

# אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת ויקרא-זכור תשפ"ד

אספקלריא לימי הפורים תשפ"ד

הלכות שבת למעשה

חינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

[2248228@gmail.com](mailto:2248228@gmail.com)

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



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

אספקלריא לפרשת ויקרא-זכור ולימי הפורים תשפ"ד ח

אספקלריא לפרשת ויקרא-זכור תשפ"ד..... ח

אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר.....ט  
וזהיה כעץ' - מעלות האיש המשובח נרמזות בכך שהוא כ'עץ' - כיצד?.....ט  
בא לומר ממעלותיו והנהגותיו של אותו חכם, שנמשל לאילן ששרשיו  
מרובים.....י

אזורך - עולם התפילה / הרב חיים שולביץ, עיה"ק ירושלים.....יא  
גדולה תפילה מקרבנות.....יא

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר,  
ירושלים.....טו  
ירושלמי שהיה בעיר בי"גודעתו להישאר בעיר, ובליל י"ד חזר לירושלים טו

דעת כהן / הרב שמואל מנחם כהן, ראש ישיבת 'תל ציון'.....כא  
בענין 'שבועת ביטוי', מהותה ושמה.....כא

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר.....כד  
מצות עדות וברכה עליה.....כד

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'. כח  
פניני עיון בפרשת ויקרא.....כח

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ  
ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' וש"ס, אלעד.....לב  
"לפי פנים ולב שאתה נותן לתורה".....לב

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס 'ויען יוסף', 'שלחן  
מלכים' וש"ס.....לה  
דברי היונה לפני הקב"ה.....לה  
לשון הכתוב בקרבנות שלמים.....לה  
דימוי חטא הנשיא לנגעי בתים.....לו

חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב  
'איגרת לידיד' (טורונטו - קנדה).....לח  
בענין 'ריח ניחוח'.....לח

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגרב"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו',  
מח"ס קונטרס השביעית ..... מ  
מנהג בריסק בפרשת זכור..... מ  
קריאת זכור - עיקרה בלב..... מו  
קריאת זכור לנשים..... מט

מי הדעת - תלמוד תורה בפרשת השבוע / הרב יוסף קסלר, מח"ס 'משנת ברכה',  
מודיעין עילית ..... נג  
יסוד החיוב ללמד את בן חבירו תורה..... נג

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות  
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד ..... נז  
הקרבת והתפילה עיקרן עבודה שבלב..... נז

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח  
החדשות', מודיעין עילית ..... סז  
י"א אדר - יארצייט רבינו יוסף ב"ר אפרים פישל ראזין זצ"ל - הרוגוצ'ובער  
בעל מחבר ספר צפנת פענח..... סז  
אימתי הסכין מקדשת את הדם ומושכת את הקרבן..... סח  
מחיית עמלק אחר בלבול האומות ע"י סנחריב ומחיית המן..... סט  
גדר הריגת אגג ע"י שמואל..... ע

נחלי מים - נושאים בפרשת השבוע / הרב דב יעקב ברטמן, טורונטו ..... עג  
קרבן עולה ויורד..... עג

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן  
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל ..... עז  
ויקרא אל משה - לשון חיבה - חביבין ישראל..... עז

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,  
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד ..... פא  
העולה וניחוחה - באור פורים..... פא  
דברי שיר' על 'תומר דבורה' (ז)..... פו

**אספקלריא לימי הפורים תשפ"ד** ..... פח

אזורך - עולם התפילה / הרב חיים שולביץ, עיה"ק ירושלים ..... פט  
העמדת כל החושים לתפילה..... פט

אהל תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים ..... צד  
"להקדים זכירה לעשיה"..... צד

אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד ..... קא  
קא כבר מוכנה הישועה!!.....

ביאורים והארות / הרב משה הלוי הורן, מח"ס 'תפארת ציון' בסוג' תקפו כהן,  
מג"ש בישיבת תפארת ישראל, בני ברק ..... קה  
קה מילה ותפילין בקריאת המגילה.....

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר,  
ירושלים ..... קט  
קט שושנת יעקב צהלה ושמחה - מנהג התחפושות בפורים.....

בנתיבות החיים / הרב יעקב יוסף ווייס, מאנסי ..... קיא  
קיא על ידי התגברות האדם על טבעו - נפקד בפקודת ישועה ורחמים.....

דעת כהן / הרב שמואל מנחם כהן, ראש ישיבת 'תל ציון' ..... קיג  
קיג בביאור החילוק בין מגילה לספר.....  
קטו בהא דמגילה נקראת ספר ונקראת איגרת.....

הלכה בפרשה / הרב רפאל אלחנן רבינוביץ, מח"ס 'מאור יעקב' כ"ג חלקים על  
הלכות המועדים וחדשי השנה ..... קיח  
קיח בענין טעימה קודם קריאת המגילה.....

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י' קכב  
קכב פניני עיון בנושאי המגילה.....

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ  
ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' וש"ס, אלעד ..... קכה  
קכה ביטול תורה בקריאת המגילה - האמנם!?.....

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון  
מרוגטשוב ..... קכט  
קכט נשיכת הנחש הזמן ברחם אילת השחר.....  
קלד כמה ביאורים פשוטים במגילת אסתר.....

חזרת הש"ץ / הרב אברהם שץ, ראש כולל טהרות 'תפארת שלמה' בשכונת רמת  
שלמה, ירושלים עיה"ק ..... קלז  
קלז אם הזמן גזר על המצוות מדוע גזירתו חשובה כגזירה על הגופים.....

חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב  
'איגרת לידיד' (טורונטו - קנדה) ..... קמ  
קמ בענין קריאת המגילה ופרסומי ניסא.....

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים ..... קמב

"שפירשו ממנו מקצת סנהדרין", תמוה, והרי עשה מחמת ציווי המלכות וכדי להציל נפשות..... קמב

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב ..... קמו פורים - על שם הפור ..... קמו

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית ..... קמט

מחצית השקל ..... קמט

העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים ..... קמט

נספח: זמן קריאה בעפולה ..... קס

התכוין שלא להוציא אחד מהשומעים בקריאת המגילה ..... קסב

לימוד תורה בפורים ..... קסד

כח התפילה בפורים ..... קסח

מהות היום - תפילה ..... קסט

מהות היום - אמונה ..... קעג

תכלית מצוות היום - הודאה על הנס ..... קעז

חייב איניש לבסומי ..... קעח

משלוח מנות ..... קפא

סעודת פורים ..... קפב

מתנות לאביונים ..... קפו

הערה בדין אכילה קודם משלוח מנות ומתנות לאביונים ..... קצ

הערות במגילה ..... קצ

הערות וניצוצות ..... רח

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מח"ס 'גם אני אודך' ..... ריא האם יש חיוב ציצית בתחפושת העשויה מארבע כנפות..... ריא

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית ..... ריג פורים..... ריג

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית ..... רכג

כתיבת מגילת אסתר ..... רכג

נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, מח"ס 'יאמר ישראל (רחובות)..... רכה טעמה של גזירה..... רכה

נר למאור / הרב אברהם מאיר הכהן קפלן, ר"מ בישיבת 'משכן העדות' ומח"ס  
'תורת אמך'..... רכז  
בדעת המהרי"ל דברית מילה בפורים קודמת לקריאת המגילה אם הוא דין  
קודם המגילה או לאחר קריאת התורה..... רכז

פרחים לתורה - כיצד מחנכין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת  
מרדכי ..... רלב  
דוגמא אישית | השפעת ריקוד הרב עם הגמרא..... רלב

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט  
מישראל', מאנשעסטער ..... רלה  
תכלית זכרון מעשי עמלק..... רלה

תאיר נרי / הרב חיים מאיר נריה ..... רמ  
ונהפוך הוא - החטא הנוסף בשושן שגרם לתוספת מעלה..... רמ

## הלכות שבת למעשה..... רמג

הלכות שבת למעשה / הרב יהודה אייזנשטיין, מרבני ישיבת מיר, ירושלים ..... רמד  
תשובה מעשית בענין 'מנחה' ועשיית מלאכה ע"י חבירו ובני ביתו - אחרי  
שקיבל שבת..... רמד

## חינוך..... רמז

בנתיבות החינוך - הדרכה להורים, מחנכים ומשפיעים / הרב יעקב יוסף ווייס,  
משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י. .... רמח  
ביאור שבכח 'אין אסתר מגדת' באה הישועה..... רמח

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי  
..... רנא  
ולישרי לב - שמחה!..... רנא

## חידות..... רנג

פתשגן הכתב - חידה לפרשת השבוע / מבית 'לא יסור שבט מיהודה'..... רנד  
כתב חידה לפרשת ויקרא..... רנד  
פתרון חידת 'פתשגן הכתב'..... רנה

חידודי אספקלריא / חידון אל"ף בי"ת בפרשת השבוע! ..... רנו  
חידודים בפרשת ויקרא - השאלות..... רנו  
חידודים בפרשת ויקרא - התשובות..... רנו

## אספקלריא לדף היומי..... רנח

אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת ..... רנט  
הרב יוסף דוב הערצאג, ארה"ב - הערות בדף היומי, וקישור הדף לפורים!  
רנט .....

## סיפור..... רסד

סיפור מיוחד / הסופר הרב יאיר וינשטוק..... רסה  
סיפור לפורים: "ויקר" - אלו תפילין..... רסה  
סיפור / מתוך המדור 'פרחים לתורה' באספקלריא הנוכחי..... רעו  
השפעת ריקוד הרב עם הגמרא..... רעו

אספקלריא לפרשת ויקרא-זכור ולימי הפורים תשפ"ד

אספקלריא לפרשת ויקרא-זכור תשפ"ד



# אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)

## **'והיה כעץ' - מעלות האיש המשובח נרמזות בכך שהוא כ'עץ' - כיצד?**

בפסוק נאמר על אודות האיש שלא הלך בעצת הרשעים ואשר בתורת ה' חפצו: 'וְהָיָה כְּעֵץ (תהלים א, ג).

יש מהמפרשים שפירשו שפסוק זה מתאר את הטובה שישפיע השי"ת על אדם זה, אבל לפי סיעה גדולה של מפרשים כוונת הכתוב לתאר את שבחו של תלמיד חכם זה, וכל אחד מהם הלך בדרכו לבאר מה מעלה היא זו להיות "כעץ"...  
נביא כמה מהם בסייעתא דשמיא.

\*

בין המפרשים כך הוא רבינו המאירי, שמפרש את כוונת הכתוב כך:  
אחרי שהזכיר שיהגה בתורה ('כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה'), הזכיר שלא די בכך, אלא צריך גם גמילות חסדים! שיהיה כמו עץ שנהנים ממנו בני אדם.

\*

גם רבינו המלבי"ם מבאר ש"והיה כעץ" הוא שבח, ומבאר באופן אחר:  
אדם זה הוא כמו עץ, שיש לו חשיבות עצמית, ותכלית קיומו היא גם בשביל עצמו. ההדגשה היא שהוא כעץ ולא כעשב שתכליתו רק קיום מינו.

\*

ביאור נוסף מוצאים בילקוט מעם לועז (ירושלמי) בשם הספר שערי חיים, לבאר שבמלים "והיה כעץ" טמונה הוראה עבורנו איזו דרך ישרה שיבור לו האדם:  
כמו שעץ גדל לאט לאט, כך גם הרוצה לרכוש את הדרך הטובה צריך להתקדם לאט לאט, ואז אינו נופל ממדרגתו.

\*

## בא לומר ממעלותיו והנהגותיו של אותו חכם, שנמשל לאילן ששרשיו מרובים

אחת הגישות בביאור מעלתו של "האיש" שהוא "כעץ", הינה, שהכוונה שהוא כאילן ששרשיו מרובים - כדברי המשנה באבות המיוסדים על פסוק נוסף שנאמר בו "והיה כעץ", ובשונה מכאן - שם מוזכר בפירוש עניין שילוח השורשים:

"הוא (רבי אלעזר בן עזריה) היה אומר:

כָּל שְׁחֻמָּתוֹ מְרַבָּה מִמַּעֲשָׂיו, לְמָה הוּא דוֹמֶה? לְאֵילָן שֶׁעֲנָפוֹ מְרַבִּין וְשָׂרְשָׁיו מַעֲטִין, וְהָרוּחַ בָּאָה וְעוֹקְרָתוֹ וְהוֹפְכָתוֹ עַל פָּנָיו, שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה יז, ו): 'וְהָיָה כְּעֵרְעֵר בְּעֵרְבָה וְלֹא יִרְאֶה כִּי יָבֹוא טוֹב וְשָׂכֵן חֲרָרִים בְּמִדְבָּר אֶרֶץ מְלָחָה וְלֹא תֵשֵׁב'.

אָבֵל, כָּל שֶׁמַּעֲשָׂיו מְרַבִּין מִחֻמָּתוֹ, לְמָה הוּא דוֹמֶה? לְאֵילָן שֶׁעֲנָפוֹ מַעֲטִין וְשָׂרְשָׁיו מְרַבִּין, שֶׁאֵפְלוּ כָּל הָרוּחוֹת שֶׁבְּעוֹלָם בָּאוֹת וְנוֹשְׁבוֹת בּוֹ - אֵין מְזִיזִין אוֹתוֹ מִמְּקוֹמוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר (ירמיה שם): 'וְהָיָה כְּעֵץ שְׂתוּל עַל מַיִם, וְעַל יוֹבֵל יִשְׁלַח שָׂרְשָׁיו, וְלֹא יִרְאֶה כִּי יָבֹא חֹם, וְהָיָה עָלָיו רֵעָן, וּבִשְׁנַת בִּצְרָת לֹא יִדָּאָג, וְלֹא יִמִּישׁ מַעֲשׂוֹת פְּרִי'."

\*

מהראוי לציין, כי ייתכן שבמלה "שתול" עצמה יש משמעות של עץ השולח שרשים עמוקים. יש שהביאו קצת נטייה לכך מלשון מדרש 'שוחר טוב' על הפסוק (תהלים צב, יד) 'שתולים בבית ה' בחצרות אלקינו יפריחו', שנאמר שם בזו הלשון: "ומה הארז שבלבנון שרשיו מרובין וכו' כן ישראל שתולים בבית ה'".

# אאזרך - עולם התפילה / הרב חיים שולביץ, עיה"ק ירושלים

## גדולה תפילה מקרבנות

אָדָם פִּי יִקְרִיב מִמֶּם קָרְבָן לַיהוָה מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבְּקָר וּמִן הַצֹּאן (א, ב)  
התפילה כקרבן

בספרי (עקב מא) כשם שעבודת מזבח קרויה עבודה, כך תפילה קרויה עבודה, וכן כתב הטור (או"ח סי' צח) צריך ליזהר שתהיה התפילה דוגמת הקרבן בכוונה, ולא יערב בה מחשבה אחרת, כמו המחשבה שפוסלת בקדשים, ויש להתבונן בצד השווה בו השתוו שתי עבודות אלו.

### התפילה במקום הקרבן

כתב הרמח"ל (קה"כ הקדמת תפילת שחרית): 'יוצר האדם ומנהיג העולם, הוא ברא כל הבריות ובראשם האדם, ומסר בידו התיקון הכללי של העולם, והבריות גם כן, כמו שכתוב וירדו בדגת הים כידוע. וזה בכח העבודה שמסר בידו, שבה יוכנו המשרתים לקבל השפע מאת המלך. וזה סוד הקרבן, שסודו לשון קריבות, והיינו לקרב כל הענפים אל שרשם, להיותם מושגחים מהם. וזה היה נעשה בבהמה, שסודה בסוד בריאה, ששם מתחילים הענפים יוצאים מן האלקות, ובם יכול להיות פירוד ח"ו. על כן היו מקריבים הקרבן לקרב אותם, וזה היה בזמן בית המקדש.

אבל עתה התפלה היא במקום הקרבן, כמו שכתוב ונשלמה פרים שפתינו, ששניהם הולכים לתכלית אחת כפי הזמן. פירוש, כי לא הסדרים והדרכים שהיו משתמשים מהם בזמן הבית לצורך העבודה, הם מה שיוכלו להועיל עכשיו בתפלה, כי ההנהגה נתחלפה, וכמה דברים נתקלקלו, כמה חוזק לקחה הסט"א בעה"ר, ועל כן צריך להשתמש מדברים אחרים, ההולכים בסדר אחר ממה שהיה בזמן בית המקדש, אלא שכל אחד לפי סדר ההנהגה הזמנית, הולך אל תכלית אחת. ואנשי כנסת הגדולה בחכמתם סידרו התפלה בסדר אמיתי ונכון, שידעו שזה יוכל להועיל לפעולה הזאת.

### אדם מעלה את הבהמה

שורש דבריו נובע מהאמור בספרא דצניעותא 'אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה, משום דאתכלל בכללא דאדם', והיינו כי הכתוב אומר (תהלים לו) 'אדם ובהמה תושיע ה', ומשמעו ש'אדם' מייצג את עולם האצילות, ו'בהמה' את שאר העולמות, המשמשים כלבושים לעולם האצילות. וכשם שהאדם כולל ומחבר גוף בהמי עם נשמה שהיא חלק

אלוה ממעל, ומהות עבודתו כ'אדם' היא חיבור בין גשמי לרוחני. כן עבודת הקרבן, תכליתה לחבר ולאחד את העולמות, ולמנוע פירוד בין הענפים לשורשם, וזאת בנטילת בהמה, המורה על הגשמיות, שהיא כביכול נפרדת משורש רוחני, והקרבתה והעלתה לריח ניחוח להשי"ת, מורה שכל הפרטים מחוברים אליו ית', המהווה ומחיה את הכל תמיד.

וכן הוא בראש נפש החיים (א א) שענין העליה, היא משיכה לרוחניות, למדריגה העליונה שבעליונות, כי כל בחינה מתדבקת בפנימיותה למדריגה שעליה. וגם משתלשלת להשפיע קיום למדריגה שלמטה הימנה, ולכך טבע האש לכלות כל גשמיות לרוחניות, שזה הוא ענין הקרבנות, ואכן הכשר הקרבן תלוי בהקדשתו תחילה, ומבואר בפע"ח (חזרת העמידה ג) ובנפש החיים (א יא) שענין ה'קדושה' הוא העלאת העולמות והתקשרותם כל עולם בעולם שמעליו להוסיף קדושתם וצחצוח אורם, וזו גם כוונת הרמב"ן (א ט) ש'כל קרבן לשון קריבה ואחדות'.

### התפילה גדולה מהקרבנות

והנה אמרו במגילה (יח.) 'מסתברא עבודה והודאה חדא מילתא היא', ובברכות (לב:): אמרו, 'גדולה תפלה יותר מן הקרבנות, שנאמר למה לי רוב זבחים וכתוב ובפרשכם כפיכם, והיינו כי הצד השווה בין תפילה לעבודת הקרבנות הוא, שתכלית שתיהן להעלאת תחתונים וקירבתם לעליונים, אלא שבעוד הקירוב שעושה הקרבן בין הענפים אל שורשם הוא קירוב בגופים, שמעלה גוף הגשמי ומקרבו אל שורשו, הרי שעבודת הלב בתפילה מצרפת את עצם נפש האדם אל שורשה, ובוה הוא עצמו שרוי בקדושה, כקדושת קרבן המצרף את העולמות.

ועומק הענין הוא, כי בעוד בזמן שהיה המקדש קיים, היתה עיקר העבודה לצרף את בהמיות הגופים, הרי שאחר החורבן, בהעדר קירוב הקרבן, נעשה הצירוף בעבודת התפילה, ובה צירוף פנימי ונעלה יותר, כאמור בתפילת העני 'ולפני ה' ישפוך שיחו', וכבר

<sup>א</sup> קודם החטא דאדם הראשון היו עולמות בי"ע כלולים באצילות, כמבואר בספד"צ (פ"ד) שאז היתה הבהמה בכלל אדם, כמו נפש הבהמית באדם התחתון, שהיא בטלה למדרגת האדם, אך אחר החטא שנפרדו עולמות בי"ע מעולם האצילות, אזי נקראו בי"ע בשם בהמה, וניכרו שהם בהמה המה להם. ובבית עולמים (קלה:): ביאר, שכל מי שהוא למעלה יותר בחלוקת דצח"ם כולל כל מה שתחתיו, ולכן בהמה כוללת דומם וצומח, וכיון שבהמה בעולם הבריאה, דרביעא על אלף טורין, לכך ג' עולמות בי"ע נקראו על שמה.

<sup>ב</sup> וראה עוד בנפש החיים (ב יד) 'עבודת התפלה היא במקום עבודת הקרבן, וכמו שענין הקרבן היה להעלות נפש הבהמה למעלה, ולכן עיקר הכפרה היה תלוי בוריקת הדם הוא הנפש, וכן הקטרת האימורים עיקרם היה לכוונת העלאת הנפש. כן עיקר ענין התפלה הוא להעלות ולמסור ולדבק נפשו למעלה.

<sup>ג</sup> ראה מגיד משנה (תעניות א א) שהרמב"ם בספר המצוות מנה תרועה של תעניות ותקיעה שבשעת הקרבנות במצווה אחת, ותמה שהרי נאמרו כשתי מצוות בשני פסוקים. והסיק מכך 'שהמצווה היא אחת כללית, לתקוע בחצוצרות במקדש בעת הקרבנות, ובעת הצרות בין במקדש בין בגבולין, ואין ראוי למנותן בשתי מצוות', והיינו כי כיון שהתפילה והקרבנות הם לכתלית אחת, הרי התקיעה בשתייהן אף היא מצוה אחת.

<sup>ד</sup> וראה בנפש החיים (שם) שמוזה יצא מנהגן של ישראל שנוהגים להעלות עצמן בעת אמירת הקדוש, כי ה'קדושה' הוא העלאת העולמות, ולכן נאמר על המלאכים (יחזקאל א) 'בעמדם תרפינה כנפיהם', כי כשישראל עומדים שותקים, ממילא תרפינה כנפיהם של המוני מעלה, לפי שענין אמירת קדושתם הוא גם בכנפיהם.

כתבו רש"י (ברכות ה:ה) והר"ש (פאה א א) שהתפילה נקראת 'נפש', כאמור (שמואל א' א טו) 'ואשפוך את נפשי לפני ה', ושפיכה זו היא כיציאת הנפש מהגוף, והיינו שמהות התפילה היא להריק ולמסור את פנימיות רצון האדם אל בוראו, כי הנפש היא נקודת הרצון, שנאמר (בראשית כג ח) 'אם יש את נפשכם', שפירושו רצונכם, ומבואר בנפש החיים (ב יד) שלכך נאמר על עבודת התפילה 'ולעבדו בכל נפשכם', כי מסירות הנפש מהותה היא להפוך את מגמת רצונותיו מגשמיות לרוחניות, עד אשר יעמוד לפני ה'.

וזו כוונת רמח"ל 'כי ההנהגה נתחלפה, וכמה דברים נתקלקלו, כמה חוזק לקחה הסט"א, ולכן צריך להשתמש מדברים אחרים, ההולכים בסדר אחר ממה שהיה, והיינו, שבזה יהיה החושך סיבת האורה, כי אף שאין אנחנו יכולים לעשות חובותינו בקרבנות תמידין כסדרן, הרי יש בכך גם צד תועלת, כי כיון שהתגבר כח הסט"א, לא היו הקרבנות מועילים לחיבור העולמות, ולכך תקנו את סדר התפילה, שיש בו חיבור פנימי, ובכך מעלתה גדולה יותר מהקרבנות<sup>ה</sup>.

### דברי הרמב"ן בטעם הקרבנות

והנה הרמב"ן כתב בטעם הקרבנות 'כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש'.

ומצינו בדברי חז"ל מקור לדבריו, שמחשבת האדם בעת ההקרבה מכפרת לו, כביכול נעשו פעולות ההקרבה בו, כי שורש עבודת הקרבנות החלה בזכות עקידת יצחק (ויק"ר ב), וכך שנינו בתנחומא (שלח יד) על האיל שהעלה אברהם לעולה תחת בנו, 'אמר אברהם, רבש"ע הריני שוחט את האיל, תהיה רואה כאילו בני שחוט לפניך, זרק דמו אמר תהיה

<sup>ה</sup> בגמ' שם אמרו שאם לא המתין לחברו שיסיים תפילתו טורפין לו תפלתו בפניו, דכתיב (איוב יח ד) 'טורף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ', כלומר שטרף תפילת של חברו שהיא נפשו של חברו.

<sup>י</sup> וראה בנפש החיים (ב טו) 'מדרגת חנה היתה. ששפכה בתפלתה לפניו ית"ש כל נפשה. לכן אמרה ואשפוך את נפשי כו' ושפיכה פירושה לגמרי כידוע בש"ס. והיינו שלא נשאר לה שום רצון לעניני עה"ז. כי נפש פירושו רצון, שנאמר (שמואל א' כ) מה תאמר נפשך ואעשה לך. והתפלה עיקרה שפיכת הנפש לדבקה לו ית' בכל תיבה, היינו שפיכת כלל הנפש לו ית'.

<sup>י</sup> וראה ביאור הגר"א (משלי כא כז) 'עיקר הקרבן הוא שהאדם ישבור גאותו ורוחו הנשאה, וישוב לה' מרוע מעלליו, וכן הוא בתפילה שהיא במקום קרבן, שתפלת רשעים היא תועבה מאשר לא יכניעו רוחם, וכל שכן שבעת שמתפלל הוא חושב מחשבות זרות ופניות להרים גאותו ולהתנשא, ומבואר שמגמת הקרבן לשבור גאותו, בראותו שכל שעושים לבהמת קרבן היה ראוי לעשות בו, אך בתפילה יש מעלה נוספת, שבה האדם נכנע מצד עצמו, ולא רק מראית פעולת אחרים, והרי זו היא הכנעה יותר פנימית, ומועילה יותר מהקרבנות קרבן.

<sup>ח</sup> ואין לתמוה, שהרי תפילות אבות תיקנום, ומה נוסף בתקנת אנשי כנה"ג. כי תפילת האבות היתה לחיבור עצמם אל השי"ת, והם היו שורש לחיבור שיעשו ישראל, אך אנשי כנה"ג תיקנו את אופן וסדר חיבור העולמות ע"י תפילת ישראל.

רואה כאלו דם יצחק זרוק לפניך, שרפו אמר תהיה רואה כאלו אפרו צבור לפניך על גבי המזבח, וביאר רבנו יונה (שערי העבודה טו) שבכל פרט ופרט היה מתחמם לבבו ומתפלל על כך בתכלית הכוונה השלימה, כאילו שחטתי, כאילו זרקתי דמו, כאילו שרפתי, הרי שכפרת הקרבן אינה תלויה בעצם המעשים, אלא בשלימות המחשבה, והרצון לקיומם, ולכך יתכן לומר 'תהיה רואה כאילו'.

אך יש להתבונן, למה, איך, וכיצד, חלה כפרה וזיכוך במחשבה גרידא שכך ראוי שיעשה לו.

### הקירוב והצירוף חל במחשבה

אכן, שני הטעמים שהביא הרמב"ן משלימים זה לזה, וכמו שכתב בנפש החיים (ב יד) 'שעבודת התפילה היא במקום עבודת הקרבן, וכמו שענין הקרבן היה להעלות נפש הבהמה למעלה. ולכן עיקר הכפרה היה תלוי בזריקת הדם הוא הנפש, וכן הקטרת האימורים עיקרם היה לכוונת העלאת הנפש. כן עיקר ענין התפילה הוא, להעלות ולמסור ולדבק נפשו למעלה'. והיינו כאמור, שמגמת הבאת הקרבן היא להעלות ולחבר את הנפרדים לשורשם, ולכן צריך לראות כאילו גופו בטל לגמרי, והסכמה גמורה זו נחשבת כמסירות נפש, כמו מסירת נפשו בתפילה.

וכיון שמגמת הקרבן והתפילה אחת היא, לקירוב וצירוף העולמות, הרי פשוט הוא שהעיקר הוא ש'תהיה רואה כאילו', כי המעשה מצד עצמו אין בו כח צירוף אלא בין גשמיים, ורק במחשבה יש יכולת צירוף בין עולמות רוחניים. וכאשר כתב הנפש החיים (ב יד) 'כי עבודת התפילה היא לנו עתה במקום עבודת הקרבן, שהיה תלוי כולו במחשבתו של הכהן, שבמחשבתו היה יכול לפגלו, וע"י קדושת מחשבתו היה הקרבן מתעלה לריח ניחוח לפניו ית"ש'.

ואמנם מעיקר דיני תפילה, כך היא צורתה, וכמו שכתב רבינו יונה (ברכות כה:), שכאשר בא להתפלל 'יחשוב בלבו כאילו עומד בשמים, ויסיר מלבו כל תענוגי עולם וכל הנאות הגוף, כמו שאמרו הקדמונים כשתרצה לכיון פשוט נשמתך מעל גופך, ולאחר שיגיע לזו המחשבה יחשוב גם כן כאילו הוא עומד בבית המקדש שהוא למטה', הרי שהמחשבה קובעת את מקומו ומעלתו.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

## בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים

### ירושלמי שהיה בעיר בי"ג ודעתו להישאר בעיר, ובליל י"ד חזר לירושלים

תושב ירושלים שהלך לעיר בי"ג, ובליל י"ד דעתו היתה להישאר בעיר ונמלך וחזר בליל י"ד לירושלים, אימתי חייב בפורים.

תושבי המרכז שרוצים לבא להורים ולחגוג עימם בירושלים, ורוצים לצאת בליל י"ד אחרי צאה"כ, לאחר ששברו את הצום אימתי עושים פורים.

איתא במגילה (יט.): בן עיר שהלך לכרך, ובן כרך שהלך לעיר, אם עתיד לחזור למקומו, קורא כמקומו, ואם לאו קורא עמהן. ולמדו זאת בגמ' שם מהפסוק על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרוזות, דפרוז בן יומו נקרא פרוז, ומוקף בן יומו נקרא מוקף. והחידוש בסוגיא זו, דאף שבכל דיני התורה אין חיוב על האדם לנהוג כתושב המקום אלא אם היה שם זמן מסוים, מ"מ בחג הפורים אינו כן, ופרוז בן יומו נקרא פרוז, ולהיפך. והיינו שאדם שמקום מגוריו הקבוע הוא בעיר מ"מ אם יהיה ביום פורים בכרך יחול עליו חיוב פורים ביום ט"ו כבני הכרך.

והנה בכדי שדינו של האדם ישתנה ממקום מגוריו, ויקרא מוקף בן יומו או פרוז בן יומו, בעינן לזה ב' תנאים. (א). מקום מושבו בימי הפורים. (ב). דעתו מראש לשהות באותו מקום בעלות השחר של ימי הפורים.

ובהגדרת שני תנאים אלו נחלקו גדולי הפוסקים, והדברים סתומים במקצת בדברי גדולי הראשונים והאחרונים, וז"ל המ"ב (באה"ל ד"ה בן עיר): סעיף זה רבו פארותיו מאוד, עיין בפמ"ג ובשארי אחרונים, והעתקתי במ"ב רק שיטת רש"י שהסכימו עליה הרבה ראשונים, וגם זה בקיצור נמרץ, ומ"מ למעשה אני מבקש מהקורא שלא יסמוך עלי לענין ברכה. עכ"ל. וכמדומה שלא מצאנו בעוד מקום במ"ב שכ' שאין לסמוך עליו למעשה לענין ברכה. ודי בזה.

ולענין מעשה נחלקו גדולי הדורות האחרונים המ"ב והחזו"א. ונבאר.

דעת המ"ב (ס"ק יב): דעתו של האדם קובעת בשעה שיוצא מביתו לדרך, היכן הוא ישהה ביום הפורים בעלוה"ש, ואם דעתו היתה להגיע למקום קודם עלוה"ש, ואכן הגיע, דינו ומעמדו כאנשי אותו העיר, ולכן אם חשב לצאת מהכרך אל העיר ולהגיע אליה קודם עלות השחר של יום י"ד, וגם הגיע אל העיר לפני עלות השחר ונשאר שם, דינו כפרוז, ואף אם בכניסת ליל י"ד היה עדיין בכרך.

דעת החזו"א: דעתו של האדם לפני כניסת ליל י"ד היכן הוא ישהה בעלות השחר של יום י"ד, ובנוסף לזה צריך להיות בעיר כבר בכניסת ליל י"ד. ולכן בן כרך היוצא לעיר, אין דינו

כפרוץ רק אם החליט בכניסת ליל י"ד שהוא ישהה ביום י"ד בעלוה"ש בעיר, וכמו"כ שהה בפועל בעיר כבר בכניסת ליל י"ד. ולדעתו אם רק חשב להיות בעיר ועדיין לא הגיע לעיר לפני כניסת ליל י"ד אין דינו כבן עיר.

והנה באור לציון ח"ד (פנ"ה ה"ח) כ' וז"ל: שאלה, בן ירושלים שנסע מירושלים לעיר ביום י"ג, כיצד ינהג לענין קריאת המגילה. תשובה, אם נשאר בליל י"ד בעיר, קורא בי"ד כבני העיר. ואם היתה דעתו בתחילת ליל י"ד להישאר בעיר, ולאחר מכן נמלך וחזר באותו ערב לירושלים, חייב בקריאת המגילה בי"ד כבני עיר. וטוב שישמע הברכות מאחרים. עכ"ל.

והנה הנפק"מ בין ד' המ"ב לד' החזו"א הוא ממש נ"ד, ומבואר שהאורל"צ סובר כשיטת החזו"א, דכיון שהיה בכניסת ליל י"ד בעיר, וגם דעתו היתה להישאר, אף שיצא מהעיר ובא לירושלים, מ"מ דינו כפרוץ, וסברת החזו"א, דלא יתכן שאדם יחליט באמצע היום לשנות את דין הפורים שלו, ובכה"ת כולה הזמן נקבע בכניסת היום בצאה"כ, וה"נ כיון שהיה בתחילת הלילה בצאה"כ בעיר דינו כפרוץ אף אם יחליט לשוב לירושלים. עי' היטב בחזו"א (סי' קנב ס"ק ה'). ולכן כ' האורל"צ וז"ל: דאם היתה דעתו בתחילת ליל י"ד להישאר בעיר, ולאחר מכן נמלך וחזר באותו ערב לירושלים, חייב בקריאת המגילה בי"ד כבני עיר, והיינו כשיטת החזו"א.

אמנם לשיטת המ"ב, כיון שלא היה בעלות השחר, הדבר ברור שהוא פטור מלקיים דיני הפורים בעיר, וחייב רק בכרך, וכדברי הט"ז שהביא בס"ק יב.

אמנם עי"ש באול"צ בהערה (ד"ה והזמן) שכ' וז"ל: והזמן הקובע המחייב קריאת המגילה באותו מקום, הוא זמן עלות השחר והאיר היום, שאם הוא בעלות השחר באותו מקום נתחייב בקריאת המגילה כאותו מקום, וכו' וכן כתב במ"ב שם ס"ק יב, ע"כ. אף שציינו את המקור לד' המ"ב, מ"מ גם החזו"א מודה בזה דבעינן דעתו להיות בעיר בזמן עלות השחר, ע"ש בחזו"א ס"ק ו' בדינים העולים.

ומד' האור לציון נראה שחשש לד' החזו"א בתורת חומרא, ולכן כ' שיקרא את המגילה בלא ברכה, אף כי הנה המנהג היותר רווח להורות כאן בירושלים, הוא כדעת המ"ב, דבכה"ג שלא שהה בעלות השחר בעיר, פטיר ועטיר מלקיים מצות יום הפורים בי"ד. עימש"כ בזה במנחת שלמה ח"א (סי' כג), וביחודה דעת ח"ז (סי' צ'), ועוד. וכן שמעתי מאאמו"ר שליט"א שכן היתה דעת הגרב"צ מעיקר הדין וההלכה כדעת המ"ב. אמנם הגרב"צ סבר שיש להחמיר לכתחילה כדעת החזו"א, ושיש להשתדל לצאת ידי חובה גם לשיטת החזו"א, וע"ע באורל"צ לקמן (הי"א) שכ' וז"ל: ומן הראוי להזהר לבן כרך, שלא יצא כלל מהכרך ביום י"ד, כדי שלא יכנס לחששות לענין קריאת המגילה. ע"כ. וכיו"ב מטו בשם הגרי"ש אלישיב, דמי שחיובו תלוי במחלו' המ"ב והחזו"א, לא יברך מספק (שבות יצחק - פורים עמ' ח').

אמנם נראה מד' האור לציון חידוש נוסף, שכ' להחמיר כהחזו"א לענין דעתו לשהות בעיר, דהנה לשון השו"ע: בן עיר שהלך לכרך, או בן כרך שהלך לעיר, 'אם היה דעתו לחזור למקומו' בזמן קריאה ונתעכב ולא חזר, קורא כמקומו, ויש להבין מש"כ השו"ע דעתו



לחזור, אימתי בעינין דעתו, דדעת הרבה מגדולי הפוסקים דדעתו בשעה שיוצא לדרך מביתו היא הקובעת, וכל שהחליט בדעתו אז היכן מקומו, אז נקבע מקומו (עי' שעה"צ ס"ק טז). אמנם דעת החזו"א, דאין שעת יציאתו מביתו קובעת כלל, אלא צריך לשהות בפועל בצאה"כ בעיר, ושדעתו בזמן צאה"כ תהיה להיות בעמוד השחר בעיר (סי' קנב ס"ק ו', ד"ה דינים העלים), וכל שלא שעה בצאה"כ בעיר אף אם דעתו לבא לעיר לא מהני, וסברת החזו"א, דמה לנו עם מה שהחליט בדעתו בשעה שיצא מהעיר, והלא יכול לשנות דעתו כמה פעמים, ואין דעתו בזמן זה קובעת, אלא צריך לשהות בפועל בצאה"כ בעיר, ושדעתו תהיה לשהות בעיר עד עלוה"ש. ומד' הגרב"צ נראה דנקט בנקודה זו כהחזו"א, שצריך בצאה"כ לשהות בפועל בעיר. ולא מהני מה שהחליט בדעתו בשעה שיצא מהעיר. ע"ש בהערה ד"ה ונראה.

מיהו יש להעיר לפ"ז עמש"כ האור לציון להלן (הלכה ט'), וז"ל: שאלה, מי שיצא מהעיר לכיוון ירושלים בליל י"ד, ובשעת עלות השחר הוא באמצע הדרך, אימתי קורא את המגילה. תשובה, כיון שהוא בדרכו לירושלים, יש לו לקרוא את המגילה כבני ירושלים ביום ט"ו. ע"כ.

והנה לכאור' נראה דהוראה זו היא רק לשיטת המ"ב, ולא לשיטת החזו"א, דכפי שנתבאר לעיל, לדעת החזו"א הזמן הקובע את דינו הוא איפה ששוהה בצאה"כ. ויתר על כן מבואר בד' החזו"א, דכל ששהה בצאה"כ בעיר, דינו כבן עיר לכל דבר, ואף אם לא נשאר בעיר. ואף אם היתה דעתו לצאת מן העיר, כל ששהה בצאה"כ בעירו, דינו כבן עיר.

והנפק"מ המצויה בזה למעשה הוא, בבני העיר שרוצים לבא להורים ולחגוג עימם בירושלים, ורוצים לצאת אחרי צאה"כ לאחר ששברו את הצום, ולעשות פורים רק בירושלים. והנה אף שלדעת המ"ב פטורים מדין י"ד, איברא, דאין הדברים בנדון זה מפורשים בהדיא במ"ב, והרבה מאחרוני דורנו הבינו שכן צ"ל לפי דבריו ושיטתו דפטור מדין י"ד.

ואמנם לדעת החזו"א, כיון ששהו בצאה"כ בעיר חייבים בכל דיני העיר, אף אם נסעו לירושלים, כן נראה מדבריו (סי' קנב ס"ק ג'), ע"פ מש"כ לפרש לעיל בדבריו (סק"ב) ד' הירושלמי (מגילה פ"ב ה"ג), דר' יודן בעי, מה הדין בן עיר שנתן דעתו לעקור דירתו בליל ט"ו, דהכונה שנתן דעתו לפני תחילת ליל ט"ו לעקור דירתו בליל ט"ו, האם מתחייב גם בט"ו, וכתב החזו"א דה"נ בן כרך שנתן דעתו לפני תחילת ליל י"ד לצאת לעיר בליל י"ד תלוי בספק זה, האם צריך להיות בתחילת הלילה בעיר, או שדי בזה שתהיה דעתו אז להיכנס לעיר. ע"ש. ולמעשה נראה מד' החזו"א (דינים העולים ד"ה בן כרך) שכיון שהיה בתחילת הלילה בעיר, חייב בי"ד, וז"ל החזו"א (במקרה ההפוך דהיינו בן כרך שיצא לעיר): יצא לאחר כניסת ליל ט"ו, חייב כמוקף לילה ויום. עכ"ל. וכ"כ בדעתו כמה אחרונים, ומהם בשלמי תודה (סי' לז, אות ג'), ובס' אהבת איתן (פ"ה ה"ב).

וא"כ מעתה צ"ע מש"כ האור לציון שיקרא בט"ו, דהא לשיטת החזו"א, כיון שהיה בכרך בי"ד, דינו כבן י"ד, ולכל הפחות היה לו להאור לציון לומר שמספק יעשה בשני הימים.

ואפשר דבפרט זה, לא ס"ל כהחזו"א. והיינו, דאף שסבר האורל"צ כהחזו"א דאם שהה בצאה"כ דינו כבן עיר, מ"מ אפשר דכל זה רק אם היה דעתו להישאר בעיר עד עלוה"ש, אבל אם לא היתה דעתו להישאר עד עלוה"ש, אף שבצאה"כ היה עדיין בעיר, אפשר דבזה סבר האור לציון שאין דינו כבן עיר.

אמנם נראה דקשה לומר כן, דהנה מלבד שלעיל (הלכה ח') חזינן דחשש לדעת החזו"א, א"כ גם הכא היה לו לחוש לשיטתו ולעשות ב' ימים מספק, יתר על כן יש להעיר, דהנה יש לעיין מה סברת החזו"א דבכה"ג קורא כמקומו אף שבדעתו לצאת משם קודם עלוה"ש, והא חזינן דכל הפוסקים מודים דבעקר ממקומו בעינן שדעתו שיהיה שם גם בעלות השחר, וגם החזו"א מודה בזה. וא"כ מאי שנא הכא שכ' החזו"א שאף שיצא קודם עלוה"ש דינו כמקום שיצא ממנו.

והמתבאר מד' החזו"א, דיש לחלק בין שמשנה את מקומו, לבין מי שזהו מקומו וביתו הטבעי. ודווקא פרוז בן יומו שאין זה עיקר מקומו הטבעי, בזה מחשבתו קובעת בכניסת ליל י"ד, שאם דעתו להישאר בעיר בעלוה"ש דינו כפרוז, אבל מי שזה עיקר מקומו הטבעי, א"כ די לנו בזה שהוא נמצא כאן בכניסת ליל י"ד, וכבר נחשב קבוע, וא"צ שיהיה שם גם בעלוה"ש, כיון שזהו ביתו.

והיינו שרק לשנות את דינו מפרוז למוקף ולהיפך, בעינן שיהיה בצאה"כ ודעתו להיות שם בעלוה"ש, אבל במקום שזהו ביתו הטבעי, די לנו שהוא שם בצאה"כ. ועי' בס' עיטורי מרדכי - פורים ליד"ג הגרמ"י מאיר (פרק לו הערה ג', ובמילואים פרק יז), שהראה שכן נראה כד' החזו"א בפרט זה בד' הרמ"ע מפאנו המובא במחזיק ברכה (ס"ק ג'). ע"ש.

ועי' בס' שערי יהודה - פרוזים ומוקפים להגר"י עדס (סי' ו', ובאות ה') שהאריך בזה בביאור ד' החזו"א, ולדעתו מש"כ החזו"א דאם היה במקומו בצאה"כ, ושוב יצא משם קודם עלוה"ש שקורא כמקומו, כיון שזהו מקומו הטבעי, דין זה מוסכם לכו"ע, וגם בד' המ"ב וסיעתו לא מצאנו ראייה שבנדון זה ממש ינטו מד' החזו"א, ויותר נראה דכיון שזה סברא ברורה שבמקומו הטבעי חיובו ברור יותר, י"ל דאף להמ"ב אם יצא משם קודם עלוה"ש חייב כמקומו.

והנה הגם שהדברים עמוקים, מ"מ יל"ע אם צדקו ד' השערי יהודה, שד' החזו"א בפרט זה מוסכמים גם לדעת המ"ב. דהנה ז"ל המ"ב: וצריכין אנו לידע שלשה דברים, א) דאם הוא שייך לערי הפרוזות אפילו יום אחד קרוי פרוז וקורא בי"ד, וכן אם הוא שייך למוקפין אפילו יום אחד קרוי מוקף וקורא בט"ו. ב) זמן קריאה הוא העיקר ביום, וכיון שהיה בערי הפרוזות בהתחלת היום י"ד קורא בי"ד, וכן כה"ג לענין מוקפין ביום ט"ו. וכו', ע"כ.

ומפורש בד' המ"ב, דזמן קריאה הוא העיקר ביום, והיינו, דעלות השחר הוא הקובע, ודין זה הוא בין בפרוז ובין במוקף. והנה יל"ע כיצד שייך דין זה במוקף, דאם יצא הבן עיר ממקומו קודם ליל י"ד, א"כ אין זה מוקף בן יומו שדיבר עליו המ"ב באות א', שהרי כתב שם דאפי' יום אחד קרוי מוקף, ומשמע מדבריו דאירי אפי' במי שהוא מוקף רק בן יום אחד, והיינו שיצא ממקומו בליל י"ד, והגיע למוקף, ואפ"ה דינו כמוקף. ונמצא לכאור' מפורש

במ"ב, דאף שיצא ממקומו הקבוע אחרי צאה"כ, אפ"ה כיון שלא היה שם בעלוה"ש, אין דינו כבן עירו, אלא כמוקף.

ולד' השערי יהודה נצטרך לדחוק ולהעמיד שכל ד' המ"ב רק במי שיצא קודם צאה"כ, אבל אם יצא אחרי צאה"כ דינו כבן עיר, וכל זה דוחק, וסתמות ד' המ"ב דאיירי בכל אופן ואפי' שיצא אחרי צאה"כ, ואם כד' השערי יהודה היה לו להמ"ב לפרש ולא לסתום כ"כ, ואין דרך הפוסקים כן.

ומיהו עדיין יתכן להעמיד ד' השערי יהודה בדעת המ"ב, ויתכן דמש"כ המ"ב דמוקף אפי' אם רק היה בתחילת היום חייב, דאיירי במי שעשה י"ד בפרזים, ויצא רק לאחר עלוה"ש דפרזים, וס"ל להמ"ב דאף בן עיר שעשה י"ד במקומו, מ"מ אם הגיע לכרך חייב פעם נוספת, ויכול ג"כ לברך על המגילה. ועי' בבאה"ל (ד"ה בן עיר), שאולי סובר כן. ויהיה מזה סיוע לשיטת הגרש"ז אוירבך בהליכות שלמה (פרק כ ה"א) הסובר, דאף איש פרזי שעשה בביתו בי"ד חג הפורים, והגיע לכרך בליל ט"ו דחייב בכל המצות מעיקר הדין, וקורא את המגילה עם ברכה.

אבל כמדומה שזה דוחק, והסכמת רוב ככל האחרונים דבן עיר שעשה בביתו את חג הפורים בי"ד, והגיע לכרך בליל ט"ו שאינו חייב מעיקר הדין, ואינו יכול לברך על המגילה, וכ"כ גם החזו"א (סי' קנב ס"ק ב' ד"ה עקירת), והאור לציון ח"א (סי' מו), וח"ד (פרק נה ס"י), והחזו"ע (עמ' קטו), והמנחת יצחק ח"י (סי' נד), והשה"ל ח"ח (סי' קס), והגריש"א (שבועת יצחק עמ' כז), וכולם שוים בפרט זה שאינו יכול לברך, ואם המ"ב היה סובר שהחיוב בנ"ד הוא בלא ברכה היה לו להשמיענו כן, ומסתימת כל אחרוני הזמן הסוברים דבן עיר אינו חייב פעם נוספת בבואו לכרך, משמע שכן עיקר הדין וההלכה, וקשה להעמיד ד' המ"ב בצירור דחוק כזה.

ונראה יותר שאין ד' המ"ב עוסקים במי שכבר יצא יד"ח בי"ד כבן עיר, אלא במי שבא לעשות פורים בפעם הראשונה, ואפ"ה ס"ל דאם יצא בליל י"ד, והגיע לכרך קודם עלוה"ש, דינו כבן כרך. ועי' גם בהר צבי (סי' קכג), שנראה דלא ס"ל כהחזו"א בפרט זה. וע"ע בס' אהבת איתן (עמ' צד), מש"כ בדעת המ"ב.

ומעתה יש לומר שזהו ביאור ד' האור לציון, דסבר בפרט זה כהמ"ב, ולכן בן עיר שיצא מביתו אף שיצא אחר צאה"כ, כיון שדעתו היתה להגיע לירושלים, יש לומר שדינו כבן כרך, וחסר פה בתנאי שצריך שגם בעלות השחר יהיה במקומו. ואף שבנדון זה מקומו היה בעלוה"ש כבן עיר, מ"מ סבר האור לציון דכיון שהא בדרך, אין מקומו כבן עיר, אלא דין מסוים בפנ"ע של בא בדרך, ובפרט זה לא סבר כהחזו"א.

אכן אפשר עוד, שכוונת האורל"צ שהוראה זו אינה שייכת למחלוקת המ"ב והחזו"א, דכאן חידש האורל"צ דכל שהוא בדרך יש לו דין אחר, הוא לא בן עיר ולא בן כרך, והיינו שיש אפשרות שלישית של מעמד הלכתי של אדם שבא בדרך, וכמ"ש האורל"צ בדבריו, ולשיטת האורל"צ זה לכו"ע אף להחזו"א. והיינו, דגם להחזו"א הסובר ששעת צאה"כ היא הקובעת, ולשיטתו אין מציאות שאדם הולך בדרך לעיר ויקרא בן עיר, ורק אם נכנס בפועל

לעיר, מ"מ מי שהוא בא בדרך ס"ל להאורל"צ שיקרא כמו מקום שעתיד לבא לשם. ועדיין צ"ב בפרט זה.

ושמעתי דיש להעמיד ד' האור לציון באופן שאינו שייך כלל למחלוקת המ"ב והחזו"א, דיש לומר שכוונתו במי שיצא מחו"ל לא"י במטוס, באופן שיצא קודם צאה"כ דליל י"ד, ועד שבא לירושלים יהיה אחר עלוה"ש דיום י"ד, ויתכן הדבר במי שבא מארה"ב, ואף כשהגיע לא"י, מ"מ יש לו עוד זמן מסוים עד שיבא לירושלים, ובכה"ג י"ל דלכו"ע דינו בט"ו. ועימש"כ לדון בדברי האור לציון ידי"נ הגרמ"י מרדכי בס' עיטורי מרדכי - פורים (פרק לו הערה ה'). ע"ש. ועימש"כ עוד בענין זה בספרי ברכת מועדיך (סי' פג). ע"ש.

# דעת כהן / הרב שמואל מנחם כהן, ראש ישיבת 'תל

## ציון'

### בענין 'שבועת ביטוי', מהותה ושמה

או נֶפֶשׁ כִּי תִשָּׁבַע לְבָטָא בְּשִׁפְתַיִם לְהִרְעוֹת אוּ לְהִיטִיב לְכָל אֲשֶׁר יִבְטֵא הָאָדָם בְּשִׁבְעָה וְנֶעְלָם מִמֶּנּוּ וְהוּא יָרַע וְאָשָׁם לְאַחַת מֵאֵלֶּה (ה, ד)

שבועה זו נקראת בפי חז"ל 'שבועת ביטוי' וצריך לדעת מה הפירוש של 'ביטוי' ומדוע נוקטת התורה לשון זו של 'ביטוי' בבואה לדבר על שבועה זו?

התרגום אונקלוס מתרגם 'לבטא' ל'פרשא', ומבואר ש'ביטוי' היינו 'פירוש', וצריך לדעת מדוע מהותה ועניינה של שבועה זו הוא 'פירוש'?

ישנן בתורה שלוש שבועות: שבועת העדות, שבועת הפקדון ושבועת ביטוי, ההבדל ביניהן הוא ששבועת העדות ושבועת הפקדון הן באות על כפירת חיוב לחבירו, או כפירת עדות שהוא חייב להעיד לו, או כפירת ממון שהוא חייב לו, אך שבועת ביטוי היא על שבועה של דברים שאינם חיוב לחבירו וזהו חטא כלפי המקום בלבד, וצריך להבין איך באה לידי ביטוי הגדרה זו במילים 'שבועת ביטוי'?

והנה יש חילוק בין שבועת ביטוי לשבועת העדות ולשבועת הפקדון, שבשבועת ביטוי חייבים קרבן רק בשגגה, ואילו בשבועת העדות והפקדון חייבים קרבן גם בזדון, ויש לעיין בטעם הדבר.

הגמרא אומרת שמי שנשבע שבועת העדות לא מתחייב עליה גם משום שבועת ביטוי [כלומר, הוא אינו מתחייב שתי חטאות] והגמרא מביאה מחלוקת בין אביי לרבא בטעם הדבר, אביי אומר שזה משום שכתוב 'לאחת מאלה' משום אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתים, ורבא אומר שזה משום ששבועת העדות היא דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש ואין לך בו אלא חידושו, ויש לעיין בטעם הדבר מדוע אין כאן חיוב גם משום שבועת ביטוי.

רש"י אומר שיש נפקא מינה בין הטעם של רבא לטעם של אביי לענין קרוב או פסול שנשבע שבועת העדות האם הוא חייב משום שבועת ביטוי או לא, ויש לעיין שהרי הוא פטור משבועת העדות, ומדוע שלא יתחייב משום שבועת ביטוי?

הרמב"ן מסכים עם רש"י לענין נשבע חוץ לבית דין וכדומה אך הוא מחייב בקרוב או פסול משום שבועת ביטוי, וגם בזה צריך להבין שכיון שאינו חייב משום שבועת העדות מדוע שלא יתחייב משום שבועת ביטוי.

הרמב"ם כותב שבכל אופן שפטורים משום שבועת העדות חייבים משום ביטוי, אך אם חייבים משום שבועת העדות אין חייבים משום ביטוי, וכתב בטעם הדבר: "שהרי הכתוב הוציא שבועת העדות מכלל שבועת ביטוי לחייב המזיד בה כשוגג בקרבן אבל לא

במלקות", ומבואר בדבריו שהיה הדין נותן לחייב על שבועת העדות במזיד גם קרבן משום שבועת העדות וגם מלקות משום שבועת ביטוי, ולענין זה הוציאה התורה שבועת העדות מכלל שבועת ביטוי, וגם בזה יש לעיין מה הטעם שהוא אינו לוקה בזה משום 'ולא תשבועו בשמי לשקר'?

והנה נחלקו רבי עקיבא ורבי ישמעאל בקרבן שבועת ביטוי שרבי ישמעאל סובר שהוא רק בשבועה להבא שעל זה דיבר הפסוק, ורבי עקיבא מרבה מהפסוק גם שבועה על העבר, ויש לעיין מהו עומק מחלוקתם, ומאיזה טעם חייבה התורה רק בנשבע על העתיד ולא בנשבע על העבר.

ונראה בביאור הענין ששבועת ביטוי היא שבועה שהאדם קובע על עצמו צורת הנהגה מסויימת, וקביעה זו נעשית על ידי שהוא אומר שהוא יעשה או לא יעשה דבר מסויים, ועל ידי שהוא נשבע על קביעות הדבר, כלומר, שבועה היא אמירת דבר והתחייבות לאמיתותו, ושבועה בשם ה' היא התחייבות לאמיתותו בשם ה' [נהראשונים פירשו שהכוונה היא שכמו שה' אמת כך גם זה אמת], וכשאדם קובע על עצמו הנהגה מסויימת ומתחייב לאמיתות דבריו, כלומר, שהוא באמת מתחייב לעשות כך, חל עליו חיוב לעשות את ההנהגה הזו.

וזהו הלשון של 'לבטא בשפתים' שכוונתו היא שהאדם פירש הנהגה מסויימת בדבריו וקבעה על עצמו והתחייב לקיימה.

ולכן סובר רבי ישמעאל ששבועה זו היא רק בנשבע על העתיד לבוא, משום שרק בזה שייך לומר שהוא קובע על עצמו הנהגה ומתחייב עליה, אך נשבע על העבר זו רק שבועת שקר, אך לא שבועת ביטוי.

ורבי עקיבא מרבה מהפסוק גם נשבע על העבר, ונראה שגדר הריבוי לדעתו הוא שהאדם יכול להתחייב על העבר כעין מה שהוא מתחייב על העתיד, כלומר, הנשבע שבועת ביטוי שהוא עשה מעשה מסויים, מתחייב על עשיית המעשה הזה, וכמו שהוא יכול להתחייב שהוא יעשה את הדבר, כך הוא יכול להתחייב שהוא עשה את הדבר, וכן הוא בנשבע שלא עשה מעשה מסויים.

וכל זה הוא בשבועת ביטוי, אך שבועת העדות ושבועת הפקדון שהן שבועות על חיוב עדות או ממון לחבירו, הן שבועות על התביעות של חבירו, חבירו תובעו את העדות שהוא חייב לו, והוא כופר בחיובו, והוא נשבע לחבירו על הכפירה, ומחזקה להיות 'כפירה על ידי שבועה' שזוהי כפירה ברמה גבוהה של אמת.

ונמצא ששבועת ביטוי ושבועת העדות הן שני מיני שבועות, שבועה שמעמיד האדם על עצמו הנהגה מסויימת, ושבועה של דברי אמת שאומר האדם לחבירו, ולא יתכן שאדם ישבע שבועה אחת וישייכה לשני מיני השבועות.

ולכן סוברים הראשונים הנ"ל, שאם נשבע האדם לחבירו שבועת העדות הוא אינו מתחייב משום שבועת ביטוי גם באופן שאין לחייבו משום שבועת העדות כגון בנשבע חוץ לבית דין לדעת הרמב"ן, או אף בקרוב או פסול לדעת רש"י, משום שאם הוא התכוין להישבע שבועת העדות, הוא לא בא להתחייב להנהגה שהוא בא לקבוע על עצמו.

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

## קרית ספר

### מצות עדות וברכה עליה

והוא יֵד או רָאָה או יָדַע אִם לֹא יִגִּיד וְנִשָּׂא עֹנוֹ (ה, א)

א. הרמב"ם (עדות ט ט) כתב ששוטה פסול לעדות "לפי שאינו בן מצוות", ומקשה שם הלח"מ למה לי טעם זה, הא כיון שמיעטה תורה קטנים דלאו בני דעה, ה"ה חרש ושוטה פסולים לעדות לפי שאינן דעה.

ואפשר דטעמו דהרמב"ם דעדות אינה רק נאמנות אלא מצות עשה דכתיב (ויקרא ה א) "אם לא יגיד ונשא עונו",<sup>ט</sup> לכן כתב שאינו מקיים מצוה, שאפילו אם מצד הדעת היה אפשר לסמוך על דברי הקטן או השוטה בכ"ז פסול לעדות משום דאינו מקיים מצוה בעדותו, ומי שאינו שייך ב"מצות" הגדת עדות מופקע מה"נאמנות" שבה, דהא כל עצמה דהנאמנות עד ש"תרי כמאה" היא מגזירת הכתוב והיכא דליכא גזירת הכתוב מנא לן דנאמן.

וכ"כ התומים (לה סק"ו) שאם היה פוסל הרמב"ם רק למי שאין בו דעת, הוזה מכשרינן ליה להעיד בגדול עומד ע"ג שבזה ליכא לחסרון הדעת, לכך כתב הרמב"ם דפסולו לפי שאינו בן מצוות דאפילו בגוונא שמצד חסרון הדעת היו מקבלים עדותו. [ברם בעיקר דברי התומים צריך להבין איך יועיל גדול עוע"ג לענין עדות, דאיך נאמינו עי"ז ע"מ שראה בעצמו, ולהדעות דנאמנות דעדות גזה"כ היא א"ש].

ב. אך צ"ע מכמה מקומות שמעשה הקטן מועיל אפילו במקום מצוה, שבהל' שחיטה (פ"ב הי"ב) הכשיר הרמב"ם שחיטת חרש ושוטה בגדול עומד ע"ג, ואם לא שייך במצוה מה מועיל גדול עוע"ג שיודעים ששחט כהלכה, הא מ"מ מופקע הוא מהמצוה שבשחיטה ומאי אהני לן בקיאותו ומומחיותו במעשה השחיטה. [ולדברי התומים א"ש].

וכה"ג יקשה עמש"כ הגר"ח זצ"ל (קרב"פ ה ז), דחוי"ש פטורים רק מן מהמצוה שבקרב"פ אבל שייכים בדינים שיש בקרבן כמינוי ובעלות, ולכן פטר שם הרמב"ם קטן שהגדיל בין פסח ראשון לפסח שני מקרב"פ בשני אם כבר נמנה בחבורה בפסח ראשון, אף שעדיין היה אז קטן ופטור.

וכ"כ במשנ"ב (יד סק"ד) שראוי ונכון שלא לעשות לכתחילה הטלת הציצית בבגד של גדול ע"י קטן פחות מיי"ג שנים, ש"מ דבדיעבד כשר אף שאין הקטן בר חיובא. [ומה שהכשיר שם המחבר נשים בעשיית הציצית, אפש"ל דבאמת שייכו בה ומקיימות מצוה אם מתעטפות בטלית מצוייצת]. וכן מהא דסוכת גנב"ך כשירה (או"ח תרלה) חזינן דהפטור

<sup>ט</sup> ואיכא דס"ל דאיכא נמי לאו ד"לא תעמוד על דם רעך".



ממצוה שייך בעשיית הכשירה ומועיל למחוייבים במצוה לצאת בהם יד"ח. וכן מצות מילה כשירה באשה ועבד וקטן וערל ישראל (רמב"ם ריש פ"ב ממילה, טוש"ע יו"ד רסד), אף שהם פטורים מהמצוה. וא"כ יקשה עמש"כ דשוטה פסול לעדות משום שאינו בהמצוה שבה.

ג. והנה מציצית וסוכה לא יקשה כ"כ, דאפש"ל שאי"ז עצם המצוה רק הכנה והכשר, לכן כשרים לזה גם הפטורים ממצוות, אבל משחיטה ומילה וקרב"פ עדיין יקשה. ואולי באמת היכא דיש גם מצוה וגם דינים סובר הרמב"ם דשייך בדינים כמש"כ הגר"ח, אבל הגדת עדות חמורה מזה שכל מהותה היא גזה"כ ולא סברא, וכמ"ש הרמב"ם ביסודה"ת (פ"ח סוף ה"ב), וא"כ רק מי שמחוייב להעיד עפ"י התורה יש לו הנאמנות דגזה"כ, אבל מי שלא חל עליו אותו החיוב כלל היאך תועיל הגזה"כ.

ועוד אפשר ליישב הקושיא משחיטה, לפמ"ש הש"ך ביו"ד (א' סקכ"ז) דקטן מצווה הוא, דהלא אסור לו לאכול בלא שחיטה. ומהרי"ל (סי' קצו) כתב שגם חו"ש בני מצוות הם, ומש"ה מהני שחיטתם כשגדול עוע"ג ורואה שעשו כהוגן. והלבוש (יו"ד א' ס"ה) כתב דגדול עוע"ג מהני גם לענין המצוה ולא רק לחסרון הדעת, וא"כ ה"ז כאילו השחיטה נעשתה ע"י מצווה ועושה. וממילא עפ"י שוב לא יקשה מכשרותם בשחיטה על פסולם בעדות. נובדעת התומים ע"כ צ"ל דלא ס"ל כהלבוש, דהא אי ס"ל דגדול עוע"ג מהני גם לענין המצוה א"כ שפיר מהני גדול עוע"ג בעדות הן מצד חסרון הדעת והן מצד חסרון חיוב המצוה, ומדחזינן דלדידיה גדול עוע"ג ל"מ בעדות מצד חיוב המצוה שבה, ש"מ דאינו סובר כן].

גם אפש"ל דהנה שם בפ"ב משחיטה הי"א כתב הרמב"ם דאין שחיטת חולין צריכה כונה אלא אפילו המתעסק או דרך שחוק וכו' ה"ז כשירה. ובהי"ב שם כתב הביאור לזה, "שנאמר וזבחת - עד שתהא הזובח אדם ואע"פ שאינו מתכוין לשחיטה". הרי שאף דשחיטה מצוה, מ"מ אינה כשאר כל המצוות דקיי"ל שצריך בהם כונה (או"ח ס' ס"ד), אלא העיקר בה שהשוחט הוא אדם ובזה נכללים גם חש"ו, והכי משמע כונת הרמב"ם בדבריו שם, שבא לבאר החילוק שבין שחיטה לשאר מצוות לענין היתר דשוטה.

ואולי נימא עוד שאם מצד המציאות החש"ו שייך בזה, וכגון בשחיטה ומילה וקרב"פ, שפיר יכול להשתתף בה אפילו שאינו בהחוייבים של המצוה. וזהו הטעם דמהני גדול עוע"ג בכתיבת גט וקרב"פ דבמציאות דכתיבה ובעלות שפיר שייכי בה חש"ו, וא"כ גם לענין מילה ושחיטה י"ל כן. ואפשר שזו גופא כוונת הגר"ח, ו"דינים" שנקט בלשונו כוונתו גם לדברים שמצד המציאות. ולדרך זו אי"צ לומר דלהרמב"ם שחיטה ומילה הכשר נינהו, דאף אם מצוות גמורות הם מיושב למה כשרים לעשותה.

### ברכת המצוה

והנה כיון שהיא מצות עשה הנמנית במנין תרי"ג צ"ב אם מברכין קודם הגדת עדות. ומשתיקת הפוסקים נראה שלא מברכין, וצ"ב למה. ונראה בכמה דרכים;

א. דמיא למצוות צדקה והלוואה וגירושין ומיתות בי"ד וכדומה שכתבו הראשונים שאין מברכין עליהם לפי שאין מברכין על הקלקלה, דה"נ עדות בבי"ד בדרך כלל היא על קלקלה, אם מעט ואם הרבה, מצה ומריבה קטטה ומחלוקת, לכך אפשר שמצד זה לא ראו לתקן עליה ברכה.

ב. נראה שהיא מצוה שכלית, וכמש"כ החינוך (מצוה כב) "שהיא תועלת גדולה לכל אחד כו', כי בכח העדות יתקיימו היישובים". וכ"כ הרדב"ז במצודת דוד (טעמי המצוות, סי' תקסח): "ובזה מתקיים היישוב, שאם לא יעידו העדים יתרבה הגזל והחמס והרציחה וכיו"ב". ועל מצוות שהשכל מחייבם כתב כמה ראשונים שאין מברכין עליהם, דא"א לומר בהם "אשר קדשנו" - שלא ניכר בהם קדושתנו והבדלתינו משאר אומות.

ג. לכמה ראשונים מצוה זו היא מענפי גמילות חסדים - כ"כ הנימוק"י (ב"ק נו.) והרמב"ן (דינא דגרמי) בשם הרא"ה, והובא בב"י (חו"מ כח א), וממילא אין מברכין עליה כמו שאין מברכין על שאר גמ"ח, אף שנוסף בה עשה לעצמה. וגם י"ל דאם היא מענפי גמ"ח שוב היא מהמצוות השכליות, ומחמת כן לא תיקנו בה ברכה. ומחמת כן הכובש עדותו אינו חייב בדיני אדם. ובשו"ת אבקת רוכל (ס' קצה) כתב, שמכיון ששורשה במצות גמ"ח יכול לכבוש עדותו במקום הפסד ממון. ובחלקו של ידיד כתב שמחמת כן אין כופין על מצוה זו. הרי שאי"ז רק על דרך המוסר אלא יש בזה נפק"מ להלכה, ואף יכול לכבוש עדותו שהוא איסור דאורייתא.

ד. לספרא ושאלתות (שאלתא סט) והרמב"ם (עשה רצו) החיוב הוא גם מל"ת דלא תעמוד על דם רעך, "מנין שאין אתה רשאי לעמוד לשתוק, ת"ל לא תעמוד על דם ריעך", ובאופן כללי נראה שלא תיקנו ברכה על ל"ת, מלבד שלשון הלאו בזה היא מעין קלקלה. אלא שדוחק לומר שמ"ע הכרוכה בלאו מקבלת דיני הלאו, ומחמת כן מבטלין ממנה הברכה.

ה. לכמה אחרונים המעיד לחבירו ועל סמך עדותו חוזר לו ממונו מקיים מצות השבת אבידה.<sup>יא</sup> והנה גם על עיקר השבת אבידה לא תיקנו ברכה, לכן מובן שגם בענפיה לא נמצא כן. אלא שמסתבר בטעמם דהני אחרונים, דהשבת אבידה היא תוספת על עיקר המצוה דעדות, ולא פליגי על מוני המצוות שמנאה כמצוה בפנ"ע, וכדחזינן ברמב"ם שאף שמנאה בפנ"ע הזכירה גם בלא תעמוד על דם רעך. וא"כ דוחק לומר שמנעו ברכה ממצוה, כיון שיש בה גם ענף מצוה אחרת שלא תיקנו בה ברכה.

<sup>י</sup> שו"ת הרשב"א (ח"א יח) שמטעם זה אין מברכין על מיתות בי"ד, ואולי אין התשובה שלו אלא של ר"י אבן פלאט כמובא שם בהערות, ושם מאבדורהם (תפילות החול שער ג) בשם הראב"ד שמטעם זה אין מברכין על צדקה והשבט עבוט וקריעה ותנחומין ובקור חולים, ואפשר גם לקט שכחה ופאה ועשיית דין, והריב"ש (סימן שצח) כ"כ בטעם שאין לברך על גירושין וחליצה והשקיית סוטה.

<sup>יא</sup> קצוה"ח (כח סק"ג) ונתה"מ (ביאורים סק"א) ואמרי בינה (חו"מ עדות ח') ומאזניים למשפט (במל"א סק"א).

ו. ויתכן שלא תיקנו ברכה על עדות מצד המציאות, שא"א לעדות כשלעצמה בלא דרישות וחקירות והרבה דין ודברים בינו לבין הדיינים, וא"כ אין רגע מסוים לחלות המצוה שהוא רק אחר הסכמת הדיינים וקבלת העדות, לכן לא תיקנו בה ברכה.

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

## פניני עיון בפרשת ויקרא

א, א: וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה.

איתא בויק"ר [ז, א] א"ר אסי מפני מה מתחילין לתינוקות בתורת כהנים ואין מתחילין בבראשית, אלא שהתינוקות טהורים והקרבנות טהורים, יבואו טהורין ויתעסקו בטהורין. ובכלי יקר כתב רמו לזה דלכך ויקרא אל"ף קטנה לרמו שהקטנים מתחילין ללמוד כאן, ולימוד זה הוא בראש כאל"ף שהוא ראש לאותיות.

ובמדרש חדש [פרשת צו ד"ה ולמה] כתב בזה"ל ולמה פותחין לתינוקות בתורת כהנים ובסדר קרבנות תחילה, שמעת שבטל התמיד ובטלו קרבנות מן המזבח תיקנו חכמים שיהו מחנכין לתינוקות בתורת כהנים ובסדר קרבנות, שכל שעה שנכנס מיכאל ושומע תינוקות של בית רבן בסדר קרבנות עולה לפני הקב"ה ומלמד זכות על ישראל, והקב"ה מעלה עליהם כאילו מזבח בנוי וכהן גדול עומד ומעלה עליו כל הקרבנות שבתורה ומכפר על עוונותיהן של ישראל.

\*

א, א: וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה.

איתא בויקרא רבה [א, ו] שהיתה נפשו של משה עגומה עליו ואמר "הכל הביאו נדבתן למשכן ואני לא הבאתי", אמר לו הקב"ה "חייך שדיבורך חביב עלי יותר מן הכל, שמכולן לא קרא הדיבור אלא למשה", ויקרא אל משה.

וכתב בפירוש יפה תואר והטעם שמשה לא הביא, כי בראשונה חפץ להשתתף עם הנשיאים שאמרו להשלים מה שיחסר מן הציבור, וכאשר השלימו הציבור הכל, לא מצאו הנשיאים להביא רק אבני שוהם ומילואים, ומשה לא היה לו אבני שוהם ומילואים עכ"ל. ובעץ יוסף על התנחומא [פרשת פקודי אות יא] הביא פירוש זה וכתב על זה בזה"ל ולבי מגמגם בזה שלמה לא נענש משה על זה כמו שנענשו הנשיאים שנחסר אות אחת משמם עכ"ל.

ונראה ליישב, דהנה ביפה תואר השלם [הוצאת זכרון אהרן] נוספו כמה מילים שאין במהדורות אחרות, והוא דלפי שהיה משה עשיר רצה להשתתף עם הנשיאים וכו', ולפי"ז י"ל דגבי משה שהיה עשיר אין זה עצלות במה שלא נזדרז ליתן תחילה, לפי שזה דרך העשירים שנודבין מה שיחסר מן הציבור, לפי שאם יתנו בתחילה א"כ לרוב עושרם יתנו את הכל ולא ישאר לציבור מה לתת, ולכן הם מחכים לבסוף כדי שגם הציבור יזכו להשתתף במצוה חשובה זו. משא"כ לנשיאים שלא היו עשירים לא היה תירוץ הנ"ל ממילא הקב"ה ידע בעומק הלב דמה שאומרין שיתנו אח"כ מה שיחסר מן הציבור זה נובע

**פניני עיון בפרשת ויקרא**

מעצלות שלא להזדרז עכשיו במצוה, אלא שהיצר מלביש העצלות עם סיבות שונות ולכך הנשיאים נענשו על כך, אבל משה רבינו לא נענש על זה כיון שהיה לו סיבה אמיתית ונכונה למה לא להזדרז מיד במצוה.

\*

**א, ב: אָדָם כִּי יִקְרִיב מִפֶּנֶם קָרְבָן לָהּ.**

איתא בהוריות [יא, ב] דשמן המשחה בו נמשחו כהנים גדולים ומלכים, וכתב בתוס' הרא"ש ו'אע"ג דכתיב בקרא "אשר יתן ממנו על זר ונכרת" ומלך בכלל זר, אפשר דדריש ליה מדכתיב "על בשר אדם לא ייסך" ודרשי אדם ולא מלך, כדדרשינן מגילה [דף יא, א] בקום עלינו אדם ולא מלך זה המן הרשע.

ובכלי חמדה פרשת שופטים [אות ג ד"ה אך] הקשה דגם הכא דכתיב אדם כי יקריב וגו' נדרוש אדם ולא מלך, ותירץ דאין הכי נמי שהרי רש"י מביא מחז"ל שבא ללמד שכמו שאדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל שלו, כך אתם לא תביאו קרבן מן הגזל, שפיר יש לומר דמלך נתמעט דבמלך לא שייך גזל לרב [סנהדרין כ, ב] דס"ל דכל האמור בפרשת מלך, מלך מותר בו.

וכן מה דכתיב פרשת חוקת אדם כי ימות באוהל וכו' אין לדרוש אדם ולא מלך דאין מלך שמת מטמא באוהל, דמאחר דקיימא לן דאין שלטון ביום המות כיון שמת נעשה כמו אדם פשוט.

\*

**א, יג: וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ עֹלָה הוּא אִשָּׁה רֵיחַ נִיחַח לָהּ.**

הנה לעיל גבי בקר [בפסוק ט] מסיים עולה אשה וגו', וכאן גבי צאן וכן גבי עוף [בפסוק יז] כתיב עולה הוא אשה וגו'.

במשך חכמה כתב פירוש בבן בקר ליכא חטאת ביחיד רק בכהן משיח, אבל בבן צאן ובן עוף דאיכא חטאת קמ"ל דלא יחשב שלא לשמו אף לשם חטאת, אע"ג דקדשי קדשים הוי כמו עולה.

ובטעמא דקרא כתב משום דסתם עולה בן בקר עיין רמב"ם [בפס"ז ממעשה הקרבנות ה"ג] דנדר סתם מביא מן הגדולים וכו', לכן בבקר כתיב עולה סתם, אבל בצאן ועוף כתיב עולה הוא שגם זה עולה הוא.

\*

**א, יד: וְאִם מִן הָעוֹף עֹלָה קָרְבָנוּ.**

במדרש תנחומא [אות יג] כתב ולמה קרבין קרבן מן העוף ומן הכבשים ומן הצאן ומן העיזים ולא מן הדגים שנאמר ואם מן העוף עולה קרבנו, אלא בשביל שהם בשר ודם כמו האדם ויוצאין מבטן אמם כמו האדם מכפרין על האדם, אבל הדגים ביצים הם ויוצאין מהן וחיין.

ולכאורה צריך ביאור, שהרי עופות גם כן נולדים מביצים ואפ"ה מביאין מהן קרבנות, ומה החילוק בין עופות לדגים. ובקול הרמ"ז תירץ דאפשר דעוף שאני דהעוף יושבת עליהן ומחממין אותן עד שיצאו נחשב כאילו יוצאין מבטן אמן.

ובביאור האמרים כתב עם שגם העופות ביצים הן, עכ"פ נפשם תלוי בדמם, משא"כ בדגים שאין נפשו תלוי בו מדהיתירתו התורה ולרווחא דמילתא קאמר לה.

ובחידושי הרי"ם כתב שהרי הקרבנות באין לכפר וזה בבחינה של נפש תחת נפש, וא"כ בבהמות ועופות שיש להן נפש מביאין מהן קרבנות, אבל דגים שאין להם נפש לא מביאין מהן קרבנות.

והגרי"א דינר שליט"א העיר על הנוהגין לעשות מנהג כפרות בדגים [עיינן משנה ברורה תרה, ד] ואומרים נפש תחת נפש, והרי לדברי החידושי הרי"ם על דג לא שייך לומר שיש לו נפש עכ"ד.

והנה לפי התנחומא צריך להבין האריך בעבירות שחייבין עליהן קרבן עולה ויורד מנחת חוטא מכפרת על האדם, הרי אינו בשר ודם כמו האדם וצ"ע.

\*

**א, טו: וְהִקְרִיבוּ הַפֶּהֶן אֶל הַמִּזְבֵּחַ וּמִלֶּק אֶת רִאשׁוֹ.**

הטעם שעולת העוף וכן חטאת העוף היא במליקת הכהן בידו דזהו נבילה דשרי רחמנא לכהנים לאכול ולא עושין שחיטה בסכין כמו בחולין, כתב בחינוך מצוה קכ"ד מפני שעוף דרכו של עני להביא וממילא רמו שימהר כל אדם בתכלית המהירות דרכו של עני, ועל כן אינו צריך קרבנו שחיטה, שלא יצטרך הכהן לחזור אחר הסכין ולבודקו, ויתבטל העני שם ממלאכתו בינתיים עכ"ד. והיינו כיון שהעני חי חיי צער ודחקות לא רצו שעיי"ז זה יגרום לו ביטול ממלאכתו בינתיים וזה יוסיף לו צער...

אולם בחיזקוני כאן פירש טעם אחר "דהמליקה בעצמו של כהן לפי שהוא בראשו של מזבח, אבל לא בסכין כדכתיב כי חרבך הנפת עליה ותחללה" [ועיינן עוד בחדות יעקב (מייזלש) סימן קמה סקכ"ח]. והגרי"א דינר דשליט"א הקשה לפי זה בפסוק מזבח אדמה תעשה לי זבחת עליו את עולתיך ופירש"י עליו, אצלו, כמו ועליו מטה מנשה [מכילתא], או אינו אלא עליו ממש, תלמוד לומר הבשר והדם על מזבח ה' אלוקיך, ואין שחיטה בראש המזבח". ולכאורה להחזקוני אין צריך פסוק מיוחד ללמד אותי זאת, כיון דבלאו הכי אי אפשר לשחוט בראש המזבח מפני הסכין.

\*

**ב, ד: וְכִי תִקְרַב קִרְבַּן מִנְחָה מֵאִפֶּה תְנוּרָה.**

פירש"י שאמר הרי עלי מנחת מאפה תנור, ולימד הכתוב שיביא או חלות או ריקיין, החלות בלילות והריקיין משוחין, ונחלקו רבותינו במשיחתן, י"א מושחן וחוזרן ומושחן עד שיכלה כל השמן שבלוג שכל המנחות טעונות לוג שמן, וי"א מושחן כפי כף יוונית ושאר השמן נאכל בפני עצמו לכהנים.

לא נתבאר ברש"י על הרקיקין אי מושח אותן קודם אפיה או לאחריו, וברמב"ם [פי"ג ממעשה הקרבנות ה"ח] כתב "ויראה לי שלאחר אפיה מושח אותם", וכתב במהר"י קורקוס ולא מצאתי לזה הכרח אלא דאפשר דמשיחה שקודם אפיה אינה ניכרת. וכן בשושנים לדוד [פ"ו ממנחות ה"ג] כתב דאי מושחין קודם אפיה נמצא דכשאופה אותם אגב חום האש נבלע השמן בתוכו ונכלל ותו לא מינכרא משיחה.

וביר דוד [מנחות עה, א ד"ה רקיקין] כתב דלכאורה למ"ד מושח וחוזר ומושח, כל הטורה הזו למה יתן שמן בכלי תחילה דהא היכא דאפשר למעבד תקנתא עבדינן... ונראה דלא היו יודעין לכוון כמה הוא צריך למשיחת הרקיקין, ואפשר שהיו טעונים עכ"פ משיחה הרבה כדי שיהיו ראויין לאכול, ולכן בכל פעם נשתייר שמן, ועוד אפשר לומר דבנתינת שמן תחילה אפשר לא היו יכולין להרבות כל כך לפי שהיתה העיסה לחה ביותר ולא היה נאפה יפה, וכן אנו רואים כשמגבלים עיסה מים מעט מעט ולא הכל בפעם אחת עכ"ד.

ונראה מדבריו שהבין דהמתן השמן בכלי קודם עשיה הוא בכלל הלוג שמביא ולכן הקשה למה כל הטורה וכו', אולם בהדרת קודש [שם בפירוש חיבת הקודש ד"ה ונתחזק] הביא דבמל"מ שם ה"ה הוכיח מרקיקין לחלות דכמו ברקיקין השתמש עם כל הלוג למשיחה, הוא הדין דבחלות השתמש עם כל הלוג לבלילה בלי מתן שמן בכלי, ובציון הקודש ס"ק קכ"ח כתבנו מספר ישר וטוב ט, א לדון דמתן שמן בכלי בכלל בלילה, עיין שם.

\*

**ב, יג: וְכֹל קֶרֶבֶן מִנְחָתְךָ בַּמֶּלֶח תִּמְלַח וְלֹא תִשְׁבֶּיֶת מִלֶּח בְּרִית אֱלֹקֶיךָ מֵעַל מִנְחָתְךָ.**

ופירש רש"י מעל מנחתך על כל קרבנך תקריב מלח, שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח וניסוך המים בחג. יש להקשות שהרי סוף סוף המים התחתונים הפסידו קירוב לשכינה, שהמים העליונים נמצאין כל הזמן קרוב לשכינה, והמים התחתונים נמצאים למטה אלא שמתקיים בהן מצוה.

וכתב באילת השחר "ועל כרחך דאע"פ שהקירוב לשכינה הוא עונג גדול, מכל מקום עונג ממעשה המצוה הנעשה על ידי בעל בחירה שוקל יותר, ולכן נתפייסו בפיצוי הזה שיקיימו בהן מצוה", והיינו שקיום מצוה הוא עונג גדול יותר מלהיות בקירוב לשכינה.

# ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס, אלעד

## "לפי פנים ולב שאתה נותן לתורה"

### לקראת יום זכרון הסתלקות מרן בעל ה'דרך אמונה' זיע"א

כשנפטר רבי אליעזר, מספרים חז"ל (סנהדרין סח, א), "פָּגַע בוּ רַבִּי עֲקִיבָא מִן קִיסְרֵי לְלוּד, הָיָה מִכָּה בְּבִשְׂרוֹ עַד שֶׁדָּמּוּ שׁוֹתֵת לְאָרֶץ. פָּתַח עָלָיו בְּשׁוֹרָה וְאָמַר: אָבִי אָבִי רִכַּב יִשְׂרָאֵל וּפְרָשָׁיו, הֲרִבָּה מְעוֹת יֵשׁ לִי וְאֵין לִי שְׁלַחְנֵי לְהִרְצוֹתָן".

שנתיים חלפו משושן פורים התשפ"ב, מהסתלקותו של רבינו שר התורה הגר"ח קניבסקי, בעל 'דרך אמונה' זיע"א, וזאת התחושה המלווה רבבות עמלי תורה, "הֲרִבָּה מְעוֹת יֵשׁ לִי וְאֵין לִי שְׁלַחְנֵי לְהִרְצוֹתָן". דמותו הגדולה של רבינו זיע"א האירה במגוון רחב של תחומים, הליכות חיים ואורחות יושר. לא ניתן לתפוס דמות ענקים שכזאת בעוד מאמר אחד. אך ניקח משהו לעילוי נשמתו הטהורה לקראת 'שבת זכור', בנושא של הדבר החשוב לרבינו מכל, ידיעת כל התורה כולה, זכרון הלימוד.

כנודע, התפלל רבינו זי"ע שהוא יזכור רק את התורה וששום דבר חוץ מלימוד לא ייכנס לראשו. המציאות הוכיחה שמרן זצ"ל הכיר אנשים רק דרך הקשר הלימודי שלו איתם. לא דרך פניהם או חוויותיהם, אלא דרך הספרים שחיברו, ה'תשובות' ששלח להם או הדברי תורה שאמרו לו או שהעלו על הכתב. ('יש שְׁנֵי גְנוּט' - הסביר פעם רבינו בנוכחותי לבנו- 'יש גנוט מהלוח', אבל הוא גנוט מהמכתבים'...). במשך שלושים שנה הסתופפתי בצילו, אבל הזכרון שלו היה תמיד רק - 'מהמכתבים', כשהרה"ג רבי מרדכי גנוט, זוהה אצלו כבעל 'לוח דבר בעיתו'...). כל מקרה בעולם, כל משפט או מעשה, קוטלג אצלו מיד עם פסוק, עם גמרא, בבלי וירושלמי, מדרש או זוהר הקדוש.

רבינו הגר"ח קניבסקי זצוק"ל חיבר קונטרס בספרו 'שיח השדה' בשם 'ספר הזכרון', ובו כל מאמרי חז"ל והקדמונים על כל הדברים המועילים לזכרון ועל הדברים הקשים לשכחה, הכל נמצא שם כמובן. המעיין ב'ספר הזכרון' של רבינו זיע"א יכול לחלקו לארבעה חלקים: (א) סגולות שקשורות לזכרון ושכחה טבעיים, דברים שבדרך הטבע עוזרים לחיזוק הזכרון או מפריעים לזכרון, באופן כללי ולא דוקא דברים הנוגעים ללימוד התורה.

(ב) סגולות שבכוחם לסייע לזכרון לימוד התורה דווקא ולא לשאר החכמות או הידיעות. יש דברים שמסוגלים דווקא לעסק התורה הקדושה, שהיא חכמה אלוקית, שנכתבה לתקע"ד דורות קודם בריאת העולם.



## "לפי פנים ולב שאתה נותן לתורה"

ג) שינון וחזרה פעמים רבות, מביאה לזכרון. ככל שחוזרים על דבר יותר- כך זוכרים אותו יותר.

ד) אבל ישנה נקודה עצומה, שהיא עצמה סגולה לזכרון, והדבר מופיע בכמה וכמה מימרות שהביא מרן זצוק"ל ב'ספר הזכרון', והיא להתחבר, להשתוקק, לחוות את הלימוד ולהתמוגג ממנו. כך מצינו בהרבה מקומות בש"ס. "אמר רבי עקיבא: שאַלְתִּי אֶת רַבֵּן גַּמְלִיאֵל וְאֶת ר' יְהוֹשֻׁעַ בְּאֵטְלִיס שֶׁל עֵימָאוֹם, שֶׁהָלְכוּ לִקְחַ בְּהֵמָה לְמִשְׁתֵּה בְּנוֹ שֶׁל רַבֵּן גַּמְלִיאֵל: הֲבֵא עַל אַחֲוֹתָו וְעַל אַחֲוֹת אָבִיו וְעַל אַחֲוֹת אָמוֹ, מֵהוּ?" (כריתות טו, א). "רבי יונתן בן עסמי ורבי יהודה בן גרים תנו פרשת נדרים בי רשב"י, אפטור מנה בארתא. לצפרא הדור וקא מפטרי מנה", (מועד קטן ט, א). מאי נפקא מיניה היכן פגש רבי עקיבא את רבן גמליאל ורבי יהושע, כששאלם שאלה הלכתית? מדוע הגמרא מציינת שהתנאים למדו אצל רשב"י דווקא פרשת נדרים, כשהנושא הוא דין 'הנפרד מרבו'?

אכן, במקומות רבים ברחבי הש"ס הדגישו כותבי הגמרא את מקום ההתרחשות והחוויה שקדמה לנידון התורני, גם כדי להזכיר ללומדים את הנושא הלימודי דרך החוויה הסביבתית. תחושות עושות רושם בלב הלומד ומאפשרות לו לחוש ולזכור יותר את הנלמד. הזוהר הקדוש מלא וגדוש בגופי תורה, המתחילים בסיפורים וציוני המקומות בהם נאמרו הדברים, אופני ההתרחשויות ועוד. גם גופי ההלכות במשניות ובגמרות, כתובים בלשון סיפורית. אנו למדים על 'שנים אוחזין בטלית' ולא מסקנות הלכתיות.

--- ורבינו זצ"ל הרי יישם תמיד את הסגולה הזאת לזכרון התורה, באהבתו וחשקו הגדול לכל דבר תורה, בצמאון האדיר שלו לתורה. מה עניין אותו באמת בכל חייו? רק תורה!!

הגאון והבקי הגדול רבי ראובן פרידמן שליט"א הוא יהודי חסידי, שהתגורר באנטוורפן שבבלגיה, עד שעבר לירושלים עיה"ק. במשך למעלה מעשרים שנה היה רבי ראובן מגיע מבלגיה לארה"ק מספר פעמים בשנה, כשבכל יום מימי שהותו בארץ עלה לרבינו, ומשוחח עימו ארוכות בדברי תורה כשהוא זוכה לחביבות יתירה ממנו, כנראה בגלל ששניהם עברו בשיחותיהם יחד על הש"ס כולו. וכך מספר הגר"ר פרידמן: "פעם אחת זכיתי לשמוע ממנו 'גילוי' מיוחד על אהבת התורה המפעמת בליבו, כשאמר לי כך: "אומר לך דבר שלא אמרתי מעודי לשום אדם: יש לי כזו אהבת-תורה, שלפעמים כשאני לומד דף גמרא, מרוב אהבה אליו אני בולע אותו ואיני יודע מה אמרתי, ורק אחר-כך חוזר עליו עוד פעם □ ומהיכן לקחתי זאת?" שאל רבינו ומיד ענה: "הגמרא ביבמות קי"ז אומרת: 'כמים פנים אל פנים כן לב האדם לאדם, רבי יהודה אומר: ההוא בדברי-תורה כתיב'. ורש"י מפרש: "לפי פנים ולב שאתה נותן לתורה, ליבך עומד לך להעמיד גירסא, ואם יגעת בה - תמצא".

זהו סוד זכרון התורה הקדושה. לתת את כל הלב והחשק לתורה, לאהוב אותה, להנות מהלימוד, בחווייה מענגת. כי חוויות מסעירות ומעניינות- אף אחד לא שוכח.

\*

## "לפי פנים ולב שאתה נותן לתורה"

בכל פעם שהייתי צריך 'ברכה טובה' בענין כל שהוא, הייתי 'משחד' את רבינו. איך? פותח את השיחה בכמה שאלות לימודיות מעניינות, משמחות. רבינו היה זורח מאושר, מאור התורה, ואז הייתי מבקש ברכה. הברכות, שהגיעו אחרי קושיה טובה או נושא לימודי מרנין- היו תמיד נלהבות, ברורות, חדות וגדושות...

לפני כמה שנים, התקשר אלי בבוקר הרה"ג רבי יעקב אסטרייכר שליט"א, מנהלה הרוחני של ישיבת 'תפארת לוי' באלעד, ושוחח עימי אודות עץ השקדים שנטעו בחצרם. העץ ניטע מספר חודשים קודם לכן, כך שמבחינת ההלכה נחשב הוא לנטוע, אך מבחינה טכנית ניתן לעקור את העץ בקלות רבה ולהעבירו, יחד עם כל השורשים, למקום אחר. האם ניתן להעביר את העץ למקום אחר, למרות שהוא עץ פרי? דיברנו על הנושא וסיכמנו שנמשיך לדבר בערב.

באותו בוקר ניגש אלי ידידי הרה"ג ר' שי שמעון חסן, ואמר שהוא יוצא בצהרים לבני ברק, כדי להיכנס אל רבנו מרן זיע"א עם משלחת מבני משפחתו, עשירים מצרפת התורמים כסף צדקה רב ל"קופת העיר". מיד קפצתי על המציאה, שירבטתי במהירות את הנידון של הרב אסטרייכר על דף נייר וביקשתי מהרב חסן למסור את הדף לרבינו ולבקש תשובה בעבורי.

הרב חסן התקשר בצהרים, נפעם ונרגש, ומספר: "המוני אנשים נכנסו אל ר' חיים והוא קיבל את כולם בזריזות רבה, מברך כל אחד ב"ברכה והצלחה" קצר, וזהו. ר' חיים היה נראה כל כך עייף ותשוש עד שלא היה לי נעים להכביד עליו עם השאלה. גם המשלחת מצרפת עברה במהירות הבזק, כשהרב מברך כל אחד בקצרצרה מרוב תשישותו, אבל אז הוצאתי את הדף, והנה שאלה בלימוד, ור' חיים התעורר, לא עייף ולא תשוש, כולו שמחה ומרץ. "תביא את השולחן ערוך יורה דעה!", הוא ביקש ממני בחדוה גלויה. שלפתי את הכרך מהארון, ר' חיים פותח את השולחן ערוך, מדפדף במהירות, תופס בשרוול חליפתי ומראה לי מה כותב ה"פתחי תשובה" בסימן קט"ז על העניין ואומר לי: "תמסור לו שהפתחי תשובה בסעיף קטן ו' מדבר על זה... תראה לו! הוא כבר יבין!"...

רבינו היה כל כך עייף ותשוש, אבל כששאלו שאלה בלימוד, ברגע אחד הוא חי בלהט ובהתלהבות. ואם כן, שכך נהנים ומתלהבים מעסק התורה הקדושה, שהתורה היא חדות החיים, מה הפלא שלא שוכחים שום דבר ממנה?!

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

## דברי היונה לפני הקב"ה

... וְכָל דְּבַשׁ לֹא תִקְטְרוּ מִמֶּנּוּ אִשָּׁה לֵה' (ב, יא)

על הפסוק (בראשית ח', י"א) "ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה" שנאמר לגבי נח, מצינו שדרשו חז"ל (עירובין י"ח, ב): אמרה יונה לפני הקב"ה, רבונו של עולם, יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך, ואל יהיו מתוקין כדבש ותלויין ביד בשר ודם. ויש להתבונן, מדוע השתמשה היונה דוקא במשל הזית לתיאור האופן שבו היא רוצה לקבל את מזונה, ואילו במשל הדבש השתמשה לתיאור האופן ההפוך, ולא להיפך או בתיאור שונה.

ת. ויש לבאר, כי ידוע שטבע הזית, ובעיקר שמן זית שהוא מחכים. מאידך על הדבש נאמר: "דבש מצאת אכול דיין פן תשבע והקאתו" (משלי, כ"ה, ט"ז).

וא"כ כוונת היונה לומר, כי לאחר שהיתה בתיבה והיתה סמוכה על שולחנו של נח, וקיבלה את כל צרכיה בשפע, ומאידך היתה תלויה בו בלבד, באה ללמדינו כי "טוב מעט בכוונה מהרבות בלא כוונה", ומעדיפה היא מעט זית, כי באותו מעט שורה הברכה כאשר הוא בא מה', כסגולת הזית להחכים, מאשר להיות סמוך על שלחן הבנ"א, ולקבל הרבה אך "בלא כוונה", שאין בריבוי זה תועלת, כמו שאין תועלת בריבוי הדבש, למרות מתיקותו (ואולי אף בגלל מתיקותו).

\*

## לשון הכתוב בקרבנות שלמים

וְאִם זָבַח שְׁלָמִים קִרְבָּנוּ אִם מִן הַבֶּקֶר הוּא מְקָרִיב אִם זָכַר אִם נִקְבָּה תָּמִים יִקְרִיבֵנוּ לְפָנֵי ה' וּגו'. וְאִם מִן הַצֹּאן וּגו' אִם פֶּשֶׁב וּגו'. וְאִם עֵז קִרְבָּנוּ (ג, א ו-ז יב)

הנה בפרשת קרבן שלמים מנה הכתוב שלשה סוגי בהמות, וזהו סדרן: א, מן הבקר. ב, מן הצאן, שהוא כולל כבשים ועיזים.

ויש לדקדק, מדוע בשלמי בקר נאמר בפסוק: "תמים יקריבנו לפני ה'", ואילו בשלמי הצאן נאמר רק "תמים יקריבנו" ולא נקט שם הכתוב לשון "לפני ה'".

ת. ויש לתרץ כי המביא שלמים בבקר, הרי יכול הוא להכניס בלבו גאוה, שזכה והביא בהמה חשובה לבית המקדש לקרבנו, כפרה או שור, והרי הגאוה פסולה לפני ה', והמחשבה חשובה מאוד בעת הבאת הקרבן. לפיכך הדגיש בו הפסוק ואמר בו: "תמים יקריבנו" - צריך שתהיה תמימות במחשבה של המביא, זכות וטהרה בפנימיות, ואע"פ שהביא קרבן חשוב ויקר, צריך הוא להכניס בליבו ענווה, וכיצד יעשה זאת? לזה הוסיף בו

הכתוב ואמר: "לפני ה'", שכאשר ירגיש האדם שבעת הבאת הקרבן הוא עומד "לפני ה'", יתמלא הוא כולו בושה ממנו יתברך, ואז לא תכנס בו הגאווה, ויוכל הוא להביא את קרבן בשלימות ותמימות וזכות פנימית.

אבל המביא שלמי צאן, שהיא בהמה זולה יותר, פחות מגיע לידי גאווה, ולכן לא אמר בו הכתוב: "לפני ה'", כי ממילא הוא עומד בהכנעה בעת הבאה הקרבן, ורק נאמר בו "תמים יקריבנו", שיקריבנו בתמימות וזכות המחשבה.

\*

## דימוי חטא הנשיא לנגעי בתים

אֲשֶׁר נָשִׂיא יַחֲטָא וְעָשָׂה אַחַת מִכָּל מִצְוֹת ה' אֲלֶקְיוֹ אֲשֶׁר לֹא תַעֲשִׂינָהּ בְּשִׁגְגָה וְאָשֶׁם (ד, כב) בגמרא בהוריות (י', י"א) איתא: תנו רבנן, "אשר נשיא יחטא", יכול גזרה (דגזירת מלך היא שנשיא יחטא, מדלא כתיב "ואם נשיא יחטא" - רש"י), תלמוד לומר (לעילפסוק ג): "אם הכהן המשיח יחטא", מה להלן לכשיחטא אף כאן לכשיחטא.

אמר מר, יכול גזרה, גזרה מהיכא תיתי (כלומר היכי מצית למימר יכול גזירה, דהיכא אשכחן גזירה כהאי גוונא), אמרי אין אשכחן, דכתיב (להלן י"ד, ל"ד) "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם", בשורה היא להם שנגעים באים עליהם, דברי רבי יהודה וכו', לאו אמר רבי יהודה בשורה (שהכתוב מבשרן שעתיד להיות אע"פ שדבר רע הוא, הכא נמי אימא גזירה היא, הלכך כתיב אם), ע"כ.

ויש להבין, מה הדמיון בין בשורת הנגעים לענין חטא הנשיא, הלא בנגעים שפיר יש טעם למה מבשרן הכתוב על זה, לפי שיש בה גם בשורה טובה (כמבואר במדרש (ויק"ר י"ז, ו'), שכיון ששמעו כנענים שישראל באים עליהם, עמדו והטמינו ממונם בבתים ובשדות, וכו' מה הקב"ה עושה, מגרה נגעים בביתו, והוא סותרו ומוצא בו אוצר), אבל כאן מה בשורה טובה יש במה שיחטא הנשיא, וכי איזה מטמון או טובה יגיע להם על ידי זה.

ת. אכן הבאר שבע שם מבאר, כי כוונת הגמרא היא, שאע"פ שרצה הקב"ה לגלות לישראל מטמוניות שבבתים, הרי אין נגע בלא חטא, נמצא שמסיבה כלשהיא גרם להם לחטוא, זה עצמו ההוכחה שה' יכול לגרום מסיבה כלשהיא לאדם להגיע לידי חטא.

וז"ל: "ועוד יש לומר דלא מקשה יכול גזירה מכח מלת אשר כדפרש"י, שהרי בתורת כהנים (דיבורא דחטאות פ"ה) גבי משיח יחטא נמי מקשה יכול גזירה אף על גב דלא כתיב אשר, והיינו על כרחך מדאמר יחטא לעתיד שנראה הודעה ממה שנגזר עליו שיחטא, הכי נמי יש לומר כאן גזירה מהיכי תיתי, פירוש והלא האדם בחיריי והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (ברכות לג, ב). ומשני אין אשכחן דכתיב ונתתי נגע צרעת כו' בשורה היא להם שנגעים באים עליהם, כלומר והא ודאי שאין הנגעים באים עליהם בלא חטא דלא עביד קב"ה דינא בלא דינא (ברכות ב, ה), וא"כ הרי אשכחן גזירה שיחטאו, כן נראה לי" ע"כ. (אמנם עי"ש שנשאר בקושיא הא הכל בידי שמים חוץ מיר"ש").

ועוד נ"ל לבאר הדמיון בין נגעי הבתים לחטא הנשיא, בהקדים את דברי הצל"ח (בברכות י"ז ע"א), שביאר כי הנשיא הנמצא במעמד מכובד, קרוב יותר לחטא משאר אדם, וז"ל: "והנה טבע הנשיאות גורם גבהות ומתוך כך מעותד לחטוא וכדכתיב [ויקרא ד', כ"ב] אשר נשיא יחטא, לא כתיב אם נשיא יחטא אלא אשר, שהנשיא מעותד לחטוא, ורז"ל במס' הוריות [י' ע"ב] דרשוהו בענין אחר, אבל שבעים פנים לתורה" עכ"ל.

והנה חז"ל לגבי נגעי בתים ביארו, כי הנגעים באים על עון לשון הרע. נמצא שע"י הנגעים מגלה האדם את חטאו וחוזר בתשובה, וזו בשורה טובה עבורו. וממילא גם "אשר נשיא יחטא" נדרש בדרך זו, שה' מגלגל עמו חטא כדי שישבר לבו ויבוא לידי ענווה ולב נשבר, ולא יסיתנו מעמדו לגבהות הלב המרחיקה מאת ה'.

ועוד יש להוסיף ולבאר הדמיון, עפ"י דברי ר"ח בן עטר בעל אוה"ח הקד', בספרו חפץ ה' (הוריות שם), אשר ביאר את דברי הגמרא שם, ש"אשרי הדור שהנשיא שלו חוטא ומביא קרבן", דכיון שאם הראש לא מתוקן יש קטרוג על כל הדור, וכשחוזר הראש בתושבה יורד הקטרוג מכל הדור, לפיכך יש אושר ושמחה לדור שהראש שלהם חוזר בתשובה.

וז"ל: "ת"ר אשר נשיא יחטא וכו' אשרי הדור וכו' הגם דמצינן למימר דלא קאי האושר אלא על הנשיא דוקא דכן משמעות הכתוב אשר נשיא וא"כ מנא ליה למשדייה על הדור עם כל זה הוי ליה אושר דאתי ממילא כדקאמר אם נשיא שלו יחטא והוא ג"כ ע"ד אומרם ז"ל אם רישא בעמא אתקן כוליה עמא יתקן פשוט" עכ"ל.

לפי דבריו י"ל, שזאת גם עומק כוונת הגמרא כאן בתחילת דבריה, וזה עומק הדמיון בין נגעי בתים לחטא הנשיא. שהרי כמו שבנגעי בתים הביא הקב"ה נגעים שזה דבר שנראה רע, רק כדי שאח"כ יגלו את הטמוניות הטמונות שם, כך גלגל הקב"ה חטא ע"י הנשיא, כדי שיחזור בתשובה וע"י כך לא תהא רק תועלת עבורו, אלא תועלת לכל הדור כולו וימנע מהם הקטרוג. (ובצירוף לדברי הצל"ח הקודמים, שיכול הנשיא לחטוא בגאווה מבלי לשים לב, וע"י החטא שנודע לו מגיע מלבד לכפרת החטא שלו גם לענווה).

# חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד' (טורונטו - קנדה)

## בענין 'ריח ניחוח'

אִשָּׁה רִיחַ נִיחֹחַ לְדִ' (א, ט)

כתב הרמב"ם פ"ד מהל' מעשה הקרבנות הי"א. וצריך שתהי' מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים וכו' ויקטירו לאשים ושהקטרתו לריח בלבד וכו' ומקורו בזבחים מ"ו: לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח וכו' לשם אשים, לשם ריח ובגמ' שם לשם אשים לאפוקי כבבא, דלא [ע"מ לעשותו חתיכות צלויות בגחלים. רש"י] לשם ריח לאפוקי אברים שצלאן והעלן [דכיון דצלאן תחילה חוץ למערכה תו לא מסקי ריחא רש"י] עכ"ל. יל"ע בל' רבינו שכתב ושהקטרתו לריח "בלבד" וכמו כן למה שינה בלשונו לכתוב באשים "ויקטירו לאשים" ובריח "ושהקטרתו לריח בלבד".

והמתבאר בזה, דהנה לפי המציאות הרי מחשבת לשם אשים מכוונת שחלק הקטרה השני יקויים בבשר, כלומר לאפוקי שיניחם חתיכות צלויות ולא שרופות, ואילו מחשבת לשם ריח מכוונת שחלק ההקטרה הראשון יקויים בבשר, כלומר לאפוקי איברים שצלאן ואח"כ העלן. אמנם בא רבינו ללמדנו שדווקא מחשבת לשם אשים מכוונת ל"מעשה" ההקטרה והיינו שתהי' מושלמת עד שיעשה אפר ולא שיניחם חתיכות, ונמצא דקאי אגברא שיכוון על מעשה שלם ולא יעשה הקטרה למחצה, ומכוון לשון "ויקטירו לאשים".

משא"כ מחשבת לשם ריח אין ראוי לכוון כאן על מעשה שלם והיינו שישרפנה בעוד הבשר חי ויניחנה עד אפר, דבזה סגי לכאו' במחשבת לשם אשים, שוודאי הכוונה שתוקטר על אש המזבח מרישא עד גמירא, אלא מוכח שבמחשבת לשם ריח יחשוב להדיא על ענין הריח בלבד ומ"ש לאפוקי איברים שצלאן הוא ציור להקטרה שאין בה ריח אכן באמת בא גם לאפוקי שאין חיוב מחשבת לשם ריח, לחשוב על גוף המעשה שישאר על האש ויקטירו מרישא עד גמירא, אלא שתהא הקטרתו לשם ריח ובמכוון שינה את הלשון לחלק ביניהם ודו"ק.

\*

שם. וצריך שתהי' מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים וכו' ושהקטרתו לריח בלבד ושריח זה נחת רוח להקב"ה ומקורו בזבחים מ"ו: לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח וכו' לשם ריח לשם ניחוח ובגמ' שם לשם ריח לאפוקי אברים שצלאן והעלן דאמר רב יהודה אמר רב אברים שצלאן והעלן אין בו משום ריח ניחוח. ויעו"ש ברש"י שפי' ניחוח לשם הנחת רוח ל' נחת רוח לפני הקב"ה שאמר ונעשה רצונו עכ"ל. ומשמע

לכאור' דקאי על הקרבן בכלל שיהא לנחת רוח, אכן לדעת רבינו מוסב לשם ניחוח על הריח גופו וכמ"ש כאן ושריח זה נחת רוח להקב"ה ויל"ע מהיכן הוכיח לפרש כן.

ולכאורה הי' מקום לומר דיצא לו כן מדברי רב אברים שצלאן והעלן אין בו משום ריח ניחוח, ולכאור' הי' די באמרו אין בו משום ריח, שכן פי' רש"י שם דכיון שצלאן תחילה חוץ למערכה תו לא מסקי "ריחא" ולמה נקט "ריח ניחוח" אלא משמע שהניחוח מתייחס לריח גרידא, וכשאינו מעלה ריח, אין זה חסרון בריח בלבד אלא גם בניחוח.

ובזה תתפרש גם מתני' בסוף זבחים [קי"ג]: דאין ריח ניחוח בבמה ופי' רש"י שם איברים שצלאן והעלן וכ"פ הרע"ב שם [מ"י] וז"ל אברים שצלאן כו' ודוקא במזבח דכתיב ריח ניחוח לה' אבל בבמה אפילו צלאן והעלן אין בכך כלום. והעיר על זה התוי"ט דענין איברים שצלאן מתמעט במשנה מתיבת "ריח" דדוקא וניחוח מפקינן התם למלתא אחריתא. וא"כ לא נקט הכא אלא באשגרת לישנא עכ"ד.

אכן י"ל כנ"ל דמדברי רב הכא שמעינן דניחוח תליא בריח וכדעת רבינו כאן וניחוח היינו שהריח יהא לנחת רוח להקב"ה, ואם כן א"ש דברי מתני' דאין בבמה משום ריח ניחוח, שכן הא בהא תליא, והיתר אברים שצלאן בבמה יסודו משום דלא בעינן לא ריח ולא ניחוח הבא ע"י הריח כנ"ל ודו"קייב.

---

<sup>יב</sup> שוב הודיעני ג"א שליט"א ששמע בשם הגרי"ז זצ"ל שאכן ביאר כנ"ל, אלא שדחה את הראי' מזבחים מ"ו: שכן "ניחוח" דהתם יכול להתפרש אלהלן כענין לעצמו ניחוח לשם הנחת רוח וכדמשמע מרש"י, רק הביא הגרי"ז הוכחה אחרת ממנחות כ"א. מימרא דר"י דאברים שצלאן והעלן אין בהם משום לריח ניחוח ששם מוכרח כנ"ל.

# מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס

## השביעית

### מנהג בריסק בפרשת זכור

לענין דין עשרה בפרשת זכור, התרומת הדשן (סי' ק"ח) דייק מהרא"ש בברכות (פ"ז סי' כ') דקריאת פרשת זכור עשה דאורייתא הוא לקרותן בעשרה, והעתיקו המגן אברהם (ר"ס תרפ"ה), וכ"כ הבית יוסף בסי' קמ"ו (ד"ה וכל מיני), אולם המשנה ברורה בסי' תרפ"ה שעה"צ סק"ה כתב לדחות הראיה מדברי הרא"ש.

והנפק"מ בזה, אם מצרפינן לעשרה בפרשת זכור קטן שהגיע לכלל שנים ולא ידעינן אם הביא סימנים, דבמילי דרבנן סמכינן אחזקה דרבא דכל שהגיע לכלל שנים מסתמא הביא סימנים, ובמילי דאורייתא לא סמכינן אהך חזקה.

ומנהג מרן הרב מבריסק רבינו הגרי"ז זצ"ל, לעלות בכל שבת למפטיר כדי להשלים בזה מאה ברכות, זולת יום הכיפורים (ומקובל שהוא מטעם שכיון שבלאו הכי לא ישלים בזה למאה ברכות לכן אין ענין בריבוי הברכות, וכיון שכן לא רצה לעלות מאחר שיש נוסחות חלוקות בברכה ולא רצה ליכנס לספיקות) ושבת זכור.

והעולם מפרש שהוא מפני שחשש לדין עשרה דאורייתא, ומאחר שאיתא בשו"ע סי' קמ"א סעי' ב' שאם השליח ציבור קורא צריך המברך לקרוא עמו בלחש כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, א"כ אם יקרא בלחש עם השליח ציבור אולי לא יצא ידי חובת קריאה בעשרה דאורייתא, שהרי הציבור אין שומעים את קריאתו, והוא זה כקריאה ביחיד ולא כקורא עם הציבור.

ובמאמר שלפנינו ננסה לגעת בסוגיא זו, דהנה במקור דין זה שצריך המברך לקרוא עם השליח ציבור בלחש, הוא מהרא"ש ברפ"ג דמגילה, והמ"ב (שם סק"י) הביא מדברי הרא"ש שם שכתב הטעם, דלא מסתבר שיברך העולה על קריאת השליח ציבור. ועפ"ז כתב המחבר (סי' קל"ט סעי' ב') דמי שאינו יודע לקרות מתוך הכתב לא יעלה לס"ת, לפי שאסור לקרות שלא מן הכתב, והרי צריך העולה לקרות עם הש"ץ. עוד כתב (שם סעי' ג') שלפיכך סומא אינו עולה, לפי שאינו יכול לקרות מתוך הכתב, והעולה צריך לקרות עם השליח ציבור מתוך הכתב והוא אינו יכול. אולם הרמ"א (שם) הביא דמהרי"ל כתב דעכשיו נוהגים דסומא עולה אע"פ שאינו יכול לקרות, וכתב המ"ב (סקי"ב) דטעמו דכיון שאנו נוהגין שהש"צ קורא והוא קורא מתוך הכתב, שוב לא קפדינן על העולה, דשומע כעונה והוי כמו שקרא הוא בעצמו ועל זה הוא דמברך, וא"כ הכי נמי בסומא כן הוא הדין. [והפלא שבסי' קל"ה מ"ב סקט"ו כתב דעל כל פנים צריך האינינו יודע לקרות והסומא לקרוא עם השליח



ציבור בעל פה, ולכאן קריאתו לאו כלום הוא שהרי קרואה בעל פה והברכה ניתקנה על קריאה מתוך הספר].

ובסברת הרא"ש כתב הביה"ל (סי' קמ"א סעי' ב' ד"ה לבטלה) דשאני קריאת התורה ממגילה, דאינו חובה על יחיד ויחיד לקרות ולברך כמגילה, ואין רשאים כל יחיד מהציבור לברך על שמיעתן, ורק לזה שקורא בתורה לציבור תיקנו ברכה משום כבוד התורה, וא"כ כל שהעולה אינו קורא בעצמו בציבור אין הוא אלא כשאר אנשי הציבור ששומעים הקריאה ומקיימים המצוה בשמיעה ואינם קוראים בעצמם, ולכך אינו רשאי לברך והו"ל ברכה לבטלה. [ובעמק ברכה (עמוד מה) ביאר דשומע כעונה אינו נחשב כקורא ממש אלא רק שיוצא יד"ח מהברכה והקריאה של חבירו, וברכה"ת תיקנו על הקריאה ולא על השמיעה, (ואף לשיטת שמברכים ברכה"ת על הרהור בד"ת, מ"מ הברכה שתיקנו על הקריאה בציבור לכו"ע אינו על הקריאה ממש), ולכך כל שהעולה אינו קורא אינו יכול לברך].

ולדינא כתב המ"ב (סי' קל"ט סקי"ג), דכתבו הפוסקים דנהגו להקל בעם הארץ וסומא כדברי המהרי"ל, ומכל מקום לפרשת פרה ולפרשת זכור נכון שלא לקרותם לכתחילה. ובשעה"צ סק"ו ביאר הטעם, דכיון דהרמ"א בדרכי משה כתב שלא נראה דברי מהרי"ל בין בסומא ובין בעם הארץ שאינו יכול לקרות מתוך הכתב עם הש"ץ, אלא מפני שנהגו העולם להקל בזה כדברי המהרי"ל העתיקו הרמ"א, אבל בפרשת פרה שי"א שהיא דאורייתא, ובפרט בפרשת זכור דלכו"ע היא דאורייתא, נכון ליזהר בזה, ע"ש.

ומבואר מדברי המ"ב שאף בפרשת זכור צריך העולה לקרוא עם השליח ציבור, ולכך כתב שלא יעלה למי שאינו יכול לקרות עם הש"ץ מתוך הכתב. וזה שלא כדברי הרב מבריסק. ובביאור הדברים מה שמועיל בעלמא שהמברך קורא ג"כ בלחש, אף שאין זה קריאה בציבור, והברכה נתקנה רק על קריאה בציבור. נראה דכיון שהשליח ציבור קורא בקול לציבור, והוא קורא בלחש עם השליח ציבור הקורא לציבור והכל שומעים ממנו הקריאה, נחשב הכל כקריאה אחת, ונכלל קריאתו עם קריאת הש"ץ, והוה כמו ששניהם קורים ביחד לציבור, ולכן יכול לברך על קריאה זו.

אולם כל זה הוה טעם לענין תקנת קריאת התורה בציבור ותקנת הברכה משום כבוד התורה על קריאה זו. אבל פרשת זכור אם צריך מן התורה לקרותה בעשרה עם הציבור, כל שאין הציבור שומע הקריאה לכאן לא נחשב זה שקורא הפרשה בעשרה.

והנראה בזה, דהנה החזו"א (סו"ס קנ"ה) כתב, לענין דינא דקריאת המגילה בעשרה דבקריאה שלא בזמנה הוא לעיכובא, דדין עשרה אינו דוקא אם אחד קורא ותשעה שומעים אלא אפילו כל אחד קורא במגילה שלו לעצמו, כל שעשרה קוראים מיקרי עשרה, ואפילו אין קוראים יחד בשוה, אלא אחד ממנה ואחד מרבה במתינות אין בכך כלום, ודמי לתפלת 'שמונה עשרה' דכל שקבעו יחד להתפלל כאחת מיקרי ציבור, אך שכל אחד מתפלל לעצמו ואחד מזדרז ואחד מתעכב, וכ"ש במגילה דעשרה אינו אלא משום פירסומי ניסא, ע"ש. [ויתירה מזו מצינו במ"ב סי' רס"ח ס"ק כ"ח דברכת מעין שבע אין יחיד אומר, ומ"מ בציבור

עדיף שיאמר יחד עם ש"ץ מילה במילה, ובכך יחשב כתפילת ציבור אף שהוא אומר בלחש עם הש"ץ].

ולפי"ז אפשר דלענין עשרה דאורייתא דפרשת זכור נמי אין צריך מה"ת שאחד יקרא ויוציא לתשעה, אלא כל שעשרה קוראין כאחת שפיר דמי. ולפיכך כל שיש עשרה השומעים הקריאה מהש"ץ, אף שהעולה לתורה קורא לעצמו בלחש, מקיים גם בזה דין קריאה בעשרה דאורייתא. וקצת ראיה לזה, שהרי פרשת זכור הוא חיוב דאורייתא על כל יחיד ויחיד לקרותו, ואין החיוב דאורייתא שיקרא אחד לציבור, דבדאורייתא לכאן לא מצינו זה, וא"כ לדעת הסוברים דעשרה דפרשת זכור דאורייתא על כרחינו דהוא מתקיים ע"י שעשרה יחידים קוראים כל אחד לעצמו, ונחשב זה קריאה בעשרה לקיום המצוה דאורייתא, וכמש"כ החזו"א לענין קריאת המגילה שלא בזמנה בעשרה.

אולם מרן הגרי"ז אזיל לשיטותי, וס"ל אף לענין מגילה דהיינו דוקא אם קוראים אותו בפני עשרה השומעים הקריאה, אבל אם קורא כל אחד לעצמו לאו קריאה בעשרה מיקרי, ודבריו הביא אאמו"ר זצוק"ל בספרו שלמי תודה סי' ל"ח אות ג', ודלא כמש"כ החזו"א. ולפי"ז אף לענין זכור, כל שהעולה קורא בלחש עם הש"ץ לא מתקיימה גביה דין קריאה בעשרה.

עוד יש לדון, דאפשר דבפרשת זכור כשהעולה בתורה אינו הש"ץ אין צריך כלל שהעולה יקרא עם הש"ץ, דהנה אאמו"ר זצוק"ל בספרו שלמי תודה (פורים סי' ד' אות ג') כתב דשאני כל קריאות דעלמא, דאין זה חיוב קריאה על כל יחיד, ואין צריך לצאת בקריאה זו מדין שומע כעונה, אלא הוא דין קריאת התורה בציבור דהיינו בעשרה השומעים הקריאה, והברכה ניתקנה משום כבוד התורה, וא"כ אין המברך צריך להוציאם בברכות כללי, ולכן

י' ועי' במגילה דף כ"א ע"ב דתקנו שכל אחד מהעולים יברך לפניו ולאחריה משום הנכנסין (פרש"י שאם יכנס אדם לבית הכנסת אחר שבירך ראשון ואם לא ישמע את האחרים מברכין יאמר אין ברכה בתורה לפניו) ומשום היוצאין (פרש"י ולא שמעו את החותם מברך לאחריה והראשונים לא ברכו יאמרו היוצאים אין ברכה בתורה לאחריה), ומקשים האחרונים דמהיכי תיתי יטעו והלא הוא דבר המצוי מאד, ועי' בפורת יוסף שביאר דבקר"ת כל אחד חייב בה וממילא חייב לברך לפניו ולאחריה אלא שהקורא והמברך מוצאים את הקהל וא"כ היוצאים לא שמעו הברכות שלאחריה, ועי' בביה"ל סי' קל"ט סעי' ו' שהביא בשם המאירי כדברי הפורת יוסף, אולם הרש"ש שם ביאר שהחשש שמא אחד מהעולים יהיו מהיוצאין או הנכנסין ונמצא שחסר להם ברכה לפניו או לאחריה. ולמעשה בב"י בר"ס ק"מ הביא דנחלקו בדבר זה רבינו יואל ורבינו אפרים, לגבי אם התחיל הראשון לקרוא בתורה ונשתתק, העומד תחתיו יברך ויתחיל ממקום שהתחיל הראשון, דלשיטת רבינו יואל הראשון הוציא את כולם בברכה שלפניה ואפ"ה השני מברך שוב משום שהיה היסח הדעת, ורבינו אפרים כתב דהיסח הדעת אין מחייב ברכה ומ"מ אין הראשון כלל הוציא את הציבור בברכות, ולכן לגבי השני שעלה תחתיו אין ברכה, נוצריך להוסיף דלכו"ע מדינא המברך יכול להוציא אחרים בברכתו, וכדחזינן שבתחילה היה רק הראשון והאחרון מברכין דהיינו הראשון לפניו והאחרון לאחריה, לפי שהראשון היה מתכוין להוציא את כל העולם אחריו, והאחרון את כל העולין לפניו. אלא דנחלקו אם גם אז היו צריכים להוציא 'רק' את העולים לתורה או את כל הציבור, ואם אין צריך להוציא אלא את העולים, א"כ בזמנינו שכל אחד מברך לפני עצמו הרי אין כוונתו להוציא אף אחד, ולכן העולה אחריו צריך לברך שוב. ונפק"מ בדבר זה במה שנהוג שהגבאי שואל לשם העולה הבא בעת שהעולה לתורה מברך לאחריה, והנידון אם מותר לו או לענות או שצריך לשמוע הברכה, נואפשר דלדבר שם חמיר טפי ומטעם אחר, דיעו"ב בסי' קמ"ו סעי' א' ביה"ל ד"ה שפיר דמי, שדעת המטה יהודה שאם הוא עדיין בברכת אשר נתן לנו חשיב כמו שהוא באמצע הקריאה ואסור לצאת, ובפשוטו אף לדבר אסור אז, וא"כ אף אם אין להוציא את הציבור בברכה מ"מ אסור או לענות מטעם זה, ובפשוטו הוא נמי בכלל ועוזבי ה' יכלו]. ועי' בביה"ל בסי' קמ"א סעי' ב' שכתב בדעת הרא"ש והמחבר דקרה"ת הוי חובת ציבור שחל על כל יחיד, (ולא הוי חובת יחיד ממש כקריאת המגילה), ולא תיקון ברכה רק לקורא ולא לשומעים, אף שהקורא

קטן נמי עולה ומברך, אבל בפרשת זכור דאורייתא הוא חיוב קריאה על כל יחיד ויחיד דומיא דקריאת המגילה, והקורא מוציא את כולם מדין שומע כעונה דהוי עי"ז כמי שקראו בעצמם, וא"כ אפשר דס"ל דבקריאה דפרשת זכור הברכות שמברכים על הקריאה אינו רק דין ברכת העולה לתורה שתיקנו לברך משום כבוד התורה על הקריאה בציבור, אלא יש בזה ג"כ קיום ברכה דברכת המצות, ואף שלא תיקנו נוסח ברכה מיוחדת דברכת המצות אקב"ו לקורא זכור, מ"מ בברכה זו דבלא"ה מברך על הקריאה בציבור, תיקנו דתתקיים ביה נמי דינא דברכת המצות על קריאה זו מדין שומע כעונה. ואף דיחיד הקורא אינו מברך דלא תיקנו ברכה מיוחדת לזה, מ"מ כשהקריאה היא בציבור הויא הברכה גם על מצות הקריאה, ואינה רק ברכת העולה לתורה שתיקנו משום כבוד התורה, ולכך כמו דבקריאת המגילה צריך להוציא את כולם גם בברכה, ה"נ בפרשת זכור צריך להוציאם בברכה מצד הדין קריאה דאורייתא שחייב כל אחד. והביא מדברי החתם סופר (הגהות וחידושים מהחת"ס שנדפס בסוף השו"ע, בסי' תרפ"ה ס"ז) שנהג לומר קודם הברכה בפרשת זכור ובפרשת פרה 'שיכווין כל אחד לצאת בברכה זו', והיינו כנ"ל שבאמת איכא חובת ברכה לכל אחד מצד ברכת המצות. נותירה מזו מצינו בט"ז (שם סק"ב) שקטן שאינו ידוע למי מברכין אינו יכול לעלות לפרשת זכור, כי אין יוצאים הברכה על ידו, ואין יוצאין ידי קריאה בלא ברכה. וחזינן מדבריו ב' דברים, א' שהרכה הוא חלק ממצות זכור, והיינו שזה ברכת המצות, ב' שזה מעכב לקריאה].

ומעתה לפ"ז י"ל שמי שעולה לפרשת זכור והשליח ציבור קורא, שאין צריך שהעולה יקרא עם הש"צ, דדוקא בקריאת התורה בעלמא שהברכה היא מדין קריאת התורה בציבור דתיקנוהו משום כבוד התורה, ואין המברך מכוין כלל להוציא בברכה את הציבור, א"כ גם העולה אם אינו קורא לא עדיף הוא משאר הציבור השומעים וליכא ברכה גביה, ולכן צריך שיקרא בעצמו, אבל בפרשת זכור שיש בשמיעתו דינא דשומע כעונה וחשיב כמי שקורא בעצמו, א"כ אי נימא דקאי הברכה גם על קיום מצות קריאה דאורייתא כדין ברכת המצות, והמברך מוציא בברכה את עצמו ואת כל השומעים מדין שומע כעונה דומיא דקריאת המגילה, א"כ שפיר מצי לברך ולשמוע הקריאה מהשליח ציבור כמו לגבי מגילה, ולכן אף כשאינו קורא עם הש"ץ ליכא חששא דברכה לבטלה. [ולפ"ז צריך העולה בתורה לכווין להוציא בברכות את כל הציבור, דהא בעלמא י"א שאין צריך להוציא לפי שמצוותם היא שמיעת הקריאה לחוד, ועל זה ליכא ברכה, משא"כ הכא דצריך קריאתם וחשיב כמו שכל אחד קורא, א"כ בעי נמי לברכה. ועב"ז באגרות משה (או"ח ח"ב סימן ע"ב), ואכ"מ].

אולם דבר זה תלוי בפלוגתא לענין אם קטן יכול לעלות לפרשת זכור, דדעת הרמ"א בסי' רפ"ב סעי' ד' שעכשיו שהשליח ציבור קורא ומשמיע לצבור ומוציאם ידי חובתן שפיר יכול

---

מוציא את הציבור בקריאתו ולא הוי רק מצות שמיעה, ולמהרי"ל ולרמ"א לציבור הוי רק מצות שמיעה לחוד ולקורא הוי דין קריאה מדין שומע כעונה, ולכו"ע אין צריך להוציא לציבור בברכה, (למחבר לפי שתיקנו הברכה רק לקורא, ולרמ"א לפי שהציבור אינם יוצאים מדין שומע כעונה אלא מצותם בשמיעה לחוד ולא תיקנו עליה ברכה). וע"ע בביה"ל בסי' קמ"ו סעי' ב' דהביא פלוגתא אם בקרה"ת מוטל על כל אחד לשמוע הקריאה בציבור ונבונסח אחר דכשיש ציבור חל חובת קריאה על כל יחיד ויחיד, או דהוי כתפילה דהוי חובת ציבור וסגי שרובם שומעים, ע"ש.

הקטן לעלות ולברך, והמ"ב (ס"ק כ"ד) הביא דיש מחמירין בדבר מאחר דפרשת זכור היא מה"ת, ובדעת המחמירין נראה דאף דברכת התורה דקריאת זכור ודאי שהיא אינה מה"ת, מ"מ כיון דקריאתה חיובה מה"ת שוב ברכותה הוי נמי ברכת המצות וצריך המברך להוציא את הרבים ידי חובתם ולפיכך אין הקטן יכול לעלות, אולם הרמ"א דלא חשש לזה משום דס"ל שלא תיקנו בזה כלל דין דברכת המצות, והברכה היא על קריאת התורה בציבור ככל קריאה בעלמא. ולפ"ז נראה שמש"כ המשנה ברורה בסי' קל"ט שגם בפרשת זכור צריך העולה לקרוא עם הש"ץ, הוא רק לדעת הרמ"א דס"ל דקטן עולה לפרשת זכור.

וע"כ נראה שהעיצה המובחרת למי שעולה לפרשת זכור, שהעולה בתורה ישמע הקריאה מהש"ץ הקורא בפני עשרה, ויכוין לצאת בשמיעה זו יד"ח הקריאה דאורייתא מדין שומע כעונה, וכמו כל הציבור שחייב כל אחד לקרוא בעצמו ומדין שומע כעונה יוצאים בקריאת הש"ץ שקורא בפניהם. ויקרא ג"כ בעצמו בלחש בשביל קיום קריאת התורה דרבנן לציבור שמחמתו תיקנו ברכה כמש"כ בשו"ע סי' קמ"א סעי' ב'. ומ"מ ישים ליבו לשמוע כל מה שקורא הש"ץ מילה במילה, ובכה"ג ליכא חסרון דתרי קלי לא משתמע כמש"כ המ"ב שם סקי"א, ושפיר יוצא דין קריאה בעשרה משמיעת הבעל קורא.

[ומרן הגרי"ז שלא עשה כן, אפשר דס"ל שגדר התקנה היתה שאת מצות זכור יקיימו בקריאת התורה דמפטיר, וכשמחלק את המצוה לשני בנ"א, דהיינו שאת קריאת התורה לחוד יוצא במה שקורא בלחש, ואת המצות זכור יוצא במה שקורא הבעל קורא, א"כ חשיב כמו שמקיים הקריאה בחול ולא בקריאת הפטרה בשבת. (ונידון זה היה בעת חולשו דמרן הגא"מ שך זצ"ל, שעשו מנין לביתו לקריאת זכור קודם תפילת שחרית בישיבה, והיו שם עשרה שלא שמעו זכור, ועשו קריאה עם ברכה, ודנו הת"ח דאפשר שתקנ"ח הייתה לקרואתה רק במפטיר, וא"כ רק שם אפשר לקרואתה בברכה, ושאלו קמיה להגר"ש ואזנר זצ"ל ואמר שאפשר לברך). ויתירה מזו מצינו במהרש"ל (הובא בט"ז סי' תרפ"ה סק"ב) שגדר תקנ"ח דפרשת זכור היתה שאת מצות זכור יקיימו במצות קריאת התורה, ולדבריו ודאי אי אפשר לחלק המצוה לשנים].

שו"מ בספר 'הררי קדם' שביאר מנהג בריסק בענין אחר, דפרשת זכור היא חובת קריאה ולא שמיעה, כדאיתא בספרא (הובא ברמב"ן סוף פרשת כי תצא) 'מה אני מקיים זכור - שתהא שונה בפוך', והציבור כולו יוצא חובת קריאה מדין שומע כעונה, וא"כ אם יקרא יחד עם הש"ץ היה מקלקל הענין ע"י אמירת כל מילה שתי פעמים, ויתכן שאין יוצאים באופן כזה, ולכן היה שותק ויוצא רק עם קריאת הבעל קורא. משא"כ בשאר קריאות של כל השנה כולה שאינו חובת קריאת כ"א חובת שמיעה, אין צריך לזה כלל לדינא דשומע כעונה, ולכך אינו מפסיד השמיעה בזה שקורא גם בעצמו, עכ"ד.

ודבריו תלויים בגידרי דין שומע כעונה, אם הוא משום דהשמיעה עצמה היא כדיבור, וחשיבא מין ממיני הדיבור, והשומע יוצא במעשה שמיעה דידיה דהוה זה כדיבור שלו, או שהדיבור של המשמיע מתייחס לשומע, ומעשה הקריאה של המשמיע עולה גם לשומע. ולכאו' כל חששא הנ"ל דאם יקרא יחד עם הש"ץ היה מקלקל הענין ע"י אמירת כל מילה שתי פעמים ויתכן שאין יוצאים באופן כזה, שייכא רק לצד א', אבל לצד ב' שהדיבור של

המשמיע עולה גם לשומע אבל לא חשיב כמעשה דיבור של השומע, א"כ ליכא שום חסרון במה שקורא בעת ששומע נמי מהש"ץ. ובחזו"א סי' כ"ט סק"ג הוכיח כצד ב' מקריאת המגילה, דקי"ל דקראה על פה לא יצא, ומ"מ אם שומע הקריאה מחבירו יצא מדין שומע כעונה, ואי נימא דהשמיעה עצמה נחשבת כמין ממיני הדיבור והוה כמעשה דיבור של השומע, א"כ איך יוצא והא אכתי הו"ל כקראה על פה, שהרי השומע אינו קורא מתוך הכתב, אלא ודאי דמעשה הדיבור של המשמיע עולה לו לשומע, ויוצא השומע בדיבורו של המשמיע שקורא מתוך הכתב.

ובעיקר הדברים בשומע וקורא בבת אחת אם הקריאה מקלקלת השמיעה וחשיב כאומר כל מילה שתי פעמים, הנה במ"ב סי' קס"ז בשעה"צ ס"ק מ"ג כתב, דמסתברא שאם בירך על נטילת ידים ובאותה שעה שבירך היה בעל הבית בוצע הפת ומברך המוציא, אפילו נתכוין הראשון בלבו לצאת בברכת בעה"ב ולהבין ולשמוע מה שמברך לא יצא, דכיון דמה שיוצא בשמיעה הוא רק מפני דשומע כעונה, א"כ שייך זה דוקא כששותק השומע, אבל אם דיבר אז הוי זה כמשבש הברכה דהמוציא ששומע על ידי זה שדיבר, דלא עדיף מהמברך בעצמו ברכת המוציא שאם הפסיק באמצע בדברים אחרים לא יצא, וה"נ הוי כאומר 'המוציא על' 'לחם נטילת' 'מן ידים', ע"ש. ומשמע מדבריו דרק מצד שיבוש הברכה ששמע הוא דלא יצא בשמיעה, אבל מצד עיקר דין שומע כעונה ליכא חסרון, ולפ"ז בניד"ד דע"י שומע כעונה חשיב כאומר כל מילה פעמים אבל אינו משבש בדברים אחרים אפשר דשפיר דמי, [אך אין זה ברור דליכא שיבוש, דאפשר דשומע תוך כדי שקורא חשיב כאומר עעממללקק, דהוי שיבוש גמור]. וע"ע במ"ב סי' רצ"ז ס"ק י"ג וסי' תרצ"ב ס"ק ט שאין לדבר בשעה ששומע לפי שע"ז לא ישמע כולה, ומשמע שאם ברור ששמע כולו מהש"ץ יצא, וסתר למש"כ בשעה"צ הנ"ל. וע"ע בסי' תר"צ סעי' ד' דמי שתופס בידו מגילה שאינה כשרה לא יקרא עם שליח ציבור אלא שומע ושותק, וביאר המ"ב בסקי"ג שהחסרון דשמא השומע יתן לבו לזה הקורא ולא לשליח ציבור, וחזינן שמצד עצם קראיתו ליכא חסרון, ובפשוטו הוא דלא כדברי השעה"צ. אולם נראה דקריאת המגילה שאני, דקי"ל דקראה לסרוגין יצא, ע"ש בסעי' ה', ולכן ליכא חסרון במה שמדבר באמצע, משא"כ בדבר שצריך שיהיה בלא הפסק שפיר איכא חסרון בקראיתו. [אולם אי חשיב כמדבר בתוך כדי שמעיתו, א"כ אף במגילה לא יצא, וחשיב כאומר עעממללקק, דהוי שיבוש גמור, וצ"ע].

ואאמו"ר זצוק"ל בספרו שלמי תודה (פורים סי' י"ח סק"ב) כתב דלכאו' דבר זה תליא בפלוגתא דקמאי, דהנה בתוס' בברכות (דף כא ע"ב) כתבו בשם רש"י דאדם המתפלל ושמע מפי החזן קדיש או קדושה, אינו יכול להפסיק ולענות עם הציבור אלא ישתוק וימתין מעט דשומע כעונה, ור"ת ור"י היו אומרים דאדרבא אי שומע כעונה הוי הפסק אי שותק. ומבואר דלרש"י אף דשומע כעונה מ"מ אין זה נחשב להפסק באמצע הברכה משום דלא חשיב כדיבור ממש אלא הוה כשני ענינים אחרים, דיבור ושמיעה, ולשיטת ר"ת שומע כעונה הוי כדיבור ממש וחשיב הפסק באמצע הברכה שמברך. וסיימו התוס' ומ"מ נהגו העם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג. ומ"מ בניד"ד אמר דאפשר דלכו"ע הוה הדיבור הפסק לדין שומע כעונה, דדוקא בההיא דהתם דעוסק בדיבור (דשמונה עשרה) אמרי' דשומע

כעונה אינו הפסק להדיבור משום דדיבור אלימא טפי מדין שומע כעונה, ואין זה כמי שהפסיק באמצע דיבורו בדיבורים אחרים, אבל הכא בשומע כעונה ומדבר ביני וביני אפשר דלכו"ע הוי הדיבור הפסק לדין דשומע כעונה, שהרי הדיבור אלימא משומע כעונה והרי הוא משבש את סוג הדיבור שע"י שומע כעונה.

עוד הנהגה מחודשת מצינו בספר 'מעשה רב' להגר"א (סי' קל"ג) שכתב, שבכל שבת הוא עולה לשישי, ובארבע פרשיות עולה למפטיר, ופרשת זכור קורא בעצמו הפרשה בתורה, עכ"ל. ולמבואר אפשר שקרא בעצמו כדי לצאת ידי חובת קריאה בציבור, וכדעת הגרי"ז. אולם בשו"ת בנין שלמה סי' נ"ד כתב לפרש מנהגו של הגר"א, כיון דבפרשת זכור מוטל חיוב על כל יחיד א"כ מצוה בו יותר מבשלוחו ורצה לקיים המצוה בעצמו. והוא חידוש דבפשוטו שומע כעונה חשיב כקיום המצוה בו ממש, וכן נקט השאג"א סי' ו' דשומע כעונה הוא לכתחילה ממש.

[עוד יש לדון דבחובת זכר מי שאין קורא לציבור אינו יכול לברך מטעם אחר, דהנה בכל קריאת התורה שהעולה מברך אף שהדין קריאה בעשרה מתקיימת ע"י הבעל קורא, היינו לפי שהמקרא הוא שלוחו להשמיע לציבור, והציבור יוצאים ע"י שומע כעונה או שמצוותם הוא לשמוע קריאה ואין צריכים לקרוא בעצמם ולפיכך אף אין צריך לשומע כעונה (ועב"ז בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ב סי' ע"ב), אבל קריאת זכר דהוי חובה על כל יחיד ויחיד והוי מצוה דבגופו לא יהני דין שליחות, ובעינן לדינא דשומע כעונה, ועל זה ליכא ברכה לפנייה ולאחריה דלא עדיף הוא משאר השומעים אף שהוא קורא עמו בלחש. ואף דבגילה שנינו בירושלמי שאחד קורא ואחד מברך דשומע כעונה, כבר דחה כתב הביה"ל בסי' קמ"א סעי' ב' דשאני מגילה דהוי חובת יחיד ומן הדין כל הציבור צריכים לקרות ולברך כל אחד ואחד בפני עצמו ולהכי אחד מברך לכולם להוציאם, משא"כ בברכת התורה דהוי חובת ציבור ואין כל אחד רשאי לברך על שמיעתם אלא הקורא הוא המברך, ולפ"ז גם זכור כיון דהוי חובת יחיד לשמוע פרשת זכור בציבור, אפשר דלענין הברכה דמי לכל קרה"ת שאין השומע יכול לברך כ"א הקורא, וכיון דבפרשת זכור בעינן לדין שומע כעונה ולא מהני ביה דינא דשליחות א"כ אפשר דאינו יכול לברך, וצ"ע].

\*

## קריאת זכור - עיקרה בלב

הנה כדי לצאת בקריאת פרשת זכור כתיקונה, ראוי להכין עצמינו מקודם, ללמוד המקרא עם פירושו כדי להבין פירוש המילות, ובזה יקיים המצוה מה"ת כהלכתו. ודבר זה הוא מב' טעמים, א', דאיתא בשו"ע ר"ס קצ"ג השומע ברכה מחבירו אינו יוצא א"כ מבין כל מילה, וי"א דגם בלשוה"ק אם השומע אינו מבין פירוש המילות לא יצא. ב', שמצות זכירה עיקרו בלב, ומשו"ה צריך להבין סיפור הדברים שכתוב בתורה, דאל"כ חסר בזכירה, ועי' ברמב"ם (פ"ה ממלכים ה"ה) מצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו שנאמר זכור את עשה לך עמלק, ומבואר בדבריו שאין המצוה בקריאה בעלמא כ"א בזה שמעורר בנו השינאה בליבנו, וכשאינו מבין פירוש המילות והבנתם לא יבוא לידי

שנאה. [ונראה עוד, דאף אם נאמר שמצות זכירה הוא בפה (כדדרשינן במגילה דף יח ע"א) ואין צריך שיבין בלבו, מ"מ הלאו דלא תשכח הוא ודאי בלב, וא"כ כל שאינו יודע כל מעשה עמלק המפורש בקרא הרי הוא עובר בלאו זה].

והיו שרצו לטעון, שמה"ת עיקר המצוה לזכור בכלליות שעמלק נלחם בנו כשיצאנו ממצרים, וכל שאר הפרטים אינם מעכבים בחיוב זכירה, ולדבריהם מה"ת סגי בזה שיאמר 'זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים', ודיו. אולם ברמב"ם מבואר שצריך לזכור כל הפרטים כלשונו: לזכור תמיד 'מעשיו הרעים ואריבתו', ומפרשים 'דאריבתו' היינו מש"כ ויזנב בך כל הנחשלים אחריו, דהיינו שעמלק עשה מערב לישראל וחיכה עד שישראל יעברו ואז בא מאחריהם להכותם. ובמ"ב (סי' תרפ"ה ס"ק ט"ז) הביא מהמגן אברהם שבדיעבד יוצאים במה שקוראים בפורים פרשת ויבא עמלק, שבזה נמי זוכר מעשה עמלק, והמ"ב תמה דהא כתיב בתורה זכור את אשר עשה וגו' אשר קרך בדרך ויזנב בך וגו' תמחה וגו', והכוונה שלא לשכוח מה שעשה לנו עמלק, ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם: כך עשה לנו הרשע ולכך נצטוינו למחות את שמו, כמו שכתב הרמב"ן בביאורו, וזה לא נזכר בפרשת 'ויבא עמלק', עכ"ד. ובפשוטו המג"א והמ"ב נחלקו בפלוגתא זו, אם מצות זכירה היא על עצם המלחמה או על הכתוב בפרשה.

נציין כאן כמה גרגירים בפירוש המקרא, הנה התורה מספרת על גודל רשעותו של עמלק: 'אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריו ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים', ופרש"י 'אשר קרך בדרך' לשון מקרה, ובפשוטו של מקרא הכוונה, שעמלק ברשעתו נלחם בישראל ללא שום סיבה ומטרה אלא בדרך מקרה, שהרי לא רצו כלל לבוא לארצו אלא היו בדרך. והאור החיים מוסיף, שאף בדרך היה הענן מכסם ולא היה מקומם ידוע ובא בדרך מקרה. 'ויזנב' - הרג בך (תרגום) את כל החלשים אף שאין מה לפחד מהם, ולא זו בלבד אלא שזה היה בדרך בזמן שהם היו צמאים (כן פרש"י הלשון עיף) ויגיעים מטורח הדרך. [וכשמתבוננים בזה רואים כמה רשעות ורוע היה מונח בהם, דהנה כאשר באים אנשים מדרך קשה וארוכה והם רעבים צמאים ועייפים, הדבר הראשונות שמידת האנושות מחייב לעשות הוא להחיות את נפשם להרוות את צמאונם, ובכך לחזקם ולעודדם. ואילו עמלק עשה בדיוק להפך, דווקא בשעה כזו שראה את כלל ישראל בדרך עייפים וצמאים אז קם עליהם למלחמה, ולא די שלא יצא לקראתם להשיב את נפשם, אלא עוד להפך קם עליהם להורגם]. וכל זה הגיע משום שעמלק לא היה ירא אלקים (כן פרש"י דלא ירא אלקים - קאי על עמלק), וזה מחובתינו לזכור שחסרון ביראת שמים הוא שהביא את עמלק לכלל זה, ועל כן מחובת כל אחד לזכור ולמחות את העמלקי שבו ולהתחזק יותר ביראת ה'. ובמכילתא (פרשת בשלח) מפרש דלא ירא אלקים קאי על ישראל שהיה להם רפיון ביראת שמים ולכן בא עמלק, ומ"מ גם לדבריו עלינו לזכור שכל קיומו של עמלק הוא מהחסרון שלנו ביראת שמים, וככל שנתחזק יותר ביראת ה' הרי אנו מבערים את קיומו של עמלק. [והנה במכילתא איכא פלוגתא בין רבי אליעזר לרבי עקיבא אם מקבלים גרים מגרע עמלק, והרמב"ם (פי"ח מסנהדרין ה"ו) פסק שמקבלים, ולכאו' איך מקבלים אותם הא מחויבים אנו בהריגתם (וכשבא לב"ד להתגייר צריך מיד להרוג אותו מדין עמלקי), ולהנ"ל א"ש שזה

עצמו שמתגייר ונעשה ישראל הרי הוא הורג את העמלקי שבו, דמה נפק"מ אם לוקח את העמלקי ומכניס אותו לבית הקברות או שהוא מעלים אותו מן העולם ואיננו]. ורש"י פירש עוד, 'אשר קרך בדרך' לשון קרי וטומאה, שעמלק היה מטמאן במשכב זכור, דבר אחר לשון קר וחום, שבמעשה זה פגם ביחוד ה' וקירר את האמבטי. 'ויזנב בך' מכת זנב חותך מילותיהן וזורקן כלפי מעלה (רש"י) ומטיח ואומר בזה בחרת, טל חלקך - דעת זקנים, [ובזוה"ק איתא דפגם עי"ז בכסא ה', כמש"כ כי יד על כס י-ה, ע"י המילה, שמילה הם אותיות מל - י"ה], 'כל הנחשלים אחריו' - חסרי כח מחמת חטאם שהיה הענן פולטן, ובתרגום יונתן איתא שאלו שבטו של דן שהיו כולם עובדי ע"ז, [ולפ"ז צ"ל שהתביעה בזה, שכביכול עמלק חתך מילותיהן וניתקם לגמרי מעם ה'].

ובכלל מצות זכירה לזכור את מעשינו הרעים שגרמו שעמלק הגיע להלחם בנו, והעתיק מש"כ בפרקי דרבי אלעזר (פרק מ"ד) והובא בילקוט שמעוני (ס"פ כי תצא), וז"ל: רבי פנחס אומר אחר ארבעים שנה רצה משה לומר להן לישראל זכורים אתם מה שאמרתם (שמות יז) היש ה' בקרבנו, אלא אמר משה אם אני אומר להם כך אני מלבין פניהם ומלבין פנים אין לו חלק לעולם הבא, משל למה הדבר דומה למלך שהיה לו פרדס אחד והכלב קשור בפתח הפרדס ומביט בכל מה שבפרדס, נכנס אוהבו של מלך לגנוב מן הפרדס ושיסה בו את הכלב וקרע בגדיו, אמר המלך אם אני אומר לאוהבי למה נכנסת לתוך פרדס שלי הרי אני מלבין את פניו, אלא אומר הראית כלב שוטה היאך קרע את בגדיך מיד הוא מבין מה עשה, כך אמר משה הריני אומר לישראל הריני אומר לישראל זכור את אשר עשה לך עמלק, עכ"ל. וכע"ז פרש"י בפרשת בשלח (שמות יז, ח) וז"ל: ויבא עמלק וגו'. סמך פרשה זו למקרא זה לומר, תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם, ואתם אומרים היש ה' בקרבנו אם אין, חייכם שהכלב בא ונושך אתכם, ואתם צועקים לי ותדעו היכן אני. משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו ויצא לדרך, היה אותו הבן רואה חפץ ואומר, אבא טול חפץ זה ותן לי, והוא נותן לו, וכן שנייה, וכן שלישיה, וכן שלישיה, פגעו באדם אחד, אמר לו אותו הבן ראית את אבא, אמר לו אביו, אינך יודע היכן אני, השליכו מעליו ובא הכלב ונשכו, עכ"ל. וכ"ה בספר חרדים (פרק ס') וז"ל: ופרש"י בשם רבותיו ז"ל סמך מידות לעמלק, לומר שאם תחטא במדות הרי אני מגרה בך את הדוב, פירוש לפירושו דזכור זה כזכור דמרים, שרוצה לומר תזכור מה שנעשה למרים על לשון הרע ותזהר פן תלקה אתה כמותה. והכא נמי בתחלה כשבא עמלק כתיב (שמות יז, ח) וילחם עם ישראל ברפידים ופירושו בשביל שרפו ידיהם מן התורה ומן המצות, לכך לא תרף ירך מן המצוות וכו'. ומבואר מכל זה דעיקר המצוה הוא לזכור שורש הדבר, מה שהביא את עמלק לעשות לנו כל זה, והיינו מה שישראל רפו ידיהם מן התורה, וכדאמרי' במגילה (דף יא ע"א) שמלחמת עמלק בימי משה היה משום התרשלות ישראל מן התורה. נמצא דבזמנינו מי שחפץ לקיים מחייבת עמלק, אף שאין לנו מלך ואין ידינו תקיפה, הוא ע"י שנתחזק בלימוד התורה, ללמוד בלי הפסק ובלי רפיון.

עוד חידוש מצינו בפירוש הר"ש משאנץ והראב"ד בתו"כ (ר"פ בחוקותי) שבלימוד הלכות מגילה יוצאים ידי מצות זכירת מעשה עמלק. ובביארו יש לפלפל, ואי"ה נרחיב בזה בשנים הבאות.



\*

אאמו"ר זצ"ל בספרו שלמי תודה (סי' כ"ז) כתב, שהחפץ חיים זצ"ל היה מתמלא שנאה ובעס על עמלק בשעה ששמע קריאה דפרשת זכור, כי זו היא יסוד המצוה.

\*

הערה: הנה מצות זכירת מצות עמלק הוי מצוה תמידית, אלא שהמצוה לקראותה פעם אחת בשנה, משום דכתיב גבי האי זכירה 'לא תשכח', ושיעור שכחה היא לאחר י"ב חודש, כ"כ בתשו' חתם סופר אהע"ז סי' קי"ט. והתימה א"כ קטן שנעשה בר מצוה יתחייב בקריאת פרשת עמלק, שהרי עד עתה עוד לא היה מחויב. ואפילו אם תאמר שקטן אף שאינו מחויב מ"מ שפיר מקיים המצוה מה"ת ותו אינו בכלל לא תשכח, מ"מ תקשה גר שנתגייר או אחד שנעשה בעל תשובה שלא שמע מעולם פרשת זכור שיהיה חייב מה"ת לקרות מיד שנתגייר פרשה זו, וצ"ע.

\*

## קריאת זכור לנשים

והנה נשים במצות קריאת זכור, דעת החינוך (במצוה תר"ג) דפטורות מאחר דמצות זכירה נאמרה רק למי שמצווה על מחיית עמלק, ונשים דלאו בנות מלחמה ואינן מצוות על מחיית עמלק ממילא הם פטורות ממצות זכירה. והמנח"ח (שם) פליג דחייבות במצות זכירה משום דהוה מ"ע שאין הזמן גרמא (דמה"ת אין זמנה בשבת שקודם פורים דוקא), ומה שכתב החינוך שאינן חייבות כי אין להן לעשות המלחמה, כתב המנח"ח דבאמת במלחמת מצוה הכל יוצאין אפי' כלה מחופתה כדמבואר בסוטה דף מד ע"ב, ועוד דאפשר דגזה"כ לזכור שנאתו מאיזה טעם ולא מפני המלחמה לחוד, ע"ש. ולמעשה דעת החזו"א (הובא בספר טעמא דקרא, בהנהגות ממרן החזו"א שנדפס בסוף הספר באות כ"ג) שנשים אינן חייבות לשמוע פרשת זכור, וכן דעת הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' ל"ז אות ה') שאינן חייבות לשמוע קריאת התורה של פרשת זכור בציבור, וכתב שם עוד דאפי' אי נימא דחייבות בעיקר מצות עשה דזכירה, מ"מ יוצאת בפה ובסיפור בעלמא שלא בספר תורה.

ובדורות האחרונים נתפשט המנהג שהנשים באות לבית הכנסת לשמוע זכור, ויש מקומות שעושים מנין מיוחד לנשים וקוראים זכור בלא ברכה, ובדבר זה יש שעוררו דלא שפיר דמי מכמה טעמים, א' שאין להוציא ס"ת עבור קריאה לנשים לאחר די"א דאין הם חייבות בקריאה זו, וא"כ הוי הוצאה שלא לצורך. [ובשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שהוצאת ספר תורה לקריאת התורה לנשים נחשבת זלזול בספר תורה, בין שלא נמצאים שם מנין של גברים כלל ובין שנמצאים שם מנין של גברים שכבר שמעו קריאת התורה]. ועל כן כתבו להוציא הס"ת בתפילת מנחה, וקודם קריאת התורה דמנחה יקראו בו זכור, ונמצא שלא הוציאו את הס"ת לקריאת זכור לנשים בלבד. [אולם לא מצאתי מקור לזה שיהיה אסור להוציא ספר כדי לקרות בו קריאה שאינה מחויבת]. ב' דאסור לקרוא בתורה בציבור בלא ברכה, ומקור הראשון שכתב בזה הוא ספר 'תיקון יששכר' דף סא ע"א שהיה מחכמי צפת

## קריאת זכור לנשים

שבתקופת הבית יוסף, שדיבר בענין קריאת התורה במקומות המסופקים אם בי"ד או בט"ו, שכתב שבי"ד קוראים בברכה, ולענין ט"ו הוא דן אם יקראו בלא ברכה דשמא אין קריאה המחויבת, וכתב בתוך דבריו בזה"ל: אם לזאת בידינו לתקן דבלא ברכה אפשר לקראתה שאין גנאי בכך כמו שכמה מצוות שיש שיקרה בעשייתן ספק ואנו עושין אותן בלא ברכה. ולזאת אין בידינו לתקן, שאינו כבוד התורה, שגנאי ומכוער הדבר מאוד להעלות ספר תורה בציבור ולקרות בו בלא ברכה, ע"כ. והאריך בענין זה בספר תורת רפאל (להגאון רבי רפאל שפירא מבריסק) או"ח סי' ב', שהביא כמה טעמים שא"א לקרוא בתורה בלא ברכה, ראשית, הביא דעת הבאר שבע (דף נ"ח) והמשכנות יעקב (סי' ס') דקריאה בתורה בציבור טעונה ברכה מה"ת לפניה, דקרא ד'כי שם ה' אקרא' דיליף מיניה בברכות דף כ"א דברכת התורה מה"ת מיירי בציבור, [אך הביא שרוב הראשונים חולקים על זה וס"ל שאף ברכה"ת ביחיד הוי מה"ת]. ב', דעת השיטמ"ק בנדרים דף פ"א בשם הרי"ף שטעם שחוזר ומברך על קריאה של ס"ת אפילו שכבר בירך בשחר, כי מפני חשיבותה קובע ברכה לעצמה. ג', תשו' הרשב"א (הובא בב"י סי' מ"ז) דהטעם שחוזרים ומברכים על קרה"ת בציבור משום דתקנת משה ועזרא היא, ומברכין על התקנות לפניה ולאחריה כמו שמברכין בהלל ומגילה, ע"ש. ד', טור ושו"ע סי' קל"ט ס"ח דמשום כבוד התורה נתקנה כשקורק בציבור, והיינו דאין זה כבוד התורה לקרוא בציבור בלא ברכה, עכת"ד. ועתה בענינו כשקורא קריאה שאינה מחויבת, אז לדעת הרשב"א א"ש שאין צריך לברך, אבל לטעם המחבר בכל גווני אסור לקרוא בלא ברכה, וביותר אם נשים שומעת זכור דשמא הם מחויבת בקריאתה א"כ לכאו' זה קריאה מחויבת ותו אף לרשב"א בעי ברכה.

[והנה על קריאה שאינה מחויבת ודאי א"א לברך, דיעוי' בביה"ל ר"ס קמ"ג שדן אם צריך שיהיה כל העשרה שמחויבים בקריאה דהיינו עשרה שלא שמעו הקריאה או דסגי באחד, וע"ש שמסיק מהר"ן דבעינן עכ"פ שרובן יהיו מחויבים. ולענין הקריאה בליל שמחת תורה אינו חיוב כ"א מנהגא, ומברכין על זה, ויש שהקפידו מה"ט לא לקרות בלילה, והובא שהגר"א עלה בליל שמחת תורה לכהן, ואמר שכיון שאין זה קריאה המחויבת אין צריך להקדים בזה כהן. (והנה החיד"א בשו"ת חיים שאל סי' צ"ט הוכיח מהגמ' בפסחים קו ע"א דבדבר שאין צריכים ברכה ובא למקום שנוהגים לברך רשאי אף הוא לברך ולית ביה משום חשש ברכה לבטלה, ורק היכא שאין מנהג לברך אז המברך חשיב שמברך ברכה לבטלה. ולדבריו אף הכא שפיר יכול לברך על הקריאה בליל שמחת תורה). ולענין קריאת ויחל בתענית שובבי"ם ובתענית מיתת צדיקים, עי' בביה"ל סי' תקס"ו שהביא השיטות בזה, והנידון דמבואר בבית יוסף שם שהיתה תקנה שבתענית 'ציבור' קורין ויחל, והנידון מאימתי זה נעשה תענית ציבור ולא תענית של יחידים, ואינו שייך לניד"ד שכל הקריאה הוא מכח מנהגא. [ולענין הקריאה דמשנה תורה בליל הושענא רבה, בירושלים נהגו לקרות בלא ברכה, ומפי השמועה הובא שהחזו"א לא היה קורא לאחר שאין מברכין על זה. וכן הגרי"ש אלישיב זצ"ל אסר לקרוא מה"ט. והובא מעשה (לא מוסמך) באחד שנהג לקרות כל שנה בליל הושענא רבה בס"ת, ובשנה אחת לא היה יכול, ונכנס להגר"ח קניבסקי זצ"ל ושאל אם צריך לעשות התרת נדרים, ואמר שעל הנהגה של מצוה צריך התרה אבל הנהגא

## קריאת זכור לנשים

של ... א"צ התרה. והמתירים ס"ל שאין קריאת התורה כ"א לימוד בתורה, ותורה שבכתב לומדים בספר].

ובשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאמר, שבמנחה בעת עלית שלישי, קודם שיברך ברכה שלאחריו יגלגלו את הספר ויקראו שם פרשת זכור ואז יברך, ונמצא שקרא זאת עם ברכה שלפניה ולאחריה. [אלא שהעירו בזה, דבמגילה דף כ"ד ע"א מבואר דאיכא ב' חסרונות לדלג ממקום למקום, בנביא משום 'טירחא דציבורא' ולכן מותר עד שיפסוק המתרגם, ובתורה אפילו בלא חסרון דטירחא דציבורא משום שאין ליבו מיושב לשמוע. אלא די שטענו דהיכא דמעיקרא עושים כזה מנין, אז מעיקרא באו אדעתא דהכי]. ויש לפקפק בזה, דמאחר שאין זה קריאה המחויבת, א"כ זה הפסק בין הברכה לקראיתו, (שהרי על זכור שלא בעת קריאתה לא נתקנה ברכה, וא"כ תו זה הפסק).

ויש שהוציאו בעת קריאת התורה בשחרית עשרה אנשים שלא ישמעו זכר, ולאחר מכן עושים עושים מנין זכר לנשים עם אותם עשרה בני חיובא, ומברכים על הקריאה ועושים הפטרה. [וכמדומה שכך עושים באחד מבתי הכנסת שבשכונת בית וגן ע"פ הוראת הגרי"ש אלישיב זצ"ל]. ויש שטענו על זה שהפטרה זה על הקריאה בתורה ולא על הזכור לחוד, וא"כ א"א לברך שם על הפטרה. ויש שטענו שגם ברכת התורה על פרשת זכור, אפשר שתוקן מדין מפטיר ולא מדין זכור לחוד. אולם בזה שמעתי מעשה שבעת חולשו של מרן הגרא"מ שך זצ"ל הבעל קורא דפונביז' קודם תפילת שחרית דשבת זכור נכנס עם מנין לביתו של הרב שך וקרא לו פרשת זכור עם ברכה, ואחד מהת"ח טען שאי אפשר לברך לאחר שאין זה מפטיר, וברכת התורה תוקן לקראותו מדין מפטיר, ושאלו להגר"ש ואזנר זצ"ל ואמר דשפיר אפשר לברך.

ויש שעשו קריאה לנשים, וביקשו מאחד שבבוקר בעת ברכת התורה יברך רק ברכה אחת, ובאהבה רבה יתכוין שלא לצאת בברכת התורה, ואחרי זה בעת הקריאה לנשים יברך לפניה 'אשר בחר בנו'. ובזה ירויח מש"כ בספר 'ברכת רפאל' שברכת לפניה הוא מה"ת, ואם יעשה כן בקריאה שקודם מנחה עדיף טפי, כיון שמעיקר דינא צריך ברכה בתחילת הקריאה וברכה בסוף הקריאה. ועצה זו ראיתי שנתן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל לאחר שהיה חולה ולא שמע זכור, ולאחר כמה ימים אסף מנין וקרא זכור בס"ת, ונתן לו הגרא"ל עיצה זו שיחלק את ברכות התורה בבוקר ויברך רק את הברכה הראשונה, ואת הברכה השנייה 'אשר בחר בנו' יברך לפני קריאת זכור.

והנה המ"ב (סי' תרפ"ה ס"ק י"ד ט"ז) כתב דקריאת זכור מתוך הספר הוא מה"ת, ובעשרה פקפק לומר שאינו מה"ת. ולפי זה י"ל דאם יש רק נשים ללא מנין של גברים, לא חשיב בציבור דעשר נשים לא נחשבות ציבור, ולפיכך בכה"ג אין הקריאה חשיב קריאה בציבור אלא קריאה ביחיד, ויוצאת מדין שומע כעונה, ותו אין בעיה במה שקוראים בלא ברכה, דרק קריאה בציבור הצריכו ברכה. אולם המנהג להקפיד שיהיה גם בציבור, והיינו שקוראים באופן שיש עשרה גברים, ובכה"ג לכאן' לאו שפיר עבדי, וכנ"ל.

## קריאת זכור לנשים

בצעירותי בעת למדי בישיבה קטנה נתרם ספר תורה מהודר, וקראו בו פרשת זכור, בסוף השנה שקראו בו בשבת התברר שחסר שם מילה שלימה והספר פסול. וראשי הישיבה הורו להוציא ס"ת אחר ולקרות שוב פרשת זכור, והנידון היה לגבי ברכה. וצריך לידע שכל זה כשהיה הספר פסול בספר דברים, אבל בלא"ה בדיעבד אין צריך לחזור, דיעווי' בגיטין דף ס' ע"א דאין קוראין בחומשין בביהכנ"ס משום כבוד הציבור, אבל מדינא כל ספר לחוד חשיב ספר, ולכן בדיעבד שקרא בחומשין שפיר יצא יד"ח, וא"כ כשהפסול הוא בספר אחר חשיב כקרא בחומשין שבדיעבד יד"ח.

\*

הערה: ראיתי מביאים בשם הגר"י פישר זצ"ל דבפרשת זכור כיון דחיובה מהתורה, צריך לעמוד בקריאה ובברכות ככל עניית דבר שבקדושה, ואף דבקה"ת ליכא חיוב לשומעים לעמוד כדמבואר בסי' קמ"ו סעי' ד' ומ"ב סקי"ט, מ"מ בקריאה זו שכל אחד יוצא מדין שומע כעונה ונחשב לו כאילו מדבר בפיו ראוי לעמוד, דהוי כאומר דבר שבקדושה.

# מי הדעת - תלמוד תורה בפרשת השבוע / הרב יוסף קסלר, מח"ס 'משנת ברכה', מודיעין עילית

## יסוד החיוב ללמד את בן חבירו תורה

ויקרא אֶל מֹשֶׁה (ויקרא א, א)

וברש"י יכול אף להפסקות היתה קריאה תלמוד לומר וידבר לדבור היתה קריאה ולא להפסקות, ומה היו הפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין, קל וחומר להדיוט הלומד מן ההדיוט.

מצינו מצות עשה ללמד את התלמידים וכמו שכתב הרמב"ם (פ"א מת"ת ה"ב) ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את התלמידים אעפ"י שאינן בניו שנא' ושנתם לבניך, מפי השמועה למדו בניך אלו תלמידיך שהתלמידים קרויין בנים וכו'.

### האם יש חיוב להשיב על כל שאלה בלימוד

ויש לדון בחיוב זה האם יש חיוב על החכם להשיב כל שאלה הנשאלת לפניו שהרי הוא מצווה ללמד או שהחיוב הוא רק על תלמיד הבא להתלמד לפניו דבזה יש מצוה להעמיד את התלמיד ללמדו את כל התורה וכלשון הכותרת בשו"ע לסימן רמ"ה ביו"ד חייב כל אדם ללמד לבנו ולהעמיד תלמידים הרי שהגדיר את ההלכה ללמד לאחרים "להעמיד תלמידים".

והעירו שיש מקום לתלות נידון זה במחלוקת התוס' והרמב"ם דבגמרא בב"מ (כג:): אמרינן דאמר רב יהודה אמר שמואל בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשני במילייהו במסכתא ובפוריא ובאושפיזא, והקשו שם התוס' במה דאמרו במסכתא דהרי אמרינן בקידושין (ל). ושנתם שיהו דברי תורה מחודדין בפין שאם ישאלך אדם אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מיד וא"כ איך יכול לשנות דיבורו כדי לא להשיב והרי חייב להשיב ותירצו דה"מ באדם הבא לשאול דין או הוראה או להתלמד אבל הכא שבא לנסותו אם יודע מותר לשנות ולומר לא למדתי זה, ומתבאר דחייב להשיב לכל אדם הבא לשאול "הוראה או דין או להתלמד" ומשמע דאף אם אינו בא להיות תלמיד אלא בא לשאול הלכה אחת חייב ללמדו מדין ושנתם.

והרמב"ם (פי"ד מגזילה ואבידה הי"ג) פירש ההלכה שבמסכתא מותר לשנות בזה"ל "היה עוסק במסכת נדה ואמר במקואות אני שונה כדי שלא ישאלו אותו שאלות בענין נדה" ומבואר ברמב"ם דהעמיד ההלכה כפשוטה שאינו רוצה להשיב ולכן הוא משנה שאינו יודע מסכתא זו, ולכאן הרי מחוייב להשיב מדין ושנתם על כל מה ששואלים אותו וכמו שהקשו התוס', ועמד בזה בתורת חיים עיי"ש מה שתירץ.

ויש מקום לומר שהרמב"ם סובר שאין חיוב מדין "ושננתם" להשיב על כל שאלה ששואלים אותו ודוקא באופן של העמדת תלמידים.

ומה שהוכיחו תוס' מהגמ' בקידושין דילפי' מושננתם שאם ישאלך אדם וכו' הנה ברש"י שם מבואר לפרש בענין אחר דז"ל רש"י בד"ה יהו מחודדין בפ"ך - חזור עליהם ובדוק בעומקם שאם ישאלך אדם לא תצטרך לגמגם אלא שתוכל לומר מיד "עכ"ל.

ומשמע ממש"כ "שתוכל לומר מיד" דכל הדרשה באה לומר על מצות ידיעת התורה שצריך שתהא לו ידיעה בתורה באופן שיוכל להשיב מיד על כל שאלה שישאלוהו, אך לא מבואר כאן חיוב להשיב בפועל על כל שאלה.

### **שעבוד התלמידים לרב**

והנה בגמרא בהשואל (ב"מ צו.) איתא אמרו ליה רבנן לרבא שאיל לן מר, אקפיד, אמר להו לאפקועי ממונאי קא בעיתו אדרבה אתון שאילתון לי דאילו אנא מצי אישתמוטי לכו ממסכתא למסכתא אתון לא מציתו לאשתמוטי, ולא היא איהו שאיל להו ביומא דכלה אינהו שאילו ליה בשאר יומי, עכ"ד הגמרא, וכך נפסק ברמב"ם (הל' שאלה ופקדון פ"ב ה"ד) הרב שהוא מקרא ברצונו לתלמידים בכל עת שירצה ואיזו מסכתא שירצה והיו הם קבועים לבא תמיד ונשמט להן ממסכתא למסכתא הרי הן שאולין אצלו ואין הוא שואל להם, וביום הפרק שהכל באין לשמוע ענין אותו מועד הרי הוא שואל להם והם אינם שאולים לו עכ"ל.

ומתבאר שיש שעבוד של התלמידים לרב שהם קבועים לבא תמיד והרב יכול לישמט ממסכת למסכת. וצ"ב משה טובא מה מחייב את שעבוד זה והרי הרב אינו משלם לתלמידים שיבאו ללמוד ומכח מה יש שעבוד של התלמידים לרב, דמצינו דמחמת כן נחשב שאלה בבעלים ליפטר מחיובי שאלה.

והנה המקור חיים (או"ח תכ"ט) הקשה במה דאין הרב שואל לתלמידים כיון דמצי לאשתמוטי והרי בפועלים ודאי אף כשהשכיר או השאיל עצמו לעשות איזה מלאכה שירצה הפועל דמצי לאשתמוטי ממלאכה למלאכה, מ"מ מיקרי הפועל שואל לבעה"ב, וביאר דכיון דאיירי ברב ותלמידים שהנתדבו ללמוד זה עם זה בחינם לזמן כיון דכל אחד צריך לחבירו שניהם משועבדים זה לזה בשוה והנאת שניהם בשוה, רק כיון שהרב מצי לאשתמוטי ממסכתא למסכתא בעל כרחו ומחוייבים לעשות בהכרח שלא כרצונם, נקראים התלמידים - שאולים, ועיי"ש עוד.

ועדיין צריך לבאר מה יסוד השעבוד, ולא משמע שמדובר דוקא באופן שהיה התחייבות ביניהם לקביעות זמן הלימוד.

גם יש לחקור בדין האב שמחוייב ללמד את בנו אם יש מושג של שעבוד של הבנים לאב ללמוד ענין מסויים ולבא ללימוד הקבוע, וכמו בתלמידים לרב והרי לא מצאנו כן בשום מקום, ומשמע דחלוק בזה דין האב מדין הרב וצ"ב.

ובאמת יש לתמוה מדוע אין הרב מחוייב ללמד את התלמידים במסכת שהם רוצים והרי יש מצות עשה על הרב ללמד וא"כ אם רוצים ללמוד במקום זה, ומסתבר דאיירי כשיש להם תועלת להתלמד דוקא במסכת זו, ומדוע לא יתחייב הרב לקיים מצותו ומדוע יכול לישמט למסכתא אחריתי.

הלימוד .

### **לרמב"ם החיוב הוא רק באופן שיש תועלת אף לרב**

ושמא יתכן דאף שיש מצוה על הרב ללמד מ"מ חיובו מוגבל ורק באופן שיועיל גם ללימודו, ויש לו זכות לתבוע שיהא הלימוד באופן שיועיל גם ללימודו.

והטעם בזה דבאמת מבואר שמעיקר צורת תלמוד תורה הוא ללמוד וללמד וכלשון הרמב"ם בפרטי המצוות ובספר המצוות (מ"ע יא) והיינו דהמהלך של תלמוד תורה הוא שיש תלמידים ויש מלמדים, וממילא הרב המלמד לאחרים אינו רק לצורך האחרים אלא למען לימוד עצמו שזה מתקיים תוך כדי הלימוד לתלמידים וכמבואר במשנה באבות ומתלמידי יותר מכולם וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ה הי"ג מת"ת) התלמידים מוסיפים חכמת הרב ומרחיבין לבו, אמרו חכמים הרבה חכמה למדתי מחבירי יותר מרבתי, ומתלמידי יותר מכולם, וכשם שעץ קטן מדליק את הגדול כך תלמיד קטן מחדד את הרב עד שיוציא ממנו בשאלותיו חכמה מפוארה עכ"ל הרמב"ם.

אמנם בודאי הרב צריך לוותר על חלק משאיפותיו כדי לדאוג לטובת התלמידים, אך צורת הלימוד הוא דוקא באופן כזה שהרב מחכים מהתלמידים והתלמידים מחכימים מהרב, וזהו הטעם שאם הרב יש לו צורך לחזור על מסכתא אחת יכול לשעבד אליו את התלמידים ללמוד מסכתא זו דאז יחכימו שניהם.

### **לרמב"ם - החיוב דוקא ללמד את הנקראים תלמודים**

ולפי"ז יש לפרש ביאור חדש בדברי הרמב"ם (פ"א ה"ב) מצוה על כל חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים - ודייקו דהחיוב דוקא על מי שהוא בתורת תלמיד אך קודם שהוא תלמיד אינו מחוייב, ובקובץ שיעורים (ב"ב כא.) יישב בזה מה צריך לתקנת יהושע בן גמלא שהושיב מלמדי תינוקות והרי מ"ע מה"ת ללמד את האחרים, אלא דהחיוב דוקא על מי תו שהוא כבר תלמיד.

אמנם הקושיא בזה עולה מאליה - כיצד מתחיל החיוב שכל זמן שעדיין לא לימדו עדיין אינו תלמיד וא"כ עדיין לא חייב ללמדו, ותירצו דעצם הביקוש להתלמד מפי הרב מחשיבו תלמיד והוכיחו כן מתוס' בברכות (ועי' בחי' רבי אליהו ברוך עה"ת - פר' ואתחנן).

ובאמת צ"ב מה הטעם שיהא החיוב דוקא על הנקראים תלמידים.

ונראה לפרש יסוד הענין דכיון שנתבאר שכלל החיוב על הרב ללמד הוא רק באופן שצורת הלימוד תהא להועיל אף לרב שהתלמידים מוסיפים חכמת הרב ממילא החיוב רק על מי שבא לשעבד עצמו להיות תלמיד, ולקבוע סדר לימודו עם הרב, וזה כולל קביעות הזמן שיבא כל יום לסדר הלימוד עם הרב כדי שהרב יוכל להמשיך וסדר לימודו במקום

שעוסקים בו, וכן נכלל בזה גם המסכת אותה הם לומדים שמחוייבים לרב ללמוד במסכת שהיא כפי התועלת שלו.

ובזה מתבאר היטב שאף שיש מצוה על הרב ללמד מ"מ הוא יכול להשתמש ממסכת למסכת דכך היא המצוה ללמוד בצורת הלימוד על רב ותלמיד המועילים זה לזה.

ונמצא שזהו יסוד השעבוד שהתלמידים משועבדים לרב כיון שכל חיובו ללמד הוא דוקא באופן זה, ואז הרב מצווה ללמד אותם.

### **לחלק בין חיוב האב לחיוב הרב**

ויש לפרש לפי"ז את החילוק בין הרב לאב שהרי לא מצאנו שיש שעבוד בין האב לבניו לקביעות הלימוד וכמו ברב ותלמידים אלא שיש חילוק מהותי בעיקר החיוב של האב והרב, וכלשון הכותרת בשו"ע סימן רמ"ה "ללמד לבניו ולהעמיד תלמידים" - הרי למדנו שהאב מצווה ללמד אך הרב מצווה להעמיד תלמידים וכלשון הרמב"ם דמצות הרב היא דוקא על תלמידים וכמשנ"ת דכל מצות הרב היא רק באופן של לימוד רב ותלמיד שיש בו תועלת לרב, וזה דוקא בחיוב הרב אך חיוב האב ללמד אף כשאין לו תועלת בלימוד, וממילא אין כל שעבוד של הבנים ללימוד בקביות מסויימת.

אמנם לכאור' כ"ז יתכן להציע בדברי הרמב"ם שזה מה שדקדק לכתוב בהל' ת"ת ללמד את התלמידים, וזה גם מש"כ בהל' גזו"א לפרש דברי הגמ' בב"מ שאין הרב מחוייב להשיב על כל שאלה ששואלים אותו, דדוקא מי שבא להתלמד באופן שהוא תלמיד, אמנם בתוס' בב"מ שם מוכח לכאור' שיש חיוב על כל שאלה שנשאל, וצ"ב כיצד נפרש דברי הגמ' בהשואללשיטת התוס'.

ולאור הדברים המתבארים נמצא שיש נפקותא בדיני חושן משפט בדברי רש"י שבפרשתינו (המובאים בתחילת הדברים) שלמדנו ק"ו להדיוט הלמד מן ההדיוט שיש מושג של הפסקות מזמני הלימוד שאז התלמיד חוזר ומברר את לימודו, ונראה דלא יהא שאול בימים אלו לרב לגבי דין שאלה בבעלים כיון שבימים אלו יכול להחסיר ולא לבא לסדר הלימוד, ואף שבתחילה נשתעבדו לכל זמן לימודם, אך יש הפקעה והיתר לזמנים של הפסקה שעל זמנים אלו מתחילה לא נשתעבד התלמיד.

ובכל משנ"ת צ"ע להלכה ולמעשה.

להערות במייל 8495069@COM.GMAIL



# מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

## הקרבן והתפילה עיקרן עבודה שבלב

ויקרא פרק א (א) ויקרא אל משה וידבר יקוק אליו מאהל מועד לאמר: (ב) דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם פי יקריב מכם קרבן ליקוק מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם: (ט) וכו' עלה אשה ריח ניחוח ליקוק: (י) ואם מן הצאן קרבנו מן הפשבים או מן העזים וכו' (יג) וכו' אשה ריח ניחוח ליקוק: (יד) ואם מן העוף עלה קרבנו ליקוק והקריב מן התרים או מן בני היונה את קרבנו: (יז) וכו' אשה ריח ניחוח ליקוק: ויקרא פרק ב (א) ונפש פי תקריב קרבן מנחה ליקוק סלת יהיה קרבנו וכו' (ב) וכו' אשה ריח ניחוח ליקוק: (יא) כל המנחה אשר תקריבו ליקוק לא תעשה חמץ פי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה ליקוק:

### שאלות בפרשה:

א} ויש לשאול כמה שאלות בפרשה, כיצד חז"ל דרשו אל"ף של ויקרא ועירא מפני שמשוה הקטין אותה ועי"ז נשאר דיו ומרחו על פניו ועי"ז קרנו פניו, מה ביאור העניין וכי ע"י מעט דיו קורנים הפנים? ב} ועוד יש לשאול מהו הלשון "אדם" כי יקריב ולא נאמר איש, ולמרות שכבר רש"י הביא דרש חז"ל בזה לרמוז לאדה"ר שכל המביא קרבן צריך שיהיה בדומה לאדה"ר שלא הביא מן הגזל, אך אפ"ל עוד כדלקמן? ג} עוד יש לדקדק מהו הלשון "מכם" שהוא לכאורה לשון מיותר והיה מספיק לכתוב אדם כי יקריב קרבן? ד} עוד צריך להבין שלפי המתבאר בפסוקים הנ"ל יש המביא קרבן מבקר ויש מצאן ויש מעוף ויש מסולת ועל כולם מסיים הפסוק ריח ניחוח לה' כיצד יתכן להשוות אדם שמביא עגל בכמה אלפים לאדם שמביא קרבן בשקל או שני שקלים? ה} עוד כתבה התורה שאסור לעשות את הקרבן חמץ כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו, והרי כתב בסדר רב עמרם גאון סדר מעמדות ותאני בר קפרא, אלו היה נותן בתוכה קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחו, וא"כ אדרבא הוא כבוד השכינה? ו} גם צריך להבין מה השייכות דבש לחמץ עד שהתורה כורכת אותן יחד ומואסת בהן הרי לא מדובר על פסח אלא כל השנה? ז} עוד הקשו המפרשים מדוע התורה לא התירה להביא קורבנות גם מחיות ורק מבהמות ועופות? ח} עוד קשה מדוע בקרבן המנחה פ"ב פסוק א' כתוב ונפש כי תקריב מה שלא כתב בשום קרבן?

### המצב בעולם:

תפיסת המוני העם בעולם המשמעות של תפילה שהיא כחלק מחובת הדת לקיים מצוות תפילה ולזאת המשמעות של התפילה אצל האדם הוא לבוא לבית הכנסת ולקרוא את הטקסט של התפילה כל עדה כמנהגה אחד יותר ואחד פחות ובעצם העיקר לצאת ידי

## הקרבן והתפילה עיקרן עבודה שבלב

חובה של התפילה, ומתוך אותה תפיסה והבנה ותחושה נגזר הערך והיחס לתפילה, מובן מאליו שיש אשר מחפשים קצורי דרך ומדלגים על חלקים בתפילה ובעצם הפכה התפילה כמצוות אנשים מלומדה עד שאין לב ורגש ובקושי חושב על מה שמוציא מפיו, כי תחושת האדם שעושה טובה שהוא בכלל מתפלל ומסתפק במועט שהוא מתאמץ. אולם לו חכמו ישכילו להבין מה עוצמתה של התפילה לאין ערוך ואין שיעור והיא ממש קרבן, בזמן שבית המקדש קיים ידע האדם שכאשר נכשל במעשיו בכדי לרצות ולכפר על כשלו היה מביא קורבן עולה או חטאת או אשם הכל תלוי בסוג הכישלון שנכשל, וכיום בעונותינו עדיין בית המקדש בחורבנו ואין אפשרות להביא קורבנות לכפר, אולם חכמינו לימדונו כי תפילות הם כנגד הקורבנות והתפילה ממש מכפרת ואינה חובת קריאת הטקסט אלא הגשת קורבן לבורא עולם בכדי לכפר ונבאר שהתפילה עולה עשרת מונים מהקרבן והכל תלוי באדם איך משקיע בתפילה.

### תכלית הקורבנות הכנעה ותשובה:

ובזה נבוא לביאור פרשתנו בהקדם שעלינו להתבונן מהו תוכן הקרבן אשר על ידו אפשר לכפר ולעשות נחת רוח לפני ה'ית, וכי כביכול הקב"ה משתמש בקרבן, וא"כ מה יועיל שהאדם מביא קרבן לכפר על עונותיו, וכאשר אמר הנביא ישעיהו פרק א (יא) לְמַה לִּי רֵב זְבַחֵיכֶם יֹאמֶר יְקוֹק שְׁבַעְתִּי עֲלוֹת אֵילִים וְחֶלֶב מְרִיאִים וְדָם פְּרִים וְכֹבָשִׁים וְעֲתוּדִים לֹא חִפְצָתִי: **אולם ידועים דברי הרמב"ן** בפרשה אשר כתב וז"ל בויקרא פרק א פסוק ט בא"ד ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו, והמנות להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו. וקרבן התמיד, בעבור שלא ינצלו הרבים מחטוא תמיד. ואלה דברים מתקבלים מושכים את הלב כדברי אגדה עכ"ל: **הראת לדעת** כי תכלית הקרבן הוא חרסת האדם ממעשיו הרעים והקרבן הוא אמצעי לעורר בקרבו חשבון הנפש ולהתבונן מה היה ראוי לעשות בו ועי"ז יחזור בתשובה ויתקרב להשי"ת, ולכן נקרא בשם קרבן דהיינו להתקרב להשי"ת, ובזה הוא שנעשה נחת רוח לקב"ה, וכל זה רמוז בתיבה "מכם" שכל כוונת הקרבן אינו להקריב את הבהמה אלא צריך להקריב מכם היינו מהעצמיות שלכם ולוותר על התאוות והרצונות שבהן נכשל האדם בעבירות, וכן את מידותיו הרעות הגאווה שהיא שורש כל המידות הרעות שהן חלק ממנו, צריך את הכל להקריב אותן ולהשתמש בהן אך ורק לעשות רצון השי"ת ויקיים בגאווה ויגבה ליבו בדרכי השם וזהו הכוונה מכם.

## הקרבן והתפילה עיקרן עבודה שבלב

### הרמז בתיבת אדם לענוה:

ובזה מיושב גם מדוע אמרה התורה אדם ולא איש, לרמז לנו כי בכדי להקריב קרבן צריך להדמות לאדם הראשון שלא שייך אצלו גאווה כי לא היה לו על מי להתגאות, והיינו שיכניע ליבו בהבאת הקרבן, וכמאמר דוד המלך בתהלים פרק נא (יח) **כִּי לֹא תִחַפֵּץ זִבַּח וְאַתָּנָה עֹלָה לֹא תִרְצֶה: (יט) זִבְחֵי אֱלֹהִים רוּחַ נְשֻׁבָּה לֵב נְשֻׁבָּה וְנִדְבָה אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה: (כא) אַז תִּחַפֵּץ זִבְחֵי צֶדֶק עֹלָה וְכִלְיִל אֲזוּ יַעֲלוּ עַל מִזְבִּיחַךָ פְּרִים: הרי שבלי שברון הלב אין שום ערך לקרבן. עוד כתבו המפרשים שהתורה רוצה לרמז בתיבת אדם ר"ת אברהם דוד משה ששלושתן אמרו לשון ענווה, אברהם אמר בבראשית פרק יח (כו) **וַיַּעַן אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הֲגַה נָא הוֹאֲלֵתִי לְדַבֵּר אֵל אֲדֹנָי וְאֲנֹכִי עֶפֶר וְאֶפֶר: דוד המלך אמר בתהלים פרק כב (ז) וְאֲנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ חֲרַפְתָּ אָדָם וּבְזוֹי עָם: משה אמר בשמות פרק טז (ז) וּבִקֶּר וּרְאִיתֶם אֶת כְּבוֹד יְקֹוֹק בְּשִׁמְעוּ אֶת תְּלַנְתִּיכֶם עַל יְקֹוֹק וְנִחַנּוּ מֶה כִּי (תלוננו) תְּלִינוּ עֲלֵינוּ: כך כל מקריב קרבן עליו להכניע עצמו ולחזור בתשובה.****

### כיצד קרנו פני משה מאל"ף זעירא:

ובזה יובן היטב שבזה שמשח רבנו כתב ויקרא אות אל"ף קטנה בשארית הדיו קרנו פניו, היינו במידת הענווה שרצה להשוות עצמו לבלעם ולכתוב ויקר ורק השי"ת חייבו לכתוב ויקרא וכתבה עכ"פ קטנה, ובזה שמיעט עצמו זכה לקירון פניו, ולכן שפיר דווקא כאן נרמז דבר זה מפני שהתורה מדברת על קורבנות שעיקרן הוא הכנעת הלב וענווה.

### למה פסלה התורה שאור ודבש:

אף גם זאת נבין היטב את שאלת ותשובת התנא בעניין שאור ודבש שהתורה אסרה להקריבן, תני בר קפרא אומר אם היה נותן דבש בקטורת לא היה אפשר לעמוד מפני ריחה ולמה אסרה התורה להוסיף דבש ולהשביח את הריח, אלא שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו, ביאור התשובה כיון שתכונת השאור הוא שתופח ואינו משקף את המציאות האמיתית שלו, כך גם הדבש מגביר את הריח יותר מהטבעיות שלו ונמצא שתכונה זו אינה משקפת את האמת והשם יתברך מואס בשקר, בדומה לכך בעל הגאווה שמגביה עצמו יותר ממה שהוא, ודבר זה מאוס לפני השי"ת, אלא אדרבא הכנעת ושיברון הלב הוא מה שחפץ השי"ת, ולזאת הכניסה התורה כאן את החמץ לרמז עניין זה בקורבנות.

### מדוע אין קורבנות מהחיות:

אף גם זאת יובן מדוע התורה הגבילה את הקורבנות דווקא מבקר וצאן, בהיות ונפשם שפלה שאינם טורפים אלא אוכלים עשבים, לעומת החיות שהן אכזורים וטורפים אינם ראויים להביא מהן קרבן שכל תכליתו הכנעת הלב ויצריו.

ומאחר שכל תכלית הקרבן לב נשבר ונדכא הרי שאין מעלת הקרבן תלויה בגודלו וערכו אלא אפילו קרבן עוף יכול לגרום לריח ניחוח כמו קרבן בקר, כיון שהמטרה הושגה שהמקריב התקרב לקב"ה.

## הקרבת והתפילה עיקר עבודה שבלב

### התפילות במקום קורבנות:

והנה בזמננו שבעה"ר חרב ביהמ"ק ואין לנו כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו נתקנו התפילות במקום הקורבנות וכמאמר הנביא הושע פרק יד (ב) שׁוֹבָה יִשְׂרָאֵל עַד יִקְוֶה אֱלֹהֶיךָ כִּי כְשַׁלַּתְּ בְּעֶוְנֶיךָ: (ג) קָחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים וְשׁוּבוּ אֶל יִקְוֶה אֱמָרוּ אֵלָיו כֹּל תִּשָּׂא עֵוֹן וְקַח טוֹב וְנִשְׁלַמָּה פְּרִים שְׁפִתֵינוּ: ופרש"י הושע פרק יד ונשלמה פרים שהיה לנו להקריב לפניך נשלם אותם בריצוי דברי שפתינו: וכך יותר מבואר ברד"ק שם ונשלמה פרים שפתינו - במקום פרים נשלמה לפניך וידוי שפתינו כי אתה רוצה בדברי תשובה יותר כי אין הקרבנות מועילות בלא וידוי העון כי בכלם נאמר והתודה אשר חטא ובשעיר המשתלח לא היה אלא וידוי דברים כי לא היה קרב ממנו דבר על גבי המזבח אלא הוידוי כמו שנאמר והתודה עליו את כל עונות בני ישראל וגומר:

וכן מבואר במסכת ברכות דף כו ע"ב רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום וכו'. וכן נפסק בשו"ע אורח חיים סימן צח סעיף ד התפלה היא במקום הקרבן, א} ולכך צריך ליהרר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת, כמו מחשבה שפוסלת בקדשים, ב} ומעומד דומיא דעבודה, ג} קביעות מקום כמו הקרבנות, שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו, ד} ושלא יחוץ דבר בינו לקיר, דומיא דקרבן שהחציצה פוסלת בינו לקיר, ה} וראוי שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה, כגון בגדי כהונה, אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה ומ"מ טוב הוא שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפלה, משום נקיות עכ"ל. ומאחר שהתפילות נתקנו במקום הקורבנות לכן עיקר התפילה היא הכונה ובלעדי כונה הרי נאמר תפילה בלא כונה כגוף בלא נשמה. אי לזאת על כל אדם להתבונן בבואו אל בית הכנסת להתפלל שאינו בא לצאת ידי החובה המוטלת עליו, אלא הוא בא להקריב קורבן לצורך עצמו שהקב"ה יכפר על מעשיו וירחם עליו ובכדי שתפילתו תהיה קורבן רצוי לפני השם הדבר תלוי בו אם יבא בשברון לבב בנמיכת קומה ובכפיפת ראש הקב"ה יחפוץ באותה תפילה כקרבן ויותר, אבל אם התפילה היא לעול על האדם ובא להתפלל בכדי לצאת ידי חובה בזה מאבד את כל ערך התפילה וטופחים לו על פניו. וזה הענין שנאמר במשנה בברכות ובאבות אל תעש תפילתך קבע אלא תחנונים.

### עבודה שבלב:

נמצינו למדים שעל האדם להתבונן ולחשוב בטרם מתפלל כחסידיים ראשונים שהיו שוהים שעה אחת בטרם יתפללו בכדי להתבונן שכעת הולך להביא קרבן להשם יתברך בתפילתו ולכן מחוייב שתפילתו תדמה להקרבת הקרבן כמו שכתב מרן השו"ע, ובתפילת שחרית מקריב תמיד של שחר, ובמנחה תמיד של בין הערביים, וערבית כמקריב את האברים, ומוספים כנגד קרבן מוסף, ויחשוב איזה קרבן הולך כעת להביא וכיצד צריך להביאו לפני השם יתברך, וכיון שכן עלינו להתבונן שכל עיקר התפילה הוא הכנעת ליבו וחזרה בתשובה ולא עצם קריאת הסיפור, ולכן התפילה נקראת עבודה שבלב וכמאמר חז"ל במסכת תענית דף ב ע"א דתניא דברים י"א לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם, איזו היא עבודה שהיא בלב הוא אומר זו תפלה. וכך כתב הרמב"ם הלכות תפילה

## הקרבת והתפילה עיקרן עבודה שבלב

**ונשיאת כפים פרק א הלכה א:** מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם, מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים אי זו היא עבודה שבלב זו תפלה, ואין מנין התפללות מן התורה, ואין משנה התפלה הזאת מן התורה, ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה.

והיינו שכל תוכן התפילה וכל העבודת השם שיש בתפילה הוא רק בלב ולא העיקר שיאמר בפיו את נוסח התפילה, ולכן חובה על כל אדם לערוך חשבון נפש לפני שמתפלל מה רצונו לעשות בתפילה וכיצד יעמוד לפני הקב"ה, והרי הכל גלוי וידוע לפניו כמו שנאמר הנסתרות לשם אלוקינו ומה יחדש לפניו בתפילתו, ויותר מכך הקשו הראשונים הרי אם ח"ו יש גזירה עליו כיצד מבקש לבטלה וכי השי"ת אדם וינחם? אולם בהכרח כל הפיתחון פה לביטול הגזירה עליו ולהטיב עימו הוא מותנה בכך שעומד בשברון לב ובהכנעה לפניו ומתחנן על נפשו וחוזר בתשובה ובוזה קורבנו עולה לריח ניחוח לפני השם יתברך ומכפר על עוונותיו.

### דברי רבנו בחיי על כוחה של התפילה:

כתב רבנו בחיי בפרשת עקב על הפסוק ולעבדו בכל לבבכם. וצריך אתה לדעת כי כח התפלה גדול אפילו לשנות הטבע, ולהנצל מן הסכנה, ולבטל הנגזר. לשנות הטבע, מיצחק, שנאמר: (בראשית כה, כא) "ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו", ודרשו רז"ל: (שיה"ר ב, לא) מפני מה נתעקרו האמהות, מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. בארו לנו בכאן כי לא בא העקרות לאמהות אלא מפני התפלה, וכשהתפללו בזה נשתנה בהן הטבע. להנצל מן הסכנה, ממה שכתוב: (תהלים קז, כג) "יורדי הים באניות" וגו', "ויאמר ויעמד רוח סערה ותרומם גליו, יעלו שמים ירדו תהומות נפשם ברעה תתמוגג, ויצעקו אל ה' בצר להם", וכתוב בתריה: "יקם סערה לדממה ויחשו גליהם", ומכאן שהתפלה מגינה על הסכנה. לבטל הנגזר, מחזקיה שהוסיף לו הקדוש ברוך הוא חמש עשרה שנה בכח התפלה וכו'.

### דברי הרשב"ץ גדולה התפילה מהקרבנות:

אמרו במדרש (שמואל א, ז) גדולה תפלה יותר מן הקרבנות, וכן כתב הרשב"ץ בפרקי אבות פ"א מ"ב על עמוד העבודה. וזה הוא שנאמר 'כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו' [הושע יד ג]. פירוש הכתוב, כל עון תשא וקח מידינו זה הטוב והוא שנשלם מקום הפרים הגות שפתינו. הרי שהתפלה גדולה מהקרבנות שהתפלה מכפרת על הזדונות, והקרבנות אין מכפרין אלא על השגגות. עוד כתב השל"ה הקדוש (בסידורו שער השמים), שמעלת התפלה היא יותר מעולה ומשובחת מהקרבן, ועבודת התפלה כוללת לכל מיני החטאים והעוונות, ואפילו לפשעים שאין להם כפרה בקרבן, מתכפרים הם בתפלה. ויש לתפלה מעלה על הקרבן, כי הקרבן יש לו זמן מוגבל, והתפלה היא בכל עת ובכל זמן. ועוד מעלה אחרת, כי הקרבן צריך שיוקרב על ידי שליח, הוא הכהן, והיות הלוי משורר והכהן מקריב, והתפלה ביד כל אדם יחתום, לעשות אותה הוא בעצמו, בלי אמצעות שום שליח.

## הקרבן והתפילה עיקרן עבודה שבלב

עוצמתה של התפילה וכיצד עולה לפני בורא עולם:

ונביא מדברי הזוהר בפרשת ויקהל על סדר עליית התפילה בכדי להבין את עוצמתה ומעלתה וגדולתה יותר מקורבן. כאשר האדם מתפלל כראוי בהכנעת הלב תפילה מושלמת זוכה שאותה תפילה עולה ובוקעת רקיעים ונביא את פשוטן של דברים השווים לכל נפש, התפילה יכולה לעלות מארבע רוחות העולם ולכל צד יש מלאך הממונה על צד מזרח בשם גִּזְרֵי־א, ולצד דרום יש מלאך מומנה בשם פֶּסְגָנִי־ה, ולצד צפון מלאך ממונה בשם פְּתַח־ה, וכל מלאך הממונה יש עימו מחנות רבות, ומחכים לקבל התפילה ומנשקים אותה ועולים כולם עם התפילה עד הרקיע הראשון לצד מערב ושם יש מלאך ממונה בשם זְבוּלִיא־ל. ושם יש תשעה פתחים, וְכָל הַשָּׁרִים וְכָל הַמַּמְנִים יוֹצְאִים מֵאוֹתוֹ פֶּתַח. וְעֲלִיהֶם זְבוּלִיא־ל, אוֹתוֹ מְמַנֶּה גְדוֹל, וְיוֹצְאִים כָּלֶם וְנוֹשְׁקִים אוֹתוֹ, וּמַגִּיעִים עִמּוֹ עַד לְרִקְיעַ הַשָּׁנִי וְשָׁם שְׁנַיִם עֶשֶׂר שְׁעָרִים, וּבְאוֹתוֹ הַשָּׁעַר הַשָּׁנִי עֶשֶׂר מְמַנֶּה אֶחָד שְׁשֻׁמוֹ עֲנַא־ל, וְזֶה מְמַנֶּה עַל כַּמָּה חִילוֹת, עַל כַּמָּה מַחְנוֹת, וְכִשְׁתַּפְּלָה עוֹלָה, עוֹמֵד הַמְּמַנֶּה הַזֶּה וּמְכַרִּיז עַל כָּל אוֹתָם פְּתַח־וְאוֹמֵר: (ישעיה כו) פְּתַחוּ שְׁעָרִים וְגו', וְכָל הַשְּׁעָרִים נִפְתָּחִים, וְנִכְנָסֶת הַתַּפְּלָה לְכָל אוֹתָם הַפְּתַח־וּמַגִּיעִים לְמֵלֶאךֶם הַמְּמַנֶּה שְׁשֻׁמוֹ עֲזֵרִיא־ל הַזֶּקֶן, כִּשְׁאוֹתָהּ תַּפְּלָה עוֹלָה בְּלַחֲשׁ, כָּל אוֹתָן שְׁשִׁים רְבּוּא מַחְנוֹת, כָּלֶם יוֹצְאִים וְנוֹשְׁקִים אוֹתוֹ דְּבוּר שֶׁל תַּפְּלָה שְׁעוֹלָה. וְכוּ', וְעוֹלִים לְרִקְיעַ הַשְּׁלִישִׁי, אוֹתָהּ תַּפְּלָה עוֹלָה וּמַגִּיעָה לְאוֹתוֹ רִקְיעַ, וְשָׁם אוֹתוֹ שְׁנִקְרָא גְדֵרִי־ה, וְעִמּוֹ כַּמָּה שָׁרִים וְכַמָּה מְמַנִּים, וְכוּ' שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וְשִׁבְעִים וְחֲמִשָּׁה חִילוֹת וְכוּ'. וְעוֹלָה לְתוֹךְ הַרְקִיעַ הַרְבִּיעִי, וְאֵז הַשָּׁמַשׁ יוֹצֵא בְּדַרְגוֹתָיו, וְשִׁמְשֵׁיא־ל הַמְּמַנֶּה הַגְּדוֹל יוֹצֵא, וְשִׁלֵּשׁ מֵאוֹת וְשִׁשִּׁים וְחֲמִשָּׁה מַחְנוֹת עִמּוֹ, [וְשָׁם מֵתְעַכְּבֶת הַתַּפְּלָה, עַד שֶׁכָּל הַמַּחְנוֹת עוֹלִים עִמּוֹ לְתוֹךְ אוֹתוֹ הַרְקִיעַ הַחֲמִישִׁי, וְשָׁם נִמְצָא מְמַנֶּה אֶחָד שְׁשֻׁמוֹ גְדֵרִיא־ל, וְעוֹלִים עִמָּה עַד שְׁמַגִּיעִים לְרִקְיעַ הַשְּׁשִׁי, וְאֵז יוֹצְאִים כַּמָּה חִילוֹת וְכַמָּה מַחְנוֹת וּמְקַבְּלִים אֶת אוֹתָהּ תַּפְּלָה, וְעוֹלִים עִמָּה עַד שְׁמַגִּיעִים לְשִׁבְעִים שְׁעָרִים, שְׁשָׁם עוֹמֵד מְמַנֶּה אֶחָד שְׁשֻׁמוֹ עֲנַפִּיא־ל, מְמַנֶּה גְדוֹל, וְהוּא מְעַטֵּר אֶת אוֹתָהּ תַּפְּלָה בְּשִׁבְעִים עֲטֻרוֹת. וְכִיּוֹן שֶׁהַתַּפְּלָה מֵתְעַטֶּרֶת בְּכָל הָעֲטֻרוֹת הַלָּלוּ, אֵזִי מֵתְחַבְּרִים כָּל אוֹתָם הַחִילוֹת שֶׁל כָּל הַרְקִיעִים, וּמַעֲלִים אֶת אוֹתָהּ הַתַּפְּלָה שְׁמֵתְעַטֶּרֶת בְּכָל הָעֲטֻרוֹת לְרִקְיעַ הַשְּׁבִיעִי, וְאֵז נִכְנָסֶת הַתַּפְּלָה, וְסַנְדְּלָפוֹן נִכְבֵּד גְדוֹל, שֶׁכָּל מִפְתָּחוֹת אֲדוֹנָיו בְּיָדוֹ, מְכַנֵּס אֶת אוֹתָהּ תַּפְּלָה לְתוֹךְ שִׁבְעָה הַיְכָלוֹת. אֲשֶׁרֵי חָלְקוּ שֶׁל אָדָם שְׂיֹדֵעַ לְסִדְרַת תַּפְּלָתוֹ כְּרָאוּי. בַּתַּפְּלָה הַזֹּאת שְׁמֵתְעַטֵּר בָּהּ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְכוּ', וְאֵז מְכַרִּיזִים עָלָיו וְאוֹמְרִים: (ישעיה מט) וַיֹּאמֶר לִי עַבְדִּי אַתָּה יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאֵר. עוֹד כָּתַב בְּזוּהַר חֹדֶשׁ כֶּרֶךְ ב (מגילות) מגילת רות דף לד ע"א על הפסוק קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת [תלים קמה] כאשר האדם מתפלל מעומק הלב וחוזר בתשובה אותה תפילה גדולה מכל הקורבנות וכל שערי שמים נפתחים לפניו.

יש לכל אדם קרוב שיעזור לו:

מסופר על הגה"ח ר' יעקב דוד וינטרוב זצ"ל שכאשר היה עדיין אברך צעיר אמר לו האדמו"ר הזקן מאלכסנדר זצ"ל הלא יש לך קרוב הוא ימלא כל מחסורך, כשלא ירד לסוף

## הקרבת והתפילה עיקרן עבודה שבלב

דעתנו הוסיף וביאר, הלא כתוב קרוב ה' לכל קראיו לכל אשר יקראהו באמת' ומי כמוך קורא באמת אליו ית"ש.

### מעשה עם המגיד ממזריטץ:

מסופר שפעם נכנסה למגיד ממזריטץ אשה שלא נפקדה ואמרה לו שהיא שמעה שרבים נושעו על ידי ברכותיו ולכן היא מבקשת להתברך להיפקד, השיב לה הרב ואמר לה שהוא יוכל לעזור לה רק בתנאי שתביא לו סכום גדול של כסף, היא ניסתה להסביר שאין לה אך הרב התעקש שבלי זה לא יוכל לברכה, הלכה בפחי נפש ולאחר זמן שהתאמצה חזרה עם רוב הכסף והתנצלה שזה כל מה שעלה בידה לאחר מאמצים רבים, אך הרב השיב שכל עוד חסר פרוטה מהסכום שנקב אינו יכול לברך, ואז כעסה האשה ואמרה למגיד שהיא לא צריכה את ברכתו היא תפנה ישירות לקב"ה שהכל בידו והלכה, תיכף אמר המגיד לתלמידיו כעת היא תיפקד כיון שהשי"ת קרוב לכל קוראיו באמת עד עכשיו לא קראה מליבה אלא סמכה על כל מיני השתדלויות אך כעת שהבינה שחייבת להתפלל בכוחות עצמה תפילתה תתקבל ואכן נפקדה.

### מעשה שהיה:

סיפר לי אחד מתושבי עירנו אלעד היקרים שהוא היה עובד בבארות יצחק סופר ענק סמוך לאלעד ונהגו לארגן מניין מנחה באמצע היום לעובדי החנות וגם לקונים, והנה פגש בו אדם מנחלים ודיבר איתו שהוא מאוד מודאג כי היית שנת בצורת וכל היבול ילך לטמיון ומדוע אתם החרדים לא מתפללים מספיק שירד גשם, אולם הסביר לו כי התפילה נתונה לכל אדם כי השם קרוב לכל אשר יקראוהו באמת ולכן מציע לו שהוא יהיה הש"ץ מאחר ובודאי יכול להתפלל מעומק הלב על חסרון הגשמים, ולאחר ששכנע אותו עמד והתפלל, וראה זה פלא שבעודו בתפילה שהתפלל מעומק הלב בדמעות התחיל לרדת גשם חזק, והוכיח לו שכל יהודי שיתפלל מעומק הלב תפילתו תתקבל.

### תפילה מעומק הלב:

מסופר על הגאון רבי מרדכי פרוגרמנסקי זצ"ל שנסע ברכבת, ולידו התישב יהודי בעל צורה. בשיחה שהתפתחה התברר שהוא שוחט ומוהל. שניהם היו שקועים בשיחה עד שלא הבחינו שהרכבת עברה את התחנה שהיו אמורים לרדת, השוחט היה הראשון שהבחין בכך ונחרד הן יום שישי היום, וכבר לא נוכל להספיק לשוב לביתנו לפני שבת, היכן נתאכסן, ומה נאכל? הרגיעו רבי מרדכי הרי נאמר (תהלים ל"ז) "מה מצעדי גבר כוננו" יהודי לעולם אינו טועה בדרכו. הרכבת עצרה בתחנה הבאה, והם ירדו ממנה. התעניינו, ונענו שבישוב זה מתגוררת משפחה יהודית אחת, יחד הלכו לאותו בית, כאשר ראה בעל הבית את הרבנים התרגש מאוד, ואמר ביום שישי שעבר נולד לי בן והיום הוא יום המילה, כל היום בכיתי והתפללתי שהקדוש ברוך הוא ישלח לי מוהל וסנדק הגון וב"ה זכיתי. (שאל אביך ויגדך). לקח גדול יש ללמוד מהמעשה הנ"ל, כאשר יהודי מתפלל מעומק לבו ובדמעות, אין מושג שלא תקובל תפילתו, שהרי אותו האיש שהתפלל ובכה מקירות

## הקרבן והתפילה עיקרן עבודה שבלב

לבו לקדוש ברוך הוא שישלח לו מוהל וסנדק הגון, ונשלח לו בהשגחה פרטית מוהל וסנדק  
עד ביתו.

### כיצד נפקד אחרי תשע שנים:

מעשה באברך אחד מתושבי אופקים שעברו עליו כבר תשע שנים ועדיין לא נפקד צערו  
גדל מיום ליום עד שהחליט שהולך לקבל הבטחה מאדם גדול ולא יעזבנו עד שיבטיח לו  
שיזכה לזש"ק, ערב אחד הלך לגאון ר' שמשון פינקוס זצ"ל ושפך את לבו על מצבו העגום  
ואמר לו איני עוזב את הרב עד שיבטיח לי ישועה, ענה לו ר' שמשון מי אני בכלל להבטיח  
דברים העומדים ברומו של עולם, האברך מתעקש בכל כוחו שאינו זז מכאן עד שיבטיח לו  
שיזכה לזש"ק, רבי שמשון חשב לרגע אמר לו הרב בוא נוסעים נכנסו למכוננית והרב התחיל  
לנסוע האברך לא הבין מה קורה לאן נוסעים בשעה כזאת כשחושך על פני הארץ, לפתע  
עצר הרב את רכבו, ור' שמשון אמר לאברך בבקשה תרד כאן, ואני אחזור בעוד חצי שעה,  
ובינתיים תשפוך את נפשך אל ה' בכל כוחך וה' יעזור, התחיל להתפלל בכל כוחו עד שר'  
שמשון חזר לאספו, האברך נכנס למכוננית והרגיש שר' שמשון מסתכל לתוך ליבו האברך  
חיכה כבר שיגיד לו מזל טוב ויסע, אבל לא זאת היה תגובתו אלא אמר לו זוהי תפילה  
מעומק הלב ללא שום דמעות תחזור ועכשיו תתפלל כפי שלא התפללת בימיך ואני אחזור  
בעוד עשרים דקות, ואכן התחיל להתפלל כפי שמעולם טרם התפלל הדמעות זלגו מעיניו  
ללא הפוגות, ר' שמשון חזר והפעם הסתכל עליו בפנים חדשות בחיוך ואמר לו כעת בטוח  
אני שתזכה לזש"ק, וכך הווה לפקודת השנה נולדו לו תאומים.

### למה הגיע הבחור עם מסוק צבאי לשיבה:

הובא בספר ווי העמודים פרשת ואתחנן סיפור הרה"ג רבי שלמה מילר שליט"א שסיפר  
לי ר"מ בישיבת ירוחם בא ותראה איך תפילה מעומק הלב מועילה ומיד, יום אחד אני  
עומד בישיבה בירוחם ופתאום שומעים מסוק נוחת לא הרחק מהישיבה, ואני רואה איך  
שמהמסוק יורד אחד הבחורים, חשבתי לעצמי שבחור זה שכבר היו חששות עליו שהוא  
קצת מתדרדר נהיה מקורב לצבא, והחלטתי שמחר נעלה בישיבת צוות את המקרה החמור,  
אך קודם צריך לשמוע מהבחור עצמו מה קרה, לאחר כמה שעות הבחור בעצמו בא לספר  
לי מה קרה, יצאתי מהישיבה כדי להתאווור קצת במדבר שמסביב לישיבה התרחקתי קצת  
מהישיבה ופתאום אני מרגיש כאב ברגל, הסתכלתי וראיתי שנחתכתי ברגל ויורד לי דם,  
נסיתי לעצור את הדם אך ללא ההצלחה, התחלתי כבר להרגיש רע כאשר מסביבי לא  
נמצא אף נפש חיה, והבנתי שאם לא יקרה נס קרוב לוודאי שלא אצא חי מהמדבר,  
והתפללתי מעומק לבי להקב"ה אנא הושיעה נא אני בנך ותעזור לי אין לי אף אחד שיכול  
לעזור לי חוץ ממך, לא יאומן אבל דקה אחרי תפילתי מעומק הלב נוחת לא הרחק ממני  
מסוק צבאי, התחלתי לצעוק ולנופף לכיוונם ואכן אחד מהחיילים הבחין בי ורץ אלי הוא  
טיפל בי חבש לי את הרגל נתן לי לשתות כוס מים והעלה אותי למסוק, בדרך שאלתי  
אותם מה פתאום החליטו ככה לנחות במדבר השומם הזה ללא שום סיבה הגיונית, סיפר  
לי הטייס שהוא קיבל שיחת טלפון חשובה והיות ויש רעש גדול הוצרכתי לנחות בכדי



## הקרבת והתפילה עיקרן עבודה שבלב

להמשיך את השיחה, ואכן לקחו אותו והחזירו אותו למקומו. כך הגיע הבחור עם המסוק לשיבה.

**באה לנו הישועה ובתוך כמה דקות תפילה אחת מעומק הלב למעלה מציפייתנו:**

עוד מעשה סופר בספר ווי העמודים. השכן מעלי החליט לבנות ועל הדרך החלטנו להצטרף אליו ולעשות שיפוץ קטן בביתנו סיכמנו עם הקבלן של השכן שבדיוק בעוד חודש ביום ראשון העבודות מתחילות ונמשכות על פני חודשיים הכל סוכם בחוזה כתוב וחתום וניתן לרשותי חודש ימים למצוא מקום מגורים חילופי, התחלתי בחיפושים קדחתניים אחר דירה להשכרה לתקופת הבנייה, די מהר התברר לי כי למצוא דירה להשכרה עבור תקופה קצרה של חודשיים עד לגמר הבנייה אינו דבר של מה בכך מכיוון שבעלי הדירות מעדיפים דיירים קבועים ולא שווה להם להתעסק עם דייר זמני, מותש פיזית ונפשית הגעתי כבר למוצאי שבת כאשר אני יודע כי מחר מתחילים בעבודות ואני עדיין ללא קורת גג חלופית הלחץ הנפשי כבר היה בלתי נסבל מה לא עשיתי כדי למצוא דירה יצאתי לנשום אוויר והרגשתי שאני משתגע, לאחר מכן פתחתי בשיחה אמיתית מעומק ליבי הנשבר ואמרתי לבורא עולם אתה יודע כמה חפשתי דירה ולא מצאתי ומחר מגיע הקבלן להתחיל לעבוד כמסוכם כאשר התחייבתי כל יום שאדחה אותו אשלם עלויות פועלים ביוקר כמסוכם, אל תשכח שחוץ ממני יש גם אשה וילדים שאני לא יכול להתעלל בהם, בבקשה תדאג אתה לדירה בדחיפות שהלוא אתה לא מוגבל, תוך כדי דיבור חלפה מחשבה בראשי הלוא בשבת ראיתי את הילדים של השכן חוזרים מבית הכנסת ופונים לכיוון רחוב אחר אולי הם עברו דירה, ואם כן אז בטח הוא חיפש הרבה דירות ואולי הוא מכיר דירה פנויה, תיכף התקשרתי לשכן ושאלתי אם באמת עברו דירה הוא ענה בחיוב, הסברתי לו את מצבי ושאלתי אם הוא מכיר דירה פנויה לחודשיים, הוא היה המום לחלוטין השתנק ולא הצליח לענות, שאלתי בדאגה אם הכל בסדר, הוא התאושש ואמר שהוא פשוט לא מעכל מה שקורה כאן, וסיפר עזבתי את הדירה שלי חודשיים לפני תום הסכם השכירות הודעתי מראש לבעל הנכס והוא מצידו אמר אותי זה לא מעניין בכלל אם אתה לא מוצא דייר חלופי אתה משלם לי את החודשיים האלו רק כשיגמר החוזה אחפש דייר בעצמי, נשארתי תקוע עם חודשיים שכירות על כלום מכסף שאין לי, ועכשיו אתה רוצה את הדירה לחודשיים, תיכף הוא הביא לי את המפתח ולא חדל להודות לי על הישועה שלו אני מצידו חסכתי הובלה כיוון שמדובר בדירה של שכן ונשארתי באותה סביבה צמוד לשיפוץ באופן שבאמת באמת רק בורא עולם יכול לסדר.

**מוסר השכל:**

עלה בידנו כי תפילות במקום קורבנות הסוד בזה הוא שעיקר מהות התפילה אינו אלא כאשר מרגיש האדם בקרבו הכנעה ושברון לב על כשלונותיו כי רק לב ונשבר ונדכא אלוקים לא תבזה, אולם כאשר האדם עומד לתפילה בתחושה שעושה טובה לקב"ה אין שום סיכוי שתתקבל תפילתו, ולכן חלק מהכנת האדם לתפילה להתבונן לפני מי עומד ומה רוצה לבקש ובאיזה זכות בא לבקש ובזה תפילתו תתקבל. ויש להוסיף ולומר כרמז

## הקרבת והתפילה עיקרן עבודה שבלב

---

שהמכוון בקרבן והתפילה הוא הקרבת האנכיות של האדם בכדי לעשות רצון השי"ת, והוא המכוון במה שאמרה התורה אדם כי יקריב מכם היינו מעצמו והכונה מהתאוות ומהרצונות שלו למען לעשות רצון השי"ת והיינו מן הבהמה היינו מהבהמיות שלו וכן מן הבקר היינו לקום בבוקר ולהקריב מהשינה בכדי לעשות רצון השי"ת ואז עולה הכל לריח ניחוח לפני השי"ת.

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

### **י"א אדר - יארצייט רבינו יוסף ב"ר אפרים פישל ראזין זצ"ל** **- הרוגוצ'ובער בעל מחבר ספר צפנת פענח**

עובדות וענינים שנשמעו מפי הגרי"ש אלישיב זצ"ל - הגאון ר' זליג ראובן [בענגיס זצ"ל] עם הרוגוצ'ובער היו ממש בידידות גדולה. פעם הי' עוררין על איזה פסק בנוגע ל'הדסים' [או ערבות] משנה קודמת כמדוי', שפסק הרב בענגיס ב'קאלווריא' או ב'באדקי', והוא שלח להרוגוצ'ובער לשמוע אם מסכים עמו, והרוגוצ'ובער הצדיק אותו, ושקטה הארץ.

והוסיף [הרב אלישיב זצ"ל] שאלתי את הרב בענגיס למה שלחת אליו, הרי הוא לא הולך עם השו"ע והנו"כ כפי שמקובל, והוא [הרב בענגיס] בפסק שלו הסתמך על האחרונים המקובלים. ואמר לי ר' זליג ראובן חלילה לומר כן, זה לא כמו שחושבים, אצל הרוגוצ'ובער - השו"ע והנו"כ וכל 'סעיף קטן' בש"ך הי' אצלו 'קודש קדשים' ולא היה עושה כלום להלכה נגד זה... וכל מה שהיה מבטל וכו' זה היה סתם לפלפולא, אבל להלכה חלילה וחס... אולי סוגי הביטוי שלו היו אחרת, אבל חלילה לומר שהשו"ע והנו"כ לא היו העיקר אצלו, ולא כפי שנראה שלא הלך איתם כל כך. (אייר תשס"ה - ח"י אדר תשס"ז) [מספר מפי האיש פרק כ"ה]

סיפר הגרי"ש כהנמן זצ"ל הרב מפוניבז' שאחרי שנפטר חמיו הג"ר לייב רובין הגאב"ד דוילקומיר זצ"ל נמצאו ברשותו שני שקים מלאים מכתבים עם הרוגוצ'ובער זצ"ל כנראה היה מתכתב עמו מידי שבוע. [מפי נכדו הג"ר אליעזר כהנמן שליט"א ששמע מפיו].

אפשר לומר כי איש לא ראה אותו מבטל רגע אחד במשך כל ימי חייו, מלבד דבר אחד שכנראה ייחס לו חשיבות רבה ולכן הקדיש לו זמן...  
זה היה אחד מזכרונות הילדות המתוקים של ילדי דווינסק.

כאשר היה רואה ילד משתובב ברחובות, היה קורא לו מעלהו לכרכרה, מושיבו בין ברכיו ומצוה ל"בעל עגלה" להריץ את הסוסים, הילד שכמובן התמוגג מנחת הסכים להיענות לבקשתו ולהבטיח לו כי לעולם לא יסתובב סתם ברחוב, כאשר הגיע לביתו היה מבקש גם מהורי הילד שישגיחו על מעשיו ולא יתנוהו לבטל את זמנו לריק...

אותו מתמיד מופלא, למרות שחס על כל רגע, היה מוכן להקדיש מזמנו היקר לצורך חינוך ילדי ישראל. [ר' דוב בער פורטנוי יליד דווינסק מוס' ית"נ ה' אד"א תשמ"ו]

סבי [הגרי"ש ז"ל] סיפר שבן אחותו של הרוגצ'ובער ז"ל למד בעירו וביקש הרוגצ'ובער מסבי להשגיח עליו והיה שולח לו לבן אחותו דמי כיס והראה לי מכתב [-] כתב לסבי] והיו כתב ככה לפי זכרוני: זה כשלש חדשים לא שלחתי לכת"ר הכסף מפני המחלוקת בפמליא של מעלה. וביאר לי סבי שהיתה שעת חרום בין רוסיה ולטביה ופחד לשלוח לו כסף והגמרא אומרת [ברכות דף י"ז ע"א] שמלחמות למטה זה מפני המחלוקת בפמליא של מעלה. [מהג"ר נחום ז"ל שליט"א]

\*

**פרשת ויקרא**

## **אימתי הסכין מקדשת את הדם ומושכת את הקרבן**

**וְשַׁחַט אֶת בֶּן הַבֶּקֶר לְפָנָיו ה' וְהִקְרִיבוּ בְנֵי אֱהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פָּתַח אֶהָל מוֹעֵד (ה, א)**

• הרמב"ם ז"ל בפרק ד' ממעשה הקרבנות הלכ' ז' כתב: כל הזבחים אין שוחטין אותן לכתחלה אלא בסכין מכלי שרת. ואם שחט בכל דבר ששוחטין בו החולין אפילו בקרומית של קנה כשרין.

והנה בסוטה (דף י"ד ע"ב) ומנחות (דף ע"ח ע"ב) איתא דהסכין מקדשת את הדם. ובשבועות (דף י"ב ע"ב) איתא דקרבנות הציבור סכין מושכתן למה שהן.

מחדש רבינו הרוגצ'ובער ז"ל, דדינים אלו הבאים ע"י הסכין הם רק כשהסכין כלי שרת ורק כשכהן שוחט ולא זר. ובזה מיישב קושיות התוס' ריש פ' איזהו מקומן (זבחים דף מ"ז ע"א ד"ה איזהו), על ה"ר אפרים ז"ל שסבר דלא בעינן סכין כלי שרת, מהא דסכין מקדש, ועוד מקומות. (דאין הכי נמי דאם הסכין כלי שרת מקדש, אך אין חיוב שיהיה הסכין כלי שרת).

והנה יש להראות דבר נפלא המתבאר על פי דברי רבינו. הנה הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה סוף עירובין כותב שכאשר הכהן מניח רטיה על אצבעו צריך להזהר שלא יהיה חוצץ בינו לבין סכין כלי שרת ששוחט בו. ונתחבטו בדבריו, הזכר יצחק (ח"ב סי' מ"ה אות ג') פירש בדבריו דכיון דלמדין שחיטה בסכין מדכתיב ויקח את המאכלת על כן צריך לקיחה ביד בלא חציצה כמו בלולב. המקור ברוך (ח"א סי' ג') ביאר דהרמב"ם לשיטתו אזיל בחיבורו (הנ"ל) שנקט דלכתחילה צריך סכין כלי שרת וכלי שרת משתמשין בו בלא חציצה. ולפי דבריו גם זר השוחט בסכין כלי שרת צריך להזהר מחציצה. אכן בדברי הרמב"ם הללו המדבר בדינא דמתני' העוסקת בכהן שעלתה לו יבלת דצריך להזהר מחציצה ניחא יותר כדברי רבינו שדוקא כאשר כהן שוחט בסכין כלי שרת אז הוי הקידוש דסכין לדם ומושכתן

• ענין זה הופיע ב"מתורתו של הצ"פ" ח"ב ושבו להציגו בתוספת חשובה.

למה שהם וממילא בעינין שלא יהא דבר חוצץ בין ידו לסכיני. [מקור: צ"פ שחיטה פ"ד  
הי"זטו]

### רמז לדרשת חז"ל

פרק ג פסוק י. וְאֵת שְׁתֵּי הַפְּלִיט וְאֵת הַחֹלֵב אֲשֶׁר עָלָהּ אֲשֶׁר עַל הַפְּסָלִים וְאֵת הַיִּתְרָת עַל  
הַכֹּהֵן עַל הַפְּלִיט וְיִסְרְנָה:

מלשון הכתוב 'כלית' חסר מראה רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל רמז בכתוב לדרשת הגמרא  
בבכורות דף ל"ט ע"א מ"יסירנה" לרבות בעל כוליא אחת. ובתורת כהנים (פרשה יד אות  
ט) יסירנה אפילו כוליא אחת והראב"ד ז"ל פירש דאע"פ דאבדה האחרת. [מקור: צ"פ  
עה"ת]

\*

### פרשת זכור

## מחיית עמלק אחר בלבול האומות ע"י סנחריב ומחיית המן

תְּמַחָה אֶת זֵכֶר עַמְלָק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם לֹא תִשָּׁכַח:

הנה במסכת ידים פ"ד מ"ד איתא לגבי גר עמוני בזמן הזה דכיון שעלה סנחריב ובלבל את  
כל האומות מותר לבא בקהל. ומבאר רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל דע"י הבלבול אין עליהם  
כבר שם האומה וממילא בטל האיסור נישואים עמם כשנתגיירו. אמנם כל זה רק לגבי  
אומות דעמוני ומואבי ומצרי ואדומי, משא"כ הכנעניים דנאמר בהם לא תחיה כל נשמה  
וכן העמלקים שנאמר בהם מחה תמחה את זכר עמלק שם כל אחד נאסר בפני עצמו בתור  
יחיד - פרט, כי שם עמלק שייך על כל יחיד ועל כן גם כשהאומה נתבלבלה לא הותרו  
אותם יחידים הידועים לנו מהכנענים והעמלקים. ואף בהמה שלהם נחשב מין עמלק. וזהו  
ראשית גוים עמלקי. ולא יתבטלו עמלק - ששיטתם היא שיטת אריסטו כפירה בהשגחה  
עד זמן שיכלה כל מציאות. וזהו שכתוב (שמות יז טז) כי יד על כס קה מלחמה לה' בעמלק  
מדור דור, ומפרש הרמב"ם (מו"נ ח"א פ"ט) שכס פירושו השגחה (ראה בדברי רבינו בפ'  
בשלח שם ובעוד מקומות), ואיתא במכילתא (בשלח) שנשבע הקב"ה שאינו מקבל גרים  
מעמלק.

<sup>יד</sup> שו"ה במכתבי תורה מכתב ק"ד הביא הגאון השואל ז"ל את ד' הפיה"מ הנ"ל והבין בדבריו כמו שנתבאר. ורבינו  
בתשובתו שם לא הראה שיש מכאן ראייה לדבריו דלקדש סכין את הדם בעינין כהן, אלא הביא רק מה שכתב אודות  
שמאל בשחיטה, וצ"ב. וראה עוד בספר המפתח על הרמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ה הי"ז שהביאו מהליקוטי הלכות  
והערוך השולחן.

<sup>טו</sup> ועיין בספר מכתב ישראל ח"א מכתבים ע"ה ע"ו.

<sup>טז</sup> כפי הנראה כונת רבינו בזה דעמלק שהוא ראשית האומות אינו בטל בין האומות.

ובזה מבאר רבינו קיום מחיית עמלק בהמן אף שהיה אחרי שבלבל סנחריב את האומות ודין אדומי פקע ממנו מ"מ כיון שהיה ידוע שהוא מבני אגג שייך בו מחייה. ולכן הוזכר במגילה ייחוסו בן המדתא האגגי.

ומה שבני בניו למדו תורה בבני ברק כמבואר בסנהדרין דף צ"ו ע"ב אף שאין מקבלים גרים מעמלק כמבואר במכילתא פ' בשלח ובפסיקתא פי"ב זהו משום שהיה עבדו של מרדכי כדאיתא במגילה דף ט"ו ע"א ולכן יצא מכלל עכו"ם ולכלל ישראל לא בא (רמב"ם איסור"ב פי"ב הי"א) ואין בו כלל גדר יחוס כמבואר ביבמות דף ס"ב ע"א גדר פר בן בקר, וע"י זה נטהר גם זרעו לגירות כמו בממזר שנשא שפחה דקיי"ל דר"ט (קידושין דף ס"ט ע"א) דאם שיחרר הבן נעשה בן חורין.

ולעומתם ישראל ג"כ לא שייך בהם בלבול דכתיב בהם "ובגוים לא יתחשב". וכן אף ישראל אחד אינו בטל בגוים דשם ישראל אינו האומה אלא כל פרט - יחיד הוא מציאות נקרא מכות דף כ"ג ע"ב "כולהו ישראל קרי להו בלשון יחידי דכתיב (ישעיה מה-יז) ישראל נושע בה". [מקורות: צ"פ עה"ת סו"פ בשלח ופ' בלק (כד כ) ועל הרמב"ם איסור"ב פי"ב הכ"ב וקונטר' השלמה עמו' 20 וצ"פ יבמות דף ט"ז ע"ב וסנהדרין (כת"י) דף ל"ט ע"ב]

\*

## הפטרת זכור

# גדר הריגת אגג ע"י שמואל

**שמואל א פרק טו פסוק לג. וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל כִּי אֲשֶׁר שִׁפְּלָה נָשִׁים חֲרָפְךָ בֵּן תִּשְׁפַּל מִנָּשִׁים אִמְךָ וַיִּשְׁסַף שְׁמוּאֵל אֶת אֲגַג לִפְנֵי ה' בַּגְּלָגֶל:**

נחלקו היראים (תל"ה) והחינוך (תר"ד) אם מצות מחיית עמלק מוטלת על המלך או על כל יחיד. ולפי שיטת היראים דמוטלת על המלך יישב הג"ר יהושע הורודנער (צימבליסט) ז"ל מה שהקשה מרן הגרי"ז מבריסק זצ"ל דמדברי שמואל אל אגג נראה דמדין רוצח דנו ולמה לא הרגו משום מחיית עמלק. ועוד שבילקוט שמואל (א טו לב) איתא שדנו בדיני עו"א - גוי לא בעדים ולא בהתראה, שמזה הוכיח ג"כ שדנו כדין רוצח. ועל פי שיטה זו

<sup>י</sup> ראה מתורתו של הצ"פ ח"ג על מגילת אסתר.

<sup>י"א</sup> ראה עוד תירוץ בצ"פ קונטר' השלמה עמו' 20. ובמקו"א (כת"י מגילה) ביאר דכיון דעבד ארור כמבואר בהוריות דף י"ג ע"א וזהו שהמן היה ארור דהיה עבד ופסק ממנו השגחה דהוה בהמה ע"י זה נהיה השגחה שבני בניו נתגיירו. ובצ"פ מלכים פ"ו ה"ד (בכת"י) נקט באופן אחד דבלבול שייך גם בעמלקים ול"ש מחייה בהמן. ובאופן נוסף ביאר בירושלמי יבמות פ"ב ה"ו דהיה מצאצאי המדתא דרך אמו או משום דיואב שייר רק הנקבות (ב"ב דף כ"א ע"ב). [אך יש להעיר דזהו רק לפי רבנו חננאל ז"ל ולא להמבואר בירושלמי ובב"ר פ' ויצא דיואב הרג את כל הזכרים האדומיים ולא עמלקים, וכן משמע מהרמב"ם בסה"מ קפ"ז דכתב רק על ז' עממים שאבד זכרם ולא על עמלק]. ולפי"ז נמצא שאין כבר עמלקים יותר. ועוררני ידי"נ הג"ר משה צבי רודמן שליט"א דשמא זהו בגדר זכר. וראה עוד בשו"ת צ"פ החדשות ח"ה ליקוטים אות שצ"א שמובא בשם רבינו דהיום יש גדר זכר. ויתכן דגם מש"כ בצ"פ עה"ת על אסתר עמו' קפ"ט הכונה בדברי רבינו דהנקבות זהו גדר זכר ולא רק שאין זה זכר. [במכתב הגר"א דימאנט ז"ל (אביב תרצ"ג) מבואר שרבינו פירש בירושלמי הנ"ל פירוש נוסף שהמן היה בן אגג ממש, וע"ז שואלו הרב הנ"ל מהתרגום שמפורש אחרת].

שרק על המלך מוטלת המצוה יישב דכיון שאמר לו שמואל קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום וגו' הרי ניטלה המלוכה אז משאול ושוב א"א להרוג את אגג מדין מחיית עמלק והרגו שמואל מדין רוצח. שוב הראו שכ"כ הג"ר יעקב פארדו ז"ל בן ה'חסדי דוד' בספרו קהלת יעקב. וראה גם במשך חכמה (הפטרת זכור) דפקע משאול דין מלך אז"ט. וראה ביד לחכמה (על המש"ח שם אות ג') מה שהרחיב בזה והביא בזה גם מהגבורת ארי יומא דף כ"ב ע"ב. עוד הראה ממו"ק דף כ"ו ע"א דמדויק דשאול בפטירתו היה נחשב נשיא.

ורבינו הרוגוצ'בער זצ"ל גם נקט דדוקא בזמן שיש מלך מצווים על מחייתו [אך אינה מוטלת על המלך], והביא ראיה מתמורה (וכפי שביארו הכונה ל) דף ט"ו ע"א דאיתא שם ששמואל מלך עשר שנים ועוד שנה עם שאול ושאל מלך ב' שנים בעצמו ואז נצטוה ללחום עם עמלק, מבואר מזה דרק בזמן מלך שייך המצוה. [ציין עוד לסנהדרין דף י"ד ע"ב ופסחים דף ה' ע"א, וצ"ב]. והראה שזה רמוז במה שאמר הקב"ה למשה רבנו על מחיית עמלק "ושים באזני יהושע" כי יהושע היה מלך (כמבואר ביומא דף ע"ג ע"ב דאין שואלין באו"ת אלא למלך וקאי איהושע - ראה ספר ציון לנפש חיה מה שהביא בזה"א).

אכן הנה להחנינוך דלא בעינן מלך למחיית עמלק באמת קשה קושית הגרי"ז למה אמר לו זאת שמואל.

ורבינו הרוגוצ'בער זצ"ל מיישב דמה שאמר לו שמואל כן הוא משום המבואר ברמב"ם ז"ל בספר המצוות (מ' קפ"ט) ז"ל: היא שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק בהקדימו להרע לנו, ולשנוא אותו בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרו העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מהנפשות עם אורך הזמן כו' הלא תראה שמואל בהתחילו לעשות המצוה הזאת איך עשה שהוא זכר תחלה מעשהו הרע ואחר כך צוה להרגו. והוא אמרו יתברך (שמואל א טו-ב) "פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל". ע"כ. והיינו שהוסיף שמואל לזרו עצמו ע"י שאמר לו כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך.

<sup>ט</sup> והגרי"ד זצ"ל כשבא לא"י נכנס להגר"י (ולאחר כמה שנים נשא נכדתו) ומסר לו ד"ש מאביו ושמע ממנו היישוב הזה על קושית אביו, והעיר הגרי"ד ע"ז מדברי דוד לגר העמלקי (שמואל ב א יד) איך לא יראת לשלח ידך לשחת את משיח ה'. מבואר שעדיין (לאחר מיתתו) היה נקרא מלך. (רשימות תלמידים מרן הגרי"ז זצ"ל ח"ב). ולענ"ד יתכן שנקרא כן ע"ש שבתחילה נמשח. או דנשאר עליו שם נשיא כדלהלן, אך יל"ע אם נשיא שייך למשיחה.  
<sup>כ</sup> אולם בשו"ת צ"פ החדשות ח"ד סי' קי"ח נראה שסבר שמוטל על המלך ולא רק בזמן שיש מלך.  
<sup>כא</sup> וכנראה גם בצ"פ סנהדרין דף כ' ע"ב שצוין ליומא דף מ"ז ע"ב (ולא הביאו מאומה במקורות) זו טעות בפיענוח והחליפו אות ע' באות מ' ואות ג' באות ז'.

אמנם ראיתי להגרי"ד בן הגרי"ז זצ"ל (בקובץ ישורון ח"ח שירת הלוי שיעורי מגילה) שרצה לומר כן אך הוקשה לו דמלשון "חרבך" מבואר שמדובר על מה שהרג אגג עצמו ולא על מעשה עמלק בצאתנו ממצרים. אכן הראו דבפרקי דר"א פ' מ"ט ובפסיקתא רבתי דר"כ פי"ב אות י"ג ופי"ג אות ח' מבואר שדיבר על מה שעשו העמלקים לישראל בצאתם ממצרים. [מקורות: צ"פ סו"פ בשלח ופ' בלק ובהל' מלכים פ"ה ה"היב]

\*

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים ותמונות  
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com



# נחלי מים - נושאים בפרשת השבוע / הרב דב יעקב

## ברטמן, טורונטו

### קרבת עולה ויורד

ויקרא ה, ו-יא: וְהֵבִיֵא אֶת אֲשָׁמוֹ לַה' עַל חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא נִקְבָּה מִן הַצֵּאֵן כְּשֶׁבָה אוֹ שְׁעִירַת עִזִּים לְחֲטָאת וְכֹפֶר עָלָיו הִפְהִן מִחֲטָאתוֹ: וְאִם לֹא תִגִּיעַ יָדוֹ הִי שָׁה וְהֵבִיֵא אֶת אֲשָׁמוֹ אֲשֶׁר חָטָא שְׁתֵּי תָרִים אוֹ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה לַה' אֶחָד לְחֲטָאת וְאֶחָד לְעֹלָה וְגו'. וְאִם לֹא תִשָּׁיג יָדוֹ לְשְׁתֵּי תָרִים אוֹ לְשְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה וְהֵבִיֵא אֶת קֶרְבָּנוֹ אֲשֶׁר חָטָא עֲשִׂירַת הָאֶפֶה סֹלֶת לְחֲטָאת וְגו'.

פסוקים אלו עוסקים בקרבן עולה ויורד אשר אדם מביא כאשר הוא חוטא באחת מארבע חטאים מיוחדים, והם: טומאת מקדש וקדשיו, שבועת ביטוי ושבועת העדות. ופירושו של "קרבת עולה ויורד" הוא, שקרבן זה תלוי לפי עשרו ועניו של אדם; קרבנו של העשיר הוא כשבה או שעירה לחטאת, קרבן העני הוא שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה, וקרבנו של מי שהוא בידלי דלות הוא עשירית האיפה סולת לחטאת.

והנה, יש להבין מדוע צריך העני להביא שתי תורים, אחד לעולה ואחד לחטאת, בעוד שהעשיר מביא רק קרבן אחד, לחטאת בלבד.

וכותב על זה האבן עזרא:

"ויאמר רב יצחק, כי טעם אחד עולה, בעבור שלא תגיע ידו, אולי עלה על רוחו מחשבה. והקרוב אלי שהאחד - כנגד האמורים, והשני - חטאת כמשפט".

הטעם הראשון שמביא האבן עזרא הוא שכאשר עני חוטא באחד מהחטאים הנ"ל וניגש להקריב את קרבנו ואין ידו משגת להביא שעירה או כשבה, ייתכן שעולה מחשבת טרוניא בליבו כלפי מעלה, ויחשוב בליבו 'על מה עשה לי ה' ככה שאני עני ורש, והלא אני עובד ה' יותר מכמה עשירים יחד'. ועל כן בא ה' החפץ לזכות את בריותיו, וציווה שבנוסף לעוף שהוא מביא לקרבן חטאת, יביא עוף נוסף לקרבן עולה, לכפר על הרהורי לבו.

החיד"א בספר פני דוד כותב כנ"ל, והוא מוסיף לבאר מדוע אם כן מי שהוא בידלי דלות שאין ידו משגת לקנות שתי תורים, מביא מנחת סולת לחטאת בלבד, ולמה לא יצטרך להביא אף הוא קרבן עולה לכפר על הרהורי לבו על דלותו? ומסביר החיד"א שעני אשר מצבו כה דחוק והוא בידלי דלות, גם אם יש לו טענות כלפי ה' יתברך, אין הם נחשבים לו לעוון ואינו צריך כפרה עליהם.

"ובדלי דלות, הגם דשכיח יותר ויותר בסדר רע"ם להתרעם על דלותו, מכל מקום לפי קושי עונו לא יחשוב ה' לו עוון על דברים שבליבו".

בספר פרדס יוסף כותב סברא אחרת מדוע העני צריך להביא עולת העוף לכפרה על הרהורי לבו ואילו בידלי דלות די לו בקרבן מנחה אחד לחטאת, משום שדוקא העני אשר לא רחוק הרבה ממדרגת העשיר, מתקנא בעשיר ומפתח תרעומת בליבו על הקב"ה, אבל

## קרבן עולה ויורד

העניי הזה אשר נמצא בדרגת 'דלי דלות', אינו משווה את עצמו לעשיר כלל, והוא שמח בחלקו ולפיכך די לו בקרבן מנחה לחטאת.

הטעם השני שכותב האבן עזרא הוא שבשעירה או כשבה לחטאת, אימורי הבהמה עולים על המזבח, ושאר החלקים ניתנים לכהנים לאכול, ואילו בחטאת העוף, אין האימורים עולים על המזבח אלא הכל ניתן לכהנים. ועל כן אמרה תורה שהעניי יביא עוד עוף לעולה, שכולו עולה על המזבח, כנגד האימורים שבחטאת הבהמה. לפי הסבר זה מובן הדבר מדוע בדלי דלות מביאים קרבן מנחה לחטאת בלבד, ולא צריך להביא גם עולה, והוא מפני שבמנחה יש חלק שעולה על גבי המזבח והוא הקמיצה, והשאר ניתן לכהנים.

והנה, בספר מועדים וזמנים להגאון הרב משה שטרנבוך שליט"א (חלק ח בהשמטות סימן שלו). ומעשה זה מופיע גם בספר ראש גולת אריאל על כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל, חלק א עמוד שכ-שכא) מביא ששמע מתלמיד חכם אשר היה נוכח במסיבה שהשתתפו בה כמה גאוני עולם, הגאון רבי מנחם זמבא זצ"ל, הגאון רבי נתן שפיגלגלעס זצ"ל, כ"ק האדמו"ר מסוקולוב הרב מורגנשטרן זצ"ל, וישב שם גם כ"ק האדמו"ר מגור רבי אברהם מרדכי אלתר זצ"ל בעל האמרי אמת, ושוחחו בדברי תורה.

והגאון רבי מנחם זמבא זצ"ל הביא את דברי ספר החינוך (מצוה קכג) שכותב שעניי שהביא קרבן עשיר בקרבן עולה ויורד, לא יצא ידי חובתו. ותמהו המפרשים (כן תמה המשנה למלך בהגהותיו לספר החינוך, והובאו דבריו במנחת חינוך) דישנה משנה מפורשת בפרק י"ד דנגעים דבקרבות מצורע - אשר שם גם ישנו חילוק בין קרבן העשיר לקרבן העניי - עניי שהביא קרבן עשיר יצא, ומנין לספר החינוך שהדין אינו כן בקרבן עולה ויורד. ויישב הגאון רבי מנחם זמבא את דברי החינוך בפלפול ובחריפות, והגאוני שם נשאו ונתנו בדבר שעה ארוכה. במשך כל אותו הזמן, האדמו"ר מגור זצ"ל ישב ושתק ולא אמר דבר. לפני שיצא האדמו"ר מגור אמר משפט אחד בקיצור, "אני לא מביין, הלוא ליהודי חסר קרבן".

"לאחר כמה דקות נתעורר הגאון רבי מנחם זמבא זצ"ל, והסביר דברי האדמו"ר זצ"ל דהתירוץ פשוט. דהנה כתב החינוך בטומאת מקדש וקדשיו, שעשיר מביא כשבה לחטאת, ועניי מביא עוף אחד לעולה ואחד לחטאת, ולפי זה אם עניי הביא קרבן עשיר, הלא חסר לו קרבן, שמביא רק בהמה אחת לחטאת, ולא עוף לעולה ועוף לחטאת כעניי. ולכן דעת החינוך דלא יצא. אבל במשנה מדובר במצורע, שעשיר מביא שלוש בהמות, לחטאת לאשם ולעולה, ועניי מביא גם כן שלוש קרבנות, כבש לאשם ועוף לעולה ועוף לחטאת, ואם כן לא חסר לו בקרבן מידי. על כן איתא במשנה דיצא, ולא קשה כלל הקושיא על החינוך. והשתומם הגאון רבי מנחם זמבא זצ"ל היאך הבלוג רבו בשעה שפלפלו שעה ארוכה, ולא מיהר להגיד תירוץ. ואולי מפני שחשש לכבוד תורתם, ע"כ".

ויש לציין שתירוץ של האדמו"ר מגור מתאים עם הסברא הראשונה של האבן עזרא, דקרבן העולה של העניי בא לכפר על הרהורי לבו על עניותו, ולפיכך אינו יכול לפטור עצמו בקרבן עשיר, דחסר לו את הכפרה של קרבן העולה הבאה על הרהורי הלב. אמנם, לפי ההסבר השני של האבן עזרא שכל הסיבה שעניי מביא עולת העוף היא כנגד האימורים של

## קרבן עולה ויורד

השעירה לחטאת של העשיר העולים לגבוה, אין טעם לומר שלא יוכל העני להביא קרבן העשיר ויקיים בו גם את הקרבת האימורים לגבוה וגם את הנאכל לכהנים.

הגמרא במסכת שבת (קלב.) אומרת שבמחוסרי כפרה שצריכים להביא קרבן, כגון זב וזבה, יולדת ומצורע, "חס רחמנא עליה לאתויי בדלות", דהיינו שמה שעשיר מביא שלוש בהמות, לחטאת לאשם ולעולה, ועני מביא כבש לאשם ועופות לחטאת ולעולה, זהו מפני שחסה התורה על העני אשר ידו אינה משיגה לקנות שלוש כבשים, ונתנה לו אפשרות זולה יותר.

החתם סופר בחידושיו למסכת שבת (שם) כותב שהגדרה זו של "חס רחמנא עליה לאתויי בדלות" אינה מתאימה לקרבן עולה ויורד, מפני שמבואר בפרק ערבי פסחים (ק"ח.) שכאשר הקב"ה מעניש אדם בממונו, העונש נמדד לפי העשירות של החוטא: עשיר בשורו, עני בשיו, יתום בביצתו ואלמנה בתרנגולתה. נמצא אם כן, שקרבן עולה ויורד אשר בא לכפר, ראוי להפריש בין עשיר לעני, כי הלא גם אם לא היה מביא קרבן והיה מונח לעונשו של הקב"ה היה הפרש ביניהם. ואדרבא, בחטאת הקבוע הבא על אכילת חלב ודם וכדומה, הוא חידוש שלא הפרישה התורה בין עני לעשיר. ולפיכך, בקרבן עולה ויורד לא שייך לומר שהתורה חסה על העני, כי מעיקר הדין אין עליו להביא כפרה גדולה כמו העשיר, כי הלא "עשיר בשורו ועני בשיו", ואם כן די לו בכפרה קטנה.

אבל בקרבנות של מחוסרי הכיפורים, מבואר בפרק קמא דשבועות שכפרתם כבר נעשית על ידי הנגעים אשר באו עליהם, והקרבן בא רק להתירם בקדשים, ואם כן הקרבן להיתר קדשים הוא כמו מקוה טהרה לאכילת תרומה, וזוהו אין סברא לחלק בין עני לעשיר, כי הלא קרבנותיו אינן לכפרה אלא להתירו בקדשים, אלא ד"חס רחמנא עליה לאיתויי בדלות".

ועל פי דבריו הנ"ל החתם סופר מיישב את השאלה אשר שאלו האחרונים על ספר החינוך:

ובזה ארווח לן להציל הארי - ספר החינוך - ויקרא סימן קכ"ג שכתב בעולה ויורד, עני שהביא קרבן עשיר לא יצא ידי חובתו, והשיג עליו הגאון מהר"ח אלפאנדרי בספר אש דת שהוא נגד משנה מפורשת פרק בתרא דנגעים שעני יצא ידי חובתו בקרבן עשיר ויליף בירושלמי מקרא זאת תורת ומייתי ליה ר"ש ותיו"ט שם ע"ש.

ולהנ"ל יש לומר בשלמא בנגעים דחס רחמנא עליו אבל ראוי היה להביא כשבה כמו העשיר, אם כן אי מייתי כשבה תבוא עליו ברכה וכדאמר רב נחמן פסחים (צב:), מה שאין כן עולה ויורד דכפרתו של עני די בתורים ובני יונה, וכבר נתכפר בשיורי עופות, והמותר על זה הוה ליה כמו חולין בעזרה או כמו חטאת שנתכפרו בעליהם ולא יצא ידי חובתו.

והנה, יש להעיר על כל הנ"ל מדברי ספר החינוך עצמו שנתן טעם אחר לדינו, שהוא מטעם שאחרי שריחם ה' על העני ופטרו בקרבן זול, אינו בדין שידחוק את עצמו להביא קרבן יקר. ונראה לכאורה שהן החתם סופר והן השפת אמת באו ליישב את דינו של ספר החינוך אך לא מטעמו. וזה לשון ספר החינוך:

“מדיני המצוה, שכל אחד מארבעה חטאים אלה מחייב עושהו להביא כשבה או שעירה כדין חטאת קבועה הידוע, ואינו נפטר בעוף או בקמח אלא אם כן הוא עני. ואם הוא עני והביא כשבה או שעירה לא יצא ידי חובתו. והטעם, לפי שאחר שריחם האל ברוך הוא עליו ופטרו בכך, אינו בדין שידחוק עצמו להביא ביותר [מ]מה שתשיג ידו. ובזה יקנה כל מבין עצה לבלתי עשות הוצאות ביותר מן הראוי לו לפי ממונו, למען כי בו סבה לגזול את הבריות כשמבקש לימודו ואינו מוצא”.

## נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת

### יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי

זצ"ל

#### ויקרא אל משה - לשון חיבה - חביבין ישראל

ויקרא אל משה וידבר ד' אליו מאהל מועד לאמר (א, א)

וברש"י, לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חבה, לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן לשון עראי וטומאה, שנאמר ויקרא אל בלעם וכו' יכול אף להפסקות היתה קריאה ת"ל וידבר לדיבור היתה קריאה ולא להפסקות, ומה היו הפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין.

דברי רש"י הללו מיוסדים על דברי חז"ל והמה עמוקים מני ים, ויעויין בתורת כהנים כאן שהוסיף לומר כך, ומנין שכל הקריאות היו משה משה, תלמוד לומר ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה שאין ת"ל ויאמר ומה תלמוד לומר ויאמר מלמד שכל הקריאות היו משה משה.

ויעויין שם בהמשך דברי התורת כהנים שכתב על זה כך: משה משה, אברהם אברהם, יעקב יעקב, שמואל שמואל, לשון חבה, ולשון זירוה, דבר אחר משה משה הוא משה עד שלא נדבר עמו, הוא משה משנדרב עמו. והנה למדנו מעט מטיבה של הקריאה והלשון חיבה שלה, דהיינו שבכל פעם שהקדוש ברוך כביכול בא לקרא למשה, היתה הקדמה ולשון של חיבה, והלשון חיבה היינו משה משה.

ולא זו בלבד למדנו שם בתורת כהנים, אלא דכך איתא שם, ומנין שעל כל קריאה היה אומר הנני ת"ל ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני, שאין תלמוד לומר ויאמר [הנני] ומה ת"ל ויאמר הנני מלמד שעל כל קריאה וקריאה היה אומר הנני. והיינו שחז"ל למדו שבכל פעם שהקדוש מדבר עם משה רבינו קורא משה משה, ומשה רבינו משיב, הנני.

והנה רש"י סמך לדברים הנ"ל שהוא לשון שמלאכי השרת משתמשין בו. ויסוד הדברים הוא מהמדרש בויקרא רבה וזה לשונו כאשר ביאר החילוק בין נביאי ישראל לנביאי אומות העולם, אבל נביאי ישראל בדבור שלם שנאמר ויקרא אל משה, וכו' אבל נביאי ישראל בלשון קדושה בלשון טהרה בלשון ברור בלשון שמלאכי השרת מקלסין בו להקב"ה כמה דתימר (ישעיה ו) וקרא זה אל זה ואמר.

והנה ראו ראינו שרש"י הקדוש צירף דברי חכמינו שבתורת כהנים עם דבריהם שבמדרש רבה, לחטיבה אחת, קריאה לשון חיבה מהתורת כהנים, ולשון שמלאכי השרת משתמשין בו מהמדרש רבה. וצריך להבין השייכות שביניהן.

וקודם כל דבר יש לנסות להבין לעומק עד כמה שניתן, סודה של החביבות שישנה בהקריאה, ומשם בארה בתפלה שתתפרש לנו ענין הקריאה שמיוחדת למלאכי השרת, שבא מקלסין המה להקדוש ברוך הוא.

ונראה כך, הנה רואים אנו שכאשר אדם מלמד את בנו הקטן החביב לו כנפשו, הרי הוא עושה זאת מתוך רצון עז וחפץ פנימי, והוא חדור במטרה זו כדי להיטיב עם הילד, וכדי לשפר את עתידו לכל ימי חיו על ידי לימוד זה. ולכן תמיד תקדם ללימוד קריאה של חיבה. ומעשים בכל יום שכל שלומי אמוני ישראל המלמדין צאצאיהם, כך הם נוהגים. וכבר התפרסם המנהג שביום הראשון שלוקחים הילד ללמוד אל"ף בי"ת, עוטפין התינוק בטלית, ואביו נושא והולך אצל המלמד, וכאשר מלמדו בפעם ראשונה מעניק לו עם הלימוד, דבש, להורות לו מתיקות התורה, ולהבינו שמגודל אהבתו אביו דואג ללמדו תורתנו הקדושה והטהורה המתוקה מדבש. ולואי שכך נרגיש גם אנחנו תמיד בעת הלימוד, כאשר מלמדין אנו את בנינו וכאשר אנו לומדין בעצמינו...

(והנה מנהג ישראל קדושים מקדמת דנא, להתחיל עם הקטן חומש ויקרא, ואיתא בויקרא רבה פרשת צו, דמה שמתחילים ללמוד עם הקטן תורת כהנים ולא מבראשית משום שהתינוקות טהורין והקרבנות טהורין, יבואו טהורין ויתעסקו בטהורין. והנה נתגלגל הדבר מן השמים ללמד להקטנים הקריאה לשון חיבה. והבן).

וכך בדיוק היא המדה - כביכול - כאשר הקדוש ברוך הוא בא לדבר עם משה רבינו לצורך כלל ישראל, הרי קודמת להדיבור קריאה לשון חיבה, - משה משה... ויאמר הנני - ויסוד החביבות ושרשה היא, כי חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם. ועל כן מחויבת כאן קריאה לשון חיבה, להורות לעם ישראל על חפץ הקדוש ברוך הוא - להיטיב עם ישראל, שרק מאהבתו בחר בנו, ורצה לזכות את ישראל ולפיכך הוא מרבה להם תורה ומצוות.

ונעמיק עוד מעט בזה. הנה כאשר אדם נותן לחבירו מתנה חשובה, בלא כוונה מראש, הוא מודה לו מקרב לבו, וכך דרכו של עולם. אמנם אם הוא קורא לו ומזמנו ליתן לו המתנה החשובה, הרי חיבתו ניכרת כפלי כפלים. ואם הנותן הוא אדם חשוב מאד, וגם המתנה חשובה, וגם בנוסף הוא מזמנו לתת לו המתנה החשובה כל כך. על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת יש לו עליו.

ואם כן כמה עלינו לשבח לאדון הכל, שלא עשנו כגויי הארצות, ובחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו. וכביכול הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו יודע ערכה, שכל חפצים לא ישוו בה. וקורא למשה עבדו ליתן לו את התורה למסור לעמו. וכמה חיבה יש בדבר, הלא כפי ערך המתנה תגדל החיבה.

והנה הקריאה היא לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, כאשר מקלסין להקדוש ברוך הוא, והרי מלאכי השרת מבין כל אחד מהם את המשמעות של קבלת עול מלכות שמים, וגודל מעלתה, ובכל זאת נותנים באהבה רשות זה לזה להקדיש ליוצרים בנחת רוח, ועל כן כתיב בהם, וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר... שְׁהָרִי פְּלִם אֶהוּבִים, פְּלִם בְּרוּרִים. וכל אחד ואחד מחבב

לחבירו. וזו בעניותינו, ההבנה של ענין הקריאה לשון חיבה, שהקדוש ברוך הוא - כביכול - קורא ומקדים לדיבור עם משה רבינו עליו השלום. וכמה התעוררות יש לנו להתעורר מזה, והמשכילים יבינו.

והנה יש להתבונן מה הנידון בדברי חז"ל האם היתה קריאה להפסקות, ומדוע יהיה צריך קריאה להפסקות. אמנם לדברינו מובן שכביכול הקדוש ברוך הוא רוצה בעמו ויפאר ענוים, ויקרא בלשון חיבה למשה רבינו עליו השלום, להתבונן בין פרק לפרק, ואם ללימוד קדמה קריאה וחיבה, על אחת כמה וכמה להתבוננות שתקדם קריאה לשון חיבה.

ואולם צריך להבין דאם כן מדוע באמת לא קדמה להפסקה הקריאה ולשון החיבה.

ונראה לבאר הדברים באימה וביראה, שענין ההתבוננות שבין פרק לפרק, טעון יגיעה מיוחדת שהרי אמרו יגעת ומצאת תאמין, ומהות היגיעה היא המאמץ ללא סיוע מבחוץ, ואילו היתה קודמת קריאה לשון חיבה של הקדוש ברוך הוא, היה חסר מעט מהיגיעה. ועל כן אף שבודאי הקדוש ברוך הוא חפץ למען צדקו, ורצה לזכותינו, מכל מקום כאן צריכה היגיעה לבא ממש רבינו מצד עצמו בלא שום סיוע, ורק הוא מנצל את הריוח וההפסקה שניתנה לו על ידי הקדוש ברוך הוא בין פרק לפרק, כדי להתבונן. והבן.

והנה רש"י הקדוש בפרשת כי תשא על הפסוק ויהי ככלותו לדבר אתו בהר סיני כתב, דבקרא כתיב ככלתו חסר וא"ו, לומר שכביכול התורה נמסרה לו למשה רבינו ככלה, ואם לא כן לא היה יכול משה רבינו ללמוד התורה בזמן קצר כל כך, עי' שם.

והנה הדברים טעונים ביאור עמוק, ומכל מקום מה שרואים כאן הוא, שחז"ל ברוח קדשם הבינו שלא היה באפשרות אפילו למשה רבינו איש האלקים, ללמוד התורה במ' יום, והדרך היחידה שעל ידה יכול היה ללמוד בזמן קצר כל כך, הוא מה שנמסרה לו התורה ככלה. ויש להבין כיצד מועיל מה שנמסרה התורה לו ככלה, שעל ידי זה יש באפשרותו ללמוד בזמן קצר יותר. וכמובן יש להבין גם מדוע בדווקא ארבעים יום.

ואולי אפשר לומר כך, שהקושי בלימוד התורה - הרבה פעמים הוא - מפני שקשה לנו להבין את שכל התורה, וכאשר התורה ניתנה למשה רבינו ככלה, היינו שמשה רבינו זכה שהשכל שלו היה בהתאמה מליאה לשכל התורה, וכאילו לא היה שום הפרש בין ההבנה שלו להבנת התורה. וכאשר האדם זוכה לכך, הרי התורה היא חלק ממהותו, ויכול להבין הכל בזמן קצר ביותר... וזהו ביאור יקר מאד בס"ד.

והנה בדברי רש"י הללו יובן לשון התנא הקדוש, משה **קיבל** תורה מסיני, והיינו שהוא **קיבל** התורה שהפכה לחלק ממהותו. ולפי זה יש לומר שלכן בדווקא היה נחוץ ארבעים יום, שהוא כעין יצירת הולד. ודו"ק היטב.

ולכאורה קשה מעט, שאם בלאו הכי התורה ניתנה למשה רבינו באופן ניסי, ושהשכל שלו היה ממש שכל התורה, אם כן למאי צריך ריוח להתבונן, הלא הכל ברור לו. ורואים כאן, שגם אחרי שמקבלים התורה מפיו של הקדוש ברוך הוא עדיין צריך להתבונן בין פרק לפרק, ולא סגי בלאו הכי. והיינו שיש צורך להבין מה היה הסלקא דעתך מעיקרא ומאי קמ"ל. ומזה יש לנו ללמוד קל וחומר, שאין לנו לדלג בשום אופן על חובת ההתבוננות בין

פרשה לפרשה, ולהבין מה היה בלי חידוש התורה, ומה נתחדש בה. וכך קיבלנו מרבתינו מצוקי ארץ, והדברים עתיקים.

ועי' דרך עץ חיים להרמח"ל שהתורה היא אור תאיר בנשמה כאשר יכנס נצוץ השמש באחד הבתים. ויתכן מאד שזהו רק אחר ההתבוננות, והבן היטב.

ועי' שם בהמשך שכתב שדברי התורה מתחילה הוא כאור סתום בגחלת, אך כשמשתדל האדם להבין, וקורא, וחוזר וקורא, ומתחזק להתבונן, הנה כל כך מתלהטים האורות ההם ויוצאים כמו שלהבת מן הגחלת. והנה דקדק הרמח"ל בלשונו וכתב, ומתחזק להתבונן. והיינו סוד היגיעה. יגיעת ומצאת תאמין...

והנה בשבת דף פ"ח ע"א, מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ומכאן מודעה רבה לאורייתא אעפ"כ קבלו עליהן בימי אחשורוש, וכבר ידוע קושית התוס' שם, שהרי ישראל אמרו נעשה ונשמע, הרי שרצו לקבל התורה, ולמה היה צריך לכפות עוד עליהם. וידוע שקושיא זו מופיעה במדרש תנחומא פרשת נח, ושם מתרץ, שעל תורה שבכתב אמרו נעשה ונשמע, אולם על התורה שבעל פה שצריכה יגיעה, על זה היה צריך כפיית ההר כגיגית. עי' שם באורך דברים נפלאים כידוע.

והביאור יש לומר, שע"י האהבה של תורה, הרי מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ונכנס האור אל הנשמה, ואז ליהודים היתה אורה זו תורה. כאשר פירש השל"ה הקדוש. וכל זה על ידי ההבנה שצבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא... וקריאתה זו הילולה...



# תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

## העולה וניחוחה - באור פורים

הכריעה להמן והתדרדוטה - לעומת תורת העולה המביטה כלפי רוח החיים האלוקית, מאירה את האמת ומוחקת את הרע, מגלה בתוך ההסתר את האור של איש יהודי - את האידישע נחת

וְעָרְבוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַנִּתְחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפֶּדֶר עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ... וְקָרְבוּ וְכָרְעוּ יָרַחַץ בְּמַיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמְזַבְּחָה עֲלֶיהָ הוּא אִשָּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לָהּ: (א, ח-ט).

מבואר בפסוקים ש'מנתחים את העולה לנתחיה', וזהו חילוק מסוים של האיברים כמבואר במסכת יומא, ואת הנתחים הללו, וכן את הראש ואת הפדר עורכים על העצים אשר על האש, ואת 'קרבו וכרעיו' שהם לכאורה גם חלק מהנתחים רוחצים במים ומקטירים אותם על האש ביחד עם כל הנתחים הקודמים.

ורש"י מסביר למה מזכיר את הראש והפדר בנפרד, כי את ה'ראש' מזכיר היות והיה אפשר לומר שמפני שאינו בהפשט [שכבר הותז בשחיטה], אינו בהקטרה, לכן מדגישים שגם הוא בהקטרה, ואת הפדר שהוא החלב מזכיר בכדי לאחד אותו עם הראש, שיכסו בו את 'בית השחיטה' שזהו דרך כבוד של מעלה. אולם רש"י אינו מסביר למה מודגש במיוחד הענין של 'קרבו וכרעיו' אך ההסבר הוא פשוט כי בא לחדש שצריכים רחיצה במים.

וכן יש לעיין למה מכנה את החלב 'פדר' ועיין ברמב"ן שהסביר שזה "חלב הדק הפרוס ומבדיל בין הקרבים, והמלה מן ההפוכים, פדר פרד, שמפריד בין הקרבים העליונים לתחתונים... ואם יהיה שם לחלבים כולם, יקרא החלב כן בעבור שהוא השומן הנפרד מן הבשר..."

גם יש לדקדק בסדר הפסוקים, למה מזכיר את הענין העריכה על העצים לפני שמזכיר את הקרב והכרעים ורחיצתם.

ונעיין בס"ד בשורשי תיבות האיברים הנזכרים, ונראה מה אפשר לנו ללמוד מזה. ובפרט עלינו לעיין בענין של 'כרע' המזכיר לנו גם את פסוקי המגילה של 'כורעים ומשתחווים להמן ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה!' ובכלל גם הענין של 'ראש' מזכיר לנו את 'אחשורש', שדרשו חז"ל (מגילה יא, א) שהנזכר בו אומר אח לראשו.

## נתח

אפשר לומר: חלקים, אברים, גזרים וכו', אולם הענין של 'נתחים' מיוחד לאברים שנחתכו זה מזה, ונראה שהתואר הזה מתאר חלקים שבמבט חיצוני היה אפשר לחשוב שכל חלק יכול להתחבר עם כמה חלקים אחרים, אבל כאשר רואים כיצד הם היו מחוברים לפני הניתוח, מתברר שאין לכל אחד אלא את מקומו שלו, שם הוא חי ומחיה וכו'.

## ראש

ביארנו כבר (במדבר תשפ"ג) את החילוק בין 'ראשון' ל'בכור', ש'ראשון' הוא זה הקודם במחשבה ורעיון וכו', ו'בכור' הוא זה שקדם בפועל בעולם המעשה, ולא נאריך כאן שוב, אלא רק להסביר את הענין של 'ראש' שהוא קרוי כן מחמת שאצלו נמצא כח החושב, וסוף מעשה במחשבה תחילה, המחשבה קודמת למעשה, ולכן גם אם מישהו מזיז את היד ולא את הראש, הרי זה מפני שהראש חשב והחליט להזיז את היד, וכן כאשר אדם מתחיל ללכת, הנה הרגליים שלו מזיזות את הראש, אך זהו מצד תנועת ה'בכורה', אבל מצד ה'ראשית' לכאורה פשוט שהמחשבה קודמת לתנועה. ובפשטות גם בהמה יש לה את סגנון החשיבה שלה, גם היא חושבת להיכן ללכת וכו', ועל כן יש לה 'ראש'.

## פדר

כבר הזכרנו את הרמב"ן ש'פדר' הוא ענין המפריד כמו 'פרד', והנה הבהמות 'פרד ופרדה' שאינם מולידים שייכים לשורש זה, וביארנו (בראשית תשפ"ד) שהיות ואין לנו תולדות המקשרים אותם לבחינת 'בשר אחד', לכן הם בעצם נותרים 'פרודים', יכולים להיפרד ללא שיהא משהו שינציח את הקשר ביניהם.

ומעתה יש לומר ש'פדר' אמנם מורה על פירוד, אבל כמו שהאותיות הפוכים כך גם הענין הפוך, כי הפדר מפריד בין האברים העליונים שהם כלי הנשימה לאברים התחתונים שם כלי העיכול, וכנראה מצד הבריאות צריך להפריד ביניהם, ונמצא שדוקא הפירוד הוא הנותן את האיחוד של האברים שהנשמה תלויה בהם, הפירוד שלו אינו כדי לבטל את הענין של 'בשר אחד', אלא להיפך, כדי לקיים את ה'בשר אחד'. גם לפי הפירוש השני של הרמב"ן שהכונה לשומן הנפרד מן הבשר, הנה השומן הוא הלחולחית המחיה את הבשר, זהו משהו הנפרד אבל גם מקיים.

## קרב

ביארנו (תולדות תשפ"ג) שהענין של 'קירבה' הוא שהמתקרבים זה לזה אמנם עוזבים עיסוקים אחרים שלהם, אבל מרוויחים שהקירוב נותן להם להרגיש יותר את עצמם, יש כאן 'הקרבה' כדי להרגיש 'קירבה', וכן ה'קרב' שהם האברים הפנימיים הם מפסידים את המאכל ועושים אותו לצואה, אבל נותנים לאדם תחושה עצמית חזקה יותר של שובע, עיין שם באורך.

## כרע

רגלי הבהמה מתקפלים כאשר היא רובצת, אפשר לחשוב שזוהי התנועה הטבעית שלהם לנוח ולרבוץ, אבל האמת שהבהמה עובדת בהליכת רגליה, זהו התכלית של הרגלים הרביצה היא רק למנוחה כדי לאגור כח להליכה הבאה [שיתכן שכבר חושבת עליה], גם הצאן הדרך שלו הוא ללכת אחר הרועה, וכאשר כורע הרי זה למען ההליכה הבאה.

וכאשר מקיימים 'באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה'...' הביטוי של ה'כריעה' שהנה הרגליים שלנו כפופות אין להם תנועה עצמית, ולמה כי הם מצפים להוראה של הרועה, מתכוננים ללכת אחריו כאשר יורה להם.

הענין הזה מבוטא בעיקר ב'כרעים' של הארבה - אשר לו כרעיים ממעל לרגליו לנתר בהם על הארץ, כי כאשר הארבה נח, הכרעיים שלו מכופפות, אך לפתע נותן קפיצה לכיוון מסוים ונוחת שם, מתברר שבזמן הכריעה כבר תיכנן לאיזה נקודה לקפוץ.

ובקיצור הענין של 'כרע' מבטא מצב של נינוחות שבו מתוכנן ומתרגש כבר כלפי העתיד. והענין הזה שונה מהענין של 'השתחואה', כי בהשתחואה שגם הראש נושק לארץ, זהו מצב המבטא שאין לו בכלל חשיבה עצמית, הכל מבוטל לפניך, מה שאין כן 'כריעה' הוא ביטוי שהמחשבות שלי חושבות מהו הרצון שלך.

## לא יכרע ולא ישתחוה

והיות וכבר הזכרנו את הענין של 'כריעה' נמשיך כבר לעניני דיומא, ונאמר שהנה אלו ה'כורעים ומשתחויים להמן' הם אלו המעריכים אותו ומתפעלים ממנו, רוצים לרצות אותו, חושבים כיצד יעשו לו קורת רוח או ימצאו חן בעיניו, ומבינים שהרצון שלו הוא לשלוט עליהם, שלא יחשבו כולם, שירגישו כעבדים המסורים לו לכל מה שיחפוץ מהם... וכאשר 'מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה', הכח של 'לא ישתחוה' מגיע מזה שלא יכרע, כי מי שכורע והמחשבה שלו חושבת על המן וכל רעש ההמוניות שלו, בהכרח שלבסוף מאבד את החשיבה העצמית שלו, כולו מסור להמוניות, נותר ללא 'ראש' החושב לעצמו, וזה מה שקרה לאחשרוש שנגרר אחרי המן, הראש שלו איבד את החשיבה העצמית, וגרם כאב ראש לכל אלו שבהוראתו גם הם כרעו והשתחוו להמן.

אולם מרדכי שלא 'כרע', לא הביט כלל על ההמוניות, הביט רק על ה'ראש' של עצמו, על החשיבה של 'איש יהודי', הותיר בעולם מקום אחד הזוכר עוד את החשיבה האמתית של הראש, של 'קודש ישראל לה' ראשית תבואתה', של 'בראשית ברא אלקים', והמראה הזה הפריע מאד להמן, כי כל זמן שיש מישהו כזה בעולם, יתכן שההמון יפגוש בו, ויכיר את האמת שלו, ואולי אולי יתחיל לכרוע לו... ולכן לדעתו צריך לאבד את כל עם מרדכי שהם העלולים להיגרר אחריו...

## ענין הקטרת העולה

כשהולכים לערוך קרבן עולה, בתחילה יש כאן נתחים, הרבה איברים שהופרדו מהמקום הטבעי והחי שלהם, הפכו לחתיכות בשר שלא מעניין היכן היה מקום כל אחד מהם,

## העולה וניחוחה - באור פורים

וכאשר נחשוב מה גורם לפירוד שכזה, שמוצר מאבד את מהותו וכל המערכת שלו, הרי זה מפני שהראש נחתך והופרד, אין מחשבה הנותנת הוראות כיצד כל המערכת תפעל ביחד, ממילא כל הפרטים נעשים נפרדים, ונשאלת השאלה למה אכן הראש הזה נחתך? וכתשובה לכך מכסים אותו עם ה'פדר', זהו המזכיר לנו שלפעמים כדי לאחד משהו להיות 'בשר אחד', צריך להפריד בין אברי העיכול המתעסקים עם החומר לבין אברי הנשימה המרגישים את נשמת החיים... הכיסוי הזה רומז לנו שכנראה הראש שכח את הנשימה הזו, חשב שכל מהותו הוא ה'קרב' המלוכלך שצריך לרחצו מצואתו, לא זכר שהתכלית של הקרב הוא להאביד את החומר כדי להוציא ממנו את הכח המזין והמחיה, הענין שלו הוא לחבר את החומר לנשמה, ולא לשכוח מהנשמה, ולמה אכן אירעה הטעות הזו, התשובה היא כי ה'כרעים' כאשר כרעו לארץ - הביטו כלפי הארץ, חשבו שהיא הרועה שלהם, ולכן גם אותם צריך לרחוץ, צריך לרחוץ אותם מהאבק הארצי שלהם, להטעים אותם במים חיים...

ולכן כאשר יהודי רוצה להקריב עולה לה', רוצה להעלות את כל גופו החומרי כלפי מעלה, עליו להעלות - את הנתחים את הראש ואת הפדר - על העצים אשר על האש, להכיר שיש אש המזבח אש היורדת מן השמים, התלהבות של קדושה הממלאה את כל העולם הגשמי, האש של 'איש יהודי', כאשר מביטים על האש הזו, הראש נמשך אחריה, והפדר מפריד בין הנשמה לארציות, מכוון את החומר לשרת את הנשמה המתלהבת, וממילא כל אברי הגוף מתאחדים למהות אחת, מהותם המקורית, להיות משרת לה'... אולם זאת היא 'עולת נדבה', וכאשר כבר קדמו לה הרהורי עבירה שבהם 'כרע להמן', חשב על הארציות וההמוניות, יתכן אמנם שה' שמר עליו ועדיין לא השתחוה להמן, אבל הוא כבר בסיכון, צריך לקחת את ה'קרב' ששכח את תפקידו מחמת ה'כריעה' ולרחוץ את שניהם במים, להעביר את הזוהמה הזו, ואז יעלה מהקרבת ריח טוב ומקרב, הקטרה לריח ניחוח לה', כי עיקר הנחת רוח לה' היא כאשר אכן רחצו את הכרב והכרעים, טיפלו בשורש הבעיה, זה מה שמבטיח שההרהור המזיק לא יחזור...

### ניחוח

נותר לנו עדיין לעיין בשורש של ניחוח, והנה הרד"ק משייך את זה לשורש 'נוח' הכולל גם את הענין של 'מנוחה', השייך גם ל'נוח מאויביהם' וכן לענין של 'הנחה למדינות עשה' -

אולם מהרמב"ן נראה שיש לו שורש אחר, כי האריך כאן הרבה ב'סוד-הקרבת' ובסוף כותב: "...והנה ניחוח מן 'נחה רוח אליהו על אלישע' (מ"ב ב טו), 'ותנח עליהם הרוח' (במדבר יא כו), וכל קרבן לשון קריבה ואחדות..." נראה שהבין ש'ניחוח' הוא לשון של משהו הנח על משהו אחר כמו 'לא מצאה היונה מנוח לכף רגלה' שהכונה שלא היה לה היכן להניח את כף רגלה, והנה הרד"ק כולל את הענין הזה בשורש 'מנח' [הכולל גם את הענין של 'מנחה'] ומסתפק שם שיתכן ששייך לשורש 'נחה'.

## העולה וניחוחה - באור פורים

על כל פנים לפי הרד"ק הענין של ניחוח הוא מנוחה, שכביכול ה' רוצה עולם מתוקן, וכאשר העולם מתרחק ושוכח מה' זה כביכול מפריע לו ומקומם אותו בחינת 'חרון אף', וכאשר ה' רואה שעושים את רצונו, זה מרגיע את הרוח הרוגשת, נחת רוח לפניו, כביכול יש לו מנוחה, [עיינן עוד ברש"י על 'וברוח אפך נערמו' (שמות טו, ח), ועל 'זה ינחמנו' (בראשית ה, כט), ובפסוק 'וינפש' (שמות כ, יא), ובפסוק 'ויעבר אלקים רוח על הארץ' (בראשית ח, א), ודו"ק היטב].

ולפי הרמב"ן הוא ענין של משהו הנח על משהו אחר, כי כביכול הקרבן מביא קריבה ואחדות, וכאשר אדם מתקרב לה' - כביכול ה' מקורב אליו, כביכול 'נחה עליו רוח ה'".

והנה לאחרונה טען לי הרה"ג ר' נעם לסר שליט"א [עורך מדור 'צוף הפרשה'] שמה שמברכים ב'אידישע נחת - נחת יהודית', או 'הרבה נחת', הכונה ש'רוח ה' תנוח על הילד הנולד או על הבית הנבנה וכו', ואני צדדתי לומר שבדרך כלל יש לאנשים דאגה מה יהא עם הבית הנבנה או הילד הנולד, וכאשר רואים שהכל מתייצב בדרך טובה, יש מנוחה מהדאגה.

וכעת ראיתי שיתכן שהמחלוקת בינינו קשורה למחלוקת הרד"ק והרמב"ן בענין 'ריח ניחוח'.

אך יתכן לומר ש'ניחוח' מורכב משני השורשים, כי הנה האלקים עשה את האדם ישר, ה' נפח באפיו נשמת חיים, ומחמת זה היה צריך האדם להיות ממש קרוב לה' בתכלית הקירוב, ומה גורם ש'רוח ה' לא תנוח על האדם? התשובה היא שהמבט על ההמוניות ועל עץ הדעת [-המן העץ] והנחש וכל הצבע של עולם הזה, הוא הגורם לאדם לשכוח מהרוח אלקים הנחה עליו, כורע להמוניות ולבסוף גם משתחוה לה... וממילא הרוח עולה למעלה אינה מוצאת לה מנוח, וזה כביכול גורם קצף וחרון ותנועה של גזרות, כי ה' לא מסכים עם המצב הזה, כביכול ה' מוסר את העם להמן, לזה שמשתחוים לו, אך כאשר מאיר האור של 'מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה' - מתעוררים להביט על 'תכלת מרדכי', מתגלה השקר של המן, נתלה על העץ כמו נחש הנחושת... להורות שלא מסתכלים על הארץ הנחש וההמוניות, אלא צריך להיות מסתכלים כלפי מעלה, להחזיר את הפנים והמבט כלפי מעלה... וחמת המלך שככה... מתבטלים המחיצות, תחושת הריחוק נעלמת, מקבלים את התורה מרצון, מתקרבים לה', וממילא מתברר שה' קרוב לעמו, קרוב לכל קוראיו, אין הסתר פנים אלא 'יש ה' בקרבנו', ה' אלקיך מתהלך בקרב מחנך, ממילא גם נעשה 'נוח מאויביהם' מנוחה למטה וכביכול גם מנוחה למעלה.

וזהו הענין של 'אידישע נחת' - הנחת של 'איש יהודי היה בשושן הבירה'.

ומובן מאד למה "כהנים בעבודתן, ולוים בדוכנן וישראל במעמדן - כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה" (מגילה ג, א), כי גם הארת המגילה היא קרבן לריח ניחוח לה'!

להלן ב'ביאור תומר דבורה' המשך תיאור הבירור הלזה וסדר עבודתו וקנינו.

\*

## 'דְּבָרֵי שִׁיר' על 'תומר דבורה' (ז)

(לרפואת הרב צבי בן שרה פעסיל שליט"א)

בעזרת ה' ננסה לסכם את הנלמד בששה המאמרים הקודמים שבהם עסקנו בלימודים איך ירגיל האדם עצמו במדות החכמה והבינה, ונראה איך שהם כוללים את המאמר שלפנינו, והיסוד העולה מתבהר ומתחדד ומאיר יותר.

א. לאדם יש 'שני פנים', כלומר 'שני מבטים', יש מבט כלפי מעלה ויש מבט כלפי מטה, והחכמה של האדם היא ללמוד בראשונה להביט כלפי מעלה, כלפי הרצון האלוקי המבקש להיטיב, להרגיש את רצון החיים האלוקי המבקש להמשיך לעולם פעולות חיים שבהם מרגישים את הקירבה וקשר החיים עמו, ומתוך המבט הזה לשוב ולהביט כלפי מטה, להאירה וללמדה.

ב. גם כאשר אדם נזקק לעיסוקים שלא נוח לו עמם, או למצבים מצערים וכו', מרגיש טעם מוות, ללא חשק וחיות - צריך הוא לחזור למבט כלפי מעלה, כלפי הרצון והחיות האלוקיים, לעורר את האמונה שכל פעולה ומצב שה' שלח לו, בהכרח שיש בהם נקודה שיש לו ערך ומעלה, והידיעה הזו ממשיכה רגש חשיבות למצב או הפעולה, הם מקבלים רוח חיים.

ג. גם כאשר נפגש בכל מיני מצבים שלא הולך לו כרצונו, טעויות מכשולות וחטאים וכו', מרגיש דחוי מה', צריך להפוך את המבט לחשוב בכיוון חיובי, כגון שהכל לטובה או לכפרה, ואין כאן דחיה, אלא אדרבא ה' רוצה לעורר לתשובה ותיקון וכו', ואז אף המרירות מתמתקת.

ד. והנה ברגע של הנסיון, ובפרט ברגע של מכשול, האדם מתכחש לכל האמת הזו, הרע מתגבר כנגד כל האורות והידיעות, טוען שלא שייך לחיות עמם, וצריך לדעת שזוהי הרגשה טועה, כי שורש ההתלהבות מגיע מהרצון להיות קרוב לה' ורק מראות חיצונים מדמים שההתלהבות היא כלפיהם, וצריך להתרגל להכיר את האמת הזו, שגם ברגע שבוער החשק הרע, זה טעות, החשק האמתי הוא כלפי הטוב.

ה. יתכן שאדם יסבור שהעולם הזה הוא מקום המלא ברצונות רעים, וחומר האדם נוצר עם רצונות רעים, [אלא ששורש הלהבה מגיעה מהטוב], וכך גם טוענים המקטרגים - שהאדם הוא רע וחוטא וכו', אבל כאשר לומדים להסתכל כלפי מעלה וכלפי השורש, מתרוממים מהארציות, נכנסים לאוירה אלוקית, נשיאת ראש, החומר עצמו מזדכך.

ו. אך סוף סוף ה'חומר' ה'אנוכי' מורגש בעולם, גם אדם המצוי באוירה רוחנית וקדושה, כאשר מתעסק עם חומר גס, מרגיש הנאה אנוכית שכל כך רוגשת לרגע, עד שבאותו רגע נראה לו שזהו העונג והתכלית של העולם, אין משהו יותר רצוי... אולם גם הרגש הזה הוא לרגעים ממש, רגע לפני כן יודעים את האמת, ובפרט ברגע שאחר כן יודעים שאין ערך לאותה הנאה חומרית כלפי אושר ועונג הדבקות בה', שזהו טעם החיים, ובמשך הדורות העולם טועם שוב ושוב את ההנאות הרגעיות, ושוב ושוב מתברר השקר שלהם ברגע

שאהר כך, וממילא גם ההנאה הרגעית נחלשת, וזה עצמו הוא רצון ה', שיתברר ויתגלה השקר הזה.

ז. מכל המבואר מתברר היסוד המבואר לפנינו, שיש בעולם שני תנועות, כלפי מעלה וכלפי מטה, כאשר אדם רק כורע כלפי מטה כלפי ההמוניות, מעריך אותה, מאמין שהיא שוה משהו, כך הולך ומסתאב ומתרחק... אך כאשר זוכר את תורת העולה, ומביט כלפי מעלה, יודע שרק כך יקבלו כל אבריו את טעם החיים האמתי, לא יהיו כנתחים בשריים ללא רוח חיים, ואף אם חלילה יכשל בהרהור עבירה שידמה שיש משהו בעולם הזה, בכל זאת מיד ישוב ל'תורת העולה', יברר לעצמו שוב, שההרהור לא צדק, העונג האמתי לא מצוי בעץ הדעת [של המן], אלא בעץ החיים של 'איש יהודי', של מישהו המרגיש קרוב ושייך לה', מרגיש מנוחה מהרעש הארצי, לא כורע לו, ולא מתעניין בו, וממילא גם ה' קרוב אליו, וכביכול רוח ה' נוחה עליו, זהו התיקון והזיכוך של העולם.

\*

וזהו אכן סדר הפרשיות, בשקלים מקיימים 'כי תשא את ראש' מתחילים להביט כלפי מעלה, ובזכור ובפורים מוחים את עמלק, מבררים שהנאות הטומאה שלו אין בהם ממש, עוברים ומתבטלים כלא היו, נמחקים מתחת השמים המאירים את האמת, כך מגיעים לטהרת פרה, למים חיים, ל'רוח הטומאה העביר מן הארץ', גם הרגע החזק של הטומאה נחלש עם כל הזאה והזאה, כל 'מי חטאת' נותרים ל'משמרת', ההיפך מעמלק הנמחק, וכך מתקרבים לעולם ה'חדש' של השנה החדשה, לפסיחה החדשה הקופצת כלפי מעלה.

## אספקלריא לימי הפורים תשפ"ד



# אאזרך - עולם התפילה / הרב חיים שולביץ, עיה"ק ירושלים

## העמדת כל החושים לתפילה

### פעולות החושים בתורה ובתפילה

כתב הגר"א (אסתר ב ה) 'בן יאיר בן שמעי בן קיש, בגמרא אמרו בן יאיר שהאיר עיניהם של ישראל בתפילתו, בן שמעי בן ששמע אל תפילתו, בן קיש שהקיש על דלתי רחמים, והנה הגמרא הזאת פליאה נשגבה מאוד, מה דרשו כך, הלא כמה שכ"כ יכולין לדרוש בכל אחד אפילו מאה פעמים.

ונראה מפני שבאדם יש ארבעה חושים, ראייה שמיעה ריח דיבור, ושלשה הם בלמוד התורה, ראייה לראות בתורה שבכתב, שמיעה לשמוע תורה שבע"פ, דיבור ללמד לאחרים, אבל ריח אינו צריך כלל לתורה<sup>כ</sup>, אלא בחינת התפילה, כמו שנאמר אשה ריח ניחוח לה, ומרדכי הוא בחינת הריח, כמו שנאמר בשמים ראש ומתרגמינן מרי דכיא, שהוא בחינת התפילה<sup>כד</sup>, לכן אמרו שהיה כל הבחינות הללו בתפילה, יאיר שהאיר עיניהם של ישראל שהוא ראייה, שמעי ששמע אל תפלתו שהיא שמיעה, קיש שהקיש הוא הדבור, ואלו הדי' חושים הם כנגד די' אותיות השם' עכ"ל.

ונבא לאחוז בשולי אדרתו, להציץ בעומק ההקבלה בין העיסוק בתורה בכל החושים, לבין פעולת החושים בתפילה.

### תפילת השכינה

הנה הנהגת אסתר התפרשה בזהר (ח"ג קט). כתפילה, שכן דרשו שם 'ותעמוד בחצר בית המלך הפנימית נכח בית המלך', בכל אתר 'המלך' סתם דא קודשא בריך הוא, 'ותעמוד' אין עמידה אלא צלותא, 'נכח בית המלך' נכח בית המקדש, דכל ישראל צריכין לצלואה צלותא דלהון לתמן למהוי נכח המקדש. ועומק הענין הוא כאשר דרשו (חולין קלט:): 'אסתר מן התורה מנין, ואנכי אסתר הסתיר פני, ומבואר מדברי הגר"א ש'אסתר' היא כנסת ישראל ההולכת בגלות, ורק על ידי החיבור בתפילה, מתגלה שאין פירוד בין כנסת ישראל לאביה שבשמים, והיינו שהנהגת אסתר היתה מעין הנהגת השכינה המבקשת על בניה.

<sup>כ</sup> וראה ביאור הגר"א (שה"ש א ג) שבחטא אדה"ר נחסרו שני חושים, והם ההנאה מראיה ושמיעה, ולא נשאר אלא חוש הטעם כולו, ומעט מחוש הריח, שהוא דק יותר מחוש הטעם, ואין נהנים ממנו כמו מחוש הטעם. וכתב שם שכל שמדרגתו פחותה הנאתו מורגשת יותר, והוא רק לקרובים, אך ריח שהוא דק מריח למרחוק, והוא גם לגויים, ולכן אין להם מגע אלא בתורה שבכתב, ולא בטעמי תורה שבעל פה, ומבואר שריח שייך גם לתורה, ולהלן יתבאר שאינו סותר לדבריו באסתר.

<sup>כד</sup> ראה ביאור הגר"א לשה"ש (ב יג) 'נתנו ריח אלו בעלי תשובה, שהיו שבים להקב"ה מחטאיהם ומתפללים לה', וכדרכו שהתפילה היא בריח. אולם בנפש החיים (ד יב) הביא מדברי הזהר (ח"א רמג.) ש'נתנו ריח' נסוב על חידושי תורה. ואף זה יבואר להלן.

כוחה של אסתר בתפילה זו, נבע מאורו של מרדכי, שעל ידו נמשכה אליה הארת יסוד אבא העליונה, ובה התקיים החיבור בין כנסת ישראל לאביה שבשמים, ויש לה קיום בכל יום בסמיכת גאולה לתפילה, שמהותה הוא המשכת אור הגאולה אל תפילת עני כי יעטוף. ועל כך נאמר 'ויהי אומן את הדסה', ודרשו (ב"ר א א) אומן מוצנע, והיינו שההשגחה על ישראל היא אף בהיותם בגלות, בסוד המשכת ההארה שאז המשיכה מרדכי, וכן דרשו לאידך גיסא (תיקו"ז כא) 'ואת מאמר מרדכי אסתר עושה כאשר היתה באמנה אתו', שכשם שהיא אינה מחלפת אותו, כן הוא עמה, אומן ושומר עליה, והיינו, שאף בהיות ישראל בטומאת העמים, היא שומרת על נאמנותה להשי"ת, וזוכה לאור המקיים את החיבור אליו. ועדיין לא התבארו דברי הגר"א שעבודת החושים בתפילה היא, שתשמע התפילה, ויוארו עיני ישראל, וגם יש להבין אל מה מקביל חוש הריח, ומה תועלתו לענין זה.

### התפילה בעקבתא דמשיחא ופורים לעתיד לבא

אכן, יש רובד נוסף בזה, כי כבר כתב תלמיד הגר"א בספר דרכי נועם (מאמר יג עמ' רעו) 'מאד צריך להיות זהיר בתפלתו שלא לבא לידי פסול, ובפרט בעתים הללו שהם קרובים לימות המשיח, כי אין תיקון בכל התיקונים כמו התפילות הרצויות לפני המקום, אפילו עסק התורה והמצות לא יתקנו העולמות כמו התפילות, שבהם תלוי קירוב ביאת משיחנו, ועיקרם בדורות הללו שהם מחצות אלף הששי ואילך שהוא זמן מנחה, ורמו לדבר שלא נענה אליהו אלא בתפילת מנחה, כלומר ע"י אותן תפילות שהם אחר חצות יומו של הקב"ה שהוא אלף הששי או יענה אליהו מן השמים לבא לבשר לנו על ביאת בן דוד, ומבואר שבעקבתא דמשיחא עיקר העבודה תהיה בתפילה.

ולפום ריהטא הדברים מופלאים, שהרי דעת לנבון נקל, שאין כוונת הגר"א שזאת התורה תהיה מוחלפת בתפילה ח"ו, ואדרבא, על העתיד לבא אמרו (קה"ר ב א) כל התורה שאדם למד בעולם הזה הבל הוא לפני תורה שבעולם הבא, ובזהר (ח"ג קנב). מצינו שלעתיד לבא תתגלה פנימיות התורה בלא לבוש, ועל כך נאמר (שה"ש ח ב) 'אמצאך בחוץ אשקך',

ופשיטא שרצונו לומר שבעקבתא דמשיחא תמצית לימוד התורה תוטבע בתפילה, ואוון שומעת מילין, לדמות מילתא למילתא, לאמור כי כיון שלעתיד לבא יהיה קיום רק לתכלית העבודה, על דרך מה שאמרו (מדרש משלי ט ב) שכל המועדים עתידים בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם, הרי שמעין זה יהיה כבר בעקבתא דמשיחא, ואמנם אלו ואלו דברים הטעונים טעם ודעת, לדעת מה זה ועל מה זה.

וכבר בפתיחה זו כחודו של מחט, ניכר איך הצד השווה בין הפורים לתפילה לעתיד לבא נעוץ בדברי חכמי האמת (שעה"כ ופע"ח פורים), שנס פורים הוא גילוי הארת יסוד אבא במלכות, בהיותו יוצא ממחיצתו, שהוא גנוז תמיד ביסוד ז"א, בו נמשך אור תורה שבכתב,

<sup>כ"ה</sup> בפתיחת ספר שערים בתפילה הביא בשם מהרח"ו שבעקבתא דמשיחא עיקר העבודה בתפילה, ונדחק לבאר דבריו, ולהאמור כאן הרי הדברים בספר שיש עליו הסכמת הגר"א, ודברי הגר"א עשירים במקומם, כמבואר בסמוך.

אך בזכות מרדכי לבשה אסתר מלכות, ובוזה יצאה התורה [מרדכי ביסוד אבא], להעמיד כח חדש של תפלה [שהיא במלכות], אלא שיש להוסיף ולבארו בעזר עליון.

### התפילה כתמצית התורה

בפשוטו כוונת הגר"א היא, שלעתיד לבא כל חלקי התורה יכללו בתפילה, ובודאי אין הכוונה לתפילה של בקשת צרכיו או שבח והודאה, אלא לעצם העמידה בתפילה, שהיא הצבת כל השגת האדם להכיר את עמידתו תמיד לפני בוראו, וזאת בתפילה הבאה מתוך לימוד תורה, וכדברי הרמב"ן (בהקדמת התורה), והגר"א (שה"ש ה י, אמרי נועם יא:): שכל התורה כולה היא שמותיו של הקב"ה, ונמצא שתמצית לימוד כל התורה נכלל בהשגת שמותיו ית', וזו היא שלימות עבודת התפילה.

אולם באמת לבד מהיות התפילה כוללת את תמצית התורה, יש בה עוד מעלה נשגבה, כי בעוד תפילה של בקשת צרכיו או שבח והודאה, היא ביטוי של כיסופי פנימיות האדם, הרי בתפילה שאחר השגת כל התורה, נמצא שעצם תיבות התפילה הם הם בירור ופסק הקובע את המציאות, וכפי שכתב מהרש"א (קידושין כט:): שהתפילה היא חוק בטבע שאינו נס, עד כדי שהחסיד במעשיו יכול לסמוך על תפלתו שלא יהיה ניזוק, ואין זה מצד מעלת המתפלל, אלא כי כך רצונו ית' שהטבע יתנהל ע"י תפילה, והיינו כאמור, שהתפילה קובעת את המציאות כפי שהיא חקוקה בתורה.

### עבודת החושים בתפילה

מעתה שומה עלינו לברר היכן מתבטאת עבודת כל החושים בתפילה, ולהבין את דברי הגר"א שהראיה היא במה שמאיר עיניהם של ישראל, שמיעה ששומע אל תפלתם, שלכאורה אלו הם משלים לאופני קבלת התפילה כביכול, ומה צד העבודה בזה.

וכבר התבאר בנפש החיים (ש"ב פ"י) שלא לחנם הוצרכו לתיקון תחינה קטנה ותפלה קצרה כזו ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים, אלא שהמה השיגו ברוח קדשם והשגת נבואתם העליונה, ונהירא להו שבילין דכל סדרי בראשית ופרקי המרכבה. לזאת יסדו ותקנו מטבע ברכות והתפלות באלו התיבות דוקא. מאשר ראו והשיגו איזה דרך ישכון אורה של כל תיבה פרטית מהם אשר היא נצרכת מאד לתיקון רבוי עולמות וכחות עליונים וסדור המרכבה. והביא שבתקו"ז (יח, לה:): אמרו שע"י תיבות התפילה הקב"ה בונה עולמות, כאמור 'כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה', ולהלן שם (ד יב) כתב שמקרא זה אמור על כל מלה של חידושי תורה, הרי שכח התפילה הוא מחדושי תורה, וכיון שחידושי תורה תלויים בלימוד בכל החושים, הרי שודאי תמציתם בתפילה כוללת את עבודת כל החושים.

<sup>10</sup> ידידי הג"ר חיוב שמואל פנט הציע לבאר עפ"ד האגרות משה (ח"ב סי' כז) שהובאו לעיל (פרי ויקהל) שאילו אף תפלה לא היתה מתקבלת לא היה תפלה, הרי שעצם חיוב תפילה תלוי בכך שיש אופן שתתקבל.

ולהמבואר, שעצם תיבות התפילה הם הם בירור ופסק הקובע את המציאות, הרי שכל החושים שנאמרו כביכול כלפי הקב"ה, על ראיית ושמיעת התפילה, עניינם הוא שהחושים ששועבדו לתורה, ותמציתם הוטבעה בתפילה, הם אשר יקבעו את המציאות, ובכלל זה ראיית ושמיעת התפילה, בינו נא זאת.

### נס פורים בתפילה מכח חדושי תורה

והנה כל המועדים נתקנו על גילויי אהבת ה' לישראל, בזמנים בהם נעשו ניסים לישראל, או נושעו מצרה. אך לא מצינו שבאו דרך תפילה, זולת פורים, שאסתר התנתה אותו בתפילת ישראל, ומרדכי לימד בו חידושי תורה לילדי ישראל. ולכאורה היה הנס תלוי במעשי ישראל.

ברם, מדברי האר"י עולה, שתוקף הגזרה היתה בסוף שבעים שנות גלות בבל, בה היה פירוד בין כנסת ישראל לאביהם שבשמים, וכדי להחזירם פנים בפנים, גבר החושך כתקפו בסוף הלילה, עד שאמר המן 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד', אלהיהם של אלו ישן הוא, וחפץ לקבוע את הפירוד ביותר. ואם כן, לכך הוצרכה אסתר, שההצלה תבא מכח חיבור תורה ותפילה, שהוא יחוד זו"ן, המעורר את הנהגת הייחוד, ואין זה תליה במעשי ישראל, וזה ענין הריח, וכפי שכתב האר"י, שבחינת מרדכי, הוא סוד הארת יסוד אבא המתגלה בהיותו ברחל, כי מרדכי בא מאותו הבחינה, ומשם יונק שורש נשמתו, וזה סוד מרדכי, מרא דכיא, מר טהור, המגיע ממקום שאין בו צד שבירה, ונשאר זך ונקי, והוא יסוד אבא, שבדרך כלל הוא גנוז ביסוד דז"א, דהיינו תורה שבכתב, אולם כח הגאולה הוא כאשר מתלבש במלכות, בה נאמר 'ואני תפלה', ואז הוא קובע את התפלה כמציאות, וזה תבעה אסתר, לבטל את הגשמיות מכל החושים בתענית שלשה ימים, ואזי יהיו כל החושים לתפילה.

וזה מה שדרשו במגילה (יב:): שנקרא מרדכי 'בן קיש' כי הקיש על שערי רחמים ונפתחו לו, וכתב בסידור הגר"א (ברכת השיבנו) ששתי דלתות הן, אחת בלב האדם, והשני בשמים, וכאשר אדם מקיש על הדלת התחתית, ופותח לבו ברחמים על אחרים, אזי יפתחו לו למעלה בשמים דלתי רחמים לבקשתו. ולהאמור, זהו ענינו של מרדכי, כי פתיחת הדלת התחתונה, אפשר לעשותה בזכות המעשים, והיא המשכת השפע אל כנסת ישראל, אך מרדכי העמידה בחיבור תורה ותפילה, ואז נפתחה גם דלת השגחת הייחוד העליונה.

### לקיחת עץ מהתיבה

והנה בפרקי דרבי אליעזר (פמ"ט) שנינו שאליהו נדמה לחרבונא, ואמר לאחשוורוש, אדוני המלך, יש עץ בביתו של המן מבית קדשי הקדשים, שנאמר ויבן את בית יער הלבנון, ויעש את אולם העמודים חמשים אמה וגו'. וצוה המלך לתלותו עליו. אולם בילקוט אמרו שהעץ היה מתיבת נח 'שהיה בנו פרשנדתא הגמון בקרדוניה, והוא ארץ אררט'.

ולהאמור נראה שאלו ואלו דברי אלהים חיים, כי כבר התבאר לעיל (פר' נח) שהתביעה על נח שלא התפלל על דורו, היא לפי שהיה נחשב רועה לאותו דור, ומבואר בבית אלוקים (שער התפילה פי"ב) 'שגדולי הדור הם מחויבים להתפלל על תיקון בני דורם, כיון שהצדיק

יסוד עולם ראוי שבתפלתו יתקיימו בני העולם, כיון שזכו להיותם נמצאים בזה העולם בזמנו, ונח נקרא 'איש צדיק' כי הוא דוגמת יסוד העליון (זהר ח"א נט: ח"ג קסו.), כי בהיות נח הראשון לתיקון חטא אדם הראשון, הרי בו התגלה רצון ה' בעולם, ובאותו דור נמשך השפע לעולם על ידו, וכל דור שמתקיים בזכות הצדיק, הרי זו גופא זכות אותו דור, שמתגלה בו שהקב"ה עושה רצון יראיו.

וכן היה גם עניינו של קדש הקדשים, שם התגלה רצונו של הקב"ה בעולם, בייחודו עם ישראל, על ידי הלוחות שהם יסוד המונח בארון, וחפץ המן לעורר את הפגם שחל בנח כשלא התפלל, וכן להזכיר את עוון ישראל בגינו נחרב קדש הקדשים ונפסק הייחוד.

אכן, שני פגמים אלו לא פגמו אלא בחטא החושים החיצוניים, אך עבודת מרדכי לייחד תורה ותפילה, המשיכה את יסוד אבא, שתחילתו בתקון היסוד ע"י נח, ואף שהיה גנוז בתוכו, הרי כבר אז נאמר 'וירח את ריח הניחוח', והמשכו התגלה בקטורת שהוקטרה בקדש הקדשים ונמצא שאדרבא מכח אלו התעלה מרדכי להמשיך אף את הייחוד העליון שהוא שורש הריח.

### מלחמת עמלק ידיים דמשה

והנה מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה (ב"ב צט.), ולעומת זאת מצינו (שם יז.) מחלוקת תנאים כמה לוחות אוכלות בארון, ולכאורה אם הלוחות תפסו מקום, איך הארון שהוא מקומם אינו תופס מקום.

וכבר כתב הרמ"ע מפאנו (חקור דין ח"ב טז) שלולי חטא העגל, היו מקומם של לוחות ראשונות בידי משה, ולדבריו נמצא שהארון אינו מקומם הראוי ללוחות בשלימותן, ולכך הן אוכלות בו מקום, אך כיון שכל עניינו של בית המקדש הוא לעבודת התיקון שאחר חטא העגל, נמצא שהארון מורה על שלימות צד המקבלים, ולכן ביחס למקדש אינו תופס מקום.

אכן, במלחמת עמלק היו 'ידי משה כבדים' והוצרכו להניח אבן תחת ידיו, כי כיון שרפו ידיהם מדברי תורה נפגמו ידי משה. הרי שאילו לא נפגמו ידיו היו נוצחות את מלחמת עמלק ללא סיוע, כי הם מקום קבלת כל התורה, והיינו כאמור, שמחיית עמלק היא בגילוי הייחוד, והוא קבוע בתפילה הכוללת את כל התורה.

# אהל תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

## "להקדים זכירה לעשיה"

והימים האלה נזכרים ונעשים (אסתר ט, כח)

"פרשה השניה היא פרשת זכור, לזכור מעשה עמלק. וקורין אותה בשבת שלפני פורים לסמכה למעשה שהיה מזרע עמלק, וכדי להקדים זכירת מחיית עמלק לעשייתה וכדכתיב "והימים האלה נזכרים ונעשים כו". אע"פ שאם היא דאורייתא אין בה טעם למה קבעה בשבת זו, ואדרבה בחודש אייר היה לנו לקובעה שכן היתה מלחמת עמלק בהיותם ברפידים. ואפשר שמן התורה לא נצטוונו לעשות בשבת זו, אלא מצות עשה היתה לעשותה באחד מן שבתות השנה באיזה שירצו ומסרה ליד בית דין, אלא שבימי מרדכי ובית דינו קבעוה לסמכה בכל שנה למעשה המן שהיה מזרעו."

(משנ"ב סי' תרפה בשם הלבוש)

\*

[א במגילה (ט, כח) נאמר: "והימים האלה נזכרים ונעשים". ולפי הדרוש הנ"ל שכותב המשנ"ב הרי עולה, שה"זכירה" - הכונה לקריאת פרשת מחיית עמלק. ו"עשייה" - הכונה למחיית עמלק בפועל.

ועלינו להבין, היכן מתקיים עשייה זו של מחיית עמלק בימי הפורים.

ובפשטות היה נראה, שהכונה ל"קריאת המגילה" - שבו קוראים על מה שמחו אתהמן ובניו, שזהו מחיית עמלק.

אך זה אינו, שהרי בסוגית הגמ' במגילה (ל, א) מבואר, שבאופן שחל פורים בשבת, אם יקראו את פרשת זכור בו ביום, הרי זה "זכירה ועשיה בהדי הדדי".

ואם "עשייה" הכונה לקריאת המגילה, הרי כשחל פורים בשבת, קוראים את המגילה כבר ביום שישי.

ומצינו את ביאור הדברים בדברי הגר"א (תרפח, ו) ושאר פוסקים, ש"עשייה" הכונה למצוות היום. (ומכח זה הוכיח הרלב"ח את שיטתו, שבפורים שחל בשבת אז סעודת

<sup>10</sup> בגמ' במגילה (ז, א) מובא, שאסתר שלחה לחכמים "כתבוני לדורות", עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה "כתוב זאת זכרון בספר", כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה. ויעו"ש ברש"י שהכל קאי על מלחמת עמלק. וע"ע ברש"י (מגילה כט, א) שקוראים את פרשת זכור לסמוך לפורים "לסמוך מחיית עמלק למחיית המן" (וע"ע בחי' רמ"ש ריש מגילה ובמרחשת א, כב ואבנ"ז תקיא, ד).

**הפורים** היא בשבת ולא ביום ראשון, כי אילו זה היה ביום ראשון שפיר מתקיים שהזכירה היא לפני העשיה<sup>כח</sup>).

והגר"א מציין לדברי רש"י במגילה (ב, ב) שמפרש ש"עשייה" היינו משתה ויום טוב, ו"זכירה" היינו קריאת המגילה. ומקורו בירושלמי (מגילה א, א) שאמרו שם: "והימים האלה נזכרים ונעשים, נזכרים בקריאה ונעשים בסעודה".

הרי מבואר, ש"עשייה" הכונה ל"משתה ושמחה" (ואילו קריאת המגילה נכלל בכלל ה"זכירה").

וכן מפורש בערוך השולחן (תרפה, ה) שכותב: "אך בימי מרדכי ואסתר קבעו החיוב על שבת שלפני פורים, כדי להסמיך מחיית עמלק למפלת המן כו', וכתוב "והימים האלה נזכרים ונעשים", צריך להקדים זכירה דעמלק לעשייה דמצות פורים כו'. מיהו זהו ודאי כשקראה בתורה בפרשה תצא דיצא מדאורייתא, אבל מתקנתא דרבנן דווקא קודם פורים". אלא שעלינו להבין, במה ואיך מתקיים מעשה מחיית עמלק, במצות היום של "משתה ושמחה".

ולצורך ביאור הענין, נקדים לבאר את מהות ענינה של מחיית עמלק, ונשוב לבאר באר היטב את מהות שמחת היום של הפורים.

### "אין השם שלם ולא הכסא שלם"

בן בפרשת בשלח נאמר (שמות יז, טז) "ויאמר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק". ועמדו חז"ל על לשון המקרא מדוע נאמר "כס" ולא "כסא". ומדוע שמו של הקב"ה נחלק לחצי שנאמר רק "י-ה".

ואמרו חז"ל (ילקו"ש בשלח רמז רסח): "רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינא, כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם, לא השם שלם ולא הכסא שלם, שנאמר "כי יד על כס יה מלחמה לה'". אבד זרעו מן העולם, השם שלם, מה טעם? "האויב תמו חרבות לנצח וערים נתשת אבד זכרם המה" (תהלים ט, ז), מה כתיב בתריה (שם, ח) "וה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו".

ובספר הפרדס לרש"י (יג, ב) כותב לבאר את הנוסח של קדיש "יתגדל ויתקדש":

"יתגדל ויתקדש" - על שם הפסוק (יחזקאל לח, כג) "והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה'". והיאך יכול אדם להגדיל שמו של הקב"ה, שמא ח"ו כביכול

---

<sup>כח</sup> ובישוב הדבר, יעוי' בחזו"א (קנה, א) שכותב, שבפורים שחל בשבת, מתקיים ה"עשייה" בשבת עצמה, הגם שאין עורכים בו את סעודת הפורים, וז"ל: "ויום הפורים קורין אותו חכמים "עשייה" שהוא יום שאנו עושין אותו זיכרון על העבר, כדכתיב (ט, כז) "להיות עושים וגו'", והכונה קביעות הימים למצותן כו'. ופרשת זכור הוא זכירה לעשות בעתיד, ואין נפקותא אם אנו נוהגין בו כל המצות שקבעו בו חכמים או לא, דמ"מ יום הפורים הוא יום המאורע ובו מצות זכרון של הנס". וע"ע בתשב"ץ (ג, רחצ) שכותב: "ועוד דמאי דאמרינן "זכירה ועשייה כי הדדי נינהו", לא עשיית מצות היום קאמר, אלא זכירה ביום פורים קאמר, שהרי אותו יום בשאר שנים הוא יום עשייה, וגם היום אע"פ שהוא שבת, שואלין ודורשין בענינו של יום, ומזכירין בתפלה על הנסים כו'".

חסר הוא?! אין ודאי חסר הוא, כדכתיב "כי יד על כס יה", נשבע הקב"ה שלא יהיה הכסא שלם עד שימחה זכר עמלק. וכן מצינו שמו י-הו-ה, וכשהוא אומר "כס יה" אינו אלא חצי שם באותיות, וכמו כן קורא לכסא "כס" הרי שהן חסרין אותיות. לכך אנו מתפללין "יתגדל ויתקדש" כלומר יהי רצון מלפני מי שאמר והיה העולם, שיגאלנו מבין האומות, וימחה את זכר עמלק, ויתקדש שמו להיות שלם.<sup>כט</sup>

והלבוש (נו, א) מוסיף לבאר את נוסח "שמיה רבא":

"יש מפרשים דשלש תיבות הן, "שם" - "יה" - "רבה". ופירושו שאנו מתפללין על שם י"ה שאינו שלם עכשיו, שיתגדל ושיתקדש ויחזור להיות שלם [שיתרבה עוד ו' והי], והיינו לעת הגאולה שינקום נקמתו מעמלק [מעשו] ומזרעו, שכבר נשבע שלא יהיה הכסא שלם ולא השם שלם עד שינקום ממנו (וראה בתוס' בברכות ג, א ד"ה ועונין מש"כ עלה).

דבר נפלא ביאר בספר 'אבני שהם' (להגרמ"ל שחור; עה"ת סו"פ בשלח) בנוסח תפילת ויציב (אחר ק"ש של שחרית) שאומרים "הוא קיים ושמו קיים וכסאו נכון". דהנה האותיות שחסירות מכח עמלק, הוא אותיות ה' ו' משמו של הקב"ה, ואות א' מתיבת כסא, ולפיכך כש"הוא" יהיה קיים - אז יהיה שמו קיים וכסאו נכון.

וכע"ז ביאר רבינו בחיי (שמות יז, טז) את הפסוק בתהלים (קלב, יג) שנאמר "כי בחר ה' בציון אוה למושב לו" - שלעתיד כשהקב"ה יבחר בציון, אז ישב על כסא שלם, וזה לשון "אוה", שהוא תשלום הכסא והשם.

"אשר קרך בדרך" - "את כל אשר קרהו"

ג] ועלינו להבין, מהו המיוחד בזרע עמלק יותר משאר כל אומות העולם, שגורם שאין שמו וכסאו של הקב"ה שלם עד שימחה כל זרעו מהעולם.

ויסוד הדברים מבוארים בדברי חז"ל (ילקו"ש בשלח רמז רסח) שאמרו: "רבי ברכיה בשם ר' אבא בר כהנא, כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם, כביכול כאילו כנף מכסה את הפנים, אבד זרע של עמלק מן העולם ניטלה הכנף, שנאמר (ישעיה ל, כ) ולא יכנף עוד מוריך".

מבואר, שעמלק גורם כיסוי בהכרה במלכותו יתברך בעולם.

והרי כל עיקר בריאת העולם הוא, בעבור שיתגלה שמו של הקב"ה בעולם. וכפי ששנינו (אבות ו, יא): "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו שנאמר (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ואומר (שמות טו, יח) ה' ימלוך לעולם

<sup>כט</sup> בגמ' בעירובין (יח, ב) אמרו: "מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות שנאמרכל הנשמה תהלל י-ה הללוי-ה". וכתבו התוס' שם בשם ר"ח "קרי ביה הנשמה בדגש", ומבאר המהרש"א: "ר"ל מלשון שממה וחורבן של בהמ"ק, ועי"ל ע"פ מה שאמרו אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, וז"ש כל שהנשמות עדיין הם בגוף ולא כלו ממנו תהלל יה ואחר שיכלו מן הגוף הנשמות ובן דוד בא אזי יהללו בשם של ד' מלא, כדאמרינן כי יד על כס יה שאין השם מלא עד שיכלה זרעו של עמלק ע"י בן דוד".



ועד". ומבואר, שכבוד ה' יתברך הוא גילוי מלכותו, וזה הראיה מהפסוק של "ה' ימלוך לעולם ועד".

ולכן עמלק שגורם מיעוט בגילוי מלכותו יתברך בעולם, גורם שאין שמו של הקב"ה שלם. ובאו הדברים בהרחבה בדברי הגר"א (אמונה והשגחה הג"ה ט) באר היטב, ואלו דבריו:  
"כל זמן שעמלק קיים, אין ניכר כל כך השגחתו יתברך, שהוא ראש המורדים והכופרים באמונה. וזה שאמרו במדרש (ילקו"ש רמז תתרנו) עה"פ (אסתר ד, ז) "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו", אמר לו בנו של קרהו בא עליהם, שנאמר (דברים כה, יח) "אשר קרך בדרך". דלכאורה קשה, למה נקט תיבת 'קרהו' שכתב בעמלק יותר משאר לשונות שנמצא בו. אולם הענין כמו שאמרו במכות (י, ב) "בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו", וכמו שכתוב (ויקרא כו, כא) "אם תלכו עמי קרי", ר"ל להכחיש ההשגחה ולתלות העונשים במקרה, ועל כן לא תוסרו, אז "והלכתי עמכם בחמת קרי" (שם, כח), ר"ל להסתיר יותר פני השגחתי, לתת מכשול לפניכם יותר לתלות במקרה כו".<sup>ל</sup>  
וממשיך הגר"א:

"וכן בתחילת ביאת עמלק על ישראל, אף כי נפלה אימתם על כל הגוים על ידי הנסים שנתפרסמו בכל העולם כמו שכתוב (שמות טו, יד) "שמעו עמים ירגזון", הנה הוא לא שת לבו לכל זאת, ובא ונלחם בהם, להורות בזה, כי לית דין ולית דייין, וכל הנסים לא היו בהשגחה אלא במקרה. וזהו שכתוב "אשר קרך בדרך" (וכן פרש"י עה"ת "אשר קרך בדרך" לשון מקרה)."

והטעם לכל זה מבאר הגר"א:

"וכל זה היה מפני שורש האמונה שנחלש אז בישראל כמו שכתוב (שם יז, ז) "היש ה' בקרבנו אם אין". ובזה נתנו עוז ותעצומות לכוחו של עמלק, להרוס האמונה עד היסוד בה. ועל כן חרד משה את כל החרדה הזאת במלחמתו, בענין המטה שנעשו הנסים על ידי "ועלית ראש הגבעה" לחזק האמונה בלבם. וזהו שאמרו בר"ה (כט, א): "וכי ידיו של משה עושות מלחמה, אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין לבם לאביהם שבשמים וכו'". ועל זה רמז הכתוב (שמות יז, יב) "ויהיו ידיו אמונה", ועל ידי זה (שם, יג) "ויחלש יהושע את עמלק".<sup>לא</sup>

וממשיך הגר"א לבאר גם את התקופה של דורו של מרדכי ואסתר, ואלו דבריו:

---

<sup>ל</sup> ראה גם ברבינו יונה (שע"ת ב, ב) שכותב, שבזאת יהיה קצף על האדם מלפני ה', אם לא יתבונן האדם, כי התלאות מצאוהו מפני חטאיו, ואך יאמר כאשר אמרו פלשתים (שמואל א ו, ט) "כי לא ידו נגעה בנו מקרה הוא היה לנו". וע"ש מה שביאר במקראות שהביא הגר"א מפר' בחוקותי.  
<sup>לא</sup> וכ"כ הנצי"ב (פר' בשלח), שעמלק שונא את ההשגחה תכלית שגאה, ומהות השקפתו היא שתהיה הליכות הטבע חפשי בלי השגחה לפי מעשים.

"וכן בימי אחשורוש אשר נתקלקלו בשורש האמונה<sup>ל</sup>, אז נתגבר עליהם כוחו של המן. וכל זה רמז להם מרדכי במה שאמר (אסתר ד, ז) "את כל אשר קרהו", וכן כתוב לשון זה גבי המן (אסתר ו, יג) "ויספר להם המן את כל אשר קרהו", והכוונה כנ"ל, כי אף שהיה נראה בעליל, כי יד ה' עשתה זאת, להרים פתאום מעפר דל לשום קרנו של מרדכי במרום, עם כל זה הוא הלך לדרכו לתלות במקרה.<sup>ל</sup>

וזהו שאמרו בילקוט (שמעוני בשלח רמז רסח) "כל זמן שעמלק בעולם כנפים מכסים הפנים", והכוונה הוא על פני השגחתו המתכסה ומסתתר בלבוש הטבע, וזה נקרא כנפי השכינה" (עכ"ד הגר"א).

ועפ"ד הגר"א מבואר היטב כל הענין של "מחיית עמלק", כי מאחר שעמלק כל מהותו הוא כפירה בהנהגת ה' יתברך בעולם, ממילא אין לו זכות קיום בבריאה זו. וקיום זרע עמלק בעולם, הוא מיעוט בכבודו יתברך בעולם, ולכן חייבים למחותו מעל פני תבל.

### מהות שמחת הפורים

דן וע"פ האמור נשוב לבאר היאך מתקיים ה"עשייה" של מחיית בפועל, על ידי המשתה והשמחה של פורים (שזהו ה"להקדים זכירה לעשיה").

דהנה הגר"א בשו"ע (תרצה, ב) כותב לבאר את החיוב לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, דהיינו "בין נקמת המן לגדולת מרדכי".

וביאר בזה הגר"ח פרידלנדר זצ"ל, שהכוונה לשמוח שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד, לדעת שכל הרע שיש בעולם, הקב"ה משתמש עמו לטוב.

<sup>ל</sup> יש לדעת מהו המקור לדבר זה שהיה להם רפיון בעסק האמונה. והנה לפי המ"ד שנשתחוו לצלם, פשוט שהיה להם חיסרון באמונה (וע"ע במהרש"א בחולין קלט, ב). אך גם למ"ד "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע", הנה בספר אמונה והשגחה (הגה ב) מובא: "על כן נתחייבו בשושן כליה על שנהנו מסעודתו של אחשורוש כמו שאמרו בגמ' (מגילה יב, א), כי הוא (אחשורוש) שָׁמַח על ביטול בנין בית המקדש כמו שאמרו שם, והורו בזה כמו שמודים לו ומתיאשים מבנין הבית" (עכ"ד). וזהו חיסרון בעיקר האמונה בהשגחת הקב"ה בגלות, שהקב"ה לא סילק אותנו מביתו, רק מצפה שנשוב אליו וכסדר דואג לנו בתוככי היער. ואכן מצינו בדברי חז"ל (בראשית רבתי פר' וישלח) שאמרו: "ראויין היו ישראל כליה בימי המן על שנתיראו ונתיאשו מן הגאולה".

ויש לצרף בזה את דברי הגר"א במגילת אסתר (א, ב) במשלו הידוע, שהבן היה סבור שכל הצלה שניצל הוא מקרה, עד שלבסוף הבין שאי אפשר שיהיה מקרה כל כך תכיפה תמיד, והגיע בהכרח לכלל מסקנא שהכל הוא בהשגחת אביו המלך עליו. וכך הוא גם הנמשל, שכלל ישראל בגלות היה להם חיסרון בהכרת ההשגחה של הקב"ה עלינו בגלות, ותלו הכל במקרה, עד שהגיעו לכלל מסקנא שהכל הוא בהשגחת הקב"ה עלינו.

<sup>ל</sup> הנה במד"ר (אסתר פ"ז, יא) מובא: שכשאמר המן הרשע לאבד את ישראל אמר, היאך אני שולט בהן הריני מפיל גורלות כו'. והרי כל עיקר מהותה של "גורל" זה לתלות במקריות (והגם שמצינו "גורלות" בשעירי יוה"כ ובחלוקת הארץ, שם זה תליה לקבל מה שיצא הדבר מאת ה'). ובילקוט מעם לועז (עמוד קיב) מבאר מש"נ "הוא הגורל לפני המן", שהיה רגיל המן להשתמש בו תמיד בכל עניניו, דהיינו שכל מנהגו היה לתלות ולהאמין שהכל במקרה. אך הגר"א (אסתר ג, ז) כותב שהמן הפיל גורל כדי לידע באיזה יום יהיה מזלו תקיף שיוכל לנצח אותם. והמהר"ל (אור חדש שם) מבאר את לשון הפסוק "הוא הגורל לפני המן" - שהיה אחד לפניו שיוודע ענין הגורל והיה יודע בחכמה איך עושין הגורל ולא היה מפיל הגורל המן עצמו לפי שנעשה על ידי מומחה, ולכך כתיב "לפני המן". ובמדרש (אסתר ט, ב) מובא שהיו לו להמן שס"ה בעלי עצה כמנין ימות החמה. הרי מבואר מכל זה, שכל עניניו של המן היה מומחיות לפי עסק המזלות ודו"ק.

ודבר זה נתגלה לישראל על ידי שראו שכל פעולותיו של המן הרשע הם בעצמן הביאו עליו את מפלתו. וכל זה הוא הכרה שאין כל מקרה בעולם, והכל מנוהל ומושגח על ידי הקב"ה - היפך השקפתו של עמלק, לתלות כל דבר במקרה.

וזהו מהות השמחה של פורים, להגיע לדרגה של הכרה שכביכול אין הבדל בין נקמת המן לברוך מרדכי, מאחר שגם הרע הוא טוב, אחרי שכל מה שעביד רחמנא לטב עביד.

### משתה היין

הן גם ענין 'משתה היין', נועד במטרה כדי לברך על הרעה כשם שמברכים על הטובה.

וכפי שכותב הגר"א (משלי טו, טו) עה"פ "כל ימי עני רעים וטוב לב משתה תמיד":

"העני, הוא מי שנפשו רחבה, שאינו מסתפק בכל אשר לו, וכל חללי דעלמא לא יספיקנו בדעתו, ולכן כל ימיו רעים, כי אינו באפשרי שישיג כל חפצו וימלא דעתו, וכמ"ש אין אדם מת וחצי תאוותו בידו. "וטוב לב משתה תמיד" - אבל מי שמסתפק במה שיש לו, לבו שמח תמיד, כמו האיש אשר משתה בביתו, שלבו שמח בעת שהוא שתוי יין, עד שאז אפילו המלך אינו שווה לו, אך לאחר הפיגו יינו אינו בשמחתו שהיה תחילה, משא"כ הטוב לב הוא תמיד שמח, כעת שמחת השתוי בעת המשתה".

ומבואר מדבריו, שענין ה"שכרות" הוא, שאז האדם שמח במה שיש לו, כמו האדם אשר הוא "טוב לב" תמיד.

וכך מפורש במאירי לגבי השכרות של פורים (מגילה ז, א ד"ה חייב; הובא בבית"ל תרצה, ב): "חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר".

והענין הוא, כי כדי שיוכל האדם לברך על הרעה הטוב והמטיב, הוא מוכרח לשתות יין. וכפי שמבואר בחז"ל (עירובין סה, א; סנהדרין ע, א), שלא נברא יין בעולם אלא לנחם אבלים ולשלם שכר לרשעים שנאמר (משלי לא, ו) "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש".

הרי שהיין נברא רק בשביל מרי נפש לפכוחי צערייהו (רש"י שם).

וזהו העבודה במשתה ושמחה של פורים, שהאדם ישמח שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד. ורק על ידי שתיית יין שמועיל לפכוחי צעריה, יכול האדם לברך על הכל הטוב והמטיב.

### "להקדים זכירה לעשיה"

ו] ועפ"ז מובן היטב מדוע ב"עשיה" זו מתקיים "מחיית עמלק".

כי הנה עתה שאין אנו באים בפועל להרוג את זרע עמלק, אז יסוד ושורש מצות מחיית עמלק הוא, חיזוק כנגד השקפתו של עמלק.

וכפי שכותב הנצי"ב (העמק דבר פר' בשלח וכי תצא):

"דאפילו בשעה שאין בידינו להגיע מצוה זו לידי מעשה, מ"מ אסור לשכוח עם עמלק. והמצוה היא, כדי שנזכור להתחזק באמונה בהשגחת ד' גם בהליכות עולם בדרך הטבע,

נגד השקפתו של עמלק שהוא שונא את ההשגחה תכלית שנאה, וחפץ שתהיה הליכות הטבע חפשי בלי השגחה לפי מעשים".

וכן כותב הגר"א (אמונה והשגחה שם בסו"ד): "ויש לומר שזהו ענין מחיית עמלק, דהיינו שיתחזק האמונה בלבנו בתכלית השלימות".

ומעתה, מאחר שהענין של "מחיית עמלק" הוא, כדי שיתחזק האמונה בלבנו בתכלית השלימות, ממילא השמחה בהכרה זו שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד - דהיינו שהכל מנוהל ומושגח על ידו יתברך, זהו ענינה של ה"עשייה" של מחיית עמלק.

וזהו הענין "להקדים זכירה לעשייה", שלפני ה"עשייה" של השמחה בפועל, אנו מקדימים לזכור את עמלק, לדעת על מה אנו באים לשמוח.

ולכן אנו מזכירים את עמלק שניסה להשריש בעולם השקפה שהכל במקרה, וכנגד זה אנו שמחים שאין כל מקרה בעולם, וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד.

והנה עמלק כפר גם בנסים הגלויים שכולם מקרה, ואנחנו במשתה והשמחה באים להכיר, שכל המאורעות, גם מה שנראה טבע מתוך הסתר, כולו מושגח ומנוהל על ידי הקב"ה.

לתגובות: [5322906@gmail.com](mailto:5322906@gmail.com)

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

# אמונה ובטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

## כבר מוכנה הישועה!!

קִימוּ וְקַבְּלוּ הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זִרְעָם וְעַל כָּל הַנְּלוּיִם עֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲבֹר לְהִיּוֹת עֲשִׂים אֶת  
שְׁנֵי הַיָּמִים הָאֵלֶּה כְּכַתְּבָם וְכַזְמָנָם בְּכָל שָׁנָה וְשָׁנָה (אסתר ט, כז)

### קבלת התורה בימי אחשורוש

איתא בשבת (פח, ב): "ויתיצבו בתחתית ההר, אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קימו מה שקיבלו כבר", עכ"ל. ופרש"י וז"ל: "בימי אחשורוש - מאהבת הנס שנעשה להם", עכ"ל.

ויש לבאר, מה מיוחד בנס פורים שכלל ישראל קבלו את התורה "מאהבת הנס", הרי ראו כמה וכמה ניסים עד עכשיו, הרי יצאו ממצרים, ראו הנס של קריעת ים סוף, ירידת המן כו'. א"כ מאי שנא דרק אחר הנס של פורים קיבלו כלל ישראל את התורה מרצונם?

### אהבה רבה אהבתנו

ונראה בעזה"ת ליישב, דהנה בנס פורים, מצינו דבר שלא היה בשאר הניסים. הישועה התחילה משעה שהתחילה הצרה. בתוך הצרה והחושך, ראו שהשי"ת ריחם ואהב את עמו ישראל, שהאופן שזכו כלל ישראל לינצל, היה ע"י אסתר, שנלקחה למלכה. והטעם שאחשורוש הוצרך למצא מלכה חדשה, הוא משום שהרג את ושתני בשעה שמיאנה לבא למשתה שלו, ונהרגה בשעת שחטאו כלל ישראל כשנהנו מסעודה של אותו רשע. ועיקר סיבת גזירת המן היה משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע [כמבואר בגמ' (מגילה יב, א) ובמדרש (שיר השירים רבה פ"ז, יג)].

נמצא, שבשעה שנגזר הדין שיתחייבו כליה משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע, היה אופן לינצל מאותה גזירה. ונמצא, שראו כלל ישראל, שאפילו בתוך החושך "יש תקוה", שהשי"ת עדיין מרחם עליהם. ובתוך עצם הגזירת כליה, סידר השי"ת אופן לינצל מאותה גזירה אם יחזרו בתשובה שלימה.

וזוהו מה דאמרינן ב'שושנת יעקב' - "להודיע שכל קוין לא יבשו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך". שהרי, הבוטח בה' יודע שלעולם "יש תקוה"! וע"כ כל קוין לא יבושו!

### עיקר הנס - שנהרגה ושתני

להרחבת היריעה יש לציין לדברי החתם סופר (תורת משה, פורים) וז"ל: "ויהי בימי אחשורוש, נ"ל דעיקר הנס זה הוא מה שמספר המשתה שעל ידי זה נהרגה ושתני והוא התחלת המגילה כי מה ששמע ה' תפלתם וצעקתם - זה אינו נס כל כך, שהרי אפילו את

תשובת נינוה קיבל, ולמה לא יקבל את צעקת ותפלת בני ישראל... וגם הנס שנעשה ש'נהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם' לא הי' כ"כ חוץ לטבע, כי המלך אוהב את המלכה וגם היה הפכפך (כדאיתא מגילה ט"ו ע"ב אמר רבן גמליאל אחשורש מלך הפכפך היה) אך ההכנה לנס הזה היה הריגת ושתי וזה היה ממש חוץ לדרך הטבע קפ"ו יום (שמונים ומאת יום בתחלה ואח"כ עשה משתה שבעת ימים וביום השביעי שלח בעד ושתי) עשה משתה כרצון איש ואיש ולא נשתגע וביום האחרון נשתגע בשגעון וגם ושתי המלכה הי' משוגעת שהפריזה בדברים נגדו (כדאיתא שם י"ב ע"ב שלחה לי' אהוריא דאבא אבא לקבל אלפי חמרא שתי ולא רוי והאי גברא אשתטי בחמרא מיד וחמתו בערה בו) וגם משפטו הי' מעוקל להעביר המלכה ממלוכה על זה והכל היה חוץ לטבע רק בהשגחה עליונה להיות הכנה לנס האחרון, ואז לא הי' ישראל טובים שהרי נהנו מסעודה של אותו רשע ולא היו ראויים לנס אלא להתחייב כליה ר"ל ובאותה שעה שמרדו בה' ריחם והכין הנס הגדול הזה להורות נתן בנים משחיתי' אפי' בשעה שמשחיתים בנים חביבים הם לה' (כדאיתא בקדושין ל, ע"א), עכ"ל. חזינן גודל אהבת השי"ת, שהגם שכלל ישראל לא היו ראויים לישועה, מ"מ הכין השי"ת האופן לזכות לישועה.

### רפואה קודם למכה

וכן מפורש בגמ' (מגילה יג, ב): "אחר הדברים האלה, מאי אחר? אמר רבא: אחר שברא הקדוש ברוך הוא רפואה למכה. דאמר ריש לקיש: אין הקדוש ברוך הוא מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה תחילה, שנאמר כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים - אבל אומות העולם אינו כן, מכה אותן ואחר כך בורא להם רפואה, שנאמר ונגף ה' את מצרים נגף ורפוא", ע"כ. מפורש בגמ', שרק "אחר" שברא השי"ת את הרפואה, הכה לכלל ישראל.

### חיבה יתירה

וכתב המנות לוי (בעל ה'לכה דודי', אסתר ג, א) לבאר דברי הגמ' וז"ל, "ויראה לי טעם הקדמת הרפואה למכה, חיבה יתירה, מורה שאין הכוונה ההכאה והנקמה, רק כדבר ההקזה וההרקה מהרופא אל החולה, שאינן נדרשות לעצמן, רק לבקש הסרת החולי והבאת הבריאות. ולכן יצוה תחילה להכין את אשר יאכל אחר ההרקה או ההקזה, כן הוא ית' הרופא הנאמן יקדים הרפואה למכה העתידה. כי אם תצא כאש חמתו מבלי הקדמה או שאפשר שתאכל ואין מכבה כי השטן מקטרג בשעת הסכנה", עכ"ל. מפורש בדבריו, שעיקר הטעם שהקדים השי"ת הרפואה למכה, אך ורק להורות החיבה יתירה שאוהב את עמו ישראל!

וכ"כ האלשיך (אסתר א, ט) וז"ל, "בא להורות איך עלינו לשבח לאדון הכל אשר בחר בנו מכל מה שברא ונפלאה אהבתו יתברך אותנו מאהבת בנים. כי הלא אב את בן ירצה, בהעוותו יכין לו שבט יכנו, ואחרי הכותו אותו, אשר טרף ירפאנו, יך ויחבשנו. ומי הוא זה ואיזה הוא אב רחמן אשר בעת ובעונה אשר יכעיסנו בנו יחידו טרם יכין שבטו יכין רפואתו ותקנתו. ומי עיור כבלתי מביט אל גודל רחמיו יתברך אשר הפליא אהבתו אותנו עד בלי די לאהבה אותו יתברך ולדבקה בו בכל נפשו ובכל מאודו בחשק נמרץ מקירות לבו, כי

הוא אלקינו הוא אבינו וכל מעייניו להפליא חסדו לנו. כי לא בלבד טרם מכה ציץ רפואה יפרח, כי אם שאף גם במקום עוותנו ורשענו משם תצמח ישועתנו. כי הנה אנחנו פשענו ומרינו בסעודתו של אחשורוש, ושם שם לנו צמיחת קרן ישועה, כי גם ושתי המלכה עשתה וכו', ויתן הוא יתברך בפי המלך להביא את ושתי המלכה לפנינו במשתה ההוא אשר חטאנו בו. ונמשך שיהרגוה ותפנה מקום לאסתר תירשנה, למען על ידה תהיה גאולתנו ותיקון מעשינו אשר חטאנו. כי במצותה ועצתה היתה סליחתנו, כי לעומת הנאת הסעודה צייתה עלינו לצום שלשת ימים לילה ויום, ועלתה ארוכה למחלת רשענו, ויגאלנו כרחמיו וכרוב חסדיו, עכ"ל.

וע"ע במש"כ השפת אמת (פורים תרל"ז): "כנוס כו' כל היהודים הנמצאים בשושן כו'. כי הבינו שהגזירה הי' ע"י החטא שנהנו מאותה סעודה של אחשורוש. ולכן נאמר לעיל עשה כו' לכל כו' הנמצאים בשושן כו' משתה כו'. וכן כאן הנמצאים. שזה קאי על בני". כמו שדרשו חכמים בפסוק שתי בנותיך הנמצאות כו'. ובזה התענית תקנו זה החטא ושבו בתשובה שלימה. והוא פלא שבאותה המשתה עצמה נעשה ההצלה שנהרגה ושתי אז. וזהו כעין אמרם ז"ל בתשובה מאהבה הזדונות נהפכו לזכיות. והקב"ה ראה שישובו בתשובה שלימה. ונראה שלכך תקנו זה היום למשתה, לאשר כי נהפך להם חטא המשתה על ידי התשובה כנ"ל. וי"ל זה פי' הפסוק ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת. פי' שהתקרבות אל הבורא ית' יהיה ע"י החטא עצמו. והוא שלא כדת ע"י תשובה כנ"ל, עכ"ל.

### הריגת ושתי כדבר ממוכן

ויש להוסיף, שעיקר הרפואה קודם המכה, הייתה ע"י שנהרגה ושתי. וכל זה היה ע"פ עצת ממוכן, וכתוב (א, כא): "וייטב הדבר בעיני המלך והשרים ויעש המלך כדבר ממוכן". והק' המנות הלוי, מדוע טרח הקרא לכתוב שעשו כדבר ממוכן, הול"ל "ויעש המלך כן"? ותי', שבא להורות גודל הנס ועוצם ההשגחה, אשר היה ראוי לשאת ולתת בדבר, ואי אפשר שלא יהיה בכולם מי שיכריחו טבע האמת, או הקנאה לחלוק על דבריו. כי אחרים אע"פ שהיטיבו דבריו בעיניהם, לא לעזר ולא להועיל רק לשמוע ולשתוק, עכת"ד.

חזינן גודל ההשגחה, שעיקר הריגת ושתי היה ע"י נס, שכולם הסכימו לדברי ממוכן, הגם שבדרך הטבע, יש חלוקי דעות בכל דבר. וכל זה היה לחביבותו של הקב"ה לעמו ישראל להכין להם רפואה קודם המכה.

ויש להוסיף, דאיתא בגמ' (מגילה יב, ב): "ויאמר ממוכן - תנא: ממוכן זה המן. ולמה נקרא שמו ממוכן - שמוכן לפורענות", ע"כ. הרי "ממוכן" הוא המן הרשע, והוא עצמו זימן ישועה לכלל ישראל, שעל ידו נהרגה ושתי, וע"י זה אסתר הגיעה לבית המלך... והוא היה מי שמוכן לפורענות, והוא האופן שהכין ישועה. שהקב"ה ברא את הישועה קודם המכה.

### קבלת התורה מאהבה

ונראה שזהו הטעם מדוע דווקא בנס פורים כלל ישראל קבלו את התורה מאהבה. הגם שכלל ישראל ראו כמה וכמה ניסים גלויים, אבל אין אהבה גדולה מזה, כשרואים שהשי"ת בתוך מדת הדין, בתוך החושך, בתוך הצרות מכין הישועה לישראל. כל זה הוא רק משום

שהשי"ת "אוהב את עמו ישראל". ומתוך שהרגישו כלל ישראל אהבה זו של השי"ת, קבלו עליהם את התורה באהבה רבה!!

### לימוד למעשה:

ויש ללמוד ממעשה פורים, דכשאנו זקוקים לישועה, עלינו להאמין שהקב"ה כבר ברא לנו את הרפואה, שהקב"ה בורא רפואה קודם המכה באהבתו את עמו ישראל, ואינו רוצה שיהיה להם צרות, אבל כיון שחטאו הוצרך להביא עליהם צרות, אבל הישועה כבר מזומנת להם! אם יבטח בהשי"ת ויתפלל אליו, יזכה לראות את ישועת ה'!

### מעשה שהיה:

פעם נסע ה"בעל שם טוב" זצ"ל עם הצדיק רבי מנדל מבאר זצ"ל. בהיותם בדרך צמא מאד רבי מנדל למים. אמר לו הבעש"ט: "אם יהיה לך בטחון אמת בה' יתברך ודאי יזדמנו לך מים".

וכך הוה - נודמן להם גוי אחד שהולך לקראתם, ושאל אותם אם פגעו בסוסים, שכן זה שלושה ימים שאבדו לו הסוסים, והוא הולך זה היום השלישי לחפשם. שאלוהו, אולי יש עמו מים? והשיב: הן. ונתן לרבי מנדל לשתות.

שאל רבי מנדל את הבעש"ט: כיון שהגוי הזה נסע רק למעני, להרוות צמאוני, אם כן למה הוא כבר נוסע שלושה ימים?

השיבו הבעל שם טוב: ה' יתברך הזמין אותו מקודם, כדי שאם יהיה לך בטחון אמת, תיכף ימלא חסרונוך!! [סיפורי חסידים פרשת בחוקתין]

חזינן, שכיון שהקב"ה אינו רוצה שיהודי יהיה בצרה, מכין הישועה קודם הצרה, שאם יבטח בהשי"ת - הישועה מוכנה לו. כל זה מורה על גודל האהבה שהקב"ה אוהב את עמו ישראל!!

לתגובות: [adebstein@gmail.com](mailto:adebstein@gmail.com)



# ביאורים והארות / הרב משה הלוי הורן, מח"ס 'תפארת ציון' בסוג' תקפו כהן, מג"ש בישיבת תפארת ישראל, בני ברק

## מילה ותפילין בקריאת המגילה

א

כתב מהרי"ל (הל' פורים סי' יא) אם חל מילה בפורים מלין התינוק ואחר כך קורין המגילה, כדי שיהיה גם כן בכלל יהודי ולומר ליהודים היתה אורה וגו' (אסתר ח ט), ועוד דאורה זו תורה וששון זו מילה שנאמר (תהלים קיט קסב) שש אנכי על אמרתך וגו' (מגילה טז ב) והיינו שיסמכו זו לזו. וכן פסק הרמ"א (סי' תרצג ס"ד).

והק' הגר"א (שם סק"י) הא אף עבודת תמיד של שחר דרבים נדחית לאחר קריאת המגילה כמבואר בגמ' (מגילה ג.), כ"ש מילה שאין בהקדמתה אלא משום זריזין שתידחה לאחר המגילה.

ויש להציע בביאור דעת מהרי"ל והרמ"א, דהנה התוס' במגילה (שם ד"ה מבטלין) הק' למאי בעינן ביטול העבודה לצורך מגילה, והא אפשר לעובדים לקרוא המגילה אחר שיעשו העבודה, ותי' דעדיף להקדימה ולקראותה בשחר עם הציבור משום פירסומי ניסא, עכ"ד. ומבואר ש"הפרסומי ניסא" דמגילה דוחה עבודה שאף שעיקר זמנה בשחר מ"מ משום פירסומי ניסא דמגילה שיקראוה ברוב עם מקדימין המגילה לתמיד של שחר.

מעתה נראה דהנה במגילה (טז, ב) איתא 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, אמר רב יהודה אורה זו תורה, וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור. שמחה זה יום טוב, וכן הוא אומר ושמחת בחגך, ששון זו מילה, וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך, ויקר אלו תפילין וכו', ופירש רש"י שם ד"ה אורה דעל הנך ארבעה דברים גזר המן הרשע לבטל מישראל, ובזה מודים על הנס דליהודים היתה אורה וגו'.

ויש לומר דבמילה הנעשית בפורים יש קיום של פרסום הנס דקריאת המגילה, דהא בכך שזוכים לקיים מצות מילה הרי אנו מודים על גוף הנס דהיתה ליהודים ששון - זו מילה. ונראה דזו היא כוונת מהרי"ל דכ' בטעם הקדמת המילה לקריאת המגילה דהוא כדי שה"יהודי" שקוראים במגילה יהא גם על נימול זה, שכאשר נימול זה נכלל ב'יהודי' יש בזה פרסומי ניסא בהקריאת המגילה עצמה שזכינו לביטול גזירת המן.

ונמצא דהן אמנם מהלכות "קדימה" פשיטא דיש להקדים קריאת המגילה למצות מילה (כמו שקודמת המגילה לעבודת הקרבנות וכ"ש למילה שאין בהקדמתה אלא זרידין וכקו' הגר"א), אכן טעם הפוסקים להקדים המילה אינו משום קדימת "מצות מילה" עצמה, אלא שמדיני קריאת המגילה ופרסום הנס שבה הוא אשר יש להקדים המילה, והיינו מאחר שיש בה במילה להוסיף בפרסום הנס דהצלה מגזירות המן, ובשבח הקל ברוך הוא והודיה לו,

שכאשר נכלל הנימול בכלל ה"ליהודים", הרי שבוזה איכא טפי פרסומי ניסא בהקריאת מגילה עצמה.

והנה הביא המשנ"ב (סי' תרצ"ג סק"ו) דברי הפוסקים שכתבו שאין לחלוץ התפילין עד אחר קריאת המגילה משום דכתיב במגילה ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר ודרשינן ויקר אלו תפילין, עיי"ש. ולמש"נ נראה דאין זה רק רמז בעלמא, אלא מענין פרסום הנס ד"קריאת המגילה הוא", שכאשר התפילין בראשו בעת קריאת המגילה הרי שיש בוזה פרסומי ניסא בהקריאת מגילה עצמה, וכמש"נלד.

## ב

הנה זכינו בדברינו דלעיל שקריאת המגילה אחר המילה וכמו"כ קריאת המגילה עם התפילין יש בה קיום של פרסומי ניסא בהקריאת המגילה עצמה, ונראה לבאר שגם מתקיים בדברים אלו ענין ה"מחיית עמלק" שיש בקריאת המגילה, דהנה מבואר בכ"ד דבקריאת המגילה עצמה יש קיום של זכירת מעשה עמלק וכמש"כ ברמב"ן עה"ת סוף כי תצא שכ' שמגילה יש לה סמך מהתורה מזכור דעמלק, ומבואר דקריאת המגילה בפורים הוי זכירת מעשה עמלק.

וכן ידוע מהאחרונים ז"ל (מרחשת ח"א סי' כ"ב, אבני נזר תקיא ד, שם משמואל פורים תרע"ח) שבמקרא מגילה מלבד הפרסומי ניסא יש בו קיום של זכירת מחיית עמלק וכהרמב"ן הנ"ל, וביארו בזה דעת הבה"ג דנשים פטורות מקריאת המגילה ואינן חייבות אלא בשמיעתה בלבד, דכיון דפטורות הן ממצות מלחמת עמלק הרי דאינן חייבות בעשית דמחיית עמלק, ורק בהודיה והלל על ניסי ה' הן חייבות ולזה סגי בשמיעה גרידא. וכעיי"ז כתב האור שמח ריש הל' מגילה שמצד הפרסומי ניסא מהני גם לקרות המגילה בע"פ ורק מצד זכירת מעשה עמלק הוא דבעי מתוך הכתב וכדאי' במגילה דף י"ח ע"א דילפי' מ"ספר" דקראה ע"פ לא יצא, ולכן נשים שחיובם רק מצד הפרסומי ניסא א"א שיוציאו הנשים שמחוייבים גם במתוך הכתב, עיי' עליו.

ויסודה"ד מבואר במגילה דף ז' ע"א "שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות, שלחו לה (משלי כב, כ) "הלא כתבתי לך שלישים" שלישים ולא רבעים, עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה (שמות יז, יד) "כתב זאת זכרון בספר" "כתוב זאת" מה שכתוב כאן ובמשנה תורה "זכרון" מה שכתוב בנביאים "בספר" מה שכתוב במגילה. ומבואר מדברי הגמ' שהמעשה של מגילת אסתר נחשב כמעשה של זכרון מחיית עמלק והוא כלול בכתוב זאת זכרון "בספר" האמור על מחיית עמלק, וזהו דילפי' בדף י"ח ע"א שקראה ע"פ לא יצא

---

<sup>לד</sup> וכיוצא בו יש לבאר בדברי תוס' (מגילה ד. ד"ה פסק ואומר) דאין להחזיר הס"ת למקומו עד אחר קריאת המגילה [אמנם להלכה כתב בביאור הלכה (סי' תרצ"ג ד"ה מוציאין) דכתב דאין לעשות כן שמא יסיח דעתו מהקריאה] ולמש"נ י"ל דכיון דאף על תורה גזר המן הרשע ואף עליה היה הנס דליהודים היתה אורה זו תורה, הרי דבכך שהס"ת נמצא בשעת קריאת המגילה יש הוספה ב"פרסום הנס דהמגילה" ובשבח הקל והודיה לו.

מדכתי "בספר", עיי"ש<sup>לה</sup>. וראה עוד לשון הגמ' בדף י"ח ע"א שבמקרא מגילה איכא "מצות קריאה ופרסומי ניסא" וביארו בזה (עי' בס' מקראי קודש סי' ה' בהגה) שהכוונה להנך ב' דברים דאיכא במגילה והיינו מצות קריאה כזכרון מעשה עמלק וגם פרסומי ניסא.

מעתה נראה בעז"ה, דהנה איתא במדרש (תנחומא, כי תצא פרשה י) דעמלק היה חותך מילתן של ישראל זורקן כלפי מעלה, וביאור הדברים שהתנגדות עמלק הוא לקדושת גופם של ישראל<sup>לו</sup> דכח זה שיש לישראל לקדש הגוף ולהעלות לקדושה הגשמיות, בו עיקר מלחמת עמלק, דמהות איש ישראל הוא שגופו קדוש ומקדש כל חלקי הגוף והארציות ומעלה אותם, דהשמים להשם והארץ נתן לבני אדם אלו ישראל להעלותם להיות שמים, ודבר זה הוא הניגוד הגמור לעמלק שבא להפריד קנין שמים וארץ וכלשון הגר"א בפי' לתפילת חנה שעמלק "במדבר רצה לעקור את קנין שמים וארץ, שזרק המילות כלפי שמים שנאמר "אשר קרך בדרך כו' ויזנב כו'", ונאמר (ירמיה לג, כה) "אם לא בריתי יומם וכו'", עכ"ד<sup>לו</sup>. וזהו שבא עמלק כאשר רפו "ידיהם" מן התורה והידיים מסמלות את "כלי המעשה" כידוע וכאשר היה רפיון "ידיים" אצל ישראל היה כח לעמלק ליכנס ולבטל מהם ה"קדושה".

ויתכן שזהו עומק דברי מהרי"ל שיש למול קודם קריאת המגילה "כדי שיהיה גם כן בכלל יהודי ולומר ליהודים היתה אורה" שכל נימול שנכלל בכלל הליהודים יש בו קיום נוסף בהקריאת מגילה של "זכרון מחיית עמלק" שהעמיד התנגדותו למילה.

וכמו"כ יל"פ הענין לקרות המגילה עם תפילין הוא על דרך הנ"ל, ונקדים שהתנגדות המן לתפילין היא ג"כ מה"ט הנ"ל שהתפילין מורים על קדושת גוף ישראל, ויסוה"ד כמו שאמרו בר"ה י"ז ע"א על מאן דלא מנח תפילין שהוא "פושע ישראל בגופו" והרי שמצוה זו מתייחסת היא אל ה"גוף" וכל שלא מנח תפילין פושע הוא "בגופו", וזהו הלשון "קרקפתא"

<sup>לה</sup> וראה עוד ביערות דבש (א, יז) בביאור הגמ' במגילה (י, ב) "והיה לה' לשם" - זו מקרא מגילה, עכ"ד הגמ'. ופירש היערות דבש "ומזה יובן פירוש הפסוק מ"ש (ישעיה נה, יג) והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת, היינו פורים ומקרא מגילה, כי מקודם כתיב תחת הנעצוץ כו' יעלה הדס, ודרשו (מגילה י ע"ב) על מרדכי ואסתר, והיה לה' לשם, כי כל זמן שזרעו של עמלק קיים, אין השם מלא, ולכך כשנמחה בפורים העמלקים, נשלם שמו, זהו והיה לה' לשם, כי נשלם שמו, עכ"ד. נמצא מבואר שע"י קריאת המגילה "נשלם שמו ית" והן הן הדברים שבמקרא מגילה עצמה יש בה משום זכרון מחיית עמלק.

<sup>לו</sup> וראה לשון התנחומא פר' כי תצא שעמלק היינו "עם-לק" שבא ללוק "דמם" של ישראל ונראה המכוון בזה ששנאת עמלק לישראל עומדת בגופות ישראל ש"הדברי תורה נבעלים בדמם" כלש' חז"ל בכ"ד. וראה עוד בהגר"א באסתר (ג, י"ג) שהמן רצה לאבד אף את ה"גופים" לאחר מיתתם.

וזהו עומק הענין ש"הדר קבלוה באהבה" - התושבע"פ, כי הנה כגודע מהקדמונים שתורה שבכתב "מקומה" בהספר תורה ואילו תושבע"פ "מקומה" ב"גופות" ישראל [וכמו שאמרו בסוף חגיגה "תלמידי חכמים שכל גופן אש" ועי' ביה"ל דרוש י"ח ש"נמצא דישאל הם בבחינת קלף של תורה שבע"פ" ועי' ש"ש בהקדמה, והדברים ידועים] וכאשר נצלו ישראל מהגזירה שעל "הגוף" אזי מאהבת הנס (שנעשה ב"גופם") "הדר קבלוה להתושבע"פ" (-שמקומה בגוף ישראל וכנ"ל) באהבה, ועי'.

<sup>לי</sup> והנה מצינו שיום כתיבת הספרים היה בי"ג ניסן כדאי' בסדר עולם רבה פכ"ט, ועי' מלבי"ם (אסתר ג, י"ב) שבו ביום גם הפיל הפור. והנה יום זה הוא יום מילתו של אברהם אבינו ע"ה (שהרי בג' למילה שהקב"ה בא לבקרו היה פסח ונמצא ש"ג ניסן הוא יום מלתו). ויש לומר שבו ביום שנכרתה ברית המילה בין אברהם אבינו וזרעו לקב"ה ורצה המן מזרע עמלק באותו יום בו נכרת הברית לכלותם מחמת התנגדותו לברית מילה.

ונפלאים הדברים בלשון התו"כ פר' בחוקתי (הבוא ברמב"ן שם כ"ו, מ"ה) דאיתא "לא מאסתים בימי אספסיינוס ולא געלתים בימי יון, לכלותם להפר בריתי א תם בימי המן" והרי שבימי המן הקב"ה לא נתן "לכלותם להפר הברית", ועי'.

דלא מנח תפילין ולא מצינו כן בשאר מצות כגון "יד" דלא נוטלת לולב וכלשון מהר"ל  
בח"א ר"ה י"ז ע"א שהתפילין "כדי לקדש הגוף" לה, וכן מצינו בתפילין דבעי "גוף נקי".

וכמו"כ מצינו במי שהיה צריך תפילין ומזוזה ואין ידו משגת לקנות שניהם שתפילין  
קודמין כדאי' בשו"ע סי' ל"ח, וביאר המ"ב שם ס"ק ל"ז שתפילין הוי מצוה ש"בגופו" (ועי'  
תשו' רעק"א סי' ט' ובהג' השו"ע יו"ד סי' רפ"ה). וידועים דברי הגר"א שסגולת התפילין  
ש"ראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" שדרשו אלו תפילין שבראש ואמר  
הגר"א שאמרו "ש"בראש ולא ש"על" הראש, ועי'. וע"ע זבחים דף י"ט ע"ב שתפילין לא  
הוי בכלל יתור בגדים (עיי"ש פרש"י ותוס') "דכגופיה דמי", עיי"ש.

ונראה שזהו עומק התנגדות המן לתפילין והיינו מה שהם "מקדשים הגוף" וכנ"ל שזהו  
התנגדותו למילה. מעתה נראה שלכך יש לקרות המגילה (- אשר כאמור יש בה מענין  
מחיית עמלק) עם התפילין והיינו כנגד התנגדותו ל"גוף קדוש" ובזה נעשית זכרון המחיית  
עמלק דהמגילה ב"גוף קדוש" לט, ועי' הערה מ.

ונמצא שיש טעם אל נכון להקדים המילה לקריאת המגילה וכן לקרות המגילה עם  
התפילין הן משום ענין הפרסומי ניסא שיש בקריאת המגילה והן משום ענין זכרון המחיית  
עמלק שיש בקריאת המגילה.

---

ל"ח וזה לשונו: "קרקפתא כו'. פירוש, כי המצוה של תפילין היא חובת הגוף כדי לקדש הגוף לדבקו בשם יתברך, כדכתיב  
(דברים כ"ח) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, ומי שאינו מדבק הגוף אשר הוא מחויב לדבקו בש"י הנה הוא  
חוטא בגוף ולא קבל הגוף השלימות מן הש"י אשר ראוי לו לקבל, לכך הוא פושע בגוף שלו והוא נפסד ויורד לגיהנם,  
כי החסרון דבק בגוף הזה שלא תעלה אותו אל המדריגה. ובאומות שאין להם השלימות הזה, הוא בעבירה שזה  
פושע בגוף אבל בישראל הוי פושע בגוף אף דבר הזה, כי גוף ישראל לו המדריגה הקדושה ויש לו להניח תפילין לדבק  
הגוף שיקבל השלימות והוא לא עשה כן", עכ"ד.

ל"ט ואולי זהו נמי מש"כ התוס' שאין להחזיר הס"ת למקומו עד לאחר קריאת המגילה, ולהורות בא שאין התורה  
"מונחת בקרן זוית" אלא "וחיי עולם נטע בתוכנו" - תושבע"פ (כדפירש הטור ועוד) - שמקומה ב"גופות" ישראל ואנו  
למידים ועמלים בה לגלות צפונותיה, והבן.

מ עצם הדבר שעמלק העמיד התנגדותו לקדושת החומר, יש ללמוד גם מלשון המדרש (אסתר רבה ז, י"ב) עה"פ "ישנו  
עם אחד" בזה"ל "אמר ליה שניהון רברבן שאוכלין ושותין ואומרים עונג שבת עונג יו"ט וכו', עיי"ש. ויש לדקדק שעיקר  
התנגדותו לא היתה למה שאוכלים ושותים ורק למה שאומרים "עונג שבת עונג יו"ט" שבזה מתבטאת קדושת ישראל  
שהמאכל דידיהו קדוש, (ואולי זהו המכוון בלשון שיניהון רברבן - מלשון חשיבות, והיינו שנותנים חשיבות וגדולה  
לעניני אכילה, ועי'), ועי' פ"צ פורים אות ד'.

והוא גם הענין שרצה המן לאבד ממון ישראל וכמבואר בהגר"א הנ"ל, והיינו כי "קדושת ישראל" מתפשטת אף על  
ממונם (וכמש"כ המשך חכמה פר' וישלח ש"מעצם קדושת הישראלי המושפעת מהשם שאמר "כי אני ה' מקדשכם",  
שופע שפע קדושה גם על קנינו ובהמתו", ובחת"ס פר' לך לך כ' "בהיות האנשים קדושים ואז תתקדש גם כל מאודם  
ומקנה בהמתם עמם. ואל תתמה שהרי כלי נכרים צריכים טבילה בהכנסם לקדושת ישראל. וכו' שכל קניני כספו  
שקנה מאת נכרים, קבלו קדושת מילה בהמולו, כי נישאו על ידי אדוניהם אברהם". וכך מבואר בריטב"א בע"ז דף ע"ה  
ע"ב ובב"י יו"ד סי' ק"כ בשם הירושלמי שטעם טבילת כלים שקונה מגוי, כדי שייצא מטומאת גוי לקדושת ישראל,  
עיי"ש) ולכן עמלק שהתנגד ל"קדושת" ישראל רצה גם לאבד "ממונם", ועי'.

והן הן דברי המנות הלוי בהקדמה למגילת אסתר שהאבן שישב עליה משה היא אותה אבן של יעקב, עיי"ש. וביאורו"ד  
כי הנה על האבן דיעקב שנעשה לאבן אחת כתב המס"י פ"א ש"עילוי גדול הוא לבריות כולם בהיותם משמשי האדם  
השלם המקודש בקדושתו ית"י והרי שבאבן דיעקב התגלה ענין "קדושת החומר", ולכן דוקא באבן זו השתמש משה  
במלחמת עמלק, וכמש"נ שיסוד התנגדותו היא על "קדושת החומר".

## בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים

### **שושנת יעקב צהלה ושמחה - מנהג התחפושות בפורים**

דרשו חז"ל בילקוט (בראשית רמז לד): ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור, א"ר אלעזר מן העור שהפשיט הנחש לקח הקב"ה ועשה להם כתנות כבוד לאדם ולעזרו. ע"כ. ונמצא שבגדי הנחש, המה נעשו בגדי כבוד לאדם וחוה. ועי' בד' האר"י והמפרשים (הובאו להלן בפרק אורה זו תורה) שכ', דקודם החטא היו לאדם ולאשתו כתנות אור, שענינו מאור הגנוז, וכיון שחטאו הלבישם הקב"ה בכתנות עור מעורו של הנחש. ולכן נאמר והנחש היה ערום, כי הופשט עורו ממנו.

**ומעתה זכינו בס"ד לטעם חדש, למנהג התחפושות בחג הפורים** (שמקורו בד' הרמ"א סו"ס תרצו), דכיוון שכל ענין חג הפורים הוא תיקון לחטא עץ הדעת, ובחטא עץ הדעת גרם הנחש שאדם וחוה ילבשו מלבוש שאינו שלהם, ותחת לזה אנו מתחפשים בחג הפורים, ללבוש מלבושים שאינם שלנו, ורק תחפושת בעלמא, להיות היהודים עתידים ליום הזה להנקם מאויביהם, ולהחזיר מלבושי אדם הראשון מאור הגנוז שעתידי לחזור אלינו בעזה"י (וכמו שיתבאר במק"א ענין זה).

ולפי האמור, יש לבאר, מה שהקשו המפרשים, דאיך יתכן כדבר הזה שבתו של המן תשפוך על ראשו של אביה את כל המי שופכין, ולא תרגיש כי אביה מולידה הוא. ואף שהבגדי מלכות היו על מרדכי, וחשבה שמרדכי הוא שקורא בקול ככה יעשה לאיש, אבל מלבד הבגדים, הלא מידות ותנועות גופו של המן היו שונות ממרדכי, ואיך לא הרגישה בדבר הזה. וכבר הקשה כן הגרי"ח בבן יהוידע (מגילה טז).

וכ' המפרשים, דכיון שמרדכי לבש בגדי מלכות, א"כ את בגדיו הרגילים הניח למשמרת אצל המן, והמן ברשעותו הוא בעצמו לבש את הבגדים, ומטרתו היתה, להמעיט בבזיונו, שאולי יחשבו שמי שקורא בקול גדול: ככה יעשה לאיש זהו מרדכי, והמן עצמו יושב על הסוס. אבל מרדכי הצדיק, הגם שאת כל בגדיו הסכים להחליף וללבוש בגדי מלכות, אבל את הציצית לא הסכים להוריד מעליו אפי' רגע אחד.

ובני ישראל שהיו שומעים את המן קורא בקול גדול ככה יעשה לאיש, מתחילה היו נבהלים בראותם את המן לבוש בגדי מרדכי, בחשבם שזהו מרדכי הקורא ככה יעשה לאיש, והמן הוא על הסוס, אבל כשראו את התכלת אשר מבצבצת מתחת לבגדי מלכות של מרדכי, או אז הבינו כי המן הוא אשר לבש בגדי מרדכי.

וזה מה ששורר הפייטן: שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי, כלומר, דרק כשראו את התכלת מתחת לבגדו של מרדכי רק אז הבינו את תחבולתו ועורמתו של המן הרשע, ורק אז שושנת יעקב צהלה ושמחה.

ולדרכנו הדברים מבוארים ומוטעמים עד מאוד, דבדוקא היה על המן ללבוש את בגדי מרדכי, דכיון שהמן הוא הנחש, גרם לאדם ולאשתו שיופשו מהם הכתנות אור, ותחת זה לבשו את הכתנות עור של הנחש עצמו, אשר לכן עכשיו נתגלגל הדבר מידה כנגד מידה, שעליו ללבוש את בגדי מרדכי עצמו.

ודוקא מחמת שלבש את בגדי מרדכי, נתגלגל דבר וביתו שפכה עליו את המי שוכפין על ראשו, ונתקיים בו והשבות לו גמולו בראשו. ולזה אנו לובשים בגדי תחפושת בחג הפורים. והבן מאוד כי קיצרתי. ועימש"כ עוד בענין זה בסה"ק גמולו בראשו. ע"ש.

## בנתיבות החיים / הרב יעקב יוסף ווייס, מאנסי

### על ידי התגברות האדם על טבעו - נפקד בפקודת ישועה ורחמים

במגילת אסתר נאמר: "אִין אֶסְתֵּר מְגֹדֶת מוֹלַדְתָּהּ וְאֵת עַמָּהּ פֶּאֶשֶׁר צָוָה עָלֶיהָ מְרַדְּכִי" (אסתר ב, כ).

מי מאתנו אינו זקוק לישועה, הן ישועת הכלל והן ישועת הפרט. נראה כי במגילה נתגלה לנו יסוד גדול כיצד נוכל להוושע בדבר ישועה ורחמים למעלה מדרך הטבע.

ידועים דברי שלמה המלך עליו השלום שאמר 'וְאִשָּׁה בְּכָל אֶלֶה לֹא מְצָאֲתִי' (קהלת ז, כח). אף שהאשה ניחנה בבינה יתירה, עם זאת מה שמנווט אותה זה הרגש ולא השכל ולכן יותר קשה לה לפעול נגד נטיותיה הרגשיות, לעצור בעד נפשה ולנצור סוד (עיין גיטין מה.). חז"ל מלמדים אותנו 'עשרה קבים שיחה ירדו לעולם תשעה נטלו נשים' (קדושין מט:), טבעה של אשה הוא ב'תשעה קבין שיחה'!

והנה אצל אסתר מצאנו שהמגילה מדגישה "אין אסתר מגדת את מולדתה ואת עמה". בוודאי היא נשאלה לא אחת על ידי המלך מהו מוצאה, ובוודאי עמדה התשובה הקצרה על קצה לשונה, ובכל זאת פקודת צדיק שמרה נפשה ולא פצתה פיה כלל וכלל!

ומדוע העמידו מן השמיים את אסתר בניסיון השתיקה, שדורש רמה כזו של מסירת נפש, ובפרט לפי טבעה של אשה? נראה לבאר שהמטרה העליונה בכך היתה כדי להמשיך את ישועת כלל ישראל! שהרי הגזירה שנגזרה היתה חתומה בחותם מלכו של עולם, ה' ישמרנו, ובדרך הטבע לא היה יכול לחול בה שום שינוי, ורק בכח התגברות שאינה כדרך הטבע יכלו להמשיך ישועה למעלה מן הטבע! הבורא ית' 'תִּלְהָ אֶרֶץ עַל בְּלִי מָה' (איוב כו, ז), העולם מתקיים על בלימת פה עילאית ונשגבה!

מבואר בחז"ל שכאשר נכנסה אסתר לפני המלך לבקש על עמה אמרה את מזמור 'למנצח על אילת השחר'. חז"ל מבארים במדרש תהלים שאסתר נקראה שם 'אילת השחר' כי היא נמשלה לכוכב השחר שהוא "קופץ כאיל ומאיר לעולם בשעת חשיכה!" 'קופץ כאיל' מתאר תנועה של היחלצות יוצאת דופן, ונראה שבתחילת מזמור זה נרמז באיזה כח ניגשה אסתר לבטל את הגזירה! אסתר נקטה במסירת נפש אמתית, ובכח זה האירה לעולם את אור הישועה! במדרש עצמו אין מבואר היכן ובמה מסרה את נפשה, ולפי דברינו אולי אכן הכוונה לעצם השתיקה העילאית שהחזיקה בה, בהוראת רבה מרדכי הצדיק!

הוי אומר, כי בזכות ששמרה אסתר את הוראת מרדכי והתגברה כנגד טבעה - זכינו לימי הפורים האלו!

נתאר לעצמנו את אותם רגעים שחסמה אסתר את פיה. רעש גדול נעשה בשמיים, שרפי מעלה תמהים ושואלים זה לזה מי הוא זה ואיזה הוא שמתגבר כך על טבעו! הם יורדים

אל העולם השפל ורואים איזו יתומה יהודית אומללה בשבי, אזוקה באזיקים של זהב, שנשארת נאמנה לצדיק בכל מצב, 'כְּאִשֶּׁר הִיְתָה בְּאֲמֶנָה אֶתוֹ'!

דבר זה עורר סניגוריא עצומה על כלל ישראל והתגוללו רחמי השי"ת על מדותיו, עד שנתהפך ונקרע גזר הדין הנורא של 'לְהַשְׁמִיד לְהִרְג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְהוּדִים מִנְעַר וְעַד זָקֵן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד'!

\*

אסתר ביקשה 'כתבוני לדורות', שיידע ויפנים כל אחד מישראל מה עצום ונפלא כח ההתגברות של יחיד בהתמודדויות האישיות וה'טפשיות' שלו! כשהוא מתמודד בינו לבין עצמו, בלי שיידע מזה אף אחד, רק בוחן הלבבות לבד!

שיידעו שבכך אפשר אפילו להפוך את גזר דינם של כלל ישראל, מכיליון רח"ל ל'אורה ושמחה וששון ויקר'! זהו הכח הנפלא של השמיעה לקול הצדיק הדור! בכח זה זכו ישראל להצלה המופלאה שנכתבה לדורות, וימי הפורים האלו לא יהיו נבטלים.

\*

על האדם לדעת שאפילו 'גרם' אחד מהקושי שלו אינו הולך לאיבוד, הכל יבוא בחשבוננו של עולם! בעת שהאדם מתגבר על טבעו, אם הוא מרגיש שבוערת בו אש הכעס והנקמה והוא חוסם בעד עצמו! אם עומדת מלה עומדת על לשונו והוא זקוק לכוחות עילאיים כדי לנצור שפתותיו שלא תברח החוצה! אם היצר מפתהו להנות מראייה אסורה והוא מחזיק בשלו 'כי חסיד אני'! כל אלו נזכרים לפני המלך, ובכוחם ייפקד בפקודת ישועה ורחמים להוציא אותו מכל מיצריו, אל המרחב והגאולה!

יהי רצון שנוכה בעידן רעוא זה לאזור כח ועוז, לקנות את מדת מסירת הנפש לחסום פינו ולציית לרבותינו, ובזכות זה ניגאל מהרה גאולת עולם, בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.



# דעת כהן / הרב שמואל מנחם כהן, ראש ישיבת 'תל

## ציון'

### בביאור החילוק בין מגילה לספר

יל"ע מהו השם מגילה ומדוע אינה נקראת ספר. וכן יש לעיין בכל ה' מגילות מדוע נשתנה שמן משאר ספרים להקרות מגילה. ונראה דמגילה הוא ספר קטן הכולל בתוכו רעיון אחד מרכזי שאותו בא הוא לגלות, ומשא"כ ספר שנכתבים בו מאורעות רבים או תוכחות רבות אשר אין הקשר בין הדברים ניכר בהם. וביתר ביאור נראה דספר אינו תיאור מקרים בעלמא וכן אינו תיאור רגשות או הטפת מוסר בעלמא, אלא הוא יצירה של מערכת חשיבה מסויימת או של מהלך מוסרי מסוים או מערך שלם של הלכות ודינים או תיאור מקיף על צורת הנהגת ה' את עם ישראל בתקופות מסויימות [שזהו תוכן נביאים ראשונים יהושע שופטים שמואל ומלכים]. ומשא"כ מגילה שאינה אלא תיאור סיפור מסוים כבמגילת רות ואסתר. או תיאור רגשות מסויימים כמגילת שיר השירים ואיכה. או הטפת מוסר כמגילת קהלת.

ונראה גם דספר משום דאינו סיפור דברים או תיאור ענין מסוים בעלמא אלא מערכת שלמה של הלכות או מהלך חשיבה או מהלך הנהגה מסוים צריך להכתב ולעמוד בצורה חשובה המביאה לידי ביטוי את העובדה שהדברים הכתובים בו אינם דברים בעלמא אלא באו לקבוע דפוסי הנהגה או דפוסי מחשבה מיוחדים ומשום כך בעינין דיעמוד בתורת חפצא של ספר ולצורך זה נאמרו הלכות מיוחדות בצורת כתיבתו ובדין הנייר עליו נכתב כדיבואר להלן בעזהשי"ת. ומשא"כ במגילה דאין הכתיבה אלא היכי תמצי בעלמא להעביר את הסיפור הכתוב בה או את הרגשות המובעים בה לקורא בה.

ונראה עוד דמעצם מהותה וענינה של המגילה הוא להיות נקראת ע"י מי שנכתבה עבורו וכגון במגילת איכה נכתבה ע"מ שיקראו בה ישראל הקינות ויתעוררו בזה לצער החורבן והגלות ומגילת קהלת נכתבה ע"מ שיקראו בה ישראל ויבינו ביטול הבלי העוה"ז ומגילת שיר השירים ע"מ שיקראו בה ישראל לעתים ויבינו וירגישו קשר האהבה העזה אשר בינם לבוראם ומגילת רות ע"מ שיקראו בה ענינה של רות אשר עזבה בית מלך לדבוק בעם ה' ולגמול חסד עם נעמי וגם זהו שורש יחוסו של דהמע"ה ומגילת אסתר נכתבה ע"מ שידעו ויבינו ע"י קריאתה תקפו של נס וגודל חסדי ה' עמנו בגלות.

ונראה דמשום כך גם נקרא שמה "מגילה" משום שבאה לגלות ענין מסוים. ומה שמצינו בחז"ל ענין מגילת סתרים הוא גילוי ענינים מסויימים בתור דבר סוד וכגון ביבמות מט. מצאו כתוב במגילת סתרים איש פלוני ממזר מאשת איש אשר כפי הנראה לא היה אפשרי לגלות זאת בציבור וכתבו זאת בסתר למען לא ישכח הדבר וכן כמה הלכות שפחדו שישתכחו ומטעמים מסויימים לא רצו לכותבם בגלוי וכתבום על מגילה אשר בה כתוב גילוי הלכות אלו ע"מ שיהיו מגולים באופן חסוי ומוסתר.

ומשום דמעצם ענין המגלה הוא להיות נקראת ע"י מי שנכתבה עבורו וה' המגלות נכתבו עבור כל צבור כלל ישראל תקנו הקדמונים [איתא במסכת סופרים] לקרות ה' מגלות אלו בציבור כל אחת בזמן המתאים לה [ומגלת אסתר תיקנו כבר מרדכי ואסתר ואנשי כנה"ג לקוראה בפורים ושאר המגלות זהו מנהג אשר הנהיגוהו הקדמונים ז"ל]. וגם בזה חלוקה מגילה מספר דספר אי"ז מעצם ענינו דיהיה נקרא אלא עצם המציאות שכתובים קורות העם בזמנים מסוימים [כגון בנביאים ראשונים, דברי הימים, עזרא דניאל], או תוכחות שנאמרו לעם ישראל בזמנים מסוימים [בנביאים אחרונים], זוהי מציאות של ספר. אלא שהרוצה ללמוד ולידע את תוכן הספר צריך לקרות בו. ובספרי הקודש חייבים ישראל ללמוד בהם משום מצות תלמוד תורה אך גם אם לא יקראו בהם כלל מתקיים ענינו של הספר שהוא חפצא אשר כתובים בו דברים מסוימים [וכגון ספרי דברי הימים אשר לעמים וגם ספר דה"י בנ"ך שעצם מציאות הספר נותנת חשיבות לעם שיש להם את ספר דברי הימים וכן ספרי תוכחות הנביאים שע"י עצם מה שיש לנו כתובים את תוכחותיהם החשובות של הנביאים ע"י מתקיימת אצלנו ומשתמרת בידינו תקופת הנביאים ותוכחותיהם].

יותר נראה לבאר בביאור שם מגילה דקרויה כן על שם היותה עשויה בגלילה. ואף דספרים נמי עשויים בגלילה אכן משום חשיבותם אינם קרויים על שם גלילתם. והיינו דבמגילה דעיקרה הוא תיאור סיפור מסוים או רגשות מסוימים בכתיבה, עיקר שמה הוא על שם מצב הדברים הכתובים בה, ושמה מבטא את מהותה ועניינה שהוא מאי דגלול לפנינו סיפור או רגשות מסוימים. אך ספר דאינו תיאור סיפור או רגשות בעלמא אלא יצירה שלמה של מערכת רגשות או הלכות אין ראוי להקרות על שם מצב הדברים שבו אלא קובע הוא שם חשוב לעצמו ונעשה חפצא מסוים וקובע הוא שם לעצמו: ספר.

ונמצא לפ"ז דמגילה לית לה חשיבות בתורת חפצא וכל עיקרה אינו אלא הדברים הכתובים בה. וספר אינו דברים כתובים וגלולים בעלמא אלא הוא חפצא של מערכת הלכות או רגשות או נבואות הקיימת לפנינו בכתב. ומשום כך בספר חשיב גם הקלף כחלק מהספר ואילו במגילה אין הקלף כי אם היכי תמצי בעלמא להעמיד את הדברים לפנינו. אמנם אחר שנקבעו המגילות להיותם בתוך שאר כתבי הקודש חייל בהו גם דין ספר מכח זה והיינו דקבעו את המגילות אשר עיקרן באו להביא סיפור או רגשות מסוימים לפני הציבור דיהיו חלק ממערכת ספרי הקודש וזהו גדר חלות דין קדושת ספר דאית בהו. והיינו דבשאר ספרים כל עיקר כתיבתן היה בתורת ספר והיינו בתורת מערכת הלכות או רגשות או תוכחות. ומשא"כ ה' מגילות דעיקר כתיבתן היה כדי שיהא גלול לפנינו סיפור או רגשות מסוימים אלא דלאחר דאיכא לפנינו סיפור גלול קבעוהו להיות ספר מספרי הקודש ומשו"ה צריכות גם הן להיות בקלף וכתובים בדיו דוקא ובשרטוט וכד'.

\*

## בהא דמגילה נקראת ספר ונקראת איגרת

בגמ' במגילה איתא דמגילה נקראת איגרת ונקראת ספר וגדר הדברים הוא דהמגילה נכתבה תחלה בתור איגרת לכל היהודים שיראו ויכירו עוצם תוקפו של נס, ואח"כ תקנו שלא תהיה איגרת בעלמא אלא דהאיגרת תהיה ספר. ומשום הכי תקון רבנן שתהא נתפרת בגידין כספר דעי"ז מינכר דאי"ז איגרת בעלמא, אך א"צ לתפור כולה, אלא בשלוש תפירות, כיון דאינה ספר גמור אלא איגרת המתקיימת כספר.

וביתר ביאור נראה דאיגרת היא כתב הנכתב לצורך שעה וא"צ לקיימו אלא נגנו או נזרק, וספר היינו כתיבת דברים באופן המתקיים לדורות. ונראה עוד דבאיגרת אין הקלף או הנייר שעליו נכתבים הדברים אלא היכי תמצי בעלמא לכתיבת הדברים אך בספר דאי"ז העברת דברים בעלמא אלא יצירת חפצא אשר בו כתובים דברים מסוימים אשר יתקיימו בידינו לדורות בתור ספר, ומשו"ה הקלף או הגויל שבו כתוב הספר אי"ז היכי תמצי בעלמא אלא מגופו של ספר הוא.

והנה איגרת יכול לתופרה אף בחוט פשתן כיון דא"צ להיות דבר המתקיים וגם א"צ להיות תפורה כולה אלא תופרה באופן שיוכל לשולחה לזה שנכתבה עבורו ויוכל לקרות בה ולהבין תוכנה. וספר בעי תפירה בגידים דוקא [או משום דהוי דבר המתקיים או משום דבעינן דבר הבא מהבהמה כקלף או כגויל הבאים מהבהמה דעי"ז חשיבא התפירה כחלק מגוף הספר ולא כדבר חיצוני המחבר את הספר] ובעי תפירת כולה. ומגילה צריך שלא תהא כאגרת בעלמא אלא תפורה בדבר המתקיים והיינו גידין ולא פשתן, אך א"צ לתפור כולה דזה אינו נצרך משום חוזק התפירה אלא משום צורת הספר, דצורת ספר היא דתופר כל היריעה וזה א"צ במגילה דאדרבה צורתה הוא להיות כאגרת המתקיימת לדורות ולא כספר.

והנה נחלקו הראשונים בדין עיבוד לשמה במגילה דהרמב"ם כתב דלא בעינן והטור כתב בשם ר"ת דבעינן. והיינו דהרמב"ם ס"ל דביסודה אין מגילה ספר אלא איגרת אלא דבעינן איגרת המתקיימת כעין ספר ומשו"ה אין הקלף מגוף המגילה כבס"ת דהתם בעינן עיבוד לשמה משום דעשיית הקלף היא עשיית הספר, דהקלף מגוף הספר הוא. ומשא"כ הכא דהדברים הכתובים הם המגלה, אלא דבעינן שיהיו קיימים כאיגרת המתקיימת לדורות כעין ספר. ור"ת ס"ל דלכל דיניה כספר היא [כמבואר בדברי הטור יעו"ש] מלבד למאי דנזכר בגמ' דהיינו לתופרה בג' חוטי גידין, והיינו דס"ל דחשיבא ספר, דכן הוא דינה דתהיה איגרת הנכתבת בתורת ספר.

ונראה עוד לבאר פלוגתתם בזה דפליגי ביסוד דין מגילה אי חשיבא ספר או לא. דהנה נתבאר דחלוקה מגילה מספר בעצם מהותה וענינה, דמגילה היא העברת ענין מסוים לציבור ומעצם ענינה שתהא נקראת על ידי הציבור, וספר הוא עצם החפצא שבו כתוב סיפור הדברים [או מעשים מסוימים או תוכחות ודינים]. וס"ל לרמב"ם דמגילה אינה ספר, והיינו דאינה חפצא מסוים אשר בעצם החזקתו וקיומו כספר מתקיים ענינו, אלא היא כתיבת דברים המגלים ומעבירים ענין מסוים לציבור, ומשו"ה אין הקלף מגוף המגילה.

ור"ת ס"ל דאף מגילה בעצמותה כעין ספר היא, ואף דחלוקה משאר ספרים דעשויה כדי להיות נקראת לציבור ולהעביר לו ענין מסוים, היינו דאיכא ב' מיני ספרים: א' ספר שאינו מגילה. ב' ספר שהוא מגילה. וגם במגילה מתקיים ענינה בעצם קיומה והחזקתה כמגילה כבשאר ספרים, אלא דמלבד זה בעינן דתהא עומדת לקריאה דמכח זה הוא דחשיבא מגילה כשנ"ת. וכיון דמגילה היא נמי ספר, חשיב הקלף מגוף המגילה, ומשו"ה בעיא עיבוד לשמה. ומשו"ה ס"ל דאינה כאגרת אלא לענין דסגי לה בג' חוטי גידין דלענין זה הופקעה מדין ספר מגזיזה"כ דאגרת. [ונראה דמאי דהופקעה מדין ספר לענין זה זהו כדי לעשות היכר לכך שנכתבה לכתחילה כאגרת וקבעו חז"ל לעשות זאת בצורה זו אשר אינה סותרת לגמרי חלות שם ספר שבה אך לכל שאר דיניה אית בה כל דיני ספר].

שוב התבוננתי וראיתי דאין הדברים כמוש"כ כלל וכלל, דהנה נראה דבכל כתבי הקודש ואף במגילות מלבד מגילת אסתר [והיינו בד' מגילות] מודה הרמב"ם דבעינן עיבוד לשמה, ולא פליג אלא במגילת אסתר דקרויה איגרת. והיינו דאי"ז פלוגתא בעצם דין מגילה אי חשיבא כספר לענין כל דיניה או לאו אלא זוהי פלוגתא בהא דנקראת המגילה איגרת אי זהו הפקעה מדין ספר דאינה אלא איגרת ומאי דנקראת נמי ספר היינו דבעינן איגרת המתקיימת כספר. או דעצם דין המגילה נשאר דאית בה דין ספר לכל דבריה אלא דבעינן למיעבד בה הכירא דהיא נמי איגרת והיינו דעבדינן הכירא דנכתבה לכתחילה בתורת איגרת ורק לאחר מכן נקבעה האיגרת להיות ספר.

ונראה עוד דאף במגילה כל כמה דדיינינן על דינה כספר מספרי הקודש אית בה דין ספר לכל דיניו ובעינן בה עיבוד לשמה ותפירה גמורה לכו"ע וכל מאי דקרויה איגרת היינו דוקא לענין דין מגילה לענין קריאת המגילה. והיינו דהנה כתב מרן הגרי"ז זצוקללה"ה דבמגילה מלבד מאי דאית בה דין ספר מספרי הקודש אית בה נמי דין כתיבה כמגילה על מנת לקרותה לצאת בה ידי חובת קריאת המגילה ואית בה דיני כתיבה מסוימים אשר אינם קיימים בדין כתיבתה בתורת ספר מספרי הקודש. וכגון מאי דכשרה בכל לשון זהו מדין כתיבתה בתורת מגילה אך בתורת ספר מספרי הקודש אינה כשרה אלא בלשון הקודש. ונראה לפ"ז דגם מאי דקרויה איגרת לענין דנתפרת בג' חוטים זהו לענין כתיבתה בתורת מגילה לקריאה בלבד אך לענין כתיבתה בתורת כתבי הקודש חשיבא כספר גמור ודינה ככל הספרים דנתפרת בתפירה גמורה.

ופלוגתת הרמב"ם והטור לפ"ז היא נמי בדין מגילה לענין קריאתה בלבד והיינו דמאי דפליגי אי בעינן בה עיבוד לשמה או לאו זהו לענין דין מגילה לקריאה דלענין זה הוא דנקראת איגרת ולענין הך מילתא הוא דפליגי הרמב"ם ור"ת דהרמב"ם ס"ל דעיקר דין כתיבת המגילה לענין קריאתה הוא בתורת איגרת אלא דבעינן איגרת המתקיימת כספר ומשו"ה בעינן תפירה בגידין. והטור ס"ל דאף לענין כתיבתה בתורת מגילה לקריאה עיקר דין כתיבתה הוא בתורת ספר אלא דבעינן למיעבד היכירא דנכתבה בתחילה בתורת איגרת ואח"כ קבעוה כספר ומשו"ה נתפרת בג' חוטי בלבד ולא כספר דנתפר כולו.

והנה במגילה לא נזכר שם ה' וצ"ב אמאי, ומדוע לא כתבה המגילה דנעשו נסים אלו ע"י הקב"ה וכי התפללו היהודים לה' וכד', וכבר עמדו המפרשים בזה. ונראה דזהו משום

דהמגילה נכתבה בתחילה ע"י מרדכי ואסתר כאיגרת, ואף דעשוה אנשי כנה"ג לאחד מכתבי הקודש וחייל בה דין ספר [לדעת הטור לכל מילי ולרמב"ם רק לענין דתהא מתקיימת כספר] כתיבתה היתה בתורת אגרת ובאיגרת אין ראוי להזכיר שם ה'.

ויעויין בתוס' מנחות לא: ד"ה כשירה ושבת קטו: ד"ה מגילה דשאר ספרים הכתובים בכל לשון או שלא בדיו ושלא ע"ג קלף אף דאין קורין בהם מצילין אותם מפני הדליקה, אך מגילה כל דאין כתובה אשורית על הספר ובדיו דאין קורין בה אין מצילין אותה משום דאין בה הזכרות. ולכאוי' כוונתם דשאר ספרים מצילין אותם משום ההזכרות שבהם ומשו"ה אף אם אין כתובין כדינן מצילין אותם. אך א"כ אי"ז חילוק בין שאר ספרים למגילה דהא אף בשאר ספרים אי נפלה לאש פרשה דלית בה הזכרות אין מצילין ומדברי התוס' משמע דזהו חילוק בין שאר ספרים למגילה. וכ"מ שם להדיא מדברי הברייתא שכתבה דאין בין ספרים למגילה אלא שהספרים נכתבים בכל לשון ומגילה נכתבת על הספר ובדיו, ופי' התוס' דכל ספרים בעו ספר ודיו והך ברייתא לענין הצלה מתניא ומשמע להדיא דזהו חילוק בין ספרים למגילה ואין ההצלה משום עצם השמות בלבד. ועו"ק דהא איתא בברייתא שם דהברכות והקמיעין אין מצילין אעפ"י שיש בהן שמות ומבואר דשם שנכתב שלא כדין אין מצילין אותו מפני הדליקה וע"כ דמאי דמצילין את כתבי הקודש אף דנכתבו בשאר לשון ושלא על הספר זהו מדין כתבי הקודש ולא משום עצם ההזכרות וצ"ב מאי שנא מגילה משאר ספרים לענין זה.

ולמשנ"ת נראה דשאר ספרים דעצם ענינם הוא להיות ספר או מגילה מכתבי הקודש חשיבי דבר ה', ומצילין אותן מפני הדליקה אף אם אין כתובים כדינם ואין קורין בהם משום דהתוכן הכתוב בהם הוא דבר ה' בעצמותו. אך מגילה דביסודה היא איגרת הפורים ששלחו אסתר ומרדכי, לא חשיבא מילתא דקדושה ולית בה תורת כתבי הקודש אלא א"כ כתובה כדינה. וזו כוונת התוס' דחלוקה מגילה משאר ספרים דאין בה הזכרה והיינו דמאי דאין בה הזכרה מורה על מהותה וענינה דאיגרת היא ולא דבר ה' ומשו"ה הוא דאין מצילין אותה אלא אם כתובה אשורית ע"ג הספר ובדיו.

# הלכה בפרשה / הרב רפאל אלחנן רבינוביץ, מח"ס 'מאור יעקב' כ"ג חלקים על הלכות המועדים וחדשי

## השנה

### בענין טעימה קודם קריאת המגילה

כתב התרה"ד (סי' קט) וז"ל: אבל אין נראה להתיר למי דקשה לו להמתין, כדלעיל, שיטעום מעט קודם קריאת המגילה וימתין שוב עד שיבוא לו הקורא, כדאמרי' פ"ק דברכות לא יאמר אדם אוכל קמעה או ואישן קמעה ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל, וכ"ש לענין קריאת המגילה דחיישינן שמא תחטפנו שינה ויבטל מקריאתה, שהרי יש בה שהות טובא, וגם קריאתה חובה טפי שהרי כל המצוות נדחין מפניה עכ"ל. והו"ד להלכה ברמ"א (סי' תרצב ס"ד) שפסק שאסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה אפי' התענית קשה עליו. ומבואר מדברי התרה"ד שאסור לטעום גם לפני ק"ש של ערבית כמבואר בגמ' בברכות (ד.), וכ"ש לענין קריאת המגילה.

והנה לענין אכילה לפני ק"ש של ערבית, המג"א (סי' רלה סק"ד) הביא את דברי התרה"ד שאוסר אפי' לטעום קודם ק"ש של ערבית, וחולק עליו וכתב שמ"מ נראה לי דאין להחמיר בטעימה בעלמא, עי"ש. וכ"פ המשנ"ב (סי' רלה סקט"ז) שאף שאסור לאכול קודם ק"ש, מ"מ טעימה בעלמא מיני פירות או אפי' פת בכביצה שרי.

אך לענין טעימה לפני קריה"מ כתב המג"א (סי' תרצב סק"ז) אחרי שהביא התרה"ד וז"ל: 'ועי' מש"כ סי' תרפז סק"א בשם הר"א מזרחי דס"ל איידי דחביבא לא אתי למפשע, ומה"ט לא אסרו ללמוד כמו גבי בדיקת חמץ, עכ"ל, א"כ ס"ל דקיל מק"ש וחמץ, והנה כיון דבק"ש וחמץ שרי טעימה כמש"כ בסי' רלה, ק"ו כאן, ועוד, דעיקר קריאת המגילה ביום, ונ"ל דמשו"ה שינה הרמ"א לשונו (-מדברי התרה"ד) וכתב אסור לאכול וכו', משמע דטעימה שרי, ומ"מ אין להקל אלא לצורך גדול עכ"ל. וכ"פ המשנ"ב (סי' תרצב סקי"ד) שאפי' טעימה אין להקל אלא לצורך גדול.

ודברי המג"א צע"ג בתרת, חדא, מדוע לענין טעימה לפני ק"ש כתב לחלוק על התרה"ד שאוסר, והתיר טעימה פחות מכביצה לפני ק"ש, ואילו באיסור אכילה קודם קריה"מ פסק כמו התרה"ד שאוסר אפי' טעימה, ולא התיר אלא לצורך גדול, וחלק על הרמ"א שכתב שרק לאכול אסור, אבל טעימה לדעת הרמ"א משמע שמותר כמש"כ שם. ועוד, הרי לפי מה שהביא מהר"א מזרחי שקריה"מ קיל טפי מק"ש היה לו להחמיר בק"ש יותר ולאסור טעימה יותר מאשר בקריה"מ.

והנה התרה"ד כתב ב' טעמים לאסור טעימה לפני קריה"מ, א. דחיישינן שמא תחטפנו שינה ויתבטל מקריאתה, ב. וגם קריאתה חובה טפי הרי כל המצוות נדחות מפניה. ונראה שיש כמה נפק"מ בין ב' הטעמים, דלטעם של שמא תחטפנו שינה, מסתבר דטעם זה שייך

רק בקריה"מ של הלילה, אבל בקריה"מ של היום דאין הדרך ללכת לישון בבוקר נראה דלא שייך טעם זה, אבל לפי הטעם שכל המצוות נדחות מפניה, בזה אין חילוק בין קריה"מ של הלילה ליום. וכמו"כ יש לכאור' עוד נפק"מ גבי מי שהעמיד שומר שיזכיר לו לקרא המגילה דלטעם של שמא תחטיפנו שינה צריך להיות מותר וכמו שפסקו המג"א והמשנ"ב (בסי' רלה סקי"ח) גבי ק"ש שע"י שמעמיד שומר מותר לאכול לפני ק"ש, אבל לטעם שכל המצוות נדחות מפניה לא יועיל שומר, והתרה"ד נקט את ב' הטעמים, ולפי"ז גם בקריה"מ של היום יש להחמיר לא לטעום קודם, וגם אם מעמיד שומר פסק המשנ"ב (סי' תרצב סקט"ז) שמותר רק לאדם חלוש שהשהיה יזיק לבריאותו ויכול לבוא לידי חולי, ולא התיר בלא"ה.

**ואכן** כפי הטעם השני של התרה"ד כן מבואר במשנ"ב בעצמו (סי' תרצב סקט"ז) שקריה"מ הוא חוב גדול, שהרי כל המצוות נדחין מפניה. ויש להוסיף שלדעת המהרש"ל והב"ח קריה"מ דוחה אף מצוות דאורייתא משום פרסומי ניסא כמו שהביא המשנ"ב בסי' תרפז סקי"א.

**וכיון** שהטעם שכל המצוות נדחין מפני קריאת המגילה הוא משום פרסומי ניסא, בזה מובן מה שהובא בשם הגרי"ש אלישיב (שבות יצחק דיני שהיה חזרה עמ' שיא) שהטעם שגם טעימה אסרו לפני ק"ש ולא התירו אלא לצורך גדול, משום שמגילה שמצותה לקוראה ברבים משום פרסומי ניסא, אסור לטעום גם באופן זה, כי חששו שאפי' טעימה בעלמא תגרום להפסד הקריאה ברבים. ולפי"ז היה מקום לומר שזה הטעם שהחמיר המג"א במגילה יותר מבק"ש, משום שכל המצוות נדחות מפניה משום פרסומי ניסא.

**אלא** שדברי הגריש"א צ"ב, דלפי טעמו צריך לאסור גם טעימה לפני קריה"מ ביום, ולהדיא התיר הגריש"א (יבקשו מפיהו פורים ח"א עמ' קנב-קנג) לטעום לפני קריה"מ ביום, וביאר טעמו שבלילה שצם חוששים שמא ימשך, אבל בבוקר שאינו צם אין חוששים, והיינו שהגריש"א נקט כהטעם של הא"ר שכתב (סי' תרצב סקי"א) שהטעם שלא התירו טעימה לפני קריה"מ אלא לצורך גדול, הוא מכיון ששרוי בתענית, ואם נתיר לו טעימה ודאי ימשך לאכול.

**והאמת** שגם דברי הא"ר צ"ב, דלפי טעמו יהיה מותר לבני המוקפים וה"ה לבני הפרוים בפורים שחל במוצ"ש שבשניהם קריה"מ אינו אחר התענית ואין חשש שימשכו שאינן אחר הצום, והפוסקים לא חילקו בזה.

**והגרמ"מ** קארפ כתב (הל' חג בחג פורים פ"ו הע' 11) שהוא תקנה מיוחדת שיסודה במנהג לאסור דוקא קודם קריאת המגילה, וכתב ששמע בשם גדול א' משום שצריך להסמיק התענית למגילה ע"פ מש"כ הא"ח וכלבו ובראב"ד (שהובא בר"ן פ"ב דתענית) שתענית אסתר הוא חלק מהפורים להורות שמי כד' אלקינו בכל קראנו אליו שצועקים ונענים, וגם המגילה עצמה כ' רש"י ד' א' שהיא זכר לנס שהיו צועקין בימי צרתם, עי"ש.

**ולפי"ד** ג"כ יהיה מותר לבני המוקפים, ולבני הפרוים שחל במוצ"ש, וכן בקריה"מ בבוקר, שכל הג' אופנים הנ"ל אינם אחר התענית, ולא שמענו בפוסקים חילוק באיסור הטעימה באופנים הנ"ל.

**ואכן**, הגריש"א נשאל (יבקשו מפייהו שם עמ' קנט) שלי מה שהורה שהסיבה שמחמירים בטעימה לפני קריה"מ בליל י"ד היא מחמת הצום, האם לפי"ז בירושלים שקוראים בליל ט"ו לא צריך להקפיד כלל כיון שאינם אחרי צום? והגריש"א השיב כמה תשובות, בשנת תשנ"ד הוא השיב, שבירושלים יש סיבה אחרת להחמיר, והיא שאין לנו שעת הדחק, והיינו שכיון שבליל ט"ו הוא לא בצום אין צורך להתיר טעימה לפני קריה"מ ולפיכך יש להחמיר. ופסק זה צ"ב דהיא גופיא קשיא מודע יש להחמיר אם אין את סיבת האיסור. אמנם בשנת תשנ"ז הוא השיב על שאלה זו, שמחמירים בזה גם בירושלים בליל ט"ו משום לא פלוג. וקצת צ"ב דלא פלוג שייך רק בתקנת חז"ל ולא במנהג שיסדו הראשונים. אמנם בשנת תשס"ב הוא השיב על שאלה זו, שבתרה"ד משמע שהאיסור לטעום הוא משום שבכל מצוה יש איסור לטעום לפני קיום מצוה ולא מחמת הצום. והיינו שהגריש"א סבר שיש לחוש גם לטעם התרה"ד (שהוא מפני שמא תחטפינו שינה או מחמת שהוא חוב גדול שכל המצוות נדחות מפניה), וממילא יהיה אסור גם לבני המוקפים בליל ט"ו, וכל התשובות הנ"ל שהשיב הגריש"א שייך גם לבני הפרוים בפורים שחל במוצ"ש שאף שאינם אחרי צום, מ"מ יש להחמיר משום לא פלוג, ואינו שעת הדחק, ומשום טעמו של התרה"ד.

**אלא** שלפי"ז הדרא קושיה לדוכתיה, דאם אנו חוששים לטעם התרה"ד אז יש לנו להחמיר גם בטעימה לפני קריה"מ ביום, ואמנם יש מחמירים (כמובא לקמן) לאסור גם שתיית קפה לפני קריה"מ ביום, אבל הרי הגריש"א התיר בזה וכנ"ל, וצ"ב.

**ויש** שהביאו את דברי הלבוש שכתב (סי' תרצב ס"ד) "אסור לו לאכול קודם שישמע קריה"מ אפי' התענית קשה עליו שכן תיקנו לקרות המגילה קודם האכילה שלא יבוא לבטלה", ומשמע מדדברי הלבוש שהיא תקנה מיוחדת שלא יבוא לבטלה, והיינו שנקט כטעם התרה"ד שהוא מחשש שתחטפינו שינה ויתבטל מקריאתה.

**אמנם** מלבד שלא הזכיר בדבריו חשש של תחטפינו שינה, אלא רק כתב שחיישינן שיתבטל מקריאתה, וזה יתכן גם לטעם הא"ר שמא ימשך מחמת הצום ויתבטל מקריאתה, והיינו שיתבטל מקריאתה יכול להיות או משום שמא תחטפינו שינה או משום שימשך מחמת הצום ואין ראייה מדבריו אם הוא לטעם התרה"ד או לטעם הא"ר, אך לא זו בלבד, אלא שלענ"ד אין ראייה כלל מהלבוש דמיירי רק באכילה ולא בטעימה, ואכילת סעודה פשיטא שאסור לפני קריה"מ כמש"כ הרמ"א ומקורו אינו בתרה"ד אלא בתוספתא (פ"ק דשבת) המוזכר בשעה"צ (סי' תרצב סקכ"ח) שאסר לאכול לפני קריה"מ כמו בכל המצוות שחוששים שיתבטל מהמצוה מחמת האכילה, אבל טעימה בעלמא שהתיר המג"א בדעת הרמ"א אין ראייה מהלבוש לאסור, שהרי מכך ששינה הרמ"א מלשון התרה"ד וכתב אסור בלשון "אכילה" ולא לשון "טעימה" כתב המג"א דהרמ"א ס"ל דטעימה מותר, וא"כ גם הלבוש שהזכיר לשון אכילה ע"כ ס"ל שטעימה מותר.

והג"ר זבולון שוב (שערי זבולון או"ח ח"ו סי' כ אות ב עמ' קכט) כתב שיתכן שהמג"א החמיר הואיל ויצא מפי קדשו של התרה"ד לאסור. אך א"כ צ"ב מדוע בטעימה לפני ק"ש לא החמיר הואיל ויצא מפיו של התרה"ד לאסור גם טעימה לפני ק"ש.



ולא זו בלבד, אלא שכל הטעמים להחמיר בטעימה לפני קריה"מ אינו מיישב דברי המג"א, משום שמקור דברי המג"א הוא מהתרה"ד, והתרה"ד למד שאסור לטעום לפני קריה"מ בק"ו מק"ש, שאם ק"ש אסור, כ"ש קריה"מ שיש בה שהות טובא וכל המצוות נדחין מפניה, והרי יש לנו כלל בכל התורה שדיו לבוא מן הדין להיות כנידון, ואין לו לנלמד להיות יותר חמור מהמלמד, ואם בק"ש פסק המג"א שטעימה מותר, ומק"ש נלמד בק"ו שגם לפני קריה"מ אסור, א"כ אין להחמיר בקריה"מ יותר מבק"ש ולאסור טעימה, וכל הסיבות שבעולם להחמיר במגילה אינו יכול להפקיע הדין של דיו לבוא מן הדין להיות כנידון, שהרי כלל זה נאמר גם אם יש סיבות להחמיר בנלמד יותר מהמלמד, אעפ"כ קיי"ל שדיו לבוא מן הדין להיות כנידון ולא יותר חמור ממנו, ולכן דברי המג"א צע"ג למה החמיר במגילה יותר מבק"ש אחר שבמקור הדין נלמד זה מזה.

**ושוב** ראיתי שכבר תמה על כך בשו"ת תשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א (ח"ג סי' רכא) על החומרא לא לטעום לפני קריה"מ בעוד שבק"ש שהוא דאורייתא התירו, אך כתב רק לתמוה רק על גודל אחד (לפמש"כ בתשובה שם לא ברור אם כוונתו להגר"ש וואזנר או להגר"נ קרליץ) שאוסר לשתות קפה לפני קריה"מ ביום, שבזה כתב שאין להחמיר אחרי שבק"ש ג"כ התירו, אבל לענין קריה"מ בלילה שבזה גם יש את החשש של הא"ר שימשך מחמת התענית כתב שהמנהג להמשיך בצום עד אחר קריה"מ, עי"ש.

**ואכן**, בס' בנתיבות ההלכה (חלק לד עמ' 209 ועמ' 215) מובא בשם הגר"מ פיינשטיין והגרש"ז אויערבאך שתמהו למה מחמירים שלא לאכול קודם המגילה, ולא מחמירים שלא לאכול קודם תק"ש, ולכן הורו שבאמת מותר להנהיג שיאכלו כל הציבור סעודת ארעי, ופעם אמר הגרמ"פ כלשון זה, "שאם מקילים לאכול קודם שופר כ"ש שקודם מגילה מותר, ואפשר כך לנהוג לכל הציבור", וכן הובא בס' נשמת אברהם (ח"א סי' תרצב סק"א) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

# השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס

## 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

### פניני עיון בנושאי המגילה

[1] לא דובים ולא כלב, אולי צבי

[א] מסורת ביד הכל שנתנו את המים לכלב ומת - מסורת ביד הכל מגדול ועד קטן, שמה שנאמר במגילה (אסתר ב כא- כג) וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחֲשׁוּרֶשׁ וְגו' וַיִּבְקֶשׁ הַדָּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ, שלקחו את המים שהביאו בגתן ותרש למלך, ונתנו אותם לכלב והוא מת.

וְנִתְּתִי אֶל לְבִי לְבוּר אֶת כָּל זֶה, מָה רָאוּ עַל כָּכָה וּמָה הִגִּיעַ אֲלֵיהֶם.

[ב] בגמרא מגילה מבואר שנמצאו ע"י בדיקת המשמרות - מגילה דף יג ע"ב: אמר רבי יוחנן בגתן ותרש שני טרסיים הוו וכו', בא ונטיל ארס בספל כדי שימות וכו' אמר לו והלא אין משמרתני ומשמרתך שוה, אמר לו אני אשמור משמרתני ומשמרתך, והיינו דכתיב "ויבקש הדבר וימצא" - שלא נמצאו במשמרתן.

וכתב המהרש"א בחידושי אגדות: והיינו דכתיב ויבוקש הדבר וימצא, דמ"מ הרגישו בדבר לפי שמצאו שלא היו במשמרתן, שידעו משמרתן הקבוע וזה שמר שלא היה במשמרת שלו, ואותו שהיתה משמרתו קבוע אז לא היה שם, וביקשו הדבר ונתוודע להם שהלך להביא ארס לשם.

[ג] ע"י חליפת המשמרות ניכר היו ששניהם היו בעצה אחת - וכתב בתורה תמימה [אסתר ב, כג הערה מח] דאין לפרש שמצאו הספל עם הארס, דאין זה מופת הכרחי שהם עשו זאת ולפחות לא שניהם יחד, משא"כ בחליפת המשמרות ניכר היו ששניהם היו בעצה אחת.

[ד] בפרקי דרבי אליעזר מבואר שהרעל היה ניכר במים - אמנם בפרקי דרבי אליעזר [פרק נ] נאמר: וכשעמד המלך משינתו אמר לשני סריסיו הנהוגים להשקותו תנו לי מעט מים, והביאו קיתון של זהב וסם המות בתוכו. אמר להם שיפכו המים שיפכו לפני, אמרו לו אדוננו המלך הם מים ברורים טובים ויפים ולמה נשפכם לפניך, אמר להם כך עלתה בלבי לשפכן לפני, ושפכו את המים לפניו ומצא סם המות בתוכם וציוה לתלותן.

והנה עינכם הרואות שלא הוזכרה חיה כלל.

[ה] בוקש ונמצא לפני צבי עופר - אמנם הנח להן לישראל, אם אין נביאים הן בני נביאים הן [פסחים סו, א], רבי אברהם סבע זצ"ל [מגולי ספרד בעמח"ס צרור המור על התורה. מרן הב"י נשא את נכדתו בת רבי יצחק סבע, והזכירו הב"י באו"ח סימן תכ"ה] בפירושו לאסתר המכונה "אשכול הכופר" כתב: ויבוקש הדבר וימצא, שנתנו הכוס הזה לחיה אחת ומתה, וזהו שייסד הפייט רבינו יהודה הלוי בפיוט לשבת זכור, מי כמוך וכו' אדון חסדך

וכו' "רחשה אסתר למלך באמרי שפר, בשם מרדכי ונכתב בספר, **בוקש ונמצא לפני צבי עופר**, כי בול הרים ישאו", לפי שדרך המלכים לגדל בהיכלם איל וצבי ויחמור וכמו שהביא הרמב"ן עה"פ אילה שלוחה [בראשית מט, כא], ונתנו זה המשקה של מים או יין לצבי עופר ומת בו ונבקע כריסו.

[1] נוסחאות אחרות על דרך גמרא דידן - [אמנם בספר "מי כמוך" (ביאור נרחב לפיוט הנ"ל, רבי אליהו ישראל, תל ציון תשפ"א) הביא שכאן באות רי"ש נמצאו בכת"י ובדפוסים עוד כמה וכמה נוסחאות (וזה על דרך גמ' דידן) "רצה האחד לשמור כפליים, משמרתו ומשמרת חבירו שתי ידיים, והשני שם בספל המים, שם שם לו. רשעם הגיד לאסתר ועצתם, ויבוקש וימצא חטאתם, ולא עמדו על משמרותם, ויוסיפו עוד לחטוא לו].

\*

## [2] איך לא הכירה בתו של המן את אביה ושפכה עליו קיתון של שופכין

תמה הבן יהודע [מגילה טז ע"א], וז"ל: מה שחשבה שזה הרוכב הוא אביה, צ"ב, איך לא הכירה מפניו שאין זה אביה אלא מרדכי. ונ"ל, כי מרדכי היהודי מחמת שהיה חלוש מתענית של שלשה לילות ושני ימים רצופים, לא היה יכול לזקוף ראשו וקומתו בהיותו רוכב על הסוס, אלא הוה גחין ונסמך בשתי ידיו על כתפי הסוס, ולכן לא היתה יכולה לראות את פניו בהיותה עומדת על הגג ע"כ.

ובעיני יצחק (ראפפורט) תמה איך לא הכירה את המן בצורתו ובמלבושיו. ונראה שיתכן שמרדכי היה דרכו לילך במלבושי יהודים כבגדי ת"ח שהרי היה מהסנהדרין, ועתה כשפשט מלבושיו ולבש בגדי מלכות ביקש המן ממנו שיתן לו לשעה את בגדיו שהוא ילבשם, וכוונתו היתה למען לא יכירוהו העומדים מרחוק או אנשים זרים וידמו שהמנהיג הוא מרדכי והרוכב על הסוס הוא המן ולכן שפכה עליו.

ובכרם יוסף כתב, די"ל שמא המן הרשע לפני שהלך ברחובות קריה וזעק "ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו" לבש בגדים הדומים לבגדי מרדכי הצדיק כדי שהמון העם הרואים יסברו שמרדכי הוא המוליך והמביא והזועק "ככה יעשה", ועל ידי כך טעתה בתו של המן וחשבה שהוא מרדכי. ולאור זה י"ל שמזה נוסד המנהג להתחפש בפורים, כי על ידי שנתחפש המן הומשכה מפלתו.

\*

## [3] טעם שהפילה בתו של המן את עצמה ומתה

הטעם שהפילה את עצמה, כתב בלב רחב (בוכריס), וז"ל: אפשר לומר שלא לכבוד אביה נפלה ומתה, אלא בשבילה היא, כי ראתה כי כלתה עליה התקוה שהיה פעם אביה חולם לתת את בתו לאחשורוש שתמלוך תחת ושתי או לפחות תחת אסתר, וזאת היתה כוונת אסתר שאמרה "איקני בה (המן) בושתי וקטלה" בכדי לתת את בתו למלך, ומכיון שלא הצליח עתה "איקני בי בדידי ומבעי למיקטלי" בכדי לתת את בתו למלך, ושוב בתו תהרוג את המלך והוא יתפוס את המלוכה.

**פניני עיון בנושאי המגילה**

---

וברינת יצחק (אסתר ו:יב) כתב, וז"ל: שלכך המיתה את עצמה, כי זרע עמלק הם נכדי עשיו שהחמיר מאד בכיבוד אב, דכל כחו של עמלק על כלל ישראל הוא משום המצוה דכיבוד אב ואם שהיה מיוחד בו, והך מעשה של שדיה ארישא דאבוה היה ביטול כחו של עשיו בגלל המצוה דכיבוד אב, וכאשר ראתה בתו שהיא גרמה ביטול כחו של עשיו והיא הגורמת לנפילתו, לכך קפצה מהגג ומתה, ע"ש.

# ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת 'משאת המלך' ורא"כ ב'מדרש אליהו', מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס, אלעד

## ביטול תורה בקריאת המגילה - האמנם?!

[א] מגילה ג' א': "שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה" וידועה קושית שו"ת בית אפרים (או"ח סי' ס"ז) בשם בנו של הנודע ביהודה ועוד אחרונים איזה ביטול תורה יש בזה, הלא דברי מגילה הם ג"כ דברי תורה, והבית אפרים תירץ דאינו מקיים בקריאתה מצות לימוד תורה מכיון שנתקן לצורך פרסום הנס והלל, וכן אינו דומה לשאר דברי נביאים וכתובים שנאמרו כדי ללמוד בהם, ובהגהות חכמת שלמה (סי' תרפ"ז ס"ב) תירץ, דאם הוא מכוון בקריאתה לקיים מצות מגילה א"א לקיים אז גם מצות תלמוד תורה, וזהו הכוונה בגמ' שמבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה, שאע"פ שבעת כשמתכוונים לצאת חובת הקריאה אינם יוצאים בזה מצות תלמוד תורה מותר, אבל אה"נ באופן שמכוון לשם מצות ת"ת, יוכל לקיים בזה מצות ת"ת. ובערוך השולחן (סי' תרפ"ז ס"ה) תירץ דהביטול תורה הוא בשעת ההליכה לשמיעת המגילה, וכבר צידד כן בנו של הנודע ביהודה כמבואר בשו"ת בית אפרים, ועוד תירץ הבית אפרים דיש כאן ביטול תורה באיכות, וכן נודע בשם הגר"ח זצ"ל. וי"א דמבטלין ת"ת בהמילים שאינם מובנות במגילה (כמו האחשתרנים), ומו"ר הגר"ח קניבסקי זיע"א (בהערותיו בתחילת ספר תשובות וכתבים להחזו"א) כתב שהחזו"א תירץ ש"מקרא מגילה לחוד ות"ת לחוד". והיינו שכשאדם קורא מגילה לשם מצות מגילה, נחשבת קריאתו לקריאת מגילה ולא למצות תלמוד תורה. ועל אף שהקורא מגילה לשם מצות ת"ת, מ"מ כשקוראה לשם מצות מגילה, לא מתקיימת בקריאתה גם מצות ת"ת. ובספרו שיח השדה (ברכות י"א) דימה זאת הגר"ח"ק לדעת החזו"א שהמדבר לשה"ר אינו עובר בזמן זה גם על ביטול תורה. שכשם שא"א לעשות ב' מצוות בפעולה אחת, כך א"א לעבור על ב' עבירות במעשה אחד, והאריך בזה, עי"ש.

והנה הרמב"ם (חמץ ומצה ו, ט) כתב: "חלות תודה ורקיקי נזיר שעשו אותן לעצמן, אין יוצאין בהן, שנאמר "ושמרתם את המצות", מצה המשתמרת לענין מצה בלבד", עכ"ל. וכ' ע"ז המנ"ח (מצוה י') וז"ל: "הנה שינה הרמב"ם מלשון הש"ס והוסיף תיבת "בלבד", נראה דבעינן שימור לשם מצה בלבד. ודבר זה יש לחקור, כל מקום דבעינן כוונה, כגון גט דבעי' לשמה או חליצה או שאר מצוות למ"ד דמצוות צריכות כוונה, אם מהני בזה ב' כוונות", עכ"ל.

והנה הנחתו שדין "לשמה" דומה לדין "מצוות צריכות כוונה" אינה ברורה לי כל צרכה. ד"לשמה" אין עניינו שיכווין, אלא שייחוד החפץ לשם כך ואינו ענין לכוונת האדם, שפעולתו נעשית לשם מצוה, וכמש"כ הגרא"ו בקוב"ש (פסחים אות קעא). אמנם חזי'

## ביטול תורה בקריאת המגילה - האמנם?!

שהמנ"ח סובר שגם כוונת המצוה נועדה להשוות לפעולה שם מעשה-מצוה ולפיכך דימה זאת לדין "לשמה". ומסתפק הוא ז"ל האם למ"ד מצוות צריכות כוונה אפשר לכוון בעשייה אחת לשם ב' מצוות.

ולענ"ד יתכן והמנ"ח לא איירי בכל המצוות. דהנה במגילה (ז,ב) נאמר ששלח ר' יהודה לר' אושעיא עגל ויין. שלח ליה: קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. ויעו"ש בגרסאות הראשונים ובס' מקראי קדש. הרי לנו שאפשר לקיים יחד ב' מצוות. ועי' ביה"ל תרצ"ה ד"ה או, שמסתפק בזה בשם הטורי אבן. ונראה דכל דברי המנ"ח אמורים דוקא במצוות שבין אדם למקום או כשאינן תכלית המצוה התוצאה היוצאת ממנה. אך במצוות שבין אדם לחבירו, שתכלית עשייתם היא התוצאה (שיתרבה אחוה ורעות, או לצרכי סעודת פורים, כמש"כ הפוסקים בטעם משלוח מנות. וכן מתנות לאביונים, שעניינה הרווחת העני או מדין שמחה, עי' בשיטמ"ק ובראשונים בב"מ ע"ח ומגילה ז'), לא איכפ"ל שמכוין לב' מצוות יחדיו. ובמק"א כתבתי בס"ד דבמצוות שבין אדם לחבירו אין כלל צורך לכוין לשם מצוה. ולפי"ז ודאי שהמנ"ח לא איירי לגביהם. אמנם להחזו"א נראה שאין כוונתו משום חסרון כוונה, אלא מפני שסבר שא"א לקיים ב' מצוות בבת אחת, ומ"מ נראה שבמצוות שבין אדם לחבירו שייך שפיר לקיים ב' מצוות כאחד, כגון מצות החזקת ת"ח ומצות צדקה.

ב] והנה אם נתכוין בפירוש לב' המצוות, בזה מצינו את דברי המנ"ח, הגרש"ק והחזו"א. אך כשנתכוין בסתמא לשם מצוה מסוימת, (וכגון המתפלל פסוקי דזמרה, שמסתמא לא כיון לשם מצות ת"ת, שתתקיים בקריאת מזמורי התהילים), בכה"ג ודאי שלא ייצא י"ח מצוה אחרת, הגם שאולי היה יוצא בה אם התכוין לשם כך. וע"כ פשוט וברור שלא יוצאים ידי מצות ת"ת בקריאת פסוקי דזמרה או פרשת העקידה ופרשת המן וכיוצ"ב, כיון שכוונת הקורא להודות ולהלל ולא ללמוד תורה. וכדמות ראייה לזה מדברי המג"א (או"ח מ"ז) שכתב שמותר לומר פסוקי ברכת כהנים אף לפני אור הבוקר כשמסמיכן לברכות התורה. והיינו משום שאומרים לשם לימוד ולא לשם נשיאת כפים. וכן אף שבשו"ע (או"ח מ"ט) כתב שאף שקי"ל שבדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרים על פה, מ"מ כתב בשו"ת חוות יאיר, (וכמובא במשנ"ב), שמותר לקרות את כל ספר התהילים בעל פה, ומפני שעניינו בקשת רחמים ותפילה. והיינו דהגם שאם יקרא תהילים לשם ת"ת ודאי שייאסר לקרותו בע"פ, אך כיון שקוראהו כתפילה, שרי.

ואף דמצינו במשנ"ב סעיף א' סק"ו בשם התבו"ש שאַבְּל לא יקרא פרשיות הקרבנות. נראה פשוט דהוא משום מ"ע דת"ת, דעניינה "ונשלמה פרים שפתינו", שכל העוסק בת"ת בפרשיות קרבנות, נחשב כמי שהקריבם. [ועיין ג"כ בדברי האור שמח הלכות ת"ת ד"ה ובזה, דנראה דאף למ"ד מצוות א"צ כוונה, מ"מ בעי' שיידע בעת קריאתו ק"ש שזהו דברי תורה ויוצא בה י"ח למודה. ולכן אמר רבא (במנחות צ"ט) שמצוה להודיע לעמי ארצות שיוצאים י"ח ת"ת בקריאת שמע. והיינו שלמרות שרבא סובר שמצוות אינן צריכות כוונה, מ"מ עליהם לדעת שקריאתם נועדה [גם] לת"ת, עכ"ד].

## ביטול תורה בקריאת המגילה - האמנם!?

והנה אף שמצינו שאפשר לצאת בק"ש גם ידי חובת מצות ק"ש וגם ידי מצות ת"ת. נראה דזה מפני שגדר מצות ק"ש כוללת בתוכה ב' ענינים. א) קבלת עמ"ש. ב) ת"ת. ועי' בזה בלשונות האור שמח שם ובס' אבן האזל, ואכמ"ל. והגרח"ק בשיח השדה שם האריך דמדיני ק"ש מוכח כהבנת החזו"א, עי"ש.

ג] ולכאורה דבר זה תליא במחלוקת הקדמונים. דהב"י (ס"ס מ"ו) כתב שנחלקו הפוסקים האם צריך לברך ברכה"ת על אמירת פסוקים ותחינות וסליחות, הנאמרות קודם התפילה, שמכיון שאומרם דרך בקשה, ריזוי ותפילה, א"צ לברך עליהם ברכות התורה, א"ד דסו"ס מקרא ופסוקים הם, צריך לברך עליהם. ובשו"ע הביא לב' הדעות. ועי' רמב"ם בשו"ת פאר הדור (סק"ד) שהקם באשמורת ואומר בקשות ופסוקים, צריך לברך עליהם ברכה"ת, ואין חילוק בין אם יקרא דרך בקשה ותחינה, דיהיה מה שיהיה עכ"פ צריך לברך תחלה.

וחזינן דפליגי אי בעינן לברוכי ברכת התורה על אמירת פסוקים שאמירתם לא נועדה למצות ת"ת אלא לבקשה ותפילה. הרי שנחלקו האם האומר פסוקים לשם תפילה נחשב לו לת"ת וצריך לברך עליה, או שא"צ, כיון שאמר את הפסוקים לשם תפלה ובקשה, ולכאו' ה"ה בנדו"ד.

ונראה דאפשר ולא כן הוא. דהנה נחלקו בש"ס ברכות י"א האם מברכים ברכה"ת על לימוד תורה שבע"פ או רק על תורה שבכתב. והדבר צ"ת רב לכאורה, שהרי פשוט שגם הלומד תושבע"פ מקיים מ"ע דת"ת. אלא דהביאור בזה דברכה"ת אין עניינה כברכת המצוות, אלא ישנה תקנה מיוחדת לברך ברכה על התורה, וכמש"כ הגרי"ז בשם אביו הגר"ח (פי"א מברכות) דתורה בעי' ברכה, וכדילפינן מקרא ד"כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו". ועי' בריש ספר עמק ברכה דהוא כברכת ההודאה והשבח לנותן התורה. וכבר כתבו כן רבים וטובים, עי' בשו"ת אג"מ ובספרי האחרונים. ולפי"ז נחלקו בש"ס על איזהו חלק מחלקי התורה נאמרה ההלכה לברך ברכה ועל איזה חלק תיקנו לשבח לנותן התורה. ולפי"ז י"ל דבאמת לכו"ע האומר פסוקים לשם תפילה, אינו מקיים בזה מ"ע דת"ת, שהרי לא אמרם לשם מצות ת"ת. רק נחלקו האם ומכיון וסו"ס אמר פסוקי תורה, א"כ צריך לשבח באמירתם את נותן התורה שנתן לנו מקרא, למרות שלא קיים באמירתם מ"ע דת"ת. והחולקים סוברים שמכיון ולא קיים באמירתם מ"ע דת"ת, לא משבחים באמירתם את נותן התורה, שהרי לא נאמרו משם לימוד תורה אלא משום תפילה. וא"כ ב' הדעות סברו שלא מקיימים מ"ע דת"ת בקריאת פסוקים כסליחות ותחנונים.

ומנגד אפ"ל ממש להיפך. שלכו"ע מקיימים מ"ע דת"ת באמירת פסוקי סליחות ובקשה. רק נחלקו האם תיקנו ברכה על קריאת פסוקים לצורך תפילה ובקשה. דאפשר ועל קריאת פסוקים שכזאת, לא תיקנו לשבח את נותן התורה. וכפי שישנם הסוברים בברכות י"א שלא תיקנו לברך ולשבח על לימוד תורה שבע"פ.

ד] ובברכות י"ג א' איתא דהיה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כוון לבו יצא. ובגמ' אמרו דש"מ דמצוות צריכות כוונה ובעינן שיהיה מתכוין לשם מצוה. דמאי אם לא כיון

## ביטול תורה בקריאת המגילה - האמנם?!

לקרות והא קא קרי, ודחו בש"ס דמיירי בקורא להגיה. וכתב רש"י: בקורא להגיה את הספר אם יש בו טעות, דאפילו לקריאה נמי לא מתכוין, עכ"ל. וכתבו התוספות (ד"ה בקורא): פירש בקונטרס שאין מתכוין לקרות. תימה אכתי הא קא קרי. ע"כ נראה בקורא להגיה שאינו קורא התיבות כהלכתן וכנקודתן, אלא ככתיבתן קרי, כדי להבין בחסרות ויתרות, כמו לטטפת ומזוזת, ואם כיון לבו לאו דוקא, אלא כלומר לקרות כדין כנקודתן וכהלכתן, עכ"ל התוס'. והיינו דרש"י סבר שהגם שהתוקע לשיר יצא למ"ד מצוות אין צריכות כוונה (כבר"ה כח, א). מ"מ התכוין הוא לתקיעה. אך הקורא להגיה גם לא התכוין כלל לקריאה אלא להגהה. וגם למ"ד מצוות אצ"כ צריכים שלפחות יתכוין לקריאה ולא לענין אחר. ואפשר דהוא מפני שקריאה עניינה חיבור בין מילה למילה ומשפט למשפט. אך בהגהה כלל לא איכפ"ל ההקשר והחיבור, ודי לו שמילה זו כתובה והמילה הבאה כתובה. אולם להתוס' למ"ד מאצ"כ לא איכפ"ל שלא התכוין אף לקריאה ויצא י"ח ק"ש. ומ"מ לב' הדעות הללו פשוט שלמ"ד מצוות אצ"כ אם קרא לשם פסוקי דזמרה או בקשות ותחנונים, יצא למ"ד מצוות אצ"כ. לרש"י משום דדמיא להתוקע לשיר, דנתכוין סו"ס לתקיעה, ולתוס' הלא גם כשלא נתכוין לקריאה כלל אלא להגהה, יצא גם י"ח קריאה. אך למ"ד מצוות צריכות כוונה, כשקורא לשם דבר אחד לא יצא י"ח קריאה אחרת. דמאי שנא הקורא ונתכוין להגהה שלא יצא י"ח ק"ש, לבין הקורא לפסוקי דזמרה שלא ייצא לכאו' מ"ע דת"ת.



# ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגטשוב

## נשיכת הנחש המן ברחם אילת השחר

אמרינן ביומא כ"ט ע"א: "למנצח על אילת השחר... למה נמשלה אסתר לאילה לומר לך מה אילה רחמה צר וחביבה על בעלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה אף אסתר היתה חביבה על אחשוורוש כל שעה ושעה כשעה ראשונה, אמר רב אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים".

מבואר מדברי רב אסי דלא רק אסתר נמשלה לאילה אלא כל הנס שנעשה על ידי אסתר נמשל ל"אילת השחר", וכן מבואר באסתר רבה פרשה י' פיסקא י"ד, דאיתא שם:

"ר' חייא רבה ורבי שמעון בן חלפתא הוון מהלכין בהדא בקעתא דארבל וחזון את אילת השחר שבקעה את האורה אמר ליה רבי חייא רבה לרבי שמעון בן חלפתא כך הוא גדולתן של ישראל בתחלה קימעא כל מה שהולך הוא גדול ורבה והולך, מה טעם כי אשב בחשך ה' אור לי, כך בתחלה ומרדכי יושב בשער המלך ואחר כך וישב מרדכי אל שער המלך וגו' ואחר כך ומרדכי יצא מלפני המלך וגו' ואחר כך ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר".

הרי שגאולת ישראל בזמן מרדכי ואסתר נמשלה לזריחת אילת השחר.

ונראה בס"ד בביאור עומק הענין ע"פ מה דאמרינן בב"ב ט"ז ע"ב:

"אילה זו רחמה צר בשעה שכורעת ללדת אני מזמין לה דרקון שמכישה בבית הרחם ומתרפה ממולדה, ואלמלי מקדים רגע אחד או מאחר רגע אחד מיד מתה"מא.

והנה ידוע שהמן נקרא נחש, כדאיתא בפתיחתא לאסתר רבה: "ונשכו הנחש, זה המן, שהיה נושף עמא כנחש", ובב"ר ט"ז ד': "ושם הנהר השני גיחון, זו מדי היה המן שף עמה כנחש, על שם על גחונך תלך"מב, וכן אמרינן בחולין קל"ט ע"ב "המן מן התורה מנין המן העץ", דהיינו ששורשה של קליפת המן הוא בחטא אכילת עץ הדעת טוב ורע שהיה ע"י פיתוי הנחש הקדמוני, ומבואר בספרים שחטא האכילה בסעודת אחשוורוש היה מעין חטא האכילה מעץ הדעת טוב ורע, ולכן על ידי זה באה גזירת המן הרשע שהיה משורש נחש

<sup>מא</sup> וראה בכתם פז על הזוהר (ויחי רכג.): לא הרכיבו רז"ל חידותיהם אלא על הדברים הנמצאים בעולם לא על דבר בלתי נמצא, כענין האילה אשר אמרו רחמה צר ואינה יולדת עד שיבוא נחש ומכישה ברחמה וכו' וכבר העידו לנו אנשי אמת שלא היו מאמינים זה עד שראוהו בעין ואז האמינו.

<sup>מב</sup> ובבמדב"ר י"ד י"ב איתא: "א"ר פנחס שני אויבים לא נארו עד שהשלים עליהם שבעים פסוקים הנחש והמן הרשע, הנחש מבראשית עד ארור אתה מכל הבהמה שבעים פסוקים, המן מאחר הדברים האלה גדל המלך וגו' עד ויתלו את המן שבעים פסוקים, לתכלית שבעים נתלה על חמשים".

הקדמוניי<sup>מ</sup>, [ואיתא בספרים רמז לזה דכתיב בישעיה (י"ד כ"ט) "משרש נחש יצא צפע", וצפ"ע גימטריא עמל"ק].

והנה במשנה (ע"ז פ"ג מ"ג) נזכר שהיתה ע"ז בצורת דרקון, ופירש המרדכי שם סי' תת"מ: "דרקון הוא נחש בריח<sup>מ</sup> בשמים ושמו תלי הגדול ומושל במזלות", וידוע בספרים ש"לויתן נחש בריח" הוא רמז לנחש הקדמוני, ולפי זה הנחש הקדמוני גם כן נקרא דרקון, וכן נקרא המן הרשע שהיה משורש נחש הקדמוני כנ"ל.

ולפי זה הכל מכוון היטב, שגאולת ישראל בזמן אסתר נמשלה לאילת השחר, אך אילה זו רחמה צר, וקשה לה ללדת את גאולתן של ישראל, עד שהקב"ה הזמין לה את ה"דרקון" שהוא המן כמו שנתבאר, שהוא "הכיש" את ישראל ע"י גזירתו הקשה, ועל ידי זה דייקא באה גאולתם, ע"י ששבו בתשובה מכח הגזירה.

ושוב מצאתי ביערות דבש (ח"א דרוש ג') שביאר כך בארוכה, וזה לשונו:

"כי אמרינן בגמרא אילה רחמה צר ואי אפשר לה להוליד, מה עשה הקדוש ברוך הוא, מזמין לה נחש ונושך במקום הלידה ומזה מולידה. וזה ענין ישראל, כי אמרינן (סנהדרין צו:): אם אין ישראל עושים תשובה אינם נגאלים, מה עשה הקדוש ברוך הוא, מעמיד להם מלך צר כהמן, ומתוך צרה עושים תשובה. וזה הנמשל, כי רחם של ישראל צר להוליד תולדות של צדיקים תורה ומעשים טובים ותשובה, כי בעו"ה אפס עצור ועזוב, ועל זה אמר הנביא (מלכים ב' יט ג) באו בנים עד משבר וכח אין ללידה, והיינו להוליד בתשובה הגאולה והישועה. מה עשה הקדוש ברוך הוא, מזמין לנו נחש, היינו מלך כהמן, שנושך אותנו ומכאיב אותנו, עד שעל ידי כך חוזרים בתשובה, ומזה הולידה והצמיחה צמח צדקה וישועה לישראל, וזהו ענין אילה, ולכך המשיל דוד כנסת ישראל לאילה וכו', וכן הדבר באסתר, כי אז היה זמן פקידה למלאות ע' שנה, והיו צריכים ישראל לתשובה, כי אין לך פקידה בלי תשובה, וישראל רחמם היו צר ורחוקים מתשובה, הזמין להם הקדוש ברוך הוא נחש בריח, הוא אחשוורוש והמן, ועל ידם חזרו בתשובה, לכך נמשלה אסתר לאילה, ולכך אמרו אילת השחר, כמו נחש הנושך, שהוא תכלית הצרה ונוק, ואחר כך באה הישועה, כן היה קודם האיר המזרח, שהכוכבים אספו נגהם להיותם שקועים תחת אופן וקשרי הלילה המתגברים והולכים<sup>מ</sup>, עד שחשך מזלם וכמעט רגע האיר היום, וקראהו הזוהר קדרותא דצפרא, וכן היה בזמן אסתר, כי היה חשך מאד, וע"י נשיכת הנחש היה אור לישראל

<sup>מ</sup> ועומק הענין הוא שהנחש עצמו היה בבחינת עץ הדעת טוב ורע, וכמ"ש בזוהר ברעיא מהימנא רנ"ה ע"א: "אינון מסטרא דעץ הדעת טוב ורע דאתהפך ממטה לנחש ומנחש למטה לכל חד כפום עובדוי", ועל ידי שאכל אדה"ר ממנו קיבל הנחש שליטה עליו.

<sup>מ</sup> נזכר בישעיה כ"ז א' ובאיוב כ"ו י"ג.

<sup>מ</sup> ראה במדרש תהילים ספ"ח: "שאיין לך אפילה גדולה יותר מאותה שעה הסמוכה לשחר". ושם פכ"ב אות ד': "אימתי הוא מאיר בלילה, אע"פ שהוא לילה יש לי אור הירח והכוכבים והמזלות, ואימתי הוא חושך, בעלות השחר הלבנה נכנסה והכוכבים נכנסין והמזלות הולכין להם, אותה שעה אין חושך גדול ממנו, ואותה שעה הקב"ה עונה לעולם ומלואו ומעלה את השחר מתוך החושך ומאיר לעולם".

בגאולת הזמן, ואחר כך בבנין הבית על תלו, ולכן נקרא אילת השחר" (וע"ש עוד שביאר שכעין זה היה גם בגאולת מצרים).

וראה עוד שם (ח"ב דרוש ח') שכתב: "ולכך המן כידוע במדרש דאסתר נמשלה לאילה כי אילה רחמה צר וקב"ה מזמין לה נחש, וכן היה אז שרחמה צר והקב"ה הזמין להם המן הנחש לשוך אותם והיו מולידים וצמחה ישועה ע"י תשובה, וכן הוא בכל פיוטים כי המן נחש".

[וראה ענין קרוב לזה בהקדמה לאור חדש למהר"ל, וז"ל: "ומה שאמר (שוחר טוב תהלים כב) בית שיש בו נחשים מביאין קרן של איל והנחשין בורחים, בא לומר כי לכך נקראת אסתר איילת גם כן כי קרן אילת מבריא הנחשים, וכך אסתר היתה מברחת מבית אחשורוש המן, שהוא בודאי נחש הממית שהוא מזרע עמלק שהוא נחש עקלתון, שכך הוא שם עמלק שהוא מעוקל. ועניין אחד הוא המן עם הנחש".]

והנה במרדכי הנ"ל כתב עוד שהדרקון הוא התלי הגדול המושל במזלות, ומקורו הוא מה שאמרו בספר יצירה פ"ו: "תלי בעולם כמלך על כסאו", וביארו המפרשים שם שהוא דמות תנין שיש בשמים והוא המנהיג את כל המזלות, (וכ"כ האבן עזרא והרד"ק בישעיה כ"ז א' והרלב"ג באיוב כ"ו י"ג, ועוד), ולפי דברינו נמצא ששורש כוחו של המן הרשע היה בתלי הזה.

ולפי זה נראה בס"ד כוונה עמוקה בכתוב "ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנה להמן", דהנה ידוע בזה ובספרים הקדושים שע"י חטא עץ הדעת טוב ורע נעשה האדם עצמו כלול מטוב ורע ורצונותיו וחושיו מתהפכין תמיד מטוב לרע ומרע לטוב, וזו היא הזוהמא שהטיל הנחש בחוה, הכח המעורב מטוב ורע, קליפת נוגה, ולפי זה הנחש שפיתה את חוה היה הוא עצמו בבחינת עץ הדעת טוב ורע, וזה היה גם כן בחינת מטה משה שנתהפך ממטה לנחש ומנחש למטה, בגלות הנחש שולט על המטה ובגאולה המטה שולט על הנחש, ומבואר בפרשת שמות שכשהיה המטה ביד משה היה מטה ושנעזב מידו היה לנחש, שכן כתוב: "ויאמר אליו ה' מזה מה זה בידך ויאמר מטה. ויאמר השליכהו ארצה וישלכהו ארצה ויהי לנחש וינס משה מפניו. ויאמר ה' אל משה שלח ידך ואחו בזנבו וישלח ידו ויחזק בו ויהי למטה בכפו", היינו שאחיזת הקדושה מכניעה את הרע שבו תחת הטוב, וכאילו כולו טוב, וכשנפרד מאחיזת הקדושה מתגבר הרע שבו, וכאילו כולו רע, וזהו גם כן בחינת לוייתן נחש בריח, שהלוייתן הוא דג טהור כדאיתא בחולין ס"ז ע"ב והנחש טמא, נמצא שהתלי כלול מטוב ורע ומתהפך מרע לטוב ומטוב לרע.

והנה צורת התלי בשמים היא כעין טבעת כמ"ש בספר חכמונימו פ"ו: "כשברא האלקים את הרקיע... ברא את התלי ממים ואש בדמות תנין גדול כנחש גדול עקלתון ועשה לו ראש וזנב... ונטהו מקצה אל קצה כבריח נחש עקלתון, והעוקל שלו באמצע ארכו בחצי ונטייתו כטבעת עגולה וכל הכוכבים והמאורות והמזלות אדוקין בו", עכ"ל. וכן כתב שם כמה

<sup>מ</sup> פירוש על ספר יצירה לרבינו שבתי דונולו הרופא, נדפס בסוף הספר יצירה.

פעמים "טבעת התלי", ולפי זה יש לפרש: ד"ויסר המלך את טבעתו מעל ידו ויתנה להמן" היינו שהקב"ה מלכו של עולם<sup>מ</sup> הסיר את התלי מאחיזת כוחות הקדושה ונתנו לשלטון כח הטומאה של המן שהוא הנחש הקדמוני, ועל ידי זה ניתן לו הכח לקטרג על ישראל ולהביא עליהם גזירת שמד.

ולפי זה נראה לבאר כמין חומר בס"ד מה שאמרו במגילה י"ד ע"א: "גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל שכולן לא החזירום למוטב ואילו הסרת טבעת החזירתן למוטב", ולכאורה תמוה הלשון "הסרת טבעת", הלא הסרת הטבעת היתה רק הכנה לגזירה ולא הגזירה עצמה, ולמה לא אמרו בפירוש "גדולה גזירתו של המן יותר ממ"ח נביאים", אמנם לפי מה שנתבאר נראה, דהנה כתב הגרי"א חבר בהרבה מקומות שמ"ח הנביאים הם כנגד מ"ח צורות של הכוכבים בשמים [מ"ח גימטריא כוכ"ב], והן כנגד מ"ח שערי בינה, ומשה רבינו הוא כנגד התלי המנהיג את כל הכוכבים והוא כנגד השער המ"ט שזכה לו משה רבינו [כמבואר בר"ה כ"א ע"ב], ולכן גזירתו של המן היה לה כח יותר ממ"ח נביאים כי נבואות הנביאים היו בבחינת מ"ח צורות הכוכבים, אך גזירת המן היתה בבחינת התלי שהוא המנהיג את כל המ"ח צורות, ולכן נקטו כאן דוקא "הסרת טבעת" כי במילים אלו נרמז ענין זה ששורש כוחו של המן היה מכח התלי שנהפך ממטה לנחש כמו שנתבאר.

ומכח התלי הזה באה הלידה, וכן "לידה" גימטריא מ"ט, כיון שבאה מכח השער המ"ט דוקא, וקודמים לה חבלי הלידה, שהם כנגד מ"ח השערים, "חבלי" גימטריא מ"ח.

### גם הגאולה העתידה ע"י נשיכה ברחם האילה

והנה בשהש"ר פרשה ו' פיסקא כ"ה ועוד דוכתי איתא: "רבי חייא ור' שמעון בר חלפתא הוון מהלכין בהדא בקעת ארבאל בקריצתה וראו אילת השחר שבקעה אורה א"ל ר' חייא רבה לר' שמעון בר חלפתא כך תהיה גאולתן של ישראל מצפצפת דכתיב כי אשב בחשך ה' אור לי בתחלה היא באה קימעה קימעה ואחר כך היא מנצנצת ובאה ואח"כ פרה ורבה ואח"כ מרטבת והולכת", מבואר שגאולת ישראל לעתיד לבא גם כן נמשלה לאילת השחר.

וידוע שהגאולה נמשלה ללידה, וחבלי משיח המה כמו חבלי לידה, וכמו שהוכיח רבינו הגר"א בביאור אגדת סבי דבי אתונא ד"ה נחש לכמה מיעבר, עיין שם בדבריו הקדושים.

ובסנהדרין צ"ז ע"ב אמרינן: "רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין אמר ליה רבי יהושע אם אין עושין תשובה אין נגאלין, אלא הקב"ה מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב".

הרי להדיא שלעתיד לבא גם כן יעמוד מלך שגזירותיו קשות כהמן שהוא יהיה אז בבחינת הדרקון המכיש את האילה, ועל ידי זה ישובו בתשובה ותהיה לידת הגאולה, ממש כמו שהיה בימי מרדכי ואסתר.

<sup>מ</sup> כדאיתא במגילה ט"ו ע"ב ובמדרשים.

וענין זה רמוז בזוהר (אחרי מות סז: ברע"מ), וז"ל: "אמר רעיא מהימנא בההוא זמנא אלין מארי מתניתין מארי חכמתא עלאה מארי קבלה מארי רזי תורה שעתא דחיקת לון, והאי איהו דאמר **כאיל** תערג על אפיקי מים דאינון אפיקי מים דאורייתא וכו' דיהון אלין אפיקי מים בצערא ביגונא בעניותא ו**אלין אינון חבלים צירין דיולדה** דאיהו שכינתא דאתמר בה ותגל יולדתך, ובאינון חבלים תהא בצערא דלהון ובאינון חבלים דצווחת בהון אתערו שבעין סנהדרין דלעילא עד דיתער קול דילה עד יהו"ה ומיד קול ה' **יחולל אילות** דאינון מארי מתניתין, בתולות אחריה רעותיה כלהון יהון לון חיל כיוולדה ממש בדחקין דדחקא לון שעתא בכמה **נשיכין דיצר הרע דחויא דנשיך לון בכמה דחקין**, בההוא זמנא אתפתחת **לאולדא משיחא** בגין חבלים ודוחקין דצדיקין ומארי מדות ומארי רזין דאורייתא מארי בושת וענוה מארי יראה ואהבה מארי חסד אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע דדחקא לון שעתא, והאי הוא דאוקמוה מארי מתניתין, דור שבן דוד בא אנשי חיל יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו ויראי חטא ימאסו וחכמת סופרים תסרח ותהא האמת נעדרת והגפן תתן פריה והיין ביוקר" וכו'.

וכתב רבינו הגר"א ביהל אור שם: "בכמה כו'. רומז אל מה שאמרו דאילה בשעה שכורעת לילד מכנסת ראשה בין ברכיה וצועקת עד שבא נחש ונושך לה ברחמה ואתפתחת ומולדת. והאילה היא השכינה וצועקת בעת לידתה הן ע' שנין הנ"ל כמש"ל, ועל ידי נשיכת החיויא לתלמידי חכמים בעניות היא יולדת משיח. שדוחקא דתלמידי חכמים ממחר הגאולה כמ"ש (ברכות ו:) אגרא דכלה דוחקא".

וכן ביאר ענין זה באלשיך (תהילים כט), וז"ל: "ועל השלישית, והיא מחבלי משיח אמר, הן אמת כי קול ה' ומאמרו הוא שכדי להיות יחולל אילות הוא חושף יערות להמציא ביאת הנחש ישכנה כדי שתלד, כאשר הפליגו רבותינו ז"ל שאפילו תהיה האילה ביישוב מזמין לה הקדוש ברוך הוא נחש ממקומו כהרף עין לישוך ברחמה הצר ויולדת, כך לעת לידת הגאולה צריך יבוא הנחש ישוך הוא עמלק המר והנמהר בחבלי משיח וכו' ולכן אל יקחך לבך להרהר ולומר למה לא יחיל את ארץ אדום, ויהיה זה לנו מעיר לעזור לתקן מעשינו ולגאלנו, אך אין העיכוב מצדו יתברך, כי מה הבל נדף הוא לפניו יתברך, אך הוא כי הלא כמקרה האילות גם לנו בני ישראל יקרנו, כי כאשר האילות בעת לדתנה יכין את הנחשים לפתוח ללדת, כי להיות כל אחת מהנה רחמה צר צריך כל רחם ליפתח ישכנו נחש ואז ינצלו ממות וילדו, כך הוא יתברך בעת גאולתנו ופדיון נפשינו יכין הוא יתברך את הנחשים השרפים הם אלופי עמלק לטובתינו, כי לבנו צר מליפתח לשוב עד ה' עד ישכנו נחש ואז ייטיב לנו. והנה המשל הזה נשאה רוח הקדש עלינו בית ישראל ואומרת, אל תתמהו על האריכו יתברך מלשבר את עמלק, כי הלא קול ה' יחולל אילות, ואז להצילן ממות ולתת להם בנים יולדו, על כן ויחשוף יערות אשר שם הנחשים, למען על ידי כן נמשך שובהיכלו יתברך כלו אומר כבוד, כי יצרו לישראל בחבלי משיח, ועל ידי כן שיחזיקו ישראל באלוהיהם, אז בהיכלו יתברך לא ימצאו מיימינים ומשמאילים, כי אם כלו כל כללות היכלו יחד יהיה אומר כבוד לישראל ולא ימצאו עוד מנגדים. ולכן צריך להאריך לעמלק עד קץ

הימין, כי הם צורך לישראל שלבם צר מלשוב, כנחש לאילה שרחמה צר ועל ידי נשיכת הנחש תושע, כן ישראל כמדובר".

\*

## כמה ביאורים פשוטים במגילת אסתר

פרק א'

ד. בְּהִרְאֹתוֹ אֶת עֶשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֶת יְקָר תְּפָאֶרֶת גְּדוּלָּתוֹ יָמִים רַבִּים שְׁמוֹנִים וּמָאתַיִם יוֹם. אֵיתָא בְּאֶסְתֵּר שְׁכֵתוֹב כַּאֲן ו' דְּבָרִים: עוֹשֶׁר, כְּבוֹד, מַלְכוּתוֹ, יְקָר, תְּפָאֶרֶת, גְּדוּלָּתוֹ, כִּנְגַד ו' אוצרות שהראה להם בכל יום, והם האוצרות שהטמין נבוכדנצר בנהר פרת ומצאם כורש, ולפי זה היו לו אלף ושמונים אוצרות וכן כתב בפירוש הגר"א.

ובתרגום כתוב שכורש מצא "שית מאה ותמנן אחמיתין דנחשא מליין דהב טב יוהרין ובורלין וסנדלכין", אך ברור שהוא טעות המעתיקים וצריך לומר "אלפא ותמנן"מח.

ו. חוֹר פְּרָפֶס וְתִכְלֵת אָחוֹז בְּחֻבְלֵי בּוּץ וְאַרְגָּמָן וּגו'. הנה הכתוב תיאר בארוכה את השבח והפאר של המטות והעמודים והרצפה ושל היין וכלי השתיה, אך לא הזכיר מאומה מהשפע הגדול של מעדני המלכים שהיה שם, ומהכלים שאכלו בהם [ואין לומר שלא היו שם מאכלים, שהרי אמרו במגילה (יב.): "מה דת של תורה אכילה מרובה משתיה אף סעודתו של אותו רשע אכילה מרובה משתיה"], וכן לא הזכיר הכתוב כלום מכלי השיר ומיני הזמר ושאר מיני שחוק שודאי היו שם למכביר [ועי' יוסף לקח שדחה בשתי ידיים את דברי מי שכתב שלא היו מיני זמר באותה סעודה].

ופירש היוסף לקח שכאן נזכרו רק הדברים שנתחדשו במשתה אחשורוש שלא היה כמותם בסעודות שאר המלכים, אך הדברים הרגילים בכל סעודה לא נזכרו כאן.

כתב בפירוש הגר"א שסיפר לנו הכתוב כל שבח סעודת אחשורוש כדי להבין מזה כמה יהיה גדול כוחו של העולם הבא, ששעה אחת שלו יפה מכל חיי העולם הזה.

פרק ו'

ג. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשֶׂה יְקָר וְגְדוּלָּה לְמַרְדֵּכַי עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרָתָיו לֹא נַעֲשֶׂה עִמּוֹ דָּבָר. כמה מוזר הדבר שבאותו זמן לא גמל המלך עמו שום טובה, וגם לא חקר את שריו לדעת אם עשו עמו איזה טובה.

מח טעות זו רגילה בספרים שהועתקו פעמים רבות והורקו מכלי אל כלי, וכך היתה השתלשלות הדבר: בתחילה היה כתוב 'אלפא', וירא זאת אחד המעתיקים וירע בעיניו, כי מנהג מקומו היה לכתוב המספר באותיות, ויכתוב 'תת"ר' תחת אלפא, ויהי לימים וירא זאת מעתיק אחר הנחפז במלאכתו, ויעתיק רק ת"ר, אחרי כן יצא אחיו המעתיק השלישי, אשר מנהג מקומו היה לכתוב את המספר במילים ולא באותיות, ויכתוב שית מאה תחת ת"ר.

ביאור הענין הוא, שלגודל עשרו וגאותו דימה אחשוורוש שכל העולם לא נברא אלא בשבילו, וכל בני העולם חייבים לעשות למענו הכל בכל מכל כל, והאיש שהצילו רק עשה את החובה המוטלת עליו, ואינו ראוי לשום שכר מיוחד.

אולם אחרי הזמנת המלכה את המן לסעודה עם המלך, גברו חשדותיו, וביותר אחר חלומות הביעותים שחלם, בשעה זו נוכח המלך שהצלתו אינה כה מובטחת מאליה, והבין שהעושה כן ראוי ליקר וגדולה, גם משום הכרת הטוב, וגם כדי שאחרים ירצו ללכת בעקבותיו.

ו. וַיְבֹא הָמֶן וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מָה לַעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בְּיָקְרוֹ וַיֹּאמֶר הָמֶן בְּלִבּוֹ לְמִי יִחְפֹּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יָקָר יוֹתֵר מִמֶּנִּי. המלך ידע היטב שהמן השחצן יחשוב שהכוונה אליו, ורצה לבחון איזה יקר וגדולה ידרוש המן לעצמו, והמן אכן חשף לפניו את כל מצפונו לבו, שעז רצונו ואדיר חפצו מאוד ללבוש את לבושו של המלך ולרכוב על סוסו ברחוב העיר ויקראו לפניו ככה יעשה וכו'.

המלך נדהם מגודל חוצפתו, שהרי ידוע שהלובש את לבוש המלך או רוכב על סוסו מחלל את כבוד המלך [כדאיתא בע"ז (יא.) שאחר מיתת המלך שורפין את מטתו וכלי תשמישו ומעקרין את הסוס אשר רכב עליו, כדי שלא ישתמשו אחרים בהם], ואין זאת אלא שהמן חושב את עצמו שוה למלך, ולכן מיהר המלך להשפיל את כבודו עד עפר ופקד עליו שיעשה כן למרדכי היהודי.

כמה גדולה היא השפלה זו, תחת אשר יצוה לאחד מסריסיו לעשות כן, פקד המלך על המן לעשות כן בכבודו ובעצמו, ראש השרים אשר כולם כורעים ומשתחווים לפניו, ישרת את מרדכי כאחד העבדים.

המלך אמנם כנראה לא ידע על האיבה הגדולה ששררה בין המן למרדכי, אך ידע גם ידע את איבתו של המן לכלל האומה היהודית, אשר על פי כתב וחתם את דינם להשמיד להרוג ולאבד. ועם כל זה ציוה על המן לשרת בכבודו ובעצמו את אחד היהודים שנואי נפשו, ולעשות לו יקר וגדולה.

### פרק ז'

א. וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ וְהָמֶן לְשָׂתוֹת עִם אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה. אחרי הבזיון הגדול שעשה המלך בפרהסיא להמן השחצן, כבר היה ברור לו כשמש שהמן הפך לו מאויב לשונא בנפש, וכמים הפנים לפנים גם הוא שנא אותו מאוד ולא רצה כלל לראות את פניו, ובודאי שלא לישב עמו במשתה, ורק חבלי אהבת אסתר משכוהו אל המשתה בעל כרחו, אך לא קשה לשער באיזה לחץ ומתח היו שרויים המלך והמן במשתה כזה.

ז. וְהַמֶּלֶךְ קָם בַּחֲמָתוֹ מִמִּשְׁתֵּה הַיַּיִן אֶל גַּנַּת הַבַּיִתָּן. לאמיתו של דבר לא נתחדשה לאחשוורוש כאן שום סיבה נכונה לכעוס על המן, על עצם הגזירה לא היה לו מה לכעוס, שהרי הוא עצמו נתן להמן את הרשות והגושפנקא לגזור גזירה זו, ואם משום שנודע לו שאסתר המלכה שייכת לאותה אומה, הרי גם המן לא ידע מזה כלל עד עתה. ועוד שבאותה מידה היה לו לכעוס על עצמו, שהרי הוא נתן את הרשות לגזירה זו. אך כך היא

דרכם של יהירים שתולים את כל טעויותיהם באחרים, וכעת שנתברר לו שהמלכה אשר אהב שייכת לאותו עם שהוא עצמו גזר עליהם להשמיד להרוג ולאבד, ניחם על גזירה זו, וגברה חמתו על המן הרשע שהסיתו לכך. וחימה זו נצטרפה לחשדות הרבים והמתח הגדול שכבר היתה ביניהם קודם לכן.

ח. וְהָמֵן נָפַל עַל הַמֶּטֶה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ. בבוקר נוכח המלך איך רצה המן לחלל את כבוד לבושו וסוסו, וכעת ראה המלך שנקל בעיניו לקרב אל אשת המלך בכבודה ובעצמה...

ט. וַיֹּאמֶר חֲרִבּוֹנָה אֶחָד מִן הַסְּרִיסִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמֵן לְמַרְדְּכָי אֲשֶׁר דִּבֶּר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עִמָּד בְּבֵית הָמֵן גְּבַהַּ חֲמֻשִׁים אִמָּה. כעת נודע למלך עוד, שיש להמן איבה ומשטמה אישית לאהובו החדש ומציל נפשו - מרדכי היהודי.

וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תִּלְהוּ עִלּוּ. המלך עשה כאן דבר שלא היה מקובל כלל וכלל אצל מלכי פרס ומדי, שכל עונש היה נעשה רק אחר התייעצות עם היושבים ראשונה במלכות. ואפילו בשעה שאשתו ושתי פגעה בו לעין כל והשביתה את שמחתו וגאותו ביום האחרון למשתה הגדול, ונאמר שם 'ויקצוף המלך מאוד וחמתו בערה בו', בכל זאת לא חרץ את דינה מיד, אלא הגיש את משפטה לפני שריו וחכמיו, כיון שהחוק והמשפט היה ענין יסודי מאוד בדתי מלכות פרס, כמאמר הכתוב 'כי כן דבר המלך לפני כל יודעי דת ודין'. ואילו כאן הורה המלך להוציא את המן להורג בתליה תיכף ומיד ללא כל משפט, למרות שלכאורה לא חטא לו מאומה, וכל מעשיו היו בהתאם לחוק. ולכאורה פלא גדול מה ראה אחשורוש על ככה.

אך ביאור הדבר הוא שהיא הנותנת, כי אחשורוש ידע אל נכון שאם יביא את הדברים לפני השרים יהיה כמצחק בעיניהם, ולא יבינו כלל מה חטאו של המן ומה פשעו, הלא עד עתה שנא המלך את היהודים לא פחות ממנו, והוא עצמו הסכים על ידו ונתן לו את טבעתו. וכי אמור יאמר להם שכעת רכשתי לי אהובים חדשים והחלטתי לשנות קו?

ואם יאמר להם אחשורוש שנצטברו אצלי חשדות שהמן רוצה למרוד בי, אזי ישפטו השרים שראיותיו קלושות למדי, ואין בהם די כדי לחרוץ את דינו למות, ולכל היותר די לפטרו ממשרתו הרמה, ולהשית עליו איזה עונש קל. אך המלך חשש שאולי גם חלק מהשרים נוטה לבם אחר המן, וכל רגע שרשע זה עודנו בחיים יכול להמריד כנגדו את כל השרים והעמים, על כן לא נותרה לו ברירה כי אם להוציאו להורג תיכף ומיד ללא דין ודברים.



# חזרת הש"ץ / הרב אברהם שץ, ראש כולל טהרות 'תפארת שלמה' בשכונת רמת שלמה, ירושלים

## עיה"ק

### **אם המן גזר על המצוות מדוע גזירתו חשובה כגזירה על הגופים**

כתב הלבוש סימן תר"ע סעיף ב' וז"ל: ומפני שלא נמסרו ישראל באותו זמן ביד מושל אחד שהיה מושל עליהם להריגה כמו שהיה בימי המן, אלא שבאו האויבים עליהם למלחמה ולא בקשו מהם אלא ההכנעה, ולהיות ידם תקיפה על ישראל ולהעבירם על דתם, כידוע ממעשה אנטיוכס שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם, כדרך המלכים המנצחים זה את זה וכובשין אחד מדינות חבריהם ומכריחין לאמונתן, ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבושים תחת ידם ולהעלות להם מס וחוזרים לאמונתם חלילה, לא היו מבקשים יותר, אלא שנתן השם יתברך וגברה יד ישראל ונצחום, לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות, ולא למשתה ושמחה, כלומר כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדת ח"ו, ובעזרתו יתברך לא הפיקו זממם וגברה ידינו, לכך קבעו אותם לחזור ולשבח ולהודות לו על שהיה לנו לאלהים ולא עזבנו מעבודתו, אבל בימי המן שהיתה הגזירה להרוג ולהשמיד את הגופות שהוא ביטול משתה ושמחה, ולא את הנפשות שאפילו המירו דתם ח"ו לא היה מקבל אותם, לכך כשנצלו ממנו קבעו להלל ולשבחו יתברך גם כן על ידי משתה ושמחה, הלכך ריבוי הסעודות שעושין בחנוכה אינן אלא סעודות הרשות.

ובב"ח כתב שם וז"ל: ואיכא למידק היא גופה קשה למה לא קבעום למשתה ולשמחה כמו בפורים. ונראה דבפורים עיקר הגזירה היתה לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע (מגילה יב א) ועל כן נגזר עליהם להרוג ולאבד את הגופים שנהנו מאכילה ושתייה של איסור ושמחה ומשתה של איסור וכשעשו תשובה עינו נפשותם וכמו שאמרה אסתר לך כנוס את כל היהודים [וגו'] ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים וגו' (אסתר ד טז) ולפיכך קבעום למשתה ויום טוב לזכור עיקר הנס אבל בחנוכה עיקר הגזירה היתה על שהתירשלו בעבודה ועל כן היתה הגזירה לבטל מהם העבודה.

והנה במגילה ט"ז ע"ב, "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" אמר רב יהודה אורה זו תורה, וכן הוא אומר כי נר מצוה ותורה אור. שמחה זה יום טוב, וכן הוא אומר ושמחת בחגך. ששון זו מילה וכן הוא אומר שש אנכי על אמרתך. ויקר אלו תפלין, וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש.

וברש"י: אורה זו תורה - שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה. זהו יום טוב - קיימו עליהם ימים טובים. זו מילה - ועל כל אלה גזר.

מבואר ברש"י דהמן גזר שלא לעשות מצוות אלו וכשבטלה גזרתו חזרו לקיים המצוות ומשמע דזהו עיקר הישועה. והקשו א"כ גם בפורים הגזירה היתה על הנפשות כי הגזירה היתה על המצוות וצ"ב.

והגאון רא"ב פינקל זצ"ל תי' בזה ב' תירוצים, תי' א', דבאמת גזירת המן היתה על הגופים רק שידע המן שהתורה ומצוות אלו יגנו עליהם מכל גזירותיו ולכך גזר גם על מצוות אלו כדי שלא תהא להם הגנה. וכפי שמצינו (מגילה ט"ז א') שכשהמן בא להביא את מרדכי וראה שהם לומדים הלכות קמיצה אמר להם "אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי" דהיינו שהמן הבין שכיון שכן למדו לכן זכות לימודם הצילם. אך לפ"ז זה לא היה עיקר גזירת המן וההצלה, ואיך כתוב כן במגילה כסיכום לישועה שהיתה, וביאר הגרא"ב שאצלינו זה העיקר אף שאצל המן זה היה רק היכי תמצי. אך עדיין יקשה אמאי אצלינו עיקר המצוות בפורים הם כנגד הגופים כיון דאצלינו עיקר הישועה היתה הנפש.

עוד תי' הגרא"ב פינקל זצ"ל דהשפ"א (פורים תשמ"ח) הקשה אם פירוש המקרא הוא אורה זו תורה וכו' מדוע כתוב כן רק ברמז ומדוע לא כתוב מפורש ליהודים הי' תורה ויו"ט ומילה ותפילין, ותי' הגרא"ב שהמן גזר על אלו הדברים רק מחמת שאלו הדברים מביאים לאורה ושמחה וששון ויקר ולא מחמת המצוות עצמם והשמחה והששון הן הנאת הגוף והמן לא רצה שיהיה להם הנאת הגוף ולכן אסר עליהם אלו הדברים ולכן חשיב כגזירה על הגופים. ולכן המגילה מדגישה שכשבטלה גזירתו חזרו האורה והשמחה והששון והיקר שזה היה מטרת המן להפקיע. אלו דבריו ז"ל ודפח"ח. רק דהוי חידוש גדול שהשמחה שבאה מהתורה והששון מהמילה נחשבת הנאת הגוף דבפשטות זהו הנאת הנשמה ולא הגוף אף דהגוף גם נהנה כשהנשמה נהנית אך עיקר ההנאה היא של הנשמה.

ונראה לתרץ קושייתו באופן הפוך דהשפ"א תי' אמאי איתא אלו הלשונות ולא תורה ויו"ט ומילה ותפילין שודאי היתה להם תורה ויו"ט ומילה ותפילין רק לא היתה להם אורה של התורה ולא השמחה של היו"ט ולא הששון של המילה ולא היקר של התפילין דהיינו שלא הבינו שהתורה היא אורה. והוסיף השפ"א שבפסוק זה הכתוב מסכם את עיקר מהות הגאולה שהרגישו בני"י זאת בנפשותם. כי התורה היא האורה. והיו"ט הוא שמחה והמילה היא ששון ותפילין הן יקר. וזהו כונת הגמ' בשבת "הדור קבלוה בימי אחשורוש" כי ההרגשה בנפש שהתורה היא אורה זוהי קבלת התורה באהבה.

ודבריו צ"ב שהרי ברש"י פי' דהמן גזר על אלו המצוות וא"כ קודם לא היה להם כלל את המצוות ולא רק שמחת המצוות, עוד קשה דבגמ' מגילה דף י"ג ע"ב מפרשת שאחשורוש פחד לכלות את עם ישראל מחמת המצוות שהם מקיימים, והמן אמר "ישנו עם אחד" דהיינו ישנו מן המצוות, ופירוש הדבר שבאמת היה חסר להם טעם במצוות לכן עשאוה

כישנים, וא"כ מבואר דעוד קודם גזירת המן לא היה להם את האורה והשמחה והששון והיקר.

ונראה דזהו גופא ביאור דבריו דבאמת קודם המן לא היה להם את האורה והשמחה וכו' ורק קיימו את המצוות באופן של שינה בלא ההתעוררות של המצוות "ישנו מן המצוות" והמן גזר שלא יעשו מצוות כלל גם את מעשי המצוות וזה חשיב כגזירה על הגוף כיון דאיתא בחז"ל דתפילה בלא כונה כגוף בלא נשמה והאחרונים ביארו דגם מצוה בלא כונה כגוף בלא נשמה וכיון דמעשיהם עשו כישנים נמצא דהמן גזר על הגופים.

ובאמת גזירתו היתה לטובה שכל עוד עשו את המצוות לא הרגישו בעצמם שחסר להם כלום ורק לאחר שגזר עליהם שלא לעשות את המצוות כלל מיד הרגישו בנפשותם את החסר הגדול ולכך לאחר שבטלה הגזירה חזרו לעשות המצוות בשלמות עם האורה והשמחה והששון ויקר. ולכך המגילה מסכמת את הישועה ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר שזכו דוקא מתוך הגזירה לאלו הדברים וזוהי הישועה האמיתית שמבינים שגם הגזירה היתה לטובה ולכך הדור קבלוה מאהבה.

ודוגמה לזה יש בשם ושמאל פרשת ויחי וז"ל: ברש"י פרשת נח שם שנתאמץ במצוה יותר מיפת לכך זכו בניו לטלית של ציצית ויפת זכה לקבורה לבניו שנאמר אתן לגוג שם קבר, עכ"ל. והיינו שבמעשה שהוא בחיצוניות האדם ובגופו הי' ליפת נמי חלק במצוה, אבל הנפש שאלי' מתיחסת ההתאמצות שהיא רגש הנפש בזה לא הי' ליפת חלק כלל, ע"כ שכרו נמי בדוגמא שיזכו בניו לקבורה הוא לתועלת חיצונית האדם שהוא הגוף, אבל שם שהתאמץ במצוה שהיא ברגש הנפש זכו בניו לציצית שהן לתועלת התאמצות הנפש. עכ"ל. והיינו כנ"ל שמעשה המצוה חשיב כגוף, ורגש המצוה חשיב כנשמה.

(ובזוהר איתא דלימוד הנסתר הוא כלימוד גוף התורה ולימוד הנסתר הוא כלימוד נשמת התורה ופשיטא שביאור הדברים הוא שהלימוד הפנימי המביא קורבה לה' הוא לימוד של נשמת התורה ולימוד חיצוני ששוכחים למה לומדים ולכבוד מי לומדים ושוכחים לגמרי דהיא תורת ה' בזה חשיב שהלימוד הוא של גוף התורה ולא של נשמת התורה. ומעתה נמצא דיש הלומדים גם הנגלה באופן פנימי וחשיב דלומדים נשמת התורה ויש הלומדים גם הנסתר באופן חיצוני וחשוב כלימוד גוף התורה. ופשוט.)

נמצא שעיקר עבודת הפורים היא ללמוד ולקיים המצוות ולראות את האור והשמחה והששון והיקר שבתורה ובמצוות. שנזכה אכי"ר.

# חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד' (טורונטו - קנדה)

## בענין קריאת המגילה ופרסומי ניסא

בשו"ע [סי' תר"צ סי"ז] הביא דברי רב האי גאון, מנהג כל ישראל שהקורא קורא ופושט כאיגרת, להראות הנס; וכשיגמור, חוזר וכורכה כולה עכ"ל. [וע' רמב"ם פ"ב מהל' מגילה הי"ב לכמה גירסאות] ויש לעיין במ"ש להראות הנס בפשיטת המגילה כאיגרת, והרי עומדים להשמיע את הנס.

ובמקור ענין איגרת אי' במגילה י"ט. מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת, נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשר. וברש"י שאין איגרת חמורה כספר. וגם בזה צ"ב למה תקנו כן חכמים מעיקרא, שיהא גם כאיגרת. והנה כ' הלבוש בריש סי' תר"צ המגילה אינה אלא סיפור דברים לזכור את הנס. וצ"ב מה בא למעט באמרו "אינו אלא וכו'". אכן בכלל נאמר בשם הגרי"ז זצ"ל שעצם קריאת המגילה היא משום פרסומא ניסא בלבד. כלומר שלא ציוו לקרותה מדין לימוד התורה בקריאת התורה, אלא שדין קריאת המגילה הוא משום פרסומא ניסא בלבד.

ובזה יישב למה נאמר "מבטלין תלמוד תורה מפני מקרא מגילה [מגילה ג.]. והרי גם מגילה מכתבי הקודש, ובכלל תורה ולמה נקרא מבטלין ת"ת. אלא כנ"ל משום בשעת קיום המצוה תיקונו לקריאה של פרסומי ניסא ולא לשם ת"ת.

וכך ביאר את ההלכה דלועז ששמע אשורית יצא. [וז"ל השו"ע בסי' תר"צ ס"ח, הלועז ששמע את המגילה הכתובה בלשון הקודש ובכתבי הקודש, אע"פ שאינו יודע מה הם אומרים, יצא ידי חובתו וביאר במ"ב סקכ"ו מדברי הגמ' דהא האחשתרנים בני הרמכים גם אנן לא ידעינן מהו, אלא לא בעינן אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא ואפילו לכתחלה נמי ומשו"ה יוצאין ג"כ הנשים ועמי הארץ.] כלומר שאין יסוד דינה שילמדו מתוך שהיא חלק מכתבי הקודש, אלא מצוות קריאה היא של פרסומי ניסא. [ואף אם אינו מבין או שיכוון לא לצאת בזה מצוות ת"ת יצא].

וכ"כ הראשונים בע' לועז ששמע אשורית, שאין הדבר רק בפרסום הנס וכל זמן שיודע שזהו מקרא מגילה יש בו פרסום [כל בו].

והיינו כנ"ל שאין שבקריאת המגילה אין יסוד קריאתה משום מצוות לימוד קריאת התורה אלא משום קריאה דפרסומא ניסא. [ע' קו' חנוכה ומגילה בשמו. סי' ד'.] וע' רש"י מגילה י"ט. המגילה נכתבת ונקראת להודיע לדורות וכו'.

ואף לחומרא נאמר הדבר, שכן אי' במגילה י"ט. שם, אמר רב יהודה אמר שמואל הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא [הקורא בציבור] ופי' רש"י לא יצא דבעינן איגרת לעצמה דמיפרסם ניסא טפי, דכי קראה בין הכתובים נראה כקורא במקרא. עכ"ל.

ודקדק רש"י ז"ל לכתוב דבעינן "איגרת" לעצמה [ולא כתב סתם דבעינן שתהיה נפרדת לעצמה] שכן עצם היותה איגרת מראה פרסום הנס ולכך בעינן שתהיה לעצמה. ואילו קראה בין הכתובים נראה כקורא במקרא. ומשמע שהתקנה היתה להראות שאינו קורא במקרא, בין לקולא בענין תפירה ובין לחומרא לענין כתובה בין הכתובים. וכמ"ש הלבוש: סיפור דברים לזכור את הנס. ויעו"ש בלבוש שמתוך כך אין בה דין עמידה אלא לקורא משום כבוד הציבור.

ובזה יתכן לבאר ענין האיגרת [וגם שלא יפסיק בקריאתה כאיגרת כמ"ש הלבוש שם תר"צ]. שכן מהות איגרת בכלל הוא ענין הודעה ופרסום דבר, והיינו שיהיה בזה היכר שאין קריאת המגילה כלימוד בספר אלא כקריאת זכרון כאיגרת שתכליתה להודעה ובה בעצמו מראה ענין הנס. [ואולי נוגע הדבר גם למצוות צריכות כוונה, שידעו בדיוק מה שמקיימים] ויתכן שמזה נובע מנהג הגאונים לפשוט אותה קודם הקריאה כאיגרת, שכן היותה חפצא דאיגרת מוכיחה שהוא לפרסום הנס. והיינו להראות הנס כנ"ל מתוך צורתה כאיגרת, שכן דרכה של איגרת להודעה ולפרסום דבר. [ולאידך גיסא אם כתובה בין הכתובים, חסר בפרסום זה]. ולפני הקריאה פותחים אותה כמו שקוראים איגרת להודעה וזה גופא פרסום הנס, במה שמוכיח שאינו קורא במקרא אלא מספר הנס.

ובביאור הגר"א הוסיף בשו"ע על המנהג הנ"ל לפשוט "דנקרא אגרת", ולא מוכרח שחולק על המחבר שכ' להראות הנס, אלא יתכן דס"ל דהן הן הדברים, דנקרא איגרת ע"ש הודעת ופרסום הנס. ומה שפושט את המגילה היא הקדמה להגדיר את המצוה והיינו שמראים שזו איגרת ונתייחדה לפרסום והודעת הנס. שו"ר בעה"ש [תר"צ סעי' כ'] "כיון שהיא נקראת אגרת לכן מנהג כל ישראל שהקורא פושטה קודם קריאתה כאגרת להראות הנס". והנה בענין זה של פרסומא ניסא בצורת המגילה, יש גם חומרא, דאי' במגילה י"ט. שהקורא מגילה בציבור כתובה בין הכתובים לא יצא משום דחסר בפרסומא ניסא.

ולענין הכריכה אחרי הברכה. בצפנת פענח כאן ביאר ענין הכריכה אחר הקריאה שיעשו בהפסק זה היכר שברכת הרב את ריבנו הוא מנהג ולא דין, וכמ"ש פ"א ה"ג מקום שנהגו, והביא כמה דוגמאות לכך שעשו הפסק משום היכרא כנ"ל יעו"ש. אכן יש לדייק מל' וכורכה "כולה" שיש דגש בכריכת כל המגילה, ולשם היכר הרי די בכריכה אע"פ שאינה מסיימה והי' לומר וכורכה סתם. ואכן מל' "כולה" משמע יותר כדעת תשו' מהרי"ל שהביא בא"ר סי' תר"צ סט"ו וכן כ' המ"ב, דגנאי למגילה שתהא מונחת פתוחה שלא לצורך אחר גמר קריאתה, ואם הוא לתא דגנאי, מובן למה צריך לכרכה כולה, שכן העיקר שלא ישאר פתוח.

## חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

**"שפירשו ממנו מקצת סנהדרין", תמוה, והרי עשה מחמת  
ציווי המלכות וכדי להציל נפשות**

פִּי מְרַדְּכֵי הַיְהוּדִי מְשָׁנָה לְמַלְךְ אַחְשׁוּרוֹשׁ וְגָדוֹל לַיְהוּדִים וְרָצוּי לְרַב אָחִיו דְּרֵשׁ טוֹב לְעַמּוֹ  
וְדַבֵּר שְׁלוֹם לְכָל זֵרָעוֹ (אסתר י ג)

ובגמרא דרשו (מגילה טז ע"ב) : ורצוי לרב אחיו, לרוב אחיו - ולא לכל אחיו, מלמד:  
שפירשו ממנו מקצת סנהדרין.

וברש"י (אסתר י ג) הוסיף: לפי שנעשה קרוב למלכות והיה בטל מתלמודו:

ודבר זה צריך עיון מכמה טעמים וכפי שיתבאר להלן, אכן תחילה יש להקשות מנין זאת  
לרש"י שהטעם שפרשו ממנו מקצת הסנהדרין היה מחמת שנעשה מקורב למלכות שלא  
נזכר טעם זה בגמרא.

אכן הדבר זה נראה מיניה וביה מתוך הגמרא, ששם אמרו: "גדול תלמוד תורה יותר  
מהצלת נפשות".

ושם בגמרא הוכיחו כן, שקודם שנעשה מרדכי קרוב למלכות היה עוסק רק בתורה ולפיכך  
בשעה שירדו לגלות ראשי כנסת הגדולה, נמנו בספר עזרא ונמנו כפי סדר חשיבותם, ושם  
נמנה מרדכי החמישי בסדר החשיבות. אכן בספר נחמיה (ז ז) כשעלו לארץ ישראל ראשים  
אלו מן הגולה, ושם הוא אחר שנתמנה מרדכי למלכות נמנה מרדכי שישי, והיינו שירד  
בסדר חשיבותו מבין הראשים.

וכתב המאירי שם במגילה: ולבסוף אחר שנטרד מן התורה לרוב שררתו אף על פי שהציל  
נפשות נמנה אחר חמשה.

הרי שמבואר שהתעסקות במלכות הביאה לפחות שעות בתורה, ואף שהתעסקותו  
במלכות היתה לצורך הצלת נפשות, מ"מ לפי שלמד פחות תורה, מכך הוכיחו שתלמוד  
תורה גדול מהצלת נפשות.

[ובמאמר המוסגר הוא ראייה מוחצת שלימוד תורה חשוב הוא יותר מהצלת נפשות  
בפועל, וד"ל ברמיזא]

אמנם נראה שיסוד זה גם מדוקדק מסדר הכתובים, שמתוך שנכתב תחילה על מרדכי  
היהודי בסדר חשיבותו, "משנה למלך אחשורוש" ונכתב תחילה על עצם היותו משנה  
למלך ולא מה שגדול ליהודים. והיה לו לבעל המגילה להדגיש את חשיבותו בעיני היהודים  
קודם, ומכאן למד רש"י, שלפי שהיה מרדכי היהודי בטל מתורה, משום היתה בכך ירידה

בדרגתו הרוחנית, ועל זה נרמז שנכתב תחילה על היותו משנה למלך אחשורוש ולא על היותו גדול ליהודים כי בזה היה ירידה בדרגתו הרוחנית של מרדכי היהודי.

אמנם עיקר הדבר קשה ביותר שבגמ' מנחות צט ע"ב נאמר: **פעמים שביטולה של תורה זהו יסודה, דכתיב: אשר שברת - אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: יישר כחך ששברת.**

ואת כונת דברי הגמרא ביאר רש"י שם, שלשון הכתוב הוא "אשר שברת" ולא אמר לו הקב"ה בלשון כעס על כך ששבר את הלוחות, ש"מ הסכימה עמו דעת השכינה כשביטל את התורה ושיבר את הלוחות לפי שנתכוין לטובה.

ומזה הוציא רש"י הלכה למעשה משבירת הלוחות של משה רבינו:

**"כגון שמבטל תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה זהו יסודה כלומר מקבל שכר כאילו יושב ומייסדה ועוסק בה.**

והכונה בזה, שזה שעוסק במצות הכנסת כלה שעושה הוא מצוה, ומתוך כך מתבטל מלימודו, אעפ"כ הרי הוא נחשב כאילו עסק בתורה ומקבל שכר על לימוד תורה אף שבאותו הזמן עסק בדבר מצוה ולא בתורה.

מעתה יקשה שבכל עצם הדבר שפרשו ממנו מקצת סנהדרין.

ראשית, שלא עשה זאת מרדכי מדעתו אלא מחמת בקשת המלכות, וא"כ מה תביעה יש עליו ומדוע פרשו ממנו מקצת הסנהדרין.

וביותר יש להקשות שכיון שלא עשה אלא מחמת ציווי מלכות ולא מצד שרצה לבטל תורה ולא רק אלא שהציל נפשות, שוב הרי כמו הוא כמי שלמד תורה וכפי שמתבאר בדברי הגמרא במנחות שכל שעוסק במצוה ומחמת כן מתבטל לא נחשב כמתבטל מתורה, וא"כ מה מקום יש לפרוש ממנו

עוד יקשה שהרי פסוק זה בא לשבחו כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים, וא"כ לפ"ז מתוך שבחו בא לידי גנותו

והנראה בזה שדקדוק לשון רש"י שם במנחות כתב שכל מי שמתבטל מלימודו מחמת שעוסק במצוה הוא "שמקבל שכר", והיינו שרק שכר יש לו כלומד תורה וכלשון רש"י "כאילו יושב ומייסדה ועוסק בה", הרי זה "כאילו" ועל זה נאמר שהוא מקבל שכר כמו לומד תורה, ומ"מ חלק בתורה בפועל על מה שלמד זה חסר לו שהרי בפועל לא למד באותו הזמן, וא"כ נחסר בדרגתו בתורה שהרי סו"ס לא למד תורה. משום כן פרשו מקצת סנהדרין<sup>מט</sup>.

---

<sup>מט</sup> אכן עצם יסוד זה בחת"ס אין מבואר כן שכתב בפרשת וירא על הפסוק המכסה אני מאברהם, שאברהם אבינו לא הגיע לדרגת נבואה לדע מה קורא באומות העולם כמו ירמיה שאמר לו הקב"ה נביא לגויים נתתיך. וביאר שלא ידע אברהם הואיל והיה עסוק כולו ללמד תורה לרבים, ומחמת כן הפסיד את דרגתו בנבואה שהיה עסוק בטובת הכלל, וע"ז אמר הקב"ה המכסה אני מאברהם שהר אני מגלה לו שאת מה שהפסיד משלים לו ה'. הרי שמבואר שהעוסק בטובת הכלל אינו מפסיד את עצם הדרגה ברוחניות שלו מחמת כך.

והדבר מוכח מיניה וביה. שהרי כאמור בסדר החשיבות של אנשי כנסת הגדולה נמנה מרדכי השישי בסדר החשיבות אחר שנתמנה למלכות, ויקשה והרי סו"ס נחשב ומקבל שכר כמו שלמד תורה, וא"כ מדוע נמנה רק כשישי בסדר החשיבות.

והביאור בזה הוא שאף ששכר כמו שלמד, שהרי עשה את המוטל עליו, מכל מקום מצד גדלות בתורה סו"ס נחסר ממנו תורה, ומשום כן נחשב מרדכי השישי בחשיבותו.

אכן זה גופא צריך עיון, שהרי סו"ס שכר תורה יש לו, ומה שנחסר ממנו תורה וכי משום זה צריך לפרוש ממנו חבריו, אתמהה.

אכן נראה הביאור היסודי בזה, שמה שפרשו ממנו מקצת סנהדרין, הוא בדווקא אחר הנס שאירע להם בחג הפורים, בגלל שנעשה מרדכי היהודי מקורב למלכות.

והטעם בזה הוא, שבידוע הוא שבגמרא מגילה יב ע"א הקשו: **שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה באותו הדור, אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע.**

וכבר הקשו, שבשביל שנהנו ואפילו אכלו מאכלות אסורות אין במעשים אלו חיוב מיתה וא"כ מדוע נתחייבו מיתה ישראל שבאותו הדור.

וברי"ף על עין יעקב ביאר, שבידוע שהיה חשבון שאחר שבעים שנה מחורבן הבית הראשון שוב יבנה המקדש מחדש.

ולפי חשבוננו של אחשורוש כבר עברו כבר שבעים שנה. ואמר אחשורוש שאם אחר שבעים שנה לחשבון זה ועדיין לא יצאו היהודים מן הגלות שוב לא יפדו ומשום כן עשה משתה שלא יבנה שוב עוד בנין בית המקדש.

מעתה ביאר שאחר שישראל נהנו מאותה סעודה הראו שהם שותפים ושמחים על חורבן המקדש ששוב לא יבנה והיה בכך חילול ה' גדול מאד ומשום כן נענשו במיתה.

מעתה נראה שאחר שנצחו ישראל את שונאיהם והרגו את המן ואת הרשעים, נתמנה מרדכי היהודי להיות משנה למלך.

במצב זה היה חשש, שהרבה מן היהודים יראו את מקומם שוב ואת שייכותם למלכות פרס ושוב יתרחקו מן הרצון לחזור לארץ ישראל, ולבנות את הבית המקדש, מעתה כדי להראות שאין נוחה דעתם של רבים מגדולי ישראל מקרבה וזו ואת חששם מכך, משום כן פרשו מקצת מן הסנהדרין ממרדכי היהודי שלא יהיה רצון ליהודים רצון להתקרב למלכות.

ולפ"ז יבואר מה שהקשנו לעיל שמחמת הכתוב באנו לידי גנותו של מרדכי, אמנם אחר המתבאר שודאי לא היה גנותו של מרדכי היהודי, אלאי נכתב הדבר בכתוב, שהואיל שיסוד מגילת אסתר מה שנגזר על ישראל כליה, לא היה אלא מחמת החיבור לגויים, משום כן אחר שנעשה הנס, ונעשה מרדכי גדול הכל הולך אחר החיתום של מגילה להודיע שידעו ישראל שאל להם להתחבר אל הגויים, ונמצא שלא נכתבו הדברים כחסרון במרדכי



כאמור, אלא לכלל ישראל כאזהרה אל להם להתחבר אל מלכות הגויים, שעל כל יהודי  
לדעת שמקומו של יהודי אך בתוך ישראל, ורק מתוך רצון להתחבר לאביו שבשמים.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

# להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים

## בשכונת פסגת זאב

המאמר מוקדש לעילוי נשמת אבי מורי ועט"ר הגאון הצדיק חכם מנשה מנשה בן רחמה זצוק"ל.

### פורים - על שם הפור

יש להתבונן מה השתנה חג 'הפורים', מכל החגים שהם נקראים על שם הנס, כמו חג 'הפסח' על שם שהקב"ה פסח על ביתנו והצילנו. וכמו חג 'הסוכות' שהם כנגד ענני כבוד שהקב"ה הושיב את בניו. וא"כ מן הראוי היה שיקרא על שם הישועה, ולא על שם הרעה שרצה המן לעשות לעם ישראל. עוד יש להבין שהרי המן עשה 'פור' אחד וא"כ מן הראוי שיקרא 'פור' ולא פורים.

הנה כשהמן רצה 'לשכנע' את אחשוורוש שיתן לו לעשות בעם ישראל כרצונו כתוב: "אם על המלך טוב יכתב לאבדם, ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עשי המלאכה להביא אל גנזי המלך". ומיד כתוב: ויאמר המלך להמן הכסף נתון לך, והעם לעשות בו כטוב בעיניך". טלכאורה אם אחשוורוש היה מקבל את הכסף מהמן. נס ההצלה היה גדול יותר, שאף שאמרו חז"ל (מגילה יד.) שאחשוורוש היה שונא לעם ישראל כמו המן, נוכמו שמשלו לב' אנשים שלאחד היה תל בתוך שדהו, ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו. ובעל חריץ ביקש מבעל התל: שימכור לו התל, שבעל הטל ענה לו שהלוואי ויקח אותה בחנם]. מ"מ אם שניהם היו שותפים לדבר עבירה, ולמרות זאת לא היה יוצא לפועל היה בזה ישועה יותר גדולה, ואם נאמר מעשה שהיה כך היה, לכאורה לא היה צריך לספר זאת במגילה, ובוודאי אין דבר שנכתב ברוח הקודש בתוך המגילה שאין בו שום דבר שאינו מגדיל תוקף הנס.

עוד אמרו חז"ל (שם יג:) אמר ריש לקיש: גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהן לשקליו. והיינו דתנן: 'באחד באדר משמיעין על השקלים'. והדבר צריך ביאור שהרי באותם ימים לא היו נותנים מחצית השקל כלל, שהרי היו בגלות ובית המקדש לא היה בנוי, וא"כ כיצד הועילו השקלים שנתנו בזמן 'המשכן' להגן בעדם.

### זיכרון - לדורות

וביאר הבני יששכר עפ"י מה שאמרו בחז"ל (ברכות ו.) מנין לשנים שיושבים ועוסקין בתורה ששכינה עמהם שנאמר: "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה', וישמע, ויכתב ספר זיכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו". (מלאכי ג, טז). ומנין שאפילו אם אדם יושב

<sup>3</sup> מאמר זה כתבתי מתוך דברי הבני יששכר (חודש אדר מאמר ד).

ולומד לבדו השכינה עמו "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך". (שמות כ, כא). וכין שדיבר בלשון יחיד מוכח שאפי' באחד שלומד השכינה עמו. והקשת הגמ' וכי מאחר שאפילו אחד היושב ולומד שכינה עמו, כ"ש ששנים שלומדים שהשכינה עמהם וא"כ למה הוצרך לומר פסוק גם לשנים, ותירצה הגמ' שכאשר שנים עוסקים בתורה נכתבים דבריהם בספר 'הזיכרונות'. אבל אחד העוסק בתורה לא נכתבים דבריו בספר הזיכרונות.

והקשו התוס' (ד"ה חד) שהרי גם על יחיד אמרו חז"ל (אבות ב, א) 'וכל מעשיך בספר נכתבים'. ותרצו התוס' שמעשה היחיד נכתבים בספר 'פרטי' של כל אחד ואחד [בן יהוידע]. משא"כ שנים שעושים נכתבים בספר 'הזיכרונות'.

וביאר הבני יששכר שחילוק הדברים שזיכרון הוא מלשון 'זכר' שהוא מוליד דבר הדומה לו, וכל דבר שנכתב בספר הזיכרונות מוליד כמותו שגם בזמנים שאדם נאנס ואינו יכול לקיים המצווה הקב"ה מעלה עליו כאילו קיימה. וכמו שמוכח בגמ' שהוסיפה לדרוש כוונת הכתוב "ולחושבי שמו". שאם אדם חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאילו עשה. וא"כ שנים שלמדו תורה יחד, ושוב נאנסו ולא למדו מעלה עליהם הקב"ה כאילו למדו כל הזמן יחד.

ובזה מבואר מה שאמרו חז"ל ששקלי ישראל קדמו לשקלי המן, שאף שבאותו דור לא נתנו שקלים כלל, כי בפרשת שקלים נאמר: "ולקחת את כסף הכפורים ונתת אותו על עבודת אהל מועד והיה לבני ישראל לזכרון לפני ה'". (שמות ל, טז). דהיינו שאף בזמן שעם ישראל לא יכלו לעשות מצווה זו, מ"מ בעצם הרצון לקיים המצווה יעלה לפנייהם לזכרון כאילו עשו אותה.

ומעתה מואר באור יקרות אשר סובבה ההשגחה העליונה במה שנעשה בין המן לאחשוורוש שאף שביקש לתת לו הכסף, אמר לו: "הכסף נתון לך, והעם לעשות בו כטוב בעיניך". שמצד המן היה רצון לתת והמניעה הייתה מצד 'המלך' שלא רצה לקבל, ואמר 'כאילו התקבלתי'. שבתגובת אחשוורוש גרמה שדבר הנעשה למטה, יגרום התעוררות למעלה, שכביכול עם ישראל היו רוצים לתת הכסף לה' המלך, כמו בכל חודש אדר שמשמעם בו על השקלים, אבל 'המלך' הוא המונע מלתת והרי זה כאילו התקבלתי, ובזה נגרם שקדמו שקליהם לשקלי המן. והיה בכך כפרה על נפשותם.

### ואת 'פרשת הכסף'

ובזה כתב לבאר מה שאמר מרדכי להתך לומר לאסתר: "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך ביהודיים ביהודים לאבדם". ואילו מה שאחשוורוש לא רצה לקבל הכסף, לא סיפר לאסתר. שהיות ואסר הייתה משכלת גדולה ויודעת שכל הדברים אשר נעשים למטה הנה הוא למזכרת למעלה. א"כ אם תשמע 'שהמלך' לא רצה לקבל את הכסף הייתה מבינה שכמו כן יעלה זכרון השקלים לעם ישראל לפני מלך מלכי המלכים. ועל כן העלים ממנה זאת כדי שתסבור אסתר בהיפך, שהמן נתן למלך את השקלים, ותחשוב שעם ישראל גרמו על ידי עונותיהם שנתבטל מהם ענין

השקלים במעשה לכפר על נפשותם. ומזה התגלגל שצוותה שיצומו וישוּבו בתשובה, והיא מסרה נפשה לבוא אל המלך.

ולזה קראו לימים אלו פורים דווקא אף שהיה זה בשעת 'הצרה'. כי אף שהתחייבו באותה שעה עונש, גלגל הקב"ה שהפור יצא דווקא בחודש 'אדר' שבו משמעים על השקלים, שע"י זיכרון השקלים יעלה לעם ישראל שגם בגלותם יחשב שנתנו השקלים ובוזה תתבטל גזירת המן. ולזה נקרא 'פורים' ולא 'פור'. שהנה במגילה נאמר: "הפיל פור הוא הגורל לפני המן". ולא נכתב מיהו המפיל הפור. שהכוונה שהקב"ה הוא שהפיל הפור להמן, בכדי שעל ידי זיכרון השקלים תהיה ישועת עם ישראל.

\*

הרב חיד"א (חומת אנך ט, מ) כתב לבאר שאחשוורוש הוא זה שהפיל את הפור להמן, אלא שהיה הבדל בין גזירת המן לאחשוורוש. שהמן רצה להרוג, ואילו אחשוורוש רצה לאבד דתם. ולכך אף שהמן כבר נתלה הוצרכה אסתר להתחנן ולבכות לפני אחשוורוש דהיינו לבטל גזירת איבוד הדת, ולכן קראו לימים האלה 'פורים' כי בפור היו שתי גזרות אחשוורוש הפיל פור בכדי לבטל הדת. והמן הרע הפיך הפור להרוג, והם שתי גזרות ושתי גורלות בבת אחת. ולכן נקרא פורים תרי משמע.

# מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס

## השביעית

### מחצית השקל

ראוי לתת מעות דמחצית השקל בתענית אסתר, ועכ"פ יזהר לתתם קודם מקרא מגילה, וכמו שאמרו (מגילה דף י"ג ע"ב) הקדים הקב"ה שקלי ישראל לשקלי המן. ויש שהעירו דכשנותן יאמר בפיו זכר למחצית השקל, ולא יאמר 'מחצית השקל' שלא יהא נראה כמקדישן למקדש, ואם טעה ואמר שיהיו למעות מחצית השקל אפשר דידיים מוכיחות הם שלא נתכוין לתתם להקדש. ויש מחמירים בכה"ג לחללם על מטבע אחר ששוה פרוטה, ויזרקנו למקום האבד שלא ימצאוהו. ודבר זה נפק"מ בגבאי צדקה שמקבל הרבה מטבעות של מחצית השקל, וודאי שאחד מהם אמר שהם מעות דמחצית השקל, דיפדה כולם על שווה פרוטה דהקדש שוה מנה יכול להתחלל על שווה פרוטה, וכנתבאר.

\*

### העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

שנינו כרכין המוקפין חומה מימות יהושע בן נון קורין בט"ו, ושאר המקומות קורין בי"ד, ונלמד מדכתיב לְקַיִם אֶת יְמֵי הַפְּרִים הָאֵלֶּה בְּזִמְנֵיהֶם, ללמד שזמנים הרבה תקנו להם. ובדף ב' ע"ב, דרשינן מקרא 'מדינה ומדינה ועיר ועיר' לכדרכי יהושע בן לוי, דאמר ריב"ל כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך, עד כמה אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא כמחמתן לטבריא מיל, ולימא מיל הא קא משמע לן דשיעורא דמיל כמה הוי כמחמתן לטבריא. ובדף ג' ע"ב, גופא א"ר יהושע בן לוי כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך, תנא סמוך אע"פ שאינו נראה אע"פ שאינו סמוך, בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכחת לה כגון דיתבה בראש ההר אלא סמוך אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה, א"ר ירמיה שיושבת בנחל. ואמר ריב"ל לוד ואונו וגיא החרשים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו. וכן מבואר בערכין דף ל"ב ע"א דמנו לוד ואונו אצל ערי חומה שאינו נוהגת אלא מיב"נ.

והנה מיקומו של העיר לוד יש מסורת שהיא יושבת במקומה באזור הכללי שנקרא היום לוד, ויש עדויות כמעט מכל הזמנים שהיה ישוב בלוד (עי' במאמרו של ד"ר יואל אליצור ב'תחומין' ח"ט), וגם שמה נשמר אצל הישמעאלים בכל הדורות בשם לוד, וגם הכפתור ופרח (פ"י) מעיד שהיה בלוד וכו' והיא לוד המוזכרת בגמ', ע"ש. אלא מאחר שהעיר נחרבה כמה פעמים לתקופת קצרות (עד לשלשים שנה) ובנו זאת שוב, אין לנו ידיעה שבנו זאת שוב בדקדוק מיקומה דהיינו על אותו מקום ממש שהיתה יושבת בתקופת התלמוד דאפשר שבנו רק בסמוך אליו, מאחר שבסדר הדורות ברוב המקומות שנחרבה בנו שוב בסמוך

## העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

לאותו מקום ולא על חורבתי, [ובספרים ראיתי שהרומאים היו רגילים לבנות את עריהם לא באתר המקורי אלא לצידו, ואף במרחק מעט, דבר זה נראה לעין ביפו, וביותר בעכו, שהעיר העתיקה (מימי הרומאים ואילך) רחוקה יותר מק"מ ושליש מאתר העיר המקראית, תל עכו]. ומצאנו עוד בכתובות דף קי"א ע"ב שמלוד לאונו שלשה מילין, ובנחמיה (יא, לד-לה) מבואר שבאזור זה הוא חדיד ונבלט, ומצאנו ישובים ערביים באזור בשמות הללו, במרחק כמה ק"מ מצפונה של לוד קיים ישוב בשם כפר ענה, וזה דומה לאונו, [וכ-7.3 ק"מ מזרחית ללוד העתיקה נמצאים חורבות כפר אנה הערבי שננטש, ששמו משמר את 'אונו' (בפאתי דרום-מזרח אור יהודה, בשכונת כפר ענה, 220 מטר מערבה מככר הרחובות ניצן-רביץ). ובנחמיה (ו, ב) מלבד אונו נזכרה בכתוב 'בקעת אונו', מכאן ידענו שבקעת אונו הינה המישור של אזור נמל תעופה ב"ג. אולם אי אפשר לקבוע במסמרות שזה 'אונו' המוזכר בחז"ל, לפי שאצל הערבים האות א' אינו מתחלף ל-ע', ואין זה אלא השערה בעלמא], ובדרומה של לוד קיים ישוב בשם 'חדיתא' ששרשו מהשם חדיד, וקצת אחרי זה יש מקום בשם 'נבלט'. אלא שיש שרצו לומר שבזמנינו ששטח לוד נתפשטה לכל צד, ורובות מבנ"י גרים שם, לא יתכן שבכל שטח לוד העתיקה אין שום יהודי שדר שם, וא"כ בזמנינו יש חיוב גמור לקרוא שם בט"ו, ובפרט מה שמצאו בשנים האחרונות סמוך למקום דלוד העתיקה קברים מתקופת המשנה, וביתר עוז מצאו בחפירות שנעשו באזור 'נוה ירק' (בחלק הצפוני מזרחי של העיר לוד דהיום) שרידי בתים ועתיקות מתקופת בית ראשון ושני, כך יש עדיות בשטח על ישוב רציף שהיה שם בכל הדורות, וא"כ כיון שמצאו מתחת עיר לוד של היום עיר עתיקה מימי המקרא, חזקה שזו לוד העתיקה, ולמה נאמר 'דלמא היה שם עיר אחרת פרוזה. [והנה זה פשוט שאי אפשר לסמוך על ממצאים ארכיאולוגים שרואים בשטח כדי לקבוע שהיה שם חומה, עי' מגילה י' ע"ב וערכין לב ע"ב כל שתעלה לך 'מסורת מאבותיך', על אף שרק שבעים שנה גלו אז ישראל מארצנו, ועדיין נשאר שרידי חומות, מ"מ לא סמכו על זאת. אולם שונה הדבר בלוד שיש לנו קבלה שהיה שם חומה, ויש מסורת שזה באזור שם, רק איננו יודעים את מיקומו המדויק, וא"כ אם שם מצאו את העיר, מה"ת שנאמר שהיה עוד עיר במקום זה]. וכנגדם המפקקים סבורים שאפי' אם נקבל דברים אלו, עדיין אין לנו ראיה שזהו העיר לוד שמוקפת חומה, מאחר שלגבי הכרך דלוד כתיב 'לוד ובנותיה' (דברי הימים א' ח', י"ב), וא"כ יתכן שהאזור שמצאו הוא מבנותי' של לוד ולא מהעיר עצמו, והעיר לוד המוקפת חומה מימות יב"נ מרוחקת מעט מהעיר של היום. אולם מהברכ"י (סי' תרפ"ח סק"ג) נראה שגם בנותי' של לוד היו מוקפת חומה, שביאר הא דאיתא בירושלמי דר' חנינא בשם ר' פנחס לוד ואונו הן הן גיא החרשים, דלא פליג על ריב"ל שמנה זאת בתורת ג' מקומות, דאפשר דכשאמר האומר גיא החרשים - לוד ואונו בכלל, דגיא החרשים כולל לוד ואונו ואיזה כפרים שאצלם, אך בהזכירו לוד ואונו בפרט, אכתי בעי מימר גיא החרשים - על הכפרים, עכ"ד, ומבואר שגם הכפרים שסביב לוד היו מוקפות חומה וא"כ אף אם נחשב זאת לבנותי' דלוד אכתי דינו כמוקף. [ואחד החוקרים כתב לי סמך לדברים שמקום זה הוא לוד המקראית, ממה ששמע מהארכיאולוג שחר קריספין מנהל של החפירות באזור לוד, שנעשו חפירות גם בסמוך ללוד ממזרח איילון (ב'גינתון' וב'בן שמן') שם נמצאה בניה מהתקופה הביזנטית בלבד, ולא היו שם שרידים קדומים

יותר. גם לכוון דרום ב'גני יער' לא נמצאו אלא מבנים מהתקופה הביזנטית בלבד, ובשכונות אחיסמך לא נמצא אלא באר מהתקופה הביזנטית. נתברר ששם (למזרח ולדרום) עכ"פ לא היתה העיר הקדומה של לוד, א"כ לא נותר לנו מקום לזיהוי העיר הקדומה לוד אלא העיר שחשפו בשכונת נוה ירק והסביבה, (או במקומות אחרים שבתוך העיר לוד שעדיין לא חשפו). אולם א"א לקבוע במסמרות ע"פ הממצאים הארכיאולוגים, כיון שגם לדעתם שרידים יכולים להעלם. עוד יש שטענו שאף אם נמצא את העיר לוד המקראית שהיתה בזמן ריב"ל, שעליה העיד רבי יהושע בן לוי שהיא מוקפת חומה מזמן יהושע בן נון, מ"מ אין לנו ראיה שכל לוד היתה מוקפת חומה, דיתכן שרק בחלק קטן מהעיר היה חומה, ושאר העיר שמחובר לאותו מקום נידון לאותו מקום [דהיינו כל שאין בין בית לבית שבעים אמה ושיירים], הן מדין לא תתגודדו, והן מצד דעיבור העיר נידון כהעיר כמש"כ השלטי גיבורים (בב"ב דף יא ע"א מדפי הרי"ף), והן מצד העירוב שעשוהו לכל העיר כרשות אחת, ולפיכך אמר ריב"ל שכל לוד נידון כמוקפת חומה, ולפ"ז בזמנינו שאין ידוע על מיקומו של לוד שהיתה בו חומה, ויתכן שחלק זה היום הוא שומם, תו בטל מינה דינא דכרך כמש"כ הביה"ל, ולפיכך אף אם נמצא חלק מהעיר הקדומה אין זה יברר שבודאי צריכים לקרוא שם בט"ו, לפי שאף אם יתברר שלוד המוקפת חומה היא בסביבה מ"מ יתכן שחלק זה בזמנינו הוא שמם בלא יושב]. והפולמוס בכל זה החל בשנת תר"ן בעת שהתחדשה הישוב היהודי בלוד, ודנו בזה הגאונים רבי שמואל סלאנט ורבי יהושע צבי מיכל שפירא זצ"ל, והאריך בזה הרב שפירא בספרו ציץ הקודש סי' נ"ג אות ד', ושם העלה לומר דכיון שזה המקום או קרוב לו היה לוד הישנה, א"כ יש לדון את כל המקום כאילו הוקבע כאן האיסור, וא"כ אין בזה דין כשאר ערים המסופקת דתלינן ברוב ערים פרזות אלא הוא נידון ממש כספק מוקף. והשיג בזה על מה שאמר הגר"ש סאלנט זצ"ל לעשות רק בי"ד, ע"פ היסוד המבואר בגאונים ובראשונים (עי' רמב"ן מגילה ב' ע"א והבית יוסף בסי' תרפ"ח) שרוב הערים פרזות, ולכן מחוסר ידיעה יש לתלות כל עיר שיושבת באתר של פרזות, [וע"ש ברמב"ן שרק בעיר טבריה והוצל נסתפקו (שם ה' ע"ב) מפני הקבלה שהיתה בידם, שהיו מהן תופסין שטבריא זה רקת ומהם היו אומרים שהיא עיר אחרת, וכן בהוצל היתה קבלה למקצת שהיא מצויה בחלקו של בנימין והיו חוששין לקבלתם, אבל בעלמא ליכא למיחש דודאי רובא דעלמא פרזים ניהו], ותמה עליו דהכא שאני דאיקבע איסורא באותו מקום, (דמאחר שיודעים שזה באזור, א"כ זה ספק בתערובת, ואיקבע איסורא דאזלי ביה לחומר), ע"ש. נא

<sup>נא</sup> ולמעשה דעת כל גדולי ההוראה לענין העיר לוד, דבי"ד קורין את המגילה בברכה, ובט"ו בלא ברכה, ככל דין העיירות המסופקות. והיות שיצאו שמועות שווא דכביכול רבינו הגרי"ש אלישיב זצוק"ל חזר בו, והורה לדינא דבלוד יש לעשות מדינא בט"ו. מוכרח אני להביא מה שזכיתי לשמוע מרבינו הגרי"ש בחורף שנת תשס"ה, (לאחר הברית לבנו של ידידנו רי"ג, בביהכ"ס תפארת בחורים). ותוכן השאלה היתה: האם באלעד צריכים לעשות פורים גם בט"ו, ושאל מדוע? ועניתי מפני שהוא נראה ללוד שהיתה מוקפת חומה, ושאל מי אומר שזה לוד, אמרתי לו שהחוקרים אומרים שזה קרוב לודאי שזה לוד המקראית, ואמר זה כלום, (אינני יודע אם כונתו משום שאי אפשר לסמוך על החוקרים, או שפסק כברכ"י שאין נראה לספיקות, וס"ל נמי שכל שאין זה ודאי, ובלוד עצמו קורין גם בי"ד תו ליכא דין נראה, ולכך לא איכפ"ל שזה קרוב לודאי. עכ"פ זה המילים שאמר). ושאלתי שגם אם זה לא לוד, מ"מ הוא ודאי

ובשיעור נראה, הרשב"א (ב ע"ב) כתב דהא דאמרו מיל הוא בסמוך 'אבל נראה לית ליה שיעורא אלא כל שהוא נראה'. ובר"ן (על הרי"ף ב' ע"א) הביא ב' פירושים אי עד מיל קאי נמי הנראה או רק הסמוך, ומ"מ כתב דאפי' אם נאמר דקאי רק סמוך מ"מ אינו נראה 'שאם היה רחוק כמה פרסאות' מפני שרואין אותו מן הכרך יהא נידון ככרך, ועוד כתב שצריך שיהיה משתתף עמו בעניניה, ויובא בסמוך. [ובר"ן מבואר עוד דפירושא דנראה הוא שמן הכרך המוקף חומה מיב"נ צריכין שיראו את הנראה]. ובמאירי (ב' ע"ב) כבזה"ל: ויש לפרש בשטח כל אותו כפר הנראה עמו נראה להדיא, ומבואר בדבריו ב' חידושים א' דבעי שיהיה נראה להדיא, ב' שצריך שבכל הכפר יהיה נראה, [וברוח חיים למהר"ח פלאגי סי' תרפ"ח הסתפק בזה, והמהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון אות ק"ג, הביאו במקראי קודש פורים סי' כג) צידד דסגי בנראה בית אחד. ודברי הביה"ל בסי' תרפ"ח סעי' א' לענין ישוב ואח"כ הוקף דאם אח"כ בנו עוד בתים אזלי' בתר רוב בתים, היינו שהרוב קובע אם יש לזה שם פרוז (כמו שהיה בתחילה) או מוקף, אבל לנראה אפשר דסגי גם למקצת, ועמש"כ החזו"א סי' קנ"ג סק"ה להשיג על מש"כ הביה"ל]. ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' ק"י) כתב שהוא אינו יותר מב' מילים, [וז"ל: ואפילו לדברי ר"ח ז"ל ומאן דעמיה צריך שלא תהיה רחוקה הרבה, ודוקא כתב שלא תהיה כשיעור מיל אלא יתר, ולא כתב אע"פ שתהיה רחוקה הרבה דיותר ממיל אינו מרבה יותר ממיל אחר, זהו הנראה לי בישוב שיעור דבריו ואע"ג דלא רמי עלן למשכוני נפשין אשיעור דבריו]. עוד מצינו שיטות שלא סגי בנראה לחוד אלא צריך שיהיו משותפים בעניני העיר, עי' ר"ן (שם) וז"ל: וי"מ דנראה וסמוך דקאמר היינו דמתחשב מתחומי העיר דוקא, וביאר השעה"צ סי' תרפ"ח סק"ה דרוצה לומר שהוא משתתף עמו בעניניו, אך בדבריו יש חידוש שגם בסמוך הצריך דמישתתפי עמו לכל מילי. והריטב"א (ב ע"ב) כתב, ודעת רבותי כל סמוך הוא דמשערינן במיל, דכיון שאינו נראה עמו לא חשיב סמוך ביותר ממיל, אבל בנראה כל שהוא נראה עמו ומשתתף עמו בעניניהם לית ליה שיעורא, ע"כ, והיינו שרק בנראה ובדעות הסוברים שהוא אפילו יותר ממיל הצריך שיהיה משתתף עמו בעניניהם. ובשעה"צ (שם) כתב דכן משמע נמי במאירי (ב' ע"ב) שכבזה"ל: ונראין הדברים 'בנראה עמו שהוא מאותו מחוז' 'וטפל לאותו כרך' על דרך מה שאמרו בחשבון ובבנותיה (שופטים יא, כו), בית שאן ובנותיה (יהושע יז, יא), ע"כ, והיינו שהנראה עשוהו כטפל לו, ולפיכך צריך שיהיה מקושר אליו. וכן נקט השעה"צ דמכל הני ראשונים מבואר שאם הוא משתתף עמו בעניניו אז אמרי' דכיון שהוא נראה נחשב לאותו כרך אפילו רחוק יותר ממיל. וע"ע בחזו"א (סי' קנ"ג סק"ג) שכתב דתנאי זה שיהיו בני העיר משתתפין עם בני הכרך בעניניהם משמע דאינו אלא בנראה ואינו סמוך, אבל סמוך א"צ תנאי זה. וכבר כתבנו שמהר"ן מבואר לא כן. [ובמה שהצריכו שיהיה משתתף עמו בעניניהם, ביאר הפמ"ג (משב"ז סק"ג ד"ה והנה) דאפשר דהיינו במסים וארנוניות ושאר

באזור, ובאלעד נראה כל האזור, ועשה לי תנועת ביטול. ושאלתי אז מה למעשה אם באלעד צריכים לקרוא את המגילה גם לט"ו, (אינינו זוכר אם השאלה היתה אם צריך לחוש לקרוא באלעד, או אם צריך לקרוא באלעד), ואמר לא צריך. [הדברים נאמרו באידיש, ונסיתי לדייק עד כמה שניתן].



## העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

דברים]. ולדינא, מהשעה"צ משמע שהכריע כהני שיטות שביותר ממיל לכה"פ בעינן משתתף עמו בעניניה, וכ"ה בפמ"ג (בא"א) שהכריע שאין חולק על סברת הראשונים שבנראה ביותר ממיל בעינן שישתתף עמו. והצל"ח (ריש מגילה, ד"ה ורבי היכי) כתב דמסתמו כל הפוסקים והראשונים והשו"ע ולא הזכירו דבר זה, ש"מ דלא כהר"ן אלא דבכל מקום שנראה יש עליו דין כמו הכרך. עוד שיטה מצינו בנראה בספר 'המאורות' (מגילה ב' ע"ב) שביאר הא דאמרו בגמ' 'נראה עמו', וז"ל: נראה לפרש נראה שהוא עמו, כלומר שנראה מרחוק לאדם שהוא דבק לו, ואע"פ שאינו סמוך תוך אלפיים אמה, דיקא נמי דקתני נראה עמו ולא אמר נראה ממנו, עכ"ל. ור"ל דבעי שיהיו נראים ממקום אחר כאחד, ולא סגי במה שרואין המקום. [אולם הפמ"ג (במשב"ז) דייק ממה שאמרו נראה 'עמו', דבעי שישתתף עמו].

ובהגדרת הדברים מצינו בראשונים כמה מהלכים, י"א שהנראה עשאו כעיר אחת, ובאותו העיר ליכא חילוק בין המקום שמוקף או אינו מוקף כיון שרבנן תיקנו שיעיר כזאת שנקראת מוקפת חומה לקרותו בט"ו, וגם הנראה חשוב כחלק מאותו עיר, והדברים מפורשים בר"ש משאנץ (תשו' מיימוניות נשים סי' כ"ב) "דתוך התחום חשיב כעיר עצמה... ואפי' חוץ לתחום אם נראה עמו, וז"ל: עיר שהנהר שלה חוץ לעיבורה של עיר קרוב לתחום שבת וכתבו שם הנהר בגט לא נחשב בעיני כמשנה שם עירו ועירה, מדאשכחן פרק בתרא דר"ה (דף ל' ע"א) גבי ירושלים שרואה ושומעת וקרובה ויכולה לבא תוקעין בה ואמרי' בגמ' קרובה פרט ליושבת חוץ לתחום, ומשמע 'דיושבת תוך התחום כוותיה חשיבא'... ואמר בפרק כל הבשר (דף ק"י ע"א) גבי רמי בר תמרי דאכל כחלי דקאמר חוץ לתחום טויתניהו. ובפ"ב דמכות (יא ע"ב) כשם שהעיר קולטת כך תחומה קולט. מכל הני משמע 'דתוך התחום חשיב כעיר עצמה'... ואפילו חוץ לתחום אם נראה עמו אמר בפ"ק דמגילה (דף ב' ע"ב) כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידן ככרך, ואמר (ג' ע"ב) סמוך אע"פ שאין נראה נראה אע"פ שאינו סמוך. ובפרק בתרא דזבחים (ק"י"ב ע"ב) תנן גבי שילה קדשים ומעשר שני נאכלין בכל הרואה, וכתוב בהן הבאת מקום, 'אלמא נחשב כהבאת מקום', ואע"ג דמקרא נפקא לן, מ"מ נילף מינה דלא נחשב שינה. ולדמיון בעלמא הבאתי הנך ראיות, ולא לראיה גמורה, ומתוך הסברא אין נחשב שינוי וכו'. אולם כבר נתבאר לעיל, מש"כ המאירי שהנראה עשוהו כטפל לו, ולפיכך הצריך שיהיה מקושר אליו. וברשב"א ובריטב"א מבואר שהגדרה דהם חשובים כחלק מהכרך, לשון הרשב"א (ב' ע"ב) משום דמיגנו בתוך הכרך, לשון הריטב"א (שם) לכדריב"ל דאמר כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו וכו', דכיון דמגנו בתוך העיר בשעת צרה ומשתתפי לכל מילי כדידהו חשיבי לענין מקרא מגילה. ומבואר שצריך ב' דברים, א' דמגנו בתוך העיר בעת צרה, ב' שהם משתתפי לכל מילי. אולם בדף ג' ע"ב כתב רק תנאי הא, וז"ל: ואע"פ שמודה ריב"ל שהקלו במגילה לענין כרך וכל הסמוך לו כדאמר איהו גופי' בשמעתין, שאני התם דכיון דמיגנו ומיכסו בתוך העיר בשעת מלחמה הרי הם כאנשי כרך עצמן ועם אחד הם והרי הם כאילו הם בעצמן בתוך החומה מוקפת מימות יהושע בן נון. [ובפשוטו דבר זה תליה בספיקת חזקיה לענין טבריה, דבדף ה' ע"ב איתא דחזקיה קרי בטבריא בארביסר ובחמיסר דמספק"ל

## העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

אי מוקפת חומה מימות יהושע בן נון הוא, ומפרשת הגמ' דחזקיה מסתפק"ל משום שחד גיסא שורא דימא הות, והנידון אי פרזים ומוקפין דכתיבי גבי מקרא מגילה משום דהני מיגלו והני לא מיגלי והא נמי מיגלא (בצד הים) או דילמא משום דהני מיגנו (מוגנים מפני הכיבוש) והני לא מיגנו, והא נמי מיגנא ומשו"ה מספק"ל. והנה בזה היה אפשר"ל דהנה ברמב"ן בריש פירקין ביאר שעיקר הנס היה בפרזים והעיירות שאין להם חומה סביב שהם היו בספק וסכנה גדולה שלא יעלו עליהן אויבים יותר מן המוקפין שלא היה להם חומה, לאחר כשקבעו זכרון לב' הניסים הקדימו פרזים למוקפים מפני שהיה נסם גדול וע"ש, ומעתה לפ"ז אפשר דהסמוכין כיון שבעת צרה הם מגינו בתוך העיר להכי דינם ממש כמוקפים. ובטורי אבן (ג, ב) ביאר שכיון שרגילין תמיד אנשים של זו ושל זו בזו כל היום, אפשר שזה תקיים מצוות פורים בי"ד וזו בט"ו דנראית כעיר אחת חלוקים במנהגים אלו מאלו ומיחזי מילי דרבנן כחוכא, שהללו קורין ועושין משתה ושמחה ושאר מצוות היום ולאלו יום זה כשאר ימות החול, ע"כ. וכ"ה בשו"ת חת"ס או"ח סי' קצ"ג דהשוו כל סביבותם שלא יהיו אלו שמחים ואלו מתענים, (וע"ש שתמה עמש"כ מהר"ם אלשיך סי' נ"ט שהטעם דהכפרים הנראים והסמוכים הוא משום שנגררים אחרי העיר, ותמה דהא אפילו עיר גדולה כאנטוכיא הסמוכה לכפר קטן שיש בה רק עשרה בטלנים ולפנים היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון ג"כ נידון כמותה, וע"כ שאין זה מדין גרירה), ע"כ. אולם דבריו א"ש לסמוך אבל בנראה והוא יותר ממיל, לכאן ליכא שייכות זה לזה, (וא"א לומר דנראה גדר אחר הוא לו, שהרי הגמ' דורשת את שתיהם מפסוק אחד), ואפשר שמה"ט הצריכו הראשונים שיהיה שייכות ביניהם, דהיינו שהוא משתתף עמו בעניניו, וכל שאין ביניהם שייכות כ"א לדברים רחוקים, כיון שאין רואין ביניהם שום שייכות לא חשיבי כעיר אחת, ועושין שם רק בי"ד.

עכ"פ מדברי כולם נילמד שלא כל נראה עושה דין מוקף, אלא או נראה ממש וי"א שאפי' בנראה ממש צריך שלא יהיה מופלג הרבה, או שיהיו באותו מחוז, שכל זה עשוהו שיש קשר למוקפין. אחר כתבנו כל זאת, הובא לידי מקונטרס 'בענין נראה עמו' להרה"ג יששכר דוד בירנבוים מקרית ספר, ששמע ממרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל שבקום בני ברק ראו מההר בבני ברק את יפו (אז לא היו כל הבתים שיש בזמנינו בין ב"ב ליפו) ושאלו לחזו"א אם יש לחוש לקרוא בט"ו משום שזה נראה ליפו, ואמר שזה לא חשיב נראה (במה שנראה מכל כך רחוק), ורק בפורים האחרון לחיינו נכנס אצלו ר' זליג שפירא ואמר לו שיש רצף בתים מב"ב ליפו, ואמר א"כ צריך לקרוא גם בט"ו כדין סמוך. ולדבריו באלעד אין לחוש במה

<sup>22</sup> בהתייחס לשאלתו של הרב משה הסגל מהגר"ח"ק לגבי נראה מקרית ספר ללוד, השיבו 'אם רואים את לוד יתכן שנכון להחמיר'. וע"ז שאל ממנו הרב בירנבוים הרי ביפו לא החמיר החזו"א מצד נראה. וזה לשון תשובת הגר"ח"ק להרב בירנבוים: 'כפי שזכור לי לא הזכיר מרן שרואים את יפו, ואולי לא מיקרי ראייה מאחר שא"א להכיר כלום ורק רואים דבר מה מרחוק, וגם שיפו עצמה ספק בגמ' וגבי טבריה שימה חומתה, וגם ספק אם זהו יפו שהיה אז (משא"כ בלוד שהיא ודאי) וגם משום הברכ"י אף שמרן מפקפק עליו. אבל מיום שנעשה ספק שמא מחוברין ממש החמיר מרן, וכשנתברר שהוא ממש מחובר התחיל לקרות בציבור בלי ברכה'. עכ"ל. ובמכתב אחר כתב לו כלפי נראה מב"ב ליפו: 'אין ידוע לי אם חשש (החזו"א) לנראה, שיתכן שאי"ז נקרא נראה שאין מכירין כלום רק רואין משהו שחור מרחוק'. ובע"פ אמרו לו (בתרגום חופשי מיידיש): 'שזה כן.. שעל מה שרואים את יפו מההר (אחד מגבעות בני ברק), לא על

## העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

שזה נראה ללוד, מאחר שהמרחק בין לוד לאלעד (10.48 ק"מ) הוא רחוק הרבה יותר ממרחק בין יפו לב"ב (7.5 ק"מ). נויש שכתבו שאפי' אם לא נראה את המוקף חומה בראיה ברורה מחמת ריחוק המקום, מ"מ נידון כנראה, מחמת שבזמן התקנה היו יכולים לראות מרחק רב באופן ברור, כמו שאמרו בבכורות דף נד ע"ב דבט"ז מיל שלטא עינא דרועה ויכול לשמור צאנו במרחק כזה, ע"ש, וא"כ בזמן התקנה כל מה שבתוך ט"ז מיל חשוב נראה וקורין בו בט"ו, ולא איכפ"ל במה שהיום נתחלשו הראיה].

ובמש"כ דמה שאמרו בגמ' ששיעורו מיל, נחלקו הראשונים אי קאי רק הסמוך ולא על נראה או גם על נראה, י"א דקאי רק על סמוך אבל בנראה שיעורא גדול יותר או דכלל ליכא שיעורא וכל שנראה עמו קורין בט"ו, וכן הוא דעת הלכות גדולות (הלכות מגילה סי' י"ט) רבינו חננאל רש"י רשב"א ריטב"א (בשם רבותיו) נימוק"י מאירי רבינו ירוחם (נתיב י' ח"א דף סב), וי"א שגם בנראה בעינן שיעור מיל, וכן הוא דעת הרמב"ם (פ"א הי"א) רוקח (סי' רל"ז), וכן משמע בהרא"ש ובטור. וכתב השעה"צ סק"ה שדעת המחבר שרק בסמוך צריך מיל, וכן פסק לדינא בשעה"צ בסק"ז. והנה לשיטות שגם בנראה בעינן מיל, הקשה המגיד משנה דא"כ למה הוזכר נראה, הא אם אין ביניהם יותר ממיל הרי הוא סמוך ואע"פ שאינו נראה עמו, ואם הוא רחוק יותר אז אף שנראה עאין נידון כמוהו, וכתב הב"י לדחוק שלשיטות אלו מה שאמרו עד מיל היינו בנראה אבל סמוך היינו ממש שהוא בתוך עיבורה של עיר דהיינו תוך ע' אמה ושייריים, עוד כתב הב"י והב"ח שסמוך הוא עד מיל אבל מיל ממש לא, אבל לנראה בעינן רק שלא יהיה יותר ממיל אבל מיל ממש שפיר דמי, והט"ז תירץ דנפק"מ לענין מדידה, שבנראה מודדין במרחק אוירי, וכמו טבריה שיושבת בעמק שמודדים בשיפוע, אף שמרחק רגלי הוא יותר ממיל, נולגבי סמוך מצינו פלוגתא איך מודדים את המיל, בכס"מ מבואר שהוא בקרקע ממש, ובמור וקציעה ובשו"ת מהריט"ץ (סי' ק"כ) דהוא בסמיכות דהיינו בדרך המוליכה מהעיר לכרך, וכ"ה בדרכי משה שיישב שמיל סמוך צריך שיוכל לבא אליו, שזה חשיב סמוך, אבל נראה אע"פ שלא יכול לבא אליו כגון שנהר מפסיק וצריך להקיף מהלך רב. ויל"ע לשיטות דנראה הוא אף יותר ממיל, אם שיעור מיל ד'סמוך' הוא במרחק אוירי או רק מהקרקע], והחזו"א (בסי' קנ"ג סק"ג ד"ה שיעור) כתב דבנראה מהני מדידת מיל לריבוע הכרך ואלכסון תחומה, משא"כ בסמוך

זה היה חששו של החזו"א (בבני ברק מצד יפו). אולם מהפאת השולחן שיובא בסמוך, שבצפת יש לקרוא גם בט"ו משום שהיא נראית לטבריה, מבואר לא כן, שהרי המרחק מצפת לטבריה הוא רב מאוד (19.618 ק"מ), הרבה יותר מהמרחק מבני ברק ליפו, וכן אין קשר בין המחוזות דטבריה וצפת. נובמגילה דף ג' ע"ב בדין נראה וסמוך מקשי, בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכחת לה כגון דיתבה בראש ההר וכו', ולכאוי' אמאי לא אמרו בפשיטות שהעיר והכרך עומדים שניהם במישור והדרך ביניהם פנויה. ומוכח מזה כאחד משיטות הראשונים, א' עפמש"כ הר"ן (בתירוץ אחד) שגם נראה בעינן שיעור מיל, וכ"ה משמעות הרמב"ם (פ"א ממגילה ה"י) והטור (סי' תרפ"ח), אלא דבזה סגי שהמרחק האוירי יהיה מייל, וזה לא שייך במישור. ב' עפמש"כ המאירי, שצריך שכל שטח עיר הפרוזת תראה היטב מתוך הכרך, וזה יתכן רק כשהכרך עומד על ראש ההר והעיר בשיפוליו. ג' עפמש"כ 'המאורות', שצריך שהעיר תהיה נראית מרחוק כמחוברת לכרך, וזה לא יתכן רק באופן כזה שאחד מהם עומד על ההר והשני בשיפוליו. עכ"פ לדברי הכל, אם הם רחוקים מאוד, אין לו דין נראה].

בעינן מיל לחומת הכרך ממש. והרחבתי בשיטות אלו אף דלדינא לא קי"ל כוותי, מ"מ יש מקומות שאפשר לצרפם ולהקל, כמו שיבואר בהמשך.

והנה בעיירות המסופקות אם הוקף חומה בימי יהושע או לא, מצינו בגמ' (מגילה ה' ע"ב) שהיו קורין בו יומים, חזקיה קרי בטבריה בי"ד וט"ו ורב אסי קרי בהוצל בי"ד ובט"ו, וא"כ אף אם לא נידון את לוד כודאי, מ"מ יש לקרוא בו יומים. אלא שלענין ברכה מצינו פלוגתא בראשונים, הטור (סי' תרפ"ח סעי' ד') הביא שאחיו ה"ר יחיאל ז"ל כתב שמספיקא יקראו בב' הימים בלא ברכה, והרמב"ם (פ"א הי"א) שמברכין בי"ד כיון שהוא זמן קריאה לרוב העולם, וכן פסק המחבר שם. ובפשוטו כונתו משום דאזלי' בתר רוב ותלינן שאותו מקום אינו מוקף חומה, אולם הטבריה דהוי ודאי מוקפת חומה, אלא דאיכא ביה ספיקא דדינא אי אזלי' בתר דמגניא או בתר דמכסיא, קשה אמאי שם מברכין שם בי"ד. והמ"ב (ס"ק יא) הביא מהגר"א שביאר כונת הרמב"ם דרוצה לומר דעל כן אפילו הוא מוקף חומה שדינו בט"ו אם קרא ביום י"ד יצא בדיעבד לפיכך לא הוי ברכה לבטלה, ומה שצריך לחזור ולקרוא בט"ו אף שכבר יצא בי"ד, ביאר החזו"א (סי' קנ"ג סק"ב ד"ה בדין) עפ"י הירושלמי שבעיירות המסופקות תיקנו חכמים לקרות בב' הימים מחמת הספק כדי שלא תעקר זמן הקריאה של כרך, וקבעו לברך בי"ד ולא בט"ו דבי"ד קיים מצוה בודאי אף אם היא מוקפת ובט"ו הוי ספק מצוה, ע"ש.

והר"ן (שם) הביא מהגאונים שיטה חדשה דעיירות המסופקות הולכין בהם אחר רוב עיירות שרובן אינן מקופות חומה מימות יהושע וקורין בי"ד, ועוד שאפי' תאמר שהוא ספק השקול ה"ל ספק של דבריהם ולקולא ונמצא פטורות בשניהם ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה לפיכך קורא בראשון ופטור בשני, וטבריה והוצל שהיו קורין בהן בי"ד ובט"ו במדת חסידות היו נוהגין כן. והנה לוד חמירא יותר, שהרי היא ודאי מוקפת חומה, אלא שאין ידוע מיקומו המדויק, אבל ודאי שהוא באזור הנ"ל, א"כ אין לדונו מצד שרוב העיירות אין מוקפת חומה, ותו יש לדונו כאיקבע איסורא דאזלי' ביה לחומרא, וצריך לקרוא בב' הימים מדינא, ותו לא יוכל לברך אף בראשון שהרי ליכא ביה רובא וכדו'. והרב המגיד (שם) הביא שיטה, דלא חשו לספק זה אלא בא"י שהיו עריהם ידועות בשעת התקנה מחמת דין בית בבתי ערי חומה אבל בחו"ל מעיקרא כך התקינו שכל שהוא ספק לא יקראו אלא בי"ד.

[ולדינא, כתב המחבר (תרפ"ח סעי' ד') שבערים המסופקות קורין את המגילה בי"ד ובט"ו ואין מברכין אלא בי"ד, ונוהג בשניהם שמחה ומתנות לאביונים (מ"ב שפ סק"י) ואמירת על הניסים (מ"ב שם סקי"ז), ולענין משלוח מנות נחלקו הפוסקים, דעת הפר"ח שנוהג רק בי"ד שהוא פורים לרוב העולם, והפמ"ג מפקפק בזה (ביה"ל סי' תרצ"ה סעי' ד').]

ולענין סמוך ונראה לערים המסופקות, דעת הברכ"י בסי' תרפ"ח אות ט' דליכא, וכ"פ הביה"ל שם, אבל החזו"א סי' קנ"ג סק"ג ד"ה במ"ב) חולק עליו, [וז"ל: ותימה דדין סמוך ילפי' ליה מקרא ואותו הספק שבכרך הוא הספק בסמוך לו, וי"ל כיון דבן כרך יוצא בי"ד, אלא בשביל שלא יעקר זמן כרכים בידיהם התקינו חכמים לקרות בט"ו, וזה לא שייך כל כך בסמוך. אבל מנין לן לחלק בין כרך להסמוך לו בלי מקור, וסתמא שוין הן]. ולמעשה מנהג העתיק בא"י היה לא כדעת הברכ"י, וכפי שמעיד בספר תיקון יששכר (הרב של קהילת

## העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

יוצאי צפון אפריקה בצפת בזמן הבית יוסף, פרק המנהגות, דף נט ע"ב) וז"ל: והמקומות שקורין המגילה שני ימים.... ומנהג זה פשוט פה בכל המסתוערבים (תושבי א"י הוותיקים מימי הגאונים ואף קודם לכן) יצ"ו תושבי ארץ צפת שבגליל וכפריה ביריה ועין אל-זיתון, ע"כ, והנה צפת היא ספק מוקפת חומה משום שחששו שמא היא 'יודפת', (שהיתה מוקפת חומה כדאיתא בערכין דף ל"ב ע"א), וכפי שכתבו הפאת השולחן (סי' ג' ס"ק טו) והתבואת הארץ, אבל על כפרים 'ביריה' ו'עין זיתון' לא ידוע לנו על שום ספק, אלא הוא כמש"כ הפאת השולחן לפי שהם סמוכים לצפת, א"כ מפורש שאף בסמוך לספיקות קורין בט"ו.<sup>22</sup> נויש שכתבו שמנהג זה אינו מדין סמוך אלא מצד שהן עצמם היו מסופקים, וכמו שהביא הב"י (סעי' ד' ד"ה וראיתי) שהיה מנהג בא"י שכל עיר שמוקפת חומה אנו נוהגים לקרות ב"ד ובט"ו דשמא היא מוקפת מזמן יב"נ, וה"ר יוסף אביוב קרא תגר נגד מנהג זה, וכן הסיק הב"י לדינא נגד מנהג זה. אולם בתיקון יששכר משמע שלא החמיר בכל מקום כי אם המקומות הנ"ל]. ולענין לוד יש שטענו דכיון שקרוב לודאי שהוא מוקף חומה, אז אף שלמעשה קורין שם ב"ד בברכה, היינו מטעם הירושלמי שיוצא אז ממנפ"ש יד"ח, דאף בן כרך שקרא ב"ד יצא, אבל סמוך ונראה ודאי אית ביה, ודבר זה יוסבר עפמש"כ הברכ"י שם לבאר דינו, וז"ל: דכיון דאעיקרא הא דסמוך ונראה חידוש הוא למגילה משא"כ בבתי ערי חומה, תסגי לו ודאן דקרו בט"ו לחוד, לדרוש סמוכים כמשפטן, אבל היכא דכרכים גופייהו יספוק עלימו, הסמוך ונראה דינן כעירות דעלמא, ע"כ. ולדבריו היכא דקרוב לודאי הרי הוא בכלל דינא דסמוך ונראה דכל מקום. נאולם יש שפירשו דפלוגתאם אם בדין סמוך נתחדש שזה נחשב כחלק מהעיר וכאילו הוא בתוך העיר, ואין זה דין חדש שגזרו גם על הסמוך, ולפ"ז גם סמוך לספק דינו כעיר עצמו, אבל אם נפרש שזה תקנה מיוחדת שכל הסמוך והנראה דינו כמו הכרך אז י"ל מש"כ הברכ"י. ובפרט לטעם שכתב הטורי אבן שהוא תקנה כדי שלא יהיו כאגודות אגודות, י"ל דזה שייך אם אנשי העיר עושים בודאי כדין מוקפין, אבל כשהם מסופקים בזה ליכא מידי במה שהם עושים רק את יום י"ד, ולא יבואו לידי מחלוקת ולעשות אגודות אגודות, ולפ"ז י"ל דאף במקום שהוא קרוב לודאי, כל שאין עושים בו רק דין מוקפים ומתנהגים בו כספיקות תו לסמוך ונראה עמו אין צריך לחוש לעשות נמי ביום ט"ו. אולם לדינא קי"ל דאף בגוונא שאין קורין כלל בכרך בט"ו נמי יש דין סמוך, דיעווי' בחזו"א סי' קנ"ד סק"ג דעיר הסמוכה לכרך של עכו"ם קורין בט"ו, והוכיח כן מירושלמי לפי' הרשב"א והריטב"א והגר"א, ושאני מכרך שמם שאין תורת כרך עליו, הרי חזינן דלא איכפ"ל במה שנעשה בפועל עם הכרך. אולם הברכ"י (סק"ח) הביא מספר משאת משה (או"ח ח"ב סי' ג') שאף בזה קורין ב"ד, אלא שהברכ"י צידד לומר שכיון שאם יכנס יהודי לתוך הכרך יקרא בו בט"ו לכך גם הסמוך לכרך קורא בט"ו, ולפ"ד אפשר דבניד"ד שכיון שגם בכרך יקראו יומים תו אין אגודות אגודות].

<sup>22</sup> וע"ש בפאת השולחן שכתב עוד צד שבצפת קורין ב"ד ובט"ו משום שהיא נראית לטבריה, והנה טבריה מבואר בגמ' דהוי מעירות המסופקות, ומבואר דאף בנראה לספיקות קורין בט"ו. אולם במש"כ שלצפת יש דין נראה לטבריה קשה מאוד, מאחר שהמרחק רב מאוד, ואין ביניהם שום שיתוף.

## העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

והנה במקומות הרחוקים שרואים את כל האזור של לוד, יש שרצו לחייב מדין נראה לודאי, שהרי במקום זה רואים את כל האזור שמסביב לוד, וא"כ באחד המקומות ודאי היה שם העיר לוד. אלא דדבר זה תליה כשנחרבה הכרך ועומדת שוממת, האם יש דין סמוך ונראה לכרך לקרוא ביום ט"ו, הביה"ל בסי' תרפ"ח סעי' א' (ד"ה או שסמוכין) הביא מהברכ"י שלא, ויש שביארו זאת עפ"מ ש"כ הטורי אבן (מגילה ג' ע"ב) דדין סמוך ונראה הוא מטעם שאם שרגילין תמיד להיות אנשים של זו בזו ושל זו בזו, ואם יהיו מחולקים בתקנתם מיחזי מילי דרבנן כחוכא... שהללו קורין ועושים משתה ושמחה יהיה לאלה חול, ע"ש. ולפ"ז כשאין שם ישוב בכרך דלא שייך טעמא דחוכא, תו אינם נגררים עליו כלל. אולם החזו"א (או"ח סי' קנ"ד אות ג' ד"ה ובאמת) גמגם בדין כרך ששםם פקע מיניה דין מוקף, וכתב שאין הדבר מוכרע. ולפי דבריו יש לדון כנ"ל.

והנה למעשה מקילין על המקומות הרחוקים מלוד, שאין בו דין נראה מכמה טעמים, א' דעת הגאונים שגם בספיקות קורין רק ב"ד, ב' דעת הטור והרמב"ם שגם בנראה בעי שיעור מיל, אולם אינו ברור אם אפשר לצרף שיטות יחידאה שלא נפסק כותיה בשו"ע, ועי' בשעה"צ סי' רז סק"ו כתב שאינו מצטרף לעוד ספיקות. ג' שיטת הברכ"י שאין סמוך ונראה לספיקות, ד' שיטות הראשונים דבנראה בעי שיהיו משתתפים עמו בעניניה. ה' דבעינן שיראה ברוב העיר. ו' דאם במקום המוקף אין קורין בט"ו (וכן הוא המנהג ברוב לוד) תו אף לנראה אין דין לקרותו בט"ו. ולמעשה יש מתחסדים וקורין בציבור בט"ו, ויש שהעירו דלאו שפיר למעיבד הכי, דמאחר שאחרים אין קורין וסומכים על כל מה שכתבנו א"כ יש בו משום לא תתגודדו, דביבמות דף יג ע"ב אמר ר"ל לר"י איקרי כאן לא תתגודדו לא תעשו אגדות אגדות, ולכן בעיר שחלקו יקראו או וחלקם או יש בו איסור מה"ת, ולכן הרוצה לקרות צריך להכריז קודם הקריאה שקורא רק להידור בעלמא או שיקרא בצנעא. נויש מחמירים במקומות הנ"ל, ובצירוף מש"כ הכף החיים (סי' תרפ"ח אות י') לדון לענין עיר שבסמוך לה עובר מסילות הברזל של מרכבת הקיטור, אשר הולכת עשר שעות בשעה אחת, האם ע"י מסילות הברזל זו חשיב כסמוך או לא, ולדבריו בזמנינו שיש מכוניות כל האזור נידון כסמוך. אולם לדינא לא חששו לדבריו].

[ויש שטענו שבזמנינו רואים רק את הבתים הגבהים מלוד ולא את את קרקעיתו, וא"כ יש לדון אם לדין נראה בענין נראה מהקרקע או דסגי שרואים את העיר, הגר"י שפירא כתב בפשטות שהוא מהקרקע, ועד עשרה טפחים הוא כקרקע, וכע"ז מציינו בזבחים דף קי"ח ע"א לענין קדשים קלים ומעשר שני שאוכל בכל הרואה את שילה, שדנו בגמ' לענין עומד ורואה יושב ואינו רואה, משמע דפשיטא שעומד ע"ג סולם לא חשיב רואה. ומאידך יש שסברו דשאני דין נראה לכרך מנראה דגבי קדשים, משום ש'נראה' מהכרך אינו דין לקרקע, אלא ענין לעיר בנויה בידי אדם, ופשיטא שחומות העיר ומגדליה הם הם ה'עיר', ולא הקרקע עושה אותה כעיר אלא בניניה וחומתה הם מהותה של 'עיר', וממילא צריך שתראה העיר, וכל שרואים חומותיה בתיה ומגדליה, סמכה דעתייהו של כפר על בני עיר. והרי נקטי' שאפילו לא רואים כל הכפר, סגי שרואים מקצתו להיחשב כרך, ומאי אולמיה מקצתו בשטחו ממקצו בגובהו].

## העיר 'לוד' והנראה לו לענין פורים

ולמעשה הספר הקדמון שדן בזה, הוא בספר תקות אהרון לרבי אהרון הכהן אורלנסקי זצ"ל סי' ה', שדן לגבי חיוב המגילה בפתח תקוה שהיא בצפונם של לוד ואונו, מב' סיבות, א' שלוד נראית מפתח תקוה, ב' שאונו אף סמוכה לפ"ת, וע"ש שמסיק שהוא ספק גדול יותר מספיקה של טבריה שכתבו עליה הראשונים דהחיוב ב' ימים בה אינו מדינא אלא ממידת חסידות. אולם לא נתקבלו הדברים ולא שמענו למעשה שהחמירו בזה בפ"ת.

והנה כל הדברים שכתבתי הם לפילפולא ולא להלכה. ולענין מעשה כבר דשו ביה גדולי הפוסקים וחברי הבר"ץ, והדברים נוגעים לאלעד ולקרית ספר ולאחיסמך, נואחיסמך חמירא טפי, דהיא סמוכה ללוד (אך אינה ניראית לעיר העתיקה של לוד), אלא דמעיר העתיקה של לוד (די"א דהיא לוד האמתית שהיתה מוקפת חומה) היא רחוקה יותר ממיל (ונחלקו בזה הפוסקים, דדעת החזו"א (סי' קנ"א, וסי' קנ"ג סק"ב, מעשי איש ח"ד עמו' קלד) שאם יש קמ"א אמה מסוף הבתים שחוץ לחומה, ומהחומה יש יותר ממיל, אין לו דין סמוך, (אבל אם יש רצף בתים בלא הפסק דקמ"א אמה ביניהם דהיינו שבעים אמה ושיירים מכל צד, נידון ככרך עצמו אף שהבתים רחוקים מהחומה יותר מאלפים אמה, ועב"ז בשלטי גיבורים בב"ב דף י"א מדפי הרי"ף, שדבר זה נידון כעיר אף בלא דינא דסמוך), ודעת הכף החיים (סי' תרפ"ח סק"י) שאם מהבית האחרון שחוץ לחומה יש שיעור מיל מיקרי סמוך, וכן דעת המהרי"ל דיסקין (שו"ת מהרי"ל דיסקין קונטרס אחרון סי' ק"ג) והגרי"ח זוננפלד כמבואר בספר כרכין מוקפין חומה), וכן היא מחוברת ללוד ע"י העירוב וכן ע"י בורגנים (ולכך אף לחזו"א יש להחמיר בו דחשיב עי"ז כחיבור ממש לעיר), והיא משותפת עמו בעניניו - והכל מתנהל תחת עיריה אחת, וכן יש לחוש שמה זה עצמו היתה בתוך העיר לוד], והמנהג בזמנינו שבאלעד ובק"ס אין קוראים בט"ו (כי אם כמה מדקדקים שקוראים בצינעה), ובלוד ובאחיסמך קוראים בלא ברכה, וכבר כתב המרא דאתרא דלוד הרב הוטנר זצ"ל איצקולפדיה שלם בענין לוד בהלכה ובבירור המציאות, והכל נדפס בספרו 'יד נתן', והביא שם גם תשובות מגדולי ההוראה זצ"ל, וכן יצא קונטרס בהיקף גדול מהמרא דאתרא דאלעד שליט"א, ובו הביא עוד צדדים לקרוא באלעד בט"ו מלבד מה שהוא נראה ללוד, ועוד כמה קונטרסים מכמה תלמידי חכמים שבעיר קרית ספר ואחיסמך. וח"ו לא באתי להכניס ראשי בין ההרים כ"א לעורר, ועל כן נמנעתי מלהביא דעת גדולי ההוראה בענין, כ"א לנגוע בקצהו ולהבין את גודל המבוכה.

נפורים תשפ"ב נשאלתי מאחד מחכמי אחיסמך, היום והשנה חל פורים דפרוים ביום חמישי, והוא נוסע לסעודת פורים לבני ברק, ונשאר שם עד אחרי שבת, אי דבר זה שפיר דמי. שהרי קרוב לודאי שחיובו בט"ו, וא"כ במה שעוקר כעת את דירתו הוא מפקיע עצמו ממצות פורים די"ד וט"ו. או דמאחר דבאחיסמך עדיין אין זה ודאי, ודינם כערים המסופקות, א"כ חל עליו בי"ד חיוב דב' ימים גם אם בט"ו יהיה פרוז מאחר דכבר נתחייב מדין י"ד בב' ימים, נולא מיבעיא לדעת הט"ז והמג"א (סי' תרפ"ח) שפסקו כדעת הרא"ש שגם דין הט"ו נקבע לפי היכן שנמצא בתחילת יום י"ד וכמו שביאר שם הפמ"ג, אלא אפילו לדעת המ"ב (שם סק"ב, ושעה"צ סק"י"ג) והחזו"א שפסקו כדעת שאר הראשונים שדין פרוז נקבע לפי י"ד ודין מוקף נקבע לפי ט"ו, נמי אפשר דבמקומות המסופקים לכו"ע חל חלות חיוב דב'

יומים כבר בי"ד], או דעכ"פ מפקיע ממנו עתה את החיוב שחל עליו בט"ו. או אפשר שגם שם קיים את דינו בי"ד רק איכא דין לגברא כדי שלא ישכח דין מוקף ממנו לקרוא גם בט"ו, אבל מי שאינו שם בט"ו ליכא להאי דינא. ונאריך בזה בהמשך אי"ה].

\*

## נספח: זמן קריאה בעפולה

והנה בארץ ישראל יש מאות ערים שהיו מקופות חומה מימות יהושע בן נון, ורובם אינם ידועים לנו היכן מיקומם המדויק.

ובראשית נתחיל בספר יהושע, שכתוב שם מאות שמות ערים בערי הנחלה, ורש"י (יהושע י"ג, כ"ח) עה"פ 'הערים וחצריהם' כתב, הערים - המוקפות חומה, וחצריהם - ערי הפרזי בלא חומה, וכ"כ הגר"א (שם י"ט, כ"ח) שלא חשיב בפרטות אלא ערים המוקפות חומה... בכל גבולי א"י. ולמעשה דבר זה מפורש גם בחידושי הרמב"ן בריש מגילה, שביאר שהנידון על 'הוצל' היה לפי שהוא ביד מקצתם קבלה שהיא מצויה ביהושע בחלקו של בנימין, והיינו דהיה קבלה שהיא באותו העיר שמנה יהושע. נמצא שכל ה-269 ערים שנמנו בערי הנחלה שכתוב בהן הערים וחצריהן היו מוקפות חומה.

ובערכין (דף ל"ב ע"א) תנן, מוקפת חומה מימות יהושע בן נון כגון קצרה הישנה של ציפורי וחקרה של גוש חלב וידפת הישנה וגמלא וגדוד וחדיד ואונה וירושלים וכן כיוצא בהן. ובגמ' שם (ל"ב ע"ב) ובמגילה (דף י' ע"ב) מקשינן וכי אלו בלבד, הא בקראי מפורש שבחבל ארגוב לחוד היו שישית ערים בצורות חומה, ומשני בני הגולה מצאו אלו ומנאום, ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון כל מצות הללו נוהגות בה. עוד הרים שנתבררו ע"י המסורת, מבואר בחז"ל (מגילה דף ד' ע"א) אמר ריב"ל לוד ואונו וגיא החרשים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון הוו.

והנה כל אותם המקומות שהוזכרו בספר יהושע לא תני במתני, ובדוחק אפשר לומר שבזמן חכמי המשנה דרו בני ישראל רק במקומות אלו, ולפיכך לא נמנו אלא מקומות אלו. ויותר מסתבר מש"כ בספר דברי יוסף (לחקר הרב יהוסף שווארץ, סי' ב') שאותם מקומות שנמנו בספר יהושע לא הוצרכו לכתוב, ורק מה שלא נמנו שם קתני במתני. ולפ"ז צ"ל דמה דקתני ירושלים, אף שהוא מפורש ביהושע בשם 'היבוסים', צ"ל דמקום זה היתה למטה מהר הבית, היכן שנקרא היום עיר דוד (סולימן), וזה ירושלים המקורית, ועל זה קתני שהר הבית גבוה מכל ירושלים, (עי' זבחים דף נ"ד ע"ב), אבל כל האזור העליון, היכן שנקרא בזמנינו העיר העתיקה, הוא המקום שהוסיפו על העיר ועל העזרות - בזמן נחמיה, ואפשר שמקום זה לא היה מוקף חומה, רק מתי שהוסיפו זאת על ירושלים בקדושתה חלה על הכל קדושת ירושלים גם לענין הדין דמוקף חומה, ולפיכך הוצרכו לכתוב במתני ירושלים. ודבר זה מבואר במסע תלמיד הרמב"ן (מסעות ארץ ישראל, יערי), שעיר ירושלים מקדם היתה בדרומו של הר הבית, שנאמר ועליה כמבנה עיר מנגב, ואומר הר ציון זה ירכתי צפון, שההר מצפון לירושלים, ולא כבזמנינו שהוא במערבו ובצפונו של הר הבית.



עוד מצינו בירושלמי בריש מגילה, א"ר יוחנן מגבת ועד אנטיפרס ששים ריבוא עיירות היו... ומקשינן הא בערי הנחלה באזור שבין גבית ועד אנטיפרס לא מנה יהושע אפילו מאה ערים, ומשני, רשב"ל אמר מוקפות חומה מנה, דהיינו דכל העיירות שמנה יהושע הם רק מקומות שהם מוקפות חומה, אבל ודאי שיש עוד הרבה מקומות שלא הקיפה חומה, ר' יוסי בר חנינה אמר הסמוכות לספר מנה, דהיינו דיהושע מנה רק העיירות שעומדות על גבולין שבין שבט לשבט, ולדבריו יש עוד הרבה עיירות שהם מוקפות חומה ולא מנאום יהושע לפי שאינם עומדים על הגבולין. [ולפ"ז אפשר שהערים שהוזכרו בגמ' ולא הוזכרו ביהושע לפי שהם (לכה"פ חלקם) לא עמדו על הגבולים].

והנה המקומות שידועים לנו בודאי מיקומם, הוא ירושלים וטבריה (טבריה היא 'רקת' המוזכר ביהושע י"ט ל"ה, אלא דבטבריה מטעם אחר חשיב ספק מוקף עי' מגילה דף ה' ע"ב). ועי' בכפתור ופרח פ"ח שכתב, שהגיע לא"י (בשנת ה' פ"ב בערך) היו קורין בירושלים בי"ד ובט"ו כמו במקומות המסופקים, והכו"פ תמה בזה, ושלח אל ה"ר מתתיה ז"ל, והשיב לו שאם היה בירושלים בי"ד היה יוצא מבית הכנסת כשקוראין את המגילה פן יאמר לי הכסיל בחושך הולך... והדין עמו, עכ"ד. והנה הישוב בירושלים בזמנו נוסד כ-55 שנה קודם לכן (בשנת ה' כ"ז) ע"י הרמב"ן אחר שנחרבה ע"י התתרים, וכנראה שמנהג זה נוסד ע"י הרמב"ן או שהיה בהסכמתו, והתימה בדבר מאי ספיקא איכא ביה. ושמעתי מהגר"א בוקוולד שליט"א לומר שבזמנו מקום הישוב היה בירושלים העליונה, דהיינו במקום שנקרא בזמנינו העיר העתיקה, ומאחר שירושלים המוקפת חומה היא בעיר התחתונה, ובזמנו כל מקום זה היה חרוב, לפיכך נסתפקו בדבר ונהגו בו דין ספק מוקף.

ויש עוד מקומות שהם קרוב לודאי, אלא שאין נוהגים בו דין מוקף מאחר שאין ידוע לנו מיקומם 'המדוייק', כמו לוד (מגילה דף ד' ע"א). והעיר 'שונם' (יהושע י"ט, יז-כב) ששמו נשאר אצל הערבים עד היום הזה 'כפר סונם', והכפתור ופרח (פרק י"א) כתב תיאור על המקום ועל המעיין שבתוכו, וכפי הנראה שזה עומד ממש במקום שנקרא היום 'סונם', ובפרט שבחפירות הארכיאולוגיות שנעשו מצאו שם שרידי עיר מהתקופה הכנענית, וזה בין המקומות היחידים שמוצאים את העתיקות על מיקום העיר הקיים (הכפר הערבי שבזמנינו שוכן ממש על חורבות התל העתיק, ואינו חרב), וכן מצאו שם שרידי ביצורים מן התקופה הברונזה תיכונה (חומה עתיקה שמתאים לתקופה של יהושע בן נון). וע"ש בכו"פ שכתב שמצא את מקום הבית של השונמית, ושם היה עליית אלישע הנביא ע"ה, וידוע שגם מרן הקהילות יעקב זצ"ל אחז שזה המקום. ולפיכך קרוב לודאי שמקום זה הוא 'שונם' המוזכר בערי הנחלה של יששכר, והיתה מוקפת חומה מזמן יהושע בן נון. ולפיכך יש שטענו שבשכונה 'גבעת המורה' שבעפולה ששוכן סמוך מאוד לכפר שונם, והמרחק ממקום התל (מרכז הכפר) עד בתי גבעת המורה הוא פחות מאלפיים אמה, וכן שכונת 'עפולה עילית' המחוברת לה, צריכים לקרוא את המגילה רק בט"ו מדין סמוך ונראה ל'שונם', ובפרט שתושבי 'סונם' משתמשים בהרבה שירותים של עפולה.

\*

## התכוין שלא להוציא אחד מהשומעים בקריאת המגילה

הנה בקריאת המגילה נוהגים להכות כשמגיע הש"ץ לזכירת המן, עי' רמ"א סי' תר"צ סעי' י"ז ומ"ב ס"ק נ"ט ובביה"ל שם (ד"ה ואין לבטל), ויש שנהגו להכות בעוד מקומות, [עי' אליה רבה סו"ס תר"צ שהנערים מכין בפטיש עץ על הספסלין בשעה שאומר 'הנה העץ' וכן כשאומר 'זאת עשרת בני המן']. והיה מעשה באחד מבתי הכנסת שהכריז הש"ץ שמי שידפוק במקום פלוני, הריני מתכוין שלא להוציאו. והנה פשוט שאותו שנתכוין שלא להוציאו צריך לחזור ולקרוא (ולכה"פ מהיכן שדפק) דהא מבואר בשו"ע בסי' תר"צ סעי' י"ד דבעינן כונת מוציא, אלא שנתעוררו חכמי ביהמ"ד לדון אם בכהאי גוונא כל הקהל יצטרכו לחזור ולקרוא שוב, דהנה כתב הרמ"א בריש הלכות ר"ה (סי' תקפ"א סעי' א') וכן שליח ציבור צריך שיוציא כל אדם בתפלתו, ואם יהיה לו שונא ומכוין שלא להוציאו, גם אוהביו אינם יוצאים בתפלתו. ולכאורה גם הכא כיון שכוון שלא להוציא את שונאו ממילא כולם לא יצאו ידי חובתם. וקודם שנכנס לגופם של דברים, יש לדון בתרתי, א' במקום שהדפיקות מפריעות לציבור או שתקנה זו שלא ידפקו היא לתועלת הציבור, ב' במקום שזה רצון הפרטי של הש"ץ, שאין רצונו שידפקו במקומות מסויימים משום סיבות שונים.

ושמעתי מאמו"ר זצ"ל שבצעירותו בעת למדו בישה"ק, היה מעשה בבחור בישיבה שבמוצ"ש עשה הבדלה להוציא את בחורי הישיבה, וכשהבדיל כיוון שלא להוציא בחור מסוים, ולאחר מכן הוא הודיע זאת לשונאו שהתכוין שלא להוציאו, ואז הוא הלך ודפק בבימה והכריז שכל בני הישיבה לא יצאו בהבדלתו וצריכים לעשות שוב הבדלה, עפמ"ש"כ הרמ"א בריש הלכות ר"ה (סי' תקפ"א סעי' א') שש"ץ שהתכוין בתפילתו שלא להוציא אחד מהציבור אז אף שאר הציבור לא יצאו יד"ח בתפילתו. ואז נעשה הישיבה כמדורת אש, ודנו סברות לכאן ולכאן.

ואמו"ר זצ"ל הלך למרן הקהילת יעקב לשאול מה לעשות, ורבינו הקה"י הסתפק בזה, דאפשר שכל דברי הרמ"א הם רק בדברים שהם חובת ציבור כמו חזרת הש"ץ וקריאת התורה, שהוא צריך בתפילתו להוציא את הציבור, דבזה כיון שהוא חובת ציבור אז אינו בעלים להוציא אותו כן ואותו לא, אלא או שמוציא את הציבור או שאינו מוציא אף אחד, וממילא באופן שמכווין שלא להוציא אחד מהם אמרינן שלא יצאו כולם, אבל היכא דהוי חובת יחיד שכל אחד חייב בדבר בפני עצמו ורק שיש אחד שמוציא את כולם כגון בהבדלה, א"כ אפשר שבזה אם מכוון שלא להוציא אחד מציבור, אמרינן שרק אותו אחד לא יצא אבל שאר הציבור שפיר יצאו ידי חובתם. או דאפשר דהוי תקנ"ח שלא יוציא אחד כן ואחד לא, וא"כ בכל דבר אמרינן כן. ולפיכך אמר שמספק לא יעשו שוב הבדלה, עכ"ד. ולכאורה נידון זה הוי נפק"מ נמי גבי קידוש וכן בתקיעת שופר, דכיון דהוי חובת יחיד א"כ אפשר שבזה שאר הציבור יוצאים ידי חובתם וכנ"ל.

ובפשוטו קריאת המגילה דהוי נמי חובת יחיד, תליה נמי בנידון זה, דאפשר שיכול לכווין להוציא אותו ולא את חבירו. אלא דאפשר דקריאת המגילה חמירא שהש"ץ מוציא לרבים מדין ציבור, וכדחזינן בסי' תרפ"ט סעי' ה' דדעת המחבר שאין להוציא את הבקי א"כ יש

שם עשרה, וביאר המ"ב לפי דקריאת המגילה הוא כמו תפילה שמוציא רק בעשרה, ע"ש, וא"כ בניד"ד שיוצאים רק מדין קריאה ליחיד, אף שאר הציבור לא יצאו את המצוה כתיקונם (היכא שהשומע הוא בקי), ובפרט שמאחר שמתכוין להוציא את הרבים מדין ציבור תו אין יוצאים כקריאת יחיד, וא"כ הדר דינא שדבר זה לעיכובא כמו בחזרת הש"ץ.

ועי' בלקט יושר (ח"א עמו' כ') שביאר דינא שכתב הרמ"א, לפי ששליחות שבטלה מקצתו בטלה כולו, וא"כ אף במצוות של יחיד כיון שהש"ץ הוא שליח של כל הציבור (הנמצא בביהכנ"ס), א"כ כשמתכוין לא להוציא מישהו מסוים תו בטלה כל השליחות, וצריכים כל הציבור לחזור ולקרואו שוב. וע"ע בחוות יאיר סי' קפ"ו, והו"ד בשערי תשובה סי' תקפ"ה סק"ה שכל דינא דרמ"א הוא בחזרת הש"ץ שהש"ץ הוא שלוחם של הקהל, וכיון שהקהל שלחו אותו להוציא את כל הקהל, ושליח ששינה מדעת משלחו שליחותו בטילה, וכע"ז אפשר לומר דהוי שליחות שבטלה מקצתה דקי"ל דבטלה כולה, אבל במקום שדעת הקהל שמוציאם הוי נמי שלא להוציא את פלוני שפיר יכול לכוין שלא להוציאם, ואדרבה מחויב לעשות כן כדי שלא יחשב ששינה מדעת משלחו דשליחותו בטילה. ולפ"ד תלוי במה שהכריז הש"ץ שמתכוין שלא להוציא, אם הוא לצורך וברצון הציבור, שפיר יכול להתנות ואדרבה מחויב לעשות את רצון שלוחיו, אבל אם זה רק ע"ד הש"ץ צריכים כולם לחזור ולקרואו שוב.

וע"ע בשו"ת שלמת חיים סי' שמ"ח בענין בעל תוקע שהכריז שאינו מוציא את הנשים הלובשות בבגדי פריצות, שנשאל אם יש לחוש להרמ"א הנ"ל, והשיב שכל דבריו אמורים אלא על המחויבין, ונשים אינם חייבות בתקיעות שופר, עכ"ד. ומשמע מדבריו דאף מצות שופר דהוי חובת יחיד, אז אם נשים היו חייבות לא היה יכול להתנות שלא להוציאם, ודחוק להעמיד דאיירי התם דוקא לענין תקיעות דמועמד דנתקנו על סדר הברכות דהוי חובת ציבור.

ומרן הגראי"ל שטיינמן זצוק"ל אמר, דאפשר דכל דברי הרמ"א הוי רק בתפילה ולא בשאר חובת ציבור, עפמש"כ הב"י (סי' נ"ג סעי' כ') בשם המהרי"ק (בשורש מ"ד) שהתפילה הוא של הקהל שהיא במקום התמידין שהיו באים משל צבור ואין ראוי שיהיה אדם שלוחם להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם וכו', ולפיכך רק בתפילה אמרי' שהוא לא בעלים להוציא רק חלק מהציבור. וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' ל"ו שביאר טעם הרמ"א עפמש"כ המג"א בסי' נ"ג סקכ"ב דצריף ש"ץ להסיר מלבו הקנאה והשנאה בתפילתו לשונאיו, וכיון שמכוין שלא להוציא שנאיו מוכח דאינו מסיר הקנאה מלבו, ופסול להיות ש"ץ. ולפ"ז י"ל דכל זה שייך בתפילה ולא כשמוציאו בשאר מצות, וכסברת הגראי"ל. וכן דלפי זה אם אינו מוציאם משום סיבה צדדית ולא מחמת קנאה ש"ד לכוין שלא להוציאם, וא"כ בגוונא של השלמת חיים ש"ד לכוין שלא להוציאם.

שו"מ בערוך השולחן (סי' תקפ"א סעי' ה') שכתב שכל האי דינא אינו כשיש הרבה עמי הארצים שאין יכולים להתפלל בעצמם ויוציאין בתפילת הש"ץ, אבל אצלינו שכל אחד מתפלל לעצמו לא שייך כלל דין זה, ואי משום קדיש וקדושה וברכו אין זה יציאת חובה דכל עשרה מישראל עונין דבר שבקדושה ומי שיש בשעת מעשה עונה עמהם וכן בעניית

אמן, לבד במוספי ר"ה אפש"ל כיון דעיקר התקיעות הם על סדר הברכות ואצלינו שאין תוקעין בלחש א"כ עיקר התפילה היא של הש"ץ וכן במוסף יוה"כ מפני העבודה ואולי זה נראה כמוציא את הציבור וצ"ע, עכ"ל. ומבואר שאפי' בחובת ציבור (כחזרת הש"ץ) כל שאינו מוציא את חבירו ליתא להאי דינא, אולם לדבריו לא נתבאר היכא שמוציא את חבירו ולא הוי חובת ציבור אי איכא להאי דינא, וחלוק מחזרת הש"ץ שאינו יכול להוציא את מי שאינו בקי אי ליכא עשרה, משא"כ בדבר שאינו צריך ציבור אפשר דליכא לחסרון הנ"ל שמתכוין להוציא רק חלק מהציבור, וצ"ע.

\*

## לימוד תורה בפורים

בפסחים (דף ס"ח ע"ב) נחלקו תנאי לענין יום טוב, ר' אליעזר אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ר' יהושע אומר חלקהו חציו לאכילה ושתייה וחציו לבית המדרש, וא"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר (דברים טז-ח) עצרת לה' אלהיך וכתוב אחד אומר (במדבר כט-לה) עצרת תהיה לכם ר' אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם ור' יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם, א"ר אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא, אמר רבה הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם מ"ט (ישעיה נח-יג) וקראת לשבת עונג, אמר רב יוסף הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם מ"ט (אסתר ט-כב) ימי משתה ושמחה כתיב ביה.

ובסברת ר' אליעזר שבידו לעשות יום זה או כולו לה' או כולו לכם, אף שנצטוינו 'והגית בו יום ולילה', כתב מהר"י אבוהב (או"ח סי' רמ"ב) וז"ל: סברת ר"א שסובר שהתורה נתנה לנו בחירה שיו"ט יהיה או כולו לה' או כולו לאכול ולשתות שנראה ששניהם שקולים, הוא מצד שהאכילה והשתיה כשנעשה אותה מצד שאנו מצווין עליה אין בזה הפרש בקיום זאת המצוה או כשנקיים מצות תלמוד תורה. ולפיכך אמר שמאחר שהכתוב חייב אותנו שנשמח ברגל שזהו התכלית, אם כן כשהכתוב חייב לנו אכילה ושתייה והלמידה הכרח הוא שנתן לנו בחירה שמי שיהיה שמח בלימוד ובזה יהיה לו שמחה בחג יקיים מצות לימוד, ומי שלא יהיה לו שמחה בזה אלא באכילה ושתייה יקיים מצות האכילה והשתיה מצד שהוא מצווה עליה לתכלית השמחה, ונמצא שזה וזה לדבר אחד נתכוונו. ואומר בגמ' דאפילו לזאת הסבה יש לנו בחירה בחג ללמוד ולשנות ולא לאכול, בשבת הכרח הוא שיהיה בכאן אכילה, שבפרוש אמר הנביא 'וקראת לשבת עונג', שהנה הצווי בכאן הוא על העונג לא על השמחה, עכ"ל. ומבואר בדבריו שהדין כולו לכם, מבטל את הצווי דתלמוד תורה, דזהו מצות היום, ולכן כששמח בלימודו לר"א מחויב בזה לקיים מצות שמחה, [ולכן כשיכול לקיים זאת ע"י החלק של לשם מחויב לקיים זאת באופן זה], ורק כשאינו שמח בלימודו צריך לקיים הדין שמחה ע"י הלכם, [ולר' יהושע הדין לכם ולה' אינו מדין שמחה, ולכן אף ששמח יותר בלימודו צריך לעשות ג"כ לכם], אבל בשבת דאיכא חובת 'עונג', וע"י לימודו לא יקיים בזה דינא דעונג, ולכן בשבת בעינן נמי לכם, וכן בפורים אף שהדין שמחה

## לימוד תורה בפורים

יכול להתקיים בתורה מ"מ הדין משתה לא מתקיים כ"א בחלק של לכם, נולדבריו יצא חידוש שבפורים יש דין משתה אפילו שאינו שמח בזה].

עכ"פ מבואר בגמ' דבפורים איכא מצות שמחה לה', אלא דאמרי' דלכם נמי בעינן, ויתרה מזה מלשון הגמ' דבעינן נמי לכם משמע שעיקר השמחה בפורים היא השמחה שאינה לכם. וצ"ע דהיכן מצינו בפורים עוד דין שמחה מלבד ימי משתה ושמחה, ואיזה דין לה' שייך בזה, נוכחו ביו"ט הדין 'לכם' מאפשר להתעסק בו ולא בתורה (וכמש"כ מהר"י אבוהב), אף בפורים דכתיב ימי משתה ושמחה (ולכא קראי דבעינן נמי לה') יהיה מותר לעסוק בו כל היום (במשתה ושמחה) בלא תורה].

והנה המגן אברהם בסי' רמ"ב סק"א הביא מספר עולת שבת שכתב דמהסוגיא בפסחים משמע דאע"ג דביו"ט בעינן חצי לה' אבל בשבת אם רוצה לעשות הכל לכם עושה, וכונתו ביאר הלבושי שרד דדייק בהא דאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, דלכאו' כל זה אינו נפק"מ אלא לר' אליעזר, אבל לר' יהושע דקי"ל כוותי' דאף ביו"ט בעינן נמי לכם א"כ מאי רבותא היא גבי שבת, ועל כן פי' דרבא קאי אפילו לר' יהושע שמודה בשבת דבעינן לכם דוקא ור"ל שלא חלקוהו. והמגן אברהם תמה עליו, דהא גם בשבת כתיב שבת לה' אלקיך וא"כ האיך יתוכן דבשבת לא בעינן נמי לה', וע"כ כתב דרבא קאי רק אליבא דר' אליעזר, דאפי' דיו"ט פליג אבל בשבת מודה דבעינן נמי לכם. וסיים המג"א דבגמ' מבואר כדבריו, מדקאמר דבשבת בעינן "נמי" לכם, משמע דלה' ודאי צריך. ואפשר דלעולת שבת נוסחא מוטעת אטעיתיה שלא היה כתוב בו נמי, עכ"ד. ומבואר דנחלקו אם שבת ופורים צריך לעשות כולו לכם, או גם לכם, והמגן אברהם דייק זאת מלשון הגמרא 'דבעינן נמי לכם' משמע דלה' ודאי שצריך, וא"כ מבואר נמי לענין פורים דבעינן נמי לה', והדבר תמוה מנלן דבר זה, תינח שבת ויו"ט נילף מקראי ניו"ט מדכתיב עצרת לה' אלקיך, שבת מדכתיב שבת לה' אלקיך], אבל פורים מנלן.

ויש שרצו לומר, דחייב המגילה שנצטוינו לקרותה בו ביום, יסודה מדין תלמוד תורה, וזהו החלק שלה' שנתחייבנו בפורים. אך בגמ' במגילה דף ג' ע"א חזינן לא כן, דאמרי' מבטלין תלמוד תורה לקריאת המגילה, ואם קריאת המגילה יסודה מדין תלמוד תורה, מדוע חשיב קריאתה לביטול תלמוד תורה. ובע"כ שזה מדין פרסומי ניסא ולא מדין תלמוד תורה. נומצות היום לא חשיב בחלק שלה', שהרי אף לר' אליעזר דס"ל ביום טוב כולו לכם, ודאי שצריך גם להתפלל ולעשות שאר מצות החג, ובע"כ דכולו לכם הוא חוץ מהמצות היום. וכן חזינן לדעת העולת שבת דבפורים בעינן כולו לכם, אף שקוראים נמי המגילה]. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, היכן מצינו דבפורים צריך גם כן לה'.

והיה אפשר לומר דפורים תורת יום טוב עליו, ולכן בעינן נמי לה' מדין יום טוב. דהנה במגילה דף ה' ע"ב רבה בריה דרבא אמר אפי' תימא ביומיה, הספד ותענית קבילו עליהו מלאכה לא קבילו עליהו, דמעיקרא כתיב שמחה ומשתה ויום טוב ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב. ומבואר דמעיקרא תיקנו על פורים תורת יו"ט לכל דיניו ופרטיו, ולבסוף הספד ותענית קבילו עליהו מלאכה לא קבילו עליהו, וא"כ

אפשר דאף דאיסור מלאכה לא קיבלו אבל שאר דברים קיבלו, ולכן נשאר בו דין לה' ולכם ככל יום טוב.

עוד אפשר דפורים שאני שהיא מצוה מדברי קבלה, ולפיכך המצות שמחה דרבנן (דברי קבלה) אינו מבטל את המצוה דאורייתא, ולכך רק מה שמחויב כדי קיום המצוה דרבנן מבטל המצות תלמוד תורה דאורייתא, ולכך רק הסעודה דוחה ת"ת, אבל שאר היום מחויב בתלמוד תורה כמו בכל יום ויום, משא"כ ביו"ט שהמצות שמחה הוי מה"ת שפיר יכול לקיים מצוה זו במשך כל היום.

וחכ"א אמר דאפשר דבפורים יש מצוה מיוחדת דלימוד תורה משום שקיימו וקבלו היהודים היום, וזוהי החלק שלה' שישנה בפורים. [ובספר לקט שיחות מוסר מהגרי"א שר זצ"ל (ח"ב עמו' קע"ה) הביא דברי הגמ' בשבת דף פח ע"א 'ויתיצבו בתחתית ההר' (שמות יט, יז), א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית וכו', אמר רבא אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב 'קיימו וקבלו היהודים' (אסתר ט, כז) קיימו מה שקיבלו כבר. וכתב דכיון שקבלו עליהם ישראל לעשות את ימי הפורים בכל שנה ושנה, ויהימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור (אסתר ט, כח), הרי חובה עלינו לעורר בנו מדי שנה בשנה את עיקר ויסוד ענין דימי אחשורוש, וכמו אז כן עתה, עלינו לקבל את התורה ברצון, מתוך נכונות לקיימה אף במסירות נפש, ועד בכלל].

[ובשם החיד"א איתא, שהסיבה שלובשים בגדי יו"ט בפורים, אף שלא קיבלו עליהם יום זה כיו"ט, מ"מ כיון שהדור קבלוה בימי אחשורוש, לכך יום זה הוא יום קבלת התורה כמו שבועות, ולפיכך יש לו דין יו"ט כמו שבועות. אולם לענין הא דבעינן נמי לה' אי אפשר לומר כן, דא"כ למה הוצרכו שבפורים בעינן לכם מדכתיב ימי שמחה ומשתה תיפו"ל משום שאף בעצרת בעינן נמי לכם].

המגן אברהם סי' תרפ"ו סק"ג הביא מהגהות מנהגים שהוכיח מהגמ' במגילה דף ז ע"ב שיש חובה לילמוד בפורים, דאמרי' רב אשי הוי יתיב קמיה דרב כהנא בפורים, אמר ליה לא הוי אפשר להו למיכל באורתא (בלילה), אמר ליה לא סבר מר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא. ומבואר דבשאר שנים היו באים לילמוד אף ביום, וגם אז שלא באו טען רב כהנא דכיון שאפשר לעשותו מאתמול א"כ יש חובה לילמוד היום, הרי דאיכא חיוב דלימוד תורה בפורים. וע"ע בדרכי משה סי' תרצ"ה סק"ג שהוכיח מסוגיא זו שסעודת פורים דוחה תלמוד תורה, הרי שרק בסעודה איכא פטורא מלימוד תורה. אלא דאין זה ראייה דאיכא חיוב ממצות היום לילמוד תורה, דאפשר שהוא מהמצוה הכללית דוהגית בו יומם ולילה.

ומצאתי בירושלמי (פ"ב ה"ד) עה"פ וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם, אמר שמעון בר בא בשם ר' יוחנן מכאן שקבעו חכמים מסכת', שקבעו למגילה מסכת בפני עצמה להיות הוגין בה תמיד. ולמדנו מדברי הירושלמי דחקיקת ההשפעה דימי הפורים הוא רק ע"י עסק התורה, ולא סגי בקיום המצוות גרידא דמשלוח

מנות ומתנות לאביונים, והיינו דבעשיית המעשים בלא להגות בלימוד הלכות פורים חסר עיקר ההשפעה, ורק בקביעות מסכת זכרם לא יסוף וישאר לנצח.

כתב הרמ"א בסי' תרצ"ה טוב לעסוק מעט בתורה קודם שיתחיל הסעודה, וסמך לדבר 'ליהודים היתה אורה ושמחה' ודרשינן אורה זו תורה, נוכדי לקיים זה וזה, ולהקדים 'אורה' זו תורה לפני 'שמחה' שהיא הסעודה, לכן יקדים ללמוד קצת לפני הסעודה]. ושמעתי מאמור"ר הגרב"צ פלמן זצ"ל שבצעירותו בעת לומדו בישיבת פונביז' (תש"ט-תשט"ז) היו בני הישיבה הולכים לבתיהם של ראשי הישיבה והיו שם הרבה פורים תורות, באחד מהשנים שאל אותם הרה"י מרן הגר"ד פוברסקי זצ"ל, הרי אנו מצווים במצוה והגית בו יומם ולילה, ואם כן מדוע כתב הרמ"א שטוב לעסוק "מעט" בתורה, הרי גם בפורים מצווים אנו להגות בתורה בכל רגע ורגע. והשיב להם הגר"ד, שהרמ"א בא לומר לנו שמדיני הסעודה צריך לעסוק מעט בתורה, מלבד החיוב הכללי של תלמוד תורה.

ולדבריו יש ליישב קושית האחרונים, דהאיך אומרו שיש לילמוד קודם המצוה של סעודת פורים, למה לא חששו שמא ימשך בלימודו, כמו שאוסרו לילמוד קודם הדלקת נרות חנוכה (מ"ב סי' תרע"ב סק"י) וקודם בדיקת חמץ (שו"ע סי' תל"א סעי' ב'). ולהנ"ל אתי שפיר, דלימוד זה הוא מדין הסעודה גופא, ולכן לא חשיב שמתעסק במצוה אחרת. אולם לפמש"כ לעיל דממצות היום בפורים הוא לילמוד תורה, אפשר דבזה לא חששו שמא ימשך ויבטל מצות סעודה שהרי שתייהן מצוות היום.

ולסיים אעתיק מש"כ השל"ה (מסכת מגילה פרק נר מצוה), וז"ל: ולא מצינו לראשונים שהיו מתעסקים בקלות ראש בפורים חס ושלום, אבל בדברי מצוה היו מתעסקין, כמו שאמרו רבותינו ז"ל בסנהדרין (דף יב ע"ב) מכדי מפוריא עד פסחא תלתין יומין, ובפורים דרשינן בהלכות פסח כו', הרי שבפורים היו דורשין בהלכות פסח. גם מהרי"ל היה כותב תשובה על שאלה בפורים (כדלעיל, אות ח), ולא היו חס ושלום מבטלים שמחת פורים, אבל זה דרכם: היו מתפללים תפילתם בבית הכנסת בכל דיני תפילה ובכוונה הראוי כבכל שאר הימים, והיו שומעים קריאת מגילה מלה במלה מפי החזן, ולא משיחים אפילו שיחה קלה, והיו מחלקין צדקה איש כפי מסת ידו בשמחה ובטוב לב, והיו הולכים לבתיהם והיו אוכלין ושותין ומדקדקים בנטילת ידיים ובברכת המוציא ובברכת המזון, שמחים בזכרם את כל הניסים אשר עשה ה' לאבותינו, ומשבחים לשמו הגדול אשר בכל דור ודור מפליא חסדו עמנו, "ושמחים בתלמוד תורה, כמו שנאמר (תהלים יט, ט) 'פקודי ה' ישרים משמחי לב'. וקודם כל השמחה, מטיילים בשמחת לימוד תורה כדדרשינן (מגילה טז ב) 'ליהודים היתה אורה' (אסתר ח, טז) זו תורה, 'ושמחה', כלומר, אחר כך שמחה", וחוזרין ומתפללין בכוונה ובשמחה.

ובעל 'יסוד שורש העבודה (יב, ו) כתב, וז"ל: הנה דרשו רבותינו ז"ל בגמרא הקדושה (מגילה דף ט"ז ע"ב) על הפסוק 'ליהודים אותה אורה' אורה - זו תורה, ופרש"י 'שגזר עליהם המן שלא יעסקו בתורה', מזה יראה חיוב גדול ביום הזה על כל יודע ספר, שילמד תורתנו הקדושה ולשמח בלימודה, ולתת הודאה עצומה בפיו ובחשבתו ליוצרנו ובוראנו ברוך הוא וברוך שמו, אשר הניא עצת גוים ויפר מחשבות ערומים המן הצורר, שגזר עלינו עם

קדוש מלעסוק בתורתנו הקדושה והתמימה, וכן נזכר בשו"ע סי' תרצ"ה סעי' ב' בהגה"ה. אך עצתי אמונה ונכונה לאדם, שלא יזוז מבית המדרש שחרית עד שילמד, כי בביתו יכול לבוא לידי ביטול מפאת גודל טרדות היום, עכ"ל.

\*

## כח התפילה בפורים

במעלת התפילה בו ביום, מצינו בטור סי' תרצ"ג וז"ל: כתב רב עמרם ז"ל מנהג בשתי ישיבות ליפול על פניהם כיון שהוא יום נס ונגאלו בו צריכים לבקש רחמים שיגאלנו באחרונה כבראשונה, ע"כ. וכ"כ בסדר רב עמרם גאון וז"ל: ואין אומרים הלל בפורים, מ"ט לפי שאין אומרים הלל על נס שבחור"ל לפיכך נופל אדם על פניו בפורים, וכך אמר רב עמרם בר ששנא ריש מתיבתא, כך מנהג במתיבתא שיורדין תנאין לפני גאון ואב ב"ד ואלופים וכל ישיבה כלה ומבקשים רחמים הרבה ונופלין על פניהם, שאין דומה פורים לכל המועדות ולחנוכה שבכולן אנו אומרים את ההלל ואומרים זה היום עשה ה' נגילה, ואלו בפורים אין אומרים אותו, מ"ט שנגאלו ישראל ממיתה לחיים, ואנו צריכים לרחמים שיגאלנו באחרונה כבראשונה, ע"כ. והיינו שזה זמן מסוגל לעורר רחמים שיגאלנו באחרונה כבראשונה.

ובפלא יועץ (הקדמון, דף קיח ע"א ד"ה בעהי"ת) מביא שביום זה חביבה אף תפילת היחיד לפני הקב"ה והיא מתקבלת, והכי חזינן מדכתיב (ט, כה) ובבאה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה, דאף בכהאי גוונא התקבלו דבריה.

ובספה"ק איתא דבפורים כל הפושט ידו בתפילה נותנים לו, ואין בודקים אחריו בפורים אם ראוי הוא לכך, וכמו שאמרו בירושלמי (פ"א דמגילה ה"ד) גבי מעות פורים שאין מדקדקין אם הוא ראוי לכך. ובספר פרי צדיק לרבי צדוק הכהן (עניני פורים) כבזה"ל: אין מדקדקין במעות פורים, והקב"ה כביכול מקיים את המצוות ונותן צדקה לכל דורשי ישועתו בכל הענינים, ע"כ. ובחידושי הרי"ם (עה"ת, פורים) כבזה"ל: פורים הוא זמן רצון לכל, שעת רעוא דרעוין, וכל אחד יכול לפעול אצל השי"ת שימלא כל משאלות לבו לטובה, ע"כ.

ומצינו שכל מה שנעשה בימים ההם, הישועות והאורות, שבים ונעשים ביום הזה ממש עם כל ההשפעות, דיעויו בדרכי משה סי' תרצ"ג סק"ד שכתב שאם חל מילה בפורים מלין התינוק ואח"כ קוראים המגילה, כדי שיהיה גם כן בכלל יהודי, ולומר ליהודים היתה אורה, ע"כ. והיינו שכל מה שנאמר במגילה על היהודים יחולו אף עליו.

ובספר סגולות ישראל (סי' ס"ו) איתא, מקובל מפי גדולי עולם, דסגולה בפורים להשכים בבוקר ולהרבות בתפילה ובבקשה לפני השי"ת על כל דבר, הן על בני חיי ומזוני והן על שאר דברים, ועל כל קרוביו ועל כל עם ישראל, וכעין יום הכיפורים שהוא יום תפילה כך פורים הוא עת רצון מאד, וכל העולמות המה בשמחה וברצון, ועי' בזה בגמ' ב"מ דף ע"ח ע"א אין מדקדקין במעות פורים, אלא כל הפושט יד נותנין לו. נומצינו שבפורים יש ענין להשכים בבוקר, עי' שערי תשובה סי' תרס"ד סק"א בשם הא"ר שיש חמשה ימים



שמשכימים בהם, תשעה באב ראש השנה יום הכיפורים הושענא רבה ופורים, ולהנ"ל א"ש דהוא מכח שהוא יום תפילה].

עוד מצינו במחזור ויטרי סי' תס"ה, וז"ל: פורים שכל אדם מאריך בסעודתו - ומן השמים ימלאו שאילתו, והיינו שהקב"ה ממלא את משאלותיו בעת סעודת פורים. נויש שפירשו ע"ד רמז את הנאמר במגילה, ויאמר המלך לאסתר במשתה היין מה שאלתך, שהקב"ה מלך מלכי המלכים אומר בפורים במשתה היין לכל יהודי, מה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך ותעש].

[ואפשר דכח התפילה שניתן בפורים, לפי שאז מגיע להכרה שכל הטבע הכל נס, כדחזינן במגילה שכל השתלשלות הדברים שנמשך למשך כמה שנים, שהיה נראה כל דבר כמקרה בעלמא, ולפעמים אף היה משולל הבנה ונראה שמעשה זה יביא לרע, בסוף ראו שהכל הוא דבר אחד, והכל הוא חלק מהישועה. לפיכך ביום זה שהאדם מתרומם, הרי זה סיבה שלכך התפילות יתקבלו. דיעווי' באור יחזקאל (אמונה עמו' קע"ח) ד'תפילה' מלשון הפלאה ופרישות, שפורש אדם מן העולם הזה ומתייחד ומתדבק עם הקב"ה, שאין לו בעולמו בשעת התפילה אלא רק את הקב"ה לבד. וע"ש עוד שהביא מהסבא מקלם שביאר מאמר חז"ל שהתפילה עומדת ברומו של עולם, דפירושו של 'עולם' הוא 'האדם' שהאדם הוא עולם הקטן, והתפילה עומדת 'ברומו של האדם' רומו מלשון רוממות שהתפילה מרוממת את האדם שהוא עולם הקטן, ומביאה אותו למיצוי כל תכליתו בעולמו. וע"ע שם (עמו' קפ"ב) דיסוד התפילה לעמוד כעני בפתח ולבקש רחמים ותחנונים לפני המקום כי הכל בידו ומבלעדיו לא ישיג מאומה. ולפ"ז י"ל שדוקא בפורים שמתרומם, ומגיע להכרה שאני כלום והכל מאת ה', [וזהו ג"כ המצוה דעד דלא ידע - שיבוא להכרה שהכל מהקב"ה אפי' עשיית המצות ואני כלום], זה הסיבה שתפילתו יעשו פרי].

\*

## מהות היום - תפילה

מגילה יג ע"ב, 'הפיל פור הוא הגורל', תנא כיון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה, ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד. והנה בעצם הפלת הגורל אינו מובן, ראשית הלא חודש שיש מזל רע לישראל הוא חודש אב, שבו נחרב הבית (ומעשה המגילה היה כבר לאחר חורבן הבית), עד כדי שאמרו שבחודש זה ובפרט בט' ימים שבין ר"ח לט"ב לא ידון עם עכו"ם לפי שאז אין מזל לישראל, וא"כ אם חיפשזמן שאין מזל לישראל שיעשה זאת באב. ב' מה ראה בחודש שמת בו משה, הא בכל חודש מת משהו אחר, יש חודש שמת אברהם יצחק ויעקב אהרון יהושע וכו', וא"כ מה רואה דוקא במיתת משה רבינו. ג' מה בכלל חיפש חודש שאין מזל לישראל, הא ישראל הם מעל המזל, ובכלל מערכת המזלות אינו נוגע להם, וא"כ למאי נפק"מ מה המזל. ושמעתי בשם גדולי החסידות לבאר, דמה שאמרו שישראל הם מעל המזל, היינו לפי שלישראל ניתן כוח תפילה שבידו לשנות כל דבר, וא"כ אמר המן מה יעזור שניגזור כליה על עם ישראל מ"מ בתפילתם הם יבטלו זאת, ועל כן חיפש חודש

שכביכול הקב"ה אינו שומע לתפילתם של ישראל, ואת זה הוא מצא בחודש אדר, חודש שמת בו משה רבינו, ואתחנן אל ה', משה רבינו העתיר אל ה' כמנין ואתחנן שיזכה להכנס לארץ, והקב"ה לא נענה לתפילתו כדחז"ל שהוא מת בלי להכנס לארץ, א"כ מתי שמת נקבע שעכשיו זה זמן שאין מתקבלים תפילות של ישראל, ולפיכך שמח שמחה גדולה. נויודעים דברי רש"י בפרשת האזינו עה"פ 'וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה לֵאמֹר, עֲלֵה אֶל הַר הָעֵבְרִים הַזֶּה... וּמַת בָּהָר אֲשֶׁר אֶתָּה עֹלֵה, וּפְרַשׁ בְּשִׁלּוּשָׁה מִקּוֹמוֹת נֹאמֵר בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה, נֹאמֵר בְּנַח בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה, לְפִי שֶׁהָיוּ בְּנֵי דוֹרוֹ אוֹמְרִים, בְּכַךְ וּכְךָ אִם אֲנִי מִרְגִּישִׁין בּוֹ אֵין אֲנִי מִנִּיחִין אוֹתוֹ לִיכְנֹס בְּתִיבָה, וְלֹא עוֹד, אֲלֵא אֲנִי נוֹטְלִין כְּשִׁילִין וְקִרְדוּמוֹת וּמִבְקֻעִין אֶת הַתִּיבָה, אֲמַר הַקַּב"ה, הַרְיִנִי מִכְּנִיסוֹ בְּחֻצֵי הַיּוֹם וְכָל מִי שִׁישׁ בִּידוֹ כַּח לְמַחוֹת יָבֵא וַיִּמְחָה, בְּמִצְרַיִם נֹאמֵר בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצִיא ה' (שמות יב, נא.), לְפִי שֶׁהָיוּ מִצְרַיִם אוֹמְרִים, בְּכַךְ אִם אֲנִי מִרְגִּישִׁין בְּהֵם אֵין אֲנִי מִנִּיחִין אוֹתָן לְצֵאתָ, וְלֹא עוֹד, אֲלֵא אֲנִי נוֹטְלִין סִיּוּפוֹת וְכָלִי זֵיין וְהוֹרְגִין בְּהֵם, אֲמַר הַקַּב"ה, הַרְיִנִי מוֹצִיאַן בְּחֻצֵי הַיּוֹם, וְכָל מִי שִׁישׁ בּוֹ כַּח לְמַחוֹת יָבֵא וַיִּמְחָה, אִף כֵּאֵן בְּמִיתָתוֹ שֶׁל מֹשֶׁה נֹאמֵר בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה, לְפִי שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל אוֹמְרִים, בְּכַךְ וּכְךָ אִם אֲנִי מִרְגִּישִׁין בּוֹ אֵין אֲנִי מִנִּיחִין אוֹתוֹ, אֲדָם שֶׁהוֹצִיאֲנוּ מִמִּצְרַיִם, וְקָרַע לָנוּ אֶת הַיָּם, וְהוֹרִיד לָנוּ אֶת הַמָּן, וְהִגִּיד לָנוּ אֶת הַשְּׁלִי, וְהִעֲלָה לָנוּ אֶת הַבָּאָר, וְנָתַן לָנוּ אֶת הַתּוֹרָה, אֵין אֲנִי מִנִּיחִין אוֹתוֹ, אֲמַר הַקַּב"ה, הַרְיִנִי מִכְּנִיסוֹ בְּחֻצֵי הַיּוֹם וְכוּ', עַכ"ד. וּמִקְשִׁים דְּלִכְאוּרָה בְּשִׁלְמָא אֲצֵל נַח רְצוֹ לְשִׁבּוֹר הַתִּיבָה לְכַךְ הוֹצֵרְךָ נַח לְהַבְטִיחָה מִהַקַּב"ה שִׁיכְנֹס בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה וְלֹא יִזְקוּ לוֹ, וְכֵן בִּיצ"מ רְצוֹ הַמִּצְרַיִם לְמוֹנְעֵם מִלְּצֵאתָ וְהוֹצֵרְכָה לְהַבְטִיחָה, אֲבָל בְּפִטִּירָתוֹ שֶׁל מֹשֶׁה מִי יִכּוֹל לְעַכֵּב אֶת הַנִּשְׁמָה מִלְּצֵאתָ שִׁיִּצְטָרְכוּ לָנֶס מִיּוֹחַד'בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה'. וּבִיאָר הַגַּר"ח שְׁמוּאֵל לִבְיָץ זצ"ל שֶׁאֵכָן יֵשׁ בְּיַד יִשְׂרָאֵל לְעַכֵּב הַפּוֹרְעֵנוּת עַל יְדֵי תְּפִילָה, כִּי הַטְּבִיעַ הַקַּב"ה בְּטִבְעַת הָעוֹלָם שֶׁאֵין דָּבָר בְּעוֹמֵד בְּכַח הַתְּפִילָה, לְכַן הוֹצֵרְכָה לְגוֹזִירָה מִיּוֹחַדָּת שְׁמִשָּׁה יִסְתַּלַּק מִהָעוֹלָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם אַע"פ שִׁיעֵמְדוֹ כְּנֹגֵד בְּתְּפִילָה. וְהֵינּוּ שְׁבִמִיתָת מֹשֶׁה הִיָּה גוֹזִירָה שֶׁלֹּא תִשְׁמַע תְּפִילָתָם שֶׁל יִשְׂרָאֵל]. וְא"ש שֶׁאֵת זֶה הוּא מִצַּא רַק בְּחוֹדֶשׁ אֲדָר וְלֹא בְּשׁוּם חוֹדֶשׁ אֲחֵר, וְאִף שְׁבַכְל הַחֲדָשִׁים יִשְׂרָאֵל הוּא מֵעַל הַמּוֹל, וְאִף חוֹדֶשׁ אֲב שְׁמֻזְלֵם רַע, מ"מ כֹּל זֶה עֲדִיין הִיכּוֹלָת בִּידֵם לְשָׁנוֹת ע"י תְּפִילָה מְלַבֵּד מִחוֹדֶשׁ אֲדָר. נֹוּמָה שֶׁאֲמָרוּ בְּגַמ', וְלֹא הִיָּה יוֹדַע שְׁבִשְׁבַעָה בְּאֲדָר מֵת וּבְשִׁבְעָה בְּאֲדָר נוֹלַד, אֵין הַכוּוֹנָה שְׁבִאֲמַת אִף אִז הוּא מְזוֹל טוֹב, אֲלֵא כְּדִפִּי שֶׁם רִש"י כְּדָאֵי הַלִּידָה 'שְׁתַּכְפֵּר' עַל הַמִּיתָה, וּבִיאוֹר הָעֵנִין יִתְבָּאָר אִי"ה בְּמִקוּ"א].

ולפיכך היו צריכים לנס לשנות את מהות החודש, וכמש"כ ו'החדש' אשר נהפך להם לישראל מיגון לשמחה (ט, כב), והיינו שאותו חודש שהיה אמור כפי מחשבתו של אותו רשע נעשה נס שנתהפך טבע החודש, [ובספרים כתוב שהנס המרכזי שהיה בפורים היה שנשתנה הפור - דהיינו המזל, הגר"א בפירושו על המגילה (ג' ז', ט' כ"ו) פורים על שם הפור - על שם הנס שהפך הקב"ה את כל המזלות שזהו עיקר הנס, דלפי המזלות היה אמור ביי"ג אדר לנצחם אלא שהקב"ה הפך את המזלות ומשדד את המערכות וזהו נס גדול מאוד. ובמהר"ם שייף (בדרושים נחמדים שנדפס בסוף מסכת חולין) כתב דתוקף הנס ועיצומו הוא שלא היה חוץ לטבע אלא שהקב"ה שינה לטבע, אשר מצד הטבע ושכל המן

ראה דם על ישראל ונהפוך הוא. ובשם היערות דבש (דרוש ג') ראיתי מביאים לבאר שכל הניסים הם פעולה מעל המזל, משא"כ פורים שהוא הפכת המזל, דהיינו דהקב"ה שינה להם את מזלם, ולכן אמרו (יומא כ"ט ע"א) דאסתר סוף כל הניסים, דאין זה בשביל גריעות אמונתינו כי אם בשביל שלמות אמונתנו כי לא היו צריכים עוד נס לשלימות גופם. ור"ל דנס של שינוי טבע גדולה יותר מנס שמעל הטבע, דבזה מתגלה שאין טבע והכל מאיתו יתברך]. וע"ש בפירוש הגר"א, וזה מה שקרה אח"כ ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, ז"א שאותו היום באמת היה שייך להם רק קרה שנתהפך כאן משהו. ולאמור הכוונה כנ"ל שבחודש שהיה אמור שלא תתקבל תפלתם של ישראל נעשה נס שנשתנו מזלות השמים, וזכינו לחודש זה להארות פנים מיוחדת ושנתקבלו תפלתם מעל מדרך הטבע, שלא רק שנתבטל גזירת המן אלא נעשה טובה יותר מזה - גדולת מרדכי.

ולפ"ז יש לבאר מש"כ הרמב"ם והובא במ"ב בסי' תרפ"ו סק"ב, שתענית אסתר אינו נגד מה שאמרה אסתר צמו עלי ג' ימים, נוזה הובא במחבר שם סעי' ג' שיש מתענים ג' ימים אחר פורים זכר לתענית אסתר], אלא לפי שנלחמו ביום י"ג באדר והיו צריכים לבקש רחמים ותחנונים שיעזרם השם להנקם מאויביהם, ומצינו כשהיו ביום מלחמה היו מתענין א"כ בודאי גם בימי מרדכי היו מתענים באותו היום, ולכך נהגו כל ישראל להתענות בי"ג באדר כדי לזכור שהשם יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל השם בכל לבבו כמו שעשה בימים ההם. נוכ"ה בהרא"ש בריש מגילה בשם ר"ת, אולם רש"י במחזור ויטרי כתב שהוא כנגד מה שאמרה אסתר צמו עלי ג' ימים. (ויש נפק"מ בין הטעמים, דלטעם שהוא זכר לתענית שהיה אז ביום המלחמה, כדי לזכור שהשם יתברך רואה ושומע כל איש בעת צורתו, א"כ כיון שאין זה משום צרה יהיה מותר לרחוץ ולהסתפר ביום זה, אף למחמירים בזה בכל תענית ציבור כמש"כ הביה"ל סי' תקנ"א סעי' ב', וכן מותר נישואין בליל התענית אף שבשאר תעניות אין עושים כן, מאחר שאין זה תענית של אבילות אלא של שמחה). וע"ע בפרקי דר"א פ"ג שתענית זו דאל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים היה בי"ג י"ד ט"ו ניסן, וברש"י במגילה דף ט"ו ע"א כתב שהיה בי"ד ט"ו וט"ז ניסן, ולכו"ע דבר זה לא היה כלל בחודש אדר. וע"ע בשעה"צ סקי"א, וצ"ע]. והתימה א"כ גם בחנוכה שהיה מלחמה א"כ גם אז צמו, וא"כ אמאי לא עושים זכר לנס גם אז. ולהנ"ל א"ש שרק בפורים עיקר זכרון הנס הוא בזה שהקב"ה שמע לתפילתנו, ולפיכך רק אז עושים זכר לדבר זה.

ונראה שזה גם עיקר מצות קריאת המגילה, דאיתא במגילה דף ד' ע"א ואריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, ופרש"י ולשנותה ביום - זכר לנס שהיו זועקין בימי צרתן יום ולילה, ולכא"ו הנס הוא נצחון המלחמה, א"כ מאי שייכא לתפילה. ולהנ"ל א"ש שעיקר הנס הוא מה שה' נענה לתפילתם, וזה במה שהיו מתפללים יומם ולילה. [ואפשר שזה רק לענין הקריאה ביום, אבל בלילה הוא כנגד זכרון נצחון המלחמה]. ומצינו עוד שלקריאת המגילה נתנו דין תפילה ולא קריאה בעלמא, דיעו' במ"ב סי' תרפ"ט ס"ק ט"ו שביאר דעת הי"א שבלא מנין כל אחד יקרא לעצמו ולא יקרא אחד ויוציא את

כולם, לפי שקריאת המגילה דינו כתפילה שלכתחילה צריך כ"א לקרוא בעצמו, ע"ש. ולהנ"ל מובן היטב שזכר לנס התפילה שהיה אז עשו זכר לזה מגילה שענינו ג"כ תפילה.

וראיתי מבארים עוד מש"כ בספרים דיום הכיפורים כפורים, ומשמע דפורים גדול מיום כיפור, דהרי קטן נתלה בגדול ולא להיפך. והביאור דיום כיפור כל כוחנו לשנות את הפסק הוא עד החתימה, אבל בפורים אף שכבר נחתם בטבעת המלך, ואמרי' בגמ' שהמלך הוא מלכו של עולם, ואפ"ה בפורים כוחנו בתפילתינו לשנות גם אחר גזר דין.

ובאמת עיקרי הדברים כבר נמצא במהר"ל, דהנה במגילה דף י"א ע"א רב מתנה אמר מהכא (כשהיה רוצה לדרוש בענין אגרת פורים היה מתחיל לדרוש מקרא זה), כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו (דברים ד', ז'), וכתב המהר"ל (בספר אור חדש שם) רוצה לומר כי הצלת ישראל בגאולה זו היה מכח התפילה שהיו גוברים בזה על עמלק בתפילה, כדכתיב (בראשית כ"ז, כ"ב) הקול קול יעקב הידים ידי עשו, כי אם אין הקול קול יעקב הידים ידי עשו, אבל אם הקול קול יעקב אין שולטין ידי עשו, ודברים אלו ידועים בחכמה איך קול יעקב מנצח את עמלק, וכדכתיב (שמות י"ז, י"א) וכאשר גברו ידי משה בתפילתו היו גוברים ישראל וכאשר יניח... והרי לך כי התפילה הוא נצחן של עמלק, וזהו ענין המגילה כאשר תבין, עכ"ל. ובאמת כל מהותו של מרדכי הוא תפילה, כדמבואר במגילה דף י"ב ע"ב תנא כולן על שמו נקראו בן יאיר בן שהאיר עיניהם של ישראל בתפלתו בן שמעי בן ששמע אל תפלתו בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו, ולפיכך כשנעשה הנס ע"י מרדכי המכוון שהנס נעשה מכח התפילה לחוד.

ונצטט עוד מלשון המהר"ל, בספר אור חדש בהקדמה כבזה"ל: כי הנס בימי המן היה בשביל שהש"י שמע תפילתן, ועל זה סובב כל המזמור של 'אילת השחר' שיסד אותו דוד על גאולה זאת, ולא היה גאולה שהגיעו לישראל לצרה וזעקו אל השם יתברך ושמע השם יתברך את תפילתם כמו זאת... ומפני כן אין גאולה שנעשית על ידי תפילה כמו זאת, כמו שאמר דברי הצומות וזעקתם, לכך נקראת הגאולה הזאת על שם התפילה, ונקראת אילת השחר כי היו מתחזקין בתפילה והיה תפילתן יוצאת לפועל ולא היה להם כיסוי וסתימה, ע"כ. עוד כתב שם בפרק ה', וז"ל: כי אסתר ידעה בבירור הגמור כי צרה זאת אין לה רפואה כי אם על ידי תפילה... וידעה כמה גדול כח המן שאין רפואה לצרה רק כי אם על ידי השם יתברך בעצמו... ולפיכך אין מועיל לזה אלא התפילה כי התפילה גובר על כח המן, ע"כ.

נולסיום, הביא מש"כ לי חכ"א במה שכתבנו דעיקר הנס בפורים - שניתן בו כח תפילה, דנראה להקיש לדברים, שהרי דרשו חז"ל את מזמור למנצח על אילת השחר על אסתר, ודרשוהו גם כמו 'למנצח על עוצמתה של תפילה'. ראה יומא דף כט ע"א, א"ר אסי למה נמשלה אסתר לשחר לומר לך מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים, והא איכא חנוכה, ניתנה לכתוב קא אמרינן, הניחא למאן דאמר אסתר ניתנה לכתוב אלא למאן דאמר אסתר לא ניתנה לכתוב מאי איכא למימר, מוקים לה כר' בנימין בר יפת אמר ר' אלעזר דאמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר למה נמשלו תפלתן של צדיקים כאילת לומר לך מה אילה זו כל זמן שמגדלת קרניה מפצילות אף צדיקים כל זמן שמרבין בתפלה תפלתן נשמעת. וכתב רש"י למה נמשלה תפלתן של צדיקים כו', דהאי שחר לשון תפלה הוא דריש

ליה כמו רוחי בקרבי אשחרך (ישעיה כו) למנצח על התפלה שהיא כאילת שכ"ז שמגדלת קרניה מפצילות בכל שנה ושנה נוסף בה פיצול אחד. ע"כ. וכנראה 'אילת' דורש לשון כח, על דרך שכתבו מפרשי התהלים, וכמו שמביא רש"י שמנחם פתר "אילת" - מעוז. אם כן דרשת חז"ל הנ"ל תתפרש: 'למנצח על כח התפילה'. והגם ששם הדרשה על אסתר היא רק למאן דאמר אחר, מכל מקום יתכן שגם לדעה זו נדרש כלל המזמור על אסתר, כמו שדרשו חז"ל בעוד מקומות (מדרש שוח"ט ועוד מקומות)].

\*

## מהות היום - אמונה

בפסוק בתהלים (פרק ס') נאמר, "נתתה ליראיך נס להתנוסס וגו'", נראה לבאר דהנה הלשון "נס" הוא משמעות של לשון הרמה, וי"ל שכאשר הקב"ה עושה לאדם נס הרי האדם מתרומם ומתעלה מזה, שבשעה שרואים ומרגישים בחוש את ההשגחתו הפרטית זה מרומם את האדם להיות יותר גבוה ונעלה ומביא לו שמחה אמיתית ועלאית עד אין קץ. [והנה בחיוב שמחה שיש בחודש אדר רבים מתקשים איך עושים זאת, מאחר דשמחה עיקרו בלב ולא בדברים חיצונים. וראיתי מבארים שיסוד השמחה הוא מחושת 'מתאים לי', כלומר, שהאדם מתחבר ומרגיש טוב עם מצבו והנתונים הקיימים לפניו. ולכן כאשר יש דברים שאנו לא מסתדרים איתם, קשה לנו לשמוח. וזה עבודתינו בימים אלו, להתחזק באמונה ושהכל לטובה, והנתונים שהקב"ה מעמיד אותנו בהם הם הכח טובים עבורינו, וככל שיותר נתחבר עם מצבינו, ונחוש כי הוא 'מתאים לנו', כך תיכנס בנו השמחה. וזה מה שלמדנו מנס פורים שראינו צירוף מקרים, ושמחתילה לא כולם היה נראה לנו טוב, וגם שאר דברים ראינו אותם כדברים שאין בהם ממש, ובסוף ראינו שהכל זה מהלך של הצלה ורוממות].

[ובאמת 'נס' יש לו ב' משמעויות, א' לשון הרמה ב' לשון נסיון כמש"כ הרמב"ן בסוף פרשת יתרו, 'הרמה' - הוא התרוממות האדם ממבטו השפל השטחי בעולם כמנהגו נוהג, וכאילו הנהגת הבריאה נמסרה לידי הכוחות של הבריאה והם הבעלים על כל הנעשה תחת השמש, והנס פותח את העינים לראות שיש בעל הבירה, ואך לו מסורה ההנהגה. 'נסיון' - היינו לראות איך יגיב ואיזה מסקנות יסיק מהכרת הנס, כי כל טובה מחייבת הכרת טובה בחזרה ע"י מקבלה, והכרת טובה מהתרוממות דנסי פורים הוא הקבלת התורה מהאבה, דאז אנו נותנים לו כביכול עוז כמש"כ (תהילים ס"ח, ל"ה) תנו עוז לאלקים וגו'].

ובזה מבארים את ענין שמחת פורים, דהנה בכל הנס של מגילת אסתר, רואים מתחילתו ועד סופו בצירוף כל המעשים את ענין ההשגחה הפרטית. ומתחילת המעשה של הריגת ושתי ולקיחת אסתר למלכה, ושמיעת מרדכי את דברי בגתנא ותרש וכו' וכו', עד הסוף ששנאת וגזירת המן על ישראל נהפך עליו ועל ראשו, ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם, הרי כל המעשים כולם מראים את ההשגחה הפרטית, שהקב"ה עשה לנו ניסים ונפלאות להצילנו מיד אויבינו. וכאשר רואים את כל זה ומבינים את ההשגחה

המופלאה שהקב"ה שומר על הכלל ועל כל יחיד ויחיד, זה מביא לאדם שמחה גדולה ועצומה בבורא יתברך.

וביותר שאת נסי המגילה, שהנס היה מולבש בתוך הטבע, שראו כולם בחוש איך שהקב"ה מנהיג ומסובב צירופי מקרים הנראים כביכול כדרך הטבע ומאליהם נעשו, ובפרט שכל שרשרת האירועים האמורים במגילה התפרסו על פני תשע שנים, שהכל נעשה במכוון להצלתן וטובתן של ישראל, ואז ראו כולם שהכל נעשה ע"פ הבורא עולם ואין טבע ומקרה כלל.

והמתבונן במגילה יראה השגחה פרטית בכל צד וצד, ונציין כאן ב' נקודות. א' כתיב (בפ"ו) בְּלִילָהּ הָהוּא נִדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהֵבִיא אֶת סֵפֶר הַזְּכוֹנוֹת... וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשֶׂה יְקָר וְגִדּוּלָהּ לְמַרְדְּכָי עַל זֶה... וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בַחֲצַר - וְהֶמֶן בָּא לְחַצְרֵי בֵּית הַמֶּלֶךְ... וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ יְבוֹא וְגו'. הנה בראשית יש להתבונן בשינוי הטבע שנעשה כאן (כמש"כ המלבי"ם), שדרכו של מלכות לשלם מיד שכר טוב כיד המלך למי שהציל את המלך ממיתה לחיים, ואילו כאן לא נעשה עמו דבר, רק נכתב בספר הזכרונות, וכל זה היה כדי לשמור שכרו לעת צרה להציל את כלל ישראל, ואילו היה משלם לו מיד כגמולו בשעת מעשה לא היה בא הישועה בנפילת המן הרשע. שנית, את ההשגחה הפרטית שהמן הגיע בדיוק מתי שאחשורוש שאל מי בחצר, שהרי אם היה מגיע דקה קודם והיה שומע שהמלך שואל מה נעשה יקר וגדולה למרדכי על זה, אז לא היה אומר מה שאמר, כיון שהיה יודע שהכוונה על מרדכי, ואם היה מגיע דקה אחרי זה ולא היה עומד בחצר בשעה ששאל אחשורוש מי בחצר, אז מסתבר שהיו קוראים לאחד מהעבדים שהיו שם, והיה עונה למלך לפי השגותיו להעניק לו מתנה מסויימת, ולא היה בזה שום השפלה להמן, והקב"ה סיבב שהמן בא לחצר בעתו ובזמנו ממש, ומשם יפול מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, ומאז התחילה קרן ישראל להתרומם.

[והנה במגילה דף י"ב ע"א איתא, שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם אמרו אתם, אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, אם כן שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו, אמרו לו אמור אתה, אמר להם מפני שהשתחוו לצלם, אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר, אמר להם הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים והיינו דכתיב (איכה ג-לג) כי לא ענה מלבו. ומבואר דהם לא עבדו ע"ז באמת אלא שעשו כן מיראת ההריגה, אף הקב"ה לא עשה להם כ"א ליראם שראויים הם לכליה אלא לא שבאמת היה להם גזירת כליה. ולפ"ז לא היה גזירה אמיתית לאבדם, והכל היה רק כלפי חוץ. אלא דכל זה כשמגיעים לידי אמונה בהקב"ה ויודעים שאין שום טבע ומקרה והכל בחשבון, מגיעים לידי הכרה שבאמת לא היה כאן שום גזירה והכל היה כלפי חוץ, אבל כשלא חיים כך ברור שהיה גזירת כליה, ונצלנו שלא מכללי הטבע].

ב, כתיב (בפ"א) כתיב בַּיָּמִים הָהֵם פְּשַׁבְתָּ הַמֶּלֶךְ אַחְשֹׁרוּשׁ עַל כֶּסֶא מְלָכוֹתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה בְּשְׁנַת שְׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתָּהּ וְגו', ומביא הגר"א את דברי התרגום שני, ששלמה המלך היה לו מעין כסא של מעלה, וכאשר ישבו עליו פרעה ונבוכדנצר ניזקו ונענשו,

ובעלות אחשורוש על כס הממלכה התאוה לישב על כסא כזה, אלא שפחד שגם הוא ינזק, ולפיכך חיפש אומנים שיבנו לו כזה כסא, ולא נמצא אומנים למלאכה זו רק בעיר שושן, ובנו אותו במשך ג' שנים, ובגמר עבודתם כשבאו להעבירו לעיר הבירה בהיכל המלך, נתברר שאי אפשר להעבירו ממקומו, והוכרחו להשאירו בשושן, ולפיכך קבע שם המלך את מקום מושבו, ומאז נהפכה שושן להיות עיר הבירה, וזה מש"כ כשבת המלך אחשורוש על כסא מלכותו אשר בשושן הבירה בשנת שלוש למלכותו, שאז נעשתה שושן לעיר הבירה. ותכלית כל זה הוא משום 'כי איש יהודי היה בשושן הבירה ושמם מרדכי', ומכיון שרצו להגדילו בבית המלך - לישב בשער המלך, על כן עברה המלוכה לעירו של מרדכי, עכ"ד. והנה הרואה כל זה משתומם, דהנה במקום כל המעשה המורכב הזה, שהוצרכו שאחשורוש יתאוה לכסא של שלמה, ואח"כ שלא ימצאו אומנים אלא שם, ואח"כ שלא יוכלו להעביר את הכסא, עד שהוצרכו בשביל זה לשנות את כל המדינה ולהעביר את העיר הבירה למקום אחר, יכלו לעשות פשוט יותר, שהקב"ה יסובב שמרדכי יעבור למקום שאחשורוש נמצא. ואשר רואים בזה את ההנהגה המיוחדת שהקב"ה מתנהג עם כלל ישראל, שמנהיגם בהשגחה פרטית, שכדי שלא יצטרך אחד מישראל לנדוד מעיר לעיר ולנדוד בדרכים, הקב"ה סיבב את כל המעשה עם אחשורוש, נורא.

והגר"א הוסיף עוד שהמיוחד בנס פורים הוא, שהנס היה בזמן שהיינו בגלות, אחר חורבן בית ראשון וקודם בניית בית שני, ואף על פי כן הראה להם הקב"ה אהבתו עליהם ועשה להם הנס. והביא לזה משל, לבן מלך שאביו שלחו למרחקים מחמת עבירות שעשה, אבל המלך דאג לשלום בנו, ושלח ביד עבדיו להגן על בנו בלא שיידע זאת, והבן ראה שכאשר חייה רעה באה להזיק אותו מיד יש מי שמצילו ממנה, והבין הבן שזה מעשה ידי אביו המלך, שלמרות שגרשו מחמת חטאיו עדיין אהבתו בליבו והוא שולח להגן עליו, וממילא נתגברה מאוד אהבת הבן לאביו המלך וחזר בתשובה שלימה ושב לאביו. כן עם ישראל שהיו בגלות מחמת חטאם, ראו איך שהקב"ה דואג להם למרות חטאיהם, ובפרט בזמן המשתה - בעת חטאם שנהנו מסעודתו של אותו רשע, כבר אז עסק הקב"ה בהצלתם והרג את ושתי, ועל ידי שראו את אהבת ה' אליהם, אז נקבעה אהבת ה' בליבם וחזרו בתשובה שלימה להקב"ה.

איתא בשבת דף פח ע"א, ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט-יז) א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא, אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קימו וקבלו היהודים (אסתר ט-כו) קיימו מה שקיבלו כבר, ופרש"י בימי אחשורוש - מאהבת הנס שנעשה להם. והדברים תמוהים, וכי נסי מצרים היו פחותים מהנסים שהיו בימי אחשורוש, שרק אז מאהבת הנס קיבלו ברצון. אולם להאמור א"ש, דנסי מצרים ודומיהם היו ניסים למעלה מגבורת הטבע, משא"כ בנסי המגילה ראו שהטבע עצמו הוא נס, ובאו להכרה גמורה של אין עוד מלבדו, והוא מנהיג אותנו בהשגחה פרטית אף בימי הריחוק, וכשחיים שהכל נעשה ע"פ ה' אז חיים בורא עולם, כהנהגת בן בבית אביו המלך שכל חפצו ומגמתו הוא שיתגדל ויתקדש שמו

בעולם, והרי הוא משתוקק לעשות את רצונו. [וכשחיים אמונה אז מרגישים ורואים שהתורה היא אורה, וכמו שביאר השפת אמת על מה שדרשו עה"פ 'ליהודים היתה אורה' אורה - זו תורה, דלכאו' שיהיה כתוב ליהודים היתה תורה, וביאר שהיהודים הרגישו מכח האהבה שהתורה היא אורה, ולא כמו מתן תורה שהקב"ה כפה עליהם הר כגגית, וביאר המהר"ל שהקב"ה הוצרך להסביר לישראל שאי אפשר לעולם בלי תורה וממילא בטל מהם הבחירה ולא היה כלל צד שלא לקבלה, וזהו כפה עליהם הר כגגית, משא"כ עתה ידעו שיש צד שני מ"מ הם זכו להגיע לבירור האמת ולראות את האורה].

ועפ"ז שמעתי לפרש בדרך דרוש, הא דאמרו 'הקורא למפרע לא יצא' (מגילה דף יז ע"א), דהיינו דמי שאינו מאמין ומתבונן, רואה כל דבר שנעשה כמקרה, אך המאמין יודע שכל דבר הוא מכוון משמיה ואינו אלא חלק מטובו וחסדו של הטוב ומטיב הקב"ה, וכמו שנחום איש גם זו היה רגיל לומר על כל דבר 'גם זו לטובה' אף בזמן שעדיין לא ראה את הטוב שבו, כמו כן בנס של פורים כל דבר בפני עצמו נראה כמקרה, ובפרט שכל שרשרת האירועים המתוארים במגילה התפרסו על פני תשע שנים והיו נראים בזמן התהוותם כחסרי משמעות ללא קשר ביניהם, ורק לבסוף שראו את הישועה ראו שהכל מה שהיה עד כה היה שרשרת מתהליך הישועה, ומה שנראה בתחילה רע אינו אלא טוב. וזהו שאמרו 'הקורא למפרע' אם רק בסוף מבין שהכל מה שהיה למפרע הוא טוב לא יצא, שהרי חסר לו מעיקר האמונה, שהרי מה שרואה בסוף שהכל הוא טוב אין זה אמונה אלא מציאות, ומחובתינו לראות את הכל מתחילה בצורה שונה, לחיות בורא עולם לראות בורא עולם, ואז נראה שכל דבר הוא מטובו וחסדו הגדול. וכן פירשו גדולי החסידות 'הקורא למפרע לא יצא', כי הלומד את המגילה מסופה לתחילתה, כלומר אחר שכבר ראה את גודל מהנס, הרי הוא מתפעל מן המאורעות שהיו בעבר, לא יצא, כי תכלית האמונה שידע שגם בזמן ההסתר הכל לטובה, אבל מה שרואה אחר הנס אין זה כלום דאף הנכרים מאמינים לאחר הנס, ולזאת לא תקרא אמונה.

[ובשם הבעל שם טוב זצ"ל מובא בנוסח אחר, דהקורא למפרע - היינו שאם קורא את המגילה כדרך סיפורי מעשיות, כדברים שקראו בעבר (למפרע) לעם ישראל, ואינו מעלה בליבו שהקב"ה עושה לנו נסים ונפלאות בכל דור ודור בזכות הקריאה, לא יצא, לפי ש'הדברים האלה נזכרים ונעשים' עכשיו בפועל ממש. ובנ"א שאם קורא את המגילה כסיפור היסטורי (למפרע) ואינו מעלה בליבו שבכל דור ודור הקב"ה עושה לנו נסים 'לא יצא', וכמו שאומרים בהגדה שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו והקב"ה מצילנו מידם].

ובזה מבארים ענין חייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, שכל השנה נדמה לאדם שיש לו שונא המציק לו, והוא 'ארור המן' הפרטי, ומאידך גיסא יש לו אוהב וידיד טוב המטיב לו ונקרא 'ברוך מרדכי', אך בפורים צריך להגיע לידי הכרה דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי - שלו, כי צריך לבוא לידי בירור והכרה שאין כאן לא שונא ולא אוהב, אלא בין הטובות ובין הרעות כולם מאת הבורא ית"ש המסתתר תחת זה ההמן והמרדכי להרע או להיטיב לו. ובזה ביאר המהר"ל (אור חדש בהקדמה) מה שאמרו



במגילה דף ט"ו ע"ב ש'המלך' האמור במגילה הכונה ל'מלכו של עולם', ולכאורה מדוע רמזו למלכו של עולם ברשע כמותו ולא במרדכי, אלא שבאו לומר שאף מה שנראה שזה נעשה ע"י המלך אחשורוש, לא נעשה על ידו כלום, כי אם ע"י המלך שהוא מלכו של עולם, ואחשורוש פעל רק מה שנגזר ממלכו של עולם. ובוז מביא את ענין שינוי המלבושים בפורים, שנראה לו זה האיש כראובן ובאמת אינו אלא שמעון, להורות כי כל הנעשה בעולם שנראה שנעשה על ידי פלוני ובסיבה פלונית, אינו אלא על ידי הבורא יתברך שהוא מסובב הכל להביא לידי התכלית הנרצית.

עוד שמעתי לבאר בטעם שינוי המלבושים, שהנה יסד המהר"ל (הובא דבריו בהקדמה לספר שב שמעתתא) שבמתן תורה לא היה דין "גר שנתגייר כקטן שנולד". וביאר, בזה שלפי שהיה מתן תורה בכפיה ולא מרצון וכמו שאמרו בשבת (דף פח ע"א) שכפה עליהם הר כגגית, וכל דין כקטן שנולד לא קיים אלא במקום שנעשה הגירות מדעת ועל ידי זה יש בריה חדשה. ולפי דבריו יבואר שבפורים "שהדר קבלוה באהבה" א"כ ישראל מתוקף מתן התורה המחודש נעשו כבריה חדשה. ולפ"ז אפשר דמה"ט מנהג ישראל לעשות שינוי מלבושים ביום הזה, להראות שנעשינו בריה חדשה זהות חדש, שהרי בקבלת התורה בפורים נעשו ישראל לבריה חדשה נמצא שהיה בהם שינוי במהות ורמז לכך הוא מה שמתחפשים ומחליפים את הזהות.

והנה כל מצות היום כתובים במגילה, מלבד דינא דחייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ויש שכתבו דדין זה נכתב בדין 'משתה', וזה מלבד דין 'שמחה' שיש בכל יו"ט, אלא שנתנו שיעור בשתיה עד דלא ידע וכו'. אולם להנ"ל אפשר דזהו מעיקר מצות היום להכיר ולידע שהכל מאיתו יתברך ואין מקרה בעולם, וממילא יובא להכרה שלא המן הוא הארור ולא מרדכי הוא הברוך, מאחר שהגזירה לא נעשית ע"י המן כ"א על ידי מלכו של עולם, וכמו שדוד המלך (שמואל ב', טז י) אומר כי ה' אמר לו קלל את דוד, וזה מחובתינו להגיע ביום הזה לידי הכרה זו, ולפיכך עלינו לבסומי כדי להגיע להכרה זו.

\*

## תכלית מצוות היום - הודאה על הנס

הביה"ל (שם) הביא דברי המאירי, על הא דחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו', וז"ל: חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר, ומכל מקום אין אנו מצוין להשתכר ולפחות עצמינו מתוך השמחה, שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שטות, אלא בשמחה של תענוג 'שיגיע מתוכה לאהבת השם יתברך והודאה על הניסים שעשה לנו'. ומבואר שגם שתית היין מצותו כדי שיגיע על ידו לאהבת השם ולהודאה על הניסים שעשה לנו. נויש שלמדו מזה שהדין 'משתה בפורים' דחייב איניש לבסומי, אינו מדין 'שמחת פורים', אלא שהוא שייך לדברים שנעשים לזיכרון הנס כדי שיהיה נזכר הנס הגדול בשתיית היין. אולם בסמוך יובא שגם דין שמחת פורים הוא מהאי

טעמא, ולפ"ז אפשר דבאמת הוא מדין 'שמחת פורים', וכולהו מחד טעמא קאתי כדי להודות ולהלל לשמך הגדול].

ואצטט מש"כ היד אפרים (על דברי הט"ז שם סק"א), וז"ל: ולי הצעיר נתפרש בחזיון לילה, שהכונה הוא שעיקר החיוב של המשתה הוא שיהיה שרוי בשמחה כדכתיב ויין ישמח לבב אנוש, ומחמת שיהיה שרוי בשמחה יהיה חדות ה' מעוזו, ויתן תודות והלל לה' על הנס מתוך הרחבת הלב וכו', ולכן אין לו להשתכר יותר מדאי שיתבלבל דעתו ולא יכיר בתוקף הנס כלל, וזה שאמרו חייב אדם לבסומי עד דלא ידע, הך 'עד' הוא 'ולא עד בכלל', ע"ש. ונהנה רבים מתקשים בחיוב דמשנכנס אדר מרבים בשמחה, איך עושים את זה, וראיתי מחקרים שהוכיחו כי מחשבות של הודאה מביאות שמחה, נמצא שבזה גופא שנודה להקב"ה על כל חסדיו, נתמלא ממילא בשמחה].

ולענין קריאת המגילה, מצינו ברמב"ם בהקדמה ליד החזקה (בסוף מנין המצוות) שכבזה"ל: וצונו לקרות המגילה בעונתה, כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועתנו, 'כדי לברכו ולהללו', 'וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה ומי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו'. ומבואר מדבריו שבמצות הקריאה יש ב' דברים, א' כדי לברכו ולהללו, ב' כדי שנדע שהקב"ה עונה לעמו ישראל בעת שוועם אליו. ולפ"ז ביאר הגרי"ז מה שאומרים בפיוט 'שושנת יעקב' שאחר קריאת המגילה, 'להודיע שכל קוויך לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך', ולכאן אין לו מובן מה שייכא דבר זה למגילה, ולהנ"ל א"ש שמהחפצא של מצות קריאה הוא זה, וכמש"כ הרמב"ם כדי שנדע שהקב"ה עונה לעמו ישראל בעת שוועם אליו.

ובגמ' (מגילה דף יד ע"א) אמרו שאין אמירת הלל בפורים לפי ש'קריאתה זו הלילא', ודעת היסוד שורש העבודה שקריאת המגילה לבדה אינה מספקת לקיים את מצוות ההלל, וצריך שיעלה בליבו כל מעשה תוקפו וגבורתו של הנס, ויתן בלבו הודאה גדולה ועצומה למפליא לעשות. נושם בגמ' איתא עוד, דקריאת המגילה הוא מדין שירה, דמה מעבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כל שכן, והיינו דאיכא דין להודות על הנס מלבד מהדין הלל, וכן מצינו בעל הנסים דלהודות ולהלל הוי ב' דינים].

ולענין סעודת פורים, כתב הפמ"ג בסי' תרצ"ה שצריך שתעשה הסעודה בכוונה לשם מצוה לזכרון הנס. ולמדנו מדבריו, שהמצוה באכילה הוא 'זכרון הנס' ולא עצם האכילה.

\*

## חייב איניש לבסומי

עוד ענין נשגב בשמחת פורים ושתיית היין, שאמרו בגמרא במגילה (דף ז' ב') "אמר רבא, מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי". ובפשוטו בפורים יש ב' דברים, א' דין שמחה, ולפיכך שותים יין שהוא הגורם לשמחה, כדכתיב 'יין ישמח לבב אנוש', ב' דין משתה, ולזה אפשר שאין גבול למשתה, ולפיכך עד שלא יבוא לידי שיכרות מחויב לשתות עוד ועוד, ולזה י"ל שאין צריך דוקא יין, וכן אף באופן שאינו שמח

בשתית יין מחויב לשתות כדי לקיים מצות משתה. אולם בספר עמק ברכה כתב להוכיח שגדר התקנה היתה שאת הדין שמחה יקיימו ע"י משתה, ושאינו מכל יו"ט שהמצוה לשמוח בה' והמשתה הוא רק הכ"ת להביא לידי זה, אלא כאן מצות שמחה היא בעצם האכילה ושתיה, והשתיה עצמה הוי מצוה. ולדבריו מי שאינו שמח בשתיה אינו מחויב כלל בדין שמחה. ולפ"ז מיישבים שלכן בפורים אין דין לשמח את אשתו בבגדים ותכשיטים כמו ביו"ט, כיון שכל המצוה בפורים היא מצות המשתה ולא היכי תימצי לרומם את רוחה. [ויש שכתבו לאידך גיסא, שהשמחה בפורים אינה שמחה חיובית כמו בשלש רגלים, שבהם ישנו ענין מיוחד של 'ושמח את אשתו' בבגד חדש, אלא שמחה במבט השללי דהיינו בריחה מעצבות כמפני דליקה, וכל הדרכים כשרים לכך, ולכן אין ענין לשמח את אשתו בבגדים ותכשיטים].

[ויתירא מזו מצינו בספר משנת יעב"ץ (או"ח סימן ע"ט) דבפורים אין כלל מצות שמחה לכשעצמה, ואין גדר שמחה אלא במשתה, דהמשתה צריך להיות 'משתה של שמחה'. ובוזה יישב קושית המגן אברהם (סי' תרצ"ו ס"ק יח) דמה שהתיר המחבר לישא אשה בפורים, הלא קי"ל בסי' תקמ"ו דאין מערבין שמחה בשמחה, ומה"ט אין נושאים נשים במועד. ולהנ"ל א"ש כיון שבפורים אין בעצם מצוה לשמוח ולכך אין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה. ולפ"ז ביאר לשון המגילה, דמתחילה כתיב "לעשות אותם ימי שמחה ומשתה ויום טוב", ושוב כתיב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", וצ"ב למה הקדימו תחילה שמחה למשתה ושוב הקדימו משתה לשמחה, אלא שבגמ' (דף ה' ע"ב) אמרו דמתחילה רצו לעשות פורים ליו"ט ולאסרו במלאכה, ולבסוף לא קיבלו עליהם יו"ט ואיסור מלאכה אלא עשאוהו יום משתה ושמחה בלבד, ואילו היו עושים אותו ליו"ט היה בו דין 'שמחה ומשתה' שהרי עיקר מצות היו"ט היא השמחה ואין המשתה אלא טפל ואמצעי לשמחה, אבל משלא עשוהו יו"ט דינו הוא 'משתה ושמחה', דעיקר המצוה משתה היא, דמשתה של שמחה בעינן, עכ"ד. אך מקשים על זה, ממגילה דף ה' ע"ב דרבי נטע נטיעה של שמחה, וכן פסק המחבר בסי' תרצ"ו שאף שאין לעשות מלאכה בפורים מ"מ בבנין של שמחה שרי, והיינו לפי שיש מצוה של שמחה בפורים, וצ"ע].

והנה בגמ' נזכר החובה דלבסומי, אך לא נזכר שהוא דוקא ע"י שתית היין, אולם רש"י פירש "לבסומי, להשתכר ביין". והפוסקים הביאו דין זה. ובפשוטו המצווה לשמוח ולהרבות בשתיית יין, הוא משום שהנס נעשה מתוך משתה היין. וכ"כ האבודרהם (בדיני פורים) והחיי אדם (כלל קנ"ה דין ל'), וכמו שביאר הביה"ל (ר"ס תרצ"ה) שכל הנסים שנעשו לישראל בימי אחשורוש היו ע"י משתה כי בתחלה נטרדה ושתיה ע"י משתה ובאה אסתר, וכן ענין הזמן ומפלתו היה ע"י משתה, ולכן חייבו חכמים להשתכר עד כדי שיהא נזכר הנס הגדול בשתיית היין. ובספר 'צורר המור' (פרשת כי תבוא) כתב, שכמו שאמרו חז"ל 'זכור את יום השבת וגו' - זכרהו על היין, כך 'זכור את אשר עשה לך עמלק' - זכרהו על היין, והיכן, בחייב איניש לבסומי בפוריא. והיינו שלמד שעיקר הזכירה אינו באמירת דברים אלא בשתייתו, שעל ידי זה נעשית הסעודה לסעודה חשובה, [וכ"כ המאירי בפסחים (דף ק"ו ע"א) לענין קידוש היום].

וברמ"א (סי' תרצ"ה סעי' ב') כתב, דאין צריך להשתכר כך כך אלא ישתה יותר מלימודו וישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי, עכ"ד. והתימה דא"כ למה צריך כלל לשתות, יהיה סגי במה שישן ועי"ז אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי. ויש שרצו לומר שהרמ"א למד מימרא דרבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, די שבו ב' חלקים, א' חייב איניש לבסומי, ולזה סגי שישתה קצת יותר מלימודו, ב' עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ואת זה יכול לקיים בכל דבר אף ע"י שינה. אולם הפשט דאף לרמ"א צריך שהיין יביא אותו לידי שינה, דבלא"ה לא קיים החובה לבסומי עד דלא ידע, שהרי מה שבסתם שינה אינו יודע אין זה מחמת הביסום, וצ"ע.

ובטעם שתיית היין והחייב לבסומי עד דלא ידע, שמעתי עוד בדרך רמו, דהנה יין בגימטריא הוא סוד, וידוע שאחד מהדרגות הגבוהות בתורת הסוד הוא דרגת "דלא ידע", כלומר שהאדם מתעלה בידיעת השי"ת עד שמכיר שהוא בעצמו אינו כלום, וכל מה שיש לו הכל הוא מידו יתברך. וההשגה הגבוהה ביותר בדבקות בהקב"ה הוא השגת "לא ידע", שכל כולו דבוק בהשי"ת ומלבד זה לא ידע מאומה. וזהו מהותו של יום, לבוא לידי הכרה שאין עוד מלבדו, שאין לו כלום מלבד מהבורא יתברך. וזהו הוא החובה ד'חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'.

[ובדרך דרוש שמעתי לבאר מה שאמרו חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ופרש"י לבסומי להשתכר ביין. וקשה וכי זה המעלה להיות במצב של בלי דעת, במצב שהוא מוגדר שוטה דפטור מהמצות, וביותר מה הוצרכו לומר עד דלא ידע וכו' הא כל שיכור אינו יודע מהנעשה איתו. ומבארים דהנה בתהילים עה"פ וַיְהִי נָעַם וְגו' (צ, יז), ביאר התרגום ויהי בסימותא דגן עדן וכו', והיינו דבסימותא הוא ריח דגן עדן, ולפיכך בפורים צריך האדם להגיע לדרגה כזאת שמריח ריח דגן עדן, עד דלא ידע - כאדם הראשון קודם החטא, בין ארור המן וברוך מרדכי - לפי שמי שמתבונן בריחא דגן עדן - מבין שמכל פרשת המגילה המן הרויח שזכה שב"ב ילמדו תורה בב"ב בזכות שעל ידו חזרו בתשובה, ועי' במגילה יד ע"א אמר רבי אבא בר כהנא גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל וכו', ומרדכי כביכול הפסיד כמש"כ וְרָצוּי לְרֹב אָחִיו, ודרש"י לרב אחיו ולא לכל אחיו לפי שירד מגדלותו. ויובן עוד דמצות היום כתיב וּמְשֻׁלֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרַעְהוּ וּמִתְּנוֹת לְאֲבִיוֹנִים, והנה 'מתנות' הוא דבר חשוב - נותנים דרך כלל לרעהו (דהיינו לחברים), ו'מתנות' - נותנים לאביונים (לעניים שאין להם מה לאכול), וכאן הסדר הוא הפוך, ללמדוך שבפורים שמגיעים לבירור ולהכרת האמת, יודעים שהעניים הם החשובים כמש"כ הרמב"ם שהתורה ניקנית רק מתוך צער].

\*

כתב הרמ"א (תרצ"ה סעי' ב') יש שנהגו ללבוש בגדי שבת ויו"ט בפורים, וכן נכון. ובפשוטו הוא מדין שמחה שיש בפורים. וכתב המ"ב (סק"ג) שנכון ללבשם מבערב, ומשמע דעיקר דינא הוא ביום רק נכון ללבשם גם מבערב, וצ"ע בגדר הדברים. ועי' בכף החיים (סק"ג) שכתב וילבש בגדי יו"ט מבערב ולא כאותן שנוהגין ללבוש בבקר יום פורים והוא זכר

ותלבש אסתר מלכות ומרדכי יצא בלבוש מלכות ואיך יתכן לקרוא פסוקים הללו במגילה בלבוש חול, ע"כ. ועפ"ד אפש"ל דמה"ט יש ללבוש בלילה, על אף שבלילה אינו נוהג דין שמחה, אבל ביום אה"נ צריך ללבוש בגדי שבת אף מטעם שמחה.

\*

## משלוח מנות

במגילה דף ז' ע"ב אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי, ופרש"י זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו וזה אוכל עם זה בשנה אחרת. והקשה הב"י סי' תרצ"ה דא"כ איך יצאו בזה שניהם ידי חובת משלוח מנות, הא אותו שמתארח אינו מביא לו מאומה. והר"ן פי' זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו. והמג"א (שם ס"ק יב) כתב ליישב דברי רש"י, וכתב דמי שאוכל על שולחן חבירו ולא הכין לו כלום פטור מלשלוח מנות, והיינו שחיוב משלוח מנות הוא חלק מחיוב של סעודת פורים שיתן מסעודתו לרעהו, אבל מי שאינו מכין סעודה לעצמו פטור מלשלוח מנות. ולפ"ז אמר הגר"א שטיינמן זצ"ל שמי שאוכל אצל חמיו אינו מצווה במצות משלוח מנות, ולכן בכדי שיתחייב ראוי שישתתף עמו בסעודה, והיינו שיביא דבר מה לסעודה, ובזה יתחייב במשלוח מנות.

ובקונטרס אחרון לטו"א (מגילה שם מהרש"ש) ביאר דברי רש"י בנוסח אחר, וז"ל: ולענ"ד לולא דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש והוא שכששולח אחד לחבירו קיימו שניהם הנותן והמקבל מצות משלוח מנות כיון דע"י שניהם נעשתה המצוה, והכי דייק לישנא דקרא ומשלוח מנות ולא קאמר לשלוח עי' רש"י שם, ובזה מדוקדק שפיר קיימת בנו, ר"ל אני ואתה וזה אשמעין ומיושב קושית רבינו מאי קמ"ל, וגם יתיישב היטב דברי רש"י בד"ה מחלפי סעודתייהו וכו', עכ"ד.

\*

הנה חזקה דשליח עושה שליחותו הוה רק במילי דרבנן, אלא במילי דאורייתא לא סמכינן אהכי, וי"א דה"ה נמי בדברי קבלה נמי דינא הכי. ודבר זה נפק"מ לשלוח שליח למשלוח מנות, אי צריך לברר שבאמת עשה שליחותו, אולם אם מקבל ע"ז שכר תו חשיב כפועל, וי"א דקילא טפי.

\*

שו"ע סי' תרצ"ה סעי' ד', חייב לשלוח לחברו שתי מנות בש"ר או של מיני אכילים, שְנֵאמַר וּמְשֻׁלָּח מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ (אֶסְתֵּר ט, יט ו כב) שְׁתֵּי מְנוֹת לְאִישׁ אֶחָד, וְכָל הַמְרַבֵּה לְשֻׁלַּח לְרֵעִים מְשַׁבַּח. והנה בדין זה צ"ע מה ענין להרבות במשלוח מנות, הא אחרי שקיים את מצותו במשלוח ראשון תו אין זה אלא מתנה בעלמא, ויש שתלו זאת בטעמי המצוה, שאם הוא כדי להרבות אהבה ואחוה שלום ורעות, היפך ממה שאמר הצורר מפוזר ומפורד, לכך אף שאת עיקר המצוה כבר קיים מ"מ ענינו עדיין קיים ככל אשר ירבה יותר מאחר דביום זה יש ענין להרבות בהאבה ואחוה. נולפ"ז יש להקפיד שבמשלוח הראשון שהוא עיקר המצוה שיהדר לשלוח את המשלוח המכובד ביותר, לפי דבשאר אין בו קיום מצוה, ואי

## סעודת פורים

אפשר להדר אח"כ בלא גוף המצוה. אולם אין העולם נוהרו בזה]. אך לתרה"ד שהוא כדי שיהא לו לאכול בסעודת פורים ולקיים המצוה כדינא, אז צ"ע מה ענין להרבות ולשלוח לעוד רעים, ואפשר דכיון דהוא לתא דסעודת פורים, ונתבאר בסמוך שדין סעודה הוא דין ביום, א"כ גם משלוח מנות הוא דין ביום, ולפיכך ככל שמרבה כביכול הוא מגדיל את מצותו, ועדיין צ"ע.

\*

## סעודת פורים

בסעודת פורים מצינו שיש ענין לאכול עם כל אנשי ביתו, וכדאיתא במ"ב סי' תרצ"ה סק"ט שיש לקבץ אנשי ביתו וחבריו לסעודה כדכתיב 'משפחה ומשפחה', וככל שמרבה באנשים מתרבה בשמחה. וע"ע בערוך השולחן בסי' תרצ"ו סעי' ג', יראה לי דלצאת לדרך מביתו בפורים אינו נכון, דעיקר השמחה הוא עם בני ביתו כדכתיב ושמחת אתה וביתך במעשר שני, וברגלים כתיב ושמחת אתה ובנך ובתך... ומצוה להיות בפורים בביתו עם אשתו וזרעו. והדברים מפורשים ברש"י (אסתר ט', כ"ח) עה"פ "משפחה ומשפחה" - מתאספין יחד ואוכלים ושותין יחד וכך קבלו עליהם שימי הפורים לא יעברו, אחדות שלא מצינו בחג אחר.

\*

זמן סעודת פורים, עי' בהשל"ה (מגילה פ' נר מצוה) וכל מי שמקדים ומזרז ביותר לעשות הסעודה בהשכמה, הוא משובח בעיני, וכ"כ מהר"ר איסרל"ן (תרוה"ד סי' ק"י) שהוא ורבותיו נהגו בכל השנים עיקר סעודה בשחרית. וטעמא דמסתבר הוא, דהא זו הסעודה היא נגד סעודת אסתר שעשתה על המלך, ובודאי היתה הסעודה בעת שדרכן של המלכים לאכול.

\*

המ"ב בסי' תרצ"ה ס"ק ט"ו הביא פלוגתא במי שלא אמר על הניסים בסעודת פורים אם הוא חוזר, ובדעת הסוברים שחוזר משום דסברי שיש חיוב בפורים לאכול פת והוי סעודה המחויבת, וס"ל נמי דהזכרת על הניסים הוי הזכרה המחויבת. וכתב המ"ב דכל זה בסעודה ראשונה, אבל בסעודה שניה שכבר קיים חובת סעודה בראשונה ודאי שאינו חוזר. ולפ"ז יש שהעירו דא"כ מי שאוכל את בשחרית פת תו אינו מקיים את עיקר מצות סעודה שהוא בבשר ויין, שהרי כבר קיים מצותו בבוקר.

עוד יש שהעירו דכשיוצא פורים ביום שישי, מאחר שיש איסור לקבוע סעודה בערב שבת כדמבואר בסי' רמ"ט ס"ד, אם כן יהיה אסור לו תו לקבוע לסעודה פורים. תינח היכא שלא אכל שחרית דתו הוי סעודת מצוה כסעודת ברית או פדיון דשרי, אבל לאחר שכבר אכל שחרית וקיים מצותו, איך מותר עתה שוב לקבוע סעודה.

ואשר חזינן גדר חדש בחובת סעודה, דאינו דין סעודה כסעודת יו"ט אלא הוא דין ביום, והיינו דכיון דכתיב 'ימי משתה ושמחה', הרי חיוב הסעודה הוא כל היום, ומעיקר דינא

## סעודת פורים

הוא כדין מצות אכילה דערב יום הכיפורים שיש בו מצות אכילה כל היום, אלא שחכמים הקילו שדי בסעודה אחת, אבל כל שמרבה הרי הוא חלק מהמצות סעודה דשחרית. והדברים מפורשים ברמ"א (ר"ס תרצ"ה) מצות להרבות בסעודת פורים, ובסעודה אחת יוצאים. ולפיכך מותר אף לאחר מכן להמשיך בסעודה וחשיב הכל כסעודת מצוה, ולא איפ"ל במה שבשחרית עשה סעודה בלא בשר ויין.

והדברים מפורשים בספר מעשה רב להגר"א (תוספת מעשה רב) וז"ל: ואדמו"ר החסיד עשה סעודתו מיד אחר התפילה ואחר כך ישב על שולחנו כל היום ואכל ושתה הרבה למאד לקיים חיוב עד דלא ידע ולעת ערב בירך ברהמ"ז ופג יינו והתפלל תפילת ערבית, ע"כ. והיינו שיש מצות אכילה בכל היום כולו, וע"ש בהערות למעשה רב שכתבו מקור לזה, ממש"כ הרמ"א שמצות להרבות בסעודת פורים, ורבינו בביארו (שם סק"א) הביא מקור לזה ממגילה דף ז' ע"ב, דאיתא שם אמר אביי כי נפקנא מבי מר הוי שבענא, כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעי דשיתין מיני קדירה וכו', ומבואר שיש דין דריבוי אכילה בסעודה דפורים יותר משאר יו"ט.

וע"ע ברמ"א (שם סעי' ב') שכתב, טוב לעסוק מעט בתורה קודם שיתחיל הסעודה וסמך לדבר ליהודים היתה אורה ושמחה ודרשינן אורה זו תורה, ומבואר דכל הת"ת בפורים הוא מצד 'אורה' זו תורה, וע"ש בדרכי משה שהוכיח כן מהא דאמרו במגילה (דף ז' ע"ב) רב אשי הוה יתיב קמיה (דרב כהנא) נגה ולא אתו רבנן אמר ליה מאי טעמא לא אתו רבנן דלמא טרידי בסעודת פורים אמר ליה ולא הוה אפשר למיכלה באורתא אמר ליה לא שמיע ליה למר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו אמר ליה אין תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה, ומבואר דסעודת פורים למצות תלמוד תורה, ולכן כיון שהיו טרודים בסעודה לפיכך הם פטורים מת"ת. ולכא"ו הא גם ביו"ט איכא דינא דלכם ואפ"ה אינו דוחה לדין דלה', וכמש"כ חלקהו מחצה לה' וכו', וא"כ איך יתכן שפורים יהיה יותר מיו"ט. ובע"כ מוכח דכל יום הפורים הוא ע"י משתה ושמחה, וחלוק מיו"ט שהדין לכם אינו מעצמותו של יום ולכך סגי מה שיעשוהו חלקו לכם. וכיון שעשייתו נמשכת כל היום א"כ כל מה שמוסיף הוא נכלל בגוף קיום חיובו.

וביסוד זה דדין סעודה בפורים אינו דין על הגברא לאכול כסודת יו"ט, אלא דין ביום, לעשות אם 'יום' הפורים ליום משתה, ולפיכך כל שאוכל עוד מקיים המצוה בזה שעשוהו ליום משתה ושמחה. מצאתי באחרונים שישבו עפ"ז תמיהת הטורי אבן (מגילה דף ז'), שהקשה מדוע אסור לעשות הספד ותענית בליל פורים, כמו דסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא דכתיב ימי משתה ושמחה וילפינן מקרא דוקא ביום, א"כ גם דין הספד ותענית שנלמד איסורו מהפסוק ימי משתה ושמחה, שמחה מלמד שאסור בהספד, משתה מלמד שאסור בתענית (כדאיתא במגילה דף ה'), נאמר שיהיה מותר בלילה, דהא ימי כתיב. ועיין בספר כתבי קהילות יעקב החדשים (סימן קעט) שכתב ליישב, וז"ל, "דיש לומר דבאמת יום כולל את כל המעט לעת דהכל בכלל, אלא דפשוט לחז"ל דהלילה טפל ליום והיום הוא עיקר המעט לעת ואינו טפל להלילה, ומעתה דין משתה ושמחה שאין הפירוש שכל המעט לעת בלי הפסק רגע יהיה משתה ושמחה כו', לכן כשקובע סעודה ביום, מחשב ומתייחס

## סעודת פורים

הסעודה לכל המעת לעת שגם הלילה הוא לילה של יום משתה, כיון שהלילה טפלה להיום, אבל כשיקבע סעודתו בלילה לא יחשב שהיום הזה הוא יום של סעודה, כיון שהיום חשוב ועיקרי יותר. וכל זה בדבר הנעשה בפעם אחת לפטור את כל המעת לעת, ומשום דבאמת דין משתה ושמחה הוא על כל המעת לעת, אלא שבעשייתו פעם אחת, מחשב כל היום מעת לעת של משתה ושמחה, אבל עכ"פ דין זה הוא בעיקרו על כל המעת לעת, וא"כ דין דאיסור הספד ותענית ואיסור דעשיית מלאכה שהוא איסור על כל רגע ורגע מהפורים, נכלל שפיר גם הלילה באיסור זה כיון שגם הלילה נכלל בתיבת יום, או ימי דקאי על כל המעת לעת "עכ"ל. ומבואר מדברי קה"י שיסוד הדין דסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא, משום דלילה טפל ליום, ולכן צריך לעשות סעודה דוקא ביום, דאם עושה סעודה ביום, נחשב שעשה את כל 'יום פורים' להיות יום משתה ושמחה, משא"כ אם אכל סעודה בליל פורים, לא נחשב שעשה את כל יום פורים להיות יום משתה.

\*

דעת הגראי"ל שטיינמן זצ"ל דכאשר שושן פורים חל בער"ש, בני העיירות שקיימו מצות פורים ביום י"ד כדינם ונוסעים ביום שישי לעריהם שבירושלים, אסורים להשתתף בסעודת פורים, כיון שאסור לקבוע סעודה גדולה בערב שבת אלא בסעודת מצוה, ואצלם הרי זו אינו סעודה, ורק יכולים לאכול מעט מן המטעמים שבסעודה, עכ"ד. ויש שנתנו עיצה, שאחד מהמשתתפים יעשה סיום מסכת, שאז נעשה הסעודה סעודת מצוה לכולם, ועי' בזה בביה"ל סי' רמ"ט סעי' ב' ד"ה או לפדיון הבן.

ויש שנתנו עיצה לעשות את הסעודה סמוך לשבת, ואז כשיבוא שבת יפרוס מפה ויקדש, וכיון שבאותו סעודה יקיים נמי סעודת שבת תו לית ביה משום חששא דלא יאכל לתאבון. ומקור דבריהם הוא בתוס' בפסחים דף צ"ט ע"ב (ד"ה סמוך) שכתב שבאותה סעודה אדם נזהר ואינו אוכל כל שובעו, אבל מבעו"י אין אדם נזהר ואוכל כל שובעו וסבר שעד הלילה יתאוה, ע"ש. אולם לדינא אין זה פשוט, דייעו"י בביה"ל סי' רמ"ט סעי' ב' (ד"ה מותר) שהביא מכמה פוסקים דלא סבירא להו כהתוס', ע"ש.

ובהאי דינא דפורס מפה ומקדש, יל"ע בזה בכמה אנפי, א', לענין ברכת היין אם צריך לברך שוב כשמקדש, ועי' בשו"ע סי' רע"א (סעי' ד' ה') ומשנ"ב (ס"ק כ"א) שאם חשכה או ספק חשכה כיון שחל עליו חובת קידוש אפילו בלא שאמר באו ונקדש, לכו"ע אינו חוזר ומברך בפה"ג, אבל מבעו"י אם אמר באו ונקדש נחלקו האחרונים, ולמעשה הכרעת המ"ב להקל, (אך כתב שראוי לכל בעלי נפש ליזהר שלא יבוא לידי כך). ולענין ברכת המוציא חמיר טפי, ע"ש מ"ב ס"ק יז, ולדינא נקטינן להקל, וכ"פ שם בס"ק י"ח. אולם מאחר שאין מברך שוב המוציא, יל"ע לענין לחם משנה, א' אם צריך לח"מ, ב' אם מהני מה שיבצע על לח"מ בלא ברכה, יש שטענו שיקח בעה"ב ב' חלות ויבצע עליהם בלא ברכה, וגם המסובין יוצאים ע"י בציעת בעה"ב אף שאינו מברך המוציא, ויש שטענו שבכה"ג אין כלל חיוב דלחם משנה, וראיתם שברמ"א בסי' רצ"א סעי' ד' כתב שאם סועד הרבה פעמים בשבת צריך לכל סעודה שתי ככרות, והיינו שזה לא הלכה שיש חיוב לבצוע על לחם משנה ג' פעמים, אלא שבכל פעם שמברך צריך שיבצע על לח"מ, וא"כ בכה"ג שכבר בצע בלא



לח"מ בהיתר תו ליכא דין לבצוע שוב באותו הסעודה. ב', לענין אם לאחר הקידוש צריך לאכול כזית פת כדי שיחשב קידוש במקום סעודה, הרמ"א שם בסעי' ו' הביא בזה דעות, אך לכו"ע לדין קיום שלש סעודות שבת צריך לאכול עתה פת (מחצה"ש סי' רע"ד סק"ב), ולכתחילה צריך שיהיה קצת יותר מכביצה פת (שעה"צ סי' רע"א ס"ק מג). ג', לענין הזכרת על הניסים בברהמ"ז, הנה בשנה רגילה כשנמשכה סעודתו עד הלילה, כתב המחבר (סי' תרצ"ה סעי' ג') שנוהגין כסברא ראשונה ולומר על הניסים, אולם כשפורים חל בערב שבת כתב המ"ב (בס"ק טו) שאם נמשכה סעודתו עד הלילה חייב להזכיר של עכשיו דהיינו רצה, וא"כ איך יאמר על הניסים דהוי תרתי דסתרי, וכיון דאין הזכרת על הניסים חמור כל כך, לכן יאמר רק של שבת. ויש שחילקו דהיכא שבמוקפין חל פורים בער"ש אז לא יזכיר בלילה על הניסים, אבל היכא שחל בפרזים פורים בערב שבת (בשנה שחל במוקפין פורים המשולש) שם יזכיר על הניסים, שהרי בעיירות המסופקות כתב המ"ב בסי' תרפ"ח (ס"ק י"ז) שאומרים על הניסים בב' הימים, ואפילו בערי הפרוזות אם אמר בשושן פורים כתב המ"ב (שם) שאין מחזירין, וטעמא כתב בסי' תרצ"ג סק"ו דמ"מ יש קצת שייכות בימים אלו, ולפיכך בכה"ג דהוי פלוגתא אם יזכיר שניהם או לא, שפיר יכול להזכיר שניהם, שהרי אפילו אם אינו חייב מ"מ יש לו שייכות לאותו היום.

\*

כתב הרמ"א (תרצ"ה סעי' א') בליל פורים ישמח וירבה קצת בסעודה, והיינו שהדין שמחה מתחיל כבר מהלילה. ובמחזור ויטרי איתא שיש ענין לשתות קצת יין בליל פורים להרבות שמחה, [ע"ש בפיוט בפורים שכבוזה"ל: בליל זה ישכרון בני, ארור האיש אשר ישתה מים בליל פורים]. וצ"ע הא הדין משתה ושמחה נאמר רק ביום, ומנין שגם בלילה יש ג"כ ענין להרבות קצת בשמחה ובמשתה.

והנראה בזה, דהנה במגילה ה' ע"ב איתא, רבה בריה דרבא אמר אפי' תימא ביומיה הספד ותענית קבילו עליהו מלאכה לא קבילו עליהו דמעיקרא כתיב שמחה ומשתה ויום טוב ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ואילו יום טוב לא כתיב, ופרש"י דההוא קרא דכתיב שמחה ומשתה ויום טוב כתיב מעיקרא קודם קבלה אבל בשעת קבלה לא קיבלו עליהן אלא שמחה ומשתה לאוסרן בהספד ותענית אבל י"ט לא קיבלו עליהן, ונראה דמה שלא קבלוהו עליהם יו"ט הוא רק לענין איסור מלאכה, אבל לענין שאר דברים קבלו דהוי נמי יו"ט, ומעתה יש ב' דינים של סעודה ומשתה, א' מדין יו"ט, וזה נוהג כבר מהלילה, אלא דבזה לא הצריכו לאכול ב' סעודות ככל יו"ט אלא סגי בסעודה אחת, ב' מדין משתה ושמחה התחדש שצריך לעשות זכרון לנס, ומה"ט יש ענין להשתכר כיון שהנסים נעשו ע"י המשתה, אבל בלילה אין דין שכרות רק דין שמחה כיו"ט, וא"ש הכל.

וראיה גדולה דאיכא ב' דינים, דהנה חובת המגילה מצינו במקו"א שהוא מדין הלל, כדאמרינן בדף יד ע"א קריאתה זוהי הלילא, ומאידך מצינו שהוא מדין זכרון הנס, כדאמרי' בדף יז ע"ב הקורא למפרע לא יצא וילפי' מדכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים, איתקש זכירה לעשיה מה עשייה למפרע לא אף זכירה למפרע לא, ומבואר שקריאת המגילה מוגדרת זכירה, והיינו שהוא כדי לזכור את הנס. [אולם בגמ' בדף ז' ע"א מבואר דהוא מדין

**מתנות לאביונים**

זכירת מחית עמלק, ולפיכך היה צד שמגילת אסתר לא ניתן ליכתב לפי דמחיית עמלק נזכר בתורה רק ג' פעמים, ולפ"ז אפשר דגם 'זכירה' קאי על מצוה זו ולא על זכרון הנס]. ומצינו עוד דנים בקריאת המגילה שהוא מחמת שהוא פרסומי ניסא, דיעוי' בסי' תרפ"ט מ"ב סק"ה די"א דבמגילה בעי להשמיע לאזנו, ואף דבעלמא קי"ל שאם קרא ולא השמיע לאזנו יצא, הכא דהוא משום פרסומי ניסא החמירו בו יותר דהשמיעה לאזנו הוא לעיכובא, [בדבר זה יש להקפיד הרבה, דיש שלא שומעים איזה מילה, וחוזרים בלחש על אותו מילה, ולדעת הב"י אינו יוצא בכך יד"ח].

\*

האוכל אוזני המן באמצע הסעודה, אם הבצק הוא יבש ונכסס, ולשו את העיסה בריבוי סוכר או שאר מיני מתיקה, וגם מילאו אותם בריבה או בשוקלד בכמות ניכרת, חשיב בכך לפת הבאה בכיסנין לכו"ע, עי' בסי' קס"ח סעי' ז' דאיכא ג' שיטות מהו פהב"כ, ובאוזני המן נצטרפו כל השלושת שיטות, והם מוגדרים כפת הבאה בכיסנין לכל הדעות. ועל כן האוכלים מהם בתוך הסעודה או בסופה למטרת קינוח ומתיקה, יש לברך עליהם בורא מיני מזונות.

\*

**מתנות לאביונים**

מתנות לאביונים איתא בראשונים (עי' רמב"ן וריטב"א ב"מ דף עח, רמב"ם פ"ב ממגילה הי"ז) שאינו מדין צדקה אלא משום שמחה כמשלוח מנות, והוא משלוח מנות לעניים. ולפיכך יש שכתבו שראוי שידע העני מי נותן לו את המתנות, נכמו במשלוח מנות צריך שידע המקבל ממי קיבל משלוח זה]. והעצה לזה שיתן משלוח מנות לעני לשם מתנות לאביונים, ויקיים בזה גם דברי הרמב"ם שמוטב להרבות במתנות לאביונים ממשלוח מנות. (ועי' בגליוני הש"ס שבת י' ע"ב).

[ובספר קיצור אלשיך (על מגילת אסתר על הפסוק ומתנות לאביונים) מובא מהמדרש, שאליהו הנביא בא אל משה רבנו וסיפר לו את גזירת המן וביקש ממנו שיתפלל לפני הקב"ה שיבטל את הגזירה, ומשה אמר לו אם יש איזה צדיק בעולם שישתתף עימו בתפילה, אמר לו אליהו יש צדיק אחד ומרדכי שמו, אמר משה לאליהו שיאמר למרדכי שיתפלל ובאותו עת שמרדכי יתפלל גם הוא יתפלל, ועל ידי תפילת שניהם היתה הגאולה, וכתב שלכן תיקן מרדכי שבכל שנה בפורים יתנו צדקה עבור נשמת משה רבנו. מבואר בדבריו שהמתנות לאביונים שורשו הוא מדין צדקה, שנותנים בפורים צדקה לעילוי נשמת משה רבנו, ויש ללמוד מזה כמה גדול הוא הזכות של "צדקה", שהרי מדובר כאן במשה רבנו ע"ה בחיר הנביאים והיצורים אדון הנביאים, ובכל זאת כל צדקה מועילה עוד לעלות את הנשמה בלי תכלית].

\*

## מתנות לאביונים

מינה שליח לתת מתנות לאביונים בו ביום, (כמו שמצוי בזמנינו שנותן המתנות דרך אחד מקופות הצדקה), ובעת שהשליח נותן המתנות לעני לפעמים המשלח הוא שיכור כלוט, האם מקיים בכך מצות מתנות לאביונים. ויש בזה ב' נידונים, א' אם השליחות אז קיימת, ב' כיון שאז אינו בר חיובא ופטור מן המצוה, א"כ אפי' שהשליחות יתייחס אליו לא חשיב קיום מצוה. ואבאר.

א. בגיטין דף ע' ע"ב איתא שאם מינה שליח למסור גט, ונשתטה אין השליח יכול למסור הגט לאשה עד שישפה, אע"ג דמינהו כשהוא בריא. ובקצוה"ח סי' קפ"ח סק"ב הביא פלוגתא בראשונים אם הוא מדרבנן או מדאורייתא, דדעת הרמב"ם (פ"ב מגירושין הט"ו) שהוא מדרבנן, ודעת הטור (ר"ס קכא) שהוא מה"ת. והנידון לשיטות דהוי מה"ת, א"כ אף לענין מתנות לאביונים לא הוי שלוחו. אלא דאפשר דהכא לא בעינן כלל לתורת שליחות, וכל שהגיע בפורים ליד העני הרי קיים המצוה, ובראשית יש לדון אם במתנות לאביונים בעינן כלל מעשה הקנאה מהנותן למקבל, דאפשר דכלל לא בעינן שהעני יזכה בהם, וכל שהגיע לידו מעות מהנותן קיים המצוה, ודומיא למשלוח מנות שא"צ מעשה הקנאה כדמבואר ברמ"א בסי' תרפ"ה סעי' ד' שמקיים המצוה אפי' כשאינו רוצה לקבלם, וכן במתנות לאביונים אפשר דאף שצריך שהעני יקבלם מ"מ בכה"ג שהעני מקבל הכסף ומתכוין לא לזכות בהם ומשתמש בהם בלא קנין, דמצות צדקה ודאי שקיים בזה אפשר דסגי אף למצות מתנות לאביונים, ולפיכך אין צריך כלל שיקנה לו וכל שנותן לו רשות להשתמש בו יצא. [ויש שדייקו מדכתיב 'ומתנות', דמשמע שצריך לתת לעני, והעני צריך לזכות בו. ובזה מבארים לשון הפסוקים דבפ"ט פי"ט כתיב עֲשִׂים אֶת יוֹם אַרְבָּעָה עָשָׂר לְחֹדֶשׁ אֶדְרָר שְׂמֵחָה וּמְשֻׁתָּה וַיּוֹם טוֹב וּמְשֻׁלֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ, ולא כתיב ומתנות לאביונים, אכן בהמשך פסוק כ"ב כתיב לְעֲשׂוֹת אוֹתָם יְמֵי מְשֻׁתָּה וּשְׂמֵחָה וּמְשֻׁלֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוֹת לְאֶבְיוֹנִים, וצ"ע בשינוי הלשון. וראיתי לבאר דהנה במגילה ה' ע"ב איתא דמעיקרא קודם קבלה עשוהו יו"ט אף לענין איסור מלאכה, אבל בשעת קבלה לא קיבלו עליהן אלא שמחה ומשתה לאוסרן בהספד ותענית אבל יו"ט לא קיבלו עליהן, ומעתה א"ש שבתחילה לא חייבו במתנות לאביונים משום שרצו לקבל עליהו יו"ט, וכיון שאסור להקנות ביו"ט לא תקנו מתנות לאביונים, אבל לאחר מכן שלא קבלו יו"ט קבלו עליהם מתנות לאביונים]. ואי לא בעי הקנאה א"כ כל שבא לידו אפי' ע"י מעשה קוף קיים המצוה, אך אם בעי שיזכה בהם יל"ע אי בעי מעשה הקנאה מהנותן ללוקח וא"כ בעי תורת שליחות, או דסגי שהעני יזכה בהם אף כשלא קיבל ישירות ממנו. [ואפשר עוד דבכה"ג דעת הבעה"ב להקנות לעני בזמן שימסור השליח לאביון, ולא שהשליח עביד מעשה הקנאה, וכעין מש"כ הפמ"ג בסי' ת"ט א"א ס"ק טז שגם קטן יכול להניח העירוב אם בעל הבית יאמר שיהיה לשם עירוב]. והנה הפמ"ג סי' תרצ"ד משב"ז סק"א (והעתיקו הביה"ל שם ד"ה ליתן) נסתפק אם במתנות לאביונים מהני במתנה ע"מ להחזיר, והיינו שלמד שאין המצוה לתת לעני שיהיה לו דא"כ כמו במשלוח מנות לא מהני במתנה ע"מ להחזיר כן נמי לא יהני במתנות לאביונים, אלא המצוה להקנות לעני ולכך בעי שהעני יזכה בהם לכה"פ במתנה ע"מ להחזיר, וגדר המצוה הוי מעשה נתינה לאביון, ולכן ס"ל דכמו שבכל התורה

מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה אף כאן שמה נתינה. אולם יש לצדד שצריך מעשה נתינה מהבעלים מטעם אחר, שהרי השליח אינו נותן את אותו מעות שקיבל מהבעלים, ואם אינו נותן בשליחות הבעלים א"כ לא חשיב שהבעלים נתן. אלא דיש לדון אם מהני מתנות לאביונים מדין עבד כנעני, והיינו דכיון דהשליח נותן בשביל משלחו תו חשיב כמו שהוא נתן, ואפשר דלמתנות לאביונים בעי תורת נתינה לא מהני דינא דעבד כנעני, דאל"כ יהני מה שאני יתן עבור פלוני בלא שהוא נתן כלל. שו"מ בערוך השולחן סי' תרצ"ו ס"ג שכתב, שאם אחד אינו בביתו, ובני ביתו נותנים עבורו מתנות לאביונים אפשר דיצא יד"ח, אבל בשילוח מנות שלא בפניו לאו כלום הוא, ע"ש. ואינו ברור אם כונתו מדין עבד כנעני אז מה נפק"מ אם הם בני ביתו או אנשים אחרים, וצ"ע. והנה לענין משלוח מנות יעוי' במג"א סי' תרצ"ה סקי"ד ומ"ב ס"ק כ"ה שהביא דעות אם מהני מה שבעלה שולח בשבילה לכמה אנשים, ולכו"ע אין דין לכם במשלוח מנות, ולכאור' לענין מתנות לאביונים תליה בנידון אם זה מדין צדקה או מדין שמחה כמשלוח מנות, ולצד ב' אפשר דלשיטות דבמשלוח מנות מהני אז אף במתנות לאביונים מהני. [אולם אם השליח נותן ממעות שמסרו לו, אף שהכל התערב, ויתכן שנותן לעני זה חלק ממעות שנתן המשלח וחלק מעות אחרים וכדו', חשיב המעות כפי אשר נתן המשלח, וכדאיתא בחו"מ סי' רצ"ב סעי' י' שאם הנפקד עירב מעות שלו אם אחרים ונאבדו מקצת המעות אין יכול לומר שלך נאבדו והממע"ה, אלא ההפסד לפי ערך המעות דחשיב שיש לו בסך כל המעות לפי אחוזים שהוא הניח כאן].

[ויש שחילקו בין שוטה שבעצם הוא מופקע, לבין שיכור שאריה דרביע עליה, והיינו שזה דבר חיצוני, ושיכור דומה לישן דשפיר מצי עביד שלחיתיהו. אלא דדבר זה תליה בחסרון שנשתטה, אף שהמינוי היה כשהיה בריא, דהנה הפנ"י (שם) ביאר לפי דכל מילתא דאיהו לא מצי עביד שלוחו נמי לא מצי עביד, והיינו דאינו חסרון במינוי כ"א בעצם דין מעשה ע"י שליח דבכה"ג אין לשליח כח מעשה כשאינן למשלח הכח מעשה בעצמו. ולדבריו ליכא חילוק בין שיכור לשוטה, וכל דאיהו לא מצי עביד לא מצי עביד לא מצי משויה שליח. אולם הגר"ש רזבסקי זצ"ל (חידושי רבי שמואל, גיטין סי' יב סק"ד) ביאר דהחסרון דלית לשוטה יד דשליחות כלל, והיינו דנתמעטו לגמרי מעיקר דין יד דשליחות, ולית להו כל עיקר האי דינא דיכולים לפעול ע"י יד דשליח, ולגבי דידהו כאילו לא היה דין שליחות בתורה. ולפי דבריו יש לדון אם יש לחלק כנ"ל].

ושוב הראוני דברים מפורשים בזה באחרונים, דיעוי' בבית שמואל באבה"ע סי' קכ"א סק"ב שכתב לענין גט שאם בעת שצויה לכתוב לא היה שיכור ואח"כ נעשה שיכור, דמותר לכתוב הגט בעת שכרותו, משום דכל טעמא דרבי יוחנן דאחזו בו קורדייקס דלא מצי למיתב גיטא לפי דלא דמי לישן משום דישן לאו מחוסר מעשה, ושיכור נמי אינו מחוסר מעשה דממילא יפוג יינו מעליו ומתציל דעתיה, וכ"כ הפר"ח סק"ד. אבל בחידושי הרי"ם בארץ צבי ובשמן למאור כתבו דדוקא ישן מיקרי אינו מחוסר מעשה דבידו להקיצו משא"כ בשיכור כל זמן שיינו בו אין בידם להפיג יינו. ובתפארת יעקב כתב דמשמע בגמ' דדוקא בסמיה בידן מדמינן לישן ולא לשוטה, וא"כ אם שיכור מיקרי לאו סמיה בידן, מדמינן לשוטה ולא לישן, אע"ג דאינו מחוסר מעשה, ע"ש.

ב. קי"ל דשיכור כשכרותו של לוט דינו כשוטה שפטור מכל המצות, כדאיתא במ"ב סי' צט ס"ק י"א שאם התפלל וקרא ק"ש בעת שהיה שיכור צריך אח"כ לחזור ולקרות ולברך, ובסי' קפ"ה סק"ו איתא לענין ברהמ"ז שצריך לחזור ולברך כשיפוג יינו, ובסי' תע"ה סעי' ה' איתא דשוטה שאכל מצה לא יצא וכשנתפקח צריך לחזור ולאכול מצה, וא"כ ה"ה הכא אף אם יש שליחות מ"מ לא עדיף מאשר שהוא עצמו יתן דלא יצא אז יד"ח וכשיתפקח יצטרך לחזור וליתן. מיהו אפשר דהחסרון דשוטה לפי שמעשה שוטה לאו כלום, ולכן צריך לחזור ולברך, אבל היכא דלא בעי מעשה כניד"ד שמינה שליח בזמן שהיה פיקח ועתה השליח הוא דעביד המעשה, נזיתכן אך בלי שליחות אם במתנות לאביונים העיקר שהעני קיבל מעות של פלוני שיש לו בו רשות להשתמש], אף שפטור אז מן המצות מ"מ חשיב שקיים מצוה בזמן שאינו מחויב, כאינו מצווה ועושה, וא"כ אפשר שאף אחר שיחזור לפקחתו חשיב שקיים המצוה, וא"צ לחזור ולקיימו.

\*

הנה היום קופות הצדקה נותנים לאביונים כסף דרך העברה בנקאית או דרך ש'קים למוטב בלבד (שאינן בו שום השתמשות חוץ מלהפקיד בחשבון) כדרישת השלטונות מעמותות הצדקה. ודרך כלל אצל האביונים יש אוברדרפט בבנק, שהוא למעשה הלואה מהבנק לחשבון האביון, וכמעביר שם כסף חשיב שפורע חוב עבור העני, ולא חשיב שנותן לעני, ומה שהעני אחרי זה יכול להוציא עוד כסף מהחשבון היינו שהבנק מסכים להלוות לו עוד כסף מקופת הבנק, וא"כ בנתינת המתנות האביונים לחשבון הבנק לא חשיב שהעני קיבל, וא"כ לא מקיים בזה מתנות לאביונים, כי אם באופן שהקופה ידאגו שיתנו להם כסף במזומן, (ובקופת העיר בני ברק מקפידים משום הנ"ל לתת להם כסף מזומן), וצ"ע.

והנה כל נתינת המעות בקופה פועל רק מדין עבד כנעני, שהרי הם נותנים לעני כסף אחר ממה שהנותן נתן, והיינו שהקופה נותנים לעני עבור מי שנתן לקופה, וכמו באמרו בקידושין דף ז' ע"א הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני וחשיב כמו שהוא נתן. [ובפרט שבזמנינו יש שנותנים במעטפות סכום צדקה, ולא פירט עבור מי זה וכמה לתת לכל עני, ובע"כ שהקופה נותנת לעני מדין עבד כנעני לכל מי שתורם, ולמי ובסכום שהתורם רוצה שיתנו]. ודבר זה מוכרח שהוא מדין עבד כנעני, שהרי לאחר שנתן לא יוכל להוציא הממון שנתן לגבאים שהרי אינם יודעים כמה נתן, ותו הממון אינו ברשותו ואינו יוצא יד"ח מתנות לאביונים, [והגראי"ל שטיינמן זצ"ל אמר עפ"מ ש"כ השיטמ"ק בב"ב דף קל"ט ע"ב דמה דקי"ל דממון שאינו יכול להוציאו בדיינים הקדישו אינו מוקדש, היינו בגוונא שחבירו כופר, אבל בכה"ג שאינו כופר ליכא חסרון במה שאינו יכול להוציא הממון]. ולפ"ז אין בעיה במה שנותן לקופה באשראי או בש'ק דחוי, וכל שהקופה נותנים מחמתו חשיב כמו שהוא נתן, וש"ד. [ולפ"ז כל הנידון אם צריך להקנות המעות עבור אשתו ובני ביתו כדי שיהיו המעות שלה ותקיים מתנות לאביונים, או שהעיקר מה שמודעים שנותן בשבילם ואין צריך שיהיה משלהם, להנ"ל שזה מדין עבד כנעני פשוט שאין צריך לכל זה, שהרי בלא"ה אין מעות אלו יעברו לעני, אלא הוא מדין עבד כנעני, וכל שהגבאי צדקה נותנן עבור מי שביקש תו חשיב כמו שהם עצמם הביאו]. אולם יל"ע במי שנותן

בסוף יום הפורים, דאפשר שהקופה יעבירו לו סכום זה גם בלעדיו, א"כ אפשר דליכא ביה דינא דעבד כנעני, וצ"ע. [ולפ"ז מה שדנו האחרונים בדין מצוה בו יותר מבשלוחו, אם יש ענין לתת לשליח שיתן ישיר לעני, ממקום שהשליח מעביר לשליח אחר שיתן עבורו לעני, לכאור' אם זה מדין עבד כנעני, אין זה כלל מדין שליחות, וצ"ע].

והנה באחד הקופות שאני מכיר, משום דרישות של רשם העמותות, מביאים לאביונים בפורים תווי קניה ברשת מזון מפורסם. והם מציינים שיש חנות של הרשת בבארות יצחק שפתוח כל היום, והנה אם בעירם אין בידם לקנות (מאחר שהחנות של אותו רשת סגור בפורים) אינו ברור שחשיב שיכול לקנות בזה מזון לפורים, במה שיכול לקחת הסעה בתשלום לנסוע לאותו מקום ולקנות, וצ"ע.

\*

## הערה בדין אכילה קודם משלוח מנות ומתנות לאביונים

ברמ"א בסי' תרצ"ב כתב, שאסור לאכול קודם קריאת המגילה בלילה, ובמ"ב שם כתב דה"ה קודם הקריאה ביום אסור, [אף שהיה מקום לחלק שביום שיש מצוה לאכול, א"כ הוא מתעסק במצוות היום]. ולפ"ז יהיה אסור לאכול אף קודם משלוח מנות ומתנות לאביונים, והפוסקים סתמו בזה. ומצינו בלקט יושר שכתב, שטוב שלא לאכול קודם משלוח מנות, משמע שמדינא שרי, וצ"ע הטעם, ומ"ש מקודם מקרא מגילה שאסור.

\*

דיני שיכור: שתה רביעית יין לכתחילה לא יתפלל עד שיסיר יינו, אף שאינו שיכור כלל, אך לא יאחר משום זה זמן תפילה. ואם נשתכר מצינו בזה ג' דרגות, בשכרות מעט קורא ומתפלל, ובפורים וביו"ט שמצוה לשמוח ולשתות אפשר דמותר לו לכתחילה להתפלל אז, ועב"ז בים של שלמה פ"ב סי' ה'. ואם אינו יכול לדבר בפני המלך אין לקרות ולהתפלל עד שיסור יינו, ושאר ברכות יכול לברך, [ולהגרא לכתחילה יש להחמיר אף בשאר ברכות]. ואם נשתכר לגמרי כשכרותו של לוט פטור מכל המצות, ואם קרא אז וברך לא מיפטר וצריך אח"כ לחזור ולברך. ועב"ז בסי' ע' מ"ב סקט"ו, ובסי' צ"ט סעי' א' וג' ומ"ב סק"ג וסקי"א וסקי"ז. ולענין ברהמ"ז, לכתחילה יזהר לברך קודם שיבוא לכלל שיכרות, אבל אם כבר השתכר ואינו יכול לדבר לפני המלך, יברך גם במצב זה, [אבל אין מצטרף למנין עשרה, אבל לזימון שלשה אפשר דמותר], ואם נשתכר לגמרי כשיכרותו של לוט לא יברך, וחייב לכו"ע לחזור ולברך כשיפוג יינו, ועב"ז בסי' צ"ט מ"ב סק"י, וסי' קפ"ה מ"ב סק"ו ובביה"ל שם ד"ה או.

\*

## הערות במגילה

א. ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המלך מהדו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה (א, א). וביאר החת"ס (תורת משה פרשת תצוה) שמנין המדינות הוא חלק מהנס, שרצו בזה לומר שאחשורוש מולך על כל העולם וכדאיתא במגילה דף יא ע"א, ומחמת זה היה גזירותו

## הערות במגילה

על כל היהודים, שהרי כולם תחת ממשלתו, ואז חלילה לא יזכר שם ישראל עוד, וזה אי אפשר כי כבר נשבע הקב"ה לאבותינו שלא יכלה ישראל (עי' סוטה דף ט' ע"א), ומההכרח שיבטל הגזירה, וא"כ זה היה בכלל הנס מה שהיה מולך על כל העולם כולו.

עוד כתב החת"ס שעיקר נס המגילה, אינו מה שהקב"ה שמע את תפילתם, שהרי זה היה אף בנינוה שקיבל הקב"ה את תשובתם, וא"כ ליכא רבותא כל כך מה שהיה זה נמי בעם ישראל, אלא תחילת המגילה מה שגרם לנס, דהיינו הריגת ושתי שהיה חוץ לדרך הטבע, שהרי במשתה שעשה תחילה 180 יום כרצון איש ואיש לא נשתגע, ורק לאחר מכן במשתה שעשה עוד שבעה ימים נכנס ביום האחרון לשגעון, וגם ושתי היתה משוגעת שהפריזה בדברים כנגדו כדאיתא במגילה י"ב ע"ב, וגם משפטו היה מעוקל להעביר את המלכה ממלוכה על זה, והכל היה חוץ לטבע רק בהשגחה עליונה להיות הכנה לנס האחרון. ואף שבאותו שעה חטאו ישראל ונהנו מסעודתו של אותו רשע, מ"מ כבר זימן הקב"ה באותו שעה את הנס הגדול כדי להצילם בשעה שיהיו ראויים.

ב. ויהי בימי אַחַשְׁוֵרוּשׁ הוא אַחַשְׁוֵרוּשׁ, (א, א). הנה מצינו שמרדכי והמן היו שווים במעלתם, רק הוא ניצל את כוחותיו לטוב והוא לרע, רש"י (במגילה פ"ו פסוק י"ג) כתב שבראשית דרכם שניהם היו ראשי גייסות במלחמה. ולאחר מכן במשתה אחשורוש כתב רש"י (מסכת מגילה דף י"ב ע"א ד"ה כרצון מרדכי והמן) ששניהם היו שרי המשקים. ובגמ' (מגילה דף י"ב ע"א) מבואר דגם מרדכי וגם המן נקראים 'איש', וכידוע ד'איש' מורא על שלימות כמו שכתב רש"י בפרשת מרגלים, ובע"כ הכוונה שמרדכי היה השלם בטוב והמן היה שלם ברע. ובכל המגילה הוא סביב שניהם, וכשאחד עולה השני יורד, וכשהשני עולה הראשון יורד.

ויהי בימי אַחַשְׁוֵרוּשׁ הוא אַחַשְׁוֵרוּשׁ, ובמדרש (פרשה א' אות ב') דרשו מהמילה 'הוא', חַמְשָׁה לְרַעָה וְחַמְשָׁה לְטוֹבָה. חַמְשָׁה לְרַעָה (בראשית י, ט): הוא הָיָה גִבֹר צִיד, (בראשית לו, מג): הוא עָשָׂו אָבִי אָדוֹם, (במדבר כו, ט): הוא דָּתָן וְאָבִירָם, (דברי הימים ב כח, כב): הוא הַמֶּלֶךְ אָחוּז, הוא אַחַשְׁוֵרוּשׁ. חַמְשָׁה לְטוֹבָה (דברי הימים א א, כז): אַבְרָם, הוא אַבְרָהָם, (שמות ו, כח): הוא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן, הוא אַהֲרֹן וּמֹשֶׁה, (שמואל א יז, יד): וְדוֹד הוּא הַקָּטָן, (דברי הימים ב לב, ל): הוא יְחֻזְקִיָּהוּ, (עזרא ז, ו): הוא עֶזְרָא עֹלָה מִבָּבֶל. רַבִּי בְּרַכְיָה בְּשֵׁם רַבְּנֵי דְתַמְנָן אֵית לָן חַד דְּטַב מְכוּלָּהוֹן, (תהלים קה, ז): הוא ה' אֱלֹהֵינוּ בְּכָל הָאָרֶץ מְשַׁפְּטֵנוּ, שְׁמִדַת רַחֲמֵינוּ לְעוֹלָם. ושם (באות א') אַחַשְׁוֵרוּשׁ, רַבִּי יְהוּדָה וְרַבִּי נַחֲמִיָּה, חַד אָמַר אַחַשְׁוֵרוּשׁ שְׁהָרַג אֶשְׁתּוֹ מִפְּנֵי אוֹהֲבוֹ, הוא אַחַשְׁוֵרוּשׁ שְׁהָרַג אוֹהֲבוֹ מִפְּנֵי אֶשְׁתּוֹ. וְרַבִּי נַחֲמִיָּה אָמַר אַחַשְׁוֵרוּשׁ, שְׁבִטַל מְלָאכְתָּ בֵּית הַמִּקְדָּשׁ, הוא אַחַשְׁוֵרוּשׁ, שְׁגֹרַר עָלָיו שִׁיבְנָה. ומבואר דלאחשורוש גופא היו חמשה כוחות שווים לטוב ולרע.

ומצינו בכ"מ שמלחמת המן ומרדכי היו ב' כוחות נוגדים, ואם אחד יצליח בע"כ שהשני יפול, עי' במדרש (פרשה ב' אות י"ד) עה"פ לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ וְאִישׁ, אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אָנִי אֵינִי יוֹצֵא מִיַּד בְּרִיּוֹתַי, וְאַתָּה מְבַקֵּשׁ לַעֲשׂוֹת כְּרִצּוֹן אִישׁ וְאִישׁ, בְּנֶהֱגָה, שְׁבַע עוֹלָם שְׁנֵי בְנֵי אָדָם מְבַקְּשִׁים לְשָׂא אִשָּׁה אַחַת, יְכוּלָה הִיא לְהַנְשֵׂא לְשְׁנֵיהֶם, אֶלָּא אוֹ לְזָה אוֹ לְזָה. וְכֵן שְׁתֵּי סְפִינּוֹת שֶׁהֵיוּ עוֹלוֹת בְּלִימָן, אַחַת מְבַקְּשֶׁת רוּחַ צְפוֹנִית, וְאַחַת מְבַקְּשֶׁת רוּחַ דְּרוֹמִית,

## הערות במגילה

יכולה היא הרוח אחת להנהיג את שתיהן כאחת, אלא או לזו או לזו. למחר שני בני אדם באים לפניך בדין, איש יהודי ואיש צר ואויב, יכול אתה לצאת ידי שניהם, אלא שאתה מרומים לזה וצולב לזה.

וע"ע בגמ' במגילה דף ט"ז ע"א, אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפל לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו (אסתר ו-יג), דרש ר' יהודה בר אלעאי שתי נפילות הללו למה, אמרו לו אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים כשהן יורדין כשהן יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים. ומבואר שישראל לעולם או שהוא למטה או שהוא למעלה. וע"ע במדרש (פרשה ז' אות י"א בסופו) בא לו מזל דגים שהוא משמש בחדש אדר, ולא נמצא לו זכות, ושםח מיד ואמר אדר אין לו זכות, ומזלו אין לו זכות, ולא עוד אלא שבאדר מת משה רבן. והוא לא ידע שבשבעה באדר מת משה ובשבעה באדר נולד משה, ואמר כשם שהדגים בולעין כך אני בולע אותן. אמר לו הקדוש ברוך הוא, רשע, דגים פעמים נבלעין ופעמים בולעין, ועכשיו אותו האיש נבלע מן הבולעין. והיינו שהיה נידון מי הבולע ומי הנבלע.

וע"ע במדרש (פרשה ז' אות י"ג) שעיקר המלחמה דהמן היתה רוחנית, ועי"ז רצה לאבדם, וז"ל: אם על המלך טוב יכתב לאבדם (אסתר ג, ט), אמר ריש לקיש בשעה שאמר המן הרשע לאחשורוש בוא ונאבד את ישראל מן העולם, אמר לו אחשורוש, לא יכלת להון, בדיל דאלההון לא שביק לון כל עקר..... מיד אמר לון המן, אלוה שטבע פרעה בים ועשה לישראל נסים וגבורות ששמעתם, כבר הוא זקן ואינו יכול לעשות כלום, שכבר עלה נבוכדנצר והחריב ביתו, ושרף את היכלו, והגלה את ישראל ופזרן בין האמות, והיכן כחו וגבורתו שכבר הזקין, שנאמר (תהלים צד, ז): ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב. כיון שאמר להם כן כענין הזה, מיד קבלו דבריו והסכימה דעתם לכלות את ישראל, וכתבו אגרות וחתמו..... אמר רבי יצחק נפחא, המן הרשע בעלילה גדולה בא על ישראל, הדא הוא דכתיב (אסתר א, ה): ובמלואת הימים האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן הבירה וגו', ואין העם האמור כאן אלא ישראל, הדא הוא דכתיב (דברים לג, כט): אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' וגו', אמר המן לאחשורוש אלהיהם של אלו שונא זמה, העמד להם זונות, ועשה להם משתה וגזר עליהם שיבואו כלם ויאכלו וישתו ויעשו כרצונם, שנאמר (אסתר א, ח): לעשות כרצון איש ואיש. כיון שראה מרדכי כך עמד והכריז עליהם ואמר להם לא תלכו לאכל בסעודתו של אחשורוש, שלא הזמין אתכם כי אם ללמד עליכם קטיגוריא, כדי שיהא פתחון פה עם מדת הדין לקטרג עליכם לפני הקדוש ברוך הוא, ולא שמעו לדברי מרדכי והלכו כלם לבית המשתה. אמר רבי ישמעאל שמונה עשר אלף וחמש מאות הלכו לבית המשתה ואכלו ושתו ונשתכרו ונתקלקלו. מיד עמד שטן והלשין עליהם לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר לפני רבונו של עולם עד מתי תדבק באמה זו שהם מפרישין לבבם ואמונתם ממך, אם רצונך אבד אמה זו מן העולם, כי אינם באים בתשובה לפניך. אמר הקדוש ברוך הוא תורה מה תהא עליה, אמר לפני רבונו של עולם תסתפק בעליונים, וגם השוה דעתו למחות את ישראל. באותה שעה אמר הקדוש ברוך הוא למה לי אמה שבשילה הרביתי אותותי ומופתים לכל הקמים עליהם לרעה (דברים לב, כו): אשביתה



## הערות במגילה

מֵאָנוּשׁ זָכְרָם. מִיַּד אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְשֹׁטֵן הֵבֵא לִי מְגִלָּה וְאֶכְתֵּב עָלֶיהָ כְּלִיָּהּ. בְּאוֹתָהּ הִשְׁעָה הֶלֶךְ הַשֹּׁטֵן וְהֵבִיא לוֹ מְגִלָּה וְכָתַב עָלֶיהָ. מִיַּד יִצְתָה הַתּוֹרָה בְּבִגְדֵי אֱלֻמְנוֹת וְנִתְּנָה קוֹלָהּ בְּבִכֵי לְפָנֵי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, וְגַם מִלְּאֲכֵי הַשָּׁרֵת צָעְקוּ לְקוֹל בְּכִיתָהּ, וְאָמְרוּ לְפָנָיו רְבוּנוּ שֶׁל עוֹלָם, אִם יִשְׂרָאֵל בְּטִלִּים מִן הָעוֹלָם אָנוּ לְמָה אָנוּ צְרִיכִין בְּעוֹלָם, שְׁנֵאמַר (ישעיה נג, ז): הֵן אֶרְאֶלֶם צָעְקוּ חֲצָה מִלְּאֲכֵי שְׁלוֹם מֵרַ יְבִפְיוֹן, כִּיּוֹן שִׁשְׁמְעוּ חֲמָה וּלְבָנָה כֶּךָ, אֶסְפוּ נְגָהֶם, שְׁנֵאמַר (ישעיה נ, ג): אֲלֹבִישׁ שָׁמַיִם קְדָרוֹת וְשִׁק אֲשִׁים כְּסוֹתָם. בְּאוֹתָהּ שָׁעָה רַךְ אֱלֹהֵינוּ זָכוֹר לְטוֹב בְּבִהְלָה אֶצֶל אֲבוֹת הָעוֹלָם וְאֶצֶל מֹשֶׁה בֶּן עֵמְרָם, וְאָמַר לָהֶם עַד מָתִי אֲבוֹת הָעוֹלָם רְדוּמִים בְּשִׁנָּה וְאִי אַתֶּם מְשִׁיחִים עַל הַצָּרָה שְׁבִינִיכֶם שְׁרוּיִין בָּהּ, כִּי מִלְּאֲכֵי הַשָּׁרֵת וְחֲמָה וּלְבָנָה וְכוֹכְבִים וּמִזְלוֹת וְשָׁמַיִם וְאָרֶץ וְכָל צְבֵא הַמָּרוֹם בּוֹכִים בְּמִרְרָה, וְאַתֶּם עוֹמְדִים מְנַגֵּד וְאִינְכֶם מְשִׁיחִים. אָמְרוּ לוֹ מִפְּנֵי מָה, אָמַר לָהֶם מִפְּנֵי שְׁנֵהֲנוּ מִסְּעוּדָתוֹ שֶׁל אַחְשׁוּרוּשׁ, וּבְעֵבוֹר זֹאת נִגְזְרָה עָלֵיהֶם גְּזֵרָה לְכַלּוֹתָם מִן הָעוֹלָם וּלְאַבֵּד אֶת זָכְרָם. אָמְרוּ לוֹ אֲבָרְהָם יִצְחָק וַיַּעֲקֹב אִם הֵם עָבְרוּ עַל דַּת הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא וְנִחְתַּמָּה גְּזֵרָתָם, מָה אָנוּ יְכוֹלִים לַעֲשׂוֹת. חָזַר אֱלֹהֵינוּ וְאָמַר לוֹ לְמֹשֶׁה אִי רוּעָה נֶאֱמָן כַּמָּה פְּעַמִּים עֲמַדְתָּ עַל הַפֶּרֶץ לְיִשְׂרָאֵל וּבִטְלַת גְּזֵרָתָם לְבִלְתִּי הַשְׁחִית, שְׁנֵאמַר (תהלים קו, כג): לוֹלִי מֹשֶׁה בְּחִירוֹ עָמַד בַּפֶּרֶץ לְפָנָיו לְהַשִּׁיב חַמְתּוֹ מִהַשְׁחִית, מָה תַעֲנֶה עַל הַצָּרָה הַזֹּאת (ישעיה לו, ג): כִּי בָאוּ בָנִים עַד מִשְׁבַּר וְגו'. אָמַר לוֹ מֹשֶׁה כְּלוֹם יֵשׁ אָדָם כְּשֶׁר בְּאוֹתוֹ הַדּוֹר, אָמַר לוֹ יֵשׁ, וְשָׁמוּ מְרַדְּכִי. אָמַר לוֹ לֶךְ וְהוֹדִיעֵנו כְּדִי שִׁיעֵמַד הוּא מִשֶׁם בְּתַפְלָה, וְאֲנִי מִכָּאֵן, וְנִבְקַשׁ רַחֲמִים עָלֵיהֶם לְפָנֵי הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא. אָמַר לוֹ, רוּעָה נֶאֱמָן, כְּכֹר נִכְתְּבָה אֲגֵרָת כְּלִיָּהּ עַל יִשְׂרָאֵל. אָמַר לוֹ מֹשֶׁה אִם בְּטִיט הִיא חֲתוּמָה תְּפַלְתָּנוּ נִשְׁמַעַת, וְאִם בְּדָם נִחְתַּמָּה מָה שֶׁהִיָּה הוּא, אָמַר לוֹ בְּטִיט הִיא חֲתוּמָה. אָמַר לוֹ מֹשֶׁה רַבְּנוּ לֶךְ וְהוֹדִיעַ לְמִרְדְּכִי, מִיַּד הֶלֶךְ וְהוֹדִיעַ לְמִרְדְּכִי, הִדָּא הוּא דְכָתִיב: וּמִרְדְּכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשָׂה וַיִּקְרַע מְרַדְּכִי אֶת בְּגָדָיו.

וכדי לבאר הענין נתחיל בדברי הגר"א (בהקדמה למגילה ע"ד רמז) מגילה זו רומזת על ימי האדם במלחמת היצר הרע וקטרוג השטן ומפלתו... וענין אחשורוש מדבר על יצה"ר, כמש"כ (מגילה י"א) שנקרא אחשורוש על שהשחיר פניהם של ישראל, כמ"כ וחושך על פני תהום זהו מלאך המות (תהום הם אותיות המו"ת) שמחשיך פניהם של בריות [ונקרא גם כן מלאך התשחורת], והוא השטן והוא המלאך המות, ע"ש.

וזוהו כל המגילה, שמצד אחד עומד 'ושתי' סמל הרוע, ומצד שני 'אסתר' סמל הרוממות. מצד אחד 'המן' שהוא היצר הרע, והוא ביקש להוריד את עם ישראל לבאר שחת, ומצד שני 'מרדכי' שדאג ורימם את עם ישראל. ושני הדברים אינם יכולים יחדיו, ועומדים במלחמה מה ינצח, ואחשורוש יש בו ממידת שניהם, וכל אחד מנסה לקחת אותו לצד שלו.

ג. ובמלואת הימים האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן הבירה למגדול ועד קטן משתה שבעת ימים בחצר גנת ביתן המלך (א, ה). במגילה דף יב ע"א שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. והדברים קשים, א' וכי על מאכלות האסורות מגיע עונש כליה, וביותר הא בהמשך כתיב והשתיה כדת..כרצון איש ואיש, וא"כ בסתמא ליהודים הביאו דברים כשרים, וא"כ על מה העון. וביאר החתם סופר שאין העון

על גוף האכילה, כ"א על מה שאחשורוש הוציא למשתה את כלי המקדש והעמידם בבזיון, ובני ישראל המשיכו להנות, ועל זה היה תביעה, לשבת בסעודה הם היו חייבים מחמת סכנה, לאכול בסתמא זה היה כשר, אבל כשרואים את כלי המקדש ומסוגלים להמשיך להנות, זה חילול ה' שאין כדוגמותו. ובוזה מדוקדק הלשון מפני 'שנהנו' מסעודתו, ומבואר שאין העבירה על מה שאכלו, כ"א על מה שנהנו. אולם במדרש שיר השירים (ז, ח) איתא ר' שמעון אומר על שאכלו מתבשיל הגוים, ומבואר שהעבירה כן היתה האכילה.

עוד י"ל שמעיקר דינא עם ישראל נתחייבו כליה בקורבן בית המקדש, והקב"ה ברחמיו הימר זאת בגלות, ולפיכך כשנהנו מסעודתו של אותו רשע, גילו בכך שהם לא זרים, אלא הם חלק מהעם, א"כ תו חזר חיובם הראשון. ועפ"ז נבין מה דאמרו שם בגמ' שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע אם כן שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו אמרו לו אמור אתה אמר להם מפני שהשתחוו לצלם, והנה בגמ' לא אמרו שחזרו מהתשובה הראשונה 'מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע', אלא שהוסיפו שכל העולם היה מפני שהשתחוו לצלם, ולהנ"ל א"ש ששניהם מטעם אחד, שהרי באמת זה לא היה ע"ז ממש אלא דהוא כעין אנדרטה, שבוזה שהשתחוו לו מראים שהם מחוברים לו והם חלק מעמם, וזה סימן שהם אינם בגלות אלא שכביכול עברו למדינה אחרת, וא"כ שוב חזרו לאותו החטא הראשון דבשבילו היה חורבן ביהמ"ק.

ד. וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כְּכַתְּבָהּ וְאֶל עַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ (א, כב). וכתב החת"ס (תורת משה פרשת תצוה) בשם רבו הפלא"ה דהגזירה להיות כל איש שורר בביתו הוי חלק מהנס, דבלי ספק דמרדכי היה מסתיר את אסתר במקום אחד, והיה אומר שאיננה בבית ויצאה לטייל כדרך הבתולות, ואף דהוא גזירת המלך מ"מ יאמר לפקידים דמה לו לעשות כי איננה שומעת לו להיותה סגור תמיד בבית, אבל כי גזר המלך להיות כל איש שורר בביתו ומוכרחים כל אנשי הבית לשמוע בקולו, עי"ז כל איש יהיה מוכרח לפקוד על בנותיו שישבו בביתם והם היו צריכים לשמוע בקולו, ונלקחה אסתר על ידי זה ונעשה הנס על ידי אותה הצדקת.

ה. וַיִּוָּדַע הַדָּבָר לְמֶרְדֳּכָי וַיִּגֵּד לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מֶרְדֳּכָי (ב, כב). והנה תוס' בסנהדרין (דף עד ע"ב) מפרש דהא דאסתר הותרה לאחשורש ולא מיחייבה למסור עצמה מדין עריות, משום דאסתר קרקע עולם היתה, והיינו דדינא דיהרג ואל יעבור בעריות נילמד מרציחה והתם צריך למסור עצמו קודם שיהרג בידיים מטעמא דמאי חזית ולהכי שב ואל תעשה, והכא שאינה עושה מעשה אפשר לומר מאי חזית לאידך גיסא ולכן אינה צריכה למסור נפשה עלי', ותו היא פטורה מדין אנוסה. וקשה דא"כ איך הותר לה לומר למלך על שני סריסי המלך, הא ע"י שלא היתה מספרת היה המלך מת, ושוב לא היתה אנוסה, וא"כ מי התיר לה להכניס עצמה לאונס.

ובצעירותי שאלתי זאת את רבינו הקדוש מרן רה"י הגר"ד פוברסקי זצוק"ל, ואמר לי לעיין בתרגום שני, ושם כתוב שהם רצו להרוג את אחשורוש המלך ואת אסתר המלכה, נולדבריו הכונה בקשו לשלוח יד במלך אחשורש, היינו במלכותו, דהיינו במלך ובמלכה]. ולפ"ז א"ש

## הערות במגילה

דמשום פיקו"נ הותר לה להכניס עצמה לאונס, דאף על עבירות שיהרג ואל יעבור מ"מ על מה שמכניס עצמו לזה אין דין ליהרג.

ו. וּמְרַדְּכֵי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה (ג, ב). וביאר מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל (בטעמא דקרא), שלא כתוב שלא כרע או לא כורע אלא בלשון לא יכרע, והיינו שאמר להם שאין בדעתו כלל לכרוע כי הוא יהודי, וזה מה שאמרו עבדי המלך להמן 'כי הגיד להם אשר הוא יהודי', ולכן אין ברצונו להשתחוות לעולם.

ז. אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גָּדַל הַמֶּלֶךְ אַחְשֵׁרוּשׁ אֶת הַמֶּן בֶּן הַמְּדַתָּא הָאֲגָגִי וַיִּנְשְׂאֵהוּ וַיִּשֶׂם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֵתוֹ (ג, ג). כתב המלבי"ם וז"ל: וגם כי אחר שנשכח ממנו מי היה המגלה מדבר בגתן ותרש, היה נקל להמן אשר שעתו הצליחה לו לפתות לב המלך שהוא היה המגיד דבר, ולכן העלהו לגדולה, ובאופן שהמן התלבש בטלית שאינו שלו, והכבוד הלז היה באמת מגיע למרדכי אך מאת ה' היתה סיבה שתחול על ראש הרשע לפי שעה עד בא העת להחזיר העטרה לבעליה, עכ"ד. ולפי דבריו יש לפרש מש"כ בריש פ"ו בַּלְיִלָה הַהוּא נִדְּדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֵּאמֶר לְהֵבִיא אֶת סֵפֶר הַזְּכָרֹנוֹת דְּבָרֵי הַיָּמִים וַיְהִי נִקְרָאִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ, וַיִּמְצָא כְּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מְרַדְּכֵי עַל בְּגַתָּא וְתָרַשׁ שְׁנֵי סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמַרֵי הַסֵּף אֲשֶׁר בְּקִשׁוֹ לְשַׁלַּח יָד בַּמֶּלֶךְ אַחְשֵׁרוּשׁ, ורבים נתקשו מהו הלשון וימצא כתוב, ולהנ"ל א"ש, דכל הזמן היה זכור לאחשורוש שהמן עשה זאת, ועכשיו נמצא כתוב שזה נעשה ע"י מרדכי. אולם החיד"א (בספר נחל אשכול פ"ו) ביאר בע"א, שבני המן שהיו מסופרי המלך כתבו בתחילה אֲשֶׁר הִגִּיד מְרַדְּכֵי 'עַל בְּגַתָּא או תָּרַשׁ', כלומר בין שניהם היה העיצה להמית המלך אבל לא נודע ממי יצא העצה שזה דוקא חייב מיתה אלא שעל הספק תלו שניהם ובהיות כן אין מרדכי ראוי לשכר כיון שס"ס גרם להמית אחד בחינם והוא דם נקי, ואז בא המלאך והפריד תיבת או, וחיבר אלף בסוף בגתן ונעשה בגתנא ותרש, וזהו וימצא כתוב על בגתנא ותרש שהיו שניהם מחוייבים מיתה ובדין הרגם לשניהם ולפיכך ראוי הוא לשכר הרבה.

ח. כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי (ג, ד). הנה מבואר בכ"מ דהמן היה עבד של מרדכי, (עי' מגילה טו א-ב, וברש"י שם), דכשהיה זקוק המן לממון ולאוכל (ויש בזה כמה נוסחות המדרשים, עי' מדרש אגדת אסתר ה, ט, וילקוט שמעוני רמז תתנ"ו), אמר לו מרדכי איני נותן לך אא"כ תמכור את נפשך לי לעבד. ויתכן שכונת הדברים, שמרדכי אמר לו שכיון שאתה עמלקי איני יכול לפרנסך, אלא אם כן תמכר לעבד ואז תהיה עבד ישראל ויהיה ניתן להאכילו...

ומצינו בזה דברים מופלאים, שכתב החתם סופר בספרו תורת משה (בעניני פורים, פרשת תצוה), שפי' מש"כ במגילה 'כי הגיד להם אשר הוא יהודי', 'הוא' - שכיון שהמן הוא עבדו של מרדכי ועבד כנעני מהול חייב במצות כאשה, א"כ המן עצמו נחשב כיהודי, כיון שהוא עבדו ודינו כישראל, וזהו אשר הגיד להם אשר הוא יהודי - על עצמו, שהוא עצמו יהודי, ועל זה התמלא המן חימה. וע"ש שהביא ממדרש רבה איכה (עה"פ ראה ה' והביטה כי הייתי זוללה) שעם ישראל היו אז כל כך בזויים עד שהבזיון הכי גדול היה לומר על מישהו שהוא יהודי, (וע"ש במדרש שפעם אחת הריבו שני זונות ואמרה אחת לחברתה מחזיין

אפך כיהודיתא וכאשר נתפייסה אמרה על כולי מחילנא לך בר מבזיון הגדול שקראתני יהודית).

וכע"ז מצינו בשו"ת התעוררות תשובה (כרך ד' יו"ד סו"ס קלא) שביאר דמה שתלמידי מרדכי יכלו לספר להמן באיזו סוגיא הם אוחזים כעת (קמיצה, ע"י מגילה דף טז ע"א), למרות שאסור ללמד נכרי תורה, כיון שהמן היה עבדו הכנעני של מרדכי, החייב במצות כאשה, ולכן מותר ללמדו תורה...

והנה בב"י בסי' תרפ"ט דן אם עבדים שאינן משחוררים חייבים במקרא מגילה, וכתב שלטעם שאף הם היו באותו הנס א"כ גם הם חייבים. ומקשים דלכאורה הרי בע"כ המן לא גזר על העבדים, דהא המן עבד של מרדכי, וא"כ הוא עצמו היה בגזירה, אלא ע"כ דלא גזר על העבדים, וא"כ מה כתב הב"י שאף הם היו באותו הנס. אולם להנ"ל שהמן לא ידע שמרדכי הוא יהודי א"ש, דעבד של גוי אינו חייב במצות].

ט. וַיִּבֹזּוּ בְּעֵינָיו לְשַׁלַּח יָד בְּמַרְדֳּכָי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לוֹ אֶת עִם מְרַדְּכָי וַיִּבְקֶשׂ הֶמֶן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְלָכוֹת אַחַשְׁוֵרוּשׁ עִם מְרַדְּכָי (ג, ו). הרבה דיו נשתפכו לבאר טענת המן, דמה קשור מעשה מרדכי לזה שיהרגו את כל עם מרדכי, הא רק מרדכי לא כורע ולא משתחוה, וביותר אמאי רק כששמע שמרדכי יהודי אז ביקש להשמיד את כל היהודים, הא אף בעם אחר צריך לבקש להשמיד את כל אותו עם.

ובעת לומדי בישיבת פונביז' שמעתי מאחד הרבנים לבאר, דהנה מבואר ברש"י (פרק ה' פסוק יג) דעיקר מה שנתמלא המן חמה שמרדכי לא משתחוה, היה משום שמרדכי היה מראה לו בכל פעם שעבר לידו את השטר מכירה שהמן מכר את עצמו לעבד למרדכי, ובגמ' במגילה (דף ט"ו ע"א) איתא שעיקר חמתו היה מחמת שהוא עני ומרדכי הוא עשיר - מחמת שכל נכסיו הוא של מרדכי, עוד שם (ט"ו ע"ב) 'וכל זה אינו שוה לי' מלמד שכל גנזיו של אותו רשע חקוקין על לבו, ובשעה שמרדכי היה מראה לו את שטר מכירתו אמר שכל זה אינו שווה לו מאומה (והיינו שלא רק שאין זה שלו, אלא שהכל שייך לשונאו), עוד שם (ט"ז ע"א) שמרדכי אמר להמן עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי. ונראה דיש בזה ב' נקודות, א' במה שעשה עצמו לעבודה זרה (ע"ש בדף י"ט ע"א), אז אמר לו שאתה לא כלום, עבד לית ליה מגרמיא מידי, ב' שבכלל אין לו במה להתגאות, מאחר שהוא עני ואביון ואין לו שום נכסים. ומעתה א"ש דהנה בישראל קי"ל דנחלה ממשמשת והולכת עד ראובן (ע"י ב"ב דף קטו ע"ב), ובעכו"ם קי"ל שרק בניו יורשים אותו (ע"י קידושין יז ע"ב), והמן שרצה להשתחרר מהעבדות (בזה שנעשה עבד למרדכי) חשב להרוג את מרדכי ואת בניו ובזה יעשה בן חורין, אבל כשנודע לו עם מרדכי שהוא יהודי א"כ עכשיו כדי לצאת לחירות צריך שלא ישאר מכלל ישראל שריד ופליט, ולכך ביקש להשמיד את כל היהודים.

י. וַיֹּאמֶר הֶמֶן לְמַלְכָּא אַחַשְׁוֵרוּשׁ יִשְׁנֹו עִם אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹוֹת מְלָכוֹתָךְ... (ג, ח). והנה בנס פורים אנו למדים, שגזירותיו ומפלתו של המן הרשע הכל היה מחמת גאותו, כמו שאומרים בברכת 'אשר הניא' גאה בעשרו וכרה לו בור וגדולתו יקשה לו לכד, שהתחיל במה שעשה עצמו לאלוה וכולם צריכים להשתחוות אליו, על אף שלא

## הערות במגילה

היה מלך ולא בן מלך, ואז בא להמריד את אחשוורוש, ואחשוורוש מחמת גאוותו חשד אותו שבא למרוד במלכותו ולהעמיד את עצמו למלך, והמן אומר לו: יִשְׁנוּ עִם אֶחָד מִפְּזָר וּמִפְּרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מְדִינֹת מְלָכוֹתַי וְדִתִּיהֶם שְׁנוֹת מִכָּל עַם וְאֵת דִּתֵּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלַמֶּלֶךְ אֵין שׁוּהָ לְהַנִּיחָם, ולכאורה מה מפריע בזה שהם עם מפורד ומפוזר בין העמים בכל מדינות מלכותך, אלא שאומר לו המן שהעם היחיד שיכול למרוד בך הם עם ישראל, לפי שהם עם מפורד בכל מדינות מלכותך, ובכל המקומות הם קשורים אחד לשני ושונים מאחרים ודבקים רק לתורה, וכיון שכך רק הם יכולים לעשות הפיכה שילטונית מאחר שהם קשורים עם מאה ועשרים מדינות ובכל מקום יש להם חלק, ולפיכך לא יהיה שום מדינה שתבוא לעזרתך. ומאידך אחשוורוש חשש שזה תרגיל של המן כדי להדיח אותו, כיון שאם הוא נלחם בהם א"כ בזה גופה הוא נלחם עם מאה ועשרים מדינות כיון שזה מלחמה במדינה זו על אנשים אלו, וכביכול כשהוא נלחם נגד יהודי צרפת הרי בזה גופה הוא נלחם עם צרפת מאחר שהם אזרחי צרפת. לפיכך וַיִּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָהּ לְהֶמֶן בֶּן הַמֶּדְתָּא הָאֲגָגִי צָרַר הַיְּהוּדִים, וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהֶמֶן הַכֹּסֵף נָתַן לְךָ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כְּטוֹב בְּעֵינֶיךָ, והיינו שהסיבה שהמלך חילק את סמכויות המלוכה לאחד משריו, הסיר את טבעתו ואומר לך תעשה הכל כטוב בעיניך, לפי שאם כוונת המן בזה שיהיה מרד נגד אחשוורוש אז בזה שהכל יהיה רשום על שם המן א"כ הוא הראשון שיפסיד. ולכן הגזירה נקראת על שם המן ולא על שם אחשוורוש כמש"כ לְהַעֲבִיר אֶת רֶעֶת הָמֶן הָאֲגָגִי. ואז כשגזר המן הרשע את גזרותיו, באה אסתר אל המלך: וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהָמֶן הַיּוֹם אֶל הַמִּשְׁתָּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ, ואיתה במגילה דף ט"ו ע"ב מה ראתה אסתר שזימנה את המן רבי יהושע בן קרחה אומר אסביר לו פנים כדי שיהרג הוא והיא, דהיינו שיחשוד אחשוורוש את אסתר שעשתה קנוניא עם המן ויהרוג את שניהם. ואז: בְּלִילָה הַהוּא נִדְּדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהַבִּיא אֶת סֵפֶר הַזְכָּרֹנוֹת דְּבָרֵי הַיָּמִים וַיְהִיו נִקְרָאִים לְפָנָי הַמֶּלֶךְ, והיינו שהמן היה בטוח שכל המשתה הוא מזימה של המן יחד עם אסתר כדי להדיחו, ולפיכך התחיל לחשוב מדוע אין אף אחד שמגיע לספר לו על מזימתם, והתחיל לחשוב שהסיבה שלא מגיעים כיון שהוא לא מכיר טובה במי שהגיע לספר עד עתה, ולכן הוא ביקש את ספר הזכרונות. ובהמשך: וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ מַה לַעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ וַיֹּאמֶר הָמֶן בְּלָבוֹ לְמִי יִחַפֵּץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת יִקְרַ יוֹתֵר מִמֶּנִּי, וַיֹּאמֶר הָמֶן אֶל הַמֶּלֶךְ אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ יָבִיאוּ לְבוֹשׁ מְלָכוֹת אֲשֶׁר לְבִשׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מְלָכוֹת בְּרָאשׁוֹ וְנָתַן הַלְבוּשׁ וְהַסּוֹס עַל יַד אִישׁ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרָתָמִים וְהַלְבִּישׁוּ אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ וְהִרְפִּיבֵהוּ עַל הַסּוֹס בְּרָחוּב הָעִיר וְקָרְאוּ לְפָנָיו כְּכֹה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ חָפֵץ בִּיקְרוֹ, ובזה מתחוור למלך יותר את כוונתו האמתיות, שמבקש לעצמו דברים ששייכים רק למלך, ובעל כרחו שזה כוונתו. ואז במשתה השני אומרת אסתר לאחשוורוש כִּי אֵין הֶצֶר שׁוּהָ בְּנֹק הַמֶּלֶךְ, ומפרש בגמ' (דף ט"ז ע"א) אמרה לו צר זה אינו שוה בנזק של מלך (אלא כל כוונתו למלא תאוות עצמו) איקני בה בושתי וקטלה השתא איקני בדידי ומבעי למקטלני.

## הערות במגילה

יא. לְהַשְׁמִיד לְהַרְג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנְעַר וְעַד זֶקֶן טַף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד (ג', י"ג). במסכת מגילה דף י"א ע"א איתא, רב אשי היה פותח את דרשת המגילה ממקרא זה (דברים ד', ל"ד) או הנסה אלוקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי, וביאר המהר"ל (אור חדש, מגילה שם): רצה לומר כי הצלת ישראל במה שה' יתברך לקח ישראל אליו וכדכתיב לבא לקחת לו גוי מקרב גוי ומפני כך היה ניצולים, שישראל הם אל ה' יתברך והם עם שלו, ולכך כאשר נתנו להשמיד ולהרוג ונמסרו לגמרי ביד שונאיהם דבר זה אי אפשר כי ישראל הם אל ה' יתברך, ולכך הוציא ה' יתברך אותם בידו.

וכך דרשו (שוחר טוב תהילים קי"ד, ו') הפסוק הזה על יציאת מצרים כזה שהוא שומט את העובר ממעי עמו, וזהו הנסה אלוקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי מלשון קרבו וכרעיו, וכך היה כאן שהיה שומט אותם מיד זה שנמסרו בידו לגמרי, כי דבר אי אפשר שיהיו ישראל מסולקים מן ה' יתברך ואלו היה המלך עושה בהם רצונו לא היה כל כך כאשר לא נמסרו ביד אחר, רק כאשר נמסרו ליד אחר דבר זה אי אפשר.... וכאשר נמסרו ליד המן לעשות בהם כרצונו ואז ה' יתברך לקח את ישראל מידו, ודבר זה מורה על גודל הגאולה כי כאשר לקח אותם מיד אחר אליו מורה זה אל הדבוק הגמור שיש להם אל ה' יתברך, ולא כן כאשר היו תחת מצרים שלא נמסרו לגמרי לכלותם תחת רשותם, אבל כאשר נמסרו ליד המן לכלותה וה' יתברך לקח אותם אליו זהו החיבור והדבוק הגמור.

ולכך אף אם כל המועדים בטלים ימי הפורים לא נבטלים (שוחר טוב משלי ט', ב') כי המועדים כולם מורים החבור והדביקות שיש לישראל אל ה' יתברך, ולכך נקרא מועד כמו ונועדתי לך מעל הכפורת (שמות כ"ה, כ"ב) שהוא לשון ויעוד וחבור, ולעתיד כאשר יהיה לישראל החבור והדבוק אל ה' יתברך יותר, לכך יהיה חיבור זה שהוא ע"י המועדים בטל, אבל פורים שהוא מורה על חבור ודביקות הגמור כאשר לקחם מיד המן דבר זה לא יהיה בטל, וסבר רב אשי דגם יום הכיפורים לא בטל, כי גם יום הכיפורים שהוא סילוק החטא ואז הדביקות הגמור בו יתברך גם כן לא יהיה בטל, והבן הדברים האלו מאוד מאוד.

יב. לֶךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצְאִים בְּשׁוֹשַׁן וְצוּמוֹ עָלַי וְאֵל תְּאָכְלוּ וְאֵל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרַתִּי אֶצְוֶם כִּן וּבְכֵן אָבּוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כֹדֶת... (ד, טז).

הנה גזירת המן היתה קשה מכל הגזירות שהיו לעם ישראל, מאחר שהיא כבר נחתמה בטבעת המלך אשר אין להשיב, ואמרו חז"ל המלך היינו מלכו של עולם, וכדי לשנותה נזקקו לכח של למעלה מן הטבע. ונחלקו מרדכי ואסתר בדרכי ההצלה, מרדכי אומר לאסתר לבוא אל המלך ולהתחנן לו ולבקש על עמה, אפילו שזה סכנה לבוא אל המלך סתם, וכשסירבה, אמר רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר, אף שכבר נחתם בטבעת המלך, והוא בכח הבטחון המוחלט בה' שלא יתכן אחרת ניתן לבטל את הגזירה, כמו דכתיב (תהילים כ"ה) בך בטחתי אל אבושה, כאשר יהודי שרוי בעת צרה והוא שם בה' מבטחו אז מתקיים בו אל אבושה, שנושע בכח הבטחון, וכדרך שאחזו החשמונאים מלחמתם בכח הבטחון כדמבואר במג"א או"ח סי' רצ"ה. וסבר מרדכי שגם כאן ניתן לבטל את הגזירה בכח הבטחון המבקיע אפילו מחיצה של ברזל. ודעת אסתר היתה שכאשר הגזירה כבר נחתמה בטבעת המלך שוב אי אפשר לבטלה ע"י בטחון בלבד, אלא לך כנוס

## הערות במגילה

את כל היהודים, ואין זה תפילה דציבור לחוד, דא"כ לא היה צריך את 'כל' היהודים בדוקא, אלא הוא כמש"כ בספרים (נועם אלימלך פרשת דברים) שיש עולם שנקרא כלל ישראל, והעולם ההוא קודש קדשים, אין שם לא חטא ולא פשע ושום פגם אינו מגיע לשם, וזו היתה עצת אסתר 'לך כנוס את כל היהודים', ובכח כלל ישראל יוכלו לבטל את הגזירה. (נתיבות שלום פורים).

יג. וְכֹל זֶה אֵינָנוּ שׁוֹהֵ לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מְרֻדְכֵי הַיְּהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמְּלָךְ (ה), והנה טענת המן שכל זה איננו שוה לי תמוה, בזמן שכל העולם כולו כורע ומשתחוה חוץ מאחד בלבד שייך לומר דכל זה איננו שוה לי, ועי' בפרש"י. ושמעתי בשם אחד מבעלי החסידות שביאר שמהות המן היה כבוד ולכך עשה עצמו אלוה שכולם צריכים לכרוע ולהשתחות, וכבוד כידוע אין אחיזה במציאות וכולו דמיון, ומעתה א"ש בדבר שיש בו ממש שייך לומר שהשיג חצי ממה ששואף, אבל בדבר שהוא דמיון לא שייך מחצה, שהרי אם הדמיון לא התגשם אז הוא לא השיג כלום, ולכך טען כל זה איננו שוה לי. ויש שפירשו בע"א, שעל ידי שמרדכי לא קם ולא זע ממנו, הבין המן שהכריעות של כולם אין בהם ממש, כי באמת כל מה שכרעו לו לא היה זה מחמת שכבודו אותו בלבם, אלא שלא היה בכוחם להילחם נגד החוק שצריך להשתחוות לו, ולכן כשמרדכי איש האמת לא כרע לו, גילה בזאת מה שכל העולם חושבים עליו, והבין שכולם עושים זאת רק מחמת פחד או מצד חנופה, ולכן אמר 'וכל זה איננו שוה לי' שמרדכי מבטל את הכריעות וההשתחויות של כולם.

יד. לְתִלּוֹת אֶת מְרֻדְכֵי עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הֵכִין לוֹ (ו', ד'). ובמסכת מגילה (דף ט"ז ע"א) תנא 'לו הכין', ופי' הגר"א דמתחילה היתה גזירה מן השמים להרוג את מרדכי, וס"ד שגם זאת היתה מן השמים מתחילה על מרדכי ואח"כ נתהפך והיתה להמן, לכן תנא 'לו הכין', דמתחילה היתה ג"כ מן השמים על המן לבדו ולא על מרדכי. וע"ע בהגר"א באדרת אליהו (דברים י"ג, ו') 'ידי מפרדות' הוא גאולה שע"י פדיון, כמו במרדכי שניתן המן תחתיו ובמצרים ניתנו בכוריהם תחת בכור ישראל לכן אמר לשון פדיון, ע"כ. ונראה דהיתה ב' גזירות, א' דין מיתה, ב' דין תליה, ועל מרדכי היתה רק גזירת מיתה, וכשעשה המן העץ תלו אותו עליו ותנו מת, ועל ידי זה היתה פדיון לגזירת מיתה דמרדכי. ודבר זה יתבאר עפמש"כ התוס' בחגיגה דף י"א ע"א שאת המן המיתו ע"י התליה ואת בניו המיתו ואח"כ תלו, והיינו כנ"ל שכל גזירת מיתה שהיתה להמן משום שהיו צריכים לתלותו. ודבר זה מפורש במגילה, וי"אמר חרבונה אַחַד מִן הַסְּרִיסִים לְפָנֵי הַמְּלָךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עָשָׂה הָמֵן לְמְרֻדְכֵי אֲשֶׁר דָּבַר טוֹב עַל הַמְּלָךְ עֵמֶד בְּבֵית הָמֵן גְּבִיהַ חֲמִשִּׁים אַמָּה וַיֹּאמֶר הַמְּלָךְ תִּלְהוּ עֲלָיו (ז', ט'), והיינו שהמלך אמר רק תלוהו עליו. ולפי"ז נמצא שהעץ שעשה המן למרדכי היא גופה היתה סיבת ההצלה של מרדכי.

טו. יָבִיאוּ לְבוֹשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לְבִשׁ בּוֹ הַמְּלָךְ וְסוּס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמְּלָךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כְּתָר מַלְכוּת בְּרֵאשׁוֹ (ו', ח). הלשון צ"ב, דהו"ל ליה לומר וכתר מלכות אשר נתן המלך בראשו כמו שאמרו על הלבוש ועל הסוס.

## הערות במגילה

ומצינו בזה כמה ביאורים, הגר"א פירש דקאי על הלבוש והסוס אשר המלך נטל אותו ביום הכתרתו, וזהו אשר ניתן כתר מלכות 'בראשו' דהיינו בהכתרתו, דלבוש וסוס זהו דבר שמבטא הכי להערכה. האבן עזרא והכד הקמח (ערך פורים) והמלבי"ם פירשו דקאי על הסוס, דהסוס אשר רכב עליו המלך ואשר ניתן עליו (על הסוס) כתר מלכות בראשו, שזה מבטא שזה הסוס של המלך. אולם ברש"י נראה שפירש כפשוטו דקאי על הכתר ממש, שכתב בפסוק ט' 'ונתון הלבוש והסוס על יד איש - ואת הכתר לא הזכיר שראה עינו של מלך רעה על שאמר שיתנו הכתר בראש אדם, ולדבריו צ"ב לשון הפסוק.

כתוב בספר מנות הלוי (דף קס"א ע"ב) דהטעם שאמר המן להלביש לבוש מלכות, כי דת פרס שבהלבוש לבוש מלכות ורוכב על סוסו יש לו רשות לעשות כחפצו מבלי רשות המלך וזו היתה דעת המן שאמר כן בחושבו כל לו לו יהיה רצון המלך לעשות יקר כי בזה יוכל להרוג מרדכי בלי רשות המלך, עכ"ד. וע"ע במדרש אבא גוריון (פ"ו) שכתב על מה שאמר המן ואשר נתן כתר מלכות בראשו וכו', וז"ל: ואחד מגדולי מלכות יכריז לפניו ויאמר כל מי שאינו כורע ומשתחוה לזה, הוא להריגה וביתו ינתן לו, ע"כ. ולפ"ז מפורש שכל זממו בזה היה להרוג את מרדכי.

טז. וַיֵּשֶׁב מֶרְדֳּכָי אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ (ו, יב). ואמרו חז"ל שמרדכי שב לשקו ולתעניתו, והיינו שהגזירה עדיין בעינו. ובמגילה דף ט"ז ע"א איתא דבזמן שהמן בא להרכיב את מרדכי על סוס אשר רכב בו המלך, ישבו רבנן לפניו והראה להם הלכות קמיצה קרבן העומר, המן שאל את התלמידים במה אתם עסוקים והם הסבירו לו שבזמן שבית המקדש היה קיים היו מקריבים קצת שעורים על המזבח, נענה ואמר, מעט השעורים שלכם הכריעו את עשרת אלפי ככרות הכסף שלי. ולכאן זה היה קודם הסעודה השניה שעדיין לא בטל הגזירה, וא"כ מדוע המן אומר שהכסף שלו כבר הוכרע. ובפשוטו הכוונה שהמן ראה שעם ישראל יש להם כזה אמונה שיבנה בית המקדש, אפילו במצב הכי גדול של אסתר פנים, שנמצאים לפני גזירת כליה, עד כדי שמכנים עצמם איך לעבוד במקדש שיבנה במהרה בימינו, א"כ בכח זה גופא הם ינצחו. אך אפשר יותר, דהנה נבאר בהמשך שמה שנגזר בטבעת המלך אין להשיב, ורק בפרשנות ניתן לשנות, ואז פירשו שליהודים יש אפשר לעמוד על מבקשי רעתם, ואמר המן שאפילו אם יהיה ונהפוך הוא לא ינצחו לפי שהם במצב דיכאון ורוח נכאים, ובמלחמה הגורם המכריע אינו הנשק כ"א הרוח והמורל, כמי שרחב אומרת למרגלים ששלח יהושע לתור את הארץ: כי שמענו כי הוביש ה' את מי ים סוף מפניהם בצאתכם ממצרים... ונשמע וימס לבבנו ולא קמה עוד רוח באיש מפניכם. ופתאום המן מגלה שבתוך הגזירות מה שמעסיק את היהודים אלו ההלכות שקשורות לבית המקדש שלהם, והם מקווים שבשנה הבאה כבר יזכו להקריב את העומר, והיינו שהם ממשיכים לקוות לישועה, ולא כמו שהיה משוכנע בלבם שבשנה הבאה לא ישארו יהודים בעולם, א"כ בחלק הזה במערכה הוא הפסיד.

יז. וַיִּסְפֹּר הָמֵן לְזָרְשׁ אֶשְׁתּוֹ וּלְכָל אֲהֻבָיו אֵת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ חֲכָמָיו וְזָרְשׁ אֶשְׁתּוֹ אִם מְזַרְעֵ הַיְּהוּדִים מֶרְדֳּכָי אֲשֶׁר הִחְלֹת לְנַפְל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נְפוּל תְּפוּל לְפָנָיו (ו, יג). והדבר קשה מאוד, ראשית וכי זה העידוד והעיצה שהאשה אומרת בעת צרה. וביותר מנין



## הערות במגילה

ידעה זרש שנפול תפול לפניו, וכי משום נפילה אחת שהיה זה מחייב שימשיך עלה ליפול. ועי' במלבי"ם שפירש שזרש אמרה עיצה להמן איך לנצח את מרדכי, וכך אמרה, שכיון שמרדכי הוא יהודי א"כ יש בידם אומנות התפילה, וכדי למנוע שהם לא יתפללו 'נפול תפול' דהיינו שתתכופף לפני מרדכי, והוא יחשוב שאתה נכנע לפניו ויפסיק להתפלל, ואז תוכל להוציא את הגזירות לפועל. ויש שפירשו לפי שהמן בתחילה ידע שאי אפשר לעשות מלחמה נגד ישראל, ולכן עשה את הגרלות, וכיון שיצא אדר אמר שכיון שבחודש זה מת משה בידו לנצחם, והיינו לפי שסבר שזה סימן שהקב"ה כביכול עזבם, אבל כיון שראה שהקב"ה ממשיך לשמרם, אז אפי' שזה היה בדבר קטן מ"מ אם הוא מנהיגם אז כבר אין הבדל בין דבר קטן לגדול, ולכך אמרה זרש דא"כ נפול תפול לפניו.

יח. וַיֹּאמְרוּ לוֹ חַכְמָיו וְזָרַשׁ אֶשְׁתּוֹ אִם מִזְרַע הַיְהוּדִים מְרַדְכֵי אֲשֶׁר הִחְלוֹת לְנַפֵּל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נְפֹל תְּפֹל לְפָנָיו (שם). והדבר תמוה מהו 'אם מזרע היהודים' הא בפסוק י' מפורש שהמלך אמר להמן על מרדכי שהוא יהודי, וא"כ מה הספיקות בזה. [ובאמת שבגמ' אמרו שהכונה אם הוא משבט יהודה]. עוד יש לתמוה וכי חסר פעמים שהגוים נלחמו בעם ישראל וניצחו, וא"כ מנין להם שהפעם הם ינצחו. ובדרך דרוש אפשר, דהנה כתיב 'זרע ישראל עבדו בני יעקב בחירו', ומבואר שיש ב' דרגות 'זרע' ו'בני', והיינו בן תמיד הוא ישאר בן, בין שהולך בדרכי אביו ובין שאינו הולך, אבל זרע זה הגדרה של המשכיות, (שאם האבא טוב גם התולדות טובים), ולכך רק מי שהולך בדרכי אביו נקרא זרע ישראל, ומעתה אמרה זרש שאם מרדכי נקרא 'בן' אז אפשר לנצחו, אבל אם הוא מ'זרע' היהודים, דהיינו שהוא בגדר זרע, נפול תפול לפניו.

יט. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אַחֲשֵׁרוּשׁ וַיֹּאמֶר לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וַאֲיֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מְלָאוּ לְבוֹ לְעֵשׂוֹת בֵּן (ז, ה)

במגילה דף ט"ו ע"א לדעת מה זה ועל מה זה אמר רבי יצחק שלחה לו שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה דכתיב בהן (שמות לב-טו) מזה ומזה הם כתובים. עוד מצינו במגילה שהגאולה בסופו של דבר היה על ידי 'מי הוא זה ואיזה הוא המן הרע הזה'. ומבואר ד'זה' הוא יסוד הגזירה, וזה עבודתינו ביום זה. עוד מצינו במדרש (בילקוט רמז שצ"א) עה"פ כי זה משה האיש לא ידענו מה היה לו, חטאו בזה ולקו בזה ומתנחמים בזה, חטאו בזה דכתיב כי זה משה האיש, ולקו בזה דכתיב על זה היה דווה ליבנו ומתנחמים בזה דכתיב זה ה' קיווינו לו. עכ"ל. ויל"ע מה התוכן ב'זה' ומה טמון בה, שעם ישראל חטאו בזה, לקו בזה, נגאלו בזה בימי מרדכי ואסתר, ויגאלו בזה לעתיד לבוא.

ושמעתי מהגר"ב כץ שליט"א לבאר, דהנה איתא בשבת פ"ט ע"א אמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב וירא העם כי בושש אל תיקרי בושש אלא בא שש, בשעה שעלה משה למרום אמר להן לישראל לסוף ארבעים יום בתחלת שש אני בא, לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם, אמר להן משה רבכם היכן הוא, אמרו לו עלה למרום, אמר להן בא שש - ולא השגיחו עליו, מת - ולא השגיחו עליו, הראה להן דמות מטתו, והיינו דקאמרי ליה לאהרן כי 'זה' משה האיש וגו', ע"כ. ומבואר שעצם זה שלא בא לא גרם להם לחטוא,

## הערות במגילה

אף כאשר אמר להם שמת לא השגיחו עליו, רק כאשר הראה להם דמות מיטתו, שראו שמשה מת - אז התחיל העגל.

זהו ענין ה'זה' - הצורה החיצונית של ההתייחסות לעולם. דהנה במתן תורה התגלה בעולם שהקב"ה שליט בכל הכוחות ואין עוד מלבדו, אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו, הדבר הלזה התגלה במתן תורה ע"י שהקב"ה בקע כל הרקיעים העליונים והתחתונים וראו כולם כי אין עוד מלבדו. אולם מיד אחר מתן תורה כבר הוסתר דבר זה ומאז הקב"ה הוא קל מסתתר. ומוטל עלינו העבודה, להאמין בזה ולהחיות את זה, וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים אין עוד. זהו תפקיד של כל יהודי. ובוהם כפרו בעגל. אמנם יש אלוקים אבל אמרו שבצורה החיצונית של הבריאה הוא אינו שולט. וכמו שכתב הרמב"ן עה"ת שעם ישראל לא כפרו בבורא עולם והאמינו שהקב"ה הוציאם ממצרים, אבל אמרו על העגל שהוא העלה אותם ממצרים. דהיינו שהצורה החיצונית של קיום הרצון האלוקי נעשה ע"י כוחות אחרים. "אלה אלוהיך ישראל" - אלה זה הרבה 'זה'. אלוהות הרבה איוו להם. וזה מה שהשטן עשה - כשהראה להם שיש ערבוב בעולם, זה בלבב אותם לחשוב שהצורה החיצונית של העולם, מה שקורה בפועל, אינו בשליטתו ח"ו. ושם התחילה הנפילה. כך התחיל השבר.

והנה הלוחות מעשה אלוקים המה, מזה ומזה הם כתובים. בלוחות - האבנים אמרו את הדברות. בספר תורה קי"ל שצריך שיהיה מוקף גוויל, כך בלוחות - המוקף אמר את הדברה, ואילו הדברה עצמה הייתה חלולה. האותיות בעצם היו שמימיות ורק ההנהגה החיצונית שלהם הייתה באבן, בחומר. גם זה בא להורות על כך שאין עוד מלבדו. וממילא ברגע שעם ישראל כפרו בזה, אז ההנהגה הזאת לא מתבטאת בעולם, וממילא פרחו האותיות באוויר. הצורה החיצונית חדלה מלהראות את שליטתו יתברך, וממילא נשתברו הלוחות. שבר - שבר בקשר שלנו. וזהו הגלות כאמור - אוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם. אכן בנים הם, אבל בצורה החיצונית של זה כאן בעולם לא רואים את זה ולכן לא רואים אותם על שולחן אביהם. ברגע שעם ישראל יאמינו בזה, שגם זה בידו ית', כבר באה הגאולה. וזהו שאמרו חז"ל (תענית דף כ"ט ע"א) כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, אשר על פניו תמוה טובא מאי כשם, אך להנ"ל מבואר היטב, כי שורש המיעוט והחורבן זה אב, שהעמיק השבר עד שגלו מא"י, ופורים מתקן את החורבן. ממילא מאותה סיבה שאב דורש למעט השמחה, אדר דורש להרבות בו. וזהו שורש חטא העגל - לחיות את המהלך החיצוני. 'זה' בגימ' י"ב, נגד י"ב מזלות שיש בעולם וי"ב חודשים. כביכול יש עולם ויש מזלות, היפך האין עוד מלבדו רח"ל.

והאמת היא ששתי המהלכים האלו שורשם טמון ביעקב ועשיו. הקול קול יעקב והידיים ידי עשיו. ידיים הא חיצוניות. עשיו הוא מהלך של חיצוניות. הנה אנוכי הולך למות ולמה זה לי בכורה. העולם הזה ותענוגיו. והמן הוא זרע עשיו. ברגע שעם ישראל כפרו במהלך הזה ונהנו מסעודתו של אחשוורוש, השתמשו בכלי המקדש רח"ל לחיצוניות, השתחוו לצלם בחיצוניות, אז עשיו שולט, וממילא יש גזירת המן. אכן עשו רק 'לפנים' אבל

## הערות במגילה

בחיצוניות השתחו, וממילא המן כבר שולט. מי הוא 'זה' ואיזה הוא. מי הוא שחי בצורה של 'זה'. זהו המן ששרשו בידי עשיו.

אסתר שלחה לשאול את מרדכי איך יכול להיות שהמן שולט. אם המן שולט הרי זה מורה שיש 'זה' בעולם. הם נתקו את ה'מזה ומזה הם כתובים'. בעצם החזירו את חטא העגל. ולתקן את זה דרשה לעשות 'יום כיפור' - וצומו עלי ועל תשתו שלושה ימים, כי יוהכ"פ מבטל את חטא העגל. ברגע שעם ישראל צמו ושבנו בתשובה, שוב הכירו בכך שהקב"ה שולט, ואז ניגשה אסתר אל החצר הפנימית, עבודת יוהכ"פ שהיא לפני ולפנים. כבר יש מקום לגאולה. וזה שכתוב בזוהר שיום הכיפורים הוא כפורים, והיינו שיוה"כ הוא תיקון של חטא העגל, ופורים משלים זאת ומתקן את שורשו.

וזו עבודתנו בימי הפורים להאמין שהכל הוא מה', ואין הנהגה של טבע אלא הכל הוא מאתו יתברך, וגם החיצוניות הוא מאתו יתברך, וזה מה שראו עם ישראל בנס פורים, שכל מה שהיה נראה מהלך טבעי, הכל הוא ממנו יתברך, והכל הוא מתהליך של הגאולה. וזה מה שנצווינו במצות היום עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, והיינו בפורים שמגיעים להכרה בביטול החושים הגשמיים, כי הכל מאיתו יתברך והלבוש החיצוני אינו אלא דמיון, ממילא יודעים שלא מרדכי הביא את הגאולה ולא המן הביא את הגלות.

ובספד"ק מבארים בנס פורים, בהקדם דברי רש"י (בשבת דף פ"ח ע"א) שביאר דמה שגרם להם לקבל את התורה ברצון בימי אחשורוש, מאהבת הנס שנעשה להם, והתימה וכי ביצ"מ ובהר סיני לא היה נסים, ואפ"ה לא קיבלו ברצון, וא"כ במה נשתנה נס פורים שמחמתו יקבלו ברצון. ומבארים שנס פורים נתייחד בזה שהקב"ה דואג לנו גם מתוך ההסתרה דהיינו מתוך הגלות, וגילו את הקב"ה מתוך הטבע, שהכל הוא מהקב"ה, שהרי כל נס פורים אינו מעשה מעל הטבע שנעשה, אלא שכל מהלך הטבע הוא נס, ושכל המאורעות אינם מקרה או עונש, אלא שהכל הוא מאיתו יתברך, ואינם אלא תהליך של הצלה והכנה לקבלת התורה באהבה, וכהאדם בא להכרה שהמלך מלכי המלכים דואג לו בכל דבר ודבר, וגם בעת ריחוק הקב"ה עמו, ממילא זה גורם לו הרגשת קירוב ושמחה רבה ומקבל את מלכותו ברצון, וזוהי השמחה דפורים לחיות שהכל מאיתו יתברך, לא המן עשה לנו את הצרות ולא מרדכי הוציאנו מהצרה אלא הכל מאיתו בלא שום טבע.

וכע"ז כתב הגר"א בתחילת ביאורו למגילה, שיסוד הגילוי של נס פורים הוא שאפילו בהסתר פנים דהיינו בגלות הקב"ה עושה לנו נסים, נס גדול כזה. והביא הגר"א שם את המשל הנפלא למלך שכעס על בנו שחטא לו וגירשו מביתו, וחשש המלך שבהיותו בגלות יפגעו בו החיות הרעות, או השרים השונאים אותו, מה עשה צוה את עבדיו שיעקבו אחריו וידאגו לו להצילו מכל צרה, אמנם צוה אותם שיהיה הדבר בתכלית ההסתר שלא ירגיש הבן שהם הדואגים לו, שאם ירגיש הרי בטל טעם הגלות ולא יבוא הבן להתחרט ולשוב בו ממעשיו. אמנם אחר שראה בן כמה וכמה פעמים שניצול "במקרה" מצרות גדולות, הבין שבודאי לא מקרה הוא אלא אביו הוא שדואג לו בגלותו, ומיד נתקע אהבת אביו בליבו וחזר אליו בתשובה שלימה. וזה היה נס פורים, שבמעשה המגילה ראו ישראל היאך הקב"ה מסובב כל הסיבות למענם ולטובתם, וכל התהפוכות שהתרחשו בתבל ובמלכות פרס הכל

## הערות במגילה

היה סיבה להצלתן של ישראל וכמו שכתב הגר"א שכל פסוק ופסוק במגילה מראה את ההשגחה שכל המאורעות היו מסובבים עבור ההצלה. וממילא הבינו גודל אהבת הקב"ה להם שאף בגלות שחטאו לו מ"מ הוא מסבב הכל עבורם ולטובתם, ולכן חזרו לפניו בתשובה וזה הביא אותם לקבלת התורה מאהבה. וזו הסיבה לעוצם השמחה בימי הפורים שיום זה הוא תכלית השמחה בכל השנה, משום שביום זה מתגלה תכלית עוצם אהבת הקב"ה לישראל.

**כ.** גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר דבר טוב על המלך עמד בבית המן גבה חמשים אמה ויאמר המלך תלהו עליו (ז, ט). ויל"ע א' מה הדגש במה אשר דיבר טוב על המלך, ב' מדוע מגיע להמן כזה עונש שיתלו אותו על העץ. והנה כל סיבת עונש מרדכי משום שלא כיבדו להמן, וכל הסיבה שהמן קיבל כזה סמכות שהוא מעל השרים עד שהמלך גזר שכולם ישתחוו לו, כתוב בריש פרק ג' אחר הדברים האלה גדל המלך אחשוורוש את המן בן המדתא האגגי וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו, ולפי פשוטו הוא המשך של המעשה של בגתן ותרש, וביאר שם המלבי"ם כי אחר שנשכח מאחשוורוש שאסתר הגידה זאת בשם מרדכי, וזה המלך היה חפץ מאד ביחוד לשלם גמול למטיביו, ולא מצא דבר במה שישלם לאסתר עבור שהצילה נפשו משחת, חשב כי אך בזאת יאות לה במה שייטיב להשרים אשר יעצוהו לקחת את אסתר, שהראשון מסריסיו היה מהומן, והוא יעצוהו לבקש לו נערות בתולות ועל ידו נשא את אסתר, ולכן העלהו על במתי עב, וגם כי אחר שנשכח ממנו מי היה המגלה מדבר בגתן ותרש, היה נקל להמן אשר שעתו הצליחה לו לפתות לב המלך שהוא היה המגיד דבר, ולכן העלהו לגדולה, ובאופן שהמן התלבש בטלית שאינו שלו, והכבוד הלז היה באמת מגיע למרדכי אך מאת ה' היתה נסבה שתחול על ראש הרשע לפי שעה עד בא העת להחזיר העטרה לבעליה, עכ"ד. ומעתה אחר שקרא בספר הזכרונות שהכל היה ע"י מרדכי, נמצא שכל מעלותו של המן מגיע למרדכי ולא להמן, ונהפוך הוא, א"כ הסיבה שמקודם היה מגיע עונש מיתה למרדכי ולתלותו על העץ, עכשיו נתברר שנתהפך הדבר, ומעלות אלו שייכים למרדכי, וא"כ על זה מגיע עונש מוות להמן שלא רק שלא כיבדהו למרדכי אלא גם רצה להמיתו. וזה מה שאומרים בברכת אשר הניא, 'בקש להשמיד ונשמד מהרה'... 'ונלכד טמא ביד טהור', והיינו שהסיבה שרצה להשמיד את מרדכי גרם להשמדת עצמו, ולכן דבר זה מיוחס כביכול למרדכי, שנלכד מחמותו.

**כא.** ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר (ח, טז). במגילה דף ט"ז ע"ב אמר רב יהודה 'אורה' זו תורה.. שמחה זה יום טוב... ששון זו מילה... ויקר אלו תפלין וכו', ופרש"י אורה זו תורה - שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה. והפלא הגדול, שהרי בחנוכה היתה גזירה על הנשמות, משא"כ בפורים היתה הגזירה רק על הגופים, וא"כ איך יתכן שהיתה גזירה על התורה. עוד יש לתמוה דא"כ אמאי לא כתיב בהדיא ליהודים היתה תורה ויו"ט ומילה ותפלין. ונראה שעיקר הגזירה בפורים היה על הגופים, אלא שסיבת הגזירה היתה בזה שהם משונים במעשיהם ובאורחותיהם ובנימוסיהם מכל עם, ואינם ככל הגוים, וכדמבואר במדרש שזה היתה טענת המן ואת דתי המלך אינם עושים, לפיכך הדרך לינצל מזה הוא

## הערות במגילה

ע"י שנתנהג ככל הגוים. נמצא שאף שהגזירה היתה על הגופים מ"מ אם לא נלמד תורה ולא ניהיה מחוברים לקוב"ה ולא נשמור מצות נוכל לינצל, ובחנוכה הדבר היה להיפך, שגזרו על הנשמות, ומי שלא נתיוון אז היו הורגים. והנה גזירת המן אף שהיתה ל"ג אדר של שנה הבאה, מ"מ כדי לינצל הפסיקו היהודים לשמור על יהדותם בחוץ כבר מזמן אגרות ראשונות, ולפיכך מעת כתיבת אגרות השניות היתה ליהודים אורה ושמחה, בזה שיוכלו לילמוד בשמחה ובריש גלי.

**כב.** וְהַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן נִקְהְלוּ בְּשִׁלְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וּבְאַרְבָּעָה עָשָׂר בּוֹ וְנוֹחַ בְּחַמְשָׁה עָשָׂר בּוֹ וְעָשָׂה אֹתוֹ יוֹם מְשֻׁתָּה וְשֻׁמְקָה (ט, יח). הנה סדר נס פורים, ב"ג ניסן הפיל המן את הפור, וגזר והפיץ את גזירותיו בכל המדינות 'להשמיד להרג ולאבד את כל היהודים ב"ג אדר לשנה הבאה'. י"ד - ט"ז בניסן התענו מרדכי ואסתר ויהודי שושן. בט"ז בניסן בלילה נדדה שנת המלך, ומרדכי עלה לגדולה, והמן הרכיב את מרדכי על הסוס המלך, ולאחר מכן משתה שני של אסתר, ומפלת המן ותלייתו. בכ"ז בסיון כתב מרדכי להשיב את גזירת המן, ולכאו' אז הוא עיקר הנס. ב"ג באדר לשנה הבאה הרגו היהודים במדינות פרס את מבקשי רעתם שרצו להרגם (ברחבי פרס 75.000 הרוגים, ובשושן הבירה 500 הרוגים), ביניהם עשרת בני המן 'ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם. ובי"ד אדר נקהלו היהודים בשושן הבירה והרגו בשונאיהם (300 הרוגים). ובמדרש איתא שהבקשה השנייה של אסתר, להרוג בשושן בי"ד אדר, אף שכבר ב"ג הרגו את כל שונאיהם, הוא להרוג את כל מי שהוא מזרע עמלק. [ואצטט ממש"כ במגילת אליהו ובמנות הלוי, ב"ג היתה מנוחה מהאויבים, אבל בי"ד היתה זאת מנוחת השכינה שכלה בו זרע עמלק, וכתוב כי יד על כס יד וגו', ודרשו אין השם והכסא שלם עד שיעשה מלחמה בעמלק, וזהו כי י"ד - רמז ליום י"ד באדר, כס י"ה רמז ליום ט"ו, ולכן נחו בהם].

והנה ברש"י במגילה דף ב' ע"ב מבואר שהמוקפין עושים בט"ו משום הנס שנעשה להם, שהרגו בשונאיהם שני ימים ולא נחו עד ט"ו. ומבואר שהיו ב' ניסים נפרדים לפרושים ולמוקפים. וכדי להבין זאת יותר, אפשר ע"פ המבואר במגילה דף ט"ז ע"ב ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים אמר רבי אבהו מלמד שבא מלאך וסטרו על פיו, ופרש"י שהרי התחיל לדבר בלשון כעס וסופו אמר מה שאלתך, ומבואר שבתחילה כלל לא היה רשות מהמלך להרוג, כי אם ביטול הגזירה מעל היהודים, והרשות להרוג התחדש רק מיום השני. [וביאור הענין שאחשוורוש נתן רשות להקהל ולעמוד על נפשם והיינו להתגונן מפני מבקשי רעתם להרוג את כל הצרים אותם, וע"י שהמן נתלה על העץ וביתו ניתן למרדכי, ומרדכי יצא מלפני המלך ושמו הולך וגדל, נפל פחד היהודים עליהם, ותו לא הוצרכו להורגם, וביום י"ג הם הלכו ושלטו בשונאיהם והרגו את מבקשי רעתם ואיש לא עמד בפניהם]. ואפשר יותר דרך ביום השני התחדש הרשות להרוג גם על היום הראשון.

אולם עדיין לכאו' הא עיקר הנצחון היה ב"ג, וא"כ מדוע עקרו מהמוקפין את י"ד, בשביל דבר קט שנעשה עוד בשושן. [וד"ז מוכרח מתענית אסתר, דהא מה שצמים ב"ג משום שבנ"י בצרה - בעת מלחמה הם צמו כדי לבקש רחמים ותחנונים שיעזרם השם להנקם

## הערות במגילה

מאויביהם כדמבואר במ"ב סי' תרפ"ו סק"ב, וא"כ המוקפין שנלחמו גם בי"ד א"כ היו צריכים לצום אף בי"ד, וא"כ אמאי הם עושים תענית אסתר בי"ג ולא בי"ד. אולם לפי הגמ' בדף ט"ז ע"ב אפש"ל דבי"ג היו צריכים לתענית מאחר שנלחמו בלא רשות המלך והיה בו סכנה, משא"כ בי"ד שהרגו ברשות המלך ולא היו בצרה]. והנראה שיש ב' ענינים, א' הצלת היהודים ומיתת הרשעים שלא יוכלו להרשיע עוד, ב' לכרות זכר עמלק, וזה נתחדש רק ביום השני שניתן מאת המלך להרוג, דקודם לכן בזמן שאין ידינו תקיפה אין לנו מצוה להרוג. ולפ"ז יובן שלכן זה תלוי במוקפות חומה בזמן יהושע בן נון, דמאחר שיהושע הוא שנצטוו להילחם בעמלק, לכן נתנו חשיבות דוקא למקומות שהיו מוקפות בזמנו. שו"מ דבר זה במאירי בריש מגילה, וז"ל: ויש שפירשו הטעם מצד שנלחם יהושע עם עמלק שהיה המן מזרעו, וממה שמצאו בהגדה זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע, מה נשתנית מצוה זו שנאמרה בלשון זה יותר משאר מצות, כשהתחיל יהושע במלחמת עמלק היה מחזר להיותה מסתיימת על ידו, אמר הקדוש ברוך הוא למשה אמור לו, כשיגיע זמנו של עמלק לימחות מלפני יהא הוא נזכר עליה, והוא ששנינו כל עיר שהיא מוקפת חומה מימות יהושע, ע"כ.

**כג.** וְהַחֲדָשׁ אֲשֶׁר נִהְפַךְ לָהֶם מִיָּגוֹן לְשִׂמְחָה וּמֵאֲבֵל לְיוֹם טוֹב (ט, כב). בתענית דף ל' ע"א אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, [נוד"ז הוי חיוב גמור, וכמו משנכנס אב נאמר דינים של מיעוט שמחה (לענין רחיצה ועשיית נישואין), כך משנכנס אדר איכא דינא שצריך להיות בשמחה, אלא שבאב נאמר הגבלות עד היכן למעט, אבל באדר שלא נאמר הגבלות לכאן הוא צריך להיות בשמחה עד בלי די. אלא שדבר זה צריך שיהיה בפנימיות, וכמו ששמעתי מאחד המשגחים, שרק מי שמוריד דימעה אחת בט"ב יכול לשמוח באדר, כי השמחה הוא בהקב"ה]. ופרש"י משנכנס אדר ימי נסים היו לישראל פורים ופסח, [ובאליה רבה (סי' תרפ"ה סק"ח) כתב דלפ"ז אף בימי ניסן מרבין בשמחה, אולם החת"ס (בתענית שם ד"ה משנכנס) כתב שרק באדר מרבין בשמחה ולא בניסן, לפי שבניסן היו הנסים מחוץ מגדרי הטבע ואין ניכר בהם השגחת ה' הפרטית עלינו משא"כ בפורים שהכל היו בסדרי הטבע ועל כך אנו מרבים בשמחה, והמגן אברהם (סי' תרפ"ו סק"ה) הביא הלכה זו רק על אדר]. והתימה שהרי הנסים היו ביום י"ד וט"ו לחודש, וא"כ שירבו בשמחה רק בימים אלו, ומה שייכא זאת לכל החודש.

הנה בענין הגרלות, כתיב הפיל פור הוא הגורל לפני המן מיום ליום ומחדש לחדש שנים עשר הוא חדש אדר (ג, ז), ובמדרש רבה (ז, יג) איתא שהמן בתחילה התחיל מיום ליום, ובכל יום מימי השבוע היו זכויות וטענות לפני הקב"ה שלא שייך ח"ו שתהיה גזירה על היום, ואח"כ עבר על החדשים ולכל חודש נמצאו מעלות וזכויות חוץ מחודש אדר, ואז בדק גם את המזלות ומצא זכות בכל המזלות עד שבא לו מזל דגים שהוא משמש בחודש אדר, ולא נמצא לו זכות, ואמר כשם שהדגים בולעין כך אני בולע אותן, א"ל הקב"ה דגים פעמים נבלעין ופעמים בולעין, ועכשיו אותו האיש נבלע מן הבולעין, ע"כ. ומבואר מהמדרש שמזל החודש גופא זה שהביא את נצחנו על ישראל להיפך ממחשבת המן, [ולכך

נקרא יום הפורים על שם הפור, דעיקר הנס בזה שפור המן נהפך לפורינו, שנתהפכו המזלות], נמצא לפ"ז שמהות הנס טמון בעצם החודש, וא"כ אף שהנס נעשה ביום י"ד וט"ו בחודש מ"מ יש ענין שמחה בכל החודש, מאחר שזה חודש שנעשו בו ניסים, מצד החודש ולא מצד היום. וזה מה שכתוב 'החדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה', והיינו שהחודש גופא הוא שנהפך מיגון לשמחה.

והנה בתענית דף ל', אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, אמר רב פפא הלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה, והמגן אברהם בסי' תרפ"ו סק"ה הביא שני דינים אלו להלכה, נוהרמב"ם והשו"ע השמיטו דין זה על חודש אדר], ומבואר דהמעלה דאדר מצד דבריא מזליה, וכתב הריטב"א דאע"ג שאין מזל לישראל הני מילי בשאר ימים אבל בשני חדשים אלו יש מזל שכן נגזר עלינו מן השמים. ולהנ"ל שמהות הנס הוא מחמת המזל אתי שפיר, שבחודש הזה נגזר שיש מזל.

[אלא שדבר זה תלוי בפלוגתת הראשונים, אם מימירא דרב פפא 'הלכך' בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי (וכו') לימצי נפשיה באדר דבריא מזליה, שייכא למימרא הקודמת דרב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב משנכנס אדר מרבין בשמחה, ולפ"ז נתבאר שגם הדין שמחה הוא מחמת המזל שבחודש זה שגרם לנו לניסים, או שהילכך קאי על לעיל מיניה שמגלגלין חובה ליום חובה וזכות ליום זכות, ולפ"ז מזל החודש והדין שמחה לא שייכי ההדדי. ועב"ז בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ק"ס שכתב שנחלקו בזה תוס' ונהרמב"ם].

**כד.** על פן קראו לימים האלה פורים על שם הפור (ט, כו). הנה המן הפיל את הפור בערב פסח, והפור נפל לאחד עשר חודש לאחר מכן. פחות מ-72 שעות לאחר מכן המן לא היה בין החיים [שהרי לאחר הגזירה מרדכי גזר צום, ואסתר הגיעה אל המלך, ובט"ז בניסן המן נתלה על העץ אשר הכין למרדכי, וכדמבואר במגן אברהם שחסידיים ואנשי מעשה נוהגים להרבות קצת בסעודה ביום הראשון של חול המועד פסח לזכר תליית המן. ואולם הגזירה נותרה בעינה, ורק בכ"ג בסיון נכנסים מרדכי ואסתר אל המלך ומתחננים לפניו שיבטל את הגזירה, וגם אז הוא אינו מבטל אותה לחלוטין, כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתם בטבעת המלך אין להשיב, ואחשורוש מרשה להם לפרסם שהיהודים יכולים להתגונן מפני מבקשי רעתם, [ובספר 'מחיר יין' כתב ביאור נחמד בפסוקים, שמצד אחד כתוב 'כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך' משמע שיכולים לכתוב מה שרוצים, ולאחר מכן הוא מסייג 'כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב'. וביאר ע"פ המלבי"ם שבכל המגילה אנו רואים שיש שני סוגים של אגרות המלך, יש 'כתב' ויש 'פתשגן', ה'כתב' הוא חוק שלא יכול להשתנות וה'פתשגן' הוא פרשנות לחוק, אותה ניתן לשנות כי עוד היא צמודה ל'כתב' לנוסח החוק המקורי. ולפיכך אמר אחשורוש למרדכי ואסתר, החוק אומר להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, ואת זה לא ניתן לשנות, אך אתם יכולים לפרש אותה מחדש כפי שאתם רוצים. וכך נוצרה הפרשנות: להשמיד להרוג

## הערות וניצוצות

ולאבד את כל - הקמים על - היהודים, וזה כוונת הכתוב: כתבו על היהודים כטוב בעיניכם בשם המלך וחתמו בטבעת המלך, והיינו שזה צריך להיות באופן של פרשנות מחודשת להקשר של תיבת 'היהודים', כי כתב אשר נכתב בשם המלך ונחתום בטבעת המלך אין להשיב. וא"כ אף עדיין הגזירה בשיאו, דאף שידעו שביכולתם לעמוד על נפשם עדיין אין לדעת מי ינצח במלחמה, וא"כ הקושיא עוד יותר כשנכנס אדר היה המתח בשיאו וכל צד התכונן אליה והכינו כלי זיין וצחצחו חרבות וא"כ על מה המקום לשמחה כבר מתחילת חודש אדר. ובע"כ צ"ל דודאי שהגזירה בעיניה, ואם כל זאת נצחנו בזכות התפילות, על אף שבחודש זה לפי מזלו אין מועיל בו תפילות וכנתבאר לעיל, ואם כל זה נשתנה מזלו, ועל זה שמחתינו, שכביכול בזמן ריחוק ואסתר, נפתחו לנו שערי רצון ורחמים. ולכן אף שעשיית הפור היה בניסן וביטול החלק הראשון של הגזירה היה בסיון, עם כל זה נשתנה מזלינו רק באדר.

**כה.** וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים (ט, כח). איתא במגילה דף י' ע"ב, והיה לה' לשם לאות עולם לא יכרת (ישעיהו נ"ה, י"ג), 'לשם' זה מקרא מגילה, 'לאות' אלו ימי פורים. ופי' המהר"ל (אור חדש, מגילה דף י' ע"ב) כי הפורים אינו שם, רק השם הוא בקריאת המגילה כי שם כתובים כל המעשים וזהו שם תפארת, אבל פורים עצמו שהוא ימי שמחה אינו רק אות בלבד, ובימי הפורים אינו נראה דבר בפירוש רק שהוא סימן בלבד האות הזו לא יכרת, ויש לך להבין את זה מאוד. ומבואר שעיקר יום הפורים הוא קריאת המגילה, ושאר הדברים אינם אלא אות על הנס שהיה לנו.

\*

## הערות וניצוצות

\* הרב את ריבנו, והדן את דיננו. והכונה בזה, שיש אחד שנלחם לשם מריבה, ויש אחד שנלחם משום שחושב שהצדק איתו, ויש לו דין ודברים. לכן לדבר הראשון אומרים הרב את ריבנו, ולדבר השני אומרים והדן את דיננו. וזהו ההמשך, והמשלם גמול לכל אויבי נפשינו - בלא סיבה, והנפרע לנו מצרינו - על אף שיש להם סיבה.

\* בברכת 'אשר הניא' אומרים: המן הודיע איבת אבות (עצת המן להשמדת ישראל כהודעת השנאה הכבושה של זקנו עמלק לישראל במדבר) ועורר שנאת אחים לבנים (ראיתי לפרש זאת בשתי דרכים, א, שנאת עשיו ליעקב דבהצטרף כל האומות להשמדת היהודים גם הללו שאינן מזרע עמלק עורר בהם שנאת עשיו ליעקב. ב, איתא במדרש (כך הובא בספר צרור המור) דסיבת שנאת עמלק שורש מתמנע אחות לוטן שחזרה להדבק בזרעו של אברהם ולא קבלוה, ונעשתה פלגש לאליפו בן עשו כדי להדבק בזרעו של אברהם אבינו ותלד לו את עמלק וספרה לו כל המאורע, וצוותה לו צוואה בחרם שיטור איבה זו לישראל לעד לעולם) ולא זכר רחמי שאול כי בחמלתו על אגג נולד אויב (המן לא הכיר טובה לישראל אשר מחמת רחמי שאול להשאיר את אגג נתגלגל לידת המן באותו לילה שנזדווג לשפחה כדאיתא בחז"ל, עי' מגילה דף י"ג ע"א). והנה מבואר שהיה תביעה על המן שביקש להשמיד את היהודים במה שלא זכר חסדי שאול, ואין זה תביעה על מרדכי



## הערות וניצוצות

לחוד שהוא מזרעו של שאול, אלא על כל ישראל. והפלא הגדול היתכן, שיש תביעה על מי שהשמידו את עמו שלא יבקש את נקמתם משום שאחד מהם הצילם, ואף אם ביקש על מרדכי שהוא מזרע שאול ג"כ אינו מובן האם על זה יתבע היכן הכרת הטוב כלפי סבו. ושמעתי לפרש דהכונה דעמלק טען שהקב"ה יושב בשמים ואינו משגיח על הנעשה בארץ, והסיר את השגחתו מעם ישראל, ולפיכך יכול הוא להשמידם ולנצחם, ועל זה יש תביעה, דתראה מה יש ברגע אחד שאגג ניצל מהשמדתו, דמאותו לילה הוקם מחדש עם עמלק (אף שלאחר מכן הוא נהרג), ומזה גופא עליך להתבונן שכל שכן שרגע אחד של רחמי ה' על עם ישראל כבר ימנע ממך את הדרך מלהשמידם.

\* בעל הנסים אומרים והפרת את עצתו וקלקלת את מחשבתו. וכפל הדברים לכאן, הפרת את עצתו - היינו שביטל את מחשבתו, וקלקלת את מחשבתו - 'קלקלתו' משמע שלא נתבטל לגמרי אלא שנתקלקל, והיינו שמה שהוא גזר (ונחתם בטבעת המלך - אין להושיב) הוא שינה זאת לרעתם.

והשבות לו גמולו בראשו - עוד קודם שבטלה הגזירה ונשלחה האיגרות השניות, שהרי הרגו אותו אחר המשתה השני.

ותלו אותו ואת בניו על העץ - לכאן זה לא היה באותו הזמן, שהרי המן נתלה כבר אחרי משתה השני, ואת עשרת בני בניו הרגו רק ב"ג אדר. ובסליחות דתענית אסתר איתא שכולם היו תלויים באותו הזמן.

\* יל"ע במי שהיה מחויב במצות היום ביום י"ד ונאנס ולא קיים מצות היום, אם צריך לעשות שיהיה בר חיובא בט"ו כדי שיוכל לקיים דינו. דהנה גבי קריאת שמע אם הפסיד זמן קריאתה, ובמקום אחר עדיין לא הגיע הזמן, ובידו לנסוע לשם קודם שיעבור הזמן, לכאן בודאי שמחויב (אלא דהוי ככל מצות עשה שאין צריך להוציא על זה יותר מחומש). אלא דשם הוא אותו מצוה אלא שבמקום זה אין בידו לעשותו, ולפיכך אף שבמקום זה כבר אין בידו לעשותו מ"מ שם הוא יכול לעשות ולפיכך הוא מחויב לנסוע לשם ולעשותו, משא"כ הכא אפשר דהוי חיוב אחר, שהרי שנינו בירושלמי בן עיר שעקר דירתו בליל ט"ו לכרך חייב בזה ובזה, ולפיכך כל שהפסיד המצוה תו הוי מעוות לא יוכל לתקן, או דכאן הוי אותו חיוב אלא דנתנו זמנים שונים לכל מקום, ולפיכך כשעקר דירתו מקיים בזה נמי את החובה שהיה לו ביום הראשון, אלא שאותו מצוה אמרו חז"ל לקיים כאן ביום י"ד וכאן ביום ט"ו וכשנמצא גם כאן וגם כאן הרי עליו לעשותו גם כאן וגם כאן. ומרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל נשאל על זה, וענה שיש ענין שיתחייב בט"ו. ובפשוטו זהו שורש ספק הירושלמי אם בן כרך מוציא בן עיר בי"ד, ועב"ז במ"ב סי' תרפ"ח סק"ח ובשעה"צ סק"ח.

\* הקורא את המגילה במגילה של קלף, טוב להחמיר שיטול ידיו קודם שיגע במגילה, כדמבואר ברמ"א סי' קמ"ז סעי' א', ובפמ"ג (שם א"א סק"א) כתב דמגילה חמיר טפי משאר כתובים, וצריך ליזהר בזה מדינא. ועב"ז עוד בהגהות חתם סופר ר"ס תרצ"א, ובשערי תשובה שם סק"ג.

## הערות וניצוצות

והנוגע באמצע הסעודה במגילה אם צריך נטילת ידיים שנית, הנה קי"ל דכתבי הקודש מטמאין את הידים ונעשו שני לטומאה, ובמגילה קי"ל נמי דמטמאה את הידים כמ"ד (מגילה דף ז' ע"א) דאסתר ברוח הקודש נאמרה לכתוב ודינה כשאר כתבי הקודש דמטמאים, אלא דאפשר דלא גזרו טומאה על הידים הנוגעות בספר אלא לענין תרומה ולא לחולין. ועב"ז בביה"ל בסו"ס קס"ד (ד"ה לחזור וליטול) שהביא בשם החיי אדם שצריך נטילה, והביה"ל השיג עליו, והוכיח מתשו' רב האי גאון שהובא בספר האשכול שאין צריך לפי דטומאה זו לענין תרומה נאמרה ולא לענין חולין, ולפיכך היקל מעיקר דינא, אך סיים דמ"מ אפשר דלכתחילה נכון ליזהר בזה שלא ליגע באמצע הסעודה). וע"ע בביה"ל בהלכות פסח ר"ס תע"ה (ד"ה יטול ידיו) שהביא מ'שבלי לקט' שאם שימר את ידיו היטב ו'לא נגע בכתבי הקודש' או בשאר דברים המטמאין הידים אחר הנטילה ראשונה, אין צריך לחזור וליטול ידיו שנית, ע"ש. ומבואר שאם נגע בכתבי הקודש צריך ליטול ידיו שנית אף לחולין, דכתבי הקודש מטמאין אף לחולין, ודלא כמש"כ בסי' קס"ד בשם רב האי גאון. ולדינא כתב אאמו"ר ב'שלמי תודה' (סו"ס כ"ג) דכיון דפלוגתא דקמאי היא נכון ליזהר בזה, ובפרט שגם המ"ב בסי' קס"ד כתב בביה"ל שם דאפשר דלכתחילה נכון להזהר בזה שלא ליגע באמצע הסעודה, וא"כ אם נגע באמצע הסעודה בקלף שלה, נכון ליטול ידיו ולא יברך.

\*

# מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

## מח"ס 'גם אני אודך'

### **האם יש חיוב ציצית בתחפושת העשויה מארבע כנפות**

לקראת ימי הפורים הבאים עלינו לטובה ולברכה ראיתי לעורר הלכה נחוצה שאינה ידועה לרבים בענין חיוב ציצית בתחפושת, והנני מעתיק מה שכתב בזה אחי הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א [דומ"ץ בבית ההוראה של הגרמ"ש קליין, ורב דק"ק חוקי חיים שומרי אמונים - בי"ש, ורו"כ דזיקוב ויזניץ] בספרו הבהיר חינוך הבנים כהלכתו פרק קי"ד, ואלו דבריו:

#### **בגד של תחפושת שיש בו ד' כנפות**

א. תחפושות העשויה מבגד של ד' כנפות, וכגון אלו שעושים מבד מסויים כמין טלית קטן שיש בו ארבע כנפות, ומשחילים בו חוטים בעלמא שאינם טווים לשם ציצית, ראוי ונכון לכתחילה לעשות אחת מהקרנות עגולות (בשיעור שיהא ניכר למראית עין שהוא עגול), אי נמי לתפרו מן הצדדים באופן שיהא רובו סתום, כדי שלא יהא בו חשש חיוב ציצית.

ב. ואף שיש צד לומר דכיון שאינו עשוי לשם מלבוש להגן מפני השמש והצינה אינו נחשב כמלבוש, מכל מקום קשה לסמוך על סברא זו לחוד, וכן הורו כמה מגדולי זמנינו, ובפרט באופן שהוא במקום בגד אחר קבוע, שאז בודאי יש על זה שם מלבוש.

ג. אכן בקטן שלא הגיע לחינוך והיינו עד גיל שש יתכן שאין למחות ביד המקילים, ובפרט מבגד העשוי משאר מינים ולא מצמר שיש שסוברים שכל חיובו הוא רק מדרבנן, ומכל מקום למעשה כיון שאפשר לתקנו בקל יש להחמיר.

ד. ואולם אם הוא עשוי מסוג הנקרא 'אלבד' יתכן שאין בזה כלל חיוב ציצית, ועל כל פנים כלפי קטן יש להקל בזה.

#### **כשאין התחפושת של הקטן**

ה. אם לא היתה כוונתו להקנות את הבגד בשביל הקטן יש מקום לפטרו מן הדין מדין טלית שאולה, ומכל מקום ראוי להחמיר בזה למעשה משום מראית עין, ואף שחז"ל החמירו בטלית שאולה רק לאחר ל' יום הכא שאני שהקטן משתמש בה כאילו היא שלו ממש, והרי קנאוה כדי להשאילו לו. - ואולם אם באמת שאל טלית זו מאדם אחר הרי זה פטר מצד הדין.

#### **מעיל של כהן גדול**

ו. ויש לציין כי דין זה מצוי גם באלו שמחפשים את בניהם לכהן גדול, ועושים את המעיל כשיטת הרמב"ם שהוא פתוח לגמרי מן הצדדים, שגן כן יעשו קרן אחת עגולה. [וכבר דנו בזה האחרונים כלפי המעיל של הכהן גדול בעצמו מדוע לא היה בו חיוב ציצית, ואכמ"ל]. (עכ"ל).

וראה ב'כרם אליעזר' המקורות לכל זה, וראה גם בקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור לע"נ הרב טלי סקוצילס זצ"ל] (כרך ט' עמוד צ"ט) ששם הבאתי תשובות מרן הגר"ח"ק קניבסקי זצ"ל שאף הורה להחמיר בזה להטיל ציציות בבגד של תחפושת שיש בו ד' כנפות.

בברכת פורים שמח וכשר.

גמליאל הכהן רבינוביץ

# משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין

## עילית

### פורים

נס פורים, היה כמה עשרות שנים אחרי החורבן הגדול.

- החורבן - שעד היום לא התאוששנו ממנו.

ולכאורה, הלא היה בית מקדש 'שני'. הוא לא היה סוג של 'התאוששות'?

- אולי קצת. אבל לא ממש.

כי בבית המקדש השני, לא שרתה השכינה. זה היה אחד מחמשת הדברים שחסרו בו (עי' יומא כא:). והוא גם לא היה מכוון ממש כנגד ביהמ"ק של מעלה.

וכבר כשהוא נבנה, אלו שהכירו את הראשון - בכו בכי תמרורים. הם ידעו שזה ממש 'לא זה' (עי' עזרא ג יב; וע"ע חגי ב, ג).

בית המקדש הראשון, היה 'בית חיינו'. וכשהוא חרב - ה'חיים' שלנו חרבו איתו.

- הפכנו - למתים.

מת, צריך קבר.

- חוץ לארץ, היתה - ועודנה - קבר 'מהודר'. עם מצבה מפוארת.

ותחת המצבה הזו, החלו עצמותנו להתאכל (עי' בליקוטים להגר"א שבסוף ספד"צ).

- מה באמת נחסר לנו?

- קשה לענות על כך.

אין לנו אפשרות להבין מה באמת היה שם. זה כמו שתנסה להסביר לסומא מלידה את משמעותו של אור השמש.

אפשר לנו רק קצת לנסות להבין - עד כמה אנחנו לא מבינים.

\*

השפעה - או נישואין

יש שתי צורות חיים.

האחת:

- השפעה.

אנחנו עובדים, ובתמורה לכך - ה' משלם את שכרנו.

ה' עומד לנגדנו - כמשפיע. כנותן. אנחנו רק צריכים לעבוד, כדי לקבל את הנתונה שלו.

ואם יש כונה של 'לשמה' בצורת החיים הזו, אז זה כך:

לקיים את רצונו, שהוא חפץ - שיקבלו האנשים את טובו (עי' רמח"ל כללי פחו"ד א).  
הוא יתברך - רק 'נותן'! הוא עצמו לא זקוק למאומה. הוא רק משפיע עלינו, לפי מעשינו.  
לפי הכנתינו את עצמנו - לקבל את השפעתו.

והשניה:

- חיי נישואין.

אהבה עצומה, גלויה לגמרי, של ה' יתברך אלינו, ושלנו - אליו.  
חיים - ביחד. ממש.

חיים, שלא רק הוא ה'נותן' לנו, אלא גם אנחנו נותנים - לו.  
אנחנו נותנים לו, את הכח למלוך. להנהיג. להוביל.  
וכפי שמלמדים אותנו רבותינו:

- 'העבודה - צורך גבוה'!

[עי' ליקוטי הגר"א שבסוף ספד"צ עמ' לח ד"ה ואמר שם.]

והוא יתברך מצידו, הוא כמו האיש - המשפיע לרעייתו.  
וכשאנחנו למענו, והוא למעננו, אז נוצר בינינו לבין ה' יתברך - חיבור. אחדות.  
- ולפי צורת החיים של 'נישואין', אז המטרה היא באמת - האחדות הזו.

\*

## מלך ואוהלים

איזו צורת חיים 'טובה' יותר?

ההגדרה של 'טוב', היא קצת מסובכת.

- ועד שננסה להבין אותה, נשאל קודם - מה נראה לנו יותר נעים. נחמד. ערב.

אז יש לזה 'תקדים'. כמה תקדימים. נתמקד בשנים מהם.

סוף ימי שמואל הנביא.

זקני ישראל מתקבצים אל ביתו. המטרה - בקשה מיוחדת:

- 'שימה לנו מלך לשפטנו' (ש"א פ"ח).

שמואל אינו מרוצה מהבקשה. 'זירע הדבר בעיני שמואל'. והוא מתפלל אל ה'.

ואז ה' יתברך מסביר לו את 'הכוונה הנסתר' מאחורי הבקשה הלזו:

- 'אותי מאסו ממלוך עליהם'.

עם ישראל - מאסו בה! הם לא רוצים אותו כמלך!

ולאחר שנים.

שלמה המלך נפטר לבית עולמו. בנו רחבעם, תופס את המלוכה.

שבטי 'ישראל' לא מקבלים את מרותו. מורדים בו.  
- 'אין לנו חלק בדוד, ולא נחלה בבן ישי; לאהליך ישראל' (מ"א פי"ב).  
לא צריך 'בית מקדש' בירושלים. הלא יש לנו 'אהליך'!  
- מה זה 'לאהליך'?  
מהם ה'אהלים' של עם ישראל?  
- בתי כנסיות ובתי מדרשות!  
גם בהם יש השראת שכינה. זה 'מספיק' לנו. לא צריך את בית המקדש (עי' חומת אנך להחיד"א שם).  
- ומה באמת ההבדל?  
\*  
**שלא יהיה 'מידי קרוב'**  
ההבדל הוא - שתי צורות החיים דלעיל.  
כי אם רק אנחנו עומדים מול 'משפיע', אז אין בעיה שיהיה לנו מלך בשר ודם. זו אפילו מצוה מהתורה.  
את המצוות - אנחנו נקיים.  
- ואת השכר - נקבל!  
אז מה הבעיה.  
וגם ב'אהליך' - יש כל כך הרבה תורה! ותפילה! ומצוות!  
הלא אלו בתי הכנסיות, ובתי המדרשות!  
- אז שוב - מה הבעיה.  
אבל אם אנחנו חיים כמו רעיה המתחבבת על דודה, האחוזה וחבוקה בו - זה משהו אחר לגמרי.  
כי המלך שלנו - הוא אחד ויחיד. ואין בלתו.  
וכשמבקשים 'מלך לשפטנו ככל הגויים' - אז זה בגדר 'אותו מאסו'!  
ולגבי ה'אהליך'.  
בית הכנסת, זה משהו שאנחנו קובעים את המקום שלו. את זמני שיעורי התורה. אפילו את זמני התפילות - בתוך ההגבלות של 'זמן תפילה'.  
וכל אחד יכול להיכנס לשם. גרים, חללים, אפילו ממזרים. כולם אהובים ורצויים.  
וכלם גם יכולים לשבת ב'מזרח'.  
- אבל בבית המקדש - אנחנו לא קובעים כלום!

הכל, אבל ממש הכל - 'מידה' עלי השכיל'.

הזמנים, המקומות, צורת העבודה. אפילו הבגדים שילבשו העובדים. ואפילו זהות ה'יחוס' שלהם.

ובכל אלו, אם נפסל 'משהו' - אפילו כחוט השערה - זה כבר לא מתאים ל'דוד' האהוב שלנו!

כאן, אנחנו 'נכנעים' לגמרי. אין לנו ברירה.

- כמו הרעיה הכשרה - העושה את כל רצון בעלה. המנהלת את ביתו, מתוך ידיעה ברורה שזה ביתו שלו, ולפי הוראותיו המדוקדקות.

וזה, לא כל כך קל.

ההכנעה הזו, ההבנה שאני לא קובע כלום כאן - זה קשה.

מלך ומלכותו, זה כמו איש ואשה. האשה - היא בבחינת ה'מלכות' של המלך, בעלה. [הדברים התבארו באריכות בגליונות קודמים. ועוד חזון למועד בעזה"ת].

וכך, המציאות הזו שה' הוא המלך היחיד - היתה קצת 'מידי' קרובה.

אז - 'תנה לנו מלך'.

ובית המקדש, שהוא ה'בית' שלו - היה גם מידי קשה.

עדיף להתרחק קצת.

עדיף - לעשות את המצוות בזמן שלי, לפי היכולת שלי, ולפי מה שמתאים לי, לקבל שכר בשפע, ולהיות רגוע.

- 'לאהליך ישראל'.

ואגב, 'לאהליך' - אלו אותן אותיות של 'לאלהיך' (עי' מדה"ג בהעלותך יב, יב).

- יש כאן משהו, שחלילה 'מחליף' את ה'אלקים' שלנו.

\*

## והיו לבשר אחד

'הכנעה' - זה באמת דבר קשה.

- אבל רק ההכנעה עצמה. לא עצם העבודה שלאחריה.

כי אם אנחנו הרעיה, אז התפקיד שלנו הוא רק - לקבל אותו אלינו.

- להיות הכלי של ה'ושכנתי בתוכם'.

מה שקורה, זה שהוא נכנס. עמוק בפנים. והוא גם זה ש'פועל' בנו. שפועל - דרכנו.

וזה יכול להיות כמו שזה היה אז, בהר סיני.

- כשהוא נכנס אל תוך עם ישראל. אל ה'תוך' של כל אחד ואחד מהם.

וכך - 'נתקעה התורה בליבם'. וגם 'נעקר יצר הרע מליבם'.



- כי כשהוא יתברך בפנים - האם יתכן שישאר שם איזה 'זנב' יצר הרע??  
מה שצריך זה רק - לקבל אותו. לגמרי. בלי שיור.  
- ואז הוא כבר יפעל בנו.  
וזה רק - בצורת החיים של 'נישואין'.  
ה'דוד' 'מתאחד' - ברעייתו. הם הופכים לאחד ממש. 'והיו לבשר אחד'.  
- בתנאי - שהיא 'מקבלת' אותו. בכל ליבה ונפשה.  
ואז הוא פועל בה. ומשפיע את כל הדרו, כבודו, עושרו, טובו - בה. היא הלא חלק ממנו!  
והוא גם מטהר אותנו. ומקדש. ומרום.  
ה'נתקעה תורה', וה'נעקר יצה"ר' - עדין קיימים. ב'כח'.  
- אפשר להעביר אותם למצב של 'בפועל'. רק - נקבל אותו אלינו.

\*

### עצמות יבשות

אז היה בית מקדש.  
והוא היה ה'בית' שלנו. של ה' יתברך - ואנחנו.  
- הבית של 'חיי הנישואין' שלנו.  
ואז חטאנו לו. לא עמדנו במה שנדרש מ'רעייתו' של קודשא בריך הוא.  
והוא יתברך - שלח אותנו מהבית הזה. וגם מהארץ הקדושה הזו שלו.  
ואנחנו חשבנו - שזהו!  
- שהכל נגמר. שאין יותר 'חיים' אמיתיים (עי' סנהדרין קה.). שנגזר עלינו להירקב בקבר הזה. להתמסר לשיניהם החדות של תולעי הגויים.  
שהמלך - זה שאהב אותנו כל כך - נעלם לגמרי מהחיים שלנו. שהוא 'עלה' למעלה, וכעת הוא במדרגת 'בורא' בלבד.  
וכבורא - הוא מנהל את כל העולם בשווה ממש. חי, צומח, דומם, גוי, יהודי. כולם באותה הדרגה.  
- שאנחנו כבר לא 'רעיה'.  
שאנחנו רק - שומרים על החוקים. עושים את מה שצריך.  
והמטרה היחידה היא, אנחנו עצמנו. לקבל את הנתונה העצומה שלו יתברך.  
אין 'קשר', אין 'חיבור'. אין 'מחייב' נוסף, חוץ מהרצון שלנו לקבל. ומהרצון הנגדי - לא לסבול את העונש.  
הקשר, המלכות, הנישואין - אבדו להם. לבלי שוב.

וזה היה ממש 'עצמות יבשות'. לגמרי.

\*

## התולעת השולטת

ואז הגיע אחשוורוש. ועימו כל מנעמי העולם הזה.

- אה, כן. היו שם גם כמה כלי מקדש. אבל זה היה רק זיכרון ממציאות שהיתה אי פעם - ונגוזה.

הלא כעת, כשאינ 'בית' - גם אין 'כלי בית'.

ואם כן - אז למה לא ליהנות קצת בינתיים. היה שם אוכל טוב. באמת. הם ידעו לעשות את זה כמו שצריך.

אז נכון שזה קבר. ונכון שמי שמכין את הסעודה זו התולעת השלטת כעת.

אבל הכל כשר. למהדרין. וגם טעים מאוד, למהדרי התחום הזה.

- ובכל זאת - היתה תביעה על ההנאה הזו!

היתה גם עוד תביעה. והיא היתה העיקרית.

- על שהשתחוו לצלם שבנה נבוכדנצר (מגילה יב.).

נבוכדנצר האדיר. זה ששלט על העולם כולו.

השלטון שלו - היה הכי חזק שהיה אי פעם. 'ראש הזהב'.

אבל זה לא הספיק לו. הוא רצה שגם זרעו ישלוט, וזרע זרעו, עד עולם.

והוא חלם - שזה לא יקרה. שהמלוכה תעבור לעמים אחרים. כך פתר לו דניאל את החלום שלו.

- הוא החליט 'להילחם' כנגד החלום.

הוא בנה צלם ענק, כולו מזהב (הזהב סימל את מלכותו שלו), והכריח את כל העמים להשתחוות אליו.

גם עם ישראל השתחוו (חוץ מחנניה מישאל ועזריה).

- וכי למה לא?

למה לא להסכים עם מה שנבוכדנצר בנה בשגעונו. הרי בין כה וכה מי שמנהל את העולם זה לא הוא.

- זה לא יעזור לו. מה שהוא ראה בחלום, יתגשם. גם אם הוא יבנה צלם גדול פי עשר.

אז למה לא להשתחוות. מה יקרה.

\*

## נאמנות

מה ששכחנו, זה שאנחנו נשארנו - מלכה.

שגם אם אנחנו מסכימים 'לעבור' לצורת החיים השניה, הוא יתברך - אינו מסכים.  
- 'אי זה ספר כריתות אמכם אשר שילחתי!' (ישעיהו נ, א).  
נכון, שהוא שלח אותנו מה'בית'. נכון גם שהוא נוהג איתנו כעת כבורא, ולא כ'דוד' אוהב ואהוב.  
נכון שהחיים שם - אינם בגדר 'חיים' כלל. שזהו קבר, על כל המשתמע.  
- אבל אנחנו 'מלכה'!  
ואת זה אסור לנו לשכוח!  
אז למלכה, 'מותר' הרבה מאוד דברים.  
מותר לה, למשל, לאכול וליהנות אצל האויב הגדול של המלך.  
- תראה לי איפה כתוב שזה אסור!!  
וגם אם האויב הזה, בעיצומה של אותה סעודה, מבזה את הדברים הקדושים ביותר של בעלה המלך.  
כי גם אם האויב הזה 'עובר על החוק', היא עצמה - לא שותפה לעבירה הזו. היא רק נהנית שם, מהצד.  
מותר לה גם להשתחוות לסמל של האויב, בתנאי שהשתחויה הזו לא נוגדת את חוקי המדינה של בעלה המלך.  
באמת! זה מותר! לכל הדעות!  
- אבל אם היא עושה את זה - היא לא מלכה!!  
כי נאמנות של 'שלום בית', כוללת הרבה יותר מאשר נאמנות ל'נותן'. למי שמשפיע עלי.  
זה להבין - שבחיים שלי יש רק 'אחד'.  
שאני 'פונה' - רק אליו. וכך גם הוא, 'פונה' אלי. כמו הכרובים. 'פנים אל פנים'.

\*

### השגחה פרטית

וזו באמת שאלה קשה.  
- האם הקשר נשאר? האם ה'שילוח' הזה מהארץ - לא כלל גם 'גט פיטורין'?  
והראשון שענה על השאלה הזו, היה יחזקאל.  
הוא טען, שאפילו כאן, בחוץ לארץ, ה' מדבר איתו.  
- שהקשר - קיים!  
אנחנו, לא האמנו. לא יכול להיות.  
- הרי אנחנו בחוץ לארץ. בתוך הקבר הנורא. יכול להיות שיש בחושך הזה נקודה של 'חיים'?

ואז הוא הוכיח לנו. הרי אני ראיתי מראות אלוקים: חשמל. חיות. אופנים. הקרח הנורא.  
- וכל מעשה המרכבה שמתואר לנו ביחזקאל.  
ואז הגיע נס הפורים.  
הנס הזה, הוא לכאורה - השגחה פרטית אחת גדולה.  
- זה לא 'נס גלוי'. אין כאלו בחוץ לארץ.  
[ניסי מצרים היו קודם הכניסה לארץ ישראל].  
וניסים נסתרים - הלא אנחנו רגילים להם. כל אחד יכול לספר על רבים כאלו שמלווים את החיים שלו.  
ובפורים, זה בדיוק מה שהיה.  
מי שיעץ להרוג את ושת, היה המן.  
ובגללו - אסתר נכנסה לארמון המלך.  
- הוא עצמו גרם, שזו שעתידה להיות האויבת הגדולה ביותר שלו - תהיה לא אחרת מאשר המלכה בעצמה.  
וכך גם בגתן ותרש. וחרבונא. והמן נופל על המיטה.  
- ועוד המון פרטים קטנים.  
כל אלו - בתוך גדר ה'טבע'. בתוך ה'הסתר אסתיר'.  
השגחה פרטית מופלאה.  
- האמנם?

\*

### ממוות - לחיים

- האם זה באמת ככה?  
נס פורים היה 'השגחה פרטית' אחת גדולה?  
- אולי גם.  
אבל לא רק. היו עוד שני דברים גדולים מאוד שם.  
האחד:  
נס ה'מזל'.  
המזל של המן, היה 'בשמים'. גבוה מאוד. מעל כל העמים והשרים.  
הוא עצמו ידע את זה היטב. והוא גם ידע לחפש מתי המזל שלו יהיה הכי גבוה. והוא מצא - שזה בשלשה עשר בחודש שנים עשר.  
ובדרך טבע המזלות, הוא היה אמור לנצח.

ואם היה זה נס של 'השגחה פרטית' בלבד - אז זה היה קורה אחרת. בצורה 'מקרית'. כמו למשל - חוסר דיו לכתוב את הגזירה; צורך דחוף להילחם במדינה מורדת; או שזרש וויזתא היו זקוקים לניתוח דחוף בחו"ל.

ובמקום כל אלו - הגיע נס אחר לגמרי. שינוי עצום של מערכת המזלות.

- שזהו נס גדול מאוד!

פור המן - נהפך לפורינו. הכל נהיה 'הפוך'. לגמרי.

לפני כן, המן היה ב'שיא'. ועם ישראל - בתחתית המזל.

וביום אחד - הכל התהפך: המן, ירד הכי למטה. ומרדכי היהודי - עלה הכי למעלה (עי' ביאודה"ג אסתר א, ב).

והנס השני.

יציאת מצרים, היתה נס גדול. גלוי.

עם ישראל יצאו מעבדות - לחירות.

ומאז היו עוד ניסים.

אבל הפעם הראשונה שזה היה ממוות בטוח - לחיים, היתה בפורים.

עם ישראל היו בסכנת כליה מוחלטת. אנשים, נשים, וטף. כולם ממש.

וה' יתברך - הציל אותם.

מה זה אומר לנו?

\*

### להכיל את השכינה

אמרנו, שאנחנו ה'רעייה' שלו יתברך.

נדייק יותר:

ה'רעייה' העליונה, זו השכינה הקדושה. מידת מלכותו יתברך.

והמקום שלה - זה בנו. בעם ישראל. 'ושכנתי - בתוכם'.

קודשא בריך הוא, רוצה לשכון. למלוך. להתגלות במידת מלכותו.

ואם אנחנו לא נהיה כאן, אז אין לו מלכות.

וכמו שאומר יהושע (ז, ט):

וְיִשְׁמְעוּ הַכְּנַעֲנִי וְכָל יִשְׂרָאֵל הָאָרֶץ, וְנָסְבוּ עֲלֵינוּ וְהִכְרִיתוּ אֶת שְׁמֵנוּ מִן הָאָרֶץ, וּמִה תַעֲשֶׂה לְשִׁמְךָ הַגָּדוֹל:

- מה תעשה לשמך??

כך גם אמרה אסתר המלכה:

- אין הצר שיה בְּנִיק הַמֶּלֶךְ!

אם 'נמכרנו להשמיד' - אז יהיה נזק למלך! למלכו של עולם!

נשאל:

איזו נקודה בנו 'מחזיקה' את ה'מלכות' הזו? האם המצוות שלנו?

- התשובה היא - גם.

אבל בעיקר מי שמחזיק את המלכות - זה עצם החיים שלנו!

ואת זה, גילינו בעיקר - בפורים.

גילינו, שה' רוצה את החיים שלנו. גם לפני התורה והמצוות. גם בלי שום דבר ממש.

אפילו כשאנחנו שכובים מתחת לשולחן, בתוך שלולית של יין, ולא יודעים להבדיל בין קברנה טובניון לגיוני ווקר. וגם לא בין המן למרדכי.

לא רק כשאין מצוות, אפילו כש'מופקעים' מהם לגמרי.

- ועדין הוא רוצה בנו!

כי המלכות שלו - בנו!

וזה לא עומד להשתנות.

- בכל מצב שהוא!!

ואת זה - אנחנו חוגגים בפורים.

- זה ה'קיבלוה מאהבה'. ההבנה הזו - שה' אוהב אותנו ללא כל 'תנאים מוקדמים'. ואפילו בלי טיפת דעת בסיסית.

כדאי לנו לקחת את זה לתשומת ליבנו.

כדאי לנו לנסות להפנים, שה'אני' האמיתי שלי - הוא לפני כל מה ש'יש' לי.

- בלי השכל. בלי המצוות. בלי הרגשות. בלי התובנות. בלי כלום ממש!

וה'אני' הזה עצמו - הוא הכי גבוה שיש.

- הלא הוא מכיל בקרבו את ה'רעיה' העליונה. את מלכותו יתברך.

ובתנאי, שאנחנו מודעים לכך שאנחנו 'מכילים' את השכינה הקדושה; ושאנחנו מוכנים להתמסר לגמרי ל'הכלה' הזו.

ה' יזכנו!

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

אסתר

## כתיבת מגילת אסתר

כתב רש"י ב"ב דף ט"ו ע"א (ד"ה כתבו יחזקאל) דנבואה לא ניתנה לכתוב בחו"ל וא"כ למה נכתבה מגילת אסתר בחו"ל (ראה בס' ח"י מרן רי"ז הלוי מה שהראה דלא כהמבואר ברש"י שנכתבה בארץ ישראל). וביאר רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל דיש לה דין כתובים והם ניתנו ליכתב בחו"ל. אולם מרן הגרי"ז זצ"ל בספרו תירץ דזה משום דיש לה גם דין מגילה לקריאה ומשום זה לא נאסר ליכתב בחו"ל. [מקור: צ"פ מגילה פ"א ה"א]

קבעו לה מסכת - שלא תיבטל

פרק ט פסוק כח. וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם:

נאמרו בחז"ל כמה ענינים בנוגע לתקנת חז"ל בפורים ורבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל מבאר עומק ענינם.

במכות דף כ"ג ע"ב איתא דעל מקרא מגילה הסכימו בית דין של מעלה, ומבאר רבינו דהיינו דלכן זה נחשב דברי קבלה ולא רק דין דרבנן. ובירושלמי מגילה פ"א ה"ז איתא דהמגילה נאמרה מסיני. ומבאר רבינו דהכונה לכתיבתה ולכן מבואר שם דאינה עתידה להבטל.

עוד איתא שם פ"ב ה"ג. שמעון בר בא בשם רבי יוחנן וזכרם לא יסוף מזרעם, מיכן שקבעו לה חכמים מסכת. מבאר רבינו שהכוונה שלא יתבטל. וכמבואר בירושלמי דסנהדרין פ"ב ה"ה לגבי המעשה של דוד המלך שהביאו לו דברי תורה במסירות נפש שלא רצה שתיקבע הלכה על שמו אלא קבעה מסכתא לדורות. הפירוש הוא "רצה לומר דאז אין ב"ד אחר יכול לבטלה אף גדול מהם". כלומר שאין אלו דברי תורה הנאמרים בשם חכם מסוים שיכולים להתבטל אלא הם דברי תורה קבועים שאינם יכולים להתבטל וזאת מחמת שבאו ע"י מסירות נפש.

<sup>יד</sup> ומבאר רבינו שזהו המכוון בסוגיה הנ"ל כפי שהיא בבבלי בב"ק דף ס"א ע"א מכדי גמרא הוא דשלחו ליה מאי לא אבה דוד לשתותם דלא אמרינהו משמייהו אמר כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי כל המוסר עצמו למות על דברי תורה אין אומרים דבר הלכה משמו {שמואל ב כג-טז} ויסך אותם לה' בשלמא למ"ד הני תרתי משום דעבד לשם שמים אלא למ"ד טמון באש מאי ויסך אותם לה' דאמרינהו משמא דגמרא.

**כתיבת מגילת אסתר**

---

ומביא רבינו כיוצא בזה הא דאיתא בע"ז דף ל"א ע"א לגבי גזירות י"ח דבר שאפילו יבא אליהו ובית דינו לבטלם אין שומעין לו, והביאו התוס' שם (ד"ה והתנן) בשם ירושלמי (שבת פ"א) שזהו משום שמסרו נפשם על זה.

(וכנראה בכונת רבינו) כמו כן כאן אלו דברי תורה שבאו ע"י מסירות נפש של אסתר קבעוה לדורות שלא תיבטל. [מקור: צ"פ רמב"ם מגילה פ"א ה"א]

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים ותמונות  
הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com



# נגוהות בפרשה / הרב ישראל מאיר אסטריק, מח"ס יאמר ישראל (רחובות)

## טעמה של גזירה

### סתירה בדברי רבי שמעון בטעם הגזירה

מסופר בגמרא (מגילה יב א) שתלמידיו של רשב"י שאלוהו "מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור [של מרדכי ואסתר] כליה", השיב להם "אמרו אתם". אמרו לו "מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע [אחשוורוש]". אמר להם, לדבריכם שהעונש בגלל שנהנו מסעודת אחשוורוש, לא היו צריכים להיענש אלא יהודי שושן ולא כל היהודים. ולכן ביאר להם טעם אחר שנענשו, מפני ששני דורות קודם, השתחוו ישראל לצלם של נבוכדנצר.

והעירו המפרשים (רבי אלישע גאליקו בהקדמה למגילת אסתר; מנות הלוי; מהר"ל אור חדש בהקדמה) מהו שהשיב לתלמידיו "אמרו אתם" הרי אילו היו יודעים, הן לא היו שואלים. וביארו, שרבי שמעון דקדק במה ששאלו "מפני מה נתחייבו וגו' כליה" נולא שאלו בסתם מה מפני נענשו ומשמע שהבינו שיש סיבה לחייבם בעונש, ואף ידעו שמסתבר שסיבת העונש רמוזה במגילה במה שהשתתפו בסעודת אחשוורוש, אלא שנתקשו מדוע נענשו בעונש כה חמור. ורבי שמעון הוסיף להקשות על טעם זה, מדוע נענשו היהודים שהתגוררו מחוץ לשושן.

ואף שבגמרא דחה רבי שמעון את דברי תלמידיו, הרי שבמדרש (שיר השירים רבה ז יד) נקט רבי שמעון לטעם זה - שנענשו על מה שנהנו מסעודת אחשוורוש, וכנגד מה שהקשו עליו מדוע נענשו היהודים מחוץ לשושן, השיב שכל ישראל ערבין זה בזה. ונמצאת אם כן סתירה בשיטת רבי שמעון, שבגמרא נקט שנענשו ישראל בגלל שהשתחוו לצלם, ואילו במדרש תפס לטעם שאכלו מסעודת אחשוורוש.

### תמיהות על שני הטעמים שאמרו חז"ל

וכשמתבוננים, שני הטעמים שאמרו חז"ל צריכים ביאור. כנגד הטעם שהשתחוו לצלם יש להעיר, ראשית, שמימי נבוכדנצר עד אחשוורוש עברו כשישים שנה, ומפני מה לא נפקד עליהם עוונם עד עתה. ועוד, מדוע פותחת המגילה במשתה אחשוורוש, שמשמע שבגינו באה הגזירה. אך עיקר הקושיא, שהוכיחו התוס' (פסחים נג ב; כתובות לג ב; ע"ז ג א) בארבע ראיות שהצלם שהיה אצל נבוכדנצר לא היה עבודה זרה, אלא רק אנדרטה העשויה לכבודו של נבוכדנצר, וההשתחוויה לא הייתה אסורה באיסור עבודה זרה, אלא שמי שהיה נמנע מלהשתחוות, היה מקיים מצוות עשה של קידוש השם (יעויין ברמב"ם יסודי התורה ה א, ד), ומי שבחר להשתחוות ביטל מצוות עשה (מאירי בספרו מגן אבות ענין יט, וסנהדרין סא ב). ומדוע נענשו ישראל בעונש כה חמור על ביטול מצוות עשה.

וכנגד הטעם שנענשו ישראל מפני שנהנו מסעודת אחשוורוש, ידוע להקשות שאף אם אכלו מאכלות אסורות אין בכך חיוב מיתה, ואיסור בישולי גויים מדרבנן. ובפרט שבגמרא

(מגילה יב א) משמע שהסעודה הייתה כשרה (כמפורש במהרש"א שם ד"ה לעשות), ואף שהמשתה מבטא שמחה על כך שישראל אינם נגאלים ואין ראוי להשתתף בסעודה זו, מכל מקום היאך נתחייבו מחמת כן במיתה. עוד יש להבין, מה שאמר רבי שמעון שכל ישראל נתחייבו על כך משום דין ערבות. והרי אמרו חז"ל (שבת נה א; שבועות לט א) שאין אדם נתפס בעוון חברו א"כ יכול היה למחות ולא מחה, וכי כל ישראל מכל העולם יכולים היו למחות באנשי שושן שלא ישתתפו בסעודת אחשוורוש.

### על ביטול מצוות עשה נענשים רק כשמידת הדין מתוחה

ופתח הדברים נמצא בדברי המהר"ל (שם) שצירף את שני הטעמים, יעויין שם. ונראה לילך בדרכו, ששני החטאים כרוכים זה בזה, וכפי שיתבאר. שסיפרו בגמרא (מנחות מא א) שמלאך פגש ברב קטינא שהלך בבגד שאינו חייב בציצית, ושאלו המלאך, ציצית מה תהא עליה. ותמה רב קטינא האם מענישים במרום על אי קיום מצות עשה [ופירשו התוס' על שלא הכניס עצמו לחיוב מצוות ציצית], ואמר לו המלאך, שבזמן כעס, נענשים גם על ביטול מצוות עשה.

### יישוב הטעמים לפי היסוד הנ"ל

ובכך מבואר מדוע לא נענשו ישראל על ההשתחויה לצלם בזמן נבוכדנצר, משום שלא הייתה זו עבודה זרה כפי שיתבאר, אלא שלא הביאו עצמם לכלל קיום מצות עשה של קידוש השם, ובזמן רגיל אין נענשים על כך. אולם משתה אחשוורוש מטרתו היה להחטיא את ישראל בעריות (אסתר רבה ז יג), ואמרו במדרש שאמר מרדכי ליהודים, אל תלכו לסעודת אחשוורוש, שלא הזמין אתכם אלא כדי ללמד עליכם קטיגוריא כדי שיהיה פיתחון פה למידת הדין לקטרג עליכם לפני הקדוש ברוך, ולא שמעו לדברי מרדכי, והלכו כולם למשתה.

ועל ידי שהלכו אנשי שושן למשתה, עוררו בכך את מידת הדין על כל ישראל, שאף שמדין ערבות לא היו צריכים להיענש על כך, שהרי לא יכלו למחות בהם, אך מכיוון שכל ישראל נחשבים כיחידה אחת [כפי שאומרים (בתפילה העמידה במנחה בשבת) "מִי כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ" (דברי הימים א יז כא)], וכאשר מתעוררת מידת הדין, היא מתוחה על כולם [וכמבואר בגמרא (שבת נה א) שמזה הטעם נענשו הצדיקים בזמן חורבן הבית], ובשעה שמידת הדין מתוחה נענשים גם על ביטול מצוות עשה, ולכן רק עתה נתעוררה ההקפדה על ההשתחויה לצלם, שהיה בה ביטול מצות עשה של קידוש ה', ותביעה זו הייתה על כל ישראל [כמבואר במהר"ל (שם) שנבוכדנצר העמיד צלמים בכל מקום בעולם], ואם כן שתי התביעות - ההשתחויה לצלם וההנאה מהסעודה קשורות זו בזו, ורבי שמעון בר יוחאי סובר לשתייהן. (מיוסד על 'מעין המועד')

## נר למאור / הרב אברהם מאיר הכהן קפלן, ר"מ

### בישיבת 'משכן העדות' ומח"ס 'תורת אמך'

**בדעת המהרי"ל דברית מילה בפורים קודמת לקריאת  
המגילה אם הוא דין קודם המגילה או לאחר קריאת התורה**

זכר לנשמותיהם הקדושות והטהורות של מורי ורבותי ארזי הלבנון אדירי התורה שקדני  
הדור בחייהם ובמותם קרויים "חיים"

מרא דכולה תלמודא החסיד שבכהונה מרן הגאון רבי חיים ב"ר יעקב הכהן קמיל  
זצוקללה"ה

רשכבה"ג שר התורה מרן הגאון רבי שמריהו יוסף חיים בן מרן הגאון רבי יעקב ישראל  
קניבסקי זצוקללה"ה

עלו בסערה השמימה ביום שהדר קבלוה מאהבה בשושן פורים ת. נ. צ. ב. ה.

\*

#### **מלשון הרמ"א נראה שהוא דין שיהא קודם קריאת המגילה**

כתב הרמ"א (סי' תרצ"ג ס"ד): הגה כשיש מילה בפורים מלין התינוק קודם קריאת  
המגילה (מהרי"ל ומנהגים). מלשון הרמ"א מדויק דהדין הוא שהמילה תהא קודם קריאת  
המגילה, אך לא ביאר הטעם בזה. ועי' במג"א שכתב הטעם, דכתיב וששון זו מילה. וכ"כ  
המ"ב (ס"ק י"ב), וז"ל: מלין התינוק קודם וכו', ואסמכתא לזה דכתיב ליהודים היתה אורה  
ושמחה וששון ומרמו על מילה, ע"כ. והכוונה לדברי הגמ' במגילה (ט"ז ב') דילפי'  
לה מקרא דשש אנכי על אמרתך הנאמר על מילה. אך עדיין לא נתבאר בדבריהם היכן  
כתיב בקרא דששון זו מילה דהוי טעמא להא דמילה קודמת לקריאת המגילה.

#### **ביאור המג"א והמ"ב לפ"ד הערוה"ש שיקראו "ששון" לאחר המילה**

והיה נראה שכוונתם למש"כ הערוך השולחן (ס"ה), וז"ל: כשיש מילה בפורים מלין  
התינוק קודם קריאת המגילה כדי שנוכל לקרות וששון, ע"כ. משמע מדבריו שצריכים  
לקיים מצות מילה קודם קריאת המגילה, כדי שבקריאת המגילה שנאמר וששון יהיה זה  
לאחר שכבר קיימו מצוה זו. וזו כוונת המג"א והמ"ב דכיון דכתיב במגילה וששון שכוונתו  
למילה, ראוי שבשעת המגילה יהא התינוק מהול כבר.

**בדה"ח ובערוה"ש נראה שהוא כהדין שלא יחלוץ התפילין עד אחר המגילה שקורין  
"ויקר" זה תפילין**

ונראה דדין זה הוא על דרך מש"כ המג"א והובא במ"ב (סק"ו) שאין לחלוץ התפילין עד  
אחר קריאת המגילה. וביאר המחצה"ש וז"ל: דכתיב ליהודים היתה אורה ושמחה וששון

ויקר ודרשינן אורה זו תורה שמחה וששון זו מילה דכתיב שש אנכי וגו' ויקר אלו תפילין כו', לכן יש להיות תפילין בשעת קריאה, ע"כ. ובס' מועד לכל חי (סי' ל"א ס"ק פ"ח) כתב, דכשמגיע לתיבת ויקר ימשמש בתפילין של יד ושל ראש וינשקם. וא"כ כשם שיש להיות עם התפילין בשעת קריאת המגילה כיון דכתיב במגילה ויקר המרמוז על התפילין, כך צריך התינוק להיות מהול בשעת קריאת המגילה כיון דכתיב המגילה ששון המרמוז על המילה. וכן נראה מדברי הדרך החיים (סי' קצ"ב), וז"ל: ואין לחלוץ התפילין עד אחר קריאת המגילה משום דדרשינן ויקר אלו תפילין. ואם יש מילה בפורים מלין קודם קריאת המגילה משום דכתיב וששון זו מילה. וכן מפורש בערוה"ש (שם), וז"ל: ונכון שלא לחלוץ התפילין עד אחר קריאת המגילה דכתיב ביה וששון ויקר ודרשינן וששון זו מילה ויקר זו תפילין, ולכן כשיש מילה בפורים מלין התינוק קודם קריאת המגילה כדי שנוכל לקרות וששון, ע"כ. בס' יפה ללב כ' שמהך טעמא לא יחזיר הס"ת קודם קריאת המגילה כיון שקורין "אורה" זו תורה

וביותר מצינו בזה, דהנה כתב הביאה"ל (סי' תרצ"ג ד"ה מוציאין), וז"ל: הנה תוס' מגילה (דף ד') כתבו, דאין מחזיר הס"ת למקומו אלא יושב ואוחז בידו עד שקראו את המגילה, ובלבוש משמע דמחזיר הס"ת למקומו ואח"כ קורא המגילה, וכ"כ בדה"ח. אח"כ מצאתי בבית מאיר וז"ל, הנה יתר הפוסקים השמיטו דברי התוס', ש"מ דלא ס"ל, ויראה דהטעם משום דהאוחז הא ג"כ חייב לכיון לצאת שמיעת קריאת המגילה כדאיתא סי' תרצ"א סי"ד, ואם יאחז ס"ת בידו יהא לבו על הס"ת כדאיתא בסימן צ"ו לענין תפלה, עכ"ל, ע"כ. ובס' יפה ללב להגר"י פלאג"י (ח"ב סי' תרצ"ג ס"ט) נתן טעם להסוברים שלא להחזיר הס"ת עד לאחר קריאת המגילה, וז"ל: וזאת שנית, טעם כעיקר, עפמש"כ הרב באר היטב: ומנהגינו דאין לחלוץ התפילין עד אחר קריאת המגילה, דדרשינן ויקר אלו תפילין, יע"ש. ומהאי טעמא נמי אין לזוז הספר תורה מן התיבה עד אחר קריאת המגילה, דדרשינן אורה זו תורה, לכן צריך לישא עיניו בתיבה לראות בספר תורה העומד שם על הבימה כשאומרים ליהודים היתה אורה, כדרך שצריך למשמש בידו בתפילין שעליו באומרו מלת ויקר, וק"ל, ע"כ.

### הלבושי שרד על המג"א ציין לעיין בדרכי משה

אלא דעל מש"כ המג"א "דכתיב וששון זו מילה" כתב הלבושי שרד (סק"ח) לעיין בדרכי משה, וז"ל הדרכ"מ: וכתבו מהרי"ל (שם סי' י"א עמ' תכ"ו) ומנהגים (שם עמ' קס"א ובהגהות אות י'), אם חל מילה בפורים מלין התינוק ואחר כך קורין המגילה, כדי שיהיה גם כן בכלל יהודי ולומר ליהודים היתה אורה וגו' (אסתר ח' ט'), ועוד דאורה זו תורה ושמחה זו מילה שנאמר (תהלים קי"ט קס"ב) שש אנכי על אמרתך וגו' (מגילה ט"ז ב'), והיינו שיסמכו זו לזו, ודלא כתשובת מהרא"י סימן רס"ו בכתביו דכתב דימול אותו לאחר גמר התפלה כמו בשאר ימים. ע"כ.

**הטעם הראשון של המהרי"ל הוא ג"כ כנ"ל שכשקורין "ליהודים" יהא התינוק מהול ויהודי ראשית, למדנו מדברי המהרי"ל דמה שמצינו בערוה"ש שמלין את התינוק קודם קריאת המגילה כיון דכתיב במגילה וששון המרמוז על המילה, ומה שמצינו במג"א שלא יחלוץ את התפילין עד לאחר קריאת המגילה כיון דכתיב במגילה ויקר המרמוז על התפילין, כעת מצינו כזאת בטעם הראשון של המהרי"ל, שלכן מלין את התינוק קודם קריאת המגילה כדי שבשעה שקורין ליהודים יהא גם תינוק זה יהודי.**

**לפ"ז גם הטעם השני הוא כנ"ל שששון זו מילה יהא סמוך לאורה זו תורה היינו קריאת המגילה**

ומעתה היה נראה לומר דע"ד זה יל"פ נמי בכוונת המהרי"ל בטעם השני שמקדימין את המילה לקריאת המגילה, כלומר דמש"כ דאורה זו תורה וששון ושמחה זו מילה ובעינן שיהיו סמוכין זה לזה, כוונתו למש"כ בשם הערוה"ש דמלין את התינוק קודם לקריאת המגילה כיון דבשעה שקורין במגילה ששון התינוק כבר מהול, ולפ"ז אורה זו תורה הכוונה לקריאת המגילה וששון זו מילה, ובעינן שיהיו סמוכין זל"ז בשביל שבזמן קריאת המגילה שקורין ששון, התינוק כבר יהא מהול, ודלא כמי שסובר שמלין את התינוק לאחר התפילה.

### **בלשון המהרי"ל בספרו מדוייק שהוא דין למול מיד לאחר קריאת התורה**

אלא דהמעייין בדברי המהרי"ל בפנים והמדייק בלשונו, יראה משמעות אחרת בהך דינא דמלין את התינוק קודם קריאת המגילה, וז"ל: מילה אירע בפורים, ואמר מהר"י סגל למול אחר קריאת התורה קודם המגילה, ואמר שכן הוא במנהגות מהרא"ק למול בפורים לאחר קריאת התורה, ולא זכר לו סמך, ואמר חתנו הח"ר קאפמן סמך, דבמגילה נאמר ליהודים היתה אורה וגו', להכי מלין מעיקרא להיות גם התינוק בכלל יהודי. ואמר מהר"י סגל סמך, משום דכתיב אורה ושמחה וששון, ואורה זו תורה שנאמר כי נר מצוה ותורה אור, שמחה וששון זו מילה שנאמר בה שש אנוכי על אמרתך, נמצא דנסמך המילה לתורה, ע"כ. ומדוייק בלשונו של המהרי"ל שאין העיקר למול קודם קריאת המגילה אלא העיקר הוא למול אחר קריאת התורה.

**לפ"ז הטעם השני של המהרי"ל הוא שששון זו מילה יהא סמוך לאחר אורה זו קריאת התורה**

ומעתה הטעם הראשון הוא מדוע מלין אחר קריאת קודם המגילה, כדי שכאשר יקראו במגילה ליהודים היתה יהא גם תינוק זה בכלל היהודים, אבל הביאור בטעם השני של המהרי"ל אינו כמשנ"ת מקודם, שמלין קודם קריאת המגילה בשביל שכשיקראו במגילה ששון התינוק כבר יהא מהול, אלא הוא טעם מדוע מלין מיד לאחר קריאת התורה ושיהיו סמוכין זה לזה, והטעם הוא כיון שבקרא כתיב אורה זו תורה והכוונה לקריאת התורה, ובסמוך כתיב וששון וזו מילה, וכיון שהם סמוכין בפסוק יש להסמיכם גם בקיום מצוותם.

## כן מבואר להדיא במחצית השקל וכן יל"פ בכוונת המ"ב

וכן מבואר להדיא במחציה"ש (סק"ג), וז"ל: מלין כו'. דכתיב וששון כו'. ר"ל, כיון דסמך הכתוב במגילה תורה ומילה, דהיתה אורה דרשינן זו תורה, וששון דרשינן זו מילה, יש לנו גם כן להסמיכם במעשה, ולכן מיד אחר קריאת התורה קודם קריאת המגילה יש למול, ע"כ. ויתכן שזו כוונת המ"ב במה שהאריך יותר ממש"כ המג"א שהטעם הוא משום וששון זו מילה, והוסיף וכתב ליהודים היתה אורה ושמחה וששון וששון מרמז על מילה, דכוונתו שיהא סמוך לקריאת התורה הנרמז באורה.

## הנפק"מ של המחצה"ש בין הטעמים של המהרי"ל במקום שאין ס"ת

ועי"ש במחצה"ש שם הוסיף וכתב וז"ל: אך לפי טעם זה, אם הם בכפר שאין להם ספר תורה אפשר למול אחר המגילה. אבל במהרי"ל איתא עוד טעם, כיון דכתיב ליהודים היתה אורה וגו', ולכן מלין תחלה שיהיה גם התינוק בכלל יהודים, ע"ש. ואם כן אין חילוק בין יש להם ספר תורה או לא, ע"כ.

## נפק"מ זו היא רק לפי משמעות המהרי"ל בספרו ולא לפי משמעות המהרי"ל המובא בדרכי

משה

ופשוט הוא דכל נפק"מ זו היא רק לפי הבנה זו של המחצה"ש בטעם השני של המהרי"ל להא דמלין את התינוק קודם קריאת המגילה, שהוא דין שצריך למול מיד לאחר קריאת התורה ומשום הסמיכות של אורה זו תורה לששון זה מילה, אבל לפי הבנת הדרכ"מ בדברי המהרי"ל שהדין הוא שצריך למול קודם קריאת המגילה ומשום דבעינן שבשעה שקורין ששון במגילה יהא התינוק מהול, לפ"ז אין נפק"מ בין ב' הטעמים של המהרי"ל אם יש ס"ת או לא, דלב' הטעמים אין דין למול לאחר קריאת"ת אלא קודם קריאת המגילה.

## צ"ב שהרי מגילה גם הוי תורה ואפשר שהמילה תהא לאחר קריאת המגילה

והנה שאלתי את מו"ר מרן שר התורה הגר"ח זללה"ה על דברי המהרי"ל לפי הבנת המחצה"ש, וז"ל: כתב הרמ"א בסו"ס תרצ"ג דכשיש מילה בפורים מלין התינוק קודם קריאת המגילה, ובדרכ"מ הביא בטעם השני דאורה זו תורה ושמחה זו מילה שנאמר שש אנכי וגו', והיינו שיסמכו זו לזו. עכ"ד. וצ"ב דהלא קריאת המגילה ג"כ תורה היא, וא"כ מדוע מלין לאחר קריאת התורה קודם קריאת המגילה ולא לאחריה.

## תירוצו של מרן הגר"ח קניבסקי דמגילה הוי תורה דרבנן ובפשטות הכוונה לתקנת הקריאה

וכתב לי מרן זללה"ה וז"ל: תורה מדרבנן, ע"כ. ובפשוטו כוונת מרן היא, דכיון דחז"ל דרשו עה"פ "אורה" שהיא "תורה", כוונת הכתוב ללימוד תורה שהוא דין דאורייתא, ולא ללימוד תורה שהוא דין דרבנן, וקריאת התורה הוא דין דאורייתא, שהרי תקנו משה רבינו ע"ה, ואילו קריאת המגילה הוי דין דרבנן, וא"כ הסמיכות של ששון זו מילה לאורה זו תורה צריכה להיות תורה מדין דאורייתא, ולכן מלין את התינוק לאחר קריאת"ת דוקא.

### ויל"ע שקריאת המגילה הוי דרבנן סו"ס הוי תורה

אך זה צ"ב, שהרי מה איכפ"ל מאיזה דין קורין את התורה, אם הוא מדין דאורייתא או מדין דרבנן, סוף כל סוף זה תורה, ולא הוי תורה שבע"פ אלא תורה שבכתב, ולא משמע שכוונת מרן לומר שזה דברי קבלה בלבד, וזה לא נכלל באורה זו תורה. ויל"ע טובא.

### תירוץ נוסף עפ"ד חידושו של החזו"א שמקרא מגילה אין לו דין תלמוד תורה

שוב שלחתי למרן זללה"ה אופן אחר לתרץ את השאלה הנ"ל, וז"ל: אני חשבתי לבאר באופן אחר, עפמ"כ בדינים ומנהגי חזו"א (הנד' בס' אגרת הפורים אות ו'), שהחזו"א תירץ ע"מ שמקשים ממבטלים ת"ת למקרא מגילה דגם מגילה ת"ת הוא, שכשמכוין למצות מגילה אין לו מצות ת"ת שהוא שם אחר, ולפי"ז א"ש מדוע אין מלין לאחר מקרא מגילה דאין לזה שם ת"ת, ורציתי לדעת האם הדברים נכונים. וכתב לי מרן: נכון.

### לפ"ז יתכן נמי שזו כוונת מרן הגר"ח קניבסקי

אחר הדברים האלה, יתכן לומר שזו כוונת מרן זללה"ה במה שהשיב לי "תורה דרבנן", דכיון שקריאת המגילה היא תקנה מדרבנן של מצות קריאת המגילה, א"כ שוב אין לזה שם של תורה אלא של מגילה, וזה לא נכלל במה שדרשו חז"ל "אורה זו תורה". ויל"ע.

# פרחים לתורה - כיצד מחנכין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

## דוגמא אישית | השפעת ריקוד הרב עם הגמרא

מיד בהגיע הרב מפוניבוז' לארץ הקודש, גם לאחר שנודע לו על החורבן הגדול באירופה, שינס את כל כוחותיו וכל מרצו, להתחיל הכל מחדש.

בשנות חייו האחרונות, היה הרב מפוניבוז' ידוע חולי. הוא סבל מאוד ועם זאת המשיך כל העת בנסיעותיו ברחבי העולם, כדי לאסוף כספים עבור הישיבה הקדושה, בלי להתעייף. פעם שאל אותו אחד ממקורביו: "מהיכן שואב הרב את הכוחות הללו, לפעול עבור העמדת תורה, ללא עייפות, ללא לאות, מתוך מרץ ושמחה?"

השיב לו הרב: "אספר לך את ה'סוד' הגדול, מהיכן שאבתי את הכוחות הללו להעמיד תורה בישראל -

בהיותי ילד קטן, בעיירה שהתגוררנו, היה מנהג המקום מדי שנה בפורים, להביא משלוח מנות לרב המקומי. היינו כמה אחים בבית, וכל אחד מאיתנו ראה כבוד גדול להיות זה שיגיש את משלוח המנות לרב, לכן מדי שנה היה אבינו מטיל גורל בינינו, מי יזכה להיות זה שימסור את משלוח המנות לרב. ומה כבר יכולנו להרשות לעצמנו להביא לרב? כמה חתיכות עוגה עם בקבוק יין ותו לא.

ההכנות לפורים החלו כבר כמה שבועות קודם לכן, כאשר אמא קנתה קמח, שמרים ושמן, שיהיה למשלוח מנות לפורים, וההתרגשות לקראת היום הגדול והשמח גברה ככל שהוא התקרב.

והנה, כמה ימים לפני פורים, אבא הגיע הביתה מאושר ושמח והחל לרקוד איתנו. על מה ולמה השמחה הגדולה? אמר לנו אבא: 'כל שנה, מי שדואג למשלוח המנות לרב זו אמא, והנה היום הגיע לעיירה מוכר ספרים ובאמתחתו מסכת 'בבא בתרא' דפוס וילנא. באותם ימים, מי שהחזיק מסכת שלימה בבית ועוד מדפוס וילנא שהיה עדיין חדש, היה המאושר באדם. הנה, אומר לנו אבא, קניתי ממנו את הגמרא, כדי שאוכל להביא אותה כמשלוח מנות ממני אל הרב.'

עדיין לא הבנו את משמעות הדבר - המשיך הרב מפוניבוז' וסיפר - אבל ביום הפורים, אבא אמר לאח שנפל בגורלו להביא את משלוח המנות, שהוא ייטול את העוגה ואת היין, ואילו לי הוא אמר לקחת את הגמרא ולומר לרב שזה משלוח מנות 'אישי' ששלח האבא.

כאשר הגענו אל בית הרב, קיבלה אותנו הרבנית בשמחה, כדרכה תמיד, ונטלה מאחי את העוגה והיין, ואילו אני ניגשתי אל הרב, מסרתי לו את הגמרא ואמרתי לו שזה משלוח מנות אישי מאבי אליו.



והנה, לתדהמתי, נטל הרב את הגמרא בידי ויהחל לרקוד איתה סביב השולחן, כמו שרוקדים עם ספר תורה בשמחת תורה, כאשר בפיו הניגונים המתלווים לכך. דקות ארוכות רקד הרב עם הספר בידו, כאשר כולנו ניצבים בצד, מופתעים מהמראה, ואיתנו גם הרבנית, ואילו הרב רוקד ושר בשמחה שאין למעלה ממנה.

כאשר סיים לרקוד, פנה הרב לרבנית ואמר: 'רעבעצי'ן, האם היית רוצה לתת לי גם משלוח מנות?' והרבנית משיבה: כמובן. ואז אומר לה הרב: 'את זוכרת שסיכמנו להתחיל בסעודת פורים בשעה חמש אחר הצהריים? אז אם רצונך לתת לי משלוח מנות, אנא ממך בואי ונאחר את הסעודה בשעה אחת, ובאותו שעה, אכנס לחדר ואלמד מהגמרא החדשה באין מפריע, וזה יהיה 'משלוח המנות' שלך אלי'...

צריך להבין, כי במושגי הזמנים ההם, לא היה כמעט לאיש ש"ס שלם בבית, ולפעמים הש"ס היחיד בעיר היה בבית הכנסת, וגם זה לא תמיד. גמרא שלמה, מכריכה על כריכה, גם היא היתה אוצר מיוחד. כמובן שהרבנית הסכימה לבקשת הרב, ושוב נטל הרב את הגמרא והחל לרקוד איתה סביב השולחן.

אמר הרב מפוניבוז: "הייתי אז ילד קטן, בן תשע, לא תמיד הבנתי את המשמעות של שמחת התורה, אבל הנה ראיתי במו עיני, באופן מוחשי, שמחת תורה מהי. חשבתי בלבי: אם רב חשוב וגדול בישראל יכול לרקוד ולשיר דקות ארוכות כי יש לו גמרא אחת, הרי אין אושר גדול יותר מלימוד תורה.

אם כן, אקדיש את כל חיי להרבות תורה בישראל. מכאן אני שואב את כל הכוחות שלי לנדוד ברחבי תבל כדי להגדיל תורה עוד ועוד.

הכל מאותה 'שמחת תורה' של פורים באותה השנה.

דע לך, כי גם לו הייתי חי מעכשיו עוד שמונים שנה נוספים, הייתי ממשיך באותה דרך, להוסיף עוד ועוד תורה בישראל".

עד כאן סיפורו של הרב מפוניבוז, שכבר איננו איתנו עשרות בשנים. בוודאי שאותו רב בעיר הולדתו של הרב מפוניבוז, כבר אינו בין החיים שנים רבות הרבה יותר. בוודאי הוא לא יכול היה להעלות בדמיונו, כי בזכות אותו ריקוד של שמחה בפורים על קבלת גמרא חדשה, יקום לאחר עשרות שנים עולם של תורה בארץ ישראל. הרי יודעים אנו את כל מפעלי התורה שהקים הרב מפוניבוז. את כל רבבות לומדי התורה שלמדו בזכות מפעליו אלו. וכל היש' האדיר הזה, הוא בזכות אותו ריקוד של שמחה, שרקד רב יהודי בעיירה קטנה בליטא.

היש לנו מושג לגודל שכרו על המעשה הכביכול-קטן שעשה? אין ספק שנשמנו מתעלה בגנזי מרומים עוד ועוד, בזכות הפירות ופירי-הפירות של אותו ריקוד שמחה.

לו היינו יודעים את התוצאות המופלאות שיכולות לנבוע משמחה של מצוה ולימוד תורה, בוודאי היינו מתחזקים עוד ועוד להרבות שמחה בימים קדושים ונעלים אלו.

(רבי אהרן טויסיג שליט"א - דורש טוב פורים)

פורים שמח ושבת שלום ומבורך!

לתגובות: [Blu.israel@gmail.com](mailto:Blu.israel@gmail.com)

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

## תכלית זכרון מעשי עמלק

הרמב"ם בהל' מלכים (פרק ה הל' ה) ביאר לנו מהו מצות זכירת מעשי עמלק וז"ל "מצות עשה לאבד זכר עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק ומצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו שנאמר זכור את אשר עשה לך עמלק".

והרמב"ן (דברים כה, יז) כתב "והנכון בעיני שהוא לומר שלא תשכח מה שעשה לנו עמלק עד שנמחה את שמו מתחת השמים, ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע, ולכך נצטוינו למחות את שמו".

וכך פסק במשנה ברורה (ס' תרפה ס"ק טז) "כתיב בתורה זכור את אשר עשה וגו' אשר קרך בדרך ויזנב בך וגו' תמחה וגו' והכונה שלא לשכוח מה שעשה לנו עמלק ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע ולכך נצטוינו למחות את שמו כמו שכתב הרמב"ן בביאורו".

הרי שהגדרת מצות זכירת עמלק היא לזכור מה שעמלק "עשה לנו", מה "שהם" עשו "לנו", ולספר מגודל רשעותו של עמלק, ולא מוזכר בספרי הפוסקים שמוטל עלינו לזכור איזה דבר ש"אנחנו עשינו" לגרום שיבוא עמלק ללחום בנו.

### צריכים לזכור הגורם שהביא עמלק ללחום בנו

אמנם בספר מלאכת שלמה על המשניות (מגילה פר' ג מ"ד) כותב בשם ספר חן טוב מרבינו טוביה הלוי מצפת (נדפס ש"ס"ה) בסוף פרשת בשלח, שצריך לזכור גם הסיבות שאנחנו עשינו שגרמו ביאת עמלק ללחום אתנו וז"ל "נתרץ למה אנחנו בגלותינו מצוין לקרות פרשת זכור בציבור מן התורה כיון שאין אנו יכולין לעשות עמו רעה, אמנם הכוונה היא לזכור הגורם שהוא העון ונשוב לה' לזכור הגורם ביאת עמלק שלא בא על ישראל אלא על ידי תביעת עון".

הרי שאין מספיק רק לזכור מהם ש"הם" עשו לנו, אלא שגם צריכים לזכור מה ש"אנו" עשינו לגרום את זה, וצ"ב למה אין יסוד זה מוזכר כלל בספרי הפוסקים שזה הוי חלק ממצות זכירת מעשי עמלק, ולכאורה יסוד דברי המלאכת שלמה מפורשות הם במדרש ילקוט שמעוני (שמות פר' יז רמז רסא) "רבי שמעון בן חלפתא אומר למה היה עמלק דומה לזבוב שהוא להוט אחר המכה כך היה עמלק להוט אחר ישראל. משל למלך שהיה לו כרם והקיפו גדר והושיב בו המלך כלב נושך אמר המלך כל מי שיבוא ויפרוץ הגדר ינשכנו הכלב ובא בנו של מלך ופרץ הגדר ונשכו הכלב כל זמן שהיה המלך מבקש להזכיר חטא של בנו שעשה הוא אומר לו זכור את שנשכך הכלב. כך כל זמן שהקב"ה מבקש להזכיר חטא של ישראל מה שעשו ברפידים שאמרו 'היש ה' בקרבנו' הוא אומר להם 'זכור את אשר עשה לך עמלק'". (וע"ע בפרקי דר' אליעזר פר' מג).

## אם יזכור בלי שים לב מה פעל ועשה

הרי שאין התכלית רק זכרון גודל רשעת עמלק ומה שהם עשו, אלא שאנו צריכים גם לזכור מה שאנחנו עשינו שגרם לעמלק לבוא, וראה עוד כזה בספר פלא יועץ (ערך זכרונות) שכתב "יש עשרה זכרונות שאנו מצווים עליהם לזכרם בכל יום, ונכתב בספר סידור תפלת חדש בחדשו מי האיש החפץ במצות לא יעבור מלזכור בפה ואל ישכח בלב. והעיקר תלוי להשתדל להשיג התועלת הנמשך מזכירתך אשר ע"ז היתה כוונת הבורא ית"ש שציונו לזכור שאם יזכור בלי שים לב מה פעל ועשה אלא יתן לב וישתדל לשמור ולקיים כגון בזכירת מעשה עמלק יתן אל לבו צער השמים שאין השם שלם ואין הכסא שלם בעוה"ר ויתן לב לשוב ולתקן מעשיו לבל יהא הוא גרמא בנזקין". הרי שכתב שהעיקר היוצא מזכירת מעשי עמלק הוא שיתן לב לשוב שלא יהא הוא הגרמא בניזקין.

ויסוד זה כבר מובא ברש"י עה"פ (שמות יז, ח) ויבא עמלק וגו' וז"ל "סמך פרשה זו למקרא זה לומר תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם ואתם אומרים היש ה' בקרבנו אם אין, חייכם שהכלב בא ונושך אתכם ואתם צועקים אלי ותדעון היכן אני. משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו ויצא לדרך היה אותו הבן רואה חפץ ואומר אבא טול חפץ זה ותן לי והוא נותן לו וכן שניה וכן שלישיית. פגעו באדם אחד אמר לו אותו הבן ראית את אבא, אמר לו אביו אינך יודע היכן אני, השליכו מעליו ובא הכלב ונשכו":

## ביאור מאמרם "המן מן התורה מנין"

ועל דרך זה שמעתי ממרן אדמו"ר שליט"א מבאיאן על שאלת הגמרא (חולין קלט:): "המן מן התורה מנין שנאמר המן העץ אשר צויתך לבלתי אכול ממנו אכלת". וקשה להבין מהו שאלת הגמרא המן מן התורה מנין, וגם קשה להבין מהו תירוץ הגמרא המן העץ וכו', וביאר הרבי שליט"א שהיהודים חשבו וסברו שהגזירה בא מחמת שמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה וזה גרם וימלא המן חמה, ונמצא שמרדכי אשם בכל זה, וע"ז אמרו חז"ל שזה אינו כן ואנו צריכים תמיד לשאול את עצמינו "המן מן התורה מנין", כלומר מנין יש כח לרשע כהמן להתגבר על ישראל, ואם אנו רואים שפתאום בא איזה שונא ישראל ונתעלה להיות ראש ממשלה ומאיים על אחינו בני ישראל, איך נהיה דבר כזה? וע"ז בא התירוץ "המן העץ אשר צויתך לבלתי אכול ממנו אכלת" דהיינו שלא היה מרדכי הצדיק אשם ח"ו בכל זה, אלא שזה בא על ידי עבירות כלל ישראל שנהנו מסעודה של אותו רשע.

## זכרון מעשי עמלק היא אזהרה ולא רק זכירה

הרי שזכרון מעשי עמלק היא גם אזהרה ולא רק זכירה בעלמא, וכן כתב הרמב"ן עה"פ (דברים כד, ט) "זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים" וז"ל שם: "לפי דעתי שהיא מצות עשה ממש, כמו זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ ח), זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים (שם יג ג), זכור את אשר עשה לך עמלק (להלן כה יז), כולם מצוה, אם כן גם זה כמותם והיא אזהרה מלדבר לשון הרע, יצוה במצות עשה שזכור העונש הגדול שעשה ה' לצדקת הנביאה, שלא דברה אלא באחיה גמול חסדה אשר אהבתו כנפשה, ולא דברה

בפניו שיבוש, ולא בפני רבים, רק בינה לבין אחיה הקדוש בצנעה, וכל מעשיה הטובים לא הועילו, גם אתה אם תשב באחייך תדבר בבן אמך תתן דופי לא תנצל:

ומכאן נראה שרבותינו יעשו אותה מצוה, לא ספור ועצה בלבד להנצל מן הנגעים, ואיך יתכן שלשון הרע שהוא שקול כשפיכות דמים לא תהיה בו בתורה לא תעשה גמור או לאו הבא מכלל עשה, אבל בכתוב הזה אזהרה גדולה בו, להמנע ממנו בין בגלוי בין בסתר בין במתכוין להזיק ולהבוזת בין שאין מתכוין להזיק כלל וזו מצוה מכלל תרי"ג מצוות, ושכחה בעל הלכות גדולות וכל המונים המצוות אחריו" עכ"ל הרמב"ן:

הרי שכתב להדיא שמצוות זכור את אשר ה' אלקיך למרים היא אזהרה, והיא כמו הפסוק זכור את אשר עשה לך עמלק, כלומר שגם זכירת מעשי עמלק היא אזהרה ולא רק זכירה בעלמא.

### ישוּב לתמיהת המשנה ברורה

ואולי יש לתרץ בזה תמיהת המשנה ברורה (ס'תרפ"ה ס"טז) לגבי מצוות זכירת עמלק, שמביא פסקו של המגן אברהם שע"פ הדחק יוצאים מצוות זכירת מעשה עמלק במה ששומע הקריאה בפורים פרשת ויבא עמלק דבזה נמי זוכר מעשה עמלק ויוצא מדאורייתא. וכתב ע"ז המשנה ברורה "לענ"ד עיקר דינו של המ"א צ"ע דהא כתיב בתורה זכור את אשר עשה לך וגו' אשר קרך בדרך וגו' תמחה וגו' והכוונה שלא לשכוח מה שעשה לנו עמלק ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע ולכך נצטוינו למחות את שמו כמו שכתב הרמב"ן בביאורו וזה לא נזכר בפרשת ויבא עמלק" עכ"ל.

וכבר הקדימו בזה בשו"ת מהרי"ל דיסקין (ח"ב בקו"א ס' ה' אות ק"א) וז"ל: "מ"ש המ"א דיצא ידי חובתו בפר' ויבא עמלק לא ידעתי שום משמעות שאין שם כי אם סיפור מה שהיה והבטחה על העתיד אבל לא חיוב המ"ע שהוטל עלינו בזכירה ובמעשה בפועל" עכ"ל.

ואולי י"ל דהגם דלא מוזכר מעשי עמלק בפרשת בשלח, אבל כן מוזכר שם מה שאנו עשינו לגרום ביאת עמלק "וילחם בישראל ברפידים" שהתורה מדגיש שזה היה ברפידים ודרשו חז"ל שבא להשמיענו "שרפו ידיהם מן התורה", וכן כתיב התם מה עלינו לעשות להתגבר על עמלק "והיה כאשר ירים משה וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק" ושאלו חז"ל (ר"ה כט.) "וכי ידיו של משה עושות מלחמה וכו' אלא בזמן שישראל משעבדין לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים."

ובהקדמה לשו"ת עונג יו"ט (אות ט) הקשה המחבר במה שמצינו שכדי לנצח את עמלק הוצרך משה רבינו להרים את ידיו כל זמן המלחמה (שמות יז, יא) "והיה כאשר ירים משה וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק" ושאלו חז"ל (ר"ה כט.) "וכי ידיו של משה עושות מלחמה וכו' אלא בזמן שישראל משעבדין לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים."

והקשה העונג יו"ט דלא מצינו דבר זה בשום מלחמה שהיו צריכין לקשר לבם לאביהם שבשמים כל הזמן, ובהיסח הדעת כל שהוא מיד יתגבר שונאם עליהם, ולא מצאנו אלא שאומר להם כהן המשיח בתחילת המלחמה 'שמע ישראל אתם קרבים היום למחלמה וכו' ה' אלוֹקֵיכֶם עִמָּכֶם וכו' הוא ילחם לכם', וכיון שאומר להם כן בתחילת המלחמה אמרינן

בכל דוכתא כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה, ולמה כאן במלחמת עמלק היה שונה הדבר מכל שאר מלחמות. וביאר דאמרו בזוהר הק' (פר' תצא) ששרו של עמלק הוא השטן הוא היצר הרע לכן יש לאדם להתגבר עליו בכל כוחו ואז יוכל לו ויתן ה' עזרתו עליהם וגבר ישראל.

ולפי דברינו הנ"ל י"ל בטעם הרמת ידי משה רבינו, שדוקא כאן היה נחוץ ביותר לעורר כלל ישראל שיהיו מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים, מכיון שעמלק בא מחמת עון שאמרו "היש ה' בקרבנו" לכן התיקון לזה היא "ויהי ידיו אמונה עד בא השמש" שעל ידי משה רבינו שעבדו לבם לאביהם שבשמים.

### למה הסתפקו בני ישראל היש ה' בקרבנו אם אין

והנה ספיקת כלל ישראל "היש ה' בקרבנו אם אין" מוזרה מאוד, הלא זה עכשיו יצאו ממצרים, וראו העשר מכות והיד החזקה, ובעת קריעת ים סוף "ראתה שפחה על הים מה שלא יחזקאל בן בוזי", ואיך יתכן שתיכף אחר כן ישאלו "היש ה' בקרבנו אם אין". ובספר ישמח ישראל כתב אדמו"ר מטשארטקוב זי"ע ביאור נפלא בכל הענין, שאם כי בני ישראל ראו היד הגדולה אשר עשה ה' למצרים, אבל אולי יחשוב איזה אדם שאפשר שזה רק בעתים מיוחדים, ואפשר שזה רק כאשר הקב"ה מנהיג את העולם באופן של למעלה מדרך הטבע, שאז השי"ת נמצא עמהם וכמו שהם ראו אז להדיא, אבל מי יאמר שגם בזמן שאין ההנהגה למעלה מדרך הטבע, שהשי"ת נמצא עמהם בכל צעד, ואין יודעים אם השי"ת נמצא עמהם בתמידות בכל יום, דהלא בהנהגת הטבע אין רואים יד ה' להדיא.

ועל ידי הנצחון על עמלק היה הוכחה שהשי"ת נמצא ושומר על כלל ישראל כל הזמן גם בעתים של הנהגה בדרך הטבע, ואין השגחת השי"ת מוגבל רק לעתים ופרקים של הנהגה למעלה בדרך הטבע, וז"ל האדמו"ר שם: "יש להתבונן במה שאמר משה ליהושע: 'בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק'. וזו מלחמה בדרך טבעי ולמה לא הכניעו בדרך שלמעלה מן הטבע כמו שהיה במצרים ושאר הצלות של ישראל, כולם היה למעלה מן הטבע. גם שמואל הנביא אמר לשאול להלחם בעמלק בדרך טבעי וגם הנס של פורים היה בדרך הטבע, ובודאי יש לזה סבה מיוחדת אשר בחרו במלחמת עמלק דייקי את דרך הטבע.

### עמלק שונה מכל צוררי ישראל

אכן האמת הוא כי עמלק שונה מכל צוררי ישראל. פרעה למשל מצא אומה חלושה והיה ספק בידו לעשות בהם כל אשר חפץ, ובאכזריותו עבד בהם בפרך להפיק את זממו, וכן שאר צוררי ישראל. אך עמלק היה לו שיטה, ולקיים את שיטתו עשה מה שעשה. שיטתו היתה, עזב ה' את הארץ ואין דעה וחשבון בארץ מתחת, רק הכל יתנהג בדרך הטבע, ובדרך הטבע כל דאלים גבר, ועליו נאמר 'אשר קרך בדרך'. מגמתו היתה להביא קרירות בדרך האמונה, ובכדי לקיים את שיטתו ולאמת אותה עשה מלחמה בישראל להראות שאיש אשר זרוע לו, לו הארץ.

כשרצה הקב"ה להכניעו נחוץ היה להראות ולהוכיח את הביטול והשקר אשר בשיטה זו, וכי גם הטבע תתנהג בהשגחתו של הקב"ה ולית אתר פנוי מיניה. בשביל זה נחוץ היה ללחום אתו ג"כ בדרך הטבע ולהראות אשר גם הטבע תתנהג ברצונו ובהשגחתו ית'.

### המלחמה כנגד עמלק שונה מכל שאר מלחמות

אכן האמת היא אשר מלחמת מצוה זו של עמלק שונה משאר מלחמות שלחמו ישראל. בשאר מלחמות "ה' ילחם לכם" ונצחו את האויב בדרך נסי בזכותו של צדיק הדור אשר עמד בראשם אבל מלחמת עמלק מסר הקב"ה לישראל שהם בעצמם ורק הם יוכלו לנצחו ולהכניעו. וסיבת הדבר הוא, עמלק אחז בתחבולה בכדי שיוכל להוציא זממו להסיר את ישראל מדרך ה' לקרר אותם באמונתם כמו שאמר הכתוב (דברים כה, יח) "אשר קרך בדרך" וידע שבאופן זה יוכל לשלוט בהם נמצא שאי אפשר להנצל ממנו ומכל שכן להתגבר עליו רק אם יעשו את ההיפך שרצה הוא יתגברו באמונתם וישובו אל ה' בכל לבבם אז יתבטל כוחו וכעשן יכלה.

וזאת שהקשו חז"ל במשנה "וכי ידיו של משה עושות מלחמה" וכי נמסר מלחמת עמלק לצדיק הדור כשאר מלחמות הלא ישראל בעצמם מוכרחים ללחום כנגדו בכדי להכניעו, ועל זה משני שבזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה וישימו כל בטחונם בה' אז יתגברו, וזאת היתה גם מגמת משה בהרמת ידיו שגם הם יעשו כמוהו לעמוד בידיים פרושות לשמים להתפלל ולשוב בכל לב".

## תאיר נרי / הרב חיים מאיר נריה

### ונהפוך הוא - החטא הנוסף בשושן שגרם לתוספת מעלה

א. מגילה דף יב ע"א "שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה, אמר להם: אמרו אתם - אמרו לו: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. - אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו, אמרו לו: אמור אתה, אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם. אמרו לו: וכי משוא פנים יש בדבר - אמר להם: הם לא עשו אלא לפנים - אף הקדוש ברוך הוא לא עשה עמהן אלא לפנים".

ולכאורה נראה שמסקנת הגמרא היא שהחטא שעליו נידונו היהודים לכליה היה משום שהשתחוו לצלם, ולא בגלל שנהנו מסעודתו של אותו רשע.

אבל רש"י במגילת אסתר (פ"ד פ"א) הזכיר את שתי הסיבות. וז"ל: ומרדכי ידע (את כל אשר נעשה) - בעל החלום אמר לו שהסכימו העליונים לכך לפי שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר ושנהנו מסעודת אחשוורוש.

וכן מבואר בסליחות לתענית אסתר - "זרויים עינה ויגה ולא מלב לכלותם, חבו לפנים ורידם בהסרת טבעת להחלותם, טוב דברו הקים לעיני הגויים להעלותם, בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם... עם הנמצאים בשושן באכלם מזבח עכרם, פער פיו להשטינם ולהסגירם ביד נותן מכרם, צור הסכים לכתוב אגרת לאבד שברם, אמרתי אפאיהם אשביתה מאנוש זכרם". ומבואר שאחת משתי הסיבות שמחמתן נענשו ישראל היא משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע. ובמדרש אסתר רבה (פ"ז אות יג') ובעוד מדרשים גם הזכירו טעם זה<sup>יה</sup>.

ב. ונראה לבאר הענין ע"פ דברי בעל ההפלאה בספרו פנים יפות על התורה (דברים פרק לא פסוק יז) שהקשה על דברי הגמ' "אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר", מדוע הקשו תלמידיו של רשב"י רק על דבריו קושיא זו, הלוא גם לשיטתם, שהעונש היה משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע קשה "וכי משוא פנים יש בדבר".

ועוד הקשה באמת מצינו שהיה גזירה מן השמים כמבואר במדרש [אסת"ר ט, ג] בלילה ההוא נדדה שנת המלך שהיה גזר דין ונקרע, ולכאורה מדרש זה אינו מתאים לדברי הגמ' "אף הקדוש ברוך הוא לא עשה עמהם אלא לפנים".

והוסיף להקשות על דברי הגמ' "וכי משוא פנים יש בדבר", הרי עם ישראל עשו תשובה והתענו שלושה ימים בבכי ובמספד, וכתוב [אסתר ד, ג] ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך מגיע אבל גדול ליהודים, וא"כ מחמת תשובה נקרע גזר דינם, ואין כאן משוא פנים.

---

<sup>יה</sup> ואף בפי תינוקות של בית רבן שגור טעם זה, וכמדומני שאינם יודעים כלל מהטעם שהגזירה הייתה משום שהשתחוו לצלם.



וביאר שאכן כלפי היהודים שבשושן, שעשו תשובה, אפשר לומר שנקרע גזר דינם מיד כשנתלה המן ביום שני של פסח מחמת התשובה שעשו. אבל שאר היהודים שבכל העולם לא עשו תשובה עד שהגיע אליהם דברי המלך ודתו, ונקרע גזר דינם לפני התשובה, ולכן הקשו תלמידיו של רשב"י "וכי משוא פנים יש בדבר", ומדוע נקרע גזר דינם קודם התשובה. ועל זה אמר רשב"י שאכן עיקר הגזירה היה על שושן לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע, ועליהם היה גזר הדין באמת, ולא לפנים, אלא שנקרע מחמת שעשו תשובה מיד. ועל שאר היהודים שבשאר ארצות, שלא נהנו מסעודתו של אותו הרשע, והעבירה שעשו הייתה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, לא היתה הגזירה אלא לפנים, שיענשו בפחד ובמורא כשבאו אליהם השלוחים של המן עד שלא באו שלוחיו של מרדכי.

וע"פ דבריו מבואר היטב שאכן אלו ואלו דברי אלוקים חיים, ושני הטעמים אמת, אלא שהטעם "שנהנו מסעודתו" מתייחס ליהודים שבשושן, ועליהם הייתה עיקר הגזירה, והטעם של ההשתחויה לצלם מתייחס לגזירה שהייתה כלפי חוץ, לשאר יהודי העולם.

ג. והנה בספר פחד יצחק על פורים (ענין טו) ביאר מדוע קביעת שם העיר כמוקפת חומה תלוי בזמן יהושע בן נון, כיון שליהושע בן נון נאמרה המצווה לצאת ולהלחם בעמלק כאשר יניח ה' לנו מכל אויבינו. וענין זה התקיים בשושן, שאף לאחר שנחו מאויביהם בסיום יום יג', יצאו למלחמת התקפה על אויביהם ביום יד'.

והג"ר יצחק פנחס גולדווסר שליט"א, בספרו 'ליהודים היתה אורה' (מאמר לח') הוסיף שמדרגת יהודי שושן הייתה המדרגה של הצדיק הגמור, שיכול לעמוד ולהתגרות ברשע בעולם הזה, כמבואר בגמ' מגילה (דף ו ע"ב). ונראה לבאר שטעם הדבר הוא שכיון שאף ישראל שבשושן חטאו בשני חטאים, מכל מקום חזרו בתשובה גמורה יותר מבכל מקום, וצמו שלושת ימים מתוך תשובה ותפילה, ונעשו כצדיקים גמורים, ומשום כך יוכלו להתגרות ברשעים.

ד. והנה ראיתי שהעירוני שאחת מנבואות יחזקאל, בפרק ל"ב (פי"ז) ולאחר מכן בפרק ל"ג, שהוא המשך אחד לאותה נבואה נאמרה בט"ו באדר. וז": "ויהי בשתי עשר שנהבחימה עשר לחודשני היה דבר ה' אלי לאמר: אמור אליהם חי אני נאם ה' אלוקים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשובו מדרכיו וחייה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל" והם הם הפסוקים שאנחנו אומרים אותם בתפילת נעילה ביום כיפורי<sup>11</sup>.

והנה בפרק ל"ב שם, שהוא תחילת הנבואה, מפורט באריכות שכל האומות יכלו, ומוראו של הקב"ה ישלוט על כל הבריאה. ובפרק ל"ג מבואר באריכות כח התשובה. ושני עניינים אלה מתאימים מאד למה שנתבאר בגדר ט"ו אדר, פורים דמוקפין, שהוא היום שבו מתגלה

<sup>11</sup> בקונטרס "איש יהודי" לרב פולק (מחבר "אז נדברו")

<sup>12</sup> וכתב הרד"ק שהוא חודש אדר, כמבואר בפסוקים לעיל.

<sup>13</sup> ונבואה זו נאמרה לפני ניסי פורים, אבל נראה שיום ט"ו באדר מסוגל לעניינים אלה.

שעל ידי התשובה השלמה ניתן להגיע לצדקות גמורה, ומכח צדקות זו ניתן להגיע לדרגת מחיית עמלק מכל וכל.

לתגובות: [c053312259@gmail.com](mailto:c053312259@gmail.com)

## הלכות שבת למעשה

# הלכות שבת למעשה / הרב יהודה אייזנשטיין, מרבני ישיבת מיר, ירושלים

## תשובה מעשית בענין 'מנחה' ועשיית מלאכה ע"י חבירו ובני ביתו - אחרי שקיבל שבת

**שאלה:** קיבל שבת מבעוד יום: [א] האם יכול עדיין להתפלל מנחה. [ב] האם יכול לבקש מחבירו ובני ביתו שיעשו מלאכה בעבורו.

**תשובה:** [א] יש להקפיד להתפלל מנחה לפני שמקבלים שבת. בדיעבד אם כבר קיבל שבת ושכח שלא התפלל מנחה, הרי זה תלוי: אם קיבל שבת על ידי הדלקת נרות או בתפילה - אינו יכול להתפלל מנחה. אך אם קיבל בסתם קבלה של 'הריני מקבל' - יעשה התרת נדרים על הקבלה ויתפלל מנחה.

[ב] אדם שקיבל שבת (ועוד היום גדול) - יכול לכתחילה לבקש מחבירו או בני ביתו שעדיין לא קיבלו שבת שיעשו מלאכה בעבורו.

אך אם אבי הבית כבר התפלל תפילת ערבית (מבעו"י), ראוי לחוש שכל בני הבית נגררים אחריו, ושלא יעשו מלאכה.

\*

נבוא להרחיב במקורות הדברים:

[א] **מנחה אחר הדלקת נרות** - אשה [או איש] שמקבלים שבת בהדלקה - עליהם להתפלל מנחה קודם ההדלקה, כי מאחר שמקבלים שבת, שוב לא ניתן להתפלל תפילה של חולניט.

[ב] **מנחה אחרי 'קבלת שבת'** - כל אדם (היינו גם מי שלא מדליק נרות), צריך להקפיד להתפלל מנחה לפני שמקבל על עצמו שבת.

<sup>יט</sup> משנ"ב (רסג, מג).

<sup>פ</sup> הנה אם קיבל האדם ע"ע שבת בתפילה או בברכו או במזמור שיר, פשוט שאין להתפלל מנחה אחרי כן (שו"ע רסג, טו ומשנ"ב ס"ק נח-ס). וע"ע במשנ"ב (שם, מג) שאין לאשה להתפלל מנחה אחרי הדלקת נרות: "דהואיל דכבר קבלה שבת שוב א"א להתפלל תפלה של חול" ויעו"ש בפמ"ג (א"א ס"ק יט) שדימהו לסעיף טו הנ"ל. אולם אם קיבל בסתם אמירה - ראה בזרע אמת (ג, כז) שכותב שבקבלת יחיד שמותר בה בשבותין (עי' משנ"ב רסא, כח), ה"ה שמותר להתפלל מנחה אחרי כן. ובאמת לא מצינו במשנ"ב להדיא שאוסר להתפלל מנחה אחרי קב"ש, רק בדבריו הנ"ל לגבי הדלקת נרות של האשה, והרי בביה"ל (סי' תקכז) מבואר שהדלקת נרות שבת של האשה נחשב כקבלת צבור. וע"ע בתהל"ד (רסג, ח) שהסתפק אם אפשר להתפלל מנחה אחרי קב"ש במחשבה, ודן שמא רק בדיבור אסור.

**אם כבר קיבל שבת ולא התפלל מנחה - י"א שיעשה התרת נדרים על הקבלה ויתפלל מנחה, וראה מש"כ בהערה ס"א.**

[ג] אמירה לחבירו או בני ביתו אחרי שקיבל שבת - גם מי שכבר קיבל שבת, מותר לו לומר לחבירו (שעדיין לא קיבל שבת) שיעשה מלאכה בעבורו כל זמן שזה מבעוד יום. [והטעם: מכיון שלחבירו מותר, לא שייך בזה איסור אמירה ס"ד].

והוא הדין במוצאי שבת, אם חבירו כבר הוציא שבת והוא עדיין ממשיך בתוספת שבת, מותר לו לומר לחבירו שיעשה מלאכה בעבורו ס"ה.

[ד] לבני ביתו - גם לבני ביתו (שעדיין לא קיבלו שבת) מותר לומר להם שיעשו מלאכה עבורו ס"ו. [אך י"א ס"ז שמעת שהתפלל האב תפילת מעריב, כל בני הבית נאסרים במלאכה ס"ח].

**"שביתת בנו הקטן" - לגבי הנידון האם יש דין 'שביתת בנו' בזמן שהוא קיבל 'תוספת שבת' - ראה מש"כ בהערה ס"ט.**

ס"א הנה בלבוש (רסג, יז) ובשו"ע הרב (ק"א רסא, ג) מבואר, שמועיל התרה בקבלת שבת. והכה"ח (רסא, כב) מחלק בין קב"ש ע"י אמירת "לכה דודי" שלא מועיל התרה [מאחר שמבואר באריז"ל שזה קב"ש ממש] לקב"ש ע"י אמירת "הריני מקבל" שמועיל התרה, ועפ"ז כותב בהלכות שבת בשבת (פ"ג הע' 10), שאם קיבל שבת בסתם אמירה, יעשה התרה כדי להתפלל מנחה. אך יש להעיר בזה מדברי הפמ"ג (רסג, ג; מובא בביה"ל רסא, ד) שמשקיעה ואילך זה לתא דאורייתא ומפלג ואילך זה לתא דרבנן מצד נדר, וא"כ י"ל ש"התרה" תלויה בשני הזמנים הללו, ובמקו"א ביארנו, שיתכן שגם לדין יש את שני הזמנים הללו וסמוך לשבת (י"א חצי שעד) הוי לתא דאורייתא ואז טפי י"ל שלא יועיל התרה, וצ"ע בכל זה.

ס"ב וכן שלא נגרר אחרי הקהל (משנ"ב רסג, סד).

ס"ג כ"כ השו"ע (רסג, יז) [וזה אפילו אם כבר התפלל מעריב כמש"כ בשו"ע הרב סעיף כה]. והגם שהשו"ע מביא הלכה זו בשם י"א, מ"מ הגר"ז ופוסקי זמנינו הביאו הלכה זו בלא חולק. אולם ראה בשע"ת (שם, כג) שכותב שהמחמיר קדוש יאמר לו, והובאו דבריו בכה"ח (ס"ק קב), אולם המשנ"ב לא הזכיר כן.

ס"ד כ"כ המשנ"ב (רסג, סד) בשם הט"ז. אך המג"א (סק"ל) מבאר שהטעם הוא מצד ד"אי בעי לא היה מקבל שבת עליו, והמחצה"ש כותב שיש נפק"מ בין הטעמים, במקום שבלא"ה היה נגרר אחרי הציבור. וראה בשש"כ (פמ"ו הע' קט) שמכיון שהמשנ"ב סתם כהט"ז, ממילא מותר גם בכה"ג. וראה בחוט שני (יוה"כ פ"ג אות טו) שעמד בזה מדוע אין בזה משום "ודבר דבר". [ויש לדון נפק"מ גם לגבי בן חו"ל ביו"ט שני, שיהיה מותר לו לומר לישראל בן א"י לעשות מלאכה בעבורו, וראה בשע"ת (תצו, ג\*) ופמ"ג (מ"ז שז, א) ומלכים אומניך (פי"א הע' כו) בזה].

ס"ה משנ"ב (רסג, סד-סה). וראה בשבה"ל (א, נג) שהסתפק על אדם שמחמיר להמתין במוצ"ש שיעור ד' מיל (72 דקות), אם יכול לומר לחבירו שלא מקפיד לעשות מלאכות בעבורו, ובשש"כ (פנ"ט הע' יז) מצדד בזה לקולא, וכיוצ"ב מבואר במשנ"ב (שז, ח).

ס"ו בט"ז (תרעט, א) ובחיי אדם (ה, יא) מפורש, שבין איש ובין אשה שמדליקים נרות וקיבלו בזה שבת, שמותרים שאר בני הבית במלאכה עד שיקבלו שבת.

ס"ז הפמ"ג (מ"ז רסג, א) דן לחלק בין הדלקה לתפילה, שהגם שבהדלקה כאמור אין בני הבית נגררים, אבל בתפילה המיעוט נמשכים אחר הרוב, והוא הדין אחר גדול הבית. וביאר הגר"ח נאה (בדה"ש עו, ה) שכונת הפמ"ג היא, שאם גדול הבית קיבל שבת בתפילה, שכל בני ביתו נאסרים במלאכה (וכ"ה במקור חיים לבעל החוות יאיר בקיצור הלכות כאן). וממילא לפי"ז צריכים האשה ובני הבית ליזהר ולפרוש ממלאכה מעת שהאב הבית מקבל שבת בתפילה בבית הכנסת. ודבר זה נוגע למי שמתפלל מבעו"י, שצריכה האשה להדליק "נרות שבת" לפני שהבעל מתפלל. [והנהגה בשה"ל (ו, לה-א) מבואר בדבריו שגם ב"מזמור שיר" נגררים אחרי בני הבית, אך זה כנגד דברי הפוסקים שהבאנו שהדלקת נרות אינו גורר את בני הבית, ויתכן שדבריו אמורים רק בקבלת ע"י אמירת "מזמור שיר" שמדמינן לה לתפילה ולא בסתם קבלה בפה (עי' שו"ת זרע אמת א, לג)].

ס"ח איסור ה"גרירה" הוא רק במלאכה ולא בתפילת מנחה (ביה"ל רסג, טו).

ס"ט הפמ"ג (מ"ז רסו, ז) כותב: "ודע שאני נסתפקתי, בתוספת שבת שיש בו מן התורה כו', אם מוזהר על שביתת בהמתו באותו זמן כו', בשבת כתיב (שמות כג, יב) "למען ינוח" לא בתוספת שבת". וכותב בתו"ה (ו, סה) שלפי דבריו לכאורה יש להסתפק גם בעשה ד"שביתת בנו" (דתרוייהו מחד קרא נפקי), אם נוהג גם בתוספת. אך בפשטות חלוק "שביתת בהמתו" שהוא דין על הבעלים ולכן יתכן לאסרו, משא"כ "שביתת קטן" שמסתבר שהוא דין על הקטן ואכ"מ. [וייל"ע

[ה] גרירה אחר רוב הקהל - אם רוב הקהל קיבלו שבת, אז כל הצבור נגררים אחריהם ואסורים במלאכה<sup>ע</sup>. ומ"מ אי"ז אוסר להתפלל מנחה<sup>עא</sup> [אבל לא יתפלל אצלם<sup>עב</sup>].

אך למעשה, בזמנינו ברוב המקומות יש כמה בתי כנסת, ואין אחת נמשכת אחר חברתה<sup>עג</sup>. [ובית כנסת אחד שיש בו כמה מנינים, נחלקו בזה פוסקי זמנינו<sup>עד</sup>]. ואם רגיל ללכת לבית כנסת מסויים וארע שלא הלך לשם - נחלקו הפוסקים<sup>עה</sup> אם נגרר אחריהם.

[ו] "גרירה" במוצאי שבת - במוצאי שבת, אין היחיד נגרר אחר רוב הצבור. ולכן גם אם רוב הצבור לא התפלל ולא הבדיל, יכול האדם להבדיל ולעשות מלאכה<sup>עו</sup>.

\*

על כל שאלה למעשה יש להיוועץ במורה הוראה!

לתגובות והוספות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעורים: 0733718134 (שלוחה 4)

---

לפי דבריו כשהבהמה נמצאת במדינה שכעת לא שבת שם והבעלים נמצא במדינה אחרת שכעת שם שבת, האם יהיה איסור של "שביתת בהמתו". אך יעוי" במקור חיים (קיצור הלכות כאן סי"ז) לבעל החוות יאיר שכותב על ההלכה שמותר לומר לחבירו שיעשה עבור מלאכה בעבורו: "וני"ל דדוקא לישראל שאינו ברשותו, משא"כ עבדו ושפחתו וכל שכן כו'. ומי שירצה לפקפק בזה עכ"פ יודה בבנו ובתו הקטנים ועבד ושפחה הכנענים שאסור לצוות להם ואפילו יעשו מעצמם צריך למחות, כי מיד שקיבל שבת קאי ב"לא יעשה כל מלאכה אתה ובנך וגו'" ואפילו שורו וחמורו, וצריך להזהיר בני כפרים על זה". והוא שיטה מחודשת. וע"ע בהלכות שבת בשבת (פ"ג סי"ב) ובחוט שני (ח"ד עמ' עד ד"ה יש). וע"ע באג"מ (או"ח ג, לח) מש"כ בנוגע לשביתת עבדו ואשתו בזמן התוספת. וע"ע בערוה"ש (רסג, כב) שדן אם בני הבית נגררים אחר אב שנגרר אחר הקהל, דאולי לא אמרי' גרירה לגרירה. <sup>ע</sup> שו"ע (רסג, יב). וי"א שלא נאסרים בשבותין (עי' מנחת שבת עה, ב ושו"ע הרב שצג, ב). <sup>עא</sup> ביה"ל (רסג, טו ד"ה יש).

<sup>עב</sup> שו"ע (רסג, טו).

<sup>עג</sup> משנ"ב (רסג, נא); וע"ע בארח"ש פכ"ז הע' נב והלכות שבת בשבת פכ"ג הע' 23).

<sup>עד</sup> האג"מ (או"ח ה, טו) והמנח"י (א, כד-ג) ס"ל שרק בשני בתי כנסיות אינם נגררים זל"ז אבל בביכנ"ס אחד שבכל הענינים הוו בהדדי מסתבר שהמיעוט נגרר אחר הרוב, אולם בשבו"י (נר שבת לח-ד הע' מ) בשם הגריש"א ובספר שש"כ (מו, ז) כתבו שגם בכה"ג כל צבור נחשב בפני עצמו ולא נאמר בזה דין גרירה.

<sup>עה</sup> עי' מחצה"ש (רסג, כד) ושו"ע הרב (רסג, יט) ובשעה"צ (תקנא, נו).

<sup>עו</sup> משנ"ב (רסג, סז). וטעם החילוק בין כניסת השבת למוצאי השבת כותב הישועות יעקב (רסג, ד): שדוקא בכניסת השבת שהצבור מקבל עליהם במעשה ולא במוצ"ש שזה רק מניעת המעשה, וגם מצד שבכל רגע בידם להבדיל ולעשות מלאכה ולכן אין הקבלה מבוררת. ובערוה"ש (רסג, כז) מבאר: שבמוצ"ש אין מושג של הרחבת תוספת שבת כמו בע"ש מפלג המנחה ואילך. וע"ע בספר זה השולחן (ח"א סי' רצט) שחלוק כניסת השבת ומוצאי השבת לגבי לצאת י"ח סעודת השבת, ועד"ז במשנ"ב (רעא, לט) בשם הפמ"ג לגבי קידוש.

## חינוך

# בנתיבות החינוך - הדרכה להורים, מחנכים ומשפיעים / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י.

## ביאור שבכח 'אין אסתר מגדת' באה הישועה

אִין אֶסְתֵּר מְגֵדַת מוֹלְדֵתָהּ וְאֵת עַמָּהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מְרַדְכֵי.

עלה בדעתי דבר נפלא, בש"ק פקודי בצפרא דשבתא (תשפ"ד), יסוד גדול להוושע בדבר ישועה ורחמים למעלה מדרך הטבע. איתא בחז"ל 'עשרה קבים שיחה ירדו לעולם תשעה נטלו נשים', טבעה של אשה הוא בתשעה קבין של שיחה ויש לה כח רגש יותר מכח שכל, אבל אסתר ידעה שכלל ישראל עומדים בצרה וצריכים כוחות מעל הטבע, ואזרה בעצמה הכח לעשות היפך טבעה! ולכן בזכות שאסתר שמרה את הצו של מרדכי והתגברה כנגד טבעה, זכינו לימי הפורים האלו.

חשבתם פעם, מי שיש לו עצירות במוצש"ק מתשעה קבין של מאכלי שב"ק, הצער והסבל, בדיוק כך מי שיש לו הט' קבין שיחה ועוצר את עצמו מלענות או לדבר. כמה קשיים עברה 'אסתר המלכה' בזה שעצרה את עצמה, הקושי והסבל שעברו עליה בפרטיות, וואס נאר דער אויבשטער האט מיט געהאלטן. ומזה נעשה רושם גדול כל כך בשמים, נעשה רעש גדול ונשאל מי הוא זה ואיזה הוא שמתגבר מעל טבעו, וראו איזו יתומה נעבעך, בתולה יהודית, ומזה נתעוררו רחמי שמים כל כך, עד שנתהפך כל גזר הדין של 'לְהַשְׁמִיד לְהַרְג וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים מִנֶּעֶר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אֶחָד'. שאע"פ שנגזר עליהם עונש כליון רח"ל מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, עם זאת, בזכות כח ההתגברות של יחיד מעל הטבע בלי שיידע מזה אף אחד רק בוחן הלבבות, ששמעה לקול הצדיק הדור, זכו כל כלל ישראל להצלה עד סוף כל הדורות, וימי הפורים האלו לא יהיו נבטלים.

**נלמד מזה כמה דברים:** ראשית לא לזלזל ב'כח של יחיד', שבעת שיהודי מתגבר בינו לבין קונו, אף פעם לא נאבדים כלל הסבל והקושי והכל יבוא בחשבוננו של עולם, לא רק להציל את עצמו אלא את כל העולם כולו.

בפרט בעת שהאדם מתגבר מעל הטבע, בעת שמרגיש איזה רגש של נקמה או של כעס, או אפילו בנסיון הפרטי שלו, וחושב מה משנה הכח של ההתגברות שלו, והלא עכשיו בוער לו לענות לזולת, או לעשות לזולת, או להנות מראיה אסורה או דיבור אסור, זה מעורר רחמי שמיים!

לפעמים חושב האדם להצדיק את עצמו שיש לעשות סדר, ועד כמה צריכים לסבול שפיכות דמים וצער מבני בליעל, אבל דעו שלא כן הוא, אדרבה בעת שהאדם מתגבר מעל טבעו ועוצר את עצמו, רק בגלל כי כך 'צוה עליה מרדכי', בגלל דברי רבו, ולשמוע בקול



## ביאור שבכח 'אין אסתר מגדת' באה הישועה

ה' 'דברי הרב ודברי התלמיד מי שומעים', ועושה חשבוננו של עולם, איך וויל יא צוריק ענטפערן, איך וויל יא קוקען וואו מען טאר נישט, וכדו', אבער דער תורה הקדושה לאזט נישט, ואז בעת שמתגבר בכל כוחו רק מפני שכך צוה לנו השי"ת, וכ"ש אם זהו במדת חסידות לפנינו משרת הדין, אז זה מעורר רחמי שמים, לא רק על האדם הפרטי אלא גם על כל כלל ישראל, ויכולים בזכות זה להנצל אפילו מגזירות כליון רח"ל.

עיינן חולין (פט.), אמר רבי אילעא, אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה, שנאמר 'תולה ארץ על בלימה'. צא וראה עד כמה גדול כוחו של יחיד, שאם חוסם פיו הרי שכל העולם קיים בזכותו!

והדבר מבואר גם בפשטות, שהרי כידוע מחלוקת ומלחמה הורסות הכל, ולעומת זאת ההפך, היינו השתיקה, מקיימת את העולם.

אחים יקרים!!! הימים האלו נזכרים ונעשים, בהם מתעורר בכל שנה מחדש זכרה של אותה התגברות מעל הטבע. אנא להתחזק כל אחד בכל כוחו בימים האלו, שנוכל לגעת גם אנו בשרביטו של מלך, כנאמר וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ מִלְכוּ שֶׁל עוֹלָם אֶת אֶסְתֵּר הַמִּלְכָּה עֲמֻדַת בְּחֵצֵר כְּרָגִיל בְּלִי שׁוֹם רִגְשׁ שֶׁל צֶעַר, נֶאֱרַ מִיֵּט א רֹוהִיגִיקִיט צו גֶעגֶאנְגֶען, ו'אין אסתר מגדת' כנגד טבעה, דאס הנהגה האט נְשִׂאָה חֵן בְּעֵינָיו בְּעֵינֵי ה', רק בזכות זאת וַיִּוֹשֵׁט הַמֶּלֶךְ מִלְכוּ שֶׁל עוֹלָם לְאֶסְתֵּר אֶת שְׂרָבִיט נוֹט' שֶׁר-בִּי"ט כִּידוּע 'בִּי"ט' הוּא מִלְשׁוֹן הַבְּטָה, כְּדֹאִי בִסְפֵר הַקְּדוֹשׁ מִגֵּן אֲבֵרָהִם (פרשת וישלח) שִׁיבִיט וִיסְתַּכַּל תְּמִיד לְמַעַלָּה, וִיתְבוֹנֵן בְּכָל עֵת וְרִגַע מֵהַ שְׁלִמְעֵלָה מִמֶּנּוּ, שִׁישׁ בּוֹרָא אֶחָד יָחִיד וּמִיּוֹחַד שְׁבֵרָא כָל הָעוֹלָמוֹת וְהַנְּבֵרָאִים וּמִשְׁגִּיחַ עֲלֵיהֶם בְּהִשְׁגָּחָה פִּרְטִית, וְעַל יָדֵי זֶה יִהְיֶה כָחוּ יִפָּה לְבוֹא לְדִבְיָקוֹת הַשִּׁי"ת. נִעֲשֵׂתָה שֶׁר מוֹשֵׁל מִכַּח בִּי"ט הַהֲבָטָה שְׁלָה, בְּזִכּוֹת שֶׁעֲשֵׂתָה מַעֲשֵׂה מַעַל טִבְעָה ע"י שֶׁהִבִּיטָה בְּהֲבָטָה נְכוֹנָה.

וגם יש לומר: השם הקדוש 'בי"ט' הוא כמנין השם הקדוש 'אהי"ה' שהוא בבינה, עולם התשובה, הכח של שר של תשובה, שאז נתהפך מדין לרחמים גמורים, ומאז התחיל להתנוצץ האור של פעמי הגאולה. כביכול השי"ת עשה אז 'תשובה' על מה שגזר גזירה על עמו ישראל, ומרוב אהבה ומדת הרחמים לקח הַזָּהָב אֶשֶׁר בְּיָדוֹ, שהקב"ה לקח את מדת הדין אשר מרומוז בזהב, וביטל אותו לגמרי. ואז בעת שראתה אסתר את הרצון הזאת, וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר הַבִּינָה שֶׁכָּבַר בָּאָה שַׁעַת רַחֲמִים וְרִצּוֹן, וְרַק אִזּוֹ וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ, ע"י שהתגברה מעל טבעה שהשתמשה בשכל שבראשה ולא ברגש שלה, זכתה לאחוז ב'הַשֶּׁר' הממונע להכניע ב' קליפות, הוא שם בִּיט (כנתבאר בס' דן ידין לרבי שמשון מאוסטרופוליא ז"ל - מאמר ד'), שהצליח לבטל מעל בני ישראל את הקליפות והגזירות רעות מעל בני ישראל, וכן אנו תלמידי 'בנתיבות החיים' שיחיו בכל אתר ואתר, יש לנו בידינו את הכח הזה ש'אין אסתר מגדת', מלא הכנעה למלכו של עולם, ובזכות זה וועט מען פועל'ן בדבר ישועה ורחמים, קינדער, שידוכים, נחת, פרנסה, בכל טוב ומיטב, בימים ההם ובזמן הזה, אכי"ר.

\*

בנותיבות החינוך - הדרכה להורים, מחנכים ומשפיעים / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנותיבות החיים',  
מאנסי נ.י.

## ביאור שבכח 'איך אסתר מגדת' באה הישועה

לתגובות, ולייעוץ והדרכה בענייני חינוך ושלוש בית: Achdus123@gmail.com

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

## ולישרי לב - שמחה!

כלבו הנאמן של הַצֵּיד הַזֶּדֶק. לקראת שחרורו תפר הַצֵּיד 'כסות' מפרוות של חיות. חיות היער רואות 'בעל חיים מעניין' ומביטים בו בסקרנות. שאלוהו בהידור: 'מיהו כבודו?'. 'סבי היה מוה"ר אריה לייבו'. 'מרשים! אך מי אתה?'. 'מצאצאי ר' דויב בער!'. 'ואתה?', 'אבי - הלוא הוא הרב זאב וולף'. 'נו, הִי עם הייחוס, מי אתה?'. 'אני... אני כלב...!'.  
דורנו מתאפיין בחיצוניות בוהקת, פרסום ורעש, תארי ייחוס מרוקנים ומעמדות חלולות. חובה עלינו לשוחח עם ילדינו ותלמידינו על פנימיות, על ערכים וכוונת הלב. מסופר כי רבינו ה'חידושי הרי"ם' שח באזני נכדו: "השטן מביט בבית-המדרש, ורואה שיש ב"ה רבי וחסידיים, גבאים ושמשים, שולחנות וספסלים, ספרי קודש ותשמישי קדושה, הַפֶּל בַּפֶּל מִפֶּל פֶּל. מתגנב לו השטן בחשאי, חוטף משם את 'הנקודה הפנימית' ומניח את כל השאר. והנה, 'הגלגל ממשיך להתגלגל', ביהמ"ד ורבי ממשיכים, אך ללא נקודה פנימית!". רבינו המשיך בקול רם: "יושיענו השם, יש למנוע זאת!".

זוכים שוב להתחיל ספר 'תורת כהנים' העוסק בקרבנות ועבודת המקדש. הבה נפנים את המסופר במדרש (ויק"ר ג ה): **אגריפס המלך ביקש להקריב ביום אחד אלף עולות. שלח ואמר לכהן גדול: 'אל יקריב אדם היום חוץ ממני'.** בא עני אחד ובידו שתי תורים, אמר לכהן 'הקרב את אלו'. אמר לו 'המלך צִוֵּנִי ואמר לי אל יקריב אדם חוץ ממני היום'. אמר לו 'אדוני כהן גדול, ארבעה אני צד בכל יום, אני מקריב שנים ומתפרנס משנים; אם אין אתה מקריבן אתה חותך פרנסתי! נטלן והקריבן. נראה לו לאגריפס בחלום: **קרבן של עני קדמך. שלח ואמר לכהן גדול: 'לא כך צויתך, אל יקריב אדם חוץ ממני היום?'**. אמר לו 'אדוני המלך, בא עני אחד ובידו שתי תורים, אמר לי 'הקרב לי את אלו', אמרתי לו 'המלך צִוֵּנִי ואמר לי אל יקריב אדם חוץ ממני היום', אמר 'ארבעה אני צד בכל יום ואני מקריב שנים ומתפרנס משנים. אם אין אתה מקריב, אתה חותך את פרנסתי', לא היה לי להקריבן?! אמר לו 'יפה עשית, כל מה שעשית'.

לא הכמות ולא המוחצנות מקרבים אותנו להקב"ה, לא הזרקורים והגרנדיזוה - כי אם כוונת הלב וההכנעה לה', כפי שדרשו חז"ל בפרשתנו כי דווקא אצל מנחת עני נא' ונפש כי תקריב, מעט הסולת שמביא העני. נוצות קרבנו הם שעולים לריח ניחות, 'אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לבו לשמים' (מנחות ק"ו). שני תורים קדמו לאלף עולות!  
בהפטרת 'שבת זכור' קורא שמואל הנביא באזני שאול המלך: 'הַחֶפֶץ לֵה' בְּעֵלוֹת וּזְבָחִים - בְּשִׁמְעַ בְּקוֹל ה'! הִנֵּה שִׁמְעַ - מְזַבַּח טוֹב! לְהַקְשִׁיב - מִחֶלֶב אֵילִים! קרבן הינו רק הסמן החומרי אֲתוֹ באים לבית לה', אך ההתקרבות היא בנפש!

אספקלריא לפרשת ויקרא-זכור ולימי הפורים תשפ"ד  
עמוד רנא

זוכרים את סבתא? הזקנה ה'פשוטה', ללא כחל ושרק, ביתה דל ולבושה 'מיושן', אך מי ידמה ומי ישווה לתפילותיה, לתהלים שאמרה מילה במילה, בסידור ישן ללא כריכת עור אומנותית עבודת-יד... **בביתה חשו 'ריח של שבת וחג'**, ללא ח"י תבשילים, לא מנות שף מעוצבים בכלי שרת. שבת אותנטית, נשמה, ידישקייט בטוהרו... נשאל ל'צעירים' למה כה מרעשים בפורים ובחתונות. ישיבו: 'שמחה!' וכי רעש משמח? אדרבה! איה השמחה שְׁחֻיָנוּ בעבר, בלי מגברי-קול ומכונות עשן. שמחת מצוה ורוממות רוח. לא רעש מְטָאֵלִי ולא 'משקה אנרגיה' מביאים שמחה! וכי לגויי הארצות נדמינו שמחפשים שמחה באלה? הרי הם אינם מוצאים שמחה! **נְרַגְלָה? אַל-תִּשְׁמַח יִשְׂרָאֵל אֶל-גֵּיל כְּעַמִּים!**

בימי הפורים ננסה להשיג לאורה ושמחה אמיתיות! **רבינו ה'שפת אמת'** מדייק בלשון חז"ל 'משנכנס אדר מרבנים בשמחה', לא 'מְשָׁבָא' או 'מְשֻׁמְגֵיעַ', כי ריבוי השמחה בא **כשנכנס ללב**, לפנימיות אדם. מתבוננים בניסי אדר וגדולת ה', וכך מתמלאים שמחה. אדרבא, מזהיר ה'שפת אמת', עיסוק גשמי ושקיעה בחומריות **מגרשים** את השמחה מהלב! בדור מבולבל זה, נשתדל **לשמר את ה'נקודה פנימית' שהשטן זומם לגנוב**. ב"ה בתי כנסיות וישיבות בנויים לתפארה, תשמישי קדושה וספרים מהודרים ומאובזרים, תארי ומלבושי כבוד... גם פורים נחוג ברוב הדר, יינות ומעושנים כיד המלך, אל לנו לאבד את ה'נקודה הפנימית' של הפורים, קרבת אלוקים, איש לרעהו, תפילה וקבלת התורה מאהבה...

השטן פועל בדמות עיתונאים שמעצימים את הטפל והחיצוני: איזה קולפיק חבש הרב, מה גובה הבמה בחתונה, כמה גובה נזרק השטריימל, כמה אלפים עמדו על ה'פארענצ'עס'. **למה אינם מצטטים 'דבר תורה' ששמעו, משהו רוחני...? "שיא עולמי: קוגל במשקל 120 ק"ג..."** וכי זו דרך הבעש"ט? השטן הופך 'קברי צדיקים' ל'קברות התאוה', את פורים ליום הוללות, ואת צדיקי האמת שנותרו - למיושנים, משעממים וחיוורים... שטן שטן! אל תגנוב הנקודה הפנימית!

נזכה לשמחת פורים אמיתית, ובלבד שנכוון לבנו לשמים. 'תשועת היית לנצח ותקוותם בכל דור דור'!

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ

123ymm@gmail.com

## חידות

# פתשגן הכתב - חידה לפרשת השבוע / מבית 'לא

## יסור שבט מיהודה'

### כתב חידה לפרשת ויקרא

היתה התחייבות בשש

למי שלעלות לא זכה

גם הם יהיו על האש

וגם יזכו בימי השמחה

## פתרון חידת 'פתשגן הכתב'

הפתרון: המלח והמים

רש"י [ויקרא ב, יג] מלח ברית- שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח וניסוך המים בחג.

# חידודי אספקלריא / חידון אל"ף בי"ת בפרשת

## השבוע!

### חידודים בפרשת ויקרא - השאלות

- 1 איזה בהמה מביאים לקרבן אשם?
- 2 ד' קורא למשה ומצווה אותו לדבר אל?
- 3 למה נאמר "אדם כי יקריב מכם" כדי שלא יקחו מ?
- 4 במה טובל הכהן כדי להזות ע הפרוכת?
- 5 "בראשו" הוא הקרן שזה ראש-?
- 6 איזה חומש התחלנו השבוע?
- 8 איזה סוג חטאת מקריב מלך?
- 9 לאיזה מקום מוציאים את הפר? ("אל מחוץ למחנה על מקום \_\_\_)
- 10 איזה סוג עוף צריך להיות קטן כדי שיקריבו אותו? [בלי המילה הרשאנה]
- 11 לאיזה בהמה בשלמים מקריבים העליה
- 12 מה שוחים בתוך הסולת?
- 13 מאיזה מילים נלמד שאין להקריב מוקצה?
- 14 לאיזה קרבן הכוונה בפסוק "דם כי יקריב מכם קרבן לה"?
- 15 מה צריך שיהיה בכל קרבן מנחה?
- 16 איזה קרבן מרצה על עשה ולא שנתק לעשה?
- 17 מה מקריבים בקרבן חטאת?
- 18 באיזה צד מקריבים קרבן נדבה?
- 19 מה הבני יונה צריכים להיות?
- 20 איפו סומך בעל הקורבן את ידו על העז
- 21 מה יש ליצוק לתוך הסולת?
- 22 מערכת עצים מרכזית-



## חידודים בפרשת ויקרא - התשובות

- 1 איל
- 2 בני ישראל
- 3 גזל
- 4 דם
- 5 הממון
- 6 ויקרא
- 8 חיצונית
- 9 טהור
- 10 יונה
- 11 כבש
- 12 לבונה
- 13 מן הצאן
- 14 נדבה
- 15 סולת
- 16 עולה
- 17 פר
- 18 צפון
- 19 קטנים
- 20 ראש העז
- 21 שמן
- 22 תפוח

## אספקלריא לדף היומי

## אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

### הרב יוסף דוב הערצאג, ארה"ב - הערות בדף היומי, וקישור הדף לפורים!

דף כג. אין מעבירין. ועי' בפנ"י שבכל אבידה מחויב מצד השבת אבידה וכתב שמצד אבידה יש פטורים כגון זקן ואינו כבודו וכן מבואר ברשב"א אבל מצד אין מעבירין אין היתר ומבואר שההיתר של זקן ואינו לפי כבודו הוי היתר דוקא לענין השבת אבידה דהוי מצוה בין אדם לחבירו.

לימא כתנאי. ועי' בהגהות מלוא הרועים שאפילו אם מעבירין היינו שא"צ להגביה אבל ודאי שאסור לדרוס על האוכלין וא"כ למה יהא סימן העשוי לידרס וכתב שמצד נכרים ובהמות עיי"ש וע"ע בריטב"א החדשים.

ומעבירין על האוכלין. ועי' בראשונים שאין הכרח לרבא לומר שמעבירין אלא שיכול לסבור מעבירין ובאמת בטוש"ע השמיטו הדין ויש שכתבו שזהו שפסק כרבא אבל המג"א הביאו בסי' קעא'.

כיון דאמר וי. והיינו דוקא בדבר שיש בו סימן דבאין בו סימן א"צ לומר ומהני אפילו בלב ומשמע שיאוש בעצם מהני בלב ואולי שם יש אומדנא ועי' ברמב"ן ריש פסחים לענין ביטול חמץ שמהני בלב שביאר שמהני מדין יאוש שכיון שהחמץ עומד לביעור הוי כחפץ אבוד שע"י יאוש יוצא מרשות הבעלים נומבואר לכאורה דלא כנתיבות דכתב דנשאר ברשותו עד שזוכים בו] והיינו שכיון שאין כאן חלות מהני אפילו בלב ועי' בברכת שמואל בקידושין [וזהו חידוש גדול שביטול חמץ מהני מצד יאוש ובוזו מובן דברי הקצות שכתב שמהני לענין ביטול חמץ, ביטול שלא מדעת כמו יאוש והנתיבות שם תמה עליו, ועי' ברמב"ן פ' בא שכתב שההיתר של נפל עליו מפולת היינו מצד שהוא אבוד ממנו ומכל אדם ואותו מושג מצינו גם באבידה, ועי' בר"מ שלומד שההיתר לקמן בנפל עליו גל היינו מצד אבודה מכל אדם עיין בדבריו.

דף כד. אי ידענין דלא משני. ומשמע שסתמא לא מהני ועי' ברמ"א שכתב שכל צורבא דרבנן הוא בחזקת שאינו משנה וצ"ל שהגמ' קאי כשאין אנו יודעים שהוא צורבא דרבנן אבל צ"ב ההמשך ואי משני דהא גם סתמא לא מהני וצ"ב.

מר זוטרא. ועי' בתורת חיים ההמשך ומדברי המאירי משמע שאם רואים אחד שהוא מזלזל בממון חבירו אין לו דין צורבא דרבנן להחזיר לו בטב"ע.

ואלו הן כלים חדשים. ועי' במאירי שאותן כלים לעולם יש להם דין של כלים חדשים שאין רגילים לעיין בהם.

דף כד: אינו חייב להכריז. ופרש"י שלענין ממון אין הולכים בתר הרוב וביאר בחת"ס שו"ת יו"ד ס"ס קעה' שכוונתו שכיון שיכול לברר אין לו להחזיק ממנו של חבירו אבל לענין מצות השבה אזלנין בתר רוב אפילו אם אפשר לברר ומש"ה א"צ להכריז ולכאורה

מוכח שאפילו באופן שאין לו חיוב השבה לא נעשית שלו ודלא כהגרנ"ט אבל מדברי השטמ"ק משמע שבעצם גם לענין חיוב השבה אין הולכים בתר רוב רק לענין חיוב הכרזה [שזהו אופן לקיים השבה בקל שהאובד ייודע מזה ולקמן יתבאר אם זהו בכלל חיוב מה"ת] לא חייבו אותו ולהחמיר עליו ואז יהא מונח בידו עד שהאובד יכריז שאבד ואז יחזיר לו.

**לבתר תריסר ירחי שתא.** ופרש"י מצאם דאל"כ באיסורא אתא לידיה וצ"ב שאם ראה אותם מקודם למה לא נטלם מיד ועי' בשטמ"ק בשם הראב"ד וצ"ב כוונתו ואולי היה פטור מצד זקן ואינו לפי כבודו [וסובר שאסור לו להחמיר ע"ז] או שחשב שזהו היה דרך הינוח, והתוס' הקשו עליו וכבר ציינו לרש"י ברכות דף נח: ככלי אובד שסובר שיב' חודש הוי זמן שכחה וממילא מכיון שהבעלים שכחו מזה נחשב ליאוש וכן הוא בשטמ"ק כאן.

**דף כה. שלשה מטבעות זה.** עי' בריטב"א שזהו פירושו של צבורי מעות שצריך שיהא באופן כזה אבל בשטמ"ק בשם שו"ת הרדב"ז מבואר שתלוי דלמ"ד מקום הוי סימן אז הוי חד שאז הוי ראייה שהוא דרך הינוח אבל אם מנין הוי סימן אז צבורי מעות הסימן הוא כמה ציבורים אפילו אם אינו יודע כמה שיש בכל ציבור אבל ודאי שבעינן שיהא מגדל כדי שאנן ידעינן שהוא דרך הינוח ובג' מטבעות הסימן הוא מנין כמה שיש בתוך אותו צבור ובאמת צ"ב לשון השו"ע שהביא שני דינים חד שצבור הוי סימן ועוד ג' מטבעות שלכאורה הו"ל למימר ציבורי שאז המנין הוא כמה ציבורים וצ"ב ועיין בדרישה ומלשונו של רש"י משמע שהגמ' אם צבורי או צבור קאי רק על פירות אבל במעות ודאי הוי חד וכדברי הריטב"א.

**דף כה: בכותל חדש.** ועי' ברא"ש שיוודע שנבנה לאחר שנכנסו לארץ וכותל ישן היינו שיכול להיות מאז ואפילו שיש צד שאבותיו הטמינו שם אבל מכיון שיש ספק יכול להחזיקו לעצמו, והוסיף שזהו דוקא ביודע שלא יצאו מאבותיו שאם היה של ישראל אחר ג"כ מותר ולפ"ז אמוריים לאו דוקא וכן הוא בגר"א וצ"ב שאולי באיסורא בא לידו.

**מפני שיכול לומר לו.** ועי' ברעק"א שלמד מכיון שיש כאן ספק ממילא יכול לתפוס לעצמו מכיון שאין כאן מוחזק והיינו מטעמא שכתבו התוס' שאינו קונה מכיון שאינו מצוי שימצאנו כמו כן מה"ט אינו נחשב לתפוס ומוחזק בה ממילא יכול לומר לבעל הכותל המע"ה [וצ"ב שא"כ בכל עיר שרוב עכו"ם יהא יכול לתפוס ולומר שהוא מגוי וצ"ל ששם מכיון שאפשר לברר חייב לברר אבל כאן א"א לברר או ששם על הצד שהוא ישראל יש חיוב השבה אבל כאן בודאי אין חיוב השבה וצ"ב] וקושית הגמ' אטו אמוריים מצנעי וביאר רש"י שחציו מלפנים שהוא משתמש שם כל הזמן א"כ הכל בחזקתו ומהיכי תיתי שנסתפק שאולי הוא מהאמורי ועי' בגר"א סי' רס' שזהו מדין שהולכים בתר הבתרא וע"ז תי' הגמ' ששתיך טפי וממילא יש כאן ספק ומכיון שאינו נחשב למוחזק ממילא יכול כל אחד ליקח ולתופסו ואפילו מחציו ולפנים מכיון שאותו חפץ לא היה עומד לימצא אינו נחשב תפוס באותו חפץ, והריטב"א כתב שאפילו אם יש לו סימן מתייאש מכיון שחושב שיתלו באמוריים.

דף כו. בכותל חדש מחציו ולחוץ. והא שאין בעל הבית זוכה מצד חצר צ"ל כמ"ש השטמ"ק שאינו נחשב לחצר משתמר מכיון שבני רה"ר משתמשים בו וצ"ב בסכין שקתא לחוץ שאז אפילו נמצא בחציו מלפנים הוי של המוצא וצ"ב דלמה לא יזכה בעל הבית [להנך שי' שליכא חסרון של באיסורא אתא לידיה בחצר] וצ"ל שגם חציו מלפנים אינו נחשב למשתמר ולפ"ז יהא מוכח שאעפ"כ נחשב למוחזק דהא חולקין כשממלא כל הכותל.

אם היה כותל ממולא מהן חולקין. ובפשטות מכיון שיש כאן ספק אם הוא מבעה"ב או מבני רה"ר אז נחשב ששניהם מוחזקין וחולקין ועי' בריטב"א שכתב כאילו שניהם תופסים בה והדין הוא יחלוקו והיינו שחציו מלפנים נחשב בעה"ב המוחזק מכיון שהוא משתמש באותו חלק ובחציו בחוץ מכיון שאינו משתמש אינו נחשב למוחזק שם ובאמת אפשר לומר שהדין יחלוקו אינו מצד הדין יחלוקו של דף ב. אלא מכיון שרק החצי מונח ברשותו אז אמרינן רק על חלק זה המע"ה [וצ"ב בזה אם נימא שהוי כאילו אוחוז בכולו מכיון שהוא ברשותו] ועי' ברעק"א שהביא מבית מאיר שהקשה שא"כ אם המוצא לוקחו יהא תלוי בדין של תקפו כהן [ואינו תלוי במ"ש הקונט' הספיקות אם מהני תפיסה אם כבר נפסק יחלוקו מכיון שאינו פסק של יחלוקו אלא המע"ה] וברעק"א תמה עליו והיינו שנחלקו אם מוחזק בלי מר"ק רק מצד תפוס אם גם זה תלוי בדין תקפו כהן ועי' בשעורי ר' שמואל.

\*

### לכבוד פורים

ואע"ג דחזרה לאחר יאוש מתנה הוא דיהיב ליה. ועי' במלחמות שביאר דמה שמהני יאוש באבידה ולא בגזילה וכמו כן אם הגביה האבידה דבא לידו באיסור לא מהני יאוש, וכתב דיאוש לא מהני רק על דבר האבוד ואם כבר נתחייב להחזירו לבעליו א"כ הוי כמונח ברשות הבעלים ולא שייך יאוש רק בדבר האבוד, והנה איתא בשם רבי נחמן מברלסב זצ"ל לעשות כרצון איש ואיש דדרשו שקאי על מדרכי והמן ואמר ואיש היינו המן דזהו כח של עמלק להכניס אדם ליאוש, איש זהו מדרכי ר"ת אין שום יאוש, וידוע דהרבי מורזין זצ"ל אמר דהא דיאוש קונה היינו קנס דיהודי אסור לו לייאש אפילו חרב חדה מונחת על צוארו, והנה בגמ' בסוכה לא. על ההיא סבתא שצעקה שהיא נכדת אברהם אבינו דהיה לו 318 עבדים והוא תמוה ואיתא בספרים דאברהם אבינו לקח 318 זהו מספר אחד יותר מיאוש 317 וזהו שצעקה שהיא שייכת לעם שאינה מתייאשת, והיינו כמו שכתב הרמב"ן דיהודי אינו אבוד בשום מצב וממילא לא שייך יאוש דכל היכא דאיתיה הוא ברשות מרא דעלמא, וכעין זה איתא מה דכתיב בהגר ותלך ותתע ופרש"י שחזרה לסורה והיינו שכיון שכתוב ותתע ויהודי לעולם אינו מרגיש אבוד וע"כ שחזרה, כל שיח תדשא ותושיע היינו כח תפלה של שיח 318 עושה פירות והישועה קרובה לבוא.

דף כז. שיש בה סימנים. והנה לשי' רש"י מבואר שיש כאן שני דינים חד שיש חיוב הכרזה רק בדבר שיש בו סימן ואין בו סימן ליכא חיוב הכרזה מכיון שאינו יודע היאך להחזיר לו [ועי' ברעק"א] ועוד שאפילו ביש בו סימן אם מייאש עצמו מהחפץ אז נעשה הפקר ויכול לזכות בו ולפ"ז מה שנחלקו אביי ורבא לעיל היינו רק לענין החלק הזכייה אבל ודאי שחיוב

השבה ליכא נובאמת צ"ב היאך לומדים שני דינים משמלה ועי' בחמדת שלמה ובפשטות הוא מצד שבעינן שיהא שוה בכל הפרטים לשמלה ולשי' התוס' יש כאן רק חד דין של יאוש ואינו מתייאש מצד הסימנים אבל זה תלוי אם סימנים דאורייתא או אינו מתייאש מכיון שידוע שיחזירו לו ע"י הסימנים ואם סימנים לאו דאורייתא או אינו מתייאש מכיון שע"י הסימנים ימצא עדים.

**חייב להכריז.** ובאמת אינו מבואר מהו המקור שיש חיוב הכרזה על המוצא ועי' במשך חכמה פ' כי תצא מ"ש.

**דאפילו חמור בסימני אוכף.** ולא הזכיר כאן עדים וע"ע בנודע ביהודה ובחמדת שלמה מה שהאריכו בזה, וצ"ב מהו החידוש שאין לומר מצד שאלה דהא אוכף לא משאיל אינשי ויש שדייקו מרש"י שעיקר החידוש הוא שהגם שיש סימנים על החמור ואינו יודע הסימנים אעפ"כ מחזירים לו בסימני האוכף.

**לכדרבינא.** שאבידת עכו"ם מותרת ועי' בפנ"י שהקשה שאם גזל עכו"ם מותרת למה בעינן קרא להתיר ויש שכתבו שנ"מ לענין דינא של היראים שכתב שהגם גזל עכו"ם מותרת אבל לא הוי שלכם, ומבואר שבעינן דרשה מיוחדת שאפילו לאחר שבא לידו ג"כ פטור וצ"ב דהא גם בהשב כתיב לאחיך ולשי' רש"י כל החיוב אינו אלא לאחר שהגביה ואולי הוי ס"ד שליכא חיוב שהוא צריך להשיב לגוי ולהכריז אבל אם הגוי יתבענו יהא צריך להחזיר לו וע"ז בעינן קרא וצ"ב בזה.

**דף כח. דכתיב והיה עמך.** וצ"ב למה לא הביא הדרש של שמלה וכן צ"ב המשך הסוגיא דאיכא למימר כדשנינן דהא ראיתו של רבא הוא מתכריך של שטרות ועי' ברא"ש מ"ש בזה ועי' בפנ"י שכתב שרבא לא הוכיח מתכריך של שטרות רק שליכא חשש משקר אבל מצד אתרמי עדיין יש ספק ומה שמחזירין שם היינו או משום שבשטר אין לחשוש מכיון שהשמות שבשטר מוכיח ואין חוששין לשני יב"ש בממון או כמ"ש הקצות שכיון שנותן מנין ותכריך ושני שטרות הוי כסימן מובהק אלא שאם היה חשש משקר לא היה מהני גם סימן מובהק וממילא מוכח שלא חיישנין למשקר ומובן למה מביא הפסוק של עד דרוש ולא משמלה שאז היה מוכח לגמרי שסימנים מה"ת [שסתם סימן בשמלה הוי סימן שאינו מובהק] אבל עכשיו מהפסוק של דרוש הוי ראיה רק שאינו נחשב לרמאי אלא שהגמ' מקשה שאם מחזירים אז יש ראיה לגמרי וע"ז מתרץ הגמ' שאולי הכוונה בעדים ועי' בפנ"י שכוונת הגמ' בסימן מובהק שהוא כעדים וממילא עדיין יש ראיה שאין חוששים לשמא משקר אבל לענין אתרמי מכיון שהוי סימן מובהק סומכים ע"ז.

**שלש רגלים.** ובשטמ"ק ובמהרש"ל איתא שאז ודאי עלו כבר כלל ישראל מצד חיובם של כל תאחר וברש"י בברכות דף נח: איתא שיותר מג' רגלים כבר עבר שנה ואין חיוב להכריז יותר משנה מכיון שאז כבר נתייאשו ואין שום תולעת מההכרזה ובתורת חיים איתא שזהו בגדר של חזקה שהוחזק שהבעלים לא יגיעו עוד ונ"מ בזמן הזה שמכריזים בבתי מדרשות כמה זמן ופעמים צריך להכריז [ועי' באוצר כמה שיטות בזה] ותלוי בהנ"ל.

לא הטריחו יותר. והיינו שבודאי יש אפשרות להגיע ומוטל על האובד ולא רצו להטריח המוצא.

**דף כט. שומר אבידה.** ומבואר שלכו"ע יש לו דין שומר ולא נחלקו אלא איזה סוג שומר וברש"י לקמן איתא שילפנין מואספתו אל תוך ביתך ומדברי הר"מ משמע שזהו מצד ראה היאך תשיבנו לו שמוטל עליו שיגיע לידו ולא יפשע בשמירתו [ולפ"ז צ"ב למה לא יהא חייב לשלם אם נאבד בפשיעה] ואפשר לפרש גם מצד הדין שראה מים ושוטפים שמחויב להציל ממון חבירו שלא ילך לאיבוד ועי' בשעורי הגר"ש.

**רב יוסף אמר כש"ש.** ועי' בב"ק שני טעמים בזה ובשעורי אבי עזרי כתב שצריכים לשני טעמים שאפילו אם נימא שמקבל שכר אבל אם השומר לא קיבל עליו להיות שומר אינו נעשית שומר ומש"ה הוצרך הגמ' שרחמנא שעבדיה בע"כ והשכר הוא פרוטה דרב יוסף ולפ"ז היה אפשר לומר שרבה חולק רק על שעבדיה בע"כ [שהתורה לא חייבו אותו אלא להיות כש"ח] ולא על פרוטה דרב יוסף אבל מדברי התוס' מוכח שחולק על פרוטה דרב יוסף וצ"ב.

**דף כט: קורא בהן.** והיינו שיש חיוב על שומר אבידה לשמור על החפץ שלא יתקלקל וצ"ב אם הוא חייב מצד פרשת שומרים וכמבואר לקמן שזהו דין בכל שומר או שזהו חיוב מצד השבת אבידה וגם בזה אפשר לפרש בשני אופנים אם זהו פרט בראה היאך תשיבנו לו או שלא גרע מראה מים שבאים ושוטפים שילפנין שיש חיוב להציל ממון חבירו מהפסד ועי' במחנ"א שנסתפק לענין החיוב בשומרים אם זהו מצד שומר וכמבואר בלשון התוס' לקמן או כמ"ש הר"מ שזהו מצד השבת אבידה כמו מים שבאים ונ"מ אם קרא בהן ונתקלקל אם יהא חייב לשלם.

## סיפור



## סיפור מיוחד / הסופר הרב יאיר וינשטוק

### סיפור לפורים: "ויקר" - אלו תפילין

אדר תשמ"ג

האוטובוס התנתק מן הרציף, נסע מעט אחורנית והחל מפלס את דרכו החוצה מן התחנה המרכזית.

"רגע אחד" נשמעה זעקה נואשת, ומיד אחריה נראה אדם כבן ארבעים, לבוש מגבעת ישנה כהה וחליפה חומה כהה, ישנה עוד יותר מהמגבעת. הוא החזיק בידו תיק עור מן הסוג שמורים משתמשים בו, ורץ לאורכה של התחנה, חולף על פני התחנות כולן עד שהגיע חסר נשימה אל קצה הרציף, לתחנת קו 405. הנהג עקב אחריו כל העת, פתח את הדלת שכבר היתה סגורה, ופתח בנסיעה לאחור תוך כדי קבלת הכסף ותלישת הכרטיס מן החבילה. "בפעם הבאה תגיע בזמן, אדון כהן" סנט בו בחיוך נזופני, "אתה כבר יודע בעל פה את לוחות הזמנים של הקו לתל אביב".

"זה בסדר, עזרא, אל תכעס עלי אם איחרתי קצת" טפח ר' ירחמיאל כהן על שכמו של הנהג בחיבה ותר בעיניו אחר מקום ישיבה פנוי. אי שם בקצה האוטובוס זיהה מקום אחד ריק, ליד החלון. פילס את דרכו לשם במעבר הצר, כשהוא נזהר לא להתנגש ולהתחכך יותר מדי בנוסעים שישבו צפופים משני עבריו. הגיע למקום והמתין עד שהבחור הצעיר והנחמד שישב קרוב למעבר יקום, ויתן לו להיכנס אל הכסא הפנימי ליד החלון.

זהו. כעת אפשר לנוח קצת אחרי הריצה המייגעת. נתן מבט קצר בחלון, שעה שהאוטובוס החל גולש לכיוון היציאה מירושלים, וחשב מה לעשות קודם.

בכל בוקר מעיר אותו השעון המעורר בחמש וחצי, כך הוא מספיק להתפלל במנין הראשון של שש בבוקר, לאכול ארוחה חטופה ולצאת לדרך כשהוא מאורגן ומסודר. אמש איחר לעלות על יצועו, והלך לישון בשלוש לפנות בוקר. כתוצאה מכך לא שמע את הצלצול והמשיך לישון עד שבע וחצי. כשהתעורר, היה מבוהל ונחפו כל כך עד שהחליט בדלית ברירה, לקחת אתו את שקית הטלית ותפילין ולהתפלל בדרך. זה היה פתרון גרוע מאד מכמה סיבות. ראשית, זו תפילה באיכות ירודה, כמעט בלי כוונה, כאילו רק לצאת ידי חובה, ועוד ביחידות. שנית, את הדרך לתל-אביב הוא מחלק בדרך כלל לשני חלקים, בחצי הראשון הוא לומד משניות, ובחצי השני הוא מעיין במסמכים. כך הוא מגיע למשרד בתל-אביב, כשהוא מוכן כיאות לקראת יום עבודה ארוך ומתיש. את השיעור היומי במשנה עוד ישלים איכשהו במשך היום, אבל לקראת הישיבה הבוקר, מיד בתחילת יום העבודה, היה עליו לעבור על קילוגרמים של ניירת. הבוס ירצה לשמוע את חוות דעתו עם תחילת הדיון ובמקום לדבר לענין, יצטרך לתרץ תירוצים ולגמגם התנצלויות. אבל אין לו ברירה. ידו נשלחה לתוך התיק ושלפה משם שקית רקומה בצבעי כחול-כהה. פיו מלמל בחטף שברי פסוקים וברכות, הוא התעטף בטלית בדרך לא דרך, בכריעה ושחיה כדי לא להרגיז את שכנו לספסל.

השכן, בחור חילוני רזה ברעמת שיער שחור וסוודר ירקרק עם דוגמאות מעוינות, בכלל לא כעס. הוא אמנם ניסה להתרכז בציורים אנטומיים בספר לימוד רפואה, אך עיניו נדדו ימינה אחת לכמה שניות. הוא היה סקרן לראות את מעשי שכנו הדתי, ובהדרגה נטש צילומי מיפוי עצמות ודיאגרמות קשות להבנתו של הדיוט, ועקב בענין רב אחרי ירחמיאל כהן שכרך את הרצועות סביב זרועו, ומיד הידק שוב רצועות שחורות סביב ראשו כששפתיו נעות במהירות.

כשסיים ירחמיאל להתפלל פנה אליו השכן הצעיר בבקשה, "נעים מאד, שמי הוא גדי מאיר ואני סטודנט לרפואה שנה שניה. מעולם לא ראיתי את הדברים האלו מקרוב, אולי תוכל להסביר לי מה כל הדברים האלו. אני יודע שקוראים לזה תפילין, ציצית. אבל מעבר לכך לא שמעתי עליהם מילה אחת."

ירחמיאל בחן אותו בחשד, הוא אינו אוהב להתעסק עם קנטרנים. אבל פניו של הבחור הביעו תמימות ושאלה ללא שמץ קנטרנות. "אז ככה, כתוב בתורה", אחז ירחמיאל ברצועות והחל בהסבר על מהות התפילין שעליהן התעניין הבחור יותר מכל, ואחר כך על הציצית.

"אפשר לגעת בזה?" הביע הסטודנט משאלה וירחמיאל נעתר ברצון. "אדרבה, כיהודי אתה מצווה בדיוק כמוני לא רק לגעת בזה, אלא לקשור את הרצועות האלו על גופך ולהניח את 'הקוביות השחורות' על ראשך וידך מדי יום."

הם חלפו על פני נמל התעופה. הבחור הציץ בשעונו ושאל אם יוכל להניח את התפילין. ירחמיאל שמח לקראת האפשרות לזכות יהודי לצאת מידי הסיווג הלא מחמיא "קרקפתא דלא מנח תפילין". כעת הבין מדוע נגזר עליו לעבור את הטלטלה הזאת.

הוא עזר לגדי לקשור את התפילין על ידו וראשו, והלה ביקש גם את הסידור וברצינות גמורה החל מתפלל מן הדף הראשון. ירחמיאל האמין שהלה לא יאריך יותר משתי דקות, אבל גדי היה רציני ועצם את עיניו כמתייחד עם מחשבותיו. הם עצרו בפקק גדול במבואות תל אביב כשהעייפות הכריעה את ירחמיאל. הוא סקר במבט עייף את הסטודנט עצום העינים וחבוש התפילין ונרדם לדקה.

כך היה נדמה לו.

**"ואיפה התפילין?"**

הוא התעורר כשטלטלה רצינית נייערה את כתפו. "הי אדון כהן, תפסת אותי ברגע האחרון בירושלים, ובסוף אתה לא רוצה לרדת בתל אביב?"

עזרא, הנהג המשופם והחייכני, עמד מעליו והעיר אותו עד שהצליח לתלוש אותו משנתו. הוא היה מבולבל לגמרי ברגע הראשון אך מיד נזכר והצטלל. במקום לרדת בתחנה הקודמת נשאר לישון וכעת יצטרך לקחת מונית עד למשרד.

כשעמד לרדת מן האוטובוס היכה אותו הזכרון בתדהמה. רגע! איפה הסטודנט לרפואה. ואיפה התפילין?

כמעט בריצה חזר למקומו וחיפש את השקית הרקומה העתיקה. הנהג רוקן את אחרוני המטבעות ממתקן העודף, ורוקן את עיגולי המתכת הנוצצים בלחיצות מהירות לכפו החופנת ומשם לתיקו החום הכרסתני, הוא התכונן לרדת כשירחמיאל הגיע אליו בריצה מבוהלת. "שמע עזרא, ראית אולי את הבחורצ'יק שישב לידי בנסיעה?"

עזרא היטיב את משקפי השמש שלו על עיניו וירד במדרגות האוטובוס. קימט את מצחו ובמנוד ראש אמר "לא, לא שמת לי לב".

"שמע, הבחור הזה ירד מכאן עם זוג תפילין שלי" אמר ירחמיאל כמעט בבכי. היום הכל הולך על רגל שמאל. "אני לא קולט איך שקעתי בשינה כל כך עמוקה בנסיעה, אף פעם זה לא קורה לי. ואת הענין הזה אני בכלל לא מביין. מדוע בחור חילוני שכמותו יגנוב לי את התפילין?"

"אני לא חושב שהוא גנב" אמר הנהג, "חיפשת היטב במקום שישבת?"

"איזו שאלה? הדבר הראשון. אתה יודע מה? פתח לי את האוטו ואחפש עוד פעם".

עזרא ממש מיהר, אבל כטובה אישית לנוסעו הקבוע, פתח לו שנית את הדלתות הפנאומטיות. ירחמיאל עלה וסקר שוב את מקומו, במדף שמעל לראשים ומתחת לכסא. אולי נפלו התפילין? הבחור הזה נראה כל כך תמים וטוב, ובשום אופן לא כמו גנב. אבל התפילין לא היו בשום מקום, וגם השקית הרקומה שהיתה אתן, לא נראתה בשום מקום.

הוא נזכר במעמד הכנסתו למצוות לפני עשרים ושש שנה. כשאביו קשר לו לראשונה את התפילין ביום שמלאו לו 13 שנים. "שמור על התפילין האלו מכל משמר" אמר לו אבא, ר' מנחם מאניש כהן ז"ל. "הן היו שייכות לסבא, אבי, רבי אברהם דוב (בער) כהן מירושלים העתיקה, וכתב אותם אחד הסופרים החשובים בירושלים. סופר שאמרו עליו שלפני כל "שם" הלך לטבול במקווה. זמן קצר לפני שנפלה העיר העתיקה בידי חיילי הלגיון הירדני, הוצאו משם הרבה מן הזקנים והנשים והילדים, ובתוך הזקנים היה גם סבא. ברגע האחרון נזכר סבא כי שכח את התפילין ב"קאמוד", הלא היא הארונית הישנה שבביתו, בעלת המגרות הרחבות. למרבה חרון אפם של החיילים הערביים חזר על עקבותיו, שלף את התפילין בחרדת קודש ויצא את הבית".

הדברים האלו עשו רושם עצום על לבו הרך של העלם הצעיר, ונחקקו בו לזכרון נצח.

גם השקית שהיתה כה חשובה בעיני המשפחה עברה אליו. אבא לקח את השקית לרוקמת פרוכות ידועה, והיא פרמה בעדינות את חלקה העליון הרקום של השקית, ותפרה אותה לתוך השקית החדשה של ירחמיאל.

26 שנים, יותר ממחצית היובל, הוא שומר על התפילין החשובות והשקית בעלת הערך הרגשי כעל בבת עינו, והיום ברגע של היסח הדעת, איבד הכל. אילו היה אבא בחיים היה נוזף בו, "ככה שומרים על נכסי המשפחה?" היה גוער בו חרישית, כדרכו.

סחרחורת תקפה אותו. עצר ליד קיוסק ברחוב נווה-שאנן ולגם בקבוק משקה קל. הנוזלים החזירו אותו לריכוז מיידית ומחשבתו התבהרה. הוא ידע מה לעשות. מיד בתום יום העבודה לא יסע לירושלים, הביתה, אלא יסע ל...

לאן?

הסטודנט הנחמד ש"לקח" לו את התפילין, לא אמר בדיוק היכן הוא לומד. אולי באוניברסיטת תל-אביב, ואולי נסע לאוניברסיטת חיפה ורק עבר דרך תל-אביב? ומי אומר שהזדהה בשמו הנכון, סביר להניח ש"גדי מאיר" הוא שם בדוי.

ככל שחשב יותר על הענין תקף אותו רפיון ידיים גדול. באותו יום לא היה מרוכז בעבודתו במשרד, ומיד אחרי יום העבודה נסע לאוניברסיטת תל-אביב לחפש את הגולן. כמו שחשב, בפקולטה לרפואה לא היה סטודנט שענה לשם גדי מאיר. הוא נסע לירושלים מדוכדך, ועד שהגיע הביתה הספיק להרים ידיים ביאוש ולומר "ויי לחסרון כיס". כנראה זהו רצון ההשגחה שיקנה תפילין חדשות. התפילין היקרות הלכו לאיבוד. מה שכאב לו יותר מכל, היא הידיעה שנפלו בידיו של פורק עול, אדם שאינו יודע מהי קדושת תפילין וחשיבותן, בודאי לא ינהג בהן קדושה, כיאות. בעצם החשש שמא ינהג בהן מנהג בזיון, אינו מופרך.

ירחמיאל כהן הוא אברך שאינו מן הלוחמים הגדולים. ירושלמי צנוע הוא, עניו, ואינו עושה עסק מעצמו. כבחור היה מן העילויים בישיבה ונשקף לו עתיד תורני מזהיר, אבל בגלל צניעותו היתירה ובטלנותו הירושלמית האופיינית, לא ידע למרפק לעצמו משעול בדרך העולה ל"מזרח", ואחרי כמה שנים מצא את עצמו, עם כשרונותיו האדירים, תקוע במשרד של רואי חשבון תל-אביביים ונוסע יום-יום מירושלים לתל-אביב הלוך ושוב. הוא ידע גם כעת, כי אם ילחם בכל כוחו ויפנה למשטרה למשל, אולי יצליח לגלות מיהו אותו סטודנט שחרחר שעשק ממנו את תפיליו, אבל במחשבתו כבר השלים עם הפסידא. "גם זו לטובה", אמר בשקט לרעייתו הנרעשת, גברת בלה כהן, ששמעה ממנו מה שעבר עליו ביום הארוך והקשה הזה. "חז"ל אמרו על הפסוק 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר', ויקר אלו תפילין". הגמרא מתכוונת למה שמתכוונת. אבל לי נראה לומר בפשטות, התפילין הן יקרות, או בעלות ערך רגשי רב, או עולות הרבה, בדמים יקרים".

היא הנידה ראש בהסכמה.

חודשיים הניח תפילין שאולות מגמ"ח, ובינתיים הזמין תפילין משובחות אצל סופר מומחה. לאחר כמה שנים הגלידה הצלקת בלבו והוא כמעט שכח מן המקרה.

### תפילין בנשף המסכות

גדי מאיר, זה היה שמו של הסטודנט לרפואה. הוא לא שינה את שמו באותו יום. תחילה גם לא חשב לעולל עוול לאיש החביב הזה שהשאיל לו את התפילין. אבל בדחף פתאומי החליט "לסחוב" אותן, ולכן נקט בטכסיסי השהיה ו"התפלל" ממושכות, למרות שלא היה לו שמץ של מושג מהי תפילה. הוא חיקה כמו קוף את מה שעשה לפניו בעליהן, המשאיל. כשראה שהתנמנם, חלץ מהר את התפילין, ארוז אותן בתיקו יחד עם השקית הרקומה, ולאחר מכן סטה מנתיבו המקורי. במקום לרדת בתחנה המרכזית ומשם לנסוע לחיפה

לאחר אי אלו סידורים בתל-אביב, ירד בתחנה הראשונה בתל-אביב, ומשם הרים רגליים ונמלט כמעט בריצה כשהוא שולח מדי פעם מבטים מאחורי גבו, לראות אם הדתי אינו רודף אחריו.

זה היה שבוע לפני פורים. גדי פשוט רצה להיות מסמר המסיבה ולחולל סביבו אטרקציה כשיופיע למסיבה חבוש בתפילין. כל החברים יפקחו עינים בתמהון, והוא יעמוד במרכז העינים בנשף המסכות הפורימי בקמפוס.

כך בדיוק היה. גדי היה כוכב הנשף בפורים תשמ"ג כשהופיע חבוש בתפילין בקול צהלה ורינה. "חזרתי בתשובה" צעק ונופף בבקבוק שמפניה גדול. "חזרתי בתשובה". התפילין היקרות עברו מיד ליד לאחר שחלץ אותן מראשו וידו. לפליאתו, רוב הסטודנטים נישקו אותן בחרדת קודש ונגעו בהן בעדינות, בזהירות.

מי שהתלהב מהן במיוחד היה ידידו הטוב, דעואל (דודי) תלם. עיניו של דודי התלקחו באש התלהבות כשראה את התפילין, והוא כרכר סביבו כנער נרגש כל שעת המסיבה. לאחר שהבלונים האחרונים כבר התפוצצו מעל שלהבות הנרות, ותכולת אחרוני בקבוקי השמפניה נשפכה לגרונות ועל הבגדים, התקרב דודי אל גדי והתעניין למקורן של התפילין. לא היו סודות בין שני החברים. גדי סיפר לו על הדתי האומלל שהיה טרף קל. דודי לא הפגין רגשי חמלה יתרים על הקורבן הדתי, אבל התפילין, ובעיקר השקית העתיקה משכו את תשומת לבו. "לאבא שלי יש תחביב מיוחד, הוא אספן יודאיקה עשרות שנים ויש לו אוצר די מרשים, אבל תפילין עוד אין לו" אמר דעואל ועיניו נוצצות חולמנית, "אתה עוד צריך את התפילין?"

"לא" היה גדי נדיב, ופתאום נקף אותו המצפון. "תגיד, לא צריך להחזיר אותן לבעלים?"

"אז למה לקחת אותן?" בירר דודי, "אגב, אתה יודע מי האיש?"

"לא אבל השם שלו רקום על השקית: ירחמיאל כהן".

"כן, ובחלק הפנימי של הבטנה רקום עוד שם נוסף: 'אברהם דוב בער כהן'. אז לאיזה שם נאמין? משפחת כהן 'הקטנטנה', מתפרסת על עשרות דפים במדריך הטלפון. לך וחפש מחט בערמת שחת" ריפה דודי את ידיו, "ובכלל, יש לך חשק להסתבך עם המשטרה?"

"ממש לא" הודה גדי.

"אז תביא את התפילין, אבא ישמח איתן מאד" ביקש-תבע דודי תלם. גדי נעתר לו ברצון. התפילין עברו לאוסף היודאיקה הענק של פרופסור יואל תלם מחיפה ששמח איתן מאד, כצפוי. גדי שקע בלימודי הרפואה שלו. הרבה זמן לפני שהוציא את התואר הראשון שכח את כל הפרשה, כאילו מעולם לא היתה.

**פנינים שחורות**

תמוז תשס"ב

בזקנה טובה מת הפרופסור יואל תלם, ועם מותו עברה כל ירושתו לבנו היחיד, ד"ר דעואל (דודי) תלם, ראש החוג לחקר מדעי המזרח באוניברסיטה. אוסף היודאיקה הגדול נכלל גם הוא בתוך הירושה הגדולה.

לאחר ימי האבל עשה ד"ר דעואל מה שלא מצא זמן לכך במשך חמישים שנותיו. הוא החליט לקטלג את כל האוסף. מגילות עתיקות, פמוטים מגושמי צורה מן המאות שעברו, חנוכיות כסף ועופרת שתמונות מסוגן מקשטות כל חוברת ומאמר לחנוכה.

בעודו יושב ועובר על כל פריט בעיון, נתקל גם בזוג התפילין הנשכח. אימץ את זכרונו להיזכר מיהו אותו "אברהם דוב בער כהן" ששמו רקום בחוטי פשתן צהובים פנימה בתוך ביטנת השקית, כאשר בצד החיצוני שלה נרקם שם אחר "ירחמיאל כהן" בחוטים לבנים בני דור-דורותיים אחר כך. לאחר מאמץ קל נזכר, הרי אלו התפילין שגדי מאיר סחב מיהודי דתי במהלך נסיעה מירושלים לתל-אביב.

כולו סקרנות, נטל לידיו סכין חדה וביתק את הגידים שחיברו את המעברתא לריבוע התפילין שחלקים מצבעו השחור התקלפו. תאב היה לראות מה טמון באותו ריבוע. במוחו היה זכרון עמום על מגילת קלף מגולגלת שצריכה להימצא בו. מלופפת בגיד לבנבן-צהבהב. רצה לראות אותה.

ואמנם, בתוך הריבוע אכן נחה מגילת קלף מגולגלת. הוא פתח אותה בחשש. ירא שמא תתפורר תחת אצבעותיו.

הקלף היה גמיש ורענן כחדש. הוא נעתר ללחץ הקל ונפתח בקלות למלוא אורכו.

אותיות פניניות שחורות בהקו מול עיניו. נוצצות באור הנברשת הכתום. רעננות וחדשות כאילו רק היום נמשחו בקולמוסו של הסופר על גבי הקלף. נשימתו נעצרה. היה להן קסם מופלא לאותיות האלו. כוח שמשך את מבטו המהופנט ושאב את כל חיותו מקרבן.

בקדחתנות חתך את הגידים בקוביה שעליה בלטה האות שי"ן. כאן היו ארבע מחיצות קטנות, ובהן ארבע מגילות קטנות. בכל אחת היו אותן אותיות-פנינים שחורות נוצצות, שהטילו אותו למערבולת רגשית כמוה לא חווה מימיו. בעדינות רבה גילגל את המגילות הקטנות והשיב אותן למקומן.

ד"ר דעואל תלם לא נמנה על רבני הקהילה החרדית, אבל גם הוא הבין משהו, וידע כי אותיות מיוחדות כאלו, יש להן מלבד הערך הכספי גם ערך סגולי. אלו הן תפילין יקרות מאד, יקרות לבעליהן.

פתאום הבין את גודל העוול שנעשה לאותו אדם ששמו נרקם על גבי שקית הקטיפה הכחולה-כהה. הכרותו עם הציבור החרדי היא אפסית. לעולם לא יצליח לגלות את בעל התפילין. האם הוא עדיין חי?

שם אותן בצד בתקוה שיום אחד יפגוש ביהודי דתי בר-סמכא, אדם שיעזור לו למצוא את ירחמיאל כהן.

הוא מצא יהודי בר-סמכא, אבל לא אדם דתי...

## ניתוח חירום

בקיץ תשס"ב חיתן ר' ירחמיאל כהן את בנו מנחם מאניש. פניו היו חוורות והוא מיעט לרקוד. הכל חשבו שהוא נרגש מדי. האמת היתה שונה וכואבת. שבועיים לפני החתונה עבר ירחמיאל סדרת בדיקות שגילו גידול בראשו. גידול המקנן קרוב לגזע המוח קרבה מסוכנת. ירחמיאל הרגיש איום ישיר על חייו וכתב בסתר צוואה. אולם גברת בלה כהן, אשת החיל שלו, לא מיהרה להיכנע לרוע הגזירה, וביררה אצל עסקנים רפואיים האם אפשר תקווה. מישהו המליץ על מנתח מוח בעל שם עולמי, ד"ר מאירס, בבית חולים גדול בשיקגו. היתה בעיה אחת, עלות הניתוח היא אדירה, משהו שרחוק מהישג יד של משפחה ממוצעת. בעיה נוספת צצה, המנתח בעל ידי הזהב עמוס בעשרות ניתוחים דחופים, וצריכים לחכות אצלו בתור שבועות ואפילו חודשים.

מגבית הצלה שנערכה עבור ר' ירחמיאל בחסות רבנים ועסקנים, גייסה בקושי 20 אחוז מעלות הניתוח. ר' ירחמיאל אינו איש מלחמה, מעולם לא היה, מבחינתו די לו בחמישים ושמונה השנים שחי עד עתה. הוא מודה לבורא על כל רגע ורגע ועל כל נשימה ונשימה. אם נגזר עליו למות, יש לקבל את הגזירה באהבה. אם המוות כרוך ביסורים קשים, יכופף את ראשו ויסבול. הקב"ה יודע מה טוב בשבילו, ואינו מעניש אותו בחינם.

אבל אשת החיל אינה נכנעת. היא מזעיקה את בני המשפחה לעשות כל מה שאפשר, ועוד באותו שבוע ר' ירחמיאל טס לשיקגו.

משפחה יהודית חמה אירחה את ר' ירחמיאל ובלה בשכונה קרובה לבית החולים. עסקן רפואי מקומי הוזעק בשיחת טלפון מישראל להפעיל את כל כוח השפעתו כדי שהרופא המנתח יואיל לקבל את ר' ירחמיאל, ואפילו רק לבדיקה.

הרופא היה עקבי ותקיף בסירובו. "אמרתי שאינני מקבל מקרים חדשים. כולם מחכים בתור, שיחכה גם הוא בתור".

"אבל הוא יהודי יקר" התחנן העסקן, "וכבר עשה את כל הדרך מישראל לשיקגו".

הטיעון הזה לא עשה שום רושם על המנתח. "מי אמר לו לבוא? אני לא קראתי לו. להפך, יעצתי לו להישאר בארץ ולקבל טיפול באחד מבתי החולים המצוינים ב"ישראל".

העסקן גם היה נחוש. "הרי זה כאילו אתה חורץ עליו גזר דין מוות. רק השיטה שלך הצליחה להציל חולים במצב דומה".

המנתח לא יצא מגדרו גם לאחר הקביעה המחמיאה והמחייבת הזו, הוא הדף ממנו והלאה את התיק הרפואי המלא וגדוש במסמכים שהביאה משפחת כהן מישראל. פתח את הטלפון הנייד שלו שצרצר באותו רגע וענה באריכות.

גם העסקן הרים טלפון. הוא צלצל לאשתו של ר' ירחמיאל ועדכן אותה בפרטים הלא משמחים. גברת כהן החליטה לנקוט בצעד לא שגרתי. היא למדה את סדר יומו של המנתח וידעה על כל צעד מצעדיו.

## עולם קטן

בצהרים נוהג הרופא לרדת לקפיטריה של בית החולים, ללגום קפה עם קרואסון. מן הקפיטריה הוא יורד עוד שתי קומות, לחניון תת-קרקעי, ומשם הוא נוסע במיני-גולף המצועצעת שלו לשחק מעט ביליארד כדי לחלץ קצת את עצמותיו.

באותו יום ירד הרופא לאחר הקפה אל החניון. באמצע הדרך, כשעבר ליד עמוד הבטון הענק, ניתקו שני צלליות מן הקיר והתקדמו לעברו. הרופא נעץ בהם את מבטו והחוויר. הוא קפא על מקומו ולשונו נאלמה.

"תראה אדוני הרופא, סלח לנו שאנחנו נוקטים בצעד בלתי שיגרתי כזה" פתחה גברת בלה כהן באנגלית רצועה, "אבל אין לנו ברירה. בעלי אדם צעיר ואני רוצה שהוא יחיה. רק אתה יכול להציל אותו".

קולה נשבר. היא כבשה את פניה בכפות ידיה וראשה רטט. ר' ירחמיאל ניסה לנגן גם הוא על מיתרי הרגש של הרופא המנתח. "אנחנו מאד מתנצלים אם הבהלנו אותך ככה בפתאומיות הזאת, אני רואה שאתה קצת לבן".

הרופא שאף חמצן וחיפש את המילים. "אתה הוא ירחמיאל כהן מישראל?" שאל בעברית צחה.

"כן".

הרופא מישש את כיסו והשתיק את הטלפון הנייד שלו. "התיק שלך היה מונח אתמול על שולחני ודחיתי אותו".

ר' ירחמיאל נגס את שפתיו בכאב. כתפיה של רעייתו נעו במהירות כשבכיה התגבר.

"כן, כן", אמר הרופא, "אתמול דחיתי אותך, כי המדיניות שלי היא לא לקבל חולים חדשים כל עוד לא נתתי לישינים את הטיפול הטוב ביותר. לכבודך אני משנה כלל ברזל שלי ומקבל אותך לניתוח בתוך ימים ספורים".

מבטו התועה של ר' ירחמיאל קפא באויר. גברת כהן הרימה את ראשה בזהירות. האם חושיה אינם מתעתעים בה.

"נעים להכיר" הושיט הרופא את ידו, "כולם מכירים אותי בשם ד"ר ג'רי מאירס, אבל לפני כן הייתי ישראלי, שמי הוא גדי מאיר. לא מוכר לך השם הזה?"

גדי מאיר, גדי מאיר? אבק בן שנים כיסה על הזכרון. ר' ירחמיאל התרכז בכל כוחו.

"אני רואה שאינך זוכר" חייך הרופא. "לפני 20 שנה נסענו ביחד באוטובוס לתל אביב וסחבתי ממך זוג תפילין. סתם כך, התחרטתי אחר כך ורציתי לחפש אותך ולתקן את המעוות, אבל לא היה לי נעים ממך. תראה איזה עולם קטן. שוב אנחנו נפגשים, ובאלו נסיבות".

כעת הלם בו הזכרון. בודאי, הרי זהו הסטודנט שלקח את התפילין וגרם לו כה הרבה צער, עשרים שנה חלפו והלה נעשה למנתח מוח עולמי. שליח ההשגחה העליונה שיציל



את חייו בעזרת ה'. "אתה הוא גדי מאיר?" נפער פיו, והזעקה שרצתה לפרוץ מגרונו, מחאה ישנה בת עשרים שנה, כפפה ראשה בתוקף הנסיבות והפכה ללחש צרוד.

"אני הוא" אמר הרופא בצער כן. "אני ממש מתנצל בפניך על הצער והעוול שגרמתי לך. דבר נוסף, בתור מנתח מוח אני מכיר היום הרבה יותר במה שאתם קוראים לו "השגחה עליונה". אנחנו הרופאים רואים הרבה יותר מכל אדם את יד ההשגחה. יש מקרים רבים שאנחנו רואים שפשוט, מה שקורה אצל החולה המטופל, השינוי, זה לא הרופא, אלא מישהו מלמעלה. אנחנו הרופאים לא יכולים להיות כופרים!"

"לכן מיד כשזיהיתי אותך, לא השתנית הרבה, החלטתי לפצות אותך על הסבל שלך מאז ולנתח אותך. בהנחה משמעותי. בוא נאמר שאקח ממך 20 אחוז, חמישית מן המחיר הרגיל".

עשרים אחוז!!! זה בדיוק הסכום שהעסקנים אספו - - -

"אין לי מילים להודות לך" גמגם ר' ירחמיאל. הוא שתק רגע ואחר כך פרצה בכל זאת הזעקה "והיכן הן התפילין?"

הרופא הרכין את ראשו. "מסרתי אותן לחבר שלי שאביו היה אספן יודאיקה גדול. הן במצב טוב, אני מניח, אספן שומר היטב על אוצרותיו".

### והשיב את הגזלה

הניתוח התבצע יומיים אחרי כן. למזלו הטוב של ר' ירחמיאל. בדיעבד התברר כי כל עיכוב קטן היה יכול להיות קריטי. לאחר שסולק הגידול בשיטה מתוחכמת, החל מצבו להשתפר. לאחר תקופת החלמה קצרה, הגיעה עת הפרידה. ר' ירחמיאל ואשתו באו להודות לרופא וגרונם נחנק מהתרגשות. ד"ר מאיר הנבוך כאילו התעסק ברישום רצפטים, אך גם עיניו נצצו בצורה חשודה. לאחר שיצאו מחדרו המתין עד שיתרחקו מטווח שמיעה והקיש על הלחיצים. הוא טלפן לחברו הותיק ד"ר דעואל תלם.

"דודי, אתה זוכר בודאי את התפילין שסחבתי לפני 20 שנה, מאותו חרדי מסכן. ובכן, הוא מצא אותי בשיקגו, ובא לתבוע אותן" על שפתיו נמתח חיוך דק.

מן העבר השני לא נשמעה כל תגובה.

"מה אתה שותק דודי, בלעת את הלשון?"

ד"ר תלם התעשת, לקח נשימה ארוכה והגיב. "שמע, אני פשוט המום. לפני יומיים החלטתי לפתוח את התפילין, התפעלתי מן היופי. אתה יודע, אני מבין משהו בדברים האלו. אני מעריך שגילן של המגילות האלו מתקרב למאה שנים. אבל הן נראות ממש כמו חדשות. הרגשתי עם זה רע מאד ולא יכולתי לישון בלילה. הרי זו ממש גניבה, צריך להשיב אותן לבעליהן. החלטתי שאני מתחיל לחפש את אותן ירחמיאל כהן, אז כעת אתה מספר לי שהוא מצא אותך. איך? מה, הוא בלש?"

"כנראה" צחק הרופא. "אין לי הסבר לאופן שבו נפגשנו שוב אלא מה שנקרא בין החרדים יד ההשגחה'. בקיצור, אני מתכוון לבקר בארץ בעוד כמה שבועות. דבר ראשון אני בא אליך. לקחת ממך את התפילין שלו. זה מגיע לו אחרי 20 שנה".  
"גדי, אני מחכה לך בקוצר רוח".

### "הן שלך"

ההפתעה היתה מוחלטת. המנתח המפורסם שכדי לבקר במרפאתו בשיקגו צריך להמתין חודש או חודשיים, ד"ר גירי מאירס בכבודו ובעצמו הגיע לבקר בביתה של משפחת כהן. "באתי לראות איך אתה מחלים אחרי הניתוח" התלוצץ כדרכו.

ר' ירחמיאל כיבד אותו בכל מה שהיה בבית, ולא ידע במה זכה לכבוד הגדול, עד שהרופא פתח את תיקו האישי ושלף משם שקית רקומה כחולה-כהה. "אתה זוכר את זה?"

ר' ירחמיאל החל רועד בכל גופו. הוא כמעט התמוטט ונפל מעוצמת התדהמה שחבטה בגופו. "אלו התפילין שלי?" לחש צרודות.

הרופא הנהן בשתיקה.

ר' ירחמיאל פתח את הרוכסן בזהירות, באותה תנועה שהיה שגור בה 26 שנה. הוציא את התפילין של יד, ואחריהן את של ראש. אצבעותיו ליטפו את התפילין ברגש עמוק, באהבה שאין לתארה במילים. ארשת ערגה ענוגה נפרשה על פניו. הרופא עקב אחר תגובותיו בלב נפעם.

כמה דקות התייחד ר' ירחמיאל עם התפילין כשעיניו נוטפות דמעות רותחות. הוא השיב אותן לשקית.

"אלפי תודות גם לא יבטאו את רגש ההודיה שאני רוחש כלפיך, ד"ר מאיר" פתח בנימה נחרצת, "ואולם, כבר אז לפני 20 שנה, לאחר שהבנתי כי אותו סטודנט תמים שלקח את התפילין בהשאלה, אינו מתכוון להשיבן, מחלתי לו בלב שלם ואמרתי בלבי: אני מוכן לתת לו אותן במתנה גמורה ובלבד שיניח אותן מדי יום".

"לא שיניתי את דעתי" רעד קולו של ר' ירחמיאל, "אני כשלעצמי קניתי אז זוג תפילין כשרות ומהודרות, ובהן אני משתמש מדי יום. התפילין המיוחדות האלו הן שלך, ובלבד שתניח אותן מדי בוקר".

הרופא שתק מוכה הלם. "אתה רוצה לומר לי שאתה לא מעוניין בתפילין שלך, לאחר 20 שנה?! הן נכס שלך, קח אותן!"

"הן לא נכס שלי. הן שייכות לכל יהודי. המצוה להניח תפילין נאמרה לכל יהודי, השאלה היא באיזה זוג אתה משתמש, יש לי זוג כשר. קח אותן. אתה יודע מה?", אמר בהבעה מהורהרת, "אתה מנתח מוח, יש לך קרבה מיוחדת לנושא ששמו מוח. מתאים לך להניח תפילין. בכל בוקר אנו אומרים לפני הנחת תפילין שאנו מניחים אותן על היד "ועל הראש נגד המוח, שהנשמה שבמוחי עם שאר חושי וכוחותי, כולם יהיו משועבדים לעבודתו יתברך שמו".

"עליך היה להביא זאת בחשבון" צחק ר' ירחמיאל עת שליווה את הרופא אל הדלת,  
"בשעה שסחבת ממני את התפילין באוטובוס. מאותו רגע שלקחת אותן - זכית בהן. לעולם  
לא תוכל לברוח מהן!"...

# סיפור / מתוך המדור 'פרחים לתורה' באספקלריא

## הנוכחי

### השפעת ריקוד הרב עם הגמרא

מיד בהגיע הרב מפוניבז' לארץ הקודש, גם לאחר שנודע לו על החורבן הגדול באירופה, שינס את כל כוחותיו וכל מרצו, להתחיל הכל מחדש.

בשנות חייו האחרונות, היה הרב מפוניבז' ידוע חולי. הוא סבל מאוד ועם זאת המשיך כל העת בנסיעותיו ברחבי העולם, כדי לאסוף כספים עבור הישיבה הקדושה, בלי להתעייף. פעם שאל אותו אחד ממקורביו: "מהיכן שואב הרב את הכוחות הללו, לפעול עבור העמדת תורה, ללא עייפות, ללא לאות, מתוך מרץ ושמחה?"

השיב לו הרב: "אספר לך את ה'סוד' הגדול, מהיכן שאבתי את הכוחות הללו להעמיד תורה בישראל -

בהיותי ילד קטן, בעיירה שהתגוררנו, היה מנהג המקום מדי שנה בפורים, להביא משלוח מנות לרב המקומי. היינו כמה אחים בבית, וכל אחד מאיתנו ראה כבוד גדול להיות זה שיגיש את משלוח המנות לרב, לכן מדי שנה היה אבינו מטיל גורל בינינו, מי יזכה להיות זה שימסור את משלוח המנות לרב. ומה כבר יכולנו להרשות לעצמנו להביא לרב? כמה חתיכות עוגה עם בקבוק יין ותו לא.

ההכנות לפורים החלו כבר כמה שבועות קודם לכן, כאשר אמא קנתה קמח, שמרים ושמן, שיהיה למשלוח מנות לפורים, וההתרגשות לקראת היום הגדול והשמח גברה ככל שהוא התקרב.

והנה, כמה ימים לפני פורים, אבא הגיע הביתה מאושר ושמח והחל לרקוד איתנו. על מה ולמה השמחה הגדולה? אמר לנו אבא: 'כל שנה, מי שדואג למשלוח המנות לרב זו אמא, והנה היום הגיע לעיירה מוכר ספרים ובאמתחתו מסכת 'בבא בתרא' דפוס וילנא. באותם ימים, מי שהחזיק מסכת שלימה בבית ועוד מדפוס וילנא שהיה עדיין חדש, היה המאושר באדם. הנה, אומר לנו אבא, קניתי ממנו את הגמרא, כדי שאוכל להביא אותה כמשלוח מנות ממני אל הרב'.

עדיין לא הבנו את משמעות הדבר - המשיך הרב מפוניבז' וסיפר - אבל ביום הפורים, אבא אמר לאח שנפל בגורלו להביא את משלוח המנות, שהוא ייטול את העוגה ואת היין, ואילו לי הוא אמר לקחת את הגמרא ולומר לרב שזה משלוח מנות 'אישי' ששלח האבא.

כאשר הגענו אל בית הרב, קיבלה אותנו הרבנית בשמחה, כדרכה תמיד, ונטלה מאחי את העוגה והיין, ואילו אני ניגשתי אל הרב, מסרתי לו את הגמרא ואמרתי לו שזה משלוח מנות אישי מאבי אליו.

והנה, לתדהמתי, נטל הרב את הגמרא בידי ו החל לרקוד איתה סביב השולחן, כמו שרוקדים עם ספר תורה בשמחת תורה, כאשר בפיו הניגונים המתלווים לכך. דקות ארוכות רקד הרב עם הספר בידו, כאשר כולנו ניצבים בצד, מופתעים מהמראה, ואיתנו גם הרבנית, ואילו הרב רוקד ושר בשמחה שאין למעלה ממנה.

כאשר סיים לרקוד, פנה הרב לרבנית ואמר: 'רעבעציין, האם היית רוצה לתת לי גם משלוח מנות?' והרבנית משיבה: כמובן. ואז אומר לה הרב: 'את זוכרת שסיכמנו להתחיל בסעודת פורים בשעה חמש אחר הצהריים? אז אם רצונך לתת לי משלוח מנות, אנא ממך בואי ונאחר את הסעודה בשעה אחת, ובאותו שעה, אכנס לחדר ואלמד מהגמרא החדשה באין מפריע, וזה יהיה 'משלוח המנות' שלך אלי'...

צריך להבין, כי במושגי הזמנים ההם, לא היה כמעט לאיש ש"ס שלם בבית, ולפעמים הש"ס היחיד בעיר היה בבית הכנסת, וגם זה לא תמיד. גמרא שלמה, מכריכה על כריכה, גם היא היתה אוצר מיוחד. כמובן שהרבנית הסכימה לבקשת הרב, ושוב נטל הרב את הגמרא והחל לרקוד איתה סביב השולחן.

אמר הרב מפוניבז': "הייתי אז ילד קטן, בן תשע, לא תמיד הבנתי את המשמעות של שמחת התורה, אבל הנה ראיתי במו עיני, באופן מוחשי, שמחת תורה מהי. חשבתי בלבי: אם רב חשוב וגדול בישראל יכול לרקוד ולשיר דקות ארוכות כי יש לו גמרא אחת, הרי אין אושר גדול יותר מלימוד תורה.

אם כן, אקדיש את כל חיי להרבות תורה בישראל. מכאן אני שואב את כל הכוחות שלי לנדוד ברחבי תבל כדי להגדיל תורה עוד ועוד.

הכל מאותה 'שמחת תורה' של פורים באותה השנה.

דע לך, כי גם לו הייתי חי מעכשיו עוד שמונים שנה נוספים, הייתי ממשיך באותה דרך, להוסיף עוד ועוד תורה בישראל".

עד כאן סיפורו של הרב מפוניבז', שכבר איננו איתנו עשרות בשנים. בוודאי שאותו רב בעיר הולדתו של הרב מפוניבז', כבר אינו בין החיים שנים רבות הרבה יותר. בוודאי הוא לא יכול היה להעלות בדמיונו, כי בזכות אותו ריקוד של שמחה בפורים על קבלת גמרא חדשה, יקום לאחר עשרות שנים עולם של תורה בארץ ישראל. הרי יודעים אנו את כל מפעלי התורה שהקים הרב מפוניבז'. את כל רבבות לומדי התורה שלמדו בזכות מפעליו אלו. וכל היש' האדיר הזה, הוא בזכות אותו ריקוד של שמחה, שרקד רב יהודי בעיירה קטנה בליטא.

היש לנו מושג לגודל שכרו על המעשה הכביכול-קטן שעשה? אין ספק שנשמתו מתעלה בגנזי מרומים עוד ועוד, בזכות הפירות ופירי-הפירות של אותו ריקוד שמחה.

לו היינו יודעים את התוצאות המופלאות שיכולות לנבוע משמחה של מצוה ולימוד תורה, בוודאי היינו מתחזקים עוד ועוד להרבות שמחה בימים קדושים ונעלים אלו.

(רבי אהרן טויסיג שליט"א - 'דורש טוב' פורים)