

## תוכן העניינים

מורינו הגאון רבי יעקב לנדו שליט"א  
**שו"ת בהלכות פורים**  
**בדון אסתר והחכמים על קביעת המגילה כספר.**  
הגאון רבי מרדכי סילמן שליט"א  
**קטן בקריאת פרשת זכור.**  
הגאון רבי ישראל טופרוביץ שליט"א  
**בענין העיר לוד.**  
הגאון רבי אלימלך בלוי שליט"א  
**פורים בעיר לוד.**  
הרה"ג ר' מנחם לנדא  
**היסח הדעת בשמיעת המגילה.**  
הרב יהודה בריקמן  
**בדין טלטול המגילה בשבת.**  
הרב יעקב חוקת  
**האם צריך להבין את כל פרשת זכור.**  
הרב מרדכי יוסף שייך  
**קריאת יובא עמלק בשושן פורים שחל ביום ב' בעיירות המסופקות.**  
הרב יוסף גיסר  
**בעניין בן כרך שקרא ב"ד יצא, ויצא מוציא.**  
הרב יוסף קרביץ  
**בדין קרא ולא השמיע לאזניו, והמסתעף לקריאת חרש.**  
הרב ראובן יוסף שרלין  
**אם שייך ליתן 'מתנות לאביונים' אחרי פורים.**  
הרב צבי אליעזר רזנברג  
**בגדרי מצות משלוח מנות איש לרעהו.**  
הרב אהרן פוטולסקי  
**לדרוש בפורים ב"עניינו של יום" ולא רק בהלכות היום.**  
הרב מנדל מהניק  
**ברכת הטוב והמטיב שמצוי בסעודת פורים.**  
הרב אלעזר אנגל  
**בענין שיכור שהזיק בשמחת פורים.**  
הרב חיים ישראל סקלאר  
**דרושים נאים ליום הפורים.**  
הרב מאיר אליהו תפילנסקי  
**פורים וביהמ"ק - הגילוי המיוחד דפורים.**  
הרב שניאור קליימן  
**מלחמת החורמה ההודית שבין ישראל לעמלק.**  
הרב חיים אלטמן  
**מהי עוצמת השמחה המיוחדת של פורים.**  
הרב פנחס אריה גלזמן  
**פורים - להודיע שכל קוויך לא יבושו.**  
הרב יחזקאל שינדלר  
**מחיית עמלק-ששון זו מילה.**  
הרב אורי שרגל  
**מקבץ חידושים ורעיונות קצרים על מגילת אסתר.**  
הרב יעקב ישראל פרבר  
**בענין נשפך הדם**  
ישמח לב - מה אני לחיי העולם הבא.  
לעיונא - קרא תיבה אחת מן המגילה על פה.  
לדורות - בך בטחו אבותינו זה מרדכי ואסתר.

## דבר המערכת

### לצאת משגרת הטבע

השבוע ביום שלישי התעוררנו לקול רעמים חזקים שהחלו לפנות בוקר והמשיכו שעות ארוכות ללא הפסקה, אחדים אף חשבו מי ידע אולי התחילה מלחמה כוללת, מעטים חזרו לישון אף בלא מעט התבוננות.

הגמ' (ברכות נט,א) אומרת לא נבראו רעמים אלא כדי לפשט עקמומית שבלב.

כאשר ישנם רעמים הנשמעים בעת חיבורם של ענני הגשם, אין זה 'מקרה טבע' המתרחש במצבים אלו, אלא יש בזה מטרה ברורה מאת ריבון העולמים ש'לא נבראו אלא כדי לפשט עקמומית שבלב'.

במהרש"א הוסיף עוד 'משום שהרעם הוא דבר המחריד ביותר ואין ידוע בו תועלת לעולם' עי"ש. הרעם לכשעצמו אין בו שום תועלת לעולם, והסיבה שנברא הרעם הוא כדי לעורר את יושבי תבל, להכיר בכחו של הבורא עולם שכוחו וגבורתו מלא עולם.

שגרת החיים אינה נותנת לאדם זמן להתבוננות, בקיץ השמש זורחת, והחורף מכוסה בעננים, לעיתים נוסף בין לבין גם גשם, מגזירת הטבע כי השגרה לא תשתנה, השי"ת הבטיח אחר המבול 'עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום ויום ולילה לא ישבותו' שלא יהיו עוד שינויים משדדי מערכות, המערכת מתנהלת בסדר קבוע כפי הוראות היצרן, אלא שבזה חסרה היא התבוננות, התבונה היסודית להבין את מהותה של המערכת המשוכללת הזו נעדרת, ובלא עצירה והתבוננות במי שאמר והיה העולם, אין את המושכל הפשוט הזה להבין את המטרה ואת היסוד של הבריאה שהיא מטרת האדם בעולמו.

לא נבראו הרעמים אלא למטרה זו לפשט עקמומית שבלב, שלא יעמוד האדם במקומו בשגרת יומו, כשלנגד עיניו הרי הוא מקפיד על תורה ומצוות, אך את העבודה היסודית לידע למי שאמר והיה העולם חסרים.

כשהאדם מתעורר לקולם של הרעמים ומתבונן שאין שום מטרה בהם רק בשביל לעוררו מתרדמתו העצמית להבין ולהשכיל איך להתעלות טפח וטפחיים משגרת הטבע הנכפית עליו, ועי"כ יוסיף וירבה בדברים אשר נברא בעבורם וירבה כבוד שמים בעולם.

--- --- ---

חומש ויקרא בתחילתו מבאר את עבודת הקרבנות אשר היו מקריבים לכבוד השי"ת, כאשר בתחילת הפרשה נתבארו דיני קרבן עולה, עולת בהמה ועולת העוף או מנחה אשר התנדב האדם לכבוד השי"ת.

בהתבוננות על הענין, הרי שבבוקרו של יום בהיר מתעורר האדם ומחליט להקריב קרבן עולה, לא מחמת חטא שחטא חלילה, לא בעקבות לידה או איזה יום חג שהיה לו, אלא בהחלטה אישית נוקט האדם בעצמו להקריב קרבן לכבוד השי"ת.

מה מביא את האדם מן השורה הדר אי שם בארצות הרחוקות במרחק רב מירושלים להניח את ביתו במשך כמה חודשים ולהטלטל בדרכים בשביל להקריב קרבן שאינו מחוייב בו.

התשובה לכך 'נפש כי תקריב' האדם הזה אינו מקריב אלא את נפשו [ואף שנאמר רק במקריב מנחה, ודוקא שם שהוא מנחת עני כמבואר ברש"י תחי"פ"ב, עדיין זהו ביטוי לכל עבודת ההקרבה, אלא שבכל הקרבנות האדם נותן חלק ממה שנתן לו השי"ת, והעני מקריב את נפשו כי זה כל מה שיש לו].

## שו"ת בהלכות פורים ממורינו הרב הגאון רבי יעקב לנדו שליט"א

### נסיעה מעיר לעיר

א. האם יש חשש לנסוע לקרית ספר ושאר ערי הפרזים, בליל או ביום י"ד?  
ת. הורה מורינו המרא דאתרא הגרש"צ רוזנבלט שליט"א שאין שום חשש של איסור לנסוע, שכיון שמברכים ב"ד הרי שזה דין קריאה של ודאי, ואינה תלויה בעתידות [האם ישאר בלוד בט"ו].

ב. הנוסע ביום י"ד לערי הפרזים ונשאר שם כל יום ט"ו, האם יש ענין לקרוא שם את המגילה?  
ת. דעת החזו"א שלא מתחייבים בט"ו אם נמצאים בליל ט"ו בעיר פרזית, ולכן לפי החזו"א אין צורך לקרוא שם מגילה, אכן יש מקום לבעל נפש להחמיר בזה ולקרוא לעצמו [כיון שהא"ר ועוד אחרונים פסקו כדעת הראשונים שכל שהיה מוקף ב"ד חל עליו תורת מוקף, וגם כאשר נוסע לקרית ספר ובית שמש עדיין מחוייב בתורת לוד], אך מתנות לאביונים ומשלוח מנות יוכל לסמוך על מה ששלח ב"ד אם הוסיף גם לשם ט"ו וכדלהלן..

ג. אם נסע ב"ד ביום וחזר בליל ט"ו לאחיסמך, מה דינו?  
ת. חייב הוא ובני ומשפחתו מן הדין בט"ו ככל בני ערים המסופקות.

ד. השובת בירושלים המוק"ח ובא לביתו במוצ"ש ליל פורים, מה דינו?  
ת. חייב לקרוא את המגילה [ויכול לקרוא בירושלים כיון שדעתו לכך]. ואף אם חזר ביום י"ד חייב, שהלא בעצם הוא פרוז [מספקא], ומה שהוא בירושלים לא מפקיע אותו רק אם יהיה דעתו להשאר שם גם בט"ו.

ה. השובת בק"ס או בעיר פרזית ובא לביתו במוצ"ש ליל פורים, מה דינו?  
ת. יכול לקרוא בליל פורים בק"ס, אלא שלא כדאי שיוציא את אנשי המקום, כיון שחיובו רק מספק.

### מחצית השקל

ו. על מי שוקלים מחצית השקל?  
ת. מחצית השקל חוב של זכרים הוא, מגיל בר מצוה, ונהגו ליתן גם עבור הבנים הזכרים הקטנים, ואפילו עבור עוברים (משנ"ב תרצד ס"ק ה).

ז. מתי הוא זמן נתינת מחצית השקל?  
ת. בשנה רגילה, מלפני מנחה גדולה עד קריאת המגילה בלילה. וכתב הרמ"א שנהגו ליתן קודם מנחה קטנה. אולם השנה שחל פורים במוצ"ש, לכאורה עיקר ההלכה הוא לקיים המצוה בליל פורים [או בשחרית קודם המגילה, כמש"כ המשנ"ב ס"ק ד], שהלא עיקר ענין מחצית השקל הוא מגדרי מתנות לאביונים, כמבואר במקורי הדברים בדרכי משה, אלא שאף סמוך לפורים ניתן לקיים מתנ"ל כמבואר בבה"ל [שם] אבל לא מוקדם כ"כ ליום ה', ומ"מ יש שכתבו בשנה כזו ליתן ביום התענית שחל ביום ה', והמדקדקים יקיימו 'מזה ומזה אל תנח'.

### מתנות לאביונים

ח. מהו שיעור מתנות לאביונים?  
ת. שתי מתנות לשני אביונים. ושיעור המתנה, במשנ"ב פסק שדי בשוה פרוטה, ובשערי תשובה הביא צד שיש ליתן שיעור סעודה, כלומר פת בשיעור ג' ביצים, ובזמנינו אם נתן עשר ש' וודאי יש בזה שיעור זה.

ט. מהו האופן לתת מתנות לאביונים?  
ת. האופן המעולה הוא ליתן לגבאי צדקה, ויכול ליתן לגבאים שמחלקים לכמה עניים [כמו "עימך"] ולומר שנתן עבור שני אביונים, ואם יש לו מאה ש' כדאי שיגיד שנתן עבור עשר עניים [מתוך העניים שהקופה מחלקת].

י. האם יוצאים בצ'ק או בכרטיס אשראי?  
ת. לא. אכן בנתינה לקופת עימך באופנים אלו יוצאים, לפי שהקופה מזכה ממון בעין עבור הנותנים באופנים אלו, ונמצא שקיים המצוה בממון בעין על ידי שגבאי הקופה נתנו בפורים ממון בעין, שלו ובשליחותו.

יא. האם יש ענין לתת דוקא בפורים או אפשר קודם?  
ת. אפשר קודם בתורת פקדון עד פורים, או אם נותן באשראי אז ממילא מקיים המצוה בפורים על ידי הזיכוי. אך לשון הביה"ל הוא שמתנות לאביונים הוא ממצוות היום, ולכן יש הידור לקיימו [עכ"פ בשני אביונים] בפועל בפורים.

יב. האם בלוד חייבים במתנות לאביונים גם בט"ו?  
ת. המשנ"ב בס"י תרפח פסק, שערים המסופקות נוהגים שמחה - 'סעודה' ומתנות לאביונים בשני הימים, ומ"מ ציין בבה"ל סו"ס תרצה לדברי הפמ"ג שיכול בדיעבד לקיים את חובת ט"ו ביום י"ד, על ידי שישלח עוד שתי מתנות לאביונים (של לוד) בשביל ט"ו, ויוציא בזה אף אם הגבאים הביאו להם את המתנות ב"ד [וסיים שם הפמ"ג שאם אכלם האביון ב"ד צ"ע, ובסתם אין צריך לחוש לזה]. ולענין משלוח מנות כתב הפמ"ג שם ליתן בשני הימים, ודעת הפר"ח שגם משלוח מנות יוצא ב"ד.

יג. כיצד מקיימים בני הבית מצוות מתנות לאביונים?  
ת. האב נותן לגבאי או לעני עבור אשתו ובניו ובנותיו [שהגיעו לגיל מצוות] הסמוכים על שלחנו. ודי בזה שאומר לגבאי שסכום זה נותן עבור אשתו או בניו הסמוכים על שלחנו. ואם יש לו בנים בישיבה גדולה ורוצה ליתן עבורם ראוי שיזכה להם הממון על ידי הגבאי ושוב יקחם הגבאי עבור האביונים.

יד. ילדים שהגיעו לחינוך, מה דינם במתנות לאביונים?  
ת. ילדים גדולים מגיל 11 נהגו לחנכם במצוות מתנות לאביונים, והאב מחנכם לתת [ויש שנהגו כן מגיל 9], אבל בנות עד גיל מצוות לא נהגו לחנכם בזה, ואפשר משום שאין אופן לחנכם לפי שהגבאים נמצאים בבית הכנסת.

## משלוח מנות

טו. באיזה מנות יוצאים?

ת. צריך שיהיה שני מינים של אוכל או משקה הראוי לאכילה ושתיה. והורו הפוסקים שצריך שיהיה שני מינים חלוקים, ואין די בשני חתיכות של בשר, אלא כגון אחד צלי ואחד מבושל, וכן בעוגיות שיהיו בשני סוגי מילויים, וכל כיו"ב.

טז. האם האשה ובני הבית צריכים לזכות במנות בטרם שהם משלחים אותם?  
ת. לא, וגם הבעל יכול לשלח בשביל אשתו בלי שיזכה לה קודם.

יז. מתי זמן מצוות משלוח מנות?

ת. יש אומרים אחרי קריאת המגילה, ויש אומרים אחרי הסעודה, ובכל אופן יצא ידי חובתו. ובט"ו שולחים שוב.

## קריאת התורה

יח. בשנה זו שחל מוקפים ביום ב' והגיע פרוז למקום שקראו 'ויבוא עמלק', ויש לו מנין אחר שקוראים בו פרשת השבוע, האם יש לו לעבור למנין שקוראים בפרשת השבוע או שיכול להשאר במנין שקוראים 'ויבוא עמלק'?  
ת. ראיתי לרבותינו הגר"נ קרליץ ז"ל ולהבלח"ט הגרד"ל שליט"א שכתבו לענין ציבור שהיו בו עשרים איש ועשרה מהם מתענים וקוראים ויחל, והעשרה האחרים אין מתענים, וכתבו ללמוד מדברי המשנ"ב [סי' תקס"ו ראה שם ס"ק יד, יט], שאין צריכים העשרה שאין מתענים לפרוש לעצמם ולקרוא בפרשת שבוע אלא יוצאים ידי חובת קריאה בפרשת ויחל, והוסיף הגר"ק בביאור הדבר שבשני וחמישי גדר החיוב הוא שלא יהיו ג' ימים בלא תורה, ולכן יוצאים גם בפרשה אחרת [ונדון זה רמזו המשנ"ב בס' קלה בשם ספר פתחי תשובה, ושם לא הכריע].

ולמדנו שה"ה בנדון שלנו יוצאים ידי חובת קריאת התורה דשני וחמישי גם בקריאת ויבוא עמלק, ושמעתי שכן מורים לבחורים פרזים שהגיעו לירושלים בט"ו בבוקר - בפורים דמוקפים שחל ביום שני.

יט. מי שדר בערי הספקות וקראו בתורה בשני 'ויבוא עמלק', האם קיים מצות קריאת התורה?

ת. יש ללמוד מהמבואר באות הקודם מד' רבותינו, שקיים ידי מצוות קריאת התורה, כי החיוב הוא שלא יהיה ג' ימים בלא תורה.

כ. בעירנו לוד, מי שקורא בשני 'ויבוא עמלק'?

ת. להאמור לעיל, יוצאים בזה ידי חובה של מצוות קריאת התורה של שני וחמישי, ומאידך אם קרא בלוד פרשת צו במקום ויבוא עמלק יש צד גדול שלא קיים מצוות קריאת התורה, שתקנו חכמים שבמועד יקרא פרשת המועדות ולא פרשת השבוע, ועי' בה"ל ומשנ"ב סי' קלז שבמועד מעכב לקרוא את עיקר פסוקי המועד, ואינו יוצא סתם בקריאת פרשה, ועליו לחזור ולקרוא בברכה, ולכן מנהג יפה הוא, ואכגון דא, הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם.

## נדון אסתר והחכמים על קביעת המגילה בספר

### א. כתבוני לדורות

**עצמה גולה**, גלו לבבל שכינה עמהם, דהיינו שהתגלות הקב"ה היא במקומות שתכונתם רחוקה מאור ד' כמאמר 'מרחוק נראה לי ד'!

ולקראת שלהי הגלות מעמיק הריחוק, ולכן נתרחקו כלל ישראל כ"כ בסעודת אחשורוש, עד שמחמת חטאם בזה נגזר עליהם כליה, וכמש"כ שזו תכונת ההכנה לגאולה שהגלות מעמיקה ומתוך עומק הגלות מתנוצץ הגאולה<sup>4</sup>, לכן אור מלכות ד' האיר במעשיה של אסתר, ולכן נקרא שמה אסתר המלכה, שהיה המלכות בהסתרה.

והנה נשים לב שפעולתה של אסתר שונה בתכליתה מול המן למול אחשורוש, ושורש שוני פעולתה הוא משרש האופן שבו יתגלה מלכות שד", שאת המן הכריתה ואת אחשורוש נסבה לטובתה.

וכך היה גלגל ההצלה דרך התכנית שלקחה את ליבו של אחשורוש לטובתה ולטובת היהודים, ולכן אמרו חכמינו במדרש כל מקום שנאמר המלך במגילה הכוונה למלכו של עולם, ומשום שאחשורוש נעשה שותף בע"כ להצלת ישראל וממילא שדרכו ובו פעלה מלכות ד' על ידי מלכותה של אסתר. ויוצא שבפועל היה הציר הפנימי של פעולותיו גילוי מלכות והשגחת ד' על עמו, ורק משום כך אמרו חכמינו שהמלך הכוונה למלכו של עולם.

והאופן שבו העמיק חושך הגלות הוא, שאחשורוש בסעודתו פעל לייאש את עם ישראל מהגאולה, כדרשת חז"ל נתיישרה מלכותו ודעתו<sup>5</sup>, וכן השתמשותו בכלי המקדש שתכליתה היה לייאש את ישראל מגאולתו, כמבואר בגמ'. ואמר להם אבדה תקוותכם, שהגיעו ע' שנים זמן פקידתכם ולא נפקדתם, ומכאן אתם מסורים תחת הנהגת הע' שרים, שהיא שורש כוח מלכות אחשורוש.

ולעומת זה הייתה פעולת אסתר שמתוך ההשתלטות של אחשורוש פעלה לקחת את מלכותו לסובב דרכה את ההצלה וחידוש תקוות הגאולה, אשר אכן אירעה ע"י דריוש בנו של אחשורוש ואסתר.

והטעם שהוצרכה לכך, ולא פעלה לבטל את השתלטות אחשורוש לפי שבזה שייאשם מהגאולה אכן הצליח להכניס את ישראל תחת הנהגת הע' שרים, וכיון שנכנסו תחת הנהגתם, אשר חלק להם, כבר לא היה אפשר לגאולם ולהוציאם מתחת הנהגתם, וזהו עומק חשכת הגלות הנקרא אלוהיהם ישן הוא!

אלא שלקחה את מלכות אחשורוש והשתמשה עמו לגאולת ופדות ישראל, והנה ידוע שכלל ישראל היו בשפל המדרגה משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע, ונפלו תחת הע' שרים, ורק בזכות מרדכי הצדיק שנועד להיות גואלן של ישראל<sup>6</sup>, זכו להנצל, וכמאמר ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות, יצא מלפני מלכו של עולם בעטרת המלוכה שבזכות מעשיו פעל להצלת וגאולת הכלל.

בגמ' מגילה ז. שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות, שלחו לה הלא כתבתי לך שלישים ולא רבעים, עד שמצאו "כְּתוּב... בספר" - מה שכתוב [כבר] במגילה.

מבואר שאף שכבר נכתבה מגילת אסתר עדיין לא נקבעה בתורת ספר, וכמבואר להלן שמגילה נקראת איגרת ונקראת ספר וההבדל ביניהם שאיגרת נכתבת לשעתה וספר הוא לדורות, וזה הייתה רצונה שיהיה למגילה תורת ספר הנכתב לדורות ולא רק איגרת לשעה, וזהו כתבוני לדורות!

ויש לבאר מה היה הנדון האם יש לקובעה לדורות.

### ב. עיקרו של נס מהו

ונראה שהנדון היה מהו עיקרו של נס המגילה, שהחכמים סברו שעיקר הנצחון הוא מפלתו של המן - מזרע עמלק "צורר היהודים", שהלא ודאי הוא היה הגורם העיקרי לגזירת השמד<sup>1</sup>, שהלא הוא זה שחתם על האגרות בשם המלך אחשורוש, וכמאמר הכתוב 'ויכתב ככל אשר צוה המן וגו', ולכן טענו החכמים שאין לקבעו לדורות שהלא שורש שנאתו של המן הוא מכוח העמלקיות שלו, ואם כן זהו המשך למלחמתם של עמלק בישראל, ועל זה נאמר שילשים ולא רבעים.

ואסתר השיבה שעיקר הנס הוא **גילוי הסתר פנים של מידת המלכות**, שמלכות ד' הייתה אז באסתר פנים, כמאמר 'אסתר מהתורה שנאמר הסתר אסתיר פני', שהיה אז סוף הגלות, וכמעט שנתייאשו מהגאולה והתקוה העתידה, ורק בזכות מעשי הצדיקים של מרדכי ואסתר שהפיכו את האמונה בלבבות ישראל, ומסרו נפשם על הצלתם, זכו לגלות שוב את מלכות ד' בבריאה, ולבנות את בנין המלכות להיותה שוב דבוקה ביוצרה פב"פ, כמאמר **'והלבש אסתר מלכות', 'ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות'**, ולהנהיג כל שפע הבריכה העליונה בניסים שהאירו באותה תקופה<sup>2</sup>, ומאורע זה הוא שורש מגאולה העתידה<sup>3</sup> ולכן יש לקבעו בספר לדורות.

ומעתה נבוא לבאר בהרחבה, דהנה אסתר המלכה פעלה מול שני כוחות הרע בשני דרכים חלוקים במהותם ודרכם. כוח האחד של הרע הוא כוחו של המן - מגזע עמלק שהוא שורש הסט"א [- ראשית גוים עמלק]. וכוח השני הוא אחשורוש שהוא מלכותא דארעא המכחשת מלכותא דשמיא, ופועלת להגביר את ההסתר פנים שהוא הסתרת פני המלכות.

### ג. עומדת וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי

וראשונה נבאר האופן בו פעלה אסתר מול אחשורוש, שאופן זה מכונה בדברי חז"ל עומדת מחיקו של אחשורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי!

וכוונתם מאמרם בזה, דהנה ידוע שאסתר המלכה היא הייתה הבחינה בפועל של גילוי מלכות שד"י שהייתה בתקופה זו בהסתר פנים, כמאמר 'אסתר מנין שנאמר הסתר אסתיר', והיינו שכיון שהיה אז סוף תקופת הגלות וענין הגלות הוא **השכינה**

<sup>1</sup> ואף שאמרו במדרש (ז טו) אחשורוש שונא את ישראל יותר מהמן, מכל מקום כיון שמלך הפכפך היה והיה שקוע אך ורק בשלטון מלכותו, פחד מהקב"ה, כמבואר במדרשים שגם אחר שהמן אמר לו ישנו עם אחד לא אבה לשמוע לו מפחד פן יענש מהשמים, ורק המן ברשעו ומרדו הפעיל את גזירת השמד בכל עת.

<sup>2</sup> כדברי רש"י שבת פח, א' הדר קבלוה מאהבת הנס'.

<sup>3</sup> עי' מגילה ו, ב מסמך גאולה לגאולה, וראה להלן, וד"ק בזה.

<sup>4</sup> פוק חזי, שעיקר ההעמקה של הגלות היה זה שאחשורוש השתמש בכלי המקדש, שבזה הוכיח לעין כל שאבד סברם, ולא יבנה בית המקדש, והנה מאורע זה היה סיבת הגאולה, שהלא נענש על מעשה זה בהריגת ושתי, כמבואר בגמ', ולכן לקח את אסתר ומזה נולד כל הגאולה, הרי שהעמקת הגלות היא היא השורש לצמיחת הגאולה, וכן נכתב אצ"ינו לענין גלות מצרים, על הפסוק רבבה בצמח השדה נתתיך.

<sup>5</sup> ראה מגילה יא ב, רש"י ד"ה דעתו, שמתחילה היה דואג שיצאו ישראל מתחת ידו כשיגמרו שבעים שנה, ועכשיו נתיישרה דעתו.

<sup>6</sup> ראה מדרש שהובא להלן, וכ"ה בעוד מדרשים.

ממששת לרצונות ולמדות החפצות להתרחק מהבורא ומהמדות המתוקנות. וזה נקודת החלוק בין דעת דקדושה לדעת דסט"א שדעת דקדושה הוא ביטול וקישור המדות והרצונות לחכמה, ודעת דסט"א הוא ההיפך מזה קשור החכמה לרצונות, וממילא שהרצונות כיון שאינם מתבטלים לחכמה אלא להיפך שוב הם נעשים רצון להרע ולהיות חפצים בהעדר קשורם לבורא יתברך, והכוח של המן לגזור גזירת שמד על ישראל היה משום שיש לו את הכוח של עמלק להוריד את הכלל ממדרגתם, ולנתקם מחיבורם לחכמה האלוקית, ולגרום להם ללכת בשרירות ליבם ותאוותיהם<sup>8</sup>, ומכח זה הצליח לכתוב עליהם את אגרות השמד.

והיינו, בשונה מאחשורוש שפעל לייאשם מהגאולה ולהכניסם תחת שלטון הע' שרים, המן פעל בתוך הגבולות שלהם לנתקם מהקשר וההתקרבות לבורא, להיותם נמשכים אחר המדות הרעות והתשוקות החמריות והמדומות, ובכך להתנתק מהקשר עם הקב"ה<sup>9</sup>.

ודרך הנצחון על המן היה להכריתו ולבטל כל עניינו, ולכן תלו אותו ובניו, וזהו שחשבו החכמים שעיקר הנס הוא על שם מה שנצחו את המן שזה היה נצחון גמור לשעתו, ואמרו שאם כן אין לקבעו לדורות שהלא כתבתי לך שלישים ולא רביעים.

#### ה. סברת אסתר

ועל זה השיבה ואמרה אסתר שעיקר הנס הוא התגלות מלכות ד' שהוא הנסים שאירעו מכוח גילוי ההשגחה, וכיון שהעיקר הוא התגלות המלכות, אם כן מה שהצליחה לסבב את המלך אחשורוש לטובת והצלת היהודים הוא הוא עיקר הנס שבו נתגלה מלכות השם, וכמאמרם הנ"ל שכל מקום שכתוב המלך הכוונה למלכו של עולם, וממילא שניתן לכתבה בתורת ספר כקביעה לדורות.

וזהו כוונת הכתוב ומאמר מרדכי אסתר עושה כאשר הייתה באמנה איתו, מאמר מרדכי הוא ענין הצלת היהודים שאמר לה ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות! וזהו יושבת מחיקו של אחשורוש, וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי, שלקחה את הנהגת מלכות הרשעה של אחשורוש ורתמה אותו למרכבת הגאולה של מרדכי הצדיק, [ראה ברבה (פרק י, יב) 'אחרי נמכר גאולה תהיה לו, שגאלם הקב"ה מיד המן, אחד מאחיו יגאלנו, זה מרדכי דכתיב ביה ורצוי לרוב אחיו, הרי שהגאולה נסתובבה על ידי מרדכי].

וזהו 'וטובלת' שמטהרת את עומק הקליפה של מלכות אחשורוש ורותמת אותו למרכבת הקדושה של גאולת ישראל, עד שכל מקום שנאמר המלך הכוונה למלכו של עולם שנשתלשל הנהגת המלכות במלכות אחשורוש.

ומכאן יש ללמוד שזהו מאופני הגאולה, לרדת למעמקי החושך ולטבלם ולהאירם באור מלכות ד' כמאמר כי אשב בחושך ד' אור לי!

ולמצוא בעצמות חושך הגלות והירידה ניצוץ פנימי של שייכות עם הבורא ואזי לקיים בו טובלת ויושבת בחיקו של מרדכי.

#### ד. המן משורש עמלק

ואילו ענין מלחמתו של המן היה באופן אחר, והוא שבתקופה זו שבין פקידה לגאולה, שהוא זמן סיום הגלות פעלו מרדכי ואסתר להשפיע את תיקון המעשים הנדרש לסיום הגלות, והמן נתקנא בהם ובכח קליפת עמלק שלו רצה לבטל כוח פעולתם<sup>7</sup>, וידוע כוחו של עמלק שהכוח שלו להלחם עם ישראל הוא משום ששרשו הוא דעת דסט"א, דהיינו התקשרות [דעת לשון התקשרות, כנוודע] החכמה במדות לפעול בכוח הרע, שהוא העדר החפץ בהעדר שזה היה יסוד המן למי יחפוץ המלך יותר ממני, שהתנגד לבטול המדות לחכמה אלא אדרבה החכמה

<sup>7</sup> כמו שאמרו במדרש רבה (ז, יג) שבאגרות השמד היו כתוב כך: יודע לכם שאדם יש בינינו ומזרע המלוכה הוא, ומזרעו של עמלק הוא, והמן שמו, ושאל ממנו שאלה קטנה על עם אחד שיש בינינו וכו', הרי שכל גזירת השמד תלויה בכך שהוא מזרע עמלק, וראה שם בהרחבה.

<sup>8</sup> ע' במדרש רבה (ז, יד) המן בעלילה גדולה בא על ישראל, וכו', ומבואר שם שהציע עצות לקלקלם ממדרגתם הרחנית.

<sup>9</sup> גדר החילוק בקצרה, אחשורוש בא להשתלט, המן בא ללחום.

## קטן בקריאת פרשת זכור

תה"ד עפ"י רא"ש דהוי דאורייתא. והשעה"צ העיר על התה"ד שאין זה מוכרח בדעת הרא"ש.

**ג. בנידון בחור בר מצווה האם יכול להוציא איש או אשה בקריאת המגילה - בגדרי חזקה דרבא - אי חיוב מגילה הוי מדברי קבלה**

הנה ידוע דחזקה דרבא מהני בדרבנן ולא בדאורייתא. ועיין בבה"ל סי' לט סק"א ד"ה או, שהסתפק אי גבי דאורייתא סומכין בדיעבד על החזקה.

והנה קריאת מגילה דיום, הוי מדברי קבלה. ולענין קריאת מגילה דלילה, נחלקו האחרונים, דלנו"ב וטורי אבן, רק של יום הוי ד"ק, דכתיב, והימים, אך של לילה הוי רק מדרבנן. ולפמ"ג, אף של לילה הוי ד"ק. ובשעה"צ סי' תרצ סקמ"א כתב עפ"י פתחי עולם בשם ישועות יעקב, דלילה הוי דרבנן ולא ד"ק.

והנה במ"ב סי' תרצ"ב סקט"ז, הביא פמ"ג שכתב שאפשר שבספק אי קרא מגילה, לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא, כיון שזה ד"ק. והשאג"א הוכיח דספק ד"ק לחומרא, מהא דבערים המסופקות קורין בב' הימים, דהיינו גם בט"ו בלא ברכה.

ויש לדון אי בחור שיש לו חזקה דרבא, יכול להוציא איש גדול במגילה, דאפשר שכיון שמגילה הוי ד"ק, אז כשם שחזקה דרבא ל"מ לדאורייתא, כך לא יועיל לדברי קבלה.

והנה לכאורה דבר זה תלוי בפלוגתת האחרונים, בהא דל"מ חזקה דרבא בדאורייתא, ובמ"ב בתרי דוכתי הביא את שיטות האחרונים בזה, ויש בזה נ"מ לדינא, דלמש"כ במ"ב סי' נ' סק"מ, עפ"י ח"א כלל ס"ו, דחזקה דרבא לא סמכין עליה לגמרי, אלא דיינינן ליה כספק, ועל כן אזלינן בדאורייתא לחומרא, ובדרבנן לקולא. א"כ יש סברא לומר דלא יועיל אף בד"ק, דהא באחרונים הנ"ל דנו אי אמרינן ספיקא דרבנן לקולא בד"ק, אך למש"כ מ"ב סי' נ"ה סקל"א דעת פמ"ג סי' נה סק"ז, שחזקה דרבא אינה בגדר ספק, אלא מדרבנן לא סומכין על חזקה דרבא בדאורייתא [משום דמדרבנן אין לסמוך על החזקה במקום שיש מיעוט דרבא המצוי. או במקום שאפשר לברר] א"כ ברור שמדין חזקה דרבא הוי וודאי גדול, ורק רבנן החמירו בדאורייתא, וא"כ אין מקור לומר דהחמירו אף בד"ק.

והנה גבי אשה מצינו בראשונים שכיון שחיובה במגילה, משום שאף הן היו באותו הנס. א"כ חיובה רק מדרבנן ולא מד"ק. וכ"מ בטורי אבן.

**ולדינא**, בחור שיש לו חזקה דרבא, יכול להוציא אשה, דהא בפשטות חיובה רק מדרבנן, ולא מד"ק, וחזקה דרבא מהני לדרבנן. ולענין להוציא איש, בקריאה דלילה שנחלקו האם חיוב קריאתה מד"ק, יש להקל שבחור יוציא איש, דהא אף אי הוי ד"ק, לא פשיטא דל"מ חזקה דרבא, וכנ"ל. ולענין קריאה דיום, שחיובה בוודאי הוא מד"ק, ראוי להחמיר שבחור לא יוציא איש, אא"כ יש צורך בכך, דראוי להחמיר שחזקה דרבא לא מהני מדברי קבלה.

**א. בנידון להעלות קטן עולה בארבע פרשיות - והאם בחור בר מצווה יכול לעלות בפרשת זכור ופרה**

הרמ"א סי' רפב סעי' ד', כתב שהמנהג שקטן עולה לארבע פרשיות. ודלא כיש חולקים. וכ' מ"ב סי' רפב סקכ"ג, שאף שזכור הוי דאורייתא, והקטן אינו מחוייב בדבר וא"כ אינו יכול להוציא את הרבים, מ"מ השתא שהשליח ציבור קורא ומשמיע לרבים ומוציאם ידי חובתם, והעולה אינו קורא, מהני. אך כ' מ"ב שיש מחמירים שלא להעלות קטן בזכור שהוא דאורייתא. וכן בפרה ש"א שהוא דאורייתא. והוסיף מ"ב, דרע"א הביא דעת הפרח שושן שקטן לא יעלה כלל בד' פרשיות. וכבר כתבנו לעיל אות ב' בסברת הדין.

ולענין לסמוך על חזקה דרבא בארבע פרשיות, דהיינו בן י"ג שלא ידוע אי הביא ב"ש, אי יכול לעלות לזכור ופרה, הנה במ"ב מצינו בכמה דוכתי בזה שהעתיק דאין לסמוך על חזקה דרבא. ואכמ"ל. אך יש להביא מש"כ מ"ב סי' נ' סק"מ, עפ"י ח"א כלל ס"ו, דחזקה דרבא לא סמכין עליה לגמרי, אלא דיינינן ליה כספק, ועל כן אזלינן בדאורייתא לחומרא, ובדרבנן לקולא. והנה מבואר במ"ב הנ"ל בשם ח"א שזה ספק אמיתי, ולפי"ז לכ' אף בפרשת פרה שזה ספק דאורייתא וכמש"כ מ"ב סי' תרפ"ה סקט"ו, דלהרבה פוסקים זה דרבנן, מ"מ יש להחמיר. אמנם בשאר ארבע פרשיות, אין חשש, בדרבנן מהני חזקה דרבא, ומוציא את הרבים בקריאה ובברכות.

אך בכמה דוכתי העתיק מ"ב את הדין של"מ חזקה דרבא בדאורייתא, בשם פמ"ג, ובמ"ב סי' נ"ה סקל"א העתיק להדיא את דעת פמ"ג סי' נה סק"ז, שחזקה דרבא אינה בגדר ספק, אלא מדרבנן לא סומכין על חזקה דרבא בדאורייתא [משום דמדרבנן אין לסמוך על החזקה במקום שיש מיעוט המצוי. או במקום שאפשר לברר]

ולפי"ז בזכור ופרה, יש להחמיר שהקטן שהגדיל לא יעלה, ואף שרק מדרבנן לא מהני מדאורייתא, והנה לפמ"ג יש סברא לומר דגבי פרשת פרה שזה רק ספק דאורייתא, יש לסמוך על חזקה דרבא, דכל הדין שלא לסמוך על החזקה בדאורייתא, הוא דין דרבנן, ובספיקו, הוי ספק דרבנן, וספיקו לקולא.

אמנם נראה שבזמנינו שהבעל קורא, הוא קורא את פרשת זכור, ולא העולה, א"כ אין חשש במה שהבן י"ג מברך, למ"ד דהברכות מעכבות את הקריאה, דלכו"ע הברכות הם רק מדרבנן, ובדרבנן בוודאי מהני חזקה דרבא. וא"כ הבן י"ג יברך, והבעל קורא יקרא המפטיר של זכור, והבן י"ג יברך ברכות המפטיר, ויקרא ההפטרה.

**ב. בדין קריאת פרשת זכור בישיבה קטנה**

עוד יש להעיר שגם לגבי דין עשרה בפרשת זכור, יש להחמיר שלא לצרף בן י"ג שלא ידוע שהביא ב"ש, ואם כן בישיבה קטנה, יש לדאוג שיהיו עשרה שהם גדולים בוודאי, מפני שבמ"ב סי' תרפה סקט"ז הביא מח' ראשונים, אי דין עשרה בפרשת זכור הוי דאורייתא. ובשעה"צ שם סק"ה הביא שהמג"א הביא בשם



הכונה לכל ארץ יהודה ובנימין בכלל, לאפוקי מעבר הירדן והגליל, [ובטו"א במגילה נתקשה בזה, ור"ל דאונה לחוד ואונו לחוד, אבל בשטמ"ק הגיה אונ, וכ"ה במשנה שבמשניות ובברייתא בגמ'] וגם אין מקום לטעות בלוד של ר' אליעזר, דלוד של ר' אליעזר אינה מוקפת חומה כלל, וריב"ל מיירי מאותה לוד שהיא מוקפת חומה.

ה. ועוד יש ראייה דלוד היתה בנחלת יהודה, דבסנהדרין י"א ב' אמרי' אין מעברין את השנים אלא ביהודה ואם עיברו בגליל מעוברת, ומצינו שהיו מעברין את השנה בלוד, כדאמרי' בחולין נ"ו ב' ת"ר מעשה בר' סימאי ור' צדוק שהלכו לעבר שנה בלוד ושבתו באונ, ומיהו י"ל דהא דאמרי' אין מעברין את השנים אלא ביהודה היינו בכל מדינת יהודה, וגם נחלת בנימין בכלל, ולשון הרמב"ם פ"ד מהלכות קידוש החודש הי"ב, ואין מעברין את השנה אלא בארץ יהודה שהשכינה בתוכה, ואפשר דגם בנימין בכלל זה, ועוד דשכינה בחלקו של בנימין כדאמרי' זבחים קי"ח ב', אבל רש"י פי' אין מעברין את השנה אלא בבית דין הקבוע ביהודה, שכנו של מקום ירושלים והוא ביהודה, והרמ"ה חלק על רש"י דמצריך ירושלים וכתב מסתברא דאכולה ארץ יהודה קאי דכולה ארץ יהודה שכנו של מקום מיקרי מאחר דהוי בית המקדש בגוה דהא כולה חדא נחלה היא וחד חולקא הוא.

וכן מוכח בירושלמי פ"ק דסנהדרין ה"ב דאין מעברין רק ביהודה, דאיתא שם מעשה בעשרים וארבע קריות של בית רבי שנכנסו לעבר שנה בלוד ונכנסו בהן עין רע ומתו כולם בפרק אחד מאותה שעה עקרוה מיהודה וקבעוה בגליל, ואמרי' שם ר' ירמיה בעי קומי ר' זעירא ולוד לאו מיהודה היא וכו', משמע דפריך בלשון בתמיה, ופריך שם בעלה ועיים ועצם הרי מדן והרי מצינו שקידשו את השנה בבעלה, ומתוך מימר בתים מיהודה ושדות מדן, מבואר דדוקא מצריך לקדש בנחלת יהודה ולא אפי' בנחלת דן הגובלת ביהודה, א"כ לוד היא מנחלת יהודה, אמנם בק"ע שם פי' בהיפך, דבניחוחתא קאמר ולוד לאו מיהודה אלא מבנימין, ומקשה למה אין מעברין שם והיינו אחר שעקרוה מיהודה, ופירושו צ"ע טובא, דקודם שעקרוה מיהודה וקבעוה בגליל היו מעברין בלוד, ועשרים וארבע קריות של בית רבי נכנסו לעבר שנה בלוד, ור' סימאי ור' צדוק שהיה בזמן הבית הלכו לעבר שנה בלוד, ועל הך מעשה שמתו בפרק אחד קאמר דמאותה שעה עקרוה מיהודה וקבעוה בגליל, ועל כרחך כונת הירו' להקשות למה אירע כזאת שנענשו על שנכנסו לעבר שנה בלוד, הלא לוד מיהודה היא ושפיר עבדו, ובר"ח סנהדרין ט"ו ב' העתיק לשון הירו', א"ר זעירא לוד מיהודה היא ומפני מה אין מעברין בה מפני שהן גסי הרוח ומיעוטי תורה.

וכן ראיתי העתק כתובה ישנה משנת ד' אלפים תתי"ח שנכתב שם בזה"ל: "ברמלה מדינתא דסימאי ללוד באחסנת בני יהודה", וכן נמצא שטר מזמן הגאונים (מובא באוצה"ג לקידושין) הנעשה בבית דינו של הגאון רבי יאשיהו בשנת ד"א תשע"ה, וכתוב שם: "במדינת רמלה הסמוכה ללוד בנחלת בני יהודה", ובדוחק יש לפרש כונת השטר דרמלה היתה בנחלת בני יהודה אבל לוד היתה בבנימין, אלא דלפי"ז לוד היתה קצה הגבול שבין בנימין ליהודה, שהרי בין רמלה ללוד אלף וחמש מאות אמה בלבד כמבואר בכפתור ופרח, ומן התימה שלא נמנתה בגבולי נחלת בנימין ביהושע, והרי הנביא מונה כל הכרכים שעל הגבול.

ו. אך מה שעומד לנגדנו, הם דברי הירושלמי פ"ה דמעשר שני, דמייתי שם המדרש איכה רבה פרק ג' על הפסוק גדר דרכי בגזית, בנות לוד היו לשות עיסתן ועולות ומתפללות (בירושלים) ויורדות עד שלא החמיצו, ורוצה לומר דפליג על מתני' דלוד היתה מהלך יום מירושלים, ומסיק אפילו תימר לית הוא פליגא מחילות היו ונגזזו, והשתא אי נימא דלוד מערי בנימין היתה סמוכה מאוד לירושלים, מאי קשיא ליה לירו', הא י"ל דהמדרש מיירי בלוד של ערי בנימין, ומתני' דמעשר שני מיירי בלוד של נחלת דן, אבל באמת אין כאן קושיא, דודאי המדרש לא מיירי מלוד של ערי בנימין שהיתה משנה לירושלים, והיא היתה סמוכה מאוד לירושלים, ואין כאן שום רבותא שהיו בנות לוד לשות עיסתן ועולות ומתפללות ויורדות עד שלא החמיצו,

דבגבול יהודה בפרק ט"ו מפרש גבול צפוני של יהודה העולה מים המלח לצד מערב, והגבול עולה עד מעין מי נפתוח ויצא אל ערי הר עפרון ותאר הגבול בעלה היא קרית יערים, ורק אח"כ מתחיל הירידה וירד בית שמש וגו' עד הים, וכן בגבול בנימין הגבול יורד מקרית יערים אל קצה ההר אשר על פני גי בן הנום, ומשם יורד אל כתף היבואי היא ירושלים, ויורד עד ים המלח, וע"פ זה כתב רש"י שם דנראין הדברים דמעין מי נפתוח הוא עין עיטם הנזכר בגמ', וכן כתב רש"י ביומא ל"א א', וכן כתב הרד"ק ביהושע פרק ט"ו פסוק ט', ולפי"ז לא יתכן כלל לפרש דהא דכתיב ויצא הגבול ימה, ר"ל שהיה בליטה לצד מערב עד לוד, דלשון ויצא ותאר אינו לא עליה ולא ירידה, אלא בליטה היוצא מקו הגבול הישר, ותאר הוא היקף שהגבול סובב, ואם אמנם הגבול יצא מקרית יערים עד לוד, הרי יש כאן ירידה גדולה מאוד ממקום גבוה יותר מירושלים עד לוד בשפלה, והוה ליה למימר וירד הגבול ימה.

ומהאי טעמא לא יתכן כלל לומר דקרית יערים אינו אבו גוש אלא מקום הסמוך ללוד שלנו, דלוד שלנו היא בשפלה, ואם קרית יערים סמוכה ללוד, נמצא שיש ירידה גדולה מאוד מהרי ירושלים עד השפלה, והוה ליה למימר וירד הגבול אל קרית בעל היא קרית יערים, וסוגיא דזבחים מוכחא דקרית יערים הוא מקום גבוה מאוד.

ורש"י והגר"א והמלבי"ם ביהושע פי' דויצא הגבול ימה היינו לאיזה ים שהיה שם, וכתב רש"י שלא ידע איזה ים הוא, והתבואות הארץ תמה דאין במקום זה שום ים, אבל באמת לשון ים נופל על כל קיבוץ גדול של מים, ואין שום קושי לומר שהיה בזמן המקרא במקום זה קיבוץ גדול של מים.

והמעייין בתרגום יראה כן להדיא, דבפרק ט"ו פסוק י' בהא דכתיב ונסב הגבול מבעלה ימה, מתרגם מבעלה לימא, ולא מתרגם למערבא, כמו שמתרגם שם וגבול ים ותחום מערבא, וכמו כן בפרק י"ח פסוק ט"ו מתרגם ויצא הגבול ימא ונפק תחומא לימא, ולא מתרגם למערבא כמו שמתרגם שם ונסב לפאת ים ומסתחר לרוח מערבא, הרי להדיא דהך ימה הוא לאיזה ים שהיה שם ולא לצד מערב.

העולה מן האמור דנראין הדברים דגבול מערבי של נחלת בנימין הוא מזרחית ללוד שלנו מרחק רב.

ד. ומכל זה נראה לומר דתרי לוד הוו, לוד שלנו אפשר שהיא לוד של ר' אליעזר שהיתה מערבית לירושלים מהלך יום, והיא מנחלת בני יהודה, ואינה מוקפת חומה כלל, ואילו לוד שדיבר עליה ריב"ל היא מערי בנימין והיא לוד אחרת, והיא היתה סביבות ירושלים, והיא היתה נקראת משנה לירושלים מחמת סמיכותה לירושלים, והיא שנחרבה בימי פילגש בגבעה, והרי בגמ' ערכין ל"ב מבואר שהיה אוננו ביהודה מלבד אוננו של בנימין. [ייעוי' בחזו"א (שביעית סי' ג' ס"ק כ"ט) שכתב לפרש לפי הרמב"ם במשנת שלש ארצות לביעור פרק ט' דשביעית, דשפלת לוד המוזכר במשנה היא בעבר הירדן, דאין זה לוד שהיתה במערב לירושלים אלא לוד אחרת שהיתה בעבר הירדן, ועי' עוד בתענית י"ח ב', כשבקש טוריינוס להרוג את לולינוס ופפוס אחיו בלודקיא, ופרש"י בלודקיא היא לוד, והיינו דאמרי' בכל דוכתא (ב"ב י' ב') הרוגי לוד אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן בגן עדן, ולודקיא היתה בחו"ל כמבואר בשבת קי"ט א' ובמנחות פ"ה ב', וכתב בכפתור ופרח פרק י"א שהיא היתה בגבול הצפוני של כיבוש עולי מצרים, ומצינו בראשונים ריש גיטין דד' קדש הוין].

ואין לתמוה איך נקט לוד סתם ולא פי' איזה לוד, דהא קאמר לוד ואוננו וגיא החרשים, שהם מערי בנימין שחרבו בימי פלגש בגבעה ואלפעל חזר ובנה אותם, ואילו לוד דר' אליעזר היא מערי דן או יהודה. ובערכין ל"ב א' במשנה תנן ירושלים סתם, ורב אשי מתוך דתרי ירושלים הוו ביהודה גופא, ולתירוצא דרבא שם מבואר בברייתא דחזיד אוננו וירושלים ביהודה, לאפוקי מחזיד אוננו וירושלים דשאר ארצות, וגם מבואר בברייתא דאוננו היה ביהודה ולא בבנימין, ומיהו י"ל דיהודה



דר"א שהיא למערב ירושלים מהלך יום, והיא לוד של שבת בנימין דכתיב בקרא בד"ה הוא בנה את אונו ואת לוד וגו', ולפי"ז צריך לומר דיהודה ובנימין כחזא חשיב להו, ומעברין את השנה גם בחלקו של בנימין, שהשכינה בחלקו של בנימין, וקרינן ביה לשכנו תדרשו, והא דפריך בירו' ולוד לאו מיהודה הוא, לבנימין נמי קורא יהודה, ולפי"ז בית חורון וקרית יערים אשר ליהודה היו מערבית ללוד, דהגר"א עצמו כתב שם דבית חורון במערבו של גבול בנימין, וזה צ"ע כמו שנתבאר לעיל בארוכה דמשמע דקרית יערים הוא מקום גבוה מאוד, גם צ"ע למה לא קאמר בירו' ולוד לאו מבנימין הוא, ולמה לתלות ביהודה, ועי' חזו"א שביעית שם שהק' כמה קושיות על פי' הגר"א.

והמדרש מייתי לה על הפסוק גדר דרכי בגזית, ועל כרחק קאי על לוד הרחוקה, אלא דאם היתה רחוקה כ"כ מהלך יום הרי זה בלתי באפשר כלל, ולכן ר"ל דפליגא.

אולם בשנות אליהו פרק ט' דשביעית במשנת שלש ארצות לביעור, כתב בזה"ל, נשתייר שבת בנימין שהם היו בין יהודה ובין יוסף וחשיב המשנה כאן הג' חלקים שבשבת בנימין שהם גם כן בשבת יהודה וזהו שפלת לוד שהיה משבת בנימין כמ"ש כשפלת דרום שביהודה וההר שלה הוא ג"כ כהר המלך שביהודה ומבית חורון ועד הים מדינה א' הוא עמק, ועי' עוד באדרת אליהו דברים פ"א שפי' דלוד דשפלת לוד היינו לוד

## הגאון רבי אלימלך בלוי שליט"א

### פורים בעיר לוד<sup>10</sup>

ותראה זאת להדי' שכל גדולי הפוסקים התייחסו ללוד כמו שאר ערים המסופקות ללא שינוי. שהלא העתיקו דברי הראשונים והפוסקים לענין שאר מצוות היום בערים המסופקות, ששם יש נידון גדול לענין מצות משלוח מנות וסעודת פורים, האם נוהג בט"ו כמו בי"ד או לא.

שבמג"א סי' תרפ"ח העתיק ד' הרי"א ז' ונוהגים שמחה ומתנות לאביונים בשניהם, ועי' דקדק בפמ"ג שלא הזכיר הרב [המג"א] משלוח מנות, ומ"מ במשנה ברורה שתק לי' והעתיקו כלשונו של המגן אברהם. ולא זו בלבד אלא שבביאור הלכה סי' תרצ"ה סי"ד העתיק ד' הפר"ח המובאים להלן שאין נוהג בו משלוח מנות.

וכן הוא דעת הפרי חדש (סי' תרצ"ה) שבאמת אין נוהג בו סעודת פורים כמו ביום י"ד, ובפמ"ג ביאר כוונתו למשלוח מנות. ובמ"ב (סי' תרפ"ח) כאמור סתם כד' המג"א הנ"ל שעליהם הלא העיר בפמ"ג שאין זה כולל משלוח מנות, הרי לנו שבערים המסופקות אין נוהג דין משלוח מנות ביום ט"ו לדעת הרבה פוסקים.

וממה שהעתיקו גדולי הפוסקים בעל מנחת יצחק ובעל יביע אומר לשון המג"א שנוהגים שמחה ומתנות לאביונים בשניהם ולא העירו מאומה לענין משלוח מנות וסעודת פורים, הרי להדי' דס"ל שאין דין לוד אלא כשאר ערים המסופקות, ולא יותר.

ובתשו' יביע אומר הנ"ל עוד האריך למעניתו לפלפל בד' הפוסקים הנ"ל, ולא העלה על דעת לומר דלוד שאני משאר ערים המסופקות. וכ"ז ברור לכל מודה על האמת.

ובדעת מרן הגרי"ש זצלה"ה הלא הוכחנו ברורות בתחילת דברינו ממה שהשיב לתושבי מודיעין עילית שאף אם היא סמוכה ללוד מ"מ אין זה אלא כסמוך לספק ולא יותר.

סוף דבר הרי לנו שיטת הגרי"ש אלישיב. ובעל המנחת יצחק. ובעל היביע אומר. כולם כאחד פסקו שדין לוד כשאר ערים המסופקות מי אנו שנחלוק עליהם.

על כן ברור שיום הראשון הוא יום הפורים, ויום השני הוא רק חומרא לצאת שיטת כל הראשונים בזה או ממדת חסידות.

ב. ואם ישאלך אדם מה לך אם ינהגו ב' ימים בשמחה ומשתה ומשלוח מנות וכל מצוות הפורים וחייב איניש לבסומי בזה ובזה, ויאמר לך 'טוב לב משתה תמיה. באמת אין להאריך במה שמוכח מדברי הפוסקים שיש קפידא לא לנהוג בב' הימים באותה מידה, והמקור לזה הוא לשון הגמ' 'זמנו של זה לא כזמנו של זה', שמכאן זה כבר חלק רבנו הגר"א נ"ע בבאורו אפילו על מש"כ רמ"א (סי' תרצ"ה) שחייב במשתה ושמחה קצת בשני

מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל: 'אף אם היה אפשר להישבע שלוד של היום היא לוד שהיתה בימות יהושע בן נון יש להמשיך כך משום המנהג שנהגו.'

א. הנה המנהג בלוד מעולם היה שקוראים בפורים בב' הימים י"ד וט"ו כדין עיירות המסופקות ומברכים בי"ד, כן הוא בספר ציץ הקודש (ח"א סי' נ"ג) ע"פ פסק הגאון מוהר"ש סלנט זצלה"ה.

אלא שהעירו בזה מכבר שנתגלו קברים שברור שהם מתקופת המשנה ועוד קודם תקופת ריב"ל שאמר במגילה (ד.) שלוד מוקפת חומה היא מימות יהושע בן נון, וכהיום ברור שחלק משטחה של לוד כיום עומד במקום שהי' שם העיר העתיקה של לוד בזמן המשנה וריב"ל.

ולפי"ז עוררו שיש לשנות הדין לקרות בט"ו בברכה. והגאון בעל מנחת יצחק שדי ביה נרגא דאולי אינה אלא סמוכה ונראית ללוד העתיקה וכה"ג יש לפקפק אם לקרות בט"ו עי"ש בתשובתו דמסיק דמ"מ יש לקרות גם בט"ו.

הנה כל הדברים הנ"ל הם על הצד שבאמת אין הקברים מוכיחים ששטחה של לוד כיום בחלקה היא בעיר העתיקה. אמנם באמת יש לדון בזה מטעם אחר, שאף אם באמת יוכח לן בודאות גמורה שהקברים האלה הם בשטחה של לוד העתיקה.

וכן ידוע שמרן הגרי"ש זצלה"ה לא שלל שהוא כמעט ודאי שהוא בשטח לוד העתיקה, ומ"מ כתב שדינה כדין שאר עיירות המסופקות [קובץ תשובות ח"א סי' ס"ח].

[ולהלן יתבאר בס"ד פסק מרן הגרי"ש זצלה"ה וגדולי הפוסקים ע"פ יסודות נאמנים מש"ס ופוסקים]. וז"ל מרן הגרי"ש, ע"ד השאלה בנוגע לקריאת ימי הפורים בלוד - הנה דין לוד כדין שאר עירות בא"י, וקורין בי"ד ובט"ו, ומברכין בי"ד, וכך הוא המנהג, עי' בלוח לא"י להגרימ"ט ז"ל. וכך אמר בע"פ 'דאף אם זה ברור והי' אפשר לישבע שלוד של היום היא לוד שהיתה בימות יהושע בן נון, אעפ"כ מאחר שכבר נהגו פורים בשני הימים, יש להמשיך כך משום המנהג שנהגו. ולכאורה הוא תמוה, הלא ברור לן שהיא מהמוקפות חומה שעליהם נאמר הדין לקרות בט"ו, ומה מקום לנהוג כך מפני שכך נהגו. וכי במנהגא תליא מילתא. ויבואר לק'.

וזה ברור שדעתו היתה כן לא מצד המנהג גרידא, אלא שמכח המנהג הכריע שכך הוא עיקר הדין. ועל כן השיב לתושבי מודיעין עילית שאפי' אם היא סמוכה ללוד, מ"מ לוד עצמה מעיירות המסופקות היא ואין בה דין סמוך ונראה לכמה פוסקים, כמו שכתוב בשמו בס' הליכות והנהגות פורים. וכן הביאו בקובץ קרית ספר (תשס"ה עמ' 7) בשמו. וזה היה כבר אחר שנודעו כל ממצאי הארכיאולוגיה השונים.

<sup>10</sup> הדברים נאמרו בשיעור בביה"כ 'המרזי' בליל שב"ק פרשת ויקהל.

ומזה נראה ברור כמש"כ, שדוקא קתני אלו, דרצה לומר כמו שמניתי לך אלו שיש להן מסורת שהם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, ה"נ כל שתעלה בידך מסורת דוקא מאבותיך דוקא, שהיא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, אז הוא שמצוות הללו נוהגות בה, הלא"ה אין נוהגות בה. וכמו שיתבאר עוד להלן.

וממילא פשוט שגם באלו שמנו חכמים במשנה, אם תבטל בהם המסורת, וידוע לנו שהיא אותה העיר השנוי' במשנה רק משום האומדנא ע"י חפירות ארכיאולוגיות וכדו', או ע"י כל ברור שהוא, אין נוהגין בה כל המצוות הללו. וכמו שהיתה עיר אחרת שידוע לנו רק ע"י ברור בעלמא שהיא מוקפת חומה, שנתבאר לעיל בפשיטות שאין לה דין מוקפת חומה. וע"כ אף לוד השנוי בגמ' מגילה דף ד' א' שהיא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, אין זה אלא כשהי' ידוע לן במסורת אבל אם נתבטלה המסורת אין קוראין בה אלא ב"ד.

וענין זה שבדברים שצריך בהם מסורת, צריך מסורת דוקא וללא מסורת אפילו לידי ספק לא באה, כבר מצאנו כיוצא בזה לפני כמאה שנה שנתעורר בעולם ענין התכלת ע"י הגאון מראדזין, והרעיש ע"ז העולם שזה ברור שזה התכלת המבואר בד' חז"ל, ועיקר טענתו היתה דאף אם נאמר דאין זה ברור מ"מ מידי ספק לא יצא, ואיך נבטל מ"ע דאורייתא.

והובא ממרן הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א בספרו תשובות והנהגות כרך ד סימן ה בשם מרן הגרי"ז בדעת הבית הלוי, וז"ל, וכן שמעתי שאמר מרן הגרי"ז ס' הגאב"ד דבריסק זצ"ל שגדולי ישראל בכל הדורות לא חיפשו תכלת דס"ל שלהשיג תכלת צריך מסורת, ואצלנו בעו"ה בטלה המסורת ולא חיפשו כלל. ומה שטוענים למה לא נקיים מספק דאף אם אינו תכלת ממש לא הפסדנו, אבל לדברינו שמצותה מיוסדת על מסורת הרי בלי המסורת אין זה בגדר ספק כלל. עכ"ל

ובנוסח אחר [רשימות שיעורים הגרי"ד ברכות דף ס"ג] דגבי חפצא של מצוה בעינן המסורה של כלל ישראל שכך נהגו, ואם נפסק המסורה א"א להחזירה בלי קבלה ומסורת של כלל ישראל עכ"ל

הגע עצמך, אם שם שאין שום מקור מפורש לזה שצריך מסורת בכלל ולזה גופו צריך מסורת יעויין שם שמאריך בזה. ומ"מ היה פשוט לו להבית הלוי שא"א לחדש חפצא של מצוה ע"פ ברורים אלא ע"פ מסורת, וש"א"א לדון ע"פ סברא אף אם הסברא ודאית, ואין לחוש כלל לספק מצות עשה דאורייתא, כ"ש בדין שמפורש בגמ' 'כל שתעלה בידך מסורת מאבותיך', שא"א לנו לדון כלל אלא ע"פ המסורת.

ד. הנה בזה היה די לכל מודה על האמת, שכ"ה מפורש בסוגי' דמגילה וערכין הנ"ל. אבל יש שרוצים לדחות דברינו ולומר דהא דבעינן מסורת הוא רק לערים אלו שאין כתובים מפורש במתני', אבל אלו שכתובים להדי' במשנה ובגמ' מה"ת לן דבעינן מסורת. ואפשר דסגי בבירור שהם אלו ששנויים במשנה ובגמ'. ועוד משיבין לומר שכוונת הגמ' 'מסורת בידך מאבותיך' אינה אלא לבירור בעלמא, ולא למסורת ממש. נראה להביא רא"י מפורשת מדברי הראשונים כמלאכים לצדקת דברינו.

הנה בכפתור ופרח לרבנו אשתורי הפרחי (פרק ח') בפרק העוסק בדין ערים מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. האריך בענין העיירות סלכה ואדרעי אשר בגולן, וכן שאר העיירות הכתובות במשנה ובגמ' ערכין ומגילה הנ"ל, שהם מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, וע"ז סיים 'אם כן אינם קורים את המגילה אלא בחמשה עשר לחוד'. ומלשון זה באמת הי' משמע שא"צ לקרות אלא בט"ו בכל הני מקומות.

אולם ראה נא מה שהביא אח"כ ז"ל 'ואני בבואי אל הארץ הקדושה בחדש עליון שמעתי כי בגוש חלב וירושלים היו קורין המגילה י"ד וט"ו, דאילו במקומות המסופקים הדין הוא כן, דאמר' דרב אסי קרא מגילה בהוצל ב"ד ובט"ו כו' וכן פסק הר"ם. והברכה על הקריאה היא ב"ד בלבד'. ואח"כ הביא כל תשובת הגאון שהביא הראב"ד והאריך בזה.

ימים י"ד וט"ו, וכתב 'אבל בגמ' (ה) דמשתה ושמחה לא קאי אלא אכל א' ביומו' ע"ש.

אבל ביותר מוכח כן ממש"כ הפר"ח שכמו שאין מברך אלא ביום י"ד כך אין נוהג משלוח מנות אלא ביום י"ד. ולכ' הוא פלא, שהלא לענין ברכה הוא ספק ברכות להקל משום חומר דלא תשא', ומה הביא מזה לענין משלוח מנות. אמנם מוכח מזה שהטעם שכתב לא לנהוג משלוח מנות, הוא דבאמת כך הוקבע, שינהג עיקר הפורים ב"ד [שע"כ גם מברכין בן], ולחומר או ממדת חסידות אף בט"ו. וגם אם הוא מעיקר הדין שלא תעקר תורת כרכים מ"מ אינו עיקר הפורים.

וכבר הביא בבן איש חי מנהג בגדאד שעושים משתה ושמחה מספק בב' הימים, אבל אין מרבין בהם כמו ביום הא'. ומשמע דקפיא הי' בדבר.

היוצא מדברינו, שדין לוד כדין שאר ערים המסופקות ללא הבדל. והיינו שביום י"ד הוא מעיקר הדין ואילו ביום ט"ו אינו אלא חומר.

ונ"מ לדינא בכל זה. שאין לנהוג בו בשוה בב' הימים, אלא כדברי הבן איש חי הנ"ל שביום ט"ו אין מרבין בכל אלה, כיון שעיקר הפורים נוהג ב"ד.

סוף דבר בקיום שני ימי פורים יש לחשוש שמבטל בזה מצות פורים מב' טעמים. א' זמנו של זה לא כזמנו של זה, ב' ב' תוספי (נימוקי אור"ח ס' תרפ"ח), ג' ולא יעבור. מכל הני טעמי אסור לקיים שני ימי פורים כאחת.

ג. אמנם כדרכה של תורה, צריך לבאר ולברר מקחו של מרן, מהיכן פשיטא לי' באמת למרן זצלה"ה הדבר שיש להמשיך במנהג שנהגו, על אף אם ישנם ממצאים ברורים ומוחלטים שמדובר בשטחה של לוד העתיקה.

הנה תנן בערכין (לב) 'אלו הן בתי ערי חומה כגון קצרה הישנה של ציפורי, וחקרה של גוש חלב, ויודפת הישנה, וגמלא, וגודו, וחדיד, ואונה, וירושלים, וכיוצא בהן'.

ובגמ' שם ובמגילה (י): מפני מה מנו חכמים את אלו, מפני שכשעלו בני הגולה מצאו את אלו וקידשום כו' ורמיניהו אר"י ב"ר יוסי וכי אלו בלבד היו, והלא נאמר כל שישים עיר ממלכת ארגוב בבשן כל אלה ערים בצורות, כו' ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה בידך מסורת מאבותיך שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון' כל מצוות הללו נוהגות בה, עכ"ד הגמ'.

באמת מלשון הגמ' הנ"ל מוכח להדיא שדין ערי חומה לכל המצוות במסורת תלויה, ורק אלו שיש לנו בדינו מסורת מאבותינו שמוקפת חומה מימות יהושע בן נון נוהגים בה כל המצוות הללו ובכללם מקרא מגילה, ואף דלא תליא דין קריאה בט"ו לקדושת בתי ערי חומה וכמו שמפורש במגילה דף ה' ע"ב, מ"מ לענין זה שוין הם, וכמ"ש רש"י להדיא במגילה דף י': 'הנהגות בערי חומה, שילוח מצורע, וקריאת מגילה בחמשה עשר, והבית חלוט בה לסוף שנה'.

הרי דאף זה תלי' במסורת מאבותיך, אבל אם אין לנו מסורת מאבותינו שהיא מוקפת חומה, אין נוהגים בה כל המצוות הללו, ואף אם יתברר לן להדי' שהיא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון.

וזהו שאמרו בגמ' דלא תימא דוקא אלו שמנאום חכמים, אלא גם דומי' דאלו שנשנו שידוע לנו במסורת שהם מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. ומ"מ רק דומי' דאלו שידועים לנו במסורת שהם מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, הלא"ה לא. דאל"כ אכתי קשה טובא למה מנו חכמים את אלו כלל במשנה ושלא כמו בשאר ההלכות והמצוות שסומכין על הבירור בעדים ובע"א ובחזקה וכיו"ב, ומה שייך לומר כלל בזה 'ולא אלו בלבד' אם הכל תלוי בבירור בעלמא שהיא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ומה קאמר 'כל שתעלה בידך מסורת מאבותיך', הלא לא בזה תלי' אלא בכל ברור שיהיה לעתיד שהיא מוקפת חומה.

והייתי בירושלם בי"ד והיו קורין את המגלה בפני הייתי יוצא מבית הכנסת, פן יאמר לי (קהלת ב, יד) הכסיל בחשך הולך, וכן על טבריה אמרתי כי יש לה דין מוקפת חומה מההיא דרבי (מגילה ה: ע"ה, ע"כ. וסיים ע"ז: והדין עמו.

ולכא' טעם המנהג בירושלים היה מכיוון שלא היה שם מסורת איש מפי איש כיון שנחרבה העיר הרי להדיא שגם ערים שכתובין במשנה צריכים מסורת ואם בטל המסורת בטלה קדושת מוקפת חומה.

ומתוך דברי הכפתור ופרח מוכח כדברינו שאע"פ שהנידון היה בכל העיירות בא"י האם דינם לקרות בי"ד או בט"ו, מ"מ לא אמר לו רבנו מתתיהו אלא על ירושלים וטבריא ולא זולתם. וע"ז סיים בעל הכפ"פ והדין עמו.

ונראה ברור מזה, שרק בירושלים וטבריא שיש בהם מסורת איש מפי איש שהם מוקפת חומה ומשום דקימא לי' בטבריא כרבי אמר כן, אבל בכל הני שאין שם מסורת לא אמר כן. וזה ברור לכל מודה על האמת.

וממילא ברור שמש"כ לעיל מיניה 'א"כ אין קורין את המגילה אלא בט"ו לחוד', אין כוונתו לפסוק ההלכה, אלא אדרבה כוונתו שלפי מה שבירר עד עתה הי' צריך לקרות המגילה רק בט"ו. אבל לפי מה שהביא מתשובת הראב"ד להלן, וד' רבנו מתתיהו. מסקנתו דבאמת רק בירושלים וטבריא קוראין בט"ו ולא בשאר העיירות. וכמ"ש ע"ד ה"ר מתתיהו 'והדין עמו'. ותראה שלא הזכיר 'גוש חלב' שהתחיל בזה את דבריו לעיל.

והביאור נראה פשוט כנ"ל שאחר תשובת הגאון שהביא הראב"ד ס"ל דדוקא כעין הא דחזקי' בטבריא שאין הספק מאימת היא מוקפת חומה, אלא הספק הוא האם היא דימה חומתה חשובה כמוקפת חומה מימות יהושע בן נון, אבל כל שאין ידוע מאימת מוקפת חומה אין קורין בה אלא בי"ד.

ואין לזה שום ביאור אם לא נאמר כנ"ל, שבעיני מסורת ברורה שהי' מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ואין זה כשאר ההלכות דתלי' בביורו, וממילא כל שנסתפק לן מאימת היא מוקפת חומה, נמצא שאין לנו מסורת כלל על זה שהיא מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ואין קורין בה אלא בי"ד בלבד.

וזהו שכתב הראב"ד שאע"פ שבעיני ידיעה ברורה שהיא מוקפת חומה, ולא הוי כשאר המצוות וכמו שהבאנו מהא דמגילה וערכין הנ"ל, ותו יקשה לן למה קרא חזקי' בטבריא בשני הימים, הא נמצא שאין לנו ידיעה ברורה, וע"ז כתב שכיון שהספק של טבריא אינו בידעתנו, אלא בדין מסוים האם הוא בכלל חומה מימות יהושע בן נון, ע"כ הוא בכלל ספק וקורין בה בי"ד ובט"ו.

ולפי"ז מובן מאד המנהג שהיה בירושלים לקרוא בי"ד ובט"ו דחששו לומר שאין בה מסורת כיון שירושלים נחרבה ונחרשה ולא היה בירושלים יישוב ובטלה המסורת

ובזה פסקו שאינו כן הגם שלא היה יישוב בירושלים מ"מ המסורת הוא בזה שעני ישראל נשואות היו על ירושלים וגם כלשון הדברי יוסף וז"ל מה שאין כן בעה"ק ירושלם אין ספק בדבר כי עומדים ג' עדים כשרים ונאמנים שהיא על תכונה הקדמונית הר המוריה. הר ציון. מקדם ומחוץ לירושלים וכן כותל המערבי. תעיד על כך. עכ"ל

והנה תשובה זו שהביא הכפ"פ, הובאה בבית יוסף (סי' תרפ"ח) בשם מהר"ל בתשו' (סי' נ"ו) וז"ל, קשה לי עיירות דידן מנא לן שלא היו מוקפות חומה, למה אין אנו קורין נמי בט"ו מספק. תשובה כל כרכים דידן קורין בי"ד, אי לאו דקים לן מוקפת מימות יהושע בן נון, וספיקא דטבריה משום דמספקא ליה לחזקיה אי היקף ימה חשיב חומתה אי לא כדאיתא התם (ה:): כן פירש רבינו משה הגאון בתשובה עכ"ל. וכן מצאתי כתוב בתשובות בשם גאון.

הרי לן מזה, דאע"פ שהדעת נוטה שהיו מוקפת חומה, וכמו שהקשה 'מנא לן שלא היו מוקפת חומה', מ"מ אי לא 'קים לן

והנה תשובה זו שהביא הכפ"פ, הובאה בבית יוסף (סי' תרפ"ח) בשם מהר"ל בתשו' (סי' נ"ו) וז"ל, קשה לי עיירות דידן מנא לן שלא היו מוקפות חומה, למה אין אנו קורין נמי בט"ו מספק. תשובה כל כרכים דידן קורין בי"ד, אי לאו דקים לן מוקפת מימות יהושע בן נון, וספיקא דטבריה משום דמספקא ליה לחזקיה אי היקף ימה חשיב חומתה אי לא כדאיתא התם (ה:): כן פירש רבינו משה הגאון בתשובה עכ"ל. וכן מצאתי כתוב בתשובות בשם גאון.

הרי לן מזה, דאע"פ שהדעת נוטה שהיו מוקפת חומה, וכמו שהקשה 'מנא לן שלא היו מוקפת חומה', מ"מ אי לא 'קים לן

קיימים לפחות קיימים במסורת לקיים ערים אלה. כלומר מסורת בידך מאביך שזכר שהיו ערים אלה.

### ו. הדינים העולים למעשה

העולה לדין, שפסקם של כל גדולי הפוסקים, מרן בעל המנחת יצחק זצלה"ה. ומרן הגרי"ש זצלה"ה. ומרן בעל היביע אומר זצלה"ה. שדין לוד כדין שאר ערים המסופקות ללא הבדל ביניהם, שריר וקיים.

והנה מבואר באר היטב לכל המעיינים הישרים דס"ל להדי שדין לוד לא כעיריות המסופקות, ועיקר הקריאה וקיום ימי הפורים הוא בי"ד וכמו בכל ערים המסופקות. וקוראים ביום ט"ו בלא ברכה, לרוב הראשונים לחומרא או ממדת חסידות, וככל ערים המסופקות, שיש בהם כמה וכמה שינויים יום ט"ו מעיקר יום הפורים ונפרט.

א. סוף דבר בקיום שני ימי פורים יש לחשוש שמבטל בזה מצות פורים מב' טעמים. א' זמנו של זה לא כזמנו של זה, ב' בל תוסיף (נימוקי או"ח סי' תרפ"ח), ג' ולא יעבור. מכל הני טעמי אסור לקיים שני ימי פורים כאחת.

ב. קריאת המגילה בלא ברכה, ואין קורין אלא אחר התפילה.

ג. אינה פושטה כאגרת.

ד. אין אומרים אשר הניא.

ה. אין אומרים 'על הנסים' אלא אחר תפילת י"ח.

ו. אין קורין ויבוא עמלק.

ז. נוהגים שמחה ומתנות לאביונים משלוח מנות

ח. אין מרבין בשמחה יתירא ובפרט לא במשלוח מנות

ט. מדין סעודת פורים הוא להזמין קרוביו וחבריו כי א"א לשמוח כראוי ביחיד, כ"כ במ"ב סי' תרצ"ה מא"ר בשם של"ה. אין להקפיד ע"ז אלא בי"ד ולא בט"ו.

י. אין נוהג בו שכרות כמו בי"ד.

יא. מותר במלאכה.

יב. יום הפורים יש להרבות במצוות היום ומבטלין ת"ת להרבות במצוות היום, אבל בט"ו אין לבטל תורה משום ריבוי הסעודה ומשלוח מנות.

יג. מותר להמשיך את סעודת י"ד אחר צאת הכוכבים, אע"פ שנכנס לחיוב מגילה של ט"ו.

'את הערים האלה' עצמן שחרבו. ולא שבנו עיר סתם במקום שהי' שם אותה העיר.

ונראה, דאתי לאשמעי' שדוקא אם בנה אותם בתורת ערים הללו, דאע"פ שבפועל חרבו, כל שבונה אותם לחדש אותם ערים, והיינו שיש לנו מסורת ברורה שהם אותם ערים, אז שם הערים עליהם. אבל אם חרבה לגמרי, ונשתכח שם העיר, לא מהני מה שבנו שם עיר באותו מקום, שאין קדושת המקום קובע שהיא נחשבת עיר חומה, אלא דוקא אם הם אותם ערים ממש והיינו או שהן קיימות או שהן ידועות לנו על כל פנים.

ונראה שזהו הביאור בהסוגיות דערכין ומגילה הנ"ל, 'ולמה נמנו אלו, שכשעלו מן הגולה מצאו אלו וקדשום'. פירוש, דמצאו אלו דוקא וקדשום, ולא שנודע להם אח"כ שהם אלו.

ונראה דכ"ז ילפינן מהקרא ד'אשר לו חומה', דדוקא אם החומה חרבה, אבל אם העיר חרבה ושוממה אין זכר לה, בטלה דין עיר המוקפת חומה מעיר זו.

ובטבריא הי' ידוע להם במסורת מעולם שהיא עיר זו, וכן בהוצל כמ"ש הגאונים שבקבלתה נחלקו. וכן ירושלים הי' ידועה להם במסורת. אבל שאר ערים כגון גוש חלב הנזכר בכפ"פ לא. וכן לוד אע"פ שהי' שם ישוב עיין כפתור ופרח פרק נ"א והנך רואה בארץ ישראל, לוד שעושה יום אחד מיום טוב וגת שהוא לו לאלף וחמש מאות אמה עושין שני ימים] מ"מ כיון שלא הי' ידוע במסורת שהיא אותה העיר שבזמן ריב"ל, אין לקרות בה אלא בי"ד. וככל הנתבאר.

וראה בפ"י ר"ח שגרס בסוגיין בין בהכתוב 'הוא בנה את אלפעל' ובין בהכתוב 'יבן אסא' שפצינהו. ולדידי' באמת אין מקור לכ' שאם חרב לגמרי הוי לי' דין בתי ע"ח. אמנם גם לדין נראה די"ל דאדרבה מהא דדרשינן דאלפעל בנה את הערים, ואילו אסא שיפץ את החומה שנפלה בערים הבצורות אשר ליהודה, דרשינן בננה דומי' דשפצינהו שלא חרבה לגמרי אלא נשאר זכרה.

וראה זה מצאתי ראיתי בתשו' דברי יוסף להגאון החוקר החכם הכולל רבי יהוסף שווארץ זצלה"ה (סי' ב') שעמד בכל הנ"ל, הרי מפורש שם באר היטב שהבין בפשיטות מתוך סוגי' הגמ' במגילה דדוקא היכא שהוא המשך להעיר הקדומה, שלא אבד זכרה, אבל בנו שם עיר חדשה ואינה המשך של העיר הקדומה אין לה דין בתי ע"ח. וככל מש"כ.

העולה מדברינו דמ'אשר לו חומה', ילפינן דדוקא אם החומה חרבה. ומלשון הפסוק ערים אלה יש לדקדק שצריך שיהיו

## היסח הדעת בשמיעת המגילה

מצוי בקריאת המגילה שמסיחים דעת והלב פונה לדברים אחרים ויש לברר האם יצא כה"ג או לא.

א. מתחילה יש לדון האם כה"ג שאדם לא מאזין לדברים האם חשיב בכלל שמיעה, והרב אשר פלוצ'ניק שיחי' [רופא מומחה] אמר לי שהגדרת מציאות זו היא האזון שמעה המוח לא קלט, וא"כ יש לדון האם שמיעה הנצרכת לצאת ידי חובה היא שמיעת האזון גרידא או שצריך גם קליטת המוח.

ב. את"ל דחשיב שמיעה יש לדון שצריך שמיעה בכוונה לשמוע ולא דרך מתעסק וכה"ג שאינו מעמיד עצמו לשמוע והשמיעה באה מאיליה אולי חשיב מתעסק.

והנה בשו"ע איתא דאף שהקורא מתנמנם יצא השומע מן המתנמנם לא יצא ומקורו מביא הב"י ירושלמי פ"ב ה"ב מנשה יתיב קומי ר' זעירא ואינמנם א"ל חזור בך דלא כוונת ומפרש הב"י דאזיל אשומע ומבואר דלא יצא מצד שאין כוונה, ונראה א"כ מהירו' דחשיב שמיעה אך בלי כוונה לשמוע וע"כ אינו יוצא, ומעתה יש לדון האם כל היכא שפונה לבו לדברים אחרים דמי למתנמנם או לא.

והנה בטור סנ"ט מביא תשו' הרא"ש וז"ל ברכת יוצר וערבית אני אומר עם ש"צ בנחת כי אין אדם יכול לכוין תדיר עם ש"צ בשתיקה וגם אם היה מכוין לדברי ש"צ בשתיקה ובאמצע הברכה היה פונה לבו לדברים אחרים הרי הפסיד הכוונה כי הפסיק באמצעיתה אבל כשאדם קורא בפיו אף אם קורא מקצתה בלא כוונה יצא עכ"ל.

היינו שהיה נהוג שהש"צ אומר בקול ברכות ק"ש וכותב הרא"ש שאי"ז נכון לצאת ממנו בשתיקה היות שעלול לא לכוון ובלי כוונה לא יצא בשמיעה בלי אמירה וכ"פ בשו"ע לומר עם הש"צ בנחת, וכן בס' קפ"ג ס"ז לגבי בהמ"ז כ' השו"ע נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך ומסביר המ"ב בשם הט"ז דאף שיותר נכון היה לצאת בשמיעה מהמברך שזהו צורת זימון לכתחילה מ"מ היות שהמציאות היא שמסיחין דעת ועי"ז אין יוצאין כלל בבהמ"ז לכן עדיף שיברכו בעצמם.

ואי נימא דבמגילה ג"כ הוא כך תימה שלא הזהירו הפוסקים להשתדל לאחוזו מגילה כשרה ולומר בנחת מה"ט שאולי יסיחו דעת, והמ"ב מביא מהפמ"ג שיאחז חומש כדי שאם לא ישמע מילה בעת שמכין המן יאמר מהחומש [דקרא מיעוטה ע"פ יצא] ולמה לא אמר מטעם שאם יגלה שהוסחה דעתו ישלים מהחומש.

וגדולה מזו שנינו במתני' דהלועז ששמע אשורית יצא אף שאינו מבין כלל ובוודאי אדם שאינו מבין קשה מאד שלא יפנה לבו לדברים אחרים.

ונראה שיש חילוק יסודי בין ברכות למגילה דתוס' בברכות דמ"ה ע"ב נסתפקו האם מי שאינו מבין לשון הקודש יוצא בהמ"ז בשמיעה וכ' דאף שבמגילה יצא כנ"ל שאני התם דפרסומי ניסא הוא כל' הגמ' ד"ח ע"א, ונראה הגדר שברכות ענינם הודאה ושבח ויסודו בלב אלא דאמירה אף בלי כוונה מועילה דאמירה לעולם נחשבת ביטוי הלב משא"כ בשמיעה צריך כוונת הלב להצטרף למברך אבל במגילה ל' הגמ' מצות **קריאה** ופרסומי ניסא וכל ששומע הקריאה נחשב לו כאילו קרא דשומע כעונה.

ובשו"ע סי' קצ"ג גבי בהמ"ז כ' דהיוצא בשמיעה בעי' שיבין לה"ק ומוסיף השו"ע צריך לכוין מלה במלה לכל מה שיאמר ונראה דהא בהא תליא דהיות שבעי' הבנה צריך נמי כוונה אבל במגילה כשם שאי"צ הבנה אי"צ כוונה וזה מדוייק דבהל' מגילה לא כתוב שצריך לכוין לכל מלה.

אלא שצ"ב א"כ מדוע השומע מתנמנם לא יצא ואולי מתנמנם גם האזון לא שומעת חלק מהתיבות ול' המ"ב בוודאי חסר לו כמה תיבות אכן ל' הירו' הוא שאין כוונה כנ"ל.

ואפשר דמי שבא ע"מ לשמוע ובתחילה מטה אזנו לשמוע אף שאח"כ מסיח דעתו ל"ח מתעסק דיש כאן מחשבה הניכרת מתוך מעשיו שבא ויושב כאן כדי לשמוע משא"כ מתנמנם ניכר עליו שאינו עסוק בשמיעה וחשיבא שמיעתו מתעסק.

## הרב יהודה בריקמן כולל ליבו חפץ

## בדין טלטול המגילה בשבת

ידועה דעת הפר"ח (סי' תרפ"ח) שאסור לטלטל את המגילה בשבת. והיינו שדינה ככלי שמלאכתו לאיסור כיון שאסור לקרות בה גזרה שמא יעבירנה ד' אמות ברה"ר (והוכיח דין זה מדברי הגמ' בגיטין דף ס' ע"א שכ' דלמ"ד שאסור לכתוב ספרי הפטרות אסור לטלטלם בשבת). והמ"ב (סוף סקי"ח) הביא שכמה אחרונים חולקים על הפר"ח והכריע כמותם.

## בדעת הפר"ח

והנה הפרמ"ג (סי' ש"ח משב"ז סק"ב) הבין דהפר"ח אוסר בכל שבתות השנה, שהביא דבריו לענין י"ג שחל בשבת.

אבל המטה יהודה (שם סק"ח) כתב בפשיטות דבשאר שבתות ודאי מודה הפר"ח דשרי דוכי מפני שאסרו בפורים שחל בשבת לקרות תחשב כמלא"ס לכל השנה. וכן נקטו הרבה אחרונים בדעת הפר"ח (מחה"ש סו"ס תרפ"ח, וחת"ס בהג' על השו"ע ובשו"ת סי' קצ"ה, והחיי אדם, והשע"ת סי' תרצג).

ובדעת הפרמ"ג יש לומר עפ"ד המג"א בס' תרצ"ב סק"ו שאין לקרות את המגילה ב"ג שחל בשבת בשביל החולים משום גזירה דרבה, ומשמע דאף ב"ג שייכא גזרה דרבה. אבל ק"ק דלא מצינו במג"א אלא אחר פלג המנחה דבשעת הדחק קוראים את המגילה כשחל בחול אבל קודם לכן מנ"ל דשייכא גזירה דרבה, [ואמנם הפמ"ג איירי בבהש"מ במוצ"ש, מ"מ יל"ע אי חל עליו שם כלי שמלאכתו לאיסור מפלה"מ וצ"ע]. ועי' בהג' חת"ס והגהות רב"פ ז"ל שם שפקפקו בדברי המג"א אלו.

## בדעת החולקים על הפר"ח

וכתב השע"ת בס' תרצ"ג שאפשר שאין מחלוקת כלל בין הפר"ח לא"ר, דהא"ר סתם דבריו וי"ל דאיירי בשאר שבתות ולא בפורים שחל בשבת, אמנם המ"ב נקט שהא"ר חולק על הפר"ח. וצ"ע מנ"ל. ואולי מדסתם הא"ר להקל ולא חילק.

ובשכנה"ג (סי' ש"ח וסי' תרפ"ח) הסתפק בזה וצייד להתיר משום שיכול ללמוד ממנו כמה הלכות (ודימה זה לתפילין). ובמטה יהודה חולק על הפר"ח, ומשמע דטעמו משום שמותר ללמוד במגילה שלא לשם קריאה. וכן נקט המחזה"ש דמותר לטלטל, ודחה ראיית הפר"ח מספרי דאפטרותא דשאני התם שאסורים בלימוד לגמרי אבל מגילה יכול ללמוד אף בשבת. [וצע"ק למה השעה"צ לא הזכיר שגם המחזה"ש סובר כן].

וכן בהגהות הגרי"ש נתנוזן ז"ל חולק על הפר"ח והק' מרש"י במגילה ד' ע"א שכ' שדורשים בעניני המגילה בשבת זו. ולענ"ד יש לדחות דשאני התם שצורך גופו הוא, ומנ"ל שמותר לטלטלה מחמה לצל. [ואולי כוונתו לטענת המחזה"ש. אבל לא משמע כן בלשונו, עי"ש].

ויש לעיין לפי שיטת הט"ז והמג"א שאסרו לטלטל תפילין בשבת אף שיכול ללמוד ממנו הרבה הלכות דלכאו' יאסרו גם לטלטל מגילה מחמה לצל (שהרי השכה"ג דימה מגילה לתפילין).

ונראה דהמ"ב אזיל לשיטתו שבסי' ל"א ביאר דברי הט"ז דס"ל שאסור להניח תפילין בשבת אפילו שלא לשם מצוה, ולכן ס"ל שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, וא"כ במגילה דודאי שרי ללמוד בה (אף בפורים שחל בשבת) הוי כלי שמלאכתו להיתר, וכמש"כ המט"י והמחה"ש. אבל הגר"ז בס' ש"ח סי"ט נקט שלהט"ז מותר להניח תפילין שלא לשם מצוה ואפ"ה ס"ל דהוי כלי שמלאכתו לאיסור מכיון שעיקר תשמישו למצוה הוא וא"כ ה"נ צריך להיות הדין כהפר"ח דפורים שחל להיות בשבת יאסר לטלטל המגילה.

## האם צריך להבין את כל פרשת זכור

יש לחקור האם יש הלכה להבין כל מלה ומלה מפרשת זכור, וזאת ע"פ מה שנחלקו הראשונים [ברכות מה:]: האם אפשר לצאת ידי חובה מחבירו בבהמ"ז כשאינו מבין לשון הקודש, [עי' תוס' ותלמיד ר"י],

והמקור לאמר שצריך להבין, דהרי לענין מגילה הגמ' [יז]. אומרת שהטעם שאין צריך להבין כדי לצאת הוא משום דסוף סוף מתקיים הפרסומי ניסא אף כשאינו מבין, דכיון ששומע את הקריאה יברר מה קראו, ומשמע דלענין שאר דברים כן צריך להבין, ולכן יש ראשונים שס"ל שאי אפשר להוציא ידי חובה בבהמ"ז אם אינו מבין,

אמנם אם קורא בעצמו אין חסרון כשאינו מבין, דכך מבואר בשו"ע [קצג, א] דהמברך בהמ"ז בעצמו אין חסרון כשאינו מבין, ורק כשיוצא מאחר צריך להבין, [ולמעשה השו"ע פסק שאין יוצאין בשמיעה בלי שמבין, אך הכרעת המ"ב להקל בזה בדיעבד לענין לשון הקודש, ורק לכתחילה כתב דטוב לחוש לדעת השו"ע<sup>11</sup>],

וביאור החילוק בין אם אומר בעצמו לבין אם שומע מאחר, שמעתי לבאר דאם אינו מבין מה ששומע חסר בעיקר הדין של "שומע כעונה" משום שלא מתחבר עם מה ששומע, וצ"ע בזה,

וע"פ הנ"ל יש לדון לענין פרשת זכור דלדעת הפוסקים דאם אינו מבין אינו מועיל לדין שומע כעונה, דצריך להבין את כל פרשת זכור,

ובאמת שגם מי שמבין לשון הקודש, אכתי יש מילים שהפירוש שלהם אינו כל כך פשוט, וכגון "אשר קרך" שיש בזה כמה פירושים בפשט עי' ברש"י שם, וכן לענין "ויזנב בך" שצריך לימוד להבין את פירוש הפסוק הזה, וכן לענין "ולא ירא אלוקים", שיש ב' פירושים במדרש האם קאי על ישראל או על עמלק,

אמנם יש לדון שלענין מצוות זכירת מעשה עמלק ומחייתו אין צריך להבין את כל מילות הפרשה, שהרי כתב המג"א [סי' תרפה] שאפשר לצאת גם בפרשת "ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים", וא"כ חזינן שאין מילים מסוימות שהתורה הקפידה בקריאתן, והעיקר לקרוא את הענין של מעשה עמלק, וא"כ י"ל שכל שמבין את עיקר הפרשה של זכור די בזה,

אמנם יתכן לחלק, דאף שמצינו שאפשר לצאת בכל פרשה שמוזכר בה מעשה עמלק, מ"מ התורה הקפידה שאת הפרשה שבא לצאת בה יקרא בשלמות דרך אז חשיב שקורא בתורה את מעשה עמלק<sup>12</sup>,

עוד יש לדון שמדרבנן ודאי שיש דין לקרוא את כל פרשת "זכור" בדווקא, שהרי המ"ב שם כשהביא את דינו של המג"א פירשו דכוונתו שיוצא מדא' ע"י פרשת ויבוא עמלק, ומשמע שהבין המ"ב שמדרבנן ודאי אין יוצאין אלא בפרשת זכור, וא"כ מסתבר דאם היתה תקנה לקרוא דווקא פרשת זכור, דצריך לקרוא בדווקא את כל מילות הפרשה, וא"כ לענין דרבנן ודאי יש לדון בהנ"ל האם צריך להבין את כל הפרשה.

## קריאת ויבא עמלק בשושן פורים שחל ביום ב'

## בעיירות המסופקות

## וענין האיסור לפחות מ"י פסוקים בקריאת התורה

א. המנהג בעיירות המסופקות וכן נהגו בשכונתנו עפ"י המורים שיחיו שאע"פ שקורין המגילה בב' הימים וגם אומרים על הנסים, מ"מ לענין הוצאת ס"ת וקריאת התורה בברכה אין קורין בויבוא עמלק רק ביום י"ד ולא בט"ו משום ספק ברכה לבטלה<sup>13</sup>. והנה נשאלה שאלה בכגון שתא דא דבלא"ה קורין בתורה משום תקנת עזרא של שני וחמישי, אם ממשיכים הסדרא וקורין בפרשת צו כתיקון ב' וה' דעלמא, או דשפיר דמי למיקרי בפרשת ויבוא עמלק משום ספיקא דפורים דמוקפין.

ב. ומורנו ה"ר יעקב לנדו שליט"א הראה שורש הנידון בזה האם עיקר תקנת משה ועזרא היתה לקרוא הסדרא דווקא או להתקנה היתה לקרוא בתורה כל שהוא וכמו שאמרו ב"ק פב. וילכו שלוש ימים במדבר ולא מצאו מים "כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהו קורין בשבת ומפסיקין באחד בשבת, וקורין בשני ומפסיקין שלישי ורביעי, וקורין בחמישי ומפסיקין ערב שבת, כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה", ותקנה זו שפיר יכולים לקיימה בכל פרשה שהיא, ומן הצד השני יש כאן הרי ספיקא שמחוייבים לקרות בקריאת היום של ויבא עמלק כדתנן במגילה [ל:], ממילא י"ל דספיקו דויבא עמלק עדיף מספיקא דקריאת פרשת צו, ושפיר מקיימים בזה גם תקנת הקריאה דב' וה'.

ג. ואמנם המ"ב הביא מספר פתחי תשובה [על או"ח] שהביא פלוגתת אחרונים בזה אם קראו סדרא אחרת האם מעכב וצריך לחזור או לא. אך הראה מורנו שליט"א שהכרעת המ"ב שאי"ז מעכב. כי בהל' תענית סי' תקס"ו סע' ו' כתב המחבר שאין עומד לקרות בתורה מי שאינו מתענה, ובמ"ב ס"ק י"ט הביא ד' המ"א "דדוקא במנחה אבל בשחרית מותר לעלות אף על פי שדוחין פ' השבוע וקורין ויחל מ"מ עכ"פ הלא קוראין בתורה בלא התענית אלא א"כ התענית באמצע שבוע", ולכא' מה בכך שיש כאן חובת קריאה גם בלא התענית אבל הרי לא קראו מענין הסדרא אלא מענין התענית, ובע"כ דחובת הקריאה דיומא מתקיימת בכל דבר מן התורה שיקראו ואפי' קראו ב'ויחל' עולה הקריאה לתקנת קריאת ב' וה'. וה"נ הכא יכולים לקרוא בויבוא עמלק ולצאת יד"ח קריאה כתיקונה.

ד. והנה יש גם להביא סיוע לדין זה מדין דאו"ח קל"ז ג' אם דילג פסוק אחד ולא קראו, דהדין דבשבת בשחרית חוזר וקורא אותו משום דהתקנה היתה לקרוא את כל התורה בפסוקיה ואם דילג אפי' פסוק אחד מעכב את הקריאה, אבל בשני וחמישי ומנחה בשבת אינו חוזר אם קרא בין הכל י' פסוקים וכתב המ"ב ס"ק ו' "דהא קרא י' פסוקים כתקנת חכמים ואין הפסוק המדולג חובת היום והרי יקראנה בשבת הבא אחריו" ומבואר דהפסוקים שקוראים בב' וה' אינם חובה דיומא אלא דין בעלמא הוא דקריאת י' פסוקים, ואע"ג דבמגילה לא: ר' יהודה בברייתא קאמר לה: מקום שמפסיקין בשבת שחרית שם קורין במנחה ובשני ובחמישי ולשבת הבאה, מ"מ סברת הפוסקים דאי"ז חובה גמורה אלא צורת התקנה, ועיקר התקנה מקיימים גם בפסוקים אחרים<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> ומה שמבואר בדבריו שלענין שאר לשון ודאי שצריך להבין, שמעתי לבאר בזה דשאר לשונות אם אינו מבין אותם לא חשיב דיבור כלל, ורק לשון הקודש שהוא לשון מצד עצמה ולא מצד שאנשים מדברים בה, חשיב לדיבור, ולפי"ז לכא' בשאר לשון אם אינו מבין אינו יכול לומר בה אף בעצמו, וכן משמע קצת מדברי התר"י בברכות שם, וצ"ע בזה.

<sup>12</sup> ולא דמי להלכות ברכות שבדיעבד די לומר את עיקר נוסח הברכה, ואף אם דילג על הכל חוץ מעיקר תורף הברכה יצא, דלענין קריאת התורה שכל מילה נתנה מהקב"ה אין שייך לדלג בזה.

<sup>13</sup> אמנם יש לדעת שכבר היה לעולמים שנהגו בעיירות המסופקות לקרוא בס"ת בב' הימים, כמבואר בשו"ת מים עמוקים למהראנ"ח ח"ב סי' ע"ט [הראה מורנו הרב שליט"א שהביאו הגרעק"א בגלה"ש פסחים קח]. דמנהגם היה להוציא ס"ת ב"ד ובט"ו, והוא מנהג קדום יותר מת' שנה.

<sup>14</sup> אך י"ל ע"פ ב"ד דה"ה שגמ' מגילה כב. דמייית' פלוגתא דרב ושמואל בפרשה של חמשה פסוקים בראש חודש ובמעשה בראשית במעמדות האם פוסק או דולג, ופרכינן עלה מברייתא שכל פרשה של ה' פסוקים יחיד קורא אותה ולא אמרינן פוסק ודולג, ומשנינן "שאני התם דאפשר בהכי" ופירש רש"י "לקרות מפרשה זו לאחריה, דהך

והנה הוא מיירי בקריאה של ב' וה' ולא דווקא באופן דסליק עניינא ומ"מ לענין דיעבד אינו חוזר בט' פסוקים מידי דהוה אפרשת עמלק ומבואר דדין זה נוהג גם בקריאת ב' וה' ולא רק בקריאת מעין המאורע דמועדות, דאל"כ מאי ראייה איכא מהתם. אמנם עיי"ש במ"ב ס"ק י"ד שהביא מביאור הגר"א דפליג ע"ז וסובר דאפי' בדיעבד אם קרא ט' פסוקים חוזר, וכ"ה בת' פנים מאירות. ובאמת הגר"א הביא כן בפירושו מד' תוס' מגילה כג. ד"ה חד שכתבו "ובמנחה ובשני ובחמישי עשרה פסוקים ואם שכח ולא קרא כל כך יחזור ויקרא". ועוד הביא הגר"א כן ממסכת סופרים והגהות מיימוניות, א"כ מכל הנ"ל נראה דדין ד' פסוקים הוא לעיכובא. וגם הכרעת המ"ב שם דצריך עכ"פ לחזור ולקרוא ג' פסוקים בלא ברכה כדי להשלים לעשרה, וא"כ איך נבוא אנחנו ונקרא לכתחילה פחות מי' פסוקים.

ט. ופשט השמועה נראה דבאמת שתי סוגיות ניהו, האחת סוגיא דמגילה ועניינה 'איסור' לקרוא פחות מי' פסוקים בבית הכנסת, וע"ז דנו הראשונים דכסליק עניינא ליכא הך איסורא. אמנם מלבד זאת יש תקנתא דעזרא שהבאנו מן הש"ס דזה גופא היתה תקנתו שיקראו תלתא גברי עשרה פסוקים כנגד עשרה בטלנים<sup>15</sup> ולענין זה לא מהני מאי דסליק עניינא דכמו שכתב רש"י במגילה כב. הכל עניינו של יום ול"ד לקריאת ראש חודש ומעמדות. ואמנם כשחל ר"ח או מעמדות או פורים וקורין מענין היום אפי' פחות מי' פסוקים אין בזה קפידיא כי בכה"ג לא נתקנה תקנתו כלל, דאיהו תיקון רק ביום דליכא ביה קריאה אחרת, ופשוט.

י. ומעתה היה נראה דאם באמת נבוא להכריע לקרוא ויבא עמלק משום דין קריאה דפורים נחא, אבל אם נרצה לצרף הענין שיש כאן קריאה בלא"ה משום תקנת שני וחמישי א"כ מחוייבים בודאי לכתחילה ולדעת הגר"א אפי' בדיעבד לקרוא י' פסוקים בברכה, ולזה יש עצה כדעת רש"י להוסיף פסוקים או מלפניה 'ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין' או לאחריה ב'וישמע יתרו', או לעשות כמנהג הספרדים עפ"י המחבר ולכפול פסוק כי יד על כס י-ה, אבל בלא זה לכאו' אין יוצאים כלל ידי תקנת עזרא הסופר למיקרי תלתא גברי ועשרה פסוקי.

יא. אמנם צריך לידע שאין להוסיף בכדי פסוקים משום מהיות טוב, דמאיך גיסא אם באמת פורים הוא וצריך לקרוא מענין היום אזי יש קפידיא בדווקא שלא להוסיף פסוקים שאינם מענין היום כיון דסליק כבר עניינא, והיינו מאי דחזינו בסוגיית הגמ' כב. לענין ראש חודש דאמרינן דולג ופוסק ולא אמרינן להמשיך לפרשת פסח או לפתוח בפרשת יפקוד ה' דאינם מן הענין כלל ורק פרשת תמיד ושבת וראש חודש חשיבי ענין אחד [כתבו הראשונים לפי שעשויים לחול ביחד], והכי נמי אמרינן לגבי מעמדות. והיינו נמי טעם דידן דלא נהגו להוסיף פסוקים בויבא עמלק, משום דיש קפידיא בקריאה מענין היום שלא לקרות במה שאינו מן הענין, ומשא"כ בקריאת ב' וה' שכתב רש"י "הכל מעניינו של יום". נמצא דמשום קריאת פורים יש קפידיא שלא להוסיף פסוקים, ומשום קריאת ב' וה' יש חיוב לקרוא י' פסוקים.

יב. והיה נראה הכי נכון לעשות 'דולג' כמו שאנו עושים בראש חודש [לפי המנהג הישן לא כמנהג הגר"א], שהרי יש פרשה אחת של ששה פסוקים מויבא עמלק ואפשר לקרוא בתחילה ג' פסוקים עד ראש הגבעה, ולשני להתחיל מויעש יהושע כמו שנוהגים להתחיל בר"ח להתחיל לשני מואמרת להם שהוא פסוק שלישי בפרשה, ובזה יוצאים ידי כולם לכאורה, וקשה למה לא כתבו כן הפוסקים שכן חייבו להשלים

[ולעומת זאת אם לא קראו ויבא עמלק בפורים כלל וקראו פרשה אחרת בודאי דחוזר וקורא מענין היום, ועד כאן לא אמרו שם בקל"ז ג' שאם דילג פסוק אחד בפרשת המועדים אינו חוזר משום שכבר קרא מעניינו של יום, אבל אם לא קרא כלל מעניין היום בודאי חוזר, וכן מבואר במ"ב שם ס"ק י"א ובביאור הלכה. עיי"ש איך הדין אם קראו ביו"ט של סוכות בפרשת המועדות באמור ולא התחילו בפרשת סוכות רק גמר בתשבתו שבתכם, שכתב שער אפרים שצריך לחזור ולקרוא בברכה, ובשלמי חגיגה כתב לקרוא בלא ברכה].

ה. אמנם יש כאן מקום עיון גדול בקריאת ויבא עמלק אם יכול לצאת בה ידי תקנת עזרא, כי לי נראה **דאמנם ידי תקנת משה נפיק אך ידי תקנת עזרא לא נפיק**. שהרי בב"ק פב. פריך "ושיהיו קורין בשני וחמישי עזרא תיקן? והא מעיקרא הוי מיתקנא ומייתי עלה ההיא דוילכו שלושת ימים וכו', ומשני "מעיקרא תקנו חד גברא תלתא פסוקי אי נמי תלתא גברי תלתא פסוקי כנגד כהנים לויים וישראלים, אתא הוא תיקן **תלתא גברי ועשרה פסוקי כנגד עשרה בטלנים** [עי' מגילה כא: הני עשרה פסוקים כנגד מי, ומייתו אמוראי שם ד' טעמים: כנגד י' בטלנים, כנגד י' דברות, כנגד י' מאמרות וכנגד י' הילולים שבתהלים, והמ"ב קל"ז א' הביא הטעמים דדיברות ומאמרות, אמנם כאן בב"ק הוזכר רק טעם י' בטלנים ונראה שהוא העיקר], וא"כ נראה שבקריאת ויבא עמלק שאינה אלא ט' פסוקים לא מקיימים כלל תקנת עזרא שתיקן לקרוא י' פסוקים ולא פחות.

ו. והנה במגילה כא: נמי אמרינן אלא הא דתני רב שימי אין פוחתין מעשרה פסוקין בבית הכנסת וידבר עולה מן המנין, הני עשרה כנגד מי, אמר רבי יהושע בן לוי כנגד עשרה בטלנים שבבית הכנסת, רב יוסף אמר כנגד עשרת הדברות שנאמרו למשה בסיני, רבי לוי אמר כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר תהלים, ורבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם. ושם הק' בתוס' "ואם תאמר והרי פרשת עמלק דליכא אלא תשעה פסוקים. יש לומר דשאני פרשת עמלק דסידרא דיומא הוא ומפסיק ענינא ביה ומש"ה אין לחוש. דהכי נמי אמרינן לקמן דאין מפטירין פחות מכ"א פסוקים והיכא דסליק עניינא קורין שפיר בפחות", ומה שצריכים לדעת הוא איזו משתי הסברות היא עיקר ומכרעת האם "סדרא דיומא" או "סליק עניינא", ובזה תלוי הנידון אם יכולים לקרוא ט' פסוקים בפרשת עמלק ולקיים בו מצוות קריאה דב' וה' דסליק עניינא איכא אבל סדרא דיומא ליכא, וצ"ע.

ז. ואמנם גם בפורים גופיה לאו מילתא בריא היא דשרי לקרוא ט' פסוקים ותו לא. דהנה כתב רש"י בספר האורה [סי' ס"ז] וחזי לן לאוסופי על פרשת עמלק בין מלמעלה בין מלמטה, **כי וודאי אסור לקרות פחות מעשרה פסוקים בבית הכנסת**. ואמנם מנהג האשכנזים אינו כן כמו שכתב הרמ"א תרצ"ג ד' דפליג על המחבר שכתב לכפול פסוק אחרון כדי שיעלה למנין עשר פסוקים וכתב הרמ"א דלא נהגו כן. ויש בזה גם טעמים כמו שהביא המ"ב בסי' קל"ז ס"ק ג' והוא מארחות חיים "ולא רצו חז"ל להוסיף עליהם איזה פסוקים מלמטה או מלמעלה לרמוז דמפני שעמלק גרם להיות השם והכסא חסר כדכתיב כי יד על כס י' כן יהיו פרשיותיו חסרים", אמנם כיון דבפורים גופיה ספיקא דדינא הוא ובשאר ימות השנה לא מצינו שעושין כן [מלבד בקריאת בראשית במעמדות] הבא לחדש שיכולים לקרוא ויבא עמלק גם בתורת קריאה דב' וה' עליו להביא ראייה.

ח. ולכאו' היה נראה להביא ראייה מד' המחבר קל"ז ד' שכתב לגבי דיעבד "ואם לא קראו בין שלשתן אלא ט' פסוקים, ג' לכל אחד, אינם צריכים לחזור ולקרות; וראייה לדבר פרשת עמלק".

מתניתא קיימא בשני ובחמישי, שהוא יכול לקרות מה שירצה, שהכל מענינו של יום" – ומבואר דקריאת שני וחמישי יש בה תוכן עניינו של יום ואין דין קריאת פסוקים בעלמא.

<sup>15</sup> בזה מיושב ג"כ מה שיש להעיר על המ"ב דבסי' קל"ז ג' הביא ב' טעמים לאיסורא דפחות מי' פסוקים – כנגד י' דיברות ו' מאמרות ואלו הטעמים לקוחים מד' הגמ' מגילה כא: יש שם עוד טעמים ג"כ. וקשה דבב"ק פב. אמרו רק **כנגד עשרה בטלנים בביהכ"ס** ומשמע א"כ דזהו טעם העיקרי. וזכר ג"כ במגילה בהדי איני, ולמה השמיטו רבינו המשנ"ב.

ולהאמור ניחא, דיש ענין התקנה דב' וה' לקרוא י' פסוקים בהכרח, וזה דווקא כנגד הבטלנים, אמנם המ"ב מתייחס לאיסור הכללי שלא לפחות מי' פסוקים, דבזה מיירי סי' קל"ז, ובהא באמת נאמרו כל הנך טעמים שבש"ס כנגד הדברות והמאמרים וההילולים והבטלנים.

יותר, דהרי את הקריאה שקרא בי"ד בעיר קרא מפני שאז היה בן י"ד, וזה "שם קריאתו" ולא שהקדים את הקריאה שלו בתור בן ט"ו. שו"ר שכ"נ בכונת הפמ"ג סימן תרפח סוף סק"ו אלא שקיצר בדבריו שם עי"ש<sup>19</sup>.

**היוצא מהנ"ל** שלדעת החזו"א הסיבה שכן כרך שהלך לעיר בט"ו חייב לקרוא שוב הוא לירושלמי רק שלא תעקר תורת כרכים, ולדעת הפמ"ג הוא מעיקר הדין.

### הנידון למעשה

ובערי הספקות שלכאורה כבר יצאו מעיקר הדין ביום הראשון ונשאר ביום השני רק ענין של שלא תעקר תורת כרכים. וא"כ אם יש בן עיר לדוגמא (בן מודעין עילית) שביום הראשון קרא מדין בן עיר וחייב עכשיו מעיקר הדין (כמובן על הצד שבעיר המסופקת היא ט"ו), האם יכול אחד שכבר קרא ביום הראשון להוציא אותו?

### האם מי שחייב בחיוב שלא תעקר תורת כרכים יכול להוציא חיוב מדברי קבלה

הטורי אבן במגילה חידש חידוש, שמי שחייב מדברי קבלה לא יכול לצאת מאחד שחייב רק מדרבנן (ומסביר בזה כמה דברים), וטעם הדבר כיוון שנחשב אינו מחויב כלפיו. וא"כ יש לעורר אולי לא יוכל לצאת מי שחייב מחמת "לא תעקר" מאחד שחייב מעיקר הדין?

אולם אחר העיון פשוט שכל זה אינו, מחמת שגם אם מי שקרא בערי הספקות בי"ד יצא בי"ד מחמת הדין של "בן ט"ו שקרא בי"ד יצא", אולם הוא וודאי נחשב מחויב בדבר ויכול להוציא מדין ערבות כמו כל אחד שאפי' "יצא מוציא" [אולם לדעת הצ"ח שאין ערבות בנשים יתכן שיש בזה נפק"מ]

אולם כבר ידוע להעיר במקרה הפוך באחד ששומע את המגילה לדוגמא פה גני אילון ביום הראשון מאחד שהוא בן ט"ו האם יכול לצאת ממנו עפ"י דברי הירושלמי שכן כרך לא יכול להוציא בן עיר [וראה הערה אריכות בזה<sup>20</sup>].

## הרב יוסף קרביץ כולל תפארת אליהו

### בדין קרא ולא השמיע לאזניו, והמסתעף לקריאת

חרש<sup>21</sup>

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

<sup>16</sup> ולגירסת הגר"א (שקלים שם) פושט הירושלמי שבאמת פטור מלקרוא ביום השני, ולגירסתו הירושלמי מסייע את הדברים מערי הספקות.

<sup>17</sup> (יש כמה פירושים בדברי ירושלמי עי"ש) הירושלמי מקשה ממה שכתוב שם "מקום שנהגו לקרות בשני הימים קוראים אותה בשני הימים". מה המכוון "מקום שנהגו לקרותה בשני הימים" לכאורה כוונת הירושלמי בספיקות [וצריך ביאור למה ירושלמי כתב לשון "נהגו" אולי זה יהיה סיוע לדעת הגאונים שזה רק מנהג] אולם הירושלמי וראה עוד תקלין חדתין בריש שקלים.

<sup>18</sup> אולם נראה שהחזו"א איש סבר שכיוון שקריאת הי"ד היא קריאה כשרה גם לבן כרך, א"כ במה שנוסף להיות בן כרך לא נוסף עליו רק עוד יום שיכול לקרוא, אולם לא התבטל ממנו היום של אתמול ואין סיבה שיחול עליו שוב לענין קריאת המגילה [בשלמא לענין משתה ושמחה שכן כרך הוא רק בט"ו שפיר שייך לומר שמצטרף לחיוב הזה שא"א שלקיים אותו אתמול אבל לקריאת המגילה לא]. אולם מאידך י"ל שהדין קריאה של כרך ועיר היא שני חלות חיובים שונים וגם בן כרך שקורא בי"ד הוא קריאה אחרת לגמרי. ודו"ק.

ונראה שבשאלה זו אפשר לתלות את הנושא הבא, שהנה הירושלמי מסתפק האם בן כרך יכול להוציא בן עיר בי"ד, וטעם הספק הוא האם שכיוון שמוקף בדיעבד יוצא ידי חובה בי"ד אם כך אפשר שהוא נחשב מחויב בדבר. ויש לדון מה הצד השני בירושלמי שלא יכול להוציא ידי חובה? ויש לפרש בשני אופנים א. י"ל שכיוון "שלתחילה לא קורא בי"ד" א"כ אינו נחשב מחויב לדבר לתחילה, אולם קשה בעיני לפרש כן כיוון שהרי לא מדובר כאן שיוצא הבן כרך שמוציא לבן עיר ידי חובה בקריאה זו [כך משמע, וגם שמסתבר שאם אכן יוצא ידי חובה לא היה מסתפק הירושלמי] אלא שאולי יכול להוציא אפי' שלא יוצא ידי חובה מדין ערבות, וא"כ מה אכפת לו אם יכול לקרוא רק בדיעבד האם אין לו ערבות בגלל זה? ועוד שהרי לדעת הגר"א באקראי ובמקרה יכול לקרוא אפי' לתחילה [ואולי נפרש כמו שהבלי אומר שחרש שלא שומע את עצמו לא יכול להוציא ידי חובה אחרים רק בדיעבד, אולם לא נראה לפרש כך דברי הירושלמי כיוון שבירושלמי משמע שאפילו בדיעבד לא יצאה ידי חובתו]. ב. ואולי יש לפרש בספיקא דהירושלמי שכיוון שכן כרך זהו חיוב אחר מדין עיר, אז אפילו אם בן כרך יוצא לתחילה בי"ד מכל מקום זה חיוב אחר, ולא נחשב מחויב בדבר. ואם נפרש כך יש לנו סיוע לדברי מו"ר הגר"ד מילר הנ"ל. [יש לעיין מה הדין בן ט"ו שקורא מפלג המנחה את המגילה ורוצה להוציא בן י"ד].

<sup>20</sup> אצלנו בירושלמי הוא ספק שאולי מחמת שכן ט"ו שקרא בי"ד יצא ולכן הפמ"ג דן שיש בזה ספק דרבנן לקולא ובמשנ"ב מקיל בדיעבד, אלם יש לציין שברשב"א בריטב"א בשם הירושלמי שא"א לצאת בוודאי. וגם אולי יש לדון שכיוון שבערי הספקות מורים לתחילה לקרוא ביום הראשון א"כ י"ל שנחשב מחויב בדבר [ויש לעיין הרבה בזה וגם האם זה שייך בקרוב לוודאי כליד], וגם י"ל שיש כאן ספק ספיקא (ספיקא דירושלמי, וספק י"ד ספק ט"ו). וגם לדעת החזו"א לא יהיה חייב בעיר כלל. ועיין בכל זה.

<sup>21</sup> עיקרי הדברים מתוך מה שנתברר בלימוד עם ידידי הרה"ר ר' יוסף פינסקי שליט"א.



לכתחילה לא, ה"נ כשר החרש בדיעבד לקריאת המגילה, ולכתחילה לא.

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

ב. ובדברי הרמב"ם ושו"ע [שיובאו להלן אות ו'] מבואר בפשטות דטעמא משום דאינו מחויב<sup>22</sup>, ולכאוי' הוא מדינא דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם. וכ"ה ל' הריטב"א בתו"ד, 'דחרש, כיון שאינו משמיע לאזנו, לאו בר חיובא הוא לענין מקרא מגילה'<sup>23</sup>.

ואמנם זה חידוש גדול, דבפשטות הלא האי חרש אין שום גריעותא בחיובו, דבר דעת הוא ובר חיובא במגילה כבכל המצוות, ורק דכיון דאינו יכול להשמיע לאזנו, לעולם אינו יכול לצאת בה יד"ה, אחר דאם קרא ולא השמיע לאזנו לא יצא. וביותר בהמבואר בסוגיא דה"נ למ"ד דקרא ולא השמיע לאזנו יצא בדיעבד, ה"נ השומע מן החרש לא יצא אלא בדיעבד, ואם טעמא משום אינו מחויב בדבר, הלא להך מ"ד מחויב גמור הוא, ומאי איכפ"ל בהא דאינו יוצא אלא בדיעבד, למימר דהשומע ממנו נמי לא יצא אלא בדיעבד, וצ"ע.

## ב

ג. ונראה שיש מקום להציע ביאור בעיקר דינא דמתני' באופ"א, [ולהלן ית' דיל"פ כן גם לפי דעת הר"מ ושו"ע], ובהקדם ביאור עיקר דינא דצריך שישמיע לאזנו, דהנה נודע מה דמטו בי מדרשא לחקור בדין קרא ולא השמיע לאזנו, אם דינא בפ"ע הוא, דמלבד מה שהוא קורא בפיו בעי' גם שישמיע לאזנו, או דגדר ושיעור הוא בקריאה, דבעי' קריאה שמשמעת לאזנו. ומטו לומר נפק"מ בזה, בקורא קריאה שיכולה היא שתשמע לאזנו אלא שהוא אינו שומעה [מחמת רעש חיצוני וכדו'], דאם הגדר הוא דבעי' שישמיע לאזנו, כה"ג נמי לא יצא, ומשא"כ אם בעי' קריאה שמשמעת לאזנו, אין חסרון כה"ג, דהקריאה שפיר משמעה לאזנו, אלא שיש כאן סיבה חיצונה שאינה שומע בפועל<sup>24</sup>.

והנה א"כ, הלא הדברים מפורשים ומבוארים בכללי' סוגיין, דבחרש איכא לחסרון דקרא ולא השמיע לאזנו, אע"ג דאין כאן חסרון בקריאה לכאוי', והקריאה מעליתא היא, ורק דאיהו אזנו הוא דכאיב ל' דא"י לשמוע. ומזה לכאוי' מבואר דנאמר דינא דבעי' שישמיע לאזנו.

ד. האמנם באמת יש להוכיח לאידך גיסא, דאי"ז דינא בעלמא שנאמר דבעי' שישמיע לאזנו, אלא גדר הוא בעיקר הקריאה. חדא, ממה שמבו' בסוגיא דגם לר' יהודה דיצא אף שלא השמיע לאזנו, מ"מ לכתחילה בעי' שישמיע לאזנו. ומזה יש ללמוד דהוי זה גדר בעיקר הקריאה, דאי לאו הכי מהיכ"ת נצריך כן לר' יהודה מסברא לכתחילה. ועוד, הרי בסוגיא מבו' דפשיט"ל לגמ' לדמויי לקרי"ש גם קריאת המגילה ברכהמ"ז וברכת המצוות, ואם נאמר בקרי"ש דין דבעי' שישמיע לאזנו מהיכ"ת לדמות שאר מילי. [ועי' תוס' (ד"ה אלא) שכתבו דקים ל' דגמרי' ברכהמ"ז מקרי"ש, ובמגילה תקינו כעין דאוי', אבל ג"ז בפשוטו ל"ש אלא אם הוא גדר בקריאה, אבל אם נאמר דין נוסף בקרי"ש דבעי' השמעת אוזן, מאי שייאטי' לקריאת המגילה ולברכהמ"ז].

עוד יש להוכיח כן מדברי הרשב"א, שכתב בברכות ט"ו דר' יוסי ס"ל דאי לא בעי' להשמיע לאזנו הוה נפיק גם בהרהור ע"ש היטב, ואם יש כאן נידון אם נאמר דינא דבעי' להשמיע לאזנו, מה ענין זה להרהור. ודברי הרשב"א עוד צ"ב ותלמוד, אבל הא מיהא ודאי מבואר בדבריו, דהנידון הוא בעיקר גדר הקריאה.

ועכ"פ דמעתה הדר תיקשי לן, דאם הוא גדר בהקריאה, מה איכפ"ל בחרש הא דאינו שומע בפועל, ומהו גדר הדברים.

ה. ונראה המבואר בזה בפשיטות, דאין סתירה כלל בין הדברים, ובודאי הוי גדר בקריאה וכמו שהוכחנו, אבל גדר זה מחייב שיהא משמיע לאזנו ויהו אזנו שומעות מה שהוא מוציא מפיו. והיינו דאין הביאור דהוי גדר ושיעור בדרגת הקול שהוא מוציא, שיהא קול שראוי להשמע, [ולא נאמר כאן דין קול רם], אלא דזהו עיקר הגדר, שתהא קריאה הנשמעת לאזנו, ובשאינו שומע חסר בעיקר הקריאה.

וביאור הדברים, דאע"ג דבקריאה עצמה אין חילוק בין אם הקורא שומעה או לא, מ"מ הקריאה בעיא קורא, ובמעשה הקריאה דהגברא נאמר האי דינא, דלמיהוי קריאה דידי' בעי' שיהא הוא שומע מה שהוא מוציא מפיו, ובלא"ה חסר בקריאה דידי', והיינו דחסר בהוויית הגברא בקריאתו.

וממילא דודאי מחד גיסא הוי זה חסרון בעיקר הקריאה אם אינו משמיע לאזנו, ושפיר ילפי' מינה לשאר דיני קריאה וברכות בכה"ת, ומאיך גיסא בעי' באמת שמיעה בפועל באזנו, וכל שלא שמע חסר בעיקר הקריאה דידי'. [ולפ"ז בפשטות גם באינו שומע מחמת הפרעה חיצונה לא יצא].

## ג

ו. והנה הרמב"ם (פ"א מגילה ה"ב, לגירסת הכס"מ ועוד) ושו"ע (סי' תרפ"ט ס"ב) פסקו 'אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו, והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה, לפיכך אם ה' הקורא חרש או קטן או שוטה השומע ממנו לא יצא'. וכבר תמהו עליהם נושאי הכלים, דהלא קיי"ל דקרא ולא השמיע לאזנו יצא, ובסוגיא מבו' דלהך מ"ד גם חרש כשר לקריאת המגילה בדיעבד.

והט"ז כתב לבאר, דהר"מ דוקא בחרש קאמר, דכיון דאינו בר שמיעה לא יצא, וע"כ גם אינו מוציא. ומדינא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו. והיינו כיון דלמסקנא מייתי' לד' ראב"ע דיליף מקרא דשמע ישראל דצריך שישמיע לאזנו לכתחילה, ממילא מי שאינו בר שמיעה אינו יוצא גם בדיעבד. [והכי מפרש הר"מ לדברי הגמ' במסק' שם, ודלא כרש"י]. והוסיף, דאף דבס"ד אמרי' דלמ"ד דלא השמיע לאזנו יצא בדיעבד, גם בקריאת חרש יצא בדיעבד, זה לס"ד דמסברא הוא, אבל למסקנא דמקרא ילפי' לה א"כ חרש דאינו ראוי לשמיעה לא יצא אף בדיעבד, ע"ש.

ודברי הט"ז צ"ת וביאור, דלדבריו נמצא שיש כאן ב' גדרים בלכתחילה, אם אמרי' דמי שאינו ראוי לשמיעה לא יצא, ויש לבאר הני תרי גדרים בהדין לכתחילה דבעי' שישמיע לאזנו.

עוד יל"ע, דלכאוי' הך דינא דכל הראוי לבילה אי"צ לזה קרא, ואם מסברא אית לן דצריך שישמיע לאזנו לכתחילה, אי"כ אמאי לא נימא דמסברא דבחרש דלאו בר שמיעה הוא מעכב וגם בדיעבד לא יצא. [וע"ע בדברי הגרע"א בקושיות עצומות בסוגיין מה שדן בזה].

ז. ולפמ"ש"נ בעיקר הגדר דקרא ולא השמיע לאזנו נבוא בס"ד לביאור דברי הט"ז, ובהקדם דכעין החקירה הנ"ל ה"נ יל"ע בגדר הדין לכתחילה דבעי' לר' יהודה שישמיע לאזנו, אם היינו דאף דס"ל דהויא קריאה גם בלא"ה מ"מ זהו הקריאה מעליתא דבעי' לכתחילה, או דהוא מילתא בפ"ע, דלכתחילה בעי' שמיעת האוזן, ולא משום מעליותא בעיקר הקריאה.

והנה מה דנקטי' בתחילת הסוגיא דלר' יהודה מסברא בעי' לכתחילה שישמיע לאזנו, הלא זהו בע"כ משום גדר בהקריאה, דבלאו קרא מהיכ"ת לחדש דין לכתחילה להצריך שמיעת האוזן, אלא דהביאור דמסברא ידעי' דזהו הקריאה המעליתא דבעי' לה לכתחילה. ומשא"כ למסקנא דגם לר' יהודה ילפי' לה מקרא, וכראב"ע דדריש משמע ישראל, א"כ שוב י"ל דנאמר

<sup>22</sup> ובשו"ע (סי' תקפ"ט ס"ב) כ"כ גם לענין שופר, 'וחרש אפי' מדבר ואינו שומע אינו מוציא, דכיון דאינו שומע לאו בר חיובא הוא'.

<sup>23</sup> וע"ע בדברי הר"ן דמבו' קצת באופ"א, ואיכ"מ.

<sup>24</sup> ויעוי' להנצי"ב בהעמק שאלה (שאי' קמ"ג אות ו') מה דמחלק בזה בין קרי"ש ושאר מילי לתפילה, ואיכ"מ.

בהאי קרא להצריך לכתחילה האזון, ולא משום גדר בעיקר הקריאה.

ח. ומעתה נראה דזהו עומק דברי הט"ז, דכדנקטי לה מסברא, והיינו דהוה זה גדר בעיקר הקריאה וכמש"נ, הלא בזה נראה ודאי, דאין מקום לחלק בין חרש שא"י לשמוע למי שיכול לשמוע אלא שלא השמיע לאזנו, דאם חשיבא קריאה גם בלא"ה, גם קריאה דחרש הויה קריאה, ורק דכיון דבעי' לכתחילה קריאה מעליתא דמשמיע לאזניו, הרי אין לנו הך קריאה מעליתא בחרש, אבל אין מקום לפסלה לגמרי, דבזה אין מקום לדון כל שא"ר לבילה בילה מעכבת בו.

ורק למסקנא דילפי' לה מקרא, והביאור הוא דנאמר בקרא דיש דין לכתחילה דשמיעת האזון, בזה שפיר י"ל דהכי נאמר בקרא, דבעי' שיהא ראוי להך דינא, ובאופן שאם אינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו, ובחרש שא"י לשמוע הויה לעיכובא, ומשא"כ במי שיכול לשמוע שא"י לעיכובא, ורק לכתחילה בעי' שישמיע לאזנו.

## ד

ט. ועכ"פ אשר לפ"ז נראה בביאור עיקר דינא דמתני' דחרש אינו מוציא גם אחרים, וכמבואר בסוגיא דהכי הוא דינא אליבא דר' יוסי דקרא ולא השמיע לאזנו לא יצא, דיל"פ דלא מדינא דאינו מחויב בדבר אתי' עלה, אלא מעיקר דינא דלא יצא זהו טעמא נמי להא דאינו מוציא, דכיון שיש כאן חסרון בעיקר הקריאה, ממילא גם השומע קריאה כזו לא יצא יד"ח, דומיא דשומע קריאה ע"פ.

וכמש"נ, דאע"ג דהנאמר בזה הוא להצריך שמיעת האזון דהקורא, אבל זהו גופא הוא משום דבלא"ה חסר בקריאה דידו, ובעי' להגברא בקריאה, ובלא שמיעתו חסר בעיקר הקריאה, וממילא דגם להשומע אין כאן קריאה לצאת בה.

וזהו הביאור בהא דמבואר בסוגיא דאי לר' יהודה נמי בעי' שישמיע לאזנו לכתחילה, א"כ גם השומעים ממי שאינו משמיע לאזנו לא יצאו אלא בדיעבד, דהך דינא לכתחילה הוא ג"כ בעיקר הקריאה, דלכתחילה בעי' קריאה מעליתא דהקורא משמיע לאזניו, וממילא ודאי דגם להשומעים לא הויה כה"ג אלא קריאה בדיעבד.

[י. ויש להוסיף לפ"ז עוד במש"נ בדברי הט"ז, דכ"ז להס"ד דבעי' למימר דר' יהודה מצריך כן מסברא, אבל למסקנא דמקרא אתי' עלה, והיינו דנאמר דינא דבעי' השמעת האזון, ולא משום חסרון בקריאה, א"כ י"ל דזה אינו שייך רק להקורא בעצמו שלא השמיע לאזנו, דלא יצא אלא בדיעבד, אבל השומעים יצאו גם לכתחילה, וע"כ הוכרחה הגמ' לפרש דמתני' לעיכובא קאמר, ומשום דלפי' חרש דא"ר לשמיעה שמיעה מעכבא ב"י ולא יצא גם בדיעבד, וע"כ גם אינו מוציא אחרים, ודו"ק].

יא. ולפמש"נ נמצא, דאף שהר"מ כתב טעמא דחרש אינו מוציא משום דבעי' שישמיע ממי שהוא חייב בקריאתה, י"ל דאי"ז סתירה למש"נ, והיינו דודאי גם אליבא דהר"מ, מ"מ לפום מאי דהוה נקטי' דדינא דמתני' אתיא כר' יוסי דס"ל דקרא ולא השמיע לאזנו לא יצא, א"כ באמת לא בעי' לזה, ומה דהשומע ממי שלא השמיע לאזנו לא יצא הוא משום דחסר לו עיקר הקריאה לצאת בה, כיון דהויה קריאה ממי שלא השמיע לאזנו וכמש"נ.

ורק לדידן, דקיי"ל דקרא ולא השמיע לאזנו יצא, וכר' יהודה, ורק דכיון דלכתחילה בעי' שישמיע לאזנו א"כ חרש שאינו בר שמיעה לא יצא גם בדיעבד משום שא"ר לבילה וכמו שביאר הט"ז, וזהו משום דינא דבעי' לכתחילה שמיעת האזון ולא משום גריעותא בעיקר הקריאה, א"כ גם בחרש דלא נפקי בקריאתו הלא אין כאן חסרון בעיקר הקריאה, ובע"כ טעמא משום דהוא אינו חייב בקריאתה.

## ה

יב. והנה בדעת הר"מ מצאנו עוד ביאור, בדברי הכס"מ (וכ"כ בב"י ס' תרפ"ט), דמדחזי' דרבי סתם לן בקרי"ש דיוצא יד"ח גם בלא השמיע לאזניו, ובמגילה סתם לן דאינו יוצא מדרש אינו מוציא, אית לן למימר דס"ל דמגילה שאני דבעי' בה פרסומי ניסא, וכל שלא השמיע לאזנו ליכא פרסומי ניסא.

ונראה דלפי' ג"כ מתבאר היטב מה דהוצרך הר"מ לפרש טעמא משום דאינו מחויב בקריאתה [ולא מטעם שנתבאר דחסר בעיקר הקריאה], דלמאי דקיי"ל דיצא גם בלא השמיע לאזנו ורק במגילה לא יצא משום פרסומי ניסא, א"כ בע"כ אכן אית לן דקריאה הוי שפיר גם בלא"ה, ודינא הוא במגילה דבעי' שמיעת האזון, וזה אינו ענין להשומע ממנו אלא משום דחרש חשיב אינו מחויב בדבר.

יג. ובעיקר דברי הכס"מ, כתב בביאור הלכה (ד"ה חרש) ז"ל 'מל' השו"ע משמע שאינו בר חיוב כלל, אף לקרות לעצמו. אכן מסברתו בב"י שכתב דמשום פרסומי ניסא הוא, משמע לכא' דהוא רק לענין להוציא אחרים שהם פקחין, צריכין לשמוע מאיש ששומע באזניו דוקא ע"ש, משום דהלא אותן אחרים יכולין לקרות לעצמן או להשתדל שיוציאן איש אחר שיי"ל חוש השמיעה כמותו, אבל לא לפוטרו לגמרי מקריאה עכ"פ, [והלא אף דבעלמא נשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג, הכא חייבו אותן מפני שאף הן היו באותו הנס, ואף חרשין היו באותו הנס ול"ג מהן], ויש בזה אריכות דברים ואיכ"מ להאריך'.

ודברי רבנו זללה"ה תמוהים לכא', אנה מצא בב"י מקום לסברתו זו, ומהיכ"ת למימר הכי בכונתו, ולא כתב בב"י אלא הא, דמגילה שאני דבעי' בה פרסומי ניסא וכל שאינו משמיע לאזניו ליכא פרסומי ניסא.

ואשר נראה עומק כונתו, דס"ל דכיון דנקטי' דבכה"ת חשיבא קריאה גם באין משמיע לאזניו, ממילא אף דינא דמגילה שאני משום דבעי' פרסומי ניסא, בע"כ לא בא האי טעמא אלא להוסיף בחיובא, דיתר ממה שמחויב בגוף הקריאה, בעי' שתהא קריאה דפרסומי ניסא, ולזה בעי' קריאה דמשמיע לאזניו.

וממילא פשוט, דלא אהניא הך סברא לפטור החרש עצמו מקריאה, דאף דא"י להשמיע לאזניו, ולי"ל קריאה שיש בה פרסומי ניסא, מ"מ קריאה מצי למיעבד ומחויב בה. ולא מהניא האי טעמא אלא למימר, דמי שבידו לשמוע, ומחויב הוא בקריאה גמורה דפרסומי ניסא, לא יצא ידי חובתו בשמיעת קריאה דמי שאינו משמיע לאזניו, דאיהו אינו מחויב בהך חיובא יתירא דקריאה דפרסומי ניסא, ועליו לקרוא בעצמו או לשמוע ממי שמשמיע לאזניו.

## הרב ראובן יוסף שרלין כולל הלכה הגר"י רפפורט

### אם שייך ליתן 'מתנות לאביונים' אחרי פורים?

הערות במצות 'מתנות לאביונים'. אברך כולל אם הוא בכלל עני שמא לא יקבל החודש או מסתכלים לפי הרגילות. עני הניזון מהצדקה אם מותר לו ליתן מתנות לשלש עניים ויותר. מה הטעם דמותר ליתן מתנות לאביונים יותר מחומש. אם יש טעם להחמיר שהאביון ישתמש בכסף לסעודת פורים ממש. בחידוש החיד"א זצ"ל דשייך ליתן 'מתנות לאביונים' אחרי פורים, מבלי זיכוי, רק בהפרשה. בחידוש מהר"י אסאד זצ"ל דשייך לזכות על ידי אחר המתנות. על איזה ביאור התרגש המהרש"ם זצ"ל והסכים שהוא קולע למטרה ומכוון לאמיתתה של תורה. אם 'מעות פורים' הכונה למתנות לאביונים. אם שייך בימנו 'כל הפושט יד נותנים לו'. ואם הכונה בזה כחלק ממתנות לאביונים או דוקא מהמותר אחר קיום עיקר המצוה. ומה הטעם שאין מדקדקים אם רמאי הוא. מתנות לאביונים כנגד 'ושללם לבו'. ובטעם שעד ימנו אין שיעור וגדר ברור בשיעור הנתניה. גילוי מלפני כמאתים שנה דלא סגי כבר אז בפרוטה. בזה שמותר ליתן אף יותר מהשגת ידו. ואם יש תביעה שלא נתן מספיק. מבחן לאדם ככל אשר ידבנו לבו. ומתעשר כשהוסיף.

## אין שיעור למצות 'מתנות לאביונים' למעלה

כתב הרמב"ם הלכות מגילה ב, טז 'וחייב לחלק לעניים ביום הפורים, אין פחות משני עניים<sup>25</sup> נותן לכל אחד מתנה אחת או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין שנאמר ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני עניים' עכ"ל, ומבואר דחז"ל שנתנו שיעור שתי מתנות היינו לכל הפחות, אבל ראוי ליתן יותר, והנה יוצא דאף דקיי"ל שהמבזבז לצדקה אל יבזבז יותר מחומש, והוא הדין לשאר מצות כדכתב הרמב"ם סוף הלכות ערכין (עמשנ"ב תרנו, ז), ויש לדון אם זה הדין נאמר גם על מצות מתנות לאביונים.

### עני הניזון מצדקה שחייב ליתן שני מתנות, מותר לו להרבות

והנה הב"ח (ר"ס תרצד) כתב בפשיטות שאף עני המתפרנס מהצדקה חייב ליתן גם כן מתנות לעניים, ודייק כן מהדגש הלשון בטור שכתב 'כל אדם', וכן דעת רוב פוסקים (דלא כפרי חדש שפוטרו), ובפשיטות היה מקום להבין דמותר לו ליתן רק שני מתנות כעיקר החיוב מדברי קבלה ומדינא דגמרא, ואף אם ירצה לא יוכל יותר כיון דמטיל עצמו על הציבור, אכן להמבואר ברמב"ם שזה חלק מהמצוה גם יותר אם יחפוץ ליתן יש לדון אם רשאי, ובאחרונים מבואר להתר שכן נראה מלשון ה'חייב אדם' (קנה, כח) שכתב: חייב כל אדם אפילו עני המקבל צדקה, ליתן לפחות שני מתנות לשני עניים דהיינו מתנה אחד לאחד, וכן לשני עכ"ל, וכן הוא ב'קצור שלחן ערוך' (קמב, ג), הרי דסבירא להו שאפילו גבי עני המטיל עצמו על הציבור נשאר הדין שלפחות שני מתנות, אבל גם לו ראוי להרבות, ולא נתבאר השיעור.

### במצות 'מתנות לאביונים' מותר לבזבז יותר מחומש אף לשלש אביונים ויותר

ועל פי זה מוכח שבמצוה זו שלא נאמר בה אל יבזבז יותר מחומש, ואף על התוספת היינו יותר משני אביונים רשאי לבזבז. ויש לעיין בזה ובטעם ההתר (ועיין דרך אמונה מתנות ענים פ"ז ס"ק כו האופנים שהתירו לבזבז בכל גונא יותר מחומש).

### פלוגתא אם רשאי העני לקנות במעות דברים לא לפורים

ונחלקו התנאים בב"מ עח: גבי מגבת פורים אם העני רשאי ליקח מהמעות גם רצועה לסנדלו או שחייב לקנות מהם סעודת פורים, משום שלזה דעת הנותן, ורי"ף רמב"ם ורא"ש פסקו להקל וכן פסק הרמ"א שיכול לקנות מה שרוצה וצריך, אבל הסמ"ק מרדכי הגהות מימוני הטור והצדה לדרך פסקו לחומרא, והמשנה ברורה בהלכות שבת רמבד, חשש לזה (הערת שו"ת הלכות תרצד, ז), ויש מדקדקין בימנו מכח זה לשלוח מתנות לאביונים דוקא אוכל לאביון (ואפשר גם בדרך משלוח מנות, והנותן כונתו לשגר מתנות לאביונים הגם שהמקבל סבור שהוא למשלוח מנות, ואף משיב לו כנגדו), וכן מובא שהגר"ש דבלצקי זצ"ל החמיר בזה, אלא שבאמת יש לעיין אם יש לזה טעם כיון שנראה מהגמרא שאין חסרון בעצם זה שהעני צריך דוקא לקבל כן לסעודת פורים, רק הענין מצד שהוא מעביר על דעת הנותן, וכיון שהוכרעה עיקר ההלכה להקל למה שירצה יעשה וידוע שכן מנהג הכל ואין מי שחושב כשהוא נותן שישתמש האביון בכסף דוקא למצרכי וצרכי סעודת פורים אלא למה שיחפוץ כפסק הראשונים והרמ"א, ממילא כל נותן כשנותן נותן על דעת זה, ושוב לא שייך להחמיר להדר שהעני יקיים במעותיו סעודת פורים לכולי עלמא. ועיין.

### במה שנוצר 'מגבת פורים' אם הכונה למתנות לאביונים

ובעיקר מה שמוזכר בחז"ל וברמב"ם והראשונים 'מגבת פורים' לא נתפרש אם הכונה למתנות לאביונים עצמם או לעוד גביה שערכו מעבר לזה לחלק באופן שיווני ומסודר לעניים כעין הנהוג בהרבה קופות בימנו, והרבה השלכות יש לנידון זה, וכן

מה שאמרו בירושלמי מגילה אד, שאין מדקדקים בדבר כל הפושט יד נותנים לו, גבי מגבת פורים אמרו כן, אבל גבי מתנות לאביונים עצמם יש לדקדק ליתן לעני ממש, וכעין זה ראיתי להחיד"א זצ"ל בברכי יוסף תרצדג, דמוכח בדבריו שלמד שרק אחרי שמקיים מצות מתנות לאביונים לשני אביונים ממש, ממה שמוסיף ומרבה ליתן, מותר ליתן בלי לדקדק, אבל לא בעיקר המתנה (וכן ראיתי להגר"ב זילבר זצ"ל בשו"ת 'אז נדברו' ופ, בדף קנ שכתב שמה שאמרו כל הפשוט וכו' או במגבת פורים<sup>26</sup> או אחר שקיים לשני אביונים), ולכן דעת כמה ראשונים שאף אין מדקדקים בין עניי ישראל לגוים במגבת פורים אמרו, אבל במתנת לאביונים עצמם ודאי אין לומר כן, ואף במגבת פורים היה זר בעיני רש"י ורק משום איבה יש להתיר, וכל הנידונים גבי מגבת פורים כיון דסוף סוף דעת הנותן שיהנו עניי ישראל לסעודת פורים אבל לא מעיקר המצוה.

### כל הפושט יד בזמן הזה אם יש ליתן לו

והנה בימנו שידוע לכל שאוספים להרבה מטרות קודש הגם שאין להם כל קשר למצות מתנות לאביונים עצמה, ממילא בטלה ההנהגה דכל הפושט יד נותנים לו כל שאינו אומר בפירוש דמטרתו לעניים, כי בימיהם היה המכוון ליתן לכל דורש, היינו לצדקה ולאוכל שלו, רק שמא הוא רמאי ואינו עני, בזה אמרו הנהגת כל הפושט נותנים לו לאפושי שמחה, אבל בימנו מעיקרא רבים אוספים רק לתועלות אחרות ממש הגם שהם מצות גדולות מיהו אין להם שום שיכות למצות היום. וגם נתבאר דגם עיקר זה שנותנם לפושט יד היינו לאחר שקיים עיקר המצוה באביונים ממש.

### בדברי הראשונים שנותנים לכל אדם מדין שמחה, צריך עיון

והנה בחדושי הריטב"א החדשים בב"מ עח: מפרש בדברי הירושלמי 'כל הפושט יד ליטול נותנין לו', כלומר שאין מדקדקין בדבר לומר אם הוא עני וראוי ליתן לו אם לאו אלא נותנים לכל אדם שיבא ויתבע שאין יום זה מדין צדקה בלבד אלא מדין שמחה ומנות שהרי אף בעשירים כתיב ומשלוח מנות איש לרעהו עכ"ל, ויש לעיין מהיכן ראייתו דהן אמת דאמרו דמשלוח מנות אף לעשירים וזה להרבות השמחה, הרי מתנות לאביונים אמרו דוקא להם להרבות שמחתם לא להרבות שמחת הרמאי ומי שיש לו, וברור דאדעתא דהכי ניתן כל מגבית פורים.

### בריטב"א הישנים להדיא ד'מתנות לאביונים' עצמם מדקדקים שיהא עני באמת

ובאמת בחידושי ריטב"א הישנים לבבא מציעא שנדפסו באמשטרדם תפט (וכיום סבורים שהוא אחד מתלמי הרשב"א) כתב: והראב"י זצ"ל פירש אין מדקדקין בדבר לומר זה עני ולותיב ליה טפי אלא לכולם נותן בשוה ואפילו לעשיר שבהם [דכתיב] ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים דאיש לרעהו היינו עשיר שהוא רעהו שהרי אחר כך הזכיר לאביונים. ולא נהירא דמנות לאו היינו מגבת פורים אלא מתנות לאביונים הוא מגבת פורים ובהוא לא חזינן רעהו. עכ"ל. ובדבריו חזינן דממגבת פורים דהגמרא היינו מתנות לאביונים ממש, אלא שמבביר שיטתו בזה שזה דוקא לעניים ממש.

### בחידושי החיד"א זצ"ל דשייך להפריש המעות בפורים וליתן לעני אחרי פורים

ולמדנו חידושי עצום מאוד לדעת כמה אחרונים דשייך להפריש 'מתנות לאביונים' ביום הפורים וליתנם אחר פורים ושפיר יוצא מצות 'מתנות לאביונים' בפורים הגם שלא נתן ולא זיכה כלל לשום אביון, דהנה כתב רבינו המרדכי (מגילה רמז תשעז) ובמקום שאין עניים יכול לעכב מעות פורים שלו לעצמן וליתן

<sup>25</sup> דברי הגר"ח קניבסקי זצ"ל המתיר לאברך לקבל מתנות עניים

יצוין לדברי הגר"ח קניבסקי זצ"ל שגם אברך שראש הכולל לא התחייב לו לתת בשום חודש גם הוא בגדר עני (כמובן כשאין לו מביתו או מקום אחר די הצורך), ולדבריו כן כל הכוללים בזמנינו אין שום התחייבות גמורה מאיזה גורם בחוזה או קנין שיתן לו או שלא יוכל לסלקו, וזה לשון ה'דרך אמונה' [מתנות עניים ט, ג, בהה"ל ד"ה הין] הולומדים בכולל או בישיבה ויש להם שם שכירות קבועה כל חדש כדי צרכם לחדש זה כיון שהנהגה לא התחייבה לתת להם אלא אם יהיה להם ואם לא יהיה להם אי אפשר לתובעם לדון או שהרשות ביד הנהגה לשלחם כשירצו דינם כעניים ממש המתפרנסים מן הצדקה ומותר להם ליטול צדקה ומתנות עניים כשאין להם מאתים זוז עכ"ד.

יש לעיין בכולל קבוע ומסודר ששנים רבות לא אירע בו אף איחור בתשלום, אם הוא בכלל ההתר

נקודת החידוש בדבריו, דעל פי דרכו של עולם הוא מסודר ממש בדרך הכלל שלא מצוין כמעט שיוציאו אברך מכולל ולא יוכל למצוא מסגרת חדשה. וכן בהרבה כוללים מסודרים לא מצוין שום שיוני בתקציב שנים רבות, הגם שהה תלוי בדת אחרים סוף סוף למה לחשוש בשאינו מצוי. ובאמת הכל תלוי לפי הענין והמקום שנמצא. ועיין. <sup>26</sup> וכן יש לדקדק מדברי הערוך השלחן שכתב שמגבת פורים לא נוהג בימנו, הרי שלמד שאינו מתנות לאביונים.

**במקום שירצה**, ודין זה נובע מרבו מהר"ם מרוטנבורג כמובא בתשב"ץ קטן סימן קעג<sup>27</sup>, והובא בבית יוסף ובשו"ע תרצד, ד.

### יליף נתינה מנתינה

והחיד"א זצ"ל (בש"יורי ברכה סימן תרצד) הבין דמהר"ם חידש מדעתו דאפשר ליתן מתנות לאביונים גם אחרי פורים ושפיר יוצא המצוה, ומבאר כן שלמד נתינה זו מנתינה אחרת בחולין קלג: ולא דמי לשאר מתנות דשם דילפינן דלא לעורבים, וממשיך בלשונו: והכא דכתיב ומתנות, וסמך למשלוח, אם כן חייב לשלוח המתנות. ומיהו כשאין שם עניים יכול לשלחם למקום שירצה לעניים, **וחידש מהר"ם דאינו חייב לשלחם קודם פורים כדי שיגיעו לעניים בפורים, רק מפריש ואח"כ ישלחם, עכ"ל.**

### כשהוא לבדו יוכל לקיים מצות מתנות לאביונים ולא משלוח מנות

וכן הבין הגאון רבי אליעזר לנדא זצ"ל בעל ה'דמשק אליעזר' בדעת הגר"א שם בביאורו שגם ציין לגמרא חולין הנ"ל וכתב בדמשק אליעזר כונתו דהכא דכתיב נתינה לכן כשאין עניים צריך ליתן אחר כך כשיזדמן אביונים כמו בזרוע לחיים וקיבה שמעכב לעצמו עד שיזדמן לו כהן עכ"ד, ולדבריהם במקום שהוא לבדו שפיר יוכל לקיים מצות מתנות לאביונים הגם שמשלוח מנות לא יוכל, ואף הנמצא במקום אנשים ולא סומך על חזקה שליח עושה שליחותו דגבאי שימסור לעניים לכך רוצה ליתן לעניים בעצמו ולא מוצא אותם בפורים עצמו בדיעבד יכול לעכב אצל עצמו עד אחר פורים.

### פלא גדול להמציא כן בלי ראייה

אלא שתמוה ומחודש לומר כן מבלי ראייה מכרחת, הואיל ומתנות לאביונים הם חלק ממצות היום ממש, והיינו מצות נתינה עצמה, ואם אין עני אנוס הוא אבל לאו כמאן דעביד דמי, ויתכן כונת מהר"ם על 'מעוה פורים' שהיו רגלים לגבות אבל לא על מתנות לאביונים עצמה, מנין לומר כן, או אפשר כונת מהר"ם ליתן במקום אחר **וביום פורים עצמו**, וכדלהלן, [ובמהרי"ל (הלכות פורים סעיף ו) נראה הכונה בזמן מנחה דתענית אסתר כעין מחצית השקל, וגם מזה משמע שאין הכונה למתנות לאביונים].

### דברי המהרש"ם זצ"ל לשואל שקלע למטרה, וזכה לכוון לאמיתיה של תורה

דהנה הגאון רבי פנחס סגל זצ"ל (מובא בשו"ת מהרש"ם ד, קכט בסופו) מבאר גירסת התשב"ץ קטן סימן קעג שכתב 'ובמקום שאין מנין יכול לעכב לעצמו מעות פורים שלו וליתנו במקום שירצה' (והאליה רבה ס"ל שהיא הגרסא העקרת והחיד"א זצ"ל התוכח עמו), והוא כתב לבאר זאת לפי מה שזכר בתקנות רבינו גרשום בכלבו (סימן קטז) דיש חרם הקדמונים שכל העוברים בעיירות משונכנס אדר עד פורים אם יש לשם מנין קבוע, עליהם לפרוע מעות פורים לחלק **לבני העיר** אם ישאלם לו אחד מבני העיר, ואם אין לו תובעין לא חלה עליו החרם עכ"ד הכלבו, וביאר על פי זה רבי פנחס סגל זצ"ל שזה כונת מהר"ם כשאין מנין במקום ההוא יוכל לעכב לעצמו המעות.

### על פי דבריהם פשט חדש בדברי המהר"ם, ושאיין דברי החיד"א זצ"ל מוכרחים כלל

ומזה התפעל המהרש"ם זצ"ל ושיגר לו: ומה שביאר בהא דאורח חיים סימן תרצ"ד, על פי דברי כלבו סימן קט"ז **יישר כוחו ואפריון נמטייה כי קולע אל המטרה והוא אמת לאמתתה של תורה**, ושוב לא נצרך לעשות טעות סופר במרדכי ובש"ע שהכונה אחת היא דאם אין עניים שוב אין לו תובעים ושוב לא חל החרם של הקדמונים, ומה שכתב בתשב"ץ וכלבו ובמרדכי עניים דא ודא אחת היא, עכ"ל, ולפי ביאור זה הכונה שיוכל ליתן לאיזה עניים שירצה ושפיר נוכל לומר דהכונה **ביום פורים עצמו**, שרק לא מחוייב בחרם וליתן לקהילה שנקלע לשם היות והם רק תשעה אנשים.

### חידושו של המהר"י אסאד זצ"ל דשייך לזכות לעני וליתן לו אחרי פורים, וצ"ע

ועל פי זה אין לנו שום מקור שיוכל להפריש מתנות לאביונים מבלי ליתן, רק מצינו בדברי הגאון רבי יהודה אסאד זצ"ל בשו"ת 'יהודה יעלה' (או"ח רז) שכתב שאם מזכה לאביונים מתנותיו על ידי אחר אפילו במקומו של הנותן ודאי זכין לאדם שלא בפניו כאילו הזוכה הוא שליח לקבלה של חברו רעהו או של האביון המקבל וכאילו הגיע מיד ליד המקבל הוא שפיר ייוצא ידי חובת המצוה אפילו אין שלוחו בדואר אף שאין מגיע ליד האביון עד אחר זמן אחר הפורים, והביא ראייה מהמשנה בב"ק קג. עכ"ד, (וכן כתבו ודנו כמה אחרונים אחריו), וגם דבריו הם חידוש שגם כשלא מודיע לעני בעצם הזיכוי מהני, והרי במצות ביומו תתן שכרו לא מצינו כן, ויתכן גם כאן בעינין נתינה ממש בעיצומו של יום וזהו פרט עיקרי בחלקי מצוה זו, ולא סגי בזה שמזכה לו והוי 'דין' נתינה שקנוי לו, ובפרט כשלא יודע שזיכה לו שלא גורם לו שום שמחה או שיוכל ללות על סמך זה. ומה שהביא ראייה ממשנה, לא ראיתי הכרח למצות מתנות לאביונים משם. ועיין.

### מצות 'מתנות לאביונים' אין לה שיעור, וכל אחד נבחן בעצמו בזה כמה נדבת לבו

והנה טעם שתקנו 'מתנות לאביונים' ראיתי בפירוש 'מירא דכיא' על המגילה לר"מ מרקל זצ"ל (חי בין השנים שכ שצז) שכתב 'וגורו שמחה ומשתה ויו"ט - נגד להשמיד להרוג ולאבד. **ושללם לבוז גורו נגד זה - 'ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים' שהם יתנו ממונם למצות ויהיה אהבה וחיבה ביניהן**" כך בזמנם לא חסו על הממון ולא הצטערו ליתן ביד רחבה לעניים, באשר ממונם פלט כמעט אבד והיה לביזה, רק בחסד השם עליהם נהפך גם הוא להיות שלהם, ומהראוי להם היה ליתן ביד נדיבה למי שאין לו, לחגוג ולשמח עמו יחד, אולי משום כך רצתה ההשגחה העליונה שלא יהא שיעור ברור ומוסכם בפוסקים למצות 'מתנות לאביונים' גם אין שיעור למעלה לכמה אביונים ליתן, רק כל אחד לפי נדבת לבו, ובזה הוא נבחן במצות היום שלו, לפי ערכו, ואולי גם יהא תביעה כלפי שמיא בזה, כדלקמן.

### דברי הפלא יועץ המרבה במתנות לא מעני או מפסיד, שמוסיפין לו

ומהר"א פאפו זצ"ל כתב בספרו 'פלא יועץ' (ערך פורים) וכן מצות מתנות לאביונים מקיימין אותה **אבל מי זה ערב אל לבו דכדמבעי ליה למיעבד עביד דלפום גמלא שיחנא ומצות צדקה ביום הזה היא העולה על שאר ימים וכו' כי מכמה זמן קודם פורים העניים לווים על סמך הכנסת פורים, ואחר הפורים ההוצאה מרובה לצורך פסח, הנה כי כן ראוי לרחם עליהם ואם מוסיף מוסיפין לו איש כמתנת ידו ברכת השם היא תעשיר, ולכן החלש יאמר גבור אני לעזרת השם בגבורים, והשם יעזור לו עכ"ד, בדבריו הקדושים נתבאר דאף דודאי ידע שיש שיעור או פרוטה או כדי סעודה ליתן, בכל זאת יתכן ויהא תביעה על האיש המרבה לפזר ממונו בדברים אחרים שאין בהם תועלת אמיתית לנשמה או לנחת להשם יתברך, ורק בעינין מתנות לאביונים מסתפק בדברי הפוסקים המצמצמים המצוה, והוא גם מצטמק וניחא לו בזה.**

### גילוי חדש מהגר"ח פלאגי זצ"ל דלא סגי בנתינת פרוטה בזמנו וכל שכן בזמנינו

ובאגב יש לציין שידועים דברי הריטב"א ששיעור המתנות הם שוה פרוטה לכל עני, אלא שדנו פוסקי זמנינו שרק בזמנו ובזמן הגמרא ששוה פרוטה יכל העני לקנות דבר חשוב בזה, לא כן בזמנינו שאין לזה כל ערך כמעט ולכן יש הסוברים שהשנה השיעור, ויש לציין כבר בדורו של הגר"ח פלאגי זצ"ל לפני כמאתים שנה, כבר מצינו לו שכתב כן ב'מועד לכל חי' (לא, כז) ומסתפק אי סגי בשתי פרוטות לעני אחד, והביאו הגרי"ח סופר זצ"ל ב'כף החיים' (תרצד, יא) ומבאר משום התיקרות השערים.

**דברי היסוד ושרש העבודה המתיר ליתן יותר מכפי השגת ידו** ובספר המתוק 'יסוד ושרש העבודה' שער יב (המפקד) פרק ו כתב: ומה נכבד היום הזה והוא העולה על כל שאר ימות השנה,

<sup>27</sup> וכן כתב הכלבו סימן מה וכן הוא בארחות חיים הלכות מגילה סעיף לד בשמו ובארחות חיים סיום הלשון וליתנם לכל מי שירצה. גם בתשב"ץ יש שינוי לשון וכדלקמן.

שבגמרא ב"מ יב. מובא שאם סמוך על שלחן אביו הוא עני ולוקח מתנות עניים, נראה שהתם מיירי שאביו אמנם בינתיים נותן לו צרכו, אבל הבן לא מרגיש שום התחייבות לזה מאביו ועלול בכל רגע להפסיק לתמוך בו, בזה שפיר מותר לו ליקח עד כדי שיהא לו בטחון לשנה, אבל אם אביו מבטיח לו שיפרנסנו, וכ"ש בזמנינו שבהרבה מדינות לפי חוקיהם עד י"ח שנה האב חייב לפרנס את בנו, לא נוכל להתיר לבן ישיבה, או לכל בן הסמוך על שלחן אביו, ליקח מעשר עני כדי להבטיח עצמו כשמובטח ועומד וכמ"ש.

ובדומה להכי מצינו בג' קול התורה גליון טו הובא שם שו"ת עם הגרש"ז אויערבך, שנשאל האם אב יכול לפרנס ילדיו מעל גיל שש מכספי מעשר, וכ' שם תשובה: רבו המתירים על האוסרים, אבל במקומות שהחוק מחייב לפרנס גם מעל לגיל זה אין לנכות.

והנה בעיקר דברי הגרש"ז א"א להוכיח לנידון הנ"ל, כיון דעיקר הנידון הנ"ל ענינו האיך דנים לקטן הניזון מכספי אביו, כיש לו מעות או לאו, ואילו נידון הגרש"ז הוא אי האם אב יכול לתת לבניו ממעשר וע"ז מסיק דהיכא דחייב ע"פ חק לפרנסם אין יכול לתת זאת מכספי מעשרותיו, ועיקר האי ענינא הוא משורש אחר דבדין מעשר כספים אינו יכול לעשות דברים שמחוייב בהם בלא"ה, וכיון דע"פ החק מחוייב לתת ממילא שוב אינו יכול לתתו מכספי מעשר, ואילו הנידון הנ"ל דמחדש התש' והנהגות הוא דכל מי שאביו מחוייב לפרנסו ע"פ חק שוב אינו נחשב כעני הוא מחודש טפי, כיון דסו"ס עתה אין לו כלום, ומ"ט לא יחשב כעני.

נמצא לן דבקה"י וכן בתש' והנהגות נוקטים דבן ישיבה הסמוך על שלחן אביו נחשב כיש לו מעות, אולם בעיקר דברי המרדכי וסוגיית הגמ' ב"מ משמע בפשוטו דלא כן, אלא דבתש' והנהגות כ' לדחוק הסוגיית, אלא דבעיקר דברי המרדכי מבואר דאיכא טעם אחר דא"א לתת לבחור הסמוך על שלחן אביו, מחמת דזוכה בהם לאביו, ואביו עשיר, אלא דאי משום הכי נמצא דכל זה הוא דווקא באביו עשיר, אבל אילו אביו אינו עשיר, שוב ממילא יכול הבן לקבל דלא גרע מאביו.

עוד הביא בתש' כ"ה ס' רלה 'ושמעתי בשם הגרש"ז אויערבך וצ"ל שאין יוצאין מתנות לאביונים בנתינה לבחור בישיבה או לבחור הסמוך על שלחן אביו, דאף שלענין מעשר עני דינו כעני כיון שאין לו משלו כלום, מ"מ כיון שסמוך על שולחן אחרים ולא חסר לו מצרכיו ההכרחיים אין יוצאין בו יד"ח מתנות לאביונים, וכנלע"ד, וכ' מבואר בשו"ת אורל"צ ח"ד פ"ח אות ב לאסור.

ולכא' לדרך הקה"י יוצא חי' גדול מאד, דבחור הסמוך על שלחן אביו, גם אם אביו עני יהיה אסור לתת לו, כיון דהוא סמוך על אביו, ולכא' זה חידוש תמוה, דכיכד יתכן דאביו נחשב כ'אביון' והיינו דאין ידוע פרנסתו למחר, ואילו בנו יחשב כיש לו מחמת שאביו מפרנסו, וצ"ע רב, אולם הא מיהת למבואר במרדכי הנ"ל [והב"י הביאו בסי' רנא, ולא הביא חולקים] מיד שמקבל הבן זוכה לאביו, א"כ נמצא דכל כמה דאביו אביון, נמצא שהגיע המתנה ליד אביון.

[אלא דהא מיהת יש לדון לפ"ז דהרי זוכה בזה לאביו, ואם מעכב המעות לעצמו נמצא הנותן מכשילו בלפני עיוור, אלא דא"כ יהיה קושיא על כל מנהג העולם בנתינת מעות לבחורי ישיבה בזמנים שונים ובמבחינים וכדו', דמכשילים אותם בלפני עיוור' במה שמעכבים זאת לעצמם, ובהכרח נצטרך ליישב שיש כאן בליבו ובלב כל אדם' דרצון האב שיתמש בזה הבן לצרכיו, והוה 'אומדנא' פשוטה וברורה [וכמו שאין הבן הגדול מבקש רשות מאביו על כל כוס ח"פ בבית וכדו']].

ועיקר האי אומדנא דמתירה לבן ולאשה להשתמש מבוארת בגמ' ב"ק קיט דגבאי צדקה מותר להם ליטול מן הנשים דבר מועט, ואיתא שם עוד בגמ' דבני מחוזא כיון שהיו עשירים אצליהם תכשיטי זהב נחשב דבר מועט, ובשו"ת הרשב"א ח"ג

במצות הצדקה, כי ביום הזה עושה אדם במצות הצדקה תקונים נפלאים גדולים ונוראים במדות ובעולמות העליונים הקדושים לאין תכלית, יותר מבשאר הימים, לכן ירבה אדם בצדקה ומתנות לאביונים אף יותר מהשגת ידו<sup>28</sup>. וכל הפושט יד לטול, אף שיודעין בו שאינו צריך לטול צדקה, נותנים, כי במדה זו של ותרנות ביום זה עושה תקונים גדולים בעולמות העליונים הקדושים. והמעייין בכתבי האריז"ל, ראה יראה פעולות בוטחות בה' ועושים חסד וצדקה ביום הזה, בודאי יעורר נדבת לבו הטהור לזה.

והשם יזכנו לקיים מצות 'מתנות לאביונים' בתכלית ההידור והשלמות, בתוך שאר מצוות השם ומצוות היום.

## הרב אליהו מ. זקס כולל כתר תורה

### אי שרי לתת מתנות לאביונים לבחורי ישיבה

הנה יל"ע בדין 'מתנות לאביונים' אי שרי לתת לבחור ישיבה שאמנם סמוך על שלחן אביו, אך לו עצמו אין מעות, כמו כן יש לדון בלתי לאשה שאמנם בעלה חייב במזונותיה, אך לה עצמה אין כלום דגם מה שמקבלת שכר עבודתה הא אין המעות שייכים לה ד'הא מה שקנתה קנה בעלה'.

והנה בראשית הדבר מצינו בקה"י ס' כה שהק' על דברי הגמ' סוכה מו דאמר רבי זירא שם 'לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה, משום דאתי לאגמוריה שיקרא, שנאמר למדו לשונם דבר שקר', והק' שם הגר"א וסרמן הלוא הקטן הוא עני, א"כ מחוייב בלא"ה מדינא כנדר לצדקה, ובכדי ליישב זאת כ' הקה"י דקטן אינו חשיב כעני כיון דסמוך על שלחן אביו, ומכריח מזה שבני ישיבה אין בהם מצות צדקה כיון שהאב או הנהלת ישיבה מחזיקים אותם בלא"ה, ורק באופן שאינם מסדרים לבחור כדי סיפוקו יש מצות צדקה וכן בפורים מקיימים בו מתנות לאביונים.

ובתש' והנהגות כ"ג ס' רפה כ' לדחות הראיה, דהגמ' דאפשר דמיירי שהבן קטן עני ואמר שיתן לו ספר או שעשוע לתענוג דבכה"ג אין בו מצות צדקה ורק משום האיסור לשקר אין לעשות כן, אבל בנותן לו אוכל שזהו צרכיו ההכרחיים, יש לומר שמקיים מצות צדקה, וגם אביו מקיים בו מצות צדקה כשיותר מבן שש ומחזיקו, ואם אחר נתן לו ופטר את אביו מהמצוה יש לומר שהאחר מקיים בזה מצות צדקה אם זהו צרכו אף שאביו מוכן להחזיקו בלאו הכי ויכול לתת לו למעשר עני'.

והוסיף שם להביא ראייה מהמרדכי ב"מ רמז רמא, דכ' גבי ראובן שיש לו כספי מעשר אי אפשר לתת לבניו ולבנותיו של שמעון קרובו הסמוכים על שולחנו של שמעון אף על פי ששמעון אביהם יש לו ואינו נוטל מן הצדקה נראה לי דכל זמן שהן סמוכים על שולחנו אינו יכול ליתן להם גדולים דק"ל דגדול הסמוך על שלחן אביו מציאותו לאביו ובר"ת שם כ' דמציאה לאו דווקא, וממילא כ' המרדכי דלפ"ז א"א לתת להם כיון דהם זוכים מיד עבור אביהם, והרי אביהם עשיר.

והוסיף שם עוד המרדכי, דהנה לכא' איכא פתרון להקנות להם ע"מ שלא יהיה לאביהם חלק בזה, וכ' לחדש דעיקר הבעלות על מעשר כספים אינה אלא בגדר בעלות על טובת הנאה, וכיון שכן אין בכוחו להקנות 'על מנת', וממילא שוב הרי אביהם זוכה בזה, וכיון דאביהם עשיר, נמצא דממילא א"א להקנות להם.

ומכח דברי המרדכי הללו כ' להוכיח בתש' והנהגות דמשמע דעצם מה שסמוכים על שלחן אביהם אינו סיבה שלא יהיו זכאים ליטול מן הצדקה, דכל נידון המרדכי הוא רק מחמת דע"י נתינה להם נמצא דנותן ליד אביהם העשיר, ועיקר דברי המרדכי הובאו בב"י ס' רנא.

אולם לכא' חזר בו הגר"מ שטרנבוך בתש' והנהגות ח"ד ס' רטו ששם כ' 'ונראה עוד שגם בן הסמוך על שלחן אביו אינו יכול ליקח מעשר עני, שהרי מקבל מאביו את צרכיו ואינו עני. ואף

<sup>28</sup> לעיל ברישא נתבאר דשרי להוסיף יותר מחומש, ואף אחרי מתנות לאביונים השלישי ואילך.

ובס' מועדי הגרר תש' תשטז הביא מהגרר"ק לאסור, ובס' אגרת הפורים הביא בתח' דבריו שכ' הגרר"ק בכת"י דברים ששמע מפי החזו"א וכך כ' 'שמעתי בשמו שנסתפק בבחורי ישיבה שאביהם עשיר ונותן להם צרכיהם אם הבם מקרי עני ויכול לקבל מתנות לאביהם, ור' דוב לנדא נ"י [לש' הגרר"ק] אמר שהשיב לו כמדומה שבזמן היותו בישיבה יש לדון, ובביה"ז שהוא בבית ודאי דינו כעשיר' עכ"ל.

## הרב עבי אלעזר רזנברג כולל מצויינים

### בגדרי מצות משלוח מנות איש לרעהו (ועניין מחלפי סעודתייהו)

אמרינן בגמרא מגילה (ז): (לגבי משלוח מנות): "אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי", ודברי הגמרא סתומים מה הכונה ומאי קא משמע לן.

ונאמרו בזה ב' ביאורים בראשונים:

**לפרש"י זה אוכל אצל חבריו בשנה זו, והשני אצלו בשנה אחרת א. פרש"י** (ד"ה מחלפי): "זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשנייה סועד חבריו עמו".

וצ"ב כוונתו, דאם כל אחד אוכל סעודה אצל השני בכל שנה, שנה זו הוא אצל חבריו ושנה זו חבריו אצלו, ואין שולחין שניהם עוד מנות כלל, הרי בכל שנה מקיים רק אחד סעודת פורים והשני לא שלח מידי, ואם מייירי שהשני מקיים כששולח לאחרים, אם כן מאי קמ"ל בזה שהוא יוצא בזה שהזמינו לסעוד אצלו, דמה לי אם שולח לו מנות לביתו, ומה לי אם מזמינו לסעוד אצלו, דלכאורה אדרבה גם נותן לו מקום לסעוד, ויותר מזה דשניהם אוכלים יחדיו, וממילא בודאי יש בזה יותר אחווה וריעות, ולמה שלא יצא ידי חובה.

ובקצרה מקשה הבית יוסף (ס"ס תרצה): "וקשה לי על דבריו, דאם כן לא היו מקיימים משלוח מנות איש לרעהו<sup>29</sup>, וא"ת שהיו שולחין מנות איש לרעהו<sup>30</sup> אם כן מאי אתא לאשמועינן". [ונראה מדבריו דלכן נדחו דברי רש"י מהלכה, וכן הבין הדרכי משה<sup>31</sup>].

והדרכי משה (ס"ק ז) תמה על קושיית הבית יוסף: "ואיני יודע מאי קשיא למר, דאף אי סבירא ליה משלוח מנות איש לרעהו הוא דוקא ובעי שילוח ממש, ולכן אם אוכל עם חבריו אינו יוצא, מכל מקום אין זו קושיא, דאפשר דרש"י סבירא ליה דמשלוח לאו דוקא, אלא הוא הדין אם אוכל עם חבריו, דמאי שנא אם אוכל עם חבריו בביתו או ששלח אליו, ואי קשיא ליה דאם אחד אוכל עם חבריו בשנה זו, אם כן השני לא היה מקיים משלוח מנות באותו פורים וכן השני בפורים הבא, אם כן מאי קאמר בסוף דבריו 'אם כן מאי אתא לאשמועינן' דאחד יוצא במה שחבירו אכל עמו, ולכן אין לדחות דברי רש"י מכוח קושייתו".

והיינו דמספקא ליה לדרכי משה בהבנת קושיית הבית יוסף, האם הבין דקושייתו שעצם הסעודה אינו משלוח מנות ולא יועיל כלפי אותו אדם המזמין, ועל זה הקשה מהיכי תיתי דלא נקרא משלוח מנות, ואם כלפי האדם השני שלא יצטרך לעשות, מה שייך לומר מאי קמ"ל, הרי קמ"ל דגם השני לא יעשה.

וצ"ע דאדרבה גם הבית יוסף שאל על ב' הצדדים אבל להיפך, דאם איירי כלפי השני שהזמין, פשיטא שלא יועיל, ואם כלפי המזמין שייקרא משלוח, זה פשיטא ומאי קמ"ל.

אך בעצם דברי הרש"י נראה מדברי הדרכי משה דיש מקום להבין דגם השני שהזמין יוצא ידי משלוח מנות, וסתם ולא ביאר טעמו, וצ"ע מדוע הרי לא עשה דבר.

סי' שעג נשאל הרשב"א אי האי דינא דנוטלים מהם דבר מועט הוא מחמת דאין הבעל מקפיד, ואילו יגלה דעתו שאינו מסכים א"א לקחת, או דשרי דבר מועט אפי' בגילה דעתו, והשיב שם הרשב"א וז"ל 'לעולם היכא דגלי גלי, דלא אמרו אלא מפני שאין הבעלים מקפידין הא כשהקפיד הקפיד. ועל מה ששינוו בברייתא ולא מן העבדים והתינוקות אמרו בתוספתא הבן שהיה אוכל משל אביו וכן עבד שהיה אוכל משל רבו קוצה ונותן פרוסה לבנו ולבתו ולעבדו של אוהבו ואינו חושש לשום גזלות של בעל הבית שכך נהגו. אלמא כולה מילתא משום דלא קפיד בעל הבית הוא הא גילה דעתו והקפיד קפידתו קפידה', ומבואר דכל מה דאין האב מקפיד הוה היתר שימוש בנכסיו, לאשתו ובניו].

עוד מצינו בהאי עניין בס' שלמי תודה פורים סימן כו אות ה הביא לשו"ת "בנין עולם" להגאון רבי יצחק אייזיק חבר זצ"ל (מתלמידי הגר"א, בעמ"ס "בית יצחק" על עניני קבוע וס"ס) באו"ח סי' ל"ו נשאל, אם איש ואשתו נחשבים לשני אביונים, והשיב דנראה לו ברור דנחשבים לשני אביונים, שהרי אם יתן לו בפירוש על דעת שלא יתן מהם לאשתו ובניו אינו מחויב ליתן להם, וא"כ כשנותן לאיש ולאשתו כדי לקיים המצוה בשניהם, הוי כמו שנותן לכל אחד בפני עצמו. (ובהגה"ה שם מן המחבר כתב, דאף דקיי"ל דהנותן מתנה לאשה קנה בעלה אפילו אם נתן לה על מנת שאין לבעלה רשות בה, כמבואר באה"ע סי' פ"ה סי"א, וא"כ מה שנתן לה הוי כאילו נתן לבעלה ואין כאן שני אביונים, מכל מקום כיון שכל עיקר מצות מתנות לאביונים הוא כדי לשמחם ביום זה, ה"נ אית לה שמחה על ידי שבא לבעלה מחמתה, וע"ש עוד). וכ"כ בספר "כף החיים" סי' תרצ"ד סק"י בשמו דאם מכיון לקיים המצוה בשניהם הוי כאילו נתן לזה בפני עצמו ולזה בפני עצמו. ולפ"ז לכאורה הכי נמי אם נותן ב"ד לאשה שהיא בעיר ב"ד, אף על פי שבעלה בכרך ואין היום פורים אצלו ומה שקנתה אשה קנה בעלה, מ"מ יצא ידי חובת מתנות ע"י זה שנתן לאשתו ולבני ביתו, כיון שהם בני עיר ודין פורים אצלם היום, וע"י עוד בארוכה בס' שלמי תודה

אולם ב"ערוך השולחן" סי' תרצ"ד ס"ב כתב בהיפוך כל זה, וז"ל: ויראה לי דאם נתן לאיש ולאשתו או לאיש ולבנו או לבתו שהם על שולחן אחד לא יצא בזה ידי חובת שני אביונים, דכאחד חשיבי, ע"כ, והנה היה מקום לומר דהערוך השולחן אזיל במבואר במרדכי דא"א לתת לבן הסמוך על שולחן אביו מחמת דזוכה לאביו, אולם נתבאר במרדכי דטעמא דמילתא דא"א לעשות זאת הוא דווקא במעשר כספים דאדם אינו בעלים בהכי, אולם אפשר דכל דברי המרדכי איירי אר שהפריש כבר המעות בתורת מעשר, אולם במתנות לאביונים כל כמה דלא אפשר, ועכשיו מפריש עבור הבן בלא שיוכה לאב אפשר דשפיר מהני.

אלא דיל"ע לדברי הקה"י, הגרשז"א, האורל"צ, התש' והנהגות, דס"ל דבן הסמוך על שולחן אביו אינו נחשב אביון כיון שיש לו מי שדואג לסיפוקו, א"כ אין זה עולה בקנה אחד עם דברי השו"ת בניין עולם והערוך השולחן דדנו בנתינת מתנות לאביונים לאשה ובן הסמוכים על שולחן הבעל/האב, אלא א"כ נכריח כפי המסתבר בסברא [למרות שבאחרונים הנ"ל לא נראה כן] דהיכא דהאב חשוב 'אביון' לא יהיה שייך לדון בזה סמוך על שולחנו, כל כמה דשולחנו רעוע, וה' יאיר עינינו.

ואחר סיום כתיבת הדברים מצאתי בס' אפני ישפה הל' פורים ענף יא שהביא בשם האור לציון שהורה להתיר לתת לבחורי ישיבה [וזה דלא כנתבאר בס' כנ"ל], ובס' אורחות רבינו הל' פורים אות נג שהביא להתיר לתת לבחורי ישיבה שלא מקביל מספיק כסף מהבית גם אם רק חסר לו כדי לקנות סגריה ועי"ש,

<sup>29</sup> ולכאורה כוונתו כנ"ל, דעד כמה דמייירי דלא שלחו כלל עוד מנות, הרי רק אחד קיים בכל שנה המשלוח מנות והשני לא קיים כלל.

<sup>30</sup> והיינו דבכל שנה מי שרק הזמין ולא הזמין שלח מנות לאחר, ואין החידוש אלא שלהזמין לסעוד אצלו הוי כלשולח מנות, זה פשיטא דאדרבה עדיף על שילוח של מנות לחוד וכמו שנתבאר.

<sup>31</sup> אמנם יעויין לקמן דגם ברמב"ם משמע דעת הר"ן, וממילא לכאורה בלאו הכי פסקין כמוהו, וגם דברי הדרכי משה שיואב לקמן דלכן דחה הב"י את דעת הרש"י, כוונתו את עצם דבריו, דלהלכה ייתכן דבלאו הכי היה פוסק כרמב"ם, וביותר, את הרמב"ם והר"ן כאחד.

דעת הב"ח דבסעודה אצל חבריו מקיים עניין מצות משלוח מנות כיון שהוא שש ושמוח עמו והיינו דסבירא ליה לב"ח דעניין המשלוח מנות הוא העמדת הריעות ("איש לרעהו")

א' הב"ח כתב (ס"ק ו): "דכיון דטעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו וריעיו ולהשכיח ביניהם אהבה ואחווה וריעות, אם כן אם יסעוד עם חבריו ורעהו, הרי הם בשמחה ובטוב לב משתה יחד, ופטורים הם עתה מחיוב משלוח מנות, והוא הדין בשנה שנייה, וכן בכל שנה ושנה אם יחזור ויסעוד אצלו כמו בשנה שעברה נמי יוצאין שניהם ידי חובתן, אלא האמת אומר שמחליפין בשנה שנייה, ועיקרו לא אתא אלא לאשמועינן האי דינא דבסועד אצל רעהו פטורין שניהם מחיוב משלוח מנות, ולפי זה אין צריך לפרש כלל שהיו עניים, אלא אפילו עשירים כן הדין, אלא שהמה אוהבים זה את זה ביתר עוז, והסכימו שטוב ויפה להם לשבת אחים יחד בסעודת פורים בשמחה ובטוב לב משתה כברכת ה' אשר נתן להם, כן נראה לע"ד דעת רש"י ומקובל משאר פרושים שנאמרו בו, ע"כ. ובפשטות נראים הדברים דכוונתו דבזה דסועד יחד אתו מקיים מצות משלוח מנות, דכל עניין המצוה להעמיד הריעות, ועל ידי זה דסועד עמו אין לך העמדת ריעות ושמחה גדולה מזו, ולכן גם המתארח בזה שבא לסעוד מקיים המצוה, וצריך לומר דלא דמי למקבל כל משלוח מנות דלא מקיים המצוה אלא הנותן, כיון דלא עשה פעולה חיובית כלל בעצם קבלתו דאינו ביטוי לריבוי ריעות בזה שמוכן לקבל מתנה שנותנים לו, אבל כשבא לבית רעהו לשמות עמו, אין לך ריבוי אחווה וריעות גדולים מזה.

עכ"פ חזינן מדבריו דהגדרת מצוות משלוח מנות היינו העמדת הריעות, ולא העמדת צרכי סעודה וכהאי גוונא, דבזה שבא לא העמיד צרכי הסעודה, אלא העמיד הריעות לחוד.

### יש לחקור האם כוונתו דבכה"ג פטור ממשלוח מנות כדמשמע בלשונו או דמקיים בזה את המשלוח מנות

ומ"מ לשונו קצת צ"ב דאין כותב דבזה שסועד מקיים מצוות משלוח מנות, אלא דבזה "שהם בשמחה ובטוב לב משתה יחד ופטורים הם מעתה מחיוב משלוח מנות", ומשמע בלשונו דכיון דמתקיימת הריעות בעצמה, ממילא אין מקום לחיוב דמשלוח מנות, דחיוב המשלוח מנות יסודו העמדת הריעות, וכהאי גוונא דשש ושמוח עם חבריו, הרי כבר נמצאת לפנינו הריעות בעצמה, וממילא אין מקום לחיוב דמשלוח מנות.

אך מצד שני הדבר מחודש ביותר לומר דשם מצוות משלוח מנות כיון דעיקר עניינה כבר אינה נצרך, נפטר מחיובה, דלכאורה כך תקנת חז"ל לעשות המצווה בשלוח מנות, ושיש חברות גם בלי זה ועיקר התכלית כבר נמצאת מהיכי תיתי שהיא סיבה לפטור, ועוד, דאמנם עם אותו ריע וחבר נמצא איתו בשמחה ובטוב לב, אך אכתי ירבה עוד ריעים על ידי שישלח להם מנות ועיקר תוכן המצווה מתקיימת, ולא נראה דכל עניין המצוה להרבות לו איזה ריע, אלא אדרבה להרבות ריעות, ודרך משל אם יש לו אחד ששונא אותו יהא לו מצוה יותר גדולה לשלוח אליו מאשר לחבריו מכבר הימים אם דבר זה יגביר אהבה ביניהם.

והנראה בע"כ כנ"ל דאין כוונתו דבכהאי גוונא איכא פטור ממשלוח מנות, אלא עוד צורה לקיים המצוה בזה שסועד עם חבריו ומתחבר אליו ביתר שאת ויתר עוז, ואכתי צ"ב לשון הב"ח, וגם עדיין הסבירא מחודשת שאין עצם מצווה דלשלוח מנות דהיינו להביא המנות.

ואולי קצת דוגמא לדבר, כעין דברי התוס' בריש הכונס (ב"ק נו.) "דלא שנא מקרב האש אצל הדבר, לא שנא מקרב הדבר אצל האש", דיש בזה חיוב של אש, והכא נמי לא שנא אם מקרב המנות אל חבריו ולא שנא אם מקרב עצמו אל מנות חבריו, החיבור נוצא על ידי הקשר למנות, וכיון דבא לסעוד אצלו מקרב עצמו אצל חבריו ומנותיו, ודוק.

לדעת המגן אברהם מי שאוכל על שולחן חבריו ואינו מכין לעצמו כלום פטור מלהכין לחבריו, והיינו דסבירא ליה דמשלוח מנות מישך שייכא לדין סעודה

ב' המגן אברהם (ס"ק יא) כתב: "דמי שאוכל על שולחן חבריו ולא הכין לו כלום, פטור ממשלוח מנות, וכן משמע קצת ברש"י גבי מחלפי סעודתיהו להדדי (מגילה ז: ד"ה מיחלפי), ומ"מ צ"ע (עין מ"ש ריש סי' תרעז) וטוב להחמיר", ע"כ.

### יש לחקור האם הוא פטור למי שאינו מכין סעודה או שהוא סמך על בעל הסעודה

ולכאורה היה נראה מדבריו פטור חדש דמי שלעצמו אינו מכין כלום, גם לחבריו אינו צריך להכין, דכל צורת המצווה שייכין לחבריו גם הוא ויעמיד לו סעודה ושישייר מסעודתו לאחרים, ולא להכין בנפרד סעודה גם כשלעצמו אין מכין כלל, וכיון דהאמוראים כל פעם אחד מהם התארח אצל השני, הרי המתארח קיים המצוה, והמתארח נפטר מהמצוה.<sup>32</sup>

אמנם מהא דהזכיר את ריש סי' תרע"ז, נראה דכוונתו לדבר אחר, דהתם איתא לגבי נר חנוכה דהסמוך על שולחן בעה"ב נפטר מנר חנוכה, והוא מדין אחר דהוא דין על בעל הסעודה, והוא נטפל לבעל הסעודה ולכן פטור דנתקיימה המצוה על ידי בעל הסעודה.

והיינו דניתן לבאר דברי המג"א בב' דרכים: א. כשאינו מכין ואין לו סעודה - הרי הוא פטור, ב. כשסועד אצל אחר, הרי דבעל הסעודה עושה המצווה והוא יוצא בזה כעניין נר חנוכה, ולכן הדברים נוטים מדימוי לנר חנוכה.

והנ"מ בזה באופן דאין סועד כלל בפורים מאיזה סיבה כגון חולה וכיו"ב, אם חייב במשלוח מנות או לאו, דאם יש בזה פטור - פטור, אך אם סמך על בעל הסעודה - הכא לא שייך ויתחייב.<sup>33</sup>

אך לכאורה בין כך ובין כך חזינן מדבריו דמצוות משלוח מנות מישך שייכא לדין סעודה, ולכן או דמי שאינו בעל סעודה אינו מחוייב, או דעל בעל הסעודה מוטלת החיוב ואחרים יכולים ליסמך אליו, אך אם הוא דין נפרד להרבות ריעות הרי הוא מוטל על כל גברא וגברא, ומאי שייכא לסעודה.

[ונ"מ בעצם דברי המג"א דאם סועד אצל חבריו ומביא גם הוא חלק מהסעודה או עכ"פ איזה מנה (אולי דוקא ב'), יצטרך גם להביא לאחרים לפי ביאור זה דלא כב"ח, אמנם בין כך מביא עתה לחברו בסעודה.<sup>34</sup>]

### דעת הט"ז דהשני נותן בלאו הכי, וקמ"ל דהמארח נקרא נותן מתנה ומקיים המצוה ולא מלווה

ג' הט"ז מבאר את דברי הרש"י דבאמת המתארח קיים משלוח מנות לאדם אחר, וכל הנידון דגמרא כיון דלשנה אחרת יקיים את מצוות המשלוח מנות בזה שיזמין את הראשון לסעוד אצלו, תמורת זה ששנה הקודמת הוא הזמינו, הרי יש לדון דלא מקיים המצווה גם הראשון דהוי כהלואה ולא כמתנה, [ולכאורה גם השני שמביא בשנה שנייה, יהא כפריעת חוב ולא כמתנה<sup>35</sup>], קמ"ל דמיקרי מתנה ויוצאים שניהם ידי חובת משלוח מנות כל אחד מתי שמזמין חבריו לסעוד אצלו.

<sup>32</sup> ואכתי צ"ע וכי לא רצה לקיים המצוה ולרדוף אחריה, ואם באמת לא היה לו והיה גברא ערטילאי הרי הוא פטור אחר, והוא גם פשיטא ומאי קמ"ל בגמרא ואולי יש דרגא אמצעית שאינו ערטילאי בדרגה שאין מחוייב במצוה שלא היה צריך למכור כסותו, ומ"מ אכתי היה נצרך למעות, והבן,

<sup>33</sup> אמנם גם בזה יש לפלפל דייטכן יסודו דהדין דסמך על בעל הסעודה נובע מזה דהדין הוא על הסעודה, וכעניין נר חנוכה דהדין הוא על הבית, וממילא כל זמן שאין לו סעודה כלל לא שייך לחייבו, ויש לפלפל.

<sup>34</sup> אך אכתי משבחת לה כשסועד אצל אביו וסמוך על שולחני, אי נימא שלא מקיים בהבאה אליו מצוות משלוח מנות, אמנם אם כן גם לב"ח לא מקיים, ואדרבה יהיה נפקא מינה להיפך בסועד אצל אחד דאין מקיים כשמביא לו משלוח מנות, דלמג"א נפטר ממשלוח מנות, ולפי הב"ח צריך לקיים המצוה בזה שבא כמו שנטינו להסביר דבריו ואינו פטור, וממילא יצטרך לשלוח לאחר.

<sup>35</sup> והיינו מלבד זאת שאם עושים זאת הרבה שנים, הרי כל השנים הוו כהלואה מאחד לשני, וכן כפריעת חוב.

**להלכה הביאו הטור והשו"ע רק את ביאור הר"ן**  
והטור והשו"ע הביאו רק את דעת הר"ן, דכתבו (סי' תרצה ס' ד):  
"חייב לשלוח לחבירו שתי מנות וכו', ואם אין לו מחליף עם  
חבירו, זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו, כדי לקיים  
'ומשלוח מנות איש לרעהו' ", ע"כ, והוא ממש לשון הרמב"ם  
הנ"ל כדרכו לכתוב כן, והיינו להדיא כדעת הר"ן, ולכאורה פסק  
השו"ע כמוהו, בגלל דעת הרמב"ם ובגלל הקושיות שנשאר על  
דעת רש"י בבית יוסף הנ"ל וכמו שהארכנו.

## הרב אהרן פוטולסקי כולל עמל התורה

### בדין שיש לדרוש בפורים ב"עניינו של יום" ולא רק בהלכות היום

א. מטרת מאמר זה להביא ראיה על חובה לעסוק בפורים ובכל  
מועד בעניינו של יום בדרוש ובאגדה ולא רק בהלכות היום.  
לענין בפירושי המגילה ובאגדות חז"ל, בהבנת הנס שנעשה  
ובנלמד מזה, ובמהות חובת היום.

ב. מגילה ד' א', ואמר רבי יהושע בן לוי פורים שחל להיות בשבת  
שואלין ודורשין בענינו של יום. מאי אריא פורים אפילו י"ט נמי,  
דתיא משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו  
של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת והלכות חג  
בחג. פורים איצטריכא ליה מהו דתימא נגזר משום דרבה קמ"ל.  
ביאר רש"י, משום דרבה - דגזר לקמן בקריאת מגילה שמא  
יעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים אף כאן גזר דרשה אטו  
קרייה.

ג. ביאור קושיית הגמ' שאין זה דין מיוחד לא לפורים ולא  
לפורים שחל בשבת, אלא דין כללי בהלכות כל יום טוב. ואין  
לומר שמה תיקן רק על המועדות דאורייתא וצריך לחדש  
תקנה מיוחדת לפורים, דמקושיית הגמ' מוכח שפשיטא לגמרא  
שתקנת משה חלה אף על המועדים שיתקנו בעתיד.

באמת הגמ' יכלה להקשות למה הוא שייך לפורים שחל בשבת  
שהוא דין בכל פורים, אלא דעדיפא מינה מקשה שכבר ידעין  
לה מכה הדין הכללי של המועדות ואין צורך להשמיע כלל לגבי  
פורים.

אלא שצ"ב דלכאורה משה תיקן שילמדו את ההלכות וריב"ל  
מירי בענין אחר לגמרי לדרוש בענינו של יום שהוא דברי  
דרוש על המגילה.

אלא מוכח שאין כזה דבר ללמד את ההלכות בלי לדרוש באגדה  
ולבאר את ענינו של יום, דבלא זה לא מבנים את ההלכות נכון  
ולא זוכרים אותן, ואף חסר חלק עיקרי בעצם עבודת המועד.  
(ובפירקא היו דורשין גם באגדה כמבואר בכ"ד, ובדף י' ב' - י"א  
א' הביאה הגמ' הרבה דברי דרוש שבהם היו פותחים את דרשות  
הפורים).

על זה מתרצת הגמ' שיש חידוש מיוחד בפורים שחל בשבת,  
דהו"א שיבטלו אף את הדרשה אטו שיקראו במגילה ויטלטלו  
אותה, קמ"ל שלא ביטלו.

ד. א"כ קשה שכיון שמקדימים את פורים צריך אף להקדים את  
הדרשה של תקנת משה, וצ"ל דאה"נ יש דרשה ביום אליו  
מקדימין את המגילה, מ"מ אף אחר שלמדו את ההלכות וכבר  
קיימום, יש צורך בדרשה נוספת על "ענינו של יום" ביום י"ד  
עצמו, ולכן דקדק לומר ענינו של יום ולא הלכות חג בחג.

ה. אך א"כ יקשה נימא שאת זה גופא בא ריב"ל לחדש שאף  
שחל בשבת והקדימו את מצוות היום ואת דרשתו מ"מ יש צורך  
בדרשה נוספת ב"ד עצמו וזו דרשה על ענינו של יום, וצ"ל  
שפשיטא לגמרא שאף זה נלמד מתקנת משה, שכיון שהוא יום  
פורים יש לדרוש בענינו. לכן הוכרחה הגמ' לומר שכל חידושו  
של ריב"ל הוא שאין גזירה לבטל את הדרשה.

אך הוסיף בזה הט"ז להקשות דלמה ליה לרש"י למימר דמירי  
דהשני נותן לו בשנה אחרת, דבפשטות הגמרא דמשמע באותו  
שנה דמחלפי סעודתייהו להדדי, ורצה לחדש בזה דבאמת  
באותו שנה יהא הלוואה גמורה<sup>36</sup> [וכפרעון<sup>37</sup>], ולא יצאו בזה ידי  
חובה דמשלוח מנות, כיון דנראה לכול שתכף מקבל תשלומין  
והיה תנאי ביניהם.

[ובאמת גם לולי דבריו יש לדון אם באותו שנה יהו ב' הסעודות  
והא יזמינו לזה והוא לזה, הרי באמת אין מקום לב' סעודות  
באותו שנה, ולכן מיירי רש"י בב' שנים, ובאותו שנה בע"כ היא  
מיירי על סתם מנות ולא הזמנה לסעודה, ואולי בכהאי גוונא הוא  
יותר סיבה לקרותו הלוואה דאינו הזמנה לסעודה, אלא נתינה  
מול נתינה, ומצד שני יש לדון דאולי רק בסעודה יותר נראה זה  
תמורת זה, אבל בסתם משלוח מנות במצרכים שונים, אין נראה  
כלל כהלוואה אלא כסתם להרבות ריעות, וכ"ש כשיש מעות  
לכולם, דכל הנושא הוא נתינת המתנות].

### יתכן לביאור הט"ז בדעת רש"י דלכתחילה צריך לשלוח מנות לשני מבלי שיחזיר לו והא חידוש

ונ"מ מכל זה אם מותר היום לדעת רש"י אליבא דהט"ז לתת  
משלוח מנות לשני והוא יחזיר לו כמו שמצוי, שאולי לדעת הט"ז  
הוי כהלוואה, אלא אם נחלק כנ"ל דרק בסעודה (ועוד, כשהם  
עניים) שייך לקרותו הלוואה, ויש לעיין בכל זה, ואם כן  
לכתחילה צריך לתת משלוח מנות לשני באופן שלא יחזיר לו.

### ביאור הפר"ח דבעי דוקא משלוח, וס"ד כיון דהלך לסעוד אצלו אח"כ נתבטל השילוח, וקמ"ל דלא

ד' הפרי חדש ביאר בדעת רש"י שהיה השולח הולך אח"כ  
לסעוד אצלו מי שנשלח אליו, וקמ"ל דהשולח מקיים בזה  
משלוח מנות בזה ששלח קודם, דאם היה מייד סועד אצלו לא  
מיקרי משלוח מנות דבעי צורה של שליחה, אך הכא ס"ד  
דהופקע השליח בזה שהלך לסעוד אצלו, דהביא איתו סעודתו  
ואינו משלוח, וקמ"ל דלא הופקע. [אך השני בודאי לא קיים  
משלוח מנות, וקיים עם אחר].

### ביאור הלחם משנה דסגי לסעוד אצלו, וכיון דהמשלח בא לסעוד אצל המקבל, גם המקבל מקיים המצווה דכבר קנה המנות מיד המשלח

ה' והלחם משנה (על הרמב"ם דלקמן) ביאר בדעת רש"י דאחד  
שלח סעודה וקיים המצווה המשלח בזה ששלח לו, ואז הגיע  
המשלח לסעוד אצל השני, וכיון דכבר קנה השני את המשלוח,  
עתה אוכל המשלח משל השני, וממילא גם השני מקיים מצוות  
משלוח מנות. (ולביאור זה אין הפרעה בזה שסועד אצלו)

### לפירוש הר"ן [וכן משמע ברמב"ם] איירי באותו שנה והחליפו הסעודות זה בזה, וקמ"ל דמיקרי מתנה מזה לזה

ב. אבל הר"ן פירש (ג: ד"ה גמרא): "לא היה לאחד מהן כדי  
לשלוח ולהשאיר לעצמו, ולפיכך שולחין סעודתן זה לזה כדי  
לאכול סעודת פורים ולקיים מצוות משלוח מנות", והיינו  
דבאותו שנה היו מחליפים סעודתן זה לזה כדי שיוכלו לקיים  
שניהם מצוות משלוח מנות מבלי שיפריע להם לקיום הדין  
סעודה.

וכדבההריו משמע ברמב"ם דמיירי באותו שנה, דכתב וז"ל (הל'  
מגילה פ"ב הט"ו): "ואם אין לו מחליף עם חבירו, זה שולח לו  
סעודתו וזה שולח לו סעודתו, כדי לקיים ומשלוח מנות איש  
לרעהו", ופשוט.

ולכאורה צ"ל דקמ"ל דלא הוי כהלוואה או עכ"פ כעיו מכר,  
דהלשון משמע דהחליפו להדיא אחד בשל חבירו, וס"ד דאינו  
אלא חליפין, וקמ"ל דאפשר לראות זאת כב' מתנות שונות.

[והיינו דבודאי מתבאר מדברי הר"ן דלא חזינן זאת לא כחליפין  
ולא כהלוואה ולא כפרעון ודלא כרש"י להבנת הט"ז].

<sup>36</sup> ואע"ג דנקט בלשונו הלוואה גמורה, לכאורה אין כוונתו לזה, דאם כן גם בשנה אחרת יהא הלוואה גמורה דכלפי הנותן והמקבל הוא אותו דבר באותו שנה ושנה אחרת, וכל הנ"מ כלפי אחרים דבזה נראה יותר הלוואה, ובע"כ דהוא רק מיחזי כהלוואה, ודוק.  
<sup>37</sup> כן נראה להוסיף בדבריו, הגם דכלל לא מיירי מצד זה.



נישואין, שהשו"ע הביא דעת הרא"ש שאסור, והרמ"א הביא מהמרדכי לפטור משום המנהג למחול, (והגר"א ביאר שם שהרא"ש חולק על המרדכי, והרא"ש לשיטתו שנחלק בביאור הדין של אוכלין אתרוגיהן של הקטנים ששם כ' המרדכי שנהגו למחול בנזק הזה משום שמחה, והוא מקור המנהג בכל מקום שמחה. והרא"ש ביאר שם טעם אחר ומינה למד הגר"א שהוא חולק על המרדכי, וובמש"כ רש"י טעם אחר משם המדרש ביאר הגר"א שהמדרש אינו מדברי רש"י עיי"ש) וכן גם בס' תרצה לא הובא המרדכי בדברי השו"ע אלא בדברי הרמ"א.

### יש לחקור בסיבת הפטור אם משום מחילה או שהוא אנוס מכח המצוה

ב. והנה במרדכי כ' שהטעם לפטור משום מחילה שמוחלים על הפסד מועט, ומה"ט יצאו הפוסקים לדון אם ה"ה נזקי גופו ורק הפסד מועט ולא מרובה, ועי' בזה, אלא שבפמ"ג סימן תרצה (סק"ז) כתב לפטור משום מחילה, ובסק"ח כ' לפטור משום 'אונס קצת', וצ"ע בסתירת הדברים, ולכא' יתכן בזה כמה נפ"מ וכדלהלן.

**נפ"מ בבן אשכנז שמזיק לבן ספרד, וכן מזיק בערי הספיקות**  
ג. ולכא' נפ"מ רבתי איכא באופן שבן אשכנז הנוהג כדברי הרמ"א לפטור מכח המנהג ולמחול שהזיק לבן ספרד הנוהג כדברי השו"ע שמחייב וממילא אינו מוחל על נזקיו שאי משום מחילה אתינן עליה יצטרך לשלם לו אבל אם מטעם אונס כיון שכך הוא נוהג במקומו יתכן שיפטר, וכן בערי הספיקות שעביד סעודה ביום ט"ו מספק שהפ"ח פוטר והפמ"ג מחייב לעשות סעודה, (והובאה מח' זו בדברי הביה"ל) ולפי"ז י"ל שאם מכח המחילה נוכל לומר שמספק חייב כיון שאם זה ספק מחילה יש דס"ל שזה חזקת חיוב וספק פטור ומספק חייב (א"כ יאמר קים לי כפמ"ג שחייבים לעשות סעודה), ואם מטעם אונס של מצוה יהיה פטור מצד אונס שהרי חייב לעשות סעודה, [ויש לדחות].

**דעת הגריש"א לחייב שיכור שהשתכר בפורים אפילו בנזק קטן**  
ד. והנה יש לעיין מה הדין בשיכור שהשתכר כלוט וכטוב ליבו ביין התחיל לשבור חפצים, האם יפטר מטעם דברי המרדכי הנ"ל.

ושמעתי מאיש נאמן משמו של הגריש"א זצ"ל שאמר שכל הפטור של המרדכי קאי רק דרך שמחה והיינו שפעולת הנזק היה תוך כדי שמחה שע"י שמחתו וקיום מצות השמחה הזיק אבל סתם להזיק בלי שיהיה שמחה כגון זה שהשתכר וזה מה שגרם לנזקיו, יתכן שאין מקור לפטור ורק אם רוקד ותוך כדי הריקוד הוא מזיק בזה יש לפטור (אפילו שעצם השכרות היתה בשביל לקיים מצות השמחה של פורים, וצ"ע שלדברי הפמ"ג מטעם אונס תמיד יפטר משום שהוא ברשות, ואפילו שלא התכוין מחמת שמחה ממש כיון שהשתא מחמת השמחה השתכר ושמה אינו טעם גמור לפטור וצ"ת).

### ביאור שלשו"ע השמחה היא ביין ולרמ"א השמחה ע"י דברים של שמחה

ה] והנה בדרך צחות יתכן לומר דהנה בשו"ע בסימן תרצה ס"א כ' להשתכר בפורים וברמ"א כ' שאי"צ להשתכר כ"כ אלא שישתה יין יותר מלימודו וירדם בשכרות, ולכא' נראה קצת שהשו"ע ס"ל שהשמחה בפורים היא בעיקר ע"י שכרות, והמימרא דרבא אתיא כפשוטו ומשו"ה סתם שאין שום היתר להזיק כיון שאין צורת שמחה ע"י נזק, אבל לרמ"א כיון דס"ל שאפשר לקיים את המימרא דרבא בצורות אחרות יש מקור לעשות שמחה בדברים משונים כדי להגביר את השמחה של פורים ואפי' ע"י נזק או גזילה או וכן ע"י פרצופים ולבישת בגדים ודו"ק.

### יתכן לומר ששיכור בפורים שהזיק פטור משום שיש לו רשות דמצוה

ו. ויל"ע למה באמת לא הוי ברשות כיון שזה כמו מצוה, דהרי כך המצוה להשתכר גם ע"י שמזיק בזה ואולי אין בזה דין אדם המזיק ואפילו לפי השו"ע.

ו. דין זה נפק"ם אף בזמנינו שיש לוח שנה ואין מקדשים ע"פ הראיה, בט"ו שחל בשבת שעושים פורים המשולש שיש לדרוש ולעסוק בענייניו של יום ביום א'.

ז. מזה נלמד את גודל העניין לעסוק בסוגיות "ענייניו של יום" בחג הפורים עצמו שבלעדו חסר חלק גדול מעבודת היום. ועניין זה לכאורה יכול להתקיים בעיון בספרים העוסקים בעניין ולעסוק באמירת חידושי תורה על המגילה לבני ביתו.

## הרב מנדל המניק ישיבת מיר

### ברכת הטוב והמטיב שמצוי בסעודת פורים

יש לעורר בכמה אופנים שמצויים בפורים שמתחייבים בברכת הטוב והמטיב וצריך לפקוח עין בזה,

הנה בזמנינו כמעט לא מצוי להתחייב בברכת הטוב והמטיב לפי מה שמב' במשנ"ב סי' קע"ה ס"ק ה' הביא דברי הלחם חמודות שכ' דאם היו שנהין לפניו על השולחן א"צ לברך הטוב והמטיב, וכ' המשנ"ב בסו"ד דלמעשה כל שהיה בביתו ודעתו לשתותו אין לברך, משו' דספק ברכות להקל עכ"ד.

[יודוע מה שתמהו בזה כבר רבוותא סתירה בד' המשנ"ב שסתם אח"כ דאם היין השני יותר טוב יש לברך עליו בכל גונא ואכמ"ל, אך לדינא העולם נוהג שלא לברך משו' ספק ברכות לקולא]. אך בפורים משכח"ל בנקל שיבא לידי חיוב ברכת הטוב והמטיב, ויש כמה אופנים שיש לדון בהן.

הנה אם באמצע הסעודה נודמן יין חדש כגו' שנכנס א' השכנים או א' הקרובים והביא יין חדש שיותר טוב מהיין שהיה להם קודם [או עכ"פ בספק יותר טוב כמב' במשנ"ב שם] אם יש שני בנ"א ששתו קודם יין בסעודה ושוב יחזרו לשתות מהיין הזה הרי הן יכולים לברך ע"ז, אך אם השכן עצמו ישב לשתות עמהן לכא' לא יוכל לברך עמהן מאחר שהוא לא היה שותף עמהן ביין הראשון.

ויש להסתפק במה שמצוי כמה בנ"א ששתה כל א' יין בביתו ואח"כ נודמנו יחד לבית אחר ונצטרפו יחד בשתית היין השני אי מהני לצרפן יחד או לא, והנה בד' השעה"צ בסוסקט"ו משמע דבעינן שיהא לשניהם שותפות גם ביין הראשון, א"כ לפ"ז מב' לכא' דבעי' שאף ביין הראשון בעי' שיהיה לשניהם שותפות בשתיה, א"כ באופן הנ"ל אין לברך וצ"ע.

עוד יש להסתפק באופן שמתחילה כל א' שתה מיינו, ואח"כ בהמשך השתיה כל א' כיבד את חברו ביינו, ונמצא שכל א' שתה ב' יינות ומצינו במחצה"ש [ס"ק ד'] שדן להסתפק בזה. ומקום הספק בזה הוא דאע"פ שבפועל שתו שניהן מב' יינות אך לא היו שניהן באותו סדר, ונמצא שביין השני שגרם את ריבוי השמחה לא היה להם שותפות שתיה א', ויסוד הספק הוא בעיקר דין הטוב והמטיב, אם עיקר הברכה היא על היינות בפועל דע"י ב' היינות איכא ריבוי יין, וע"כ ליכא נפ"מ אם אותו היין שהוא השני לדיד' הוא הראשון לחבירו, דס"ס ע"י ב' היינות יש לשניהם ריבוי יין, או"ד עיקר הברכה היא על היין השני, וע"כ י"ל דאף שגם חבירו שותה מיינו זה, מ"מ כיון דלחבירו הוי זה היין הראשון ואין לו ביין זה להטובה דריבוי יינות, אין מברכין עליו הטוב והמטיב, ולפמשנ"ת בד' השעה"צ דאף ביין הראשון בעי' שותפות א"כ לכא' בהנ"ל יש לברך עליו. ודו"ק.

עוד יל"ס במה שמצוי ששותים שנים יחד יין בסעודתן [כגו' אב ובנו או ב' אחים] ואח"כ הולכים לסעודה של שכן או קרוב אחר והוא מכבד אותם ביינו, ויש לצדד שצריכים לברך שם שוב דאף לפמשנ"ת דבעי' שיהיו ב' היינות במעמד שתיה א', אך מאחר שהן בתוך הסעודה ואין דין שינוי מקום בסעודה הרי מסתברא ודאי שחשי' בכלל שתיה א' ומתחייבים בזה בברכה.

## הרב אלעזר אנגל כולל הליכות משה

### בענין שיכור שהזיק בשמחת פורים

שיטת השו"ע והרמ"א במזיק מתוך שמחת פורים  
א. הנה ידוע מחלוקת השו"ע ורמ"א (סימן שע"ט ס"ט ובסימן תרצה"ס"ב ברמ"א) בדין מי הזיק בשמחת פורים וכן שמחת

סנהדרין שמסר את חייו של לימוד התורה בשביל הכלל וא"כ גם הישועה היתה בדרך של הסתר ולא היה חסד מגולה לגמרי [ויתכן שזה היה הויכוח בין מרדכי לאסתר שאמר לה אם לעת הזאת הגעת למלכות שתמסור את חייה בשביל הכלל].

והסיבה לכך היתה משום שבגלות בבל מבואר בפסוקים בנחמיה שהיו נושאים נשים נכריות ולכן כיון שהתנהגו בהנהגה זו גם השי"ת הנהיג את הישועה בדרך זו שלא בגילוי גמור אלא ע"י צורה כזו, ע"י שתצטרך להנשא לגוי באונס וכן מרדכי היהודי היה צריך לבטל מתורתו משום שכל הסיבה שאבדה הארץ היה משום שלא ברכו בתורה תחילה והם נתבעו על ביטול תורה ולכן גם הישועה הגיעה ע"י ביטול תורה של מרדכי, ולזה הוצרכו לקבל ע"ע את התורה מאהבה לתקן את הפגם הזה של חומר עוון ביטול תורה.

וזה הטעם שרק בפורים יש משתה כיון שהשמחה של המשתה צריכה להיות באיבוד הדעת כיון שאכתי עבדי אחשוורוש אנו ולא זכינו לראות את הישועה לגמרי וכמש"כ, וגם שעדיין לא נבנה ביהמ"ק כ"כ מהר ונשארו בגלות עוד כמה שנים, ולכן קבעו את השמחה דווקא ע"י משתה כיון שהישועה בגלות היא לא גמורה לכן צריך דווקא משתה באופן של לצאת מהדעת שרק ע"י כך אפשר להרגיש את הישועה החלקית הזו שגם זה יש בה שמחה של ישועה אפי"ב באופן שהישועה היא לא בגילוי גמור. ודפח"ח.

**ב.** יש לומר עוד בדרך הצעה שהנהגה אי' בחז"ל שכל המועדים יתבטלו חוץ מפורים וצ"ע למה פורים לא יתבטלו מ"ש מכל המועדים שקיבל יותר מהם אע"פ שהוא הקטן מכולם כשהוא ישאר והם יתבטלו?

והביאור בזה כדאי' ברכות יג שכל המועדים הם זכר ליציאת ושעבוד מצרים ואי' שם בגמ' משל למה הדבר דומה וכו' כשאדם ניצל מדבר נוסף הרי הוא שוכח את הראשון וזוכר את ההצלה האחרונה שלו, ולכן שכל המועדים עתידים להתבטל וא"כ השמחה בשאר המועדות היא זמנית אבל השמחה של הנס הצלה מהגלות היא הנס היותר גדול (ויתכן שבישועת פורים מרומז שיצאו מהגלות ובנו את בנין הבית מקדש השני).

ויש לפרש יותר בזה דהנהגה אי' בחז"ל שכל הצומות עתידים להיות יו"ט דומה למש"כ במקרא המפורש שצום העשירי יהפך לששון ושמחה והיינו שהצורה של הישועה של היו"ט לעת"ל יהיו ע"י שיהפכו הימי אבל לימי טוב ויש לרמז שיתבטל כח הרע בשורשו שהאבל עצמו יהפך לשמחה וזהו הימים טובים שלעת"ל, ומעתה י"ל שגם חודש אדר והפורים כבר קיבל את כח הישועה של לעת"ל שהיה חודש של עצב ונהפך ע"י התפילה והצומות לחודש של שמחה וגם היו"ט של פורים הוא כעין היו"ט של לעת"ל שנהפכו לשמחה ולכן היו"ט הללו הם כבר שמחת עולם שלא מתבטלים כלל.

ובזה יש לפרש מה דאי' בתענית כשם שנכנס אדר מרבים בשמחה כך שנכנס אב ממעטין בשמחה ועמדו בזה מה הקשר בין אדר לאב שהרי הם שני דברים לא שייכים השמחה של אדר והעצב של אב, והתשובה היא כמש"כ שבחודש אדר כבר נהפך האבל ליו"ט ולכן זה שמחה שלימה שאין לה הפסק כלל משא"כ אב עדיין צריך למעט שעדיין לא נהפך החודש לחודש של שמחה אלא עדיין צריך להתאבל עליה כדי לזכות ולראות בשמחתה שיהפך החודש לשמחה בב"א.

**הרב חיים ישראל סקלאר מרבני ישיבת נוברדוק**

### **שאלות וחידות בעניני פורים ודרושים נאים בענין 'רוב' לכבוד יום הפורים**

**א. חידה תורנית:** איך יתכן שאדם מוסיף טיפת דיו ובוה נפסל מגילת אסתר?

תשובה: מובא בביאור הלכה (סימן תרצ) שאף שמגילת אסתר שנכתבה בלשון ארמית כשר, כיון שהמגילה כשרה בכל הלשונות מ"מ אם נכתבה בלשון הקודש, וכתב מילה אחת בארמית היא פסולה מדין 'מזויף מתוכו'.

והנה בשו"ע (חו"מ סימן שעח ס"א) "אסור להזיק ממון חבירו. ואם הזיקו, אף על פי שאינו נהנה, חייב לשלם נזק שלם, בין שהיה שוגג בין שהיה אנוס. וכ' הרמ"א ודווקא שאינו אנוס גמור, כמו שנתבאר".

ובפשוטו (עי"ש בסמ"ע) לפי השו"ע שפוסק כשיטת הרמב"ן שחייב אפי"ב אונס גמור אבל הרמ"א פוסק כמו התוס' שרק באונס שאינו גמור חייב אבל אם זה אונס גמור פטור, ולפי"ז יל"ע בתרתי לדעת התוס' שס"ל שאונס גמור פטור למה באופן שנכנס למקום ברשות ואח"כ הזיק למה שלא יהיה פטור, וכן לדעת הרמב"ן קשה שס"ל שאונס גמור פטור והרי איהו מודה שמזיק ברשות פטור וצריך להיות הדין שבדאי פטור כיון שהזיק כשנכנס ברשות.

(שהדין שבאופן שנכנס ברשות מבואר בגמ' ב"ק מח. ונפסק בשו"ע חו"מ שם ס"ה שאם נכנס ברשות והזיק שלא בכונה פטור, משום שיש בו אונס גמור שלא התכוין, ומה שהביא עצמו למצב זה לכאו' א"א לחייבו כיו שקיים מצוה ונחשב שעשה ברשות. וי"ל עוד בזה שאם השתכר בבית ששתה בדין ואח"כ יצא לחוץ פטור, כיון שאי"צ לשמור את עצמו עד כדי לקשור עצמו כשמשתכר שהרי שתה ברשות וא"כ ודאי פטור וכמש"כ, אבל אם שתה במקום אחר יתכן שאפי"ב ששתה כדין מ"מ אם הזיק הו"ל כמו אדם המזיק וכמו שמצינו במדליק בשל חבירו שדנו האחרונים לומר שזה כמו אדם המזיק וא"כ יש לצדד יותר לחייב באופ"י, וע"ע בבאר היטב כאן מסידור יעב"ץ שאם יודע שמשתכר הוא מזיק אסור לו להשתכר עי"ש).

ומעתה יש לומר בדיוק להיפך שהרמ"א באו"ח סימן תרצה דיבר דווקא בפיקח שהזיק לחייבו אבל בשיכור יתכן שודאי יהיה פטור כיון שהוא ברשות ממש, וא"כ יש לפטרו לגמרי אפי"ב בהזיק גדול כיון שדמי לרץ ברשות שכ"א צריך לשמור עצמו ממנו וכיון שבפורים כך הדרך א"כ על הניזק לשמור את עצמו ממנו.

שוב ראיתי מש"כ ביש"ש (ב"ק פ"ג ס"ג) "והשיכור, אפי"ב הגיע יותר משכרותו של לוט, מ"מ מחייב בתשלומים על כל הזיקות. וכו'. ומ"מ מקבל דינו על מה שלא עצר ברוחו ושיכר עצמו להשתגע. אבל לפוטרו מדין הזיק שמזיק לחבירו. פשיטא שחייב. דאדם מועד לעולם, וכו'. דאל"כ לא שבקת חי. דכל שונא ישתה וישתכר על חבירו להזיקו, ויפטור, ואפילו בפורים **דמחויב להשתכר. מ"מ אין כונת רבותינו כדי שישתגע.** רק כמו שכתב הרמב"ם (ה' מגילה פ"ב הט"ו) צריך להשתכר להיות נרדם בשכרותו וכו'. עכ"ל.

ובפשטות נראה מדבריו שחייב על הנזק ולא החשיב ברשות כיון שהשכרות היא רק ע"י שינה כדברי הרמ"א, אמנם אדרבה גם בלשון שו"ע ודאי נראה **שחייב** להשתכר עד דלא ידע כלל מה שקורה אתו וגם בדעת הרמ"א משמע בביה"ל בשם הא"ר וכן מהר"א שהרמ"א לא בא למעט אלא בא לומר שהשכרות היא רק למצוה ולא לעיכובא ולאפוקי ממש"כ השו"ע שהוא חיוב, וכן מובא גם בספרי המקובלים להשתכר כפשוטו [והגם שב"י מובא מהא"ח וכן בביה"ל מהמאירי שאסור להשתכר לגמרי וכן דעת רבינו אפרים שדחה את דין הגמ', מ"מ בשו"ע והאחרונים לא מייתי להו להלכה, וא"כ נראה שהדין נשאר במקומו וכמש"כ], ולפי"ז אדרבה מינה סייעתא שאם יש מצוה להשתכר פטור ואנן לדידן שס"ל שיש בזה מצוה [אע"פ שאינו מחויב בכך], צריך להיות פטור ככל דין מזיק ברשות וכמש"כ.

**קושיא אחת בפורים - מה נשתנה המועד הזה מכל המועדים?** מה נשתנה חג הפורים שצריך לשמוח בו יותר מכל המועדים, ובגמ' בפסחים סח: מייתי יחד עם כל המועדים שצריך חציו לכם ולא משמע שהוא יותר ריבוי שמחה משאר המועדים.

ויש לומר בזה שני ישובים: **א.** שמעתי מידידי הג"ר אלעד כהן שליט"א מב"ב, שבאמת הרי גם אחרי כל הנס הגדול שקרה עם המן עדיין אסתר מסרה את כל חייה בשביל כלל ישראל שחיה עם גוי ואסרה עצמה וילדיה היו גויים כמו כורש שבגמ' ר"ה דף ד' מסיק שלא היה כשר, וכן מרדכי שפרשו ממנו רובו של

ד. וכיון שאנו עוסקים בענין של רוב, יש להביא כמה עניני רוב על פי דרוש בטעם שמחת פורים כדרכן של תלמידי חכמים. (הרי המגילה מסיימת שמרדכי היה רצוי 'לרוב' אחיו. זאת אומרת שהלכות רוב יש לה משמעות מיוחדת ביום הפורים, והוא המשך ממה שנכתב ב'במה' לפורים שנת תשפ"ב.)

### חנ"נ (חתיכה נעשית נבילה)

יש הלכה בענין 'רוב' שחתיכה נעשית נבילה (דלא כרבינו אפרים שאין חתיכה נעשית נבילה רק בבשר וחלב). והיינו אם החתיכה נאסרה מתחילה ע"י שאין ביטול לאיסור שבה בתוך ההיתר, הדין שכל החתיכה נעשית כנבילה, ובשלב זה אם רוצים לבטל את האיסור צריכים רוב נגד כל החתיכה.

והנה מצאנו בחז"ל לשון חריף על תלמיד חכם שאינו מתנהג לפי חכמתו. 'תלמיד חכם שאין לו דעת, נבילה טובה הימנו'.

והיינו שבמקום להיות חתיכה הראיה להתכבד הוא נהפך לחנ"נ שאין לו תיקון.

והדבר אומר דרשני.

הנה המשנה בחגיגה מביא את הפסוק 'מעוות לא יוכל לתקון' (ויש בזה כמה דעות, אם מדובר על המפסיד זמן ק"ש, או הבא על הערה ונולד ממזר), רשב"י אומר 'מעוות' משמע שהיה מתוקן והתקלל, וזה מדבר על ת"ח שפירש. כיון שהיה קרוב והתרחק, יש לו הידע והאפשרות ובכל זאת פירש, הוא 'מעוות שלא יכול לתקון', וזה הפשט שת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו, שחל אליו דין חנ"נ.

רק פלא שלא מצאנו תיקון בשבילו, והרי מצאנו שרבי מאיר זירז את 'אחר' לשוב...

אמנם יש לומר שאכן מצאנו כמה דרכי תיקון גם לנבילה.

יש תיקון שאם נופל בשוגג בתוך שישים, ויש תיקון על ידי ספק ספיקא שהולכים אחר רוב...

וע"כ יש לחפש תיקון גם לאחד שמצבו ירוד עד שהפך להיות חנ"נ. **הרי יש לו ביטול בשישים אם אינו ניכר וגם אינו חתיכה הראויה להתכבד.** וזה העצה. שילך למקום שלא מכירים אותו, כמו שכתב הרמב"ם בדרכי התשובה, שיהיה 'אינו ניכר'. וכן לא ינסה להתבלט להיות חתיכה הראויה להתכבד. ('והחי יתן אל לבו', שבסופו של דבר 'חתיכה נעשית נבילה').

אמנם אין לו ביטול במזיד שאין מבטלין איסור לתחילה, אבל יש לו ביטול בשוגג. וניתן לומר שאם עושה תשובה ביראה, ודונותיו נעשים לו כשגגות. וכבר ביאר המהר"ל, שקונה הבנה ודעה חדשה, שאם מסתכלים אחורה, עוונותיו נחשבים כנעשה בלי דעת (הם לא עשו אלא לפנים), ביחס להבנה שיש לו היום. וזה על ידי מידת היראה, שיביין כמה רחוק הוא משכל בהיר בלי נגיעות. וכ"ש שיש תיקון גמור אם עשה תשובה מאהבה.

ויתכן שפגם של תלמיד חכם שפירוש מדרכי התורה אין לו תיקון ושייך לגזירה ש'נחתם בדם' ולא בטיט. וכמו שביאר המהר"ל שעבירה שנעשתה מצד חומריות האדם יש לה תיקון וכשנחתמה הגזירה בטיט היינו שהוא חמרי. אבל אם נעשה החטא 'בשיטה' או ע"י תלמידי חכמים שבדור, אין לדבר זה תיקון ושינוי ולכן נחתם ב'דם' שהמורה על הנפש שלא משתנית ח"ו. (וזה שייך לפגם בשער חמישים, שאין לו ביטול אלא בשישים. כמבואר 'אעפ"כ שנפל סמכוהו ברוח הקודש... אף

ולפי"ז יש הכ"ת שאדם מוסיף טיפת דיו על המילה 'זכר את ושתי' ואם מוסיפים טיפת דיו על הגג של אות ז' תיהפך המילה מאות ז' לאות ד', וממילא 'זכר' נהפך ל'דכר' שיש בה גם משמעות של זיכרון אבל בלשון בארמית. ובוזה תיפסל המגילה בטיפת דיו אחת.

ב. שאל מרן גאון ישראל ר' דב לנדו שליט"א איך יוצאים במצות מתנות לאביונים כשנותנים לגבאי צדקה של קופת העיר וכדו' לפני יום הפורים, על מנת שיתנו לאביונים בפורים. הרי אם הנותן יתחרט ויבקש את כספו בחזרה, לא יוכל לקבלו, כי לא מכירים אותו.

וא"כ איך יקיים בזה מתנות לאביונים, הרי יש כלל, שממון שאינו יכול להוציאו בדיינים, לא נקרא כסף שלו. ולכן העצה היעוצה היא שיבקש מהם 'קבלה', שיכול להוכיח שזה שלו שיכול להוציא את הכסף בדין אם ירצה. [וכן אם נתן דרך אשראי וכדומה].

ג. **שאלה:** המוצא מטבע על הרצפה של בית הכנסת ביום הפורים, מה עושים איתו? מחד הדין שהמוצא מעות הבעלים מתיימש אבל מאידך יתכן שהכסף נפל מגבאי צדקה המסתובבים בימים אלו, ולכאורה אינם בעלים להתיימש<sup>38</sup> והיה אפשר לומר שאין לחשוש שאותו מטבע נפל מגבאי צדקה, אלא מאחד המתפללים, שהרי רוב אנשים בבית הכנסת הם המתפללים ולא מתפללים מגבאי צדקה (בדרך כלל) וממילא הולכים אחר רוב.

אבל אין זה פשוט כלל. שאף אם **רוב אנשים** בביהכ"ס אינם גבאי צדקה אבל **רוב הכסף** שנמצא בביהכ"ס (בשעה של נפילת השקל) היה אצל גבאי צדקה, שהרי אצלם מסתובב יותר כסף מכל מה שיש בכל הארנקים בין מתפללי ביהכ"ס.

וכבר דנו בזה הפוסקים. במצא אחד חתיכת בשר, אם יש עשרה חנויות בעיר תשע חנויות מוכרות בשר כשרה וחנויות אחת מוכרת בשר טריפה, הולכים אחרי רוב (ומותר לאכלה ע"פ דין). אמנם נחלקו הפוסקים אם יש באותו חנות של טריפה יותר בשר ממה שיש בכל התשע חנויות של כשר. האם הולכים אחר רוב חנויות או אחר רוב בשר בעיר?

וממחלוקת זו ניתן ללמוד לנידונינו. כי אם הולכים אחרי רוב אנשים, אפשר לסמוך שנפל מן הבעלים ומהני היאוש שהתיימש, אבל אם הולכים אחרי רוב כסף, יש לחוש שנפל מאת הגבאי צדקה שאינו בעלים להתיימש. (אמנם הגר"ש וואזנר צוק"ל הוכיח שגם גבאי צדקה יכול להתיימש, ואכמ"ל).

ויש שיטה שלישית, של הבית מאיר וחזו"א שבאמת במקום שני סוגי רוב יש לחוש לשניהם. ובמקום שיש סתירה ביניהם זה ספק.

ויש לדון מה יעשה בספק דאי נימא שיתן לצדקה? הרי לכאורה אינו פתרון שהרי אין משנים מצדקה לצדקה.

ומאידך כיון שהכל מתן בסתר ולא יודעים איזה אביון יקבל את המעות, א"כ אין הנותן מקפיד ליד איזה אביון תגיע מתנתו, וכמה מהודר יהיה האביון. ולכן אינו נחשב כמשנה מקופה לקופה.

ולכן אפילו אם נימא שהולכים אחרי רוב הכסף ולא אחרי רוב אנשים, יש פתרון שיתן השקל לאביון, [ואף שאין הנותן מקיים את המצוה בשקל אחד, ויש לדון בזה].

<sup>38</sup> בענין הלכות ייאוש מספרים: כי ניצול שואה הגיע ל'חזון איש' אחרי שעבר מה שעבר ואיבד את כל משפחתו. 'רבי, אני מיואש מהחיים...'. סיפור לו החזון את המעשה הבא, אישה אחת הגיע לשוק עם ארנק של כסף בניסיון להרויח ביום השוק. פתאום נשמעו יללות, שנאבד הארנק. אחרי זמן מה שהיה ברור כי האשה כבר התייאשה מלמצא את כספה, הופיע איש אחד וטען שמצא את הארנק אבל כיון שהיא כבר התייאשה הארנק שלו. הגיעו לר' יצחק אלחנן ספקטור צ"ל להכריע בנושא. ואמר ר' יצחק אלחנן כי אין כאן ייאוש כלל, כי מה שקנתה אשה קנה בעלה, והלא הבעל לא ידע מכל מה שהתרחש, ומובן שהוא לא התייאש. ואף שהאשה התייאשה, הרי היא לא בעלים להתייאש. וכל עולם התורה הרעיש מהפסק הזה. אחרי שהחזו"א גמר את הסיפור, הוא פנה לאותו ניצל שואה ואמר: החיים הם לא שלך, אלא של הקב"ה. אתה לא בעלים על החיים שלך וממילא לא חל שום ייאוש כלל.

תעניות גם הם כולם בענין הביהמ"ק ובאופן דכל הזמנים המיוחדים שיש לנו הם שייכים לגמרי לענין ביהמ"ק בצורה כזו או אחרת. אמנם חג הפורים הוא היחיד שבפשטות אין לזה שום שייכות עם ביהמ"ק והסיבה הפשוטה לזה דכל יסודו הוא במצב שנמצאים בגלות ואין ביהמ"ק אמנם עדין יש להבין המשמעות שהפורים הוא ממש החג היחיד שבפשטות אין בו שום שייכות לביהמ"ק.

### השייכות בין פורים לביהמ"ק

ב. אמנם כשמתבוננים ביתר עומק אנחנו מוצאים שהפורים מתקשר עד למאוד מאוד עם הביהמ"ק וכמו שנפרט. ראשית הנה מי שבנה את הבית שני היה דריוש בנה של אסתר ואחשורוש דהיינו שמזיווג זה דאסתר ואחשורוש שזה המעמיד דכל נס הפורים מזה בסוף יצא בן שבנה את הבית שהרי התחילו לבנותו בימי כורש ונתעכב הבנין ושבנו לבנותו ע"י דריוש בנה של אסתר והיינו שסדר הנס דהפורים הביא בסוף לביהמ"ק.

וכשמתבוננים עוד הנה כתוב בפסוק דבתחילת מלכות אחשורוש כתבו שטנה (ועי' רמב"ן פ' תולדות דפי' הבאר שטנה דיצחק כנגד בית שני בגלל פסוק זה ועי' ורש"י במגילה ט"ז. עי' הגהת הב"ח שם) הביא מסדר עולם דבני המן הן שכתבו שטנה עי"ש.

וביותר דהנה כל משתה אחשורוש שעשה בשנת שלוש למלכו פי' בגמ' (מגילה י"א): שהי' משום שחישב את הע' שנות גלות וראה שלא נגאלו ולכן הוציא כלי ביהמ"ק ובהמשך גם מבואר דלבש בגדי כה"ג היינו שכל העסק סביב זה שאין ישראל נגאלים ואין יותר ביהמ"ק ובמדרש יש שיטה דענין הג' שנים הוא שהי' ג' שנים לכך שכתבו שטנה על הבית ובתור זה עשה משתה שכבר נתחזק שלא יבנו הבית (וכן מוזכר אח"כ בעד חצי המלכות ולא דבר החוצץ למלכות שזה ביהמ"ק (מגילה ט"ז): חזי' שכל העסק היה סביב הביהמ"ק.

וביותר מצינו ברש"י על המגילה שפי' בענין תליית י' בני המן שהביא את הסדר עולם שהם כתבו שטנה על בנין הבית ומשמע שם שבא לבאר מהו העסק המיוחד בהריגת ותליית י' בני המן שלא נזכרו לפני' במגילה במשמעות מיוחדת בענין הגזירה ועי' פי' דהנקודה היא מה שהם עיכבו את בנין הבית ולמדנו בזה חידוש גדול דבמלחמה דפורים כלל ישראל התעסקו בלהרוג את מעכבי הבית וזה מתאים מאוד עם מה שהבאנו לפני' דבאמת בנין הבית הי' ממש אח"כ כהמשך למלכות אסתר ע"י בנה דריוש.

וביותר מצאנו בזה דברים מחודשים בפרדר"א פרק נ' שבדבריו יש כמה חידושים בנוגע לענינו. א. שכתב דעושרו של המן הגיע מאוצרות מלכי יהודה ואוצרות קודש הקדשים (עי' רד"ל שם) ב. שכתב דהעץ נ' אמה היה מקה"ק עי"ש. ג. החידוש הגדול שכתוב שם דבתליית המן על העץ נתקיים הקללה שכתובה במגילת ביהמ"ק (המובא בס' עזרא שעפי"ז דריוש בנה וזה הי' מימי כורש עי' תוס' ר"ה ד). שמי שיתנגד לבניית ביהמ"ק יקחו עץ מביתו ויתלוהו עליו וכן נעשה בהמן<sup>39</sup> עי"ש עוד. עכ"פ מתבאר בזה חידוש עצום שיש כאן יחס בתליית המן כפעולה שעושים למי שמתנגד לביהמ"ק בזמן שבפשטות הסוגיא היא לגמרי מול מה שרצה לכלות את ישראל. למדנו א"כ להדיא שבפנימיות הענין הסוגיא היתה לגמרי סביב ענין הביהמ"ק.

ובאמת באריז"ל גילה להדי' בדרך הסוד דכל ענין המן הוא לבטל את הגאולה וביהמ"ק וא"ש עם התבאר גם בדרך הפשט והדרש ככל הנ"ל.

אמנם א"א להתעלם מכך שבאופן חיצוני פורים הוא החג היחיד של"ש לביהמ"ק וכמש"כ לעיל והלא דבר הוא.

שיש נפילה של נ' מגיע אות ס' שמבטל הרע בשישים ע"י תשובה וסומך ה' לכל הנופלים...)

### אסור לבטל איסור לכתחילה (אלא בשוגג)

יש שואלים איך מצאנו בני בניו של המן שלמדו תורה בבני ברק, הרי מבואר במכילתא כי אסור לקבל גרים מעמלק. אלא חייבים לומר שבי"ד לא ידעו מי הם וזה נעשה בשוגג. וזה דוגמא לאסור לבטל איסור לכתחילה, אבל בשוגג הרי זה בטל...

וביאר מו"ר רבי יונתן דיויד שליט"א כי איך כוח הרע מתבטל להיות חלק מהטוב זה מעל השגתינו ולכן נעשה בלי ידיעה, בבחינת 'עד דלא ידע'...

### קמא קמא בטל

יש עוד הלכה בביטול ברוב, שאם נופל מיעוט של דבר אסור לתוך רוב ההיתר, התבטל האיסור ברוב. אפילו אם בסופו של דבר אח"כ נפל יותר איסור לתוך מה שהוא מותר, כיון שאמרין 'קמא קמא בטל'. כל טיפה של איסור מתבטלת ומצטרפת להיתר לבטל את האיסור שנופל אחריה.

פירש הר"ן (ע"ז עג.) שכל זה רק אם ההיתר עומד במקומו והאיסור מגיע אליה, וטעמא דמילתא, לפי שאותו דבר שעומד במקומו חשוב יותר מן הבא עליו. ולפיכך (אם לא ההיתר הוא קובע אלא האיסור קבוע במקומו וההיתר בא עליו) כשהאיסור עומד במקומו ואפילו משהו - אוסר את היין שבא עליה ע"ש.

ויש לומר, שכל זה מרמז לפעולת עין טובה ועין רעה. מי שיש לו עין טובה, הוא רואה את הטוב שיש לו. וכל הקשים שבאים דרכו, הוא מקבל אותם באופן שמתבטל אותו הרע בתוך הטוב, עד כדי כך שגם מה שמצטרף לטוב עוזר לבטל כל הרעות הבאות עליו.

אמנם, מי שיש לו עין רעה, מסתכל על החיים בצורה רעה שכל מה שנמצא אינו טוב (ותמיד מחפש את הטוב רק במקום אחר או אצל השני) וכיון שמה שנמצא אינו טוב, אז כל הטובה שמגיעה אליו אינו ניכר שהרי קמא קמא בטל.

ולא עוד, אלא שגם הטוב שקיבל מצטרף לצרות שלו ויש בו כדי לבטל גם הטובות הבאות עליו. (זכר לדבר: חלום פרעה. ותאכלנו הפרות 'רעות המראה' ודקות הבשר, את שבע פרות יפות המראה... ולא נודע כי באו אל קירבנה...)

והי' רצון מלפני אבינו שבשמים שנקיים את ההלכה מובא בסוף הלכות פורים 'לב טוב משתה תמיד' וממילא כל מאורעות החיים יפול על אותו לב טוב שהוא קבוע, וכל מידה רע יתבטל בו, וכן כל דבר רע יתבטל ויתהפך לטוב, וכ"ש שכל דבר טוב יחזק את הטוב שבנו. ושנזכה להיות 'רצוי לרוב אחיו'.

### הרב מאיר אליהו תפילנסקי כולל ערוך לנר

### פורים וביהמ"ק - הגילוי המיוחד דפורים

#### חג הפורים היחיד שבפשטות לא שייך לביהמ"ק

א. הנה בחג הפורים יש להתבונן דבר מופלא שבכל החגים והמועדים שיש לנו במשך השנה בכולם ממש אנו מוצאים שייכות מיוחדת לחג עם הביהמ"ק דהנה ג' רגלים דבר ראשון באופן כללי הרגלים הם מעיקר ענינו של המקדש (כלשון הרמב"ם בתחילת בית הבחירה דלכך צרי' מקדש) ואכמ"ל וביותר כל חג לעצמו הפסח כל שמו ע"ש קרבן הפסח ושבועות עיקר דיני היום זה בשתי הלחם שבמקדש ובסוכות בכלל יש ריבוי דינים במקדש כלולב כל שבעה וניסוך המים וערבה ועוד וגם יוה"כ כמובן כל ענינו בביהמ"ק ואפי' ר"ה דאמנם סתום הוא אך כל ענין השופר הוא כמו החצוצרות דביהמ"ק לזכרון בישראל ואכמ"ל וחנוכה כמובן הוא כל ענינו על המנורה דביהמ"ק וחנוכת המזבח. ואף המועדים לרעה דט"ב ושאר

<sup>39</sup> עומק התוכן המסויים בזה נראה ראשית בגוף ענין התליה שהוא כידוע ענינו הביזוי וביטול הכבוד לגמרי (וכמבו' בתורה בריש פר' כי תצא) וביהמ"ק הוא גילוי הכבוד האמיתי של ה' (וגם בענין הגויים זה לגמרי נתפס כך) וממילא מי שעומד כנגד זה ראוי שיבזהו ויבטלוהו מכבודו לגמרי וענין הלקיחה מתוך ביתו דייקא נראה דהוא נובע מכך שהביהמ"ק הוא כביכול הבית של ה' כמפורש תמיד ושיעור המחויבות של האנשים לכך מתבטא בייחוד בבית של כ"א שהוא לגמרי אמור להתבטל לביתו של ה' ולכן מהבית דייקא מעמידים את התליה. וביתר עומק ענין הבית הוא כבוד האדם "כי תפארת אדם לשבת בית" ולכן מזה מעמידים את ביטול הבודו וע"ש עוד דגם עושים את ביתו לאשפה שזה להדי' ביטול כבוד ואכמ"ל.

ממש מעיקר קריאת המגילה וכמו שהוכיח מהרמב"ם ואכמ"ל) והיינו שנתגלה איך באמת גם בזמן שה' מצידו לא מתגלה כלפינו כלל מ"מ אנחנו יכולים לגלות איך שאנחנו בעומק הפנימיות שייכים אליו לגמרי ובאמת לראות איך שהוא משגיח עלינו ושומר עלינו תמיד.

ונראה להוסיף בזה עוד דבר עמוק ונפלא בסוד הגילוי המיוחד דפורים דהנה כנודע דפורים נתגלה גילוי שלא נתגלה בשום מועד שהוא גילוי הייחוד באופן שלא נראה כמותו שראינו איך שהרע עצמו מסובב לטוב ואיך שהמון ואחשורוש הם בעצמם בסוף גרמו את ההפך ממה שרצו וכו' וכו' ואכמ"ל וצ"ב מהו הסוד דדווקא בפורים נתגלה גילוי שרשי זה שבשלמותו יתגלה בגאולה השלימה שאז יהיה בשלמות גילוי הייחוד בכל סדרי העולם וכנודע.

ונראה בזה דבאמת גילוי זה דגילוי הייחוד הוא באמת הגילוי הפנימי והשרשי שזאת האמת הפנימית והמוחלטת שעומד מאחרי כל סדרי גילויי של השי"ת שהכל הכל מגלה את כבודו וייחודו ואין כאן דבר נפרד ורע שעומד לעצמו והוא לא חלק מהאופן איך שה' מגלה בזה את כבודו וזהו האמת הפנימית השרשית. אמנם בפועל מכיון שרצה הבורא שהעולם יתנהל בסדר של בחירה ועבודה בהכרח האופן איך שהשי"ת מתגלה הוא לא כשורש עליון ופנימי זה אלא בגילוי מצומצם יותר שהוא בסדר התורה שיש רע וטוב והרע הוא נגד ה' וצריך להעמיד הטוב כנגד הרע ולבטלו וכו'.

וממילא בכל גילוי המועדים שבהם היה גילוי **דהארת פנים** שהשי"ת מצידו התגלה בצורה כזו או אחרת בסוף אופן הגילוי איך שנעמד בעולם דידן שהשי"ת מתגלה הוא רק בצמצום זה ששייך סדר של רע וטוב ובתוך מהלך זה יש גילוי מיוחד שהשי"ת יותר מתגלה ומאיר הארתו אבל הכל בסוף מתגלה כמו שנכון שיתגלה כלפינו בעולם העבודה שהוא לא בגילוי הייחוד דאם השי"ת יגלה את עצמו בגילוי הייחוד אין מקום לעבודה ובחירה. אמנם כ"י בגילוי דהארת פנים מצידו אך בפורים שכנתבאר היה הסתר גדול ולא היה כאן כלל גילוי מצידו אלא כל עומק הגילוי דהגאולה היה מצד שכלל ישראל מצידם גילו שאין להם כלל מציאות עצמית ונפרדת ומה שלא היה הם שייכים אליו וגילו בזה את העומק הפנימי איך שהשי"ת כביכול נמצא בהם בעצמם וכשנתגלה להם זה באמת נתגלה כאן הגילוי האמיתי של השי"ת שהוא בגילוי הייחוד שכנתבאר זה תמיד שורש הגילוי אבל בתור גילוי מצידו יש צמצום שהוא לא יכול **להתגלות** בצורה הגמורה והשרשית וכנ"ל אבל כשבאנו לזה מתוך הסתר פנים מתוך עצם המציאות שלנו בעצמנו ביחס לזה אין את הצמצום הזה (שזה צמצום בהתגלות שלו וכאן הוא הרי לא מתגלה) ומשתייכים אנו לעצם האמת בעצמה בלי שום צמצום והדברים עמוקים למאוד וד"ל.

### ביאור שייכות הפורים לבית שני ומה שבפועל אין בחג שייכות לביהמ"ק

ה. ונחזור לגוף הדברים שבאמת מתוך שכלל ישראל נעמדו מעצמם בשייכות להשי"ת וגילו כאן כנתבאר עומק פנימי מופלא כמה ה' שוכן בתוכם בעצם מציאותם עצמם גם כשה לא מתגלה מצידו כלל דזה באמת היה ההכנה האמיתית לגאולה וכתבאר שהמבוקש היה שהגאולה לא תבוא כהמשך הקשר הפחות דהגלות אלא תבוא כקשר מחודש וכמשנ"ת העומק הוא שיתחדש כאן קשר פנימי ועמוק יותר מצד עצם מציאותם דישראל וזה היה באמת הבסיס וההכנה האמיתית לבניית הבית השני.

דהנה בענין הבית השני אכמ"ל בעומק ענינו אך בקצרה מחד מבואר ביומא כא: שהי' חסר בו ה' דברים מבית ראשון ומאידך בב"ב ג. דרשי' **גדול** יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון על בית שני או דהי' גבוה יותר או שהי' יותר זמן ובקצרה הענין שכלל ה' דברים שחסרו הוא העדר הנתפסות של הגילוי האלוקי העצום שנתגלה בפועל בבית ראשון אך עומק גדולת בית שני הוא בסוד התושבע"פ שאז נתגלה בכל תקפה שעומק ענינה החיבור הפנימי והעמוק במציאותם דישראל מצ"ע ככך

### ביאור ענין הטעויות בחשבון דע' שנה וחטא ישראל בנהנו מסעודתו

ג. ונראה בעה"י לפתוח בזה פיתחא ובהקדם דהנה מצינו בסוגי' במגילה (י"א): אריכות בענין טעויות החשבון דע' שנות הגלות שהי' שם כמה טעויות והחידוש הגדול המבואר שם בהמשך (י"ב) דאף **דניאל** טעה בחשבון השנים ונראה ברור בזה שהיה כאן ענין מכוון מלעילא שיטעו בחשבונות הע' שנה אף שנאמר להדיא שיגאלו בסוף ע' שנה היה כאן ענין מכוון שיהיה טעויות בזה וכדחזי' דעד כדי כך דאף **דניאל** טעה וצ"ב בזה.

ונראה שאם הכל היה ברור ולא היה שום טעויות האופן איך שכלל ישראל היו נעמדים בגאולה היה באופן של המשך גמור של הגלות שיש גלות ע' שנה ובסוף נגאלים ולא היה קורה כאן העמדות מחודשת בקשר עם ה' דבאותו קשר שנמצאים בגלות משפרים אותו ומחזקים אותו ומוסיפים עליו גאולה וביהמ"ק וזה א"א דאי"ז כן כלל דהגלות הוא מצב של ניתוק רח"ל אמנם הגאולה וביהמ"ק צריכים להעמד בתור קשר מחודש לגמרי בין ישראל להשי"ת ולכן לא היה שייך שיהיה ברור חשבון הע' שנה ובהכרח נצרך שיטעו בזה ושזה יגרום שבאמת יהיה מקום לטעות ולחשוב שלא הולך להיות גאולה וזה באמת מה שהטעה את כלל ישראל להרגיש שלא הולך להיות גאולה ומכח זה נכשלו בעוון החמור דהנאה מסעודתו של אותו רשע שכידוע מה שביארו דאי"ז סתם עבירה דחיבור ושייכות לרשע אלא הי' כאן פגם הרבה יותר עמוק שהשלימו עם המצב הנראה שאין גאולה ואין סיכוי לקשר שזה הי' כל מטרת המשתה שאחשורוש מעמיד שמלכותו שלימה ויציבה ולא יהי' כאן גאולה וביהמ"ק, ומתוך זה משתמש בכלי ביהמ"ק ולובש בגדי כה"ג ורח"ל היהודים משלימים עם זה ו**נהנים** להצטרף לחגיגה הזאת מתוך עומק של ייאוש שאין סיכוי להגאל ולהיות בקשר עם ה' רח"ל.

וזה הביאור שלכן העונש ע"ז הוא גזירת **כליה** רח"ל דכליה אין ענינה עונש מסוים על חטא כסדר של מכה מסוימת אלא זה ביטול רח"ל של כל ההוי' של כלל ישראל **שכביכול** ה' אומר אין לי עם מי להתחבר עד כמה שהם משלימים וחיים לגמרי עם הרגשה זו דאין יותר גאולה וביהמ"ק. ולנתבאר כל טעות זו דאחשורוש נעוצה בכונה מלעילא ליצור הסתרה כזו שלא לתפוס את הגאולה כהמשך לגלות וכמו שיתבאר עוד ועכ"פ נראה שזהו העומק בנוסח הכתוב "ואנכי **הסתר אסתיר**" שמכאן דרשו (חולין קל"ט): דאסתר מה"ת נראה דפי' הסתר אסתיר היינו שיש שה' עושה הסתרה אבל זה ברור עכ"פ את מה שהוא עומד כמסתיר וכמו שהי' עד הטעות דסוף ע' שנה דאמנם הי' הסתר גדול דגלות אך עכ"פ היה לכה"פ ברור האופן שה' מסתיר שיש כאן תקופה קשה שהי' מסתיר אמנם הסתר אסתיר זה כביכול להסתיר את ההסתרה דנוצר כאן בלבול וחוסר ההבנה בהסתרה בעצמה דמחד ה' הבטיח דיגאלו לסוף ע' שנה ומאידך זה לגמרי נראה שלא וזהו הקושי הגדול דהסתר אסתיר ודו"ק.

### ביאור עבודת ישראל בהסתר קשה הזה והגילוי המיוחד דפורים

ד. והנה בירושלמי סוף סנהדרין מבואר דאין לך שעה קשה כאותה שנאמ' בה ואנכי הסתר אסתיר (ולבבלי הוא נדרש על פורים וכנ"ל) באותה שעה **וקויתי לו** דהיינו שהירושלמי אומר דהדבר היחיד שיש לכלל ישראל לעשות במצב קשה זה הוא לקוות אל ה' וצ"ב.

ונראה בזה בעה"י דהעומק הוא דכשה' מסתיר פניו ובפרט בהסתרה קשה דהסתר אסתיר צורת העבודה דידן היא לקוות אליו והיינו שאנחנו מצידנו נדרשים להעמיד את תקוותנו ופנייתנו הגמורה שאנחנו לגמרי נתלים עליו כביכול בוטחים בו ומשתוקקים לגמרי מצידנו להיות בקשר איתו דאמנם מצידו אין גילוי כלפינו אבל יש כאן עומק אחר לבוא מצד המציאות שלנו ולהעמיד שאין לנו מציאות אחרת מבלעדיו הוא תקוותנו ומבטחנו ומה שלא יהיה אנחנו מצידנו נסמכים עליו ונעמדים כשייכים לו לגמרי.

ובזה זכו שבאמת יתגלה להם שכל **קוויך** לא יבושו והגילוי דה' ית' הוא **תקותם** בכל דור ודור (וכדברי מרן הגרי"ו **דהלהודיע** הוא

שהשי"ת ותורתו קיים בתוך תוכם לגמרי גם בלי שמתגלה מלמעלה וזהו העומק שיש בבית שני יותר מבית ראשון ודו"ק היטב.

ושורש העמדה זו לבית שני היה בהארה זו דנס הפורים שזכינו להתחבר לגמרי לעומק פנימי זה שאנו שייכים להשי"ת מצד עצם עומק המציאות דידן גם בהסתר פנים מצידו גמור ומכח זה זכינו להיות בפועל בחיבור דבית שני ונכתבאר לעיל דממש בפשט ומציאות הדברים נבנה בית שני מכח הנס דפורים.

ובזה יש לבאר היטב מה שפתחנו בו דהפורים הוא חג היחיד שמצד גוף החג בפועל אין לו שום שייכות לביהמ"ק ולנתבאר אי"ז רק מחסרון השייכות דאדרבא מונח כאן כל שורש היסוד לבניית הבית אמנם זה גופא בפורים אין השתייכות לביהמ"ק בפועל דאדרבא זה מצב של גלות שאין ביהמ"ק אבל אנחנו לגמרי זוכים להשתייך לשורש הפנימי והעמוק דהביהמ"ק מצד עצם עומק המציאות דידן לתפוס כמה השי"ת ממש שוכן בקרבנו יש ה' בקרבנו (שנסתפקו בזה קודם ביאת עמלק ומכח זה בא). יעזור השי"ת שנזכה באמת לאור הפורים ומכח זה לגילוי בפועל דביאת משיח צדקנו ובניית הבית השלישי אכ"ר.

**הרב שניאור קליימן כולל שיח יצחק**  
**מלחמת החורמה ההדדית שבין ישראל לעמלק**  
**יכוס ויכתום עד החרמה'**

א. כאשר יצאו ישראל ממצרים וכפסע היה בינם לבין קבלת התורה, ברגע מסויים של רפיון וחולשה הגיע עמלק. ומלחמתו זו איננה לשעבר או לכבוש את ישראל, אלא מלחמה על עצם קיומם, מלחמת חורמה בעצם המציאות היהודית המתחדשת. "למה נקרא שמו 'עמלק', עם לק, שבא ללוק דמן של ישראל ככלב" (תנחומא). זהו ענינו של עמלק, מבקש הוא למצוץ את כל לשד הקיום.

ובאמת בדבר זה נתייחד הן מלחמת עמלק בישראל, והן מלחמת ישראל בעמלק. דתרוויהו היו מלחמת חרמה, שבאו להכות ולהחרים עד החרמה. וכן מצינו במעפילים שניסו להעלות לא"י לאחר חטא המרגלים, אע"ג שאמר הקב"ה אל תעלו כי אינני בקרבכם, "וירד העמלקי והכנעני הישב בהר ההוא ויכוס ויכתום"<sup>40</sup> עדהחרמה" (במדבר י"ד מ"ה).

וכן לסוף הארבעים שנה כאשר עמדו ישראל בפתח ארץ ישראל, ויבוא הכנעני מלך ערד, ודרשו חז"ל דעמלק הוא, וסופו היה שנהגו בו במידתו שלו, "וישמע ה' בקול ישראל ויתן

<sup>40</sup> תיבה זו אינה מצויה עוד במקראות. ומרגש בה כתיבה מוחלטת, טחינה אחר טחינה, כמו שפירש רש"י. ואין זה הריגה בעלמא, אלא הריגה המיוחדת למלחמת ישראל-עמלק, ולכך לא בא במקומות אחרים. ורק בדברים כתיב 'ויכתו' בתיאור מאורע זה גופו (שאף היא תיבה שלא נמצאת בשום מקום), והיינו הך. וכן בא שם תיאור חרף ונדיר, 'וירדפו אתכם כאשר תעשינה הדבורים', ופשוטו משמע שיש כאן דימוי לאדם הנוגע בכורת, שהדבורים מתנפלות עליו ועוקצות אותו בחמת זעם ללא אבחנה, מכל כיון אפשרי, ואין לו כל אפשרות לעמוד כנגדם. וה"נ העמלקים התנפלו בחמת זעם באופן שלא השאיר כל פתח מרדיפתם. ורבותינו דרשו "מה דרכה של דבורה זו, כיון שהוא מכה את האדם מיד מתה, כך כל מי שהוא מכה את ישראל מיד הוא מת". והיינו, דאע"ג דהיה להם כח כנגד ישראל ולא היה ה' בקרבם, והכוס עד החרמה באופן מוחלט, אולם לאלתר נפגעו אף הם. ומ"מ בשנאתם העזה ממוות לא נמנעו מלכות את ישראל.

<sup>41</sup> לא במקרה צוין שיהיה דובר באזור הר אדום הוא שעיר. והיינו שהיה לו שייכות לאדום דייקא. ואע"ג דכתיב הכא 'האמורי', הרי הכתוב במדבר מפרש דהיה 'העמלקי והכנעני', הרי דעיקרם היו העמלקים, ולכך הוקדמו תחילה. וכפה"נ כל יושבי הארץ נקראו בשם 'האמורי'.

ואפשר שמכאן אסמכתא לדברי חז"ל דהכנעני מלך ערד עמלק הוא. ולכא' יש בו קצת תימה לעקור פשוטו של מקרא לגמרי. אך כבר מצינו במלחמה כע"ז בתחילת הארבעים שנה, שהיתה באזור הני"ל, דנתכנו העמלקים בשם האמורים. והדבר עולה להדיא מן הכתובים. וא"כ אין תימה אם מצינו דנתכנו נמי כנעניים, ע"ש האומה העיקרית היושבת בארץ, וכבר סתם יושביהו כונו בשם זה.

ובאמת נראה דחז"ל למדו כן גם מכל צורת הענין, דהיה זה המלחמה הראשונה ביושבי הארץ לאחר הארבעים שנה, ובמקום שהיה המלחמה במעפילים ע"י עמלק וכנען, והיה כאן ביהא מיוחדת להלחם בישראל, ובתרוויהו היה עד 'חרמה' וכן נקרא שם המקום. וכן מהא ד'יושב ממנו שבי', והוא דבר שלא מצינו דוגמתו בהנהגת משה שהיה נפילה בישראל, אלא ע"י עמלק. וכן מהא דצורת ההתמודדות עמם הוא בתפילת ונדירת נדר לה' להחרים את עמלק. וכל אלו מאפיינים בולטים של מלחמות ישראל-עמלק. וע"ע ברמב"ן שם.

<sup>42</sup> ופשוטו של דברים דמיייר באותה חרמה. וסתימת לשון התורה נראה שיש כאן מושג עקרוני של 'חרמה', ובאותו ענין קעסקין. וכן מצינו במפרשים, דע"ש תרוויהו נקרא שם המקום חרמה. וראה עוד בפ"י הגרש"ר הירש (דברים א' מ"ה) שעמד נמי על השייכות בין שני המלחמות שהיו בחרמה בתחילת הארבעים שנה ובסופה..

<sup>43</sup> כאשר ממשיכים הכתובים, "ויברח אדד הוא ואנשים אדמיים מעבדי אביו אתו לבוא מצרים והדד נער קטן", ועליו כתיב התם "ויקם ה' שטן לשלמה את הדד האדמי מדרע המלך הוא באדום", והיינו, דכאשר אדד הוא השלים דוד את מחיית עמלק, וברח נער קטן למצרים, ממנו נפתחה הרעה על ממלכת שלמה, והוא אשר היה לו לשטן. והיינו שממנו תחילת ירדת המלכות השלמה אשר בנה דוד ומסר ביד בנו, שהיה בחינת סיהרא באשלמותא.

וכך היא המידה בעמלק, גם אם באים עליו לכלותו, ונשאר נער אחד קטן מבית המלוכה, לסוף עתיד לשוב ולהיות לשטן. ויש להם כח שרירות עצום, וצריך לבוא עליהם להשמידם במוחלט. וסגי שנתעבב שאול יום אחד, בכדי שיהיה המשך לבית אגג. (והוא בכלל מה שאמרו דאין מתקנאין בכרי קטן ונחש קטן, דמלכותיהו אחורי אודנייהו קאי (פסחים ק"ג א'). והיינו, דיש לנחש כח עצום שיכול לצאת, גם אם למראית העין כעת נראה רפה וחסר אונים, ואם אינך משמידו כשהוא קטן, מסוכן להתגרות בו). וכן זה מצינו נמי במלכות בית דוד (אשר הוא העומד כנגדם, ועליו נאמר 'משורש נחש יצא צפע'), דכמה פעמים קמו עליהם ולא נשאר אלא נער אחד קטן, וממנו היה המשך לבית המלוכה. וזהו מידת ישראל ומידת עמלק, בבחינת זה לעומת זה, וכל אחד יש בו עוצמה נוראה, וכאן ולכאן, ומלחמה חזקה ואיומה היא זו, ולא תונרע אלא במחיקת אחד הצדדים האחר מוחלט. ובלא"ה אין זו הכרעה.

המלך<sup>45</sup>. וכן אמר שלמה בקהלת כמשל להיפוך היוצרות, "ראיתי עבדים עלסוסים ושרים הלכים כעבדים עלהארץ" (י"ז).

וכן הוא האמת שהמן ועמלק עבדים לישראל במהותם באשר בהיותם לעצמם סותרים הם בעצם למציאות ישראל וגילוי ה' בקרבם, וכסא ישראל רוכב אגביהו, והוא שאמרו במדרש שהמן מכר עצמו למרדכי. והרכבתו על הסוס זהו הודאת בע"ד וקיום השטר, אשר עשו במהותו נמצא תחת יעקב<sup>46</sup>.

ונמצא, שבפורים יש לנו ניצוץ יחודי של ראיית התכלית, להיכן הולכת היאבקות חריפה זו, אשר תחת שנמכרו ישראל להמן לעשות בהם רצונו ולהשמידם, והיינו שנתרומם כסא עמלק על ישראל והיו מסורין לו, ואף מלכו של עולם כביכול מכרם<sup>47</sup>, נמסרו עמלק ליד ישראל ונתרומם כסא ישראל, ע"י מרדכי ואסתר, ותחת שנתחייבו הכל להשתחוות ולהתבטל להמן<sup>48</sup>, נתחייב המן לשמש מדרס תחת רגלי מרדכי ולהרכיבו על סוס המלך בלבוש מלכות.

## הרב חיים אלטמן כולל כתר תורה

### מהי עוצמת השמחה המיוחדת של פורים

ביום פורים יש כמה מצוות אבל עיקרו של היום הוא שמחה וגם המצוות קשורות לזה, ושמעתי שאמר הרב מבריסק ששונה דין שמחה בפורים מדין שמחה ביו"ט שביו"ט זה דין של נגילה ונשמחה כך דהיינו שמחה שהיא סביב עבודת ה' ואילו בפורים זה שמחה בעצם שלא קשורה לכלום, וודאי שתמיד שמחתו של יהודי היא עבודת ה' אבל כאן הדין והחיוב לשמוח בעצם, ונראה שיש כאן איזה סיבה מיוחדת לשמוח בלי סיבה ובלי גבול, עד כדי שיש חיוב לבשושי שלא מצינו כן בכל יום, ויש להבין מה המיוחד כ"כ ביום זה.

ועוד מה גדלותו של היום שהוא גדול יותר מיום כיפור כידוע מהמקובלים, וכן מה הדמיון בינו ליום כיפור, וביותר שאיתא בחז"ל עתידין כל המועדות להתבטל חוץ מפורים (וכבר ביארו המפרשים שזה לא ביטול לגמרי, ואכמ"ל) מה מיוחד בו שדווקא הוא לא התבטל.

וביותר הרי השמחה לא הייתה שלמה וכך מבואר בגמ' במגילה שאחד הסיבות שלא אומרים הלל בפורים כי אכתי עבדי אחשוורוש אנו, אז א"כ עוד יותר תמוה מה השמחה המיוחדת דווקא כאן שהישועה לא הייתה מושלמת, וכן גם הנס לא נעשה באופן של גילוי גדול לכאן, אדרבה הכל היה נראה טיבעי ונסתר אז א"כ עד כמה שהגילוי היה נסתר לכאן ההודעה והשמחה פחותים, וכן מה קרה אז שזה הביא את עם ישראל לקבלת התורה מהאהבה, וביותר מה שכתב רש"י שם שזה מאהבת הנס, מה שייך לאהוב נס ומה יש בנס הזה שהם אהבו אותו ברמה שהביא אותם לתשובה וקירבה גדולה כ"כ.

### מלחמת עמלק ואיך מנצחים אותם

ובאותו עניין, מחיית עמלק זה דבר שטעון ביאור לכאן מה רעה כ"כ גדולה יותר מכל מי שנלחם בישראל עד שגודל עונשו הוא ציווי למחות את זרעו מתחת השמים, וגם יש להבין מדוע זה

דמעיקר הגדרת המלכות דישראל היא דתנשא מלכותם על פני מלכות עמלק, וכאשר התרוממו על אגג וישפילוהו, בזה תנשא מלכותם<sup>44</sup>. ולפי מפרשי הפשט אגג היינו כינוי כללי למלכי עמלק, וכאשר משפילים ומביסים את העמלקים ומלכותם, מתרוממת קרן ישראל, והא בהא תליא.

כללם של דברים, מלחמת ישראל-עמלק חלוקה ביסודה משאר המלחמות. ולעולם לא היא מלחמת כיבוש או מלחמה על דבר אחר, אלא יש כאן **מלחמה קיומית מוחלטת**. והיינו, דעצם הקיום היהודי לצנינים בעיני העמלקים, ובכל דרך אפשרית יבואו עליהם להשמידם ולכלותם במוחלט, ומאידך אף העמלקים ראוים להשמדה מוחלטת עד חורמה, וכל עצם קיומם משולל במהותו. ואין הקיום היהודי והקיום העמלקי יכולים לשמש יחדיו, באשר יש ביניהם סתירה מהותית. ולכן נאבקים הם זה בזה במלחמה שאין דוגמתה.

### צורת המאבק עם עמלק המתגלה במגילה

ג. ויש להוסיף עוד, דמכל ענין המגילה חזינו, דאין כאן ענין בעלמא של הצלת ישראל מהצר הצורר גרידא, אלא יש תוכן עיקרי באופי שנעשה הדבר, שזכו ישראל לגדולה תחתיו. והוא כענין 'ולאום מלאום יאמץ', שיש כאן מאבק מוחלט בין ישראל לעמלק, ומתחילה כאשר עלה המן לגדולה, ירדו ישראל לדיוטא התחתונה, אולם כאשר הייתה התשועה בעמלק נהפך הגלגל, וירש מרדכי את כל גדולת המן, ועל אותו עץ עצמו שייעד המן למרדכי נתלה עליו.

**ואין לך שחוק גדול מזה, ששיחק בו הקב"ה ובמעשיו שלו עצמו השתמש נגדו. ונוח היה לו להמן למות אלף פעמים משישחקו בו המאורעות ויטפחו על פניו באופן מגוחך כל כך. ויש כאן ענין ליצנותא דע"ז. וכך דייקא מחיית עמלק היותר עוצמתית, באופן של שחוק ולעג, שהוא הדבר שמבטל ומאפס יותר מכל.**

ואף התליה על העץ למאכל עופות השמים, כאשר מתחתי כרוכים עשרת בנים, הוא ענין ביזוי ולעג שאין דוגמתו, והוא הידור גדול במצות מחיית עמלק, שהרי אין המצוה הריגתו בלבד, אלא ביטולו והוקעתו בעצם, והוא ענין יסודי ביותר במלחמה בעמלק, ונתבאר בארוכה במאמרים בשנים קודמות. ולכן סובבה ההשגחה שנשפך עליו עביט של בית הכסא ע"י בתו שלו, ואין לך שחוק ולעג גדול מזה.

וזה ענין הא דנזקק להיות ספר ובלן למרדכי, שהוא המלאכות היותר בזויות שאין מעמידין מהם מלך. וע"ז אמרו שהיה ספר של כפר קרצום עשרים ושתים שנה, והיינו שבמהותו היה אדם בזוי ושפל, ורק בעזותו וגאוותו עלה לגדולה ושימש בשררה.

**והתבונן ותשכח דהרכבת המן למרדכי ברחוב העיר, זהו תמונה רבת משמעות שנחקקה לדורות מפני שכל מהותה כמשקפת את המציאות האמיתית במלוא תוקפה, שמכיר ומודה שעבד הוא לו, שהרי הרוכב על סוס מלך הוא כדאמרינן שבת קנ"ב, ולכבודו היה המנהג שרץ לפניו עבד, וענין מיוחד הוא בסוס שמתבטא בו מלכות ונשיאת ראש ולכן נאסר לרכוב על סוס**

<sup>44</sup> ובת"י איתא דפירוש הפסוק הוא, דמאחר דחס שאול על אגג, תנטל מלכותו. וי"מ דהן הן הדברים, דמאחר שמלכות ישראל תלויה בביטול מלכות אדום ועמלק, (ומה"ט בימי המלוכה לא הקימו אדום מלך כמבואר בחז"ל), כאשר הניח את אגג מלך עמלק ולא הרגו לאלתר, שוב לא היה מקום למלכותו בעולם. ומאחר שלא נשמד עמלק, כאן נולד הפתח שממנו יחרב ביהמ"ק ותנטל אף מלכות בית דוד.

<sup>45</sup> ולא חזרה מלכות לשאול אלא ע"י אסתר כמבואר במדרש עה"פ 'ומלכותה יתן המלך', והיא שהשלימה מעשה סביה, והיה מקום למלכות ישראל על ידה.

<sup>46</sup> ואבשלום כאשר ביקש למרוד ולהציג עצמו כמלך, תחילת פעולתו 'ויעש לו אבשלום מרכבה וסוסים וחמישים איש רצים לפניו'.

<sup>47</sup> ועי' ע"ז י"א א', שמבקשים הם להרכיב את האדם השלם על האדם החגר, אולם גם הם יודעים ד'ו לדין כד יקום דין'.

<sup>48</sup> וזה ענין המכירה ששקל המן עשרת אלפים ככר כסף, ולא היה זה פיתוי בעלמא שביקש להשפיע על לב המלך, אלא מוזכר במגילה כענין מרכזי העומד בשרש הגיירה, ולא שלח מרדכי לאסתר את כל אשר קרהו אלא בהדגישו בפנ"ע את פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גבי המלך ביהודים לאבדם, ואף אסתר אמרה "כי נמכרנו אני ועמי".

והיינו שאכן היה כאן שם מכירה שקנה המן ליהודים מבעלות המלך והוא מגדיר כחו בהם שמסורים לידו, והבן], ואף אחשוורוש לא סירב לעצם המכירה אלא השיב לו כספו במתנה כמו שאמר "הכסף נתון לך", ומבואר הענין להדיא במדרשים דאכן מכירה שלמה היה כאן ע"ש, ואכ"מ.

והוא שאמרו דגלוי וידוע לפני ה' שעתיד המן לשקול וכו' לכך הקדים מחצית השקל לשקלי המן, ותוכן הדברים, דענין השקלי כסף שנותנים ישראל לה' בתורת בנין ביתו וקרבתו, היינו תמורת נפשם כלשון קרא ריש כי תשא, ובו מוגדר שייכותם לה' שקנויים ועומדים הם לו וזרכם נבנה ביתו, ובהו ביטלו קנין המן בהם, מאחר ששטרו של הקב"ה קודם ושוב אין כח להמן לשלוט עליהם.

<sup>48</sup> המשמעות היא שאכן התרומם בזה כסא עמלק. ולכן סירב מרדכי להשתחוות להמן, באשר בזה מאשר ומודה ברוממות עמלק, אשר כל ענינם הפך מציאות הקב"ה.

ועליית עמלק מעצם מהותו מונח בזה השפלת ישראל וכבוד שמים, וסכנה גדולה היא לקיום ישראל. וכל מהותו של המן הוא ע"ז. וחז"ל דרשו שאף חקק ע"ז על לבו. והדבר מסמל את כל ענינו].

וכשבאים היהודים ועושים תשובה ומכירים בקשר עם הקב"ה גם בתוך הגלות ומאמינים ומבינים שגם עכשיו מה שצריך לעשות זה להתפלל לקב"ה אז הקב"ה מחזיר להם פנים ועונה להם גם עכשיו שאני כביכול רחוק אני איתכם, ואדרבה אתם תישארו בגלות "אכתי עבדי אחשוורוש" אבל אני איתכם גם שאתם בגלות וגם שאתם נשארים בגלות.

### עתידיים כל המועדות להתבטל חוץ מפורים

נס גדול של קריעת ים סוף וכדו' יהרוס את המסר הזה, הנס יעשה בדרך של מקרה שכביכול זה טיבעי, ובמקרה קרה כך וכך, אין שם ה' במגילה, אבל ע"י צירוף המקרים מתגלה ההשגחה הנפלאה, שכל מקרה זה רק מה', ולמרות שהקב"ה מנהל את העולם מתוך הסתר ומרחק כביכול שיש את הטבע שהוא מנהל לנו את החיים, בפורים מתגלה ההבנה בהשגחה המדויקת לפרטי פרטים שכל המקרים שקראו הם הביאו את הישועה, ממילא רואים את הטוב גם בתוך החושך והגלות אז אין צרות אין קשיים אין ריחוק יש רק קשר ישיר עם הקב"ה ניצחי שא"א לנתקו לעולם.

הקב"ה בכל הדורות גילה את כבודו בכל מיני פנים וצורות ממילא הגילוי הגדול שהיה בפסח הולך להתגמד כלפי הגילוי הגדול שיקרה בגאולה העתידית שנזכה לה בקרוב, אבל בפורים התחדשה התובנה הזאת שהיא הבנה שאין לה תחליף ולא שייך שיקרה משהו יותר גדול מזה שיגלה לנו את זה, לכן רק פורים עתיד לא להתבטל כי כמה גילויים שיהא לא יוכלו לגלות לנו את האהבה שיש דווקא בתוך החושך מתוך הנהגה מוסתרת.

ושמעתי ע"ז משל נפלא בשם הפחד יצחק על שתי אנשים שהלכו בחושך לאחד היה פנס ואילו לאחד לא היה כלום, למי שהיה פנס אז הוא לא היה בבעיה והוא עבר את הלילה בקלות אבל מי שהיה בבעיה אז הוא היה מוכרח להסתדר למרות החושך אז הוא הכריח את עצמו יותר להתרכז בשמיעה ולהשתמש עם חוש המשוש וכך הוא שרד את הלילה, בבוקר שתיהם הגיעו למקום יישוב,

מי שהיה לו את הפנס הצליח להגיע ויותר בקלות אבל אין לו כרגע מה לעשות עם הפנס, כי ברגע שנהיה לו אור גדול יותר אז האור שהיה עד עכשיו מיותר אבל מי שלא היה לו כלום אז אחרי הלילה הוא יצא אומן בחוש המשוש והשמיעה, הוא למד לגלות דברים בתוך החושך, ואת הלימוד הזה הוא לא ישכח לעולם כי לא יעזור שילך למקום עם אור יותר, זה לא ילמד אותו את זה יותר, לעתיד לבוא לא נצטרך את הפנס של יציה"מ ועוד, כי האור יהא גדול יותר אבל את החוש שקנינו בפורים, להרגיש את הקב"ה גם בלי לראות כלום, לא נאבד.

### הדר קיבלוה מאהבה

בגמ' בשבת על מעמד הר סיני כתוב על זה שעמ"י קיבל את התורה מתוך "כפה עליהם הר כגיגית" שמכאן מודעה רבה לאורי' דהיינו שמי שלא מצליח לקיים את התורה אז יש לו מה לומר שהרי כפו עליו, ומסיקה שם הגמ' שכל זה עד אחשוורוש אבל בימי אחשוורוש הדר קיבלוה מאהבה, ויש להבין מה קרה אז,

ושמעתי לבאר בזה ביאור נפלא, שמובא במפרשים שבמעמד הר סיני מה שה' כפה עליהם זה לא היה כפוטו אלא היה להם גילוי עצום שלא היה להם את האפשרות לא לקבל, וממילא כשחוזר ההסתר והניסיון אז יש לאדם מה לטעון שדווקא בגילוי גדול הוא מקבל אבל לא בתוך הסתר וניסיון, אבל כל זה עד ימי אחשוורוש שאז הם ראו שגם שלא רואים בחוש אפשר לגלות וליראות.

אבל יש כאן גם עוד עניין שכשיש הסכם מתוך כפייה אז כל צד מוצא הזדמנות להפר אותו אבל כשצד אחד מגלה שלמרות הכפייה הוא לא מנסה להפר אלא אדרבה הוא יעבוד לטובתו יותר בכל מצב אז ממילא הקשר שוב יהפך לחזק יותר שאין סיכוי לבטל אותו, גילוי האהבה שלא היתה תלויה בדבר הביא את עם ישראל לקשר של אהבה לקבל את התורה מאהבה.

קשור למה שאמרו ישראל היש ה' בקרבינו אם אין, והאם יש קשר בין מלחמת עמלק הראשונה לבין מלחמת זרעו, המן, וכן אם יש קשר בין הסיבה שבגללה הגיע העונש.

מלחמת עמלק במדבר לא הייתה עם עמ"י בכללותו, אולי זה היה המטרה אבל בעיקר הגיע ונלחם עם ה"נחשלים אחריו", מדוע דווקא בהם נלחם, ומה הטענה במלחמה הזאת נגד כל הפחד שהיה מעם ישראל, וכיצד באמת הצליח לקרר את האבטיה הרי באמת הוא נכבה,

ונראה שגם עמלק ידע שעמ"י הוא עם קדוש ומפחיד שלא שוה להתחיל איתו, אלא שהוא הגיע עם תובנה שכל מה שא"א להתחיל איתו זה עם מי שהוא בשלמותו ובמהותו עמ"י, אבל מי שהוא בנחשלים אפשר להתחיל איתו ושם לא צריך לפחד,

בעצם הטענה הזו איבד את כל ההבנה במהות של עמ"י, כאומר יהודי שמשקיע ומוסר נפש שווה, אבל יהודי פשוט שאין לו משהו מיוחד לכאו', אין שום מניע להילחם בו למרות שהיה פחד מכל עמ"י, בה עמלק ואמר זה לא עד כדי כך, יש גם שוליים וכו', וזה מה שהוא קירר את האמבטיה כאומר בעמ"י יש גם חלקים לא שווים,

לאומתו גזירת המן היתה אחרי שעמ"י כבר היה בגלות א"כ הם במצב שהם רחוקים מהקב"ה ולכאו' הם כעת במצב שהם מנותקים ממקור חיותם, אינם על אדמתם אין להם ביהמ"ק, וכאן בה המן להילחם בהם, שיש במלחמה זו אמירה שאין מעלת עמ"י תמידית הרי כעת הם בצב של חרון אף וכעס מה' אז מה הבעיה להילחם בהם.

וכאן טעותו הגדולה, כי יהודי זה מעלה בעצם לא משנה מי הוא ומה הוא, שהרי אפי' ריקנים שבך מלאים מצוות כרימון, ויותר מזה עמלק הגיע לתן תורה עדיין לא היה עמ"י בשיא, ומכח זה גופא בה להילחם ובוזה גם היתה טעותו, שעמ"י חשוב בעצם ואפי' עוד לפני שמתן תורה, כי מעלתם היא שורשית ולא משנה הבהפועל, וזה למרות שיש שכן וודאי שה' רוצה במעשיו של עמ"י אבל בסוף ובהתחלה עמ"י דבוק לקב"ה מצד עצמותו ובכל מצב, וזה גם התשובה להמן, נכון עמ"י בגלות אבל עמ"י הם בקשר ניצחי עם הקב"ה שגם בגלות בחושך ובמרחק, הקב"ה שומר עליהם.

### פורים כפורים

ולפי"ז א"ש מה השמחה הגדולה של פורים, ורק בשביל להבין את זה יותר יש להקדים מה ששמעתי פעם מהגר"א דיסקין שליט"א על מה שאמרו חז"ל שלא היו ימים טובים לישראל כיום הכיפורים וכחמשה עשר באב, וביאר את זה שאין טוב לנשמה יותר מאשר קירבת ה' והקירבה שאחרי ריחוק היא קירבה הרבה יותר מיוחדת, וזה מה שהיה בימים האלו, יו"כ זה היה הסליחה שאחרי חטא העגל ובט"ו באב חזר הדיבור למשה אחרי הריחוק שהיה מחמת חטא המרגלים,

עפי"ז אפשר לומר שהמיוחד יותר מקירבה אחרי ריחוק זה קיבה מתוך הריחוק גופא, שזה גילוי של אהבה מאין כמותו, שזה לא שייך לגלות בזמן שהכל טוב, אלא דווקא בגלות יש את הזדמנות לגלות את זה, ולהראות אהבה מיוחדת של ה' לעמו למרות שאתם לא בסדר למרות שאני כביכול לא איתכם אבל אתם העם שלי לעולם, גילוי אהבה כזה זה מביא את האדם לשמחה מאין כמותה, שמחת פורים המיוחדת, עד כדי "עד דלא ידע", ממילא פשוט שפורים גדול מיו"כ.

### החטא של ישראל שהביא את עמלק

גם במלחמת עמלק וגם במלחמת המן, חטאו קודם לכן עמ"י בעניין זה גופא, במדבר עמ"י אמר "היש ה' בקרבינו אם אין" שלא הבינו שה' נמצא איתם תמיד אלא ניסו לבדוק את זה, ובמלחמת המן היה עוון שנהנו מסעודתו של אותו רשע, שהיה בסעודה הזאת שמחה של אחשוורוש על זה שחשב בטעות שעבר ע' שנה ושוב לא היגאלו עמ"י חלילה, שבאים יהודים ונהנים מסעודה כזאת, הרי הם מודים שיכול להיות מצב כזה, ע"ז הגיע העונש החמור,



## שמד על הגופים קשה יותר מגזירה על רוחניות

ידועים דברי הלבוש בתחילת הלכות חנוכה מובא במשנ"ב סימן תרע ס"ק ו על מה שאמר השו"ע שלא קבעו את חנוכה למשתה ושמחה אלא להלל והודאה, שמה שלא קבעו כמו בפורים לימים של משתה ושמחה כי המן רצה להרוג אותם שהוא ביטול המשתה ושמחה, ולא את הנפשות שאפי' המירו דתם לא היה מקבל אותם, מה שא"כ במעשה אנטיכוס שלא גזר עליהם להשמיד וכו' ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבושים תחת ידם וכו', עיי"ש,

והדברים צ"ב וכי זה באמת פחות הצלה אם עמ"י היה נשאר בלי שום סממן רוחני האם זה היה נחשב שנשאר כאן עמ"י, ועפ"י דברינו א"ש שלמרות שגדול המחטיאו יותר מההורגו מ"מ שמד של עמ"י דרך הרוחניות הוא לעולם לא יהא שמד כי עמ"י הם עמ"י גם כשהם עוקרים את דתם, כי תמיד הם יחזרו בסוף כי זה המציאות של עמ"י, ממילא אם נשאר להם קיום אפי' רק גשמי ודאי שהם יחזרו והישארו יהודים כי יהודי מחובר לבוראו בעצם ושום דבר לא יוכל לנתקו מלבד שמד גשמי שלא יהא יהודי בעולם להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן.

וא"כ יוצא שלמרות שהמן חשב שעמ"י רחוק מהקב"ה ויש כזה מצב של ריחוק, אבל מאידך הוא כן הבין שלא שייך להינצל מאמונת היהודים כל עוד ויש יהודים בעולם, ושמעתי שמישהו אמר פעם שאינו יודע מי יותר רשע אם היהודי שחטא והחטיא רבבות מעמ"י או הצורר הגרמני ימ"ש, אבל דבר אחד הוא כן יודע שהצורר הגרמני רצה להרוג אפי' את אותו יהודי שחטא והחטיא, כי יהודי הוא יהודי תמיד, ואם רוצים שלא יהא את היהודים ח"ו, אין מנוס אלא להרוג את כולם גם את היהודי הכי רשע.

### עד דלא ידע

ועפ"י אפשר להוסיף מה שראיתי בנפש שמשון על פורים, על הדין של עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ושואל שם שבשלמא ברוך המן אז אפשר להבין שיש דרגא של אמונה שאדם מבין שגם הרע זה טוב אבל מה שייך לטעון ארור מרדכי, וביאר את זה שיש דרגא שאדם מבין שאין לו שום מחיצות בינו לבין הקב"ה וגם אם יש יותר צדיקים שבכוחם להשפיע, כל זה בכל השנה אבל בפורים לא, כי זה מהות היום לגלות אהבה בלי גבול וגם היהודי הכי פשוט יש לו קשר ישיר עם הקב"ה שהרי זה מהות היום, כל יהודי בשיא הקשר עם הקב"ה וכמשנ"ת.

א"כ נמצאנו למדים שהמסר שצריך לצאת לנו מפורים זה הקשר העצום שיש לנו עם הקב"ה אהבה שלא תלויה בשום דבר, שהמעלה של יהודי היא בעצם היותו יהודי, ממילא נשתדל לאהוב אהבת חינום את כל ישראל, וביותר נאהוב ונעריך את עצמינו, נכיר במעלתנו, לא ניתן ליצר לשבור אותנו ולתת לנו הרגשה של קטנים, כי אם קטן אתה בעיניך ראש שבטי ישראל אתה.

## הרב פנחס אריה גלזמן כולל דרך אמונה

### פורים – להודיע שכל קוויך לא יבושו

הנה עיקר הקרבת אלוקים הינה בעצם ע"י כוח התורה, משום שכשאנו עומים ויגעים בדברי ה' וברצונו מאתנו, ומתעמקים ועמלים בהבנת דבריו הקד' אנו מכריזים שזה מה שחשוב לנו וזה העיקר בבריאה, ותורתו תורת אמת ומעשיו אמת.

ואותו דבר גם ע"י התפילה שכמבקשים ממנו דיקא מכירים בזה שרק הוא הנותן והמשפיע על כל הבריאה כולה, וזהו האמונה המוחלטת בו ית', וע"כ ככל שמתחזקים בתפילה ומבררים בעצמינו שרק הוא הנותן מתקרבים בזה יותר לקב"ה (וזה גופא גם סיבה שוב לקבל ואכ"מ) וע"כ התפילה היא גם מטרה בפנ"ע דהיא חלק מעבודת ה' להתפלל לקב"ה ולא רק כאכתמצי לקבל.

וכל זה מתרומם ומתגדל ביותר כשהעבודת ה' זה עבודת ה' מאהבה, דזה מראה עוד יותר שאנו מכירים בזה שה' הוא האלוקים ושהכל נעשה ברצונו וע"י, וע"כ אנו אוהבים אותו ועבודתנו אותו נעשית מתוך האהבה, וביותר ביותר כשזה נעשה בשמחה, וכשאנו שמחים בזכות שלנו לעבוד את ה' זה מראה עוד יותר על אמונה והכרזה שאין עוד מלבדו, וע"כ אנו שמחים לעבוד את מי שהכל שלו והכל ממנו, ואינו דומה עבודת המלך בע"כ מעבודת המלך מתוך שמחה.

ולעומת זאת מובא שיעקר המלחמה של עמלק זה נגד הקרבת אלוקים והאמונה השלמה בבורא יתב"ש, וע"כ הם נלחמים תמיד בקבלת התורה, ולפני קבלת התורה עת כל העולם נמוג והכל מפחדים מה' ית' עמלק הוא זה שמגיע ובוחר לקרר את האמבטיה, ומערר את האמונה בה' ית' ח"ו.

וכמו"כ מבואר בחז"ל דהמן הוא שגרם להפסקת בניית בהמ"ק ומובא ברש"י על המגילה דעשרת בני המן הם היו אלו שכתבו את הכתב להפסקת בניית בהמ"ק וענינו משום דבהמ"ק הינו מקום להשראת שכינה בתוכינו כלומר מקום של קרבת אלוקים ובוזה נלחם עמלק.

והדרך להרחיק מקרבת ה' שבוזה עובד עמלק, הינה דרך ההרגשה שיש הנאות אחרות בעולם ושלא רק קרבת אלוקים זה טוב ר"ל, ואת זה רצה עמלק לצעוק בקירור של בני" עפ"ל, וזהו גם ענינה של סעודת אחשוורוש שיעץ לו המן לעשותה, להנות ולהיות שקוע ושמח מדברים אחרים וכך להרחיק ח"ו מקרבת ה' ועכ"פ מעבודת ה' בשמחה.

ואשר ע"כ המאבק שלנו בעמלק הנו על קרבת אלוקים והרגשה שהכל מה', וכמו שידוע שכשידע עמלק למעלה ח"ו יד ישראל למטה ר"ל וכשכלל ישראל מתחזקים המן יורד, והדרך היחידה לינצל מעמלק הינה ע"י התחזקות הקרבת אלוקים אמיתית.

ואשר ע"כ כשמרדכי רואה שנגזרה הגזרה והוא מבין שכלל ישראל חסר לו בקרבת אלוקים הוא מבין שצריך להגיעה לדרגה של הכרה מוחלטת שרק הקב"ה הוא המשפיע והנותן ורק הוא יכול להציל אותנו מהגזרה הנוראה ר"ל, וזהו הויכוח בין מרדכי לאסתר שאסתר שולחת למרדכי בגדים כשהיא רואה אותו בלבוש שק ומרדכי לא מסכים ללבוש, משום שאסתר אומרת לו הן יש עוד יותר משנה ויחד עם התפילות יש עוד מקום להשתדלות ואין צורך לשבור את הכלים ולהראות כאלו אין תקוה וע"כ היא רוצה שילבש בגדים רגלים ביתיים, אבל מרדכי לא הסכים מפני שאמר לה שהמצב צריך להיות כזה שכולם יודעו ויפחדו דרך כך, וזה הדרך להינצל מהגזרה, ובמלבי"ם כ' בזה שהיא רצתה שרק יכנס אליה לתוך השער כדי שיוכל לדבר איתה אבל מרדכי הבין שא"כ כלל להפסיק את זה אף לא לרגע א', וג"כ לכאו' ענינו דכך היא הרגשת התלות הגמורה בבורא עולם.

וע"כ דנו מרדכי ואסתר אם להיכנס עכשיו אל המלך, כמובא במפרשים דטענת אסתר היתה דהמלך לא קרא לה זה שלושים יום כלומר דאשר ע"כ הוא עתיד לקרוא לה בכל יום ולמה כדאי א"כ להכנס למלך בלא רשות אם אפשר לחכות עוד ק' עד שיקרא לה, וביותר שכידוע הגזרה היתה לעוד שנה קדימה וא"כ לכאו' יש עוד זמן ולמה למהר ולהכנס דוקא עכשיו, אבל מרדכי אחז כנגדה שדוקא במצב כזה יש עליה להכנס למלך כדי שנהיה במצב של נגד כוח הטבע ונרגיש לגמרי שאנו תלויים רק בה' ית' ורק הקב"ה יכול לעזור לנו, וע"פ זה אף מסברים שאסתר רואה בזה כניסה מרצון על המלך מה שיאסור אותה על מרדכי וזהו הכאשר אבדתי אבדתי כמובא ברש"י, אבל מרדכי הבין דזהו ג"כ נקרה אונס כי אין ברה אחרת ורק בכזה צורה הדרך לינצל מהגזרה.

ולכאו' אפשר דע"כ נאמר פה הענין שאת ובית אביך תאבדו כמובא במפרשים ע"ז דהינו שאול זקנה שלא הרג את אגג, ומובא ברש"י קהלת פרק ז' פסוק ט"ו וכ"ה שם בספורנו דהינו חיסרון ק' כביכול בהתבטלות המוחלטת לה' ית' ולרצונו, וע"כ

ה' לבדו, וביותר (וזה האבדל מחנוכה) דגם הדבר שנראה כאלו רע וכאלו נגד רצון ה' הוא עצמו באמת רק טוב וכל מה שנעשה בעולם זה רק להרבות כבוד שמים.

וזהו ענין הונהפוכו דכל מה שנעשה לרעת היהודים בסוף הוא גופו היה לטובתם, וכמו שמובא בחז"ל דעצת המן היתה להרוג את ושתי כדי שבתו תכנס תחתיה ובסוף דוקא אסתר נכנסה תחתיה מה שהיה בדיוק נגד המן, ושבאותו כבוד שחשב שיהיה לו ע"י המלך וכך יתגדל שמו של עמלק ח"ו ויגדל כוחו הגיעה בראשו ודוקא מרדכי קיבל לעומת המן שדוקא היה אז בשיא השפל ומזה התחילה מפלתו, ואותו העץ שהכין למרדכי הוא הוא מה שהרג אותו ונתלה על אותו העץ, וכמובא בסיפור המגילה דדיקא בנייתו גרמה שהמלך אמר להורגו, דכל מה שנעשה כביכול כרע למעשה הוא גופו היה הטוב בעצמו ולא רק שבזכותו הגיעה הטוב אלא דהוא גופו הינו טוב צרוף.

וזהו גם ענינו של הפור ע"ש נקרה כל החג, דכמובא בחז"ל דשמח המן הרשע שנפל הפור באדר דזהו יום פטירת משה רבנו ע"ה, אבל לא ידע דזהו גם יום הולדתו, והינו דישאל הם מעל המזל וגם הזמן שכביכול רע להם הוא גם הזמן שטוב להם דאינם כנועים לחוקי הטבע אלא הכל בהנהגה תמידית וגם מה שנראה כביכול כרע באמת הנו רק טוב וע"כ אין להם זמן מסוים שהוא רע ח"ו.

הינו דצריך לדעת דבעצם כל סיפור המגילה גרם לקידוש שם שמים הגדלת כבוד שמו ית' בעולם, והאמת היא דגם מרדכי וגם המן גרמו לסיפור המגילה ולקידוש שם שמים דזה נגרם ע"י שניהם, ונמצא שכל פעולתו של המן היו בעצם לטובה ולתקון העולם, אכן זה ודאי שמרדכי שנתכון לזה וחתר לזה ירש גן עדן אבל המן הרשע שזה נעשה בע"כ סופו יורש גהינם, דכל העולם כולו הינו כלי להרבות כבוד שמים וכל הדברים שקוראים מטרתם למען תיקון העולם במלכות שקי, וגם הדברים הכביכול רעים הינם באמת הטוב הגדול ורצון ה' תמיד.

וע"כ חייב איניש לבישומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי דידוע בספרים דענין השכרות הנו דיאבד האדם את כל שכלו התמידי ויתנתק בזה מכל ההרגשות והמניעות שסובבות אותו ומפריעות לו בעבודת ה' כמו כל עניני הגוף החומרים התאוה והבושה וכדו', ובזה יגיעה למקום האמיתי בנשמתו, ואז לא ידע האדם להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי משום דבכזה מצב על האדם להבין שהכל זה מאתו ית' ואז הוא מגיע לדרגה שהוא באמת מבין את זה שאין אבדל, (ושומא עלינו לראות מזה דאף דהאדם השלם הוא בעצם בלי עניני הגוף התאוות הבושה החברה וכדו' וזהו המצב הגבוה עליו מגעים בזמנים הגבוהים מ"מ עיקר עבודת האדם הינה כן לעבוד את ה' גם בתוך המפרעים האלו ולא מוטל עליו להתנתק מהם אלא לעבוד את ה' ית' בכל כוחותיו גם מתוך כל זה.

ובאמת דכמו שמבואר בגמ' דלא אמרינן הלל ביום הפורים משום דאכתי עבדי אחשוורוש אנן וא"א להגיד הלל דעוד לא יצאנו מגלות ואיננו בגאולה עדיין, ונמצא דעיקר הודאתנו הינה על עצם חיינו כל הימים, דהינו דע"ג הימים הרגלים גזר עלינו הקב"ה גזרה נוראה שח"ו היתה משנה הכל ובחסדו הגדול נצלנו מזה, וע"כ אנו מודים שב"ה הכל טוב ולא קרה שום דבר רע בסוף וזהו הודאה היום יומית כל החיים שלנו וזה אנו בעיקר מודים בפורים דאז יותר הבחנו בזה שכל הטבע והרגיל הכל קיים רק בחסד ה' עלינו תמיד.

## הרב יחזקאל שינדלר כולל עטרת שלמה

### מחייית עמלק – ששון זו מילה

הגמ' במגילה דף טז ע"ב 'אמר רב יהודה ששון זו מילה' וצ"ב מה הקשר בין נס פורים למילה.

ובעצם מצינו שיש לעמלק התנגדות מיוחדת למילה כמבואר בחז"ל וצריך להבין מה הייתה ההתנגדות של עמלק למילה דווקא.

א"ל דבזה שהיא תכנס בצורה כזו ובהרגשה כזו שה' הוא הכל לגמרי בזה יבוא הענין לתיקונו, אף שלא גמרה בזה את מחייית עמלק מן העולם.

וע"כ כמובא בגמ' דבתחילת תפילתה אמרה הצילה מכלב נפשי ואח"כ אומרת הושיעני מפי אריה וגו' דבתחילה הרגישה שזה ככלב שצריך בשביל זה ס"ד אבל גם ע"י כוחות הטבע אבל אז מיד נסתלקה ממנה רוח"ק או אז היא הבינה דההרגשה היא לא כעומד מול כלב אלא הינו כעומד מול אריה, הינו שאין שום אפשרות בכוח הטבע להינצל וכך הינה התפילה הנצרכת לפני השם.

ומובא גם בגמ' דאחת הסיבות שהזמינה אסתר את המן ג"כ לסעודה עם אחשוורוש היתה כדי שאחיה היהודים לא יסמכו עליה וימנעו ק' מלהתפלל ויאמרו אחות לנו בבית המלך, וע"כ הזמינה את המן להראות כביכול היא חלק מהם וביחד עם המן וכך היתה התפילה והקרבת ה' כמו שצריך.

ועוד מצאינו במפרשים כע"ז דזה היה הענין של הגמול של מרדכי שהרכיבו המן על הסוס, דכלל ישראל חשב תמיד דיש לו למרדכי אצל המלך זכות שהצילו מידי בגתן ותרש ואל להם לפחוד, ואחרי ששילם לו אחשוורוש את כל שכרו אזי הבינו דרק ה' יכול לעזור להם.

וע"כ ההצלה מהגזרה היתה כשגברו ישראל על עמלק והתקרבו לה' לגמרי ע"י הצום והתפילה עם השק והאפר דבזה הרגישו תלויים רק בידיו של הקב"ה, ושיאו של הדבר הינו כשקיבלו בנ"י את התורה מאהבה, דזה הינו המקום הכי חזק של קרבת אלוקים, הינו עצם התורה דהיא תורת חיים שהיא כל חיינו, וביותר שעובדים אותו מאהבה ובשמחה דזה הוא הקרבת אלוקים לעבדו בשמחה, וכמו שהתבאר לעיל.

ומצאינו בחז"ל שכשנגזרה הגזרה בא אליהו הנביא לעורר את האבות שיפעלו לבטל את הגזרה וכשפונה למ"ר הוא שואל אם יש מישו מלמטה שיכול לפעול ביחד איתו וכך למעשה בביטול הגזרה מרדכי מצליח לפעול רק עם משה רבינו ע"ה לביטול הגזרה דהינו שזה כוח של מוסרי התורה והמנחליה לכלל ישראל וזה גם מה שעשה מרדכי, וכ"ה דמרדכי היה מאנשי כנה"ג דהם היו מוסרי התורה לכלל ישראל בזה שהם העבירו את התורה לכל התלמידים בצורה של התורה שבע"פ, דזה כוח התורה כנגד עמלק.

והנה מובא בשם הגר"מ שפירא זצ"ל דהגזרה היתה כמובא בחז"ל כתובה בשמים בטיט הינו דזה כבר היה סגור לגמרי ורק מ"ר עם מרדכי הצליחו לבטל את זה, אבל כמובא במגילה דעצם הגזרה לא בוטלה ע"י המלך רק נגזר שיש בכוחם לעמוד נגד מבקשי נפשם, וזה הגיעה כשגבר יד ישראל על עמלק וקיבלו התורה מאהבה, וע"כ עד ימינו אנו עדיין בשמים מרחפת עלינו הגזרה ר"ל אומנם ישנה הגזרה דכשאנו גוברים על העמלק ניתן לנו הכוח לנצח את אויבינו מבקשי רעתנו שלא יפגעו בנו, וזה יקרה ככל שנתחזק בקבלת התורה מאהבה כל הזמן.

ומצאינו בסיפור המגילה דבשעה שהקיטרוג היה על כלל ישראל היה כלל ישראל מפוזר ומפורד בין העמים כמו שאמר המן למלך, ואח"כ בשעה של הגאולה התכנסו כל כלל ישראל ביחד וכמובא בחז"ל שאסור שהיו אגודות אגודות, ובאמת שכך גם מצאינו במתן תורה דכלל ישראל היו אז במצב של אחדות מלאה כאיש אחד בלב אחד וגם בפורים היה קבלת התורה מאהבה, והינו דכשיש קבלת עול מלכות שמים וכניסה תחת מלכות ה' אזי ממילא אין פירוד משום דהמטרה בין כולם היא אחת להרבות כבוד שמים וע"כ אין מקום לקנאה ותחרות דהיעוד הוא אחד וע"כ כולם עוזרים בזה אחד לשני, וזהו ההפך מהמושג של "לתאוה יבקש נפרד", כלומר דהרשע שחפץ בתאוותיו הוא רואה רק את עצמו תמיד וע"כ שייך תמיד במחלוקת ר"ל.

ב. ענין האמונה בפורים דכל הטבע הינו בשליטה מוחלטת ובהנהגה נפלאה של ה' ית' בלבד ואין עוד שום כוח בעולם בלתי

בטומאת עורלה. וזה דברי המשנה בנדרים 'שאינן הערלה קרויה אלא לשם עובדי כוכבים'

וע"י המילה אדם נכנס לכלל ישראל<sup>50</sup> שהעורלה היא טומאה שחוצצת בין הגוף היהודי לשורש שלו שזה בנשמה הקדושה. וכך מבואר בווהר פרשת לך לך שהאדם שלא נימול הוא לא אוחד בהקב"ה וע"י הברית הוא רואה את הקב"ה ונאחד בנשמה. וכותב הגר"א (בליקוטים) שהערלות גורמת שהמצוות לא יעשו פירות למעלה'. שבעצם זה בא מכח קדושת היהודי ששורש נשמתו מכוונת כנגד כל העולמות והיא מעל כל העולמות ולכך כל פעולה שלו פועלת בכל העולמות ובאמת אוע"ה הפעולות שלהם לא פועלות כלום כמבואר בנפיה"ח.

וזה מה שיתבאר שאומות העולם הם ערלים בעצם ולכן אין שום השפעה אמיתית וכל ההשפעה זה ע"י כלל ישראל וכך מבואר באור החיים (ריש פרשת תזריע) 'כי בחינת הערלה היא בחינת הרע, כי מעשה הערלה הוא יגיד על בחינת נעלמות, כי כל הגוף אינו אלא נרתק לנפש והנרתק יודיע את מה שבתוכו, ואמר ה' כי ישראל כשימולו הערלה הנה הם מושללים מבחינת הרעה שהערלה סימן לה, מה שאין כן אומות העולם שכל נפשם היא בחינת הרע שהיא הערלה, והוא מה שרמז באומרו כי כל הגוים ערלים, ודבר ידוע כי בריאת אדם הראשון היתה בריאה תמה בבחינת הקדושה מושללת מכל רע, ולזה לא היתה בתכונתו בחינת הערלה, ובסיבת החטא משך בערלתו, ונולדה בו בחינת הערלה עכ"ל.

וזה ביאור המשך דברי המשנה בנדרים 'רבי אומר גדולה מילה שכל המצוות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל שנאמר התהלך לפני והיה תמים' שע"י המילה נהיה שלם שקיבל קשר עם שורש נשמתו שכל פעולה שלו חובקת את כל העולמות כולם וחזר מעין מה שהיה קודם החטא שהר התערב בתוכו.<sup>51</sup>

ובזה מבואר המשך דברי המשנה בנדרים 'דבר אחר גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו שנאמר כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת' שלולא המילה שהיא נותנת את האפשרות לאדם להביא את העולמות כולם לתיקונם אין סיבה לברוא את העולם<sup>52</sup> שכל מטרתו היא שיהיה בחירה והאדם יתקן את העולם ע"י מעשיו כמו שהאריכו בזה רבותינו.

והנה עיקר טומאת עורלה היא עשיו והטומאה עצמה זה עמלק כמבואר ברמח"ל שם בהמשך דבריו 'שעשיו הוא סוד השמאל של הקליפה ובו ענין זוהמת הנחש בתוקף גדול וכו' אך בעמלק בן בנו נטמא יותר והוא שנתחזקה בחינת הזוהמא של הנחש הזאת בו ונמצא שעשו וכו' ונכלל בו ענין הזוהמא אך עמלק הוא בחינת הזוהמא עצמה שבה מתחזק בטומאתו עשו יותר'.

והביאור במש"כ הרמח"ל 'אך עמלק הוא בחינת הזוהמא עצמה' שעמלק נקרא 'ראשית גוים עמלק', וכמו שישראל שנקראו 'קדש ישראל ליהוה ראשית תבואתה' הם שורש כל הקדושה בעולם וכל קדושה זה רק בא מכוח כלל ישראל, כך עמלק הם שורש הטומאה של כל אומות העולם.

### ג' ענין הברכות של יצחק אבינו

ועכשיו יש לבאר בקצרה את הסיפור של הברכות ע"פ דברי רבותינו - ליצחק היה ב' בנים ושתייהם היו צריכים להביא את

המדרש באסתר רבה 'ויזעק זעקה גדולה ומרה אמר ר' חנין מ"ד קודשא בריך הוא ותן יתרון בני מעוהי אלא מאריך רוחיה וגבי דלילה תדע שהרי זעקה אחת הזעיק יעקב לעשיו דכתיב ויצעק צעקה גדולה ומרה איכן נפרע לו בשושן הבריה שנאמר ויצעק זעקה' והדבר צ"ב מה השייכות בין הצעקה של עשו לצעקה של מרדכי.

ועוד צ"ב שמצינו כמה השוואות בין הסיפור של יעקב ועשיו ממכירת הבכורה עד הברכות, לסיפור של מרדכי והמן. ובעצם המן ממשיך את מה שעשיו עשה ומרדכי את מה שיעקב עשה ואכמהל"ב. ובצעקה התחיל השינוי ששם עשיו צעק ופה מרדכי צעק ובעצם זה השלב שהתחיל השינוי בסיפור של המגילה ומבואר שפה היה צריך לתקן את אותה צעקה שצעק עשיו ושתיקנו את הצעקה הזאת היה אפשר להתחיל את הגאולה.

ולכא' הביאור שהרי בתחילה הברכות ניתנו גם לעשיו וזה מכח אותה צעקה גדולה ומרה והיה צריך לתקן את מה שקרה שם ולהחזיר את הברכות לידיים של יעקב וזה קרה (יותר נכון התחיל לקרות וזה מהלך מתמשך עד הגאולה העתידה) בצעקה של מרדכי<sup>49</sup>.

### א' ביאור חטא אדה"ר כשורש לעורלה ועמלק

ובשביל להבין יש להתחיל ללמוד את הדברים מהשורש -

מבואר בדברי רבותינו שבבריאת אדם הראשון הטוב והרע היו נפרדים שהרע לא היה מעורב בתוך האדם אלא היה חיצוני, וע"י החטא הרע נכנס בתוך האדם והבריאה. וכך גם היה במתן תורה פסקה זוהמתן ופסק הרע וע"י חטא העגל הרע חזר ויתערב.

מבואר שבחטא אדה"ר קראו שני דברים שהרע נכנס בתוך האדם ומאז יש בו יצר הרע. וכן מהחטא נהיה לאדם עורלה ובעורלה היה שורש לאומות העולם שהשורש לטומאת העולם זה עמלק, וכ"כ הרמח"ל בקנאת ה' צבאות 'דע כי הנה כתוב 'ראשית גוים עמלק ואחרי עדי עובד' וכו' דע כי האומות הם מתפרשים למדרגותיהם כידוע וכחם מתחזק ע"י מה שהם יונקים מן הקדושה אך כח ניקתם הוא ע"י זוהמת הנחש אשר הטיל בחוה כנ"ל ובבחינה זו הוא עמלק ועל כן הוא צועת מלקות לישראל וצריך שתדע כי מכח הזוהמא הזאת נמשכה הערלה באדם בסוד מושך בעורלתו היה'.

### ב' מצות מילה הסרת העורלה-כל הגויים ערלים

ומזה הגיע מצוות מילה כדי להסיר את העורלה כמבואר בהמשך דברי הרמח"ל שם 'והנה כאשר החילו התיקונים ליתקן בהגיע הדברים אל שנת הצ"ט לאברהם אז היה זמן להתחזק בענין זה להעביר הערלה הזאת הנמשכת מן הזוהמא ואז ניתנה לאברהם מצות המילה שנא' והיה תמים להעביר כל שייכות ס"א אמנם אח"כ כשירדו ישראל למצרים הנה היו מולידים ולא מלים בסוד ערות הארץ שנתגברה עליהם שהיא סוד הערלה ממש אך אח"כ כשנימולו בצאתם ממצרים הנה חזרה ונכנעה הקליפה הזאת'.

ובעצם יש חילוק בין ישראל לאוע"ה שישראל בעצם הם שייכים לקדושה ורק יש בהם עורלה שבה נמצא טומאת עורלה וע"י שמסירים אותם הם מתנתקים מאותה טומאה. ואוע"ה הם בעצם טומאת עורלה וגם אם הם מלים עדיין הם טמאים

<sup>49</sup> ואולי יש לבאר דבר נפלא שהרי הברכות היו ראויים לבכור ובעצם ערער על המכירה שהיה מקח טעות כמבואר במפרשים ולכן גם הוא קיבל חלק מהברכות ואחרי שהיה תיקון לאותו מעשה ע"י הצעקה של מרדכי עדיין היה צריך להשלים את אותה קניית בכורה של עשיו שלא הייתה קניה מושלמת וזה היה פה קניה חדשה וזה קרה אח"כ אצל אסתר כמבואר במדרש שוחר טוב משלי פרק ט' 'זו אסתר המלכה בשעה שהגיע צער לישראל התקנה סעודה לאחשוורוש ולהמן הרשע ושכרתו בין ביותר, וסבר היה המן בעצמו שחלקה לו כבוד והוא לא יודע שפרשה לו מצודה שמתוך ששכרה אותו יין קנתה אומתה לעולם.

<sup>50</sup> ויש בזה דבר נפלא שכתוב בתנחומא (תזריע ה) 'שאל טורנוסורפוס את ר"ע וכו' אמר לו הואיל והוא חפץ במילה למה אינו יוצא מהול אמר לו שלא נתן הקב"ה מצות לישראל אלא לצרף בהם'. והביאור בלצרף בהם שהקב"ה ברא את העולם כדי שזככה בטוב האמיתי ע"י העבודה שלנו כדי שאנחנו נהיה בעלי הטובה ויתבאר שברית זה המעשה שמכניס את האדם לכלל ישראל א"כ הקב"ה נתן לנו את התפקיד לתקן את העולם ואותו עד כדי שגם עצם ההכנסה שלנו לברית עם הקב"ה והשייכות לכלל ישראל זה גם ע"י המעשים שלנו.

<sup>51</sup> וזה הטעם שמי שלא מל חייב כרת. שמבואר בנפיה"ח 'ענין הכרת הוא שבחינת הנפש נפסק ונכרת משורשו וניתק החבל שהיה קשור ומדובק בו עד הנה ע"י התקשרות' ממילא מי שמל חייב כרת הואיל והוא לא מחובר לשורש. וי"ל ע"פ זה את המשנה בפסחים 'כל הפורש מהעורלה כפורש מן הקבר' שהעורלה היא ההפסקה בין החיים האמתיים של חיבור למקור החיים לשורש העליון.

<sup>52</sup> עיין בנפש אליהו לגר"א ווינטרוב (פורים מאמר ראשון) מבאר את ענין החכמה שמשם החיים והכח לפעול כמו שהקב"ה 'כולם בחכמה עשית' ושאתם קרויים אדם נמצא באותה נקודה של חכמה וזשה התחיל ממצות מילה של אברהם ובמילה נמצא אותו כח של חכמה ע"ש.

**ה' המילה מבדלת בין ישראל לאומות ובוה נלחמו עמלק**  
ובעצם מבואר שעמלק נלחם מלחמה גדולה בענין של המילה שזה נקודת החילוק בין ישראל שבעצם אין להם שייכות לטומאה של עורלה לאומות העולם שהם ערלים ובעיקר עמלק שהוא הזוהמא בעצמה כמו שיתבאר (והביאור שהדברים שקוראים פה הם רק השתלשלות של מה שקורה בשורש והואיל וטומאת עמלק מתנגדת לענין הברית ממילא פה בעולם זה מתבטא בצורה שעמלק נלחמים במילה)

### י' מרדכי והמן מהדורה חוזרת של יעקב ועשיו

יתבאר עד כאן ענין העורלה וענין עמלק שבאו מחטא אדה"ר שאז הרע התערב בבריאה ובאדם ויתבאר שישאל ע"י הסרת העורלה נשארים קדושים משא"כ אוע"ה שהם ערלים בעצם ויתבאר עוד שבברכות שם נקבע שעשיו הפסיד את החלק שניתן לו בתיקון העולם הגשמי ומחיית עמלק ומאז גם התפקיד הזה ניתן ליעקב ויתבאר שהיה אפשרות להגיע לתיקון במתן תורה אם היו מקבלים לוחות ראשונות ובחטא העגל זה היה מעין חזרה על חטא אדה"ר והרע חזר והתערב ואז גם כוחו של עמלק התחזק.

עכשיו נבא לבאר בעז"ה את מה שהיה אצל המן ומרדכי-

הנה בהמן ומרדכי היה מהדורה חוזרת של יעקב ועשיו והמן בא לתבוע את מה שהברכות נלקחו ע"י יעקב וז"ל תרגום יונתן בן עוזיאל (אסתר ג, ו) 'ארם חויאו ליה דמרדכי אתי מן יעקב דשקל מן עשו אבא דאבוי דהמן ית בכורתא ויתא ברכתא ויהודאי אינון עמא דמרדכי בעא המן לשיצאה ית כל יהודאי די בכל מלכות אחשורוש עמא דמרדכי'.

מבואר בדברי התרגום שהמן בא ותבע את הברכות שיעקב לקח מעשיו. והביאור שבאמת אותה מלחמה של יעקב ועשיו על הברכות היא לא רק מלחמה חד פעמית אלא היא ממשיכה תמיד ובעצם אותה מלחמה שורשה בחטא עץ הדעת בפיתוי של הנחש שהרי מהברכות התחיל התיקון לחטא עץ הדעת, ועשיו הוא זה ששייך לחלק של זוהמת הנחש שנכנס בבריאה, והצורה שבה עשיו יכול לערר על הברכות זה ע"י שהוא גורם לכלל ישראל ליפול בחטא שהוא מעין עץ הדעת, ובוה הוא מכניס בחזרה את הטומאה לתוך כלל ישראל, ומתחזק כוחו. וכמו שהיה בחטא העגל שהתחזק כוחו של עמלק ע"י החטא, וכך היה גם בזמן של המן, כמו שמבאר הגר"א חבר בשיח יצחק (דרוש לשבת זכור) 'ובכל דור עשו מקטרג על הברכות ולכן בדורו של המן ואחשורוש עצתו של המן היה להזמין ישראל אל המשתה להשקותו מין תרעלם והוא ממש חטאו של אדה"ר ולכן נגזר מתה על ישראל'.

לפי משנת יש מקום לבאר את הקשר בין הצעקה של עשיו לצעקה של מרדכי- שהרי המלחמה של מרדכי והמן זה גלגול חוזר של יעקב ועשיו, והתביעה של המן הייתה על הברכות שיעקב לקח לעשיו, שאז יעקב קיבל את התפקיד לתקן גם את העוה"ז והמן בא לעורר שוב את חטא אדה"ר ובאמת כוחו היה מאד גדול כמבואר במהר"ל ועוד. ויש להוסיף שאותו כח שהיה להמן זה מכח הברכה שיצחק ברח את עשיו וכ"כ הר"א בן הגר"א (מובא בימי הפורים לגר"ד כהן) 'אבירי בשן כתרונ'י הוא המן ובניו זרע עמלק שהם אבירים מצד הברכה שבירך יצחק והיה כאשר תריד'.

### ז' הצעקה של מרדכי כתיקון לצעקה של המן

לפי"ז נפלא- שהרי בעצם לולא הצעקה של עשיו הברכות היו נשארים רק בידיים של יעקב, ולעשיו לא היה את הכח שקיבל

העולם לתיקונו, אלא שלכל אחד ניתן חלק אחר לתקן. ויעקב אבינו הוא מכוון נגד עץ החיים דהיינו נגד החלק הרוחני של הבריאה ולכן הוא נולד איש תם יושב אוהלים והיה לו תכונות יותר זכות. ואילו עשיו היה מכוון נגד עץ הדעת דהיינו החלק שבו הרע והטוב מעורבים שזה כנגד העוה"ז וניתן לו התפקיד לתקן את עצמו ובכך לתקן את העולם וזה ע"י שיתקדש ויבדל מאותו חלק רע שנמצא בתוכו. ולכן הוא נולד אדמוני אם משיכה לרע ואם הוא היה מתגבר על המשיכה שהיה לו לצד של הרע הוא היה זוכה לעשות את התפקיד שניתן לו.

ובעצם אותו חלק רע שהיה בתוכו זה טומאת עמלק שהייתה בתוכו ואם הוא היה מתקן את עצמו הוא היה מוחה את טומאת עמלק מהעולם. ובאמת יעקב נולד מהול ולא היה בו טומאת עורלה.

וזה הסיבה שבאמת הברכות היו ראויים לעשיו, וזה משום שעוה"ז היה שייך לו, שהוא היה צריך לתקן את העוה"ז ולכן יעקב רצה לתת לו את הברכות. אלא שרביקה ידעה שעשיו לא מקיים את התפקיד שלו והוא לא עובד על ביעור הרע ממילא התפקיד של תיקון עוה"ז צריך לעבור ליעקב, וממילא גם הברכות מגיעות לו.

ובאמת מהברכות יעקב אבינו קיבל את שתי התפקידים גם את החלק של עץ החיים שזה המקום של התמקדות רק בעבודה הרוחנית וע"י להכין את העוה"ב. וגם את התפקיד של תיקון העוה"ז<sup>53</sup> וזה בעצם התפקיד לתקן את הזוהמא של הנחש שהתערב בבריאה.

והואיל ולעשיו ניתן התפקיד לתקן את החלק של עץ הדעת שבעצם נטמא ע"י חטא אדה"ר. לכן שיעקב לקח את הברכות היה פה תחילת התיקון לאותו חטא. וכך מביא בספר ימי הפורים מהגר"א בספד"צ שהברכות היו ראויים ליעקב שהוא שופריה דאדם ולא לעשיו שהוא שופריה דהנחש וכמו שע"י הרמאות הנחש גרם לאדם לחטוא ובכך נכנס זוהמת הנחש בתוכו כך כדי לקבל את הברכות שהיו ראויות ליעקב היה צריך להוציא ע"י רמאות. זאת אומרת שפה היה צריך לתקן את האדם, מזוהמת הנחש. ע"י שיעקב יקבל את הברכות.

אלא שהואיל ולא הגיע הזמן להביא את העולם לתיקונו עשיו גם קיבל ברכות ויש לו קיום בעולם ובכך יש מקום לרע בבריאה. והרע הזה נלחם בישראל.

### ד' ענין מחיית עמלק

ושכלל ישראל הגיעו למתן תורה העולם היה לקראת תיקון ושהרע נהיה אצלם חיצוני. וחזר להם אותו ניסיון שהיה לאדה"ר, וזה חטא העגל, ואם היו עומדים בו היו מקבלים את הלוחות הראשונות, ועמלק היה נמחה מהעולם. והיו נכנסים לארץ ישראל והעולם היה מגיע לתיקונו. והואיל וחטאו בחטא העגל שזה בעצם מהדורה חוזרת של עץ הדעת, הרע חזר ויתערב בהם ובבריאה מאד כמבואר שם ברמח"ל ולכן גם התפקיד של מחיית עמלק התארך.

ודווקא את עמלק צריך למחות שסוף סוף לכל אומה יש תפקיד בבריאה ויתגלה גם דרכם כבוד שמים אבל עמלק הדרך שהם יגלו כבוד שמים זה רק ע"י המחיה שלהם וזה משום שהם שורש הטומאה. וכמבואר בחז"ל שאין אומה שנלחמת בקב"ה מכל צד כמו עמלק דהיינו כל עצמם זה רק התנגדות לגילוי כבוד שמים ואע"פ שגם דרכם צריך להתגלות כבוד שמים שכל הנברא לשמי ולכבודי בראתיו זה יהיה ע"י המחיה שלהם.

<sup>53</sup> וזה יתחלק בין בני לאה שקבלו את התפקיד של עץ החיים לבני רחל שקיבלו את התפקיד של עץ הדעת עד לעת"ל שאז כבר יתחברו למציאות אחת והענין בזה כי עץ הדעת יהיה כלול בעץ החיים וזה משום שלא יהיה יותר רע בעולם והכל יהיה כלול בעץ החיים שזה גילוי היחוד. וזה מש"כ ביחזקאל (פרק לו) 'ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חביריו ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף עץ אפרים וכל בית ישראל חבירי וקרב אותם אחד אל אחד לעץ אחד והיו לאחדים בידך וכאשר יאמר אליך בני עמך לאמר הלא תגיד לנו מה אלה לך. דבר אליהם כה אמר ה' הנה אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חביריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והיו אחדים בידי והיו העצים אשר תכתוב עליהם בידך לעיניהם ודבר אליהם כה אמר ה' הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגויים אשר הלכו שם וקבצתי אותם מסביב והבאתי אותם אל אדמתם ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך אחד יהיה לכולם למלך ולא יהיו עוד לשני גויים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד ולא יטמאו עוד בגלגוליהם ובשקוציהם ובכל פשעיהם והושעתי אותם מכל מושבתיהם אשר חטאו בהם וטהרתי אותם והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלוקים ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכולם ובמשפטי ילכו וחוקתי ישמרו ועשו אותם'.

כמשנ"ת. וזו היא המלחמה של טומאת עורלה לתת לעולם הגשמי מציאות עצמית שלא קשורה לעולמות העליונים.

וזה הדרך שהמן בא לעורר את חטא אדה"ר שכמו שאדה"ר השתמש בכח האכילה לא כרצון ה' ובזה הכניס את הרע לעולם וניתן מקום לטעות לראות את הגשמיות כדבר נפרד מהקב"ה. כך המן בא עם המשתה לעורר את אותו חטא כמבואר ברצ"ה. והיה בזה חטא של השתייכות לדבר שהוא מתנגד להקב"ה וכדברי המהר"ל 'כי חטא זה שנהנו מסעודה של אחשורוש הוא גם כן קרוב לע"ז לגמרי כאשר סעודתו היה לשבח מלכותו שהיה אחשורוש מארבעה מלכיות שהם בעולם אשר הם מתנגדים לישראל שהם דביקים בו יתברך ואלו ארבע מלכיות הם דביקים בעבודה זרה וכאשר היו נהנים מן הסעודה שעשה לשם ולתפארת מלכות האומות בזה היו נותנים שם לעבודה זרה.<sup>55</sup>

ובאמת גם מה שיעקב לקח מעשיו את החלק של תיקון עוה"ז היה מכח הסעודה שהביאו ליצחק ויותר מזה מבואר בגר"א (מגילת אסתר ע"ד הרמז) וז"ל 'וראויים היו ישראל שלא יהיה להם כלום בעוה"ז רק שקדם ולקח ממנו הבכורה ביום מיתת אברהם אבינו ע"ה בישראל יעקב עדשים למאס עוה"ז כי הוא גלגל החוזר בעולם וזהו שנתן עדשים לעשו ולכך אמר הנני הולך למות'. מבואר בדבריו שבעדשים יעקב קנה את הבכורה ובה יעקב זכה בעוה"ז. (והזכיה בפועל לכאן היתה בברכות כמו שנתבאר אבל זה היה מכח מכירת הבכורה כמו שמבאר רש"י עה"פ גם ברוך יהיה).

ולכאן אפשר לראות פה דבר נפלא- שפה היה את נקודת המחלוקת של ישראל ועמלק. שהיה פה ענין של עוה"ז שיעקב השתמש איתו לעוה"ב, וביותר שבא להראות שהעוה"ז מצד עצמו אין לו משמעות אם לא בשביל עוה"ב, ויצא שיעקב קנה באותו דבר של עוה"ז את הבכורה שזה ענין רוחני ששייך למערכת של עוה"ב. ואילו עשיו מכר את העוה"ב בשביל עוה"ז, ובזה הוא הראה שהעוה"ז המטרה והוא ניתק את העוה"ז מעוה"ב, וכמו שיתבאר שזה נקודת החילוק והמלחמה בין ישראל לעמלק. וממילא א"ש שזה המקום שבו התברר שעשיו לא מתכוון לעשות את התפקיד שלו לתקן את העוה"ז ואילו יעקב הראה שהוא כן משתמש בעוה"ז בצורה שמביאה את העוה"ז לתיקונו. ולכן עשיו הפסיד פה התפקיד לתקן את העוה"ז ויעקב זכה בזה. (ובאמת מצינו במדרש שע"י הסעודה שאסתר עשתה להמן המן נמסר בידה והיא קנתה את כלל ישראל ע"י סעודה).

ובאמת זכו בנס פורים שיותר יהיה ניכר הדבר הזה של שייכות להקב"ה, הואיל והניצחון שלהם על עמלק היה מאותו שייכות של כלל ישראל להקב"ה, וזה מתבטא במילה שהיא השלימות של היהודי וזה ע"י הברית והקשר עם הקב"ה, ולכן שניצחו את המן והיה פה ענין של מחיית עמלק התחזק ענין המילה וזה השמחה הגדולה של פורים. ולכן החולש כוחו של זוהמת הנחש והיה פה גילוי מיוחד של יחוד ה' כמבואר בארוכה בספרים שבפורים התגלה שהעולם הגשמי כולו הוא חלק מגילוי יחוד ה' ואכהמל"ב.<sup>56</sup>

ומתבאר נפלא- שמבואר שבפורים היה גילוי של הנהגה מיוחדת של 'חלק ה' עמו כמו שמביא הגר"ד כהן בספר ימי הפורים בארוכה והנה חלק ה' עמו זה אותו הנהגה שיש לכלל ישראל שיש להם השפעה על כל העולמות כולם כמבואר

מהברכות, ובעצם לא היה לו שום קיום לולא הברכות כמבואר בגר"א חבר. ונמצא שהעולם היה מגיע לתיקונו שהרי עמלק היה נמחה מהעולם. ובגלל שעשיו צעק הוא קבל גם ברכות שבזה בעצם הוא קבל חיות וכו', ועל זה באה הצעקה של מרדכי כנגד אותה צעקה של עשו. כמבואר בילקו"ש (אסתר) 'ויזעק זעקה גדולה ומרה היה מרדכי הולך וזועק ומתפלל יצחק אבינו, ראה מה עשית בשביל צעקה אחת שצעק עשו לפניך בשעה שברכת את יעקב, מיד ריחמת עליו וברכת אף אותו. ועכשיו הלא תשמע לקול צעקה של אומה קדושה זו שנמכרה וצועקת מתוך כאבה לא על מחצית מן העם בלבד נגזרה הגזרה, ולא על שלישי ולא על רבע, אלא על כל האומה, להשמיד להרוג ולאבד את כולם. אנא אל תעמוד מנגד, וחוש להתפלל ולהתחנן עלינו לפני בורא עולם'.

וכ"כ האלשי"ך שצעקתו של מרדכי באה לתקן את הצעקה של עשיו (בפי' משאת משה על המגילה) וז"ל 'בצעקו צעקה גדולה ומרה כוון להתיש כח עמלק אשר מעשו הוא, כי זו כחו בעולם הזה להיות לו שליטה בו, על אשר צעק צעקה גדולה ומרה לפני אביו יצחק, כנודע מרז"ל. ע"כ כנגדן צעק מרדכי צעקה גדולה ומרה להתיש כח קול צעקתו'.

וכשמתבוננים רואים פה נקודה נפלאה- שהרי הבאנו את דברי הגר"א שבאותה צורה שבה הנחש הסית את אדה"ר והכניס בו זוהמא דהיינו עורמה, יעקב היה צריך להתחיל את התיקון ולהפריד את זוהמת הנחש. ואותו דבר רואים בעשיו ומרדכי, שבאותה צורה שבה עשיו הוציא את הברכות ובכך הוא נתן קיום וחיזק את טומאת עמלק דהיינו הצעקה, מרדכי היה צריך להוציא ממנו את הברכות ולהתחיל את התיקון של מחיית עמלק בכך שהוא צעק.<sup>54</sup>

ובאמת אחרי שגברו על הגזירה של המן, וצעקו אל ה' וחזרו בתשובה זכו שיוחלש זוהמת הנחש והתחיל התהליך של מחיית עמלק, ואומר ר' צדוק שכל שנה בפרשת זכור ופורים אנחנו מתקדמים עוד שלב במחיית עמלק.

### ח ע"י הסעודה המן עורר את חטא אדה"ר והתיקון לכך

יש עדיין צורך לבאר איך המן בא לעורר את חטא אדה"ר ע"י הסעודה ואיך היה תיקון לאותו חטא-

והביאור בקצרה הוא ע"פ המבואר בדברי רבותינו שענין הקדושה הוא הדביקות בהקב"ה וההכרה ביחוד ה'. והמלחמה של עמלק הוא בנקודה של גילוי יחוד ה' בעוה"ז והתפיסה שלו שהחלק הגשמי של העוה"ז לא שייך לחלק של הקדושה והטוב, כי הרע הוא מציאות אחרת ולא קשורה אליו ית'. ובהם הם מתנגדים לכלל ישראל שמשתייכים להקב"ה לגמרי וגם את כל ענייני עוה"ז הם מקשרים לקב"ה.

וזה המלחמה של עמלק במילה, שהרי זה ענין המילה לקשר גם את ענייני העוה"ז להקב"ה ובזה הברית שלנו עם הקב"ה וכדברי הרמב"ן בפרשת לך לך 'ואמרו בטעם המילה ששם זכרון באבר התאווה רב המהומה והחטא לבל ישתמשו בו רק במצוה ובמות' וכ"כ ר' צדוק 'זה נמצא רק במקום שנמצא גדר ערוה היינו בישראל דעכו"ם אף על פי שגדרו עצמם בעריות מימות המבול מכל מקום אין הערלה נקראת אלא על שמם. כי המילה הוא החותם של השם יתברך על גדר הערוה שגם אבר זה מיוחד להשם יתברך דבאבר זה הוא תוקף התאווה'. מבואר שהברית ניתנה דווקא במקום ששייך לעוה"ז והענין הוא שהרי עורלה היא המחיצה בין העוה"ז להשפעה על העולמות העליונים

<sup>54</sup> ולכאן י"ל עוד- שכמו שיעקב לקח לעצמו את התפקיד זה היה דווקא בערמה כדברי הגר"א ויתבאר שפה המן ניסה שוב לעורר את חטא אדה"ר ולעורר על הברכות, אז גם פה כדי לתקן את ענין הברכות, היה צריך לקרוא באותו דרך של עורמה. וזה קרה בכך שגם אסתר הייתה צריכה לנצח את המן ע"י עורמה שלקחה אותו לסעודה ונתנה לו לחשוב שזה בשביל לגדל אותו ולבסוף שם היא הפילה אותו.

<sup>55</sup> ובאמת מאד ניכר שיעקב סיפור המגילה מסתובב סביב סעודה מתחיל בסעודה של אחשורוש ואח"כ המפלה של המן גם הייתה בסעודה שזה מקום היוכח בין עמלק לכלל ישראל וכמו שחטא עץ הדעת התחיל באכילה וכן הברכות של יעקב ועשיו היו סביב סעודה שבברכות יעקב קיבל את התפקיד לתקן את העוה"ז ועל החלק הזה עשיו שיעקרו זה עמלק נלחם.

<sup>56</sup> עד כדי שהשפיע גם על אומות העולם ובה מבאר המהר"ל את מש"כ במגילה 'ורבים מעמי הארץ מתיידיים וז"ל דבר זה לא נמצא בשאר גאולות רק בבאן שהוא נצוח עמלק לפי שגורם עמלק לבטל אחדות הש"י וכדכתיב ועלו מושיעים לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה וגו' ולכן בבאן שהפילו עמלק היו רבים מעמי הארץ מתיידיים כאשר היה בטל כח המן'.

## מקבץ חידושים ורעיונות קצרים על מגילת אסתר

בנפח"ח זהו כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו שעיקרו קשור ונטוע למעלה חלק הוי"ה ממש כביכול. ומשתלשל כחבל עד בואה לגוף האדם. וכל מעשיו מגיעים לעורר שורשו העליון כענין החבל שאם יענע קצהו התחתון מתעורר ומתנועע גם ראש קצהו העליון עכ"ל. שזה בעצם ההתנגדות לענין העורלה כמו שיתבאר לעיל. יה"ר שנזכה.

את המילה "או" באמצע, ויצא "בגתנא ותרש".  
**יא. על העץ אשר הכין לו:** אומרת הגמ' "הכין לו-כלו" לעצמו" שהמן הכין את העץ בשביל עצמו. ומאיפה הגמ' דייקה שההכנה הייתה בשביל המן, הרי הוא באמת הכין את העץ למרדכי? וי"ל שידוע שסעודת חול אינה צריכה הכנה יום קודם, אבל סעודת שבת ויו"ט שהם סעודות מצווה צריכות הכנה מקודם. (כמ"ש בגמ' בריש ביצה "חול מכין לשבת וליו"ט, ואין שבת ויו"ט מכינים לחול") וכשהמן הכין עץ לתליה של מרדכי הרי אין בזה שום מצווה, ולכן זה דבר חול שלא צריך הכנה. אבל כיוון שלתלות את המן זה מצווה מאד גדולה של מחיית עמלק, והרי דבר מצווה צריך הכנה, לכן הגמ' דייקה מהמילה "אשר הכין לו", שזה היה לצורך המן, כי רק לתליה של המן צריך הכנה ולא לתליה של מרדכי.

**יב. וירכיבוהו על הסוס ברחוב העיר:** וידוע שאז בתו שפכה עליו את כל הביוב של הבית. ולמה היא התבלבלה לחשוב שמרדכי מרכיב את המן? כי המן לא רצה שיהיו לו בושות עצומות שיראו שהוא מרכיב את מרדכי, ולכן כשמרדכי לבש את בגדי המלכות, המן לבש את בגדיו של מרדכי, כדי שיחשבו שמרדכי מרכיב את המן. והרצון שלו למנוע מעצמו את הבושות רק גרם לו לעוד יותר בושות, שבתו טעתה לחשוב שהוא מרדכי ושפכה עליו את כל הביוב.

**יג. והמן נדחף אל ביתו:** למה נקט לשון "נדחף" ולא "הלך אל ביתו"? כי הרחוב היה מלא אנשים שבאו לראות את המן מרכיב את מרדכי. ואחרי שהסתיים הטקס וכל הרחוב היה מלא אנשים והמן היה צריך לעבור ביניהם עם בגדיו המלוכלכים וריחו הנודף למרחוק, כולם דחפו אותו שלא יתקרב אליהם עם הסירחון שלו. וזה היה עוד השלמה לבושות שלו.

**יד. ויאמרו לו חכמיו:** וקשה שהרי לפני כן כתב "ויספר...לכל אוהביו", ולמה הם נהפכו פתאום להיות "חכמיו"? כי ידוע שכשאדם נמצא על הגובה כולם רוצים להיות חברים שלו ואוהבים אותו מאד כדי שירים גם אותם. אבל מי שכבר נפל מהגובה פתאום רואה שאף אחד לא באמת אוהב אותו ולאף אחד לא אכפת ממנו. וזה מה שהיה כאן. כשהמן בא לספר להם את אשר קרהו הם עדיין היו "אוהביו", אבל ברגע שהם קלטו שהוא מתחיל ליפול, באותו רגע הם הפסיקו להיות "אוהביו" ונשארו רק "חכמיו".

**טו. ויאמר חרבונה:** אומר המדרש שזה היה אליהו הנביא שהתחפש לחרבונא השר. ומאיפה למדו את זה? כי יש הלכה בכתיבת שמות גיטין, שאשה ששמה שם יהודי הלקוח מהתנ"ך (כמו שרה או רבקה) כותבים את שמה באות ה'. אבל שם לוועזי (כמו ינטא או פייגא) נכתב בסוף באות א'. והנה חרבונא של תחילת המגילה כתוב באות א' כי הוא היה באמת גוי. אבל חרבונה שכתוב כאן כתוב באות ה', ומכאן לומדים שהוא לא היה גוי אלא יהודי.

**טז. על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור:** ולמה קראו דווקא ע"ש הפור שזה היה רק פרט אחד קטן במגילה? ויש ע"ז כמה תירוצים: א. שאחש' מרוב שהיה שונא ישראל, כשהמן הגיע אליו עם ההצעה על השמדת היהודים רצה לעשות זאת מיד, ורק בגלל שהמן אמר לו שע"פ הפור זה צריך להיות ב"ג אדר שזה כמעט עוד שנה, לכן הוא חיכה ובינתיים התבטלה הגזירה. וא"כ יוצא שניצלנו רק בגלל הפור ולכן זה פרט חשוב מספיק לקרוא את החג על שמו. ב. לומר שכמו שבפור הוא הגורל נראה שהתוצאה היא סתם מקרה בלי קשר, אבל כאן ראינו שאין מקרה בעולם, והסיבה שהפור נפל דווקא על חודש אדר בגלל שזה פטירת ולידת משה רבינו, כך בא חג הפורים לומר לנו שגם הגורל והמקרה הם לא מקרה, אלא הקב"ה מפעיל הכל מאחורי הקלעים.

**יז. וישם המלך אחשוורוש מס:** דייק הגר"א שאחש' מלך על 100 מדינות ביבשה ו-27 בים. כי "מס (גימ' 100) על הארץ", "ואיי (גימ' 27) על הים".

**א. שבע ועשרים ומאה מדינה:** אומרת הגמ' במגילה, בהתחלה מלך על 7 ואח"כ על עוד 20 ואח"כ על עוד 100. ולמדנו מכאן רעיון יפה מאד, שלא יאמר האדם בכל נושא שהוא, "אין לי סיכוי להתקדם בחיים כי לא קיבלתי את הכשרונות או את הכלים הדרושים לזה", ח"ו לומר כן, כי כל מי שמתחיל באיזה פרויקט רציני והוא באמת מעוניין להשקיע בזה את כל הנשמה, אע"פ שבהתחלה הוא רואה רק קצת מאד הצלחה שלא יתייאש, כי ההתקדמות תגיע בעז"ה בהמשך. כמו אחשוורוש, שהתחיל עם 7 מדינות בלבד, אבל הייתה לו שאיפה להתקדם עוד ועוד ולמלוך על כל העולם, ובסוף הוא באמת הצליח עד שמלך על כל העולם.

**ב. להביא את ושתי המלכה... ותמאן המלכה ושתי:** היה ויכוח בין אחש' לושתי, הוא חשב שהוא המלך האמיתי והיא רק נטפלת אליו. והיא חשבה שהיא הראויה למלוך בגלל שהיא נינה של נבוכדנצר, והוא זה שטפל אליה ומולך רק בזכותה. וכשהוא רצה להביא אותה לפניו הוא אמר לסריסיו שיביאו את "ושתי המלכה", שבאמת היא סתם "ושתי" ורק בזכותו היא נהייתה "המלכה". אבל היא שחשבה אחרת נאמר עליה "ותמאן המלכה ושתי", כי היא אמרה לו שהיא המלכה האמיתית והוא מלך רק בזכותה (כמ"ש בגמ' ששלחה לו "בר אהורייריה דאבא") וכשהוא הביא את דינה לפני היועצים הוא שאל אותם כדת מה לעשות ב-"מלכה ושתי", כי הוא ידע שבאמת היא המלכה האמיתית והוא התכוון לבקש מהם שיעצו לו לוותר לה. אבל המן שרצה להרוג אותה אמר לאחש' ש-"לא על המלך לבדו עוותה ושתי המלכה", כלי' הוא שוב הדגיש לאחש' שהיא סתם "ושתי" ורק בזכותו היא "המלכה", וכשהוא יעץ להרוג אותה אז הוא אמר "אשר לא תבוא ושתי", בלי תואר "המלכה" כלל, כי הוא רצה לומר שהמלך יפטר אותה מלהיות המלכה ע"י שיהרוג אותה.

**ג. להבזות בעליהן בעיניהן באמרם:** המן רצה לרמוז לאחש' שכל הנשים יתחילו להרגיש שוות ערך לבעליהן ולזלזל בדבריהם. וזה רמוז במה שפתח בלשון נקבה "להבזות בעליהן" וסיים בלשון זכר "באמרם", שהנשים יתחילו להרגיש באותו גובה כמו הגברים.

**ד. והנחה למדינות עשה:** איתא בגמ' במגילה שאחש' רצה לעשות הנחה במיסים לעם של אסתר, וכיוון שלא ידע מאיזה עם היא אז הוא עשה הנחה לכל המדינות, ובאמת רק ככה זה הועיל לעם שלה, שהרי היהודים היו "עם מפוזר ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך". ורק בגלל שעשה הנחה לכל המדינות לכן היהודים נהנו מההנחה הזאת. ובאמת אחרי שאחש' כבר ידע מאיזה עם היא, ולא התחשק לו לעשות הנחה לכל המדינות בגלל היהודים, לכן נאמר בסוף המגילה "וישם המלך אחשוורוש מס על הארץ", שהחזיר את שיעור המס שהיה לפני ההנחה למדינות.

**ה. אחר הדברים האלו גידל המלך אחשוורוש את המן:** כל מקום שנאמר אחר-סמוך, כלומר מיד אחרי הסיפור של בגתן ותרש, שהוא ניצל בזכות אסתר, אז הוא ידע שבאמת אסתר אוהבת אותו ולכן הוא גידל את המן שיעץ לו להרוג את ושתי ובזכות זה הוא לקח את אסתר. וזה רק מה שנראה לפי פשוטם של דברים, אבל כיוון שאנחנו יודעים שכל סיפור המגילה לא היה במקרה אלא בהשגחה פרטית, והקב"ה הקדים רפואה למכה, לכן זה נכתב בסמוך, לומר שרק אחרי שהקב"ה הכין את הרפואה בזה

וכתב הגרי"ז לבאר דהנה בספרא איכא קרא אחרינא לפסול דנשפך, וק' תרתי פסוקים ל"ל, ועוד דהספרא שם מצריך קרא להכשיר נשפך אחר מעשה הקבלה, ולכא' ק' אמאי צריכא קרא להכשיר בכהאי הא נעשתה הקבלה מכבר. וע"כ מוכח דהן אמת דקיים שני דינים בזה, והיינו דמקרא דנשפך הדם ילפינן דזהו דין בסדר העבודות והיינו דהקבלה בעי להיות מהפר, ומקרא דהספרא נילף דזהו פסול בחפצא של הדם, ולפי"ז מיישב הגרי"ז דמקרא דידן הא שייכא לסדר הקבלה, ומקרא דהספרא ילפינן לקומץ וקטורת דישנו לדין פסול בעצם הדם, עיי"ש.

ולכאורה הדברים צ"ע, חדא דהא בסוגיא דיומא התם חזינן שייכות ודמיון בין נשפך הדם לנתפורה הקטורת ולכא' לדברי הגרי"ז הרי שני ענינים נפרדים המה. ועוד צ"ע דהא הראב"ד [דהביא שם הגרי"ז עצמו לפנ"כ] משמע דהוא ענין אחד, עיי"ש. ועוד צ"ב בעצם סברתו דיהא דין פסול בדם, וצ"ת.

ויעוי"ב בחי' הגר"ח (בהלכות מעשה הקרבנות פי"ג הי"ב), דשם כ' הרמב"ם 'קומץ שחלקו בשני כלים אינו קדוש וחוזר ומקדש'. ובפ"ד שם כתב הרמב"ם 'וכל הזבחים שקבל מדמם פחות מכדי הזייה לא נתקדש הדם', ולא הזכיר הרמב"ם שם דיחזור ויקדש, ומה הפרש יש דין קבלה של דם לדין קבלה של קומץ. ויישב הגר"ח דבקומץ הדין של נשפך זהו דין דיהא תיכף והיינו דבעינן דלא יהא במקום אחר בינתיים, משא"כ גבי דין דנשפך הדם אינו רק דין תיכף אלא דבעינן דיהא דם מהפר בעצם, עיי"ש. וצ"ב מהו כונתו של הגר"ח שם.

ואפשר דיש מקום לומר, דלעולם דין אחד להם והיינו דלהמשיך בכך את העבודות זהו הדין דלקבל מהפר, אלא דבפר נאמר דבעינן להמשיך את ה'פר' ב'דם', והיינו דאינו נהפך לחפצא אחר בקבלה דמעשה נעשית העבודה בדם לחוד אלא דזהו המשך ביטוי עבודת הפר דמקיימו כן הלאה עד המזבח, ומשא"כ בקטורת אפשר דזהו צורת עשייתו לקחת מהקטורת, ודו"ק.

ובאופן אחר יתכן, זכורני משנים עברו אמר לן הגאון ר' יחזקאל כהן שליט"א (בעמח"ס דעת יחזקאל) דגדר עבודת השחיטה היא להפוך את הבהמה לחפצא של בשר ודם [והיינו דחלק הבשר הולך להקרבה, וחלק הדם נעשה בו ד' עבודות שחיטה קבלה הולכה זריקה]. וא"כ אפשר לבאר דנשפך הדם הרי דהוא פסול בתוכן זה דהחפצא של הכשר הדם נעשה ע"י דתיכף לאחר השחיטה מקבל את הדם, ואולם כאשר נשפך ואספו הרי דנוצר חיסרון של הכשר הגדרת הדם לעצמו בכשרות, ודו"ק.

**יח. הלא הם כתובים על ספר דברי הימים:** למה צריך לציין שזה כתוב בספר הזה? כי אם יבוא מישהו ויאמר אחרי המגילה "איזה סיפור היסטורי יפה ומעניין היה פה", יאמרו לו: "כאן זה לא ספר היסטוריה, בשביל סיפורי היסטוריה תלך ל-ספר דברי הימים של פרס ומדי. כאן זה סיפור של נס אחד ארוך שמעיד על השגחה פרטית בלתי פוסקת, גם בהסתרה שבתוך ההסתרה".

יה"ר שנזכה כולנו לשמחת פורים שלמה ואמיתית, ונדע תמיד לראות את השגחת הקב"ה עלינו בכל מקרה בעולם.

**הרב יעקב ישראל פרבר** כולל מגדל עוז

## בענין נשפך הדם

**"ולקח הכהן המשיח מדם הפר" [ד' ו']**

תנינן בזבחים כ"ה א' 'נשפך הדם על הרצפה ואספו פסול' ובגמ' שם ילפינן מדכתי' "דם מהפר- דם מהפר יקבלנו", עיי"ש. ויעוי"ב בחי' הגרי"ז [שם בתוך ד"ה וזוה"י] דהביא משמיה אביו הגר"ח דיש לחקור בדין זה, אי נימא דהוא דין בקבלה דאם אספו מהרצפה הא אי"ז קבלה מהפר אלא מהרצפה [וכלשונו "בסדר הקבלה"], או דנימא דהוא דין פסול בדם דדם דנשפך על הרצפה הרי דנפסל הדם. והכריע הגר"ח מהא דאיתא בגמ' במנחות כ"ו א' דגם בקומץ ישנו לפסול דנשפך ואטו מי שייכא בקומץ קבלה מידו של הכהן, אלא ודאי דהוא דין פסול וכן בדין הוא דין פסול בדם, עיי"ש. [ובכלל צ"ע מה ראיתו משם דגם שם נימא כן, דאפשר דצריך בדוקא דיגיע מהקמיצה של הכהן].

וע"ע בחי' הגרי"ז דהק' מזבחים צ"ב ב' דאיתא התם בעי ר' אבין נשפך הדם ואספה מהו, ויעוי"ש ברש"י דצואר דידיה הוא במקום כלי שרת ובעי ר' אבין אי שייך בזה נשפך, עיי"ש. והק' הגרי"ז דאי נימא דהוא דין בקבלה מה שייכא התם קבלה הא בעולת העוף איירינן והא אין קבלה בעולת העוף. ועוד הק' מיומא מ"ח א' דאיתא התם גבי קטורת דר' פפא בעי נתפורה הקטורת ממלא חפניו מהו, ידו כצואר בהמה ופסולה א"ד ככלי שרת דמיא ולא פסולה, ומסיק בתיק"ו. ועוד מבואר שם בגמ' דמיון לסוגיין דידן דנשפך הדם עיי"ש. וגם שם בקטורת הא אין דין קבלה, ואפי' מה דמצרכינן כלי היינו משום דלא אפשר לחוד [דיכול הוא להכוות כדאמר התם בריש פירקין מ"ז א' (ועיי"ש בתוס' ישנים ד"ה 'נתפורה קטורת' וצ"ע, וע"ש במש"כ הריטב"א)], וע"כ מכל הני מוכח דהוא פסול בדם וכנ"ל.

כשהאדם מתעורר מתרדמת נפשו, ומבין הוא כי יש משמעות לחייו בעולם ומבין כי כל הבריאה נבראה בשביל כבוד שמים, הרי הוא מבין כי במה ש'משקיע' כדי להקריב קרבן, מה שהולך שבועות וחודשים בשביל להביא את הקרבן אי"ז ש'מוותר' על זמנו ל'טובת' ההקרבה, אלא אדרבה בזה הוא מקיים את עיקר התפקיד שלו בעולם, וכשהאדם בא לקיים את המטרה לשמה הוא בא לעולם, הרי שאין מקום כלל לחשוב כאילו משקיע מזמנו לצורך כך וכו' [על דרך משל במי שרצה להשיג איזה חפץ במחיר גבוה, ועמל לשם כך שנים רבות וניצל את כל זמנו ללא הפסקה לצורך השגת הדמים הראויים כדי לרכוש את אותו חפץ, האם יתכן שכשיבוא לרכוש את אותו החפץ ויהיה במרחק רב יחוס על זמנו שמפסיד בשביל השגת החפץ, הרי כל חפצו ועבודתו אינה אלא לשם השגת מטרה זו, גם בעניינו הדבר כן הוא כאשר כל מטרת ביאת האדם לעולם היא בשביל להרבות בכבוד שמים, וכל עמלו בחייו אינו אלא לשם תפקיד זה, היתכן שיחוס על זמנו ויאמר שהוא 'משקיע' זמן רב מדי כדי לעשות את מטרתו בעולמו].

אלא ששגרת החיים משכיחה מהאדם את המטרה אליה הוא שואף בימי חייו, וכיון שכל עצמו עסוק הוא בקיום החיים, שוכח הוא את המטרה לשמה הוא בא, לצורך זה נבראו הרעמים לפשט עקמומית שבלב, ליישר את אורחות חייו של האדם למטרה אליה שאיפת חייו, ועי"כ יזכה הוא לקיים את חובתו בעולמו ולהרבות כבוד שמים.

מנגד למטרה זו עומד עמלק אשר כל מטרתו הינה לקרר ולצנן את ההתלהבות שיש לאדם לקדושה, וגם כאשר האדם מתעורר ורוצה לקיים את ייעודו בעולם להרבות כבוד שמים, עמלק מזנב בין הנחשלים כאשר מטרתו הקיומית היא לנתק את הקיום היסודי הזה, ולכן מגיע דווקא בזמן אשר האדם זע ממקומו, עייף ויגע בחייו, ובמקום שהאדם יעשה אתנחתא לשקול שוב את מטרתו בעולמו, בא עמלק ומזנב ומבלבל אותו מהמטרה העיקרית אליה שואף הוא להגיע, ועל כן צייתה התורה לעקור נטע זר זה מקרבינו, ובעוקרינו למהות עמלק הרי שמעמידים בזה כבוד שמים בעולם.

===

עם ישראל היו בגלות בארצות הגויים, הם נכנסו לשגרה מסויימת, וכאשר המלך אחשוורוש עשה סעודה לכל ממלכתו הייתה הרגשה כי גם היהודים הם חלק בלתי נפרד משאר העם כאשר הם גם נהנים תחת 'עול מלכותו' של אחשוורוש, ולכן שמחו במה שהזמין אותם לסעודה [הם שמחו שהמלך לא מגלה אנטישמיות כנגדם, ונותן להם חלק שווה ככל הגויים].

אך דוקא זו היא שהייתה בעוכם, התפקיד של עם ישראל בכל זמן להשאר 'עם השם', אף בהיותם בגלות עליהם לשמור על עצמם שלא לאבד את תקוותם ואמונתם, וזו הטענה שנטענה מדוע 'נהנו' מסעודתו של אחשוורוש משמע שכבר אינם חשים ומרגישים את העוול שנעשה כאן, כאשר הם בעצמם יכולים לשבת ולהינות באותה סעודה בה מחללים את כלי הקודש.

===

אבל מדת הרחמים הגנה עליהם דווקא מתוך טענה זו [שנאמרה על ההשתחויה לצלם, וי"ל שנכלל גם על עוון זה שנהנו מסעודתו שהוא גרם לגזירת הכליה כמבואר בחז"ל] ואמרו חז"ל שתקנתם הייתה כי 'הם לא עשו אלא לפני' לא הייתה זו הנאה אמיתית שנהנו מסעודתו כשאר הגויים אלא שגם לסעודה זו באה בצורה מלומדת כפי שכבר נשפטו בגלות ללכת אחרי חוקיהם של הגויים אשר חייבים הם להתחשב בהם.

===

ומרדכי ידע את אשר נעשה, ויזעק זעקה גדולה ומרה, מרדכי הבין את תכליתו של העם הבין כי חייבים לעשות משהו אשר חורג משגרת הזמן, הוא זועק כי הוא יודע כי תפילה שגרתית דבר יום ביומו לא תבטא את התכלית הנדרשת בעת הזו, הרי כו"ע סוברים שתפילה בעת צרה היא מדאורייתא, וכל זה משום שהדבר ברור כי כאשר יש עת צרה, אי"ז חלק ממהלך של החיים שמתפללים וניצולים מהצרות, אלא הצרה באה לעורר אותנו משגרת הזמן, כדי למצא זעקה גדולה ומרה, שתהווה שינוי מהותי בכל המהלך של החיים.

כשעם ישראל צמו ג' ימים, ואף ביטלו בזה בהוראת שעה לקיום היו"ט הראשון של פסח, היה זה מעשה חריג ביותר, ומתוך כך חס השי"ת על עמו והחיש להם הישועה והצילם ממוות לחיים.

===

מי שחי שנים מספר בארץ ישראל הורגל לחיי מלחמות אשר מפעם לפעם שוב מלחמה בצפון או בדרום או מתוך השונאים החיים בתוך הארץ.

ההרגל נהפך לטבע וכמעט כהתה ההרגשה מהי המלחמה, ומהי הסכנה בה אנו עומדים, אם כבר מישהו מעורר על גודל הסכנה הקיימת, יודעי דבר כבר יחישו לזמר לו 'והקב"ה מצילנו מידם' אשר אנו מזמרים בליל הסדר, באשר לגודל הבלבול לא יבחינו כי שני ענינים המה, ולא רק שאינם סותרים זה את זה אלא אף משלימים זה את זה, שמחד צריך לדעת כי לא נבראו רעמים אלא כדי לפשט עקמומיות שבלב, ואם לפני שהאדם יפשט עקמומיות שבלבו יאמר 'והקב"ה מצילנו...' הרי הוא בבחינת אין שוטה מרגיש (עי' שבת יג:) שאינו חש מה מדברים עמו, ורק לאחר שהפנים אל לבו כי הקב"ה דורש ומבקש משהו והבין מה שנדרש, יכול להיות סמוך ובטוח כי הקב"ה יצילנו מכל צרה וצוקה.

בימי הפורים נקבעו לזכר אותם ימים אשר החיש ה' את ניסיו למען בניו אשר היו בצרה ובמצוקה, אך לא די בשמחה זו, לדעת כי הקב"ה מצילנו בכל דור ודור, אלא תקנו חז"ל תענית אסתר, כדי לזכור שהשי"ת רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל השם בכל לבבו כמו שעשה בימים ההם' (לשון הרמב"ם הובא במשנ"ב תרפ"ו, ב), וכאשר יבין האדם את הסדר הראוי בעת צרה, להתפלל ולהתענות ורק אח"כ לבטוח בישועתו, הרי הוא זוכה לקיים את תפקידו בזה העולם להרבות כבוד שמים.

===

זכינו וגליון זה נועד להרבות כבוד שמים, וכבוד התורה, ואם מנו חז"ל את התורה מן הדברי הצריכים חיזוק תמיד, בודאי שבכתיבת חידו"ת והפצתם בין בני התורה יש בזה משום חיזוק התורה, ואשרי מי שזוכה להיות לו חלק בזה.



## מה אני לחיי העולם הבא?

הגה"צ ר' יצחק הוטנר זצ"ל היה אומר בשמחת הפורים, שביום הפורים יש לאדם בירורים על חלקו בעולם הבא. שהרי רבי חנינא בן תרדיון נבחן במעשה בפורים ומשם התברר מהו חלקו לחיי עולם הבא. וכל כל אחד יכול לשאול את עצמו ביום הפורים 'מה אני לחיי עולם הבא?' כי בפורים יש כאלה בירורים.

והדברים צריכים ביאור. ומקודם נביא את דברי הגמרא (ע"ז יח.):

תנו רבנן: כשחלה רבי יוסי בן קיסמא, הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו. אמר רבי יוסי בן קיסמא: חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכה? שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו, והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר מונח לך בחיקך! אמר רבי חנינא בן תרדיון: מן השמים ירחמו. אמר רבי יוסי בן קיסמא: אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי מן השמים ירחמו?! ... אמר לו רבי חנינא בן תרדיון: רבי, מה אני לחיי העולם הבא? אמר רבי יוסי בן קיסמא: כלום מעשה בא לידך? אמר רבי חנינא בן תרדיון: מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים, אמר לו רבי יוסי בן קיסמא לרבי חנינא בן תרדיון: אם כן, מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי. עד כאן דברי הגמ'.  
 וידוע פירוש הרמב"ם (בפירוש המשניות בסוף מסכת מכות) שמסביר שאת המבחן של 'מה אני לחיי עולם הבא' אפשר להצליח ולזכות לעוה"ב במצוה אחת שהרי שאל אותו רבי יוסי בן קיסמא 'כלום מעשה בא לידך?' אבל חייב להיות שהוא קיים אותה 'כראוי וכהוגן ולא שתף עמה מטרה ממטרות העולם הזה כלל, אלא עשאה לשמה מאהבה' וזה כוונת השאלה 'כלום עשה בא לידך'. כלומר האם נזדמן לך עשיית מצוה כראוי? והרמב"ם מסיים ש'לפיכך הרבה להם תורה ומצות', שיש לנו כ"כ הרבה הזדמנויות לקיים מצות, ולכן קרוב מאוד שיהיה לו לפחות מצוה אחת שעשאה 'לשמה מאהבה'.

ידוע פירוש הרמב"ם (בפירוש המשניות בסוף מסכת מכות) שמסביר שאת המבחן של 'מה אני לחיי עולם הבא' אפשר להצליח ולזכות לעוה"ב במצוה אחת שהרי שאל אותו רבי יוסי בן קיסמא 'כלום מעשה בא לידך?' אבל חייב להיות שהוא קיים אותה 'כראוי וכהוגן ולא שתף עמה מטרה ממטרות העולם הזה כלל, אלא עשאה לשמה מאהבה' וזה כוונת השאלה 'כלום עשה בא לידך'. כלומר האם נזדמן לך עשיית מצוה כראוי? והרמב"ם מסיים ש'לפיכך הרבה להם תורה ומצות', שיש לנו כ"כ הרבה הזדמנויות לקיים מצות, ולכן קרוב מאוד שיהיה לו לפחות מצוה אחת שעשאה 'לשמה מאהבה'.

ידוע שהרב שך זצ"ל היה ממליץ למחנכים שיקיימו את דברי הרמב"ם 'ויהיה לו מצוה אחת בטהרה שאף אחד לא יודע ממנה, והוא עושה אותה לשם שמים לגמרי'. וקרוב מאוד לומר כי אברך רגיל היום כבר קיים את זה, ואם לא קיים את זה כבר, קרוב מאד שיקיים את זה בקרוב, אשריהם תלמידי חכמים שיושבים בבית ה' ועוסקים בתורתו, ה' יזכנו.

ולכאורה דברי הרמב"ם מוכרחים, כי בתחילת אותה הגמרא אומר לו רבי יוסי בן קיסמא, 'שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח לך בחיקך'. למרות הגזירה והסכנה שבדבר הוא מסר את נפשו לזכות את הרבים ולמסור להם שיעורי תורה. וכששאל אותו רבי חנינא בן תרדיון 'מה אני לחיי עולם הבא', לא הסתפק רבי יוסי בכל המסירות נפש שכבר שמע עליו, אלא שאלו 'כלום מעשה בא לידך', וכי עשיית איזה מעשה שבזה תוכל לזכות חיי עוה"ב. זאת אומרת, שייך שאדם יקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח בחיקו אבל עדיין חסר לו מעשה קטן שהיא 'לשמה מאהבה'. שבשבילה יזכה עולם הבא, נורא נוראות!

בפשטות כוונת הרמב"ם, שאפילו אם אדם נידון לפי רוב מעשים, אבל בכל זאת צריך לפחות מעשה אחד שבזה הוא מתחבר להקב"ה לגמרי, שיהיה רצונו ורצון ה' חד. זה הכרטיס כניסה לחיים עליונים. על ידי חיבור זה, כבר הוכשר להיכנס לעולם שכולו טוב ביחד עם כל המצוות שלו.

רגע אחד בחיים נותן משמעות להכל. משל למה הדבר דומה, להכשרת מקוה טהרה. גם אם יש בור מים שאובים חייבים לחבר אותו מים אם מים כשרים על ידי 'השקה' שנושקים מים למים.

וכן הוא ביהודי, כמה זמן צריך כדי לחבר את עצמו להקב"ה, רגע אחד של 'השקה': ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מייך. ברגע זה הוא התחבר בהשקה ובזה הוא זכה לחיי עולם הבא.

נחזור לדברי ר' יצחק הוטנר זצ"ל. אותו מעשה שהיה עם רבי חנינא בן תרדיון היה ב'פורים', שנתן את סעודת פורים שלו לעניים. וגם זה לא במקרה. כי בפורים יש לנו בירורים בשאלה 'מה אני לחיי עולם הבא'. זה הזמן להתחבר, וזה לא לוקח הרבה זמן, אלא רגע אחד של 'השקה', רגע אחד של ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מייך. בפורים נפש היהודי נכנסת לקודש הקדשים והאדם מקבל על עצמו קבלת התורה 'לשמה ומאהבה'. כי זהו יום שכולו אהבה שיש בו בירורים בחלקינו לעולם הבא.

פורים היא מקוה של אהבת ה', ומה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה מטהר את ישראל.

ברגע אחד הוא יכול לזכות לגעגועים של לפני ולפנים, שיר השירים שהוא קודש הקדשים, ובזה להכשיר את כל ימי חייו עם השקה למקור מים חיים ולזכות לחיי עולם הבא.

אף שבפורים אנו עוסקים בסעודה שהיא לגוף, דוקא מתוך משתה ושמחה שהוא דבר גשמי, האדם יכול לברר מהו השאיפות שלו. נכנס יין יצא סוד. פורים הוא יום של בירורים יותר מכל יום אחר.

אשרינו מה טוב חלקינו ומה נעים גורלנו! מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי!

### קרא תיבה אחת מן המגילה על פה

הלכה פסוקה היא שקריאת המגילה יש לקרא לכתחילה כולה מתוך הכתב ובדיעבד ברובה. דהיינו שלכתחילה יש לקרא את כל המגילה מתוך הכתב, ואם קרה שלא שמע מילה מפי הקורא וקראה בעל פה יצא יד"ח. (עי' שו"ע תר"צ ס"ג וס"ז).

ועפ"ז כתב המשנ"ב (סק"ס) ש"נכון מאד שכל אחד יתפס חומש בעת הקריאה וכל תבה שלא ישמע מן החזן, יקרא מן החומש". ועי"ע משנ"ב סוף סי' תרפ"ט.

וכפי שפתחנו שלכתחילה צריך לשמוע כולה מתוך הכתב א"כ מעלה יתירה יש במי שישלים את הקריאה מתוך הכתב.

ויש לעיין במי שבתחילה המגילה לא יכול היה להשיג מגילה כשרה, והיה צריך להשלים תיבה או שתים והשלים בע"פ או מתוך חומש, ובהמשך קריאת המגילה ראה שיש מקום פנוי על יד מי שיש בידו מגילה כשרה, אם יש טעם אז להשלים מתוך מגילה כשרה כשיצטרך.

דמחד יש לומר שעיקר הקריאה צריך להעשות מתוך הכתב, וא"כ ככל שיקרא יותר תיבות מן הכתב מקיים בזה את הדין קריאה יותר לכתחילה, ומאידיך יש לומר שכל הדין לכתחילה לקרא כולה מתוך הכתב הוא כשקורא את כולה ממש בלי להפסיד אפילו מילה אחת, אבל במקום שהפסיד אפילו מילה אחת, הפסיד מעלת קריאת כולה מתוך הכתב ואף אם יוסיף בקריאת עוד מילה או שתים אין בזה תועלת לזכות במצוות ה'לכתחילה' בקריאתו.

ולכא' תליא בזה דאי נימא דהלכתחילה הוא בהנהגת הקריאה א"כ מסתברא דעדיין יש לו דין לקרות השאר מן הכתב [שהרי ודאי מי שלא דקדק באותיותיה של קר"ש באיזה פסוק לא אמרי' דשוב אין לו לדקדק שהרי הדקדוק הוא הנהגה המעולה של צורת הקריאה וא"כ יש לו לקרוא באופן המעולה כמה שיכול] אבל אם הלכתחילה הוא דקריאה מתוך הכתב הוא קיום יותר מעולה א"כ כל שכבר הפסיד קיום זה אולי אין לו נפ"מ אם יקיים דבר זה במקצת קריאתו ועיין.

### הדפסת הגליון נתרמה

ע"י ידידנו **הג"ר נתנאל כהן שליט"א**

לרגל הולדת הבת

שיזכה לגדלה לתורה לחופה ולמעשים טובים,  
ויזכה לרוב נחת דקדושה ממנה ומכל יוצאי חלציו.

### הדפסת הגליון נתרמה

לכבוד ידידנו **הג"ר יעקב י. זקס שליט"א**

לרגל הוצאת ספרו 'אשיחה בפקודיך',

פרי עמלו ויגיעתו בפרק כיצד מברכין,

המברכים בכל לב

בני החבורה כולל בית אבא-גני איילון.

# לקיים את אגרת הפורים הזאת

בימים אלו נכיר טובה לידידינו היקרים

**הרב יעקב ישראל זקס שליט"א**

**ומשפחתו זקס שיחי'**

העומדים לימינינו בכל עת וזמן להדפיס את הגליונות בדפוס המיוחד שבביתם, כאשר גם בזמנים עמוסים וצפופים עומדים הכן למען הרבצת התורה וכבוד התורה בשכונתינו.

זכות הרבצת התורה תעמוד לזכותם שלא תמוש התורה מפיהם ומפי זרעם מעתה ועד עולם.

ברכות מיוחדות לרגל הוצאת הקונטרס החשוב 'אשיחה בחוקיך' ביאורים בפרק כיצד מברכין שבברכות שנכתב ע"י ידידינו הג"ר יעקב ישראל זקס שליט"א שיזכה שיפוצו מעינותיו חוצה, ורבים יהנו לאורו, ויזכה להרבות חיילים בתורה ובמצוות מתוך שלווה הנפש והרחבת הדעת.

בברכת התורה

מערכת במה תורנית

**בעזהשי"ת ניתן יהיה לשלוח מידי שבוע חידו"ת מוקלדים עד יום חמישי בשעה 14:00**

את החידו"ת וכן תגובות לחידו"ת ולמדור "לעיונא" יש לשלוח למייל: [v384384@gmail.com](mailto:v384384@gmail.com).

או להביא לאחראים, יש לציין שם מלא, כולל ומס' טלפון.

אין התחייבות להכניס כל חידו"ת שישלח, אלא הכל לפי הענין והמקום.

כמו"כ תגובות עצות והערות למערכת ניתן לשלוח בדרכים הנ"ל.

**ניתן להרשם לקבלת הגליון במייל המערכת.**

**הדפסת הגליונות עולה הון רב,**

**לתרומות דרך נדרים פלוס יש לבחור בקופת 'זכרון אפרים אחיסמך', קטגורית 'במה תורנית'**

## בן בטחו אבותינו זה מרדכי ואסתר

אם נעצור לרגע את שטף החיים וננסה לתאר לעצמינו את התחושות שעברו על היהודים בימי המן, הדבר יהיה קשה מאוד.

בכל הגלויות עברנו קשיים גדולים, צרות ושמדות עיוניים וייסורים שונים, ובכל פעם הנפש מבקשת משהו להיאחז בו ולהשען עליו. ובדרך כלל יש תקווה כלשהיא שנותנת כח להחזיק מעמד. גם בזמנים קשים ביותר היו דרכים שונות לברוח או להשתדל אצל השלטונות וכדומה. אך בימי מרדכי ואסתר כשהמן גזר את גזרתו, לא היה על מה להשען כלל, אחשוורוש עצמו שנא את היהודים כהמן, והגזירה נגזרה. אין בעולם מקום יותר ליהודי, על פי חוק היהודי חייב מיתה.

גם התקווה האחרונה של 'אחות לנו בבית המלך' התבדתה כשראו שאסתר הזמינה את המן אל המשתה, כמו שאמרו חז"ל. ובוודאי שהתחושה הייתה קשה מאוד.

באותם ימים עצמם אנו רואים תמונה מבהילה. המן עובר על יד מרדכי ומרדכי 'לא קם ולא זע ממנו'. לא קם, לא ראה צורך לכבד אותו בקימה. ואפילו לא זע, לא זז שריר בפניו של מרדכי, אפילו תנועה קלה של יחס לא היה. [כביאור הגר"א]. ודבר זה לא מובן, מה היה הכח של מרדכי, איך הוא עומד כך בפני מי שכבר גזר עליה עם עם ישראל חי".

הסוד גלוי וברור, כלשון המדרש: 'ילקו"ש תהלים כ"ב ה] 'בך בטחו אבותינו בטחו ותפלטימו, אליך זעקו ונמלטו בך בטחו ולא בושו. וכו', בך בטחו אלו מרדכי ואסתר, אליך זעקו דברי הצומות וזעקתם. בך בטחו, ובכן אבוא אל המלך. ולא בושו, ליהודים הייתה אורה ושמחה. עכ"ל. הבטחון המופלא שבטח בהשם לא נתן לו מקום לחוש שום תחושת פחד ויראה מהמן. עד שלא קם ולא זע.

\*\*\*

מעיון בלשון הפסוקים נשים לב שבתחילה כתוב 'ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה'. ורק לאחר מכן כשכבר נגזרה הגזירה כתוב 'לא קם ולא זע'. ומזה נראה שאכן יש כאן שתי דרגות שונות במידת הבטחון וכפי שיתבאר.

בחובת הלבבות [פ"א] הגדיר את מידת הבטחון בזה הלשון 'מהות הבטחון היא מנוחת נפש הבוטח, ושיהיה ליבו סמוך על מי שבטח עליו'. והכוונה בזה, שדרגות הבטחון הם תחילה במעשים, שבטחנו בהשם מביא אותו להתעסק במעשיו בצורה שונה, שלא מרבה בהשתדלות וכדומה. **וזה נקרא בלשון החוה"ל 'מנוחת נפש הבוטח' ובשלב זה עדיין ליבו לא רגוע כל כך.** ואחר כך מגיע השלב השני, כשקנה בנפשו קניין אמת בבטחונו אזי גם ליבו שליו ורגוע מכל וכל והוא נקרא 'שיהיה ליבו סמוך על מי שבטח עליו'.

וכך חילק גם המלבי"ם את הבטחון לשני חלקים, שכתב על דברי הכתוב בישעיה [ל' ט"ו] בשובה ונחת תושעון, בהשקט ובבטחה תהיה גבורתכם ולא אביתם. וביאר שם המלבי"ם ששני דרגות הם, האחת שובה ושנחת, והשנייה השקט ובטחה. הדרגה הראשונה היא במעשה, שסומך על השם יתברך ולא עושה יותר. והדרגה הגבוהה יותר היא השקט ובטח שהם 'מנוחת הנפש והרוח. השקט, מן הזעף הפנימי. והבטחון, חוזק הלב על העתיד, ההשקט ענין שוללי והבטחון ענין חיובי. עכ"ל.

כאשר מרדכי לא כרע ולא השתחוה התקיים בו 'שובה ונחת' בלבד, אך כאשר לא קם ולא זע, וכביאור הגר"א הנזכר מרדכי ראהו כמי שאינו, אז קיים בעצמו 'השקט ובטחה' שגם בליבו היה בבטחון גמור ולא חת ממנו כלל.

\*\*\*

מרגע היוולדה היו חייה של אסתר סובבים סביב מידת הביטחון. שהרי כתוב **במדרש** [בר"ר ל ח] שמרדכי לא מצא לה מינקת והיה מניק אותה בעצמו. כלומר, החלב שינקת אסתר כבר לימד אותה על כך שהקב"ה הוא זן והוא מפרנס ואין לפניו מעצור להושיע. והכל מכוח הגדול של מרדכי שנשען על השם ובטח בו עד שהוציא לו מזונה בדרך נס.

ובכלל, אסתר הייתה יתומה מאב ואם, ילדה עזובה ומסכנה, ללא משען ומשענה, וכל חייה הייתה רגילה בבטחון בהשם וכמו שפירש **האלשיך** הקדוש מש"כ בתהלים בפרק למנצח על אילת השחר שנאמר על אסתר, [כ"ב י"א] כי אתה גחי מבטן כו'. 'מעט הולידני אבי, לא היה בטחון חיותי בו שייבקש לי מחיה, כי הלא עליך השלכתי מרחם, מהיותי ברחם בעת ההולדה כי מאז מת אבי, וזהו עליך השלכתי מרחם, נמצא שמבטן אמי קלי אתה, ולמה תנשני עתה'. עכ"ל. היינו שתורף תפילתה של אסתר סבב סביב מידת בטחונו שגדלה עימו בכל מצב וכעת מבקשת גם כן בזכות זו.

\*\*\*

נתבונן עוד ונתאר את ציור החיים תחת הגזירה כפי שכתוב בגמרא [מגילה ט"ז]. כשהגיע המן עם הלבוש והסוס למרדכי, היה מרדכי עוסק בהלכות קמיצה עם תלמידיו. וכשראו את המן מתקרב היה בטוח שבא להורגו וציוה על תלמידיו שיברחו. ובאותה שעה התעטף מרדכי ועמד להתפלל והמן נאלץ להמתין עד שיסיים את תפילתו.

זהו ציור מדהים של יישוב דעת של אדם שבוטח בהשם, בשלוות נפש מרדכי מחשב את צעדיו, הוא מבין שהמן בא להרוג אותו ולא מאבד לרגע את מנוחת הנפש, ראשית הוא מורה לתלמידיו לברוח ומניח עצמו לבד, מעשה הבא משיקול דעת נקי וממנוחת הנפש. אחר כך תיכף מתעטף ועומד להתפלל. והרי מי שאין דעתו מיושבת עליו פטור מן התפילה, וכלשון **הרמב"ם** בהלכותיו 'מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו'. וכאן דווקא בזמן שהמן בא להורגו רואה מרדכי את הזמן המתאים ביותר לעמוד ולהתפלל, אין לו שאלה של 'דעתו משובשת' או של 'ליבו טרוד'. מרדכי בוטח בה' כל כך ואין לו שום התפעלות ופחד מהמן.

בספר **בן יהוידע** כתב שהמן המתין למרדכי עד שיסיים תפילתו ולא מיהר לספר לו כדי שלא ישמח, שידע שתפילה מתוך שמחה מתקבלת, וביקש שמרדכי יסיים את התפילה מתוך צער ורק אז סיפר לו. עכ"ד. ולא ידע המן שגם בזמן צרה הייתה תפילתו תפילה מתוך שמחה שהרי כפי שכתב החוה"ל 'הבוטח באלוקים נפשו במנוחה ולבו שליו מצד הגזירות, לדעתו, כי הבורא ינהיג לטובתו בעולמו ואחריתו, כמו שאמר דוד, עליו השלום אך לאלוקים דומי נפשי כי ממנו תקותי'. מרדכי גם בזמן צרה קיים מה שאמרו בברכות [פרק ה] אין עומדים להתפלל אלא מתוך שמחה של מצוה. כלפי מרדכי גם במצבים הקשים ביותר יש בידו בטחון וליבו במנוחה ושלווה אופפת אותו עד שעומד להתפלל גם מתוך שמחה.

\*\*\*

ההודיע שכל קוין לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך.

מאמר זה הינו תמצית העניין. את המאמר המלא ניתן לקבל במייל בכתובת: [ledorot123@gmail.com](mailto:ledorot123@gmail.com)