



במה ללומדי התורה ... עומקא דפרשה



תצוה - ענייני קריאת המגילה



ערש"ק י' אדר

שער הציון

קריאתה זו הלילא
הרב אי"ש פרידליס

קריאת המגילה מתוך הכתב
הרב יוסף קסלר

קריאת פסוק אחרון
הרב שמעון קרויס

חיוב פרוז או מוקף בן יומו
הרב זאב קרויור

שהחיינו בקריאת מגילה דיום
הרב חיים רבינוביץ

מבטליו ת"ת לקריאת מגילה
הרב יהואל מיכאל רוטשילד

אף הן היו באותו הנס
הרב מאיר רוטשילד

בקריאת המגילה לנשים
מזו יברך את הברכות
הרב יוסף שוב

חזרת הש"ץ על הפס' שקוראים הציבור
הרב מרדכי שורצבורד

דין הלל בקריאת מגילה
הרב נחמיה שנברגר

שער האגדה

טבעו של מטבע
הרב שלמה הופמן

פורים כפורים
הרב י. לוי

ליהודים היתה אורה
הרב יצחק לוי

הארות במגילת אסתר
הרב משה ח. לייטער

קבלת התורה דפורים
הרב אלימלך פרייליך

הערות

וי"ו דויזתא
הרב מרדכי אברהם

לימוד הל' קמיצה להמן
הרב משה ח. י. אורצעל

קריאת זו הלילא
הרב יוסף חיים בירנבוים

אמירת ד' פסוקים ע"י הקהל
הרב למל גבריאל

עשרת בני המן בנשימה אחת
הרב מרדכי גוטליב

ימי מושתה ושמהה - אכילת בשר
הרב הלל גלר

הערות מעשיות בקריאת המגילה
הרב אפרים גרבר

ביטול תורה לקריאת מגילה ולקרה"ת
הרב לוי גרוסברד

בענין בן עיר שהלך לדרך
הרב משה רפפורט

אכילה לפני קריאת המגילה
הרב פנחס כהן-לוי

בגדר חיוב קריאת המגילה
הרב ישראל דוד כהנא

קריאה בלחש עם הקורא
הרב יהודה כץ

בן כרך שקרא בי"ד
הרב יעקב לשינסקי

שמוחה ווי"ט - דין אבילות כפורים
הרב יוסף מילר

חינוך קטנים לקריאת מגילה
הרב נתן פלד

קיימו וקבלו עליהם
הרב חיים פפנהיים

הקדמת רבי יעקב מליסא למגילת סתרים על אסתר

וזה כל פרי נועם שיה המגילה הזאת לפאר ולרומם השם יתברך אשר לא עזבנו אף ביום פקדו הטאתינו ועוה"ר, וימוגגנו ביד עונינו. עם כל זה לא זו מחבבנו חיבה יתירה, ועניינו הרואות גודל אהבתו אלינו כי בשעת הכאה ממש מכין הסמים לרפאותנו רפואת עולם, כאשר עשה בימי מרדכי ואסתר, שלא בלבד שהצילנו מהצרה שהיה לנו והוציאנו ממות לחיים, אף גם ראה והכין לנו רפואת עולם להגביה אותנו בגרם המעלות... אמנם אם נעלה על לבנו שמחת פורים במה שאז קבלנו התורה ברצון, בודאי עלינו בגרם המעלות עין לא ראתה אלקים זולתך. כי בודאי יותר נתעלתה קבלת התורה ברצון ממה שזכינו לעלות ע"י קבלת התורה באונס. וכשנעלה על לבנו זה, על מזה יש לקלל המן, כיון שהוא היה סיבת הטוב ההוא, כי הלא הסרת טבעת גדולה ממו"ח נביאים. והנה בערוך פי' ביסוס הוא לשון הנאה... וזהו שאמרו חייב אדם לבסומו כפוריא, כלומר שההנאה והשמחה שיהיה כפורים, יהיה עיקרו על טובת עולם הבא הנצמח לנו בזמן ההוא שקבלנו התורה ברצון ועלינו בגרם המדרגות ונתדבקנו בה' יתברך.

נושאי הפרשיות הקרובות

כי תשא - קימה לכב' תלמוד חכם ויקהל פקודי - הבערה בשבת ויקרא - אמירת קרבנות פרו' צו - ליל הסדר (גליון מורחב)

ד"ת להג"ל אפשר להניח כתיבה שבפתח אוצר הספרים "בית יוסף" רח' שדי חמד

לחברותא התקשר עכשיו: 9141217

"וי"ו דויזתא צריך למימתחיה", לכאן מ"ט נקטו דוקא וי"ו דויזתא ולא אות אחר (ואי גרסינן בגמי' כמורדיא דלברות וכגירסת מס' סופרים פ"ג, ניחא, דקאי על עץ התליה דוקא, ולזה צריך וי"ו, דזה דומה לעץ, כפרש"י בב"מ (פז), אבל הרבה ראשונים ובראשם הרי"ף והרא"ש והמ"מ ל"ג).

וראיתי דבר פלא במדרש תלפיות: ענף אחשוורוש, שהניחו בעץ "חצי אמה למטה, כדי שלא יגע רגלו של ויזתא בקרקע, ויזתא רצה להאריך רגלו, וליגע בקרקע, ולא יכול", ובמדרש 'מנחת יהודה' (מכת"י תימני) "ואני שמעתי, לפי שהיה ויזתא הרשע למטה מכולם, והיה רוצה לעשות כישוף ולהצילם, והיה מותח את רגליו על הארץ ולא יכול, שאין המכשף יכול לעשות כישוף אלא כשהוא על הארץ".

והאבן עזרא בפ"י כת"י (מהד' ויוסף אברהם' לונדון תר"י), כותב, "ויש אומרים כי בן שש שנים היה גבוה מכל אחיו" (ויש מזה נ"מ אם האורך כלפי מטה, ע"י מהרש"א מגילה טז). והעירוני דלפ"ז י"ל דנס מיוחד היה במה שנתלו כאחד, דאלמלא כן היה אחד מהם מכשף ומציל את האחרים בעודו על הקרקע. ומובן לפ"ז, שמלבד הענין הנ"ל יש ענין מיוחד בוי"ו דויזתא (וגם כי גבוה מכולם לא הצליח), מה שקשור לחד זקפא, ואינו כלול בעצם הריגתם באופן אחד משום שיתופם במניעת בנין ביהמ"ק שיבנה בב"א.

איתא במגילה (זט) שכשהמן קיבל את הציווי מאחשוורוש להרכיב את מרדכי ברחובה של עיר, הלך ומצא למרדכי שהראה לתלמידיו הלכות קמיצה. וכששאלו המן מה לימד כעת לתלמידיו, אמר לו מרדכי שבזמן שביית המקדש קיים מי שמנדב קרבן מנחה מביא מלא קומץ סולת ומתכפר לו וכו'. וצ"ע הרי אסור ללמד תורה לגוי, גם מצד האיסור דלפני עור (ע"י תוס' חגיגה יג. ד"ה אין) וגם מצד האיסור הנלמד מהפסוק דמגיד דבריו ליעקב וגו' (גמ' חגיגה שם), וא"כ איך לימד מרדכי להמן הלכות קמיצה. גם אם נאמר שלא היה המן גוי כי אם עבד כנעני (ע"י מגילה טו. רש"י ד"ה זה, שהמן מכר את עצמו למרדכי להיות עבדו, ועיי"ש (זט) שא"ל מרדכי להמן עבד שקנה נכסים וכו'), עדיין קשה היאך לימדו מרדכי תורה, הרי מבואר בכתובות (כח) שאסור ללמד תורה לעבד כנעני.

ונראה לי דהותר למרדכי ללמדו תורה מפני פיקוח נפש, ובכה"ג ליכא איסור כדמבואר בתוס' ב"ק (לח) ד"ה קראו. ואין לדחות תירוץ זה מצד שידע מרדכי שהמן בא להרגו, (כי כך סבר מרדכי לפני שהמן הודיע לו מה שנצטווה מאחשוורוש), וא"כ מה לי אם יגלה לו במה הן עסוקים ומה לי אם ישתוק, בין כך יהרגם. זה אינו, דהרי חיי שעה הוא בכלל האי כללא דפיקוח נפש דוחה כל התורה, ומסתבר דאם לא היה עונה להמן על שאלתו היה כועס יותר והורגם מיד, ולכן הותר לו ללמדו.

וראיתי בשו"ת עטרת פז (ח"א כרך ג חו"מ סי' ב עמ' שלג) שתירץ באופן אחר, ע"פ הגמרא בזבחים (קטז): שאסור לישראל לעזור לגוי להקריב קרבן בבמה, אמר רבה ולאורינהו להו שרי, כלומר שמתור לישראל ללמדו היאך להקריב הקרבן לה, והובא להלכה ברמב"ם (פ"ט מהל' מעשה הקרבנות ה"ז), ומאחר שהלכות קמיצה הם הלכות קרבנות מותר היה למרדכי ללמדו. אמנם הוא דוחה את תירוץ, דשמא רק הלכות השייכות לו לגוי ממש מותר ללמדו, אך הלכות קמיצה שהיא עבודה שאסורה בזר ישראל (ע"י תוס' מנחות ט. ד"ה מקמיצה), זה אסור ללמד לגוי.

ולדעתי לא ניתן מהלך זה להיאמר כלל, דכתבנו במק"א שכל ההיתר ללמד לגוי הלכה של מצוה שברצונו לקיימה (מהא דמבואר בזבחים שלאורינהו להו שרי), זהו דוקא באופן שהגוי רוצה לקיים את המצוה כעת ובא לישראל לשאול אופן עשיית המצוה, אבל כשאין בדעתו של הגוי לקיים מצוה זו כעת אסור לישראל ללמדו אופן עשיית המצוה, ולכן כאן מה שלימדו מרדכי הלכות קמיצה הרי לא יתכן לקיים כעת כלל, וכלשון הגמרא במגילה "בזמן שביית המקדש היה קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא", ולכן בלאו הכי אסור היה למרדכי ללמד להמן הלכות קמיצה, וע"כ צ"ל כדשינן מעיקרא דהותר לו לעשות כן מפני פיקוח נפש.

ודרך אגב שמעתי פעם על גמרא זו הערה נפלאה מגאון אחד שליט"א, דהנה היה זה זמן שכלל ישראל ידעו ששונאיהם ישלטו בהם ויהרגום, וא"כ מן הצורך היה ללמוד אז בבתי מדרשות שלהם הסוגיא דקידוש ה', כל ההלכות איך מוסרים נפש על קידוש ה', ולמה עסקו מרדכי ותלמידיו בסוגיא דקמיצה שקשור לבנין בית המקדש שככל הנראה לא יזכו לזה עקב גזירת אחשוורוש והמן. והוכיח מכאן הנ"ל עד כמה גדולה היתה אמונתם ובטחונם בה' שיושיעם מגזירה זו וינצלו ויזכו לעלות לא"י ולבנות בית המקדש ולהקריב קרבן מנחה, עד כדי כך שאפילו לא שינו את הסוגיא הנלמדת ללימוד סוגית קידוש ה', ודו"ק.

שוב ראיתי מה שכתב החפץ חיים במאמר תורה אור פ"ג (מודפס בריש ספר אסיפת זקנים על קדשים שיצא לאור ע"י החפץ חיים) על גודל לימוד עניני הקרבנות שמציל את האדם מכל הקטרוגין שיש עליו, עיי"ש מה שהאריך בזה, ובתוך דבריו הביא לגמ' הנ"ל במגילה, וכתב הח"ח בזה"ל "ולכאורה יפלא האם עת כזה שיש מלשין על האדם ורודף אחר נפשו בכל שעה להמיתו ממש מסוגל ללמוד עניני הקרבנות, אלא הוא הדבר שכתוב בזה"ק דזכות לימוד הקרבנות מועיל כ"כ שאפילו מי שהוא מיוחד ללמוד קטגוריא על האדם לא יכול לעשות לו רע אלא טוב וכו', וזהו שסיפרו לנו חכמינו ז"ל מעשה דמרדכי ולימודו עם התלמידים להורות שאפי' בעת שצר לו להאדם מאוד אל יפטור עצמו מלימוד עניני הקרבנות דבר יום ביומו כמו שעשה מרדכי אף שאחר חורבן הבית היה, וזכות זה יכול להצילו מכל צרה" עכ"ל.

לפי דברי החפץ חיים כבר לא יתכן להוכיח מהגמרא כהגאון הנ"ל (דמה שלמדו ה' קרבנות היה מפני שידעו בבירור שיזכו ליכנס לא"י ולהקריב שם קרבנות, וזה מראה על גודל הבטחון שלהם), דלדעת הח"ח למדו ענינים אלו מפני סיבה אחרת וכנ"ל.

ברכת מזל טוב

שלוחה מעומקא דלבא

למורנו מאיר נתיבותינו

הגאון רבי **מאיר קסלר** שליט"א

מרא דאתרא

לרגל השמחה השרויה במעונו

בבוא בנו החתן המופלג

בברית האירוסין.

יהא רעוא שיהא בנין עדי עד

עטרת תפארת בישראל.

מערכת "עומקא דפרשה"

עשרת בני המן' בנשימה אחת

הרב מרדכי גוטליב

רמב"ם (פ"ב ממגילה ה"ב), וצריך הקורא לקרות עשרת בני המן ועשרת בנשימה אחת כדי להודיע לכל העם שכולם נתלו ונהרגו כאחד, ומנהג כל ישראל שהקורא את המגילה קורא ופושט כאגרת להראות הנס. ויש להתבונן, דהרמב"ם באותה הלכה השמיענו ב' דינים חלוקים בכוונתם, דבדין דנשימה אחת כתב **להודיע לכל העם** ובדין דפשיטת האגרת שינה הלשון וכתב, **להראות הנס**, וצ"ב הטעם ששינה, עוד צ"ב מה הענין כלל ב'נס' דנתלו ונהרגו כאחד.

ואולי י"ל, דאה"נ אין ענין של נס בזה שנתלו ונהרגו כאחד, דאולי אפשר לעשות כן גם בדרך הטבע, אבל יש ענין להודיע שכך נעשה משום טעם גדול, דבפרקי דר"א (פ"ט) איתא, באותה שעה מה עשה אליהו ז"ל, דנמה כחרבונה אחד מסריסי המלך, א"ל יש עץ בביתו של המן מבית קדשי הקדשים גבוה חמשים אמה וכו', מיד צוה המלך לתלותו עליו, שנא' ויאמר המלך תלוהו עליו, לקיים מה שנאמר (עזרא ו, יא) "כל אנש די יהשנא פתגמא דנא" יתנסח אע מן ביתה [וזקיף יתמחא עלוהי], ומפרט המרהז"ו דאזיל למ"ד ארתחשסתא הוא אחשוורוש (ועי' גם ברד"ל שם), וקיים בעצמו את גזירתו. ועיין בסדר עולם (פכ"ט), ומובא בפרש"י לאסתר (ט, י) "ותלו את עשרת בני המן על אשר כתבו שטנה על ישיבי יהודה וירושלים", שביקש למנוע בניו ביהמ"ק, (ובפרט זה לא מצינו שנחלק הפדר"א עם הסע"ר).

והנה באסתר (ט, יג) "ותאמר אסתר וגו' יתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות **כדת היום**, ואת עשרת בני המן יתלו על העץ", וחזינן שענין תלייתם היה כ"כ חשוב עד שהוא 'כדת היום', היינו ששוה לענין הריגת חמש מאות איש עם עשרת בני המן, וצריך להבין הטעם, אבל לפמשנ"ת א"ש בעז"ה, דכיון שבזה שנתלו בא קיום העונש המגיע למי שעייב בנין המקדש, ובשביל היהודים היה אות גדול בזה, שבתוך הגלות לגלגל הקב"ה להכניס בשעתו גזירה בפי המלך שיתלו את מי שיפרע בנין הבית, ואף שמאז כבר נתהפך לב המלך וקירב את המן ובניו, וגם הוא חזר בו מרשיון כורש (כמ"ש רש"י באסתר ה, ג, ט י), בכל זאת לא עזבנו אלקינו, ותיכף כשחזר ונתהפך יכלה אסתר לבקשו קיום הגזירה ההיא, וכאשר נאמר תיכף "ותנתן דת בשושן", ופרש"י "נגזר חוק מאת המלך", היינו אותו חוק חזר לתוקפו, ונתעודדו ישראל שעוד מעט קט ויבנה ביהמ"ק על מקונו, כאשר כן נהיה בהמשך.

ולפי"ז בפרשת התליה אנו מגלים את השגחתו הרצופה של הבורא ית"ש עוד בעת גלותם. ונודע מש"כ הרמב"ם בסוף 'מנין המצוות', ש'הנביאים עם ב"ד תקנו וצוו לקרות המגילה בעונתה, כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה, ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשועינו, כדי לברכו ולהללו, וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה, כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו בכל קראנו אליו".

מעתה נוכל לומר, דזהו שכתב הרמב"ם בדין דנשימה אחת, "להודיע לכל העם שנתלו ונהרגו כאחד", היינו שהיה עונשם בענין אחד, ונודע זה לכל ע"י שלא נתלו כל אחד לבדו, רק ניתן הציווי לתלות העשרה יחד, ועי"ז נודעה ההשגחה המיוחדת כמשנ"ת בעז"ה להושיענו מגלותינו, ולכן גם עשרת בני המן נקבעו כשירה מיוחדת, כמ"ש במגילה (טז): והם כמו ענין פשרת עצמו מתוך המגילה.

[ועי' בירושלמי ומובא בב"י סי' תרצא איש בראש דפא ועשרת בסוף דפא, ובב"י סי' תרצב בשם הא"ח דמאישי בנשימה אחת, ויובן עפ"י הנ"ל, דגם המן ממעכבי הבנין (וראה מגלת סתרים להקדמון ר"ו הצרפתי, שמדקדק תיבות 'יתלו על העץ' על העץ הידוע), וזהו ההדגשה בדברי אליהו 'יש עץ בביתו של המן מבית קדשי הקדשים', ועשו"ת בנין שלמה ח"ב סי' כו].

ואע"ג ש'קריאת המגילה היא ההלל', וכדפסק הרמב"ם (פ"ג ה"ב), 'שירת בני המן ענין מיוחד לה, ואף להמאירי דס"ל דמי שאין לו מגילה קורא הלל, אכתי מחסר השירה, ונ"מ דאם יזדמן לו מגילה אח"כ, גם אם נפטר בההלל, יש לקרותה בשביל שירה זו. גם צ"ע למנהגינו לקרות מחמש מאות בנשימה אחת עפ"י הרוקח, דזה קצת מקלקל את ענין הנשימה אחת לדעת הרמב"ם.

והנה המ"מ עמד על השמטת הרמב"ם דין דו"י דויזתא צריך למימתחיה, ולפמשנ"ת י"ל עפ"י מש"כ בשכנה"ג דהרמב"ם ס"ל דהנס שנתלו כאחד כולל גם ענין דבחדא זקיפא אזדקיפו, ובפשוטו אינו מובן, דרש"י פירש שם דבעץ אחד נתלו, ומשמע שהוא חלוק מהמימרא דר"א דמן יפו שמתו כאחד, אמנם למש"כ א"ש בעז"ה, דגם תלייתן בעץ אחד אותו מכוון הוא עם תלייתן כאחד להורות סיבת תלייתן, ולא שעצם התליה הוא הנס, וי"ש דכולל הכל.

איברא דהשו"ע קבע את ב' ההלכות, דבסי' תרצ סט"ו, העתיק לשון הרמב"ם בדין דנשימה אחת (רק שכתב 'שנהרגו ונתלו' במקום 'שנתלו ונהרגו', אולי משום קושיית המנות הלוי מפשט הפסוקים), ובסי' תרצא, דו"י דויזתא צריך למימתחיה, ומכתב במ"ב, למתוח ראשה הכפוף לרמוז דבחד זקיפא אזדקיפו, וצ"ב.

משתה ושמחה - אכילת בשר עגל כפורים

הרב הלל גלר

כ' הרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ט) כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו. מבוואר בדבריו שבפורים מצוה לאכול בשר. וכן משמע בשו"ע (תרצו ס"ז) שכתב שמותר לאונן לאכול בשר כפורים, דלא אתי עשה דיחיד דאבילות ודחי עשה דרבים דאורייתא לשמוח כפורים, דדברי קבלה נינהו שהם כדברי תורה. וביאר בערוה"ש (תרצה ס"א) דבלעדי בשר אין זה חשיבות, ושאר המאכלים יעשה כמו ביו"ט. ועינין גם בלקט יושר בהלכות פורים (עמוד קנז ענין ג) דצריך כ"א לעשות תבשיל אחד או ב' מן הבשר ובשר עוף אינו נקרא בשר, יעו"ש.

והנה נאמר בחולין (פג). בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמרה מכרתי לשחוט (כדי למנוע חשש של שחיתות אותו ואת בנו). ואלו הן ערב יו"ט האחרון של חג, וערב יו"ט הראשון של פסח, וערב עצרת, וערב ראש השנה, וכדברי ריה"ג אף ערב יום הכפורים בגליל... בארבעה פרקים אלו משחטיין את הטבח בעל כרחו, אפילו שור שוה אלף דינרים ואין לו ללוקח אלא דינר, כופין אותו לשחוט, יעו"ש. והקשה החת"ס בחידושו, מדוע המשנה לא נקטה גם פורים, דהרי גם כפורים בעי שמחה, ואין שמחה אלא בבשר. ותידך דבאמת אף כפורים מצוה לאכול בשר, והעמידו דבריהם על דין תורה, והמשנה לא נקטה פורים משום דכפורים היו רגילים לאכול עגלים ולא את האם, כדמשמע בב"מ (עח): [מגבת פורים לפורים... ואין מדקדקין בדבר. אבל לוקחין את העגלים ושוחטין ואוכלים אותן] וכ"כ החת"ס בגליון השו"ע בחו"מ קצט. ומוסיף החת"ס: וטעמא לא ידענא. דהיינו מבוואר בחת"ס שבפורים יש לאכול בשר עגל, דלא כמו בשאר הרגלים שלא הקפידו בכך, אמנם לא ידוע מה הטעם לכך. [ויש להוסיף מ"ש במגילה (ז). רבי יהודה ששיאה שדר עלה לרבי אושעיא אטמא דעיגלא תלתא וגרבר דחמרא, הרי ששלח לו בשר עגל].

ואולי אפשר לבאר בב' אופנים. אופן א', על פי מה שראיתי מי שציין לש"ך (יו"ד לט סק"ט) שבעגלים לא שכיח סירכות. ולפי"ז יתכן לומר דבשלמא ברגלים, שהמנהג היה לשחוט בערב הרגל, וכדמשמע בגמרא בחולין הנ"ל [יעו"ש בתוס' שהמשנה לא הזכירה ערב יו"ט ראשון של סוכות כי היו טרודים בלולב וסוכה, וטיירא דאז לאכאורה שייכת בערב הרגל, ולא ברגל עצמו שהסוכה כבר בנויה], ולכן אף אם תמצא סירכא, אפשר יהיה לקחת בהמה אחרת לשחוט, ואף בחג יהיה אפשר לשחוט אם לא תהיה ברירה אחרת. משא"כ כפורים, שהרגילות היתה לשחוט כפורים עצמו, וכמו שמשמע בגמ' ב"מ הנ"ל, שהרי את המתנות לאביונים לא חילקו לעניים עד פורים, [ושאר העם יתכן שגם לא שחטו לפני כן, כדי שלא לבייש את העניים שיכולים לשחוט רק כפורים עצמן], וא"כ אם תמצא סירכא, יבטל מסעודת פורים. ולכן השתדלו לאכול עגלים שפחות שכיח בהם סירכא. ואם טעם זה הוא הנכון, הרי שבזמננו, שלא שוחטין כלל, אלא קונים בשר מוכן, אין ענין לאכול דוקא בשר עגלים.

אמנם יתכן לומר טעם נוסף, והוא על פי הכף החיים (קנז ס"ק מג) שכתב: המבוחר במין הבקר העגלים היונקים בני ארבעים יום ומעלה וקרוב לשחיתותו יותר טוב... והמבוחר מבעלי חיים כולם הזכר משובח, יעו"ש. הרי שהבשר המשובח ביותר הוא בשר עגל. וא"כ יתכן שבפורים נהגו לאכול בדוקא את הבשר המשובח, יותר מבשאר המועדים, וטעם הדבר י"ל עפ"י המבוואר בפסחים (סח): מר ברין דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא, לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי. עצרת, יום שניתנה בו תורה, פוריא, ימי משתה ושמחה כתיב, וכי' יעו"ש. הרי שאע"פ שמר ברין דרבינא היה מתענה בכל המועדים, בכל זאת כפורים לא התענה, מפני שהוא יום משתה ושמחה. ואמנם גם בעצרת לא היה מתענה, מכל מקום הרי גם כפורים קבלו את התורה מאהבה, ובנוסף לכך נאמר על פורים ימי משתה ושמחה. ויתכן להוסיף סברא, שבעצרת ושאר המועדים, אין השמחה בעגל מושלמת, מפני שיש בה קצת זכר לחטא עגל. משא"כ כפורים שקבלו את התורה מאהבה, ונאמר בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה) עשה מאהבה ועשה מיראה, עשה מאהבה שאין אוהב שונא, ואם כן בקבלת התורה מאהבה לא היו מגיעים כלל לחטא העגל, ולכן שמחה זו היא משולמת. ודוקא בה יש לאכול בשר עגל, לרמוז שביום זה אין קטרוגים, וכן שצריך לאכול את הבשר הכי משובח, כי שמחים בו ביותר. ולפי הטעם האחרון, הרי שגם בימינו, יש ענין באכילת דוקא בשר עגל.

עוד יש לציין את מה שכתבו הכלבו (סי' מה) והאר"ח בשם רבינו אשר שיש שנהגו שלא לאכול בשר לביל פורים שלא יטעו שהיא סעודת פורים, וכתב הרמ"א בדרכ"מ שאין נוהגין כן. ובשעה"צ (תרצה סק"ב) הביא השיטות שלא לאכול בשר בטילה, והוסיף שענין זה תלוי לפי מנהג המקום. אכן יש לציין שמצינו טעם נוסף למנהג זה בחת"ס (מובא בשער יוסף לדרשות החת"ס דף כד ע"ב): ויכסו הענין, למרן אכילה שבמעיו, ורמז לחז"ל (תוס' כתובות קד. בשם המדרש תנא"ר פכ"ד), עד שאתה מתפלל שיכנסו דברי תורה במעיו, התפלל שלא תיכנס אכילה גסה במעיו, ע"כ מירק אכילה ושתייה שבמעיו. אמנם אחר קבלת התורה מצוה לשמוח... ונ"ל דמטעם זה תיקנו סעודת פורים שאכלה לבילה לא יצא יד"ח, ומתענין יום שלפניו, שיקראו המגילה שהיא במקום קבלת התורה, קיימו וקבלו במקום נעשה ושמעו, והיה כ"ז בכרס שאינה מליאה, ואח"כ ישמחו בשמחת פורים, ויחזו את אלקים, ואח"כ ויאכלו וישתו.

הרב אפרים גרבר
דקדוק וטעות

כ' השו"ע תר"צ סי"ד אין מדקדקין בטעויותיה ויש אומרים דוקא בטעות שהענין והלשון אחד וכו' ובביאור הלכה שם דהעיקר כדעת הי"א אבל לגבי ברכה הוי ספיקא דרבנן לקולא. ולפי"ז יתכן לומר דא"צ לחזור ולקרוא פעמיים בתיבות שיש מחלוקת בניקוד, כגון "והמן נבעת" [ע' קמוצה או פתוחה], שהרי לשון הפוסקים שינוי הענין ולא שינוי התיבה. ויתכן עוד דהוי כעין קצת הפסק בקריאה, דהיא חזרה שלא לצורך.

ואף במקום שצריך לחזור, חוזר לתיבה שטעה בה ולא לתחילת הפסוק, עי' אליה רבא קלז ס"ד.

ואגב עי' עוד שם בסי' תר"צ סי"ט הפוסקים במגילה שיש לקוראם בהמשכת ניגון והרמת הקול.

קריאת הפס' האחרון

ידוע מנהגינו שקוראים תיבת בפניהם בב' ושוב לפנייהם בל'. וכן בפרשת זכור, בתיבת זכר, בז' צרויה וז' סגולה. ויש החוזרים על כל הפסוק. אכן יש שהעירו על זה דאין הידור לאחר גמר המצוה, אמנם לפי"ז יש לעיין במה שנוהגים בסוף קריאת המגילה שהציבור קורא את הפסוק האחרון, ואח"כ חוזר הש"ץ וקורא, אף דכבר השלימו מצותם שהרי קראה מקצת בעל פה יצא, וקריאת הש"ץ שוב, הוי הידור שלאחר גמר המצוה.

בפניהם ולפניהם

מי שקרא רק "בפניהם" או רק "לפניהם", נראה דבדיעבד יצא דהוי ספק ספיקא. ספק שמא קרא כראוי, וגם ספק אם הלכה כמ"ד דאין מדקדקין בטעויותיה אפי' כשיש שינוי במשמעות.

קריאת עשרת בני המן

עי' במ"ב תר"צ סקנ"ב בשם החיי אדם מה שנוהגין בקצת מקומות שכל הקהל אומרים עשרת בני המן אינו מנהג. ומה שאנו אין נוהגים כן י"ל שכוונתו שהבעל קורא לא חוזר ע"ז. וידוע בשם הצפנת פענח שהקורא מוציא רק בקריאה, אבל בדין נשימה אחת לא מוציא דלזה לא מהני דין שומע כעונה, ולכן הציבור קורא עשרת בני המן בנשימה אחת. ועי' שעה"צ שם אות א' דאף שהקורא מוציא בברכות, גם הציבור צריכין לעמוד.

הפסק שיחה בקריאה לנשים

עי' סי' תר"צ ס"ה דמוכח שם דחסרון הפסק שיחה בקריאת מגילה הוא רק על הצריך לברכה. וא"כ בעל קורא שקורא לנשים מותר לו להפסיק בדיבור באמצע הקריאה. ואם צריך להפסיק יפסיק הקורא ולא השומעים.

קריאה בלחש עם הבעל קורא

ומודעא רבה מ"ש בשעה"צ תר"צ אות יא שמי מהקהל ששומע את המגילה וקורא עם הש"ץ בלחש, יש לו לכוון להוציא לכל מי שיתן לב לקריאתו.

וכ"ז אם קורא במגילה כשרה, אבל הקורא במגילה פסולה יזהר שלא להשמיע קולו לאחרים כדי שלא להכשילם.

הרב לוי גרוסברד

איתא במגילה ג' א' דממה שמבטלים עבודה במקדש לקריאת המגילה "מכאן שמכו בית רבי שמבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה" [דוקא של יום - מקורו סי' תרפ"ז, ובפמ"ג משב"ז שם סק"א נסתפק בזה]. והקשו האחרונים [שו"ת בית אפרים סי' סז-ח ורש"ש כאן, ועוד] דלשון מבטלין משמע שקריאת המגילה אינה תורה, ומדוע דהא היא מכ"ד ספרי הקודש ונאמרו בזה כמה תירוצים, ומקוצר המצע נכתבים בר"פ: א. שאה"נ ומגילת אסתר אינה תורה [ב"א ובאבנ"ז סי' תק"ז אות י' יצא חוצץ נגד זה, ע"ש] ועוד שבקריאתה אינו יוצא יד"ח ת"ת מפני שיש כאן כוונה לב' דברים ואינו עולה אלא לדבר אחד והיינו "קריאת המגילה" [ב"א, חכש"ל סי' תרפ"ז, ובשם החזו"א בתשובות וכתבים, ובשם הגרי"ז בקונטרס חו"מ ס"ד בהגה"ה]. ב. עדיף לימוד בעיון מקריאה בעלמא [רש"ט, סי' החיים, ועי' שו"ע יו"ד סי' ר"מ ס"ד ונפה"ח ש"ד פ"ב, וברכת שמואל קידושין סי' כז]. וגם כשאין אנו יודעים פירוש החשטרנים בני הרמכים [בשם מהר"ל ד"ג. אמנם אין הביטול תורה מצד עצם המגילה אלא מסיבות צדדיות, כגון רב הלומד עם תלמידים ששמעו כבר המגילה, וע"י שהולך לצורך עצמו מבטלם [רש"ש], או מפני זמן ההליכה או ההמתנה להתאספות הציבור [ב"א, ערה"ש שם סק"ה]. גם י"ל שעונה עדיף משומע וכיון שהיו לומדים בעצמם והולכים לשמיעת המגילה לכן איכא ביטול [דע"ת שם ס"ב], והא קמ"ל דלמרות החסרונות הנ"ל מבטלין ת"ת לשמיעת המגילה.

ויש להתעורר מדאמר "מבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה" משמע שדוקא לענין מגילה נאמר דין זה ולא במקום אחר, והנה עיננו הרואות שמבטלין ת"ת לקריאת התורה, מגילות והפטורות ועל מה שמכו, דאם חיישינן לביטול תורה באיכות או ביטול זמן ההליכה ושאר טעמים כנ"ל, א"כ במה שמכו בכל הנ"ל [דלטעם שכונה לב' דברים לא מהניא יתכן דל"ק, דבקריה"ת יש רק כונה לשם לימוד התורה] דיש בהם גם הנך חסרונות.

ויש לתלות במה שכתב הגר"ב [ברכ"ש יבמות סי' כא] לחקור בשם הגר"ס אם קריה"ת חיובה על הציבור או על היחיד [ותליא באשלי רברבי, עי' רמב"ן מלחמות למגילה ה' א' ותשובות ראב"ן סי' ע"ג שנחלקו בזה, וע"ע שו"ת נוב"ת סי' ט"ו וביאור"ל סי' קלה-יד ד"ה אין וסי' קמ-ב ד"ה ויש, וכבר הרחיבו בזה הפוסקים], ולפי"ז י"ל לקולא ולחומרא, דאם חיוב קריה"ת הוא על הציבור אה"נ ואי"צ לבטל מלימודו, ולא ידך גיסא דקריה"ת חיובה על היחיד נראה דלקרה"ת פשיטא שמבטל, דלא מיבעי קריאה דשבת בשחרית ומועדות שנלמד מקרא [עי' מגילה לב' א' ורי"ף יג, א' מ"ד הירושלמי] א"כ היינו מצותה וככל מצוות דאורייתא שנדחין, ושאינו מגילה דהוא דרבנן [י"א מדברי קבלה - ט"ז שם סק"ב] ולכן צריך דוקא למגילה הרבותא שמבטלין, וגם קריאת שבת במנחה, וב' וה' שנתבאר ב"ק פב"א, שהיא תקנת הנביאים [וע"ע רמב"ם רפ"ב מתפילה], יש שר"ל דגידרא כדאורייתא [עי' ב"ח או"ח סי' תרפ"ה וברכי יוסף או"ח סי' קל"ה מהרשב"י, וע"ע ריטב"א מגילה יז, ב' ד"ה לימא] א"כ שפיר בכל זה שמבטלין ואי"צ להשמיענו.

עוד יש לבאר, דכבר הקשו מ"ש מכל מצוות התורה שא"א לעשותה ע"י אחרים שמבטלים עבורה ת"ת, ובכלל זה גם עבור מצוה דרבנן [עי' רמב"ם פ"ג מת"ת ה"ה ושו"ע יו"ד סי' רמ"ו סי"ח] ומ"ט צריך רבותא מיוחדת למגילה. ויש מן הראשונים שפירשו שמבטלים ת"ת אף שאפשר לשמוע המגילה אף לאחר זמן, א"כ הקמ"ל שמבטלים מיד, ודין זה אינו בשאר מצוות [בהעמק שאלה ויחי שאילתא לד-ה ביאר הקמ"ל, שהיות והיה בבית רבי מנין ובכ"ז ביטלו לצורך ריבוי העם, א"כ יש כאן ביטול לצורך הידור, ודין מבטלין למצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים נאמר רק לעצם המצוה, וקמ"ל שמבטלים גם לצורך זה]. אמנם הקריאות וההפטורות שסמוכים הם לתפילה ונתקנו בסדרה א"כ כיון שכבר מבטלים לקר"ש דתפילה תו ליכא חידוש שמבטלים לשאר הדברים. [ונ"מ למי שלא שמע קריה"ת אם יצטרך להתבטל במיוחד לשם כך]

עוד רגע א' אדבר במש"כ הדע"ת שהביטול תורה דאיכא במגילה מפני שיצאו יד"ח בשמיעה ועדיף דיבור, ונראה דבקריאת התורה אין חסרון זה דאדרבא זה דרך מסירתה שא' קורא והשאר שומעים [עי' עירובין נד, ב], משא"כ קריאת המגילה דקריאתה היינו הלילא ויש דין על כאור"א שיגיד בפני עצמו, והיות שהיו שומעים מן הקורא צריך רבותא שמבטלים אף לשם כך.

מגילה (יט.) מתני' בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר, אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו ואם לאו קורא עמהן. ובגמ' אמר רבא ל"ש אלא שעתיד לחזור בליל י"ד, אבל אין עתיד לחזור בליל ארבעה עשר קורא עמהן. רש"י (וכן עוד ראשונים) פירש שדברי רבא שעלות השחר של י"ד קובע האם נהיה בן יומו או לא, זה נאמר לבן כרך שהלך לעיר, שאם אין עתיד לצאת מהעיר עד אחר עלות השחר של י"ד הוי פרוז לאותו יום וקורא ב"ד לילה ויום. ולעומת זאת לגבי בן עיר שהלך לכרך, הקובע את דין בן יומו זה דוקא עלות השחר של ט"ו, והיינו שאם עתיד לחזור לעירו לפני עלות השחר של ט"ו, קורא כמקומו ב"ד אע"פ שנמצא בכרך, ודוקא בעתיד לשהות בכרך עד אחר עלות השחר של ט"ו פטור מקריאת י"ד וממתין וקורא עמהם ב-ט"ו.

מדברי רש"י נשמע, שכדי להיות "בן יומו" (הן לפרוז והן למוקף) צריך דוקא להיות בעלות השחר של זמן חיוב מגילה, שעלות השחר זה תחילת חיוב מגילה של יום (שהוא חמור יותר משל לילה), ובזה נתחייב לקרא כאנשי המקום שהוא שם, מה שאין כן כאשר נמצא במקום ההוא בעלות השחר של פטור ממגילה לא נהיה בן יומו בזה, וכפי שרואים בדברי רש"י שכן עיר שהלך לכרך ע"מ לחזור לעירו לפני עלות השחר של ט"ו אע"פ שבעלות השחר של י"ד נמצא בכרך, לא נפטר מחובת הקריאה של בני עירו וקורא ב"ד בהיותו בכרך. וכאשר הגיע לכרך ע"מ לשהות עד אחר עלות השחר של ט"ו יש לנו לומר שבזה חל עליו דין מוקף בן יומו לכל הזמן ששוהה בכרך, (וג"מ לפטור אותו ממגילה של י"ד, דדעתו מתחילה מועילה גם לזה).

ודעת הרא"ש דדברי רבא משתייכים גם לבן עיר שהלך לכרך וגם לבן כרך שהלך לעיר, וכשם שבן כרך שהלך לעיר והיה שם בליל י"ד ומקצת יום י"ד נתחייב במגילה ב"ד כבני העיר, כך גם בן עיר שהלך לכרך והיה שם מקצת יום י"ד נפטר מחובת אנשי מקומו ונכלל עם בני הכרך להתחייב בזמן קריאתו (דהיינו בט"ו). ואף אם יחזור לעירו יקרא ביום ט"ו, עכ"ד. מדברי הרא"ש למדנו שהקובע את דין בן יומו זה דוקא עלות השחר של י"ד, ועד כדי כך שבן עיר שהלך לכרך ליום י"ד בלבד, אע"פ שבט"ו נמצא בעירו חייב במגילה בט"ו, שעלות השחר של י"ד קובע את הדין לשני הימים.

ולכאורה צריך להבין מדוע הבן עיר שהיה בכרך רק ב"ד חייב בט"ו אפילו שיחזור לעירו. מה המעלה של עלות השחר של י"ד על פני עלות השחר של ט"ו (הרי זה זמן חיוב לחלק מעם ישראל וזה זמן חיוב לחלק מעם ישראל). ונראה לי לומר שמכיון שבמגילה לא כתוב פסוק מפורש שהמוקפין יקראו בט"ו, אלא יש פסוק אחד לפרזים שכתוב "על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרוזות עושים את יום ארבעה עשר וכו', והגמ' בדף ב' לומדת מדפרזים ב"ד מוקפין בט"ו, וכן לגבי דין בן יומו שהגמ' כאן בדף ג"ט לומדת מזה שכתוב ייתור "הפרזים" ו"היושבים בערי הפרוזות" דפרוז בן יומו נקרא פרוז, ולגבי מוקף אומרת הגמ' דסברא הוא מדפרוז בן יומו נקרא פרוז מוקף בן יומו נקרא מוקף, נחלקו רש"י והרא"ש האם צורת הלימוד של מוקפין מפרזים זה בא בצורה של שני דברים דומים שהדינים שכתובים בראשון חלים בשני או שזה בא בצורה של מכלל הן אתה שומע לאו, דלדעת רש"י יש לנו לדון כאילו כתוב פסוק דעל כן היהודים המוקפין וכו' עושים את יום חמישה עשר וכו', ולכן גם לגבי בן יומו כשם שבשביל פרוז בן יומו צריך להיות בשעה שבני העיר מתחייבים, ה"ה למוקף בן יומו שצריך להיות עמהם בשעה שהם מתחייבים והיינו ט"ו. אבל הרא"ש למד שכל דין מוקפין נאמר לכל עיר שנשלל ממנה דין פרזים, וגם דין מוקפין בן יומו מותנה בכך שעל ידי ה"בן יומו" נשלל ממנו חיוב המגילה ב"ד, ורק בתנאי זה נתחייב בט"ו, ולפי"ז יוצא שבן כרך שהיה בעיר ב"ד וחזר לכרך בט"ו לא מתחייב לקרא בט"ו מכיוון שכבר נתחייב ב"ד חסר לו היסוד חיוב מוקפין. (ואע"פ שהרשב"א והריטב"א מחייבים בכה"ג לקרא בט"ו, הרשב"א והריטב"א סבירא להו כרש"י, ע"ש).

פסק הרמ"א בסיומן תרצ"ב סעיף ד' "אסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה אפילו התענית קשה עליו".

והנה מקור דין זה הוא מתרומת הדשן (בסימן ק"ט) והביאו המג"א (בס"ק ז') וכתב "והדין הזה נלמד מהדין קריאת שמע דערבית וכמו שהגמרא אומרת במסכת ברכות (דף ד:)

שלא יאמר אדם, אוכל קימעה, ואח"כ אקרא קריאת שמע, שאסור מטעם שמה יחטפנו שניה, וכל שכן לענין קריאת המגילה, שחוששין שמה יחטפנו שניה ויבטל מקריאתה, שהרי יש שהות הרבה, וגם קריאתה חובה, שהרי כל המצוות נדחים מפניה, ועוד כתב המג"א בשם הרא"ם שאידי דחביבא. לא יבוא לפשוע, ולכן לא אסרו ללמוד קודם קריאת המגילה, כמו בדיקת חמץ, ולכאורה יוצא שהרא"ם סובר, שקריאת המגילה קל מקריאת שמע וחמץ, וכיון שבקריאת שמע, וחמץ, התיירו טעימה כמו שכתב (בסימן רל"ה וסימן תל"ב) ק"ו כאן, ועוד שיעקר קריאת המגילה ביום, ומסיים המג"א וזה לשונו "ונראה לי דמשום הכי שניה הרמ"א לשינוי, דהתרומת הדשן כתב שאין להתיר לטעום מעט, והרמ"א כתב אסור לאכול, משמע שטעימה מותר, אבל אין להקל אלא לצורך גדול, וכתב בהתוספתא פרק קמא דשבת, שמגילה דומה ללולב, ושופר וקריאת שמע, עוד כתב המג"א "שבמהרי"ל משמע שאפילו חולה לא יאכל קודם קריאתה", אלא אם כן יש בו סכנה. והקשה המשנה ברורה בשער ציון (אות כ"ט) "שאם הוא חולה אפילו אין בו סכנה, לא היה לו להתענות כלל ויהיה לו לאכול מבעוד יום, ובדיעבד שהתענה נראה גם כן, שאין לו להחמיר ורשאי לאכול קודם קריאת המגילה, אם לא יספיק לו טעימה מועטת, והראיה מלעיל בסימן פ"ט דמי שהוא חולה רשאי לאכול קודם התפילה, ואף דשם גם כן יש עליו מצות תפילה, וקריאת שמע אלמא דלא החמירו גבי חולה, והוא הדין בענינו, ומכל מקום מהנכון שיבקש מאחד שיזכירנו לקרות אחר אכילתו, וזה מהני אף באדם חלוש שיוכל לבא לידי חולי, וכמו שכתבתי בפנים" עכ"ל.

ולכאורה יש להעיר כיון דלענין קריאת שמע כתב המגן אברהם (בסימן רל"ה ס"ק ד') שאין להחמיר בטעימה, וכן פסק המשנה ברורה (שם ס"ק ט"ז) שטעימה בעלמא או אפילו פת בכביצה מותר, ואם כן נשאלת השאלה, מדוע אסור לטעום קודם קריאת המגילה, ולא התיירו אלא לצורך גדול, ואם נרצה לומר, שקריאת המגילה חמור מקריאת שמע, הרי המגן אברהם הביא דברי התוספתא בשבת, שמגילה דומה ללולב, וקריאת שמע ושופר. מוכח שאין להחמיר במגילה יותר מקריאת שמע, שהרי בשער ציון הביא ראה לגבי חולה שמותר לאכול קודם קריאת המגילה, מהדין שהתירו לחולה לאכול קודם התפילה, וקריאת שמע של שחרית, מבוואר מדברי המגן אברהם, והמשנה ברורה שהם דומים הדינים בין קריאת מגילה לתפילה, ואם כן צ"ע מדוע החמירו בקריאת המגילה,

בספר אליהו רבה (בסימן תרצ"ב ס"ק י"א) תירץ כיון ששרוי בתענית אם נתיר לו טעימה ודאי ימשוך לאכול, והביא את דברי המרי"ל, בדין תענית בכורים, שמתענין ביום ה', מתי שחל פסח בשבת שמתיר "טעימה" קודם בדיקת חמץ, ומבוואר מדבריו שלא חוששין שמה ימשוך לאכול: שאלה שניה מהה שכתב המשנה ברורה בשער הציון (ס"ק כ"ט) שאם הוא אדם חלש ויכול לבוא לידי חולי, וטעימה מעט אינו מספיק לו, נראה שמותר לאכול, אבל יבקש מאחד שיזכירנו לקרוא את המגילה אחר האכילה, ומוכח שמי שאינו חלש אין לו לסמוך על אחד שיזכירנו, ולכאורה קשה, שלדין קריאת שמע פסק המשנה ברורה (בסימן רל"ה ס"ק י"ח) שאם יבקש מאחד שיזכירנו להתפיל, אין אסור להתחיל לאכול, אפילו שהגיע כבר זמן קריאת שמע, וכיון שמועיל שומר לדין קריאת שמע אפילו לכתחילה, מדוע לא מועיל שומר לכתחילה לדין קריאת המגילה?

שאלה שלישית אפשר להקשות על הרמ"א שפסק כתרומת הדשן, שאסור לאכול, קודם שישמע קריאת המגילה, אפילו שהתענית קשה עליו, מדוע לא נתן עצה שיבקש מאחר שיזכירנו, או שהקורא שיבוא לקרוא לו יזכירנו, כמו שפסק הרמ"א (בסימן רל"ב סעיף ב') בשם האגודה, "שנהגו להקל לאכול סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה, וסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה, ואפשר הטעם משום דעכשיו קורין לבית הכנסת לא חיישינן דלמא יפשע ולא יתפלל", ואם כן נשאלת השאלה, מדוע לא מועיל שומר לקריאת המגילה?

והנראה לחלק בסימן רל"ב כתב הרמ"א כן רק כדי לתת טעם למנהג שנהגו להקל כשתי הדעות שהובאו שם, מכיון שקורין לבית הכנסת, אפשר לסמוך עליהן להקל, אבל לדין אכילה לפני קריאת המגילה, שאין מי שמתיר, ולכן לא סומכין על קריאת השמש, אבל עדיין מדברי המשנה ברורה מבוואר שלא סובר את החילוק הזה, שפסק (בסימן רל"ה ס"ק ח') בדין קריאת שמע של ערבית, שאם בקש מאחד שיזכירנו להתפלל, אין אסור להתחיל אפילו שכבר הגיע זמן קריאת שמע וכתב השער הציון (אות כ"ב) שהמקור הוא (בסימן רל"ב סעיף ב') לדין מנחה, הרי שהמ"ב סובר שהיתר לסמוך על קריאת השמש, הוא לאו דוקא לדין מנחה, מפני שיש דעות שמקילות, ואם כן יהיה קשה לפי המ"ב, מדוע הרמ"א לא כתב את ההתר הזה לדין קריאת המגילה?

שאלה רביעית יהיה קשה על המ"ב שכתב היתר של שומר, רק באדם חלש, ובדין קריאת שמע של ערבית היתר לכל אדם?

והנראה לתרץ שאפשר שהחמירו במגילה יותר משאר כל המצוות, כמו שמבוואר בתרומת הדשן, שקריאת המגילה חמור מכל המצוות, וכמו שכתב "גם קריאתה חובה טפי שהרי כל המצוות נדחין מפניה, וכן מוכח מדברי המגן אברהם שכתב "דמכל מקום אין להקל אלא לצורך גדול", וכיון שהתרומת הדשן, והמג"א סוברים, שבקריאת המגילה, החמירו בו יותר מכל מצוות התורה, ולכן לא מועיל העצה לסמוך על חברו שיזכירנו.

תנן במסכת מגילה דף ב' א' מגילה נקראת ב"א ב"ב וכו', ובגמ' איתא חכמים הקילו על הכפרים להיות מקדימים ליום הכניסה. ונחלקו רש"י ותוס' בביאור העניין, לרש"י יום הכניסה היינו שהכפרים מתכנסים בימים ב' וה' לעירות למשפט, והכפרים אינם בקיאים וצריכים שיקראנה להם אחד מבני העיר. והתוס' ביבמות דף י"ד א' בד"ה כי, כתבו שהטעם הוא מפני שאין להם עשרה, ורק ביום הכניסה שכולם מתאספים לקריאת התורה יש להם עשרה, אבל לעולם אחד מהם קורא להם.

והתוס' שם הקשו על רש"י שאין לומר שבן העיר קרא להם, דהא הוא אינו בר חיובא ביום זה ואינו יכול להוציאם יד"ח, ומביאים מהירושלמי דבן עיר אינו מוציא בן כרך דכל שאינו מחויב בדבר אין מוציא אחרים ידי חובותם. ולכאורה יש מקום לחלק דבן עיר ובן כרך חיובם בימים שונים, ולכן בן עיר שחיובו ב"ד אינו יכול להוציא בן כרך בט"ו, כי אינו בר חיוב של ט"ו ומשא"כ בן עיר ב"א, זה לא חיוב אחר דגם בן הכפר עיקר חיובו ב"ד, אלא הקילו עליו שיקיים את קריאת יד"ח ב"א ושניהם בני חיוב של י"ד, ורק שהבן עיר מקיים באופן שונה את חיובו מהאופן שהבן כפר מקיים את אותו חיוב. ויעוי' בקה"י מגילה סי' א' וב' שהביא מהריטב"א כע"ז, והקשה מהירושלמי שאומר שהיודע לשה"ק אינו יכול להוציא בלע"ז למי שאינו יודע לשה"ק, כי האינו מחוייב אינו מוציא, וביאר הר"ן שאף ששניהם מחוייבים באותה מצוה, כיון שהיודע לשה"ק אינו יוצא בקריאת לע"ז נחשב אינו מחוייב כלפי זה. והיינו ששינוי באופן הקיום של אותו חיוב ג"כ נחשב ללאו בר חיובא כלפי המחוייב באופן האחר, וא"כ גם הבן עיר אינו יוצא בקריאת י"א ואיך יוציא את הבן כפר.

ונראה לבאר את שיטת רש"י, ובהקדם נדון בגדר החיוב של מקרא מגילה, כבר ידועה החקירה בגדר שומע כעונה, האם ע"י שמיעתו יוצא בקריאתו של חבירו והוי כעין שליחות במעשה המצוה, או שע"י שמיעתו הוי כעין אמירה שלו עצמו ויוצא במעשה מצוה שלו. והבית הלוי עה"ת בסוף קונטרס על חנוכה כתב שכהן לא יכול לצאת בברכת כהנים בדין שומע כעונה, מכיון שיש דין קול רם כאדם שאומר לחבירו, ובדין שומ"כ הוי אמירה שלא נשמעת, הרי דס"ל לב"ה ששומע כעונה היינו כאילו הוא עצמו אמר, כי אם יוצא בשמיעתו ע"י המצוה של חבירו הרי חבירו אמר בקול רם כהלכתו ומוציאו יד"ח בגדר שליחות, ואילו החזו"א או"ח סי' כ"ט חולק בזה ומוכיח מהא דבעינן שהקורא יהיה בר חיובא, ואם הגדר ששמיעה כדבור מה איכפת לנו מחיובו של הקורא, הרי הוא רק היכי תמצוי דליהוי לשומע דין אומר, והאריך שם ומסיק שע"כ הגדר הוא שיוצא בקיום המצוה של חבירו שמתייחס גם אליו כעין שליחות, ולכן גם בברכת כהנים מהני שומע כעונה. ויעוי' בקה"י פסחים מ"ה שמוכיח שכבר נחלקו בזה הראשונים.

והנה איתא במגילה דף ד' א' ואמר ריב"ל נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס, ויעוי' ברא"ש סי' ד' אמר ריב"ל נשים חייבות וכו' ובה"ג פסק שנשים אינן חייבות אלא בשמיעה, אבל קריאתן אינה מוציאה אנשים יד"ח שחייבים בקריאה עד שישמעו מפי אנשים המחוייבים בקריאה כמותן. וכן מביא הרמ"א בסיומן תרפ"ט סעי' ב' שהאשה תברך לשמוע מקרא מגילה.

מבואר שיש שני חיובים בקריאת המגילה, א' לקרא את המגילה, וזה מתקיים הן ע"י קריאה והן ע"י שומע כעונה, ב' לשמוע קריאת המגילה ולענין זה אי"צ שומע כעונה אלא מתקיים בעצם השמיעה,

והשתא יש לומר בדעת רש"י שמה שחז"ל הקילו על בני הכפרים לקרא ביום הכניסה, הוא רק לקיום מצות הקריאה ולא לקיום מצות השמיעה, ונימא שס"ל לרש"י ששומע כעונה היינו כאילו אומר בעצמו {אבל אין כאן שמיעה של עצמו וכמו שהבאנו מהבית הלוי שזו אמירה שאינה נשמעת}, וכבר כתב החזו"א שא"כ אי"צ שיהיה בר חיובא, ומה שבמגילה בעינן בר חיובא הוא לענין קיום מצות השמיעה, שצריך לשמוע מבר חיובא בכדי דליהוי שומע מצוה כהלכתה, ואה"נ לא היה לבני הכפרים קיום מצות שמיעה כי אין אפשרות להשמיע להם.

ועיויין במרחשת ח"א סימן כ"ב שבבאר שיטת הבה"ג שנשים חייבות רק במשמע ולא במקרא, עפ"י מה דאיתא במגילה קראה ע"פ לא יצא מגד"ש, כתיב כאן נזכרים ונעשים וכתבי התם כתוב זאת זכרון בספר מה להלן בספר וכו', ואמאי לא יליף מזכור את יום השבת לקדשו דאי"צ ספר כלל, אלא הדבר פשוט דיילפינן מדבר הדומה, משום דקריאת המגילה מלבד פרסום הנס, יש בה ג"כ משום זכירת מחיית עמלק, והרי שמה שתקנו קריאת המגילה יש בזה שתי מצוות, גם פרסום הנס, וגם זכירת מחיית עמלק. ומביא שלחינוך נשים לא חייבות במחיית עמלק, כי לאו בנות מלחמה נינהו, וע"כ אינן ג"כ במצות זכירה, וגם לרש"י מלחמת עמלק היא מצו"ע שהז"ג, שאין זמן מלחמה בלילה.

עכ"פ מבאר שם שלפי"ז מה שלבה"ג נשים חייבות רק בשמיעת המגילה, כי עיקר חיובן הוא משום פרסומי ניסא וזה שייך לשמיעה, אבל חיוב הקריאה הוא משום מצות הזכירה והן פטורות.

עוד כתב שם לחלק בין היום שאז יש שתי מצוות בקריאתה, לבין הלילה

המ"ב סי' תרפ"ט ס"ק ה' הביא דעת הב"י, דמי שאינו שומע המגילה לא יצא, ואע"פ שקרא, דמגילה בעיא פרסומי ניסא ובלא ששמע לא יצא, וכתב השעה"צ ס"ק ז' דלפי"ז יש לזיזר מאוד במי שקורא לעצמו שלא יקרא בלחש דאם יקרא ולא ישמע אפי' בדיעבד לא יצא,

והנה כתב השו"ע תר"צ ס"ד דמי שאין לו מגילה כשרה לפניו לא יקרא בלחש עם הבעל קורא וביאר המ"ב ב' סיבות בזה, א. שמא ישמעו השומעים שלידו שלא מתוך המגילה,

ב. שמא לא יתן ליבו לדברי הקורא ולא יצא, בשם הא"ר, וא"כ מבואר טעם ב' דמי שקורא לעצמו, יש חשש שלא ישמע דברי הקורא, וכתב המ"ב תרפ"ט ס"ק י"ט דראוי שיהיה לו מגילה כשרה ויקרא עם הקורא בלחש.

ולכאור' כשעושה כן וקורא מתוך המגילה כשרה עם הקורא יש לחוש שלא יצא שהרי לא ישמע דברי הקורא [וכדברי הא"ר לעי"ל] וגם לא ישמע את עצמו [דכך לכאור' המציאות] וא"כ לדברי הב"י דצריך שישמע לא יצא, וצ"ע.

שאז לאו זמן מלחמה, וכל המצוה בלילה זה רק משום פרסומי ניסא, ומחדש לפי"ז שבליילה אשה יכולה להוציא איש עי"ש.

ולפי"ז נימא שמה שחז"ל תקנו להקדים ליום הכניסה, הוא רק מצות זכירת מחיית עמלק שזה חיוב הקריאה, אבל מצות פרסומי ניסא שייכא רק ב"ד שבו נחו מאויביהם, והנה הגמ' בדף ב' א' שואלת ואימא תליסר כדאמר רב שמואל בר יצחק י"ג זמן קהילה לכל, ופרש"י הכל נקהלו להנצק מאויביהם וכו' הלכך לא צריך קרא לרבוויי שיהא ראוי לקריאה, דעיקר הנס בו היה. והקשה הרא"ש הלא לא המלחמה קובעת אלא יום המנוחה קובע, ולפי משנת א"ש, דאה"נ מצות פרסום הנס הוא ביום המנוחה, אבל מצות זכירת מחיית עמלק י"ל דאדרבה עיקרו ביום שנלחמו בעמלק וניצחוהו בנס, והרי הקדמה לבני הכפרים נתבאר שהוא רק לענין זכירת מחיית עמלק, ופשיטא שאפשר להקדים ל"ג.

ואם נפשך לומר, שאף לרש"י בעינן בר חיובא, לגבי שומע כעונה אף אם הגדר הוא אמירה, דהא בכל התורה בעינן בר חיובא ולא רק במגילה, י"ל לפי משנת שלענין מצות הזכירה גם בן עיר הוא בר חיובא ביום הכניסה, {דהילפותא של "זמניהם נמנים טובא" לא נאמר על בן כפר בדוקא אלא דהבינו חז"ל שהוא רק לענין הזכירה וכתבאר אלא מכיון שהוא מחויב גם בפרסומי ניסא לא יוצא יד"ח קודם הפורים, וממילא שלענין להוציא את הבן כפר ב"א במצות הזכירה, שפיר הוי מחוייב.

גם יש לבאר לפי הנ"ל מה שהקשה הר"ן בריש מגילה, מה עשו בני הכפרים עם הקריאה של הלילה, ויש לו צד לומר שאכן לא קראו בלילה, ולנתבאר הרי כל מה שתקנו להם הוא רק מצות זכירת מחיית עמלק והקריאה של הלילה היא משום פרסומי ניסא, וא"כ אה"נ אף אם היו מקדימים ליום הכניסה בלילה הרי שבן עיר לא היה יכול להוציאם יד"ח וע"כ צ"ל שלא תקנו להם את קריאת הלילה, שהיא משום פרסום הנס ולא שייכת לפני י"ד שבו נחו וכנ"ל.

הרב יעקב לייזנסקי

בירושלמי דשקלים (פ"א ה"א) איתא דבן כרך שקרא ב"ד יצא בדיעבד לפי שהוא עיקר זמן הקריאה, ופרך א"כ לא יקראו העיירות המסופקות אלא ב"ד, שהרי ממנ"פ יצאו יד"ח, ומשני שלא לעקור בידים זמן הכרך שהוא בט"ו, ופי' הגר"א שם דאי אפשר להורות לכתחילה לב"כ [או לספק ב"כ] שיקרא ב"ד בלבד, דע"י כך אנו עוקרים בידים תקנת אנשי כנה"ג שיקראו בני הכרכים בט"ו, עת"ד, ונמצא לפי"ז דקריאת הספיקות ב"ד יש בה קיום מצוה מתורת ודאי אף אם הם מוקפין, ואילו קריאת ט"ו דידהו יש בה קיום מצוה מתורת ספק ואף זה רק מכח תקנתא דרבנן ולא מעיקר החיוב דדברי קבלה. ואמנם היה אפשר לפרש באופן אחר ולומר דבהך תקנתא נאמר שהם צריכים להתנות בקריאת י"ד שאם הם מוקפין אזי אין כונתם לצאת אלא בט"ו [וכדעת הבי"ד אור"ח סי' תקצ דמהני תנאי במצוות], אולם ממה דהם מברכים ב"ד בלבד חזינו דקריאת י"ד מתורת ודאי היא. וכן הוא בבאור הגר"א (סי' תרפח סק"ד). ועי' פר"ח שם סק"א.

עוד איתא בירושלמי דמגילה (פ"ב ה"ג) דבן עיר שקרא ב"ד ועקר דירתו לכרך בליל ט"ו, נתחייב כאן וכאן. והקשה החזו"א (אור"ח סי' קנג סק"ב) נהי דחייל עליה השתא שם ב"כ, מ"מ נימא שכבר יצא ידי חובתו זו ע"י קריאת י"ד, דלא גרע מב"כ שקרא ב"ד. ותירץ דקריאתו כדי שלא לעקור זמן הכרך בידים, והיינו דכל היכא דקריאתו ב"ד היתה כפי הדין אזי יש כאן עקירת הזמן דט"ו בידים, משא"כ כשיודע שעשה שלא כהוגן, עכ"ד.

ובס' **ציץ הקדש** (ח"א סי' נד) תי' דחיוב הב"ע וחיוב הב"כ תרי גווני חיובי ניהו, ומשורה הואיל וקריאת י"ד שלו היתה בתורת ב"ע [שהרי באותה שעה היה עדיין ב"ע] אי אפשר לפוטרו ע"י קריאה זו מחיוב הב"כ שיחול עליו לאחר מכן בט"ו, משא"כ בב"כ שקרא ב"ד, דקריאתו ב"ד היתה בתורת ב"כ בזה שפיר אמרי' דיצא עכ"פ בדיעבד יד"ח קריאת ב"כ דידיה.

ויש למצוא נפק"מ לדינא בין ב' התירוצים לענין אם יכול הוא להוציא ב"כ בקריאת ט"ו, דלת"י החזו"א היה נראה דאינו מוציאו דהרי אין חיובם שוה, דהב"כ מחוייב מעיקר הדין דדברי קבלה דחמיר כשל תורה ואילו הב"ע [שעקר לכרך] מחוייב מכח תקנתא דרבנן, [וכמו שכי' הטו"א (מגילה ד.)] דאשה אינה מוציאה לאיש, משום דטעמא דאף הן היו באותו הנס לא היו אלא תקנתא דרבנן ולא מעיקר דברי קבלה], ואע"ג דבעלמא קי"ל דאם יצא מוציא מדינא דערבות, מ"מ בכה"ג נראה דליכא דין ערבות, דהא שנינו בירושלמי שם דב"ע אינו מוציא לב"כ בט"ו מאחר דאינו מחוייב בדבר, וה"ל בנידון דידן הואיל וקראה בתורת אינו מצווה ועושה קודם זמן חיובו [שהוא בהאיר המזרח של ט"ו], ונמצא שמעולם לא נתחייב בה, אבל לפי תי' הציץ הקדש שפיר מצי' להוציא דהא חיוב שניהם שוה.

והנה בעיקר הדין דב"ע אינו מוציא לב"כ בט"ו יש לתמוה לכאן מאי שנא מהא דכתבו התוס' בברכות (מח.) דמצד עיקר הדין מי שלא אכל מוציא בבהמ"ז למי שאכל, ולא מקרי אינו מחוייב בדבר הואיל ואי בעי אכיל ומתחייב בבהמ"ז, ואף כאן נימא הואיל ואי בעי עקר דירתו לכרך בליל ט"ו ומתחייב בקריאה תו הו"ל מחוייב בדבר, וע"כ צ"ל דדוקא התם מקרי מחוייב הואיל ויכול גם עתה להתחייב בפועל בבהמ"ז ע"י שיאכל, משא"כ בב"ע דנהי שאם היה עוקר דירתו לכרך קודם ט"ו היה מתחייב בה, מ"מ מאחר שלא עשה כן ושוב אין בידו עתה להתחייב בקריאה הו"ל אינו מחוייב בדבר. איברא טעם זה אינו מספיק, דבפשוטו הא דאין ב"ע מוציא לב"כ נאמר אף בקריאה דליל ט"ו, ובקריאת הלילה אין לתרץ כנ"ל, דהרי אם יעקור דירתו בליל ט"ו קודם האיר המזרח שפיר יתחייב בקריאה לדעת המשנ"ב דהכל תלוי בעת יציאתו מעירו [ולכאן בכה"ג יתחייב אף בקריאה דלילה], אך לפי"מ שנת' לעיל בדעת החזו"א קושיא מעיקרא ליתא, דבאמת ב"ע שעקר דירתו לכרך בליל ט"ו אינו מוציא לב"כ, וכנ"ל.

עוד יש לדון וליישב, דכשעוקר הב"ע דירתו לכרך חייל עליה שם אחר דבן כרך ע"כ, ומשורה לא מהני ליה מה דאי בעי עקר דירתו, ולא דמי לבהמ"ז דהאכילה היא פעולה גרידתא. ועיין בחי' הגרעק"א (אור"ח סי' רסז) דמסופק במי שקיבל עליו שבת אם יכול לצאת ידי קידוש ממי שלא קיבל עליו הואיל ובידו להתחייב עתה, עיי"ש, ועי' הנ"ל י"ל דלא פסיקא ליה מילתא משום דקבלת שבת דמיא טפי לנידון דב"כ, ודוק.

הרב יוסף מילר

בדין אבילות רח"ל בפורים ג' שיטות בראשונים והובאו בטור הל' אבל סי' ת"א ועיקרי השיטות הם שיטת הרמב"ם דבפורים נוהג אבילות ומאיך שיטת השאליות בפורים דינו כיום טוב שמפסיק את האבילות, ושיטת מהר"ם מרוטנבורג וכן דעת הרא"ש דפורים אינו מפסיק את האבילות אך לא נוהג בו אבילות אלא בדברים שבצינעא, וכשיטה זו פוסק המחבר בהל' אבל (ודלא כמו שפסק בהלכות פורים סי' תרצ"ו ס"ד שכל דברי אבילות נוהגים בחנוכה ובפורים, ועיין בדרישה שרצה ליישב דיש לחלק בין אבילות יום א' דאורייתא לשאר הימים ועיין בש"ך) וכן הרמ"א בהל' פורים פוסק "וי"א שאין אבילות נוהגת בפורים לא ביד' ולא בטו', וכן נוהגים, ואפי' אבילות יום א' נדחת מפני הפורים אבל עולה לו למנין שבעה כמו שבת וכן פסק המחבר בטור יד' סי' ת"א עכ"ל.

והנה יש עוד מחלוקת נוספת בין שיטת השאליות לשיטת המהר"ם מרוטנבורג שלא נתבארה במפורש אבל לכאורה עולה מדבריהם, דלשיטת מהר"ם בין ביד' לא נוהג אבילות, אמנם לשיטת השאליות פורים מפסיק את האבילות כמדומה שהוא רק לכל מקום ביומו לבני יד' ביד' ולבני טו' בטו', דמבואר בבית יוסף וכ"ה בנצי"ב דטעמו משום דכתיב "שמחה" גבי פורים ולכן הוי כיו"ט, והנה בגמ' מגילה ה': מבואר דהדינים הנלמדים מ'משתה': 'שמחה' ו'יום טוב' דהיינו לאסור בהספד תענית הם רק לכל מקום ביומו דעיקר תקנת מגילת אסתר היא לכל מקום ביומו אך תקנת מגילת תענית לאסור בהספד ותענית באה לאסור את של זה בזה, ועיין בסוגיא שם, העולה מזה שדינים הקשורים לדין שמחה שנאמר במגילה כמו הפסקת האבילות יהיו רק לכל מקום ביומו.

והנה ע"מ לבאר את הענין יש להקדים את דברי תשובת רש"י שהובאו בתוס' מגילה שם וז"ל "אסורים בהספד - השיב רש"י וכי מי נתן כח לימי מגילת אסתר לדחות אבילות" ודבריהם צ"ב טובא אמאי פשיטא שאלמלא תקנת אבילות (דהרי קאי על כל ז' ימי אבילות ולא רק על יום א' דאור') יותר מתקנת ימי הפורים ואמאי לא נימא איפכא שימי האבילות ידחו מפני ימי הפורים מ"ש האי תקנה מהאי תקנה.

והנה בעיקר תקנת הפורים יש לעיין בגדר התקנה, דלא מצינו בימים טובים דאורייתא וגם לא במועדים מדרבנן כמו חנוכה כזו תקנה שלחלק מישראל יהיה החג ביום זה ולחלק ביום זה, ויתרה מכך שמי שלא יכול לקיים בשופי המצוה במועדה יקדים כמה ימים, ואטו כאן מעיקר הדין חלק מישראל ביד' וחלק בטו' ובני הכפרים והעיירות מקדימים את קריאת המגילה ליא' ויב', ובפורים המשולש מצינו שחלק מהמוצות יתקיימו בטז' באדר, אילו שייך דבר כזה בחנוכה שיוכלו להדליק נר של חנוכה לפני חנוכה? הלא דבר הוא!

ואולי יש לומר בגדר תקנת חז"ל לא היה לקבוע את היום כיום טוב ושבוים טוב זה יקיימו את מצוות היום אלא כל התקנה ביסודה נתקנה על הגברא, לקיים את אלו המצוות, ולא שקידשו את עצם היום כיום טוב ולכן שייך שחלק מקיימים את המצוות לכמה ימים. [ולכך לכאור לא שייך נידון של תוספת על יום הפורים]

ואם כנים הדברים יתבאר שפיר שיטות הראשונים דאין אבילות נדחת מפני הפורים דכיון דאין התקנה בעצם על היום שיהא כיום טוב לכן לא מופסקת האבילות וזה הפשט בדברי רש"י דלעיל וכי מי יתן כח לימי מגילת אסתר לדחות אבילות. ורק בזה פליגי דלהר"מ נוהג אבילות לגמרי, ולמהר"ם מרוטנבורג אף שלא מופסקת האבילות מ"מ כיון שהנהגת האבילות בפועל סותרת להנהגת השמחה שקבעו חז"ל במגילת תענית שבב' הימים לא יהא הספד ותענית והראשונים מבינים שה"ה אבילות בפועל לא גרע מהספד, אמנם השאליות הבין שזה ממש כיום טוב לדחות את האבילות לגמרי דכן הוי תקנה גמורה על היום ובאמת שלפי דבריו בודאי זה רק על יום הפורים עצמו כל מקום ביומו דרך בזה שייך לומר שהוא כיום טוב ולא בב' הימים. (ואולי פליגי בהבנת הגמ' שם שמבארת שרצו מתחילה לקבוע איסור מלאכה וזה הלשון משתה ושמחה ויום טוב ולבסוף לא קבעום, והראשונים הנ"ל הבינו שאכן אין זה יום טוב כלל אך השאליות הבין שזה נשאר בגדר יום טוב רק ללא איסור מלאכה) ויש עוד להאריך בזה טובא ויש לזה מקורות נוספים ואכ"מ [ועיין בצפנת פענח בהשלמות סי' ל' שבכמה מילים חוקר בעיקר הדבר אי תקנת מגילת תענית היא על הימים או על הגברא ומראה מקום לעיין בדברי התוס' הנ"ל בדף ה': בשם תשובת רש"י ואולי כוונתו כדברים הנ"ל, ועוד צ"ע בזה]

אסתר ברוה"ק נאמרה

מגילה ז. אסתר ברוה הקדש נאמרה, ועי' מאירי - ומוחזקת היא אצלנו שברוה"ק נאמרה, וכי הטורי אבן (ד) זכיון דלכו"ע נאמר ברוה"ק לקרותה, ודאי כעין של תורה נאמרה, ולכן נשים לא נתחייבו כלל, אלא דרבנן תיקנו אף לנשים מטעם שאף הם היו בנס. ובדף יט: כי דמשו"כ נשים אינן מוציאות אנשים כיון דהם חייבות מדרבנן וא"י להוציא חיובא דרוה"ק. והק' שם אמאי קטן שהגיע לחינוך מוציא את הגדול.

ועי' בפמ"ג בפתיחה כוללת (יח) זכיון דברוה"ק נאמרה ה"ז כדאורייתא ואין הקטן יכול להוציא את הגדול.

אכן בשיעורי ר"ש מכות כג: ביאר דאין הכוונה דע"י רוה"ק נתחייבו בקריאה, אלא דברוה"ק נצטוו לתקן לקרותה, וה"ז כשאר תקנות ב"ד.

עוד כי הטו"א (ה): זכיון דברוה"ק נאמרה קריאתה כשל תורה ואיכא בה דין ספיקא לחומר.

כי הגר"א בפי' אסתר (ט,ט) "ותכתוב אסתר" - כתבו את כל המגלה ברוה"ק ושלחו באגרת. ועי' רש"י ב"ב טו שנכתבה בא"י שלא ניתנה נבואה ליכתב בחו"ל.

ובחי' ר"ז הלוי בהל' מגילה כי זהו רק להחשיבה בין הכתובים, אבל לדין כתיבת מגילה לצאת בה יד"ח ניתנה ליכתב בחו"ל, וכתבת אסתר לא היתה ברוה"ק. [ולכאן דלא כהגר"א, וברנת יצחק (עמ' קכט) פי' דלא פליגין]. ועי' מרומ"ש שביאר למ"ד בגמ' שם דנאמרה ברוה"ק לקרות ולא לכתוב, דניתנה לכתוב רק כדי לקיים המצוה אבל לא שתהא כשאר כתובים שהם לימוד תורה.

עי' קונטרס המועדים - בריסק, בשם הגר"ד שביאר דרשת רנב"י דנאמרה ברוה"ק מדכתיב וזכרם לא יסוף מזרעם, עפ"י הירוש' (פ"ב ה"ד) וזכרם לא יסוף מזרעם מלמד שקבעו לה מסכתא, והיינו שיש לה תורה שבע"פ וא"כ ע"כ דהיא מכתבי הקדש וברוה"ק נאמרה. ועי' בחי' ר"ז הלוי על אסתר דהלימוד שנאמרה ברוה"ק הוא שיש לה תורת כתיבי הקדש.

חיוב קריאת מגילה

והימים האלה נזכרים ונעשים" פי' רש"י נזכרים בקריאת מגילה. ומקורו מהגמ' ב: דאיתקש זכירה לעשה והיינו שהוקשה קריאת המגילה לעשיית משתה וי"ט. וכן בדף כ מבואר דמפס' זה למדנו קריאת מגילה, ועי' יז. דזכירה היא קריאת המגילה.

אמנם עיקר החיוב לכאן לא נלמד מפס' זה אלא כדאי' במגילה יד. ת"ר מ"ח נביאים וז' נביאות נתנבאו לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה, מאי דרוש ארח"א אריב"ק ק"ו ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה [ביצ"מ אמרו שירה על הים - רש"י] ממייתה לחיים לא כ"ש.

הרא"ם בביאורו לסמ"ג (הל' מגילה) הק' זכיון דדרוש ק"ו הוי מדאורייתא, ומש"כ כי הכנה"ג בדינא דחיי (על הסמ"ג) דלסוברים דכל דאתי ב"ג מדות מקרי ד"ת, צ"ל דהאי ק"ו אינו אלא אסמכתא בעלמא. ומפור' דברי החת"ס בהגהות מגילה (ד"ה הא) דבאמת עיקר פורים דאורייתא משו"כ, רק דסגי בשום זכר לנס, ע"ש.

המהר"צ חיות (יד) ביאר דמתחילה כשתקנו מרדכי ואסתר דרוש ק"ו דע"ז ל"ח כחידוש דבר, אך לחכמים לא היה נראה ק"ו זה עד שמצאו סמך מהמקרא כתוב זאת זכרון בספר. ואח"כ באה ההסכמה מבי"ד של מעלה.

ובעמק ברכה (ח) כי דהכא ל"מ הק"ו לעשותו דאורייתא, משום דגם השירה שאמרו מעבדות לחירות לא היתה חיוב מה"ת אלא אמרו מעצמם, והק"ו את"ל דיש סמך לדבר ול"ח בל תוסיף. ויתכן להוסיף דבאמת בשירה לא שייך חיוב דהיא באה דוקא כשאומר מעצמו, וא"כ ז"ג הק"ו דכשם שאמרו מעצמם ביצ"מ כך צריך לומר מעצמו בפורים.

בדינא דחיי (שם) מאריך להוכיח דל"ח דבר תורה. אך בטו"א ד. כי זכיון דנאמרה ברוה"ק לקרותה, כעין של תורה נאמרה. ועי' בנוב"ק (מא, הו"ד לק') דהקריאה דיום היא מ"ע מדברי קבלה.

ובאמת נחלקו בזה הראשונים בתענית יח: דדעת הר"ז שימי הפורים דברי קבלה מפני שנכתב בספרי הקדש, ושי' הר"ן (ז) "דלא מקרי דברי קבלה אלא מה שנאמר עפ"י נביא, ומגילת אסתר לאו עפ"י נביא נאמרה." וד' רוב הראשונים כהר"ז ה.

בס' מאורי המועדים הובא בשם הגר"י לבאר מאי דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים... משפחה ומשפחה וכו', זכיון שבכל תקנה איכא תנאי דמשטה בכל ישראל [עי' רמב"ם ממרים פ"ב ה"ה], זה מש"כ שבכל משפחה ובכל משפחה פשטה ונתקבלה ולא רק באותו דור אלא בכל דור ודור.

מי תיקן את קריאת המגילה

כי הרמב"ם פ"א ה"א קריאת המגילה בזמנה מ"ע מדברי סופרים, והדברים ידועים שהיא **תקנת נביאים**. [כ"מ בגמ' ז. ועי' רש"י (ד"ה חוץ) ור"ן דמשמע דהם חגי זכריה ומלאכי. והק' הידי אליהו (על הרמב"ם) דהרי מפשט הכתוב נראה שמרדכי ואסתר תקנו כן כמ"ש ויכתוב מרדכי וכו' לקיים עליהם, וכן ותכתוב אסתר וכו'. וביאר דעיקר התקנה היתה מהנביאים ואנשי כנה"ג ומרדכי עמהם, שאין כח ביד יחיד לתקן תקנה זאת [וגם לא ביד כנה"ג ללא נביאים עמהם, מכיון שהיא הוספה על מועדי ה']. אלא שייחס הכתוב למרדכי דלאחר שהסכימו אכנה"ג בדבר, כתבו את הספרים מרדכי ואסתר שהם היה כח בידם לצוות על כל הגולה.

ובאבן האזל כי **דמרדכי היה נביא**, שהרי נמנה בין מ"ח נביאים [ברש"י שם ד"ה נבואה]. ועי' מצפה איתן שבהיא קו' הכה"ג דהא מרדכי לא נכתבה נבואתו ואין לחושבו בין המ"ח, ויישב דמצינו שנכתבה נבואת מרדכי במגילה, שנא' וזכרם לא יסוף מזרעם, והיא נבואה לדורות שלא תתבטל לעולם (כמ"ש בגמ' ז.).

והנה בגמ' ריש מגילה דאמרי' דאנשי כנה"ג תקנינהו לפ"ז ע"כ דהכונה דאנכנה"ג תקנו מכח נביאים שביניהם. אמנם עי' ברכת אברהם גיטין (לו) בשם הגר"ד זכיון שאין נביא רשאי לחדש דבר א"א לקבוע הלכה לדורות מכח נבואה, וכח דברי קבלה הוא מצד תקנת חכמים [ולכן שלחה אסתר לחכמים כתבוני לדורות] ע"ש.

קריאה דלילה

מגילה ד. אריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנא' אלקי אקרא ולא תענה ולילה לא דומיה לי.

וכי' רש"י זכר לנס שהיו זועקין בימי צרתן יום ולילה, [ומובא בשו"ע תרפז], ועי' מהר"ל באור חדש (עמ' נו) דכשם שהתפללו יומם ולילה לה' שישועם, כך צריך לתת שבח והודאה לילה ויום. ועי' חת"ס (השלם) מאי שנא משתה ושמהה דהוא רק ביום.

כי הנוב"י מהדו"ק מא דקריאת מגילה היא מ"ע מדברי קבלה רק ביום דילפי' מדכתיב והימים נזכרים ונעשים ולא לילות, אבל בלילה הוא מצוה מדרבנן אבל לא נרמז במגילת אסתר. [מובא בשו"ע] ומפורש כן במאירי (כ): וכי הראש יוסף דכן מוכח ברש"י הנ"ל דמשמע שהוא טעם לתקנה דרבנן. דמצד עיקר התקנה א"צ לטעם זה דכשם שתיקנו ביום תיקנו בלילה, אע"כ דס"ל דבלילה הוא מדרבנן. וכ"ד הטו"א דהוא דומיא דשופר ולולב דנוהגים רק ביום. ועי' חת"ס משה"ק ממצה ופסח וסוכה.

וכי' בהגהות מהרש"ם דלפי"ז בקריאת המגילה דלילה א"צ כוונה בקריאה (דאי' ביז. ועי' לק') כמ"ש המג"א (ס,ג) דבד"ס מצוות אצ"כ. אבל דברי קבלה חמירי כשל תורה. ועוד נפק"מ לכאן לענין קריאה בבין השמשות, [אך בנוב"י קמו הביא מתשו' המיוחסות לרמב"ן דבדברי קבלה ג"כ אמרינן דספקו לקולא].

ועי' ר"ן ריש מגילה דבני הכפרים אפשר שלא היו קוראים מגילה בלילה, דמגילה דיום עיקר, וכ"כ האו"ז סי' שסט. ודעת התוס' ד. ד"ה חייב) והרא"ש דעיקר פרסומי ניסא בקריאה דיום.

אך עי' ריטב"א ב. ד"ה איתקש] [ורשב"א ד. דאמנם לילה אינו בכלל זכירה דילפי' מהימים נזכרים, אבל רבינן לה מקרא דכתיב ולילה לא דומיה, ומשמע דשווה לשל יום. [ועי' רוקח בהל' ברכות (שסט) דעיקר הקריאה בלילה].

ולכאן תליא בזה אם מברכים **שהחיינו ביום**, דדעת התוס' והרא"ש שמברך שוב, כיון שעיקר זמנה ביום ודעת הרמב"ם והרשב"ם דאינו מברך ביום. אך הגר"א (תרצב) כי בד' הרמב"ם דאע"ג דעיקר זמנה ביום מ"מ אם יצא בברכה דלילה דלא גרע ממברך על סוכה ולולב בשעת עשיה.

עי' ברכ"י תרפז שהאריך אם יש חובת **תשלומין** ביום למי שלא קרא בלילה, ומסיק דאין דין תשלומין במגילה. ובעיטורי מגילה כ. הוכיח בד' רש"י ומאירי דבכה"ג קורא ב' פעמים ביום, אמנם לא מצד תשלומין אלא מפני דבעיקר החיוב הוא **לקרוא ב' פעמים**, רק דלכתחילה תקנו א' בלילה וא' ביום. אבל לשי' הר"ן הנ"ל דבני הכפרים קראו רק ביום, מוכח דהקריאה היא בלילה דוקא.

אם קריאת הלילה היא מצוה נפרדת

האו"ז (שסט) כי בשם הירוש' (פ"ב ה"ג) דגר שנתגייר ביום הפורים חייב בקריאת מגילה, אף שהיה פטור בלילה. [וכי"מ במג"א תרפז, ע"ש] ומשמע דהן ב' מצוות, וכי' העיטור להדיא דכל חדא מצוה באפיה נפשה [ולכן מברכים שהחיינו גם ביום]. אבל בד' הרמב"ם לפי הגר"א שדימה לסוכה, משמע דהיא מצוה אחת [כעשיית סוכה וישיבה בה].

ועי' מקראי קדש (עמ' קא, בהב) דהוכיח דקריאה של לילה לא נחשבת כתחילת חובת הקריאה דיום, מבן עיר שהלך בכרך שנקבע עפ"י תחילת היום ול"מ שהיה בכרך בלילה.

פרסומי ניסא

לשון רש"י מגילה ד סע"א - וקריאת מגילה שבח הוא שמפרסמין את הנס והכל מקלסין להקב"ה. ומשמע דאיכא בזה ב' דינים פרסום הנס והודאה על הנס.

אמנם נראה דהעיקר הוא פרסום הנס דאמר'י בגמ' בהא דאע"פ שאין מבינים את המגילה מקיימים מצות קריאה ופרסומי ניסא. ופירש"י ששואלין את השומעים ואומרים מה היא הקריאה הזו ואיך היה הנס ומודיעין להם. והרי דבהודעת הנס מתקיים דין קריאת מגילה.

ע"י קונ' חנוכה ומגילה (ד') בשם הגר"ז דיסוד מצות קריאת מגילה אינו מצד ת"ת כקרה"ת, אלא הוי מצות קריאה ופרסומי ניסא. ולכן פסק הרמב"ם דאין מדקדקין בקריאתה, דדקדוק אותיות שייך רק בקריאה של ת"ת. ולכן גם אין במגילה דיני כתיבה דשאר כתבי הקדש. ע"י לק' דנח' בזה הראשונים בדף ה. אם הוא דין פרסומי או קרה"ת.

ובקובץ שם דרך סי' ה ביאר דבקריאת המגילה איכא ב' תקנות שהן זכרון הנס וזכירת עמלק, ובזה ביאר את דברי הרמב"ן ריש מגילה בטעם שתקנו חכמים ב' ימי פורים דבתחילה יושבי הפרוזות עשו לעצמם יו"ט מצד זכר לנס, משא"כ במק"ח שאצלם לא היה נס גדול כ"כ, ואחר שמצאו סמך בתורה דכתוב זאת זכרון בספר נתחדש דין זכירת עמלק בקריאת מגילה לכלל ישראל.

ברוב עם

במגילה ה. פליגי רב ורב אסי אם בזמנה צריך עשרה, ומבואר שם ברש"י דנחלקו בדין פרסום הנס, דלרב כיון שהכל קורין איכא פרסום אף ביחיד, ולרב אסי גם בזמנה "מצוה לחזור אחר עשרה משום פרסומי ניסא". ע"ש ברש"י דהוא מצוה ולא לעיכובא. וכע"ז כ' הבעה"מ דהוא להידור מצוה. וכ"כ תוס' ג. (ד"ה מבטליו) דטוב לקרות עם הציבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא. אך בחי' הר"ן כ' דלרב אסי מה דבעינן עשרה הוא מדין קרה"ת. ע"י קונטרס חנוכה ומגילה סי' ז דביאר דיש דין מיוחד של קריאת ציבור במגילה שישודה מדין פרסומי ניסא. ולכן יתכן דאף באופן דל"י מדין קריאת ציבור ממ"מ יצא מדין קריאת יחיד.

וכ' הרשב"א דהנפק"מ שא"צ לטרוח ולחזור אחרי ציבור, ולהלכה נפסק כרב ולכן כ' השו"ע (תרצ"ח) דצריך לחזור אחר עשרה. וע"י פמ"ג (א"א כה) דחלוק דין ברוב עם מדין פרסומי ניסא ודין טרוחה הוא רק משום פרסומי, ולכן עדיף ציבור על עשרה, אבל מצד ברוב עם א"צ לטרוח אפי' לעשרה.

ע"י ב"ח (תרפז) שפי' בטור דיש להזהר לבא לביהכ"נ דוקא ולא סגי שקורא בביתו בעשרה. וע"י מ"ב סק"ז [ובסי' תרצ סקס"ב] דאפי' חבורה גדולה של ק' אנשים צריכים ללכת לביהכ"נ.

בקונ' המועדים הובא דנחלקו החזו"א והגר"ז בגדר רוב עם, לענין יי' במקום אחד שכ"א קורא לעצמו דהחזו"א סבר דמקרי ציבור כמו תפילה בציבור, אבל הגר"ז סבר דקריאה בעשרה הוא רק כשאחד קורא וכולם שומעים. ע"ש. ולפ"ז יל"ע אם המחזיק מגילה בידו וקורא בה, אף שנמצא בביהכ"נ לכאוי מפסיד דין ציבור שהרי מקיים את הקריאה בעצמו ולא בשמיעה מהש"י.

הלל בקריאת המגילה

כ' הרמב"ם בסוף מנין המצוות - וצוו לקרוא המגילה בעונתה כדי להזכיר שבחיו של הקב"ה ותשועות שעשה לנו והיה קרוב לשוועתנו, כדי לברכו ולהללו וכדי להודיע לדורות הבאים שאמת מה שהבטיחנו בתורה ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו, עכ"ל. וע"י ר"ן (ד) דקריאתה בזמנה וזכרון תקפו של נס זהו כהלל.

שיטת המאירי שאם אין לו מגילה חייב בהלל. ובמאורי המועדים הובא לבאר דעת הפוס' שחלקו על המאירי [ע"י רמב"ם ג'ו] כיון דליכא בפורים כלל חיוב הלל, דהלל הוא דוקא בנוסח שבתהלים, ולא מתקיים ע"י קריאת המגילה, אלא דמחמת שקריאתה היא הלילא לא תיקנו כלל חיוב הלל.

החת"ס (או"ח סי' נא) הק' אמאי המגילה נקראת מיושב כדאי' במגילה כא. והרי הלל בעמידה כמ"ש הא"ר ריט סק"ג [והכי קי"ל בסי' תכב ס"ז]. ולהנ"ל מבואר דבאמת אינו הלל ולכן א"צ עמידה. ובמקראי קדש (לד') כ' דיסוד ההלל דפורים הוא מדין שירה על הנס ולכן אפשר לאומרו בשיבה כדן ההלל דליל הפסח. ובגליונות שם דרך על מגילה כא. כ' דלא הקפידו מפני אריכותה כשם שלא הקפידו בליל פסח משום דרך חירות.

כוונה בקריאת מגילה

במתני' מגילה יז. היה כותבה דורשה ומגילה אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא. וכ' הרמב"ם פ"ב ה"ה - הקורא את המגילה בלא כוונה לא יצא [ובהמשך מפ' שצריך שיכוון לבו לצאת בקריאה זו]

ופי' המגיד משנה דהכל מודים במגילה דבעי כוונה [כלומר גם למ"ד דמצוות אצ"כ], וכ"כ הטו"א והפ"ח (תרצ, ג) מטעם דמגילה שאני דבעינן פרסומי ניסא. והישוע"י (תרצו, כ) לבאר בשם אביו דחלוק מקרא מגילה משאר מצוות משום דהיא ענין זכירה כדכתיב נזכרים ונעשים, וזכירה היא בלב ולכן ע"כ דבעי כוונה, ע"ש.

ובעמק ברכה חילק בין מגילה לק"ש, דבק"ש המעשה מצוה הוא עצם הקריאה משא"כ במגילה דמלבד עצם הקריאה איכא עוד דין דהלל, ולקיים זה ע"כ בעי כוונה דאין אמירת הודאה והלל אלא בלב.

וע"י לח"מ שהק' מהא דבר"ה הק' לרבא דאמר מצ"כ מהיה עובר אחורי ביהכ"נ ושמע קול שופר או קול מגילה. ונשאר בצ"ע. וע"י חת"ס ר"ה כח: מה שהק' על המ"מ. וע"י ישוע"י או"ח סי' ס סק"ג.

בגור אריה יהודה (מועדים סי' כב) ביאר בשם אביו ר"מ זמבא, עפ"י המאירי דיש חיוב הלל בפורים, ומתקיים בקריאת המגילה, ולכן בעי כוונה דשבח בלי כוונה לאו כלום הוא, [ע"י רבינו יונה בברכות יב].

ע"י פמ"ג (מ"ז י) דתלה זה במה שקריאת מגילה כדאורייתא, ולפ"ז בקריאת הלילה שהיא מדרבנן [ע"י לעיל] א"צ כוונה, ורק קריאת היום בעי כוונה. ולסברת הפ"ח דהוא משום פרסומי ניסא, לכאוי אף אם הלילה דרבנן מ"מ בלא כוונה ליכא פרסומי. ומאידך לסברת העמק ברכה הוא דוקא ביום שאז איכא חיוב הלל.

אינה בטילה לעולם

כ' הרמב"ם בפ"ב ה"ח כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר, הרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבע"פ שאינן בטלין לעולם. ואע"פ שכל זכרון הצרות יבטל... ימי הפורים לא יבטלו שנאמר וימי הפורים אלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם. והראב"ד השיג ע"ז שלא יבטל שום ספר, ושיטתו שמה שלא תבטל מגילת אסתר אמור על קריאת המגילה שלא תבטל מלקוראה בציבור.

בחי' ר"ז הלוי עה"ת, (אסתר) ביאר את ד' הרמב"ם דאיכא ב' מילי, הא' עצם המגילה דשניא מכל הנ"ך שקיימת לעולם כמו תורה שבכתב ושב"ע"פ, והב' דכל זכרון הצרות יבטלו וישכחו, אבל ימי הפורים לא יבטלו. ולכן נא' בפס' תרתי א' ימי הפורים לא יעברו... היינו מצד המועדים. והב' דזכרם לא יסוף מזרעם שהמגילה עצמה תהיה קיימת. וע"י קונ' חנוכה ומגילה סי' יא. ובקובץ שם דרך (עמ' 10).

ומקור דברי הרמב"ם מהירוש' פ"א ה"ה ובמדרש, וסמך לזה מהגמ' בדף י: והיה לה' לשם זו מקרא מגילה, לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים. וע"י מהר"צ חיות שכ' דהכוונה למדרש הנ"ל, ע"ש. וע"י מגילה ז. כתבוני לדורות.

והרשב"א בתשו' צג פירש שכל המועדים לא הובטח עליהם שלא יתבטלו ע"י החטא, באיזה זמן, אבל בימי הפורים הבטיח הכתוב שלא יעברו מתוך היהודים, והיינו שהוא הבטחה ולא אזהרה. וע"י רדב"ז ח"ב תרסו.

ובס' חסידים שסט כ' דהוא משום שכל הנסים אינם דומים לפורים, דאפי' במצרים לא נגזר על הבנות, אבל בפורים מנער ועד זקן וכו' ולכן לא יתבטלו.

וע"י במנות הלוי (ט, כח) שפי' דאין משמעות הביטול כאן העדר גמור אלא כלשון ביטול ברוב, דהיינו שודאי יתקיימו המועדים אלא מכיון שיתחדשו ישועות ונסים נפלאים ימלא פינו תהלתם והראשונות יהיו טפלות, משא"כ בנס פורים שלא יהיה עוד גזירה כזו שכל ישראל נמכרים להשמיד ביום אחד. וע"י דרשות חת"ס קצו. שביאר עפ"י המנוה"ל רמז במזמור שירו לה' שיר חדש.

וז"ל סדר היום, אע"פ שכל המועדות יתבטלו, מגילת אסתר ועשיית הפורים אינם בטלים, והטעם הוא שכיון שנעשה הנס הזה ע"י עמלק ראש הצרים אשר מעולם רדף אחרינו להשמידנו, והקב"ה בעצמו לבש קנאה עלינו, מצד רשעתו אשר קרנו בדרך ויזנב וכו', ונשבע הקב"ה יתברך ויתעלה בשמו ובכסאו לנקום נקמת קדושת שמו ונקמת עמו ישראל ממנו, וכביכול לא תהיה הכסא שלם בשלמות אלא אחר המחנות אותו מן העולם... ונתקדש שם שמים וכביכול נתגדל שמו יתברך ויתעלה ונשלם כסאו בענין ההוא, ועל כן אין ראוי להתבטל, והוא דבר הנוגע אל גאולתנו ואל ישועתנו.

בגמי מגילה (יד) פליגי אמוראי בטעמא דאין אומרים הלל בפורים, ולדעת רב נחמן הטעם הוא משום דקריאתה זו הלילה, ופי' רש"י (ד"ה בין) דקריאת המגילה היא במקום ההלל, וכן הביא הרמב"ם טעם זה להלכה (פ"ג מהל' חנוכה ה"ו), והמאירי שם הוסיף לחדש דלפי"ז אם נמצא במקום שאין לו מגילה חייב לקרוא את ההלל בברכה, והשערי תשובה (סי' תרצ"ג ג') הביא את דבריו וסיים דמ"מ יקרא הלל בלי ברכה.

ובעיקר דברי ר"נ שקריאתה זו הלילה, יל"ע דהנה בליל פסח קורין את ההלל בסדר ההגדה, וקשה אמאי קורין גם את ההלל, נימא קריאתה של ההגדה שיש בה סיפור הנס של יצי"מ זוהי הלילה, ויהא סגי בקריאת ההגדה לבד בלא הלל.

ובספר שלמי תודה (פורים סי' כ"ד ד) הביא בשם מרן הגר"י בלאזער זצ"ל לתרץ דבפורים כיון שהנס היה בדרך של הסתר והיה מלוכס בדרך הטבע, וע"כ גם לא מוזכר שם שמים במגילה, לכן גם ההודאה היא בדרך של הסתר, היינו קריאת המגילה שזהו סיפור הדברים כפי שהתרחשו, ולא בהלל שזה ההודאה גלויה, משא"כ בפסח שהנס היה בשינוי מערכות הטבע, לכן גם ההודאה היא בגלוי באמירת הלל. וע"ש עוד מה שהביא לתרץ בשם מרן הגר"א ש"ך זצ"ל.

וכשהבדל קושיה זו לפני מרן הגר"א זצ"ל שטיינמן שליט"א אמר לבאר דישינו בעת וחילוק גדול בין מגילה להגדה של פסח, ומשום דמגילה יש לה דין של כתבי הקודש, ולכן גם קורין לזה 'קריאת המגילה' כקריאת התורה והנביאים, ובזה אמרו דכיון דכך תקנו חז"ל לפרסם הנס דוקא באופן הזה של קריאת המגילה כצורתה ולא באופ"א, לכן יש למגילה כח ותוקף שתחשב גם כאמירת ההלל, משא"כ הגדש"פ על אף שמקורה קדוש ובנויה על דרשות חז"ל, אבל אין דין להגיד דוקא את הנוסח שכתוב בה כדי לקיים מצות והגדת לבנך, אלא לפי דעתו של בן אביו מלמדו, כמוש"כ הרמב"ם (פ"ז מהל' חו"מ ה"ב), וכיון שכן ל"ש לומר בזה קריאתה זו הלילה.

[ועי' מג"א תרפ"ט ה' הביאו המשנ"ב שם סק"ז שביאר הדין דנשים אינן מוציאות אנשים יד"ח בקריאת המגילה והוקשה לו מ"ש מנר חנוכה שמוציאות את האנשים יד"ח, וכתב דשאני מגילה דהוי כמו קריאת התורה, ופסולה מפני כבוד הציבור, ואפי' ביחיד לא פלוג, ע"כ. אמנם ז"ב דאין יסוד חיוב קריאת המגילה שענינו לפרסם ולהודיע הנס דומה לחיוב קריאת שישודו מצד מצות ת"ת, וזהו הביאור מה שאמרו בגמי מגילה ג. מבטלין ת"ת לשמוע מקרא מגילה, ואכמ"ל.]

וכששאלתי זאת את מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב דל"ש לומר בהגדה קריאתה זו הלילה, משום שזו מצוה דאורייתא של סיפור יצי"מ, ול"ש להשתמש בזה גם לצאת יד"ח הלל, משא"כ קריאת המגילה שחיובה מדרבנן, ובזה אמרו שצורת תקנת קריאתה היתה שתשמש גם להיות במקום הלל.

וכשדברתי בזה עם הגר"ח פיינשטיין שליט"א אמר ליישב דהנה במכילתא (פר' בא פ"ב) דרשינן עה"פ ואמרתם זבח פסח הוא לה', ללמדך שכל מי ששומע הניסים האלו שעשה ה' לישראל במצרים צריך לשבח, וכן הוא אומר ויספר משה לחותנו וגו' ויחד יתרו ויאמר ברוך ה', ע"כ. וכיון שנאמר כאן ילפותא מפורשת דצריך להלל ולשבח לה', ל"ש לומר דיפטר מחיוב זה ע"י אמירת ההגדה בלי הלל.

ולעני"ד נראה לומר, בהקדם דברי מרן הגר"י זצ"ל שביאר את מה שנא' בהגדה בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וכו', לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל וכו'. דהנה יש ב' מיני הלל, דין הלל של 'קריאה', והוא נאמר ב"ח ימים הקבועים, כמבואר בערכי' י' ויש דין נוסף של הלל הנאמר בתורת 'שירה' דאומרים אותו כשנגאלים מצרה, ודוקא על נס שנעשה לו, ולא על נס של חרבו, והלל זה שאומרים בליל פסח בתוך סדר ההגדה הוא מדין שירה ולא מדין קריאה, (כמבואר בר"ן פסחים כ"ו: בדפי הרי"ף), ולכן אומר בעל ההגדה דחייב אדם לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, דאל"כ אין כאן הלל של שירה, וזהו ההמשך לפיכך אנחנו חייבים להודות וכו', ומשום דזה נס שנעשה לנו ולא רק לאבותינו, וכמו שנא' שם ולא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו, וע"כ אנו מודים בהלל זה של שירה. (הובא בהגדש"פ מבית לוי וכו' בעמק ברכה) ולפי"ז י"ל דלכן ל"ש לומר דיצא יד"ח בקריאת ההגדה לבד, ומשום דכמו שנתבאר יש כאן דין מיוחד לומר הלל של שירה, וזה מחייב לומר הלל בנפרד, משא"כ בנס פורים, דלא נאמר בו דין של הלל בתורת שירה אלא בתורת קריאה, ורק בזה אמר' דקריאתה זו הלילה.

מגילה יט. במשנה ומהיכן קורא אדם את המגילה ויוצא בה ידי חובתו רמ' אומר כולה ר' יהודה אומר מאיש יהודי ר' יוסי אומר מאחר הדברים האלה ובגמי איתא תניא רשב"י אומר מבלילה הוא, א"ר יוחנן וכולן מקרא אחד דרשו ותכתב אסתר המלכה ומרדכי היהודי את כל תוקף מ"ד כולה תוקפו של אהשוורוש ומ"ד מאיש יהודי תוקפו של מרדכי וכו', ואמרינן בגמי אמר ר' חלבו א"ר חמא בר גוריא אמר רב הלכה כדברי האומר כולה ואפי' למ"ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה ונחלקו בראשונים אם הדין שתהא כתובה כולה הוא לעיכובא או רק לכתחילה ויש ראשונים דס"ל דמעכב דוקא בתחילת המגילה אם השמיט שם פסוקים ויש ראשונים שכתבו דדוקא אם השמיט ענין שלם פסול ועינין בביאה"ל תר"צ ד"ה אבל.

והקשה בשפת אמת דכיון דס"ל לרב דהלכה דצריך לקרותה כולה אמאי קאמר דאפילו מ"ד מאיש יהודי מודה דצריך לקרותה כולה והלא לשיטתו אין נפק"מ בזה.

והנה הבית יוסף כתב על הדין דצריך שתהא המגילה כתובה כולה דמקור הדין הוא הדין דרב חלבו דאפילו למ"ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה, והעירו דכיון דקיי"ל דצריך לקרותה כולה א"צ לחידוש דרב חלבו ודוקא לחולקים דס"ל דא"צ לקרותה כולה חידש רב חלבו דמ"מ צריך שתהא כתובה כולה אבל לדין פשיטא דבעינן שתהא כתובה כולה.

והנה בגמי יח: מקשינן אמתניתין דהיה כותבה דורשה ומגילה אם כיון ליבו יצא ומקשינן היכי דמי דאם איירי שכותב פסוק פסוק וקוראו ומי יצא והאמר רבי חלבו וכו' ואפי' למ"ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה אלא דמנחה מגילה קמיה וקרי ליה מינה פסוקא פסוקא. וקשה דאין ס"ד דיצא כשכותב פסוק פסוק וקורא הלא ודאי אין כאן קריאה מתוך מגילה כשכותב פסוק וקוראו ואמאי מקשינן רק מדינא דר' חלבו.

וביסוד הדין דצריך קריאה מתוך הספר י שלכאורה שני מקורות לזה דבדף טז: איתא בגמי ובבבא לפנימלך אמר עם הספר אמר אמרה מיביע ליה אמר רבי יוחנן אמרה לו יאמר בפה מה שכתוב בספר ופרש"י ומה שבאת אסתר לפני המלך להתחנן לו כל זה יאמר שנה בשנה, עם הספר שתהא מגילה כתובה לפניכם בשעת קריאה, ובגמי יח: מבואר על הדין דקריאה על פה לא יצא מכלן אמר רבא אתיא זכירה וזכירה כתיב הכא והימים האלה נזכרים וכו' מה להלן בספר אף כאן בספר, והקשו דמה צריך תרי קראי לזה דכיון דמבואר בקרא דעם הספר והרי ילפינן גם גזירה שוה דקרא דנזכרים ונעשים היינו בספר.

ונראה דשני הלכות נאמרו דמה דבעינן ספר לקריאת המגילה דהנה מבואר דקרא מקצתה על פה יצא ומ"מ צריך שתהא כתובה כולה [ואף דמבואר גם דהשמיט הסופר מקצת תיבות יצא מ"מ בביאור הלכה (ד"ה דוקא) נקט דיש לחלק בין דין השמיט מקצתה לדין קריאה על פה דאם השמיט בתחילת המגילה או ענין שלם באמצעה מעכב אבל לענין אם קראה על פה אנו מעכב בכל גווני (יש חולקים בזה) עיי"ש] והביאור בזה דתרי הלכות נאמרו בזה ובדין דילפינן מעם הספר כתב רש"י שתהא מגילה כתובה לפניכם בשעת קריאה והיינו דאיונהלכה לקרוא מתוך המגילה אלא דבעינן שתהא המגילה מונחת לפניכם בשעת הקריאה והוא תנאי במעשה הקריאה שיהא המגילה מונחת בשעת הקריאה וכמו דאשכחן כמה הלכות במעשה הקריאה (ויבואר טפי לפי מה שטמו שממיה דהגר"י דחלוק דין קריאת המגילה משאר קריאת"ת דהכא הוא קריאה לפירסומי ניסא ולא כשאר קריאת"ת דהוא גדר לימוד הספר) ודין קריאה מתוך הספר ילפינן מנזכרים ונעשים ודרשינן בגז"ש דבעינן זכירה בספר ומה ילפינן שצריך לקרוא המגילה בספר אמנם לזה סגי בקורא רובה מתוך הספר ונחשב בזה זכירה בספר ומ"מ אכתיש הלכה דצריך שתהא מגילה מונחת לפניכם ולהל לא סגי ברוב המגילה דזהו דין בכל המגילה שתהא כתובה לפניכם ואם החסיר ענין שלם או בתחילת המגילה מעכב מחמת דין זה.

ונראה דזהו הביאור בדין דר' חלבו דנחלקו תנאים בדין קריאה מהיכן צריך לקרותה וע"ז קאמר ר' חלבו דכל זה בדין קריאתה אבל בדין דעם הספר דבעינן שתהא המגילה כתובה לפניכם בזה צריך שתהא כל המגילה כתובה לפניכם, וא"ש דנפק"מ אף לדעת רב דצריך לקרותה כולה וכמו דקיי"ל דמ"מ הרי אין קראה מקצת על פה יצא ואפי"ה יש דין בכתובת המגילה שתהא כתובה כולה והוא מחמת הדין דעם הספר דהרי מחמת דין זכירה בספר סגי ברוב המגילה ולהל חידש ר' חלבו דאכתיש דין שתהא המגילה כתובה לפניכם ומשו"ה בעינן שתהא כתובה כולה. וא"ש דבקורא בשעה שכותבה מקשינן רק מדין דר' חלבו והיינו מחמת דין זכירה בספר באמת ס"ל דכשר כה"ג דמ"מ קוראה מתוך הספר, וכל מה דבעינן שתהא מגילה שלימה כתובה הוא רק מכח הדין דילפינן מעם הספר שתהא המגילה כתובה לפניכם וזהו דינא דר' חלבו, וכן משמע בלשון הרמב"ם (פ"ב ה"ו) אבל אם נתכוין לצאת בקריאה זו שכותב לא יצא שאינו יוצא ידי חובתו אלא בקריאתה מספר שכולה כתובה בו בשעת קריאה עכ"ל ומשמע דבאמת נחשב קריאה מתוך הספר כשכותב בשו"ע דבאמת אלא דיש הלכה מחודשת שאינו יוצא י"ח אלא בספר שכולה כתובה בו בשעת קריאה.

ובשו"ע (תר"צ ס"ג) כתב צריך לקרותה כולה ומתוך הכתב ואם קראה על פה לא יצא וצריך שתהא כתובה כולה לפניו לכתחילה אבל דיבעיד וכו' ובסעיף ז' כתב הקורא את המגילה על פה לא יצא ידי חובתו, ובמג"א סק"ח כתב צ"ע דהא כבר כתבו בסעיף ג' וכו', ולפי"ז שמא יתיישב כפילות הדינים בשו"ע דבאמת מה דקראה על פה לא יצא הוא גם מחמת דבעינן זכירה בספר וגם מהדין דעם הספר ונפק"מ דאם קראה מקצתה על פה ואפילו ענין שלם אבל אם השמיט הסופר ענין שלם או בתחילתה ובסופה לא יצא מחמת הדין שתהא כתובה בשעת קריאה, וכל זה לפמ"ש הבאה"ל לחלק דין קריאה על פה להשמיט הסופר אמנם יש חולקים דדין השמיט הסופר תלוי בדין קריאה על פה,

הרב זאב קרויזר

המשנה במגילה יט. בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר, אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו ואם לאו קורא עמהן.

ובגמ' אמר רבא ל"ש שעתיד לחזור בליל יד' אבל אין עתיד לחזור בליל יד' קורא עמהן, ונפקא ליה מפרזים היושבים בערי הפרוזות שפרוץ ב"י קרוי פרוץ.

רבא ביאר רק את דין פרוץ ב"י, ולא ביאר מה הדין במוקף ב"י ונחלקו בזה הראשונים.

דעת רש"י וסיעתו - שכמו שפרוץ תלוי בתחילת זמנו דהינו ליל יד' ה"נ מוקף תלוי בליל טו', וברא"ש כתב דסברת רש"י היא שהרי אין סברא שבן עיר שנתעכב בליל יד' בכרך שיתחייב ביום טו' שהרי בליל יד' עדין לא הגיע זמן קריאת המוקפים ולמה יתחייב עמהן.

דעת הרא"ש וסיעתו - דגם מוקף תלוי היכן נמצא בליל יד' ולכן רבא סתם שכולם תלויים היכן נמצאים בליל יד'.

נפק"מ בין רש"י להרא"ש, האם יכולים ליתחייב ב' פעמים בפורים דרש"י אם נוסע לכרך מתחייב פעמים, משא"כ להרא"ש כיון שכולם תלויים ביד' לכן אם היה אז בעיר נתחייב ביד' ואם לא היה בעיר נחשב כמוקף אף אם אינו נמצא בטו' בכרך.

להלכה פסקו המ"ב החזו"א וגדולי האחרונים כשיטת רש"י שיכולים ליתחייב פעמים בפורים.

עוד פסק בשו"ע שצריך גם שיהיה "דעתו" ללכת ולשהות בעיר או בכרך, כדעת המטה יהודה הזכירו במ"ב, (ודלא כדעת מהר"ם בן חביב בקו' קול גדול דסובר דאף אם נתעכב בעיר או בכרך בלא דעת מתחייב).

ונחלקו החזו"א והמ"ב מתי צריך שיחשוב כך, דלדעת המ"ב סקי"ב ושעה"צ סקי"ט צריך "שבזמן יציאה מביתו" יתן בדעתו להתעכב בעה"ש בעיר או בכרך, כמ"ש במטה יהודה וכ"פ בטורי אבן ומנח"ש ס"י כ"ג.

אבל דעת החזו"א בסי' קנ"ב ו' שצריך שיתן בדעתו "לפני הלילה וצה"כ" ליתעכב בעה"ש בעיר או בכרך, וטעמו דאין סברא שיהיה תלוי בדעתו שבזמן יציאה מהבית, למשל אם יצא מביתו ביום יג'.

עוד נחלקו החזו"א והמ"ב, דדעת המ"ב והט"ז דכדי ליתחייב בעיר או בכרך צריך שגם יהא דעתו ליתעכב שם, וגם שלמעשה יתעכב שם עד הבוקר, אבל אם בסוף נמלך וחזר בלילה פטור, אלא שנחלקו עד מתי צריך ליתעכב בבוקר שהט"ז כתב עד נץ החמה, ובשעה"צ יז' כתב שבעינין שיתעכב עוד בבוקר שיעור זמן שיוכל לקרות המגילה.

אבל דעת החזו"א שתלוי רק בדעתו שלפני צה"כ ליתעכב בעה"ש, ואם היה דעתו ליתעכב בעה"ש אף שלבסוף נמלך ויצא לפני עה"ש חייב.

ונראה לבאר סברת מחלוקתם דפליגי במקור שיטת רש"י שמוקף ב"י מתחייב שוב בפורים.

דמצאנו ב' מקורות לשיטתו מדברי הבבלי והירושלמי.

מקור מהבבלי - כמ"ש הריטב"א דבהמשך הגמ' איתא עוד מימרא של רבא דבן כפר שהלך לעיר בין כך ובין כך קורא עמהן, דקיל הוא שהקילו חכמים לבני הכפרים שיקדימו ליום הכניסה כדי שיספקו מים ומזון, וה"מ דאיתא בדוכתיה, חזינן דעת רבא שבן כפר אף שכבר יצא יד"ח המוטלת על הגברא ביום הכניסה מתחייב שוב כשמגיע ביד' לעיר, וא"כ ה"ה והוא הטעם שבן עיר שמגיע לכרך אף שכבר יצא יד"ח המוטלת הגברא בעירו מ"מ מתחייב שוב כשמצא בכרך.

המקור מהירושלמי - שכתב בן עיר שעקר דירתו בליל טו' נתחייב כאן וכאן, ובן כרך שעקר דירתו לעיר בליל טו' נפטור מכאן ומכאן, מבואר להדיא שבן עיר יכול להתחייב גם בטו' כדעת רש"י.

והשתא מבואר שפיר מחלוקתם, דהחזו"א כתב שמקור שיטת רש"י היא מהירושלמי דילפינן מהפסוק "שהעוקר דירתו" מתחייב שוב במקום החדש, והחידוש שא"צ עקירה לקביעות של יב' חודש כמו לגבי צדקה, אלא די שיבא לפני הלילה ויהיה בדעתו להשאר עד הבוקר.

אבל המ"ב נראה שלמד שמקור שיטת רש"י היא מהבבלי וכמ"ש הריטב"א, והחיוב הוא פשוט כמו אדם שעובר את קו התאריך בשבת או בפסח שפשוט שמתחייב שוב בשבת ואסור בחמץ, וכ"כ בפשיטות במנח"ש כג' שזו סברת המ"ב, והוסיף במנח"ש דמה שצריך שיהיה דעתו בזמן יציאה מביתו להיות שם בבוקר, דעת זו אינו בשביל ליתחייב אלא אדרבא בשביל לפטור שאם דעתו להגיע רק ללילה ולא לישאר עד הבקר לא מתחייב בלילה, והטעם שתלו חכמים חיוב קריאת הלילה באם יהיה בזמן קריאתה בשחרית, הינו משום דעיקר חיוב קריאת המגילה הוא ביום, כמ"ש במאירי ד. ובמ"א סקי"ז ובטורי אבן וכן בשע"ת תרפ"ז בשם נודב"י דחיוב קריאתה הוא של היום הוא מדברי קבלה, וחיוב קריאתה בלילה הוא מדברנן.

ולפי"ז מובן למה לדעת המ"ב צריך שלמעשה יתעכב עד הבוקר בעיר או בכרך, מפני שעיקר החיוב הוא קריאת היום ולכן מובן גם למה צריך שיהא דעתו בשעת יציאה מביתו וא"צ שיהא דעתו בתחילת הלילה דוקא, משא"כ לדעת חזו"א שהחיוב הוא מדין עקר דירתו, צריך שיהא דעתו כבר בתחילת הלילה, וכן מובן למה מחייב אף בנמלך ולא נשאר עד הבוקר כיון שנחשב שכבר עקר דירתו.

הרב שמעון קרויס

יש לתמוה על מה שנוהגים בקריאת המגילה, שהציבור אומרים כמה פסוקים לפני הבעל קורא, וכן נוהגין בפסוק אחרון של המגילה, וצ"ע שהרי מיד אחר שהציבור קראו את הפסוק האחרון הם יצאו ידי חובתם, כי כך הדין שבדיעבד יוצאים בקריאת המגילה בע"פ עד רובה, והרי לכתחילה יש לקרוא את כל המגילה מתוך הכתב, כמבואר בסי' תרצ (ס"ק טו) דלכן חוזר החזן על אותן הפסוקים שקרא הציבור כדי שיצאו חובתן לכתחילה מתוך הכתב. ועיין בסי' תרצ (בה"ל ד"ה דוקא) שנסתפק אם גם בפסוק הראשון והאחרון יוצאים באמירה בע"פ, ואם נאמר שאינו יוצא אתי שפיר. אבל לפי השיטות דגם בפסוק האחרון יוצא בע"פ עדיין צ"ע, שהרי כבר יצא מצות קריאת המגילה בדיעבד בע"פ.

ולכאורה מוכרחים לומר, שאף שכבר יצאו בדיעבד ע"י הקריאה בע"פ, מ"מ אחר שישמעו את הקריאה שוב מתוך הכתב, יצאו בה גם לכתחילה. אך ידוע בשם הגר"ח מבריסק (מובא בספר אסופות רבינו חיים הלוי עמ' קלו ובמקראי קודש סוכות ח"ב סי' ט) שמי שיש לו שני אתרוגים, אחד שאינו מהודר אבל ודאי אינו מורכב, ואחד שהוא ספק מורכב אבל מהודר, יש לו ליטול מתחילה את הספק מורכב, שאם יטול תחילה את זה שאינו מהודר, נמצא שכבר יצא חובת המצוה, ושוב אין נטילתו שלאחריו כלום.

(ודרך אגב יש לעיין לדבריו, למה אין בלקיחת הספק מורכב חשש הפסק ביה הברכה להנטילה הודאית, ועיין רש"י בעירובין (ג) לענין מעשר בהמה שקראן בבת אחת ולא ידע איזה העשירי, שהדין ששניהם צריכים תנופת חזה ושוק, "ולבי אומר דאינו מברך על התנופה ועל הסמיכה דלא ליהוי ברכה לבטלה" ע"כ. והגאון ר' אליעזר סילבר זצ"ל תמה מדברי רש"י אלו, דלדברי הגר"ח הנ"ל מדוע אינו יכול לברך ולקחת שניהם בזאח"ז, דממ"נ הברכה חלה על העשירי, אע"כ דמעשה התנופה של ה"א הוא הפסק בין הברכה לתנופה, וה"ה בניד"ד לקיחת האתרוג הספק מורכב הוא הפסק בין הברכה לנטילה. והגר"ז השיב, דכיון דהלולב כשר לנטילה מיד, ואח"כ מצרף לו גם את האתרוג השני, נמצא שאין הפסק בין הברכה להתחלת המצוה, ובאמצע עשיית המצוה אין קפידה כ"כ אם יפסיק).

אלא שמצאתי בברכי יוסף (סי' רעא) לענין מי שקידש על היין ואח"כ נתברר לו שהיין כשר רק בדיעבד, שבכה"ג יכול לקדש שוב על יין הכשר לכתחילה. וחיליה מגמ' מנחות (סד). שמבואר שם שאם שחט חטאת כחושה בשבת, אומרים לו שוב לשחוט שמינה ואין בו חילול שבת, ולמד מזה הברכי יוסף דה"ה אם יצא ידי קידוש בדיעבד יכול לקיים המצוה שוב באופן לכתחילה, ע"ש. וצ"ע דלכאורה אין הנידון דומה לראיה, דבשלמא בחטאת כל זמן שלא זרק את דמו עדיין לא נתכפר בה ולא נגמרה עדיין המצוה, לכך יכול עדיין לקיים המצוה בבהמה אחרת, אבל אם קידש על יין שכשר בדיעבד, מה שייך לקדש שוב, הרי כבר יצא ידי חובת מצות קידוש ואין אחריה כלום. ולכאורה הברכי יוסף חולק על חידושו של הגר"ח הנ"ל. (שו"מ בשו"ת שיח השדה (פרומר) סי' ה שהוכיח מדברי הברכ"י כדברינו, והתענגתי). ועיין בשו"ת בית הלוי (ח"ב סי' מז) שנסתפק בדין זה אם נטל לולב כשר ביו"ט ואח"כ נזדמן לו יותר מהודר אם יכול לקיים המצוה עכשיו בהידור, ע"ש. ועיין בפרי יצחק (ח"ב סי' ל) מה שהשיב בזה לבית הלוי.

ואולי יש לדחות שאין ראייה מדברי הברכ"י דלא כהגר"ח, דכיון שאין קידוש אלא במקום סעודה, לכך אמרינן דכל זמן שלא אכל עדיין לא הסתיימה מצות הקידוש, ולכך יכול לחזור ולקדש. ועיין בשו"ת אגר"מ (ח"ד סי' סג) שמאריך מאד בדין קידוש במקום סעודה אם הוא דין בקידוש שאינו יוצא אלא במקום סעודה, או שהוא דין בסעודה שצריך להיות במקום הקידוש. ולפי צד הראשון שעד שאוכל הסעודה עדיין לא קיים מצות קידוש כראוי, אתי שפיר. ויש להוסיף ע"ז, דמאחר שקידש שוב ואוכל את הסעודה, נמצא שמעשה הסעודה מתייחסת לקידוש השני ולא לקידוש הראשון, והקידוש הראשון בטל מאליו, ועדיין צ"ת.

ובעיקר הקושיא על קריאת פסוק האחרון במגילה, יתכן לומר דכיון שנהגו שהבעל קורא קורא אחר אמירת הציבור מתוך הכתב, הוי מסתמא כאילו כוונת הציבור להדיא שלא לצאת בקריאתם בע"פ. ועיין עוד בשלמי תודה (פורים סי' ד אות א וסי' יז אות ג, וסוכות סי' נד אות יא) ובהליכות שלמה (פי"ט ס"ד) מש"כ בזה.

נחלקו הראשונים אי מברכין גם ביום ברכת שהחיינו לפני קריאת המגילה, דעת המחבר בריש סי' תרצ"ב דאינו חוזר ומברך, ודעת הרמ"א שם דאף ביום מברך שהחיינו.

והנה הטעם שלא לברך שהחיינו הוא לכאורה פשוט, דהרי כבר ברך שהחיינו על קריאתה בלילה, ולא מצינו ברכת שהחיינו אלא בפעם הראשונה, דאטו מברכין בליל שני בחנוכה, וכדומה. והטעם דחולקים הוא, דעיקר מצות קריאתה ביום הוא, מפני דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא, וכן משמע מהפסוק "אלוקי אקרא יומם (דהיינו קריאתה ביום) ולילה ולא דומיה לי" (דהיינו קריאתה בלילה), דהיינו דאע"ג שקורא ביום מ"מ חייב לקרותה גם בלילה, וכן עצם הדבר שהזכירו הפסוק בתחילה הקריאה של היום, משמע שהוא העיקר, ועי' בתוס' המגילה דף ד. ד"ה חייב.

אמנם בביאור הגר"א שם הקשה על ע"ז, דאע"ג דעיקר זמנה ביום, מ"מ כיון שבירך בלילה יצא דלא גרע מאם ברך אסוכה ולולב בשעת עשיתה דאינו חוזר ומברך בשעת קיום מצותה (עי' במס' סוכה דף מו.), דהיינו דקריאתה בלילה לגבי קריאתה ביום לא גרע מעשיית סוכה לגבי ישיבת סוכה, ולכן כמו דיכול לברך שהחיינו בשעת עשיית סוכה ומיפטר בזה שהחיינו של ישיבת סוכה, ה"ה דשהחיינו בליל פורים פוטר שהחיינו של קריאתה ביום, ועי' מש"כ בזה בחי"א כלל קנ"ה סעיף כ"ד.

ונראה ליישב קושיתו ע"פ מש"כ הכל בו בסוף הלכות לולב "ויש שואלין למה מברכין שהחיינו כלל בליל שני (דהיינו ליל יו"ט שני בגליות), מי גרע ליל ראשון משעת עשיית הסוכה (דהיינו דהקושיא היא על שהחיינו במצות סוכה) ותיירץ וכו' דאין גרע וגרע משום דכי בריך בליל א' נתכוין הוא שהיום הוא עיקר מצותו ושמא אינו עד למחר (דהיינו משום ספיקא דיומא) ולכך צריך לברך בליל שני, והטעם הזה הוא בלולב ג"כ."

הרי חידש לנו הכל בו דאע"פ דיכול לברך שהחיינו על העשיה מ"מ אם רצונו וכוונתו הוא לברך דוקא על קיום המצוה אינו יוצא עד שיברך על הקיום המצוה, ולכן בספיקא דיומא שאינו יודע באיזה יום הוא יו"ט צריך לברך פעמיים. והנה אע"פ דלא קי"ל להלכה כדברי הכל בו, ואין מברכין על קיום המצוות ביו"ט שני שהחיינו, י"ל דהטעם הוא דסבירא לן דלא ניחא ליה לאינש לברך שהחיינו לחנם, ולכן עדיפא ליה להתנות, דאם היום א' דיו"ט הוא חול, שיחול הברכה על העשייה, אבל בנד"ד שבאמת יש לו שני מצוות בקריאתה, ולכן דעתו לברך בלילה רק על קיום מצותה בלילה, ואחרי זה כשיגיע עיקר מצוות קריאת המגילה ביום, יברך עוד הפעם שהחיינו, ומתיישב לפי"ז היטב קושית הגר"א.

[וע"ע באג"מ או"ח ח"א סוף סי' ק"צ דהעיר על דעת המחבר, דמ"ש שהחיינו דאין מברכין ביום, וברכת שעשה ניסים שמברכים גם ביום]

הקושיא מפורסמת, וכי גרע קריאת מגילה משאר תלמוד תורה שהיא ג"כ לימוד תורה, ובשו"ת בית אפרים סי' ס"ז פתח חייב אינש לבסומי עד אשר לא אדע מה זה שאמרו של בית רבי מבטלין וכו'". ותירוצים שונים נאמרו ע"ז, יש מתרצים שיש ביטול תורה בכמות וביטול תורה באיכות, ועי' קריאת המגילה אמנם אינו מבטל תורה בכמות, אך באיכות הלימוד הוי ביטול תורה שהרי באותה שעה היה יכול ללמוד בעיון. תירוץ אחר יש שבלימוד תורה בעיני כוונת הלב ובהאחשתרנים בני הרמכים איתא בגמ' שלא מבינים פירושם, ועי' הלימוד בלי להבין אי אפשר לקיים מצות ת"ת.

אך כל התירוצים אין בהם כדי ליישב מה שכתב הרמ"א דהא דנדחו שאר המצוות מפני קריאת מגילה לא מיירי אלא בדאיכא שהות לעשות שתיהן אבל אם אי אפשר לעשות שתיהן אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני קריאת מגילה. ותימה לפי"ז מאי שנא מצות תלמוד תורה שאין שהות לעשות שתיהן ונדחית מפניה דהרי החיוב לחדש בתורה מוטל עליו כל עת ומה שיעסקו בתורה אחר קריאתה הוא קיום החוב המוטל עליו אז ולא שייך להשלים מה שחיסר קודם, ומהאי טעמא חולק הט"ז (סי' תרפז סק"ג) על הרמ"א.

ועי' בתוס' מגילה דף ג ע"א ד"ה מבטלין ובר"ן על הרי"ף שס"ל דהא דמבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה היינו רק דמשהאיר היום הוי זמן עבודה **ומאחרים** העבודה בשביל מקרא מגילה, ולא שמבטלין את העבודה לגמרי. וגם ע"ז קשה א"כ איך ילפינן שמבטלין תלמוד תורה ק"ו מעבודה והרי בעבודה רק מבטלים במקום שאפשר להשלים ובתלמוד תורה אי אפשר להשלים?

ועוד קשה מאי שנא מצות מגילה דנקט הרי לכל מצוה דרבנן מבטלים תלמוד תורה כגון לנטילת ידים מהלך עד שיעור מיל וכהנה וכהנה רבות?

ונראה לתרץ עפי"מ שפסק השו"ע הגר"ז [בפרק ג' מהלכות תלמוד תורה הלכה א' ובקונטרס האחרון שם] דמצות תלמוד תורה כוללת שתי מצוות, מצות ידיעת התורה ומצות לימוד התורה, מצות ידיעת התורה נלמד מושנתם והיא כוללת ידיעת התרי"ג מצוות וטעמיהן, ומצות לימוד התורה היא בפלפול ועומק ההלכות ונלמד מדכתיב והגית. עוד חילוק יש שמצות ידיעת התורה יש לה קצבה אך מצות והגית אין לה קצבה. ומצות ידיעת התורה הוא חיוב גמור ודוחה את מצות פירוי וריבוי (למי שיכול ללמוד בטהרה), והא דמצוה שאי אפשר לעשות על ידי אחרים דוחה תלמוד תורה היינו במצות והגית שנדחית מפניה שהרי אין לה קצבה משא"כ במצות ידיעת התורה דלא נדחית אפילו מפני מצות פירוי וריבוי כי על ידי זה יוכל להתבטל מידיעת התורה ולא יספיק לדעת הכל ועי"ש היטב [וצ"ע אם קי"ל כן להלכה].

ולפי"ד מיושב בטוב טעם ודעת, כי ודאי הא דאצריך לאשמעינן שמבטלים תלמוד תורה מפני מקרא מגילה אינו מצד מצות פילפולא דאורייתא דזה אין לה קצבה וגם לא גרע משאר כל המצוות שתלמוד תורה נדחית מפניהן ותדע שהרי לא שייך להשלימה כמו בעבודה ושאר המצוות ואפי"ה נדחית מפני חיוב מגילה ואיך נלמוד משם אלא ודאי בשביל חלק זה אין צורך בלפוטא כי תלמוד תורה אינו דוחה שום מצוה חיובית והנידון כאן הוא רק במצות ידיעת התורה שמצוה זו אפשר להשלים אחר כך ובזה קא סלקא דעתך דאינה נדחית ולזה בעינן הילפוטא מעבודה שנדחית לעת עתה וצריך להשלימה אחר כך.

וא"ש גם כן למה נקרא מקרא מגילה ביטול תלמוד תורה כי סוף כל סוף מתבטל ממצות ידיעת התורה שהיא לימוד תרי"ג מצות וטעמיהן כי ודאי עי" קריאת המגילה שתי פעמים רק מקיים מצות והגית. וגם נראה דדוקא במגילה קס"ד שלא נדחית מפני תלמוד תורה דמגילה היא מצוה מתמשכת (כשעה בלילה וכשעה ביום) והרי מתבטל ממצות ידיעת התורה אך פשוט דבמצוות קצרות כמו נטילת ידים ולולב ביו"ט שני לא נפטר מהן על ידי לימוד התורה.

הרב מאיר רוטשילד

איתה במגילה דף ד. נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס, ופי רש"י ורשב"ם בפסחים דף קח: שהכוונה היא משום דעל ידי אסתר נגאלו, וכן פרשו לגבי ד' כוסות ונר חנוכה.

וצ"ע למה לא פירשו כפשוטו, שגם נשים חייבות במצווה זו כי גם הם היו בכל הגזירות, גזירת המן היה עליהם, שעבוד מצרים שעבוד היוונים וביטול שבת ור"ח, למה צריך למצוא משהו מיוחד אצל הנשים?

וי"ל שזה לא היה מספיק, כי הלא זוהי מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות מזה, ומאי נ"מ שגם הם היו שם, סו"ס א"א לא לחייבם בכ"ז כי זהו זמ"ג, רק כיון שהיה שם משהו מיוחד לנשים כמו שרש"י פירש שפיר אפשר לחייבם בזה.

אבל קשה על זה מרש"י בברכות דף כז, בגמ' שם איתא וחיביבן בתפילה דרחמי ניהו, ולולי זה היו פטורות כי זוהי מ"ע שהזמ"ג. ואומר רש"י ולא גרס פשיטא (שחייבות) דהא לאו דאורייתא היא. וכוונת רש"י הוא, (כמו שתוס' מביאו) שהיה גירסא בגמ' כך: וחיבות בתפילה פשיטא? כיון דכתיב ערב ובקר וצהריים אשיחה ואהמה כמצות עשה שהזמ"ג הוא קמ"ל דרחמי ניהו. וע"ז אומר רש"י שלא גורסין כך כי תפילה דרבנן היא ובדרבנן אין פטור של מ"ע שהזמ"ג. וע"ז חולק תוס' ואומר שגם בדרבנן יש פטור זה והראיה כי נשים פטורות מהלל משום מ"ע שהזמ"ג.

ולפי"ז קשה מאד רש"י אצלינו, הרי אמרנו שמה שרש"י צריך סיבה מיוחדת אצל נשים כדי לחייבם הוא מפני שלולי זה היה מ"ע שהזמ"ג ופטורות, והלא חנוכה וד' כוסות ומגילה דרבנן הם ובדרבנן ס"ל לרש"י שאין פטור זה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא?

וי"ל בזה כמה מהלכים.

א) ע"פ מש"כ בשו"ת חת"ס אור"ח סי' ר"ח שחנוכה ופורים דאורייתא הם. פי' לקבוע יום שמחה ביום טובה כגון חנוכה ופורים דאורייתא הוא (מק"ו) משיעבוד לגאולה אומרים שירה בפסח ממיתה לחיים לא כ"ש כמבואר בגמ' מגילה דף יד, דהיינו שבפורים וחנוכה לעשות זכר לנס הוא דאורייתא ממש, נכון שאיכות וכמות הזכרון ההוא הוא מדרבנן כגון קריאת המגילה ונר חנוכה אבל לעשות שום זכר קצת הוא דאורייתא ע"כ תוס' ד. ועי' בטור סי' ת"כ.

ולפי"ז י"ל, כיון שחנוכה ופורים עיקרו מהת' הם, בזה גם רש"י מודה שיש פטור של זמ"ג. נכון שעצם ההדלקה היא מדרבנן, אבל מכיון שיסוד החנוכה הוא לעשות איזה זכר לנס (ומתקיים בהדלקה זכר זה) בזה יש פטור מזמ"ג, ורק בדבר שהוא לגמרי מדרבנן כמו תפילה בזה אין פטור זמ"ג, אבל בחנוכה ופורים כן יש פטור זה. (אפ"ל כי בכה"ג יתיקנו כעין דאורייתא אבל בלי זה זה מובן ודוק.)

וכן בד' כוסות הגם שהחייב הוא מדרבנן, אבל מכיון שעיקר חג הפסח הוא מהת' שפיר יש בזה הפטור של זמ"ג, ולא אמר רש"י שאין פטור זה רק בדבר שהוא מדרבנן לגמרי.

וע"כ לולי שמצאנו ענין מיוחד אצל הנשים בחנוכה פורים ופסח הם היו פטורות משום זמ"ג.

ולפי"ז מיושבת גם קושיית התוס' בברכות על רש"י, שמקשה שהלל הוא מדרבנן ומ"מ יש פטור זמ"ג? ולהנ"ל א"ש כי ההלל של הימים טובים ג"כ עיקרו מהת', כי הימים טובים הם מהת' ורק במצוה שהיא לגמרי דרבנן אין פטור זמ"ג.

וא"ת מה עם הלל של ר"ח? ראשית כל יש לדעת שתוס' מדבר על הלל של הימים טובים כי ראייתו מהמשנה בסוכה לח. שמירי מהלל החג, וכ"כ להדיא בתוס' בסוכה שם שמירי מהלל של חג ועצרת וכו', ואולי אה"ג בהלל של ר"ח כן חייבות כי זה דרבנן לגמרי.

אבל ל"צ להגיע לידי כך, כי גם הענין של ראש חודש מהת' הוא וזה פשוט. ועי' במג"א סי' תקע"ב ס"ק ד' שר"ח נקרא מועד, ובטור סי' תיט' איתא שמצוה לקבוע סעודה ב"ר"ח 'ואיתקש נמי למועד דכתיב וביום שמחתכם ובמועדים ובראשי חדשיכם וכתיב גבי דוד כי זבח משפחה לנו וראש חודש היה דכתיב ויהי ממחרת החדש', ובסי' ת"כ אומר הטור שר"ח יום שמחה הוא דכתיב וביום שמחתכם ובראשי חדשיכם ובכל אחד מהם אומרים הלל זה היום עשה ה' נגילה ונסמחה בו. (כאן משמע שההלל הוא צהת' ודוק.) ולפי"ז גם בהלל של ר"ח פטורות. וכ"כ הביאור הלכה בסי' תכ"ב בשם המג"א.

ב) עוד יש ליישב שיטת רש"י, נכון תוס' בברכות הבין בדעת רש"י שס"ל אין פטור זמ"ג בדרבנן, וע"כ מקשה על רש"י מהלל, אבל כמה אחרונים מיישבים דעת רש"י שלעולם גם רש"י מודה שיש פטור זמ"ג גם במצוה דרבנן, וכוונתו שם בברכות היא אחרת, לא כמו שהבינו התוס', עי' בהעמק שאלה סי' כ"ו ס"ק כ"ב שכונת רש"י היא שא"א לגרוס הגירסא של פשיטא וכו', כי מכיון שתפילה היא מצוה דרבנן יתכן מאד לחשוב, אולי יש איזה סיבה לפטור נשים, וע"כ הוצרכו לכתוב שחיבות, שהלא יש הרבה קולות וסברות בדרבנן. אבל לעולם רש"י מודה שיש פטור זמ"ג במצוה דרבנן (דהיינו ההמשך של הגירסא לא הפריע לרש"י, רק ה"פשיטא"), ועל כן הוצרכו סיבה מיוחדת לחייבן בחנוכה, מגילה, וד' כוסות, וכ"כ הכלי חמדה בפי' וארא, ועי' גם בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"א סי' ס"ב.

הרב יוסף שוב

בשו"ע (סימן תרצ"ב סעיף ג') איתא: "אף על פי שיצא כבר מברך להוציא את אחר ידי חובתו", והוא מדין ערבות שכל ישראל ערביין זה לזה. ועיין בהליכות ביתה להגר"ד אויערבאך שליט"א (בפתח הבית אות יז) האם נשים בכלל ערבות הן. ועיי"ש שמסיק דדעת רוב הפוסקים דבמצוה שהאשה חייבת בה היו בכלל ערבות.

במשנה ברורה (ס"ק י') כתב: וכל שכן דיכול להוציאם בקריאה אע"פ שיצא כבר ומכל מקום יש פוסקין שסוברין לענין ברכה אם יודעין בעצמן לברך יברכו בעצמן כיון שהוא כבר יצא בקריאה ומנהג העולם להקל להוציאן בכל גווי. ומדסתם המשנה ברורה ולא פירש לחלק בין איש לאשה בזה, שמע מינה דס"ל דבכולן המנהג להקל להוציאן בכל גווי. ועיי"ש במשנה ברורה ס"ק י"א.

בשערי תשובה (סימן תקפ"ט ס"ק א') כתב: ועיין במחזיק ברכה שיש נוהגים לומר לאשה שתברך הברכה ואחר כך יקרא לה להוציאה ואין לעשות כן אלא הקורא יברך. וע"ע בקיצור שו"ע (סימן קמ"א סעיף ט"ז) ומה שכתב עליו בהליכות ביתה סימן כ"ד הערה י"ד.

[יש לציין דבכף החיים (סימן תקפ"ט ס"ק י"ט) מביא בשם כמה אחרונים דאם קרא המגילה בבית הכנסת וחוזר וקורא לנשים לא יברך בשבילם וגם הן לא יברכו. וכן יעויין בבאר היטב סימן תרצ"ב ס"ק ו' שכתב דאם מברך לנשים יברך לשמוע מגילה אבל לא יברך שהחיינו].

אמנם בשו"ת שלמת חיים (סימן שצ"ה) כתב לגבי הקורא מגילה לנשים שהנכון שהמה יברכו בעצמן. וכן בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן נ"ג נ"ד) מביא בשם הרבה אחרונים דס"ל שהשומעין מברכין לעצמן בידועין לברך. וכן כתב שיש לדון האם האנשים ערבים בעד הנשים. ומסיק והיוצא מכל הנ"ל דאף דלהלכה למעשה האיש מוציא את האשה במקרא מגילה אף לאחר שיצא בעצמו אבל מכל מקום דעת לנבון ינקל, דכל זה חזי לאצטרופי לומר, דאף דבקריאה כיון שאינם יודעים לקרות לעצמן יקרא לפניהם האיש, אולם בהברכות שיודעים לברך בעצמן, שיש בלאו הכי סברות הפוסקים, שהשומעים יברכו לעצמן בידועים לברך, אם כן בנשים שיש עוד לדון מטעם אם הנשים בכלל ערבות בודאי נכון שיברכו לעצמן, וכן שמעתי מהגאון ר' אברהם קופשיץ שליט"א שנוהגים שהנשים מברכות כל אחת לעצמה.

וע"ע בתשובות והנהגות (ח"א סימן ת"ג) ובהלכות חג בחג למו"ר הגרמ"מ קארפ שליט"א (עמ' רט"ו)

בלוח לא"י כתב דהנשים כדי לצאת מספק המחלוקת בהברכה שלהן טוב שתשמענה גם הן המגילה בבית הכנסת. ואם לא שמעו בבית הכנסת וקורא לפניהם איש שכבר שמע המגילה תברך אחת מהן ג' הברכות.

אמנם במשנה ברורה (סימן תרפ"ט ס"ק ז') כתב שאשה מוציאה את חברתה בקריאת המגילה, ובשער הציון (ס"ק ט"ו) כתב בשם הקרבן נתנאל: אבל לנשים רבות אין האשה מוציאה דזילא בהו מילתא, עכ"ל. ולפי זה הוא הדין לגבי הברכה שהאיש קורא לפני כמה נשים, נכון שכל אשה תברך לעצמה ולא שאחת תברך לכולם, וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן נ"ד), וזה דלא כלוח לא"י.

אולם בהליכות ביתה בפתח הבית (אות כ"ה) כתב בשם מרן רבינו הגרש"ז אויערבאך צוק"ל דדברי הקרבן נתנאל והשער הציון שהביאו צ"ע דהרי מבואר בשו"ע סימן קצ"ט דנשים מזמנות בשם אבל על כל פנים אחת מברכת לכולן וכמו שמזמנות לעצמן כך גם אחת מברכת לכולן בשאר ברכות, וכן נהוג בקידוש וצדק בזה הגרימ"ט ז"ל. גם מבואר בתוס' הרא"ש בסוכה (דף ל"ח ע"א) דזילי בהו מילתא "באנשים" שיוציאום נשים וכו', וזה דלא כהקרבן נתנאל.

וכן נהג מרן צוק"ל כשקרא בביתו את המגילה לרבנית ועוד נשים, שהרבנית ברכה את הברכות והיא הוציאה את כולן ידי חובתן.

וכן שמעתי ממרן רבינו הגר"ש אלישיב שליט"א והגאון בעל המשנה הלכות שליט"א שאחת הנשים תברך את הברכות ותוציא את כולם. וכן שמעתי מהגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א שעדיף שהנשים תברכנה לעצמן ויכולה אשה אחת להוציא את כולם.

ומהגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א שמעתי שאחת הנשים תברך, ומה שכתב המשנה ברורה דאשה לא תוציא נשים רבות בקריאת המגילה היינו דזה דבר ארוך לכן זילי בהו מילתא מה שאין כן בדבר קצר כברכות.

הידור מצוה לאחר שיצא בדיעבד

ראיתי בשם ג"א שליט"א שכתב לדון במה שנהגו לומר ד' פסוקים במגילה בקול רם, ואח"כ החזן חוזר וקורא אותם מתוך מגילה כשרה שבידו, כמבואר ברמ"א סי' תר"צ ס"ד, והרי בדיעבד יוצאים י"ח אם קראו מקצת המגילה בע"פ, אלא דלכתחילה צריך לשמוע כולה מתוך מגילה כשרה, וידוע דעת הגר"ח מבריסק זצ"ל שאין שייך לחזור ולעשותה פעם נוספת בצורה מהודרת, שזה אינו נחשב מעשה מצוה, ודן דיצטרכו לכוון שלא לצאת באמירת אלו הפסוקים, עכ"ד, ויש להוסיף גם דמה שקוראים לבד יתכן שאינו נקרא קריאה בציבור כידוע מחלוקת הגרי"ז זצ"ל והחזו"א זצ"ל בזה (עיין רבעון ק"ס אלול תשס"ח שהארכתי בזה בענין תקיעות ע"ס ברכות).

מיהו בב"י סי' תר"צ ס"ד כתב דמה שהחזן חוזר וקורא אלו הפסוקים זהו לכתחילה, דבדיעבד כבר יצאו במה שאמרו בע"פ, מבואר דבאמת מועיל אמירת הפסוקים לצאת י"ח בדיעבד אם לא ישמעו מפי החזן,

ובאמת בפסוקים שאומרים באמצע המגילה נראה דל"ש נדון זה דכל שלא נשלמה המצוה ודאי יכול להוסיף בהדור דל"ש לומר שכבר נשלמה המצוה, רק מה שיש לדון זהו בפסוק האחרון שאומרים בקול רם, וא"כ סיימו את המגילה י"ח בדיעבד ומה מועיל שהחזן חוזר וקורא אותה, (עי' משנ"ב תר"צ ס"ג בבה"ל דלענין קריאה ע"פ אין חילוק בין אם חסר ענין שלם כמו בכתובת המגילה ולכאוי"ה בתחילת המגילה (וסופה).

אלא דעקר הדבר דא"א לעשות הדור אחר המצוה אינו מוסכם, דהבית הלוי ח"ב סי' מ"ז למד כן משי' הרמב"ם דאין חוזרין על ציצין שאין מעכבים את המילה, דזהו משום דל"ש לעשות הדור אחר שפירש, ולמד מזה דאם נטל אתרוג ונזדמן לו אתרוג יותר מהודר דא"צ לטלו, והאריך בשי' הטור דחוזר על ציצין שאין מעכבין את המילה בחול דגם הוא מודה לזה, רק מילה שאני שהיא מצוה נמשכת, אכן שמעתי מהגר"י גרינוולד שליט"א דהכת"ס חאו"ח סי' קל"ה חולק בזה וכתב בפשיטות דמי שנטל אתרוג ונזדמן לו אח"כ אתרוג יותר מהודר דמצוה לטלו, וגם יש ללמוד כן מהלח"מ פ"ה מעבודת יוה"כ ה"א שכתב בדעת הרמב"ם דאף דאם הקדים דם השעיר לדם הפר במתנות שבהיכל יצא בדיעבד מ"מ יחזור ויתן מדם השעיר לאחר דם הפר לצאת לכתחילה, ויעוי' ליקוטי הלכות יומא כא: שהביאו, הרי דשייך להדר אחר שיצא המצוה בדיעבד, ובספר ישועות מלכו על הרמב"ם שם תמה על הלח"מ איך שייך לעשות לכתחילה אחר שיצא כבר המצוה, אך מדברי הבית יוסף כאן בפשטות יש ראייה לשי' הכת"ס הלח"מ ולקוטי הלכות דשייך הדור אחר עשיית המצוה,

והא דס"ל להרמב"ם גבי ציצין שאין מעכבין את המילה דאין חוזרין בחול יש ליישב כמוש"כ הבית הלוי בעצמו בסוף דבריו דאב אינו מצווה למול את בנו במה דמעכב דיש ע"ז דיני כפייה על העשין אבל מה שהוא רק לכתחילה דל"ש לכוף ע"ז בזה לא נצווה האב ע"ש.

ק"ל דאין אומרים הלל בפורים (תרצ"ג, ג). טעם הדבר מבואר בגמ' מגילה (י"ד) בשם רב נחמן, דקריאתה זו הלילא. כלומר הואיל וקוראין המגילה בפורים אי"צ לקרוא בו את ההלל ויש להסתפק בגדר פטור זה, האם הכוונה דבאמת גם בפורים ישנו חיוב אמירת הלל, אלא **שתקנה זו מתקיימת** ע"י קריאת המגילה, או שמא בפורים לא נתקן אמירת ההלל כלל הואיל ואיכא תקנה אחרת של קריאת המגילה [שאמנם גם היא מטרתה להודות ולהלל להקב"ה], אבל אין הפירוש שבקריאת המגילה מתקיים דין אמירת ההלל. ודוק היטב לשון הלבוש שכתב (תרנ"ג, ג) וז"ל וזאין אומרים הלל בפורים אע"ג שהוא יום שנעשה בו נס ובכל יום שנעשה נס תקנו לומר הלל כו' שקריאת המגילה היא כמו שירה **ועומדת במקום קריאת ההלל** שאינו אלא שיר ושבח על הנס, ה"נ המגילה אין לך שיר גדול ממנו שמפרסמים הנס להי"ת. ומשמע מדבריו דבקריאת המגילה מתקיים ממש דין קריאת ההלל (עטורי מגילה). ונראה דכמה נפק"מ איכא בהגדרה זו, וכמו שיבאר בס"ד.

א. במאירי כתב לחדש דבמקום שאין לו מגילה קורא את ההלל, הואיל ומן הדין היה לו לקרוא בפורים הלל ורק משום שקריאתה זו היא הלילא לא חייבוהו, א"כ כשאין עמו מגילה יחזור לחיובו בקריאת ההלל. ואולם להלכה כתב השערי תשובה (אור"ח תרצ"ג) דאף בכה"ג לא יקרא את ההלל, דמאחר והסכימו שקריאתה זו היא הלילא שוב לא נתקן כלל קריאת הלל בפורים בכל גונו, ויש שפסקו דמספק יקרא ההלל בלא ברכה, עיי"ש. ואפשר דיסוד פלוגתא זו תליא בספק הנ"ל, דאם הגדר הוא שנתקן מצות הלל גם בפורים אלא שמתקיימת היא ע"י קריאת המגילה, שפיר י"ל דכל שבפועל אינו קוראה מחויב לקיימה ע"י קריאת ההלל, משא"כ אם פירושו שלא נתקן כלל בפורים הלל שפיר י"ל דאף כשלמעשה אינו קוראה לא יקרא את ההלל.

ב. במתני' (רפ"ב) קתני היה כותבה דורשה ומגילה **אם כוון לבו** יצא כו' והקשו הראשונים למ"ד מצוות אי"צ כוונה, מדוע צריך שיכוין את לבו. וכתב המ"מ בדעת הרמב"ם דמגילה שאני דלכו"ע צריך כוונה. ולא נתבאר בדבריו מאי שנא מצות קריאת המגילה משאר כל המצוות. ובספר עמק ברכה (בענין מצוות צריכות כוונה) ביאר עפ"ד הגמ' דנן דכיון דקריאתה זו היא הלילא, א"כ לכו"ע בעינן בזה כונה, דהודאה והלל אי"ש בלא כוונת הלב. [עיין לשון נורא ביסוד ושו"ש העבודה (שער י"ב המפקד פ"ד אמצע ד"ה ואציגה) בענין הכוונה הנדרשת בקריאת המגילה לכה"פ בפסוקי הניסים שנעשו, ונימוקו עמו דהא קריאתה זו היא הלילא]. ונראה דהא ניחא דוקא אי נפרש דקריאת המגילה נחשבת כקריאת ההלל ממש, אבל אי הוי דין מחודש [ואינו עומד במקום תקנת ההלל] שפיר יכול היה לצאת יד"ח ע"י מצות המגילה אף בלא כוונה מיוחדת למ"ד מצוות אי"צ כוונה.

ג. שיטת בה"ג (הובא בתוס' ריש ערכין) דנשים אינם חייבות בקריאת המגילה, רק בשמיעת מגילה. ונפק"מ שאם רק שמעו קריאת המגילה יצאו יד"ח **אף אם לא כיוון הקורא** להוציאן יד"ח. וכתב העמק ברכה (קריאת המגילה אות ג) לחדש, דכ"ז הוא דוקא בקריאה של לילה, אבל בקריאת המגילה של יום מחויבות הם גם בקריאה ולא רק בשמיעה מחמת הדין השני של קריאתה זו היא הלילא [דומיא דהלל של ליל פסח דמחויבות משום דאף הן היו באותו הנס], וממילא בקריאה זו אם לא נתכוין להוציאן יד"ח לא יצאו. גם זה לכאוי' שייך דוקא אם נגדיר דין זה דהוי ממש כאמירת ההלל, משא"כ אי נימא דהוא דין מחודש ולא שמתקיים כאן ממש דין הלל, א"כ יתכן דאף בקריאה דיום יצאו יד"ח אפילו לא נתכוין להוציאם.

ד. בשו"ת חת"ס (אור"ח סי' נ"א) הביא דברי הא"ר שכתב לבאר הטעם דלהרמב"ם **ברכת הגומל נאמרת בעמידה** משום דדינה שווה להלל הנאמר בעמידה. והקש' החת"ס דלפ"מ דאמרינן בגמ' קריאתה זוהי הלילא, צריכה המגילה ג"כ להקרא בעמידה כדין הלל, והאיך קתני במתני' דקורין את המגילה בשיבה. וביאר בספר עטורי מגילה דכ"ז קשה דוקא אי מפרשינן גדר קריאת המגילה ממש כקריאת ההלל וכמש"נ, אבל בדעת הא"ר י"ל דס"ל דאין מתקיים בזה ממש דין קריאת הלל רק דהוא תקנה בפני' הפוטרת מקריאת ההלל, לפיכך אף שברכת הגומל דומה להלל לענין חיוב עמידה, קריאת המגילה אינה מצרכת בדוקא עמידה.

יה"ר שנוכח לקיים מצות קריאת המגילה כתיקונה, ושתהיה 'קריאתה זו היא הלילא' להודות ולהלל כראוי לשמו הגדול על הניסים ועל הפורקן ועל הגבורות שעשה לאבותינו בימים ההם בזמן הזה.

שער האגדה

טבעו של מטבע

הרב שלמה יהודה ליב הופמן

"ארבעה הם שיצא להם מוניטין [מטבע] בעולם. אברהם... ומהו מוניטין שלו? זקן וזקנה מיכן בחור ובתולה מיכן. יהושע... מהו? שור מיכן וראם מיכן. דוד... ומה היה מוניטין שלו? מקל ותרמיל מיכן ומגדל מיכן.

מרדכי - כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות; יצא לו מוניטין, ומה מוניטין שלו? 'שק ואפר' מיכן, 'ועטרת זהב' מיכן" (בראשית רבה לט, יא).

נדרשים אנו לטבעו ומהותו של מטבע זה, בהם יצא שם אבותינו וגדולינו בכל העולם.

בתולדות חייהם נמצא כי ראשיתם סבל, ותוחלתם גדולה ואושר. ונדמה, כי שני שלבים אמורים כאן - הלך הסבל ובעקבותיו בא האושר.

אולם ניטול מטבע זה שטבעו לנו חכמים בהגדרת מהותם, ובטבעו של מטבע: המטבע, עגול הוא - אין לו תחילה וסוף. ואף כי שני צדדים לו, אין לו צד ראשון ולא אחרון. שני צדדיו קיימים באותו הזמן. ואין האחד קודם לחבירו. אולם עיתים וצד האחד מונח גלוי לכל וצידו השני מוסתר - אבל קיים!

נמצאנו למדים, כי בשעה שהיה **אברהם אבינו** "בחור" היתה בו מאידך גיסא ובאותה שעה גם מהות ה"זקן". בשעה שהיה "זקן" היה מאידך גיסא גם "בחור".

הלא הוא אשר נדרש במיתתו (רש"י בראשית כה, ז): "ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים - בן מאה כבן שבעים, ובן שבעים כבן חמש בלא חטא".

בשעה שיהושע היה "משכים ומעריב בבית הועד שלך, הוא היה מסדר את הפסלים והוא פורס את המחלצאות" (במדבר רבה כא, ז), באה נבואתם של אספד ומיידד "משה מת ויהושע מכניס". גם בשעה שרמה קרנו כקרני ראם, והרי הוא יושב ודורש בפני ישראל - "ההכל יודעים שתורתו של משה היא!" (יבמות צו ע"ב). והרי בחדא מחתא נתברך זקנו "בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו, בהם עמים ינגח יחדיו" (דברים לג, ז).

הוא הכח שעמד לדוד מלך ישראל "בהיותו במדבר יהודה" (תהלים סג), עם ה"מקל ותרמיל" בודד וגלמוד - והרי הוא משורר "כמו חלב ודשן תשבע נפשי" (תהלים סג, ו) - כאשר הוא מהלל את שם ה'. כביכול מעדני מלכים מוגשים לו.

וגם כאשר "מגדל דוד" היה בנוי לתלפיות, לא נטש את ה"מקל ותרמיל", והרי הוא ומשירן קמוחא דידכו, "ה' לא גבה לבני" (תהלים קלא, א).

והוא הוא **מרדכי היהודי**: בשעה שהתעטף ב"שק ואפר" מהו יושב ולומד עם תלמידיו? הלכות קמיצה! רואה הוא בעיניו את בית המקדש על מקומו עומד, כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם. והרי הוא מלמדם הלכות השייכות לימים של "עטרת זהב!"

"ויקח המון את הלבוש ואת הסוס; אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה, ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן... אמר להו, במאי עסקיתו? אמרו ליה, בזמן שבת המקדש קיים, מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא ומתכפר ליה. אמר להו, אתא מלי קומצי קמחא דידכו, ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי" (מגילה טז ע"א).

כאן הבין המון כי כלתה אליו הרעה. אפשר לגזור מהלכים, לתכנן תוכניות, כאשר המהלך האחד בא בעקבות השני. אבל כאשר הכל מקשה אחת - "אתא מלי קומצי קמחא דידכו, ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי".

מרדכי היהודי עוסק "במטבע", ואילו המון, "בכסף". מטבע אין לו תחילה ואין לו סוף - ולכן יש לו קיום. ואילו "עשרת אלפי ככרי כספא" תאספם הרוח.

וכבר הורונו חכמינו ז"ל: "שכל המועדים עתידין ליבטל וימי הפורים אינן בטלים לעולם" (ילקוט"ש משלי תתקמ"ד).

וכל כך למה - כי את הימים של "עטרת זהב", אי אפשר להפריד מהימים של "שק ואפר"...

*

וכשנתור בגני החכמה, נמצא כי אדוקים ארבעתם זה בזה בימי הפורים:

מרדכי - ביה עסקינן ולא לאסמכתא בעינן.

יהושע בן נון - "ערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון".

אברהם ושרה (זקן וזקנה) - "רבי עקיבא היה יושב ודורש והצבור מתנמנם, בקש לעוררו, אמר: מה ראתה אסתר שתמלוק על שבע ועשרים ומאה מדינה, אלא תבא אסתר שהיתה בת בתה של שרה שחיתה ק' וכ' זו ותמלוק על ק' וכ' זו מדינות" (בראשית רבה נח, ג).

דוד המלך - שהרי על ידו באה ישועת מרדכי, בזכות שלא הרג את שמעי זקנו. וכמ"ש (מגילה יב ע"ב) "משפחת יהודה אומרת, אנא גרים דמתילי מרדכי, דלא קטליה דוד לשמעיה בן גרא".

והוה שביקש דוד המלך "רבשע" זכרני ה' ברצון עמך - בשעה שתעשה תשועה לישראל ע"י מרדכי ואסתר... מה כתוב שם 'איש יהודי' וגו'" (אסתר רבה ו, א).

(וברוח הימים, באשר מיצינו הגפן ויצא היין, יצא גם הסוד: כי ב"רחמי שואל, בחמלתו על אגג, נולד אויב". ולכן "קרע ה' ממלכות ישראל מעליך היום, ונתנה לרעך הטוב ממך" (שמואל א טו, כח) - כי נועד דוד לתקן אשר עות המלך שלפניו, שעל ידו ובזכותו נולד מרדכי שהשימד שארית לאגג - ותלו אותו (ואת בניו על העץ)."

יום כיפורים - כפורים

הרב י. לוי

ידוע מאמר האר"י ז"ל דיום כיפורים אינו אלא מעין יום הפורים, ופירש כך לשון **כיפורים**, שהכוונה **כ-פורים**. והדברים מפליאים, דאין יתכן שיום הקדוש בשנה אינו אלא מעין יום הפורים, ובודאי יש איזה כוונה עמוקה בזה.

ונראה לבאר בהקדם דברי הגמ' בחולין (קלט:), המן מן התורה מנין שנאמר 'המן העץ', מרדכי מן התורה מנין שנאמר 'מר דרור', אסתר מן התורה מנין שנאמר 'ואנכי הסתר אסתיר', ויש להבין למה נרמזו כל אלה דוקא בפסוקים אלה, ובודאי יש בפסוקים אלה רמז למהות האישים של יום הפורים.

הענין יבואר בהקדם ביאור כוחו ומהותו של המן. המן קטרג על ישראל באמרו 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים', ופירש במנות הלוי שעיקר כח התנגדותו לישראל היתה בעשיית מחלוקת - ע"י לשון הרע. וכן מבואר במגילה (יג:): "אמר רבא ליכא דידע לישנא **בישא** כהמן", (וע"ע בב"ר יט ג, אסתר"ר ט ג). כח זה ירש המן העמלקי מזקנו עמלק שהיה רגיל בלשון הרע, עיין בבעל הטורים (בראשית לא, כב) בשם המדרש, שעמלק הוא זה שהלשין ללבן על בריחת יעקב, וגם הלשין לפרעה על בריחת ישראל (ועיין מכילתא שמות יד, ה).

והנה שורש המן ועמלק היה מנחש הקדמוני, דעמלק הוא מלשון **מעקל** שהוא ביטוי לנחש שהולך בעיקול ופיתול וכדכתיב 'נחש עקלתון' (ישעיה כז, א), וכן כתבו גדולי האחרונים (עיין דרושים נחמדים למהר"ם שיף, מהרש"א בחולין שם, מהר"ל באור חדש, ועוד). והנה ידוע שהנחש הוא הראשון שדיבר לשון הרע על הקב"ה (ערש"י בראשית ג, ה), וזהו מהותו האמיתית של הנחש הקדמוני (עיין באדרת אליהו א, א). ומעתה מובן היטב למה נרמז המן ב'המן העץ', שהרי כוחו של המן בלשון הרע, ושורשו מנחש הקדמוני.

ומרדכי ואסתר באו לעמוד נגד כוחו של המן, כי מרדכי היה שלם בתיקון הדיבור, ולכך נרמז בפרשת הקטורת, כי בגמ' יומא (מד). מבואר שקטורת מכפרת על לשון הרע, יבא דבר שבחשאי [שבשעת הקטרה היו פורשים מבין האולם למזבח] ויכפר על דבר שבחשאי [כי לשון הרע נאמר בסתר]. ולכך נקרא מרדכי **איש** יהודי, כי השלם בדיבורו נקרא "איש" עשה"כ 'מי האיש החפץ חיים', וכמ"ש בראשית חכמה (שער הקדושה פ"י, ומובא בפלא יועץ ערך שיחה). גם אסתר נרמזת בפסוק 'ואנכי הסתר אסתיר', כי מידתה היתה הסתר וחשאי, דומיא דקטורת שמובא בחשאי, וכן נקראת הדסה על שם הריח, דומיא דקטורת שמהותו ריח, ולכך זכו דוקא מרדכי ואסתר לבטל כוחו של המן, שבא מכח לשון הרע.

ומובן היטב לפ"ז מדוע עיקר מצוות היום הוא משלוח מנות שמטרתו להרבות ריעות, וכן סעודת פורים "משפחה ומשפחה", כי עיקר גזירת פורים היתה בכח לשון הרע ומחלוקת, והתיקון הוא ע"י מידת האחדות שהוא ההיפך ממידת לשון הרע.

ומעתה יבואר היטב למה יום כיפורים הוא מעין יום הפורים. ובהקדם דברי החפץ חיים בשמירת הלשון (ח"ב פ"ה), ע"ש שכתב שנוכל לראות דבר נפלא ונורא מאד, שהכה"ג כשהוא נכנס פעם אחת בשנה לקודש הקדשים לכפר היתה העבודה הראשונה הקטרת הקטורת, וכיון שהקטורת באה לכפר על לשון הרע, נוכל להבין מזה גודל קלקול הלשון שהוא מגיע עד לפני ולפנים. ועוד, שאם הכה"ג נכנס שם בלא הקטרת הוא חייב מיתה, זאת אומרת שבלא כפרת חטא לשה"ר הוא חייב מיתה, וזה מעכב את כל עבודת היום, ונמצא ששורש כל התיקונים שביום הכיפורים הוא תיקון חטא הלשון.

וממילא ניחא היטב למה יום הכיפורים הוא רק מעין הפורים, כי אף שביום הכיפורים תיקון חטא הלשון עומד במדרגה ראשונה והוא החטא הראשון והגדול ביותר שמכפרים עליו, אבל אין זה מהות ותמצית כל עבודת היום, שבו מכפרים גם על שאר כל העונות, אבל יום הפורים כל כולו מבוסס רק על תיקון חטא הלשון שהוא החטא הגדול ביותר. ועוד, שעבודת יום הפורים היא בתיקון ומניעת סיבת החטא ולא רק בכפרה על החטא, וכלפי זה יוה"כ הוא רק מעין הפורים.

"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" (אסתר ח, טז), ודרשו חז"ל (מגילה טז): אורה זו תורה וכו', שמחה זו יו"ט וכו', ששון זו מילה וכו', ויקר אלו תפילין כו'. ופרש"י, אורה זו תורה, שגזר עליהן מרדכי שלא יעסקו בתורה, ובד"ה זו מילה כתב, ועל כל אלה גזר. ויש להבין למה גזר המן דוקא על מצוות אלה יותר משאר המצוות. ובמהרש"א שם וכן בפירוש בגר"א על מג"א כתבו דיו"ט הכוונה לשבת, ושבת ומילה ותפילין הם **אותות** לישראל, והמן רצה לבטל את כל האותות. ואכתי יש להבין מה היה ענינו של המן דוקא נגד האותות. עוד יש להבין מש"כ שם הגר"א דר"ת אורה שמחה ששון יקר הוא בגימטריא **תורה**, וצ"ב מה קשר בין כל אלה לתורה, ומדוע נרמז כן דוקא הכא.

יסוד הדברים יבואר עפ"י מש"א בשבת (פח). שבמתן תורה הקב"ה כפה על ישראל את ההר כגיגית, והקשו בתוס' שהרי קיבלו את התורה מרצון ואמרו נעשה ונשמע, וידוע מה שכתוב במדרש תנחומא (פרשת נח), דכלל ישראל אמרו נעשה ונשמע רק על תורה שבכתב שאין בה עמלות, אבל תורה שבע"פ שיש בה צער וטורח ועמלות לא קבלוה באהבה, ועליה כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית.

ולאחר מתן תורה, כאשר היה רפיון בישראל בעמלות בתורה, בא עליהם עמלק "ברפידים", ואחז"ל במכילתא משום שרפו ידיהם מן התורה, ומיד נתחזקו בתורה וניצלו מידיו של עמלק. ובימי מרדכי ואסתר שוב נעשה רפיון בלימוד התורה, וכמו שפי"ה הגר"א ע"ד הרמז שבימיו של אחשוורוש "נעשו רשין" מפני שפרקו מעצמם עול תורה, וכל הפורק עול תורה נותנין עליו עול בני אדם, - ולכן בא עליהם המן שהיה נכדו של עמלק בגזירה להשמיד ולהרוג, כי אם אין תורה למה לנו חיים. וכדי שייבינו ישראל על מה בא עליהם צרה זאת, סיבב הקב"ה שהמן גזר עליהן שלא יעסקו בתורה, ומתוך גזירה זו יבינו ישראל כי על עון זה באה עליהם הצרה.

והנה הגר"א (בשה"ש פ"א) כתב שתורה שבכתב נתנה גם לאומות העולם, ורק תורה שבע"פ נתייחדה עבור ישראל, ע"ש, וכן אמרו בגיטין (ס): לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא שבע"פ. ונמצא שתורה שבע"פ היא אות בין ישראל לעכו"ם, והיא היא העדות לישראל לפי שאין לעכו"ם חלק בה.

ומעתה יבואר לנו למה ביטל המן גם שבת מילה ותפילין, כי ג' מצוות אלו הם מבוא ללימוד תורה שבע"פ שנתייחדה רק לישראל, כידוע מש"א חז"ל (בירושלמי שבת ס"ט ט"ו) שלא ניתנו שבתות לישראל אלא כדי שיעסקו בתורה, וגם עיקר מטרת מצות תפילין היא עבור לימוד התורה וכדכתיב (שמות יג, ט) "למען תהיה תורת ה' בפיך", ועיין סוכה (כח), ו"בפיך" רומז לתורה שבע"פ. וכן מצות מילה היא הכנה ללימוד התורה, וכמבואר בשמו"ר (ל, יב), ושו"ת רעק"א (קמא סי' מב) ועוד, ובפרט לתורה שבע"פ (עיין שערי אורה פ"ב, אור תורה על ספר מעלות התורה אות צז), ולכך ג' מצוות אלו הם אותות לישראל, כי על תורה שבע"פ הקב"ה כרת ברית עם ישראל. וכיון שהמן רצה לעקור את לימוד תורה שבע"פ, לכך הגדיל לעשות לעקור גם את המצוות המועילות לנו לעסוק בה.

והנה כל זמן שישראל לא הלכו בגלות עדיין היה עליהם תורה שבע"פ בכפייה, אבל מאחר שהלכו בגלות נתרופף בהם עמוד התורה שבע"פ, ואחר שהמן גזר עליהם להשמידם, נתחזקו מאד בלימוד התורה, ו"הדר קיבלוה בימי אחשוורוש, דכתיב קימו וקיבלו, קיימו מה שקיבלו כבר" (שבת שם), ולדברי המדרש תנחומא היא תורה שבע"פ שעד עכשיו לא קיבלוה מרצון. ויבואר היטב מה שפירש שם רש"י, שהדר קיבלוה **"מאהבת"** הנס שנעשה להם, דתורה שבע"פ היא בבחינת **אהבה** וכמבואר במדרש תנחומא שם, ולכך הדר קיבלוה כיון שגדל בהם אהבת ה' על הנס.

לכך אמר הכתוב "ליהודים היתה אורה", אורה זו תורה, ומבואר במדרש תנחומא שם **שאור** נמשל לתורה שבע"פ, כי העמל והצער שיש בתורה שבע"פ נמשל לחושך, ואחר העמל יוצאין מן החושך אל האור, [וכן מובא בשם השל"ה דאור הוא רמז לתורה שבע"פ]. וכן כלל ישראל יצאו בימי הפורים מן החושך אל האור, וכיון שזכו לאורה של תורה שבע"פ, זכו ממילא גם בשמחה וששון ויקר שהם המצוות המביאות לידי לימוד תורה שבע"פ.

(ב, ח) ותלקח אסתר אל בית המלך

כתוב במדרש שלשון 'ותלקח' משמע שלקחו אותה בעל כרחה דומיא למה שכתוב גבי שרה (בראשית יב, טו) "ותקח האשה בית פרעה". ובסוף השנים עשר חודש גם כתוב (פסוק טז) "ותלקח אסתר אל המלך". ונראה דבא ללמדנו דגם אחרי שאסתר כבר היתה בבית המלך שנה שלימה בתוך סביבה מנוכרת לחלוטין לדרך התורה והצניעות, ומנותקת לגמרי מסביבה יהודית, עדיין נשארה בצידיקותה ובפשטותה, שבכל זאת לא רצתה בשום אופן ליכנס לבית המלך אלא ככפאה שד וז"ש 'ותלקח'.

(ו, ו-ט) **ויאמר המן בלבו למי יחפוץ המלך לעשות יקר יותר ממני ויאמר המן אל המלך אשר המלך חפץ ביקרו. יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך וסוס אשר רכב עליו המלך ואשר ניתן כתר מלכות בראשו. ונתון הלבוש והסוס וגו'.**

יש להתפלל על עצה זו של המן דהלא תנן (סנהדרין פ"ב מ"ה) אין רוכבין על סוסו (של מלך) וכו' ואין משתמשין בשרביטו וגו' שנאמר שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך", ע"כ. ודינים אלו הם סברא פשוטה שתהא אימת המלך על עבדיו, ובדאי נהגו חוקים אלו גם אצל מלכי הגוים, וא"כ יש לשאול, איך העיז המן להציע שיכבדו איש הדיוט בכבוד כזה שישתמש בבגדי המלך ובפרט בכתר המלך, ואכן אחשוורוש זעף על כך שהמן הזכיר את הכתר כמ"ש רש"י פסוק ט.

וי"ל דגאות המן העביר אותו על דעתו ואהבת עצמו מקלקלת את השורה שהרי חשב שכל הכבוד הזה שייך אליו, וכבר אמרו חז"ל (אבות ד, כח) חז"ל שהכבוד מוציא את האדם מן העולם, וראה דברי המלבי"ם פסוק י "וראה עד היכן הגיע גאותו (של המן) עד שרוצה להשתמש בשרביטו של מלך, ועוד לו אך המלוכה" וכו' ע"כ, ע"ש.

ואולי עוד י"ל שהגוים הקפידו דוקא להשתמש בחפצים שהמלך משתמש כעת, אבל חפצים שפעם השתמש בהם המלך וכעת לא משתמש בהם יתכן שלא הקפידו בזה לנהוג כזה כבוד אצל מלכיהם [אבל אצל מלכי ישראל גם זה אסור כדמוכח ממה שפסק הרמב"ם ה' מלכים פ"ב ה"א "וכשהוא (המלך) מת כולו נשרפין לפניו"]. זה שדייק המן לינקוט לשון עבר בדבריו: "יביאו לבוש המלכות אשר לבש בו המלך" כלומר להלביש מי שהמלך חפץ ביקרו בבגדים שפעם לבש אבל לא במה שלובש כעת, וכן "וסוס אשר רכב" בעבר. ובתרגום תרגום: הסוס שרכב עליו המלך ביום שהוכתר למלך. ולפ"ז אולי מש"כ "אשר ניתן כתר המלכות בראשו" פירושו הכתר שלבש פעם ולא כעת. אולם זה דחוק כי לא מסתבר שהמלך יחליף כתר. ואפשר לפרש הפסוק "ואשר ניתן כתר מלכות בראשו" כדברי ה"א שהוא במלבי"ם: הסוס אשר רכב עליו המלך **בעת** שניתן כתר מלכות בראשו, היינו ביום שהוכתר למלוכה. ולפ"ז לא הזכיר לבישת הכתר כלל. ומ"ש 'ואשר ניתן כתר מלכות בראשו', בראשו קאי על הסוס ולפ"ז הצעת המן לא היתה בו מן החוצפה כל כך. ולפ"ז יש בידינו עוד פשט מדוע לא הוזכר הכתר בפסוק (עי' רש"י פסוק ט) כי המן לא דיבר על זה.

(ח, טז) **ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר ובכל מדינה ומדינה וגו' מקום אשר דבר המלך ודתו מגיע שמחה וששון ליהודים משתה ויום טוב וגו'**

יש לשאול לשמחה מה זו עושה, הרי לא נתבטלה גזירת המן להשמיד ולהרוג את היהודים, אלא שכעת רק ניתנה רשות ליהודים להתגונן ולעמוד על נפשם. אבל עדיין צפויה להם מלחמה, ומנין היו בטוחים שינצחו במלחמה הזו, וצ"ב.

ויתכן שגם היהודים הבינו מה שזרש אמרה להמן בתחילת נפילתו (ו, יג) "אשר החילות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו", ופי' רש"י "אמרה, אומה זו נמשלו לכוכבים וכו' כשהם עולים, עולים עד לרקיע", ע"כ. וכיון שהיהודים ראו במפלת המן ועליית מרדכי היו סמוכים ובטוחים שזו אתחלתא דגאולתם, ולכן שמחו.

ועוד י"ל ע"פ הגמ' מגילה דף טז: על פסוק זה 'אמר רב יהודה, אורה זו תורה וכו' שמחה זה יום טוב וכו' ששון זה מילה וכו' ויקר אלו תפילין" ע"כ. ופי' רש"י שם שעל כל אלה גזר.

ובספר טעמא דקרא מבאר שהמן גזר על מצות אלו כי הבין שדוקא מצות אלו יש בכוחן להחליש כוחן של עמלק, וע"ש שמביא ראיות לזה. ובכך כל עוד שגזירות אלו היו בתוקף עם ישראל הבינו שאין בכוחן להתגבר על גזירת המן בלי זכות מצות אלו, ולכן פחדו מגזירת ההרג. אבל אחרי שכבר התבטל גזירת המן על תורה ומצות, וליהודים היתה אורה ושמחה וכו', הדיינו תורה ומצות הבינו שכבר יש להם את הכח להתגבר על המן העמלקי, ולבסוף יתגברו גם על גזירת ההרג.

"קיימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלווים עליהם ולא יעבור להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה" (אסתר ט' כז)

ובגמ' בשבת (דף פח.) דרשו מפסוק זה על קבלת התורה מאהבה בזמן אחשוורוש, על הפסוק הנאמר בקבלת התורה, "ויתיצבו בתחתית ההר" אמר ר' אבדימי בר חמא ברבי חנינא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם וכו', אמר רבא אעפ"כ הדור קבלו בימי אחשוורוש דכתיב קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר,

והתוס' הקשו על כך מדוע היה צריך בקבלת התורה לכפות עליהם ההר כגיגית וישראל קיבלו מרצון בזמן אחשוורוש הרי כבר בקבלת התורה קיבלו מרצון כשאמרו נעשה ונשמע, ונאמרו בזה תירוצים רבים, במדרש תנחומא (פרשת נח אות ג') תירץ שאמירת נעשה ונשמע היתה על קבלת תורה שבכתב שאין בה יגיעה וצער והיא מעט, והכפיה של ההר כגיגית היתה על תורה שבעל פה שיש בה דקדוקי מצוות קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה. ובמהר"ל (בהקדמה לאור חדש עמ' מ"ז) ביאר לפי"ז את המשך דברי הגמ', אעפ"כ הדור קבלו בימי אחשוורוש ולפיכך כאשר קיבלו על עצמם ההוספה הזאת שהוא מקרא מגילה בזה קיבלו כל התורה,

מבואר מדבריו שעל אף הקושי לקבל את התורה שבעל פה במעמד הר סיני, מזה שהוסיפו מצוה מדרבנן וקיבלו על עצמם את מקרא מגילה קיבלו מאהבה גם את התורה שבעל פה, ועדיין יש לבאר מה התחדש להם בקבלה זו שע"י כך קיבלו את כל התורה, ונבאר ע"פ משל לעיירה עתיקה של אנשי עמל ויגיע כפיים בלי שום אמצעים טכנולוגיים ופחדו אנשי העיירה איך להנצל מהשודדים הפוקדים את העיירה מידי פעם והחליטו להעמיד מגדל גבוה ובו שומר ותפקידו יהיה להשקיף על הסכנה הקרובה וכך להנצל ולהלחם, אכן בלילה אחד צפר בכל העיירה, וכולם התעוררו לשעת חרום שיש כאן סכנה זה לקח את חרבו וזה את חניתו, אחד מתושבי העיירה המשיך לישון, העירו אותו בבהלה ואמרו לו על הסכנה, אמר להם אתם סתם אומרים והציץ מהחלון ואמר אתם לא רואים כלום וחזר לישון... והנמשל מובן שהקב"ה נתן בכל דור דור אנשים גדולים שעומדים על המגדל גבוה והאדם הקטן שומע שאומרים משהו ואומר אני לא רואה סימן שזה לא קיים, אומרים לו אתה נמצא נמוך והישיב במגדל רואה מה שאתה לא רואה וחובתך היא לשמוע לו לטובתך וכך ביאר הגה"צ ר' אליהו דסלר זצוק"ל (מכתב מאליהו ח"א עמ' 76) את מה שהיה עם מרדכי ובני דורו אמר מרדכי ליהודים שבאותו דור לא ללכת לסעודה ואמרו הרי זה פיקוח נפש, אחרי תשע שנים כולם השתחוו להמן ומרדכי לא ירע ולא ישתחוה, ולאדם הנמוך נראה שכל הגזירה היתה בגלל התנהגות מרדכי שלא השתחוה להמן ומבואר בחז"ל שכל מה שגרם להשתחוות לצלם זה מכח העבירה של הסעודה, ואחרי שבני ישראל הצטרפו למרדכי בתענית וצום וחזרו בתשובה הגיעה התשועה הגדולה א"כ ראו כולם בחוש את כח חכמי ישראל וגדלותם ועמדו ותקנו מקרא מגילה. ידיעה והרגשה זו גרמו להם לקבל את תורה שבעל פה הנמסרה לחכמי הדור איש מפי איש לקבל מאהבה לכך הדור קבלו בימי אחשוורוש, וע"פ האמור מבאר תלמידו בעל השפת חיים זצ"ל (מועדים ב' עמ' רל"ג) קושיה אחרת של תוס' על דרשת חז"ל הו"ל קיימו וקבלו, קיימו מה שקיבלו כבר הרי בגמ' במגילה (דף ז') דרשו פסוק זה לדרשה אחרת שאסתר נאמרה ברוח הקודש "קיימו וקבלו" קיימו מה שקיבלו כבר, אולם להאמור יש כאן בחינה אחת, כיון שמתוקף ההבנה בדברי חכמים היתה קבלת התורה על אותן מצוות מחודשות ועי"ז קיימו למעלה מה שקיבלו למטה ועי"י שראו את הקיום משמיים על מצוות היום שהוסיפו עליהם זה הביא אותם לקבל את שאר מצוות התורה מרצון בחלק המסור לחכמים.

ובהמשך דברי המדרש תנחומא ניתן להבין קושיה מפורסמת על דברי הגמ' (מגילה ג') "מבטלין ת"ת למקרא מגילה" והקשו העולם וכי מקרא מגילה אינה ת"ת, והביאור הוא אמנם מקרא מגילה היה מכד' כתבי הקודש - תורה שבכתב ות"ת הכוונה לתורה שבע"פ שהמדרש תנחומא ממשך ואומר "לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקב"ה בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו" ואדם העוסק בתורה שבע"פ מדוע שיפסיק לתורה שבכתב, אך כיון שנתבאר על מקרא מגילה שמצוה זו נתנה את האהבה המיוחדת לחכמים ולתורתם, עתה מובן מדוע מבטלין ת"ת למקרא מגילה.

השמעה לאזנו - באנשים ובנשים

הפוסקים דנו בקורא את המגילה ולא השמיע לאזנו אם יצא יד"ח, ומצוי הדבר שאין שומעים מהבעל קורא מילה או שתיים ומשלימים אותן בקריאה בלחש.

ובסי' תרפ"ט בשעה"צ אות ז' כתב שהקורא את המגילה ולא השמיע לאזנו לא יצא, ומקור דבריו עפ"י ד"ה השו"ע שם שהביא את ד' הרמב"ם שחרש [והיינו אפי' חרש המדבר ואינו שומע] אינו מוציא אחרים יד"ח, ומבואר מזה דבעינן השמעת האוזן, ולכך חרש שאינו משמיע לאזנו חשוב דאינו בר חיובא.

אלא שיש כמה צדדים להקל בזה בדיעבד, דכבר כ' הבי"י שדברי הרמב"ם מחודשים הם דבסוגיא במגילה יט: נראה דלרבנן דר' יוסי הקורא ולא השמיע לאזנו יצא, וקיי"ל כוותיהו לענין ק"ש, וא"כ הה"נ במגילה לדינא דאין שמיעת האוזן מעכבת. וכן מבואר להדיא בכמה ראשונים כמובא בבה"ל שם. ואף בד' הרמב"ם מצינו גירסאות חלוקות כמובא בב"י בשם האו"ח, וכן נקטי בה"ח המג"א הפר"ח והגר"א לדינא, וכמובא במ"ב שם סק"ה. זאת ועוד דהט"ז הו"ד במ"ב שם) נקט שאף הרמב"ם לא כתב כן אלא בחרש שאינו ראוי לשמיעה, אבל פקח שראוי לשמיעה אף לדעתו יצא בדיעבד כשלא השמיע לאזנו. וכוונת דברי השעה"צ הנ"ל הם רק דעפ"י דעת הבי"י בדברי הרמב"ם כל שלא השמיע לאזנו לא יצא אפי' בדיעבד, אבל לדינא יש מקום להקל בזה וכמשנ"ת.

ושמעתיה מהגר"י קנר שליט"א לדון בזה לענין נשים, והיינו לדעת הבה"ג (סי' תרפ"ט ס"ב) שנשים חייבות בשמיעה ולא בקריאה, וכתב הפמ"ג (מ"ז סו"ס תרפט) בשם אביו שלד' הבה"ג אשה חרשת אינה מוציאה נשים אחרות [והיינו אף לחולקים ע"ד הרמב"ם הנ"ל], שאינה מחוייבת בדבר כיון שאינה בת שמיעה, וכדין חרש בשופר. ועפ"י נמצא שאשה שתקרא בלחש ולא תשמיע לאזנה, לא תצא ידי חובה אפילו בדיעבד. ומאידך הדבר מתמיה להחמיר בחיוב נשים טפי מאנשים, ויותר מסתבר שמה שנשים חייבות בשמיעה היינו שיוצאות יד"ח אף בשמיעה בלא קריאה, אך אם קראו ממש, שפיר יוצאות בזה מדין קריאה ואף כשלא השמיעו לאזנם.

ואף מדברי הפמ"ג הנ"ל אין ראייה להחמיר בזה, דהפמ"ג מיירי כלפי זה שחרשת אינה מוציאה נשים אחרות והיינו מפני שאינה מחוייבת בדבר, דבקריאה אין נשים חייבות וכן לשמיעה אינה ראויה, ולכך חרשת חשיבא שאינה מחוייבת בדבר, אבל אשה פקחת שראויה לשמיעה וחייבת במגילה שפיר יוצאת יד"ח גם כשקראה בלא השמעת האוזן, דחיוב שמיעה קיל מקריאה, וכל שקיימה מצות מגילה ע"י קריאה שפיר יצאה יד"ח בזה בדיעבד אף כשלא השמיעה לאזנה.

הרב א. ש. ה.

הלל בפורים

הגרי"ז ביאר בסתירת דברי רש"י לגבי הלל שבעשיית קרבן פסח, דבמקום אחד כתב דהוי דין בלויים ובמקום אחר כ' דהכתות היו אומרים אותו. וכ' הגרי"ז דלד' רש"י גם הלויים היו אומרים מדין שירה וגם הכתות עצמן מדין הלל על הפסח. ולכאוי יל"ע כשהלויים עצמם מביאים קרבן פסח האם מועיל מה דהם שרים ההלל גם לדין הלל על הפסח.

ובפשטות יש לפשוט מהא דאיתא במגילה דמה דאין אומרים הלל בפורים משום דקריאת המגילה זהו הלילא, וחזינן דאף שיוצא בדין אחר בכל אופן מקרי הלילא, ואשר על כן אף הכא כשקורא מדין שירה מועיל לצאת אף מדין הלל.

הרב משה אהרן דבורץ

יאלה יעמדו על הברכה

לידידנו עוז העומד לימיננו בכל עת בעין יפה ובטוב לב
הלא הוא ראש העיר

הרב ר' יעקב גוטרמן שליט"א

אשר נתן כבוד לתורה ופרס את חסות העירייה על הגילון
ובכך הושלמה מלאכתה.

כן תודתינו נתונה לאיש אשר עומד לימיננו לאורך כל הזמן
מנכ"ל העירייה הלא הוא הר"ר יאיר קירשבוים שליט"א

לע"נ

ר' אברהם ב"ר ישראל אליהו ליכטמן זצ"ל
נלב"ע י"א אדר א' תשס"ח

לע"נ

הרבנית הצדקנית מרת מינה בת ר' מרדכי שמואל אידלשטיין ע"ה
נלב"ע ב' טבת תשס"ט

לע"נ

צביה בת ארנולד שפי ע"ה
נלב"ע י"ח אדר תשס"ג

לרפואת

אילן בן יוליאנה

ח. גלייזנר שרותי הנה"ח וראיית חשבון

מסילת יוסף 5 9742060

משרד ותיק בקרית 190 דואג לרווחת האברכים:

- הנה"ח שוטפת במחירים נוחים ושרות אדיב.
- תלוש משכורת 20* ₪ בלבד.
- לימוד הכנת דו"ח שנתי לבד במחיר של 100* ₪.
- הכנת דו"חות שנתיים על ידינו החל מ- 200* ₪.
- החזרי מס לשכירים - מקסימום תשלום 250* ₪.
- הצהרת הון (ראשונה - 200-150* ₪ שניה - בתאום)

ימ"ס 216 גמ"ד - גמ"ק אקו"מ גמ"ד

* המחירים אינם כוללים מע"מ.

כוס תנחומים

לידידנו הרב ר' מרדכי גולדברג שליט"א

ראש וראשון לכל דבר שבקדושה

חבר מועצת העיר

על פטירת אביו

הרב ר' מאיר שמחה ב"ר אברהם זצ"ל

מנכ"ל עירונ, שייף עייל ושייף נפיק ולא מחזיר טיבותא לנפשיה

בנחמת ציון תנחמו ולא תוסיפו לדאבה עוד

הערות והארות לשער הציון ולחידו"ת שבגליון

ניתן לשלוח לדוא"ל: gal200@neto.bezeqint.ne

או בתיבת "עומקא דפרשה" ובמידת האפשר נעבירם לכותבים.

המערכת