



קונטרס משנת הפורים

וקונטרס תורת המגילה



ימי הפורים תשע"ט
ירושלים תובב"א

ימי הפורים תהא שנת עת טובה

ליהודים הייתה אורה ושמחה וגו' אורה זו תורה, ע"י הדר קבלוה מאהבת הנס זכו לאור התורה, וכל שנה מתעורר בימים אלו כח ה"אורה" של תורה (של"ה), אורה של תורה- נראה דהוא הבהירות בתורה, כח הליבון וההכרעה, כח הפשטת הדברים והספקות, (להפך מעמלק שהוא בגימטריה ספק, שזה כל כוחו להרבות ספיקות), יה"ר שנזכה ע"י אור התורה ליישב התמיהות לפשוט הספקות וגם בדברים שיש ע' פנים לתורה, שיתבררו הצדדים על נכון.

הרבה מהספקות ושאלות שבאסופה זו ידועים, ויש מהם שאינם ידועים, כולם שוים בכך שצריכים בירור והכרע, חלק גדול מהשאלות התפרסמו במדור משיב כהלכה הנמצאים בעלון מעדני אשר, חלק מהתשובות הגיעו ע"י הלומדים, השתדלנו לכתוב בתמצית את הדברי התורה, אמנם כידוע אפשר להוסיף על הדברים תילי תילים של עיונים בכל שאלה ובכל ספק, מה נטיעה פרה ורבה וכו'. יה"ר, שנזכה לברר הדברים לאמיתה של תורה.

בשנה זו **שנת עת טובה**, זכינו למהדורה חמישאה שבזה ובתקוה שיעלו הדברים על שולחן מלכים בסעודת הפורים, ונזכה שיקיימו בהם היהודים "אורה ושמחה" (רמ"א תרצ"ה ס"ב), בבירור "אורה של תורת הפורים".

צרפנו לקונטרס זה כמה מאמרים ובירורים בעניני הפורים משנים הקודמות, ומאמר אחד משנה זו.

הכו"ח לכבוד התורה ולומדיה

מאיר שולביץ- מרדכי זיסקינד הגר

אשמח לקבל הארות והערות

בכתובת:

מאיר שולביץ רמת הגולן 2 ירושלים

ובטלפון: 0533154010

בפקס: 0775558617

ובמייל: meir.s1000@gmail.com

תוכן הענינים:

עניני המגילה	3
עניני קריאת המגילה	30
עניני משלוח מנות	48
עניני מתנות לאביונים	60
עניני משתה ושמחה והסעודה	65
עניני הפורים	78
עניני מחיית עמלק	85
מאמרים לפורים.....	105
קונטרס תורת המגילה בעניני ת"ת שבקריאת המגילה	128

~ עניני המגילה ~

מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע

שאלה. הנה בגמ' (יב ע"א), שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה? אמר להם: אמרו אתם! - אמרו לו: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. - אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו וכו'. ולכאורה אינו מובן מה האיסור היה שם ליהנות בסעודה, הרי מבואר שהסעודה הייתה כרצון איש ואיש, ובמהרש"א שם כתב שהיו מאכלים כשרים, ולא האכיל אותם שם באיסורים, וא"כ מה החומר שמצינו שהיה בהשתתפות בסעודה זו.

תשובה:

א. בילקוט שמעוני (רמז תתרמח) מכאן שאכלו בישולי כותים בע"כ, מבואר שאכלו שם איסור דרבנן שזהו בישולי עכו"ם, ועדיין צ"ב הרי מחמת עבירה דרבנן לא צריך להתחייב כליה, ובפרט שזה היה באונס בע"כ. ואולי יש לדון שנחשב כשעת השמד, ובזה אפילו על ערקתא דמסאני צריך למסור נפשי.

ב. עוד אולי צ"ל שזהו מחמת החילול ה' שהיה שם, מחמת כלי המקדש שהיו שם בסעודה, ובזה שישבו שם ישראל ולא מיחו נתגלגל חטא זה עליהם, וחומרת הנהנו מסעודתו קאי על החילול ה' שהיה שם. וראה עוד ביערות דבש ח"א דרוש ג'. **וכן השיבנו הגר"א בנצח:** הסעודה הייתה לכבוד חורבן בית המקדש, וגם במטרה לבולל את ישראל בין העמים, כמו"כ הסעודה לא הייתה באונס.

ג. **וידידי רמ"פ תי'** דחומר הנהנו מסעודתו של אותו רשע היה בחטא גילוי עריות וכמבואר במדרש, שהעמיד להם אחשוורוש זונות בסעודה, ולכן היו צריכין למסור נפש על זה². [ולכאורה צ"ל שבאמת רק הציעו את הזונות לקהל אבל לא חייבו אותם להיות אתם, אבל למעשה היה מוגדר כבית זנות, ואולי זה אביזריהו דעריות, ועכ"פ באמת הרבה קלקלו עם הזונות].

דורו של מרדכי מסרו נפש- היכן?

שאלה. ז"ל רש"י שיר השירים ה, ח, השבעתי אתכם - האומות אנשי נבוכדנצר שראיתם בחנניה מישאל ועזריה מוסרים עצמם לכבשן האש ואת דניאל לגוב אריות על עסקי התפלה ואת **דורו של מרדכי** בימי המן. אם תמצאו את דודי - לעתיד לבא ליום הדין שיבוקש מכם להעיד עלי כענין שנאמר (ישעיה טו) יתנו עידיהן ויצדקו. מה תגידו לו - שתעידו עלי שבשביל אהבתו חליתי ביסורים קשים ביניכם יבא נבוכדנצר ויעיד יבא

¹ ובאמת נחלקו הראשונים האם בשעת השמד צריך למסור נפש על איסור דרבנן.

² וז"ל המדרש באסתר רבה (פרשה ז סימן יג), אמר רבי יצחק נפחא המן הרשע בעלילה גדולה בא על ישראל הה"ד ובמלאת הימים האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן הבירה וגו' ואין העם האמור כאן אלא ישראל הה"ד (דברים ל"ג) אשריך ישראל מי כמוך עם נושא בה' וגו', אמר המן לאחשוורוש אלהיהם של אלו שונא זמה העמד להם זונות ועשה להם משתה וגזר עליהם שיבואו כולם ויאכלו וישתו ויעשו כרצונם שנאמר לעשות כרצון איש ואיש, כיון שראה מרדכי כך עמד והכריז עליהם ואמר להם לא תלכו לאכול בסעודתו של אחשוורוש שלא הזמין אתכם כי אם ללמד עליכם קטיגוריא כדי שיהא פתחון פה עם מדת הדין לקטרג עליכם לפני הקדוש ברוך הוא ולא שמעו לדברי מרדכי והלכו כולם לבית המשתה, א"ר ישמעאל שמונה עשר אלף וחמש מאות הלכו לבית המשתה ואכלו ושתו ונשתכרו ונתקלקלו, מיד עמד שטן והלשין עליהם לפני הקדוש ברוך הוא ואמר לפניו רבונו של עולם עד מתי תדבק באומה זו שהם מפרישין לבבם ואמונתם ממך, אם רצונך אבד אומה זו מן העולם, כי אינם באים בתשובה לפניך, אמר הקדוש ברוך הוא תורה מה תהא עליה.

אליפו וצופר וכל נביאי האומות ויעידו עלי שקיימתי את התורה: משמע שגם 'הדור' מסרו נפשם, ואל מה המכוון? והרי בפשטות כולם כרעו להמן חוץ ממרדכי, ודוחק שב'דור' יהי' הכוונה על 'אסתר' שמסרה נפשה ליכנס למלך.

תשובה.

[א] במגילת סתרים (לבעל הנתיבות המשפט) מבואר שהגזירה של המן הייתה גזירת שמד [ובאמת אלו שהיו משתמדים לא היו נהרגים כנראה, וזהו דלא כלבוש שהובא כאן לעיל שאומר שזה החילוק בין חנוכה לפורים]

וכתב וז"ל **להשמיד להרוג ולאבד**. וקשה בענין הזה הרבה וכו' [עיי"ש שהאריך בקושיות, וכתב] ונלפענ"ד דהנה המן כאשר ביקש מן המלך לא ביקש כי אם יכתב לאבדם. דהנה בס' מעשה ה' על הגדה בפי' הלל כתב כי האובדים נקראים הרשעים כמ"ש ובאו האובדים מארץ אשור. וזהו ג"כ הכוונה כאן במה שאמר לאבדם היינו לעשותן רעים וחטאים עד שיקראו אובדים וכן כתב היערות דבש **לאבדם היינו לאבד דתם ע"ש והיינו גזירת שמד** וכן הי' כותב בגוף כתב הדת רק תיבת לאבדם דהיינו גזירת שמד רק אחשוורוש רצה שיהי' איבוד הדת מרצונם כדרך שעשה הוא בשושן במשתה שלו. כדכתיב לעשות כרצון איש ואיש וכמ"ל אבל המן עשה פי' על לאבדם הכתוב בגוף הדת שיהי' באונס על השמדות וזהו שפי' בספרים ששלח על הפתשגן של כתב הדת. להשמיד להרוג ולאבד. היינו להשמיד הדת יהודית שלא יהיה שום יהודי ודת יהודית בעולם והיינו להרוג ולאבד. והוי"ו דולאבד הוא ו' המחלקת כמו להרוג או לאבד. דמי שירצה לקבל עליו גזירת שמד יתקיים ומי שלא ירצה יהרג. וזהו כוונת הכתוב פתשגן הכתב להינתן דת וגו' פי' שהדברים הנכתבים בהספרים הוא פי' של גוף כתב הדת כי בגוף הכתב לא נכתב רק תיבת לאבדם כי אחשוורוש לא רצה בזה שיהי' אנוסים בהמרת הדת כי לדעתו אין המרת הדת באונס פוסלת וכל רצונו הי' שימירו דתם ברצון כאשר ראינו אשר עשה בעשיית המשתה כמו שפירשתי לעיל על הפסוק כרצון איש ואיש ע"ש והלך בעצת בלעם שאמר שא"א לעשות רע לישראל רק כשעושין אותן רעים וחטאים מקודם וכ"כ השל"ה בפי' הכתוב דוירעו אותנו המצרים ע"ש. עד שהפקירו מלכי מדין את בנותיהם לזנות וכל עצת אחשוורוש שציווה להביא אשתו ערומה כתבו המפרשים בכדי שיבואו כל הנשים ערומות ומחמת זה נשים ואנשים יהיו בתערובות ויתקיים עצת בלעם כמבואר ביערות דבש ע"ש ולזה שפיר קאמר מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן. לפרש הכוונה של תיבת לאבדם מה שלא עלה בלבו כלל להשמיד ולהרוג כי הכוונה בתיבת לאבדם לא היה רק שיהיה המרת דתם ברצונם אף שיפקירו להם בנותיהם כדרך שעשה במשתה שלו. וזהו מאמר המלך כתבו ליהודים כטוב בעיניכם כי כתב אשר נכתב וגו' כלו' יכולים אתם לכתוב על היהודי' כטוב בעיניכם רק שלא ישיב כתב המלך והכוונה שיפרשו תיבת לאבדם היינו להגביהם ולעשות טוב להם שאין להם דבר המחטיא את ישראל רק כשמגביהם אותם כדכתיב וישמן ישורון ויבעט ואין לך דבר שמחזיר אותן למוטב רק כשהן מעונין ומדכוין ביסורין וזהו שאמר שצריכים אתם לעשות פי' על תיבת לאבדם הנכתב בכתב הדת ולומר כי נתעלה מעלת היהודים בעיני המלך ורוצה שיהי' לעם אחד לזאת גזר המלך שיהיו הכל עתידים ליום הזה לאבדם. דהיינו לעשות כל טעקאות שיאבדו דתם מרצונם אף להפקיר בנותיהם ולהשליטם על שונאיהם ולעשות בהם ובנשותיהם כרצונם וליתן להם כל החירות וממילא יאבדו דתם ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם מתוך רוב טובה כי מתוך רוב טובה עשו את העגל. ולכך באגרת הב' כתיב טף ונשים ושללם לבזז ביחד שתיבת לבזז קאי גם על טף ונשים שנשותיהם ובנותיהם הפקר הוא להם. וזהו הפי' של לאבדם האמור בכתב הדת ואיגרות השניות אפרשן במקומן אי"ה. ומרדכי ידע כי הקדימו כל ישראל בתשובה גדולה עד שבוודאי לא יהי' נפקד

מהם איש לרע שפסקה זוהמתן וכן כתיב ובביזה לא שלחו את ידן; ועתה אבוא לפרש על סדר המקראות להשמיד ולהרוג ולאבד. כפל הדברים במלות שונות נראה כי להרוג ולאבד הוא פי' של להשמיד כי הפקידה לא ה' להרוג את כולן רק להשמיד הדת יהודית ומי שירצה לכפור ולהפוך את דתו יתקיים. ולאבד הוא מענין ובאו האובדים מארץ אשור והיינו עוברי על דת וזהו שאמר להשמיד. במה או להרוג היינו מי שלא ירצה להפוך את דתו יהרגנו או לאבד מי שירצה להפוך את דתו ואז יהי' מהאובדים וזהו לאבד ובזה ישמחו היהודים מכל וכל:

וכ"כ בספר תורה אור לבעל התניא "וזהו ענין פורים בכלל. דהנה הטעם שנק' פורים הוא ע"ש הפור והפור הוא הגורל כו'. והענין הוא לפי שאנו רואים שכל הימים שהיו בני ישראל בסכנה מפני גזירת המן שנמשך הזמן כמעט משך שנה היו כולם בבחי' מס' נ' ממש בכל יום ובכל עת ובכל שעה כי בכל שעה ושעה היו מוכני' למסור נפשם להריגה ולא לעבור דת ח' ולא עלה על שום א' מהם מחשבת חוץ ח'ו" (הוספות ללפורים קכ, ד)³.

ב] בספר בחגי הסלע על שיר השירים ביאר שמרדכי היה דורש במקלות ומשכנע שאסור לשום יהודי להשתחוות להמן, ובאמת הרבה מהיהודים היו שומעים לו, רק מתי שהיו רואים את המן, היו היהודים מצטדדים ובורחים, ורק מרדכי לא היה קם ולא זע ממנו. וזו היתה זכות לאותו הדור, וגם לא ערערו על מרדכי אלא להיפך התגאו בו, ולכן הם נכללים במסירות נפשו של מרדכי.

נהנו מסעודתו של אותו רשע והשתמשו בכלי המקדש.

שאלה. יש להבין במה חטאו ישראל שהשתתפו בסעודתו בזמן שהשתמשו בכלי המקדש דהרי עפ"י ההלכה אין בזה שום עבירה, שהרי הדין הוא שכלי המקדש ששבו הגויים במלחמה על ישראל יורדים מקדושתם לגמרי ונעשים חולין גמורים, ומקרא מלא בזה באו פריצים וחללוהו, וא"כ אין בזה שום איסור של מעילה בקדושה ומדוע חשיב חטא לישראל עד כדי שמכח זה נגזרה גזרת להשמיד להרוג ולאבד, וצ"ע.

תשובה.

י"ל ע"פ דאיתא שם בגמרא ע"ז (נב ע"ב) דמקשי הגמרא על הא דבאו פריצים וחללוהו וכו', ואמאי, ליתברנהו ולישקלינהו לנפשייהו וכו', ומשני הכא כיון דאשתמש בהו לגבוה, לאו אורח ארעא לאשתמושי בהו הדיוטא. וא"כ חזינן דאע"פ דפקעה קדושתם על ידי באו פריצים וחללוהו, מ"מ כיון דאין אורח ארעא לאשתמושי בהו להדיוט, הוי איסור ממש משם בזיון הקדושה ולכן נתחייבו כלייה.

והנה בשו"ת יד אליהו לר' אליהו מלובלין (סי' נ'), ע"פ הגמ' בע"ז ס"ב ע"א ובאו בה פריצים וחללוהו, שכלי קודש שנשתמשו בהם זרים כיון שפרצום נעשו חול, לפי"ז המן נענש מדה כנגד מדה, שהוא סבר בדעתו להכשיל בזה את

³ ויש להוכיח כן גם מהמשך חכמה במגילת אסתר (ד, ה) התך. וכתב (מגילה טו, א התך - זה דניאל, ואמאי נקרא שמו התך?) שחתכוהו מגדולתו. הכוונה כי גדולתו אצל שלומי אמוני בית ישראל היה אשר מסר עצמו למיתה על תפילת שלוש פעמים בכל יום במידי דרבנן (דניאל פרק ט), ולהשליך לגוב אריות (שם פרק ו). אמנם עכשיו כי כל העם נתעוררו לתשובה גדולה כזו, ואחרי שאמר "ודתיהם שונות" (אסתר ג, ח) הלכו וצמו שלושת ימים וקראו צום ובכי ולמדו תורה, ומסרו נפשם על קדושת השם וקיום הדת באופן נפלא, אם כן נתמעט גדולתו של דניאל, כי ראו עתה אשר טמון מסירת נפש בכח הישראל, ואין הוא יחיד בזה, והבין. ומדויק להדיא

ישראל במשתה אחשוורוש, וג"כ סבר להכשיל את מרדכי ולתלות אותו על עץ שיש בו משום מעילה, אבל הוא לא ידע שכיון שבאו גוים - הוא עצמו בהכנתו, באמת פקע קדושתיהו, ונענש בזה עצמו ותלו אותו על אותו עץ - רק בגלל שהכין והיה מותר... ופירש בזה יפה, מה שאמרו במד"ר: "לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו - תנא לו הכין", והיינו כנ"ל, דההכנה של המן הועילה לו להמן לתלות אותו עצמו, כי אילו לא היה מכין לא היו תולים אותו משום מעילה...

מה אסתר עשתה לבית המקדש

חידה. מה אסתר עשתה לצורך ביהמ"ק, והיכן זה מרומז?

תשובה.

אסתר המלכה ידעה שבנין בית המקדש תלוי בהכרתת זרעו של עמלק ולכן ביקשה להרוג עוד בשונאיהם וכמבואר בתרגום שכולם היו עמלקים, ובזה הכשירה את בנין בית המקדש. ויצא ממנה דריוש האחרון שהוא בנה של אסתר שבנה את בית המקדש, והוא כתוצאה מהכרתת זרעו של עמלק. (ויעויין להלן במה שביארנו בשייכות בין עמלק למלחמתו בביהמ"ק).

מפני שנשתחוו לצלם

שאלה. הנה בגמ' (במגילה שם) מבואר ששאלו תלמידיו את רשב"י וא"ל אמור אתה! - אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם. ולכא' קשה על זה: מדוע בימי ירבעם ואחאב כשעבדו ישראל ע"ז ולא נגזרה עליהם גזירת כליון ורק בימי אחשוורוש נגזר עליהם.

תשובה.

א. אולי אפ"ל דזכותה דארץ ישראל הגין עליהם, אבל כאן שהיו בחו"ל לא היה להם זכות שתגן עליהם⁴.

ב. אפ"ל עוד דבדורות האחרים שעבדו ע"ז, גם אם נתחייבו כליה על שנשתחוו לצלם אלו היו באחדות זכות זו היתה מגינה עליהם, וכדאיתא במדרש תנחומא (שופטים י"ח) שבזמן שישראל עשויים חבורה אחת אפילו עבודה זרה ביניהם אין מדת הדין פוגעת בהם, אבל באותו הדור היו מפורדין וכמו שקטרג המן ולכן נענשו על העבודה זרה שבהם.

וכן כתב החרדים (פרק ז') וז"ל כי הא דאמרו רז"ל כשישראל בשלום זה עם זה אין שטן נוגע בהם וכו' ושכינתו אינה מסתלקת מביניהם אפילו הם עובדים ע"ז וכו' דוגמת דור אחאב שאף על פי שהיו ישראל עובדים עבודה זרה לפי שהיה ביניהם שלום כשהיו יורדים למלחמה היו נוצחין וכשאין שלום ביניהם נופלים אף על פי שהם צדיקים כדורו

⁴ ובמה שלא נענשו מיד אחרי מעשה נבוכדנצר עיין פנ"י במגילה י: שבצירוף הסעודה שמלאה סאתם. ורק בעיקר התירוף יש לעיין דאדרבה בא"י צריך להחמיר כמבואר בתורה שא"י מקיאה עוברי עבירה וכמש"כ הגר"א באגרתו שחמור המפר את התורה בא"י מבחו"ל.

של דוד ולכן נתארך גלותינו על עוון מחלוקת ושנאת חנם שהוא בינינו שעדיין לא הטהרנו ממנו שכל העולמות קשורים זה בזה ובהראות פירוד בתחתון גורם דוגמת פירוד משלשה אשר עליו עכ"ל.

ג. הגר"א נבנצל השיבנו: בימי אחאב היו שבעת אלפים שלא עבדו ע"ז, וכן אצל ירבעם לא כולם עבדו, וגם לא היה ע"ז ממש. ורמ"ה ביאר, שאולי יש לומר דשני הדברים יחד הם מסבירים את עומק הענין, שבימי אחאב מכיון שהיה חלק מהעם שלא עבדו ע"ז והיה אחדות א"כ אז האנשים הללו שלא עבדו ע"ז, הגינו על השאר, אבל כאן שהיו מפורדין ועבדו ע"ז א"כ נענשו על כך, ולא היה מי שיגין עליהם.

מפני שהשתחוו לצלם-הרי בנים לא יומתו על אבות

שאלה: צ"ע הלא העוון שהשתחוו לצלם היה בימי נבוכדנצר, ומדוע ייענשו הדור שאח"כ בימי אחשורוש, והרי בנים לא יומתו על אבות⁵.

תשובה:

א. הנה בגמרא [ברכות ז' א'] פוקד עון אבות - כתוב אחד אומר פוקד עון אבות על בנים, וכתוב אחד אומר (פ' תצא) ובנים לא יומתו על אבות, הא כיצד, כאן כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, כאן כשאין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם, וא"כ אפשר לומר שעיקר החטא בדורו של נבוכדנצר בזה שנשתחוו לצלם היה החילול ה', דהרי לא היה שם עבודה זרה עם כל גדריה אלא רק צלם, אלא שהיה בזה חילול ה', ובדורו של אחשורוש נמשך החילול ה', (בזה שנהנו מסעודתו של אותו רשע), ולכן יש כאן אוחזין מעשי אבותיהן, ולכן שפיר הוצרכו להענש מחמת כן.

ב. תשובת הגר"א נבנצל: החת"ס אומר שבאמת זה הייתה אנדרטא לכבוד המלך, וממילא היה רק עשה של קידוש ה' ולא לאו של ע"ז, ועל עשה מענישים [רק] בעידנא דרתחא, ומכיון שנהנו מסעודתו של רשע, נהיה עידנא דרתחא.

מפני מה נענשו- בשביל ביטול תורה

שאלה. בגמ' (דף יא ע"א) בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידיים ידלף הבית, בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה, נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך ובמהרש"א (בחידושי אגדות שם) כתב דהיינו בשביל ביטול תורה שהיה באותו דור נתחייבו כליה, וצ"ע דהרי להלן (שם בגמ' י"ב ע"א) מבואר שנענשו או מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, או מפני שהשתחוו לצלם.

תשובה:

א. שמעתי ליישב ממו"ח שליט"א דהסיבה שנענשו הייתה שנהנו מסעודתו של אותו רשע או מחמת שנשתחו לצלם, אבל אם היו עוסקים בתורה התורה הייתה מגנת עליהם שלא ייענשו מחמת מה שהיו צריכים להיענש, ומיושב שפיר⁶.

⁵ וביותר להמבואר מדפריך בגמ' בשושן יהרגו כל העולם אל יהרגו שלא נחא ליה לומר שהכליה היה מצד וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה [סנהדרין כז: ושבועות לט, וכדמשני באמת במדרש שה"ש ז-ח [שצוין בגמ' כן], עיין דברי יציב ליקוטים ע"ג בטעמא], אולם נראה שהכניעה לאחר [אף בלא ע"ז] מוציאה מעמנו את זכות הקיום לא בתורת עונש, להכי אף לדורות, ולהכי ל"מ לזה התשובה כדפריך וכי משא פנים וכו' ולנל"ל שהועילה התשובה כמו לגבי נהנהו מסעודתו [עיין צ"ח וכת"ס א"ח קל"ז בני יששכר תשרי ב', ומש"כ פנים יפות פר' וילך דמשום ששאר העולם לא עשו תשובה צ"ב דהדרא קושיא להיפוך שבכל העולם יהרגו ובשושן אל יהרגו, וי"ל], ולהכי הוא אף שהיו אנוסים ולזאת כוונת רד"ק ירמיה י"א ע"ש [ועיין דברי יציב חו"מ צ"ב וזכרון יוסף חו"מ ח' בזה], אגב, במאירי סנהדרין נד. הביא גירסה שהשתחוו להמן [עיין מהרש"א ושפ"א כאן יב. אמאי לא פרש"י הכי בהשתחוו לצלם].

ב. הנה אותה קושיא יש להקשות ג"כ בדברי ר' יהודה בגמ' בנדרים פ"א ובב"מ פ"ה, דאמר דהארץ אבדה על אשר לא ברכו בתורה תחילה, ומאידיך אמרו בגמ' ביומא דף ט' דבית ראשון חרב מפני ע"ז ג"ע ושפ"ד ולכאורה זה סותר. ואשר נראה לומר בזה דמכיון שעזבו את התורה משום כך נענשו כ"כ בחומרה על הג' עבירות, וכמו דאיתא בפתחתא לאיכה רבתי שאמר הקב"ה הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו שהמאור שבה מחזירן למוטב, והיינו שאם לא היו עוזבים את התורה לא היו נענשים כ"כ בחומרא, וזאת הן משום זכות התורה שהיתה מגינה עליהם שהעונש לא יהיה כ"כ חמור, והן משום שע"י אור התורה היו חוזרים למוטב וכנ"ל. -ועפ"ז יש לומר דה"נ בדברי המהרש"א יש לפרש דבשביל ביטול תורה שבאותו הדור נתגלגל עליהם עונש כליה על הדברים המבוארים בגמ', וק"ל.

ג. י"ל דזה וזה גורם, דקי"ל גדול תלמוד, שהלימוד מביא לידי מעשה; וא"כ כיוון שהיה חסר להם בלימוד תורה, לא נזהרו במצוות וממילא השתחוו לצלם או שנהנו מסעודתו של אותו רשע. והראיה, שמרדכי - שהיה גדול בתורה - לא נהנה מסעודתו שלאחשוורוש, ואם היו כל ישראל ת"ח כמותו, וודאי היו נזהרים יותר מן העבירה.

ד. **תשובת הגר"א נבנצל:** בגמ' כתוב שבית ראשון חרב מפני ג' עבירות, וקשה שהגמ' אומרת שחרב מפני ביטול תורה, וצריך לומר שהבטול תורה גרם לג' עבירות, ואף כאן ביטול תורה גרם לנהנו מסעודתו של אותו רשע.

ה. ראה עוד במאמר בסוף קונטרס זה.

על מה הייתה גזירת המן על הגוף או על הנפש.

שאלה. הנה מבואר (בלבוש הלכות חנוכה סימן תר"ע) שהנס היה על הצלת הגוף ולכן יש דין לעשות סעודה ומשתה ושמחה, וא"כ כל הגזירה הייתה רק להרוג את הגוף אבל לא גזר גזירות כנגד התורה, וחלוק מנס חנוכה ששם השמחה היא בהלל והודאה שהנס הוא על הצלת הנפשות, וצ"ע דהנה בגמ' (דף ט"ז:) ליהודים הייתה אורה ושמחה, וברש"י (שם) אורה זו תורה - שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה. שמחה זהו יום טוב - קיימו עליהם ימים טובים. ששון זו מילה - ועל כל אלה גזר⁷. עכ"ל. וא"כ מבואר שגזר אף שלא יעסקו בתורה ויקיימו מצוות, וא"כ צ"ע מאי שנא נס חנוכה מנס פורים. והרי בחנוכה שם ג"כ נלחמו בהם בגוף, אבל בכל אופן מכיון שגזרו גם על הנפש א"כ ההודאה היא בהלל ולא במשתה ושמחה, וא"כ הרי בפורים ג"כ היה כן.

תשובה:

ונראה לומר שבוודאי החילוק ברור בין חנוכה לפורים, דבפורים המן רצה להרוג את הגוף, ואף את מי שהיה בוחר להשתמד רצה להרוג, (אמנם צ"ב דהא המן אמר ודתייהם שונות ומשמע שבלא זה לא היה הורגם וצ"ע⁸), ורק ידע שלא יוכל לקיים גזירתו רק אם לא ילמדו תורה ויעסקו במצוות, ולכן גזר על כל המצוות הללו ג"כ⁹, אבל העיקר היה הגזירה על הגוף, משא"כ בחנוכה הגזירה הייתה רק על הנפש ואדרבה אלו שהשתמדו היו יושבין ראשונה במלכות, ולכן נקרא גזירה על הנפש¹⁰.

⁶ וזהו המשמעות נעשה שונאו של וכו', כלומר שלא היה זה סיבת העונש אלא שע"ז היה אפשר ליתנו לעונש.

⁷ ואולי כוונת רש"י לאחשוורוש, וכמבואר להלן אות כ' שאחשוורוש גזר רק על הנפשות והמן גזר על הגוף, ומיושב שפיר.

⁸ צריך לומר זה רק היה אמתלאות לדבריו שאמר לאחשוורוש.

⁹ וכן משמע גם במדרש רבה ז יג, שכל הטכסיס של הסעודה היה של המן לעורר קטוגריא על בני ישראל ולגרום למיתתם.

¹⁰ כ"כ יקר תפארת מועדים [בסוף הספר] ועוד. / המעיין בדבר יראה שלא כל רבותינו הק' הבינו כן, ראה בתורה אור להגר"ז [עמוד צ"ז] וכן בסידורו, שכתב מפורש שהגזירה היתה על היהודים ואם היה משתמדים רח"ל לא היו נהרגים, וכ"ה במנות הלוי "להשמיד שימירו דתם ואם לא ירצו להרג ולאבד", וכן בבית הלוי בסוף הספר כ"כ עיי"ש, וכ"מ בפירוש של התיבות

תשובת הגר"א נבנצל: לולי דברי רש"י היה נראה לומר דהפסוק ליהודים הייתה אורה ושמחה כתוב אחרי הפסוק ומרדכי יצא מלפני המלך, דהיינו שעד אותה שעה התפללו וצמו, וא"כ אורה זו תורה לפי שלא היה זמן לעסוק בתורה, והנשים צמו א"כ לא היה להם חלב לתינוקות שלהם ולכן לא יכלו למול את אותם, וכן שמו אפר על הראש ולא יכלו להניח תפילין, ולכן ויקר זה תפילין שבראש, ולפי"ז שפיר יש לומר דגזירת המן לא הייתה כלל על התורה, וביטול המצוות היה כתוצאה מהצומות.

האם מרדכי השתתף בסעודת אחשוורוש

שאלה. במגילת אסתר (א-ח) לעשות כרצון איש ואיש, איתא בגמ' מגילה (י"ב ע"ב) על פסוק זה, לעשות כרצון מרדכי והמן, מרדכי מדכתיב איש יהודי, ועל המן איש צר ואויב, וברש"י הם היו שרי המשקים בסעודה. - ולכאורה צ"ב כיצד הסכים מרדכי להיות שר המשקים בסעודה שהוא הזהיר את ישראל שלא להשתתף בה וכדאיתא במדרש (ז' י"ח) שמרדכי הכריז לא תלכו לסעודת אחשוורוש, שלא הזמין אתכם כי אם ללמד עליכם קטרוגים.

תשובה:

א. צ"ל שבאמת מרדכי היה אנוס ולא היה לו דין למסור נפש על זה (כי אין זה מג' עבירות), אבל עליהם לא היה טענה שחייבים לבוא כי הרי כרצון איש ואיש¹¹, ולכן כעס עליהם מרדכי.

ב. ובספר טעמא דקרא למרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב שזה גופא הסיבה שמרדכי היה שר המשקים כי רצה שלא ייכשלו בפת עכו"ם ויין נסך, ולכן הוא השקה אותם וכן הוא זרק קיסם לאש שלא יהיה בישולי עכו"ם ופת עכו"ם. (אמנם צ"ע ע"ד הגר"ח, מילקוט שמעוני -רמז תתרמח, מכאן שאכלו בשולי כותים בע"כ, מבואר שאכלו שם איסור דרבנן שזהו בישולי עכו"ם, ולא הציל אותם מרדכי מאיסור זה¹²).

תשובת הגר"א נבנצל: אדרבה הוא ניסה למנוע מהיהודים להשתתף בסעודה והיה אומר לכל יהודי שילך מהסעודה ולא יהנה מסעודתו של אותו רשע.

מיתת ושתי - ע"י מי?

שאלה: צ"ע איך מתה ושתי, האם אחשוורוש הרג אותה, וכן משמע בגמרא מגילה יט ע"א, ורק דא"כ צ"ע מדוע זה לא נכתב במגילה עצמה שנהרגה ע"י אחשוורוש.

תשובה:

במגילת סתרים (פ"ג פסוק י"ג) וכן בחידושי הר"ם על חנוכה מפורש שאם היו משתמדין לא היו בכלל הגזירה רק היו חייבים מיתה מדין עע"ז עיי"ש¹⁰. וא"כ היה פה ענין של מסירות נפש שלא המירו דתם, ואה"נ שהמן רצה להרוג את הגופים ורק אם היו יוצאים מכלל היהודים לא היה יכול להרגם. ויש להאריך.

¹¹ אמנם בפשוטו היה שחייבם לבוא ורק שהיה זה שעת השמד והיו צריכים למסור נפש על זה [כמשנ"ת לעיל] אבל כל זה ביחס לאכילה בסעודה, אך לא ביחס להגשה, כך שלמרדכי היה היתר. עוד אפ"ל שאחשוורוש אנס את כולם לבוא לסעודה, אבל כרצון איש ואיש היה על הסעודה עצמה, ששם לא חייבם לאכול, והם נהנו מסעודתו של אותו רשע ולכן נתבעו על זה משא"כ מרדכי רק הגיש ולא נהנה והוא אמת.

¹² וצ"ל שהיו עוד שרי משקים שהכינו והגישו, ורק מרדכי רצה להציל כמה שיותר יהודים מעבירה.

א. בפרקי דר"א (פ' מ"ט) מבואר שצוה אחשוורוש להרגה, וכ' הרד"ל (אות ס"ז) שמפני הכבוד לא נכתבה במגילה. ובמדרש רבה אסתר פרשה ד פסקה יא כ' "גזר והכניס ראשה בדיסקוס".

ב. ראיתי בשם וזאת ליהודה (למהר"י עייאש) ששרפוה מחיים. [לא מצאתי בפנים הספר]

ג. ראיתי בשם מעם לועז (אין הספר תח"י) שנתלתה על העץ.

ד. בדרשות חת"ס (ח"א עמ' רא) ביאר עפ"ד הראשונים דנגזר על ושתי ליתן את מלכותה לרעותה הטובה ממנה, וככונתם היתה שתמות בגודל קנאתה שתבער בה, וכן היה שמתה מן הקנאה או שהמיתה את עצמה. ובפירוש הר"מ חלאיו על מגילת אסתר פירש דהגזירה היתה להסיר ממנו המלוכה, וממילא נכלל בזה הריגה, דכל זמן שאין הורגין אותה א"א להסיר ממנה המלוכה.

כל האומר דבר בשם אמרו מביא גאולה לעולם

שאלה. בגמ' (טו ע"א) ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: כל האומר דבר בשם אמרו מביא גאולה לעולם, שנאמר: ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי. וכן במשנה באבות, והנה במג"א (או"ח סי' קנ"ו) כתב שכל שאינו אומר בשם אמרו עובר בלאו, ולכאורה ממנ"פ אם זהו דבר שאם יעבור עליו יעבור בלאו א"כ מדוע השכר הוא מביא גאולה לעולם, וכי מי שמקיים מצוות שחייב בה כבר מביא גאולה לעולם, אתמהה.

תשובה:

א. צ"ל פשוט מביא גאולה לעולם, אין זה שכר אלא מציאות שמי שעושה כך הוא מביא גאולה לעולם¹³.

ב. **תשובת הגר"א נבנצל:** גם על שמירת שבת יש שכר גדול ומי שמחלל את השבת עונשו סקילה.

ג. במכתבי תורה לבעל האמרי אמת (מכתב יט) הקשה כן, ותירץ שגם כאן יכלה בעצם אסתר לספר למלך בשם עצמה, שהרי הגמ' לעיל בדף ז אומרת, על מה שנאמר "ויוודע הדבר למרדכי", כיצד נודע הדבר למרדכי, ברוח הקודש, היינו בנבואה, והנה הגמ' במסכת סנהדרין פ"ט: אומרת: שכל דבר נבואה שהתגלה לנביא אחד, נתגלו הדברים לשאר נביאים ברוח הקודש, והרי הגמ' לעיל בדף י"א: מונה את אסתר בין אחת לשמונה הנביאות שעמדו לישראל, נמצא שברגע שנודע הדבר למרדכי ברוח הקודש שבגתן ותרש מתכסים עיצה כיצד להרוג את אחשוורוש, נודע הדבר גם לאסתר, וכאשר מרדכי בא לספר לאסתר, ידעה זאת אסתר מעצמה, אעפ"כ כאשר אסתר ניגשה למלך לגלות את אוזנו על דבר המזימה הנפשעת, לא מזכירה אפי' ברמז את עצמה "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי", אסתר יכלה בהחלט לומר את הדבר בשם עצמה, אעפ"כ עמדה בנסיון ואמרה זאת למלך בשם מרדכי, ובכך זכתה להביא גאולה לעם ישראל, ומכאן אנו למדים: שכל תלמיד חכם המחפש בכוחות עצמו חידוש והוא מוצא או שומע זאת מאדם אחר, ומקפיד לומר את אותו חידוש לא בשם עצמו, אלא בשם אמרו, הרי זה מביא גאולה לעולם.

חטא ההשתמשות בכלי הקודש

שאלה. כשבת המלך וגו', והנה בגמ' (י"א ע"ב) אמרו, כיון דחזי דמלו שבעין ולא איפרוק, אמר: השתא ודאי תו לא מיפרקי, אפיק מאני דבי מקדשא ואשתמש בהו. - בא שטן וריקד ביניהן והרג את ושתי, ולכאור' קשה

¹³ והיינו דא"ז שכר שמירת העבירה, אלא תוצאה בפ"ע וישירה מהנהגה זו של אמת [כמבואר במכתב מאלוהו ח"ד 239] או משום מידת הענוה כמהר"ל [עיין קול התורה ניסן תשמ"ו עמ' ע"ה], או שאר טעמים.

למה נהרגה ושתי, הרי הוא חטא בזה שהשתמש בכלי המקדש, והוא היה צריך להיענש על כך, ובפרט איך אפשר להחשיב זאת כעונש בשבילו הרי קיבל אשה יותר טובה.

תשובה:

א. ידידי רמ"פ תי' שהנה במדרש (אסתר רבה פרשה ה) ואת אשר נגזר עליה, שלא כהוגן, ולמה עלתה לה כך לפי שלא היתה מנחת לאחשורוש ליתן רשות לבנות בית המקדש, ואומרת לו מה שהחריבו אבותי אתה מבקש לבנות, וא"כ לולי היא לא היה בזיון לכלים דהרי היו בבית המקדש הבנוי.

ב. ועוד אפ"ל שושתי הייתה שותפה עם אחשורוש בתכנון הסעודה, והיא ג"כ יזמה דבר זה שישתמשו בכלי הקודש כמו שראתה אצל אביה בלשצר, וא"כ באמת רק היא נענשה דהמשיכה במעשי אביה, אבל הוא לא נענש דכבר יצא לחולין על ידי אביה, וכמבואר באו פריצים וחללוה, שכבר נפקע קדושתם¹⁴.

ג. תשובת הגר"א נבנצל: גם ושתי לא הייתה צדקת גדולה, ולמעשה גם הוא נענש שנהיה אלמן¹⁵.

לא בקשה דבר-מאי אתא לאשמעינן

שאלה. (אסתר ב' ט"ו) ובהגיע תור אסתר וגו' אשר לקח לו לבת וגו' לא בקשה דבר. וצ"ב מה הדגיש בזה הפסוק שלא בקשה דבר ומאי אתא לאשמעינן.

תשובה:

א. מטו בבי מדרשא לומר דהרי כתוב בפסוק לעיל מיניה שמרדכי לקחה לו לבת ודרשה הגמ' לבית, והיינו שמרדכי נשאה לאסתר, וכל מה שהייתה מותרת לו יוצאת מחיקו של זה ושוכבת בחיקו של זה, הוא מחמת שאצל אחשורוש הייתה באונס וקרקע עולם, אבל אם הייתה מבקשת דבר הייתה נחשבת כרצון והייתה אסורה למרדכי, וזהו לא בקשה דבר ודו"ק¹⁶. ובתרגום שני (ב-י) למגילת אסתר משמע שחששה שאם יודע שהיא מישראל אחשורוש ירע לה ויהרוג אותה.

ב. תשובת הגר"א נבנצל: שהייתה צנועה.

למה מרדכי דאג שיספרו למלך על בגתן ותרש

שאלה. לכאן' צ"ע מדוע מרדכי אמר לאסתר שתאמר למלך שבגתן ותרש רוצים להרגו, והרי אם היה נהרג, הייתה ניצלת ממנו מגילוי עריות שהרי הייתה אנוסה אצלו, ועוד צ"ב שהרי אחשורוש היה רשע לישראל כבר

¹⁴ ואפ"ל דבר נוסף שהיא נענשה על מעשיה שהעבירה בנות ישראל, ואה"נ א"י עונש עליו כלל, אלא שמעשיהם היו סיבה שיבוא השטן וירקד ויקטרג בסעודה, ומכללא דכיון שניתנה רשות למשחית, היא נהרגה על רשעותה האחרת, ובמהר"ל [עה"פ שמונים ומאת יום] דמה שאחשורוש לא מת כושתי כפי שהיה אצל בלשאצר ששניהם מתו, מאחר שכבר נשתמש בהם בלשאצר ויצא לחולין משום ובאו בה פריצים, עשטמ"ק נדרים סב. דמ"מ בלשאצר נענש שביחס לפריץ עצמו המחלל אין היתר, וכל' דממילא כלפי אחשורוש ל"ש עונש ורק שאין ראוי דלאו אורח ארעא [ע"ז נב:], וזהו סיבה להגעת השטן. ובאמת יעויין בחיד"א בדברים אחדים, שהקשה מדוע היה תביעה על בני ישראל שנהנו מכלי המקדש הרי יצאו לחולין ואין בהם מעילה.

¹⁵ וכמבואר בגמ' סנהדרין כ"ב: אין אשה מתה אלא לבעלה.

¹⁶ העירני ר"ח שיחי' דסו"ס אונס הוא שבאמת אינה רוצה [ומאכפ"ל מניהוגי רצון, לבד הנידון באונס שרוצה בו עבית הלוי יתרו], וגם א"י מוציאה מכלל קרקע עולם, שא"י סיוע במעשה עצמו, אלא לא ביקשה כהשתדלות שעי"ז לא ירצה בה, ולשבחה שניסתה שלא להתקבל.

בתחילתו (כמבואר בגמ' י"א ע"א הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו וכו' ועוד הביאה הגמ' לפסו' דעזרא ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על ישיבי יהודה וירושלים, והיינו שגזר שלא יבנו את ביהמ"ק). וא"כ מה אכפת לו למרדכי שייהרג, שהיה צריך לומר לאסתר שתאמר למלך, הרי אדרבה היה צריך לרצות במיתת אחשורוש. ומצאתי את הקושיא במדרש רבה בראשית פל"ט ט"ט עיי"ש¹⁷.

תשובה:

א. מטו בעולם ליישב בבדיחותא, שהעדיף ששתי גויים ייהרגו מגוי אחד, (וכ"כ לנו הגר"ק שליט"א), אמנם אי"ז תירוץ מספיק לחומר הקושיא.

ב. אולי דחשש שיקום מלך חדש רשע יותר, ומהאי טעמא שנינו במשנה הוי מתפלל לשלומה של מלכות ... הינו גם במלכות רעה ואין מתפללין שתוחלף, [וראה בענין זה ברבנו בחיי בספרו כד הקמח תחילת ערך שבועה, ועם שונים אל תתערב] ובפרט יש להוסיף שכאן אחות לנו בבית המלך, ואולי מזה תצמח איזה ישועה, משא"כ אם ימות מלך אחר אין משתמש באשתו של מלך, ואז יש להוסיף דחשש שא"כ יהרגו אותה¹⁸.

ג. **תשובת הגר"א נבנצל:** א. מרדכי ידע שאסתר נמצאת אצל אחשורוש לצורך מטרה כל שהיא¹⁹. ב. אסור להרוג גוי, ובאותה שעה אחשורוש לא הציק ליהודים, אמנם היה רשע ששמח על חורבן הבית ולא נתן לבנותו אבל לא היה מחוייב מיתה²⁰.

מי הוא זה ואיזה הוא

שאלה. ויאמר המלך אחשורוש ויאמר לאסתר המלכה מי הוא זה ואי זה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן: (אסתר ז-ה). קשה מאוד וכי לא ידע אחשורוש שהוא עצמו נתן רשות להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים?

תשובה:

¹⁷ במדרש בראשית רבה (פרשת לך לך פרשה לט), ונברכו בך הגשמים והטללים בזכותך. ה"ה ויודע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה וגו' (אסתר ב כב), זה מהול וזה ערל וחס עליו אתמהא, ר' יודה אמר מזקנים אתבונן וגו' (תהלים קיט ק) אמר יעקב בירך את פרעה ויברך יעקב את פרעה (בראשית מז ז), יוסף לא גילה לו, דניאל לא גילה לנבוכדנצר, אף אני ויגד לאסתר המלכה, אמר ר' נחמיה אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם ונברכו בך אין ליעתר עתירין אינון מינון, אלא לשאלה כשהן נכנסין לצרה הן שואלים לנו ואנו מגלים להם.

¹⁸ וכמו שהביאו על הצארים ברוסיה, שכל מלך שהיה מתמנה היה הורג את כל משפחת בית המלוכה הקודמת, כדי שלא יעמדו להם מורדים מהמלוכה הקודמת, וכמו שרואים בעיינינו היום בצ. קוריא, וממילא חשש שאם יתמנה מלך חדש יהרוג אותה. (ולפי"ז נדחית הראיה שהוכיח הגר"ד פוברסקי זצ"ל, בשאלה מה הדין ברודף אחר הערוה לאנוס אותה, ורודף איש אחר אחר הרודף להצילה, וראתה זאת האשה ומשום מה הרגה לרודף, ואנס אותה הרודף הראשון האם זה מוגדר כאנוס או רצון, דלכא' יכלה להנצל אמנם סו"ס המעשה היה באנוס, והוכיח מהמגילה שאסתר ספרה למלך על בגתן ותרש, אעפ"י שהם יכלו להצילה מרדיפת המלך לנסה, בכ"א חזינן שמוגדרת כאנוס, אמנם למשנ"ת הרי מה שמרדכי אמר לה לספר דחשש שתהרג אם המלך ימות א"כ ליכא שום ראייה).

ובלא"ה יש לומר באופ"א ליישב עיקר הקו' שחשש שאם המן ישלוט א"כ ירצה לישאנה לאשה.

¹⁹ וז"ל רש"י שמואל א יז "אמר לא לחנם עלתה בצדקת זו שנתפסה במשכב הערל הזה אלא שעתידי' היא לעמוד לישראל ביום צרה", וא"כ מיושב שפיר.

²⁰ וצל"ע עדיין הא זה בגדר מורדין ולא מעלין, וא"כ מדוע נתערב בזה אפילו שאסור להרוג גוי, וצ"ל ששתי התירוצים צריכין אחד לרעהו וא"א זה בלא זה.

א. שמעתי ליישב בשם הגר"ד מברסק שאמר בזה על דרך הפשט יש לפרש שהרי מצד האמת אחשורש בעצמו הסכים לגזירת המן להשמיד את כל יהודים ורק לאסתר המלכה אמר מי הוא זה וכו', וזהו הדיוק בפסוק "ויאמר המלך אחשורוש" שלעצמו אמר שמסכים להמן אלא שלאסתר אמר דבר אחר ולכן כתוב פעם נוספת "ויאמר לאסתר המלכה", זו אמירה בשביל "אסתר המלכה"²¹.

ב. ובשם אביו מרן הגר"ז שמעתי ליישב שבאמת אחשורש רק אמר והעם לעשות "בו" כטוב בעיניך, והיינו שרק הסכים לכך שיעבירו אותו על דעת, ולכן לא כתוב לעשות "לו" ורק אם לא יעברו הסכים להרוג את מי שיעבור על גזירת המלך מדין מורד במלכות, והמן כ' באגרות מיד להרוג אותם גם בלי העברת הדת, ולכן אמר מי הוא זה ואיזה הוא, כי אסתר אמרה כי נמכרנו אני ועמי, וזה לא יתכן שכל העם יחד, כי כל אחד הרי מורד לעצמו.

ג. תשובת הגר"א נבנצל: אחשורוש לא ידע שהיהודים הם עמה ומולדתה.

בן יאיר בן שמעי בן קיש

שאלה. והנה בגמ' (י"ב:) בן יאיר שהאיר את עיני ישראל בתפילתו, בן שמעי ששמע קל תפילתו, בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו. ולכאור' קשה דהסדר צריך להיות הפוך מתחילה שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו, ואח"כ שמע קל תפילתו ואח"כ האיר עיני ישראל בתפילתו²².

תשובה.

א. כתב בשם משמואל (שמות פורים) ולכאורה הסדר מהופך דבתחילה הקיש על דלתי רחמים ואח"כ שמע אלקים, ואח"כ האיר עיניהם של ישראל: הענין דחז"ל דרשו על הפסוק (ירמי' ד') והי' ביום ההוא נאום ה' יאבד לב המלך ולב השרים, דבחורבן הבית נסתם לבן של ישראל, וכן בכל פעם בכל צרה שלא תבוא נטמטם הלב ואינו מרגיש כ"כ החסרון שחסר לו, וכשמרגיש הלב היא התחלת הישועה, וכן הי' בימי המן שנטמטם הלב וזה שהתעורר מרדכי ויצעק זעקה וגו' ופתח לבן לידע החסרון, וזהו שהאיר עיניהם כו' שלא יהיו בחשכות וטמטום הלב, ואז עשו תשובה, וממילא אח"כ שמע השי"ת לתפלתו כמאה"כ (ירמי' ט"ו) אם יעמוד משה ושמואל לפניי אין נפשי אל העם הזה שפרש"י משה ושמואל החזירים מקודם למוטב ואח"כ התפללו עליהם, וכן במרדכי שמתחילה האיר עיניהם ועשו תשובה ואח"כ שמע ה' תפלתו והחליף כח להקיש על שערי רחמים:

ב. הגר"א נבנצל השיבנו. הוא העיר עיני ישראל בתפילתו במה? בזה ששמע קל תפילתו ופתח לו שערי רחמים.

ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה

שאלה. והנה במגילה (ג-ה,ו) וכראות המן את מרדכי בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו וימלא המן על מרדכי חמה, ויבז בעיניו לשלח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשורוש עם מרדכי. והיינו דהסיבה שגרמה להמן להתעורר לבקש להשמיד את כל היהודים היינו מחמת שמרדכי לא השתחוה לו. ולכאור' בשלמא למש"כ רש"י (שם פס' ב') שעשה עצמו

²¹ הציג שזה לא קשור אליי, כפי שגם אסתר הציגה שזה רק המן ולא קשור למלך [בשביל ימנע מיחס של ניגוד בינה למלך אלא ששניהם יחד יהיו נגד אחר], ובמלבי"ם כתב שהציג שאינו יודע מאיזה עם היא.

²² אפ"ל, למה לפי סדר הפסוק, אדרבה לפי סדר הדורות, קודם מכח אבי סבו הקיש, שוב מכח סבו שמעו, ושוב מכח אביו האיר.

אלוה לפיכך ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, א"כ הוא היה עבודה זרה וזהו בדין ייהרג ואל יעבור, ולכן סיכן את עצמו²³, אמנם למש"כ התוס' (בסנהדרין ע"א: בתי' הב') שעשה כן משום קידוש השם, והיינו אף שלא היה מחוייב לעשות כן, וכן מבואר בתרגום שני (למגילת אסתר) את המשא ומתן בין עבדי המלך למרדכי, ומבואר שם דלא היה כורע לו ואף לא היה שואל בשלומו והיה מתגרה בו, ושם א"ל אבותיך השתחוו לפני אביו של המן, והיינו בזה שיעקב נשתחוה לעשו א"ל מרדכי אנא מזרעא שבנימין שלא נולד עדיין, ומוכח דלא מיירי כלפי איסור עבודה זרה, א"כ קשה האיך היה מותר לו לסכן עצמו, ואת כל הציבור, הרי לדברי הרמב"ם הל' יסודי התורה (פ"ה ה"ד) כל מי שנאמר בו יעבור ואל ייהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו (ועיין ש"ך יו"ד קנ"ז סק"א), ובפרט הא מסקנת הסוגיא במגילה (ו' ע"ב) שרשע שהשעה משחקת לו אין להתגרות בו, והרי המן בוודאי השעה משחקת לו²⁴.

תשובה:

א. אולי יש ליישב עפ"י מה שכתב הכסף משנה (שם בהל' יסודה"ת), וז"ל כתב בנימוקי יוסף דאפילו לפי סברת רבינו אם הוא אדם גדול וחסידי ירא שמים ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את השם ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם ולמדו ליראה את השם ולאחזקו בכל לבם, וא"כ לפי"ז א"ש שמרדכי לא היה אכפ"ל לסכן עצמו.

ב. (ואולי אכתי צ"ע האיך היה מותר לו מחמת צדקות זו וחסידות זו לסכן את כל כלל ישראל - וכבר האריכו בזה רבותינו בעלי המוסר ראה מכתב מאליהו, שזה רק היה נראה לעינים שמסכן את הציבור ואדרבה בזה היה תועלת לכלל), אמנם לפי"ז עדיין קשה אמאי אסתר שהייתה פרהסיא לא מסרה נפש כדי לא לעבור, ואפילו שהייתה קרקע עולם ואין דין ייהרג, אבל בכל אופן הרי פרהסיא הוא, וא"כ אמאי לא מסרה עצמה ויש ליישב²⁵.

ג. ובמנות הלוי תירץ שמרדכי חשב שהמן רק יהרוג אותו ולא עלה בדעתו שיהרוג את עם ישראל, וראה בבני יששכר מאמר ו', ובספר גילגולי נשמות לרמ"ע מפאנו אות ל' כתב שריש לקיש שמכר את עצמו ללודאי לכפר על נפשיה כי הוא היה מרדכי ובעבור כי הקניט להמן והיה סיבה כי נלקחה אומה שלימה להריגה לכן לכפר על נפשיה זבין עצמו ללודאי.

ד. וראה בראשון לציון [להאור החיים הק'] על מגילת אסתר ג' פסוק ג' שביאר למה מרדכי שיסה בעצמו ובעם ה' את הכלב הזה, הוא מטעם דחשש שמא היה עבודה זרה טמונה בחיקו א"נ חקוקה בבשר המן הרשע כאמרם ז"ל ראה מדרש אסתר רבה פ"ו ב' שראה להמן שחקק עבודה זרה על לבו ונתכוון כדי שישתחו לעבודה זרה. וברש"י בשם המדרש שעשה עצמו כאלוה. ובפירקי דרבי אליעזר פ"נ משמע שהמן תלה הע"ז על בגדיו, וראה מגילה דף י"ט ואכמ"ל, וראה סנהדרין דף ס"א ע"ב.

²³ וכ"נ ברמב"ן במלחמות סנהדרין עד: שהוכיח מינה לדין ג"ע כשלהנאת המאנס, ואף בעה"מ כתב דבע"ז למשכח"ל הנאת עצמו [אלא במקרה הנכרי לע"ז דיד' כברש"י סנהדרין שם ובהגר"א יו"ד קנ"ז], כל' שאף המן נהנה מהכבוד ולא מהע"ז שבזה.

²⁴ ובפרט יש להוסיף דהנה הקשו המפרשים מדוע נאמר 'לא יכרע ולא ישתחוה' בלשון עתיד, ולא נאמר 'לא כרע ולא השתחוה' בלשון עבר ביאר רבי דוד טעביל ממינסק (בית דוד דרוש י'), דבאמת מרדכי היה יכול להימנע מלפגוש את המן, ולא ללכת למקומות שהמן היה נוהג להיות, אולם מרדכי דוקא הקפיד ללכת למקומות שבהם ידע שהוא עתיד לפגוש את המן, כדי לעמוד בפניו בקומה זקופה להראות לכל היהודים שאסור להשתחוות לאדם שיש בו חשש עבודה זרה, וזה מרמז הפסוק 'לא יכרע ולא ישתחוה' בלשון עתיד, כלומר, שמרדכי הקפיד ללכת דוקא במקומות שידע שהוא עתיד לפגוש את המן, כדי להורות לכל היהודים שבכל מקרה ובכל מצב הוא 'לא יכרע ולא ישתחוה', וא"כ קשה כנ"ל למה באמת הלך להתגרות בו להדיא.

²⁵ וצ"ל דהיינו דוקא כשהדור פרוץ בכך, וזה לא שייך גבי בעילת אסתר למלך. עוד אפ"ל שידעה שיש לה כאן שליחות משמים לביתו של אחשורוש ואדרבה בזה שמסרה את עצמה לבעילה בזה היה קיום מסירות נפשה של צדקת זו.

ה. המהר"ל בספרו אור חדש מבאר כי אמרינן עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם, והמן הרשע שהוזמן למכשול ולתקלה לבני ישראל, לכך היה מתגרה בו, ומכל שכן כי היה מרדכי מקדש את השם ע"ז שלא יכרע ולא ישתחוה להמן, ויש לו לקדש את השם ומצוה היא אף שיכול למלט את נפשו.

ו. ובספר יסוד העבודה (ח"א פ"ד אות ט) כתב כי לא היה מכוין להנאת עצמו כי אם לשם שמים לעשות נחת רוח ליוצרו, אז מעשיו רצויים ועלתה בידו ונעשה אז קידוש השם על ידו.

ז. ובספר שער הגלגולים להאר"י כתב שמרדכי היה גלגול יעקב והמן היה גלגול עשו, ועל מה שהשתחוה יעקב לעשו וקרא אותו אדוני, לכן עתה קנה אותו לעבד, וגם לא רצה להשתחוות לפניו כדי שיתקן קלקול הראשון.

ח. ובספר סוכת דוד ביאר דקודם גזירת המן ייתכן שלמרדכי היה אסור להתגרות עם המן וכמש"כ האבן עזרא שאז היה למרדכי להשמט מלהיות בשער המלך, אולם לאחר שנגזרה גזירת המן, הרי זה היה דרך העבודה לבטלו מכל. ובתפארת שלמה איתא כי מרדכי השתוקק לקדש שם שמים אע"פ שהוא עתיד למות, ולא זו בלבד, אלא שהוא עלול לאבד חלקו לעוה"ב, כי הצדיקים משתוקקים לזה, עד שמוכנים לוותר למען שמו ית' הן על חיי עוה"ז והן על חיי עוה"ב.

ט. **תשובת הגר"א נבנצל:** י"א שאדם חשוב שאני, וכן לכבוד שמים מותר להתגרות (עיין מגילה ר' ע"ב).

פיקוח נפש להציל אחרים בספק

שאלה. צ"ע איך היה מותר לאסתר להכניס עצמה לפיקוח נפש- דהרי היא עצמה אמרה שאשר לא ייקרא אחת דתו להמית, וא"כ זהו ודאי פיקו"נ לעצמה, בשביל ספק פיקו"נ להציל אחרים, דהרי לא היה ברור לה שיבוא על ידי זה הצלה לכולם.

תשובה:

א. הנה לשיטת הכס"מ בהל' רוצח הי"ד, קושיא מעיקרא ליתא דמותר לסכן האדם את עצמו עבור הצלת נפשות ודאית של חבריו, אמנם אפילו למש"כ הרמב"ם בפ"ז מרוצח שאפילו כל ישראל צריכין לו אין הגולה יוצא מעיר מקלט, וצ"ל שזה גופא מרדכי אמר לה אל תדמי בעצמך וגו', והיינו שגם את בכלל הגזירה הזו, ולכן אחר שאמר לה את זה, שפיר מותר לה לעשות מעשה שיסייע להציל את כולם, ומתחילה חשבה שהיא מחוץ לגזירה ואסור לה לסכן עצמה, ומיושב²⁶.

²⁶ ואולי אפשר לומר בעוד אופן, שמאחר שכלפי ישראל חשיב ודאי פיקו"נ [והספק רק אם יועיל], והר"ז ודאי כנגד ודאי, דשרי למסור בשביל רבים כמבואר בהרוגי לוד שנמצאת בת מלך הרוגה וחשדו את ישראל עליה ועמדו האחים הללו ואמרו מה לכם על ישראל אנו הרגנוה [תענית יח: ע"ש רש"י, וכדמייתי מינה ישוע"י י"ד קנז-א חזו"א ועוד, עיין צ"א ט"ו ע' כ"ב ט', בין אם המכוון להיתר מאחר דבהכי אף לשיטות שביהרג ואל יעבור אסור ליהרג הכא מודו [כישוע"י], ובין אם משום דהצלת רבים אין בה ה'מאי חזית' נהפך, וכ"ז לאפוקי מהאר"ש רוצח ז-ח שאיסור הגולה לערי מקלט לצאת אפי' להצלת כל ישראל משום שמתיר עצמו למיתה ע"ש הרי שאסור אף ליכנס לספק סכנה [והשיג ע"ד שרידי אש ח"ב ל"ד].

ב. י"ל שאסתר סיכנה את עצמה כיוון שמדובר כאן לא על סכנת יחיד אלא על סכנה לכלל ישראל, ולצורך הצלת רבים מישראל מותר לאדם לסכן את עצמו לא רק בספק, אלא אפילו כשוודאי ייהרג, כהא דפפוס ולוליינוס שנהרגו למען הצלת רבים (תענית יח: - וכ"ש להצלת כלל ישראל כולו).

ג. ייתכן לומר כיוון שהיה לו אות מן השמים כמו שנאמר ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות לכן באופן זה שיש לה הוכחה ברורה מן השמים מותר לה להסתכן. **[ואולי בנוסח אחר, שהיה כאן ציווי עפ"י נביא דמרדכי היה נביא.]**

ד. **תשובת הגר"א נבנצל:** מרדכי ידע בבירור שאם לא תציל את היהודים יתקיים בה "ואת ובית אביך תאבדו" (או ע"י רוח הקודש, או שהכיר את המן וידע שיהרוג אותה).

המן נתן צדקה!?

חידה. המן צורר היהודים נתן צדקה, היכן?

תשובה.

הגר"י אייבשיץ בספרו יערות דבש (ח"ב דרוש טו) כתב כי המן הרשע נתן צדקה לעניים כדי שיהיה לו זכות להמית שישים ריבוא ישראל, וזה היפך מידת הצדקה שהיא מחיה לאחרים, ולכך פגע בו המות, כיון שנתן צדקה להמית אומה שלימה.

והחתם סופר בפירושו על המגילה מביא שאת עשרת אלפים אלפים כיכר הכסף שנתן המן, נתינתו זו היתה לצדקה וכ"כ בספר פרי צדיק (פ' שקלים). הנה מלשון הגמ' והמדרשים, ראה למשל בספרי דאגדתא על אסתר [מדרש פנים אחרים נוסח ב פרשה ו] אמר לו אתה יושב וריבונך ומרך הורג אותי, **שנצחו שקליך לעשרת אלפים ככר כסף דילי, ומשמע שהיה בזה עניין של צדקה שאחרת מה שייכות שזה הקדים אין ביניהם שום שייכות.**

ויאמרו לו חכמיו

שאלה. הנה בגמ' (טז ע"א) וקרי להו חכמיו. - אמר רבי יוחנן: כל האומר דבר חכמה, אפילו באומות העולם - נקרא חכם. אם מזרע היהודים מרדכי וגו', אמרו ליה: אי משאר שבטים קאתי - יכלת ליה, ואי משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה - לא יכלת ליה. וצ"ע מהו הדבר חכמה שאמרו לו שלכן נקראו חכמים²⁷, ואם נאמר שהחכמה היא מה שאמרו לו שאם מזרע וכו', וא"כ מדוע לא אמרו לו זה עד עכשיו²⁸.

תשובה.

א] יעויין באלשיך כאן שעמד בשאלות הללו ועיי"ש מה שתי'.

ב] בספר עשרה למאה, כתב דבר יפה, נראה שדבר חכמה יעצו לו חכמיו וזרש אשתו ברגע שראו תחילת נפילתו של המן לפני מרדכי אמרו לו נפל תפול לפניו שתפול לפניו ותתחנן לו כדרך שעשה זקנך אגג לזקנו שאול המלך והתחנן לו על נפשו ובדרך זו ניצל אף אתה תעשה כן למרדכי והיות ומרדכי מזרע היהודים שמידת הרחמנות טבוע בהם

²⁷ פשוטו ממה שהיו מייעצים לו תמיד, ורק מדקאמר 'דבר' חכמה, משמע שעל דבר זה נקראו חכמים

²⁸ גם ביהודה ובני רחל משכח"ל גזירה מיוחדת שינוצחו, ומאז שהחיל ליפול לפני מרדכי הוכח שאין כאן איזו גזירה מיוחדת.

בודאי ירחם עליך ותינצל ע"י רחמיו, אבל הפסוק ממשיך שעודם מדברים עמו וסריסי המלך הגיעו ויבהילו להביא וגוי שעוד לא הספיק לקיים עצתם וכבר הביאו אותו אל המשתה שמשם קיבל את עונשו הראוי לו עכ"ד שם. ונראה להוסיף שכל העניין כאן שמרדכי בא לתקן את מעשה זקנו שאול המלך, ואת זה הם לא ידעו.

ותשם אסתר את מרדכי על בית המן

שאלה.²⁹ יש להעיר על לשון הפסוק ותשם את מרדכי על בית המן, ולמה הייתה צריכה לשימו על בית המן, הרי היה מושם ועומד דהרי מה שקנתה אשה קנה בעלה וצ"ע.

תשובה.

א. צ"ל שהיא כבר נאסרה עליו ולא נתחדש בכתובות קא. אלא שאינו חייב לשלם על פירות העבר, ומלבד פשטות הרשב"א מגילה טו. שגירשה, ולעיו"ט (בהקד' אוכ"ד אף לתוס' שם) מ"מ לבסוף גירשה, ובכה"ג אינה נחשבת כאשתו, ולכן אסתר שמה את מרדכי על בית המן.

ב. י"ל דכל נכסי המן עברו לרשות המלוכה ואסתר נתנה אותם למרדכי מאוצר המלוכה. ובתרגום יונתן כתוב: "וְשִׁינְתָּ אֶסְתֵּר יֵת מֶרְדֳּכָי רַב וְסָרְכָן עַל גְּנִיסִיָּה דְהַמֶּן". היינו, שמינתה אותו לשר וקצין על בית המן, לנהל אותו. ואין זה ענין להעברת הבעלות על בית המן ממנה אליו. וכן משמע מלשון הכתוב, שנאמר "וְתִשָּׂם אֶסְתֵּר אֶת מֶרְדֳּכָי עַל בֵּית הַמֶּן", ולא נאמר "וְתִתֵּן אֶסְתֵּר לְמֶרְדֳּכָי אֶת בֵּית הַמֶּן". וממילא לא קשה מידי.

ג. ובלא"ה י"ל כמו שכתבו האחרונים (עי' בקרן אורה סוטה כג ע"א ד"ה והתוס' ובשו"ת סבא קדישא ח"ב אה"ע סי' יג ובשד"ח פאה"ש מע' ג כלל ו אות י ובכללים מע' י אות לז) דמה שקנתה אשה היא מתק"ח ולא מדאורייתא וייתכן שבזמנם עדיין לא תקנו תקנה זו.

ד. **תשובת הגר"א נבנצל:** הכוונה שאסתר פרסמה לכולם שמרדכי ממונה על בית המן, ואין לומר שבגלל שנלקחה ברצון לאחשורוש לא חשיב בעלה כי כל זמן שלא קבלה גט ל"ח גרושה.

תענית מרדכי

שאלה. הנה בגמ' (ט"ו ע"א), ויעבר מרדכי - מהו ויעבור, רב אמר, שהעביר יום ראשון של פסח בתענית, וצ"ע האיך היה מותר לו להתענות ביו"ט ראשון של פסח, ולבטל מצות אכילה ביו"ט.

תשובה:

א. צ"ל שזה היה פיקו"נ³⁰, כדאיתא עלה בפדר"א [נ', וכן יש במדרש אסתר ח-ז] אם אין ישראל למה הוא פסח, כלומר שאם לא יהיה את ישראל במי יתקיים הפסח³¹, וזהו כסברא שמצינו חלל שבת אחת כדי שימור שבתות הרבה שביסוד

²⁹ יעויין להלן (בעניני מחיית עמלק) ששאלנו איך לא דין להשמיד ממון של המן עיי"ש.

³⁰ וכן השיבני הגר"א נבנצל: משום הסכנה הותר לו לבטל גם מצוות אכילת מצה ומרור דאורייתא וחשיב פיקוח נפש. ³¹ ובנו"א בספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בובר) נוסח ב פרשה ד, "שלחה ואמרה לו את זקינו של ישראל, אם אין ישראל בעולם מה המועדות יפים, אם אין ישראל למה תורה, מוטב לבטל מצוה אחת, אולי ירחמו עלינו מן השמים, אלא עמוד וגזור התענית".

דין דחייה במקום פיקו"נ, וגם למש"כ בראשונים דדוקא בדבר טבעי היינו מחוסר ידיעה כמבו' בפיה"מ שבת ועוד, ומרדכי ידע [ברוה"ק, והעם סמכו עליו]. (וראה עוד בדברי הערוך לנר באות הבאה).

ב. ואולי יש להוכיח מכאן לנידון בעלמא האם מותר לחלל שבת על דבר סגולי בשביל הצלה שיהא מותר וצ"ע. ויש לחלק שזהו רק מבזה המועדות אמנם אין כאן חילול ממש.

תענית מרדכי ג' ימים-הערה בדברי הערוך לנר

שאלה. בגמ' יבמות (קכ"א ע"ב) א"ר מאיר: מעשה באחד שנפל לבור הגדול וכו'. תניא, אמרו לו לרבי מאיר: אין מזכירין מעשה נסים. מאי מעשה נסים? אילימא דלא אכיל ולא אישתי, והכתיב: וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו! ועיי"ש בערוך לנר שכתב וז"ל מזה נראה דדעת הגמרא שהתענו ג' ימים וג' לילות רצופים, אכן המדרש חולק על גמרא דילן דז"ל (הובא בילקוט) והיאך היו צמים שלשה ימים לילה ויום ולא היו מתים אלא שהיו מפסיקים מבעוד יום עכ"ל, וכוונת המדרש נ"ל שהיו אוכלים כל לילה שאחר התענית ולכך כתיב שלשה ימים ולא לילות וכו' : -ובזה מיושב קושיית היערות דבש ח"ב ט', על מה שאמר רב במגילה (טז א) ויעבור מרדכי שהעביר יום ראשון של פסח בתענית דלמה נקט עבירה זו דוקא, והלא ה' עבירה גדולה מזו שבטלו מצות עשה של אכילת מצה שהיא דאורייתא גם בזמן דליכא פסח ע"ש, אבל לפי דברינו א"ש די"ל דרב ס"ל ג"כ כדעת המדרש שבלי לט"ו לא התענו ואכלו מצה, ולכן לא קחשיב רק מה שהתענו ביום טוב ראשון של פסח, אכן באמת גם אי נימא דרב ס"ל כגמרא דילן שהתענו שלשה ימים ושלשה לילות רצופים מכל מקום יש ליישב קושיא זו שהרי שיעור עינוי הוא בפחות מכותבת שהיא יותר מכזית כמבואר בפ' יוה"כ³² ושיעור אכילת מצה היא בכזית ולכן לא ה' כאן עבירת אכילת מצה די"ל דבאמת אכלו כזית מצה וכו'-³³ ולכאורה צע"ג ע"ד הערוך לנר, דא"כ מה הקשתה הגמ' דא"א לומר שלא לאכול ולא לשתות זה מעשה נסים, ממה שראינו שצמנו בימי מרדכי ג' ימים ולילות, הרי שם הם כן אכלו כזית, או פחות מזה ולכן לא מתו, אבל אין ראיה למי שנפל בבור גדול, וצע"ג ע"ד הערוך לנר, הא מיניה וביה נסתר דרכו מהגמ'³⁴.

ורבים מעמי הארץ מתייהדים

שאלה. הנה בגמ' (יבמות דף כד ע"ב) שהיה רבי נחמיה אומר: אחד גירי אריות, ואחד גירי מרדכי ואסתר - אינן גרים, ומקורו ממסכת גרים פ"א כל המתגייר לשום אשה, לשום אהבה, לשום יראה, אינו גר. וכן היו רבי יהודה ורבי נחמיה אומרים כל אותם שנתגיירו בימי מרדכי ואסתר אינם גרים, שנאמר ורבים מעמי הארץ מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם, וכל שאינו מתגייר לשם שמים אינו גר. וא"כ צע"ק על המהרש"א (בחי'דושי אגדות למגילה טז ע"ב) וששון זו מילה שחזרו לה כמ"ש ורבים מעמי הארץ מתייהדים דהיינו תחלה בברית מילה, והרי גירות זו לא חלה וא"כ לא חשיב כמילה, ואיך אפ"ל שהמילה שהייתה להם היינו במילה זו.

³² שאר צומות בכזית, ובטוש"ע תקסח-א אף מבטל תעניתו כהרא"ש תענית א-יז והיינו שמהות התענית בכזית וא"כ ל"ש כלל דברי הער"ל, דלא כהרא"ה שבר"ן תענית [ד. מדפה"ר] שאינו מבטל התענית, ולדיד' הדין כזית בכל צומות אינו אלא דין בפ"ע שתקנו לאסור אכילה כל עוד הוא בתענית, וא"ל שכאן קיבלו רק את עצמות העינוי ולהכי הותרו בפחות מכותבת, ואכמ"ל בריב"ש רפ"ז.

³³ במה שכתב דמשום שלא קיבלו עליהם חצי שיעור, תמוה שאיסורו חייל מאליו [כתמיהת אחיעזר ח"ב כ"א עליו]. אמנם לעיקר דברי הערוך לנר נסתלק מה שהסתפק הגרא"ל זצ"ל (ימלא פי תהלתך ביאורים בתפילה), האם הקטנים דבאותו הדור שלא התענו ה' מצוה לחנכם לאכול מצה, או דכיון שאם הם היו גדולים גם הם היו צריכים להתענות אין דין לחנכם בזה. והסיק דמסתבר שלא היו צריכים לחנכם בשנה ההיא לאכול מצה. אמנם לפי"ד הערוך לנר כולם אכלו מצה באמת.

³⁴ כה"ק בית יצחק אה"ע א-יג [בסופו] וחזו"א [מעשה איש ח"א עמ' כ"ה].

תשובה:

ואולי היה אפ"ל דהרי להלכה קי"ל שאם נתגיירו הן גרים, אמנם אין מקבלין אותן, ולכן ליהודים הייתה ששון, אמנם עדיין קשה דהרי ליהודים הייתה אורה, זה מה שעם ישראל עשו מכח הצלתם, ואיך אפשר להכליל בזה גם את מילת המתייהדים³⁵.

כאשר אבדתי אבדתי

שאלה. ובגמ' (ט"ו.) כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך, והיינו דתאסר על מרדכי מכיון שהלכה ברצון, והק' התוס' אמאי לא גירשה ואח"כ יחזירנה ותהיה מותרת לו, וצ"ע דהנה המהר"ם מלובלין (בסי' קכ"ג) כ' שהנותן גט לאשתו ובשעת הגירושין בדעתה להחזירה, אי"ז כריתות, והגט אינו גט, וא"כ מה הקשו התוס', ומוכח שלא כיסוד הנ"ל וצ"ע³⁶.

תשובה.

א. דברי הלבוש הם חידוש גדול, ולא מצאנו בראשונים או בפסוקים מי שיאמר כן.

ב. **תשובת הגר"א נבנצל:** מ"מ מרדכי לא ידע שיוכל להחזירה ורק אם תעזוב מאחשורוש יחזירנה, בשואה היו יהודים שגרשו נשותיהם כדי לברוח מהגרמנים, ופשוט שאחרי המלחמה יעשו שוב קידושין.

כאשר אבדתי אבדתי-מכאן ואילך ברצון

שאלה. בגמ' (מגילה ט"ו.) כשם שאבדתי מבית אבא כך אובד ממך, והיינו דתאסר על מרדכי מכיון שהלכה ברצון, וצ"ע דמדוע זה נחשב רצון, הרי חזינן בגמ' כתובות ג: ולדרוש להו דאונס שרי, והיינו בגזירה דבתולה תבעל להגמון תחילה, ואעפ"י שיכולה לא להנשא ואז לא תצטרך להיבעל, בכל אופן אפילו שתחילתה ברצון על עצם הנישואין זה נחשב אונס, וא"כ לכאור' ה"ה כאן, שהלכה ברצון אבל בשביל להתחנן על עמה, ולא בשביל להבעל, וא"כ מדוע ל"ח אונס וצ"ב.

תשובה.

הנה בשו"ת בנין ציון סימן קנד וזת"ד: גם כבר הקשו המהרש"א והרי"ף בע"י סתירה בדברי אסתר דלמרדכי אמרה ועכשיו ברצון ושם במגילה אמרינן א"ר לוי כיון שהגיע לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד ואונס כרצון ופי' רש"י אף על פי שאני בא אליו מאלי אונס הוא הרי שהיא בעצמה קראה עצמה אונס, ולכן הי' נלענ"ד דאם בודאי הי' זה צורך להצלת ישראל אין לך אונס גדול מזה אבל כפי הנראה מדברי מרדכי הוא בעצמו הי' מסופק בזה שאמר אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר וגו' ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות וכוונת דבריו שהי' בוטח בד' שישלח הצלה לישראל רק הי' מסופק אם ממקום אחר אם ע"י אסתר כמו שאמר ומי יודע אם לא הגעת למלכות רק לבעבור הצלת ישראל כמו שפי' הראב"ע ולכן מצד איסור א"א אף על פי שהי' ספק מכ"מ הי' מותר דעל ספק נפשות ג"כ מחללים אפילו שבת אבל

³⁵ אולי כוונת המהרש"א להוכיח שהיהודים עצמם חזרו למילה, דאל"כ לא היו מלים הגרים ולא היה בגירות כלום.

³⁶ דברי מהר"ם בהתחייבות לנישואין [בקנין ורק שאינו בתנאי] משא"כ בתוס', וכפי שחרם הקהילות בגט שכ"מ לחזור ולינשא ונמצא דעתם לחזור אינו פוסל [דמאחר שהמחוייבות כללית ולא מביניהם מודה מהר"ם דהוי כריתות], וגם בעזרת כהן תשו' ק' דמודה מהר"ם בכח"ג, ומלבד שבעיקר דברי מהר"ם השיגוהו כל הפוסקים עיין תשו' גאני בתראי נ"ב, עין יצחק אה"ע ל"ז.

שתהי' אח"כ מותרת לבעלה זה הוי ספק איסור דשמא הי' אפשר להציל ממקום אחר וזינתה ברצון שלא לצורך וזה שאמרה אסתר וכאשר אבדתי אבדתי שמעכשיו ברצון ומספק נאסרתי לך ולכן בשהגיעה לבית הצלמים וסלקה ממנה שכינה אמרה למה עזבתני וכי אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון לא שהיתה אסתר מסופקת בזה דדבר המפורש בתורה הוא שאין הקדוש ברוך הוא דן אונס כרצון אלא כוונה לומר שמא בזה תראני שלא אלך ושאין זה אונס אצלי שלא תרצה להושיע לישראל על ידי ולכן כששבה השכינה אלי' ידעה באמת שמד' היתה זאת שרק על ידה רצה להושיע לישראל ולכן להצדקת באמת לא נחשב לזנות שתאסר על בעלה שאונס גמורה היתה.

על כל הנלוים עליהם

שאלה. אסתר פרק ט (כז) קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עשים את שני הימים וגו', וברש"י שם הנלוים עליהם, גרים העתידיים להתגייר, וקשה מדוע כאן במצוה זו צריך אזהרה מיוחדת אף לגרים, הרי הם בכלל ישראל כמו שאר מצוות³⁷.

תשובה:

א. ואולי אפ"ל שהנה מבני בניו של המן למדו תורה בב"ב, והיה צד לומר שלא נחייב לנכדי המן לשמוח במפלת זקנם הרשע, וכמו דאמר רב, היינו דאמרי אינשי, גיורא עד עשרה דרי לא תבזי ארמאה קמיהי- (סנהדרין צ"ד א')³⁸, אבל פה נתחדש דאדרבה מחוייב לשמוח במפלת סבו כי המן הרשע היינו עמלק, ואין ה' שלם עד שימחה זרעו של עמלק.

ב. כתב בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק ג סימן קט) והנה יש לי ספק חדש לפמ"ש הרמב"ן בטעם דפרזים ומוקפים שהמוקפים היו יושבים יותר בבטח מהפרזים וע"כ לא רצו בתחלה לעשות פורים וקמו מרדכי ואסתר לעוררם ויש לי ספק בגרים שנתגיירו אח"כ איך קורין המגילה דלהם לא שייך מוקפין ופרזים דניהו דהם נעשו יהודים אבל קריאת המגילה איך נתחייבו, וצ"ל דמתחלה קבלו עליהם שכל מי שיתגייר יהיה דינו כיהודי ויעשה כמו שאר היהודים שבעירו וזה לדעתי מ"ש במגלה קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים אליהם ולא יעבור להיות עושים את שני הימים האלה והיינו שגם מי שילוו אליהם דהיינו הגרים יעשו כמו כן ויהיה זמנם כאזרחי היהודים למקומותם במושבותם ודו"ק:

מאכל אסתר בבית אחשורוש

שאלה. נחלקו רש"י ותוס' בגמ' (דף י"ג ע"א) אם אסתר הייתה אוכלת קדלי דחזירי, ולדעת רש"י מתוך שנאנסה לא נענשה, ובתוס' כתבו וח"ו היא לא הייתה אוכלת, וצ"ע במה נחלקו כאן.

תשובה:

א. אולי התוס' לשיטתם תוספות (בחגיגה דף טז ע"ב) שכתבו גבי דבר אכילה דגנאי הוא לצדיק דאוכל דבר איסור, וא"כ אפילו אם נגרם לצדיק שיאכל באונס זהו גנאי, אמנם רש"י אולי סבר שבאונס אין זה גנאי. ויש להסתפק האם אוכל איסור באונס האם זה מטמטם או לא³⁹.

³⁷ אולי אפ"ל עוד, דתחילת קבלת פורים לא היה כמצוה דרבנן אלא קבלת נדר הודאה להם ולבניהם [כמב' ברמב"ן, עח"א סו' הל' פורים], ובזה לא יכללו הגרים מאלהם.

³⁸ אבל זה לא סיבה לבטל מצוה.

ב. תשובת הגר"א נבנצל: יש שהסבירו ע"ד צחות שנחלקו אם מיטב דמזיק או מיטב דניזק, וכתוב "לטוב בית הנשים", והנידון האם לטוב דאחשורוש קדלי דחזירי, או לטוב דאסתר (ניזק) זרעונים. אמנם סברת התוס' אולי י"ל דאסתר הייתה בטוח נוהגת כמו דניאל וחבריו שאנסו עצמם לא להתגאל במאכלות אסורות, כי היו בטוחים שהקב"ה יעשה להם נס.

ואת ובית אביך תאבדו

שאלה. צ"ע מדוע לא חשש מרדכי להא דמבואר במכות (י' ע"א) שקללת חכם אפילו על תנאי היא באה⁴⁰.

תשובה:

א. החיד"א בספרו נחל אשכול עמד בזה, ותי' שכאן אינו קללה אלא הודיע לה את המצב שאם תחריש כך יקרה אותה⁴¹, ועיי"ש שהוסיף שלא שייך ברית כרותה לשפתים, מחמת שכל אמירתו היה על הספק.

ב. תשובת הגר"א נבנצל: מרדכי ראה שנגזרה גזירת כליה על כל ישראל, והיא בכלל ישראל ולא נחשב קללה⁴².

ויאמר המלך לחכמים

שאלה. בגמ' (במגילה י"ב:) מאן חכמים יודעי העיתים אמר להו: דיינוה לי! - אמרו: היכי נעבד? נימא ליה: קטלה - למחר פסיק ליה חמריה ובעי לה מינן. נימא ליה: שבקה - קא מזלזלה במלכותא. אמרו לו: מיום שחרב בית המקדש וגלינו מארצנו ניטלה עצה ממנו, ואין אנו יודעין לדון דיני נפשות, ולכא' צ"ב דהרי המן הוא נתן את העצה למלך להרוג את ושתי ובכל אופן רואים שהמלך גדלו מעל כל השרים, וא"כ לכא' חזינן שחששם היה לא מוצדק היתכן, הרי הם היו חכמים?⁴³

תשובה.

השיבנו הגר"א נבנצל: הגמ' הרי אומרת שאחרי שאחשורוש הרג את המן "וחמת המלך שככה" שתי שככות אחת על שהרג את ושתי, רואים שהמלך באמת נקם בהמן על שהרג את ושתי.

העץ של המן

³⁹ ממשמעות תוס' שאין כוונתו להיזק הטבעי דפשיטא דאית' באונס אלא לבעיה רוחנית [מלשונו וח"ו ...], וכן בהא דאין הקב"ה מביא תקלה וכו' ודאי אין המכוון מצד ההיזק הטבעי הגופני, כך שמסתבר דאזלי לטעמי', והתם נחלקו אם המכוון לטמטום הנפשי [מרומי שדה יומא פג. ועוד] או שלא יתהווה גופם מחתיכה אסורה כמהריק"ש יו"ד א' ע"ש, והכא באונס א"ש טפי למהריק"ש דבאונס ודאי ישנה לאותה בעיה, לעומת הטמטום הנפשי דמסברא לית' באונס [דלהכי בדרשות הר"ן י"א שו"ט רק מצד הטמטום הטבעי כמב' שם להדי', אולם נתחלקו בזה הלשונות בראשונים גבי תינוק היונק חלב אסור], ובבית האוצר ח"א כלל כ"ד [ד"ה ודע] כבר נסתפק אלי' דהתוס' בהא דאין הקב"ה מביא תקלה וכו' אם הוא גם באונס, והוכיח מרש"י דהכא גבי אסתר דלית' באונס, ותימה דאדרבה ה"ל להוכיח מתוס' דאית' [ואילו ברש"י אפשר דפליג על יסוד התוס' במאכ"א], אגב, בתוס' בכורות י. נוקט בסוגי' כרש"י, וע"ע בס' שערי צבי [רוטר] מגילה שם], ויש להוסיף האורחות יושר [לגרחי"ק] שבפיקו"נ הטמטום הנפשי מתקזז בהשפעה הנפשית מהמצוה, ואפשר דה"ט דרש"י.

⁴⁰ לא היה זה קללה ותביעה אישית שלו [כביהודה ויעקב] אלא אזהרה, ועוד למה כל חכם המקלל – קילל? משום הצורך, וה"נ הכא.

⁴¹ וידידי רמ"פ הוסיף שאולי הכוונה כאן שאמר לה את ובית אביך היינו לא יהא כאן תיקון לחטאו של שאול ואם כן יהיה כאן אבדון בזה שהחטא לא יתוקן.

⁴² ובאמת עדיין צ"ע מאסתר שאמרה וכאשר אבדתי אבדתי הא כנ"ל קשה, ובזה מה נתרץ.

⁴³ ואפ"ל אילו המן היה יהודי התוצאה היתה שונה [הלא מראש אחשורוש לא אהב את היהודים]. והנה בתרגום שני יעויין שבאמת המן חשש לזה.

שאלה. הנה בפרקי דר"א (פרק מ"ט) מבואר וז"ל אמר לו אדני המלך יש עץ בביתו של המן מבית קדשי הקדשים, שנ' ויבן את בית יער הלבנון ויעש את אולם העמודים חמישים אמה ארכו ושלוש אמות רחבו, מיד צוה המלך לתלותו, וכת' ויתלו את המן, ולכאו' צ"ע איך היה מותר להם לתלות על זה את המן הרי יש כאן מעילה בהקדש, [וראה בד' הגר"ח ק' שליט"א שכתב שכשמרדכי תלה את המן על העץ ומקורו בתרגום שני שמרדכי בעצמו תלה את המן⁴⁴].

תשובה:

א. צ"ל דאה"נ המלך אחשוורוש ציוה שלא כדין, והיו אנוסים לקיים מצוות המלך⁴⁵. וכן השיב הגר"א נבנצל: על אחשוורוש שואלים שאלות?.

ב. ואולי אפ"ל עוד דמכיון שקבעו את העמוד בקרקע הוי מחובר ואין מעילה במחובר.

ג. מכיון שהמן נשתמש בזה כבר מעל ואין מעילה אחר מעילה.

לישנא בישא דהמן

שאלה. הנה יש להעיר סתירה בדברי המן שמצד אחד כתוב במדרש תהילים (פכ"ב) אין אתה מוצא ימים קשים שהיו ישראל באפילה ויושבים בחושך כאותם ימים שהיו בימי המן שאמר לאחשוורוש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד כיון שידעה אסתר התחילה לומר למרדכי לך כנוס את כל היהודים, והיינו שקטרג על כלל ישראל שהוא מפוזר ומפורד, ולכן התיקון לישראל היה לך כנוס את כל היהודים. ומצד שני מבואר בגמ' (י"ג ע"ב) ליכא ידידע לישנא בישא כהמן א"ל (המן לאחשוורוש) תא ניכלינהו, א"ל מסתפינא מאלוקיו דלא לעבד בי כדעבד בקמאי, א"ל המן ישנו מן המצוות, א"ל אית בהו רבנן א"ל הם אחד הן, וא"כ מבואר להדיא בדברי המן שסבר שרבנן לא יכולים להגן עליהן מכיון שהם "עם אחד", וא"כ במה סתר את עצמו לומר שהם מפורדין.

תשובה:

הנראה דצ"ל דעם ישראל יסוד מציאותם הוא עם אחד ולכך ערבין זה לזה, ורק זה גופא המן אמר מכיון שהם מפורדין לכך רבנן לא יכולים להגן, וא"כ אדרבה הכא זה שבעצמותן הם עם אחד, ובכל אופן הם מפורדים נהפך להם לרועץ עניין האחדות. וע"ע במאמרים לפורים.

ותעמוד בחצר בית המלך הפנימית

שאלה. והנה בגמ' (ט"ו:) א"ר לוי מכיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה ממנה שכינה אמרה קלי קלי למה עזבתני שמא אתה דן על השוגג כמזיד וכו', ולכאורה אינו מובן מדוע חשבה אסתר שמא היא גרמה לזה

⁴⁴ אולי בירך על מצוות מחיית עמלק וכן בירך שהחיינו וכן בירך גם על איבוד עבודה זרה ואולי גם בירך שעשה לי נס במקום הזה.

⁴⁵ ועוד אפ"ל שהלא עבדי אחשוורוש עשו, ואליהו שהראה על העץ לא התכווין בשביל כך, אלא רק להכעיס המלך, ומלבד זאת יצא לחולין דבאו בה פריצין וחיללוהו, ובעצים מראש לא היה קדוה"ג דנימא דאכתי לאו אורח ארעא להשתמש בהם הדיוט [עע"ז נב: ונדרים סב.], ובפשוטו להכי לא נתבע אחשוורוש בסעודה אלא על הכלים ולא על הבגדי כהונה, מקנה קידושין נד. ועוד ראה במדרש לקח טוב, שהמן לא מצא אלא בביתו עץ של חמישים אמה וצוה לסתור ביתו וא"כ יצא לחולין דקדושת דמים כיון שנשתמש בו יצא לחולין.

שנסתלקה ממנה שכינה, הרי ראתה שרק כשהגיעה לבית הצלמים אז נסתלקה ממנה שכינה⁴⁶, והרי אפילו אצל משה מצינו (בסו"פ וארא) כצאתי את העיר אפרוש את כפי, אבל בתוך העיר לא רצה להתפלל שהייתה מלאה גלולים, וצע"ג.

תשובה:

אולי זה היה מהענוה שלה לתלות את זה מחמת חסרון של עצמה שנסתלקה שכינה ולא מחמת הצלמים, ודחוק⁴⁷.

עקימת שפתיו הוי מעשה

שאלה. יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם ומחר **אעשה** כדבר המלך (אסתר ה ח), ופירש"י ומחר אעשה כדבר המלך, מה שבקשת ממני כל הימים לגלות לך את עמי ואת מולדתי. ובספר טעמא דקרא כתב מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א וז"ל: ומחר אעשה כדבר המלך, מכאן ראייה דעקימת שפתיו הוי מעשה⁴⁸.

ובקונטרס טוב הארץ להג"ר טוביה שולזינגר (ניסן תשנ"ז אות טו) הקשה דא"כ איך נפרנס מקרא שכתוב "אין אסתר מגדת מולדתה ואת עמה כאשר צוה עליה מרדכי ואת מאמר מרדכי אסתר **עושה** כאשר היתה באמנה אתו" (אסתר ב כ), וכאן א"א לפרש דעקימת שפתיו הוי מעשה דהרי "עושה" היינו ששתקה, ואיך קרי עשייה לשב ואל תעשה.

תשובה.

בספר שיח התורה (עמ' מא) תירץ ע"ז מרן הגר"ח ק: היא ענתה שאינה יודעת כדאי' במדרש. [עי' ילקוט מעם לועז אסתר ב יח-ט]

עוד י"ל דבמסכת מגילה יג: איתא ואת מאמר מרדכי אסתר עושה, אמר רבי ירמיה שהיתה מראה דם נדה לחכמים, ומבואר בגמ' דזה כלל לא קאי על זה שהיא לא הגידה את עמה אלא ע"ז שהיא קיימה את דיני התורה⁴⁹.

תפילת אסתר קלי קלי למה עזבתני

שאלה. הנה בגמ' (מגילה טו ע"ב) שאסתר התפללה אלי אלי למה עזבתני, שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון? או שמא על שקראתיו כלב, וצ"ע. א. היכן היה כאן שוגג, ב. היכן היה כאן אונס, וע"ז כ' רש"י שאעפ"י שאני באה אליו אונס הוא, וצ"ע דבגמ' כאן בע"א מבואר שאסתר אמרה עד עכשיו - באונס, ועכשיו ברצון, וא"כ מבואר שהחשיבה זאת כרצון⁵⁰ ג. צ"ב מה היה רע בזה שקראתו לאחשורוש הרשע כלב שנסתפקה שנענשה מחמת זאת וצ"ע⁵¹.

⁴⁶ חשבה שמשום שרק כשבאה לעשיית המחשבה רעה.

⁴⁷ ואולי יש לחלק תפילה לחוד ושכינה לחוד, אין לקרוא לה' לבית הצלמים מצד עצמה ולא מחמת שבתפילה השכינה יורדת, שאין מניעה מלהוריד השכינה לשם, והרי שכינה ירדה במכת בכורות.

⁴⁸ עי' הסוגיא בסנהדרין סה.

⁴⁹ י"ל דהגמ' במגילה לשיטתה, דבגמ' שם משמע דלא הגידה אסתר את עמה אין הפשט כהמדרש שהביא הגר"ח ק **שאמרה** איני יודעת, אלא הכוונה **ששתקה** ממש, דאיתא שם (יג.) עבד משתה **ולא גליא**, דלי כרגא **ולא גליא**, שדר פרדישני **ולא גליא**, ויתכן דלכן הגמ' לשיטתה מפרשת שהפסוק "ואת מאמר מרדכי אסתר עשה", הכוונה שהיתה מראה דם נדה לחכמים.

⁵⁰ כתמיהת מהרש"א, והיישוב [ועד"ז בשבו"י ח"ב קי"ז] שמבחינת ה' וחיוביה ממנו הר"ז אונס דפיקר"נ, אך מבחינתה מצ"ע שלא היה עליה סכנה הר"ז רצון ועפ"ז האיסור לבעלה שנתלה במעילה האישית בו ולא באיסור, כיסוד המהרי"ק קס"ז

תשובה:

תשובת הגר"א נבנצל: ג. כי הקטינה את הנס, דהצלה מכלב אין כזה דבר גדול.

וצומו עלי

שאלה. הנה במגילה (ד' ט"ז) לך כנוס את כל היהודים וצומו על ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום, ולכאו' צ"ע מה הוסיפה בזה שאמרה ואל תאכלו ואל תשתו, הרי כבר אמרה וצומו עלי, וצום היינו לא לאכול ולא לשתות⁵².

תשובה:

א. אולי וצומו עלי, היינו לגבי עצם הצום, אבל יש צומות שרק ביום ולכן הוסיפה ואמרה ואל תאכלו ואל תשתו ג' ימים לילה ויום.

תשובת הגר"א נבנצל: הכוונה שגם חולה שמוכרח לשתות שלא יאכל, ואם יש חולה המוכרח לאכול שלא ישתה.

הנצחון על המן ע"י תפילה

שאלה. בגמ' (טז ע"א) ויקח המן את הלבוש ואת הסוס, אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה, ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן. כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה, וסוסייה מיחד בידיה, מירתת. אמר להו לרבנן: האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי, זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו. בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא, אתא המן ויתיב ליה קמייהו ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה ע"כ. ולכאורה צ"ע מכיון שמרדכי היה עוסק בתורה אמאי הפסיק בלימודו להתפלל, הרי מבואר בגמ' בשבת (י' ע"ב) שתפילה לעומת תורה זה חיי שעה לעומת חיי עולם וצ"ע. והנה מצינו גם אצל משה במלחמת עמלק והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל ובתרגום יוב"ע כד זקף משה ידוהי בתפילה, וצ"ע ג"כ אמאי לא נלחמו בו ע"י כח התורה, וכן צ"ב דאסתר אמרה וצומו עלי ואל תאכלו וגו', ומדוע לא שלחה אותם ללמוד תורה ג' ימים ולילות רצופין⁵³.

תשובה:

זה ודאי שתורה גדולה מתפילה, והיו אמוראים שתורתם אומנותם ולא הפסיקו לצורך תפילה, אמנם בזמן מלחמה, צריך לכח התפילה, כי תפילה יש לה הכח של חרבי וקשתי, "צלותי ובעותי", והיינו דתפילה משולה לכלי המלחמה,

שהוכיחה מהכא מדנאסרה למרדכי על אף ההיתר מבחינת ה' [דאכתי מבחינתה אישית הר"ז רצון [עם מחויבות] לעשות צווי ה' ולא הכרח משא"כ אילו היתה גם היא בסכנה, כדמצינו ביעל שלא נאסרה [כמב' במדרש], ומשכ"ב הגרש"ק [בגליון אה"ע קעח-ג] דהכא רק משום שהיה בעקיפין ואינו מוגדר פעולת הצלה ונוקט דל"ח מעילה מצד סוג הפעולה, תמוה, ואכמ"ל בטענת הבנין ציון קנ"ד מצד שמרדכי אמר לה לילך, עאר"ש סנהדרין כ-ב].

⁵¹ הכבוד לגדלות המלכות הינה מידה שמהותה גם ביחס למלכי גויים, [במהרש"א שמצד שהקטינה הצרה שהוא רק כלב רע והר"ז הקטנת הנס, ועיין פנים יפות שמות כ"ב].

⁵² לפשוטו מכיון צום הינו ביחס לקיבוץ לתפילה [רד"ק מלכים כא שמלשון צומת], וה"ק תתפללו עלי, וצורת התפילה תהא במניעת אכילה ושתיה [לצד ברד"ק שבצום המכוון למניעת האכילה, צ"ב גם לשון צומו עלי], ובמדרש תילים כב פריך לה ודריש צומו עלי על מה שאכלתם ושתיתם במשתה אחשוורוש ואל תאכלו עכשיו, ובחת"ס בהגה' לשו"ע דהדבכל תענית אמרי' שעיקרו בכזית ולא כותבת סמכו אהך קרא דאל תאכלו ואל תשתו שבכזית, אך להר"ן א"ז ממהות התענית אלא בפ"ע [עמשכ"ל], וא"כ כוונת אסתר בקרא שיקבלו ע"ע תרתי תענית ואיסור אכילה בתענית.

⁵³ א"ז פוטר מתפילה בעת צרה, אם כבר תשאל על ה' שציווה להתפלל בעת צרה ולא ללמוד בעת צרה, והיישוב שבעת צרה ה' רוצה בקשות ישירות על הצרה, עם הקירבה התלות הכניעה וכו' שבזה.

בעצמם, ולכן עד שהמן הגיע לפניו עסק מרדכי בתורה, אבל כשהגיע לפניו היה צריך לאחוז בכלי המלחמה שזה ע"י התפילה בעצמה, וה"ה אצל משה רבנו במלחמת עמלק היה צריך לכלי מלחמה שזהו תפילה.

וידידי רמ"פ תי' בפשטות, דלא גרע משאר מצוות כשא"א לקיים ע"י אחרים, שמבטלין ת"ת, ובשעת צרה יש חיוב תפילה דאורייתא. אמנם עדיין אין זה מסביר מדוע רק כשבא המן למרדכי לפניו הפסיק ומקודם לא התפלל הרי היה עת צרה.

תשובת הגר"א נבנצל: מרדכי קם להגיד וידוי, וזה היה צורך השעה, וכמו שמסופר על רבי אלחנן וסרמן שהיה אומר שיעור והגרמנים הגיעו לקחתו להריגה, והפסיק השיעור לומר כמה דברי חיזוק, כי זה היה צורך השעה.

ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר

שאלה. צ"ע אמאי לא כתוב להדיא מה שנדרש בגמ' ליהודים הייתה תורה ויו"ט ומילה וכו'⁵⁴.

תשובה:

בקושיא זו עמד השפת אמת (פורים) וביאר שזה עצמו היה הגאולה והישועה שהרגישו בנפשותם כי התורה היא האורה, ויום טוב היא השמחה, והמילה היא ששון, והתפילין הם היקר, כי בוודאי אותו הדור שזכו לניסים בכח התשובה נתעלו נפשותם ונתמלאו אורה בכל התורה ושמחה בכח היו"ט וששון בכח המילה ויקר בכח התפילין עכ"ד. ויש להוסיף בביאור הענין דעל ידי הקבלת התורה באהבה שהדור קבלוה בימי אחשורוש, זכו לקבל את אור התורה, כי תורה עצמה היה להם כל הזמן, ולכן יש כאן הדגש דליהודים הייתה אורה.

שאלה. לכאורה צ"ב הסדר דמתחילה צריך להיות כתוב ליהודים הייתה שמחה ואח"כ תורה, דהרי העיקר הוא כמש"כ בלבוש שהגזירה הייתה על הגוף, ומזה נצלו א"כ קודם שמחה, וכמש"כ (שם ט"ז): רש"י יום טוב קיימו עליהם ימים טובים, ואח"כ תורה וצ"ע⁵⁵.

שאלה. כאן מבואר שליהודים הייתה שמחה היינו יו"ט, ולעיל בגמ' ה: הספד ותענית קבלו עליהו מלאכה לא קבלו עלייהו, דמעיקרא כתיב שמחה ומשתה ויו"ט ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי שמחה ושמחה ואילו יו"ט לא כתיב, וא"כ קשה סתירה דכאן מבואר שקבלו עליהם יו"ט, ובפרט שאם שמחה היינו יו"ט א"כ אין ראייה שלא קבלו עליהם⁵⁶.

תשובת הגר"א נבנצל: עיין לעיל ולפמשנ"ת שם מבואר דהליהודים היתה אורה כלל לא היה ביד אדר אלא בכ"ג ניסן.

וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים

שאלה. וצ"ב דהרי לעת"ל כבר יתבטל עמלק וימחה שמו, וא"כ מה הענין בזה שימי הפורים לא יעברו מתוך היהודים הרי כבר נמחה שמו של עמלק.

⁵⁴ הכתוב בעיקר מציין שהיה להם בהחלט שמח וששון וכו' [אין מקרא יוצא מדי פשוט], ורק בנוסף נדרש שגם היה להם תורה וכו'.

⁵⁵ החזרת התורה הינה הבסיס לשאר, ומלבד שגם בעלמא הסדר עפ"י פשוטו של מקרא [אכמ"ל].

⁵⁶ כוונת הדרש כאן רק ליהודים היה במציאות יום טוב [במובנו המילולי] המשמח, ולכן הם קיבלו על עצמם להיות שמחים אך לא קבלו שיוקבע ליו"ט [בהגדרתו ההלכתית] אלא לחצאין, לצום ולא למלאכה.

תשובה:

צ"ל שפורים עיקרו הודאה, ולא שייך למחיית עמלק, וכבר כתב הרמב"ם (מגילה ב-יח) שכל הנביאים וכתובים עתידין ליבטל חוץ ממגילת אסתר.

תשובת הגר"א נבנצל: מ"מ הפורים יהיה לזכור הנס שהיה בימי המן.

ורצוי לרוב אחיו שפרשו ממנו מקצת סנהדרין

שאלה. בגמ' (ט"ז ע"ב) עה"פ כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו, דרשה הגמ' שמרדכי היה רצוי לרוב אחיו ולא לכל אחיו שפרשו ממנו מקצת סנהדרין, ופרש"י לפי שביטל מתורה ונכנס לשררה, וצ"ע הרי התעסק בהצלת נפשות ומבטלין תורה להצלת נפשות, ומניין שמייירי בהצלת נפשות דשם בגמ' איתא מיד, אמר רב יוסף: גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות. דמעיכא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה ולבסוף בתר חמשה. וכו', וא"כ סברה הגמ' שעסק בהצלת נפשות, וא"כ מדוע פרשו ממנו מקצת סנהדרין.

תשובה:

א. הפרישה (בסקי"ג) כתב שמדובר שהיה אפשר להציל על ידי אחרים, ומסתמא כוונתו שהיה סגי באסתר לעזור בהצלת כלל ישראל⁵⁷. אמנם צע"ג על זה, הרי מצינו בהל' שבת (שכ"ח י"ב) שכשמחללים שבת לצורך פקו"נ משתדלין שלא לעשות זאת ע"י נשים וקטנים ובב"ח כתב דנשים שלא יתעצלו ויבוא לידי סכנה, וא"כ מדוע כאן היה תביעה על מרדכי שלא השאיר את הצלת כלל ישראל בידי אסתר, ויש ליישב.

ב. ובקריינא דאגרתא (ח"ב עמ' רצ"ט) כתב בשם הכתב סופר, שמכל מקום אין ממציאין מן השמים לאדם מצוות פקוח נפש וכיו"ב שידחה עי"כ תורתו, אא"כ אין שבעין מתורתו לכך פרשו ממנו וכו'.

ג. תשובת הגר"א נבנצל: נכון שהצלת נפשות דוחה תלמוד תורה, אבל מכל מקום כבר לא היה באותו דרגא שהיה קודם⁵⁸.

שמחה בנפילת המן

שאלה. הנה בגמ' (ט"ז ע"א) כי סליק בעט ביה א"ל לא כתיב לכו בנפול אויבך אל תשמח, א"ל הני מילי בישראל אבל בדידכו כתיב ואתה על במותימו תדרוך, ובספר דברי שאול (לרי"ש נתנוון בעל השואל ומשיב) הק' הרי הבית יוסף כ' הטעם שאין אומרים בשביעי של פסח הלל שלם כי מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, וכתב דבנפול אויבך אל תשמח, וכאן אמרינן שזהו רק לגבי ישראל ולא לגבי עכו"ם, ועיי"ש שתירץ דשם זהו קודם מתן תורה, אבל לאחר מתן תורה שקבלו ישראל את התורה נתמעט עכו"ם ואינו נחשב רעך, ולכן אף יכול לשמוח במפלתו. ומעתה צ"ע על המהר"ם שיק שכתב (בתשו' של"ז) שאין מברכין על

⁵⁷ כ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב סי' קמ"ח

⁵⁸ והיינו דלא היה זה תביעה בזה, כי הוא עשה מה שהוא אמור לעשות, אך סו"ס במציאות הוא אינו במעלת האדם התורני, וגדול ת"ת יותר וכו', ולהכי שנמנה אחר ה', ולהכי פרשו למקצת הסנהדרין [כלומר שמעשו היו רצויים לכל אחיו, אך הוא היה רצוי – בקשרי ידידות – רק עם רוב אחיו] וצ"ד הדרוש לולי ד' רש"י היה אפ"ל דמחמת המציאות שהתעסק במלכות ובהצלת נפשות, א"כ פרשו ממנו מקצת סנהדרין שלא פגשוהו בבית מדרשם מחמת שהיה עסוק בהצלת נפשות].

מצות מחיית עמלק דעל הקלקלה אין מברכין, וכמו שכ' הרשב"א לגבי מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, ולכאן צ"ע הא כאן בגמ' מבואר להדיא שאחר מתן תורה כן שמחין במפלת הרשעים ואין ראייה מד' הרשב"א הנ"ל ששם זהו קודם מתן תורה⁵⁹.

תשובה:

הערת הגר"א נבנצל: "לא תתעב אדומי כי אחיך הוא" נאמר אחרי מתן תורה.

לכאורה אפשר ליישב ולדחוק שהנה מצוות מחיית עמלק היא המשך למלחמה בעמלק שהתחילה עוד קודם מתן תורה⁶⁰, וכל פעולה נגד עמלק מצטרפת למלחמה ההיא שתמשך עד ביאת משיח צדקנו, וממילא אין לברך על שמחה במפלתם, ששרשה הוא בויבוא עמלק, משא"כ מלחמת גויים ששרשה חדש אחר מתן תורה בזה אפשר אף לשמוח על מפלתם. ומה שדנה הגמ' בדף י"ד. שנאמר הלל ושירה על נס דפורים, ול"ק על זה מעשי ידי טובעים בים, והאין נאמר על זה הלל, ובפרט לפי דברינו הרי זה המשך על נס שתחילתו במלחמה קודם מתן תורה, ומה שייך לומר עליו הלל, וצ"ל שקריאתה זוהי הלילא המבואר בגמ' היינו רק ספור הדברים של נס הצלתנו, וחלק זה בכל מקרה מותר, וכל הנידון לומר שירות ותשבחות הוא על הנקמה ברשעים שזה אין לומר על קודם מתן תורה.

עשרת בני המן

שאלה. הנה בשו"ע (סימן תרצ סעיף טו) כתב צריך לומר עשרת בני המן ועשרת, הכל בנשימה אחת, להודיע שכולם נהרגו ונתלו כאחד, ובערוך השולחן (שם סעיף כא) כתב איתא בגמ' (ט"ז): עשרת בני המן ועשרת צריך למימרינהו בנשימה אחת, מאי טעמא כולוהו בהדי הדדי נפקי נשמייהו, כלומר אע"ג דתלאום זה אחר זה מ"מ ע"פ ההשגחה נפחה רוחם כולם ברגע אחד על דרך יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ד' הללויה, ולכאורה צ"ע על דבריו דאיתא במגילה (פ"ט פס' יג) ותאמר אסתר אם על המלך טוב ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום ואת עשרת בני המן יתלו על העץ: וברש"י שם ואת עשרת בני המן יתלו על העץ אותן שנהרגו, וא"כ משמע שמקודם נהרגו ורק אח"כ נתלו על העץ⁶¹.

תשובת הגר"א נבנצל: יתכן שקודם נעשו גוססים וכשנתלו על העץ יצאתה נשמתם.

ככה יעשה לאיש אשר המלך

שאלה. הנה בגמ' (טז ע"א) אמר ליה (מרדכי להמן): לא יכילנא עד דעיילנא לבי בני ואשקול למזיין, דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכא הכי. שדרה אסתר ואסרתינהו לכולהו בי בני, ולכולהו אומני. עייליה

⁵⁹ ואולי אפ"ל במעשי ידי טובעים בים שנאמר למלאכים מתחדש דחשיב קלקלה, ומה שאף אנו מתייחסים לקלקלה בצער ולא בשמחה הוא מחמת בנפל אויבך אל תשמח שבזה"ז הוא רק ביחס לישראל, אך המהר"ם ש"ק מיייתי רק שהוא בגדר קלקלה, וזה לא משתנה.

⁶⁰ דהיינו ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים שהיה קודם מתן תורה, אחר מרה.

⁶¹ כפרש"י כן מבואר בתוס' פסחים קט: ויומא לא, אך בגמ' מגילה טו. עשרה מתו ועשרה נתלו ועשרה ..., וכבר כתב הרוקח בפירושו שלפשוטו המכוון שיתלו ההרוגים, אך חכמים אומרים אחרים היו הנתלים, וכמבואר בתרגום שני שהתליה בעץ של המן היה לכלות בניו תחת כנפיו מדה כנגד מדה ע"ש, וצ"ל דעדיפא על הנקמה שבהריגת עמלק בסייף [כמבו' במדרש זוהר בשלח סו, וכידוע מהגר"ז, ובתמיהת הנ"ב היאך שיסע שמואל נזיר עולם את אגג למ"ד שנז"ע אסור ליטמא, לשיטות שלא הרגו בתורת רוצח שבסייף גם בב"נ ככל מיתת ב"נ, והיישוב כנ"ל, רנת יצחק אסתר ט-ה], ולהכי בתרגום שני שם [ט-כד] ש"ט משום איסור לא תלין רק כד חזון להמן ולבנוי דצליבן על צליבא יומין סגיאין וכו' ע"ש [ובכלי חמדה כי תצא פשט מינה ספק המנח"ח תקלוג-אם ישנו בב"נ], והיינו מאחר שתיכף עד שימותו לק"מ שצורת הריגה היא, משא"כ לרש"י ותוס' תיכף הו"ל בכלל לא תלין.

איהו לבי בני, ואסחיה, ואזיל ואייתי זוזא מביתיה, וקא שקיל ביה מזייה. צ"ע דהא מבואר שם ברש"י ד"ה הלכות קמיצה - דורש בענינו של יום, וששה עשר בניסן היה, הוא יום תנופת העומר, וא"כ זהו היה ט"ז ניסן והיה יו"ט שני של גלויות, וא"כ האיך היה מותר לו להסתפר?⁶²

תשובה:

השיבנו הגר"א נבנצל: מרדכי לא סיפר את עצמו, ומשום כבוד המלכות הותר שבות של אמירה לעכו"ם, וכמו שיוסף הסתפר בראש השנה משום כבוד המלך. (עיין ר"ה י"א:).

ברכת אשר הניא

שאלה. הנה אנו אומרים ולא זכר רחמי שאול כי בחמלתו על אגג נולד אויב. ויש להבין, מה הטענה כאן על המן הרשע שלא זכר שעשו להם טוב, והרי הוא רצה להשמיד להרוג ולאבד, וכי נבוא עליו בטענה של כפיות טובה?⁶³

תשובה:

א. מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב לי: זה גם טענה לחובתו. ואולי יש לבאר עפ"י מה שידוע בשם הגר"א שפעם פגש ישראל מומר אחד וראה אותו אוכל ללא נטילת ידים, אמר לו הגר"א דע לך שעל כל מעשה ומעשה של עבירה יענישו אותך כולל עבירה זו על דרבנן, והכ"נ אצל רשעי הגויים נראה לנו שמחמת רשעותם לא יענישום אותם על הזוטות ואינו כן אלא על כל מעשה ומעשה יענישו אותן. **וכן השיבנו הגר"א נבנצל:** וכי בגלל שהיה רשע הותר לו להיות כפוי טובה?

ב. נראה לומר בזה דהכא אין זה סתם טענה שלא זוכר טובות שעשו לו, אלא שהרי מבואר בחז"ל שמאותו לילה ששאול השאירו לאגג חי יצא המן, וא"כ כל עצם קיומו של המן בעולם הוא מכח רחמי שאול, והוא בא להרוג את צאצאיו, והרי מצינו בכיבוד אב שעיקרו ענין הכרת הטוב שגויים נזהרים, ויש מן האחרונים שסובר אפילו שהם מצווים על זה כיון שזו מצוה שכלית, וטענה כזו שייך שפיר לטעון אף על אדם כזה, כנלענ"ד.

ולא זכר רחמי שאול

שאלה. צ"ע מדוע בברכה זו על המגילה מצאו חז"ל מקום להזכיר כאן חטאו של שאול שעל ידו נגרם שנולד המן בזה שלא הרג לאגג?⁶⁴

תשובה:

צ"ל דאדרבה הא מתבאר ברלב"ג (בשמואל א' ט"ו) שמרדכי תיקן בזה לחטאו של שאול, וא"כ אדרבה זה לא גנותו אלא זהו זכות בשבילו שמרדכי תיקן לחטא זה.

⁶² המלך ציווה לרכוב, ולרכוב ללא תספורת חשש לסכנה מחמת הביזוי למלך, ואף א"ז בגדרי פיקו"נ אם לא סייע א"ז אלא אמירה לנכרי [אף לט"ז] וש"ד.

⁶³ הכרת טובה הינה תחושה אנושית בסיסית הרבה יותר מאכזריות כפי שהאריכו [וידועים סיפורים רבים על כך, וכן האריכו חכמי האומות].

⁶⁴ אנחנו מברכים ומודים שעל אף שאנחנו – שאול – היה הגורם לצרה, מ"מ ה' הוציאנו ממנה.

תשובת הגר"א נבנצל: כי זאת האמת.

בנוסח הברכה-הרב את ריבנו

שאלה. צ"ע בברכה שלאחר המגילה אומרים הרב את ריבנו הדין את דיננו בלשון הווה, ואילו בחנוכה בעל הניסים אומרים רבת את ריבם דנת את דינם, בלשון עבר⁶⁵.

תשובה:

אולי בגלל שאמרו בגמ' י"ד. אכתי עבדי אחשורוש אנן, ולכן שיך שפיר לומר הרב את ריבנו שמציל אותנו כל רגע ורגע מידי של אחשורוש וזרעו, משא"כ שם אנטיוכוס נכנע לגמרי במלחמתו וממילא אומרים זאת בלשון עבר ומיושב שפיר.

תשובת הגר"א נבנצל: יש שפירשו שבכל הדורות ישנם גזירות של עמלק על ישראל אך גזירת אנטיוכוס הייתה רק בזמנו.

⁶⁵ הודאה היא על העבר, לעומת ברכה שהינה על המידה של ה' המבורכת ה"ז מהעבר ובהווה ולעתיד.

~ עניני קריאת המגילה ~

הידור מצוה במגילה מהודרת

שאלה. איתא בשבת דף קל"ג, ב' "זה א לי ואנוהו" התנאה לפניו במצוות עשה לפניו - סוכה נאה ולולב נאה וציצית נאה וס"ת נאה". והיינו דדין הידור מצוה מצינו שהחפצא דמצוה צריך להיות מהודר, ולכן בס"ת שיש מצוה בכתיבתו שנאמר "ועתה כתבו לכם את דברי השירה הזאת" צריך הס"ת להכתב בהידור ושיהא נאה. מעתה יש להסתפק האם יש חיוב הידור מצוה בכתיבת מגילה מהודרת, שהרי אין מצוה בכתיבתה אלא כל המצוה היא רק הקריאה בה⁶⁶.

תשובה.

יש לחלק דשאני קריאת התורה שעיקר התקנה היתה בשביל לימוד התורה כמבואר ברמב"ם הלכות תפלה פ"ב ה"א שמושה רבנו תיקן להם לישראל שיקראו בתורה ברבים בשבת ובשני וחמישי, כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה. וכיון שעיקר המצוה הוא הלימוד י"ל שאין בזה דין "ואנוהו", שהלימוד יהיה מספר מהודר. משא"כ מצות קריאת המגילה שהיא מצות קריאה מתוך המגילה, בזה י"ל שיש להדר לקוראה מתוך מגילה מהודרת⁶⁷.

לא תתגודדו בקריאת המגילה

יש לעיין. אמרינן בריש מגילה, מגילה נקראת בי"א בי"ב בי"ג בי"ד בט"ו, ומדוע אין איסור דלא תתגודדו?

תשובה.

הריטב"א כתב במגילה לית ביה משום אגודות כלל, דלא שייך אגודות ותורה כשתי תורות, אלא בדבר של מחלוקת, שאין אלו מודים לאלו ואין אלו מודים לאלו, אבל בדבר שכולן מודים אלו לאלו, ולכל אחד יש טעם לדבר לעשות כמו שעושה, אין בו משום אגודות אגודות. וביאר במשך חכמה דכיון שכאן כל אחד עושה כדין האמיתי מאי שייך לא תתגודדו, וזה שאמר הכתוב וישלח ספרים וכו' דברי שלום, שיהיה שלום לכולם, ואמת שכל אחד עושה כהאמת, לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם, היינו בזמנים הרבה שתיקנו להם, דליכא משום לא תתגודדו.

ברוב עם או מגילה עם ברכותיה

יש לדון. מי שאיחר לבית הכנסת, והגיע כאשר הקורא כבר גמר הברכות, מה עדיף שישמע את המגילה ברוב עם, בלא ברכותיה, או שמא ילך ויקרא ביחידות עם הברכות?

תשובה.

⁶⁶ בדין קריאת התורה מתוך ספר מהודר כתב מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל ב"קובץ תשובות" ח"ג סימן ט"ו שמה ששינוי שיש לעשות ספר תורה נאה היינו לענין מצות כתיבת ספר תורה ולא לענין קריאת התורה.
⁶⁷ שוב ראיתי שהגר"נ גולדברג כתב בקובץ המעין (מה) שאין צריך להוציא ממון עבור קניית מגילת אסתר מהודרת, כיון שקשה לפסול מגילה שהרי אין בה הרבה הקפדות, ועוד כיון שזו מצוה מדרבנן שמקיימים אותה פעם בשנה ויכול לצאת בשמיעה, אינו חייב להוציא ממון רב על כך, בניגוד לתפילין וס"ת שיש בהם הקפדות רבות וכו'.

הגר"י זילברשטיין הביא בספרו חשוקי חמד בשם חמיו מרן הגר"ש אלישיב שאם אינו יכול לשמוע את הברכות בציבור, יברך ויקראנה ביחידות, דהברכות הם חיוב מעיקר הדין, משא"כ הקריאה בציבור היא רק מעלה. אבל אם יוכל לברך את הברכות, ולקרא מחומש את תחילת המגילה עד מקום שהש"ץ קורא יעשה כן. עוד כתב דאם יכול לשמוע את המגילה בתחלה מן החזן ולברך בין הפרקים יעשה כן.

ובקיצור הלכות פורים מהגרא"י שפירא כתב נמי דאם אינו יכול למהר ולברך קודם שיתחיל לקרוא, לא יברך עתה כי יפסיד כמה תיבות, וימתין מלברך עד שיפסיק הקורא באיש יהודי. ומ"מ כתב הרב בן שמי בקובץ קול מחזיקי הדת (ב עמ' 51) דאם יש לפניו מגילה כשרה מסתבר דיברך לעצמו הברכות, ואח"כ יקרא לעצמו הפסוקים, ואף דצריך לחזור בקריאת המגילה אחר עשרה אפילו בזמנם, מ"מ הא עדיפא משיקרא בלא ברכה. ועיי"ש עוד.

ומחנכין את הקטנים לקרותה

שאלה. כתב הרמב"ם בתחילת הל' מגילה וז"ל: "קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים. והדברים ידועים שהיא תקנת הנביאים. והכל חייבים בקריאתה אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים. ומחנכין את הקטנים לקרותה. והשו"ע (ר"ס תרפט) העתיק את הרמב"ם. וצ"ב לשון הרמב"ם במש"כ 'ומחנכין את הקטנים לקרותה', למה לא כתב 'ומחנכין את הקטנים לשמוע מקרא מגילה', וכמו שהוא כתב בהמשך: 'ואפילו כהנים בעבודתן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה'. וכן 'מבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה'.

תשובה.

- א. בשו"ת בית יהודה או"ח סי' כ"ב כתב ליישב דדברי הרמב"ם בקטן שלא הגיע לחינוך, וקמ"ל דאינו מוציא את הרבים ידי חובתן, ולכן הוא רק "לקרות" שקורא לעצמו, ומשא"כ קטן שהגיע לחינוך דיכול ג"כ להוציא אחרים יעו"ש.
- ב. בערוך השולחן סי' תרפ"ט ס"ג כתב וז"ל, ופשוט הוא דלאו דווקא והכוונה שישמעו קריאת המגילה [ואפשר דהכוונה קריאה ממש כדי שיהיו בקיאים בה].
- ג. נראה כדי לבאר שחינוכן לקריאה, [ולכא' קטנו חינוכן לשמיעה, אם הרמב"ם כהבה"ג].

תרי קלי לא משתמעי

שאלה. כתב הרמב"ם בהל' מגילה (פ"ב ה"ז) וז"ל: "קראוה שנים אפילו עשרה כאחד, יצאו הקוראין והשומעים מן הקוראין", ע"כ. וצ"ב לשון הרמב"ם שכתב יצאו הקוראין והשומעים מן הקוראים, דעל השומעים היה מקום לומר דתרי קלי לא משתמעי, וקמ"ל דהואיל וחביבה להו יהבי דעתייהו, כדאיתא במגילה כא. אבל הקוראים עצמם למה שלא יצאו, הרי הם ודאי שומעים טוב את עצמם. וכן בשו"ע יש לשון כזה דז"ל השו"ע (בסי' תרצ ס"ב): "אפילו שנים ואפילו עשרה יכולים לקרותה ביחד, ויוצאים הם והשומעים מהם", וצ"ב כנ"ל אמאי איצטריך לאשמועין שגם הקוראים יוצאים.

פרוז בן יומו נקרא פרוז

שאלה. מגילה (יט.) פרוז בן יומו נקרא פרוז דהיינו שבן כרך שבא לעיר אפילו רק ליום אחד דינו כבן עיר וקורא מגילה ב"ד, "אמר רבה מנא אמינא לה - דכתיב על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות מכדי כתיב "היהודים הפרזים", למה לי למיכתב "היושבים בערי הפרזות", הא קמ"ל דפרוז בן יומו נקרא פרוז.

וקשה דהנה לגבי עיר הנידחת איתא בסנהדרין (ק"ב.) דרך מי שגר בעיר שלושים יום נקרא מיושבי העיר ומי שגר י"ב חודש נקרא מבני העיר ע"ש, ולפ"ז קשה די"ל בגמ' במגילה דלהכי כתיב "היושבים" בערי הפרזות, דאם היה כתוב רק "היהודים הפרזים" הו"א דכדי להיקרא פרזים בעינן שידור בעיר י"ב חודש כדי שיקרא בן העיר קמ"ל "היושבים בערי הפרזות" דסגי ל' יום כדי שיקרא מיושבי העיר, ואכתי מנ"ל דפרוז בן יומו נקרא פרוז.

עמידה בשומע כעונה

שאלה. יל"ע במצוות שצריך לעמוד כשאומרם, האם גם מי שיוצא מחבירו ע"י שומע כעונה צריך לעמוד באותו הזמן או לא. ובביאור הלכה (סי' תפט ס"א ד"ה ומצוה) מבואר להדיא דבספירת העומר לפי הרי"ץ גיאות השומע ל"צ לעמוד, ע"ש. ויל"ע ממש"כ המ"ב בעצמו לגבי קריאת המגילה דבר"ס תרצ כתב המ"ב דאת ברכות המגילה יש לומר בעמידה למרות שהשו"ע כתב שאת המגילה אפשר גם לקרוא בישיבה, ובשעה"צ (סק"א) מביא מהמג"א והמחצית השקל דגם ציבור השומעים צריכים לעמוד, כיון שהם יוצאים ע"י השמיעה בשומע כעונה, צריכים גם הם לעמוד, וצ"ע אמאי בספיה"ע הביא בשם הרי"ץ גיאות כדבר פשוט שאי"צ לעמוד כשיוצאים בשומע כעונה.

תשובה.

החילוק בין עמידה בברכה לעמידה בספה"ע, שברכה בעמידה היא משום כבוד הברכה [גם אם יש אסמכתא], ולכן היא גם במי שיוצא צריך לכבד, משא"כ העמידה בספירה היא משום "בקמה", והוא דין מסויים בספה"ע, ולכן סברו שאין צריך שיעמוד אלא הסופר.

הנה ידוע בכמה דוכתי דהמ"ב פליג לכאן' על סברת הבית הלוי דעל השומע לקיים המצוה כמו המשמיע, אלא ס"ל כמש"כ בחזו"א דבכל דבר שהוא תנאי בעצם הדיבור כגון מה שצריך שישמיע לאזנו וכן מה שצריך לספור ספיה"ע בעמידה, מהני אף כשהשני אינו עושה הפעולה כמו המשמיע, כיון דהפעולה דהספירה בעמידה ובקול הרי היא נחשבת גם להשומע, ולפי"ז שמעתי לבאר דברכת המגילה שאני דאין זה דין בגוף הברכה, אלא משום כבוד הברכה הוא שהמבורך אומרה בעמידה, א"כ גם השומע שצריך שייחשב שבירך צריך הוא לעמוד, ולא דמי לספיה"ע שהוא דין בגוף המצוה.

קרא שלוש פעמים ויצא ידי חובה- הייתכן?

חידה. קי"ל הדר בעירות המסופקות צריך לקרות המגילה ב"ד ובט"ז נמצא דצריך לקרות ד' פעמים, איך שייך הכ"ת דיקרא ג' פעמים ויצא יד"ח.

תשובה.

א] בקובץ דברי הפורים אות ז כתב בשם גדולי הפוסקים דהמסתפק אם שמע קריאת המגילה כדין בעיירות המסופקות, כי אינו צריך לחזור ולקרוא אף קריאת היום, כיון שיש כאן ס"ס, ספק שמא שמע כדין, ספק שמא אינו חייב לקרוא, וא"כ מיירי שקרא ג' פעמים ויצא ידי חובתו.

ב] י"ל אם קרא פעם ראשונה אור לי"ד. ופעם שניה ביום י"ד מפלג המנחה ולמעלה, ופעם שלישית ביום ט"ו. דהקריאה של אחר פלג המנחה יכולה לשמש לכאן ולכאן. דאם החיוב שם הוא בי"ד, הרי קרא ביום י"ד. ואם החיוב שם הוא בט"ו הרי בדיעבד אם קרא את של לילה אחר פלג המנחה יצא קריאה של הלילה. הרי דיוצא בשלש קריאות. דהנה פסק השו"ע (תרצב ד) מ"י שהוא אנוס קצת ואינו יכול לילך לב"ה וצריך להמתין עד אחר שקראו הקהל, וקשה עליו לישב בתענית כ"כ, יכול לשמוע קריאתה מבע"י מפלג המנחה ולמעלה, ע"כ. וכתב שם המשנ"ב (ס"ק יג) דהוא שעה ורביע קודם הלילה והטעם דכיון דחשבינן ליה לילה לענין תפילת ערבית שיכול להתפלל בזמן ההוא חשבינן ליה לילה גם לענין הזה, ע"כ. ויעוי"ש בביאה"ל ד"ה מפלג המנחה, שהוסיף דאכן כ"ז אם הוא נזהר תמיד להתפלל מנחה קודם פלג וכמבואר שם בס"א וכ"כ הגר"א ז"ל. אמנם הביא שם את דעת הפר"ח שהשיג על תה"ד בעיקר דינו דכיון דבגמרא ילפינן מהא דכתיב ולילה ולא דומיה ולילה לא נקרא עד צה"כ וגם לענין ק"ש רוב הפוסקים חולקין על ר"ת אכן הבי" בס' תרפ"ז העתיק בשם אורחות חיים בשם הראב"ד ז"ל דנהגו לקרות קצת מבע"י כדי להקל על האנושים והמעוברים שלא יתענו יותר מדאי וכן מצאתי באשכול [וגם במאירי הביא כעין זה לענין חולות ויולדות שאין צריכין להעריב כ"כ ורש"אין למהר קריאתן אף שהוא עדיין בתחום י"ג] ואף שהפר"ח דחה המנהג הזה בשתי ידיים מ"מ כמה אחרונים הליצו בעד המנהג הזה שהביאוהו כמה ראשונים [עיין בבגדי ישע ובמאמר מרדכי ובמור וקציעה] ודעתם דאף שהמחמיר תבוא עליו ברכה מ"מ לענין חולה ומצטער שמיקל לקרות מבע"י קצת יש לו על מי לסמוך. ואפשר במקום שהדחק גדול אף בצבור יש להקל לקרות אף שאין עדיין לילה גמורה, ע"כ. א"כ י"ל דה"ה בעיר המסופקת, ועכ"פ בדיעבד אם קראו כך. הרי שיצאו בשלש קריאות בלבד.

שמע כל המגילה בע"פ

שאלה. איתא במ"ב (סי' תרצ סק"ז) דאם קרא מיעוט המגילה בעל פה עד חציה יצא בדיעבד, דהעיקר שאת רוב המגילה קרא מהכתב, אבל אם קרא רוב המגילה בע"פ לא יצא, עכ"ד. ויל"ע באחד ששמע מיעוט מגילה בע"פ מבעל קורא שקרא מיעוט מגילה בע"פ ורובה מהכתב, דהבעל קורא עצמו יצא, אבל השומע שמע ממנו רק את המיעוט שקרא בע"פ, ואח"כ שמע את המשך המגילה מבעל קורא אחר שקרא כנ"ל מיעוט מגילה בע"פ ורובה מהכתב, והוא שמע ממנו רק את המיעוט שקרא בע"פ, ואח"כ המשיך כנ"ל עד ששמע מגילה שלמה מכמה בעלי קריאה מכל אחד מיעוט בע"פ, באופן שהבעלי קריאה עצמם יצאו כי קראו רובה מהכתב, האם השומע בכה"ג יצא או לא.

תשובה.

א. הגר"ח קניבסקי השיב: נראה שלא יצא יד"ח, כיון שלבעל קורא יש את הרוב של מתוך הכתב, אבל לשומע אין את הרוב.

ב. הגר"א גנחובסקי אמר דלא יצא, דהשומע קיבל מהקורא רק את החלק ששמע, אבל את החלק של מתוך הכתב שהוא לא שמע, הוא לא קיבל מהקורא, ולכן לא שייך ע"ז שומע כעונה.

שמע מיעוט המגילה בע"פ מאחד שקרא הכל בע"פ

שאלה. ג"א שליט"א אמר דיל"ע כנ"ל להיפך, היכא שהשומע שמע את רוב המגילה מהכתב מבעל קורא אחד, ואת המיעוט הוא שמע בע"פ מבעל קורא אחר שקרא את כל המגילה בע"פ, דלכאורה לא גרע מאילו השומע בעצמו היה קורא את המיעוט הזה בע"פ, דיצא.

תשובה.

ואמר אותו גאון, דמסתברא דלא יצא, דרק היכא דהשומע בעצמו קורא מיעוט בע"פ דזה מחובר לקריאה של רוב בכתב, מהני, אבל כששמע מקורא שקרא הכל בע"פ, הוא שמע קריאה פגומה, דאין כאן כלל חלות שם קריאה, ובשומע כעונה הוא מקבל מהקורא רק את הכח של הקורא, ולא יותר מזה. [ואם שמע מכמה בעלי קריאה שכל אחד קרא רק מיעוט מהכתב, נראה דיצא למרות שהבעלי קריאה עצמם לא יצאו, דיש בזה דין ערבות, עי' שע"ת ר"ס תרצב, וחשוקי חמד רפ"ב דמגילה].

שמע מגילה ונשתחרר האם חייב לשמוע שוב

שאלה. ג"א שליט"א הסתפק בעבד ששמע מגילה [לבה"ג שסובר שעבד חייב במגילה עי' בה"ל ר"ס תרפט] ואח"כ הוא השתחרר האם הוא צריך לשמוע עוד פעם מגילה, ושורש הספק הוא דהרי נודע שיטת הבה"ג כמובא במגילה (ד. תוד"ה נשים חייבות) דנשים חייבות רק ב'שמיעת' מגילה ולא ב'קריאת' מגילה, וה"ה בעבד ששוה לאשה, ומרן הגר"ז ביאר בזה דנשים יש להם חיוב קריאת מגילה חלש, ובזה יש להסתפק די"ל דכיון דעד עכשיו היה על העבד רק חיוב 'שמיעת' מגילה, ועכשיו כשהשתחרר התחדש עליו חיוב 'קריאה' זה מחייב אותו לשמוע עוד פעם מגילה או"ד לא.

תשובה.

לגבי עבד ששמע מגילה והשתחרר, אמר הגר"ח ק דכיון דזה דרבנן ל"צ לשמוע עוד פעם.

איש לא מוציא במגילה ואשה כן.

חידה: כתבו התוס' במגילה (ד.) בשם הבה"ג דנשים חייבות בשמיעת מגילה, ואינם מוציאות אנשים במגילה. איך יתכן שאיש לא יוכל להוציא איש בקריאת מגילה, אבל אשה או עבד יוכלו להוציא איש במגילה.

תשובה.

תשובה: כתב האור שמח (ריש הל' מגילה) לבאר את שיטת הבה"ג דנשים אינם מוציאות אנשים במגילה, משום דיש בזה חסרון של קריאה בע"פ, מכיון שכל הלימוד שצריך קריאה מהכתב זה מפסוק "כתב זאת זכרון בספר" ופסוק זה נאמר בפרשת מחיית עמלק, ונשים פטורות ממחיית עמלק, ולכן גם כשקוראות מהכתב נחשב להאיש השומע אותה כקריאה בע"פ [ואמנם מדרבנן היא מחוייבת לקרוא מהכתב, אבל אי"ז מועיל לאיש שמחוייב לקרוא מהכתב מדברי קבלה], ע"ש, וכן משמע בחזו"א (או"ח כט ד) לגבי חצי עבד וחצי בן חורין, ע"ש.

ולפ"ז נמצא שאם ישמע רוב מגילה בכתב מאחד, ומיעוט מאיש שקרא כל המגילה בע"פ, הרי נתבאר באות הקודמת בשם ג"א שליט"א דלא יצא, אבל אם ישמע את המיעוט הזה מאשה או עבד שקראו הכל מהכתב, למרות שלפ"ד האו"ש עבור השומע זה נחשב כקריאה בע"פ, מ"מ זה מועיל, מכיון שלאשה עצמה זה נקרא חפצא של קריאה, דהיא יוצאת בזה ושפיר היא יכולה להוציא את האיש במיעוט דבע"פ, אבל איש שקורא הכל בע"פ אי"ז כלל חפצא של קריאה.

קרייתתה זוהי הלילא

שאלה. בגמ' (יד ע"א) אי הכי הלל נמי נימא! וכו' רב נחמן אמר: קרייתתא זו הלילא, ועפ"י זה כתב המאירי שם דמי שאין לו מגילה לקרות, יאמר את ההלל, ולכא' צ"ע א"כ אמאי כשחל פורים בשבת לא יקראו את ההלל, כמו מי שאין לו מגילה. עוצ"ב הרי הלל יש לאמרו רק בעמידה כמבואר בשו"ע או"ח סי' תכ"ב, ואם קריאת המגילה הוא כאמירת ההלל, אמאי נפסק בשו"ע תר"צ ס"א שאפשר לקרוא את המגילה בין עומד ובין יושב⁶⁸.

תשובה:

הנה בברכי יוסף (תרצ"ג סק"ד) כתב שמסתימת דברי הפוסקים משמע שאין בו הלל לעולם, והטעם דקי"ל כרבא שהוא בתרא והוא אמר דאין אומרים הלל דאכתי עבדי אחשוורוש אנן, ולטעם זה לעולם אין לאומרו. ובשירי ברכה שם החיד"א הוסיף, והביא את דברי הרמב"ם פ"ג ממגילה ה"ו ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל, ואפשר דגם לטעם זה אף מי שאין לו מגילה לא יקרא הלל בברכה דמשום דקריאתה זוהי הלילא לא תיקון הלל, ומאחר דלא תקון גם דלית לו מגילה אין לקרות דלא פלוג רבנן. ובאמת דלולי דברי המאירי היה אפ"ל, דאף לר"נ שקריאתה זוהי הלילא שאין לו מגילה איננו יכול לקרות את הלל

תשובת הגר"א נבנצל: בכל זאת יש חילוק, ואולי דומה להלל של ליל פסח שאפשר לאמרו בישיבה כי שניהם על הנס.

קריאתה זוהי הלילא

שאלה. יש להעיר אם יש כזו סברא אמאי תקנו לומר בליל הסדר אף את ההלל, ואמאי ל"א שאמירתה של ההגדה זוהי הלילא, ודי בכך⁶⁹. ובכלל יש להבין הגדר שקריאתה זוהי הלילא, הרי אין בה שום דברי שבח והלל להקב"ה אלא ספור דברים⁷⁰.

תשובה:

כתב הבן איש חי (בספרו בן יהודע) דדוקא מגילת אסתר שהיא מן הכתובים, תספיק במקום הלל שהוא מן הכתובים, אבל הגדה כולה מדרש חז"ל.

הלל בפורים האם משכח"ל?

⁶⁸ כתמיהת חת"ס או"ח נ"א, והיישוב דעמידה אינה מדיני ההלל וההילול, אלא משום שהוא עדות שבחו של מקום וכו' כמש"כ שבהל"ק קע"ג [הו' במשנ"ב תנ"ב ומט"מ תקכ"א, ובב"י תכ"ב בשינוי], והיינו אף שהנוסח מהפסוקים מ"מ מהות האמירה הינה עצמית על הנהגת ה' אלינו, משא"כ איננו אלא מספרים מהמגילה, והיא המעדת [ראה קול מהיכל פורים מעמ' רפ"ב].

⁶⁹ אי"ז מידי דממילא דהלל ומגילה כחדא, אלא שנתחדש בפורים שצורת ההילול העדיפה הינה במגילה, וממילא כל שיעשוהו ביום א', אין מחייב לעשותו בשבת, ובליל פסח לא נתחדש שראויה אופן זה של הילול.

⁷⁰ הלל אין מהותו הודאה אלא להגיד מעשיו המשובחים [ל'מלל' גבורתיו].

שאלה: מתי צריך לקרוא הלל בפורים.

תשובה:

בגמ' (יד ע"א) אי הכי הלל נמי נימא! וכו' רב נחמן אמר: קרייתא זו הלילא, ועפ"י זה כתב המאירי שם דמי שאין לו מגילה לקרות, יאמר את ההלל, ולכא' צ"ע א"כ אמאי כשחל פורים בשבת לא יקראו את ההלל, כמו מי שאין לו מגילה. הנה בברכי יוסף (תרצ"ג סק"ד) כתב שמסתימת דברי הפוסקים משמע שאין בו הלל לעולם, והטעם דקי"ל כרבא שהוא בתרא והוא אמר דאין אומרים הלל דאכתי עבדי אחשוורוש אנן, ולטעם זה לעולם אין לאומרו. ובשוריי ברכה שם החיד"א הוסיף, והביא את דברי הרמב"ם פ"ג ממגילה ה"ו ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל, ואפשר דגם לטעם זה אף מי שאין לו מגילה לא יקרא הלל בברכה דמשום דקריאתה זוהי הלילא לא תיקון הלל, ומאחר דלא תקון גם דלית לו מגילה אין לקרות דלא פלוג רבנן.

מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה

שאלה. בגמ' (ג' ע"א) מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה, והנה לכאורה צ"ע בדברי הברייתא הנ"ל, הרי מצוות ת"ת כוללת את כל חלקי התורה והמגילות הם חלק מהתנ"ך וא"כ לכאורה הרי זה לא מבטלין, דזה לא נחשב ביטול תורה (והקושיא איננה רק מלישנא דברייתא, אלא גם ממה שהוצרכו בגמ' ללמוד מק"ו מעבודה שמבטלין מוכח שזה ביטול תורה דאל"כ אמאי צריך לילפותא).

תשובה:

⁷¹ כבר הרחבנו בזה בארוכה בי"ב דרכים, יעויין בקונטרס תורת המגילה המצורף כאן בסוף הספר (שהדפסנו את כולו).
תשובת הגר"א נבנצל: יש שתירצו שזה ביטול תורה באיכות, ונלענ"ד שכל תורה שבע"פ זהו פירוש לתורת משה, משא"כ המגילה. ויש שתירצו⁷² שהדרך לבית הכנסת היא ביטול תורה⁷³. ויש שתירצו שבקריאת המגילה עצמה יש ביטול תורה במשפטים שאינם מובנים, וכמו האח שתרנים בני הרמכים. (עיין מגילה י"ח.).

שאלה: עוד צ"ב שם בגמ' דאפילו אם נאמר מחמת איזה טעם שזהו באמת ללכת לקריאת מגילה זהו ביטול תורה, מ"מ מה החידוש בזה הרי מצוות ת"ת נדחית מפני קיום כל המצוות, ואפילו מפני מצוות דרבנן כשאי אפשר לעשותן ע"י אחרים, וא"כ מדוע צריך לק"ו⁷⁴.

תשובה: ראה בענין זה בהרחבה בקונטרס תורת המגילה (הנדפס כאן בסוף הקונטרס).

מילה קודם קריאת המגילה

שאלה. כ' בשו"ע (סימן תרצ"ג ס"ד) כשיש מילה בפורים מלין התינוק קודם קריאת המגילה (בשם מהרי"ל ומנהגים). ובמג"א (שם ס"ק ג) כתב מלין קודם - דכתיב וששון זו מילה, ולכאורה יש להעיר לפי הצדדים

⁷¹ והנה בשנת תשס"ח זכיתי בס"ד לחבר קונטרס שלם ובו י"ב דרכים ליישב קושיא זו, אשר נקרא קונטרס **תורת המגילה**, ובו דנתי בכל עניני תלמוד תורה שבקריאת המגילה, יעוי"ש היטב ותמצא נחת.

⁷² בתשובות בית אפרים או"ח סי' ס"ז

⁷³ אמנם כבר נתבאר בקונט' להקשות על תי' זה שאם החידוש הוא על זמן ההליכה לגבי זה איך אפשר ללמוד ק"ו מעבודה, וע"ע במהר"ץ חיות שם מה שהק' על תי' זה.

⁷⁴ ואולי בא לומר דנהי שנדחית אשמעי' שגם קודמת כמשי"ת [עיין בספר עיטורי מגילה ד.].

שבקריאת המגילה מקיים מצוות ת"ת⁷⁵, א"כ אז ליהודים הייתה אורה היינו תורה וזה קודם לששון, ובמגילה מקיים אורה⁷⁶.

תשובה:

הנה בשו"ת רדב"ז החדשות (סי' רנ"א) כתב שמקרא מגילה קודם למילה מפני שהוא תדיר טפי ממילה, ואע"ג שהוא בא משנה לשנה מ"מ הא קביע ליה זמניה, וזהו תדיר יותר ממילה שאפשר שלא יתחייבה לעולם⁷⁷. וצ"ע על דבריו מזבחים צ"א. שמבואר שמילה לגבי פסח זהו תדיר, ואפילו שפסח קבוע לו זמן מ"מ מילה חשובה יותר תדיר⁷⁸.

תשובת הגר"א נבנצל: מילה ות"ת אלו מצוות היחיד ולכן ת"ת קודם כי מילה אינה בכל שנה כי מי אמר שיוולד לו בן, ומי אמר שיצטרך למול בפסח, אך לגבי פסח שזה חובת כלל הציבור, מילה דיחיד עדיפא וחשובה יותר.

קריאת זכור בציבור או קריאת המגילה בציבור

שאלה. יש להסתפק במי שיש לו אפשרות או לבוא לקריאת זכור בציבור או לקריאת המגילה בציבור הי מינייהו עדיף.

תשובה:

במשנה ברורה סימן תרפה סקט"ז הביא בזה מחלוקת שבתרומת הדשן כתב דשמיעת קריאת פ' זכור בעשרה עדיף יותר ממקרא מגילה בצבור שמקרא מגילה לדעת רוב הפוסקים סגי בזמנו ביחיד וע"כ אם א"א לו לקיים שניהם יראה לקיים קריאת פ' זכור בצבור, אבל המ"א מצדד דטוב יותר שיבוא למקום שקורין המגילה בצבור ופרשת זכור יוצא ע"פ הדחק במה שישמע הקריאה בפורים פרשת ויבוא עמלק דבזה נמי זוכר מעשה עמלק ויוצא י"ח ור"ל דיוצא מדאורייתא, והנה למאי דקי"ל לעיל בסימן ס' דמצות צריכות כונה יהיה צריך בעת שמיעת פרשה זו לכוין לצאת בזה מ"ע של זכור, אבל לענ"ד עיקר דינו של המ"א צ"ע דהא כתיב בתורה זכור את אשר עשה וגו' אשר קרך בדרך ויזנב בך וגו' תמחה וגו' והכונה שלא לשכוח מה שעשה לנו עמלק ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם כך עשה לנו הרשע ולכך נצטוונו למחות את שמו כמו שכתב הרמב"ן בביאורו וזה לא נזכר בפרשת ויבא עמלק ע"כ. והנה בתרוה"ד בביאור סברתו כתב שאפילו שכל המצוות נדחות מפני קריאת המגילה, בכל אופן אפשר לקיימה ביחיד, משא"כ בזכור הדין ציבור הוא לעיכובא, ולכאורה יש לדון שגם מחמת אין מעבירין על המצוות, פרשת זכור תהיה קודמת לקריאת המגילה, אמנם ראה בחיי אדם כללי המצוות שכתב שכל הנידון של אין מעבירין שרוצה לקיים שניהם, אבל כשיכול לקיים רק אחת מהמצוות בזה הולכים בתר החמור⁷⁹.

⁷⁵ ונתבאר בארוכה בקונטרס תורת המגילה, שי"ל ע"י בשנת תשס"ח, והובא כאן בסוף החיבור.

⁷⁶ הסיבה להקדים הנזכר במגילה הינו בשביל שתהא המגילה המתייחסת לעבר גם על המילה דהיום, ממילא ל"ש כלפי הלימוד שבמגילה עצמה [אלא בלימוד קודם המגילה].

⁷⁷ וראיתי באבני נזר או"ח ח"ב סי' תצ"ט סברא לומר שמגילה קודמת מחמת שהיא חובת יום, ומילה אף שמצוותה ביום השמיני, אינו אלא מצוותו של תינוק אבל לא מצוות היום.

⁷⁸ ביחס לפרט מילה אינה תדירה כלל, מאידך ביחס לכלל היא תדירה ביותר, פסח הינו חובת הציבור [במידה מסויימת, אכמ"ל], ואילו מגילה הינה חובת היחיד [ורק צורת קיומה בציבור], והדברים עתיקין.

⁷⁹ תלי' אם זכור בציבור דאורי' או דרבנן, דאילו דאורי' עדיף מדברי קבלה, ואילו דרבנן ממילא גרע בדברי קבלה, ול"ש לבני הכפרים שפטורים משום אונס, ואין סיבה לתקן ע"ג דאורי' במקום פטור, משא"כ דרבנן מראש קבועוהו באופן שלא יהא עליהם אונס, ובתה"ד ק"ח נשאל בבני הישובים שאין להם מנין ובאים לעיר למגילה אם יקדימו להגיע גם לזכור, וכתב דאדרבה בזכור יש להקפיד יותר כשיטתו שם דציבור בה דאורי', ע"ש דמ"מ משמ' דמ"מ אי"ז חיוב עליהם להגיע והיינו

קריאת המגילה או הדלקת נרות שבת

שאלה. יש להסתפק כשפורים חל ביום שישי, ולא קרא את המגילה עד סמוך לשבת ויכול או לקרוא המגילה או להדליק נרות שבת הי מינייהו עדיף, והאם זה דומה לגמ' דנר חנוכה ונר שבת נר שבת עדיף.

תשובה:

הנה ברמב"ם [הל' מגילה פ"ג ה"ג] כתב והדלקת הנרות בהן מצוה מדברי סופרים כקריאת המגילה, וא"כ מסתבר כמו שנר חנוכה הפרסומי ניסא שלו נדחה מפני נר שבת ה"ה קריאת המגילה שהיא פרסומי ניסא נדחה מפני נר שבת⁸⁰.

קריאת מגילה או השבת אבידה

שאלה. מי שהולך לקריאת המגילה וראה לפניו השבת אבידה, ורואה שאחר רוצה ליטלן לעצמו, האם חייב להיטפל לאבידה או ללכת לקריאת המגילה. ובעצם יל"ע כל דאורייתא לגבי דרבנן דהנה מצד אחד מבטלין ת"ת לקריאת המגילה ומצד שני דאורייתא חמיר⁸¹.

תשובה.

נראה לכאורה דכל מצוה נדחית מפני קריאת המגילה, וכמו שהיו מבטלין אף העבודה ובאין לשמוע, ואולי זה תלוי אם רק מח' שם אם רק דוחין את העבודה או אפילו אי היה נדחה לגמרי. ראה טו"א ג' ע"ב.

כתב המגילה

שאלה. בשו"ע (סי' תר"צ) כ' הרמ"א שכתב המגילה אינו מעכב כלל, וצ"ע שזהו נגד משנה מפורשת (בדף י"ז ע"א) ובגמרא ביארה הטעם מכיון שכתוב ככתבם, ולכן כתב המגילה צריך להיות אשורית⁸².

תשובה.

עיי' בביאור הגר"א ששגגה היא נגד משנה ערוכה די"ז ע"א. ל"מ כזו גמ', בגמ' יח. מסיק דמחמת ככתבם ס"ד שצריך דוקא אשורית קמ"ל שא"צ וללועזים קורים בלעזם [ולרמב"ן לרבנן דרשב"ג לא רק ללועזים אלא אף למבין לשה"ק ניתן לקרוא בלעז].

מוקפות חמה מימות יהושע דווקא.

מחמת האונס ורק למי שרצונם לבוא למגילה שיקפידו יותר לזכור, ורק בשו"ע סס"י תרפ"ה כתב שצריכים, ע"ש רמ"א דמ"מ אם א"א להם לבא ש"ד, ותלי' בגדר החיוב מראש לצאת מהאונס ע"ד הר"ן בתשו' נ"א, עבאחרונים פסחים ד:.
⁸⁰ מסתברא הכי, ול"ש לירושל' ברכות ד-ג [הו' ברא"ש שם ד-יא] תפלת המנחה ומוספין מנחה קודם .. כשאין שהות ביום ... אבל יש שהות ביום .. מוסף קודמת, ובמ"א רפ"ג כתב לא כן רק משום שלמנחה יש תשלומים, עבית אפרים או"ח ס"ב דהירושל' בפושע דל"ש תשלומים, וטעמא דמנחה עדיף לדחות מוסף ל"ל משום תדיר דל"ש לדחיה אלא לקדימה, ותו דהלא הירושל' שם גופי' ס"ל [ביש שהות] דהמוסף קודם ולאכפ"ל מהתדיר, אלא הוא משום שגדר תפילת מוסף בנוסף על סדר התפילות של היום [דמוסף כפילות התמיד, אכמ"ל], כך דהכא בנר שבת ומגילה וה"נ בנר שבת ונר חנוכה ל"ש כלל.
⁸¹ פשוט דדאורי' חמיר ודוחה דרבנן [אלא היכא שתיקנו לעקור כשיכולים], ובת"ת ועבודה מפני קריאת המגילה אינו דחיה אלא קדימה, כמש"כ הר"ן גבי עבודה, ואף גבי ת"ת הדחיה מצ"ע הינה מהדין בעלמא שת"ת נדחה, כך שרק נתחדשה קדימה [עניטורי מגילה ד. באורך], ומשא"כ לריטב"א דגבי עבודה אף באין שהות ע"ש שרבנן עקרו דאורי' וכה"ד רר"ר וכו"פ ט"ז ובהגר"א תרפ"ז, כך דלמעשה המגילה דוחה, אלא דגבי אבידה למשכח"ל כ"כ דהיאך הרמת החפץ ומניעתה המצוה מלהיות עוברת יפסיד מקרא מגילה לחלוטין.

82

שאלה. מדוע עיירות המוקפות חומה צריכות שיהיו מוקפות מימות יהושע בן נון דווקא⁸³.

תשובה:

כתב הרע"ב מברטנורא מגילה פ"א מ"א, ותקנו שהכרכים המוקפים חומה מימות יהושע אף על פי שאין להם חומה עכשיו יקראו בט"ו כמו שושן, כדי לחלוק כבוד לא"י שהיתה חרבה בימי מרדכי ואסתר, כדי שיהיו קורין כבני שושן ויחשבו כאילו הם כרכים המוקפים אף על פי שהם עתה חרבין, ויהיה זכרון לא"י בנס זה. ולפי שיהושע התחיל להלחם בעמלק תחלה וכתוב (שמות י"ז) כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע, לפיכך הזכירו מימות יהושע:

ללמוד קודם קריאת המגילה

שאלה. יש להסתפק האם אסור ללמוד קודם קריאת המגילה כמו שאסור ללמוד קודם מצוות דרבנן אחרות כדוגמת בדיקת חמץ, ואם ליכא חשש משום שחביב לו אז אמאי אסור לאכול קודם⁸⁴.

תשובה:

א. הנה יעויין להלן בקונטרס תורת המגילה, האם מקיים מצוות תלמוד תורה בקריאת המגילה, אבל לצד שנאמר שכן מקיים מצוות ת"ת, אפ"ל ישוב חדש לקושיא זו, שלא שייך לומר שיהא איסור לימוד תורה קודם לימוד אחר, אפילו שבלימוד זה הוא מחוייב, ובזה אינו מחוייב, דשניהם מצוה אחת היא, וצע"ע.

ב. י"ל דעיקר הטעם כמו שכתב המג"א (סק"ז) דהטעם דאידי דחביבה לא אתי למפשע וכ"כ הרא"ם (על הסמ"ג ד"ה שכשר) ולכן מותר ללמוד, אך מאידך האיסור לאכול הוא משום כבוד המצוה וזה שייך בכל המצוות האיסור לאכול לפני עשיית המצוה ועי' בחו"י (סי' יא) דאוסר גם ללמוד.

קריאת המגילה בל' שבט.

שאלה. הנה בשו"ע (סי' תרפ"ח ס"ז) כתב שהמפרש והיוצא בשירה ואינו מוצא מגילה להולין עמו, וא"א לו להמתין אפילו עד י"א בחודש, יש אומרים שקורא אפילו מתחילת החודש, ויש להסתפק כשא"א לו לקרות את המגילה אלא בא' דר"ח אדר, שהוא ל' שבט האם יכול לקרות דכבר נחשב מתחילת החודש, או שזה כמו לקרות בחודש שבט שאין שום ענין בזה והוי אנוס ופטור לגמרי⁸⁵.

תשובה:

ראה בחשוקי חמד [ריש מגילה] שחקר בזה, ורצה להוכיח מדברי הר"ן נדרים דף ס' שלר"ח אפילו שזה סוף החודש הקודם, נחשב כחודש החדש, אמנם דחה דיש לחלק דשאני התם דתלוי בלשון בני אדם, וא"כ אין להוכיח לנידון דהכא

קריאת המגילה של יום או של לילה

⁸³ ברמב"ן ור"ן משום כבוד א"י שבזמן ההוא לא היו בה מוקפים [וכל"כ רע"ב], בתשב"ץ ח"ג רצ"ז דמשום כבוד ירושלים וערי יהודה שלא היו מוקפים בזמן ההוא, ואם יהא דינם כפרזים יהא זה זכרם ובושתם שנכבשו וכו' ע"ש, וברוקח הל' סוכות ר"ט שבשביל להזכיר הנסים בכיבוש הארץ שהיו ערים מוקפים ואפ"ה כבשום.

⁸⁴ הרא"ם בביאורו לסמ"ג במצוה דמגילה דשרי ללמוד קודם קריאת המגילה מאחר דמגילה חביבא [הובא במג"א סוף ס"י תרצ"ב] וכנראה הזכרון מחביבות אינה אלא מתוך מצוה דלימוד, משא"כ באכילה שטורדת את גופו ממילא אף החביבות משתכחת.

⁸⁵ פשיטא.

שאלה. הנה יש להסתפק מי שיכול לקרות המגילה או בלילה או ביום הי מינייהו עדיף.

תשובה.

הנה בגמ' חייב לקרותה בלילה ולשנותה ביום, ודייקו הראשונים (שם בסוגיא ד' א) מזה ששל יום עיקר, ולכאו' א"כ זה צריך להיות עדיף, אמנם אולי אין מעבירין על המצוות. וכ"כ לדינא בערוך לנר⁸⁶. עוד יש להסתפק מה יהיה בגוונא שבליילה יש לו אפשרות של יותר פרסומי ניסא והרי מבואר ברשב"א שמעלת היום היא מצד פרסום והכא בלילה יש לו יותר פרסום⁸⁷. עיין משנ"ב ס"צ סק"ח, ובשו"ת חכם צבי סי' ק"ו. ובחיי אדם כלל ס"ח ס"א.

מגילה למה לא תקנו עד חצות

שאלה. הנה הרמב"ם (הלכות מגילה פ"א ה"ג) ומצוה לקרותה בלילה וביום, וכל הלילה כשר לקריאת הלילה, וכל היום כשר לקריאת היום, ולכאו' יש להבין אמאי חז"ל לא גזרו בין בין ביום ובפרט בלילה שיקרא עד חצות וכמו לגבי קריאת שמע, שנחשוש שמא יפשע, ואין לומר שדבר שהוא פעם בשנה אין חשש כזה, דהרי לגבי קרבן פסח ג"כ גזרו עד חצות אפילו שזה פעם בשנה⁸⁸.

תשובה:

בספר מעשה רוקח (שעל הרמב"ם בהל' מגילה) הקשה למה לא נקבע זמנה עד חצות כמו בכל הדברים השנויים במשנה רפ"ק דברכות דמצותן כל הלילה מ"מ אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מעבירה, ותירץ בתירוצ' אחד, דשאני הדברים שהם דאורייתא עשו חכמים הרחקה משא"כ במגילה דהיא מדרבנן. ומסברא צ"ע מאי שנא, ואולי דהוי כעין גזירה לגזירה ולא גזרינן, דאלת"ה מאי שנא. ולסברא שנתבאר לעיל באחרונים שאפשר ללמוד קודם קריאת המגילה, דמכיון שחביבא לא חוששים שישכח א"כ אפ"ל דכאן ג"כ מכיון

קריאת המגילה - תדיר ושאינו תדיר

שאלה. בגמ' (ג' ע"א) כהנים מבטלים עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, ובר"ן כתב שדווקא שיכולים להשלים העבודה הא לאו הכי ודאי אין מבטלין עבודה דאורייתא משום מגילה דרבנן, ולכאורה אף לגבי קדימה אמאי קודמת מגילה לעבודה, הרי עבודה היא מצווה דאורייתא וגם תדירה וצ"ל קודם, ובוודאי צריכה לקדום לקריאת המגילה. גם יש להעיר אמאי מבטלים עבודתם הרי עוסק במצוה פטור מן המצוה.

תשובה:

⁸⁶ למבו' ברדב"ז ח"ד י"ג דהדאמרי' אכה"ג אין מעבירין יסודו ממצוה הבאה לידיך אל תחמיצנה, שלתה"ד ל"ה הר"ז רק בשהוי מרובה [ול"כ יד אליהו מ"ב בדברי הרדב"ז] ממילא ל"ש הכא, ועוד יל"ד מצד התוספ' ב-ד קראה בלילה לא יצא יד"ח [הו' בהגר"א תרצ"ב] ופשוטו שלא יצא כלום, והיינו שמהות חובת קריאת הלילה להקדים לקרוא פעם ראשונה לפני קריאת היום [כהכנה אליה שביום יהא פעם כבר שניה, כלשון 'לשנותה ביום'], ואינו אלא אם קורא ביום, ועמאירי ז'.

⁸⁷ אם הסיבה להמתין לקריאת היום הינה העובדה שהיא עיקר, ממילא ה"נ בכה"ג שגדרי התקנה לא תשתנה אף במקום שהסיבה איננה, אך אם סיבת ההמתנה מצד מציאות ההידור דפרסומי ניסא [ול"ש לנידון דאין מעבירין כנגד ברוב עם] ממילא תליא במציאות ובכה"ג ל"ש העדיפות בהידור.

⁸⁸ הגזירה רק בלילה, ובהא דלא גזרו בקריאת הלילה עמ"א תרפ"א וסס"י תרצ"ב משום שעיקרה ביום או משום דדרבנן או דחביבא, ובא"ר סס"י תרפ"ח דאה"נ לכתחילה עד חצות, אגב, מש"כ מפסח ליתא דקרבנות ככלל אינם רק פעם בשנה.

תוס' שם עמדו כתבו שמשום פרסומי ניסא אנו מקדימין לקריאת המגילה, וזהו לחלק משיטות הראשונים שכל הנידון הוא רק לגבי קדימה, אבל אין קריאת המגילה דוחה לעבודה, וממילא מיושב של"ש עוסק במצוה פטור מן המצוה כי לא מדובר באופן שכבר עוסק בעבודה.

קריאת המגילה ביום

שאלה. בהו"א סברו בני הישיבה למיקרי בלילה ולמתני ביממא, והקשה הטו"א האיך היה כזאת הו"א הרי משנה מפורשת היא בדף כ' ע"א אין קורין את המגילה עד שתנץ החמה ותי' דאין ראייה שהיינו היכא שלא קרא בלילה אז בוודאי חייב לקרות ביום, ולכאורה קשה ממנ"פ האיך אפ"ל כן שהיינו כשלא קרא, דא"כ בוודאי שיוכל לקרות אחר עלות וממנ"פ אם זהו לילה אז שפיר יקרא קריאת לילה, ואם זה יום א"ש וצ"ע. ובאמת לדינא יש להסתפק מי שלא קרא בלילה האם יקרא לאחר עלוה"ש בברכה וממנ"פ או מצד לילה או מצד יום, ואחר כך ביום יקרא שוב בלא ברכה, אבל אם נאמר שיקרא אחר הנה"ח שוב לא יוכל לקרות עוד פעם ביום ויפסיד קריאת היום, ועיין במג"א ר"ס תרפ"ז⁸⁹.

ביטול תורה דתשב"ר לקריאת המגילה

שאלה. הגר"י ענגיל (הביא משו"ת תשב"ץ ח"א סי' ס"ד), שתלמוד תורה של תינוקות הואיל והוא הבל פה שאין בו חטא מעלתו כמעלת ת"ת דרבים, ולפי"ז כתב לחדש שאין לבטל תינוקות מת"ת ולהביאם לשמוע מקרא מגילה, דלגביהו ליכא ק"ו מעבודה, [והיינו דהרי בגמ' מבואר שמבטלים ת"ת לקריאת המגילה ק"ו מעבודה]. ולכאורה יש להעיר טובא על דבריו שהרי מדין חינוך, לכאורה יהא חייב האב להביא את בנו לשמוע מקרא מגילה וכמו בשאר מצוות דרבנן שהאב חייב לחנך את בנו, ובפרט שכאן זהו דברי קבלה.

תשובה:

אולי צ"ל דמצד חינוך יכול לקרוא להם אח"כ בביתו, אבל כשלומדים אדרבה זה חינוך שת"ת דקטנים לא מבטלינן ליה לשום דבר. וראה בשו"ע סי' תרפ"ט ס"ו שכ' מנהג טוב להביא קטנים לשמוע מגילה, ובביאור הלכה כאן הק' דלכאורה הוא חובה מחמת חינוך, ותי' דמחמת חובה יכול לקרוא להם בבית, אבל מנהג טוב לחנכם לשמוע בציבור. וזה כוונת הר"י ענגיל שבמקום ביטול תורה דהקטנים אז לא יבטלם מלימודם בשביל הציבור.

בני הכפרים היכן קורין

שאלה. הנה בדין בני הכפרים שמקדימין וקורין יש להסתפק היכן קורין, וברש"י ביאר שהכפרים באים לעיר לקרות ביום הכניסה, אמנם בתוס' יבמות (י"ד ע"א ד"ה כי) שהיו קורים בעיר שלהם ובכפר שלהם, ולכאורה לא מובן הרי הטעם שמקדימים להם זה מכיון שהם באים שלא יצטרכו לטרוח פעמיים (עיין רש"י ב' ע"א

⁸⁹ מעלות השחר עד נה"ח אינו ספק, אלא הוא יום ורק אינו עיקר מה שקרוי יום, כהגדרת הלבוש תרנ"ב וכמב' בראשונים בדוכתי טובא, עמנחת כהן פ"ט, ואף לדעת רש"י מגילה כ. [הו' בב"י תקפ"ח] ומלחמות ברכות ח: [ב: מדפה"ר] הר"ז תקנה מחשש שיתבלבל, ולא פלוג גם לדברים שבממנ"פ, כמו בברור לו שלא טעה דאכתי איתא לתקנה כמש"כ שד"ח מער' ל' קמא-יא [ח"ד עמ' 116], ועיין משכנ"י או"ח ע"ז בדעת רש"י יומא לז:.

בד"ה אלא) וא"כ פשוט שקורין בעיר, אמנם מצד אחד מבואר הטעם כדי שיהיו פנויים לספק מים ומזון לאחיהם שבכרכים, ומשמע דלולי טעם זה באמת היו קורין אפילו באותו יום ואפילו בעיירות⁹⁰.

ברוב עם הדרת מלך- בקריאת המגילה

שאלה. כ' המשנ"ב (בסי' תרפ"ז סק"ז) שמבטלים ת"ת לקריאת המגילה, ואפילו היתה חבורה גדולה גדולה של מאה איש, צריך ללכת לציבור גדול יותר לביהכנ"ס, ומקור האי דינא הוא הגמ' במגילה ג' ע"א מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה, וכ' הר"ן שבבית רבי היו מאה איש והיו חבורה גדולה ואפ"ה בטלו והלכו לביהכנ"ס. יל"ע האם בקריאת המגילה יש דין מיוחד של ברוב עם יותר משאר מצוות, דהרי לכאורה בכל מצווה ובכל תפילה יש את הדין של ברוב עם, ואפ"ה לא מצינו בפוסקים שיש דין שצריך ללכת לביהכנ"ס היותר גדול, ואמאי שאני מגילה.

תשובה:

הנה בראשונים [וכן בחידושי הריטב"א ה' ע"א], שכ' וז"ל ואעפ"כ מבטלים עבודתן לקרותה עם כל הציבור ברוב עם דאיכא פרסומי ניסא שהוא עיקר מצוה זו, ומבואר שיש דין מיוחד של ברוב עם מחמת פרסומי ניסא⁹¹. והיינו שאפילו שבכל המצוות יש דין ברוב עם וכאן דין נוסף של ברוב עם מחמת הפרסומי ניסא.

אמנם אכתי יש להבין דצ"ע מעתה על החיי אדם שכתב שבכל אופן מי שמתפלל כל השנה בקביעות במנין המיוחד לו אי"צ להתפלל לביהכנ"ס, ולכא' צ"ב מאי שנא מבית רבי הא מסתמא במקום זה התפללו כל השנה [הנחה זו אינה אלא עפ"י הח"א], ואפ"ה בטלו ללכת, כנ"ל דשאני מגילה, ועוצ"ב דאפילו נימא שלא התפללו שם כל השנה מאי אכפ"ל בזה, ומה הבדל בין בית רבי למנין קבוע, ואמאי לא יצטרכו לבטל, מאחר והיו מאה איש+ביטול תורה הא עיקר היסוד שברוב עם עדיף ומה אכפ"ל שמתפלל שם בקביעות הא סו"ס אין לו ברוב עם.

ברוב עם הדרת מלך- נשים וקטנים

שאלה. הנה יש להסתפק האם נשים ג"כ יש ענין שילכו לשמוע מגילה בבית הכנסת מחמת הדין של ברוב עם, או שאצל נשים הרי כל כבודה בת מלך, וגם יש סברא לומר שאינם מצטרפים לחלק מהציבור (ועיין משנ"ב תרפ"ט סק"ב), וגם יש להסתפק האם צריך להביא הקטנים לביהכנ"ס, מצד הברוב עם.

תשובה.

הנה בשו"ע (בסי' תרפ"ט ס"ו) כתב להביא הקטנים והקטנות לביהכנ"ס, ומבואר במ"ב שם שזהו מדין חינוך לפרסומי ניסא שאף כשיגדלו יבואו לקרות בציבור, וא"כ צ"ב אמאי כתב המ"ב בשם המג"א שלא יביא קטנים שמבלבלים דעת

⁹⁰ תוס' כהר"מ א-ו שעיקרו להקל עליהם שמתקבצים בלא"ה בב' וה', ומפרש הדאמרו מפני שמספקים ... דהיינו שבפורים עצמו עסוקים יותר בכך [ע"ד פי' א' בריטב"א] לכך הקילו.

⁹¹ אי"ז דין בפ"ע דפרסומי ניסא, דמנ"ל וגם בראשונים קרו לה ברוב עם, אלא בגדר הדין הוא אותו גדר דברוב עם דעלמא, אלא דהכא אי"ז ערך נפרד שא"צ בשבילו ללכת לביהכנ"ס הגדול ביותר וכו', אך הכא הוא גם הידור בעצמות המצוה [מאחר ומהות המצוה פרסומי ניסא], וממילא מאחר והמצוה עצמה מחוייבת יש לטרוח לקיימה בהידור.

השומעים, והרי מדין חינוך חייב להביאם, ולכא' צריך להביאם אלא להשתדל ולהזהירם, ואיך יכול לבטל אצלם למצוות חינוך⁹². ולגבי נשים שמעתי משמיה דמרן הגריש"א שאין בנשים ברוב עם.

הפסק בקריאת המגילה

שאלה. הנה במדרש אסתר (רבה פרשה ו ד) אשר הגלה מירושלם, ר' ברכיה ור' ירמיה ור' חייא בשם ר' יוסי כד הוו מטו רבי יונתן ורבנן להאי פסוקא אשר הגלה נבוכדנצר הוו אמרין נבוכדנצר שחיק עצמות, והנה צ"ע האיך נהגו כן הא פסק בשו"ע (סימן תרצ ס"ג) ולא יפסיק בה בענינים אחרים, כשדורשה, שאסור להפסיק בה בענינים אחרים. וכ' המשנ"ב שם ס"ק מז, בענינים אחרים - היינו שלא מענינו של יום, וא"כ מעתה צ"ע האיך הם הפסיקו בקריאת המגילה לומר על נבוכדנצר שחיק עצמות הרי אין זה מעניני המגילה. והנה בשער הציון ס"ק נז כ' שהביא המגן אברהם בשם הלבוש היה אומר ושם רשעים ירקב בעת זכירת המן, דאף אם נימא דזה לא חשיב הפסק משום שהוא מענינו של יום וכו', ובשלמא שם זהו מענינו של יום אבל הכא אי"ז מענינו של יום.

תשובה.

צ"ל דהמדרש קאי כשהגיעו לפסוק זה בלימודם.

מגילה בשבת - שמא יעבירונו

שאלה. יל"ע אמאי בשאר מגילות (קהלת ושיר השירים) קורין אפילו בשבת ולא חוששים שילך אצל חכם ללמוד ויעבירונו ד"א ברה"ר, ורק במגילת אסתר הקפידו. וגם יש לשאול אמאי בשבת מותר לקרות בתורה ולא גזרו שמא יעבירונו, (וכן בשבת זכור) ועי' תוי"ט מגילה פ"א מ"ב.⁹³ וגם צ"ב הרי קרא את המגילה ולא דקדק באותיותיה יצא, וא"כ אמאי חששו שילך אצל חכם ללמוד⁹⁴. ועוד צ"ע מה החשש משמא יעבירונו הרי הוא יהיה טועה בדבר מצוה ופטור, וא"כ מדוע בכלל גזרו הרי גם אם יוציא לא יהא חייב⁹⁵.

קריאת המגילה וקידוש לבנה

⁹² חובת חינוך מתחלקת לכל מצוה מהזמן שיכולים לקיימו באופן הראוי, וכולל גם בעיות מסביב שמגדיר אותם שהם אינם ראויים עדיין למצוה, וממילא ה"נ כשאנחנו יודעים לעשות המצוה בלא להכשיל אחר בביטול המצוה.
⁹³ דבריו תמוהים, דגם הקורא במגילה צריך לשנון ג' או ד' פעמים מאותו טעם [דהלא אי"ז בשביל הדקדוק אלא בשביל עצם התוכן], אלא נראה כמשכ"ש תוספות חדשים ממהרש"ח דמשום שהם חובת ציבור וזהירים וייתיישב גם גבי המגילות שהם חובת ציבור בשונה ממגילה דחובת יחיד, ומשה"ק מנח"י ח"ג נ"ח למ"ד דאף בזמנה בעשרה, היינו לפמש"נ שם שהחילוק אם מתקיים בעשרה, דממילא אף שהוא חובת יחיד מ"מ במציאות לא כ"א יצטרך לדאוג לכך שבהכרח הקהל בכלל ידאג לזמן להתקבץ וכו', אך כנראה שהוגדרה התקנה לפי עיקר הדין וכיון דמגילה בעצם חובת יחיד ועל היחיד לדאוג חששו שיעבירונו [ומשכ"ש מנח"י דמשום שאין ב"ד יכול לשנות בתקנת משה, חידוש גדול הוא מאחר שאי"ז ביטול, ומלבד שאי"ז מיישב גבי שאר מגילות], עוד יל"ד גבי ס"ת בשבת מצד שמקומו בביהכ"ס [ואסור להוציאו לקרוא בו ליחיד משום ביזוי] דא"ל דלהכי אין חשש שמא יעבירונו.

⁹⁴ ללכתחילה, וגם לטעויות יותר גדולות מדקדוק

⁹⁵ יסוד השאלה בדתנן סוכה מא: שבהוציא האתרוג באמת נפטור מחמת טועה בדבר מצוה, ואף אם נימא דהכא שאני [דמצוה דרבנן כשיטת טעם המלך דלית ביה דין טועה בדבר מצוה עאחינעז ח"ג פ"ג, ותו דההוצאה לחכם הו"ל הכשר דהכשר לולי תוס' סוכה מב. ד"ה אמר] עכ"פ תיקשי התם כמשה"ק תו"ח רש"י ועוד בסוכה שם, והיישוב בפשוטו כסמ"ג עש"מ"ד [וכן מ"ב] וכ"כ באשכול ועו"ר שהחשש בחזרה מהמצוה ומהחכם דל"ש טועה בדבר מצוה [וכ"כ תו"ח סוכה שם חלק"י או"ח ז' מעשה חושב על שעה"מ שופר ב', ועשבט הלוי ח"א ק"פ], ומכאן מבו' דפשיט"ל שאין לגזור במקום שטועה בדבר מצוה, אך בפשוטו מאחר דאכתי איסורא איכא [כמש"כ ... עיין חמדת שלמה או"ח כ"א דאף אית בה משום מצוה הבאה בעבירה, עמהר"א או"ח קצ"ז ועוד] ויש לגזור מחמתה כפי שיישב ערל"נ סוכה [מג, ואהבת איתן שם].

שאלה. הנה בשו"ת נודע ביהודה (בח"א מהדו"ק סי' מ"א) דן במעשה שהיה שבאמצע קריאת המגילה אמרו שרואים את הלבנה, ופסק הנודע ביהודה שיש להפסיק ולקדש כי קידוש לבנה זהו מצווה עוברת, ומקרא מגילה אינה עוברת, וצ"ע הרי אין מעבירין על המצוות, והאיך מותר לו להניח את המצווה שעוסק בה עכשיו, וגם צ"ע הרי מקרא מגילה הוא דברי קבלה וקידוש לבנה זהו דרבנן גרידא⁹⁶.

ספק אם קרא את המגילה

שאלה. הנה יש להסתפק מה הדין במי שמסופק אם קרא את המגילה האם צריך לחזור, והאם זהו כספק דרבנן לקולא.

תשובה:

ולכא' היה אפשר להוכיח מהדין שעירות המסופקות קורין ב' ימים ול"א ספק דרבנן לקולא, אמנם אולי יש לדחות דשם זהו ספק בעיקר הדין שבזה לא אמרו ספק דרבנן לקולא וכמו שכתב במל"מ פ"ז מבכורות, וכן משמע שזה סברת הר"ן כאן. והנה במ"ב סימן (תרצב סקט"ז) הביא מדברי הפמ"ג ספק אם קרא את המגילה אפשר דלא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא משום דהוא דברי קבלה, ואף הוא נשאר בזה בספק. אמנם עדיין יהיה מקום להסתפק בליל פורים לצד שנאמר שבליילה אין זה דברי קבלה (בשם הנו"ב)⁹⁷.

קריאה במגילה גזולה וגזל בפורים

שאלה. הנה בשו"ע כתב (בסי' תרצ"א סי"א) שאם קרא במגילה גזולה יצא, וכתב המ"ב דאין גזל בקול, ובשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תמ"א) דימה זאת לתקע בשופר גזול שיוצאין, ובאמת צ"ב הסברא הרי גם בשופר וגם במגילה מי שיקרא במגילה ויתקע בלא שופר לא יצא ידי חובה, וא"כ מה אכפ"ל שאין גזל בקול הרי סו"ס משתמש בגוף החפץ הגזול⁹⁸, וביותר צ"ע על דברי המאירי שכ' במגילה י"ט. יש מן הגאונים שהתירו לקרות במגילה גזולה, וצ"ע האיך יהיה מותר להשתמש בחפץ זה לכתחילה הרי כל השתמשות זהו גזל וצ"ע.

עוד צ"ע דהנה בשו"ת הרשב"א (סוף ח"ו) מביא תשובת הרי"ף לגבי אחד שגנב ספרי לימוד ולמד בהם, וכתב שם הרי"ף דהו"ל מצוה הבאה בעבירה, וכלולב הגזול והיבש והוא מסיים שם וז"ל: "ואף אותה המצוה שנתכוין לה [דהיינו מצות תלמוד תורה] לא עלתה בידו [וכמו] שאמרו לולב הגזול והיבש פסול, שלא עלתה מצוה בידו" ע"כ, וצ"ע דזה לא מיקרי מהב"ע, דהמצוה היא תלמוד תורה, והספר הוא רק היכי תימצי לקיים דרכו את המצוה, וכמש"כ לגבי מגילה ומאי שנא.

תשובה:

⁹⁶ אין כוונת הנוב"י לקדימה דאדרבה המוקדם קודם ככלל דאין מעבירין, אלא לחשש שתעבור ונמצא ביטל המצוה, ול"ח אונס מאחר שיכל לעשותה באמצע, ונמצא מחוייב לעבור למצות קידוש לבנה, כך דבכל מצוה עוברת ל"ש אין מעבירין וכן עוסק במצוה פטור מן המצוה [ושוב אף לריטב"א שעוסק במצוה אסור לעבור למצוה אחרת אי"ז אלא משום ביזוי במעבר, שאינו אלא מחמת הפטור מן המצוה השניה ומשא"כ הכא].

⁹⁷ ואולי אה"נ, לשיטות דמשום ספק דברי קבלה יהא לחומרא ובלילה לקולא, אך לשיטות דספק דברי קבלה לקולא, וכמבואר בר"ן וכן מל"מ, לעולם יהא לקולא.

⁹⁸ אין המצוה מצד הפעולה הבחפץ, אלא בפעולה העצמית של הקול וכדו' בצורה המסויימת שהינה בשופר ובמגילה

וחשבתי ליישב עפ"י מה שהביא בתרומת הדשן (סימן קי) וז"ל: שמעתי מה"ר טוביה בשם ריב"א, שכל מאכל שלוקחים הבחורים זה מזה אפילו שלא ברשות, משום שמחת פורים משעת קריאת המגילה עד לילה סעודת פורים, שהן שני לילות ויום אחד, אין בהם משום גניבה ולא משום גזילה. ואין להזמין לבית דין ואין חוששין עליו, ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן על פי שבעה טובי העיר, עכ"ל. וא"כ גזילה לצורך שמחת פורים מותרת ולכן מותר אף לכתחילה להשתמש במגילה גזולה, ומיושב שפיר. (ובאמת יש להבין אמאי התירו גזל וגניבה ג"כ לצורך השמחה, שעושה מעשה ולא רק מזיק וצ"ע).⁹⁹

כפייה על המגילה

שאלה. הנה יש להסתפק מה יהיה בגוונא שאין מגילה לקרות, ורק יש לפלוני ואינו רוצה ליתן להשתמש בזה, האם יכפוהו להשאילו עד שתצא נפשו. ועיין שו"ת מהרש"ם ח"ח צ"ו¹⁰⁰. אמנם יש לדון אף אם מותר לכפות אם יהיה כאן נידון של מגילה גזולה¹⁰¹.

קריאת המגילה או שאר מצוות היום

שאלה. הנה יש להסתפק מי שיש לו את האפשרות או לשמוע קריאת המגילה, או לקיים שאר מצוות היום, היינו מתנות לאביונים ומשלוח מנות וסעודה, מה עדיף. -ולכאורה עיקר הפרסומי ניסא הוא בקריאת המגילה, ומצד שני במצוות היום מקיים בפועל יותר מצוות היום, וגם מרבה רעות¹⁰².

תשובה:

לכאורה נראה שאם קריאת מגילה נחשב כדברי קבלה (כמבואר בריש מגילה), אז זה יהיה קודם לשאר מצוות היום שהם רק דרבנן סתם.

הכ"ת שישתנה דין העיר מחמת אדם אחד?

חידה: כיצד ייתכן עיר שזמנה היה לקרוא בי"ד באדר ואדם אחד מחמת קבלה שקיבל על עצמו, ישנה את דין העיר.

תשובה:

הנה בשולחן ערוך אורח חיים הלכות מגילה ופורים סימן תרפ"א, כתוב כרכים המוקפים חומה מימות יהושע בן נון, אפילו אינן מוקפין עכשיו, קורין בט"ו, אפילו אם הם בחוצה לארץ, ואפילו אין בהם עשרה בטלנים (פי' בטלנים ממלאכתם ועוסקים בצרכי צבור); והוא שהוקף ואח"כ ישב, או שישב תחלה על דעת להקיפו אח"כ, לאפוקי כשנודע שישב תחלה על דעת שלא להקיפו (אבל בסתמא הוקפה ולבסוף ישבה ר"ן). אמנם המשנה ברורה שם ס"ק ב כתב

⁹⁹ ואולי אפשר לבאר שזהו מטעם מחילה הוא [כמשי"ת להלן], אך לכאורה מצינו כן דוקא במאכלים שהדרך לשתף בעת שמחה, ותו שמשמעות המאירי שבכל גזולה גם כשנגזלה מראש, אלא שאחרי קנייני גזילה אין איסור להשתמש אלא רק חיוב להשיב בהקדם כנודע מהנה"מ.

¹⁰⁰ אף אם יש כפיה על ערבות, מ"מ כשהם מצ"ע מוגדרים כאנסוים ל"ש הערבות [לחייב להוציאם מכלל האונס], ול"ש לרא"ש גבי ספרים [כתמיהת מהרש"ם] שאין מזה פטור אונס מהת"ת, ושפיר איכא ערבות להועיל לת"ת.

¹⁰¹ אם כופים אותו [כדין] ובסוף נותן ל"ש גזילה [והלא אה"נ אסור ליטול ממנו בלי ידיעתו בתורת כפיה, בשונה מגבי חוב ממון וצדקה, אכמ"ל]

¹⁰² ולפי פשוטו לכאורה מה שמזדמן לו קודם.

ויש מהראשונים שחולקין על זה וס"ל דבכרך המוקף חומה אם אין בה עתה עשרה בטלנין קורין בה ב"ד וביד אפרים מצדד דיש לחוש לשיטתם לקרות גם ב"ד:

וא"כ התשובה לפי"ז <לשיטות הראשונים הנ"ל שהביא המשנה ברורה> היא לו יצויר שבעיר לא היו עשרה בטלנים אין קוראים ב"ד, ומה יהיה אם היה התשע אנשים בטלנים, ופתאום אחד קיבל על עצמו להיות בטלן ולשבת וללמוד בבית כהנסת א"כ נשתנה דין העיר להיות קוראים בט"ו.

הכ"ת שישתנה פתאום דין העיר לעניין קריאת המגילה

חידה: איך יתכן עיר שזמנה היה לקרוא בט"ו ופתאום באמצע פורים נשתנה זמנה לקרוא ב"ד .

תשובה.

כשזה סמוך ונראה למקום המוקף שיש בו ישראל, אבל אם כבר לא גרים שם ישראלים באמצע פורים השתנה דינו להיות קורא ב"ד. [לחלק מהשיטות] ויש להסתפק מה קרה אם זה קרה בט"ו בלילה האם אנשים הללו לא יהיה להם כלל פורים באותה שנה, הייתכן?

קריאה ביחידות עדיפה על קריאה בציבור, הייתכן?

חידה: כיצד יתכן שאומרים לקהל שמבחינה הלכתית עדיף שיקראו את המגילה בכל אחד ביחידות בביתו ולא בביהכנ"ס בציבור.

תשובה:

בשולחן ערוך (סימן תרצא סעיף ח) אין קורין בצבור במגילה הכתובה בין הכתובים; <הכוונה שהיא כתובה יחד עם מגילות אחרות ואינה בפני עצמה> ואם קרא, לא יצא אלא א"כ היתה יתירה על שאר היריעות או חסרה, כדי שיהא לה היכר; אבל היחיד קורא בה, ואפילו אינה חסרה או יתירה, ויוצא בה ידי חובתו; ודוקא כשהיא כתובה בגליון כספר תורה. וביאר המשנה ברורה שם ס"ק כג בין הכתובים - הטעם דלא הוי פרסומי ניסא דמיחזי כקורא במקרא משו"ה ביחיד כשר דבלא"ה ליכא פרסומי וכל כי עשרה מקרי צבור:

חידה. איך יתכן קריאת מגילה שיש עשרה בדיוק, ורק אם אחד מהם ישן בשעת הקריאה הם יוצאים יד"ח.

תשובה:

עי' בתשובה לחידה הקודמת, והנה מבואר במ"ב (נה סקל"ג) דישן מצטרף להשלים מנין לתפילה, חוץ מלקריאת המגילה משום דבעינן פרסומי ניסא ובישן ליכא פרסום, ולפ"ז בגוונא שהובא בתשובה הקודמת שקראו בעשרה מגילה הכתובה בין הכתובים דקי"ל בשו"ע (תרצא ח) דרק ביחיד יוצאים ובציבור לא, ואחד מהעשרה ישן בשעת הקריאה, ונמצא שהוא לא הצטרף למנין, והם קראו ביחידות, א"כ הם יצאו יד"ח, משא"כ אם הם היו עשרה ערים דאז הם לא יצאו יד"ח.

~ עניני משלוח מנות ~

משלוח מנות-בשר וחלב

שאלה. יש להסתפק מה הדין במי ששלח לחבירו מנה אחת בשר ומנה אחת חלב האם יצא ידי חובתו, או שצריך ששתי המנות יהיו ראויין לאכילה כאחת.

תשובה: נראה שא"צ מנות שהמקבל בעצמו יאכל שניהם, די שיהיה לסעודתו עם בני ביתו שני מנות [כ"כ בקנין תורה ח"ז נ"ה], ובאמת א"צ לתירוץ זה דיכול לאכול החלב קודם והלא ודאי לא בעינן שיוכל לאכול בבת אחת ממשי¹⁰³, ורק יהיה מקום עדיין לדון בנותן חלבי לאדם שאכל בשרי ואין שהות ביום לאכול האם קיים המצוה, וכן יש להסתפק בנתן לו גבינה קשה ובשר שלשניהם יש לחכות ו' שעות האם יצא ידי חובה.

ובספק זה היה נראה דתלוי בב' הטעמים הידועים בענינא דמשלוח מנות, דלפי טעם התרה"ד שענין משלוח מנות הוא בכדי שיהיה לכל אחד ריוח לסעודתו מסתבר שצריך ששני המנות יהיו ראויים לו לאכלם באותה סעודה, וכן נראה מדברי הרמב"ם שמשלוח מנות הוא כדי שיהיה לכל אחד כדי סעודתו וא"כ אם שלח לו בשר וחלב שאין לו אפשרות לאכול אותן דלא יצא. אמנם לפי טעמו של המנות הלוי דמשלוח מנות הוא בכדי להרבות חיבה וריעות מסתבר שגם בכה"ג יצא י"ח כיון שהראה לו אהבה וריעות בנתינת מנות אלו ואע"פ שאינו יכול לאוכלם כרגע ובמיוחד אם קנה לו גבינה ובשר במחיר יקר דודאי שבזה הוא מראה לו חיבה ורעות.

והנה דעת מהר"ם שיק (סי' שמ"א) דיוצאין משלוח מנות במאכל אסור כל שהוא איש שלו זה מותר בהנאה, ע"ש ובמהר"ש ענגיל ח"ז י"ד.

והיה מקום לומר דאי"ז שייך לחקירתו של הגאון מהר"י אלגאזי בחוג הארץ סימן טו האם צריך לשלוח את המנות בבת אחת או יכול לשלוח לו מנה אחת בבוקר ואחר כמה שעות ישלח לו עוד מנה, ועי' להגאון חיד"א בספר ככר לאדן שכתב דיש לשלוח ב' המנות בבת אחת והובאו דבריו ביפה ללב סימן תרצה ס"ק טו, דעד כאן לא דנו אלא שחילק את המתנות אבל כשנתן לו את שתי המתנות יחד א"ש אפילו אם אינו יכול לאכלן יחד.

משלוח מנות בשני פעמים.

שאלה. הנה בספר פסקי תשובה (סי' קמ"ג) הסתפק במי ששלח משלוח מנות מתנה אחת ואח"כ שלח מתנה שניה האם מצטרפין, ואם נאמר שמצטרפין¹⁰⁴ מה הדין אם אכל את הראשונה קודם שהגיע המתנה השניה האם יצא ידי חובה.

תשובה.

¹⁰³ אמנם אם משלוח מנות זהו דין בסעודה לכאורה באותה סעודה נחלקו פוסקים האם יכול לאכול חלב ובשר באותו סעודה ובפסטות אסור.

¹⁰⁴ כמבואר מגילה ז: במעשה דר"י נשיאה לפר"ח [מקראי קודש פורים ל"ח, ועיין מה שהשיגו הגריש"א בקול מהיכל פורים עמ' ל"ט], וכן הכריע בית אב ק"ג, ומש"כ מהר"י אלגאזי [חוג הארץ] דדוק משום שהוא באותו יום מצטרף, אין כוונתו מצד שחלוקת היום מצ"ע יחלק, אלא מצד שחלוקת החיוב דפרזים ומוקפים מחלק.

יש לעיין האם אפשר לפשוט ספק זה מהגמ' בשבת פ ע"א הוציא חצי גרוגרת ואח"כ עוד חצי שחייב, אבל אכל את הראשונה קודם שהוציא לשניה אינו מצטרף וה"ה כאן וצ"ע אם דומה.¹⁰⁵

דרכיה דרכי נועם במשלוח מנות

חידה. איזה דין נקט אחד מגדולי הפוסקים במשלוח מנות מכח הכלל של דרכיה דרכי נועם.

תשובה.

בדרשות חתם סופר (עמ' רד ע"ב) דן בספקו של היד אהרן והובא בבאר היטב ובברכי יוסף במי ששלח לחברו תרנגולת פטומה בפורים, ואח"כ נתברר שהתרנגולת טריפה, האם יצא בזה במשלוח מנות. וכתב החת"ס, ומסברא אני אומר דרכיה דרכי נועם כתיב, כיון דמצינו לקמן דשלח עגלא תליתא, ואי ס"ד אם ימצא טריפה לא יצא ידי חובתו, אם כן אם יאכל זה ממנו אחר פורים וימצא טריפה לא יצא ידי חובתו למפרע, ואין זה דרכי נועם. כמו שאמרו חז"ל ביבמות דף פז ע"ב ודף יז ע"ב באח שנולד לאחר מיתת אחיו, אי ס"ד זוקק, נמצא זו נשואה לאיש, ואח"כ ילדה חמותה תאסור על בעלה, וכתב ודרכיה דרכי נועם, והכא נמי דכוותה.

משלוח מנות דבר שאינו ראוי. -מיני מתיקה לחולה סוכר

שאלה. יש להסתפק מי ששלח לחבירו דבר שזהו סכנה בשבילו לאכלו כגון לחולה סכרת נתן דברים מתוקים האם יצא ידי חובתו, או לא.

תשובה.

בפוסקים כתבו דיוצא ידי חובתו [קנין תורה ח"ז נ"ה, יביע אומר ח"ט ע"ד [מילואים], ובנשמת אברהם [מהדו"ב] תרצה-ד הביא כן מהגרש"ז ותמה על כך] ואי"ז משום שיכול הלה לעבור על איסור הרופאים, [כסברת רי"ז בנשמת אברהם שם עפ"י תוס' ב"ק פה. כפי שהשיג הנשמת אברהם] אלא משום דעיקר משלוח מנות אינו מיועד דוקא לאכילה של המקבל בעצמו אלא לסעודתו עם אחרים ובני ביתו, [כמש"כ קנית תורה ע"ש שהשוה לחלב לאדם בשרי], והאריך בירור הלכה תרצה-ה.

שלח מנות בשר ונתברר שהיה טריפה

שאלה. יש להסתפק במי ששלח לחבירו מנה בשר ונתברר שהבהמה טריפה האם יוצא בזה יד"ח.

תשובה.

בשאלה זו נסתפק הבאר היטב (סימן תרצה סק"ז), ובערוך השולחן שם סי"ז, כתב 'ואם שלח מיני בשר ונמצאו אח"כ טריפה וודאי דלא יצא'.

¹⁰⁵ כפי שנסתפק במקראי קודש שם [בהגה' הררי קודש], אך בפשוטו כאן אי"ז צירוף החפצים שנצריך שיהא קיים, אלא הצטרפות פעולות הנתינה, שאמנם מתכלה מיד אך מהותה שבהתקבלות וברעות קיים, וזהו המצטרף, וכ"כ בצל החכמה ח"ב מ"ו.

אמנם בדרשות החת"ס (עמ' רד ע"ד, ונדפס בחידושים עמ"ס מגילה דף ז ע"א) כתב: ומסברא אני אומר "דרכיה דרכי נעם" כתיב כיון דמצינו לקמן דשלח עגלא תילתא, ואי ס"ד אם ימצא טריפה לא יצא ידי חובתו, אם כן אם יאכל זה ממנו אחר פורים, וימצא טריפה לא יצא ידי חובתו למפרע, ואין זה דרכי נועם. כמו שאמרו חז"ל ביבמות דף פז ע"ב ודף יז ע"ב (תוד"ה אשת) באח שנולד אחר מיתת אחיו, אי ס"ד זוקק, נמצא זו נשואה לאיש, ואח"כ ילדה חמותה תאסור על בעלה, וכתיב "דרכיה דרכי נועם". והכי נמי דכוותיה עכ"ל.

דברי קדשו של רבנו החת"ס מחודשים, דלולא דבריו היה מקום לומר דשאני התם ביבם שפטורה באמת גם כלפי שמיא, משא"כ בעניננו כלפי שמיא גלוי דהתנגולת טריפה, ולא ראוייה למשלוח מנות רק שהשולח לא ידע מכך, ואולי בכה"ג לא יצא, אך סברא זו לא נראית לרבנו זצ"ל.

ויעוין בספר ידון משה (עמוד צח) ששאל את מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בנידון זה של החת"ס והשיב שאינו יוצא ידי חובה בכה"ג. וכתב שם שהראה להגרי"ש א זצ"ל את דברי החת"ס ולא קיבל זאת להלכה, ואמר שזה בדרשות החת"ס ולא להלכה.

ובעיקר הדברים לכאורה מסברא שפיר דמי דבשעת הנתינה היה מותר לאכול עפ"י רובא, וכפי שלא אכפת לנו בנתקלקל ביד המקבל אף כשסיבת הקלקול מראש, וכן בפוסקים עכ"פ להיכא שלבסוף נהנה [כדמספק"ל בבאה"ט באכל, עבהגה' חכמת שלמה דבדוקא, ועפ"י יש שחילקו בין דאורי"י לדרבנן אי חשיבא הנאה, מועד לכל חי [הו' בברכ"י] עחשב האפוד ח"א קל"א] וצ"ע כוונתם מאכפ"ל מה קרה בסוף.

חשוקי חמד מגילה דף ז ע"ב - ענין ג

שלח משלוח מנות ומתנות לאביונים לעשיר שלא ידע שנהפך כבר לעני

שאלה. בביאור הלכה (סימן תרצה ד"ה חייב) הביא את דברי החיי אדם שהוכיח מן הירושלמי, דאם שולח לעשיר דבר פחות אינו יוצא בזה ידי משלוח מנות והעלה שנכון לזהר בזה לכתחלה, ויש להסתפק כאשר שלח משלוח מנות קטן לעשיר מופלג, והעשיר בז בליבו לזה, אך באמת בשעה שקיבלם, אבדה ספינתו של העשיר בים, והוא היה אביון הזקוק לפת לחם, האם המשלח יצא ידי חובת משלוח מנות לפי החיי אדם?

כמו כך יש להסתפק כאשר שלח מתנות לאביונים לעשיר, ובאמת בשעה שקיבלם, אבדה ספינתו של העשיר בים, והוא היה אביון הזקוק לפת לחם, האם יצא בזה ידי חובת מתנות לאביונים או לא?

תשובה. במשלוח מנות נאמרו ב' טעמים, התרומת הדשן (סימן קיא) כתב שהטעם כדי שיהא לכל אחד די סיפוקו לקיים הסעודה כדינא. ובספר מנות הלוי (מגילת אסתר, ט יט) כתב שהטעם הוא להרבות שלום וריעות. ונראה שלטעם של להרבות שלום וריעות, הרי לכאורה עשה ההיפך, שבשעה שהעשיר קיבל, רק עורר את שנאתו, ששלח לו כזה דבר קטן, ואם כן לא יצא ידי חובתו, ולטעם שיהיה לו די סיפוקו, הרי שאם הסעודה כבר היתה מוכנה לו, לכאורה לא יצא ידי חובתו, כי מה יוסיף מנה פשוטה לסעודה חשובה, אך לא קנו עדין את צרכי הסעודה, יתכן שיצא. כמו כן יש להסתפק, מה הדין כאשר נודע לו באמצע הפורים שאבדה ספינתו, האם יצא למפרע במשלוח מנות, לדעת החיי אדם, כיון שנודע לו שיש לו צורך במה שהביא לו, וצ"ע.

חצי שיעור במשלוח מנות.

שאלה. יש לעיין מי שיש לו רק מנה אחת לשלוח, האם יש עניין שיקיים המצוה בחצי שיעור, או שהוי כלולב בלי אתרוג שאין בזה שום עניין וצ"ע.

משלוח מנות באיסורי הנאה

שאלה. והנה יש שנסתפקו במי ששלח לחבירו שהוא חולה איסורי הנאה שהוא מוכרח לאכלם האם קיים בזה למצווה או לא, ולכאורה יש לדון כאן ג"כ מצד דהרי איסורי הנאה אינן שלו, אמנם באמת יש להסתפק האם יש דין לשלוח לחבירו דברים השייכים לו, ומה הדין בשלח לו דברי הפקר שהנותן לא זכה בהן האם יצא בזה ידי חובה.

תשובה:

נראה מסברא שאין דין כלל שמשלוח מנות יהיה שלו, דעיקר טעם המצוה הוא בריבוי הרעות, ומבואר בגמ' שהיו מחלפי סעודתייהו בהדי הדדי, ובכלל לא מבואר דקנו את הסעודה ובכל אופן קיימו למצווה¹⁰⁶.

שלח משלוח מנות ואכל השליח למי חייב

שאלה. הנה יש להסתפק מי ששלח לחבירו משלוח מנות ואכלן השליח למי חייב האם למשלח או למקבל¹⁰⁷, והנה אולי זה תלוי ג"כ במה שיש להסתפק האם צריך לזכות במשלוח מנות או לא¹⁰⁸.

משלוח מנות האם צריך שיהיה מבושל

שאלה. הנה כ' הפר"ח (שם בסק"ד) שמי ששלח לחבירו תרנגול חי לא יצא ידי חובה, דצריך דבר המוכן, והנה יש להסתפק מה כוונתו האם צריך שזה יהא מוכן ממש, והיינו אף מבושל ומוכן לאכילה, או מספיק שזה שחוט, ול"צ שיהא ראוי לאכילה ממש. והנה מתחילת דבריו משמע שרק בא להפקיע שלא יהא חי, אבל משמע של"צ שיהא ממש מוכן לאכילה¹⁰⁹, אמנם בסו"ד ציין שם למשנה בביצה ושם בדף י"ד: כ' רש"י בזה"ל אין משלחין אלא מנות דבר המוכן ואינו עשוי להניחו למחר כגון חתיכות בשר חתוכות לפני האורחים וכן

¹⁰⁶ וא"כ ברור שא"צ בעלות שא"ז מצוה ליתן מנות אלא לארגן את המנות, ולהכי באשה שקלו וטרו אם תתן משלוח מנות, או יוצאת בבעלה ולא הוזכר בפוסקים נידון שיהא בעלה צריך להקנות לה המנות [ובהליכות ביתה לגרש"ז דחק בזה], וכן בבניו הגדולים והקטנים [עיין פמ"ג א"א תרצה-יד ועוד ולא הוזכר להקנות להם, עיין קנין תורה ח"א קל"ב], וזש"כ א"א דקטנים כיון שאין להם משלהם יתנו רק משלוח מנות ולא מתנות לאביונים [ולאפוקי ממש"כ בס' חנוך לנער (לר"י בלוי זצ"ל) פכ"ז שיתן לקטן מעות ומנות ויעשה שניהם].

¹⁰⁷ למשלח, דאילו מזכה ע"י השליח פספס ההידור לעשות ע"י שליח שכבר נתן, דהלא במקנה ע"י זכיה י"ח משל"מ, כהנותן ע"י בני ביתו של המקבל [עערוה"ש תרצה-טז].

¹⁰⁸ מסברא א"צ שהמצוה בארגון מנה לשני וכמבו' במזמינו לסעודה [לשיטות שבעלמא אורח אינו קונה את מנתו], ולהכי אפשר ליתן לקטן [לולי חסרון ברעהו, וא"ז משום הזכיה שבאכילה עצמה [ע"ד תוס' בפסחים כט. דא"כ יהא קיום המצוה רק באכל המקבל עצמו בפורים] ובאינו רוצה לקבלם.

¹⁰⁹ כך דייק הפמ"ג מהפר"ח, אך בפשוטו הפר"ח כותב שהבעיה בחי הוא מאחר שצריך מוכן, כל' שחי הוא דוגמא לדבר לא מוכן [והדנקט לה כנראה משום דס"ד דעדיף שנותן לו מין חפץ בפ"ע], וכפי שהוא במ"א ערוה"ש ושא"פ להדי', ובמעשה רב רמ"ט משל"מ תרנגולת מבושלת ודגים מבושלים וכו', אגב, במקור שבמהר"ל כתב רק ד'טוב' לשלוח, והרי שם מנה במינימום הוא גם בחי כדמצ"י בקרא והיה לך למנה [העמ"ש ס"ז].

דגים עכ"ל, ומשמע להדיא שהיינו דבר המבושל והמוכן לאכילה שא"א [צ"ל שאינו עשוי] להשאירו למחר מחמת שהוא יתקלקל, וצ"ע לדינא, וזהו נ"מ להרבה מהדברים הנשלחים כגון קפה ותה¹¹⁰

תשובה.

(ובכלל יש להסתפק שקפה או תה אין זה לא אוכל ולא משקה ולא יצא ידי חובתו, והנה צ"ע מהגמ' בדף ז' הדר שדר ליה מלא טסקא דזנגבילא ומלא כסא דפלפלא, והאיך יוצא בזה חובת משלוח מנות הא מבואר ביומא דף פ"א בכס זנגבלא ופלפלא ביוהכ"פ פטור שאינו ראוי לאכילה וא"כ איך יצא בזה חובת משלוח מנות)¹¹¹ ובמג"א כתב שצריך שיהיה מבושל, וכ"פ במ"ב סק"ט.

משלוח מנות לאינו שומר תורה ומצוות - ובגדרי רעהו במשלוח מנות

שאלה. הנה יש להסתפק האם יוצא ידי חובה אם שולח למי שאינו שומר תורה ומצוות, והאם נקרא רעהו או לא.

תשובה.

הנה המנ"ח מצוה רמ"ג שאף שאין מצוות ואהבת לרעך כמוך לבעל עבירות ומצוה לשנאתו, מ"מ לענין שאר מצוות נקרא ריע, וא"כ לכאורה ה"ה למשלוח מנות נקרא רעהו, אמנם יש לומר דאדרבה לטעמים של משלוח מנות להרבות רעות, אסור אם אחד כזה וכמו לגבי סתם יינם שאסור. וע"ע רש"י בסוכה דל"ט שאפילו עם הארץ אצל חבריו לא נקרא חבריו. (ולפעמים יש ליזהר ג"כ שלא יהא לפני עוור דמכשילן לאכול בלי ברכה. אין בזה לפנ"ע כידוע מהחזו"א מכמה טעמים)

והנה יש לדון ג"כ האם יכול ליתן לאיש חשוב או לרבו משלוח מנות דלא נקרא רעהו, דהרי הוא לא חבריו ועיין שפ"א במגילה ז' ע"ב שדן בזה, ועיין בשו"ת מהרי"א סימן ר"ד כ' דמותר לשלוח מנות לרבו ומקרי רעהו ושפיר יוצא. וכן יש להסתפק גם לגבי אביו האם זהו רעהו, ובשו"ת לבושי מרדכי או"ח סי' ט' מוכיח דיוצא יד"ח, וכ"כ בשפ"א שם.

והנה הערוך השולחן כ' בסי' תרצ"ה י"ח, שגדול השולח לקטן יוצא ידי חובה דקטן בכלל רעהו, וכמו לגבי הנגיחה, אמנם הבן איש חי (פ' תצוה) חולק שלא יוצא יד"ח, וצ"ע מה יתרץ על טענת הערוך ל"נ שבנזיקין מוכח שקטן בכלל רעהו, וצ"ל דחלוק¹¹².

ביאור ד' הגמ' במגילה במשלו"מ של רבה למרי בר מר

¹¹⁰ הצורך במוכן לאכילה הינו להגדרת מנה, והיינו שיהא ראוי לסעודה בלא הכנה מוקדמת נוספת שתגרום להשאיר אותו למחר [כהגדרת רש"י], וכולל דברים שאף שאינם ראויים לאכילה בדיוק כפי שהם מ"מ אין הכנתם הכנה מוקדמת לסעודה אלא תוך כדי הסעודה כשקדי מרק [כקמחא דאבישונא שבגמ' ופרש"י שהדרך לתתו במרק] וכן תה וקפה שמוגדרים מצד סוגם למאכל, ואין כאן חסרון בהכנה לאכילה.

¹¹¹ תוך כדי הסעודה היו מערבבים אותו במאכלים והיה ראוי לאכילה, וש"ד עפ"י משנ"ת, ובהל"ק ח"ב קס"ג דמשום דהוי מתנה המביאה לידי מאכל, ע"ש דממילא ה"נ מעות דלא ככל הפוסקים, וע"ע דובב מ"מ ח"א צ"ב ומועדים זמנים ח"ב קפ"ד.

¹¹² הגדרת רע הינו יחסי, כל איחוד יוגדר כרעות אף שאין כאן יחסי רעות ואחדות, כך שכלפי סוג יחסי אליו הוא אינו רעי, ולזאת כוונת המנח"ח דאף שבעלמא מוגדר לרע מ"מ ביחס לקשר האישי שבמצות האהבה לרעהו הוא אינו בכלל, וה"נ קטן אף שבעצם הינו רעהו גבי ממון מ"מ ביחס האישי א"ל שאין קשר ביניהם וממילא לא יוגדר לרעהו ומשלוח מנות מהותם לרעהו בהקשר אישי וממילא אה"נ לית' בבעל עבירות, וא"ל דל"ש לקטן, ובירושל' מע"ש ד-ג גבי פדיון מע"ש אל רעהו עד שיהא כרעהו ע"ש לאפוקי קטן [והאריך בירור הלכה תרצ"ד], ועד"ז כוונת מור ואהלות דבשונאו אינו יוצא.

שאלה. איתא במגילה (ז:): רבה שדר ליה למרי בר מר [משלוח מנות] ביד אביי מלא טסקא דקשבא [שק מלא תמרים, רש"י], ומלי כסא קמחא דאבשונא [חטים שהתייבשו בתנור, רש"י] וכו', הדר שדר ליה איהו מלא טסקא דזנגבילא ומלא כסא דפלפלתא אריכא. ויש לבאר מה הגמ' באה להשמיענו ממעשה זה.

תשובה.

בספר "חידושי אגדות" מהג"ר אריה לייב ליפקין (בן הג"ר ידידיה אח מרן ר' ישראל סלנטר ז"ל) על הגמ' כאן מביא פירוש נפלא ששמעו מזקנו בעל הגהות "בן אריה" עהש"ס - להג"ר זאב ליפקין [אביו של ר' ישראל סלנטר] שפירש גמ' זו כמין חומר: דהנה רבה היה 'עוקר הרים' כדאיתא בסוף הוריות, ומרי בר מר היה 'סיני' [והוא כותב שאינו זוכר המקור לזה, ועי' בהמשך] וכל אחד רצה לכבד את חבריו ולהראות שמעלתו חשובה יותר ושיש לו מעלה יתירה מחבריו, ולכן רבה שלח למרי בר מר במשלוח מנות - "חטים", לרמז שהוא סיני, דבגמ' בסוף הוריות כתוב על סיני שהכל צריכים למרי "חיטיא", ולעומת זה מרי בר מר שלח לרבה פלפלתא חריפא [בהמשך הגמ' שם מבואר שזה היה פלפלתא חריפא, ע"ש] לרמז על מעלתו של רבה שהוא חריף ועוקר הרים בחריפותו, [והוא מוסיף שתגובתו של אביי בגמ' שם, זה מפני שהוא היה קטן ולא הבין]. עכ"ד.

והנה בספר הנ"ל כותב שאינו זוכר את המקור לדברי ההגהות בן אריה שמרי בר מר היה 'סיני', ובספר רפדוני בתפוחים להג"ר שלמה אריאלי (עמ' רלה) כתב שאולי י"ל דמצינו בש"ס ה' פעמים מימרות בש"ס של מרי בר מר וכולם הם לא דברים שלו אלא בשם אחרים - ביבמות עו. גיטין פו: ב"ק צז. ב"ב צא. (ובסדר הדורות כ' דצ"ל שם מרי בר מר) חולין מג. [ורק באגדתא מצינו בשמו מימרות], ולכן נקט הבן אריה שמרי בר מר היה סיני.

ויש להוסיף דבעירובין כא. מובא שמרי בר מר דרש מפסוק שהתורה גדולה פי שלשת אלפים ומאתים מהעולם, ע"ש בגמ' שמרי בר מר משבח מאוד את היקף ורוחב התורה שהיא גדולה עד אין קץ. ויתכן שמכאן גם קצת ראייה שמרי בר מר היה אצלו מאוד חשוב הענין של ההיקף והבקיאות של התורה, ולכן הבן אריה סבר שהוא נקרא סיני.

משלוח מנות ששלח קודם הפורים והגיע בפורים, וכן להיפך.

שאלה. יש להסתפק מי ששלח לחבירו משלוח מנות קודם הפורים, והגיע בפורים האם יצא ידי חובה, והשאלה בזה האם הולכין אחרי הנותן או אחרי המקבל. והנה יש כאן הרבה מהספקות בעניני משלוח מנות שיש לתלות בפלוגתת האחרונים בגדר דינא דמשלוח מנות, האם זהו כמש"כ התרומת הדשן שיהיה הרווחה למקבל, או כמש"כ בעל המנות הלוי שהוא להרבות אהבה ואחווה היפך מה שאמר המן ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, ואם הטעם מצד כמש"כ התרוה"ד שזהו כדי שיהא הרווחה לשני, א"כ מסתבר שכל שהגיע לחבירו בפורים זה טוב אבל אם הטעם להרבות אהבה זהו מצד המשלח, וא"כ הדין הוא בפורים לעשות כן¹¹³, ולכאור' לב' טעמים הנ"ל יש להסתפק גם להיפך במי ששלח לחבירו בפורים והגיע לחבירו אחר הפורים האם יוצא ידי חובתו, ולכאור' שאם תלוי במקבל יש לומר שלא קיבל, אמנם יש לומר שאף לצד שתלוי בנותן אבל הכא בעינן גם למקבל שייתן לחבירו בפורים וברור.

משלוח מנות-שתיה

¹¹³ ריבוי האהבה אינו בפעולת הנתינה אלא במהות הנתינה בהתקבלות של הלה ממני, והאריכו בפוסקים.

שאלה. הנה במשנה ברורה (בסי' תרצ"ה סק"כ) כתב שאפשר ליתן משקה במשלוח מנות שבכלל אכילה זהו שתיה, וצ"ע איזה משקה נכנס בגדר זה שבכלל שאכילה שתיה והאם אפילו מים או רק משקה חשוב, וא"כ מה דרגתו¹¹⁴.

משלוח מנות אחרי השקיעה.

שאלה. הנה יש שיטות, וכן מדויק ברמב"ם שדין משלוח מנות תלוי בסעודה, וא"כ יש להסתפק אם שלח תוך כדי הסעודה אחר השקיעה האם יצא ידי חובת משלוח מנות.

תשובה:

אולי יש לחלק לענין זה בין י"ד לט"ו שעל ט"ז נאמר ולא יעבור, וא"כ אין מקור להמשיך הסעודה בלילה, אמנם מי"ד לט"ו מצינו מקור לזה, וכבר כתב בתרומת הדשן (סימן קי') שמעתי מה"ר טוביה בשם ריב"א, שכל מאכל שלוקחים הבחורים זה מזה אפילו שלא ברשות, משום שמחת פורים משעת קריאת המגילה עד לילה סעודת פורים, שהן **שני לילות ויום אחד**, אין בהם משום גניבה ולא משום גזילה עכ"ל, והיינו דהבינו הקדמונים ששתי לילות זהו חלק מעצם הפורים, ולפי"ז ה"ה לגבי משלו"מ יש להקל, אמנם במוצאי ט"ו קשה לומר שיועיל¹¹⁵.

מה קודם משלוח מנות או מתנות לאביונים.

שאלה. הנה יש להסתפק במצוות היום מה קודם חזינן בגמ' שעניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, ומשמע דזה שייך למגילה, וא"כ זה לכאורה צריך להיות סמוך לקריאת המגילה, ומשלוח מנות נראה ברמב"ם שזהו דין מדיני הסעודה, ובפרט אם נאמר שמתנול"א זה בשביל צרכי הסעודה, בוודאי שזה קודם¹¹⁶.

כמה מינים בכלי אחד

שאלה. הבן איש חי כ' לגבי משלוח מנות, שמי ששם בכלי כמה מיני אוכלין הכלי מצרפן למנה אחת, האם ראוי לחשוש לדבריו, וא"כ יצטרך להקפיד לא לשים את המנות בתוך כלי אחד. - ומה הדין במי שמביא לחבירו צלחת שיש בה עוף ואורז האם זה נחשב כשני מנות או לא.

השולח מנות ולא רצה השני לקבל

שאלה. הנה כתב הרמ"א (בסי' תרצ"ה ס"ד) ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו יצא, ולכאורה צ"ע הרי אינו רוצה לקבלו הוא חידוש יותר גדול מאשר מי שמוחל לחבירו, וא"כ היה צריך לכתוב

¹¹⁴ הפשיטא דשתיה בכלל אכילה כולל מים כדחזי' ביוכ"פ ועוד, וכמש"כ מ"א קצד-ב [ואף ב"י מטע"א, וי"א שב' גרי שתיה בכלל אכילה איכא אכמ"ל, עמהר"ם שי"ק יו"ד פ"ט ותשו' רשב"ן או"ח קל"א ולב ים או"ח א'], אולם משום חשיבות הנצרך במשלוח מנות לכאור' למשכח"ל שיי"ד"ח במים.

¹¹⁵ המשלוח לצורך מצות הסעודה שהינו רק ביום, רק במציאות השמחה נמשכת לעוד לילה, ודרך לשמוח בשותפות שעפי"ז התה"ד.

¹¹⁶ אך עפ"י סדר קרא משמ' שיקדים המשל"מ [מקו"ח תרצה-ד], ומה שהיפכם הטור כבר עמד בזה ב"י, ובליקוטי מהרי"ח כתב רק מצד דדכמה שאפשר להקדים המתל"א נקדים וצ"ב, ונהי שעניניהם נשואות וכו', אי"ז אלא מחמת התועלת בכך ואין טעם להקדים, ואף שמוטב להרבות במתל"א מבמשלוח מנות [ר"מ ומשנ"ג תרצה-ג] ל"ש כלל לסדר קדימה, ומ"מ בנזדמן ודאי יקיים המזדמן.

קודם את הדין הפשוט של מי שמוחל שיצא יד"ח ואח"כ שאפילו מי שאינו רוצה לקבלם ג"כ יצא ידי חובה. וגם בעיקר הדבר יש להבין מה שייך שיצא יד"ח במחילה, הרי זהו מצוה על הנותן שייתן, ואין כאן חוב ממון ומה שייך מחילה, וגם אם מחל מדוע זה פוטר אותו מליתן לאחרים וצע"ג¹¹⁷.

משלוח מנות לאדם חשוב להתקדש בזה

שאלה: בגמ' בקידושין דף ז' ע"א מבואר שאשה שנתנה לאדם חשוב מתנה מתקדשת בהיא הנאה שקיבל ממנה, וברש"י פירש שם בהיא הנאה שתרצה זאת לתת פרוטה לאדם שיפייסנו לזה לקבל מתנה, מה הדין באדם חשוב שקיבל משלוח מנות מאשה ואמר לה בהיא הנאה אני מקדש אותך, האם היא מקודשת, דהרי רש"י שם בסוגיא כתב אדם חשוב שאינו רגיל לקבל מתנות, וא"כ כאן בפורים כולם רגילים לקבל מתנות א"כ אין הנאה זו שויה פרוטה.

תשובה.

השיב לנו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, גם בפורים יש דין של אדם חשוב הנ"ל, והטעם דאמנם יש מצות משלוח מנות אבל אין חיוב לקבל, ויוצאים ידי חובה גם אם לא קיבל¹¹⁸.

על שאלה ב' – אך לגבי משלוח מנות שהיא שולחת לכאורה י"ל דבכה"ג אינה מקדשת כיון דלא נחישב עבודה הנאה ד"ל שהיא אינה יוצאת בזה ידי משלוח מנות עפ"מ ש"כ בתה"ד שבענין שע"י המנות יתרבה סעודתו ובהנאה זו שהאדם חשוב מקבל לא חשיב מתרבה בסעודתו או לפי טעם שכתב במנות הלוי דבעינן הנאה כדבר מאכל או לגימה המקרבת בין הבריות ובכה"ג לא חשיב ג"כ הנאה זו, אמנם בספר פסקי תשובה סי' קמ ובשו"ת חלקת השדה ס"ל דסגי לצאת ידי חובת משלוח מנות בזה שמראה אות ידידות וא"כ גם הוי הנאה שתהיה מקודשת אך ברוב האחרונים ס"ל דלא מהני וכמש"כ בספר טוב להודות ח"ג סי' ג.

ספק במשלוח מנות

יש לחקור: מה עדיף לשלוח מנות להרבה אנשים מתנות מועטות, או לקצת אנשים מתנות גדולות ועי"ז הם יעריכו אותו ביותר.

תשובה.

¹¹⁷ יסוד הרמ"ט שהמצוה לארגן לשני מנות שמתקיים כשמצידי הכל נעשה ורק הלה לא קיבל עפ"י רצונו, במחילה שבעצם היה רוצה לקבל [מצד סוג המנה הכמות וכדו'] אך מצד יחסיו עם האדם הנותן הרי הוא מוחל, נמצא שהבעיה התחילה בנותן, ונמצא שלא ארגן לו סופית מנה.

¹¹⁸ והיינו לשיטת הרמ"א אר"ח תרצ"ה ס"ד דבמשלוח מנות לא בעינן שיקבל המקבל, וא"כ שוב יש כאן הנאה בזה שהאדם חשוב קיבל, אמנם יע"ש בפר"ח דחולק על זה וסובר שאם לא קיבל לא יצא ידי חובה, וכ"ה דעת החתם סופר סי' קצו הובאו במ"ב שם (סקכ"ד), א"כ הדר הספק למקומו שאולי כל מה שהאדם חשוב קיבל הוא בשביל שהיא תקיים המצוה, אבל אין כאן הנאה מיוחדת ששייך לומר עליה בהיא הנאה. אמנם לכאורה בודאי כל זה לשאר הראשונים שם, אבל לרש"י שבהיא הנאה שצריכה ליתן לאדם שיפייסנו, כאן לכאורה בפורים בוודאי של"צ שאדם יפייס וא"כ אולי לרש"י מ"מ לא תהיה מקודשת?.

אם במתנה מועטת להרבה אנשים יש כדי מתנה כדין, ודאי עדיף כן ולא למעט אנשים במתנה מרובה, דעיקר ענין משלוח מנות להרבות רעות, וכ"נ בהדיא מלשון הרמב"ם שכ' וכל המרבה לשלוח לריעים משובח.

ברכה על משלוח מנות ומתנות לאביונים

שאלה. לכאורה יש להבין מדוע לא תקנו ברכה על מצוות דרבנן של פורים על המשלו"מ ועל מתנות לאביונים, וכן על הסעודה, ובשלמא לגבי ברכת שהחיינו נפטר בשהחיינו של המגילה¹¹⁹ (וצע"ק מה אם ההפסק), אבל על המצוה אמאי לא יברך.

תשובה:

הנה בשו"ת הרשב"א (סי"ח) כתב שאין מברכין על הצדקה ויש שהבינו בד' הרשב"א דכוונתו שמא לא יתרצה חברו, והוי ברכה לבטלה וא"כ יש שרצו לומר שג"כ אפ"ל כך, אמנם צ"ע כאן במשלוח מנות לומר כן דהכא הרי נתבאר שיטת הרמ"א (בסי' תרצ"ה ס"ד) שאף שהשני לא מסכים לקבל קיים המצוה וא"כ עדיין אין זה מיישב אמאי לא תקנו ברכה¹²⁰. ועיין במהר"ץ חיות מגילה ז' ע"א.

ושמעתי ליישב בשם השרידי אש שעיקר המצוה היא להרבות רעות, וא"כ אם יברך נראה שעושה כן רק מחמת הציווי וא"כ יפגם בזה ריבוי הרעות.

אשה במשלוח מנות ומתנות לאביונים

שאלה. הרמ"א כתב שאשה חייבת במתנות לאביונים, והפר"ח הקשה מנין לו זה הרי איש כתיב בפרשה, וכן לגבי משלוח מנות, ולכאורה תיפו"ל מצד שאף הן היו באותו הנס, וזה הוא המחייב ולא ברור קושייתו של הפר"ח¹²¹. ועיין בשבות יעקב ח"א סמ"א, ובשו"ת חת"ס ח"א או"ח קצ"ו, ובשו"ת שאילת יעבץ ח"ב סס"ח דמשמע שנקט לדינא שצריכה להתמעט מקרא דאיש¹²².

אשה וקטן וגוי שליחים במשלוח מנות

119 בעצם הדין שפוטרו בשהחיינו של המגילה את שאר מצוות היום, יעויין במש"כ המ"ב (ר"ס תרצב) שצריך לכוין בשהחיינו של קריאת מגילה ביום הפורים על שאר מצוות היום - משלוח מנות והסעודה, וכתב המ"ב בשם הפמ"ג וז"ל: ויודיע זה להש"ץ המברך דבעינן כונת שומע ומשמיע, ע"כ, **ולכאורה קשה** אמאי צריכין להודיע להש"ץ, הרי הש"ץ מכוין להוציא את השומעים בשהחיינו, א"כ מה אכפת לן מה מכוין הש"ץ, יברך הש"ץ למה שהוא רוצה, והשומע יכוין למה שהוא צריך, ומבואר דאם הש"ץ לא יכוין בשהחיינו על מצוות היום לא יוכל השומע לצאת בזה, וצ"ע מאי שנא מתק"ש וזכור דאין המשמיע צריך לכוין כלום, ורק עליו לכוין להוציא את השומע, והשומע יוצא במה שהוא צריך. ובמנחת שלמה (ח"א סי' כ) הק' כן ונשאר בצ"ע, ועי' שע"ת (קצז ד).

¹²⁰ אמנם לשיטת הרמב"ם בהל' ברכות פ"א-ב דאין מברכין על מצוות של בין אדם לחבירו, ולרשב"א לכאור' אה"נ צ"ל דלא כרמ"א [כפי שעמד דע"ת תרצ"ב, ועמקראי קודש פורים מ' בזה], וי"א משום שעיקרה בלב באחווה ורעות, וי"א בשביל להראות שהוא מרעות ולא מהמצוה [מועדים וזמנים ח"ח קפ"ח], ובמהרצ"ח דמשום שאינו תקנ"ח אלא מנהגם [אך משכ"ש שנפטרים בברכה על המגילה תמוה].

¹²¹ בלבוש חייב מה"ט [וכן בשב"י ויעב"ץ, וכן ברע"א בגליון דלהכי במגילה כתי' איש דאף הן היו באותו הנס תקנה מאוחרת היא], אך בפשוט המחייב אינו הנס והודאה עליו, אלא הרעות ואחדות.

¹²² ותימה דל"ש למעט דכ"מ שנאמר איש דהשוה הכתוב, וכונת הפר"ח רק שלא נכתב להדי' אשה

שאלה. הנה יש להסתפק דהרי למאי דמקפידים לעשות שליח במשלוח מנות, יש להסתפק האם אשתו של אדם יכולה להיות שליח, דהרי אשתו כגופו וא"כ לא חשיב כשליח¹²³, עוד יש להסתפק האם אפשר לשלוח קטן דהרי קי"ל שאצל קטנים אין חזקה שליח עושה שליחותו¹²⁴. והנה בהגהות חת"ס לשו"ע תרצ"ה הביא מחמיו הרעק"א שנסתפק מכיון שכתוב לשון של שליחות לגבי משלוח מנות, אפשר שבעינין דין שליחות ואינו יוצא ע"י גוי, אמנם החת"ס נקט שהמצוה היא שיהיה משלוח וא"כ אפילו גוי, ומזה נראה לפשוט לשאר¹²⁵.

משלוח מנות פחות משו"פ.

שאלה. הנה יש להסתפק מי שנותן לחבירו משלוח מנות פחות משו"פ האם יצא יד"ח או שצריך נתינה חשובה¹²⁶.

משלוח מנות שאינו יודע מי הנותן

שאלה. יש להסתפק האם השולח משלוח מנות צריך להודיע לחבירו שמקבל שיידע ממי קבלו. ראה שו"ת כתב סופר או"ח סקמ"א, וכנ"ל אולי בטעמים דלטעם דהרווחה סו"ס הרוויח לחבירו, אמנם א"פ דגם לטעם זה קבעו חז"ל שיהא באופן וצורה של להרבות רעות¹²⁷.

משלוח מנות בכלי אחד

שאלה. הנה בשו"ת תורה לשמה (סי' קפ"ט) דן במי ששלח לחבירו ב' מינים בכלי אחד, לא יצא יד"ח דמבואר בשבת צ"א: שאגד כלי שמיה אגד, וא"כ הכל כדבר אחד וכמנה אחת. ולא מובן דבריו כלל הא כל מה שנתבאר שם בגמ' הוא דכלפי הוצאה לא נחשב שהוציא, מכיון שחלק מהקופה בתוכה, אבל בוודאי שיש כאן ב' חפצים נפרדים ובוודאי שזהו כב' מנות. ואפילו למה שהביא שם מהרמב"ם פי"ב הי"א שכתב שהכלי משים כל שיש בו כחפץ אחד, והיינו אף זה הוא רק סברא לגבי הוצאה, אבל א"א לשנות המציאות שיש כאן ב' דברים¹²⁸.

משלוח מנות מאיש לאשה

¹²³ כשהמנה משניהם, הוא אכן מוגדר לא כשותפים [וכ"א יוכל להיות שליח על חלק חבירו, לולי צד המועד לכל חי אוכ"י דסגי בשיעור יחד דהשיעור תלי' במקבל, ונקט שכמתנה אחת כציבור הנותן, אא"כ כוונתו שהחשיבות אינו לא הת"מ להגדרת מנה] אלא שהוא משניהם יחד כאישיות, אך כשאין המנה גם ממנה הר"ז ממנו אישית, ולזה אין היא שייכת.
¹²⁴ זו בעיה צדדית, שאיננה בדרבנן [לולי חידוש חלקת יעקב ח"א ק"ג דדברי קבלה כד"ת לזה], והו"ל לדון מצד שליחות לקטן כספק רע"א, או מצד שא"י דרך כבוד למש"כ מהר"א כ"ז שהלכתחילה בשליחות לדרך כבוד דא"ל דלית' בקטן.

¹²⁵ איך הוכחת מזה כלפי בעית חזקה שליח עושה שליחותו [כלפי דרך כבוד] וכלפי אשתו.
¹²⁶ אפילו אם צריך מנה חשובה, למה יהא צרך בערך חשוב, לו יצויר מנה פחות מש"פ חשוב, ובמהרש"א ז: שא"צ שיעור נתינה כהנצרך במתנות לאביונים והיינו פרוטה [לר"פ], אך בקיצור השל"ה דבעי' שו"פ והשיגו מקו"ח תרצה-טו, וכ"כ לקט יושר ודבר אליהו ס"ט שא"צ שו"פ.

¹²⁷ הכי מסתברא כפסק הערוה"ש, ודלא ככת"ס קמ"א דתלי' בפלוג' בטעם משל"מ.

¹²⁸ מנה אינה חפץ אלא מאכל, באופן שנאכל לאחד בסעודתו [לפי כמות חשיבות שובע וכו' ולפי המקובל], וממילא מלבד דתלי' במציאות [ולהכי א"ל שבשתי חתיכות בשר מאותו מין סגי, שנאכלות לשניים, כדוגמת הרמ"א לפשוטו, עראש יוסף ז. ובפוסקים האריכו], הרי שגם המין יחלק מצד שהוא מאכל בפ"ע, אך לתורה לשמה כל הנאכל לאחד בסעודתו מוגדר למנה אחת, כך שא"א לחלקו אלא ע"י שני כלים, והכלים מהנו מצד שנמצא כנותן כ"א לבד שממילא הוא להאכל לבדו.

שאלה. הנה כתב הרמ"א (סי' תרצ"ה ס"ד) ואשה תשלח לאשה ואיש לאיש, אבל לא בהיפך, שלא יבוא איש לשלוח לאלמנה ויבואו לידי ספק קידושין, ויש להסתפק כאשר אין לו למי לשלוח אלא לאשה, האם ישלח לה, או שמא גם בכה"ג אל ישלח¹²⁹.

תשובה.

אם כל התקנה היא איש לרעהו, א"כ אין זה בכלל המצוה.

מצוה בו יותר מבשלוחו במשלוח מנות

שאלה. הנה אעפ"י שבכלל המצוות קי"ל שמצוה בו יותר מבשלוחו, וא"כ אמאי במשלוח מנות אמרינן שאדרבה יש דין ליתן ע"י שליח דווקא¹³⁰. ובמ"ב תרצ"ה סק"ח הביא מהבנין ציון שנסתפק שכל המצוה היא כאן שיקיים ע"י שליח דווקא שכתוב "ומשלוח מנות" וראיתי מקשין דלצד זה, א"כ הרי קי"ל בקידושין כ"ג: כל מילתא דאיהו לא מצי עביד שליח לא מצי משוי, וא"כ אם הוא לא יכול לקיים בלא שליח האין יכול לעשות שליח וצ"ב¹³¹.

מחלפי סעודייהו

שאלה. הנה בגמ' (ז' ע"ב) איתא שאב"י ור' חנינא מחליפין סעודייתו, ופרש"י זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשניה סועד חבירו עמו עכ"ל, וצ"ע דמשמע שבשנה אחת שניהם יצאו בזה, וצ"ב מדוע הרי מכיון שאכל אצל חבירו רק בשנה שאח"כ אמאי יצאו בשנה זו. ובמג"א תרצ"ה סק"ב הק' כן, ותיירץ יסוד גדול שרק מי שעושה סעודה בעצמו חייב במשלוח מנות, דחייב משלו"מ הוא לשלוח מסעודתו לחבירו, אבל מי שאין לו סעודה רק מתארח אצל חבירו אין לו חיוב משלוח מנות, וא"כ יוצא חידוש גדול להלכה שבחורים או כל מי שמתארח אצל אביו פטורים ממשלוח מנות (ולא שמענו מי שסובר כן) וצ"ע¹³².

משלוח מנות-מעות

שאלה. יש להסתפק האם מי ששלח לחבירו מעות בשיעור שתי מנות האם יוצא ידי חובתו בזה של משלוח מנות. ראה בשו"ת הלכות קטנות לר"י חגיז ח"ב קס"ג שדן לגבי השולח מעות כסות וכלים אם יד"ח¹³³.

משלוח מנות לאחר סעודת פורים

שאלה. מבואר בדברי רבינו היסושה"ה שם שמקודם אוכל סעודתו שחרית ואע"פ שעיקר הסעודה עושין לעת ערב, מכיון לצאת בה ג"כ ידי חובתו, ואח"כ יזרז א"ע לקיים מצות משלוח מנות. וזה כנגד משמעות כל הפוסקים

¹²⁹ נראה באמת שישלח, דא"ז תקנה אלא הנהגה, וגם אין החשש אלא לנוכל שיעשה זאת [וכל שאיננו כזה ש"ד], ואף אם הוא מחשש לטעות והוא ביחס לכלל אך במקרה פרטי ודאי יעשה ויזהר.

¹³⁰ א"ז מצוה ע"י שליח, שהוא עצמו שולח המתנה, שאין המצוה בפעולת הנתינה אלא בארגון המנה להווא במשלוח או בעצמו.

¹³¹ סגי במה שהשליח עביד הנתינה שאת זה המשלח יכול לעשות, ול"ב שהשליח יעביד את קיום המצוות משלוח מנות, שבלא"ה לא הוא העושה אותו אלא מארגן המתנה - המשלח כנ"ל.

¹³² הסעודה בבית מוגדרת ע"ש כל בני הבית [ולא ע"י הבעלים על האוכל], כך שהאשה והילדים מוגדרים שהם סועדים בעצמם ומחוייבים לשתף בה אחרים, לעומת אורח מחוץ לבני הבית [כולל בן נשוי] אינו סועד אלא ע"י אחר, ול"ש שיתפו בה אחרים, והאריכו בפוסקים.

¹³³ במאי עדיף מתרנגול חי שאינו מוכן לאכילה, וההל"ק הוא כנגד הפוסקים הנ"ל, ומשכ"ש דמעות הוו דבר המביא לאכילה הנ"ל תרנגולת חיה.

שמצות משלוח מנות קודמת למצות האכילה דימי משתה ושמחה, שכן מבואר בדברי תרוה"ד שהעתיק הרמ"א שהטעם שאוכלים סעודת פורים לעת מנחה הוא משום שבשחרית הוא טרוד במשלוח מנות ומתנות לאביונים.

~ עניני מתנות לאביונים ~

משלוח מנות ומתנות לאביונים בנתינה אחת

שאלה. הנה יש להסתפק האם מי שנותן משלוח מנות לעני האם יוצא בזה גם מתנות לאביונים, האם יצא ידי חובה או לא. והנה בביאור הלכה בסי' תרצ"ה בד"ה או, הביא מהטו"א שנסתפק בזה, והנידון בזה הוא מצד אין עושין מצוות חבילות חבילות, ועיין שו"ת כת"ס או"ח סי' קל"ט, ועין שו"ת מהר"י אסאד סי' ר"ו. ויש מקום לומר דכשעושה מעשה אחת ומכין לשתי דברים אין בזה בעיה של חבילות דאין כאן ביזוי מצוה, ורק היכא שעושה ב' מעשים ביחד זהו איסור דחבילות חבילות¹³⁴.

שיכור במתנות לאביונים.

שאלה. נשאלה שאלה באחד שפיזר ממון הרבה לצדקה כשהיה שיכור וכשנתפקח חזר בו מזה האם יכול לחזור או לא.

תשובה.

מסתמא נראה שכמו שמצינו (בשו"ע חו"מ רל"ה כ"ב) שמקחו מקח ה"ה כאן אינו יכול לחזור בו, אבל אם היה שיכור כלוט יכול לחזור, אמנם לכאורה מי יצטרך להביא ראיה, דהרי לגבי קידושין מבואר שצריך להתיישב בדבר זה, אם היה שיכור כלוט, דכתבו שם הנו"כ שלפעמים הרבה נראה כשיכור ואינו כשיכור, ולכאורה הם מוחזקין, או"ד שסו"ס כיון שהיה כשיכור כל מוחזקתן מוטלת בספק וצ"ע לדינא.

מתנות לאביונים קודם פורים

שאלה. הנה יש להסתפק מי שנתן לעני קודם הפורים מתנות לאביונים האם קיים חובתו, והנה במג"א (בסי' תרצד סק"א) וכתוב במאור דלא יתן להם קודם פורים דלמא אכלו להו קודם פורים עכ"ל, ולכא"ז צ"ע מה צריך להגיע לזה תיפול"ל שכל המצוה ליתן הוא רק ביום הפורים¹³⁵.

מחצית השקל - ומתנות לאביונים

¹³⁴ כפי שעמד שד"ח [ח"א] מערכ' א' אול"ט על הכת"ס [וטו"א וכו'], ובכת"ס ודעמי' יב' דל"פ ושוב הדין חבילות חבילות שלא להגדיר המצוה גם למעשה אחר של מצוה, אך הרבה פוסקים כתב כשד"ח עמהר"ם שיק או"ח ס"ד קול מבשר ח"ב כ"ח ועוד, והאריך אגר"מ או"ח ח"א קפט [והמשכו בח"ב ט"ו] ע"ש באורך ופלא שלא הביא נידוננו, אא"כ דוקא מאחר שזה מצוותו בנתינה וזה מצוותו במשלוח [בארגון] שבנתינה ולאפוקי אופן שב' המצוות מאותו גדר של מעשה דודאי ל"ש מצות חבילות חבילות כבאופן מצוה, כבאכילת מצה של תרומה [פסחים לה:] ועוד, ובהכי הוא דאיירו הפוסקים, ונפק"מ במחצה"ש ומתנות לאביונים דודאי גדר מעשה אחד, שיודה הכת"ס ודעמי' דש"ד, אא"כ התם במצוות מחצה"ש בעי' שיבוא מנדבה כמחצה"ש שבמקדש שלכופר וצריך לבוא מן החולין.

¹³⁵ הוא כמש"כ ר"פ שאכן מעיה"ד גם בנותן לפנ"כ ש"ד, שאין העיקרון בנתינה אלא בהרווחה לעני בפורים, ומש"כ בתשו' מהר"א ר"ז דרך מר"ח תמוה ויל"ד, ובהמב' שהעיקר בהרווחה לעני בפורים, יב' דהא דבאין עניים שיעכב המעות פורים בידו [שו"ע סס"י תרצ"ד] ול"א שלא עשה כלום ולא יפריש מתנ"ל דאנוס הוא, ויב' דשוב איכא חיוב צדקה בעלמא לעניים [כמב' בריטב"א ב"מ עח: עמש"כ להלן] שלזה צריך להפריש ושפיר מתקיים אח"כ.

שאלה. הנה יש להסתפק האם יכול לצאת באותן מעות גם עבור המנהג של מחצית השקל שנותנין אותו זכר למחצית השקל שהיה בזמן המקדש, וגם עבור מתנות לאביונים, או דלמא יש בזה חשש אין עושין מצוות חבילות חבילות¹³⁶.

מתנות לאביונים- אין מדקדקין במעות פורים

שאלה. הנה נפסק (בשו"ע תרצ"ד ס"ג) דאין מדקדקין במעות פורים וכל הפושט יד נותנין לו, והנה יש להסתפק האם זהו סתם להרבות שמחה, אבל לא מקיימים בזה מצות מתנות לאביונים, או"ד שהכוונה היא שאף יוצא בזה יד"ח מתנות לאביונים. ואם נאמר כן צ"ע על המנהג לחזור אחר אביון מהודר, הא אדרבה הדין הוא שאף למתנות לאביונים יד"ח. ואולי היה אפשר להביא ראיה ממה שבאותו סעיף שבמקום שנהגו ליתן לעכו"ם נותנין, ושם הרי בוודאי לא יוצא בזה יד"ח. אך אפשר שזהו דין נפרד, והנה בריטב"א בב"מ ע"ח. כתב כלומר שאין מדקדקין אלא נותנים לכל אדם שיתבע שאין יום זה מדין צדקה בלבד אלא מדין שמחה ומנות, שהרי אף בעשירים כתוב ומשלוח מנות איש לרעהו, עכ"ל ומשמע שסבר שבזה מקיימים לדין מתנות לאביונים¹³⁷. גם יש לברר האם יש דין קדימה במתנות לאביונים כמו המבואר בשו"ע (יו"ד רנ"א ס"ט) כל דיני הקדימה, או שבמתנות לאביונים אין קדימה¹³⁸.

מתנות לאביונים לאשה

שאלה. הנה כ' הרמ"א (בשו"ע תרצ"ה) שאשה חייבת במשלוח מנות ואשה תשלח לאיש ואיש לאיש ולא להיפך שלא יבוא איש לשלוח לאלמנה ויבוא לידי ספק קידושין, אבל במתנות לאביונים אין לחוש עכ"ל, ולכא' אינו מובן מדוע במתנות לאביונים אין לחשוש לקידושין הרי אדרבה שם החשש לכא' צ"ל יותר גדול.

תשובה:

ואולי אפ"ל ששם אין דין ליתן באופן של שמחה ורעות, וא"כ ליכא חשש קידושין ורק במשלוח מנות מחמת שמחה ורעות יש חשש זה, וכמו שלא חוששים בכל צדקה¹³⁹.

מתנות לאביונים-בעל ואשה

שאלה. יש להסתפק האם בעל ואשה נחשבים כשתי אביונים, או מכיון שאשתו כגופו לא חשיב כב' אביונים. ובשו"ת בנין עולם (סי' ט"ו) כתב שחשובים כשני אביונים, א"כ נתתי אל ליבי להסתפק לפי"ז האם בעל שנתן לאשתו שהיא אביון האם קיים בזה למצוה (ועניינים גם חייבים במצוה זו) כי היא אביון בפני עצמו, וכן יש להסתפק בנותן לבנו האם קיים בזה את המצוה.

תשובה:

¹³⁶ עמשכ"ל.

¹³⁷ כונת הריטב"א שב' דינים מתקיימים במתנ"ל, שיסודו מצוה לשמחה ורעות ושוב הר"ז חובת צדקה לאביונים, וביסודו אין עניין לדקדק מי עני, משא"כ בדין השני אדרבה יש להזרז לחפש אביון מהודר.

¹³⁸ ב' דינים יש בקדימה, מפרשת צדקה מביא ב"ב ר"ט [ספרי ראה ס"ג] ומאידך מובשרך אל תתעלם [רשב"ם ב"ב קמא. רמב"ם בכ"ד כד הקמח ער' אורחים, וכן בלבוש חו"מ ר"ס צ"ז לגבי קדימה בהלוואה, אכמ"ל], ודין קדימה זה אינה מדיני הצדקה אלא מחייב בפ"ע של אחריות לקרוב, וממילא אין סיבה לחלק.

¹³⁹ אולי אפשר ליישב באופן אחר, דמאחר והנתינה גם בתורת צדקה [עפ"י הריטב"א] ממילא אינו יכול להיות קידושין, אמנם התי' שרק במשלוח חששו שהוא משום שמחה ורעות הלא גם מתנות לאביונים ניתנים כך כמו שכתב הריטב"א.

לכאורה את אשתו חייב לזון כך שנתניתו תוגדר לחובת מזונות, ואינו יכול לצאת בזה ידי מצוות מתנות לאביונים, וה"נ בניו עד גיל שש, ומעל שש ואף בגדולים כשסמוכים על שולחנו תלי' בפוסקים גבי צדקה¹⁴⁰.

מתנות לאביונים ע"י מחילה

שאלה. הנה יש להסתפק האם ע"י מחילת חוב יוצא ידי חובת מתנות לאביונים, דהרי לכאורה אין כאן נתינה¹⁴¹.

תשובה:

בשו"ת תשורת שי ס"ט' מסיק דאינו יוצא מצד שאינו יכול ליהנות בו באכילה בפורים. וכן פסק הגרשז"א ומשום דמלוה להוצאה ניתנה ודייני' דהמעות לייתנהו בעין ואין שייך ליתנם.

מתנות לאביונים מכספי מעשר

שאלה. הנה כתב המשנ"ב (בסי' תרצ"ד סק"ד) והנה שתי המתנות צריך ליתן משלו ולא משל מעשר, וההוספה שמוסיף יוכל ליתן משל מעשר, והנה יש להסתפק מה כוונתו ההוספה שמוסיף, האם במה שנותן עוד מתנות, וכמו שכתב הרמב"ם שמצוה להוסיף במתנות לאביונים להרבה עניים, ומתנות אלו כיון שהם לא חובה יכול ליתן ממעשר, או שהכוונה אפילו אם מוסיף היינו במתנה עצמה יותר מהשיעור הראוי שהשיעור מדינא הוא בפרוטה, וכמש"כ המ"ב בשם הריטב"א שזהו פרוטה.

תשובה:

ראיתי להביא בשם הגר"ח ק' שדן בזה שלא יוכל התוספת יותר מהפרוטה להוסיף ממעשר, דהנה האומר הרי עלי שלמים אפילו אם מביא פר אינו יכול להביא חלק ממעשר, ואפילו שאי בעי פטר נפשיה בכבש, וא"כ נאמר שהיותר מכבש אינו דבר שבחובה, אמנם אולי אפ"ל דשאני קרבן שא"א להביאו לחצאין¹⁴². ומצאתי בשו"ת כתב סופר (בסי' קל"ט) שכתב שיוצאין ידי חובה מתנות לאביונים בכסף מעשר דאין המצוה אלא לשמח לעני, וצע"ג הרי פורע חוב זה המוטל עליו במעות מעשר שאינם שלו¹⁴³.

מקדים לקרות המגילה מר"ח, דין מתנות לאביונים

שאלה. כתוב בשו"ע (תרפ"ח ס"ז בשם י"א) שמי שלא יכול לקרות בפורים עצמו מקדים לקרות אפילו מר"ח, וכתב המשנ"ב שם אבל סעודת פורים משלוח מנות ומתנות לאביונים לא יקיים אלא בזמנה, וצ"ב מדוע לא

¹⁴⁰ [עט"ז י"ד ר"ס רמ"ט ובש"ך רנא-ג שנח', וגבי גדולים הסמוכים על שולחנו נח' הפוסקים בדעת הט"ז].

¹⁴¹ ולא תלי' בגדרי מחילה שכתב הריטב"א קידושין טז: ועו"ר דכנתינה, דהכא המכוון לנתינה מסוג שמשמחתו בפורים לסעודה.

¹⁴² וביותר שאין כאן נתינה לחצאין, שכל שנותן החלק ממעשר הרי מתכוין לחלק השאר מהפרוטה ומאכפ"ל שנותן באותה פעולה או שנתניתו מתגשמת באותו מטבע, ושפיר יוכל ליתנו ממעשר כמשמעות המשנ"ב [אך כשלא נתכוין מראש לחלק אה"נ לא יוכל לחשבו כמעשר].

¹⁴³ ואולי מכיון שהטובת הנאה שלו, והוא משמחם במה שבחר ליתן דווקא להם.

נאמר בזה שעניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, וא"כ גם מתנות לאביונים יתן בזמן קריאתה, (וכמו שנתבאר בגמ' ד: לגבי בני הכפרים)¹⁴⁴.

באופן שע"י המתנות לאביונים יהיה המקבל עשיר מופלג

יש לחקור: מי שנותן סכום הגון לעני בתורת מתנות לאביונים, ועי"ז יעשה אותו עשיר בנתינה זו, האם קיים מצוות מתנות לאביונים.

תשובה:

צדדי הספק הם הנה לגבי מצות צדקה הדין הוא בשולחן ערוך הלכות צדקה סימן רנג שאם יש לו מאתיים זוז חסר דינר אז אפילו נותנים לו אלף זוז בבת אחת, הרי זה יטול. כי ברגע שהוא עני אפילו שברגע שיתנו לו יהיה עשיר גדול עי"ז, אבל סו"ס כרגע היה עני, אמנם במתנות לאביונים יש לומר, דהרי יש ב' מצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים ואין גדר מתנות לאביונים כצדקה, דאדרבה פה נאמר גדרים שונים לגמרי כידוע, וממילא אולי יש לומר שאם הופך אותו לעשיר ע"י מתנתו אינו נכלל במתנות לאביונים, כיון דבנתינה נעשה עשיר וא"כ הוי באין כאחד הנתינה עם מה שנעשה עשיר, אבל לכאורה בסברא ודאי פשוט דמקיים המצוה ואדרבה הוא מהודר ביותר שמוציאו מאביונותו. וצ"ע עדיין.

ספק במתנות לאביונים

יש לחקור: מה עדיף במתנות לאביונים לתת להרבה עניים קצת או לכמה עניים מתנה הגונה מאוד. [דאולי חלוק מהנאמר בצדקה].

תשובה.

אם באנו לדקדק ל' הרמב"ם הנ"ל, היה נראה להוכיח דדוקא במשלוח מנות שייך ענין להרבות רעים וכו', אבל במתנ"ל"א לכא"ו כל שמרבה הנתינה לאותו עני עדיף טפי, ובזה ניחא מה שלא הביא הרמב"ם גבי מתנ"ל"א כהאי לישנא דמשלו"מ, דכל המרבה וכו', דה"נ הו"ל לפרש דכל המרבה וכו'. ומיהו אינו ראייה כ"כ, ואדרבה מסתברא דכל שמרבה מתנה ליותר אביונים שפיר עדיף, כיון שמרבה במצוות, דלכא"ו המצוה נדונית לפי מנין האביונים שנותן להם דכל אחד ואחד שנותן מקיים המצוה, ולא אזלי' בתר הפרוטות, וצ"ע בזה.

שוב הראוני בב"ח סי' תרצ"ה ס"ה שכ' להדיא דעדיף ליתן להרבה אביונים סכום קטן מלאביון אחד סכום גדול.

מתנות לאביונים קודם קריאת המגילה

שאלה. כתב היסוד ושורש העבודה בשער המפקד פרק ו כתב רבינו: הבקר אור והאנשים ישלחו את ידם להדר בקיום המצוה של מתנות לאביונים קודם התפילה בכדי שיוכל האביון להכין צרכי הסעודה, עכ"ל.

וזהו חידוש עצום ושלא כמנהג ישראל המצוי, וגם יש לדון מצד תדיר ושאינו תדיר קודם ואין מעבירין על המצוות. ועי' שו"ת מהר"י אסאד או"ח סי' רצ.

¹⁴⁴ מצוות הפורים אינם ניתנים להקדמה לר"ח כלל, וגבי קריאת המגילה הוא פטור אונס ורק שיוכל לקיים פרסומי ניסא מציאותי, ולהכי בקרא ואח"כ בפורים מצא שיוכל לקרוא קורא בברכה כמש"כ הרמ"א, ואל"כ תיקשי מהי תקנת י"א ב"ב י"ג [כתמיהת עמק ברכה פורים].

ומתחילה חשבתי להעיר בזה, היאך יתן לפני התפילה בלא ברכת שהחיינו ע"ז שמברך על המגילה ופוטר את שאר מצוות היום. ואמנם בדברי המשנ"ב ריש סי' תרצב שמעתיק דברי המ"א בשם של"ה, נזכר לכוין בברכת שהחיינו גם על משלוח מנות וסעודת פורים, וליתא מתנות לאביונים, ומבואר מאוד לפי האמור.

אולם, בכמה פוסקים מצינו שכללו גם מצות מתנות לאביונים בכוונת ברכת שהחיינו, ראה פמ"ג שם סק"א, חיי"א כלל קנה, קצוש"ע סי' קמא, וכן מובא במנהגי החת"ס פ"ט.ה. ועי' שו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תב, שו"ת בצל החכמה ח"ו סי' פא .

ומקור דברי רבינו הוא כנראה מדברי האריז"ל בשער הכוונות, וראה מה שהאריך בזה הגרי"ח סופר שליט"א בתחילת ספרו כנסת יעקב עמ' כ ואילך.

קיבל שבת ונזכר ממתנות לאביונים.

יש לעיין. מה יעשה מי שבפורים דמוקפין קיבל שבת ונזכר שלא נתן מתנות לאביונים?

תשוע8בה.

~ עניני משתה ושמחה והסעודה ~

משנכנס אדר מרבין בשמחה

שאלה. הנה יש להסתפק האם באדר א' יש דין של מי שנכנס אדר מרבין בשמחה, וכן יש להסתפק לגבי ל' שבט שהוא כבר א' דר"ח אדר האם יש בו לדין מרבין בשמחה. (ונפ"מ לגבי מי שיש לו דין בהדי גוי.) גם צ"ע אמאי השו"ע לא הביא כאן דין זה של משנכנס שמרבין אדר מרבין בשמחה, וכמו שהביא בס' תקנ"א לדין של משנכנס אב ממעטין¹⁴⁵.

תשובה:

הנה לגבי השמחה באדר א' ראה בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סי' פ"ח, ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ב ש"א, שהוכיחו שרק מאדר שני יש מצווה לשמוח מד' רש"י בתענית כ"ט. שכתב משנכנס אדר - ימי נסים היו לישראל: פורים ופסח, ומשמע שצריך אדר הסמוך לניסן, - אמנם יש להעיר דהנה מבואר בפ"ק דמגילה אין בין אדר א' לאדר ב' אלא קריאת מגילה ולא משמע שיש חילוק בשאר דברים, וצ"ע¹⁴⁶.

משנכנס אדר מרבין בשמחה

שאלה. הנה בגמ' בתענית (כט ע"ב) אמר רב פפא: הלכך, בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה, ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה. ולכאז' צ"ע אמאי אין כאן איסור של מעונן, הא מבואר בהחינוך (מצוה רב) וז"ל שלא לעונן. שנאמר (ויקרא י"ט, כ"ו) ולא תעוננו. ופירוש הענין כמו שאמרו בספרא, שהוא לשון עונה, כלומר שלא נקבע עונות לומר שעה פלונית טובה לעשות בה מעשה פלוני ויצליח כל העושה אותו באותה שעה, והעושה אותו בשעה פלונית לא יצליח, ומאי שנא?¹⁴⁷

תשובה:

אולי צ"ל שהאיסור הוא להמציא עונות מלבנו ולבדות שזה זמן מסוגל וכדו', אבל כאן שזהו ימים שנעשו בהם ניסים מסוגלים לישראל, א"כ בוודאי אפשר לראות שזהו ימים שמזלם טוב לישראל.

בני פרזים האם מותר להם לאכול בסעודת פורים של מוקפים שחל בער"ש

שאלה: בשנה שחל פורים דמוקפים הבעל"ט בערב שבת קודש, ונשאלת השאלה האם מותר לבני פרזים להשתתף בסעודת פורים דמוקפים הואיל והוא בעש"ק, או שאסור כמו שאסור לקבוע סעודה גדולה בער"ש ולהם אין מצוה דסעודה זו.

תשובה:

¹⁴⁵ תמה בזה חת"ס או"ח ק"ס, ומש"כ התעוררות בתשובה ח"ג תע"ג שבכלל הנאמר שניתן לקרוא מר"ח תמוה.
¹⁴⁶ אד"א הינו כפילות אדר [אכמ"ל] ללא ניהוגים מעשים, שמחה אינה ניהוג אלא שינוי בתחושה [ואינה מחייבת שינוי מעשי, מאחר שגם בשאר השנה אין בעיה בניהוג בשמחה דוטוב לב משתה תמיד, משא"כ מיעוט שמחה שמחייבת שינויים מעשיים], ולהכי ל"ש למתני' דאין בין דקאי במעשים, ולהכי גם לא הביאה שו"ע, ולהכי מסברא ישנה באדר"א, לולי סברתם עפ"י רש"י.
¹⁴⁷ האיסור להמציא עונות, כהלשון 'נקבע', ולא בעצם ההתנהגות עפ"י עונות כאלו, ונפק"מ בעונות ידועים דשפיר דמי כפי שהאריך בס' חסידים ועוד.

א.¹⁴⁸ ברמ"א או"ח סימן תרצ"ה סעיף א כתב וז"ל כשחל פורים ביום שישי יעשו הסעודה בשחרית משום כבוד השבת עכ"ל. וכתב המשנ"ב סק"י דהיינו קודם חצות. אמנם זה נאמר לגבי אלו שחל בער"ש פורים שלהם, אבל שפרזים ישתתפו בסעודת מוקפים שא"ז פורים שלהם לא שמענו להתיר. ואדרבה לכאורה יש לאסור לפמש"כ בשו"ע או"ח סימן רמ"ט סעיף ב וז"ל אסור לקבוע בערב שבת סעודה ומשתה שאינו רגיל בימי החול... מפני כבוד השבת שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול וכל היום בכלל האיסור עכ"ל. וא"כ לפ"ז לכאורה אסור לפרזים לאכול סעודת פורים דמוקפים בער"ש כיון שהיא סעודה שאינו רגיל בימי החול. ואף שכתב שם הרמ"א שסעודה שזמנה בער"ש כגון ברית מילה או פדיון הבן מותר עכ"ד, מכל מקום הרי לבני פרזים אין זמנה היום אלא אתמול בפורים שלהם. וכן מבואר ברמ"א סימן תרצ"ה שם שכתב שחייב במשתה ושמחה קצת בשני ימים י"ד וט"ו עכ"ד, הרי להדיא שיש רק קצת חיוב במשתה ושמחה לבני הפרזים בפורים דמוקפים, וא"כ איך יאכל סעודת פורים בערש"ק כיון דלדידה אי"ז זמנה אלא לסעוד קצת. לכן בהשקפה ראשונה היה נראה לאסור.

ב. איברא נראה לצדד להיתר משום כמה טעמים דלהלן:הן אמת דבשו"ע סימן רמ"ט שם כתב דהטעם שאסור לאכול סעודה שאינה רגילה בער"ש כדי שיאכל בשבת לתיאבון, אבל מצינו בפוסקים עוד טעמים לזה. במג"א סק"י כתב הטעם שמתוך טירדת הסעודה לא יתעסקו בצרכי שבת. ובפרמ"ג אשל אברהם סק"ד כתב שהטעם מפני שמזלזל בזה בכבוד שבת שעושה ערב שבת שווה ליום השבת עכ"ד. והובאו דבריהם במשנ"ב סק"י וביה"ל ד"ה מפני ע"ש. וא"כ לפי טעם הפרמ"ג נראה להתיר בנדו"ד, שדווקא כשאוכל ללא סיבה מיוחדת סעודה שאינה רגילה ה"ז זילזול בשבת, אבל בנדו"ד הרי הסיבה לכך הוא מפני שמשתתף בפורים דמוקפים, ובכה"ג ליכא זילזול של שבת.

ג. ושמעתי בשם הג"ר משה יאדלר שליט"א בעמח"ס מאור השבת עוד טעם להתיר, בהקדם דלכאורה יש להקשות איך התיר השו"ע בסימן רמ"ט בברית מילה ובפדיון הבן, דבשלמא הבעלי ברית עצמם מוכן שרשאים לאכול שזה מצוותם, אבל שאר הקרובים המשתתפים מהיכי תיתי להתיר. אלא צ"ל שכיון שהם משתתפים בשמחתו של בעל המצוה שפיר דמי, וא"כ גם בנדו"ד י"ל דהצאצאים בני הפרזים משתתפים במצוות הורים בני המוקפים עכ"ד. ויש להוסיף על דבריו להביא ראיה לזה מרמ"א סימן תרנ"א סעיף י לגבי שבוע שחל בו תשעה באב שאסור לאכול אז בשר, אבל בסעודת ברית מילה או פדיון הבן מותר, ודוקא מנין מצומצם עכ"ד. וכתב המשנ"ב סק"ע דהיינו מלבד הקרובים ע"ש. הרי להדיא דעכ"פ קרובים פשוט דרשאים להשתתף, וה"נ בנדו"ד הצאצאים שהם קרובי ההורים רשאים להשתתף. ואף שיש מקום לחלק, דשם בסימן תקנ"א הוא רק מנהג שלא לאכול אז בשר דאילו מדינא אין איסור אלא בסעודה המפסקת, משא"כ בנדו"ד דמדינא אסור לקבוע בעודה בער"ש. אולם מאידך י"ל סברא להיפך, שכאן עצם הסעודה היא גוף המצוה, משא"כ שם אין הסעודה עיקר המצוה. לכן נראה עיקר דשפיר יש לדמות משם לכאן וכמשנ"ת.

ד. וכעין סברת הגר"מ הנ"ל שמעתי מהג"ר משה יצחק פארהאנד שליט"א, בהקדם דברי הגמרא ריש מסכת מגילה דף ב עמוד א, דהטעם שהכפרים מקדימים לקרות ב"א - י"ג כדי שיספקו מים ומזון לאחיהם שבכרכים ע"ש. הרי לפנינו שאלו שאצלם אינו פורים עכשיו מוטלת עליהם תפקיד לסייע בסעודת פורים לאלו שאצלם עכשיו פורים, וה"נ בנדו"ד הפרזים מסייעים להוריהם המוקפים לשמוח עכ"ד. ויש להוסיף על דבריו לציין מש"כ המשנ"ב סימן תרצ"ה סק"ט וז"ל שיקבץ אנשי ביתו וחביריו דא"א לשמוח כראוי ביחיד עכ"ל, הרי שהמשתתפים תורמים לשמחתו של בעל הסעודה, וה"נ בנ"ד ע"י הפרזים שמחים המוקפים.

¹⁴⁸ כתב לי זאת הרב יחיאל דוד אנשין.

ה. ואחרון חביב מה ששמעתי בשם גאון ישראל הגרש"ז אויערבאך זצ"ל סברא להתיר, עפמש"כ במגילת אסתר פ"ט פכ"ח משפחה ומשפחה, ופירש רש"י וז"ל מתאספים יחד ואוכלים ושותים יחד וכך קיבלו עליהם שימי הפורים לא יעברו עכ"ל. הרי לפנינו שגדר סעודת פורים אינו חיוב דרמאי אקרקפתא דכל גברא וגברא בנפרד אלא הוא חיוב שמוטל על כל משפחה ומשפחה. והיות כי כן נמצא דבני משפחת המוקפים שגרים בפרזים הם חלק מחיוב סעודת פורים של המוקפים עכ"ד, ודו"ק. וזאת תורת העולה מן המדובר שכתבנו כמה טעמים נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת להתיר לבני הפרזים להשתתף בסעודת פורים של הוריהם בני המוקפים בערש"ק. ואף שבחלק מהטעמים יש איזה עיקולי ופשוטי, עכ"ז בצירוף כל טעמים ובפרט לאור טעמו הנפלא והמחודש של הגרשז"א יש לסמוך להקל.

נשים חיובן במשתה ושמחה

שאלה. האם נשים חייבות במשתה היין בפורים, ולכאורה דבכלל חובת הסעודה הן שאף הן היו באותו הנס, והשאלה היא אם חייבו אותן אף בשתיה, או אפילו בעד דלא ידע.

תשובה.

במחזור ויטרי תס"ה משמע דגם נשים בכלל החיוב, אמנם אין הכרח שזה כוונתו, ובארחות רבינו מביא בשם הקהלות יעקב שאמר דישתו קצת, ואמנם בשבט הלוי ועוד אחרונים כ' דלא ישתו.

תלמוד תורה או סעודה גדולה מה עדיף

יש לחקור: מה עדיף מי שיש לו זמן שעתיים וחצי ביום פורים אחה"צ האם עדיף שיעשה סעודה גדולה וארוכה שעתיים או עדיף שילמד שעה ויעשה סעודה רק כשעה ומחצה.

תשובה.

כתב בביאור הגר"א (בשו"ע או"ח סי' תרצ"ו) כתב וז"ל שאעפ"י שכתוב בו משתה ושמחה ופריך דכי היכי דמבטלין עשיה מפני ת"ת הכי נמי לזכירה, דהא איתקש להדדי ועיקרו עשייה, וכמש"ש ב: ובפסוק הזה של משפחה ומשפחה נזכרים ונעשים כתיב, וכמו שמבטלים לזכירה ה"ה לעשיית וכמש"ש ז' ע"ב נגה ולא אתו רבנן וכו' אלא דלא שייך לומר שמבטלין עבודה דכל היום זמנה של עשייה משא"כ בקריאה דזריזין וכו' אלמא דלא אידחי משתה ושמחה של פורים אלא מפני ת"ת בפניו וכמש"ש כבוד התורה מפני כבוד התורה לבד עכ"ל.

וא"כ ברור לכאורה שעדיף לעשות הסעודה ברוב הזמן (דקצת כ' הרמ"א טוב ללמוד לפני הסעודה) דזה עיקר המצוה ות"ת נדחה מפני זה, וכמו שכ' הגר"א.

ביטול תורה לצורך סעודת פורים

שאלה. והנה בדברי הגר"א הנ"ל (שהוזכרו בתשובה הקודמת) לכאו' צ"ע ע"ד הגר"א מה צריך לפסוק שמותר לבטל תורה לצורך הסעודה הרי ת"ת נדחה מפני כל המצוות, ואף מפני מצוות דרבנן¹⁴⁹.

תשובה:

¹⁴⁹ ואולי צ"ל כמו לגבי ת"ת ומקרא מגילה, שהחידוש בקדימה מלבד הדחיה, עמשכ"ל.

אולי אפ"ל שמכיון שמצינו שפקודי ה' ישרים משמחי לב, אז מי שעוסק בלימודו אולי לא יצטרך להפסיק לסעודת פורים ובזה יצא את שמחת הפורים (וכמו שמצינו ברמ"א תרצ"ה ס"ב שאף צריך ללמוד קודם הסעודה ול"ח דשמא יימשך, ויתבאר להלן), ולכן צריך קרא שמפסיק לסעודת פורים.

עד דלא ידע בשינה

שאלה. בגמ' אמר רבא מחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וכן פסק השו"ע (בסי' תרצ"ה), אבל הרמ"א כתב שאי"צ שישתכר כ"כ אלא ישתה יותר מלמודו וישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי (בשם מהרי"ל), ולכאן' יוצא שהקיום הוא עי"ז שישן, וא"כ מדוע דווקא משמע שרק אם שותה יין יותר מלמודו, בזה מקיים ע"י שינה, אבל אם סתם הולך לישון לא, הרי גם בסתם שינה צריך לצאת בלא ידע. ועוד יל"ע הרי לכאורה ישן פטור מן המצוות וא"כ איך שייך לומר שיקיים מצוה, הרי ישן פטור מן המצוות¹⁵⁰.

עד דלא ידע בשכרות

שאלה. הנה נפסק בשו"ע (סימן תרצ"ה ס"א) חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וצ"ע דברמב"ם (הלכות דעות פ"ה ה"ג) כתב כשהחכם שותה יין אינו שותה אלא כדי לשרות אכילה שבמעיו, וכל המשתכר הרי זה חוטא ומגונה ומפסיד חכמתו, ואם נשתכר בפני עמי הארץ הרי זה חילל את השם, וא"כ האיך התירו חילול ה' וחטא, בשביל קיום מצוה זו וצ"ע¹⁵¹.

תשובה.

אולי לכן ת"ח עבידי שמשני בג' דברים, ואחד מהם זה בפוריא, ולא מקיימי עד דלא ידע ועדיין צ"ע.

עד דלא ידע ביין

שאלה. האם אפשר לכתחילה להשתכר בכל דבר שמשכרו, היינו שאר משקאות חריפים, או שרק ביין, ונ"מ מי שאינו משתכר כ"כ ביין האם חייב לקיים העד דלא ידע בכל מידי דמשכר.

תשובה.

בפסקי תשובות הביא דברי הגליוני הש"ס בדעת רש"י דכתב דיין הוא בדווקא ולא במילי אחרינא דמשכר, לעומת זאת הרבה אחרונים סוברים דמש"כ יין הוא לאו דווקא, וגם שיכר נכלל בזה, וכמש"כ רש"י בב"מ (סו) ששיכר הוי בכלל ויין ישמח לבב אנוש. ועיין ע"ש שיש ענין לשתות דווקא יין שיעקר הנס נעשה ע"י משתה היין, וכ"כ הגר"מ שטרנבוך בספרו מועדים וזמנים (ח"ב סי' קצ) דיכול לשתות שאר משקין, ועיקר המשתה יקבע על יין.

קיום המצוה בעד דלא ידע

¹⁵⁰ את העד דלא ידע מקיים, אך לרמ"א [מאירי ושא"ר דעמי'] עיקרו חיוב שמחה ביין עם שיעור עד שישן, כך שקיום המצוה לפני"כ.

¹⁵¹ החילול ה' מהגנאי והנטיה אחר השטות, אך כשהשכרות מצוה ל"ש חילול ה' [לולי מאירי מכתם ועו"ר במגילה ו: דאה"נ].

שאלה. הנה יש להסתפק האם חיוב דעד דלא ידע הוא עד ועד בכלל, או הכונה עד ולא עד בכלל. ולכאורה אם נאמר שזהו עד ועד בכלל, צ"ע אימתי יקיים למצוה הרי במצב של שוטה הרי פטור מן המצוות, וברמ"א כתב שישתה יותר מלמודו וצ"ע.

תשובה.

הפטור הוא רק מאחרי שיגיע למצב שוטה, וממילא עדיין מחוייב לפנ"כ להגיע למצב זה, כ"ז לשפ"א ז: רי"ס, ועיין עוד עמק ברכה פורים, אולם פשוטו שיעור דל"ש כלל לשוטה שאינו אלא בשיכור כלוט, וכבר רבו התמיהות על רי"ס וגם בראשונים להדי' דלא כוותי', ביניהם הרמ"א שהזכרת]

לבסומי בפוריא.

שאלה. א.) יש להסתפק אם חובה זו היא רק בסעודה או שזהו מחובת היום. וע"ע לשון הרמב"ם שמשמע שזהו דין בסעודה, וא"כ צ"ב מדוע הרי כמושנ"ת לעיל הא היום הוא ימי שמחה¹⁵². ב.) יש להסתפק האם יש חובה גם בשאר משקין או רק ביין שהנס נעשה על ידו. והאם אפשר לדמות את זה למש"כ הרמ"א שמי שהולך לישון מקיים עד דלא ידע, ולשיטה זו לכאורה בודאי אף בשאר משקין יצא דהדין עד דלא ידע ל"ש ליין דווקא¹⁵³.

תשובה.

והנה היה נראה להוכיח מהגמ' בנדרים מ"ט: שר' יהודה היה מצטער מאוד בשתיית יין ולכן לא שתה יין רק בקידוש ובהבדלה וד' כוסות, ולכא' מדוע לא כתוב ששתה גם בפורים וע"כ דסבר שהדין לבסומי הוא לאו דווקא ביין אלא אפילו בשאר משקין¹⁵⁴.

יש לו בקבוק יין ואם ישתה בפורים לא יהיה לו יין בפסח לד' כוסות.

שאלה. מי שנמצא במקום בודד, ויש לו בקבוק אחד של יין, והוא יודע שאם ישתה את היין עכשיו, לא יהיה לו יין לארבע כוסות, מתי ישתה את היין בפסח או בפורים?

תשובה.

לכאורה היה נראה דמצוה לשתות יין בפורים, כדאמרינן במגילה דף ז ע"ב אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ופירש"י לאבסומי להשתכר ביין. הרי שעיקר המצוה הוא להתבסם ביין. ולכאורה בעניננו היא ההלכה השנויה במחלוקת הרדב"ז והחכם צבי, דהנה כתב הרדב"ז (הו"ד במשנ"ב סימן צ ס"ק כח) שמי שהיה תפוס בבית האסורים, והשר נתן לו רשות לבחור איזה יום שירצה כדי להתפלל עם הצבור, יתפלל

¹⁵² נחלקו בזה הראשונים אם יסודו מהחיוב שמחה כמב' בר"מ שו"ע ור"ר, וממילא הוא מכלל חובת היום שיהא בשמחה לעשות משתה, שצורת משתה הינה סעודה עם יין עד דלא ידע, אך ברש"י וכן בר"ן משמ' שיסודו בהא דלא ידע זכר למצבו של אחשוורוש ביינו, והיינו שדינו לאבד הדעת כפי שהאריך מהר"ל [חת"ס בתורת אמת זכור ור"י סלנטר] ועוד, ויש להאריך בזה טובא, ובהחיוב שמחה ומשתה אה"נ הומ"ל שיהא חייב לעשותו כל היום, אך הוא כמצוות היום שמצינו בעלמא בשאר יו"ט וכדו' שאי"ז חיוב לעשותו כל היום אלא לעשותו פעם אחת ביום [והאריך בתשובות והנהגות בכל מצוות היום דעלמא אם יש הידור לעשותם כל היום, ע"ש דה"נ לגבי פורים לגבי הגר"א שישב בסעודת פורים כל היום, ובשפ"א ז: דכל היום מחויב לעסוק במשתה].

¹⁵³ אינו מקיים את המצוה בשינה אלא במה שהביאו לשינה, דהיינו יין ששמחו והביאו לכך.

¹⁵⁴ ולטעמיה מה עם יין ביר"ט, אלא כמש"כ בפוסקים שכשהיין מצער ולא משמחו אין בו קיום מצות שמחה.

אותו יום תיכף, ולא יחמיץ המצוה להמתין על יום הכיפורים, או פורים. ובשו"ת חכם צבי (סימן קו) חולק ומסקנתו שיש לחלק בין מצוה אחת שאפשר לעשותה היום שלא מן המובחר, ולמחר יעשנה מן המובחר, טוב להמתין למחר, ואין בזה משום מעבירין על המצות, כגון ברכת הלבנה שפסק השו"ע (סימן תכו ס"ב) שיש לנו להמתין עד מוצאי שבת דהתם המצוה היא נעשית באופן יותר משובח, לכן יש להמתין כדי לקיימה על צד היותר טוב, אבל במצוות שונות אין מעבירין קלה מפני החמורה.

אלא שיתכן שאף החכם צבי יודה שישתה בפורים מב' טעמים, א. משום דמצות שתיית יין של פורים, ומצות ד' כוסות של פסח, הם שתי מצוות שונות, ובזה אין מעבירין הקלה מפני החמורה. ב. משתה ושמחה בפורים הוא מדברי קבלה, שהם כדברי תורה, משא"כ ד' כוסות בפסח שהם מדרבנן.

ומ"מ נראה שיש צד גדול דעדיף להשאיר את היין לד' כוסות, מפני שכתב בשו"ת מהרי"ל (סימן נו הו"ד בביאור הלכה סימן תרצה ד"ה חייב) שהוא דאמר רבא חייב אדם לבסומי, מצוה בעלמא היא ולא לעכב. ומאידך לענין ד' כוסות כתב השו"ע (סימן תעב ס"ג) שאפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור מלבושו או ילוה, או ישכיר עצמו בשביל יין לד' כוסות. ועוד כתב השערי תשובה (סימן תרצה סק"ב) שר' יהודה בר אילעי לא שתי אלא מפסחא לפסחא, וחוגרני צדעי כו', משמע דבפורים לא שתה, כיון ששתייתו היה מזיק לבריאת גופו. הרי שהשתיה בפסח חשובה יותר מהשתיה בפורים.

תלמידי חכמים בחיובא דעד דלא ידע

שאלה. בגמ' ב"מ (כ"ג ע"ב) דאמר רב יהודה אמר שמואל: בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשנו במלייהו: במסכת, ובפוריא, ובמהרש"א שם עוד יש לפרש ע"פ מ"ש פ"ק דמגילה דחייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן כו', עבידי רבנן דמשנין לומר דלא ידע גם אם הוא אינו מבוסס כל כך וידע עכ"ל. והיינו שת"ח משנה בדיבורו שהוא במצב שלא ידע אפילו אם הוא ידע, והיינו דמבואר שת"ח אינו חייב בעד דלא ידע ולכן מותר לו לשנות כדי שלא לפרוש, וצ"ע מדוע דין ת"ח יהיה שונה בזה מן השאר ולמה לא יהא חייב ג"כ בעד דלא ידע¹⁵⁵.

תשובה.

וראה תשובה נפלאה לזה במאמר מו"ר הגר"ד כהן שליט"א בקול מהיכל פורים.

סעודת פורים בלילה בשעת הדחק

שאלה. יש להסתפק מי שאין לו אפשרות לאכול את הסעודה ביום האם יקיימה בלילה, דהנה בגמ' אמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו כי ימי משתה ושמחה כתיב, אבל אולי כל האי מיעוטא הוא

¹⁵⁵ בפשוטו כונת מהרש"א כשיטות שחובת עד דלא ידע הינה שישמח עד שיראה כאילו לא ידע [כנמוק"י ועוד], ואהא חדית דשרי לומר כך שאינו יודע בין ארור, ואף לת"ח [ועד"ז] במהרש"א מגילה ז: לא פירש שא"י לידע אלא לא ישים לבו לידע].

רק למי שאפשר לו ביום וצ"ע¹⁵⁶. ועיין שבלי הלקט ר"א. ועיין מרדכי תשפ"ז שיש גם דין בלילה כמו המגילה וכן משמע מתוס' מגילה ד' ע"א ד"ה חייב.

ימי משתה ושמחה

שאלה. הנה יש להסתפק האם כל דבר שאוכל ביום הפורים (או אף בלילה) מקיים בזה מצוות ימי משתה ושמחה, וכמו בערב יו"כ שכל אכילה ואכילה זהו מצוה, או"ד רק מה שאוכל ושותה בסעודה עצמה בזה מקיים המצוה. ואי נימא שכל דבר שאוכל זהו מצווה יתיישב האיך מותר לו לטעום ולאכול קודם הסעודה הרי יש חשש שע"ז ימנע וכמו איסור אכילה לפני קיום מצוות.

תשובה:

בביאור הלכה הביא המאירי וז"ל חייב אדם להרבות שמחה ביום זה ובאכילה ושתיה שלא יחסר לו שום דבר, ומדויק שדין זה הוא בכל יום הפורים ולא דווקא בסעודה, וגם חזינן שזהו ביום ולא בלילה¹⁵⁷.

עני שאין לו האם חייב בסעודת פורים

שאלה. הנה יש להסתפק האם עני המתפרנס מן הצדקה ואין לו כדי סעודה האם חייב לשאול על הפתחים כמו בנר חנוכה וד' כוסות מחמת פרסום הנס או שלא. עיין בנין שלמה סנ"ח שיש לחלק בזה וצ"ב.¹⁵⁸

בשר או יין

שאלה. הנה יש להסתפק במי שיש לו אפשרות או לקנות או בשר או יין לסעודה את מה יעדיף את האכילה או את השתיה, ובפסוק כתוב ימי משתה ושמחה והאם המשתה הוא העיקר או השמחה היא העיקר. ובכלל צ"ע אמאי השו"ע השמיט דין זה שחייב לאכול בשר בסעודה ולא הביאו כמש"כ הרמב"ם. והנה מצד חובת ה"עד דלא ידע" יכול לקיים בשינה, או"ד שהמשתה הוא עיקר שהוקדם בפסוק ימי משתה¹⁵⁹.

סעודת פורים במוצאי פורים.

¹⁵⁶ ל"מ ומה"ת, מי שא"י ביום הרי הוא אנוס ובלילה ירבה כדין ליל פורים, ומלבד דעת הראב"ה שבמרדכי דכליל שבת.
¹⁵⁷ לכאורה ביאור הדברים שאין דין בפורים למצות אכילה [כעיוכ"פ לפשוטו] אלא רק מצות שמחה שהינה בעיקר במשתה, והלא משתה משמעו סעודה וכו', וכך שאכילות קטנות ללא קביעות אינם במצוה, ולהכי שו"ט הראשונים ופוסקים במתחילים הסעודה סמוך לערב וכו', ול"ס להו במה שודאי אכל במשך היום [אא"כ נימא שכונתם כפמ"ג מ"ז תרצה-א דסעודת פורים צריכה כונה לזכר הנס], ולהכי במעשה רב רמ"ח ויעב"ץ בסידורו שבסעודת שחרית יכוון לצאת י"ח סעודת פורים [אין הכרח שכוונתם שהכוונה מעכבת כפמ"ג אלא הידור], ולא כתבו שבכל אכילה יוכל לכוון כך, ובמ"א תרצה-ט דלעולם י"ח סעודה בפת שחרית [להדי' דלא כפמ"ג, ע"ש מ"א כנגד המהרש"ל מ"ח גבי שוכח עה"נ בברכהמ"ז בסעודה, ובדעת מהרש"ל אפשר כפמ"ג או שאה"נ בלא אכל שחרית כט"ז תרצה-ב], כוונתו מחמת הקביעות שבזה, ובמהרש"ל מ"ח בשכח על הניסים בברכהמ"ז דסעודת פורים דחוזר כיון שמחוייב לאכול פת, והשיגו מ"א תרצה-ט בין היתר שייד"ח בפת שאכל שחרית, ומ"מ שרי לאכול לפני"כ דל"ש חשש שימשך, דהלא כל שימשך יהא זה סעודה ושפיר י"ח.

¹⁵⁸ בר"מ כפי אשר תמצא ידו, והוא כמשכ"ש בנין שלמה דהכא עיקר הפרסומי במגילה.

¹⁵⁹ כוונתך דבסעודה עם יין יקיים גם משתה וגם שמחה משא"כ בבשר יקיים רק שמחה, ואת עד דלא ידע א"א לקיים בשינה אלא בשתה וישן מתוך שתייתו, ואכן מסתברא דעדיף ובפרט שהוקדם בקרא, ומלבד שלמ"א תרצה-ט א"צ בשר בפורים [ובכל יו"ט, אך בשו"ע גבי אונן [תרצה-ז] אם מותר בבשר ויין להדי' דבפורים חייב בבשר כהר"מ], ולר"ן סוכה מד. אף בי"ט הבשר למצוה מן המובחר ולא לעכב.

שאלה. הנה יש להסתפק מהו המקור למנהג לאכול את רוב הסעודה בלילה אף בפורים דמוקפין, דהנה הלבוש כתב הטעם למנהג לאכול רוב הסעודה בלילה מפני שיש מצוה לשמוח אף בשושן פורים, אבל במוצאי שושן פורים הרי ולא יעבור כתיב¹⁶⁰ [ואולי א"כ אף זה יהא ביטול תורה], וצ"ע מנהג העולם. אמנם בשם הגר"א ידוע שהקפיד על אכילת הסעודה דווקא ביום ומיד שבא הלילה חזר לתלמודו¹⁶¹.

תשובה:

א. מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב לי: אין חילוק בין זה לזה. (נ' שסבר רבינו שבשניהם אין להאריך אחר השקיעה).

ב. הא דעושין הסעודה במוצאי פורים ולא חיישין ללא יעבור. י"ל דהא דאמרינן ולא יעבור היינו על דינים שהם מעצמותו של יום כגון מקרא מגילה אבל הסעודה שהוא לכבוד הנס של פורים שפיר אפשר להאריך ולהמשיך ואין בזה את הדין של ולא יעבור ולכאורה כן מבואר בר"ן מגילה (ג ע"א ד"ה מתני') דלא יעבור קאי רק על קריאת המגילה ולא על שאר המצוות. ועיין במשך חכמה על מגלת אסתר (ט. לא) דכתב נמי דלא אמרינן על הסעודה ולא יעבור כיון דקאי על המנוחה שהיתה אז או משום דהוי בגדר תשלומין שלא אמרינן בזה ולא יעבור כמו בפורים המשולש דעושים את הסעודה ביום ט"ז וע"ע בספר דביר הקודש (סי' ז).

ג. הנה אמנם כן ברמ"א סימן תרצ"ה ס"ב כתב בשם ספר המנהגים דרוב הסעודה צריכה להיות ביום ולא כמו שנוהגין להתחיל סמוך לערב ועיקר הסעודה היא ליל ט"ו. ומבואר מדבריו דאף לגבי הסעודה ביום י"ד הקפיד בזה ודלא כמו דהוה ניחא לכו בקושייתכם.

ומ"מ אפשר ללמד זכות על אותם אנשים שהרי אנו נוקטים למעשה שבסעודה שהתחיל ביום אף שרובה בלילה אומרים על הניסים והיינו שהולכים אחר התחלת הסעודה, וה"נ אפשר לומר דאין בזה משום ולא יעבור כיון שהוא ממשיך את סעודת היום הקודם. ומשום ביטול תורה נראה דגם כן אין בזה כיון דסו"ס עושים זה לצורך פרסום הנס והודאה למקום ברוך שהוא דבר טוב כל השנה כמו שלא נאמר שאדם שנעשה לו נס ועושה מסיבת הודיה יש בזה משום ביטול תורה. כנלענ"ד, וכנ"ל שאינו אלא לימוד זכות אולם מעיקר הדין כבר הורה זקן - הרמ"א - דאין לעשות כן.

ד. יש ענין להמשיך הסעודה גם בלילה, כמבואר בלבוש (שם), וז"ל: "וצריך לעשות הסעודה ביום... מיהו ימשוך שמחתו גם תוך הלילה". ומבואר, דכן ראוי לעשות **לכתחילה**. ויש לדון, אם דוקא לפרזים יש ענין בזה, כדי להמשיך השמחה גם בליל ט"ו שהוא פורים דמוקפין, או שגם למוקפים יש ענין להמשיך הסעודה אל תוך ליל ט"ז, אף שאינו פורים כלל.

והנה, בדרשות חת"ס (דף ר"א ד"ה צא) כתב, שנוהגין להמשיך הסעודה בלילה, כי "ארור המן" נמשך גם בלילה, כיון שאצל הנכרים הלילה הולך אחר היום. ובשם הרי"מ מגור מובא, דהטעם שממשיכים הסעודה בלילה הוא מפני

¹⁶⁰ היינו לריטב"א ד. שתמה על הרי"ף גבי חל בשבת, ובר"ן שם דולא יעבור בזכירה ולא בעשייה, ועפ"ז במאירי ז: אסעודת פורים שאכלה בלילה פי' בין לילה שלפני ובין לילה שאחרי, דלא כריטב"א שם שהכריח דבלילה שלפני דאילו אחרי תיפול מלא יעבור ולטעמי, ולמאירי מסבירא מוצאי פורים כליל פורים וראוי להרבות וכנהוג, ועזר אהרן [קארפ] ט"ז באורך.

¹⁶¹ וז"ל הגר"א במעשה רב "סעודת פורים עיקרה ביום, על כן הנכון לכיון לצאת בסעודת שחרית, והוא ז"ל עשה סעודתו במשתה ושמחה כולם ביום וכשהחשיך התפלל מעריב וחזר ללימודו.

שמחית עמלק ושפית דמו הוא כקרבן לה', ובקרבנות הלילה הולך אחר היום. ולפי ב' טעמים אלו, נמצא שגם במוקפין יש ענין להמשיך הסעודה אל תוך הלילה.

ה. יש לציין מה שמתרצים העולם, דסעודת פורים היא כעין קדשים (שהרי היא תיקון למשתה אחשוורוש, ובסעודתו של אותו רשע הוציאו את כלי המקדש והשתמשו בהם וכו'), ובקדשים הלילה הולך אחר היום שלפניו, ואברים ופדרים של היום הקודם קרבים כל הלילה וכו'.

ו. בשו"ת ארץ צבי (להגאון מקוזיגלוב בסי' קכ"א) כתב ללמד זכות על מנהג זה, והוא עפ"י מה שלימד זכות בעל הקול שמחה על אלו שמתחילין להתפלל בזמן תפילה ועובר הזמן שנחשב שהתפלל כל התפילה בזמנה, עפ"י התוס' בברכות דף ז' שהק' וכי מה בלעם יכול לקלל ברגע ותי' שכל מה שהתחיל באותו רגע אז גם מה שממשיך אח"כ זהו מזיק, ומידה טובה מרובה ולכן אף לגבי תפילה הכל חשיב כבתוך הזמן, וה"ה לגבי הסעודה¹⁶².

ללמוד קודם הסעודה

שאלה. הנה הרמ"א (בסי' תרצ"ה ס"ב) כתב טוב לעסוק בתורה מעט קודם שיתחיל בסעודה וסמך לדבר ליהודים הייתה אורה ושמחה ודרשינן אורה זו תורה. ולכא' קשה האיך הצריכו ללמוד קודם הסעודה ולא חששו שמא יימשך בלימוד זה, וכמו שאסור ללמוד מקודם בדיקת חמץ, ה"נ כאן צ"ל אסור דהרי לא קיים מצוות השמחה בסעודה¹⁶³.

מצוות שמחה בפורים

שאלה. יש לעיין מדוע אין דין לשמח אשתו בבגדים נאים כמו שמצאנו בשאר יו"ט, הרי כתוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה.

תשובה:

בספר עמק ברכה כתב לחלק משמיה דהגרי"ז, בין שמחת פורים לשמחת יו"ט, דבכל המועדות המצוה היא לשמוח בה' ובשר ויין זהו רק כדי לעורר השמחה, אבל בפורים כיון שכתבו משתה ושמחה נמצא שהמשתה עצמה היא המצוה בלי שום תכלית של שמחה, ולכן תקנו לשתות עד דלא ידע. ולכא' יש להבין לדבריו במש"כ שהמשתה עצמו זהו גוף המצוה בלי שום תכלית של שמחה, הרי כתוב משתה ושמחה ובוודאי שיש תכלית בשמחה עצמה בלי משתה, ויעויין ג"כ בט"ז בסי' תרצ"ו סק"א שיש להתיר פרקמטיא באופן ששמח בזה והיינו שע"ז יש קיום של שמחה, ובזה הרי בוודאי ל"ש לומר שיש דין משתה, וא"כ מה שייך לומר שיש תכלית בשתייה עצמה אף בלא דין שמחה¹⁶⁴. ונראה דאף אי נימא שיש ענין בשמחה, אבל חלוק משאר יו"ט שהדין הוא שהשמחה תהיה בה' משא"כ כאן יש דין סתם שיהא

¹⁶² שוב ראיתי בדובב משרים חלק ג' י"א כ' דאין לחוש לזה, ומכמה טעמים, כגון דולא יעבור שייך רק לגבי הקריאה ולא גבי המשתה, א"נ דולא יעבור היינו רק לענין דחיית כל היום כולו, א"נ דגבי סעודה אזלי' בתר תחילתה וכדחזי' לענין הזכרת ענין היום בברכה גם כשהחשיך.

¹⁶³ הוא חלק מסדר היום, משום אורה זו תורה כטעם הרמ"א, והר"ז כמו ששני מצוות של יום אינם אוסרות זא"ז מלקיימם, ועמוע"ז ח"ב סי' י"ג בזה.

¹⁶⁴ ע"ש בעמק ברכה שבמועדים המטרה בשמחה בה', ואילו כאן המטרה בשמחה מצד עצמה, ששלימותה רק ע"י משתה, ולא סגי בסעודה כיו"ט דעלמא עם בשר ויין ולנשים בגדים נאים שאינו אלא מסייע לשמחה בה', אך לא יועיל לשמחה עצמית ששלימותה דוקא במשתה, ולנשים שייך אינו משמחת אלא מנולם ממילא אנוסים הם משלמות זו בשמחה, אך בגדים לא יועילו לזה.

שמח. אמנם כאן אף השמחה שרשה במשתה וחלק מצורת הסעודה ולכן אין ענין, שיעורר השמחה בדברים החיצוניים וכמו בבגדים לאשה.

לישא נשים בפורים

שאלה. צ"ע דהנה נפסק בשו"ע (תרצ"ו ס"ח) שמותר לישא נשים בפורים, וצ"ע דהרי בכל יו"ט אין נושאים נשים דאין מערבין שמחה בשמחה, ומכיון שבפורים יש דין שמחה אמאי לא יהא דין של אין מערבין שמחה בשמחה¹⁶⁵.

תשובה:

הנה למה שנתבאר לעיל בשם הגרי"ז, שגדר הוא בעיקר משתה ושמחה שיהא שמח בפורים בכל מה שמשמחו, א"כ א"ש שגם פה לא שייך הדין של אין מערבין שמחה בשמחה, דבמועדים השמחה צ"ל בה' ול"ש לערבה בשמחת אשתו, וכאן העיקר הוא דין בסעודה שיהא באופן של שמחה ומשתה. אבל לא דין על היום וממילא ל"ש אין מערבין. ובנוסף אחר י"ל שבפורים כל מה שמעורר אצלו שמחה זה טוב, ולכן גם ע"י אשה שהעיקר שיהא שמח.

שמחת פורים יש להקל בגללה

חידה. איזה קולות בדינים והלכות מצינו בפורים מכח השמחה.

תשובה.

א. בשו"ת מהר"י מינץ (סי' טז) כתב שהתירו לאנשים ללבוש בפורים לגברים בגדי נשים וכן להיפך משום שמחת פורים [הובא ברמ"א תרצו ח, ובמשנ"ב (ס"ק ל) הביא שהט"ז ביו"ד (סי' קפ"ב) בשם הב"ח כתב שיש לבטל מנהג זה הן בפורים או בשמחת נישואין, וכ"כ באה"ג שם. ואם כל המלבושים של איש רק מלבוש א' של אשה וניכרים הם אפשר שאין למחות בהם, ראה פמ"ג].

ב. מהר"י מינץ (שם והובא בד"מ) שהותר ללבוש כלאים דרבנן בפורים משום שמחת פורים. אמנם האחרונים והמשנ"ב (ס"ק לא) הביא מהשל"ה דלאו משנת חסידים היא ושומר נפשו ירחק ממלבושים דכלאים.

ג. כותב הרמ"א בשם התרומת הדשן וכן בני אדם החוטפים זה מזה דרך שמחה אין בזה איסור משום לא תגזול הואיל ונהגו כך ובלבד שלא יעשו דבר שלא כהוגן ע"פ טובי העיר. והשל"ה כתב (הובא במשנ"ב) שימנע מדבר כי לאו משנת חסידים הוא, ושומר נפשו ירחק מזה לחטוף מחבירו שלא ברשותו כי זה הוא שמחת הוללות.

ד. הרמ"א כותב וי"א דאם הזיק את חבירו מכח שמחת פורים פטור מלשלם, וכתב הב"ח דהיינו דווקא בהזיק קטן, אבל הזיק גדול חייב. המ"א ועוד אחרונים כתבו שאם כיון להזיק חייב לשלם, ואפילו הזיק ממונו.

¹⁶⁵ הרשב"א ח"ג רע"ו דשרי דל"ש ביטול פו"ר וגם ל"ש ושמחת בחגך דבכל מאי שמשמח ש"ד [ועפ"י יסוד הגרי"ז], ובהלאכפ"ל מאין מערבין ע"ש דמשמ' דמשום דפלוג' היא ובדרבנן לקולא, אך בכת"ס קל"ח [זרע אמת ק"א ועוד] שכוונת הרשב"א לית' בשמחת פורים דרבנן, ובפר"ח מ"א ולבוש אה"נ אסרו, ובכלבו נסתפק.

ה. אין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט יד נותנין לו משום שמחת פורים.

ו. עוד מצינו מש"כ שם המשנ"ב (ס"ק לא) דמותר לברך על מה שחוטפין. אלא שהוסיף דכתב בשל"ה לאו משנת חסידים היא ושומר נפשו ירחק מלחטוף מחבירו.

ז. עוד י"ל כמש"כ הרמ"א ז"ל (תרצו ד) דיש אומרים שאין אבילות נוהג בפורים, לא בי"ד ולא בט"ו וכן נוהגין, ואפי' אבילות יום ראשון נדחה מפני פורים.

ח. להקל בשעת הדחק לאכול אחר חצות סעודה גדולה בערב שבת כמו שיש לנו בשנה זו.

מזיק בשמחת פורים לקטן

שאלה. הנה הרמ"א (בסי' תרצ"ה ס"ב) כתב י"א שאם הזיק אחד את חבירו מכח שמחת פורים פטור מלשלם. יל"ע אם הזיק לקטן שאינו בר מחילה אם פטור. ושורש הספק האם הפטור הוא משום מחילה וא"כ קטן לאו בר מחילה, או שזהו כהפקר בי"ד שלא ימנע משמחת פורים.

תשובה:

אולי יש לדייק מהתרומת הדשן סימן קי שכ' שמעתי מה"ר טוביה בשם ריב"א, שכל מאכל שלוקחים הבחורים זה מזה אפילו שלא ברשות, משום שמחת פורים משעת קריאת המגילה עד לילה סעודת פורים, שהן שני לילות ויום אחד, אין בהם משום גניבה ולא משום גזילה, ומדויק קצת שזהו מדיני השמחה, ושלא לפגם השמחה הפורצת כל גבול גדרו שלא יהיו חייבים על הזקים הללו, וא"כ אף לקטן יהא פטור, אמנם יש להעיר אמאי התירו אף גזל וגניבה ודחוק.¹⁶⁶

זכר לחורבן בסעודת הפורים

שאלה. הנה יש להסתפק דבשו"ע (או"ח סימן תק"ס) מבואר התקנה שהעורך שלחן לעשות סעודה לאורחים, מחסר ממנו מעט ומניח מקום פנוי בלא קערה מן הקערות הראויות לתת שם, וכ' שם המ"ב בסק"ה דבסעודת שבת ויו"ט לא יחסר שום דבר, ויש לדון האם סעודת פורים היא כסעודת יו"ט לענין זה או לא.

תשובה:

א. מצאתי בחי' המאירי על מסכת מגילה דף ז, ב' שכ' וז"ל חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד **שלא יחסר שום דבר**, ולכאור' מוכח שזהו כיו"ט שלא מחסר ממנו כלום¹⁶⁷, והנה יש להסתפק האם יש להוכיח ממש"כ השו"ע שם אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה. וכ' הט"ז שם סק"ז ואפי' בשמחה של מצוה כגון בחתונה או **פורים** מ"מ לא ימלא פיו שחוק כנלע"ד נכון, עכ"ל. והנה לא הזכיר שם לגבי יו"ט האם בזה חלוק חתונה כמו לגבי

¹⁶⁶ ואולי יותר נכון לומר שזה הוא משום מחילה, דלהכי שייכא גבי גניבה וגזילה, ולהכי שייך להשוות בין שמחה לשמחה [שהלא המקור מהתוס' סוכה מה. גבי שמחת חתן וסוכות], ולהכי אף כשהשמחה אינה מצוה אלא מחמת מצוה [כבמוצאי פורים כמש"כ תה"ד ק"י, ואילו משום תקנה למה תיקנו כשאינו מצוה], ובכנסת הגדולה כתב דליתא בצערא דגופא שלא מחיל איניש, אך מ"מאיתי' בקטן שאי"ז מחילה על ממון או על החוב ממון מההיזק, אלא מחילה על הפעולה שאינו מונעו [וממילא אין מחייב דנוק וגזילה] דשפיר איתי' בקטן כידוע, אכמ"ל.

¹⁶⁷ ואולי יש לדון שהמקום פנוי בשלחן אינו מחסר כלום במאכל ומשתה [אלא מחסר בשלחן ועריכתו] כך שאין לדייק מהמאירי כלום.

הדין שצריך לשייר בסעודה שאפילו בסעודת חתונה צריך להשאיר וא"כ ביו"ט מותר לו להיות שמח לגמרי, וא"כ חזינן שפורים חלוק מיו"ט או שאין שייכות בין שני הדינים הנ"ל וצ"ע.

ב. ראיתי בקונטרס להגר"י טרגר שהביא מהמור וקציעה שמובא בשע"ת שבפורים אין צריך לשייר בסעודה זכר לחורבן¹⁶⁸ דהרי עד דלא ידע עיי"ש, ונתעוררנו, שמרגישים אנו בפורים המעין דלעתיד לבוא¹⁶⁹ ולכן א"צ זכר לחורבן, ועיין בקדושת לוי שכתב שפורים זה בחינה של לעתיד לבוא עיי"ש, וא"כ א"צ זכר לחורבן.

וראה מהר"ל בתפארת ישראל (פרק נ"ג) "ימי הפורים הן מימי העולם העתיד מזמן התחיה עיי"ש דבריו הק'. וראה חת"ס דרשות (תקס"ד בתו"ד) "וישתה יין עד שישכח החורבן כאילו כבר נבנה הבית בימיו וכו", ובשפ"א בשם הרי"ם זי"ע שמגיעים לתיקון של עץ הדעת, אין חורבן בפורים ואכמ"ל¹⁷⁰. וביוסף לקח [פרק ט פסוק כ"ג] כ' "כי על כן אין לתמוה ע"מ שאמרו שצריך לשמוח שמחה שלימה אחרי שבטלה העבודה והקרבנות וכו' והעד שאמרו כהנים בטלין מעבודתן", ובתורה שלימה הביא ממדרש לקח מטוב [וכ"ה בשם פסיקתא זוטרתי כת"י] **"זכרם לא יסוף מזרעם, אפילו מאבילי ציון וירושלים"**.

סעודת פורים העיקרית היא בבוקר?

חידה: לגבי איזה דין סעודת פורים שאוכלים אחר מנחה קל דינה מארוחת בוקר שאוכל בפורים.

תשובה:

לגבי אמירת על הניסים, ראה משנה ברורה סימן תרצה סקט"ו, אומר על הניסים בבהמ"ז וכו' - ואם שכח לומר על הניסים י"א דמחזירין אותו וי"א דאין מחזירין אותו וספק ברכות להקל ודוקא בסעודה ראשונה שאוכל בו ביום אבל בסעודה שניה שאוכל אחר המנחה שקורין סעודת פורים וכבר אכל סעודה אחת ביום שוב אין מחזירין אותו לכו"ע אלא כשמגיע להרחמן יאמר הרחמן הוא יעשה לנו נסים וכו'. ולכאורה צ"ע דא"כ משמע במשנה ברורה שאם אחד אכל סעודה בבוקר יצא כבר את עיקר הסעודה, וא"כ הרי יש דין לאכול בשר ולעשות סעודה מכובדת ויוצא שהפסיד את זה מי שיאכל סעודה בבוקר, ולא שמענו מי שיחמיר לומר כן, שלא לאכול סעודה בבוקר אלא של בשר.

בשר בליל פורים, כיצד?

חידה: המנהג שלא לאכול בשר בליל פורים [ראה שעה"צ תרצב], מתי כן יש מצוה לאכול בשר אף בליל

פורים.

תשובה.

¹⁶⁸ ויש לציין לדברי הגר"ח ק שליט"א עה"פ וליהודים היתה אורה ושמחה וששן ויקר [ח, טז] ובפסוק הבא כתוב ששון ושמחה ליהודים, הראשון חסר, והשני מלא, כי הראשון מרמז על מילה, ולכן זה חסר צערא דינוקא, אבל השני קאי על פורים שכתב המאירי הובא בביה"ל ס' תרצ"ה חייב אדם להרבות באכילה ושתייה ביום זה, "עד שלא יחסר בה שום דבר", ולכן כתוב ששון מלא עכ"ד. ויש לציין לד' המ"ק שא"צ לעשות זכר לחורבן בסעודת פורים.

¹⁶⁹ ועפ"ד מתגלה פנים חדשות במהות שתיית יין בפורים, שהרי מחיית עמלק נעשה בכוס יין, ומתגלה עומק נוסף בצורת השתייה שהיא במהלך של עד דלא ידע, דמהות השתייה היא בהשגה דלעת"ל שהיא מחוץ לגבולות השגת הדעת.

¹⁷⁰ והגר"ג שליט"א הערני בדרך רעיון שבמגילה כתוב "להיות כל איש שורר בביתו וגו', ואולי כיון דחטא עץ הדעת היה ששמע בקול אשתו ולכן התיקון, להיות שורר בביתו.

אם ליל פורים חל במוצ"ש (כמו השנה - תשע"ד), אז מסתבר שמצוה לאכול בשר בליל פורים בסעודת מלוה מלכה, וכפי שהובא במשנ"ב (סי' ש' סק"א), שטוב לכתחילה להדר את סעודת מלוה מלכה בבשר או בשאר תבשילין. ומקורו במג"א (שם), שכתב שכן משמע בגמרא. וכוונתו למה שמובא במס' שבת (קיט:), "רבי אבהו הוה עבדין ליה באפוקי שבתא עיגלא תילתא". והסברא נותנת, שענין שיש לו שורש בגמרא (לאכול בשר במוצ"ש) דוחה מנהג שנוסד בתקופות מאוחרות יותר, בזמן הראשונים (דמקור המנהג שלא לאכול בשר בליל פורים הוא בכלבו, כפי שהזכיר השעה"צ סי' תרצ"ה ס"ק י"ב).

פנים חדשות בפורים

חידה. איזה דין בשבע ברכות יש צד גדול בפוסקים שבפורים יש לו דין אחר?

תשובה.

כשעושין שבע ברכות בפורים שאין צריך בה פנים חדשות. בבאה"ט נסתפק בזה וכה"ח סובר שא"צ פנים חדשות וכמש"כ מהר"ש אלגאזי בספר גופי הלכות ובספר שולחן גבוה והובא באוצר הפוסקים (סי' סב סקמ"ג) ובספר ברכת חתנים כתב שפוסקי זמנינו הכריעו שפורים אינו נחשב לפנים חדשות וכמש"כ בספר חינוך וחסידא. ובתשו' בצל החכמה (ח"ב סי' א) כתב דבמקום שאין מנהג קבוע בענין זה אין להחשיב את פורים כפנים חדשות, דספק ברכות להקל.

~ עניני הפורים ~

שכח על הניסים וחוזר?

חידה: הדין הוא וכך קי"ל ששכח על הניסים אינו חוזר, כיצד ייתכן שמחמת ששכח על הניסים יצטרך לחזור.

תשובה.

א. קי"ל שמי ששהה באמצע תפילתו כדי לגמור את כל התפילה חוזר לראש, וכתבו הפוסקים דהיינו כל אחד לפי מה שהוא, מאריך או מקצר בתפילתו, ולא זו בלבד, אלא שתלוי בתפילה זו שהתפלל, שהרי אין לך שיעור קבוע כמה מתפלל בכל יום. נמצא לפי"ז שאדם שהתפלל עד שים שלום ולא אמר ועל הניסים ושהה כדי לגמור את כולה בלי לומר ועל הניסים חייב לחזור לראש, משום שבתפילה זו לא אמר ועל הניסים ואורכה נמדד לפי"ז.

אמנם ראה בשו"ת מגדנות אליהו חלק א סימן ל - להגאון רבי אליהו רובינשטיין זצ"ל [וזת"ד: הנה שמעתי בשם גאון אחד דבר נפלא, דיש היכי תימצי שע"י שלא אמר על הניסים בתפילה יצטרך לחזור לראש התפילה, והיינו ששהה כדי לגמור את כולה, ושכח לומר על הניסים לפני כן, ואם היה אומר על הניסים לא היה עדיין בגדר שהה כדי לגמור כולה, וע"י שלא אמר על הניסים נמצא ששהה כדי לגמור את כולה וחוזר לראש. **ולענ"ד לא נראה כן**, דאין מחשיבין כדי לגמור את כולה במה שהוא אמר או לא אמר בפועל, אלא במה שצריך לומר מעיקר הדין, [ורק לגבי מהירות האמירה מחשיבין לפי האדם כמבואר בשו"ע או"ח סי' ס"ה סעי' א', אבל לא בנוסח האמירה], והרי על הניסים הוא חלק מנוסח התפילה, וממילא אף אם לא אמר על הניסים נחשב כחלק מהתפילה לגבי שהה כדי לגמור את כולה.

והנה בענין זה אם על הניסים הוא חלק מהתפילה, עיין בשו"ת צמח צדק [שער המילואים סי' י"א] דס"ל דמי שלא אמר על הניסים הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים, עיין שם, ולדבריו על הניסים הוא בודאי חלק מנוסח התפילה.

אמנם יל"ע מלשון הרמב"ם בהל' תפילה דלגבי יעלה ויבוא [פ"ב ה"י] כתב ש'אומר' אותו בהודאה, ולגבי על הניסים [שם ה"ג] כתב וז"ל, בחנוכה ובפורים 'מוסיפין' בהודאה על הניסים, ומשמע מלשוננו שעל הניסים אינו כמו יעלה ויבוא שהוא חלק מנוסח התפילה אלא רק תוספת לתפילה. וכן בתפלת 'רחם' שאומרים בתשעה באב ג"כ כתב [שם ה"ט] לשון 'מוסיפין', ומשמע ש'רחם' ג"כ כ'על הניסים' שאינו חלק מעצם התפלה אלא הוספה עליה. וא"כ לפי מה שמשמע מלשון הרמב"ם אין ב'על הניסים' וב'רחם' דין משנה ממטבע שטבעו חכמים, וא"כ כנודן הנ"ל י"ל דאינו חלק מהתפילה לגבי שהה כדי לגמור את כולה, וצ"ע.

פורים לעתיד לבוא

שאלה: הנה על ימי הפורים נאמר שלא יעברו ולא יתבטלו גם לעתיד לבוא, צ"ע האם גם הדין של עד דלא ידע ינהג לעתיד לבוא או שדין זה יתבטל לעתיד לבוא.

תשובה:

מטו משמיה דהגרש"ז אירבאך זצ"ל שכל הדין של עדי דלא ידע הוא רק בגלות עצה מחז"ל האיך לשמות, אבל לאחר הגאולה לא יהא דין זה, ראה בספר רץ כצבי (ח"ב עמ' שכב) כתב בשם ר"א נבנצאל בשם הגרש"ז אירבאך דעד דלא ידע לא ינהג לימות המשיח. אמנם מדברי השל"ה (תצוה דרוש פרשת זכור) שכתב שימי הפורים שבו הכנעת המן

שהוא ענין הסרת זוהמת הנחש, בזה לא יהיה ביטול לעתיד לבוא, אדרבה יתרבה ויוסיף לעתיד לבוא הסרת זוהמת הנחש. וא"כ כל הענינים שבפורים שייך גם לעתיד לבוא.

ויש לדון גם לגבי מתנות לאביונים, דלכאורה לא יהיו עניים, וכה"ק בשו"ת שיח יצחק סי' שע"ח ועוד אחרונים, וכ' שם דהך מ"ד דהמועדות בטלים ס"ל כמ"ד דלעתיד באמת יהיו ג"כ עניים. ועוד כ' דבעצם הזכר לנס יוצאין שזה דאורייתא כהחת"ס ושאר הדברים רק דרבנן.

כהנים בחיובא דעד דלא ידע

שאלה. יש לעיין האם כהן יכול לקיים מצוות עד דלא ידע למ"ד שכהן כל השנה אסור בשתיית יין.

תשובה.

במאורות נתן עמ' רע"ד כ' דאין לדחות ודאי דחיוב שתיה, מפני שמא יבנה המקדש, ועי' במעדנ"א פורים תש"ע מה שהעיר בזה.

מלאכה בליל פורים

שאלה. הנה בשו"ע (בסי' תרצ"ו ס"א) שהאידנא נהגו שלא לעשות מלאכה, והעושה אינו רואה סימן ברכה לעולם, ויש להסתפק האם בליל פורים מותר בעשיית מלאכה או לא.

תשובה:

ועיין משך חכמה על המגילה¹⁷¹. כפי שלמ"ד שקיבלו איסור מלאכה מלעשות אותם ימי משתה ושמחה ויום טוב, והרי זה רק ביום, כמו הרישא של הפסוק דמשתה שמחה [והוא גדר מיוחד של יו"ט, כפי שהוא גדר מיוחד של יום שמחה שרק ביום]. והנה לגבי אבילות בליל פורים עיין הליכות שלמה פי"ט שפסק שאף ליל פורים נחשב כימי משתה שאסור באבילות.

צום תענית אסתר

שאלה. יש להסתפק מה יהיה במי שאם יצום, לא יוכל לקיים המצוה של ימי שמחה מחמת חולשה, האם צריך לצום דסוף סוף מצוה זו היא לפניו ואין מעבירין על המצוות, או שכל תקנה זו היא טפילה לעיקר היום בפורים¹⁷².

פורים דפרזים או פורים דמוקפים

שאלה. יש להסתפק מי שיש לו אפשרות לקיים הפורים או בי"ד או בט"ו, וכגון מי שמגיע מחו"ל לא"י, מה יעדיף, והאם זה דומה למש"כ הרמ"א בס' תרפ"ח שמי הנמצא במדבר קורא בי"ד כמו רוב העולם, או מצד אין

¹⁷¹ וכמש"כ מש"ח על המגילה, ואף לטו"א ה: שהיה נאסר גם בלילה ומינה בחת"ס קצ"ה למנהגא שקיבלוהו ליו"ט, אך בפמ"ג חילק ונוקט שגדר המנהגא לאיסור בעלמא ולא לעשותו ליו"ט, וכדמצי' היתר בנטיעה של שמחה, דלא כלמ"ד שהאיסור מלאכה מעיה"ד כמב' בירושל' [עשפ"א ה:], ולשון הר"מ כל העושה מלאכה ביום הפורים.

¹⁷² למ"ל אין מעבירין, איסור הוא לאכול ול"ש להתיר אותה לצורך מצוה, וכל הנידון דאין מעבירין בב' מצוות, ומאכפ"ל הטפילה כל עוד לא נתחדש תליה של זו בזו, ומלבד דהיאך משכח"ל הספק שמחת הצום לא יוכל לשמוע המגילה [בביתו על משכבו] ולשלוח מנות ומתנל"א ולאכול סעודה [יין ובסומי אינו לעיכובא כמש"כ מכתם מאירי ופוסקים].

מעבירין על המצוות, ואולי זה ל"ש כאן¹⁷³. וכמו"כ יש להסתפק האם מי שבי"ד נמצא במוקפין ובט"ו נמצא בפרזים האם יכול לפטור את עצמו משניהם, או שאין כזה מציאות לפטור את עצמו לגמרי צ"ע.

נשים-אף הן היו באותו נס.

שאלה. הנה בגמ' (ד' ע"א) מבואר הטעם שנשים חייבות בפורים, שאף הן היו באותו הנס, וצ"ע מה אכפ"ל בזה הרי הטעם שפטורין ממצות עשה שהז"ג זהו מחמת כמש"כ האבודרהם (ברכת המצות ומשפטיהם) וז"ל ואם היתה מחוייבת במצות עשה שהזמן גרמא אפשר שבשעת עשיית המצוה יצוה אותה הבעל לעשות מצותו ואם תעשה מצות הבורא ותניח מצותו אוי לה מבעלה ואם תעשה מצותו ותניח מצות הבורא אוי לה מיוצרה לפיכך פטרה הבורא ממצותיו כדי להיות לה שלום עם בעלה. וגדולה מזו מצאנו שהשם הגדול הנכתב בקדושה ובטהרה נמחה על המים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו כי רשות בעליהם עליהם, עכ"ל. ואם מטעם זה פטרנום מכל המצוות עשה שהזמן גרמא א"כ מה אכפ"ל בזה, שאף הן היו באותו הנס, הרי עדיין שייך האי טעמא לפטור¹⁷⁴. (והנה למה שמבואר שאף הן היו באותו הנס, וחייבות יש להסתפק מה הדין אשה שכתבה מגילה האם המגילה כשרה, ועיין בשדי חמד מערכת פורים), והנה בעיקר הדבר ידוע ג"כ קושיית החוות יאיר בס"י שלכאורה בכל מצוה שהיא דרבנן חייבות מצד לא תסור, והרי בלאוין אין חילוק בין איש לאשה, וא"כ מה צריך להגיע לאף הן היו באותו הנס, הרי תיפו"ל שחייבת מצד לא תסור¹⁷⁵.

גם יש להעיר סתירה דרש"י כאן במגילה (ד' ע"א) כ' לגבי אף הן היו באותו הנס, שאף על הנשים גזר המן להשמיד ולהרוג, ואילו בפסחים (ק"ח:) כ' דאף הן היו באותו הנס שהנס נעשה ע"י אסתר, ומדוע שינה בזה רש"י.

בימי מתתיהו בפורים האם חוזר

שאלה. יש להסתפק מה הדין מי שאמר בתפילה בימי מתתיהו בעל הניסים, במקום בימי מרדכי האם חוזר כמו אחד שאמר שקר בתפילה שאז צריך לחזור¹⁷⁶.

תשובה:

הנה המשנ"ב סימן קח ס"ק לח הכלל בדברים אלו שאם אמר שקר בתפילה כגון שאמר זכרנו לחיים וכו' וכתבנו או שאמר יעלה ויבא ואמר גם בראש החודש הזה הרי זה שקר והוי כשח בתפילה וצריך לחזור, אבל אם אמר אתה חוננתנו בברכת אתה חונן בכל ימות השנה אין כאן שקר כי זה שייך תמיד לתת הודיה להשי"ת שחלק לו לב להבין,

¹⁷³ אף שהעיקר – החיוב הבסיסי – הינו י"ד, וה"א דהרמ"א, וה"ט דהירושל' [לפשוטו] דמי שאינו בשניהם מחוייב בי"ד, וכן השיטות בירושל' שהנמצא בשניהם מתחייב רק בי"ד, וכן בירושל' שהכל יוצאין בי"ד, אך מ"מ אי"ז סיבה לעדיפות וללכתחילה, לבד מאולי תוספת עת רצון במה שיש יותר מישראל עמו, ומשום אין מעבירין ודאי ל"ש.

¹⁷⁴ הוא מחייב בפ"ע למצוה כדמצינו ביותר בראשונים שמחייב אף קטן [רמב"ן בר"ן יט: ראב"י V תקס"ט ועוד, וכן פשוט הירושל' ב-ה [ר"ן] דלא כבהגר"א תרפ"ט] וכן האריכו גבי עבדים, ואף לצד שהוא סיבה למניעת הפטור היינו מחמת הסיבה לחייב, ורק שמחמת זאת לא חידשו חיוב אלא מנעו הפטור.

¹⁷⁵ עד כמה שרבנן הכניסו מצוותיהם בכללי התורה הר"ז בכלל מצו"ע שהזמ"ג דנשים פטורות [ול"ש חסרון בהגדרתו לעשה], ל"ש לא תסור, ופלו' הראשונים אם בדרבנן איכא לפטורא דמצו"ע שהזמ"ג [דאף שבתוס' ברכות כ: הוכיחו דאיכא ועפ"ז בתוס' פסחים קט: ועוד, מ"מ דעת ארח"ח ציצית [ל"א] ושבת ג' סעודות [ב'] דחייבות וכה"ד ר"ת בס' הישר, ובד' רש"י האריכו] היינו אם רבנן עצמם הגדירו מצוותיהם בכללי התורה, ולהכי מודו במצוות שיש להם עיקר מה"ת כהלל ועוד [אכמ"ל], ורק לו יצויר שאין הדרבנן מוגדר כמערכת דינים בעצם אלא רק הוראות של לא תסור שייכא תמיהת הח"י.

¹⁷⁶ ואולי דאין בזה שקר, הלא מעשה מתתיהו היה ורק שעכשיו אין הזמן להזכרתו.

ולכאורה כמו כן אם אמר בימי מתתיהו אין כאן שקר ולא חוזר אלא שאם סיים עד סוף על הניסים ואמר וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו אולי הוי שקר וצריך לחזור ולהתפלל אולם סיים המשנ"ב שבחיי אדם כתב שאף אם אמר שקר אם כבר סיים הברכה וכ"ש אם סיים תפילתו שאינו חוזר. וראה בשו"ת שלמת חיים סי' שצ"א שכתב שאין חוזר על בימי מתתיהו בפורים.

פורים המשולש-ולא יעבור

שאלה. ולא יעבור כתיב. צ"ב אמאי בפורים המשולש לרוב השיטות עושים את הסעודה ביום ראשון, והרי כתוב ולא יעבור, ולכאורה קאי על יום הפורים ולא דווקא על קריאת המגילה, וא"כ איך אפשר לעשות ליום הפורים בט"ז באדר. - ועיין משך חכמה על המגילה.

תשובה:

כן הקשה הריטב"א ד., ובר"ן דכתב דולא יעבור קאי על הזכירה (היינו קריאת המגילה) ולא על העשייה.

שואלין ודורשין בעניני החג

שאלה. בגמ' (ד' ע"א), פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בעניני החג, וברש"י כתב מעמידין מתורגמן לפני החכם לדרוש איגרת הפורים ברבים, ויש להסתפק בדברי רש"י האם זה חובה רק על הציבור או שזה דין גם על היחיד¹⁷⁷. (וה"ה בכל שואלין ודורשין בהל' חג בחג יש להסתפק כן, ושם בפשטות התקנה היא על כל אחד ואחד?). וגם הנה צ"ע על הפרי חדש בסי' תרפ"ח שכתב שמגילת אסתר בשבת אסור לטלטה כי היא מוקצה, וצ"ע הרי מבואר כאן ברש"י הנ"ל שדורש איגרת הפורים במגילה וא"כ אמאי זה יהא מוקצה¹⁷⁸.

תשובה:

נראה דהדין שמשה תיקן להם לישראל בוודאי הוי דין על כל יחיד ויחיד כמבואר בביאור הלכה, ומשום דתקנת משה שיהיו בקיאים בהלכות החג, ואין זה דין רק על הציבור, ובוודאי אף על כל יחיד, אמנם כאן שזהו מצד פרסומי ניסא וכמש"כ רש"י לדרוש אגרת הפורים, לכן הזכיר דין זה לגבי הציבור לדרוש אגרת הפורים ברבים. וא"כ לפי"ז יכול להיות שבעלמא דינא דשואלין ודורשין, האו דרישת ההלכות, אמנם כאן זהו דין מיוחד כתשלומין לקריאת המגילה ולכן דורשין איגרת הפורים.

שואלין ודורשין בהלכות הפורים-בחול

שאלה. הנה מבואר בגמ' (שם ד"ד.) שכשפורים חל בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום, והנה יש להסתפק האם הלכה זו היא ג"כ כשפורים חל בימות החול (כמו שבדרך כלל), וכמו בכל יו"ט שיש דין לשאול ולדרוש בענינו של יום, או שזהו רק כשפורים חל בשבת.

תשובה:

¹⁷⁷ בביאור"ל ריש סימן תכ"ט שכשהציבור אינם שואלים ודורשים שהיחיד יעשה זאת לעצמו, וא"ש אף לשיטות דטעמא דלאכפ"ל מגזירה דרבה משום שאינו על כל יחיד, דהיינו שבד"כ מחמת הרבים אינו על כל יחיד.
¹⁷⁸ לפר"ח הוא דורש בע"פ [וכטעמו שמגילה עשויה רק לקריאה דמצוה, דלהכי שייכא דמיו לספרי דאפטרותא].

הנה בתוס' שם מבואר להדיא שזה רק בשבת, אבל בחול אין צריך שיש יותר פרסומי ניסא בקריאת המגילה. (אמנם אין זה מובן דדין שואלין ודורשין הוא דין ביו"ט ולא שייך לפרסומי ניסא), וראה בביאור הגר"א תרפ"ח סק"ד שביאר שהשו"ע השמיט דין זה, כי ס"ל שאפילו בחול יש דין זה, ודלא כרמב"ם שסבר כתוס' שדין שואלין ודורשין היינו רק בשבת¹⁷⁹.

שואלין ודורשין ל' יום קודם הפורים

שאלה. הנה מבואר בתוס' (בד"ד ע"א בד"ה מאי) שבפורים אין דין שואלין ודורשין קודם, וצ"ע מאי שנא משאר יו"ט, ובפרט צ"ע דהנה בגמ' שם חזינן שבשבת דורשין בהל' הפורים וכמו התקנה של משה ללמוד הלכות חג בחג, וא"כ אמאי הדין של ל' יום קודם לא יהיה, וצ"ע. ואולי לצד שהדין של ל' יום קודם והדין של משה תיקן לישראל הוא חד דינא, א"כ באמת יש לפשוט מזה, שאף בפורים יהיה הדין לדרוש קודם.

תשובה.

באמת ברור למעיין בסוגיא דמגילה לב ופסחים ו' ע"א, שהם ב' דינים הם ואין קשר ביניהם ולכך גם ל"ש להקשות מזל"ז, תקנת משה הינה כבוד החג שמתעסקים בה בזמנה ופשוט שישנו בפורים, והתקנה דקודם החג הינה להכנה שבפורים כמעט ואינה נצרכת, או משום שרק בדאורי' דחמירא אכפ"ל שיכין וידע הכל.

שאלה בעניני פורים ושאלה בעניני פסח מה קודם.

שאלה. הנה כתבו הפוסקים שיש לעסוק בהל' הפסח כבר מפורים משום שלוש יום קודם החג, ולפי"ז יש להסתפק מה הדין שנים במי ששואל לרב שאלה ביום הפורים באחד שואל בעניני פורים והשני בעניני פסח למי נזקקין תחילה, האם להלכות פסח שזה אולי אף חובה מן התורה ופורים דרבנן או שסו"ס פורים יקדמו וצ"ע, ונסתפק בצדדים אלו הגר"ש קלוגר (שו"ת האלף לך שלמה או"ח שפ"ד).

תשובה:

לכאור' אינו מובן הרי סו"ס ברור שצריך להיזקק לשואל בעניני פורים, דהרי לשואל בעניני פסח יכול ל' יום לענות לו, וא"כ מה ספק יש בזה וצ"ע¹⁸⁰. וכן השיב לי מרן הגר"ח בזה"ל "לכאורה פורים קודם". ואולי הנידון כאן לא בהלכה למעשה, אלא לימוד עניני היום אצל הרב

לבישת בגדי שבת בפורים

שאלה. הנה כ' הרמ"א (בסימן תרצה ס"ב) יש שנהגו ללבוש בגדי שבת וי"ט בפורים, וכן נכון (מהרי"ל), וצ"ע מה טעם המנהג בזה הרי מבואר בגמ' מגילה ה' ע"ב שיו"ט לא קבלו עליהו, וא"כ מה מקור המנהג לזה. וגם יש להסתפק האם יש ללבוש בגדי שבת או בגדי יו"ט. וגם יש להבין אמאי המנהג כבר מהלילה ללבוש בגדי שבת הרי לגבי כל הדברים חוץ מקריאת המגילה דין הפורים הוא רק ביום.

¹⁷⁹ בתוס' ד. דהמגילה במקום [וכן במשנ"ב תרפח-טז אך בהגר"א שדעת שו"ע דלא כתוס' ע"ש, וביותר לרש"י ריטב"א ור"ן שגם בשבת כוונת הגמ' שדורש במגילה דלא כתוס' רא"ש ורמב"ם].

¹⁸⁰ אה"נ כשהשאלה לפורים דחופה ולא יספיק לעשות אם יקדים את השאלה לפסח, אך בסתמא אין סיבה וילך לפי ה'תור', אא"כ משום חשיבות שאלה דאורי' יקדימנה.

תשובה:

אי"ז משום יו"ט אלא זכר לבגדי מלכות שלבשו אסתר ומרדכי [כן כתב בספר מועד לכל חי לא-יח ממהרח"ו, הו' בכה"ח תרצה-יג], ע"ש שנקט שלובשים בגדי יו"ט. אמנם יש שנקטו שדווקא בגדי שבת¹⁸¹.

ספק ממון לקולא בעיירות המסופקות

שאלה. הנה צ"ע הרי קי"ל בנדרים לגבי הספק יש יד לצדקה, שספק ממון לקולא וכן בכל מקום, וא"כ מדוע בעיירות המסופקות עושה יומיים פורים ואף נותן מתנות לאביונים יומיים, ולא נאמר ספק ממון לקולא¹⁸².

תשובה:

הנה כמו של"א לגבי כל הפורים שלא יעשה מכח ספק, משום שספק דרבנן לא עוקר מצוה, הכי נמי כאן אפ"ל לומר שלא אומרים שספק דרבנן יפטור אותו מחיוב¹⁸³.

בנוסח על הניסים

שאלה. הנה יש להבין אמאי מסיימים את העל הניסים בזה שאומרים וְאֵתָה בְּרַחֲמֶיךָ הַרְבֵּים. הִפְרַתְּ אֶת עֲצָתוֹ. וְקִלְקַלְתָּ אֶת מַחְשְׁבֹתָיו. וְהִשְׁבֹּתָ לוֹ גְּמוּלוֹ בְּרֹאשׁוֹ. וְתָלוּ אוֹתוֹ וְאֶת בְּנָיו עַל הָעֵץ. ולכאן הרי עדיין לאחר שנתלה לא נגמר הנס, דהרי מבואר במגילה שתוסף אסתר ותדבר להשיב מחשבת המן, ואז המלך ציוה על האגרות השניות, וא"כ מדוע בסיפור הנס אנו עוצרים באמצע. ומו"ר הגר"ד כהן שליט"א שיבח את הקושיא.

תשובה:

השיב לי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, בזה"ל "פרסום הנס היה ע"י תליית המן ובניו".¹⁸⁴

בענין מלאכה בפורים

שאלה. הנה במשנה מסכת שקלים פ"א מ"א, באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים בחמשה עשר בו קורין את המגילה בכרכין ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקואות המים ועושין כל צרכי הרבים

¹⁸¹ הנה במהרי"ל הל' פורים סימן ט' כתב וז"ל מהר"י סג"ל היה לובש בפורים את קט"א ומטרונו"ו שרגיל בהן ללבוש בשבת עכ"ל וכן הביא את הדברים רבינו הרמ"א בדרכי משה סי' תרצ"ה סוף אות א' ולפי"ז צ"ב מה שכתב רבינו הרמ"א בשו"ע הל' פורים סי' תרצ"ה ב' ונ"ל ויש שנהגו ללבוש כגדי שבת ויו"ט בפורים וכן נכון מהרי"ל עכ"ל למה הוסיף כאן הרמ"א ובגדי יו"ט מה שלא כתוב במהרי"ל ועוד והוא העיקר כיון שכבר נחית להכי לכאן יש כאן סתירה מיני' ובי' דבגדי יו"ט ובגדי שבת תרי מילי נינהו ולמה סתם ולא פירש אי בגדי יו"ט עדיף מבגדי שבת בפורים

¹⁸² כוונתך שהסברות בהא דלאכפ"ל מהספק דרבנן לקולא בכל מצוות הפורים, ל"ש גבי הספק ממון [ויל"ד], אך אי"ז ספק ממון אלא ספק מצוה רגילה, בשונה מהמתחייב צדקה שאין לו מצוה אלא המחוייבות [והמצוה לקיים המחוייבות, אין הנדר יכול להתפס מצד פעולת מצות הצדקה מצ"ע אלא מצד ההתחייבות לצדקה, ל"מ לרמב"ן דרק להקדש וצדקה שייכא נדר מצוה, אך גם שא"ר ל"פ עליה ביסוד, אכמ"ל] להכי הוגדר לממון.

¹⁸³ והנה מהר"ן מגילה ג: יש שלמדו שמבואר בדבריו שבקיום מצוות ל"א לכלל של ספק דרבנן לקולא, אמנם השדי חמד ועוד דחו כלל זה, שגם בספק מצוות דרבנן אומרים סד"ר לקולא.

¹⁸⁴ אה"נ עיקר סיפור הנס וההודאה הינו ב'הפרת את עצתו וקלקלת את מחשבתו', ורק ממשיכים על נס הנקמה, שאה"נ היה לפני הפרת העצה, והסיבה לשינוי מסדר המאורעות, בשביל להקדים הודאה על העיקר.

ומציינן את הקברות ויוצאין אף על הכלאים, וצ"ע הא המשנה נשנית בירושלים ושם זה יום הפורים ואיך תקנו ביום זה עשיית כל צרכי הרבים¹⁸⁵.

תשובה:

כתב לי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, צורך רבים ומצוה התירו, ועיין הערה¹⁸⁶.

¹⁸⁵ ואולי מתחילים מחוץ לירושלים, או שהעבירו אנשים מבני הפרזים.
¹⁸⁶ עיקר איסור עשיית המלאכה אינו אלא במקום שנהגו כמבואר בשו"ע סי' תרצו ס"א, ומ"מ מבואר שם דהעושה מלאכה בפורים אינו רואה סימן ברכה לעולם, וע"ז השיב רבינו דבמקום צורך רבים ומצוה התירו אף לכתחילה, ולכאורה זה ב' טעמים להתיר או במקום צורך רבים או במקום צורך מצוה, והא דצורך מצוה מתיר הוא מפורש ברמ"א שם, אבל הא דצורך רבים הוי סברא להתיר לא מצינו להדיא גבי פורים, אלא דרבינו יליף ליה מהא דמבואר בשו"ע סי' תקמד ס"א לענין מלאכת חוה"מ דמותר לצרכי רבים, וא"כ כל שכן לענין פורים דאין בו איסור מלאכה כלל רק ממנהג או לכתחילה בעלמא, דודאי דיך להתיר מהאי טעמא.

~ עניני מחיית עמלק ~

זכור - ברכת המצות.

שאלה. הנה יש להבין אמאי לא תיקנו ברכה על מצוות זכירה של מחיית עמלק, וכמו בשאר המצוות שיש ברכת המצוות¹⁸⁷.

תשובה:

נאמרה ביישוב זה הרבה כמה דרכים: א. בכף החיים (סי' תרפה-כט)¹⁸⁸, שאין מברכים על הקלקלה.

ב. עוד אפשר לומר משום שעיקרה היא השנאה בלב, ואין מברכים על מצוה שקיומה הוא בלב. [דברי סופרים סי' ס"ו, ועל דרך מש"כ הר"ן בפסחים ב. גבי ברכה על ביטול חמץ].

ג. אפ"ל שהמצוה במהותה תמידית, ועל מצוות תמידיות לא תקנו ברכה. [וראה באור זרוע חלק א סימן קמ, וז"ל אבל אותן מצוות שלעולם חייב בהם ואין עתים להפטר מהם כגון להאמין באלהינו וליראה אותו ולאהבה אותו ולשמוע בקולו ולדבקה בו ושלא לעבוד ע"ז ביקור חולים ותנחומי אבלים. ונתינת צדקה. וקבורת מתים חליצה ויבום וקימה והדור וכבוד אב ואם ופריקה וטעינה והשבת העבוט שאין להם פטור אין שייך לברך עליה' כי לעול' חייב בהם, משנה הלכות ח"ז פ"א וכן ב'האהל' תשט"ז עמ' ע"ב].

ד. אפ"ל עוד, דאדרבה כדי להראות שהשנאה טבעית ולא מחמת המצוה [ע"ד מצוות שבין אדם לחבירו, ע"ד מה שמבואר בשרידי אש או"ח ס"ט לגבי מה שאין מברכין על משלוח מנות].

ה. ובשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל שמעתי דיש לכוון בברכת העולה לתורה שזהו כברכת המצוות. ובביאור דבריו אולי יש לומר דיסוד המצוה היא לקרוא בתורה פרשה זו, שעל ידי קריאת התורה הזו נזכור, ולכן ברכת המצוות שלה הוא ברכת העולה לתורה, כי זוהי המצוה קריאת התורה¹⁸⁹.

ו. הגר"א נבנצל השיבנו: לפי הרמב"ם עיקר המצוה של מחיית עמלק, כשיוצאים למלחמה עליו, ולא עצם מעשהו ולכן היום לא מברכים.

מצוות זכור את אשר עשה עמלק בזה"ז מדאורייתא, מדוע?

¹⁸⁷ וראה עוד טעמים תמוהים במשנה הלכות ח"ז פ"א.

¹⁸⁸ וכן במהר"ם שיק של"ז ויפה ללב ח"ג או"ג.

¹⁸⁹ וכ"כ חת"ס [עיין בהגה' לשו"ע תרפ"ה מאורחות חיים, ועיין דברי ישראל בהערות על מנהגי החת"ס ל"ד] בפשוטו כוונתו שמלבד המצוות זכירה, הוקבעה מצוות קריאת ה'פרשה', וממילא מסברא יהא חיוב בפנ"ע על הברכות התורה ותהא על כל יחיד ומחמתה יש לכוון בברכת התורה, וזהו שנסתפק רביד הזהב פ"ו ס"ק קמ"א שבקריאת זכור לחולה שלא בסדר קריאה"ת מ"מ יהא צריך ברכה [ועיין ציץ אליעזר חט"ז כ"א], וכ"ה בקריאה לנשים [מנח"י ח"ט ס"ח דשו"ט רק מטע"א].
וועל דרך הדרוש היה מקום להוסיף שכך הוא חלק ממחיית עמלק ע"י לימוד תורה, שכך צורת המחיה, ולכן ברכת התורה היא ברכת המצווה. וראה עוד להלן באות ? ומתאימים הדברים להפליא.

שאלה: צ"ע לשיטת ספר החינוך שסבר שנשים פטורות מזכור כי אינם בכלל החיוב למחות את זכר עמלק ומי שאינו בכלל מחייה אינו בכלל זכירה, א"כ מדוע כו"ע סברו שבזמננו מצות זכירת מחיית עמלק היא מה"ת, הא היום אין מצוה למחות עמלק או בגלל שלא נתקיים התנאי של בהניח ה' לך, או מחמת שאיננו יודעים מי הוא עמלק (הח"ח בספר המצוות הקצר), א"כ בזה"ז מדוע מצות זכור מדאורייתא, הא א"א למחות את עמלק א"כ גם בכה"ג אי"צ יהא לזכור.

תשובה.

א. בספר ה"חינוך" כתב שמצות זכירת מעשה עמלק היא רק בזכרים, "כי להם לעשות המלחמה ונקמת האויב, לא לנשים". וא"כ, הזכרים תמיד חייבים, כי גם בזמן שא"א לקיים את המצוה, אנו מקוים שבמהרה יבנה המקדש ונהיה חייבים במצוה זו אזי אנו מחוייבים כבר מעכשיו לעורר שנאתו בלבנו בכדי שבבא העת תהיה שנאתנו גדולה והרצון להלחם יהיה חזק יוכשרו התנאים לקיים המצוה הזו, (היינו, שיתקיים התנאי של "בהניח ה' אלקיך לך", ויתברר מיהו עמלק שצריך למחותו), ואז יצטרכו הזכרים להלחם בעמלק ולמחותו, ולכן הם חייבים בזכירת מעשה עמלק. (ודומיא מש"כ רש"י דברים י"א י"ח עה"פ "ושמתם את דבריי אלה" וכו' - אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצוות...כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו" וכו'). אבל הנשים לעולם לא יבואו לכלל חיוב מחיית עמלק, כי לא להם לעשות מלחמה, ואין זה מדרכם, ולכן הן פטורות (לדעת ה"חינוך") ממצות זכירת מעשה עמלק.

ב. לכאורה יש ליישב ע"פ מש"כ המנחת חינוך (מצוה תכה ד"ה ונוהגת) שכתב דגדר מצוה שאינה נוהגת הוא, היינו כגון מצוות שהיו במדבר ולא אח"כ בארץ ומצוות הסבת נחלה שלא היה רק לאותו הדור שהיו בחילוק הארץ ככניסתן לא"י אבל מצוה שהיא אינה עוברת ממנו רק שאינה נמצאת לנו שנוכל לעשותה כגון מחיית עמלק שהכתוב ציוונו למחות אותם ולאבדם בכל דור ודור שנמצאים נמי בזמנינו והכתוב תלה בזמן מן הזמנים בכה"ג גם האידנא איכא מצות מחית עמלק.

קיום זכור בפה כששומע

שאלה. הנה בגמ' (מגילה יח ע"א) זכור, יכול בלב? כשהוא אומר לא תשכח - הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור - בפה. ולכא' קשה לצד הזה של האחרונים (כן ס"ל לבית הלוי) ששומע כעונה היינו שיוצא ע"י שמיעתו, הרי סוף סוף לא זכר בפיו א"כ האיק יוצא ידי חובתו בשמיעה¹⁹⁰.

תשובה:

א. במנחת אלעזר [ח"ב א'] כתב דאה"נ כל אחד מהציבור צריך לקרוא בלחש מהאי טעמא, ומ"מ גם לדידיה הוא בצירוף השמיעה שהרי אין צריך שלכל אחד יהא ס"ת כשר, שנוקט שדין הספר אינו אלא מצד חובת ציבור שבמצות זכור. והיינו שלדבריו מצרפים כאן הדיבור של כל אחד לשמיעתו מפי הבעל קורא וממילא נחשב כזכור בפיו. [עיין בצל החכמה

¹⁹⁰ אמנם החזו"א פליג עליו וס"ל ששומע כעונה יוצא בדיבור המשמיע, ולכאורה ראייה מפורשת לזה מהתוס' בברכות כ: ד"ה כדאשכחן שכתבו ששומע כעונה מצריך טבילה לבעלי קרי שהוא כדיבור ממש.

ח"ו מ"ג, ועל דרך זה בבנין עולם יו"ד נ"ד שאינו חלק מדאורייתא, ונפק"מ לכשאינו יכול אם יקרא בחומש. ושאיני ממגילה פסולה שאסור לקרוא בלחש עם הש"ץ [שבהל"ק סס"י קצ"ח 191].

ב. אך למעשה רוב הפוסקים סברי [ראה משיב דבר או"ח מ"ז וכ"מ בפר"ח סז-א] שאין צריך להוציא בפיו, וכן הוא לגבי קידוש שאף דדרשינן בה זכור בפה [תו"כ ר"פ בחוקותי, הו' ברב"ן סו' כי תצא], בכל אופן יוצא בשמיעתו, וטעמא אף אילו שומע כעונה יוצא מצד עצמן השמיעה [וכנראה זוהי תמיהת דברי סופרים ס"ו], מ"מ בכלל חידושם שכל מקום דבעינן אמירה בפה, המכוון הוא שצריך שיהא כאן דיבור [להזכיר במילים להתפלל במילים וכדו'] ודיבור זה יתקשר אליו, ואכן גם כאן שומע דיבור, ושומע כעונה מועיל לו שיצא בדיבור של השני על ידי שמיעתו, והמיעוט הוא שא"א שיהא רק לב [אך רחוק ליישב שדין הפה אינו בפעולה אלא בצורה שהזכירה תהיה וככוס של קידוש], ובאמת שהגר"א שהיה מקפיד לקרוא בעצמו המגילה וזכור [מס"ת] אבל זה רק משום מצוה בו יותר מבשלחו, כפי שהביא בנין שלמה סי' נ"ד.

תשובת הגר"א נבנצל: כיון ששמע מהפה חשיב כאילו אמר בפיו.

קריאת זכור מתוך הספר.

שאלה. הנה בגמ' (שם במגילה) ילפינן שקריאת המגילה בע"פ לא יצא כמו בפרשת זכור, שכתוב אצלה זכרון בספר, שהקריאה צריכה להיות מתוך הספר, וראיתי להקשות בשם האדר"ת [נדפ' בקול מהיכל פורים עמ' א'] מה צריך לפסוק בזכור שצריך לקרוא מתוך הספר וקראה על פה לא יצא, תיפו"ל שזהו מצוה הבאה בעבירה, שהרי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ, ואף מצוה הבאה בעבירה מדרבנן לא יוצא,¹⁹²

תשובה:

אפשר לומר, שהוצרכו לפסוק דהרי קי"ל שדברים שרגיל בהן מותר לקרותן בעל פה ועל זה לא נאמר הכלל של דברים שבכתב וכו', וכמו שמצינו לגבי קר"ש¹⁹³, ולכן פרשת זכור שזהו מצוה שצריך האדם לזכור כל ימי חייו, א"כ בוודאי שהוא רגיל בהן, ואפ"ה יש דרשא מיוחדת שצריך לקרותן דווקא מתוך הספר. [ותלוי בפלוגתת הראשונים עיין בטור שם סי' מ"ט האם כשמוציא אחרים יש לקולא שדבר השגור בפיו, דיש מהראשונים שסברי שבדבר שמוציא אחרים אין לקולא ששגור בפיו, א"כ לכאו' עדיין יקשה כאן. אמנם באמת יש ליישב שהרי כאן לולי הפסוק שצריך מתוך הספר אז הכוונה שכל אחד יוציא הפסוקים הללו מפיו, ואז בודדאי ל"צ שאחד יוציא לכולם, ורק מחמת הגזיה"כ שצריך ספר לכן פה זה לעיכובא, וא"כ לק"מ קושיית האדרת.]

מצות זכור בפה או בלב?

¹⁹¹ עיין עוד יבי"א ח"ח או"ח נ"ד

¹⁹² כשקורא שלא בתורת תורה ולימודה אלא לתזכורת לנושא מסויים לאכפ"ל שבמקרה נוסח התזכורת הינו גם בתורה, וזהו שנתחדש דבעי' מתוך הספר, כל' שיעשה התזכורת בקריאת ה'פרשה' דהתורה וממילא צריך בתוך הספר, וכבר האריכו בדברי הראים גבי מגילה.

¹⁹³ כגון ק"ש וברכת כהנים ופרשת התמיד וכיוצא בהן, מותר לומר בעל פה. ודין זה נתבאר בשו"ע או"ח סי' מט סעיף א, אמנם הוסיף שם המ"ב ס"ק ז שכשמוציא אחרים באמירתו את הכתובים, מצד המ"א להחמיר שלא לומר בע"פ בכל גווני וצע"ק.

שאלה. בגמ' מגילה דף יח עמוד א, דתניא: זכור, יכול בלב? כשהוא אומר לא תשכח - הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור - בפה עכ"ד הגמ'. וא"כ מבואר בגמ' שמצות זכור היא בפה דוקא, וא"כ איך ס"ל לחינוך (תרג) שהמצוה היא גם בלב.

תשובה.

[א] הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל ביאר שכוונת החינוך היא שהפה אינו מצווה בפני עצמו אלא כל מהותו לעורר את הלב לאשווי לב אלים, ואין ההזכרה בפה אלא סעיף למצוות הלב להאליים את השנאה שהיא בלב ע"י ההזכרה בפה.

[ב] - י"ל דבאמת ס"ל להחינוך דהמצוה היא בפה, אלא דכוונת החינוך היא כמש"כ בספר המצוות לרמב"ם ז"ל (מצות עשה קפט) "והמצוה הקפ"ט היא שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק מהקדימו להרע לנו ושנאמר זה בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרז העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות עם אורך הזמן. והוא אמרו יתעלה (שם) זכור את אשר עשה לך עמלק. ולשון סיפרי זכור את אשר עשה לך בפה לא תשכח בלב [על"ת נט]. כלומר אמור מאמרים בפיו שיחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מהלבבות. ולשון ספרא (ר"פ בחקתי) זכור את אשר עשה לך עמלק יכול בלבבך כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמורה הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיו. וכו", ע"כ. דהיינו ודאי דהמצוה היא להוציא בפה, אבל זה כדי שלא תסור השנאה מהלב.

[ג] - עוד י"ל, דבאמת ס"ל להחינוך דהמצוה היא גם בלב. ומה דאיתא בגמ' (מגילה יח א) "זכור, יכול בלב, כשהוא אומר לא תשכח, הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור, בפה", י"ל דהחינוך למד, דמה דאמרה הגמ' "זכור, יכול בלב", הכוונה, יכול בלב בלבד, מבלי להוציא בפה. וע"ז אמרה הגמ' "כשהוא אומר לא תשכח, הרי שכחת הלב אמור", דהיינו דבאמת יש מצוה לזכור בלב, אלא דלא די בזה, מפני שכתוב גם "זכור". וזהו שמסיימת הגמ' "הא מה אני מקיים זכור, בפה", דהיינו דלא די בזכירה בלב, אלא יש להזכיר גם בפה דוקא.

הכונה קודם קריאת פרשת זכור

שאלה. בספר מנהגי חת"ס השלם (דף קנ"א פ"ט סעי' ג'), בשבת זכור אמר קודם קריאת הפרשה שיכוון כל אחד למ"ע של מחיית עמלק עכ"ל. והוא תמוה ביותר דמצו"ע של מחיית עמלק היינו להרוג זרע עמלק, והוא הרי אינו בא כעת רק לקרות הפרשה, לזכור את אשר עשה לנו עמלק אבל בפשטות אין כאן קיום דמחייה וצ"ב.

תשובה.

א. אולי כונת החת"ס לזכור חובת מחייתו, אבל אינו מקיים מחייתו על ידי קריאת הפרשה.

ב. וע"ד הדרוש אולי יש לומר כמו שביארנו בכמה מקומות שמחיית עמלק, התקנה נעשתה שקיומה יהיה על ידי קריאת פרשה בתורה, דכך הוא עכ"פ בזה"ז צורת המחייה של העמלק, דעמלק מהותו שרשו וקיומו הוא ע"י רפיון ידים מה"ת, והמלחמה בו היא ע"י התורה וכך אנו מוחין אותו, וממילא שפיר אפשר לכוין לקיים מחיית עמלק ע"י קריאת הפרשה דזכור.

מצות מחיית עמלק לעתיד לבוא - ומצות מחייה להולכים בשיטת עמלק

שאלה. כתב התרגום יונתן ס"פ כי תצא "תמחון ית דוכרנא דעמלק מתחות שמיא ואפילו ליומי מלכא משיחא לא תתנשי", ובס"פ בשלח "וישצי יתהון לתלתי דריא מדרא דעלמא דין ומדרא דמשיחא, ומדרא דעלמא דאתי". ולכא' תמוה הדבר במש"כ שאפילו לעתיד לבוא נהיה מצווין על זכירת מחיית עמלק, והלוא אז בודאי נאבד זכרם וצ"ע.

תשובה.

בתשובות והנהגות (ח"ג סימן רכג) עמלק הם אומה מסויימת, והנה עכשיו שנתבלבלו בין האומות לכאורה מצות מחיית עמלק בטלה, אבל בתורה הרי נאמר "מדור דור", ושמעתי בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל דיוק נפלא בלשון הרמב"ם בפ"ה דמלכים (ה"ד) שפוסק מ"ע להחרים שבעת עממין ומסיים "וכבר אבד זכרם", והיינו שסנחריב בבל, וממשיך "וכן מ"ע לאבד זכר עמלק" וכאן לא סיים שאבד זכרם, ומבאר הגר"ח זצ"ל שבעמלק המצוה היא לאבד זכר עמלק, והיינו לאבד שיטתם ושנאתם להקב"ה שתלו כל הנהגות העולם במקרה והיינו קרי, עד שחתכו מילותיהם של ישראל וזרקום כלפי מעלה, ושיטה זאת היא כפירה ממש, ולא דמי לשיטת שאר ע"ז שטועים שהקב"ה מסר להם ההנהגה, אלא הם כופרים ולוחמים בדת, ומצוה זו נשאר לנו עד היום, ובדור האחרון בעו"ה זרע ישראל מפריצי עמנו ממשיכים בתורת עמלק, שונאי דת וכופרים בהקב"ה, ועליהם ועל כיוצא בהם נאמרה המצוה לאבד זכר עמלק. ולכן לא סיים הרמב"ם בעמלק וכבר אבד זכרם, ששיטתם עדיין נשארה קיימת. והפסוק מעיד שעיקר חיוב מחיית עמלק הוא בארץ ישראל שנאמר "בארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה לרשתה", שבמקום הקדושה שם הטומאה בא לינק ר"ל, ועיקר חיוב מחיית עמלק בזה"ז הוא בארץ ישראל, ואנו מצדנו לוחמים כפי כוחנו אבל הואיל ואי אפשר לנו להתגבר לגמרי, לכן נאמר בס"פ בשלח "מחה אמהה", והיינו לאחר שאנחנו עשינו ככל יכלתנו, מלכו של עולם הוא שימחה שמם וזכרם מן העולם. וכשיתגלה בכבודו תתבטל ממילא עמלק ושיטתם ולא יישאר ממנה זכר.

על פי זה נראה להבין דברי התרגום יונתן ס"פ כי תצא "תמחון ית דוכרנא דעמלק מתחות שמיא ואפילו ליומי מלכא משיחא לא תתנשי", ובס"פ בשלח "וישצי יתהון לתלתי דריא מדרא דעלמא דין ומדרא דמשיחא, ומדרא דעלמא דאתי". ותמוה הדבר והפלא שלא רק בדור של משיח אלא אפילו לעתיד לבוא נהיה מצווין על זכירת מחיית עמלק, והלוא אז בודאי נאבד זכרם. ולפי דברינו ניחא, דכשם שיש ילפותא לזכור יציאת מצרים כל ימי חיך להביא לימות המשיח, כן נזכור תמיד מעשי עמלק שכפרו במלכו של עולם, ונצטרפו לו פריצי עם ישראל, ונתבונן אז ונראה גבורת הקדוש ברוך הוא שסבל אותם, ולא נשכח לעולם מעשי עמלק, ואדרבה לע"ל נבוש שלא עשינו כדי הצורך ללחום בהם דור דור והמצוה לא בטלה לעתיד לבוא. עכ"ד הנפלאים.

שמואל כיצד נטמא בהריגת אגג?

שאלה. ה"נודע ביהודה" מקשה (בספרו "דורש לציון" דרוש ה'): אם שמואל היה נזיר. כיצד הרג את אגג, הרי ע"י כך הוא נטמא? ומשיב, כי מצוות "עשה" של מחיית עמלק דוחה את ה"לא תעשה" של הנזיר שלא להיטמא למתים. וקשה והרי יכול היה לעשות זאת ע"י שליח?

תשובה.

א. תירץ הגאון ר' מאיר שפירא זצ"ל דהנה בגמ' יליף הכא דנזיר ה' שמואל בגזירה שוה מורה מורה משמשון, וכתב בתוס' יום טוב, דמדיליף שמואל משמשון אלימא דגם שמואל ה' נזיר כשמשון. והנה לגבי נזיר שמשון קיי"ל דאסור בתגלחת וביין אבל מותר לו להיטמא למתים, והשתא א"ש ששמואל הרג את אגג, אף על פי שהוא ה' נזיר, משום שה' נזיר שמשון דשרי לו להטמאות למת. (פרדס יוסף החדש פ' נשא)

ב. ועי' במדרש שוח"ט שמואל שהביא מחלוקת, דראב"כ סבר דהתחיל מחתך מבשרו זיתים זיתים ומאכילן לנעמיות, ובזה א"ש דשוי' גוסס ולא נטמא למת וגם נזהר שלא לחתוך ממנו אבר שלם כמבואר לעיל מ"ט: דנזיר מגלח על אבר מן החי. ורבנן ס"ל דהעמידו על ד' קונדסין ומתחו עליהן ומת לאח"ז ולא נטמא (ואכן אגג התרעם על זה ולא כתיב מה ענה לו שמואל אך לפי"ז א"ש דעשה כן מפאת האיסור). ורבי יצחק אמר סרסו (ואכן קשה הרי אסור לסרס אפילו בהמה, וע' חזקוני פ' אמור דהוראת שעה היתה, מהגר"ח"ק שליט"א).

ג. והנוב"י (דורש לציון דרוש ה') תירץ דאגג היה העמלקי האחרון ובו קיים שמואל מ"ע דמחיית עמלק ודוחה ל"ת דטומאה. וי"ל עוד דלפי ר' חיים כהן לעיל (נ"ד: תד"ה ת"ש) לק"מ, דאם הרגו בחרב מחוץ לבית אין בכך שום איסור דאין הנזיר מגלח על חרב הרי הוא כחלל עיין שם. (קובץ קול התורה קובץ מ"ט ע' לג)

ד. אך י"ל, דהכא בנידון דידן, לענין מחיית עמלק, נראה, דהשאלה תליא, אם המצוה היא חובת ציבור, כמו שכתב הרמב"ם בספר המצוות, סוף עשין, בד"ה ידע, או שהיא חובת יחיד על כל אחד ואחד, כפי שכתב החינוך במצוה תר"ד, דאי הוי חובה על כל יחיד ויחיד, שפיר דמיא לנידון דהקדן אורה, אי שייך בזה דין עשה דוחה ל"ת, אבל אי הוה חובת ציבור ולא חובה על כל יחיד ויחיד ודאי דמסתבר, דכל היכא דגוף המצוה, יכולה להתקיים, ע"י אחר, בהיתר, אין בזה דין עשה דוחה ל"ת ואף על פי שהוא אינו יכול לקיים את המצוה בגופו שלו, בהיתר, אין בזה דין דחיה, כיון דאין זה דין וחיוב פרטי שלו, אלא של הציבור והציבור הרי יכולים לקיימו בהיתר וא"כ אכתי לגבי שמואל תקשי, שלא היה לו להיטמא בעצמו, אלא הוה ליה לצוות לאחר להרגו.

ה. ובתפארת ישראל על המשניות בסוף מסכת נזיר, פ"ט מ"ה באות נ"ז, תירץ הנ"ל, בהא דשיסף שמואל את אגג, אף על פי שהיה נזיר, ד"ל דלא הרגו מיד אלא עשאו גוסס דהוא כחי לכל דבריו ואינו מטמא טומאת מת. ומה דאמרנו, בתנחומא, בסוף פרשת כי תצא באות ט' ובפסיקתא שם, דשמואל היה מחתך מבשרו כזית ומאכילו לנעמיות, ובמדרש איכה (פרשה ג' אות ת'), הגירסא, התחיל מחתך בבשרו חתיכות חתיכות, צ"ל, דאגג לא מת עדיין ושמואל עשהו רק גוסס ותו לא, וכן משמע ממדרש איכה שם, שבעודו מחתך, שאל אגג את שמואל וכי כך ממיתין את השרים, ומשמע דאגג עודנו חי היה, ולכן לא נטמא שמואל.

ו. ועוד י"ל, עפ"י מה שכתב הרד"ק בשמואל ב', (כ"ג, כ') אקרא, ובניהו בן יהוידע וגו' הוא היכה את שני אריאל מואב, שכתב, תרין רברבי מואב, ואף על פי שהיה בניהו כהן ואסור להטמא למתים. להלחם באויבי ה' היא מצוה, דכשצויה

הקדוש ברוך הוא להלחם בשבעה גוים ובשאר האומות המצירות לישראל, לא חלק בין כהנים לישראל, וכן ציוה להיות כהן משוח מלחמה ולהכנס עם ישראל למלחמה, והנה פנחס טימא עצמו למצוה כשהרג זמרי, וכן הלך למלחמת מדין עם ישראל. וא"כ י"ל, דבמלחמת מצוה, שפיר מותר להטמאות ולא הוזהרו בזה, לכן הרג שמואל את אגג, דלא הוזהר על טומאה זו, אף שהיה נזיר עולם. (שלמי תודה)

ז. בשו"ת שעיר צדק או"ח ק"י כ' ששמואל הרג את אגג ע"י שליח ונקרא ע"ש שמואל שמצווה היא ויש בה שליחות.

מחיית בהמת עמלק ורכושם

שאלה. הנה במכילתא (סו"פ בשלח) מבואר ר"א המודעי נשבע הקב"ה אם הניח נין ונכד של עמלק שלא יאמרו גמל זה של עמלק, ובפשוטות היינו דמלבד דינא דמחיית עמלק יש חיוב ג"כ במחיית ממון עמלק, (וכ"כ ברבנו בחיי פר' בשלח דנכסי עמלק אסורין בהנאה¹⁹⁴), וכן ברש"י (סו"פ כי תצא), תמחה את זכר עמלק, מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על בהמה זו של עמלק הייתה, ומעתה צע"ג אמאי הוצרך רש"י לפרש (בשמואל א ט"ו) שמה שצווה שמואל להרוג ולא לחמול משור ועד שה זהו מחמת שהעמלקים היו בעלי כשפים ומשנים עצמם לבהמות, ותיפוק ליה דבלא זה הרי יש חיוב מחיה על כל ממון עמלק שלא יהא שם עמלק נשאר וצ"ע.

תשובה:

א. אפשר לומר דסבר רש"י שכל חיוב מחיית ממון עמלק, זהו דוקא כל עוד הנכס בבעלות עמלק, אבל אחרי הריגת הבעלים הרי אין זה ממון עמלק אלא זהו הפקר, או של ישראל בתורת כיבוש מלחמה¹⁹⁵, ולכן שם אצל ציווי שמואל לשאול שהרגו את כל העמלקים א"כ כבר אין זה ממון עמלק, ולכן הוצרך לומר שהטעם הוא מצד שמא התחפשו לבהמות. ועוד אפשר לומר שכלילי הבהמות אינו חלק מהמצוה אלא משבועת ה', וה' יעשה זאת ולכן הרמב"ם לא מנא ג"כ בספר המצוות, ולכן הוצרך רש"י בספר שמואל, לומר שמה שמחו את הבהמות, זה היה מחמת שחששו שהתחפשו האנשים לבהמות, אמנם תי' זה אינו מיישב דברש"י בכי תצא לא משמע כן, לאלא משמע שזהו חלק מהציווי של מחיית עמלק [ראה עוד בשבט הלוי קונט' המצוות ע"ב].

ב. וידידי ר"י קלעוואן שליט"א תירץ, שמה שהוצרך רש"י בשמואל לפרש שהציווי להרוג את הבהמה מחמת כשפים, דמחמת ממון עמלק כבר נצטוו שם, בזה שאמר לו [שם א טו, ג] "עתה לך והכיתה את עמלק והחרמתם את כל אשר לו ולא תחמל עליו והמתה מאיש עד אשה מעלל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור", וא"כ כבר אמר לו והחרמתם את כל אשר לו, ומדוע חזר לו וציוה משור ועד שה, ועל כרחך שחשש כאן סיבה מיוחדת להזהירו שנית שנתחפשו לבהמות.

¹⁹⁴ ויעויין עוד במדרש איכה ספ"ג יש לדון אם הכוונה כנ"ל, או כחת"ס יו"ד ל"ו, והתם מבואר דה"ה כל נכסיו ולא דווקא בע"ח כגמל.

¹⁹⁵ והנה מהלך זה זהו להיפך מהמבואר בהגרי"ז בכתבים לשמואל טו-כ, וכן דלא כהעונג יו"ט בהקדמה בהגה' שיישב קושיות אלו שמחיית הממון אינה אלא לשלימות, אחרי שגומרים למחות כל שאר עמלק.

ג. **תשובת הגר"א נבנצל:** דרכו של רש"י לפרש לפי ההו"א בסוגיא, וגם כאן רש"י מפרש שההו"א של שאול הייתה שצריך להרוג בגלל המכשפים, אך למסקנא שאה"נ שיש להרוג כל בהמה.

ד. וידידי רמ"פ תי' עפ"י מה שהוכיח הגר"ח ממעשה דשאול שדין מחיית עמלק, הוא רק אחר שהגיע ליד ישראל, ומשו"ה רצה שאול שאפשר להקדיש את הבהמות תוך ד"א כשיטת ר"א ממין, והיה קודם שהגיע לידי ישראל, ומשו"ה הוצרך לומר שיהרוג את הבהמות מחמת שמשנין את עצמן.

[ובמאמר המוסגר יש לבאר, מדוע שלא יזכר שם עמלק כלל אף על בהמה, הרי אינה עמלקית א"כ מדוע יש דין מחייב עליה, אלא צ"ל דביאור הך ענינא הוא כמבואר במדרש איכה רבה (פרשה ג) בזה הלשון, תרדוף באף ותשמידם, ירמיה אמר תרדוף באף ותשמידם ומשה אמר (שמות י"ז) כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים שמואל אמר עמלק כמשמעו, זכר זה המן, מחה בעולם הזה אמחה לעולם הבא, מתחת השמים לו ולכל הדור ההוא עד סוף כל הדורות, ר' יהושע אמר שלא יהא נין ונכד לעמלק, מתחת השמים, שלא יאמרו אילן זה של עמלק, גמל זה של עמלק, רחל זו של עמלק, ר' אליעזר אומר לפי שביקש לאבד את ישראל מתחת כנפי השמים אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רשע זה בא לאבד את ישראל מתחת כנפיך ספר תורתך שנתת להם מי יקרא בו, ד"א לפי שבקש לאבד את ישראל שהן עתידין להתפזר מסוף העולם ועד סופו שנאמר (דברים כ"ח) מקצה הארץ ועד קצה הארץ, ר' אליעזר אומר אימתי יאבד שמם של אלו מן העולם ותיעקר עבודת כוכבים ועובדיה מן העולם ויהא הקדוש ברוך הוא יחידי בעולם, כענין שנאמר (זכריה י"ד) והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, בשעה שתתדוף באף ותשמידם מתחת שמי ה', ע"כ.

ובביאור העניין נראה, דעמלק כל כולו מרידה בהקב"ה וחוצפה כלפי שמיא, ובחינם בא להלחם בישראל וכוונתו על ה' ועל משיחו דווקא, וא"כ כל עוד שיש שם עמלק בעולם אז אין ה' שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק לגמרי, דכביכול מציאותו דוחה את הכסא של הקב"ה מלהיות שלם, ורק אז שיייעקר שמו לגמרי מהעולם אז כסאו ושמו של הקב"ה יהיה שלם, וכל עוד ששמו נזכר אפילו על בהמה, זה כביכול מראה שיש איזה קיום, למרידה זו. וממילא דעיקר קיום המצוה היא למחות עמלק לגמרי, שלא יישאר ממנו שום זכר. ולכן נראה דשאול שחמל על אגג ועל הבהמות, הפסיד לעיקר המצוה, אעפ"י שמסתמא כאו"א שמחינן ליה יש קיום מצוה, אבל עיקר המצוה היא במחיית שמו לגמרי ודו"ק.]

שם ושארית מעמלק

שאלה. צ"ע הרי כתוב שנשבע הקב"ה אם אניח נין ונכד של עמלק, וא"כ האיך אמרו בגמרא (גיטין נ"ז:) מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק.

תשובה:

א. ידידי הר"ר מרדכי הגר תירץ, דאפ"ל שעל ידי זה שנתגיירו זהו מחיית עמלק נמחה שם עמלק, דהרי גר שנתגייר כקטן שנולד, והוסיף שזהו מחיית עמלק הגדולה ביותר שנהפך לישראל. ודימה זאת (לנידון שהבאנו להלן אות ד')

להמבואר שעמלק סימן בגמרא שזהו מחיית עמלק המושלמת שנעשה סימן ללימוד הגמ' שזהו מחייתו (ולגבי עצם הדבר שהמן זכה לכך שמבני בניו למדו תורה, ראה מש"כ בישועות יעקב תרצ"ה סק"א¹⁹⁶).

ב. תשובת הגר"א נבנצל: מבואר בגמ' מגילה שהמן היה עבד כנעני של מרדכי וחשיב כגר. ב. גם אם לא נחשב כגר מ"מ בני בניו נתגיירו ולא חשיבי עמלק.

במנהג למחות שם עמלק

שאלה. (שמות י"ז-י"ד) כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים, כתב הבית יוסף (או"ח תר"צ) כ' בארחות חיים כשמזכיר הקורא שם המן ובניו, מנקשים התינוקות באבנים או בלוחות עץ שבידם וכתוב שם, שם המן ובניו ועל ידי הניקוש הם נמחקים, ולמנהג הזה יש שורש בהגדה כי מחה אמחה את זכר עמלק אפילו מעל העצים ומעל האבנים. ובקב הישר כתב שמעתי בשם הגאון מוהר"ר העשיל זצ"ל שהיה נוהג כשהיה רוצה לנסות הקולמוס היה כותב שם עמלק או שם המן וזרש ואח"כ היה מוחק שמם כדי לקיים מצוות עשה דמחה תמחה את זכר עמלק, ומעתה צע"ג האיך רבותינו מסדרי הש"ס במסכת ב"ב (דף מ"ו ע"ב) קבעו עמלק לסימן לזכרון הסוגיא של ערב מעיד ללוה.

תשובה:

א. יעויין בדברי הגהות יעב"ץ (על הש"ס שם) שעמד בזה וכתב וז"ל אולי מצאו לזה רמז במאי דסיים קרא לא תשכח שתיבת לא מופסקת בטפחא, להורות שיש בו מקום לשכחה, ולהתיר להשתמש בו לאוקמי אגרסא, דכל מה דאסר שרי, להכניס מנוול לבהמ"ד לשבר כוחו ולהוציא ממנו ניצוץ קדושה שבו וכן עשו ג"כ שלום וכו' עיי"ש¹⁹⁷.

ב. תשובת הגר"א נבנצל: לא חשיב עמלק [אלא ע.מ.ל.ק.].

לדפוק כשמזכיר לשם המן.

שאלה. יש להעיר על מנהגנו לדפוק בקריאת המגילה רק בשם המן, ולא בשם בניו או אשתו¹⁹⁸ הא לכאורה ליכא חילוק, דכולהו עמלק נינהו.

תשובה:

¹⁹⁶ וכתב שם לפי שכל אותם הרשעים שהריעו לישראל והקב"ה הענישם באותות ומופתים גדולים הרי נתפרסם שמו הגדול ונתקדש ש"ש על ידם ולכך זכו שמבני בניו של המן ילמדו תורה, אמנם עדיין צ"ע הרי אצל פרעה לא מצינו כן אפילו שנתפרסם שמו של הקב"ה, ובבן איש חי כתב שמכיון שזכה שעל ידו קבלו התורה מאהבה לכן זכה שמבני בניו ילמדו תורה ונפלא.

¹⁹⁷ ואולי עומק כוונת דבריו, שמה שנקבע שמו בגמ' זה גופא מחייתו, דכל הקיום של עמלק הוא מרפיון ידים בתורה וממילא עושה רפיון באמונה, אבל בתורת סימן בגמרא עצמה הרי אין כאן עמלק, וכמו מבני בניו של המן למדו תורה בב"ב, והרי הקב"ה הבטיח שימחה שמו וזכרו של עמלק. עוד אפ"ל באופ"א שאין בעיה בכתיבה שאזכור עמלק בכתב אינו ניגוד למחייתו, ואכן אין בעיה לכותבו [כמוכח מהר"ר העשיל] ואף המחיקה אינה לשלילת הכתיבה, אלא היא קיום חיובי של מחייה, [ובגמ' אסור לנו למחוק, ובלב אברהם ח"א קי"ט תמה בזה].

¹⁹⁸ ואולי מאשתו כלל לא קשה שאינה חשיבא זכר עמלק.

א. אולי צ"ל שהדפיקה הרי אינה כילוי כמו במחיקה אלא רק מחאה על הזכרת שם עמלק, ולכן לגבי כילוי צ"ל כל אחד מעמלק אך המחאה כשמזכירים הינו ביחס לכלל עמלק, למושג עמלק, והיינו במחאה על אזכור ראש הכלל - שזה המן. [ועיין מכילתא (בשלח), זכר זה המן עמלק כמשמעו, ובמדרש פנים אחרים [נ"ב פ"ו] מחה אמונה אחת של זרע עמלק ואחת זכרו של המן, והיינו שהמן הוגדר לראש בפנ"ע בעמלק.¹⁹⁹

ב. וידידי רי"ק תירץ למנהג העולם, שאשתו אולי בכלל לא הייתה מעמלק, ובניו זה יהא הפסק בנשימה אחת ולכן לא נהגו לדפוק.

ג. תשובת הגר"א נבנצל: אין הכי נמי²⁰⁰.

מזיק במחית המן מה דינו?

שאלה. מה הדי מי שבילל פורים היה בביהכנ"ס וכששמע מהבעל קורא תיבת המן, נתן דפיקה חזקה על הבימה, ושבר את הזכוכית שלה, האם אפשר לפוטרו מצד מש"כ הרמ"א בסי' תרצ"ה שהמזיק בעת שמחת פורים פטור מלשלם.

תשובה.

הנה מקור הדין שהמזיק מתוך שמחה פטור, הוא בתוס' (סוכה מה, א ד"ה מיד התינוקות), ושם משמע שהפטור הוא רק באופן שהמנהג הוא ממש להזיק, או לעשות מעשים הקרובים לנזק, דז"ל התוס' שם: יש ללמוד מכאן לאותן בחורים שרוכבים בסוסים לקראת חתן, ונלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חברו או מקלקל לו סוסו, שהן פטורים, שכך נהגו מחמת שמחת חתן. עכ"ל. ומשמע מלשון הוזה שכתבו התוס' - "רוכבים", "נלחמים", "קורעין", "מקלקל" - שלא במקרה אירע הנזק, אלא כך היתה צורת המנהג, להזיק לכתחילה. ולכן מראש יש על זה מחילה, ולכן פטורים. וכן במשנה שם - "מיד תינוקות שומטין את לולביהן, ואוכלין אתרוגיהן" - מבואר להדיא שכך היה המנהג, לשמוט הלולבים מהקטנים ולאכול אתרוגים שלהם. אבל בנדון דידן, שהכה על הבימה של בית הכנסת ושבר הזכוכית - הרי המנהג הוא רק להכות כדי להרעיש, ולא לשבור. וא"כ לפי"ז היה נראה שיש לחייבו. אמנם הרמ"א בסימן תרצה כ' ויש אומרים דאם הזיק אחד את חברו מכח שמחת פורים, פטור מלשלם. (ת"ה סימן ק"י). ולא חילק האם הזיק בדבר שרגילין בו או לא, אמנם עכ"פ משמע שצריך מכח שמחת הפורים, וכאן לכאורה הזיק זה לא שייך כלל לשמחה, וא"כ שמע המגילה לאחר שכבר היה במצב של שמחה.

ובתרומת הדשן (שהוא ג"כ מקור לזה כ' פסקים וכתבים סימן רי') דאם לא כיון להזיקו אף על גב דודאי נתק מכוון היה פטור מכלום, כיון דבשעת שמחה של מצוה הזיק כדאיתא בא"ז ובאשירי בשם התוס' בסוף מס' סוכה. ע"כ. וא"כ לא הזכיר שמחת פורים אלא כל שמחה של מצוה, רק עדיין יש לברר האם זה שייך לשמחה של מצוה או לא.

מחית עמלק וממונו.

¹⁹⁹ והלא ל"ל שהמכוון כירושל' ובה"ג שהמן לא היה מעמלק כלל כמשב"י הגר"פ עשה ס' בסופו].
²⁰⁰ והוסיף הגר"א נבנצל שליט"א שהגרש"ז לא היה דופק כלל בהמן.

שאלה. הנה מצינו בשמואל א ט"ו ששמואל צוה לשאול במחיית עמלק לך והחרמתה את עמלק מעולל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור, וחזינן שעל זה שאול נתבע שלא מחה לגמרי ועל ידי זה נגרם שלא מת אגג, וא"כ אמאי במגילה מצינו שמרדכי לקח את בית המן ולא השחיתו, והרי צריך למחות אף ממון עמלק²⁰¹, ועוצ"ב שמצינו שבביזה לא שלחו את ידם, והרי היה צריך גם משם למחות את עמלק²⁰².

תשובה:

אפ"ל כמה דרכים:

א. ברכינו בחיי (פר' בשלח) כתב שזהו הטעם שבביזה לא שלחו את ידם דאסור להנות מממון עמלק, אמנם אינו מובן אמאי לא השמידו ממון זה, ולא סגי במה שלא שלחו את ידם²⁰³. ואי נימא שהמצוה היא על המלך למחות א"ש (ראה רמב"ם פ"ג ממלכים ה"ו).

ב. עוד אפ"ל שהמן היה עבד של מרדכי, ומה שקנה עבד קנה רבו, וא"כ מעיקרא לא היה לו ממון שלו אף פעם.

ג. ועיין עוד פרקי דר"א (פרק מ"ט) שהמן התעשר ממון של מלכי יהודה, וא"כ לא היה דין למחות ממון זה שהיה גזל בידו. ד. ויש מהאחרונים שתירצו דהנה הרי מתחילה המלך הביא את בית המן לאסתר, ולשיטות האלו שנשים אינם במצוות מחיית עמלק א"כ א"ש, אמנם באמת תי' זה קשה הרי אסתר הייתה אשתו של מרדכי ומה שקנתה אשה קנה בעלה, וא"כ הוא היה מחוייב להשמיד ממון זה²⁰⁴.

ה. והגרי"ז תי' שהמן היה מהרוגי מלכות, וקי"ל סנהדרין מ"ח: שהרוגי מלכות נכסיהן למלך, ושוב הוא ממון של אחשורוש ולא של המן.

ו. **תשובת הגר"א נבנצל:** הציווי היה רק על בעלי חיים, ולא על ממון אחר של עמלק²⁰⁵.

נשים בזכירת מעשה עמלק.

שאלה. במנחת חינוך (מצוה תר"ג) הביא שיטות הפוסקים שנשים מחויבות בזכירת מעשה עמלק, ולכן חייבות בשמיעת זכור שעל ידי זה אנו מקיימים למצוה זו, ולכא' קשה ממה שמבואר בגמ' ברכות (דף מ"ז:) שר"א שחרר עבדו כדי לצרפו למנין, ובתוס' ביארו שהיינו לצורך קריאת זכור, והרי לכא' לדעת הפוסקים הנ"ל שנשים חייבות בזכור, לכא' אף עבדים צריכים להיות כן שהרי חייבים כנשים וא"כ מדוע הוצרך ר"א לשחרר עבדו.

²⁰¹ וליכא למימר שהיה של המלכות דהא אמרי' עלה י: ולחוטא נתן עניין לאסוף וגו', והרי לא היה של מרדכי מדין העבדות שהיתה קנין פירות לבד [שבלא מילה וטבילה לעבדות] וליכא מה שקנה עבד קנה רבו, אלא שברגע שיצא מבעלות עמלק אין דין מחייה כמשנ"ת, וביותר הכא כמש"כ הגרי"פ ע"ט מאחר שנעשה של אחשורוש מדין נכסי הרוגי מלכות כר"מ מלכים ד-ט [ומ"מ גזילה ה-יג] דאף במלך נכרי [דלא כלרש"י סנהדרין מח: ופשטות הרשב"א ח"א קנ"ט] או ממנהגא כתשוה"ג מזרח ומערב קע"ט,

²⁰² כנ"ל.

²⁰³ כנ"ל, והאיסור הנאה אינו אלא מאחר דכיון שחל תו לא פקע [עפסחים כא:; ואכמ"ל במרדכי שם] או מצד הנאה מהעבר.

²⁰⁴ ורחוק לומר שניתר מחמת שזכיתו מאחר שהיא זוכה קודם אליו, דסו"ס אין כאן זמן שלא בבעלות עמלק.

²⁰⁵ צ"ע המקור לחידוש זה.

והרי בוודאי שאם חייבת מדאורייתא במצוה זו למה שלא תצטרף למנין²⁰⁶. ובפרט יש להקשות למש"כ בתורה לשמה כתב (קפ"ז ובית יצחק אה"ע ה-ד) דעבדים לכו"ע חייבים בזכירת מחיית עמלק, דל"ש בהו טעמא, הפטור של הנשים דלאו בת מלחמה ע"ש בדומיא דהשחתת זקן, ואכמ"ל.

תשובה.

הגר"א נבנצל השיב: מ"מ נשים לא משלימות למנין, כי כל בי עשרה שכנתא שרי אקאי על גברים כי הם יותר חשובים.

מיתת אגג מדין מה?

שאלה. הנה בפסוק נאמר ויאמר שמואל כאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך, וישסף שמואל את אגג. ולכא' צ"ע משום מה הוצרך שמואל לומר לאגג שהורג אותו מדין רוצח שכאשר שכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך, ולכאורה תיפו"ל שמחוייב להרגו מדין מחיית עמלק.

תשובה:

אפ"ל בכמה אופנים:

א. לרש"י (שם בשמואל) כוונת שמואל במה שא"ל כאשר שכלה וגו', היתה למה שעמלק בכלל עשו לישראל מאז ומעולם [וכ"מ בפסק"ז י"ב], וכוונתו ליסוד תרבות עמלק שעליה מצות מחאה ושמחמת זאת הורגו ואה"נ הרגו בתורת עמלק. [כמבואר במכילתא סוף בשלח זכר זה אגג וכו', וכן בפדר"א מ"ט, והנה בפסיקתא דר"כ פר' בשלח מבואר שסרסו כשם שעשית לישראל במצרים ולכאורה אין ראייה מזה, דאפ"ל שזה היה רק סיבת הסירוס ולעורר השנאה, אך ההריגה אה"נ אפשר שבתורת רוצח].

ב. עוד אפ"ל [עיין תנחומא כי תצא ט' וילקוט שמואל תתקל"ח שהרגו בדין עו"א בע"א ובדיין א' ובלי התראה], צ"ל משום שהמצוה של מחיית עמלק הינה רק בדרך מלחמה כמבואר ברמב"ם ובספר החינוך, וכבר נגמרה המלחמה, והריגת אגג היתה בפני עצמה, ולכך הוצרך לדין רוצח. [ולכך ג"כ הקפיד שמואל כ"כ על ששאל לא הרגו במלחמה אף שעדיין יכול להורגו עכשיו, אלא מאחר שכבר הפסיד את המחיית עמלק שבזה].

ג. ובספר אהבת יונתן לר"י אייבשיץ פירש דמה ששאל טעה במה שהחיה את אגג, כי אמו הייתה מעמלק ואביו מאומה אחרת ולכן א"ל שמואל כן תשכל מנשים חרבך, ובאמת בנכרים הכל הולך אחר האם עכ"ד. וצע"ג דאדרכה הא

²⁰⁶ והיינו שמאחר שדין עשרה בזכור אינו מהדין בעלמא ד'ונתקדשתי בתוך בני' דלזה ודאי לאכפ"ל אם הוא בר חיובא [כפי שיישב בנין ציון חד' ח'], אלא מאחר שבזכור הוא דין בפ"ע מעיקר דינו הוא לקרוא לציבור המוחה למחות [קר"א ברכות ו, וכמבו' לתה"ד ק"ח שהוא דאורייתא], עיין תורת חסד ל"ז ופעולת שכיר על מע"ר קל"ג, ולשון הרמב"ן סו"פ כי תצא שנסתפק אם כוונת קרא לפרשת זכור 'לומר פרשת עמלק בצבור' ע"ש], אולם גם בזה לק"מ, שא"ז קריאה למוחים אישית אלא כציבור, ונשים [ועבדים] אינם מוגדרות כהציבור [מצ"ע או משום שאין ביניהם צירוף כהגרי"ז] או נציגיו.

מבואר בגמ' יבמות ע"ח: שבאומות הלך אחר הזכר, וא"כ אדרבה אם רק אמו הייתה מעמלק ואביו משאר אומות א"כ באמת לא היה צריך להרגו מדין עמלק וצע"ג דבריו²⁰⁷

ד. הגר"ד מבריסק תי' שכיון שתפסו חי לאגג הוא בא על שאול בערמה שמקבל ע"ע ז' מצוות בני נח, וקיי"ל (רמבם פ"ו ממלכים ה"א) דאם השלים וקיבל ע"ע מז' מצוות בני נח אין הורגין אותו, ושוב הוצרך להרגו מדין רוצח.

ה. **תשובת הגר"א נבנצל:** ביאר פלוגתת שאול ושמואל, שפירש הגר"ש שבדרון זצ"ל, שזו הייתה המחלוקת ששאול רצה להרוג את אגג אך חשב שמחייב אגג זה מצוה "שמעית" ושמואל אמר שטעה כיון שזו מצוה "שכלית". [הרמב"ם מפרש ששכלי היינו מה שהשכל שלנו מבין כגון גניבה של"צ לרצות לגנוב, אך מצוה שמעית זה מה שהשכל לא מבין].

מחייב עמלק בימי דוד

שאלה: בהפטרה (שאנו קוראים בפר' זכור), ואת כל העם החרים לפי חרב, צ"ע אם שאול הרג את כולם מלבד את אגג, איך יתכן שדוד תקופה קצרה אח"כ כבר דוד נלחם באומה שלימה של העמלקים.

תשובה.

הנה יש לומר בפשיטות דהנה מבואר בציווי ברש"י בשמואל (א פרק טו ג) ביאר שהציווי להרוג משור ועד שה - שהיו בעלי כשפים ומשנים עצמן ודומין לבהמה, וא"כ מכיון שמבואר (שם להלן פסוק ט) ששאול חמל על הצאן והבקר, וא"כ אז באמת נשארו הרבה עמלקים שהתחפשו לבהמות וכך נצלו, ולכן דוד היה לו עם אומה שלימה אח"כ מלחמה וברור.

מאכל הנקרא אזני המן

שאלה: צ"ע איך אנו קוראים ל'מאן טאש' אוזן המן, הלא בזה אנו מבטלים המצוה, וכמש"כ רש"י שצריך למחות אפילו בהמתו של עמלק בשביל שלא יקרא שם עמלק עליה, שיאמרו זאת בהמת עמלקי, ואיך אנו קוראים המאכל אוזן המן, הרי אנו מזכירים על ידי זה שמו של המן.

תשובה:

א. י"ל עפ"י מש"כ במנחת חינוך מצוה תר"ד אות א', שאין מקור למש"כ רש"י שצריך להרוג בהמותיו של עמלק, א"כ ע"כ אין מצוה למחות שמו, שהרי הבהמות קיימים, ונקראים על שם עמלק.

²⁰⁷ אכתי זכר לעמלק בו אף שאינו מתייחס להם, ויש למחותו [ואולי דוקא משום שאמו עמלקית משא"כ זרעו] ונימא שהמן היה עמלקי מאב מכיון אחר, לולי התרגום שני אסתר ג-א שהיה בן אחר בן לאגג], ויתיישב עם הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פ"ג, וע"ע בזה בחבצלת השרון אסתר].

ב. עוד י"ל עפ"י מה שראיתי בשם הגרי"פ פערלא על ספר המצוות לרס"ג (עשה נ"ט אות ס') שהמן היה מהרוגי מלכות, והרוגי מלכות נכסיהם למלך עכ"ד, א"כ אולי י"ל שהשם המן נטהר, ומותר להשתמש בשמו, וע"כ מה שאומרים ארור המן, היינו עצם ההמן, אבל שמו מותר.

ג. עוי"ל ע"פ מש"כ בהקדמה לשו"ת עונג יו"ט בהגה, שהחויב להרוג בהמותיו של עמלק הוא רק אחר שנהרגו כל העמלקים, וא"כ שפיר י"ל, שכיון שעדיין לא נמחה שמו של עמלק עד לעת"ל, אין איסור להזכיר שמם.

ד. בספר שם עולם כתב דהוא סימן לשלשת אבות שראה המן וניתש כח כדאיתא במדרש. ואפשר ג"כ כי נשתבש מן מאהן-טאש (כיס של שומשמין). וי"א המן - תש והוא ר"ת תמחה שמו של המן ותש כחו של המן ולא יוכל יותר לעשות רע לנו.

איך יכול עמלק לבוא ולהלחם הרי היו ענני הכבוד

שאלה. לכאורה מכיון שהיה ענני כבוד איך עמלק הצליח להלחם בהם הרי היו מוקפים בענני הכבוד.

תשובה.

א. פשוטו של מקרא ויזנב בך כל הנחשלים אחריו, ראה מדרש תנאים לדברים פרק כה כל הנחשלים אחריו מלמד שלא היה הורג אלא בני אדם שנמשכו מדרכי המקום ונחשלו מתחת כנפי הענן:

ב. וראה בפסיקתא רבתי (פיסקא יב - זכור) ר' יהודה אומר אשר קרך בדרך מה עשה עמלק הרשע סיפר ייחוס שמותם של ישראל ממצרים והיה עומד לו לחוץ ענני כבוד וקורא לכל אחד ואחד בשמו ואומר פלוני בן פלוני צא שאני מבקש לעשות עמך סחורה (ומיד ויצא) [והיה יוצא] והוא הורגו זה אשר קראך,

זכירת הסיבה שמחמתה הגיע לעמלק

שאלה. האם יש מקור שהחויב זכירה הוא לסיבה שעמלק הגיע מחמתה.

תשובה.

הנה אי' בפרקי דר"א (ובזה הדרך במדרשים בעוד מקומות) ר' פנחס אומ' אחר ארבעים שנה רצה משה להזכיר לישראל ואומר להם זכורים אתם שאמרתם במדבר הזה היש ה' בקרבנו אם אין, אלא אמ' משה אם אני אומ' להם כך הרי אני מגלה את פניהם, והמגלה פנים לחבירו אין לו חלק לעה"ב, אלא אני אומ' להם כך מעשה עמלק מעשה עמלק והם מבינים מה שכתוב לפניו, משל למה הדבר דומה למלך שהיה לו פרדס אחד וכלב קשור בפתח הפרדס והמלך יושב בעליותיו צופה ומביט כל מה שבפרדס נכנס אוהבו של מלך לגנוב מן הפרדס ושיסה בו את הכלב וקרע את בגדיו, אמ' המלך אם אני אומ' לאוהבי למה נכנסת לתוך הפרדס הרי אני מגלה את פניו, אלא הריני אומ' לו הראית אותו כלב שוטה איך קרע את בגדיך ולא היה מבין שאתה אוהבי, כך אמ' משה הרי אני אומ' להם לישראל מעשה עמלק ומיד הם מבינים מה שכתוב לעיל, לפי' אמ' להם משה זכור את אשר עשה לך עמלק - נראה מד' חז"ל שטעם

מצוות הזכירה הוא לזכור את החטא שהביא למלחמת עמלק... וכן בילקוט מעם לועז הביא ממועד לכל חי שכתב, - ובשבת פרשת זכור עלינו לזכור כל הדברים שגרמו לעמלק שיבוא²⁰⁸ וכו'. [ואם נאמר כן יש טעם נוסף למה שנתבאר ביוב"ע שמצוה זו היא אף לעתיד לבוא].

האם העמלקים לאחר שקיימו בהם דין מחייה נקברים.

שאלה. יש להסתפק האם יש דין לקוברם לאחר שמחה אותם, והנה בשמות ט"ו י"ב נטית ימינך תבלעמו ארץ אמרו חז"ל מכאן שזכו לקבורה בשכר שאמרו ה' הצדיק, ובילקוט שמעוני פ' נח אמר הקב"ה ליפת אתה כסית ערות אביך חייך שאני פורע לך שנא' והיה ביום ההוא אתן לגוג מקום שם קבר [יחזקאל ל"ט י"א]] משמע דאין דין קבורה לעכו"ם ורק אם יש להם זכות הם נקברים. והנה בגיטין ס"א ע"א וקוברין מתי נכרים עם מתי ישראל מפני דרכי שלום. וברש"י לא בקברי ישראל אלא מתעסקים בהם אם מצאום. משמע דעכו"ם שנהרגו ע"י ישראל אין דין לקברן.

תשובה.

נראה דבעמלק בוודאי שאין דין לקברו, דהרי ברש"י דברים כ"ה י"ט תמחה את זכר עמלק שלא יהא שם עמלק נזכר אפי' על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היתה. ובילקוט שמואל רמז קכ"ג וישסף שמואל את אגג מה עשה לו ר' אבא בר כהנא אמר היה מחתך מבשרו זתים זתים ומאכיל לנעמיות וכו'. 'ועשה כן שלא ישאר שריד וזכר לעמלק דאם היו קוברין אותו ה' הקבר זכר מעמלק, וא"כ ברור שאין לקברו.

האם יש מצוה להכות ולחבול את עמלק

שאלה. מי שאין באפשרותו להרוג עמלקי אבל יש לו אפשרות לחבול להכות ולפצוע האם יש עניין בזה או שרק בהריגה מקיים את המצוה.

תשובה.

בספר שר התורה (עמ' 216) כתב שהג"ר ישראל משה סלמון זצ"ל הרב מחרקוב בעל נתיבות קודש שאל שאלה זו מקמיה דמרן שר התורה הגאון מטשעבין זצ"ל, וא"ל הרב מטשעבין אני מתפלא עליך הלא זה רש"י מפורש בפסחים (סח.) דעל המשנה דמיחוי קרביו דקרבן פסח דוחה את השבת, קאמר בגמ' מאי מיחוי קרביו, רב הונא אמר מנקבן בסכין, ומפרש"י, מנקבן בסכין, שיצא הרעי שאם יניחנו בתוכן יסריחו וכו', ומיחוי, לשון נקיבה וחיבול כמו תמחה את זכר עמלק, עכ"ל. ומשמע ברש"י דלשון 'תמחה' משמעו חבלה, ע"כ. והראיה היא נפלאה כדרכו של הרב מטשעבין.

ויל"ע בזה דהרי פשוט שתמחה את זכר עמלק פירושו לכלות אותו עד מוות ולא סגי בחבלה, וכדמשמע ברמב"ם (מלכים פ"ו ה"ד) ובחינוך (מצוה תרד), וכן העיר בספר פנינים ואגרות משמר הלוי ח"ח (נרות שלמה) סי' פב.

²⁰⁸ לכאורה הוא חידוש, ולא הוזכר טעם זה בראשונים יעו' רמב"ם סה"מ עשה קפ"ט וכן בפ"ה מהל' מלכים, דטעם הזכירה הוא כדי לעורר איבתו - כדי להלחם בעמלק, וכן מפו' הוא בס' החינוך שהוא לתועלת המלחמה, ומטעם זה כ' דנשים פטורים ממצוה זו, וכן הוא ברמב"ן עה"ת, ופלא שלא הביאו טעם זה, וביותר יל"ע על החינוך דהא מטעם זה כ' דנשים פטורות, והא לפי הטעם של המדרש הרי שפיר שייך זכירה בנשים, וצ"ב.

אמנם משמיה דהגר"ח קניבסקי מטו שביאר בדעת רש"י בפסחים דכונתו שצריך לחבול ולחבול בעמלק עד שהורגים אותו. וכן מבואר בילקוט (שמואל א' רמז ככג) 'וישסף שמואל את אגג', מה עשה לו, היה מחתך מבשרו זיתים זיתים ומאכילו לנעמיות²⁰⁹, ברר לו מיתה מרה, ע"ש, וכ"כ באיכה רבה ספ"ג, ומבואר כנ"ל. ועי' בילקוט (ר"פ בשלח) 'ויהי בשלח פרעה' הקב"ה אמר 'וי' ע"ז שפרעה שילח את העם משום שהייתי מבקש לצערו הרבה ע"י המכות, ע"ש, ומבואר שיש ענין בהכאות האלו לשם הכאה בלבד, ועי' בהגר"א אסתר ט' י'. שו"ר שכ"כ בטעמא דקרא אסתר עה"פ ויעשו בשונאיהם כרצונם, ע"ש.

ומרן הגר"ח קניבסקי השיב על השאלה האם יש מצוה רק לחבול בעמלק בלי להורגו: "מקיימים חצי שיעור של המצוה", עכ"ד²¹⁰.

צורת מחיית עמלק והכאתו

שאלה. יש לעיין האם יש שיעור למצוה זו, או אפילו בעמלקי אחד שמחה מקיים המצוה, גם יש לעיין לצד שיש חצי שיעור במצוות האם כשהכה עמלק מקיים למצוה או דלמא שלא.

תשובה.

הנה לענין קרבן פסח הטעון 'מיחוי קרביו', כמבואר בפסחים (ס"ח א'), מפרש בגמ' שם: "מאי מיחוי קרביו, רב הונא אמר, שמנקבן בסכין". ופרש"י: "מנקבן בסכין. שיצא הרעי, שאם יניחנו בתוכן יסריחו קודם שתחשך. ולשון מיחוי, שמוציא פרש רכה דנמחת בתוכה וכו'. לישנא אחרינא, 'מיחוי' לשון נקיבה וחיבול, כמו 'תמחה את זכר עמלק'".

ויש שלמדו מדברי רש"י אלו, דמחיית עמלק אינה הריגה במיתה בעלמא, אלא דיש ענין להמיתו מתוך יסורים ע"י חבלות, וזהו ענין 'מיחוי' כמבואר בדברי רש"י אלו, דהיינו 'נקיבה וחיבול', וכן מטו בשם הגאון מטשעבין זצוק"ל, שנשאל אם סגי בהריגת עמלק או שיש ענין לייסרו ולהוציא מיתתו ביסורין, והשיב ע"פ דברי רש"י אלו, דמוכח דעיקר המצוה ע"י 'מיחוי' להוציא מיתתו בייסורין.

וי"א בשמו שהוכיח מזה דאף בהכאת העמלק איכא מצות מיחוי מדין חצי שיעור, אבל אין לזה מקור נאמן, וגם אין ראייה לזה מדברי הר"י הנ"ל.

כשר שבטבחים שותפו של עמלק

שאלה. איתא במשנה בקידושין (פב.) כשר שבטבחים שותפו של עמלק, ויש להבין מה השייכות בינו לבין

עמלק?

²⁰⁹ הגר"ח ביאר הא דהאכילו לנעמיות ע"פ הגמ' בשבת (קכח.) דנעמית אוכלת שברי זכוכית, ומבואר דנעמית אוכלת את הדברים הכי קשים ללעיסה, וכיון שרצה לכלות את זכר עמלק לגמרי גם את עצמותיו, נתנו לנעמית שאוכלת הכל גם עצמות קשות.

²¹⁰ ועי' בטעמא דקרא עה"פ לעשות כרצון איש ואיש (ד"ה באסת"ר) שכ' דלמצות מחייה בעי' לפחות הריגת ב' עמלקים, ובמשמר הלוי קידושין (סי' קלב) במכתב מהגר"ח ק' כ' דבהריגת עמלק אחד יש חצי שיעור דהמצוה.

מידידי הר"ר יעקב פרידליס שליט"א. איתא בספרים הקדושים 'עמלק' בגימטריא 'ספק', דהיינו שקליפת עמלק עניינה להכניס ספיקות וקרירות ח"ו באמונה ובעבודת השי"ת. [ועי' בקול אליהו להגר"א עה"פ 'לפתח חטאת רובץ', דהספק הוא הפתח ומבוא ליצה"ר לבוא אצל האדם].

ובספר שערי יצחק להגר"י פלקסר (חט"ו עמ' קלד) כתב שאמר לו ידידו הגאון הגדול ר' חיים קרייזוורט זצ"ל (הם למדו ביחד ב'חכמי לובלין' אצל מהר"ם שפירא) ראייה נפלאה לרעיון זה, דבמשנה בקידושין (פב.) איתא כשר שבטבחים שותפו של עמלק²¹¹, וכתב רש"י: "טוב שבטבחים, ספיקי טריפות באות לידו, וחס על ממונו ומאכילן". והקשו התו"ט והמאירי מה ענין ספיקי טריפות לעמלק, ולפמש"כ בספה"ק דעמלק גימטריא ספק, א"ש, דהרי זהו עניינו של עמלק להטיל ספיקות ולהקל בהם עד שמחטיא את האדם. וכע"ז כתב באור החמה קידושין שם.

ובספר רפדוני בתפוחים להגר"ר שלמה אריאלי מועדים (עמ' רסז) כתב כע"ז וציין בזה דבר נפלא דבחולין (מד:) איתא: אמר רב חסדא איזהו תלמיד חכם זה הרואה טריפה לעצמו, ופירש"י: "זה הרואה טריפה לעצמו, כשנולד ספק טרפות בבהמתו, ונראה בו טעם לאיסור וטעם להיתר, ואינו חס עליה ואוסרה", עכ"ל. ומבואר דגדר ת"ח אמיתי הוא זה שאצלו אין תפיסת מקום כלל להקל בספיקי טריפות, והביאור בזה, דהת"ח היגע בתורה הוא ההיפך הקיצוני מעמלק, דהרי עמלק בא על בני"כ כשרפו ידיהם מהתורה, ולכן יהושע שהיה יגע בתורה כדאיתא בירושלמי הוריות (פ"ג ה"ה) הוא זה שנבחר להילחם בעמלק, כמש"כ הח"ח עה"ת בס"פ בשלח, ע"ש, ואם קליפת עמלק המנוגדת לתורה גורמת להקל בספק, הת"ח שהוא ההיפך הגמור ממנו, מחמיר בספק.

והרשב"ץ ביבין שמועה (עמ' יד) מפרש את הגמ' הנ"ל בחולין איזהו ת"ח זה הרואה טריפה לעצמו ההיפך מרש"י, דעל רש"י יש לו כמה קושיות, ונביא א' מהן, שקשה מה שייך דבר זה לת"ח, ויותר היה מתאים לכתוב איזהו חסיד או יר"ש זה המחמיר בטריפה לעצמו, ולכן פירש שם דהכוונה שהסימן לת"ח ויגע בתורה אמיתי, זה שכשיש לו ספק בטריפה אזי ברוב גדלותו בתורה הוא יכול לפלפל ולהתיר את זה לבד, כי כחא דהתירא עדיף, והוא ל"צ ללכת ולחפש רב אחר שיפסוק לו, אלא הוא יכול לסמוך על היתרו לבד, אבל המחמיר אי"ז ראייה שהוא ת"ח, כי יתכן שהוא עושה כן מספק, ע"ש שהאר"י בזה, וכע"ז כ' המהרש"א בחולין שם. ולפ"ד יש כאן עוד הבנה למה הת"ח הזה הוא ההיפך מעמלק, כיון שעמלק מקל בטריפות מתוך שמטיל ספיקות וזלזול ביר"ש, אבל הת"ח ג"כ מקל לפעמים בטריפות אבל זה לא מתוך ספק וזלזול, אלא מתוך שיגע רבות בתורה, ותורתו ברורה ובהירה לו לגמרי, עד כדי כך שהוא בטוח בוודאות גמורה שהוא יכול להקל לבדו מבלי לשאול שום רב, ובזה הוא ההיפך מעמלק שמקל מתוך ספק, וכמשנ"ת.

זכירת עמלק בשנה מעוברת.

שאלה. ידוע בשם החתם סופר זצ"ל שבאלול שלפני שנה מעוברת יש לכוין כשקוראים זכור בפרשת כי תצא על מחיית עמלק, דרך בי"ב חודש בין זכור אחד לשני לא שוכחים, כדאיתא בברכות (נח:) אין המת משתכח מהלב עד י"ב חודש, אבל כשיש י"ג חודש בין זכור אחד לשני יכולים לשכוח, כך הובא בשם החת"ס במהר"ם

(211) יצויין, כי כאן זו הפעם היחידה שמוזכר 'עמלק' בכל הש"ס משניות בלי שום קשר לענייני פורים, דבמסכת מגילה (פ"ג מ"ו) מוזכר, אבל זה קשור לפורים, דכתוב שם שבפורים קוראים 'ויבא עמלק'.

שיק במצות מחיית עמלק (מצוה תרה), (אולם בחת"ס (אהע"ז סי' קיט) כתב דבשנה מעוברת יוצאים פעם ב"ג חודשים, ע"ש). ויש לשאול מה יעשה מי ששכח לכיין בפר' כי תצא בשנה קודם לשנה מעוברת מה יעשה?

תשובה.

הגאון הגדול רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל ראב"ד ירושלים (באבן ישראל פר' כי תצא) מצא תקנה למי שלא זכר בפרשת כי תצא לכיין על מחיית עמלק, דעדיין יש לו תקנה בפרשת בשלח כשקוראים פרשת 'ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים' שיכיון שם על זכירת מעשה עמלק. אבל זה רק לפמ"ש"כ המג"א (בסי' תרפה) והו"ד במ"ב (שם סקט"ז) שמי שלא שמע פרשת זכור יכול לצאת יד"ח בפרשת 'ויבוא עמלק' שקוראים בפורים, ולפ"ז ה"ה בפרשת בשלח יכול לצאת ידי הענין הנ"ל²¹², אולם המ"ב שם הניח את דברי המג"א בצ"ע כיון שצריך גם להזכיר מחיית עמלק וביבוא עמלק יש רק זכירת מעשה עמלק, ועי' באבן ישראל שם שמאריך בשיטות אלו.

רשעות עמלק יותר מכל האומות.

שאלה. הרבה אומות ומלכים רבים קמו עלינו ברשעותם להשמידנו ולהחטיאנו, אבל רק על עמלק נצטוונו במצות עשה "זכור את אשר עשה לך עמלק", ותמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח, ורק עליו נאמר מלחמה לה' בעמלק מדור דור - ואמרו חכמינו ז"ל: נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, עליו אנו מתפללים כמה וכמה פעמים ביום: "יתגדל ויתקדש שמו רבה" שיהא שמו של הקב"ה שלם במחיית עמלק, וצ"ב מה היה חטאו הגדול של עמלק עד כדי כך, יותר מלבן הארמי שביקש לעקור את הכל, יותר ממצרים ופרעה, יותר מנבוכדנצר, יותר מטיטוס, והנה בחז"ל כתוב שקירר את האמבטיא וכו', והא גופא יש להבין במה זה היה חמור כ"כ יותר מכל הרשעים האחרים?

תשובה.

[א] י"ל דההבדל בין פרעה לעמלק היא, שפרעה רצה שבני ישראל ימשיכו להיות עבדים אצלו, והיה זו רשעות שנבעה בגלל צורכיו, משא"כ עמלק בא ונלחם עם ישראל ללא שום סיבה וכל מטרתו היתה להשמיד את עם ישראל.

[ב] ועוד י"ל כי עמלק כפר בהשגחת השי"ת, הוא לא היה מאמין כי העולם מעל הטבע והוא מתנהג ע"פ הטבע, ולכן מרוב שנאתו הוא בא להלחם ולהוכיח שכלל ישראל הוא ככל העמים ואינו מושגח בהשגחה פרטית, ועיקר המחיית עמלק הוא כנגד הכפירה וכמ"כ בהעמק דבר ס"פ בשלח.

²¹² ובאמת שגם בחת"ס הנ"ל (אהע"ז קיט) משמע כך, דהחת"ס שם ר"ל שבמערבא שסיימו את התורה פעם בג' שנים, שנה אחת יצאו יד"ח בפרשת ויבוא עמלק שקוראים בפר' בשלח, ע"ש.

מחיית אשת עמלק.

שאלה. א. אומרים ב"שושנת יעקב" "ארורה זרש אשת מפחיד", ולכאורה צ"ב דמשמע דהסיבה שזרש היא ארורה משום שהיא אשת מפחיד, והרי ארורה היא מחמת עצמה שהרי השיאה את העצה לתלות את מרדכי על העץ, ב. והנה בדין חובת מחייה כל שחל עליו שם זכר עמלק, (ועיין פרש"י דברים כה יט "בהמה זו משל עמלק הייתה") יל"ע מה הדין באשה שאינה מזרע עמלק שהתחתנה עם עמלקי האם היא ג"כ בכלל "זכר עמלק" ויש חיוב למחותה, וביאור הספק דאפשר שרק בהמה שאינה בעלת בחירה נגזרת אחר בעליה וחשיבה בכלל "זכר עמלק" אך באדם בעל בחירה לא, וא"כ מדין מה הייתה ארורה?

תשובה.

י"ל דכוונת הפייטן דגם עצם היותה אשת מפחיד היא קלון עבורה, מלבד רשעותה גופא שהשיאה עצה לתלות את מרדכי, והיא הוסיפה רשעות על רשעותה. ועוד י"ל דאע"פ דלא עלתה בידה העצה לתלות את מרדכי על העץ, מ"מ ארורים הם על שהפחידו את היהודים, והשי"ת יעניש אותם כגמולם. ובאשה שאינה מזרע עמלק הרי היא נגזרת אחר בעלה והיא נחשבת זרע עמלק, וראה ביערות דבש שכתב כי שאול הכרית הכרית כל זרע עמלק ולא השאיר רק אגג, והוא נשא אשה אחרת והוליד ממנה את המן, וא"כ חזינן שגם היא נכללת בזרע עמלק.

מחיית עמלק בזרע ישראל.

שאלה. כתב הגר"א (אבן שלמה, פרק יא ענין חבלי משיח): הערב רב דבוקים מאוד בישראל וכו', ה' מיני רב יש בישראל וכו' ובעלי מחלוקת הם גרועים מכולם והם נקראים עמלקים, ואין בן דוד עד שימחו מן העולם וכו'. **עמלקים הם ראשי ישראל בגלות** ועליהם נאמר היו צריה לראש, וכל עזי פנים ורשעים שבדור הם מגלגול נשמתן של ערב רב ובני קין וכו', צ"ע לגבי איזה דין ס"ל להגר"א דיש להם דין עמלק, והאם כשיהיה מצווה עלינו למחות את זרע עמלק בב"א, הם גם יהיו נכללים במצוה זו.

תשובה.

כוונת הגר"א הוא שישנם עמלקים מזרע ישראל שגם הם מפריעים במעשיהם שיהיה הכסא שלם, ולכן הקב"ה ימחה אותם, אך ודאי שאינם בכלל המ"ע דמחיית עמלק שמוטלת על ישראל למחותם מהעולם כיון שאינם מזרע עמלק. וע"ע דבריו הנוראים של הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ"ל מה שמעיד בשם מרן החפץ חיים במאמרו אומר אני מעשי למלך.

מלחמת עמלק בבית המקדש

שאלה. כתב בילקוט מעם לועז [אסתר ע' ו'], "שכל השנאה שלו [עמלק] לישראל, היתה על שיצאו ממצרים, שהיו בדרכם לא"י כדי לבנות שם את בית הבחירה, כמו שנאמר בשירה 'תביאמו ותטעמו בהר

נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידך. - וצ"ע מדוע כ"כ עמלק התנגד בעיקר לבית המקדש ולא לדברים אחרים שחזינו שזה היה עיקר מלחמתו?

תשובה.

עמלק נחשב תמיד אויבם של ישראל כדאיתא בר"ה ועמלק מעולם רצועת מרדות לישראל מזומן בכל עת לפורענות, ולבנין ביהמ"ק בעינן מנוחה מאויבים, וכל עוד שעמלק קיים א"א לבנות ביהמ"ק, ולכן בעינן למחות שמו ולבנות ביהמ"ק, וכיון שעמלק יודע שבבנין ביהמ"ק היא סתירה לקיומו, לכן על זה היה עיקר מלחמתו. ועוד בבנין ביהמ"ק ישובו ישראל לה' ויבוטל מהם העמלק כי הצלחת עמלק לרדוף אחר בני ישראל הוא כי לא בטחו בה' ולא קיימו מצוותיו, ולכן הוא מתנגד לבנין ביהמ"ק שבכך יבוטל מהם העמלק.

חידה. על הפסוק 'זכור את אשר עשה לך עמלק' כתב רש"י "אם שקרת במידות ובמשקלות הוי דואג מגירוי האויב", ע"כ. וכ"כ התוספות בקידושין דף ל"ג [ע"ב ד"ה ואימא] בשם המדרש "זכור את אשר עשה לך עמלק וכו' היינו בשביל המשקלות, ועל עון זה בא עמלק, דבתר פרשת משקלות כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק" ויש להבין מה השייכות בין העבירה של עוון שמרמה במשקלות לעמלק?

תשובה.

המהר"ל ביאר כי כאשר ברא הקב"ה את העולם והעמידו, מדד ושקל ופלס לכל אחד ואחד קיומו בפני עצמו שלא יהיה כל אחד נוגע בחבירו כלל אפילו כחוט השערה, והוא השיעור האלוקי אשר שיער הכל. ולכן כאשר אדם משקר במידות ובשיעורים הרי הוא חורג מגבול השיעור האלוקי אשר שיער לו הקב"ה ובמידה כנגד מידה יוצא האויב, שגם לו שיער הקב"ה את גבולותיו המדויקים מחוץ לגבולותיו, ויכנס בתחום חבירו. ובכלי יקר כתב כי השוקל במאזני מרמה הרי הוא כמסתיר רעתו מן הבריות ועושה עין של מעלה כאילו אינו רואה וכן מדתו של הקב"ה וכו', אתם עושים בסתר עושק וגזל הקב"ה שולח השונא אשר יקח כל אשר לך בגלוי, כי עשו עין של מעלה כאילו רואה, על כן יבא עמלק. ובספר מנחה שלוחה תירץ שהרי ברפידים כיון שהם רפו ידיהם מן התורה מיד בא עמלק, ונראה שגם כאן כיון שהם גונבים עם התורה עצמה זה מקרי שרפו ידיהם מן התורה ומיד בא עמלק.

~~~~מאמרים לפורים~~~~

סגולת הימים שמהותם 'ונהפוך הוא', וההשגות של 'עד דלא ידע'

ימי הפורים הבאים עלינו לטובה, ההסתר בהם רב על הגלוי, הנס היה בצורה של גילוי בתוך הסתרה (מגילה זה לשון גילוי), אבל גם המטבע לשון שמצינו בנס זה שונה לגמרי מכל הניסים האחרים, וננסה לעמוד ולהתבונן בהם.

ראשית מצינו את עניין ה'ונהפוך הוא' שהיה בנס הזה, מצינו במגילה (פרק ט א) ובשנים עשר חדש הוא חדש אדר בשלושה עשר יום בו אשר הגיע דבר המלך ודתו להעשות ביום אשר שפרו איבי היהודים לשלוח פהם ונהפוך הוא אשר ישלחו היהודים המה בשנאייהם: זאת אומרת יש כאן הדגשה מיוחדת לכך שהעניין התהפך לטובה, הנס היה במהלך של התהפכות מה שחשבו לעשות ליהודים ונהפוך הוא.

והעניין זה של ה**ונהפוך הוא** חוזר על עצמו בכמה מקומות במגילה, וכמו שמצינו במדרש תהלים (שוחר טוב; מזמור כב) 'המן הרשע היה עומד כל הלילה ומתקן קורה של חמשים אמה, לתלות את מרדכי עליו, ובבקר נתלה הוא ובניו עליו, שנאמר ויתלו את המן על העץ אשר הכין למרדכי (אסתר ז י), וכתוב ותלו אותו ואת בניו על העץ'. המן הכין עץ למרדכי ושוב במה שעשה כרה בור לעצמו.

עוד קודם לכך מצינו, במדרש אסתר רבה (פרשה ז) בגורלות שהמן עשה, 'בא לו מזל דגים שהוא משמש בחדש אדר ולא נמצא לו זכות ושמח מיד ואמר אדר אין לו זכות ומזלו אין לו זכות ולא עוד אלא שבאדר מת משה רבן, והוא לא ידע שבאחד באדר מת משה ובאחד באדר נולד משה, ואמר כשם שהדגים בולעין כך אני בולע אותן, אמר לו הקדוש ברוך הוא רשע דגים פעמים נבלעין ופעמים בולעין ועכשיו אותו האיש נבלע מן הבולעין, א"ר חנן הדא הוא דכתיב ונהפוך הוא אשר ישלחו היהודים המה בשונאיהם'. זאת אומרת ג"כ הוא שמח על חודש אדר שעלה בגורלו כי מת משה, אבל הוא לא ידע שגם נולד, הוא חשב שהמזל של הדג הוא רע, אבל לא ידע שהדגים לפעמים גם בולעים דגים אחרים.

וכ"כ המהר"ל בספרו אור חדש על המגילה (פרק ט כב), וזת"ד: והחודש אשר נהפך להם (אסתר ט, כב) וגו' מה שתולה זה בחודש כי המן היה אומר כי אדר שהוא סוף החדשים מורה על שישראל יש סוף להם ונהפך חודש זה לשמחה כי אדרבא בו קיום ישראל מצד הש"י אשר הוא מקיים את ישראל כי הוא יתברך הצורה האחרונה לישראל כמו שהתבאר למעלה ולכך אמר (שם) והחודש הזה נהפך מיגון לשמחה מאבל ליום טוב ע"כ.

למדנו מכל זאת שהנס בפורים היה במהלך של **ונהפוך הוא**, ובאמת יש להתבונן מה הנקודה של ונהפוך הוא? וחשבתי לבאר, אדם הולך כאן בעולם ורואה לנגד עיניו מקרה, הפרשנות שלו בדרך כלל היא או שזה טוב לי או שזה רע לי, (או שמסתפק אם זה רע לי או טוב לי), אבל איננו יכול לעלות בדרך כלל על דעתו לראות דבר רע, ולחשוב עליו כטוב, וזה רק לעתיד לבוא יכירו שגם הדברים הרעים היו טובה עבורנו ויאמרו על הכל הטוב והמטיב. אבל בפורים מה שקרה שהכל נתהפך לטובה, הרע נהפך לטוב, הגורל של המן שיצא חודש אדר נהפך לטוב, העץ שהכין למרדכי נהפך להמן, הסוס שהכין לעצמו נהפך בשביל מרדכי, כל הדברים נתהפכו לטובה, זה היה שורש הנס.

והיסוד הוא כי באמת בכל דבר יש טוב רק הוא מכוסה וכאן בתוך ההסתר גבר חסדו עלינו וכולם ראו את ה', וראו "כי מי כה" אלוקינו בכל קראנו אליו" שמהרע עצמו הצמיח לנו ישועה. ה'ונהפוך הוא' של פורים מגלה לנו את האמת האמיתית שעלינו לשנות את ההסתכלות שלנו על הטבע, כשקוראים את המגילה רואים שכל פרט, היה נס מהתחלה, אחשוורוש שינה את עיר הבירה לשושן, מדוע? כי איש יהודי מרדכי צדיק היה גר בשושן וכך כל פרט, ולכן המגילה נקראת מגילה כי היא מגלה את המציאות האמיתית שאין עוד מלבדו (הגר"א מבאר שלכן הקורא את המגילה למפרע לא יצא).

ולכן חז"ל בסוד קדשם תקנו לנו דבר שאינו בכל הימים טובים, בגמרא מסכת מגילה (דף ז עמוד ב) 'אמר רבא: מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'. והנה לא מצינו כדוגמתו בכל הימים טובים חיוב של שתיה עד דלא ידע, עד כדי סילוק הדעת מה טמון בזה? ואולי הביאור הוא: **שפורים ענינו הוא מעבר לגבולות, ולכן תקנו משתה ושמחה בלי גבול**. והטעם שתקנו זאת, מכיון שיצאנו ממות לחיים, הרע נהפך לטוב, חז"ל רצו לגלות לנו שב'עד דלא ידע' בלי גבולות לצד החיובי מכל דבר רע אפשר שיבוא הטוב ביותר, ולכן כך קבעו את צורת השמחה.

ומעתה אנו מבינים שעבודתנו בימי הפורים ב"עד דלא ידע", להקנות לנו הכרה שבכל מצב שייך התחדשות לצאת ממות לחיים, בתורה בתפילה באמונה בהשגחת ה' בעולם, בכל הקנינים אנו יכולים **להשיג התחדשות לפרוך את הגבולות**, האר"י אומר שהארץ הימים הללו חוזרת על עצמה מידי שנה בשנה, השמים פתוחים כמו אותה שנה שנעשה בה הנס. ע"י ה'עד דלא ידע' נכנס יין יצא סוד, אצל יהודי זהו סוד הנקודה הפנימית שיש לכל יהודי שזה הרצון הטהור של כל יהודי להיות טוב, רק הרבה פעמים היצר מטשטש ומבלבל, בפורים קבלנו את התורה מאהבה, אפשר לפרוך ולהשיג דרגות גבוהות, הקרבת אלוקים שהייתה בשנה ההיא חוזרת לנו בכל שנה ושנה בימים הללו, אנו רק צריכים קצת להתאמץ ואז נוכל לזכות לכל הגילויים שיש בימים הללו, לגלות את ה' בכל דבר, לחיות קרבת אלוקים, ואין עוד מלבדו, לפרוך קדימה ולהשיג עוד דרגות רוחניות, אנו יכולים לזכות בימים הללו להפוך כל דבר רע לטוב, ומתוך זה נזכה כבר בימים הללו שימשיך ה' להראותנו ניסים ונפלאות, ומתוך הגלות יתהפך עלינו הכל לטובה, ונראה בביאת גואל צדק בב"א.

ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה-ציוי ה' ללא חשבונות

הארכנו במקו"א שעניין האריכות בפרשיות ויקהל פקודי ומוזכר שם הרבה פעמים כאשר צוה ה' שזה הוא תיקון לחטא העגל המבואר בבית הלוי שהרצון שלהם היה כשר, אבל כיון שעשו זאת שלא עפ"י ציווי ה' זה גרם להם להגיע עד העגל, ולכן בתיקון לחטא העגל התורה האריכה כל דבר כאשר צוה ה'.

וחשבתי להוסיף בזה דהנה אנו קוראים פרשיות הללו של ויקהל פקודי בחודש אדר, ויש לבאר השייכות בין היסוד של קיום ציווי ה' המתגלה בפרשיות הללו לבין פורים, והנה ידוע מהספרים הקדושים שפורים כפורים, ומביאים שהגר"א (בליקוטים) כתב על סעודת פורים שבאה להשלים סעודה שחסרה ביום הכיפורים, מכיון שבכל מועד יש חציו לה' וחציו לכם, וביוה"כ יש רק את החלק לה', וזה באה סעודת פורים להשלים, דהיינו, שסעודת פורים היא החלק לכם של יום הכיפורים, ותמיד היה חסר חלק זה של ה"לכם" ביוה"כ, כי לא נמצא זמן שיכול להתחבר עם יוה"כ, עד זמן נס פורים, שבכח המועד שבו התגלה פנים שבו הוא השלמה ליוה"כ, ויתבאר עפ"י מה שמצינו שבזמן התנאים והאמוראים מצינו שעשו סעודות גדולות בעיוה"כ, וזה היה לכבודה של תורה, כי ביוה"כ ניתנו לוחות שניות, וא"כ יש ביוה"כ גוון של נתינת תורה, ובזה הדמיון והשייכות שלה עם פורים.

אמנם חשבתי דלפ"ד אפשר למצוא קשר נוסף בין פורים ליום הכיפורים, לא רק מצד היו"ט דנתינת תורה, אלא גם מצד הביטוי להשגחת ה' והשראת שכינתו בישראל, דהנה מצינו בהגר"א בפירושו לשיר השירים (פ"א ד) דסוכה שעושים זכר לענני הכבוד, הכוונה לעננים שנסתלקו כשעשו ישראל את העגל, והם חזרו לאחר שירד משה מההר ביוה"כ"פ, וצוה על התחלת עשיית המשכן, אז חזרו העננים ולכך אנו עושים סוכות בט"ו בתשרי, והיינו דהביטוי לבחירת ישראל והשגחתו עליהם לאחר העגל הגיע ביוה"כ"פ.

ואף בפורים זכו לנס נשגב, גילוי השראת שכינתו עליהן גם בתוך גלותן, והישועה התחילה רק לאחר שאסתר עשתה את ציוי מרדכי שהיה נביא [כמבואר בגמ' מגילה דף טו שהוא הנביא מלאכי], וממילא שמרדכי ציוה עליה לבוא למלך אשר לא כדת, אף שזה היה ללא הגיון שכלי שזה יועיל, והיא קיימה את מאמר מרדכי בזה התחילה ישועתן, ואז זכו לגילוי השגחה שזה כעין גילוי שכינה, וזהו פורים כפורים, ולכן פרשיות הללו שבזה אנו קוראים את התיקון לחטא העגל יוצאות מידי שנה בחודש אדר, שגם הנס של פורים קרה רק לאחר שעשו ציווי ה' ללא חשבונות.

ואפשר להוסיף יותר בזה דהחטאים שהביאו את המן וגזירותיו ג"כ נבעו מחמת חשבונות שעשו אז באותה תקופה, דהנה בגמרא מסכת מגילה (דף יב עמוד א) 'שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה? אמר להם: אמרו אתם! - אמרו לו: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. - אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו! - אמרו לו: אמור אתה! - אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם. - אמרו לו: וכי משוא פנים יש בדבר? - אמר להם: הם לא עשו אלא לפנים - אף הקדוש ברוך הוא לא עשה עמהן אלא לפנים', והנה גם ההנאה מסעודתו של אותו רשע וגם החטא שהשתחוו לצלם היה להם בזהו חשבונות וכלפי חוץ לכאורה לא היה ממש עבירה, דהרי אחרוש בסעודתו האכילן רק כשר, וגם נשתחוו לצלם היה למעשה רק לפנים, רק הא גופא היה כאן עבירה בכך שעברו את רצון ה', ולכן הישועה הייתה שעשו ציווי ה' בלי שום חשבונות אף שזהו נגד השכל והחשבונות, ולכן מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, אף שהיה אפשר למצוא התרים להשתחוות, ולכן ג"כ 'את מאמר

מרדכי אסתר עושה' ורק כך, בעשיית ציווי ה' ללא שום חשבונות ופשרות, היה תיקון לחטאים שלהם, ובזה זכו לגאולה וישועה.

~ מאמר בו יבואר ששורש כל הצרות הם מחמת רפיון ידיים מעסק התורה ~

מקשה סתירה בדברי הגמרא מה היה השורש של החטא שגרם להם להתחייב כליה

א. בגמרא מגילה יא ע"א, רבי אלעזר פתח לה פתחא להא פרשתא מהכא [קהלת י'] בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידיים ידלף הבית בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך ואין מך אלא עני שנאמר [ויקרא כ"ז] ואם מך הוא מערכך ואין מקרה אלא הקדוש ברוך הוא שנאמר [תהלים ק"ד] המקרה במים עליותיו.

וכתב במהרש"א [חידושי אגדות שם] בעצלתים ימך כו' בשביל עצלות כו'. דהיינו בשביל ביטול תורה שהיה באותו דור נתחייבו כליה.

ולכאורה קשה מאוד, הרי בגמ' שם בדף יב ע"א מבואר 'שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע אם כן שבשושן יהרגו שבכל העולם כולו אל יהרגו אמרו לו אמור אתה אמר להם מפני שהשתחוו לצלם', וא"כ נתבארו בגמ' שני טעמים אחרים, למה נתחייבו כליה באותו הדור, או מחמת שנהנו מסעודתו של אותו רשע, או מחמת שנשתחוו לצלם, וא"כ איך בגמ' בדף י"א, מבואר שנתחייבו כליה בגלל עצלות שהיה להם שלא עסקו בתורה כראוי.]

מקשה על עצם דברי הגמרא שנהנו מסעודתו מה היה חמור בזה כ"כ

ב. גם יש להבין את דברי הגמ' בדף י"ב, שהסיבה שנתחייבו כליה 'מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע', ואינו מובן מה האיסור היה שם ליהנות, הרי מבואר שהסעודה הייתה כרצון איש ואיש [אסתר א, ח], ובמהרש"א כתב שהיו מאכלים כשרים, ולא האכיל אותם שם באיסורים, וא"כ מה החומר שהיה בזה. ובילקוט שמעוני [רמז תתרמח] מכאן שאכלו בשולי כותים בע"כ, מבואר שאכלו שם איסור דרבנן שזהו בישולי עכו"ם, ועדיין צ"ב הרי מחמת עבירה דרבנן לא היו צריכים להתחייב כליה.

מוכיח מהמדרש שנכשלו בחטא של גילוי עריות בסעודתו של אחשוורוש

ג. עוד יש להבין דלמעשה במדרש אסתר רבה [פרשה ז] מצינו שנכשלו בגילוי עריות בסעודתו של אחשוורוש, ושם מבואר בזה הלשון 'אמר המן לאחשוורוש אלהיהם של אלו שונא זמה העמד להם זונות ועשה להם משתה וגזר עליהם שיבואו כולם ויאכלו וישתו ויעשו כרצונם שנאמר לעשות כרצון איש ואיש, כיון שראה מרדכי כך עמד והכריז עליהם ואמר להם לא תלכו לאכול בסעודתו של אחשוורוש שלא הזמין אתכם כי אם ללמד עליכם קטיגוריא כדי שיהא פתחון פה עם מדת הדין לקטרג עליכם לפני הקדוש ברוך הוא ולא שמעו לדברי מרדכי והלכו כולם לבית המשתה, א"ר ישמעאל שמונה עשר אלף וחמש מאות הלכו לבית המשתה ואכלו ושתו ונשתכרו ונתקלקלו, מיד עמד שטן והלשין עליהם לפני הקדוש ברוך הוא ואמר לפניו רבונו של עולם עד מתי תדבק באומה זו שהם מפרישין לבבם ואמונתם ממך, אם רצונך אבד אומה זו מן העולם, כי אינם באים בתשובה לפניך, אמר הקדוש ברוך הוא תורה מה תהא עליה, אמר לפניו רבש"ע תסתפק בעליונים וגם השוה דעתו למחות את ישראל, באותה שעה אמר הקדוש ברוך הוא למה לי אומה שבשבילה הרביתי אותותי ומופתים לכל הקמים עליהם לרעה (דברים ל"ב) אשביתה מאנוש זכרם מיד אמר הקדוש ברוך הוא לשטן הבא לי מגילה ואכתוב עליה כלייה, באותה שעה הלך השטן והביא לו מגילה וכתב עליה מיד יצתה התורה בבגדי אלמנות ונתנה קולה בבכי לפני הקדוש ברוך הוא וגם מלאכי השרת צעקו לקול בכייתה, ואמרו

לפניו רבש"ע אם ישראל בטלים מן העולם אנו למה אנו צריכין בעולם שנא' (ישעיה ל"ג) הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון, וא"כ איך מבואר שסיבת הכליה היה הנהנו מסעודתו של אותו רשע שרק שנכשלו במאכלי עכו"ם שזה איסור דרבנן, הרי רואים נכשלו ביותר מכך בגילוי עריות ממש.

עמלק בא כשרפו ידיהם מן התורה

ד. ומה שצריך לומר, שהרי מצינו שעמלק בא על רפיון ידים מן התורה, וכמבואר במכילתא דרבי ישמעאל [בשלח - מסכתא דעמלק פרשה א] 'אין רפידים אלא רפיון ידים לפי שרפו ישראל ידיהם מדברי תורה לכך בא שונא עליהם לפי שאין השונא בא אלא על רפיון ידים מן התורה, והיינו שעמלק בא על רפיון ידים, ויש לדקדק, דלא כתוב שלא עסקו בתורה כלל אלא **שרפו ידיהם**, וכמו"כ כאן בגמ' מגילה '**בשביל עצלות**', והיינו כנ"ל לא שלא עסקו בתורה כלל, אלא שרפו ידיהם התעצלו, ובאמת יש להבין את השייכות בין הרפיון לזה שהעמלק מגיע.

בביאור ענין עמלק שמלחמתו היא בעיקר רוחנית

ה. והנראה בזה שעמלק עיקר מלחמתו היא רוחנית [ורק על הדרך רוצה להרוג ג"כ את הגוף של ישראל שלא יהיה קיום לשבט אוחזי התורה, אבל נקודת המלחמה שלו היא על ה' ועל משיחו] וכמבואר בתורה "אשר קרך בדרך ויזנב בך", עמלק עשה ליצנות וקירר את האמבטיא, ומלחמה לה' בעמלק מדר דר [שמות יז טז], והיינו שעמלק בא להילחם כביכול עם הקב"ה בעצמו, אבל כל כוחו הוא שואב מכך כשמתרפים בעסק התורה אז יש לו כח להיכנס, ויש להמשיל זאת למה שמצינו ברמב"ם [איסורי ביאה כב כא] אין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה, כך עמלק יכול להיכנס רק דרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריו, הוא תופס את המתרפים ודרכם הוא מקבל אחיזה וכח להילחם ולקרר יותר ויותר את האמבטיא. וממילא כשיש רפיון בעסק התורה יש עצלות ואז עמלק הגיע, כי עמלק חיותו וכוחו הוא מרפיון ידים, שאז כוחו הוא להחליש יותר ויותר.

מיושב לפי"ז הסתירה בגמרא מפני מה התחייבו כליה

ו. ומעתה נראה שאף בדורו של המן, השורש של הכל היה, העצלות שהייתה להם שלא עסקו בתורה, הרפיון ידים מעסק התורה, **וזה גרם לכך שמצאו קולות והתרים שיהיה מותר ללכת לסעודתו של אחשוורוש**, והנהנו הזה, גרם להם להתדרדר יותר מכך ובסופו של דבר להיכשל בגילוי עריות ממש, וגם לפי המאן דאמר בגמרא [שם בדף יב] שנתחייבו כליה מפני שנשתחוו לצלם, היינו שע"י הרפיון ידים מצאו קולות והיתרים מפוקפקים, וזה גרם להם שהתחייבו כליה, אבל מה הביא אותם לכך, זה היה חטאם הראשון שנתרפו מעסק התורה, והתעצלו מעסק התורה שלא למדו בכל כוחם. [והמציאות תוכיח אף בזמננו שנשמעים קולות של פשרות בעניני הדת, ודעות כוזבות אף מאנשים שעד לא מזמן היו שיכים למחנה בני התורה, אבל שורש קלקולם היה כשרפו ידיהם מעסק התורה, ולא החזיקו את עסק התורה כערך עליון, וזה שורש כל החטאות.]

מבאר לפי"ז שעד הרגע האחרון מרדכי עסק בתורה עם ישיבתו מחמת שידע שכוחו של המן הוא מהרפיון

ז. בגמ' מגילה [טז ע"א] ויקח המן את הלבוש ואת הסוס, אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה, ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן. כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה, וסוסיה מיחד בידיה, מירתת. אמר להו לרבנן: האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי, זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו. בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא, אתא המן ויתיב ליה קמייהו ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה, אמר להו במאי עסקיתו אמרו ליה בזמן שבית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה

מיייתי מלי קומציה דסולתא ומתכפר ליה אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דידכו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי ע"כ.

ומבואר כאן שעסקו בתורה, אפילו שידעו על מחשבות המן לא עמדו בתפילה אלא רק מרדכי בשעה שהגיע המן, ולפי דברינו מבואר היטב כי מרדכי ידע שכל כוחו של המן הוא מרפיון ידים בתורה, ולכן עסק מרדכי בתורה בכל כוחו גם בשעה שהרגישו כבר את החרב על צואריהם ועסקו בתורה, כי רק זה יכול להושיע, וזהו ג"כ מה שאמר לו המן שהסוגיות של מנחות שלכם שלמדתם את התורה דחה את כל העשרת אלפים ככר כסף שלי, כי באמת בזכות ההתאמצות הזאת של מרדכי נקרעה הגזירה כי לימוד התורה הזה ביטל לגזירה.

הדר קבלוה תורה מאהבה בימי מרדכי

ח. ומעתה מובן היטב ג"כ את דברי הגמ' בשבת [דף פח ע"א] 'אמר רבא אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב [אסתר ט] קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקיבלו כבר', ומה השייכות לקבל את התורה מאהבה דווקא לאחר הנס דפורים, ולדברינו מבואר היטב כי כל סיבת בואו של עמלק היה מחמת רפיון ידים בתורה, ולכן כשגברו על המן וזה היה ע"י לימודו של מרדכי כל כלל ישראל ראו לקבל על עצמם את התורה מאהבה.

חובת הלימוד בימי הפורים

ולכן דבר נפלא מצינו שיש עניין מיוחד להרבות בת"ת בימי הפורים מכיון שכל שורש ההצלה של עם ישראל תלוי רק בזה, וראה מה שכתב בספר חיים שנים ישלם להגה"ק רבי שמואל ויטאל ז"ל על שו"ע סי' תרצ"ו שכתב לבאר דברי הרמ"א: וטוב לעסוק בתורה מעט קודם שיתחיל הסעודה, וסמך לדבר: "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר", ודרשינן אורה זו תורה קודם שמחה. ונלע"ד כי יש טעם אחר גם כן עם מה שאמר הכתוב "אם לא בריתי יומם ולילה" והיא התורה "חוקות שמים וארץ לא שמת", וביום פורים רובא דעלמא עסוקים בצדקה ובמאכל ובמשתה ואין מי שיעסוק בתורה ולכן אשריו ואשרי חלקו מי שיקבע קביעות אחד שעה אחת או שתי שעות לעסוק בתורה ויכוין לכונן העולם בעסק תורתו. עכ"ל.

[ומקובל שהרבי מקוצק אמר פעם לחסידיו על חתנו הגאון הצדיק רבי אברהם מסוכטשוב בעל אבני נזר: התדעו למה זכה הרב מביאלא לבן כזה? פעם אחת אירע בפורים שכל הצדיקים ולומדי התורה כולם עסקו בדיוק בזמן אחד במצות היום של סעודת פורים, ולא נמצא בכל העולם אף אחד שילמד תורה באותה שעה, זולת הרב מביאלא שישב אז ולמד. ונעשה בשמים רעש גדול מזה כי אלמלא הוא היה כל העולם עומד באותה שעה בלי עסק התורה למטה, ולכן נתנו לו מתנה זו שיהיה לו בן שיאיר את העולם בתורתו וקדושתו].

ומה"ט כתב בדרשות החת"ס (ח"א דף ר"ה) הטעם שתקנו קריאת המגילה פרזים ומוקפין ב' ימים שונים, שלא רצו מרדכי ואסתר שיהיה יום אחד אשר כל ישראל אוכלים ושמחים ומתבטלים מתורה ומצוות, ע"כ קבעוהו לפורים באופן שיומו של הפרזות אינו כיומו של המוקפות, נמצא כשאלו שמחים ומשתכרים אלו עוסקים בתורה. עכ"ד. ובמקום אחר כותב החת"ס (דרשות ואגדות חת"ס כת"י עמוד רמ"ה): קבלתי מרבי מענדלי ליליג זצ"ל שהיה רב בבה"מ דק"ק פפד"מ, שקיבל מהגאון בעל שב יעקב, שכל העוסק בתורה בין מגילה דלילה למגילה דיומא, מובטח לו שהוא בן עוה"ב כך קבלתי. והאריך שם בטעם הדבר.

הערה עצומה בדברי הלבוש בחילוק בין הנס של חנוכה לנס של פורים

ט. [ורק מעתה יש להעיר על דברי הלבוש הידועים הנה מבואר [בלבוש הלכות חנוכה סימן תר"ע] שהנס היה על הצלת הגוף ולכן יש דין לעשות סעודה ומשתה ושמחה, וא"כ כל הגזירה הייתה רק להרוג את הגוף אבל לא גזר גזירות כנגד התורה, וחלוק מנס חנוכה ששם השמחה היא בהלל והודאה שהנס הוא על הצלת הנפשות, והרי לפי דברינו הרי גם בפורים המן הגיע בגלל הרפיון ידיים בתורה, וא"כ אם התגברו ע"י התורה אז מה השייכות שההודאה תהיה על ידי משתה ושמחה.

וביותר קשה דהנה בגמ' [מגילה דף ט"ז:] ליהודים הייתה אורה ושמחה, וברש"י [שם] אורה זו תורה - שגזר עליהן המן שלא יעסקו בתורה. שמחה זהו יום טוב - קיימו עליהם ימים טובים. ששון זו מילה - ועל כל אלה גזר, וא"כ אם גם הגזירות שלו היו על דברים רוחניים אז מה החילוק בין פורים לחנוכה, הרי גם בפורים הגזירות היו רוחניות.

מבאר ששמחת פורים ע"י מאכל ומשתה כשבועות שכולם מודו דבעינן לכם

י. [ונראה ליישב קושיא זו לפי דברי הגמ' בפסחים [דף סח ע"ב] אמר רבי אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מאי טעמא יום שניתנה בו תורה הוא, [וברש"י שם דבעינן נמי לכם - שישמח בו במאכל ומשתה], ושם בהמשך הגמ' אמר רב יוסף הכל מודים בפורים דבעינן נמי לכם מאי טעמא [אסתר ט] ימי משתה ושמחה כתיב ביה מר בריה דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי עצרת יום שניתנה בו תורה פוריא ימי משתה ושמחה כתיב, עוד שם בהמשך הגמ' 'רב יוסף ביומא דעצרתא אמר עבדי לי עגלא תלתא אמר אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא', ופירש רש"י שם, 'אי לאו האי יומא - שלמדתי תורה ונתרוממתי - הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף, ומה ביני לבינם'.

וידוע להקשות בשבועות מדוע בזה כולם מודים שבעינן לכם, הרי אדרבה היה יותר מתאים שיהיה כולו לה' רק בלימוד ומה שייך לענג את הגוף. וביארו בזה, שמי שאמר מימרא זו זה רב יוסף שהיה סומא, והוא אמר שכולם מודים שבחג השבועות צריך לכם שנתגדלתי ונתרוממתי, וכמו שכתוב לוחת ושברי לוחות מונחין בארון, דהיינו שרק מי שלמד תורה, התורה מגדלת אותו, ואף לאחר שנהיה סומא אבל כל אופן גופו נהיה מרומם ומקודש, וזהו שאמר שבלי שלמד תורה הרי כמה יוסף יש בשוק ואני הייתי כאחד מהם, אבל ע"י לימודי שלמדתי תורה נהייתי מציאות אחרת של אדם מרומם ולכן צריך לענג את הגוף במאכל ומשתה כי הגוף נהיה מציאות אחרת מרוממת ע"י התורה.

וראה לשון התנא דבי אליהו, [אליהו רבה פרשה ב] אשרי אדם ששם עצמו כשור לעול וכחמור למשוי, וישב ויהגה בדברי תורה בכל יום תמיד, מיד רוח הקודש שורה עליו ותורתו בתוך מעיו, אשריכם זורעי על כל מים (ישעיה ל"ב כ'), ואין מים אלא דברי תורה, שנאמר הוי כל צמא לכו למים (שם /ישעיהו/ נ"ה א'), על כל מים כיצד, קורא אדם תורה נביאים וכתובים, וישנה הלכות ומדרש, וירבה בשיבה וימעט בסחורה, מיד רוח הקודש שורה בתוך מעיו וכו', ואחרי התורה היא בתוך מעיו, היא נהיית חלק ממנו, שלא שייך שתפרד מגופו.

ומעתה נראה שלכן גם בפורים השמחה היא ע"י מאכל ומשתה דווקא, כי זה השמחה של פורים על כך שזכינו לקבל התורה מאהבה, מכח ההכרה שהתורה היא כל חיינו, וממילא אנו מרוממים, גופינו מרומם, וזה שייך להראות רק ע"י מאכל ומשתה, ובאמת שם בגמ' סמכו זאת לאהדדי פורים לשבועות והכל אחד כי בשניהם הביטוי לשמחת קבלת התורה, יחד עם קבלת התורה מאהבה, זה חוגגים ע"י מאכל ומשתה בגוף להראות קדושת ישראל, אבל זה שייך רק למי שעמל בתורה, והתורה חודרת לעצמותיו ואז גופו נהיה כגוף אחר מקודש.

ובאמת כידוע המן העמלקי בכל הדורות לא יכל לסבול זאת, וכמו שהיטלר ימש"ו היה לו תורת הגזע שצריך לעקור היהודים מהשורש, ומחמת שזה גזע מתנשא על כל העולם, אבל באמת הוא צודק כי אנו באמת על ידי עסק התורה מרוממים מכולם, ואפילו גוף ישראל ע"י התורה נהיה קדוש ומרומם מכל אדם שבבריא. [ואף שנאת עמי הארצות לתלמידי חכמים היא בנקודה זו, שלא יכולים להשלים בזה שת"ח הם מרוממים מכל בריאה, ולכן שנאתם היא עד כדי כך מי ייתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור].

חתימת האיגרת:

והיום בזמנינו כל הרע הקם עלינו מתוך עם ישראל ומחוצה לו, ברור ופשוט שהכל זה בא עלינו מחמת הרפיון ידים מן התורה, שנתרבה החסרון ההבנה בזה שכי הם חיינו והתורה היא העסק שלנו, ולזה לא מספיק "גם ללמוד" אלא כדי לדחות את עמלק צריכים יגיעה בכל הכח, ההפך מרפידים 'רפו ידיהם מן התורה', ותחילת הרפיון נמצא בשולי המחנה בקולות זרים של דעות כוזבות של כיצד ייתכן שיהיו כ"כ הרבה חובשי בית המדרש ועמלי התורה, ומחשיבים את העוסקים במלאכה יותר מלומדי התורה, ומואסים בחשיבות התורה, ובכך היא דרכה של תורה 'פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה, וזה הדבר שמביא את הערב רב דווקא עכשיו לעלות בדעתם גזירות למעט הלומדים מבית המדרש, ואדרבה מבואר בגמרא מסכת מכות [דף י ע"א] 'א"ר יהושע בן לוי מאי דכתיב [תהלים קכ"ב] עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלם מי גרם לרגלינו שיעמדו במלחמה, שערי ירושלם שהיו עוסקים בתורה', וכל תורה ותורה שמרבים זה מועיל לכך שלא יהיו מלחמות ושלא יהיה לנו בכלל צורך להילחם במלחמות, ולכן תפקידנו בשעה זו לעמוד כצור איתן, לטעת בלבנו את הידיעה שרק ע"י עמל התורה ויגיעה בתורה, של כמה שיותר ויותר אנשים על ידי זה נדחה את עמלק מלבוא, נדחה את המלחמות מפתחנו, ואז נזכה לביאת הגואל בב"א.

מאמר לך כנוס את כל היהודים (פרסמתי בימי הפורים תשע"ד)

איתא במדרש תהלים (מזמור כב)

ואין אתה מוצא ימים קשין שהיו ישראל באפילה, ויושבין בחשך ובצרה, כאותן הימים שהיו בימי המן, שאמר לאחשורוש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד (אסתר ג ח), כיון שידעה אסתר התחילה לומר למרדכי, לך כנוס את כל היהודים (שם / אסתר / ד טז).

והנה בספר מנות הלוי (לר"ש אלקבץ) (ג-ח) כתב וז"ל:

וראוי לדעת כי זה הצורך חכם היה וידע כי סגולת האחדות דבקה עם זרע ישראל, כי יש להם א-ל אחד ותורה אחת להם והם עם אחד וכו', וגם זה הרשע ידע שזאת הסגולה נמצאת עמנו ושומרת אותנו, וזהו 'ישנו עם אחד', וראה שעתה הוא בהפך כי הוא 'מפוזר ומפורד' חלק לבם, אמר עת לעשות, עכ"ל.

ועי"ש שהביא סמך לדבריו אלו מהמדרש תהלים הנ"ל.

ובשל"ה הק' (בדרוש לשבת הגדול):

המן הלשין, ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, המפוזרים בד' רוחות שהם מפוזרים מחמת מחלוקת שביניהם, ומה עשתה אסתר, אמרה לך כנוס את כל היהודים, תעשה כנסת ישראל ר"ל שלום ביניהם. מאחר שאינם באחדות, ממילא אפשר להזיקם ולהורגם, כי אינם באחדות! וזה מה דאיתא במדרש בזמן שישראל באחדות אין כל אומה לשון שלוטת בהם.

מקשה סתירה מהמבואר שחטאים אחרים גרמו להרע להם

ומבואר כאן שקושי אותם הימים היה מחמת הקטרוג של המן על היהודים שהם מפוזרים ומפורדים ואינם באחדות, ולכאורה צ"ע הרי בגמ' מצינו כמה דרכים אחרים, בעניין חטאם של הדור ההוא, ראשית הוא המבואר בגמ' מגילה י"א ע"א ר' אלעזר פתח לה פתחא לה פרשתא מהכא בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף בית, בשביל עצלות שהיתה להם לישראל שלא עסקו בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך וכו'. וראה שם בביאורי הגר"א שכתב ועמלק שולט בישראל בשביל ביטול תורה. (וזהו כמו החטא שמצינו שבשבילו בא עמלק הוא מפני שרפו ידיהם מן התורה, וזה היה בדור המדבר, וכמבואר במכילתא פר' בשלח בזה"ל ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, אין רפידים אלא רפיון ידים, לפי שרפו ידיהם מן התורה לכך בא השונא עליהם, לפי שאין השונא בא אלא על רפיון ידים). וכן איתא במגילה דף ט"ז: ליהודים היתה אורה, אורה זו תורה ופרש"י שעל כל אלו גזר המן, ומשמע שהתביעה הייתה על ביטול תורה.

עוד מצינו בגמ' מגילה י"ב מפני מה נתחייבו כליה מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, וזהו כבר חטא אחר שלא שייך לזה שרפו ידיהם מן התורה, אלא כפשוטו עברו על איסורים, שאכלו ושתו דברים האסורים. וכאן לכאורה במדרש הנ"ל מצינו חטא שלישי שהיה ביניהם והוא הפירוד והמחלוקת, ויש להבין מה השייכות בין החטא הזה, להנך חטאים

אחרים (ובשנה אחרת הארכנו במאמר ליישב השייכות בין הנו תרי חטאי דנהנו מסעודתו של אותו רשע לחטא דרפו ידיהם מן התורה) שמוזכר שהם היו הגורם למעשה דהמן.

מתרץ שהחטאים היו אחרים ורק המחלוקת היא הייתה הסיבה שהמן יכל להרע להם

והן אמת שהיה מקום לומר בפשיטות, שהחטאים הנ"ל הם היו הגורם לכך שהמן גזר הגזירה, אבל אילו היו עם ישראל אז באחדות אז אעפ"כ המן לא היה בכוחו לשלוט עליהם, ודבר זה לכאורה מבואר במסכת דרך ארץ (פרק ז)

וכן היה ר' אלעזר הקפר אומר, אהבו את השלום, ושנאו את המחלוקת, גדול השלום, שאפילו בשעה שישאל עובדין עבודה זרה ויש שלום ביניהם, אומר הקדוש ברוך הוא אין רצוני ליגע בהן, שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו, אבל בדבר מחלוקת מהו אומר, חלק לבם עתה יאשמו, הא, גדול השלום, ושנואה המחלוקת²¹³.

וכמו"כ ג"כ איתא הדבר במדרש לפרשתינו במדרש תנחומא, (פרשת צו סימן י) וסימנא מילתא. בזה"ל.

[י] וזאת תורת זבח השלמים. [גדולה שלמים] שהן עושין שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, ר' אלעזר הקפר אומר גדול השלום שאפילו ישראל עובדין ע"ז, ועושין חבורה אחת, אין מדת הדין פוגעת בהם, שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו (הושע ד יז).

וכן ראה במה שכתב הגר"א חבר (דרשת שבת הגדול) וז"ל

כל זמן שיש אחדות בישראל אז הן נעשים משכן לשכינה כמו שכתוב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וכו', והמן הרשע ימ"ש השיב שכיון שהם מפוזרים בין העמים וגם יש בהם פירוד לבבות ומחלוקת, אז ממילא סר מהם השגחתו יתברך ונוכל לעשות בהם כל חפצינו כאשר היה באמת כן, לולי שתקנו הדור הזה עוון זה, כמ"ש לך כנוס את כל היהודים עכ"ל.

והחיד"א בפני דוד (כי תשא ה') כתב:

ושמעתי אומרים שזה כיוונה אסתר שאמרה למרדכי לך כנוס את כל היהודים, כלומר אמור להם דברי כבושים שיהיו כולם אחדות אחד, וזהו לך כנוס - אסיפת לבם כאחד.

וביערות דבש (ח"א דרוש ג') כתב:

ביחוד כאשר הזהרתי זה כמה פעמים על פירוד לבבות ושנאת ישראל בעו"ה, ואם ישראל באגודה אחת בלב תמים, אין אומה ולשון שולטת בהן, ואפילו אותו רשע הרגיש בזה, ובלשונו אמר למלך ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, הם בפירוד בלי חיבור ואגודה, וגם אסתר המלכה הרגישה בזה ואמרה לך כנוס את כל היהודים, שיהיו באגודה אחת ואז יהיה קשר רשעים מנותק, עכ"ל.

²¹³ וכן הוא במדרש בראשית רבה (פרשת נח פרשה לח) בנוסח אחר: בזה הלשון, רבי אומר גדול השלום שאפילו ישראל עובדים עבודת כוכבים ושלום ביניהם אמר המקום כביכול איני יכול לשלוט בהן כיון ששלום ביניהם, שנאמר (הושע ד) חבור עצבים אפרים הנח לו, אבל משנחלקו מה הוא אומר (שם /הושע י/) חלק לבם עתה יאשמו הא למדת גדול השלום ושנואה המחלוקת,

דהיינו שמכיון שסרה ההשגחה אז יש מקום לרשע לעשות ככל חפצו, אבל שורש החטא, היה החטאים של רפיון הידים מהתורה או נהנו מסעודתו של אותו רשע, והנה היה מקום לומר לבאר זאת דהנה כשישראל באחדות אז הם נקראים כגוף אחד (וז"ל ריא"ח בדרוש לשבת שקלים שכל ישראל הם כגוף אחד) וא"כ אז הצדיקים יכולים להגן עליהם, ואז אפילו אם רובם חוטאים אבל עכ"פ מיעוט הצדיקים יכולים להגן עליהם, אבל כשהם מפורדים אין הצדיקים יכולים להגן עליהם, וזה היה קטרוג דהמן שהם מפורדים ואין הצדיקים יכולים להגן עליהם²¹⁴. [דלכאורה אם כולם הם רשעים מה שייך שיהיה להם דבר זה זכות ובפרט שקשר רשעים אינו מן המניין, (וצ"ע מדור הפלגה שמצינו שהועיל להם האחדות אפילו כשכולם היו באחדות), אלא ע"כ דכשהם באחדות הרשעים טפילים לצדיקים וצ"ע].

שורש חטאם בימי המן היה הפירוד

אמנם בכמה ספרים נראה שאף יותר מכך שקטרוג זה שייך היה לשורש חטאם, ולא רק שזה היה הגורם לכך שהמן הצליח להתגבר עליהם מחמת חטאים אחרים, דהנה החיד"א בחומת אנך על אסתר שם הביא לפרש כן ד'מפוזר ומפורד' היינו שאין האחדות ביניהם, וכתב:

ובהכי נחא מ"ש רז"ל (מגילה י"ג): ישנו עם אחד ישנים מן המצוות, דכיון דיש שנאה ביניהם נפל תור"ה דכי איכא אחדות כשמקיים אחד מהם מצוה נחשב כאלו קיימוה הכל, אבל עתה נתמעט כח המצוות, עכ"ל.

ובד"ז יש לפרש מ"ש במדרש (אסתר רבה ז' י"ב): ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד, אותו שנאמר בו ה' אחד ישן לו מעמו. דהנה כתב בדרשות חת"ס (דף קכ"ד.) דכשאין ישראל באחדות אזי אין שמירתם והנהגתם אלא ע"י מלאך החונה סביב ליראיו ויחלצם, משא"כ בהתחברם יחד אזי הוא ית"ש בעצמו מנהיגם. [ונראה דזה ביאור מ"ש רש"י עה"פ (דברים ל"ג ה') ויהי בישרון מלך וגו': בהתאספם יחד באגודה אחת ושלוש ביניהם הוא מלכם ולא כשיש מחלוקת ביניהם. ובדעת זקנים מבעה"ת שם: כשישראל יחד באחוה ורעות אז הקב"ה מלך עליהם, אבל בשעת מחלוקת כביכול הם עושין כאילו אין הקב"ה מלך עליהם, עכ"ל]. ומעתה מאחר שהם 'מפוזר ומפורד' ואין אחדות ביניהם ממילא אין השי"ת מנהיגם בעצמו רק שמירתו והנהגתם ע"י מלאך. וז"ש 'ישנו עם אחד' - ישן לו מעמו - בגלל היותם 'מפוזר ומפורד'.

עוד מצינו בשל"ה (פרשת תצוה תורה אור) כתב וז"ל

כט. אמרו רבותינו ז"ל (מגילה יג ב) לית דידע לישנא בישא כהמן. אמרו רבותינו ז"ל (ויקרא רבה פכ"ו ס"ב) 'חלק לבם עתה יאשמו' (הושע י, ב) דורו של אחאב היו עובדי עבודה זרה והיו מנצחים, 'חבור עצבים אפרים הנח לו' (שם ד, יז). על כן הלשון (אסתר ג, ח) 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד' המפוזרים בארבע רוחות, שהם הם

214 ולפי זה יש ליישב ולבאר, דהנה יש להעיר סתירה בדברי המן שמצד אחד כתוב במדרש תהילים {פכ"ב} אין אתה מוצא ימים קשים שהיו ישראל באפילה ויושבים בחושך כאותם ימים שהיו בימי המן שאמר לאחשורוש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד כיון שידעה אסתר התחילה לומר למרדכי לך כנוס את כל היהודים, והיינו שקטרג על כלל ישראל שהוא מפוזר ומפורד, ולכן התיקון לישראל היה לך כנוס את כל היהודים. ומצד שני מבואר בגמ' {י"ג ע"ב} ליכא דידע לישנא בישא כהמן א"ל {המן לאחשורוש} תא ניכלינהו, א"ל מסתפינא מאלוקיו דלא לעבד בי כדעבד בקמאי, א"ל המן ישנו מן המצוות, א"ל אית בהו רבנן א"ל הם אחד הן, וא"כ מבואר להדיא בדברי המן שסבר שרבנן לא יכולים להגן עליהן מכיון שהם "עם אחד", וא"כ במה סתר את עצמו לומר שהם מפורדין.

והנראה דצ"ל דעם ישראל יסוד מציאותם הוא עם אחד ולכך ערבין זה לזה, ורק זה גופא המן אמר מכיון שהם מפורדין לכך רבנן לא יכולים להגן, וא"כ אדרבה הכא זה שבעצמותן הם עם אחד, ובכל אופן הם מפורדים נהפך להם לרועץ עניין האחדות.

מפוזרים מחמת מחלוקת שביניהם, מה עשתה אסתר, אמרה (שם ד, טז) 'לך כנוס [את] כל היהודים', תעשה כנסת ישראל, רצה לומר, שלום ביניהם, וזהו **תקון עבודה זרה כדלעיל**. וזה רמז אסתר מהתורה מנין (חולין קלט ב), רצה לומר, ידענו שהוא תיקון עון אכילה, והיאך רמזה שעשתה תיקון גם לעבודה זרה, 'ואנכי הסתר אסתיר' (דברים לא, יח), וזה כתוב אצל עון עבודה זרה, וכשישראל חזרו בתשובה עשו תיקון לזה. במה שהיו נחשבים כצאן לטבחיה. ע"כ.

וא"כ חזינו שהחטאים הללו נגרמו מכך שישנו מן המצוות, והשורש היה דע"י המחלוקת נגרם שינה מן המצוות ועצ"ב מה השייכות בדברים הללו.

ביאור האור גדליהו בישוב הקושיא

והנה ראיתי בספר הנפלא אור גדליהו (להג"ר גדליה שור זצ"ל רה"י תורה ודעת) שכתב וז"ל:

כי שורש החטא של ע"ז ותאוה (דהיינו גילוי עריות, ששני חטאים אלו הם שורש כל החטאים) **הוא פירוד**, כי אצל תאוה מצינו כתוב ולתאוה יבקש נפרד, ועבודה זרה שורשה הוא פירוד, בקשו אלוהות הרבה, היפוך מהאחדות כי מי שהוא בפירוד מחפש תאוות, שהנפרד עושה הכל רק לטובת עצמו ולא לטובת הזולת, ולכן הוא הולך אחר הנאת עצמו שמלוכש בתאוות ושאר חטאים, נמצא שיסוד החטאים הוא באמת הפירוד, וכמו שאמר המן עם אחד, עם שצריך להיות אחד באחדות, והוא מפוזר ומפורד, ועיקר הפירוד בא להם ע"י הרפיון ידים בתורה, שע"י שנתעצלו בדברי תורה נאבד מהם הרושם מתורה, כי תורה היא המאחדת את האדם ומקשרו לשורשו, ורק ע"י רפיון ידים באו לידי פירוד, ומהפירוד באו לידי החטאים שנהנו מסעודת אחשוורוש והשתחוו לצלם, וחז"ל מבארים כל הדברים שגרמו להרע, וכל הדברים גרמו בצירוף, כי אחד מביא להשני, ור"א מגילה לנו כי שורש כל החטאים היה הרפיון ידים והעצלות בד"ת ומזה באו לידי דברים אחרים.

ולדבריו השורש היה ברפיון ידים מתורה שזה גרם לשאר הפירודים, ואף למחלוקת.

ביאור ענין ששורש כל החטאים הוא הפירוד והמחלוקת

אמנם באמת נראה לבאר באופן אחר לבאר מדוע שורש ואם כל חטאת הוא הפירוד והמחלוקת שהביא עליהם את כל החטאים, ובהקדם נביא את דברי הספר חרדים (מאמר ידיעת הבורא יתברך פרק ז) בזה הלשון:

המצות שבין אדם לחבירו כיון ית' לעשותה ייחוד אחד כדי שיהיו דוגמת של עולמות שעליהם אצילות בריאה יצירה שכלם מיוחדים ואם חלילה וחס ימצא מחלוקת ופירוד ביניהם לא ישרה בתוכם כדפי' רשב"י על פסוק והוא בא' ומי ישיבנו שדקדק שלא אמר הכתוב והוא אחד אלא והוא **באחד שרוצה לומר שלא ישרה במקום פירוד אלא במקום ייחוד ופי' מי ישיבנו על דרך כי הא דאמרו רז"ל כשישראל בשלום זה עם זה אין שטן נוגע בהם שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו ושכנינו אינה מסתלקת מביניהם אפילו הם עובדים עבודה זרה זהו פירוש ומי ישיבנו כלומר אין שום עון יכול לגרום סילוק שכנינו מעליהם דוגמת דור אחאב שאף על פי שהיו ישראל עובדים עבודה זרה לפי שהיה ביניהם שלום כשהיו יורדים למלחמה היו נוצחין וכשאין שלום ביניהם נופלים אף על פי שהם צדיקים כדורו של דוד ולכן נתארך גלותינו על עון מחלוקת ושנאת חנם שהוא בינינו שעדיין לא הטהרנו ממנו שכל העולמות קשורים זה בזה ובהראות פירוד בתחתון גורם דוגמת פירוד בשלשה**

אשר עליו ואין לך עבודה זרה גדולה מזו ולכך אמרו בגמ' שפעם אחת היה מחלוקת בבית הכנסת של טבריה וקם אחד ואמר שבעבור אותו עון יהיה אותו בית הכנסת בית ע"ז מכ"מ וכן היה:

ועוד כי נשמות ישראל חצובות מתחת כסא הכבוד וכולן יחד שם א' להכי נקראו בל' יחיד ע' נפש ובהיות פירוד ביניהם למטה מראין פירוד בכסא הכבוד לכן לעת בא גואלנו יבא אליהו וישים שלום רב בישראל כדכתיב הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם היינו שלום כדפירשו ז"ל וזהו שאנו אומרים בתפילת מנחה בשבת שהיא רומזת לימות משיחנו אתה אחד ושםך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ שאז בהיותנו אנחנו זרע ישראל גוי אחד בארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד וכו':

לכן כל איש ישראל יחיד מלפגום ביחוד העליון על ידי עון שנאת חנם או לשון הרע או מחלוקת חלילה ויתן אל לבו כי כדי לקיים המצוה הראשונה אחת דבר אלהים שנים זו שמעתי דהיינו אנכי ולא יהיה לך צריך שיהא לו אהבה רבה ושלום וריעות עם כל ישראל גם ישתדל לשים שלום בעולם ותלמידי חכמים לפי שיודעים הסוד הזה נזהרים בו הרבה כדאמרו ז"ל תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם וזה כדי לקיים המצוה הראשונה שהיא שורש ועיקר הכל וגם הייחוד עצמו רמזו ז"ל בלשונם זה הקצר דשלום רמז ליסוד שהוא סוף התשע ספירות והעולם רמז למלכות לפיכך ראיתי כדי להשלים מצות היחוד מצוה להביא כאן משנת הלל הזקן שהיה נאה דורש ונאה מקיים המצות בשלימות וה' יתברך יזכני להיות מתלמידיו ומתלמידיו של אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום: עכ"ל.

ומבואר בדברי ספר החרדים שאלו שעושים מחלוקת גורמים לסילוק שכינה ולפירוד בעליונים, עד כדי החלשת כסא הכבוד כיבכול, וממילא עשיית מחלוקת הוא כעבודה זרה ממש.

והדברים מתאימים למבואר בהגר"א בפירושו למשלי (ו יט). וכמו שנאמר והוא באחד ומי ישיבנו, כלומר כאשר ישראל באחדות, אז השכינה שורה בישראל. ע"כ, וכן ברמח"ל (במאמר החכמה) וצריך שתדע שהנה האדון ב"ה הוא אחד, ואין הארתו מתחזקת אלא בעניין שמתאחד, והנה ישראל אעפ"י שבאשיהם הם רבים נקראים גוי אחד, והם ראויים לשתתחזק במ הארתו יתברך, אמנם האומות הם רבים ונפרדים לגמרי ואינם נתקנים בייחוד ע"כ. וממש הן הן הדברים דכמבואר בספרי (פר' וזאת הברכה) דאימתי ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל, כשהם עשויים אגודה אחת ולא כשהם עשויים אגודות אגודות. וא"כ מבואר היטב מעתה דבריו הנוראים של בעל החרדים, דעשיית מחלוקת היא סילוק שכינה בידים וממילא זה שורש כל החטאים וחשוב כלעבוד ע"ז.

ומעתה מיושב שבאמת אין כאן כמה חטאים שונים, אלא הכל הכל שורש אחד הוא דע"י המחלוקת יש כאן החלשת פמליא של מעלה וגורמים לסילוק השכינה, וזה גורם ממילא לכך שיבואו כל החטאים, אבל באמת השורש היה חטא המחלוקת²¹⁵.

אף תורה וקרבנות לא מועילים כשעם ישראל בפירוד ומחלוקת

215 וראה בספר ימי הפורים מהדו"ת מאמר ט' שביאר בארוכה לענין זה שהמחלוקת גרמה לסילוק שכינה, ובזה היה חטאם ובזה היה תקונם אח"כ לחטא ע"י אחדותם.

ושמעתי אומרים שזה כיוונה אסתר שאמרה למרדכי לך כנוס את כל היהודים כלומר אמור להם דברי כבושים שיהיו כלם אחדות אחד וזהו לך כנוס אסיפת לבם כאחד את כל היהודים עד כאן שמעתי. ולפי דרכנו יומתק כי הנה אסתר רצתה שיתענו כי התענית במקום קרבן והקרבת אינו מועיל כי אם כשהיו באחדות א' ולכן כמערכה אל הדרוש הקדימה לומר לך כנוס את כל היהודים שיהיו באחדות אחד ואחר זה וצומו עלי שהתענית במקום קרבן וכשיש אחדות יעלה קרבנם לריח ניחח ובוה ניחא דכשהיו מונין ישראל היו נמנין על ידי מחצית השקל דישראל נחשבים לגוף אחד והשכינה שורה בישראל כשהם באחדות וכמשו"ל על פסוק והוא באחד שכביכול הוא באחד כשהם באחדות אחד וביעקב נאמר ע' נפש דהכל נחשבים נפש אחת. והשתא על ידי המנין נראין נפרדים וחלוקים לזה נמנין במחצית השקל להורות דישראל הם באחדות ואף שנמנין זהו למראה עינים אך בצלם הכל אחד ובעת המנין עצמו דח"ו נראה פירוד היא על ידי מחצית השקל שמורה האחדות²¹⁶.

ומעתה מבואר היטב דלא רק שהמחלוקת היא הכחשת פמליא של מעלה, אלא היא גורמת אף יותר מכך שאין שום כח לתורה ולמצוות לקרבנות ולצום כשעם ישראל הם עושים במצב זה של פירוד, ודבר זה נורא הוא למתבונן.

מבאר היטב שזהו שורש ענין עמלק שבא כשעם ישראל מפורד ומחולק

ובאמת נראה עוד שענין זה כבר שורשו בעמלק - אבי אביו של המן, שכוחו כנגד ישראל הוא בהיותם בפירוד ושנאה ומחלוקת ביניהם. דמכיון דביארנו שהמחלוקת היא גורמת לסלילוק שכינה והכחשה ופירוד בעליונים א"כ מבין היטב שזה עיקר מזונו של עמלק והוא ניזון מכך, דזה כל קיומו בעולם, שהרי אין ה' שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק, וזה עיקר מלחמתו להחליש יחודו של ה', וממילא ברגע שיש רפידיים דהיינו פרידים ומחלוקת ושנאה וקטרוג בין הבריות, אז עמלק מגיע, ובזה יש לו כח להלחם ולהחליש את ישראל יותר.

והנה החיד"א בספר כסא דוד (דרוש י') הביא דברי המפרשים עה"פ (י"ז ח') ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, דעמלק בא מחמת שנאת חנם וומחלוקת שהיתה בהם²¹⁷, וזהו וילחם עם ישראל ברפידים' קרי ביה - 'ברפידים'. ובשמירת הלשון (ח"ב פ"ד) כתב נמי דמסמיכת הכתובים אנו למדים, שהחטא של מריבה היה גם כן סיוע להביא על ידי זה את עמלק עליהם, והוא הדין שאר עובדי כוכבים ומזלות. ועל כן צריך האדם להשמר ממריבה מאד:

וביתר ביאור ראה בכלי יקר שמות פרק יז פסוק ח

²¹⁶ וממש כדברים הללו כתב בשו"ת שבט סופר אורח חיים סימן פא, וז"ל גם זאת נוסף כי עכשיו שנעשה להם נס עשו שלום ונעשה אחדות ואחוה ביניהם כי קודם הנס ה' מחלוקת וקטטה ומריבה ביניהם כאשר הלשין המן עליהם ישנו עם אחד מפורד ומפורד בין העמים כי ידע כי כל זמן שיש אחדות אין אומה ולשון יכול לשלוט בהם כאשר אמרו חבור עצבים אפרים הנח לו חלק לבם עתה יאשמו ע"כ אמר לאחשורוש כי המה מפורד ומפורד בין העמים שאף שהם בין העמים אין שלום ואחדות ביניהם ומפורדים המה זה מזה ע"כ אמרה אסתר לך כנוס את כל היהודים וצומו עלי היינו שיכנס את היהודים שיהי' כעם אחד ואח"כ וצומו עלי כי אם אין שלום לא מהני הצום ג"כ ולאחר הנס נעשה שלום ביניהם ואם זה עיקר הנס והשמחה אז אין חילוק בין פריזים למוקפים אף על גב דחלוקים לענין הימים מטעמים המבוארים בראשונים מ"מ בודאי לענין החיוב לעשות זכר לנס ולעשות משתה הכל שווין כיון דעיקר השמחה בשביל קבלת התורה ובשביל השלום וזה שאמר ותכתוב אסתר המלכה וכו'

²¹⁷ וראה במדרש (ויק"ר ט' ט') דמעת יציאת ישראל ממצרים ועד הגיעם להר סיני היו נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת.

(ח) ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים. בילקוט (רמז רסא) מסיק שעמלק דומה לזבוב וכו', משל למלך שהקיף כרם וכו', ביאור המשל וסברתו הוא על דרך שכתבנו למעלה בפרשת בראשית (ד ז) על פסוק לפתח חטאת רובץ, שהיצר הרע המשילוהו חז"ל (ברכות סא א) לזבוב שכח פיו חלוש לעשות נקב בבשר השלם אך במקום שהזבוב מוצא איזה מורסא או שחין אשר שם פתח פתוח קצת לבשר שם ירבץ וירחיב הפירצה, כך היצר הרע אין לו כח להזדווג אצל הצדיק השלם בכל מעשיו ולא פתח לו כלל פתח לחטאת ולנדה, אך הבא לטמא ועושה פתחים לו, שם ירבץ להרחיב הפירצה עד עלות חמס גבר לאין מרפא, ואמרו חז"ל (יומא לט א) אל תטמאו בכל אלה, אדם מטמא עצמו מעט מטמאים אותו הרבה וכו', ושם הארכנו לדבר מזה כי שם מקומו:

כך עמלק כל זמן שהיו ישראל שלמים עם ה', והיה גם שלום ביניהם אז לא יכול להם כלל, וכאשר ראה אותם במסה ומריבה על ריב בני ישראל, שהיה מריבה ביניהם, כי כל החניות שקודם מתן תורה כולם היו בתרעומות ובמחלוקות, כמו שפירש רש"י בפרשת יתרו (שמות יט ב) ועל נסותם את ה', שהיו מריבים גם עם ה', אז מצא לו עמלק פתח פתוח ומקור נפתח לחטאת ולנדה, ויבוא עמלק להוסיף טומאה על טומאתם על ידי משכב זכור כמו שנאמר (דברים כה יח) אשר קרך בדרך. וכל זה עשה כדי שיסור ה' מעליהם לגמרי, כי אין קדושתו יתברך כי אם במקום שיש גדר ערוה, ובעבור זה יוכל להלחם בהם כי אז רפו ידיהם מכל וכל כי אין להם הצלה על צד הנס שהיה סר ה' מעליהם, וגם אין להם הצלה טבעית שאיש את רעהו יעזורו שהרי חלק לבם זה מזה. לכך נאמר ויקרא שם המקום ההוא מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה' היש ה' בקרבנו אם אין, ומיד ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, כי רפידים אותיות פרידים, ואותיות רף ידים, והא תליא כי על ידי שני מיני פרידים אלו שנפרדו מאת ה' ופירוד לבבות שביניהם באו לידי רפיון ידים. ומטעם זה לא היה לעם מים ברפידים לפי שרפו ידיהם מן התורה שנמשלה למים על כן חסרו סתם מים, ולא נתנו להם מים כי אם בצור בחורב מקום קבלת התורה. ומטעם זה המשילו את עמלק לזבוב כי לא היה יכול לישראל כל זמן שלא פתחו לו פתח, וזה שאמר משל למלך שהקיף כרם ואמר כל מי שיפרוץ הגדר ישכנו הכלב וכו', רצה לומר שעל ידי שפותח הגדר ועושה בו פירצה הרי הוא פותח פתח אל הכלב שיוכל ליכנס שמה, כך עמלק בא ונזדווג לישראל על ידי שהם עצמם פרצו גדרם. וכן המן שבא מזרע עמלק בא על ישראל בטענות אלו באומרו (אסתר ג ח) ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, דהיינו מפוזר איש מרעהו ומפורד מן השכינה וכו': עכ"ל²¹⁸.

והדברים נפלאים וערבים בטוב טעם ודעת שזה ענינו של עמלק, בין עמלק כשבא להלחם על ישראל ובין המן שבא בדורו של מרדכי ואסתר הכל היה מטעם אחד מחמת המחלוקת הוא בא להוסיף עוד חסרון ביחודו של ה' ואז ר"ל בזה הוא מצליח להלחם.

שוב מצאתי בספר גור אריה למהר"ל (פרשת בשלח)

218 והנה בספר שערי אורה (ח"א פרשת בשלח מאמר מלחמה לה' בעמלק) כתב: והנה עמלק בא בעון משקלות חסרים, יעויין בתוס' פ"ק דקידושין (ל"ג: ד"ה ואימא) שהביאו בשם מדרש זכור אשר עשה לך עמלק, ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים היינו בשביל המשקלות, ועל עון זה בא עמלק דבתר פרשת משקלות כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק בפרשת כי תצא. והיינו דכתיב במשלי (י"א א') מאזני מרמה תועבת ה' ואבן שלמה רצונו וסמך ליה בא זדון ויבוא קלון, שעל עון זה בא זדון וקלון של עמלק ורמז לדבר, 'זדון וקלון' בגימטריא 'ויבא עמלק' (שמות י"ז ח'). עכ"ל. וצ"ל להכל שורש אחר הוא הפירוד בין הבריות שזה חיותו של עמלק להביא החלשת פמליא של מעלה וכוחו של הקב"ה כביכול.

שאינן השם שלם ואין הכסא שלם וכו'. וביאור ענין זה כי תמצא דבר בזרע עשו - שהוא עמלק - מה שלא תמצא בכל האומות, שהם מתנגדים לישראל תמיד עד שלא ישוו בגדולה, כשזה קם זה נופל (רש"י בראשית כה, כג). וענין זה מורה שהם הפכים לגמרי מכל וכל, כיון שלא יוכלו להשתתף יחד. ולפיכך אמרו (תנחומא תצא, יא) **כל זמן שזרעו של עשו בעולם אין השם שלם ואין הכסא שלם, שנאמר "כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק וגומר"**. וביאור ענין זה כי השם של הקדוש ברוך הוא הוא "אחד", כדכתיב (ר' דברים ו, ד) **"שמע ישראל ה' אחד"**, השם הזה נקרא שם המיוחד, שלא תמצא שם זה לשום נמצא בעולם. ומפני כי השם הזה מיוחד לכך, כל זמן שאין אחדות בעולם, ונמצא זרעו של עשו בעולם שהם מתנגדים, והנה השניות בעולם - אין השם הזה נמצא בשלימות בעולם הזה, כי השניות והחלוק בעולם הזה, והחלוק אינו שלם.

-חטא מכירת יוסף ותיקונו-

במדרש תנחומא שמחמת מכירת יוסף נצטוו להביא מחצית השקל

הנה במדרש תנחומא (פר' כי תשא אות י') איתא: ר"ש בן לקיש אמר לפי שמכרו בכורה של רחל בעשרים כסף ונטל כל אחד ואחד מטבע לפיכך יתן כל אחד ואחד מטבע. (וכ"ה בירושלמי שקלים פ"ב ה"ג, ובמדרש ב"ר פ"ד י"ח). וצ"ב בטעם הדבר שנתנית מחצית השקל יש בה תיקון לחטא מכירת יוסף.

מבאר שענין מחצית השקל הוא להתחבר יחד כל החציי

ונראה לומר בביאור הדברים על פי מה שידוע בשם הקדמונים דמחצית השקל מורה על אחדות ישראל, וז"ל האלשיך (בפרשת כי תשא):

ובשם החכם ה"ר שלמה בן אלקביץ ז"ל שמעתי שהוא להורות את בני ישראל יחס אחדותם, כל יעלה על לב איש מהם שהוא נפרד מחברו, **כי אם כל אחד חצי ובהתחברו עם כל אחד ואחד מישראל נעשה אחד שלם, על כן כל אחד יביא מחצית**, עכ"ל²¹⁹.

ובבינה לעיתים (להג"ר עזריה פיגו זצ"ל בעל הגידולי תרומה, בדרוש כ') כתב:

כבר חקרו קדמונינו ז"ל בטעם מצוה זו של מחצית השקל, למה לא באה לתת שקל שלם, והקפיד יתברך יהיה דוקא מחציתו בין לדל בין לעשיר. ומחשובי המפרשים ז"ל אמרו, כי לאשר שלמות האומה הנבחרת תלוי בהתאחדם אלו עם אלו התאחדות נמרץ, כאמרו 'יחד שבטי ישראל', וכאשר דרשו ז"ל (ב"ר צ"ח ב') על האספו ואגידה לכם וגו' הקבצו ושמעו וגו'. **לכן צריך שיחשוב כל אחד מאישיהם שהוא מצד עצמו אינו שלם, אם לא בחברת ושותפות האחר, כי חברו משלים מה שהוא חסר. ונמצא א"כ שכל איש ואיש מיחיד האומה ישראלית הוא כמו חצי חברו, וחצי חברו הוא חצי האחר, ובין שניהם בהצמדם יחד עושים אחד שלם.** וע"כ

²¹⁹ וראה מה שכתב בזה האלשיך: והנני בא אחרי ומלאתי את דבריו, והוא כי אחרי אומרו יתברך ונתנו איש כופר נפשו ראה והנה יתחמץ לבב אנוש באמור על מה זה ענוש אענש לאשמת העם כי יצו עלי אתן כופר נפשי על עון אשר עושיו כבר מתו, ולא יומת איש על עונו, כי גם שלא מחינו הנשואים, מי עשאנו ערבים. על כן רמז לנו יתברך כי כל איש מישראל נפשו קשורה בחברו, כי ממקור אחד הן ונפשות כל אישי ישראל לאחת יחשבו. על כן יביא כל אחד מחצית, להורות כי כל אחד עם כל איש זולתו אחד הוא, ובכן הם ערבים זה לזה, עכ"ל. וראה בדרושי העונג יו"ט (דרוש ב' לפרשת שקלים, ד"ה ומעתה אמינא) שכתב: והענין היקר והנכבד הזה רומז לישראל במה שנתנו שקלים להשתתף יחד בשותפות מאומתת לבנין בית אחד וכהן אחד, וכאמרם ז"ל במדרש פ' קרח (במד"ר י"ח ח') אנו אין לנו אלא ה' אחד ובהמ"ק אחד וכהן גדול אחד. וראה עוד מש"כ החיד"א בפני דוד פר' כי תשא אות ה'.

ציוה ית' יתן כל אחד מחצית השקל, למען יחשוב כי הוא לבדו לא יוכל להשלים את עצמו עד ישלימהו האחר, עכ"ל.

עוד מצינו בספר חן טוב (משנת שס"ה, פר' כי תשא) כתב: **על ידי השקלים יתנו ללבם דעת ותבונה כל אחד מישראל הוא חצי אדם וחציו הב' בכל אחד מישראל, וכמו שאדם אוהב חצי גופו לחציו הב' כן יאהב לחבירו כמ"ש הכתוב ואהבת לרעך כמוך שהוא חלק אחד מגופך ממש, ובוזה תלוי קיום התורה כלה מאי דסני לך לחברך לא תעבד, ובוזה יהיו ישראל כאיש אחד חברים ולא ישלוט בהם מדת הדין וכו'.** הרי תירצנו למה באו האדנים ממחצית השקל ולא באו מנדבת הכסף ככל כלי שרת, יען רצה הקב"ה להורות את בני"י שיסוד הקמתם וקיומם הוא אחדותם, וכמו שהאדנים הם יסוד המשכן תחת הקרשים, כן יסוד העולם וקיומו האחדות, עכ"ל.

דברי המלבי"ם מדוע ע"י מחצית השקל מסתלק הנגף מן העם

והמלבי"ם כתב (בפר' כי תשא עה"פ ולא יהיה נגף בפקוד אותם) וז"ל: כל עוד שהעם מתאחדים והם כולם כאיש אחד זכות הרבים גדול מאוד אבל כשמונים אותם שאז מפרידים כל איש בפני עצמו ויחופשו מעשיהם ואז ישלט בהם הנגף²²⁰. ולתקן זה ציוה שכל אחד יתן מחצית השקל שזה מורה על אגודתם, שכל יחיד הוא רק מחצית ולא דבר שלם וצריך שיצטרף אחר עמו עד שיעשה כדבר שלם וכו', וזה מורה על חיבור הכלל והצטרפותם באופן שלא יתפרדו ע"י המניין רק יתאחדו, עכ"ל.

דברי המשך חכמה ששורש החטאים בין אדם לחבירו הוא בחטא מכירת יוסף

ונראה לבאר הדברים היטב עפ"י מש"כ המשך חכמה בפרשת אחרי (ט"ז ל') וז"ל: אמרו במדרש משלי (שוח"ט סימן א') רבי אבין אומר בכל דור עדיין חטא של מכירת יוסף קיים, עי"ש. ונמצא דהכפרה על האומה בכללה לפני ולפנים עדיין שם רושם החטא ממכירת יוסף. ולכן לשון של שעיר המשתלח משקל שתי סלעים (יומא מ"ב.), רמז למה שאמרו בשבת פ"ק (י'): שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף כו' נתקנאו בו אחיו וכו'. נמצא שאמרו פוקד עון אבות על בנים - כשאוחזין מעשה אבותיהן בידיהן (ברכות ז'), וכשישראל חוטאים בדברים שבין אדם למקום אז פוקד עליהם חטא העגל, ואם ישראל חוטאים בדברים שבין אדם לחבירו אז פוקד עליהן חטא מכירת יוסף וכו'. וזה שאמרו 'כי אתה סלחן לישראל' - היינו על כל החטאים שבין אדם למקום, שהרושם הוא משורש העגל שנאמר 'אלה אלהיך ישראל', ושם נאמר 'סלחתי כדברך' (במדבר י"ד ב', עי' רש"י עקב ט' י"ח). 'ומחלן לשבטי ישורון' - הוא על חטאים שבין אדם לחבירו, ששורש שלהן הוא מחטא מכירת יוסף שחטאו שבטי ישורון, עכ"ל.

ומבואר בדבריו שחטא מכירת יוסף הוא שורש החטאים שבין אדם לחבירו, ועל כן כל אימת שיש פירוד ושנאת חינוס בעם ישראל חוזר ומתעורר רישומו של אותו עוון, ומשום כך אמרו במדרש שחטא מכירת יוסף קיים בכל דור, וכשם שמצינו שבזמן שחוטאים בדברים שבין אדם למקום פוקד עליהם חטא העגל, כמ"ש (שמות ל"ב ל"ד) וביום פקדי ופקדתי, [עי"ש ברש"י ובגמ' סנהדרין (ק"ב.)], ובירושלמי תענית (פ"ד ה"ה) אי: אין כל דור ודור שאין בו אונקי אחת מחטא של עגל].

²²⁰ ענין זה דע"י המניין נפרד כל יחיד לעצמו כבר מבואר בדברי רבינו בחיי פר' כי תשא (ל' י"ב): וגילה לך הכתוב כי העם הנפרט במנינו כל אחד לגלגלותם הנה הוא מושגח מבעל ההשגחה יתעלה וכל מעשיו נפרטין לפניו ואז יחול הנגף, משא"כ בתחילה שהיה ענינו נמשך בכלל הרבים, אבל עתה בהיות כל יחיד ויחיד וכל מעשיו נפרטין אי אפשר מבלתי עונש וכו'.

מוכיח יסוד הדברים מהזוהר שחטא מכירת יוסף היה מחמת הפירוד ושנאת חנם

ויסוד הדברים כבר מבואר בזוהר חדש (פר' וישב): וכד גרם חובא דשנאת חנם אתערי שנאת חנם דבקדמיתא, הה"ד וישנאו אותו וכו'. וראה בשם משמואל (פר' נח שנת תר"פ) שכתב: היה בדין שגם ישראל למטה - שהם דוגמת המלאכים למעלה - יהיה השלום מתווך ביניהם, אך י"ל שכל העדר השלום שבישראל נסתעף מחטא מכירת יוסף וכו'²²¹, וזהו שחטא מכירת יוסף עדיין מכשכש עד לעתיד כבזוהר חדש, עכ"ל.

וא"כ מעתה עפ"ז יובן דמהאי טעמא ראויה היא מחצית השקל המורה על אחדותם של ישראל ואגודתם זה עם זה להיות תיקון וכפרה לחטא מכירת יוסף אשר הוא השורש לכל פירוד ומדון בכלל ישראל. ומבואר בזה מאמר ריש לקיש במדרש דטעם מחצית השקל הוא לפי שמכרו בכורה של רחל²²².

עמלק בא בגלל חטא מכירת יוסף

ונראה דזהו שמבואר בזוהר חדש (פרשת בשלח מאמר מלחמת עמלק) דעמלק בא משום חטא מכירת יוסף. דמחמת שהיו בפירוד ובמריבה נתעורר עליהם קטרוג על חטא זה שהוא השורש לכל פירוד ושנאת חנם בכלל ישראל.

ועי"ש בזוהר חדש דעל כן שלח משה את יהושע שהיה מזרעו של יוסף להילחם בעמלק. ויובן עפ"מ"ש בפסיקתא דרב כהנא (י"ב ה'): למה עמלק נופל ביד יוסף וכו', כל השבטים נשתתפו במכירתו של יוסף לפיכך אין אחד מן השבטים יכול להזדווג לו. ובפסיקתא רבתי (פרשה י"ג) איתא: אין זרעו של עמלק נופל אלא ביד בניה של רחל. ולפי מה שנתבאר אתי שפיר דמאחר שכל כחו של עמלק נגד ישראל הוא מכח הפירוד אשר מעורר עליהם את חטא מכירת יוסף, משום כך נופל הוא דוקא ביד יוסף ובנימין שלא חטאו במכירת יוסף.

ועיין בס' משך חכמה בפר' כי תצא שם עה"פ כל עושה עוול, דקאי על כל עניני בין אדם לחבירו. ומבואר דעמלק בא על חטא של בין אדם לחבירו שבו נפקד חטא מכירת יוסף. ומעתה נראה דזהו הטעם שרק זרעה של רחל יכולים להילחם בעמלק, מפני שהם לא היו במכירת יוסף, עכ"ל²²³.

²²¹ ובשם משמואל ס"פ כי תשא כתב: ושורש חוסר התאחדות נמשך מחטא מכירת יוסף.

²²² ובשם משמואל ס"פ תשא כתב דמ"ד שמחצית השקל בא עבור חטא העגל ומ"ד עבור מכירת יוסף לא פליגי שכל חטא העגל נסתעף מחטא מכירת יוסף, עפ"מ שכבר הגדנו שכל חטא העגל נסתעף ממה שהיתה חסרה להם התאחדות וכו'. וראה שם משמואל פר' שמיני תרע"ה: וממוצא הדברים שכל חטא העגל נמשך מחטא מכירת יוסף ומפירוד לבבות, וזהו שאמרו ז"ל (ע"ז נ"ג): שאיוו אלוהות הרבה, מורה שהיה פירוד ביניהם וסילוק האחדות. וראה כלי יקר פר' שמיני (ט' ג'): כי מהידוע שמדת הקנאה שהיתה באחי יוסף גרמה להם אותו מעשה של וישחטו שעיר עזים ומאז נשתרשה בתוכם מדת הקנאה לדורות, היא קנאת בית ישראל המצויה בין ישראל בכל הדורות יותר מבכל האומות וכו'. ועי"ש שכתב נמי לבאר בד"ז דחטא העגל נגרם ע"י מכירת יוסף, "כי הקנאה המסבבת פירוד הלבבות היא שעמדה להם שנפרדו איש מעל אחיו כי בטלו מצות ואהבת לרעך כמוך, וזהו החטא הקודם המסבב גם המאוחר שלסוף פנו עורף גם אל ה' ובטלו מצות ואהבת את ה' אלקיך".

²²³ וכבר מצינו כן אצל עשו אביהם דאין כחו כנגד ישראל אלא כשהם בפירוד ושנאה ביניהם, עי' מה שכתבתי בזה בעטרת שלום ס"פ תולדות. ויש להוסיף מ"ש בזוהר חדש פר' וישב: וכד גרם חובא דשנאת חנם וכו' יהיב לון קב"ה ביד מאן דסני לון שנאת חנם, הה"ד באדום (יחזקאל ל"ה ה') יען היות לך איבת עולם ותגר את בני ישראל ע"י חרב. וראה ילקוט (שופטים רמז נ"א): מסורת אגדה הוא בידינו שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל, למה, שאם באים השבטים לדין עם עשו לומר לו למה רדפת את אחיך הוא אומר להם למה רדפתם את יוסף אחיכם ואינכם מעולין ממני, וכיון שהוא בא אצל יוסף אומר לו למה רדפת את אחיך ואינו יכול להשיבו וכו'. וראה בשערי אורה הנ"ל דגדולתם של יוסף ובנימין באהבת האחים שלהם דבזה נוצחים את עשו, בא להם מרחל אמם שמצינו אצלה מסירות נפש עצומה לאחותה.

ומטעם זה כוחם של ישראל כנגד עמלק הוא ע"י התאחדותם להיות כאיש אחד. וראה שם משמואל ס"פ כי תצא דקדק דכל הפרשה דזכור את אשר עשה לך עמלק וגו' נאמרה בלשון יחיד, וביאר שבזה נרמז דישאל בכח חיבור שבהם שהם עם אחד נוצחין את עמלק²²⁴.

חטא המן בגלל מכירת יוסף

ובזה אתי שפיר מה שמבואר בדברי חז"ל דגזירת המן היתה עבור חטא מכירת יוסף, כדאיתא במדרש (אסת"ר ז' כ"ה, מדרש תהילים י'): אמר הקב"ה לשבטים אתם מכרתם אחיכם מתוך מאכל ומשתה שנאמר וישבו לאכל לחם, הרי בניכם נמכרים בשושן מתוך אכילה ושתיה שנאמר (אסת"ר ג' ט"ו) והמלך והמן ישבו לשתות וכו', ראה עד היכן היא מתקנת שהרי עד ימי מרדכי אותו עונש של מכירת יוסף קיים

וראה מש"כ רבינו בחיי (שמות ל"ח כ"ה) וז"ל:

כי מפני שידע המן חטא שבטי ישראל במכירת יוסף בעשרים כסף שהם חמשת שקלים ועונש החטא ההוא לא נפקד עליהם עדיין, על כן חשב מחשבה לקנות כל ישראל לתת בשביל כל אחד מששים ריבוא חמשת שקלים, כי חשב שיצליח בזה ויעלה בידו לגדול חטאם, וכענין שאמרו במדרש וישבו לאכל לחם, א"ל הקב"ה אתם מכרתם את אחיכם מתוך משתה, חייכם שבניכם נמכרים בשושן מתוך משתה שנאמר והמן ישבו לשתות

ולפי מה שנתבאר דחטא מכירת יוסף חוזר וניעור כל אימת שישאל בפירוד הדברים מתיישוב היטב אמאי בימי המן חזר וניעור חטא דמכירת יוסף דשורש סיבת הצלחת המן היה מחמת הפירוד שהיה ביניהם שזה שורש חטא דמכירת יוסף.

ביאור דברי הגמ' שהמחצית השקל קדם לשקליו של המן

על פי הדברים האמורים יובן דברי הגמרא מגילה (י"ג): איתא: אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה עולם שעתידי המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו. וצ"ב מה ענין שקלים אלו לאלו, ובמה כוחה של מצות מחצית השקל דייקא כנגד גזירתו של המן.

ולמשנ"ת א"ש היטב דהרי עניין מחצית השקל היה לאחד את בני ישראל, ולכפר על חטא דמכירת יוסף שבו היה עניין הפירוד, א"כ בזה כבר קדמו השקלים לשקלי המן, דהאחדות הנשפעת מכח מחצית השקל היתה סיבה להצלחתם של ישראל מגזירת המן, כי בהיותם מאוגדים זה עם זה שוב אין לו להמן את כח התגברותו על ישראל, שהוא בהיותם 'מפוזר ומפורד'²²⁵.

²²⁴ ובילקוט ראובני פר' בשלח כתב: במלחמת עמלק היו אהרון חור יהושע משה, וסימנך מה טוב ומה נעים שבת אחי"ם גם יחד, ע"כ. ונראה שבזה נרמז ג"כ דהכח כנגד עמלק הוא האחוה והאחדות.

²²⁵ וכבר כתב כן הבינה לעיתים בדרוש כ': כאשר נבין במאמרנו איזה התייחסות עצמי יש למצות השקלים עם שקלי המן וכו'. כי יסוד רשעת המן הרע, אשר עליו בנה בנין שאלתו מאת המלך לשימכור לו היהודים בעשרת אלפים ככרי כסף, הוא מה שהתחיל לטעון 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד', שהטיל זוהמתו לומר, היות האומה ההיא ראויה לאבוד לאחר שלט בהם הפירוד ביניהם, וכולם מלאים קטטות ומריבות ולבם רחוק אלו מאלו. ואולם הוא יתברך הקדים רפואה למכה זו במצות השקלים, אשר היא ממש הוראת היפך כל זה, בהיותו מזרז לישאל על התאחדותם ודבקות אלו עם אלו להיות כולם אחדים כאיש אחד. והיא שעמדה להם להצילם, כמאמר הצדקת ע"ה לך כנוס את כל היהודים וגו', עכ"ל. וראה דברי מהר"א בסו"ד על מגילת אסתר, ובישמח ישראל (פרשת שקלים דף כ"ט, ולר"ח אדר דף ל"ג) בשם אביו.

וראה מש"כ בעניין זה הגריא"ח (בדרוש לשבת שקלים):

ארשב"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן שלקול שקלים על ישראל וכו' לפיכך הקדים שקליהם וכו' ולבאר עניין זה נקדים.. ידוע שכל מעמד ומצב אומה ישראלית הוא כשיש אחדות בישראל וכו'... והוא הדבר אשר אמר המן לאחשורש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד והוא היה חפץ לאבדם מן העולם ע"י כח המזלות אשר היה רואה שמוכן עליהם לרעה ח"ו וכו' אך אחשורש היה מתיירא מצד שהם מושגחים מאת הי"ת ומופלאים בניסים, ולזה השיב לו המן ימ"ש שכיון שהם מפוזרים בין המעים וגם יש בהם פירוד לבבות ומחלוקת ממילא סרה מהם השגחתו יתברך וכו' ועל עניין זה אמרו שהקדים הוא ית' שקליהם לשקליו.. והוא שכל מחלוקת ופירוד לבבות בישראל הוא בא מצד שאחד מתרומם ומתגדל על חבריו ומתגאה ברוב עשרו והצלחתו ואומר כוחי ועצם ידי או שמצטדק לומר שמצד שהוא צדיק בעיניו ולכך הוא מתגאה על חבריו וכו' ומצד זה מתרבה שנאת חנם ומחלוקת בישראל, ...ולכן אמר הוא ית' שכל אחד יתן כופר נפשו לה' העשיר לא ירבה לורמ שכל אחד יהיה שוה בעיניו עם חבריו.. וכו' ונמצא שכולם שוים.

ומה נחמד לפ"ז שדברי ריש לקיש בגמ' דלפיכך הקדים שקליהם לשקליו תואמים ומשלימים את מאמרו במדרש הנ"ל דמחצית השקל בא עבור חטא מכירת יוסף.

התיקון של החטא שהיה בימי המן הוא היה ע"י האחדות

והנה בספר מנות הלוי בפרק ט יט,

'וכן היושבים בערי הפרזות עושים יום ארבעה עשר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו כמו שהיה ענינם כאיש אחד, להקהל כל אחד עם חבריו, היפך איש צר ואויב לשון רמיה האומר עם אחד מפוזר.

וראה עוד מנות הלוי עה"פ (אסתר ד' ט"ז)

לך כנוס את כל היהודים שפירש בשם אביו דמאחר שאמר המן ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, נראה מזה כי לא היה יכול לשלוט בהם אלא בעבור שהם מפוזרים ומפורדים, ע"כ אמרה לו 'לך כנוס את כל היהודים' כדי שלא יהא בכוחו להרע להם, וכמו שהודה בעצמו כי רק ע"י פירודם הוא יכול להם. ולפ"ז מה שאמרה 'לך כנוס' הכוונה שיכנסם ויקבצם לדעת אחד, ואם יש ביניהם קנאה ושנאה ותחרות שישלים ביניהם.

וכן כתב בשפת אמת (שמות לפורים) בזה הלשון:

איש יהודי יחידי כו' ע"ש במדרש. כי כשבני ישראל נעשין אגודה אחת אין לעמלק שליטה בהם. רק ברפידים. ולכן הלשין המן עם אחד מפוזר ומפורד. שכל כח שלהם האחדות. ועתה הם מפוזר. והאמת כן הי' על ידי החטאים נתעורר כח עמלק ואינו מניח להם להתאחד. ולכן נאמר כנוס כו' כל היהודים. להקהל ולעמוד על נפשם. הכל ע"י הכינוס והקהילה. ומרדכי הצדיק איחה אותם ונתאחדו ע"י כי היה לו כח האחדות כנ"ל. לכן נק' יחידי. כלל כל היהודים. וכן בכל פורים מתעורר כח האחדות וע"ש זה קבעו המצות קריאה בצבור משפחה ומשפחה כו'. שבזמן הבית היו מתאחדים ממש במקום אחד. ועתה בגלות התאספות כל מקום ומקום בכח מצות אלו. משלוח מנות ומתנות לאביונים. הכל בעבור האחדות כנ"ל. וכן אומרים בראותם יחד תכלת מרדכי בכח האחדות כנ"ל:

ומשום כך גם המן ששורשו הוא עמלק, היה כחו להתגבר על ישראל רק מחמת היותם בפירוד, וישועתם באה ע"י שחזרו להיות באחדות. ויצוין לדברי הגר"א (בפי' למגל"א ט טז) וכן השפת אמת (פורים תרס"א) שכתב: **לכן כתיב 'וקבל היהודים' - לשון יחיד, שנעשו אגודה אחת ואז אין עמלק יכול לשלוט בהם.** וכתב עוד (פורים תרנ"ג): **לכן עיקר מצות מגילה בעשרה משפחה ומשפחה כו', לרמוז שעיקר הישועה היה התאספות בני ישראל לבוא אל האחדות.** וראה עוד מש"כ השפ"א (פורים תרל"ד): מה שתקנו בימים אלו משלוח מנות ומתנות, שלא מצינו במקום אחר. נראה כי כל הכח נגד עמלק ימ"ש הוא התאחדות בני ישראל כמ"ש נקהלו ועמוד על נפשם, וכ"כ כינוסו וכינוס בניו הצילו מיד עשו ואלופיו וכו'. ולכן מחיית עמלק תליא באהבת בני ישראל, וכ"כ לך כנוס את כל היהודים. ולכן נקרא איש יהודי - 'יחיד', שעל ידו נתאחדו כל בני ישראל, עכ"ל²²⁶. ודוק בלשונו של רש"י (אסתר ט' כ"ח) שכתב: משפחה ומשפחה, מתאספין יחד ואוכלים ושותין יחד וכך קבלו עליהם שימי הפורים לא יעברו.

וראה בספר שם משמואל שמות פורים

ובכן שבו כל ישראל להיות כאיש אחד, כי כח ה' הוא המאחדם, והיו באחדות גמורה יותר מע"י המלך, **ובכח זה נצחו את עמלק.** ובזה נתקיים (קהלת ח') אשר שלט האדם באדם לרע לו, היינו של השולט, כי לולא שגזר עליהם גזירה כזו לא היו מתאחדים ולא הי' בכחם לעמוד נגד עמלק. והוא כעין מאמר הרבי ר"ב זצלה"ה מפרשיסחא בפסוק (משלי י"ט) רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, שמה שעצת ה' מתקיימת נגד מחשבות האדם אין זה רבותא, אלא מה שממחשבות האדם עצמן מהן נצמח קיום עצת ה', ומחשבות האדם הן סיבה שתתקיים עצת ה'. כי איתא בכתבי האר"י ז"ל שהמן וסיעתו הרשעים הרגישו שבנין בית שני ממשמש ובא, לכן חשבו מחשבות להפר זה. אך הנה ידוע שקודם בנין בית ה' בכל פעם צריכה להיות מחיית עמלק מקודם, וכבר דיברנו מזה, אבל בעוד ישראל בגלות בלי מלך המאחד בלתי אפשר להתגבר על עמלק, וא"כ הי' דבר החוצץ לבנין בית שני, אך ע"י מחשבות המן להפר הבנין והתחכם לגזור גזירה כזו, דבר זה עצמו הי' סיבה שיתאחדו ויתגברו על עמלק ויבנה הבית. וכנראה שזה יהי' גם לעתיד ב"ב, אם ח"ו לא תגיע זכותם כ"כ אמרו ז"ל (סנהדרין צ"ז ב) שהקדוש ברוך הוא יעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן, עד שישאל ישובו בכל לבם, ועי"ז יתאחדו ויתגברו על עמלק ויבנה הבית השלישי, ומה שהי' הוא שיהי':

קבלת התורה בימי מרדכי ואסתר היה ע"י האחדות

הנה בגמ' שבת דף פח עמוד א אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב קימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר. והנה במתן תורה מצינו שהתנאי לקבלת התורה הייתה האחדות וברש"י פרשת יתרו עה"פ ויחן שם ישראל - כאיש אחד בלב אחד, ע"כ. א"כ מובן מאוד שאחר שחזרו ונתאחדו בכנוס את כל היהודים המשיכו לזכות לקבל התורה מכח אחדותם.

²²⁶ וראה עוד מש"כ (פורים תרמ"א): איש יהודי יחיד כו' עי"ש במדרש. כי כשבני ישראל נעשין אגודה אחת אין לעמלק שליטה בהם, רק ברפידים. ולכן הלשין המן עם אחד מפוזר ומפורד, שכל כח שלהם האחדות, ועתה הם מפורד. והאמת כן היה על ידי החטאים נתעורר כח עמלק ואינו מניח להם להתאחד. ולכן נאמר כנוס את כל היהודים, להקהל ולעמוד על נפשם, הכל ע"י הכינוס והקהילה. ומרדכי הצדיק איחה אותם ונתאחדו ע"י כי היה לו כח האחדות כנ"ל, לכן נקרא 'יחיד', כלל כל היהודים. וכן בכל פורים מתעורר כח האחדות, ועי"ש זה קבעו המצוות קריאה בצבור משפחה ומשפחה כו'. שבזמן הבית היו מתאחדים ממש במקום אחד, ועתה בגלות התאספות כל מקום ומקום בכח מצוות אלו משלוח מנות ומתנות לאביונים, הכל בעבור האחדות כנ"ל. וכן אומרים בראותם יחד תכלת מרדכי - בכח האחדות כנ"ל, עכ"ל.

וב"ה שמצאתי שכ"כ הגריא"ח (בדרוש לשקלים) ולזאת אחר שנשלמו ישראל במדה זאת בהר סיני, כמש"כ ויחן ישראל נגד ההר, אז ניתן להם התורה, וכן בימי הפורים כשתקנו עוון זה ועשו ביניהם אהבה ואחוה כמש"כ לך כנוס את כל היהודים, אז קבלו התורה מחדש.

ובדבר זה ביאר בתולדות יעקב יוסף ר"פ בראשית על הגמ' (מגילה ט"ז):

ליהודים היתה אורה - זו תורה, כי ידוע דאי אפשר לקיים כל התורה כי אם ע"י השלום, זה מקיים מצוה א' וזה א' וע"י האחדות נחשב שקיימו הכל. וזה ביאור הפסוק ה' עוז לעמו יתן - וקשה איך אפשר לקיים כל א' תרי"ג מצות התורה, ומשני ה' יברך את עמו בשלום. ולכן עד עכשיו ע"י הפירוד שביניהם היו בלא תורה, אבל עכשיו על ידי אסתר שתיקנה זאת באמרה לך כנוס את כל היהודים לעשות שלום ביניהם, אז ליהודים היתה אורה זו תורה, על ידי שיברך את עמו בשלום, ע"כ.

העולה לנו מכל הנ"ל: ומעתה נשוב ונשנן שלהתגבר ולנצח את אויבינו האמיתים לא יהיה שייך בשופו"א בעולם אלא על ידי אחדותנו אחדות בין יראי ה' בני התורה, ואם חז"ל אמרו שאפילו באחדות עם עובדי ע"ז גרם להם לנצח, כש"כ אם נתאחד עם אחינו אפילו שאנו סוברים שהם תועים מחמת היותם קנאים מידי או להיפך שאנו חולקים איתם מחמת חוסר קנאותם, ואז יקויים בנו תשועתם היית לנצח ותקוותם בכל דור ודור.

קונטרס

תורת המגילה

בעניני קיום מצוות תלמוד תורה בקריאת המגילה

(שהוצאתי בימי הפורים בשנת תשס"ח)

בגמ' מגילה ג ע"א תניא נמי הכי כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה קל וחומר מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה מבטלין תלמוד תורה לא כל שכן, וכו'.

והנה סוגיא זו צריכה תלמוד מכמה פנים:

ענף א.

בענין קיום מצוות ת"ת בקריאת המגילה והמסתעף להרבה עניני הלכות ת"ת.

לכאור' יש להקשות בדברי הגמ' כאן אמאי נחשב כביטול תורה, שמבואר מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה, הרי מצוות תלמוד תורה כוללת את כל חלקי התורה, והמגילות הם ג"כ חלק מהתנ"ך וא"כ לא נחשב ביטול תורה (ובשו"ת שיח יצחק בסי' שע"ב הוסיף שיעויין בטור סי' תקצ"א שנביאים וכתובים מקרי ג"כ תורה, וז"ל שם שאומר ככתוב בתורתך שאז כולל אותם כולם ביחד שגם נביאים וכתובים מקרו תורה ע"כ. ולענ"ד לא הבנתי מה צריך ראיות לדבר זה, הא זה פשוט), וא"כ אמאי קאמר מבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה, הא קריאת המגילה אינה ביטול תורה.

עוד תמוה דמבואר בגמ' שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה ק"ו מעבודה, ואם קריאת המגילה איננה ביטול תורה, א"כ אמאי צריך לילפותא מעבודה שמבטלין.

והנה בעיקר האי קושיא אמאי נחשב שמבטלין ת"ת, הא קריאת המגילה גם היא תלמוד תורה, נאמרו בזה כמה דרכים ביישוב האי קושיא, ונבארם אחת לאחת.

א. יש לומר שהחידוש של מבטלין הוא מחמת ההליכה, והקושיות על תירוצ זה.

לכאור' אפשר ליישב הקושיא שהחידוש בזה שמבטלין הוא מחמת זה שמבואר הכא בגמ' שמבטלין ו"באין לשמוע", והיינו שצריך ללכת לבית הכנסת בשביל לשמוע מגילה וזהו ביטול תורה בזמן ההליכה, ובאמת עצם הקריאה של המגילה לא נחשב לביטול תורה, ושפיר מקיים בזה מצוות ת"ת, ובאמת יש לדייק כן מלשון הר"ן [דף ב, ע"ב מדפי הרי"ף] וכתב "שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה". אמנם ייצא לן לפי"ז שמש"כ בגמ' ק"ו מעבודה היינו רק על ההליכה, אבל לגבי עצם הקריאה ל"צ לק"ו, דאין זה ביטול תורה.

ומצאתי שהג"ר יעקבא לנדא בתשובת בית אפרים [או"ח סי' ס"ז] כתב כתירוצ זה והוסיף לדקדק כן מלשון הגמרא ש"באין לשמוע" מקרא מגילה, ואמאי לא קאמר בפשיטות שמבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה, אלא שזה גופא השמיענו שאפילו לגבי זה שצריך לבוא מבטלין תורה ובאין לשמוע מגילה.

ומעתה אי נימא כן צ"ב דעל זמן ההליכה באמת איך אפשר ללמוד ק"ו מעבודה, הרי כל הק"ו הוא שאם עבודה מבטלים ודאי שתורה נבטל, והרי יש לחלק טובא דשאני עבודה שמבטלין קיום של גוף המצוה לצורך קיום מצוות מקרא מגילה, משא"כ הכא מה שמבטלין ת"ת בשביל זהו רק לגבי ההליכה שהיא רק קיום של הכשר מצוה, אז איך אפשר ללמוד כן מהק"ו, הרי אולי רק קיום של מצוות הקריאת מגילה עצמה הוא דוחה, אבל ההליכה לקריאת המגילה לא דוחה ת"ת. (ובאמת שראוי לברר כל הליכה לבית הכנסת לתפילה אם יש בה קיום של מצוה או שזהו רק

הכשר מצוה, אבל לכא' אפילו אם נאמר שההליכה לתפילה יש בה קיום של מצוה, לכא' ההליכה לקריאת המגילה אין בה קיום של מצוה).

והנה בהגהות מהר"ץ חיות (כאן) כתב לדחות ת' זה מטעם אחר, דאין לומר שהביטול תורה קאי על ההילוך דהרי מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד, ע"כ. ולא הבנתי דחייתו הרי סו"ס יש דין בקריאת המגילה של ברוב עם הדרת מלך שמצוה לקרות המגילה ברוב עם ובציבור, ואולי לזה חידשה הגמ' שמבטלים אפילו שדין זה של ברוב עם הוא רק מצוה ולא חובה, וא"כ א"ש תירוצ' זה.

ואולי כוונתו לדחות שאין לומר שכוונת הגמ' בהאי רבותא שמבטלין הוא על ההילוך, שמכיון שמגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד ואי"ז מעכב הברוב עם, א"כ אז באמת אסור לבטל בשביל זה תורה אליבא דאמת, דמכיון שאי"ז חובה אסור לבטל בשביל זה תורה. ואח"כ מצאתי שהר' יעקבא לנדא [שם בתשו' בית אפרים] ג"כ הק' כעין זה, וביאר כן דא"א לומר כתי' זה דהרי אמאי זה דוחה ת"ת הרי יכולין לקרותה במקומן ללא ביטול תורה, וכמו"כ הק' שם מדוע ביטלו הכהנים לקרות המגילה בציבור הרי יכולין לקרותה ביחיד.

ובהגהות מהר"ץ חיות למעשה בסוף דבריו מקבל תירוצ' זה, שהחידוש לגבי ההליכה אבל בגוונא של קריאה שלא בזמנה. וכתב דכיון שאמרינן בגמ' דף ה: רבי בטבריה היה ואפילו שרבי פשיטא ליה שטבריה מוקף חומה מימות יהושע בן נון, מ"מ לשאר בית רבי נסתפקו בזה וקראו בשתי הימים, וא"כ זהו לא הוי מגילה בזמנה ואין קורין אותה ביחיד, וא"כ שפיר בטלו בהליכתן. (אמנם צ"ע על דבריו הא כל הדין ששלא בזמנו קורין רק ב' היינו בגוונא שמקדימין, אבל היכא שקורין אותה מספק לכא' אין זה נקרא שלא בזמנו.)

אמנם נראה שהמג"א ג"כ סובר כתי' זה שחידוש הגמ' הוא לגבי ההליכה, מש"כ בסי' תרפ"ז ס"ב על מה שכתב בשו"ע שמבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה, ומוסיף על זה המג"א בסק"ב וז"ל לשמוע מקרא מגילה בציבור ועיי"ש בלבושי שרד, ונראה דזה כוונתו שאפילו שיכול לקרוא המגילה בביתו ולא יצטרך לבטל מת"ת וללכת לשמוע מקרא מגילה בציבור, אפ"ה זה השמיענו שמבטלין ובאין, ורק אכתי צ"ב אמאי בשביל ענין זה של ברוב עם מבטלין.

וכתי' זה מצאתי בערוך השולחן (או"ח סימן תרפז סעיף ה) שכתב ואע"ג דוודאי גם מגילה הוי לימוד תורה מ"מ ההילוך ועד הזמן שיתאספו כל העם ויתחילו לקרות המגילה הוי ביטול תורה, ומדויק מדבריו שאפילו אם נאמר שבהליכה יש הכשר מצוה שדוחה, אבל מ"מ עד הזמן שיתאספו מצוי שג"כ מבטלין תורה ובזה אין צורך, ושפיר הוצרכו להשמיענו שמבטלין ת"ת מק"ו מעבודה, אמנם ע"ב שמחמת זה לכא' האין אפשר ללמוד ק"ו וצ"ע. וצריך לברר גדר מצוה זו של ברוב עם ועד כמה היא מעכבת במצוה, ואגב אורחא ראוי לברר כמה נקרא ברוב עם ואמאי חבורה של מאה אנשים אינה נחשבת קיום לברוב עם. דחזינן במ"ב הנ"ל שאפילו מאה לא סגי לב"רוב עם". וצ"ב.

והנה במשנה ברורה ג"כ נראה שסבר כן שכתב בסי' תרפ"ז סק"ז כתב וז"ל ואפילו הייתה ת"ת של חבורה גדולה של מאה אנשים שלומדים באיזה בית, אפ"ה צריך לבטל ולילך לקרותה בציבור משום ברוב עם הדרת מלך, [עוד הביא המ"ב שם מהחיי אדם שמי שמתפלל כל השנה בקביעות במנין המיוחד לו להתפלל שם אי"צ לילך לבית הכנסת, אמנם משמע דאם אין המנין קבוע לגמרי ורק לפעמים משמע שיש ענין לבטל המנין וכ"כ בתשובת ונהגות ח"ב סי' ש"נ]. וכן הוא בר"ן לק' ד, א והביאו המגן אברהם סימן תרצ ס"ק כג בד"ה צריך לחזור כו' - אע"ג שיש לו ק' אנשים מצוה לקרות' בצבור משום ברוב עם וכו'.

ומעתה נראה מכל הני ראשונים ואחרונים שסברי שבאמת שאני דין קריאת המגילה בציבור משאר המצוות והכא הרבותא היא שנתחדש בזה שלהא מילתא של ההליכה לברוב עם מבטלין ולזה צריך ללמוד מעבודה, וא"כ לפי"ז לק"מ שמשום הא לא סגי בזה שקריאת המגילה עצמה היא ת"ת, דצריך לבטל תורה מחמת דין זה של מצוות ברוב עם וא"כ לק"מ.

ורק צריך לומר שסברו דאעפ"י שאין דין ברוב עם במצוות דוחה ת"ת, וכמבואר בשו"ע סי' צ' סעי' יח במג"א סקל"ב, [דהרי כל מה שמצינו שמבטלין ת"ת עבור מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים, הוא רק עבור עצם המצוה, אבל עבור הידור מצוה אין מבטלין ת"ת, וכגון מי שיש לו לולב כשר, אין לו לבטל מלימודו כדי לחפש לולב מהודר יותר, וא"כ גם בשביל ברוב עם הרגיל של מצוות אין לבטל תורה.] מ"מ בע"כ צ"ל דשאני ברוב עם של מקרא מגילה שהוא חמור משום פרסומי ניסא, וכמו שכתב הנצי"ב (עמק שאלה ויחי לד-ה) וז"ל בכל הדור מצוה אין מבטלין ת"ת כיון שאין גוף המצוה נדחית וכו' קמ"ל דמבטלין ת"ת בשביל פרסומי ניסא משום שהוא מגוף המצוה, והיינו דיסוד חיוב זה של מצות קריאת המגילה ברוב עם הוא עצם מהחפצא של הפרסומי ניסא שנצטוינו לקרות ברוב עם דעל ידי הקריאה ברוב עם מתפרסם הנס יותר, וא"כ לכך הכא שאני מכל המקומות ולכן דוחה במצוה זו ההליכה לקיום המצוה, ועל זה למדו ק"ו מעבודה²²⁷.

ב. עוד יש לומר, שיש מילים במגילה שאינן מבינן וא"כ לא מקיים מצוות ת"ת בזה, ומסתעף לברר ענין זה אימתי מקיים מצות ת"ת כשאין מבינן, והחילוק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ.

הנה יש להקדים הסוגיא במגילה דף י"ח ע"א שמבואר שם הלועז ששמע אשורית יצא וכו', והק' הגמ' והא לא ידע מאי קאמרי, ותי' הגמ' מידי דהוה אנשים ועמי הארץ, והיינו כמו נשים וע"ה ששומעות המגילה ואינם מבינים מה ששמעו יוצאים, והביאה הגמ' סיעתא מתקיף לה רבינא אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הכא נמי מצות קריאה ופרסומי ניסא, והיינו דכמו שאנו איננו מבינים כל מילות המגילה דהרי אחשתרנים בני הרמכים איננו יודעים פירושו, וע"כ דגדר הקריאה היא משום חפצא של פרסומי ניסא, וא"כ זה אפילו שאינו מבינן.

אמנם באמת יעויין ברש"י שם בד"ה ופרסומי, שכתב אעפ"י שאין יודעין מה ששומעין שואלין את השומעים ואומרים מה היא הקריאה הזו ואם היה הנס ומודיעין להן, והיינו דמשמע באמת שההיתר ללועז לקרות הוא רק משום משום ששואלים ואז מסבירים להם, ולפי"ז ביכהנ"ס שלם של לועזין ואף אחד לא יידע ההסבר של מה שקוראין דאין מי שיסביר להם, לכאן לא יצאו ידי חובתן וצ"ב.

אמנם לכאן יש להעיר בעיקר דברי הגמ' הנ"ל, הרי יש לחלק טובא בין אחד שמבין את כל המגילה ורק שני מילים אינו מבינן, ששפיר איכא פרסומי ניסא, דרובה ככולה של המגילה מבינן, לבין מי שאינו מבינן את כל המגילה וכמו אחד שהוא לועז, וא"כ מה הגמ' הוכיחה מדין שקורין את המגילה ואיננו מבינים את מילות האחשתרנים בני הרמכים, לאלו שאינם מבינים את כל המגילה וצ"ב.

²²⁷ ויעויין בביאור הלכה שכתב עמש"כ השו"ע טוב להביא הקטנים לקריאת מגילה היינו דיש דין חינוך מיוחד על הברוב עם, ומוכח דכאן בקריאת המגילה שהחפצא של המצוה היא פרסומי ניסא, מוכח שיש ענין מיוחד של הברוב עם וחמיר מהדין ברוב עם בכל המצוות.

ומ"מ דין זה נפסק בשו"ע בסי' תרצ סעי' ח' הלוועז ששמע את המגילה הכתובה בלשון הקודש ובכתבי הקודש, אע"פ שאינו יודע מה הם אומרים, יצא ידי חובתו. וכ' המ"ב שם בס"ק כו יצא דהא האחשתרנים בני הרמכים גם אנן לא ידעינן מהו, אלא לא בעינן אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא ואפילו לכתחלה נמי ומשו"ה יוצאין ג"כ הנשים ועמי הארץ.

ומעתה שמעתי בשם המהרי"ל דיסקין [והגאון הרגטושבר זצ"ל] שרצה לתרץ עפ"י ששפיר חשיב מבטלין ת"ת דהא ידוע שקיום מצות ת"ת זהו רק אם מבין מה שלומד וכשאינו מבין לא מקיים מצות ת"ת, וא"כ מעתה לק"מ דמכיון שיש פסוק זה של האחשתרנים בני הרמכים ולא ידענו פירושו, דהרי יש מילים שאינו מבין משמעם במגילה, א"כ מצוות ת"ת לא מצי לקיים, דהרי בפשטות כשאנו מבין מה שלומד לא מקיים מצוות ת"ת.

ורק באמת יש לעיין בענין זה האם אמרינן דין זה בכל ת"ת או שיש חילוק בין ת"ת שבכתב לת"ת שבע"פ. ומצינו בשו"ת מהרי"ל החדשות סימן מה, כתב דחייב לברך ברכות התורה אע"ג דאין מבין קריאתו וגרסתו, ובע"כ שסבר שמקיים מצוות ת"ת אף אם אינו מבין, וכ"כ בכד הקמח ערך תורה.

אבל במגן אברהם [סימן נ ס"ק ב.] כתב על דברי השו"ע שם, שכתוב קבעו לשנות אחר פרשת התמיד פ' איזהו מקומן וברייתא דר' ישמעאל, כדי שיזכה כל אדם ללמוד בכל יום מקרא משנה וגמרא, דברייתא דר' ישמעאל הוי במקום גמרא, שהמדרש כגמרא. וע"ז כתב המג"א נ"ל דוקא בזמניהם שהיו מבינים לשון תרגום אבל עכשיו שאין מבינים צריכים ללמוד להבין דאל"כ אינו נחשב ללימוד ואף בתפילה מוטב להתפלל בל' שמבין כמ"ש ס"ס ק"א מכל מקום י"ל שאף שהוא אינו מבין הקב"ה יודע כוונתו ומבין אבל אם אומר המשנה ואינו מבין אינו נקרא לימוד לכן צריכים ללמוד הפירוש. ובמ"ב שם הוסיף שהמדרש כגמרא ואין קריאת פרק זה וברייתא זו עולה ללימוד משנה ותלמוד אלא למי שמבין אבל למי שאינו מבין צריך ללמוד ולהבין שאל"כ אינו נחשב ללימוד דדוקא בתפלה אף שאינו מבין הקב"ה יודע כוונתו אבל אם אומר המשנה והברייתא ואינו מבין אינו נקרא לימוד ובפרט עמי הארצות צריך שיבינו הפירוש כדי שיצאו בזה ידי לימוד מקרא ומשנה וגמרא שצריך האדם ללמוד בכל יום. כתב של"ה כשאומר איזהו מקומן או במה מדליקין או פטום הקטורת יעשה קול ניגון דמשניות עי"ש:

והנה יעויין בשו"ע הרב [הל' ת"ת פ"ב סעי' י"ג] עיי"ש שמחלק בין תורה שבע"פ לתורה שבכתב, לגבי אם מקיים מצוה כשאנו מבין, שרק בתורה שבכתב יקיים מצוה אף אם אינו מבין, משא"כ בתורה שבע"פ. אמנם מצאתי לשון ספר החינוך שלכאורה מבואר מדבריו, שיש קיום מצוה אף אם אינו מבין את למודו שכתב במצוה צ"ה, עומק חכמתה עד שאין כח באדם להשיג תכליתה, כמו שהעיד המלך החכם [קהלת ז', כ"ג] **אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, ועם כל זה אין להרפות ידי העוסק בה, כי אם מעט ואם הרבה ממנה יאכל כולה מתוקה**, ואם יש כמה אשר מפרי עץ הגן לא תשיג ידם לקחת, יקחו להם עלהו לתרופה. ואנכי עם דעתי גודל ערכה ורוב עמקה, וכי פליאה ממני נשגבה, פערתי פי לדבר בה, ואסמוך במה שלמדוני רבותי [ע"ז דף י"ט ע"א] **ליגרוס איניש ואף על גב דלא ידע מאי קאמר, שנאמר [תהילים קי"ט, כ'] גרסה נפשי לתאבה.**

אמנם אולי יש לדחות, שאין כוונת החינוך שמי שלומד ואינו מבין כלל את מה שלומד, שיקיים מצוה, אלא הכונה במי שעמל ואת עומק חכמתה אינו מבין על זה קאמר שלא יתרפה ידי העוסק בה, וא"כ א. לא הכונה בדבריו שכלל לא מבין דבר. ועוד אין מוכח שמקיים מצוה אלא כתב שישתדל בלימוד זה, ואולי כונתו שבסוף אחר העמל ישיג אבל מה שאינו מבין אולי באמת אין לו שכר של ת"ת.

עכ"פ א"כ לשיטות הנ"ל שלא מקיים מצות ת"ת כשאינו מבין א"כ מחמת זה א"א לקיים בקריאת המגילה ת"ת, אמנם מה נעשה אם השיטות הללו שסברי שמקיים מצות ת"ת אף אם אינו מבין דאכתי הדק"ל.

אמנם אולי יש לחלק [וכן נמצא להגאון בעל הארץ צבי בספרו שיח השדה שער ברכת ה' ר"ס א'] דאפילו לדעת השו"ע הגר"ז שבלימוד המקרא גם בלי הבנת התורה הוי ת"ת, אמנם יש לחלק דנביאים וכתובים אינם מכלל מקרא לענין זה, וכן יש להוכיח מרש"י בסוטה מ"ט ע"א ד"ה אקדושה דסידרא וז"ל סדר קדושה שלא תיקנוה אלא שיהו כל ישראל עוסקין בתורה בכל יום דבר מועט שאומר קריאתו ותרגומו, והן כעוסקין בתורה, ובב"ח או"ח ר"ס קל"ב כתב דכוונת רש"י שעל ידי קריאתו ותרגומו מבינים מה שקראו.

וראיתי מי שיבאר לזה עפ"י מה שכתב בשו"ת ארץ צבי (סי' נ') לענין תורה שבע"פ דכיון שכל יסודה לבאר התורה שבכתב אם אינו מבין אינו כלום, וה"ה לפי"ז נביאים וכתובים שגם יסודם לבאר תורה שבכתב' וכמבואר בנצי"ב (הקדמה לעמק שאלה סי' ב' אות ה') דזהו שאמרו אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה, דכל זה אלמלא חטאו, אבל משחטאו עיינהם לא השיגה שכלם למצוא כלום ומשו"ה ניתנה נביאים וכתובים עיי"ש, משא"כ בשאר הנ"ך.

אמנם אכתי צ"ב מהלך זה, הרי סו"ס בכל המגילה איננו מבין רק משפט זה של ג' מילים [והאמת היא שרק מילת האחשתרנים אינה מובנת], ואיך אפ"ל שמחמת זה יהא ביטול תורה ומבטלין וכו', אמנם צ"ל פשוט דבמילה אחת של תורה יש קיום של מצוה, ומצינו ג"כ בברכות נ"ג ע"א היו יושבים בביהמ"ד והביאו אור לפניהם ב"ש אומרים כל אחד מברך לעצמו מ"ט מפני ביטול בית המדרש, ובר' יונה שם ביאר שביטול ביהמ"ד מפני שמתבטלין בענייית האמן, ומשא"כ אילו היו מברכין כל אחד לעצמו היו פוחתין מילה זו, וכן מצינו בגמ' שמנעו לומר אסותא מפני ביטול בית המדרש במילה אחת.

אמנם סו"ס אחר כל מה שנתבאר, אכתי תי' זה לענ"ד דחוק דהרי גם אם נאמר שכשאינו מבין לא מקיים מצות ת"ת, לכאו' כל זה הוא דווקא באופן שמחמת זה שאינו מבין טועה בפירוש הענין, או שכלל לא מבין את הענין, אבל הכא הרי הכל ברור שנשלחו הספרים בידי רוכבי הרכש על גמלים, ואין כאן שינוי משמעות כלל, ומהכ"ת יש צד לומר שמחמת זה יהיה עדיפות בת"ת אחר על פני ת"ת של המגילה וצ"ע²²⁸.

ג. יש שתירצו בשם הגר"א, שכשעוסק בתורה בעיון אסור לו להפסיק ללימוד קל כבקריאות.

מטו בשם הגר"א ליישב האי קושיא אמאי חשיב מבטלין, משום שלהפסיק דבר הנלמד בעיון ובעומק ועובר ללמוד ענין קל נחשב לבטול תורה, ונמוקו כנראה דסובר דיגיעת התורה אשר נצטוינו עליה היא חלק ממצות ת"ת, וכמפורש בירושלמי על הפסוק "כי לא דבר ריק הוא מכם כי הוא חייכם" (דברים ל"ב מ"ז) "אם ריק הוא מכם" שאין אתם יגיעים בה ולמה שאין אתם מוסרים נפשכם עליה שכל מי שמוסר נפשו עליה מתקיימת בידו, (וראה ירושלמי פ"א ה"א) ודרשו על המקרא "אדם כי ימות באהל" אמר ר"ל אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה וכמבואר בשבת פ"ג ב'.

וגם חזינן דשכר היגיעה עצום כנדרש בתו"כ, והובא גם בפרש"י לחומש ר"פ בחוקותי "אם בחוקותי תלכו" שתהיו עמלים ויגיעים בתורה, ועוד דלימוד כזה בעומק ועיון הוא שמביא לידי מעשה כמבואר בקדושין נ"ג ב', ולפיכך יגיעת

²²⁸ ואולי דחזינן מכאן, עומק התביעה על ביטול תורה, אפילו על ביטול תורה באיכות, של מילה אחת של תורה, שאם יעזוב את לימודו שעוסק עכשיו וילך ללמוד דבר שמילה אחת לא יהיו כבר חשיב מבטלין, ונורא למתבונן.

התורה איננה פרט מצוה נוסף אלא היא חלק מעצם קיום המצוה של תלמוד תורה, וא"כ מעתה ברור אמאי החשיבה הגמ' זה למבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה, משום שהחידוש שאפילו כשעוסק בעיון צריך להפסיק למקרא מגילה, ואעפ"י שזה גם ת"ת אמנם יש כאן ביטול תורה באיכות. [אמנם צריך לבאר שכל כוונתו היא מחמת שקריאת המגילה איננה באופן של עיון, אלא של קריאה בעלמא, אבל ודאי כשלומד בעיון אף בלימוד בתנ"ך אינו נופל בערכו מלימוד הגמ', וראה מדרש קהלת א' לא ניתנו נביאים וכתובים אלא שיהיו יגעין בהן בתורה.²²⁹]

וכעין זה כתב בבית אפרים (שם בתשובה או"ח ס"ח), שהמבטל מלימוד המשנה ותלמוד לקרות בנביאים וכתובים, בכלל ביטול תורה הוא, וכמבואר בגמ' בשבת קט"ו. אין קורין בכתובין מפני ביטול בית המדרש, ואמר' לה בירושלמי הדא אמרה שהמשנה קודמת למקרא ודא מסייעה להא דתני רשב"י בעוסק במקרא מידה ואינה מידה, העוסק במשנה מידה שנותנים עליה שכר, העוסק בגמרא אין לך מידה טובה מזו, וכתב שם בבית אפרים ונראה דמה שמשמע שאין קבלת שכר לעוסק במקרא לאו למימרא שאין מקבל שכר כלל, אלא שאין לו שכר הראוי לעמלי תורה ששכרו מרובה כדאמרינן ות"ת כנגד כולם, ואפשר שמי שיש לו לב לעסוק במשנה ותלמוד ועוסק במקרא ומבטל ממשנה ותלמוד אינו מקבל שכר כלל ויצא שכרו בהפסדו.

ולכא' יש כאן חילוק קצת בין דברי הגר"א לבית אפרים, דלפי הגר"א עיקר הדגש היא על צורת הלימוד שהלומד בעיון אסור לו להפסיק ללימוד בהקיאאות שזה נחשב ביטול תורה באיכות, ולפי הבית אפרים עיקר הנקודה של הביטול תורה היא מחמת מה שלומד, דהלומד גמרא אסור לו ללמוד מקרא, ולפי"ד צ"ל דחובת מה שמבואר בגמ' בקידושין לעולם ישלש אדם שליש במקרא וכו', היינו כשיטות הללו שבתלמוד בכל מקיים כולם דהכל כלול בזה.

[ויסוד הבית אפרים מבואר ברשב"א בברכות י' ע"ב, לגבי מה שא"ר מני גדול הקורא קר"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה, נראה דלאו דוקא תורה דאלו כן פשיטא דאף היא תורה ועדיפא משום דבעונתה אלא אפילו מן השונה קאמר, ונפקא מינה להפסיק ולבטל זה מפני זה, וכי איצטריך דוקא במי שתורתו אומנותו הא לאו הכי מפסיק וקורא ואפילו אי עדיף שונה מק"ש בעונתה לפי שיכול הוא לקרות בעונתה ואח"כ ישלם אותה שעה שהיה שונה מן השעות שהוא מתבטל ומתעסק בהן בצרכיו והכין משמע בירושלמי, וכו', וחזינן שם דמי ששונה יש לו מעלה בת"ת וצריך לחדש שמפסיק לקר"ש].

ועוד יש סיעתא לענין זה מהגמ' בברכות ו, ע"ב אמר ר' זירא אגרא דפרקא ריהטא, ופרש"י דעיקר קיבול שכר הבריות הרצים לשמוע הדרשא מפי החכם הוא שכר המרוצה, שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גירסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן שיקבלו שכר לימוד, ומבואר ברש"י דמי שאינו מבין את הלימוד לא מקבל שכר ע"ע הלימוד, ובספר אשר לשלמה ח"א בהקדמה כתב דנראה דמי שלומד ביותר עיון ויש לו יותר הבנה, עיקר מצוותו היא אחרת לגמרי ממי שלומד בהבנה פחותה, כי מי שהבנתו אינו עמוקה הוא נחשב לאינו מבין לגבי מי שמבין, ועיקר מצות לימוד היא הבנת הדברים וכמש"כ רש"י שם אגרא דשמעתא סברא, שהוא יגע וטורח ומחשב להבין טעמו של דבר, וביאר דהגיעה עצמה היא לא הכנה לגבי הלימוד אלא היא עיקר מצוות ת"ת של תורה שבע"פ ועל זה מקבלים יותר שכר.

וראיתי שמביאים מספר זכור לאברהם או"ח אות ג' ערך גרסא, וז"ל ועיין להרב עץ חיים שכתב דת"ח שהיה יכול לעסוק בעיון ולחדש מה שקיבל מסיני ומניח העיון ולומד גירסא אין לך ביטול גדול מזה, ובפלא יועץ אות ידיעה כתב

²²⁹ וידוע על הגר"א שבשנותיו האחרונות רק למד מקרא, ולימוד המקרא בעיון הרי כולל כל התורה, אלא הפשט שקריאה לחוד, זה לימוד התורה עדיף ממנה, אמנם צ"ע הרי בעינן גם לגרסא וגם למסבר ועדיין איך אפשר להחשיב זאת כביטול תורה לגבי זה וצ"ע.

וכבר כתבו הפוסקים שמי שיכול לפלפל בחכמה ולקנות ידיעה חדשה ומוציא הזמן בתהילים וזוהר וכדו' לגבי ידי החשיב ביטול תורה.

ויש להביא כאן מה שהביא בנפש החיים ש"ד פ"ב מה שארז"ל במדרש בקש דוד המע"ה מלפניו ית' שהעוסק בתהילים ייחשב כאילו עסק בנגעים ובאהלות, הרי שהעסק בהל' הש"ס בעיון ויגיעה הוא עניין יותר נעלה ואהוב לפניו ית' מאמירת תהילים, [וע"ע משנת ר"א ח"א עמ' נ"ו בענין זה של ביטול תורה באיכות].

אמנם עדיין עצם תירוץ זה אינו מובן לי, דהרי בוודאי גם לפי הגר"א יש חובת המבואר בגמ' בקידושין לעולם ישלש לימודו שליש במשנה שליש במקרא שליש בתלמוד, וא"כ הא מכיון שנקבעה חובה זו ויודע זה כבר מתחילת החודש הרי שפיר ל"ח שמפסיק לימודו בעיון אלא מקיים את חובת לימודו של התנ"ך וצ"ע.

ובספר מועדים וזמנים ח"ב סי' קס"ט כתב בביאור ענין זה שמטו משמיה דהגר"א, דחייב תלמוד תורה הוא שיהיו ד"ת מחודדין בפ"ך והיינו שילמוד בהבנה ישרה להסביר כל שורש הלכה וענינה, ואם לומד בבקאות מקופיא ויכול ללמוד בעמקות הוא בגדר ביטול תורה שאין ענינה בכמות לבד רק אפילו לומד בהתמדה אם אינו מטריח עצמו ללמוד בעיון להבין את שורש הדבר נקרא ביטול התורה, וא"כ מעתה צ"ל דבקריאת המגילה הרי סו"ס איננו לומד באופן של עיון אלא קריאה בעלמא וא"כ לגבי זה יש כאן ביטול תורה באיכות.

אחר כ"ז ראיתי ברש"ש כאן שכתב בשוב קושית הבית אפרים, עיין יו"ד וכו', וצ"ב למאי כוונתו. ושם בשו"ע יו"ד רמז סעי' ד: חייב אדם לשלש לימודו, שליש בתורה שבכתב, דהיינו הארבעה ועשרים; שליש במשנה, דהיינו תורה שבעל פה, ופירושי תורה שבכתב בכלל זה; שליש בתלמוד, דהיינו שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מתוך דבר, וכו' במה דברים אמורים, בתחילת לימודו של אדם. אבל כשיגדיל בתורה ולא יהא צריך ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי תורה שבעל פה, כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו. הגה: וי"א שבתלמוד בבלי שהוא כלול במקרא, במשנה וגמרא, אדם יוצא ידי חובתו בשביל הכל.

ואחר העיון נראה דכוונת הרש"ש שמהשו"ע מבואר שאחר שהגדיל בתורה וצריך ללמוד בעיקר בתורה שבע"פ א"כ אם פונה לתורה שבכתב זהו כעין ביטול תורה וצ"ע, חידוש זה, ועוד צ"ב דלכאורה סו"ס ייצא בקריאת המגילה מדין דלא גרע ממה שבעיתים מזומנים יש לו לעסוק בד"ת שבכתב, וצ"ב.

ויש להביא כאן דברי הריטב"א יט: בעבודה זרה שכתב ואומר רבינו נר"ו שאין זה אלא בתחלת תלמודו של אדם אבל כשהאדם עומד על תלמודו, ודאי צריך שיתן רוב זמנו בתלמוד, וששלים פרשיותיו עם הצבור בכל שבת ויעיין מעט בנביאים וכתובים לפעמים.

ובספר בית יצחק כאן עמ' ס' כתב דהביאור עפ"י מה שמבואר שם בתוס' (בד"ה מבטלין) שכתבו וקשה אמאי מבטלין והלא אחר הקריאה יש שהות הרבה, ותי' דכיון שמשהאיר היום הוי זמן עבודה והם מניחין אותה בשביל הקריאה משום הכי קרי ליה ביטול, עכ"ל, וביאר דהרי בתוס' מבואר שבוודאי לא מדובר כאן שהוא קרוב לסוף הזמן שאם יקראו המגילה, יבטלו מהקרבת התמיד, דמשמע שהתוס' סברו כראשונים הללו שבוודאי לא מבטלין התמיד לגמרי

בשביל מצוות קריאת המגילה, אלא זהו שביארו התוס' דמכיון שהגיע זמן העבודה ומקדימין לקרות המגילה גם זה נחשב מבטלין.

וא"כ ביאר לפי"ז דגם לגבי ת"ת הכוונה כן, דכיון שהם מניחין עסק התורה והלימוד שהיו עוסקין בגופי ההלכות, והלכו לשמוע מקרא מגילה, אפילו שגם ת"ת נחשב מ"מ קרי ליה מבטלין בשביל קריאת המגילה. וכן ביאר בבית יוסף (סי' תרפ"ז) שבבית רבי כיון שהניחו תלמודם שעסקו בו וקראו המגילה קרא ליה הש"ס ביטול, אפילו שבאמת אין זה ביטול כלל. -ודימה זאת למש"כ הר"ן בפ' במה מדליקין לגבי ביזוי מצוה, שאין משתמשין לאור נר חנוכה, שגם תשמיש קדושה אסור לאור הנרות אף שאין בזה בזיון ממש, מ"מ נקרא ביזוי.

אמנם העיקר חסר מן הספר דאם מקיים הכא מצות ת"ת אמאי זהו מבטלין, וע"כ שכוונתו כיסוד הנ"ל שזהו שמבטל תורה באיכות, ועוזב גופי הלכות בשביל ללמוד המגילה שבוודאי לימודה נחשב פחות, וכמשנ"ת בשם הגר"א.

ד. יש שתירצו שהיכא שעוסק בתורה בפיו, והולך לשמוע לא מקיים מצוות ת"ת, ומסתעף לענין זה של הרהור בד"ת. ודן לגבי שומע כעונה.

הנה יש שתירצו ותי' זה נמצא בשו"ת שיח יצחק סימן שע"ב, שלכאו' יש לדייק הלשון מבטלין ת"ת ובאין "לשמוע" מקרא מגילה, והיינו דהחידוש הוא שאעפ"י שמפסיקין מלימוד שלומד כל אחד ומוציא מפיו ומתבונן, והולכין לשמוע קריאת המגילה אשר כולם עומדים ודוממים ומטים אוזן לשמוע, וא"כ יש בזה כעין ביטול תורה.

והביא ראיה מהט"ז [הלכות ת"ת יו"ד סי' רמ"ו סק"ד] שכתב לגבי מה שמותר לאשה ללמוד משא"כ בלימוד פירוש דברי התורה דרך התחכמות והבנה אסרו לכתחילה וזה מובן בלשון התלמוד בחגיגה במצות הקהל אנשים באים ללמוד, נשים לשמוע, דהיינו לפי שאשה אסורה בת"ת לא יהי' אצלה אלא שמיעה בעלמא ע"ש, וא"כ לפי"ז תירץ דברי הגמ' כאן דמה שזה נקרא ביטול כי אינם רק שומעים, וזה מבטלין ת"ת ובאין "לשמוע" מקרא מגילה והבן.

והנה לכאו' יש להתבונן טובא בתי' זה הא לא מיבעיא לשיטת הגר"א שאף ס"ל להלכה שמברכין על הרהור בד"ת אז בודאי שסובר שיש בזה קיום של מצות ת"ת א"כ מה לי מדבר בד"ת מה לי מהרהר, אמנם אף אם נימא שאין מברכין על זה לכאו' הא את המצוה בודאי קיים, ואין להוכיח מהט"ז הנ"ל דכוונתו היא שבשמיעת פרשת הקהל אין הנשים נחתי כלל ללימוד תורה אבל בוודאי שייך ע"י שמיעה לקיים מצות ת"ת. -ובציונים לתורה כלל ט' הוכיח מהמרש"א בסוכה כ"ח ומהתוי"ט אבות פ"ג מ"ב שאין כל מעלה בלימוד כדיבור על פני לימוד בהרהור, וכן מפורש בר' יונה.

ומענין לענין באותו ענין ידועה הסתירה בשו"ע בין הרהור שכתב שאינו מברך ברכת התורה, לכתובה דפסק שיברך, דהנה בשו"ע אור"ח (סי' מ"ז סעי' ג') הכותב בדברי תורה אע"פ שאינו קורא צריך לברך, ומ"מ בסעי' ד' פסק השו"ע המהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך, ועיין בט"ז (סק"ב) שהקשה דלכאו' השו"ע סותר את עצמו בדינים אלו, דהלא פסק בסעי' שאחר זה דלא מברכין בהרהור מטעם דלאו כדיבור דמי וכו' ובכתיבה ליכא אלא הרהור וכו', (ועיין בביאור הגר"א שם סק"א).

ובשו"ת רעק"א (מהדו"ק סימן כט) מבואר מדבריו דיש קיום של מצוות ת"ת בכתיבת דברי תורה, וחילק בין כתיבה בד"ת להרהור. שדן לגבי מה נחשב כתיבה כדיבור או רק כהרהור, וכתב שם אמנם העומד לנגדי שו"ת חוות יאיר שהחמיר לענין שבועה בכתב דהוי שבועה ממש, וראייתו מהא דפסקינן בא"ח (סי' מ"ז) הכותב בדברי תורה צריך לברך, ודאי בנ"ד אין ראוי לחזור לספור בברכה בשגם כבר תמהו המגינים מג"א ומגן דוד על הש"ס גופא דאמאי

מברכים על הכתיבה כיון דכתיבה הוי רק הרהור, וכבר יישב בשו"ת שב יעקב הנ"ל, ותורף דבריו משום דמ"ע של ת"ת נפקא מקרא דושננתם לבניך ולמדתם את בניכם מש"ה ממעטים הרהור, דבהרהור לא שייך ללמד את בניו, משא"כ בכתיבה עדיף בזה מהרהור, דע"י כתיבה יכול ללמד לאחרים והוא בכלל ושננתם לבניך עיי"ש, ולפי דברי השב יעקב אלו ממילא ליתא לדברי חוות יאיר הנ"ל ללמוד נשבע בכתב מהכותב ד"ת דצריך לברך, ולא דמי כאוכלא לדנא, דד"ת לא תלי כלל בדיבור רק דתלי בענין דאפשר לקיים ושננתם לבניך, וממילא גם כתיבה בכלל, משא"כ לענין שבועה דלבטא בשפתים כתיב.ע"כ.

אמנם בשו"ת משיב דבר (ח"א סימן מז) שדן בזה, וכתב לגבי הכותב בד"ת אע"פ שאינו קורא צריך לברך, כבר הקשו הגאונים ז"ל דהוא סותר להא דס"ד דהמהרהר בדברי תורה אינו צריך לברך, וע' מג"א ס"ק א' ובט"ז ס"ק ב' ובהגר"א ז"ל, ועיי"ש דמסיק ונראה דודאי בהרהור איכא ג"כ מצוה כמש"כ הגר"א ז"ל, וכי ליכא מצוה בהרהור, והלא נאמר בו והגית בו יומם וכו' ר"ל בלב כמש"כ והגיון לבי, אלא שאין מברכין על מצוה שבהרהור כמו שאין מברכין על ביטול חמץ, כמש"כ הב"י (סי' תלב), [והיינו משום דמצוה שבלב אין מברכין עליה] אבל על כתיבה חייב לברך כמו על בדיקת חמץ שתכליתו ביטול בלב, ועיקר המצוה הוא הביטול שבלב אפ"ה כשבודק מברך, וה"נ בכתיבה כיון שעושה גם מעשה עם ההרהור מברך ועל הרהור בלבד הוא דאינו מברך, ומכל מקום י"ל שאסור להרהר בלא ברכה אלא חייב לברך ולדבר, אם לא היכא שאסור לדבר כגון שהוא בע"ק קודם שביטלו לטבילותא, ואז אינו מברך על ההרהור, ובזה ניחא סוגיא דברכות (דף כא) למ"ד הרהור כדיבור דמי לכ"ע חייב לברך על הרהור ד"ת וא"כ איך קורא ק"ש ואינו מברך לפניו ברכת התורה להפוסקים שהוא מה"ת, ומסתמא מיירי שראה קרי לאונסו בלילה, ולא ברך ברכת התורה והתנן ב"ק מהרהר בלבד, היינו ק"ש ע"ש, אלא הטעם כמו שכתבתי שאין מברכין על מצות הרהור, ומ"מ על פיסוק הדין נראה דודאי יש לברך, עכ"ד. וא"כ יש להקשות טובא הא מכיון שלכו"ע מקיים מצות ת"ת בהרהור, ורק יש סברא מיוחדת שאין לברך על זה, א"כ הדק"ל מה אכפ"ל שבאין לשמוע הרי סו"ס יש קיום של מצוה אף בהרהור.

ורק מצאתי להם חבר בענין זה, והוא **חידושו של הגר"ז (בשו"ע הל' ת"ת פ"ב הי"ב) ז"ל וכל אדם צריך לזוהר להוציא בשפתיו להשמיע לאזנו כל מה שלומד בין במקרא בין במשנה ותלמוד**, אלא אם כן בשעת עיון להבין דבר מתוך דבר, וכל מה שלומד בהרהור לבד ואינו מוציא אותם אינו יוצא בלימוד זה ידי חובת מצוות ולמדתם אותם וכמש"כ לא ימוש ספר התורה הזה מפיק והגית בו וכמו בכל המצוות התלויות כדיבור שאינו יוצא בהם יד"ח בהרהור אא"כ שומע מפי מדבר שהשומע כעונה דמי, ע"כ.

אמנם גם לפי"ד לא ירווח לן דהרי כתב בפירוש שהיכא שהוא שומע כעונה חשיב כמדבר, וא"כ הכא הרי בקריאת המגילה הם שומעין כעונין ובודאי שהוי כדיבור ממש והדק"ל.

ובענין זה של שומע כעונה, הנה ידוע בזה ב' צדדים שלפי שני הצדדים יקשה כאן, [ועיין בארוכה בקה"י ברכות סי' י"ג] והצד הראשון שע"י השמיעה נחשב כאילו הוא מדבר ממש, או שנתחדש שסגי בזה ששומע כאילו הוא מדבר אבל יוצא בשמיעה שלו, והחזו"א הוכיח שע"י השמיעה מתייחס אליו דיבור חברו ממש, ממה שמצינו שבקריאת המגילה השומע יצא, והרי יש הלכה לש קריאה מתוך הספר, וע"כ שע"י השמיעה מתייחס אליו ממש דיבור חבירו ולכן נחשב שקורא מתוך הספר, וא"כ לא מיבעיא לצד שע"י שומע כעונה חשיב מדבר ממש א"כ בודאי שהדק"ל, שלא הועלנו בתי"ז זה מידי שרק באין לשמוע הרי מכיון שבמגילה הוא שומע כעונה, א"כ אין נ"מ בזה שלא מוציא מפיו, ואפילו לצד שבשמיעתו סגי, אבל סו"ס הרי נתחדש שמצב זה של שמיעה מאחר עדיפה מהרהור גרידא, וא"כ לא הועילו מידי בתירוצם.

ובאמת שכת' זה של הבית יצחק תי' ג"כ על הקושיא הנ"ל, בשו"ת בית שערים (חלק או"ח סימן שסח) ורק הוסיף קצת ולפי"ד אולי ירווח לן, שמשמע מדבריו שכתב דזהו כעין ביטול תורה באיכות דכתב שם, דהנה לכאורה יש יתור לשון בדברי רז"ל שמבטלי' ת"ת ובאין למקרא מגילה, דגמ' היתה יכולה לקצר שמבטלין ת"ת ובאין למ"מ, אמנם בזה תירצו לישנא דמבטלין, דאינו דומה לימוד שלומד כל אחד מחתך בשפתיו ומוציא התיבות מפיו מתבונן ומעיין, לקריאת המגלה אשר כולם עומדים ודוממים ומטים אוזן לשמוע קול הקורא ושמיעה בעלמא תמורת עסק התורה שבביהמ"ד נקרא לגביה בטול, וזה שדייקו רז"ל מבטלי' עבודתן באשר באין רק "לשמוע" מקרא מגילה, ונכון.

וכן כתב ג"כ בספר החיים להגרש"ק עוד ליישב שזהו ביטול תורה באיכות שמי שמבטל לימוד בפיו לקיים ת"ת בשמיעה, וז"ל דודאי עסק התורה הוי שוה בין שאר עסק התורה למגילה, אך השמיעה כדת ודאי אינו חשוב כמו הלימוד בעצמו, ובודאי תלמוד עדיף משמיעה.

[ועיין וילקט יוסף חלק י"א סימן ע"ט, וחלק י"ז סימן נ"א]. - עוד יש תי' על קושי' זו בשו"ת פני מבין האו"ח סימן רל"ה אות ב'.

והנה ראיתי שמביאין דבדעת תורה למהרש"ם סי' תרפ"ז סעי' ב' תירץ קושיא זו עפ"י דברי התוס' בברכות כ"א: שאעפ"י ששומע כעונה, מ"מ עונה בפיו עדיף, ולכן עדיף שאדם יצא יד"ח קדושה בעצמו ולא ע"י שומע כעונה, וזהו שאמרו מבטלין ת"ת שהם למדו בפיהם, ומבטלין ת"ת לשמוע מגילה, שהוא רק שומע ולא עונה ממש

ה. יש שתירצו שכל היכא שקורא פסוקים מחמת איזה חיוב אחר לא יוצא ידי חובת ת"ת, וכגון בתפילה לא מקיים בזה מצות ת"ת.

בשו"ת בצל החכמה (חלק א סימן א' ז) כתב ונלענ"ד לדעת הפוסקים דק"ש שקורא לחובתו, וכן פסוקים שאומרים דרך תפלה ותחנונים לא חשיבי כת"ת, וכפי שהתבאר, וכן נראה דעת השו"ע עיקר להלכה ע"ש, ותירץ שם לפי"ז קושיית הפרמ"ג אשל רסי' קל"ה בהא דאמרינן ב"ק פ"ב. בדור המדבר, כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה נלאו עמדו נביאים שביניהם ותקנו להם שיהיו קורין בשבת כו' והקשה בפרמ"ג הנ"ל הא בכל יום קראו ק"ש דהוי כתורה ואיך קאמר שהלכו ג' ימים בלא תורה ולהנ"ל ניחא דק"ש שאומר לחובתו לא חשיבא כת"ת.

ולפי"ז ביאר ג"כ דברי הגמ' דידן שמכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה, דאיך שייך בזה הלשון "מבטלין ת"ת" הרי מקרא מגילה ג"כ תורה היא, וא"כ כשקורא את המגילה אינו מבטל ת"ת ע"ש, אמנם להנ"ל ניחא בפשיטות, דכיון שקורא את המגילה לשם קיום מצות קריאת מגילה, לא חשיבא קריאה זו לימוד, כמו דלא חשיבא לימוד, פסוקים שהוא אומר דרך בקשה וק"ש שהוא קורא לחובתו.

ובאמת שכבר בבית אפרים תי' (שם) תירוצ' זה שכיון שאינו מתכוין בקריאת המגילה לשם מצות ת"ת אלא לקיים מצות קריאת המגילה אין בזה קיום מצות ת"ת. וייסד דבריו על דברי הבית יוסף בס' מ"ז, דהנה הטור הביא דברי הראשונים שברכת אהבה רבה פוטר מברכת התורה, ואם שכח לברך ברכות התורה קודם קר"ש אין צריך לברך אח"כ שכבר נפטר בברכת אהבה רבה, והוסיף הטור בשם הירושלמי שדווקא אם לומד מיד אבל אם הפסיק בינתיים אינה פוטר.

והקשה הבית יוסף למה לירושלמי לומר שצריך ללמוד מיד הרי לעולם הוא למד מיד שהרי הוא קורא קריאת שמע אחר אהבה רבה, ובתי' הב' כתב שק"ש ותפלה לא חשיבי לימוד לענין זה דדברי תחנונים ותפלה לחוד ודברי ת"ת

לחוד, וקר"ש כדברי תפלות הוא, ולמדנו מזה שכיון שאינו מתכוין לשם ת"ת אלא לשם תפילה לא מיקרי ת"ת, וה"ה כאן אינו מתכוין לשם ת"ת אלא לשם חובתו לשם מצות קריאה ופרסומי ניסא.

אמנם יש מן הראשונים שמפורש מדבריהם דלא כהבית יוסף הנ"ל, דיעויין בריטב"א בברכות דף י"א: שהביא דברי הירושלמי שצריך ללמוד מיד והוסיף שקר"ש בכלל ת"ת היא ובה מקיים את הדין שצריך ללמוד מיד, וגם במאירי ברכות י"ג. כתב כן, ולכאו' לפי שיטתם הדק"ל א"כ אמאי בקריאת המגילה לא ייצא ידי חובת תלמוד תורה, וכמו שאמרינן לגבי קר"ש.

אמנם מה שצ"ל דיש לחלק טובא בין קריאת שמע לקריאת המגילה, ומשום דקר"ש עיקר יסוד המצוה שלה הוא מצוות ת"ת, וכדמוכח בירושלמי שבת פ"א ה"א זה שינון וזה שינון, וכן כתב בשאגת אריה בסי' א' דעיקר המצוה היא לקרות בד"ת בשכיבה ובקימה, וכדכתיב ודברם בם, ועיין היטב מש"כ בשו"ת חת"ס או"ח סי' ט"ו שעיקר המצוה בקר"ש מה"ת הוא ללמוד תורה, ולכן אף המכוון למצות קריאת שמע מקיים בזה מצוות תלמוד תורה, משא"כ מגילה יסוד ענינה הוא מצות קריאה אחרת וציוו לקרות מגילה זו כדי להרבות בפרסום הנס, א"כ שפיר הכא בוודאי שלא יקיים ת"ת.

ורק אכתי יקשה על התירוץ הנ"ל, שבנוי על דברי הב"י, [ועמדו בקושיא זו על הב"י, בחקרי לב סי' ט' ושו"ת יוסף אומץ לחיד"א, וכה"ק הגרי"ז הובא בקונט' חנוכה ומגילה] הרי לכאו' זהו נגד סוגיות הגמ' במנחות ובנדרים, דהנה בגמ' מנחות צ"ט ע"ב א"ר יוחנן משום רשב"י אפילו לא קרא אדם לא קר"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש, ודבר זה אסור לאומרו בפני ע"ה, ולכאו' מבואר להדיא שמקיימים בקר"ש מצוות ת"ת, וכן זה סוגיא ערוכה בנדרים דף ח' ע"א האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלוקי ישראל, וביארה הגמ' דכיון שאי בעי פטר נפשיה בקר"ש שחרית וערבית, משו"ה חייל שבועה עליו, ולא נחשב מושבע ועומד מהר סיני, ומבואר שיוצאים יד"ח ת"ת בקר"ש.

ומה שהיה אפ"ל, שהרי מצוות ת"ת ילפינן מדכתיב ולמדתם אותם כמבואר בקידושין כ"ט: וברמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ג, והנה הגמ' שם במנחות לא אמרה שבקריאת שמע שחרית וערבית יקיים ולמדתם, אלא נקטה דמקיים לא ימוש, וביאור העניין דבאמת יש כאן שני ענינים, דהנה בבית יוסף סי' מ"ז ביאר שבמצות ת"ת יש מצוה שילמד כל היום והלילה, ואין שעה שאינו חייב בעסק התורה דהרי אנו מצוין בוהגית בו יומם ולילה, וכמבואר גם בתוס' בברכות י"א:, וכבר האריך בענין זה הח"ח בספרו תורת הבית, ומה שמבואר בגמ' במנחות שסגי ליה בקר"ש שחרית וערבית, מדובר באדם הטרוד בעסקיו ובפרנסתו [כדי שיעור חייו] ואין לו זמן ללמוד, שפטור מאותו הזמן מת"ת, ואעפ"כ יש דין שלאסור לו שימוש ד"ת ממנו, ובזה אמרינן שיוצא יד"ח בקר"ש שחרית וערבית, וכ"כ שם הריטב"א בנדרים וז"ל פירוש הא דאמרינן דאי בעי פטר נפשיה בקר"ש שחרית וערבית ונפיק מחובת והגית בו יומם ולילה היינו בדלא אפשר ליה טפי שצריך להשתדל בפרנסתו הא לאו הכי לא מיפטר.

וא"כ מעתה ייצא דבאמת זהו גדר אחר שלאדם כזה שטרוד לפרנסתו תיקנו לו שלא ימוש ד"ת מפיו, ולזה רק סגי בקר"ש שחרית וערבית ובאמת לא יקיים מצות ת"ת. [ובאמת יש להאריך ג"כ בענין זה לגבי חידוש שמבטלין הא מאי רבותא בזה, הרי בכל מקרה יכול לצאת ידי חובתו בקר"ש שחרית וערבית, ולמשנ"ת לק"מ דבוודאי האדם חייב לעסוק בתורה כל רגע, ורק יש היתר לצורך פרנסתו לבטל תורה, (או שלאחד כזה לא נחשב כלל כביטול, וכידוע מהאחרונים, והארכנו בזה במקו"א) אבל לבית רבי בוודאי שליכא האי היתרא כלל, ולזה צריך לילפותא שמבטלין לקריאת המגילה.]

אמנם בעיקר תי' הבית אפרים הנ"ל שהוכיח יסוד דבריו מהב"י, שבקר"ש לא מקיים ת"ת, [וכן הבינו הרבה אחרונים, וגם בקה"י ברכות סי' יח] לכאורה יש לדחות, דכל כוונת הבית יוסף היא רק לומר "שקריאת שמע ותפילה לא חשיבי לימוד לענין זה", והיינו דווקא לגבי דין זה שצריך בשביל ברכת התורה להיות שונה על אתר, להפטר באהבה רבה בברכת התורה, אבל גם הבית יוסף יודה באמת שמקיים מצות ת"ת בקר"ש, והטעם שלא נחשב כשונה על אתר, משום שלא ניכר בלימוד זה שמתכיון לפטור עצמו בברכות התורה וצ"ב.

הנה בעיקר האי סוגיא יש מן האחרונים שביארו דבאמת מקיימים בזה מצוות ת"ת. ראה בספר יד דוד בשם החקרי לב (הובא שם בתשו' בית אפרים) שדן באמת דבקריאת המגילה מקיים בזה מצוות ת"ת, ולפי"ז ביאר את דברי הבה"ג שנשים חייבות רק בשמיעת המגילה ולא לקרוא ואינן מוציאות את האנשים (כמבואר בתוס' בערכין ג' ע"א ד"ה לאתויי) משום דנשים פטורות מת"ת, וכדילפינן מן הפסוק ולמדתם אותם את בניכם ולא את בנותיכם והיינו דחובת קריאת המגילה הוא מדין ת"ת ורק השמיעה זהו מדין פרסומי ניסא. -אמנם ביד דוד השיג והק' דאם מקרא מגילה אינו נחשב לביטול תורה א"כ מה הרבותא בזה שהפסיקו בבית רבי לקרוא מגילה הרי אידי ואידי ד"ת, וע"כ שמקרא מגילה נחשב לביטול תורה.

ו. יש שתירצו שנחשב כאילו מתכוין להדיא שלא לצאת ידי חובה.

הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' תרפ"ז בספר החיים שם על שו"ע או"ח הל' מגילה צ' ע"א) ביאר שקריאת המגילה לא חשיבה ת"ת, משום דהכונה לצאת ידי חובת מגילה מגרע כח התלמוד תורה, דא"א לכוון לשני דברים כאחת וכיון שמצוות צריכות כוונה ומכוין לצאת קריאת המגילה כבר לא מקיים ת"ת, ובאמת שזהו דומה מאוד לתי' הקודם, ורק הם לא הדגישו ענין זה שהנידון הוא מצד הכוונה אלא מצד הדבר שבחובה שלא שייך לצאת ידי חובת ת"ת.

וז"ל אי נימא דמצוות צריכות כוונה ובלא כוונה אין עולה למצוה, אם אז נתכוין לשתיים אף לאחת אינו עולה, דמחשבה לא מהני רק אם נתכוין לכוונה אחת אז שמיה כוונה, אבל אם נתכוין לשני ענינים יחד לא שמיה כוונה ולכך א"ש נמי הסוגיא דידן, דנהי דמגילה הוי תורה, היינו בנתכוין ללמוד דרך לימוד התורה לצאת ידי קריאה, אבל אם צריך הוא לצאת חוב מקרא מגילה, אז ממנ"פ אם יכוון לשם חובה לא יד"ח מצות ת"ת עכ"ל.

וביאר שם לפי"ז את שיטת הרמב"ם (בהל' ת"ת פ"ב) שלא פסק לדברי ר' יוחנן במנחות שבקר"ש שחרית וערבית מקיים והגית בו יומם ולילה, משום שהרמב"ם ס"ל מצוות צריכות כונה וכוונתו לקריאת שמע מגרע למצות הת"ת.

אמנם צ"ב דהרמ"א מחד גיסא פסק כר' יוחנן הנ"ל שבקריאת שמע שחרית וערבית מקיים מצות לא ימוש, והרי קי"ל עכ"פ שבמצוות דאורייתא מצות צריכות כונה (עיין שו"ע סי' ס' סעי' ד' ובמ"ב שם). ובספר משמרת חיים [ח"ב עמ' פד עניני פורים] תי' דשאני מגילה ות"ת שהם מצוות סותרות זו לזו, דמגילה עיקרה לשבח והודאה ולא הוי כקריאת ת"ת, משא"כ קריאת שמע ות"ת שהם שתי מצוות המשלימות זו את זו, וכ"כ המהרש"ם ח"ב סי' ק"ט דשניהם הוי כמצוה אחת דתכלית קר"ש זהו בשביל הושננתם, ותכלית לימוד התורה בשביל יחוד ה', ועיין מהרש"א ברכות ט"ז: ד"ה כן.

אמנם עיקר תי' זה יש לעורר בענין זה אם בכלל בתלמוד תורה שייך החסרון של מצוות צריכות כוונה, דהנה יעויין בדבר אברהם סי' ט"ז אות כט בתשובה להגר"א וסרמן זצ"ל, שכל מעשה שתמיד הוא מצוה כגון ת"ת וציצית ותפילין

בזה כו'ע מודו שמצוות אין צריכות כוונה, ואפילו נתכוין בפירוש שלא לצאת לא אכפ"ל דאינו יכול לכוון שלא מצוה דבע"כ זהו מצוה, ורק במצוה כזו שיש כמותה גם מעשה רשות, שייך שפיר שאם לא יכוון לא יצא יד"ה, וא"כ אם כל נקודת דברי הגר"ש קלוגר היא משום שיש חסרון בכוונה של המצוה, הרי חזינן השתא שבת"ת ליכא חסרון זה, אמנם היה אפ"ל שכל הכוונה היא רק בת"ת סתם שאז בע"כ שעושה המצוה אבל הכא הרי יש יקריאה זו אופן אחר של קיום מצוה וא"כ הכא אם לא כיון באמת לא ייצא יד"ה ת"ת בע"כ, וברור.

אמנם אכתי יש לעורר מצד מה שכתב באגלי טל בהקדמה והוכיח שת"ת אינה צריכה כוונה מטעם אחר, דהא הרי קיי"ל לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות שלא לשמה שמתוך שלא שלמה בא לשמה, ומשמע ברמב"ם שאף ללא כוונה, ואם נאמר ששלא לשמה והיינו בלא כוונה למצוה ל"ח מצות ת"ת האיך יבוא הלשמה, וע"כ שאף ללא כונה יש בזה קיום מצוה, וביאר דהוא משום שמצות ת"ת הוא שיהנה וישמה, וא"כ במצוה שנהנה ממנה לא צריך כוונה.

עוד ראיתי סברא המבוארת בשד"ח (ח"ד מערכת המ"ם אות ס"ז) לגבי מצוות מילה שלא צריכה כוונה כיון שהתכלית היא הסרת הערלה, וכל מה שמצוות צריכות כונה הוא רק במקום שהתכלית הוא עצם המעשה, אבל בדבר שהתכלית היא התוצאה לא בעינן כוונה, וכן ראיתי בשם הקוב"ש בכתובות, ומעתה ראיתי לדון שאף בתלמוד תורה נאמר כן, דהתכלית היא ידיעת התורה וסו"ס יודע (אמנם אכתי צ"ב דבשלמא לגבי מצות ידיעת התורה א"ש, אבל לגבי מצוות והגית ל"ש לומר כן וצ"ע). , וכן דנו הפוסקים לגבי מצוות פריה ורביה שהתכלית היא שיהיה לו ילדים, ואולי זוהי כוונת המנחת חינוך מצוה א' אות כ"ט שכתב וי"ל דמצוות צריכות כונה הוא רק בקום ועשה הן במעשה כמו שופר ודומיו, או באמירה כק"ר"ש והדומה אבל מצוה שאינו עושה שום דבר רק ממילא כמו כאן ל"ש כוונה ואי"צ כוונה כלל, והיינו דגם במצוות כאלו שקיומו הוא בתוצאה נחשב כדבר שממילא, וע"ז לא שייך כוונה.

וא"כ הדק"ל הרי מה אכפ"ל הכא בקריאת המגילה שיש לו כוונה הפכית, הרי סו"ס לפי מה שנתבאר הכא הרי בת"ת לא בעינן כוונה למצוה כלל, וא"כ שסו"ס יקים גם מצות ת"ת, ואלא מאי נאמר כתי' דלהלן שהכא זהו סתירה ממש ומהות אחרת וזה כבר לא נתבאר בדבריהם.

ז. מה שי"ל דבקריאת המגילה לא יוצא ידי חובת תלמוד תורה דקרייתתה זוהי הלילא, וא"כ קריאת המגילה זהו מדין שירה, ולא מדין ת"ת כלל.

בגמ' במגילה יד, א הק' למה אין אומרים הלל בפורים, ותי' לפי שאין אומרים הלל על נס שבחו"ל, והק' הגמ' הלא נס יציאת מצרים הוא נס שבחו"ל והאיך אומרים בו שירה, ותי' הגמ' ר"נ אמר קרייתתה זוהי הלילא, ופרש"י שם ד"ה בין, דאמר קריאת המגילה במקום הלל.

ובביאור ענין זה של קרייתתה זוהי הלילא, ביאר מו"ר בספרו ימי הפורים סי' י"ט, דהנה בשערי תשובה סימן תרצג, הביא מהברכי יוסף בשם המאירי דלהך טעמא דאמרי בש"ס משום דקריאתתה זו הילולא אם אין לו מגילה לקרות בה יאמר הלל כו', והברכי יוסף כתב כיון דרבא אמר טעמא משום דאכתי עבדי אחשוורוש אנן כו' לא יאמר הלל כלל והלכה כרבא דהוא בתרא, אך במח"ב הביא דבה"ג ורמב"ם כתבו ג"כ הטעם דקריאתתה זו הילולא, וכדמשמע מהמאירי ויהיב טעמא משום דמיסתבר להו טעמא דר"נ כו' עיין שם, ולפ"ז חזר הדין דמי שאין לו מגילה יאמר הלל, אך לענ"ד דעיקר כוונת הש"ס על עיקר התקנה אבל אחרי שלא נתקן הלל בפורים משום דקריאתתה כו' ממילא שאין מקום לקרות הלל מה שלא תיקנוהו חז"ל לאומרה היום וכו' עיי"ש.

והקשה (שם בספר ימי הפורים) למה מכח טעמא דקריאתה זוהי הלילא פקע עיקר החיוב לומר הלל, הרי הלל היא תקנה כללית, ולמה פקע חיוב הלל של פורים מכח סברא זו, והביא ד' הגמ' בשבת דף קי"ח כל האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, וביאר המהרש"א שם דהלל נתקן דווקא על נס שמעל דרך הטבע, אבל האומר הלל אף על הטבע, הרי הוא מחרף ומגדף דכאילו אומר שאין הקב"ה יכול לשנות הטבע, וא"כ לכאו' צ"ב אמאי באמת נתקן לומר הלל בפורים, הרי לא היו ניסים מחוץ לדרך הטבע.

וביאר שם באריכות דכל ענין הנס של פורים, באמת כל צירוף המאורעות שגרמו לנס מגלה שהישועה לא הייתה במהלך טבעי כלל, והביא מהספר בית דוד שבנס פורים היו הניסים עטופים בשמלת הטבע, וא"כ שפיר נס פורים מחייב הלל, וא"כ מעתה מבואר היטב שיטת המ"ד שסבר שרק בקריאת הלל יוצאים ידי חובה, ורק ע"י קריאת המגילה מתגלה הנס, והביא מהגר"א שביאר לפי"ז הדין שצריך לקרותה כולה דווקא, דכל פסוק במגילה מספר הנס שהיה בדרך הטבע.

ומעתה מיושב שפיר אמאי לא מקיימים בזה מצות ת"ת דכל דין קריאתה של המגילה הוא מדין שירה על הנס, וכמבואר בוודאי שלא שייך לקיים בזה מצות תלמוד תורה.

והיה אפשר להאיר דבאמת יש הרבה דינים שוים מחמת דין זה שקריאת המגילה היא כדין קריאת הלל, לכן כמו שבהלל יש דין לומר הלל שלם, הכ"נ בקריאת המגילה שאפילו חיסר ממנה תיבה אחת לא יצא ידי חובתו, וכמו הדין לגבי הלל שכ' המ"ב בסי' תפ"ח סק"ב שאם חיסר פסוק אחד או תיבה אחת צריך להתחיל מאותו פסוק ולגמור עד סוף ההלל. [והיינו לבד ממה שנתבאר בהגר"א שאם לא קורה אותה כולה מחסר בפרטי הנס, אלא מדיני הלל ג"כ צריך לקרותה כולה].

אמנם באמת לא לגמרי דיניהם שוים, דהנה החת"ס (בתשובה או"ח סי' נ"א) הק' דאם קרייתתה זוהי הלילא, וא"כ כמו שברכת הגומל כתב האליהו רבה שאנו אומרים אותה מעומד משום דקריא ליה הלל, ודומה להלל שהוא מעומד, וא"כ מדוע את המגילה אנו קורין מיושב, הרי הלל בעינן בעמידה.

והנה בטורי אבן מגילה י"ד ביאר שגדר ההלל של פורים הוא דומה להלל של ליל פסח שהוא הלל על הנס, ובר"ן בפר' ערבי פסחים (קט"ז) בשם רב האי גאון שאין מברכין על הלל שבליילי פסח לגמור את הלל והטעם הוא משום שאין אנו קורין אותו אלא בתורת שירה, ומצאתי בכלבו ה' פורים וז"ל אבל אין אומרים הלל בפורים לפי שקריאתה זוהי הלילא, כלומר שזו הייתה כוונת הקריאה כדי שיזכרו הנס ויתנו שבח והודאה לשם יתברך וזהו שייסד הפייט כי מקום תהילה לישראל.

והנה המהרש"א שם במגילה כתב דמזה יש ללמוד לקריאת המגילה בין בלילה ובין ביום כמו שקורין הלל בפסח בין בלילה ובין ביום, והעיר דאמאי ריב"ל בגמ' בדף ד' למד מקרא דאלוקי אקרא יומם ולא תענה, ולכאו' תיפו"ל דמדין הלל על הנס וכמו בפסח.

ובספר ילקוט הגרשוני כתב לתרץ לפי דברי המג"א בסי' תכ"ב סק"ה בשם התוס' בברכות כ' ע"ב דנשים פטורות מהלל מכיון שזהו מצוות עשה שהזמן גרמא, א"כ מהלל דפסח נשים פטורות ולכן צריך פסוק דאלוקי אקרא יומם ולא תענה, לחייב נשים בקריאת המגילה דאף הן היו באותו הנס, ולפי"ז ביאר שם סמיכות המאמרים בדף ד' של ריב"ל שנשים חייבות במקרא מגילה לזה שחייב לקרותה ביום ולשנותה בלילה, דעיקר קרא לנשים אתיא.

ולכאו' יש להעיר דכל זה שנשים פטורות מצד מ"ע שהזמן גרמא הוא רק לגבי ההלל שמדין היו"ט שהוא זמן גרמא, אמנם הלל שעיקר דינו על הנס אף הן חייבות דאף הן היו באותו הנס, וכ"כ התוס' בתוס' בסוכה דף ל"ח, וא"כ י"ל דבפסח יש חילוק בין ההלל של הלילה שדינו מדין שירה על הנס, לבין ההלל שביום שדינו מדין היו"ט, וא"כ מעתה יש ליישב דבאמת מה שצריך הכא לילפוטא של הלל מקרא דאלוקי אקרא יומם ולא תענה, הוא משום דאף אם אמרינן שיש דין הלל על הנס בפורים כפסח היינו רק פעם אחת וכמו שמצינו בפסח, ולכן צריך לילפוטא שפעמיים חייב לקרות המגילה, וא"ש הסמיכות.

ובעיקר הענין שקריאת המגילה חיובה מדין שירה על הנס שאולי זה דאורייתא. אחר כל זה ראיתי שמביאין דברי החת"ס בתשובה יו"ד רל"ג בסוף התשובה, דאפשר שקריאת המגילה והלל על הנס הוי ק"ו דאורייתא לומר שירה, שאם משעבוד לחירות אמרינן שירה ממיתה לחיים לא כש"כ, דחייב לומר שירה בפה, ומעתה בוודאי מובן על מה שמבטלין דזהו צורך מצוה דאורייתא של אמירת שירה.

והנה לפי"ז היה מקום לבאר מה שמבואר ברמב"ם בהקדמה למנין המצוות (ע"ס הל' הרמב"ם) שצורת הקיום של קריאת המגילה בשלמות, הוא מה שבגמר הקריאה עונין העם ומהללים את הקב"ה על הנס, וזהו מה שנוהגין היום **לומר הפזמון שושנת יעקב**, דאיתא ברמב"ם שם וז"ל שהנביאים עם ב"ד תקנום וצו לקרות המגילה בעונתה כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו, והיה קרוב לשוועתנו כדי לברכו ולהללו וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת הוא מה שהבטיחנו בתורה ומי גוי גדול אשר לו אלוקים וגו'.

ורק יש להעיר כאן בדברי הגמ' הערה אחת שלכאו' א"א לומר מהלך זה כאן בגמ' שבוודאי מוכח שלא סוברת כמ"ד זה של קרייתת זוהי הלילא. דאם קרייתת זוהי הלילא א"כ מה הפשט כאן בברייתא שישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, הרי מבואר בתענית (כ"ו ע"א) שיום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית, וא"כ בלאו הכי אין בו מעמד. ובע"כ דברייתא זו לא סברה כמ"ד זה, וא"כ משמע הכא בגמ' שהכל הולך בשיטה אחת עם מכאן סמכו של בית רבי, וע"כ דא"א לומר תי' זה של קרייתת זוהי הלילא, וא"כ הדק"ל.

אמנם לכשיעויין ברש"י משם בתענית שכתב כל יום שיש בו הלל אין בו מעמד שחרית, וביאר אותן שהיו בירושלים לא היו מתפללין על קרבן אחיהם שיש בו הלל, לפי שאין להן פנאי לעשות מעמדם שקורין את הלל, ומפני ההלל היו דוחין את המעמד, ולכאו' מכל מקום טעם זה שייך גם במגילה בין לטעם שקרייתת זוהי הלילא ובין למ"ד של"ש לומר הלל בגלל שאכתי עבדי אחשורוש אנן, וא"כ מ"מ צ"ב.

ח. יש לומר שהחפצא של קריאת המגילה הוא מצד פרסומי ניסא, ולכן אין בזה קיום של ת"ת.

בחידושי הריטב"א (כאן על הגמ') מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לקרוא את המגילה. פי' כדי לקרותה בציבור, ואין צריך לומר שמבטלין תורתן לגמרי מפני מקרא מגילה, דמקרא מגילה מצוה עוברת היום ותלמוד תורה אפשר למחר, וכשם שמבטלין מפני תפלה (וק"ש) לכל אדם ומפני ק"ש אפילו למי שתורתו אומנותו (שבת י"א ב'), דמשום פרסומי ניסא עשאוה כק"ש דאורייתא, והנה יש להאריך בדברי הריטב"א הללו הרבה, אמנם עכ"פ חזינן מדבריו דגדר הדברים הוא שמשום פרסומי ניסא עשו את זה כמו קריאת שמע דאורייתא, שדוחה ת"ת, והחפצא של הקריאה היא פרסום הנס.

והנה כיסוד זה שקריאת המגילה היא מדין פרסומי ניסא מצינו ג"כ בתוספות מגילה דף ד ע"א, בד"ה חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, אומר ר"י דאף על גב דמברך זמן בלילה חוזר ומברך אותו ביום דעיקר

פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא וכו', וחזינן שגדר הקריאה היא מצד פרסומי ניסא ולכן יש כאן סיבה חדשה לברך שהחיינו.

והנה בנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' מ"א) שיחיד שעדיין לא קידש הלבנה לא יקדים קידוש הלבנה אם יש חשש שיאחר את קריאת המגילה בציבור, אפילו אם אחר הקריאה יעבור זמן קידוש לבנה, או באמצע קריאת המגילה נתפזרו הענגנים, ויש לחוש שאחר הקריאה יהא א"א לקדש, בכל אופן לא ייצאו יחידים לקדש ויגמרו אח"כ המגילה ביחידות כי פרסומי ניסא לקרות המגילה בעשרה עדיף מלקיים מצות קידוש לבנה.

והנה ביאור הדברים נמצא בקונטרס חנוכה ומגילה (לגר"א טורצין) שכתב בשם הגרי"ז, "ומרן הרב זצלה"ה אמר בזה דהנה יסוד מצות קריאת מגילה אין דינה ומצותה של לימוד תורה דהיינו שחכמים צוו לקרותה מדין לימוד תורה שבה, כמו דאמרינן בקריאת התורה שיסוד מצותה שילמדו התורה, אבל מגילה דין קריאתה הוא משום מצות קריאה ופרסומי ניסא ולא מדין לימוד תורה שבה, ולכן פסק הרמב"ם פ"ב ממגילה ה"ז הקורא את המגילה וטעה בקריאתה וקרא קריאה משובשת יצא לפי שאין מדקדקין בקריאתה, וחלוק מקריאת התורה ששם פסק הרמב"ם בפ"ב ה"ו קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו עד שיקראנה בדקדוק, והחילוק הוא דקריאת התורה דינה כת"ת וזה למדנו מן הפסוק (המבוא במס' מגילה כאן) ויקראו בספר תורת האלוקים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא אלו פסקי הטעמים וכו', אבל קריאת המגילה דינה פרסום הנס ולכן אין בה דיני קריאה.

וביאר שם לפי"ז והנה לקמן אמרינן דלועז ששמע אשורית יצא אעפ"י שאינו מבין, אטו האחשתרנים בני הרמכים ידעין מאי הוה אלא מצות קריאה ופירסומא ניסא, ע"כ דאין יסוד דינה שילמדו משום דהוה תורה וכתבי קודש אלא מצוה של קריאה ופרסומי ניסא, ולפי"ז כל שמבטלין תורה לקריאתה חשוב ביטול ת"ת שמבטלין משום מצות קריאה שאין זה מצות קריאה של לימוד תורה, משום דיסוד דינה ומצותה הוא קריאה של פירסומי ניסא וכו' עי"ש בספר המשך הדברים, ועוד הביא מרן זצלה"ה ראייה דדין קריאת המגילה הוא דין פירסומי ניסא דאם היה דין קריאתה דין קריאה של לימוד כמו קרה"ת היה הדין דבעי כתיבה של כתבי הקודש שיהי' מתוך הכתב, ומדחזינן דניתן דין כתיבה מיוחדת ע"כ דאין בקריאתה גדר לימוד כי אם קריאת פרסום הנס.

ומעתה מבואר היטב דלק"מ אמאי חשיב שמבטלין ת"ת דמכיון שיסוד הקריאה היא משום פרסום הנס אין בזה קיום של מצות ת"ת, דכל מהות הקריאה וענינה הוא משום הך דינא שלפרסם הנס, ולכן ג"כ וכפישנ"ת לעיל דין הברוב עם הדרת מלך חמור במצוה זו יותר משר מצוות. וכפי שידוע המעשה מהגר"א שמסר נפשו לקרוא במנין את המגילה.

אמנם הק' לי אחד מידידי, הרי גם אם נאמר שחז"ל נתנו גדר לקריאה זו של פרסום הנס, אבל במה הפקיעו את קיום המצוות ת"ת שיש כאן כשאר לימוד הכתובים, אמנם לענ"ד נראה פשוט דחז"ל הגדירו שכל הקריאה תהיה מדין פרסום הנס, וכמו למשל מי שאומר היום יום ראשון בלשון הפסוק ויהי ערב ויהי בוקר יום ראשון, הרי ברור שאינו מקיים מצוות ת"ת בזה, וא"כ הכ"נ הרי מכיון שמטרת הקריאה היא פרסום הנס בוודאי שלא מקיים בזה ת"ת.

ט. ידוע בשם החזו"א לתרץ שא"א בקיום של מעשה אחד לקיים שתי מצוות.

ידוע בשם החזו"א [ראה בספר ארחות רבנו ח"ג עמ' לה אות טו] שייסד הן לגבי מצוות והן לגבי עבירות שא"א בקיום של מצוה אחת לקיים שתי מצוות, ודו"ק הרבה ביסוד זה.

ןלפי"ז אומרים בשם החזו"א ליישב שבאמת בקריאת המגילה ליכא מצות ת"ת דמכיון שיש חיוב לקרותה כדי לפרסם הנס אין בזה קיום דמצות ת"ת, דאין במעשה אחד קיום של ב' מצוות, דזהו מצות קריאת המגילה היא שם אחר, מת"ת, וכן בעבירות, המדבר לשה"ר אינו עובר בביטול תורה.

והחזו"א כתב יסוד זה [כתבים ותשובות סי' ע"ה] אמאי אין כל אורג ותופר חייב משום בונה, והשיב החזו"א דכל שחייב משום שם אחד חייל עליה שם זה ואינו בכלל שם אחר.

והנה לפי"ז א"ש מה שפסק החזו"א שהקם סמוך לסוף זמן קריאת שמע יקרא קר"ש בלא נטילת ידים ובלא ברכת התורה, והיינו דאפילו שחיוב ברכת התורה הוא מה"ת לדעת רוב הראשונים, אמנם כיון שסבר שכשמקיים מצוה אחת לא מקיים מצוה אחרת, א"כ לא מקיים ת"ת ושפיר לא צריך לברך.

אמנם לגבי עבירות כבר כתב החפץ חיים שהמדבר לשה"ר עובר על איסור שיחה בטלה. וא"כ חזינו שבבעירות חלק על יסוד זה של החזו"א. וכן ידוע בשם הגר"א בביאור המשנה על זה שלפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, ומהו דין ומהו חשבון, וביאר הגר"א שדין זהו על העבירה שעשה, וחשבון היינו שמחשבים הלימוד תורה שיכל לעשות אז

ולכא' היה אפשר לחלק טובא בין מצות ת"ת ומגילה שזהו ב' שמות, ללשה"ר שסו"ס הרי גם עבר בזמן הזה על איסור נוסף וזהו ביטול תורה, וזהו ב' עבירות נפרדים וכמו יש אוכל פוטיתא לוקה חמש, ובוודאי שאין החזו"א חולק על דבר זה.

אמנם לכא' קשה ע"ד החזו"א מד' הירושלמי בברכות שכתב לגבי קר"ש זה שינון וזה שינון וחזינו דס"ל שבקר"ש כל יום מקיים מצות ת"ת, וכן מוכח בגמ' נדרים ז.א שמבואר שם דבקר"ש שחרית וערבית נפיק פוטר עצמו מחובת ת"ת, ונ"ל דחלוק, דהתם בקר"ש זהו גופא מצות התורה ללמוד פרשה זו כל יום ב' פעמים ומש"ה שפיר החשיב את זה הירושלמי לשינון וגם א"ש המבואר בבבלי דנפיק ידי מצות ת"ת, משא"כ קריאת המגילה הא חזינו דאפילו יוצא בזה ידי חובת הלל, וא"כ בודאי שקריאת המגילה שהיא גם הלל ענינה הודאה, וזה ל"ש למצות ת"ת.

[י] יש שרצו לומר דמגילה חלוק משאר כתבי הקודש וממילא לא יהא בזה קיום של מצוות ת"ת.

כתב בבית אפרים (שם) לחדש שמגילת אסתר אין בה מצוות תלמוד תורה, והיינו אפילו אם יבין את כולה, וז"ל לא מיבעיא למ"ד נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב דא"ש, אלא אפילו למ"ד נאמרה לכתוב אין הציווי לכתבה כדי ללמוד מתוכה כמו נביאים וכתובים, רק משום מצוות קריאה שכן תקנו עפ"י רוח הקודש לקרותה מתוך הכתב, ומ"מ כשקורין בה אין בה משום מצות קריאה שהקריאה אינה כדי להתלמד רק למאן יספרו לבניהם לדור אחרון אשר הגדיל ה' לעשות עמנו ופרסום תקפו של הנס, ואינו דומה לשאר נביאים וכתובים שנאמרו ברוח הקודש ונמסרו לעם ה' בתורת דברי קבלה בד"ת ללמוד בהם ולתכלית זה הם כתובים, משא"כ במגילה שניתן לכתוב לשם מצות קריאה ואין מקיים מצות תלמוד תורה בקריאתה רק מצות חכמים בקריאה זו, ואם הוא קורא המגילה באמצע השנה ואינו מבין מה שקורא אינו דומה לנביאים וכתובים שנתנו ללמוד ולא לשם מצות קריאה בלבד עכ"ל, וכ"כ בשו"ת חסד לאברהם או"ח סי' י"א.

אמנם בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תקיז-י) השיג טובא על דברים אלו, וכתב ומה שכתב בספר בית אפרים דמגילה אינו דומה לשאר ספרי קודש שניתנו ללמוד בהם בתורת דברי קבלה כדברי תורה מה שאין כן במגילה לא ניתנה

ללמוד ואינו מקיים מצות תלמוד תורה בקריאתה. הנה זה אינו נוגע לעניינינו. דמה נפקא מינה אם ניתנו ללמוד או למצות קריאה. סוף סוף נאמרה לכתוב ברוח הקודש. וגוף הדברים שכתב בשם הבית אפרים לא אאמין שיצאו דברין אלו מפי אותו צדיק שלא יקיים תלמוד תורה בלימוד מגילה ואם כן בחנם טרחו חז"ל בעלי הש"ס והמדרש שפירשו כל דברי המגילה ודרשו בה דרשות. ולפי דבריו היו כל יגיעם לריק חס ושלום כי מצות קריאה ודאי מקיים אפילו אינו יודע כל הדרשות האלה ואפילו לא ידע פי' המלות מקיים המצוה מידי דהוי אחשתרנים בני הרמכים. ומי התיר להם זה לבטל מדין תורה ולעשות מדרש מגילת אסתר. אלא ודאי מגילת אסתר תורה כמו נביאים וכתובים כי יש בה כמה למודים בכל קוץ וקוץ הן בנגלה הן בנסתר. והרי מגילת אסתר מכלל ספרי קודש שצריך תלמיד חכם להיות בקי בהם. ועוד הרי הקורא מגילה הכתובה בין הכתובים בצבור לא יצא. ואם כן למה כתבה למגילה זו כלל כיון שאין יוצא בה. ודוחק לומר דלקרות בה ביחיד כתבה. שהרי מצוה לקרוא בצבור. והרי מבטלין תלמוד תורה ועבודה לשמוע מגילה בצבור. אלא ודאי כתבה ללמוד בה משאר כתובים:

ובשו"ת דברי יציב או"ח סי' נ' דן לגבי **אם מותר לקרות המגילה קודם ברכת התורה**, וכשבא לביהכ"נ ושמע שהציבור מתחילין לקרות המגילה אם רשאי לצאת בו. יפה העיר כת"ה בדברי הבית אפרים או"ח סימן ס"ח, ומה שתמה עליו בתוקף באבני נזר או"ח ח"ב סי' תקי"ז אות י', במש"כ לחלק בין קריאה ללימוד. והנראה שהאבנ"ז למד פירושו בדברי הבית אפרים ממה שכתב, ואם הוא קורא את המגילה באמצע השנה אף אם מבין מה שקורא ואינו דומה לקורא בנביאים וכתובים שניתנו ללמוד ולא לשם מצות קריאה בלבד. אך כשאני לעצמי כנס הקטן לגבי ענק הגדול, נראה להצדיק הצדיק דמעיקרא הבית אפרים, שאף שהוא מצות ת"ת, הרי זה כלימוד משנה שהוא הללמ"ס, שכולם נתנו מרועה אחד [קהלת י"ב י"א ובקה"ר וברש"י שם], ואך כתורה שבע"פ ולא כלומד תורה שבכתב, שלא ניתן ללמוד מתוכה רק לקיים מצות קריאה באדר וז"ב.

ויש נפק"מ רבתא לרב הונא ברכות י"א ע"ב, דרק למקרא צריך לברך, דאולי הוא בכלל מדרש. ועיין במחבר או"ח סי' מ"ז ס"ב ובפרי חדש שמה שגם המחבר כהטור שברמ"א שם, וכתב עוד הפר"ח, ואי נמי בכלל מקרא הוא וכן משמע בגמרא. וא"כ התינוח כשעל מקרא שניתן לכתוב מברך, ה"ה על המדרש, אבל במגילה שלא ניתן ללימוד הוה כמדרש שלא על המקרא ואינו מברך והבן. ואולי לכך לא הביאו המחבר להטור, דמשכחת שמדרש אינו צריך לברך ודו"ק.

וגם נפ"מ רבתא להדא דקידושין ל' ע"א, ושננתם ושלשתם, והובא להלכה בשו"ע יור"ד רמ"ו ס"ד, דלא הוה כתורה שבכתב. ולענין ליטול שכר, שם בסעיף ה', דבתורה שבע"פ אסור. ולענין אשה, שם בסעיף ו', דבתורה שבכתב אינו כתיפלות עיי"ש ודו"ק.

י"א. [יש שרצו לומר דמיירי שהתלמידים כבר שמעו המגילה ובכל אופן מבטלין מלימודן בשביל רבן שלא שמע.

עיי' ברש"ש שתי' דאפילו אם נאמר שקריאת המגילה נחשב ת"ת מ"מ של בית רבי קמ"ל שאפילו שהתלמידים שמעו המגילה, אם הרב לא שמע מותר לבטל מלימודו עמהם בשביל ללכת לשמוע מקרא מגילה, וז"ל גם י"ל כגון שהרב שלומד עם התלמידים והמה כבר שמעו מקרא מגילה, והרב עדיין לא שמע, ואפ"ה צריך לבטל וילך לשמוע אף שעיי"ז יתבטלו התלמידים.

וא"כ מבואר לפי"ז שחמור מצוה זו של קריאת המגילה משאר מצוות שי"א שאין מבטלין מלימוד התלמידים [עיי' בתורתו יהגה ח"ב כב] דהנה בגמ' בברכות יג ע"ב מבואר שרבי היה לומד עם תלמידיו ולא היה פוסק לקריאת שמע

אלא לפסוק ראשון, וכמש"כ הרא"ש בברכות פ"ב ס"ג מפסיקים לקריאת שמע ה"מ אדם שלומד לבדו אבל מי שלומד תורה לרבים אין לו להפסיק, וכן פסק במג"א (או"ח ק"ו סעי' ב') ובמ"ב הביא מהפמ"ג והלבוש שאפילו אם יעבור הזמן, אמנם בתנאי שאם לא ילמדו עכשיו לא יוכלו להתקבץ אח"כ, וע"ז אמרו דמקרא מגילה שאני, שהיא חמורה משום פרסומי ניסא.

והנה הרמב"ם (מגילה פ"א ה"א) מבטלים ת"ת לשמוע מגילה ק"ו לשאר מצוות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה עכ"ל. ולכאו' קשה מאוד והארכנו בזה במקו"א האיך אפשר ללמוד מת"ת לשאר מצוות הא ת"ת קיל שנדחה מפני שאר המצוות ול"א בה העוסק במצוה פטור מן המצוה, אך למשנ"ת דמדובר בביטול התלמידים שבדרך כלל אין מבטלין אותו לשאר מצוות, א"כ בזה הדר דינא דת"ת הוא חמור משאר מצוות דת"ת כנגד כולם, וזה מה שהק"ו שכתב הרמב"ם אם חזינן שמבטלין את זה למגילה ה"ה לשאר מצוות.

ובעומק הביאור שת"ת דמלמד לאחרים חמור, שלא נדחה בלי דרשא, אפ"ל דעיקר מצוות ת"ת היא כשהוא מלמדה לאחרים וזה ילפינן מולמדתם אותם [וכ"כ הר"א ויינפלד זצ"ל], וא"כ אפשר שרק כשלומד לעצמו נדחה מפני שאר המצוות, אבל כשעוסק בלימוד לאחרים הוא עדיף משאר המצוות.

ובאמת דבסוגיא דידן דק"ל שתלמוד תורה נדחה לכאורה איכא בזה פלוגתא רבתא, האם רק ת"ת דיחיד נדחה או גם ת"ת דרבים.

דהנה הגמ' כאן בדף ג,ב אמר רב יהודה אמר רב כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, תניא נמי הכי כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה קל וחומר מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה מבטלינן, תלמוד תורה לא כל שכן, ועבודה חמורה מתלמוד תורה והכתיב ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא וכו' אמש בטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו בטלתם ת"ת על איזה מהן באתי א"ל עתה באתי מיד וילן יהושע, ואר"ש בר אבוןא גדול ת"ת יותר מהקרבת תמידין שנא' עתה באתי, לא קשיא הא דרבים והא דיחיד.

וא"כ לכאו' יוצא שמסקנת הגמ' היא שמקרא מגילה דוחה רק ת"ת של יחיד ולא ת"ת של רבים, ולכאו' קשה א"כ למה של בית רבי מבטלין ת"ת הרי זהו רבים, וברש"י פירש שת"ת דרבים היינו ששם אצל יהושע זה היה כל ישראל, ולפי"ז א"ש שבית רבי לא היה כל ישראל.

אך ראיתי שהק' הגרי"ז מאי שנא רבים מכל ישראל דלא מצינו דחלוק ת"ת דרבים מת"ת של כל ישראל [והיינו דאין הבדל בין מאה לרבבות], ותי' שדווקא שם יהושע היה מוסרי התורה ולת"ת היה דין של מסירת התורה ולכן זהו נחשב כת"ת של כל ישראל, אבל בשאר מקומות אין חילוק בין ת"ת של רבים לת"ת של כל ישראל.

אמנם במאירי ראיתי שכתב ת"ת דרבים ר"ל כנופיא של ישראל גדולה אינה נדחית מפני מקרא מגילה, ואינו נדחה מפני מקרא מגילה. [ואגב אורחא צ"ב הרי קי"ל שמצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים נדחית מפני ת"ת, א"כ אז אמאי מקרא מגילה אינו נדחה מפני זה וצ"ע].

והנה הרמב"ם בפ"א מהל' מגילה כ' וז"ל קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים וכו' ואפילו כהנים בעבודתן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה וכן מבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה ק"ו לשאר מצות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה שאין לו קוברים ע"כ.

והנה בלח"מ הק' על הרמב"ם דבגמ' משמע שת"ת דרבים לא מבטלים משום מקרא מגילה רק ת"ת דיחיד, וא"כ מדוע הרמב"ם סתם דבריו ולא חילק בין רבים ליחיד, וביאר שהרמב"ם סבר שאף ת"ת דרבים נדחה מפני מקרא מגילה ועיי"ש שביאר כיצור הרמב"ם הוכיח כן מהגמ'.

ומעתה היה מקום לומר דלדרכו של הרש"ש הנ"ל זהו יהיה המקור לדברי הרמב"ם שאפילו ת"ת דרבים נדחה, דהרמב"ם למד הסוגיא כהרש"ש דמיירי שהם שמעו המגילה והוא לא שמע עדיין, [והרמב"ם לית ליה יסוד זה דהגרי"ז שחילק בין של רבים סתם לכל ישראל, אלא סובר כמאירי דרבים אפילו כל ציבור נחשב רבים] ודווקא באופן זה שהם שמעו עדיין נחשב כת"ת של רבים, כי אם גם הם לא שמעו נחשב כת"ת דיחיד, כי הנידון הוא על כל אחד בפני עצמו, וא"כ א"ש שיש מקור לדבריו מהסוגיא דק"ל שאפילו ת"ת דרבים מבטלים לצורך קריאת המגילה.

והנה פסק המשנ"ב סימן תרפז סק"ז שמבטלים תלמוד תורה לקריאת מגילה ואפילו היתה חבורה גדולה של מאה איש אפ"ה צריך לבטל ולילך לקרותה בציבור, והמקור לכך הוא הר"ן דף ג מדפי הרי"ף ד"ה אמר שכתב שבבית רבי היו מאה איש הרי שמאה איש ודאי נחשבים לחבורה גדולה. וראיתי שמביאים מהר"ן שהפירוש מבטלין הרי קריאת המגילה היא ג"כ תורה אלא היינו משום דהרי במגילה יש תנאי של ברוב עם וא"כ ההליכה היא ביטול תורה, ובזה קיי"ל דמבטלין.

י"ב.] יש לומר שהחידוש הוא שמבטל ממצוות ידיעת התורה, ולכן חשיב מבטלין אעפ"י שבאמת קריאת המגילה היא תורה.

בשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סימן כא) כתב ויש לומר עוד, לפי מה שהאריך בשו"ע הרב הל' תלמוד תורה פ"ג לחלק בין מצות לימוד התורה למצוות ידיעת התורה, ושמצוות ידיעה שייך רק במי שדעתו וכח זכרונו יפה שיוכל ללמוד ולזכור כל התורה שבעל פה כולה עיי"ש באריכות, ולפי זה אף שגם במקרא מגילה מקיים מצות לימוד התורה מ"מ הרי יש כאן ביטול ממצוות ידיעת התורה. ולפי זה י"ל של בית רבי היינו תלמידי בית מדרשו, שהיו גדולים בחכמה, ואצלם היה בגדר ביטול תלמוד תורה כשבאו לשמוע מקרא מגילה.

והיינו דכוונתו כמו שכבר האריכו בזה האחרונים (ראה בספר אור ישראל מכתב כ"ז) שיש ב' מצוות בתלמוד תורה, א. המצוה ללמוד תורה. וב. המצוה לדעת את התורה ולהיות בקי בה, וז"ל הגדר השני במצוות ת"ת הוא ידיעת התורה והוא מה שאמרו חז"ל בקידושין דף ל' ושננתם, יסוד המצוה כולל שני פרטים, אחד הידיעה לרכוש לו בקיאות בכל חלקי התורה שיהא תלמודו שגור בפיו, ועוד כתב שם וז"ל דרכי הלימוד לידיעת התורה למלאות המצוה של ושיננתם שיהיו ד"ת מחודדין בפיו והוא להשתלם בחכמת התורה לרכוש לו ידיעות לא בשעה אחת יולד זה התכלית.

ונראה דהיה ברור לו שכל מה ששייך באופן זה של קריאת המגילה היינו דווקא ת"ת דמצוות ידיעת התורה, דבוודאי החלק השני של מצוות ת"ת ללמוד ולעסוק בתורה זה בוודאי לא שייך בקריאת המגילה דהרי אינו לומד ומעיין, ורק

חלק מצוות ידיעת התורה שייך הכא, וזה תי' דכיון שבית רבי היו ת"ח א"כ בוודאי ידעו המגילה וא"כ שפיר חשיב לגבם שמבטלין, וזה החידוש דשפיר מבטלין לצורך הקריאה.

והיה מקום לבאר דברי הריטב"א בגמ' כאן לפי יסוד זה שהנידון כאן הוא לגבי מצוות ידיעת התורה, דהריטב"א כתב מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לקרוא את המגילה. פי' כדי לקרותה בציבור, ואין צריך לומר שמבטלין תורתן לגמרי מפני מקרא מגילה, דמקרא מגילה מצוה עוברת היום ותלמוד תורה אפשר למחר, וכשם שמבטלין מפני תפלה (וק"ש) לכל אדם ומפני ק"ש אפילו למי שתורתו אומנותו (שבת י"א ב'), דמשום פרסומי ניסא עשאוה כק"ש דאורייתא. ע"כ. ולכא' יש להקשות מה כתב שת"ת אפשר למחר, הרי יש מצוה של והגית בו יומם ולילה, ועכצ"ל דזה היה פשוט לו וכפי שיבואר להלן שמצוה זו של והגית נדחית מפני קיום כל המצוות, ורק עדיין יש חובת מצוות ידיעת התורה, וזה האין שרי לו לבטל וזהו שכתב הריטב"א דזה אפשר לו למחר [ובלא זה שהיה אפשר לו להשלים ידיעותיו למחר, באמת לא היה לו היתר לבטל תורה, וכמבואר בשו"ע הגר"ז בהל' ת"ת שמצוה זו של ידיעת התורה אינה נדחית גם מפני מצוה עוברת, וכל ההיתר לבטל מצוה זו של ידיעת התורה כגון בשביל להינשא היינו רק באופן שיודע בוודאי שיוכל לקיים מצוה זו אח"כ, וזהו ג"כ כונת הריטב"א כאן].

ענף ב'.] בענין דחיית ת"ת מפני כל המצוות, ודיני עוסק במצוות ת"ת האם פטור מן המצוה.

עוד יש לתמוה כאן מאוד בדברי הגמ' דאפילו אם נאמר שקריאת המגילה זהו ביטול תורה, ויש חידוש בזה שמבטלין, למה צריך ילפוטא בשביל זה, הרי מצוות ת"ת נדחית מפני קיום כל המצוות כשאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ג מהל' תלמוד תורה ה"ד, היה לפנינו עשיית מצוה ותלמוד תורה אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתלמודו דהרי תלמוד תורה זהו על מנת לעשות, וא"כ פשוט שמבטלים בשביל לקיים אפילו מצוה דרבנן, ומקור הדברים הוא מהגמ' במו"ק ט' ע"ב יקרה היא מפנינים וכל חפצין לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו בה, ופירש"י ז"ל כלומר שאם יש לך לעסוק במצוה תבטל תלמוד תורה ועסוק במצוה וא"כ מעתה קשה מאוד מה צריך ק"ו מעבודה שת"ת נדחית מפני מקרא מגילה.

[עוצ"ב מיניה וביה בד' הרמב"ם שפסק לדין זה בפ"א מהל' מגילה ה"א וז"ל קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים, והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים, והכל חייבים בקריאתה אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים, ומחנכין את הקטנים לקרותה, ואפילו כהנים בעבודתן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, וכן מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה קל וחומר לשאר מצות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה, ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה ג שאין לו קוברין שהפוגע בו קוברו תחלה ואחר כך קורא. ע"כ. וצ"ב דהרי מצות ת"ת נדחה מפני כל המצוות שא"א לעשותן ע"י אחרים ואפילו שמצות ת"ת שקולה כנגד כל המצוות, וא"כ מה כתב הרמב"ם שק"ו לשאר מצוות של תורה מזה שת"ת נדחה מפני מקרא מגילה.]

והנה בעיקר הסוגיא יש להקדים דהנה נחלקו כאן הראשונים בכל האי סוגיא, האם מה שכתוב שמבטלין עבודה היינו באופן של תדחה לגמרי העבודה ולא יקיימה כלל, או רק שהחידוש הוא דמקדימין למגילה אבל יש שהות אח"כ לעבודה.

והנה הר"ן כתב בסוגיין ומיהו דווקא ביכולים להשלים העבודה הא לאו הכי ודאי שאין מבטלין העבודה דאורייתא משום מקרא מגילה, וכן יש לדייק בתוס' כאן שהק' אמאי מבטלין והלא אחר הקריאה יש הרבה שהות לעבודה, ותי' ויש לומר דכיון דמשהאיר היום הוי זמן עבודה והם מניחין אותה בשביל הקריאה משום הכי קרי ליה ביטול, וא"ת ויעשו עבודתן מיד ואחר כך יקראו המגילה לבדם וי"ל דטוב לקרות עם הצבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא. וא"כ חזינן גם מדברי התוס' הנ"ל שכל חידוש הגמ' הכא הוא לגבי קדימה, שמקדימין מקרא מגילה לעבודה. [אמנם בטורי אבן כאן הק' על התוס' דבכה"ג לא שייך לשון ביטול דזהו רק דחייה דלא בטלה העבודה לגמרי, והיינו דהבין בסוגיין שפשוט דמקרא דמשפחה ומשפחה נאמר דין דחייה.]

וכן פסק הרמ"א בס' תרפ"ז ס"ב שכתב "וכל זה לא מירי אלא בדאיכא שהות ביום לעשות שתיהן, אבל אם אי אפשר לעשות שתיהן אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני מקרא מגילה.

אמנם הט"ז שם בשו"ע סק"ב נחלק על דרך זו, וכתב שאפילו אם נדחית העבודה לגמרי מגילה עדיף, והוכיח בראיה עצומה מהגמ' הכא, שהרי למדו מעבודה שנדחית מפני מ"מ, שהוא הדין מקרא מגילה דוחה ת"ת, והרי שם הרי בזמן של קריאת מגילה שלא למד הוא נדחה לגמרי, ולא יוכל לשוב זמן זה, ומה שלומד אח"כ זהו מצוה בפני עצמה. וכשיטה זו של הט"ז מוכח מפסקי תוס' בערכין בדף כ' שסובר שאף בגוונא שתדחה העבודה לגמרי נדחית מפני מקרא מגילה.

והנה ביד אפרים תי' על קושיא זו, שאף בת"ת אינו דיחוי לגמרי, שהרי במואר בגמ' מנחות צ"ט: שבקריאת שמע שחרית וערבית סגי וקיים בזה לא ימוש, ושאר הזמן אינו חייב ללמוד, אלא שאם למד מקיים מצוה, [וכ"כ בחוות יאיר סי' ט'].
[ט' ט']

אמנם הדק"ל דהרי א"כ בכלל למאי צריך ילפוטא הכא שת"ת נדחית מפני מקרא מגילה, הרי סגי ליה בקר"ש שחרית וערבית.

והנראה לומר בזה דלשיטות הראשונים הנ"ל שכל הסוגיא מירי בדין קדימה א"ש היטב, וחדא מתורצת בחברתה, דהרי זה נתבאר שגם עבודה לא נדחית מפני מקרא מגילה, וכל הילפותא היא רק לגבי קדימה שמקרא מגילה קודם לעבודה, וא"כ מעתה ברור דה"ה לגבי ת"ת הרי גם דין זה שכל המצוות דוחות לת"ת, היינו שאינו מחוייב להפסיק באמצע לימודו, אלא צריך לראות שלא יעבור זמן המצוה, וא"כ כל מה שלמדנו לת"ת דהכא, אף שעוסק בתורה ויהיה לו זמן אח"כ שיוכל לקרות המגילה, מ"מ יש דין שיקדים קרייתתה וכמו בעבודה.

ולפי"ז ב' הקושיות מיושבות להפליא, חדא מה שהק' למאי צריך קרא הרי כל המצוות דוחות ת"ת, והתי' הוא שבאמת לגבי זה שאם לא יקרא המגילה יעבור הזמן לזה ל"צ פסוק וזהו כמו הדין שבכל המצוות דוחות ת"ת, אבל הכא באו להשמיענו לגבי הקדימה שמקרא מגילה קודם לת"ת אף בגוונא שיש לו שהות אח"כ וחייב להפסיק תוכ"ד לימודו. ומעתה מיושב ג"כ קושיית הט"ז הרי הגמ' לומדת לת"ת ושם בזמן של הקריאה זהו נדחה לגמרי, והתי' דהא גופא לגבי זה שנדחה לגמרי ל"צ קרא דהא פשוט וככל המצוות שנדחות מפני ת"ת, ורק למדו מעבודה שכמו ששם מקרא מגילה יש לו קדימה לעבודה הכי נמי קודם לת"ת וברור.

אמנם אכתי יש לברר אם כל הסוגיא דידן ענינה הוא לגבי הקדימה, ולא לגבי שנדחית עבודה, א"כ מדוע באמת מקרא מגילה קודם הרי קי"ל בכל התורה תדיר ושאינו תדיר קודם, וא"כ עבודה למה ידחנה לאחר קריאת המגילה, וכן ת"ת ג"כ א יש שהות אח"כ אמאי יפסיק, ומאי שנא מקריאת שמע שכשיש שהות אי"צ להפסיק באמצע לימודו.

והנה למשנ"ת בתוס' נראה באמת שזה היה כוונת קושייתם שהק' וא"ת ויעשו עבודתן מיד ואחר כך יקראו המגילה לבדם וי"ל לטוב לקרות עם הצבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא, ומבואר בתוס' שכל הסיבה שמגילה קודמת דבלא זה יפסיד הציבור, ועיקר התקנה הוא משום פרסומי ניסא [וכמו שהארחנו לעיל בארוכה בשם הגר"ז דזהו החפצא של קריאת המגילה, והוכחנו כן מהתוס' בדף ד' כהסבר זה] ולפי"ז במקום שיש הרבה מנינים ויוכל לקרות בציבור את המגילה לאחר זמן, לא יפסיק באמצע לימודו.

אמנם לכאן כל מהלך זה נסתר לכאן מהריטב"א, דהנה הריטב"א כאן בתחילה ביאר להדיא כמבואר בר"ן שכל הסוגיא כאן מיירי לגבי דין קדימה וז"ל משפחה ומשפחה למה לי א"ר [יוסי בר] חנינא וכו', פי' כששתיהם לפניו, דאע"פ שיש שהות ביום לעבוד עבודתם ולקרא אח"כ המגילה אפילו הכי מבטלין מעבודתן כדי לקרוא עכשיו בצבור משום ברוב עם הדרת מלך, והכי משמע לישנא דבאין לשמוע מקרא מגילה, ונראין דברים דדוקא בשיכולים לחזור לעבודתן הא לאו הכי לא, ומה דאמרין לקמן עבודה ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף מדר"י בר חנינא, היינו דמקדימין מקרא מגילה כדי לקרותה בציבור וכדאמרן (עי' לק' ד"ה ויש מפרשים). ונראין דברים שכל שהתחילו בעבודתן אין מבטלין אותן אלא בשאי אפשר לקיים שתיהם כלל שאם יעבדו תחלה שוב לא יהיה להם קורא המגילה, דבהא אפשר שמבטלין אחר שהתחילו וחוזרין לעבודה, הא לאו הכי אין מבטלין וכדאמרן.

אמנם בהמשך דבריו לגבי מה שלמדו מעבודה לת"ת כתב וז"ל מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לקרוא את המגילה. פי' כדי לקרותה בציבור, ואין צריך לומר שמבטלין תורתן לגמרי מפני מקרא מגילה, דמקרא מגילה מצוה עוברת היום ותלמוד תורה אפשר למחר, וכשם שמבטלין מפני תפלה (וק"ש) לכל אדם ומפני ק"ש אפילו למי שתורתו אומנותו (שבת י"א ב'), דמשום פרסומי ניסא עשאוה כק"ש דאורייתא. [ויש להביא כאן למש"כ בתוספתא שכשם שמפסיקין מת"ת לקר"ש ה"נ מת"ת לקריאת המגילה.]

ולכאן ע"כ בריטב"א הרי למשנ"ת דכל הנידון לגבי קדימה א"כ לא היה צריך להוסיף ענין זה שכתב ת"ת אפשר למחר, הרי נתבאר שלגבי זה שמבטלין ת"ת למצוות ל"צ קרא כלל, וכמבואר בגמ' במו"ק כל חפצך לא ישוו בה דלחפצי שמים נדחית ת"ת, וכל החידוש הכא שמקדימין מקרא מגילה אע"פ שאפשר אח"כ, וזה מה שילפינן מעבודה.

ומה שאולי יש לדחוק דהריטב"א, לא היה ניחא לו בזה והיה קשה לו דהנה במצוות ת"ת יש ב' חלקים (והארחנו בזה במקו"א) א. מצות ת"ת והגית בו יומם ולילה, וב. מצוות ושננתם שיהיו ד"ת מחודדין בפ"ך והיינו מצוות ידיעת התורה, וא"כ בע"כ שאין כוונת הריטב"א שהיה קשה לו מה אם מצות ת"ת דוהגית, דבזה מה אכפ"ל שיכול ללמוד למחר סו"ס הרי הפסיד המצוה של היום, ובע"כ שזה לא היה קשה לו משום שלגבי מה ששרי לו לבטל מת"ת של והגית בשביל לקיים מצוה, זה א"ש, וכמו שכל המצוות מבטלין ת"ת בשבילם, אבל עדיין מה אם חובת מצוות ידיעת התורה של ושננתם וזה ביאר דבזה אפשר למחר.

ואולי מבואר הכא בריטב"א את חידושו של הגר"ז שאף מצוה עוברת לא דוחה ת"ת אלא א"כ יודע שאח"כ יוכל לשוב ולהשתלם בידיעת התורה, ולא יפסיד חובה זו, וביאר הגר"ז דאין היתר לאדם להינשא אם אינו יודע שאחר נישואיו יוכל להשתלם בידיעת התורה, וזהו מש"כ הריטב"א שמצוה זו של ידיעת התורה הרי יכול ללמוד למחר.

אמנם אכתי צ"ב בשביל מה הוצרך הריטב"א להוסיף שמשום פרסומי ניסא עשו כק"ש דאורייתא, הרי גם במצוה דרבנן שעוברת ג"כ דוחה ת"ת, ובפרט דנתבאר שהריטב"א נתכוין בזה להקשות מצד מצוות ידיעת התורה, וזה תי' שאפשר ללמוד למחר, ומה הוקשה לו עוד, וא"כ א"כ בשביל מה היו צריכים לעשותה דאורייתא, ואולי צריך לומר

דבסוף דבריו כאן חזר הריטב"א לשיטתו דחידוש דסוגיין היינו לגבי דין קדימה שמגילה קודמת לת"ת ועבודה, ובזה צ"ל שסובר הריטב"א שכל מה שמגילה קודמת היינו רק משום שקבעו שהפרסומי ניסא הוא כקר"ש דאורייתא, ובל"ז באמת לא היו מקדימין למגילה לפני ת"ת ועבודה, וברור.

אמנם כל מה שנתבאר עד השתא הוא רק לצד הזה בראשונים שסוגיין מיירי לגבי דין קדימה, אמנם כפי שנ"ת בפסקי תוס' בערכין דף כ' וכן בריטב"א כאן הביא מיש מפרשים מבטלין עבודתן לגמרי אפילו כשאין שהות ביום לחזור לעבודתן וחכמים יכולים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, [והק' ע"ז הריטב"א אינו מחוור אלא כדאמרן], וא"כ הדק"ל אמאי צריך לילפותא לזה שמבטלין ת"ת למגילה, הרי סוגיין מיירי שבלא"ה יפסיד את המגילה והוי מצוה עוברת, וא"כ כמו בכל המצוות דהדין הוא שמבטלין ה"ה לגבי מקרא מגילה.

והנה הגר"א בביאורו ובחי' למס' מגילה הק' על הר"ן שביאר דכל הנידון בסוגיין הוא רק לגבי קדימה, הרי הגמ' בע"ב נסתפקה בעי רבא מקרא מגילה ומת מצוה הי מיניה עדיף, ר"ל כיון דשניהם דוחים עבודה ות"ת, ואם כל מה שאמרינן שמקרא מגילה דוחה היינו שזהו רק לגבי קדימה, אז ודאי שמת מצוה עדיף שדוחה עבודה לגמרי, אף אם לא יעבוד אח"כ, שהרי כשנטמא במת מצוה שוב אינו יכול לעבוד, וא"כ מוכח בגר"א דסובר כהט"ז שסוגיין לא מיירי לגבי קדימה אלא לגבי דחייה ממש, וא"כ לכאו' ה"ה לגבי ת"ת וצ"ב.

ואולי י"ל שבאמת חלוק דלגבי עבודה מה שילפינן מקרא היינו דמקרא מגילה יכול לדחות לגמרי עבודה, אבל לגבי ת"ת באופן של דחייה לגמרי הא ל"צ קרא שנדחה למקרא מגילה דהרי נדחה גם לכל המצוות, וע"כ דהילפותא היא לגבי זה שמקרא מגילה קודם לת"ת ואפילו שיש לו שהות ביום לקרא אח"כ מגילה, דבע"כ שגם לשיטות אלו חוץ ממה דילפינן שמקרא מגילה דוחה עבודה לגמרי, הא גם ילפינן מזה שמ"מ קודם, וא"כ מה שלמדנו לת"ת הוא רק לגבי הדין קדימה ולא לגבי עצם הדחייה, וברור, וקצת דוחק.

אמנם בעיקר הדבר יש להעיר דבשלמא לשיטות הראשונים הנ"ל שאמרינן שכל הסוגיא כאן לדין קדימה הוא דאתא א"ש, אמנם אי נימא שגם נתחדש כאן שאף דוחה ממש עבודה צ"ב אמאי לא נימא שעוסק במצוה פטור מן המצוה, וא"כ כהנים בעבודתן ולויים ודוכנן, אמאי מבטלים הרי נימא עוסק במצוה פטור מן המצוה ואמאי חמור קריאת המגילה מכל המצוות, וע"כ חזינן מהא שחמור קריאת מגילה שדוחה אפילו עסק בשאר מצוות, (כ"כ מעתיקי שמועה בשם נתיבות הקודש בשם הגרי"ז).

והנה בעיקר קושיית הט"ז במה שהק' על הר"ן דלכאו' מה שייך לומר שהנידון הכא הוא רק לגבי קדימה הא בת"ת בודאי חזינן שהנידון הוא לגבי דחייה, היה אפ"ל דהנה למשנ"ת לעיל בכמה דרכים שבאמת גם בקריאת המגילה מקיים מצות ת"ת, אמנם יש בזה ביטול תורה באיכות, ומכמה טעמים או בגלל שלא מוציא בפיו או בגלל שמפסיק מלימודו בעיון ועוד, וא"כ אף לגבי זה ל"ק דבאמת א"א לומר שהזמן שביטל הרי לא ישוב, דהרי קיים המצוה וכל הילפותא היא לגבי זה שיש כאן ביטול תורה באיכות.