצוה רק בזה אלא מהטוב ביותר שיש לו כפי כוחו, אבל ודאי לא שמענו עד השתא עיכוב דיעבד, דהוא אמר ליה לפי מעלתו, וכן נראה ממה שכתב בפירוש 'שדה יהושע' לרבי יהושע בנבשתי זצ"ל (אחיו הגדול של בעל 'הכנסת הגדולה') שבירושלמי, שהביא דברי ראנ"ח זצ"ל בספרו 'הנותן אמרי שפר' פרשת כי תצא זכור (צא-ג)

בירושלמי מגילה (פ"א סוף ה"ד) מסופר על רבי יהודה הנשיא (נכדו של רבינו הקדוש), שלח לרבי הושעיא הגדול ירך אחד של בשר וכד יין אחד, שלח לו רבי הושעיא קיימת בנו 'ומתנות לאביונים', חזר רבי יהודה ושלח לו עגל אחד שלם אחד וחבית אחת של יין, ואז שלח לו קיימת בנו 'ומשלוח מנות איש לרעהו', עכ"ד.

חומרת ה'חיי אדם' דכל שאינו לפי ערכו של חבירו, לא יוצא ידי חובתו

והחיי אדם (קנה,לא) הוליד מזה שני חידושים גדולים למעשה וז"ל משמע דאם שלח לעני דבר מאכל יצא משום מתנות לאביונים ולא משום משלוח מנות,²⁴ ועוד משמע שם דמתחילה ששלח מתנה קטנה הוא כדרך שנותנים לאביונים, ואח"כ כששלח מתנה מרובה אמר דזהו משלוח מנות 'משמע מזה שאם שולח דבר פחות לעשיר, אינו יוצא

²³ ועי' בחי' הגרי"ד (סי' י"ב) שהביא דברי הרמב"ם (פ"ב מהל' מגילה הי"ח) שכל הנו"כ עתידין ליבטל חוץ ממגילת אסתר, וכן שזכרון כל הצרות יבטל חוץ מימי הפורים, והשיג עליו הראב"ד עיי"ש, וביאר הגרי"ד שהמכוון הוא על התורה שבע"פ שבמגילה שזה לא יבטל, וזה גם הביאור דקבעו לה מסכת, והיינו דמסכת דידה תהיה קיימת לעולם כמו שאר התורה שבע"פ, עיי"ש.

²⁴ זה צריך עיון הרבה, וכמו שהעיר על זה כבר השדי חמד למה לא יצא בעני מצות משלוח מנות כשמכוון לזה. ²⁵ רבינו ה'פרי מגדים' בספרו 'ראש יוסף' מגילה ז. מבאר בעובדא הנ"ל ששלח לו שני חתיכות מהירך לקיים מצות משלוח מנות, ולא היה שוה לו (כנראה לפי ערכו של רבי הושעיא), לכן אמר לו שקיים מתנות לאביונים, ומסכם ה'ראש יוסף' להלכה: 'ויראה שיעור משלוח מנות כפי שיעור הראוי לכבוד לחברו באותו העיר די', לכאורה נראה כעין חידושו של ה'חיי אדם', דפחות משיעור הראוי, הגם שהניח שני מנות מהודרות, לא סגי, ומכל מקום לא תלה כל אחד ואחד לפי מה שהוא, אלא גדר כלל לכל עיר, וגם חומרא זו צ"ע. ובדבריו בפרי מגדים תרצה מש"ז ד הביא דברי מהר"ל שכתב שדוקא מנות מבושלים, וכתב 'משמע שיהא ראוי להתכבד כפי המקום והזמן' (הובא בתוספות חיים קנה,כב), ומציין לדבריו בראש יוסף הנוכח, וצ"ב היכא משמע כן.

אי מהריטב"א מוכרח כהחיי אדם

אלא שבאמת יסוד לחומרת החיי אדם כבר ראינו בקמאי שגרסו בבלי כבירושלמי ולא כגרסת רש"י, ובתוספות ר"ד (מגילה ז. תנינא) "קיימת בנו רבינו מתנות לאביונים. מפני שנראה לו מתנה מועטת כדרכי העניינים", ויותר מפורש בחידושי ריטב"א שכתב "פירש שלא היתה יקרה התשורה בעיניו, ואמר שאינה מתנה לאדם כמוהו, ולא יצא ידי חובת משלוח מנות איש לרעהו" ורק אח"כ שלח לו עגלא משולשת וגרבי יין א"ל שקיים בו ומשלוח מנות א"ל "כלומר שזו התשורה הראויה לך", וממריטב"א עולה להדיא דיש עיכוב בדבר, כשאין המשלוח יקר בעיני המקבל, ואפשר דוקא בנותן עשיר דמצפה ממנו ליותר כבהך עובדא.

דברי מהרש"א דלכל אדם סגי במנה כל דהוא

עוד ראיתי לרי"א ויס זצ"ל בספרו 'בית יצחק' על מגילה דף ז. שהביא מהמהרש"א שם דמנה משמע כל דהוא וכתב דמריטב"א מבואר להפך דבעינן מנה חשובה, וכשאינה מתנה חשובה לאיש כמוהו לא יצא עכ"ד והוסיף וכן משמע לי מדברי הר"ן שכתב דבמנות בענין שתיים שאין מנה אחת נחשבת בעיניהם משא"כ לאביונים מתנה אחת כדבר גדול חשיב עכ"ד הר"ן, ועל פי דבריו דחה ה'בית יצחק' "ומהאי טעמא גופא נראה גם כן דבמשלוח מנות בעינן מנה יפה וחשובה כדברי הריטב"א ז"ל ודלא כמ"ש המהרש"א ז"ל" עכ"ל.

סיוע לסברת מהרש"א מהראשונים, ומוכח דלא כהחיי אדם

והנה לשון הר"ן והנמוקי יוסף שם נובע מלשון הר"י מלוניל זצ"ל וז"ל "שתי מתנות לאדם אחד למי שהוא עשיר, ולאביונים שאינן רגילין כל כך לאכול די להם במתנה אחת, והיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול" עכ"ל, וכ"כ בלקוטי השטמ"ק בשם רמב"ן הביאו החיד"א זצ"ל בפתח עינים שם, ונראה דדבריהם הם ביסוד תקנת חז"ל שתקנו שיהא חשוב על ידי שני מנות, אבל לא שבכל פעם ופעם מסתכלים אם הוא ביוקר כפי המקבל, ואדרבה בדברי כל הנך קמאי מבואר להפך מהבנת החיי אדם וריטב"א דסגי לעולם בשני מנות לכל אדם, ולא נתנו דבריהם לשיעורים, להוסיף מנה או ליקר המנות לעשיר, וכדברי מהרש"א הנזכר. (וביד דוד מגילה שם (דף שב) כתב דאפילו לריטב"א לא מצינו חילוק בזה השיעור במנה בין עשיר לעני, וצ"ב).

בחידוש הרמב"ם שכל המרבה לשלוח לרעים משובח, ויש לו פטור עוסק במצוה

חידוש גדול נזכר בדברי הרמב"ם דאף שנתבאר בגמרא בבאור מצות משלוח מנות דסגי בשתי מנות לאיש אחד, מ"מ כל המרבה לשלוח

שכתב: למדנו מוסר השכל מהחכמים בענין משלוח מנות לשלוח הערב והטוב²⁶, והוסיף וכתב השדה יהושע שזהו הפירוש בירושלמי, וז"ל "למדנו מדבריו שלענין משלוח מנות צריך שיהיו המנות יפות ועריבות ובחשיבות היוקר אבל לענין מתנות לאביונים אין אנו צריכין לזה, בתחילה שלח לו רגל הירך שהוא מוטעם וערב אבל לא יקר הערך וכו' לכך שלחת בנו שקימת בנו מתנות לאביונים אבל אח"כ כששלח לו עגל שלם וכו', הביאם החיד"א זצ"ל ב'ברכי יוסף' תרצה, ד, והוסיף מעצמו להדגיש 'עיקר המצוה' שיהיו יקרות ועריבות, וזה להורות שאינו מעכב, רק חסר בגוף ובנשמה של מצוה זו; וחזינן מזה שאין כל חדש ב'מצוה' שמצא רבינו ה'חיי אדם' בדברי הירושלמי הללו, אלא כבר שזפתן עיני קדמוני האחרונים אלא שראו בכל זה מעלה בעלמא ולא עיכוב בדבר, ושיקול הדעת איכא ביניהו.

עוד דחיה לחידוש ה'חיי אדם'

עוד אפשר דרבי יהודה נמי כיון בראשונה למתנות לאביונים וקאמר ליה שקימה בהידור ואחר זה שלח לו שוב משלוח מנות, וקמ"ל דשפיר לקיים באותו אדם שתיים אי הוו בשתי נתינות ודלא כטורי אבן מגילה ז. דבעינן שלש אנשים למצות משלוח מנות עם מתנות לאביונים, וכעין זה ראיתי לחד מתלמידי החתם סופר הוא רבי משה רוזנבוים זצ"ל (תקס תרלז), בפירושו 'מתא דירושלים' בירושלמי שם, ולהמהר"צ חיות זצ"ל במגילה ז., ובוזו מבואר מה ששום פוסק לא הזכיר מחומרא זו, ובביאור הלכה העיר מזה, ומ"מ כתב שיש לזיזהר בזה לכתחילה.

פלא גדול לחדש דלא סגי בשליחת שתי מנות שאינם יקרות לחלק מהאנשים

וכן תמה השדי חמד (ח"ט מערכת פורים סימן ח, דף קיד), על החיי אדם דדוקא בעשיר השולח שלא כפי ערכו לא יוצא, אבל בשולח כפי השגת ידו אף דכלפי המקבל כאין נחשב אפשר שיוצא בזה י"ח, וכתב: "ואפשר לומר מסברא בעלמא שכל שהמקבל אינו נהנה לא יעלה להשולח לקיום מצוה, אבל עכ"פ אין ללמוד זה מהירושלמי" והוסיף דיש לתמוה שלא זכר מגרסת רש"י שלא בחר בגרסא זו, ולסברתו ודאי גם בירושלמי לא גרסינן לה, אלא כמו שאמרו בתלמודין לפי גירסתו וא"כ אין ללמוד מזה שום דבר כאמור, (הביאו בציץ אליעזר ח, יד ע"ש עוד), ובאמת מסברא תימה גדול שיתנו חז"ל דבריהם לשיעורים ויסתמו דסגי בשני מנות, ובאמת לעשיר או לכל מי שלא יהא מרוצה בזה לא יהא סגי בזה מעיקר הדין²⁷, והיכן רמזו דין זה, הוה להו למדרש בפרקא הך הלכתא.

²⁶ מכאן תוכחה גלויה להללו ששולחים ומחזירים מהדברים שאינם רצויים להם, ושאינו בהכשר שלהם, והיא כעין מנחת קין להשם, מיהו כל זה במשלוח מנות הראשון וכלקמן, שהוא עיקר המצוה מדברי קבלה שציוו חז"ל, אבל אחר זה הוא בבחינת אפוש שמחה ולמצוה מהמובחר, וכיון שחבירו מתרצה בהכשר אחר דסגי לו וכדומה אפשר אין נפקא מינה למה המשלח בחר בזה, ושפיר מקרי מהטוב והעורב. ועיין והתבונן בזה.

²⁷ משלוח מנות פחות מכזית

וראיתי להרשב"ן פלמן זצ"ל בספרו 'שלמי תודה' (פורים סימן כח) דס"ל דמעיקר הדין בעינן מנה חשובה של כזית, אבל פחות מכזית לא מקרי מנה, ולא יוצא ידי חובתו, ומסתייע מדברי הגר"א תאומים זצ"ל בשו"ת 'חסד לאברהם' (תנינא סימן פג) שכתב דבפחות מכזית לא חשיב שמחה עכ"ד, מיהו המעיין שם יראה דאפשר דכתב כן לפי מה שמביא בתר הכי דעת ריטב"א דבעינו מתנה חשובה לפי ערך המקבל, עכ"ד אבל כיון דלא קיי"ל לעיקר הדין כריטב"א, אפשר אף בפחות מכזית סגי. אלא שיש לעיין בשיעורו, ויתכן שנמדד בחשיבות ולא בגודל כלל (אולם עיין ערוך השלחן תרצה, טו. וראה גם אשל אברהם מבוטשאטש).

חבילת 'קליק' וכדומה מצטרף למנה חשובה

ומהראוי לציין לדברי הגאון רבי שמעון סופר זצ"ל (נכדו של החתם סופר) שכתב אף שכתבו אחרונים שצריך דוקא מנה הגונה וחשובה (ואזלינן בתר מקבל) מיהו אם שולח הרבה דברים קטנים שכל אחת לעצמה איננו מנה חשוב אבל הכל ביחד חשוב יוצא, והכלי מצרפם, ומסתייע מעבדא דגמרא מגילה ז: (התעוררות תשובה א, קכו).

משלוח מנות שאינו מ'תפנוקים' אם יוצא בו

וחידוש גדול ראיתי להרה"ג נתן גשטטנר זצ"ל בשו"ת 'להורות נתן' (חלק י סוף סימן נח) שכתב לפי מה שפירש רש"י מגילה ז. 'מנות' - מיני מעדנים. משמע שאינו יוצא לרש"י אלא כששולח מעדנים ותפנוקים, אבל מאכל פשוט לא יוצא, עכ"ד וחידוש ופלא גדול לומר כן, ומחייב תיתי למימר הכי, גם לא נתבאר מה נכלל בשם 'תפנוקים' ומה מאכל פשוט, והיאך סתמו חז"ל והפוסקים, ויתכן כונת רש"י למצוה מהמובחר, וכמנחת הבל להשם, שבורר לחבירו חלק יפה ומשובח, ולהרבות השמחה שולח תפנוקים, ולא סתם מנה, אבל לא לעכב איתמר. ועיין היטב בזה.

שאוכלים בארוחת בוקר, ואח"כ בצהריים משגר לו סעודת פורים, אין בפעם השנייה דין דמשלוח מנות, ולית ליה פטורא דעוסק במצוה.

במשלוח מנות הראשון ראוי להרבות באיכותו

הגרי"י רפפורט שליט"א דן בספרו הבהיר 'ויאר לנו' פורים דף רל [תרצה, כד] באופן שיש להרבות או במשלוחי מנות או במשלוח אחד עם הרבה דברים, מסתבר שירבה בפעמים ויעדיף לשלוח הרבה משלוח מנות קטנים ממשלוח מנות אחד גדול, והביא דברי הרמב"ם בפה"מ אבות ג,טז דהכל לפי רוב המעשה, עכ"ל, אכן נראה לחלק בזה דמשלוח מנות ראשון הוא העיקרי מדינא דגמרא, ובו ראוי להרבות במינים גם כן וכזכר בטור ולבוש, ובנותר יחלק לשני מנות לכל מי ששולח, וכן יראה ממה שכתב בספר יוסף אומץ הקדמון (סימן תרצט) שכתב "ויקיים מצות משלוח מנות ביום לפחות פעם אחת שתי מנות חשובות מתבשילין או כוס מלא יין ותבשיל אחד, ואחר שקיים המצוה כהלכתה במנות חשובות יוכל לעשות שחוק והיתול במינים ממינים שונים בענין משלוח מנות כדרך העולם הן ביום הן בלילה", ומסתבר שפעם אחת היינו הפעם הראשונה, וכדמפרש ואזיל.

ליתן הרבה לשני אביונים מאשר ליתן קצת להרבה אביונים

ונראה דגם במתנות לאביונים, גם אי נקטינן דסגי בפרוטה אחת כדברי ריטב"א, ומהדר ליתן יותר הך עדיפא, היינו על דרך משל יש לו מאה שקלים שהקציב עבור האביונים, ורוצה ליתן מנה יפה וגם לחלק להרבה, יתן עשרה שקלים לשני אביונים, ובשמונים הנותרים, יחלק כרצונו אפילו שקל לשמונים אביונים, ואפשר יותר שיש כאן עדיפות לחלק רק לשמונה אביונים עשרה לכל אחד, מאשר שקל (או פרוטה) לשמונים, ועיין (דוגמת עשרה שקלים וכו' לאו דוקא, רק להמחיש נתינה גדולה בעיקר המצוה עדיפא מלחלק פרותא).

אסיים בדברי הפלא יועץ (ערך פורים) "ומצות משלוח מנות איש לרעהו אשריהם ישראל מקיימין אותה יותר מהחיוב אבל מה טוב לשלוח למאן דאתיקור מתיקר ביה כגון גדול לקטן ולמאן דאית ליה קפידיה עילויה כדי לשמח לב אומללים ולהחיות לב נדכאים ולהרבות אהבה ואחווה שלום וריעות דכיון דעביד מצוה חדא ליעביד מצוה אחריתי".

והשם יזכינו לקיים מצות 'משלוח מנות' בתכלית ההידור והשלמות יחד עם שאר מצוות היום.

לרעים משובח²⁸, אלא שמוטב להרבות במתנות לאביונים ממשלוח מנות וכו', ובפשיטות כונתו²⁹ דמצוה גמורה איכא גם בשאר משלוחי מנות וממילא גם נפ"מ לדינא לקולא כדין 'עוסק במצוה' ופטור מפרוטה דרב יוסף וכדומה, בעת שעוסק במשלוח מנות שני ואילך נמי, ודין זה לא נזכר לא בגמרא, וכמעט לא בשום ראשון שכל הראשונים³⁰ העוסקים בהלכות משלוח מנות, העתיקו רק כדינא דגמרא דמצוה איכא לשלח לאדם אחד שתי מנות, ואף מפרשי הרמב"ם לא הראו מקור נאמן לרמב"ם בזה, ואף הר"מ לא ראה בזה חידוש לכתוב 'יראה לי' אלא שרמב"ם חידש כן מכח סברתו הרחבה כדבר פשוט, כי תכלית ורעיון המצוה להרבות אחוה ורעים ושמחת היום וכוונת הגמרא דבשתיים יצא עכ"פ אבל לא שהשלים כל המצוה בזה, וכן מצאתי בס"ד לרבי יוסף מלכו זצ"ל בספרו 'שלחן גבוה' (בס"ס תרצה אות יג) שכתב "דברי הרמב"ם ז"ל מדעת עצמו דמשלוח מנות הרבה משמע, ולא אמר רב יוסף שני מנות אלא מטעם דמיעוט רבים שנים, אם כן כל המרבה לשלוח לרעים הרי זה משובח וכל שכן לאביונים", וכן הובא דברי הרמב"ם בשו"ע וכל הפוסקים, ללא עוררין.

ענין להרבות בכמות שבמשלוח מנות

והנה כל זה להרבות בכמות המשלוחי מנות, אבל עכ"פ סגי בשני מינים, אלא שהטור הגם שלא העתיק עצם דין הרמב"ם שמשובח להרבות להרבה אנשים, בכל זאת כתב שישלח שני מנות לפחות, ומבואר דיש ענין להוסיף גם בעצם המשלוח וכדמבאר הברכי יוסף (תרצד, ג) "דמילתא דמסתברא דכל כמה דשלח מנות טובא ומתנות טובא מצוה עביד ואפושי שמחה אבל חיובא רמיא בשתיים ועלתה לו", [וכן נוהגים בימנו, ואף שיתכן ואדם שלח לחבירו משלוח מנות מפואר, ומצפה לקבל ממנו כנגדו, בכל זאת נשאר הדין דחבירו יוצר בשני מינים מעיקר דינא דגמרא וכאמור].

דברי הלבוש להרבות בכמות ובאיכות המשלוח מנות

וכן כתב הלבוש תרצה, ד וז"ל "צריך לשלוח לפחות שני מנות לאדם, שאין לשון מנות אלא מאכל ומשתה, ועוד שאין טעם המשלוח אלא כדי שיהיה לכל אדם לאכול די סיפוקו ודברים המענגים ומשמחים את האדם כדי לשמוח בפורים הלכך כל המרבה לשלוח לרעהו³¹ הרי זה משובח".

לא שייך לקיים מצות משלוח מנות פעמיים לאדם אחד

ונראה דגם לחידושא דהרמב"ם היינו דוקא להרבה אנשים אבל המרבה לשלוח לאדם אחד, וכגון שנותן לו משלוח מנות בבוקר במינים



²⁸ וכן מצאתי לריא"ז [רבינו ישעיה אחרון ז"ל, נכדו של בעל התוספות רי"ד] אחר שכתב דין המשלוח מנות והמנות לאביונים הוסיף "והמרבה בדברים הללו כל אחד לפי כוחו הרי זה משובח" ומשמע לכאורה שאין ענין יותר להרבות במתנות לאביונים ממשלוחי מנות.

²⁹ והנה טעם הרמב"ם שיש להרבות במתנות לאביונים כתב החיד"א זצ"ל בספר 'מורה באצבע' אות שו בזה"ל "יהיה נגד עיניו דברי הרמב"ם שיש להרבות במתנות לאביונים, יותר מרוב משתה ומנות. וכן בדין, דמתנות לאביונים היא הנאה לנפש, קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, כי הקב"ה הוא זורע צדקה ועושה פרי כמו שאמרו ז"ל והיא שמחת הנפש, והמשתה והמנות הם הנאות הגוף הנגוף, וראוי להרבות בעניני הנפש הקיימת ולא בעניני הגוף הכלה עכ"ל, והדברים עמוקים, דהרי העני קונה במעות לצרכיו הגשמים בסעודת פורים, והיא התכלית גם במשלוח מנות, נמצא דשויין הן מצד הנותן. ובאמת יש להעיר שהשו"ע העתיק רק דברי רמב"ם להרבות בלשלוח מנות, ולא המשיך שעדיף להרבות במתנות לאביונים.

²⁹ וכן ראיתי לרבי נתן גשטטר זצ"ל בשו"ת 'להורות נתן' ח"י סימן נח (באות טז) שכתב עפ"ד הרמב"ם, דכל שמרבה לשלוח מקיים מצוה בכל פעם דמה שתקנו חז"ל לשלוח מנות אין לו שיעור למעלה, ואפשר דמצוה לשלוח לכל רעיו, וכעיו מה שכתב מהר"ל מפראג זצ"ל בגבורת ה' פרק לט דכל מצות שאוכל בליל הסדר מקיים המצוה דבערב תאכלו מצות, (הביאו הב"ח סימן תעב ד"ה השמש), עכ"ד. ולפ"ז כנים הדברים דיש לו פטורא דעוסק במצוה.

³⁰ כגון ספר האורה לרש"י סימן סז, ראב"ן, סמ"ג עשין דרבנד, ד, או"ז מגילה שעב, הרוקח רלו, המנהיג, המנהגות, רבינו ירוחם, אהל מועד, שבלי הלקט רב, וכן הרא"ש והטור, ועוד רבים גם הללו שהיו אחרי הרמב"ם, ואפשר דמילתא דפשיטא בעיניהם, והכל נהגו בזה.

³¹ ראיתי להרה"ג יוסף מרדכי פאק שליט"א בספרו 'ימי משתה ומשתה' שכתב שהלבוש נקט רק ההידור שבטור להרבות במשלוח מנות עצמו ולא להרבה רעים, ומסתייע מלשונו שכתב 'רעהו', אכן לא נראה כן, ולמה שישמיט דברי הרמב"ם בזה מבלי טעם או ראייה, לכן נראה דקאי אדסמך ליה 'כדי שיהיה לכל אדם' וע"ז כתב לשלוח גם להרבה, והיינו שהוסיף שני ההידורים יחד, וכן ראיתי להר"א פינחס פרבר זצ"ל במהדורת הלבוש עם ציוני 'כתנות אור' (כעין באר הגולה) באות ש' מבואר שלמד כדברי.

בעניין מהו חיוב קריאת המגילה בערים המסופקות

מיהו גם בזה יש לומר דכיון דמייירי בקבוע שאפילו במקום קביעתו אין ידוע מה דינו, מדאורייתא אין לו דין קבוע כדאיתא בתוס' בכמה מקומות, אך אכתי מדרבנן יש לו דין קבוע, ומדרבנן ייקרא ספק הרגיל. ואכתי יש לדון דכיון דמדאורייתא לא נקרא קבוע, ואזלינן בתר רובא, כל מה דמדרבנן דנים זאת כקבוע לחומרא ולאסור, ומצד גזירה אטו קבוע שניכר במקום קביעתו, אך להקל ולומר שהוא קבוע ולכן יהא ספק הרגיל ויפטר מצד ספק לקולא מדרבנן מהיכי תיתי לומר כן, ובודאי יישאר הדין רוב להחמיר ולקרוא בי"ד, כיון דמדאורייתא נקרא רוב.

[אמנם אכתי יש לומר דעד כמה דנימא דנקרא פורים מדברי סופרים ולא נימא דמיקרי דברי תורה, בנידון דרבנן דנים זאת לקבוע, ואינו מוכרע אי הוי דוקא לחומרא או גם להקל, ויש לפלפל בזה.]

ובאמת נחלקו בו הראשונים להלכה היאך קורין ובביאור דברי הגמרא: **א] דעת הגאונים – דעל פי דין קורא רק בי"ד, ורב אסי וחזקיה קראו בשניהם ממידת חסידות**

כתב הר"ן פ"ק דמגילה (ב. מדה"ר): "ולענין עיירות המסופקות אם הן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא, הורו הגאונים ז"ל שהולכין בהן אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפות חומה מימות יהושע וקורין בהן בי"ד, ועוד שאפילו תאמר שהוא ספק שקול, הוה ליה ספק של דבריהם ולקולא, ונמצא פטורות בשניהם ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה, [ואין ספק מוציא מידי ודאי (נוסף בהגהות אלפסי ישן)] לפיכך קורא בראשון ופטור בשני,

ודאמרין בגמרא (ה:): אטבריא והוצל שהיו קוראין בהן בי"ד ובט"ו, במידת חסידות היו נוהגין כן משום ספיקא דטבריא דתלוי במיגניא ובמיכסיא, ובהוצל שהיו נחלקין בה בקבלתו זה אומר מוקפת זה אומר אינה מוקפת, והיו קוראין בלא ברכה דספק דדבריהם לא בעי ברוכי כדאיתא בפ' במה מדליקין, אלא שראוי לברך בי"ד מפני שהולכין אחר רוב העולם,

[והרמב"ם ז"ל כתב בפרק ה' מהלכות מגילה עיר שהיא ספק קורין בה בשני הימים ובליליהן, אבל אין מברכין על קריאתה אלא בי"ד, הואיל והיא זמן קריאה לרוב העולם], ע"כ.

ונמצא לדברי הגאונים (ע"פ הבנת הר"ן) צריך על פי דין לקרוא רק בי"ד, או מצד דאזלינן בתר רובא, או מצד דהוי ספק, וכדי שלא לבטל מקרא מגילה, עבדינן ביום אחד, ובפשטות נראה דנקט כן גם הר"ן, וכחאי גונא ברמב"ן הרשב"א והריטב"א, וכן משמע ברי"ף והרא"ש דהשמיטו הגמרא דמסתמא סבירא להו כגאונים דהגמרא רק ממידת חסידות.

{ובאמת נראה מדברי הר"ן דמספקא ליה בדעת הגאונים אם אמרינן בזה רוב או דמיקרי ספק השקול, וכנראה דנידונם תלוי במה דכתיבנא לדון אם מיקרי קבוע כשאינו ניכר במקומו מדאורייתא או עכ"פ מדבנן ולקולא, ודוק.}

וצ"ב על הצד דהוי ספק השקול למה קורין דוקא בי"ד

אמנם אכתי צ"ב למה עבדינן ביום הראשון, דנימא או שיבחר באיזה שרוצה, או דאדרבה יקרא ביום השני, דליום הראשון אין לי היאך לחייבו כי אם מספק, דעל הצד דחייב ביום השני הרי יעשה ביום השני ואין מחוייב כעת כלל, ודוקא ליום השני יש יותר סיבה לחייבו, דאם לא יקרא כעת גם ביום השני הרי יבטל מקרא מגילה לגמרי.

והיינו דממה נפשך קשיא, אם דנים בבת אחת על ב' הימים כאחד ונימא דכיון דיתבטל מקרא מגילה אם לא יקראו בשניהם מספק לכן חייבים לקרוא באחד מהן, הרי אין נפקא מינה באיזה יום, ויהא באחד מהן, ואם דנים על כל יום בפני עצמו, לכאורה הוא סיבה יותר לחייב את

איתא בגמרא מגילה (ה:): " גופא חזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה ימות יהושע בן נון או לא וכו' ", ובמסקנא מבארת הגמרא דמספקא ליה לענין מקרא מגילה בטבריא כיון שימה חומתה, "מאי פרזין ומאי מוקפין דכתיבי גבי מקרא מגילה, משום דהני מיגלו והני לא מיגלו והא נמי מיגליא (פי' מגולה בלא חומה), או דילמא משום דהני מיגני והני לא מיגני והא נמי מיגניא פי' שמורה על ידי הים ואין נוחה ליכבש), משום הכי מספקא ליה".

עוד אמרינן בגמרא (שם): "רב אסי קרי מגילה בהוצל בארביסר ובחמיסר, מספקא ליה אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא אי לא, איכא דאמר אמר רב אסי, האי הוצל דבית בנימין מוקפת חומה מימות יהושע היא".

המתבאר מדברי הגמרא דערים המסופקות {בין בדין ובין במציאות} קורין בי"ד ובט"ו

המתבאר מדברי הגמרא לכאורה דבערים המסופקות קוראים בי"ד ובט"ו, והאופנים דמייירי במ הגמרא הם תרתי: 1. ספק אם נקרא מוקף כשמגולה אך הוא שמור כמוקף, דהיינו ספיקא דדינא שהדררא הוא בזה שהוא שמור כמוקף. 2. וכן באופן דעתה מוקף והספק אם מוקף מימות יהושע בן נון כהוצל (ל"ק), דהיינו ספק במציאות והדררא הוא בזה שעתה הוא מוקף.

ולכאורה הדברים קשים טובא:

וצ"ב דכיון דספק דרבנן הוא לא היה צריך לקרוא כלל, וכ"ש שלא בשניהם

(א) באמת הדבר צריך ביאור, דהא ספק דרבנן לקולא, וממילא קשה בתרתי:

א. כיון דספיקא דרבנן לקולא, והיה להם שלא לקרות כלל מכח הספק. ב. ואפילו אי נימא דכיון דמחוייבים עכ"פ באחד מהם צריך לקרות ואי אפשר ליפטר לגמרי, דלא אמרינן ככהאי גונא ספיקא לקולא, לאחר שכבר קראו בראשונה, למה יקראו בשנייה, דבכה"ג בודאי אמרינן ספק דרבנן לקולא.

ובקצרה תורף הקושיא דלכאורה לא היה צריך לקרא כלל מספק, ולמה קורין בכלל, וכל שכן התמיהה מתגברת למה קורין בשניהם.

מיהו יש לתרץ להני ראשונים דדברי קבלה כדברי תורה מיקרי ספק דאורייתא ויל"ע בזה

אך בזה יש לתרץ לפי הני ראשונים (בעל המאור מגילה ד., והרא"ש פ"ב דתענית סי' כג) דסברי דדברי קבלה כדברי תורה, ומהאי טעמא אמרינן בפורים דמותר להתענות לפניהם ולאחריהם, ולא אמרינן דהוי כדרבנן, אלא הוה כדברי תורה ודברי תורה אין צריכים חיזוק, אבל למאן דסבירא להו דהוי כדרבנן אכתי יקשה.

[ובאמת יש לדון דאולי גם מאן דסבירא ליה התם דהוי כדברי תורה, הוא רק לגבי תענית דאצל אינשי הרי הם חמורים ולא בעי חיזוק, אך אינו באמת כדברי תורה, ואכמ"ל בזה, והא נידון עתיק.]

עוד יש להקשות דנלך אחר רוב עיירות שאינן מוקפות ונקרא בי"ד

(ב) עוד יש להקשות, דלכאורה אזלינן בתר רובא, וכיון דרוב עיירות אינן מוקפות חומה וקורין בי"ד, לכן בכל הספיקות נעשה בי"ד.

אמנם גם בזה יש לדון מדין קבוע, דכיון דהעיירות קביעי במקומן, הוי כמחצה על מחצה, ולכן לא נאמר בזה דין רוב.

מיהו גם בזה יש לדון דמיקרי קבוע, אך ייתכן דהוי קבוע רק מדרבנן ולחומרא

היום השני, דביום הראשון אכתי לפנינו עדיין היום השני, וביום השני דאם לא יקרא יבטל המגילה יתחייב כעת במגילה.

ונאמרו בזה ב' מהלכים באחרונים:

תירוץ המשנה למלך מצד מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה

א {יעויין במשנה למלך (על הרמב"ם הל' מגילה פ"א הי"א) דכתב, וז"ל: "דכיון דעכ"פ צריך לקרוא ביום אחד או בי"ד או בט"ו, צריך לקרות בי"ד, דתכף שבא המצווה לידו צריך שיקיימנה".

ולפי זה לכאורה אינה חובה גמורה לקרוא דוקא בי"ד ויכול לקרא בט"ו, אך י"ל בזה בב' אנפי:

א. בזה אפשר לומר דהביאור הוא דכיון דיש דין 'מצווה הבאה לידך וכו', ממילא צורת התקנה היא שבמסופקות קרינן בי"ד, וכעין מה דדנה הגמרא דיהא פורים באדר ראשון ולא שני דשהויי מצוה לא משהינן, והיינו דכך צורת התקנה, אמנם כאן י"ל"ע אם אפשר לומר כן, דלא חזינן זאת כלל בגמרא כזה תקנה.

ב. ואולי אפ"ל דכך תיקנו הגאונים שלא יהא חשש לא תתגודדו, ולכן עתה אין לשנות.

ולפי זה צ"ב מאי שנא מהסבה דעושים בכל הד' כוסות מספק דהי מינייהו מפקת

עוד יש לדון, למה לא יקראו בב' הימים דהי מינייהו מפקת, וכדאמרינן בגמרא פסחים (פ' ערבי פסחים קח.) דמספקא לגמרא אם צריך הסבה בב' כוסות ראשונות או ב' כוסות אחרונות, ומסקינן "השתא דאיתמר הכי ואיתמר הכי, אידי ואידי בעו הסבה", וביאר שם הר"ן: "דאע"ג דבעלמא קי"ל איפכא דכל ספק דרבנן לקולא, מ"מ הכא בעו למעבד הסבה בכלהו, דאי ניזול לקולא, אמאי נקל בהני טפי מהני, ואי ניקל בתרווייהו, הא מיעקרא מצוות הסבה לגמרי", ואם כן, הכא נמי שיקראו בשניהם.

תירוץ המשנ"ל דיש לחלק בין כשיש ספק בעצם התקנה למקום שהתקנה מתקיימת במקומות אחרים, וצ"ב הדברים

ותירץ המשנה למלך, וז"ל (שם): "ונראה דיש לחלק בין כשהספק הוא בתקנת חכמים, דאז כדי שלא תיעקר תקנתם צריך לקיים בכל מאי דאפשר שתקנו, כגון במצוות הסבה, דאי אמרת דוקא קמאי צריכי, את"ל דתקנת חכמים היתה בכסי בתראי, נמצא שנתבטלה תקנת חכמים מכול וכול, וכן איפכא, אבל גבי מגילה דתקנת חכמים במקומה עומדת, אלא דיש קצת עיירות שמסופקות באיזה יום יקראו, נהי דלא מהני טעמא דספק של דבריהם לפוטרים מכל וכל, מ"מ היכא דקרא בי"ד מהני טעמא דספק של דבריהם לפוטרו מקריאה בט"ו", ע"כ.

ונראה כונתו דבכוסות דהוא נידון בכל מקום תמיד, אם נקל ייפקע לגמרי התקנה, ולכן צריך הסבה בארבעתם, מה שאין כן במגילה דיקראו במקומות אחרים, כיון שכאן לא ייפקע התקנה, לכן אאם קראו בי"ד סגי, ולא נעשה בשניהם.

ודבריו צ"ע טובא, דממה נפשך אם במגילה במסופקות נקרא שמתבטל התקנה, נצטרך לקרוא בב' הימים וכמו בד' כוסות, ואם לא נקרא ביטול דמתקיים במקומות אחרים הרי ספק דרבנן לקולא ולא יקראו כלל, ולמה שיקראו בראשונה ולא בשנייה.

(וביותר דבלשון הר"ן מתבאר ב' דברים: להקל לגמרי אי אפשר – דנעקר מצוות הסבה, ולהקל באחד אי אפשר – דמאי חזית, והיאך פה נקרא באחד דמאי חזית.)

המתבאר מדבריו דיש ב' נידונים: א. העמדת התקנה עצמה. ב. היאך ראוי לקיים התקנה {כשבין כך עומדת}

והמתבאר בדבריו בע"כ דיש ב' סוגי ביטול: א. ביטול לגמרי של התקנה כגון בד' כוסות – דאז כדי לא לבטל אמרינן שיהא הסבה בכל הד' כוסות, והיינו דהנכון להעמיד את עצם התקנה על כל הכוסות דמאי חזית להעדיף אלו מאלו, ב. ביטול התקנה באותו מקום וכגון במסופקות – (דממילא אין הביאור העמדת עצם התקנה, אלא היאך ראוי לקיים את

התקנה) אז כדי לא לבטל מייד צריך לקרוא, וכיון דכבר קרא בי"ד, אין צריך כבר לקרוא בט"ו, דאינו בעצם התקנה.

בביאור הגר"א העמיד דברי הגאונים על פי הירושלמי דבן כרך יוצא בי"ד בדיעבד

ב {אך בביאור הגר"א (סי' תרפ"ח ס"ק ח) העמיד את דברי הגאונים על פי הירושלמי דבן ט"ו שקרא בי"ד יצא בדיעבד, והיינו דכיון דזמן קריאתה לרוב העולם בי"ד יוצא גם בן כרך, וממילא לא קשה מידי, דגם אם זה ספק יקרא בי"ד יצא בודאי.

[אך טעון בדיקה אם אפשר להכניס כן בר"ן ולמר דאמנם לגבי עצם הקריאה מיירי מצד דיני רוב, ולגבי הברכה כונתו כירושלמי, או אפילו לגבי קריאה לבאר כירושלמי, אך עכ"פ ביאורו בעצם דברי הגאונים, וכעין זה דהנידון מצד רוב העולם איתא בריטב"א ה: ד"ה גופא, ואכמ"ל]

היוצא מהדברים לדעת הגאונים מדינא קוראים בי"ד, או מצד רוב, או מצד ספק וכדי שלא יתבטל עבדינן בחד, ומצד מצוה הבאה לידך עבדינן בי"ד.

נ"מ ב' הטעמים לגבי ברכה: דלצד דספק – לא יברך, ולצד דרוב – יברך בי"ד {וכ"מ בטור}

ונפקא מינה מב' הטעמים לכאורה לגבי ברכה, דלצד דהוי ספק לכאורה ספק דרבנן להקל, וכ"ש דספק ברכות להקל, אך לצד דמשום רוב צריך לברך בי"ד.

ובאמת כן משמע לשון הטור, דבתחילה כתב בשם ר' יחיאל דמספק לא יברך, ואח"כ כתב בשם הרמב"ם דמברכין בי"ד מצד רוב העולם, דהיינו משום רוב. (אמנם בעצם הנידון פסק הטור והרמב"ם דקוראים בב' הימים, אך כלפי הברכה לכאורה הוי הוכחה.)

ונמצא לדעת הגאונים אמנם קוראים מדינא בי"ד, אך לברך תלוי בב' הטעמים הנ"ל אם מברכים, דלצד דספק לא מברכים, ועל הצד של רוב מברכים.

ב {שיטת הרמב"ם – דמדינא קוראים בי"ד ובט"ו וכפשטות דברי הגמרא, אך מברכין רק בי"ד

כתב הרמב"ם (הל' מגילה פ"א הי"א): "עיר שהיא ספק, ואין ידוע אם היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון או אחר כן הוקפה, קוראים בשני הימים שהן ארבעה עשר וחמישה עשר ובליילהם, ומברכין על קריאתה בי"ד בלבד, הואיל והוא זמן קריאתה לרוב העולם", ע"כ.

ולכאורה אפשר לבאר דברי הרמב"ם בב' אנפי:

א. דדעת הרמב"ם דיש נידון אחד שלא יתבטל התקנה אפילו בספק דרבנן, ואפילו דיתבטל רק באותו מקום המסופק, ולכן קוראים גם בי"ד וגם בט"ו, וכמו בד' כוסות שמספק מסבים בכלם, ולא מחלקים כנ"ל. ב. עוד יש לומר בדעת הרמב"ם דסבירא ליה כדעת השאלות והבה"ג דמגילה הוא דברי קבלה וספיקו לחומרא כדברי תורה, ולכן צריך לקרוא בב' הימים.

אך צ"ע דבריו, דלגבי ברכה כתב דקוראים בי"ד כיון דכך זמנה לרוב העולם, וכיון דאזלינן בתר רובא, יקראו רק בי"ד, ולמה שיקראו בט"ו, וממה נפשך קשיא או דאזלינן בתר רובא לקריאה ולברכה, או דלא אזלינן.

ובע"כ מבואר בדבריו דלעולם זה ספק, והא דכתב דהוי זמן קריאתה לרוב העולם, כונתו דממילא כך ראוי להעמיד עיקר הקריאה, כיון דרוב העולם קוראים כך.

וביאור הדברים ביאר הגר"א (שם ס"ק י) דהיינו על פי הירושלמי דבן כרך שקרא בי"ד יצא, ממילא אפשר בפשטות לקרוא בי"ד דאז יצא ידי חובתו.

והא דמכל מקום קורא גם בט"ו צ"ל שלא לבטל עיקר התקנה, ולפי זה לא שייך הטעם דמצד ספק לחומרא, דבלאו הכי יוצא בי"ד, ודוק.

ומכל מקום השער הציון (ס"ק ט) הביא את דעת הגאונים דרק ב"ד עכ"פ בתורת צירוף שלא להסתפק במדינות הרחוקות, וכביאור הגר"א בדבריהם, וצייין שם דמשמע דגם הגר"א גופיה נוטה להלכה כדבריהם, וממילא יש מקום גדול בכל ערים המסופקות לקרוא רק ב"ד.

להלכה פסקו הטור והשו"ע כדעת הרמב"ם, ובשעה"צ מביא דעת הגאונים עכ"פ לצירוף וכביאור הגר"א ולהלכה פסקו הטור והשו"ע (סי' תרפח ס' ד) כדעת הרמב"ם בדמסופקות קוראים בב' הימים, דנהגו העולם כדעת הרמב"ם וכדכתב המגיד משנה שם, והביאו הבית יוסף שם.



הרב אורי שרגל שליט"א

מהותו של פורים - ההצלה שבתוך ההסתרה

העובדה שזה לא אני האשם ולא אני זה שדפקתי את עצמי, זה חייבים ללמוד מהסיפור של פורים. ששם היה נראה שהגורה של המן באה בגלל שהוא התעצבן על מרדכי שלא השתחוה לו, אבל מרדכי ידע ברוח הקודש שזה לא קרה בגללו אלא בגלל שעמ"י נהנו מסעודת אחשוורוש, ולכן הוא כינס את כל היהודים לעצרת תשובה ותפילה, ואחרי שהם חזרו בתשובה והתחרטו על מעשיהם, אז "פתאום" אחשוורוש נזכר במה שמרדכי הציל אותו וציווה על המן להרכיבו ברחוב העיר, ומשם ההמשך ידוע. כך שרואים מזה שכל הסיבות מסביב לא קורים בגלל סתם קריזות, אלא הכל בגלל רצון ה'. ואתו רצון ה' שהיה אז בהסתרה בתוך המגילה, הוא אותו רצון ה' שמנהיג אותנו מאחורי הקלעים עד עצם היום הזה.

וזה הסיבה שכל המועדות עתידיים להיבטל וימי הפורים לא יתבטלו, כי לעתיד לבוא בגאולה השלמה יהיו ניסים גלויים בכמות גדולה מאד, כך שלא יצטרכו תזכורות מיוחדות להודות לה' על הניסים הגלויים, כי יהיו מלא ניסים גלויים. (וזמש"כ בברכות י"ג). "לא שתעקר יציא"מ ממקומה, אלא שיהיה שעבוד מלכויות עיקר ויציא"מ טפל לו) אבל את התזכורת שיש לנו מפורים, שצריך להודות לה' גם על הניסים הנסתרים כי הוא מנהל את הכל מאחורי הקלעים, את התזכורת הזאת תמיד נצטרך, וזה הסיבה שפורים יישאר תמיד להזכיר לנו את זה.

ושמעתי פעם שני הארות נפלאות בעניין הזה. (נראה לי בשם הגר"א אבל לא בטוח)

א] כתוב במשנה במגילה ריש פ"ב: "הקורא את המגילה למפרע לא יצא". וחדש הגר"א רמז בזה, שמי שקורא את המגילה וחושב שהיא הייתה רק למפרע (כלומר שפעם בעבר הרחוק היה ניסים אבל היום לא) לא יצא יד"ח, כי הוא לא הבין את כל המהות של פורים. פורים הוא לא עוד אירוע היסטורי, הוא תזכורת שמזכירה לנו עד עצם היום הזה שיש לעמ"י ניסים נסתרים בלי סוף, ונס המגילה לא שייך לעבר, אלא הצורה הזאת של ניסים נסתרים קיימת עד עצם היום הזה.

ב] כתוב בפסוק הכמעט אחרון של המגילה: "וכל מעשה תקפו וגבורתו...הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס". ולמה צריך להזכיר את זה? וכי המגילה היא ספר של "מראי מקומות"? אלא לומר לך שאם יבוא אדם אחרי סיפור המגילה ויאמר "איזה סיפור היסטורי יפה היה כאן", יאמרו לו: "אדוני, אתה טועה, המגילה היא לא סיפור היסטורי, בשביל סיפורי הסטוריה לך תחפש בספר דברי הימים של פרס ומדי או של כל ארץ אחרת. המגילה היא לא סיפור היסטורי, אלא דרך חיים שמלמדת אותנו עד עצם היום הזה שהקב"ה מנהיג את העולם בכל רגע. והגילוי הזה של הנהגת הקב"ה את עולמו, הוא לא היסטוריה, הוא מציאות קיימת עד היום הזה.

שאל אותי איזה מתחזק אחד: על מה שמחים בפורים? עניתי לו שהשמחה היא על זה שאנחנו רואים שהקב"ה מנהיג אותנו בכל רגע, וששום דבר לא נסתר מעינינו, והוא משגיח עלינו תמיד בהשגחה פרטית. כך שאנחנו יודעים שלא צריך לפחד משום דבר, כי בסוף תמיד

איתא במדרש "כל המועדות עתידיים להיבטל וימי הפורים אינם בטלים לעולם, שנאמר 'וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם'. וקשה מה נתייחד חג הפורים יותר מכל המועדים שהם מדאורייתא? ושמעתי פעם תירוץ יפה ע"ז, שכל המועדים נקבעו על ניסים גלויים שהיו מעל לגדרי הטבע. פסח נקבע על כל ניסי עשרת המכות ויציאת מצרים, שהייתה בניסים גלויים מאד. שבועות נקבעו על מתן תורה שגם בו היו ניסים גלויים, שכל העולם ראו ושמעו את מתן תורה וראו ש-"אין עוד מלבדו". סוכות נקבעו על ענני הכבוד שהיו לישראל בצאתם ממצרים למדבר. (שזה כולל את כל הארבעים שנה שהלכו במדבר ולא חסרו דבר, וגם זה היה בניסים גלויים) ואפילו חנוכה נקבעו על נס פך השמן, שהספיק לשמונה ימים בנס גלוי.

ורק הנס של פורים לא היה בו שום דבר מיוחד מחוץ לגדרי הטבע. אמנם היו שם כמה דברים "מוזרים", כגון שאחשוורוש התעצבן על אשתו והרג אותה בגלל שלא רצתה לבוא אליו למשתה, ושהתעצבן על המן והרגו פתאום באמצע המשתה עם אסתר. אבל לא היה כאן שום דבר שברור שהוא נס גלוי. מי שהיה רוצה היה יכול לחשוב שהכל אוסף של מקרים שאין קשר ביניהם, אבל אנשי כנה"ג ידעו ברוח קדשם שכל אוסף המקרים הנ"ל לא היה סתם אוסף של מקרים, אלא הכל היה פאזל אחד גדול שכל מטרתו "להודיע שכל קוויך לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך".

כל מטרתו של פורים ושל קריאת המגילה היא להודיע שהקב"ה "משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים", ושגם אם לא רואים בחוש את השגחת ה' והכל נראה זז מעצמו בלי שום יד מכוונת, אין זאת אלא משום ש-"אכן אתה א-ל מסתתר", אבל עדיין הכל תחת הנהגת הקב"ה ושום דבר לא זז לבד, את הכל הקב"ה מזיז גם אם לא רואים את זה.

כמו שפעם מישוהו שאל: ראיית פעם פיל מתחבא מאחורי פרח? אם לא ראיית, סימן שהוא התחבא טוב מאד! ואותו דבר כאן, אם אתה לא רואה את הקב"ה מזיז את העולם ומנהיג בו כל פרט, סימן שהוא מתחבא טוב מאד, בלי שאף אחד יקלוט שזה הוא. ואמנם זה נראה כאילו כל מיני גורמים אחרים מנהיגים את העניינים, אבל כל אותם גורמים אחרים, גם הם כפופים ומונהגים ע"י הקב"ה בהנהגה כ"כ נסתרת עד שאפילו הם לא יודעים עד כמה הם לא עצמאיים כלל אלא תלויים בקב"ה.

ואת הלקח הזה, אנחנו חייבים לקחת איתנו לחיי היום יום. כי את ההשפעות וההארות שיש מהניסים הגלויים אנחנו צריכים רק לימים שבהם יש ניסים גלויים, אבל את ההארות של פורים, שזה מראה לנו את השגחת ה' על כל פרט בבריאה גם בסתר מאחורי הקלעים, זה אנחנו צריכים לכל יום ויום מימי חיינו, כדי לזכור שהקב"ה משגיח ושומר על כל פרט בחיינו, וששום דבר לא נעשה סתם, הכל מושגח בהשגחה פרטית עד הפרט האחרון.

וזה חשוב לכל יהודי באשר הוא, לדעת שאם קרה לי איזה מקרה לא נעים, או איזה הפסד או נזק בלתי צפוי, זה לא בעיה שלי, אלא הקב"ה עשה את זה. אולי צריך לחשוב למה, ומה הקב"ה רוצה ממני, אבל עצם

כל הגזרות נגד היהודים. ו-"עד דלא ידע" הכוונה לדעת שאין הבדל בין "ארור המן" ל-"ברוך מרדכי", כי הכל רצון ה', ואת הכל הקב"ה מנהל מאחורי הקלעים כדי שיתהפך הכל לטובה. ואין הבדל בין העלייה של המן לעלייה של מרדכי, כי את שניהם הקב"ה עשה ולא אחשוורוש. ומי שמגיע לדרגה של "עד דלא ידע", שהוא לא יודע מה ההבדל ביניהם, כי אין הבדל, הוא השיג את המהות של פורים. ומשם זה ילווה אותו לכל השנה להאמין תמיד בהשגחת הקב"ה על כל פרט ופרט בבריאה.

יה"ר שנוכה תמיד למשוך את ההארה של ההשגחה הפרטית של פורים לכל השנה כולה בכל תחומי החיים.



הרב מיכאל מירון שליט"א

האחדות שהובילה לישועת הכלל

(שאלה זו הינה דווקא לשיטת "המנות הלוי" (דף רח' עמ' א') שעניין המשלוח מנות הוא להרבות אהבה ואחוה. אולם לטעם תרומת הדשן (סימן קיא') שהטעם הוא כדי שיהיה למקבלי המנות אוכל לסעודה הקשר מובן). (ד) על פי התורה לוח השנה היהודי מתחיל בחודש ניסן. נמצא אם כן חודש אדר הוא האחרון מבין חודשי השנה, מה מיקומו האחרון מסמל או מרמז לנו.

אלא מבאר השפת אמת - מובא בחז"ל (שבת לא'). שהיה גר שרצה להתגייר בעודו עומד על רגל אחת. בתחילה הוא הגיע לשמאי שדחה אותו. בא לפני הלל שאמר לו "מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך", ואת השאר תמשיך ותלמד בכוחות עצמך. ולכאורה זו ליצנות במיטבה, הרי אפילו מקצוע שנלמד בקורס מזורו לא לומדים על רגל אחת וודאי שלא במציאות. מה אם כן רבותינו רצו ללמד אותנו במעשה זה.

מבאר השפת אמת - העולם הזה נקרא עולם השקר בו הוא שולט ומתפתח לממדים גדולים מאוד. והעמידה על הרגל האחת מבטאת את השקר שיש לו רגל אחת ארוכה ובולטת (אם כי מבואר ברמח"ל בדעת תבונות, כי גם לשקר ישנו גבול). אולם האמת תורה דרכה והיא עומדת מבוססת על כל צדדיה ותנאיה, ולשקר לעומתה אין רגלים. כמה שהוא נראה מרשים אין לו יציבות, וזה עניין של זמן עד שהוא יקרוס בקול רעש גדול. הסטרא אחרא נאחזת תמיד בקצוות (לכן מבואר בספרים הקדושים שאנו גוזזים ציפורניים ועושים ברית מילה, שהם הקצוות של הגוף בהם יש לטומאה אחיזה. וכן שמעתי מאדם גדול שליט"א שסביב יום השבת היהודי, יש גם יום שבתון מוסלמי ביום שישי ונוצרי ביום ראשון. הטומאה תמיד מנסה להקיף את הקדושה ולהיאחז בסמוך אליה היכן שרק אפשר) לכן בחודש אדר שמקומו הוא בסוף השנה (היינו הקצה), מנסה הטומאה להדמות לבני אדם בבחינת קוף אחרי בן אדם. מהי העצה להינצל מתוקף ואחיות הטומאה - כח הכלל ישראל היינו כח הציבור. בכח ה"ואהבת לרעך כמוך" לחשוף את השקר ולגלות אותו על כל חולשותיו ומעורמו.

בגלות פרס המן העמלקי כוחו היה בדיבור לשון הרע שאין לו אח ורע. בהתייצבו לפני אחשוורוש מה אומר המן "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים". כל כוחו היה להפריד את המאוחדים. מבארים רבותינו שעניין פיזור ישראל בגלות הוא לברר את הצריך בירור בכל מקום (גם כמו הידוע על הבן איש חי זצ"ל שהכניסוהו לבית הסוהר על לא עוול בכפו, למפרע התברר שזה היה מקום בו נעשו עבירות, ובכח לימודו תיקן את כל הצריך תיקון שם ושמוח על כך).

עבודת הכלל ישראל היא להיות מאוחדים הגם שהם מפוזרים בין האומות על שלל עדותיהם ומנהגיהם. ולכן נקראו ישראל "שבעים

הקב"ה יציל אותנו. ועל זה אנחנו שמחים בפורים, שאנחנו יודעים שיש משהו כ"כ גדול ששומר עלינו תמיד, וכל מה שהוא עושה וגורם לנו, בסוף מוביל לטובתנו הנצחית והאמיתית. וכשאנחנו חיים את זה שהקב"ה משגיח עלינו, אז אנחנו יכולים לשמוח שמחה אמיתית, כי אנחנו לא מפחדים משום דבר.

וזה גם אחד התירוצים מה הפשט במשפט: "חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". מה העניין לא לדעת דווקא את זה? וחשבתי לומר ש-"ארור המן", זה הרי נראה רע מאד שהמן עלה לגדולה ורצה להשמיד את כל היהודים, ו-"ברוך מרדכי", זה נראה טוב מאד, לראות שמרדכי היהודי נהיה משנה למלך וביטל את

עם היוודע הגזירה הקשה שניחתה על ראשם של כלל ישראל - להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד ושללם לבו, מרדכי מקבל את בשורת הגזירה בחלום (רש"י, אסתר ד' יא) והוא מגיע עד שער המלך בעודו לבוש שק (כי אין זה כבוד להיכנס בלבוש שק לשער המלך). אבל גדול ברחבי העולם היהודי, אימה וחרדה מפני ההתפתחויות המדאיגות. נערות אסתר מספרות לה על מראהו של מרדכי, ואז מתנהל לו דין ודברים סודי ומסווג בין מרדכי לאסתר. בתחילה על ידי התך (הוא דניאל), ובהמשך המן רואה אותו ועולה על שליחותו בועט בו והורגו (כמבואר בתרגום ד' יב'). לאחר שמרדכי מסביר לאסתר את נחיצות העניין למסור נפש, אסתר מקבלת את דבריו ואומרת לו (אסתר ד' טז) "לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי, ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים לילה ויום".

השפת אמת (פורים תרס"א) רואה בפסוק זה מפתח מכונן לישועת ישראל שבאותו הדור. וז"ל "עיקר הישועה בפורים נעשה על ידי הכינוס, כמו שכתוב "לך כנוס את כל היהודים". נתבונן בדברים לאור הבנה זו.

הנה יש להעמיד כמה שאלות: (א) בסופה של המגילה (ט' כג') כתוב "ויקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי היהודי אליהם". לכאורה היה צריך להיות כתוב וקיבלו, שכן מדובר שם על כלל ישראל ולא על הפרט. (ב) עוד יש להבין הנה בספר יצירה (ה' י') מבואר שהאות השולטת בחודש אדר היא ק'. וצריך ביאור מהו הקשר ביניהם. (ג) המצוות מדאורייתא ומדרבנן בדרך כלל מבטאות את עיקר היום בו הם נקבעו או זכר למה שנעשה. כדוגמת קרבן פסח - על הפסיחה של הקב"ה מעל בתי אבותינו במכת בכורות, המצות - זכר לבצק עמו יצאו ממצרים שלא החמיץ, מרור - זכר למרירות העבודה. שופר בראש השנה מבטא דין. ואפילו במצוות שתיקנו לנו חכמינו כחנוכה, הדלקת נרות החנוכה הינן זכר לנס פח השמן שנשמר בטרתו. והנה כשמגיעים לפורים, ביום זה יש לנו ד' מצוות מקרא מגילה, משתה ושמחה, משלוח מנות ומתנות לאביונים. קריאת המגילה - מובנת שכן בה מסופר על דבר הנס הגדול. עניין המשתה ושמחה - גם מבואר בדברי הלבוש הידועים (הובא במשנ"ב או"ח תרע' סק"ו) וז"ל "כי בפורים היה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות, שהוא ביטול משתה ושמחה ולא את הנפשות. שאפילו המירו דתם ח"ו לא היה מקבל אותם, לכך כשהצילים הקב"ה ממנו קבעו להללו ולשבחו יתברך גם כן על ידי משתה ושמחה". אולם מה ענין משלוח מנות ומתנות לאביונים לחג הפורים, במה הם קשורים לענייניו של החג

להיושע עם ה"לך כנוס את כל היהודים". גילויי אחדות אמתיים והמוניים, הם אלו שהובילו לישועה הגדולה. לכן נכתב ש"היהודים קיבלו" בלשון יחיד, כי כלל ישראל התגלה במלוא יפעתו ובגודל אחדותו (ומוסיף שם כי בית שני נחרב בגלל שנאת חינום, כיון שיסודו היה אהבת ישראל).



הרב יעקב ישראל פרבר שליט"א

ארבע מאות קרבנות

(ויקרא ה'), ואשם גזילות [הכופר בפקדון או הגזול ונשבע לשקר] (ויקרא ה'), אשם של נזיר (במדבר ו'), אשם מצורע. 2 פר ואיל של כה"ג ביוה"כ [ודוחה שבת וטומאה כשל ציבור] (ויקרא ט"ז). 3 בעליה לרגל, א' עולת ראייה א' שלמי חגיגה (שמות כ"ג) וא' שלמי שמחה (דברים ט"ז). 1 הבכור [הכהן המקבל בכור בהמה מישראל מקריבו ואוכל הבשר] (שמות י"ג, דברים ט"ו). 1 המעשר, [אחד מי' בהמות מפריש ומקריב כשלמים] (ויקרא כ"ז). 1 קרבן פסח (במדבר כ"ח, דברים ט"ז), 1 תודה, [ארבעה שחייבים להודות, חבוש חולה יורדי ים ומדבר] (ויקרא ז'). 3 לנזיר אחר נזירותו, כבש לעולה כבשה לחטאת ואיל לשלמים (במדבר ו'). 1 שלמי ביכורים [ואינו מעכב את הביכורים] (דברים כ"ו).

קרבן עולה ויורד, [לעשיר בהמה ולעני עוף]: 2 למצורע [חוץ מהאשם הנ"ל] - עשיר, ב' כבשים לעולה (ואשם) וכבשה לחטאת, ועני ב' תורים או בני יונה במקום עולה וחטאת (ויקרא י"ד). 1 לילודת - לעשיר [בעלה] כבש לעולה (ובן יונה או תור לחטאת, ולעני שני תורים או בני יונה), (ויקרא י"ב). 1 שבועת העדות (בין בשוגג בין במזיד, כריתות ט.), שבועת ביטוי (רק בשוגג), טמא שאכל קודש, טמא שנכנס למקדש, עשירים מביאים כשבה או שעירה, (ועניים שני תורים או בני יונה לעולה וחטאת, ועני ביותר מביא מנחת חוטא, ובעיקר קרבן זה דישנו ג' דרגות נקרא 'קרבן עולה ויורד'), (ויקרא ה'). 1 לגר [בזמן המקדש] בהמה אחת לעולה (או ב' תורים או בני יונה, ושניהם עולות)³⁵ (במדבר ט"ו עי' כריתות ח:).

הבאים רשות: 1 עולת נדבה (ויקרא א'), 1 שלמים (ויקרא ז')³⁶, 1 חגיגה הבא עם הפסח (דברים ט"ז, רמב"ם ק"פ פ"י הי"ב), 1 שלמי הגר, [חוץ מהעולה הנ"ל]³⁷ (במדבר ט"ו). 1 קרבן עצים, [משפחה שהגיע יומה להביא עצים למערכה הביאו עולת נדבה]³⁸ (רמב"ם פ"ו מכלי המקדש ה"ט).

סה"כ קרבנות היחיד 28, [וסימנך כמנין יחיד (מלבד האות האחרונה)].

סה"כ כולם ארבע מאות קרבנות [בהמות מלבד העופות].

ועוד קרבנות הבאים מעופות לבד [תורים או בני יונה]: 2 לזב [שראה

נפש", כי הגם שהם רבים במספר מכל מקום בני אחד אנחנו. לכן כנגד מה שהמן הרשע בא להפריד את ישראל, עמדו רבותינו ותיקנו את המצוות משלוח מנות ומתנות לאבינונים (וכך כתב המנות הלוי עיי"ש).

לכן חודש אדר מכוון כנגד האות ק' המבטאת כאמור את ניסיון השקר להיאחז באמת ואיכותו (ודווקא בסוף השנה כאמור), אולם לבסוף הוא קרס בעוד מי שתכנן עלינו רעה נתלה בעצמו. ולכן כלל ישראל התחילו

אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה וגו' (א' ב') ארבע מאות קרבנות [בהמות מלבד העופות], ואלו הן: קרבנות צבור:

קבועים: 1 תמיד שבכל יום, אחד בשחר וא' בין הערביים [עולה]³², (במדבר כ"ח). 2 כבשים למוסף שבת (במדבר כ"ח), 11 לראש חודש, פרים שנים ואיל אחד ושבעה כבשים, - עולות, ושעיר אחד לחטאת (במדבר כ"ח). 78 בפסח, י"א כל יום כבראש חודש (במדבר כ"ח) ועוד כבש אחד לעולה הקרב עם מנחת העומר ביום השני (ויקרא כ"ג)³³. 24 בעצרת [שבועות], י"א כבראש חודש (במדבר כ"ח) ועוד י"א על שתי הלחם [אלא שעל ר"ח הוא פרים שנים ואיל אחד ושעל הלחם הוא פר אחד ואילים שנים] (ויקרא ג'), ועוד ב' כבשים הקרבים עם שתי הלחם [שהם שלמי ציבור] (ויקרא ג'). 10 בראש השנה, כבר"ח אלא דמקריבים רק פר אחד (במדבר כ"ט). 11 ביוה"כ, י' כמו בר"ה (במדבר כ"ט), ועוד שעיר החטאת [הנשרף, בן זוגו של שעיר המשתלח] (ויקרא ט"ז). 189 בסוכות, ביום הראשון י"ג פרים ב' אלים י"ד כבשים, ושעיר לחטאת, ובכל יום מהו' ימים פוחתים פר אחד (במדבר כ"ט). 10 בשמיני עצרת, כמו בר"ה (במדבר כ"ט).

אינם קבועים: 12 פר העלם דבר של ציבור, ב"ד הגדול שהורו להתיר איסור כרת חוץ מע"ז [וחטאו על פיהם רוב ישראל או רוב שבטים, מ"מ מביאים לכל שבט ושבת]³⁴ (ויקרא ד'). 24 בהוראת ע"ז פר ושעיר, ששגו בהוראת ע"ז, כל שבט ושבת מביא פר לעולה ושעיר לחטאת (במדבר ט"ו).

סה"כ כל קרבנות הציבור 372, [וסימנך כמנין 'קרבנך'].

קרבנות היחיד:

הבאים בחובה: 1 חטאת [על שגגת כרת, חוץ ממגדף פסח ומילה, והרמב"ם (פ"א מהל' שגגות ה"ד) מנה מ"ג עבירות שעליהם היחיד מביא חטאת קבועה], כשבה או שעירה [ובשגג בע"ז יכול להביא רק שעירה (רמב"ם פ"א משגגות ה"ד)], (ויקרא ד'). 1 לחטאת נשיא [בכל הכריתות חוץ מע"ז], שעיר עיזים (ויקרא ד'). 1 לחטאת לכהן משוח, פר בן בקר (ויקרא ד'). 1 אשם תלוי [על ספק שגגת חטאת] (ויקרא ה'). 1 אשם ודאי - של אשם שפחה חרופה [הבא על חציה בת חורין וחציה שפחה] (ויקרא י"ט), ואשם מעילות [נהנה מהקדש שוה פרוטה]

³² שי' הרמב"ם (תו"מ פ"א) דתמיד של שחר ובין הערבים הוא מצוה אחת, ושי' הרמב"ן (ס' המצוות סוף שורש ט') הינם ב' מצוות.

³³ ואינו מעכב את העומר (עי' מנ"ח ש"ב סק"ג).

³⁴ ועי' ברמב"ם פ"ב משגגות ה"ב דמנה י"ב תנאים לחיוב קרבן על הבי"ד, יעוי"ש.

³⁵ ולכאורה אינו תלוי בעני ועשיר אלא האיך שהוא חפץ שהרמב"ם פ"י משגגות ה"א לא מנאו מקרבנות עולה ויורד.

³⁶ ובעולה ושלמים אפשר או בנדר או בנדבה [נדר הרי עלי, ונדבה הרי זו, ונפק"מ באבד הקרבן דבנדר חייב] בלבד (רמב"ם מעה"ק פ"ד ה"א).

³⁷ בערוך השולחן (קדשים ח"ג סי' רל"א), כ' בדעת הרמב"ם דיכול הגר לא להביא שלמים כלל ויכול למשוך עליו זאת חובה.

³⁸ שי' רש"י (זבחים צט:): גם יחיד יכול לנדב זאת, ושי' הריטב"א בשם י"א (תענית כו). דאינו קרבן אלא העצים עצמם הם הקרבן, ואמנם רוב הראשונים

נקטו וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מכלי המקדש ה"ט) דהביאו נדבת עולה חוץ מהעצים.

ג' פעמים זובה שראתה ג' פעמים רצופים בלא עת נדתה]³⁹, שתי תורים או בני יונה, א' לעולה וא' לחטאת (ויקרא ט"ו). 2 לנזיר שנטמא [חזן מהאשם הנ"ל](במדבר ו') ב' עופות א' לעולה וא' לחטאת. 1 לילודת

לעשיר בן יונה או תור לחטאת, [ולעני שני תורים או בני יונה א' לעולה וא' לחטאת]. 1 עולת נדת ביכורים [עופות הבאים בצד הטנא של הביכורים קרבים עולה] (רמב"ם פ"ג מביכורים ה"ט).



תגובה למ"ש מו"ר הגר"ח א ברודא שליט"א בענין תענית אסתר

הרב שליט"א כ' שיטה אחת משיטות הראשונים, ורציתי להציע השיטות בזה כמבואר מהסוגיות.

כ' במגילה (פ"ט פסוקים ל' ל"א) וישלח ספרים וכו' לקים את ימי הפורים האלה בזמניהם כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה וכאשר קימו על נפשם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם, וצ"ב מה הכוונה דברי הצומות וזעקתם.

הר"ן בתענית (ז. מדפי הרי"ף) כ' בשם הראב"ד שהכוונה היא שכשם שקיבלו עליהם לעשות יו"ט כך קיבלו עליהם דברי הצומות וזעקתם כלומר לעשות תענית בי"ג בכל שנה.

והר"ן הקשה על הראב"ד ממ"ש במסכת סופרים (פ"ז הלכה ד') שהיו מתעניין בה"ב אחרי פורים שהם כנגד שלשת ימי הצום של אסתר, ומבואר דאינו דווקא בי"ג ועל כרחך דזה מנהג בלבד שנהגו להתענות זכר לתעניות של אסתר ולא תענית חובה, ומ"ש וכאשר קיימו על נפשם דברי הצומות וזעקתם היינו ד' צומות שתקנו הנביאים של החורבן דהיינו שהפסוק אומר שקיבלו עליהם לעשות משתה ושמחה בימי הטובה כאשר קיבלו עליהם בימי הרעה דברי הצומות וזעקתם, ואח"ז הר"ן חזר בו וכ' דממה שכתוב וזעקתם מוכח דמייירי בתעניות של אסתר שהיו בזעקה כי הד' צומות לאבל הם ולא לתפילה וזעקה, אלא שאעפ"כ אי"ז קבוע דווקא ליי"ג וכדמוכח במסכת סופרים.

וכע"ז הביא הב"י (שם) בשם שבלי הלקט שכ' בשם רש"י שתענית אסתר אינו מד"ת ולא מדברי סופרים אלא מנהג בעלמא שהרי תענית אסתר ומרדכי היו בימי הפסח, ואם נפש אדם לומר דברי הצומות וזעקתם כתוב, אי"ז פירוש אלא כך פירוש על דברי הצומות וזעקתם שעברו עליהם בימי המן קיבלו עליהם ימי הפורים לזכר להם לדורות הנס עכ"ל, וכן פי' הגר"א בפירושו על המגילה – וכאשר קבלו דברי הצומות וזעקתם שהיו בצרה כן קיבלו עכשיו את המגילה.

והרמב"ם כ' (פ"ה מתעניות ה"ה) ונהגו כל ישראל להתענות בי"ג באדר זכר לתענית שנתענו בימי המן שנאמר דברי הצומות וזעקתם עכ"ל, ומשמע דהיינו התעניות של אסתר ובכ"ז כ' שזה רק מנהג והיינו כמו שפי' רש"י והר"ן את הפסוק.

ובהגות מימוני (פ"א מתעניות אות ב') כ' דתענית אסתר זה מדברי הגאונים ומנהג כל ישראל, והרמב"ן במלחמות ספ"א דמגילה כ' דבימי רבותינו לא היו נוהגין להתענות בי"ג כמ"ש בגמ' בתענית (יח): שהוא יום נקנור, והר"ן בתענית דחה בשם הראב"ד דהגמ' שם מייירי רק לענין הספד עיין שם.

ובמסכת מגילה (א: מדפי הרי"ף) כ' הר"ן בשם ר"ת שתענית אסתר זה זכר לתענית שהתענו בי"ג אדר ביום המלחמה שהיו עומדים על נפשם וכן כ' בשאלות וז"ל ובי"ג עשו תעניות בימי מרדכי ואסתר לפי שהכל נקהלו לעמוד

על נפשם והיו צריכים רחמים וכן מצינו במשה שעשה תענית כשנלחם בעמלק וכו' ולפי"ז יש לנו סמך לתענית י"ג שנוהגין ולא מצינו לו רמז ולפי"ז נהגו בו רמז לאותו תענית עכ"ד, וכ"כ הרא"ש (פ"א סי' א') בשם ר"ת, ובמסכת תענית (סי' כ"ד) הוסיף הרא"ש שגם הוא מעיקר הנס.

וכ' הרא"ש (סי' ח') דלפי"ד רבינו תם התענית אסתר זה תקנת חכמים אפי' לפני שבטלה מגילת תענית, ומוכח בגמ' לפי ר"ת שזה מזמן מרדכי שהרי הגמ' דנה מה הפסוק בא לרבות במ"ש בזמניהם – זמנים הרבה תקנו להם האם י"א או י"ב או י"ג ואומרת הגמ' די"ג לא צריך פסוק לרבות דזמן קהילה לכל היא ופי' ר"ת דהיינו תענית אסתר וא"כ מוכח שזה מזמן מרדכי, ומ"מ אין סתירה לפי ר"ת ממסכת סופרים שהרי שם זה כנגד התעניות של אסתר ואילו י"ג זה כנגד התענית של יום המלחמה, ומה שנקרא תענית אסתר ביאר המשנ"ב (סי' תרפ"ו סק"ב) כדי לזכור שה' יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל ה' בכל לבבו כמו שעשה בימים ההם עכ"ל.

והראשונים בתענית (יח.) הקשו איך מתעניין בי"ג באדר הרי לא בטלה מגילת תענית לענין חנוכה ופורים ואסור להתענות לפניהם, ותיריך הר"ן בתענית בשם הראב"ד שאי"ז דומה לשאר תעניות משום שזה זכרון לנס שנעשה בו, ועוד שיש לנו סמך בכתוב שאמר וכאשר קימו על נפשם דברי הצומות וזעקתם לומר שכשם שקבלו עליהם לעשות יו"ט כך קבלו עליהם דברי הצומות וזעקתם כלומר לעשות תענית בכל שנה ושנה, והרא"ש שם כ' ועוד זמן קהילה לכל היא שנקהלו ועמדו על נפשם למלחמה ובקשו רחמים וגם הוא מעיקר הנס, וכן תריך הרא"ש במגילה (פ"א סי' ח') עפ"י דברי ר"ת שזה תקנת חכמים, אבל שאר הראשונים לא ס"ל כר"ת והראב"ד ולכך תירצו תירוצים אחרים, וכן פסק הרמ"א (סי' תרפ"ו ס"ב) שתענית זה אינו חובה.

הרב יוסף דוד הוך שליט"א

עמק תשובה

הערות והארות על הנכתב בגליונות קודמים

³⁹ ועי' בב"י יו"ד סי' קפ"ג מה דהביא מחלוקת הרמב"ם והראשונים בענין זמן ראיית הזבה.

המשך 'דבר העמק' - אגדה

ההתגברות על עמלק מחייבת שיבה למעלת המלאכים לעשיה מוכרחת ללא סייג שאיננה משיירת מאומה. כל עֲצֻמוֹתֵי תַאֲמֻרְנָה ה' מִי כְמוֹף. (תהילים ל"ה) משה רבינו הנחילנו תורה ומצוות "שתי לוחות אבנים הוריד בידיו", ידיו הם הכח בהן ניתנה תורה. ממנו ומכוחו יכול העם לשוב למעלת מְלָאָכֵי גְבֻרֵי כַח עֲשֵׂי דְבָרוֹ המשעבדין את לבם לאביהם שבשמים. ידיו באמונה פרושות לשמים בתפלה נאמנה.

וזהו מה שאמרו על ידיו של משה שכל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה משעבדים הם את לבם לאביהם שבשמים והיו מתגברים.

וַיְדִי מִשֶׁהָ פְּבָדִים וַיִּקְחוּ אֶבֶן וַיִּשְׁמֹו תַחְתָּיו וַיִּשָּׁב עֲלֶיהָ וְאָהֲרֹן וְחֹוֹר תָּמְכוּ בְיָדָיו מִזֶּה אֶחָד וּמִזֶּה אֶחָד וַיְהִי יָדָיו אֲמוּנָה עַד בֹּא הַשָּׁמֶשׁ. ברציפות והתמדה ללא הפסק. גם הסיוע והתמיכה מכל עבר יוצרים את הכח והעוצמה של כללות האומה המתאחדת ביחוד להדוף כל צר ומריע וממקדת את המבט וההסתכלות הכלל ישראלית "כלפי מעלה".

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה בְּחַר לָנוּ אֲנָשִׁים וְצֵא הַלָּחֶם בְּעִמְלָק... וַיִּחַלֵּשׁ יְהוָה אֶת עִמְלָק וְאֶת עֲמוֹ לְפִי קָרַב". מבאר רש"י; בחור לנו אנשים - כמותך, גבורים ויראי חטא. כאשר גיבורים יראי חטא עומדים על משמרתם בגבורה, נחלש כוחו של עמלק. "וגבר ישראל".

המשך 'דבר העמק' - הלכה

להיות נקרא קביעות לילך אחר תחילת הסעודה כמו באלו, וסברא נכונה היא. עכ"ד.

ומבואר שבסעודה שאינה חשובה אין מקום להגדיר את התחלת הסעודה שכל הסעודה נגזרת אחריה דכיון דאין זה חיוב בפת ואינה חשובה כ"כ אין הסוף נגזר אחר ההתחלה.

וצ"ע ממש"כ הרמ"א בסי רע"א דאף סעודה שהתחיל בחול וסיים בשבת אזלי' בתר התחלת הסעודה, וכן בסי' קפ"ח. ועוד דדעת השוע הוא מתוספתא ומה יענה הרמ"א עליה. ואכן כתב ע"ז המ"א [רעא סק"ו] אף על גב דבתוספתא בברכות קתני בהדיא דמזכיר שאני התם שאכל ג"כ משחשיכה אבל הכא שגמר סעודתו מבע"י לא, וא"כ אם אכל משחשיכה לכו"ע צריך להזכיר וכ"מ בתשובת מהרי"ל.

ודעת הט"ז דאינו תלוי אם אכל משתחשך, דכתב בתו"ד ונלע"ד דהכל ניחא, דודאי שפיר אזלינן בתר ההתחלה לענין זה שלא לגרוע למה ששייך להתחלה, כגון רצה ועל הנסים אם בא עליו קדושה נוספת בשעת סיום הסעודה ודאי אומר ג"כ מעין אותה קדושה ואין זה ביטול הליכה אחר ההתחלה ע"כ שפיר מזכיר של שבת כשנמשך סעודה שהתחיל בחול, ובמנחה בשבת ויו"ט ביום א' ונמשכה הסעודה עד הלילה אזלינן בתר ההתחלה וחיוב לומר רצה ואחר כך יאמר גם כן יעלה ויבא, וא"ל בזה שזה סותר את זה דהא אין כאן סתירה דתחלה אומר של שבת ואח"כ של יום טוב וכו' וה"ה בר"ח שחל במוצ"ש שאומר רצה ויעלה ויבא. ועוד יש להאריך בזה ועוד חזון למועד בעז"ה, ולענין דינא נוהגים כמבואר ברמ"א דבתר ההתחלה אזלינן.

ט"ו בחודש עד שבא לי"ג ואח"כ כשבדק חודשים יצא לו החודש האחרון והוא אדר, והכל סיבב הקב"ה בכדי שיהיה לכלל ישראל זמן לבטל הגזירה.

ויעבר מרדכי ויעש ככל אשר צוהה עליו אסתר [ד,ז] ביאר הגר"א שפירוש 'ויעבור' היינו שעבר על דת שלא אכל מצה ומרור, והוא מה שאמרה לו אסתר אם אין יהודים אין מצה ואין מרור, ועוד ששמע לה מפני ציוויה שהיתה מלכה וזהו ככל אשר ציוותה עליו שעשה גם מחמת הציווי.

אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו פי נפול תפול לפניו [ו,יג] ביאר

המלבי"ם שאמרו לו אם אתה נפלת ראשון וזהו פירוש 'לנפול לפניו' אין לך תקנה אלא אם נפול תפול לפניו, והיינו שאם נפלת לפניו הוא סימן שהוא רצוי בתפילתו לפני ה', והעצה היעוצה היא להכניע עצך לפניו ועי"ז יגבה ליבו ואז יפסיק להתפלל ותנצחו וזהו נפול תפול לפניו.

וישלח ספרים אל כל היהודים וגו' דברי שלום ואמת [ט,ל] ביאר הגר"א שלום היינו המגילה ואמת היינו התורה מה שקיבלו את התורה מאהבה, ועפ"ז מבואר מה שאמרו בגמרא (טז): מגילה צריכה שרטוט כאמיתה של תורה שכיון שהקישו כאן את המגילה לתורה ע"כ יש לה את כל הדינים שנוהגים בספר אפילו שרטוט.

ולקח הפהן המשיח מדם הפך [ד,ה] דרשו בגמרא (זבחים כה.) מדם הנפש ולא מדם העור, והקשה הגרי"ז מה צריך ע"ז פסוק הרי לא נתקדש הדם כלל עד שישחוט ולמה שתהני קבלה בדם העור, וביאר שמיירי על דם העור של סוף השחיטה.

ואת כל דם הפך ישפך אל יסוד וגו' [ד,ז] ובגמרא בזבחים למדו מפסוק זה שצריך לקבל כל דמו של פר שנאמר ואת כל דם הפך ישפוך, וביאר הגרי"ז שיסוד דין זה אינו בקבלה אלא דין לזרוק ולשפוך שיריים את כל הדם, ולזה צריך לקבל כל הדם, ונפק"מ בדבר שאין בו שפיכת שיריים שאז אין דין לקבל כל הדם כיון שודאי אין דין לזרוק כל הדם בזריקה.

מגילת אסתר

הפיל פור הוא הגורל לפני המן וגו' לחדש שנים עשר הוא חדש אדר [ג,ז] ביאר המלבי"ם מה שנפל הפור דווקא על י"ג אדר, הוא משום שהמן עשה הפור ביום י"ג ניסן כמו שמבואר בפסוק י"ב שאז יצאו האגרות ראשונות, והקב"ה סיבב שיצא הזמן הכי מאוחר מהרגע שעשה הפור וכיון שהתחיל המן לבדוק הימים שבדק תחילה י"ד בחודש ואח"כ

עמק הפרשה

חידושים מתורת גאוני הדורות
הרב ישעיה בלאק שליט"א

אם מותר להשתכר באופן שע"ז יפסיד תפילה וברכת המזון

חיוב שתיית יין כדי שלא להפסיד איזה מצוה, שודאי צריך לשתות יותר מלימודו ואין אנו מתחשבים במה שאחר כך לא יוכל להתפלל. וכך יתבאר דברי החיי אדם, שבתחילה ביאר שלכתחילה צריך להשתכר, ובדיעבד סגי שישתה יותר מהרגלו, ועל זה הוסיף שהיודע בעצמו שיזלזל אז במצוה מן המצוות, בזה מוטב שלא ישתכר אלא ישתה יותר מלימודו.

דין מכניס עצמו לאונס

ושורש הנידון בזה הוא בהך דינא דמכניס עצמו לאונס, שהרי השיכור אסור לו להתפלל כמו דאיתא בגמ' ברכות לא. ועוד איתא שם ששיכור שמתפלל הוא כאילו עובד עבודה זרה. וא"כ מי ששותה יין הרי הוא מכניס עצמו למצב שיהיה אנוס ולא יוכל

עומקא דשמעתתא הרב יעקב ישראל יהל שליט"א

להתפלל.

ומקור הנידון אם מותר להכניס עצמו לאונס הוא בסוגיה הידועה (שבת יט.) שאסור להפליג בספינה ג' ימים קודם השבת, וכתב הבעל המאור (שבת ז. מדפי הרי"ף) דטעמא דמילתא הוא משום שמכניס עצמו לעשות איסור בשבת, ואע"ג שבשבת יהיה מותר לו לעבור על איסור זה משום דהוי פיקוח נפש, מכל מקום אסור להכניס עצמו למצב זה. וכ"כ עוד ראשונים. ומבואר שם (וכן נפסק בשו"ע סימן רמ"ח ס"א) שלצורך מצוה הותר להפליג בספינה אף בג' ימים שקודם השבת. ולפי זה גם בנידון דידן יהיה מותר להכניס עצמו לאונס שהרי הוא עושה כן לצורך מצוה.

אמנם בקהילות יעקב (שבת סי' ט"ו) הקשה שהרי שיטת הבעל המאור שאסור למול תינוק באופן שאין לו חמין שהוחמו מערב שבת, ויודע הוא שאם ימול את התינוק יצורך לחמם לו מים בשבת לאחר המילה. ואע"פ שכשיצטרך לחמם אח"כ יהיה זה בהיתר של פיקוח נפש, ולכאורה מבואר מזה שאסור להכניס עצמו לאונס אע"ג שהוא לצורך מצוות מילה.

וכתב לבאר שדוקא לענין הפלגה בספינה שהוא עדיין לא נתחייב במצוה דשבת שהרי עדיין לא נכנסה שבת, בזה מותר להכניס עצמו לאונס לצורך מצוה, משא"כ לענין מילה שכבר נכנסה שבת ועכשיו הוא מכניס עצמו לאונס שיבטל מעצמו את המצוה שכבר נתחייב בה, בזה אסור להכניס עצמו אף לצורך מצוה.

ולפי חילוק זה יצא שיש לחלק שאם הוא שותה אחר שכבר הגיע זמן מנחה וע"י שישתה לא יוכל להתפלל, או שכבר התחיל סעודה ונתחייב בברכת המזון וע"י שישתה לא יוכל לברך, בזה אסור להכניס עצמו לאונס אף שהוא מצוה, אך אם עדיין לא נתחייב במצוה, כגון שעוד לא הגיע זמן מנחה או שהחשש שיפסיד מעריב ועדיין לא הגיע זמן מעריב, בזה מותר להכניס עצמו לאונס לצורך מצוה.

אמנם חילוק זה אינו מוסכם שיש אומרים שאף בשבת עצמה מותר להפליג לצורך מצוה, כ"כ בשיבולי הלקט סי' קי"א וכן הוא שי' האליה רבה, ובמשנ"ב סי' רמ"ח ס"ק ב' הביא את ב' הדעות. ולהשיטות שמותר אף בשבת עצמה, כל שכן שיהיה מותר להשתכר אחר שהגיע זמן מנחה אף שאחר כך לא יוכל להתפלל.

ובספר נפש ישראל (תמצית השיטות פרק ט"ו) הובאו השיטות בדין זה אימתי מותר להכניס עצמו לאונס, והעולה שיש כמה סברות להקל כאן להכניס עצמו לאונס, חדא משום שהוא עובר על זה רק בשב ואל תעשה, וגם אין זה ודאי שלא יוכל להתפלל, ובכה"ג יש להקל טפי להכניס עצמו לאונס.

- המשך בגב הגיליון -

אם יש חיוב להשתכר בפורים

בגמ' (מגילה ז:) אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ופירש רש"י לבסומי – להשתכר. ומבואר שיש מצוה להשתכר בפורים.

ונפסק דבר זה להלכה בטור שכתב 'מצוה להרבות בסעודת פורים וצריך שישתכר עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'. וכן פסק השולחן ערוך (סי' תרצ"ה ס"ב) חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. אמנם הרמ"א הגיה בשם הכל בו שיש אומרים שאין צריך להשתכר כל כך, אלא שישתה יותר מלימודו. ובשם המהרי"ל כתב

שישתכר עד שישן, ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי, ואחד המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוין לבו לשמים.

ופשטות דברי הטור והשולחן ערוך מורה שיש מצוה להשתכר, ואף שהרמ"א הביא שיש אומרים שאין חיוב להשתכר אלא סגי במה שישתה יותר מלימודו וישן, אבל לכאורה אף לשיטתו יש מצוה בשתיית יין עד כדי שכרות, ורק שהרמ"א מיקל שאינו צריך לבוא לידי שכרות גמורה אלא סגי בשינה. וכן הוא בראבי"ה

ונמצא שודאי יש מצוה להשתכר, וכל השאלה היא איזה שיעור של שכרות צריך להגיע, האם שכרות שמביאה לידי שינה, או שאינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי, או כמו שכתב המגן אברהם שהכוונה שלא ידע לעשות החשבון בגימטריה בין ארור המן לברוך מרדכי, וכן על זה הדרך.

אם מותר להשתכר כשע"ז יפסיד מצוה

והנה הביאור הלכה הביא מהחיי אדם שכתב וז"ל, כיון שכל הנס היה ע"י יין לכן חייבו חכמים להשתכר, ולפחות לשתות יותר מהרגלו כדי לזכור הנס הגדול, ואמנם היודע בעצמו שיזלזל אז במצוה מן המצוות, בנטילת ידיים וברכה וברכת המזון או שלא יתפלל מנחה או מעריב או שינהוג קלות ראש מוטב שלא ישתכר וכל מעשיו יהיו לשם שמים, עכ"ל.

ובפשטות נראה שיש איסור להשתכר בפורים אם יודע שעל ידי זה לא יוכל להתפלל מנחה או מעריב או שלא יוכל לברך ברכת המזון, וכן הדעת נוטה במושכל ראשון דאיך יתכן להפסיד איזה מצוה מן המצוות בשביל שכרות.

אמנם לכשנתבונן בדבר יש לדון בזה הרבה, שהרי המשתכר מכניס את עצמו לאונס, וקי"ל שמותר להכניס עצמו לאונס לצורך קיום מצוה, וכפי שיתבאר, ואם כן הכא שהוא מכניס עצמו לאונס בשביל קיום מצוות 'לבסומי בפוריא' מותר לו להכניס עצמו לאונס שלא יוכל לקיים אח"כ מצוה. ועוד שהוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה אם אינו יכול לקיים שניהם, וכיון שהוא עוסק במצוות לבסומי בפוריא נפטר הוא ממצוות אחרות⁴⁰.

ונראה דבאמת מדינא מותר ואף חובה לשתות יין גם אם יודע שאחר כך יבטל איזה מצוה מן המצוות, ואין דברי החיי אדם אמורים אלא באופן שיכול לקיים את השיטות שיוצאים ידי חובת לבסומי בפוריא גם על ידי ששותה יותר מלימודו, שבוה חידש החיי אדם שאם על ידי שיקיים את חובת השכרות יפסיד איזה מצוה, בזה מוטב שלא יקיים את עיקר החיוב להשתכר אלא סגי במה שיקיים את המצוה על ידי שישתה יותר מלימודו וישן, אבל גם הוא מודה שאין לבטל את עיקר

⁴⁰ קושיה זו מעוסק במצוה עורר הרה"ג רבי ראובן יוסף שרלין שליט"א בגיליון בעמק איילון תרומה תשפ"ג, ובעקבות כך הראו ששאלה זו שאל הרב קוק את חותנו האדר"ת (הובא בשו"ת אורח משפט או"ח השמטות ומילואים סימן ז), ולא ידוע מה השיב לו האדר"ת.

קריאת המגילה ע"י אדם שאינו יוצא בקריאתה

מעשה שהיה בישיבה חשובה שאחד מהתלמידים ניגש לבעל קורא ואמר לו שהחליף את השמות שבמקום לקרות ואת אריסי ואת ארידי החליף ואמר את ארידי תחילה, ושאר כל הבחורים לא שמעו שהחליף (והדבר קרה מפני שלא הצליח לקרות את כל העשרת בני המן בנשימה אחת ולכן כולם היו עסוקים בקריאתו ולא הבחינו בדבר זה), לאחר מכן שמעו את ההקלטה מקריאת המגילה והוברר שאכן החליף הבעל קורא את השמות.

ובשו"ע סי' תר"צ סעי' ו' הקורא את המגילה למפרע לא יצא וכו' המשנ"ב ס"ק כ"ב שה"ה אם קרא אפילו תיבה אחת למפרע לא יצא וצריך לחזור ולקרותה על הסדר, ואם כן הא ודאי שבמעשה זה צריך לחזור ולקרא על הסדר. ובאחרונים דנו אם צריך לחזור ולקרא מתחילת המגילה או ממקום שטעה וקרא סירוגין ואכ"מ.

אלא שכתב המשנ"ב שם ס"ק נ"ב שמה שנהגו הציבור לקרות עשרת בני המן אינו מן המנהג שקוראים כמה פסוקים באמצע המגילה, והקורא יאמרם לבד והשאר ישמעו עכ"ל, אכן מנהג העולם כידוע שקורין עשרת בני המן מקרא ד'חמש מאות איש' והזכיר מנהג זה בערוך השלחן סעי' כ"ג ועוד אחרונים, וכך כמובן נהגו בישיבה קדושה זו, ונמצא שהשומעים קראו כסדר ויצאו ידי חובתן כמבואר שם סעי' ד', ואם כן לדידהו אינם צריכים לחזור ולשמוע קריאת המגילה כיון שהם קראוה על הסדר, ואף שנודון כקריאה בעל פה מהני לצאת בזה בדיעבד.

ואמנם יתכן לומר, כיון שמה שאמרו הקהל עשרת בני המן היה משום מנהג העולם להזכירם, ולא כדי להשלים תיבה חסרה שלא שמעה וכדו', ולא כיוונו להשלים בזה קריאת המגילה דאינם רוצים לשמוע בדיעבד, ואם כן י"ל שלא מהני קריאתם לזה וצריכים לחזור גם הם ולשמוע מהש"צ.

אך אפילו נימא שמועילה קריאתם את עשרת בני המן במקום קריאתו של הש"צ, אכתי יש לדון, שהרי הבעל קורא מזמן שקרא לסירוגין לא יצא את המשך הקריאה, ונמצא שכל בני הישיבה שמעו את המשך הקריאה ממי שאינו יוצא בה ידי חובה ואם כן לא שמעו קריאת המגילה כדין וצריכים לחזור ולשמוע את כל הקריאה.

אולם, עיי' משנ"ב סי' תרצ"ב ס"ב שכתב שאם נשתתק הקורא באמצע המגילה דעת האחרונים שאין צריך שיתחיל הבא אחריו מתחילת הקריאה אלא ממקום שפסק הראשון משום שהוא טרחא דציבורא ועיי' בשערי תשובה, ובשערי תשובה הביא בזה כמה צדדים ובסוף דבריו ציין לשערי אפרים שער ו' סעי' ס'.

ובשערי אפרים שם כתב שאם נשתתק ונחלש הקורא והוצרך לפסוק באמצע ובא לשם מי שעדיין לא שמע את הקריאה, יכול גם הוא לקרא ממקום שפסק הראשון ואינו מברך על זה עיי"ש. ומבואר בדבריו שאף שלא יצא הקורא בקריאה שקורא את המגילה, מכל מקום יכול להוציא את הציבור בקריאה זו, ונמצא לפי זה דה"ל אף שלא יצא הקורא ידי חובת המשך הקריאה, יכול להוציא את מי שיוצא בקריאה זו ומהני קריאתו לכולם.

ובאמת שדברי השערי אפרים מחודשים ביותר, דהיכן מצינו מי שלא יצא שמוציא, הא חרש אינו מוציא אחרים וכן לגבי מי שקורא אשורית נקטי' שאינו מוציא מי שקורא לאחרים בלע"ז כיון שהוא אינו יוצא בקריאה בלע"ז, ואיך יוציא אחרים מי שאינו יוצא בקריאה זו.

ואפשר לומר, דידיעם דברי החזו"א או"ח ר"ס כ"ט בד"ק יצא מוציא, דהקורא ק"ש לולי המצוה של קריאת ק"ש הרי הוא כקורא בתורה וכשיוצא בה ידי"ח של קריאת שמע נתווסף בקריאתה שם של קריאת מצוה, והלכך כשיצא כבר והוא קורא להוציא את חברו ע"י שחברו יוצא בה ידי חובה חל על קריאתו שם קריאת מצוה, ושומע כעונה היינו שמתאחדים השומע והמשמיע להיות השמיעה והדיבור מצוה שלימה עיי"ש. ויסוד הדברים הם שגם מי שכבר אינו מחוייב בדבר יכול להוציא אחרים כשחל על קריאתו שם מצוה.

ובקריאת המגילה י"ל שעל כל קריאה וקריאה של כל תיבה ופסוק אפשר להחיל שם מצוה מדין שומע כעונה, ובה תחשב גם קריאת מי שאינו מחוייב בדבר כקריאה של מצוה ומהני להוציא את מי שצריך לזה, וכל מה שהקורא אינו יוצא אינו משום שאין כאן קריאה של מצוה אלא משום שאינו קורא כסדר, אבל מצד עצם הקריאה יש כאן מצוה ואצל מי שקריאה זו היא כסדר שפיר יכול לצאת בה דלגבי זה איתא לכל דיני יצא מוציא ועיי'.

בענין נטילת ידיים ליגע במגילה

כתב השו"ע סימן תרצ"א סעיף א' אין כותבין את המגילה אלא בדיו על הגויל או על הקלף כספר תורה. והנה השו"ע בסימן קמ"ז סעיף א' פסק אסור לאחוז ס"ת ערום בלא מטפחת. וכתב הרמ"א שם וי"א דה"ה שאר כתבי הקודש שכתובים אשורית על הקלף ובדיו כס"ת ולא נהגו כן וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו (פי' בסתם ידיים דחיישינן שמא נגע במקומות המטונפים). וכתב שם הביאור הלכה ד"ה וטוב להחמיר שבס"ת שיש איסור ליגע בה ערום הוא מפורש בגמ' דמחמירים שלא ליגע בו אפילו אם נטל ידיו, אבל בשאר כתבי הקודש דבלא"ה האיסור שלא ליגע בהם ערום אינו ברור ולא הכל מודים בו הקילו יותר והתירו ע"י נטילת ידיים אבל ליגע בה ערום בלא נט"י טוב להחמיר.

והנה לענין מגילה כתב בהגהות חת"ס ריש סימן תרצ"א בשם השאילת יעב"ץ דמגילה ברוח הקודש נאמרה לקרות ולכתוב ומטמאה את הידים כדין כתבי הקודש, וא"כ דינה ככתבי הקודש דאין ליגע בה ערום וצריכה מטפחת, ובגמ' בסנהדרין דף ק. דאמר דמגילה לא בעי מטפחת קאי למ"ד דמגילה לאו ברוח הקודש נאמרה ואינה מטמאה את הידים.

וכתב החת"ס וראיתי למו"ר הגאון ר' נתן אדלר זצ"ל שבשעת קריאתה היה נזהר שלא ליגע בה ערום, והביא את דברי המג"א סי' קמ"ז ס"א שצריך לזוהר שלא ליגע בה ערום. ובשו"ת פנים מאירות ובשו"ת זרע אמת פקפקו שאין צריך לזוהר שלא ליגע ערום כיון שבסוגיא בסנהדרין נראה שמגילה לא בעי מטפחת ומותר ליגע בה ערום, ועיין שערי תשובה סי' תרצ"א ס"ג. ובמשנ"ב סימן קמ"ז ס"ד כתב שטוב לזוהר אף במגילה שלא ליגע בה ערום אם לא נטל ידיו, אך אם נטל ידיו אין צריך להחמיר בזה (והרעק"א בתשובה נ"ח כתב כן אף לענין מזוזה, ועיי' פת"ש יו"ד רצ"ה).

והנה בגמ' מגילה דף ז. איתא, אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידים. למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה והאמר שמואל אסתר ברוה"ק נאמרה, נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב. ומשמע מדברי שמואל שמוטר לקרותה בע"פ. והקשו התוס' דהיכי פליג שמואל אמשנה דדף יז. דקרא ע"פ לא יצא. ותיצו התוס' שלא ניתנה ליכתב ברוה"ק אבל מדרבנן ניתנה לכתוב ולקרות. אולם הריטב"א כתב תי' אחר שודאי ניתנה להיכתב ולצאת בה ידי חובת מגילה שלא היא כקורא ע"פ, ומאי דקאמר לא ניתנה ליכתב היינו שלא ניתנה להיכתב בכלל כתבי הקודש לענין שכתביה קדושה לטמא את הידים.

וביאר מרן הגרי"ז בהלכות מגילה פ"ב ה"ט דיש ב' דיני כתיבה במגילה, חדא דמגילה היא בכלל כתבי הקודש ומדין זה קיי"ל דמגילה אסתר מטמאה את הידים כמבואר במגילה דף ז משום שהיא בכלל כתבי הקודש, ויש עוד דין מסויים בכתיבת המגילה שנקראת ספר ונקראת אגרת והרי היא כאמיתה של תורה ודיני כתיבתה כשל ספר תורה. וכ' הגרי"ז שדינים אלו של כתיבת המגילה אינם מדיני הכתבי הקודש שבה אלא כדי לצאת ידי חובת קריאה על זה נאמרו דינים בצורת כתיבתה ואם לא כתבה כדינה הוי כמו שקורא בעל פה.

ומביא הגרי"ז ראייה גדולה לדבריו מדברי האור זרוע שבתחילת דבריו כתב שיש מסורת במגילה איו פרשה פתוחה ואיו סתומה ובסוף דבריו מסתפק אם פרשיות המגילה פתוחות או סתומות וסותרים הדברים. וכתב לבאר שכל המסורת אם פתוחה ואם סתומה זה דוקא כשבא לכותבה בתורת כתבי הקודש אבל דין כתיבת המגילה הוא דין אחר ועיי' לא נאמרה מסורת כלל ובה נסתפק אם צריך סתומה או פתוחה.

והנה הרמ"א בסימן תרצ"א ס"ב כתב שאין עושין המגילה אלא סתומות וכתב הגר"א שם שהטעם דמגילה נקראת אגרת ומבואר דכיון דנקראת **איגרת** א"כ הוא דין כתיבה בפנ"ע ולא מדין כתבי הקודש ולכן צריך שיהא פרשיות סתומות וכדברי האו"ח הנ"ל.

ולפי"ז נראה לומר דמגילה דידן שנעשתה בדיני כתיבה כדי לקרות בה, אין דינה כדין כתבי הקודש שמתמאין את הידים, אלא דינה כדין אגרת ואין בה קדושת כתבי הקודש והלכך מותר ליגע בה כשהיא ערומה בלא נטילת ידיים, ומדויק היטב דבגמ' סנהדרין דף ק. שלא צריך מטפחת מיירי לענין **מגילת אסתר**, אבל בגמ' דמגילה שדנו אם אסתר מטמא את הידים הוא נידון מצד כתבי הקודש וכמו שמוכח שם בסוגיא וממילא דמטמא את הידים ודו"ק היטב.

דיני משלוח מנות

א חייב לשלוח ב' מנות מיני מאכלים לחבריו בפורים, והמרבה הרי זה משובח [שו"ע תרצ"ה ד].

ב יש ב' צדדים אם משלוח מנות יסודו הוא להרבות אהבה וריעות או כדי שיהיה צרכי סעודה לכולם, ונ"מ אם המקבל מוחל על המנות ואומר הריני כאילו התקבלתי, אם יוצא ידי חובה, וברמ"א מבואר דיוצא בזה ויש מהאחרונים שחולקים משום שתלוי בב' הטעמים [מ"ב תרצ"ה כ"ד].

ג שתיה ג"כ חשוב מנה [מ"ב שם ס"ק י"ט], וצריך שיהיה מנה הראויה להתכבד לפי רגילות אותו מקום [ערוך השלחן תרצה טו], וכששולח משקה צריך להיות משקה חשוב שרגילים לכבד בסעודה, ומי סודה אינו משקה חשוב [עיין מ"ב דרשו שם הע' 41], ולפ"ז השולח שוקולד ובקבוק יין אינו מספיק משום

ששוקולד אינו ראוי לכבד בסעודה, ומ"מ מנהג העולם לשלוח מיני מתיקה ויוצאים בזה [כף החיים ס"ק מ"ח], וצ"ל דסומכים טעם מצות משלוח מנות הוא להרבות אהבה וריעות, ולכתחילה ישלח מאכל חשוב.

ד ויש מחמירים שהשולח לעשיר יש לשלוח דבר שהוא חשוב כפי רגילותו של העשיר [ביאור הלכה שם ד"ה חיב], וכן עשיר השולח לעני יש לשלוח מה שחשוב ביחס לשולח [שדי חמד ח"ט פורים סי' ח].

ה י"א דצריך דוקא ע"י שליח ומשלוח מנות אחד יש להדר לעשת ע"י שליח [מ"ב תרצ"ה יח], ואפשר ע"י קטן [שבט הלוי ג פו].

ו יש למקבל לדעת מי שלח לו המנות ובלא זה יתכן דאינו יוצא המשלח ידי חובה שאין כאן ריבוי אהבה וריעות [כתב סופר או"ח קמ"א ב], וכששולח לאדם מסויים מנות ובני ביתו קיבלו עבורו והוא לא יודע מזה אין יוצאים בזה ידי חובה [ערוך השלחן תרצ"ה ט"ז].

ז י"א דבן י"ד יוצא רק אם שולח לבן י"ד ולא לבן ט"ו.

ח נשים חייבות במצות משלוח מנות, ואשה נשואה יוצאה אם בעלה משלח עבורה, ולכתחילה תשלח בעצמה, וי"א דתזכה במנות קודם ששולחת [מ"ב שם כ"ה, ודרשו שם הע' 58].

ט ואשה תשלח לאשה ואיש לאיש [רמ"א שם ס"ד], וכששולחים למשפחה אין צריך לדקדק בזה [עיין דרשו שם הע' 57].

י והשולח מאכל בכלי יש לטובלו בברכה קודם שמניח בתוכו המאכל, וגם מגש שיש עליו עוגה בתוך מנוטים חשוב כלי אכילה ואפשר לטובלו בברכה [הגרמ"ש קל"ו], והרוצה לחוש שאינו חשוב כלי אכילה כיון שמיועד לתת במתנה, יש עצה שיאכל או ישתה מהכלי, או יקנה במתנה הכלי למי שחושב לשלוח לו ויכול לטבול בברכה [תשובות והנהגות א תנב], ויצוין במשלוח שהכלי טבול.

דיני מתנות לאביונים

א חיב כל אדם לתת ב' מתנות לב' עניים [שו"ע תרצ"א], ויכוין לשם מצוה [מ"ב שם ד], ובריטב"א מבואר אפילו ב' פרוטות אבל הפמ"ג כתב דלא נתבאר שיעור המתנות [מ"ב שם ב], לכן לכתחילה יש לתת ב' מתנות חשובות והכונה שישמח בהם העני, ומסתבר דעשרים ש"ח הוא מתנה חשובה בזמנינו לעני, ובשם מרן הגר"ש הביאו דחמישים ש"ח הוא מתנה חשובה, ובשם בעל השבט הלוי הביאו דבעשר ש"ח סגי, וכל אחד יתן כברכת ה' אותו.

ב מצוה להרבות במתנות לאביונים יותר מאשר במשלוח מנות וסעודה, וב' המתנות שחייב אין יכול לתת מכספי מעשר, והיותר יכול לתת [מ"ב שם ס"ק ג], אביון נקרא מי שאין לו מסודר פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו לדברים הכרחיים.

ג אין לשנות דמי פורים ומי שחשב לתת מעות בפורים לעניים אינו יכול לשנות לצדקה אחרת [מ"ב שם ס"ק ו].

ד וגם נשים חייבות לתת וכן בנים ובנות הסמוכים על שלחן אביהם יתנו להם מעות לתת מתנות לאביונים, ויש גם לחנך קטנים למצוה זו, והנותן עבור אשתו יבקש מאחר לזכות עבור אשתו במעות ואח"כ יתנו בשליחותה.

עומקה של הלכה

הגאון רבי ישראל משה בלוי שליט"א

רב ביהכ"ס הגדול תורה ותפילה ומרבני בית ההוראה

איסור מלאכה

א נהגו שאין עושים מלאכה בפורים והעושה אינו רואה סימן ברכה [שו"ע תרצ"ו א], וכשעושה פרקמטיא מותר וכן כל מה שעושה למנוע הפסד שזה גם שמחה [מ"ב שם ג ושעה"צ ג].

ב במקום ספק כשכונתנו לכתחילה בב' הימים לא יעשו מלאכה, וכשא"א ב' ימים להחסיר מהעבודה, יעדיף היום הראשון.

דין אמירת על הניסים בפורים

א אומרים על הניסים בברכת המזון, וי"א דבסעודת פורים מעכב הברכה, וספק ברכות להקל, ולכן יזהר מאוד בזה, ואם אכל פת בבוקר בסעודה שניה לכו"ע אין מחזירין אותו, ואם שכח יאמר בהרחמן הוא יעשה לנו ניסים וכו' [שו"ע תרצ"ה ג ומ"ב ט"ו].

ב וכן בתפילות אומר על הניסים ואם לא אמר אין מחזירין אותו, ואם נזכר קודם שאמר השם של ברכת הטוב שמך חוזר לעל הניסים, ואם לא נזכר רק אחרי שאמר השם יאמר אחר סיום ברכת המברך את עמו ישראל בשלום קודם יהיו לרצון יהיר רצון שתעשה לנו ניסים וכו' [שו"ע תרצ"ג ב ומ"ב תרצ"ה ד].

ג מכריזין על הניסים קודם שמונה עשרה של מעריב [מ"ב ז"ק ז].

ד במקום מסופק אומר על הניסים בב' הימים [מ"ב שם ס"ק ו].

דיני סעודת פורים

א גם בליל פורים ירבה בסעודה קצת וגם במוצ"ש יעשה כן, וימצא בביתו שלחן ערוך ונרות דולקות ומטה מוצעת [רמ"א תרצ"ה ס"א], אבל אינו יוצא בזה ידי חובת סעודת פורים [שו"ע שם].

ב י"א דנוהגים לאכול זרעונים בליל פורים זכר לזרעונים שאכלה אסתר בבית המלך [רמ"א תרצ"ה ס"ב].

דינים הנוגעים לפורים במקום ספק

א גם במקום ספק יוצא בדיעבד כשקורא מגילה ב"ד ביחיד.

ב מדינא דגמ' יש ללכת לשמוע קריאת התורה בציבור בבית הכנסת משום פירסומי ניסא, ומי שאפשר ילך גם בליל ט"ו לבית הכנסת ברוב עם.

ג נוהג גם משתה ושמחה משלח מנות ומתנות לאביונים בב' הימים, ודעת הפר"ח להקל בסעודה ומשלוח מנות בט"ו אבל נהגו לעשות ב' ימים סעודה ומשלוח מנות.

דיני ברכת היין

א צריך לברך על היין גם כששותה בתוך הסעודה, ואינו נפטר בברכת הפת גם כשמכוין מפורש לפוטרו [שו"ע קע"ד א ומ"ב ס"ק א].

ב בירך על היין באמצע הסעודה והולך למקום אחר אינו צריך לברך על היין ששותה שם אלא אם כן הסיח דעתו מלשתות יין יותר דינו כנמלך [ביאור הלכה קע"ח ס"ב ד"ה ואכל].

ג המברך הגפן על יין פוטר שאר משקין בין מברכה ראשונה בין מברכה אחרונה [שו"ע קע"ד ב, ור"ח סעי ט"ז].

ד נחלקו הפוסקים כששתה שאר משקין ואח"כ יין אם נפטר בברכה אחרונה, ולכתחילה בכה"ג יברך בורא נפשות על שאר משקין קודם ששותה היין [שו"ע הרב סדר ברכות הנהנין א' כ"א].

ה שתה יין ואחר שסיים שתה שאר משקין ובירך עליהם ברכה ראשונה, בברכה אחרונה נפטרים בברכת היין [מ"ב ר"ח ע"ג].

ו שתה יין רק בשיעור כזית ושתה שאר משקין יש ספק אם יכול לברך ברכה אחרונה בורא נפשות על שאר משקין כיון שאין יכול לברך על הגפן כיון ששתה פחות מרביעית, וכששתה פחות משיעור כזית חייב לברך בורא נפשות על שאר המשקין [שעה"צ ר"ח ס"ק ס"ט], ויש אומרים שגם בשתה פחות משיעור רביעית יכול לברך ברכה אחרונה בכה"ג [שבט הלוי ח' קס"ו ב].

ז כשמברך על היין ושאר המשקין לפניו נפטר גם בסתמא וגם בלא קבע על היין [ביאור הלכה קע"ד ס"ב ד"ה יין], וכשלא היו לפניו על השלחן אינם נפטרים, וי"א דגם בהגיע לפני אחר שבירך על היין נפטרים בברכת היין אם כיון עליהם [מ"ב קע"ד ג].

ח ואם קבע עצמו לשתות יין פוטר גם משקין אחרים שיגיעו לפניו אחר הברכה, אבל לכתחילה יהיו שאר המשקין לפניו בעת שמברך על היין גם בקובע עליהם [מ"ב שם], כוס אחד אינו נחשב קביעות [מ"ב ר"ח ע"ב].

ט המתארח אצל בעה"ב ובירך על היין חשוב כמכוין גם על שאר משקין שיבוא אח"כ [מ"ב דרשו שם הערה 5 ע"פ הגרע"א ר"א על המ"א בס"ק י"א].

י רק שתה מלא לוגמיו יין פוטר שאר משקין [כחמישים וחמש סמ"ק], ואם שתה מהיין פחות מזה הוא פלוגתא אם פוטר שאר משקין, ובכה"ג יפטר שאר משקין בברכה על דבר אחר [כגון סוכר דנקטו הפוסקים לדינא דהוא ודאי שהכל] או ישמע הברכה מאחר [ביאור הלכה שם].

יא השותה יין ואח"כ קפה אינו מברך על הקפה וגם אם אוכל סוכר או שוקולד עם הקפה נפטר בברכת היין, אבל דוקא אם אוכל הסוכר או השוקולד אחר שהתחיל לשתות הקפה אבל קודם שתיית הקפה צריך לברך עליו, וי"א דעדיף להקדים לברך שהכל על הסוכר קודם ששותה הקפה ולא להסתמך על זה שנפטר בברכת היין [ביאור הלכה שם].

יב י"א דמיץ ענבים אינו חשוב לפטור שאר משקין [דעת מרן הגרי"ש ובעל שבט הלוי זצ"ל, יעויין מ"ב דרשו קע"ד הערה 2].

יג השותה רביעית יין במקום אחד ורוצה ללכת למקום אחר לכתחילה יברך ברכה אחרונה ובמקום החדש יברך ברכה נוספת, ואם הלך ולא בירך במקום החדש אינו צריך לברך על היין אם היה דעתו לשתות שם [מ"ב קע"ח מה], וכן הדין על שאר משקין ששותה במקום השני שנפטר בברכת היין של המקום הקודם [הגרמ"ש קליין שליט"א].

יד השותה יין קודם הסעודה סמוך לסעודה נפטר בברכת המזון, ולכתחילה יכוין להדיא פטור בברכת המזון [ביאור הלכה ר"ח ד"ה אבל].

ד בט"ו אין להחמיר לשתות הרבה בצירוף שיטת הפר"ח.

ה פרוז ודאי לא ישלח מנות לבן עיר מסופקת, לכן מי שנמצא בעיר פרוזה בי"ד בלילה וביום ומגיע למקום מסופק לא יקיים שם חובת מתנות לאביונים ומשלוח מנות, אבל סעודה יכול לקיים שם.

ו ביום י"ד יש לתת מתנות לאביונים ומשלוח מנות לבן עיר מסופקת או לפרוז ודאי ולא לבן כרך, וכן אין לתת לבן עיר מסופקת אחרת כגון בן גני אילון לבן טבריא או בני ברק דאין הספיקות שוים, וביום ט"ו יש לתת למוקף ודאי או לספק מוקף מעירו ולא ספק מוקף מעיר אחרת.

ז נוהגים כהמ"ב תרפ"ד י"ד לומר על הניסים בב' הימים.

ח בליל פורים יש לנהוג לומר ואתה קדוש גם בט"ו, ואומרים קדיש תתקבל ב' פעמים כמו ביום הראשון [יעיין מ"ב תרצ"ג א].

ט לענין קריאת התורה נוהגים בקהילתינו לקרוא רק בי"ד ולא בט"ו גם כשחל ביום ב' וה'.

י ביד אפרים מבואר דנהגו להחמיר באיסור מלאכה בב' הימים, אבל מרן הגרי"ש נקט להיתר בזה, ולכן המיקל בזה יש לו על מה לסמוך, ומ"מ כיון שנהגו לעשות שמחה ומשתה גם בט"ו אין ראוי לצאת לעבודה להרבה שעות משום ביטול מצות משתה ושמחה, אם לא במקום הפסד מרובה כשאין אפשרות לדחות העבודה לאחר הפורים יש לסמוך על הפר"ח.

דיני היוצא מהשכונה לפורים

א הדר בגני אילון רשאי לצאת אחרי כניסת ליל י"ד לעיר ודאי פרוזה ולהיפטר עי"ז מחיוב של ט"ו, ויכול לשמוע המגילה לפני שיוצא בשכונה.

ב דר בגני אילון ורוצה לצאת לעיר קודם כניסת ט"ו רשאי לעשות זאת, ובלבד שיקיים בעיר את דיני פורים בט"ו מספק, ובכה"ג משלוח מנות ומתנות לאביונים ימנה שליח בעירו לכהן.

ג לכן הנוסע מגני אילון לבני ברק לט"ו יקרא מגילה בעצמו בבני ברק או ייצא מבן ירושלים הקורא בבני ברק ולא ייצא ידי חובה ממי שמחמיר בבני ברק לעשות ב' ימים כיון שבני ברק הוא רק חומרא ויש לחוש שאין יכול לצאת ממנו לכן יקרא בעצמו, וימנה שליח לשלוח מנות ומתנות לאביונים בט"ו בגני אילון.

ד הנוסע מגני אילון לירושלים ע"מ להיות בי"ד וט"ו בירושלים נפטר מ"ד וקורא רק בט"ו, וגם אם נוסע אחר כניסת י"ד לירושלים נפטר מ"ד וקורא רק בט"ו, ורשאי לעשות זאת.

ה הנוסע מגני אילון לירושלים ליום י"ד ע"מ לשוב ביום ט"ו לגני אילון, יקרא ב' ימים מספק בלי ברכה.

ו הנוסע לירושלים מגני אילון בליל ט"ו יכול לצאת ידי חובה בקריאת המגילה שקורא בגני אילון.

ז בן גני אילון שהיה בי"ד בעיר פרוזה וחוזר לגני אילון בט"ו יש להקל שאין מתחייב בדין הפורים בט"ו, והמחמיר בזה לנהוג בט"ו תע"ב.

ח היוצא מגני אילון בי"ד בלילה אחר צאה"כ לירושלים, ובי"ד בבוקר נוסע לבני ברק ע"מ לחזור לירושלים בליל ט"ו אחר צאה"כ יש ספק אם דינו כפרזי לקרוא בי"ד או כמוקף ולכן יעשה ב' הימים בלא ברכה, אבל לכתחילה אין לעשות כן.

ט ירושלמי הנמצא בגני אילון בליל ט"ו אינו יכול לצאת קריאת המגילה מבן גני אילון.



אם עי"ז לא יקום לקרוא ק"ש ולהתפלל, אבל כאן שמכניס עצמו למצב זה לצורך מצוה אפשר דשרי ויש לפלפל בזה ואכ"מ].

העולה מכל זה

מסקנת הדברים שיש לדון להתיר להשתכר גם אם יודע שאכ"כ לא יקיים איזה מצוה מן המצוות, חדא משום שהוא מכניס עצמו לידי פטור, ובכה"ג שרי היכא שהוא עושה כן לצורך מצוה, ועוד יש להתיר משום שהוא עוסק במצוה של שכרות ופטור ממצוות אחרות. אלא שיש לחלק בכל זה בין מצוות שכבר נתחייב בהם ועתה הוא משתכר ומפקיע עצמו ממצוה שנתחייב בה, לבין מצוה שעדיין לא נתחייב בה, דבכה"ג ודאי שרי.

ומכל מקום חידש החיי אדם שכיון שיכול לקיים מצוות שכרות על ידי שישתה יותר מלימודו ויישן, מוטב להקל במצוות השכרות כדי שלא להפסיד עי"ז מצוה אחרת. וגם בזה י"ל דאינו איסור אלא הוא בגדר 'מוטב'. ומכל מקום לבטל מצוות שתיית יין בפורים בשביל שלא להפסיד אח"כ מצוה, ודאי דאינו צריך ויתכן שאף אסור לבטל מצוה זו מפני חש ביטול מצוות שיבואו אחר כך.

ועל כגון דא שנינו במשנה (אבות פ"ב מ"א) 'והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות' וכתב הרמב"ם בפירוש המשניות שם בזה"ל, אבל מצוות עשה לא נתבאר שכר כל אחת מהן מהו אצל ה', עד שנדע מה מהן יותר חשוב ומה מהן למטה מזה, אלא ציוה לעשות מעשה פלוני ופלוני, ולא ייודע שכר איזה משניהם יותר גדול אצל ה', ולפיכך ראוי להשתדל בכלן, ומפני זה העיקר אמרו העוסק במצוה פטור מן המצוה, מבלי הקשה בין המצוה אשר הוא עוסק בעשייתה והאחרת אשר תחלוף ממנו, ולזה גם כן אמרו אין מעבירין על המצוות, רצונו לומר, אם הזדמן לך מעשה מצוה, אל תעבור ממנו ותניחנו כדי לעשות מצוה אחרת, עכ"ל. וטוב לב משתה תמיד.

יש להתיר מצד עוסק במצוה פטור מן המצוה

אולם נראה דאפילו אם אין לנו להתיר כאן מחמת מכניס עצמו לאונס, אכתי כאן ודאי מותר, שהרי כאן הוא מכניס עצמו לפטור גמור מחמת היותו עוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי מה שהוא עוסק במצוה של 'לבסומי בפורי' זהו הגורם לו שלא יוכל לקיים את המצוה השנייה, ועל כן הוא נפטר ממנה.

ומצינו כעין זה מפורש, דהנה בגמ' סוכה (כה:): תנו רבנן חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפילה ומן התפילין וחייבין בקריאת שמע, משום רבי שילא אמרו חתן פטור והשושבינין וכל בני החופה חייבין. ועי"ש ברש"י שהטעם שפטורים מן התפילה הוא משום דבעי כוונה, מן התפילין הוא משום דשכיחא שכרות וקלות ראש. ולכאורה יש להקשות איך הותר להם להשתכר בשביל שמחת חתן אם הם יודעים שעי"ז לא יוכלו לקיים מצוות תפילין.

ועי"כ הוא משום שהם מכניסים עצמם לאונס לצורך מצוה או משום שהם עוסקים במצוה ופטורים מן המצוה. ועי"ש ברא"ש (פ"ב אות ח) ובקרבן נתנאל (אות ה).

ועוד יש לדון שיש כאן מקום פטור בשיכור גמור ששיכור זה פטור מלהתפלל לאו מחמת אונס אלא מחמת שמשעה שהגיע לשכרותו של לוט הרי הוא פטור מכל המצוות, וא"כ אין כאן מכניס עצמו לאונס, אלא מביא עצמו לידי פטור מהמצוות.

ובכעין זה יש לדון במי ששותה באופן שעל ידי שתייתו יבוא לידי שינה, ויש חשש שעל ידי שירדם יפסיד תפילת מעריב וכדו', דגם הישן יש אומרים שהוא בגדר שוטה שפטור מן המצוות, ואם כן אין כאן מכניס עצמו לאונס, אלא מכניס עצמו למצב שיהיה כשוטה שפטור מן המצוות. [ואף שבעלמא אדם שהולך לישון מחויב לעשות כל טעדיקי להתעורר ולקרוא ק"ש במנהג ואינו נפטר מחמת היותו שוטה, התם היינו טעמא משום שאם הוא שלא לצורך מצוה אין היתר ללכת לישון

עמק הברכה



ברכת מזל טוב נשגור קמיה

ידידנו החשובים לרגל השמחה השרויה במעונם:

הרב **שלמה זלמן גליק** שליט"א להולדת הבת
 הרב **יחזקאל איינהורן** שליט"א להולדת הבת
 הרב **יעקב ברוך פרידמן** שליט"א להולדת הבת
 הרב **מרדכי מוזס** שליט"א להולדת הבן
 הרב **מרדכי מייזליש** שליט"א להולדת הבן
 הרב **בן ציון מרגלית** שליט"א להולדת הבן
 יה"ר שיזכו לרוות נחת מכל יוצ"ח

הודעה חשובה

בשבוע הבא פרשת צו לא יצא העלון

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
 הרה"ג רבי יחזקאל איינהורן שליט"א
 לרגל הולדת בתו שיחי'
 יזכו אביה ואמה לגדלה לתורה לחופה
 ולמעשים טובים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
 הרה"ג דוד יודקובסקי שליט"א
 לברכה והצלחה בכל העניינים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
 הרה"ח רבי יצחק ברגר שליט"א
 בעל YB נקיון
 לברכה והצלחה בכל העניינים



הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
 הרה"ג רבי שלמה זלמן גליק שליט"א
 לרגל הולדת בתו שיחי'
 יזכו אביה ואמה לגדלה לתורה לחופה
 ולמעשים טובים

הוצאות הדפסת הגיליון נתרמו ע"י ידידנו
 הרה"ג נתן זליקוביץ שליט"א
 לברכה והצלחה בכל העניינים