

מעיל האכיל

רשימותיו של
הג"ר עמיהוד י.מ. הלוי לוין זצ"ל

ד

חודש אדר

חודש העיבור

ז' באדר

ד' פרשיות

פודים

אדר א' תשפ"ד

אורח

©

כל הזכויות שמורות

ל"אוריתא"

מכון למחקר תורני, נתניה

אין להעתיק או לצלם דבר מקובץ זה

ללא רשות בכתב מהמוציא לאור

כתובת המערכת

"אוריתא"

ת"ד 245, נתניה 42102

טל: 053-3115737

טלפקס: 09-8344864

m0533115737@gmail.com

עיצוב ועימוד

סטודיו אפקטים

efectim1@gmail.com | 054-8415903



ORAITA

Torah publication for
Jewish thought and Halacha

Address in Israel:

"Oraita" P.O.B 245

Natania 42102

Tel: 053-3115737

Telfax: 09-8344864

m0533115737@gmail.com

Address in U.S.A:

"ORAITA" 818 Forest Ave

Lakewood, NJ 08701

Tel: (732) 367 6393

Fax: (732) 370 4311

Printed in Israel

מוקדש לזכרו ולע"נ של אמו"ר הגאון החסיד
רבי ברוך בהגרא"ח נאה זצ"ל
בעל "גמרא שלמה" על מסכת פסחים ב' חלקים
אשר האיר לעולם גנזי ראשונים
והגיה מאופל השיבושים סוגיות כששה סדרים
נלב"ע ביום י"ב חשון תשנ"ו
ת.נ.צ.ב.ה

ולע"נ אמי מורתי האשה החשובה
מרת הדסה ע"ה
בת הרה"צ רבי יואל אשכנזי זיע"א מטבריה
נכדת החכם צבי והחזו"ת דעת מליסא
שעמדה במסי"נ לימין אמו"ר זצ"ל במפעל "גמרא שלמה"
נפטרה בש"ט י"ב טבת תשע"ד
ת.נ.צ.ב.ה

הוקדש על ידי בנם
הרב מנחם נאה שליט"א
ניו-יורק

תוכן עניינים



6.....	עם הגליון.....
10.....	הרב מנחם נאה – מאמר זכרון.....
12.....	הרב מנחם נאה – ב' העדות להלכה.....
14.....	קריאת המגילה בציבור.....
22.....	ימי הפורים אינם בטלים לעולם.....
	סקירה היסטורית-הלכתית בדבר
24.....	חיוב קריאת מגילה בשכונות ירושלים החדשות
29.....	רשימות
30.....	אדר
36.....	ז' באדר
41.....	שקלים
56.....	זכור
71.....	פורים
118.....	פרה
130.....	שונות
145.....	הספרים

ב"ה

"והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם". (אסתר ט, כח).

ישנו דגש מיוחד בפסוק זה. ימי הפורים נזכרים ונעשים בכל דור ודור ובכל "משפחה ומשפחה". מה פשרן של מלים אלו? מדוע המגילה מציינת את עובדת שמירת זכרון הפורים על ידי משפחות עם ישראל? ומהו באמת המאפיין המיוחד של קיום מצוות הפורים ב"משפחה", מעבר לחיוב כל יחיד יחיד כבשאר מצוות?

אאמו"ר הגאון רבי עמיהוד יצחק מאיר הלוי לוי"ז ח"ל הכ"מ, במאמר המתפרסם בקובץ זה¹, בחר לעמוד על ייחודיותו של פורים כמועד המהווה סמל להתמודדות עם ישראל בשנות גלותו - בחשכת הגלות, בעתות צרה, לא היה בכוחו של העם היהודי להושיע עצמו מידיו הקמים עליו ולהשיב מלחמה שעה. לא היה בידיו לעמוד בחרב ובחנית כנגד הצוררים אותו. בניגוד לימי החנוכה אותם אנו מציינים זכר למלחמת החשמונאים, בה לחמו אנשים מבני עמינו בזרועם, וזכו לסיוע ממרומים ולניסים גלויים, בפורים ה"מלחמה" נערכה אך ורק "למעלה". כאן בארץ, יכלו בני עמינו להציע שק ואפר לרבים, לשאת תפילה, אך לא להילחם בכוחות עצמם. מאורעות הפורים מהוות דמות אב להויית הגלות כולה, בה לא יכולנו להילחם, נבצר מאיתנו לפעול באופן אקטיבי כנגד המרעים לנו. היה לנו כלי נשק אחד - "צום ובכי ומספד".

ברם, נראה להוסיף, היתה לנו סגולה נוספת. זכות בה נתלינו ואליה נשאנו עינינו.

"איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני" (אסתר ב, ה). המגילה מתארת בפרוטרוט את שושלת מרדכי. היא לא מסתפקת בשם אביו, או בשם סבו, ואף לא באבותיהם. מתלווה לו כינוי מיוחד - "איש ימיני".

כינוי זה במובנו הרחב משמש כשם של בני שבט בנימין, וגם, באופן ספציפי מתייחס לשושלת שאול ומשפחתו². אולם כינוי זה משמש גם ביטוי להתנערות ממעשה אנשי בנימין מאות שנים קודם לכן. במעשה "פילגש בגבעה" המתואר בספר שופטים³ נאמר: "ויתפקדו בני בנימין ביום ההוא מהערים עשרים וששה אלף איש שלף חרב לבד מישבי הגבעה התפקדו

1. [עי' בפירוש רש"י למלים אלו]. ואכן חז"ל עמדו על מלים אלו ודרשו אותם, עיין מגילה ג, א.

2. ראה להלן עמ' 22.

3. ראה יוסף לקח אסתר ב, ו.

4. פרקים יט-כא.

שבע מאות איש בחור: מכל העם הזה שבע מאות איש בחור אטר יד ימינו כל זה קלע באבן אל השערה ולא יחטא"⁵.

רבי יעקב קמינצקי מפרש שאותם שבע מאות איש בחור היו הבולטים בקרב אנשי בנימין והם אלו שהובילו את המלחמה מצד אנשי בנימין. מלחמת אחים זו המתוארת שם קרעה את העם והביאה לתוצאות הוות אסון. הכינוי "איש ימיני" כהיפוך של "איטר יד ימין" מהווה איפוא זיהוי חיובי לאלו מאנשי בנימין שדרכם והליכותיהם שונים בתכלית מדרך אנשי שבטם מ"גבעה".

מרדכי מגלם במעשיו ובאישיותו את היותו "איש ימיני". הוא נושא עימו את שם משפחתו. הוא מיישם את כלל לקחי העבר.

ראשית, הוא מחויב למחות את זרע עמלק ולהשלים את המלאכה שהותיר לו זקנו שאול. פעולתו ממשיכה ב"לך כנוס את כל היהודים" - איחוד השורות של העם כאנטי-תזה למעשי שבטו בעבר. ובנוסף, מסתבר, שאת כוחו ומהותו המתנגדים לשלטונו המגלומני של המן, הוא שואב משרשיו, מאבי שבטו - בנימין. בנימין שלא היה בעולם בעת המפגש של יעקב ומשפחתו עם עשיו, לא נכתם בכתם ההשתחויה לעשיו. משכך, הוא זוכה להעמיד צאצא שיחיה בעולם ויפעל לפי שורש נשמתו - לא יכרע ולא ישתחוה לנכדו וממשיך דרכו של עשיו - המן.

דומה שההישענות על מעשי האבות, ההתבוננות בדרכיהם, והשלמת מעשיהם היו העוגן של העם היהודי בכל הדורות. בתקופות האופל הקשות ביותר שלו, זוכר היהודי את ברית אבותיו, כיוסף הצדיק שבשעת בדידותו, דמות דיוקנו של אביו הגינה עליו מן החטא. זכרון פועם של אבא ומסורת אבות, מתגלים כמשענת בטוחה ביום צרה.

מעתה, מדגיש הפסוק שזכרון הפורים שמלווה את עם ישראל בכל דור ודור נעשה ומתקיים בכל משפחה ומשפחה, מאחר וטיבו של מועד זה להיות מצוין דווקא במשפחה, בחיבור לשרשיה ולמסורת אבותיה. זכרון אבותינו הוא שעומד לנו לפליטה ולטובה.



כהמשך לקבצים הקודמים, אף קובץ זה "מעיל האפוד - חודש אדר" הינו זיכרון נוסף לתורת אבינו זצ"ל. רשימותיו, אותן אנו מפרסמים לאורך השנה האחרונה, מותירים לנו את דמותו חיה, ומעוררים את זכרון הנהגותיו שמקצתם זוכים לפרסום מעל במה זו, בבחינת הספדו של חכם.

זכרון בית אבא היה אצל אאמו"ר זצ"ל אחד מעיקרי חייו. הליכותיו והנהגותיו כמו גם קיום התורה ומצוותיה היו אצלו באופן ובצורה שראה בבית אביו זצ"ל. דמותו של אביו - סבינו הגאון הגדול רבי משה הלוי לוין זצוק"ל רבה הראשי של נתניה ומגדולי תלמידי החפץ חיים זיע"א וישיבות ליטא - היתה לנגד עיניו תדיר. את מה שראה אצלו השתדל לעשות אף הוא. ולאידך גיסא - כשאחרים בחרו לנהוג מנהגים שונים, בפרט הנהגות חדשות אשר מקרוב באו, ידע לומר "לא ראיתי את זה אצל אבא", והמשיך במנהגו שלו. ברבות השנים סיפר כיצד אביו זצ"ל הצטער אפילו על כך שנאלץ לשמש במשרת רב תוך שהוא מדגיש בפניו: "המקצוע שלי בעולם הוא להקשות קושיות ולתרץ תירוצים". מילים אלו היו בעבורו מצפן נאמן שליווה אותו בצמתי חייו.

הקשר החזק לבית אבא הביא אותו להמשיך את דרכו של אביו ברבנות והרבצת תורה. מיד לאחר שסבא זצ"ל נלב"ע, הקים את מכון "אוריתא" למחקר תורני, שעיקר ייעודו היה הפצת וההדרת כתבי אביו, כשלצורך כך הוא זונח עיסוקים רבים שיכלו למלא את עולמו. כך גם בהמשך הרבצת התורה בכולל האברכים "תפארת נתניה - יד משה" שהותיר לו אביו. וכך בהנהגת כיבוד-אם מופלאה שנהג עם אמו, סבתינו - הרבנית אסתר לוין ע"ה, שזכינו לחיות לצידה בסמיכות במשך שנים רבות כשאמו"ר זצ"ל ותבדלחט"א אמא תחי', סועדים אותה עד יומה האחרון.

יתכן שסובבה ההשגחה שנס הפורים יתחולל אף באמצעותה של אסתר, ללמדנו שזכרון האבות יכול להיות חי ונוכח, אף לאחר הסתלקותם. אף אסתר, למרות ש"אין לה אב ואם", היא כמו מרדכי בן דודה, פועלים בסגולת האבות. לפיכך מזהיר אותה מרדכי "את ובית אביך תאבדו". מרדכי שידוע את קשרי המאבק העמוקים בין שושלתם ובין שושלת עשיו-עמלק-המן, יודע כיצד אמירה כזאת תשפיע על אסתר. למרות שמעולם לא הכירה בחייה את "בית אביה", אין דבר יותר חשוב לאסתר מהמשך קיומו של "בית אביה" וממילא של עם ישראל כולו.

כמחצית השנה אחרי הסתלקות אבינו זצ"ל לגנ"מ, נענה אף אנן - אמנם עתה בעולמנו "אין לנו אב", אבל סגולתו עמנו, ותלווה אותנו במשעולי חייו. אכ"ר.



מחמת זמנו הקצוב, אבא זצ"ל כתב הרבה דברים בקצירת האומר, כאשר לעתים קרובות היו אלו הרהורים אותם רשם באופן מידי או רעיונות שהעלה על הכתב עובר לשמיעתם, ומשום כך ציין בראש כל מחברת שהדברים נכתבו שלא בעיון ויש לבדוק אותם היטב. למרות שהשתדלנו לנסות ולהתחקות אחר המקורות, ולברר את הנכתב, לא תמיד עלה הדבר בידינו אם מקוצר דעתינו או מקוצר הזמן, ומחמת כן יתכן וימצאו שגיאות מסוגים שונים. לפיכך

אנו מבקשים מהקוראים שידונו את אאמו"ר זצ"ל לזכות, ויתלו בנו את הטעות. וכמו כן נבקש מהמעיינים שיפנו את תשומת ליבנו למקומות בהם נדרש תיקון.

בין רשימותיו מוזכרים שמות אנשים רבים, ולמרות שברוב המקומות הם מוזכרים לברכה ובענייני תורה בלבד, השתדלנו לבקש את רשותם לפרסם את שמם (מלבד במקומות בהם היה הדבר מיותר). אם בכל זאת טעינו בשיקול הדעת, נבוא בבקשת מחילה ונבקש מקהל הקוראים להפנות את תשומת ליבנו, על מנת שנוכל לתקן להבא.

מן הסתם בשל אופי הרשימות שנערכו כיומן סיכומים קצרים, לא התעכב אבא על ענייני התארים, כך שלא תמיד התואר המוצמד לאישים המוזכרים הוא בהכרח תוארם המקובל והראוי להם. למרות זאת ברוב המקומות בחרנו להשאיר את התארים כמות שהם על מנת לשמור על אותנטיות הרשימות. מובן מאליו שאין זה משקף את יחסינו או יחסו של אאמו"ר זצ"ל לאותם אישים.



התודה והברכה לידידנו ה"ה הרה"ג ר' יצחק וייס שליט"א שנושא עימנו בעול הכולל - "תפארת נתניה - יד משה" ומערכת "אוריתא" במסירות ובנאמנות ולא מחזיק טיבותא לנפשיה. ובעז"ה ימשיך עוד רבות בשנים בהחזקת תורה בבריאיות איתנה ונהורא מעליא יחד עם בני משפחתו הכבודה.

יישר כח לידידנו הרה"ג ר' נפתלי רייניץ שליט"א שמתוך זכרון קרבתו הגדולה לאאמו"ר זצ"ל ממשיך לעמוד לימינו שנרתם בכל עת ובכל חפץ לסייע בעוז ובגבורה בכל העניינים העומדים על הפרק. יתן וה' ויושפע עליו ועל ב"ב מן השמים שפע ברכה והצלחה לאורך ימים ושנים.

קובץ רשימות זה יוצא בסיועו האדיב של ידיד נפשו של אאמו"ר זצ"ל עוד מתקופת לימודיהם בישיבת "חברון" - ה"ה הג"ר מנחם נאה שליט"א - ניו יורק. מיד עם היוודע דבר פטירתו של אבינו, נרתם ר' מנחם והציע את עזרתו להו"ל מכתבי אבינו. בראשית הקובץ להלן פרסמנו דברי זכרון מרגשים שכתב אודות אאמו"ר זצ"ל בתוספת הערות בהלכה שמסר לנו להתכבד בהן. ועל כך תודתינו והערכתנו העמוקה.

אנו בטוחים כי כבחייו, כך לאחר פטירתו, אבא זצ"ל יעמוד להמליץ טוב בעדו, ויזכו הוא וכל משפחתו לשפע ברכה והצלחה, נהורא מעליא, וסייעתא דשמיא ממרומים.

החותמים לכבוד התורה,

בני וחתני המחבר

אדר הראשון תשפ"ד

הרב מנחם נאה

ניו-יורק

זכרון עולם

בשנת תשנ"ו הקדשתי את קובץ "אוריתא" (יח - שאלות שהזמן גרמן) לזכר ולע"נ אמו"ר הגר"ב נאה זצ"ל בעמח"ס "גמרא שלמה" עמ"ס פסחים. את ההקדמה לקונטרס טהרות "מקור ברוך" שהודפסה שם, כתב בידו האמונה על מלאכה זו, עורך "אוריתא", שאכן הוציא מתח"י מאמר ברור ובהיר, העמק היטב, בהבעת כוחו הרב של המחבר, בבאור הנוסחאות והגרסאות שבהן עסק, ושעל פיהן העמיד הסוגיות על בוריין.

מי מלל ומי פלל, שאקדיש לזכרו ולע"נ של העורך הנ"ל, ידי"נ הגאון רבי עמיהוד יצחק מאיר לוי זצ"ל את הקובץ אשר לפניכם.

נרגש ונסער אני, בבואי להעלות על הכתב ערך מילין, לידיד אמת, אשר נפשי קשורה היתה בנפשו, בשבתנו בשבת תחכמוני ישיבת חברון בירושלים עיה"ק ת"ו, עת היה במלוא הדרו, קורנות פניו, מור נוטפות שפתותיו, תחת לשונו דבש וחלב. מתיקות התורה שהיתה בו, ושקידתו שהיתה ללא לאות, עומדים לנגד עיני בכל עת.

עד הגל הזה ועדה המצבה, גל ספריו החשובים, שהציב לו בחייו. המקיפים ערכים רבים כל כך - אוריתא שמם. ודא אורייתא הפוך בה שהכל בה. ואף גם זאת, ראה לנכון לכלול בספריו מדור מיוחד, לעודד להמריץ ולשעשע צעירי הצאן בחידודי תורה - "קבא דקשייתא" שמו. ארץ צבי גדלה שעשועיה.

דמותו הרב־גונית נשקפת בספריו מלאי התוכן, בכל תחום ענין ונושא. תרו עיני במתכוון, אחר מאמריו בנושא ארץ ישראל (אוריתא יט) בהם נגלים לעין כל אהבתו - אהבה רבה ואהבת עולם - לארץ ישראל.

אהבתי בשלהי דקייטא, "בין הזמנים", לצעוד עמו במשעולי ארצינו הק'. "קום והתהלך בארץ". וכמו בכל נושא, היו אלו השעות היותר יפות והיותר נעלות במחיצתו. ומה נהדר היה המחזה, לראות לשמוע ולהנות מידיעותיו ההיסטוריות, ההלכתיות, ההשקפתיות, בכל מקום ואתר אליו הגענו, לארכה לרחבה ולעמקה של ארץ ישראל, בצירוף הביבליוגרפיה שלה. הכרתו וידיעתו את ארצנו, הפליאה כל מי שהעפיל איתו להרים, וירד בבקעות, וגם כשצעדנו קבוצת חברים יחדיו, ידע להשתעשע ולהתפלפל ולירד לעמק - עומקה של הלכה, לפליאת הכל.

ויי חסרא ארעא דישראל גברא רבה. ספריו עטורי תהלה עולין על שלחן מלכים - מאן מלכי רבנן. בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם. ומזכה ומחיה ת"ח המרבים שלום בעולם. יש חי לעצמו, יש לבני ביתו, ולעירו. ויש לארצו ולעולם כולו. כזה היה המנוח זצ"ל - כל כולו נתינה, כל כולו הזולת, הנצרך, כלל כפרט ופרט ככלל, נושא בעול הכל. שמח בשמחתם, וכואב כאבם, ומשמת, אבל כבד הוא שירד לעולם.

ויי דחסרנא אנא גברא רבה. הרבה השכלתי במחיצתו, במילי דשמיא ובמילי דארעא, ובפרט בהליכותיו בין אדם לחבירו, וכמאמרם ז"ל עה"פ "ולבן שיניים מחלב". תמיד במאור פנים, תמיד בפנים שוחקות, מקדים שלום לכ"א. לא היתה שנה שלא הקדימיני בראשה, בברכת שנה טובה. כך ארבעים שנה, שנה שנה.

והנה סיפור קצר ומוסר השכל בצידו. כשביקר בארה"ב, באתי לעזרתו לטובת החזקת הכולל בראשותו. נדברנו שבמוצש"ק נלך לשכן טוב, אדם אמיד בעל צדקה ידוע. הגענו והגשנו לו כמה קובצי אוריתא ושוחחנו. לאחר זמן מה, קם תוך שהוא רומז לי שאפשר ללכת, אמר שבוע טוב ויצאנו. בחוץ שאלתיו "מאי האי?". ענה לי כי הבין במהלך השיחה שנתינתו של אותו אדם לא תהיה בשמחה, ואינו רוצה לדחוק במי שאינו בקו הבריאות. תמהתי ושתקתי. למחרת בתפילת שחרית נגש אלי השכן, ובידו המחאה להעברה. ואמר לי: "יש לך חבר חכם ונבון". חשתי אי נוחות מסוימת, ונגשתי אל הרב שהתפלל אתנו, וספרתי לו גופא דעובדא. א"ל שלא אפרסם חלילה, אבל האיש בבעיות, וכבר אינו מחלק צדקה כתמול שלשום, ועקב כך שרוי בלא שמחה. אז ראיתי שהוא ז"ל ראה מה שלא ראיתי אני. ויפה אמר האיש "יש לך חבר חכם ונבון". סיפור א' מיני רבים שודאי עוד יסופרו.

מתבונן אני בארון הספרים, ולנגד עיני טור קובצי אוריתא, מדף שלם. וליבי נשבר בקרבי, כמה. כמה חסרנו. כמה מדפים צריכים היו להתווסף, אלמלא נגדע האילן. לדאבון לב לא זכינו לכך.

חפץ אתה לדעת למה עמדו כולם שפופים ומתייפחים? פתח את ספריו, תבין תשכיל, ותזיל גם אתה דמעה כנחל, על האוצרות הרבים שלקח עמו בטרם ראו אור, ועלו כרוכים בגופו הטהור והמזוכך לעולם שכולו טוב.

זכה והותיר אחריו, בנין וחתנין רבנן, לומדי למד, יראי ד' וחושבי שמו, ממשיכים בדרכו הסלולה, העולה בית ד', ועוסקים בהפצת כתביו ומאמריו, שהשאיר אחריו ברכה, ובזה תהא לו נח"ר בעלמא דקשוט.

ת.נ.צ.ב.ה.

הכותב ברטט ובדמע

מנחם נאה

הרב מנחם נאה

ניו-יורק

ב' הערות להלכה¹

הערה א

מה שכתבתי לש"ב האדמו"ר מהורדנא

מהר"ח אשכנזי שליט"א פה ברוקלין- ניו יורק.

כשקראתי המגילה בבית מדרשו, לא הסכמתי לקרוא פעם נוספת תיבת

"שרר"² בשי"ן ימנית. ובקש ממני להעלות על הכתב, טעם הדבר.

וזו תשובתי אליו

במה שהראה לי כת"ר אחר קריאת המגילה בספר אחד על אופן קריאת התיבה "שרר" שהיא בשי"ן ימנית, והקורא בשי"ן שמאלית אינו אלא טועה, הנני בזה להעלות ע"ג הכתב בקצירת האומר, דעת המסורה בזה, שכן בספר דרכי חיים ושלום (מנהגי מונקאטש) סי' תתמ"ה כ' כי בעל המנחת אלעזר היה אומר "שרר" בשי"ן ימנית כפי המסורה. ושהוא מלשון "אשורנו ולא קרוב"³. ומזה יצא לו לאותו מחבר שהאומר "שרר" בשי"ן שמאלית, אינו אלא טועה.

והנה שנינו במשנה: "כל המשנה כו". ומה עוד שכל המפרשים המדקדקים, שסוד המסורה לא נעלם מהם, כ' "שרר" בשי"ן שמאלית - כן פ' התרגום, האב"ע, הרד"ק ועוד. והוא מלשון "כי תשתרר עלינו גם השתרר"⁴, לשון שררה (ועיין מגילה י"ב ע"ב)

ובאמת לשון זה במסורה קטנה מצאנו בהרבה מקומות (שיובאו להלן). וכך כתב במסורה קטנה כאן על אתר, וז"ל: "ל' כתי' שי"ן", והיינו שי"ן שמאלית לאפוקי סמ"ך. פירוש: ל' - "לית", כלומר אין תיבה כזו בכל התנ"ך. ומכיון שאין תיבה כזו, ממה חשש בעל המסורה שמצא לנכון להתקן אותנו בכתיבת תבה זו. אלא ע"כ כוונתו, בל נטעה שהכתיב הוא "סמ"ך".

ובאמת במערכת המסורה, באות סמ"ך כ': "סרר ג' חסר בלישני" וביניהם הביא הא דאסתר - "שרר".

ואציין רק כמה מקומות להכרעה בנדון:

1. זכינו וידיד נפשו של אאמו"ר זצ"ל שיבדלחט"א הג"ר מנחם נאה שליט"א נטל על עצמו את הוצאת קובץ זה, ואף הוסיף לכבדנו מדברי תורתו, והרי הן לפניכם. ותשואות ח"ח לו.
2. אסתר א, כב.
3. במדבר כא, יז.
4. במדבר טז, יג.

- (א) שמואל (ב' כ"ב): "לא נשוג אחור". ובמסורה: "ל' כתיב שי"ן" (לאפוקי סמ"ך).
 (ב) ישעיה (ה, ה): "הסר משוכתו" - "ל' וכתוב שי"ן".
 (ג) יחזקאל (לד, יט): "ומרפש" - "ל' וכתוב שי"ן".
 (ד) הושע (ח, ד): "השירו" - "ל' וכתוב שי"ן".
 (ה) הושע (ט, יב): "בשורי" - "ל' כתיב שי"ן".
 ועוד כהנה רבות. ודעת המסורה מובנת היטב.

הערה ב

בתשו' יהודה יעלה (סי' ר"ד) דן בתלמיד השולח לרבו משלוח מנות, אם יוצא י"ח. דכיון ד"רעהו" כתיב, כששולח לרבו מיחזי דמשוי רבו לרעהו. ולדעת הי"א שהביא הרמ"א ביו"ד (רמב, טז) דאין לתלמיד לשאול בשלום רבו כלל שנאמר (איוב כט, ח) "ראוני נערים ונחבאו", י"ל דאסור ולא יצא י"ח.

והביא ראי' מגמ' מגילה (ז, ב): "ר"י נשיאה שדר לי' לר' אושעי', אטמא דעיגלא תילתא וכו', שלח לי' קיימת בנו רבנו משלוח מנות איש לרעהו". הרי דקרי לי' לרבינו ר' יהודה נשיאה בשם "רעהו". ועוד שם: "רבה שדר לי' למרי בר מר ביד אביי מלא טסקא דקשבא, הדר שדר לי' איהו מלא טסקא דזנגבילא וכו'". אף דרבה היה מלך וראש בפומפדיא. עיי"ש.

והשפת אמת כ' שם: "משמע ד[מרי] בנו של רבה גופי' היה, דאביי קרי לרבה מר, ויש להוכיח מזה דהסדר הוא שישלח הגדול לקטן קודם, והטעם דלא ליחשביה כמו רעהו, רק כשהגדול שולח לו וחושבו לרעהו, הדר משלח לי' איהו, דאל"כ מסתמא הי' מר ברי', מקדים לשלוח לאביו שחייב בכבודו".

ובאמת אין "מרי" הנ"ל בנו של רבה. עי' בסדר הדורות ח"ב אות מ' ערך "רב מארי בר מר" שמציין שם מכמה מקומות בש"ס: סנהדרין (לח, א). גיטין (פו, ב). עירובין (כ, א) דאי' שם: "דריש מרי בר מר" וזהו שמו.

ובגיטין (פו, ב) שציין שם אי: "שלח לי' ר' אבא בר זבדא למרי בר מר, בעי מיני' מרב הונא הלכה כר' אליעזר בגיטין או אין הלכה, אדהכי נח נפשי' דרב הונא". ואיך יתכן שר' אבא בר זבדא שולח את מרי בר מר (שהוא בנו של רבה) לרב הונא?! הלא רב הונא נפטר בשנת תר"ח לשטרות כדכ' בעל דורות הראשונים (כרך ז', עמ' רי"א) וז"ל שם: "רב שרירא גאון באגרתו יאמר - ושכיב רב הונא בשנת תר"ח (ד' אלפים נ"ז-נ"ח) ואסקוהו לא"י". ושם בעמ' רי"ט כ': "רבה נפטר תרל"א [לשטרות]". ורבה חי ארבעים שנה (עי' ר"ה יח, א). נמצא שרבה בן שבע עשרה בפטירתו של רב הונא, ולא יתכן שר' אבא בר זבדא שולח את בנו של רבה לשאול שאלה לרב הונא.

וראה בספר לקט יושר (תלמיד תרומת הדשן) שכ': "וצריך לשלוח מנות לחברו וכ"ש לרבו" (סוף חלק או"ח).

קריאת המגילה בציבור¹

א.

הן היו באותו הנס". ובתוס' ד"ה נשים וכו' הביאו דעת בה"ג דאשה אינה מוציאה אלא את מינה ולא אנשים. עיי"ש. ולשון בה"ג הוא: "נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת המגילה, אלא שחייבין במשמע שהכל היו בספק להשמיד ולהרוג ולאבד וכו". ע"כ.

והמרחשת (ח"א סי' כ"ב), והאבני נזר (או"ח סי' תקי"א סק"ד), והאור שמח (פ"א ממגילה ה"א) התנבאו כולם בסגנון אחד בקירוב וביארו כי לדעת בה"ג קיימים שני חיובים בקריאת המגילה, חיוב פירסומא ניסא מחמת החובה להודות לה' על הניסים שעשה לנו ולפרסם את שמו הגדול, וחיוב זכירת ומחיית עמלק, דבמגילה ז' ע"א אמרו שאסתר ברוח הקודש נאמרה, וכתיבתה נעשתה מחמת שמצאו לזה מקרא כתוב בתורה בפרשת עמלק (שמות י"ז): "כתוב זאת זכרון בספר" - בספר מה שכתוב במגילה. ובדף י"ח ע"א אמרינן: "קראה על פה לא יצא, מנלן אתיא זכירה זכירה כתיב הכא והימים האלה נזכרים וכתוב התם כתוב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר וכו". ע"כ. מכאן שבקריאת המגילה יש גם מן החיוב להזכיר מחיית עמלק ויש לקיימו דוקא בקריאה מתוך ספר ולא בע"פ. ומאחר והחינוך במצוה תר"ג כתב שאין מצוות זכירת עמלק נוהגת אלא בזכרים כי להם לעשות המלחמה ונקמת

מגילה ה' ע"א: "אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד, שלא בזמנה בעשרה, רב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה בעשרה, הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי".

ובתוס' שם כתבו דאף דחש רב להא דרב אסי "מ"מ הלכתא כוותי' דרב דלא בעי עשרה בזמנו דהא ר' יוחנן אית ליה כוותיה (בדף י"ט ע"ב) דקאמר הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא. ומסיק דזה דוקא בציבור אבל ביחיד יצא, אלמא קורין אותה ביחיד, וכן הלכה וכו'. ורבינו יוסף איש ירושלים פסק דאף ביחיד צריך לברך. וכן נמצא בתשובת רש"י שהשיב נראה בעיני דלא שנא יחיד ולא שנא ציבור אחד מברך ואחרים שומעין וכו". ע"כ. עיי"ש.

וצ"ע מה הסתפקו התוס' לומר דיחיד לא יזדקק לברך, שאם הילכתא כרב או כר"י דמגילה בזמנה בין ביחיד בין בציבור, ממילא זה אותו חיוב ואותה מצוה ומהיכי תיתי לומר דדוקא ציבור מברכין ולא יחיד. והנה לקמן בדף י"ט ע"ב הקשה הטורי אבן מדוע הקורא בציבור במגילה הכתובה בין הכתובין לא יצא, הלא לפחות יש לכל אחד מהציבור לצאת יד"ח מדין יחיד.

והנראה לומר דהנה במגילה ד' ע"א איתא: "ואריב"ל נשים חייבות במקרא מגילה שאף

1. פורסם בקובץ אוריתא יא (פורים) ונערך עתה מחדש. ההערות במערכה זו להלן הן מאמו"ר זצ"ל.

והנה מצוות מחיית עמלק היא מהמצוות המוטלות על הציבור, ודעת הראשונים (מלבד החינוך במצוה תר"ד) שאין היחיד חב בה כלל (עיין ספה"מ לרמב"ם אחר מ"ע רמ"ח בד"ה ודע וכו', ורמב"ן עה"ת שמות יז, טז). לפיכך כתבו הקרן אורה³ והמהר"ם שיק (על תרי"ג מצוות), דגם את מצוות הזכירה יש לקיימה בציבור.⁴

לאור זאת מובנת שיטת הרא"ש (ברכות פ"ז סי' כ') גבי ר"א ששיחרר עבדו, שפרשת זכור יש לקרוא מתוך ס"ת ובעשרה, ועשה דאורייתא היא. וכן נקט בדבריו התרומת הדשן (סי' ק"ה) הובא במג"א (ריש סי' תרפ"ה). ועיין בשעה"צ (תרפה, ה) שתמה: "איני יודע שום מקור לזה, והאי דר"א שיחרר עבדו הוא משום דעיקר קריאת זכור היא מצוות עשה דאורייתא ורבנן תקנו לקרותה בציבור, ועיינתי ברא"ש ואין הכרח לדברי התרוה"ד וצ"ע". עכ"ל.

אכן אפשר דדעת התרוה"ד שמצוות זכירת מעשה עמלק היא בכלל מצוות מחיית עמלק, וכדכתב כן היראים, ואם זו בציבור אף זו בציבור⁵. עכ"פ לכל הדעות לכל הפחות מדרבנן בעינן לעשרה בפרשת זכירת מעשה עמלק.

האויב, לא לנשים, ממילא אשה פטורה גם מן החיוב של זכירת מ"ע שקיימת במקרא מגילה.

לפי"ז כל חובתה של האשה בקריאת המגילה מתמצית בחובת פירסומא ניסא שיכולה להתקיים מדברי קבלה גם בקריאה בעל פה, בעוד שאנשים חייבים בקריאת המגילה מטעם זה ומטעם זכירת מעשה עמלק, ומאחר וחובת האנשים אינה זהה לחובת הנשים לפיכך פסק בה"ג שאין אשה יכולה להוציא אנשים אלא בנות מינה, דגבי זכירת מ"ע היא אינה מחויבת בדבר.

ובשו"ע (ריש סי' תרפ"ט) כתב: "הכל חייבים בקריאת המגילה אנשים נשים וכו'". ובס"ב שם הביא את דעת בה"ג בשם י"א שהנשים אינן מוציאות את האנשים. והוסיף הרמ"א: "י"א אם אשה קראה לעצמה מברכת לשמוע מגילה שאינה חייבת בקריאה". והוא מהמרדכי פ"ק דמגילה.

ואמנם בה"ג הדגיש שנשים חייבות "במשמע". אכן אפשר גם דלא תקינו כלל נוסח לשמוע מקרא מגילה, ולכן נשים הקוראות לא תברכנה כלל, דעל מקרא מגילה לא נצטוותה, ועל שמיעת מגילה לא תיקנו ברכה. לכן הביא הרמ"א דעה זו רק בשם י"א².

2. אך אפשר לומר דנשים תברכנה על מקרא מגילה דלא פלוג. עכ"פ בה"ג עצמו לא העיר בזה מאומה.

3. ברכות ג, א.

4. הובאו דבריהם במקראי קודש לפורים ריש סי' ה'.

5. ברם, כל דברי הקרן אורה והמהר"ם שיק צ"ע, דציבור האמור במחיית עמלק היינו כלל ישראל עם מלך. ומאי שייטא לעשרה הנדרשים לקריאת פרשת זכור דמשמעות הציבור שם הוא לקיים ונקדשתי בתוך בני"י ובעינן לעשרה, אלא שבלשון חכמים נקראים ציבור. ואולי אפשר דתקינן עשרה בזכור כיון שמחיית עמלק היא דוקא בציבור של כלל ישראל.

שאינו מתקיים ביחיד. לפיכך נאלצו להוכיח דאעפ"כ יברך.

ב.

ברם דברי הבה"ג סותרים אהדדי. דמחד פסק כרב אסי דמגילה בין בזמנה ובין שלא בזמנה בעי עשרה, ובבית יוסף (סי' תר"צ) כתב דנראה שמפרש דבדיעבד פלגי, וכ"ה דעת הב"ח שם, וא"כ אין יוצא בה ביחיד אפילו בדעבד. ומאידך פסק "והיכא דאיכא מגילה הכתובה בין הכתובים לא מיבעי למיקרא בה, והני מילי בציבורא אבל יחיד נפיק בה יד"ח". והוא מגמ' מגילה דף י"ט ע"ב, והאיך יוצא יחיד ידי חובה, הא אפילו בזמנה אין קורין אותה אלא בציבור. וצ"ע.

אכן בפירוש שונה הלכות על בה"ג הוכיח מזה דלא כב"י, אלא רב אסי לכתחילה פליג ומודה דבדיעבד גם יחיד יצא יד"ח.

וביישוב הבה"ג נראה לחקור מהו החסרון במגילה הכתובה בין הכתובים.

דרש"י (י"ט ע"א) פירש: "בין הכתובים - ספרים שהיו בימי החכמים כולן בגליון כספר תורה שלנו, לא יצא - דבעינן איגרת לעצמה דמיפרסם ניסא טפי, דכי קוראה בין הכתובים נראה כקורא במקרא". עכ"ל.

לפיכך אמרו שם בגמ' אמר רבא לא אמרן אלא דלא מחסרא ומייתרא פורתא, אבל מחסרא ומייתרא פורתא לית לן בה. כלומר אם יעשו את המגילה בולטת בגודל הקלף משאר הכתובים המצורפים אליה ממילא יהיה לה היכר לעצמה ואיכא בה פירסומא

לאור הנ"ל מסתבר דלחוב זכירת מעשה עמלק הקיים בקריאת המגילה בעינן ציבור. מעתה נראה דבהכי פליגי רב ורב אסי, דרב ס"ל דקריאת המגילה לדורות נתקנה רק מחמת החובה לפרסם את הנס. אמנם חובת כתיבתה נלמדה מכך שיש חובה להזכיר שלש פעמים את מלחמת עמלק וכדאיתא במגילה ז' ע"א וברש"י שם ד"ה שלישים וכו', אך קריאתה בפורים נובעת רק מחמת החוב לפרסם את הנס. לפיכך ס"ל לרב דמגילה בזמנה אפשר לקראה ביחיד כדכתב רש"י דף ה' ע"א ד"ה בזמנה וכו' דהכל קורין בו ואיכא פרסום נס, ושלא בזמנה בעשרה, דרק כך יהיה פרסום לנס. ברם רב אסי ס"ל דאיכא בקריאת המגילה גם חיוב של זכירת מעשה עמלק וזה א"א לעשותו בלא ציבור לפיכך בין בזמנה ובין שלא בזמנה בעשרה. אכן "הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי", דהיינו שגם לידו מוטב אם יקיימו גם זכירת מעשה עמלק בקריאת המגילה אף שלא חייבים לעשות זאת. לפיכך חזר רב על עשרה לקיום מצוות קיומית.

ובזה מובן מדוע נדרשו התוס' לענין הברכה בקריאת יחיד. שהרי לעיל הביאו דעת בה"ג שנשים אינן מוציאות אנשים, ולאור זאת כתב הרמ"א דגם ברכתן שונה. מעתה, יחיד הקורא מגילה בזמנה הרי אינו מקיים חיוב זכירת מעשה עמלק, דחיוב זה מתקיים רק בקריאה בציבור, וע"כ לרב אסי ברור שא"א שיברך על מקרא מגילה. ושמא אף לרב דחש להא דרב אסי לא יברך, דלשון מקרא מגילה הוא על חיוב קריאה מתוך ספר

היריעות או חסרה כדי שיהא לה היכר. אבל יחיד קורא בה ואפילו אינה חסרה ולא יתרה ויוצא בה יד"ח". עכ"ל. ודבריו צ"ע שהלא לעיל (פ"א ה"ז) פסק כרב: "וכל אלו שמקדימין וקוראין קודם ארבע עשר אין קוראין אותה בפחות מעשרה". משמע שבזמנה לכתחילה אפילו ביחיד, וא"כ מהו שכתב "אין קוראין בציבור במגילה הכתובה ביה"כ", דל מהכא ציבור הלא מדין יחידים הוו להו לצאת יד"ח. וקושיא זו היא כקושיית הטור"א שהוזכרה לעיל. אכן הטורי אבן ביאר (והובא בביאור הלכה סי' תרצ"א שם) דמה דאמרין בציבור לא יצא היינו בקריאה שלא בזמנה דבעינן ציבור, אבל בזמנה כיון שקורין אותה ביחיד אף בקראה בציבור יצא כל יחיד ויחיד ידי חובה מדין יחיד. אך זה לא משמע בדברי הרמב"ם דהי"ל להזכיר דאיירי דוקא שלא בזמנה.

והנראה לומר בדעת הרמב"ם דאף שפסק כרב דמגילה בזמנה אפילו ביחיד, מ"מ יש גם דין קריאת המגילה בציבור כקריאת התורה, שבמועדים מסויימים כשבת, יו"ט וכו' נתקנה חובת קריאה בס"ת כשר ובציבור. אך בעוד שלגבי ס"ת אין אפשרות של קריאת יחיד, מגילה נתקנה שהיחיד יוכל לקראה לעצמו בזמנה. אך פעמים שכדי לצאת יד"ח נזקקים להשתמש בדין קריאה של ציבור כגון שבא להוציא אחרים יד"ח דכתב בשו"ע (תרפט, ה): "מקום שאין

ניסא, וקורין בה לכתחילה אף דכתובה בין הכתובים.

וכדברי רש"י פירש גם האור זרוע והרז"ה גבי מחלוקת רב ור"א.

אלא שדברי רש"י צ"ע למה ביחיד יצא, הא איכא חסרון דלא הווי איגרת לעצמה. אך זה אינו, דמה דבעינן איגרת לעצמה כתב רש"י משום דבעינן פירסומא ניסא, אך ביחיד דליכא פירסומא ניסא ממילא לא בעינן איגרת לעצמה. אולם צ"ל דגם היחיד מחוייב, ככל שיוכל, לקיים את המצווה בפירסומא ניסא, ומרש"י ליכא ראייה מה דינו של היחיד, אי לכתחילה שרי לו לקרוא או דילמא רק בדיעבד יצא יד"ח. אכן הגר"א בשו"ע (תרצא, ח) העיר שרק לדעת הרמב"ם (מגילה א, ח) קורא יחיד לכתחילה במגילה הכתובה בין הכתובים. "אבל הרי"ף ורא"ש וטור כתבו יצא", משמע רק בדיעבד. ועיין במאירי על אתר שמביא שתי הדעות הללו.

כל האמור לעיל הוא לדעת רש"י ודעימיה. ברם נראה דלדעת הרמב"ם ובה"ג החסרון במגילה הכתובה בין הכתובים אינו ביסוד של פירסומא ניסא אלא בקדושת כתבי הקודש הקיימת במגילה. דז"ל

הרמב"ם (פ"ב ממגילה ה"ח): "אין קוראין בציבור במגילה הכתובה בין הכתובים ואם קרא לא יצא אא"כ היתה יתירה על שאר

6. אלא שהרז"ה כתב דבשל טעם זה לא קורין בציבור רק בגלל כבוד הציבור לפיכך בדיעבד אם כן קראו במגילה כזו בציבור יצאו יד"ח, ואילו הרי"ף והרמב"ם פ"ב דמגילה ה"ח (שיוסבר להלן) והרא"ש והטור כתבו דגם בדיעבד לא יצא, ראה ב"י סי' תר"צ. ועיין גם בראבי"ה מגילה סי' תקנ"ד ובחידושי הר"ן לדף י"ט.

דברי ר"מ. ר' יהודה אומר תורה בפנ"ע נביאים בפנ"ע וכתובים בפנ"ע, וחכמים אומרים כל אחד ואחד בפנ"ע וכו'. אמר רבי מעשה והביאו לפנינו תורה נביאים וכתובים מדובקין כאחד והכשרנום. ע"כ.

לכאורה משמע דס"ת כזה יש בו קדושת ס"ת וכשר לקריאה בציבור. אך הרמב"ם (ספר תורה יז, טו) כתב וז"ל: "מותר לדבק תורה נביאים וכתובים בכרך אחד וכו'". ובהל' ט"ז כתב: "כרך זה שיש בו תורה נביאים וכתובים אין קדושתו כקדושת ס"ת אלא כחומש מן החומשין, דין היתר כדין החסר". עכ"ל. וכיון שהוסיפו נביאים וכתובים לס"ת הוי כס"ת חסר וקדושתו היא כקדושת חומש שלעיל בהל' י"ד כתב: "מותר לכתוב התורה כל חומש וחומש בפנ"ע ואין בהם קדושת ס"ת".

ויש להתבונן כמאן פסק הרמב"ם. דהרי מלשון הגמ' "והכשרנום" משמע שכשר לקריאה בציבור, ואם פסק כר"י וחכמים א"כ היה לו לאסור לדבק. ועיי"ש בתוס' (ד"ה ר' יהודה וכו') שכתבו דטעמא דר' יהודה הוא "שלא יראה הכל כמו תורה או הכל כמו נביאים כי היכי דאמרי חכמים בתר הכי דבעו שיהא כל נביא ונביא בפנ"ע, וע"כ טעמא שלא יהא נראה הכל כמו נביא אחד וכן נראה לרשב"א". עכ"ל. עיי"ש. על פי זה נראה שלדעת התוס' כו"ע ס"ל דהס"ת כשר ואיכא בו קדושת ס"ת אלא שלר"י וחכמים לכתחילה לא קוראין בו, ולר"מ קורין בו.⁷

מניין אם אחד יודע ואחרים אינם יודעים אחד פוטר את כולם, ואם כולם יודעים כל אחד קורא לעצמו". ע"כ. וכתב המג"א (סק"י): "משמע דס"ל דאין היחיד מוציא חברו אלא בי' וצ"ל דלא דמי לתקיעת שופר, דקריאת המגילה הווי כמו תפילה דבעינן י". והביא שם המג"א דיש חולקין בזה. אך לדעת השו"ע עולה בבירור שלהוציא את הבקי בעינן לקריאה של ציבור. וכ"כ מרומי שדה דף י"ט.

בדומה לזה כתב הרמב"ם (פ"א מהל' תפילה הל"י): "אין הציבור מתפללין תפילת נדבה לפי שאין הציבור מביאין קרבן נדבה". עכ"ל. משמע דגם תפילת נדבה בתורת יחיד לא קיים אף אחד מהציבור (אולי פרט לש"ץ). והסיבה לכך כיון שהתפללו תפילה של ציבור על תנאי שאחד מוציא את הרבים, ומאחר ותפילה של ציבור אינה באה נדבה ממילא א"א לצאת ע"י השליח ציבור. ה"ה לגבי מגילה כשזקוקים להוציא את הרבים יד"ח בעינן לקריאה של ציבור, ובמגילה הכתובה בין הכתובים חסר בה בקדושת כתבי הקודש (כפי שיבואר להלן), לפיכך כתב הרמב"ם דא"א לקרוא בה בציבור, היינו א"א לקיים בה קריאה של ציבור.

ג.

דהנה איתא בגמ' בבא בתרא (יג, ב): "ת"ר מדביק אדם תורה נביאים וכתובים כאחד

7. ומשמע כפי שיתבאר לקמן שלרשב"א הכשיר ר"מ הס"ת לקריאה בציבור. וצ"ע דבשו"ע (יו"ד רפג, א) הביא המחבר דעת הרשב"א דפליג על הרמב"ם וס"ל דחומשין ה"ה כס"ת לכל דבריהם אלא שאין קורין בהם בציבור מפני כבוד הציבור כדאמרינן בגיטין ס' ע"א. אך לגבי תורה נז"כ המדובקין כאחד לא מובא שם דפליג על הרמב"ם, ומשמע דאף הרשב"א ס"ל דאין בהם קדושת ס"ת. וצ"ע.

המדובקין כאחד אינם ס"ת שלם, שהיתר כחסר כדכתב כן הרמב"ם.

כל זה נלמד מדכתיב "לקוח את ספר התורה הזה", דזה בשלמותו הווי ספר כשר, ואפילו למ"ד תורה מגילה מגילה ניתנה מ"מ לבתר דאידיבק רק בשלמות הווי קיום של "לקוח את ספר התורה הזה". וחכמים ס"ל דלא רק בס"ת אמרינן הכי אלא אף בנביאים וכתובים בעינן שיהא כל ספר לעצמו, ואם הדביקו אין בו קדושת כתבי הקודש הראויה⁸.

מעתה נראה דמגילה הכתובה בין הכתובים ליכא בה קדושת כתבי הקודש כיון דבעינן אף בכתובים כל ספר לעצמו וכדפירש"י שם אליבא דחכמים, לפיכך אין קורין בה בציבור. אמנם אין ראיה דהרמב"ם פסק כחכמים דבעינן גם בנביאים וכתובים כל ספר לעצמו דהרי לא הזכיר מזה מאומה, ודילמא ס"ל כר"י דכל הכתובים קרויין ספר אחד⁹.

אכן נראה דמגילה שאני דהלא במגילה (יט, א) איתא: "אמר רב מגילה נקראת ספר (ופירש"י: "כדכתיב ונכתב בספר") ונקראת איגרת. נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה וכו'". משמע דמגילה בעינן שתהא ספר, וכס"ת הווי. ולמדו מזה דינים אחדים, הביאם הרמב"ם (מגילה ב, ט-יא):

אולם לדעת הרמב"ם נראה איפכא, דלכו"ע ליכא בס"ת המדובק בנו"כ קדושת ס"ת וטעמא כדמשמע מחכמים דבעינן כל ספר לעצמו. אלא שנחלקו אי שרי לכתבן מדובקין ע"מ להתלמד בהם, או שמא יש לאסור כמו דאסרינן לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה. ר"מ שרי ור"י וחכמים אוסרים ובעינן לגנוז, ופסק הרמב"ם כר"מ כיון שבגמ' הביאו מעשה רב מרבי שהכשירו, אך קדושת ס"ת אין בו, דאף ר"מ מודה דבעינן כל ספר לעצמו.

ובביאור הדבר נראה עפ"י מה שנחלקו בגיטין (ס, א) אי תורה מגילה מגילה ניתנה או תורה חתומה ניתנה שנאמ' לקוח את ספר התורה הזה, וכו' ואידך נמי, ההוא לבתר דאידיבק וכו', עיי"ש. ומתוך כך שרק ספר תורה שלם נקרא ספר רצו ללמוד שאין להתיר לכתוב מגילה לתינוק להתלמד בה, דתורה הותרה להיכתב רק בתורת ספר, וספר לא איקרי אלא תורה שלמה. וכן משמע ממה דכתב הרמב"ם (פ"ז מס"ת ה"א) שבעצם מצוות כתיבת ס"ת היא רק לכתוב את השירה של האזינו, אך מאחר ואין כותבין את התורה פרשיות פרשיות בעינן שיכתוב את כל הספר ע"מ שיהיה בו שירה. משמע שלקיום מצוות כתיבת ס"ת בעינן לספר שיהא בו שם של ספר, ומכללא שיהא שלם. באותה מידה, גם תורה נו"כ

8. אך יש להסתפק אם ר"מ ור"י ס"ל לגמרי כחכמים שאף בנביאים וכתובין בעינן כל ספר לעצמו וכל שנכתבו כל הנביאים בגליון אחד וכל הכתובים בגליון אחד פסולין לקריאה בציבור כס"ת המדובק. אלא שר"י התיר לדבוק לצורך לימוד, ור"מ התיר אף לדבק תורה נו"כ כאחד. או דילמא לר"י כל הנביאים הוו ספר אחד וכתובים ספר אחד, וממילא לא רק שמותר ללמוד בהן אלא אף תורת כתבי הקודש עם קדושתם איכא בהם וקורין בהם בציבור.

9. וכפי שהסתפקנו בהערה הקודמת.

"אין כותבין את המגילה אלא על הגוויל או על הקלף כס"ת וכו', וצריכה שירטוט כתורה עצמה וכו', ואינה נתפרת אלא בגידין כס"ת".

מעתה כמו דגבי ס"ת כיון דבעינן שיהא בו שם של ספר, דאם דיבק תורה עם נו"כ ליכא בו קדושת ס"ת, ה"ה לגבי מגילה כיון דכתיב "ונכתב בספר" בעינן דתהא ספר לעצמה, ואם דיבקה עם שאר כתובים אין בה קדושת מגילה, ולא קורין בה בציבור.

אכן כל זה בציבור, אך ביחיד כשירה, דדי לו במגילה שבאופן יחסי יש בה קדושה כקדושת חומש לגבי ס"ת, שרק ברבים אין קורין בו וכדכתב הרמב"ם (ספר תורה י, א). ואפשר שלזה אמרו שם בגמ' דמגילה נקראת גם איגרת, ופירש"י: "לומר שאינה חמורה כספר". ואפשר שלפ"ז הקלו שלא תהא פסולה לחלוטין אלא תהא כשירה לקריאת יחיד¹⁰. ואף לציבור הקלו שאם המגילה בולטת משאר הכתובים המדובקין לה, קרינן בה בציבור, משום שבכך היא נחשבת כספר לעצמה¹¹.

ד.

לאור מה שנתבאר לעיל ניתן יהיה למצוא ארוכה לדברי הבה"ג, דביארנו לעיל דעתו

שבמגילה איכא תרתי זכירת מעשה עמלק ופירסומא ניסא, ומשום חיוב זכירת מעשה עמלק נשים פטורות מקריאה וחייבות רק בשמיעה, וכמו כן גם בעינן שקריאת המגילה אף בזמנה תהיה בציבור וכדרב אסי. לפ"ז פשוט שמגילה הכתובה בין הכתובים א"א לקרוא בה בציבור ואפילו בדיעבד לא יצא יד"ח, דהלא לקריאה בציבור בעינן לס"ת כשר. באותה מידה בעינן גם למגילה שיש בה קדושת מגילה ואם מדובקת עם כתובים אחרים ליכא בה קדושת מגילה ואין קורין בה בציבור.

אכן כל זה בקריאה של ציבור המחויבת מטעם זכירת מעשה עמלק שיש במגילה. אך בנשים שאינן מחויבות בקריאה של ציבור, כיון שפטורות מזכירת מעשה עמלק, ממילא אפשר להו לקרוא במגילה הכתובה בין הכתובים. ולפ"ז נראה דלקריאתן של נשים ועבדים קרי הגמ', לדעת בה"ג, קריאת יחידים כיון שאין בהם חובת הקריאה של ציבור.

ובזה ניחא מה דהקשינו לעיל על בה"ג האיק פסק מחד כרב אסי ומאידך פסק דמגילה הכתובה בין הכתובים ביחיד יצא יד"ח.

10. בשאר הדינים שהזכירם שם הרמב"ם כשירטוט ותפירת גידין שאם לא עשאן פסולה נראה דפסולה אף לקריאת היחיד. ברם היו דברים אחרים שהקלו בהם וכדכתב הרמב"ם שם בהל' ט': "ואין העור שלה צריך עיבוד לשמה". ועיי"ש בהגה"מ ס"ק ל' שרבינו שמחה פליג וס"ל דבעינן עיבוד לשמה מדאיתקש לאמיתה של תורה לענין שרטוט. אכן מקור הרמב"ם לקולא זו אפשר משום דמיקרי איגרת וכדכתב שם רש"י שלפיכך הקלו שאם הטיל בה וכו'. ולפי ראות עיני חז"ל הקלו בדברים אחדים, וקים ליה לרמב"ם שאחד מהם הוא שאין צריך עיבוד לשמה.

11. וצ"ע אם בתורה ונביאים וכתובים המדובקין כאחד יבלטו יריעות הס"ת אם יהא בה קדושת ס"ת. ושמא רק במגילה שצריך לפושטה כאיגרת יש משמעות לבלית היריעות. וראה בריטב"א י"ט ע"ב דמכך דאמרינן אבל מחסרא ומייתרא פורתא לית לן בה למדו שיש לפושטה כאיגרת.

אלא בכריכה כספרים שלנו. יהא הפירוש אשר יהא, את פיסולה של מגילה זו למד הבה"ג ממה דכתיב "ונכתב בספר", משמע שתהא כס"ת וכפי שלמדו בגמ' לגבי דינים אחרים. ומדמסמיך דין זה למגילה הכתובה ביה"כ משמע דאף בזו החסרון דאינה ספר. אלא שמגילה הכתובה בין הכתובים כשרה לקריאת יחיד דמ"מ היא איגרת וכדביארנו לעיל, אך מצחף משמע מהבה"ג שפסולה אף ליחיד, דזה אינו ספר ולא איגרת.

וזה משום דס"ל דקריאת נשים היא קריאת יחיד.

וראיה לכך שסברת הבה"ג דמגילה הכתובה ביה"כ חסרונה אינו משום פירסומא ניסא, אלא מחמת הטעם שביארנו ברמב"ם שאין בה קדושת מגילה. הראייה - דאחר שהביא הלכת מגילה הכתובה ביה"כ כתב בזה"ל: "ואי כתיבא במצחף לא נפיק דכתיב ונכתב בספר ומצחף לא ספר הוא". ובשונה הלכות שם כתב שלא ידע מהו "מצחף". וביאר דאפשר דזוהי מגילה שאינה עשויה בגליון

ימי הפורים אינם בטלים לעולם

"לא מאסתים וכו' ולא געלתים - בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג, לכלותם - בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר וכו' (מגילה י"א).

דמיון רב קיים בין חנוכה לפורים. בשניהם התחוללו מאורעות ניסיים שרב בהם המשותף על המפריד. אעפ"כ אנו נוקטים כלפיהם בהתייחסות שונה. כי לאחר קריאת המגילה מברכים: "ברוך אתה ה' אמ"ה הא-ל הרב את ריבנו והדן את דיננו והנוקם את נקמתנו והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו והנפרע לנו מצרינו וכו'". הברכה אמנם מתייחסת למאורע שהתרחש לפני כאלפיים וחמש מאות שנה אך אין זה מפריע לנו לומר "הרב את ריבנו והדן את דיננו". הצר הצורך נתלה על העץ בימי מרדכי ואסתר ואעפ"כ הברכה מוסבת על דורנו אנו - "המשלם גמול לכל אויבי נפשנו והנפרע לנו מצרינו" - שלנו, בדורנו ובימינו.

אולם בתפילת "על הניסים" לחנוכה נאמר - "ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם רבת את ריבם דנת את דינם נקמת את נקמתם וכו'". את ריבם של החשמונאים רבת ואת דינם דנת וממרחק זמן מפליג מודים אנו על הניסים שהתרחשו, לא לנו, אלא לאבותינו. לא נקמתנו שלנו נקמת, אלא נקמתם שלהם, של דור המכבים. שלא כבפורים, ההודאה כולה מתמקדת בעבר הרחוק. ובזה נעוץ השוני, שוני הנובע מההבדל הדק שבין המאורעות.

החשמונאים ערב נס החנוכה אחזו בנשק ויצאו למערכה בגופם ובעוז רוחם. הם ניצבו מעטים מול רבים, חלשים מול גיבורים, וחרף היתרון המוחלט ממנו נהנו היוונים הערה הקב"ה רוח ממרומים וברחמי הרבים התרחש הבלתי יאומן - הצורך הובס וגורש מהארץ אך תוך מאבק ומלחמה, כמבואר בלשון הרמב"ם "וגברו בית חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו את ישראל מידם וכו' וחזרה מלכות ישראל יתר על מאתיים שנה עד החורבן השני" (פ"ג מהלכות חנוכה).

אולם מאורע הפורים התרחש הרחק ממולדתו של היהודי, כי בעת שהופל הפור היתה עדיין גלות בבל בעיצומה. במה היה ניתן למנוע את שואת המן? להתגונן בכח הזרוע - מאן דכר שמיה בגלות. למחות נמרצות קבל עולם - בלתי אפשרי היה לדרוש זאת מ"עבדי אחשוורוש". יותר מאשר "שק ואפר יוצע לרבים" א"א היה להציע בתנאי השבי של מלכות פרס ומדי, הידיים היו כבולות והדיכוי אכזרי. התגובה היחידה נמצאה "באבל גדול ליהודים" ו"צום ובכי ומספד" ותו לא - פתרונות מדכאים שמלבד מרגוע זמני לנפש נאנחה לא היו מסוגלים לכאורה להציל אף יהודי מכליה. אך דוקא בשלב הקריטי הזה בו נראתה הטרגדיה בעליל דוקא אז סיבבה ההשגחה את מהלך המאורעות מן הקצה אל הקצה. סכרי מעיינות החסד נפרצו וליהודים היתה אודה ושמחה וששון ויקר".

ההבדל א"כ ברור דיו - נס הפורים התחולל כולו בידי שמים, תחילתו וסופו הם "רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר" בחינת "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון". ואילו חנוכה הוא מעין תחילתו בידי אדם וסופו בידי שמים. את מקום האבל של שושן תופסת המלחמה במודיעים. חלף מספד ובכי במלכות אחשורוש - נשמעים ביהודה קולות מרי נועזים. את השק ואפר של יהודי פרס ממירים המכבים בציד מלחמה.

הגענו אפוא אל נקודת המוצא שלידה נוכל להציב לפני יהודי הדורות את השאלה אלו משני המאורעות "טרי" יותר בזכרונם, פורים או חנוכה? אלו משני המאורעות קרוב יותר לקורותיהם ולתולדותיהם? באלו דמויות מצאו גורל זהה לגורלם? דמויות יהודי שושן או דמויות הלוחמים מצבא המכבים?

שאל נא את יהודי אירופה של פרעות תתנ"ח תתנ"ט, את יהודי צפון אפריקה וספרד של נגישות המואחידון, את יהודי ספרד של גזירות קנ"א וגירוש רנ"ב, את יהודי מזרח אירופה בשנות הזעם של גזירות ת"ח ות"ט. שאל נא את יהודי דור השואה שראו את המן הרשע מתהלך אימים ביניהם. שאל נא מליונים של יהודים נרדפים במשך אלפי שנות היסטוריה איזו מציאות היסטורית חוזרת ונשנית מדור דור?

המכנה המשותף לכל הנשאלים הוא היותם שרויים בתקופתם באותה מצוקה בה היו שרויים יהודי שושן תחת גזירות המן, בחשכת הגלות מנועים מלהגיב, חסרי אונים שמלבד אבל בכי ומספד לא יכלו לחלום על תגובה אחרת, אולי נועזת יותר. ואעפ"כ גם ללא השריון והחרב - "רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר", כי "לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם אזי חיים בלענו".

לא שאלתי, ח"ו, מי מהחגים גדול יותר או חשוב יותר, שאלתי היתה מי מהם חי יותר וקיים יותר בהיסטוריה היהודית העקובה מדם, ולדאבון לב נראה הדבר כי דוקא ימי הפורים קרמו לפרקים עור וגידים לנגד עיניהם של יהודי הדורות. את אשר התרחש בשושן ארע אף להם, והם ראו עצמם שותפים לאותו מעשה נקם בשושן הבירה. לא פלא איפוא שעל נס הפורים אומרים אנו "רבת את ריבנו דנת את דיננו נקמת את נקמתנו", כי בכורח הנסיבות הטראגיות נהפך העבר הרחוק למציאות כל כך חיה וטריה.

המחזוריות הזו שנצטיירה לעיל נוסכת משמעות מיוחדת למימרת הילקוט שמעוני (משלי, ט): "כל המועדים בטלים וימי הפורים אינם בטלים לעולם", משום שכל המועדים נקבעו אחר אירועים חד פעמיים שנצטוונו לציינם מידי שנה בשנה, ואילו ימי הפורים משמשים אספקלריה דרכה משתקפים תלאות העם היהודי בכל דור ודור והוכחה לכך שההשגחה חופפת עלינו כל היום. מכח מציאות חוזרת ונשנית זו, ימי הפורים אינם בטלים לעולם כי "הימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה מדינה ומדינה עיר ועיר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם".

סקירה היסטורית-הלכתית בדבר חיוב קריאת מגילה בשכונות ירושלים החדשות¹

מאז חורבן הבית השני, להוציא פרקי זמן קצרים, ישבו יהודים בירושלים. בעיקר באזור המכונה גם היום - הרובע היהודי בעיר העתיקה. מקובל שמיקומו של הרובע מצוי בתוך אותה עיר שהיתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון. לפיכך נהגו יהודי ירושלים תמיד לקרוא את המגילה בט"ו באדר, פורים דמוקפין, ללא עוררין. יתרה מזו, במאות השנים האחרונות היתה ירושלים העיר היחידה בה קראו את המגילה אך ורק בט"ו אדר, בעוד שבערים עתיקות אחרות או שלא היה מצוי ישוב יהודי או שהיה ספק לגבי מיקומן, כך שלכל היותר קראו בהן את המגילה בי"ד ובט"ו מספק.

תקופה ארוכה התרכזה אוכלוסיית יהודי ירושלים אך ורק בין חומות העיר. מחוץ לחומות לא היו קיימים תנאי מגורים תקינים, וממילא לא היה בנמצא שם כל ישוב יהודי או נכרי. אך עם ביצור הבטחון הציבורי במחצית השניה של המאה הי"ט למניינם, וגידול אינטנסיבי של האוכלוסיה היהודית, התחוללה תמורה יישובית. יהודי ירושלים החלו יוצאים מבין החומות ושכונות חדשות נבנו מחוץ לחומה.

התמורה החלה עם בניית משכנות שאננים בין השנים תרי"ז-תר"ך. היוזמה באה ממשלה מונטיפיורי שבעת ביקורו הרביעי בארץ בתרט"ו רכש (בעקיפין) כברת קרקע ממערב לחומה בסמוך לשער יפו ועליה הקים טחנת קמח ומבנים למגורים². אמנם משכנות שאננים מציינת את ראשית התהליך. אך המיפנה המשמעותי נוצר כעבור שנים אחדות כשאנשי הישוב הישן הקימו ביוזמתם הם חברות ואגודות משותפות לבניית שכונות ובתים מחוץ לחומה³.

הראשונה שבהם היתה שכונת מחנה ישראל שהוקמה בשנת תרכ"ח ע"י ר' דוד בן שמעון (דב"ש) רבה של העדה המערבית בירושלים⁴. זמן קצר לאחר מכן, בקיץ תרכ"ט נוסדה בצד הדרך ליפו שכונת "נחלת שבעה"⁵ (ראה מפה). בסמוך לנחלת שבעה הקים הגביר ר' דוד

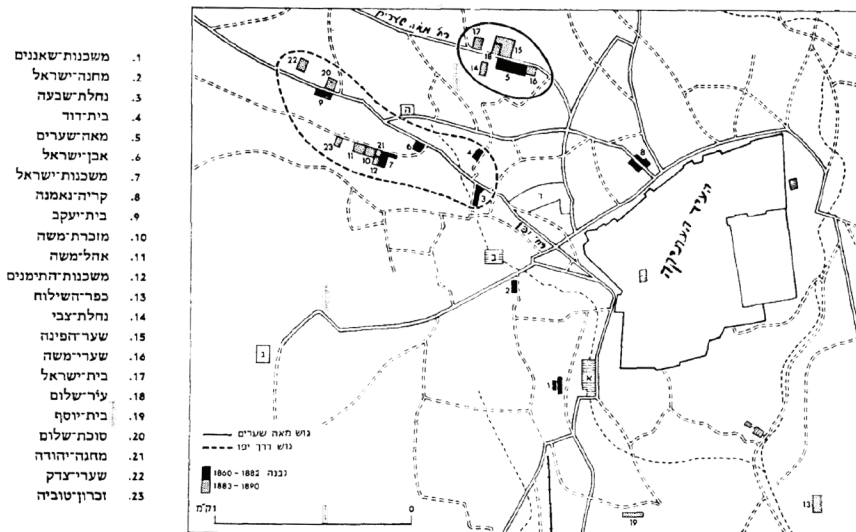
1. מאמר זה הינו מבוא שכתב אאמו"ר זצ"ל למקבץ תשובות שהתפרסמו לראשונה בקובץ "תורה מציון" (תרמ"ז, חוברת א' [סימנים טו-טז, כג]), נערכו מחדש ע"י אאמו"ר זצ"ל והתפרסמו בקובץ אוריתא יא (פורים). בחרנו להביא מבוא זה ללא התשובות שאת המסקנות העולות מהן תימצתנו בהערות בסוף המאמר (את התשובות במלואן ניתן למצוא שם עמ' קס"א), והרי הוא לפניכם. ההערות להלן הן מאמו"ר זצ"ל (מלבד ההערות בסוגריים).

2. המימון בא מעזבונו של יהודה טורא מניו אורלינס שבארה"ב. המקום נקרא גם בשם "כרם משה ויהודית".
3. אכן, כל שכונות ירושלים החדשות שנבנו בתקופה הראשונה ליציאה מהחומות, הוקמו ביוזמתם הבלעדית של בני הישוב הישן. הם בלבד חלשו על תכניות הבניה ומקורות המימון.
4. נודעה גם בשם שכונת ממילא בשל קירבתה לבריכה ממילא, או בשם שכונת המערביים שאכלסוה.
5. נקראה ע"ש מיסדיה, שבעה במספר - יוסף ריבלין, יואל משה סלומון, מיכל הכהן, יהושע ילין, אריה לייב הורוביץ, ביינוש סלנט וחיים הלוי קבנר.

רייז, בין השנים תרל"ג-תרל"ז, את שכונת בית דוד. זמן קצר אחרי זה נבנתה מאה שערים (תרל"ד-תרל"ה). ממערב לנחלת שבעה הוקמו בתרל"ה שכונות אבן ישראל ומשכנות ישראל. בד בבד יסדו חסידים מכולל ווהלין, בסמוך לשער שכם, את שכונת קריה נאמנה⁶. בתרל"ז נוסדה בית יעקב שהיתה תקופה ארוכה השכונה הרחוקה ביותר מהעיר העתיקה (ועם יסודה של מחנה יהודה ממזרח, נבלעה ונתמזגה בה). בין השנים תרמ"ב-תרמ"ה הוקמו השכונות הקטנות מזכרת משה ואהל משה. בשנת תרמ"ה נוסדו בתי גורל (מדרום לשכונת משכנות ישראל) וכפר השילוח (ממזרח לחומה) לעולי תימן. באותה שנה הוקמו ממערב למאה שערים שכונות שער הפינה ושערי משה⁷. ובין השנים תרמ"ז-תרמ"ז נוסדה שכונת בית ישראל.

אלו השכונות החדשות שהיו קיימות מחוץ לחומה ערב פירסומן של תשובות המשיבים בקובץ "תורה מציז" (תרמ"ז). אמנם נקבנו בתאריכי הקמתן של השכונות, אך רובן ככולן הלכו והתרחבו עם הזמן. אחד מחוקרי תולדות ירושלים בעת החדשה מעריך כי עד שנת תרמ"ז נבנו בשכונות החדשות כ-1100 דירות ובתוכם התגוררו למעלה מ-5000 יהודים⁸.

תהליך התרחבותן של השכונות לא פסק, וכחלוף תקופה לא ארוכה נוצר רצף טריטוריאלי בנוי בין ירושלים החדשה וירושלים העתיקה. ברם, בתקופה עליה אנו דנים, שנות השמונים



מפת מיקום השכונות

6. נודעה גם בשם בתי ניסן ב"ק כשמו של מי שעמד בראש החברה הבונה.
7. נודעה בשם בתי ויטנברג ע"ש מייסדה.
8. יהושע בן אריה בספרו עיר בראי תקופה: ירושלים החדשה בראשיתה (ירושלים, תשל"ט) עמ' 234-235.

של המאה שעברה, טרם עובו השטחים, ובין החומות לבין השכונות הנזכרות היו קיימים שטחים פתוחים נרחבים למדי (ראה מפה).

לרוב הדעות, מיקומן של השכונות היה מחוץ לאזור המשוער שהיה מוקף חומה בימות יהושע בן נון. לאור זאת התעוררה שאלת מועד חובתם של יושבי השכונות בקריאת המגילה. האם בט"ו כבירושלים, או ב"ד כפרזים, או שמא ב"ד ובט"ו מספק.

יסוד הדברים נעוץ בגמ' מגילה (ג, ב): "אמר ר' יהושע בן לוי כרך וכל הסמוך וכל הנראה עמו נידון ככרך. תנא סמוך אעפ"י שאינו נראה, נראה אעפ"י שאינו סמוך. בשלמא נראה אעפ"י שאינו סמוך משכחת לה כגון דיתבה בראש ההר, אלא סמוך אעפ"י שאינו נראה היכי משכחת לה, א"ר ירמיה שיושבת בנחל (מקום נמוך)". ושם (ב, ב) שאלו: "עד כמה?" והשיבו: "כמחמתן לטבריה מיל וכו'" (שיעור מיל הוא אלפיים אמה כעולה מיומא ס"ז ע"א, וכ"ה ברמב"ם פ"א ממגילה ה"). מכאן, שכל נקודת ישוב הסמוכה למקום הכרך והמרחק ממנה לקו חומת הכרך אינו עולה על מיל, חייבת לקרוא בט"ו אע"פ שהיא פרזית.

ונחלקו הראשונים ובעקבותיהם האחרונים, האם הגבלת מיל אמורה רק לגבי סמוך ואינו נראה, אך נראה אעפ"י שאינו סמוך קורא בט"ו אפילו המרחק מופלג טובא? כך היא אמנם דעת רש"י, הרשב"א השו"ע⁹ ועוד, וכך מורה פשטות לשון הגמרא. אך הרמב"ם¹⁰ הטור ואחרים, סוברים שבין נראה ובין סמוך ואינו נראה, קורין בט"ו אך ורק אם המרחק אינו גדול ממיל¹¹.

דעות אלו הובאו בר"ן ובבית יוסף סי' תרפ"ח, אך הר"ן וכמוהו המאירי והריטב"א סייגו את הדעה הראשונה דנראה הוא אפילו מופלג ממיל, דזה "דוקא שמתחשב מתחומי העיר דוקא ואפילו מופלג כמה" וכו', דלא יתכן "שאם היה רחוק כמה פרסאות מפני שרואין אותו מן הכרך יהא נידון ככרך". ולדברי הריטב"א צריך שהנראה יהיה "משתתף עמו בעיניניהם ולית ליה שיעורא". והמאירי ס"ל שיהא מאותו מחוז וטפל לאותו כרך "על דרך מה שאמרו בחשבון ובנותיה, בית שאן ובנותיה"¹².

דעה שלישית וחריגה הובאה בב"י בשם "רבים מפרשים", ובב"ח, דנראה הוא באמת עד מיל. אך סמוך אעפ"י שאינו נראה הכוונה לסמוך ממש! שהוא בעיבורו של הכרך המוקף, היינו במרחק שאינו עולה על שבעים אמה ושני שליש האמה מקו החומה.

9. כדברי המג"א (תרפח, ג).

10. לפי גירסא דידן. אך המ"מ גרס אחרת וס"ל דלרמב"ם נראה אפילו טפי ממיל קורא בט"ו.

11. הב"י, הב"ח, הט"ז והגר"א בסי' תרפ"ח טרחו להסביר מאי נפ"מ לנראה דבעי מיל, הא אפילו סמוך ואינו נראה בעי מיל. המשותף לכל הפירושים הוא שמדידת המיל בסמוך, שונה ממדידת המיל בנראה, עיי"ש.

12. ושם הצריך גם שכל הכפר יהיה נראה עמו, דבר שלא נזכר בראשונים אחרים.

כמובן, אפשר היה למדוד את המרחק בין כל אחת מהשכונות החדשות לעיר העתיקה ולהכריע בגורל חבותה עפ"י הדעות שהובאו לעיל. ברם השאלה הקשה היתה מהיכן בדיוק למדוד?

הזכרנו לעיל את עיבורה של עיר שהוא שבעים אמה ושני שלישים ("שיריים") מחוץ לעיר. עיקר המושג אמור בהקשר לתחום שבת, דהיינו, כל בית, אפילו בודד, העומד מחוץ לעיר ואין בינו לבין העיר יותר משבעים אמה ושני שלישי האמה, הריהו מצטרף (מעובר) לשטח העיר וממנו והלאה מודדים אלפיים אמה תחום שבת. יתירה מזו, אף עיבור לעיבור נותנים לעיר, שאם היה בית קרוב לעיר שבעים אמה ושיריים, ובית שני קרוב לבית הראשון שבעים אמה ושיריים, וכן הלאה מרחק רב, הרי הכל מצטרף (מתעבר) לאותה עיר ונקרא עיבורה של עיר¹³. מעתה התחבטו הפוסקים, האם דין עיבורה של עיר אמור גם לגבי מגילה?

דהנה, יסודות החיוב במקרא מגילה דמוקפין למדים מערי חומה כמובא במגילה ה' ע"ב: "כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר", וכ"כ "כרך שחרב ולבסוף ישב נדון ככרך". ברם, שלא כבערי חומה שבהן כל שהוא מחוץ לחומה נדון כערי החצרים, במקרא מגילה דמוקפין התחדש דסמוך ונראה נדון ככרך. אשר על כן, התעורר הספק האם אין לך בו אלא חידוש, לפיכך מודדים את המיל לשכונה הפרזית הסמוכה רק מקו חומת הכרך שהיה בימי יהושע בן נון ולא מעיבורו הנספח לו. או, מאחר ואין יסוד קריאת מגילה במוקפין זהה לחלוטין לדיני בתי ערי חומה, שהרי סמוך לכרך התרבה להיות כמותו, לפיכך יש לצרף לכרך את עיבורי הכרך ולמדוד את המיל משולי העיבורים כפי שעושים במדידת תחום שבת. אפשר גם, שלא הרחיקו לכת במקרא מגילה, וכל מה שנותנים לכרך הוא עיבור אחד ולא עיבור דעיבור כבתחומי שבת, ומהעיבור הראשון בלבד מודדים מיל.

שאלות אלו והמסתעף מהן עמדו לנגד עיניהם של המשיבים הרה"ג זצ"ל:

א. הגאון רבי יום טוב ישראל זצ"ל, מצאצאי משפחת הרבנים לבית "ישראל", נין ונכד לרב המקובל האלוקי הג"ר אברהם ׳' משה ישראל בעל ספר "משאת משה", שהיה חתנו של מהר"ם חביב. הריו"ט נולד בירושלים ומילא את מקום אביו כרבה של אלכסנדריה, היא נא אמון, החל משנת תרכ"ז. בסוף ימיו, בשנת תרמ"ד, עלה לירושלים ובה נפטר בחודש אב שנת תר"ץ¹⁴. מתוך התשובות עולה כי השאלה נשואת הדיון הוצגה ע"י הריו"ט לפני המשיבים¹⁵.

13. עניני עיבורה של עיר נדונים בריש פ"ה מעירובין.

14. פרומקין, אריה לייב. תולדות חכמי ירושלים (ירושלים, תרפ"ט) ח"ג, עמ' 892.

15. [שמסקנתו היתה לקרוא בשכונות אלו ב"ד ובט"ו. אך סיים את תשובתו בזה"ל: "ולוהיות כי לא מצאתי הדבר מפורש כי אם אסבא בדדמי והן ולא ורפיה בידי, אי לזאת אשאל בה באורים מעלת הרבנים הגדולים יושבי על מדין לדון ולהורות את המעשה אשר נעשה ואל כל אשר יורו לנו כן יקום דבר ועליהם המצוה לקבוע הלכה זו כמסמרות נטועים ולתור לנו איזהו מקומן דשיכי לקרות בט"ו ומדבריהם לא נטה

ב. הגאון רבי רפאל יצחק ישראל זצ"ל צאצא לאותה משפחה של הריו"ט ישראל. נולד בתקס"ט. חתן הג"ר מיכאל יעקב ישראל זצ"ל רבה של רודוס, ומילא שם את מקומו של חותנו. בתרמ"ב נתמנה לראב"ד הספרדים בירושלים. מח"ס בית היין. נפטר בגיל מופלג ביום ז' תמוז תרס"ב.¹⁶

ג. הגאון רבי משה נחמיה כהניו זצ"ל אב"ד חאסלאביץ שעלה לירושלים בתר"כ והיה ראש ישיבת עץ חיים. חיבר ספרי הלכה, וגם ספרים אודות המצב בארץ ובירושלים. נפטר ביום ב' סיון תרמ"ו. כנראה שהדברים שהתפרסמו בקובץ "תורה מציון" נאספו ממנו ונערכו לדפוס לפני פטירתו. לפיכך לא צויין הדבר בחוברת שראתה אור בחודש אלול תרמ"ז.¹⁷

ד. הגאון רבי טוביה ראזנטאל זצ"ל מחכמי ירושלים וישיבת עץ חיים.¹⁸

התשובות פורסמו לראשונה בקובץ "תורה מציון" לשנת תרמ"ז, חוברת א'. הקובץ יצא לאור בירושלים ע"י המדפיס ר' שמואל הלוי צוקרמן ובעידוד חכמי ישיבת עץ חיים ובראשם הג"ר משה נחמיה כהניו זצ"ל. את הקובץ ערך ר' יעקב אורנשטיין, מחותנו של ר"ש צוקרמן.¹⁹ תחילה יצאו חמש חוברות (בשנים תרמ"ז-תרמ"ח) ואחר הפסקה ארוכה התחדשה הופעת הקובץ בשנת תרנ"ו עד שחדל להופיע בשנת תרס"ז.²⁰

ימין ושמאל". והפנה את השאלה לפני המשיבים האחרים הנ"ל].

16. [והוא הכריע: "...דעיבורה של עיר הוי כעיר אף לענין מגילה ואין קורין אלא בט"ו"].

17. [שחילק במסקנתו וכתב: "עתה מכל היוצא מזה להלכה כי כל העיירות "מאה שערים" "נחלת שבעה" "משכנות" [שאננים] "אבן ישראל" הם בכלל נראה וגם סמוך לפי הראות. אך "בית יעקב" אינה נראה ואינה סמוכה. זה ברור כי היא חוץ לתחום וכל האומר שהיא תוך התחום אינו אלא טועה או מכזב... ואולי כעת נתוסף איזה בנין. אבל לענין מקרא מגילה הוא פשוט שצריכים לקרות ב"ד בלא ספק ובודאי טוב שיקראו גם בט"ו כמו בחברון וכל בני א"י"].

18. [וזו תמצית מסקנתו: "ונראה - הוא כל כמה דנראה וסמוך הוא לעיבורה של עיר אפי' הוא מהלך רב ע"י בורגנין כבכל מקום שנחשב התחום מעיבורה של עיר... ועוד אני אומר שעיר הסמוכה או נראה לכרך לא בעיני כולו, אלא כיון שסמוך או נראה מקצתו אפי' בית א' ד'. שאין מודדין אלא לתחילת העיר... ובתים הסמוכים זל"ז בתוך ע"א ושירים אפי' במשך רב נחשבים כעיר אחת. ואם בית א' מהם בתוך מיל קורין כולם בט"ו. רק הבתים שלהלן המופסקים מהם יותר מע"א ושירים קורין ב"ד כיון שכל הבתים מופסקים מהכרך והמה עיר בפ"ע. אלא מפני שמתחילים בתוך מיל נקראים סמוכים לכרך אבל אינם מכרך עצמה. ע"כ מה שמופסק מהבתים הללו ועומדים בתוך מיל שלהם אינם אלא סמוכים לעיר ולא לכרך ולא מרבינן סמוך לסמוך. וכן הנראה לאותן בתים ולא לכרך קורין ב"ד, אבל כשהבתים מתחילים מן הכרך בתוך ע"א ושירים לכרך וכן זל"ז נדונים מן הכרך עצמה. והסמוך או נראה לבתים אע"פ שאינו סמוך ונראה לכרך קורין בט"ו כאשר בירתי בע"י. ואין לנו למעט בשבחה דא"י בחינם. גם בעניותינו אולי יש בזה איסור לאו דלא תתגודדו אם הנדונים ככך ישנו לקרות ב"ד].

19. בקובץ באו הסכמותיהם של גדולי ירושלים, הג"ר רפאל מאיר פאניז"ל, הג"ר יעקב שאול אלישר, ובחוברת ב' הג"ר שמואל סלאנט - זצ"ל.

20. ראה הלוי, ש. ספרי ירושלים הראשונים (ירושלים, תשל"א) עמ' 210-209.

דשימזת



אדר

ג' אדר תשנ"ד

בשב"ק א' דאדר, ר"ח ופרשת שקלים, הייתי עם בני ביתי בשבע ברכות שנערכו בסעודות שבת במלון רייך בבית הכרם בירושלים (לכב' החתן זלמן סורוצקין עם הכלה ש"ב בת גיסי הרב אורי דוד אזרחי שליט"א). והרב אורי אזרחי אמר בשם חותנינו הרב מאיר לאופר (שליט"א) [זצ"ל] מדוע נאמר לגבי חודש אדר "משנכנס אדר מרבין בשמחה", ולא לגבי חודש ניסן, הרי הניסים בניסן בוודאי לא היו פחות גדולים מנס הפורים.

והשיב, כי המן שהיה חכם הגה בתוכניתו השטנית להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים ביום אחד, מדוע יום אחד דווקא הרי אפשר היה לעשות זאת גם בימים אחדים, שבועות, או חודשים, אלא הוא לקח בחשבון שתכניתו עשויה להיכשל, ואז בוודאי היהודים יחגגו את היחלצותם מהסכנה ויעשו יו"ט. מעתה אם תכנית ההשמדה היתה מתפרשת על פני ימים אחדים, הוא העריך שהיהודים יעשו גם הם, במקרה שיכשל, ימי שמחה כמה ימים, את זה הוא רצה למנוע מהם, וגם זה היה חלק מתכניתו לבל ישמחו היהודים יותר מדי. לפיכך שאף לחסלם ביום אחד, אבל אנחנו עושים ונהפוך הוא וכנגד זממתו לצמצמם את השמחה היהודית ליום אחד בלבד אנחנו אומרים משנכנס אדר מרבין בשמחה.



ש"ק פ' פקודי ב' אדר ב' תשנ"ה

שמעתי מהרב יצחק שכטר: הא דאמרינן במתני' "משנכנס אב ממעטין בשמחה" והגמ' שם אומרת: "כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה", מדוע היו צריכים ללמוד שמחה בחודש אדר מהא דכשם שממעטין בשמחה דחודש אב, הא לגבי אדר כתיב במגילה "והחודש אשר נהפך להם מיגון לשמחה"², משמע שכל החודש הוא חודש שמחה.

ותי' כי לו היינו לומדים את הדין של שמחת חודש אדר מהפסוק במגילה היה זה דין שמחה רגיל וממילא היינו ממעטים שמחות שאינן קשורות לפורים כהא דאמרינן שאין נושאים נשים בחוה"מ משום דאין מערבין שמחה בשמחה³, דיש לייחד את שמחת המועד לשמה ולא לערב עמה שמחה אחרת, א"כ ה"ה באדר היה לנו למעט שמחות אחרות. לזה אמר שכשם שממעטין בכל שמחות שהן בחודש אב תהיה השמחה אשר תהא, כך מרבין בשמחות

1. תענית כו, ב.

2. אסתר ט, כב.

3. מו"ק ח, ב.

בחודש אדר יהיו אשר יהיו, מכל סוג ומכל צורה, ואין בשמחת חודש אדר משום אין מערבין שמחה בשמחה.



מוצש"ק פ' זכור תש"ס

במתני' תענית (כו, ב): "משנכנס אב ממעטין בשמחה וכו'". ושם (כט, א): "אמר ר"י וכו' כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה". ופרש"י: "משנכנס אדר - ימי ניסים היו לישראל פורים ופסח". (וכבר העירו על לשון רש"י).

וצ"ע מדוע פסק הרמב"ם והשו"ע דינא דמשנכנס אב והלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב כבגמ' שם (כט, ב), והשמיטו דינא דמשנכנס אדר מרבין בשמחה, והלא גם בזה אמרינן דלפיכך "לימציה נפשיה באדר דבריא מזליה". והמשנ"ב הביא דין זה (תרפו, יח): "משנכנס אדר מרבין בשמחה ומי שיש לו דין עם עכו"ם ישפוט באדר". אך על הרמב"ם והשו"ע צ"ע.

ונ"ל דהנהגה בר"ה איתא (יח, ב): "רב ורב חנינא אמרי בטלה מגילת תענית". וקאמר שם (יט, ב): "והלכתא בטלו והלכתא לא בטלו, כאן בחנוכה וכפורים דלא בטלי וכאן בשאר יומי דבטלי". ונראה דדוקא פורים לא בטל דהוא מדברי קבלה, ברם משנכנס אדר מרבין בשמחה אינו מדברי קבלה אלא מנהגא או מסורת, לפיכך בטל דין השמחה באדר משום שבטלה מגילת תענית,

ואף שלא נזכר זה במגילה, מ"מ אם מה שנכתב במגילת תענית בטל, כ"ש דמשנכנס אדר מרבין בשמחה. לפיכך השמיטוהו בשו"ע במיוחד לאור מה שנפסק בסי' תק"ס ב"ה: "אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעוה"ז". וביאר שם במשנ"ב שהשמחה היתירה משכחת המצוות. ועיין ט"ז ופרישה שם, דאפילו בשמחה של מצווה כגון בחנוכה ופורים לא ימלא שחוק פיו. ואשר ע"כ אם גם בטלה מגילת תענית לא ראו טעם להחזיק בהא דמשנכנס אדר מרבין בשמחה.

והנה הלא איכא גם נ"מ להא דמשנכנס אדר וכו' דיש לאדם להשתדל לתבוע לדין עכו"ם בחודש אדר. ואמרתי בזה דבאמת סימנא טבא בחודש אדר שיש בו מזל, אולם איכות ועוצמת המזל תלויים במה שישאל עושין למטה, דאם מרבין בשמחה אזי גדל המזל של ישראל, דהמזל תלוי בהא דמקדש ישראל והזמנים, דישראל מקדשים לזמנים ולחדשים ואם קידשו את החודש באופן כזה שיהא בו ביטול של השמחה, אזי גם המזל דישראל מצטמצם, ולכך לא הביאו הרמב"ם והשו"ע גם את הנ"מ לדינא של בר ישראל ישפוט עם העכו"ם באדר.



יום א' ג' אדר תשע"ב

מגילה (כט, א): "אמר ר"י אמר וכו' כשם שמשנכנס אב מממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה". ותמוה מהו "כשם", אי דינא הכי יש לומר באופן נפרד וברור "משנכנס אדר מרבין בשמחה".

ואמרתי בדרשה שנשאתי במוצאי שבת פרשת פקודי בישוב "שבי שומרון" שבשומרון, שהנה מובא בשם הגר"א דמצוות שמחה ביו"ט היא המצווה הקשה ביותר לקיום, דאיך אפשר לשמוח בשלימות, אלא שצריך לחתור לכך, ואם הגענו לשמחה שלימה, מה טוב. אכן, באשר לצער ואבל, אלו כנראה ניתן לעשות בקלות יותר.

לפיכך נקטו בלשון כזו: "כשם שמשנכנס אב מממעטין בשמחה" - ואת זה אפשר לעשות, כך- באותו יחס אך הפוך- יש לעשות בחודש אדר בנוגע למצוות שמחה. יש להשיג שמחה שלימה ללא רכב של צער או אבל, ואכן כדי להגיע לשמחה האופטימלית נצטיינו בפורים לשתות יין, ודרגת השמחה השלימה, הנדרשת, היא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי.



בשבת פרשת כי תשא תשע"ד, התארחנו בקרית יערים אצל בתנו וחתננו ומשפחתם יח', ושאלתי שם מדוע לגבי בר מצווה נוקטים שהשנה ה-יג מגיעה באדר ב' בין אם נולד באדר ב' בין אם נולד באדר בשנה פשוטה (וכן לדעות מסוימות אף אם נולד באדר א'), ולגבי יארצייט נקבע יום השנה לאדר א'.

ואמר לי שם אחד כי לגבי יארצייט יום השנה קובע ולעניין זה כנראה שאדר ראשון הוא העיקר אך לגבי בר מצווה, החיוב במצוות חל בהצטברות של י"ג שנים, ולכך צריך י"ג שנים מלאות.⁷



4. שו"ע סי' נ"ה, ס"י ורמ"א שם. אולם בשו"ת מהר"ש לבית הלוי (או"ח, סי' ט"ז) חולק.
5. כן סובר המגן אברהם (שם, י) וחולק על הלבוש בסי' תרפ"ה. והמשנ"ב (ס"ק מ"ג) והאחרונים הכריעו דלא כמג"א אלא אם נולד באד"א נעשה בר מצוה באדר א'.
6. לדעת הרמ"א תקסח, ז. והיינו כשמת בשנה פשוטה אבל אם מת באדר ב' היארצייט נקבע לאדר ב', עיי"ש.
7. עי' בדברי המהר"י מינץ סי' ט' (שהוא מקור דינו של הרמ"א לענין בר מצוה). ועי' במש"כ התרומת הדשן (סימן רצ"ד) שדין תענית יארצייט דומה לנדרים בהם סתם אדר הוא אדר א', כנפסק בשו"ע יו"ד סי' ר"כ ס"ח. וכ' באגרות משה (יו"ד ג, קס) שכל החילוקים שנאמרו בענין דחוקים, ואין הבדל בין בר מצוה ליארצייט והעיקר כפי שסתם המשנ"ב לענין בר מצוה שהוא אדר ב', וכפי שמשמע מפסק הרמ"א שם דלא כפי שהגיה לענין יארצייט. ולמעשה נשאר בצ"ע. ע"ש.

ג' אדר שני תשע"ד

הנה בחוברת של יתד נאמן לשבת פרשת פקודי הביא העורך דברים שכתבתי באורייתא כרך כ' על סיום הש"ס (עמ' צד הע' 1) אך עלי להשלים את הדברים⁸.

כי הנה חתני היקר הרב יעקב שליט"א שאל אותי דאם כן איזו פשרה עשה רב פפא דהלא אף אם נאמר שתנא דמתני' בתענית חלק על דברי "אמר רב יהודה וכו' משמיה דרב כשם שמשנכנס וכו'" שהרי לא נאמר במתני' דמשנכנס אדר מרבין בשמחה, עדיין צ"ב מדוע רב פפא הביאו להלכה דמה פשרה יש בכך. הלא בדין משנכנס אב ממעטין בשמחה ליכא מאן דפליג. ובדין משנכנס אדר מרבין בשמחה יש מחלוקת (לפי מש"כ) ותנא דמתני' לא ס"ל. וא"כ רב פפא שהביא לדין משנכנס אב ממעטין בשמחה ס"ל בזה ככו"ע, ובדין משנכנס אדר מרבין בשמחה הכריע כאותה דעה שיש להרבות בשמחה. והיכן היא הפשרה?

לזה נראה דרב פפא ס"ל דלעניין חודש אדר נקבל דין זה (שכאמור תנא דמתני' תענית (כו, ב) נחלק בזה) רק בנוגע להא "דבר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה ולימצי נפשיה באדר בריא ליה מזלא", אבל לשאר ענייני שמחה אין חיוב להרבות בהם משנכנס אדר, אלא רק בפורים ממש.

אכן לגבי חודש אב יש עוד עניינים נוספים שיש למעט בהם משנכנס חודש אב כדוגמת הא דאיתא בשו"ע (תקנא, ב): "מראש חודש עד התענית ממעטים במשא ובמתן ובבניין של שמחה כגון בית חתנות לבנו וכו'". ובדינים אלו רב פפא מודה שאין חיוב לעשותם משנכנס אדר. (אכן בשו"ע לא הביא לגבי חודש אדר אפילו דינא דרב פפא דבר ישראל לימצי נפשיה בחודש אדר דבריא מזליה. ומשמע לכאורה דהשו"ע אפילו בזה לא פסק כרב פפא).



8. שם אי' בשם הגאון ר' שמשון אהרן פולנסקי - הרב מטעפליק, טעם לאזכרת עשרת בני רב פפא בסיום מסכת, כנגד עשר סוגיות בש"ס בהן נחלקו תנאים, ורב פפא חושש לשתי הדעות ומכריע בלשון "הלכך וכו'" לנהוג כשתי הדעות.

ואחת הסוגיות היא בתענית כו, ב: "משנכנס אב ממעטים בשמחה" ובגמ' אי' דעת רב יהודה דאמר שכשם שבאב ממעטין בשמחה כך באדר מרבין בשמחה וע"כ אמר רב פפא "הלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה".

ובהערה שם הביא אמו"ר זצ"ל את הערת הרב קלמן כהנא שבסוגיא זו אין שתי דעות דלית מאן דפליג אתנא דמתני' שם, ואיזו פשרה עשה שם רב פפא?

וביאר אמו"ר זצ"ל שאכן במשנה שם נאמר הדין בסתמא על חודש אב אבל לגבי אדר כיון שלא נשנה במשנה סבר רב פפא שבזה נחלק התנא, ובכ"ז אמר רב פפא "הלכך וכו' ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה" הרי שחשש גם לדעה זו.

שאל אותי הערב הרב הרץ (המלמד בת"ת אור לציון): בתו נולדה בשנה מעוברת בל' אדר ראשון, והשנה היא שנה פשוטה ויש רק כ"ט ימים. אימתי תהיה בת מצוה.

והנה הדבר מבואר במשנ"ב: "מי שנולד ביום ראשון בר"ח כסלו והיו אז שני ימים ראש חודש, ובשנת ה"ג שלו היה מרחשון חסר וראש חודש כסלו אינו אלא יום אחד (ואין ל' מרחשון), אעפ"כ אינו נעשה בר מצוה עד ראש חודש כסלו", ולכאנ' הוא הדין כאן, תהיה בת מצוה ביום ר"ח ניסן (א' ניסן). אולם בבנין ציון (א, קנא) כ' שבכה"ג יהיה בר מצוה בל' שבט שהוא ר"ח אדר¹⁰.

(וצ"ע הדין השני הנזכר במשנ"ב שם: "ומי שנולד בר"ח כסלו ולא היה רק יום אחד ר"ח (היינו א' כסלו) ובשנת י"ג היו שני ימים ר"ח, נעשה בר מצוה ביום א' דר"ח" שהוא בעצם ל' מרחשון. וצ"ע למה לא יהיה בר מצוה רק מיום ב' דר"ח שהוא א' כסלו?¹¹).



ל' אדר הראשון, א' דר"ח אדר השני תשע"ט

אתמול בערב ביקרתי ביקור חולים את הרב גדליהו אפודי (הי"ו) [זצ"ל] בבית החולים תל השומר, ועמו בחדר (במחלקה האונקולוגית) שכב הר"ר ש' ואמרתי לפנייהם את הספק אימתי יציין מי שנולד השנה בל' אדר הראשון א' דר"ח את יום הבר מצוה, היינו אימתי יהיה גדול, דבשנת תשצ"ב תהא זו שנה פשוטה ולא יהיה בה ל' אדר, ואם כן תאריך הבר מצוה עשוי להיות בכ"ט אדר, או בא' ניסן, או בר"ח אדר כפי שכתב המשנה ברורה לגבי יארצייט¹². לאחר מכן שוחחנו על הא דהרמ"א הסכים למחבר¹³ לגבי מי שנולד בשנה פשוטה ושנת

9. נה, ס"ק מ"ה.

10. והוכחתו ממה שפסק השו"ע (שם, ס"י) שמי שנולד בכ"ט באדר א' וחבירו בא' אדר ב', בשנת ה"ג (שנה פשוטה) יהיה בן כ"ט נעשה בר מצוה בכ"ט אדר ובן א' ייעשה בר מצוה קודם לכן בא' אדר, ומשמע שאם הראשון היה נולד בל' אדר א', אזי לא היה נעשה בר מצוה אחרי חבירו שנולד בא' אדר ב', וע"כ שנעשה בר מצוה בר"ח אדר ולא בר"ח ניסן, דחשיב שני ימי ר"ח כ"יומא אריכתא". עיי"ש. ובמשנ"ב מהדורת "דרשו" שם ציון מס' 57 כ' שהגרשז"א והגר"ש א' סברו שדינו כספק מל' שבט (ר"ח אדר) ועד א' ניסן, ויש לנהוג בו לחומרא כקטן וכגדול.

11. ונראה שהשם ר"ח קובע ולא התאריך וכיון שנולד בא' דר"ח הרי נקבע לבר מצוה בא' דר"ח, גם אם יהיה זה תאריך שונה. ועי' בהערה הקודמת שם הובאה תמצית דברי הבנין ציון. ואפשר שלדבריו ששני ימי ר"ח חשיבי יומא אריכתא לענין זה, מיושב. וצ"ע.

12. בסי' תקסח ס"ק מ"ב.

13. או"ח נה, ט"ז.

בר המצוה שלו נופלת בשנה מעוברת יהיה בר מצוה באדר השני. וגם לגבי יארצייט כתב המחבר¹⁴ שמתענה באדר השני, אך הרמ"א¹⁵ כתב שיארצייט יעשו באדר הראשון, ומדוע? ואמר הרב ש' שלהיות גדול בעיניו י"ג שנים תמימות והשנה הי"ג של הבר מצוה מסתיימת באדר השני, אולם לגבי יארצייט תאריך החודש הוא הקובע, ומאחר ובשנה מעוברת יש שני אדרים, אזי כל אחד מהם בתאריך היארצייט ראוי לקבוע בו יארצייט, אך מאחר ואין מעבירין על המצוות לפיכך יש לנהוג יארצייט באדר הראשון דוקא (אם אמנם ידעו כבר לפני כן שעתידין לעבר את חודש אדר).

ומאותו הטעם אמרו בגמ'¹⁶: "בשלמא רבי אליעזר בן יעקב מסתבר טעמא דאין מעבירין על המצוות" ולפיכך סבר דאפילו מקרא מגילה קורין באדר הראשון. אמנם להלכה לא סבירא לן כן וקורין את המגילה באדר השני, משום דאמרינן אליבא דרשב"ג "מסמך גאולה לגאולה עדיפא". אכן כל זה לגבי מקרא מגילה ומשום סברת רשב"ג, אך לגבי יארצייט שייכת עדיין הך סברא של אין מעבירין.



מוצאי שבת קודש פרשת תרומה תשע"ט

בליל שבת דברתי במנין האברכים ופתחתי במה שסיפרה לי רעייתי שראתה במקום מסוים שאחד מגדולי האדמורי"ם אמר שגם לגבי אדר ראשון יש ענין של "משנכנס אדר מרבין בשמחה" ומעתה אם אדם ישתדל לקיים דבר זה מדי יום ביומו בשני חדשי אדר אלו (בשנה מעוברת) אזי יהיו לו 60 ימי שמחה, ואז אפילו אם יתרחש אצלו דבר מצער, יהיה הצער בטל בששים...



14. תקסח, ז.

15. שם.

16. מגילה ו, ב.

ז' באדר

הזכרת עשרת בני רב פפא היא קינה על מות משה רבינו ע"ה¹⁷

כבר בתקופת הגאונים בבבל היה ידוע על מנהגי אבל שעשו בשמחת תורה על מות משה רבינו ע"ה. רב האי גאון נשאל לעניין מה שנהגו להוציא את הספר תורה מחוץ לאחר סיום התורה ביו"ט אחרון של חג והשיב - "אין נוהגים אצלינו כן, ואי משום אבל בזכירת פטירת משה עושין, מותר, והוא שלא יראה ס"ת ערום" וכו'¹⁸

באורחות חיים ובכל בו מובא כי לאחר קריאת ההפטרה בשמחת תורה "אומרים אשרי, ואח"כ עומדים על המגדל עם ספר התורה. גם נהגו להוסיף להוציא כל ספרי התורה אשר בתוכו, ולעמוד על המגדל (בימה) כל הזקנים וס"ת בזרועם ומקוננים כ"א על פטירת משה רבן של נביאים וכו'"¹⁹.

קינות על פטירת משה רבינו בסיום התורה בש"ת היו נוהגות בקהילות רבות במערב ובמזרח בין יהודי פרויניציא, איטליה, וצפון אפריקה. אף שהיה זה יו"ט מ"מ מצאו לנכון להזכיר את נשמת משה רבינו שקיבל את התורה ולימדה לכל ישראל, ביום בו מסיימים את התורה, לא גרע מהא דנהגו ברגלים לומר הזכרת נשמות וא-ל מלא רחמים.

ומצאתי כי בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' ר"כ מובא ירושלמי (שלא הגיע לידינו) "רבי יאשיה אומר: כתיב זכרו תורת משה עבדי, מ"ש הכא דכתיב תורת משה, אלא מה זכירת תורת לעולם וצריך שתהא חדשה בלב כל יום, אף משה שקיבלה ונתנה צריך להיות בו לעולם זכירה לעולם, דל אלימא אינש אבלות ישנה היא ואין צריך וכו'". ועוד מובא בירושלמי: "א"ר זירא והכתיב ויתמו ימי בכי אבל משה, ימי בכי תמו אבל זכירתו לא תם וכו'" עיי"ש (ירושלמי זה מובא בהשמטות שבסוף הירושלמי). משמע שקיימת חובת זכירת נשמת משה רבינו ע"ה לעולם.

והנה משה רבינו ע"ה קיבל בסיני תורה שבכתב ותורה שבע"פ, כמ"ש רבינו יונה בפירושו פ"א דאבות על הא ד"משה קיבל תורה מסיני ומסר ליהושע וכו'", דמשה קיבל בסיני תורה שבכתב ותורה שבע"פ, שהתורה בפרושה ניתנה, וכתוב "ואתנה לך את לחות האבן התורה

17. מתוך אוריתא, כ (סיום מסכת וסיום ש"ס), נתניה, תשס"ו. ההערות בקטע זה להלן הן מאמו"ר זצ"ל.
18. מובא ברי"ף גאות ח"א עמ' קיז, ובארחות חיים הלכות קריאת התורה סוף סי' נח, ובספר המנהיג הלכות סוכה סי' ס.
19. ארחות חיים שם, וכל בו סדר קריאת התורה במועדים.

והמצוה" תורה זו תורה שבכתב והמצוה זו תורה שבע"פ²⁰. ומשה למד הכל מפי הגבורה ומסרה ליהושע כנא' (שמות לג, יא): "ומשרתו יהושע בן נון לא ימיש מתוך האהל".

מעתה, כשם שבשמחת תורה כשמסיימים את התורה שבכתב מצאו כי זה הזמן המתאים להעלות את זכרו של משה רבינו²¹, אותו הדבר בעת שמסיימים ללמוד את התורה שבע"פ, או מסכת אחת ממנה, מצאו קדמונינו שזה הזמן המתאים להזכיר את משה רבינו, אבל במתכונת כזו שתרמוז לתורה שבע"פ שקיבלה משה בסיני ומסרה ליהושע ולישראל.

ובהזכרת עשרת בני רב פפא זו היא הזכרת הנשמות שאנו עושים למשה רבינו! דהנה הרמ"א כתב בשו"ת רמ"א (הובא בקובץ אוריתא כ') דמציין את עשרת בני רב פפא, משום שפפא הוא נוטריקון פ'ה א'ל פ'ה אדבר בו²², והוא כינוי למשה רבינו, ויש בו רמז לתורה שבע"פ שנמסרה והועברה מדור לדור על פה.

לכן, בשעה שבאים לגומרה של תורה שבע"פ, מעלים את זכרו של משה רבינו שזכה לשמוע את התורה מהקב"ה פה אל פה, על יד הזכרת אמורא המהווה חוליה אחת בשרשרת מוסרי התורה שבע"פ ושמו מנציח את משה רבינו במעלה הגדולה שלו (פה אל פה אדבר אתו).

אלא שאנו לא מזכירים את שמו של רב פפא לבדו אלא את בניו בשמם ובשם אביהם - פפא - כדי להבליט גם את סגולת ההמשכיות שיש במסירת התורה שבע"פ דור אחרי דור, ואת נחיצותה. הרי מסירת התורה שבע"פ הוא הדבר החשוב והחיוני ביותר לקיומה לנצח.

לאור זאת מובן גם מדוע בסוף ההדרן חותמים בקדיש ד"הוא עתיד לחדתא ולאחיא מתיא", כי בהדרן העלינו את זכרו של משה רבינו ע"ה, וכנהוג בהזכרת נשמות חותמים בקדיש.



ז' באדר ב' תשס"ה

לז' באדר בשנה מעוברת

א. האחרונים²³ מביאים דאלו הנוהגים להתענות בז' באדר, מתענים באדר שני.

וצ"ב, דהלא גבי יארצייט המנהג הוא באדר ראשון, ורק לחומרא הנהיגו להתענות גם באדר

20. ברכות ה, ב.

21. ראה א.יערי, תולדות חג שמחת תורה (ירושלים תשכ"ד), עמ' 166-179.

22. במדבר יב, ח.

23. עיין יערות דבש א, דרוש ג.

שני כמנהג המוזכר ברמ"א (או"ח תקסח, ז), ומשמע דס"ל דאדר ראשון הוא העיקר ואדר שני אינו אלא התוספת ומה נשתנה ז' באדר לגבי זה?²⁴.

וגם תמוה שהלא בשו"ע²⁵ נאמר שמתענים בז' באדר ובמשנ"ב שם כתב ד"סוגיין דעלמא להתענות בראשון²⁶ ואעפ"כ המנהג הוא להתענות בשני ועיי"ש בבאר היטב. ובמור וקציעה²⁷ הסביר זאת לפי המובא בגמ'²⁸ דהמן הפיל הפור על חודש אדר ושמח כי ידע שבאדר נפטר משה רבינו ע"ה, ומכאן הבין שהוא חודש חייב ומגלגלין חובה לחודש חייב, אך זאת לא ידע כי באדר נולד. ומאחר ויום פטירת משה רבינו ע"ה הסעתו לחשוב שההצלחה עמו ומחשבה זו הפילתו בסופו של דבר והביא את נס ההצלה שהונצח בקביעת ימי הפורים לפיכך סמכינן תענית ז' באדר לפורים ונקבעה לאדר שני כפי שפורים נקבע באדר שני.

ב. ואענה את חלקי אני. שהנה בגמ' איתא: "אמר רב יהודה אמר שמואל שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה. אמרו לו ליהושע שאל אמר להם לא בשמים היא. אמרו לו לשמואל שאל אמר להם אלה המצוות אשר דבר ה' אל בני ישראל בהר סיני - אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה"²⁹. ולאחר מכן מספרת הגמ' שלאחר מותו של משה תשש כוחו של יהושע ונשתכחו ממנו שלש מאות הלכות ונולדו לו שבע מאות ספיקות ועמדו כל ישראל להרגו - כיון שלא היה מישהו שהיה מסוגל לפתור להם בעיות משפטיות סבוכות ונוצרה מבוכה ומחלוקת.

ברם, לא היתה ברירה אלא להתיר הכל על פי כללי התורה שבעל פה, מכח החריצות השכלית והחכמה והתבונה שהאדם ניחן בהם. ומכאן שביום מותו של משה רבינו התעצם הלימוד של תורה שבעל פה וקבל תנופה רבתי. הוא התפתח למרחבים גדולים בהיקף עצום. כלומר, העלמותו הטרגית של משה רבינו ע"ה תרמה להתעצמות התורה שבעל פה שעד עתה היתה קפואה בלב העם כולו באשר כל הספיקות נפתרו להם ע"י משה רבינו ולא היו זקוקים למאמץ מיוחד.

והנה איתא בשבת³⁰: "קיימו וקבלו עליהם היהודים", קיימו בפורים מה שקבלו במעמד הר סיני. ותמהו שם תוס' הא במעמד הר סיני אמרו נעשה ונשמע, משמע שקבלו את התורה

24. ובמדרש (מכילתא דרשב"י על בשלח טז, לה) אי' דעת ר"א המודעי שמה רבינו נפטר בשנה מעוברת באדר א', ולפ"ז א"ש. אולם בגמ' קידושין לח, א מוכח שנפטר באדר הסמוך לניסן. ועי' בזה בשו"ת הלכות קטנות (ב, קע"ג).

25. תקפ, א-ב.

26. שם, טו. עיי"ש במגן אברהם סק"ח.

27. סי' תרפ"ו.

28. מגילה יג, ב.

29. תמורה טז, א.

30. פח, א.

ומה היו צריכים לקבל ולקיים עוד. ובתנחומא בפרשת נח מבואר, כי הקבלה בפורים היתה על תורה שבעל פה (וראה מה שביאר אאמו"ר מרן הרב זצ"ל בקובץ אוריתא כרך יג - ספירת העומר ושבוועות עמודים יא - יג את ענין זה).

לפיכך הסמיכו את תענית ז' באדר לפורים והכל יהיה באדר שני לסמוך את התעצמות לימוד התורה שבעל פה בקרב עם ישראל להתגבשות קבלת תורה זו בפורים.



ב"ה כ"ח ניסן תשע"ג

ליויתי היום יום ב' את בני היקר יעקב נ"י לשדה"ת לרגל נסיעתו ללמוד בלייקווד בזמן הקיץ הבעל"ט. התפללנו תפילת שחרית בביהכנ"ס שבשדה"ת ובסוף התפילה דרש שם (ככה"נ הרב של ביתה"כ בשדה"ת), ואמר שהנה העולם מכנים את יום ל"ג של ספירת העומר - "ל"ג בעומר" ולא "ל"ג לעומר"³¹ (בניגוד לנוסח הספירה לדעת השו"ע) משום של"ג בעומר הוא גימטריא של משה (345)³², ורשב"י שגילה את תורת הסוד, הוא ניצוץ נשמתו של משה רבינו. והנה יום פטירתו של משה רבינו הוא ז' באדר, ול"ג בעומר יחול תמיד באותו יום שבו חל ז' באדר!



ערש"ק פרשת משפטים - שקלים תשע"ג

עתה נודע לי כי מו"ר הג"ר ברוך מרדכי אזרחי (שליט"א) [זצ"ל] אושפז אתמול בביה"ח, ומצבו קשה, הקב"ה ירפאהו ויחלמו במהרה בימינו אמן. ולרפואתו אכתוב מה שעלה ברעיוני.

דהנה בסוף פרשת משפטים איתא: "ויקח משה ויהושע משרתו, ויעל משה אל הר האלוקים"³³ והקשה שם רש"י: "לא ידעתי מה טיבו של יהושע כאן. ואומר אני, שהיה התלמיד מלווה לרב עד מקום הגבלת תחומי ההר, שאינו רשאי לילך משם והלאה, ומשם ויעל משה וכו'". עי"ש.

31. אמנם השו"ע (תצג, ב) נקט בלשון ל"ג לעומר.

32. גימטריא זו כתב גם החת"ס עה"ת דברים דרוש ביום ל"ב בעומר, בסופו.

33. שמות כד, יג.

ותמוה למה נטה יהושע אהלו ונתעכב מ' יום. מדוע לא חזר למחנה כמו ע' זקנים ואהרן וחור, כדי לשרת את העם, כמ"ש הכתוב: "מי בעל דברים יגש אליהם וכו'".

ושמא י"ל דיהושע משרתו ניגש עד אותו מקום שאפשר היה ללוות את משה רבינו, ונשאר שם כדי שברדת משה מן ההר ילווהו כמה שיותר כדין ליווי לת"ח³⁴.

ואחר זאת ראיתי מה שכתב הרב יעקב קאפל רייניץ שליט"א בספרו קישוטי תורה על פ' כי תשא, ומזה אמרתי כי יהושע משרת משה שעתידי לרשת את משה להנהיג את ישראל בכניסתם לארץ, היה צריך למצות את כל כוחותיו בתורה ללא הפרעה וללא עיכוב.

דהנה, בפרשת כי תשא נאמר (לג, יא): "ודבר ה' אל משה פה אל פה כאשר ידבר איש אל רעהו ושב אל המחנה ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל". ומקובל לפרש שיהושע מרצונו שלו נשאר באהל מועד שהקים משה מחוץ למחנה, אפילו באותו זמן ששב משה למחנה. אך שם נאמר "לא ימיש", ולעיל (יג, כב) נאמ': "לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם", ופרש"י: "לא ימיש - הקב"ה (לשון הפעיל) את עמוד הענן". וה"ה הכא יל"פ "לא ימיש" - משה - שלא יזיז משה את יהושע מתוך האהל³⁵, אף כשמשה שב למחנה, משום שיהושע עודנו "נער" וצריך עוד לפרוח ולשגשג כי נועד הוא להיות גדול הדור, ועל משה מוטלת היתה החובה לדאוג לכך.

אמנם זה היה לאחר חטא העגל, וכבר ניתנה תורה, אולם הדאגה לגורלו ולשלמות תורתו של יהושע היתה על כתפיו של משה עוד קודם קבלת התורה, ולכן נטה יהושע אהלו על מנת לא להחמיץ אף לא רגע אחד, ומיד כשיפגוש את משה ברדתו מן ההר יזכה ללמוד תורה ולא ישתהה עד שישוב משה למחנה. רגעים בודדים של תורה שיכול היה יהושע לספוג ממשה הם עולם ומלואו ואל לו ליהושע להחמיץ את השעה. על דקות ספורות אלו נאמר "יש קונה עולמו בשעה אחת". ואם ח"ו ביטלת שעה זו "יש לך בטלים הרבה כנגדך"³⁶.



י"ט אדר תשע"ג

ביום ז' באדר תשע"ג השתתפתי בסעודת מצוה שערכה ח"ק גחש"א בנתניה בבניין הח"ק. ושם פתחתי וסיפרתי על הרה"ג ר' דוד שטיגליץ זצ"ל מנהל הח"ק, והבאתי ממ"ש בספר צל"ח החדש בחלק "אמרי דבש" על מסכת מנחות (צט, א) דאי' שם: "ת"ר עשרה שולחנות עשה שלמה ולא היו מסדרין אלא על של משה שנא' וכו'".

ותמה שם באמרי דבש (עמ' קל"ד) דבדברי הימים ב' (ד, ו) נאמר דגם עשרה כיורים עשה שלמה, ולא מצינו שנחלקו בזה תנאים כפי שנחלקו לגבי שולחן ומנורה (כדאי' שם במנחות

34. ראה סוטה מו, ב, ורמב"ם (אבל יד, ג).

35. ראה גור אריה שמות יג, כב והעמק דבר שמות לג, יא.

36. אבות ד, י.

מחלוקת משולשת בין ת"ק לר"א בן שמוע ורבי יוסי בן רבי יהודה האם היו מסדרין לחם הפנים רק על שולחן אחד [אותו שעשה משה] או על כל השולחנות [לסירוגין] או על שלשה מתוך עשרה. עיי"ש).

ותי' דיש הבדל בין שולחן ומנורה דבהם גופא עשו עבודה ולכן הקפידו דוקא בשל משה, משא"כ הכיור שהוא רק כלי שמכשיר את העבודה, ובזה אין קפידא.

והוספתי דבאמת יש ראשונים דס"ל דאם אין רוצה לעבוד אין חייב בקידוש ידיים ורגליים (עי' העמק דבר שמות ל, כ ובהרחב דבר שם).

ועי' במשך חכמה מ"ש בריש כי תשא גבי כיור הכתוב אומר: "ועשית כיור וכו' ונתת אותו וכו' ונתת שמה מים"³⁷, והיה צ"ל ונתת בו מים, אלא כיון דכל כלי שרת ראוי לקדש ממנו ידיים ורגליים, ואין חיוב דווקא מהכיור, ורק הקפידא היא שהקידוש ייעשה דוקא במקום ששם עומד הכיור, לפיכך נקט הכתוב בלשון ונתת שמה, דהמקום הוא לעיכובא ולא הכלי³⁸.

ולפ"ז לק"מ כי באמת לא היה מעכב לעשות כמה כיורים ולהשתמש בכולם, ורק בעינן שהקידוש ייעשה במקום הראוי³⁹.

ועי' בהעמק דבר (שם, יח) שכתב דציווי הכיור לא נכלל בפרשת תרומה, משום שכל הכלים נעשו לקדושת עבודה, אולם כלי זה אף שהוא מקדש המים מ"מ ייעודו להכשיר את הכהנים לעבודה או להכנס להיכל אף בלא עבודה ולזה הוא נפרד משאר הכלים.

שקלים

י"ד אדר תשמ"ה

הנה הטור והמחבר לא הביאו כלל את מנהג נתינת מחצית השקל קודם פורים.

וכתב הטור באו"ח סי' תרצ"ד: "כל אדם חייב ליתן מתנות לאביונים ולפחות שתי מתנות לב' עניים. מעות שגבן לחלק לעניים בפורים אין רשאים לשנותן לצדקה אחרת, ואין העני רשאי להוציאן לד"א אלא בסעודת פורים אין מדקדקין".

ונראה שמצוות מתנות לאביונים ומגבית פורים הם שני דברים נפרדים. מתנות לאביונים היא

37. שמות ל, יח.

38. ומדברי הרדב"ז משמע שסובר שהמקום אינו מעכב (הביאו המים חיים [להפר"ח] הלכות עבודת יוה"כ ב, ה).

39. וכדאי' בירושלמי יומא ד, ה. הובא במש"ח שם.

אחת ממצוות עשה של פורים והיא מצווה מדברית קבלה. ברם מגבית פורים נזכרה בגמ'⁴⁰ והיא מדינא דגמ'.

ונראה שנהגו לגבות מעות אלו לצרכי עניים עבור סעודת פורים, וזהו מדין רגיל של צדקה, אלא שייחדו מגבית מיוחדת לפורים, זאת משום דבאמת יש דין מיוחד להעניק לעניים בפורים משום מתנות לאביונים, וברוח זו הנהיגו אף מגבית מיוחדת. ולכן הביא הטור שני הדינים הללו בסימן אחד, אולם עניינם שונה כאמור.

והנפק"מ היא דמתנות לאביונים הוא רק בפורים עצמו, וכנראה שלא יוצאים י"ח בנתינה לעכו"ם. ברם מגבית פורים שהוא מגדרי צדקה אפשר ליתנו גם מערב פורים וגם לעניי עכו"ם וכפי שכתב הטור שם.

ומעתה, הנה הביא שם בדרכי משה מהמרדכי ריש פ"ק דמגילה בהגה: "מה שנותנים ג' מחציות לפורים משום דכתיב בפרשת כי תשא ג' פ' מחצית השקל". נראה שהוא מנהג במגבית פורים, שאמנם הנהיגו מגבית מיוחדת לפורים עבור צרכי סעודת פורים, אלא דהמנהג שהביא המרדכי הוא דכביכול ניצלו את מגבית פורים כדי לנהוג מנהג נוסף, דהיינו שאת מגבית פורים נתנו בצורת ג' מחציות דירוויחו בזה גם קיום מנהג של מחצית השקל שהיא נגבתה בחודש אדר, ואין זה מנהג נפרד.

ומצאנו כעין זה בכמה מנהגים, לדוגמא בקערת ליל הסדר דמדינא דגמ'⁴¹ יש ליתן בה שני מאכלים האחד זכר לקרבן פסח והשני לחגיגה, אלא דעושין האחד בזרוע והשני בביצה להרוויח קיום מנהג נוסף והוא שהזרוע הוא רמז לזרוע נטויה והביצה הוא זכר לחורבן. וה"ה כאן דמחצית השקל הוא צורה מסוימת לנתינת מגבת פורים.

מעתה מתפרשים היטב דברי ההגהה שהביא הדרכי משה שם בזה"ל: "מצאתי מעות פורים בכ"מ שיש מטבע קבוע, לוקחין המחציות של אותה מטבע, ונותנים מהן ג' מחציות למעות פורים וכו'". ופשוט מלשונו דמנהג מחצית השקל הוא צורת נתינה של מעות פורים, וממילא אינו שייך למתנות לאביונים.

בדרך זו יש לפרש גם את הגהת מרדכי שהביא הדרכי משה קודם לכן: "מה שנותנים ג' מחציות לפורים משום דכתיב בפר' כי תשא ג' פעמים מחצית השקל, ובמקום שאין עניים, יכול לעכב מעות פורים לעצמו וליתנם במקום שרוצה". עכ"ל. והביאו גם הרמ"א בשו"ע⁴². והיינו שנכנס כאן עניין נוסף רמז לג' פעמים שנזכר מחצית השקל.

ואחרי זה הביא הדרכי משה דברי מהרי"ל: "וכל בן כ' שנה יתן מחצית השקל וכו'" והיינו

40. ב"מ עח, ב.

41. פסחים קיד, א.

42. תרצד, א.

דאמנם מגבת פורים אפשר דתילקח מכ"א מבן י"ג שנה דהא מדין צדקה הוא ובצדקה חייב כל בן י"ג ומעלה, ברם לתת את מגבת הפורים מצד המנהג של מחצית השקל, זה מחויב רק מי ששוקל והיינו מבן עשרים שנה.

אמנם צ"ע במה שכתב שם בשם מהרי"ל: "והנותן מחצית השקל צריך ג"כ ליתן מעות פורים ג' הלי"ש", האם כוונתו שמי שנתן כבר מחצית השקל מלבד זאת מחויב לתת מעות פורים, או שמי שמחויב במחצית השקל (דהיינו רק מבן עשרים שנה לשיטתו) מחויב גם במעות פורים (אבל במעות פורים ניתן לקיים את שני העניינים וכן"ל)⁴³.



ג' אדר תשנ"ד

כשהיינו בשבת שבע ברכות בירושלים, הוציאו לקריאת התורה שלשה ס"ת ושלשתן נמצאו פסולין במהלך הקריאה.

בספר הראשון - רגל האות נ' היתה מנותקת מהראש⁴⁴, ובספר השני בו קראו של ר"ח, נמצא למפרע דנפסל בשל היות יריעה אחת מנותקת מיריעה שניה בחומש במדבר, ובזה לכל הדעות הספר פסול⁴⁵, לפיכך אף אם סיימו לקרוא בו יש לחזור ולקראו בספר כשר לחובת היום. ובספר השלישי של פרשת שקלים נמצא שאות אחת משורה תחתונה נוגעת באות משורה עליונה וממילא שתי האותיות אינן מוקפות גויל⁴⁶.

והנה קבעו שיקראו בפרשת ר"ח בעת תפילת מנחה כשיוציאו הס"ת לקריאת שלשה בפרשת השבוע הבא. אך אחר שהעלו שלושה בפרשת תצוה גללו הספר לחומש במדבר בפרשת פנחס, והבעליקורא קרא בעצמו מבלי שהעלה מישהו שיברך תחילה וסוף.

ועוררתי שלא טוב עשו שהרי מדינא דמשנה קריאת ר"ח הוי חובת היום, ויש לברך תחילה וסוף, וכמו שכתב המשנ"ב סי' תרפ"ה סק"ב, שאם שכחו לקרוא את פרשת שקלים ונזכרו אחרי שקראו ההפטר, צריכים לחזור ולהוציא ס"ת ולקרות הפרשה בברכה לפנייה ולאחריה, ויאמר אח"כ קדיש וכו'. וה"ה הכא. ומאחר וכך, נראה דראוי לעשות כן אלא שלא בתוך

43. ועי' עוד בעניין זה בספר יוסף אומץ (על מנהגי אשכנז) סי' תרפ"ז. ובמאמר דודינו הרה"ג ר' ישראל יהודה לוין שליט"א הנדפס בקובץ אוריתא יא (פורים).

44. עיין במשנ"ב הלכ' תפילין, קונ' משנת סופרים (שבסימן לו) בדין "צורת אות נו"ן פשוטה".

45. שו"ע יו"ד רעח, ג. ועיי"ש בט"ז, ובערוך השולחן.

46. שו"ע שם רעד, ד.

קריאת התורה של מנחה שאז הלא א"א להעלות רביעי דאין להעלות יותר משלשה קרואים. ואשר ע"כ אם כבר דחו למנחה נראה דיש לקרוא אחרי התפלה⁴⁷.



ג' אדר ב' תש"ס

בשו"ע או"ח סי' תרפ"ה: "ר"ח אדר הסמוך לניסן שחל להיות בשבת קורין פרשת שקלים וכו'". וביאר המשנ"ב שם, סק"א: "חז"ל תקנו לקרות ד' פרשיות בשנה מר"ח אדר עד ר"ח ניסן לזכרון ד' דברים והם אלו. הראשונה היא פרשת שקלים לזכרון מצות מחצית השקל וכו'".⁴⁸

והגרצ"פ פרנק במקראי קודש⁴⁹ העיר דבגמ' מגילה (כט, ב) מבואר שגם בזמן המקדש היתה נוהגת קריאת פרשת שקלים בשבת זו כדי להודיע שיביאו שקליהן באדר כדי שיקריבו באחד בניסן מתרומה חדשה. ומשמע שרש"י מפרש משנתנו דקאי בזמן שביהמ"ק קיים, וא"כ למה לו למשנ"ב לפרש דכיון קריאת פר' שקלים היא משום זכרון למחצית השקל הלא בפשטות אפשר לפרש שהיא משום תקנת קריאת פרשת שקלים בשבת זו דאמנם נחרב ביהמ"ק אולם תקנת קריאה"ת לא זזה ממקומה. או שהיא זכר למה שקראו אז פרשת שקלים.

והנה להלן כתב המשנ"ב בסק"ב: "אם אירע שלא קראו הפרשה מענינו של יום אין לה תשלומין לשבת הבאה" (שערי אפרים).

ותמהתי ע"כ מדוע אין לה תשלומין הא כל החודש כשר להבאת מחצית השקל, וכפי שעולה ממתני' שקלים (א, ב): "בט"ו בו שולחנות היו יושבין במדינה בכ"ה ישבו במקדש וכו'". ותינוח פרשת זכור והחודש, דלגבי זכור נאמר "נזכרים ונעשים", זכירה קודמת לעשיית הפורים, א"כ זמנה דווקא קודם פורים. וה"ה פרשת החודש זמנה דווקא בריש חודש ניסן. אולם שקלים ופרה, מדוע אם שכח לקוראן בשבת הראויה להן אין להם השלמה.

ואמנם המגיה בשערי אפרים הביא שיש הפוסקים דיש להשלים פרשת שקלים בשבת שלאחר מכן⁵⁰.

ונראה לכאן דתליא בטעמא דתקנת קריאת פרשת שקלים, דאם הוא משום זכרון למחצית השקל א"כ כל החודש זהו זמן קריאה ומשלימין. אך אם הוא זכרון לקריאה, הנה הקריאה

47. ולענין קריאת פרשת שקלים במנחה דעת החיד"א (שו"ת יוסף אומץ, כז) שאי אפשר, דעבר זמנו דתקנו לקרות בשחרית. עיי"ש.

48. ומקורו מהלבוש.

49. פורים וארבע פרשיות סי' ג' עמ' ע"ו.

50. כ"פ בשו"ת התעוררות תשובה ח"ד, או"ח, סי' ס"ח.

תוקנה במקורה להיות דווקא בשבת זו, ולפיכך לא יהיה זכרון לקריאה אם קריאתה תדחה לשבת אחרת.

ובדרך דרוש אמרתי שהנה בדברים הקשורים בחנוכת הבית או המשכן, אין הולכים אלא בדרך של לכתחילה והידור ובמיצוי החובה עד תומה. וכפי שתי האחרונות על קושיית הפנ"י⁵¹ מדוע הוזקקו ישראל לנס פך השמן הלא טומאה הותרה בציבור. ותי' שלחנכות הבית אין להסתמך על דין של דיעבד אלא צריך לחנוך את הבית באופן טהור ומושלם. באותה מידה נא' אצל בניית המשכן "והנשאם הביאו את אבני השהם" (שמות לה, כז). וברש"י: "אמרו נשיאים יתנדבו צבור מה שמתנדבין, ומה שמחסירים אנו משלימין אותו וכו'". לכאורה התחייבות הגונה, ובכל אופן נאמר שלפי שנתעצלו מתחילה נחסרה אות משמם ונכתב "והנשאם" (שם). דהיתה בזה מידה של עצלות מעשית, שלא מיהרו להביא את תרומתם. דלבנות המשכן אין לדחות את הפעולה והמעשה, אלא קודם כל יש לעשות מיד ללא שיהוי.

וכך י"ל שה"ה לענין מחצית השקל שכל שנה מחדשים את התרומה לצורך עבודת הקרבנות של השנה החדשה, חידוש העבודה שכזה טעון זריזות והידור ואין לקבוע תקנה למצב של דיעבד. כי תקנה להתחדשות במקדש יש למצותה באופן מהודר בזריזות ללא דחיה ושיהוי!



לפרשת תרומה בתחילת אדר ראשון

נאמר בליל שבת קודש פרשת תרומה ג' אדר ראשון תשס"ה

זריזין מקדימין למצוות

ישנו ספק בקיום מצוות אם עדיפא מעלת זריזין מקדימין או שמא מעלת ברוב עם הדרת מלך⁵². ומהגמ' (ר"ה לב, ב) משמע שהכריעה בזה, דאמרו שם שמה שנתקן הלל לאמרו בשחרית משום זריזין מקדימין, ומה שתקנו תקיעת שופר במוסף אינו משום ברוב עם הדרת מלך, שאי מטעם זה - זריזין מקדימין עדיף, אלא דשעת הגזירה שאני ולפיכך העבירו את תקיעת שופר בר"ה למוסף. עיי"ש.

ולפי"ז הקשה החתם סופר⁵³ מדוע דחינו את קריאת המגילה וקיום מצוות הפורים מאדר

51. שבת כא, ב.

52. עיין שדי חמד כללים, מערכת הפ"ה, לט.

53. שו"ת חת"ס או"ח, רח.

ראשון לאדר שני, (וזה אליבא דמ"ד מיסמך גאולה לגאולה עדיף⁵⁴), הא יש לנו לחוש שמא יחמיץ המצוה וא"כ יש לנו לעשות פורים באדר ראשון? ועיי"ש תירוצו.

ואני רציתי ליישב בס"ד, דהא דזריזין מקדימין זהו דווקא במקום שבעצם קיום המצוה אין שוני בין קיומה עכשיו לקיומה בשלב מאוחר יותר כמו בהא דברוב עם הדרת מלך, שאין שוני בעצם קיום המצוה אלא רק רווח 'צדדי' שבו משיגים גם את "הדרת המלך", ובזה אמרו שאעפ"כ קיום המצוה בזריזות עדיפא. או משום שאחנו חוששים לכך שהמצוה תוחמץ, כי יתכן ויתגלו מיני עיכובים לעשיית המצוה בשלמות וכיו"ב, או משום שבאופן זה מגלה מקיים המצוה את חיבתו והשתוקקותו לקיום מצוות ה', כי הוא נכון לעשותה מיד וללא שהיות.

ברם, במקום שהאיחור יגרום לכך שהמצווה תיעשה באיכות טובה יותר, או אז מסתברא שעדיף לדחות את המצוה כדי לקיימה באופן המעולה.

ודוגמא לזה מצאנו לעניין קידוש לבנה (שו"ע או"ח תכו, ב): "אין מברכין על הירח אלא במוצא"ש כשהוא מבושם ובגדיו נאים". וכתב שם הביאור ד"ה "אלא": "ודע דמדינא מותר לקדש אפילו ביחידי כמש"כ הפר"ח וכ"ש דלא בעי עשרה אלא דלכתחלה מצוה לעשותה ברוב עם כי ברוב עם הדרת מלך וכו'". וקשה דהלא חזינן מהגמ' בר"ה המובאת לעיל דזריזין עדיף על ברוב עם.

אלא צ"ל דהכא מלבד שבמוצ"ש יהיה זה ברוב עם, יהיה אז גם מבושם ובגדיו נאים, וכבר כתב הרמ"א שם: "ונוהגין לומר דוד מלך ישראל חי וקיים שמלכותו נמשל ללבנה ועתיד להתחדש כמותה וכו' ולכן עושין שמחות וריקודים בקידוש החודש שדוגמת שמחת נישואין". ונראה דזהו תנאי בחפצא דמצוות קידוש לבנה שתיעשה בשמחה, לפיכך עדיף לעשותה במוצא"ש ולא להקדימה, משום שבקיומה אז יהיה יתרון גדול באיכות המצוה בעצמותה.

באופן דומה ניתן לומר לגבי פורים, דבפורים נצטוינו לשתות עד דלא ידע וכו'. וכ"ז משום שבפורים אנו צריכים להרגיש תחושה של גאולים וניצולים שניצלנו ממוות לחיים, וע"כ אם נסמוך גאולה לגאולה נוכל לספוג את אוירת החירות של חג הפסח גם בפורים. ובאופן כזה כל מצוות הפורים על חלקיה השונים תתעלה ותקוים באיכות מעולה יותר, לפיכך עדיף לן לדחות את פורים לאדר שני הסמוך לניסן.

(והוספתי לספר את מה שראיתי על האדמו"ר מרחמסטריווקא זצ"ל שהגיע פעם אחת למירון, פנה לאחד ממקורביו וביקשו לרדת לפני העמוד להתפלל, ולא להניח לאיש אחר לעשות זאת אפילו הוא חיוב. ושאלו מקורבו לפשר הענין, ענה לו גם לך יש 'חיוב' - חיוב להתפלל

ב'געשמאק'! והלא את זה אתה יודע לעשות טוב מאחרים. ר"ל שתפילה עם גישמעאק זו תפילה בעלת מהות אחרת, וממילא יכול אתה לדחות אף את מי שהוא 'חיוב'...).



תש"ע:

בשבת זו פרשת שקלים נערך בבית הכנסת "מנין האברכים" האוף רוף של החתן הרב אליאב בן יקירנו הרב נפתלי חיים רייניץ שליט"א. ובליל שבת דרשתי בענין חיוב קריאת פרשת שקלים, האם מטעם סיוע לדין של ב"אחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים"⁵⁵ ועל כן תיקנו גם לקרוא בשבת קודם ראש חודש בכדי להעצים את ההכרזה וכן משמע מרש"⁵⁶. או דין הקריאה היא משום "ונשלמה פרים שפתינו"⁵⁷ דהיא במקום מתן מחצית השקל, וכפי שמשמע מדברי החינוך⁵⁸.

והנה, העיר לי הרב צבי וינטרויב מהכולל, שאפשר לומר גם טעם שלישי, דבמהרה יבנה בית המקדש ותחזור מצות מחצית השקל, ולא ידעו איך לעשותה, ועל כן תיקנו לקרוא פרשת שקלים.

והיה נראה, דזכר למקדש מתקנים בדיוק כפי שהיתה המצווה נעשית בזמן בית המקדש - דכך הוא בנטילת לולב שבעה וכך בספירת העומר. ברם קריאת פרשת שקלים אינה אלא לציין את המצווה שהיא נתינת מחצית השקל, ואם לעשות זכר היו צריכים לתקן מתן מחצית השקל, וזה אי אפשר היה לעשות מחשש שיבואו להקדיש את הכסף, ודבר זה היה יוצר בעיות הלכתיות⁵⁹. ועדיין צ"ע.



בליל שבת קודש תשע"א דרשתי במנין האברכים, וחזרתי לדבר על השאלה האם קריאת התורה של פרשת שקלים היא משום ההכרזה שבית דין היו משמיעין על השקלים, או משום

55. שקלים א, א.

56. מגילה לא, א.

57. הושע יד, ג.

58. מצוה קה.

59. כהא דשנינו (כריתות ט, א): "גר בזה"ז צריך להפריש רובע לקינו, אמר ר"ש כבר נמנה ריב"ז ובטלה מפני התקלה". ועי' גם בשו"ע או"ח תסט, א. וראה מכתב הגריש"א זצ"ל הנדפס בקובץ תשובות ח"א סי' קס"א בענין הפרשת שקלים בזה"ז.

"ונשלמה פרים שפתינו" במקום נתינת מחצית השקל (ועיין מש"כ בזה בספר רץ כצבי לידידי הרב צבי רייזמן שליט"א)⁶⁰.

והנה בגמ' מגילה (כט, א-ב) איתא על המשנה שם: "ר"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים - אלא על השקלים מנלן אמר ר' טבי אמר רבי יאשיה דאמר קרא (במדבר כח, יד) זאת עולת חודש בחדשו אמרה תורה בחדש והבא קרבן מתרומה חדשה וכיון דבניסן בעי אקרובי מתרומה חדשה קדמינן וקרינן באדר כי היכי דליתו שקלים למקדש". וקשה, מדוע השתמשו במלה 'קרינן' ולא במלה 'אשמעינן' או 'מכריזין'.

ונראה אולי, דבא להשמיע לנו דבאחד באדר הלא משמיעין על השקלים, ולגבי קריאת התורה בפרשת שקלים שנזכרה במשנה אמרינן דיקראו בה באחד באדר אם חל בשבת. והיינו דר' יאשיה התייחס לקריאת התורה בשבת ר"ח הנזכרת במשנה, ואמר שקריאה זו היא גם כן מטעם דבאחד באדר משמיעין על השקלים, וכפי שפירש"י שם במגילה "בהכרזת בית דין", ה"ה דאם חל ר"ח בשבת משמיעין על השקלים באמצעות קריאת התורה, ולא באמצעות הכרזת בית דין. וכנראה בשבת ר"ח לא היה 'מכריז' על השקלים דגזרו שמא יביא שקלו בשבת או משום שאין מעשה בי"ד בשבת (משא"כ [כשהכרזה היא] באמצעות קריאת התורה אין את ב' הבעיות הנ"ל) וראיתי שכ"כ הגר"מ שטרנבוך שליט"א (מועדים וזמנים פורים חלק ו', סי' צ"ה).

והנה הוא הזכיר גם כי דין זה האחרון מובא בירושלמי מגילה פ"א תחילת ה"ד: "באלו אמרו מקדימין ולא מאחרים, קריאת המגילה ותרומת שקלים". וביאר, שתרומת שקלים מקדימין ולא מאחרים היינו דינא דבאחד באדר משמיעין על השקלים. ואם חל בשבת מקדימין, היינו משום שאין מעשה בי"ד בשבת.

ואני סבור דטעמא כמו במגילה, דמגילה בשבת לא קרינן מטעם גזירה דרבה, וה"ה לגבי תרומת שקלים, שאין מכריזין משום דחיישינן שמא יביא שקלו בשבת. אכן הלשון קצת מוקשית דאמרינן "ותרומת שקלים", ולא מדברים בהשמעת בי"ד. וראיתי שהקרבן העדה פירש דהכוונה שאם חל יום אחרון של חודש אדר בשבת, אין דוחין מתן התרומה ליום א' אלא מקדימין ליום ששי (כך הבנתי כוונתו).



יום א' ג' אדר תשע"ב

בליל שבת אמר לי בני יקירי משה נ"י בשם דוד אשתו הרב יצחק לנדא, כי הנה במשנה שקלים נאמר ב"אחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים", ומה הקשר בין שקלים

60. וראה בעמ' הבא הרחבה בענין.

לכלאים? ואמר בדרך צחות כי הנה בשקלים מצווה לתת מחצית השקל, ובחרה התורה לצוות דווקא על נתינת מחצית, כדי שכל אחד ירגיש שאינו מסוגל להשלים את המשימה אלא רק בסיוע חבירו שאף הוא יתן מחצית השקל וכך יחברו לשלם לרמז על האחדות המתבקשת בכלל ישראל⁶¹. ועל זה אמר התנא במשנה, כי בהחלט צריך להיעזר ולהתאחד עם השני, אך אל יהא זה כלאים, כי יש לבחור דווקא בסוג אדם כזה שיתאים לך מבחינת השאיפות וההשקפות... יש כאלה שהחיבור איתם הוא כלאים...⁶²



מחצית השקל

מה שדרשתי במנין האברכים כליל שבת

פרשת משפטים - שקלים תשע"ב

א.

פתחתי בדברי הרמ"א (או"ח רפב, ד) שקטן רשאי לעלות למפטיר בד' פרשיות, "אע"פ שיש חולקים", והמשנ"ב (שם, ס"ק כ"ג) הביא דבהגהות רע"א הביא משו"ת פרח שושן דקטן לא יעלה לפרשת שקלים.

ותליתי המחלוקת בשאלה מה טיבה של הקריאה בתורה בפרשת שקלים האם זה משום ד"משמיעין ומכריזין על השקלים, באחד באדר ע"י בי"ד", וגם ע"י קריאה בתורה בציבור, והכל כדי ליידע כי מתקרב ר"ח ניסן ויש לתרום מחצית השקל ע"מ שנוכל להקריב את קרבנות הציבור מהתרומה החדשה, כאמור עולת חודש בחודשו, וזה עפ"י דברי הגמ' במגילה (כט, א). ואכן מרש"י שם משמע מפורש שהקריאה בתורה היא משום הכרזה על החובה לתרום מחצית השקל⁶³.

אכן החינוך (מצווה קה) כתב שקריאת התורה בשקלים היא זכר למחצית השקל עצמו שהיה נתנם במהלך חודש אדר, וע"כ הסמיכו את הקריאה לר"ח אדר ואין הקריאה משום זכר להכרזה כשביהמ"ק היה קיים.

וספק זה תלוי בשאלה האם קראו את פרשת שקלים כשביהמ"ק היה קיים. דאם זה משום

61. ראה בשיח יצחק לגר"א חבר (דרוש לשבת הגדול).

62. רעיון דומה כתב הגר"א אייבשיץ (אהבת יונתן הפטרת פרשת שקלים ד"ה ויעש).

63. וכן מלשון המאירי שם שם: "כבר ידעת שבאחד באדר משמיעין על השקלים כדי שיכינו כלם את שקליהם באחד בניסן שנאמר זאת עולת חדש בחדשו וחדש וחדש לי קרבן מתרומה חדשה כלומר בחדשו ר"ל במה שנתחדש בו ועכשיו הוא אומר שעושין לה השמעה אחרת והיא קריאת פרשת שקלים".

זכר למחצית השקל עצמו בוודאי תקנו זאת אחרי החורבן ומשום ונשלמה פרים שפתינו (כפי שכתב הלבוש⁶⁴).

לאור הנ"ל אפשר דהמחלוקת שהביא הרמ"א אף היא תלויה בשאלה זו (גדר קריאת פרשת שקלים), דאם הקריאה משום הכרזה בפומבי אזי גם קטן יוכל לעלות לתורה דמאי נפק"מ אם הפומביות תיעשה ע"י גדול או קטן ואולי אפילו נוכל להשתמש בגוי לצורך הכרזה. ברם אם זה משום זכר למחצית השקל, אזי קטן הלא פטור ממחצית השקל כאמור במשנה בשקלים (א, ג) מ"ונתנו איש כפר נפשו" איש ולא קטן, וא"כ גם מפרשת שקלים הוי פטור וא"א להעלות אותו לקריאה זו⁶⁵.

(נוסף בפרשת משפטים - שקלים, תשע"ח)

בענין הספק הנ"ל אם פרשת שקלים היא זכר להכרזה על השקלים או זכר לנתינה עצמה, יש לשאול דאם הקריאה בתורה היא לזכר מצוות מחצית השקל, מדוע תקנו לקרותה בשבת הסמוכה לר"ח אדר, ולא בתוך החודש דכל החודש נתנו מחצית השקל?

והנה השו"ע כתב בלשון זו: "ר"ח אדר וכו' שחל בשבת וכו'". ומדוע פתח באופן זה ולא כ' שקוראים שקלים בשבת הסמוכה לר"ח? ומשמע שיעקר התקנה מתייחסת לחודש אדר דווקא, לכן כשבא השו"ע להשמיע לנו דין קריאת שקלים פתח דווקא באופן זה של ר"ח אדר שחל בשבת, כי זהו הזמן הכי מתאים לקריאת פרשת שקלים, כי הוא תחילת החודש ממש, והרי חז"ל קבעו נתינת מחצית השקל החל מר"ח ועד ר"ח ניסן.

ואפשר שלפי טעם זה לא היה מקום לקרוא שקלים קודם ר"ח (כשר"ח לא חל בשבת), שהלא אז עדיין לא התחילה חובת הנתינה, וממילא למה לעשות לה אז זכר, כשעדיין לא הגיעה זמנה. אכן אם הקריאה זכר להכרזה, מן הסתם אפשר גם להכריז קודם תחילת המצווה, אף לפני ר"ח אדר.

(נוסף בשנת תשע"ט)

ובחקירה הנ"ל יש גם נפק"מ לכוונתו של בעל הקורא והעולה למה יתכוונו בברכתו ובקריאתו. ובחינוך⁶⁶ כתב שזהו לזכר מחצית השקל.

ובשו"ת בנין שלמה⁶⁷ הביא משם אחיו לבאר ע"פ זה את הלשון הכפולה בפרשת שקלים⁶⁸

64. תרפה, א.

65. ואף פחות מכן כ' שמדאורייתא אינו שוקל אבל חייב מדרבנן משהביא ב' שערות (עי' גמרא שקלים דף ג' ע"ב), ולפיכך שייך גם בקריאה. וראה מקראי קודש ד' פרשיות סימן א' בהערת הגר"י כהן שם.

66. סוף מצוה קה.

67. סימן נה.

68. שמות ל, יא ואילך.

דבפסוק אחד נאמר⁶⁹ "העשיר לא ירבה וגו' לכפר על נפשתיכם" ובפסוק שאחריו⁷⁰ נאמר: "ולקחת את כסף הכיפורים מאת בני ישראל וגו' והיה לבני ישראל לזכרון לפני ה' לכפר על נפשתיכם". וביאר, שבפסוק הראשון הכוונה להא דתרומת מחצית השקל נועדה בפועל לכפרה על חטא העגל, ולעתידי אף להיות שותף בקרבנות הציבור המיועדים לכפרה. אך בפסוק השני יש רמז למצב שבו יחרב בית המקדש ותבוטל תרומת מחצית השקל ואז יתקנו בית דין שיעמוד אחרי החורבן ויקבע מעשה "זכרון" שיזכיר את תרומת מחצית השקל בחינת "ונשלמה פרים שפתינו" (כמו שתיקנו כמה דברים זכר למקדש) ועל זה רמז הכתוב "והיה לבני ישראל זכרון לפני ה' לכפר על נפשתיכם".

והנה, בזמן שבית המקדש היה קיים עשו שתי פעולות כדי להודיע לעם ישראל להתכונן למצוות התרומה, כמבואר בגמרא⁷¹: האחת - קריאת פרשת שקלים בשבת הקרובה לראש חודש אדר, והשניה - הכרזת בית דין בראש חודש אדר כשחל בחול, או סמוך לראש חודש אדר שחל בשבת, כאמור במשנה ריש שקלים: "באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים".

ולפי זה, שאל אותי הרב אבי פרץ ממנין האברכים - אם קריאת שקלים היא לזכר מחצית השקל, מדוע לא קבעו את הקריאה ליום ט"ו באדר, שאז ישבו שלחנות בערים לגבות בפועל את מחצית השקל, או בכ"ה באדר, שאז ישבו במקדש?

ואמרתי לו, שמאחר וכבר קודם החורבן קראו את פרשת שקלים סמוך לראש חודש אדר, לא מצאו לנכון לשנות את התאריך, למרות שהטעם השתנה, כי קודם החורבן הקריאה נועדה להזכיר ולעורר את העם, ולאחר החורבן מטרת הקריאה היתה זכר למחצית השקל גופו, שהרי גם ההכרזה במועד הסמוך לראש חודש אדר קשורה קשר הדוק למחצית השקל, מה עוד שמשום ההכרזה אנשים היו מתחילים לדאוג שימצא ברשותם מחצית השקל, ואפשר שכבר אז הקדישו אותו למטרתו, וממילא גם במועד הקריאה הזה - ראש חודש אדר או בשבת הסמוכה לראש חודש, יש מזכרון התרומה עצמה.

(נוסף בשנת תשפ"א)

הנה באחת המחברות האחרונות כתבתי שלכאורה אם קורין שקלים בשבת שקודם ראש חודש משמע שעיקר תקנת הקריאה נועדה להכרזה ועל כן שפיר תקנוה גם לפני ראש חודש אדר - בשבת. עיין שם.

ובעצם החקירה יש נפקא מינה נוספת, שהנה אם קהל נאנס ולא קראו פרשת שקלים בשבת

69. שם, טו.

70. שם, טז.

71. מגילה כט, א.

שקלים, האם יוכלו להשלים הקריאה בשבת הבאה? אם הקריאה היא זכר להכרזה, הלא ההכרזה היתה בראש חודש אדר כדאיתא במשנה⁷²: "ראש חודש אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים. חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת". ופירש רש"י: "להודיע שיביאו שקליהם באדר כדי שיקריבו באחד בניסן מתרומה חדשה". ולהלן בתחילת הגמ' מובא ממסכת שקלים: "באחד באדר משמיעין על השקלים" והיינו לזרז את העם, וניתנו לו לפחות שלשים יום עד ראש חודש ניסן כדי להכין התרומה ולתתה. ומעתה יש לומר שאם קריאת פרשת שקלים נועדה לתת לעם פרק זמן של שלשים יום לאפשר לכל אחד ואחד לתת תרומתו, מובן מדוע אפשר היה לתקן שיקראו פרשת שקלים גם קודם ראש חודש אדר. אך אין מקום לקרוא פרשת שקלים אחרי שנכנס כבר ראש חודש כשלא נותרו שלשים יום שלמים, אולם אם הקריאה היא זכר למחצית השקל לכאורה אפשר גם אפשר לקרוא בדיעבד גם באחת השבתות האחרות שבחודש אדר, שהרי כל החודש כשר לכתחילה לתרומת מחצית השקל.

אכן המשנ"ב⁷³ כתב בשם השער אפרים ורעק"א שאין לה תשלומין לשבת הבאה. ובכף החיים כתב שבשבת שקלים אם שכחו או לא קראו פרשת שקלים בשחרית אפשר לקרוא במנחה אחרי הקריאה הרגילה.

אולם יש להרהר מחדש בדברים, דהנה בענין זה יש שתי משניות, משנה אחת במגילה כט, א: "ראש חודש אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים. חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר וכו'", ומשנה שניה בשקלים (א, א): "באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים" נראה שיש להכריז בפומבי על החובה הממשמשת ובאה של תרומת מחצית השקל. חיוב זה מוטל על בית דין ויש לבצעו שלשים יום קודם ראש חודש ניסן.

התפארת ישראל מסביר כי כיון שיש דין שמסדרים לבעל חוב שלשים יום להתארגן להחזרת החוב, אף כאן הקדימו שלשים יום קודם ר"ח ניסן. כנראה שנוהג זה החל כבר מעת הקמת המשכן מאז שנצטוו ישראל על מצות מחצית השקל.

בו בעת תיקנו בנוסף להכרזה לקרוא פרשת שקלים בשבת ר"ח אדר (או בשבת הסמוכה לר"ח) כאמצעי נוסף על מנת להביא לידיעה מקיפה יותר של החובה הקריבה לתרום מחצית השקל. ותקנו לקרוא דוקא בשבת משום שבשבתות נאסף קהל רב בבית הכנסת לצורך תפילה וקריאה בתורה. יתכן כי בעת ובעונה אחת עם תקנת משה רבינו לקרוא

72. שם.

73. תרפה, ב.

בשבת בתורה, תקנו גם שהקריאה בארבע השבתות של חודש אדר תהיה בארבע הפרשיות שהראשונה שבהן היא פרשת שקלים.

כלומר, גם הכרזת בית דין וגם קריאת פרשת שקלים בשבת נועדו למטרה אחת: להביא לידיעת הציבור את החובה לתרום מחצית השקל.

והנה לאחר שחרב בית המקדש בטל הנוהג של הכרזת בית דין כי לא היה בו כבר צורך. אולם השאירו על כנה את התקנה לקרוא בפרשת שקלים בשבת ראש חודש אדר או בשבת הסמוכה לו מלפניו.

מעתה נשאלת השאלה: מאחר ותקנת קריאת התורה בשקלים לא זזה ממקומה, חובת הקריאה נשארה כמקודם, היינו לפרסם ברבים את מצוות מחצית השקל אע"פ שבטלה כבר החובה נשאר הטעם, אך עכשיו הוא משמש כזכר למה ששימשה קריאת פרשת שקלים בזמן שבית המקדש היה קיים. או שמא נתחלף מעכשיו הטעם לקריאה, ומאז החורבן וביטול המצווה, מהווה הקריאה עצמה זכר למחצית השקל. ודו"ק.

ולפי זה, אם הטעם היחידי עתה לקריאת פרשת שקלים בשבת הסמוכה לראש חודש נובע מהטעם דלעיל שהוא זכר למצוות תרומת מחצית השקל, בבחינת "ונשלמה פרים שפתינו", אפשר שאם הציבור נאנס ולא קרא בשבת את פרשת שקלים, עדיין יש לו הזדמנות לתקן זאת בשבת הבאה, שהרי כל החודש כשר לתרומת מחצית השקל.

ב.

לאחר מכן עברתי לדבר על המשמעות של פרשת שקלים.

ואמרתי שהנה מפשט הפרשה בריש כי תשא, אין כל קשר בין מחצית השקל לבין קרבנות הציבור שיש להקריבן מתרומה חדשה. אך רש"י שם הביא שהסיקו זאת מרמז בכתובים שג"פ נזכר המונח תרומה ואחד מהם לרמוז לנו את החובה לתת מחצית השקל כאו"א לצורך הקרבת הקרבנות.

ברם המשמעות הפשוטה היא שמחצית השקל נגבה לצורך המפקד שהוצרך לבצעו אחרי המגפה שקרתה בעקבות חטא העגל. ובכסף דנאסף נא' לאחר מכן בפרשת ויקהל שיצקו ממנו את האדנים לקרשי המשכן ולפרוכת המסך ולווי העמודים. כלומר מחצית השקל נועדה קודם כל לצרכי מפקד של כלל ישראל.

והרש"ר הירש אומר שהמפקד הוא אחד האמצעים ליצירת המסגרת של האומה, מי הוא זה השייך לקולקטיב ששמו עם ישראל - זהו אותו שנפקד ונמנה על שורות העם האלוקי הזה, עם סגולה. אם אתה נמנה סימן שאתה קיים, שאתה שייך לאומה העברית. ואיך יוצרים

תנועה של שותפות ושיוך לאומה העברית? ע"י מי שנותן! הנתינה היא שמשייכת אותו לעם ישראל או ע"י נתינה אתה כבר שייך לאומה היהודית.

ואיזו נתינה, נתינה של מחצית השקל נתינה כזו שאמנם תביא אותך לידי סיפוק אך לא סיפוק מלא זו צריכה להיות נתינה המלווה תמיד בהרגשה שטרם מיצית את כל יכולתך רק מחצית ולא שקל שלם. עדיין כמובן יש צורך לחזור ולתת.

ומכאן שהבסיס לקיומה של המסגרת למשכן ולקיומן של קרבנות הציבור היא סגולת הנתינה המייחדת את עם ישראל (כזו צריכה להיות התייחסותנו לפרשת שקלים בשעה שנבוא מחר לקוראה).



בליל שבת פרשת פקודי שקלים תשע"ד דיבר אביו של הרב זליג אורלנסקי הי"ו על מתני' מגילה (כט, א): "ראש חודש אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים וכו' ומפסיקין לשבת אחרת בשנייה זכור".

ושאל, מהו הלשון "מפסיקים", הלא לכל פרשה יש את העת שלה, ומאחר ועניינה של פרשת זכור הוא מחיית עמלק לפיכך יש לקוראה תמיד בשבת שלפני הפורים.

ואמר, שהיתה הו"א לקרוא את פרשת זכור מיד אחרי שבת פרשת שקלים, בשבת שלאחריה ומשום שיש קשר ענייני בין שתי פרשיות אלו. דאמרינן במגילה (יג, ב): "אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן משמיעין על השקלים ועל הכלאים". וא"כ היה ס"ד שיקרא את שקלים וזכור בסמיכות שבת אחר שבת, על מנת לזכור מזימת המן העמלקי שבשקליו רצה להכרית את ישראל ח"ו ומזימתו כשלה משום שהקדמנו שקלים לעשיית המשכן ולקרבנות ציבור מדי שנה בשנה.

והוספתי שהטעם באמת שלא עושים כן הוא משום שאין מעבירין על המצוות, א"כ כשמזדמנת השבת הראשונה הסמוכה לר"ח אדר יש לנצלה מיד ולהשמיע על השקלים.

וטעם נוסף שא"א לדחותה לאחר ר"ח שהרי מיד בר"ח אפשר כבר לתרום את השקלים ואי אפשר שיחסרו כמה ימים להכרזת שקלים דתקנו להשמיע על השקלים כנגד זה. ואילו את זכור מסמיכים לפורים כי הקשר שלה לפורים קרוב יותר מהקשר לשקלים.



מוצאי שבת קודש פרשת ויקהל - שקלים תשע"ט

הנה בליל שבת דרשתי במנין האברכים בענין קריאת פרשת שקלים וחזרתי לדבר על הענין

האם זה זכר לקריאת התורה בפרשת שקלים שנזכרת במשנה⁷⁴ וכפי שפירש רש"י שם זה כדי להודיע ברבים שמתקרב המועד שבו צריך כל איש ישראל לתרום מחצית השקל לצורך רכישת קרבנות הציבור מתרומה חדשה החל מראש חודש ניסן כמבואר שם בגמרא, או אפשר שזהו מדין זכר למחצית השקל שהרי מצוה זו נתבטלה אחרי חורבן בית שני.

בהמשך דברי הבאתי דברים שאמר הרב שך זצ"ל בדברי הגמ'⁷⁵ על הפסוק⁷⁶: "מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי יושב".

והוספתי שבשבתות אלו בהן אנו קוראים על הקמת המשכן לקיים את מצות עשה "ועשו לי מקדש", ראוי במיוחד להקפיד על מורא מקדש, ויותר ממה שאנו חייבים זאת לעצמנו אנו חייבים זאת לילדינו, שחם ושלום לא ילמדו דברים לא טובים מהתנהגותנו בתוך המקדש מעט שלנו, דהנה במתניתין ריש שקלים איתא שקטן פטור ממחצית השקל⁷⁷, ומכל מקום אם אביו החל כבר לשקול על ידו לא מפסיקין, ועד גיל בגרות חייב האבא לתרום עבורו מחצית השקל, מדוע? משום שבכל הקשור לענייני מקדש וקדושה, יש להדק את הקשר של הבן לקודש ביתר שאת ותוקף!



ערב שבת קודש פרשת שקלים ה'תשפ"א - א' דראש חודש אדר

בשבת זו הבעל"ט שבת ראש חודש משפטים שקלים (תשפ"א) יוציאו ג' ספרי תורה. ובשבת תיערך שמחת הבר מצוה לבנו של הרב ישראל פטרנקר ולבנו של הרב אבי אוסטרי. ואת העליה לתורה הם עושים במניין חצרות שמתחת לביתם ברחוב אברהם שפירא, שנפתח עקב מגיפת הקורונה.

ושאלתי את ר' ישראל כמה ספרי תורה יהיו לכם בשבת ואמר לי שאחד, ועוד ספר נוסף יביאו בשבת ממנין האברכים. בקשתי ממנו שיקחו את הספר מערב שבת ולא יטלטלוהו בשבת. ושאל אותי שלכאורה כשמוציאין ספר תורה מחוץ למקומו בבית הכנסת נהוג שעושין זאת בתנאי שיקראו בו ג' פעמים, אך למעשה אין מקור לנוהג זה⁷⁸. ועכ"פ יעצתי לו שיקחו את הספר הנוסף בערב שבת, ובשבת יקראו בו ששה עולים בפרשת השבוע פרשת משפטים. וכשיסיימו הקריאה יגביהו את הספר ויקראו לשביעי בפרשת ראש חודש בספר השני, יגביהו ספר שני, יניחו ספר ראשון אצלו ויגללוהו לפרשת שקלים שהיא בפרשת כי תשא הסמוכה

74. מגילה כט, א.

75. ב"מ פה, א-ב.

76. ירמיהו ט, יא.

77. שקלים א, ג.

78. עיין בערוך השולחן קלה, נב.

יחסית לפרשת משפטים, וכך יהיו שתי קריאות בספר זה, וקריאה שלישית יקראו בספר זה בתפילת מנחה, בפרשת תרומה.

זכור

י"ב אדר ב' תשמ"ט

שאלו בכולל מאי טעמא לא מברכין על קריאת פרשת זכור⁷⁹.

ואמרתי משום שהמצווה היא בכל רגע ורגע, ואין לה זמן מסוים, אלא דאמרינן דלפחות פעם בשנה יעשה מעשה זכירה בפועל כדי שלא יעבור על "לא תשכח" (ולדעת החתם סופר הוא אחר י"ב חודש). ואשר על כן במצוות זכירה תמידית הקיימת בכל רגע ורגע, אפשר דלא תיקנו ברכה, אף על הקיום בפה ומתוך ספר, דכל רגע יש חלות מצוה חדשה לזכור.

אכן יש לדון מדוע לא תיקנו ברכה על עצם תקנת חכמים לקרוא (ושייך בכל ארבע הפרשיות). ואפשר דיוצאין ידי חובת ברכת המצוות בברכת התורה של העולה למפטיר⁸⁰. וא"כ על העולה המברך לכוון בברכתו להוציא הציבור ואת עצמו ידי חובת הברכה⁸¹ [מלבד מה שמכוון להוציא י"ח בקריאה].

(וצ"ע מה המקור לכך שקריאת זכור בשבת שלפני פורים היא בגדר תקנת חכמים, ושמה הוא בגדר מנהג⁸² וכמו הלל דר"ח, אמנם לדעת התוס'⁸³ אכן מברכים על מנהג כמו שמברכים על הלל דר"ח).



79. בשו"ת מהר"ם שיק (אורח חיים, שלו) כתב שהטעם הוא משום דאין מברכין על פורענות. וכעין זה כתב גם בכף החיים (תרפה, ד) דאין מברכים על השחתה. וראה בקובץ מה טבו אהליך יעקב (חלק ט עמוד עג) בשם הגר"ח קנייבסקי זצ"ל דזכירה היא מצוה שבלב ואין מברכין על מצוה שבלב. ועיין באריכות בשו"ת להורות נתן חלק ה, מז.

80. כדמשמע מהט"ז סי' תרפ"ה. ראה להלן עמ' 58.

81. עי' פרי מגדים משבצ"ז תרפה, ב.

82. דמדין תורה בכל קריאה של זכירת מעשה עמלק יוצאים י"ח. וגם מדרבנן אפשר שאינה בדווקא בשבת זו ואם כבר קרא בפרשת השבוע או יקרא ויבא עמלק בפורים י"ח, עי' מגן אברהם בסי' תרפ"ה. וגם המשנ"ב (שם סקט"ז) רק הקשה משום שאין איזכור של מחיית עמלק בפרשה ההיא. והנה הרמב"ם למרות שהביא דין קריאת זכור בשבת שלפני פורים בהלכות תפלה (יג, כ), מ"מ בהלכות מלכים (ה, ה) הביא את דין "זכור בפה" ולא הזכיר זמן מסוים בו יש לקיים מצוה זו. ומשמע שאף מתק"ח אין זמן מסוים. ועי' בערוך השולחן שכתב (קלה, ב): "... אבל קריאת המפטיר של ר"ח שחל בשבת ושל ארבע פרשיות הוזכרו במשנה שם ונראה שזהו ג"כ מ'תקנות אנשי כנסת הגדולה'..." ועי' בלשון הלבוש שהובא להלן הערה 104. אמנם יש לדייק מלשון החינוך (תר"ג) שזהו בגדר מנהג שכ' שם וז"ל: "...ואולי נאמר כי 'מנהגן של ישראל' בפרשת זכור לקרותה בשבת מיוחד בכל שנה תורה היא ומפני מצוה זו היא שקבעו כן".

83. ברכות יד, א ועוד.

י' אדר תשנ"ד

בשבת פרשת זכור שהיתי בירושלים בבר מצוה של בן אחותי אברהם יצחק נ"י. ושמעתי מאח גיסי, הרב עמיאל שטרנברג שליט"א שעמד על לשון המדרש על הפסוק (שמות יז, ח): "ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, מלמד שרפו ידיהם מתורה"⁸⁴. ושאל מה לשון רפו ידיהם הרי מדובר בת"ת, מה עניין ידיים לתורה? ואמר מה שאמר. ואני אומר שגדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה⁸⁵, ואם כן חסרונם היה בכך שלא קיימו את מה שלמדו, ולפיכך נקט רפו ידיהם, עניין המרמז לעשייה.



י"ח אדר תשנ"ח

בפורים שנה זו היה אצלי בנו של הר"ר צבי דויטש מנתניה הלומד בכולל במיר, ושאל אותי להחניוך מצווה תר"ג כתב: "ונוהגת מצווה זו בכל מקום ובכל זמן בזכרים כי להם לעשות המלחמה ונקמת האויב ולא לנשים".

ותמה דתינח אם מצוות הזכירה נועדה לצורך המלחמה ממילא אמרינן נשים שאינן במלחמה אינן בזכירה, אולם החינוך לא כתב זאת אלא כתב שם בהמשך: "כדי שלא ישכח הדבר פן תחלש איבתו ותחסר מהלבבות באורך הזמנים וכו'" א"כ זכירת מה שעשה עמלק אינו אלא שלא תשכח שנאתו מלבבינו משמע שנאה לשמה ולא כדי לשמור על הרצון לעשות עמו מלחמה בבוא העת, ואם כן לפי טעם זה מדוע נשים פטורות הרי זו מצווה שקיימת כל העת וכדכתב כן החינוך?

ותירץ דמכל מקום כתב החינוך: "לתת אל לבנו שכל המיצר לישראל שנאו לפני השם ברוך הוא, וכי לפי רעתו וערמת רוב נזקו תהיה מפלתו ורעתו כמו שאתה מוצא בעמלק כי מפני שעשה רעה גדולה לישראל שהתחיל הוא להזיקם ציונו ברוך הוא לאבד זכרם מני ארץ וכו'" מה שעניין גודל מפלתו תלוי בגודל עורמתו, ומכאן שעניין מפלתו - היינו המלחמה שנלחמו וילחמו בעמלק - היא חלק מרכזי ממה שנצטוונו לזכור, ואפשר שכיוון שנשים אינן במלחמה אינן גם בזכירת מפלתו, כי מפלתו העתידית תיעשה על ידי ישראל במלחמתם בהם, ואין לנשים עניין לזכור זאת כיוון שלא יהיו שותפות למלחמה. (ודוחק).

ועכ"פ רצה לומר לפ"ז מדוע לדעת המג"א⁸⁶ אפשר לצי"ח זכירת מחיית עמלק בקריאת ויבא

84. תנחומא בשלח, כה. ובלשון הגמ' בבכורות (ה, ב) איתא: "שריפו 'עצמן' מת"ת".

85. קידושין מ, ב.

86. סי' תרפ"ה.

עמלק בסוף פרשת בשלח, שהנה המשו"ב⁸⁷ העיר בזה שאין נזכרת שם כלל זכירת מחיית עמלק. אמנם כיון שנזכרת שם מפלת עמלק, סובר המג"א ע"פ החינוך הנ"ל דאפשר לצי"ח בכך, דהיא היא מהות הזכירה - לזכור כמה הוא שנוא לפני המקום, שכגודל שנאתו כך גודל מפלתו.



בשבת פרשת זכור תשנ"ט אמר לי אחד מאברכי הכולל כי היה חולה ולא שמע קריאת זכור. ובערב הוציא ספר תורה וקרא במנין.

ואמרתי לו כי אין ערך למנין, משום שכל המנין כבר שמע פרשת זכור ויצא י"ח, ועל כן קריאתו נחשבת קריאה ביחיד, ולדעות שבעין עשרה מדאורייתא, לא יצא⁸⁸. ואמנם גם אם ביחיד מקיים מצוה מדאורייתא, אין לברך על קריאה זו (והוא לא בירך) כי ברכה על קריאת התורה נתקנה רק בקריאה בציבור⁸⁹.



מוצש"ק פ' זכור תש"ס

בליל שבת אמרתי שההבדל המשמעותי בין קריאת התורה רגילה לקריאת פרשת זכור הוא כדביאר במקראי קודש ע"פ הגר"א⁹⁰ דבכל קריאה בתורה החיוב הוא על הציבור לקרוא בתורה, ויחיד העולה ומברך אינו בא להוציא את הציבור יד"ח, אלא כך תיקנו חז"ל שיקראו הציבור בס"ת ויעלו כמה קרואים ויברכו. אולם קריאת זכור זו חובה המוטלת על כל יחיד ויחיד, אלא שכדי לצאת יד"ח יש לקרוא בס"ת במנין, והקריאה באה להוציא כאו"א מישראל. ולפיכך הידר הגר"א לעלות בעצמו לקריאת זכור, דמצוה בו יותר מבשלוחו.

ויש עוד הבדל חשוב בהלכה כאשר נמצאה טעות בס"ת תוך כדי הקריאה, דגבי קריאה"ת רגילה, פוסקים השו"ע והרמ"א (קמג, ד) דיש להוציא ס"ת חדש, ומה שקרא עד עכשיו בפסול עולה לו. ולגבי המשך הקריאה נחלקו שם הרמ"א והשו"ע, עיי"ש.

אולם לענין פרשת זכור, כתב שם הפמ"ג במשב"ז (בסוף הסי') דאם נמצאה טעות באמצע פ'

87. שם ס"ק ט"ז.

88. עיי' רא"ש ברכות (ז, כ) ובשעה"צ (תרפה, ה) הקשה על דין זה. ועיי' רמב"ן סוף פ' כי תצא.

89. וכן כתב במועדים וזמנים (ח, ליקוטי הערות, קסה). וראה להלן עמ' 61 בסופו. (ועיי' בהערת הגר"י כהן למקראי קודש סי' ז ד"ה ההבדל גורם [מהר"ג רייניץ]).

ולכא' יש להוכיח מפסקו של המגן אברהם (בס' תרפ"ה) שהיחיד יכול לצאת בקריאת ויבוא עמלק, ושם הלא מייירי דהציבור כבר שמע זכור. ויש לחלק דכאן סו"ס יש י' שיוצאים י"ח הקריאה דויבוא עמלק וסגי בזה וא"צ שיהיו ברי חיובא לקריאת זכור בדוקא. וצ"ע בסברא זו.

90. פורים, סי' ז.

זכור, יש לקרוא מתחילת הפרשה, דלגבי קריאה"ת הרגילה דחיובא מד"ס, סמכינן מדרבנן אפוסקים דס"ל דהקריאה בפסול עולה לו, ואין להוציא ס"ת אחר לכך. ברם לגבי זכור כיון שהוא מדאורייתא, יש לחזור ולקרוא מהתחלה. ולפיכך יש לו גם לברך ברכה ראשונה. ולפ"ז צ"ע מדוע לא יהיה חיוב לבדוק הס"ת קודם קריאת זכור, כדי שלא תהיה ברכה לבטלה אם תימצא טעות⁹¹, כמו החיוב לבדוק ציצית בכל יום, מחשש ברכה לבטלה⁹². ויש לחלק שבציצית חיישינן כיון שמתהלך בה כל יום, אך לא כן בס"ת⁹³.



ט' אדר תשס"א

לשבת פרשת זכור

"ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים" (שמות יז, ח).

השם משמאל ביאר דההשגחה הועידה את מלחמת עמלק לפני מתן תורה, כי לולא החלישו ישראל את עמלק קודם מתן תורה, לא היה יכולים לקבל תורה, כי עמלק אינו רק המובן פיזי והאנושי של עם שאיבתו לישראל היתה עצומה, אלא עמלק הוא הקליפה של דעת דקדושה, והיה מטיל ספקות באמונת ישראל, ומצינו ד"עמלק" בגימ' "ספק", ובודאי היה עמלק מוצא מקום לבלבל את המוחין דכלל ישראל בענין הקולות והברקים וכו'. ע"כ כדי שיהיו נכונים לקבל את התורה באופן מוחלט ושלם היה צורך להכניע את עמלק וקליפתו, כדי שמתוך טהרת הלב והשכל בשלמות תתקבל התורה ברצון מוחלט וללא ספקות.

וכתבנו כבר בעבר דמה דנרפאו ישראל בשעת מתן תורה ממומיהם, דהסומין נפקחו עיניהם וכו', לא היה משום עדיפות לאלו שהיו בשעת מתן תורה, אלא דמקבלי התורה היה צריכים להתייצב שלמים בגופם כדי שקבלת התורה תתקיים בגוף שלם וכך היא תהיה קבלה מושלמת שכל הגוף יקבל את התורה, וגם דאל"כ יכול היה היהודי לטעון שרק בגלל שהיה בעל מום אמר נעשה ונשמע וכיו"ב, ולפיכך היה צורך שכולם יתרפאו. וכמו בגוף כך לענין

91. ובתפילין לא חיישינן כל זמן שחיפיון שלם (רמב"ם תפילין ב, יא). וכן פסק המשנ"ב (לט, כו).

92. כנפסק בשו"ע ח, ט.

93. ועי' בלקט יושר (חלק א, עמוד קנג, ענין ד) שכ': "שצריך ליקח ס"ת לפרשת זכור שהיא מוחזקת שהיא מדוייקת". ועי' בתשובות והנהגות (ב, שנג) שדן בזה. ולענין בדיקת הציצית בימינו, ראה בספר אמרי יושר (להגר"מ גריינמן) מש"כ בזה והעיד שם שלא ראה את החזו"א בודק את הציצית קודם התפילה, עיי"ש.

שלמות ברוח וכן"ל בדברי השם משמואל.

(וראה ברמב"ם פ"ו מיסוה"ת היאך אדם צריך לזכך שכלו וגופו לקבל תכונת הנבואה, וכמו כן נדרשו לכך ישראל במת"ת שזכו לנבואה).

מעשה אפשר למצוא נימוק נוסף מדוע קוראים את פרשת זכור לפני פורים, דהנה בפורים היתה קבלת התורה מחודשת, כדאמרינן בגמרא שבת (פח, א): "ויתצבו בתחתית ההר אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית... אמר רבא אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר".

אשר ע"כ לפני שאנו מציינים את קבלת התורה מדעת ומרצון מושלם שהיתה בפורים, אנו קוראים את פרשת זכירת מחיית עמלק כדי לסלק מתוכנו כל ספקות והרהורים, על מנת שנוכל לקבל את התורה באהבה וברצון מוחלט ומושלם.



ערש"ק פ' תצוה - זכור תשס"ב

הנה לרוב קוראים את פרשת זכור יחד עם פרשת תצוה. וי"ל בדרך רמז דהנה איתא בהוריות (יג, ב): "חמישה דברים משיבים את הלימוד... והרגיל בשמן זית... מסייע ליה לר' יוחנן דאמר כשם שהזית משכח לימוד של ע' שנה, כך שמן זית משיב לימוד של ע' שנה". ומאחר ונצטוונו על "זכור" קוראים פרשה זו בפרשת תצוה שתחילתה בציווי על הבאת שמן זית למנורה המסוגל לזכרון.



כ"ג אדר תשס"ב

בערב הייתי לנחם את הרב מאיר בטיסט על פטירת אמו ע"ה ואמר לי בשם הגאון ר' אהרן לייב שטיינמן כי אלה שקוראים בפרשת זכור בפעם השניה זכר בסגול, אם עושים זאת לאחר שסיימו לקרוא את הפסוק האחרון ואז חוזרים וקראים בשנית, הפסידו, שהרי החזרה היא רק להידור ומשסיים לקרוא כבר יצא יד"ח, וכשההידור בא אחר קיום המצוה אין בו כבר תועלת כדברי הרמב"ם בציצין שאין מעכבין את המילה, וכפי שדנו האחרונים⁹⁴. והערת ע"כ דבפשטות י"ל דהחזרה היא לעקור מה שקראו קודם לכן דשם זכר בצירה אינו

94. עי' שו"ת בית הלוי ח"ב, סי' מ"ז.

הנכון אלא בסגול, וא"כ הקריאה האחרונה היא קיום המצוה, ולא דמי להידור שבא כתוספת למצוה, וכאן עושים זאת משום ספק.

ומה שיש לעורר בזה שהלא כשחזרו על הקריאה הנוספת עקרו לקריאה הקודמת ומה התועלת בזה. ויש ליישב.



פרשת ויקרא - פרשת זכור תשס"ג

בליל שבת דיברתי במנין האברכים, ופתחתי בדבר הלכה ולאחמ"כ עברתי לדרש:

סיפרתי על הניסים שהתרחשו בעת ששיבת מיר ברחא מליטא ליפן, ועל כך שהמשיג דפוניבז' רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל אמר שנס הפורים מתגמד לעומת מה שראו ומה שעבר על בני הישיבה.

סיפרתי שבנו של הגר"ח שמואלביץ' זצ"ל שאתו למדתי בחברותא בישיבת חברון (הרב אברהם שליט"א) ספר לי בשם אביו, שאמר כי כל אותם בחורים שבתמימותם נשארו עם כלל הישיבה - ניצולו, ורוב אלו שחפשו להם באופן פרטי נתיבי בריחה והצלה לא חזרו מעמק הבכא. מדוע זכו אלו שנשארו צמודים לכלל להינצל? אלא זוהי זכות הכלל (הן א-ל כביר לא ימאס תפילת רבים⁹⁵).

ומכאן עברתי לדברים שאומרים בשם הרבי ר' שמחה בונים מפשיסחא, שפרשת עמלק אמורה בלשון יחיד: זכור את אשר עשה לך עמלק, אשר קרך בדרך וכו'. מדוע, הרי מצות מחיית עמלק היא מצוה המוטלת על הציבור, יותר היה ראוי שתאמר בלשון רבים?

אלא הנה עמלק יכל רק לאלה שהענן פלטם: "ויזנב בך כל הנחשלים אחריו", אבל את הכלל הוא לא יכל לנצח. כי הללו היו מחוברים יחדיו וזכו להגנה מעמוד הענן. אשר על כן, המצווה לזכור נאמרה בלשון יחיד לזכור ולרמז על מה שקרה - "ויזנב בך".



מוצש"ק פרשת זכור תשס"ט

הנה במנין האברכים קראו זכור לנשים 10 דק' אחרי התפילה. ונשאלתי על נוהג זה, ואמרתי שאמנם גם לדעות שנשים חייבות בזכור, נהגו הנשים לבוא לביהכנ"ס לשמוע קריאה"ת

95. ברכות ח, א.

שלאחריה פרשת זכור, דיש דעות דבעינן ציבור כדילפינן מר"א ששיחרר עבדו. וכתב הרא"ש⁹⁶ שפרשת זכור בעינן שתיקרא בציבור.

והנה מה דקורין במיוחד לנשים הלא ליכא י' אנשים שלא יצאו עדיין יד"ח כדי שתיחשב קריאה זו בציבור. אכן אם אמנם בקריאה זו יוצאות הן יד"ח, לכאורה שרי להוציא להן ס"ת ולקרוא, דלא גרע מכל לימוד תורה מתוך ס"ת כשר ששרי⁹⁷, ולא גרע ממה שיש נוהגים להוציא ס"ת בליל הו"ר לקרוא משנה תורה בציבור (ובאמת גם מנהג זה לא ברור מקורו⁹⁸).

ואולי י"ל דכיון שאין לעשר נשים דין ציבור, הרי אפשר שלאשה תיקנו קריאה בס"ת גם בלי ציבור, ויכולה לצי"ח גם כשתקרא בעצמה מתוך ס"ת כשר, וגם תוכל להוציא חברותיה יד"ח. כי אין זה מסתבר שהטילו חובה על האשה לקרוא פרשת זכור ותהא תלויה בי' זכרים כיון שלהם דין הקריאה הוא רק בציבור, ואילו לאשה אין כלל דין ציבור. ואע"פ שמצאנו דבר כזה בקרבנות, שכל ישראל חייבים בהם אבל אינם יכולים למצות חובתן אלא ע"י כהנים שיקריבום בבית המ"ק, היינו משום ששם החיוב הוא על הכלל, אבל כאן שהחיוב הוא על כל אחד ואחד, אם אשה חייבת לא מסתבר שחייבת באופן שתהיה תלויה בציבור כשהיא מופקעת מדין ציבור.



מוצ"ש פרשת זכור תשע"א

בליל שבת דרשתי במנין האברכים את דברי אבי זצ"ל על ההבדל בין החרמת שבעה עממין לבין מצוות מחיית עמלק כפי שיודפס אי"ה בקובץ על השואה⁹⁹, וסיפרתי על עדותו של וודווינסקי במשפט אייכמן.

כמו כן דיברתי על שני דינים: האחד לגבי פרשת זכור ולגבי מוצאי שבת - ליל פורים. והזכרתי דיש לקרוא בפרשת זכור קודם זכר בסגול ורק לאחר מכן זכר בצירה, כי בצירה נכון יותר¹⁰⁰ ועדיף שהוא יבוא אחרון, שתמיד האחרון הוא המתוקן.



96. ברכות ז, כ. עי' מג"א (סי' תרפ"ה) בשם תרומת הדשן, ובשעה"צ סק"ה.
97. כמובא במשנה ברורה (רפה, ב) שכתב שיש להדר לקרוא שמו"ת מתוך ספר תורה. ועי' תשובות והנהגות ח"ד סי' ע"ג. ויש לעי' אם אף שרי לאשה. ואולי אם הבעל קורא מכוון ללימוד תורה שרי בכה"ג.
98. עי' שו"ת מנחת יצחק ח, פד, ב.
99. קובץ אוריתא כא (השואה) נתניה, תשע"א (2011).
100. עי' בספר השרשים לרד"ק שורש "זכר" שנראה שסובר שבסגול הוא הנכון יותר. וכן הביא במעשה רב: "כשהוא [הגר"א] קורא פ' זכור קורא זכר בסגול תחת הזיין". אבל הגר"ח מוולאזין בהסכמתו למעשה רב כתב: "ואשר כתב לקרות בפ' זכור זכר בשש נקודות [בסגול] אני שמעתי מפה קדוש שקרא בחמש נקודות

סיפר לי היום הרב נפתלי רייניץ, שבשבת זכור אחרי שמנין האברכים עבר למשכנו ברחוב גבע, פגש אותו הרב יהושע לחובר ז"ל ושאל אותו מדוע שמואל הנביא היה צריך לומר לאגג לפני שהרגו "כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך"¹⁰¹, הלא הטעם להריגתו היה משום שהיה מזרע עמלק ולכן נצטווה למחותו ולא בגלל מה שהרג אגג אנשים אחרים?¹⁰²

ואמר, שהלא מצוות מחיית עמלק נצטוו בה ישראל על ידי מלך, וקודם כל היו צריכים למנות את שאול למלך, אך אחרי ששאל מעל בתפקידו ולא סיים למחות את עמלק, ביטל שמואל את מלכותו, ואם כן סרה מצוות מחיית עמלק המוטלת על הציבור באמצעות המלך, ולכן נימק את הריגתו של אגג בכך שהוא רוצח.¹⁰³

והנה כעת ראיתי ששלח לי ר"מ שולביץ מירושלים קונטרס בענייני פורים שם שאל אף הוא שאלה זו, והביא ארבעה תירוצים, ובין השאר ר"ל דהנה משמעות הרמב"ם פ"ה ממלכים שמחיית עמלק תיעשה רק בדרך מלחמה (כנראה הוכיח זאת ממה שפתח הרמב"ם פרק זה "אין המלך נלחם תחילה אלא מלחמת מצווה וכו'"). ועד הלכה ו' מדבר הרמב"ם במלחמות המלך), וכיון שאגג שרד את המלחמה, היה שמואל יכול להרגו רק מדין רוצח. אכן לפי מה שנתבאר לעיל, אפשר שכל עוד שאגג שרד עדיין שעת מלחמה היתה, אלא מאחר ושמואל כבר קרע את מלכות שאול, אם כן בטלה המלוכה, ושוב בטל דין מחיית עמלק המקורי, לפיכך יכל להרגו מעכשיו רק מדין רוצח.



הנה בשבת פרשת זכור עלה למפטיר הרב אלימלך אהרנברג ולפני שאמרתי לציבור לכוון בעשה דזכור, כבר החל לומר "ברכו את ה' המבורך", והקהל ענה ברוך ה' וכו', והסיתי אותו

[בצירה] ולא ידעתי אם השומעים שמעו וטעו לומר בשש נקודות או אולי בזקנותו חזר בו". וראה מועדים וזמנים חלק א-ב סי' קס"ז בהערה שכתב ג"כ שעדיף לקרוא את האחרון בצירה. עיי"ש.

101. שמואל-א טו, לג.

102. כן הקשה הגרי"ז מבריסק. ראה בספר זהב משבא להגרמ"ש שפירא, שם הביא מהרמב"ם בסה"מ כי חלק ממצות זכירת עמלק היא לעורר הנפשות להלחם בו. ולכן אמר כן.

103. עי' בספר אור החמה להגר"ז קרויזר (שמות, ביאור להפסרת פרשת זכור) שתי' כן. ועי' להלן עמ' 65 בשם הגר"נ פרצוביץ.

והקשו על זה ממה שמבואר בילקו"ש (שמואל-א, קלא), דאחימלך היה נחשב מורד במלכות במה שנתן לדוד לשאול באורים ותומים ללא רשות שאול, וזה היה זמן רב אחר מעשה אגג, ומבואר ששאל עדיין היה נחשב למלך גם אחר שנקרעה ממנו המלכות. ואפשר שהכוונה שנקרעה מלכותו באופן זמני, ראה עמ' 65.

ובשם הגרי"ד (בן הגרי"ז) מובא ליישב את הקושיא בפנים ע"פ דברי הרמב"ם (מלכים ו, ד) שאם השלימו אין הורגין אותם ונחשב אגג כהשלים עם ישראל.

והפסקתיו מלהתחיל לומר את ברכת אשר בחר וכו', ואמרתי לציבור מה שנדרש לומר, ואחר כך הוריתי לו להתחיל ממקום שפסק ולברך ברכת התורה בלבד.



הנה ראיתי שואלים דאם קריאת זכור היא מן התורה, אם כן גם בזמן הסמוך למתן תורה ולאחר מלחמת עמלק קראו פרשת זכור ומן הסתם קראו במועד בו נערכה מלחמת עמלק, וזה היה בחודש אייר, ואם כן, על אף שאחר כך אירע נס הפורים, מדוע העתיקו חז"ל את מועד הקריאה והעבירוהו סמוך לפורים?

ואולי יש לומר שהנה בעקבות מלחמת עמלק נצטוונו למחות את זכרו, ומצוה זו של מחיית עמלק התקיימה פעמיים לאחר מכן: פעם ראשונה ע"י שאול, אך הוא נכשל ולא השלים את המצוה, ופעם שנייה ע"י מרדכי ואסתר שמיצו ככל יכלתם את המצווה, אולם כנראה לא יכלו למחות את כל זכר עמלק (בעוד ששאול כן היה מסוגל לעשות זאת), ולכן חז"ל ברצותם להראות גם הלכה למעשה איך מוחין את עמלק, תיקנו לקרות פרשת זכור בסמוך לפורים, שבמועד זה לא רק זכרו אלא אף קיימו בפועל את מצוות מחיית עמלק¹⁰⁴, להורות כיצד הדרך לקיים המצוה.



ט' אדר ב' תשע"ג מוצש"ק ויקרא - זכור

נשאלתי היום ע"י הגבאי בבית הכנסת מנין האברכים, דהנה אברכים המתפללים בבית הכנסת "בית ראובן" ("שטיין הקטן"), ביקשו לקחת בשבת זכור בבוקר אחרי תפילת שחרית את ספר התורה מהמנין ולהעבירו לשם על מנת לקרוא בו בפרשת זכור, ויחזירו אותו מיד לאחר שיקראו בו, ואמרתי שאפשר, דבערוך השולחן כתב במפורש¹⁰⁵ שלצורך זכור ואפילו לצורך קריאה של שאר ארבע הפרשיות¹⁰⁶ אפשר להוציא ספר תורה ממקומו הקבוע ולהעביר למקום ארעי לצורך קריאה בו אע"פ שלא ישהה שם זמן מה (לצורך קריאה ג' פעמים).



104. כתב הלבוש (תרפה, ב): "בשבת שנייה הוא פרשת זכור בשבת שקודם פורים כדי להקדים זכירת מחיית עמלק לעשייתה וכו'. אע"פ שאם היא מדאורייתא אין בה טעם למה קבעה בשבת זו ואדרבה בחדש אייר היה לנו לקובעה שכן היתה מלחמת עמלק בהיותם ברפידים. ואפשר שמן התורה לא נצטוונו לעשות בשבת זו אלא מצות עשה היתה לעשותה באחד מן שבתות השנה באיזה שירצו ומסרה ליד ב"ד. אלא שבימי מרדכי ובית דינו קבעוהו לסמכה בכל שנה למעשה המן שהיה מזרעו". ועיין מגן אברהם (שם).

105. או"ח קלה, לא.

106. אכן המשנה ברורה שם ס"ק מ"ו היקל רק בפרשיות זכור ופרה ולא בשקלים והחודש.

מוצאי שבת קודש ערב פורים תשע"ג

בהפטרת פרשת זכור¹⁰⁷: "ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך וישסף שמואל את אגג לפני ה' בגלגל".

ותמוה מה היה צריך סיבה להרגו הרי יש מצוה למחות את זכר עמלק?¹⁰⁸

ואמר לי חתנו של הרב חיים סטולר כי שמע בשם הגאון ר' נחום פרצוביץ' ז"ל שהשיב שקודם לכן הלא הודיע שמואל לשאול מיד אחרי שנקרע כנף מעילו: "ויאמר אליו שמואל קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום ונתנה לרעך הטוב ממך"¹⁰⁹ ואם כן חדלה לשעה קלה מלכות ישראל מעל שאול, ומעתה חדלה גם האפשרות והחובה לקיים מצות מחיית עמלק שצריכה מלך כפי שעולה מדברי הרמב"ם¹¹⁰, ולפיכך הרגו שמואל רק מדין רוצח - "כאשר שכלה נשים חרבך". אמנם יש דין של "ברור לו מיתה יפה"¹¹¹ אך זה בישראל ולא בעכו"ם¹¹², ולפיכך "וישסף שמואל את אגג" דהיינו שביתרו לארבעה חלקים כמאמר חז"ל¹¹³.

ואמר לי חתנו של הרב שינדלר - הרב מקלב נ"י כי אפשר שאמר מילים אלו לפני שהרגו באשר יש ענין להרגו מחמת שנאה כלפי עמלק. שהנה הרמב"ם¹¹⁴ כתב וזה לשונו: "וכן מצוה לאבד זרע עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק ומצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו", כלומר את האיבה שלנו כלפיו, וכן כתב בהרחבה בספר המצוות¹¹⁵: "ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרז את העם לשנא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות באורך הזמן" וכו'¹¹⁶. לפיכך היה שמואל צריך קודם הריגתו לומר לאגג ולעצמו את ענין "אריבתו" שכולל את מעשיו האכזריים ואז קם והרגו.



107. שמואל-א טו, לג.
108. וראה לעיל עמ' 63.
109. שם טו, כח.
110. דהרמב"ם הביא דין זה בהלכות מלכים (ה, ה), וכתב שם (ה, א): "אין המלך נלחם תחלה אלא מלחמת מצוה, ואי זו היא מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים, ומלחמת עמלק". ועיין שם א, א.
111. סנהדרין מה, א.
112. דדין "ברור לו מיתה יפה" הוא משום ואהבת לרעך כמוך. ועי' בספר אבן ישראל (להגרי"י פישר) על רמב"ם סנהדרין טו, ד.
113. איכה רבה ג, סד. הובא ברש"י על אתר.
114. מלכים ה, ה.
115. עשין קפט.
116. עי' גם לשון החינוך שהובא לעיל עמ' 57.

י"ב אלול תשע"ג

המג"א (סי' תרפ"ה) כתב: "ופרשת זכור יוצא על פי הדחק במה שישמע הקריאה בפורים פרשת ויבוא עמלק ובזה נמי זוכר מעשה עמלק ויוצא ידי חובה מדאורייתא".

ותמה המשנ"ב (שם, טז) דהא קיי"ל (לעיל סי' ס') מצוות צריכות כוונה וליכא זה כשקורא בתורה בפורים, אא"כ כיוונו במיוחד הש"ץ והשומע.

וצ"ע דהא מצוות עשה היא "זכור את אשר עשה לך עמלק" ואם כן כשקורה בתורה פרשת "ויבוא עמלק" הלא מכוון לקריאת הבעל קורא שמבין את אשר אומר וממילא מקיים זכור כהלכתו, דמאן לימא לן דצריך לכוון לעצם קיום המצוות עשה, די לנו שמכוון לזכור ובזה ממילא יש קיום למצוות עשה.

(והנה שנה הבאה תשע"ד תהיה שנה מעוברת, והסבו את תשומת ליבי בשעת קריאת התורה דנכון לכוון בפרשת כי תצא לקיים מצוות עשה של זכור שלא יחלפו י"ב חודש קודם שנקרא זכור בשנה הבאה¹¹⁷. ולזה סברתי שאף אם אין מכוונים מפורש, מכל מקום יוצאים ידי חובה בשמיעה היטב מקריאת בעל הקורא בפרשת כי תצא).



ערש"ק פרשת זכור תשע"ד

מגילה יח, א: "קראה על פה לא יצא יד"ח מנלן אמר רבא אתיא זכירה זכירה וכו'".

משמע שזכירה צריכה להיעשות מתוך ספר וספר הוא ס"ת כשר, ובמגילת אסתר בעינין מגילת קלף כשרה. אך מניין לנו שהזכירה צריכה שתיאמר בפה מתוך קריאה בס"ת כשר, אולי נדרש רק עיון והרהור מתוך ס"ת כשר, או מגילה כשרה, וע"כ השיבה הגמ' שד"ז למדים מכפל החיובים שנאמר לגבי זכור ולא תשכח ללמדנו שצריך זכירה בפה.

והקשה הקרן אורה בברכות בפתיחה (בהתייחס לדף יב, ב) היאך ס"ד שזכור יהיה בלב והלא מצוות זכירת מחיית עמלק צריכה שתיעשה בציבור, כמשמעות לשון החינוך וא"כ איזו משמעות יש לזכירה בלב בציבור, דהלא כדי שיהיה דין ציבור למתכנסים למקום אחד צריך לחיבור וצירוף וזה עושה הש"ץ שקורא או מתפלל וכולם נצרכים לשמיעת קולו?

ומכח קושיא זו הוכיח הקרן אורה שמצוות הזכירה היא ביחיד.

ולענ"ד נראה שהנה מצינו מצווה שלקיומה נדרש ציבור וזוהי תפלה. וכבר כתב הרמב"ם (תפילה ח, א): "תפילת הציבור נשמעת תמיד, ואילו היו בהן חוטאים אין הקב"ה מואס

117. ע"פ דברי החת"ס בשו"ת אבן העזר א, קיט. אמנם שם כתב שעוברים באיסור לא תשכח (ולא מצד העשה דזכור). ולזה פשוט לכאן שאין צורך בכוונה ודי במה שלא שכח. וצ"ע.

בתפילתן של רבים לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור וכו'". ובהמשך (שם, ד) כתב: "כיצד היא תפלת הציבור יהיה אחד מתפלל והכל שומעים וכו'".

ומכאן שתפלת הציבור היא חזרת הש"ץ. אך תפילת הלחש גם אם היא בעשרה אינה נחשבת לתפלה בציבור. ומ"מ מעלת הציבור היא משום ש"כל בי עשרה שכינתא שריא" (סנהדרין לט, א).

והנה במחנה ישראל העומד למלחמה, ציוותה התורה לשמור ולהקפיד על קדושתו כמו שנאמר (דברים כג, י-טו): "כי תצא למלחמה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע וכו' והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערוות דבר ושב מאחריך". ובתרגום נאמר: "ארי ה' אלהיך שכינתה מהלכא בגו משריתך". א"כ במחנה צבא ישראל הנכון למלחמה שרויה השכינה.

והנה בקריאת פרשת זכור יש ענין של מלחמת עמלק - ואפשר שמשום כך נאמר דין ציבור בזכור, שכשם שמחנה העומד למלחמה בעי להשראת השכינה כך יש לעשות בקיום פרשת זכור. ולכן גם במצוות זכירת מחיית עמלק היה ס"ד שיכולה היא להתקיים רק בעיון והרהור, וכל דין הציבור היה נצרך רק להשראת השכינה וכמו בתפילת לחש, קמ"ל מגזה"כ שבעינן לקריאה בפה דווקא.



נשאלתי ע"י אחד המתפלל במנין האברכים והוא כנראה ספרדי לשמוע פרשת זכור בהברה ספרדית.

ואמרתי שאפשר להוציא ס"ת אחרי התפילה ולקראו בפרשת זכור מתוך ס"ת בברכה לפניה ואחריה ובמנין.

ולכא' יש לדון דאפילו אלה שיצאו כבר יד"ח בקריאת פרשת זכור יכולים להצטרף למנין כי מצוות עשה של זכור היא תמידית ללא הפסק, אלא שחז"ל תיקנו לקרות לפחות פעם בשנה בשבת הסמוכה לפורים כדי שלא נשכח ושיעור שכחה הוא י"ב חודש, אבל כל פעם יש קיום מצוה של זכירה גם אם אין חובה, ולפיכך גם אלה שיצאו י"ח נחשבים כברי חיובא ויכולים להצטרף למנין¹¹⁸.

אכן למעשה אמרתי לו שידאג למצוא ששה לפחות¹¹⁹ שגם הם רוצים ונוהגים לשמוע קריאת התורה בהברה ספרדית.

ועי' בלשון ספר החינוך (מצוה תר"ג): "ואל הזכירה הזאת בלב ובפה לא ידענו בה זמן קבוע

118. עי' לעיל הערה 89. ועיי"ש בשם המגן אברהם. וייתכן שזו סברת המג"א הנ"ל.
119. עי' בבאזה"ל סי' קמ"ג ד"ה בפחות בשם רמב"ן המובא בר"ן מגילה ה, א. אבל בערוך השולחן (סט, יד) פוסק דבעינן י' שלא שמעו הקריאה. וראיתי מביאים שכן נהג הגרי"ז. ושם לענין זכור דבלא"ה

בשנה או ביום כמו שנצטוינו בזכירת יצי"מ וכו' אבל טעם זכירת מה שעשה עמלק אינו רק שלא תשכח שנאתו מלבנו, ודי לנו בזה לזכור הענין פעם אחת בשנה או בשתי שנים ושלא וכו'. לפי דבריו לא ברור אם הקיום של המצוה הוא לפחות פעם בשנה או שכך תיקנו חז"ל שיעשה רק פעם בשנה. ומסתמא הנכון כצד הא'.



בליל שבת פרשת זכור ויקרא (תשע"ו) דיברתי במנין אברכים ע"כ שהמהר"ם שיק בספר המצוות שלו הביא שהחת"ס נשאל ע"י אחד שרצה לעלות לא"י שהשנה הבאה היתה צריכה להיות מעוברת, איך יוכל שלא לעבור על לא תשכח שהרי יחלפו י"ג חודשים בין זכור לזכור. והחת"ס השיבו שהוא עצמו נוהג בשנה מעוברת לכוון לצאת י"ח זכירת מעשה עמלק כשקוראים את פרשת עמלק בפרשת כי תצא.

ותמה בשו"ת דברי יואל מדוע חז"ל לא נתנו דעתם לזה, הרי גם בזמן שתיקנו קריאת ד' פרשיות היה יכול שתהיה שנה מעוברת. והסיק מכך שדברי החת"ס אינם מוכרחים.

ותלה הדבר בדברי הגמ' במגילה (ל, א) במחלוקת רב ושמואל דכאשר י"ד אדר חל ביום שישי אימתי קוראים את פרשת זכור, דרב אמר מקדימין משום דנא' "והימים האלה נזכרים ונעשים", יש להקדים זכירה לעשייה, ואפילו שמואל לא פליג ע"ז אלא ס"ל דאם מאחרין לשבת (ט"ו אדר פורים דמוקפין) הוי זכירה ביום עשייה, ועדיף טפי. ולכו"ע יש להסמיך עד כמה שאפשר את קריאת זכור לפורים. משמע דא"א לקיים מצ"ע דזכור אלא רק בסמוך לפורים ולא בעונה אחרת בשנה.

וביארתי בחקירה האם פרשת זכור היא חלק ממצוות פורים או מצווה בפנ"ע שמאחר ויש לה מכנה משותף עם פורים ראוי להסמיכה לפורים. ואמרתי שמחלוקת רב ושמואל שתלו הדבר בכתוב "נזכרים ונעשים" משמע שמדברי קבלה יש להסמיך את קריאת פרשת זכור לפורים ולפ"ז אין ענין לכוון לצאת י"ח מצוות קריאת פרשת זכור בפרשת כי תצא. אמנם לפי סברת חת"ס אם חולפים י"ב חודש לכאו' עוברים על איסור "לא תשכח".

אלא שבזה י"ל שאיסור לא תשכח תלוי בעשה דזכור וכיון שאנשי כנה"ג תיקנו לקיים את העשה פעם בשנה, לא עוברים על לא תשכח גם אם יעברו י"ג חודש.

ואפשר שעד שהתחולל נס הפורים קראו בני ישראל את פרשת זכור לקיים מצוות עשה של

יש שכתבו שאפשר להקל במנין שכבר יצאו י"ח או שתמיד נחשבים ברי חיובא כסברת אמו"ר זצ"ל, יש לצרף שסגי ב'. ומאידך יש שנקטו ע"פ הרא"ש בברכות (ז, כ) שעשרה בזכור הוא מדאורייתא וא"כ אדרבה יש להחמיר בזה. וצ"ע למעשה.

זכור ביום שבו ניצחו את עמלק, עד שבאו אנשי כנה"ג והעתיקו את קיום המצוה לשבת הסמוכה לפורים, והנאמר לא תשכח היינו לא לשכוח את מצוות הזכירה ולקיימה במועד.



אח"כ דיברתי ע"כ שהנה לשמוע קריאת פרשת זכור הכל זריזין, ואפילו נשים באות לשמוע, ומזכירים את הכוונה הראויה לצאת ידי חובת מצו"ע דאורייתא, אך לדאבונינו איש לא נותן את דעתו לדברי רש"י בפרשת כי תצא שטעם שנשמכה פרשת זכור את אשר עשה לך עמלק לפרשת משקלות כי עוון זה מעורר עלינו את אויבינו העמלקים לקום עלינו. אילו הדבר היה תלוי בי הייתי אומר לפני קריאת זכור להתבונן בכמה פסוקים קודם בפרשת משקלות להשכיל ולהבין מה הרקע לאיום העמלקי. וענין זה בא לעורר את הנהגת האדם במה שנוגע לדיני לזהירות בגזל ובדיני ממונות וכמה צריך לשים לב להזהר בכך.



י"ד חשוון תשע"ז

בבא בתרא כא, א: "שבשתא כיון דעל על דכתיב¹²⁰ כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום". דיואב טעה וקרא עפ"י רבו זָכָר ולא זָכַר, לפיכך הרג רק את הזכרים.

ועי"ש במהרש"א דתמה איך שגו יואב וכל ישראל בטעות שכזו.

והנה במדרש תנחומא כי תצא איתא על הפסוק "ויזנב בך כל הנחשלים אחריו": "מה היו בית עמלק עושין? היו מחתכים מילותיהם של ישראל, וזורקין כלפי מעלה ואומרים הא לך מה שבחרת"¹²¹. מכאן שעמלק לעג על מצוות המילה. וע"פ זה מובן שמכך קיבל יואב או רבו של יואב השראה להבין בפסוק "תמחה את זכר עמלק", ש"זכר" הכוונה לזכרים משום שעמלק זלזל במצוות המילה שהצטוו בה ישראל, שהיא בזכרים, ומידה כנגד מידה סבר לתומו שיש להרוג הזכרים בלבד.



120. מלכים"א יא, טז.

121. וכעין זה מובא ברש"י שם (דברים כה, יח).

בשלחן ערוך הלכות מגילה¹²²: "יש אומרים שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבין לקראם מן התורה וכו'".

ובמ"ב¹²³ הסביר: "שכתוב זכור וכו' וגמרינן בגמרא דהאי זכור היינו באמירה מתוך ספר דוקא ולא די במה שיקבע בלב".

וכוונתו כנראה לדברי הגמרא במגילה¹²⁴ דאיתא שם: "קראה על פה לא יצא מנלן אמר רבא אתיא זכירה זכירה וכו' וכתוב התם כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר", ובהמשך דברי הגמרא ילפינן דזכירה אינה רק בלב אלא גם בפה, ואם יש לקרוא המגילה מתוך ספר כל שכן שגם זכירת מחיית עמלק תהא מתוך ספר¹²⁵.



י' אדר תשע"ח

גיסי הרב יהושע לאופר שליט"א דרש בסעודת שחרית בשבת פ' זכור בשמחת השבע ברכות של החתן דוידי לאופר נ"י ואמר: כי הנה הרוז'ינר זי"ע הקשה על מה דמפטירין בשמואל דשאל אמר לשמואל (שמואל-א טו, יג): "הקימותי את דבר ה'", ואיך יכל לומר כזאת הלא הוא ידע כי חמל גם על אגג מלך עמלק מלבד הצאן והבקר?

ואמר על זה הרוז'ינר דהנה באותו לילה שאגג שהה בשבי, בא על אחת השפחות וממנה יצא המן הרשע. והנה כתוצאה מגזרת המן, התרחש נס הפורים, ובעקבותיו "קיימו וקיבלו היהודים", קיימו את מה שקיבלו במתן תורה, כשאמרו נעשה ונשמע (ראה שבת פח, א). וזה מה שהתכוון שאול לומר לשמואל ראה - כתוצאה ממה שחמלתי על אגג, יבוא יום וכלל ישראל יקבלו את התורה ברצון ויקיימו! על כן מעשה גדול עשיתי.

והכוונה שכשאמר בלשון "הקימותי את דבר ה'" רומז בכך ל"קיימו" וקיבלו. אומר שאול: בעיני רוחי אני רואה את כלל ישראל בדור מאוחר יותר, דור שעליו נאמר "קיימו וקיבלו" וכו'.



122. תרפה, ז.

123. שם ס"ק יד.

124. יח, א.

125. עיין באשכול הלכות חנוכה ופורים: "וש"מ מהאי שמעתא דזכירת עמלק נמי ספר בעי דאי האי לא בעי בספר מקרא מגילה נמי לא בעי ספר דהא אתיא זכירה דעמלק". עכ"ל. וכן כתב המהר"ם שיק (סי' תר"ה). אכן בפני יהושע שם כתב דאין הוכחה מהסוגיא דקריאת זכור מה"ת עי"ש.

פורים

י"ג אדר ב' תענית אסתר תשמ"ט

בספר תורה לשמה המיוחס לרבי יוסף חיים זי"ע בעל בן איש חי, כתב¹²⁶ דאין לשלוח המשלוח מנות בכלי אחד, דבגמ' בשבת (צב, א) איתא: אגד כלי שמי' אגד, ונחשב הכל כמנה אחת והלא בעינן ב' מנות¹²⁷.

ונראה לי לענ"ד דאינו דומה, דהתם קפדינן על מעשה מלאכת הוצאה, לפיכך אף דחלק מן הדברים המצויים בתוך הכלי מונחים ברשות הרבים, מ"מ הכלי אינו נתון כולו בר"ה אלא על איסקופה כרמלית, ולפיכך אמרינן דכיון דהכלי עצמו לא יצא הרי שגם הדברים בתוכו לא יצאו.

אולם במשלוח מנות העיקר קפדינן דלרעהו יגיעו ממנו שתי מנות, ולא צורת המשלוח היא החשובה, אשר ע"כ מה אכפת לן אם הם מונחים בכלי אחד, כל זמן שהמקבל קיבל ב' מנות ונהנה מהן¹²⁸.

ואחר זמן ראיתי בעתון יתד נאמן מיום י"א באדר ב' תשמ"ט במדור מכתבים בשם רבה של פרדס כץ, הרב זליכא, שיש להקשות על הבן איש חי שהתוס' בחגיגה כ, ב ד"ה הכלי כתבו דלענין חולין אין אומרים הכלי מצרפם. ובירושלמי חלה (ב, ג) אי' שבדבר שמקפיד על תערובתו אין הכלי מצרפם¹²⁹, וכאן וודאי שמקפיד שיחשבו ב' מנות. וצ"ע.



י"ג אלול תש"ן

ר"ה כז, א: "בהלל ובמגילה אפילו עשרה קורין אלמא כיון דחביב יהיב דעתיה".

וברש"י שם ד"ה י' קורין: "וי' קולות יש כאן שא"א להם לצמצם דיבורם בתיבה אחת, שלא יהא אחד לאחור ואחד לפנים".

והיינו דכיון דחביב, יכול לזהות קול אחד מתוך העשרה, ולעקוב אחריו ולשמוע כדבעי. או שמא יכול לזהות את הדיבורים היוצאים מפי העשרה, ולשמוע את כל ההלל והמגילה מפי העשרה, אף שאחד מסיים לפני הראשון.

אולם יש להסתפק האם הוא רק במקום שכל העשרה אומרים את ההלל והמגילה כאחד,

126. שאלה קפט.

127. ובשו"ת שבט הלוי (ג, צו, ד) פסק שפשוט שמהני בכלי אחד.

128. ועד"ז כתב בשבט הלוי שם.

129. כן משמע שגרס הר"ש שם משנה ד. אבל הגירסא לפנינו היא "אין 'הבית' מצרף". ולפי גירסא זו אפשר שכלי מצרף למרות שמקפיד.

או דילמא איירי אפילו כשעשרה קורין בעניינים שונים במגילה, דאידי דחביבא ליה אפשר לבחור אחד מהם ולעקוב אחריו.

אך אי משום הא צ"ב מדוע אמר אפילו עשרה קורין כאחד, הלא אפילו אם אחד מתוך העשרה קורא מגילה, והאחרים קורין בדברים אחרים, גם כך יבחר לו את זה שקורא את המגילה ויוצא יד"ח, אידי דחביבא ליה. וצריך ברור¹³⁰.

וקצת משמע מרש"י שאם היו העשרה קורין כאחד בוודאי שיוצא יד"ח אף שאינו שומע קול מיוחד של אדם אחד, אלא שומע מקהלה של עשרה, מ"מ מה בכך, וצ"ע.



כ"ה אלול תש"ן

בעת שיעור היום הזכרתי את מה שכתב הרוג'ובי¹³¹ שהטעם שהציבור חוזר על י' בני המן משום שי"ל בנשימה אחת וע"ז לא מהני שומע כעונה.

ודומה למה שכתב הבית הלוי¹³² שכהן אינו מוציא את אחיו הכהנים בברכת כהנים, כיון שיש לאמרו בקול רם, ואין מועיל בזה שומע כעונה, דשומע כעונה הוא רק על הקול דהווי כאילו אומר הדבר, אך אין דין שומע כעונה על אופן השמעת הקול, ונשימה אחת וקול רם זהו אופן הוצאת הקול וע"כ לא מהני שומע כעונה¹³³.

והקשה הרב נפתלי רייניץ דהלא גם בתקיעות הדין שיש לתקעם בנשימה אחת, את השברים, או את השברים עם התרועה¹³⁴, ומדוע מהני בזה שומע כעונה¹³⁵.

ונ"ל דנשימה אחת אצל עשרת בני המן היא פעולה שחורגת מקריאת מלים רגילה ועושים זאת כדי לרמז שכל אלה נתלו כאחת ויצאה נשמתם כאחד. וזה הווי דרך קריאה חדשה של תיבות אחדות, שבד"כ לא אומרים אותם בנשימה אחת, וכיון שזהו אופן שונה מקריאה רגילה צריך כל אחד לקרוא באופן המיוחד הזה כיון שלא שייך בזה שומע כעונה.

ברם, נשימה אחת של שברים או שברים תרועה, זו הצורה הרגילה של התקיעות שתוקעים אותם בנשימה אחת ולא נאמר דין מיוחד לתקוע בנשימה אחת אלא שזו הדרך לתקוע שלא יעשה בב' נשימות אלא בנשימה אחת. וכאשר אחד מוציא את השני י"ח אין התוקע בא

130. עי' ביאור הלכה סי' תקפ"ח, ס"ג. ופר"ח שם.

131. צפנת פענח על הרמב"ם השמטות להלכות גירושין ב, טז.

132. בית הלוי על התורה, סוף ח"א - עניינים שונים.

133. עי' בשו"ת הר צבי או"ח א, נז שדימה אף הוא בין הדינים.

134. סי' תק"צ ס"ד.

135. וכדמשמע מהמרדכי סוף ראש השנה (רמז תשכ"א) שכ' וז"ל: "וכי היכי דהשומע כעונה ה"נ שומע כתוקע". אולם בשו"ת אבני נזר (או"ח תלא, ג) כ' ששומע כעונה שייך רק בדיבור ולא בקול שופר.

להוציא את השומע בנשימה אחת, דהנשימה אחת היא דרך התקיעה ולא איזה דין מיוחד שיש להבליט. ודו"ק.



כ"ז אלול תש"ן

מגילה ב, א: "י"ג זמן קהילה לכל היא". ופירש רש"י שנקהלו לעמוד על נפשם ולכך לא צריך קרא.

והקשה הרא"ש¹³⁶: "ולא נהירא דנהי דנקהלו בו ביום כיון שקבעו הקריאה ב"ד ובחמשה עשר מנא לן שיכולין לקרות בו ועוד דלא זמן המלחמה גורמת הקריאה אלא זמן המנוחה כדכתיב כימים אשר נחו בהם היהודים וגו'".

ותירץ בשם ר"י דסוגיית הגמרא דידן כירושלמי, שכיון דהוי זמן מלחמה, אי אפשר לדרוש "כימים אשר נחו בהם היהודים" על י"ג [וי"ב] דזה לא הוי "כימים אשר נחו וכו'" שהלא י"ג הוא זמן מלחמה ולא מנוחה, והימים הנזכרים המה ימי מנוחה, ועל כרחך דהפסוק "כימים וכו'" קאי אי"א וי"ב. ואלא מעתה לא יקראו ב"ג כלל, ועל זה אמר בירושלמי "קל וחומר לפניו קורין, בו אין קורין?!".

והקשה ר"ת דבגמ' דידן הלשון הוא "י"ג זמן קהילה" לא "זמן מלחמה וכו'" וכן לא הוזכר ק"ו. ופירש ר"ת "זמן קהילה לכל" היינו שמתאספין לתענית אסתר ובאים בני הכפרים לומר סליחות ותחנונים לפי שבו נקהלו על נפשם והיו צריכים לרחמים עי"ש.

ודברי ר"ת הללו צריכים עיון דהדרא קושיא לדוכתא, דאם כן למה קורין ב"ג אם ליכא קל וחומר. ואם הוא אינו זמן מלחמה, אם כן נדרוש "כימים" על י"ב וי"ג, ולא נרבה את י"א¹³⁷.

ואולי אפ"ל דר"ת מסכים לדברי הירושלמי ד"כימים" עולה רק על ימי מנוחה כדוגמת י"ד וט"ו, ולפיכך אף לדברי ר"ת ש"ג לא הוי זמן מלחמה אלא מועד תענית, מ"מ לא הוי יום מנוחה ועל כרחך הפסוק מדבר על י"ב וי"א. אולם על יום י"ג יש לומר דהוי פורים כמו שביאר רבינו חננאל בשבת¹³⁸, דמגילת תענית היא על הימים שהיו בהן צרות והיו עושין ימי הצרות בשמחה (ולאפוקי ממה שפירש רש"י שם) [מהרב משה טוביה ויסברגר שהעירני

136. סי' א.

137. עי' פני יהושע שם.

138. יג, ב. ועי' במהרש"א חידושי אגדות שם.

זאת בעת שאמרתי שיעור בכולל ביום ז' אב תש"ן]. לפיכך ראוי יום י"ג מצד עצמו שיעשו בו פורים. אלא שלשון ר"ת אינו סובל פירוש זה.



ז' שבט תשנ"א

מגילה יט, א במשנה: "ומהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו. רבי מאיר אומר כולה רבי יהודה אומר מאיש יהודי רבי יוסי אומר מאחר הדברים האלה".

ובגמרא איתא: "רבי שמעון בר יוחי אומר מבלילה ההוא. אמר רבי יוחנן וכולם מקרא אחד דרשו ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תקף מאן דאמר כולה תקפו של אחשורוש. מאן דאמר איש יהודי תקפו של מרדכי וכו' אמר רבי חלבו אמר רב הלכה כדברי האומר כולה וכו'". ע"כ.

והנה רש"י במגילה (ט, כט) מפרש: "את כל תוקף - תקפו של נס של אחשורוש ושל המן ושל מרדכי ושל אסתר".

והעירני הרב נפתלי רייניץ דלמה כלל את כל הדברים שלא כהלכתא, דהרי הלכה היא דבעינן לקרוא כולה¹³⁹ דהיינו - תקפו של נס שהחל מאחשורוש.

ונראה, דהנה לדעת כל התנאים הללו שבמשנה, ודאי צריך לכתוב את כל המגילה ולא נחלקו אלא מאיזה מקום יש לקראה. ואם כן אף מי שאומר שיש לקראה מ"בלילה ההוא" מודה שבמגילה עצמה מאורע התרחשות הנס מתחיל מ"ויהי בימי אחשורוש" אלא שלדעתו "תקפו של נס", כלומר, חוזקו של הנס החל רק מ"בלילה ההוא".

והנה גם למאן דאמר "תקפו של אחשורוש" אין פירושו "חוזקו של אחשורוש" אלא שאת מהלך המאורעות יש לקרוא החל מ"ויהי בימי אחשורוש" משום שכבר אז אפשר לחוש בהתהוותו של הנס, משום שאז קוראים על הגזירה שהטיל הקב"ה על כלל ישראל בשל כך שנהנו מסעודתו של אחשורוש.

וכן יש לומר בפירוש רש"י על הגמרא (שם ד"ה תוקפו של אחשורוש): "ומתחילתה היא מדברת בתוקפו ועד סופה". הכוונה שמתחילה היא מדברת על הנס. לפיכך פירוש רש"י שבמגילה הוא באמת אליבא דהלכתא, שתוקף הנס הוא מתחילתה אלא שמתחילתה היא כוללת במהלכה גם את תקפו של מרדכי, של המן ושל אסתר, דגם ר"מ במשנה מודה שככל

139. שו"ע סי' תר"צ ס"ג.

שאנו מתקרבים לסיומה של המגילה הנס הולך ומתעצם, אלא שדעתו היא שיש לקרוא מנקודת התחלה של ויהי בימי אחשורוש.

והנה צ"ב מדוע נחלקו התנאים דווקא בפסוק זה, הלא קודם לכן כבר נאמר¹⁴⁰: "ויכתב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש הקרובים והרחוקים". ופירש רש"י: "ויכתוב - היא המגילה הזאת כמות שהיא". ובפשטות כאן נאמר שכתב את המגילה כמות שהיא, וברור שמתחילתה, ואין מי שיאמר לפי זה כי יש לקרוא משלב מאוחר יותר.

אכן כנראה לא הכל קיבלו את המגילה ולא הכל הכירו בערך הנס, לפיכך נאלצו מרדכי ואסתר לחזור שנית כאמור שם (אסתר ט, כט-ל). ואז כנראה כדי לשכנע את הכל באמיתות הנס הצביעו על הדגש העיקרי כאמור "את כל תוקף". מעתה נחלקו התנאים מהו אותו תוקף שגרם שהכל קיבלו הקרובים והרחוקים. ובזה נחלקו התנאים: יש אומרים שהתחילו מתוקפו של המן, ויש אומרים תוקפו של מרדכי. אכן רבי מאיר סובר "את כולה" דהיינו שבפעם השניה לא הצביעו על חלק מסויים בנס אלא חזרו והטילו את מרותם על הכל שקיבלו "את כל תוקף" - ללא יוצא מן הכלל - של המגילה הזו מתחילתה ועד סופה.



י"א אדר תשנ"ג

הנה הרב ניסים מסלטון עומד אי"ה להכניס את בנו בבריתו של אאע"ה ביום ראשון הבא פורים דפרזים אחר חצות. וסעודת הברית תהא סעודת פורים. ודנו בכולל בנוגע לדין אין עושין מצוות חבילות בעניין זה.

וראיתי בשדי חמד (ח"א עמ' 276) שהביא דהא דאין עושין מצו"ח היינו בשני מעשים וכל מעשה הוא מעשה מצוה. ולכן אמרינן אין עושין. אבל במעשה אחד שיכווין לשני דברים בעת ובעונה אחת שפיר דמי. ולפיכך דן שם דלעשות סעודה אחת שתעלה לשני סיומים שפיר דמי. וה"ה הכא.

והרב רפאל מעיין טען שהכא גרע, כיון דכתיב במשנ"ב¹⁴¹ שאפשר דיש לכוין לשם סעודת פורים, ואם לא כיוון לא יצא, א"כ אפשר דאם אותה סעודה תהיה גם עבור סעודת מצווה דמילה, חסר בכוונה.

והוספתי שאולי הווי כהא דאמרינן בפסחים (קט, א) דאם מרור דרבנן ומצה דאורייתא אתי

140. אסתר ט, כ.

141. תרצה, ד, בשם הפמ"ג.

מרור דרבנן ומבטל ליה למצה דאורייתא. ומעתה אפשר דסעודת מילה דהווי דרבנן מבטל ליה לסעודת פורים דהוויא מדברי קבלה¹⁴².

עכ"פ במשנ"ב (תרצו, כט) כתב שבפורים שרי לעשות פדיון הבן וברית מילה ואין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה¹⁴³.



בשבת פרשת ויקרא תשנ"ה (פרשת זכור) הייתי עם משפחתי בשבע ברכות לחתן צבי חיים אזרחי עב"ג שיח'. והחתן דרש בסעודה שלישית ובתוך דבריו אמר כי ראה טעם מדוע אין מברכין על משלוח מנות - משום שאין ודאות שזה "לרעהו"...



סב הכלה (הרב וינדרבוים) דרש על הא דא' בחז"ל¹⁴⁴: "המן מן התורה מנין - המן העץ שציויתיך לבלתי אכול אכלת". ופירש כי ראוי להתבונן מדוע אנחנו מטילים את כל הזעם על המן הרשע, כשלמעשה אחשוורוש הוא זה שחתם על גזירת להשמיד וכו', והמן היה רק מסית. וכמו כן קשה מדוע המן נענש באופן חמור ואילו אחשוורוש יצא ללא פגע. וע"כ הביאו חז"ל את הרמז הנ"ל שדומה הדבר לחטא אדם הראשון שאמנם הוא זה שאכל אך הנחש הוא שנענש באופן החמור ביותר, מדוע? משום שהיה מסית ומסית עונשו חמור שבעתיים מעונשו של המבצע, וכמאמר הגמ' בסנהדרין¹⁴⁵ מנין שאין טוענין למסית וכו'.



ז' אדר תשנ"ו

הר"ן בריש מגילה הביא את הסבר הרמב"ן לטעם שחילקו את יום הפורים לפרזים בי"ד ומוקפין בט"ו, דכשציווה אחשוורוש להשמיד להרוג ולאבד היו הפרזים והעיירות שאין להם חומה סביב בספק סכנה גדולה שלא יעלו עליהם אויבים, יותר מן המוקפין חומה וכו',

142. עי' במאירי פסחים שכ' שם: "וענין בטול מצוות זו את זו 'לאו בטול טעם הוא' [כפי הנראה מלשונות רש"י ורשב"ם שם], שהרי אין הטעם בטל בכך, אלא שחבוב מצוה מצריך שלא לערב טעם אחר עמו, אא"כ היא טעם מצוה שכמותה או חמורה ממנה". אכן יש לחלק שהתם מיירי בשני מאכלים שכ"א הוא מצוה בפ"ע ומבטל האחד את חברו, אבל הכא מיירי באותו אוכל שמיועד לעלות עבור ב' מצוות שונות.

143. ומקור לכך הוא התוס' מו"ק ח, א ד"ה מפני.

144. חולין קלט, ב.

145. כט, א.

לפיכך לאחר מה שאירע עמדו פרזים ונהגו מעצמן לעשות את יום י"ד, ואילו מוקפין לא עשו כלום לפי שלא היה הנס גדול כפרזים, ורק לאחר זמן הצטרפו אף המוקפים וכו', עיי"ש. והר"ן הקשה עליו דהא בזמן שאירע הנס עיירות מוקפות חומה בא"י היו מועטות, ורק בחו"ל היו מוקפות חומה, ומעתה ישראל היושבין בעיירות המוקפות חומה שבחו"ל שלא היו יכולין לבטוח בחוזק החומה שהרי היו אויביהם בתוכם עמהם, מדוע הם לא עשו מעצמם יום משתה ושמחה (שהרי היו בסכנה גדולה יותר מערי הפרזי, שם יכלו היהודים להימלט בקלות). עיי"ש.

ועכ"פ נראה ששתי השקפות אלו על טיבו ותוקפו של הנס וחלוקתו בין פרזים למוקפים גלומות בפסוק אחד בשמואל-א (כג, ז): "וַיָּגֵד לְשָׁאוּל כִּי בָּא דָּוִד קְעִילָה וַיֹּאמֶר שָׁאוּל נָפַר אֹתוֹ אֱלֹהִים בְּיָדֵי כִּי נִסְגָּר לְבֹא בְּעִיר דָּלְתִים וּבְרִיחַ". ופרש"י: "ויבטח בכך ולא יחוש לברוח ממנו", כלומר מנקודת מבטו של דוד המלך ע"ה החומה היא זו שהעניקה לו בטחון והגנה, אולם מנקודת מבטו של שאול המלך, עובדה זאת היתה צריכה להיות לדוד לרועץ, כי שאול העריך שדוד ישאר בתוך העיר עד שיבוא ויצור עליה, משום שיסבור שתהא לו הגנה, וחשב שאול שבדרך זו הוא ינתב אותו למלכות, שהוא יצור עליו בלי שתהא לו אפשרות להמלט, ובבוא העת אנשי קעילה בתוך העיר ילכדוהו ויסגירוהו כיון שאין להניח שירצו למרוד במלך (כפי שאכן הוברר לדוד בסופו של דבר כששאל באורים ותומים להלן שם פסוקים י-יב).



י' אדר ב' תשנ"ז

גמ' מגילה (ד, ב): "דכולי עלמא מיהא מגילה בשבת לא קרינן מאי טעמא אמר רבה הכל חייבין בקריאת מגילה ואין הכל בקיאים במקרא מגילה גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים".

והנה דעת הגר"א, וכ"ה במג"א (תצ, ט) דבמגילת רות, איכה ושה"ש, המנהג לקוראן במגילת קלף כשרה ובברכות.

וקשה האיך קוראים לשה"ש בשבת חול המועד ולא חיישינן גם כאן שמא יעביר את המגילה ד"א ברשות הרבים. ומקובל בשם הגר"א¹⁴⁶ שכיוון שמגילות אלו חובת קריאתן בציבור בלבד, לא חיישינן להא דרבה כי הציבור יזכירו לבל יחטא¹⁴⁷.

והרב עוזי קוגמן אמר בכולל דמגילת אסתר חובתה מדברי קבלה, משא"כ שה"ש אינם

¹⁴⁶. עיין בפעולת שכיר על מעשה רב, הלכות יו"ט הערה א.

¹⁴⁷. כדן רבים מדכרי אהדי (עירובין נט, א). ולכאן' ראייה לכך מקריאת התורה הקבועה בשבת, דלא גזרו בהא. אולם לכאן' יקשה מפרשת זכור שלדעת הגר"א חיובא על כל יחיד ויחיד. ואפ"ל שמ"מ כיון

אלא מחמת המנהג ובזה אינו טרוד כל כך כפי שטרוד הוא ללמוד לקריאת המגילה במגילת אסתר לפיכך בהני לא חיישין.



ליל י"ד אדר תשנ"ט - פורים

שאל אותי היום בכולל הרב יצחק אפשטיין: בערוה"ש איתא¹⁴⁸: "גם נשים חייבות [במתנות לאביונים] וכו' ויראה לי דאיש ואשתו יוצאים בשתי מתנות דכגוף אחד הם וכו'". והנה לקמן¹⁴⁹ כתב: "וכל הנשים חייבות בשילוח מנות ובמתנות לאביונים ואפילו יש לה בעל אינה נפטרת בשל בעל דזהו מצוה דרמי עליה".

ובדוחק אולי י"ל דלעיל כתב רק שיוצאים בשתי מתנות היינו מתנה אחת של האיש ואחת של האשה נחשבת לכ"א כשתי מתנות דאשתו כגופו, ואין הכי נמי דאשה צריכה מחמת עצמה לתת לפחות מתנה אחת ורק במתנה השניה אמרין דאשתו כגופו, ומתנת הבעל מהני וכן להיפך. וצ"ע¹⁵⁰.



נשאלתי בפורים ע"י הרב ולדנברג: אשה שצמה בתענית אסתר האם רשאית לטעום או לאכול לפני קריאת המגילה ואחר צאת הכוכבים. ואמרתי לו כי רשאית לטעום ואולי אפילו יותר מטעימה, בתנאי שתעמיד שומר שיזכירנה את קריאת המגילה כדאי' במשנ"ב סי' תרצ"ב¹⁵¹.



שבעין לקרוא בתורה ולזה בעינן עשרה לא חיישין כדין כל קריאה בציבור. ועי' להלן עמ' 112. ועוד אפ"ל שכיון שהס"ת קבוע בארון קודש לא חיישין שיוציא וילך ללמוד וקיל מקריאת מגילות. ומצאתי שהתוס' יו"ט מגילה א, ב הקשה מכל קריאת התורה מדוע לא חיישין. ותי' שכיון שנפסק [בסי' קל"ט, ס"א] שצריך הקורא לסדר הפרשה קודם שיקרא, א"כ כל הקוראים בקיאים ולא חיישין להכי. וצ"ע אם תי' זה מיישב גם את קריאת פרשת זכור.

148. תרצד, ב.

149. תרצה, יח.

150. אולי יש ליישב שבסי' תרצ"ד מתייחס הערוה"ש לדין מתנות לאביונים ובסי' תרצ"ה כוונתו למשלוח מנות שזה נושא הסי' שם, ומה שהזכיר שם את מתנות לאביונים הוא רק לעצם החיוב של נשים שאגב שכתב שחייבות במשלוח מנות, חזר וציין שחייבות אף במתנות לאביונים, אולם מה שכ' שנשים לא נפטרות בקיום של בעליהן, מתייחס רק למשלוח מנות, ובזה חלוק דין משלוח מנות ממתנות לאביונים. ובסברת החילוק יתכן לומר שבמשלוח מנות שנאמר "איש לרעהו" יש קפידא שאשה תתן לרעותה ולא יוצאת ידי חובה במה שבעלה נתן לרעהו, משא"כ במתנות לאביונים. וצ"ע.

151. ועי' בשעה"צ שם. ועי' שם בס"ק י"ד שטעימה לצורך גדול כגון ל"מי שמתענה והתענית קשה לו" מותרת, ולא הזכיר שם תנאי של העמדת שומר. ורק בס"ק טז שם מיירי לצורך אכילה ממש, כתב שם

י"ד אדר פורים תשס"א

היה אצלי היום הרב ניסים מסלטון וסיפר לי דהתפלל בתענית אסתר ושכח לומר עננו בשומע תפילה, ואמר "ברוך אתה ה'", וטרם שאמר שומע תפילה נזכר ששכח, ורצה להמשיך ולומר "למדני חוקיך", כדי שיוכל לחזור ולומר "עננו" על הסדר כמו שפסק המשנ"ב בכה"ג לענין "ותן טל ומטר" ¹⁵², אלא שהסתפק שמא זה דווקא בשכח "ותן טל ומטר לברכה" כי אי אמירת "ותן טל ומטר" מעכבת, אבל ב"עננו" שאינו מעכב בדיעבד, אין היתר לכך, ואם יאמר "למדני חוקיך" אולי הוא מקלקל ¹⁵³.



בשבת ט"ו אדר שושן פורים תשס"א (פורים המשולש), היינו בירושלים בבר מצוה של אביעד נ"י בן ידידי הרב אליהו (אלי) כהן הי"ו. ואמר לי קרוב משפחתם בשם הרב בר דוד, כי אביו היה תלמיד הח"ח בראדין (שמו היה הרב בורשטיין והיגר אח"כ לרומניה ומשם לא"י והיה רב בקרית ישראל בגבעת שאול), ושאלני מדוע נאמר בסוף המגילה (י, א): "וישם המלך אחשוורוש מס על הארץ ואיי היים". מדוע הזכיר זאת בעל המגילה בסוף פרשת הנס ומה השייכות של זה לסיפור למתואר במגילה? ועיי"ש באבן עזרא שפירש בזה שבא הכתוב להראות כי הצליח לחזק את ריבונותו על המקומות הרחוקים במלכותו בסיבת מינויו של מרדכי למשנה למלך.

(והוא אמר בבדיחותא, כי אחרי שתיקנו משתה ושמחה בפורים היה צורך לגבות מסים נוספים לצורך הסעודות והמשתאות שנערכו בפורים...).



בפורים הנס היה באיתכסיא. שם ה' לא נזכר במגילה, אלא רק ברמז ובעקיפין (לדוגמא בר"ת כמו וירא המן כי כלתה אליו הרעה, או ותאמר אסתר יבוא המלך והמן היום אל המשתה אשר אעשה), לרמז כי בעצם יד ההשגחה בהסתר פנים מנתבת את כל המאורעות. ולכיסוי זה יש ביטויים ממשניים כמו "אין אסתר מגדת עמה ומולדתה" שזה העלמה והסתרה. ויתירה

להזיק שומר (והתיר למי שחלש).

152. קיז, יט.

153. בדבר זה נחלקו הראשונים, עי' ריטב"א תענית ג, ב. ועי' ביאור הלכה סי' קי"ד ס"ו ד"ה בלא חתימה במש"כ בסופו "עכ"פ נראה לי וכו'". ובשו"ת יבי"א (ח"א אורח חיים, סי' כ"ב) החמיר למעשה שבכה"ג לא יסיים למדני חוקיך.

מזו הנס עצמו מתחיל לצאת לפועל מ"בלילה ההוא נדדה שנת המלך", ודרשו ע"ז מלכו של עולם. וזהו שורש נס ההצלה הגדול - לילה, חושך והסתרה.

גם תחילת נס יציאת מצרים החל בחצות לילה. כך אם כן היתה גאולתן של ישראל בעבר, תחילתה בהסתר פנים, אך היא מגיחה מתוך העלטה, והולכת ומאירה. וכך גם תהא הגאולה העתידית, כפי שהמדרש מספר¹⁵⁴ על ר' חייא, רבה ור"ש בן חלפתא שהיו מהלכין בבקעת ארבל, וראו איילת השחר שבקע אורה, "אמר לו ר"ש לר"ח בריבי כך היא גאולתן של ישראל וכו'". נקודת המוצא מתחילה בלילה עד שהגאולה נראית.



י"ב אדר תשס"א

בשו"ע תרפ"ט, ו: "מנהג טוב להביא קטנים וקטנות לשמוע מקרא מגילה". והוא מהטור בשם הירושלמי. ובמשנ"ב ס"ק ט"ז: "כדי לחנכם במצוות פירסומא ניסא וכו'". עיי"ש.

וצ"ע לשון השו"ע מדוע כתב "מנהג טוב", הלא לכאורה מחיובי החינוך. והעיר ע"כ בביאור"ל שם. ויישב שלחינוך היה סגי לקרוא להם בביתם.

והביאור משום דחינוך יש על גוף המצוה ולא על הידור (ראה משנ"ב תרעה, יד). וע"כ מאחר דהשו"ע (תרצ, יח) פסק כרב דמגילה בזמנה אפילו ביחיד, ומשמע דמה דבעינן לשמוע קריאתה בציבור בביהכנ"ס הוא לכתחילה והוא בגדר הידור, ולפיכך אין חיוב בזה על הקטנים דיכולים לקרוא בביתם, ולזה כתב "מנהג טוב להביא וכו'". ועיין בס' תרצ, יח בביאור"ל.



ח' אייר תשס"א

אמש היינו בבני ברק באירוסין של החתן משה פרידמן בנם של ידידנו הרב ר' נחום פרידמן. ופגשתי שם את הרב ברוך דב פינס שאמר לי כי אצל המן נאמר: "וכל זה איננו שווה לי בכל עת אשר אני רואה את מרדכי היהודי איננו כורע ומשתחוה לי". ושאל האם בגלל יהודי אחד שלא משתחוה, כבר מאומה איננו שווה לו, איך אפשר שחיסרון זה יגמד את כל היתרונות העצומים שהיו לו, כבוד, עושר, שררה, משפחה?

ואמר שלא החיסרון שמרדכי איננו משתחוה לו זה מה שדיכא את רוחו וכופף את קומתו, זה לשעצמו בודאי היה מתגמד, וע"ז יכול היה להבליג. אך המן הבין שהנה יש כאן אדם אחד שבעצם מכיר אותו לפני ולפנים ויודע שהוא חסר ערך וחדל אישים ומחמת זאת אינו

154. ירושלמי ברכות ד, ב.

משתחוהו לו, וזה מה שהפריע לו ועיכר את רוחו. יש פה משהו שמכיר את אפסותי. עם זה הוא לא יכול היה להשלים.



יום א' יב אדר תשס"ב

הנה פסק השו"ע בהל' מגילה (תרצ, ו): "הקורא את המגילה למפרע לא יצא". ובביאורו כתב: "ונראה דצריך נמי לחזור ולברך היכי שהתחיל תיכף אחר הברכה לקרוא שלא מראש המגילה דנתבטלו ברכתו כדין שאר הפסק בין ברכה לתחילת המצוה וכו'".

וכשמסרתי שיעור היום בכולל על ברכות דף מ, הקשיתי דהנה אי' שם: "אמר רב טול ברוך אינו צריך לברך, הבא מלח צריך לברך". וברש"י כתב דאין זה כסח בין תפילין של יד לשל ראש, דכיון דהווי צורך הברכה אין זה נחשב הפסק. ובתוס' ד"ה "הבא מלח" כתבו דהוא מטעם היסח הדעת, דבתפילין איכא היסח הדעת¹⁵⁵.

והנה בס' רע"א סע' טו אי': "קידש וקודם שטעם הפסיק בדיבור חוזר ומברך בפה"ג ואינו צריך לחזור ולקדש וה"ה אם נשפך הכוס קודם שטעם ממנו מביא כוס אחר ומברך עליו".

ובמג"א (ס"ק ל"ב) כתב שאם קידש על הכוס וסבר שהוא יין ונמצא שהוא מים יקח כוס אחר של יין ויברך עליו בפה"ג ויקדש שנית דכיון שלא היה יין נמצא שלא קידש על כוס כלל. ומ"מ אם דעתו היתה מתחילה משעת ברכה לשתות יותר יין אינו צריך לברך שנית בפה"ג [רק ברכת הקידוש] וכדלעיל סי' ר"ט.

והגרע"א בהגהותיו שם נחלק עמו וכתב דאם לא יצא יד"ח קידוש ממילא הקידוש שאמר על המים היה סתם מילי דעלמא והווי הפסק בין ברכה לשתיה אפילו דעתו היתה לשתות כוסות נוספים בשעת הברכה הראשונה, ומשמע שחולק וסובר שצריך לחזור ולברך אף בפה"ג.

והנה המשנ"ב הביא את דעת המג"א ובשעה"צ אות ס"ד כתב שהגרע"א מפקפק בכך. משמע שמעיקר הדין הכריע כדעת המג"א.

ומעתה תמהתי שהדין הנ"ל המובא בביאורו"ל בהלכות מגילה שצריך לחזור ולברך בקורא

155. ומשמע שבדבר שהוא צורך הברכה אין חוזר ומברך כי ליכא היסח הדעת. ואילו לרש"י משמע שאין זה כלל הפסק. ובחילוק זה יתבאר המשך הענין.

את המגילה למפרע, תואם את דעת רע"א¹⁵⁶, אבל לדעת המג"א וכך הכריע המשנ"ב עצמו - לא היה צריך לחזור ולברך, כמו בקידוש כך במגילה¹⁵⁷.

וצ"ל דשאני קריאת המגילה מקידוש, די"ל דמה דנחלקו המג"א ורע"א הוא בגדר הפסקה במילות הקידוש כשלא יצא יד"ח, דדעת המגן אברהם שהוא מענין היסח הדעת אך אם קידש אף אם לא יצא יד"ח בטעות, סו"ס היה עסוק בקידוש ולא הוי היסח הדעת. ואילו רע"א סובר דהויא הפסק דבעינן להסמיך הברכה לעשייה ולפיכך מעכב וצריך לחזור ולברך. אולם לגבי קריאת המגילה יודה המג"א דהוי מטעם הפסק ולא רק היסח הדעת, דבמקרא מגילה בעינן דין קריאה כדאי' בגמ' בדף יח, א למטה: "אנן האחשתרנים וכו' אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא". ובדף יז, א למדו בגמרא דהקורא למפרע לא יצא יד"ח מגזה"כ. משמע דיש דין סדר בקריאה, וקריאה למפרע אין לה כלל שם של קריאה, לפיכך כל קריאה שאינה מתחילה מויהי בימי אחשורוש הויא הפסק דאינה על הסדר, לפיכך יש לו לחזור ולברך¹⁵⁸.

ואחד האברכים (הרב פריץ) ביאר מדוע הקורא למפרע לא יצא מכיון שענין המגילה הוא פרסום הנס ודין זה הוא הגורם לכך שקריאה שלא כסדר תיהווי הפסק, דהפירסומא ניסא זוקק שסיפור הדברים ייקרא כסדר שבכך הוי פירסום של תוקף הנס, וכל שיבוש בסדר של סיפור המגילה פוגם בתוקפו של הנס, לפיכך מטעם זאת יש לברך מתחילה כי כשנפתחה המגילה בפרק אחר אין זה הסיפור אותו יש לפרסם, והוי הפסק.



מה שדרשתי במנין האברכים (בית בריצ'ר) - ערב שבת פר' זכור תשס"ב

בגמ' מגילה י"ט ע"א איתא במשנה: "ומהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה יד"ח ר"מ אומר כולה ר' יהודה אומר מאיש יהודי ר' יוסי אומר מאחר הדברים האלה". ובגמ' נוספה דעת רשב"י שאומר מ"בלילה ההוא". ושאלו בגמ' במאי פליגי? ואמר ר' יוחנן וכולן מקרא אחד דרשו: "ותכתוב אסתר המלכה בת אביחיל ומרדכי היהודי את כל תוקף לקיים את איגרת הפורים הזאת שנית". מ"ד כולה - תוקפו של אחשורוש. מאן דאמר מ"איש יהודי" - תוקפו

156. שכיון שלא יצא ידי חובה הרי הקריאה שקרא הוי הפסק בין הברכה למצוה.
157. ומה שמברך שם ברכת הקידוש הוא משום שצריך ליקח כוס חדש, אבל כאן המגילה לפניו, ורק הפסיק בקריאת המלים שקרא שלא כסדר, ודמי לקידוש שלא יצא יד"ח באמירתו שלדעת המג"א לא הוי הפסק.
158. משא"כ בקידוש שהמלים של הקידוש, גם אם לא יצא בו יד"ח, הן מאותו ענין של שתיית היין בשבת ולפיכך לא הוי הפסק.

של מרדכי, מ"ד מ"אחר הדברים האלה" - תוקפו של המן וכו', ומ"ד מ"בלילה ההוא" - תוקפו של נס. ופסקינן בשו"ע¹⁵⁹ כר"מ דצריך לקרוא המגילה כולה.

וברש"י במגילה (ט, כט) בד"ה "את כל תוקף" - תוקפו של נס, של אחשוורוש ושל המן ושל מרדכי ושל אסתר. משמע דמשמעות תוקף לכל השיטות הוא התעצמות הנס. והיינו השתלשלות הדברים העיקריים שהובילו לנס, שהם בעצמם חלק מהנס. מתחילים מתחילת המגילה למ"ד אחד, ולמ"ד אחר מ"איש יהודי". מרגע זה לדעתו מתחיל הנס לפעום בעוצמה. והנה יש מ"ד אחד שסובר שיוצא יד"ח אם שמע את המגילה החל מ"אחר הדברים האלה גידל המלך אחשוורוש את המן בן המדתא".

ותמוה מדוע יש להחשיב קטע זה חלק מהנס, אדרבא, הרי כל גידולו של המן היה להרע ולהשחית, הוא הרי ראה גילומו של ההיפך מהנס.

אכן אצל ההמון השתרשה תפיסה מוטעית. המושג נס נתפס אצלינו במובן החיובי של המושג. הכל נועד לטובת ישראל, לטובת היחיד או לטובת הרבים. הנס - משמעותו גילוי יוצא דופן ובלתי טבעי בבריאה מתוך מטרת הבורא לגלות את השגחתו על העולם בשעה נצרכת, שלרוב היא שעת משבר.

האסוציאציה הראשונה העולה בראשנו כשמזכירים נס - הוא ניסי מכות מצרים ונס קריעת ים סוף בהם שודדו מערכות הטבע כדי לחלץ את ישראל ממצוקה ולהביאם לחוף מבטחים, כאשר בד בבד הוכו אויבינו ושונאינו, אבל מעולם איננו מדביקים תגית של נס לדבר שלילי, דהיינו שלאויבינו יש סייעתא דשמיא, ובדרך לא טבעית - נס - הם מצליחים לפגוע בנו. את זה איננו חושבים לנס.

אך אין זה נכון. כי נס יכול להיות גם לשלילה. ומשמעותו התייחסות בלתי טבעית יוצאת דופן, שנועדה בדרך זו לפקוח את עינינו ולראות כי סטינו מדרך הישר.

ואמנם יש פסוק מפורש בפרשת הקללות המצדיק את כינוי האירוע שמתרחש באופן שלילי כנס. בדברים כ"ח ס"ג: "והיה כאשר שש ה' עליכם להיטיב אתכם ולהרבות אתכם כן ישיש ה' עליכם להאביד אתכם ולהשמיד אתכם, וניסחתם מעל האדמה וכו'" שש - משמעותו תגובה יוצאת דופן מעבר לשיגרה.

ודבר זה מתאים מאוד לדברי הרמב"ן סוף פרשת בא, עה"פ והיו לטוטפות בין עיניך. הרמב"ן כותב מבוא שלם לתורת הנס, וכותב דברים נחרצים: "ומן הניסים הגדולים ומפורסמים אדם מודה בניסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה. שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין שכל דברינו ומקרינו כולם ניסים שאין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים ובין

ביחוד, אלא אם יעשה המצוות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריחנו עונשו, הכל בגזירת עליון". דהיינו גם הדברים השליליים שיעבור על האדם באופן בלתי טבעי הם ניסים בגזירת עליון, שבאים כעונש על מעשים רעים.

הרב דסלר כותב שאחד המאפיינים של הנהגה כזו [נס שלילי] שאלה שהקב"ה מצליח את דרכם, הם כאלה שבאופן טבעי היינו מגדירים אותם מתחילה כאנטי מצליחנים. ודוגמא קשה הוא מביא מגרמניה הנאצית. המכנה המשותף לכל ההנהגה הנאצית הייתה שכולם באו מאשפותות, והם החלידו בגיל מבוגר בבתי מרזח במינכן. בצעירותם ובשלבי התפתחותם לא הייתה כל עדות כי הם נועדו לגדולות. כל הבני בליעל הללו היו בני בלי שם, חסרי השכלה, לא מוכשרים. והנה לפתע תוך זמן קצר עלו לשלטון במדינה מתורבתת, ותפשו את השררה, ועוד הצעידו את גרמניה להישגים לא מבוטלים בכל התחומים. ולדאבונינו הבני בליעל הללו הצליחו בכל תכניתם השטנית להשמיד ולהרוג את העם היהודי. וכך הוא כותב:

"בנוהג שבעולם, שהמצויינים ביותר בכישרונותיהם וכוחותיהם, והמלומדים ביותר בטכסיסי הנהגת המדינה הם הנעשים למנהיגי המדינות, כ"א בפרט אשר הצטיין בו [בכלכלה, בביטחון, בתעשייה וכו']. אבל האם אפשר בדרך הטבע שיקרה שחבורת אנשים ריקים מכל הבנה שמדמנים מאחורי הריחיים באיזה מטבח או מרתף לשתיית שכר, כולם בני בלי שם, ופתאום נמצא כי הנה הם חבורה שלמה של מסוגלים לממשלת מדינות וכו'? ודבר זה ראינו בצורך הרשע וסיעתו ימ"ש אשר עשרות שנים היו כולם אנשים פשוטים ככל אנשי השוק, מתעסקים בדברים קטנים ופחותים, וכולם נעשים פתאום למנהיגים בהצטיינות יתירה להרע. הלא זה ממש השגחה גלויה ונס לייסרינו ולפקוח את עינינו".

(מכתב מאליהו עמ' 204).

עליית הבני בלי שם, הנאצים ימ"ש, היתה בבחינת נס גלוי יוצא דופן של ההשגחה שהפקידה את מוסרות השלטון בידיים כ"כ לא מנוסות והועידה אותם להצלחה ברעה. על כן יש לומר שמ"ד הסובר דהקורא את המגילה מ"אחר הדברים האלה גידל המלך אחשורוש את המן" יצא יד"ח כי זהו תוקפו של הנס. דגזירת המן גם היא נחשבת לנס, האופן בו הצליח המן להטות את לב אחשורוש להוציא גזירת כליה על ישראל, וכמעט לממש את זממו, ועצם עלייתו שלו באופן כל כך מסחרר, מפליא עד מאוד, עד שאין זה אלא "נס".

מדוע?

כי הנה הגמרא במגילה (טז, א) מספרת שהמן היה ספר ובלן. והגמרא מדגישה "תנא המן ספר של כפר קרצום היה עשרים ושתיים שנה". ההדגש והסיוע הזה מברייתא, בא לרמוז

לנו כי לא מדובר באגדה שלא בדרך הפשט, אלא שזו היתה המציאות. והגמרא מספרת זאת בנימה של זלזול בהמן. ומה מפתיע שגידולו והתפתחותו של המן הרשע לא היו בדרך של התפתחות גופנית ושכלית, אלא עשרים ושתיים שנים הוא היה ספר. כלומר רק בשלב מאוחר של חייו, הצטרף המן לסגל הפקידות של חצר המלך, והמלך גידל אותו משלב זה ואילך.

והנה הספר הזה שלא נועד כלל לגדולות, ואיש כנראה לא צפה את עלייתו, עשה את הבלתי צפוי והגיע למעמד פיסגה. ממש משנה למלך אחשורוש המולך בקיסרות כ"כ אדירה.

האם תופעה שכזו היא טבעית? שגרתית? אין זה אלא תופעה יוצאת דופן, שממעמד אשפתות עולה אדם למרום הפיסגה. זהו א"כ המאפיין את התופעה הניסית השלילית כפי שהגדיר אותה הרב דסלר. לפיכך ישנו מ"ד הסובר שהנס מתחיל מאותו שלב בו גידל המלך אחשורוש את המן ונשאו מעל כל השרים.

ודבר זה בא להזכיר לנו שכשם שאדם מודה על הנס הגדול של הצלה "מאת ה' היתה זו היא נפלאת בעינינו", באותה מידה יש לומר "אודך ה' כי אנפת בי". גם זה הוא גילוי יוצא דופן של השגחה שבא לעורר את האדם.



פרשת ויקרא - פרשת זכור תשס"ג

בשבת קודש פרשת זכור, דיברתי בליל שבת במנין האברכים, ופתחתי בדבר הלכה: הרמ"א¹⁶⁰ הביא שי"א שהקורא את המגילה חוזר בבוקר ומברך שהחיינו. והביא במשנה ברורה (סק"א) את דברי המגן אברהם בשם השל"ה הקדוש: "ונכון לכוון בברכת שהחיינו גם על משלוח מנות וסעודת פורים שהם גם כן מצוות".

וצ"ע למה השמיט את מתנות לאביונים¹⁶¹. ויש שכתבו¹⁶² דאפשר דזה מחמת שהשל"ה סובר דמתנות לאביונים יש לקיים לפני התפילה.

אכן אפשר דאין לברך שהחיינו על מצוה, שבעצם הטוב ביותר שלא היתה כלל, כי הלוואי

160. תרצב, א.

161. אכן יש מן הפוסקים שכתבו לכוון אף על מתנות לאביונים (פמ"ג א"א, שם, א, וקיצוש"ע קמא, יב).

162. שו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' פ"א).

והיו חדלים אביונים, וכעין מה דאין מברכים שהחיינו על ברית מילה לדעת תוס'¹⁶³, משום צערא דינוקא.

ובפשטות נראה לומר דדין מתנות לאביונים לדעת השל"ה הוא בכלל מצות הצדקה ואם כן אינו דבר יוצא דופן הבא מזמן לזמן שיצטרכו לברך עליו שהחיינו¹⁶⁴.



ראיתי פירוש מהרב אלישיב על דברי הגמרא¹⁶⁵: "תנו רבנן מה ראתה אסתר שזימנה את המן [השונא הגדול ביותר] למשתה".

ויש בגמרא כמה תירוצים וביניהם תירוץ אחד משמו של רבי יהושע האומר "מבית אביה למדה שנאמר אם רעב שנאך האכילהו לחם". וכתב רש"י: "מבית אביה למדה - שמעה התינוקות אומרים כן".

והקשה מנין לפרש כן, אולי למדה ממש מבית אביה, או מבית מרדכי שמעה תלמידי חכמים שאומרים פסוק זה בקשר למצב הנוכחי. הוי אומר: אם רעב שונאך - שבמקרה זה היה המן הרשע - האכילהו לחם, וכך כנראה אולי תצליח לפייסו לשכך את חמתו, או שמא תצמח מכך תועלת עתידית כפי שבאמת קרה.

אכן בגמרא¹⁶⁶ דרשו את הפסוק באופן אחר: אם רעב שונאך - הכוונה ליצר הרע. אם היצר הרע רעב ולהוט לשכנע אותך לעשות מעשי עבירה, האכילהו לחם - לחמה של תורה.

אם אסתר באמת היתה שומעת זאת מבית אביה או מתלמידי חכמים, היתה שומעת את הדרש של הפסוק שלמדו בבית המדרש, שכוונת הפסוק ליצה"ר, וא"כ לא היתה חושבת על התחבולה שעשתה, להזמין את המן אל המשתה. וע"כ ש"מבית אביה" הכוונה למה שמעה מתינוקות של בית רבן שלמדו את פשט הפסוק ש"שונא" כפשוטו ו"לחם" כפשוטו - לחם של ממש, או אז למדה להזמין את השונא שלה - המן - למשתה.



בפורים תשס"ד היה השליח ציבור הרב פנחס בק שליט"א אגל ל"ע, ולפיכך אמר הרב יצחק אפשטיין את הברכות, כנפסק במשנ"ב¹⁶⁷: "אם אבל קורא את המגילה יברך אחר את

163. עירובין מ, ב מתוס' שאנץ.

164. וכ"כ בתשובות והנהגות (א, תד).

165. מגילה טו, ב.

166. סוכה נב, א.

167. תרצב, א.

הברכות משום ברכת שהחיינו שאין האבל מברך להוציא רבים בברכת שהחיינו והאבל יקרא את המגילה".

והנה לכאורה היה רשאי הש"ץ לומר את שתי הברכות מלבד שהחיינו, אך כנראה מאחר והדבר יראה מוזר, יברך האחר את כל הברכות ולא יפצלו אותן¹⁶⁸.

והנה בשעה צ"ג¹⁶⁹ גבי הא דכתב הרמ"א שלכתחילה אחד יכול לברך והשני קורא בין בברכה שלפניה ובין שלאחריה, ציין שהריטב"א במגילה¹⁷⁰ כתב דדוקא בברכה שלאחריה, אבל בברכה שלפניה הקורא עצמו חייב לברך.

והנה, לאור דברי הריטב"א היה לנו לומר שאף כי אבל אינו יכול לברך שהחיינו להוציא הרבים ויש לתת לאחר לברך ברכה זו, מכל מקום חובה עליו לברך את שאר הברכות מדין הריטב"א. אכן מאחר והרמ"א לא פסק כריטב"א, ממילא הכריע המשנ"ב (ומקורו מסידור דרך החיים) שאדם אחר שאינו אבל יברך את כל הברכות כדי שלא יראה מוזר אם יפצלו את הברכות בין שני אנשים, ואין להתחשב בדברי הריטב"א¹⁷¹.



בפורים שנה זו אמרתי את אשר כתבתי בהקדמת קובץ אוריתא על פורים¹⁷² מדוע בברכת ההודאה בסוף קריאת המגילה אומרים: "רבת את ריבנו", כביכול אנו מיחסים את נס ההצלה לנו. והוספתי כי על פי זה ניתן להבין את אשר אומרים: "שושנת יעקב צהלה ושמחה וכו' תשועתם הייתה לנצח ותקוותם בכל דור ודור".

וראיתי מי שכתב שיש לעיין איך היתה תשועתם לנצח והלא פירות התשועה חדלו לכאורה בחורבן בית שני.

וביאר כי הפיסקא הזו נסמכת על מה שאומרים בהמשכה "ותקוותם בכל דור ודור" כי התשועה לנצח היתה בכך שנס ההצלה של "רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר" נסך תקווה בכל דור ודור שנקלע למצוקה קשה כמצוקתם של יהודי שושן בשעתו, והפיח בו

168. וראה משנ"ב הוצאת "דרשו" שם, הערה 3, שם הובאו דעות הפוסקים אם יש בזה משום אבילות בפרהסיא.

169. שם ס"ק ו.

170. כא, א.

171. וראה משנ"ב סי' תרצ"ו סק"ב בשם שו"ת בנין עולם שאבל יקרא רק כשאין אחר שיודע לקרות כמותו.

172. כך יא. ונערך מחדש ופורסם בקובץ זה, לעיל עמ' 22.

תקווה שחרף המצוקה, יש לצפות לישועת ה' כהרף עין והמצב המחריד יהפוך לתשועה גמורה. וזה עומד לנו לנצח.

(ושמא יש לפרש "תשועתם הייתה לנצח" בכך ששרדנו ולא הושמדנו, ומשום כך נשארו לנצח יהודים, ועם ישראל לא בטל).¹⁷³



הנה כתב המחבר¹⁷⁴: "מותר לישא אשה בפורים". והמג"א שם כתב דאין נושאים נשים בפורים משום דאין מערבין שמחה בשמחה.

ויסוד מחלוקתם נראה, ע"פ מה שכתב בעמק ברכה משם מרן הגרי"ז מבריסק¹⁷⁵ כי שונה שמחת פורים משמחת שאר המועדים. שמחת המועדים היא שמחה בה', כמבואר ברמב"ם¹⁷⁶ ואילו שמחת פורים היא שמחה בעצם היום במשתה ובגוף, ועל יסוד זה תקנו דמחייב איניש לבסומי בפוריא - דבר שאסור במועד, כמבואר שם ברמב"ם.

מעתה נראה ששמחת נישואין היא שמחה באשה, ואינה שמחה בה', על כן אין מערבין שמחה כזו ביום טוב. אך בפורים סובר המחבר שמאחר וזו שמחה בעצם היום, ושמחה במשתה דומה לזה היא שמחת הנישואין, לפיכך ניתן למזג את שתי השמחות הללו ולשאת אשה בפורים.



הנה דינא דחייב איניש לבסומי בפוריא מובא בשו"ע בדיני סעודת פורים (תרצה, ב) ומשמע דהחייב להתבסם הוא בסעודת פורים והוא חלק מהסעודה (מהרב נפתלי רייניץ). וכן משמע מהגמ' במגילה (ז, ב) דרבה הזמין את ר' זירא לסעודת פורים והשתכר ושחט את ר' זירא מתוך שכרותו, ולשנה הבאה חשש ר' זירא לסעוד עמו משום "דלאו כל יומא מתרחיש ניסא". וכן מבואר ברמב"ם¹⁷⁷: "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה וכו' ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו".



173. אך ראה להלן עמ' 102 שהפירוש הנכון הוא "תשועתם היית (אתה הקב"ה) לנצח". וכן הנוסח במחזור ויטרי (ס' רמ"ח).

174. תרצו, ח.

175. סעודת פורים (עמ' קכו).

176. הלכות יום טוב (ו, כ).

177. מגילה ב, טו.

ט"ו באדר שושן פורים תשס"ו

השו"ע הקדים לשנות את דין מעות פורים ומתנות לאביונים (בסי' תרצ"ד), ואח"כ הביא את דין משלוח מנות (בסי' תרצ"ה). ואע"פ שבפסוק נזכר תחילה משלוח מנות ורק אח"כ מתנות לאביונים, משמע מהמחבר שבפועל יש להקדים מתנות לאביונים למשלוח מנות¹⁷⁸.

והנה הרמב"ם (מגילה ב, יד) ציין קודם משלוח מנות כדאיתא בכתוב, וכן בהלכה ט"ו שם פירט דין משלוח מנות, ורק בהלכה ט"ז הביא דין מתנות לאביונים. ואעפ"כ בהל' י"ז כתב: "מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעדתו ובמשלוח מנות לרעיו".

ולפ"ז א"ש מה דהקדים השו"ע מתנות לאביונים למשלוח מנות, לרמוז לסדר העדיפות במצוות אלו.



ואמר לי מישוהו מהמבקרים בביתי אמש שהנה במגילת אסתר נאמר (א, יא): "להביא את ושתי המלכה" ובפס' י"ב: "ותמאן המלכה ושתי". והיינו שבתחילה פנה המלך לשבעת הסריסים להביא את ושתי המלכה. כי אצלו מעמדה היה נחות, קודם כל ושתי, ורק לאחר מכן המלכה. ואילו ושתי מצד עצמה, ראתה את עצמה כמלכה בעלת זכויות יתר, ועם גאוה של אישיות מיוחדת במינה, לכן כשמיאנה לבוא היה זה מצד שהחשיבה עצמה קודם כל למלכה.



הנה הרב מרדכי מילר מהמניין הנו אבל ל"ע על אביו. ושאל אותי מה בנוגע להיותו ש"ץ בתפילות. ואמרתי לו שעפ"י המשנ"ב במאמר קדישין בסי' קל"א, כל אותם ימים שאין אומרים למנצח וא-ל א"א אין אבל נעשה ש"ץ, וזה מסתמא בכל התפילות.



ושאל אותי הרב יצחק בלייכברד שסבו נפטר לפני שבוע, ויום השבעה יוצא ביום שושן פורים, אם אביו רשאי לעלות לקבר. ואמר לי כי הרב גלאי מב"ב אמר לאביו כי הוא יכול לעלות לקבר עם עוד אחד. אך ראיתי בדברי סופרים סי' י"ד רכ"ט, שכתב דזה דווקא עם חזן,

¹⁷⁸. ראה לעיל עמ' 85 שהובאה דעת השל"ה שמתנות לאביונים יש ליתן קודם התפילה, ואילו משלוח מנות זהו צורך הסעודה.

וזה דווקא במקום שמקוננים, אך במקום שאין מקוננים, ורק מתפללים על הקבר, רשאים לעלות לכאורה בלי הגבלה כדמשמע במשנ"ב תרצו, ח. עיי"ש.



צ"ע אם פרוז רשאי להשתכר כשנמצא בפורים דמוקפים (עוררני לכך הרב הלל קוסמן בשם הרב רפאל מעיין).

והנה מסוגיא דסנהדרין (ע, א) משמע דסתם כך אין ראוי להשתכר, ואפילו סרך איסור יש בדבר, דא"ר יצחק (משלי כ"ג) "אל תרא יין כי יתאדם וכו'". ופרש"י: "כלומר אל תתן עיניך להימשך אחריו". ואח"כ פירש את מה שדרש רבא על פסוק זה: "אל תרא יין שאחריתו דם" ופירש"י: "סופו ייהרג עליו". ואח"כ גם איכא פסוק אחר ממשלי כ"ג: "למי אני למי לבני וכו', למאחרים על היין". ועיי"ש במהרש"א. ורק בפורים התירו שכרות (ולא אליבא דהרמ"א) עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי.



נאמר בקידוש לרגל הולדת בתו של הרב שי ועקנין (אסתר תחי') ש"ק פרשת חיי שרה תשס"ו לאחר שפתחתי בענייני הפרשה עברתי לדבר על מהות השם "אסתר". הנה בעל הקורא במנין כשסיים לקרוא את הפרשה "על פני כל אחיו נפל"¹⁷⁹, הדגיש את המילה "נפל".. ובצדק.. והלא בעל הטורים במקום כתב: "וסמך ליה ואלה תולדות יצחק לומר כשיפול ישמעאל באחרית הימים אזי יצמח בן דוד שהוא מתולדות יצחק".

ואת התיבה "נפל" ביאר רש"י "שכן" - וכן הוא הוא בתרגום "שרא" היינו שרוי - שכן. אך מדוע התורה השתמשה דווקא במילה "נפל"?

זאת כדי להורות לנו את משמעות הסמיכות. כי הסיומת של הפרשה אודות פריסתם של בני ישמעאל היא מאימת: "שנים עשר נשיאים לאמותם...וישכנו מחוילה עד שור אשר על פני מצרים בואכה אשורה על פני כל אחיו נפל". על כך אומר הכתוב שחרף עוצמתם ההולכת ומתפשטת יגיע מועד באחרית הימים שהם יפלו, ואז יתחיל תהליך גאולת עם ישראל כשמשיח בן דוד יבוא לגאלם. לכן השתמש הכתוב בפועל "נפל" שאמנם פירושו "שכן" אך הוא דו משמעי, כי יש לו גם משמעות של נפילה וקריסה.

לשון דומה מצאנו גם בנס ההצלה של פורים. כשנקרא את המגילה נראה בעליל כי נס ההצלה וגאולת ישראל מאיום ההשמדה החל לפעום בעוצמה כשאסתר זימנה את אחשוורוש והמן אל המשתה, ואמרה לאחשוורוש (אסתר ז, ו): "איש צר ואויב המן הרע הזה והמן נבעת מלפני

המלך והמלכה וכו' והמלך שב מגינת הבית אל בית משתה היין והמן 'נפל' על המטה אשר אסתר עליה ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית הדבר יצא מפי המלך ופני המן חפו". או אז, נתלה המן על העץ, והעניין הגיע לכדי סיום, וליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר. נפילת המן, דומה לנפילת ישמעאל. זו וזו הן סימן המבשר את גאולת ישראל. וברכתי אותם שיתן ה' ואסתר הנולדת להם למזל טוב, תהיה סימן טוב לשמחה וששון ויקר שישרו בביתם. אכ"ר.



משמעות הכינוי בן ימיני הנזכר אצל שאול, מרדכי ועוד בשמואל א' (ט, א) נאמר: "ויהי איש מבן ימין ושמו קיש בן אבריאל בן צרור בן בכרת בן אפרת בן איש ימיני גבור חיל ולו היה בן ושמו שאול בחור וטוב וכו'". "מבנימין" קרי, אבל הכתיב הנו "איש מבן ימין ושמו קיש". והנה לעולם הכתיב והקרי מחולקים באיזה דבר, וכאן צ"ל שיש איזו נפקותא.

והענין מוכרח ש"בן ימיני" הוא כינוי המורה שבא ממשפחה חשובה, שכן מצינו כאן ובמגילת אסתר גבי מרדכי: "איש ימיני" וכן בשמואל ב' (כ, א): "ושם נקרא איש בליעל ושמו שבע בן בכרי איש ימיני", דודאי היה בן משפחה חשובה כי עלה בדעתו שמכיון שהוא בן ימיני ימליכו אותו במקום בני שאול.

והנה במגילת אסתר ב, ה כתב בעל יוסף לקח שכל משפחות שאול היו נקראים בשם איש ימיני, עיי"ש. אבל מה יעשה מש"כ בשופטים יט, טז: "והנה איש זקן בא מן מעשהו מן השדה בערב והאיש מהר אפרים והוא גר בגבעה ואנשי המקום בני ימיני", הרי דבן ימיני אפשר לכנות את כל שבט בנימין.

ויתכן שאחרי מלחמת פילגש בגבעה דכתיב בבני בנימין שופטים כ, טו: "ויתפקדו בני בנימין ביום ההוא מהערים עשרים וששה אלף איש שלף חרב לבד מישבי הגבעה התפקדו שבע מאות בחור, מכל העם הזה שבע מאות בחור אטר יד ימיני וכו'". ניתן להניח שאותם שבע מאות בחור אטר יד ימיני (שמאליים) הי הבולטים ביותר בצבא בנימין במלחמת אחים זו. לפיכך אחר שהתחרטו כלל ישראל על מלחמת האחים ועל מעשי בני בנימין כינו את שבט בנימין בשם ימינים שאין ביניהם מאותם איטרי יד ימין שהצליחו במלחמת האחים הנ"ל. משום כך שמואל שהיה קרוב לתקופה זו כינה אותם בשם בן ימיני. (ע"פ פי' הגר"י קמינצקי).



פורים תשס"ז

היינו היום יום א' בסעודת פורים אצל גיסי הר"ר יהושע שליט"א ואמר לי בשם חסידים כי הנה כתוב אצל המן הרשע לאחר המשתה שעשתה אסתר בראשונה (ה, ט): "ויצא המן ביום ההוא שמח וטוב לב", ושאלו מה שייך אצל הרשע הזה "טוב לב"? ואמרו כי רגע אחד כשנכח במשתה יחד עם הצדקת הזו אסתר הספיק כך שא"א שרגע זה לא ישאיר את רישומו על המן.. עצם הנוכחות במחיצתו של צדיק כבר משפיעה לטובה!



מגילה ט"ו ע"ב: "ת"ר מה ראתה אסתר שזימנה את המן וכו'. ר' יהושע אומר מבית אביה למדה, שנא' אם רעב שונאך האכילהו לחם וכו'". ופירש"י: "מבית אביה למדה - שמעה התינוקות אומרים כן". ואמר בזה הרב פנחס בק, שרש"י לא פי' שאביה או מיישהו מבית אביה לימדה, שהרי המלמד בתו תורה כאילו למדה תפלות¹⁸⁰, אלא שמעה תינוקות אומרים כן בבית אביה (ועיין אורייתא כרך י"א - פורים מה שהבאנו שם בפרפראות בשם מכת"י בשם הרב קופשטיין¹⁸¹). והרב פלייטו שליט"א אמר לי כי ראה דבר זה באיזשהו ספר¹⁸².



המשנ"ב (תרצה, טו) כ': "כשחל פורים בע"ש ומשכה סעודתו עד הלילה חייב להזכיר של עכשיו דהיינו רצה, וא"כ איך יאמר על הניסים דהווי תרתי דסתרי, וכיון דאין הזכרת עה"נ חמור כ"כ לכן יאמר רק של שבת. וכ"ז אפילו כשלא התפלל עדיין, ובפרט אם התפלל מקודם בוודאי אינו כדאי להזכיר וכו' ". והנה לא הזכיר המשנ"ב שיש דעות אחרות בזה (אם עדיין לא התפלל מעריב) כגון דעת הט"ז שאין זה תרתי דסתרי. ודעת הסוברים שיאמר על הניסים בלבד ולא רצה, כאמר בהל' ברכת המזון סי' קפ"ח (ועיי"ש ס"ק ל"ג ול"ד).

ואמר בזה הרב נפתלי רייניץ כי כנראה המשנ"ב איירי כאן שלאחר שנכנסה שבת המשיך בסעודתו ועשה קידוש¹⁸³, וא"כ במקרה זה אפילו למ"ד דאזלינן בתר מעיקרא, הכא אזלינן

180. סוטה כ, א.

181. מפרש שם: "ולי נראה לפרש מבית אביה - שאול, במעשה דבעלת אוב שביקשה אותו לאכול אצלה. ונודע כי שאול היה שונא לבעלי אוב כי הוא ביערם מן הארץ (כדאי' בשמואל א פרק כ"ח)".

182. עי' בספר בני בנימין על הרמב"ם (לבעל האדר"ת) הלכות ת"ת א, יג צ"ל שכתב שר' יהושע. הוא בעל המימרא ש"המלמד בתו תורה מלמדה תפלות", והוא זה שאמר ג"כ מבית אביה למדה, וע"כ כדעת הרמב"ם שם שבתורה שבכתב ל"א מלמדה תפלות. אמנם רש"י אפשר שחולק וסובר שאף בתורה שבכתב שייך מלמדה תפלות, ולכן פי' ששמעה מהתינוקות, וכפשנ"ת בפנים.

183. כדן פורס מפה ומקדש, כנפסק בשו"ע סי' רע"א ס"ד ובמ"ב שם ס"ק י"ד.

בוודאי בתר השתא. אלא שאלה היא אם אזלינן בזה גם בתר מעיקרא, ואמרינן נמי על הניסים או רק בתר השתא. ופסק המשנ"ב שיאמר אך ורק רצה כי אין על הניסים כ"כ חשוב.



העיר אחד מחברי המניין לבעל קורא, כי היה עליו לומר "כאשר אבדתי אבדתי"¹⁸⁴, אבדתי ראשון בשוא נע, והשני בשוא נח. אך שאלתי את ר' אלי משגב, ואמר לי שהוא קורא את שניהם בשוא נע¹⁸⁵, וכך גם קרא הרב פנחס בק.



ביום חמישי כ"ב אדר א' תשס"ח אמר לי הרב יהושע לחובר (שליט"א) [זצ"ל] כי ראה בספרו של הרב צבי כהן שמעיר, מדוע בפורים בבוקר קורין קודם כל בתורה ורק אחרי כן קורין את המגילה, ואילו במגילת רות וקהלת קורין קודם כל את המגילה ורק אחרי כן קורין בתורה. וחשבתי לומר, כי קריאת התורה בפורים היא מעין הקדמה לקריאת המגילה, כי נאמר בפסוק¹⁸⁶: "כתב זאת זכרון בספר" ודרשין¹⁸⁷: "כתב זאת מה שכתוב כאן [דהיינו בסוף פרשת בשלח ובמשנה תורה] בספר - מה שכתוב במגילה". ועל כן קודם כל קרינן בתורה ורק לאחר מכן קורין במגילה. ואולי מה שבשאר מגילות קוראים קודם קריאת התורה הוא מטעם דברי סופרים צריכים חיזוק יותר משל תורה, אך בפורים מסדר הכתוב מחייבין לקרוא קודם כל בתורה בפרשת ויבא עמלק¹⁸⁸.



184. אסתר ד, טז.
185. בתיקון קוראים "סימנים" (הרב ריאחי) שניהם בשוא נח. ומגסי הרה"ג ר' דוד פרלשטיין שליט"א שמעתי שכל בעלי הקריאה שהוא שמע קוראים בשוא נח.
186. שמות יז, יד.
187. מגילה ז, א.
188. בשם הגר"ח זצ"ל כתבו דשאר מגילות אינן אלא מנהג ועל כן לא אמרינן בזה דתדיר ושאינו תדיר קודם, אולם בקריאת המגילה בפורים שהיא חיוב גמור אמרינן דתדיר קודם ולכן קריאת התורה התדירה קודמת, עיין בשו"ע ורמ"א או"ח רפז, ד ומשנ"ב שם, לענין מי ששכח לומר הלל בראש חודש שחרית ונזכר לפני מנחה, דאין חייב להתפלל מנחה קודם אף שהיא תדירה משום שהלל בר"ח אינו אלא מנהג ובמנהג אין דין תדיר קודם.
- וראה גם תשובות והנהגות (א, שכג), ושמירת שבת כהלכתה (פרק נח הערה קו) בשם הגרש"ז אוירבך, ושלחן שלמה (להגרש"ז אוירבך) שבת (א, רעא, יא).

פרשת משפטים תשס"ח

נשאלתי מהרב יצחק בלייכברד: יש לו מגילת אסתר על שוליים למעלה ולמטה רחבים ויש לו בית מגילה, אך עקב הרוחב הגדול של המגילה אין היא נכנסת לבית. ושאל האם מותר לו לחתוך את השוליים היתרים במגילה כדי שיוכל להכניסה. הנה שאלה דומה נשאל הרב וואזנר¹⁸⁹ - אם אפשר לחתוך שולי ספר תורה כבד כדי שיקל להגביהו, והשיב שבאופן עקרוני שרי אך השאיר זאת בצ"ע. ונראה שזה בספר תורה שקדושתו חמורה ולא במגילת אסתר.



הרב יצחק אפשטיין מהכולל שאלני האם במשלוח מנות דבעי שיתן שתי מתנות לאדם אחד, אם יתן אחת בבוקר ואחת בערב אם יצא ידי חובה¹⁹⁰.



בשו"ע¹⁹¹ איתא דלאחריה מברך הרב את ריבנו, וכתב הרמ"א: "ואין לברך עליה אלא בציבור". ועיין במ"ב שם ובבאר היטב. ולעיל¹⁹² כתב הרמ"א: "ויש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה".

וכתב הרב פרנק במקראי קודש¹⁹³, דעשר נשים בודאי מצטרפות לעשרה דפרסומי ניסא. ומה שהסתפק הרמ"א אינו אלא במקום שיצטרפו למנין עשרה שחלקם גברים וזה משום פריצותא.

מעתי' יש להסתפק האם הקורא לעשר נשים יברך הרב את ריבנו, דכיון דכתב הרמ"א שמברכים רק בציבור שמא היינו רק במקום שיש ציבור הנדרש לדברים שבקדושה, ולפיכך

189. שבט הלוי יו"ד ח"ח.

190. הנה לטעם המנות הלוי שמשלוח מנות הוא משום להרבות אחוה וריעות, מה דפסק הרמ"א (תרצה, ד) שיש לשלוח ביום ולא בלילה דווקא, י"ל ע"פ מש"כ בביאור הגר"א (שם) שנלמד מן הפסוק "ימי משתה ושמחה ומשלוח וכו'". ומ"מ יש להסתפק דכיון דמשלים המשלוח ביום, אפשר דמהני. וה"ה בנוגע למתנות לאביונים שדינם שווה למשלוח מנות לתתם ביום.

וכמו כן יש להסתפק האם לכתחילה יש לשלוח את שתי המנות ביחד או שיכול לחלקם ולשלוח מנה אחת בבוקר ומנה אחת אחר"צ. ולטעם התרומת הדשן לכאן' פשוט שלא מעכב דעיקר שיהיה למקבל ב' מנות לסעודה. אמנם לטעם המנות הלוי אפשר שריבוי האחוה הוא כשמקבל בפעם אחת שתי מנות.

191. תרצב, א.

192. תרצ, יח.

193. פורים סימן לה. וכן כתב החזון איש מגילה (קנה, ב). וכתב דמצטרפות גם יחד עם אנשים.

דוקא בעשרה אנשים, או שהמנהג נשתרש לברך ברכה זו דוקא במקום שיש פרסומי ניסא, וזה נמצא אפילו בעשר נשים.



אמר לנו חתננו הרב דוד יעקב שיחי' לפרש הנאמר "וגם חרבונה זכור לטוב". מדוע זכור לטוב אם הגמרא אומרת¹⁹⁴ שחרבונה רשע היה ובאותה עצה? ואמר שהנה הכתוב מספר¹⁹⁵ כי חרבונה אמר לאחשורוש "גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר דבר טוב על המלך וכו' " - תיבת "גם" שאמר חרבונה, זכורה לטוב! ולא חרבונה עצמו...



שאל אותי מאן דהו: במגילת אסתר נאמר¹⁹⁶: "ויספר המן לזרש אשתו ולכל אהביו וכו' ויאמרו לו חכמיו זרש אשתו וכו'" - פתח ב"אהביו" וסיים ב"חכמיו"¹⁹⁷, ומסתמא הכוונה לחכמים מבין האוהבים.



כ' הרמ"א¹⁹⁸: "ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי". משמע דהשתכרות והשינה מתוך שכרות, הם תכלית המצווה היינו דמצב של עד דלא ידע הוא המצב האידיאלי, שאליו יש לשאוף ולהגיע. ולא כמו שרצה השפת אמת לומר¹⁹⁹ דזהו פטור בחיוב לבסומי, היינו דשיעור החיוב לשתות הוא כל הזמן עד שיגיע למצב שכרות.



194. מגילה טז, א.
195. אסתר ז, ט.
196. ו, יג.
197. ובגמ' (מגילה טז, א) דרשו: "קרי להו אהביו וקרי להו חכמיו, אמר רבי יוחנן כל האומר דבר חכמה, אפילו באומות העולם נקרא חכם".
198. תרצה, ב.
199. מגילה ז, ב. וכו' בעמק ברכה בשם הגר"י סלנטר.

תש"ע

בפורים שאל אותי ר' ארנון יהל הי"ו ממנין האברכים האם אפשר לקיים מתנות לאביונים בעת ובעונה אחת עם משלוח מנות.

ודומני שראיתי בשו"ת מהרי"א אסד²⁰⁰ שדן בזה, וכתב מאחר שנמנו בפסוק להיות שני חיובים שונים על כן אי אפשר לקיים מתנות לאביונים במשלוח מנות.

וציין לעיין בגמרא (ז, א-ב): "רבי יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבא דחמרא שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו". (ופירש"י: דהא תרי מנות איכא) ועיין בהגהת הגר"א שמחק "ומתנות לאביונים" דלא שייכא הכא.

אכן גירסת רבינו חננאל היא "קיימת בנו ומתנות לאביונים, כלומר נתינת אביונים נתת לי מנה אחת והיא הירך", ורק אז "חזר ושלח לו עגל וג' קנקני יין", ובזה קיים משלוח מנות. תהא סברת הר"ח לגבי מתנות לאביונים אשר תהא, מה שברור שהיה צריך לשלוח עוד שתי מתנות נפרדות לצורך משלוח מנות. ולא הספיק לו שישלח עוד מנה אחת ויצרף את מה ששלח קודם לכן בתור מתנות לאביונים. ודו"ק.



מוצאי פורים תש"ע

הנה פורים אירע השנה בליל ראשון - מוצש"ק פרשת תצוה. ותפילת מעריב וקריאת המגילה נעשתה כחצי שעה אחרי צאת השבת, והבדלה עשינו כשחזרנו הביתה אחרי קריאת המגילה, ומעריב התפללנו סמוך לקריאת המגילה.

והנה שניים מחברי המנין עוררו על כך שבקריאת המגילה מרעישים יותר מדי, ויש לשים לזה גבול. גם מוחאים כפיים כשבעל הקורא קורא בפתוס "בלילה ההוא נדדה שנת המלך" ויש ליתן על זה את הדעת.

ובליל שבת פרשת זכור דרשתי את דברי המרחשת²⁰¹ אודות דעת בעל הלכות גדולות²⁰² שנשים אינן מוציאות את האנשים ידי חובה בקריאת המגילה²⁰³.



200. סי' ר"ו.

201. ח"א, סי' כ"ב.

202. בתוס' מגילה ד, א.

203. ראה בראש הקובץ עמוד 14.

"ליהודים היתה אורה ושמחה"

(אמרתי זאת לאלה שבאו לביתי בפורים).

הנה פסוק זה נאמר בהבדלה ומתוך הדגשת יתר כי הרי כולם חוזרים על פסוק זה בקול. ונראה דהנה פס' זה נאמר במגילה, והוא בא לתאר את האווירה השמחה והחיובית שנוצרה כתוצאה מהנס שאירע בשושן ובמלכות אחשוורוש.

והנה נא' בגמ' "מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה, מפני שנהנו מסעודתו של אחשוורוש". ובאמת ח"ו שנתגעלו במאכלות אסורות אלא שהתקרבו לגויים והשתתפו במסבאותיהם. והלא גזרו חז"ל על יינם משום בנותיהם דהיינו השתתפות בסעודתם שוברת את המחיצות המבדילות בין ישראל לעמים, ומביאה להתבוללות וטמיעה. ומשום כך משמים גזרו עליהם כליה, ובא המן והפילו את הפור.

אלא שאחרי שצמו שלושה ימים קיבלו ע"ע ישראל, לחדול מהתקרבותם לאומות העולם שבאה לביטוי בהשתתפותם בסעודתו של אחשוורוש, או אז הופרה עצת המן ואותו ואת בניו תלו על העץ וליהודים היתה אורה וכו', כי פרשת הפורים נבעה מטשטוש ההבדלה בין ישראל לעמים והנס התרחש כשהעם גילה נכונות לשקם מחיצות המבדילות.

ע"כ בשעת ההבדלה כשבאים להבדיל בין הקודש ובין החול בין ישראל לעמים נכון לומר את הפס' המהווה את הביטוי החיובי שהתרחש בשושן כתוצאה מחידוש ההכרה שאנו נבדלים מהעמים - ליהודים היתה אורה וכו'.

אפשר שעל עניין זה נסוב המושג "שושנת יעקב" בפיוט לפורים דבשהש"ר (פרשה ב, ו) אי': "כשושנה בין החוחים אמר רב אמר קוב"ה למשה לך אמור להם לישראל בני! כשהייתם במצרים הייתם דומים לשושנה בין החוחים, עכשיו שאתם נכנסים לארץ כנען היו דומים לשושנה בין החוחים תנו דעתכם שלא תעשו כמעשה אלו וכמעשה אלו, הה"ד כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו". היינו היבדלו מהעמים הסובבים אתכם, השכנים לכם.

לכן בעקבות ההתעוררות שאחזה בעם בפורים כינה הפייטן את ישראל שושנת יעקב כי זוהי סגולתם שהתחדדה בפורים - שושנה בין החוחים. בתכונתה זו היא משיגה את הצהלה והשמחה.

או אפשר שהפייטן התייחס לפס' "בטנך ערמת חיטים סוגה בשושונים" (שה"ש ז, ג), שחז"ל דרשו שהקב"ה גדר את ישראל בחומות שושנים. כמאמר הגמ' בסנהדרין (לז, א): "התורה

העידה עלינו סוגה בשושנים אפילו כסוגה בשושנים לא יפרצו בה פרצות". אפי' בטיפת דם כחרדל כבר פורש היהודי מאשתו²⁰⁴.

וכשנכנסתי לישיבת חברון שמעתי מהגר"מ אזרחי (שליט"א) [זצ"ל] שביאר כי אפשר להקיף אוצר ע"י שני סוגי חומות האחת חומת אבן מבוצרת שמונעת הרמטית מלחדור לתוך המתחם. אולם יש חומה אחרת יפה יותר, נעימה יותר. היא גדר שושנים. היופי המשכר של פרחי השושנה גורם שלא ירצו לפרוץ את החומה הזו כדי לא לפגוע בשושנים. ומי שבכל זאת ינסה, ייעקץ ע"י קוצי השושנה.

כך הקב"ה תחם את ישראל לא לעבור עבירות בחומת שושנים. שיופי המצווה גורם ליהודי להימנע ולא להשחית אותה.



כ"א אדר תש"ע

שאל אותי הרב קובי לוי, אם למתנות לאביונים רשאי ליתן דבר שאינו אוכל. ובמשנה ברורה איתא²⁰⁵ שיתן אוכל או מעות, ולכאורה משום דבמעות אפשר לרכוש אוכל, ואם כן מותר ליתן גם שווה כסף שהרי אם ירצה יוכל להמירן במעות ובזה לרכוש אוכל לסעודת פורים²⁰⁶.



בליל שבת פרשת זכור תשע"א דיברתי על ברכת הרב את ריבנו ואמרתי את מה שכתבתי בפתיחה לקובץ אוריתא יא על פורים.

וסיפרתי בתוך הדברים את מה שסיפר לי הרב ארנולד כהן [זצ"ל] מלונדון שלפני כמה שנים הלך להתפלל בכותל בבוקר שב"ק וביום שישי שקדם לו התפוצצה מכונית תופת סמוך לשוק מחנה יהודה ול"ע נהרגו דומני 13 יהודים הי"ד. והוטל עוצר על העיר העתיקה, ובשער יפו עמד מחסום עם ביקורת של חיילים שבדקו חשודים שרצו לעבור מן העיר העתיקה לעיר החדשה או להיפך. וסיפר לי שכשעבר בשער יפו עטוף בטלית בכותל נתנו לו ולאחרים כמוהו לעבור בלי ביקורת. ברם הוא ראה בחולפו על פני נקודת הביקורת שגם שני

204. ו"סוגה" מלשון סייג (ראה רש"י שם).

205. תרצד, ב.

206. ראה טורי אבן מגילה ז, א באבני שהם: "...יש לומר שאין מצות משלוח מנות בכלל מצות מתנות לאביונים דמצות משלוח מנות ליתא אלא במידי דמיכל ומשתי דוקא וכמו שכתבו המפרשים... אבל מתנות אביונים מצוותן אפילו במידי דלאו מיכל ובכסף ושוה כסף נמי סגי וכו' דמה"ט אין קורין המגילה בשבת מפני שעניינה של עניים נשואות למקרא מגילה וזה א"א בשבת ש"מ דמתנות לאביונים עיקר מצותו במעות המוקצין בשבת ולא במידי דמיכל". וראה גם פרי מגדים (א"א תרצד, א). ומשמע דיוצא גם בשוה כסף.

כמרים רצו לעבור בחופשיות שהרי מה להם ולפיגוע החבלני, ובכל אופן אחד החיילים קרא להם בגסות להתייצב לפניו והא בדק את תעודותיהם ואת גופם. הוא לא עשה זאת באדיבות, והוא סיפר שחש אי נוחות, וזה עורר בו תדהמה ומאידך גם גאווה - איך יתכן שיהודי יעז בתקיפות להורות לגוי להתייצב לפניו לביקורת ובקול רם ובעמדה של התנשאות? ועוד ל"גלח"?! מעולם הוא לא ראה מחזה שכזה. היה זה בעיניו דבר גדול וזה זקף לו את חוט השדרה.

עם ישראל נתון למרמס במשך כל הדורות ולאורך כל תקופת הגלות, וע"כ בשעה שיצאה הגזירה בשושן להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, א"א היה לחשוב ולהעלות על הדעת להגיב בצורה תקיפה כנגד גזירה זו שנחתמה בטבעת המלך, היה אפשר רק להציע צום ובכי ומספד ולשאת עינינו לשמים להתפלל לרחמים.



אמר לי היום הרב ר' שמחה אלפר הי"ו דהנה במגילת אסתר נאמר שהמן סיפר לזרש אשתו ולכל אהביו את כל אשר קרהו (אחרי שהרכיב את מרדכי על הסוס) והם ענו לו: "ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו אם מזרע היהודיים מרדכי אשר החלות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו" (אסתר ו, יג).

ושאל מדוע אשתו הצטרפה אף היא לתחזית הקודרת שאמרו לו חכמיו - יועציו. מדוע לא עודדה אותו?

ואמר כי עצתם "נפל תפול לפניו" היתה לטובתו, לאמר, דע לך כי יהודים הם רחמנים בני רחמנים, אם "נפול תפול לפניו" - תבקש רחמים, הוא יוותר לך. אלא שלבסוף כשבא לבקש רחמים ונפל על מטת אסתר, נכנס אחשוורוש, וטעה בהערכת נפילה זו, ואחשוורוש הוא זה שהורה להוציא את המן להורג (ואמר לי שמצא זאת אח"כ באלשיך הק').



נשאלתי על ידי הרב יצחק בלייכברד, אם מעות שהפרישם לתתן לקופת העיר נתניה בפורים, אם רשאי לשנותם ליתן למישהו שנודע לו כי הוא ממש רעב ללחם. ואמרתי לו שכן, דאפשר לשנות כאשר המטרה היא אותה מטרה, מה עוד שקופת העיר בעצם היתה גם היא נותנת לו. ועיין שו"ע או"ח תרצ"ד ובמשנ"ב סק"ו.



בסעודה אמר בני יקירי משה נ"י משם סב אשתו הרב קלמן לנדאו (שליט"א) [זצ"ל] - מהי התוספת המודגשת בגזירת המן "להשמיד להרוג... ושללם לבוז" (ח, יא). מה התוספת בגזירה ששלל היהודים ינתן למשיסה אם בין כה הולכים כולם ליהרג?
ואמר כי המן בודאי שהיה מתקשה לבצע את זממו להרוג את כל היהודים בכל מאה עשרים ושבע המדינות ביום אחד. לפיכך נתן תמריץ - כל יהודי שיהרג, שללו יהיה לבוז להורגים. ועבור כסף שיער כי הפקודה תתבצע במהירות וללא עיכובים. ולפ"ז מובן שיש כאן דגש על גודל הגזירה, שגזירה כזו היא מסוכנת הרבה יותר!



הנה שאלתי מה שראיתי בספר אחד, מדוע כתוב (ג, ב): "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה", אם אינו כורע הרי בודאי שלא ישתחוה כי זה חמור יותר²⁰⁷. ואולי זה מותאם עם מה שנאמר לפני כן אצל עבדי אחשורוש שהם כורעים ומשתחוים - לפיכך נאמר באותו לשון ובאותו סדר אצל מרדכי, שאינו כורע ומשתחוה - זה לעומת זה (מהרב בניהו צוויינגבוים נ"י).



במוצאי י"ד אדר השני אמר לי חתנו הגדול של ר' שמואל גרוס נ"י (מהאתרוגים), דהנה דרשו חז"ל ליהודים היתה אורה - אורה זו תורה. ואם כן למה לא נאמר במפוי' ליהודים היה תורה? ואמרתי שהאורה זו התכלית הגדולה של התורה.
ועוד שאל דהנה מרדכי נקרא "הצדיק" בגמרא מגילה י, ב: "לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה זה מרדכי הצדיק". ומדוע כינוי זה דווקא ניתן לו?
ואמר כי הנה הכתוב מעיד (אסתר ב, יא): "ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה", ומסתמא זה היה כל העת מזמן שנלקחה לבית הנשים בשנת שש למלכותו (שהרי בשנת שבע בחודש טבת נבחרה מכל הנשים - שם טז) ועד למועד הנס שהתרחש בשנת שנים עשרה למלכות אחשורוש (ג, ז), ואם כן במשך שש שנים יום יום, הגיע מרדכי לבית הנשים לדעת שלום אסתר, כי היה אפוטרופוס שלה. השגחה כזו, דאגה כזו יומיומית, עשתה אותו ל"צדיק".



207. דכריעה היא תולדה של השתחווה. עי' סנהדרין סה, א לדעת ר' יוחנן שם, ועי' תשב"ץ (ג, שטו), וצפנת פענח (הלכות עבודה זרה ו, ח).

מוצאי י"ד אדר, פורים תשע"ב

מגילה ז, ב: "אביי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי". ופירש"י: "זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשנה סועד חבירו עמו".

ותמוה איך מקיים זה הראשון שאוכל אצל חבירו בשנה זו משלוח מנות, הלא רק בשנה הבאה יקיים זאת²⁰⁸.

ואפשר שכוונת הגמ' רק להורות שמצוות משלוח מנות גורמת לקירוב לבבות, שהנה מצאנו שהאמוראים התקרבו זה לזה עד כדי כך שכתוצאה מכך שהאחד הזמין את חבירו לסעודה, הזמין השני את הראשון לסעודה בשנה הבאה, ואם כן משלוח מנות איש לרעהו תורם לקרב לבבות לא רק בפורים אלא לכל השנה, ואף יותר מזה.

וראיתי בשם ה"אמרי אמת" ששאל איך תיקנו משלוח מנות, הלא שלמה המלך ע"ה אמר במשלי (טו, כז): "שונא מתנות יחיה?"

ותירץ שכיון שהמשלוח מנות הוא איש לרעהו באופן הדדי, ליכא בזה שונא מתנות יחיה. ולפי"ז אפשר שהחידוש הוא שלא דווקא אם מקבל המתנה עומד ליתן חלף זאת מתנה לרעהו בפורים זה אז אין בכך חסרון, אלא גם במחליף על סמך שבשנה הבאה יזמין את חבירו נותן המתנה לסעוד עמו, גם אז ליכא שונא מתנות יחיה.



(בליל פורים אירגנו הגבאים הצגה עם בעלי חיים קטנים עבור הילדים. ושאלו אותי אם אפשר לעשות זאת בבית הכנסת או בעזרת נשים או בחדר שיעורים והשבתי בשלילה, ועשו זאת באולם החברה קדישא הסמוך).



מה שאמרו בשם האר"י ז"ל יום כיפורים, כפורים - כמו פורים, שהמשותף לשני ימים אלה הוא שביום הכיפורים קיבלו למעשה את התורה כשירד משה רבינו עם לוחות שניים, ובפורים דרשין "קיימו וקבלו" - קיימו מה שקבלו כבר²⁰⁹ (שמעתי מהרב אברהם משה דויטש).



²⁰⁸. וכן הקשה בבית יוסף (תרצה, ד).

²⁰⁹. שבת פח, א.

הייתי היום בערב, מ"ג למטמוני"ם בבית משפחת גבאי בת"ת אור לציין לכתוב אות בס"ת שנכתב לזכרו של ידידי הבלתי נשכח, שאבלחט"א, הגה"צ רבי שמעון גבאי זצ"ל (והסופר הוא הרב אטלן שכנינו מרח' אברהם שפירא שנאמר לי שהרב גבאי סמך עליו) ואמר לי בנו שאביו הקפיד שלא לקרוא במגילה אם אין לה עמוד בסופה כפסק השו"ע²¹⁰.



ערב שבת קודש זכור תשע"ג

שוחחתי היום בטלפון עם ד"ר ניסן נצר אודות הפיוט הנאמר אחרי קריאת המגילה "שושנת יעקב צהלה ושמחה וגו' תשועתם היית לנצח" והכוונה "היית" אתה הקב"ה, ומי שמפרש היתה היה לו לכתוב באופן זה ולנקד היתה. אך לפי הגירסה "היתה", מה היה בנס פורים לנצח? הלא היו אחרי כן מספיק גזירות דמים על עם ישראל?²¹¹

ואמר לי גם לגבי הפיוט הנאמר בהדלקת נרות חנוכה "רוב בניו וקניניו על העץ תלית" למה רוב בניו, הלא כל בניו נתלו? אלא בלשון המקרא "רוב" הכוונה הרבה, בשפע, ולא רוב מתוך הכל. רק בלשון המשנה "רוב" הוא רוב ומיעוט. ועל כן מצויות היו ברכות כמו "רוב נחת" שפירושה הרבה נחת, "רוב שלומות" - הרבה שלומות וכד'. וגם מה שנאמר בסוף מגילת אסתר "ורצוי לרב אחיו" היינו לאחיו הרבים, לכולם. אמנם רש"י שם לא פירש כן²¹², אלא לרוב אחיו היינו לא לכולם אלא לרובם²¹³.



ראיתי כי הרב עמיאל שטרנברג ביאר במגילת אסתר דהנה המלך אחשוורוש שאל את אסתר: "מה שאלתך אסתר המלכה ותנתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש", ואסתר השיבה "תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי". והנה מדברי אחשוורוש עולה שהוא היה נכון למלא את כל השאלה, ברם לגבי הבקשה אמר שיתן עד חצי, וכיון שתשובת אסתר מתייחסת לשאלה על נפשה, אם כן על נפשה שאלה באופן מלא, ובקשתה מתייחסת ל"עמי", דהיינו שעל העם ביקשה באופן של "עד חצי". וצריך לעיין בזה.

אך לפי זה מובן המשך הפסוק שאמרה אסתר לאחשוורוש "כי נמכרנו אני ועמי להשמיד

210. תרצא, ב. וכן המנהג פשוט ברוב עדות המזרח.

211. וראה לעיל עמ' 87.

212. וכן באבן עזרא.

213. ע"פ מה שדרשו חז"ל מגילה טז, ב: "ורצוי לרוב אחיו, לרוב אחיו ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין".

להרוג ולאבד ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי וכו' " היינו שלא בקשה שחרור מלא, אלא בהתאם להסכמת אחשוורוש "עד חצי המלכות" בקשה שלא יהרגו אותם, ודי אם ימכרו לעבדים ושפחות, וזוהי דרישת מחצית.



שמעתי מחתני הרב דוד פרלשטיין נ"י שהעיר על הגמרא מגילה ה, ב: "אמר רבה הכל חייבין בקריאת המגילה ואין הכל בקיין במקרא מגילה" [ולפיכך חיישין שמא יעבירנה]. מהי "קריאה" ומהו "מקרא"?

ואמר כי הנה לעיל (ג, א) על הפסוק (נחמיה ח, ח): "ויקראו בספר תורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא" דרשו: "ויבינו במקרא" - אלו פסקי טעמים ואמרי לה אלו המסורות. מעתה מובן, דהכל חייבין בקריאה, היינו קריאת המגילה, ואין הכל בקיין במקרא היינו בטעמים ובמסורות של חסר ויתר, קרי וכתוב, ואת זה צריך ללמוד כדי לצאת בעצמו או להוציא אחרים, וחיישין שמא מי שירצה לצאת ידי חובה כדבעי ילך ללמוד את זה אצל בקיא כדי לקרוא המגילה בטעמים ובמדויק.



בשבת זכור הודעתי בתפלה כי הנה פורים חל במוצאי שבת, ועל פי דינא דרמ"א בשו"ע יש להבדיל אחרי קריאת המגילה. אכן נשים מיניקות וכדו' שאינן הולכות לבית הכנסת וממתינות לשוב בעליהן ולאחר מכן הולכות לשמוע מקרא מגילה, ממילא עשויות לאכול בערב רק שלש שעות או יותר אחרי צאת השבת (שבשנה זו יצאה בשעה 18:11) ושמא תצטער מאד אם לא תטעם משהו או תשתה, בודאי שרצוי שיעשו לה הבדלה עוד לפני ערבית וקריאת המגילה, ומי שעושה לה הבדלה ישתה הכוס מלא רביעית ויברך, והיא תוכל לטעום משהו אף לפני קריאת המגילה.

והנה בערב בא לשאול אותי הרב אליאב רייניץ נ"י, שאחת מבנות משפחתו שמעה הבדלה בטרם בירכה ברכת המזון של סעודה שלישית, והוציאה את השבת, ואמרתי לו שלכאורה נראה שלא תאמר "רצה" וצריכה לומר "על הניסים" בברכת המזון²¹⁴. וצ"ע.



214. וכן פסק בערוה"ש (קפח, כג). אולם עיין מגן אברהם רסג, לג שהסתפק בזה, דשמא רק אם התפלל מעריב הדין כן (כדאי' במשנ"ב קפח, לב). ובמשנ"ב שם ס"ק ס"ז נשאר בצ"ע. ואולי אשה גרע כי אינה חייבת להתפלל ערבית. ועי' עוד במג"א תיט, א. ומשנה ברורה קפח, לג.

הנה על מרדכי נאמר פעמיים כי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות. א: "ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וילבש את מרדכי וירכיבהו ברחוב העיר ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו"²¹⁵. ב. אחר שכבר נתלו המן ובניו ובטלה הגזירה: "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב גדולה ותכריך בוץ וארגמן וששן צהלה ושמחה"²¹⁶.

וצ"ב מדוע בפעם הראשונה, שהמן הליבשו, לא מצויינים סוגי הבגדים? ואפשר שהכל נאמר באופן יחסי, בפעם הראשונה די לנו לדעת כי יצא בלבוש מלכות לעומת בגדי האבל שלבש קודם לכן, שזה עצמו נס גדול, ומה לן להרחיב בסוגי הבגדים שלבש. אולם בפעם השנייה, כשכבר התרחש הנס הגדול, שניצולו ממוות לחיים והגזירה להשמיד ולהרוג בוטלה, עכשיו יש מקום להרחיב בתיאור בגדי המלכות, ולא די באיזכור עצם הרכיבה בלבד דזה כבר היה מקודם לכן.



בליל שבת פרשת זכור י"ג אדר דיברתי במנין האברכים, ואמרתי את דברי התורה שפרסם רבי אליעזר פלצ'ינסקי ב"אוריתא" על פורים²¹⁷, על הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים, ולאחר מכן אמרתי להם את דברי התורה שראיתי, מדוע מצויין בפיוט שושנת יעקב צהלה ושמחה רק "בראותם יחד תכלת מרדכי", הלא היו עוד דברים שנזכרו בכתוב ואותם ראו, כמו "עטרת זהב גדולה ותכריך בוץ".

ואמרתי שבתחלה לא זיהו מי הוא היוצא משערי ארמון המלך בלבוש מלכות, אולי זה המלך בעצמו או משנהו, אך משהתקרב זיהו את התכלת של הציצית והבינו שהוא יהודי ואם כן זהו מרדכי, אז צהלו ושמחו.



בסעודת פורים שאל אותי בני משה הלוי נ"י מה יהיה באחד שיש לו מגילה חסירה או מטושטשת פחות מחציה (שכשרה) ועל חלקה הכתוב יוצא ידי חובה ואת החלק החסר יכול להשלימו משמיעה מאחר או מקריאה במגילה לא כשרה, מה הדין אם ישמע את הקריאה

215. אסתר ו, יא.

216. שם ח, טו.

217. כרך יא עמוד נא.

של החלק החסר מאחד שהוא בר חיובא, אך אותו אחד קורא באופן שלא יוצא ידי חובה כלל בקריאתו כגון שקורא את כל המגילה ממגילה פסולה, האם יוצא ידי חובה?



אשתי שתחי' שאלה, מדוע מרדכי לא כרע והשתחוה לפני המן, הלא בכך הוא סיכן את כל עדת ישראל²¹⁸, ובאותה שעה עדיין לא היתה שעת גזירת שמד²¹⁹.



ת"ב תשע"ג

הנה בליל ת"ב קראנו במנין האברכים "איכה" מתוך מגילת קלף כשירה עם ברכה, ותוך כדי הקריאה גילה בעל הקורא הרב יצחק אפשטיין נ"י טעות דבפרק א' טעה הסופר וכתב "לא עליכם" בע', במקום "אליכם" בא'.

והנה טעות כזאת במגילת אסתר אינה פוסלת, כדאיתא במגילה (יח, ב), וכן פסק בשו"ע (תרצ, ג): "אבל בדיעבד אם השמיט הסופר באמצעה תיבות אפילו עד חציה וקראם הקורא בע"פ יצא".

ובמגילת אסתר הטעם הוא דאיכרי "איגרת" כמבואר שם בר"ן והזכיר זאת המשנ"ב (שם, י). אולם שאר כתבי הקודש נפסלים אפילו בטעות אחת (ואפילו מגילה, כמ"ש הרב ואזנר בשו"ת שבט הלוי²²⁰, לגבי מגילת קהלת), וה"ה לפ"ז שא"א לברך על מגילת איכה כזו.

אך עכ"פ בדיעבד מוטב לקרוא במגילה עם טעות מאשר לקרוא באיכה מתוך חומש רגיל, דלא גרע מהא דהביא הרמ"א²²¹: "ובשעת הדחק שאין לציבור רק ס"ת פסול ואין שם מי

218. עי' מגילה יב, ב "מה עשה לי יהודי וכו'".

219. הנה בגמרא (יט, א) מבואר שעשה המן עצמו ע"ז ובמדרש רבה (ז, ב) אי' שתלה על ליבו צלם ע"ז, ובע"ז יהרג ואל יעבור גם שלא בשעת השמד. אולם צ"ע האם נאמר דין זה גם כאשר גורם להריגתם של אחרים. ועי' תוס' שבת עב, ב. ובמהר"ל באור חדש (אסתר ג, ב) כ' וז"ל: ויש מקשים כי למה עשה זה מרדכי היה לו לסלק עצמו מן שער המלך ולא היה לו לסכן עצמו ואת כל ישראל וכו' ואין זה קשיא כדאמרין בפ"ק דברכות עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו במ"ש רשע שהוא המן וכו' ולכך היה מתגרה ברשע זה ומכ"ש כי היה מרדכי מקדש את השם ע"י זה שלא יכרע ולא ישתחוה להמן ויש לו לקדש את השם ומצוה היא אף שיכול למלט את נפשו וכו'". עיי"ש עוד.

220. ח"ב, סי' קמ"ז.

221. קמג, ד.

שיכול לתקנו יש אומרים דיש לקרות בו בציבור ולברך עליו (כלבו, ואבודרהם) ויש פוסלין". ועי"ש במשנ"ב (כט). אך משמע שבדאי ראוי לקרוא בו בלי ברכה.

והנה גבי קריאת מגילת אסתר, מצינו שבשו"ע הנ"ל איתא טעויות של חסרות ויתרות, כמו השמיט הסופר באמצעה אותיות וכו', או שהאותיות מטושטשות ואין רישומן ניכר. אך לא ראיתי שדנו הפוסקים באם נמצאת טעות של ממש במגילה כמו שינוי באותיות אי כשר גם בזה²²², וצ"ע למה לא כתבו זאת הפוסקים²²³.

והנה במוצאי ת"ב, עיינתי בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' ק"ט) שנשאל בנידון הנ"ל - מה הדין בנמצאת טעות במגילת אסתר בתיבה אחת שבו השתנתה האות, ונשתנתה משמעות התיבה. ועי"ש שדן בכך ולבסוף העלה שגם בזה כשר בדיעבד.



נשאלתי ע"י אשה שבטעות אכלה בתענית אסתר (מוקדם), כשחל פורים י"ד ביום א', ואמרתי לה שתצום למחרת ביום ו' כמובא במשנה ברורה²²⁴.

אך הנה ראיתי בליקוט הלכות שהוציא הרב דינר מבני ברק ונקראים "מים חיים" גיליון 233 ושם כתב דהמשנ"ב מיירי במקום שבטעות אכל באמצע תענית אסתר, ושכח מהתענית ועד סופה לא התענה. ברם אם נזכר לאחר שאכל, ימשיך להתענות עד הערב ואין צריך להשלים.



מגילה ד, א: "פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענייננו של יום וכו' מהו דתימא נגזור משום דרבה קמ"ל".

וצ"ע מדוע באמת לא נגזור. ובפשטות נראה דדרשת הפורים אינה חובה כמו קריאת מגילה ושופר ולולב על כן אינו כה להוט לרוץ אצל בקי ללמוד.

ורש"י פירש²²⁵: "מעמידין תורגמן לפני החכם לדרוש אגרת פורים ברבים". וא"כ ברבים לא

222. די"ל שבכה"ג גרע טפי כמש"כ התוס' במגילה ט. לענין תרגום בס"ת.

223. ראה דעת תורה למהרש"ם סי' תרצ"א בשם שו"ת בר"א [ברית אברהם].

224. תרפו, ג.

225. בד"ה שואלין ודורשין.

חיישינן שיעביר אגרת הפורים ברשות הרבים, כמו שהביא כאן התוי"ט²²⁶ דבמילה לא גזרינן דאין מל מי שאינו בקי.

וגם נראה לדעת הר"ן²²⁷ כיון דהוי בציבור לא חיישינן, דיזכירוהו, דהא האגרת פרושה רק לפני החכם או התורגמן (ומשמע דאגרת היינו מגילת אסתר).

ומרש"י להלן²²⁸ משמע דלא גזרו דהוי גזירה לגזירה דרשה אטו קריאה.

ועיין בספר הזיכרון להגאון רבי אליהו ראם זצ"ל מה שכתב בשוב קושית התוס'²²⁹ דרב יוסף הוסיף טעם להא דאין קורין המגילה בשבת משום שעניי עניים נשואות למקרא מגילה, וזה משום דסבר דמגילה בזמנה אינה נקראת אלא בציבור ולפיכך ליתא לטעמא דרבה, ועל כן הוסיף טעם משלו.

ודייק זאת מהא דאמר רבה "הכל חייבין בקריאת מגילה", משמע דרק בשל כך גזר רבה (שכל היחידים חייבים), אבל למאן דאמר דאין מגילה נקראת ביחיד ואפילו בזמנה, ליתא לגזירה זו, דהיא נקראת בציבור ולא חיישינן.



י"ט מר חשוון תשע"ד

הנה הרב משה דויטש כותב ספר שמואל להפטרה והסופר הוא בנו של ר' ישראל בלום המתגורר באלעד. ושאלני איך לכתוב את שירת דוד (שמואל-ב, פרק כב)?

ובאמת נחלקו בכך המסורות. ונראה דתליא לכאורה במחלוקת בין הבבלי במגילה למסכת סופרים (פ' יב ו"ג) דבמגילה (טז, ב) איתא: "דרש רב שילה איש כפר תמרתה כל השירות כולן נכתבות אריח על גבי לבנה ולבנה על גבי אריח חוץ משירה זו (עשרת בני המן) ומלכי כנען (בספר יהושע) שאריח על גבי אריח ולבנה על גבי לבנה מאי טעמא שלא תהא תקומה למפלתן". כלומר דאריח על גבי אריח הווי כמגדל שאינו יציב שכל תזוזה מפילתו. ועיי"ש מה שפירש"י. על כל פנים משמע שכל השירות נכתבות אריח על גבי לבנה לרבות שירת דוד.

אכן שירת האזינו לא הוצאה מכלל ובכל אופן נכתבת אריח על גבי לבנה. ועיין בר"ן שהעיר זאת וכתב שם על פי פירוש דבשירת האזינו ליכא אריחים כלל.

והנה במסכת סופרים (יב, י) איתא: "רק זעירא ור' ירמיה בשם סב אמר שירת הים ושירת

226. מגילה א, ב.

227. וכן נראה מהגר"א בפירוש פעולת שכיר על מעשה רב סי' קעה.

228. ד"ה משום דרבה.

229. שם ד, ב ד"ה ורב יוסף.

דבורה נכתבות אריח על גבי לבנה ולבנה על גבי אריח ולאחר מכן נמנים שם ראשי השיטין הן בשירת הים והן בשירת דבורה". וכן איתא (שם, יג): "אבל בשירת דוד שבשמואל ובתהילים לא נתנו חכמים שיעור אבל לבלר מובהק מרצדן במפתחות באותיות וסוף".

ועיי"ש בהגהות הגרי"ב לגבי נוסחת הלכה זו.

ומשמעות ההלכה שאין להם מניין של שיטין, ואין קבלה בכל שיטה מהשירה באיזו תיבה תתחיל, ומן הסתם גם אין קפידה לצורתה. דרך לקמן (יג, ב) נאמר: "עשרת בני המן ומלכי כנען נכתבים אריח על גבי אריח ולבנה על גבי לבנה כל בניין דכן לא קאים וכו'".

ואפשר שאין מניין לשיטין בשירת דוד, אך מכל מקום יש לבנותה ולכותבה בצורת אריח על גבי לבנה דווקא, אך אין קפידא מה יהא החלק הארוך ובכמה תיבות יש לכותבו.

ופניתי לרב משה סמוטני שישאל את הגר"ח קנייבסקי (שליט"א) [זצ"ל] ותשובתו הייתה לעיין במנחת שי על ספר שמואל מה שכתב שם בשירת דוד.

עיינתי שם וכתב שם פרק כב: "סופרים רבים כתבו שירה זו אריח על גבי אריח ולבנה על גבי לבנה כשירת האזינו וכו' וחוף מכבודם אין דעתי נוחה בהם דבהדיא איתמר בסוף פ"ק דמגילה כל השירות כולן אריח על גבי לבנה וכו' משמע דגם שירת דוד בכלל ואין שום טעם לומר שתהיה כעשרת בני המן כמלכי כנען דבהן הוא איכא טעמא שלא תהא תקומה למפלתן של רשעים וכו'. עי"ש.

אכן קצת צ"ע מדוע לא נתן דעתו על כך שמסכת סופרים לא מנתה בפועל את שירת דוד עם שירת הים ושירת דבורה שנכתבות כולן אריח על גבי לבנה ורק ציינו שאין שיעור לשורות, ומכאן שכל שורה בין אם היא אריח על גבי לבנה ובין אם היא אריח על גבי אריח כשרה בשירת דוד ואפשר לבנותה איך שרוצים רק שצריך להקפיד על בנייה נאותה כמובא שם במסכת סופרים "אבל לבלר מובהק וכו'", כנזכר לעיל.

והנה שוחחתי היום כ' מר חשוון עם גבאי מניין האברכים בבית וגן שהרב שם הוא הרב עזריאל אוירבך ואמר לי שבנביאים שלם השירה כתובה כאריח על גבי לבנה אך בשעה שקנה את ספר שמואל לא נתן דעתו מהי המסורת הנכונה לגבי שירה זו, ולבסוף הפנה אותי לרב שריה דבליצקי בבני ברק ולהרב ר' יששכר דב שצ'יגל בבני ברק, זה האחרון אמר לי כי יש לכתוב אריח על גבי אריח כי כך היה גם אצל רבי שמואל סלנט זצוק"ל מירושלים²³⁰.



230. אולם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל מעיד כי ראה בבתי מדרשות ותיקים בירושלים ספרי נביאים ובכולם שירת דוד היתה כתובה אריח ע"ג לבינה (קובץ תשובות ח"א סי' קי"ג). וכן הכריע שם לנהוג למעשה.

כ"א חשוון תשע"ד

הבוקר התקשר אליי הרב דוד מצגר ואמר לי כי בדק בכת"י הנמצאים ביד הרב הרצוג ובכולן שירת דוד כתובה אריח על גבי אריח וכן הוא בתנ"ך שהו"ל ע"י מוסד הרב קוק על פי כתרי ארם צובה. אך לעומתו התקשר אליי הבוקר הרב משה בויאר הבעל-קורא בבית הכנסת "לדרמן" ב"ב ואמר לי שבספר שמואל אצלם שירת דוד כתובה כמו שירת הים אריח על גבי לבנה.



י' אדר ב' תשע"ד

שלשום בלילה ביקר אצלי הרב קלמן בר שליט"א ואמר לי דהנה במגילה יט, א איתא: "ואמר רבא בן כרך שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהן, מ"ט האי כבני העיר בעי למיקרי ורבנן הוא דאקילו וכו' הנ"מ כי איתי בדוכתיה אבל כי איתיה בעיר כבני העיר בעי למקרי". ועי' ברש"י ובתוס' שם שהסכים לפירושו. אך עדיין יש להשיב על מה שתמה התוס' "וקשיא למה יחזור ויקרא שני פעמים".

ואמר כי מה שקרא כבר ליום הכניסה זוהי תקנת קריאת המגילה הן משום מחית עמלק והן משום פרסומא ניסא. אך בקריאת המגילה יש גם משום אמירת הלל וכדאמרין שם יד, א "קרייתנה זו היליליא". ולפיכך מדין הלל יש לחזור ולקרותה בזמנה. אכן אם לא נמצא בעיר לא תיקנו שיאמר הלל בכפר שהרי כלל וכלל לא תיקנו אמירת הלל בפורים אלא יוצאים י"ח בקריאת המגילה, אך זה רק אם המגילה נקראת בזמנה.

ואמרתי לו שהנה באשה נחלקו הראשונים אם חייבת באמירת הלל, ובמרחשת כתב שאם פטורה אפשר שמשום כך לדעת בה"ג (בתו' מגילה ד, א ד"ה נשים) אין אשה מוציאה איש בקריאת המגילה. ואמרתי לו שלפי דבריו אשה בת כפר שכבר קראה את המגילה בי"א י"ב או י"ג ונמצאת בעיר בליל י"ד, אין היא חייבת לחזור ולקרוא את המגילה, כי פטורה מהלל.



ט"ז אדר תשע"ד

בליל פורים שנה זו (מוצא"ש) ביקשתי לפני קריאת המגילה לא למחוא כפיים באמצע המגילה, וקיבלו.

(ואגב כל המגילות שראיתי במנין אברכים היו מגילות ללא עמודים כדעת הרמ"א²³¹. מלבד אצל הרב איתן ש. שהחזיק מגילה עם עמודים, ואמר לי כי קיבלה ממשפחה תימנית).



בפורים היה אצלי הרב יצחק אפשטיין ואמר כי "שק ואפר יוצע לרבים" הכוונה מלשון "מצע" והיינו להציע על הארץ ולשבת על השק והאפר²³² כאמור באיוב פ"ב שישב על האפר. אך א"כ מהו "שק" לשיבה?

יש לפרש שיוצע לרבים מלשון עצה או הצעה והיינו שייצעו לרבים ללבוש שק ולהניח אפר על הראש כסימן לצער ואבלות.



"וגם חרבונה זכור לטוב" (מפיוט שושנת יעקב).

במגילה (א, ט) נאמר חרבונא בא', ואילו במקום אחר (ז, ט) נאמר חרבונה בה'. ואמר לנו בני הרב משה נ"י בשם דוד אשתו הגר"י לנדא זצ"ל כי בשו"ע הל' גיטין סוף סי' קכ"ט²³³ איתא ששמות לעז הם בסיומת א' ושמות עבריים בה'. ולכן בתחלה נאמר חרבונא בא', אך חרבונא האחרון רומז לאלהיו הנביא כאמור במדרש, לפיכך נכתב בה'. (והנה בתשע"ה ראיתי באיזו חוברת שהוצאה לאור לקראת פורים דבר דומה בשם הגר"ח קנייבסקי).



י' אדר תשע"ז (שיעור בכולל ביום ד' י' באדר תשע"ז)

מגילה דף ה ע"א: "אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד, שלא בזמנה בעשרה. רב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה בעשרה. הוה עובדא וחש ליה רב להא דרב אסי".

וכתבו התוס'²³⁴, דאעפ"כ הלכה כרב דבזמנה קורין אותה אפילו לכתחילה ביחיד, דהא להלן²³⁵

231. תרצא, ב.

232. וכע"ז פירשו רוב ככל המפרשים.

233. סעי' ל"ד.

234. בד"ה הוה עובדא.

235. בדף יט.

איתא דהקורא במגילה הכתובה בין הכתובים יצא אם קרא אותה ביחיד, אלמא שקורין אותה ביחיד. וכתבו: "וכן הלכה וכו'". וכן כתב ר"ח²³⁶.

והנה הטורי אבן הקשה, מדוע הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים בציבור לא יצא, דל מהכא ציבור, הלא כל יחיד ויחיד צריך לצאת ידי חובה מדין יחיד (ועיין במה שכתבתי בקובץ אוריתא על פורים כרך יא בענין זה).

ונראה לומר דהנה בקריאת המגילה יש שני חיובים: א. זכירת מחיית עמלק ב. פירסומי ניסא. ומצוות מחיית עמלק היא מצוה המוטלת על הציבור ולפיכך גם מצות הזכירה היא חובה ציבור, ממילא כשם שנשים פטורות ממצוות מלחמת עמלק ומחייתו הוא הדין דפטורות גם כן ממצוות הזכירה וכן כתב החינוך²³⁷. ועיין במנח"ח²³⁸ (והנה מחד כתב החינוך²³⁹: "וזאת מן המצוות המוטלות על הציבור כולן" וכו', ומאידך כתב: "ובאמת כי גם על כל יחיד מישאל הזכרים מוטל החוב להרגם ולאבדם מן העולם וכו'". וצ"ע).

ונראה דמה שאמר²⁴⁰ דהקורא מגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא היינו בציבור, היינו לא יצא ידי חובה זכירת מחיית עמלק הנמצאת בקריאת המגילה, וצריך שתהא מגילה זו בולטת בפני עצמה, להורות לנו שהיתר כתיבתה נובע רק מכך שכתבתה הותרה משום שמצאו רמז לתיתבה מהפסוק "כתב זאת זכרון בספר"²⁴¹ שתהא נכתבת במגילה נפרדת כי יש בה זכירת מחיית עמלק, לפיכך לא רק שצריך מדין זכירת מחיית עמלק לקוראה בציבור אלא יש להעניק לעצם המגילה פירסום ופומביות וזה ע"י הבלטתה, ולא שתראה נסתרת בתוך ספר ארוך הכולל כל מיני כתובים.

והנה מצינו בהבאת העומר שהיתה נעשית ב"עסק גדול" כאמור במתניתין²⁴² דהיינו בפומביות רבה, וכל כך למה, מפני הבייתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב. הוי אומר, כיון שהיתה התנגדות חריפה של הצדוקים לקצירת העומר במוצאי יום טוב של פסח, לפיכך באו חז"ל והפגינו בפומביות את הכרעתם בכך שהבליטו ופרסמו ברבים את קצירת העומר במוצאי יום טוב.

ומצינו²⁴³ שהיתה התנגדות מצד חז"ל לכתוב את מגילת אסתר ולשבצה בכלל כתבי הקודש, עד שמצאו לה סמך מן התורה על פי הפסוק "כתב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע"

236. שם בדף יט.

237. מצוה קכ"ג.

238. מצווה תר"ג אות ג.

239. שם מצווה תר"ד.

240. מגילה יט.

241. שמות טז.

242. מנחות סה, א.

243. מגילה ז, א.

"בספר" היינו במגילה שתספר את ההתרחשות עם עמלק בימי מרדכי ואסתר, ויש לכותבה בספר ולקראה על מנת לזכור עלילת הדברים מדין זכירת מעשי עמלק ומחייתו. עיין שם בגמרא.

לכן נראה שחז"ל כשהסכימו לכתוב במגילה ולשבצה בכלל כתבי הקודש, ברצונם להפגין את הכרעתם והכרתם הזו, הצריכו שמגילת אסתר תהא בולטת ועל כן אם קראה במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא ידי חובתו, דאינה ניכרת בין שאר הכתובים. אולם אם המגילה בולטת שם בין הכתובים כגון שהקלף עליו היא כתובה ארוך יותר או קצר יותר משאר הכתובים, המגילה כשירה ומי שקרא בה יצא ידי חובתו ואפילו בציבור כאמור שם²⁴⁴.



בליל שבת פרשת תצוה - זכור תשע"ז דברתי במנין האברכים, ועוררתי שאלות אחדות:

א. בשו"ע²⁴⁵ איתא דאנוס יכול לקרוא המגילה מפלג המנחה.

יש לדון אם קרא ובלילה נתברר שעדיין יש לו אפשרות לקראה, האם צריך לחזור ולקראה, שהרי קריאתו הקודמת היתה בעצם ביום י"ג.

ונראה דהתקנה היתה שיצא ידי חובה באופן מוחלט, דהא גם יום י"ג ראוי לקריאת המגילה לבני הכפרים.

והנה בשבת גם כן ראוי לכאורה לקראה (אם חל י"ד ביום ראשון) אלא שצריך להתפלל מעריב ולהבדיל, אלא שמ"מ כיון שעדיין אסור בעשיית מלאכה אסור בעשיית מלאכה עד שתחשך אינו ראוי לקראה מטעם גזירה דרבה.

ב. ראיתי מביאים בשם הגר"ל שטיינמן (שליט"א) [צ"ל] ששאל אודות ראש ישיבה חשוב שנתן צ"ק לתרומה למתנות לאביונים לגבאי צדקה פלוני, ובא אחר וקנה את הצ"ק כי חשק בחתימת אותו ר"י, ומשמש אצלו כפריט יודאיקה. כמובן שהקונה שילם סכום הגון תמורת צ"ק זה ונתן לעניים במקום זה ביום הפורים כסך שהיה נקוב בצ"ק. אך נותן הצ"ק, אותו ראש ישיבה, לא הוציא ולא יוציא כלום מכיסו שלו. האם יצא ידי חובתו?
ג. דיברתי על הלכות אחדות הנובעות מפורים שחל במוצאי שבת.



244. מגילה יט, ב.

245. תרצב, ד.

מוצאי פורים דפרזים תשע"ז

במגילת אסתר²⁴⁶ ציין הכתוב כי גורל המן נפל על "חדש שנים עשר הוא חדש אדר". אולם כשקבעו את ימי הפורים לחודש אדר, לא ציין הכתוב שזהו החדש השנים עשר כאמור²⁴⁷: "ויכתוב מרדכי וכו' לקים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה" (הערה זו שאל הרב יוסף שטרסר שליט"א את בני היקר הרב משה הלוי שליט"א).

וענה בזה בני דכשהופל הפור היה חדש אדר החדש השנים עשר²⁴⁸, ברם כשנקבע פורים לדורות ונקבע לחדש אדר הרי אפשר שיפול גם בחדש השלשה עשר, כשהשנה מעוברת, על כן כשהפסוק מציין את קביעת היום לדורות הוא משמיט את היותו של חדש אדר החודש השנים עשר, דנקבע הפורים באדר הסמוך לניסן²⁴⁹. ודפח"ח.



אמרתי היום שיעור בכולל, וצינתי את אשר כתב בהגהות פעולת שכיר על מעשה רב להגר"א²⁵⁰, דהגר"א השיב לו שקריאת מגילת רות או קהלת או שיר השירים אפשרית בשבת ולא גזרו כמו שגזרו במגילת אסתר בלולב ובשופר, משום שקריאת מגילות אלו כתקנה דוקא בציבור, וברבים לא גזרו דרבים מדכרי אהדי ואין חשש שמא יעבינו ד' אמות ברשות הרבים.

והקשו, דהנה צריך לומר דהוא הדין לגבי הוצאת ספר תורה לקריאת התורה בשבת²⁵¹, שכיון שהיא חובת הציבור לא גזרינן בהא גזירא דרבה, וא"כ הלא דעת הגר"א שפרשת זכור היא חיוב על כל גברא וגברא, ולפיכך השתדל הגר"א לעלות לתורה בפרשה זו, ולפ"ז יקשה דאם זהו חיוב על כל יחיד, הדרא ק' לדוכתא - מדוע לא גזרו גזירא דרבה בקריאת זכור ונעתיק את הקריאה לזמן אחר ביום חול. וצ"ע²⁵².



246. ג, ז.

247. אסתר ט, כ-כא.

248. וראה בירושלמי (פ"ק דמגילה ה"ה) דאזתה שנה היתה שנה מעוברת. ולפ"ז משמע שהיה זה באדר הראשון שהוא החודש הי"ב. אמנם עי' בשו"ת חת"ס ח"א, סי' קס"ג ד"ה שוב מצאתי בירושלמי. ובמקום אחר כתב החת"ס (תורת משה על מגילת אסתר) ששנת הפור היתה מעוברת.

249. כדעת רשב"ג בגמ' מגילה ו, ב.

250. אות קע"ה.

251. ראה לעיל הערה 147 בשם התוס' יו"ט.

252. ועיין שו"ת בנין שלמה חלק ב, סה שיישב דכיון שצריך לקרותה דוקא בעשרה, אינו בהול כ"כ לילך אצל

נסתפקתי אם אין עניים בעיר מה יעשה ואיך יקיים את מתנות לאביונים. ובשו"ע כתב²⁵³:
"במקום שאין עניים יכול לעכב מעות פורים שלו לעצמו ונותנם במקום שירצה".

וכתב המ"ב²⁵⁴: "היינו מה שכבר גבו ממנו ואין מוצאין למי לחלקם".
ומשמע מדבריו, שמתנות לאביונים אין חייב ליתן, רק מעות פורים שכבר גבו אותם או כבר
הפרישם ואין עניים, ועל זה כתב השו"ע שנותנם במקום שירצה.
ובשו"ת שיח יצחק²⁵⁵ ביאר את פירוש הגר"א על אתר, שנוטה לומר שאין כל תועלת אם לא
יתן מעות פורים ביום פורים עצמו, עי"ש.



בליל פורים, זמן מה לפני קריאת המגילה פנה אלי אחד מחברי המניין וביקש ממני אולי
אפשר להורות שירעישו רק בהמן הראשון והאחרון (ואמרו לי שכך עושים במקום פלוני)
ואמרתי שמאחר שמנהג זה מובא ברמ"א, אל לנו לבטל או לפגוע אפילו במנהג כזה, אלא
מה, יש לעשותו באופן נורמלי, וכך הווה.



י' אדר תשע"ח

אתמול - ש"ק פרשת זכור היינו בגן יבנה בקמפוס החרדי, לרגל שבת שבע ברכות לחתן דוד
זאב ב"ר יוסי לאופר, עם ב"ג לבית סטולר (נגר).
בער"ש אמרתי שיעור בין קבלת שבת למעריב על קריאת המגילה, שיש שני דברים בקריאה:
(א) זכירת מעשה עמלק וב) פירסומא ניסא. ולנשים יש רק את היסוד של פירסומא ניסא,
ולפיכך אינן מוציאות יד"ח בקריאה אנשים, וברכתן היא כאמור ברמ"א²⁵⁶ לשמוע מגילה.
אחרי אומרי זאת שאל אותי הרב אריה שטרסברג (גיס הכלה, ראש כולל בקרית ספר שבעבר

בקי ללמוד, כי בבית הכנסת תמיד יש עשרה בטלנין ואחד מהם ידע לקרוא ויוציאנו יד"ח. ובשו"ת יבי"א
(ח"ח אורח חיים נד, טז) כתב שרק במצוה עוברת גזרו חז"ל ולא בקריאת זכור שזמנה כל השנה. ועוד
אפ"ל שלכמה פסוקים בודדים לא חיישינו שילך לבקי.

253. או"ח תרצד, ד.

254. ס"ק יג.

255. ווערבוי, אורח חיים סי' שע"ט.

256. תרפט, ב.

למד בבית מדרשינו), אם כך, מדוע שנשים לא תצאנה יד"ח קריאת המגילה מקריאה בחומש?
[או אפילו בע"פ].

והשבתי לו שחלק מהפירסומא ניסא הוא "נוכחות" המגילה, הוי אומר שיש לקרוא ממגילת קלף כשרה וניכרת. וזאת למדנו מההלכה ש"הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא יד"ח"²⁵⁷ (וכך נפסק בסי' תרצ"א, ס"ח) ובמשנ"ב (שם, כג) כתב בשם הפוסקים דהטעם הוא משום פירסומא ניסא, משמע שהקריאה ממגילה עצמה יוצרת את הענין של פירסומא ניסא, ובזה הלא אישה חייבת.



גיסי הרב יהושע לאופר שליט"א שאל אותי מדוע בהל' קריאת המגילה (תרפט, ד) כתב המחבר: "השומע ממי שהוא מודר הנאה ממנו יצא" ואילו לגבי תקיעת שופר כתב המחבר (תקפט, ז): "המודר הנאה מחברו מותר לו לתקוע לו תקיעה של מצווה", נקט בלשון "מותר". ומאי שנא, הלא בשניהם הטעם דמצוות לאו להינות ניתנו.

והשבתי לו שאפשר לחלק דהשומע מגילה מהמודר, שומע את קולו של המודר, והרי ממנו אסר עצמו מלהנות, ואמנם מצוות לאו להנות ניתנו ולכן יצא יד"ח. אך זה קצת בדיעבד. ברם בתקיעת שופר הרי איננו שומע את קול חברו המודר, אלא שומע קול היוצא מן השופר, ואיננו נהנה ישירות ממנו, לפיכך מותר לכתחילה.



בליל שבת פרשת ויקרא - זכור תשע"ט דברתי במנין האברכים אודות ברכת הרב את ריבנו, מדוע רק בציבור מברכים ברכה זו ולא ביחיד כפסק הרמ"א²⁵⁸.

אחרי התפילה הלכתי למלון גלי צאנז - לשבת שבע ברכות של גיסי היקר הר"ר שלמה לאופר הי"ו, ובסעודה שלישית סיפרתי על הרגלי ללכת לפעמים אחר הצהרים מביתנו ברחוב יהודה הלוי בנתניה לבית הכנסת "אהבת שלום" ב"קצה" העיר הנושבת.. דרך אביחיל.. וסיפרתי על השאלה שנשאלה כשרצו לקבור את מפקד הגדודים העבריים במלחמת העולם הראשונה - גוי אירי בשם ג'והן פטרסון - בבית הקברות היהודי באביחיל, בין פקודיו, וזאת על פי צוואתו - האם מותר לקבור גוי בין קברי ישראל (בסופו של דבר התברר כי כשמת

257. מגילה יט, א.

258. תרצב, א.

בשנת 1947 למניינם, שרפו את גופתו, וכל השאלה התייחסה לכד של אפרו שיוטמן בבית הקברות היהודי באביחיל).

ואמרתי שהשאלה הנוקבת יותר מתעוררת ביתר שאת בסמוך לפורים והיא, האם מותר "לחיות" בקרב גויים, להשתתף במסבאותיהם, שהרי הגמ' במגילה²⁵⁹ מספרת "שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי: מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כליה? אמר להם מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע". כלומר, בתקופת אחשורוש החלה התערערות של החומות שהפרידו בין ישראל לעמים. על בסיס זה המשכתי להדגיש שחג הפורים בא להנציח את התפיסה של היבדלות מאסיבית בין עם ישראל לאומות העולם - "המבדיל בין קודש לחול בין ישראל לעמים" וכן בהבדלה במוצאי שבת אנו מציינים זאת ואומרים את מה שנזכר במגילה "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר"²⁶⁰.



בפורים שנה זו התעוררתי על הא דאיתא במגילת אסתר²⁶¹: "ויאמר לה המלך מה לך אסתר המלכה ומה בקשתך עד חצי המלכות וינתן לך", ולהלן נאמר²⁶²: "מה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ונתעש", למה לעיל נאמר "וינתן לך" ולאחר מכן "ותעש".

והנה לשון זהה נאמרה גם לקמן²⁶³: "ויאמר המלך לאסתר גם ביום השני במשתה היין מה שאלתך אסתר המלכה ונתתן לך ומה בקשתך עד חצי המלכות ונתעש".

ובפשטות יש לומר, דבתחילה סבר המלך שאסתר רוצה משהו פיזי, אישי, שינתן לה, על זה אמר המלך מה בקשתך וינתן לך, נתינה של משהו, מתנה, תכשיט וכדו'. אולם אחר כך ראה המלך כי אסתר לא מבקשת משהו פיזי שינתן לה אלא מבקשת פעולה שתיעשה בעבורה, כמו עריכת המשתה, והרי היא לא עורכת את השלחנות אלא משרתי המלך, על כן בפעם השנייה סבר אחשורוש כי היא מבקשת מן הסתם דבר שצריך מטבע הדברים להתבצע ע"י אחרים לכן נקט לשון "ותעש" - ע"י אחרים על פי הוראת המלך.



259. יב, א.

260. ראה לעיל עמ' 98.

261. ה, ג.

262. ה, ו.

263. ז, ב.

כ"א אדר ראשון תשע"ט

כתב הריטב"א בחידושו למגילה²⁶⁴: "רב ושמואל וכו' לעז יוני לכל כשר וכו'. וכבר כתיבנא דכל היכא דשרי לשון שרי נמי כתב. מיהו מסתבר דלא קפדינן אתגין ולפופות ועקומות ואותיות מוקפות גויל אלא בכתב הקודש בלחוד. וכדומה לי שכך קבלתי מרבותי". עכ"ל. והוזכרו דבריו בביאור²⁶⁵ לנוגע לכך שלא רק בלשון לע"ז כשרה אלא גם אם נכתבה המגילה בכתב שלהם, כשרה.

ונראה בהסבר הענין, כי כתב הקודש אשורית ניתן מסיני, וצורתו היא חלק מדין הכתב שלו, לפיכך בעינן שיהיה מוקף גויל, כי אם הוא מתחבר לאות אחרת, כבר צורתו הדינית אינה. ברם כתב אומות העולם נבחר על ידי בני אנוש, והכתב אינו אלא מייצר משמעות לצירוף האותיות, לפיכך לא קפדינן אמוקף גויל, ודי בזה שאפשר לקרוא את המילה ולהבינה אף שאינו רהוט.



הנה ראיתי בספר שהדפיס ת"ח אחד בשם הרב טשיל²⁶⁶ ובו הביא שאלה דהנה כתב המשנ"ב²⁶⁷: "ונכון לכון בברכת שהחינו גם על משלוח מנות וסעודת פורים שהם גם כן מצוות וכו' ויכוון זה בברכת שהחינו דיום כי זמנם ביום וכו'". ותמה מדוע לא ציינו האחרונים הללו גם בברכת שהחינו שמברכים בליל הסדר שיתכוננו גם למצוות והגדת לבנך, לאכילת החרוסת ולשתית ארבע כוסות.

ועל זה הביא לתרץ בשם אחד מראשי הישיבות בארה"ב²⁶⁸, שמצוות פורים אינן מחמת היו"ט של פורים²⁶⁹ אלא כל מצווה נתקנה בפני עצמה ולפיכך יש לכוון בברכת שהחינו על כל אחת ממצוות היום, אולם בפסח השהחינו נתקן על היו"ט והמצוות הנוהגות בליל הסדר נובעות ממצוות היום, על כן פשוט הוא שברכת שהחינו הנאמרת בקידוש פוטר את כל המצוות שנתחדשו בלילה זה, שכולן נובעות מחיוב וממצות היום.



264. יא, א ד"ה דאיתמר.

265. תרצ, ט ד"ה אבל.

266. שם הספר "מצבת שלמה יוסף". ראה שם עמוד 33.

267. תרצב, א בשם מג"א שהביא בשם השל"ה [וראה לעיל דיון בענין זה].

268. רבי בנימין פאלער זצ"ל.

269. עי' אגרות משה, ח"ה סי' כ, אות ב.

פרה

²⁷⁰ בשו"ע (תרפה, ז) אי' שי"א שפרשת פרה חיובה מהתורה. ומקורו הוא מנוסח שנמצא בדברי התוס' ברכות יג, א²⁷¹.

וצ"ע על שום מה יהיה חיובו מהתורה, והיכן מצינו בתורה חיוב שכזה²⁷²?

ואפשר דהנה אחת משש הזכירות הוא זכירת מעשה העגל שהוא חיוב מהתורה²⁷³ (אמנם רוב הראשונים לא מנו מצוה זו²⁷⁴) שנא' (דברים ט, ז): "זכור אל תשכח את אשר הקצפת וכו'". אלא שחז"ל לא רצו לקבוע זכרון למעשה העגל עצמו, החטא הגדול, שהוא זכרון שלילי, ולפיכך תיקנו לקרוא בפרשת פרה, שהלא מצוות פרה באה כתיקון לחטא העגל דאי' בחז"ל "תבוא אם ותקנח צואת בתה"²⁷⁵, ובקריאה זו מקיימים את זכירה זו באופן חיובי ומתוקן.



דרשה לפורים ושבת ופרשת פרה

הגמרא שואלת במסכת חולין דף קל"ט: המן מן התורה מנין? ועונה על כך כי נאמר אצל אדם הראשון (בראשית ג, יא): "המן העץ...".

ושאלת הגמרא לא ברורה כלל, שהרי המן היה דורות אחרי מתן תורה וא"כ האיך אפשר למצוא רמז להמן ההיסטורי בתורה. ומה שהשיבו ע"כ צ"ב טובא, שהרי המן הוא שם של אדם מזרע עמלק, ואילו בפסוק נאמר "מי הגיד לך כי ערום אתה, המן העץ אשר צויתוך לבלתי אכל ממנו אכלת". ואם כן איזה קשר יש בין האמור בפסוק לשם - המן? האם רק בגלל שהאותיות דומות למדו שהמן הרשע מוזכר בתורה? הדבר תמוה וזוקק ביאור.

אולם אם חז"ל השיבו כי בפסוק הנ"ל נעוץ שמו של המן, ידעו שאכן טמון כאן רמז לשמו, כי אם נרד ונתהה אחרי שורשי התנהגותו של המן נעמוד משתוממים ונדהמים.

מה חסר להמן בן המדתא האגגי מזרע העמלקי? הרי אחר פרשת ושת' "גידל המלך אחשוורוש את המן בן המדתא האגגי וינשאהו וישם את כסאו מעל כל השרים אשר אתו". א"כ המן הוא נשיא האימפריה הפרסית האדירה שכללה מאה עשרים ושבע מדינות, מעליו

270. נערך מכתבי הר"נ רייניץ שליט"א.

271. ראה ביאור הגר"א שם ששלל נוסחה זו.

272. ובערוך השולחן כ' שנרמז בפסוק בפרשת פרה "והיתה לבני ישראל לחקת עולם". וראה עוד משך חכמה במדבר יט, כ.

273. לדעת הרמב"ן והחרדים.

274. ראה על כך קרן אורה ברכות ג, א.

275. הובא ברש"י במדבר יט, כב.

היה רק אחד בלבד, המלך אחשוורוש. המן א"כ חלש על מליוני אנשים, על פיו ישק כל דבר. הוא היוזם, הוא המחליט והוא המבצע. כל השרים בממשלת אחשוורוש נתונים למרותו. הם חייבים להשתחוות לו, ובעצם הכל חייבים לכרוע לפניו. עושר אגדי יש להמן, עובדה כי הוא יכול להשיג בנקל עשרת אלפים כיכר כסף. יש לו משפחה ענפה ומכובדת. אישה חשובה, עשרה בנים, א"כ מה חסר להמן הרשע?? כבוד יש לו, מוניטין יש לו, כסף וזהב יש לו, דירה נאה יש לו, כלים נאים יש לו, אישה ובנים יש לו. הוא היחידי בכל האימפריה הפרסית הגדולה המוזמן למסיבה חשאית בארמון המלכות בהשתתפות אחשוורוש, אסתר והוא. שיא הכבוד שאדם מסוגל לרכוש.

א"כ מה חסר לו לכאורה? מאומה!

ואעפ"כ הוא אומר לזרש אשתו (אסתר ה, יג): "וכל זה איננו שווה לי, בכל עת אשר אני רואה את מרדכי היהודי יושב בשער המלך".

למה ומדוע? מה איכפת להמן שנמצא איזה יהודי אחד עלוב למראה, נידח מעם נידח קטן מפוזר ומפורד?? בגלל אדם אחד בכל האימפריה הגדולה "כל זה איננו שווה לך?" הכל יש לך. רק מרדכי היהודי חסר לך. הוא אינו משתחוה. אז מה?? הכל אתה רוצה?

אלא זוהי תכונתו של האדם שאע"פ שזכה לכבוד הגדול ביותר שניתן לרכוש עלי אדמות מ"מ הוא לא מסתפק בזה הוא רוצה עוד ועוד. הקנאה והתאוה מתפתחים בקרבו לממדים עצומים המפתחים בו רגשות תסכול. "אוהב כסף לא ישבע כסף"²⁷⁶. ורודף כבוד לא ישבע כבוד. זוהי תכונה מגונה המקננת באדם שהוא רוצה כבוד ועוד ללא נפ"מ מיהו הנמנע מליתן לך את הכבוד, ומה גודלו ומה כמותו. ותכונה זו שבערה בלב המן הרשע היא שהפילה והכשילה אותו והביאתו לבסוף להיות תלוי על העץ.

על זה שאלה הגמרא המן מן התורה מניין? השאלה לא הייתה היכן מוזכר המן בתורה. לא זאת חיפשו חז"ל. השאלה הייתה היכן השורשים לתכונה המגונה הזו, שהביאה את המן עד עברי פי פחת. שאדם אינו מסתפק במה שיש לו, הגם שאוצר אדיר בקניינו. וע"כ השיבו כי התכונה הזו שורשיה כבר באדם הראשון, וממנו עברו בתורשה מאב לבנו דור אחר דור. עד שהתכונה התעוררה ביתר שאת, ובאה לביטוי מעשי בהמן בן המדתא האגגי מזרע העמלקי. אך היכן מצינו זאת אצל אדם הראשון? באכילתו מעץ הדעת. כי לכאורה מה היה חסר לאדם. הרי הוא בגן עדן סמל השפע. כל טוב הארץ היה מונח לפניו. אלפי זני עצים ופרותיהם היו מונחים לו בכיסו. בגן עדן ודאי שחי באושר ובעושר אגדיים. א"כ מה היה חסר

לו? מאומה! ובכל אופן הוא שלח ידו לאכול מעץ הדעת. מדוע? כי כנראה זו תכונה של בשר ודם, כמה שיש לו, אינו מספיק. הוא רוצה עוד ועוד.

זו הייתה תשובת הגמ' לשאלה: "המן מן התורה מניין?" מניין? - מאדם הראשון. שהקב"ה שאלו לאחר שאכל מעץ הדעת "המן העץ אשר ציויתך לבלתי אכול ממנו אכלת?" מדוע נזקקת דווקא לעץ הבודד הזה הנמצא בשולי הגן? הרי הכל היה לפניך, את הכל נתתי לך. (ועי"ש בחולין ברש"י שפירש המן מן התורה מניין - "מעשה המן").

שבת זו היא שבת פרשת "פרה". בפרשת פרה מבוארים דיני פרה אדומה וטהרת טמאים. קורין אותה בחודש אדר שהוזהרו ישראל שיעשו את הפסח בטהרה (ראה מגילה כט, א). יש האומרים שקריאתה היא מן התורה (תוס' לר' יהודה החסיד ברכות יג, א). וגם אם יש קשר זמני בין שני אירועים אלה, בין פורים לשבת פרה, שהרי שבת זו תחול תמיד בשבת שלאחר פורים, מ"מ דומני שיש גם קשר רעיוני בין שני המאורעות - ע"פ הרעיון שהזכרנו קודם גבי המן מן התורה מניין.

שהנה מצוות פרה אדומה משונה מכל המצוות שבתורה. נאמר בה: "זאת חוקת התורה אשר ציוה ה' לאמור דבר אל בני ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר לא עלה עליה עול" (במדבר יט, ב). ורש"י כבר עמד על כך מדוע דווקא במצווה זו נאמר חוקה. והסביר כי השטן ואומות העולם מונין את ישראל (מצערין את ישראל) בשאלם אותם מה טעם במצווה זו שאתם עושים. לפיכך כתב בה חוקה - זו גזירה של מלך שאין לך רשות להרהר אחריה. כלומר אומות העולם שרוצים להתל בישראל ולנגחם, ממקדים את שאלותיהם בפרה אדומה. איזה טעם יש בה, מה מובנה ומדוע נצטוו דווקא בפרה? ועל שאלות שכאלה לכאורה היו ישראל צריכים לעמוד פעורי פה. ובדרך זו אולי היו מבצבצים רגשות תסכול ורגשי נחיתות, שכביכול מקיימים אנו תורה משוללת הגיון וטעם. ע"כ כתבה התורה "זאת חוקת התורה..." - לפי הבנת בשר ודם, אין בה טעם הגיוני.

שלמה המלך בקהלת אמר: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" ובמדרש רבה (חקת פרשה י"ט) ובגמ' ר"ה (כא, א) אמרו שזו פרה אדומה.

"ביקש שלמה להיות כמשה" ולהבין טעמה. כי החכם באדם שמאומה לא נסתר מבינתו סבר לתומו שגם מכוח חכמתו היתירה ישכיל להבין טעם פרה אדומה. "יצתה בת קול ואמרה: ולא קם נביא בישראל כמשה". משה הבין מכוח נבואה. אתה לא תצליח להבין מכוח חכמתך. הנח לפרה אדומה ואל תחקור אחר טעמיה. זה שאמר שלמה "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני". ככל שניסיתי לחקור את סיבתה ולחקור אחר שורשיה ראיתי שהיא נעשית יותר ויותר רחוקה ממני.

שלמה שזכה לרוב חכמה לא הסתפק בהשכלתו, הוא רצה להשיג עוד ועוד, ולדעת רזים

שהוּסְתָרוּ בכוונה מבשר ודם כדוגמאת פרה אדומה. כביכול בלי ההבנה לא ניתן לקיים את המצוה. אולם גם אם לא תבין כל טעמי המצוות, האם בגין כך אינך צריך לקיימן?

אלא גם תכונה זו נובעת בשורשה מתכונת אדם הראשון שרצה להשיג הכל. גם בשלמה המלך קיננה תכונה זו והיא שהכשילתו לפי דרגתו. הוא רצה לקיים את התורה מתוך הבנה, מתוך הגיון וטעם לכל דבר, בסברו שהשיג את החכמה אלוקית, וא"כ גם התורה האלוקית לא תישלל מהבנתו. אולם לא רק שלא זכה להשיג את טעם פרה אדומה, אלא שגם החיפוש אחרי טעמי המצוות הביאוהו לכשלון.

דהנה איתא בסנהדרין (כ"א, ב): "כתיב לא ירבה לו נשים, אמר שלמה: אני ארבה ולא אסור, וכתיב ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו. וכתיב לא ירבה לו סוסים, ואמר שלמה: אני ארבה ולא אשיב וכתיב ותצא מרכבה ממצרים בשש וגו' "

א"כ שלמה החכם מכל אדם ניסה לקיים את התורה מתוך חיפוש אחר טעמי המצוות, ומתוך הגיון רציונאלי של התורה, וזה הכשילו. ולכן דווקא לשלמה יצתה בת קול ואמרה לו "ולא קם כמשה נביא". דווקא לדידו הדגישו משמים את מצוות פרה אדומה ע"מ שתשמש לו בניין אב שאת התורה יש לקיים בראש ובראשונה מתוך אמונה תמימה שכך ציווה בורא עולם, ולא מתוך הגיון צרוף. שהרי ההיגיון גרם לשלמה שנכשל בד"ת כדברי הגמ'. אפשר להתעשר בחכמה ובמדע, אולם את התורה יש לקיים בכל מצב ללא תנאי של הבנה והיגיון, אלא מתוך כך שזו חוקת התורה, כקיום מצוות פרה אדומה. כך מסופר במסכת קידושין (לא, א):

"שאלו את ר' אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם: צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו. בקשו ממנו חכמים אבנים לאפוד בשישים ריבוא שכר, ורב כהנא אמר שבשמונים ריבוא שכר. והיה מפתח (הקופה) מונח תחת מראשותיו של אביו (שישן) ולא ציערו. לשנה אחרת נתן הקב"ה שכרו שנולדה לו פרה אדומה בעדרו. נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמר להם יודע אני בכם שאם אני מבקש מכם כל ממון שבעולם אתם נותנים לי. אין אני מבקש מכם אלא אותו ממון שהפסדתי אותו בשל כבוד אבא. וא"ר חנינא ומה מי שאינו מצווה ועושה וכו'".

ולכאורה תמוה מדוע היו צריכים להביא ראייה ודוגמא לכיבוד אב מגוי אחד באשקלון ודמא בן נתינה שמו? א"א היה למצוא מעשים יפים שיהודי מכבד את אביו? וכ"כ, מדוע קיבל הנכרי שכרו דווקא בפרה אדומה? אתמהה.

אלא שבפעם הראשונה שחז"ל הגיעו לאשקלון כדי לרכוש אבנים לאפוד, הם עמדו מוכי תימהון נוכח הכיבוד היוצא מן הכלל שהעניק גוי לאביו. כיבוד כזה של גוי יכול היה לגרום

לקיטרוג גדול בשמים על ישראל, המקטרג אמר מה לכם להלין עלינו הגויים, הרי גם אצלינו מקיימים את מצוות כיבוד אב למהדרין.

איזו תגובה היו ישראל שבאותו דור יכולים להגיב?

אמרו מליצי זכות על ישראל - הבה ונבחן את ההבדל העקרוני וממילא החשוב כל כך בין קיום המצוות של ישראל ובין התנהגותו היפה והמנומסת של הגוי. הבחינה תוכל להיעשות באמצעות הפרה האדומה.

כאשר בני ישראל לשנה האחרת באים ומבקשים מן הגוי שימכור להם את הפרה האדומה, לצורך מצווה שאין בה טעם ואין בה הבנה כלל וכלל, בא לידי ביטוי ההבדל בין אומות העולם, מנומסים ככל שיהיו, ובין ישראל. ישראל מוכנים להוציא הון לא רק עבור מצוות שכליות ככיבוד אב ואם, גם עבור פרה אדומה - פסגת אי ההבנה. כי אין שוני בין מצווה זו לאחרת כולם מאיתו יתברך. כאן בולט השוני המהותי בין ישראל לאומות העולם.



שאל אותי הרב יצחק בלייכברד שבנו יהיה בר מצוה בשנה הבאה עלינו לטובה (תשס"ח) ויום הבר מצוה נופל בשבת פרשת פרה, האם יוכל לעלות לתורה למפטיר ביום הבר מצוה. ואמרתי לו שהנה מהמשנ"ב²⁷⁷ משמע דיש להורות שאין קטן עולה למפטיר בפרשת פרה ובפרשת זכור. אולם בניד"ד כיון שבו ביום הוא בר מצוה, בצירוף עם דעת הרמ"א והב"ח שכתבו שאפילו קטן עולה למפטיר בד' פרשיות, ממילא סמכינן אחזקה דרבא²⁷⁸ ורשאי לעלות למפטיר²⁷⁹.



מוצש"ק פרשת פרה תשס"ב

שמעתי מחתן אחי שיחי' הרב יוסף שווארץ נ"י שאמר דהנה התיקון בפרה אדומה הוא על חטא העגל. וביאר דחטא העגל יסודו במה שאמרו לאהרן (שמות לב, כג): "זה האיש משה..."

277. רפב, כג.

278. עי' משנ"ב סי' נ"ה, ס"ק ל"א שלענין דאורייתא לא סמכינן אחזקה דרבא, אולם בפרה ספק אם היא דאורייתא, בצירוף דעת הרמ"א שקטן עולה למפטיר אפשר להקל.

279. וראה בהרחבה להלן עמ' 124.

לא ידענו מה היה לו", כלומר רצו להבין בכל דבר את טעמו וסיבתו, ומבלי זה לא רצו לקיים ולשמור את התורה. ע"כ תבוא פרה אדומה שעניינה היא חוק ללא טעם והבנה גלויים.²⁸⁰



אדר ב' תשס"ג

שבת פרשת פרה - צו

דנתי להלכה גבי מפטיר הקורא הפטרה, ושגה ובמקום להתחיל בהפטרות פרה בספר יחזקאל הפטיר את הפטרת צו הלקוחה מספר ירמיהו.

ובפשטות יש לומר שצריך לחזור ולברך, דמאי שנא מקריאת התורה שלהלכה פסק המ"ב (קמ, ט) דאם הראו לו מקום מסוים ואחרי הברכה התברר לו כי יש לקרוא במקום אחר שאינו לפניו וצריך לגלול את הס"ת כדי להגיע אליו, שחוזר ומברך, ואם כן ה"ה בהפטרה שבשני ספרים יש לחזור ולברך.²⁸¹

ובאגדתא, הבאתי מה שכתב הגאון רבי משה לייב שחור זצ"ל באבני שהם²⁸², על הא דאמרינן בסיום התפילה "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות". מאי "כימי עולם" ומאי "כשנים קדמוניות", הלא מושגים זהים הם.

וביאר, דהנה הרמב"ם ב"מורה נבוכים"²⁸³ כתב שטעם הקרבנות כדי לנתב את יצר העבודה זרה לאפיק חיובי, לה'. דכיון שבדורות קדמונים ובמצרים הקריבו קרבנות לעבודה זרה, ואי אפשר היה לדכא יצר זה, לפיכך צייתה תורה לקחת את הכח הזה ולנתב אותו לקדושה -

280. ראה לעיל דרשה עמ' 118 והלאה.

281. עי' באשל אברהם (בוטשאטש) סימן תרפה: "אם התחילו באחד מהד' פרשיות בהפטרה של הסדרה, ונזכרו. נראה, שיתחיל אז בהפטרה של הפרשה מהד' פרשיות. והברכה שאמר תחילה יש לומר שעולה לו, וכו' ואין זה כמי שהראו לו בספר תורה הקדוש בטעות, כי שם אין ניגוד כל כך לתקנת חז"ל וכו', משא"כ בהפטרה שהוא ניגוד לתקנת חז"ל לגמרי, ומי הוא שלא יהיה סתמיות דעתו שיהיה כתקנת חז"ל. גם שם הראו לו להדיא מקודם, ולא נשאר אצלו צד ספק עוד, משא"כ בהפטרה שלא הראו לו כלל קודם הברכה. והגם שהיה סבור שמוטל לומר רק ההפטרה של הסדרה, מכל מקום אין זה ודאי כל כך. וגם בהראו קודם הברכה [יש לומר] שלא לברך שנית, ואם קרא כמה פסוקים מהפטרה דהסדרה, קאי על זה גם כן הברכה, כי מכל מקום יש מצוה במה שאמר, ומכל מקום צריך לי עיון עוד כעת היטב". אולם עי' פמ"ג א"א רפ"ד, סק"ד, שנראה שדימה את קריאת התורה להפטרה. ובדעת תורה למהרש"ם (ק"מ) הביא מס' זכור לאברהם [אלקלעי] ב' דעות בזה. ועי' עוד בשו"ת שבט הלוי י, לא.

282. ריש פרשת צו.

283. ח"ג פרק מו.

לשחוט ולהקריב לה', וכמו שמרפאים נשוך נחש בנסיוב המופק דווקא מארס נחש. והרמב"ן כתב על דברי רמב"ם אלו שהם דברי הבאי²⁸⁴. ולבסוף כתב הוא עצמו שהטעם נעלם מאתנו. והנה במדרש רבה בפרשת צו²⁸⁵ דרשו: "כימי עולם" - "אלו ימי נח". "וכשנים קדמוניות - אלו ימי הבל", שהקריבו קרבנות לה', ובזמנם לא עבדו עבודה זרה. אשר על כן י"ל דאכן ברוב הזמן כשעבדו עבודה זרה הטעם להקרבת הקרבנות היה כפי שכתב הרמב"ם, ברם בימי נח והבל שלא היה כלל ענין של עבודה זרה, ממילא כשהקריבו הקרבנות הקריבו לה' מחמת הנימוק האמיתי שלאחר מכן נגנז מאתנו ונעלם (כי מאוחר יותר השתרש הטעם בהקרבת קרבנות להוציא מידי עבודה זרה). לפיכך כשאנו מתפלים ומייחלים לאחרית הימים, לתקופה שעליה נאמר "ומלאה הארץ דעה" כשתתבטל עבודה זרה מאליה, או אז נחזור ונקריב קרבנות "כימי עולם - כימי נח", "וכשנים קדמוניות - כימי הבל" מחמת הטעם האידילי והצרורי.



כ"א אדר תשס"ט

הנה בפרשת פרה בשב"ק האחרונה, עלה לתורה למפטיר נער בר מצווה וקרא את המפטיר ובירך. ויש לנו לדעת אם קטן שהגדיל והגיע לגיל י"ג (הוא נעשה בן י"ג בליל פורים) אי יכול לקרוא פרשת פרה. והוריתי להיתר אחר שאביו העיד לפני על סימני גדלותו. ועל כל פנים נראה פשוט שיוכל לעלות לתורה דיש בזה כמה ספיקות להקל: א. הנה אמנם המחבר כתב²⁸⁶: "יש אומרים שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקראם מדאוריתא". ובדאוריתא אין קטן מוציא אחרים ידי חובתם (וראה משנה ברורה שכתב לגבי קידוש²⁸⁷: "ופשוט דקטן אינו מוציא את האשה ולא אתי דרבנן ומפיק דאוריתא ואפילו הוא בן י"ג שנה חיישינן שמא לא הביא ב' שערות דבמילי דאוריתא לא סמכינן על החזקה וכו' עד

284. ויקרא א, יט.

285. פרשה ז פסקא ד.

286. תרפה, ז

287. רעא, ג

שיתמלא זקנו". עכ"ל), אך המשנ"ב שם²⁸⁸ כתב שהרבה אחרונים חולקים על המחבר שאין פרשת פרה דאוריתא.

ב. ואפילו תימצי לומר שהיא מדאוריתא, והמשנה ברורה²⁸⁹ חש לזה, הנה בסימן רפ"ב ס"ד הביא הרמ"א דעה שקטן יכול לקרות בפרשת המוספין או בארבע פרשיות שמוסיפין באדר, וכתב שם: "וכן נוהגים (ר"ן ומרדכי פ"ב דמגילה) אע"פ שיש חולקין". אלא שהמשנה ברורה שם²⁹⁰ ביאר דלדעה קמיינתא היינו לעלות לתורה בפרשת זכור ופרה ולברך, והש"ץ יקרא הפרשה. אך לקרוא בעצמו, כתב בשעה"צ²⁹¹ בשם הפרי מגדים והגר"ז שאין קטן יכול לקרות. ואפי' כשאומר הברכות בלבד הביא שם המ"ב (ס"ק כג) שיש מחמירין לא לקרוא כלל בפרשת זכור וגם בפרשת פרה. וע"ש בביאור"ל (ד"ה או בד' פרשיות) במסקנתו ובמה שהביא את רע"א שהביא משו"ת פרח שושן שהעלה לעיקר דקטן לא יקרא בד' פרשיות ומשמע בכל גווני.

ג. ואפילו תימצי לומר כן דפרשת פרה דאוריתא ואין קטן יכול לקרוא, הכא הלא היה כבר בן י"ג, ויש לנו חזקה דרבא שכתב הרמ"א (נה, ה) דלענין תפילה סמכין על חזקה זו שמסתמא הביא ב' שערות, והמ"ב שם (ס"ק לא) כתב שזה רק לענין דרבנן, דלענין חיובא דאוריתא אין מועיל חזקה דרבא, והביא משם הפמ"ג משום דהוא מיעוט המצוי שיש בני י"ג שעדיין לא הביאו ב' שערות (ולפי זה אם עלה כבר בפרשת זכור ופרה אין להורידו), אך הנוב"י העלה²⁹² שזה שאין אנו סומכין על חזקה דרבא היינו כשיש חזקה נגדית כמו חזקת ממון או חזקת יבמה האסורה לשוק, אבל כשאין נגד חזקה דרבא חזקה אחרת, ודאי סומכין בדיעבד על החזקה הזו ומכשירין תפילין שכתבם נער בן י"ג שלא נודע לנו אם הביא ב' שערות (וראה בביאור"ל ריש סי' לט) אלא שרע"א²⁹³ נחלק עליו.

והנה הכא העיד אביו על גדלותו, אכן נפסק בשו"ע אה"ע סי' קס"ט דפסלינן קרובים להעיד על ב' שערות, אך שם מיירי לענין חליצה והוי דבר שבערוה²⁹⁴, ואילו הכא שאין זה דבר שבערוה, נראה לי שניתן לסמוך על האבא כשמעיד שיש במקום שער (ולא שמעיד על שתי שערות בלבד כי קשה לדעת מה שיעורן ומה טיבן).



288. הלכות מגילה ס"ק ט"ו.

289. רפב, כג.

290. ס"ק יג.

291. ס"ק כז.

292. מהדו"ק אבן העזר סי' סא ומהדו"ת או"ח סי' א.

293. שו"ת או"ח מהדו"ק סי' ז.

294. וכפש"כ בספר התרומה, הובא בהגהות מיימוניות הלכות אישות ב, כג.

מוצאי שבת קודש פרשת חקת תשע"ב, ליל היארצייט של אמי מורתי ע"ה. י"א תמוז.
ת.נ.צ.ב.ה.

הכלי חמדה לפרשת חקת²⁹⁵ הביא פסיקתא שהביאה הגר"א באליהו רבה על משניות פרה²⁹⁶ בזה הלשון: "פעם אחת הוצרכו ישראל לפרה אדומה. מצאוה אצל נכרי אחד, הכיר בהם שהם צריכים לה הרבה והעלה בדמים מרובים. נתנו לו כל מה שבקש מהם, אמר להם הניחוה עד למחר ולמחר תקחוה. מה עשה אותו טמא העלה עליה עול, ומנין ידעו, שתי שערות יש לה על צווארה, כיון שעולה עליה עול מיד נופלות. אמרו קח את שלך ותן לנו את הממון שכבר נפסלה הימנו. הלך אותו ערל וחתך את עצמו מחמת צער". עד כאן לשון הפסיקתא. והקשה דהלא הרמב"ם פוסק²⁹⁷ דנכרי קונה בתרויהו או בכסף או במשיכה, וכיון שכבר נתנו לו הכסף, איך יכל הנכרי לאסור את הפרה שהרי כבר לא היתה שלו, וקיי"ל דבעינן דעת בעלים²⁹⁸.

וגם הוסיף להקשות לדעת רש"י דאמרין בנכרי קלב"מ²⁹⁹, מדוע נתחייב הגוי להחזיר התשלומין³⁰⁰, הלא הגוי נתחייב מיתה בזה שהעלה עליה עול, דאזהרתן זוהי מיתתן ואם כן נפטר מתשלומין.

ובספר מירא דכיא לגרמ"י שלזינגר זצ"ל, תירץ קושייתו הראשונה, דאפשר דהגוי קבל הכסף עכשו על מנת שהמכירה תחול מחר, והוי כמו קידש אשה לאחר ל' יום, דשניהם יכולים לחזור באמצע, אבל משחל יום השלושים אי אפשר לחזור, ואם כן הכא הפרה עדיין היתה שייכת לנכרי.

ואני בעניי תרתי אחר הפסיקתא זוטרתית שהיא מדרש לקח טוב (ורק בטעות כונתה "פסיקתא"), ומצאתי שכן היא הגירסא שם כפי שהביאה הגר"א.

אך בדקתי גם בפסיקתא רבתי, ומצאתי דסוף המעשה שונה מאד ממה שמסופר במדרש לקח טוב, וכנראה שהוא עיקר³⁰¹. וממילא נפלו כמה קושיות. בעיקר, מדוע הסכימו חכמי

295. עמוד 188.

296. א, א.

297. זכיה ומתנה א.

298. כדאי' בגמ' ב"מ (ל, א) לענין עגלה ערופה עובד דומיא דעבד. וילפינן מינה לפרה, וכדפסק הרמב"ם (פרה א, ז).

299. עירובין סב, א ד"ה לא ניתן להישבון. ובתוס' שם ד"ה בן נח חולקים.

300. כדאי' שם דאמרו לו: "ותן לנו הממון".

301. מדרש לקח טוב ("פסיקתא זוטרתא") התחבר ע"י רבינו טוביה ב"ר אליעזר בן דורו של רש"י, והוא ליקוט ממדרשי חז"ל. ואילו הפסיקתא רבתי קדום יותר וכלל הנראה התחבר בתקופת הגאונים (בסביבות שנת 850 לסה"נ). אין להחליף עם "פסיקתא" סתם [מקובל לכנותו "פסיקתא דרב כהנא", אולם לדעת המאירי בפתיחה למס' אבות חיברוהו ר' חייא ור' הושעיא, אמוראי ארץ ישראל בדור הראשון, יחד עם מדרשים רבים נוספים] שקדם הרבה לשני אלו.

ישראל אחרי שנתנו את הכסף להמתין עד למחר? ומדוע רצה הגוי לפסול את הפרה אדומה? ובגירסת הפסיקתא רבתי, הכל יתיישב בפשטות. דאיתא שם³⁰² על הא דאיתא במתניתין דלוקחים פרה אדומה גם מנכרי:

"...כך שנו רבותינו אין לוקחים פרה אדומה מן הגוי כדברי ר' אליעזר וחכמים אומרים לוקחים, ומה טעמו של ר' אליעזר ... מפני שהעכו"ם חשודים על העבירות ולהחטיא את ישראל. א"ר פנחס הכהן בן חמא ... מעשה היה שנצטרכו ישראל לפרה אדומה ולא היה מוצאים, ואח"כ מצאו אותה אצל עכו"ם אחד, הלכו ואמרו לו מכור לנו את הפרה ... אמר להם: תנו את דמיה וטלו אותה. וכמה הם דמיה בשלשה זהובים או בד' זהובים. אמרו לו ואנו נותנים! ... וכיון שבאו והביאו את דמיה, אמר להם איני מוכרה לכם, אמרו לו ... אנו נותנים לך כל מה שתבקש, ואותו רשע כל שהיה רואה אותם דחוקים עילה היה עליהם, אמרו לו טול לך ה' זהובים והוא לא היה מבקש, טול עשרה טול כ' עד שהגיעו לק' ... ויש מרבותינו אומרים עד שהגיעו ליתן לו אלף זהובים, כשקיבל עליו ליתנה להם באלף זהובים והתנו עמו והלכו להביא לו הזהובים, מה עשה אותו הרשע, אומר לגוי אחר חבירו, בא וראה היאך אני משחק ביהודים הללו, כלום הם מבקשים אותה ונותנים לי כל הדמים אלא מפני שלא עלה עליה עול, הריני נוטל את העול ונותנו עליה... נטל את העול ונתן עליה כל הלילה ... כיון שבאו ליקח אותה ממנו וכל אותו הזהב בידם ... מיד נכנס והעביר את העול מן הפרה ... התחילו מסתכלים בה ורואין את סימנה אותם ב' שערות שהיו זקופות שנכפפו ועוד ... אמרו לו טול את פרתך אין אנו צריכין לה שחוק באמך, כיון שראה [אותו] רשע שהחזירו לו פרתו ויצא ריקם מכל אותם הזהובים, אותו הפה שאמר אני משחק בהם התחיל אומר ברוך שבחר באומה הזו, ונכנס לו לתוך ביתו ותלה את החבל וחנוק את עצמו ... "

משמע בבירור שעדיין לא נתנו לו כלל את הכסף, וממילא אין כאן כל שאלה. וממה שהמעשה בפסיקתא רבתי מפורט יותר, לכאורה משמע שהוא המדויק³⁰³.



חשון תשע"ד

שאלתי הבוקר את הגר"א נבנצאל את אשר שאלוני חברי מניין האברכים הרב מאיר שקופ והרב צימרמן, אם נער בר מצווה שעבר את גיל י"ג רשאי לעלות למפטיר בפרשת פרה לקרוא ולברך, וזאת בעקבות מה שכתבו הרמ"א והמחבר (רפב, ג-ד ועיי"ש בביאור"ל), ובפרט שעבר כבר גיל י"ג וסמכינן חזקה דרבא שמן הסתם גם הביא שתי שערות, אלא יש אומרים

302. פסיקתא רבתי (מהד' איש שלום) פסקא יד - פרה.

303. אולם עיי' גם תנחומא (בובר) ריש חקת, ומאידך ב"מדרש הגדול" שם.

דחזקה דרבא אינה אלא מדרבנן או להחמיר בדאורייתא, אבל לא להקל. והשיב בפשטות דאפשר לו להעלות למפטיר.

אכן היום י"ג חשוון בשעות הצהריים התקשרתי אל הרב משה סמוטני ושאל מיד את הגר"ח קנייבסקי וזה ענה לו לא לתת לו לקרוא מפטיר פרה ואמרת זאת לרב שקופ. על כל פנים הורה שהבר מצווה יקרא רק את ההפטרה כבעל קורא במקום בעל הקורא הרגיל (הרב ארנן יהל)³⁰⁴.



בליל שבת פרשת פקודי שקלים תשע"ד העיר הרב אורלנסקי (אביו של הרב זליג הי"ו) על דברי המ"ב (תרפה, א): "השלישית היא פרשת פרה אדומה והיא בשבת שקודם פרשת החודש שכן הייתה שריפתה במדבר סמוך לניסן כדי להזות בה את ישראל באפר החטאת מיד אחר הקמת המשכן כדי שיהיו טהורים ויוכלו לעשות הפסח בזמנו וכו'".

ותמה על זה דהלא את הפרה האדומה עשו רק לאחר שנבנה המשכן וצריך היה לשוחטה "אל נוכח פני אוהל מועד"³⁰⁵ ועשו אותה בב' ניסן, ואם כן אם יש לקוראה, יש לקרוא אותה בשבת הסמוכה לניסן אחרי ראש חודש ניסן.

ואמנם מצאתי שהירושלמי במגילה (ג, ה) עמד על כך וביאר הענין. וז"ל: "רבי לוי בשם רב היא בר חנינא בדין הוא שתקדים החודש לפרה שבאחד בניסן הוקם המשכן ובשני נשרפה הפרה ולמה פרה קודמת שהיא טהרתם של כל ישראל". ולפיכך ס"ל ללוי לעיל מיניה שם שאין מפסיקין בין פרה להחודש ויש לנו להסמיך כמה שיותר את פרה לר"ח ניסן וזה מה שכתב המ"ב במדויק.



מוצש"ק פרשת חקת תשע"ה

שיבוצה של פרשת פרה אדומה בפרשת חוקת

(חלק מהדברים שדרשתי בליל ש"ק פרשת חקת תשע"ה במניין האברכים)

"למה נסמכה פרשת מיתת מרים לפרשת פרה אדומה, לומר לך מה קורבנות מכפרים אף מיתת צדיקים מכפרת". (רש"י במדבר כ, א).

אכן, השאלה בעצם גדולה עוד יותר, הלא פרשת חקת נאמרה בר"ח ניסן בשנה א' לצאת

304. וראה לעיל עמ' 124.

305. כאמור בפסוק ויקרא יט, ג-ד.

בנ"י ממצרים עם עוד שבע פרשיות נוספות כמבואר בגיטין (כט, א) ומה ראו לסמכה לשנת הארבעים כאמור בכתוב (במדבר כ, א): "ויבואו בני כל העדה מדבר צן בחודש הראשון וכו'". ונראה, דהנה הרמב"ם (פרה ג, ד) כתב שתשע פרות נעשו מימות משה רבינו עד חורבן בית שני ופרה עשירית "יעשה מלך המשיח במהרה יתגלה אכ"ר". ומסתבר שזו תהיה פעולתו הראשונה שהרי לא יוכלו לחדש את עבודת הקרבנות כשייבנה בית המקדש מבלי לטהר את העובדים שם ואת כל כלי המקדש. והרמב"ם (ממלכים יא, א) כתב: "מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד ליושנה הממשלה הראשונה, ובונה מקדש ומקבץ נדחי ישראל. וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם: מקריבין קרבנות, ועושין שמיטין ויובלות, ככל מצוותן האמורה בתורה וכו'".

אחד מסימני ההתחדשות שיהיו בימות המשיח יהיה חידוש עבודת הקרבנות ולפיכך א"א להתעסק בבניית בית המקדש מבלי להיטהר, ואת זה יוכל לעשות רק מלך המשיח. והוא שיורה לנו איך לעשות פרה אדומה בטהרה ואיך להזות ולטהר את מי שאח"כ יצטרך להזות על כל הכהנים למשמרותיהם כדי שיעבדו בביהמ"ק.

כלומר, פרה אדומה מביאה איתה התחדשות וטהרה, וזה נרמז לנו כאן בפרשת חוקת שפרשת פרה אדומה נאמרה כאן כמבואר למה שנאמר בפסוק הפותח את אירועי שנת הארבעים: "ויבואו בני ישראל כל העדה"³⁰⁶ וברש"י: "כל העדה - עדה השלמה שכבר מתו מתי מדבר ואלו פרשו לחיים". דהיינו שנסתיימה בשלב זה תקופת יוצאי מצרים שעליהם רבצה עננה כבדה של חטא העגל וחטא המרגלים ואלו שנשארו היו דור טהור וחדש שהתכונן עתה לירושלם ארץ ישראל. פרה אדומה מסמלת אם כן את ההתחדשות שניבטה כאן בשנת הארבעים לצאת בני מארץ מצרים. היא מציינת את ההיטהרות שהיא בסיס להתחדשות.



מוצש"ק פרשת צו אדר ב' תשע"ו

הנה בשבת זו הפטירו באופן נדיר בהפטרה המקורית של פרשת צו, הלקוחה מירמיהו (ז, כא): "כה אמר ה' צבקות אלוקי ישראל עולותיכם ספו...". לרוב פרשת צו חלה ב"שבת הגדול" ואז מפטירין הפטרה של שבת הגדול. בפעם הקודמת שקראו הפטרת צו, היה בשנת תשס"ח ובפעם הבאה יהיה זה בשנת תשע"ט ותשפ"ב. ולאחר מכן רק בשנת תת"ג (כך מובא בלוח ההלכות והמנהגים לשנת תשע"ו).

והנה נשאלתי ע"י הרב יוסף גולדרינג נ"י שבנו החתן רפאל מאיר נ"י צריך לעלות לתורה

בשבת במפטיר, כיון שהוא מתחתן השבוע ביום ד' בשעטו"מ, ואמר לי כי בעיתון המודיע נכתב כי כיון שבהפטרה נא' (פסוק ל"ד): "והשבתי מערי יהודה ומחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה וכו'". א"כ לא מסמנא מילתא לקרוא הפטרה זו או לפחות פסוק זה. ואמר שכנראה מחמת זה יש שמחליפים הפטרה זו עם הפטרת ויקרא, שלא נקראה בשבוע שעבר, כיון שהייתה זו שבת "זכור", מאחר והתוכן והעניין זהה.

ומצאתי שבספר "אשרי איש" על המועדים מהגרי"ש אלישיב זצ"ל בחלק על פורים - פורים דמשולש - נכתב שהסבו את תשומת ליבו של הגרי"ש למה שנכתב בספר פורים המשולש לגר"ש דבליצקי (שליט"א) [זצ"ל], שהציע להפסיק בפסוק שקודם לפסוק ל"ד ("והשבתי וכו'"), במקום ששם מפסיקים הספרדים והאיטלקים, ולדלג משם לפרק ח' פסוק א' כהמשך הרגיל.

ואולם הגרי"ש השיב ע"ז שאין מה לחשוש כיון שנבואת ירמיהו זו התייחסה לחורבן בית ראשון בלבד. ואמר שבכל אופן למי שליבו נקפו, יכול לקרוא בסוף ההפטרה פסוקים אחדים - שניים או שלושה - מהפטרת: "ששן איש באלוקי" שלפי מנהג המחבר (בסי' קמ"ד ס"ב) מוסיפין תמיד להפטרה בשבת שהמפטיר הוא חתן.

ביום ו' ערב שבת התקשרתי לבן ביתו של הגר"ח קנייבסקי ואמר לי בשמו אחרי ששאלו, שאין צורך לדלג, ואפשר לקרוא הפטרה בנוסח הרגיל. וכן אמר לי מקורבו של הגרי"ש אלישיב זצ"ל הרב זליג קוסובסקי, שלא שמע דברים כאלה מהגרי"ש, ושם בספר "אשרי איש" מובאים הדברים מקובץ "מבקשי תורה" חלק ל"ט או ל"ז. ולכן לבסוף קראו את ההפטרה כרגיל.



שונות

מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק

מה שדרשתי במנין האברכים בשבת קודש פרשת פרה תשע"ח

סנהדרין צו, ב: "תנו רבנן נעמן גר תושב היה, נבזראדן גר צדק היה. מבני בניו של סיסרא למדו תורה בירושלים, מבני בניו של סנחריב לימדו תורה ברבים, ומאן נינהו שמעיה ואבטליון. מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק. ואף מבני בניו של אותו רשע ביקש הקדוש ברוך הוא להכניסן תחת כנפי השכינה. אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם מי

שהחריב את ביתך ושרף את היכלך תכניס תחת כנפי השכינה? וכו'". ומיהו "אותו רשע"? עיין ברש"י, שהוא נבוכדנצר, כאמור שם בהמשך: "עולא אמר זה נבוכדנצר".

והגאון רבי יעקב קמינצקי זצ"ל במאמר שפורסם באוריתא³⁰⁷ הקשה, דמלשון הגמרא משמע שחז"ל היו צריכים "להתנצל" אמאי לא זכה נבוכדנצר לבני בנים מרביצי תורה. וכי הוא דבר הכרחי, שצאצאי רשעים מובהקים, רוצחי עמנו יהיו זכאים שמצאצאיהם יהפכו להיות גדולי ישראל?! מה שלא זוכים לו יראים ותמימים יהודים בני יהודים יזכו לו ערלים מתועבים? דבר תמוה מאד.

וביאר שם שהיתה נקודת אור אחת שבקעה ממעשיהם הרעים והמושחתים. במעשיהם גרמו לקידוש השם ברבים. וזו מעלה בעלת השלכות עצומות לקיום העולם. אף שלא לכך נתכוונו ולא היו מודעים לאפשרות כזו כל וכלל, ואולי אף לא רצו בקיומה והתריסו נגדו, מכל מקום כיון שסוף כל סוף הם גרמו בעקיפין להתקדשות שמו יתברך ברבים, כבר זכו לנקודת זכות משמעותית.

הסיבה לכך כי מצות קידוש השם נגזרה מהכתוב "ונקדשתי בתוך בני ישראל" האמור בפרשת אמור³⁰⁸. "ונקדשתי" הוא לשון נפעל. דהיינו אין נדרשת פעולה חיובית ומכוונת לקדש את השם, די בכך שקידוש השם נגרם באופן פאסיבי ועקיף, כדי שהמצוה תתקיים ותיוחס אל מי שגרם לקידוש.

ובמצווה זו אף הגויים נתחייבו, ראה שו"ת אור גדול בתחילתו³⁰⁹. לפיכך זכו סיסרא וסנחריב לתגמול הזה שמצאצאיהם היו כאלה שנתגיירו והפכו להיות מרביצי תורה מהוללים בישראל דוגמת שמעיה ואבטליון.

סיסרא, סנחריב והמן גרמו להתקדשות השם בישראל.

כתוצאה ממותו של סיסרא והבסת צבאו, שרה דבורה את השירה המפורסמת והמפוארת, שמגלה שבעקבות תבוסתו גברה הזיקה בין עם ישראל לאלוקיו, ותקופת פריחה רוחנית התחדשה אז בישראל.

כך אירע גם בעקבות מפלת סנחריב לרגלי חומות ירושלים, הנס שאירע שם פקח את עיניהם של ישראל.

כך גם בעקבות גזירת המן וביטולה שהביאה לקבלה מחודשת ומאהבה של תורה שבכתב ותורה שבעל פה.

והנה נבוכדנצר, הלא גרם אף הוא לקידוש השם שנחרת עמוק בתודעת עם ישראל. כל

307. כרך יא (פורים) עמוד קסט.

308. ויקרא כב, לג.

309. סימן א.

פרשת השלכתם לכבשן האש של חנניה מישאל ועזריה, הביאה לקידוש השם לפני כל השיכבה השלטת של מלכות נבוכדנצר, והיא הדהדה מן הסתם בכל הקיסרות האדירה הזו. לפיכך תמחו בגמרא מדוע לא זכה נבוכדנצר לתגמול שלו ראויים מקדשי השם, יהיו מעשיהם מתועבים כפי שיהיו, מכל מקום אין קידוש השם שלא יזכה את עושהו באיזשהו דור בשכר השמור למחוללי קידוש השם. ועל כן השיבו שמחמת החורבן שעשה, אי אפשר היה להעניק לו שכר על כך. עד כאן תוכן דברי הגר"י קמינצקי זצ"ל.

ואני הוספתי על דבריו הסבר מדוע מעשהו בהחרבת הבית הראשון שלל ממנו את התגמול הזה (אף שבמועד מאוחר יותר עשה מעשה אכזרי שהצמיח קידוש השם). כי תוצאות חורבן הבית היו קשות מאד, ומהן סובל עם ישראל עד היום הזה. קידוש השם שנגרם ממעשה מאוחר יותר שלו, לא יכל להאפיל ולטשטש את חילול השם שנגרם בשל החרבתו את בית המקדש.

דהנה איתא ביומא³¹⁰: "דאמר רבי יהושע בן לוי: למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה - שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה אמר האל הגדול הגיבור והנורא, אתא ירמיה ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו איה נוראותיו? לא אמר נורא. אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו? לא אמר גבור. אתו אינהו ואמרו אדרבה, זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו, שנותן ארך אפים לרשעים. ואלו הן נוראותיו - שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות וכו'". עיין שם.

משמע שבעקבות חורבן בית ראשון בימי נבוכדנצר נוצר משבר עמוק שהביא לרפיון אמונותי, אלא שאנשי כנסת הגדולה יישבו את התמיהות והתהיות. מכל מקום גם בתקופת בית שני לא חזרו ימי הזוהר של מלכות ישראל, של ימי דוד ושלמה, והכל עקב חורבן הבית בימי נבוכדנצר, לפיכך לא זכה זה שמבניו יצא מאן דהו שיתגיר ויורה הוראה בישראל.



פורים 1946 ומשפטי נירנברג³¹¹

בליל הושענא רבה כ"א תשרי תש"ז (16.10.1946) בוצע גזר דין מוות שהוטל בבית דין הבינלאומי בנירנברג על אחד עשר פושעים נאצים מראשי המשטר ההיטלריסטי. אלא

310. סט, ב.

311. מתוך אוריתא כב (אחרי השואה), נתניה תשע"ו. ההערות במאמר זה היא מאמו"ר זצ"ל.

ששעתיים וחצי קודם הביצוע התאבד בכלא הבכיר שבהם, הרמן גרינג, סגנו של היטלר ימ"ש. עשרת הנותרים הועלו באותו לילה לגרדום ונפחו את נשמתם הארורה.

כעבור ששים ותשע שנה, בקיץ תשע"ב, יצאו כתבים אחדים לראיין את הרולד המבורגר, יהודי תושב נירנברג שעמד בראש הקהילה היהודית בעיר וכיהן כחבר מועצת העיר. בעת המשפט שימש המבורגר לדבריו כחבר בצוות המתורגמנים שבהם נעזר בית הדין. בעדותו בפני כתבי העיתון סיפר כי נכח עם עיתונאים אחדים בעת הוצאתם להורג של הפושעים הנאצים - "כל עשרת הנאצים נתלו פחות או יותר בצורה דומה...השונה מכולם היה הרשע הארור עורך "השטירמר" יוליוס שטרייכר³¹². התנהגותו היתה ממש שחצנית, הוא הלך לגרדום וצרח הייל היטלר... משהגיע שטרייכר ועמד מול המחבל השמיע לפתע את הזעקה המפחידה והבלתי מובנת (לכאורה) שהדהדה היטב בכל האולם "חג פורים 1946" ובפנותו לקצין אמריקאי שנכח במקום צעק גם אותך יתלו הבולשביקים בקרוב, אלו היו מילותיו האחרונות לפני שנתלה"³¹³.

מה לחג פורים וליליוס שטרייכר?

כיון דליכא מידי דלא רמיזא באורייתא (תענית ט, א), דורשי רשומות ראו בתליית עשרת הפושעים הנאצים מהדורה עכשווית של תליית עשרת בני המן. הרי יהודי השואה ראו בהיטלר וחבר מרעיו המשך ישיר של הרשעים העמלקים - המן ובניו, והנה במגילת אסתר ברשימת שמות עשרת בני המן, נכתבות עפ"י המסורת שלש אותיות זעירות מהאחרות ואות אחת גדולה. 'פרשנדתא' ת' זעירא, 'פרמשתא' ש' זעירא, 'ויזתא' - ו' גדולה וז' זעירא, לרמוז לנו שכאשר בבוא היום יטילו גזירה "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים" כפי שהיה בזמן מרדכי ואסתר, דבר שלדאבוננו אירע בשואה, אזי בשנת תש"ז לאלף השישי - ו' תש"ז - שומר ישראל יגרום לכך שבאופן זהה למה שאירע בשושן, ייתלו ביום אחד עשרת הפושעים הנאצים הבכירים, בני טיפוחיו של היטלר ימ"ש, דבר שאירע בנירנברג בליל כ"א תשרי תש"ז.

זאת ועוד, אעפ"י שבזמן שנערכו משפטי נירנברג היתה מקובלת הוצאה להורג בירייה, הרי שהפעם, באופן חריג נקבע בפסה"ד שהם יוצאו להורג בתלייה בדיוק כפי שאירע אז בשושן

312. הוגדר במשפט "אויב היהודים מספר אחד"!

313. עדותו פורסמה בחוברת 'משפחה', י"א תשרי תשע"ג, עמ' 114-115. הדברים פורסמו עוד קודם לכן בספרים שונים, ועל סמך פליטת הפה של שטרייכר התחזק הקשר שנמצא בין תליית עשרת המנהיגים הנאציים לתליית עשרת בני המן בפורים. מקור מסוים ידע אף לצטט את דבריו של שטרייכר שנאמרו בגרמנית 1946 "Dies ist mein purimfast" המקור הראשון שדיווח על כך היה השבועון האמריקאי "ניוזוויק" (Newsweek) בגליונו מיום 28.10.46, בעמ' 46, היינו, שבועיים אחרי ששטרייכר נתלה. הכתב גם הסביר שם כי פורים הוא חג יהודי, אך לא ייחס לכך משמעות.

הבירה. שטרייכר טרם שנתלה פער את פיו ושיחרר מילים שכנראה שר של מעלה שם בפיו בעל כרחו - "פורים 1946".

עובדה זו מסבירה בדרך רמז דבר סתום שנזכר במגילה.

אחרי שתלו את עשרת בני המן הנזכרים בשמותיהם (פ"ח פס' ז-ט), סיכם אחשוורוש לפני אסתר את מה שהתרחש: "ויאמר המלך לאסתר המלכה, בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד חמש מאות איש ואת עשרת בני המן ומה שאלתך וינתן לך ומה בקשתך עוד ותעש" (פס' י"ב). ע"כ השיבה אסתר וביקשה: "אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום ואת עשרת בני המן... יתלו על העץ" (פס' י"ג). מדוע חזרה וביקשה על תליית עשרת בני המן, הלא אחשוורוש הקדים ואמר לה שאת עשרת בני המן כבר הרגו, ומדוע היה צריך שוב לתלותם?³¹⁴

אפשר שרמזו יש בכתובים הללו שלא על עשרת בני המן הנוכחים ביקשה, הם הלא כבר הוצאו להורג, אלא על עשרה צאצאי המן משחיתים אחרים שיופיעו בעתיד ביקשה מ"המלך" באומרה "אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום ואת עשרת בני המן יתלו על העץ".

מיהו "המלך" הנזכר? כבר דרשו חז"ל שכל פעם שנזכר "המלך" במגילה בסתם ולא "אחשוורוש", רומז למלך מלכי המלכים הקב"ה, ממנו ביקשה אסתר "ינתן גם מחר ליהודים" בעתיד הרחוק³¹⁵ לתלות עשרה משחיתים שיירעו לעם ישראל כמו בני המן³¹⁶. נבואה שהתממשה ב"פורים 1946", ליל הושענה רבא תש"ז יום חיתום הדין!



יג אדר ראשון תשנ"ז

מגילה (יד, א): "ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פichtו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה וכו' ועמדו עליו שבע נביאות מאן נינהו שרה מרים דבורה חנה אביגיל חולדה". ובהמשך (שם, ב): "חולדה דכתיב וילך חלקיהו הכהן ואחיקם ועכבר וכו'". כמבואר בספר מלכים³¹⁷.

וכל זאת בעקבות קריאת יאשיהו בספר התורה הנמצא בבית ה' וחששו מעונש קשה בעקבות

314. הפירוש הפשוט הוא שבני המן נהרגו בעת ובעונה אחת עם שאר 500 איש שהרגו בשושן ולא דוקא בתליה. אך אסתר ביקשה מאחשוורוש כי יתלו את גוויותיהם על העץ. כנראה למען יראו וייראו. בדומה למה שעשה יהושע לחמשת מלכי כנען (יהושע י, כו).

315. כדברי רש"י בפ' לשמות י"ג י"ד (עפ"י מדרש תנחומא לפרשת בא י"ג) שיש "מחר" שהוא לאחר זמן.

316. "ואת עשרת וכו' יתלו על העץ" - בעתיד.

317. מלכים ב, יד.

מעשי התועבה שנעשו בתקופות המלכים הקודמים. ואמנם אמרה להם שם חולדה הנביאה דברים נוראים אודות החורבן העתיד לבוא: "תחת אשר עזבוני ויקטרו לאלוהים אחרים למען הכעיסני בכל מעשה ידיהם וניצתה חמתי במקום הזה ולא תרבה"³¹⁸.

אלא שבהקשר ליאשיהו כיוון שנכנע לפני ה' הודיעתו בנבואה כי הראשון לא יתרחש, כאמור: "ונאספת אל קברותיך בשלום ולא תראנה עיניך בכל הרעה אשר אני מביא על המקום הזה וכו'"³¹⁹ ובגמ' שם במגילה נאמר: "ובמקום דקאי ירמיה היכי מתנביא איהי אמרי בי רב משמיה דרב חולדה קרובת ירמיה היתה ולא הוה מקפיד עליה ויאשיה גופיה היכי שביק ירמיה ומשדר לגבה אמרי דבי רבי שילא מפני שהנשים רחמניות הן".

ותשובה זו תמוהה היא, הלא בנבואה לכאורה נאמרת המציאות העתידה להתרחש, אם כן מה תוסיף תכונה זו דהן רחמניות, הלא המציאות האמיתית אחת היא ואין לסלפה, אפילו מתוך רחמים (ועיי"ש במהרש"א).

ונראה, דהנה מצינו שהנביאים אחר שהגידו נבואתן לפעמים נדרשו להתפלל על נסי הנבואה כמבואר אצל ירבעם בן נבט שכאשר יבשה ידו ברצותו להקטיר על המזבח שבנה בבית אל ביקש מיד מאיש האלוקים שנתנבא שם להתפלל לרפואתו (מלכים א, יג): "ויען המלך ויאמר אל איש האלוקים חלה נא את פני השם אלוקיך ויתפלל בעדי ותשוב ידי אליי וכו'" וכך הוי.

ונראה דמשום שהנביא רואה את העתיד כבר בהווה ומה שמעורפל ובלתי ניתן לספר לבני אדם, אצל הנביא זו מציאות חיה ועומדת לפניו, אשר ע"כ מי שחי את המציאות העתידית כמציאות חיה ממש, ממילא רגיש יותר וערני יותר למתרחש, ולפיכך תפילתו ובקשתו ברורה יותר לפני ריבון העולמים.

מה עוד שתכונת הנביא היא להיות איש האלוקים במלוא מובן המילה הוא כדברי הרמב"ם (יסודי התורה ז, א): "מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם, ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד, אדם שהוא ממולא בכל המדות האלו שלם בגופו כשיכנס לפרדס וימשך באותן הענינים הגדולים הרחוקים ותהיה לו דעה נכונה להבין ולהשיג והוא מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן והולך ומזרז עצמו ומלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים ולא מהבלי הזמן ותחבולותיו". וברור שאישיות רמת מעלה שכזו תפילתו בוקעת ועולה עד שמי שמי מרום.

ומעתה מובן מדוע פנה יאשיהו דווקא לחולדה ולא לירמיה משום שבעקבות מה שקרא

318. שם, טו.

319. שם, כ.

בספר התורה, הבין שצפוי לו עתיד עגום ואת זאת רצה לדעת מנביא. ברם, ואם כך יהיה באמת בעתיד, רצה גם שהנביא מיד יתפלל ויעתיר בעדו על מנת לשנות את מה שנגזר עליו³²⁰ לפיכך פנה דווקא לחולדה משום שאשה רחמנית יותר ותפילתה תהא נשמעת ביתר שאת וראייה היא שהלכות כוונה בתפילה למדנו דווקא מאשה - מתפילתה של חנה הגם שאישה בפועל פטורה מתפילה³²¹.

אכן המעיין שם (מלכים א, יג) יתמה מדוע ירבעם אחר שהאמין כבר לנבואת איש האלוקים מבקש מהנביא הזה שיתפלל כדי שידו תתרפא ותחזור כבראשונה, ומדוע הוא לא ביקש להתפלל כבר להשיב את מה שניבא לו שם איש האלוקים קודם לכן: "מזבח מזבח כה אמר ה' הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו וזבח עליך את כהנו הבמות המקטירים עליך בעצמות אדם ישרפו עליך" (מלכים א יג, ב), ועצמות אלו היו עצמות ירבעם כמו שכתבו רש"י ורד"ק שם, ועל כן נתן הנביא מופת. והיות וירבעם מבין כי עתידו קשה, מדוע לא ביקש מהנביא להתפלל בעדו?

אלא שאת הנבואה הזו אי אפשר היה כבר לסכל ולהשיב מאחר שניתנה עליה מופת כאמור שם (יג, ג) שנקרע המזבח והדשן נשפך עליו ונבואה שאמירתה כרוכה בנתינת מופת אי אפשר שתחזור כמו שכתב הרמב"ן (בראשית יב, ג): "אומר לך כלל תבין אותו בכל הפרשיות הבאות בענין אברהם יצחק ויעקב והוא ענין גדול הזכירוהו רבותינו בדרך קצרה, ואמרו (תנחומא ט): כל מה שאירע לאבות סימן לבנים ולכן יאריכו הכתובים בספור המסעות וחפירת הבארות ושאר המקרים, ויחשוב החושב בהם כאלו הם דברים מיותרים אין בהם תועלת. וכולם באים ללמד על העתיד, כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבא לזרעו וכו' ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ, ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו, והבין זה. ואני מתחיל לפרש הענינים בפרט בפסוקים בעזרת השם". עיי"ש³²².

ומאחר שכאן ניתן מופת שדמיונו התרחש בעתיד כפי הנבואה שניבא, הבין ירבעם שלא יוכל להשיב וכך נגזר, לכן לא ביקש מהנביא להתפלל ולהתיר את הגלולה המרה הזו, ומה שביקש היה רק לגבי ידו שיבשה בבקשה אקראית, ולא מתוך הוראת הנביא שקדמה לכך או נבואה כלשהי, ומופת שכזה ניתן להתפלל עליו על מנת להתירו.



320. ראה רמב"ם יסודי התורה (י, ד) שנבואה על דבר פורענות יכולה להשתנות אחרי תשובה וסליחה הבאה בעקבותיה (בניגוד לדבר טוב שאינו משתנה אם נגזר).

321. ברכות כ, ב.

322. וז"ל מלבי"ם (ירמיהו כח, י): "מבואר אצלנו כמה פעמים שאם יעשה הנביא איזה פעולה עם נבואתו, גם נבואה לרע היתה מתקיימת בכל אופן".

מצוות מחיית עמלק בזמן הזה (האם לעם הגרמני יש דין עמלק)³²³

כתב הרמב"ם (מלכים ה, ה) וז"ל: "וכן מצוות עשה לאבד זכר עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק ומצוות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו שנאמר זכור את אשר עשה לך עמלק וכו'".

אך הרמב"ם לא הזכיר את החובה להחרים אף את רכושו של עמלק כפי שהביא רש"י בפי' החומש בפרשת כי תצא³²⁴: "תמחה את זכר עמלק - מאיש ועד אישה מעולל ועד יונק משור ועד שה שלא יהיה שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק הייתה" עכ"ל.

מקור דברי רש"י היא דרשת הספרי שם: "תמחה את זכר עמלק - מתחת השמיים שלא יהיה נין ונכד ולא גמל וחמור תחת השמיים שלא יאמרו גמל זה של עמלק". הלכה זו נלמדת מהכתוב "זכור", שמשמעותו שלא יישאר זכרון כלשהו לעמלק.

ולאור זאת נצטווה שאול המלך על ידי שמואל הנביא: "אתה לך והכיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמול עליו והמתה מאיש ועד אישה מעולל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור".

ותמוה מדוע השמיט הרמב"ם חובת החרמת הרכוש וכילוי.

גם רבינו בחיי³²⁵ הביא את דברי הספרי שיש מצווה להחרים את רכוש עמלק, והוא מבאר לפ"ז דמשום הכי נזהרו שלא להינות מהשלל של המן כאמור במגילת אסתר: "ובביזה לא שלחו את ידם"³²⁶ שזהו משום שהמן היה מזרע עמלק. וכ"כ האברבנאל בפי' לספר שמואל³²⁷.

אך יש לתמוה על כך מדברי הנביא על דוד (שמואל"א כז, ח-ט): "ויעל דוד ואנשיו ויפשטו אל הגשורי והגריזי והעמלקי והכה דוד את הארץ ולא יחייה איש ואישה ולקח צאן ובקר

323. מאמר זה שמקורו בד"ת של סבינו הגר"מ לוין זצ"ל, נערך ע"י אאמו"ר זצ"ל בתוספת דברים שכתב ונדפסו בסופו תחת הכותרת "תוספת בירור". התפרסם בקובץ אוריתא, כב (אחרי השואה), נתניה תשע"ו, וכעת מתפרסם בקונטרס זה, ערוך מחדש. ההערות במאמר זה היא מאאמו"ר זצ"ל [מלבד אותן שבסוגריים].

324. דברים כה, יט.

325. שמות יז, טז.

326. אסתר ט, י.

327. שמואל א, פרק טו.

וחמורים וגמלים ובגדים". וקשה, האיך נהנה דוד משלל העמלקי (עי' משך חכמה סוף כי תצא דביחיד ליכא דין החרמת הרכוש).

וראיתי מה שתירץ בזה הרב [ד'](?), שהנה הרמב"ם פסק (שם, ד): "מצוות עשה להחרים שבעת עממין שנאמר התורה החרם תחרימם וכל שבא לידו אחד מהם ולא הרגו עובר בלא תעשה שנאמר לא תחיה כל נשמה וכבר אבד זכרם". וביאר שם הרדב"ז, לפי שבא סנחריב ובלבל את העולם ממילא אין אפשרות לקיים בזמן הזה מצווה זו.

אכן לגבי מצוות מחיית עמלק שזכרה הרמב"ם בהלכה הבאה, לא כתב ש"כבר אבד זכרם". ותמוה הרי בא סנחריב ובלבל העולם ואיך אפשר לזהות מי הוא עמלקי.

גם תמוה מדוע היה הרמב"ם צריך לציין לגבי שבעת עממין שכבר אבד זכרם, הלא ממילא אם ינסה מאן דהו לקיים מצווה זו, יאלץ לאתר את צאצא שבעת עממין לפני שיבוא לקיים בו מצוות החרם תחרימם ובוודאי יזדקק קודם לכן לזהותו בוודאות שאם לא כן איך ישפוך דמים לחינם. וא"כ מה צורך לו לרמב"ם לכתוב בספר הלכותיו פרט היסטורי ש"כבר אבד זכרם" הלא גם מבלי שכתב זאת, אם נרצה לא נוכל לקיים מצווה זו שהרי אם אין מכירים אותם איך יהרגום.

אלא ע"כ שכוונתו של הרמב"ם היא, שגדר המצווה לאבד את שבעת העממין היינו לאבדם מהיותם לעם, שלא יהיה קיום לעם כזה ששמו העם הכנעני, העם החיתי, העם הפריזי וכו'. לכן אחרי שסנחריב בלבל את האומות וטשטש את זהותם הלאומית כעם, ממילא חדלה כיום האפשרות להשמיד את זכרם של העמים הללו, כי זכרם כבר התבטל על ידי סנחריב. וגם אם במציאות אפשר יהיה לזהות את צאצאי שבעת העממין, ולהיווכח בוודאות שייחוסן מגיע לאחד מהעמים שהיו מזוהים כ"א כעם בפני עצמו, אעפ"כ לא תחול המצווה של "החרם תחרימם", לא על היחיד ולא על הציבור, כי המצווה מכוונת להשמיד את העם ולא יחידים שזהותם הלאומית התפוגגה ונעלמה.

שונה הדבר לגבי עמלק שהמצווה היא לאבד כל או"א שהוא מזרע עמלק ללא נפק"מ אם כיום יש עם שנקרא עם עמלקי.

לפי זה מובן שהרמב"ם בסה"מ (קפז), כתב לגבי שבעת עממין: "הוא שציונו להרוג שבעה עממים ולאבדם". מצוות החרם תחרימם היא לגבי העם ואילו בהמשך (קפח) לגבי מחיית עמלק כתב: "הוא שציונו להכרית זרע עמלק לבד משאר זרע עשו זכרים ונקבות קטנים וגדולים והוא אמרו יתעלה תמחה את זכר עמלק". משמע שהמצווה היא למחות את זרע עמלק כל יחיד שהוא מזרע עמלק.

והדבר גם ברור דלמה לו לרמב"ם לציין שהמצווה להכרית זרעו של עמלק, הלא הוא בעצמו עמלקי ולמה קורא לו זרעו של עמלק, אלא זוהי הכוונה שאע"פ שכיום אין עם עמלק מ"מ

המצווה עדיין קיימת, אם נכיר שהוא מזרעו של עמלק למרות שכיום הוא משתייך לעם אחר.

לאור זאת י"ל שהמצווה של מחיית עמלק הכוללת גם את הרכוש והממון, זהו דווקא בעם עמלק אבל לא ביחיד שהוא מזרעו של עמלק אך אינו בכלל העם הזה. דלגבי רכוש הובאו לעיל דברי רש"י שלא יהיה שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה, ואם אין עם עמלק ממילא אין רכוש שנושא את שם עמלק ולפיכך יכל דוד לקחת את שלל העמלקי כי אותם עמלקים אפשר שהיו משפחה או קבוצת יחידים מצאצאי עמלק אך לא חיו במסגרת עם עמלק.

בזה גם מתורץ מדוע הרמב"ם לא הזכיר (מלכים ה, ה) לגבי עמלק שכבר אבד זכרם כי בא סנחריב ובלבלם. משום שאף שנתבלבלו מקיומם כעם, מ"מ מצוות מחיית עמלק מכוונת לזרע עמלק וזה לא התבטל שהרי זרעו מן הסתם קיים בעולם.

והנה איתא בגיטין (נז, ב): "מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק", ואיתא במכילתא סוף פרשת בשלח: "תניא ר' אליעזר אומר נשבע הקב"ה בכיסא הכבוד שלו שאם יבוא אחד מכל האומות להתגייר שיקבלו ומהעמלק וביתו לא יקבלוהו לכך נאמר מדור דור". משמע שאין לקבל גרים מעמלק ואם כן איך למדו צאצאי המן תורה בבני ברק הלא אם למדו תורה בוודאי נתגיירו ואיך גיירום.

לפיכך נ"ל עפ"י מה שראיתי דברים המיוחסים לגר"ח מבריסק זצ"ל שעמלק אינו דווקא עם או זרע מהעם העמלקי אלא שיטה ודרך חיים דהיינו כל מי שאוחז בדרכו נחשב לעמלק*. וממילא לא הזכיר הרמב"ם ביד החזקה ובסה"מ לגבי מצוות מחיית עמלק שכבר אבד זכרם כי בא סנחריב ובלבל את העולם, דהלא אין נפק"מ בזה, שהרי גם בזמה"ז כל מי שנוהג כעמלק בשעתו יש לו דין עמלק ומצווה למחותו.

והנה איתא בירושלמי יבמות (פ"ב, ה"ו) על המן בן המדתא: "וכי בן המדתא היה? אלא צורר בן צורר וכו'". ועי' בשיירי קורבן שם שביאר כי המן לא היה בן המדתא אלא ייחסו הכתוב להמדתא העמלקי משום שהיה רשע כמותו ע"כ. ואפשר לפ"ז שלא היה כלל מזרע עמלק אך כיוון שאחז בדרכו של עמלק ייחסו הכתוב אחריו ולכן דין עמלק היה לו ולבניו שאף הם הלכו בדרכו.

לאור זאת י"ל, דשני עניינים קיימים במצוות מחיית עמלק, מצווה למחות את זרע עמלק ומצווה למחות את אלו ההולכים בדרכי עמלק אעפ"י שאינם מזרעו. ברם לגבי אלו האחרונים לא נאמרו הדינים שיש להחרים רכושם כדי שלא ייזכר שם עמלק עוד, דמה יש צורך בכך הלא ממילא לא ייזכר שם עמלק על הרכוש שהרי למעשה הוא אינו מצאצאיו ודי לנו למחות אותו בלבד כיוון דאוחז בדרכי עמלק, כמו"כ אין לשלול מצאצאי עמלקי כזה את האפשרות

לגיירם, שהרי כל מה שהוא נקרא עמלק שמצווה למחותו הוא בשל דרכו הרעה, ברם אם צאצאיו לא הולכים בדרך זו מה טעם שיחשבו לעמלק.

לאור זאת מובן מדוע היה אפשר לקבל גרים מבני בניו של המן, משום שלפי דעת הירושלמי הנ"ל לא היה המן מזרע עמלק (ומ"ש במגילת אסתר: "ובביזה לא שלחו את ידם", אפשר שזו ביזת כל שאר ההרוגים בשושן שהיו מזרע עמלק ממש, כמבואר במקומות אחדים בתרגום למגילה) ומה שלקח דוד את שלל העמלקי זהו משום שהם לא היו ממש מזרעו של עמלק, אלא רק כונו בשם זה משום שהלכו בדרכיו.

עפ"י יובן מה דאיתא במדרש תהילים (שוחר טוב כב, בסופו): "לשלושה חלקים נחלק ממונו של המן, שליש למרדכי ואסתר ושליש לעמלי תורה ושליש לבניין בית המקדש". דכיוון דלא היה ממש מזרע עמלק לא נאסר ממונו ולא ביתו (אלא שלא מצאנו מקור מפורש שכותב כי המן לא היה מזרע עמלק וגם את הירושלמי ניתן לפרש כי אמנם לא היה בן המדתא האגגי אך עכ"פ היה מצאצאיו).

*האם לעם הגרמני יש דין עמלק

תוספת בירור

הדעה כי עמלק איננו עם או גזע אלא שיטה ודרך חיים וכל אדם שאוחז בדרכיו של עמלק יש דין עמלק גם בזמננו, מקובלת כדעה של הגר"ד סלובייצ'יק זצ"ל מבוסטון. אולם בספרו איש האמונה (עמ' 102 הע' 23) כותב ששמע זאת מאביו: "שמעתי מפי אבא מרי זצ"ל (הגאון רבי משה הלוי) כי כל אומה המתנכלת לכלות את כנסת ישראל הופכת ע"פ ההלכה לעמלק". והנה, למה שכתב אאמו"ר זצ"ל כאן, מיוחסים הדברים להגר"ח מבריסק זצ"ל והערנו זאת מלפני הגאון רבי משולם דוד סלובייצ'יק (שליט"א) [זצ"ל] והשיבנו על ידי תלמידו הרב שמעון יוסף מלר הי"ו כי לא ידוע לו אם סבו הגר"ח אמר חידוש זה³²⁸.

עכ"פ דעה זו היו שהגדירו את העם הגרמני לאור מעשיו המתועבים כעם עמלקי. לפיכך יש לשאוף מחד לכילוי ומיחוי, ומאידך אין לקבל מהם כל פיצוי כספי ואין לקבל מהם גרים.

בד בבד נכתב בספרים אחדים כי קיימת מסורת אשר לא ברורה דיה, ביד גדולי ישראל לפיה בני העם הגרמני הם צאצאים ישירים של עמלק.

רש"י זוננפלד מספר על סבו הגאון רב יוסף חיים זוננפלד זצ"ל כי בעת ביקורו של הקיסר הגרמני וילהלם השני בירושלים בשנת תרנ"ח יצאו תושבי ירושלים היהודים ורבני העיר

328. [ראה בקובץ ישורון (ח"ח) שהגר"ד סלובייצ'יק (בן הגר"י) שלל חידוש זה בשמו של סבו הגר"ח מכל וכל].

לקראתו ובירכו עליו את הברכה "שחלק מכבודו לבשר ודם". ברם הג"ר צבי מיכל שפירא והגרי"ח זוננפלד נמנעו. הגרי"ח הסביר זאת כי שמע ממור"ר הגרי"ל דיסקין זצ"ל כי מסורת בידו בשם הגר"א שהאומה הגרמנית מזרע עמלק יצאה, וזה סימנם של זרע עמלק, מתהדרים ומתייפים כלפי חוץ, ותוכם מלא ארס ושנאה כבושה לעם ישראל, ואיך אלך לברך בשם ומלכות על קיסר ששולט על אומה שנצטוונו למחות את זכרה ואין שמו של הקב"ה שלם ואין כסאו שלם עד שתימחה אומה זו מעל פני האדמה (האיש על החומה ח"ב עמ' 109-108).

בספרו של א"מ סגל "ראש גולת אריאל" (ח"ב עמ' שג) מסופר משמו של האדמו"ר מגור זצ"ל בעל ה"אמרי אמת" שפגש זמן מה אחרי מלחמת העולם הראשונה ברב פנחס כהן מגרמניה וזה אמר לו: קבלה בידי שהגרמנים הם מזרע עמלק ואלו העמלקים האמיתיים, ואין בעולם שונאי ישראל גדולים יותר מהם. דברים אלו נאמרו בתקופה שגרמניה עדיין נחשבה לנאורה במדינות אירופה.

מוצאו של העם הגרמני נדון גם במפרשי המשנה במסכת נגעים (ב, א): "בהרת עזה נראית כגרמני כהה" ובהגהות הגר"א שם כתב - שגרמני הוא איש מבני גומר מבני יפת בן נח³²⁹. וראה שם בתפארת ישראל (ס"ק א') ובתוס' אנשי שם³³⁰.

לאור הנ"ל ובעיקר לאור המסורת המובאת לעיל משמו של הגר"א, נשאל בשו"ת שבט הלוי (ח"ה, קמט) אם מקבלים כיום גרים מבני העם הגרמני. והשיב: "ובעצם שאלתו על קבלת הגר"א דהגרמנים הם משורש עמלק אם כי לפי מעשיהם הרעים בוודאי הם קרוב להם, אבל לדון בזמה"ז קשה... באופן שאיני רואה שום פקפוק בקבלת גרמנים לגרי צדק אם באים באמת וצדק לחסות תחת כנפי השכינה דיש ספק ספיקא לדינא להקל, חדא פשוטו של הרמב"ם דמקבלים אותם וספק גם אם הקבלה הנ"ל נכונה וכו'".

אכן הרמב"ם לא ס"ל את מה שנאמר במכילתא שאין מקבלים גרים מעמלק ולא מ"ש בספרי סוף פרשת כי תצא שאין נהנים מרכושו, שהרי לא כתב לגבי עמלק מ"ש גבי החרמת ז' עממין שבא סנחריב ובלבל את האומות, ואם דינא הוא הכי שאין מקבלים גרים מצאצאי עמלק ואין נהנים מרכושו היה לו להביא זאת ע"מ ליידיענו כי א"א לזהות בזמה"ז מישהו מזרע עמלק, אלא ע"כ אין נפק"מ בכך שהרי מ"מ רכושו לא יאסר, ואם ירצה להתגייר הוא או בנו, לא יידחו.

והנה החזון איש (יו"ד קנז, ח) למד זאת מדברי הרמב"ם והראב"ד (מלכים ו, ד) דאם באים להתגייר מעמלק, מקבלים אותם. והקשה עליהם מהמכילתא שאמרה כי נשבע המקום שאין מקבלים גרים מעמלק.

329. [וכן בגמ' יומא י, א: גומר זה גרממא. והגר"א גרס שם "גרמניא"].

330. [ראה גם מגילה ו, א-ב: "זממו אל תפק - זו גרממא של אדום, שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו". והגר"א והיעב"ץ גורסים שם "גרמניא"].

וקצת צ"ע איך למדו מדברי הרמב"ם שמקבלים אותם, דמדבריו שם משמע שאם השלימו אין הורגים בהן, והכוונה שקיבלו ע"ע שבע מצוות בני נח, אך לא נזכר שם שאם רצו להתגייר כיהודים שיקבלום. עכ"פ ממה שהסקנו בדברי הרמב"ם (שם, ד-ה) עולה בבירור שאפשר לקבל גרים מעמלק. ומן הסתם הרמב"ם לא ס"ל כדעת ר"א במכילתא (החזון איש כתב שם דרך בשעת מלחמה אין מקבלים גרים מעמלק והמכילתא מיירי בשעת מלחמה עיי"ש).



בין פורים לפסח

במעשי למלך בשם החפץ חיים כתב: צריך להבין את אשר דרשו חז"ל במסכת שבת על האמור במגילה "קימו וקבלו היהודים" - "קימו מה שקבלו כבר". דהנה לגבי מעמד הר סיני איתא³³¹ "ויתיצבו בתחתית ההר - מלמד שכפה עליהם הר כגיגית. אמר אם מקבלים אתם את התורה מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר ר' אחא מכאן מודעא רבא לאוריתא (ופירש"י: שאם יזמינכם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם בנעשה ונשמע יש להם תשובה. שקבלתם אותה באונס). אמר רבא: אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש (מרצונם, מאהבת הנס שנעשה להם - רש"י) שנאמר קימו וקבלו היהודים - קימו מה שקבלו כבר".

והקשה החפץ חיים - משמע שרק בימי אחשורוש קבלו היהודים את התורה ברצונם בשעה שבהר סיני קבלו את התורה מאונס. וצריך להבין, איך אפשר הדבר שדור המדבר דור דעה שהיו במעמד הר סיני ואמרו נעשה ונשמע שהמה קבלו את התורה מתוך אונס?

אלא שבאמת לא סרבו היהודים לקבל את התורה, אדרבה חמדוה וקבלוה ע"ע ללא שיוור ותנאי. אלא בראותם את כל הקשיים שסיבלו משמירת המצוות בגלות הארוכה חשבו שמן הנמנע יהיה להם לשבת בין האומות ולא לאכול מפתם ולא לשתות מיינם לא להתחתן אתם ולא להתערב בהם, הלא כל זה יגרום לשנאה נוראה, והלא גם גזרת המן באה בשביל שמרדכי שמר משפטי התורה ולא רצה להשתחוות להמן שנשא צלם ע"ז על לבו.

לפיכך אמרו אם קבלה היא נקבל, אולם בהגיונם ובחושם לא השכילו להבין האיך תקוים התורה עד תומה מחוץ לגבולות ארץ ישראל.

והנה בא נס פורים וכל הקערה התהפכה על פיה. המן שהיה השר הגדול במדינת אחשורוש - המשנה למלך שגידל ונישא אותו - נתלה. רק אתמול הופקר דם יהודים, והיום ששון ושמחה ליהודים העושים שפטים בגוים. מנסיון זה ראו היהודים בחוש, כי אפשר לחיות חיים יהודיים

331. שבת פח, א.

כשרים וטהורים גם בגלות הקשה. זקוקים הם לשמור את התורה במסירות נפש ולקיים מצוותיה, ואז תשועת ד' כהרף עין בוא תבוא באופן זה או אחר. ואדרבה ההתקרבות לעמי הארץ היא זו שיכולה להביא אליהם, וכדאי' בגמ' (מגילה יב, א): מפני מה נתחייבו באותה שעה שונאיהם של ישראל (ישראל) אליה מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע". ובעקבות נס הפורים נתפזרו כל הספקות שקננו בלבם במעמד הר סיני, נוכחו לדעת שאפשר לשמור התורה גם בהיותם בארץ אויביהם (שע"כ נאמר "לא מאסתים ולא געלתים", וכפי דרשת חז"ל), ולכן הדר קבלוה בימי אחשורוש, קבלוה ברצון ומתוך ספוק נפשי.

ומפורים לפסח - בפורים הוכח שישראל יכולים לשמור את התורה גם בגלות המרה, ובפסח אנו מודים ואומרים שהתורה היא היא שמרה על ישראל בגלות, וכפי ששמעתי מפי אאמו"ר זצ"ל - מדוע מובא בהגדה שקודם לאמירת "והיא שעמדה וכו'" "יגביה את הכוס יתן עיניו בו ויאמר והיא שעמדה וכו'". מה הקשר בין כוס היין לבין אמירה זו?

וביאר שכוס היין היא סמל לפרישה ולהתבדלות מאומות העולם בגלות דהלא גזרו על יינם משום בנותיהם. כוס זו "היא" שעמדה לאבותינו ולנו. תקנות חז"ל ושמירה על בידול בארחות חיינו זה מה שעמד לנו בגלות.

הספדים



הספד חתנו הרה"ג ר' יעקב כהן שליט"א (נישא בעת מסע הלויה)

כתוב בגמ' במועד קטן (כו, א): "הרואה ספר תורה שנקרע חייב לקרוע ב' קריעות, אחת על הגויל ואחת על הכתב".

מבואר שקריעה על ספר תורה היא לא רק על דברי תורה שנסתלקו ואינם, אלא גם על החפצא הגשמי - על הגויל. גם הוא נתקדש בקדושת התורה וגם עליו צריך לקרוע.

כמו שהזכיר גיסי שיחי' בשם מורי חמי זצ"ל אפשר ללמוד מהגמ' כאן גם על ת"ח שנמשל לס"ת כמו שנאמר בגמ' במכות (כב, ב): "כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה", שכשהת"ח מסתלק, האבל הצער והיגון אינם רק על הד"ת שהסתלקו, על כך שכעת מי יורה דעה ומי יבין שמועה. אין את מי לשאול. אין עם מי לדבר. אין עם מי לברר. לא רק על זה הצער. גם על עצם האדם שאיננו כאן. החלק הגשמי גם הגוף הגשמי של הת"ח מתקדש בקדושת התורה. וגם עליו הצער.

מו"ח זצ"ל, כמו ששמענו היה עמוד התורה כאן בנתניה. אביהם של בני התורה בנתניה. של האברכים של בני הישיבות. כ"כ הרבה מהתורה בעיר הזאת הגיע מכחו ומכח כחו.

השורש של הריבוי תורה הזה הגיע מהדבקות שלו עצמו בתורה. כמה הוא אהב את התורה! כמה שמחה היתה לו בכל עומק בתורה! כשהיו שואלים אותו שאלה, היו מקשים לו קושיא, ראו איזו נהרה נשפכה על פניו. כמה הוא עמל על היקף בתורה.

במשפחה ידענו תמיד שגם אם נקום בשעות הקטנות של הלילה נראה אותו יושב במקום המיוחד לו בראש השולחן, עם ספריו הרבים. יושב ולומד. יושב וכותב ומדבר עם עצמו ומברר לעצמו את הסוגיא. "נפש עמל עמלה לו". וזכה לידענות מופלגת בתורה. כל מי שהכיר והסתובב מסביבו ידע על כך. היו מזכירים לו גמרא, מיד ידע את מקומה ואת השיטות בה. הוא זכה לעומק בתורה. הוא זכה לחידושים רבים בתורה, כמו שרואים בספרי אוריתא במאמרים שפרסם ובמקומות אחרים שהזכירו ד"ת ממנו.

היתה לו הערכה המופלגת לעמקנות וללמדנות. אם אתה למדן את בר מעלה. אתה אדם אחר. אתה שונה מכל מי שנמצא מסביבך. כשהיו שמחות או להבדיל אזכרות במשפחה, היינו שואלים אותו אם להגיע או לא, תמיד היה אומר עדיף שתשבו ותלמדו. בבימ"ד,

בישיבה בכולל. חבל על הזמן. אין יותר טוב מלשבת ליד הסטנדר וללמוד. הוא ידע כשצריך כמובן גם לקום מהסטנדר, אבל הגישה הפשוטה היתה אם אתה לומד תורה אתה לא תפסיד.

הענווה הגדולה שהיתה לו! אי אפשר היה לדבר איתו על עצמו. הוא לא קיים. לשבח אותו?! מאן דכר שמייה.

פעם, אחד האברכים בכולל שלו שהצליח בדרכו, דיבר איתי ואמר לי כמה השווער זצ"ל פיתח אותו ונתן לו. וכשבאתי וסיפרתי לו שאותו אברך כל כך מוקיר לו טובה, הוא לא עשה איזו תנועת ביטול, אפילו זה לא. פשוט הסתובב והלך באותו רגע. הוא לא קיים.

התורה הזאת היתה תורת חסד. כמו שהזכירו, כל כך הרבה צרות הגיעו לפתחו. אם נסכם את השעות הרבות שהוא עזר לאנשים בימי חייו, נגיע לחודשים רבים. אני שומע מאנשים בעיר כמה הם מדברים על כך ש"לא זזו" בלי הרב. אומרים לי אנשים: על כל דבר התייעצתי עם הרב.

מאז שנכנסתי לבית מו"ח זצ"ל אני לא זוכר שישבנו בשבת או מועד לבד. תמיד היו יושבים ליד השולחן. היה תמיד מגיע עוד מישהו מבחוץ. ואם לא הגיע מישהו מעצמו, הוא היה הולך ומחפש אנשים שיבואו.

כמו שגיסי הזכיר מידה שהיתה טבועה בו - במצב כזה שאנשים רבים כל כך תלויים בו מטבע הדברים שיתכן ויעברו הדברים הלאה, או שיפלט בטעות משהו. אבל לא אצלו! לא היה דבר כזה לדבר על אנשים אחרים! ודאי מי שגילה לו סודות ודברים אישיים לא היה דבר כזה שמשהו ייצא ממנו.

כתוב בגמ' (שבת קנג, א): "אחים בהספידא דהתם קאימנא", והיינו שהמת נמצא בלוייה שלו ושומע את הדברים. גם מו"ח זצ"ל נמצא פה ושומע את הדברים. אנחנו מבקשים ממו"ח שעם כל הזכויות המרובות והתורה המרובה והחסד העצום, ועם כל הייסורים שהוא עבר בשנתיים וחצי האחרונות שודאי מקומו מתחת כסא הכבוד, מבקשים מהשווער שיהיה מליץ יושר על חמותי שתחי' שלא תיאמן המסירות שהיתה כלפיו. כל מי שמספרים לו עליה ועל מה שהיא עשתה בשבילו יוצא נפעם. הלוואי שיהיה מליץ יושר על כל המשפחה. על הקהילה הזאת שהוא כל כך כל כך אהב. על הכולל שהוא טיפח והשקיע בו ועל כל בני העיר נתניה שמכחו הלכה והתגדלה כל כך, לעומת מה שהיתה לפני שנים מעטות בלבד.

יהי רצון שיקוים "ובלע המות לנצח ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים" ונאמר אמן

הספד חתנו הרה"ג ר' דוד יעקב פרלשטיין שליט"א (נישא בעת מסע הלויה)

הגמרא אומרת: "שקולה מיתת צדיקים כחורבן בית המקדש"¹. במדרש כתוב בנוסח קצת שונה: "שקולה מיתת צדיקים יותר מחורבן בית המקדש"². וכנראה שיש צדיקים, ויש צדיקים. יש צדיקים כמו שכתוב על נח שהוא היה "איש צדיק"³. אבל על צדיק כזה היו אומרים "א' צדיק מיט א פעלץ" ["צדיק במעיל"] - צדיק לעצמו⁴. ויש צדיקים שהם לא צדיקים לעצמם אלא משפיעים על כל הסביבה שלהם. וצדיקים שמשפיעים על כל הסביבה שלהם הם יותר [מחורבן בית המקדש]. והזכירו פה- ואני לא צריך להאריך בדברים - את ההשפעה שהייתה למורי חמי על העיר נתניה שאפשר לומר בעצם שכמעט כל התורה בנתניה זה בזכותו. ואתם יודעים את זה יותר טוב ממני. אני לא תושב העיר.

עוד ראיתי - בגמרא איתא: "רבי יוחנן כד הוה מסיים ספרא דאיוב היה אומר: סוף אדם למיתה, סוף בהמה לשחיטה, הכל למיתה הם עומדים"⁵.

ונשאלת השאלה מה רבי יוחנן חידש בזה? כולם יודעים שסוף אדם למיתה וסוף בהמה לשחיטה. ומדוע הוא היה אומר את זה רק כשהיה מסיים את ספר איוב, אלו דברים נכונים תמיד.

שמעתי להסביר שהכוונה היא כזו: "כד הוה מסיים ספרא דאיוב" - איוב הוא סמל הייסורים ואדם ש"מסיים את ספרא דאיוב", כלומר, שסבל ייסורים, ודאי שמילא את התכלית שלו בעולם. "סוף אדם למיתה, סוף בהמה לשחיטה". כולם מבינים שאין פה חלילה השוואה בין אדם לבהמה. אדם זה אדם, ובהמה היא בהמה. אבל בהמה שהולכת להישחט, כולם יודעים שהיא קיימה את התפקיד שלה בעולם.

אדם שכל חייו היו מלאים בתורה, שהקים עולה של תורה בעיר נתניה, ובשנתיים האחרונות "סיים ספרא דאיוב", בוודאי שהוא קיים את תכליתו פה בעולם, ומקומו מובטח לו.

הספידו כבר הרבה, ולא איש דברים אנוכי היום.

אני רוצה בשמי ובשם משפחתי לבקש מחילה.

1. ראש השנה יח, ב.
2. ראה איכה רבה א, לו.
3. בראשית ו, ט.
4. ראה קדושת לוי פרשת נח.
5. ברכות יז, א.

זכיתי להכירו במשך 14 שנים, וארצה לבקש מחילה אם לא נהגנו בכבוד הראוי, ובפרט בשנתיים האחרונות שהמצב היה שונה. ונבקש שיהיה מליץ יושר בעד כל קהלא קדישא הדין, ובפרט בעד הרבנית שתחי', שכמו שאמרו - אף אחד לא יכול לתאר ולשער ולהעריך את המסירות שלה תמיד כלפינו, וכלפי כולם. ובפרט בשנתיים האחרונות שפשוט לא משה ממיטתו והפקירה את עצמה לגמרי בשביל זה, וכל מעייניה היו רק לדאוג שיעשו מה שצריך, ויטפלו כמו שצריך. תהיה מליץ יושר בעדה. ובלע המוות לנצח ומה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.

הספד חתנו הרה"ג ר' ישי שמואלביץ שליט"א (נישא בעת מסע הלויה)

הירושלמי ביבמות¹ מספר שפעם אחת נכנסו חכמי ישראל לרבי דוסא בן הרכינס לדון איתו בענין צרת הבת, ורבי דוסא אמר לכל אחד ואחד מה הוא ומה טיבו. וכשראה את רבי אלעזר בן עזריה אמר שמכירו שהוא דור עשירי לעזרא ועיניו דומות לעיניו של עזרא.

מהי משמעות האמירה "עיניו כעיני עזרא"?

מסביר ה"משך חכמה"² ש"עיניים" בא לבטא את ההנהגה כללית כמו "עיני העדה" שהוא כינוי לסנהדרין³. וביאור העניין: עד עזרא התורה היתה כתובה בכתב עברי והייתה נתונה להילמד רק לכהנים והלוויים וראשי העם שידעו כתב עברי. בא עזרא ועל פי נביאים שינה את הכתב לכתב אשורי ופתח את האפשרות ללמוד את התורה בפני כל העם⁴. ובכך נתרבתה ידיעת התורה.

כך גם היתה הנהגתו של רבי אלעזר בן עזריה - דור עשירי לעזרא, שבאותו יום שנתמנה לנשיא במקום רבן גמליאל, התרבו ספסלי בית המדרש⁵, כי הוא פתח את שערי בית המדרש לכולם. ובזה פעל לריבוי התורה כמו זקנו עזרא.

אפשר גם לומר "עיני העדה" - "העיניים של עזרא", כפשוטו.

זכיתי להכיר את מורי חמי 12 שנה. אני מודה על הזכות הזאת. העיניים שלו היו העיניים של הסבא, שדאג לכל אחד בצורה אבסולוטית, בלי שום דאגה לעצמו.

וכמו שראינו בפרשה (חקת) שנסמכה מיתת מרים לפרה אדומה, והדמיון בזה הוא שכמו שפרה אדומה מטמאה את העושה ומטהרת את כולם, כך גם הצדיק ות"ח וכמו מורי חמי - כפי שכולם זכו להכיר - יש בו את הבחינה הזו: לעצמו - כלום, וכל מה שהיה לו נתן לאחרים.

אני רוצה לבקש סליחה ומחילה בשם כל המשפחה אם לא נהגנו בו בכבוד ובמיוחד בשנתיים האחרונות שראינו אדם כל כך נכבד כל כך מרומם. אוי לנו שראינו אותו במצב כזה.

ובעזרת השם שיהיה מליץ יושר על כל המשפחה. על חמותי שה' יתן לה כוח להמשיך להחזיק את המשפחה בשמחה בעזרת השם. ונזכה שימחה ה' דמעיה מעל כל פנים ונאמר אמן.

1. א. 1.

2. דברים לא, ט.

3. שיר השירים רבה ה, יב.

4. ראה סנהדרין כא, ב.

5. ברכות כח, א.