

הערות למסכת מגילה

לפרקים א. ב. ג.

מאת

מורן הגאון

רבי אברהם אלקנה כהנא שפירא זצ"ל

ראש ישיבת "מרכז הרב"

אדר ב תשע"ד

יוצא לאור בסיוע

משרד המדע, התרבות והספורט – מנהל התרבות

©

יו"ל ע"י המכון ע"ש

מרן הרב צבי יהודה קוק זצ"ל

עיצוב והפקה: "עמרת" 02-6519520

בס"ד

לקראת ימי הפורים הבעל"ט אנו מוציאים לאור הערות
קצרות, פנינים יקרים, מזהירים כוכבים, מכת"י מרן רה"י
זצ"ל, על שלשת הפרקים הראשונים של מסכת מגילה,
שבהם כלולים עניני הפורים. להשלמת הדברים צירפנו גם
מספר הערות שנדפסו בספרי מרן רה"י זצ"ל [ההערות על
פרק ד' יצאו לאור אי"ה במועד אחר].

הוספנו גם מעט ליקוטים מדבריו שבע"פ על עניני פורים
ומחיית עמלק.

דף ב ע"א

כתב הרשב"א ד"ה כרכין המוקפין חומה מימנות יהושע בן
נון, טעם תלית הדבר ביהושע: "יש מפרשים לחלוק כבוד לא"י
שהיתה חשובה באותם הימים ואיבא למידק תינח למ"ד
קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא, דכיון
דעדיין בקדושתה עומדת לענין בתי ערי חומה כו".

אם כי כשבטל יוכל בטלו בתי ערי חומה כמו"ש בברכות ה ע"ב
עיי"ש בדברי רבינו, היינו שאין הדין נוחג, אבל עדין ישנה בו
קדושה זו כשיחזור.

רש"י ד"ה היכי אתו רבנן דבתרייהו ועקרו תקנתא והתירו
להקדים בתמיה.

יל"פ אבל לבטל אפשר, ועיין מ"ש בגיטין.

גיטין לו ע"ב: אי אמרת לדרי עלמא נמי תקון הא אין בי"ד
יכול לבטל דברי בי"ד חבירו אא"כ גדול הימנו בחכמה
ובמנין.

בגליון הש"ס שם כתב מרן רה"י זצ"ל:

צ"ע הרי בשוא"ת אפשר שאפילו דבר מן התורה יכולים חכמים
לבטל כמו"ש ביבמות. נראה לכאורה מכאן דבזה עדיפא תקנה
מדרבנן. ויש להסביר הדבר בכמה אופנים, אולם בזה יש ליישב
מ"ש התוס' כאן ד"ה אלא וכו', שהקשו היכי דמי, אי דפשט ברוב
ישראל אפילו גדול הימנו אין יכול לבטל כדאמרינן גבי יח' דבר
כו' ואי דלא פשט ברוב ישראל, אפילו קטן יכול לבטל וכו' וכתבו
דאין לומר דרק אם פשט וגם היו יכולים לעמוד בה אין בי"ד גדול
מהם יכול לבטל, שהרי במגילה תקנת מגילה בי"ד מסתמא פשט
ויכולין לעמוד ומ"מ בי"ד גדול מהם יכול לבטל. [ונראה] דבשוא"ת
בבבאן ובמגילה אפילו פשט לא גרע מדין שהוא מה"ת שאפשר

לבטל בשוא"ת ומ"ש שצריך במגילה ובפרוזבול דוקא בי"ד גדול הוא משום שבי"ד קטן במקום גדול אינו בי"ד כלל, משא"כ לגבי ביטול מ"ע מה"ת הרי עכ"פ נתנה להם התורה רשות, וקראה להם בי"ד¹, אבל לבטל בקו"ע כמו איסור שמן אפילו בי"ד גדול אינו יכול לבטל, ועיין בהל' ממרים פ"ד ה"ב וי"ל.

ובמק"א כתבתי שאפילו במצות שמה"ת שיש כח ביד חכמים לבטל בשוא"ת, מ"מ אותם מצוות שהתחייבו כבר בתורת בני נח י"ל שבהם לא נאמר הכלל דיכולים לבטל בשוא"ת, דהם לא נמסרו לחכמים גם לאחר שניתנה התורה והתחייבו בהם מסיני, ומצינו ביבמות דעשה דקודם הדיבור אלים משאר עשה לגבי דחיית ל"ת. וכיו"ב י"ל גם לגבי פטור נשים ממ"ע שהזמן גרמא שאי"ז כלל במ"ע שקודם הדיבור ולכן שיטת החינוך שנשים חייבות מה"ת סיפור יצ"מ.

ולפי הנ"ל ניהא קושית הר"ן אמאי לא גזרו שלא למול בשבת כפי שגזרו בשופר ולולב.

"רש"י ד"ה ימים כימים".

לעיל מיניה כתיב י"ד וט"ו ישמחו וכתוב כימים אשר נחו בהם היהודים כו' לרבות שנים אחרים כדוגמתן.

אע"ג דקרא במנוחה כתיב, מ"מ הריבוי הוא רק לקריאה ולא לשמחה, ועיין מ"ש בתענית יח' ע"ב.

1. ר"ל שמאחר שהשתנה דין התקנות והגזירות של הבי"ד שא"א לבטלם אלא ע"י בי"ד גדול מהם, יש בכלל השינוי גם שבי"ד הקטן מהם אינו קרוי כלל בי"ד במה שנוגע לביטול תקנותיהם וגזירותיהם בכל אופן שבאים לבטל, משא"כ בשאר דיני התורה שהתורה נתנה לכל בי"ד שם בי"ד לגבי ביטול בשוא"ת.

בתענית י"ח ע"ב רש"י ד"ה הני חמיסר כו' כגון שהלך לכפר וקרא עמהם דפרוז בן יומנו נקרא פרוז.

ובגליון הש"ס שם כתב מרן רח"י זצ"ל:

מוכח מכאן דרך למגילה הוי כפרוז אבל לא למשתה ומשלוח מנות, שהרי מבואר בגמ' כאן שמה דנאסר בתענית הוא רק מדין מגילת תענית וצ"ע. ואם כי הקרא דהפרוזים בשמחה כתיב, מ"מ חזינן למאן דדריש מכימים אשר נחו בהם היהודים, דיש קריאה שלא בזמנה אע"ג דקרא בשמחה כתיב.

דף ב ע"ב

רש"י ד"ה זכירה קריאת המגילה מנלן שנקבע להם זמן לפרזים בי"ד.

לכאורה אפשר לפרש דמקשה מהיכן דיש חילוק זמן ביניהם [בין פרוזים ובין מוקפים, אלא כולם יקראו בי"ד], אבל רש"י פירש על עצם הקביעות של י"ד לפרזים, וצ"ע הא עכ"פ בעי זמן לקריאה ואמאי לא בי"ד, וי"ל. עוי"ל דהו"א דקריאה היינו כהלל בשעת הנם שהוא בי"ג וי"ל.

"אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר".

צ"ב הלשון "דאינו רשאי לחדש דבר", וכי בדעתו תלוי? והרי כ"ז אינו אלא סימן שהוזהרנו שלעולם לא יוסיף הקב"ה מצוה על המצות, ומי שיבוא בשם ד' להוסיף, הרי הוא בחזקת נביא שקר.

"אלא קרא לדרשא הוא דאתא וכדריב"ל כו', כרך וכל הנראה עמו נידון ככרך".

ובתוס' רי"ד מהדו"ת כתב: "ולחכי אתא מדינה ומדינה, שיש חילוק

ביניהם, שיש מדינה שכוללת כפרים עמה, דהיינו הסמוך ונראה, ויש שאינו כוללת לא סמוך ולא נראה.¹
לדבריו נראה שרק עיר שבסמוך לה הכפר בזמן התקנה וצ"ע².

דף ג ע"א

"תרגום של נביאים, יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי".

עיי' ברמב"ם הל' כלי המקדש פ"י ה"ג. [לשון הרמב"ם שם: "ועל האבנט מפורש בקבלה 'ולא יחגרו ביזע', במקום שמזיעין וכך קיבל יונתן בן עוזיאל מפי, הנביאים ותרגם: 'על לבביותן יסורין'"].

"מי הוא שגילה סתרי לבני אדם".

יתכן שאסור משום דהוי מכלל תושבע"פ, דכל הפירושים על תורה שבכתב הו' בכלל תשובע"פ, והותר דבר זה כמו שהתירו אח"כ לכתוב המשנה.

תוד"ה מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע קריאת המגילה כו': "דכיון שמחזיר היום הוי זמן עבודה, והם מניחין אותה בשביל העבודה משו"ה קרי ליה ביטול".

צ"ע דמגילה מצותה לכתחילה בזמן תפילה, והוא מהניץ כמו"ש להלן כ"ב ע"א, והכהנים עבדו עבודתם עוד קודם זמן תפילה לכתחילה, ולת"ק ביומא כח' ע"א משיאיר המזרח והוא כ"ד מילין

2. כנראה ר"ל שבלשון התור"ד שישנן שתי סוגי מדינות, משמע שדין המדינות עצמן שונה, שיש סוג מדינה עם כפר סמוך לה, ויש סוג מדינה שאין כפר סמוך לה, וצ"ל שהכונה שדין סמוך נקבע בשעת התקנה, ומדינה שלא היה לה אז בסמוך כפר, אינה מחייבת אח"כ בט"ו כפר שנבנה לאח"ז.

קודם הנה"ח כמו"ש בירושלמי ברכות פ"א ה"א וחוי לכה"פ שעה וחומש, והרי עבודות התמיד הם כשעה כמו"ש בפסחים נ"ח ע"א [וא"כ יש שהות לגמור עבודות התמיד עד שתגיע שעת קריאת המגילה].

רמב"ם הל' מגילה פ"א ה"א: "ואפילו כהנים בעבודתן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע קריאת המגילה".

וצ"ע אמאי לא הזכיר ישראל במעמדן כמוזכר בגמ'. וי"ל שלפי ההלכה, נמצא דמה שהכהנים מבטלים הוא אחרי זריקה דתמיד, ואחרי זריקה נראה דאין מה"ת מעמד במקדש, וזה תלוי בסדרי פייסות³.

בגמ' שם: "והיכי עביר הכי, והאמר ריב"ל אסור לו לאדם שיתן שלום לחבירו בלילה, חיישינן שמא שד הוא". ופרש"י "היכי עביר הכי שהשתחוה לו".

3. נראה שכוונת מרן רה"י זצ"ל, שמאחר שהתמיד נשחט קודם שתעלה החמה, ולאחר מכן היה דישון המזבח, ולאח"ז זורקין מדם התמיד (עי' פ"ו מהל' תמו"מ), וכתב הגר"א בתמיד פ"ט מ"א, שעד שהגיע לקרן מזרחית צפונית כבר נגמר דישון המזבח, וא"כ מסתבר, שבשעה שהנצה החמה, כבר נזרק דם התמיד, ואז י"ל שעיקר מצות מעמדות שמה"ת כבר הסתיימה, ומאחר שקריאת המגילה מצוותה משתנץ החמה, א"כ גם אם קוראין מיד סמוך לנה"ח, אין רבואת שאנשי המעמד יבטלו ממעמדן וילכו לקריאת המגילה. ומ"ש בברייתא לרבואת שגם ישראל במעמדן באים לקריאת המגילה, י"ל שס"ל כאבא שאול, דבדם היה מפסיק בין הטבת חמש נרות להטבת שתי נרות, ואם כבה נר מערבי והוא מיטיבו, צריך לחזור כדי לקחת אש ממזבח העולה ליטול מחתה, וללכת למזבח החיצון ליטול גחלים ולחזור למנורה, ובמשך זמן זה ודאי שכבר הנצה חמה מכבר – ומש"כ הגר"א בתמיד, שגם דישון המנורה הסתיים בשיעור הילוך הכהן הזורק לקרן מזרחית צפונית, היינו באופן שלא הוצרכו להדליק את הנר המערבי, ובפרט לשיטת הראב"ד והרשב"א, שרק אם כבו כל הנרות צריך ליטול ממזבח החיצון – ולכן לאבא שאול ישנה אפשרות שהגיע זמן שקוראים המגילה במקדש כשעדיין לא נזרק הדם, ואנשי מעמד חייבים מה"ת להשאר עוד במעמדם, ואעפ"כ מבטלים מצוה זו לשמוע קריאת המגילה.

עיינן ברש"י סהנדרין מ"ד ע"א ד"ה שמא שד הוא ואין מוציאין שם שמים על המזיק וכו' וכ"ש שאין משתחוה דדומה כמשתחוה לשעירים. וצ"ב, אם איסור השתחויה הוא משום דין עבודה, לכאורה גם לפני מלאך אסור, ומשכ"ש רש"י שאין מוציאין שם שמים על המזיק יל"ע, דגם לגוי הותר מפני דרכי שלום ה"נ היבא שירא מהמזיק אם לא יאמר לו שלום.

דף ג ע"ב

תוד"ה מלמד שלן בעומקה של הלכה כו' ובפרק הדר קאמר שנענש יהושע על שביטל ישראל מפריה ורביה, ותירצו דעל שביטל ישראל מפ"ו, נענש שלא היה לו בן זכר ושאר עונש היה על בטול תורה.

צ"ב שבגמ' שם איתא דפליגי אהדדי על מה נענש, וגם לא אשכחן עונש אחר דיהושע חוץ מבנים.

הא דרבים הא דיחיד

עיינן בתשב"ץ ס"ד דת"ת דתנוקות של בית רבן הוי כשל רבים, ועינן בשבו"י ח"ב סי' מז'.

תוד"ה כרך שאין בו עשרה בטלנים נדון ככפר. וצ"ל דמיירי בסתם כרכים האמורים בש"ס, אבל המוקף חומה מימות יב"נ אפילו אין בו י' קורין בט"ו.

צ"ב ומעם, דהגדר דבעינן עשרה הריחו משום דבלא"ה דהוו כיחידים ואין להם חשיבות כרך, וה"נ הכא. ועיי' בריטב"א דחשיבותה בחומתה וצ"ב. ונראה למש"נ מהריטב"א בדף יט ע"א דרק בערים הוי מקום חיוב, אבל במדבר לא הוי מקום חיוב, וא"כ י"ל שגם בעיר לא על המקום רמי חיובא די"ד [אלא על אנשי העיר

ולכן בעי דוקא עשרה בטלנים שעל ידם חל חיוב על אנשי העיר לקרוא בי"ד. משא"כ בע"ה על המקום גופא רמי חיובא [ולכן אי"צ עשרה בטלנים]. אכן נראה לכאורה שגם לתוס' אם אין עשרה בטלנים שוב אין דין סמוך ונראה וצ"ע.

וכיו"ב י"ל בדין מוקף בן יומו שקרוי מוקף שהוא דוקא בכרך עצמו ולא בנראה עמו.

דף ד ע"א

"ואמר ריב"ל לוד ואוננו וגיזא החרשים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון".

פסוק הוא בנחמיה (יא לה), וכתוב שם שהיו ערי החצרים, ולהכי קאמר דרק אז היו חצרים, אבל בימי הושע בן נון היו מוקפות, וראה שם דמנה חברון ושם [לגבי חברון] מוכרח דלשעבר היתה מוקפת חומה

תור"ה נשים חייבות במקרא מגילה כו'. וכן פסקו החלכות גדולות דאשה מוציאה מינה אבל לא אנשים.

צ"ע בטעמא. ונראה דחזינן דתרי תקנות היו, הראשונה שתקנו מרדכי ואסתר, והשניה ע"י מה שקבלו עליהם אח"ז, עיין לקמן, ועיין באבן עזרא עה"פ דברי שלום ואמת [וטעם אמת, שהם חייבים לשמור הפורים כאשר קבלו על נפשם] וקיימו למעלה מה שקבלו למטה. וי"ל דנשים ג"כ קבלו עליהן משום דהן היו באותו הנם, אבל התקנה לא היתה עליהן, משום דהוי מ"ע שהז"ג שנשים פטורות, ולהכי אינן מוציאות אנשים דחייבים גם משום התקנה.

ואמר ריב"ל פורים שחל להיות בשבת שואלים ודורשין בענייננו של יום, מאי אריא פורים אפילו יו"ט נמי, דתניא

משה תיקן לישראל שיהו שואלים ודורשין בעניינו של יום, הלכות פסח בפסח כו'.

ר"ל שמסתבר שריב"ל נקט פורים משום הדין המיוחד בו "והימים האלה נזכרים וגו'", וא"כ תיפוק ליה שבכל חג יש תקנה לשאול ולדרוש בעניינו של יום, דהיינו גם קריאת עניינו של יום וכמוש"כ הסמ"ג במ"ע יט, דמשום תקנת משה רבינו, שיהו שואלים ודורשין בעניינו של יום, הלכך קורין בכל מועד עניינו. והיינו מלבד הלכות היום.

תוד"ה פורים שחל להיות בשבת, דוקא בשבת לפי שאין קורין המגילה כו', אבל בחול אי"צ, שחרי קורין המגילה וטפי איכא פרסומי ניסא.

אם לשיטת התוס' עניינו של יום הוא גם הלכות פורים כמוש"נ מהתוס' להלן ד"ה מאי, והוא כדי לפרסם הנם, וכמפורש ברא"ש וברשב"א וכ"ה ברמב"ם, צ"ע הרי הגמ' מדמה פורים לכל יו"ט, והרי בכל יו"ט קורין פרשת היום, ואפ"ה צריך לדרוש בהלכות היום, וי"ל דמגילה היא בכלל הלכות היום ולא דמי לקריאת פרשת עמלק [בפורים שחל להיות בשבת], שהיא רק תוכן עניינו של יום.

ובעיקר הדבר שיש בפורים גם חיוב לדרוש בענינו של יום, יל"פ שמאחר שתקנו מתחילה שיהיה גם יו"ט כמו"ש בדף ה' ע"ב, ואז היה נקבע גם חיוב לדרוש בענינו של יום, כבשאר יו"ט, וחיוב זה מתקיים או ע"י עצם קריאת המגילה, או ע"י ששואלים ודורשים בהלכות הפורים, לשיטת התוס', או ע"י שדורשים את המגילה כשיטת רש"י. אמנם יו"ט לא קבלו עליהו, אבל את התקנה שהיתה צריכה להיות כלולה ביו"ט, לשאול ולדרוש בענינו של יום, ס"ל לריב"ל דקבלו.

תוד"ה ויעבירנה ד' אמות ברה"ר וכו', נשאל לר"י הלוי איך תוקעין במוצאי יוהכ"פ קודם הבדלה כו' שמא ילך אצל בקי כדחיישינן בר"ה שחל בשבת.

י"ל דבר"ה הרי המצוה על כל יחיד, אבל ביוה"כ רק המתפללין בצבור תוקעין ועל ציבור אין לחוש לטלטול.

תוד"ה ורב יוסף אמר מפני שעניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה: "עכצ"ל דרב יוסף לא פליג אטעמיה דרבה כו' מכל מקום קאמר הכא טעמא אחרינא, משום דאיכא נפקותא מיחא במקדש דליכא שבות ואפ"ה אסור משום האי סברא דר"י".

צ"ע הרי אלו שהיו בירושלים בי"ד, כבר התחייבו בי"ד ויצאו יד"ה מגילה ומתנות לאבינונים, ואם יכנסו למקדש בט"ו יתחייבו שוב, והוא דבר שצ"ע. ודוחק לומר דר"ל באלו שהיו במקדש כל הזמן⁴.

ברש"י ד"ה [מגילה] שלא בזמנה: "כגון כפרים המקדימים ליום הכניסה אין קורין אותה אלא בעשרה".

צ"ב הרי כפרים זמנם מקרא איתרבו, ואמאי לא פירש באלו שנדחו משום שבת, כאופן שהביאו לחלן. ועיין בר"ן.

"רב אסי אמר בין בזמנה ובין שלא בשמנה בעשרה". ובטור סי' תר"צ כתב בשם הבה"ג דהלכה כרב אסי, ואפילו בדיעבד לא יצא ביחיד.

וצ"ב, שהרי הבה"ג מביא גם את דברי ר' יוחנן לחלן (יט ע"ב) שאם קרא ביחיד מגילה הכתובה בין הכתובים, יצא. ועיין בתוס'

4. עיין במנחת אברהם ח"א סי' ח'.

שהוכיחו משם דאין הלכה כרב אסי. ויל"פ שיטת הבה"ג דאמנם צריך עשרה, אבל סגי שכל אחד קורא לעצמו וכמו בקדושה, ומ"ש ר' יוחנן שיצא ביחיד היינו כהאי גוונא שכל אחד מהעשרה חשיב יחיד.

דף ה ע"א

פורים שחל להיות בשבת, ע"ש זמנן כו'. ברמב"ם פ"א הי"ד כתב: "כיצד יום ארבעה עשר שחל להיות בשבת בני עיירות מקדימין וקוראים ערב שבת כו' חל להיות יום חמשה עשר להיות בשבת בני כרכים מקדימין וקוראין בערב שבת שהוא יום ארבעה עשר.

בסיפא ציין הרמב"ם שקריאת בני הכרכים היא ביום י"ד, ואילו ברישא לא ציין שקריאת בני עיירות היא בי"ד. וכונתו לרמוז למש"כ לעיל ה"ז: "וכל אלו שמקדימין וקוראין קודם י"ד אין קורין אותה בפחות מעשרה, משמע שמוקפים כשמקדימין ליום יד', קוראים גם בפחות מעשרה. ועל כך רמז הרמב"ם כאן, שהקדמה זו של הכרכים שונה משאר הקדמות, בהיותה בי"ד, שהוא בעיקרו זמן קריאה לכל, ואין צורך בעשרה.

ברש"י ד"ה חגיגה כו' כתב דהקהל כיו"ט אחרון של חג וכך היא הגירסא בירושלמי סוטה פ"ז ה"ז [וכ"ה בפסקי הרי"ד שם].

עיין בסוטה (מא ע"א) דמבבוא כל ישראל ידעינן דאתחלתא דמועד הוא, וצ"ב. ולכאורה זה תלוי במחלוקת (בחגיגה ט) אם תשלומין דראשון או תשלומין זל"ז, דהרי ראייה הוי בכל המועד ואפילו בשמיני עצרת יוצא ידי ראייה כמבואר בחידושי הרמב"ן לסוכה (דף מח ע"א ד"ה עוד) להדיא דחגיגה וראייה שוים בשמיני עצרת. ולמ"ד דתשלומין זל"ז החיוב הוא בכל יום בפני עצמו, וא"כ איך ידעינן מבבוא כל ישראל דמיירי ביום ראשון.

והנה הרמב"ם (הלכות חגיגה פ"א ה"ה) כתב דחמאחר ומקריב אחרי יום הראשון הרי זה מגונה, ולכאורה נראה שהיינו לפי שפסק דתשלומין דראשון א"כ עיקר החיוב ביום ראשון, אבל ממה שהביא הפוסק נוגי ממועד אספתי (ועיין בברכות כח ע"א שנראה שמהתם המקור לזה) נראה שאין זה תלוי בכך אלא שמצוה היא להראות בבית ד' במועד, וע"כ אמרו בפשיטות דבבוא כל ישראל הוא ביום ראשון דחג.

ולכאורה אם הביאור בחובת יום ראשון הוא דחייבה תורה במועד, א"כ אם בא ביו"ט אחרון נמי הוי מועד, ואין הבדל בין מועד ראשון לאחרון. אמנם כ"ז הוא אם תשלומין זל"ז והוי בכל יום חיוב בפני עצמו, וא"כ מחמת עצמו הוי מצוה כמו בראשון, אלא דבכל ז' ימים יש דין דמועד להקדימו אבל בשמיני אין גם עדיפות זו, אבל אם תשלומין לראשון א"כ מועד היינו דוקא מועד הראשון. אולם צ"ע ליישב הגירסא בגמרא (סוטה דף מא.) ובעיקר דבר נראה לכאורה שתלוי במחלוקת הראשונים בביעור דמע"ש אם הוא בעיו"ט הראשון או האחרון, (עיין בר"מ פ"א מהל' מע"ש ה"ג וה"ז ובסמ"ג מ"ע קלח וברש"י סנהדרין יא ע"א ד"ה דומן וברמ"ה שם.) והדבר תלוי בגירסאות במשנה, וזמן ביעור דמע"ש ילפינן מהקהל, ויל"ד.

רש"י ד"ה אכתי לא מטי זמן חיוביהו ואם יקדימוהו לא יצאו ידי חובתן וכו'. וכן זמן עצי כהנים שקבוע להם זמן קבוע בנדרים.

יתכן שהמלה נדרים היא ט"ס, אולם לעצם הדין בפשטות אין כאן נדר שלחם אלא זכות שהקנו להם. ועיין במהר"מ אלשקר סי' מ"ט. ועיין בר"ן שחולק ומפרש דרק משום שאי אפשר להיכנס בתחום זמן חבירו מאחרין. ויל"פ שם"ל שאם הדין שמקדימין מחמת השבת, ממילא זה נכלל בחיוב הנדר. ועיין ברב פעלים ח"א חיו"ד סי' מ"ב.

בר"ח: באלו מקדימין קריאת המגילה ותרומת שקלים.

מקור דבריו בתוספתא פ"א. לכאורה הכוונה במש"כ בתרומת שקלים, למש"כ הרמב"ם בחל' שקלים פ"א ה"ט: "בחמשה עשר בו ישבו השולחנים בכל מדינה ומדינה ותובעין בנחת כל מי שיתן להם יקבל ממנו". ומ"ש להלן בדף ל' ע"א: "איתמר ר"ח אדר שחל להיות בערב שבת, רב אמר מקדימין ושמואל אמר מאחרין, רב אמר מקדימין דאם כן בצרי להו יומי שולחנות, ושמואל אמר מאחרין, סו"ם חמשה עשר במעלי שבת מיקלע ושולחנות לא נפקו עד חד בשבא, הלכך מאחרין". יל"פ שרב ס"ל, שאע"פ שהשולחנות שמקבלים ופורטים השקלים מאחרין, אבל את התביעה דנחת ממי שלא שקל מקדימין. ובכך סגי שיקיימו הדין דדורשין קודם המצוה שתי שבתות.

אמנם במאירי פירש בפירוש אחד דברי התוספתא הנ"ל, דקאי על השולחנות. ולפי"ד צ"ל שהפלוגתא דרב ושמואל, שהיא פלוגתת תנאים כמוש"ש להלן, היא אם מקדימין את השולחנות או מאחרים.

דף ה ע"ב

תוד"ה ורחין בו: "וא"ת מאי אריא לרחוין אפילו לאכול נמי מותר, כדתניא בר"ה אין צרה ואין שלום, רצו מתעניין לא רצו אין מתעניין. וי"ל דכיון דקבלינהו כבר אבותינו על עצמם מסתמא גם הם קבלינהו".

צ"ע שהרי כנראה כולם לא רחצו, א"כ קבלינהו.

רש"י ד"ה לא כך היה: "לא ביקש לעקור לגמרי אלא אותה שנה בלבד".

צ"ב למה לא קאמר כל שנה שחל ת"ב בשבת ונדחה.

"והכתיב במגילת תענית את יום ארבעה עשר ואת יום חמשה עשר יומא פוריא אינון דלא למספד בחון ואמר רבא לא נצרכה אלא לאסור של זה בזה ואת של זה בזה. הני מילי דהספד ובתענית אבל מלאכה יום אחד כו' (אפילו תימא ביומיה הספד ותענית קבילו עליהו מלאכה לא קבילו עליהו)".

בהשגות הראב"ד כתב על דברי בעל המאור, שיום י"ד לבני ט"ו נקבע לאיסור תענית מתקנה של מגילת תענית, ועל תקנת חכמים עשו חיזוק, ולכן אסורים בני ט"ו לצום גם בי"ג. וכתב הראב"ד שהם דברים תמוהים, כי די לבני ט"ו שיהיו כבני י"ד ואם נאמר, כי מפני הנס של עצמו נאסר גם בשניהם, נמצא שגם הם דברי קבלה.

ונראה לכאורה [במחלוקת הרז"ה והראב"ד], שנחלקו אם הוי הוספה ליו"ט, כעיקר פורים שלהם [שאו מסתבר שמיד תקנו שיהיו שני הימים כיו"ט], או שיו"ט חדש משום פרוזים [שאו י"ל שרק אח"כ, ממגילת תענית, עשאו כיו"ט].

ויל"ע בס"ד בגמ', דיש ללמוד ממוג"ת שגם במלאכה נאסרו שני הימים לפרוזים ולמוקפים, הרי במוג"ת לא נזכר אלא תענית והספד. אבל אם נניח שהוי הוספה על היו"ט שלהם, יש סברא שההוספה היא לכל דיני יו"ט שלהם. ומה שלא נזכר במוג"ת, הוא משום שעיקרה לגבי ימי איסור הספד ותענית.

* * *

הראב"ד סובר, דאע"ג דבטלה מוג"ת מ"מ אין לקבוע ת"צ בימים הללו. והיינו דענין של ציבור לעולם נשאר קיים.

* * *

בשו"ת חת"ס או"ח סי' קצ"א, הקשה למ"ד דבטלה מגילת תענית, אמאי קבעו בימי יהודה בין שמוע את יום כח' אדר לאיסור תענית

והספד. ותירץ דרך מה שקשור למקדש בטל בחורבן, אבל משום ישועה אחרת, אפשר לקבוע יו"ט. ולכן גם אם מגילת תענית היא אליבא דרבי יוסי, דבטלה מג"ת, מ"מ קתני שם (בתענית יח' ע"א) יום כ"ח אדר.

ודבריו צ"ב, דא"כ מאי פריך שם על יום כ"ט אדר שנאמר משום ערב יום דמיתקם תמידיא, הריהו אסור מצד שהוא לאחר כ"ח אדר, ולדברי החת"ס הרי מיירי בשני זמנים, ביום דמיתקם תמידיא הוא רק בזמן המקדש, ויום כח' אדר ניתקן לאחר החורבן בזמן שבטלה מג"ת.

ויתכן לבאר, דגם אם בטלה מג"ת, היינו התקנות לדורות, אבל לאותו דור שאירע הנס, ודאי דיכולים לעשותו כיו"ט, והתקנה שכתובה במג"ת היא לאותו דור.

ובחת"ס שם כתב שאת כ"ח באדר לא הזכירו בש"ס שנוהג גם בזה"ז, משום דאולי לא נתפשט היו"ט בכל ישראל, אלא במקום הגזירה בלבד. וצ"ב, דא"כ מה חקשו על יום כ"ט באדר, הרי לא נאסר אלא רק במקום הגזירה, וא"כ בשאר מקומות יש לאסור רק משום שהוא ערב יום דמיתקים תמידיא. ויתכן דפשיטא ליה לחת"ס דהתקנה בתחילה התקבלה ע"י כל ישראל שבאותו דור, ואז נכתבה במגילת תענית (עי' בתוס' ר"ה יט' ע"א, דבימי רבי נכתבה, והוא היה בימי רבי יהודה בן שמוע), שבפשטות מיירי בימים טובים של כל ישראל, וע"ז פריך שאז לא היה צורך לאסור את כ"ח באדר משום ערב יום דמיתקם תמידיא, שהרי הוא אסור אז מחמת עצמו. אולם הקבלה היתה רק לאותו דור שבו אירע הנס, ולא קיבלו גם לזרעם, לדור אחר, והדור שאחריהם לא קבלו תקנה זו. ויתכן שאותו דור שבו אירע הנס אינו צריך קבלה על כך, כי מה"ת חייבים לעשות שום זכר לכל הפחות לאוסרו בהספד

ותענית, כמוש"כ החת"ס בס' ר"ח, והוכיח כן מהרמב"ן בהשגות לסה"מ שורש ב', ושם מיירי לגבי אותם שניצלו, ולכן כשקבעו להם חכמים איסור תענית והספד זכר לנפ, חל עליהם האיסור מיד, ואין צורך שתהא הגזירה מתקבלת בכל ישראל כשאר גזירות. ואם כי החת"ס כתב כן דוקא גבי הצלה ממות לחיים ולא לגבי הצלה מעבדות לחירות בזה"ז, מ"מ י"ל דביטול גזירות על ת"ת ועל מילה הוי בכלל ממיתה לחיים.

"כל העושה מלאכה בפורים אינו רואה סימן ברכה".

יל"פ מאחר שהרצון הראשון של מרדכי ואנשכה"ג היה לעשות יו"ט, אלא שלא קבלו עליהו יו"ט, לכן רצון זה מפקיע את הזכות לברכה במלאכה בפורים.

"מאי פרוזים, ומאי מוקפים דכתיבי גבי מקרא מגילה כו' או דלמא משום דהני מיגנו והני לא מיגנו והא [טבריא] נמי מיגננא [דחד דימא הוה]".

יל"ע דכל איים שבים יהיו מוש"ז כמוקפות חומה מימות יב"נ. וצ"ל דרק טבריא שמוקפת מכל צדדיה, ורק צד אחד הוא ים, יש סברא דתיחשב מוקפת חומה, אבל לא כשהכל מוקף בים.

דף ו ע"א

רש"י: "ששך, בבל בחלוף אתב"ש".

י"ל דבבל משכחת הלימוד כמו"ש בסנהדרין קט ע"א.

רש"י ד"ה ע' חלזון חלזון עולה מן היום להרים כו'.

ע"י תוספתא מנחות פרק ט: "שלא מן ההרים פסולה".

רש"י ד"ה כל המוצא חלזון, ונוטלו בלא דמים אינו מצליח. שם יזבחו זבחי צדק", כאשר אסור גזל בעולה כך לא יגזלו

ממך כלום. שאם יטול שוה פרוטה בלא דמים תתקלקל הצביעה ויחזול לא יועיל כלום.

אם כי גזל פסול ומי יעשה ציצית פסולה, אולם הרי רש"י מוירי בגזול חלזון ולאחר יאוש ושינוי יקנה ובדיעבד לא יפסל התכלת (עי' נמוק"י הל' ציצית), לכן התברך זבולון שהגזל יתקלקל, ואם גזל תכלת ולאחר יאוש צבעה, הוי מצוה הבאה בעבירה. ועי' בביאור הגר"א או"ח סי' תרמ"ט סק"א.

דף ו ע"ב

רש"י ד"ה שאמורין זה בזה [בהספד ובתענית]. ביום ארבעה עשה וחמשה עשה שבשניהן.

ר"ל שגם באדר ראשון אסור בשניהם. אבל בתור"ד כתב, דבראשון רק ביומו אסור, ונראה במעמו דהרי מה שאסור בראשון הוא משום מגילת תענית וע"ז לא גזרו.

דף ז ע"א

"והאמר שמואל אסתר ברוח"ק נאמרה, נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב".

יל"פ שחייב בכל פורים לקוראה בכתב, אבל אינה בכלל תורה, עכ"פ לא בכלל תורה שבכתב, ואעפ"כ מדיני הקריאה שתהא נקראת מתוך ספר דוקא, וא"ש מש"כ התוס'.

דף ז ע"ב

רש"י ד"ה מחלפי סעודתייהו: "זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשנים סועד חבירו עמו".

צ"ע שלא פירש שהחליפו סעודת כל אחד בשל חבירו, וכפירוש הר"ן ועוד. ועי' במ"ז סי' תרצ"ה. ויתכן דבכה"ג פשיטא ליה דיוצאים יד"ה, דהרי העיקר הוא לצורך סעודה, וכמוש"כ התרוה"ד בסי' פ"ט ואין נפק"מ אם נשאר אצלו כדי סעודה או לא, לכן פרש"י שהאחד אכל אצל רעהו בסעודתו. ועי' בב"ח.

* * *

בשו"ע סי' תרצ"ה סק"ד כתב הרמ"א, דאם שולח מנות לחבירו והוא מוחל לו יצא. והפר"ח תמה ע"ז מנלן. והנה מקור דברי הרמ"א הוא במהר"י ברונא כמובא בד"מ וכתב שם דאין נותנין מתנה בע"כ, אולם מדברי הד"מ להלן בסי' תרצ"ו משמע שמהר"י ברונא מיירי כשיש בעיר שני יהודים והאחד אבל רח"ל, שאז השני חייב לשלוח לו מנות, וא"כ הוא מוחל לו מנתו, והביאו הרמ"א בס"ק ז'. וכתב הגר"א שהוא משום דאין נותנין מתנה בע"כ. א"כ נראה ששתי ההלכות הם מאותו הפסק בענין אבל, והרמ"א מפרש דיוצא יד"ה במחילתו בלבד. אבל צ"ב, שהרי יל"פ שרק בגוונא שיש רק שני יהודים בעיר, והשני אינו רוצה לקבל, אז הראשון פטור מלשלוח למקום אחר, אבל כשיש עוד יהודים, מנלן שהמחילה פוטרת מלשלוח לאחר בעיר.

"תני רב יוסף משלוח מנות כו".

במנין המצוות שבתחילת הלכות מגילה וחנוכה כתב הרמב"ם: "יש בכללן שתי מצוות עשה מדברי סופרים".

צ"ב שלא מנה את מצוות מגילה, שמחה, משלוח מנות ומתנות לאביונים כל אחת למ"ע בפני עצמה.

* * *

בתענית דף כ': "משנכנס אדר מרבין בשמחה".

הרמב"ם והש"ע לא הביאו זאת. ויל"פ שמשבטלה מגילת תענית בטלה גם תקנת מצות שמחה זאת.

דף ט ע"ב

רש"י ד"ה כהן המשמש. כאן שאירע בו פסול ומינו אחר תחתיו כו'.

לא הזכיר שהיה הפסול ביוהכ"פ וכ"כ ביומא עג ע"א. ומשמע לכאורה שגם כשנפסל בשאר ימות השנה ממנין אחר. אולם בניזיר מד ע"ב כתב רש"י ג"כ כלשון הזה ומ"מ כתב שם להלן בד"ה ומשוח דמיירי ביוהכ"פ עיי"ש. אמנם מלשון הגמרא ביומא לט ע"א למה הסגן מימינו, שאם אירע בו פסול בכה"ג נכנס סגן ומשמש תחתיו, משמע לכאורה שגם בכל השנה הוא משמש תחתיו. ועיין בבמד"ר ב' כו, אבל י"ל שרק לאחר שיש ריבוי ביהכ"פ שאפשר למנות כה"ג שני, מזה ילפינן שגם בכל השנה מותר למנות שני כשנמאא הראשון, אלא שבכל השנה שאין הכרח שיעבוד בעצמו הוא צריך חינוך גמור, ורק ביוהכ"פ התרבה שלעבודות היום סגי שהשני יתמנה רק בפה.

"אין בין כהן משמש לכהן שעבר אלא פר יוה"כ ועשירית האיפה". וברש"י: "שאי אפשר להביא שנים".

לפ"ז אם מת הראשון מביא השני עשירית האיפה ולא היורשים או הציבור.

בתוס' ד"ה ולא מבואר דגם לר"י הוי כה"ג ורק דממנין בפה ומורידין בפה וכ"ה בתוס' יומא יב ע"ב.

אמנם באמת צ"ע לפי התוס', הרי ר"מ ור"י תרווייהו סברי דנשאר כה"ג גם כשהזר הראשון ורק דלר"י ב"ד מעכבין אותו מלעבוד

ככה"ג ולר"מ אין מעכבין, א"כ אין הפלוגתא בעצם קדושתו אלא במה שבי"ד צריכים לעשות, וצ"ע א"כ מאי פריך לר"י מהמשנה דמגילה אין כהן משמש לכהן שעבר וכו' הא לכל הדברים שוים, אתאן לר"מ, והרי גם לר"י שוים הם אלא שבי"ד מעכבין אותו מלעבוד. ובי"ד יכול לעכב מלעבוד בשמונה בגדים גם כה"ג גמור וצ"ע. ובאמת המאירי במגילה ט' ע"ב כתב שאע"ג שלדעת ר' יוסי כה"ג שעבר אינו ראוי לעולם לעבודה ככה"ג, וגם חורו כן במעשה דיוסף בן אילם, אעפ"כ הלכה כסתם משניה בדיעבד, שאם עבד בשמונה עבודתו כשירה, אלא שלכתחילה לא יעבוד עכ"ד. וביאור כוונתו נראה לפי הסברא הנ"ל שבע"כ לפי סוגיית הגמ' כאן ר' יוסי עצמו ס"ל שגם בדיעבד פסלו חכמים את עבודתו, שאל"כ אין הכרח שהמשנה היא אליבא דר"מ ולא כר' יוסי, שהרי גם לר' יוסי עבודתו כשירה אלא שמונעים ממנו לכתחילה לעבוד. וע"כ שהגמ' כאן במגילה סוברת שלר' יוסי גם בדיעבד פסלו חכמים את עבודתו. ולכן הוכיחה הגמ' כאן שסתם המשנה היא כר"מ. ולכן להלכה יש לפסוק שעכ"פ בדיעבד עבודתו כשירה אע"פ שבכל דוכתי הלכה כר' יוסי לגבי ר"מ, אבל מאחר שסתם משנה שעבודתו כשירה, יש להעמידה לגבי דיעבד, שגם מחמת זה הכה"ג שעבר שווה למעשה לכה"ג המשמש. וזה כסברא שכתבנו לעיל. וזוהי גם כוונת הריטב"א במגילה שם שכתב שקימל"ן כסתם מתניתין, שראה רבי דבריו של ר"מ. ואע"ג דבעלמא ר"מ ור' יוסי הלכה כר' יוסי עכ"ל. וכוונתו כמהשתב"ל בדברי המאירי, ועיי"ש ברשב"א ד"ז ע"ב ד"ה אין ובפנ"י. ולפי דברי המאירי והריטב"א צ"ל שמ"ש ביומא א"ר יוחנן מודה ר' יוסי שאם עבר ועבד עבודתו כשירה, היינו שיש בזה מחלוקת הסוגיות. אמנם מדברי התוס' במגילה וביומא משמע שגם לסוגיא דמגילה מודה ר' יוסי דבדיעבד

עבודתו כשירה. וא"כ צ"ב ממה שהקשינו לעיל, דאיך מוכיח דמתניתין דמגילה היא לא בר' יוסי.

ובכל אופן נראה דאפילו לפי מה שנקטו תוס' דלר"י יש לו דין כה"ג, שאני דין כה"ג שלו מדין כה"ג לר"מ, דלר"מ אם מינו לשעה שהוצרכו הוי זה מינוי לעולם, והא דהראשון חוזר, הוא משום שהוא קודם לו ומוחזק טפי בכהונתו, אבל לר"י המינוי רק לשעה אלא דקדושה לא פקעה תו לבדה, כעין הדין דקדושת הגוף לא פקעה בכדי, וממילא יש עליו קדושת כה"ג עד שיורידוהו בי"ד. ונראה דנפק"מ למה שאמרו ביומא דכשמת הראשון השני חוזר, אם צריך מינוי חדש או לא, דלר"מ הוי כה"ג לעולם מכח המינוי שהוא לעולם א"כ אין צריך מינוי חדש, אבל לר"י דרק משום דקדושתו לא פקעה, צריך מינוי חדש, וע"ז פריך מהמשנה במגילה. ובכן נראה מלשון הרמב"ם בהל' עבודיוהכ"פ דבעי מינוי מחדש, ולכאורה י"ל דנפק"מ עוד בין ר"מ לר"י לגבי הפר ביוהכ"פ כשמשמש השני משל מי הוא בא, ובמק"א הארכת במחלוקת התוס' והריב"א.

דף י ע"א

רש"י ד"ה לאו, כתב לגבי קידוש עזרא דהיה בשתי תודות ובזבחים כתב כן לגבי קידוש רצפת העזרה ע"י דוד, והתוס' שם תמחו ע"ז הרי לקידוש העזרה בעינן שיירי מנחה ורק לקידוש העיר צריך שתי תודות.

ונראה עפ"ימש"כ הרשב"א בשבועות מז ע"א ד"ה אמר בשם הר"י מיגאש שקידוש העיר והעזרות הוא ע"י האכילה, והרשב"א תמה עליו מכ"מ דמוכח דהחילוך מקדש, ונראה דמלבד קידוש המקום על ידי חילוך לאכילה ולעבודה יש גם דין חינוך המקום באכילה ע"י כהנים, (ועיין בזרע אברהם במכתב האו"ש אות ד), ובפרט

אם נימא שדין שתי תודות ושיירי המנחה הם רק להכשר אכילה, וא"ש קושיות הרשב"א, וא"כ י"ל שלדין חינוך לא בעינן דבר שהיוצא ממנה נפסל אלא סגי בדבר הנאכל שם שהקריבוהו לשם חינוך. וא"כ י"ל עוד, שהיכא שא"א לקדש העזרה בשיירי מנחה משום שאין מנחה בבמה כמ"ש תוס' בשבועות הנ"ל, בעינן לחנוך בדבר הנאכל בה. וא"ש דברי רש"י במגילה במגילה י וזבחים כד. אמנם דברי רש"י לגבי קידוש דוד ועזרא י"ל עוד דס"ל כהר"י מיגאש ומ"ש שיירי מנחה היינו שיירי לחמי התודה, ואכמ"ל.

דף י ע"ב

"מעטת גבי זב דכתיב וכבם בגדיו וטהר התם מאי וטהר מעיקרא איכא, אלא טהר השתא, מלמטמא כ"ח בחיסט, אע"ג דהדר חזי לא מטמא למפרע, ה"נ טהור השתא מלמטמא בביאה למפרע".

צ"ב, דבמצורע הרי אפילו במגע אינו מטמא למפרע ומאי בעי קרא לביאתו, משא"כ בזב דיש גדר דסותר לספירתו וטמא למפרע.

דף יא ע"א

"אברהם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו".

עיין תוספתא ברכות פ"א [אע"פ שחזר וקרא לאברהם אברם אינו לגנאי אלא לשבח. הוא אברם עד שלא נדבר עמו הוא אברם משנדבר עמו].

דף יב ע"א

"שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כליהו בו, מפני שהשתחוו לצלם, אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר בו".

צ"ע הרי עשו תשובה. וי"ל כיון שלא פרטו החטא, כי לא ראו בהשתחויה לצלם מיראה חטא כלל וצ"ע. עי"ל שכאן נהפך לנס. ועיין מהרש"א.

דף יד ע"א

"כל נבואה שחיא צריכה לדורות נכתבה, ושלא חוצרכה לדורות לא נכתבה".

ב"ב טו' ע"א אמרו לגבי כתיבת כתבי הקודש שכל נביא כתב ספרו חוץ מיחזקאל שכתבוהו אכנה"ג, והקשו רש"י ותוס', למה יחזקאל לא כתב ספרו, וא"א לומר כיון שהיה בחו"ל, שהרי גם ירמיה היה בחו"ל.

ונראה שלקבוע איזו נבואה נצרכה לדורות או לא, דבר זה קובע ראש הסנהדרין, וזהו מכלל תפקידו כי זה בכלל המינוי על מסירת התורה, (ועיין בשבת יג' ע"ב שאלמלא חנניא בן חזקיה שדרש ספר יחזקאל היה נגנז).

והנה הרמב"ם כאן מנה את חכמי ישראל מקבלי התורה, ובתוכם מנה את הנביאים שהיו בדורם ראשי הסנהדרין, והמקור הוא בריש אבות שזקנים מסרו לנביאים, ומוכח מזה שכל נביא הדור היה גם גדול ההלכה בדור. ועיין בידיים פ"ד מ"ג: "מצרים מעשה זקנים, ובבל מעשה נביאים, והנדון שלפנינו מעשה זקנים, ידון מעשה זקנים ממעשה זקנים, ואל ידון מעשה זקנים ממעשה נביאים". ויל"פ שראש ב"ד הגדול שתיקן מעשרות בבל היה מהנביאים וכדברי הרמב"ם כאן – ועיין בתוס' ב"ק פ' ע"א ד"ה מכי, ועיין בלחם שמיים לידיים שם – ואין ללמוד מדרך תקנת נביאים לדרך תקנת זקנים.

ומסדר הדורות ברמב"ם רואים שהנביאים היו ראשי הבית דין ובכלל מנה את ירמיהו הנביא שהיה ראש הסנהדרין, אך יחזקאל

הנביא שהיה בחול, רוב זמן נבואתו, עין בתענית כה' ע"א, לא נמנה ברמב"ם כראש הסנהדרין, וא"כ דברי נבואתו לא היו אצל ראש הסנהדרין, וע"כ יחזקאל לא כתב ספרו.

דף טו ע"א

"דאמר עולא כל מקום ששמו ושם אביו בנביאות, בידוע שהוא נביא בן נביא".

במד"ר ויקרא (ו) מביא כ"ז בשם ר' יוחנן ופליגי שם רבנן.

"כל הכופר בע"ז נקרא יהודי".

הרוחניות של אדם היא מציאות. הזכרת ד"ת של אדם זו מציאות של אותו אדם, כמ"ש דוד: "אגורה עולמים". ואפילו הזכרת שמו הוי מציאות. וע"כ אסרה תורה הזכרת שם של ע"ז, שלא תהא מציאות, (ומה שהוזכר בתורה מותר גם להזכיר שלא בתורה), וזהו כל הכופר בע"ז יקרא יהודי, כדכתיב: איתי גוברין יהודאין [וסיפא דקרא לאלהך לא פלחין], והרי גם ב"נ מצווה על ע"ז? אלא זו המציאות שמרדכי לא ירא מהגזירה להשתחות אע"ג דהיתה סכ"נ, דאין מציאות לע"ז⁵.

5. כנראה ר"ל, שהמדרגה של מרדכי היתה במציאות רוחנית כזו של ריחוק מכל יכולת להיראות כמודה בע"ז, עד שגם לא הגיע למצב של פחד מכך שאינו משתחוה להמן, ובגלל מדרגה זו נקרא מרדכי "איש יהודי", כלומר, איש שכולו יהודי, שלא רק שאינו עובד או מודה בע"ז, אלא שבכל הוייתו אין כל נתינת מקום למציאות של ע"ז. אמנם גם שאר ישראלים שאינם מזכירים שם ע"ז ובכך אינם נותנים לע"ז כל מציאות הרי הם נקראים יהודים. ולגבי חנניא מישאל ועזריה שג"כ נקראו יהודים משום שלא השתחו לצלם, מבוואר בפסחים נו' ע"ב שלא היה באותו צלם חיוב למס"נ כמוש"ש ברש"י ובתוס', ובגלל שאעפ"כ הם היו מוכנים למ"נ גם על שמץ שם ע"ז, נקראו יהודים.

"ותלבש אסתר מלכות בגדי מלכות מבעיה ליה, אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינה מלמד שלבשתה רוח הקודש, וכו'".

י"ל שמאז שקבלה את דעת מרדכי להסתכן ולבוא אל המלך שלא בדת ושלא כרצונה הראשון, היתה בענוה מרובה, וענוה מביאה לרוח"ק.

דף יח ע"א

"אם קראה סירוגין יצא, סירוסין לא יצא, ר' מונא אומר משום רבי יהודה אף בסירוגין אם שחה כדי לגמור את כולה חוזר לראש".

ר' מונא לא קאמר לא יצא כלעיל בקראה סירוסין, משום דמיירי דעדיין לא גמר לקרותה, אבל ר"ח שג"כ גורס: "חוזר לראש" כמוש"ש להלן, מפרש דמיירי שגמר לקרותה. ויל"פ שר"ל שא"צ ברכה מחדש. ועיין בירושלמי ברכות פ"ב ה"א שהסתפקו בשחה בק"ש כדי לגמור את כולה אם חוזר גם לברכותיה. אמנם שם הגירסא היא בדברי ר' מונא: "לא יצא יד"ח". ועיין מג"א סי' תכ"ב ס"ק ט' ובביאור הלכה סי' ס"ה.

"וכיון שבאת עבודה באת תודה, שנאמר זובח תודה יכבדנני".

ממש"כ הרמב"ם בהל' מעה"ק (פ"ג חט"ו) דאומרים על שלמים דברי שבת, נראה דמפרש הפסוק "זובח תודה" שכולל גם שלמים, וכמבואר במהר"י קורקוס, שהם באים כהודאה בקרבן תודה, – "יכבדנני", בדברי שבת. וא"כ ההודאה על קרבנות שלמים היא בעבודה בקרבן.

דף יט ע"א

"מגילה נקראת ספר"

הערות בדין עמוד לס"ת ומגילה – מדביק אדם תנ"ך

א

כתב הרמ"א שאין נוהגין לעשות עמוד למגילה. והקשו ע"ז מהמבואר בראשונים שכל כתיבה צריכה עמוד. ויל"פ שדין עמוד הוא רק משום לימוד, ובמגילה אי"צ שתהא ראויה ללימוד.

ב

הרמב"ם לא הזכיר בדין מדביק אדם תורה נביאים וכתובים את מ"ש בב"ב י"ד שצריך להשאיר בראשו כדי לגול עמוד. ויל"פ שהרמב"ם מפרש שברייתא זו אזלא אליבא דרבי יהודה בידיים (פ"ג מ"ד): "גליון שבספר שבסוף אינו מטמא עד שיעשה לו עמוד", דס"ל שעמוד מעכב [ובתחילתו אינו שייך עמוד – לדעת ר"י בתוספתא, רק כדי לגול היקף]. ולכן גם כשמדביק תנ"ך צריך עמוד בתחילתו שלשם הוא נגלל, אבל ת"ק, דס"ל דגם בס"ת הגליון שבסופו מטמא קודם שעשה לו עמוד, ס"ל שאין עמוד מעכב גם בס"ת, ולדידה במדביק תנ"ך אין צריך כלל עמוד, וקי"ל כת"ק. ורק בס"ת כתב בפ"ט ה"ב שצריך שיניח עור בתחילת הספר ובסופו כדי לגול עמוד. והיינו משום שמרבים לקרוא בו ולא יבואו לאחוז לס"ת ערום.

ועי"ש ברמב"ם שס"ת שמודבק בנ"ך הוי ס"ת פסולה, והכס"מ לא ציין מקורו. ויל"פ שמעצם הדין שלכ"ע אינו צריך שני עמודים בתחילה ובסוף נראה שדינו רק ככתיבה.

בתוס' ב"ב יג ע"ב ד"ה מרביק אדם תנ"ך כו': "אע"פ שא"א שלא יתן נביאים וכתובים על גבי תורה ובמגילה פ"ב (דף כ"ו) משמע דאסור להניח, הני מילי בשתי כריכות אבל כשהן מרובקין יחד אינו גנאי".

צ"ע דשם מוכיח גם דמניחין ס"ת על ס"ת מהא דמוכרין ישן מפני חדש, ודחו דשאני אם א"א, וראיה, דהרי גוללין דף על דף. ולתוס' מאי ראייה, דאפילו נביא אם דבוק מותר לגלול על ס"ת כמו ס"ת עצמה, אבל ס"ת ע"ג ס"ת לא? ונראה מכאן כשיטת הרמב"ם, דאם דיבק תנ"ך אין בס"ת קדושת ס"ת, ולהכי אין גנאי, וי"ל דזו היא באמת כוונת התוס'.

כתב הרמב"ם שישאיר בין ספר לספר ד' שיטין לא פחות ולא יותר. ודין זה חזר וכתב להלן לגבי חומש אלא ששם לא נקט לא פחות ולא יותר.

והנה לגבי ס"ת דעת המאירי בקרית ספר והריטב"א בב"ב, שאם השאיר יותר שיטין, אי"ז לעיכובא. ובדעת הרמב"ם נראה, דבס"ת כל הספרים צריכים להיות מחוברין זה לזה, וזהו שיעור החיבור, ולכן כתב "ולא יותר", אבל בחומש י"ל שאין זה מעכב, כי אין זה חיבור, אלא שלא יהיה אחד. וכיוצא בזה יל"פ במש"כ הרמב"ם שמוזזה פתוחה כשירה כי אין הפרשיות סמוכות בתורה. ר"ל, שדין סתומה בא לומר שאם כי זו היא פרשה נפרדת, אבל היא חייבת להיות מחוברת לקודמת עכ"פ באותה באותה שורה, אבל כשאינה סמוכה בתורה, ורק במוזזה היא נכתבת סמוך, לא שייך שתפסל המוזזה כשאין פרשת והיה אם שמוע מחוברת לשמע, כי אין שם דין חיבור.

ה

רבינו גרשום גרם: "ובלבד שינח ד' שיטין".

וצ"ב מש"כ "ובלבד". ונראה שהוא המשך למ"ש קודם "מעשה ובאו לפנינו תנ"ך מודבקים והכשרנום". ור"ל שאלו שחלקו לעיל הוא, כשאין הפסק ד' שיטין, אבל כשיש הפסק כדין כשר, אם כי הם בקלף אחד וזה אליבא דכו"ע.

עוד נראה מר"ג, שחולק על פרש"י וריצב"א, שלדידהו הבעיא היא אם מותר להתחיל בעמוד שני בלא בד' שיטין אם כי אין ד' שיטין, ולר"ג עיקר הדין הוא שמותר להשאיר הרבה שיטין כדי שנביא חדש יתחיל בעמוד חדש.

דף כ ע"א

"אמר רבי קטן הייתי וקראתיה למעלה מרבי יהודה, אמרו לו אין מביאין ראיה מן המתיר. ופרש"י: "הרי רבים חולקים עליו".

צע"ק ממ"ש ר' יהודה בברכות כ"ב ע"א, "אע"פ שמוקל אני על אחרים מחמיר אני על עצמי", ובירושלמי ברכות פ"א אמרו על כמה תנאים דלא עבדו עובדה כדעתם נגד הרבים, ותמהו שם "ורבן גמליאל דפליג על חכמים ועבד עובדה כוותיה". אמנם כאן היו רבים מהוקנים בדעתו של ר' יהודה וא"ל.

וכן שומרת יום כנגד יום כו'.

הנה בפשט הסוגיא כאן דס"ד דזבה הוקשה לזב לראיה ראשונה וזב לבעל קרי ובע"ק טובל ביום, והא ביממה לא מציא טבלה דכתיב כל ימי וכו' בלילה מיהת ליעבד מקצת שימור קמ"ל כיון דבעי ספירה, ספירה דיממה היא. והנה הגמ' צ"ב מכמה צדדים, חדא, מה שהוצרך להאריך בהיקש לבע"ק שטבילה ביום, הרי כל

הקושיא היתה דכל הטמאים טבילתן ביום עי"ש בתוס'. ותו קשה להבין, מאי מהני ההיקש לזב הרי אם ס"ד דאי"צ לספירה ביממה ויתכן לקיים ספירה בלילה, א"כ למ"ל ההיקש לזב, בל"ז תטבול בלילה, דקיימה ספירה, וזה ענין תמוה מאוד להאריך הרבה הנחות לזה.

והנה יש חילוק בין טבילה דבע"ק לטבילה דטומאת מת, דטמא מת שנטהר בזמנו, רק ביום ולא בלילה ואילו בבע"ק אפילו בלילה שראה וכן מופרש ברמב"ם פ"א דמקואות (ה"ו), והנה הגדר הוא כך דבטו"מ כשמיטהר בזמנו, מה שתלוי ביום הוא לא מכח דין בטבילה דבעי יום, אלא משום ז' ימים דטו"מ והשלמת מנין השיבעה הוא ביום ולא בלילה. אבל בטו"ק הרי לא תלוי כלל טומאתו במנין של ימים, ואין כל דין על המשך זמן טומאתו, וחיודוש התורה רק שנעשה טמא, אבל מיד שראה יכול להטהר, והא דבעי הערב שמש, אין זה משום מנין דטומאה, שהרי אפילו לאחר אלקף יום אם טבל אז, בעי הע"ש, וזה הוא דין כללי בטהרת הטמא, אבל מדין טומאת בע"ק אין דין מסוים של זמן הטומאה, משא"כ בט"מ הנטהר בזמנו וזב. והנה בטומאה דזיבה מבואר בתורה שהוא דין טומאה בימים, ואשר ע"כ י"ל דג"כ כל זמן שלא האיר היום, לא הגיע זמן טהרה דיליה, והנה אם נימא דיש דין זמן לטומאה דשומרת יום, הנה יש לנו לומר דיום השמו"ר נמי כן הוא ולפני שהאיר היום עדיין לא הגיע זמן טהרתה ולהכי קאמר שאין זה כן, שהרי יש כאן היקש לבע"ק, א"כ מצד עצמו באמת אין זמן בטומאה, ומה דאינה טובלת, מיד הוא מכח דין דשימור יום כנגד יום, והיינו לפי הס"ד דאין ע"ז דין דספירה אלא בירור בעלמא שלא תראה עוד, וע"כ ס"ד דאחרי שהגיע היום השני שוב חזר ההיקש לזב דאין דין זמן טהרה לזבה קמנה, וע"ז מחדש דאינו כן אלא ששומרת יום הוא דין דספירה כמו בזבה גדולה דבעינן

ספירה של שבעה נקיים, ה"נ קטנה בעי ספירה של יום אחד, ובספירה פשיטא דבעי יום.

* * *

פשט שיטת הרמב"ם כך, דהנה בנדה דכתיב "תהא בנידתה", אינה טובלת בתוך ז' אבל בזבה טובלת משום מקצת היום ככולו, כמבואר בנדה ס"ז. ונראה דבכל זומאות כך, דבטמא ז' צריך להיות ז' ימי זומאה (בזה י"ל המובא בספרי "זמא ז' ימים, בא הכתוב ולמד על המת שטמא זומאת ז'", ותמוה למאי בעי קרא, הרי לקמן כתיב דביום ז' יתחטא ולמאי נפ"מ לכתוב שוב ולפי"ז י"ל קצת), אלא דאמרינן מקצת היום ככולו. אכן זה שייך דוקא אם לא מחוסר מעשה, אבל במת דבעי הזאה, לא אמרינן מקצת היום ככולו אלא רק אחר שהזה. והנה כ"ז דוקא בתוך ז', אבל לאחר ז' אפילו בלא מקצת היום מועיל טבילה. ועיין ברעק"א למגילה משה"ק על התוס' ויש לדון עפ"י הנ"ל.

* * *

בתוס' ד"ה ספירה, הקשו על רש"י בפסחים ס"א דלר' יוסי מקצת לילה יחני, דהרי אמרו כאן דספירה דלילה לאו ספירה היא. וע"כ אמרו דמה דלא קאמר דאשכחן בזבה גדולה בראיה בלילה, משום דעכ"פ בסוף היום עולה לשומרת יום.

וצ"ב, דא"כ עכ"פ כיון שבסוף היום שראתה יצאה דין שמירה א"כ תטבול גם בלילה, והרי מפורש שם (כ ע"א) דשומרת יום אינה טובלת אלא רק ביום, ולכאורה אין דין זה אליבא דר"י רק באופן שראתה ביה"ש דהיינו בסוף היום, ואז דוקא יתכן הדין דספירה דלילה לאו ספירה, וזה דוחק גדול דמה דתנן במשנה סתם שומרת יום, אינו אלא שומרת שראתה דוקא ברגע האחרון של היום ולא באופן אחר. (וכמדומה שמכאן ראיה גדולה לשיטת רש"י דאליבא דר' יוסי באמת אין כל דין של ספירה ביום דוקא).

בר"ח: ירושלמי כל חייבי טבילות טבילתן ביום נדה ויולדת טבילתן בלילה נדה שעבר זמנה, פירוש, אחר ז' ימים לנדה דאורייתא או אחר ז' נקיים (וספק זבה) [וזבה] טובלת בין ביום בין בלילה.

צ"ל לספק זבה, ור"ל בזה"ז שהחמירו על עצמן, ובדין ספק נדה ספק זבה אזלינן לחומרא כנדה.

דף כ ע"ב

"כל היום כשר וכו' וידוי פרים", ופרש"י, דילפינן שמתוודין על פר העלם דבר משעיר המשתלח שנאמר בו: **"לכפר עליו",** מזה להלן כפרת דברים כו'.

צ"ב שנקט הדרשא שאליבא דר"ש ביומא דף מ' ע"ב, אבל לר' יהודה שם מיירי הכתוב בכפרת דמים, ולר"י ע"כ הוי מפי השמועה (עי' ברמב"ם הל' עבודת יוהכ"פ פ"ב ה"ו שכ"כ גם אליבא דר"ש).

דף כא ע"א

"[כל היום כשר כו']. ולעריפת העגלה אמרי דבי רבי ינאי **כפרה כתיב בה כקדשים**".

יל"ע לכו"ד בסוף זבחים (קב ע"א) דבמה קטנה כשרה בלילה, וחיינו משום דלא הוי לפני ד', א"כ ה"נ בעגלה ערופה. ויתכן דזריקה לכו"ע בלילה כמו שכתבתי בגליון הש"ס בזבחים דף נ"ו.

מגליון הש"ס של מרן רה"י זצ"ל לזבחים דף נ"ו ע"א:

תוד"ה מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה: "פירש בקונטרס דלא מהניא ליה לינה בראש המזבח לאכשורי. ותימה, הניחא למ"ד אין לילה מועלת בראשו של מזבח, אלא למ"ד מועלת

למה לי קרא בלילה אין יכול לזרוק דביום צוותו כתיב, ולמחר מיפסיל בעמוד השחר כאימורים".

י"ל דקאמר כך, דנפק"מ לבמה שיתכן שגם למ"ד דקרב בלילה הוא דוקא בשחיטה אבל זריקה לא [ומ"ש בשמואל א י"ד ששאל ציווה שיקריבו כדין ולא יאכלו על הדם, קיימו זאת בקדשי במה גדולה שג"כ הקריבו שם כמבואר בזבחים ק"ב], ולחכי מרבי מכאן.

זה הכלל דבר שמצותו ביום כשר כל היום, זה הכלל לאתווי מאי לאתווי סידור בזיכין וסילוק בזיכין וכדר' יוסי דתניא ר' יוסי אומר סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית אין בכך כלום.

צ"ב הרי גם לרבנן כשר כל היום ולא פליגי אלא בשיהוי זמן, שאין שם "תמיד" ומאי שייך שייכת פלוגתא זו למשנתנו.

זה הכלל כל הדבר שמצותו ביום כשר כל היום

הריטב"א ד"ה זה הכלל הקשה אמאי לא קתני גם תמידין ופסחים ותירץ דתמידין ופסחים שאני דכתיב בהו זמן מיוחד, ולחכי לא נכלו בכלל דכל שמצותו ביום כשר כל היום, והקשה ע"ז הגרצ"פ פראנק זצ"ל א"כ מאי קאמרי לאתווי אכילת פסחים וסילוק בזיכין, הרי התם נמי איכא מיעוט מקרא על זה.

ולענ"ד כוונת הריטב"א היא לא שע"י שיש מיעוט בדיניה לא נכלל בזה, אלא דבתמיד אין מצותה תלויה בעיקר ביום אלא זמנה הוא הבוקר, ומה שממילא הוי בוקר יום א"ז מועיל לכללו בדיני חיובי יום. וכן בפסח קביעת הזמן שהתורה היא לא יום אלא בין הערבים ולחכי אי"ז שייך לדינים שמצותן בתורה היא ביום. אבל סידור בזיכין כתיב בה ביום השבת ורק מכאן ילפוא דתמיד הגבלנו את הזמן, וכן אכילת פסחים כתיב בהו בלילה ההוא ורק ע"י היקש

הגבלנו את הזמן שלא יהא כמשמעותו כל הלילה, וע"כ זה שייך למשנה דידן. וראיה לזה דמפורש בתוספ' פסחים פ"ה ה"י דאפילו לראב"ע דאין אוכלין לאחר חצות אבל פגול ונותר לא הוי עד עה"ש (עיין זבחים נו:) הרי שלא הוי לאחר חצות כלאחר זמנו לגמרי ואילו שוחט תמיד לאחר חצות פסול לגמרי כמו שחט למחר דכבר עברו זמנו. ויל"ד עוד בראיה זו אבל עכ"פ בריטב"א ברור שביון לזה.

דף כד ע"א

"איכא בינייהו דעביד בחינם".

משמע לכאורה דאם רצה נוטל שכר גם על ק"ש שמח"ת, שמוציא את הרבים (עי' הל' תפילה פ"ט ה"א), וגם שכר שבת שיש אוסרים גם לחזנים (עי' במרדכי פ' ערבי פסחים) ועי' באחרונים סי' ש"ז וסי' תקפה' וי"ל.

דף כה ע"ב

"מעשה לוט כו' מהו דתימא ניהוש לכבודו של אברהם קמ"ל".

משמע שאין חוששין משום שהוא רק קרובו של אברהם, משא"כ להלן לגבי יהודה אמרו דנקרא ומתרגם ונתנו טעם לדבר משום דשבחיה הוא, דאודי. אבל צ"ב, דלגבי פלגש בגבעה אמרו כסתמא דאין לחוש לכבודו של בנימין.

"מעשה העגל הראשון נקרא ומתרגם כו', קמ"ל כ"ש דניהא לחו דהויא להו כפרה".

כיו"ב מבואר בספרי פרשת שופטים (פיסקא רי ד"ה הכהנים) עה"פ: "כפר לעמך ישראל אשר פדית ד', מלמד שכפרה זו מכפרת על יוצאי מצרים", כי גם לאחר מיתה תיתכן כפרה על חטא.

מדברים שבע"פ בענייני אדר, מגילת אסתר ומחיית עמלק

"משנכנס אדר מרבין בשמחה".

יש הבדל בין זכות היחיד לזכות הציבור. כל משקל הזכויות נקבע לפי עומק הדין, אבל הערך נקבע גם לפי משקל המעשים של היחיד ושל הציבור, ויש שהוא נקבע מכח המשקל של עצם הוויתם של ציבור, כמו"ש בפסחים עה"פ: "דלותי ולי יהושיע, אמרה כנס"י לפני הקב"ה אע"פ שדלה אני במעשים לך אני, ולי נאה להושיע", דהיינו הערך של כנסת ישראל הוא מטה כלפי חסד למרות דלות המעשים, וע"ז נאמר: "הבן יקיר לי אפרים וגו'" וכמו"כ להפך לגבי עונש ח"ו.

ההבדל הוא גם ביסוד של צמיחת ישועה או פורענות ח"ו, שמשום משקל המעשים, הם רק בזמנם, אבל משום משקל הציבור ישנה צמיחה וגידול, דיש ריבוי אורות וזריחת אור וזו היא הרמת קרן [צדיקים] וגדיעת קרן [רשעים] וצמיחת ישועה.

"דברי שלום ואמת מלמד שצריכה שרטוט באמיתה של תורה" (טז ע"ב).

א) לפיר"ת הכוונה למזווה שיש בה יחוד מלכות שמים (תוס' גיטין ו' ע"ב ד"ה א"ר), והיינו דמצות קריאת המגילה לפרסומי ניסא היא כדברי הרמב"ם בסוף ההקדמה למשנה תורה, ש"הנביאים עם בי"ד תקנו וציוו לקרות המגילה בעונתה כדי להזכיר שבחו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועתנו כדי לברכו ולהללו וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטחנו בתורה כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו כד' אלוקינו בכל קראנו אליו". ומקור דבריו במגילה י"א ע"א: "רבא פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא

כו' כי מי גוי גדול וגו' או הנסה אלוקים לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים וגו' ככל אשר עשה לכם ד' אלוקיכם במצרים לעיניך", והמשך הכתוב שם: הוא "אתה הראת לדעת כי ד' הוא האלוקים אין עוד מלבדו". לכן דין כתיבת המגילה שונה לגבי שרטוט לכתיבת מזוזה שיש בשניהם יחוד מלכות שמים.

ב) ובתוס' סוטה י"ז ע"ב ד"ה כתבה, כתבו "לישנא דאמיתה משמע כיחודה של תורה דהיינו מזוזה דיש בה עול מלכות שמים". וכך מצינו במגילה ש"הדור קבלוה בימי אחשורוש שנאמר קיימו וקבלו, קיימו מה שקבלו כבר".

ג) את כתיבת המגילה למדו ממה שכתוב "כתב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמהה את זכר עמלק וגו'". ענין מלחמת ומחית עמלק בימי משה רבינו ובימי מרדכי, הוא כנגד הפנימה של עמלק ביחוד מלכות שמים כמ"ש: "כי יד' על כס קה וגו'", וע"י מחיית עמלק מתבסס כסא הכבוד בשלמות האמונה ויחוד ד', כמו"ש במכילתא דרשב"י פרשת בשלח: "אמר משה יאבד שמם של אילו וימחה שמם מן העולם ותיעקר עבודה זרה ועובדיה ויהיה המקום יחידי בעולם". ועל כך גם נרמז בכתוב: "ויהי ידיו אמונה" כפירוש רשב"ם: קיימין בחזק.

ד) על הסיבה שבגללה בא עמלק אמרו בסנהדרין קו ע"א: "מאי לשון רפידים כו' רבי יהושע אומר: שריפו עצמן מדברי תורה, שנאמר: "לא הפנו אבות אל בנים מרפיון ידיים". ולכאורה הדברים תמוהים הרי חטאם מפורש במקרא, שרבו וניסו את ד' "היש ד' בקרבנו". וגם תמוהה הראיה מהמקרא בירמיה, האמורה לגבי פלשתים שנלחם בהם מלך מצרים.

ה) אולם הביאור הוא שהחטא של רפידים הוא חטא של רפיון ושל מבוכה, של הרהורים ושל היסוסים, "היש ד' בקרבנו אם אין". על

אף כל נסי ד' הגלויים היו עדיין ספיקות, וע"ז אמר ר' יהושע שיש רפיון המתבטא באי יכולת להעביר ולמסור את דבר ד' מאבות לבנים, שזהו ציווי וחיוב בפני עצמו, כדברי הכתוב על אברהם אבינו "אשר ו את ביתו ואת בניו אחריו ושמרו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט", ועל מנת כך ניתנה תורה, לעשותה מורשה ולמוסרה גם לאחרים, כמוש"כ היעב"ץ בפירושו לאבות (פ"א מ"א): "שנקראת הקבלה 'מסורת', כי המקבל יקבלנה בתנאי שימסור לאחר, וכן לעולם דור אחר דור". וענין זה הוא גם נוהג שבעולם, שיש קשר והמשכיות מאבות לבנים, ועל זה התנבא ירמיה במלחמת מצרים בפלשתים, שיהיה לפלשתים רפיון ידיים, שהתבטא בכך שלא הפנו אבות אל בנים. ורפיון ידיים כזה היה ברפידים, וגם זה הוא בכלל "עם תועי לבב". ועל חטא זה בא עמלק, שהוא בן אליפז בן עשיו, שריפה עצמו מתורת יצחק ונקרא ישראל מומר (קידושין י"ח ע"א).

ומשה רבינו החל לתקן את הדבר ועל כך נאמר שם: "בחר לנו אנשים" (שמות יז, ט), ופרש"י (ד"ה בחר), "לי ולך, השווהו לו. מכאן אמרו יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך". שהיה בכך תיקון לחטא רפידים. משה רבינו הדגיש את השייכות וההמשכיות בין רב לתלמיד עד שכבוד התלמיד חביב אצל הרב כשלו.

ו) והנה ברש"י שם הוסיף את המשך הברייתא, "וכבוד חברך כמורא רבך". וצ"ב מה עניין זה לכאן, אלא שבכל חבר עדיין טמון מתורת הרב שצומחת, ועד ארבעים שנה אינו עומד על דעת רבו (ע"ז ה' ע"ב). ויש בכל תלמיד הבנה מיוחדת של דברי הרב, ויש לתלמידים לראות בכל אחד מחבריהם שיש בו בחינה מסוימת ממעלת רבם. כי תורת הרב נמשכת וצומחת אצל כל אחד מהתלמידים כפי הבנתו, וכל אחד מהם יש לו ממה ללמוד ממשנתו, כפי שלמד מהרב. עצמו, לכן כבוד חברך הוא כמורא

רבך. ובכך יש חיזוק לחיבור הדורות כנגד רפיון במסירת התורה מדור לדור שהיה ברפידים. ועוד שהכבוד והמורא שבין התלמידים הוא עצמו חיזור לתורה שבדור ולמסירת התורה מדור לדור, [ומורא רבך כמורא שמים' ודאי שיש בכך יסוד לקבל תורת הרב ע"י תלמידיו] ולכן תקנו תקנות לאהבת רעים בפורים.

ז) ולחלן הכתוב אומר: "ויהי ידיו אמונה" וכפירוש האבן עזרא: "אמונה דבר עומד וקיים". וברשב"ם שם: "אמונה קיימים בחוזק וכו'. וכל בכל דור ודור אמונתו קיימת לדור דורים". וע"ז אמרו במכילתא דרשב"י שם: ר' עקיבא אומר מה ת"ל "וגבר ישראל" ומה ת"ל "וגבר עמלק", כשהיה משה מגביה את ידו, שעתידין ישראל להגביה דברי תורה שעתידין להינתן על ידיו וכו'. כלומר, משה רבינו השפיע על ישראל להיות במדרגה שיוכלו להגביה ד"ת, שמתבטא גם ביכולת לקיים "מורשה קהילת יעקב", שימסרו גם לאחרים.

ח) רפיון ידיים ממסירת התורה, הוא גם כשהאדם אינו מתחבר למסורת המקובלת מסיני, כפי שאמרו בירושלמי על תלמידי אחד שדרש ק"נ טעמים לטהר את השרץ, שאותו תלמיד קטוע מחר סיני הוה, ועל ענין זה אמר שמואל לשאול לאחר שלא קיים את כל דבר ד', והשאיר הצאן לקרבן (ש"א טו כב-כג): "הֲנֵה שְׁמַעַ מִזְבֵּחַ טוֹב, לְהִקְשִׁיב מִחֶלֶב אֵילִים, בִּי חֲטֹאתֶיךָ מְרִי וְאָזֶן וְתַרְפִּים הִפְצַר". שאול נתבע על שלא שמע את הציווי של שמואל כפי שצריך, וסבר שהוא יכול לדון דיון מחדש כמו"ש המהרי"ל דיסקין, שדימה זאת לדין מי שנתחייב מיתה בחו"ל וברח לא"י שחוזרים ודנים אותו בא"י, ובמסכת ד"א פ"א אין דנין דבר לעקור גדר מן התורה.

ט) עמלק בא משום חוסר האחדות בין הדורות ומשום חוסר האחדות בתוך הדור עצמו כמוש"כ רש"י בדברים (כ"ה י"ז) עפ"י

התנחומא שפרשת מחית עמלק נסמכה לפרשת מדות ומשקלות, ש"אם שיקרת במידות ובמשקלות הוי דואג מגרוי האויב". ועי' בהל' גניבה פ"ז הי"ב, שקשה עונשן של מדות מעונשן של עריות משום שהמידות הם בינו לבין חבירו, וכתב במגילת סתרים לנתיבות עה"פ "על כן היהודים וגו'", כשגברו העונות ונעשה פירוד בישראל כמו שאמר חזקוני: "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד כו'", ואח"כ כשחזרו בתשובה שלימה נעשה אחדות ביניהם ונקחלו בעריהם וחברו זה אל זה, ולזה אנו עושים משלוח מנות להראות שע"י החבור לחבירו באה הגאולה עכ"ד.

(י) ע"י מחית עמלק מתהדק הקשר בתוך הדור, כמבואר במגילת סתרים הנ"ל, ובין הדורות, כמבואר לעיל ע"פ רש"י עה"פ: "ויאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים וגו'", מכאן שכבודו של תלמיד יהא חביב על הרב כשלו, ועצם המלחמה בעמלק נעשתה ע"י משה ותלמידו יהושע, ולגבי הנס בימי מרדכי איתא במגילה: שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור א"ל אמרו אתם כו', כדו שיח בין הרב לתלמידיו.

(יא) ועל כך נאמר: "דברי שלום ואמת", השלום הוא כפשוטו, אחדות ישראל, שהיא הניגוד לעמלק, והאמת היא יחוד מלכות שמים וקבלת עול מלכות שמים ע"י מחית עמלק. ושני אלו הם מקצועות גדולים בתורה.

כל ליצנותא אסירא חוץ מליצנותא דע"ז (כה' ע"ב).

בגמ' שם להלן, מצינו שגם בעבירה כן, וי"ל שבכל עבירות מותר, אולם בליצנותא דע"ז הוי חלק ממצות איבוד ע"ז.

"ואנכי הסתר אסתיר, אחד לאחשורוש ואחד להמן"
(הקדמת אור חדש למהר"ל).

יל"פ שאם כי לב מלכים ושרים ביד ד', אבל כשיש קטרוג יש גם בהם הסתרת פנים.

"וקיבל היהודים את אשר החלו לעשות".

א) בתחילה כשעשו ביד' ובטו' משתה ושמחה, לא היתה אחדות ישראל שלימה, כי לא הושרשה האחדות בלבם ביום אחד, ולכן נאמר בלשון רבים: "אשר החלו לעשות", ורק לשנה הבאה הושרשה האחדות, ואז גם קיימו תקנת מרדכי ואכנה"ג משלוח מנות ומתנות לאביונים, ועל כך נאמר "וקיבל לשון" יחיד, שקבלו כולם כאחד, מצוות הפורים.

ב) אמנם גם קודם נס הפורים היתה קיימת אחדות בישראל, למרות הפגמים שהיו בהם וע"ז אמר המן: "ישנו עם אחד מפורד ומפוזר בין העמים ודתייהם שונות מכל עם וגו'", כלומר, שלמרות היותם מפוזרים, המצות מאחדות את כולם, ומכיון שאת דתי המלך אינם עושים הרי הם פוגעים באחדות הממלכה.

ג) בזכות וראך ושמה בלבו זכה ל"ונשא אהרן את שמות בני ישראל על לבו" (שבת קלט ע"א).

נראה שלכן בבית שני שרבתה שנאת חנם נאבד אבן מהחושן [בירושלמי אמרו שהיתה זו אבן ישפה, שהיה בה שמו של בנימין. יל"פ שמאחר שבנימין לא השתתף במכירת יוסף, ולא היתה עליו שום תביעה על שנאת חנם, לכן העונש על שנאת חנם התבטא דוקא באבן של בנימין]. מי בית שני חסרו האורים והתומים שבחושן ולא זכו לשלימות מצות החושן של לב הכה"ג.

שלושה מצוות ניצטוו ישראל בכניסתן לא"י למנות להם מלך ולאח"ז למחות זרעו של עמלק ואח"כ לבנות בית הבחירה.

שלושת המצוות הללו קשורות עם עולם התיקון של ישראל ושל העולם, לכן יש בהם ענין המלכות, כי המלך, לבו הוא לב כל ישראל, כדברי הרמב"ם, ומחית עמלק היא תיקון והשלמת השם והכסא. ועל כן אמרו במדרש תהלים (קב) עה"פ: "ועם נברא יהלל קה", זה דורו של מרדכי שנברא בריה חדשה, כי אז היתה עת רצון להתחדשות בהכרת יחוד ד' ובקבלת עול מצוותיו, וזכו ישראל להדור קבלוה בימי אחשורוש. וכך בכל שנה יש שעת רצון, הימים האלה נזכרים ונעשים וגו'. ובית הבחירה, שמשם יוצאת אורה לעולם, ולקידוש העזרה יש צורך במלך כמו"ש בשבועות (יד' ע"א) ולדעת השאלת דוד, גם עצם בנית בית המדש אפילו קדושה ראשונה קדשה לעת"ל צריכה מלך, ובב"ב (ד ע"א) אמרו "שאני ביחמ"ק דאי לא מלכות לא מתבניא".

מאחר ומחית עמלק היא יצירת סדר בעולמו של הקב"ה, לכן הוא ענין של מלכות. תחילה ע"י משה ויהושע, כמבואר במכילתא עה"פ: צא והלחם בעמלק, אמר לו משה ליהושע, יהושע למה אתה משמר את ראשך, לא לכתר, צא מתחת הענן והלחם בעמלק". ואח"כ ע"י שאול המלך. ועל כך אמרו במכילתא: מלחמה לד' בעמלק מדור דור, מדורו של משה, ודורו של שמואל".

לכן נאמר: "ותלבש אסתר מלכות", ובחז"ל מצינו שהיתה קפידא על מה שאמרה אסתר כלפי אחשורוש "הצילה וגו' מיד כלב יחידתי", ונסתלקה הימנה שכינה, ואז חזרה וקראתו אריה, שנאמר: "הושיעני מפי אריה" (מגילה טו ע"ב). כי בכוחו של אחשורוש נעשתה אז מחיה של עמלק, וזו צריכה להיות ע"י מעלת מלכות, ולכן היתה צריכה לומר אריה דוקא.