

רזמנות

מתורתם של בני רמות א'



גליון 36 | פורים | תש"פ

אתרא דמר - רבני השכונה

מצות זכירת חסדי ה'

מורנו הגאון ר' ישראל גואלמן שליט"א

(נערך ע"י הרב שלמה מנחם בדלנדר)

הבה נשאל: מה היא ה'מצות עשה' הראשונה שהאדם מקיים בכל יום?

ימי הפורים הם זמן מוכשר להתבוננות במצוה זו, וחכם לב יקח מצות (משלי י, ח).

כתב רבינו יונה (שערי תשובה שער ג' י"ז):

ודע כי המעלות העליונות נמסרו במצות עשה... ומעלות זכרון חסדיו והתבונן בהם, שנאמר "וזכרת את כל הדרך", ונאמר "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך", ודוד אמר "ויתבוננו חסדי ה'", ונאמר "כי חסדך לנגד עיני".

וראה בחרדים (מ"ע פרק א):

ומעלת זכרון חסדיו ית' והתבונן בהם מצוה רביעית שנאמר וזכרת את כל הדרך אשר הוליךך ה' אלהיך זה ארבעים שנה במדבר ויאכילך את המן שמלתך לא בלתה כו', ומינה נלמוד מק"ו אם נצטוונו לזכור לדורות החסדים שעשה עם אבותינו, כ"ש שכל אחד מישראל חייב לזכור החסדים שעושה עמנו תמיד לכלל ישראל שמציל אותנו משיני אריות רשעים העומדים תמיד עלינו לכלותינו, ולזה אנו אומרים בכל יום מזמור לולי ה' שהיה לנו, וכן חייב כל אחד מישראל לזכור החסדים שגמלו ה' יתברך מעת שיצרו בבטן אמו, ואז יכנע לפניו ויבוש וישוב בתשובה שלמה, וכן שמעתי מפי מורי הרב החסיד כמהור"ר יוסף סאגיש זצ"ל, ממנין תרי"ג לרבינו יונה. עכ"ד.

ונראה דבכל הנהגה של שמחה שעושה ביום הפורים [וכן בכל ההכנות בימים שקודם לכן] ומחשבתו עוסקת בשמחת הנס, בכך זוכר חסדיו ית' ומקיים מצות עשה זו. על אחת כמה וכמה שמקיים עשה זו בשעת קריאת המגילה לילה ויום, ובאמירת על הנסים ושושנת יעקב וכו'. א"כ טוב שיכוין קודם "הריני מכון לקיים מצות זכרון חסדי השם".

ומצוה זו תדירה היא בחיי האדם כל יום במשך כל השנה, שבכל הודאה שאומר או חושב, מקיים מצוה זו. וכמו"כ זו היא לכאורה המצוה הראשונה שמקיים האדם בדיבורו בקומו משנתו, באמירת "מודה אני", שמקיים מצוה דאורייתא במה שזוכר חסדי ה' עמו שהחזיר לו נשמתו בחמלה, א"כ ראוי שיכוין אז

דבר הגליון

לפום ריהטא, הגוי הרחוק ביותר מהיהודי הוא עמלק, אשר אינו מוצא מנוחה לעצמו כל זמן שאפילו יהודי אחד חי בעולם. אבל אם נעמיק בדבר נראה שאדרבה, מכל הגויים אשר על פני האדמה, העמלקי הוא הקרוב ביותר לישראל. לא לחינם עשוי - שהוא שרשו של עמלק, ויעקב אבינו, היו תאומים.

העובדה שעמלק מוטרד מקיומו של עם ישראל, הוא אות על כך שהוא "בעל מדרגה". הן שכנו - הגוי המואבי, החייו, הפלשתי וכו', אינו מוטרד אלא מה'קנאה תאוה וכבוד' ידידיה, והתנגדותו לעם ישראל תהא רק בה במידה שהם לקחו ממנו איזה ענין חומרי. אבל בלעדי כן, 'משוך כתף אל מול התופעה שנקראת עם ישראל, ויפסיר: "אם זה עושה לאנשים האלה טוב, יהא להם אשר להם..."

כך היה גם באותו דור. כל העמים באזור שמעו על יציאת מצרים וקריעת ים סוף, אולם רק עם אחד מצא חובה לעצמו למסור נפש ולהתנגד אל העם החדש הבוקע ועולה על בימת ההיסטוריה. האומות האחרות, שמעו, הרימו ראש, זקפו גבה, נחרדו למחשבה שמשוהו יקרה להם, אך לאחר זמן כשהכל נרגע, חזרו לעיסוקיהם...

"עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", היתכן!?

אלא, שבאמות "ידיעת ההפכים אחת", ועד כמה שהדבר נשמע מופרך, ישראל ועמלק הם היחידים שחולקים הבנה משותפת באשר לעולם בו אנו חיים. האומות האחרות כלל לא מבינות מה הנושא, וסבורים שהאדם הינו יצור נוסף שמנסה לשרוד כאן בעולם, מתוך שאיפה שיהא הדבר נעים כמה שניתן. הם אינם תופסים כלל את הסוגיא! אינם קולטים שיש נושא אדיר שמקיף את הכל!

רק עמלק יודע את הסוד הגדול. ומכיון שאין הוא מוכן להתיישר לפי הקו, הרי הוא חוגר מלחמת חורמה כנגד מימוש התכלית הגדולה.

זהו דו-קרב אמיתי. בין שני יריבים מרים שמביטים זה לזה בלבן שבעיניים. מבינים עד דכדוכה של נפש על מה נטוש הקרב.

לפעמים עם ישראל שוכח מהי הסוגיא, מנסה הוא לחיות כמו גויי הארץ. אז בא עמלק ומזכיר נשכחות. הוא לעולם לא שוכח. כמו באינסטינקט חייתי, חש הוא בכל נימי גופו את השנאה לבן ישראל ואת התחושה שיהודי מגלם בעצם חייו את אותה תכנית נשגבה, וכשמוע היהודי את נהמת הכבשנים ושקשוק הרכבות, מסתובב הוא אל מול פני עמלק, ועל אישון עיני השונא, מבחין הוא בהשתקפותו עצמו, עם עיניים יהודיות גדולות, אשר עתה מבינות היטב היטב...

זה סוד "ונהפוך הוא" דפורים. כי באמת גזירת עמלק וההצלה ממנה, יושבים על אותו ציר. על אותה סוגיא. לא מתווכחים עם עמלק, הוא צודק עד אימה בתפיסת העולם שלו, ומבין זאת הרבה יותר טוב מאיתנו. אלא שהוא פועל בכדי לעצור את מימוש התכלית.

הוא לא הצליח. "ותלו אותו ואת בניו על העץ".

הוא לא מצליח. "ובהר ציון תהיה פליטה והיה קודש".

הוא לא יצליח. "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה לד' המלוכה".

פורים שמח!!

לקיים מצוה זו [אמנם הנוהג לישן עם ט"ק בלילה אפשר שיקדים כונה למצות ציצית על הט"ק קודם].

ואין בזה ריעותא שמכוין למצוה ונצרך לנקביו וכן ידי אינם נקיות, דאמנם איתא בבה"ל תקפ"ח ד"ה שמע דכונה למצוה חשיב כדברי תורה ואסור לחשוב כן במקום שאינו נקי, אך לשונו שם היא, "דכונה לא גרע מהרהור בדברי תורה", כלומר דכונה למצוה היא כהרהור בלבד, אם כן לנידו"ד הלא הדין הוא דמותר להרהר בדברי תורה בידים שנגעו במקומות המכוסים (משנ"ב סב, ח; פה, טו) וכן שרי הרהור בד"ת בנצרך לנקביו (עי' בספר בירור הלכה ח"א סימן צב) [וע"ע משנ"ב מז, ז דשרי לעשות פעולת מצוה קודם ברכה"ת].

ומה שכתבנו לכיוון, הנה במצוה מסוג זה שמתקיימת במחשבה, כתב ספר דרך פיקודיך דחמור בה טפי החיוב כוונה, וז"ל (הקדמה א אות ז) יש מצוות שקיומם רק במחשבה כגון אנכי ה' אלוקיך, והנה לדעתי ודאי צריכין כונה לצאת ידי חובת המצוה אפילו למ"ד

מצוות אין צריכות כונה, זהו דווקא מצוה התלויה בעשייה עכ"ל, וכ"ה בספר מצות הלבבות [עם הסכמה מהגר"ח מבריסק זצ"ל] בהשמטות למצוות צריכות כונה יעו"ש.

ויסוד דבריהם ע"פ דברי הרבינו יונה ברכות (ו. מדפי הרי"ף) וז"ל: "וי"ל דאפי' מי שסובר דמצות אינן צריכות כוונה ה"מ בדבר שיש בו מעשה שהמעשה הוא במקום כוונה כגון נטילת לולב דאמרי' מדאגבהו נפק ביה וכן כל כיוצא בזה, אבל במצות שתלויה באמירה בלבד ודאי צריכה כוונה, שהאמירה היא בלב וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה, נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצות", והובא להלכה בב"י סי' תקפט, ובבה"ל סימן ס ס"ד [ועי' בפמ"ג א"א סימן ח, ט דהשו"ע נקט יסוד זה לדינא כדהאריך שם, ואף דבלא"ה פסק השו"ע דבדאורייתא מעכבת כוונה, כתב הפמ"ג בפתיחה חלק ג אות ד דאיכא נפק"מ למצוות דרבנן שקיומן באמירה], וא"כ ה"ה מצוות התלויות במחשבה מעכבת הכונה דליכא עשייה.

עניני ימי הפורים

בדברי הגר"א שהביא מקור לדיני י"ד וט"ו
מבורא פרי האדמה וב"פ העץ

הרב חנוך נריה

בכמה מחברי הזמן הביאו בשם הגר"א בביאורו לשו"ע דמה שיוצא בן כרך אם קרא בדיעבד בי"ד, הוא כעין מה שקיי"ל שאם בירך על פרי העץ בורא פרי האדמה, יצא. והולידו מזה הבנה חדשה בגדר דין זה שיוצא המוקף בדיעבד בקריאת י"ד, ועפי"ז יצאו לשאת ולתת עוד בכמה נפקותות בנידונים הללו, הלא בספרתם.

והנה לענ"ד הם דברי שגגה ולא אמר הגר"א דבר זה, ויש לברר הדברים.

כ' השו"ע בהלכות מגילה תרפ"ח ד' כרך שהוא ספק אם הוקף בימי יהושע אם לאו קורין בי"ד ובט"ו ובליליהון, ולא יברך אלא בי"ד משום שהוא זמן קריאה לרוב העולם. ושם בגר"א כ' ע"ז כי אם בי"ד, דאף בני כרכים יוצאין בדיעבד בי"ד כמ"ש בירושלמי וכו', הכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה, ולכן מברכין בי"ד אף לכתחלה כמ"ש תוס' וש"פ בברכה שמסופקין אם בפה"א או בפה"ע וכמ"ש בפ"ו דברכות שקפץ ר"ע ובירך מעין שלוש וא"ל ר"ג למה אתה וכו'. ע"כ.

ובדבריו אלו הבינו שכוונתו לפרש טעמא דהך דינא דירושלמי דבן כרך שקרא בי"ד יצא, שהוא כבפה"א לגבי בפה"ע ועל כן יוצא בזה בדיעבד.

אבל הנראה פשוט שלא את דין הירושלמי הוא שבא לפרש, וגם אין דרכו בביאורו לעסוק בפירוש טעמים לדינים המפורשים בדברי חז"ל, ורק להביא מקורי דיני השו"ע מדבריהם ז"ל. אלא הנראה מחזור בלשונו שבא לברר ענין אחר שהוא נתחדש באמת בדברי השו"ע כאן. שהנה לא מצינו בירושלמי אלא זאת שמי שעשה כן יצא בדיעבד, אבל עדיין לא שמענו מכאן שגם לכתחילה יכול לעשות כן כל היכא דמספק"ל ואינו יודע אם פרוז או מוקף הוא, ובזה לא מייירי הירושלמי, וד"ז לא נתפרש אלא כאן בדברי השו"ע. ובא הגר"א לבאר מנא ליה להשו"ע לומר חידוש זה שגם לכתחילה עושין כן במקום הספק, וע"ז באו דבריו כאן, ואחר

שהביא בארוכה ד' הירושלמי ומסיק שהכל יוצאין בי"ד שהוא זמן קריאתה, כ' וז"ל ולכן מברכין בי"ד אף לכתחילה כמ"ש התוס' וש"פ בברכה שמסופקין אם בפה"א או בפה"ע, והיינו שהואיל ומצינו בגמ' שבדיעבד יצא בבפה"א על פה"ע, הורו עפי"ז התוס' וש"פ גם לכתחילה לעשות כן במקום הספק. [וטעמם נתפרש שם בב"י סו"ס ר"ד מהגה"מ בשם תוס'] [לפנינו הוא בתוס' ר' יהודה ובתורא"ש] שכל היכא שמסופק יברך שהכל שכל שאינו יודע כדיעבד דמי'. והוסיף הגר"א והביא מקור לד' התוס' וש"פ הנ"ל מהש"ס וכמ"ש בפ"ו דברכות שקפץ ר"ע ובירך מעין שלוש וא"ל ר"ג למה אתה מכניס ראשך בין המחלוקת. והיינו שבגמ' שם מצינו שכיון שלא עביד ר"ע באופן שיצא בדיעבד לכו"ע, קראו ר"ג שהכניס ראשו בין המחלוקת. והוציא מזה הגר"א מקור להא דכל היכא שיוצא בדיעבד, במקום הספק עבדינן הכי אף לכתחילה, וזש"כ בשו"ע כאן שמברכין בי"ד. ופשוט.

והגם שהדברים ברורים גם כאן להמדקדק בלשונו, מ"מ ליתר בירור יש להראות עוד בדבריו שם בהלכות ברכות שגם שם עסק בקביעת כלל זה האמור שכל שפוטרי בדיעבד עושים כן לכתחילה במקום הספק, והביא המקורות ממעשה זה דר"ג וכנ"ל בדבריו כאן. שהנה בשו"ע בהלכות ברכות סי' ר"ב סי"ח אי' שבספק עץ או אדמה מברכין אדמה, וספק שאינו יודע כלל מה הוא מברך שהכל. ובגר"א שם כ' המקורות לזה שפוטרי בדיעבד, וכ' הגר"א שם שמברכין אדמה, כיון שיוצא בדיעבד וזש"כ בברכות ל"ז א"ל ר"ג עקיבא עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת, ולכא' תמוה דלטעמין יכניס עצמו במחלוקת החכמים, אלא דר"ל כמש"כ בסופ"א דאפי' סיים בדנהמא יצא וכו', ע"ש. והיינו שמבואר שם שלעשות דבר הפוטרי דיעבד איקרי שלא הכניס ראשו במחלוקת, ע"כ.

וציין לזה עוד שם סי' ר"ב ב' שכיון שלא ידוע לנו גודל פול הלבן ע"כ מספק מברכין אדמה עד שהוא גדול ביותר, ובגר"א שם כ' ע"ז כמ"ש להלן סי"ח. והם הדברים הנ"ל. וכ"ה עוד בדבריו בסו"ס ר"ד גבי הא דבספק מברכין שהכל, וגם ע"ז ציין להנ"ל. וככל ג' מקומות אלו שם, כ"ה כוונתו גם כאן לברר כלל זה שמקום

שנפטרים בדיעבד, עבדינו הכי גם לכתחילה במקום הספק, ונראה שאין מקום איפוא להוליד מדבריו הבנות מחודשות ביסוד מה שהמוקפים יוצאים ב"ד בדיעבד.

קריאתה של מגילה זוהי הלילה

הרב אליסף פרלמן

בגמ' מגילה דף יד. איתא כמה טעמים מדוע אין קוראים הלל בפורים ורב נחמן אמר דהיינו טעמא משום דקרייתא זו הלילה, ובכך שתיקנו את קריאת המגילה נפטר מקריאת הלל, והבה"ג והרמב"ם הביאו טעם זה להלכה, והובאו בשערי תשובה על שו"ע תרצ"ג ס"ג עיי"ש, ובספר שלמי תודה סי' כד' ס"ד תמה דהנה בליל הפסח בסדר ההגדה קורין את ההלל מדין שירה על הנס, ואמאי לא נימא דקריאת ההגדה שיש בה סיפור של יציאת מצרים זוהי הלילה ואין צריך לומר עוד הלל.

וכתב השלמי תודה שם ליישב דיש לחלק דבמגילה עיקר תקנת הקריאה היתה משום ההלל וההודאה והכי מבואר מלשון הרמב"ם בסוף מנין המצות (שבתחילת יד החזקה) שכתב שהנביאים עם ב"ד תקנום וציוו לקרות המגילה בעונתה כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועתנו כדי לברכו ולהללו וכו' עכ"ד הרמב"ם ועיין עוד מגילה יד. דלמדו חיוב קריאת המגילה בק"ו משירת הים, ומבואר כנ"ל דיסודה של תקנת קריאת המגילה הוא כעין חיוב שירה, משא"כ סיפור יציאת מצרים י"ל דהוא מצוה בפני עצמה מחוץ למצות ההלל וההודאה, עיי"ש מה שביסס בזה, ועל כן אין יוצא בה ידי חובת ההלל, ומיושב שפיר.

והנראה ליישב בזה בעוד אופן, ובהקדם, דהנה הביא שם בשלמי תודה סי' כד' אות ג' ששמע בשם הגאון רבי יצחק בלאזער זצ"ל בעל הפרי יצחק שפירש ע"ד הדרוש הא דאמר רב נחמן קריאתה זו הילולא דכיון שהנס בזמן אסתר היה נס נסתר משום הכי גם קריאת ההלל וההודאה על הנס צריכה להיות על דרך זה שהוא בהסתר, ולכן אין אומרים הלל שזה בגלוי אלא רק בדרך קריאת המגילה שהוא הלל דרך נסתר, עכ"ד והנה לפי דבריו מיושב היטב מדוע רק במגילת אסתר אומרים כן דהוי במקום הלל דאילו בליל הסדר הלא י"ל את ההלל באופן הגלוי והלכתחילה שלו וזהו דוקא בקריאת ההלל עצמו, ורק בפורים שיש כאן מהלך של אמירת הלל בדרך הסתר הוא שחידש רב נחמן דמתקיים קריאת ההלל ע"י קריאת המגילה,

והנה המאירי כתב דלטעמא דר"נ דקרייתא זו הלילה א"כ אם אין בידו מגילה יאמר את ההלל כיון דלא פקע מניה חובת הלל. והשלמי תודה שם ס"ג כתב דלפי טעם הפרי יצחק פשיטא דגם כשאין לו מגילה אין קורא את ההלל, ודלא כדברי המאירי בזה, שהרי אין אנו אומרים את ההלל בדרך גלוי, עכ"ד. אכן יש לדון בזה דאין זה סותר כלל לדברי המאירי אלא נתחדש כאן כדרך עיקרית לומר את ההלל בדרך הסתר, אבל שנפטור אותו מאמירת הלל מחמת ענין זה לא מהני, ועל כן בדלית ליה מגילה י"ל דמחובת הלל לא נפטר, ועל כרחו יאמרנו בדרך גלוי.

בדין טעימה לנשים קודם קריאת המגילה

הרב מרדכי הלוי פטרפרוינד

כתב הרמ"א (סי' תרצ"ב סע' ד') דאסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה אפילו התענית קשה עליו. ומקורו מתשובת

התרוה"ד (סי' ק"ט). והפוסקים דנו אם גם טעימה אסורה, ומסקנת המשנ"ב (סקי"ד) דאפילו בטעימה אין להקל אלא לצורך גדול, דהיינו חולה קצת או מי שמתענה והתענית קשה לו. וע"ש במשנ"ב שהאיסור הוא בין בלילה ובין ביום. ויעויין עוד במשנ"ב שם דמבואר שהאיסור שייך גם בנשים. [ע"ש במה שכתב להקל ליולדת שהממהר וקורא עבודה מבעוד יום קצת כדי שלא תצטרך להתענות יש לו על מי לסמוך]. וכן הובא בספר הליכות שלמה (פי"ט הערה ג') משמיה דהגרשז"א דאף הנשים נוהגות להחמיר שלא לאכול קודם קריאת המגילה.

ונראה דאף שעיקר האיסור נאמר גם לנשים, מ"מ יש להציע סברא חדשה שמחמתה יהיה אפשר להקל לכתחילה במציאות השכיחה בנשים השומעות את המגילה מאוחר אחרי שהבעל חוזר מבית הכנסת ובינתיים הן עוסקות בטיפול בילדיהן. די"ל שבאותה שעה הן בגדר עוסק במצוה הפטור מן המצוה. ואף שבעלמא דנו הפוסקים במי שעוסק במצות חסד עם יחיד אם הוא פטור ממצוות חיוביות, [ועי' בתלמידי רבינו יונה בברכות (יא: מדפה"ד ד"ה מתני'), וע"ע בשו"ע (סי' ע' סע' ד') ובנו"כ שם], שאני הכא דמייירי במצות חסד המוטלת עליה והיא מחוייבת בה, ובוזה בודאי איכא לדינא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ואין לומר שהטיפול בילדים אינו נחשב למצוה כיון שזה נעשה מחמת הרגשת הטבעית ולא לשם מעשה מצוה, זה אינו, דאדרבה זוהי גופא מצות גמילות חסדים, להיטיב מחמת ההרגשה הטבעית ולא רק משום שזה מעשה מצוה, ואכהמ"ל. ובלא"ה כבר כתבו האחרונים דכשעושה מעשה מצוה מקרי עוסק במצוה אפילו אם כוונתו להרוויח ממון וכדו', ועי' בזה בביאור הלכה (סי' ל"ח סע' ח' ד"ה הם, וסי' ע' סע' ד' ד"ה היה). וע"ע בחוט שני (יו"ט עמ' שכ"ח) מש"כ משמיה דהגר"נ קרליץ לגבי רופא המקבל חולים וכבר קרוב לחצות ועדיין לא התפלל מעריב שלא יפסיק אלא ימשיך לטפל בחולים מדין עוסק במצוה אע"פ שכל עבודתו היא בשביל השכר. וכבר מצאנו בפוסקים שדנו להקל בעיקר חיוב תפילה לנשים מהאי טעמא שהן עוסקות בטיפול בילדים, ועי' בזה בכתבי החפץ חיים (דוגמא מדרכי אבי עמ' י"ג אות כ"ז) מה שהעיד בנו של הח"ח אודות אמו, וע"ע בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"ז סע' כ"ד), ובנדו"ד ה"ז עדיף טפי שהרי מדובר על זמן קצר שבו היא עסוקה בפועל בטיפול בילדים, ולא על קולא גורפת בכל הזמנים. והשתא כיון שהיא בגדר עוסק במצוה נמצא שבאותה שעה היא פטורה ממצות שמיעת המגילה, ובכה"ג י"ל שאין איסור לאכול ולטעום, דכעת אין זו שעת החיוב. ובפרט לפי מש"נ במקו"א דבכמה ראשונים מבואר דדין עוסק במצוה אינו רק פטור מאונס מהמצוה השניה אלא שהוא כלל אינו מחוייב בה. [ועי' בזה בקהילות יעקב בברכות (סי' ט"ו)]. וממילא רק אחר שתסיים את הטיפול בילדים יהיה מקום לדון אם מותר לה לטעום או לאו, אך לבינתיים אין היא בכלל האיסור.

ונראה דאף אם לא נדון זאת ממש כעוסק במצוה אלא כאונס בעלמא, אכתי יש צד להקל בטעימה באותה שעה, דאפשר דכיון שסו"ס כעת היא אנוסה על מצות שמיעת המגילה מחמת הטיפול בילדים, מסתבר שבכה"ג לא החמירו בטעימה קודם קיום המצוה. ואף שבשו"ע שם כתב דמי שהוא אנוס קצת ואינו יכול לילך לבית הכנסת וצריך להמתין לשמוע המגילה עד אחרי שיקראו הקהל שאז יבואו לקרוא לפניו, אסור לו לאכול קודם לכן, ועי' במשנ"ב (סקי"ב), והיינו למרות שכעת הוא אנוס, מ"מ מסתבר דזה דוקא לענין אכילה, אבל בטעימה יש להקל בשעה שהוא אנוס ואינו יכול

לקיים את המצוה. ועי' בשעה"צ (סי' תרנ"ב סק"ז) מה שהיקל לענין טעימה קודם נטילת לולב במי שמצפה שיביאו לו לולב. ולקושטא דמילתא נראה דאף אם לא נקבל את הטענות הנ"ל אכתי יש מקום גדול להקל בטעימה לנשים המטופלות בילדים כשיש להן צורך בזה, [ולא רק לתענוג בעלמא], דאפילו לענין תענית ציבור יש הרבה שמקילים באופנים מסוימים, ונדו"ד בודאי אינו חמור מזה. ובד"כ יש גם צד קולא משום שהבעל שיחזור מבית הכנסת אחר המגילה הוא כעין שומר, ועי' במשנ"ב (סי' תרצ"ב סקט"ז) מש"כ לסמוך על שומר לענין אדם חלוש שאם לא יאכל זה יזיק לבריאותו ויכול לבוא לידי חולה וטעימה מעט אינה מספיקה לו, דכתב המשנ"ב דנראה דשרי לאכול אך יבקש מאחד שיזכירו לקרוא המגילה אחר אכילתו. וממילא בנדו"ד אף אם זה לא בגדר שיכול לבוא לידי חולי, מ"מ נראה להקל בצירוף כל הצדדים הנ"ל.

בעל קורא שחיסר תיבה אחת בקריאת המגילה, האם יכול השומע להשלים תיבה זו לעצמו

הרב אפרים קרלינסקי

מצוי הוא בקריאת המגילה שהשומע לא בטוח בתיבה מסוימת אם הקורא קראה כדן, ועל צד הספק משלים תיבה זו לעצמו, ויש לדון בזה, האם לצד שאכן לא קרא תיבה זו אפשר לצאת ידי חובה מקורא זה בשמיעת שאר המגילה, דשמוא יש חסרון במה שהקורא עצמו לא קרא את כל המגילה.

ואין ראיה מהמבואר בהלכה [עי' משנ"ב תר"צ י"ט] שאם השומע חיסר שמיעת תיבה אחת שישלים אותה לעצמו, משום ששם שומעים מקורא שקרא לעצמו את כל המגילה.

ולכאור' הדברים מבוארים בדברי המשנ"ב [תרצ"ב ב'] שכ' שאם הקורא השתתק באמצע המגילה יתחיל השני ממקום שפסק הראשון ולא צריך להתחיל מתחילת המגילה, ומבואר להדיא שאפשר לשמוע גם ממי שקורא רק חצי מגילה. אולם יש לחלק שאפשר ששם מדובר באופן שהשני המשלים שמע את החצי הראשון, והראשון שהשתתק שומע גם את החצי השני, באופן שהשומעים שמעו מ'ב' אנשים שכ"א מהם קרא את כל המגילה [חצי באמירה וחצי בשמיעה], ועדיין אין ראיה לאופן ששומעים ממי שקורא חצי מגילה בלבד ולא יצא בעצמו בקריאה זו.

אמנם, המשנ"ב שם ציווה לעיין בשע"ת שציין לדברי השערי אפרים, והשערי אפרים [שער ו' סעיף ס'] כתב להדיא שהשני המשלים יכול להיות גם אדם שלא שמע את החלק הראשון, באופן שהשני לא מקיים עדיין את מצותו, [וצריך אח"כ לקרוא לעצמו את כל המגילה]. ומבואר להדיא שאפשר לחלק את המגילה גם באופן ששומעים חלק ממי שקרא רק חצי מגילה, ולפ"ז נפשט נידון דידן לקולא.

אלא שהשערי אפרים הוסיף שם וכתב שיש לזה השני הבא להשלים הקריאה להתחיל מתחילת הפסוק ששם פסק הראשון, ולא ביאר את טעם חזרה זו לתחילת הפסוק, ואם הוא מעכב או לא.

ויסוד הספק שלי תלוי בדין שומע כעונה לחצי ברכה. ומפורסמים דברי האחרונים בזה, שדעת רע"א [תשובה ז'] שאפשר לשמוע חצי קידוש ולומר בעצמו את החצי השני, ואילו החזו"א [כ"ח ו'] הקשה על זה מהדין המבואר בשו"ע קצ"ד ס"ג, שאם כמה

אנשים שאכלו פת, ואין אחד מהם היודע את כל בהמ"ז אלא כל אחד יודע רק חצי ברכה, אינם יכולים לברך כלל, ולפי רע"א מדוע לא יוכל כ"א לברך את חצי הברכה שיוודע ויצרף זאת לחצי הברכה שיוודע השני.

והקה"י [ברכות סי' י'] יישב קושיה זו, וחילק בין אופן שהמשמיע עצמו אמר ברכה שלימה והשומע שומע רק חצי ממנה, שבזה כ' רע"א שיכול לצאת חצי בשמיעה וחצי באמירה, לבין אופן שהמשמיע עצמו לא אמר דבר שלם אלא רק חצי דבר, שבזה מבואר בהלכות בהמ"ז שא"א לצרף, משום שאין תוקף למה שהמשמיע אומר.

ויש לדון לגבי קריאת המגילה האם יש חלק שנקרא רק "חצי דבר" שא"א לצאת מהמשמיע שאומר רק חצי דבר זה. ומהמבואר לעיל בדברי השערי אפרים עולה שחצי מגילה לא נחשב ל"חצי דבר" לענין זה, דמבואר בדבריו להדיא שהגם שהשני אמר רק חצי מגילה, אפשר לצאת ממנו ידי חובה, ובסברה הדברים מובנים היטב שחצי ברכה גרועה יותר מחצי מגילה.

אלא שכלפי חצי פסוק יש להסתפק אולי יחשב ל"חצי דבר" [כמו שפשוט שחצי תיבה יחשב לחצי דבר, ואי אפשר לשמוע חצי תיבה מהמשמיע ולהשלים אותה לבד], ואפשר שזה ביאור ההצרכה של השערי אפרים שהשני יחזור לראש הפסוק שבו השתתק הראשון, משום שאם יתחיל באמצע הפסוק לא יוכלו לצאת ממנו יד"ח בחצי פסוק זה באשר הוא רק "חצי דבר" ולא חצי מדבר שלם.

ומאידך אפשר לומר שגם חצי פסוק עדיין לא נחשב חצי דבר, והשערי אפרים שהצריך לחזור מתחילת הפסוק הוא רק בשביל שיתחיל מתחילת ענין, ואינו מעכב.

והנפק"מ תהיה בנידון שפתחנו בו, דלצד הראשון שהעלינו בביאור דברי השערי אפרים הנ"ל יצטרך השומע להשלים בעצמו את כל אותו הפסוק שבו החסיר הבעל קורא תיבה אחת, ולא יועיל לו במה שמשלים רק את התיבה המסופקת, משום שבפסוק זה שמע את השאר ממי שאמר רק חצי דבר, אולם לצד השני שאין זה מעכב, יהיה אפשר לצאת באופן זה שמשלים בעצמו תיבה זו.

זמן אמירת קדיש 'תתקבל' בפורים אי הוי לפני המגילה או לאחריו

הרב אליסף פרלמן

כתב המשנ"ב סימן תרצג ס"ק א' עיין במג"א שמצדד דאחר שמונה עשרה אומר קדיש שלם עם תתקבל, וכ"כ בא"ר, ואחר אמירת ואתה קדוש שאומרים אחר קריאת המגילה יאמר ק"ש בלא תתקבל, וא"ר כתב דיוכל ג"כ לומר תתקבל ויחזור תתקבל על תפלה דבסדר קדושה, ובשחרית יאמר חצי קדיש אחר ש"ע ולאחר סדר קדושה ק"ש עם תתקבל, עכ"ל ובלבוש כאן ס"א הקשה וז"ל ובמנהגים [ר' אייזיק טירנא עמוד קנו] כתב קדיש שלם מיד אחר תפלת י"ח קודם קריאת המגילה, והוא תמוה בעיני, דמאי שנא משאר כל תפלות השנה וכו' וכן בשחרית של פורים אין אומרים הקדיש שלם אלא אחר קריאת המגילה וגמר כל התפלה כמו שכתב הוא בעצמו במנהגים [עמוד קנט], וא"כ מאי שנא בערבית של פורים שיאמרו קדיש שלם קודם קריאת המגילה ואתה קדוש, וכו' עכ"ל

ובאליה רבה כתב ליישב את קושית הלבוש, י"ל דבשחרית נוהגין בלאו הכי להפסיק בקריאת התורה, אבל בערבית שאין הדרך בהכי הוי כהפסקה. עוד י"ל לפי מנהגנו שמתפללין מעריב ביום וממתינין בקריאת מגילה עד הלילה כמ"ש מטה משה [סי' תתרא], א"כ הוי הפסק גמור. אלא דלפ"ז קשה כשחל במוצאי שבת דאז קורין מיד אחר מעריב, וצ"ל דלא פלוג. עכ"ל.

ולכא' לפי ביאורו הראשון של הא"ר מבואר דבעצם המגילה עצמה יש לדונה כהפסק אלא דבשחרית שנוהגין בלאו הכי להפסיק אין מקפידים בהפסק זה. וצריך לבאר הא דההפסק של קריאת התורה איו בו סיבה להיות דין' הפסק ולהצריך קדיש תתקבל לפני קריאת התורה, ולא נתבאר הטעם, וצ"ל משום שהוא חלק מענין התפילה וסדרה, ומאחר דמ"מ שם הפסק יש בו דסו"ס הוא עצמו אינו תפילה, אלא דאין בו דיני הפסק מהטעם הנ"ל, על כן גם כשמרחיבים ההפסק בענין המגילה לא יהא בזה טעם להצריכו קדיש תתקבל מקודם לכן.

ולכא' היה נראה לומר בזה באופן נוסף לחלק בין ערבית לשחרית, דהנה בגמ' מגילה דף יד. מבואר כמה טעמים מדוע אין אומרים הלל בפורים ורב נחמן אמר דקרייתתה זו הלילא והרמב"ם ובה"ג הביאו טעם זה, וכתב המאירי דלטעם זה אם אכן אינו קורא את המגילה מאיזה אונס, הרי זה יקרא את ההלל, והיינו דיש חובת הלל אלא שיוצא אותו ע"י קריאת המגילה, [ועיין שערי תשובה על השו"ע תרצג' ג' שפלפל בזה והכריע להגיד הלל בלא ברכה]

והנה בדין קריאת הלל פסק השו"ע בסי' תכג' דקוראים את ההלל אחר התפילה ולאחר מכן אומרים קדיש תתקבל, וכתב המשנ"ב שם ס"ק א' וכלל הוא דכל יום שיש בו מוסף אומרים קדיש תתקבל אחר הלל שהוא סיומא דתפלת שחרית, עכ"ל. והיינו דביום שאין בו מוסף הרי דוחים את הקדיש עד אחר סדרא דקדושה, אבל כשיש מוסף הרי השחרית נגמר קודם קריאת התורה עיין שם בב"ח הטעם דבקריאת התורה מזכירים ובראשי חדשיכם שהיא כהזכרת מוסף, ומבואר מ"מ דאין אומרים את הקדיש תתקבל מיד לאחר התפילה אלא רק לאחר ההלל שהוא חשיב סיומא דשחרית.

מעתה לפי"ז יש לדון דאם נקטינן דקרייתתא זו הלילא והרי הוא יוצא בו ידי חובת הלל א"כ י"ל דיש לדמות זאת להלל דאין אומרים קדיש תתקבל לאחר התפילה אלא עד אחר ההלל שהוא סיומא דשחרית, והכי נמי יש לדחות את הקדיש עד לאחר קריאת המגילה, והנה כל זה הוא בשחרית דאיכא דין הלל אבל בלילה דליכא לדין הלל א"כ הוי קריאת המגילה בפני עצמה, וא"כ שפיר מבואר דבלילה חשיב המגילה כהפסק, ויש לומר קדיש תתקבל מיד לאחר התפילה קודם קריאת המגילה,

אמנם לעיקר דינא נחלקו הפוסקים האם אכן עיקר הטעם דאין אומרים הלל הוא כרב נחמן משום דקרייתתא זו הלילא או כרבא משום דאכתי עבדי אחשוורוש אנן וכן הביא הברכ"י די"ל הלכה כרבא דהוא בתרא וגם לגירסת הרי"ף והרא"ש והר"ן מתקיף לה רבא וכו' משמע דהלכתא כוותיה דהא לא אותיבו עליה, ובשערי תשובה שם הביא כל הנ"ל וגם דן לומר דלא כהמאירי אלא דגם להצד דקרייתתא זו הלילא היינו טעם שעל כן לא תקנו הלל, וממילא ליכא כלל דין קריאת הלל, אפילו כשאין בידו מגילה, ולפי כל זה מבואר דעל כן לא חילק בזה האליה רבה בין שחרית לערבית מהך טעם דבמגילה של שחרית דהוי גם הלל זה יהא סיבה לדחות קדיש תתקבל ללאחר המגילה,

ובשו"ת חתם סופר או"ח סי' נא' הקשה במה שפסק השו"ע סי' תרצ' דקורא את המגילה בין עומד ובין יושב, ואי נימא דקרייתתא זו הלילא א"כ יש לעמוד כמו בדין הלל שהרי כתב הרמב"ם פ"י מהל' ברכות ה"ח דברכת הגומל צריכה עמידה וביאר האליה רבה ריט' ג' הטעם משום דברכת הגומל נקראת הלל על כן בעי עמידה, כמו שפסק השו"ע תכב' ז' ומקורו משיבלי הלקט, ועיין שלמי תודה סי' כד' אות ג' שדן לומר בזה דגם אם קריאת המגילה יוצאים בה ידי הלל אבל החפצא שלה היא חפצא של קריאה ובכלל מאתים מנה לצאת ידי הלל אבל אין זה בעצמו הלל אלא קריאת המגילה ועל כן יתכן שיהא דינה כקריאה שאין טעונה עמידה אע"ג דנפטר בה ידי הלל, ולכא' לפי"ז יתכן לומר גם לדין דעל כן מגילה אינה חלק מהתפילה אע"ג שיוצא בה ידי הלל, והוי לן לומר קדיש תתקבל לפני המגילה, אלא הטעם הוא כדרי הא"ר משום שאין בה דין הפסק ודוחה את הקדיש ללאחר קדושת וברא ולציון. [ומצאנו עוד נידונים שאפשר שחלוקים בין מגילה ובין הלל כגון בדין טעימה לפני הלל ודין טעימה לפני המגילה, עיין שו"ת שאילת יעבץ סי' מ' ושו"ת מהרש"ם ח"א סי' א', ועיי"ש עוד בדין דיבור אחר שחרית קודם הלל, ולפי"ז יש לדון בדיבור שאחר התפילה קודם המגילה, ויש לחלק כנ"ל ואכמ"ל, אמנם הש"ץ עצמו בודאי יזהר בדיבור עד שיאמר קדיש תתקבל].

בענין שתי מנות או מינים במשלוח מנות וגדר מינים בזה.

הרב יחיאל צימרוט

א. בשו"ע תרצ"ה ד', חייב לשלוח לחברו שתי מנות בשר או של מיני אוכלין. ויל"ע אי בעי' דווקא ב' מינים או דסגי בב' מנות חשובות אף ממין אחד. ומריש דבריו שכ' מנות בשר משמע דסגי בב' מנות אע"פ שהם מין א', אמנם מלשונו מיני אוכלים משמע דבעי' שתי מינים (דדוחק לומר דכוונתו אמינים דעלמא ובאמת סגי במין א' אם יהיו שתי מנות) ובאמת נתחבטו בדבר האחרונים, ע' ראש יוסף מגילה ז' ובערוה"ש תרצ"ה י"ד, ודקדק שם הערוה"ש מלשון הר"ם פ"ב ממגילה הט"ו שכ' שם וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות של בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבירו וכו' וחזי' דכ' להדיא שישלח לחברו שני מינים. אמנם אף אי נימא כהצד דבעי' ב' מינים מ"מ מבואר מדב' השו"ע דאף שתי מנות בשר חשיבי ב' מינים ולא בעי' שינוי גמור כדי להחשיבם ב' מינים.

ויעוין בדב' המשנ"ב לגבי בורר בשבת (שי"ט סקט"ו) בשם החיי אדם דבשר צלוי ומבושל מקרי שני מינים לענין בורר וכ"ש בשר של מיני עופות מחולקין, ולגבי חלקי עוף שונים נח' הגרי"ש (איל משולש פ"ג) והגרשז"א (מאור השבת ח"ג מכתב מ' והליכות שלמה פורים פ"ט דבר הלכה אות י"ב) דלהגרי"ש חשיב מין א' ולהגרשז"א חשיב ב' מינים וכ' בהליכות שלמה פ"ט דה"נ חשובים כב' מנות לענין משלוח מנות, ולדעת הגרי"ש דמחשיב לה מין א' לגבי בורר בשבת יל"ע אי לגבי משלוח מנות יחשב כב' מינים או כמין אחד (ולצד זה הא דכ' בשו"ע שתי מנות בשר היינו שחלוקין בטעמן כדוגמת צלויים ומבושלים).

וע"ע בפמ"ג שי"ט א"א סק"ה שדן לגבי ווינקשיל שחורות ולבנות לגבי בורר וכ' דאפשר דמיקרי ב' מינים ומייתי רא' מדב' המג"א רכ"ה י' דהחשיבם כב' מינים לענין ברכת שהחיינו אם חלוקין בטעמן או בשמן ועמד בצ"ע וחזי' דהשווה דין ברירה דשבת

ונראה הטעם דהנה כתב במטה אפרים (סי' תקצ"ב סעי' י"א) גבי סיום תפילת ר"ה "והצבור מתכוונים לפקוד את הש"ן והמקרא ותנוקע בפקידות שלום ואומרים להם יישר כח וכן לכהנים כשחוזרים למקומן מן הדוכן והוא כהחזקת טובה על הברכה או התפלה וההתעסקות במצוה כללית השייך לציבור, נגד זה הציבור חפצים בברכה לברך אותם ויוסיפו אומץ כח בעבודת השם". ואם כן אפשר דהמנהג כן הוא רק במצוה המוטלת על הציבור ולא במצוה פרטית לאדם מסויים כמשלוח מנות.

ונראה מה שנקט הלקט יושר שאין צריך להשיב "בשביל מנות פורים" דהנה החת"ס בתשובותיו (או"ח סי' קצ"ו ובהגהותיו לשו"ע) כתב טעם משלוח מנות לתרומה"ד (סי' קי"א) הוא כדי שיהיה הרוחה לבעלי שמחות, אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חברו מסייעו ולמנות הלוי הוא להרבות השלום והרעיות, היפך מרגילותו של הצר שאמר מפוזר ומפורד, פי' במקום שראוי להיות עם א' הגם מפוזרים ומפורדים במחלוקת"ו וא"כ אפשר דרצה התרומה"ד לחדש להוציא משיטת המנות הלוי דמצות משלוח מנות היא מצוה כללית על הציבור להיות באחוה ורעיות כיון שהוא היפך דברי הצר שחשב להפרידם, אלא דהוא מצוה פרטית כעין צדקה דהטעם הוא שזא אין לו צרכי סעודה.

והנה הרש"ש שם הביא מה שתמהו העולם על המנהג לומר יישר כח אחר סיום מצוה והביא מקורו ממשנה דשביעית שם, ואולי אפשר מקור הטעם לומר יישר כח בעת עשיית מצוה דהנה כתב המג"א (סי' שמ"ז ס"ק ד) "דרך ארץ לומר לאדם שעוסק במלאכה תצלח מלאכתך ואפילו לעכו"ם", ומקורו מסוגיא דשבת (פ"ט ע"א) "ואמר רבי יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום מצאו להקדוש ברוך הוא שהיה קושר כתרים לאותיות. אמר לו משה, אין שלום בעיך, אמר לפניו כלום יש עבד שנותן שלום לרבו, אמר לו היה לך לעזרני. מיד אמר לו ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת" ופירש רש"י "לעזרני - לומר תצלח מלאכתך". וא"כ חזינו דבעשיית מצוה יש לומר תצלח מלאכתך ומשם לקח המג"א מקורו לכל מלאכה ואפילו מלאכת עכו"ם.

בדין ממוץ עמלק

הרב דוד מרדכי זילבר

כתב רבינו בחיי (ס"פ בשלח) מלחמה לה' בעמלק ר"ל שיאסר בהנאה ויהיה לה' ולא לבנ"א וע"ז נענש שאול (אף דהקדישם, אך כוונתו "ויהיה להשם" הוא דומיא דכליל לה' דעיר הנדחת) ולכן מרדכי נזהר, ובביזה לא שלחו ידם.

והנה מוטו משמיה דהגר"ח דשאול נתחכם להקדישם קודם שזוכים בו, כיון דדין מחיה הוא רק בישנו ברשותו, אך מ"מ נענש על שעשה התחכמות נגד רצון השי"ת. אמנם איסור ההנאה דרבינו בחיי לא מסתבר דתלוי בישנו ברשותו, ואף לגר"ח שלא זכה בהם, נענש על שנהנה בו במה שמקדישו ויש לו זכות מקדיש. (ובזה מיושב הקרא, "ותעש" הרע בעיני ה', והעיר החפץ חיים הא אי המחיה הוא רק אי עשיה, ואף לגר"ח הא אין עצם מעשה ההתחכמות העבירה, אלא אי הקיום, אך לנ"ל דקאי אהנאה ניחא).

והנה ברש"י (בראשית מ"ט כ"ז) ולערב יחלק שלל, זה מרדכי ואסתר שחלקו שלל המן שנאמר הנה בית המן. ובבכור שור (שם) לא הביא הקרא דבית המן, אלא סתם שלל. ופירש דלשון יחלק ר"ל יחלק לאחרים, דהא כתיב ובבזה לא שלחו ידם. ומבואר דנתקיים ושללם לבז, לקיים מידה כנגד מידה שזממו שללם לבז

לדין שהחיינו (אמנם כ' שם דאפשר דדווקא לגבי ברירה נחמיר להחשיבם ב' מינים דיש בו לתא דא' דחטאת) ועי"ש במג"א שמייתי עוד מהספר חסידים דאם חלוקין במראיתן כגון אדומות ושחורות אפי' שטעמן שווה חשובים ב' מינים לענין שהחיינו.

ויל"ע אי נדמה ג"כ הדבר לענין משלוח מנות לומר דיה' גדרי ב' מינים כגדרי שבת ושהחיינו. ועי' משנ"ב רכ"ה סקי"ד דמייתי בשם החכם צבי דלענין שהחיינו דנתקן על השמחה שבלב מסתברא דנתחדש לו על כל דבר שמחה בפנ"ע ולכן חשיבי לענין זה כב' מינים משא"כ לשאר ענינים מיקרי מין א', וזהו לכא' דלא כהפמ"ג הנ"ל דהשווה דין בורר בשבת לענין שהחיינו, אמנם אפשר דכיוון דברירה לתא דא' דחטאת וכמש"כ שם, לענין זה החמיר הפמ"ג להחשיבם ב' מינים, אבל לשאר ענינים מודי הפמ"ג דחשיב באמת מין א' ולא למדין שאר ענינים משהחיינו. אמנם עדיין יש מקום לומר לענין משלוח מנות דסגי בזה ששמח בכל אחד מהן שמחה בפנ"ע להחשיבם ב' מינים ולענין מעשה ילע'.

ב. עוד יל"ע לגבי מיני מתיקה המצויים שעשויים מין מזונות ומעליו ציפוי שוקולד וכדומה, שיש מהן שברכתן מזונות ויש מהן שברכתן שהכל ותלוי הדבר בכמות מרכיביו אם עיקרו השוקולד והמין המזונות בא רק להטעימו ולהכשירו לאכילה להוספת פריכות דאז לחלק מן הפוסקים לא אמרי' בזה כל שיש בו וברכתו שהכל, ויש מהן שהמין מזונות שבו עיקר בטעם ובכמות מרכיביו וכו' וברכתו מזונות, ויל"ע אי שלח לו ב' מיני מתיקה מסוגים שונים כאלו אי יחשב הדבר כב' מינים לפי שברכתן חלוקה וא"כ זה נחשב מין מזונות והשני נחשב מין שוקולד או דנימא דחשיב הכל כמין א' אע"פ שברכתן חלוקה כיוון דסו"ס אין חלוקין כ"כ בטעמן, ואי נימא דחשיב כב' מינים יל"ע היכא שיהא הדבר תלוי במח' הפוסקים על מין א' מהן אי ברכתו שהכל או מזונות, והמין השני ודאי ברכתו מזונות, והשולח נוהג כהפוסקים הסוברים שאף על המין הראשון מברך מזונות, אבל המקבל נוהג כהפוסקים הסוברים דעל המין הראשון מברך שהכל ועל המין השני מברך מזונות אי יצא בזה יד"ח שתי מינים, ועוד יל"ע דפעמים שבמיני מתיקה הללו הדבר תלוי בדעת האדם האוכלו אם אצלו המזונות עיקר או השוקולד עיקר, וא"כ יתכן דאם ישלח לאדם מסוים שאצלו בשניהם המזונות עיקר ומברך הוא על שניהם מזונות לא יצא יד"ח, ואם ישלח את אותם הדברים לאדם אחר שאצלו א' מהן עיקר השוקולד ומברך עליו שהכל, והדבר השני עיקר אצלו המזונות ומברך עליו ברכת מזונות יחשב כלפיו ב' מינים ויצא, או דכל כמה דאין הדבר שווה לכל כמין שהכל לא יצא, ולענין מעשה יש לעיין.

דין השבת שלום במשלוח מנות

הרב חנוך זונדל שפיגלמן

כתב בלקט יושר עניני פורים עדות מרבו בעל תרוה"ד "וזכורני כשאחד הביא לו מנות בפורים. א"ל תאמר לשולחך איני צריך [להשיב] לו שלום בשביל מנות פורים, בל"א מן דאנקט ניט אם פורים". ובפשטות הטעם משום שכיון שהוא מחוייב במצוה אין מחוייב להכיר לו טובה על כך.

ורבים תמהו ממנהג העולם לומר יישר כח לכהנים בשעת ירידתם מן הדוכן אחר ברכת כהנים (עיין במשנ"ב סי' קכ"ח סק"ס והוכיח כן הרש"ש (שביעית פ"ד מ"ב) ממשנה שם) ומה נשתנה דין משלוח מנות שאין בו חיוב השבת שלום.

כמ"ש בבמד"ר (י' ה'), אלא דלא שלחו ידם וחילקום לאחרים. ואף דנתבאר שכשבא לידו מתחייב במחיה, צ"ל דחיוב מחית הממון אינו מצוה לדורות, עי' ר"מ פ"ה ממלכים ה"ה.

אמנם בית המן בפשטות נשאר ביד מרדכי, וביאורו, דכתב רמ"ד וואלי (מתלמידי הרמח"ל) דענינו כמו שעושים אל המורדים שהורגים אותם ונכסיהם למלכות ולכן ניתן לאסתר המלכה. ובוה ניחא דנפיק לה מכלל ממון עמלק. והכי מטו משמיה דהגרי"ז, ומשא"כ הריגת שאר השונאים דלא משום מרידה, ל"ח הרוגי מלכות וכמש"כ המאירי (סנהדרין מ"ח), לכן נאסר ממונם.

וכן רש"י פירש דלא שלחו ידם, כדי שלא יקפיד המלך. ובאבן עזרא הוסיף, דנתנו לאוצרותיו כדי לרצותו, ולא פירשו משום הרוגי מלכות. אך יש לדחות דלעולם דחשיבי הרוגי מלכות, וכ"כ באלשיך, אלא כיון דנכתב באגרות ושללם לבזו, א"כ מחל המלך על זכותו, והוצרכו לטעם למה לא שלחו ידם, ולרבינו בחי"מ מה"ט גם חזר איסור דממון עמלק, ומשא"כ המן דנהרג קודם האגרות השניות נשאר בדין הרוגי מלכות, והותר ביתו.

(ב) ובמהר"ל פירש ענין נתינת ביתו, דהוא משום איבוד שמו, כיון דשם אדם נקרא על ביתו,

ולפי"ז אולי אדרבה מצוה לקחת בית עמלק.

אך עי' בפירוש הגר"א דגידל המלך את המן ר"ל בממון, וכאן הגדולה הזו עבר למרדכי, וכן משמעות הקרא ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה ותשם אסתר את מרדכי על בית המן. לפי"ז בית המן כולל כל נכסיו, ואין לומר כנ"ל דשאני בית ממש, אלא דלדבריו חשיב ממון המלך העומד למשנה למלך, ותו לא ממון עמלק.

ז"ל, ודיבר על כך שהגאון מטשעבין ז"ל היה בעל בקיאות עצומה בכל הש"ס עד שהיה כמונח לפניו, והביא דוגמא לבקיאות זו מעובדא שהגאון ראי"מ סלמון ז"ל הרב מחרקוב נסתפק לפני הרב מטשעבין ז"ל במי שרואה עמלקי ואין בידו להרגו, אבל יש בידו להכותו ולחבול בו, אם גם זה בכלל מצות המחיה אם לאו. וענהו הרב מטשעבין על אתר, הלא זהו רש"י מפורש... והראה הרש"י, והוא בפסחים סח. ד"ה מיחוי קרביו [של הקרבן פסח], וכ' רש"י שם מיחוי קרביו, לשון מיחוי וכו', לישנא אחרינא מיחוי לשון נקיבה וחיבול כמו תמחה את זכר עמלק, עכ"ל. הרי לנו שגם הכאה וחבלה הוא בכלל מחיית עמלק. עכ"ד הרב מטשעבין. ועפי"ז יש לנו איזה תוספת טעם גם בהכאת המן בלחוד, ואף בלא מחייתו ממש כביכול].

והנה הדבר פשוט במקורות המנהג שיסודו הוא ל"הכות" את המן, היינו שכביכול חובטין ומכין אותו, ובתחילה היה עד שמחקו שמו ממש, ואח"כ עכ"פ שמכים. אבל הואיל וכך טבע הבוי"ת בעולם שכשמכין על דבר בכח, טבעו שהוא משמיע קול, כמדו' שנולד מזה שיבוש אצל איזה אנשים שמחשבים שהמנהג הוא להשמיע קול בזמן שמזכירין את המן, וממילא הומים ומהמים באופנים שונים של צפצופים ותרועות וכדו', ומדמים שכל זה בכלל המנהג להכות את המן, ולהאמור אין הדבר שייך להמנהג כלל, ואין המנהג אלא ההכאה לחוד, ומה שנשתרבו מזה השמעת קול אינו ענין לזה. ואם כנים אנו בזה היה מקום לומר שעד כאן לא דן המ"ב לומר שיצא שכרם בהפסדם שמבלבלים הרבה, אלא באופן שעכ"פ מתקיים המנהג בזה, אבל אם אפי' אין בזה המנהג כמתכונתו, אולי בזה כו"ע מודו, ואולי מעוד פנים יש לדון אם אכן אריך למעבד הכי.

הדר קבלוה

הרב נתן גרוס

איתא בשבת דף פ"ח: "הדור קבלוה בימי אחשוורוש" וכתב רש"י: "מאהבת הנס שנעשה להם".

והיינו, שבעקבות נס פורים - עם ישראל זכה לקבלת התורה מחדש, מתוך רצון, לאחר שראו בחוש את חיבתם אצל הבוי"ת.

ויש להקשות, דהנה מבחינה הסטורית התרחש הנס בשנת 13 למלכותו של אחשוורוש, ושנה אח"כ מלך אחריו דריווש השני, ובשנה השניה למלכותו נתן היתר להמשיך בבנין בית שני.

4 שנים אח"כ נגמר בנין הבית, ושנה אח"כ עלו עזרא וגולי בבל לירושלים.

והנה איתא בעזרא ט' שהיו בעם אנשים שנשאו נשים נוכריות, ובמצוותו של עזרא עשו תשובה והוציאו את נשותיהם.

וא"כ יוצא ש - 8 שנים אחרי נס פורים היו בעם אנשים נשואים לנשים נוכריות. והדבר מעלה תמיהה גדולה - היכן קבלת התורה מאהבת הנס?

עוד איתא בנחמיה, ש - 13 שנה אחרי עליית עזרא, שהם 21 שנה אחרי נס פורים - עלה גם נחמיה מהגולה כדי לעזור בבנין ירושלים וחומותיה. ובשנה זו בראש השנה, קיבלו כל העם עול מלכות שמים במעמד קריאת התורה יחד עם עזרא ונחמיה, חגגו את ראש השנה וסוכות, ואחרי סוכות עשו תשובה והוציאו מהעם עמונים ומואבים ונשים נוכריות!

מנהג הכאת המן כמתכונתו

הרב חנוך העניק מנקין

כ' הרמ"א [תר"צ י"ז] עוד כתבו שנהגו התינוקות לצור צורת המן על עצים ואבנים או לכתוב שם המן עליהם ולהכותן זה על זה כדי שימחה שמו על דרך מחה אמחה את זכר עמלק ושם רשעים ירקב. ומזה נשתרבו המנהג שמכים המן כשקורים את המגילה בבית הכנסת. עכ"ל הרמ"א. [ועי' בדרכ"מ מקורי הדברים בצורת מחיית והכאת דמותו של המן, והביא גם שורש לזה מהש"ס בגמ' סנהדרין סד: משוורתא דפוריא עפ"י פי' הערוך, ע"ש, ובגר"א הביא מקור לד' הרמ"א שכתבו שמו על עצים ואבנים וכו' מד' חז"ל שימחה שמו של עמלק אפי' מהעצים והאבנים]. ובמ"ב כ' שמהרי"ל לא היה חושש להכות המן, והגאון יעב"ץ כ' על אביו החכם צבי שהיה מכה ורוקע ברגלו וטופח בסנדלו כשהגיע לזכירת המן, והפמ"ג כ' שיצא שכרם בהפסדם שמבלבלים הרבה. ע"ש.

והנה כאמור מקור המנהג היה למחות דמותו או שמו, וכמש"כ הרמ"א בהגה ובדרכ"מ, ומזה הגיע להכות כשמזכירים את שמו. [והלום, שבט תש"פ נדפס לראשונה מכת"י הריעב"ץ ספרו עה"ת ושם דורש כל "אתין" שבתורה וכותב על כל א' מהם מה בא לרבות, ובזכור "את" אשר עשה לך עמלק, [ולהלן שם בתמחה "את" זכר עמלק], כ' שהוא לרבות את המן שכשזוכרים את שמו במגלה מכין אותו].

[ויש להוסיף ולהטעים בענין הכאה זו, עפ"י דבר נחמד ששח לי הג"ר יהודה רבינוביץ ז"ל, שהיה תלמידו של הגאב"ד טשעבין

ועי"ש בש"ש שם שביאר החילוק. והיינו דשבת קביעא וקיימא מששת ימי בראשית, ואינה תלויה בעם ישראל. משא"כ יו"ט דתלוי בקביעא דירחא שנקבע ע"ב ד", חייבים ישראל לשמח את העניים. ואל"ה נענשים.

ועפ"ז יש לומר דכשהיה יו"ט היו חייבים גם לשמח לעניים כמבואר בזוהר הנ"ל. אבל מאחר שביטלו היו"ט, היה צריך לדאוג לעניים. ולכן תקנו מתנות לאביונים.

שוב הראוני שכיוונתי לדברי היעירות דבש ח"ב סוף דרוש יג.

תגלחת ורחיצה - מי קודם

הרב חגי דעי

גמ' מגילה טז ע"א עייליה איהו לבי בני ואסחיה ואזיל ואייתי זוזא מביתיה וקא שקיל ביה מזייה [פי': המן העלה את מרדכי לבית המרחץ ורחצו, ואח"כ הביא מספריים וגילח את שערותיו], ויש להקשות 'ונהפוך הוא'... דהסדר צריך להיות להיפך תחילה לגלח שערותיו ואח"כ לרוחצו, שכן דרך העולם כי ע"י התגלחת נופלים שערות על האדם ויל"ע.

אספרה שמך לאחי

הרב חנוך בן אברהם

מזמור כ"ב למנצח על אילת השחר אמרו חז"ל דקאי על פורים, ודרשו זאת בכמה וכמה מקראות שם, [כמש"כ רש"י מגילה ד. אהה שדרשו קריאת המגילה לילה ויום מהמקרא שם אקרא יומם ולא תענה ולילה לא דומיה לי, וכ' רש"י שמדבר בפורים, ע"ש], ומנהגנו לאמרו בשיר של יום בפורים. והנה מצינו בו שאמרה אסתר בבקשת הישועה, הושיעני מפי אריה וכו', "אספרה שמך לאחי בתוך קהל אהללך". ויל"ע היכן באמת מצינו שקיימה ד"ז אחר הישועה אספרה שמך לאחי.

והנראה פשוט בזה, שהנה דרשו במכלתין והיתה לה' לשם זו מקרא מגילה. ונמצא שמקרא המגילה הוא לה' לשם, וזהו אספרה "שמך" לאחי, היינו המגלה גופא, ובאמת הלא מצינו שאסתר היא שגרמה למגלה, וכדאי' במכלתין שלחה להם אסתר לחכמים כתבוננו לדורות, ועל שמה היא קרויה, מגלת אסתר, וכנראה בזה קיימה מה שאמרה בשעת הצרה "אספרה שמך לאחי", וזהו המגילה שהיא לה' לשם והיא סיפור שמו ית'.

וי"ל עוד שזהו סיפא דקרא שם "בתוך קהל אהללך". וכמ"ש בגמ' על קריאת המגילה דקריאתה זו הלילה, וכ"פ הרמב"ם להך טעמא, והיינו גם בתוך קהל אהללך. [ומ"ש "בתוך קהל" דייקא, ג"ז מבואר להאמור, וכדאי' בפוסקים תר"צ י"ח, [ושורשו מהגמ' מגילה ה. ע"ש], דלכתחילה בעשרה, וזהו בתוך קהל אהללך].

בביאור המנהג לאכול אוזן המן בפורים

הרב נתן גרוס

כתב בספר מעלות התורה: "...כי היראה נתכפלה בתורה נ"ב פעמים. ולכן גם השמיעה נתכפלה בתורה נ"ב פעמים, כי הם בחינה אחת, היראה והשמיעה... כי היראה הוא מכח השמיעה, כנודע".

והנה באמת מצינו בעמלק שיש לו בעיית שמיעה, דהרי לאחר יציאת מצרים כתוב "שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת, אז

וראיתי בחידושי הרמב"ן על מסכת שבת שכתב: "לפיכך כשבאו לארץ בביאה שניה בימי עזרא - עמדו מעצמם וקבלוה ברצון, שלא יטענו עוד שום תרעומת, והיינו בימי אחשוורוש...."

ונראה שהרמב"ן באמת נתקשה היכן מתועד בכתובים מעמד קבלת התורה ברצון (ואדרבה - מצבם של עולי בבל 8 שנים לאחר הנס לא נראה כ"כ טוב מבחינה רוחנית כנ"ל, ולמרות שעשו תשובה - חזינו ש - 13 שנה אח"כ נזקקו שוב כל העם לעשות תשובה), ומחדש שכוונת הגמרא שהדר קבלוה בימי עזרא.

אבל לכאורה הדברים מתמיהים, דמעמד זה של תשובת העם היה כאמור 21 שנים לאחר נס פורים! ועוד, דהנה איתא בנחמיה י"ג ש - 12 שנה לאחר מעמד קבלת התורה ברצון - היה צריך נחמיה שוב להפריד את העם מנשים נוכריות, ולהשיבם בתשובה מחילולי שבת, ע"ש. ושוב יש לשאול - היכן קבלת התורה מאהבת הנס? וצע"ג.

שמחה ומשתה ויום טוב

הרב יעקב ישראל לוי

על כן היהודים הפרושים הפריזים הישבים בערי הפרזות עשים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו. [אסתר ט, יט]

פימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם והחדש אשר נהפך להם מ'יגון' לשמחה ומאכל ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. [אסתר ט, כב]

ובגמ' מגילה דף ה, ב קאמר רבה בריה דרבא דבתחלה עשו אותו יום שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו כמבואר בפ"ט פסוק יט. ואח"כ בפסוק כב לא נזכר יום טוב משום שלא קבלו עליהם את היו"ט, אלא קבעו אותו יום משתה ושמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים. והיינו דיו"ט לא קבלו עליהם. אבל מנגד קבלו עליהם מצות מתנות לאביונים, מה שלא היה בתחלה.

וצ"ב אמאי הוסיפו מתנות לאביונים רק אח"כ, ולא נהגו כן מתחלה כשהיה יו"ט [שו"ר שכבר העיר מזה בשו"ת מהר"י אסאד או"ח סי' ר].

ונראה דהנה בשב שמעתתא בהקדמה הביא מהזוהר הקדוש [פרשת יתרו דף פח ע"ב] שכתב דמי שביו"ט שמח לבדו ואינו נותן לעניים ונוקקים, נענש. משא"כ בשבת שאינו נענש. וז"ל: וְתָא חֲזִי, בְּכֻלְהוּ שְׁאָר זְמַנִּין וְחֻגִין, בְּעֵי בַר נָשׁ לְחֵדִי, וְלִמְחֵדִי לְמִסְכְּנִי. וְאִי הוּא חֲדִי בְּלַחֲדוּי, וְלֹא יְהִיב לְמִסְכְּנִי, עֹנֶשֶׂיהָ סָגִי, דְּהָא בְּלַחֲדוּי חֲדִי, וְלֹא יְהִיב חֲדוּ לְאַחֵרָא. עָלֶיהָ כְּתִיב, (מלאכי ב) וְזִרְתִּי פָּרֵשׁ עַל פְּנֵיכֶם פָּרֵשׁ חֲגִיכֶם. וְאִי אִיהוּ בְּשִׁבְתָּא חֲדִי, אָף עַל גַּב דְּלֹא יְהִיב לְאַחֵרָא, לֹא יְהִיבִין עָלֶיהָ עֹנֶשָׁא, כְּשֶׁאֵר זְמַנִּין וְחֻגִין, דְּכְתִיב פָּרֵשׁ חֲגִיכֶם. פָּרֵשׁ חֲגִיכֶם קָאָמַר, וְלֹא פָּרֵשׁ שְׂבִיתְכֶם. וְכְתִיב (ישעיה א) חֲדָשִׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שְׁנָאָה נִפְשִׁי. וְאֵלּוּ שְׂבִית לֹא קָאָמַר.

[תרגום: ובא ראה, בכל שאר הזמנים והחגים צריך אדם לשמח ולשמח את העניים, ואם הוא שמח לבדו ולא נותן לעניים - ענשו רב, שהרי לבדו שמח, ולא נותן שמחה לאחר. עליו פתוב (מלאכי ב) וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם. ואם הוא שמח בשבת, אף על גב שלא נותן לאחר - לא נותנים עליו ענש כבשאר הזמנים והחגים, שכתוב פרש חגיכם. אמר פרש חגיכם, ולא פרש שבתכם. וכתוב (ישעיה א) חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי. ואלו שבת לא אמר.] עכ"ל.

נבהלו אלופי אדום וכו' והיינו שאומות העולם שמעו על גורלם של המצרים ותקפם פחד נורא מפני עם ישראל. אבל היה עם אחד שמשום מה לא שמע את המסר שהגיע לאוזניהם של שאר אומות העולם, ויצא להילחם בעם ישראל לאחר קריעת ים סוף בדרכו לקבל את התורה - היה זה עמלק.

ופגם זה בכושר השמיעה של עמלק, גילה לנו בעל "מעלות התורה" שיש לו קשר למה שהתורה מעידה על עמלק שהוא "ולא ירא אלוקים", היינו שהחסרון של עמלק ביראה הוא מכח החסרון שלו בשמיעה.

והביאור בזה, דהנה האוזן הוא האבר היחיד מאיברי החושים שרק מקבל ואינו מוציא. דהעניינים קולטות מה שהן רואות, ויכולות ג"כ להשפיע על מה שהן רואות כגון עין הרע וכדו', וכן האף מוציא ומכניס אויר, וכן הפה, אבל האוזן רק מקבלת מה שהיא שומעת ואין לה שום השפעה החוצה. וזאת מאחר שתפקידה הוא להיות הכלי המקבל באדם. וראייה לדבר מה שמצינו פעמים רבות בתורה שהפועל "שמע" מתורגם ל"קבל". למשל במדבר כ"א, ג': "וישמע ה' בקול ישראל" מתורגם "וקבל ה' צלותיה דישאל". וכן דברים י"א, י"ג: "והיה אם שמוע תשמעו" מתורגם "ויהי אם קבלא תקבלון" וכן הלאה.

ובתוספת ביאור, שע"י שמיעה בתשומת לב וביטול עצמיותו, האדם יכול לקבל את המסר המיועד אליו ולהשתנות בהתאם לרצון מי שפנה אליו. וכמש"כ רבינו יונה בשערי תשובה שער ב' אות י': "כאשר ישמע מוסר החכמים והמוכיחים.... ויקבל בליבו כל דברי התוכחות... והנה האיש הזה ברגע קטן יצא מאפילה לאור גדול...." ובאות י"ב שם: "כי תהיה עבודת האוזן בשמוע אל התוכחות" ע"ש.

והנה כתב במהר"ל (דרך החיים פ"ב מ"ד) שהיראה היא הכח באדם לבטל את רצונו מפני הרצון שלמעלה ממנו, ולמדנו מדבריו שהיראה היא מידת ההתבטלות. ובאמת כן הוא בחוש, שמי שחש יראה והתבטלות כלפי חבירו - ממילא גם מוכן לקבל ממנו ולשמע בקולו.

וזהו הביאור בכך שעמלק אינו ירא אלוקים - שאינו מוכן להתבטל למציאות שלמעלה ממנו - וזכר לדבר מה שהמן הרשע עשה עצמו אלוהות - ולכן עמלק אינו שומע פי' אינו מקבל את המסר של יציאת מצרים וקריעת ים סוף, ומעיו פניו להילחם בישראל.

והנה מצינו את חסרון השמיעה תמיד במאורעות הקשורים במחיית עמלק:

בשמואל א' פרק ט"ו במעשה דחטאו של שאול שיצא להילחם בעמלק, אבל לא שמע בקול ה' והשאיר בחיים את הצאן ואת

אגג מלך עמלק. עיין שם לשון הנביא, ובפרט מה שאמר שמואל לשאול: "הנה שמוע מזבח טוב, להקשיב מחלב אילים".

וכן הגמרא ב"ב דף כ"א ע"ב במעשה דיואב בן צרויה שהמלמד שלו לימדו את המילה "זכר" בניקוד משובש, וכתוצאה מכך טעה לחשוב שהציווי למחות את עמלק הוא רק כלפי הזכרים שלהם. ונראה שהמלמד של יואב לא שמע כראוי את הניקוד של המילה, ולכן טעה במסירתו.

והנה באמת בתורה הושרש ספק בפרשת מחיית עמלק, האם המסורת בקריאת המילה "זכר" היא בניקוד סגול או צירי מתחת לאות ז'.

וכן במגילה מצינו בשלושה מקומות שיש ספק במסורת הקריאה של הפסוקים, וכל המקומות קשורים למחיית עמלק:

א. "והמן נבעת" (ו, ו) - דמספקא לן אם הניקוד של הע' הוא בקמץ או בפתח, והוא הרגע שאסתר חושפת את קלנו של המן, והוא מבין שכלתה אליו הרעה מאת המלך.

ב. "אשר נתן המלך ליהודים.... להשמיד, להרוג ולאבד" (ח, י"א) - דמספקא לן אם יש להוסיף ו' אחרי המילה להרוג, ועיין במפרשים הראשונים שהענין של היהודים לא היה סתם להרוג את אויביהם, אלא למחות את העמלקים שביניהם.

ג. "נקהלו היהודים בעריהם.... לשלוח יד במבקשי רעתם, ואיש לא עמד בפניהם/לפניהם" (ט, ב) - כנ"ל שהיו עסוקים באמת במצוות מחיית עמלק.

ונפלא להתבונן איך שעמלק מצליח כל פעם בשעה שמנסים למחות את זכרו - לשבש את קריאת הפסוקים ע"י חסרון שהושרש במסורת הקריאה.

וזה הביאור במנהגנו לאכול "אוזן המן". דהנה הצורה המשולשת מסתמא עניינה משום שהחלק הפנימי של האוזן הוא משולש, כידוע. אבל עיקר הענין באוזן המן הוא במילוי, והיינו שאוזנו של המן סתומה משום שהיא מלאה בישותו וגאוותו - להורות על חסרון השמיעה וממילא חסרון היראה של עמלק, והפקעת החסרון הזה ע"י שאוכלים את האוזן המן.

ומצאנו גם רמז נאה בס"ד, ד"אוזן" הוא רשאי תיבות:

אשר נתן המלך ליהודים

ואיש לא עמד בפניהם

זכר עמלק

נבעת

רחבה מצותך - נושאים כלליים

הכוונה לעצמות באזור הלב). ובודאי שגם אין נכללים בגידים, ואיה הברכה להם, והרי בדר"כ המחלות הן באותם איברים.

והערה זו קיימא גם על המבו' בספרים דרמ"ח איברים יש באדם כנגד רמ"ח איברים רוחניים וכו', וקשה כנ"ל דרמ"ח איברים הם רק עצמות.

וביותר יש להתפלל על הקדמת המשנ"ב לחלק ג שמאריך בענין זה שיש באדם רמ"ח איברים כנגד רמ"ח מצוות עשה, וכמו שיש

כמה הערות והארות

הרב ישי לסר

א. קשה על נוסח המי שברך לחולים - רפואה שלימה לרמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, דהנה מבו' במשנה סופ"ק דאהלות דמנין רמ"ח אברים קאי על העצמות, ע"ש, ונמצא דשלל האברים הפנימיים שהנשמה תלויה בהם, כמו לב ראות כליות, לא מוזכרות בתוך רמ"ח האברים (ומה שנזכר במשנה שם 'מפתח של לב'

באדם אברים שאין הנשמה תלויה בהם ויש שהנשמה תלויה בהם, כך במצוות יש שהן כנגד הלב והראש. ע"ש. וזה תמוה כנ"ל, דבמנין הרמ"ח אברים אין שום אבר מהאברים הידועים, לב כבד כליות וכו'.

ב. מאד צ"ב מה ענין הנזירות, דבפשטות הוא פרישות והתקדשות מהעוה"ז (והרי פירוש המילה נזירות היא פרישות כמ"ש במד"ר נשא י, ח), אך תמוה א"כ מאי איריא יין, ולמה לא יפרוש מבשר ושאר תענוגי בני האדם. ואפילו בשאר משקאות משכרים הרי מותר לו שיכר. וגם מה ענין האיסור לספר ראשו. וכל זה צ"ע גדול.

ג. מה שמוצאים בכמה מקומות בחומש שהיו אחים שנקראו בשמות מאד דומים, כמו דישן ודישון, יובל ויבל, והדבר תמוה ולא ייעשה כן בזמננו. ונראה שבזמנים ההם, בדר"כ לא היה מעמד קריאת שם ע"י ההורים (לבד מקרים מיוחדים כגון שקראו על שם מאורע שהיה אז), אלא קריאת השם היה משהו שנעשה מעצמו ע"י הציבור או המשפחה, וכדוגמת מה שכתוב "ויקראו שמו עשיו" ופרש"י הכל קראו לו כן. ולכן קרה ששני אחים כונו בשמות דומים.

ד. בתחילת ויצא, בנדר שעושה יעקב, רובו הוא בלשון נסתר - אם יהיה אלקים עמדי ושמרני וגו', ורק בסוף אומר: וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך - בלשון נוכח. וי"ל דאיתא בהשותפין דהנותן פרוטה לעני זוכה ורואה פני שכינה, על כן כבר בשעה שנדר לתת צדקה הגיע למצב של זוכה ומקבל פני שכינה ודיבר עמה בלשון נוכח (ואתא לפי המפרשים שהמעשר אזיל לצדקה).

ה. מצינו בכמה מקומות במקרא שע"פ הפשט רוח הדברים היא אחת, ולפי הדרש היא הפוכה. לדוגמה, בנאומו של יהודה מול יוסף בתחילת פ' ויגש, לפי הפשט יהודה מדבר בתחנונים ובכבוד ומורא, ומש"כ "כי כמוך כפרעה" הכוונה שאתה חשוב בעיניי מאד כמו פרעה. אך לפי הדרש יהודה מאיים על יוסף איומים קשים.

דוגמה נוספת מפרשת ויגש, כאשר יוסף מתוודע לאחים לפי הפשט הוא מפייסם ומנחמם, וחז"ל הידועים אומרים או לנו מיום הדין וכו', ששמעו בדברי יוסף ביקורת ותוכחה.

וקשה לומר שתהא סתירה מן הקצה אל הקצה בין הפשט לדרש. ונראה שאין כאן סתירה, שבאמת כך הוא גם במציאות בין בני אדם, שלפעמים אדם פונה לחבירו בדברים רכים ומתוקים, אך מתחת לפני הדברים יש גם איומים. ואין סתירה בין הכבוד הגלוי ובין הנימה המאיימת שנחבאת מתחת למילים. (ומצוי הדבר בפרט בשפה הדיפלומטית בין מדינות, שגירים, וכיו"ב).

שו"מ קרוב מאד לדברים האלה בתורת משה לחת"ס בפרשת ויגש.

וכיו"ב מצינו עה"פ ויחד יתרו, שחז"ל נתנו פירושים סותרים, דמחד הוא מלשון שמחה, ומאידך הוא מלשון חידודים חידודים שהצטער על חורבן מצרים. ואף כאן הדבר מובן באופן מורגש, שלפעמים יש לאדם רגשות סותרים בעת ובעונה אחת.

בענין תיקון העירוב לכביש רמות

הרב יוסף איתן

{הציורים השייכים למאמר זה, מובאים בנפרד}

לאחרונה נתפרסם מאמר ארוך ע"י הגר"י דזימטרובסקי שליט"א אודות תקון העירוב על כביש רמות, [והודפס גם בקובץ תבונות ג' ב' שי"ל בחודש כסלו השתא], ובאנו בזה להעיר כמה הערות, [אבל לא בדקנו את העירוב כראוי].

ראשית יש לציין כי האפשרות לעשיית העירוב היא למ"ד דקיי"ל כחכמים שלא אתו רבים ובקעי מחיצתא, וכמו שנקט בחזו"א, אבל למה שנקטו הרבה ראשונים כד' ר"י שאתו רבים ובקעי מחיצתא, וכיון שהרבה מצוה"פ שתקנו בקעי בהו רבים במקומות שקרוב לודאי שהם רשות הרבים ממש, וכגון כביש מנהרת ארזים שהוא תחילת כביש ירושלים ת"א, שהיא לכו"ע סרטיא ההולכת בין עיר לעיר [ומסתבר שבכלל זה גם הירידה מכביש גולדה לכביש ארזים וכן היציאה שזהו תחילת הר"ה], ומבואר בבה"ל בשם הרמב"ן דבכה"ג לכו"ע הוי ר"ה דאורייתא אף שאין שישים ריבוא, וכן צוה"פ החוצה את הירידה לכביש בגין מסתבר שהוא ג"כ בכלל סרטיא ההולכת מעיר לעיר, ובעצם בכל שד' גולדה יש לחשוש כן שהיא סרטיא ההולכת מעיר לעיר.

וכ' בבה"ל סי' שס"ד וז"ל ש"לאו דרך כבושה היא דרוב הפוסקים העתיקו כר' יוחנן דבלא דלתות נעולות יש חיוב חטאת וגם קולא זו דאין ר"ה בלא ששים ריבוא הרבה ראשונים פליגי עלה וע"כ אף דאין למחות ביד העולם שנהגו להקל אבל "בעל נפש יחמיר לעצמו כי יש בזה גררא דחיוב חטאת". ולכך ודאי שאין ראוי לפרסם שיש מקום להקל ולטלטל במקום כזה, אפילו אם כל תקון העירוב יהא נעשה כפי שצריך בכל הפרטים, ובפרט שיש הרבה מקום לדון ולפקפק בזה.

ומה שנקט במאמר לסמוך שאינו ר"ה לפי שאינו מפולש ביושר משער לשער, הנה אפילו אם יש מי שאמר שהדברים נאמרו אף בדרך שבין עיר לעיר כשיש בהם ג' מחיצות, הרי בגמ' משמע שמפולש נאמר רק על רחובות שבתוך העיר, שהרי לא נאמר רק על מבואות, וכן משמע בשו"ע שמ"ה ס"ד שעיר שיש לה חומה אם רחובותיה מפולשים מצד לצד הרי זה ר"ה, וכן משמע בבהגר"א שם, וכן נקט הגר"ש גלבר בהערותיו למאמר.

ולעצם העירוב נעיר כמה הערות, א. מדברי המאמר נראה שנקט שצורת הרשות היא כל צדו המזרחי של כביש גולדה [שלפ"ד יש שם עומ"ר של מחיצות ולא בדקנו, ושמענו מפקפקים בזה], והמחיצה הדרומית היא העומ"ר בסנהדריה בית באייר, והמחיצה הצפונית היא ברח' מירסקי.

אבל כל המתבונן תמה שאכן אם כביש גולדה היה ישר מצפון לדרום היה ניתן להאמר ששני העומ"ר שעשו הם צד צפוני ודרומי של הרשות, אבל מכיון שכביש גולדה מתפתל בכמה וכמה עקולים, א"כ כשאנו דנים על עיקול הכביש שמאחרי המנהרת הולכי הרגל בצד ימין של הכביש [מרמות לכון העיר] עד הגשר של כביש בגין שחוצה מעל גולדה, אין העומ"ר שנמצא בסנהדריה מועיל ולא העומ"ר מכיוון מירסקי, שכן צורת הכביש היא בערך כמו ציור א.

ונמצא שמקום העיקול אין לו ג' מחיצות, ואפילו אם נדון ע"י הצוה"פ בסוף רמות שהוא כרה"י וכן את הצוה"פ שסוגר את העיר סמוך להר חוצבים, ג"כ נראה שהצורה קרובה למה שציירנו, [ואם נדון את כל רמות כרה"י ונשתמש במחיצות החיצוניות של רמות וכן את כל העיר, הרי יתבאר בהערה הבאה שיש סילוק למחיצה זו ע"י המחיצות שנעשו לאורך הכביש], ואין לצוה"פ שבצד מערב במקום השיפוע של הכביש ג' מחיצות, ולזה אינו מועיל כלום מה

את המחיצות, [והסכים עמו בעל השמועה שליט"א שהנידון הי' רק כלפי רשות ב' אבל כלפי ר"ה כו"ע מודו שמסלקת].

ובנידון דין הרי הרשות שמעבר לצוה"פ [היינו הואדי שמעבר לכביש] אכן יש לה דין רה"י דאורייתא, אף לאחר שעשו צוה"פ, אבל כביש גולדה הרי הוא רשות הרבים א שיש לו רק מחיצה אחת, ושתי המחיצות הם של רשות ב' שלאחר שעשו צוה"פ הרי נסתלקו לכו"ע המחיצות של הרשות הב'.

ג. באחד מהצוה"פ שחוצה ר"ה העמידו את העמוד של הצוה"פ מחוץ לרשות היחיד, ונמצא שאין לצוה"פ שנבקעת ג' מחיצות. [ראה ציור ג']

וכיון שבכה"ג הרי אנו דנין שהמחיצה שהולכת בשיפוע הרי היא מסלקת את הג' מחיצות, וממילא אין לעומ"ר ג' מחיצות.

ד. ישנם כמה וכמה מהצוה"פ שאחד מעמודי צוה"פ משמש לשתי צורות הפתח באותו צד, אלא שאחד לזוית זו והשניה לזוית אחרת. [ראה ציור ד']

ובכה"ג מבואר בדברי החזו"א סי' ט' סק"ט שכל שאין זוית ניכרת של לחי אינו נידון משום לחי, כיון שאין שטח של ד"ט על ד"ט סמוך לו הרי אינו מחיצה לרשות.

ושמעתי מהגר"מ רוזנר שליט"א ששמע מהגר"ח ברטלר זללה"ה שהשיעור בלחי עגול שיהא תשעים מעלות הפרש בין צורת הפתח אחת לשני כששניהם על עמוד אחד, ובכה"ג מהני אע"פ שאין דע"ד.

אמנם כנראה בספר מחנה ישראל ס"ד אות יא, נחלק על ד' החזו"א בזה, ולכך לא חששו להחמיר בזה, ונמצא שלדעת החזו"א הרי יש כמה צוה"פ פסולים.

תשובת הגאון רבי יצחק דזימיטרובסקי שליט"א

בעקבות הדברים שיצאו כעת לפקפק על מה שכתבנו במאמר בענין תיקון העירוב בכביש רמות, ראינו להבהיר את הדברים שנית.

מה שכתבתי להקל בשעת הדחק לטלטל בכביש רמות [באופן שאין לחוש מצד קרפיפות ושכירות] בנוי על כמה צרופים, וכדלהלן.

חדא, הפוסקים כרבנן שבמקום עומד מרובה אין הרבים מבטלים את המחיצות. ודעת רוב האחרונים לפסוק כרבנן, ומכללם החזו"א, עיין במש"כ במחנה ישראל עמ' שצד.

שנית, לענ"ד יש היתר של רה"ר שאינה מפולשת ביושר בכביש רמות [אע"פ שיש לחוש שהוא סרטיא], כיון שהוא מוקף מחיצות ואין פילוש ביושר, ואין לחלק בין חומה המקיפה עיר ובתוכה רה"ר שאינה מפולשת ביושר, לבין חומה המקיפה סרטיא שאינה מפולשת ביושר, דזיל בתר טעמא דאינו דומיא דדגלי מדבר [וכן האריך להוכיח בס' שמחת ישראל להגר"א וינשטוק שליט"א]. וכן כמה גדולים צרפו זה להקל.

שלישית, דעת קצת פוסקים שגם לר' יהודה מהני עומ"ר.

עוד יש לצרף דעת כמה אחרונים (הבית אפרים ועוד) שלדעת הסוברים שרה"ר היא רק כשעוברים בה ס' ריבוא, יש למדוד כל מקום בפנ"ע. ובכביש רמות נראה שאין עוברים ס' ריבוא בזמן תדיר כ"כ (וצוה"פ שנעשו ממוקמות רק על כביש רמות ואין שום צוה"פ על כביש מנהרת הארזים או על כביש בגין).

שנחלק את הרשות לשנים ושיהא בו עומ"ר בפני עצמו כפי שכ' במאמר מכיון שסו"ס המקום שבו נמצאות הצוה"פ הוא מחוץ לג' המחיצות, [והרי פשוט שצוה"פ שחוץ למחיצות אינו משנה את הצורה של הרשות], וא"כ הצוה"פ שחוצה את הירידה מכביש בגין לכוון הר חוצבים שנבקעת ע"י רבים אין לה ג' מחיצות, [וכן כל הצוה"פ שלאורך השיפוע של הכביש למה שנקט במאמר להחמיר שאף צוה"פ שאין נבקעת צריכה ג' מחיצות], אלא צריך לעשות עומ"ר של ג' מחיצות לכל צוה"פ שנבקעת [עכ"פ], ונראה שאף מתקני העירוב חששו לזה, אבל מכיון שלא נקטו כן רק כחומרא ולכך לא עשו ג' מחיצות כדבעי.

ב. בסוף אות י כ' "למעשה מצאו דרך אחרת להחשיבו כמוקף בג' צדדים כיון שמשני צידי הכביש בקו א-ב וג-ה ישנן מחיצות שהם מרובות על צורות הפתח של רוחב הכביש, ובצרוף המחיצות מהצד השני של הכביש יש עומ"ר מג' צדדים".

אבל מכיון שהשטח שלאורך הכביש הוא נידון כקרפף והוקף בצוה"פ להוציאו מהעירוב, א"כ הרי שוב נסתלקו המחיצות, וכמבואר ברשב"א עירובין י': שמחיצות הבתים אינם יכולים לשמש כמחיצה למבוי ולר"ה מכיון שיש מחיצות שמסלקות אותם, שהרי בכל ר"ה שיש בשני ראשיו בתים ה' מקום לדון משום עומ"ר, וע"כ שמכיון שהשטח גדור ע"י מחיצות כלפי פנים שוב אין מועילות המחיצות של הבתים כלפי חוץ.

וה' מקום לטעון שממ"נ הרי מדאורייתא יש ג' מחיצות, ואף אם נעשה מחיצות בשביל דין דרבנן [או משום קרפף או לרוח רביעית של רה"י] הרי ודאי יועיל, שאם המחיצות דרבנן נבקעות ע"י הרבים הרי שוב יש כאן ג' מחיצות דאורייתא, ונראה שאכן טענה זו נכונה אם נאמר שבקיעת רבים במקום המחיצה פי' שמבטלת את המחיצה כאילו אינה, וא"כ ממ"נ יש כאן מחיצה.

אבל בחמד משה שס"ג סק"ד כ' לחלוק על המג"א בסק"ל שכ' שמחיצות הסמוכות לנהר שספינות בוקעות בה לא מקרי מחיצות גם לגבי המבוי, וכ' בח"מ שבתוס' עירובין כב: ד"ה דילמא נתבאר דחשיבא מחיצה אלא שאינה מחיצה כולי האי, ופי' דאמנם לגבי ר"ה אינה מחיצה כיון שיש שם רבים שנמצאים, מ"מ אין המחיצה נבקעת מכח הרבים אלא שאינה מועלת לגדור ר"ה, אבל לגבי מבוי שאין רשות לרבים להיות שם הרי המחיצה מועלת, ונמצא מבואר לסברתו שפי' בקיעת רבים אינה שהמחיצה בטילה אלא שאין כח במחיצה שרבים בוקעים בה לגדור ר"ה, אבל לגבי מבוי חשיבא מחיצה, וא"כ תחשב מחיצה גם לגבי סלוק שאין ג' מחיצות לר"ה, [וכן ביארו במחנה ישראל סט"ז אות ב], ולמעשה הקל במ"ב שס"ג סק"ק ק"ח כד' הח"מ ודלא כמג"א. ולפי' נמצא שכאן יש להחמיר שע"י הצוה"פ מסתלקות הג' מחיצות, [ואמנם המ"ב לקולא צרף גם סברת הכנסת יחזקאל עיי"ש שנקט מטעמא אחרינא, אבל לחומרא ודאי שצריך לחוש לד' הח"מ בלחוד].

ואמנם אף אי נימא דכוונת הח"מ רק לענין בקיעת רבים במבוי, מ"מ שמעתי מהגרא"ז גרוסברד שליט"א שבעיקר הדבר אם אמרינן שצוה"פ מסלקת עומ"ר של ג' מחיצות נחלקו בזה שד' הגרי"ח ברטלר זללה"ה היתה שאינה מסלקת, ודעת הגר"י בויאר שליט"א היתה שמסלקת, אולם הגר"מ לובין שליט"א אמר שכל זה אמור רק כלפי הרשות הרבים [רשות ב' בצירוף] שלה יש שתי המחיצות מצד עצמה, והצוה"פ אינו מסלקת את המחיצה השלישית ממ"נ, אבל כלפי הרשות שבו יש רק מחיצה אחת וצריך להשתמש בעומ"ר שמעבר לצוה"פ הרי כאן ודאי הצוה"פ מסלקת

מזאת הדבר נבדק ואין שייכת הערה זו אלא במקום אחד וגם שם יש לחי נפרד לאותו הרוח.

לגוף הדין, אין מבואר כלום בחזו"א לענין נידון דידן, ומש"כ בסי' ט' סק"ט להחמיר בלחי באלכסון, כבר צידד שם להקל אם יש בתחילת הרשות ד' טפחים ביושר, וכ"כ בסי' ח' סק"ד שבפס באלכסון דנים כל נקודה שבו כלחי נוסף (ועכ"פ בפסי חצר וצוה"פ בודאי מהני). ולפי זה בנידון דידן יסכים החזו"א שאם יוצאים שני חוטים מעמוד אחד ויש בליטה מועטת לכל רוח שפיר מהני, ואכמ"ל.

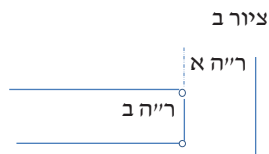
ישראל דזימיטרובסקי

ניתן להשיג את מאמרו של הגר"י דזימיטרובסקי בועד העירוב

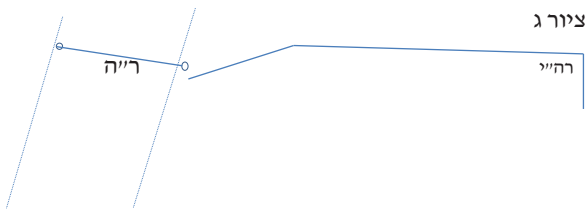
בכתובת S674571262@gmail.com



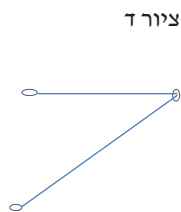
ציור א



ציור ב



ציור ג



ציור ד

הגליון הוקדש לע"נ
אבי מורי
הרב הגאון ר' שמואל יהודה
בן הר"ר מאיר זצ"ל הכ"מ
נויפלד

הגליון הבא ייצא בס"ד לקראת ימי הפסח
ויעסוק בענייניהם

מערכת 'דוממות'

בכל ענייני הגליון, ולתרומות והנצחות - 0527620385
למשלוח חידו"ת ותגובות - yrlessor@gmail.com
מתקבלות הקדשות והנצחות

ומכל מקום ודאי עדיף להימנע מלטלטל כיון שיש כאן גררא דחויב חטאת, ואם יש צורך גדול מודינא כעת שיש לעשות את העקירה וההנחה בשינוי. ומ"מ לענין תחומין ודאי שיש כאן סמיכה גדולה להקל, וכמש"כ במאמר.

ולענין ההערות בגוף העירוב:

א. מה שהעיר שכנגד צוה"פ שעשו בין המחלף מכביש ארזים ובין המחלף מכביש בגין, אין המקום מוקף עומ"ר מג' רוחות, נראה פשוט שיש שם היקף ג' רוחות של עומ"ר, כיון שהרוח האמצעית (הצפונית כנגד רמת שלמה) ההולכת בעיקום יש לה עומ"ר בפני עצמו, שעל כל פרצה הגדורה בצוה"פ יש עומ"ר כנגדה, וכן בשאר הרוחות, וממילא הרשות סתומה על ידי ג' מחיצות של עומ"ר.

ב. מש"כ עפ"י החמד משה שהמחיצות של צוה"פ מסלקות את העומד שמן הצדדים, ושוב נמצא שהכביש בקטע זה אין מחיצות משני צדדיו ואינו מוקף ג' מחיצות, לענ"ד אין הדברים נראים ומשני טעמים.

חדא, נראה שגם החמד משה שחלק על המג"א בא רק לומר שהסיבה שרבים מבטלים מחיצות אין זה מתחיל משום שהמחיצות במקומן בטלות [שאם היינו אומרים כן היה אפשר להבין את המג"א שמחיצות הים שכנגד המבוי בטלות מחמת הילוך הספינות שנחשבות הילוך רבים, אבל כיון שהמחיצות עצמן אינן בטלות במקומן רק טעם ביטולן מפני שאינן יכולות לגדור את המקום של רה"ר, לכן בנידון מבוי שאינו רה"ר אין המחיצות בטילות כלל ודו"ק], אבל באופן שהמקום רה"ר מודה החמד משה שהמחיצות ממילא בטלות שהרי אינן גודרות שום מקום, ודמי למחיצות של מקום פחות מד' דממילא בטלות. וכן פשוט הדבר שאם יש מקום מוקף מחיצות ויש בו בקיעת רבים, כל המקום אינו רה"י כלל, ויתכן לדעת החמד משה שלענין כלאים יחשבו מחיצות וכדעת החת"ס (וכ"כ במחנה ישראל פט"ז, יג, ב).

שנית, גם אם ננקוט שהמחיצות אינן בטלות ועושות סילוק מחיצה, מ"מ כיון שמאחורי צוה"פ יש מחיצה גמורה או רשות סתומה שסותמת את הרוח של צוה"פ, א"כ אם אין בכח צוה"פ לגדור רוח זו הרי תחשב גדורה מחמת שהמקום סתום במחיצה שמאחורי צוה"פ, ואין זה דומה לכל סילוק מחיצה ששם המחיצה המסולקת היא בצד הרשות וע"י הסילוק אינה גודרת שום רוח שברשות, משא"כ בנידון דידן שסותמת אותה הרוח של הרשות. הצעתי את הדברים לפני הגרש"י גלבר שליט"א וכן לפני הגר"צ ובר שליט"א ושניהם הסכימו לפרסם שאין סברא שיחשב סילוק בנידון דידן לקלקל המחיצות.

ג. הובהר בע"פ עם המעוררים שאין בזה בעיה, כיון שהעמוד של צוה"פ נמצא כנגד הקו שהרשות סותמת ואינו מחוץ לרשות. ובלאו הכי כבר תוקן הדבר באופן יותר מהודר לכו"ע.

ד. בענין השמועות מהגר"ח ברטלר זצ"ל, שמענו בשם הגר"ח הס ששמע ממקני העירוב בבני ברק שהגר"ח התיר זאת. ולבד