

רבי יוסף דוב הלוי סאלאווייציק זצ"ל

ראש ישיבת בריסק

## שיעורי הגרי"ד הלוי סאלאווייציק זצ"ל

### על פ"ק דמגילה ועניני פורים

קובץ זה מיוסד ברובו על שיעורים שמסר רבינו זצ"ל על סדר הדף בפ"ק דמגילה, בשלהי חודש אדר ב' תשי"ז לאחר שנשלמה מס' נזיר ונותרו ימים מספר עד סוף זמן חורף, ונכתבו בשעתו ע"י הגאון רבי שמחה קסלר זצ"ל, מטובי תלמידיו.

כמו כן קובצו כאן עוד כמה ענינים בעניני זכירת מעשה עמלק ומחיתו, ועניני קריאת המגילה, ממה שהשמיע רבינו זצ"ל בשיעורי החומש ובעידנא דחדוותא ביום הפורים לפני בני הישיבה הק', הדברים הועלו בשעתם על הכתב אך עד היום לא זכינו לאורם. נגשתנו למלאכה לערוך את הדברים מתוך רשימות תלמידים ולסדרם לפי עניניהם, שקדנו רבות להשוות את הרשימות, לסקל את המעויות ולנכש את השיבושים. בשולי הדברים נוספו מ"מ ומעט הערות אשר צויינו בסוגריים מרובעות, השתדלנו ככל יכולתנו להעמיד את הדברים על אמיתות אמירתן ושלימות דיוקן, יחד עם זאת היות והדברים מקורן ברשימות תלמידים, אם המצא תמצא שגיאה או טעות עם העורכים תלון משונתם.

אחרים יד"ח. [ועי' במהר"ם ובהגהות הב"ח ע"ד התוס' שם, דגרסו בירושלמי בן עיר אינו מוציא בן כפר, וכן גרס הרא"ש שם, ולפי"ז ודאי קשה על רש"י].

ואמנם עי' בתוס' יבמות שם דפירשו דבני הכפרים היו קורים בעירם, שאף בני הכפרים היו בקיאים לקרות, והוכיחו כן מד' הירושלמי דאין בן עיר מוציא בן כרך וה"ה דאינו מוציא בן כפר, ולפי"ד לק"מ דבני הכפרים היו קורין בעצמן. אבל לפמ"ש רש"י דאין יודעין לקרות בעצמן צ"ע וכנ"ל.

והנראה לומר בזה לפי הגירסא בירושלמי המובאת בתוס', דדוקא בן כרך אינו מוציא בן עיר, כיון שחלוקים ביסוד דינם שזה חיובו בי"ד וזה בט"ו ולא מיקרי זה מחוייב בדבר, אבל בן עיר שפיר יכול להוציא בן כפר, דעיקר החיוב דכפרים הוא בי"ד דהכל בכלל פרזים, אלא שזה תקנה מיוחדת שנתנו

בשיטת רש"י דבן עיר מוציא בן כפר

דף ב' ע"א. מתני' אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה. ופירש"י שהכפרים נתנו להם חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה יום שני בשבת שלפני י"ד או חמישי בשבת שהוא יום כניסה שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט, לפי שבת דין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא, והכפרים אינן בקיאים לקרות וצריכין שיקראנה להם א' מבני העיר וכו'.

ויש להקשות ע"ד רש"י מדברי הירושלמי במגילה פ"ב ה"ג הובא בתוס' יבמות דף יד ע"א ד"ה כי, דבן עיר אינו מוציא בן כרך, דכל שאינו מחוייב בדבר אין מוציא אחרים ידי חובתם, וא"כ היאך קורין בני העיירות ביום הכניסה בשביל בני הכפרים, הא בני עיירות זמנן בי"ד ולא ביום הכניסה, והו"ל כאינו מחוייב בדבר שאין מוציא

להם חכמים רשות להקדים קריאתם ליום הכניסה, וכיון שביסוד חיובם שוים הם לבן עיר לכן שפיר יכול הוא להוציאם דמקרי מחוייב בדבר. [א"ה, עי' בריטב"א כאן שמבואר בדבריו בשי' רש"י כמשנ"ת].

ועי' בירושלמי שם דבעי אם בן כרך יכול להוציא בן עיר, דמדאמר רב חלבו הכל יוצאין בי"ד שהיא זמן קריאתה לכל, א"כ בן כרך חשיב מחוייב בדבר ויכול להוציא לבן עיר, או דמ"מ כיון דהזמן העיקרי של הכרך הוא בט"ו, ל"ח מחוייב בדבר ע"ש.

רש"י ד"ה חל להיות אחר שבת וכו', דמיום הכניסה ליום הכניסה לא מקדמינן. צ"ב דבגמ' אמרינן דלא מקדמינן מב' לה' שלפניו דעשירי לא תיקנו ולא צריך להטעם שנזכר ברש"י.

### בענין קריאת בני הכפרים וקריאת המפרש ביום והיוצא לדרך

ברמב"ם פ"א מהל' מגילה ה"ח וז"ל ואם אין שם עשרה בני אדם תקנתו קלקלתו והרי הם כאנשי עיר גדולה ואין קוראין אלא בי"ד, ובראב"ד שם ואין לו טעם ואולי מפני שאינו לא כפר ולא כלום וכן אמרו כפרים מקדימין וכו'. כלומר דסברת הרמב"ם הוא דדין הקדמה הוא דוקא בכפר ובפחות מעשרה בני אדם אין שם כפר עלה ואין דין דמקדימין. ומקור לדברי הרמב"ם יש להביא מדברי התוספתא פ"א דמגילה ה"ב היוצא בשיירא והמפרש בספינה קורין בי"ד. ועי' בהגהות מיימוני פ"א מהל' מגילה אות ט' שהביא דכן כתב הבה"ג דלא אמרינן להקדים אלא בכפרים, וכתב רא"ם שאם אינו יכול לקרותה בי"ד שיקדים בי"ג או בי"ב או בי"א לא קודם, ע"כ.

והיינו דפירש התוספתא בכה"ג שאפשר לקרותה בי"ד, רק דהו"א ליתן להם דין כפרים דמקדימין דלא הוי השיירא עיר, וזהו דקמ"ל דדין מקדימין הוא דין דוקא בכפרים. ולפי"ז יש לומר דזהו מקור לדברי הרמב"ם שצריכים שם כפר לדין מקדימין. אמנם אפשר לבאר דברי התוספתא בענין אחר, די"ל דלקריאה בי"ד צריכים דוקא שם עיר, אבל אם אין לו שם עיר כגון בשיירא או בספינה אין לו דין קריאה בי"ד, וזהו דקמ"ל התוספתא דאף שצריכים שם עיר מ"מ קורא המפרש בשיירא בי"ד, ועי' בכל בו סי' מ"ה שהוסיף בדברי התוספתא דקורא בי"ד כמו רוב העולם, וזהו כדברינו דאין לו חיוב עצמי דאין הספינה מקום חיוב, דצריכים דוקא עיר וכמ"ש "היושבים בערי הפרזות", ומ"מ קורא בי"ד כמו רוב העולם. וכן מפורש בריטב"א לקמן דף י"ט ע"א ד"ה גרסינן, וז"ל בן עיר שהוא מפרש בים או הולך במדבר ונמצא שם י"ד קורא כמקומו בי"ד, שאע"פ דאינו במקום שום חיוב קורא כמקומו, עכ"ל. משמע דמצד עצמו אינו במקום חיוב רק דקורא כמקומו — וכשהציע הגרי"ד זצ"ל את הדברים למרן בעל החזו"א זצ"ל הסכים לזה.

אבל להגרי"ז זצ"ל לא היה נראה שצריכים שם עיר לחיוב הקריאה בי"ד, וביאר דברי התוספתא דמיירי בבן כרך המפרש בים דקורא בי"ד, משום דהוא זמן קריאה לכל וכמ"ש הכל בו, ובכל בו ג"כ מוקי להך בבן כרך המפרש וכו', אבל דין פרוז בן יומו אין לו, דלדין פרוז בן יומו צריך דוקא שיבוא לעיר, אבל בים לא הוי פרוז בן יומו, וקורא בי"ד רק משום רוב העולם, וזהו דכתיב בפסוק דהיושבים בערי הפרזות דמזה ילפינן דין דפרוז בן יומו לקמן דף י"ט ולדין זה צריכים שם עיר.

יְשׁוּרוּן - ח: מֵאִסָּף תּוֹרָתִי <<קְבָצִים וְכַתְבִּי עַתָּה, סִפְרִי זִכְרוֹן וְיוֹבֵל>> (56) {0} עֶמּוּד מֵס': 374 הוֹדֵפֶס ע"י אֹנֶץ

חומה דין עיר הוא דאית ליה ולכך קורין בה בט"ו, דלדין מקדימין ליום הכניסה שם כפר הוא דבעינן, וכיון דמוקפת חומה נשארה בחשיבותה ודין עיר הוא דאית לה ואינה כפר ולכך קורין בה בט"ו, ע"כ.

**בשי' הרמב"ם דבתקנה שפשטה בי"ד הגדול מחבירו יכול לבטלו**

גמרא אתו רבנן ועקרו תקנתא דתקינא אנשי כנה"ג והתנן אין בי"ד יכולים לבטל דברי בי"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. והקשו הראשונים דתיפוק ל' דא"א לבטל משום שפשט בכל ישראל, ותירצו דא"ה"ג דהו"מ למימר האי טעמא.

אמנם באמת יש להביא רא' מכאן לשיטת הרמב"ם בפ"ב מהל' ממרים ה"ב שכתב וז"ל בי"ד שגזרו גזירה או שתקנו תקנה והנהיג מנהג ופשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בי"ד אחר ובקש לבטל דברים הראשונים וכו', עד שיהי' גדול מן הראשונים בחכמה ובמנין. ובראב"ד שם א"א ולא אפילו אליהו ובית דינו הואיל ופשט איסורן בכל ישראל כדאיתא בע"ז, עכ"ל. אך דעת הרמב"ם היא דגם בפשט איסורו בכל ישראל, אפשר לבטל כשגדול הב"ד מחבירו בחכמה ובמנין, ורק בדבר שהוא משום סייג תלוי בפשט דאז א"א לבטל וכמש"כ שם בה"ג, וזהו גם ביאור הגמרא בע"ז ל' ע"א דשמן לא פשט, היינו לפי שהוא מן הסייגים, ומן הגמרא הכא ג"כ מוכח כהרמב"ם דאף בפשט בכל ישראל יכול בי"ד הגדול מחבירו לבטלו.

**בגדר התקנה דקריאת המגילה**

גמרא אנן הכי קאמרינן מכדי כוליהו אנשי כנה"ג תקנינהו. דאי ס"ד אנשי כנה"ג י"ד

וט"ו תקון אתו רבנן ועקרי תקנתא דתקינא אנשי כנה"ג, והתנן אין בי"ד יכול לבטל דברי בי"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. הקשה הגרי"ז דלפמש"כ בטורי אבן דקריאת המגילה הוא מדברי קבלה, וכן מפורש גם בבעה"מ דפורים מקרי דברי קבלה. וכן מוכח גם מדברי הגמ' לקמן דף י"ד ע"א דאמרינן התם ת"ר מ"ח נביאים התנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה, הרי משמע דקריאת המגילה הוי מדברי נביאים, וא"כ מה זה נוגע להא דבי"ד גדול הימנו בחכמה ובמנין, והרי כיון דכל עיקר מצוה זו היא מדברי קבלה, גם בי"ד גדול ממנו אין בכוחו לבטל מה שנקבע בדברי קבלה.

ותירץ הגרי"ד דכיון דנאמר זאת התורה דאין נביא רשאי לחדש דבר לדורות, א"כ לא יתכן דתקנת קריאת מגילה לדורות היתה ע"י נביא, אלא דהנבואה היתה רק לאותה שעה, ולדורות נקבעה ע"י תקנת בי"ד וכמו דאיתא לקמן דף ז' ע"א שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות, והיינו שביקשה שע"י תקנת בי"ד יקבעוה לדורות ולא שייך ע"י נבואה לחדש לדורות.

וכן מוכח מדברי התוס' לקמן דף ה ע"ב ד"ה ובקש רבי לעקור ט' באב, שהקשו דהאיך יכול לעקור הא בעי' בי"ד גדול וכו'. ולכאורה דברי התוס' צ"ב דהא התענית של ט' באב הוי דברי קבלה כדמפורש בכמה דוכתי צום ט' באב, ומה זה שייך לדין דאין בי"ד יכול לבטל, ומוכח כדברינו דאע"פ שנזכר בנביא צום החמישי, מ"מ דינו דין תקנת בי"ד ולדורות הוא רק ע"י תקנת בי"ד. וכן מבואר בהקדמת הרמב"ם למנין המצות ריש ספר יד החזקה, דכתב אבל אם הוסיפו בי"ד עם נביא שיהי'

היה בב"א, ויתכן שקודם היה לזה דין תקנה לחוד, ולאחר מכן עשוהו דברי קבלה, וקיימו וקבלו קאי קודם הזמן שנעשה דברי קבלה).

והגרי"ז רצה לבאר עפ"י את הפסוקים (זכריה ז, ג-ו): האבכה בחדש החמישי הנזר כאשר עשיתי זה כמה שנים וגו' כי צמתם וספוד בחמישי ובשביעי וזה שבעים שנה הצום צמתוני אני, וכי תאכלו וכי תשתו הלא אתם האוכלים ואתם השותים. דהשאלה היתה האם אחרי שיבנה הבית עדיין יצטרכו לצום בט' באב, ע"ז נענה "הצום צמתוני אני", וכי מה שצמתם עד עכשיו הי' עפ"י נבואה, הרי לא שייך לחייב לדורות עפ"י נבואה, אלא עפ"י בי"ד, וא"כ בידכם הדבר לבטלה "הלא אתם האוכלים ואתם השותים" אתם יכולים לקבוע זאת. אמנם צ"ל דאף דעיקר התקנה לדורות הוא מכח בי"ד נתנו לזה חומרא של דברי קבלה. [א"ה, ע"ע בס' זכרון שמואל סי' כ' סק"ח שיישב ביסוד זה קו' הטו"א בדף י"ט ע"ב עיי"ש].

י"ג זמן קהילה לכל היא ול"צ לרבו"י. הר"ח פי' והובא ברא"ש דנאספו הכל לתענית אסתר. וצ"ב דמה שייך התענית לקריאה, וברמב"ם פ"ה דתענית ה"ה כתב וז"ל ובי"ג באדר זכר לתענית שהתענו בימי המן שנא' דברי הצומות וזעקתם, עכ"ל. וכיון שהצום הוא ג"כ זכר להגס, כלומר לצום שנושענו על ידו, שפיר י"ל ששייך ביה קריאת המגילה, ועדיין צ"ב.

אבל חכ"א אין קורין אותה אלא בזמנה דלא דרשי זמנם זמניהם. הקשה הטו"א דעכ"פ לרבנן יקראו בי"ג דהרי זמן קהילה לכל ול"צ קרא. ויש ליישב דאם דרשי זמנם

באותו הזמן מצוה דרך תקנה וכו' אי"ז תוספת, שהרי לא אמרו שהקב"ה צוה לעשות עירוב או לקרות מגילה, ואילו אמרו כן היו מוסיפין על התורה, אלא כך אנו אומרים שהנביאים עם ב"ד תקנום וצוו לקרות המגילה בעונתה וכו', ע"כ. והיינו כמשנ"ת דאף דנביא תיקנה מ"מ הוי מדין כח בי"ד. ולפי"ז א"ש הא דפריך דבעי בי"ד גדול בחכמה, כיון דהתקנה לדורות לא היתה ע"י נבואה אלא מכח בי"ד, והיו יכולים לבטל גם דברי קבלה, אם היו בי"ד גדול בחכמה ובמנין כיון דנתקנו רק מדין תקנת ב"ד.

והנה נאמר במגילת אסתר (ט, כז): קיימו וקיבלו היהודים עליהם וגו'. והטעם דמצוה זו היתה צריכה קבלה, הוא עפ"י המבואר ברמב"ם פ"ב מממרים ה"ה-ז' דבתקנת ב"ד בעינן ב' תנאים, שיהי' רוב ציבור יכולין לעמוד בה, וגם דפשטה בכל ישראל, ורק אז יש לה כח תקנה קיימת, וזהו דקמ"ל קרא דקיימו וקבלו היהודים דתקנה זו פשטה בכל ישראל. [א"ה, וע"ע בקונטרס חנוכה ומגילה סי' ט' מה שהביא עוד מהגרי"ז לבאר בזה].

והקשה הגרי"ז דהלא מצוה זו חיובה מדברי קבלה וכנ"ל, ומדוע היה צריך לקבלתם ושיהי' פשטה בכל ישראל. אך לפמשנ"ת דלקבוע תקנה לדורות היה תלוי רק בתקנת ב"ד, א"ש הא דנכתב במגילה דקבלו העם על עצמם תקנת חז"ל ופשט בכל ישראל. ונמצא דאף דהוה מדברי קבלה, מ"מ מצותו לדורות הוי משום תקנת ב"ד שקיבלו כל ישראל עליהם. (אמנם הגרי"ז אמר דמכאן אין ראי', דאולי הא דנאמר במגילה קיימו וקבלו היינו קודם שנעשה דברי קבלה, דמצות הפורים לא

וכו' כיון דאית לי' פרזי פרזי מדינה ומדינה למה לי וכו'. לכאורה לפי קו' ריב"ק א"כ גם עיר ועיר מיותר, דילפינן לעיל מדפרזים בי"ד מוקפין בט"ו, ועיר ועיר לא קמ"ל כלום, וא"כ מאי קאמר בשלמא מדינה וכו'. וצ"ל דהמקשן ס"ל דלא איכפת לי' מה דמיותר אם רק יש לזה משמעות של לחלק, ולכן מדינה ניחא לי', אבל ריב"ק ס"ל דבעי' שישמיענו הקרא חידוש, ולכן פריך דלרבנן נמי לא ניחא כיון דדרשינן פרזי, ולפי"ז אח"כ לדידי' גם מדינה לא ניחא וכולי קרא רק לדין סמוך לכרך וכמש"כ רש"י בד"ה וכדריב"ל, ובחילוק לא איירי כלל, דלכאורה צריך ביאור דאפשר לומר דמיירי מדינה ומדינה בחלוק ומעיר לעיר דרשי סמוכין, אבל לפי"ד מבואר.

בגדר החיוב דסמוך ונראה לכרך כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך. יש לבאר דין זה בב' אופנים, הא' דהסמוך לו נגזר בדין קריאתו לבתר הכרך. והב' דהסמוך או הנראה דינו ככרך ממש ולא רק כנגזר בתר הכרך אלא שהוא כחלק מן הכרך. ועי' בביאור הגר"א סי' תרפ"ח ס"א ד"ה ואפילו הם בחו"ל, דביאר את דברי הירושלמי כרך שחרב ונעשה של עו"ג, בלשון פשיטות בו אינו קורין אבל בחוצה לו קורין, ולפי"ז מוכח דסמוך היינו דנעשה ככרך עצמו, דאי כל דין סמוך לו היינו שנגזר בחיוב הכרך, א"כ כאשר בטל דין הכרך מהי"ת דיקראו הסמוך לו בט"ו, אבל אי הוה כחלק מן הכרך י"ל שפיר שאף שחרב הכרך מ"מ חלק זה של הכרך קורא בט"ו.

ולפי"ז יש לבאר שיטת הרמב"ם בפ"א מהל' מגילה ה"י דגם בנראה בעינן שיהי'

זמניהם, א"כ אינו צריך לקרוא את המגילה דוקא בפורים ויכולים לרבות י"ג משום דזמן קהלה לכל, אבל לרבנן דלא דרשי זמניהם, א"כ אין אפשרות לקרוא את המגילה אלא בפורים, ומסברא דעלמא דיום קהלה לכל א"א לחדש קריאת המגילה שלא בפורים.

קריאתה

אבל חכ"א אין קורין אותה אלא בזמנה. הקשה הגרי"ז דא"כ מה דרשי הם מלא יעבור. ובריטב"א איתא דלא יעבור שייך גם על הסעודה ולא רק על הקריאה, אבל הר"ן כתב דקאי רק על הקריאה, וצ"ל דדרשינן לגבי דין קריאה דכל החודש דאחרי ט"ו לא מצי תו למקרי, (ועי' בירושלמי פ"א ה"א).

\*

קריאתה

אוצר החכמה

כתב המרדכי וז"ל ומה שלא נהגו לקרות המגילה יום י"ד ויום ט"ו ומספק בזה"ז כדעבדי' ביו"ט, י"ל משום דדלמא י"ד נקבע בזמנו ואיכא בט"ו משום ולא יעבור, ע"כ. והגרי"ז תי' דכיון דבקיאין אנן בקביעא דירחא, א"כ הקריאה די"ד ודאי קריאה היא, וגבי קריאת המגילה כיון דחזינן דשייך לקרוא גם לפני פורים כמו הכפרים שמקדימים, או בן כרך שיוצא בדיעבד גם בי"ד כמש"כ בביאור הגר"א סי' תרפ"ח סק"ח, א"כ אין קריאת המגילה חיוב דתלוי ביומו דוקא, רק שצריכים לקרוא המגילה בזמן שהוא זמן קריאה, וא"כ כיון שבי"ד ודאי הוי זמן קריאה, כבר יצא ידי חובת הקריאה ולא יתכן לחייבו שנית בט"ו, דהיום אינו מעכב הקריאה.

דף ב ע"ב. אלא ר' יהושע בן קרחה בשלמא מדינה ומדינה לחלק וכו' אלא עיר ועיר למאי אתיא וכו', ולתנא דידן



ודאי שקורין בט"ו דמעולם לא הי' עליו קדושת חומה, דרק לפני מהחומה הוא בקדושת החומה כדאיתא בערכין ל"ב, אך בסמוכין הקריאה לא תלויה בקדושת החומה, וכיון שתקנו חכמים בו קריאת ט"ו ולא היה בו שום שינוי, ע"כ דינו לא נשתנה וקורין בו כבתחילה בט"ו, א"כ ודאי שגם תוך הכרך הדין קיים ויש לקרות בט"ו דהא לא גרע מבחוק, ב. דהוא בלשון פשיטות דאף שבו אין קורין אבל בחוצה לו קורין, מדלא נקט להיפך בחוצה לו קודם, עכ"ד. נמצא דלדעתו כרך שחרב הסמוכין קורין לעולם בט"ו, (ורק לגבי הכרך גופא יש נפ"מ בין ב' הפירושים). [ועי' חזו"א סי' קנ"ד סק"ג שכ' בדברי הריטב"א והרמב"ן מבואר כהכרעת הגר"א ע"ש].

אמנם הברכי יוסף שם כ' לפרש ד' הירושלמי באופן אחר ומרווח יותר, דהאיבעיא של הירושלמי בחרב הכרך היא על דינם של הסמוכין, אם לדונם בתורת כרך או לא, אבל הכרך עצמו פשיטא דכיון שנחרב בטל מיני' קריאת ט"ו, וע"ז פשט הירושלמי בל' בתמיה בו אין קורין, פי' דודאי אם בכרך עצמו בטל הדין ט"ו, מהי"ת שהסמוכין לו קורין בט"ו, כי חיוב הסמוכין הוא משום עיקרו של כרך, וכיון שבכרך עצמו אין קורין בט"ו, מתבטל ג"כ דין הסמוכין ובשניהם קורין בי"ד, והוכיח כן מכמה מקומות בירושלמי דהלי' "איתא חמי" הוא בל' בתמיה, ומתפרש מדין הראשון על השני, דהיינו מדינו של כרך על דין של חוצה לו, ע"ש.

והנה בשנת תש"ח כשנכבשה העיר העתיקה בירושלים ע"י הערבים והחריבוה, ולא דרו עוד יהודים בין החומות, נתעוררה השאלה לענין קריאת המגילה בשכונות

בתוך אלפים אמה, וכמו שביאר הטור בשיטת הרמב"ם, דלפי שנראה וסמוך היינו דנעשה עי"ז כחלק מן הכרך שפיר בעינן שיהי' בתוך מיל, דלא יתכן לומר דאפילו במרחק רב יחשב כאותו הכרך לפי שהוא נראה. ולפי"ז יש לבאר שיטת הרשב"א דגם בעיר יש דין סמוך דאין הכפר מקדים ליום הכניסה, ולכאורה אם דין סמוך הוא שהסמוך מקבל דין הכרך, א"כ בעיר אינו שייך לומר כן דבלא"ה דינו בי"ד, אבל אי הוי כחלק מן העיר ניחא דלכך לא שייך הקדמה ליום הכניסה.

ל"ע לשיטת הראשונים דבעינן בכרך עשרה בטלנים, בכרך שחרב וחוצה לו מצויין עשרה בטלנים, אי מהני מה דסמוך לו מצויין עשרה בטלנים לקרוא בט"ו או לא, לפי"מ דהעלה הגר"א הנ"ל דכוונת הירושלמי דחוצה לו קורין. (רק בדבריו י"ל דמירי שיש י' בטלנים בעיר ורק רובה של עכו"ם וכמש"כ שם, או דלבסוף אזיל בשיטת התוס' דלא בעי' כלל י' בטלנים לדין כרך).

### בדין קריאת המגילה בכרך שחרב והסמוך לו

בירושלמי פ"ק דמגילה ה"א בעי חרב הכרך ונעשה של עכו"ם, איתא חמי, בו אינן קורין ובחוצה לו קורין. ועי' בביאור הגר"א סי' תרפ"ח ס"א שפי' דבעיית הירושלמי בחרב הכרך אם קורין בו בט"ו, דפשיטא דבסמוך לו קורין בט"ו, ומיבעיא ליה בכרך עצמו אם קורין בט"ו או לא, (יעוי"ש מה שביאר טעם הספק), וע"ז קאמר "בו אין קורין ובחוצה לו קורין", וביאר שם הגר"א ב' פירושים, א. דהוא לשון בתמיה, כלומר דהיתכן לומר שבחוק

בי"ד יצא, עיי"ש. וא"כ בחרב הכרך אם יקראו בסמוך לו בי"ד מספק, הרי מפסידים בזה את מצות הקריאה של ט"ו, מאחר שכבר יצאו בקריאת י"ד, וע"כ העצה היחידה לזה הוא לקרות בי"ד ביחיד, דהרי קריאה שלא בזמנה צריך עשרה לעיכובא, (לרוב הראשונים וכ"פ המ"א סי' תרפ"ח סק"א ובביאור הגר"א סי' תר"צ סי"ח). והרי הא דאמרו שכולם שקראו בי"ד יצאו, הוי רק כקריאה שלא בזמנה, כיון שעיקר זמנו הוא בט"ו, ולכן העצה היא לקרות בי"ד ביחיד, דממ"נ אם ההלכה היא שצריך לקרות בי"ד אז יוצא כמה שקראו בי"ד ביחיד, דבזמנו אי"צ עשרה לעיכובא וסגי ביחיד כמ"ש בשו"ע סי' תר"צ סי"ח, ואם ההלכה היא שצריך לקרות בט"ו, אז לא יצא כלל בקריאה די"ד, כיון שקריאה שלא בזמנה צריך עשרה דוקא, וממילא שפיר יכול לקרות למחר בט"ו מאחר דלא יצא עדיין ידי חובתו בקריאה של י"ד.

ואף דיש ראשונים שפסקו שבזמנו ג"כ צריך עשרה לעיכובא, וא"כ להנך שיטות אם קורא בי"ד ביחיד אינו יוצא ידי חובתו אם חיובו הוא בי"ד. אולם ע"ז מהני שיטת הראב"ד שהובא בב"י סוס"י תר"צ דסובר שבמקום שיש צבור שקראוה בעשרה ויש יחיד שלא קרא עמהם יכול לקרותה אף ביחיד, כיון שכבר היה בעיר פרסום הנס בקריאת הציבור, והביאו הרמ"א שם סי"ח, וא"כ מכיון שבי"ד קורין בירושלים בציבור במנינו של הגר"מ טוקצינסקי, ממילא יש פרסום דקריאת הציבור, ושפיר יועיל זאת

החדשות בירושלים שהם סמוכים ונראים לחומה, אם לקרות בהם בט"ו או בי"ד, דהדבר תלוי בב' הפי' בכוונת הירושלמי בחרב הכרך אם בטל הדין קריאה מהסמוך. והכריעו הרבנים בירושלים לקרוא בט"ו כדעת הגר"א, וכן ה' דעת החזו"א ז"ל (עי' חזו"א או"ח סי' קנ"ד). ואף הגר"י ז"ל הכריע ההלכה לקרוא בט"ו, ומ"מ לעצמו החמיר לקרוא גם בי"ד בלא ברכה\*. ובפורים הראשון שלאחר הכיבוש הלך בליל י"ד לשמוע המגילה בביהכנ"ס של הגר"מ טוקצינסקי ז"ל בשכונת עץ חיים. (דלשיטתו כל שהוא יותר משיעור מיל מהחומה אינו בכלל סמוך, ולא איכפ"ל מה דהוי המשך אחד עם הכרך המוקף חומה, ושכונת עץ חיים היתה רחוקה יותר ממיל מחומת ירושלים העתיקה ואינה בכלל סמוך, ולכן נהג לקרות בה בי"ד, ואף הגר"י סבר שהוא צודק בשיטתו זו, אך החזו"א נחלק עליו וסבר דכל המחובר לעיר המוקפת חומה דינו כמוה. אפי' אם הוא מתפשט למרחק גדול ממנה יותר משיעור מיל, כל שהוא בנוי בבתים ללא הפסק, כולו חשוב סמוך וקורין שם בט"ו. ולכן גם בשכונות החדשות בירושלים אם הם בנויות ברצף אחד עם העיר העתיקה קורין בהם בט"ו, עי' חזו"א סי' קנ"א).

והנה הגר"י דן בהלכה זו לפני אביו הגר"י, דהנה בירושלמי מגילה (פ"א ה"א ופ"ב ה"ג) אמרו דהכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה לכל, וכן פסק לדינא בביאור הגר"א בסי' תרפ"ח ס"ד דבן כרך שקרא

\* ראוי להביא כאן מש"כ הגר"א שלינגר שליט"א בספרו בית אב סי' ל"ד, דכשהראה למרן ז"ל את ביאורו של הברכ"י בירושלמי שמפרש הירושלמי דלא כהכרעת הגר"א, התפעל מאד מן הביאור, ואמר שאע"פ שדבריו מוסברים מאד בירושלמי, אבל אנן נקטינן להלכה כהכרעת הגר"א, "ומי יבוא אחר המלך" אף שיש עליו מן התימה, אבל לבם ה' פתוח יותר מאתנו, עכ"ד.



לאלו שקורין בי"ד ביחיד, ונמצא דהעצה היחידה בנדרן שלפנינו, הוא לקרות המגילה בי"ד ביחיד דוקא ולא בציבור.

כ"ז העלה הגרי"ד לפני הגרי"ז והוטב מאד בעיני הגרי"ז והסכים עמו בזה, ואכן למחרת בקריאה של היום קרא הגרי"ז המגילה בביתו ביחידות, וכן נהג עד סוף ימיו. וכן נהג הגרי"ד לקרות המגילה בי"ד ביחיד, וגם קיים שאר מצות הפורים בי"ד, כל אותן השנים של חורבן העיר העתיקה, עד שנת תשכ"ז שנכבשה העיר העתיקה מידי הערבים ונתיישבו בה יהודים, אלא שבשנה שלאחריה היה עדיין ספק אם יש בעיר העתיקה עשרה בטלנים — לשי' הראשונים דגם בכרך בעי' עשרה בטלנים — ואף שהי' שם כבר ישיבות, מ"מ כולם עזבו את מקומם בפורים, וא"כ אולי לא מועיל מה שתמיד יש שם עשרה בטלנים, אם בפורים עצמו אינם נמצאים שם, ולבסוף קרא באותה שנה ג"כ בי"ד, אולם בשנה שאח"ז קראו רק בט"ו ולא בי"ד.

ואמר ר"י ואיתימא ר"ח בר"א מנצפ"ך צופים אמרום. פרש"י נביאי הדורות. וביאר הגר"א בכוונת דברי רש"י, דהנה התוס' כתבו דטעמא דנקט כסדר מנצפ"ך ולא כסדר א"ב כמנפצ, כדי שיהא לשון נופל על לשון, דלפי שאמרו צופים אמרום דהיינו נביאים, נקט האי סידרא דמנצפ"ך שהוא לשון מן צופיך. אך רש"י יישב בדרך אחרת דלא בדור אחד תיקנום, אלא הנביאים שבכל דור הוסיפו אות אחת, והיתה ההוספה כסדר מנצפ"ך, וזהו שכתב דנביאי הדורות אמרום.

### ביסוד דין קריאת המגילה

דף ג ע"א. הגרי"ז אמר דחלוקה קריאת המגילה מקריאת התורה, דבקריאת התורה

התקנה היתה שבב' וה' ושבת ילמדו תורה שבכתב, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ב מתפילה ה"א דמשה רבינו תיקן להם לישראל שיקראו כדי שלא ישהו בלי שמיעת תורה, אבל קריאת המגילה אין התקנה שילמדו את המגילה אלא היא קריאה לפרסומי ניסא. [א"ה, ע"י בקו' חנוכה ומגילה סי' ד' בהג"ה שהביא בשם הגרי"ז זצ"ל שהאריך להוכיח יסוד זה ע"ש]. והגרי"ד ר"ל דיש בקריאת המגילה ב' הדברים, א. דין קריאה כמו בתורה דהיינו לימוד התורה כבכל קריאת התורה דיסוד התקנה היתה שילמדו את התורה, ב. דין בפ"ע של פרסומי ניסא, וביאר בזה הגמרא לקמן דף י"ח ע"א מצות קריאה ופרסומי ניסא, דיש מצות קריאה ויש מצות פרסומי ניסא, אבל הגרי"ז ביאר דכל מצות הקריאה היא לפרסומי ניסא.

### בהא דת"ת דרבים אינו נדחה מפני קריאת המגילה

תניא נמי הכי כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה, ק"ו מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה מבטלינן ת"ת לא כ"ש, ועבודה חמורה מת"ת והכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא וכו' אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם ת"ת וכו' מיד וילן יהושע וכו', ואמר רב שמואל ב"א גדול ת"ת יותר מהקרבת תמידין שנא' עתה באתי, לא קשיא הא דרבים הא דיחיד. וצ"ב דהא בית רבי הוו רבים ואמאי בטלו ת"ת לשמוע מגילה, ועי' ברש"י שפירש הא דרבים דהתם כל ישראל הוו, וכ"כ הר"ן, ולפי"ז א"ש הא דבית רבי, דלא הוו התם כל ישראל,

אך צ"ב דמאי שנא רבים מכל ישראל, דלא מצינו דחלוק ת"ת דרבים מת"ת דכל ישראל, וביאר הגרי"ז דבמה דהוו התם כל ישראל עדיין לא מקרי תורה דרבים, דאיזה צירוף יש להם וכ"א בפ"ע לגבי מקרא מגילה יחיד מקרי וחייב להפסיק לימודו, אלא ת"ת דרבים הנזכר כאן הכוונה למסירת התורה דהרי משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, והיה יהושע ממוסרי התורה לכלל ישראל, וכאשר יהושע למד תורה לכלל ישראל היתה זו מסירת התורה שבע"פ לישראל וזה נקרא ת"ת דרבים, דהיינו שהיתה שם מסירת התורה לכל ישראל, והיא המצרפת את כל ישראל דליקרי ת"ת דרבים, אבל בית רבי דלא הוה שם מסירת התורה, וכן בסתם רבים, אין מי שיצרפם דליקרי ת"ת דרבים, ונמצא א"כ דאין חילוק בעלמא בין רבים לכל ישראל, אלא בין מסירת התורה לתלמוד תורה וכמש"נ.

והנה התוס' בד"ה מת מצוה עדיף, הקשו דקרא ל"ל תיפול מק"ו ומה ת"ת דחמירא מבטלין ואפילו דרבים א"כ עבודה על אחת כו"כ, עיי"ש. והא דהוקשה להם הוא משום דביארו דת"ת דרבים הוא כפשוטו דרבים ולא דיחיד, ולכן הקשו דאם ת"ת דרבים מבטלין מפני מקרא מגילה ק"ו דעבודה, אבל לפרש"י דרבים היינו כל ישראל והיינו מסירת התורה וכמשנ"ת, א"כ בזה לא מצינו שמקרא מגילה דוחה ת"ת דרבים, ושוב ליכא ק"ו לבטל עבודה ושפיר בעינן קרא. ובזה יישב הגרי"ד קושית הלחם משנה פ"א דמגילה ה"א ד"ה וכן, דהקשה מפני מה השמיט הרמב"ם הדין דת"ת דרבים אינו נדחה מפני מקרא מגילה. והביאור הוא משום דת"ת דרבים מקרי רק במסירת התורה לישראל, והאידנא לא שייך ת"ת דרבים כלל. [א"ה, עי' בדרישה סי' תרפ"ז

שכבר כ' ליישב כן עפי"ד רש"י והר"ן עיי"ש].

תוד"ה אמש בטלתם תמיד וכו', וי"ל לפי שהארון לא הי' במקומו כדאמר בפרק הדר והכהנים נושאים את הארון. וצ"ב דבלא"ה איתא דבגלגל לא הי' הארון במקום המשכן, ושם עכ"פ בעי שינוח. ועי' בסוטה ל"ג ע"ב דבג' מקומות נשאו הכהנים את הארון כשעברו את הירדן וכשיבבו את יריחו וכו', והנה העברת הירדן היתה בעשור לניסן ובינתיים הי' פסח ורק אח"כ התחיל סיבוב יריחו ובינתיים לא הי' דין מיוחד לכהנים לשאת את הארון, ופגישת יהושע עם המלאך הי' לפני סיבוב יריחו ואז הרי נשאו הלויים, וא"כ צ"ב דמה כתבו התוס' דנשאו הכהנים. וצ"ל דהתוס' אזלי בשיטת הרמב"ם שכתב בסה"מ מ"ע ל"ד שהמצוה לשאת את הארון היא על הכהנים, ורק במדבר למיעוט מספרם נשאוהו הלויים, וא"כ כשעברו את הירדן נשאוהו הכהנים תמיד, (וצ"ל דגם הלויים יכלו לשאתו אח"כ מחוץ לג' מקומות אלו, ורק דהמצוה היא על הכהנים).

דף ד' ע"א. אמר ריב"ל פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום. וכ' רש"י מעמידן תורגמן לפני החכם לדרוש אגרת פורים בריבים. והיינו דמפרסמים הנס ע"י קריאת המגילה. ועפי"ז אמר הגרי"ד זצ"ל לבאר הפסוק (אסתר ט, כח): "וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם". דימי הפורים האלה לא יעברו היינו כשמקיימים אותם עם כל מצוות היום. וזכרם לא יסוף מזרעם, היינו היכא שפורים חל בשבת דאז אין מקיימים מצוות היום, אך עכ"פ זכר

דפוס תל אביב

לנס איכא על ידי קריאת המגילה. [והנה מש"כ רש"י דהא דשואלין ודורשין בענינו של יום, היינו לדרוש אגרת פורים ברבים, אמר מרן הגרי"ז זצ"ל דמשמע מדבריו דהוא חובת ציבור, ואי"ז חובה על כל יחיד ויחיד].

דפוס תל אביב

### ברין עשרה במגילה שלא בזמנה

דף ה ע"א. אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד שלא בזמנה בעשרה, ופירש"י שלא בזמנה כגון כפרים המקדימין ליום הכניסה, אין קורין אותה אלא בעשרה דבעינן פרסום ניסא.

דפוס תל אביב

הנה הגרי"ז זצ"ל נקט לדבר פשוט בהא דבעינן במגילה שלא בזמנה עשרה, דאף כשיש עשרה במקום אחד וכל אחד קורא בפ"ע דאין זה נחשב קריאה בעשרה, ורק היכא שאחד קורא וכולן שומעין ממנו, אז נחשב לקריאה בעשרה כיון דכולן יוצאין בקריאה זו, אבל כשהיחיד קורא לעצמו אף שהוא בתוך עשרה לא מיקרי קריאה בעשרה. [ולכן כשחל ט"ו בשבת דהמוקפין מקדימין לקרותה בע"ש דדינה כקריאה שלא בזמנה דבעי עשרה דוקא, כמו שפסק הפר"ח סי' תר"צ סקי"ח ובמ"ב שם ס"ק ס"א וס"ו, היה מקפיד מרן ז"ל לשמוע כל תיבה מן הבעל קורא, ולא להשלים בעצמו תיבות שלא שמע, כי אם ישלים בעצמו אפי' מתוך מגילה כשירה, הוה זה כקורא אותה התיבה ביחיד].

אבל החזו"א זצ"ל (באו"ח סוס"י קנ"ה) חולק ע"ז וס"ל דאפי' אם כל אחד קורא במגילה שלו בתוך עשרה מיקרי קריאה בעשרה ואי"צ שכולם ישמעו מהקורא, דהוי כמו תפילה בציבור שכל אחד מתפלל לעצמו ואף שאחד ממחר ואחד מתעכב,

מ"מ מיקרי תפילה בציבור כיון שכ"א מתפלל בתוך עשרה וה"ה בקריאת המגילה. ויש להוכיח כן מדברי הר"ן בסוגיין שכתב בשם הרמב"ן דבמגילה אפילו אם יצאו כבר השומעין ידי חובתן ג"כ מצטרפין לעשרה, דאין צריך עשרה אלא משום פרסומי ניסא, ובכל עשרה כבר מיקרי פרסומי ניסא, ומשו"ה אפי' יקראו עשרה במקום אחד כל אחד בפ"ע, ג"כ מיחשב קריאה בעשרה, דכל כשיש עשרה ביחד איקרי פרסומי ניסא, ומיקרי ציבור לענין מקרא מגילה.

והגרי"ד הביא רא"י לדברי הגרי"ז מדברי הרמב"ם בפ"ה ממגילה ה"ז וז"ל קראוה שנים אפילו עשרה כאחד יצאו הקוראין והשומעים מן הקוראין, ע"כ. והיינו דבקריאת המגילה נתחדש דאין חסרון דתרי קלי לא משתמע, הואיל וחביבה ל"י יהבי דעתייהו ושמע. אולם צ"ע דכ"ז הוי חידוש לגבי השומעין מן הקוראים, אבל הקוראים בעצמן פשיטא שיוצאים כ"א בקריאתו, אף שעוד אחרים קוראים עמו ולא חסר כאן משמיע לאזנו בזה שגם אחר קורא עמו, וא"כ מאי קמ"ל הרמב"ם בזה שהקוראין בעצמן יצאו. וע"כ צ"ל דהרמב"ם איירי בקורא שלא בזמנה דבעינן דוקא עשרה (והוא לעיכובא לרוב הראשונים), וא"כ גם הקוראים יוצאים רק משום שהם שומעים את האחרים. ולכן אם השומעים מן הקוראים לא יצאו, אז גם הקוראים בעצמן לא יצאו, כיון דאין להם קריאה של עשרה, ורק כיון דהשומעין יצאו דלא חשיב קריאה ביחיד אלא קריאה בעשרה, לכן יצאו גם הקוראים. וזהו דקמ"ל הרמב"ם דכיון דחביבה להו יהבי דעתייהו אף הקוראין ושומעין הן גם את האחרים, ומשו"ה יצאו הקוראים והשומעים. הרי להדיא מד' הר"מ דבקריאה של עשרה שלא בזמנה בעינן

הוא

יסוף דיש לה תורה שבע"פ, וא"כ ע"כ צ"ל דברוה"ק נאמרה דאל"כ הרי ל"ש לדרשה במדות שהתורה נדרשת בהן.

ולפי"ז יש לבאר דרב יוסף דיליף דאסתר ברוה"ק נאמרה, מקרא וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים, היינו משום שכתוב בה את העתיד להיות שימי הפורים תמיד יתקיימו. אמנם רנב"י הוכיח דברוה"ק

נאמרה מסיפא דקרא וזכרם לא יסוף מזרעם, והיינו שיש לה תורה שבע"פ וכדדרשינן בירושלמי, וא"כ מוכח דברוה"ק נאמרה דהא גופא נאמר דהיא מכלל כתבי הקודש שניתנו לידרש, ולפי"ז הוי דרשה אחרת לגמרי. [נא"ה, עי' בחידושי מרן רי"ז הלוי עה"ת עמ' נ"ז שביאר כע"ז אך באופן אחר].

הוא

בענין הפסק פסוקים בקריאת המגילה

השבלי הלקט סי' קצ"ח הביא מחלוקת ראשונים לגבי קריאת המגילה אם יש לקרותה בלא הפסק נשימה בין פסוק לפסוק, דר' ישעי' ס"ל שאפשר לקרותה בפסוק פסוקים. וכ"כ בשם ר' שלמה דרשאי להפסיק בכל מקום שהוא רוצה. אך ר' יהודה ב"ר יצחק אמר שאין להפסיק בסיום הפסוק, וראיה לדבר חמש מאות איש ואת וזאת עשרת בני המן. ועי' גם ברוקח סי' רל"ו שכ' דהמנהג שלא לנשום בין פסוק לפסוק לפי שנקרא אגרת, וכ"כ בהג' מימוני פ"ב ממגילה אות א' עיי"ש. וע"ע בשבלי הלקט שהביא בשם הראב"ע

שכולם ישמעו מן הקורא בשוה, ורק עי"ז הוי קריאה בעשרה, דאם נימא דעשרה הקוראים כ"א בפ"ע מיקרי ציבור לענין מגילה, א"כ אכתי תקשי מאי קמ"ל הרמב"ם בזה דיצאו הקוראים, והרי הם קראו בתוך עשרה ולמה הם צריכין שיצאו מהם ג"כ כדי שיצאו בעצמן יד"ח ודו"ק\*.

בהא דאסתר ברוה"ק נאמרה

דף ו' ע"א. אסתר ברוח הקודש נאמרה כו' רב יוסף אמר מהכא וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים, ר' נחמן בר יצחק אמר מהכא וזכרם לא יסוף מזרעם. וצ"ב דמאי מוסיף רנב"י על דברי רב יוסף, דמר אמר רישא דקרא ומר אמר סיפא דקרא, ועי' בתוד"ה ור"נ שתי דמרישא לא חזינן אלא היהודים שבאותו הדור.

ואמר הגרי"ד זצ"ל דהנה בירושלמי מגילה פ"ב הל' ד' איתא וזכרם לא יסוף מזרעם מלמד שקבעו לה מסכתא, ופי' דקבעו למגילה תורה שבע"פ וזהו שקבעו לה מסכתא, וכההיא דאיתא נמי בירושלמי פ"א הל' א' נזכרים ונעשים, נזכרים בקריאה ונעשים בסעודה מלמד שניתנה לידרש. והיינו דלשון זכירה מלמד שמגילת אסתר ניתנה לידרש ויש לה תורה שבע"פ, ולכן דריש נמי מלשון הכתוב וזכרם לא יסוף שקבעו לה מסכתא. וכן איתא עוד שם דברי שלום ואמת מלמד שניתנה לידרש כאמיתה של תורה. עכ"פ חזינן דדרשינן מוזכרם לא

\* וחכ"א שיחי' הראה שכדברי הגרי"ז שגור ציבור במגילה הוא שאחד מוציא את כולם, מפורש בדברי המהרי"ל דיסקין זצ"ל בס' אהלים עמ"ס מגילה דף ה' ע"א (עמ' צא) וז"ל שם באות י', "גדר בעשרה מאי הוא, אם כל א' קורא בפני עצמו, ואינו מטה אוזן לאחר, מהו? הכזה יקרא ציבור", יעוי"ש היטב בכל דבריו שם. ודו"ק.

חז"ל <sup>113467.html</sup> "והרב ר' אברהם בן עזרא ז"ל כ' בפ"י אסתר, בעבור שעזרא הסופר הפסיק הפסוקים, ולא היה אחר שנים רבות, צוו חכמים זצ"ל שלא יפסיק הקורא בסוף פסוק. וכך אנו נוהגים ברומה", עכ"ל. (והובא כ"ז בב"י או"ח סי' תר"צ). ומבואר בד' הראב"ע דמגילה אי"צ לקרותה בהפסק פסוקים מאחר דפיסוק פסוקים נתקן ע"י עזרא כמבואר במגילה דף ג ע"א, והמגילה נתקנה קודם לכן, לכך אין בה דין פיסוק פסוקים.

והדברים צ"ב דהרי כל כתבי הקודש נכתבו לפני עזרא, ומ"מ לאחר תקנת עזרא הדין הוא שצריך לקרותם בהפסק פסוקים, ובמה נשתנה קריאת המגילה משאר כתבי הקודש, וצ"ע\*.

והנראה לבאר דבריו עפ"י ד מרן הגרי"ז זצ"ל בספרו <sup>אוצר החכמה</sup> בהל' מגילה דתרי דיני נאמרו בכתובת המגילה, <sup>אוצר החכמה</sup> חדא דהרי היא מכלל כתבי הקודש ונכתבת ככל הכתובים, ועוד איכא דין מסויים של כתיבת מגילה, שיש לה דינים מיוחדים בכתובתה, משום דנקראת ספר ונקראת אגרת, והדינים המיוחדים נצרכים רק לענין לצאת בה ידי חובת קריאת המגילה, ועוד הוסיף לחדש דלצאת ידי חובת המגילה אי"צ לתנאי הכתיבה של כתיבת כתבי הקודש, וסגי אם נכתב בדיני כתיבת המגילה, יעוי"ש שהאריך בזה.

ולפי"ז הרי מבואר היטב מש"כ הראב"ע

דכיון דבשעה שנתקנה דין קריאת המגילה לא נאמר בה דין פיסוק פסוקים ע"י עזרא, לכן גם היום אי"צ לקרותה בפסוק פסוקים. והיינו דאם נימא דדין המגילה הוי עם כל הדינים של כתבי הקודש ואינו דין בפ"ע, א"כ ע"כ אף בדין קריאתו דינו לקרותו בדין כתבי הקודש, וא"כ אף דבשעת התקנה לא הי' עדיין דין פיסוק פסוקים, מ"מ אח"כ כשנתקן פיסוק פסוקים בכתבי הקודש, מעתה דין קריאת כה"ק הוא רק עם פיסוק פסוקים, ואף קריאת המגילה הי' דינו להיות כן. אמנם לפי המבואר דיש דין בפ"ע של כתיבת המגילה עם דינים מיוחדים בכתובתה של"ש לדין כתבי הקודש, ובדין קריאתה לא נאמר כלל דין קריאה של כתבי הקודש, אלא נאמר דין בפ"ע של קריאת המגילה התלויים בדיני כתיבה המיוחדים למגילה, א"כ כשתיקנו חז"ל לקרות המגילה, לא תיקנו בדין קריאתה את הדינים שנאמרו בכתבי הקודש, מאחר שדין קריאתה אינו מדין כתבי הקודש אלא הוא דין קריאה בפ"ע דנקראת כאגרת, ומשו"ה בדין קריאת המגילה לא תיקנו את הדין פיסוק פסוקים שנתקן אח"כ ע"י עזרא בדין קריאת כתבי הקודש, ואף שאח"כ ניתן פיסוק פסוקים למגילת אסתר מצד דין כתבי הקודש שלה, מ"מ אין זה שייך כלל לדין קריאת המגילה שיש לה, וע"כ שפיר כ' הראב"ע דבקריאת המגילה ציוו חז"ל שלא יפסיק הקורא בסוף הפסוק\*\*.

\* ואמנם בפ"י האבן עזרא לפנינו על מגילת אסתר (ט, כז) כתב להיפך דאחר תקנת עזרא שיש לקרות בהפסק פסוקים יש לקרות גם המגילה בפסוק פסוקים, עיי"ש. וכבר עמדו ע"ז בשיירי כנה"ג סי' תר"צ אות י"ד ובמאמר מרדכי שם סק"י, ובשכה"ג העלה שהעיקר כד' הראב"ע שהובא בשכה"ל שבכל התורה כולה הוא דתיקן עזרא פיסוק פסוקים, אך במגילת אסתר תיקן שלא להפסיק בין פסוק לפסוק. אלא שהניח דבריו בחימה דמ"ש קריאת המגילה משאר כתבי הקודש עיי"ש.

\*\* א"ה, ולפמשנ"ת מבואר היטב המנהג שהביא בשע"ת ריש סי' תר"צ מתשו' בית יהודה למהר"י עיי"אש

ובש"י הרמב"ם אפשר לומר עפ"מ דאיתא בגמ' תענית ט ע"א מי איכא מידי דכתיבי בכתובי דלא רמיזי באורייתא. וא"כ אף שיתבטל הלימוד מהנ"ך מ"מ התורה שבע"פ שנדרש מהם יהיו קיימים אז מן הרמז שבתורה שבכתב. וע"ז גופא פליג הראב"ד דלא סגי לדרוש התורה שבע"פ ברמז שבתורה שבכתב, ובעינן לגוף המקרא של דברי הנביאים וזהו שהשיג שאין ספר שאין בו לימוד.

עוד אפ"ל בד' הר"מ דאף שיתבטל עצם ספרי הנביאים וכתובים, מ"מ הלימודים של הנ"ך לא יתבטלו.

וכשהציע הגרי"ד ז"ל הדברים לאביו הגרי"ז ז"ל, אמר דאם יבטלו ספרי הנ"ך גם התורה שבע"פ שלהם תתבטל, ורק התורה שבע"פ הנדרשת מחמשה חומשי תורה קיימת לעולם. אמנם הגרי"ד שמע מאחד מנכדי מרן הח"ח זצ"ל דזקינו הח"ח זצ"ל היה רגיל לפרש דאפילו לכשיבטלו כתבי הקודש, מ"מ לא תבטל אפילו אות אחת מהתורה שבע"פ, וזהו כמו שנתבאר\*.

בדברי הרמב"ם דכתבי הקודש עתידין ליבטל ומגילת אסתר אינה במילה לעולם.

כ' הרמב"ם בפ"ב מהל' מגילה הל' י"ח וז"ל כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר והרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבע"פ שאינן בטלין לעולם. ובהשגות כ' הראב"ד א"א לא יבטל דבר מכל הספרים שאין ספר שאין בו לימוד.

ואמר הגרי"ד זצ"ל לבאר כוונת השגת הראב"ד, דמתוך דברי הרמב"ם שכ' דמגילת אסתר קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבע"פ שאינן בטלין לעולם, ע"כ מוכח דתורה שבע"פ לא יבטל ממנה כלום, וזהו דהשיג הראב"ד דאין ספר שאין בו לימוד והיינו דמאחר דבכל הנביאים ישנם דרשות הנלמדות מתורה שבע"פ, וכיון דתורה שבע"פ קיימת ע"כ דלא יבטל הספר, דאי יבטל לא נוכל לדרוש לתורה שבע"פ הנלמד מהספר.

סי' כ"ג שיש מדינות שנהגו לקרותה בלא טעמים, וע"ש שכ' ע"ז ולא יעשה כן במקומנו אם לא כשאין מי שיודע לקרותה בלא טעמים, אבל צריך לחזר אחר מי שיודע לקרות המלות כמשפטן וכניקודן שיש טעויות שהענין משתנה, עיי"ש. ואמנם כמנהג מהר"י עייאש מפורש בתוס' הרא"ש ובריטב"א מגילה י"ט ע"א שיש שנהגו לקרותה בלי פיסוק טעמים הואיל ונקראת אגרת ע"ש. ולהנ"ל מבואר דכיון שגם פיסקי הטעמים היא מתקנת עזרא כמו פיסוק פסוקים כמבואר במגילה ג' ע"א, א"כ כ"ז שייך רק בקריאת כתבי הקודש, אך קריאת המגילה שהוא דין קריאה בפנ"ע לא נאמר בקריאתה כל הני דינים וכמשנ"ת, ודו"ק. [וע"ע בקונטרס חנוכה ומגילה סי' ד' בהג"ה מה שהביא מהגרי"ז זצ"ל בענין זה].

\* דברי הגרי"ז אלו מתאימים עם מה שהובא בשמו בקר' חנוכה ומגילה סי' י"א לבאר ד' הר"מ הנ"ל שמגילת אסתר ה"ה קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות תורה שבע"פ שאינן בטלין לעולם וכו' שנא' וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם, וצ"ב דאיך ילפינן זה מקרא דזכרם לא יסוף מזרעם. וביאר הגרי"ז עפ"י הירושלמי במגילה פ"ב ה"ד דלמדו מקרא דזכרם לא יסוף מזרעם מכאן שקבעו לה חכמים מסכתא, ולפי"ז מאחר שבקרא זה כתי' דהו"ל תורה שבע"פ ומסכתא, והרי תורה שבע"פ קיימת לעולם, שפיר ילפי' מהאי קרא דהמגילה קיימת לעולם מאחר שיש בה תורה שבע"פ, וזהו ביאור ד' הר"מ דיליף מקרא הנ"ל דקיים לעולם דבקרא זה כתיב דהוה תורה שבע"פ, עכ"ד.



[מסכת מגילה]

## קונטרס בענין מצות זכירת ומחיית עמלק

## יסוד מצות זכירת מעשה עמלק

הרמב"ם בסה"מ (מ"ע קפ"ט) כתב היא שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק בהקדימו להרע לנו, ולשנוא אותו בכל עת ועת ולעורר הנפשות במאמרים להלחם בו, ונזרז העם לשנוא אותו, עד שלא תשכח ולא תחלש שנאתו ותחסר מהנפשות עם אורך הזמן. והוא אמרו יתעלה, זכור את אשר עשה לך עמלק, יכול בלבבך, כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור, שתהא שנאתו בפיך. הלא תראה שמואל בהתחילו לעשות המצוה הזאת [של מחיית עמלק] איך עשה, שהוא זכר תחילה מעשהו ואחר כך צוה להרגם, והוא אמרו יתברך פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל, עכ"ל. וכ"כ בפ"ה מהל' מלכים ה"ה דהמצוה מה"ת של זכירת מעשה עמלק היא לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו.

ומבואר מדברי הרמב"ם דהמ"ע של זכירת מעשה עמלק, אינה רק לזכור את עצם מעשה עמלק שבא להלחם עם ישראל בהיותם בדרך, אלא עיקר המצוה היא לזכור מה שעשה לנו כדי לעורר את השנאה כלפיו, ואח"כ ללחום עמהם מתוך שנאה זו. וביותר מזה דעלינו לשנוא אותם כאותו שיעור השנאה שהיה לישראל כנגד עמלק בשעה שלחמו עמם בשעה שיצאו ממצרים, וכן מבואר מלשונו שכ' ולשנוא אותו בכל עת

וכו', ונזרז העם לשנוא אותו עד שלא תשכח ולא תחלש שנאתו וכו' עם אורך הזמן וכו'. ובאמת קיום המצוה באופן זה היא מהעבודות הקשות שבמקדש.

ובזה יש לבאר דמשו"ה האריך הכתוב לומר "ואתה עייף ויגע ולא ירא אלקים" (דברים כה, יח), דישראל היו אז במצב של סכנה שהיו עייפים ויגעים, ואעפ"כ הגיע עמלק להלחם עמהם, דאינו דומה הבא להלחם עם גבור, למי שבא להלחם כנגד עם חלש ועייף ויגע, וכ"ז ביארה התורה ללמדנו דרשעתו גדולה עד למאד, והכל בכדי לעורר ולהגדיל השנאה לעמלק, וסיים הכתוב דמ"מ עיקר התביעה עליו לא היה בזה שבא להלחם כנגד עם עייף ויגע, אלא חטאו היה בזה שלא היה ירא אלקים ובא להלחם עם ישראל.

עוד מבואר בדברי הרמב"ם דגדר המ"ע של מחיית עמלק, אינו כגדר המ"ע של לא תחיה כל נשמה הנאמר גבי ז' עממין, דגבי ז' עממין כל המצוה היא רק עצם הריגתם, אבל בעמלק בנוסף למצות הריגתם צריך להזכיר ולעורר השנאה כנגדם, וע"י התעוררות השנאה נמחה את זכרו מתחת השמים. וכמו שמצינו אצל שמואל שזכר תחילה את מעשהו הרע ומתוך כך הרגו. ואמנם זה ודאי דגם אם לא עורר השנאה כנגדם והרגם סתם, קיים מצות מחייה, ורק שהוא דין במצות זכירה דמלבד שיש עליו

וזהו כמש"א הגר"י שאם כתבי הקודש יתבטלו יתבטל גם התורה שבע"פ שנלמד מהם, ועל כן כיון שהתורה שבע"פ שנלמד ממגילת אסתר קיים לעולם ע"כ שהמגילה תהיה קיימת לעולם, אך לדברי הח"ח גם כשיתבטלו הכתבי הקודש מ"מ התורה שבע"פ הנלמדת מהם לא יתבטלו, וא"כ אין ראוי דהמגילה קיימת לעולם מהא דקבעו לה מסכת לעולם. [ואמנם ע"י בהגהות מיימוני שם שכ' שדברי הר"מ מפורשים בירושלמי מגילה פ"א ה"ה דיליף לה מהאי קרא ע"ש].

תוצר התכונה

ה' ועמו והולכים בדרכו של עמלק, שגם הם בכלל המ"ע לאבד את זכר עמלק, והוסיפו בשמו דמשו"ה לא כתב הרמב"ם גבי המ"ע של מחיית עמלק "וכבר אבד זכרם", וכמו שכתב גבי ז' עממין, דגם היום שייכת מצוה זו. ודברים אלו אסור לאומן ואסור לשומען, דברור דהמ"ע של מחיית עמלק היא דוקא על זרע עמלק שיצאו מעמלק בנו של אליפז בן עשו.

[א"ה, והראה חכ"א שליט"א שהדבר מפורש בדברי הרמב"ם במו"ג ח"ג פ"נ, וז"ל שהשי"ת ציוה למחות זכר עמלק לבד, ועמלק אמנם היה בן אליפז מן תמנע אחות לוטן, אך שאר בני עשו לא צוה להורגן וכו', וביאר שם עוד דלכך פירט הכתוב את סדר תולדתו של עמלק בשביל מצות מחייתו, ושלא יהרגו עמו משפחות אחרות מבני עשו שנתחתנו עמו, עיי"ש].

\*

כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' מלכים ה"ד וז"ל מ"ע להחרים ז' עממין שנאמר החרם תחרימם, וכל שבא לידו אחד מהן ולא הרגו עובר בל"ת שנאמר לא תחיה כל נשמה, וכבר אבד זכרם, ע"כ. וכוונת הרמב"ם במה שכתב דכבר אבד זכרם, לומר דבזה"ז אין את המ"ע ול"ת של החרמת ז' עממין, כיון שאבד זכרם ואינם ידועים לנו.

ולכאורה יש לעיין בזה, דהנה ידוע המעשה שאירע עם הגר"ח מוולאזין זצ"ל, שנסע לפטרבורג יחד עם הצדיק רבי צבי הירש פרילוקר זצ"ל, על מנת לבטל גזירות רעות שריחפו על כלל ישראל בעת ההיא, ובבואם אל חצר המלוכה להפגש עם ראשי השלטון, פגע בהם ילד קטן מזרע המלוכה והכה בהם במקל, התעניין הגר"ח לדעת מיהו ילד זה, והתברר שילד זה היה בנו

מ"ע של זכירה בכל זמן, נאמר עוד דין בזה דבשעת הריגתם יזכור מעשיהם הרעים וישנא אותם ומתוך כך יהרגם, ואז קיים מצוה זו באופן נעלה ומובחר יותר.

תוצר התכונה

### מצות מחיית עמלק

בילקוט בשלח (רמז רס"ח) איתא וז"ל אליפז התימני אמר לעמלק בנו, בשעה שאמר לו, אבא מי יורש העוה"ז והעוה"ב, א"ל בני ישראל יורשים העוה"ז והעוה"ב, צא וחפור להם בארות והתקן להם הדרכים, אם תעשה כן ויהי' חלקך עם הפחותים שבהם ותבא לעוה"ב, והוא לא עשה כן אלא יצא להתריב את העולם כולו שנאמר (שמות יז, ח) ויבא עמלק וילחם וגו', ע"כ.

ולפי דברי הילקוט נ"ל דמה שנאמר בקרא ויבא עמלק היינו עמלק עצמו דהוא בן אליפז בן עשו, ולא קאי על האומה של עמלק בכללותה. ובזה מדויק הא דנאמר להלן (שם יג) ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, דלכאורה מיהו עמלק ומיהו עמו, ולהנ"ל א"ש דעמלק היינו עמלק עצמו ואת עמו היינו העם של עמלק.

[א"ה, עי' בפ"י האב"ע שם וז"ל וי"א כי עמלק היה שם המלך, בעבור שאמר הכתוב את עמלק ואת עמו, או עם אחר נתחבר עמו].

\*

ברור ופשוט דהמ"ע של מחיית עמלק הוא רק על העם של עמלק עצמו, היינו אלה שהם יוצאי חלציו של עמלק בנו של אליפז. והנה יש שהדפיסו בשם מרן הגר"ח זצ"ל, שאמר דהמ"ע של מחיית עמלק אינו רק על זרע עמלק בלבד, אלא גם על כל אותן הרשעים שבכל הדורות הנלחמים כנגד

היחיד אלא על הציבור, וא"כ בלא"ה אין נוהגת מצוה זו בזה"ז, כיון דחובת הציבור היא עפ"י מלך, ולנו כיום אין מלך לעשיית מלחמה, [נומה"ט הוא דלא כתב הרמב"ם דכבר אבד זכרם, דבלא"ה אין נפ"מ בזה, משא"כ גבי ז' עממין דהוי מצוה על כל יחיד, הוצרך הרמב"ם לומר שבזה"ז אבד זכרם ול"ש מצוה זו].

### בשיטת היראים והרמב"ם במצות מחיית עמלק

כתב היראים (סי' תל"ה) דהמצוה למחות את זכר עמלק מוטלת על המלך ולא על שאר ישראל, וכך הוא פירושו של מקרא כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק וגו', דהיינו לכשתהיה מלכות, אז תתקיים מלחמה לה' בעמלק. [וכ"כ הרמב"ן בס"פ בשלח]. והנה יש להקשות ע"ד היראים מהגמ' בסנהדרין כ' ע"ב דג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה, ואיני יודע איזה מהם תחילה כשהוא אומר וכו', הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה וכו', ולשיטת היראים דמצות מחיית עמלק מוטלת על המלך, א"כ מאי בעי בגמ' איזו מהן תחילה מינוי מלך או מחיית עמלק, והא ע"כ דמינוי מלך תחילה, דהא אם לא מינוי מלך ליכא למצות מחיית עמלק.

ואשר נראה לומר בזה, דבאמת שני ענינים נפרדים הם לגמרי, דהיראים דכ' דבעינן מלך למצות מחיית עמלק, הוא מפני שהמצוה מוטלת על המלך. אולם כוונת דברי הגמ' בסנהדרין היא דישנה מצוה מיוחדת על ישראל למנות עליהן מלך מקרא דשום תשים עליך מלך, והך מצוה חלה רק

של הקיסר הנוכחי, אמר אז הגר"ח לעבר מלווהו, לפי כל הסימנים שמסר לי מורי ורבי הגר"א מוילנא זיע"א, כיצד להכיר בפני גוי כי מזרע עמלק הוא, כולם נמצאים בפרחת הלזה, עתיד הוא לעלות על כס הקיסר והלואי שינצלו ישראל מגזירותיו, ואכן לימים נבחר לכהונת קיסר רוסיא ונתפרסם בשם ניקולאי הראשון, והיה ידוע ברשעתו הגדולה, ע"כ. הרי למדים אנו ממעשה זה שישנם סימנים (עפ"י חכמת הפרצוף) כדי להכיר מי הוא מזרע עמלק, וא"כ מסתמא ישנם ג"כ סימנים להכיר מיהו מז' עממין, ואמאי כתב הרמב"ם שכבר אבד זכרם והרי אפשר להכיר בהם עפ"י סימנים.

והנה עי' ברדב"ז שביאר דמש"כ הרמב"ם דכבר אבד זכרם, כוונתו לפי שבא סנחריב ובלבל את העולם. אמנם י"ל דאף דסתם אדם אין לו אפשרות לקיים מצוה זו, אבל מי שיודע את הסימנים יכול להכיר בהם גם בזה"ז, וא"כ עדיין נוהגת מצוה זו גם בזה"ז למי שבידו להכירם, ואיך כתב הרמב"ם שכבר אבד זכרם והיינו שאינו נוהג עכשיו. וע"כ מבואר בזה דבז' עממין גם ע"י סימנים אין הורגין אותן בזה"ז, ומי שבא לידו אחד מהן אף שמכירו עפ"י סימנים ולא הרגו אינו עובר על הלאו דלא תחיה כל נשמה.

אמנם לכאורה מהא דהרמב"ם שם בה"ה לגבי מצות מחיית עמלק לא סיים דכבר אבד זכרם, משמע דמצות מחיית עמלק שייכת גם בזה"ז וע"כ הוא ע"י סימנים, דבלא"ה לא שייך לידע לאחר שנסחריב בלבב את העולם, וא"כ חזינן דבזה"ז אפשר להרוג עמלק עפ"י סימנים. אולם זה אינו דהרי לפי דברי הרמב"ם בסה"מ סוף חלק העשין מצות מחיית עמלק אינה חובה על

ישורון - ח: מאסף תורני >> קבצים וכתבי עת, ספרי זכרון ויובל: << (56) {0} עמוד מס: 389 הודפס ע"י אוני

[א"ה, עי' בראב"ע ס"פ כי תצא וריש פ' כי תבוא דכתב כן דלמחיית עמלק בעי גם מנוחה מלבד ירושה וישיבה עש"ה. ועי' ברמב"ן סו"פ בשלח (יז, יד) שגם כ' ליישב כן לגבי יהושע, אלא שהוסיף דבימיו לא נגמר אף הכיבוש ולא הגיע זמן המצוה עד מלך שאול ע"ש].

### בענין מצות מחיית עמלק בזה"ז

כתב הסמ"ג (ל"ת רכ"ו) הביאו בהגהות מיימוני ריש פ"ה מהל' מלכים, וז"ל מצוה זו אינה נוהגת עד ימות המשיח לאחר כיבוש הארץ שנאמר והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך מסביב בארץ אשר ה"א נותן לך לרשתה תמחה את זכר עמלק, ע"כ. וברדב"ז שם הקשה דפרשת שמואל ושאלוהו היא תיובתא, דמוכח דגם קודם ימות המשיח נהגה מצוה זו.

ולכאורה יש ליישב קו' הרדב"ז, דבאמת לא נהגא מצות מחיית עמלק עד ימות המשיח, אלא דמלחמת שאול בעמלק היתה ע"פ הוראת שעה, והי' ציווי מיוחד שילחמו עם עמלק, אע"ג דעדיין לא נהגא מצוה זו בזמנם, [א"ה, וכ"ה מפורש גם בדברי הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש ריש ד"ה והחלק השני בענין הנביא, וז"ל ויצוה בציווים ויאסור איסורים בדבר שאינו מן התורה כגון שיאמר הלחמו על עיר פלונית או עם אומה פלונית עתה, "כמו שציוה שמואל לשאול להלחם בעמלק", עיי"ש].

ולפי"ז יש ליישב גם את קושית הגרי"ז ז"ל שהקשה על הא דכתיב (שמואל א' טו, לג) ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך וישסף שמואל את אגג וגו', והיינו שאמר לו שדין מיתתו הוא משום רוצח, וצ"ב דמפני מה אמר לו דרוצח

תחילה והוכיחו מהא דכתיב כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק, הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה ואין כסא אלא מלך, הרי דמצות מחיה היא על המלך ולא על כל ישראל. ואי נימא דכוונת הגמ' הוא ענין אחר לגמרי דאיכא מצוה מיוחדת של מינוי מלך שהוא קודם למצות מחיית עמלק, א"כ מהיכן הוכיח היראים דמחיית עמלק הוי מ"ע על המלך, ובע"כ דהיראים מפרש פי' אחר בגמ', והא דילפי' דמינוי מלך קודם למחיית עמלק, אין זה דין סדר לחוד דמינוי מלך צריך להתקיים קודם למחיית עמלק, אלא דהוא ילפוטא דיש תנאי דבעינן מלך למחיית עמלק, וע"כ מינוי קודם משום דהמצוה מוטלת רק עליו, אלא דבלא הך קרא לא היינו יודעים דיש תנאי של מלך במחיית עמלק, ולהכי שפיר קאמר בגמ' בתחילה ואיני יודע איזה מהן תחילה, ולא קשה על היראים.

נמצא דלשי' היראים אין מבואר כלל בגמ' שם שצריך שיתקיים מ"ע של "מינוי מלך" קודם למחיית עמלק, דבאמת אף קודם קיום מ"ע זה, אם יש מלך סגי בזה לקיים המ"ע של מחיית עמלק. והא דלא קיימו מצות המחיה קודם שאול, י"ל דבימי השופטים לא היה מלך, (דק לענין עשיית המלחמה דיש תנאי של מלך לקיום המלחמה, גם ע"י השופטים מתקיים תנאי זה, אבל להיראים דמחיית עמלק מתקיימת רק ע"י מלך, א"כ השופטים שאין להם שם מלך, אין המצוה יכולה להתקיים על ידם). אך עדיין צ"ע מדוע לא קיים יהושע מצוה זו דהרי היה לו דין מלך. וצ"ל דקיום מצות מחיית עמלק אין תלוי רק בירושה וישיבה לחוד, אלא דצריך שיתקיים גם בהניח שינוחו העם ממלחמות, ובימי יהושע עדיין לא שקטה הארץ ממלחמות.

בזמן שהיה בהניח, מ"מ לאחר שגלו וליכא עוד בהניח בפועל מן האויבים מסביב, שוב אין נוהגת מצוה זו. וממילא בזה"ז דליכא בהניח בפועל אין נוהגת מצוה זו, ורק בימות המשיח שיתקיים בהניח בפועל יתחייבו שוב במצוה דמחיית עמלק. ולפי"ז לק"מ מפרשת שמואל ושאל, כיון שהיה אז מצב של בהניח בפועל, לכך שפיר נהגה מצוה דמחיית עמלק.

והנה ע"י בסנהדרין כ' ע"ב תניא ר"י אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה, ואיני יודע איזה מהן תחילה כשהוא אומר כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה וכו', ועדיין איני יודע אם לבנות להם בית בחירה תחילה או להכרית זרעו של עמלק תחילה, כשהוא אומר והניח לכם וגו' והיה המקום אשר יבחר ה' הוי אומר להכרית זרעו של עמלק תחילה. ועיי"ש ברש"י ד"ה בכניסתם, דבכל הני ג' מצות כתיב ירושה וישיבה וכו' בעמלק כתיב והי' בהניח ה' וגו', ע"ש. הרי מבואר בגמ' דמצות מחיית עמלק נתחייבו מיד בכניסתן לארץ (ובדברי רש"י מבואר טפי דזמן דוהיה בהניח, הוי אותו הזמן של ירושה וישיבה שנא' בכל המצות, ואינו תלוי גם בזה דנחו ממלחמות), ודלא כהסמ"ג דרק בימות המשיח תנהג מצוה זו. (וכבר העיר כן בביאור מהר"א שטיין על הסמ"ג ע"ש). אכן כ"ז קשה רק אם נימא דכוונת הסמ"ג כפשוטו דלעולם לא נהגה המצוה עד לימות המשיח ופרשת שמואל ושאל הוי הוראת שעה וכנ"ל, אמנם אם נימא כמשנ"ת דכוונת הסמ"ג היא דלקיום המצוה בעינן שיהי' זמן של בהניח בפועל, א"כ י"ל דכוונת הגמ' דבכניסתן לארץ לאחר

הוא ולא הרגו משום מצות מחיית עמלק דהא עמלקי הוא, נועי' עוד להלן שהארכנו בישוב קושיא זו], אכן לפמ"ש בדברי הסמ"ג דבזמן שמואל ושאל לא היה דין ומצוה למחות את זכר עמלק, ורק דהוראת שעה היתה, א"כ י"ל דהציווי לשעה היה רק על שאל ולא על שמואל, וא"כ לא היה שמואל יכול להרוג את אגג מדין עמלק, ולכך הרגו רק משום רוצח.

אמנם נראה לומר בביאור דברי הסמ"ג, דאין כוונתו שלא נהגה מצוה זו מעולם, ותנהג רק לימות המשיח דאז יתקיים התנאי דוהיה בהניח וגו' מכל אויבך מסביב דהיינו כל האויבים כולם אשר סביב גבולותיה של א"י המובטחת לאברהם, שהם ארצות הקיני והקניזי והקדמוני, שכל אלו יהיו ביד ישראל רק לעתיד לבוא, ורק אז יתקיים "והיה בהניח וגו' בארץ אשר ה"א נותן לך נחלה", דבודאי דהתנאי של בהניח נתקיים בשעה שהיו בני ישראל יושבים בא"י וכבשו את האויבים שבתוכה, (אף שלא כבשו עדיין את הקיני הקניזי והקדמוני). וכמו שכתוב אצל דוד (שמואל ב' ז, א): ויהי כי ישב המלך בביתו והי' הניח לו מסביב מכל אויביו, הרי דנתקיים בהניח אף קודם ימות המשיח, ובודאי דנהג אז מצוה זו של מחיית עמלק, אלא דעיקר כוונתו לומר דדין דבהניח הנאמר במחיית עמלק אינו כמו התנאי של ירושה וישיבה הנאמר בשאר המצות שנתחייבו בא"י, דהוי תנאי שחיוכם מתחיל רק לאחר שנכבשה הארץ מעת שהיה ירושה וישיבה ולא קודם לכן, ושוב לא פקעה המצוה אף כשגלו ישראל מאדמתן, אלא דבקרא דבהניח נאמר דקיום המצוה דמחיית עמלק הוא רק במצב דאיכא בהניח בפועל מן האויבים מסביב, ולכן אף דבשעה שהיו ישראל בא"י היו חייבים במצוה זו