

קונטרס

שערי עידן

פורים

ימי הפורים תשע"א

מהדורה תנינא

קונטרס שערי עיון – פורים

לזכרון עולם קונטרס זה מוקדש לזכרם ולעילוי נשמתם של

הרה"ח ר' משה הגר ז"ל
ב"ר יוסף דוד הי"ד
נלב"ע ביום ט"ז סיון תשמ"ח
ורעייתו מרת מלכה ע"ה
בת הרב מרדכי זיסקינד סג"ל לנדא זצ"ל
נלב"ע ביום ג' אייר תשס"ו

הרה"ח ר' דוד הלוי וואסנער ז"ל
ב"ר אברהם ז"ל
נלב"ע ט' אייר תשמ"ב
ורעייתו מרת מאלא ע"ה
ב"ר יהודה לייב ז"ל
נלב"ע ער"ח שבט תשס"ד
תנצב"ה

הונצחו על ידי ידידי ר' מרדכי זיסקינד ורעייתו פעסא לאה הגר הי"ו
ניו יורק

ברך ה' חילם ופועל ידם תרצה

קונטרס שערי עיון – פורים

בעזה"י

ימי הפורים תהא שנת עיון אמיתי

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- הוא הבהירות בתורה, כח הליבון וההכרעה, כח הפשטת הדברים והספקות, (כי הרי עמלק בגימטריה ספק), יה"ר שנזכה ע"י אור התורה לפשוט הספקות ליישב התמיהות וגם בדברים שיש ע' פנים לתורה, שיתבררו הצדדים.

הרבה מהספקות ושאלות שבאסופה זו ידועים, אמנם יש מהם שאינם ידועים, כולם שוים בכך שצריכים בירור והכרע, וכדברי הגר"ח מוולאז'ין שחידוש הוא כל מה שמבורר יותר, יה"ר, שנזכה לברר הדברים לאמיתה של תורה.

התודה והברכה לגיסי היקר חו"ב ר' חיים ליב פרצוביץ שליט"א שסייעני במלאכת שערי העיון.

ובשנה זו שנת עוז ואורה, זכינו למהדורה תנינא- שנוסף על שערי העיון פתחי תשובה ברוב השאלות והספקות >ומחמת קוצר הזמן לא הספקנו להשלים כל המלאכה, ולכן הרבה מהדברים גם נכתבו במושכל ראשון ללא עומק ועיון. <ובזכותו של ידיד נפשי הר"ר מרדכי זיסקינד הגר אשר דברי תורה חביבין עליו ביותר, דברים אלו רואים אור ומתפרסמים ברבים. כמו"כ זכינו בזכותו לתשובותיו של הגאון ר' אביגדור נבנצל שליט"א-על מקצת מהשאלות, אשר נכתבו מפיו ע"י נכדו חביבו, ויש"כ גדול להרב שליט"א על טרחתו המרובה, ולצורך חשיבות הדברים הבאתי אותם כצורתם, אפילו שיש דברים שכבר נתרצו על ידינו.

כמו"כ מודה אני להרב חיים יוסף ספייער שליט"א, שהוסיף רמיזות הערות והשגות רבות בשולי הדברים, ופתח שערי תשובה רבים. וכמובן שכל דברינו הם רק בגדר הצעת הדברים מקופיא וככל דברי התורה, יש להוסיף על הדברים עוד תילי תילים, של עיונים בכל שאלה ובכל ספק, וכמו שאמרו מה נטיעה פרה ורבה וכו'.

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". אשמח לקבל הערות והארות, מסקנות ובירורים.

הכר"ח לכבוד התורה ולומדיה

מאיר שולביץ

אשמח לקבל הארות והערות

בכתובת: שולביץ רמת הגולן 2 ירושלים

ובטלפון: 0573154010

meir.s1000@gmail.com

קונטרס שערי עיון – פורים

בס"ד

עניני מחיית עמלק

א. מחיית בהמת עמלק ורכושם. הנה במכילתא {ס"פ בשלח} מבואר ר"א המודעי נשבע הקב"ה אם הניח נין ונכד של עמלק שלא יאמרו גמל זה של עמלק, ובפשטות היינו דיש חיוב במחיית ממון עמלק, {וכ"כ ברבנו בחיי פר' בשלח דנכסי עמלק אסורין בהנאה¹}, וכן ברש"י {ס"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: 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 מלחמה², ולכן שם אצל שמואל שהרגו את כל העמלקים א"כ כבר אין זה ממון עמלק, ולכן הוצרך לומר שהטעם הוא מצד שמא התחפשו לבהמות. ועוד אפשר לומר שכליוי הבהמות אינו חלק מהמצוה אלא משבועת ה', וה' יעשה זאת ולכן הרמב"ם לא מנאה 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].

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 וציווה משור ועד שה, ועל כרחך שחשש כאן סיבה מיוחדת להזהירו שנית שנתחפשו לבהמות.

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.

וידידי ר' מאיר פיין תי' עפ"י מה שהוכיח הגר"ח ממעשה דשאול שדין מחיית עמלק, הוא רק אחר שהגיע ליד ישראל, ומשו"ה חשש שמואל ששאול ירצה להקדיש את הבהמות תוך ד"א כשיטת ר"א ממיץ, והיינו קודם שהגיע לידי ישראל, ומשו"ה הוצרך לומר לו שיהרוג את הבהמות מחמת שמשנין את עצמן.

ב. שם ושארית מעמלק. 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.

¹ 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.

² , 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 גומרים למחות כל שאר עמלק.

קונטרס שערי עיון – פורים

תשובה: ידידי הר"ר מרדכי הגר תי' דאפ"ל שעל ידי זה שנתגיירו זהו מחיית עמלק נמחה שם עמלק, דהרי גר שנתגייר כקטן שנולד, והוסיף שזהו מחיית עמלק הגדולה הביותר 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"א³}.

תשובת הגר"א נבצל: א. 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.

ג. זכור- ברכת המצוות. הנה יש להבין אמאי לא תיקנו ברכה על מצוות זכירה של מחיית עמלק, וכמו בשאר המצוות שיש ברכת המצוות⁴.

תשובה: נאמרו בזה כמה דרכים. 1. בכף החיים {סי' תרפה-כט⁵}, שאין מברכים על הקלקלה. 2. עוד אפשר לומר משום שעיקרה היא השנאה בלב {דברי סופרים סי' ס"ו, ועל דרך מש"כ הר"ן בפסחים ב. גבי ברכה על ביטול חמץ}, 3. או שהמצוה במהותה תמידית {ובאו"ז מבואר שלא מברכים, משנה הלכות ח"ז פ"א וכן ב'האהל' תש"ז עמ' ע"ב} 4. או אדרבה כדי להראות שהשנאה טבעית ולא מחמת המצוה {ע"ד מצוות שבין אדם לחבירו, ע"ד מה שמבואר בשרידי אש אר"ח ס"ט גבי משלוח מנות}, 5. ובשם הגר"ש אלישיב שליט"א שמעתי דיש לכוון בברכת העולה לתורה שזהו כברכת המצוות, ועומק 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 התורה⁶.

תשובת הגר"א נבצל: לפי הרמב"ם עיקר המצוה של מחיית עמלק, כשיוצאים למלחמה עליו, ולא עצם מעשהו ולכך היום לא מברכים.

ד. במנהג למחות שם עמלק. {שמות י"ז-ד'} כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים, כתב הבית יוסף {אר"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

³ וכתב שם לפי שכל אותם הרשעים שהריעו לישראל והקב"ה הענישם באותות ומופתים גדולים הרי נתפרסם שמו הגדול ונתקדש שייש 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.

⁴ וראה עוד טעמים תמוהים במשנה הלכות ח"ז פ"א.

⁵ וכן במהר"ם שיק שלי"ז ויפה ללב ח"ג או"ג.

⁶ וכ"כ חת"ס [עיין בהגה' לשו"ע תרפ"ה מארחות חיים, ועיין דברי ישראל בהערות על מנהגי החת"ס ל"ד] בפשוטו כוונתו שמלבד המצוות זכירה, הוקבעה מצוות קריאת ה'פרשה', וממילא מסברא היא חיוב בפני"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].
ועל 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 ד' ומתאימים הדברים להפליא.

קונטרס שערי עיון – פורים

צע"ג האיך רבותינו מסדרי הש"ס במסכת ב"ב {דף מ"ו ע"ב} קבעו עמלק לזכרון הסוגיא של ערב מעיד ללוח.

תשובה: ידידי הר"ר מרדכי הגר שליט"א הראני לדברי 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"ש.⁷

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

ה. לדפוק כשמזכיר לשם המן. יש להעיר על מנהגנו לדפוק בקריאת המגילה רק בשם המן, ולא בשם בניו או אשתו⁸ הא לכאורה ליכא חילוק.

תשובה: 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 אמחה אחת של זרע עמלק ואחת זכרו של המן, והיינו שהמן הוגדר לראש בפנ"ע בעמלק.⁹] וידידי ר"ק תירץ מנהג העולם, שאשתו אולי בכלל לא הייתה מעמלק, ובניו זה יהא הפסק בנשימה אחת ולכן לא נהגו לדפוק.

תשובת הגר"א נבנצל: אין הכי נמי¹⁰.

א. זכור בפה. הנה בגמ' {מגילה יח ע"א} זכור, יכול בלב? כשהוא אומר לא תשכח - הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור - בפה. ולכאור' 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 האיך יוצא ידי חובתו בשמיעה¹¹.

תשובה: 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

⁷ 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 קיי"ט תמה בזה].

⁸ ואולי מאשתו כלל לא קשה שאינה חשיבא זכר עמלק.

⁹ והלא ל"ל שהמכוון כירושל' ובה"ג שהמן לא היה מעמלק כלל כמשב"י הגרי"פ עשה ס' בסופו].

¹⁰ והוסיף הגר"א נבנצל שליט"א שהגרש"ז לא היה דופק כלל בהמן.

¹¹ אמנם החזו"א (או"ח סי' כ"ט) פליג עליו וס"ל ששומע כעונה יוצא בדיבור המשמיע, והוכיח החזו"א בעצמו שיטתו ממה ששומע כעונה במגילה יצא, ואם יוצא רק בשמיעתו הוי ליה קראה על פה, וע"כ כצד הזה שדיבורו של המשמיע מועיל בשבילו, וזהו ממש כעין שאלתנו כאן, דהחזו"א הכריע מחמת כך שלא כבית הלוי. [אמנם צ"ע דביעב"ץ מבואר שסומא אינו קורא בתורה אפילו מדין שומע כעונה, דמכל מקום הוי כקורא בע"פ, ולכאור' לשיטת החזו"א אמאי הרי יוצא בדיבור המשמיע ואצלו זה לא בעי"פ וצ"ע]. ולכאורה גסראיה מפורשת לשיטה זו מהתוס' בברכות כ: ד"ה כדאשכחן שכתבו ששומע כעונה מצריך טבילה לבעלי קרי שהוא כדיבור ממש. גם הוכיח החזו"א בעצמו שיטתו ממה ששומע כעונה במגילה יצא, ואם יוצא רק בשמיעתו הוי ליה קראה על פה, וע"כ כצד הזה

קונטרס שערי עיון – פורים

קורא וממילא נחשב כזכור בפיו. [עיון בצל החכמה 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"ח¹²], אך למעשה רוב הפוסקים סברי [ראה משיב דבר אר"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 שיהיה 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.

ז. קריאת זכור מתוך הספר. 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, תיפול שזהו מצוה הבאה בעבירה, שהרי דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ, ואף מצוה הבאה בעבירה מדרבנן לא יוצא.¹³

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"ש¹⁴, 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 שגור בפיו, א"כ לכאן עדיין יקשה כאן. אמנם באמת יש ליישב שהרי כאן לולי הפסוק שצריך מתוך הספר אז הכוונה שכל אחד יוציא הפסוקים הללו מפיו, ואז בוודאי ל"צ שאחד יוציא לכולם, ורק מחמת הגזיה"כ שצריך ספר לכן פה זה לעיכובא, וא"כ לק"מ קושיית האדרת.]

ח. מחיית עמלק וממונו. 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

¹² עיין עוד יבי"א ח"ח או"ח נ"ד

¹³ כשקורא שלא בתורת תורה ולימודה אלא לתזכורת לנושא מסויים לאכפ"ל שבמקרה נוסח התזכורת הינו גם בתורה, וזהו שנתחדש דבעי' מתוך הספר, כלו' שיעשה התזכורת בקריאת ה'פרשה' דהתורה וממילא צריך בתוך הספר, וכבר האריכו בדברי היראים גבי מגילה.

¹⁴ 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 סי"ק ז שכשמוציא אחרים באמירתו את הכתובים, מצדד המ"א להחמיר שלא לומר בעי"פ בכל גווני וצעי"ק.

קונטרס שערי עיון – פורים

השחיתו, והרי צריך למחות אף ממון עמלק¹⁵, ועוצב שמצינו שבביזה לא שלחו את ידם, והרי היה צריך גם משם למחות את עמלק¹⁶.

תשובה: אפ"ל כמה דרכים: 1. ברבינו בחיי {פר' בשלח} כתב שזהו הטעם שבבזה לא שלחו את ידם דאסור להנות מממון עמלק, אמנם אינו מובן אמאי לא השמידו ממון זה, ולא סגי במה שלא שלחו את ידם¹⁷. – ואי נימא שהמצוה היא על המלך למחות א"ש (ראה רמב"ם פ"ג ממלכים ה"ו), 2. עוד אפ"ל שהמן היה עבד של מרדכי, ומה שקנה עבד קנה רבו, וא"כ מעיקרא לא היה לו ממון שלו אף פעם. 3. 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. 4. 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 זה¹⁸. 5. והגר"ז תי' שהמן היה מהרוגי מלכות, וק"ל סנהדרין מ"ח: שהרוגי מלכות נכסיהן למלך, ושוב הוא ממון של אחשוורוש ולא של המן.

תשובת הגר"א נבצל: הציווי היה רק על בעלי חיים, ולא על ממון אחר של עמלק¹⁹.

ט. נשים בזכירת מעשה עמלק. 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. והרי בוודאי שאם חייבת מדאורייתא במצוה זו למה שלא תצטרף למנין²⁰. 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.

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

¹⁵ וליכא למימר שהיה של המלכות דהא אמריי 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 הגר"י ע"ט מאחר שנעשה של אחשוורוש 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,

¹⁶ כנ"ל.

¹⁷ כנ"ל, והאיסור הנאה אינו אלא מאחר דכיון שחל תו לא פקע [עפסחים כא: , ואכמ"ל במרדכי שם] או מצד הנאה מהעבר.

¹⁸ ורחוק לומר שניתר מחמת שזכיתו מאחר שהיא זוכה קודם אליו, דסו"ס אין כאן זמן שלא בבעלות עמלק.

¹⁹ צ"ע המקור לחידוש זה.

²⁰ והיינו שמאחר שדין עשרה בזכור אינו מהדין בעלמא דיונתקדשתי בתוך בניי 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.], וכמב' 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, שאי"ז קריאה למוחים אישית אלא כציבור, ונשים [ועבדים] אינם מוגדרות כהציבור [מצ"ע או משום שאין ביניהם צירוף כהגר"ז] או נציגו.

קונטרס שערי עיון – פורים

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

תשובה: אפ"ל בכמה אופנים: 1. [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 ראיה מזה, דאפ"ל שזה היה רק סיבת הסירוס ולעורר השנאה, אך ההריגה אה"נ אפשר שבתורת רוצח]. 2. עוד אפ"ל [עיין תנחומא כי תצא ט' וילקוט שמואל תתקל"ח שהרגו בדין עו"א בע"א ובדין 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]. 3. [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 דאדרבה הא 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 דבריו²¹. 4. הגר"ד מבריסק תי' שכיון שתפסו חי לאגג הוא בא על שאלו 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.

תשובת הגר"א נבנצל: ביאר פלוגתת שאלו ושמואל, שפירש הגר"ש שבדרון זצ"ל, שזו הייתה המחלוקת ששאל רצה להרוג את אגג אך חשב שמחיית 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].

עניני המגילה

יא. **מפני מה נתחייבו כליה.** 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, הרי מבואר שהסעודה הייתה כרצון איש ואיש ובמהרש"א כתב שהיו מאכלים כשרים, ולא האכיל אותם שם באיסורים, וא"כ מה החומר שהיה בזה.

תשובה: בילקוט 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 צריך להתחייב כליה, ובפרט שזה היה באונס בע"כ. ואולי יש לדון שנחשב שעת השמד, ובזה אפילו על ערקתא דמסאני צריך למסור

²¹ אכתי זכר לעמלק בו אף שאינו מתייחס להם, ויש למחותו [ואולי דוקא משום שאמו עמלקית משא"כ זרעו] ונימא שהמן היה עמלקי מאב מכיוון אחר, לולי התרגום שני אסתר ג-א שהיה בן אחר בן לאגג, וייתישב עם הרמב"ם במורה נבוכים ח"ג פ"ג, וע"ע בזה בחבצלת השרון אסתר].

קונטרס שערי עיון – פורים

נפש²². 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'.

וידידי רמ"פ תי' דחומר הנהנו מסעודתו של אותו רשע היה בחטא גילוי עריות וכמבואר במדרש, שהעמיד להם אחשורוש זונות בסעודה, ולכן היו צריכין למסור נפש על זה²³.

תשובת הגר"א נבנצל: הסעודה הייתה לכבוד חורבן בית המקדש, וגם במטרה לבולל את ישראל בין העמים, כמו"כ הסעודה לא הייתה באונס.

י.ב. מפני שנשתחוו לצלם. הנה בגמ' {במגילה שם} מבואר ששאלו תלמידיו את רשב"י וא"ל אמור אתה! - אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם. ולכאור' קשה על זה: מדוע בימי ירבעם ואחאב כשעבדו ישראל ע"ז ולא נגזרה עליהם גזירת כליון ורק בימי אחשורוש נגזר עליהם²⁴.

תשובה: בדורות 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 בהם²⁵, אבל באותו הדור היו מפורדין וכמו שקטרג המן ולכן נענשו על העבודה זרה שבהם.

תשובת הגר"א נבנצל: בימי אחאב היו שבעת אלפים שלא עבדו ע"ז, וכן אצל ירבעם לא כולם עבדו, וגם לא היה ע"ז ממש.

וביאר ידידי הרב מרדכי הגר, ששני 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.

²² ובאמת נחלקו הראשונים האם בשעת השמד צריך למסור נפש על איסור דרבנן.

²³ וז"ל המדרש באסתר רבה (וילנא) 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 לאחשורוש 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 אחשורוש 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, אי"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.

²⁴ כתב על זה ידידי רי"ח שיחי', כשהיינו בא"י היה לנו יחס אחר, בבית המלך, והיה לנו זכות קיום בכל אופן, כידוע, ובמה שלא נענשו מיד אחרי מעשה נבוכדנצר עפ"י י: שבצירוף הסעודה שמלאה סאתם. ולעני"ד צ"ע דאדרבה בא"י צריך להחמיר כמבואר בתורה שא"י מקיאה עוברי עבירה וכמשי"כ הגר"א באגרתו שחמור המפר את התורה בא"י מבחור"ל.

²⁵ 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 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.

קונטרס שערי עיון – פורים

שאלה: עוד צ"ע הלא העוון שהשתחוו לצלם היה בימי נבוכדנצר, ומדוע ייענשו הדור שאח"כ בימי אחשורוש, והרי בנים לא יומתו על אבות²⁶.

תשובה: 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.

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.

י.ג. מפני מה נענשו- בשביל ביטול תורה. בגמ' {דף יא ע"א} בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלף הבית, בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה, נעשה שונאו של הקדוש ברוך הוא מך ובמהרש"א {בחיודשי 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: שמעתי ליישב ממר"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 שפיר²⁷.

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.

י.ד. על מה הייתה גזירת המן על הגוף או על הנפש. 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

²⁶ וביותר להמבואר מדפריך בגמ' בשושן יהרגו כל העולם אל יהרגו שלא נל"ל שהכליה היה מצד וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה [סנהדרין כז: ושבעות לט.], וכדמשני באמת במדרש שה"ש ז-ח [שצוין בגהש"ס כאן], 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 נהנו מסעודתו [עיין צ"ח וכת"ס או"ח קל"ז בני יששכר תשרי ב', ומש"כ פנים יפות פרי' 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-יא ע"ש [ועדברי 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].

²⁷ וזהו המשמעות נעשה שונאו של וכו', כלומר שלא היה זה סיבת העונש אלא שע"ז היה אפשר ליתנו לעונש.

קונטרס שערי עיון – פורים

טובים. ששון זו מילה - ועל כל אלה גזר²⁸. 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"ע²⁹}, ורק ידע שלא יוכל לקיים גזירתו רק אם לא ילמדו תורה ויעסקו במצוות, ולכן גזר על כל המצוות הללו ג"כ³⁰, 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 הנפש³¹.

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.

10. האם מרדכי השתתף בסעודת אחשוורוש. 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' ח'} שמרדכי הכריז לא תלכו לסעודת אחשוורוש, שלא הזמין אתכם כי אם ללמד עליכם קטרוגים.

תשובה: אולי 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 ואיש³², ולכן כעס עליהם מרדכי. – 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 זה³³}.

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

²⁸ ואולי כוונת רש"י לאחשוורוש, וכמבואר להלן אות כי שאחשוורוש גזר רק על הנפשות והמן גזר על הגוף, ומיושב שפיר.

²⁹ צריך לומר זה רק היה אמתלאות לדבריו שאמר לאחשוורוש.

³⁰ וכן משמע גם במדרש רבה ז יג, שכל הטכסיס של הסעודה היה של המן לעורר קטוגריא על בני ישראל ולגרום למיתתם.

³¹ כ"כ יקר תפארת מועדים [בסוף הספר] ועוד.

³² 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.

³³ וצ"ל שהיו עוד שרי משקים שהכינו והגישו, ורק מרדכי רצה להציל כמה שיותר יהודים מעבירה.

קונטרס שערי עיון – פורים

טז. כשבת המלך. 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 ושת, ולכאו' קשה למה נהרגה ושת, 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: 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 בזיון לכלים דהרי היו בבית המקדש הבנוי. ועוד אפ"ל שושת 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 קדושתם.³⁴

תשובת הגר"א נבנצל: גם ושת לא הייתה צדקת גדולה, ולמעשה גם הוא נענש שנהיה אלמן.³⁵

יז. בן יאיר בן שמעי בן קיש. והנה בגמ' {י"ב:} בן יאיר שהאיר את עיני ישראל בתפילתו, בן שמעי ששמע קל תפילתו, בן קיש שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו. ולכאו' קשה דהסדר צריך להיות הפוך מתחילה שהקיש על שערי רחמים ונפתחו לו, ואח"כ שמע קל תפילתו ואח"כ האיר עיני ישראל בתפילתו. ועמד בקושיא זו בספר שם משואל עה"ת.³⁶

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

יח. לא בקשה דבר. {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 לאשמועינן.

תשובה: ומטו 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"ק.³⁷ ובתרגום שני {ב-י} למגילת אסתר משמע שחששה שאם יודע שהיא מישראל אחשורוש ירע לה ויהרוג אותה.

³⁴ ואפ"ל דבר נוסף שהיא נענשה על מעשיה שהעבירה בנות ישראל, ואה"י אי"ז עונש עליו כלל, אלא שמעשיהם היו סיבה שיבוא השטן וירקד ויקטרט בסעודה, ומכלל דכיון שניתנה רשות למשחית, היא נהרגה על רשעותה האחרת, ובמהר"ל [עה"פ שמונים ומאת יום] דמה שאחשורוש לא מת כושתו כפי שהיה אצל בלשצר ששניהם מתו, מאחר שכבר נשתמש בהם בלשצר ויצא לחולין משום ובאו בה פריצים, עשטמ"ק נדרים סב. דמ"מ בלשצר נענש שביחס לפריץ עצמו המחלל אין היתר, וכלו' דממילא כלפי אחשורוש ל"ש עונש ורק שאין ראוי דלאו אורח ארעא [עי"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.

³⁵ וכמבואר בגמ' סנהדרין כ"ב: אין אשה מתה אלא לבעלה.

³⁶ למה לפי סדר הפסוק, אדרבה לפי סדר הדורות, קודם מכח אבי סבו הקיש, שוב מכח סבו שמעו, ושוב מכח אביו האיר.

³⁷ העירני רי"ח שיחי' דסו"ס אונס הוא שבאמת אינה רוצה [ומאכפ"ל מניהוגי רצון, לבד הנידון באונס שרוצה בו עבית הלוי יתרו], וגם אי"ז מוציאה מכלל קרקע עולם, שאי"ז סיוע במעשה עצמו, אלא לא ביקשה כהשתדלות שע"ז לא ירצה בה, ולשבחה שניסתה שלא להתקבל.

קונטרס שערי עיון – פורים

תשובת הגר"א נבנצל: שהייתה צנועה.

י. ויודע הדבר למרדכי. ולכאן 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 אחשוורוש היה רשע לישראל כבר בתחילתו {כמבואר בגמ' י"א ע"א הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו וכו' ועוד הביאה הגמ' לפסו' דעזרא ובמלכות אחשוורוש 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 אחשוורוש. ומצאתי את הקושיא במדרש רבה בראשית פל"ט י"ט עיי"ש³⁸.

תשובה: ומטו בעולם ליישב בבדיחותא, שהעדיף ששתי גויים ייהרגו מגוי אחד, אמנם אי"ז תירוץ מספיק לחומר הקושיא {וראה הערה³⁹}.

תשובת הגר"א נבנצל: א. מרדכי ידע שאסתר נמצאת אצל אחשוורוש לצורך מטרה כל שהיא⁴⁰. ב. אסור להרוג גוי, ובאותה שעה אחשוורוש לא הציק ליהודים, אמנם היה רשע ששמח על חורבן הבית ולא נתן לבנותו אבל לא היה מחוייב מיתה⁴¹.

כ. ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי. בגמ' {טו ע"א} ואמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: כל האומר דבר בשם אומרו 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 אומרו 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: צ"ל פשוט מביא גאולה לעולם, אין זה שכר אלא מציאות שמי שעושה כך הוא מביא גאולה לעולם⁴².

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

³⁸ בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת לך לך פרשה לט, ונברכו בך הגשמים והטללים בזכותך. ה"ה ויודע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה וגוי' (אסתר ב כב), זה מהול וזה ערל וחס עליו אתמהא, ר' יודה אמר מזקנים אתבונן וגוי' (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 מינן, אלא לשאלה כשהן נכנסין לצרה הן שואלים לנו ואנו מגלים להם.

³⁹ ואולי 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.

⁴⁰ וז"ל רש"י שמואל א יז "אמר לא לחנם עלתה בצדקת זו שנתפסה במשכב הערל הזה אלא שעתיד' היא לעמוד לישראל ביום צרה", וא"כ מיושב שפיר.

⁴¹ וצ"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.

⁴² והיינו דאיי"ז שכר שמירת העבירה, אלא תוצאה בפ"ע וישירה מהנהגה זו של אמת [כמבואר במכתב מאליהו ח"ד 239] או משום מידת הענוה כמהר"ל [עיי'ן קול התורה ניסן תשמ"ו עמ' ע"ה], או שאר טעמים.

קונטרס שערי עיון – פורים

כא. מי הוא זה ואיזה הוא. 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: שמעתי ליישב בשם הגר"ד מבריסק שאמר בזה על דרך הפשט יש לפרש שהרי מצד האמת אחשורוש 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"⁴³. ובשם אביו מרן הגר"ז שמעתי ליישב שבאמת אחשורוש 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, ולכך 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.

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

כב. ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה. והנה במגילה {ג-הו} 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 אלוה לפיכך ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, א"כ הוא היה עבודה זרה וזהו בדין ייהרג ואל יעבור, ולכן סיכן את עצמו⁴⁴, 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 אנה 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 י"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 לו.

תשובה: ואולי 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 ולאהבו בכל לבם, וא"כ לפי"ז א"ש שמרדכי לא היה אכפ"ל לסכן עצמו {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 לעיניו שמסכן את הציבור ואדרבה בזה היה תועלת לכלל}, אמנם לפי"ז עדיין קשה אמאי אסתר

⁴³ הציג שזה לא קשור אליו, 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.

⁴⁴ וכ"כ רמב"ן במלחמות סנהדרין עד: שהוכיח מינה לדין ג"ע כשלחנא המאנס, ואף בעה"מ כתב דבעי' למשכח"ל הנאת עצמו [אלא במכירה לנכרי לעי' דידי' כברשיי סנהדרין שם ובהגר"א יו"ד קנז-ז], כלו' שאף המן נהנה מהכבוד ולא מהעי' שבוה.

קונטרס שערי עיון – פורים

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 ליישב⁴⁵.

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

כג. פיקוח נפש להציל אחרים בספק. 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: הנה לשיטת הכס"מ בהל' רוצח הי"ד⁴⁶, קושיא מעיקרא ליתא דמותר לסכן האדם את עצמו עבור הצלת נפשות ודאית של חבירו, אמנם אפילו למש"כ הרמב"ם בפ"ז מרוצח שאפילו כל ישראל צריכין לו אין הגולה יוצא מעיר מקלטוצ"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, ומיושב⁴⁷.

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).

כד. ויאמרו לו חכמיו. 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 ובנימן ואפרים ומנשה - לא יכלת ליה. וצ"ע מהו הדבר חכמה שאמרו לו שלכן נקראו חכמים⁴⁸, ואם נאמר שהחכמה היא מה שאמרו לו שאם מזרע וכו', וא"כ מדוע לא אמרו לו זה עד עכשיו⁴⁹.

כה. ותשם אסתר את מרדכי על בית המן. 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"ע⁵⁰.

⁴⁵ 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 אחשוורוש ואדרבה בזה שמסרה את עצמה לבעילה בזה היה קיום מסירות נפשה של צדקת זו.

⁴⁶ ומקורו מירושלמי תרומות

⁴⁷ 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 [נתענית יח: ע"ש רש"י, וכדמייתי מינה ישוע"י יו"ד קנז-א חזו"א ועוד, עיין צ"מ 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 חזיתי' נהפך, וכ"ז לאפוקי מהאו"ש רוצח ז-ח שאיסור הגולה לערי מקלט לצאת אפ"י להצלת כל ישראל משום שמתיר עצמו למיתה ע"ש הרי שאסור אף ליכנס לספק סכנה [והשיג ע"ד שרידי אש ח"ב ל"ד].

⁴⁸ פשוטו ממה שהיו מייעצים לו תמיד, ורק מדקאמר 'דבר' חכמה, משמע שעל דבר זה נקראו חכמים

⁴⁹ גם ביהודה ובני רחל משכח"ל גזירה מיוחדת שינוצחו, ומאז שהחיל ליפול לפני מרדכי הוכח שאין כאן איזו גזירה מיוחדת.

⁵⁰ היא כבר נאסרה עליו ולא נתחדש בכתובות קא. אלא שאינו חייב לשלם על פירות העבר, ומלבד פשטות הרשב"א מגילה טו. שגירשה, ולעווי"ט בהקד' אוכ"ד אף לתוס' שם מ"מ לבסוף גירשה.

קונטרס שערי עיון – פורים

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.

כו. תענית מרדכי. הנה בגמ' {ט"ו ע"א}, ויעבר מרדכי - מהו ויעבור, רב אמר, שהעביר יום ראשון של פסח בתענית, וצ"ע האיק היה מותר לו להתענות ביו"ט ראשון של פסח, ולבטל מצות אכילה ביו"ט.

תשובה: צ"ל שזה היה פיקו"נ, כדאיתא עלה בפדר"א [נ', וכן יש במדרש אסתר חז] אם אין ישראל למה הוא פסח, כלומר שאם לא יהיה את ישראל במי יתקיים הפסח⁵¹, וזהו כסברא שמצינו חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה שביסוד דין דחייה במקום פיקו"נ⁵². {וראה עוד בדברי הערוך לנר באות הבאה}. 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.

תשובת הגר"א נבנצל: משום הסכנה הותר לו לבטל גם מצוות אכילת מצה ומרור דאורייתא וחשיב פיקוח נפש.

כז. תענית מרדכי ג' ימים: 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 ולכן 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 הי' עבירה גדולה מזו שבטלו מצות עשה של אכילת מצה שהיא דאורייתא גם בזמן דליכא פסח ע"ש, אבל לפי דברינו א"ש ד"ל דרב ס"ל ג"כ כדעת המדרש שבלייל ט"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 מככותבת שהיא יותר מכזית כמבואר בפ' יוה"כ⁵³ ושיעור אכילת מצה היא בכזית ולכן לא הי' כאן עבירת אכילת מצה ד"ל דבאמת אכלו כזית מצה וכו'⁵⁴-ולכאורה צע"ג ע"ד הערוך לנר, דא"כ מה הקשתה הגמ' דא"א לומר שלא לאכול ולא לשתות זה מעשה נסים, ממה שראינו שצמו בימי מרדכי ג' ימים ולילות, הרי שם הם כן אכלו כזית, או פחות מזה ולכן לא מתו, אבל אין ראייה למי שנפל בבור גדול, וצע"ג ע"ד הערוך לנ', הא מיניה וביה נסתר דרכו מהגמ'⁵⁵.

⁵¹ ובנו"א בספרי דאגדתא על אסתר - מדרש פנים אחרים (בובר) נוסח ב פרשה ד, "שלחה ואמרה לו את זקנין 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".

⁵² וגם למש"כ בראשונים דדוקא בדבר טבעי היינו מחוסר ידיעה כמבוי בפי"מ שבת ועוד, ומרדכי ידע [ברוה"ק, והעם סמכו עליו].

⁵³ שאר צומות בכזית, ובטושי"ע תקסח-א אף מבטל תעניתו כהרא"ש תענית א-יז והיינו שמהות התענית בכזית וא"כ לייש כלל דברי הערלי"ן, דלא כהרא"ה שבר"ן תענית [ד. מדפה"ר] שאינו מבטל התענית, ולדידי' 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 מככותבת, ואכמ"ל בריב"ש רפ"ז.

⁵⁴ במשכ"ש דמשום שלא קיבלו עליהם חצי שיעור, תמוה שאיסורו חייל מאליו [כתמיהת אחיעזר ח"ב כ"א עליו]

⁵⁵ כה"ק בית יצחק אה"ע א-יג [בסופו] וחזו"א [מעשה איש ח"א עמ' כ"ה].

קונטרס שערי עיון – פורים

כח. ורבים מעמי הארץ מתייהדים. 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 מתייהדים כי נפל פחד היהודים עליהם, וכל שאינו מתגייר לשם שמים אינו גר. וא"כ צע"ק על המהרש"א {בחינושי 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.

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, ואיך אפשר להכליל בזה גם את מילת המתייהדים⁵⁶.

כט. כאשר אבדתי אבדתי. 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 הגירושוין בדעתה להחזירה, אי"ז כריתות, והגט אינו גט, וא"כ מה הקשו התוס', ומוכח שלא כיסוד הנ"ל וצ"ע⁵⁷.

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.

ל. על כל הנלוים עליהם. 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 העתידים להתגייר, וקשה מדוע כאן במצוה זו צריך אזהרה מיוחדת אף לגרים, הרי הם בכלל ישראל כמו שאר מצוות⁵⁸.

תשובה: 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 קמיה- {סנהדרין צ"ד א'⁵⁹}, אבל פה נתחדש דאדרבה מחוייב לשמוח במפלת סבו כי המן הרשע היינו עמלק, ואין ה' שלם עד שימחה זרעו של עמלק.

תשובת הגר"א נבנצל: הגמ' משווה את זה לשאר המצוות. במס' שבועות.

לא. מאכל אסתר. 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.

⁵⁶ כוונת המהרש"א להוכיח שהיהודים עצמם חזרו למילה, דא"כ לא היו מליים הגרים ולא היה בגירות כלום.

⁵⁷ דברי מהר"ם בהתחייבות לנישואין [בקנין ורק שאינו בתנאין] משא"כ בתוס', וכפי שחרם הקהילות בגט שכ"מ לחזור ולינשא ונמצא דעתם לחזור אינו פוסל [דמאחר שהמחוייבות כללית ולא מבנייהם מודה מהר"ם דהוי כריתות], וגם בעזרת כהן תשוי ק' דמודה מהר"ם בכה"ג, ומלבד שבעיקר דברי מהר"ם השיגוהו כל הפוסקים עיין תשוי גאני בתראי נ"ב, עין יצחק אה"ע ל"ז.

⁵⁸ תחילת קבלת פורים לא היה כמצוה דרבנן אלא קבלת נדר הודאה להם ולבניהם [כמבוי ברמב"ן, עח"א סו' הלי פורים], ובזה לא יכללו הגרים מאליהם.

⁵⁹ אבל זה לא סיבה לבטל מצוה.

קונטרס שערי עיון – פורים

תשובה: אולי התוס' לשיטתם תוספות {בחיגה 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 לא⁶⁰.

תשובת הגר"א נבצל: יש שהסבירו ע"ד צחות שנחלקו אם מיטב דמזיק או מיטב דניזק, וכתוב "לטוב בית הנשים", והנידון האם לטוב דאחשוורוש 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.

לב. ואת ובית אביך תאבדו. צ"ע מדוע לא חשש מרדכי להא דמבואר במכות {י' ע"א} שקללת חכם אפילו על תנאי היא באה⁶¹.

תשובה: החיד"א בספרו נחל אשכול עמד בזה, ותי' שכאן אינו קללה אלא הודיע לה את המצב שאם תחריש כך יקרה אותה⁶², ועיי"ש שהוסיף שלא שייך ברית כרותה לשפתים, מחמת שכל אמירתו היה על הספק.

תשובת הגר"א נבצל: מרדכי ראה שנגזרה גזירת כליה על כל ישראל, והיא בכלל ישראל ולא נחשב קללה⁶³.

לב. ויאמר המלך לחכמים. 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 ושותי ובכל אופן רואים שהמלך גדלו מעל כל השרים, וא"כ לכא' חזינן שחששם היה לא מוצדק היתכן, הרי הם היו חכמים?⁶⁴

⁶⁰ ממשמעות תוס' שאין כוונתו להיזק הטבעי דפשיטא דאיתי' באונס אלא לבעיה רוחנית [מלשונו וח"ו...], וכן בהא דאין הקב"ה מביא תקלה וכו' ודאי אין המכוון מצד ההיזק הטבעי הגופני, כך שמסתבר דאולי לטעמי', והתם נחלקו אם המכוון לטמטום הנפשי [מרומי שדה יומא פג. ועוד] או שלא יתהווה גופם מחתיכה אסורה כמהריק"ש יו"ד אי ע"ש, והכא באונס אי"ש טפי למהריק"ש דבאונס ודאי ישנה לאותה בעיה, לעומת הטמטום הנפשי דמסברא ליתי' 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 דליתי' באונס, ותימה דאדרבה הו"ל להוכיח מתוס' דאיתי' [ואילו ברש"י אפשר דפליג על יסוד התוס' במאכ"א], אגב, בתוס' בכורות י. נוקט בסוגי' כרש"י, ועיי' בס' שערי צבי [רוטר] מגילה שם], ויש להוסיף האורחות יושר [לגרחי"ק] שבפיקוי"ג הטמטום הנפשי מתקוז בהשפעה הנפשית מהמצוה, ואפשר דה"ט דרש"י.

⁶¹ לא היה זה קללה ותביעה אישית שלו [כביהודה ויעקב] אלא אזהרה, ועוד למה כל חכם המקלל – קילל! משום הצורך, וה"נ הכא.

⁶² 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.

⁶³ ובאמת עדיין צ"ע מאסתר שאמרה וכאשר אבדתי אבדתי הא כנ"ל קשה, ובזה מה נתרץ.

⁶⁴ ואפ"ל אילו המן היה יהודי התוצאה היתה שונה [הלא מראש אחשוורוש לא אהב את היהודים]. והנה בתרגום שני יעויין שבאמת המן חשש לזה.

קונטרס שערי עיון – פורים

תשובת 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.

לד. העץ של המן. 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.

תשובה: וצ"ל דאה"נ המלך אחשורוש ציוה שלא כדין, והיו אנוסים לקיים מצוות המלך⁶⁵. ואולי אפ"ל עוד דמכיון שקבעו את העמוד בקרקע הוי מחובר ואין מעילה במחובר.

תשובת הגר"א נבנצל: על אחשורוש שואלים שאלות.?

לה. לישנא בישא דהמן. 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 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 דידיע 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.

תשובה: אולי צ"ל דעם ישראל במציאות 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 האחדות ש

לו. ותעמוד בחצר בית המלך הפנימית. 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 שנסתלקה ממנה שכינה, הרי ראתה שרק כשהגיעה לבית הצלמים אז נסתלקה ממנה שכינה⁶⁶, 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, ודחוק⁶⁷.

⁶⁵ ועוד אפ"ל שהלא עבדי אחשורוש 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 אחשורוש 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.

⁶⁶ חשבה שמשום שרק כשבאה לעשיית המחשבה רעה.

⁶⁷ 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.

קונטרס שערי עיון – פורים

לז. תפילת אסתר קלי קלי למה עזבתני. 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 כרצון⁶⁸ ג. צ"ב מה היה רע בזה שקראתו לאחשורוש הרשע כלב שנסתפקה שנענשה מחמת זאת וצ"ע⁶⁹.

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

לח. ימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים. 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.

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.

לט. וצומו עלי. הנה במגילה {ד' ט"ז} לך כנוס את כל היהודים וצומו על ואל תאכלו ואל תשתו שלשת ימים לילה ויום, ולכא' צ"ע מה הוסיפה בזה שאמרה ואל תאכלו ואל תשתו, הרי כבר אמרה וצומו עלי, וצום היינו לא לאכול ולא לשתות⁷⁰.

תשובה: 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.

מ. הנצחון על המן ע"י תפילה. 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 ויתבי ליה קמיהו ואוריך עד דסליק מרדכי לצלותיה ע"כ. ולכאורה צע"ג מכיון שמרדכי היה עוסק בתורה אמאי הפסיק בלימודו

⁶⁸ כתמיהת מהרש"א, והיישוב {ועד"ז בשבוי"י ח"ב קי"ז} שמבחינת ה' וחיוביה ממנו הר"ז אונס דפיקו"י, אך מבחינתה מצ"ע שלא היה עליה סכנה הר"ז רצון ועפ"י האיסור לבעלה שנתלה במעילה האישית בו ולא באיסור, כיסוד המהרי"ק קס"ז שהוכיחה מהכא מדנאסרה למרדכי על אף ההיתר מבחינת ה' {דאכתי מבחינתה אישית הר"ז רצון [עם מחוייבות] לעשות צווי ה' ולא הכרח משא"כ אילו היתה גם היא בסכנה, כדמצינו ביעל שלא נאסרה [כמבוי' 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 קני"ד מצד שמרדכי אמר לה לילך, עאו"ש שנהדרין כ-ב}.

⁶⁹ 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].

⁷⁰ לפשוטו מכוון צום הינו ביחס לקיבוץ לתפילה [רד"ק מלכים כא שמשלשן 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 ודרש צומו עלי על מה שאכלתם ושתיתם במשתה אחשורוש ואל תאכלו עכשיו, ובחתי"ס בהגה' לשו"ע דהדבכל תענית אמרי' שעיקרו בכזית ולא כותבת סמכו אהך קרא דאל תאכלו ואל תשתו שבכזית, אך להר"ן אי"ז ממהות התענית אלא בפ"ע [עמשכ"ל], וא"כ כוונת אסתר בקרא שיקבלו ע"ע תרתי תענית ואיסור אכילה בתענית.

קונטרס שערי עיון – פורים

להתפלל, הרי מבואר בגמ' בשבת {י' ע"ב} שתפילה לעומת תורה זה חיי שעה לעומת חיי עולם וצ"ע ג'. 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 רצופין⁷¹.

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 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.

מא. ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון ויקר. צ"ע א.) אמאי לא כתוב להדיא מה שנדרש בגמ' ליהודים הייתה תורה ויו"ט ומילה וכו'⁷².

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 התושבה 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 אחשוורוש, זכו לקבל את אור התורה, כי תורה עצמה היה להם כל הזמן, ולכן יש כאן הדגש דליהודים הייתה אורה.

מב. (ב.) 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"ע⁷³.

מג. (ג.) כאן מבואר שליהודים הייתה שמחה היינו יו"ט, ולעיל בגמ' ה: הספד ותענית קבלו עליהו מלאכה לא קבלו עליהו, דמעיקרא כתיב שמחה ומשתה ויו"ט ולבסוף כתיב לעשות אותם ימי שמתה

⁷¹ אי"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' שבוה.

⁷² הכתוב בעיקר מציין שהיה להם בהחלט שמח וששון וכו' [אין מקרא יוצא מדי פשוטו], ורק בנוסף נדרש שגם היה להם תורה וכו'.

⁷³ החזרת התורה הינה הבסיס לשאר, ומלבד שגם בעלמא הסדר עפ"י פשוטו של מקרא [אכמ"ל].

קונטרס שערי עיון – פורים

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 עליהם⁷⁴.

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

מד. **ורצוי לרוב אחיו.** 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 תרה להצלת נפשות, ומניין שמיירי בהצלת נפשות דשם בגמ' איתא מיד, אמר רב יוסף: גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות. דמעיקרא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה ולבסוף בתר חמשה. וכו', וא"כ סברה הגמ' שעסק בהצלת נפשות, וא"כ מדוע פרשו ממנו מקצת סנהדרין.

תשובה: הפרישה {בסק"ג} כתב שמדובר שהיה אפשר להציל על ידי אחרים, ומסתמא כוונתו שהיה סגי באסתר לעזור בהצלת כלל ישראל⁷⁵. 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.

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

תשובת הגר"א נבנצל: נכון שהצלת נפשות דוחה תלמוד תורה, אבל מכל מקום כבר לא היה באותו דוגא שהיה קודם⁷⁶.

מה. **שמחה בנפילת המן.** 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 {לר"ש נתנזון 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 מצות מחיית עמלק דעל הקלקלה אין מברכין, וכמו שכ' הרשב"א לגבי מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, ולכאו'

⁷⁴ כוונת הדרש כאן רק ליהודים היה במציאות יום טוב [במובנו המילולי] המשמח, ולכך הם קיבלו על עצמם להיות שמחים אך לא קבלו שיוקבע ליו"ט [בהגדרתו ההלכתית] אלא לחצאין, לצום ולא למלאכה.

⁷⁵ כ"כ בשו"ת לב חיים ח"ב סי' קמ"ח

⁷⁶ והיינו דלא היה זה תביעה בזה, כי הוא עשה מה שהוא אמור לעשות, אך סו"ס במציאות הוא אינו במעלת האדם התורני, דגדול ת"ת יותר וכו', ולהכי שנמנה אחר ה', ולהכי פרשו למקצת הסנהדרין [כלומר שמעשיו היו רצויים לכל אחיו, אך הוא היה רצוי –בקשרי ידידות – רק עם רוב אחיו]וע"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].

קונטרס שערי עיון – פורים

צ"ע הא כאן בגמ' מבואר להדיא שאחר מתן תורה כן שמחין במפלת הרשעים ואין ראה מד' הרשב"א הנ"ל ששם זהו קודם מתן תורה⁷⁷.

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

תשובה: לכאורה אפשר ליישב ולדחוק שהנה מצוות מחיית עמלק היא המשך למלחמה בעמלק שהתחילה עוד קודם מתן תורה⁷⁸, 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, והאיך 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.

מו. עשרת בני המן. 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 כולהו בהדי הדדי נפקי נשמתיהו, 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 צע"ג על דבריו דאיתא במגילה {פ"ט פסו' 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 העץ⁷⁹.

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

מז. ככה ייעשה לאיש אשר המלך. הנה בגמ' {טז ע"א} אמר ליה {מרדכי להמן}: לא יכילנא עד דעיילנא לבי בני ואשקול למזייא, דלאו אורח ארעא לאשתמושי במאני דמלכא הכי. שדרה אסתר ואסרתניהו לכולהו בי בני, ולכולהו אומני. עייליה 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

⁷⁷ 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"י הוא רק ביחס לישראל, אך המהר"ם שייק מייתי רק שהוא בגדר קלקלה, וזה לא משתנה.

⁷⁸ דהיינו ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים שהיה קודם מתן תורה, אחר מרה.

⁷⁹ כפרש"י כן מבואר בתוסי' 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 לילות בניו תחת כנפיו מדה כנגד מדה ע"ש, וצ"ל דעדיפא על הנקמה שבהריגת עמלק בסייף [כמבוי' במדרש זוהר בשלח סו., וכידוע מהגר"י, ובתמיהת הנו"ב היאך שישע שמואל נזיר עולם את אגג למ"ד שנו"ע אסור ליטמא, לשיטות שלא הרגו בתורת רוצח שבסייף גם בב"י ככל מיתת בני, והיישוב כנ"ל, רנת יצחק אסתר ט-ה], ולהכי בתרגום שני שם [ט-כד] שוי"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 תקלו-ג אם ישנו בב"י], והיינו מאחר שתיכף עד שימותו לק"מ שצורת הריגה היא, משא"כ לרש"י ותוסי' תיכף הו"ל בכלל לא תלין.

קונטרס שערי עיון – פורים

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?⁸⁰

תשובה: ידידי רמ"פ כתב לי בזה ב' תשובות מחודשות לענ"ד, א. דכתב הרמב"ם (פ"א מקידוש החודש ה"ח) דאם גדול שבישראל גלה לחו"ל אם נסמך בא"י ולא הניח כמותו בא"י הרי זה מחשב וקובע חדשים בחו"ל, וא"כ יש לומר דבפר לא היו צריכים שלוחים כלל ולא נהגו יו"ט שני, דהרי מרדכי היה גדול של סנהדרין. ב. יש לומר דאותו יום ט"ז הרי היה ספק י"ז, ודרשו בו בעומר מדין ספקא דיומא, ואח"כ נתברר שאכן היה ט"ז שעיבר החודש בא"י [ובט"ז ספק י"ז מותר].

תשובת הגר"א נבצל: מרדכי לא סיפר את עצמו, ומשום כבוד המלכות הותר שבות של אמירה לעכו"ם⁸¹, וכמו שיוסף הסתפר בראש השנה משום כבוד המלך. (עין ר"ה י"א:).

מח. ברכת אשר הניא. 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?⁸²

תשובה: אולי יש ליישב 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.

תשובת הגר"א נבצל: וכי בגלל שהיה רשע הותר לו להיות כפוי טובה?

מט. ולא זכר רחמי שאול. 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?⁸³

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.

תשובת הגר"א נבצל: כי זאת האמת.

נ. בנוסח הברכה-הרב את ריבנו. 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 עבר?⁸⁴

⁸⁰ המלך ציווה לרכוב, ולרכוב ללא תספורת חשש לסכנה מחמת הביזוי למלך, ואף אי"ז בגדרי פיקוי"נ אם לא סייע אי"ז אלא אמירה לנכרי [אף לט"ז] וש"ד.

⁸¹ ואולי יש לדמות את זה למבואר בש"ך יו"ד קצ"ח בנקודות הכסף, דבמקום מצוה מותר להסתפר ולגזוז צפרנים ע"י נכרי, דאין כאן מסייע ומדין אמירה רק דרך רמז אמר להסתפר.

⁸² הכרת טובה הינה תחושה אנושית בסיסית הרבה יותר מאכזריות כפי שהאריכו [וידועים סיפורים רבים על כך, וכן האריכו חכמי האומות].

⁸³ אנחנו מברכים ומודים שעל אף שאנחנו – שאול – היה הגורם לצרה, מ"מ ה' הוציאנו ממנה.

⁸⁴ ואולי עוד דהודאה היא על העבר, לעומת ברכה שהינה על המידה של ה' המבורכת ה"ז מהעבר ובהווה ולעתיד.

קונטרס שערי עיון – פורים

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

וידידי רמ"פ תי', ששם עיקר המלחמה היה עם בני חשמונאי לכן אומרים רבת את ריבם, משא"כ כאן ההמלחמה הייתה עם כולם ואומרים הרב את ריבנו.

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

עניני קריאת המגילה

קרייתתה זוהי הלילא. 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, ולכאן 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 יושב⁸⁵.

תשובה: הנה בברכי יוסף {תרצ"ג סק"ד} כתב שמסתימת דברי הפוסקים משמע שאין בו הלל לעולם, והטעם דק"ל כרבא שהוא בתרא והוא אמר דאין אומרים הלל דאכתי עבדי אחשורוש 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.

נא. קריאתה זוהי הלילא: יש להעיר אם יש כזו סברא אמאי תקנו לומר בליל הסדר אף את ההלל, ואמאי ל"א שאמירתה של ההגדה זוהי הלילא, ודי בכך⁸⁶. ובכלל יש להבין הגדר שקריאתה זוהי הלילא, הרי אין בה שום דברי שבח והלל להקב"ה אלא ספור דברים⁸⁷.

תשובה: כתב הבן איש חי {בספרו בן יהודע} דדוקא מגילת אסתר שהיא מן הכתובים, תספיק במקום הלל שהוא מן הכתובים, אבל ההגדה כולה מדרש חז"ל. ובאמת יש להוסיף עוד דרך בקריאת המגילה נתחדש שקריאתה זוהי הלילא, מכיון שהנס היה נסתר, לכן ההלל הוא על ידי ספור כל השתלשלות הנס מתחילתו ועד

⁸⁵ כתמיהת חת"ס או"ח נ"א, והיישוב דעמידה אינה מדיני ההלל וההילול, אלא משום שהוא עדות שבחו של מקום וכו' כמש"כ שבהליק קע"ג [הו' במשני"ב תנ"י ומט"י תקכ"א, וב"י תכ"ב בשינוי], והיינו אף שהנוסח מהפוסקים 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].

⁸⁶ 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.

⁸⁷ הלל אין מהותו הודאה אלא להגיד מעשי המשובחים [לימללי גבורתיו].

קונטרס שערי עיון – פורים

סופו, נגלה לעינינו הנס העצום, שבכל מעשה ומעשה בפני עצמו אין נראה הנס, ורק צירוף כל המאורעות יחד מגלה את הנס, ולכן קריאתה זוהי הלילא, זהו ההלל הגדול ביותר על הנס, משא"כ בנס דפסח הנס היה גלוי, ולכן אדרבה ההילול הוא אמירת השבח לבד, ול"ש לומר שסיפור העובדות הוא יהא כהלול בפנ"ע.

נב. מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה. בגמ' {ג' ע"א} מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה, והנה לכאורה צע"ג 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: ⁸⁸ כבר הרחבנו בזה בארוכה בי"ב דרכים, יעויין בקונטרס תורת המגילה המצורף כאן בסוף הקונטרס {שהדפסנו את כולו}.

תשובת הגר"א נבוצל: יש שתירצו שזה ביטול תורה באיכות, ונלענ"ד שכל תורה שבע"פ זהו פירוש לתורת משה, משא"כ המגילה. ויש שתירצו⁸⁹ שהדרך לבית הכנסת היא ביטול תורה⁹⁰. ויש שתירצו שבקריאת המגילה עצמה יש ביטול תורה במשפטים שאינם מובנים, וכמו האח שתרנים בני הרמכים. (עין 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"ו⁹¹.

תשובה: ראה בענין זה בהרחבה בקונטרס תורת המגילה {הנדפס כאן בסוף הקונטרס}.

נג. מילה קודם קריאת המגילה. כ' בשו"ע {סימן תרצג ס"ד} כשיש מילה בפורים מלין התינוק קודם קריאת המגילה (בשם מהר"ל ומנהיגים). ובמג"א {שם ס"ק ג} כתב מלין קודם - דכתיב וששון זו מילה, ולכאורה יש להעיר לפי הצדדים שבקריאת המגילה מקיים מצוות ת"ת⁹², א"כ אז ליהודים הייתה אורה היינו תורה וזה קודם לששון, ובמגילה מקיים אורה⁹³.

תשובה: הנה בשו"ת רדב"ז החדשות {סי' רנ"א} כתב שמקרא מגילה קודם למילה מפני שהוא תדיר טפי ממילה, ואע"ג דהוא בא משנה לשנה מ"מ הא קביע ליה זמניה, וזהו תדיר יותר ממילה שאפשר

⁸⁸ 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, יעויי"ש היטב ותמצא נחת.

⁸⁹ בתשובות בית אפרים או"ח סי' ס"ז

⁹⁰ 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 שהקי' על תי' זה.

⁹¹ ואולי בא לומר דנהי שנדחית אשמעי' שגם קודמת כמשי"ת [עין בספר עיטורי מגילה ד.].

⁹² ונתבאר בארוכה בקונטרס תורת המגילה, שי"ל ע"י בשנת תשס"ח, והובא כאן בסוף החיבור.

⁹³ 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].

קונטרס שערי עיון – פורים

שלא יתחייבה לעולם⁹⁴. וצ"ע על דבריו מזבחים צ"א. שמבואר שמילה לגבי פסח זהו תדיר, ואפילו שפסח קבוע לו זמן מ"מ מילה חשובה יותר תדיר⁹⁵.

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.

נד. קריאת זכור בציבור או קריאת המגילה בציבור. 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 בציבור שמקרא מגילה לדעת רוב הפוסקים סגי בזמנו ביחיד וע"כ אם א"א לו לקיים שניהם יראה לקיים קריאת פ' זכור בציבור, אבל המג"א מצדד דטוב יותר שיבוא למקום שקורין המגילה בציבור 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 דק"ל לעיל בסימן ס' דמצות צריכות כונה יהיה צריך בעת שמיעת פרשה זו לכיון 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 ולכן 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 החמור⁹⁶.

נה. קריאת המגילה או הדלקת נרות שבת. יש להסתפק כשפורים חל ביום שישי, ולא קרא את המגילה עד סמוך לשבת ויכול עכשיו בסוף היום 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, לכאורה נראה שה"ה קריאת המגילה שהיא פרסומי ניסא נדחה מפני נר שבת⁹⁷.

⁹⁴ 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

⁹⁵ 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.

⁹⁶ תלי' אם זכור בציבור דאורי' או דרבנן, דאילו דאורי' עדיף מדברי קבלה, ואילו דרבנן ממילא גרע בדברי קבלה, ולייש 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"ו חיוב עליהם להגיע והיינו 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, עיין באחרונים פסחים ד.:

⁹⁷ מסתברא הכי, ולייש לירושל' ברכות ד-ג [הו' ברא"ש שם ד-ג] תפלת המנחה ומוספין מנחה קודם .. כשאין שהות ביום ... אבל יש שהות ביום .. מוסף קודמת, ובמג"א רפ"ג כתב לא כן רק משום שלמנחה יש תשלומים, עיין בית אפרים או"ח ס"ב

קונטרס שערי עיון – פורים

נו. קריאת המגילה, נר שבת, ומצווה דאורייתא. אחר שהנחנו באות הקודמת שנר שבת קודם לקריאת המגילה, יש להסתפק לשיטות שהביא המשנה ברורה בסי' תרפ"ז סק"א שקריאת המגילה אף דוחה למצוה דאורייתא, א"כ מעתה יהא ספק היכא שעומד בסוף היום של פורים ויש לפניו ג' אפשרויות או קריאת מגילה, או הדלקת נרות שבת, או לקיים את הדאורייתא, שהמגילה דוחה למצוה דאורייתא, והדאורייתא דוחה לנר שבת, ונר שבת דוחה למגילה, וא"כ יש כאן גלגל החוזר והאיך נדון האי דינא וצ"ע.

נז. קריאת מגילה או השבת אבידה. מי שהולך לקריאת המגילה וראה לפניו השבת אבידה, ורואה שאחר רוצה ליטלן לעצמו, האם חייב להיטפל לאבידה או ללכת לקריאת המגילה. ראה ט"א ג' ע"ב. ובעצם יל"ע כל דאורייתא לגבי דרבנן דהנה מצד אחד מבטלן ת"ת לקריאת המגילה ומצד שני דאורייתא חמיר⁹⁸.

נח. כתב המגילה. 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 אשורית⁹⁹.

נט. מוקפות חמה מימות יהושע דוקא. מדוע עיירות המוקפות חומה צריכות שיהיו מוקפות מימות יהושע בן נון דוקא¹⁰⁰.

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 ושם באזני יהושע, לפיכך הזכירו מימות יהושע: וכפי"ש"ת הכל היה המשך לאותה מלחמה, שכל המלחמות של עמלק היו בשורש אחד, שתחילתן במלחמה ההיא בימי משה ויהושע.

ו. ללמוד קודם קריאת המגילה. 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 קודם¹⁰¹.

דהירושלי' בפושע דל"ש תשלומים, וטעמא דמנחה עדיף לדחות מוסף ל"ל משום תדיר דל"ש לדחיה אלא לקדימה, ותו דהלא הירושלי' 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.⁹⁸ פשוט דדאורייתא 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 [עיין עיטורי מגילה ד. באורד], ומשא"כ לריטב"א דגבי עבודה אף באין שהות ע"ש שרבנן עקרו הדאורייתא וכה"ד רוי"ר וכ"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.

⁹⁹ עיין 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].

¹⁰⁰ ברמב"ן ור"ן משום כבוד א"י שבזמן ההוא לא היו בה מוקפים [וכ"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 וכי' ע"ש, וברוקח הלי' סוכות רי"ט שבשביל להזכיר הנסים בכיבוש הארץ שהיו ערים מוקפים ואפ"ה כבשום.

קונטרס שערי עיון – פורים

תשובה: 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.

א. קריאת המגילה בל' שבט. הנה בשו"ע {סי' תרפ"ח ס"ז} כתב שהמפרש והיוצא בשיירה ואינו מוצא מגילה להוליך 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 לגמרי¹⁰².

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

ב. קריאת המגילה של יום או של לילה. הנה יש להסתפק מי שיכול לשמוע המגילה או בלילה או ביום הי מינייהו יעדיף, והנה בגמ' מבואר ד"ד. חייב אדם לקרותה בלילה ולשנותה ביום, ודייקו הראשונים מזה ששל יום עיקר, ולכאוי' א"כ זה צריך להיות עדיף, אמנם אולי אין מעבירין על המצוות. וכ"כ לדינא בערוך לנר¹⁰³. 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 פרסום¹⁰⁴. עיין משנ"ב ס"צ סקכ"ח, ובשו"ת חכם צבי סי' ק"ו. ובחיי אדם כלל ס"ח ס"א.

ג. מגילה עד חצות. הנה הרמב"ם {הלכות מגילה פ"א ה"ג} ומצוה לקרותה בלילה וביום, וכל הלילה כשר לקריאת הלילה, וכל היום כשר לקריאת היום, ולכאוי' 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 בשנה¹⁰⁵.

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 בתירוץ אחד, דשאני הדברים שהם דאורייתא עשו חכמים הרחקה

¹⁰¹ 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.

¹⁰² פשיטא.

¹⁰³ למבוי ברדב"ז ח"ד י"ג דהדאמר"י אכה"ג אין מעבירין יסודו ממצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, שלתה"ד ל"ה הר"ז רק בשהוי מרובה [וכ"כ יד אליהו מ"ב בדברי הרדב"ז] ממילא ל"ש הכא, ועוד יל"ד מצד התוספי ב-ד קראה בלילה לא יצא יד"ח [הוי 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 ילשונותה ביום], ואינו אלא אם קורא ביום, ועמאירי ז. . .

¹⁰⁴ אם הסיבה להמתין לקריאת היום הינה העובדה שהיא עיקר, ממילא הי"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.

¹⁰⁵ הגזירה רק בלילה, ובהא דלא גזרו בקריאת הלילה עמ"א תרפ"א וס"י תרצ"ב משום שעיקרה ביום או משום דדרבנן או דחביבא, ובא"ר ס"י תרפ"ח דאה"נ לכתחילה עד חצות, אגב, מש"כ מפסח ליתא דקרבות ככלל אינם רק פעם בשנה.

קונטרס שערי עיון – פורים

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

ד. קריאת המגילה- תדיר ושאינו תדיר. 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: 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.

ה. קריאת המגילה ביום. בהו"א סברו בני הישיבה למיקרי בלילה ולמתני ביממא, והקשה הטו"א האיק 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 האיק 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"ז¹⁰⁶.

י. ביטול תורה דתשב"ר לקריאת המגילה. 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.

ז. בני הכפרים היכן קורין. 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

¹⁰⁶ מעלות השחר עד נה"ח אינו ספק, אלא הוא יום ורק אינו עיקר מה שקרוי יום, כהגדרת הלבוש תרנ"ב וכמבוי בראשונים בדוכתי טובא, עמנחת כהן פ"ט, ואף לדעת רש"י מגילה כ. [הוי' בב"י תקפ"ח] ומלחמות ברכות ח: [ב: מדפה"ר] הרי"ז תקנה מחשש שיתבלבל, ולא פלוג גם לדברים שבממנ"פ, כמו בברור לו שלא טעה דאכתי איתא לתקנה כמש"כ שד"ח מערי' לי קמא-יא [ח"ד עמ' 116], ועיין משכנו"י או"ח ע"ז בדעת רש"י יומא לו: .

קונטרס שערי עיון – פורים

יצטרכו לטרוח פעמיים (עייני רש"י ב' ע"א בד"ה אלא) וא"כ פשוט שקורין בעיר, אמנם מצד אחד מבואר הטעם כדי שיהיו פנויין לספק מים ומזון לאחיהם שבכרכים, ומשמע דלולי טעם זה באמת היו קורין אפילו באותו יום ואפילו בעיירות¹⁰⁷.

ח. ברוב עם הדרת מלך- בקריאת המגילה. 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 ביהכנ"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 ניסא¹⁰⁸. והיינו שאפילו שבכל המצוות יש דין ברוב עם וכאן דין נוסף של ברוב עם מחמת הפרסומי ניסא.

ט. ברוב עם. יש להבין דצ"ע מעתה על החיי אדם שכתב שבכל אופן מי שמתפלל כל השנה בקביעות במנין המיוחד לו אי"צ להתפלל בביהכנ"ס, ולכאור' 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 עם¹⁰⁹.

ע. ברוב עם הדרת מלך- נשים וקטנים. 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 {ועייני משנ"ב תרפ"ט סק"ב}, וגם יש להסתפק האם צריך להביא הקטנים לביהכנ"ס, והנה 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 השומעים, והרי מדין חינוך חייב להביאם, ולכאור' צריך להביאם אלא להשתדל ולהזהירם, ואיך יכול לבטל אצלם למצוות חינוך¹¹⁰. ולגבי נשים שמעתי משמיה דמורן הגריש"א שאין בנשים ברוב עם.

עא. הפסק בקריאת המגילה. 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

¹⁰⁷ תוסי' כהר"מ א-ו שעיקרו להקל עליהם שמתקבצים בלא"ה בבי' וה', ומפרש הדאמרו מפני שמספקים ... דהיינו שבפורים עצמו עסוקים יותר בכך [ע"ד פי' א' בריטבי"א] לכך הקילו.

¹⁰⁸ 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 ומאות המצוה פרסומי ניסא], וממילא מאחר והמצוה עצמה מחוייבת יש לטרוח לקיימה בהידור.

¹⁰⁹ הכנסתי ההערות בפנים מאחר ולא השנתי השאלה.

¹¹⁰ חובת חינוך מתחלקת לכל מצוה מהזמן שיכולים לקיימו באופן הראוי, וכולל גם בעיות מסביב שמגדיר אותם שהם אינם ראויים עדיין למצוה, וממילא ה"נ כשאינם יודעים לעשות המצוה בלא להכשיל אחר בביטול המצוה.

קונטרס שערי עיון – פורים

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 לומרעל 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 יום¹¹¹.

עב. מגילה בשבת -שמא יעבירונו. 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' תו"ט מגילה פ"א מ"ב¹¹² וגם צ"ב הרי קרא את המגילה ולא דקדק באותיותיה יצא, וא"כ אמאי חששו שילך אצל חכם ללמוד¹¹³. ועוד צ"ע מה החשש משמא יעבירונו הרי הוא יהיה טועה בדבר מצוה ופטור, וא"כ מדוע בכלל גזרו הרי גם אם יוציא לא יחייב¹¹⁴.

עג. קריאת המגילה וקידוש לבנה. 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 גרידא¹¹⁵.

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

¹¹¹ המדרש קאי כשהגיעו לפסוק זה בלימודם.

¹¹² דבריו תמוהים, דגם הקורא במגילה צריך לשנן 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 ויתיישב גם גבי המגילות שהם חובת ציבור בשונה ממגילה דחובת יחיד, ומשה"ק מנח"י ח"ג נ"ח למ"ד דאף בזמנה בעשרה, היינו לפמשי"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 בביהכנ"ס [ואסור להוציאו לקרוא בו ליחיד משום ביזוי] דאי"ל דלהכי אין חשש שמא יעבירונו.

¹¹³ ללכתחילה, וגם לטעויות יותר גדולות מדקדוק

¹¹⁴ יסוד השאלה בדתנן סוכה מא: שבהוציא האתרוג באמת נפטר מחמת טועה בדבר מצוה, ואף אם נימא דהכא שאני [דמצוה דרבנן כשיטת טעם המלך דלית ביה דין טועה בדבר מצוה עאחיעזר ח"ג פ"ג, ותו דההוצאה לחכם הו"ל הכשר דהכשר לולי תוסי' סוכה מב. ד"ה אמר] עכ"פ תיקשי התם כמשה"ק תו"ח רש"י ועוד בסוכה שם, והיישוב בפשוטו כסמ"ג עשי' 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 חלקי"י או"ח ז' מעשה חושב על שעה"מ שופר ב', ועשבת הלוי ח"א ק"פ], ומכילהו 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, עמהרי"א או"ח קצ"ז ועוד] ויש לגזור מחמתה כפי שיישב ערל"נ סוכה [מג., ואהבת איתן שם].

¹¹⁵ אין כוונת הנוב"י לקדימה דאדרבה המוקדם קודם ככלל דאין מעבירין, אלא לחשש שתעבור ונמצא ביטל המצוה, ולי"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].

קונטרס שערי עיון – פורים

תשובה: ולכאור' 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 שבבילה אין זה דברי קבלה {בשם הנו"ב} ¹¹⁶.

עה. קריאה במגילה גזולה וגזל בפורים. הנה בשו"ע כתב {בסי' תרצ"א ס"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 בלא מגילה כשרה ויתקע בלא שופר לא יצא ידי חובה, וא"כ מה אכפ"ל שאין גזל בקול הרי סו"ס משתמש בגוף החפץ הגזול ¹¹⁷, וביותר צ"ע על דברי המאירי שכ' במגילה י"ט. יש מן הגאונים שהתירו לקרות במגילה גזולה, וצ"ע האך יהיה מותר בדיעבד להשתמש בחפץ זה לכתחילה הרי כל השתמשות זהו גזל, וגם מדוע אין אומרים כאן שאינו יוד"ח מחמת מצוה הבאה בעבירה וצ"ע.

תשובה. אולי הסברא בזה, דהנה בגמ' סוכה ל, א מבואר שהפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא מילפותא דהבאתם גזול ואת הפסח ואת החולה גזול דומיא דפסח מה פסח לית ליה תקנתא אף גזול לית ליה תקנתא, והיינו דהבאת דבר גזול הוי כמביא בעל מום, אמנם היכא שקיום מצוותו הוא לא בתקרובת של גזל כמו בלולב, אלא בשמיעת המגילה ואפילו הקריאה עצמה היא רק שימוש, אבל אין כאן הבאת החפץ, א"כ בזה לא יהא פסול דגזול ודו"ק. ובעל העיטור הביא מהירושלמי לסברת שקול ומראה אין בהם משום מעילה, וה"ה לגבי פסול גזול.

עוד אולי יש 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.} ¹¹⁸

עו. כפייה על המגילה. הנה יש להסתפק מה יהיה בגוונא שאין מגילה לקרות, ורק יש לפלוני ואינו רוצה ליתן להשתמש בזה, האם יכפוהו עד שתצא נפשו להשאיל לציבור. ועיין שו"ת מהרש"ם ח"ח צ"ו ¹¹⁹. אמנם יש לדון אף אם מותר לכפות אם יהיה כאן נידון של מגילה גזולה ¹²⁰.

¹¹⁶ ואולי אה"י, לשיטות דמשום ספק דברי קבלה יהא לחומרא ובבילה לקולא, אך לשיטות דספק דברי קבלה לקולא, וכמבואר בר"ן וכן מל"מ, לעולם יהא לקולא.

¹¹⁷ אין המצוה מצד הפעולה הבחפץ, אלא בפעולה העצמית של הקול וכדו' בצורה המסויימת שהינה בשופר ובמגילה
¹¹⁸ ואולי אפשר לבאר שזהו מטעם מחילה הוא [כמשי"ת להלן], אך לכאורה מצינו כן דוקא במאכלים שהדרך לשתף בעת שמחה, ותנו שמשמעות המאירי שבכל גזולה גם כשנגזלה מראש, אלא שאחרי קנייני גזילה אין איסור להשתמש אלא רק חיוב להשיב בהקדם כנודע מהנתה"מ.

¹¹⁹ אף אם יש כפייה 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.

קונטרס שערי עיון – פורים

עז. קריאת המגילה או שאר מצוות היום. 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.

תשובה: לכאורה העיקר הוא הפרסומי ניסא של קריאת המגילה, ואפילו שבמצוות היום מקיים בפועל יותר מצוות, וגם מרבה רעות¹²¹, בכל אופן מגילה עדיפה, וגם שהוקדם זכירה לעשייה.

עוד אולי אפ"ל שאם קריאת מגילה נחשב כדברי קבלה {כמבואר בריש מס' מגילה}, אז זה יהיה קודם לשאר מצוות היום שהם רק דרבנן סתם.

עניני משלוח מנות

עח. משלוח מנות-בשר וחלב. 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 ממש¹²², ורק יהיה מקום עדיין לדון בנותן חלבי לאדם שאכל בשרי ואין שהות ביום לאכול האם קיים המצוה, וביותר דעת מהר"ם שיק {סי' שמ"א} דיוצאין משל"מ במאכל אסור כל שהוא מותר בהנאה, ע"ש ובמהר"ש ענגיל ח"ז י"ד.

עט. משלוח מנות בשני פעמים. הנה בספר פסקי תשובה {סי' קמ"ג} הסתפק במי ששלח משלוח מנות מתנה אחת ואח"כ שלח מתנה שניה האם מצטרפין, ואם נאמר שמצטרפין¹²³ מה ההדין אם אכל את הראשונה קודם שהגיע המתנה השניה האם יצא ידי חובה.

וצ"ע 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?¹²⁴

פ. משלוח מנות דבר שאינו ראוי יש להסתפק מי ששלח לחבירו דבר שזהו סכנה בשבילו לאכלו כגון לחולה סכרת נתן דברים מתוקים האם יצא ידי חובתו, או לא. וכן יש להסתפק במי ששלח לחבירו מנה בשר ונתברר שהבהמה טריפה האם יוצא בזה יד"ח¹²⁵.

¹²⁰ אם כופים אותו [כדין] ובסוף נותן לייש גזילה [והלא אה"י אסור ליטול ממנו בלי ידיעתו בתורת כפיה, בשונה מגבי חוב ממון וצדקה, אכמ"ל]

¹²¹ ולפי פשוטו לכאורה מה שמזדמן לו קודם.

¹²² אמנם אם משלוח מנות זהו דין בסעודה לכאורה באותה סעודה נחלקו פוסקים האם יכול לאכול חלב ובשר באותו סעודה ובפשוטו אסור.

¹²³ כמבוי מגילה ז: במעשה דר"י נשיאה לפר"ח [מקראי קודש פורים ל"ח, ועמה שהשיגו הגריש"א בקול מהיכל פורים עמי 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.

¹²⁴ כפי שנסתפק במקראי קודש שם [בהגהות הררי קודש], אך בפשוטו כאן אי"ז צירוף החפצים שנצריך שיהא קיים, אלא הצטרפות פעולות הנתניה, שאמנם מתכלה מיד אך מהותה שבהתקבלות וברעות קיים, וזהו המצטרף, וכ"כ בצל החכמה ח"ב מ"ו.

קונטרס שערי עיון – פורים

תשובה: לכאורה נראה שבכל מקרה אינו יוצא ידי חובה, דבין לטעם שהמשלוח מנות הוא יהיה דבר הראוי לסעודה כאן הוא אינו ראוי לסעודה בשבילו, וגם לטעם שלהרבות רעות, אינו מרבה בזה רעות מכיון שאינו ראוי בשבילו, וצ"ע דבפוסקים מבואר שלא כדברינו, ראה הערה¹²⁶.

פא. משלוח מנות באיסורי הנאה. 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 למצוה¹²⁷.

פב. שלח משלוח מנות ואכל השליח למי חייב. הנה יש להסתפק מי ששלח לחבירו משלוח מנות ואכל השליח למי חייב האם למשלח או למקבל¹²⁸, והנה אולי זה תלוי ג"כ במה שיש להסתפק האם צריך לזכות במשלוח מנות או לא¹²⁹. עוד יש להסתפק באכל לאיש עני ששלח משלוח מנות, ואין לו שוב אפשרות להשיג משלוח מנות ליתן שוב, האם יהיה חייב גם עשרה זהובים למשלח.

פג. משלוח מנות האם צריך שיהיה מבושל. 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 לאכילה¹³⁰, 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

¹²⁵ בערה"ש שלא יצא, אך מסברא ש"ד דבשעת הנתינה היה מותר לאכול עפ"י רובא, וכפי שלאכפ"ל 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 [הוי' בברכי"ן] עחשב האפוד ח"א קל"יא] וצ"ע כוונתם מאכפ"ל מה קרה בסוף.

¹²⁶ בפוסקים כתבו דשפיר דמי [קנין תורה ח"ז נ"ה יבי"א ח"ט ע"ד [מילואים] ובנשמת אברהם [מהדו"ב] תרצה-ד הביא כן מהגרש"ז ותמה על כך] ואי"ז משום שיכול הלה לעבור [כסברת רי"ז בנשמת אברהם שם עפ"י תוס' ב"ק פה. כפי שהשיג הנשמת אברהם] אלא משום דמשלוח מנות דוקא לאכילה של המקבל בעצמו אלא לסעודתו עם אחרים, [כמש"כ קניית תורה ע"ש שהשוה לחלב לאדם בשרי], והאריך בירור הלכה תרצה-ה.

¹²⁷ וא"כ ברור שא"צ בעלות שאי"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 שליט"א) פכ"ז שיתן לקטן מעות ומנות ויעשה שניהם].

¹²⁸ 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].

¹²⁹ מסברא א"צ שהמצוה בארגון מנה לשני וכמבוי' במזמינו לסעודה [לשיטות שבעלמא אורח אינו קונה את מנתו], ולהכי אפשר ליתן לקטן [לולי חסרון ברעהו, ואי"ז משום הזכיה שבאכילה עצמה [ע"ד תוס' בפסחים כט.]. דא"כ יהא קיום המצוה רק באכל המקבל עצמו בפורים] ובאינו רוצה לקבלם.

¹³⁰ כך דייק הפמ"ג מהפר"ח, אך בפשוטו הפר"ח כותב שהבעיה בחי הוא מאחר שצריך מוכן, כלו' 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 וש"א"פ להדי', ובמעשה רב רמ"ט משלו"מ תרנגולת מבושלת ודגים מבושלים וכו', אגב, במקור שבמהרי"ל כתב רק ד'טוב' לשלוח, והרי שם מנה במינימום הוא גם בחי כדמצ"י בקרא והיה לך למנה [העמ"ש ס"ז].

קונטרס שערי עיון – פורים

בשר חתוכות לפני האורחים וכן 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 ותה¹³¹ {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 מנות¹³²} ובמג"א כתב שצריך שיהיה מבושל, וכ"פ במ"ב סק"ט.

פד. משלוח מנות לאינו שומר תורה ומצוות {ובגדרי רעהו במשלר"מ}. הנה יש להסתפק האם יוצא ידי חובה אם שולח למי שאינו שומר תורה ומצוות, והאם נקרא רעהו או לא. והנה 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 למשלוח מנות נקרא רעהו, אמנם יש לומר דאדרבה לטעמים של משלוח מנות להרבות רעות, אסור אם אחד כזה להרבות רעות, וכמו לגבי סתם יינם שאסור. וע"ע רש"י בסוכה דל"ט שאפילו עם הארץ אצל חבירו לא נקרא חבירו. {ולפעמים יש ליזהר ג"כ שלא יהא לפני עוור דמכשילן לאכול בלי ברכה. אין בזה לפנ"ע כידוע מהחזו"א מכמה טעמים} עוד יש להסתפק לגבי רעהו, והנה יש לדון ג"כ האם יכול ליתן לאיש חשוב או לרבו משלוח מנות דלא נקרא רעהו, דהרי הוא לא חבירו, ועיין שפ"א במגילה ז' ע"ב שדן בזה, וא"כ יש להסתפק גם לגבי אביו האם זהו רעהו. ולגבי ליתן משלוח מנות לקטן, הנה הערוך השולחן כ' בס' תרצה"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 הערול"נ שבנזיקין מוכח שקטן בכלל רעהו, וצ"ל דחלוק¹³³. **גם יש להסתפק האם יש ענין להעדיף את הקרובים במשלוח מנות או אדרבה את הרחוקים.**

פה. משלוח מנות ששלח קודם הפורים והגיע בפורים, וכן להיפך. יש להסתפק מי ששלח לחבירו משלוח מנות קודם הפורים, והגיע בפורים האם יצא ידי חובה, והשאלה בזה האם הולכין אחרי הנותן או אחרי המקבל.

תשובה: הנה 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, דקיום המצווה הוא רק כשהלה מקבל וזה היה בפורים, אבל אם הטעם שחייבו חכמים לשלוח

¹³¹ 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 [כקיימחא דאבישונא שבגמ' ופרש"י שהדרך לתתו במרק] וכן תה וקפה שמוגדרים מצד סוגם למאכל, ואין כאן חסרון בהכנה לאכילה.

¹³² תוך כדי הסעודה היו מערבבים אותו במאכלים והיה ראוי לאכילה, וש"ד עפישמני"ת, ובהל"ק ח"ב קס"ג דמשום דהוי מתנה המביאה לידי מאכל, ע"ש דממילא הי"נ מעות דלא ככל הפוסקים, וע"ע דובב מישרים ח"א צ"ב ומועדים וזמנים ח"ב קפ"ד.

¹³³ 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, והי"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 ליתני 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 ברור הלכה תרצ"ד], ועד"ז כוונת מור ואהלות דבשונאו אינו יוצא.

קונטרס שערי עיון – פורים

מנות להרבות רעות זהו מצד המשלח, וא"כ הדין הוא שחיבו אותו בפורים לעשות כן ולא קודם¹³⁴, 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.

פ.ו. משלוח מנות-שתיה. 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 דרגתו¹³⁵.

פ.ז. משלוח מנות לשיכור. ראיתי בשו"ת משנה הלכות ה"ד סי' צ' שכתב לחדש שאם נותן לשיכור כלוט משלוח מנות שאולי לא יצא ידי חובה, דנחשב כשוטה, וצ"ע הרי סו"ס בין לטעם שלהרבות רעות ובין לטעם שצריך ליתן להרוחת השני, הרי עשה זאת, ובשלמא שוטה אולי יש כאן חסרון ברעהו, אבל כאן הרי יידע מכך אחר כך שהלה נתן לו ומהכ"ת לומר שצריך שיידע בשעה שנותן לו ממש. ובאמת יש להסתפק האם יצא ידי חובה היכא שנותן לשני, וההל לא יודע מזה שהוא נתן לו, ומצוי אצל רבנים גדולים שמקבלים מהרבה ולא תמיד יודעים ממי קבלו האם יוצא בזה, דלטעם דלהרבות רעות אין כאן ולטעם דהרווחה סו"ס נתן לו וצ"ע.

פ.ח. משלוח מנות אחרי השקיעה. 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 מ"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 שיועיל¹³⁶.

פ.ט. מה קודם משלוח מנות או מתנות לאביונים. 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 קודם¹³⁷.

¹³⁴ אמנם אולי גם צד זה יש לדחות, דריבוי האהבה אינו בפעולת הנתינה אלא במהות הנתינה בהקבלת השני ממני, והאריכו בפוסקים.

¹³⁵ הפשיטא דשתיה בכלל אכילה כולל מים כדחזי' ביוכ"פ ועוד, וכמש"כ מ"א קצד-ב [ואף ב"י מטע"א, וי"א שבי' גדרי שתיה בכלל אכילה איכא אכמ"ל, עיין מהר"ם שייק יו"ד פ"ט ותשו' רשב"ן או"ח קל"א ולב ים או"ח א'], אולם משום חשיבות הנצרך במשלוח מנות לכאור' למשכ"ל שייד"ח במים.

¹³⁶ המשלוח לצורך מצות הסעודה שהינו רק ביום, רק במציאות השמחה נמשכת לעוד לילה, ודרך לשמוח בשותפות שעפ"יז התה"ד.

¹³⁷ אך עפ"י סדר קרא משמי' שיקדים המשלי"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 במשלוח מנות [ר"מ ומשנ"י תרצה-ג] ל"יש כלל לסדר קדימה, ומ"מ בנזדמן ודאי יקיים המזדמן.

קונטרס שערי עיון – פורים

צ. השולח מנות ולא רצה השני לקבל. 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 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 זה מצוה על הנותן שייטן, ואין כאן חוב ממון ומה שייך מחילה, וגם אם מחל מדוע זה פוטר אותו מליתן לאחרים וצע"ג¹³⁸.

צא. ברכה על משלוח מנות. לכאורה יש להבין מדוע לא תקנו ברכה על מצוות דרבנן של פורים על המשלוח ועל מתנות לאביונים, וכן על הסעודה, ובשלמא לגבי ברכת שהחיינו נפטר בשהחיינו של המגילה {וצע"ק מה אם ההפסק}, אבל על המצוה אמאי לא יברך.

תשובה: הנה בשו"ת הרשב"א {סי"ח} כתב שאין מברכין על הצדקה שמא לא יתרצה חבירו, וא"כ יש שרצו לומר שג"כ אפ"ל כך, אמנם צ"ע 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 ברכה¹³⁹. 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 יגם בזה ריבוי הרעות.

צב. אשה במשלוח מנות ומתנות לאביונים. הרמ"א כתב שאשה חייבת במתנות לאביונים, והפר"ח הקשה מנין לו זה הרי איש כתיב בפרשה, וכן לגבי משלוח מנות, ולכאורה תיפ"ל מצד שאף הן היו באותו הנס, וזה הוא המחייב ולא ברור קושייתו של הפר"ח¹⁴⁰. 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 דאיש¹⁴¹

צג. אשה וקטן וגוי שליחים במשלוח מנות. 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 כשליח¹⁴², עוד יש להסתפק האם אפשר לשלוח קטן דהרי קי"ל שאצל קטנים אין חזקה שליח עושה שליחותו¹⁴³. והנה בהגהות חת"ס לשו"ע תרצ"ה הביא מחמיו הרעק"א שנסתפק מכיון שכתוב לשון של

¹³⁸ יסוד הרמ"א 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.

¹³⁹ אמנם לשיטת הרמב"ם בהל' ברכות פ"א-ב דאין מברכין על מצוות של בין אדם לחבירו, ולרשב"א לכאוי אה"נ צ"ל דלא כרמ"א [כפי שעמד דע"ת תרצ"ב, ועמקראי קודש פורים מ' בזה], וי"א משום שעיקרה בלב באחורה ורעות, וי"א בשביל להראות שהוא מרעות ולא מהמצוה [מועדים וזמנים ח"ח קפ"ח], ובמהרצ"ח דמשום שאינו תקני"ח אלא מנהגם [אך משכ"ש שנפטרים בברכה על המגילה תמוה].

¹⁴⁰ בלבוש חייב מה"ט [וכן בשבו"י ויעב"ץ, וכן ברע"א בגליון דלהכי במגילה כתי' איש דאף הן היו באותו הנס תקנה מאוחרת היא], אך בפשוטו המחייב אינו הנס והודאה עליו, אלא הרעות ואחדות.

¹⁴¹ ותימה דל"ש למעט דכ"מ שנאמר איש ... דהשוה הכתוב, וכונת הפר"ח רק שלא נכתב להדי' אשה

¹⁴² כשהמנה משניהם, הוא אכן מוגדר לא כשותפים [וכ"א יוכל להיות שליח על חלק חבירו, לולי צד המועד לכל חי אוכ"ו 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.

¹⁴³ זו בעיה צדדית, שאיננה דרבנן [לולי חידוש חלקת יעקב ח"א ק"ג דדברי קבלה כד"ת לזה], והו"ל לדון מצד שליחות לקטן כספק רע"א, או מצד שאי"ז דרך כבוד למשי"כ מהר"א כ"ז שהלכתחילה בשליחות לדרך כבוד דא"ל דלית' בקטן.

קונטרס שערי עיון – פורים

שליחות לגבי משלוח מנות, אפשר שבעיני דין שליחות ואינו יוצא ע"י גוי, אמנם החת"ס נקט שהמצוה היא שיהיה משלוח וא"כ אפילו גוי, ומזה נראה לפשוט לשאר¹⁴⁴.

צד. משלוח מנות פחות משו"פ. הנה יש להסתפק מי שנותן לחבירו משלוח מנות פחות משו"פ האם יצא יד"ח או שצריך נתינה חשובה¹⁴⁵.

צה. משלוח מנות ממי?. יש להסתפק האם השולח משלוח מנות צריך להודיע לחבירו שמקבל שיידיע 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 רעות¹⁴⁶.

צו. משלוח מנות בכלי אחד. 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 אמת. 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 פ"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' דברים¹⁴⁷.

צז. משלוח מנות מאיש לאשה. 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 ישלח¹⁴⁸.

צח. מצוה בו יותר מבשלוcho במשלוח מנות. הנה אעפ"י שבכל המצוות קי"ל שמצוה בו יותר מבשלוcho, וא"כ אמאי במשלוח מנות אמרינן שאדרבה יש דין ליתן ע"י שליח דווקא¹⁴⁹. 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 האידך יכול לעשות שליח וצ"ב¹⁵⁰.

צט. מחלפי סעודיהו. הנה בגמ' {ז' ע"ב} איתא שאב"י ור' חנינא מחליפין סעודהיתו, ופרש"י זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשניה סועד חבירו עמו עכ"ל, וצ"ע דמשמע שבשנה אחת שניהם יצאו

¹⁴⁴ איך הוכחת מזה כלפי בעית חזקה שליח עושה שליחותו [כלפי דרך כבוד] וכלפי אשתו.

¹⁴⁵ 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 [לרו"פ], אך בקיצור השל"ה דבע"י שו"פ והשיגו מקו"ח תרצה-טו, וכ"כ לקט יושר ודבר אליהו ס"ט שא"צ שו"פ.

¹⁴⁶ הכי מסתברא כפסק הערוה"ש, ודלא ככת"ס קמ"א דתלי בפלוג' בטעם משלי"מ.

¹⁴⁷ מנה אינה חפץ אלא מאכל, באופן שנאכל לאחד בסעודתו [לפי כמות חשיבות שובע וכו' ולפי המקובל], וממילא מלבד דתלי במציאות [ולכהי 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.

¹⁴⁸ ישלח, אי"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.

¹⁴⁹ אי"ז מצוה ע"י שליח, שהוא עצמו שולח המתנה, שאין המצוה בפעולת הנתינה אלא בארגון המנה להווא במשלוח או בעצמו.

¹⁵⁰ 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.

קונטרס שערי עיון – פורים

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, ותירץ יסוד גדול שרק מי שעושה סעודה בעצמו חייב במשלוח מנות, דחיוב משל"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"ע¹⁵¹.

תשובה: על עצם הקושיא האיך יצאו שניהם באותה שנה, ראיתי ליישב עפ"י מה שכתב בספר פסקי תשובה (ח"א סי' ק"מ) שהשולח מנות לאדם חשוב יצא המקבל ג"כ בההוא הנאה דקיבל מיניה, כמו שמבואר בקידושין שבההיא הנאה שקיבל ממנה מקודשת, א"כ ג"כ הנאה זו שבאה מחמת מאכל ומשתה חשיב כנותן לשני ג"כ אותו דבר ויצא ידי חובת משלוח מנות, וא"כ ברור שכיון שהיו אנשים חשובים לכן שניהם קיימו משלוח מנות באותה שנה¹⁵².

ק. משלוח מנות באדם חשוב. נסתפק ידידי הר"ר מרדכי הגר שיחי' מה הדין באדם חשוב שקיבל משלוח מנות מאשה ואמר לה בההיא 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 וליתן מתנות.

תשובה: והשיב לו 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 קיבל¹⁵³.

קא. משלוח מנות – מעות. 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"ח¹⁵⁴.

תשובה: בפשטות נראה שמשלוח מנות היינו כמו שכתב רש"י בביצה מנות דבר הראוי לאכילה ואינו מניחו למחר, ולשון השו"ע תרצ"ה ס"ד חייב לשלוח לחבירו שתי מנות של בשר או של מיני אוכלין, וכתב ע"ז המשנה ברורה סק"ט דאין יוצאין ידי משלוח מנות בבבבגדים ושאר דברים, אמנם צ"ע דיש בזה סתירה במשנה ברורה שמצד שני כתב בסימן תרצו ס"ק יח חייב לשלוח מנות - אכן כל דבר שמחה לא ישלח וז"ל ס"ח מי שמת אביו בפורים לשנה הבאה ישלח מנות ובאותו שנה ישלח מעות או בשר לעניים רק לא תפנוקים העשויים לשמחה, ומשמע דיוצא במעות וצ"ע.

עניני מתנות לאביונים

¹⁵¹ 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.

¹⁵² רק צ"ע על חידושו היכן יש כאן שתי מנות בהנאה זו.

¹⁵³ והיינו לשיטת הרמ"א או"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 בההיא הנאה. אמנם לכאורה בודאי כל זה לשאר הראשונים שם, אבל לרש"י שבההיא הנאה שצריכה ליתן לאדם שפייענו, כאן לכאורה בפורים בודאי שלי"צ שאדם יפייס וא"כ אולי לרש"י מ"מ לא תהיה מקודשת?.

¹⁵⁴ במאי עדיף מתרנגול חי שאינו מוכן לאכילה, וההל"ק הוא כנגד הפוסקים הנ"ל, ומשכ"ש דמעות הוו דבר המביא לאכילה ה"נ תרנגולת חיה.

קונטרס שערי עיון – פורים

קב. משלוח מנות ומתנות לאביונים בדבר אחד. הנה יש להסתפק האם מי שנותן משלוח מנות לעני האם יוצא בזה גם מתנות לאביונים, האם יצא ידי חובה או לא. ונסתפק בזה בהגהות רעק"א לשו"ע תרצ"ה ס"ד.

תשובה: הנה בביאור הלכה בסי' תרצ"ה בד"ה או, הביא מהטו"א שג"כ נסתפק בזה, ולכאורה הנידון 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 אחד ומתכוין לשני דברים אין בזה בעיה של חבילות דאין כאן ביזוי מצוה, ורק היכא שעושה ב' מעשים שונים ביחד זהו איסור חבילות חבילות¹⁵⁵.

קג. שיכור במתנות לאביונים. נשאלה שאלה באחד שפיזר ממון הרבה לצדקה כשהיה שיכור וכשנתפק חזר בו מזה האם יכול לחזור או לא. ומסתמא 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 הנ"כ שלפעמים הרבה נראה כשיכור ואינו כשיכור, ולכאורה הם מוחזקין, או"ד שסו"ס כיון שהיה כשיכור כל מוחזקתן מוטלת בספק וצ"ע לדינא.

קד. מתנות לאביונים קודם פורים. 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' צ"ע מה צריך להגיע לזה תיפול"ל שכל המצוה ליתן הוא רק ביום הפורים¹⁵⁶.

קה. מחצית השקל. 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 חבילות¹⁵⁷.

קו. מתנות לאביונים- אין מדקדקין במעות פורים. 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

¹⁵⁵ 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 שבי 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.

¹⁵⁶ הוא כמש"כ רוב פוסקים שאכן מעיקר הדין גם בנותן לפני כן ש"ד, שאין העיקרון בנתינה אלא בהרווחה לעני בפורים, ומש"כ בתשו' מהרי"א ר"ז דרק מר"ח תמוה ויל"ד, ובהמב'ו שהעיקר בהרווחה לעני בפורים, יב' דהא דבאין עניים שיעכב המעות פורים בידו [שו"ע ס"י תרצ"ד] ול"א שלא עשה כלום ולא יפריש מתנ"ל"א דאנוס הוא, ויב' דשוב איכא חיוב צדקה בעלמא לעניים [כמב'ו בריטב"א ב"מ עח: עיין מש"כ להלן] שלזה צריך להפריש ושפיר מתקיים אח"כ.

¹⁵⁷ עמשכ"ל.

קונטרס שערי עיון – פורים

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 לאביונים¹⁵⁸. גם יש לברר האם יש דין קדימה במתנות לאביונים כמו המבואר בשו"ע {י"ד רנ"א ס"ט} כל דיני הקדימה, או שבמתנות לאביונים אין קדימה¹⁵⁹.

קז. מתנות לאביונים לאשה. 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, ולכאור' אינו מובן מדוע במתנות לאביונים אין לחשוש לקידושין הרי אדרבה שם החשש לכאור' 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 צדקה¹⁶⁰.

קח. מתנות לאביונים-בעל ואשה. 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: לכאורה את אשתו חייב לזון כך שנתנתו 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 צדקה¹⁶¹.

קט. מתנות לאביונים ע"י מחילה. הנה יש להסתפק האם ע"י מחילת חוב יוצא ידי חובת מתנות לאביונים, דהרי לכאורה אין כאן נתינה¹⁶².

קי. מתנות לאביונים מכספי מעשר. 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 יוכל 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.

¹⁵⁸ כונת הריטב"א שבי' דינים מתקיימים במתנ"א, שיסודו מצוה לשמחה ורעות ושוב הר"ז חובת צדקה לאביונים, וביסודו אין עניין לדקדק מי עני, משא"כ בדין השני אדרבה יש להדר לחפש אביון מהודר.

¹⁵⁹ בי' דינים יש בקדימה, מפרשת צדקה מכי יהיה בך אביון [ספרי ראה ס"ג] ומאידך מובשרך אל תתעלם [רשב"ם ב"ב קמא. רמב"ם בכ"ד כד הקמח ע"י אורחים, וכן בלבוש חו"מ רי"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.

¹⁶⁰ אולי אפשר ליישב באופן אחר, דמאחר והנתינה גם בתורת צדקה [עפ"י הריטב"א] ממילא אינו יכול להיות קידושין, אמנם התי' שרק במשלוח"מ חששו שהוא משום שמחה ורעות הלא גם מתנות לאביונים ניתנים כך כמו שכתב הריטב"א.

¹⁶¹ [עט"ז יו"ד רי"ס רמ"ט ובש"ך רנא-ג שנח', וגבי גדולים הסמוכים על שולחנו נח' הפוסקים בדעת הט"ז].
¹⁶² ולא תלי' בגדרי מחילה שכתב הריטב"א קידושין טז: ועו"ר דכנתניה, דהכא המכוון לנתינה מסוג שמשחתו בפורים לסעודה, עיין תשורת שי ח"א ט' דל"מ מצד שא"י ליהנות בו באכילה בפורים.

קונטרס שערי עיון – פורים

תשובה: ראיתי להביא בשם הגר"ק שליט"א, 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 לחצאין¹⁶³. 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 שלו¹⁶⁴.

קיא. מקדים לקרות מר"ח, דין מתנות לאביונים. 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 נאמר בזה שעניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, וא"כ גם מתנות לאביונים יתן בזמן קריאתה, {וכמו שנתבאר בגמ' ד: לגבי בני הכפרים}¹⁶⁵.

קיב. מתנות לאביונים ע"מ להחזיר. הנה הפמ"ג {במש"ז תרצ"ד סק"א} נסתפק אם יוצאים ידי חובה במתנות לאביונים אם נתן מתנה על מנת להחזיר, והנה לגבי משלוח מנות לא נסתפק ולכאורה פשוט שלא יצא, א"כ מאי שנא מתנות לאביונים ממשלוח מנות.

תשובה: אולי כל ספיקו, הוא מחמת דכאן לשון הפסוק הוא מתנה, ומתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה, אבל לגבי משלוח מנות, העיקר הוא לשלוח ואם מבקש להחזיר חסר במשלוח. אמנם מסברא היה נראה להיפך ממש, שבמשלוח מנות שהוא להרבות רעות אז ייצא במתנה ע"מ להחזיר, משא"כ מתנות לאביונים שבוודאי ענינו הוא הרוחת העני שלא יצא.

עניני משתה ושמחה והסעודה

קיג. משנכנס אדר מרבין בשמחה. 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 בסי' תקנ"א לדין של משנכנס אב ממעטין¹⁶⁶.

תשובה: הנה לגבי השמחה באדר ראשון 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, והוא 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"ע¹⁶⁷.

¹⁶³ וביותר שאין כאן נתינה לחצאין, שכל שנותן החלק ממעשר הרי מתכוין לחלק השאר מהפרוטה ומאכפ"ל שנותן באותה פעולה או שנתיתו מתגשמת באותו מטבע, ושפיר יוכל ליתנו ממעשר כמשמעות המשני"ב [אך כשלא נתכוין מראש לחלק אה"י לא יוכל לחשבו כמעשר],

¹⁶⁴ ואולי מכיון שהטובת הנאה שלו, והוא משמחם במה שבתר ליתן דווקא להם.

¹⁶⁵ מצוות הפורים אינם ניתנים להקדמה לר"ח כלל, וגבי קראית 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 י"ב י"ג [כתמיהת עמק ברכה פורים].

¹⁶⁶ תמה בזה חת"ס או"ח ק"ס, ומש"כ התעוררות בתשובה ח"ג תע"ג שבכלל הנאמר שניתן לקרוא מר"ח תמוה.

¹⁶⁷ 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

קונטרס שערי עיון – פורים

קיד. ביטול תורה לצורך סעודת פורים. 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"ח בפניו וכמש"ש כבוד התורה מפני כבוד התורה לבד עכ"ל. ולכאו' צ"ע ע"ד הגר"א מה צריך לפסוק שמותר לבטל תורה לצורך הסעודה הרי ת"ת נדחה מפני כל המצוות, ואף מפני מצוות דרבנן¹⁶⁸.

תשובה: 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 דשמה ימשך, ויתבאר להלן}, ולכן צריך קרא שמפסיק לסעודת פורים.

קטו. עד דלא ידע בשינה. 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 שא"צ שישתכר כ"כ אלא ישתה יותר מלמודו וישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי {בשם מהרי"ל}, ולכאו' 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 המצוות¹⁶⁹.

קטז. עד דלא ידע בשכרות. 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 וצע"ג¹⁷⁰.

תשובה: הנה למש"כ הרמ"א בסי' תרצ"ה שהכוונה בזה שישתה יותר מלימודו וישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי עכ"ל ורק הכוונה שישתה יותר מהרגלו וישן מחמת השתייה אבל אין הכוונה שישתכר ממש א"ש. אמנם עדיין צ"ב בשיטת הרמב"ם, שמבואר מדבריו שישתכר כפשוטו, וז"ל כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות עכ"ל, וצ"ל דאף להרמב"ם כששותה סתם בשביל להשתכר זהו חילול ה', אבל אם זה מצוותו אין חשש שיבוא לידי כך ואדרבה שומר מצוה לא ידע דבר רע. וכבר האריכו בעלי המוסר לבאר מה הטעם בציווי זה, ללמד על הנס כולו שהיה נסתר ללא הסבר הדעת, ובזה אנו מגלים שאף בסילוק הדעת אנו סמוכים ובוטחים בהקב"ה.

מעשיים], ולהכי ל"ש למתניי דאין בין דקאי במעשים, ולהכי גם לא הביאה שו"ע, ולהכי מסברא ישנה באדר"א, לולי סברתם עפ"י רש"י.

¹⁶⁸ ואולי צ"ל כמו לגבי ת"ת ומקרא מגילה, שהחידוש בקדימה מלבד הדחיה, עמשכ"ל.

¹⁶⁹ את העד דלא ידע מקיים, אך לרמ"א [מאירי ושא"ר דעמיי] עיקרו חיוב שמחה ביין עם שיעור עד שישן, כך שקיום המצוה לפני"כ.

¹⁷⁰ החילול ה' מהגנאי והנטיה אחר השטות, אך כשהשכרות מצוה ל"ש חילול ה' [לולי מאירי מכתם ועו"ר במגילה ו: דאה"נ].

קונטרס שערי עיון – פורים

ק"ז. עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. 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"ע¹⁷¹. לבסומי בפוריא. 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 שמחה¹⁷². 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 דווקא¹⁷³. 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 משקין¹⁷⁴.

ק"ח. תלמידי חכמים בחיובא דעד דלא ידע. 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 ידע¹⁷⁵.

תשובה: ראה תשובה נפלאה בענין זה ממ"ר הגר"ד כהן שליט"א בקול מהיכל פורים. וע"ד הפשט יש לומר, דיש חשש שהת"ח יתבזו מחמת שכרותן ולכן יש להן היתר לשנות בדבר זה¹⁷⁶.

ק"ט. סעודת פורים בלילה. 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 רק למי שאפשר לו ביום וצ"ע¹⁷⁷. 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.

ק"כ. ימי משתה ושמחה. 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

¹⁷¹ הפטור הוא רק מאחרי שיגיע למצב שוטה, וממילא עדיין מחוייב לפני"כ להגיע למצב זה [כ"ז לשפ"א ז: רי"ס [עעמק ברכה פורים], אולם פשוטו שיעור דלי"ש כלל לשוטה שאינו אלא בשיכור כלוט, וכבר רבו התמיהות על רי"ס וגם בראשונים להדי' דלא כוותי', ביניהם הרמ"א שהזכרת].

¹⁷² נחלקו בזה הראשונים אם יסודו מהחיוב שמחה כמבואר בר"מ שו"ע ורו"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 משמע שיסודו בהא דלא ידע זכר למצבו של אחשורוש בינו, 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 הוי מצי למימר שיהא חייב לעשות כל היום, אך הוא כמצוות היום שמצינו בעלמא בשאר יו"ט וכדו' שאי"ז חיוב לעשות 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].

¹⁷³ אינו מקיים את המצוה בשינה אלא במה שהביאו לשינה, דהיינו יין ששמחו והביאו לכך.

¹⁷⁴ ולטעמיה מה עם יין ביו"ט, אלא כמש"כ בפוסקים שכשהיין מצער ולא משמחו אין בו קיום מצות שמחה.
¹⁷⁵ 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].

¹⁷⁶ ויש להביא ראיה מהפוסקים שזה דבר שרגילי אינשי לשנות בו דבשו"ע אה"ע סי' מד סעיף ג כתוב שיכור שקדש, קדושו קדושו אפילו נשתכר הרבה; ואם הגיע לשכרותו של לוט, אין קדושו קדושין. ומתיישבין בדבר זה. ובחלקת מחוקק שם ס"ק ג כתב ומתיישבין בדבר זה - כלו' שחוקרין הרבה אם היה שכור ממש כשכרותו של לוט דלפעמים נראה שהוא כך ואינו כן אחר החקירה:

¹⁷⁷ ל"מ ומה"ת, מי שא"י ביום הרי הוא אנוס ובלילה ירבה כדן ליל פורים, ומלבד דעת הראב"י שברמדכי דכליל שבת.

קונטרס שערי עיון – פורים

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 בלילה¹⁷⁸

קכא. עני שאין לו האם חייב בסעודת פורים. 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.¹⁷⁹

קכב. בשר או יין. 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 משתה¹⁸⁰.

קכג. סעודת פורים במוצאי פורים 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 כתיב¹⁸¹, וצ"ע מנהג העולם. אמנם בשם הגר"א ידוע שהקפיד על אכילת הסעודה דווקא ביום ומיד שבא הלילה חזר לתלמודו¹⁸².

תשובה: 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'

¹⁷⁸ לכאורה ביאור הדברים שאין דין בפורים למצות אכילה [כעיוכ"פ לפשוטן] אלא רק מצות שמחה שהינה בעיקר במשתה, והלא משתה משמעו סעודה וכו', כך שאכילות קטנות ללא קביעות אינם במצוה, ולהכי שוי"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 ויעבי"ץ בסידורו שבסעודת שחרית יכוון לצאת יי"ח סעודת פורים [אין הכרח שכונתם שהכונה מעכבת כפמ"ג אלא הידור], ולא כתבו שבכל אכילה יוכל לכוון כך, ובמ"א תרצה-ט דלעולם יי"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 תרצג-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 יי"ח.

¹⁷⁹ בר"מ כפי אשר תמצא ידו, והוא כמשכ"ש בנין שלמה דהכא עיקר הפרסומי במגילה.

¹⁸⁰ 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 תרצו-טו א"צ בשר בפורים [ובכל יו"ט, אך בשו"ע גבי אונן [תרצו-ז] אם מותר בבשר ויין להדי' דבפורים חייב בבשר כהר"מ], ולר"ן סוכה מד. אף ביו"ט הבשר למצוה מן המובחר ולא לעכב.

¹⁸¹ היינו לריטב"א ד. שתמה על הרי"ף גבי חל בשבת, ובר"ן שם דולא יעבור בזכירה ולא בעשייה, ועפ"י במאירי ז : אסעודת פורים שאכלה בלילה פ"י בין לילה שלפני ובין לילה שאחרי, דלא כריטב"א שם שהכריח דבלילה שלפני דאילו אחרי תיפו"ל מלא יעבור ולטעמ"י, ולמאירי מסברא מוצאי פורים כליל פורים וראוי להרבות וכנהוג, ועזר אהרן [קארפ] ט"ז באורך.

¹⁸² וז"ל הגר"א במעשה רב "סעודת פורים עיקרה ביום, על כן הנכון לכוין לצאת בסעודת שחרית, והוא ז"ל עשה סעודתו במשתה ושמחה כולסה ביום וכשהחשיך התפלל מעריב וחזר ללימודו.

קונטרס שערי עיון – פורים

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 סעודת הפורים אפילו שרובה ועיקרה בלילה הכל הולך אחר ההתחלה בזה.

קכד. ללמוד קודם הסעודה. 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. ולכאור' קשה האיך הצריכו ללמוד קודם הסעודה ולא חששו שמא ימשך בלימוד זה, וכמו שאסור ללמוד מקודם בדיקת חמץ, ה"נ כאן צ"ל אסור דהרי לא קיים מצוות השמחה בסעודה¹⁸³.

קכה. מצוות שמחה בפורים. 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 ידע¹⁸⁴. ולכן לא חייבו כאן על פעולות חיצוניות שיעוררו השמחה מלבד שעצם היום הוא יום שמחה במהותו יחד עם המשתה ודו"ק.

קכו. לישא נשים בפורים. צ"ע דהנה נפסק בשו"ע {תרצ"ו ס"ח} שמותר לישא נשים בפורים, וצ"ע דהרי בכל יו"ט אין נושאין נשים דאין מערבין שמחה בשמחה, ומכיון שבפורים יש דין שמחה אמאי לא יהא דין של אין מערבין שמחה בשמחה¹⁸⁵.

תשובה: הנה למה שנתבאר לעיל בעמק ברכה שבכל המועדות הדין שמחה הוא בה' א"כ שייך אין מערבין שמחת אשתו בשמחה בה', אבל כאן בפורים שהעיקר שיהא שמח בכל מה שמשמחו בכל מה שמשמחו, א"כ א"ש. וכמו שכתב בט"ז בסי' תרצ"ו סק"א שיש להתיר פרקמטיא באופן ששמח בזה והיינו שע"ז יש קיום של שמחה, וא"כ ה"ה באשה.

קכז. מזיק בשמחת פורים לקטן. הנה הרמ"א {בסי' תרצ"ה ס"ב} כתב י"א שאם הזיק אחד את חברו 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 ב"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, ומדוייק

¹⁸³ הוא חלק מסדר היום, משום אורה זו תורה כטעם הרמ"א, והר"ז כמו ששני מצוות של יום אינם אוסרות זאי' מלקיימם, ועמוע"ז ח"ב סי' י"ג בזה.

¹⁸⁴ ע"ש בעמק ברכה שבמועדים המטרה בשמחה בה', ואילו כאן המטרה בשמחה מצד עצמה, ששלמותה 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 ששלמותה דוקא במשתה, ולנשים שייך אינו משמחת אלא מנולם ממילא אנוסים הם משלמות זו בשמחה, אך בגדים לא יועילו לזה.

¹⁸⁵ הרשב"א ח"ג רע"ו דשרי דלי"ש ביטול פו"ר וגם ל"ש ושמחת בחגך דבכל מאי שמשמח ש"ד [ועפ"י יסוד הגרי"ז], ובהדלאכפ"ל מאין מערבין ע"ש דמשמ' דמשום דפלוגי היא ובדרבנן לקולא, אך בכת"ס קל"ח [זרע אמת ק"א ועוד] שכוונת הרשב"א לית' בשמחת פורים דרבנן, ובפרי"ח מ"א ולבוש אה"נ אסרו, ובכלבו נסתפק.

קונטרס שערי עיון – פורים

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.¹⁸⁶

קכח. זכר לחורבן בסעודת הפורים. 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: מצאתי בחי' המאירי מגילה דף ז'ב שכ' וז"ל חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר, ולכאו' מוכח שזהו כיו"ט שלא מחסר ממנו כלום¹⁸⁷, 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 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.

עניני הפורים

קכט. מלאכה בליל פורים. הנה בשו"ע {בסי' תרצ"ו ס"א} שהאידינא נהגו שלא לעשות מלאכה, והעושה אינו רואה סימן ברכה לעולם, ויש להסתפק האם בליל פורים מותר בעשיית מלאכה או לא. ועיין משך חכמה על המגילה¹⁸⁸.

תשובה: 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 פ"ט שפסק שאף ליל פורים נחשב כימי משתה שאסור באבילות.

קל. צום תענית אסתר. 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 בפורים¹⁸⁹.

¹⁸⁶ 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 דנזק וגזילה] דשפיר איתי בקטן כידוע, אכמ"ל.

¹⁸⁷ ואולי יש לדון שהמקום פנוי בשלחן אינו מחסר כלום במאכל ומשתה [אלא מחסר בשלחן ועריכתו] כך שאין לדייק מהמאירי כלום.

¹⁸⁸ וכמש"כ משך חכמה 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 מעיקר הדין כמבוי בירושל' [עיין שפ"א ה:], ולשון הר"מ כל העושה מלאכה ביום הפורים.

¹⁸⁹ למ"ל אין מעבירין, איסור הוא לאכול ול"ש להתיר אותה לצורך מצוה, וכל הנידון דאין מעבירין בבי' מצוות, ומאכפ"ל הטפילה כל עוד לא נתחדש תליה של זו בזו, ומלבד דהיאך משכח"ל הספק שמחמת הצום לא יוכל לשמוע המגילה [בביתו על משכבו] ולשלוח מנות ומתנלי"א ולאכול סעודה [יין ובסומי אינו לעיכובא כמש"כ מכתם מאירי ופוסקים].

קונטרס שערי עיון – פורים

קלא. פורים דפרזים או פורים דמוקפים. יש להסתפק מי שיש לו אפשרות לקיים הפורים או ב"ד או בט"ו, וכגון מי שמגיע מחו"ל לא"י, מה יעדיף, והאם זה דומה למש"כ הרמ"א בסי' תרפ"ח שמי הנמצא במדבר קורא ב"ד כמו רוב העולם, או מצד אין מעבירין על המצוות, ואולי זה ל"ש כאן¹⁹⁰. וכמו"כ יש להסתפק האם מי שב"ד נמצא במוקפין ובט"ו נמצא בפרזים האם יכול לפטור את עצמו משניהם, או שאין כזה מציאות לפטור את עצמו לגמרי צ"ע.

קלב. נשים-אף הן היו באותו נס. 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 לפטור¹⁹¹. {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 תיפ"ל שחייבת מצד לא תסור¹⁹². – 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

קלג. בימי מתתיהו בפורים האם חוזר. יש להסתפק מה הדין מי שאמר בתפילה בימי מתתיהו בעל הניסים, במקום בימי מרדכי האם חוזר כמו אחד שאמר שקר בתפילה שאז צריך לחזור¹⁹³.

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, 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

¹⁹⁰ אף שהעיקר – החיוב הבסיסי – הינו י"ד, וה"א דהרמ"א, וה"ט דהירושלי' [לפשוטו] דמי שאינו בשניהם מחוייב בי"ד, וכן השיטות בירושלי' שהנמצא בשניהם מתחייב רק בי"ד, וכן בירושלי' 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.

¹⁹¹ הוא מחייב בפ"ע למצוה כדמצינו ביותר בראשונים שמחייב אף קטן [רמב"ן בר"ן יט: ראבי"ו V תקס"ט ועוד, וכן פשוטות הירושלי' 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.

¹⁹² עד כמה שרבנן הכניסו מצוותיהם בכללי התורה הרי"ז בכלל מצו"ע שהזמ"ג דנשים פטורות [ול"ש חסרון בהגדרתו לעשה], ל"ש לא תסור, ופלוג' הראשונים אם בדרבנן איכא לפטורא דמצו"ע שהזמ"ג [דאף שבתוס' ברכות כ: הוכיחו דאיכא ועפי"ז בתוס' פסחים קט: ועוד, מ"מ דעת אר"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 תמיחה החו"י.

¹⁹³ ואולי דאין בזה שקר, הלא מעשה מתתיהו היה ורק שעכשיו אין הזמן להזכרתו.

קונטרס שערי עיון – פורים

סיים הברכה וכ"ש אם סיים תפילתו שאינו חוזר. וראה בשו"ת שלמת חיים סי' שצ"א שכתב שאין חוזר על בימי מתתיהו בפורים.

קלד. פורים המשולש-ולא יעבור. 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.

קלה. שואלין ודורשין בעניני החג. 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 היחיד¹⁹⁴. {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 מוקצה¹⁹⁵.

תשובה: נראה דהדין שמשם תיקן להם לישראל בוודאי הוה 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 איגרת הפורים, לכן הזכיר דין זה לגבי הציבור לדרוש איגרת 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.

קלו. שואלין ודורשין בהלכות הפורים-בחול. הנה מבואר בגמ' {שם ד"ד} שכשפורים חל בשבת שואלין ודורשין בעניניו 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 בעניניו של יום, או שזהו רק כשפורים חל בשבת.

תשובה: 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 בשבת¹⁹⁶.

קלז. שואלין ודורשין ל' יום קודם הפורים. 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

¹⁹⁴ 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 שבדרי"כ מחמת הרבים איננו על כל יחיד.

¹⁹⁵ לפר"ח הוא דורש בע"פ [וכטעמו שמגילה עשויה רק לקריאה דמצוה, דלחכי שייכא דמויו לספרי דאפטרותא].

¹⁹⁶ 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].

קונטרס שערי עיון – פורים

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 קודם¹⁹⁷.

קלח. שאלה בעניני פורים ושאלה בעניני פסח מה קודם. הנה כתבו הפוסקים שיש לעסוק בהל' הפסח כבר מפורים משום שלושים 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 יקדום וצ"ע, ונסתפק בצדדים אלו הגר"ש קלוגר {שו"ת האלף לך שלמה או"ח שפ"ד}.

תשובה: לכאו' 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"ע¹⁹⁸. וכן השיב לי מרן הגר"ח בזה"ל "לכאורה פורים קודם". ואולי הנידון כאן לא בהלכה למעשה, אלא לימוד עניני היום אצל הרב

קלט. משנכנס אדר מרבין בשמחה. 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. ולכאו' צ"ע אמאי אין כאן איסור של מעונן, הא מבואר בהחינוך {מצוה רנ} 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?¹⁹⁹

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.

קמ. לבישת בגדי שבת בפורים. הנה כ' הרמ"א {בסימן תרצה ס"ב} יש שנהגו ללבוש בגדי שבת וי"ט בפורים, וכן נכון (מהר"ל), וצ"ע מה טעם המנהג בזה הרי מבואר בגמ' מגילה ה' ע"ב שיר"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.

תשובה: א"ז משום יו"ט אלא זכר לבגדי מלכות שלבשו אסתר ומרדכי [כן כתב בספר מועד לכל חי לא-יח ממחרח"ו, הו' בכה"ח תרצה-ג], ע"ש שנקט שלובשים בגדי יו"ט. אמנם יש שנקטו שדווקא בגדי שבת²⁰⁰.

¹⁹⁷ כוונתך להקשות על תוס"י, ברור שב' דינים הם ואין קשר ביניהם ולכך גם ל"ש להקשות מז"ז, תקנת משה הינה כבוד החג שמתעסקים בה בזמנה ופשוט שישנו בפורים, והתקנה קודם הינה להכנה שבפורים כמעט ואינה נצרכת, או משום שרק בדאורי"י דחמירא אכפ"ל שיכין וידע הכל.

¹⁹⁸ אה"נ כשהשאלה לפורים דחופה ולא יספיק לעשות אם יקדים את השאלה לפסח, אך בסתמא אין סיבה וילך לפי היתורי, אא"כ משום חשיבות שאלה דאורי"י יקדימנה.

¹⁹⁹ האיסור להמציא עונות, כהלשון 'נקבע', ולא בעצם ההתנהגות עפ"י עונות כאלו, ונפק"מ בעונות ידועים דשפיר דמי כפי שהאריך בס' חסידים ועוד.

²⁰⁰ הנה במהרי"ל הלי פורים סימן ט' כתב וז"ל מהר"י סג"ל היה לובש בפורים את קט"א ומטרוני"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 הלי פורים סי' תרצ"ה ב' וני"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 לכאו' יש כאן סתירה מיני' ובי' דבגדי יו"ט ובגדי שבת תרי מיילי נינהו ולמה סתם ולא פירש אי בגדי יו"ט עדיף מבגדי שבת בפורים

קונטרס שערי עיון – פורים

קמא. ספק ממון לקולא. הנה צ"ע הרי קי"ל בנדריים 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 לקולא²⁰¹.

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 מחיובו²⁰².

קמב. בנוסח על הניסים. הנה יש להבין אמאי מסיימים את העל הניסים בזה שאומרים ואתה ברחמיך הרבים. הפרת את עצתו. וקלקלת את מחשבתו. והשבות לו גמולו בראשו. ותלו אותו ואת בניו על הקעץ. ולכאו' 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 לידידי הר"ר מרדכי הגר, מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, בזה"ל "פרסום הנס היה ע"י תליית המן ובניו"²⁰³.

קמג. בענין מלאכה בפורים. 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 ומצינין את הקברות ויוצאין אף על הכלאים, וצ"ע הא המשנה נשנית בירושלים ושם זה יום הפורים ואיך תקנו ביום זה עשיית כל צרכי הרבים²⁰⁴.

תשובה: כתב לי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, צורך רבים ומצוה התירו, ועיין הערה²⁰⁵.

²⁰¹ כוונתך שהסברות בהא דלאכפ"ל מהספק דרבנן לקולא בכל מצוות הפורים, ל"ש גבי הספק ממון [וויל"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.

²⁰² 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.

²⁰³ אה"נ עיקר סיפור הנס והההודאה 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.

²⁰⁴ ואולי מתחילים מחוץ לירושלים, או שהעבירו אנשים מבני הפרזים.

²⁰⁵ 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' תקמ"ד 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 דיש להתיר מהאי טעמא.

קונטרס שערי עיון – פורים

קונטרס תורת המגילה

בעניני קיום מצוות תלמוד תורה בקריאת המגילה

שהוצאתי בימי הפורים בשנת תשס"ח ולבקשת רבים אני מצרף אותו שנית.

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 (ובשור"ת שיח יצחק בסי' שע"ב הוסיף שיעוין 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 ונבארם אחת לאחת.

א. יש לומר שהחידוש של מבטלין הוא מחמת ההליכה, והקושיות על תירוץ 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 הר"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 כתירוץ 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

קונטרס שערי עיון – פורים

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 לכאור' אפילו אם נאמר שההליכה לתפילה יש בה קיום של מצוה, לכאור' ההליכה לקריאת המגילה אין בה קיום של מצוה}.

והנה בהגהות מהר"ץ חיות (כאן) כתב לדחות תי' זה מטעם אחר, דאין לומר שהביטול תורה קאי על ההילוך דהרי מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד, ע"כ. ולא הבנתי דחיייתו הרי ס"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 תירוץ זה.

ואולי כוונתו לדחות שאין לומר שכוונת הגמ' בהאי רבותא שמבטלין הוא על ההילוך, שמכיון שמגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד וא"ז מעכב הברוב עם, א"כ אז באמת אסור לבטל בשביל זה תורה אליבא דאמת, דמכיון שא"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 תירוץ 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 בי' היינו בגוונא שמקדימין, אבל היכא שקורין אותה מספק לכאור' 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 עז"ב שמחמת זה לכאור' האיק 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 לברוב 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 א"צ לילך לבית הכנסת, אמנם משמע דאם אין המנין קבוע לגמרי ורק לפעמים משמע שיש ענין לבטל המנין וכ"כ בתשובת והנהגות ח"ב סי' ש"נ]. וכן הוא בר"ן לק' ד,א

קונטרס שערי עיון – פורים

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 סק"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 לדה) 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 מצוות 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 מעבודה²⁰⁶.

ג. עוד יש לומר, שיש מילים במגילה שאינו מבינן וא"כ לא מקיים מצוות ת"ת בזה, ומסתעף לברר ענין זה אימתי מקיים מצות ת"ת כשאנו מבין, 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 פירוש, וע"כ דגדר הקריאה היא משום חפצא של פרסומי ניסא, וא"כ זה אפילו שאינו מבין.

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 ביכה"ס שלם של לועזין ואף אחד לא ידע ההסבר של מה שקוראין דאין מי שיסביר להם, לכאו' לא יצאו ידי חובתן וצ"ב.

אמנם לכאו' יש להעיר בעיקר דברי הגמ' הנ"ל, הרי יש לחלק טובא בין אחד שמבין את כל המגילה ורק שני מילים אינו מבין, ששפיר איכא פרסומי ניסא, דרובה ככולה של המגילה מבין, לבין מי

²⁰⁶ 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.

קונטרס שערי עיון – פורים

שאינו מבין 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.

ומ"מ דין זה נפסק בשו"ע בס"י תרצ סעי' ח' הלועז 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 המהר"ל דיסקין [והגאון הרגטושר 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 שאינן מבין משמעם במגילה, א"כ מצוות ת"ת לא מצי לקיים, דהרי בפשטות כשאינו 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 מהר"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 כשאינו 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 קל"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

קונטרס שערי עיון – פורים

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 אינו 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 בעניית 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, לכאור' 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 וצע"ג²⁰⁷.

ג.] יש שתירצו בשם הגר"א, שכשעוסק בתורה בעיון אסור לו להפסיק ללימוד קל כבקיאות.

מטו בשם הגר"א ליישב האי קושיא אמאי חשיב מבטלין, משום שלהפסיק דבר הנלמד בעיון ובעומק ועובר ללימוד 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

²⁰⁷ 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 ללימוד דבר שמילה אחת לא יהיין כבר חשיב מבטלין, ונורא למתבונן.

קונטרס שערי עיון – פורים

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 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 יגיעין בהן בתורה.²⁰⁸]

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, ואמרי' 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 כדאמרין ות"ת כנגד כולם, ואפשר שמי שיש לו לב לעסוק במשנה ותלמוד ועוסק במקרא ומבטל ממשנה ותלמוד אינו מקבל שכר כלל ויצא שכרו בהפסדו.

ולכאו' 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 בהקיאות 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 שלישי במקרא וכו', היינו כשיטות הללו שבתלמוד בבל מקיים כולם דהכל בלול 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

²⁰⁸ 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 בעינינו גם לגרסא וגם למסבר ועדיין איך אפשר להחשיב זאת כביטול תורה לגבי זה וצ"ע.

קונטרס שערי עיון – פורים

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 דהיגיעה 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 א"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 וכבר כתבו הפוסקים שמי שיכול לפלפל בחכמה ולקנות ידיעה חדשה ומוציא הזמן בתהילים וזוהר וכדו' לגבי דידי 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 זמנים ח"ב סי' קס"ט כתב בבואר ענין זה שמטו משמיה דהגר"א, דחיוב תלמוד תורה הוא שיהיו ד"ת מחודדין בפיך והיינו שילמוד בהבנה ישרה להסביר כל שורש הלכה וענינה, ואם לומד בבקיאיות 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 למודו, 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 מזמנים 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 בלול 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 מזמנים יש לו לעסוק בד"ת שבכתב, וצ"ב.

קונטרס שערי עיון – פורים

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, ושישלים פרשיותיו עם הצבור בכל שבת ויעיין מעט בנביאים וכתובים לפעמים.

ובספר בית יצחק כאן עמ"ס כתב דהביאור הוא עפ"י מה שמבואר שם בתוס' (בד"ה מבטלין) שכתבו, וקשה אמאי מבטלין והלא אחר הקריאה יש שהות הרבה, ות"י דכיון שמשאיר 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 ות"י זה נמצא בשו"ת שיח יצחק סימן שע"ב, שלכאור' 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 יר"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 לכאור' יש להתבונן טובא בת"י 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 לכאור' 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

קונטרס שערי עיון – פורים

שמיעה לקיים מצות ת"ת. – ובציונים לתורה כלל ט' הוכיח מהמרש"א בסוכה כ"ח ומהתו"ט אבות פ"ג מ"ב שאין כל מעלה בלימוד בדיבור 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 דלכאור' השו"ע סותר את עצמו בדינים אלו, דהלא פסק בסעי' שאחר זה דלא מברכין בהרהור מטעם דלאו כדיבור דמי וכו' ובכתובה ליכא אלא הרהור וכו', (ועיין בביאור הגר"א שם סק"א).

ובשו"ת רעק"א (מהדור"ק סימן כט) מבואר מדבריו דיש קיום של מצוות ת"ת בכתבת 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, וראיתו 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 בכתובה 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 כשבדוק מברך, וה"נ בכתובה 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 לפני ברכת התורה להפוסקים שהוא מה"ת, ומסתמא מיירי שראה קרי לאונסו בלילה, ולא ברך ברכת התורה והתנן ב"ק מהרהר בלבו, 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) וז"ל וכל אדם צריך ליהזר 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

קונטרס שערי עיון – פורים

בכל המצוות התלויות בדיבור 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 בת"י 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"י 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 שמבטלין ת"ת ובאין למקרא מגילה, דגמ' היתה יכולה לקצר שמבטלין ת"ת ובאין למ"מ, אמנם בזה תירצו לישראל 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 מבטלין 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 בפייהם, 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

קונטרס שערי עיון – פורים

להלכה ע"ש, ותירץ שם לפי"ז קושית הפרמ"ג אשל רסי' קל"ה בהא דאמרין 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) תירוץ 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 בסי' מ"ז, דהנה הטור הביא דברי הראשונים שברכת אהבה רבה פוטרת 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 בינתים אינה פוטרת.

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, ולכא' לפי שיטתם הדק"ל א"כ אמאי בקריאת המגילה לא ייצא ידי חובת תלמוד תורה, וכמו שאמרין 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 אור"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 הגר"ז הובא בקונט' חנוכה ומגילה] הרי לכא' 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, ולכא' 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.

קונטרס שערי עיון – פורים

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 מצווין בזהגית 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 במקרא} 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 שמתכוין 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 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

קונטרס שערי עיון – פורים

מקיים ת"ת, ובאמת שזהו דומה מאוד לת"ת 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 ובכוונתו 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"ח, 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"ח 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 קי"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 וישמח, 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 כקר"ש והדומה אבל מצוה שאינו עושה שום דבר רק ממילא כמו כאן

קונטרס שערי עיון – פורים

ל"ש כוונה וא"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 ש"ל דבקריאת המגילה לא יוצא ידי חובת תלמוד תורה דקרייתה זוהי הלילא, וא"כ קריאת המגילה זהו מדין שירה, ולא מדין ת"ת כלל.

בגמ' במגילה יד, א הק' למה אין אומרים הלל בפורים, ותני' לפי שאין אומרים הלל על נס שבחו"ל, והק' הגמ' הלא נס יציאת מצרים הוא נס שבחו"ל והאיך אומרים בו שירה, ותני' הגמ' ר"נ אמר קרייתה זוהי הלילא, ופרש"י שם ד"ה בין, דאמר קריאת המגילה במקום הלל.

ובביאור ענין זה של קרייתה 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 דקריאתה 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 דקריאתה זו הלילא, 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 דקריאתה 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 לכאור' 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

קונטרס שערי עיון – פורים

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 שבילי פסח לגמור את הלל והטעם הוא משום שאין אנו קורין אותו אלא בתורת שירה, ומצאתי בכלבו הל' 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 לילפותא 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 לילפותא 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 וצוו לקרות המגילה בעונתה כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות

קונטרס שערי עיון – פורים

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 שלכאן 'א"א לומר מהלך זה כאן בגמ' שבדאי מוכח שלא סוברת כמ"ד זה של קרייתתה זוהי הלילא. דאם קרייתתה 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 קרייתתה 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, ולכאן מכל מקום טעם זה שייך גם במגילה בין לטעם שקרייתתה 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 משום 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 אר"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 העננים, 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 (לגרח"א טורצין) שכתב בשם הגר"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

קונטרס שערי עיון – פורים

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 לפ"ז והנה לקמן אמרינן דלועז ששמע אשורית יצא אעפ"י שאינו מבין, אטו האחשתרנים בני הרמכים ידעינן מאי הוה אלא מצות קריאה ופירסומא ניסא, ע"כ דאין יסוד דינה שילמדו משום דהוה תורה וכתבי קודש אלא מצוה של קריאה ופרסומי ניסא, ולפ"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' ע"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 שלפרסום 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.

ולפ"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 לפ"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,

קונטרס שערי עיון – פורים

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 חזינן שבעבירות 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

ולכאו' 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' עברות נפרדים וכמו יש אוכל פוטיתא לוקה חמש, ובוודאי שאין החזו"א חולק על דבר זה.

אמנם לכאו' קשה ע"ד החזו"א מד' הירושלמי בברכות שכתב לגבי קר"ש זה שינון וזה שינון וחזינן 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 חזינן 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 לענינינו. 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

קונטרס שערי עיון – פורים

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:

ובש"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' תקל"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.

עיין 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 [עיין 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.

קונטרס שערי עיון – פורים

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. ולכאור' קשה מאוד והארכנו בזה במקור"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 דקי"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 אוניא גדול ת"ת יותר מהקרבת תמידין שנא' עתה באתי, לא קשיא הא דרבים והא דיחיד.

וא"כ לכאור' יוצא שמסקנת הגמ' היא שמקרא מגילה דוחה רק ת"ת של יחיד ולא ת"ת של רבים, ולכאור' 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 של כל ישראל, ולפי"ז א"ש שבית רבי לא היה כל ישראל.

אך ראיתי שהק' הגר"ז מאי שנא רבים מכל ישראל דלא מצינו דחלוק ת"ת דרבים מת"ת של כל ישראל [והיינו דאין הבדל בין מאה לרבות], ות"י 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 מצוות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה שאין לו קוברים ע"כ.

קונטרס שערי עיון – פורים

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 כיצד 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 דהגר"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 דקי"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 הר"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 קי"ל דמבטלין.

ל"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 למצות ידיעת התורה, ושמצות 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 ממצות 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 להגר"י מסלנט, מכתב כ"ז) שיש ב' מצוות בתלמוד תורה, א. המצוה ללמוד תורה. וב. המצוה לדעת את התורה ולהיות בקי בה, וז"ל הגדר השני במצות 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.

קונטרס שערי עיון – פורים

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. ולכאור' 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 האיך 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 בדברי הגמרא הזו, יש לתמוה מאוד דאפילו אם נאמר שקריאת המגילה זהו ביטול תורה, ויש חידוש בזה שמבטלין, עדיין למה צריך ילפותא 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 לפניו 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 חפצך 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.

קונטרס שערי עיון – פורים

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, ות' 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 בסי' 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'].
אמנם הדק"ל דהרי א"כ בכלל למאי צריך ילפותא הכא שת"ת נדחית מפני מקרא מגילה, הרי סגי ליה בקר"ש שחרית וערבית.

והנראה לומר בזה דלשיטת 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 קרייתה 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

קונטרס שערי עיון – פורים

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 דטוב 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 שהארכנו 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 ולקרוא 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 דאמרינן לקמן עבודה ומקרא מגילה מקרא מגילה עדיף מדר"י בר חנינא, היינו דמקדמינן 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"ב 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 חפציה לא ישוו בה דלחפצי שמים נדחית ת"ת, וכל החידוש הכא שמקדמינן מקרא מגילה אעפ"י 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 (והארכנו 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

קונטרס שערי עיון – פורים

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 כקר"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 כפישנ"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 מירי 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 מיניהו 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 מירי 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 הגר"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

קונטרס שערי עיון – פורים

לומר שהזמן שביטל הרי לא ישוב, דהרי קיים המצוה וכל הילפותא היא לגבי זה שיש כאן ביטול תורה באיכות.