

קונטרס החגים

ליקוט דרשות בהלכה ובאגדה

על מגילת אסתר

משולבים בפסקי הלכה מהראשונים והאחרונים

ובסופו קובץ עיונים בענייני החג

פורים, תשעו

תוכן עניינים

הקדמה

- 5.....ענייני חודש אדר.....
7.....ענייני פורים.....
8.....מצוות היום.....
14.....דינים ומנהגים בפורים.....
15.....פרזים ומוקפים.....

פתיחה

- 18.....דרוש לפורים.....
21.....שיחה לפורים.....

עניינים בהלכה

- 27.....בעניין דלא מברכין על מצוות משלוח מנות.....
30.....בעניין גדר שליחה וגדר נתינה.....
31.....בדין שליחות במצוות משלוח מנות.....
32.....בדין משלוח מנות לרבו.....
33.....כמה ספיקות במצוות משלוח מנות.....
34.....במעם דלא מברכין על סעודת פורים.....
.....בדין כוונה בשמחת הפורים לשם מצווה.....
35.....בדין נשימה אחת, שומע כעונה וקול רם.....
36.....בדין כתיבת המגילה באשה.....
37.....בדין 'אף הן היו באותו הנס'.....
39.....בדין דמותר לישא אשה בפורים.....
40.....בדין 'חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע'.....
41.....בדין משלוח מנות ומתנות לאביונים – מה קודם.....
42.....בדין כתיבת המגילה מתוך הכתב.....
43.....בדין המשך סעודת פורים לאחר זמנה.....
44.....כמה נידונים הלכתיים.....

דרשות במגילה

- 47.....ההצלה בהמלכת אחשוורוש.....
47.....כנפי החיות שנתמעמו – וטעות אחשוורוש.....
48.....מלך טיפש היה, ואנו עבדיו.....
49.....אכלו, אבל למה נהנו?.....
51.....איך עשה אחשוורוש כרצון מרדכי והמן.....
52.....איזה זגב עשה גבריאל המלאך לוחתי.....
52.....ההכרח לומר שהמן היה הדיוט הקופץ בראש.....
53.....מאן מלכי – רבנן.....
55.....השגחת ה' בכל עת.....
56.....מדוע לא לקח אחשוורוש מבנות איוב.....
56.....האדם לא לעצמו נברא.....

57.....	הגאולה בידי ה'. ענייננו – שמירת המצוות.....
59.....	רוח"ק אינה גוברת על ההלכה.....
59.....	נוראות ההסתגלות לעבירה.....
61.....	איך הותר להציל את אחשוורוש מידי בנתן ותרש.....
61.....	הענווה מביאה גאולה.....
62.....	הרפואה שקדמה למכה.....
62.....	איך מרדכי הכניס עצמו לסכנה.....
63.....	עיקר שנאת המן – יהדות מרדכי.....
64.....	הטעות של המן היא הנס שלנו.....
65.....	המן ידע רק מה שרצה לדעת.....
66.....	אל תפרוש מן הציבור.....
67.....	כך הוליך המן שולל את אחשוורוש.....
67.....	הקב"ה מתחשב בחולשותינו.....
69.....	טענת אליהו הנביא למשה רבנו.....
70.....	בכוח האדם להשתנות.....
71.....	גדרי אמירת 'גם זו לטובה'.....
72.....	אין גבול ליכולת ה'.....
74.....	מרדכי ואסתר נחלקו בטעם הגזירה.....
74.....	כל אחד והייעוד שלו.....
78.....	למה מרדכי לא גירש את אסתר לפני שהלכה לאחשוורוש.....
79.....	מול המן חייבים להתאחד.....
79.....	לעולם לא מרוויחים מעבירה.....
81.....	הוא מחשב שכר עבירה כנגד הפסדה.....
82.....	הראייה משפיעה, ומצריכה מחאה.....
83.....	מי יודע חשבונות שמיים.....
84.....	שלושת המלאכים ומתיחת השרביט.....
85.....	יש לברוח מן הניסיון.....
86.....	הכל יהיה במידה.....
87.....	לאיזה עצה של זרש לא שמע המן והפסיד.....
88.....	מדוע עשה המן העץ גבוה מביתו.....
88.....	חובת ההורים בלימוד בניהם.....
91.....	העולם מונהג בידי נערים.....
92.....	שקלי ישראל ועשרת אלפי הכיכר – החשבון, וטעות המן.....
93.....	'חכמיו' או 'אוהביו'.....
94.....	עצת זרש 'נפול תפול לפניו' – ותנצחו.....
94.....	בין 'שאלתי' ו'בקשתי'.....
95.....	הגזירה מסמלת את הגאולה.....
95.....	רמז שהיתה אסתר מחווה בידה כלפי אחשוורוש.....
96.....	מנין למדו שחרבונה היה באותה עצה.....
96.....	מדוע חרבונה זכור לטוב.....
97.....	לקח פורים – שלילת הפשרה.....
101.....	הלקח שהמן לא למד ממות משה במדבר.....
102.....	התורה – שוקולד.....
103.....	שמחה ומשלוח מנות – הפגנת שמחה על קבלת התורה מחדש.....

104.....	החייב איניש לבסומי – מאמר ופשרו.....
105.....	מעם מדוע דווקא רבא חידש הדין 'חייב איניש לבסומי'.....
106.....	הסיוע של המן להשמדת אויבי ישראל.....
107.....	האם באמת שחט רבה את ר' זירא.....
108.....	האם פקעה כהונתו של ר' זירא כאשר נשחט.....
109.....	ננצל את פורים לניצול כישורינו.....
112.....	מדוע תיקן מרדכי מתנות לאביונים בפורים (א).....
112.....	מדוע תיקן מרדכי מתנות לאביונים בפורים (ב).....
113.....	מדוע שיעור מתנה בפרומטה.....
114.....	מדוע נקרא החג 'פורים' על שם הפור.....
116.....	דרך החינוך, בקניית לב החניך.....
116.....	ההבטחה שחג הפורים לא יתבטל לעולם.....
117.....	מדוע מתחפשים בפורים.....
118.....	השלמת המיסים שבוטלו מהיהודים.....
118.....	מרדכי חיפש את הטוב שבכל יהודי.....
119.....	הקרבה עבור החזקת תורה.....

בגמרא ובמדרש

121.....	נשיאת הפנים לישראל.....
123.....	היאך מרדכי העניו הודיע שיש לו רוח"ק.....
124.....	קבלת התורה – ביטול זכות כיבוד אב של עשיו.....
124.....	משלוח מנות שהפך למתנות לאביונים.....
126.....	משלוח או סעודה משותפת.....
128.....	המן מן התורה מנין – מאמר ופשרו.....
130.....	הויכוח בין מרדכי לאסתר – והראיה מהקמורת.....
131.....	איך התקבלו צאצאי המן כגרי צדק.....
132.....	נס שניתן להיכתב.....
133.....	המעם של רב יוסף לאיסור קריאת המגילה בשבת.....
134.....	קבלת התורה מחדש – לבטל זכות כיבוד אב של עשיו.....

תפילות ופיוטי פורים

136.....	מדוע בחנוכה מסיימים 'זקבעו', ובפורים לא.....
136.....	האם להודות על ישועתנו או על מפלת אויבינו.....
138.....	גורם השמחה – תכלת מרדכי.....

קובץ עיונים

139.....	מגילת אסתר.....
----------	-----------------

הקדמה

(ענייני הלכות החג משולבים בפסקיו של הגר"ע יוסף זצ"ל)

א. ענייני חודש אדר

מובא בגמ' (תענית כט.) 'משנכנס אדר מרבין בשמחה'. ופרש"י (שם) 'משום שפורים ופסח ימי ניסים הם לישראל'. ובהתעוררות תשובה (ס' תעג) ביאר זאת ע"פ הדין שאפשר לקרוא מגילה מר"ח אדר¹, וכמבואר בירושלמי (מגילה פ"א ה"א) מהכתוב "והחודש אשר נהפך להם מינון לשמחה" (אסתר ט, כב). ולכן יש לשמוח מתחילת החודש. וכל אחד ישמח במה שמשמחו, כדי להזכיר את מצוות החודש שהן לזיכרון הנס.

ארבע פרשיות: חז"ל (בגמ' מגילה כט.) תיקנו לקרוא בכל שנה באדר הסמוך לניסן ארבע פרשיות לזיכרון ארבעה דברים², ואלו הן³: **א.** פרשת שקלים – לזיכרון מצוות מחצית השקל, שהיו מחויבים ליתן ללשכה לקרבן התמיד בכל שנה⁴. **ב.** פרשת זכור – לזכור מעשה עמלק⁵. וקוראים אותה בשבת שלפני פורים⁶, כדי לסמכה למעשה המן שהיה מזרע עמלק, וכדי להקדים זכירת מחיית עמלק לעשייתה, וכדכתיב "והימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט, כח)⁷. **ג.** פרשת פרה אדומה – לזכר שריפת פרה אדומה ששרפוה במדבר בשני בניסן כדי להזות בה על ישראל באפר החטאת מיד אחר הקמת המשכן כדי שיהיו טהורים ויכלו לעשות הפסח בזמנו. וקוראים אותה בשבת שקודם פרשת החודש, שכן היה שריפתה במדבר סמוך לניסן. וקוראים פרשה זו להתפלל לפניו ית' שגם עלינו יזרוק מים טהורים במהרה⁸. **ד.** פרשת החודש – לקדש חודש ניסן. וקוראים אותה בשבת הסמוך לר"ח ניסן. אולם אין זה עיקר הקידוש, אלא עיקר הקידוש הוא בעת ראית הלבנה שמקדשין אותו הב"ד. ואין הקריאה הזאת אלא מדרבנן⁹.

תענית אסתר: נהגו כל ישראל להתענות ב"ג באדר, זכר לתענית שהתענו בימי המן, כנאמר "דברי הצומות וזעקתם"¹⁰ (אסתר ט, לא). שנקהלו היהודים להילחם ולעמוד על נפשם, ביקשו רחמי שמים מרובים והתענו. ולמדו זאת ממשה רבנו שביום המלחמה עם עמלק התענה. ונקראת 'תענית אסתר' כדי לזכור שהקב"ה רואה ושומע כל איש בעת

¹ כמבואר בשו"ע (ס' תרפח ס"ז)

² וראה מ"ב (ס' תרפה סק"א)

³ ובגמ' (שם) נחלקו האם קריאת פרשיות אלו דוחין את קריאת פרשיות התורה שבכל השנה, או שרק את קריאת המפטיר הן דוחין.

⁴ טעם נוסף נאמר במ"ב ס' תרפה סק"ב) עיי"ש. ובירושלמי (פ"א ה"ה) מובא, שהוא משום שעתידי המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקב"ה הקדים שקליהם לשקליו.

⁵ וראה בספר החינוך (מצווה תרג, תרד) עניין זכירת ומחיית עמלק.

⁶ עיין בשו"ת יחיה דעת (ח"ג ס' נג) אם די לשמוע הקריאה מפי החזן, ולצאת מדין שומע כעונה, או בעיני לקרוא בלחש יחד עם החזן.

⁷ ונחלקו אחרונים האם חיוב קריאתה הוא מן התורה. הב"ח והמ"א ושו"ע הרב ורע"ק כתבו שזוהי מצווה מהתורה. אמנם הפנ"י יהושע והמנחת חינוך כתבו שזוהי מצווה מדרבנן. דין נשים אם חייבות במצווה זו עיין בשו"ת יחיה דעת (ח"א ס' פד)

⁸ כ"כ הלבוש (ס' תרפה ס"א). וברש"י (מגילה כט. ד"ה פרה) כתב טעם, שהוא כדי להזהיר את ישראל שיעשו פסחיהן בטהרה, עיי"ש.

⁹ כ"כ הלבוש (שם סק"א). וברש"י (שם ד"ה ברביעית) כתב שהוא משום שנכתבו בה מצוות קרבן פסח ודיניה.

¹⁰ רמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"ה). וראה מגיד משנה שם.

צרתו כאשר יתענה וישוב אל ה' בכל לבבו, כמו שעשה בימים ההם¹¹. ואם חל י"ג להיות בשבת, מקדימין ומתעניין בחמישי שהוא י"א¹².

זכר למחצית השקל: מצוות מחצית השקל התקיימה בזמן ביהמ"ק. היו נותנים פעם בשנה מחצית השקל ללשכה מיוחדת בביהמ"ק, שנא' "זה יתנו וכו' מחצית השקל בשקל הקודש" (שמות ל, יא-טז)¹³. עתה בעונותינו הרבים אין בימ"ק ובטלה מצווה זו, ולכן בשו"ע לא הזכיר מצווה זו כלל. אמנם כתב הרמ"א (ס' תרצד ס"א) שנוהגים לעשות זכר למצווה. ולכן כשנותן המעות, לא יאמר 'אלו מעות מחצית השקל' אלא 'זכר למחצית השקל'¹⁴.

בעניין זמן הנתינה – ישנם כמה דעות מתי נותנים זכר למחצית השקל: א. במסכת סופרים (פכ"א ה"ד) מובא שצריך לתת המעות לפני שבת זכור¹⁵. ב. הרמ"א (ס' תרצד ס"א) כתב לתת המעות בערב פורים קודם מנחה¹⁶. ג. המ"א (ס' תרצד סק"ב) כתב לתת המעות בשחרית קודם קריאת המגילה. ד. בחזו"ע (פורים עמ' קא) כתב, שמנהיגו לעורר העם לתת המעות בליל פורים קודם מקרא מגילה.

בעניין שיעור הנתינה – ישנם כמה דעות מהו שיעור מחצית השקל היום. הרמ"א (שם) כתב, שיש לתת מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום. כלומר, לא מחשבים לפי ערך מחצית השקל, מכיון שזה זכר בעלמא¹⁷. אמנם מנהג הספרדים לתת סכום השווה לערך שלושה דרהם כסף, שהם תשעה גרם כסף מזוקק, לפי מחיר הכסף הגולמי מידי שנה בשנה¹⁸. אמנם מי שמצבו קשה, די שיתן מטבע של חצי שקל בלבד¹⁹. נותנים מעות אלו לעניים, ולמקומות שמגדלים בהם ת"ח²⁰.

פורים בשנה מעוברת: מובא בגמ' (מגילה ו:): שלוש שיטות האם שנים החודשים במצוות הנוהגות בחודש אדר: א. לת"ק – כל המצוות שנוהגות בשני – לכתחילה, נוהגות בראשון – בדיעבד, ואף סדר ארבע פרשיות שקוראים בשבתות אלו²¹, חוץ ממקרא מגילה. ב. לר' אליעזר ב"ר יוסי – כל מצוות שנוהגות בשני נוהגות בראשון, וגם מצוות מקרא מגילה יכולים לכתחילה לקוראה באדר הראשון²². ג. לרשב"ג – כל מצוות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון, אף לא סדר ארבע פרשיות. ושווין תנאים הללו, שבהספד ותענית שני החודשים אסורים.

¹¹ כ"כ המ"ב (ס' תרפו סק"ב). והנה, תענית זו אינה על שם התענית שאמרה אסתר למרדכי "וצומו עליי שלושה ימים", שהרי תענית זו היתה בניסן כמבואר בגמ' (מגילה טו.). ובתוס' (תענית יח. ד"ה רב) הקשו שי"ג אדר הוא מהימים שאסור להתענות בהם משום שהוא יום לפני פורים. וראה בילקוט ביאורים (מתיבתא) מש"כ ליישב.

¹² רמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"ה). וראה בשו"ע (ס' תרפו ס"ב) ובב"ח ובלבוש שם בביאור דין זה.

¹³ רמב"ם (ספר המצוות, מצוות עשה קעא). ספר החינוך (מצווה קה)

¹⁴ כמובא במסכת סופרים (פכ"א ה"ד): 'אסור לומר עליהם לשם כופר אלא לשם נדבה'. וכ"כ בחזו"ע (פורים עמ' קא).

¹⁵ וכ"כ בסידור רש"י (ס' שכה) ובמחזור ויטרי (ס' תקנז). וכ"כ האגודה.

¹⁶ וכ"כ הפמ"ג שם

¹⁷ ועיין בביה"ל (שם), ובכה"ח (ס"ק כג).

¹⁸ כ"כ בחזו"ע (פורים עמ' קב), ובכה"ח (שם סק"כ)

¹⁹ חזו"ע (שם עמ' קד)

²⁰ מסכת סופרים (פכ"א ה"ד), וברוח חיים (ס' תרצד)

²¹ עיין בריטב"א (שם) שהביא שיש שחילקו, שדין זה הוא רק בפרשת שקלים וזכור שהם מעניין אדר ופורים, אבל פרשת פרה והחודש שהם מעניין חודש ניסן אינם אלא באדר שני הסמוך לניסן. אך דחה דבריהם עיי"ש.

²² משום שאין מעבירין על המצוות.

כתב היעב"ץ (שו"ת ח"ב ס' פח), שהדין 'משנכנס אדר מרבין בשמחה', אינו נוהג אלא באדר השני שהוא הקרוב לניסן.

ב. ענייני פורים

תקנת ימי הפורים: ימי הפורים נתקנו ע"י אנשי כנסת הגדולה לזכר הנס שהיה בימי מרדכי ואסתר, כשהמן ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים בי"ג אדר. והפר הקב"ה מחשבתו הרעה והיתה ליהודים תשועה גדולה, וניתנה להם הרשות להרוג בשונאיהם באותו יום בו ביקשו להשמידם. באותה שנה עשו היהודים יו"ט ומשתה ושמחה יום לאחר שהרגו בשונאיהם, דהיינו י"ד אדר. ואילו בשושן שהרגו בשונאיהם יומיים, עשו יו"ט ושמחה בט"ו לחודש. בשנה לאחר מכן קבעום ימי שמחה לדורות. מבואר בגמ' (שבת פח.) שבמעמד הר סיני ע"י קיבל התורה מאונס, ובפורים קיבלו התורה מרצון²³, מאהבת הנס שנעשה להם. ולמדו זאת מהנאמר "קיימו וקיבלו היהודים" (אסתר ט, כז) שמשמעותו שקיימו עתה מה שקיבלו כבר בהר סיני²⁴. אמרו במדרש (משלי פ"ט, ב) שכל המועדים עתידים להתבטל, וימי הפורים אינם בטלים לעולם, שנא' "וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם". ובטעם הדבר כתב הרשב"א (בשו"ת ח"א ס' צג), שעל פורים ישנה הבטחה שלא יגרום החטא את ביטולו בזמן מן הזמנים, משא"כ שאר המועדים לא הובטחנו בזה²⁵. ובירושלמי מובא (מגילה פ"א ה"ה): ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידים ליבטל וכו'. רשב"ל אמר מגילת אסתר והלכות אינן עתידים ליבטל. וכן פירשו בדברי הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הי"ט) שכתב שמגילת אסתר לא תתבטל כשאר ספרים²⁶, אלא הרי היא כחמישה חומשי תורה והלכות שבע"פ²⁷.

ג. מצוות היום

מצוות היום הם ארבעה: א. מקרא מגילה. ב. משתה ושמחה. ג. משלוח מנות. ד. מתנות לאביונים. מצוות אלו הינם פרסום הנס והודאה להקב"ה. להלן טעמים נוספים למצוות הנ"ל:

מקרא מגילה: המגילה נכתבה ע"י מרדכי, אסתר, אנשי כנסת הגדולה והנביאים שבאותו הדור. ובה מתואר השתלשלות הנס. מבואר בגמ' (מגילה ז.) שכתבתה היתה

²³ ובספר חמדת אריה (מגילה פ' יז) פירש לפ"ז, את מה שכתב המ"א (ס' תרצג סק"ב) שיש להשכים בפורים, משום שבמתן תורה הוצרך משה רבנו להקים משנתם ולהוציאם בעל כרחם לקראת האלוקים לקבל התורה. אך בפורים שהיתה קבלת התורה מרצון צריך להשכים כדי לעסוק בתורה.

²⁴ רש"י (שם). ובפנ"י (שבת פח.) כתב שכפיית ההר היתה רק על התורה שבע"פ. ובימי אחשוורוש שהאיר הקב"ה עיניהם שכיוונו ברוה"ק לקריאת המגילה שהיתה מרומזת בכתב הלוחות, כמו שדרשו מהפסוק "ועליהם ככל הדברים", מסתמא כמו כן קיבלו עליהם כל התורה שבע"פ כמו התורה שבכתב.

²⁵ וכך מפרש גם לגבי יוה"כ שתמיד יכפר גם אם לא ישמרוהו. [וראה שם שדעתו שאין הכוונה ששאר המועדים יהיו בטלים]. ועיין עוד מה שחידשנו על פסוק זה (לקמן 'פנינים במגילה')

²⁶ והראב"ד השיג שלא יתבטלו שאר ספרים, אלא שלא יקראו בהם בציבור, משא"כ מגילה.

²⁷ והרדב"ז (שם) הביא טעם מדוע יתבטלו שאר ספרים, משום שבימות המשיח הלימוד יהיה מפי הגבורה כאשר היה בימי משה רבנו. ויתבטלו הספיקות ולא יהיה טעם ללמוד דבר קבלה מהנביאים או מהכתובים אלא הכל יהיה מבואר בחמשת חומשי תורה. אך מגילת אסתר לא תתבטל, דהיינו שכל הימים יהיו שווים לשמחה ולתענוג ואילו פורים לא יתבטל שלא ישכחו הצער שנגרם להם בתקופת אחשוורוש.

ברוה"ק. מתקנת הנביאים (גמ' מגילה יד.) יש לקרותה בימי הפורים²⁸, ולמדו זאת הז"ל מק"ו ז'מה מעבדות לחירות אמרינן שירה – ממיתה לחיים לא כל שכן²⁹. ודרשו בגמ' (שם ד.) מהפסוק "אלוקי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה ליי" (תהילים כבג) שיש לקרוא המגילה בלילה, ולחזור ולשנותה ביום. אמנם כתבו הראשונים שעיקר החיוב הוא ביום³⁰. ויש אף שכתבו³¹ שהקריאה בלילה אינה אלא מדרבנן ולא מדברי קבלה³². והפסוקים המובאים בגמ' הם אסמכתא בעלמא³³.

גדר החיוב: יש מהראשונים שכתבו שהחיובה הוא כשאר חיובים דרבנן³⁴. ויש הסוברים שדברי קבלה כדברי תורה וחיובה הוא כשאר חיובי תורה³⁵. ולפי המבואר בגמ' (מגילה ג.) מצוות מגילה דוחה שאר מצוות³⁶. ודעת הרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"א) שק"ו הוא לכל המצוות שנדחין מפני מצוות מגילה. וכך פסק השו"ע (ס' תרפז ס"ב). וביארו האחרונים שחיוב קריאת המגילה עשאוהו חכמים כחומר של תורה³⁷. אך יש מהראשונים שכתבו שזה רק כאשר אפשר לקיים שניהם³⁸, וכן פסק הרמ"א (שם). ויש שהילקו בין קריאת היום שהיא מדברי קבלה, לקריאת הלילה שאינה אלא מדברי סופרים. ויש שכתב בזה, שאף שקריאת המגילה ושאר ענייני פורים הם מדברי קבלה ומדרבנן, מ"מ עיקר החיוב לעשות זכר לנס הוא מדאורייתא, אלא שלזה היה די בעשיית זכר בלשהוא, ורק מדברי קבלה אמרו לעשות זאת דווקא באופנים שנתקנו³⁹.

דיני קריאתה: מנהג כל ישראל שהקורא את המגילה, קורא ופושט כאגרת להראות הנס⁴⁰. ועיקר קריאתה הוא בציבור כדי לפרסם את הנס⁴¹. נומבואר בגמ' (מגילה ה.) שבני הכפרים שקוראים אותה שלא בזמנה צריכים לקרותה דווקא בעשרה, כדי שיהיה

²⁸ וכתב הרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"א) שזוהי מצוות עשה מדברי סופרים.
²⁹ עיין בטורי אבן (שם) שמכח כמה קושיות הסיק שאין זה ק"ו גמור. ובאבני נזר (שו"ת או"ח ס' תקיז ס"ק טו) הקשה א"כ למה קראה ע"פ לא יצא. דיו לבא מן הדין להיות כנידון, וכמו ביצי"מ אמרו שירה והלל על פה, ה"נ.
³⁰ תוס' (שם ד"ה חייב) ע"ש טעמו.
³¹ טורי אבן (שם). וכ"כ הנודע ביהודה (או"ח ס' מא). וכ"כ בישועות יעקב (ס' תרצ סק"ו) הובא בשעה"צ (ס' תרצ ס"ק מא).
³² שבנין שלמה (שו"ת ס' נח) כתב, שבזמן המשנה לא קראו המגילה בלילה. וראה פמ"ג (א"א ס' תרפז סק"ב) שמסתפק האם גם קריאת המגילה בלילה דוחה שאר מצוות, או רק קריאתה ביום.
³³ עיין צפנת פענח (מגילה פ"א ה"י) שדן האם המצווה לקרותה ביום ובלילה הוא חיוב אחד או שני חיובים.
³⁴ תוס' (מגילה יט: ד"ה ור"י) ורשב"א (שם). וכ"כ הר"ן (תענית ו: ד"ה ולענין) שכיוון שהמגילה לא נאמרה ע"פ נביא א"א להחשיבה דברי קבלה. וכן מובא ברש"י (תענית טז.) שכאשר הנביא מספר והולך, ולא מצווה, אין זה דברי קבלה.
³⁵ כ"כ בספר המאור (מגילה ד.), וכך פסק המחבר (ס' תרצו ס"ז) לגבי אונן שמותר בבשר ויין, משום דלא אתי עשה דאבילות יחיד, ודחי עשה דרבים דאורייתא לשמוח בפורים. שדברי קבלה הם כדברי תורה. והוסיף הרמ"א שכל שכן שחייב האונן במקרא מגילה ותפילה וק"ש. [ויל"ע בדברי המ"א (ס' תרפח) שסובר כדעת הר"ן שבא"א לו לקיים שניהם אין דוחה מקרא מגילה מצוות עשה כיוון שהיא מדרבנן]. וכ"כ הט"ז (שם) בדעת הרמב"ם שכל המצוות נדחים מפני מ"מ. והפמ"ג הסתפק במי שמסופק אם קרא המגילה, אם ספקו לחומר או לא (הביאו המ"ב ס' תרצב ס"ק יד, טז). ועיין בזה בשדי חמד (מערכת הד' כלל כה).
³⁶ עיין מהר"ץ חיות ורש"ש (שם). ובהגהות מצפה איתן (שם) הקשה שהרי ת"ת שקול כנגד כל המצוות, ואיך מבטלים ת"ת מפני מ"מ. וקושייתו צ"ב, שהרי מ"מ היא חובת גברא, וכמו תפילין וכדומה. וא"א לומר שת"ת ידחה את כל המצוות, אפי' ששקול כנגדם.
³⁷ כך מובא באבני נזר (או"ח ס' תקטז ס"ק כא) [ולכאורה כוונתו אף לולי הטעם שדברי קבלה כדברי תורה].
³⁸ ר"ן (ב: ד"ה ואמר).
³⁹ כ"כ בהגהות חת"ס (מגילה ו:) וכתב שכן משמע מהרמב"ן בספר המצוות.
⁴⁰ רמב"ם (הל' מגילה פ"ב ה"ב).
⁴¹ תוס' (מגילה ג. ד"ה מבטליו). והרמ"א (ס' תרצ ס"ח) מסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה הואיל ואינו אלא לפרסומי ניסא.

בקריאתה פרסום הנס]. וקורא אדם המגילה בין עומד בין יושב⁴², נומ"מ כתב הרמב"ם (שם פ"ב ה"ז) שבציבור יקרא המגילה מעומד מפני כבוד הציבור. ויכולים שניים לקרותה, שכיוון שקריאתה חביבה ביותר, גם שני קולות נשמעים, שהשומע נותן דעתו לשמוע היטב⁴³. ומבואר במשנה (מגילה יט.) שצריך לקרותה מתוך הכתב, ואם קראה ע"פ לא יצא [וכך פסק השו"ע (ס' תרצ"ג)]. ואם לא כיוון בקריאתה לא יצא⁴⁴. הפסיק באמצע קריאתו ושהה כדי לגמור את כולה ואח"כ חזר למקום שפסק, יצא. ואם קראה למפרע לא יצא⁴⁵.

מצוותה בקריאה או בשמיעה: כתב האבודרהם (הל' תפילת פורים), שהטעם שאין מברכים 'לשמוע מקרא מגילה' כמו 'לשמוע קול שופר', מפני שבשופר השמיעה היא העיקר ולא התקיעה (כמבואר בגמ' ר"ה כח. שאין הבנת הלב תלוי בה). אבל במגילה יצא בה בקריאה לבדה אע"פ שלא השמיע לאוזנו (כמבואר בגמ' ברכות מז.). נמצא שהעיקר הוא הקריאה⁴⁶, משום שהבנת הלב תלוי בה⁴⁷. יש מהאחרונים⁴⁸ שנתקשו בזה, שא"כ כאשר השומע יוצא ידי חובה מדין שומע כעונה, על כרחנו נחשב הוא כקורא בעצמו, שהלא זהו עיקר מצוותה, וא"כ הרי הוא כקורא ע"פ ואיך יוצא י"ח. ויש שכתב לדחות הקושיא, שדין שומע כעונה הוא שהשומע נגרר אחר העונה לכל דבר, וכשהוא שומע ממי שקורא מתוך הספר, נחשב גם הוא כקורא בספר אע"פ ששומע בע"פ⁴⁹.

קריאת המגילה מדין הלל: תקנת קריאת המגילה נלמדה בק"ו מהלל שאומרים על נס יציאת מצרים. נאמרו בגמ' (מגילה יד.) שני טעמים מדוע א"כ לא תיקנו לומר הלל בפורים: א. קריאת המגילה היא במקום הלל. ב. מפני שאנו עדיין עבדי אהשוורוש ולא יצאנו מעבדות לחירות. ואין לשון עבדי ה' נופל אלא בנס שאפשר לומר בו עבדי ה' בלבד, כגון נס של מצרים שמיצאו משם נהיו עבדי ה' ולא עבדי פרעה. והמאירי (שם) כתב, נפק"מ בין הטעמים כשהוא במקום שאין בו מגילה. שלפי הטעם הראשון קורא את ההלל, ולפי הטעם השני אינו קורא את ההלל [וכתב שהטעם הראשון נראה לו יותר⁵⁰]. והטורי אבן (שם יד.) כתב, שקריאת המגילה נלמדת מההלל הנאמר בליל פסח ולא מההלל הנאמר ביומו, שההלל הנאמר ביום הוא כהלל שבשאר מועדות שלא בא משום נס דווקא, ואילו ההלל בלילה הוא הלל משום הנס, שבשאר מועדות אין הלל בלילה

⁴² אמנם החת"ס (שו"ת או"ח ס' נא) תמה, שהואיל וקריאתה נחשבת כהלל, היה ראוי לקרותה מעומד, כהלל.
⁴³ כ"כ המ"ב (ס' תרצ"ג ד). וראה בשעה"צ (שם אות ד) בדעת הראשונים אם דין זה לכתחילה.
⁴⁴ רמב"ם (שם פ"ב ה"ה). ובעמק ברכה (מצוות צריכות כוונה, ד"ה ברפ"ב) כתב ע"פ פירוש המגיד משנה (שם) שהטעם הוא משום שקריאתה נחשבת כהלל.
⁴⁵ פשט הדבר למפרע הוא שהקדים לקרוא פסוק המאוחר ונמצאת קריאתו שלא כסדר הפסוקים. אך בפירוש המשניות לרמב"ם (פ"ב מ"א) ביאר שלמפרע היינו שקרא המגילה אחר זמן קריאתה. ותמהו על פירוש. וראיתי עוד פירוש שלמפרע הכוונה שקורא במהרה ובולע מילים.
⁴⁶ ולכן כתב הב"י בשם הרשב"ץ (ס' תרפט) שחרש יכול להוציא אחרים ידי חובה בקריאת המגילה אך לא בשופר. ומובן.
⁴⁷ עיין בשו"ת יחיה דעת (ח"ג ס' נד) האם יוצאים ידי חובה בשמיעת קריאת המגילה מתוך רמקול.
⁴⁸ חסד לאברהם (ס' נ). ומכח זה סובר שאכן במגילה המצווה היא השמיעה ולא הקריאה, דלא כדעת הראשונים הנ"ל.
⁴⁹ זוהי סברת החזו"א (או"ח סכ"ט סק"ג), דדין שומע כעונה עניינו שהשומע נעשה כהמדבר עצמו. ודלא כהבית הלוי (סוף בראשית).
⁵⁰ ועיין בברכי יוסף (או"ח תרצ"ג ד) ובחת"ס (שו"ת או"ח ס' קצב) שחלקו ע"ז.

[ודרשוהו בגמ' מגילה כ: מהפסוק "ממזרח שמש עד מבואו"]. וה"ה בקריאת המגילה שהיא משום הנס. והמרחשת (ח"א ס' כב) כתב לחלק בין קריאת המגילה בלילה שהוא משום פרסום הנס, לבין קריאתה ביום שהוא מדין הלל. ולפי"ו מבואר הדין שנשים אינן מוציאות את האנשים בקריאת המגילה, משום שבהלל אינן מוציאות משום שלא חייבות בו. אבל בקריאתה בלילה שאינה מדין הלל אלא מדין פרסום הנס, נשים יכולות להוציא האנשים י"ה, כיוון שבזה חיובם שווה.

נשים בקריאת המגילה: מובא בגמ' (מגילה ד.) שנשים חייבות במקרא מגילה, שאף הן היו באותו הנס, שהמזן ביקר להרוג אנשים נשים ומת. והרשב"ם (בתוס' ד. ד"ה כגון) פירש שעיקר הנס היה על ידן, שהנס היה ע"י אסתר.

כתב הבה"ג (הובא בתוס' ד. ד"ה נשים) שאישה יכולה להוציא רק נשים אך לא אנשים. ובמעם הדבר כתב הטורי אבן (שם), משום שעיקר חיוב מקרא מגילה לנשים אינו מדברי קבלה שנא' ברוה"ק, אלא מהוספת חכמים שתיקנו כך, כיוון שאף הן היו בנס. וכיוון שאינן אלא חומרא, א"א להקל שיוכלו להוציא את האנשים י"ה כיוון שהם מחויבים מעיקר התקנה. והאור שמה (מגילה פ"א ה"א) כתב מעם אחר, משום שבקריאת המגילה יש ג"כ משום מצוות זכירת מחיית עמלק. א"כ הנשים מחויבות רק משום פרסום הנס ולא משום מחיית עמלק (כמש"כ החינוך (מצווה תרג, תרד) שנשים אינן מחויבות במחיית עמלק ובזכירתו). משו"ה אינן מחויבות אלא בשמיעת המגילה שבזה לבד הוי פרסום⁵¹. משא"כ האנשים שחייבים ג"כ במצוות זכירה, וזהו חיוב קריאה. לכן אינן יכולות להוציאם י"ה בקריאת המגילה.

זמן קריאתה כשחל פורים בשבת: חכמים אסרו לקרוא המגילה בשבת, לפיכך כשחל פורים בשבת, הקדימו את זמן קריאתה קודם השבת. ונתבאר בגמ' (מגילה ד:) שני טעמים מדוע אין קוראים בה בשבת: א. שמא לא ידע דיני קריאתה, ויעבירה ד' אמות ברה"ר לילך אצל בקי ללמוד דיניה. ב. עיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, שמיד לאחריה מקבלים מתנות, וא"א בשבת⁵².

ומובא בגמ' (מגילה ד.) שבשבת זו שואלים ודורשים בענייניו של יום⁵³, כדי להזכיר שהוא פורים⁵⁴. וכתב הפנ"י (שם) שהחויב הוא לדרוש מתוך מגילה כשרה דרך קריאה. וכתב הריטב"א (שם), שאין לפרש ש'דורשים' הכוונה בהלכות החג, שכיוון שכבר קראו את המגילה לפני, אין לדרוש עכשיו בהלכותיה. אך התוס' (שם ד"ה מאי) והרמב"ם (מגילה פ"א ה"ג) חלקו וכתבו שדורשים גם בהלכות.

⁵¹ באבני נזר (שו"ת או"ח ס' תקיא) הוסיף בזה ביאור מדוע מטעם פרסום הנס אין לחייב בקריאה אלא בשמיעה, כי הרי הפרסום נעשה לשומע ע"י שמיעתו ולא ע"י מה שנחשב לקורא מדין שומע כעונה, שהרי לכאורה מה שהוא שומע כעונה אין בזה פרסום נס כיוון שזה אינו ידוע לכל, ואף לשומע אם אינו חכם אינו יודע זה. א"כ כיוון שקריאת המגילה לנשים היא רק משום פרסומי ניסא, לכאורה אין שום חיוב בקריאה אלא בשמיעה, שאם היו חייבות בקריאה לא היו יוצאין במה ששומע כעונה. ואף שוודאי הוא שאישה יוצאת בקריאה וא"כ ע"כ שגם בקריאה בלבד יש פרסום הנס, מ"מ מה שאינה מוציאה את האנשים הוא משום שחייב קריאה אינו חיוב גמור עליה כמו על האנשים, שהאנשים אינם יוצאים י"ח אלא בקריאה ומדין שומע כעונה, והנשים אף בשמיעה בלבד בלא דין שומע כעונה יוצאות, ואין הקריאה עליהן חיוב גמור.

⁵² בתוס' (שם ד"ה ורב יוסף) כתבו, שהטעם השני אינו בא לחלוק אלא להוסיף, שגם במקדש שאין נוהגין איסורי שבות, יש לאסור מהטעם השני. ועיין בפנ"י (שם) מה שדקדק בדבריו.

⁵³ התוס' (שם ד"ה פורים) פירש שדין זה הוא רק בשבת. וביאר באורחות חיים (ס' תרפח אות ט) שבחול אין דורשים משום שטרודים במצוות החג. אך הרשב"א (שם) פירש שגם בחול היו שואלים ודורשים.

⁵⁴ עיין ברדב"ז (שו"ת ח"ה ב"א ס' קה)

משתה ושמחה: נאמר במגילה "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" (ט, כב). ואמרו

בגמ' (מגילה ז:): שחייב אדם להתבסס בפורים עד שלא יבדיל בין ארור המן לברוך מרדכי. מצוות הסעודה היא שיאכל בשר וישתה יין עד שישתכר ויירדם בשכרותו⁵⁵. וכתב הרמ"א (ס' תרצה ס"א) שאין צריך להשתכר כ"כ, אלא ישתה יותר מלימודו ויישן, ומתוך שיישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי. ואחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון ליבו לשמיים. וראיתי מי שכתב לחייב הנשים במצווה זו, משום 'אף הן היו באותו הנס'.

כתב הנצי"ב (העמק שאלה, ויקהל, שאילתא לפורים) שהחייב לעשות סעודה הוא משני טעמים: א. כדי שיאמר אחר הסעודה 'על הניסים'⁵⁶. ב. כדי שבתוך הסעודה יאמרו שירים ותשבחות לבורא ית'. וראיתי עוד טעם, שכל נס פורים, מתחילתו ועד סופו היה ע"י משתה היין, מתחילה עניין ושתי במשתה היין עד שהמליך אחשוורוש את אסתר, ועניין המן במשתה היין מתחילה ועד סוף. לכן תיקנו לעשות משתה ושמחה.

מובא בגמ' (מגילה ז:): שמצוות הסעודה היא ביום ולא בלילה, שנא' "ימי שמחה". ומ"מ כתב הרמ"א (ס' תרצה ס"א) שגם בלילה ישמח וירבה קצת בסעודה. ובטורי אבן (בגמ' שם) ביאר בזה, שאף שלעניין שבת ויו"ט לילו כיומו לכל דבר, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, מ"מ השוו חכמים חיוב השמחה בליל פורים למצוות שמחה של יו"ט, שאין מצוותה נוהגת בליל יו"ט ראשון, כמבואר בגמ' (סוכה מת.).

נחלקו הפוסקים אם יש מצווה לאכול פת בסעודת פורים. יש שכתבו⁵⁷ שאינו יוצא י"ח אם אינו אוכל פת. ויש שכתבו⁵⁸ שהחייב הוא לאו דווקא בפת, ויכול לפטור עצמו במטעמים אחרים⁵⁹. [לקמן יבואר שבשאלה זו תלוי דין חזרה אם שכח על הניסים בברכה"מ]

בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) מבואר, שכשחל פורים בשבת אין עושים סעודה בשבת, דכתיב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" – יצא שבת ששמחתו בידי שמיים. ע"כ עושים הסעודה ביום ראשון למחרת⁶⁰. ועוד, משום שמשלוח מנות נדחה, שא"א לשלוח בשבת⁶¹. ואע"פ שלכאורה היה לעשות הסעודה במוצ"ש ליל ט"ו, אמנם מהשו"ע (ס' תרפח ס"ו) משמע שאין עושים הסעודה אלא למחרת ביום ראשון, משום שבכל השנים מתחילים הסעודה ביום, וגם שבמוצ"ש שבע הוא משלוש סעודות השבת⁶².

⁵⁵ רמב"ם (מגילה פ"ב ה"טו). ובשפת אמת (בגמ' שם) כתב שאין הכוונה שמחייב להשתכר כ"כ עד שלא ידע, אלא שכל היום מחויב לעסוק במשתה, ועד דלא ידע עדיין החייב עליו, לאפוקי כשהגיע לשיעור זה. ואפי' קודם השיעור יצא י"ח כל שעוסק בשמחה. וראה בספר עמק ברכה (על פורים), שהביא חידוש דין ששמע בשם ר' ישראל סלנטר, שמה שאמרו 'חייב איניש לבסומי עד דלא ידע', אין הפירוש שחייב להשתכר ואינו יוצא י"ח המצווה אם לא נעשה שיכור מהיין. אלא עיקר המצווה היא לשתות יין ולהתבסס כל יום הפורים, אלא שכאשר השתכר וכבר אינו יודע מה בין ארור המן לברוך מרדכי, אזי נפטר ממצווה זו, וכן משאר מצוות עשה כדין שיכור ושוטה. נפק"מ שאם קם משנתו, שוב חייב להמשיך לשתות.

⁵⁶ ולטעם זה החייב הוא לאכול פת כדי שיתחייב בברכת המזון ויזכיר על הניסים.

⁵⁷ ט"ז (ס' תרצג סק"ב). מהר"ם שיק (או"ח ס' שמ). ערוך השולחן (ס' תרצה ס"ז)

⁵⁸ מג"א (ס' תרצה סק"ט). אליה רבה (שם סק"ז). ברכי יוסף (שם אות ג)

⁵⁹ וע"ע בשו"ת יחווה דעת (ח"א ס' פט)

⁶⁰ עיין בר"ן (ג. ד"ה מתני') שביאר מדוע מאחרין ולא מקדימין כמו במקרא מגילה.

⁶¹ בטעם האיסור כתב המאירי (מגילה ה. ד"ה סעודת פורים) משום איסור הוצאה מרשות לרשות. ויש אחרונים שכתבו הטעם משום עובדין דחול, ומשום איסור נתינה והקנאה. [עיין חזו"א או"ח ס' קנה סק"א]

⁶² עיין בשו"ת יחווה דעת (ח"ג ס' נה) שנשאל אם נמשכה סעודתו עד מוצאי פורים, האם יאמר על הניסים בברכת המזון.

משלוח מנות: חייב אדם לשלוח לחבירו שתי מנות של מיני תבשיל, או שני מיני אוכלים, שנא' במגילה "ומשלוח מנות איש לרעהו" (ט,יט), שמשמעותו שתי מנות לאיש אחד. וכל המרבה לשלוח לרעים הרי זה משובח. ואם אין לו, מחליף סעודתו עם חבירו, זה שולח לזה סעודתו, וזה שולח לזה סעודתו, וכך מקיימים "ומשלוח מנות איש לרעהו"⁶³. האחרונים ביארו הטעם למצוות משלוח מנות בשני דרכים: **א.** דעת תרומת הדשן⁶⁴: כדי שיספק לרעהו צרכי סעודת היום. **ב.** דעת מנות הלוי⁶⁵: להרבות שלום וריעות, היפך מדברי המן שאמר שע"י הוא עם 'מפוזר ומפורד', שפירושו שהם מפורדים במחלוקת. וישנם כמה נפק"מ לדינא בין שני הטעמים: לטעם הראשון (שהמצווה היא כדי לספק צרכי סעודת פורים), א"כ אף הנשים חייבות במצווה זו⁶⁶. וכן אף אם לא הודיע למקבל מי השולח, יצא⁶⁷. וכן לסוברים שאין עושים סעודת פורים בשבת, אף אין שולחים משלוח מנות בשבת⁶⁸. וכן כשאחר זכה בשבילו במנות ושלחן במקומו, יצא⁶⁹. וכן אין יוצאים ידי חובת המצווה בבגדים ובמעות⁷⁰. לטעם השני (שהמצווה היא כדי להרבות שלום וריעות), א"כ נשים פטורות⁷¹. ואם שלח מנות לרעהו ולא רצה לקבלם או מחל, יצא השולח ידי חובה⁷². ואם לא נודע למקבל מי שלח לו המשלוח, לא יצא השולח ידי חובה⁷³. ואם בני ביתו שלחוהו שלא בפניו, וכגון שאחר זכה לו מנות ושלחן עבורו, לאו כלום הוא⁷⁴. ויוצא ידי חובה בבגדים ומעות⁷⁵. כתב החת"ס (בגמ' גיטין כב:), שלכתחילה יש לשלוח המנות ע"י שליח ולא הוא עצמו, משום שכך היא משמעות הכתוב, וכן משום שע"י זה מתפרסם הנס יותר. ומ"מ אם הביאם בעצמו יצא ידי חובה. עוד כתב, שאפשר לשלוח המנות ע"י קטן או ע"י נכרי, ואע"פ שאין בהם דין שליחות, מ"מ אין המצווה שהוא בעצמו יביאם שנצטרך בה לדין שלוחו של אדם כמותו. ובצפנת פענח (על הרמב"ם הל' מגילה) הביא, שצריך שיהיו המנות ממנו. ולכן אין יוצאים ידי חובה בפירות שביעית ובפירות מעשר⁷⁶.

⁶³ רמב"ם (מגילה פ"ב הט"ו). והרא"ש (פ"א ס' ז) פירש שדין החלפת הסעודות נאמר לענין מצוות מתנות לאביונים.

⁶⁴ (ס' קיא). וכ"כ הלבוש (ס' תרצה ס"ד)

⁶⁵ (הגר"ש הלוי אלקבץ בפירוש על המגילה פ"ט פט"ו ו"ז). וכ"כ המהר"ל (אור חדש, אסתר ט, כד)

⁶⁶ כ"כ החת"ס (שו"ת או"ח ס' קצו). שיש לומר שכוונת הפסוק 'איש' אינו למעט נשים, אלא משום שהאישה ע"פ רוב סמוכה על שולחן בעלה, ולכן פטורה.

⁶⁷ כתב סופר (שו"ת או"ח ס' קמא)

⁶⁸ התוס' יו"ט (פ"א מ"ב) והמאירי (ה). כתבו שמאחרים המשלוח ליום ראשון, עם הסעודה. אמנם בחז"א (ס' קנה) מבואר שמצוות משלוח מנות הוא ביום קריאת המגילה, כמתנות לאביונים. וכן בקרבן נתנאל (ברא"ש ס' ז אות ד) כתב ששולחים משלוח מנות בשבת, כיוון שלא שייך בזה טעם הירושלמי (פ"א ה"ב) לגבי אי עשיית הסעודה בשבת שהוא משום שאינו ניכר שהוא משום מצוות פורים, שהרי לגבי המשלוח אין דרך לשלוח מנות איש לרעהו בשבת, וא"כ ניכר הוא ששולח המשלוח לשם המצווה. ומשמע מזה שאין מצוות המשלוח משום הסעודה.

⁶⁹ סברא היא, שסוף סוף קיים כוונת המצווה.

⁷⁰ תרומת הדשן (ס' קיא). וכך פסק להלכה בשו"ת יחיה דעת (ח"ו ס' מה)

⁷¹ חת"ס (שו"ת או"ח ס' קצו). והטעם, משום שלפי זה אין סברא לפטורה, ועל כרחך מה שכתוב בפסוק 'איש' הוא למעט נשים ממצווה זו. משא"כ לטעם הראשון כדאמרין לעיל שסמוכה על שולחן בעלה ולכן פטורה. אולם כאשר אין סמוכה אכן חייבת.

⁷² חת"ס (שם)

⁷³ כתב סופר (שו"ת או"ח ס' קמא)

⁷⁴ ערוך השולחן (ס' תרצו ס"ג)

⁷⁵ באר היטב (ס' תרצה סק"ז)

⁷⁶ ועיין בשו"ת יחיה דעת שנשאל על בן ט"ו ששלח מנות לרעהו שהוא בן י"ד, האם יצא ידי חובה.

מתנות לאביונים: חייב אדם לחלק מתנות לעניים בפורים, ולא יפחת משני עניים. ונותן לכל אביון מתנה אחת או מעות או מיני אוכלין, שנא' במגילה (ט, כב) "ומתנות לאביונים", שמשמעותו שתי מתנות לני אביונים. ואין מדקדקים במעות פורים, אלא כל הפושט יד ליטול נותנים לו⁷⁷. ומוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו או במשלוחי מנות, שאין שמחה גדולה כמו לשמה לב העניים, היתומים, אלמנות וגרים. והמשמחם דומה לשכינה שנא' (ישעיה נז, טו) "להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים"⁷⁸. וכתב בפירושו הרא"ש (פ"א ס' ז)⁷⁹, שאם אין לו מעות, מחליף עם חברו, זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו, ומקיים בזה מצוות מתנות לאביונים. ובערוך השולחן (ס' תרצד ס"ה) כתב, שהיו נותנים מתנות לאביונים בשני דרכים: א. לאביונים עצמם, כל אחד לשני עניים⁸⁰. ב. גבאי צדקה גובים מבעלי בתים, והם היו מחלקים המעות לעניים⁸¹.

ד. דינים ומנהגים בפורים

איסור מלאכה בפורים: מן הדין פורים מותר בעשיית מלאכה⁸², משום שבעת שקיבלו את מצוות הפורים, לא קיבלו על עצמם איסור מלאכה. אולם במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, אסור לעשות. וכתבו הפוסקים⁸³, שבימינו נהגו בכל מקום שאין עושים מלאכה, והעובר על כך מנדים אותו. אא"כ הוא בניין של שמחה, כמו בית חתנות לבנו, או מלאכת מצווה כמו לכתוב פסקי הלכות⁸⁴. וה"ה שמותר לעשות אפי' מלאכות גמורות שהם לצורך פורים⁸⁵.

איסור הספד ותענית: יום י"ד ויום ט"ו אסורים בהספד ותענית, כפי שדרשו בגמ' (מגילה ה:) 'שמחה' – מלמד שאסורים בהספד. 'משתה' – מלמד שאסורים בתענית. ומהכתוב במגילת תענית למדו לאסור את שני הימים על הפרזים והמוקפים גם יחד⁸⁶. יום י"ג שמתענים בו תענית אסתר מותר בעשיית מלאכה. ונחלקו הפוסקים בטעם הדבר. יש שכתבו שאף שאסור להתענות בימים שלפני הימים הכתובים במגילת תענית, מ"מ בטלה מגילת תענית לעניין זה. ויש שכתבו שדין זה מיוחד לפורים, כיוון שהוא מדברי קבלה, ודברי קבלה אינם צריכים חיזוק כמו שדברי תורה אינם צריכים חיזוק.

⁷⁷ רמב"ם (מגילה פ"ב ה"ט"ז). ובריטב"א (מגילה ז): כתב הטעם, משום שמצווה זו היא גם משום שמחת פורים, ולא רק משום צדקה. ועיין בשו"ע (ס' תרצד) פרטי מצווה זו.

⁷⁸ רמב"ם (שם ה"ז)

⁷⁹ (בגמ' ז): "וכ"כ הפמ"ג (ס' תרצד מש"ז סק"א) והמ"ב (שם סק"ב). ולעיל התבאר שהרמב"ם פירש דין זה לעניין קיום משלוח מנות.

⁸⁰ כמבואר בגמ' (מגילה ז).

⁸¹ כמבואר ברש"י (שם) ובב"מ (עח: ד"ה מגבת פורים). אמנם הוסיף הערוך השולחן שכיום אין כלל מגבת פורים.

⁸² וכדעת רבה בגמ' (מגילה ה.). והרמב"ם (מגילה פ"ב ה"ד) כתב שהעושה מלאכה בפורים אינו רואה ממנה סימן ברכה לעולם.

⁸³ אורחות חיים (הובא בב"י שם)

⁸⁴ דהיינו דברים שאין בהם צורך בעיון גדול אלא אדם שמח בהם.

⁸⁵ כ"כ הרמ"א (ס' תרצו ס"א) בשם תרומת הדשן (ס' קיב). נחלקו האחרונים האם איסור מלאכה נוהג גם בליל פורים. דעת הפמ"ג (ס' תרצו משב"ז סק"א) שליל פורים מותר במלאכה, אך דעת החת"ס (שו"ת או"ח ס' קצה) לאסור בזה.

⁸⁶ ואף שבטלה מגילת תענית, לגבי חנוכה ופורים לא בטלה מפני הניסים המפורסמים שנעשו בהם, וכמבואר בגמ' (מגילה יח. ועיי"ש בר"ן ז).

ברכת שהחיינו: כתב המ"א (ס' תרצב) בשם השל"ה, שיש לכוון בברכת שהחיינו שמברכים לפני קריאת המגילה, גם על שאר מצוות היום. ויש אומרים שאף אם אין לו מגילה יברך שהחיינו על עיצומו של יום⁸⁷. וכמו שמברך שהחיינו בימים טובים אפי' בשוק, אף כאן ראוי לברך על עיצומו של יום מפני תוקפו של הנס שהיה בו. וכיוון שמגיע מזמן לזמן הרי הוא ככל מועדי ה' שמברכים עליהם שהחיינו⁸⁸. אך המאירי (מגילה ד.) כתב, שכל שאין שם כוס לקידוש אין בו זמן. ואין להקשות מיוה"כ שמברכים שהחיינו אע"פ שאין שם כוס, כיוון שאדרבה שם קדושתו יתירה, ולא נפקע כוסו אלא מצד איסור שתיה שבו.

על הניסים: דין אמירת 'על הניסים' בתפילה, עניינו הוא הזכרת מעין המאורע בתפילה⁸⁹. אמנם אם לא אמר, אין מחזירין אותו⁹⁰. וכן אומרים 'על הניסים' בברכת המזון⁹¹. ונחלקו הפוסקים האם מחזירין אותו כאשר לא אמר. וספק ברכות להקל⁹².

ה. פרוזים ומוקפים

יום הפורים נקבע ביום י"ד אדר עבור יושבי העיירות שאינם מוקפות חומה, ונקראות 'פרוים'⁹³, וביום ט"ו עבור יושבי הערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון, ונקראות 'מוקפים'⁹⁴.

בטעם חילוק הזמנים כתב הר"ן⁹⁵, שהזמן נקבע בכל מקום לפי היום בו נחו היהודים מאויביהם בשנה בה אירע הנס, דהיינו שבשושן שבה הרגו באויביהם שני ימים, נחו בט"ו. ובשאר הערים שם שהרגו באויביהם רק יום אחד, נחו בי"ד. ובנוסף, השוו את זמנם

⁸⁷ והוסיף המ"א שעל המצוות בפני עצמם וודאי שאין לברך, כיוון שזה דבר הנהוג בכל יום.
⁸⁸ זוהי דעת המור וקציעה והברכי יוסף, הובאו דעתם במ"ב (ס' תרצב סק"א ובביה"ל). וכתבו עוד שלכתחילה יסמוך את הברכה לכוס של הסעודה. וראה גם בפני" (מגילה ד. בתוס' ד"ה חייב) שכתב שברכת שהחיינו שאומרים בלילה עיקרה היא משום היום שעשאוהו חכמים כמו רגל ממש ולא משום המגילה, ואילו ברכת שהחיינו שאומרים ביום היא על המגילה. ולדעה זו מצדד בביה"ל שגם ברכת שעשה ניסים יברך אם אין לו מגילה, וכמש"כ המאירי לגבי חנוכה. אמנם הביא שם שדעת הברכ"י שאין לברך שעשה ניסים, ואף שהחיינו אין לברך. ולמעשה נשאר שם הביה"ל בצ"ע.

⁸⁹ דין זה מוזכר בגמ' (שבת כד.) לגבי חנוכה כמילתא דפשיטא, שאמרו לגבי על הניסים בברכה"מ 'מה תפילה בהודאה, אף ברכת המזון בהודאה'. ופרש"י שבתפילה פשיטא הוא שמזכירים, שהרי להודאה ולהלל נתקנו. ובתוס' (שם) כתבו שבתפילה פשיטא הוא, כיוון שהיא בציבור ואיכא פרסומי ניסא. ובטור (ס' תרצג) כתב זאת להלכה לגבי פורים. וראה באבני נזר (או"ח ס' תקצ) שכתב על דברי רש"י, שאין אמירת על הניסים בפורים כשאר הזכרה מעין המאורע, אלא מעיקר התקנה תיקנו אותו להודאה, דהיינו שתיקנו בו ברכת הודאה.
⁹⁰ טור (שם). ומקורו מהנא' בתוספתא (ברכות פ"ג ה"ד) 'כל יום שאין בו קרבן מוסף כגון חנוכה ופורים בערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח ואומר מעין המאורע ואם לא אמר אין מחזירין אותו'. ויש חולקים. [וראה השיטות בב"י שם]. **וע"ע בשו"ת יחיה דעת (ח"ה ס' מט)**

⁹¹ בגמ' (שם) משמע שאין זה חיוב, אלא שאם בא להזכיר מזכיר. אך הלחם משנה (הל' ברכות פ"ב ה"ו) כתב, שמדברי הרמב"ם משמע שזה חיוב, וכתב שמקורו הוא מהירושלמי עיי"ש. [ולדעת הירושלמי אף צריך לחזור, אמנם בזה לא פסק הרמב"ם כמותו].

⁹² כ"כ המ"ב (ס' תרצה ס"ג). וראה שם שטעם הסוברים שמחזירין אותו הוא משום שבסעודה זו יש חיוב, וכפי הכלל הידוע 'לא מצי דלא אכיל'. והחולקים תמיהו ע"ז, לו יהא שיש בה חיוב אין זה עניין להחזיר אותו, והלא גם בתפילה אין מחזירין אותו אע"פ שהוא חייב להתפלל. [כלומר שהטעם שאין מחזירין אותו, כיוון שכך הוא גדר חיוב ההזכרה בימים שאין בהם מוסף, וכפי הנזכר בהערה לעיל בשם התוספתא].

⁹³ ונקראו

⁹⁴ בגמ' (מגילה ב:)

⁹⁵ הובא במ"ב (ס' תרפח סק"א)

של כל העיירות המוקפות חומה לשושן שאף היא היתה מוקפת חומה, כיוון שבה היה עיקר הנס.

והנה, לפי זה היה מן הראוי לקבוע שהמוקפים הינם העיירות המוקפות חומה מימות אחשוורוש כמו שושן, ולהוציא אם כן את הערים שבא"י מכלל המוקפים, כיוון שבזמן אחשוורוש הם היו חריבות, אלא משום כבודה של א"י קבעו שגדר הדבר יהיה לפי ימות יהושע בן נון, כדי שלא יהיו העיירות המוקפות בכל העולם קוראים בט"ו וא"י תהיה כפרזים⁹⁶. אמנם שושן עצמה יוצאת מכלל זה, שאף שאין מוקפת חומה מימות יהושע, קוראים בה בט"ו, משום שבה אירע הנס.

אמנם דעת הרמב"ן, שתקנת ט"ו לא מוס שושן היא, אלא שמכיוון שבערים פרוזות היה עיקר הנס, שכן בהם היה עיקר הסכנה⁹⁷, ועל כן ערים אלו נהגו מעצמם יו"ט בשנים שלאחר הנס עוד לפני שנקבע הדבר ע"י חכמים. לכן גם כאשר קבעו את חובת הימים לכולם, הבדילו בין הפרזים למוקפים שיהיה לפרזים יום מיוחד לעצמם, כיוון שניסם היה גדול יותר, והם התחילו במצווה תחילה, ולמוקפים קבעו יו"ט ביום אחד אח"כ, ביום שנחו בני שושן. גם דעת הב"י⁹⁸, שאין טעם תקנת ט"ו משום שושן, אלא שרצו לעשות זכר לא"י ע"י זה.

איזו עיר נחשבת כמוקפת חומה: עיר שמתחילתה הקיפוח בחומה ואח"כ נתיישבו לדור בה, או שנתיישבו בה על דעת להקיפה אח"כ, דינה לקרות מגילה בט"ו. אבל אם נתיישבו על דעת שלא להקיפה, דינה כעיר שאינה מוקפת חומה (גמ' מגילה ג:). וכשנתיישבו בה סתמא, כיוון שרוב מדינות מתיישבין בעיר על דעת להקיפה, דינה כמוקפת חומה.⁹⁹

סמוך ונראה: הכפרים והעיירות הנראים עם המוקפים, אפי' אינם סומכים – כגון שהם בהר, או שסמוכים אך אינם נראים עמהם – כגון שהם בעמק, קוראים בט"ו כמוקפים, ובלבד שלא יהיו רחוקים יותר ממיל¹⁰⁰. ובטעם הדין, כתב השפתי חכמים (ב. ד"ה כרך) שהוא משום שמסתמא ברוב הימים הם מתעכבים בכרכים, ולכך הם כמוקף ליומו (עיי' להלן). עוד כתב, שכפר שיש בו עשרה בטלנים והוא סמוך ונראה לכרך, דינו ככרך ואין קוראים בו ביום הכניסה.

ספק אם פרוז או מוקף: נחלקו הראשונים בדין עיירות המסופקות האם הן מוקפות חומה מימות יהושע, וכן בעיר שיש סביבה ים שהוא ספק אם נקרא חומה או לא. הרמב"ן (מגילה ב.) הביא בשם הגאונים, שהולכים אחר רוב העיירות וקוראים ב"ד¹⁰¹. וכן דעת כמה ראשונים¹⁰². והוסיפו, שאפי' אם נאמר שהוא ספק השקול, הרי הוא ספק דרבנן

⁹⁶ ירושלמי (מגילה פ"א ה"א)

⁹⁷ הרמב"ן מפרש

⁹⁸ ב"י (ס' תרפח)

⁹⁹ כ"כ הר"ן (מגילה ב. ד"ה לעניין)

¹⁰⁰ ונחלקו המפרשים אם דין זה שלא יהיה רחוק ממיל הוא גם לעניין 'נראה'. עיי' במ"ב (ס' תרפח סק"ו). וע"ע בפסקי תשובות (שם)

¹⁰¹ עיי' בטורי אבן (ה: ד"ה חזקיה) שביאר, שהטעם שהולכים אחר הרוב שייך רק בספק אם הם מוקפות חומה מימות יהושע, אבל בספק אם היקף ים נחשב חומה לא שייך טעם זה.

¹⁰² ר"ן (ב. ד"ה לעניין) רמב"ן (ב. רשב" וריטב"א (ה:)).

ולקולא [ומה שמובא בגמ' (מגילה ה:)] שהיו קוראים מספק בשני הימים, כתב הר"ן (שם) שמירת חסידות היא ואינה מן הדין, ולא היו קוראים בט"ו בברכה]. אך דעת הרמב"ם (מגילה פ"א ה"א) שמספק יש לקרוא בשני הימים¹⁰³, אך יברך רק על הקריאה של י"ד, שזהו זמן הקריאה לרוב העולם¹⁰⁴. וכן דעת רוב הפוסקים¹⁰⁵, שמספק בדברי קבלה הולכים בו לחומרא כספק מהתורה, וא"כ מן הדין יש לקרוא בשני הימים^{106,107}. ולעניין איסור מלאכה, כתב הריטב"א (שם ה:)] שמספק אינם אסורים אלא בי"ד. אמנם הרעק"א (שם) חולק, כיוון שאיסור מלאכה בפורים נחשב כדבר שיש לו מתירין שדינו הוא שאסור גם בספק דרבנן. ולדעה זו יש להחמיר ולאסור מקומות אלו במלאכה, הן בי"ד הן בט"ו.¹⁰⁸

האם בן ט"ו מוציא בן י"ד: כתב הריטב"א (מגילה ב.), שיכול בן כרך להוציא את בן העיר ידי חובתו בי"ד, אף שלא מחויב עוד בדבר. ומעמם משום שבדיעבד אם קרא בן כרך את הקריאה בי"ד יצא ידי חובה, וא"כ יכול להוציא שבן מחויב בדבר' הוא¹⁰⁹. והוסיף שם שיש חולקים, שאינו יכול להוציא ידי חובה, משום שזמנו של זה לא כזמנו של זה, וא"כ אינו מחויב בדבר¹¹⁰.

פרוז ומוקף ליומו: דין קריאת המגילה אינו נקבע לפי מקום דירתו של האדם, אלא לפי מקום שהותו בימי הפורים, או לפי כוונתו לשהות¹¹¹. לפיכך: בן עיר שהלך לכרך – אם היה דעתו לחזור למקומו קודם שיאיר יום ט"ו, ולבסוף נתעכב ולא חזר, קורא כמקומו בי"ד ואינו כמוקף ליומו. ואם לא היה בדעתו לחזור לעיר אלא רק לאחר שיאיר יום ט"ו, קורא עם אנשי המקום שהוא שם, ואף אם לבסוף הקדים לחזור לעירו קורא הוא בט"ו. בן כרך שהלך לעיר – אם בעת נסיעתו היה בדעתו לחזור למקומו קודם שיאיר יום י"ד, אף שלבסוף נתעכב שם קורא כמקומו בט"ו. אבל אם לא היה בדעתו לחזור למקומו אלא לאחר שיאיר יום י"ד, קורא בי"ד¹¹².

החולך במדבר או בים: כתב הריטב"א (מגילה יט.), שבן שעיר שמפרש בים או הולך במדבר ונמצא שם ביום י"ד, קורא כמקומו בי"ד. שאע"פ שאינו במקום שום חיוב, מ"מ

¹⁰³ ובאבני נזר (שו"ת או"ח ס' תקטז ס"ק כו) כתב בדעת הרמב"ם, שסובר כן לשיטתו שמצוות של תורה נדחים מפני קריאת המגילה. והיינו שתיקנו חכמים שתהא כחומר של תורה.

¹⁰⁴ ובביאור הגר"א (ס' תרפח סק"י) האריך לבאר הטעם שאין מברכים מספק גם בט"ו.

¹⁰⁵ כ"כ הטורי אבן (מגילה ה: ד"ה חזקיה) והפמ"ג (או"ח ס' ריט סק"א). [ועיין בשדי חמד (מערכת הד' כלל כה) שהביא את הדעות בזה]. ולהלכה פסק השו"ע (ס' תרפח ס"ד) שקוראים בשני הימים. וראה שם במ"א (סק"ה) שה"ה לשאר מצוות היום.

¹⁰⁶ אמנם באבני נזר (או"ח ס' תקטז ס"ק כא) כתב שלשיטת הרמב"ם חיוב מגילה עשאוהו כחומר של תורה. ולפ"ז אפי' ללא הטעם שספק דברי קבלה לחומרא הדין כן.

¹⁰⁷ וראה במ"ב (ס' תרצב ס"ק טז) לעניין ספק אם קרא את המגילה, שהביא את דעת הפמ"ג שאפשר שיש להחמיר משום דברי קבלה.

¹⁰⁸ וראה בנוב"י (אבה"ע ס' לז) שדוחה סברא זו, ולשיטתו אין להחשיב איסור מלאכה כדבר שיש לו מתירין

¹⁰⁹ וכ"כ בשער הציון (ס' תרפח אות ח) בשם הגר"א.

¹¹⁰ ע"ע במאירי (מגילה יט.).

¹¹¹ ובגמ' (מגילה יט.) למדהוה מיתור הפסוק "על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרוזות" שנכפל בו ענין הפרזים לרבות שאף פרוז ליומו נחשב פרוז. ובאחרונים הקשו שבדינים אחרים אמרו שעד שלושים יום או י"ב

חודש אינו נקרא בן העיר שבא לדור בו. עיין חת"ס (שו"ת או"ח ס' קצד) וטורי אבן (בגמ' שם ד"ה מכדי)

¹¹² משנה (מגילה יט.) ורמב"ם (מגילה פ"א ה"י) ושו"ע (ס' תרפח ס"ה) ע"פ ביאור המ"ב (שם ס"ק יב)

קורא כמקומו ובלא ברכה¹¹³. ומשמע שהתקנה לקרות המגילה היתה רק ליושבים בעיירות, פרוזים או מוקפים, ולא למי שאיננו במקום יישוב, ומ"מ הוא קורא כמקומו.

פתיחה

דרוש לפורים

במדרש (אסתר רבה ז יח) אמרו, דעיקר מה שנתחייבו ישראל בדור ההוא כליה, על שנהנו מסעודתו של אחשוורוש, וזו היתה מטרת המן להחטיאם, ע"כ. (ועיין בגמ' מגילה יב. דדעת רשב"י הוא מפני שהשתחו לצלם). ואם נתבונן בדבר, זו הפעם הראשונה שממש נגזר על ע"י כליה ואבדון ח"ו.

ויש להבין, וכי בגלל שאכלו מאכלות אסורות יתחייבו כליה? ועוד, הרי ישנה הבטחה לע"י שיהא קיומו נצחי, והחטא לא יוכל לכלותם, וא"כ היאך נגזרה עליהם כליה? ועוד, הנה בגמ' (שבת פח.) נאמר, שבפורים חזרו וקיבלו את התורה ברצון. וצ"ב, במה עדיף נס פורים מכל הניסים שהיו ביצי"מ, כ"כ הרבה ניסים נעשו שם ואעפ"כ לא קיבלו התורה בשמחה, והוצרך הקב"ה לכפות הר כגיגית וכו', ובפורים מיד קיבלוה בשמחה ורצון.

כדי לבאר כל זה, יש להקדים, דהנה ישנו בעולם שני מהלכים: הא' – שכר ועונש. הב' – פיטורין. דוגמא לדבר, פקיד המאחר לעבודה. בתחילה מענישים אותו כדי להרתיעו, ואם חוזר ושונה, לא נותר אלא לפטרו. אך אם ישנו פקיד המשפיע על אחרים שיעברו לבנק אחר, בוודאי שיקבל מיד מכתב פיטורין, כי הוא עוקר את עצם קיומו בבנק זה. ואף שלא עבר על רציחה או גניבה וכדו', אפ"ה מוציא עצמו מן המסגרת.

ה"ה בהנהגת הבורא ית'. יש חטא ועונש הבא בעקבותיו, אך יש התאמה למסגרת, זה שמוציא עצמו מן הכלל. הקב"ה ברא את האדם עם מהות מסוימת, מוסר מידות. אם האדם מבטל מהות מוסר זה, הרי הוא מוציא עצמו מן הכלל ולא שייך בו עונש אלא פיטורין. לפ"ז מובן חומר הגזירה בדור המבול, האנושות פרעה גבול, "ותמלא הארץ חמס.. ותשחת הארץ". אין כאן עונש לחטא, כאן ראה הקב"ה עובדות הסותרות למהות קיום האדם. אין את המוסר והצדק. האדם איבד את זכותו לחיות. ואז מגיעה הודעת הפיטורין. אין זה עונש, כאן יש צורך להחריב את העולם. ולא נחתם גזר דינם של דור המבול אלא על הגזל, שחיתות המידות, ביטול מהות מוסר האדם, ובזה עקרו את זכות קיומם. לעומת דור הפלגה, בו אמנם חטאו אך לא איבדו צלם אנוש, לא נצרכו פיטורין.

הגר"א מפרש את מה שנאמר "רקב עצמות קנאה", למה דווקא קנאה גורמת לרקב, למה לא אמרו כן על מידות מושחתות כמו רצה וכדו'. אלא קנאה, עומק פירושה הוא שאדם סבור, חבל שאני זה אני ולא הוא. אין הוא רואה בייעוד שלו לפי קביעת הבורא, לכן כך הוא יהיה רקב.

וזה סוד הגבול בין האדם לבעל חי, וכן הגבול בין ישראל לעמים, הגבול של "ואבדיל אתכם" ע"י התורה. ולכן הקב"ה הוצרך לכפות עליהם הר כגיגית, להורות להם שזה מעצם

¹¹³ כך פסק השו"ע (ס' תרפח ס"ז). וע"ע בכף החיים (שם ס"ק נו)

מהות היהודי. ברנע שישראל פורצים גבול זה, במל ההבדל בינם לאומות, וכאן כבר לא שייך שכר ועונש, אלא סתירה בעצם זכות קיומם, כאן זה כליה ופיטורין ח"ו. ובוה יובן הנאמר בגמ' (שבת פח.) מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם תקבלו התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. וע"ש בתוס' שהקשו, דאמאי הוצרך הקב"ה לכפות עליהם הר כגיגית, הרי אמרו נעשה ונשמע. והמהר"ל יישב ע"פ חקירה, שיש לחקור, האם ע"י הוא ככל האומות, רק שהתווסף בהם עניין הקדושה והתורה, ולהבדיל כמו אצל המוסלמים הקוראן, ואצל הנוצרים הברית החדשה. כך להבדיל יש לע"י יש חכמה חשובה, שהיא חכמת התורה. או שמא ע"י הוא עם מיוחד בפנ"ע המתייחדים בקדושתם ובתורתם בבחינת "והייתם לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". והנה העולם מתחלק לארבעה סוגים, חי מדבר, חי בלתי מדבר, צומח, דומם. ויש לחקור האם צומח הוא בכלל דומם, רק שהתווסף בו עניין הצמיחה והגדילה, או שהוא דבר בפנ"ע. ומוכיח שצומח הוא דבר בפנ"ע ללא שום קשר לדומם, שהרי אם נוציא הצמח מהקרקע, וננתקו ממקום גידולו, מיד יבול ויטיבש ולא יישאר כמות שהוא. ואילו היה הצומח בכלל הדומם, היה צריך להישאר כמות שהוא, לא להתפתח ולא ליבול. מכאן שהצומח דבר בפנ"ע הוא. כך ע"י, "והייתם לי סגולה" עם בפנ"ע. לכן כשיוורדים, נעשים גרועים שבאומות.

ובמה שכפה עליהם הר כגיגית רצה לרמוז להם שאין הדבר תלוי ברצונם, והיום ירצו ומחר יעשו משאל עם וילכו אחר הרוב, אלא על ע"י לדעת שזהו יסוד קיומם, ובלתי זאת אין להם שום זכות קיום בהאי עלמא. ומשו"ה אמר להם ואם לאו שם תהא קבורתכם. והנה, פורים חל בתקופה בין בית ראשון לשני, תקופה הרת גורל לעם היהודי, בו היה החורבן הראשון, ואז מקבלים הזמנה מאחשוורוש להשתתף במסיבה עולמית. והם נועצים בגדול הדור מרדכי והוא מתנגד. אמנם העריכו את דעת מרדכי, אך חלקו עליו באמרם שגדול השלום, וצריך להתקרב לאומות העולם. במחשבה זו עקרו את יסוד מהות ע"י, עקרו את "ואבדיל אתכם מן העמים". כאן כבר לא מספיק עונש גרידא, כאן באה הודעת פיטורין, כליה לכל העם, שהרי אין יותר "ואעשה אותך לגוי גדול".

בבית ראשון, ע"י חטא בג"ע, ע"ו וש"ד, ונענשו בחורבן וגלות. וביארו, שהחטא נבע מריבוי חומר, בגדר "וישמן ישורון", לכן לקח להם החומר ע"י גלות וכדו', למעט החומר, ובוה יתמעטו החטאים. אבל בבית שני שרצו להתקרב לעמים, ועי"ז כביכול לפתור את בעיית שנאת האומות (שלשיטתם השנאה היא מכיוון שהם שונים, והראיה שהאומות לא שונאים אחד את השני אלא רק את ישראל). לכן כאן לא מספיק עונש, אלא פיטורין, אחר שעקרו את סיבת קיומם בזה העולם.

ואז ע"י מתעורר וחוזר לעצמו. ביצי"מ חשבו שאולי יש דרך אחרת, אבל בפורים הבינו שאין דרך זולת זה. ולכן נענשו על אכילת מאכלות אסורות עונש כה חמור, שבזה רצו לפרוץ את החומה המבדילה בינם לבין אומה"ע. ולכן מובן גם מדוע שברגע שתיקנו ישראל דרכם ומרדכי נצטווה "לך כנוס את כל היהודים" בייחודם הבלעדי, מיד נעלם המן. ובוה עוד מובן מדוע נגזר עליהם כליה, הרי הובטחנו בקיום נצחי. אלא שהבטחה זו שייכת במצב שיש שכר ועונש, משא"כ בזמן שישראל עושים מעשה המחייב פיטורין, על התאבדות לדעת אין הבטחה.

ועפ"ז מובן פשר המובא בגמ' (חולין קלט:) המן מן התורה מניין? שנא' "המן העץ אשר ציויתך" (בראשית ג). יש מפרשים על דרך הפשט, היכן מצינו שמתחייבים מיתה על אכילה כהמן שגזר כליה על ישראל. וקאמר שמצינו באדם הראשון שאכל מהעץ והתחייב

מיתה. אך עומק הדברים הוא כפי שהתבאר, שרואים בבריאה שפעמים על חטא יש עונש, ופעמים פיטורין מקום האדם. היכן נעוץ ההבדל?

הנה בעניין חטא אדם הראשון באכילת עץ הדעת, ביארו הקדמונים שאדה"ר קודם החטא היה כמלאך, עד שמלאכי השרת סברו לומר לפניו שירה. וכתב בנפש החיים שאדה"ר במהותו היה כולו טוב, והרע היה מבחוץ שזה מסמל הנחש, אך לאחר שאכל מעץ הדעת הכנים הרע והתאוה לתוכו פנימה, והמוות שנגזר על האדם עלי אדמות לא היה עונש, כי לא ימותו אבות על בנים, וא"א לגזור גזירת מוות לדורות עולם בגלל חטא אדה"ר, ועל כורחך שאינו בגדר עונש, אלא תוצאה ישירה מהמעשה שנעשה, כי לאחר שהרע נכנס לתוך האדם, תוצאה ישירה לכך היא מוות.

ובזה נבין מה שאמר הקב"ה לאדה"ר "ביום אכלך ממנו מות תמות", ובעצם מת רק לאחר תשע מאות ושלושים שנה (ויום אצל הקב"ה הוא אלף שנה). אלא הכוונה היא שביום אכלך ממנו, ישתנה מצבך מחיים נצחיים לחיים שיש להם סוף, והיינו מיתה. מצבו של אדה"ר לאחר החטא חייב מיתה, לזיכוכ בקבר, כדי להוציא הרע מתוכו.

ולפי"ז מובן מדוע צמים לפני פורים. שהרי עיקרון הנז' היה נכון בזמנו ונכון הוא גם להיום. שיש שחושבים שעיי"ז שיתקרבו לאומה"ע, או אז יפסיקו לשנוא את ע"י. ולא היא. ואם ישנה אותה דעה כמו הדעה דאז, ממילא יש צורך להתענות קודם השמחה על התשועה הגדולה.

והנה בפורים ישנה מצווה מיוחדת, 'חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע'. ולכאורה אינו מובן, הרי בכל המצוות יש עניין לדעת, "ודע את אלו קיך" ו"למען תדע" וכדו'. וכאן מוצאים ציווי של 'עד דלא ידע'. אלא ידוע שהשכל וההיגיון פעמים שסותרים את מהות בריאת האדם. לדוגמא, יתכן שהאדם מטבעו אינו רוצה להתפלל בציבור, לעסוק בתורה, לקיים מצוות, אבל ההיגיון אומר לו לעשות כל הנ"ל. בפורים, אדם שותה הרבה ומסלק את השכל, ואז מתגלה מהותו. ואז אם בשכרות ימשיך לברך את מרדכי, שהוא סמל היושר והטוב, ויקלל את המן, סמל הרוע והחושך. אם גם בזמן שלא ידע הוא מבחין בין טוב לרע, אזי עבר את המבחן ויש לו מציאות של יהודי. משא"כ אם יגיד ההיפך, יתבאר שחי בהצגה אחת גדולה. האדם ניכר בכוסו. ובעצם מהותו יש בו רוע, "רק רע כל היום", והתורה היא המעדנת את האדם, וזהו העניין להתבסס בפורים, עד כדי כך שבלי השכל יאמר ארור המן. אז מתגלה שכולו טוב.¹¹⁴

שיחה לפורים¹¹⁵

פורים – גילוי הקב"ה בתוך הטבע

פורים – "ונהפוך הוא"

בפורים מקיימים ד' מצוות: מקרא מגילה, משלוח מנות, מתנות לאביונים ומשתה. ננסה להסביר את מהותן של המצוות הללו.

נקודה מיוחדת המודגשת בפורים היא "ונהפוך הוא". וצ"ל מה יש בנקודה זו.

¹¹⁴ ילקו"י פורים (בהקדמה)

¹¹⁵ מובא בשיחות הרב פינקוס זצ"ל על פורים, עמ' יז

במדרש (בראשית רבה ס,טו) מובא על הפסוק "ויצא יצחק לשוה בשדה לפנות ערב וכו' ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק ותפול מעל הגמל": "ראתה אותו הדור ותמהה מפניו. ומדרש זה צ"ב.

על הפסוק "ויצא יצחק לשוה בשדה" ישנו עוד מדרש שיצחק הלך לטייל בגן עדן, וכאשר נשאה רבקה את עיניה היא ראתה אותו יוצא מגן עדן. ומדוע נפלה מעל הגמל – כי דרך היוצאין מגן עדן שרגליהם למעלה וראשיהם למטה. יצחק בעצם קיים "ונהפוך הוא" בדרך כל היוצאין מגן עדן שראשיהם למטה ורגליהם למעלה. שמו של יצחק ג"כ מרמז על נקודה זו – יצחק מלשון צחוק. וצ"ב.

התחילו הם בוכים ור"ע משחק

מובא בגמ' (מכות כד.): ר"ג ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך, ושמעו קול המונה של רומי מפלטה [ברחוק] מאה ועשרים מיל. התחילו הם בוכין ור"ע משחק. אמרו לו מפני מה אתה משחק, אמר להם ואתם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו הללו מקטרים לעבודת כוכבים יושבין בטח והשקט ואנו בית הרום רגלי אלהינו שרוף באש ולא נבכה. אמר להן לכך אני מצחק, ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה.

שוב פעם אחת היו עוליין לירושלים כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים. התחילו הן בוכין ור"ע מצחק. אמרו לו מפני מה אתה מצחק, אמר להם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו מקום שכתוב בו "והזר הקרב יומת", ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה. אמר להן לכך אני מצחק דכתיב "ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו" וכי מה ענין אוריה אצל זכריה אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני, אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה. באוריה כתיב "לכן בגללכם ציון שדה תחרש". בזכריה כתיב "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים", עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה. עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. ובלשון הזה אמרו לו עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו. וצ"ב, מה פשר צחוקו של ר"ע.

שני אופנים להתייחסות לטבע

המרכז של יום פורים, והנקודה הפנימית של כל המועדים ושל כל התורה כולה, זהו הקשר שבין הקב"ה לישראל. אך ישנה מחיצה גדולה המעכבת בעד קשר זה והיא: הטבע. לדוגמא: האויר. הרי ללא האויר היה האדם מת. מדוע א"כ אין האדם מתלהב ביותר ממתנה זו? הרי היה עליו לזעוק כל יום 'תודה לך ה' יתברך'. ההסבר לכך הוא ש'לכולם יש אויר, לא רק לי. הקב"ה נותן אויר לכל העולם כולו ויחד עם כולם גם אני מקבל. משל לאדם שנכנס לבית ורואה צלחת מלאה עוגיות. יש שני אופני התייחסות. יתכן שבעל הבית הניח עשרים עוגיות עבור עשרים איש, וגם האורח ביניהם. ויתכן שהוא הניח עוגיה מיוחדת ואישית עבור האורח ורק הוסיף עוגיות אחרות כדי שהאורח לא ירגיש בחוסר נעימות.

כך בדיוק כאשר אדם נושם אויר. הקב"ה ברא במיוחד עבורו את מנת האויר, אבל יש לקב"ה סיבה שהוא חפץ להסתיר את העוצמה של החסד הזה, ולכן הוסיף עוד כמה מאות

מיליארדים מנות אויר מסביב, אך בעצם על האדם לדעת שמדובר בחסד שנעשה במיוחד בשבילו.

וזהו "ונהפוך הוא" של פורים. בפורים מתגלה האמת לאמיתה, שעלינו להפוך את כל המבט שלנו על הטבע. אם אותו אדם חשב שהאויר נוצר בשביל כולם, והוא אחד מהם, בפורים למדים שזה לא נכון: יש פה מנת אויר, שהקב"ה הכין אותה באהבה עבורי.

מגילה – מלשון גילוי

בפורים ישנם ארבע מצוות, ונבארם אחת אחת. המצווה הראשונה היא קריאת המגילה. מגילה מלשון 'גילוי'. בכל המועדים אנו למדים מהי יהדות, מהם המצוות, ואנו מתעלים מעל הטבע. אך חג הפורים שונה במהותו, חג פורים מלמד אותנו להגדיר את המציאות הנקראת טבע, לגלות את הטבע ולדעת שבעצם בכל האבע מונחת העוצמה של הקשר והאהבה בין הקב"ה לבינינו. סביב נקודה זו סובב כל מעשה המגילה.

לדוגמא: בתחילת המגילה מסופר שאחשוורוש ישב בשושן הבירה. מדוע קבע אחשוורוש את כסאו דווקא בשושן, הרי המלכים שלפניו ישבו בבבל? מובא במדרש (אסתר רבה כא, יב) שאחשוורוש חמד לשבת על כסאו של שלמה המלך, אך ידע שאם ינסה לעלות על כסא המלכות יכו אותו החיות. לכן החליט לבנות לעצמו כסא דומה לכסא שלמה. הוא שלח לאומנים שהיו בפרס שיבנו לו כסא, אך כיון שהכסא היה כ"כ כבד, לא יכלו להעבירו לבבל. קם אחשוורוש, שינה את סדרי המדינה, וקבע את עיר הבירה בשושן במקום בבבל.

ומדוע סיבב הקב"ה את העניין כך – מפני שמרדכי הצדיק ישב בשושן. כבר כאשר אנו קוראים בתחילת המגילה את המילים "על כסא מלכותו" מיד אנו למדים שכל העולם כולו מסתובב סביב מרדכי. ולכן נקראת 'מגילה', ש'מגלה' את המציאות האמיתית.

קרבת אלוקים – בתוך הטבע

זוהי גם הסיבה לכך שלא מוזכר בכל המגילה אף שם משמות ה'ב"ה, כיון אם היה כתוב בגלוי שמו של הקב"ה היתה זו יציאה מגדר הטבע למעל הטבע. וזה כבר נוגע לפסח. אך פורים מגלה לנו שכל דבר בתוך הטבע החשוך – זוהי פסגת האהבה.

היכן רואים יותר אהבה – בפורים או בפסח? בפסח הרים אותנו הקב"ה מעל העולם, אבל בפורים אנו מגלים את הקב"ה בכל נקודה שבטבע. מובא במדרש (דברים רבה פי"א, י) שכשהיה צריך משה רבנו להיפטר מן העולם הנשמה לא רצתה לצאת מגופו. אמר לה הקב"ה: צאי ואני מעלה אותך ומושיבך תחת כיסא כבודי. והנשמה מסרבת ואומרת שהגוף של משה קדוש יותר מהשהייה על יד שרפים וחיות הקודש!

ומדוע – מפני שבגופו של משה ישנה יותר קרבה לקב"ה, דווקא פה בעולם הטבע. וכולם יודעים זאת הוץ מבני האדם. כולנו עם 'רגליים למטה'. האדם יוצא מהארץ ושואף להגיע לשמים. יצחק היה במצב הפוך וכך ראתה אותו רבקה יוצא מגן עדן 'ראש למטה רגליים למעלה'. הוא יצא מהשמים ומטרתו היתה למצוא את הקב"ה פה בעולם הטבע. וזהו עניין הצחוק של יצחק, שהוא כביכול צוחק על מבט העולם, כי כולם חושבים באופן הפוך, ויצחק יודע שהקב"ה פה, בכל נשימה ונשימה. וזהו גם סוד צחוקו של ר"ע. חבריו אמרו לו: עכשיו אנו במצב של חושך ואין השגחת ה' ניכרת עלינו. ועל זה ענה להם: אם מתבוננים מגלים בדיוק להיפך, בתוך החושך יש למצוא את אהבת ה' לעמו.

וכך על כל אחד להסתכל על הטבע. הקב"ה רוצה להסתיר את עצמו, ולכן הוא נתן אויר לעוד מיליוני אנשים מסביבי. אבל האמת היא שיש לכל אחד להרגיש שהמתנה מיועדת עבורו.

פורים – על שם הפור

ונקודה זו טמונה גם בעצם שמו ומהותו של יום זה. 'פורים' על שם הפור. ולכאורה אין דבר יותר טבעי ומקרי מגורל, אך ישנם כמה דוגמאות שבהם כי אדרבה, גורל הוא ביטוי לפעולתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו.

מובא במדרש (במדב"ר פכ"א, ט) שבזמן חלוקת הארץ לשבטים, כל שבט ושבט דרש לעצמו את חלקי הארץ המובחרים ונוצר ויכוח. עד שקם אחד השבטים ואמר: אין אני חפץ בהכרעה אלא ע"י הקב"ה בלבד. ומהי אותה הכרעה – גורל. וכן מצינו בשני השעירים – אחד לה' ואחד לעזאזל. אין כהן שיכול לשלוח שעיר לעשיו – זו ע"ז, אלא רק הקב"ה, ולכן עשו זאת בגורל. עוד מצינו שבזמן שבנ"י מעלו בחרם ויהושע ערך גורל כדי לגלות מי האשם. עלה בגורל אדם בשם עכן. אמנם עכן טען שמי אמר שהגורל צדק, הרי הייב לצאת מישחו, אך מי אמר שזה אמת? אך ענה לו יהושע "בני, שים נא כבוד לה' אלוקי ישראל" – תודה על האמת ואל תוציא לעז על הגורל, כיון שהגורל הוא דבר ה'.

זהו מעות פורים – על שם הפור. וזוהי המצווה הראשונה של פורים, קריאת המגילה, שיא מגלה לנו מהות העולם, את מה שכל אחד צריך לחשוב כאשר הוא שותה כוס מים ומברך 'שהכל נהיה בדברו'. המגילה מגלה את הקרבה הגדולה ביותר לקב"ה הקיימת בטבע. העוצמה של פורים נמצאת בטבע!

מצוות מתנות לאביונים ומשלוח מנות

אחרי מה שהמגילה מלמדת אותנו, צריכים אנו להרגיש את התעוררות האהבה ע"י מעשים. אחרי הקריאה אנו מקיימים שלושה מצוות, שהעמוקה שבהן היא סעודת פורים. המגילה לימדה אותנו את גודל האהבה שישנה בפורים, פתאום אנו מגלים שזוהי בעצם המציאות של כל העולם כולו.

אחד הביטויים של אהבה הוא נתינת מתנות. אך ישנן שני סוגי מתנות. הראשון – אני רואה שחבר שלי נזקק לעט ואני קונה לו עט במתנה. מתנה זו מחזקת את הקשר בין ידידים, אך מטרת מתנה זו היא למלא את חסרונו של המקבל. השני – הענקת מתנה לחבר שלא זקוק כלל לכך, אך עצם הנתינה מבטאת אהבה. דוגמת פרחים לאישה. אין זה משום שחסר לה פרחים, אלא המטרה לבטא את האהבה בין שניהם.

מצוות מתנות לאביונים ומשלוח מנות מבטאות את שני סוגי הנתינה. מתנות לאביונים היא כאשר למקבל יש חיסרון, וע"י המתנה ממלאים לו את החסר. אך משלוח מנות אינה באה למלאות את החסר. גם אם יש לאדם שכן עשיר גדול, עדיין יש מצווה לשלוח לו משלוח מנות. כיון שאפי' שלא חסר לו דבר, אך עצם הנתינה מבטאת אהבה.

ולכן מצוות מ"מ היא לאדם אחד, ומצוות מת"ל היא לשניים. כיון שמ"מ מסמל יותר את הנתינה מאהבה, ואם יתן לכמה אנשים הרי זה פוגם בביטוי האהבה האישית. אבל מת"ל הבאים למלא את חסרונו של המקבל, עדיף לתת לכמה שיותר אביונים.

וגם בנתינה של הקב"ה לנו, יש להבחין בשני סוגי המתנות. לדוגמא: מלבושי האדם באים למלא את חסרונו של האדם בבחינת "מלביש ערומים". אך העניבה אינה חסרה לאדם, אך נתינתה היא ביטוי של אהבה. החולצה היא כביכול מת"ל, והעניבה היא מ"מ.

ולכן מצוות מ"מ ומת"ל הם לאחר קריאת המגילה. משום שכאמור, קריאת המגילה מגלה לנו את גודל אהבה ה' אותנו. וכתוצאה מקשר האהבה שנוצר אחר קריאת המגילה, מתעורר הרצון לתת מתנות. ואם יכולנו היינו מביאים מתנות אלו לקב"ה. ומכיון שא"א לתת לקב"ה מתנות, לכן את אותם מתנות, מתוך אותו קשר אהבה, אנו נותנים "איש לרעהו" – לבניו של הקב"ה.

מצוות סעודת פורים

מובא בגמ' (ע"ז כ:): 'קדושה מביאה לידי רוח הקודש, ורוח"ק מביאה לידי תחיית המתים'. וכתב ע"ז המסילת ישרים (סוף פכ"ו) שע"י שהאדם נדבק בקדושתו יתברך, הוא מגיע למעלה שנמסר בידו מפתח של תחיית המתים, ואח"כ יוכל 'למשוך ממנו ית' אפי' משך החיים עצמם, שהוא מה שמתייחס לו בפרט יותר מן הכל, עכ"ל.

בדבריו אלו יש עניין עמוק. אך ננסה לפשטו בדוגמא: מטבע העולם כאשר האדם מפחד שיחסר לו לחם מחר, קונה הוא היום שניים. ישנו דבר אחד שאותו לא ניתן לאחסן – החיים עצמם. אדם לא חי מהרגע הזה לרגע בא אחריו. את הלחם שמונח על הולחן יכול הוא לאכול עכשיו, או בעוד חמש דקות. אך החיים של הרגע אינם קשורים לחיים של הרגע הבא. החיים ניתנים מהקב"ה במתנה בכל רגע ורגע.

כשאדם קם בבוקר הוא אומר "מודה אני". אך מתי אנו מרגישים יותר מכל את החיים שהקב"ה נוסך בנו – בשעת האכילה. אדם מגיע לביתו רעב ועייף. כאשר הוא מתחיל לאכול אזי חש בטוב. אכילה היא נקודת קשר ישיר בין האדם לקב"ה.

ישנו כלל, שבכל דבר מונח דבר והיפוכו. בשעה שאדם מתחיל לאכול דווקא אז הוא שוכח מהקב"ה, [אפשר לראות את ההבדל בין הברכה הראשונה לאחרונה...]. "וישמן ישורון ויבעט" (דברים לב, טו) – האדם אוכל הרבה ואז הוא בועט. זהו אות וסימן שדווקא האכילה היא נקודת קשר חזקה בין הקב"ה לאדם. ולכך תיקנו מצוות סעודת פורים, שזוהו ביטוי גדול של החיים עצמם שקיבלנו מהקב"ה.

מצוות היום – שמחה

מצוות השמחה בפורים ג"כ שונה מכל סוגי השמחה של המועדים האחרים. כפי שמבאר מרן הגרי"ז זצ"ל (מובא בעמק ברכה הל' פורים), שבכל המועדות השמחה היא עם הקב"ה "וישמחת בחגך", "נגילה ונשמחה בך", "וישמחו בך ישראל". בחג סוכות אנו לוקחים האתרוג ושמחים עם המצווה שבו, וכדומה. אך בפורים אנו מצווים לשמוח לשם השמחה בלי עוד תכלית! משום שזוהו עניין פורים – הודאה לקב"ה על הטבע, על החיים עצמם, והביטוי לכך הוא שמחה.

כל הנקודה של פורים היא לגלות את ה' פה עמנו. בתוך השמחה, האכילה, השתיה. לדעת שזוהו שאני חי, אוכל, שותה, קופץ ורוקד, הכל זה מהקב"ה בכבודו ובעצמו. "אלוקים חיים" – לחוש שכל חיינו זה מ"אלוקים". להרגיש את הקב"ה בכל פרוסת לחם.

בין ארור המן ל'ברוך מרדכי'

עד היכן צריכה להגיע תחושה זו של אמונה – עד שכרות. ומתוך עומק השכרות מגיע האדם לומר משהו – אותו לא אמר מעולם. "אמר רבא מחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי" (מגילה ז:).

עד עתה דיברנו על ענייני אכילה, ועל ההכרה במתנות שהקב"ה מעניק לנו. אך בחיים ישנן גם צרות ואף הן חלק מתוך כל המערכת. בפורים מגיע האדם להכרה מושלמת לנוכחות, כביכול, של הקב"ה בטבע, עד שמתוך שכרות הוא צועק 'ברוך המן'. המן מסמל את פסנת החושך – רוצה להשמיד את ע"י. אך מתוך שכרות, בשעה שהאדם רואה שהכל מונהג משמיים, הוא יכול לברך על הרעה 'ברוך המן' – כי הכל מאת הקב"ה.

ואח"כ ממשיכים ואומרים 'ארור מרדכי'. מה הביאור בזה? דרך העולם כאשר יש לאדם קשיים הוא מתפלל לקב"ה. אם תפילתו לא נענית – פונה לצדיקים שיתפללו עליו. מדוע – כי הוא לא מצליח לבד. אך בפורים מכריזים – 'ארור מרדכי' – אין שום מחיצות בין האדם לקב"ה. אמנם אין הכרה זו מגעת מכוח השכל, כי מי שמדבר כך מתוך שכל הוא אפיקורוס. הכרה זו תינתן רק מתוך שכרות.

והראיה, שבפורים היתה קבלת התורה מרצון (שבת פח.). מה קרה בקבלת התורה בהר סיני – הקב"ה שולח את משה לפני מתן תורה לומר לע"י לכבס בגדיהם ולהתכונן ליום השלישי. ואז שולחו שוב לומר להם שלא יתקרבו להר. ואז בקבלת התורה – 'וידבר אלוקים את כל הדברים האלה לאמר' – הקב"ה בכבודו ובעצמו ללא משה. משל לשדכן שיוצא מתחת החופה, ומותיר את החתן והכלה לבדם.

קרבה גדולה זו קיימת בפורים. אפי' נקודה אחת של מחיצה גם היא נופלת. מדברים ישירות עם הקב"ה. ולעומת זאת מכירים שאפי' תכלית השפלות כמו המן – ג"כ משמיים.

פורים – עת רצון

האר"י הקדוש אומר, שמה שהיה בפורים הראשון חוזר על עצמו כל שנה ושנה, וזהו עיקר הנס. היתה הלכה מיוחדת לכתוב את המגילה לדורות, וגם בשעת הנס פרסם מרדכי את דבר הנס: 'ויכתוב מרדכי את הדברים האלה וישלח ספרים אל כל היהודים' (אסתר ט, ב). לא היתה השפעה כזו של חסד אפי' בשעת מתן תורה, כי בפורים היה זה מרצון, מקרבת הלב לקב"ה, וזה קורה בכל שנה ושנה.

זו מטרת המגילה – לגלות. יהודי יכול לקחת כוס מים ולהכניס בה כו מידה של דביקות יותר ממיליארד שנה בעוה"ב. פה נמצא העולם של דביקות. המגילה מגלה לנו שיש להתבונן שכל נשימה היא מתנה אישית מאת ה', ומה אכפת לך שאותה מתנה ניתנה לעוד מיליארד איש. כל נשימה ונשימה תהלל י-ה. תמיד לחשוב 'הקב"ה מכין בשבילי כל רגע מנת אויר'.

ומאידך "לשחוק אמרתי מהולל" (קהלת ב, ב), כל החושך של העולם מונהג ע"י הקב"ה, ולכן צחק יצחק אבינו, כי בכל דבר הוא ראה את הקב"ה.

זוהי תכלית פורים – להתבונן בזה ולחיות עם זה מתוך קיום כל מצוות היום.

עניינים בהלכה

בעניין דלא מברכין על מצוות משלוח מנות

כבר תמהו גדולים, אמאי לא מברכין על מצוות משלוח מנות, והרי כתובה היא במפורש במגילת אסתר, וכעין מה שמברכין על מקרא מגילה.

א. רבים יישבו ע"פ הרשב"א המפורסם (בשו"ת סי"ח) דכ' שם שכל מצווה שאינה תלויה כולה ביד העושה לא יברך עליה. וכגון צדקה, דאפשר דלא יתרצה העני לקבלה ונמצא זה מברך ברכה לבטלה. ה"נ שמא לא יתרצה הלה לקבל המשלוח ונמצא מברך ברכה לבטלה, ולכן לא תיקנו חז"ל ברכה.

אמנם המעיין ברמ"א (תרצה, ד) ימצא דפסק דאם שלח מ"מ וחבירו לא רצה לקבלם או מחל – יצא זה י"ח. יוצא, דלשיטת הרמ"א לא נוכל ליישב את יישוב הרשב"א, דאף אם לא ירצה הלה לקבל המשלוח – מ"מ יצא זה י"ח ושוב זה יכול לברך. והדרא קושיא לדוכתא.

הגרצ"פ פראנק הביא, דאכן לשיטת הרמב"ם לא יוקשה כלל, דכ' הרמב"ם "כל מצוות עשה שבין אדם למקום מברך עליה קודם עשייתה". ודקדק הכס"מ דדווקא במצוות שבין אדם למקום, אך במצוות שבין אדם לחבירו לא יברך כלל. ה"נ במ"מ לא יברך. וליכא קושיא כלל.

אך הגרצ"פ פראנק מיישב בדוחק אף לשיטת הרשב"א וכותב דדעת הרמ"א אינה מוסכמת לכל, והפרי"ח חולק.

החת"ס תולה את דינו של הרשב"א והרמ"א בשני הטעמים למצוות מ"מ:

טעם א' כתרומת הדשן – משום דבעינן שכל ע"י יקיימו מצוות משתה, וע"י ששולחים מ"מ איש לרעהו – כולם זוכים לקיים המצווה כתיקנה.

טעם ב' כמנות הלוי – משום דבעינן להרבות שלום בע"י, ולהפוך את כוונת המן "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד". וע"י מ"מ מרבים שלום בין איש לרעהו.

נפק"מ בטעמים, דלת"ה אם סירב הלה לקבל המ"מ מרעהו – ודאי לא יוצא י"ח שכן היאך הלה יקיים מצוות משתה ללא המ"מ¹¹⁶. ולבעל מנות הלוי יצא י"ח אף אם הלה לא קיבלה, משום שהראה חיבתו בשולחו לו מ"מ.

א"כ, לשיטת הרמ"א ובעל מנות הלוי דיוצא י"ח מ"מ אף אם הלה סירב לקבל, צ"ל דלא מברך על מצוות מ"מ מטעם הרמב"ם, שלא מברכין על מצוות שבין אדם לחבירו. ולשיטת הרשב"א ות"ה דלא יוצא י"ח מ"מ אם הלה סירב לקבל, מטעמו של הרשב"א שכל מצווה שלא תלויה כולה ביד העושה לא יברך.

ב. טעם נוסף דלא תיקנו ברכה על מצוות מ"מ, כ' בשו"ת חסד לאברהם. תחילה הוא מביא את בעל התומים דהוכיח מהרא"ש בכתובות שאף מצווה שלא תלויה כולה ביד העושה צריכה ברכה, ודלא כהרשב"א לעיל. ולשיטתו צ"ל דלא מברכין על מצוות צדקה מכיוון שזוהי קללה שבעוונותיו נעשה עני והיאך יברך על קללתו. אמנם על מצוות מ"מ הקושיא עומדת וניצבת.

¹¹⁶ ואין להקשות שמא עשיר הוא, וודאי יש לו כדי סעודה ובכה"ג הלה יצא י"ח אף אם לא קיבל, די"ל שהתקנה קיימת אף בעשיר דצריך לקבל המשלוח, וכדי שלא יבחינו בין עשיר לעני.

לכן, בעל החסד לאברהם מחדש שמצוות מ"מ היא מצווה התלויה במחשבה. והראיה שאם שלח מ"מ לחבירו, והלה סירב לקבל המשלוח – יצא י"ח (וכדעת הרמ"א ומנות הלוי). משמע, שאפילו רק במחשבתו שמה בכ"ז יצא. ועל מצווה שתלויה במחשבה אין מברכין, וכמש"כ הב"י (ס' תלג) שאין מברכין "על ביטול חמין" משום שביטול החמין תלוי במחשבת האדם, ועל כגון דא לא תיקנו ברכה. ג. מעם נוסף כ' בשו"ת ערוגת הבושם, שרוצה לחדש, שכאשר המעשה מוכיח שעושה מצווה כגון לולב, תפילין, ציצית וכו', בכה"ג תיקנו ברכה. אמנם על מצוות שעצם המעשה אינו מוכיח שעושה מצווה, כמ"מ, לא תיקנו ברכה. ומאותו מעם לא תיקנו ברכה על אכילה בערב יו"כ, אע"פ שהרמב"ם כ' דוהי מצווה מדאורי, וכן על שמחת הרגל. וכן מוכח מדברי המ"א דכ' דמי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על מ"מ וסעודה, דזהו דבר הנהוג בכל יום¹¹⁷.

ד. בשו"ת שרידי איש יישב בג' דרכים:

1. דברי הרשב"א לעיל לא נאמרו שמא הלה לא יקבל ונמצא זה מברך ברכה לבטלה, דמה יאמר על עני שבא לבקש נדבה, הלא בכה"ג תלוי הדבר ביד עושה המצווה ואמאי לא יברך. אלא כוונת הרשב"א שאין מברכין על מצווה שתלויה גם בעושה המצווה וגם באחר¹¹⁸.
 2. למעם בעל מנות הלוי (דמצוות מ"מ עיקרה להרבות שלום), היאך יאמר "וציונו..." והא בעינן שייתן מרצונו החופשי ומתוך רגשות חיבה ולא משום שצווה לכך. וה"ה לצדקה. וממעם זה רוצה לפשוט את ספק האחרונים אם יוצא י"ח מ"מ בכפיה כעין צדקה שיוצא י"ח, די"ל שלא יוצא ממעמו של בעל מנות הלוי. ובצדקה שאני, דהא העני מקבל את מבוקשו ומשביע רעבונו בצדקה.
 3. מצוות מ"מ היא מצווה תמידית הנוהגת בכל יום, אמנם בפורים נצטוונו לקיים בפועל כדי שנזכור לתת בכל השנה (וכעין פרישת זכור דבעינן זכירה בכל השנה, ונקבע ביום מיוחד בשנה להזכירנו זאת). וידועה דעת האור זרוע דמצווה שהיא תמידית אין מברכין עליה¹¹⁹.
- ה. הגאון ר' מנשה קליין בעל המשנה הלכות מחדש, דמה שכ' הרמ"א דיצא אף אם הלה סירב, זהו דווקא אם אמר 'הריני כאילו התקבלתי'. אך אם סירב לקבל משנאה, ודאי שלא יצא י"ח, דאין שום מעם לומר שיצא. א"כ, יועיל תירוץ הרשב"א לרמ"א בעניין מ"מ.
- ו. בעל ערוך השולחן כ' דאנו מצווים לברך רק על מצוות שאנו מובדלים מהגויים שנא' "אשר קדשנו במצוותיו..." אך במצוות שאין הבדל מהותי בינינו לגויים לא תיקנו ברכה. ומצוות מ"מ וכיבוד הורים וכד' שאין הבדל בינינו לגויים אין לברך. וכעין זה כ' בעל השפת אמת, דעל מצוות שכליות אין לברך. וכבר הקשו, דמאי אכפת לן אם אלו מצוות שכליות או לא, מ"מ נצטוונו לקיימם, ואמאי לא יברך.

¹¹⁷ לענ"ד צק"ע בחידושו, דאמאי מברכין "על אכילת מרור", והא עצם המעשה אינו ניכר שעושה לשם מצווה. ועוד, שמחה ברגל אולי כן ניכר שעושה לשם מצווה, שכן דוחה אבילות וכדומה. וכן אכילה בעיוה"כ שהמצווה לאכול יותר מהרגילות. ועוד, אולי ראיית המ"א לא ראייה, דכל שם על ברכת שהחיינו, שלא יכול לברך על דבר שנהוג בכל יום כסעודה ומ"מ, וברכת שהחיינו נהגת בדבר המתחדש כידוע. ולא משום שמעשה המצווה אינו מוכיח שעושה לשם מצווה. וצ"ע.

¹¹⁸ לא זכיתי להבין דבריו, ונראה שהעיקר חסר מן הספר.

¹¹⁹ וא"ת הא לימוד תורה מצווה תמידית היא ומברכין עליה. י"ל דעדיין לימוד תורה היא לא מצווה תמידית, די שזמנים שאסור ללמוד בהם תורה, לעומת מ"מ דאף שא"א לו לעשותה, שלוחו יכול לעשות המצווה.

אמנם כבר כ' רבנו בחיי די' מצוות שבליות ומקובלות. ועל המקובלות יש לברך כיוון שהם עיקר הקדושה ועליהם שייך לומר "קידשנו במצוותיו...".

• אגב, ישנם כמה נפק"מ בטעמי מצוות מ"מ:

1. הבא"ח בשו"ת תורה לשמה כ', דמי ששלח מ"מ ע"י שליח קודם פורים, והמשלוח הגיע למקבל ביום פורים, דלטעם ת"ה (שיהא לכולם סעודה) יצא י"ח, שהרי נתקבל זה ויכול לקיים סעודת פורים. אך לטעם מנות הלוי (להרבות שלום) לא יצא י"ח, כיוון דבעינן ריבוי שלום בפורים גופא¹²⁰.
2. בעל הקהילות יעקב הסתפק ביהודי ששלח מ"מ לחבירו ע"י שליח, והמקבל לא ידע ממי קיבל המשלוח, האם יצא י"ח. דלטעם ת"ה יצא י"ח, שהרי יש לו במה לסעוד, ולטעם מנות הלוי לא יצא י"ח, שלא התרבה השלום.¹²¹

בעניין גדר שליחה וגדר נתינה

הרמ"א פסק (תרצה, ד) דאם שולח מ"מ לרעהו והלה אינו רוצה לקבלם או שמחל- יצא.

ותמה הפר"ח, מניין למד הרמ"א דין זה.

ותירץ הקורבן נתנאל, שהרמ"א למד זאת מדברי הגמ' (נדרים סג:) האומר לחבירו קונם שאני נהנה לך אם אין אתה נוטל לבנדך כור חטים ושתי חביות יין – ה"ז יכול להפר נדרו בלא חכם ויאמר לו חבירו כלום אמרת זאת מפני כבודי, א"כ זהו כבודי (שאנו אומדים שכוונת הנודר הייתה לעשות כבוד לחבירו, וחבירו אומר שזהו כבודו שלא לוקח כלום וכך נעשתה בקשתו ונדרו הופר).

וביאר הרשב"א, שמכיוון שאפי' אם היה מקבל ממנו – היה יכול הלה להחזיר לו, ע"כ יכול למחול.

א"כ יוצא, דה"נ נימא שמכיוון שאף אם היה מקבל – יכול היה להחזיר, ולכן מחילתו מועילה שיצא השולח¹²².

ותמה בעל הערוך לנר, דא"כ צריך היה להיות הדין כן גם במתנות לאביונים, ואמאי לא פסק שם הרמ"א כך. ומוסיף עוד את הערת החת"ס שדינו של הרמ"א תלוי בטעם למצוות מ"מ, ויתאים רק לטעם מנות הלוי (ריבוי שלום) ולא לטעם ת"ה (לזכות את כולם במצוות משתה בפורים).

לאור זאת, מצא הערל"ג מקור חדש לדינו של הרמ"א. במגילה ישנו שינוי לשון, דבמ"מ כתוב לשון 'משלוח', משא"כ ב'מתנות לאביונים' לשון מתנה. מה בין משלוח לנתינה – משלוח הוא גם כאשר סירב המקבל לקבלת המשלוח, משא"כ נתינה נקראת כך רק כאשר ניאות המקבל לקבלה. וזהו טעמו של הרמ"א.

¹²⁰ ולא זכיתי להבין דבריו, דמאי אכפת לן אימתי נשלח, ו"ס קיבל הלה את המשלוח ביום פורים גופא. וצ"ע
¹²¹ אגב טעמי המצווה, שמעתי טעם נוסף למצוות מ"מ מהגר"ש אוירבאך. בגמ' (מגילה יב.) כ' שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו כליה... הם לא עשו אלא לפנים... וא"כ לא יכלו לאכול זא"ז, שלא ידעו מי עובד ע"ז מיראה ומי לא, ולאחר הישועה ידעו ואכלו זא"ז בשופי. וע"ז תיקנו מצוות מ"מ לדורות.
¹²² וזאת ע"פ מה שנתבאר לעיל שדעת הרמ"א מוסכמת לטעמו של בעל מנות הלוי (שמצוות מ"מ טעמה להרבות שלום), ולא לטעמו של ת"ה (שיהא לכולם אפשרות לסעוד בפורים). שו"ר שדייק כן בלשון קושיא בעל הערל"ג לקמן

עפ"ו, פשט הערל"ג ספק מעניין: מי שמביא מ"מ בעצמו, שלא ע"י שליח, יוצא י"ח מ"מ, או שמא נאמר שאף שהכלל הוא ששלוחו של אדם כמותו, מ"מ א"א לומר ההיפך שהאדם שליח של עצמו, וא"כ כיוון שכתוב במפורש 'משלוח' מנות – לא יצא י"ח ובעיני שליח ממש.

ולפי דברינו יש לפשוט, דמכיוון ששני הטעמים של מצוות מ"מ מתקיימים גם כאשר הוא עצמו נותן המשלוח – הרי יצא גם בנתינה. ומה שנא' בפסוק לשון 'משלוח', לאו דווקא ע"י שליח, אלא להורות שבשלוח לבד יוצא י"ח, אף אם הלה סירב לקבל המשלוח¹²³.

בדין שליחות במצוות משלוח מנות

החת"ס הביא, שחמיו הגאון רעק"א הסתפק, האם מכיוון שכתוב 'ומשלוח' מנות... בעיני להחיל כל דיני שליחות במצווה וע"כ לא מועיל אם שלח מ"מ ע"י נכרי שאינו בר שליחות. והחת"ס השיבו דאדרבא, אם המצווה הייתה שייתן המשלוח בעצמו, או אז לא יכול היה לעשותה ע"י נכרי, ששם שייך לעשות דין שליחות. אבל הכא המצווה עצמה צריכה להיעשות ע"י משלוח ולא דווקא בדיני שליחות ולכן פשוט שמועיל נכרי.

בשו"ת חלקת השדה הוסיף, דלכאורה יש להקשות אמאי תיקנו במגילה משלוח מנות ולא נתינת מנות, הלא מצווה בו יותר מבשלוחו. וא"ת דאתא לאשמועינן דווקא דאף ע"י שליח יוצא י"ח – הרי ידוע הכלל דשלוחו של אדם כמותו, ומה בא לחדש. אלא העניין, כמו שאמרו בירושלמי, דאדם האוכל מחבירו מתבייש להסתכל בפניו. וא"כ לא יהא כ"כ קירוב לבבות אם יביא לו בעצמו דיתבייש ממנו¹²⁴, לכן תיקנו לעשות המצווה ע"י שליח. א"כ, אין צורך שיהא השליח בתורת שליחות, דבמצוות מ"מ אין אנו נזקקים לדין שלוחו של אדם כמותו, אלא התקנה היא שיעשה במנות שליחות.

בשו"ת בניין ציון כ', שאף מי שלא שלח מ"מ ע"י שליח יצא י"ח. ומה נא' שליחות בפסוק הוא משום דבעינן להורות לן דבשלוח לבד יצא י"ח אף אם חבירו סירב לקבל (כדינו של הרמ"א), אף שמצווה מן המובחר לשלוח ע"י שליח.

אמנם בספר יפה ללב חלק וכו' דבעינן דווקא ע"י שליח, דכשהוא ע"י שליח מקיים גם מתנות לאביונים, דבד"כ השלוחים שמשלחים על ידם מ"מ, הם נצרכים שמצפים שיתנו להם מתנות לאביונים¹²⁵.

- וא"ת דכיוון דבעינן דווקא שליח, ושלוחו של אדם כמותו, א"כ לעולם לא יצא י"ח מ"מ, דאף אם הביא ע"י שליח נחשב הדבר כאילו הביא הוא עצמו. אמנם כבר נתבאר דלא חל דיני שליחות הכא, וכדעת החת"ס¹²⁶.

¹²³ מ"מ מסיים הערל"ג דאולי לכתחילה טוב לתת ע"י שליח.

¹²⁴ וא"ת מ"מ לא מתרבה השלום, דהא יודע הלה מי שלח לו המשלוח ומתבייש. י"ל דאכתי אינו דומה מי שקיבל משלוח מבעל המשלוח דמתבייש הרבה לעומת המקבל משליח, דאף שיודע מי בעל המשלוח אינו נמצא בפניו ואינו מתבייש. ועוד, דלטעם ת"ה (שיהא לכולם סעודת פורים) לא בעינן כלל לדעת מי השולח.

¹²⁵ צ"ע לשיטתו אם נתן מ"מ ללא שליח האם יצא י"ח, דלכאורה יצא, דזיל בתר טעמא שמצריך שליח.

¹²⁶ ולענין הלכה פסק בחזו"ע (דיני משלוח מנות הט"ז) שאין צורך לשלוח ע"י שליח דווקא, ויכול לשלוח בעצמו. וכן השולח מנות ע"י קטן או ע"י גוי שאין מועיל בהם דין שליחות, יצא ידי חובה. ועיין בהגה חילופי המכתבים בין רבנו הגדול זצ"ל למורנו הרב עזרא עטייה זצ"ל.

בדין משלוח מנות לרבו

כמה מהאחרונים הסתפקו, האם מותר לתלמיד לשלוח מנות לרבו, או שמא מאחר ולשון הפסוק הוא "ומשלוח מנות איש לרעהו", הרי זה נראה כאילו עושה את רבו לרעהו, ואולי דומה הדבר למה שכתב הרמ"א (יו"ד ס' רמב סט"ז) בשם י"א, שאין לתלמיד לשאול בשלום רבו כלל, שנא' "ראוני נערים ונחבאו" (איוב כח, ט). ואף כאן אולי נאמר שאין לתלמיד לשלוח מנות לרבו, ואם שלח – לא יצא ידי חובתו.

בשו"ת יהודה יעלה (או"ח ח"א ס' רד) מביא את הירושלמי (שקלים ספ"ב), שם מסופר שזעירא לא שאל בשלומו של רבה, משום שנא' "ראוני נערים ונחבאו". ולכאורה הלא בגמ' (שבת פט.) מובא, שכאשר עלה משה למרום שאלו הקב"ה: 'אין שלום בעירך?' [פרש"י: אין דרך ליתן שלום?], ומש השיב: 'כלום יש עבד שנותן שום לרבו?' ואמר לו הקב"ה: היה לך לעזרני [פרש"י: לומר תצלה מלאכתך]. מה היתה התביעה על משה, הרי אין לשאול בשלום רבו.

ומיישב, שהחילוק פשוט. מה שלמדו בירושלמי הוא לעניין לשאול בשלומו בפניו ממש, וזה מה שאסור, כפי שרואים בפסוק שממנו למדו זאת "ראוני נערים ונחבאו", אבל שלא בפניו – וודאי שמותר, כפי שאנו מחלקים גבי הזכרת שם רבו בין הזכרה בפניו להזכרה שלא בפניו. והלא לגבי משה רבנו נא' "ויסתר משה פניו כי ירא מהביט אל האלוקים", ועל כן אמר לו הקב"ה: אף שאתה מקיים את "ראוני נערים ונחבאו", אולם הרי שלא בפניו מותר, והיה לך לעזרני, כמאמר הפסוק "תנו עוז לאלוקים", ולהוסיף כוח בפמליא שלי! מיד אמר משה "ועתה יגדל נא כוח ה'".

וא"כ, הוא מסיק לענייננו, וודאי שגם משלוח מנות לתלמיד לרבו, שהוא שלא בפניו – מותר לכל הדעות, ואף מקיים בכך מצווה בכפליים: גם מצוות משלוח מנות וגם מצוות כבוד רבו דאורייתא, שהרי כל המביא דורון לתלמיד חכם כאילו הקריב ביכורים. ואם בדורון של רשות כן – ק"ו משלוח מנות בפורים, שהו דורון של מצווה, עדיף לשלוח לרבו, הואיל ונעשתה בו מצווה אחת – תיעשה בו מצווה נוספת¹²⁷.

ואין לאסור משום שבכך משווה הוא את רבו לרעהו, כי אינו מיקל בכך בכבוד רבו, שהרי וודאי גם הוא נקרא 'רעך'. ובוודאי שהוא בכלל "לא תעשוק את רעך" "ואהבת לרעך כמוך" ועוד. ועוד, הלא דרשו חז"ל "רעך ורע אביך אל תעזוב – זה הקב"ה, לא תעבור על דבריו", הרי שאף את הקב"ה בכבודו ובעצמו מכנים בתואר 'רעך'.

ועוד ראייה לדבריו, מהמובא בגמ' (מגילה ז:) על ר' יהודה הנשיא ששלח לר' אושעיה בפורים שוק של עגל שלישי לבטן וחבית יין. שלח לו ר' אושעיה: קיימת בנו רבנו "ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים". הרי שכונה את ר' יהודה הנשיא 'רעהו'.

אולם בשו"ת בית שערים (או"ח ס' שפא) דחה ראייה זו, כי אולי ר' יהודה הנשיא לא היה רבו המובהק של ר' אושעיה, ורק משום שהיה נשיא קראו 'רבנו', ואין בכך ראייה לרבו המובהק.¹²⁸

¹²⁷ וכפי שאמרו חז"ל לגבי עירוב.

¹²⁸ ולהלכה פסק בחזו"ע (דיני משלוח מנות הי"א) שאף רב בכלל 'רעהו' ומותר לשלוח לו מ"מ. ואף לאביו מותר לשלוח. עיין בהגה.

כמה ספיקות במצוות משלוח מנות

- א. בספר פסקי תשובה (סקמ"ג) הסתפק, אם שלח לחבירו מתנה אחת, ואח"כ שלח לו השניה, האם יצא י"ח מ"מ או שמא אינו מצטרף. וא"ת דמצטרף, מה הדין אם הלה אכל המנה הראשונה ולאחר מכן קיבל השניה.
- ב. בשו"ת פני מבין (או"ח סרכ"ח) הסתפק, מאחר וכתוב 'ומשלוח מנות איש לרעהו', מה הדין אם שולח ת"ח מ"מ לעם הארץ, דידוע דברי רש"י (סוכה לט.) דע"ה לגבי ת"ח לא קרי רעהו. וכ"כ המהרי"ט (ח"א סל"ב) דמצינן דמנשה הקפיד על ר"י שקרא לו חבר. ורב הונא הקפיד על רב ענן שקרא לו חבירו הונא.
- ג. בשו"ת מהנה היים (ח"ו סנ"ג) הסתפק, נער שלח מ"מ לפני שהגיע לגיל מצוות, וקודם שהגיע המשלוח נעשה בר מצוות, האם יצא י"ח מ"מ. (האם אזלינן בתר שעת שליחה ולא יצא, או בתר קבלת המנות ויצא).
- ד. בשו"ת תורה לשמה (סקפ"ט) הסתפק, אם שלח לחבירו מ"מ ושם את שני המנות בכלי אחד, האם חשיב שתי מנות ויצא י"ח, או שמא כיוון ששם אותם בכלי אחד חשיב מנה אחת.
- ה. עוד הסתפק הגאון הנ"ל (סק"צ), ראובן בא לקיים מצוות מתנות לאביונים, ומצא שני עניים, והיה בידו מטבע ששיעורה שווה לשני מתנות. האם יכול לתת המטבע לעני אחד בתנאי שיחלקנה עם העני השני, או שמא בעינן לתת ביד כל עני ועני.
- ו. בשו"ת זכרון ליעקב (ס"ז) הסתפק, ראובן פגש עני בעל שני ראשים, האם נחשב כשני אנשים ויכול לצאת בו י"ח מתנות לאביונים, או שמא נחשב כאדם אחד. בשלמא למ"ד אדם וחיה דו פרצופים היו, והיינו דכתיב 'בראם' לשון רבים, משמע דיוצא.
- ז. בשו"ת האלף לך שלמה (ח"א סשפ"ד) הסתפק, ראובן ושמעון באו לשאול את הרב בפורים שאלה. ראובן שאל בהל' פורים ושמעון בהל' פסח, למי צריך להשיב תחילה. לכאורה, נקדים את ראובן, ששואל במצוות היום. מאידך, ביום פורים מתחיל החיוב לדרוש בהל' פסח, הרי שגם פסח הם חובת היום. ואולי נקדים את שמעון, ששואל בהל' דדאורי' נינהו, לעומת ראובן ששואל בהל' דרבנן.

בטעם דלא מברכין על סעודת פורים

מקשים העולם, אמאי לא תיקנו ברכה בפני עצמה לסעודת פורים. המהר"ץ חיות (בהגהות מגילה ז.) רצה לתרץ שסעודת פורים ומשלוח מנות הם בכלל ברכת 'שעשה ניסים', כי רק מכח הנס נתחייבנו במצוות אלו. אמנם בשו"ת בית שערים (או"ח סשפ"א) הקשה, א"כ אמאי מברכים על מקרא מגילה, הלא אף בה נתחייבנו רק מכח הנס. ומיישב ע"פ דברי הט"ז (או"ח סקס"ז סק"יז), שכ' לבאר אמאי במצה וביין של קידוש יכול המברך להוציא אחרים י"ח אפי' אם לא יאכל או ישתה, משום שהם ברכות המצוות ולא הנהנין, לעומת ברכת המוציא של שבת אינו יכול להוציא י"ח אחרים אא"כ אוכל,

דזהו ברכת הנהנין. וביאר, דדווקא כשיש שינוי בין אכילת מצווה לאכילת רשות כמו במצה שצריכה להיות משומרת, וביין שאומר עליו קידושהיום – הם נקראים ברכת המצוות. אמנם בסעודת שבת אינו שונה משאר סעודות החול, שאף בהם אוכל פת, ולכן נקראת ברכת הנהנין.

א"כ, אפשר לומר כן לגבי סעודת פורים, דמאחר ולא ניכר בין סעודת פורים לסעודה שאוכל בכל יום, ע"כ לא תיקנו עליה ברכה מיוחדת.

בדין כוונה בשמחת פורים לשם המצוה

הפרי מגדים (ס' תרצה ס"ד) כתב, שעניין הכוונה בסעודת פורים 'אפשר' דצריך כוונה על זה לשם מצוה, לשם סעודת פורים. ובפמ"ג (משבצות זהב, א) כתב, 'דסעודת פורים יש לומר דצריך כוונה, ובדין מצוה (בס' תעה) שנהנה ממנה יצא אף שלא איכוון לשם מצוה, י"ל דסעודה עיקר לזכר הנס שנעשה ע"י הסעודה, ולכן בעי כוונה'.

ויש להקשות בדבריו, האם להלכה צריך לכוון בסעודת פורים לשם המצוה או לא. ונראה דפשיטא הוא שמי שעושה סעודה ביום הפורים, מסתמא כוונתו לכבוד היום ויצא. ואפשר דכוונת הפמ"ג אם אנסוהו לאכול באופן שלא רצה, ע"ז אמר דלא יצא, ולא דמי למצה בפסח, דסעודת פורים לא נתקנה כי אם לשמחה, ואפשר לומר דהכוונה בעם הארץ שאינו יודע שצריך לאכול סעודת פורים, ואוכל כדרך שרגיל לאכול בכל יום, ואינו יודע כל שזו מצוה, ובוזה אפשר שלא יצא כיוון שצריך שידע שהמצוה היא לכבוד היום.

וביסוד ושורש העבודה (שער יב פ"ו) והט"ז (ס' תרצו ס"ב) כתבו, שבסעודה הראשונה של פת שאוכל בפורים יוצא י"ח, אע"פ שדעתו לאכול אח"כ עוד סעודה גדולה. ואע"פ שסעודת פורים מצוותה בבשר ויין, מ"מ אין זה מעכב ויכול לקיים מצוה זו אחר מנחה, דכל היום יש מצוה במשתה ושמחה.

אך לכאורה לפי המתבאר י"ל דה"ה בכל אדם שאוכל בפורים ארוחת בוקר רגילה, כדרך שאוכל בכל יום, בלא שום כוונת מצוה, ודעתו לאכול לאחר מכן סעודת פורים גדולה לכבוד היום, ואח"כ נמלך ורצה לצאת י"ח סעודת פורים במה שאכל פת שחרית, לא יצא, שלא נתכוון כלל לכבוד סעודת פורים.

בדין נשימה אחת, שומע כעונה, וקול רם

בשו"ע (או"ח תרצ, טו) פסק דבעינן למימר במגילה את עשרת בני המן בנשימה אחת, להודיע שכולם נהרגו ונתלו כאחד.

הגאון הרונגטשובר ביאר מדוע נהגו לומר הציבור בעצמו את עשרת בני המן, משום דבעינן למימר בנשימה אחת, א"כ שומע כעונה מועיל רק לקריאה, אך לא מוציא את דין ה'בנשימה אחת'. והוסיף את דברי התוס' (ברכות מו: ד"ה הטוב והמטיב) שכ', דברכת 'נאמן אתה' של ההפטר נכתב גדול, דבימים הראשונים היו רגילים לאמרה בקול רם.

ואף הכא דבעינן למימר בקול רם א"א לצאת י"ח מדין שומע כעונה, ולכן אומרים כל הקהל.

חידוש זה דומה לחידושו של בעל בית הלוי (סוף בראשית), דבברכת כהנים לא שייך דין שומע כעונה ולא יועיל אם כהן אחד יוציא את שאר הכהנים. זאת משום דדרשו חז"ל (סוטה לה.) "כה תברכו" – בקול רם, כאדם האומר לחבירו. והיינו הך דשומע כעונה מועיל לגבי דין הקריאה ולא לדין ד'קול רם'. ונחשב כאומר הברכה בקול חלש דלא יוצא י"ח. אמנם האור שמח תמה באוזני בית הלוי, דדין שומע כעונה הוא עניין דהשומע נעשה כהמדבר עצמו, ולכן יוצא מכל צד ואופן. וכמו בקידוש על הכוס דיש דין שומע כעונה אע"פ שהשומע לא מחזיק הכוס בפועל, אמנם נחשב כמחזיק מדין שומע כעונה ויוצא י"ח. א"כ אף בקריאת המגילה, הציבור לא צריך לומר בנשימה אחת עם הקורא כיוון שהקורא מוציאם מדין שומע כעונה שנעשים כהקורא לכל דבר. וה"ה לברכת כהנים. וכ"כ החזו"א (או"ח סכ"ט סק"ג).

ואכן מכח טענות אלו, דוחה הנצי"ב מוולאז'ין (משיב דבר ח"א סמ"ז) את סברת בית הלוי¹²⁹, אך מודה בדין ברכת כהנים דא"א להוציא י"ח מדין שומע כעונה מטעם דברכת כהנים היא תפילה, ובתפילה מי שבקיא אינו יכול לצאת בשל חבירו, וכמשכ' בירושלמי, שג' דברים אין מוציאים אחד את חבירו ואלו הן ברכת המזון, תפילה וק"ש. הגרצ"פ פראנק (מקראי קודש פורים סי"ג) הסמיך עניין זה למחלוקת אחרונים לעניין סומא בקריאת התורה, דהט"ז (קמא, ג) הכריע כדעת האגודה והנימו"י, דמה שאמרו סומא אינו קורא בתורה הכוונה אינו קורא בע"פ, אך כאשר אחר קורא בתורה והסומא מברך שפיר, ויוצא י"ח מדין שומע כעונה. אמנם בשו"ת שאלת יעב"ץ (ח"א סע"ה) חלק, דמה לי אם דינו שומע כעונה, מ"מ הוא עונה בע"פ. ומחלוקתם היא כדלעיל, דהט"ז (וכן הנימו"י והטורי אבן והחזו"א) סברי דהשומע והמשמיע מתאחדים להיות כאחד ממש, והשומע כמדבר לכל דבר. אמנם שיטת הגאון יעב"ץ וכן בית הלוי, דדין שומע כעונה הוא עניין דהמשמיע מוציא את השומע בדיבור בלבד, ואם מצטרפים דינים אחרים מתבטל דין שומע כעונה.

בדין כתיבת המגילה באשה

החיד"א (בברכי יוסף) דן לגבי מגילה שנכתבה ע"י אשה האם כשרה או לא. האם מדמינן כתיבת המגילה לכתיבת ספר תורה ואסורה, או לא מדמינן וכשרה לכתוב. בספר לשכת הסופר (סכ"ח סק"ז) הביא קצת סמך מדברי הגמ' (מגילה יט.) "ותכתוב אסתר המלכה..." מכאן שמגילה צריכה להיות כתובה בספר ובדיו. וכ"כ גלמד דאשה כשרה לכתוב המגילה. אולם בשו"ת ויצבר יוסף (סכ"ח) דוחה הראיה, דכ' הפוסקים (עיין ש"וע או"ח תרצו), דאם השמיט הסופר אותיות במגילה, אם ברובה פסולה, פחות מכך כשרה. והנה הגמ' מקשה (ע"ז כז.) אם אשה פסולה למול, היאך מלה ציפורה את בנה, ותירצה הגמ' שציפורה התחילה ומשה סיים.

¹²⁹ ומוסיף ראה נפלאה, דבמקרא ביכורים אף שצריך לומר הקריאה בקול רם, מ"מ האחד מוציא את חבירו י"ח.

לפ"ז אפשר לומר, דדווקא ספר תורה שאם חסר בה אפי' אות אחת פסולה, לכן אם אשה כתבה ספר תורה ואפי' אות אחת – הספר פסול. אמנם במגילה אם כתבה האשה חלק, ובא איש וסיים המלאכה – המגילה תהיה כשרה¹³⁰.

בדין 'אף הן היו באותו הנס'

מובא בגמ' (מגילה ד.) שנשים חייבות במקרא מגילה, שאף הן היו באותו הנס, שהמן ביקר להרוג אנשים נשים וטף. (וכן חייבות בנר חנוכה ובר' כוסות בפסח מאותו דין). ונחלקו הראשונים האם הטעם הוא משום שאף הן היו בכלל הסכנה, או שמא הכוונה שהנס היה בזכותן. שהרשב"ם כתב על דברי הגמ' (סוטה יא:): 'בשכר נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים: 'וכן לגבי מקרא מגילה וכן לגבי חנוכה'. והיינו שעל ידן זכו לנס, והן עיקר הנס. אולם בתוס' (מגילה ד. ד"ה שאף) הביא את דברי הרשב"ם, וכתב שקשה לומר כן, משום שאף הן' משמע שאינו עיקר. ועוד שבירושלמי (מגילה פ"ב ה"ה) גרס 'אף הן היו באותו ספק', משמע באותה סכנה של להשמיד להרוג ולאבד, וכן בפסח שהיו משועבדות במצרים¹³¹.

עוד נחלקו הראשונים, האם דין 'אף הן היו' הוא גדר לחייבן מדאורייתא או רק מדרבנן. דבתוס' (פסחים קח: ד"ה היו) כתבו, שזה שאמרו בגמ' שנשים פטורות מסוכה אע"ג דאף הן היו באותו הנס, התם בעשה דאורייתא, אבל בר' כוסות דרבנן תיקנו גם לנשים כיון שהיו באותו הנס. אולם הרשב"ץ (ח"א ס' ג) כתב ד'אף הן היו' מהני אף במצווה דאורייתא¹³².

ובשו"ת חת"ס (או"ח ס' קפה) הביא, די ששהקשו לסוברים ד'אף הן היו' סברא דאורייתא היא לחייב נשים במצוות עשה שהזמן גרמא, שהרי מעשהז"ג נלמד מתפילין, ומהם לומדים לכל התורה דין זה. ותפילין גופיה כתיב בהו "כי ביד חזקה וכו'", והרי במצרים אף נשים היו באותו הנס, ואפ"ה פטורות מתפילין, וא"כ נילף מינה לשאר מצוות שאע"פ שהיו באותו הנס יפטרו. וכ' החת"ס דנראה דלא שייך לחייב נשים מדין 'אף הן היו' אלא בפסח חנוכה ופורים [וגם בסוכה, לולי "האזרח" – להוציא את הנשים], משום שכל עיקר המצווה לא נתקן אלא בשביל זה אבל לא בתפילין, דתפילין אינם מטעם יציאת מצרים לחוד, וכן בציצית שעיקר המצווה "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'"¹³³.

התקשו האחרונים¹³⁴, למה הוצרכו בפורים וחנוכה ופסח לטעמא דנשים חייבות משום 'אף הן היו'. תיפוק ליה דכל דרבנן יש בו לאו ד"לא תסור", ובלאוויזן גם נשים חייבות. ובמקראי קודש¹³⁵ הביא לתרין בשם האדרת, משום שבעל שלושת מימרות אלו [נשים חייבות בנר חנוכה (שבת כג.) ובמקרא מגילה (מגילה ד.) ובר' כוסות (פסחים קח:)] הוא ר'

¹³⁰ ואפשר להביא סמך לראיה, ממש"כ "ותכתוב אסתר המלכה ומרדכי היהודי..." כלומר אסתר התחילה ומרדכי סיים.

¹³¹ וע"ע מש"כ בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (ס' תעג), דלא שייך האי טעמא אלא היכא דהמצווה באה על נס שאירע לישראל, שהיו בסכנה ונמלטו ממנה, דומיא דמגילה ונר חנוכה וד' כוסות בפסח.

¹³² וע"ע מש"כ בגליוני הש"ס (מגילה ד.) בביאור החילוק בין מצוות דאורייתא לדרבנן. ¹³³ עי"ש שהאר"י בזה. וע"ע טורי אבן (מגילה ד.) וערוך לנר (סוכה כח:): ובאגרות משה (או"ח ח"ה ס' כ).

¹³⁴ שו"ת חוות יאיר (ס' ח)

¹³⁵ חנוכה (ס' יג)

יהושע בן לוי. וריב"ל לשיטתו דס"ל בגמ' (סוכה מו.) שאין מברכים על לולב כל שבעה מפני שהוא מדרבנן (כמש"כ רש"י שם). וא"כ בע"כ דס"ל דליכא לאו ד"לא תסור" כלל על מצווה דרבנן. ולפי"ז לדין דקיי"ל דאיכא לאו ד"לא תסור" במצווה דרבנן, אפשר דבאמת נשים חייבות בנר הנוכה משום לאו ד"לא תסור".¹³⁶

נחלקו הראשונים, האם יכולות נשים להוציא הגברים בקריאת המגילה. דעת רש"י (ערכין ג. ד"ה לאתויי) שנשים מוציאות האנשים ידי חובתם. אולם התוס' (שם, ובמגילה ד. ד"ה נשים) הביאו דעת הבה"ג, שאע"ג דנשים חייבות במקרא מגילה, אינן מוציאות האנשים ידי חובתם.

וכתב הרא"ש (מגילה פ"א ס' ד) ז"ל: 'ובה"ג פסק שהנשים אינן חייבות אלא בשמיעה אבל קריאתה אינה מוציאה אנשים ידי חובתן שהייבין בקריאה עד שישמעו מפי אנשים המחויבים בקריאה כמותן'.¹³⁷

וכתב הב"י (או"ח ס' תרפט) שטעמו של רש"י הוא משום שעיקר הנס היה ע"י אסתר. וכתב המגיד משנה (הל' מגילה פ"א ה"ב) שכן נראה דעת הרמב"ם.

אולם בשפת אמת (מגילה ד.) כתב איפכא, שמחלוקת הרשב"ם והתוס' תלויים במחלוקת הבה"ג ורש"י, שלשיטת הבה"ג שהייבין רק בשמיעה, היא כרשב"ם דס"ל דאינם ננס כאנשים רק מתנה נתנו להן, כיון שעל ידן בא הנס, וחייבות עכ"פ בשמיעה. אבל לרש"י שהיו באותו הנס כאנשים, דינם ממש כאנשים.

בדין דמותר לישא אשה בפורים

בשו"ע (או"ח תרצו, ח) פסק דמותר לישא אשה בפורים. והמ"א הקשה, הלא אין מערבין שמחה בשמחה, ומשום כך אין נושאין נשים במועד. ואף לטעם השני שנא' בטעם האיסור, משום 'ושמחת בחגך' – ולא באשתך. מ"מ מניין לנו לחלק בין חג מדאורי' לחג מדברי קבלה. ומכח זה פסק המ"א דאסור לישא אשה בפורים. אולם הגרש"י אויערבאך (הליכות שלמה ח"ב עמוד שנט) יישב קושיית המ"א בסברא נפלאה. לגבי פורים לא שייך הכלל 'אין מערבין שמחה בשמחה', ואף לא דין 'ושמחת בחגך' – ולא באשתך. כיוון שעיקר השמחה בפורים היא 'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי'. ונמצא א"כ שבפורים אינו צריך לדעת ממה הוא שמח. ומביא ראיה מדברי תוס' (מוע"ק ח: ד"ה לפי) שכ' טעם לגזרת הכתוב דאין מערבין שב"ש: "כמו שאין עושין מצוות הבילות הבילות דבעינן שיהא ליבו פנוי למצווה אחת ולא

¹³⁶ וביאר בזה מה שהרמב"ם לא הזכיר בשום מקום הטעם ד'אף הן היו', דבחנכה השמיט לגמרי הא דריב"ל דנשים חייבות בנר חנוכה, ובפורים וד' כוסות כתב סתם 'הכל חייבים בקריאתה' (בהל' מגילה פ"א ה"א), ובמצוות ד' כוסות כתב 'וכל אחד ואחד בין גברים בין נשים חייב לשתות בלילה זה ד' כוסות' (הל' חו"מ פ"ז ה"ז).

¹³⁷ והר"ן (מגילה ב: ד"ה נשים) כתב על דברי הבה"ג 'ואין זה מחוור אלא שראוי לחוש ולהחמיר'. והמרדכי פסק (ס' תשעט) שהראב"ה פסק כהבה"ג.

יפנה עצמו הימנה, וכן שב"ש יהא ליבו פנוי בשמחה". ובפורים אין הלב צריך להיות פנוי לשמחת פורים ואדרבא, השמחה היא בדרך של 'עד דלא ידע'¹³⁸. ובאמת מדוע שונה שמחת פורים משאר שמחות שבתורה. הגרש"ז מבאר משום שבפורים ביטלנו דעתנו מפני דעת המקום וביטלנו רצוננו הקודם, כמאמר הגמ' (שבת פה.) שבמתן תורה כפה עלינו הר כגיגית, ואמר רבא דאעפ"כ חזרו וקיבלוה בימי אחשוורוש. ומאחר ובפורים ביטלנו דעתנו מפני דעת המקום – השמחה היא 'עד דלא ידע'. עוד כ' הגרש"ז, שמעם החיוב לבסומי 'עד דלא ידע', שכן המהר"ל מבאר שבמכוון קבלת התורה הייתה בכפיה – כדי שלא תהיה מחמת הסכמת דעתנו, וכן גם בפורים, שהוא זמן קבלת התורה מאהבה – חייבים לבסומי 'עד דלא ידע' שלא תהיה מדעתנו.¹³⁹

בדין 'חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע'

בספר עמק ברכה (על פורים), הביא חידוש דין ששמע בשם ר' ישראל סלנטר. מה שאמרו 'חייב איניש לבסומי עד דלא ידע', אין הפירוש שחייב להשתכר ואינו יוצא י"ח המצווה אם לא נעשה שיכור מהיין. אלא עיקר המצווה היא לשתות יין ולהתבסם כל יום הפורים, אלא שכאשר השתכר וכבר אינו יודע מה בין ארור המן לברוך מרדכי, אזי נפטר ממצווה זו, וכן משאר מצוות עשה כדין שיכור ושוטה. נמצא לדבריו, שהשיעור של 'עד דלא ידע' אינו שיעור בקיום המצווה, אלא שיעור להיפטר מחיוב המצווה¹⁴⁰. ובאמת מספרים על ר"י סלנטר שהיה שותה ומשתכר לגמרי בפורים, וקיים את שיטתו שצריך לשתות ללא הפסק כלל. אמנם ברש"י וכן בטור מפורש שהמצווה היא להשתכר ביין, ולא עצם השתייה. ישנם כמה נפק"מ להלכה.

א. ר' שמואל סלנט (קונטרס 'הנוכה ומגילה') כ', יהודי שתה יין בפורים, השתכר ונרדם. לאחר זמן מה התעורר מפוכח ופורים עדיין לא חלף, האם יהיה חייב לחזור ולשתות או לא. אם המצווה היא 'להשתכר', הרי שיהודי זה קיים כבר קיים המצווה ויצא י"ח. אולם אם המצווה היא עצם השתייה, וכאשר השתכר הריהו פטור מדין שוטה, א"כ כאשר חזר לפקחותו, שוב צריך לחזור ולשתות.

ב. אם המצווה היא דווקא להשתכר, אזי יש עניין לשתות דווקא יין חריף המביא לידי שכרות מהר, מדין 'זריזין מקדימין למצוות'. ואם המצווה היא לשתות כל היום ואם השתכר הריהו נפטר מדין שוטה, א"כ אדרבה יש לשתות יין חלש שלא מביא

¹³⁸ אמנם לסברת התוס' בסוטה (ח). שמה שאין עושין מצוות חבילות חבילות הוא מדרבנן משום שהמצוות נראות עליו כמשאוי- אין הכרח לסברא המחלקת בין פורים לשאר מצוות.

¹³⁹ ולהלכה פסק בחזו"ע (דיני מצוות שמחת פורים סוף ה"ד) שמוטר לישא אישה בפורים, ואין בזה משום עירוב שמחה בשמחה. אך מידת חסידות לעשות הסעודה בלילה שאחרי פורים. עיי"ש בהגה.

¹⁴⁰ אולי אפשר לדייק כן מלשון הרמב"ם ש' שיאכל בשר ושותה יין', שלעניין בשר כ' 'יאכל', וכשאל נפטר מהמצווה, אך לעניין היין כ' 'ושותה' דהיינו הולך ושותה כל היום עד שנפטר מהמצווה מכח שכרותו שנעשה כשוטה.

לידי שכרות מהר, וכך לא יביא עצמו לידי אונס במצווה, שאסור לאדם להכניס עצמו לאונס ולהיפטר ממצווה.

בדין משלוח מנות ומתנות לאביונים – מה קודם

כתוב במגילה (ט,כב) "ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים". מסדר הדברים בפסוק, ניסה בשו"ת 'קרן לדוד' (סקס"ד) לפשוט ספק: אדם שאין לו ממון כדי לקיים את שתי המצוות הללו, איזה מצווה קודמת?

לכאורה, מהסדר בפסוק מוכח שמצוות מ"מ קודמת, וכמו שנא' בגמ' (ברכות מא.) 'ארץ חיטה ושעורה וכו' – כל המוקדם בפסוק קודם לברכה', וה"ה הכא. אך לכאורה לא נראה כן מדברי הרמב"ם שכ' (הל' מגילה וחנוכה פ"ב ה"יז) 'מוטב להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשילוח מנות לרעיו... שהמשמח לב האומללים הללו דומה לשכינה'. ולכאורה יש מקום להקדים מת"ל שמצווה להרבות בה.

אלא מבאר בספר 'נתיבות הקודש' (עמ' קכז) לעולם, לעניין עצם החיוב מ"מ חשוב יותר ולכן הוקדם בפסוק. וכוונת הרמב"ם היא לעניין ריבוי המצוות, שמצווה להרבות במת"ל, אך לעניין מה קודם – מ"מ קודם. והטעם, משום שמצוות מ"מ ומשתה הם משום פרסומי ניסא ומחובת היום, לכן קודמים הם למצוות מת"ל שהוא לא משום פרסומי ניסא.

והראיה, שבפסוק (ט,יט) כתוב "על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו", ומתנות לאביונים לא נאמר. לעומת זאת לאחר מכן (ט,כב) כתוב "ויכתוב מרדכי את הדברים האלה... ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים". ולכאורה צ"ב, מדוע בפסוק הקודם לא מוזכר מת"ל? לדברינו מבואר, שבתחילה הזכיר הכתוב את המצוות שעיקרם פרסומי ניסא. ולאחר מכן ראה מרדכי סיבה לתקן מצוות צדקה ביום זה ללא קשר לפרסום הנס. ואמנם הפסוק מסיים "וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי עליהם" – הן את מצוות הפורים שקיבלו עליהם מראש, הן את מצוות מת"ל שתיקן מרדכי.

- מעניין לציין את דברי הפמ"ג (ס"ס תרפז ב'משבצות זהב') שכ': זגם אם מ"מ קודם או מת"ל, יבואר אי"ה לקמן תרצ"ד תרצ"ה. המעניין שם לא ימצא שום התייחסות לשאלה זו. יש שפירשו שכוונת הפמ"ג הוא למה שהעיר הב"י בתחילת סימן תרצ"ד ע"ז שהטור שינה סדר הסימנים מן המפורש בפסוק והקדים לכתוב את דיני מת"ל לפני מצוות מ"מ. אולי זו כוונת הפמ"ג – שמהסדר ששינה הטור למד שמת"ל קודם למצוות מ"מ.¹⁴¹

¹⁴¹ ועיין בחזו"ע (דיני משלוח מנות ס"ק כב) שכתב שלדינא לא מעכב הסדר כלל. ואפי' נתן מ"מ ומת"ל קודם קריאת המגילה יצא, ודלא כהאורחות חיים החדש (ס' תרצה ס"ק יג) שכתב דלא יצא.

בדין כתיבת המגילה מתוך הכתב

מובא בגמ' (מגילה יח:): אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן: 'אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב'. והקשו שם שר' מאיר היה במקום שלא נמצאה שם מגילה, וכתבה מליבו וקראה. ותירצו 'שאני ר' מאיר וכו' שדברי תורה מיושרין הן אצלו.

בגיליון הש"ס לרעק"א (בגמ' שם) הביא מדרש שתירץ באופן נוסף. ר' מאיר קודם כל כתב מגילה אחת בע"פ, ואח"כ כתב מגילה שניה מתוך המגילה הראשונה שכתב. וא"כ המגילה השניה היתה מתוך הכתב ובה קרא. ואת הראשונה גנז¹⁴².

ואמר על כך הגר"ד מבריסק (מאורי המועדים מבית בריסק, עמ' רד), שדברי הגמ' דידן ודברי המדרש – שני עניינים נפרדים הם, שכן יש שתי הלכות בכתיבת מגילה שלא מן הכתב: האחד – איסור כתיבה, שאסור לכתוב שלא מן הכתב, והשני – היסרון בעצם המגילה, שנכתבה שלא מן הכתב.

וזה נלמד מדברי הכסף משנה (בהל' תפילין פ"א הי"ב) בשם ר' מנוח, שכתב: 'ודווקא לכתחילה, אבל אם עבר וכתב שלא מן הכתב, לא פסל'. הרי שיש דין איסור, ועל כן הוצרך להשמיענו שהאיסור אינו גורם למגילה להיפסל.

ולפי"ז אפשר לומר, שהגמ' דיברה על האיסור, שהרי נקטה לשון 'אסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב'. ועל כך תירצה שר"מ היה בקי אף בע"פ, ובכגון זה לא נאמר האיסור. לעומת המדרש שמדבר על פסול המגילה, שהרי ר"מ יצא ידי חובה במגילה זו, ועל כן הוצרך המדרש לומר שכתב שתי מגילות ואת הראשונה גנז. כי אף שבקי היה והותר לו לכתוב, הלא עדיין מגילה זו פסולה היא, ולכן קרא בשניה, שנכתבה מתוך הכתב, ולכן כשרה היא.

וראיה שהמדרש דיבר על דין פסול המגילה, כי אם דיבר על איסור – מה הועיל שגנז את הראשונה, הרי אסור לכתוב אפי' אות אחת שלא מן הכתב, ואיך כתב את הראשונה? אלא – מכאן שהמדרש ידע את תירוץ הגמ', שאיסור לא היה בכך, כיון שר"מ היה בקי, ורק התקשה שהרי סוף סוף המגילה פסולה, ולכן תירץ שכתב שתי מגילות, וקרא בשניה.

בדין המשך סעודת פורים לאחר זמנה

רבים העירו על אלו הנוהגים להמשיך סעודת פורים עד אחרי צאת החג, והרי כתב הרמ"א (ס' תרצה ס"ב) שירוב הסעודה צריכה להיות ביום, ולא כהנוהגים סמוך לערב ועיקר הסעודה היא בליל בט"ו. ובכ"ז, מדברי הרמ"א למדנו שכך היה מנהגם של רבים. ובשו"ת ארץ צבי (ס' קכא) מצא מקור ולימוד זכות על מנהגם, כמו גם למנהג רוב ההמון בזמנו לקיים מצוות משלוח מנות לאחר צאת הכוכבים¹⁴³. לימוד זכות זה למד ע"פ

¹⁴² אמנם עיין ברש"ש (שם) שתמה מדוע הוצרך הרעק"א 'להביא ממרחק לחמו'.

לימוד הזכות שלימד "היהודי הקדוש" מפשיסחא, על מי שהתחיל להתפלל בזמן, ונמשכה תפילתו אחר הזמן, נחשב כאילו התפלל כל התפילה בזמנה. וכך אמר:
בגמ' (ברכות ז.) נא' א"ר אלעזר: אמר להם הקב"ה לישראל: ידעו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי עליכם בימי בלעם הרשע, שאלמלי כעסתי – לא נשתייר מכם שריד ופליט. והיינו דקאמר ליה בלעם לבלק "מה אקוב לא קבה אל ומה אזעום לא זעם ה'", מלמד שכל אותם הימים לא זעם. וכמה זעמו – רגע. וכמה רגע – רגע' כמימריה. (זמן של אמירת רגע').

והקשו התוס' (שם ד"ה אלמלי) מה היה יכול לומר ברבע שניה זו? ותירץ שני תירוצים. הראשון – שהיה יכול לומר 'כלם'. והשני – שאם היה תופס את החצי שניה הזו ומתחיל בה, היה יכול להמשיך הרבה לאחר מכן.

לפי"ז אמר "היהודי הקדוש", אם בלעם יכול היה להתחיל לקלל בזמן זעמו של הקב"ה, ואף שרוב הקללה היתה נאמרת לאחר הזמן, בכ"ז היתה חלה, א"כ כ"ש במידה טובה המרובה ממידת פורענות, שאם התחיל להתפלל בזמן תפילה וגמר אח"כ – נחשב כאילו התפלל כל התפילה בזמנה.

בעקבות זאת אפשר לומר אף כאן, המתחיל סעודת פורים בזמן, ורובה לאחר הזמן, יצא ידי חובה, כיון שהתחיל בהיתר.¹⁴⁴

כמה נידונים הלכתיים

א. מעשה באסיר שלקראת חג הפורים פנה אל מנהל בית הסוהר בבקשה לצאת ולקיים את מצוות קריאת המגילה. נעתרו לבקשתו, אך תינתן לו אפשרות לקרוא המגילה פעם אחת, או בערב או בבוקר, לבחירת האסיר.

כעת שואל האסיר על איזה קריאה עליו לוותר, מחד גיסא קריאת היום המורה יותר שכן היא מדברי קבלה¹⁴⁵. מאידך גיסא קריאת המגילה בערב היא קודמת בזמנה, ושואל יש להעדיפה שכן אין מעבירין על המצוות'.

תשובה

כדי לענות ע"ז, יש לדון בשאלה נוספת:

¹⁴³ אך כאמור, זהו רק לימוד זכות, ולמה נכניס עצמנו בפרצה דחוקה כזו, הלא טוב יותר לקיים כל המצווה בזמנה.

¹⁴⁴ ועל כל פנים מדברי הרמ"א משמע שמיעוט סעודה אפשר להמשיך אל תוך צאת החג. הסבר למנהג זה אפשר לביא מחידושו של האור שמח בעניין דומה: בשו"ע (ס' תרפח ס"ו) נפסק, שיו"ט שחל להיות בשבת, עושים סעודת פורים ביום ראשון לאחריו. ומקורו בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) 'סעודת פורים מאחרין ולא מקדימין'. והר"ן היא את הירושלמי וכתב: 'והקשו ע"ז, היאך יאחרו מוקפים לעשות סעודת פורים לאחר ט"ו, הלא כתיב "ולא יעבור". אלא שהפסוק "ולא יעבור" מתייחס לקריאה ולא לשמחה. אך יש מהראשונים שסברו ש"ולא יעבור" מתייחס גם לשמחה, ומשונה פסקו שיש לעשות הסעודה בערב שבת, וכ"כ הריטב"א (מגילה ה.) שאין הירושלמי הזה ברור, דהא כתיב "ולא יעבור" אשמחה נמי קאי'.

וביאר האור שמח (משך חכמה על המגילה), שכונת הירושלמי באמרו שעושים את הסעודה במוצאי שבת ואין בכך משום "ולא יעבור", כי ימי המשתה והשמחה הוא כנגד ימי המנוחה דאז, וגזירת המן היתה ביום י"ג ובלילה שאחריו, שהרי לגויים מונים את היום קודם ואחריו הלילה. וא"כ היה הנס ביום י"ד ובלילה שאחריו. ואמנם התקנה היתה כדת ישראל, שהיום הולך אחר הלילה, אבל מאחר והנס היה גם בלילה שאחריו, אין בעשיית סעודה זו משום "ולא יעבור".

ע"פ חידושו זה אפשר לומר אף כאן, זהו מנהג אותם שממשיכים הסעודה למוצאי החג, שאף בו היה נס.
¹⁴⁵ כמבואר בשע"צ (ס' תרצב ס"ק כז)

מעשה באסיר, שניתנה לו אפשרות לצאת ליום אחד בשנה. שלח לרבינו הרדב"ז באיזה יום עליו לבחור. השיב הרדב"ז, באותו יום שתינתן לו האפשרות לצאת – יצא, ולא ימתין ליוה"כ וכדומה, שכן 'אין מעבירין על המצוות'¹⁴⁶. ברם, בספר 'חכם צבי' (ס' קו) חלק על דברי הרדב"ז, והעלה שיש לחלק נידון זה לשניים:

- א. במצווה אחת שאפשר לעשותה היום שלא מן המובחר, ולמחר יעשנה מן המובחר – טוב להמתין למחר, ואין בזה משום 'מעבירין על המצוות'¹⁴⁷.
- ב. במצוות שונות – אין מעבירין קלה מפני חמורה, ומקיימים את המצווה הראשונה שנמצאת לפנינו, אפי' הקלה מביניהם.

נשוב לענייננו. בספר 'שערים המצוינים בהלכה' (ס' קמא סק"ז) כתב, ששאלתנו תלויה במחלוקת הנ"ל: לשיטת הרדב"ז לעולם יקדים המצווה הראשונה שנקרית אליו, ולכן קריאת הלילה עדיפה. אך לשיטת 'חכם צבי', כיוון שזו אותה מצווה ויכול לקיימה בצורה מובחרת למחרת, א"כ ימתין לקריאה של הבוקר. ופסק בספר 'ערוך השולחן' (ס' תרפו ס"ב וס"ג), שאע"פ שדעת רוב הראשונים שעיקר מצוות הקריאה ופרסומי ניסא היא ביום ולא בלילה¹⁴⁸, מ"מ אם אין לו אפשרות לקראה גם ביום וגם בלילה, יקרא בלילה ואין מעבירין על המצוות, וכהרדב"ז.¹⁴⁹

ב. מעשה ביהודי נכבד, שהגיע לסלוצק, למעונו של הגאון ר' איסר זלמן מלצר, ביום הפורים, ובידו משלוח מנות לכבוד הרב. המשלוח כלל לא פחות מפרה חיה המניבה חלב, יחד עם מאכל נוסף. הרב קיבל המשלוח בברכה. כעבור כחודש ימים, בחוה"מ פסח, הופיע שוב הנ"ל בבית הרב. הפעם לא נתן מתנות אלא ביקש בקשות. הוא רוצה שהרב יקבל את בנו כשוחט בעיר סלוצק. מיד בשמעו את בקשתו, הלך הרב לרפת, הוציא את הפרה והשיבה בחזרה לאיש. לתמיהת הנ"ל ענה הרב, שהבין שאותו משלוח לא היה לשם משלוח אלא קבלת שוחד, כדי שיבוא וידרוש לקבל את בנו כשוחט. האם יצא אותו יהודי י"ח משלוח מנות בנתינת הפרה או לא.

תשובה

ישנה מחלוקת בפוסקים, האם יוצאים י"ח משלוח מנות בנתינת דבר מאכל שאינו ראוי לאכלו כמות שהוא אלא על ידי תיקון, הכנה ובישול, כגון בשר או דגים חיים. דעת המהרי"ל ש'מנות' אלו מאכלים המוכנים לאכילה מיידית. לכן אין לשלוח אוכל המצריך בישול או הכנה כלשהי. אמנם לדעת הפר"ח, ניתן לצאת י"ח גם בבשר חי או עוף לא מבושל. אך מוסיף שלא יוצא י"ח אא"כ המאכל מהוסר בישול, אך אם שולח תרנגולת חיה וכדומה, אינו יוצא י"ח.¹⁵⁰

¹⁴⁶ הובאו דבריו במשנ"ב (ס' צ"ס"ק כח)

¹⁴⁷ כמו ברכת הלבנה, שפסק השו"ע (ס' תכו ס"ב) שיש להמתין עד מוצ"ש שהוא מבושם ובגדיו נאים. ומדוע לא יקיימנה מיד, הואיל ויכול לקיימה באופן יותר משובח, א"כ שייך להמתין ולקיימה על הצד הטוב ביותר

¹⁴⁸ כדכתיב "אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי", כלומר אע"ג שאני קורא ביום שהוא העיקר, מ"מ גם בלילה לא דומיה לי.

¹⁴⁹ ואפשר לצרף לדבריו את דברי הרוקח (הל' ברכות ס"ו שג) שכתב כי עיקר מצוות קריאת המגילה היא בלילה.

¹⁵⁰ עיין משנ"ב (ס' תרצה סק"כ) וכף החיים (שם ס"ק לה)

ברם, בנידון דידן, שניתן לחלוב את הפרה ולהפיק ממנה כעת חלב, מסתבר שנחשב הדבר למנה (דמאי שנא מבקבוק חלב שנותן לחבירו).
אך למעשה אמר הרב זילברשטיין, הואיל ונתן הפרה מראש עבור שוחד ולא עבור משלוח מנות, אינו יצא י"ח המצווה.

ג. מעשה שביקש ראובן משמעון שיהיה שליח עבורו למסור משלוח מנות מפואר לדוד חבירו. והנה בדרך, הריחות של המשלוח עלו לאפו של שמעון, ובהיותו מבוסס מעט פתח המשלוח ואכלו עד תומו, ואף את בקבוק היין גמע...
כשמע על כך ראובן, כבר לא היה לו זמן לשלוח עוד משלוח מנות ולכן אמר: א"כ יהיו המנות ששמעון אכל כמשלוח מנות לשמעון.
אך אחד הנוכחים העיר, שלא יתכן לצאת י"ח מ"מ במה שכבר אכל, ולא ניתן המשלוח לאוכל בתורת משלוח מנות אלא אכלו ללא רשות, ולא ניתן לצאת י"ח למפרע ע"י שיחליט השולח כעת שיהיה זה מ"מ.
מה הדין?

תשובה

ספק זה הועלה בספר 'משפטים ישרים' (ס' קב) של הגאון ר' רפאל בירדוגו, ולא הכריע בדבר.¹⁵¹

אך הגאון ר' יוסף ענגיל (גליוני הש"ס, מגילה ז.) הביא את דבריו וכתב שאין מקום לספק, שהרי כשאכלם השליח הוא היה גזלן ונתחייב ממון, וכשאומר עתה שיהיה מ"מ עבורו, אין זה רק מחילה לשליח על הממון שנתחייב לו. ואפי" אם תאמר שנחשבת מחילה זו כמתנה, מ"מ הרי אינה אלא כנתנית ממון ולא כנתנית מנות, וא"כ פשוט שאינו יוצא בכך, ועליו לשוב ולשלוח שוב מ"מ.^{152, 153}

¹⁵¹ ועיין שערי תשובה (ס' תרנח סק"ו)

¹⁵² ובביאור ספקו של המשפטים ישרים כתב הרב זילברשטיין, שמכיון שכל חפצו של הנותן היה לזכות במצווה ולהרבות אהבה, א"כ זהו פרט שולי מי יקבל את המשלוח. ולכן אין הפירוש שכעת בא לקיים למפרע את המצווה, אלא הוא רק מגלה כי כל כוונתו היתה לקיים את המצווה, ואם זה לקחה לעצמו- גם ברוך יהיה. ויש להוסיף ולשאל: מה היה הדין לא שמעון היה רוצה לקיים את שליחותו ולמסור את המשלוח לדוד, אך דוד לא היה בביתו. והיה שמעון מנסה במשך כל היום למסור לו המשלוח, אך לא היה משיגו. לכאורה הסברא אומרת, שודאי היתה דעתו של ראובן ששמעון יקח את המשלוח לעצמו, כדי שיקיים את המצווה. נמצא, כשכראובן שלח המשלוח, לא היתה בדעתו שהמשלוח יהיה אך ורק לדוד, אלא עיקר כוונתו היתה שיתקיים מצווה ע"י שליחת מנות אלו. אלא שלכתחילה רצה להביאם לפלוני, אך בדיעבד מתרצה בקבלת האחר. לפיכך יש מקום לומר שיצא י"ח.

¹⁵³ נידונים אלו נלקחו מהספר 'והערב נא' (ח"א)

מגילת אסתר – פנינים מהמגילה

ההצלה בהמלכת אחשוורוש

"ויהי בימי אחשוורוש... המולך מהודו ועד כוש שבע ועשרים ומאה מדינה" (א,א)
במדרש מובא (אסתר רבה, פרשה א'): 'ר' עקיבא היה יושב ודורש ונתנמנמו התלמידים. בעא לערערה יתהון, אמר: מה זכתה אסתר למלוך על מאה עשרים ושבע מדינה, אלא כך אמר הקב"ה: תבוא אסתר בתה של שרה שחיתה מאה עשרים ושבע שנה, ותמלוך על מאה עשרים ושבע מדינה'.
הקשה הגאון ר' יונתן אייבשיץ (קהילת משה) דא"כ, לא היה לאחשוורוש למלוך על המדינות אלא רק לאחר שנישא לאסתר, שבזכותה מלך על מדינות אלו.
אלא, שכאשר שיגר אחשוורוש את האגרות הראשונות שבהן ציווה "להיות כל איש שורר בביתו", ראו הכל שמלך שוטה הוא, כמש"כ בגמ' (מגילה יב): 'אמר רבא אלמלא אגרות הראשונות לא נשתיר מ'שונאי' ישראל שריד ופליט. אמרי 'פשיטא, אפי' קרחה בביתה פרדשכא ליהוי' (אפי' אדם פחות – בביתו שליט). ומאחר שראו הכל כך ולא האמינו לראשונות – אף לאגרות השניות הקוראות להשמיד... לא האמינו.
לפי' מובן מדוע מלך אחשוורוש על המדינות הנ"ל עוד לפני שנישא לאסתר, דאם היה מושל על פחות, האגרות הראשונות לא היו נשלחות לכל המדינות ולא היו יודעים שמלך שוטה הוא, וע"כ היו מאמינים לאגרות השניות והייתה סכנה גדולה.

כנפי החיות שהתמעטו – וטעות אחשוורוש

"בהראותו את עושר כבוד מלכותו ואת יקר תפארת גדולתו" (א,ד)

בגמ' (מגילה יב.) 'א"ר יוסי בר חנינא: מלמד שלבש בגדי כהונה'.
פנינה נפלאה אודות לבישת בגדי כהונה, נאמרה מפי השפתי חכמים (על הגמ' הנ"ל).
הנה בגמ' (חגיגה יג:) 'מיתבי כתוב אחד אומר "שש כנפיים שש כנפיים לאחד", וכתוב אחד אומר "וארבע כנפיים לאחת מהם". ופרקינן ל"ק, כאן בזמן שביהמ"ק קיים, כאן בזמן שאין ביהמ"ק קיים, כביכול נתמעטו כנפי החיות. הי מנייהו אימעוט, א"ר חננאל א"ר אלו שאומרות שירה בהן. וכתבו בספרים, שהפסוק "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" הם כנגד שש כנפיים. אך לאחר שנחרב הבית יש לשאול איזה מילים נחסרו בפסוק. ו"א שהמילים האחרונות 'לעולם ועד' נחסרו. ורמז, 'הנה אחיך רועים בשכס', ו'בשכס' ר"ת ברוך שם כבוד מלכותו. וכאשר 'הנה אחיך רועים' – הם ע"י שיצאו לגלות, אזי נשאר רק 'בשכס'. ו"א שהמילים האמצעיות 'כבוד מלכותו' נחסרו. והוא, משום שהכנפיים האמצעיות הן שאומרות שירה, והן שנחסרו לאחר חורבן הבית¹⁵⁴.
מעתה, מובן לשון הפסוק "בהראותו את עושר כבוד מלכותו", כלומר: אחשוורוש ביקש להודיע לישראל שלעולם לא יגאלו עוד, וכביכול יהיה חסר למעלה "כבוד מלכותו", ואיך רצה להראות זאת למשתתפי הסעודה – ע"י שלבש את בגדי הכהונה.

¹⁵⁴ ומפורסם בשם הגר"א שע"כ אנו מתפללים "גלה כבוד מלכותך עלינו מהרה" – שישלח לנו את משיח צדקנו ויתגלה שתי הכנפיים החסרות שכנגדן נחסרו המילים 'כבוד מלכותו'

מלך טיפש היה, ואנו עבדיו

"ובמלואת הימים האלה עשה המלך לכל העם הנמצאים בשושן הבירה למגדול ועד

קמן משתה שבעת ימים בחצר גינת ביתן המלך" (א,ה)

מובא בגמ' (מגילה יב.) שאחשוורוש מלך טיפש היה, משום שהיה עליו להקדים את משתה שושן למשתה המדינות הרחוקות ושריהם. וידועים דברי הגמ' (שם יד:), שלא נכתבו אלא נבואות שנצרכות לדורות. וא"כ צ"ב מה בא ללמדנו. הלכה אולי הגדול ביותר שאפשר ללמוד כאן, אמר הרב גלינסקי, שיכול להיות מלך אדיר, המושל בכל העולם...וטיפש!

שלמה המלך קורא ליצה"ר "מלך זקן וכסיל" (קהלת ד,יג). ושאלו במדרש מדוע קורא אותו 'מלך', מפני שהכל שומעין לו. 'זקן', שמתלווה לאדם מילדותו ועד זקנותו (ולא כמו היצר הטוב שמתלווה רק מגיל יג). אך מהו כסיל? הרי היצה"ר חכם ביותר, ערמומי. כמובא בגמ' (שבת קה:): 'היום אומר לו עשה כך, מחר עשה כך, עד שאומר לו לך עבוד ע"ז'.

אבל שמעתי מר' משה פיינשטיין, אמר, שיש לרבים טעות במושג שומה, הפטור מן המצוות. הוא נשאל בנידון ילד פגוע, שהתפתחותו איטית. בגיל עשר כמו בן שלוש. השאלה האם בגיל שלוש עשרה יתחייב במצוות או שדינו כקמן שלא הגדיל.

וענה, שלא כל האנשים שווים בכישוריהם. ישנם עילויים כהגר"א שאמר שיעור בפני בית כנסת מלא והוא בן שש בלבד. ותלמידו הגר"ח מוולוז'ין העיד, שכל מה שידע אחיו ר' זלמלה (גאון עצום), ידע הגר"א בגיל שלוש עשרה. וישנם אנשים שהתפתחותם איטית. האב חייב להנכסם כיכולתם והבנתם. וכמובן שמחוייבים במצוות בהגיעם לגיל שלוש עשרה, ולא נחשבים שומים אלא אנוסים.

השומה, אמר, אדם רגיל הוא, ויתכן שכשרוני וחכם, אלא שמוזרויות לו. כמובא בגמ' (חגיגה ג:) 'ת"ר איזהו שומה היוצא יחידי בלילה והלן בבית קברות והמקרע את כסותו והמאבד מה שנותנים לו'. וכתב הב"י (יו"ד א,ה) שהלכה שאפי' עשה אחד מהם דינו כשומה. וה"ה לעושה כל דבר שהוא שיבוש וטירוף הדעת.

וסיפר הרב, על יד ישיבתי בביאליסטוק היה בית משוגעים. עברתי שם, ושני חוסים מיהרו לקראתי בתקווה שאפעל לשחרורם. רחמי נכמרו, בכל זאת יהודים הם. אחד מהם אמר: 'אך עשה זאת מהר, אל תעכב את הנאולה. איזו נאולה, חשבת. 'אני המשיח' אמר, 'וכל יום שאני כאן הנאולה מתמהמהת'. לפתע השני אמר: 'אל תאמין לו, הוא אינו המשיח'. תמהתי: 'מאיפה אתה יודע זאת?' אמר: 'כי אני בורא עולם, ולא שלחתי אותי'. אז הבנתי שאין עם מי לדבר, ואין צורך לפעול למענם. נראים שפויים, עד שמתברר שהם משובשים לחלוטין.

כך היצה"ר, חכם המסית למעשי שיבוש וטירוף הדעת, והרי ידוע (סוטה ג.) שאין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שמות...מלך זקן – וכסיל, שהכל נשמעין לו...

בנבואת הנאולה כתוב (ירמיה טז,יט) "אל"ך גויים יבואו מאפסי ארץ ויאמרו אך שקר נחלו אבותינו, הבל ואין בם מועיל". והחפץ חיים המשיל על כך משל: שיירת עגלות התנהלה בדרך. שלג ירד ללא הפוגה. העגלונים התכרבלו במעיליהם והצטמרו מקור, אחוזו במושכות והקפידו לשמור קשר עין עם העגלה שלפניהם. נסעו שעות, ולפי חשבונם היו צריכים כבר להגיע, ושום יישוב לא נראה באופק.

לפתע ראו מרכבה באה מולם. עצרו אותה ושאלום: 'היכן אנחנו? ענו: 'לא הרחק מכפר פלוני'. הלם! הם רחוקים כ"כ ממחוז הפצם, כמה טעו בדרך! מיד צעק בקול גדול ועצר את השיירה. התחילו העגלונים יורדים מעגלותיהם וצועדים בשלג אל העגלה המובילה. ומצאו בה...שיכור! שתה יין להתחמם, ונרדם. והסוס עשה כרצונו...

כך הגויים, מובא בגמ' (חולין יג): 'נכרים שבחור'ל לאו עובדי ע"ז הם, אלא מנהג אבותיהם בידיהם'. יבוא המשיח, וימרטו שערם: איך מעינינו כ"כ?! ויבינו שעגלתם התנהלה אחר העגלה הקודמת שהתנהלה אחר הקודמת שהתנהלה אחר קודמתה. ובראש העגלות ישב...גוי שיכור!

ואנו? מי קובע את צו האופנה? לא גוי שיכור? מי הם קובעי דעת הקהל, מי שדרני התקשורת, מי הסופרים והמלחינים והמשוררים. ולומר שאלינו זה לא מחלחל, שהעגלה שלנו אינה חלק משיירה אחת גדולה?

אכלו, אבל למה נהנו?!

"משתה שבעת ימים" (שם)

מובא במדרש (אסתר רבה ז, יג) 'א"ר יצחק נפחא המן הרשע בעלילה גדולה בא על ישראל. זהו שכתוב "ובמלואת הימים עשה המלך לכל העם וכו' משתה שבעת ימים". ואין 'העם' האמור כאן אלא ישראל. הדא הוא דכתיב (דברים לג, כט) "אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה". אמר המן לאחשוורוש: אלוקיהם של אלו שונא זימה, עשה להם משתה וגזור עליהם שיבואו כולם, ויאכלו וישתו וישתכרו ויחטאו. כיוון שראה מרדכי כך, עמד והכריז: לא תלכו לאכול בסעודתו של אחשוורוש, שלא הזמין אתכם כי אם ללמד עליהם קטגוריה, כדי שיהא פתחון פה למידת הדין לקטרגו. ולא שמעו לדברי מרדכי והלכו למשתה. ובגמ' (מגילה יב.) נאמר שנענשו מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע.

וצ"ב, הלא "חמת מלך מלאכי מוות" (משלי מז, יד), ורואים מה עלה לושתי שעוררה חמת המלך במשתה, א"כ איך יסתכנו כל היהודים בהחרמת המשתה. ואכן במדרש מובא (אסתר רבה ב, ו) "לכל העם הנמצאים בשושן" – גדולי הדור היו שם, וברחו. ור"ש אוזיידא כתב, שהשאר נחבאו, ושלוחי המלך היפשוים והביאום בעל כרחם. וא"כ אנוסים היו, ומה הטענה עליהם?

ברם, אמר הרב גלינסקי, בליל קודש מבקשים 'זוכנו לקבל שבתות מתוך רוב שמחה ומתוך עושר וכבוד ומתוך מיעוט עוונות'. מה הפשט 'מתוך מיעוט עוונות?' אלא, ידוע ש'אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא' (קהלת ז, כ). ודוגמא מה שאמרו בגמ' (ב"ב קסה.) שהכל נכשלים באבק לשון הרע שהוא איסור דרבנן. ומבואר בגמ' (יבמות כ.) שהעובר איסור דרבנן נקרא רשע. ואמרו בגמ' (זבחים ז:) שאין לך אדם מישראל שאינו מחויב עשה, ואין אנו עזי פנים לומר שצדיקים אנו – לפחות נשתדל ב'מיעוט עוונות', להפחיתם ולמעטם ככל האפשר.

הלא במשנה מובא (אבות פ"ד מ"א) שהעובר עבירה קונה לו קטגור אחד, והמקיים מצווה קונה לו פרקליט אחד. ואמרו בגמ' (שבת לב.) 'אלו הן פרקליטין של אדם, תשובה ומעשים טובים. ואפי' תשע מאות תשעים ותשעה מלמדים עליו חובה ואחד מלמד עליו זכות, ניצול. שנאמר (איוב לג, כד) "אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף להגיד לאדם יושרו, ויחוננו, ויאמר פדעו מרדת שחת מצאתי כופר". ר' אלעזר אומר אפי' תשע מאות תשעים ותשעה באותו מלאך לחובה ואחד לזכות, ניצול. וכתב המהרש"א: 'מוזה נראה

מפורש שכל מצווה שאדם עושה בורא הקב"ה מלאך מליץ טוב, וכן בהיפך. ומיהו לפי זה דחוק קצת, שאפי' תתקצ"ט באותו מלאך לחובה – היאך אפשר שבמעשה אחד יהיה תתקצ"ט פנים לחובה ואחד לזכות. ויש ליישב.

מהו ויש ליישב – שאם עבר עבירה והכהו ליבו ונאנה, כבר יש במלאך צד אחד לזכות. מסופר, שהצדיק ר' זושא מהאניפולי זצ"ל ערך עליית נשמה בראש השנה, וחלשה דעתו. גדודי מלאכים שחורים לאין מספר, שנבראו בעבירות ישראל רח"ל, ומה כוח קומץ המלאכים הלבנים העומדים מולם. חשכו עיניו, והודעזע מהצפוי לע"י בדין.

אך כשהתקרב, אורו עיניו. המלאכים הלבנים עומדים זקופים, חסונים כאלונים. ובכל גדודי השחורים אין מלאך אחד שלם, כי אין יהודי שאין ליבו נוקפו בעברו עבירה. מתלבט לפניה, בז לעצמו בעברו עליה, ומתחרט לאחריה. והמלאך הנברא יוצא מעוות, מעוקם ובעל מום. כל אנחה, כל חרטה של יהודי, גודעת איברים ומחלישה. ונחה דעתו.

ואמר ר' אליהו לופיאן, אישה מאורסה שחטאה, דינה בשריפה החמורה, והנשואה בחנק הקלה. הסיבה היא משום שהנשואה פוחדת יותר בבגידתה, ועבירה בפחד היא סוג אחר, קל יותר מעבירה בהתמכרות מוחלטת. בגדר "כי רעתכי, אז תעלוזי" – כשאתם עוברים עבירה אתם שמחים (ירמיה יא, טו ורש"י). ואף משה רבנו לא שבר הלוחות אלא בראותו את המחולות והריקודים (ספורנו שמות לב, יט).

והביא הגר"י ראייה מדברי הגמ' (חולין צב:) שמתוך שלושים מצוות שקיבלו עליהם בני נח אינם מקיימים אלא שלוש. אחת לדוגמא: אוכלים הם בשר אדם, אבל אינם מוכרים אותו באיטליז. על אף הזוועה, מ"מ רואים שהמצפון מפרפר. זה התתקצ"ט חלקים לחובה ואחד לזכות.

זהו ה'מיעוט עוונות'. לפחות, להתאנה. להתבייש. איך אמר אחד הגדולים: ראיתי שעושים סעודה לסיום מסכת, לפדיון הבן, לברית מילה, לגמרה של תורה – אך מעולם לא ראיתי שעושים סעודה על עבירה שעברו.

וזהו הנאמר בגמ' (ברכות יב:) 'כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו, מוחלין לו על כל עוונותיו'.

וזהו היתרה הטענה על משתה אחשוורוש. חלשים היתם, לא היה בכם הכוח להתנגד. באתם והשתתפתם – אבל למה נהניתם?! וזהו 'מפני מה נתחייבו כליה, על שנהנו מסעודתו של אותו רשע...!'

איך עשה אחשוורוש כרצון מרדכי והמן

"והשתיה כדת אין אונס כי בן יסד המלך על כל רב ביתו לעשות כרצון איש ואיש"

(א, ח)

בגמ' (מגילה יב.) "לעשות כרצון איש ואיש" – אמר רבא: לעשות כרצון מרדכי והמן.

רש"י מפרש, שמרדכי והמן היו שרי המשקים במשתה של המן.

אולם המהרש"א תמה כי אדרבא מלשון הפסוק משמע שאחשוורוש ציוה על שרי המשקים לעשות כרצון איש ואיש, ולא שעשה כרצון המן ומרדכי. אלא הוא כותב, נראה כמש"כ התרגום 'למעבד כרעות גברא דבית ישראל וכרעות גברא דכל אומה ולשון'. וממה שנקט "כרצון איש ואיש" לשון יתר, נלמד שתלה הכתוב את כלל ישראל במרדכי שלא רצה שיאכלו מאכלות איסור, ואת כלל אומות העולם בהמן שרצונו בכל האכילות.

הרי"ף (על עין יעקב) פירש אחרת. גם המן וגם מרדכי לא רצו שאחשוורוש יאנוס את ישראל לשתות יין נסך. אך המן עשה זאת כי רצה שישראל ישתו יין נסך מרצון כדי שיענשו ולא מאונס, שהרי האנוס פטור מעונש. ואמנם המלך עשה כרצון איש ואיש ולא הכריח את ישראל לשתות מהיין.

במדרש שמואל ביאר, שהמן רצה שיאנסו את ישראל בהכל, גם באוכל וגם בשתיה. ואילו מרדכי לא רצה שיאנסו את ישראל כלל. אחשוורוש עשה 'פשרה' – בכל הנוגע לאכילה אנסם (כמבואר במדרש שהאכילום בישולי נכרים בע"כ), בעוד השתיה 'כדת אין אונס'.

עוד ביאר הובא בפירוש גאון יעקב (על עין יעקב), אמרו במדרש, שאחשוורוש הוציא את כלי המקדש בסעודה זו, וכוונה עמוקה הייתה טמונה בכך. שהרי כל כוונתו הייתה להכשיל את ישראל בעריות, וע"כ הוציא יין כיד המלך, ורצה שישתו היין מרצונם כדי שיענשו ולכן 'השתיה כדת אין אונס'. ומרדכי שידע זאת, הזהיר את ישראל שאם יצטרכו לשתות מפני יראת המלכות ישתו כוס אחת בלבד.

מה עשה אותו רשע – הוציא את כלי המקדש שעליהם נאמר 'מועט המחזיק את המרובה', ואף כוס אחת תכיל הרבה יין ויגרום להם לשכרות ולזנות. וזו הכוונה "לעשות כרצון איש ואיש" – כרצון מרדכי שישתו רק כוס אחת, וכרצון המן שהוציא את כלי המקדש ואף אם ישתו כוס אחת ישתכרו וח"ו יגיעו לזנות.

איזה זנב עשה גבריאל המלאך לושתו

"ותאמן המלכה ושתי לבוא" (א, יב)

בגמ' (מגילה יב:) מכדי פריצתא הואי, דאמר מר שניהן לדבר עבירה נתכוונו, מאי טעמא לא אתאי, א"ר יוסי בר חנינא: מלמד שפרחה בה צרעת. במתניתא תנא: בא גבריאל ועשה לה זנב.

הרשב"א מבאר, שלא נעשה לה זנב ממש אלא יבלת גדולה צמחה לה וכיערה אותה. והלשון 'זנב' הכוונה קצה הגרוע בחיה, לעומת ה'ראש' שהוא הקצה החשוב, כדוגמת "הוא יהיה לראש ואתה תהיה לזנב" – הוא יהיה תקיף ואתה תהיה חלש. אולם המהרש"א תמה, דמי הכריחו לפרש כך. מדוע לא נוכל לפרש שצמח לה זנב ממש, וכמו שנא' על אדם הראשון שנברא עם זנב שממנו נבראה חוה. (וכך למד התוס' רא"ש).

ובאמת למה דווקא זנב. ביאר בעל 'האמרי אמת' מגור (בליקוטים), בהקדימו להקשות הלא אין כל חדש תחת השמש, והיאך נברא לה זנב. אך אמרו במדרש (ברא' רבה, פר' יד) "ויהי אדם לנפש חיה" – ר"י אמר: מלמד שעשה לו עוקץ כחיה, וחזר ולקחו ממנו מפני כבודו. אותו עוקץ זהו הזנב, ורק מפני כבודו של האדם נלקח ממנו. אולם כאשר עברה ושתי על חוקי הצניעות והסירה את בושתי הפנים, ממילא לא היה טעם לשמור על כבודה והוחזר לה הזנב. וזהו הכוונה "ואת אשר נזר עליה" (ב, א) – מששת ימי בראשית, ואין כל חדש תחת השמש.

ההכרח לומר שהמן היה הדיוט הקופץ בראש

"ויאמר ממוכן לפני המלך והשרים לא על המלך לבדו עותה ושתי... בכל מדינות המלך אחשוורוש" (א, טז)

בגמ' (מגילה יב.) תנא ממוכן זה המן. ולמה נקרא שמו ממוכן – שמוכן לפורענות. א"ר כהנא: מכאן שההדיוט קופץ בראש.

יש להקשות, מדוע הגמ' הביאה את דרשת 'ממוכן זה המן' לפני מאמר רב כהנא. וכי ללא הידיעה שממוכן זה המן לא ידענו שהדיוט קופץ בראש.

בספר 'וזאת ליהודה' (עמ' קנב) ביאר שאכן, אילולא ידענו שממוכן הוא המן, לא היה הכרח ללמוד שהדיוט קופץ בראש. משום שיכולנו לסבור שסדר השרים בפסוק נמנה מלמטה למעלה, ונמצא שממוכן היה הגדול שבכולם ולכן דיבר תחילה. אך לאחר שנלמד שממוכן זה המן, ולהלן נא' "אחר הדברים האלה גידל המלך אחשוורוש את המן...וישם את כסאו מעל כל השרים" (ג,א), בהכרח שסדר השרים בפסוק לעיל הוא מלמעלה למטה, והמן היה הפחות מכולם, ומדוע דיבר תחילה? מכאן שההדיוט קופץ בראש.

מאן מלכי – רבנן

"ויאמרו נערי המלך משרתיו יבקשו למלך נערות בתולות טובות מראה" (ב,ב) ישנו כלל המובא במדרש (אסתר רבה ג,י): 'כל מקום שנאמר במגילה "למלך אחשוורוש" במלך אחשוורוש מדובר. וכל מקום שנאמר סתם "למלך" משמש קודש וחול'. מה פשר הדברים? הנה כתוב ויאמרו נערי המלך משרתיו יבקשו למלך וכו' היאך אפשר לפרשו קודש? אינו מובן, אם לא יודעים את ביאור המהר"ל (אור חדש, עמ' נט), שהביאור הוא, שבכל מקום שכתוב "המלך" ביאורו שאחשוורוש הופעל ממרום, 'כמו שנגזר עליו מן ה' ית' שהוא מלך העולם. ודברים אלו ברורים'. כלומר, 'פלגי מים לב מלך ביד ה', אל כל אשר יחפוץ יטנו' (משלי כא,א), ופירש המגיד מדובנא, שאדם המבקש להשקות שדהו, חופר תעלת השקיה כרצונו, והמים זורמים ומשקים השדה. אם נשאל את המים, בטוחים הם שזורמים מרצונם החופשי. אבל אנו יודעים שאינם בני חורין. כך בטוח המלך שהחלטותיו עצמאיות, אך למעשה מנוטות הן ע"י הקב"ה.

ומוסיף הגר"י (והגדת עמ' 57). "המלך אחשוורוש" ניהא, זהו כינויו. אך "המלך" סתם איך אפשר לקוראו, הרי ידוע שאינו באמת מלך!

ומסביר. ידוע הסיפור (מובא באגרת המוסר לר' שם טוב פלקירה, נו) במלך שראה אדם של צורה שחכמתו האירה פניו. התעניין המלך ושאלו: 'מי אתה? ענה: אני המלך! איזו עזות, ממש מורד במלכות (כמובא בגמ' גיטין נו.). נו, אולי מושל הוא על מדינה רחוקה.

אמר המלך: 'ככל הידוע לי, אני מלכה של ארץ זו. על מי אתה מולך? ענה: אני מולך על מי שאתה עבדו!

'חידות לי דבריך, רטן המלך. 'אל נא באפך, מלכי. אני עבדך. אבל אתה עבד לעבד. כי אני מושל בתאוותי, ואתה עבד להן! ואלו דברי רבותינו (ב"מ י): "עבדי הם" – ולא עבדים לעבדים.

מסופר על שיכור, שבזבז כל כספו על הטיפה המרה. כל ניסיון של בני משפחתו להניאו ממעשיו עלו בתוהו. ענה להם: 'כסבורים אתם לשכנעני? יודע אני מאה טעמים מדוע לא לשתות יין, והטעם של היין מכריע את כולם...האינו עבד?

ישנו אברך נפלא, בעל תשובה שהתעלה, ומוסר שיעורים לרבים. בהגיעם לגמ' (שבת פט.) שהר חורב קרוי 'הר סיני' מפני ששם ירדה שנאה לאומות העולם על ישראל.

ופרש"י – 'שלא קיבלו בו תורה'. והסביר שהקב"ה פנה לאומות העולם ושאלם אם ירצו לקבל התורה ושאלו 'מה כתוב בה' וכו'. עד שהגיע לישראל ואמרו 'נעשה ונשמע' מיד התקוממו כמה מהשומעים: על כך ירדה שנאה לאומות העולם, על ששאלו מה כתוב בה ולא אמרו מיד נעשה ונשמע? הלא בדין עשו! אסור לחתום על חוזה לפני שקוראים אותו בעיון ונועצים בעו"ד. הגיע אותו אברך לגר"י ורצונו לקבל תשובה. ענה לו הרב: הרי שאלתם ותשובתה כתובים דף קודם. שההוא צדוקי שבא לרבא ואמר: אתם עם פזיז, שהקדמתם נעשה לנשמע. היה לכם לשמוע קודם ואז להחליט. ענה לו רבא: סמכנו על הקב"ה שלא יטעינונו משא שאיננו יכולים לעמוד בו. אך אפשר להוסיף, אמר, שישראל בנים למקום (אבות פ"ג מ"ד), ובן סומך על אביו שלא ידרוש ממנו יותר מיכולותיו. והאומות בבחינת עבדים, ומעיקר הדין מותר לרדות בעבד כנעני. אבל הוזהרנו ללכת בדרכי הבורא ולא לעשות כן (רמב"ם, סוף הל' עבדים). ועל כך היתה ההקפדה עליהם, שחשדו בבורא הרחמן שידרוש מהם מעבר לכוחם. אמר לי האברך: אותי זה מספק. אך את השומעים זה לא יספק. חוזה צריך לקרוא לפני. נקודה.

טוב, תאמר להם כך: כסבורים אתם שעשוי אינו נמהר. הושבים שהוא חששן, עומד על המשמר? בואו נראה – "ויזד יעקב נזיד, ויבוא עשיו מן השדה והוא עיף. ויאמר עשיו אל יעקב הלעיטני נא מן האדום האדום הזה כי עיף אנכי. על כן קרא שמו אדום" (בראשית כה, כט). עשיו חוזר עיף, רואה משהו אדום מבעבע בסיר. מה זה? אולי צבע לצמר, אולי טמבור לקיר. לא שואל, לא דורש, לא חוקר. מיד נשכב ומבקש "הלעיטני נא" – עכשיו (ראב"ע שמות ד, יג).

"על כן קרא שמו אדום" – שם, הוא מהות הדבר (אלשיך בראשית ב, יט). כמובא בגמ' (יומא פג): 'ר' מאיר הוה בדיק בשמא', מאבחן האדם לפי שמם. זו מהותו של עשיו – עיף, רעב, תבשיל, ואדום? פנימה, ומיד!

ולגבי התורה מהסס, חושש, וחושד...? אלא מה, ליצרים שלו הוא עבד, ולבוראו אינו עבד. א"כ היאך לא ימשוך עליו הקפדה?

ואחשוורוש, אמרו במדרש: הרג את אשתו (ושתי) בשביל אוהבו (המזן), ואז הרג את אוהבו (המזן) מפני אשתו (אסתר). הצד השווה שבהם שחמתו בערה בו וסחפה אותו. לזה ראוי להקראות 'מלך'?

אמרו רבותינו (גיטין סב). 'מאן מלכי – רבנן, שנאמר "בי מלכים ימלוכו", שהתורה נותנת ללומדיה מלכות וממשלה. למלוך, בראש ובראשונה – על עצמם. מה ההבדל בין צדיק לרשע, הרי גם הרשע יודע שדרכו שנויה. אלא שהרשעים ברשות ליבם, והצדיקים ליבם ברשותם.

זה המבחן ואין בלתו – האם אתה עבד, או מלך. האם לבך ברשותך, או אתה ברשותו!

השגחת ה' בכל עת

"איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימיני" (ב,ה) מובא במדרש (שמות רבה ב,ד) שכל מי שכתוב בו "היה" – מתוקן לכך. באדם "הן האדם היה" (בראשית ג,כב) מתוקנת היתה המיתה לבוא בעולם. בנחש "והנחש היה ערום" (שם ג,א) מתוקן לפורענות היה. בנח "צדיק תמים היה" (שם ו,ט) מתוקן להצלה.

ביוסף "ויוסף היה במצרים" (שמות א,ה) מתוקן לפרנסה. במשה "ומשה היה" (שם ג,א). ובמרדכי "איש יהודי היה" מתוקן להצלה.

והעניין, אמר הגר"י גלינסקי, על הפסוק "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי איתם כי אני ה' אלוקיהם" דרשו בגמ' (מגילה יא:): "לא מאסתים" – בימי כשרים, העמדתי להם את חנניה מישאל ועזריה. "לא געלתים" – בימי היוונים, העדתי להם את החשמונאים. "לכלותם" – בימי המן, העמדתי להם את מרדכי ואסתר. "להפר בריתי איתם" – בימי הפרסיים, העמדתי להם את בית רבי וחכמי דורות! והרגילות לפרש זה, הוא שהקב"ה העמיד צדיקים שיצילו אותו דור. אך הפירוש האמיתי הוא, שמהעובדה שהיו תמיד צדיקים שיצילום, מוכח ש"לא מאסתים" כל העת. וזה עומק משלו של הגר"א מוילנה, על מלך שהיה לו בן סורר ומורה, שלא שעה לאזהרותיו ולעונשיו. לא נותרה ברירה, והגלהו המלך לאיזור היער, מקום חיות רעות וליסטים. הלך הבן המודח ביער בפחד, והנה דוב שוקק לקראתו. הבין שזהו סופו. והנה, משום מקום הגיע צייד וירה בדוב למוות. אמר שבמקרה נקלע לאיזור והתמזל מזלו להציל אדם. הודה לו והלך.

המשיך ללכת, ולפתע התנפלו עליו שודדים. משלא מצאו כסף עליו, החליטו להורגו. העמידוהו במרחק וכיוונו עליו רוביהם. כשלפתע נשמעה דהרת פרשים. השודדים נפוצו בבהלה, ופלוגת אנשי חיל הגיחה. במקרה סירו בסביבה, והקולות העירו את תשומת ליבם. נתן שבת והודיה על הצלתו והלך.

התמרמר על אביו. אמת שהכעיסו, המרה את פיו ולא שעה לתוכחותיו. אבל האם משום כך מגיע לו גזר דין מוות? היאך הפקירו כך ביער השורץ חיות רעות וליסטים? עוד הוא חושב על מר גורלו, והנה אריה כביר ממדים לקראתו, פוער את פיו בשאגה איומה ורץ לכיוונו. משותק מפחד עמד הנער במקומו, כשלפתע האריה השתטח ארצה, פירכס ומת. מהעץ הסמוך יצא צייד עם רובה 'כמה היכיתי לאריה הזה, והנה בא', צהל. ממש במקרה הצילו.

ואז הביזקה בנער ההכרה – אביו לעולם לא נששו, אין אלו מקרים בעלמא. אביו רוצה להענישו וללמדו לקח, והלוואי יבין את הלקח. אם ייטיב דרכו ויבקש סליחה, ישוב לכבודו בארמון המלוכה. שלחו ליער להפחידו, אך בה בעת משגיח עליו במושיעים שיצילוהו כשתשתקף לו סכנת חיים.

וא"כ, לא רק על שלושת ההצלות צריך להודות לאביו, אלא על ההשגחה התמידית. זהו "לא מאסתים ולא געלתים" – אף לא לרגע, "כי אני ה' אלוקיהם".

מדוע לא לקח אחשוורוש מבנות איוב

"ויהי אומן את הדסה היא אסתר בת דודו" (ב,ז)

בגמ' (מגילה יג.) קרי לה הדסה וקרי לה אסתר? ר"י בן קרחה אמר: אסתר ירקרוקת היתה, וחוט של חסד משוך עליה.

רש"י (שם) מפרש שאסתר ירקרוקת היתה כהדסה זו. אלא חוט של חסד משוך עליה ולכן מצאה חן בעיני כולם.

אולם הקשה הגר"א (בביאור למגילה) הרי נא' להדיא "והנערה יפת תואר וטובת מראה". ומיישב, דלכתחילה היתה יפת תואר, אמנם משנלקחה לבית אחשוורוש, מחמת מצערה נעשתה ירקרוקת¹⁵⁵.

עוד הקשה, מדוע נדחק ר"י בן קרח לומר שחוט של חסד משוך עליה, ולא ביאר כפשוטו שהיתה יפת תואר ולכן מצאה חן בעיני כולם. ותירץ, דנ"ל שר"י בן קרח אויל לשיטתו, שכן בגמ' (ב"ב טו.) נחלקו באיזה זמן חי איוב, ושיטת ר"י בן קרח שחי בזמן אחשוורוש. והנה באיוב (מב, טו) נא' "ולא נמצא נשים יפות כבנות איוב בכל הארץ". וא"כ, מדוע לא נלקחו לבית אחשוורוש? אלא צ"ל, שאע"פ שאסתר היתה פחות יפה מהן, חוט של חסד היה משוך עליה ונשאה חן בעיני כולם יותר מכל בתולות ישראל.

האדם לא לעצמו נברא

כשחטאו ישראל בעגל, אמר הקב"ה למשה "הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול" (שמות לב, י). אמר לו משה "ועתה אם תשא חטאתם, ואם אין מחני נא מספרך" ופרש"י – 'שלא יזכר שמו בתורה'. ובאמת לא הוזכר שמו בפרשת תצווה (רבנו בחיי), שידוע (גמ' מכות יא.) שקללת חכם אפי' על תנאי היא באה (טור, שמות כז, כ). ויש להבין מהו עניין זה, שאם הקב"ה לא ימחל לישראל לא יוזכר שמו. מה הקשר בין שמו של משה רבנו למחילת העוונות.

אלא אמר הגר"י גלינסקי, המתבונן בענייניו של משה, ימצא שהוא רצוף ניסים מופלאים שעניינם אחד: הכנת ישועתם של ישראל. לפני לידתו התנבאה אחותו שעתיד להיוולד מושיעם של ישראל (כמבואר בגמ' מגילה יד:) ואצטגניני פרעה הודיעוהו כן, וגזר להשליך הילודים אל היאור (כמבואר בגמ' סוטה יב:). ביתו של פרעה עברה על ציווי אביה, ונעשה גם והשתרבבה ידה עד התיבה והצילתו וגידלתו. ומבואר בגמ' (מגילה יג. סנהדרין יט:) שמכל עשרה שמותיו של משה לא נקרא אלא בשם שבתיה קראה לו.

ומדוע 'משה'? מדוע לא 'משוי', הרי נמשה מן המים. אלא משה – שמושה אחרים! שזהו יעדו בעולם, למשות אחרים. ניצלת, כדי להציל אחרים, שהרי נועדת להיות גואלם של ישראל, ולפיכך נעשו עמך הרבה ניסים.

ומכיוון שכך, אמר: בורא עולם, אנא חטא העם הזה חטאה גדולה עשו להם עגל מסכה. רק בגם יוכל להמחל החטא הגדול הזה. אבל זהו יעודי, להצילם בגם, כפי שניצלתני אני. לפיכך "אם תשא חטאתם [מושב], ואם אין מחני מספרך" – איני ראוי להיקרא בשם 'משה' כי לא זכיתי למשותם ולהצילם.

ולענייננו, "ויהי אומן את הדסה היא אסתר". אמרו בגמ' (מגילה יג.) שהדסה שמה, והצדיקים קרויים הדסים. ומה הגדרת ההדס, מה טיבו ויעודו?

מובא בגמ' (ר"ה כג.) כל הלומד תורה ואינו מלמדה, דומה להדס שבמדבר – להדס ניהוח ערב, ריח נפלא. אך מה תועלת בו בהיותו במדבר אם אין איש שיהנה ממנו...

כמה ניסים נעשו עם אסתר בלידתה: עיברתה, מת אביה. ילדתה, מתה אימה (בגמ' מגילה יג.), ומרדכי אימצה לו לבת. ואמרו: פעם אחת חזר על כל המניקות ולא מצא מינקת לאסתר, ונעשה לו גם והיניקה. ומדוע נעשו כל הניסים הללו, אם לא כדי שתהיה

¹⁵⁵ ועפ"ז מיושב מה שמקשים היאך דיבר ר"י בן קרח בגנות אסתר, והא בגנות בהמה טמאה התורה נזהרת מלדבר. אלא שבח הוא לה שנעשתה ירקרוקת משום צערה שנלקחה למקום טמא, בית אחשוורוש.

כהדם ותושיע את ישראל. וכמש"כ הגר"ח מוולוז'ין (בהקדמה לנפש החיים) 'שהאדם לא לעצמו נברא, רק להועיל לאחרים בכל מה שיוכל'.

הגאולה בידי ה'. ענייננו – שמירת המצוות

"לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי ציוה עליה אשר לא תגיד" (ב"י) ישנם שני פסוקים שהם ממש כשני כתובים המכחישים זה את זה. האחד: "לא הגידה אסתר וכו'. ופרש"י – 'כדי שיאמרו שהיא ממשפחה בזויה וישלחוה. שאם ידעו שהיא ממשפחת שאול המלך היו מחזיקים בה'. והשני: "ובכל יום ויום מרדכי מתהלך וכו' לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה". ופרש"י – 'אמר, לא ארע לצדקת זו שתילקח למשכב ערל אלא שעתידה לקום להושיע לישראל. לפיכך היה מחזר לדעת מה יהא בסופה. ולכאורה אם ידע שעתידה להושיע את ישראל, א"כ אדרבה, היה מגלה את עמה ומולדתה וכך יתבסס מעמדה. כמובא ברש"י (ז,ה) שבתחילה לא דיבר עמה אחשוורוש אלא ע"י תורגמן. ומשגילתה שהיא ממשפחת מלוכה דיבר עמה ישירות. מכאן, אמר הגר"י גלינסקי (והגדת עמ' 89), יוצא יסוד עצום. מרדכי היה בטוח שאסתר עתידה להושיע את ישראל בלקיחתה לבית אחשוורוש. אבל אלו היו השבונות שמייים, ואינם מענייננו. אנו צריכים לפעול כפי שההלכה מורה, והיא מורה שיש לעשות כל השתדלות שלא תילקח לבית הערל.

כיוצא בכך שנינו, שתמר צפתה ברוח הקודש שממנה ומיהודה תצא שושלת מלכות בית דוד. ואמרו במדרש (בראשית רבה פה,י) שהיתה מטפחת על בטנה ואומרת: מלכים אני מעוברת, גואלים אני מעוברת. ומשנגזר עליה להישרף, לא הלבנה פני יהודה, אלא חיכתה שיודה בעצמו. ולמדו מכאן הלכה למעשה (תוס' סוטה י:): שנוח לאדם להפיל עצמו לכבשן האש ולא להלבין פני חברו ברבים. ואכן הלבנת פנים היא ביהרג ובל יעבור (שם). אבל מה עם המלכים והגואלים? התשובה – הגאולה היא עניינו של הקב"ה. עלינו נוטל לא להלבין פני הזולת.

סיפר הרב מבריסק: אדם אחד ביקש לסנגר על ההעברה ההמונית של מאות אלפי העולים על דתם, גזוז פאות, הסיתו והדיחו. אני זוכר, נשלחתי ע"י החזון איש זצ"ל לרשום את ילדי העולים לחינוך תורני, כמה מכות ספגנו! תימני קשיש בכה באוזני: "ומפני חטאינו גלינו מארצנו".

ניסה אותו אדם לומר לרב מבריסק: הכל כדאי, עבור 'אתחלתא דגאולה'. נתן בו הרב מבריסק את עיניו ואמר: שום דבר אינו כדאי – לא בשביל התחלת הגאולה, ואף לא בשביל הגאולה השלימה. ואוכיח לך זאת – הגמ' (סנהדרין צח.) מספרת, שריב"ל פגש באלהו הנביא ושאלו מתי יבוא המשיח. א"ל: לך ושאל אותו. והיכן אמצאהו. הוא יושב בפתח העיר, בין העניים סובלי החוליים. ואיך אכירו. נתן לו אלהו הנביא סימן: כולם מתירים את כל החבישות בבת אחת, רוחצים את נגעייהם ומכבסים התחבושות, וחוזרים ומלפפים אותם. המשיח מתיר תחבושת אחת, מחטא את הפצע וחובשו, ועובר לפצע הבא, בתהליך ארוך ומיוסר. ומדוע עושה כך – כי אולי יקרא לגאול את ישראל, שלא יתעכב כדי קשירת שני נגעים!

ותמוה: ע"י מחכה לגאולה אלפי שנים. ימתין עוד ער דקות עד שהמשיח יחבוש כל נגעיו. הלא בעוונותינו מנוגע הוא, "איש מכאובות וידוע חולי, אכן חליינו הוא נשא

ומכאובינו סבלם. והוא מדוכא מפשענו. ובחבורתו, נרפא לנו. וה' הפגיע בו את עוון כולנו" (ישעיה נג, ג-ו). האם לא נמתין לו עד שיחבוש עצמו?

אך העניין, שיש זמנים מסוגלים לגאולה. ויש עיתים בהם ע"י זכאי להגאל. אם תעבור שעת הכושר או יופר שוב המאזן החיובי, תידחה הגאולה מי יודע לכמה זמן. והמשיח אינו רוצה להתמהמה ולו לרגע קט כדי לא להחמיץ את השעה.

לאור זאת, מובן דברי הגמ' (עירובין מג.). 'האומר "הריני נזיר ביום שבן דוד בא" מותר לשתות יין בשבתות וימים טובים, ואסור לשתות יין בכל ימות החול'. ומדוע אסור בשבת – משום שהמשיח יבוא ממרחק, ויש איסור בחג ובשבת ללכת למעלה מאלפיים מיל, ולא יעבור על איסור תחומין.

והנה, איסור תחומין לכל הדעות, מלבד שיטת ר"ע, הוא מדרבנן. ונניח בשבת בבוקר נזדמנה שעת הכושר, המאזן חיובי, אפשר לגאול את ישראל. קום, לך וגאל את ישראל. לא! אינו יכול. יש איסור תחומין.

מדאורייתא, מדרבנן, אבל אם תמתין, כמה יהודים יחללו שבת, בשונג או במזיד, והשעה תוחמין, והגאולה תידחה...אך הגאולה היא עניינו של הקב"ה. אנו מצווים על שמירת התורה והמצוות.

כדי לשמור על איסור אחד, ומדרבנן, תידחה גאולה שלימה. ואתה מסכים עם כ"כ הרבה איסורי תורה בגלל הויית 'אתחלתא דגאולה'?

רוח"ק אינה גוברת על הלכה

"ובכל יום ויום מרדכי מתהלך לפני הצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה" (ב"א)

ופרש"י "ומה יעשה בה" – 'זה אחד משני צדיקים שניתן להם רמז ישועה, דוד ומרדכי...אמר מרדכי לא אירע לצדקת זו שתילקח למשכב ערל, אלא שעתידה לקום ולהושיע את ישראל, לפיכך היה מחזר לדעת מה יהא בסופה'.

לכאורה יש להקשות, הרי רש"י בעצמו פירש את הפסוק "לא הגידה אסתר את עמה ואת מולדתה כי מרדכי ציווה עליה אשר לא תגיד" – 'כדי שיאמרו שהיא ממשפחה בזויה וישלחוה, שאם ידעו שממשפחת שאול היא – יחזיקוה'. אכן סתירה.

אלא ביאר ר' יחיאל מיכל פיינשטיין ('שלמי תודה' – פורים), אמנם ניתן לו רמז שע"י אסתר תבוא הישועה, אמנם מצד הדין היה צריך לעשות הכל שלא תבעל לנכרי. ואין בכוחו של רמז לישועת ישראל לבטל את הדין. והביא את הגמ' הידועה (ברכות י.) שחזקיהו לא רצה לשאת אישה משום שצפה ברוח"ק שעתידין לצאת לו בן רשע, ואמר לו ישעיהו בהדי כבשי דרחמנא למה לך (מה לך ולחשבונות שמים) – עשה מה שמוטל עליך לעשות). ובגמ' שם 'אמר לו ישעיהו "מת אתה ולא תחיה" מת בעוה"ז ולא תחיה לעוה"ב'. ויש לשאול, על ביטול מצוות פריה ורביה מקבלים עונש כזה קשה? אלא, שקיבל עונש קשה משום שהעדיף את מה שראה ברוח"ק על פני ההלכה הכתובה, וכביכול היה עניין של עקירת אחד מיסודי הדת, וע"ז מגיע עונש קשה.

נוראות ההסתגלות לעבירה

"לדעת מה יעשה בה" – מובן. כמש"כ רש"י, שמרדכי הבין שלא לחינם אירע לאותה צדקת כך, אלא שעתידה לקום ולהושיע את ישראל. אך מהו "לדעת את שלום אסתר"?

בשביל מה צריך ללכת יום יום לדעת מה שלומה. וכתב הראב"ע: 'אם היא צריכה לרופאים'. אינו מובן, והלא חזקה עליה שהיא בריאה, ומדוע יש לחשוש שחלתה. ופירש הגר"א, שחשש שמא תחלה מרוב צערה שנלקחה לבית המלך. וכמובא בגמ' (נוזר כג:) שטובתם של רשעים רעה היא אצל הצדיקים.

ואמר הגר"י גלינסקי, שמכאן יש ללמוד הוראה חשובה. סיפר החפ"ן חיים זצ"ל: מעשה בבשם (בעל חנות בשמים), שכל העובר על יד חנותו נמשך אחר ריח הבשמים וקונה בושם. יום אחד חשכו עיניו. ליד חנותו פתח בורסקי את מפעלו. הריחות היו מחליאים, והבשם נאלץ להסתגר בחנותו הריקה. אף אחד לא עבר באותו רחוב משום ריח העורות הנורא, עד שנאלץ בלית ברירה לשים שלט למכירה על דלת החנות.

ואז סוף סוף נפתחה דלת החנות. בפתח עמד השכן הבורסקי, אפוף סירחון. 'מקום נאה יש לך', אמר. 'תראה, אין לי כסף לקנותו, אך נוכל להרחיב את המפעל ותהיה שותפי, נתחלק ברווחים'. אמר הבשם בקרירות: 'נחשוב על זה. כמובן שלא עלה על דעתו להסכים. הוא רק רוצה לברוח משם למקום נורמלי ולפתוח חנותו שוב.

אך הימים עברו, וקונה לא בא. בלית ברירה נאלץ להסכים להצעת הבורסקי. שעה לאחר הסכמתו כבר שמע קדיחות והלמות פטישים. הקיר המשותף נפרץ, וענן צחנה אפפו...

לא היתה עוד חזרה מהצעד הנעשה. וכבר ביום שלמחרת הפשיל שרווליו והתחיל בעבודות הבורסקי. בימים הראשונים לא יכול היה לסבול את הריח. אך עם הימים למד להתרגל. אמנם זה לא ריחות הבשמים, אך זה לא נורא כ"כ...

עסק העורות הניב רווחים נאים, עלה בידו לחסוך סכום נכבד. הציעה לו רעייתו: 'אולי בכסף זה שחסכת תפתח חנות בשמים בלב העיר?' הסתכל עליה במבט סלידה: 'איני אוהב את האנשים הרכרוכיים שאינם מסוגלים לשאוף אור פשוט, וזקוקים לניחוח הבשמים'...

זו כוונת הכתוב (ויקרא יא, מג) 'ולא תישמאו בם ונטמתם בה'. אל תנסו כלל להתקרב לצחנה, כי תדבק בכם, תתרגלו אליה, וסופכם מתפלשים בה ומסתגלים אליה, כמש"כ 'וילכו אחרי ההבדל – ויהבלו' (ירמיה ב, ה).

וכך הסביר הגר"א לופיאן את המשנה (אבות פ"ב מ"א) 'הסתכל וכו' ואי אתה בא לידי עבירה'. ובגמ' (ברכות ס:) 'ותרגילני לידי מצווה ואל תרגילני לידי עבירה, ואל תביאני לידי חטא ולא לידי עוון' – שככל שהעבירה נוראה, נוראה שבעתים ההסתגלות אליה [ש'יד' עניינה רשות, כמו 'ויקה את כל ארצו מידו' (במדבר כא, כו)]. כלומר, שלא נתרגל אליה, בבחינת מאמר הגמ' (יומא פו:) 'עבר ושנה נעשית לו כהיתר'. והרגל נעשה טבע.

מובא בגמ' (תענית מז.), שבתענית ציבור היו מוציאים את התיבה לרחובה של עיר, ונותנים עליה אפר כפי שנותנים אפר על ראש כל אחד ואחד לומר "עמו נוכי בצרה" (תהילים צא, טו). אמר ר' זירא: 'בתחילה, כשראיתי שהחכמים נותנים אפר על גבי התיבה, כל גופי הזדעזע'. זה היה בתחילה...

בגמ' (שבת פח.) מובא, שבמתן תורה נצרכו לכפיית הר כגיגית. והלא אמרו 'נעשה ונשמע?' כתבו תוס' (שם) 'שמא חזרו בהם מיראת האש הגדולה'. עד כדי כך. וביקשו "למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת". ענה הקב"ה "מי יתן והיה לבכם זה להם ליראה אותי כל הימים". עברו ארבעים יום ועשו את העגל, וה' מבקש להשמידם. ההר בער באש, פרחו נשמתם, יראו כ"כ, ועשו את העגל! אלא שהסתגלו...

אך אסתר לא הסתגלה! "בכל יום ויום מרדכי מתהלך לדעת את שלום אסתר" – אם זקוקה היא לרופאים בגלל צערה ויגונה. וזהו שאמרו "הדסה היא אסתר" – ירקרוקת היתה כהדס, אך חוט של חסד משוך עליה, ונשאה חן. אך כתוב "והנערה יפת תואר וטובת מראה" ואיך יתיישב? אלא שכאשר היתה בבית מרדכי היתה יפת תואר, וכשנלקחה לבית אחשוורוש הפכה לירקרוקת מחמת צערה ויגונה. חמש שנים עברו מלקיחתה למלכה ועד לגזירת המן, והעידה בעצמה: 'עד עכשיו, באונס' (מגילה טו.). לא הסתגלה...

איך הותר להציל את אחשוורוש מידי בגתן ותרש

"וידוע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי" (ב,כב) בספר 'נתיבות קודש' (עמ' קכג) העלה תמיהה הנוגעת להצלת אחשוורוש ע"י מרדכי ואסתר. הלא אסתר נלקחה באונס לבית אחשוורוש, והיתה צריכה לעשות הכל כדי לצאת מתחת ידו, וא"כ היאך הצילו את אחשוורוש ובכך מנעו את יציאת אסתר לביתה? כנראה שמרדכי ואסתר הבינו שלקיחת אסתר למלוכה תצמיח את הנס וע"י כך ינצלו היהודים מהכחדה, וע"כ לא רצו שימות אחשוורוש. אך א"כ יש להקשות מה שהוכיח ישעיהו את חזקיהו (ברכות י). בהדי כבשי דרחמנא למה לך. ואם לפי דיני התורה היו חייבים להציל את אסתר, ודאי שאותה צריך להציל ולא את אחשוורוש. ונשאר בצ"ע. אמנם בספר 'עבודת משא' (על המגילה) יישב, צ"ל שבמיתת אחשוורוש לא היתה שום הצלה לאסתר, שכן המלך הבא היה יורשה, כדרכי מלכי העמים, וא"כ היתה נשאת באונסה תחת מלך גוי. והראיה, שכאשר באה למלך מרצונה ואמרה "כאשר אבדתי אבדתי", פירשו חז"ל 'עד עתה באתי באונס ועכשיו ברצון'. ז"א שעד עתה באה באונס, ולכאורה הרי יכלה לא להצילו ממוות, ומה האונס? אלא ידעה שאף אם ימות תהיה אנוסה תחת מלך אחר, ממילא נחשבת עד עתה אנוסה.

הענווה מביאה גאולה

כתוב במשנה (אבות פ"ו מ"ו) 'כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנא' "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי". והיינו שנכתב הדבר בשם מרדכי, וכשנדרה שנת המלך והמן בא בבקשה לתלות על עץ את מרדכי, נקרא העניין לפני המלך והורהו להרכיב את מרדכי אל סוס ולקרוא 'ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו'. וכשעוררה אסתר את חמת המלך על המן הזכיר הרבונה שהמן הכין עץ לתלות עליו את מרדכי אשר דיבר טוב על המלך, ויאמר המלך תלוהו עליו, ובאה הישועה. והסביר המהר"ל מפראג (דרך החיים, שם) מדוע תלויה בכך הישועה. משום שאדם שאינו אומר דבר בשם אומרו, מנכס הדבר לעצמו בגאוותו. וא"כ, כשהקב"ה יביא ישועה יאמר שהוא פעלה, וממילא אינו ראוי שתבוא הגאולה על ידו. אבל כשאינו נוטל עמרה לעצמו ואומר הדבר בשם אומרו, גם את הגאולה ייחס לבורא ית', וא"כ ראוי הוא שתבוא הגאולה על ידו.

עתה מובן גם מדוע נקראת המגילה 'מגילת אסתר' ולא מגילת מרדכי, והלא שניהם כתובה (אסתר ט,כט) ברוה"ק (מגילה ז.). אלא שאמרו בגמ' (עירובין יג:) שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו. ומכיוון שהשפילה עצמה ונתנה הגדולה למרדכי, רוממה הכתוב ויחס לה את הישועה.

הרפואה שהוקדמה למכה

"אחר הדברים האלה גידל המלך אחשוורוש את המן בן המדתא" (ג,א)
בגמ' (מגילה יג:) "אחר הדברים האלה", אחר מאי – אמר רבא: אחר שברא הקב"ה
רפואה למכה. דאמר ריש לקיש: אין הקב"ה מכה את ישראל א"כ בורא רפואה תחילה.
בספר 'בן יהודע' (שם) ביאר ביאור נפלא. הרפואה היא במה שקדם למכה, דהיינו
באותיות שקודמות למילה 'מכה' והן אותיות 'לד'. והיינו שנא' "כי נער ישראל ואהבהו"
(הושע יא,א)¹⁵⁶, וכיוון שהקב"ה מחשיבנו כנער אהוב – הרי זוהי הרפואה שמחמתה
הקב"ה מכה כדי לייסרו ולכוון דרכו לטובה. ומוסיף, שיש חכמים הטוענים שמזל ישראל
הוא דלי, שאף הוא אותיות ילד, כי ילד אינו בר עונשין מחמת חוסר ידיעתו. וע"כ נא'
"הבן יקר לי אפרים אם ילד שעשועים...".

איך מרדכי הכניס עצמו לסכנה

"ויהי באמרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם ויגידו להמן" (ג,ד)
בשו"ת הרדב"ז (ח"א סרפ"ד) נשאל שאלה. מה ראה מרדכי להכניס עצמו וכל ישראל
לסכנה בכך שלא השתחוה להמן, היה לו לילך למקום אחר בכל פעם שהמן עבר על ידו.
ומשיב הרדב"ז, שאכן האבן עזרא שואל שאלה זו ומתרץ, שמרדכי היה ממשרתי המלך,
ואם היה הולך על דעתו למקומות אחרים היה מתחייב בנפשו.
אך הרדב"ז מקשה, שמ"מ היה יכול ליטול רשות מהמלך ללכת ולא על דעתו. והדרא
קושיא לדוכתא. אלא הוא מבאר, שמרדכי לא חשב בדעתו שאחשוורוש ישלח יד בכלל
ישראל. (והראיה, שכ' 'ומרדכי ידע את כל אשר נעשה' משמע שעד עתה לא הרגיש דבר),
אך על עצמו לא היה חושש. ואדרבא רצה למסור עצמו למיתה כחנניה מישאל ועזריה.
ועוד, שצפה מרדכי ברוח"ק שממעשה זה עתידין ישראל לזכות לגדולה. וא"ת א"כ אמאי
היה מצטער כ"כ? אמר שמא גרם החטא, וכמו שאמר יעקב "הצילני נא...".¹⁵⁷

עיקר שנאת המן – יהדות מרדכי

"ויבזו בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו כי הגידו לו את עם מרדכי ויבקש המן להשמיד
את כל היהודים אשר בכל מלכות אחשוורוש עם מרדכי" (ג,ו)
סיפר הגר"י גלינסקי: בסוף מלחמת העולם הראשונה שוחררנו מסיביר והגעתי
לקזחסטאן כפליט ערירי, חסר כל. עברתי מבית לבית ושכנעתי הפליטים למסור לי
בניהם, לחנכם ליהדות וללמדם אמונה. בס"ד מצאנו מקום גדול ובו הפעלנו במחתרת
ת"ת ובי"ס לנערות. עד שהתרגשה עלינו צרה. לפני סיום המלחמה, ברוסיה הכלכלה
קרסה, והאנשים רעבו ללחם. השלטונות חילקו מאתיים גרם לחם לכל אדם. אך שלטונות
הרשע ראו שהגדולים לוקחים לעצמם יותר מהקטנים, שזקוקים לפחות, חוקקו חוק: כדי

¹⁵⁶ על פסוק זה אמר ר' ישראל סלנטר, שהקב"ה אוהב את ישראל כשהוא בבחינת 'נער' – גדל ומתפתח מיום ליום. ואולי זאת הרפואה למכה, שהקב"ה מייסרנו כדי שנוסיף לעלות ולהתעלות ל'נער' וילד.

¹⁵⁷ על הפסוק 'ומרדכי ידע את כל אשר נעשה' דרשו חכמי המוסר, שידע את שורש סבת החטא – שנהנו מסעודתו של אותו רשע או שהשתחוו לצלם, ולא היתה עצה להושיעם אלא לעשות קידוש ה' גדול, וע"כ מסר עצמו ע"ז וידע שתצא ישועה.

שילד יקבל קצבת לחם, יש להביא אישור שהילד לומד בבי"ס ממלכתי, המחנך לכפירה. רבים לא עמדו בניסיון והוציא ילדיהם מהת"ת לחינוך הממלכתי.

אמרתי להם: 'השאירום, ואני אספק לכם את תלושי המזון עבורם'. איך? מה זאת אומרת איך – הבוטח בה' חסד יסובכנו. ובאמת, מישהו, שלא ביוזמתי, פרץ למשרדי השלטון, וכמות רבה של תלושי מזון נגנבה, ומצאה דרכה לשוק השחור.

כבר אמרו בגמ' (קידושין נו): שלא העכבר גנב אלא החור גנב. ובכן, הגעתי אל ה'חור', יהודי משלנו. סיפרתי את סיפורי, ונאות למכור לי התלושים במחיר קרן. ערכתי מגבית, השגתי הסכום, רכשתי התלושים, הפצתי בין ההורים, ורכשתי את אמונם.

יש פתגם ידוע: הסוד הוא בין שניים. סוד הידוע לשלושה, אינו סוד. עאכ"ו להעלים ת"ת שלם מעיני הבולשת, במשך זמן. ויום אחד זכיתי לביקור מהבולשת, בדיוק בזמן התפילה. 'מה הם עושים?' שאל. 'מתפללים' עניתי. 'אני מקווה שאתם מתפללים שהצורר הגרמני ימות מחר'. 'לא, אנחנו מתפללים שהוא ימות היום'.

חזר לענייניו: 'טוב, אתה יודע למה באתי. המוסד הזה אינו חוקי, ובוזה נטפל כבר. אך ישנו עניין נוסף – לפני כמה שבועות נגנבו כרטיסי מזון רבים...'. 'איני יודע דבר על כך' עניתי בהיתממות. ענה ברצינות: 'אני מרכז החקירה בעניין. הורי הילדים אמרו שכל הכרטיסים שקיבלו הגיעו ממך. כעת ספר, מאיפה הגיעו אליך הכרטיסים? משראה שהיססתי, אמר: 'אל דאגה, כבר נערך חיפוש בחדרך, הכל הותרם. בוא עמי לחקירה. ודע, אתה לא מעניין אותנו, ברור לנו שלא אתה גנבת הכרטיסים, אך אתה תעזור לנו להגיע אל הגנב'.

כמובן שלא העליתי לרגע בדעתי להסגיר את המוכר. סיפרתי שהלכתי ברחוב ומצאתי תיק על יד השירותים הציבורי, ובו היה אוצר זה. הייתי יכול לספר שקניתי מהשוק השחור ואיני יודע ממי זה היה, אך אז יאשימו אותי בספסרות.

ודאי שלא האמינו למילה, והתחילו במסע עינויים מתמשך. עמידה במשך שעות, שלילת שינה, ומכות בלי סוף. נזכרתי בסיפור על הגאון מוילנה, שפעם נסע עם יהודי עגלון, ובדרך ראו ערימת שחת, והעגלון הפנה אליה את הסוס. הבחין בכך האיכר ורץ לעברם. ראהו העגלון וברח. והאיכר הגיע לעגלה ורואה את הגאון, חשב שהוא העגלון והתחיל להרביץ לו. אמר הגאון: יכולתי לומר לו במילה אחת שאני לא העגלון והיה עוזבני, אבל אז היה דיני כמוסר ומלשין, וכל התורה והמצוות שלי לא היו מגינות עלי, וחייב הייתי להתגלגל בכלב כדי שיתכפר לי.

עקשנותי הבעירה את חמתם. יום אחד הרביצו לי מכות עד זוב דם. אמרתי: 'עכשיו, שבילית בי את זעמך, יש לי שאלה אחת – כמה אחוזים מן המכות קיבלתי משום שרצית שאודה ואספר, וכמה אחוזים משום שנהנית להכות יהודי? החויר, ומאז לא הרים עלי ידו!

וזהו שנא' כאן. מרדכי לא כורע ולא משתחווה. וכמה שכעס המן וזעם כ"ב, היה זה בעיניו טפל לשנאתו למרדכי משום עצם היותו יהודי.

הטעות של המן היא הנס שלנו

"בחודש הראשון הוא חודש ניסן... הפיל פור... לחודש שנים עשר הוא חודש אדר" (ג,ז)
בגמ' (מגילה יג): 'תנא כיוון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה, אמר: נפל לי פור בירח שמת בו משה. ולא היה יודע שבאדר מת ובאדר נולד'.

ר' משה פיינשטיין (בהקדמה לספרו 'דרש משה') הקשה שתי קושיות. האחת – מה בכך שנולד משה באדר, מ"מ אף מת באדר? והשנייה – מדוע קראו להג 'פורים' על שם הפור, הרי השם צריך להקראות על עיקר הנס, וזהו לכאורה פרט שולי בנס.

ומסביר, שאצל אומות העולם ישנם אנשים קדושים, לדוגמת הכומרים, שלא נושאים נשים ומתלבשים אחרת. וזהו פגם גדול, א. משום שהמון העם אומר שרק הם מהויבים למצוות משום שקדושים הם, אך ה'פשוטים' יעשו כאשר הפיץ ליבם. ב. משום שכאשר הכומר ירשיע ילמדו הכל שכ"ש שלהם מותר להרשיע. לעומתם, תורתנו הקדושה מחנכת שהאדם הקדוש ביותר שווה לאדם הפשוט ותורה אחת להם, ואף משה רבנו, הגדול שבאדם – ילוד אשה הוא. ואם ח"ו ת"ח מרשיע, לא ילמדו ק"ו ממנו, אלא ינדהו ויבוזהו. וזהו הפשט שהמן היה הפיץ שמרדכי ישתחוה לו, בכך שטעה לחשוב שכאשר מרדכי, מנהיג היהודים, ישתחוה לו, אזי כל העם ישתחוה ויכרע לו.

עתה מובן מדוע שמח המן כשנפל הפור על חודש אדר, שבו מת משה, וטען שמכיוון שמת משה נחלש כח התורה אצל ע"י. אך טעה, ש'ביום שמת הוא היום שנולד', דהיינו גם משה רבנו הוא ילוד אשה, ואם הוא הגיע למדרגות נשגבות, א"כ כל ילוד אשה כמוהו יכול. ועוד, שכאשר רואים שאדם גדול נפטר, יש חיוב להתעלות וכביכול 'למלאות את המקום' שהשאיר הגדול אחריו. נמצא, שהפור שנפל להמן באדר וגרם לו לטעות כך, היא ההצלה והנס שלנו. וע"ז ראוי לקרוא להג 'פורים' – על שם הפור.

המן ידע רק מה שרצה לדעת

אמרו בגמ' (מגילה יג:) "הפיל פור הוא הנורל" – תנא כיוון שנפל פור בחודש אדר שמח שמחה גדולה. אמר: נפל לי פור בחודש שמת בו משה, שנא' "והעם עלו מן הירדן בעשור לחודש הראשון". צא מהם למפרע שלושים יום באבלו של משה, ושלושה ימים שהכינו להם צידה (כמבואר ביהושע א,יא), הרי בשבעה באדר מת משה. ובשבעה באדר נולד, דכתיב "בן מאה ועשרים שנה אנוכי היום" – היום מלאו ימיי ושנותיי, וכדאי הלילה שתכפר על המיתה!

שאל הגר"י גלינסקי (והגדת עמ' 127), אם המן ידע לחשב את כל החישוב מספר יהושע וספר דברים ולמצוא שבשבעה באדר מת משה, איך לא ידע שגם באותו יום נולד? היה יהודי ושמו צמת. בעל גוף ולא כ"כ בעל נפש. התענה על הישיבה בשרפרף בתשעה באב, ועוד יותר במלמול הקינות בהן לא הבין מילה. אח"כ השתרך עם כל בני העיירה לבית העלמין כנהוג, ורגליו היחפות ניגפות באבני הדרך והשמש קופחת מעל. אבל וחפוי ראש נדחף אל ביתו והודיע: 'זהו. התעניתי מספיק על החורבן. רובו של היום ככולו, אני חייב לשתות'. נבהלה אשתו: 'מה יש לך, תשעה באב היום'... 'זה פיקוח נפש, אפי' הרב יתיר, אין לי ספק בדבר!' 'לך תשאל אותו' אמרה אשתו.

הלך, ומיד חזר. 'אמרתי לך, נהם. ומילא גרונו במים. תמהה אשתו: 'כבר הגעת לבית הרב, ונכנסת ושאלת, וענה, וחזרת?' 'לא, חסכתי דרך. עברתי על יד בית הכנסת, ושמעתי שמתפללים מנחה, והרב היה שליח ציבור, והיו אוחזים בתפילת החזרה. אבל משום שהייתי במצב של פיקוח נפש, הרבי עצר במיוחד בשבילי ודחק בי: 'את (אם) צמח' (אם=תאכל בידיש).

כמובן שהרב אחז בברכת 'את צמה דוד עבדך מהרה תצמיח'. אבל צמה שלנו קלט
מה שרצה לקלומ: 'אם צמה' – תאכל צמה, ומיהר למלא אחר ההוראה. אבל מי ששומע
'את צמה' שומע גם את 'דוד עבדך'
לא צמה שלנו, גם לא המן, ואולי גם לא אנחנו...

אל תפרוש מן הציבור

"ויאמר המן למלך אחשוורוש ישנו עם אחד מפורד ומפורד בין העמים בכל מדינות
מלכותך ודתייהם שונות מכל עם ואת דתי המלך אינם עושים ולמלך אין שווה להניחם"
(ג,ח)

כתב היערות דבש (ח"א דרוש ג) וז"ל: 'אם ישראל באגודה אחת בלב תמים, אין אומה
ולשון שולטת בהם. ואפי' אותו רשע הרגיש בזה, ובלשונו אמר למלך "ישנו עם אחד וכו'"
הן בפירוד בלי חיבור ואגודה. וגם אסתר המלכה הרגישה בזה ואמרה "לך כנוס את כל
היהודים", שיהיו באגודה אחת, ואז יהיה קשר רשעים מנותק'.

ידוע שהאיחוד בע"י פעולתו בגבהי מרומים, ואין לנו עסק בנסתרות. כתוב "כי תצא
למלחמה על אויביך" (דברים כא, י). 'תצא' לשון יחיד, 'אויביך' לשון רבים, הלא דבר הוא.
[ולעיל נאמר "וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם" – לשון רבים]. והיינו,
שאינ מעצור לה' להושיע, ברב או במעט. והיוצאים למלחמה אכן מעטים היו, כי במלחמת
הרשות הכתוב מדבר (רש"י שם). והשוטרים היו אומרים לעם שמי שבנה בית ולא חנכו,
או ארש אישה ולא לקחה, נטע כרם ולא חיללו, ישוב לביתו. וכל מי שירא מעבירות
שבידו, אפי' סח בין תפילין של יד לתפילין של ראש (כמבואר בגמ' סוטה מד:): ילך וישוב
לביתו.

ומסופר, בזמן ההתיישבות היהודית בא"י, יזמו המשכילים בבריסק הצגה הלועגת
ליראים לדבר ה'. איך תיראה הארץ אם תיבנה ע"פ ההלכה. המסך עלה, והבמה היתה
מלאה באנשי צבא דתיים, עטורי טליתות ונושאי רובים.

עלה הכרוז וקרא: 'מי שבנה בית ולא חנכו – ישוב לביתו'. יצאו כמה. 'מי שארש אישה
ולא לקחה – ישוב לביתו'. יצאו עוד כמה. 'מי שנטע כרם ולא חיללו – ישוב לביתו'. עוד
כמה יצאו. הידלדלו השורות. ואז אמר: 'מי שירא מעבירות שבידו – ישוב לביתו'.

קמה בהלה, הכל נחפזו לצאת במהרה, ועל הבימה נשארו שניים. הגאון מוילנה,
והשאנת אריה. שניהם עטורי זקן לבן ארוך, והאחד מכבד השני 'לך מר ראשון, כבוד
התורה'. והמסך ירד לקול שאגות הצחוק של הקהל, והעיר בריסק נבוכה.

כשסיפרו זאת לגר"ח מבריסק, דווקא נהנה ואמר שכך בדיוק היה. 'אבל המסך ירד
לפני הזמן, הם שכחו לציין שהשניים הללו ניצחו' אמר.

לכן נכתב בלשון יחיד 'תצא', אפי' אם אחד יישאר – ינצח: "ונתנו ה' אלוקיך בידך".
אך אם כן, איך יובן המשך "וראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה ולקחת לך
לאישה"?

זה כי יצא לבד, פרש מהחברה. האדם יכול להיות מושלם. פרש מהחברה שאינה
מושלמת – והכל עלול לקרות...

כך הוליד המן שולל את אחשוורוש

"אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים כיכר כסף אשכול...ויסר המלך את טבעתו...הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך" (ג,ט-יא)
א"כ קשה, היאך אמר אחשוורוש לאסתר להלן "מי הוא זה...אשר מלאו ליבו לעשות כן", והרי הוא עצמו הסכים לכך.

ביאור ע"ז כ' בספר 'משכנות ישראל' (עמ' רעג). המן אמר לאחשוורוש "ישנו עם אחד...ואת דתי המלך אינם עושים" ופרש"י – 'לתת מס לעבודת המלך'. וא"כ "למלך אין שוה להניחם" ופרש"י – 'אין חשש, כלומר אין בצע'. וע"כ "יכתב לאבדם" ולא לאבדם בפועל. כאשר יגיעו הספרים למדינות, היהודים ייבהלו ומיד ישלשלו לידי השרים ממון רב והמלך יתעשר. וע"ז אמר לו אחשוורוש "הכסף נתון לך" – אם יתנו היהודים כסף זה, אזי – "והעם לעשות בו כטוב בעיניך", ואין צורך לאבדם בפועל. אמנם לא כן היתה מחשבתו של המן אלא להרגם בפועל, והוסיף באגרת לכתוב "ושללם לבוז", ומעתה לא יקבלו השרים את כספם של היהודים, שממילא כספם יהיה לבוז לאחר שיהרגו, ואוצר המלך הפסיד כסף רב, שכן מי שהיה זוכה באוצר היהודים הם הפורעים ואנשי המלחמה שהיו בוזים הכל. ע"ז שואל אחשוורוש את אסתר "מי הוא זה", הרי לא זו היתה התכנית ולא לכך התכוונתי.

הקב"ה מתחשב בחולשותינו

"אם על המלך טוב יכתב לאבדם" (ג,ט)

הגר"ח מבריסק היה נוהג כל פורים לספר על סבו, הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל. נוהג היה למלא כיסיו במטבעות בפורים, לקיים 'כל הפושט יד נותנים לו'. ניגש עני, ואמר לו: 'אם תיתן לי מטבע גדולה יותר, אומר לך פירוש נאה במגילה'. נתן לו, ואמר: במדרש (אסתר רבה ז,יג) אמרו, שכאשר נחתמה גזירת הכליה, רץ אליהו והזיק את משה רבנו. כשם שעמד בתפילה והמתיק גזירת הכליה בחטא העגל, כך יעמוד בפרץ גם עתה. אמר לו משה: 'אם בטיט היא התומה (הגזירה), תפילתנו נשמעת. ואם בדם נחתמה, אין להשיבה'. א"ל: 'בטיט'. א"ל: 'האם יש אדם כשר בדור?' א"ל: 'יש, ושמו מרדכי'. אמר משה: 'לך והודיעו, כדי שיעמוד בתפילה משם ואני מכאן ונבקש רחמים'. הלך והודיע למרדכי, שנא' "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה".

שאל העני: 'היכן נרמו מדרש זה במגילה?' והשיב: 'הלא נא' 'אם על המלך טוב יכתב לאבדם'. 'המלך' – הוא מלכו של עולם (כמבואר בגמ' מגילה טו:). 'לאבדם' אותיות 'לא בדם'.

נהנה הגר"ח וולוז'ין מאוד. וכשבא לספר זאת לרבו הגר"א, א"ל: 'מי שאמר לך זאת, הוא מי שהודיע למרדכי היהודי על הגזירה'.

וצ"ב, שאל הגר"י גלינסקי, מה מסמל חותם טיט, ומה מסמל חותם דם. בפשוטם של דברים, דם הוא סמל להריגה, אך מה עניין הטיט?

וביאר: לאחר מלחמת העולם השנייה, הועברנו למחנה בגרמניה. ושם הקימו מוסדות קהילתיים, ואני התמנתי לדיין בענייני עגונות, נישואין וגירושין.

יום אחד אני עובר במחנה ושומע צעקות רמות. ראו אותי ואמרו: 'הנה הדיין הגיע, הוא יפסוק ביננו'. לשאלתי מה העניין, ענה אחד הניצים: 'היינו בגטו, סבלנו מרעב מחפיר. חשבתני שאני הולך למות. ואז ראיתי אותו (הצביע על האדם שליידו) ובידו כיכר לחם.

ביקשתי ממנו שיתן לי, חיי אוזלים. לא רצה לתת לי. אמרתי לו שאתן לו תכשיט יהלומים בתמורה ללחם, ונאות. אכלתי והתאוששתי.

לאחר מכן, עברנו מה שעברנו והגענו לכאן. עכשיו אני דורש את התכשיט חזרה. הוא ניצל את מצוקתי הרגעית! הרי בוודאי התכשיט שווה פי כמה אלפים מחתיכת לחם. ששייב את הגזילה אשר גזל!

החכמה כאן היתה לשכנע, לא לפסוק.

פתחתי: 'כתוב במשנה (אבות פ"ד מ"א) כל העושה מצוו אחת קונה לו פרקליט אחד. ואפי' ריקנים שבישראל מלאים מצוות כרימון (סנהדרין לז). אין מספר למלאכים שנוצרו ממצוותינו. בר"ה כל המלאכים מתייצבים במרום להמליץ טוב בעדנו.

עובר מצעד המלאכים, האחד חסר רגל, השני גידם. כולם חבולים ושבורים. תפילה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. חסד בלי רגש. תורה שלא לשמה. הקטגור ממלא פיו שחוק ולועג: איך ימליצו לשנה טובה, לזכייה בדין? מה עונה לו הקב"ה: 'אל תדון את חברך עד שתגיע למקומו (אבות פ"ב מ"ד). לא אמרו שהקב"ה בעצמו היכה בכורי מצרים, שאילו מלאך היה עובר שם היה נטמא!

ואמרו במדרש (ילקוט"ש בראשית ו) שהמלאכים קטרגו בדור המבול. אמר להם הקב"ה: 'אם תרדו לארץ, ישלוט בכם יצר הרע קשה יותר מבני האדם'. אמרו לו: 'תן לנו רשות ונדור עימם'. ירדו- וקלקלו.

ומזבא בגמ' (ברכות סא:) שבשעה שהוציאו את ר"ע להורג, קרא קריאת שמע ואמר שכל ימיו היה משתוקק לרגע זה, למסור נפשו על קידוש השם. אמרו המלאכים להקב"ה: 'זו תורה וזו שכרה? אמר להם: "חלקם בחיים" (תהילים יז, יד). ופירש הסבא מסלבודקה: זה הרגע הגדול ביותר בחייו, שעתו היפה ביותר.

ויש להבין. ר"ע העיד על עצמו שהשתוקק כל חייו לרגע זה, והקב"ה מעיד על אושרו, והמלאכים מתלוננים? אלא שגם מלאך, כשישקוף לעוה"ז, תשפיע עליו לקנות מבט גשמי. ואם מלאכים מושפעים מהעוה"ז החומרי, בני אדם לא כל שכן!

ומה התביעה אם עשו מצוות לא כדבעי, התפללו אבל לא בכוונה, קיימו מצוות כמצוות אנשים מלומדה, למדו בריפיון. מה רוצים מהם, הלא אינם מלאכים- ואפי' המלאכים היו מתקלקלים כאן, בעוה"ז.

ומקבלים את המלאכים שנוצרו מן המצוות כמו שהם, באהבה וברצון, ומזכים אותנו בדין!

והוספתי לומר להם: עליכם לדעת, כי כמו שהעוה"ז והעוה"ב הם שני עולמות, כך העולם של המלחמה והגטו היה עולם אחר. עכשיו הלחם בשפע והיהלום נדיר. הלחם בזול, והיהלום ביוקר. אז היה אחרת, הלחם היה חשוב לאין ערוך מהיהלום!

ועל כן, אין לדון מכאן על שם. קניית חיים תמורת תכשיט, ועשית עסק טוב. אתה עומד כאן ומערער על עסקה, שבזכותה אתה עומד כאן היום. והמריבה שקטה.

ולענייננו, ע"י משתתף בסעודת אחשוורוש הרשע, נוצר קטרוג גדול בשמיים. אבל הקב"ה יודע באיזה לחצים ע"י היה אז, איך יכול היה להחרים משתה להתבססות שלטון המלך. ראינו מה חולל המלך בחמתו...השתתפו, ונהנו. איך לא, יצורי אנוש אנו, והשתיה כדת אין אונם!

וזה לא תירוץ, אך זו הצטדקות. יש מקום להבנה.

והגזירה לא נחתמה בדם, סופית ונחרצת, אלא בטיט. רמז לכך שעפר מן האדמה אנו, והחומריות שולטת בנו. ואין למצות את הדין, אלא לאפשר חזרה בתשובה, וקבלת התורה מחדש!

טענת אליהו הנביא למשה רבנו

"ומרדכי ידע את כל אשר נעשה" (ד, א)

במדרש (אסתר רבה פר' ז) מובא: 'באותה שעה רץ אליהו זכור לטוב בבהלה אצל אבות העולם, ואצל משה בן עמרם וא"ל: עד מתי אתם רדומים בשינה ואי אתם משגיחים על הצרה שבניכם שרויין בה. כי מלאכי השרת וחמה ולבנה וכוכבים ומזלות ושמים וארץ וכל צבא מרום בוכים במרר, ואתם עומדים מנגד ואינכם משגיחים. א"ל: מפני מה. א"ל: מפני שנהנו ישראל מסעודתו של רשע ובעבור זאת נגזרה עליהם גזירה לכלותם מן העולם ולאבד את זכרם. א"ל: אם הם עברו על דת הקב"ה ונחתמה גזירתם מה אנו יכולים לעשות. חזר אליהו ואמר למשה: אי רועה נאמן. כמה פעמים עמדת על הפרץ לישראל וביטלת גזירתם לבלתי השחית שנא' 'לולי משה בחירו עמד בפרץ לו...' מה תענה על הצרה הזאת. א"ל משה: כלום יש אדם כשר באותו הדור. א"ל: יש ושמו מרדכי. א"ל: לך והודיעו כדי שיעמוד הוא בתפילה משם ואני מכאן ונבקש רחמים עליהם לפני הקב"ה. א"ל: רועה נאמן, כבר נכתבה אגרת כליה על ישראל. א"ל משה: אם בטיט היא חתומה – תפילתנו נשמעת, ואם בדם היא חתומה – מה שהיה הוא. א"ל: בטיט היא חתומה. א"ל משה רבנו: לך והודיע למרדכי, מיד הלך והודיע למרדכי. הדא הוא דכ' 'ומרדכי ידע את כל אשר נעשה'."

ותמה בספר 'אמרי ר"ש – דוב' (עמ' נו), הרי בתורה כתוב כמה פעמים שמשעה הציל את ע"י ומדוע במדרש מובא פסוק מתהילים? אלא, המדרש הוצרך למילים 'משה בחירו' דווקא, משום שלתואר זה יש משמעות מיוחדת, כמבואר בזוה"ק (פר' וירא קו). ז"ל: 'נח לא עביד מידי, לא דא ולא דא. אברהם תבע דינא כדקא יאות, דלא ימות זכאה עם חייבא... אבל מאן עבד שלימו כדקא יאות – דא משה... ולא הוה בעלמא בר נש דיגין על דריה כמשה'. א"כ, מובן מדוע זכה משה לתואר 'בחירו', כי בדבר זה היה בחירו של הקב"ה. משום כך, לאחר שאבות העולם אמרו שלא יכולים לעזור, מיד פנה אליהו למשה וא"ל הלא בשביל זה נקראת 'בחירו', זהו ההבדל בינך לשאר הקדושים, שיכול אתה להציל את ע"י בכל מצב.

בכה האדם להשתנות

שאל הגר"י גלינסקי (והגדת עמ' 157). בגמ' (מגילה ז.) דנו, מהיכן יודעים שאסתר ברוה"ק נאמרה. ר"א אומר: שנא' 'ויאמר המן בלבו'. והיאך ידע כותב המגילה מה השב המן בלבו. אך הגמ' דחתה: סברא היא שהמן יחשוב כך, שלא היה אדם חשוב למלך כמוהו, ומדוע שיחשוב אחרת? ר"ע אומר: שנא' 'ותהי אסתר נושאת חן בעיני כל רואיה'. ומהיכן ידעו זאת. ודחו גם זאת: הרי לכל אחד ואחד נדמתה כאומתו, לכן נשאה חן. ר"מ אומר: שנא' 'ויודע הדבר למרדכי'. ומי אמר לו זאת.

ויש להבין. הרי מכאן לומדים שלמרדכי היה רוה"ק, אך מנין לנו שגם המגילה נכתבה ברוה"ק? והתשובה היא, שאלמלא נכתבה המגילה ברוה"ק ונצטוו לכתוב זאת, לא היה מרדכי מספר שיש לו רוה"ק.

אך גם את זאת דחו, שנודע הדבר למרדכי משום שבגתן ותרש דיברו טורסית, ומרדכי היה בקיא בשפה זו.

וקשה, מדוע לא הביא ר"מ ראייה מהפסוק "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה", שנתגלה לו ברוח"ק? והתשובה, שאכן כך היה. אבל זה לא ראייה, שיש דחייה – במקווה נודע לו... שידוע המעשה: כל גזירה שעמדה מלכות הרשעה לגזור על היהודים, קדמו היהודים לבטלה. תמה הצאר ניקוליי: מהיכן הם עומדים שאנו עומדים לגזור גזירה? אמרו לו: אין זו שאלה. הם שמעו זאת מהמקווה נייעס – חדשות המקווה.

לתמיהתו, הסבירו: היהודים מתקבצים לטבול לכבוד שבת, ושם עוברות כל החדשות מפה לאוזן. אין סודות, יודעים הכל. רחש בחש בלי גבולות.

החליט הצאר ניקוליי לבדוק זאת בעצמו. לבש אזרחית ובא בשערי המקווה. את פניו קידמה דממה מוחלפת. איש אינו מוציא הגה. 'שעו יועציי', אמר, 'כאן זה לא מקור השמועות'. מכל מקום, החליט לחקור. פנה לאחד ושאלו: 'מה חדש?'

הלה העיף מבטי אימה לכל צד, ולחש: 'ששש...אומרים שהצאר נמצא כאן...'

עד כאן בכדיחותא, מכאן ואילך ברצינות.

יש לי שאלה. מובא בגמ' (חגיגה טו.) שארבעה תנאים עלו לפרדס (צפו ברזי העולמות העליונים וסדריהם). אחד מהם היה אלישע בן אבויה. הוא טעה במה שראה והסיק מסקנות שגויות והרסניות. יצאה בת קול ואמרה: "שובו בנים שובבים" – חוץ מ'אחר'. אמר: הואיל ונשרדתי מהעוה"ב, אהנה בעוה"ז. יצא והתפקר. מובן שכל חבריו עזבוהו, חוץ מאחד: ר' מאיר.

ומדוע – כי ביקש להחזירו למוטב. אמר לו ר"מ: 'חזור בך'. א"ל: 'כבר שמעתי מאחורי הפרגוד "שובו בנים שובבים" חוץ מאחר'. ת"ר מעשה ב'אחר' שהיה רוכב על הסוס בשבת, והיה ר"מ מהלך אחריו ללמוד תורה מפיו. א"ל: 'מאיר, חזור לאחורידך, שכבר שיערתי בעקבי סוסי שעד כאן תחום שבת'.

ואינו מובן. ר"מ ביקש להחזירו למוטב, ניחא. אמר לו שהוא אבוד, ריחקוהו מן השמים. אך מדוע לא עזבו. מדוע דחק בו שוב, הן ידע כבר את התשובה?!

ומצאתי תשובה בדברי הגמ' (גיטין נו.), שגרון קיסר נשלח להחריב את ירושלים. כשהגיע, שיגר חיץ למזרח – נפל בירושלים. למערב – נפל בירושלים. לארבע רוחות השמים – נפל בירושלים. אמר לתינוק: 'פסוק לי פסוקיך'. א"ל: 'ונתתי נקמתי באדום ביד עמי ישראל' (יחזקאל כה, יד). אמר: הקב"ה מבקש להחריב את ביתו, ואז לנקום במי שיחריבו? ברח והתגייר, ויצא ממנו ר"מ.

עכשיו הכל מובן. ר"מ אמר לעצמו: אבי מעותד היה להחריב את ביהמ"ק ולאבד את עולמו. אך התגייר, והשתנה מן הקצה לקצה – שיגר שנתגייר כקמן שנולד' (כמבואר בגמ' יבמות מח:). וכשם שזה נכון לגבי גיור, נכון הדבר לגבי חזרה בתשובה: השב בתשובה משנה שמו, כלומר אחר אני, ואיני אותו האיש שעשה אותם המעשים (כ"כ הרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ד).

לכן לא התייאש ר"מ מ'אחר' ולא קיבל דחייתו. ולכן לא התייאש מרדכי כששמע שהקטרוג פעל והגזירה נחתמה – ישובו בתשובה, ישנו דרך וישתנו, והכל יתהפך לטובה.

גדרי אמירת 'גם זו לטובה'

"ותבואנה נערות אסתר וסריסיה ויגידו לה, ותתחלחל המלכה מאוד, ותשלח בנדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו, ולא קיבל" (ד,ד)

מובא בגמ' (מגילה יד.) שאסתר צדקת היתה, ונביאה. וכמה עמקו מחשבותיה, שחשבה ככל טעמי התנאים כשזימנה את המן לסעודה (שם טו:). וכאן, ישנה מחלוקת בין מרדכי לאסתר, ויש להבינה.

סיפר הגר"י: פועל אני לגיוס כספים להחזקת תורה, ופוקד בתי נדיבים מוקירי תורה. נקלעתי לבית חסידי אחד ונתקבלתי בסבר פנים יפות, בעל הבית פתח את ידו, ואני פתחתי לפניו את סגור ליבי.

אמר לי: בוא ואומר לך אמרה חסידית, המסתמכת על סיפור חסידי. פעם הגיעו בני העיר מזיבוב' אל הבעל שם טוב זצ"ל בבקשה: מושל העיר הודיעם שגדוד צבא עומד לערוך אימונים בסביבה, וכל משפחה חייבת לארח חייל בביתה. חשכו עיניהם – חייל גוי בבית יהודי, על התנהגותו ושפתו, ויפשוט יד במאכלים ויטריף את כל המטבח.

פנה הבעל שם טוב אל תלמידו הצדיק ר' נחמן מהורודונקא זצ"ל, שיתפלל להעברת רוע הגזירה. שמע התלמיד ואמר: גם זו לטובה!

אמר לו הבעל שם טוב: כמה טוב שלא היית בדורו של המן, שהיית אומר גם על גזירתו גם זו לטובה!

סיפור זה מביא הרברי ישראל ממודז'יץ זצ"ל (פר' בשלח), ואומר: האמת, שזו היתה מידתו של נחום איש גמזו שאמר על כל דבר גם זו לטובה!

כמובא בגמ' (תענית כא:) ששלחו על ידו תיבה מלאה באבנים טובות ומרגליות לקיסר, והחליפום ליסטים בדרך לעפר. משראה המלך את העפר, רצה להורגו. אמר: גם זו לטובה. בא אליהו הנביא, נדמה לאחד מחיילי המלך ואמר: 'אולי זה אותו חול פלאי שאיתו ניצח אברהם אבינו את המלכים'. בדקו ומצאו שכן הוא, ושלחו את נחום איש גמזו עם תיבה מלאה באבנים טובות. א"כ הועילו אמונתו ובטחונו.

ואמר על כך הרבי ממודז'יץ: נחום איש גמזו רשאי היה להשתמש במידתו זו לגביו, אבל אין להשתמש בו לגבי הזולת: "ויהי בשלח פרעה את העם", כשמדובר על הכלל – "ולא נחם", לא להשתמש במידתו של נחום איש גמזו...

גם לא כשהשלטונות דורשים לארח חייל נכרי בבתי המשפחות, וגם לא כשמוסדות התורה נאנקים תחת העול.

זה היה הויכוח בין מרדכי ואסתר. אסתר שלחה בנדים להלביש את מרדכי ולהסיר שקו מעליו. מה יש לזעוק – גם זו לטובה! ולא קיבל. רשאי אני, ורשאית את, להתייחס כך למאורעותינו, אבל לעניין צרת הכלל יש להתפלל ולפעול!

אין גבול ליכולת הקב"ה

"כל עבדי המלך ועם מדינות המלך יודעים אשר כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא אחת דתו להמית, לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב וחייה. ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום" (ד,יא)

אסתר הדגישה, שהכל יודעים את הנהלים. בכך תמחה על דרישת מרדכי "להגיד לה ולצוות עליה לבוא אל המלך". האינו יודע שזו דרישה מופקעת? ומרדכי בשלו, ועוד מזהיר שאם לא תציית – "את ובית אביך תאבדו". את טענתה מבינים, מדוע להסתכן, כאשר

ישנם עוד אחד עשר חודשים לגזירה. ומה סבר מרדכי, והיה נחרץ בדבריו! ואסתר סברה וקיבלה, הסתכנה והצליחה, וכך הצילה את ע"י.

כדי להבין זאת, נחזור אחורה, לשבטים הקדושים, 'תקרתו של עולם' (שמו"ר א,1), אין גדולים מהם. יורדים לשבור אוכל במצרים. וחשודים כמרגלים. המשנה למלך דורש שיביאו את בנימין, ואוסר את שמעון. "ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו" – מלמד שיצא בלא חתימת זקן ובא בחתימת זקן (ב"מ ל"ז). ועינינו הרואות שאין הזקן משנה עד כדי כך, בדרך כלל. ואמרו במדרש (תנחומא ויגש ד) ששבעים גיבורי מצרים לא יכלו על שמעון. בא מנשה והכהו מכה אחת והכניסו לבית האסורים. אמר שמעון לאחיו: 'מכה זו אינה אלא של בית אבא' – וחשדם לא מתעורר...

הביאו את בנימין, ויוסף מושיבו לידו, "ותרב משאת בנימין ממשאות כולם המש ידות" – וחשדם לא מתעורר...

"שאל שאל האיש לנו ולמולדתנו" – 'אפי' עצי עריסותינו גילה לנו' (בראשית רבה צ"א,י). וחשדם לא מתעורר...

לא התעורר! ומדוע – משום שידעו שמכרוהו לעבד, וידעו 'שכך כתוב בספריו של פרעה, שלא ימלוך עליהם עבד' (תנחומא מקץ ג). כיוון שכך – שללו את האפשרות מכל וכל.

וכאשר אמר להם "אני יוסף", אזי "ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו". ממה נבהלו? מכך שהציבו גבולות ליכולת הקב"ה! אז מה אם כך כתוב בספריו של פרעה. הרי לב מלכים ביד ה', וכל אשר יחפוץ יעשה!

וסיפר הגר"י גלינסקי: נקלעתי פעם למרכז בני ברק. הלכתי לביהכ"נ הגדול. יש חצי שעה למנחה, בינתיים אלמד דף גמרא. פתאום עולה אדם במדרגות אל ארון הקודש ומתרפק על הפרוכת בקול תחינה: 'ריבוננו של עולם, איני רוצה להכביד עליך, תן לי רק כמה שאתה יכול'...

וזו היתה תשובת מרדכי לאסתר – כל עבדי המלך יודעים שמה, שמי שבא למלך בלי שיקראו לו אחת דתו להמית – מי קבע כלל זה? אחשוורוש, וכי מפיו אנו חיים? הלא הקב"ה עשה עושה ויעשה לכל המעשים, מי יאמר לו מה תעשה ומה תפעל. אל תציבי גבול ליכולת ה'!

ואסתר באה מבלי שיקראוה, ומבואר בגמ' (מגילה טו:) ששלושה מלאכי השרת נודמנו לה. האחד הגביה צווארה שהמלך יראנה. השני משך עליה חוט ל חסד. השלישי מתח השרביט עד שהגיע אליה. כי אין גבול ליכולת ה'!

מרדכי ואסתר נחלקו בטעם הגזירה

"כי אם החרש תחרישי בעת הזאת, רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית אביך תאבדו" (ד,יד)

בשו"ת 'שמן רוקח' (ח"א,דף נח) תמה דממאי נפשך, אם שורת הדין נותנת שאסתר תמסור את נפשה, א"כ מדוע המתינה עד מאמר מרדכי? ואם אין הדין כן, מדוע ציוה עליה מרדכי לנהוג היפך הדין?

ומבאר, ע"פ הגמ' (מגילה יב.) בדין ודברים בין רשב"י לתלמידיו מדוע נענשו ישראל, אם משום שנהנו מסעודת אחשוורוש, או מפני שהשתחו לצלם. נפק"מ בטעמים – אם הגזירה משום שנהנו מהסעודה, א"כ הגזירה שייכת רק בשושן. ואם משום שהשתחו

לצלם, א"כ הגזירה שייכת בכולם. אך הלא אמרו חז"ל שהשתחוו לצלם בכפיה ולא מרצון (הם לא עשו אלא לפנים). ע"כ כל שאר העיירות לא כ"כ הצטערו על הגזירה, שממ"נ, אם הגזירה משום שנהנו מהסעודה, הרי הם לא נהנו. ואם משום שהשתחוו לצלם, הרי עשו זאת בכפיה, ורק 'העיר שושן נבוכה', שלא ידעו על מה נחתם הגזירה, ואם משום שנהנו מסעודת הרשע – הרי צרתם קרובה לבוא.

אפשר לומר, שמרדכי ואסתר נחלקו על מה נחתם גזר דינם. שאסתר טענה על שהשתחוו לצלם, וא"כ 'הם לא עשו אלא לפנים', וא"כ ינצלו. אך מרדכי טען שהגזירה משום שנהנו מסעודת אחשוורוש והם בצרה. ולכן אמר לה 'כי אם החרש תחרישי בעת הזאת – רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר' – לאותם יהודים שאינם משושן אלא ממקום אחר, שהרי לא נהנו מהסעודה, 'ואת ובית אביך תאבדו' – שהרי אתם משושן, ונהניתם מהסעודה.

כל אחד והיעוד שלו

לכאורה, אסתר צדקה בדבריה. היה זה ב"ג ניסן, האגרות נכתבו, נחתמו ונשלחו, ונכתב בהם שביום י"ג אדר – אחד עשר חודשים מעכשיו – יהרגו את כל היהודים. מרדכי דורש מאסתר "לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה". אסתר מוכנה, בחפץ לב, אבל עונה שכולם יודעים שמי שלא נקרא למלך ובא ללא הודעה, חשוב כמת. ומה ירוויח ע"י אם תיהרג. אז מה הבהילות, אחד עשר חודשים לפניו, תחכה עוד קצת ויקרא לה. מדוע תסכן עצמה ואת שליחותה? יותר מזה: אם תחכה שהמלך יקרא לה, סביר להניח שתישא חן לפניו וימלא בקשתה. ואם תבוא אשר לא כדת, עלולה לעורר הקפדתו. והלא ידועה הגמ' (שבת לב:) 'לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה לומר שעושים לו נס, שמא אין עושים לו נס'. ולכמה ניסים נזקקה אסתר! כמבואר בגמ' (מגילה טו:) ששלושה מלאכי השרת נזדמנו לה. האחד הגביה צווארה שהמלך יראנה. השני משך עליה חוט ל חסד. השלישי מתח השרביט עד שהגיע אליה.

א"כ מדוע דרש ממנה מרדכי למסור את נפשה וללכת מיד? חייבים לומר, שידע בבירור שתצליח בשליחותה וכל הניסים ילוו אותה. ומהיכן ידע זאת – הדבר כלול בתשובתו לאסתר ומפורש בדברי המלבי"ם וז"ל:

"ויאמר מרדכי להשיב אל אסתר" – הודיע לה בשליחות הזו כמה יסודות יקרות:

א. כל שאנו רואים דבר היוצא מגדר הרגיל, צריכים אנו לשית על לב כי ה' עשהו. להיות זה אמצעי אצלו לאיזו תכלית מושגת, וסיבה לאיזו תוצאה. ולפי"ז מאחר שהצלחת אסתר, שתעלה משפל מצבה אל בית המלכות הוא רחוק מן העניין הרגיל, בהכרח היה בדבר ה' לאיזו מטרה. ומאחר שראינו שאז אירעה לישראל הצרה הכוללת, מוכח שה' יעדה להציל על ידה את עמו.

ב. לכל צרה הבאה על ישראל יש עת מוגבלת וזמן ויום מיועד לישועה ע"י ההכנות והסיבות שהוכנו לה. ואם לא יושעו ע"י סיבה אחת, בהכרח יעמיד להם ה' סיבה אחרת להצלתם. כי לא יטוש ה' עמו.

ג. כל דבר שאין מציאותו בעבור עצמו, רק בעבור דבר אחר, מציאותו וקיומו תלוי בדבר ההוא אשר בעבורו הוא נמצא. כמשל הבונה הממה לגדל צמחים שיתנו פריים בחורף כבקיץ, הנה לא תהיה מציאות העניין הזה אלא בעבור גידולי

החורף. ואם יחליט לגדל צמחים אלו בקיץ, יהרום החממה, כי בקיץ די בחום השמש ואין צורך בחממה.

עפ"י חיוה מרדכי דעתו, שמאחר שכל מציאותה במעלתה זו להיות בבית המלכות אינה בעבור עצמה, אלא בעבור הצלת היהודים – ובעל כרחנו הזמין ה' גם סיבות אחרות רחוקות, שבאם תפשע אסתר ותמנע מלהציל את עם ה', יצילם על ידן – ממילא עליה לחשוב שמציאותה בגדולה וכבוד הוא רק כדי שתהיה על ידה ההצלה בעת היעודה, שהיא עתה. ואם תעבור העת ההיא ולא תפעל להציל, יופעלו הסיבות האחרות ולא יצטרכו לה עוד.

וזהו שאמר "אל תדמי בנפשך להימלט בית המלך", כלומר אל תחשבי שהייתך בבית המלך הוא במקרה, והצלת היהודים על ידך היא פעולה צדדית. אלא הפוך, העיקר הוא הצלת היהודים, ומהצלתם נובעת גדולתך. ואם תדחי הפעולה למועד אחר, יפעלו הסיבות האחרות, "ואת ובית אביך תאבדו", מאחר שלא היתה תועלת במעמדך הרם. עכ"ל הרמב"ם כתב באגרתו לבנו: 'ויש לך בני לדעת, כי פרעה מלך מצרים הוא יצר הרע באמת'. ומה קרה במצרים – הגמ' (סוטה יא:) מבארת שהיו מחליפים מלאכת אנשים לנשים ומלאכת נשים לאנשים. וזהו 'וימררו את חייהם בעבודה קשה'.

אחת מתחבולות היצר הרע הוא להחליף תפקידים. כמעשה שהיה בעיר בריסק. נהוג היה שהת"ח שוהים כל ליל יוה"כ ללמוד בביהמ"ד, ככהן הגדול שהיה ער כל הלילה. באמצע הלילה נושא הבית הלוי עיניו ורואה את הגביר האדיר, שידו היתה קפוצה לצדקה ולכל דבר שבמצווה, נשאר ללמוד במחיצתם.

קם הבית הלוי והתיישב לידו. שאלו: 'הן איש עולם הגדול אתה. ספר לי, איך מורכב הצבא? שמח להחכים את רבו: 'ישנם חיל פרשים, חיל רגלים, נוהגי הפרדות ואנשי הארטילריה. אנשי האפסנאות והרצים אנשי הקשר...מדוע שואל הרב?'

'לבי לבי על היהודים המגויסים לעשרות שנים, ביניהם בעלי משפחות. אמור לי, אם יערקו מהצבא, יחזרו לביתם ולמשפחתם? 'לא היתי מייעץ להם לעשות זאת. יחפשו אחריהם ויעמידום למשפט'. שאלו הרב: 'ואם יבקשו להקל משירותם, יערקו מגדוד לגדוד, מה אז? 'יעמד למשפט כמקודם. הרי עריק הוא'.

הבית הלוי לא נואש: 'ואם רוכב מיומן הוא, ושיבצוהו בגדוד רגלים, בזבזו משווע. אם יערקו לגדוד הפרשים, לשרת יותר טוב את המלך, איך יקבלוהו? ענה העשיר נחרצות: 'לא יקבלוהו! יסגירוהו ויענשו'.

'אם כן, אמר הבית הלוי, 'מה מעשיך כאן? העשיר לא הבין, והרב הסביר: 'גם להקב"ה גדודים גדודים. וכל אחד תפקידו ויעודו. לחכם נתן דעת ללמוד תורה. לעשיר נתן ממון כדי לתרום לצדקה. ליששכר תפקיד, ולזבולון תפקיד. אף אחד לא פטר את זבולון מלימוד תורה בשעות הפנויות, אבל עיקר תפקידו לאפשר ליששכר ללמוד כראוי ולישול חלק מתורתו – אילו היית מחלק מממונך לצדקה, וחשקה נפשך ללמוד היום תורה, אדרבה. אך אם את תפקידך אתה לא ממלא, ובאת ללמוד, ערקת מתפקידך, ועונשך חרוץ...'

'אא"כ, אניש בשמך בקשה לעבור לגדודינו, אבל אז תאבד את כל כספך'...והעשיר מיהר להסתלק משם...

מובא בגמ' (ברכות כה.), בשעתו, נמנו רבנן להכתיר את ר' אלעזר בן עזריה במקומו של רבן גמליאל לנשיאות. לימים החליטו להחזיר המצב לקדמותו, באמרם 'עושה הגלימה

יעטה גלימתו, ומזה אפר הפר ימשיך להזותו. ופירש המהרש"א, שרבן גמליאל היה משבט יהודה ונצר לשושלת נשיאים. וראב"ע היה כהן. ואין להחליף בין התפקידים. מעשה ברופא חרדי בגרמניה, ששמע על עולם התורה בליטא. נטל חופשה ונסע למבצרי התורה בסלבודקה ובמיר, גרודנא וטלו, קמניץ וראדין, וחלשה דעתו. לא הבין מילה אחת ממה ששמע. שבור ורצוץ בא לפני החפץ חיים זצ"ל וסח בפניו: 'עד עכשיו חשבתי שיהיה לי חלק גדול בעוה"ב. משראיתי את התלמידים שוקדים כך בתורה, מה לי ולעוה"ב, שלהם הוא'.

ניחמו החפץ חיים: 'כבר אמרו בגמ' (פסחים נ.) שרב יוסף, בנו של ריב"ל חלה, וכבר עלתה נשמתו למרום, והבריא. שאלו אביו מה ראה ואמר: עולם הפוך ראיתי, עליונים (האנשים החשובים. רש"י) למטה, ותחתונים למעלה. אמר לו בני עולם ברור ראיתי. בעוה"ב אולי אני ואתה נהיה שכנים'...

'הרי הכתוב אומר בעניין גן עדן "ועץ החיים בתוך הגן", ותרגומו באמצע הגן. ולשם מה מדגיש הכתוב שהיה העץ באמצע הגן – שכל נקודה בהיקף העיגול קרובה אליה באותה מידה'

'רבותינו אמרו (תענית לא.) שלעת"ל עושה הקב"ה מחול לצדיקים והוא במרכז, וכל אחד מראה באצבעו ואומר "זה ה' קיווינו לו". והביאור, לכל צדיק מיקומו שלו במעגל – זה למד, וזה לימד. זה החזיק תורה, וזה גמל חסדים. כל אחד קרוב במידה שווה, כי כל אחד מילא יעודו בשלמות'.

'אותי שתלה ההשגחה בליטא, ולמדתי בוילנה ובאיישישוק, והכרתי את ר' ישראל סלנטר, ויעץ לי לחבר את המשנה ברורה ושמירת הלשון. יסדתי ישיבה ואני פועל כמיטב יכולתי... ואותך שתלה ההשגחה בגרמניה. ואתה פועל כמיטב יכולתך בכלים שניתנו לך ובהזדמנויות שנקרות לפניך. אם שנינו פועלים כמיטב יכולתנו, שנינו נמצאים במעגל וקרובים באותה מידה אל המרכז'.

איך יודעים מה היעוד? איך נדע למה מצפים מאיתנו?

אמר הגר"מ פיינשטיין. הכתוב אומר "ויאמר משה אל בני יראל, ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה". מה זה "ראו", מה ראו? וכי שמעו בת קול מכרזת? והתשובה מבוארת בהמשך "וימלא אותו רוח אלוקים בחכמה בתבונה ובדעת ובכל מלאכה". כלומר אם יש לו כישורים, "ולחשוב מחשבות לעשות בזהב ובכסף ובנחושת וכו' ולהורות נתן בלבו" – סימן זה יעודו, וכאילו שמעו בת קול מכרזת מן השמים: בצלאל נבחר למלאכת המשכן.

הגר"י סלנטר השמיע לנו כלל: בשמים לא מחלקים מתנות, משמים מעניקים משימות. כלים, למלאם בתוכן הרצוי. וזוהי גמ' מפורשת (ב"ב קי.) "ושבואל נגיד על האוצרות" – כיוון שראה דוד שממון חביב עליו ביותר, מינהו על האוצרות. שישתמש בטבעו לאפיק החיובי והטוב.

וזה מה שאמר מרדכי לאסתר: היית מלכה, ממרום לא מעניקים מתנות, אלא מנחילים משימות, "ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות".

וזה אחד הדברים החסרים בדורנו. חלחלה השקפת עולם נכרית ומעוותת שכולם שווים, ואין הבדלים ופערים. שויון, והריסת מחיצות ורמיסת גדרים. ולא מבינים, שכל אדם ויעודו וכל מגזר וכליו וכישוריו ומשימתו. הבעל ותפקידו ומחויבותו, והאישה ויעודה ע"פ כישוריה. הרב ותפקידו, והתלמיד ותפקידו. המעביד ותפקידו, והעובד ותפקידו. שלא יהיו ערבובי תחומים שיוצרים אנדרלמוסיה.

אם ידע כל אחד את מיקומו, תפקידו ויעודו, וימלאם כיכולתו, יצאו כולם מורווחים!

למה מרדכי לא גירש את אסתר לפני שהלכה לאחשוורוש

"לך כנוס את כל היהודים הנמצאים בשושן וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושת ימים לילה ויום גם אני ונערותי אצום כן, ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת וכאשר אבדתי אבדתי" (ד, טז)

בגמ' (מגילה טו.) 'כאשר אבדתי מבית אבא כך אובד ממך'.

כוונת הגמ', שהרי אסתר היתה אשתו של מרדכי כמאמר הגמ' (שם יג.) "לקחה מרדכי לו לבת" – לבית. ועד העת הזאת היתה מותרת למרדכי משום שהיתה בבית אחשוורוש באונס. אך עתה, כאשר אסתר באה מרצונה לאחשוורוש, תיאסר היא על מרדכי, שאשת איש שנבעלה ברצון אסורה על בעלה.

והקשו תוס' (שם ד"ה כשם) אמאי לא גירשה מרדכי, ואז היה מותר לו להחזירה. ותי', שמכיוון שכל מעשה הגט הוא ע"פ עדים, היה ירא שמא יתפרסם הדבר למלכות.

אמנם הרשב"א כ' שעדיין קשה, שהיה יכול לכתוב לה גט בכתב ידו, ואע"פ שפסול מדרבנן, מ"מ מדאורי' ה"ה גט, ולפחות היה מצילה מאיסור עריות. ונשאר בצ"ע.

אמנם יש להעיר, שקושיית הרשב"א אינה קושיא אלא לשיטת הרי"ף והרמב"ם, הסוברים שבמקום שיש עדי חתימה, א"צ עדי מסירה¹⁵⁸. אך לשיטת תוס' (גיטין ד.) שאף לשיטת ר"מ הסובר 'עדי חתימה כרתי', מ"מ בעיני שני עדים אף בשעת המסירה מדין 'אין דבר שבערווה פחות משניים'. ולכן מרדכי חשש לגרש אף בכתב ידו, שעדיין היה צריך עדי מסירה, ושוב חזר החשש שמא יתפרסם הדבר למלכות.

בעל 'הגודע ביהודה' (יו"ד סקס"א) יישב קצת אחרת. אמנם מרדכי גירש את אסתר בכתב ידו. אך משום שלקידושין לא מועיל כלל כתב ידו אלא רק בעדים, שוב יש חשש שיתפרסם הדבר. וע"ז אמרה אסתר 'כאשר אבדתי אבדתי' שלא תוכל להינשא שנית למרדכי.

בספר 'בריכות המעיין' (על ה' מגילות, עמ' יט) ביאר זאת, ע"פ דברי הגמ' (גיטין עה.) שאין הגט חל עד שיאמר לה 'הא גיטך'. וכ' תוס' (שם, ד"ה אינו) טעם, משום שבגט צריך שיהיה 'משלחה ואינה חוזרת'. ואף שקי"ל (אבה"ע סקל"ו) שאם לא אמר לה כלום בדיעבד כשר, אולם ברמ"א (שם, ס"ה) מבואר שמה שאין האמירה מעכבת היינו כשלא דיבר בשעת הנתינה, אך בלי אמירה כלל – אינו גט לכו"ע, דמאחר ובעיני 'משלחה ואינה חוזרת' – ללא אמירה זו אין הגט חל.

וא"כ, אף בלי עדים כלל חשש מרדכי לגרש את אסתר, משום שמצינו לאורך כל המגילה ששלח שליחים לאסתר, ולא דיברה ישירות. וא"כ, היה צריך לומר לשליח שבזמן נתינת הגט יאמר לה בשמו 'הא גיטך'. וא"כ השליח ידע הדבר ואולי יפרסמו¹⁵⁹.

מול המן – הייבים להתאחד

"לך כנוס את כל היהודים" (שם)

¹⁵⁸ וכדברי הר"ן בסוף פרק המגרש, שעדי חתימה מעידים על כל מעשה הגירושין והמסירה, אף שלא ראו את המסירה.

¹⁵⁹ ואל תקשה שרק בשניים יש חשש שיתגלה אך באחד אין חשש, שכבר דרשו חז"ל (ע"ז י:;) שגם אצל אחד אין זה נחשב כסוד שנא' "גם עוף השמים יוליד את הקול"

גם זה, אמר הגר"י גלינסקי (והגדת עמ' 205), אחד הניסים שבמגילה. אחד מגדולי ישראל אמר פעם: אם יתכנסו כל גדולי הדור בחדר אחד, אין ספק שיביאו את המשיח! אבל הם יתכנסו בחדר אחד רק כשהמשיח יבוא. וא"כ איך מרדכי פעל לכנס את כל היהודים הנמצאים בשושן?

והתשובה – שאלו את הגר"ח מוולוז'ין, מדוע רבו, הגר"א, נלחם בכזו תקיפות בחסידות, ואילו הוא, תלמידו המובהק, אינו ממשיך את המערכה. אדרבה, בישיבתו למדו גם חסידים. וענה להם: אמשול לכם משל. בחור בנה ביתו ונולדו לו כמה ילדים. לפתע אישתו חלתה ונפטרה לבית עולמה ל"ע. התחתן שוב והוליד עוד ילדים, והחלו לריב. זה אומר אבינו אוהב אותנו יותר, שאנו ראשונים, ואלו אומרים שאת הראשונים שכח ואוהב יותר את האחרונים שנולדו.

חלתה גם השניה ונפטרה. כשהתאושש, נשא אלמנה שהביאה עמה את בניה מבעלה המנוח. אמרו בני הבעל אחד לשני: עכשיו אין ברירה, עלינו להפסיק את הריב, ולהתאגר נגד בני האם.

כך, סיים הגר"ח, בשעתו היתה מחלוקת חריפה. החסידים טענו שדרכם היא הרצויה והנכונה, והגר"א חלק עליהם בכל תוקף. אלו ואלו כיוונו לשם שמים. אבל עכשיו קמה ההשכלה לעקור את הכל, רח"ל. עלינו לזנוח המחלוקת ולהתאחד כנגדם. וה"ה באן, יכולים יהודים להתפלג לפלגים, אבל מול המן וגזירתו עליהם להתאחד ולבקוע שערי שמים, לביטול הגזירה.

לעולם לא מרוויחים מעבירה

"יצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו" (שם)

במדרש (מדרש תהילים כב) תמהו על הפסוק הנ"ל, הרי כשאמרה "יצומו עלי", נכלל שלא יאכלו ולא ישתו, ומדוע הוסיפה "ואל תאכלו ואל תשתו"? אלא אמרה "צומו עלי" – על שאכלתם ושתיתם מסעודת הרשע. זהו שהמשל אומר: 'הא קורא והא קולתא, אכלתם בקורא, תלקו בקולתא'. ופירש מהר"י הכהן: סביב עץ הדקל גדל הקורא, סיב מאכל. אבל הרוצה לקוטפו נשרט בקולתא, קוצי ענפי הדקל. כך, במה שאדם נכשל – בו הוא לוקה. והמסר הוא – שלא מרוויחים מעבירה. היו להם חשבונות, למה להשתתף בסעודת הרשע. אחרי הכל, מלך עריץ ולא מאוזן, עורך משתה לביסוס מלכותו וע"י יחרים את המשתה, הרי עלול הוא להתנקם בהם ולצוות להשמידם.

הלכו והשתתפו, ומה? נתן רשות להשמידם...

ומה תאמר, שלפחות אכלו ונהנו – נצטוו לצום שלושה ימים, להפליט כל הנאה שהיתה להם מהמשתה. להשריש את ההכרה – שלא מרוויחים מעבירה. מרוויחים – אך ורק ממצווה.

מסופר, שבבריסק התלקחה מלחמת בחירות לועד הקהילה. מצד אחד עמדו יראי ה', ובראשם מרן הגר"י זצ"ל, ומהצד השני רשימת פורקי עול, שכל מגמתם היתה לעקור כל דבר שבקדושה. שני הצדדים הדפיסו מודעותיהם בבית הדפוס היחיד בעיר. וזה, כדי להגביר הלהבות, היה מעביר כל כרוז שהוזמן לצד שכנגד, שיכין תגובה הולמת ויגביר את גובה הלהבות.

הבחירות היו אמורות להתקיים במוצ"ש. ביום חמישי עלו נציגי החרדים לבית הרב, והחליטו להדפיס מודעה גדולה בערב שבת על מסירות ודאגת החרדים לכל יהודי אשר

נמצא במצוקה, להבדיל מהם, שדואגים וידאגו רק לחוגם. הרב אישר ההדפסה, וביקש לראותה קודם שתופץ בבתי כנסיות, להבחין שאין שום טעות ושניאה, כי זו המודעה הגורלית שתכריע את המערכה.

בשעת לילה מאוחרת נמסרה המודעה לבית הדפוס. שעה לאחר מכן, נמסר העתק למפלגה היריבה. איזו סערה עוררה! ודווקא משום שכל מילה בה אמת. החליטו שההגנה הטובה ביותר היא התקפה. הגיבו על כל סעיף וסעיף בלשון בוטה, פגעו בנציגים אישית, ולא פסחו אף על הרב. ירדו לרבדים נמוכים ביותר שבנפש האדם, ובאשמורת הבוקר מסרו מודעתם לבית הדפוס.

בתקופתו, לקח הרבה זמן להדפיס אלפי מודעות, והעבודה היתה רבה. רק בשעות אחר הצהריים של יום שישי נמסרו ההדפסות לשני המפלגות. מיהרו החרדים לבית הרב, והרב ביקש לראות המודעה. הביאו לו אחת, אך ביקש 'הביאו לי את כולן'. לא הבינו מדוע הרב צריך את כולן, הרי כדי לאשר המלל, די במודעה אחת. אבל הרב אמר – עושים. לאחר שעייין במודעה אמר 'טוב מאוד. המודעות נפלאות, משכנעות בעליל. אבל השעה מאוחרת, וכשתשלחו נערים להדביק המודעות, עלולים הם להיכנס לספק חילול שבת, לכן אני מחליט לגנון'.

'אבל בלעדן, נפסיד המערכה', קוננו העסקנים. השיבם הרב: "סוס מוכן ליום מלחמה, ולה' הישועה". התוצאה ממרום, עלינו מוטלת חובת ההשתדלות. אם כרוכה היא בספק איסור, זו לא ההשתדלות שהצטוינו עליה.

כולם יצאו מהחדר בתחושה שהמערכה אבודה. הרי למשכילים אין עכבות כאלו. הם ידביקו עד אחרון המודעות, ויכבשו את הזירה.

ואכן חששם התאמת. כתלי בתי הכנסת הושחרו ממודעות הענק של המשכילים שהשיבו בשצף קצף להאשמות החרדים. אותן האשמות שלא פורסמו, מכיוון שהרב גזר את המודעות שהוכנו. המוני יהודים ראו מודעות אלו, את ההתבטאויות המזלזלות והגידופים הזולים. לא הבינו על מה יצא הקצף, והתקוממו. אילו היו מודעות נגד, היו קוראים אותן מערכה מול מערכה, ומבינים שזאת תגובה, גם אם היא חסרת טעם ורמה. אבל עתה, נתפסה ההשתלחות כהתקפה זדונית, פוגעת ומקוממת, והיתה לשיחת היום. כמחאה, הצביעו המוני יהודי בריסק ברוב גורף בעד רשימת יראי ה' המותקפים. 'רואים אתם', אמר הרב מבריסק, 'לעולם אין מרוויחים מעבירה. ולה' הישועה'.

הוי מחשב שכר עבירה כנגד הפסדה

בעיירות אוקראינה היתה 'חלוקת עבודה'. האיכרים הגויים עיבדו את השדות וגידלו את התבואה, קצרו ועמרו, ייבשו בגורן וגדשו בשקים, ומכרום לסוחר התבואה היהודים דינר כסף לכל שק. וכדי לא לטעות בחישוב, היה נוטל היהודי שק, נותן לגוי דינר נחושת (זול יותר), טוענו על כתפו ומניחו בירכתי החנות, ושב לקבל את השק הבא, וחוזר חלילה. הלך הסוחר לפרוק שק נוסף, והגוי נותר לבדו ליד הדלפק. ראה את ערימת דינרי הנחושת וחמדה. 'הנה ההזדמנות', אמר לעצמו, 'עד שהוא יחזור'. מיהר לגרוף לכיסו מחצית מהערימה כדי שלא לעורר חשד. ואכן הסוחר חזר, ולא שם לב לכלום. הניח עוד דינר נחושת, ונטל את השק הבא. מכיוון שכך, העלים הגוי חצי מהכמות הנשארת.

והסוחר, האמנם לא הבחין? וודאי שהבחין, והלוואי שיגנוב הכל – על כל דינר נחושת שהגוי גונב, מרוויח הסוחר דינר כסף! ונמצא שהוא קונה שק תבואה בדינר נחושת, היש מקח טוב מזה?

והגוי, שמח. עלה בידו לרמות את הסוחר, לגנוב ממנו דינרי נחושת כה רבות... שוטח שבעולם, ממך הנך גונב, ואת עצמך מפסיד! אך זה טיבו של איכר נבער. העין רואה והלב חומד, ושכל איז!

מפני מה נתחייבו ישראל כליה – משום שנהנו מסעודת אחשוורוש. אז אחרי הצום והבכי והמספד ופחד המוות. אחרי התשובה, עוד שילמו בתשובת המשקל, שלושה ימי צום, לילה ויום – היה כדאי? האם לא הפסידו ושילמו בכפל כפליים?!

הרי הגמ' (פסחים נד:) אומרת שעומק הדין מכוסה מבני אדם. אבל יש לנו מושג פי כמה משלמים. צא וחשוב, אומרת הגמ' (קידשין יב.) אדם מעל בהקדש בשוגג, בשווה פרוטה. ראשית, עליו להשיב קרן וחומש. שנית, עליו לשוב בתשובה, ואז עליו להביא קרבן, אשם מעילה בשני סלעים, קרוב לאלפיים פרוטות! זהו שאמרו (ב"ב עח:) "על כן יאמרו המושלים" – אלו המושלים ביצרם "בואו השבון" – שחישבו שכר עבריה כנגד הפסדה. ופשוט, לא כדאי!

הראיה משפיעה, ומצריכה מהאה

"גם אני ונערותי אצום כן" (שם)

אמרו רבותינו במדרש (אסתר רבה ז,יג) שהצום נועד לכפר על ההנאה מסעודת אחשוורוש. ואסתר וודאי לא נהנתה ממנה, "כי את מאמר מרדכי אסתר עושה", והוא ציוה לא להשתתף בסעודה. א"כ מדוע צמה?

אלא אמר הרב דסלר זצ"ל: אנו נצטוונו "יד העדים תהיה בו בראשונה להמיתו" (דברים יז,י), והוא לפי שבראותם החטא – הושפעו והתקררו, וחייבים לעשות פעולת מהאה לעקור רושם החטא שפגמם.

ואמר האור שמח זצ"ל, שזהו שנא' "יד העדים וכו' וביערת הרע מקרבך" – כלומר שבכך תסלק השפעת העבירה שחלחלה לקרבך. ועל זה הדרך יתבאר "הוצא את המקלל אל מחוץ למחנה וסמכו כל השומעים את ידיהם על ראשו" (ויקרא כד,יד).

ואמר הרב מבריסק, שזהו שאמרו בגמ' (סוטה יא.) ששלושה היו באותה עצה (של כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו), בלעם, איוב ויתרו. בלעם שיעץ – נהרג. איוב ששתק – נידון ביסורים. יתרו שברח – זכה ומבני בניו ישבו בלשכת הגזית. והנה, איוב ויתרו לא יכלו לבטל הגזירה, אך ההבדל היה שיתרו פעל במחאה, ואילו איוב שתק וממילא הופשע מהשחתת הגזירה, והוצרך לכפרת עוונות.

והרב יחזקאל לוינשטיין זצ"ל אמר, שעובדי העגל מתו הן בחרב והן במגיפה. ומ"מ כל בכורי ישראל נדחו מהעבודה, והלויים נבחרו במקומם. ומדוע – כי כל ישראל ראו והושפעו. ובני לוי מחו והרגו את כל העובדים, ובכך מחו מקרבם את השפעת הראיה.

ולכן, כשאמר הקב"ה למשה "נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמיך" (במדבר לא,ב), ואמרו במדרש (במדבר כב,ב) 'אמר ר' יהודה: אילו היה רוצה משה לחיות כמה שנים היה חי, שתלה הכתוב מיתתו במלחמת מדין. ולא התעכב אפי' יום אחד', כי הבין נחיצות הנקמה למחיית רושם ראיית החטא.

החזו"א הלך פעם בשבת עם מקורבו, והתלווה אליהם בנו הקטן של המקורב. ראו מכונת נוסעת, והילד צעק 'שאבעס'. נבוך אביו, והשתיקו. התערב החזו"א ואמר: 'אדרבה, טוב שיצעק. הראיה חורטת רישומה, והמחאה מקהה את הרושם'.

ועד כמה השפעת הראיה – נאמר בנשות עשיו שהיו מורת רוח ליצחק ורבקה, שהיו עובדות ע"ז (רש"י, בראשית כו, לה). וכתב בשפתי חכמים, שרש"י דייק זאת מהזכרת יצחק לפני רבקה, משום שליצחק היה צער גדול יותר, שלא היה רגיל בראיית ע"ז. אבל רבקה היתה רגילה באביה ובאחיה לבן שהיו עובדי ע"ז.

והנה רבקה עזבה את בית אביה בהיותה בת שלוש (רש"י, בראשית כה, כ). ובת עשרים ושלוש היתה בלידת בניה (רש"י, שם כז), ובת שישים ושלוש בנישואי עשיו (בראשית כו, לד). שישים שנות קדושה וטהרה לצד יצחק אבינו לא מחקו ראייה אסורה בגיל שלוש!

א"כ מה יכול למחות את השפעת הראיה – מחאה. מעשה.

וזהו שכתב הראב"ד (הל' ע"ז פ"א ה"ג) שאברהם אבינו הכיר את בוראו בגיל שלוש (גמ' נדרים לב). וזכה לייסד הוא את ע"י, ולא שם ועבר, כי אברהם אבינו שיבר צלמי אביו. עשה מעשה! וכאותה ששנינו (גמ' סוטה וזיר ב). 'הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין'!

עתה מובן מדוע אסתר, שלא נהנתה מסעודת הרשע, התענתה עם אלו שנהנו. כי גם אם לא השתתפה בפועל, השפיעו עליה אלו שכן נהנו, והיה עליה לפעול פעולת מחאה והסתייגות בשלושה ימי צום!

מי יודע חשבונות שמים

"וכאשר אבדתי אבדתי" (שם)

בגמ' (מגילה טו). דרשו: "ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת" – 'עד היום באתי מאונס, ועכשיו מרצון'. "וכאשר אבדתי אבדתי" – 'כשם שאבדתי מבית אבא [שנולדה יתומה] כך אובד ממך'.

והלב כואב, מדוע היה צריך הקב"ה לגלגל הגאולה בדרך כואבת זו. ביאר זאת הגר"י גלינסקי ע"י סיפור.

בספר מעם לועז (שופטים פא) מסופר על רבנו הרמב"ן, שבא לבקר תלמידו שחלה, ומצאו נוטה למות. אמר לו: 'ראה, אני נותן בידך קמיע שיפתח בפניך כל ההיכלות שבמרום, עד שתגיע למקום שכינת עוזו ית'. והריני מוסר לך בכתב כמה שאלות בעניין הנהגת הקב"ה בעולמו, ומבקש אני ממך לבוא לי בחלום ולהשמיעני התשובות' התלמיד נפטר, והרמב"ן ציפה לבואו בחלום, ולא בא. יום אחד נגלה אליו התלמיד ולא בחלום, אלא בהקיץ, ואמר לו: 'ידע רבנו, שבזכות הקמיע הגעתי עד השכינה הקדושה, אך בטרם פציתי פי לשאול השאלות, ראיתי שכולם התפוגגו, ובעולם האמת רואים בעליל שמשפטי ה' אמת צדקו יחדיו'.

ולחפץ חיים וצ"ל היה משל נוקב על כך. אדם נקלע לעיר זרה, ובא להתפלל בבית"כ המקומי. אחרי הגבאי ניגש אליו הגבאי בברכת שלום עליכם, חקר מהיכן בא והיכן הוא מתאכסן, ושאל אם מצא בעיניו סדרי התפילה כאן. הלל האורה ושיבת, 'הכל נפלא ומצוין, פרט לדבר אחד – העליות לתורה היו בלי סדר, בערבוביא נוראה. ממזרח וממערב, מצפון ומים. מערבולת מוחלטת'.

נרגע הגבאי והסביר: 'הרי אורח לשעה אתה, ואיך תביע דעה. דע לך שהכהן והלוי הגיע תורם, לשלישי עלה הרב, לרביעי היה יום הולדת, לחמישי יום זיכרון ולשישי נולדה בת. השביעי עומד בפני נסיעה והמפטיר שב מנסיעה. הכל בחשבון מדויק! כך, אמר החפץ חיים, אנשים מתאוננים שאינם מבינים סדרי ההנהגה. וכי איך יבינו בכמה עשרות שנים חישובי הנהגה של ששת אלפים שנה? מסופר, שהצדיק ר' שמעון מירוסלאב זצ"ל נשאל לסוד אריכות ימיו. ענה: 'זה משום שאין לי קושיות על הנהגת הקב"ה'. לא הבינו מה הקשר, וביאר: 'מי שיש לו קושיות על הקב"ה, מעלים אותו למעלה ומסבירים לו הכל...אני לא תוהה על כלום'. ומה היו משיבים לנו בשמים? החיד"א כתב (דבש לפי א, ד) בשם רבנו חיים ויטאל זצ"ל, שאסתר היתה גלגול חוה. והוסיף, שמרדכי גלגול אדם הראשון, והנחש התלבש בהמן.

ובזה ביאר דברי הגמ' (חולין קל"ט): 'המן מן התורה מנין – 'המן העץ אשר צויתך לבלתי אכול ממנו אכלת'. והביא דברי המדרש (אסתר רבה ז, יג), שאמר הקב"ה לאדה"ר: 'אני עומד לתלותך על עץ [בעוון האכילה], ועתה ייגנו ויישמר להמן שייתלה עליו. קרי ביה "המן העץ" (קמץ ב-מ). והיינו שהעונש על ראש הנחש המחטיא. וכפי שהנחש פיתה אותו לאכול מעץ הדעת, כך פיתה המן לאכול מסעודת אחשוורוש. ונגזרה עליהם כליה, וניצלו ע"י מרדכי ואסתר שתיקנו חטא אדה"ר וחווה בכך שנמנעו מהסעודה וזגרו שלושה ימי צום.

והוסיף הבני יששכר (מאמר אדר ז, ט), שזהו שאמרה אסתר 'וצומו עלי' – לכפר חטא האכילה מעץ הדעת, 'וכאשר אבדתי' – שבא עליה נחש והטיל בה זוהמא (כמבואר בגמ' שבת קמו). ואיבדה מעלתה הראשונה, 'אבדתי' – בבואה אל אחשוורוש ברצון. וכשם שמצינו בגמ' (עירובין יח:) שאחד מתיקוני התשובה של אדה"ר שפרש מאשתו לאחר החטא, כך סובבו מהשמים שאסתר תפרוש, לשם גמר התיקון. וכפי הנראה, אין זה אלא כטיפה מן הים, 'מאוד עמקו מחשבותיך. איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת וכו' ואתה מרום לעולם ה'!"

שלושת המלאכים ומתיחת השרביט

"ויהי כראות המלך את אסתר...ויושט המלך לאסתר את שרביט הזהב אשר בידו

ותקרב אסתר ותגע בראש השרביט" (ה, ב)

בגמ' (מגילה טו:) א"ר יוחנן שלושה מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה. אחד שהגביה את צווארה, ואחד שמשך חוט של חסד עליה, ואחד שמתח את השרביט. וכמה, א"ר ירמיה שתיים עשרה. וא"ל שש עשרה, וא"ל עשרים וארבע. במתניתא תנא שישים. המהרש"א כ', ששלושת המלאכים נרמזו בפסוק זה. שהכ' אומר 'נשאה חן' ולא 'מצאה חן' – רמז למלאך שנשאה והגביה את צווארה. 'חן' – רמז למלאך שמשך חוט של חסד. 'ותגע בראש השרביט' ולא 'ותגע בשרביט' – רמז למלאך שמתח השרביט, שכל השרביט היה רחוק ממנה, רק ראש השרביט הגיע אליה.

אף הגר"א רמז זאת בפסוק, אך באופן קצת שונה. שהכ' אומר 'ויהי כראות המלך' ולא 'כאשר ראה' – רמז שלא בדרך טבע ראה אותה, אלא בדרך נס שהגביה המלאך את צווארה, וזהו 'כראות' כלומר ממילא ראה אותה. 'נשאה חן' ולא 'מצאה חן' – רמז שנשאה

חן שלא היה שלה. 'אשר בידו' – לכאורה מיותר, אלא לומר שהשרביט היה קטן ורק בידו של אחשוורוש, ובדרך נס יכלה לגעת בראש השרביט. המשיך המהרש"א לבאר, שכל ארבעת הדעות אודות מידת השרביט נרמזו בפסוק. הסובר שנמתח י"ב אמה – כמספר המילים מתחילת הפסוק עד 'ויושט'. הסובר שנמתח ט"ז אמה – כמספר המילים מתחילת הפסוק עד 'שרביט הזהב'. הסובר שנמתח כ"ד אמות – כמספר כל המילים בפסוק. והסובר שנמתח ס' אמה – כמספר האותיות מתחילת הפסוק עד 'שרביט'.

יש לברוח מן הניסיון

"ותאמר אסתר אם על המלך טוב יבוא המלך והמן היום אל המשתה אשר עשיתי לו" (ה,ד)

מובא בגמ' (מגילה טו:) 'מה ראתה אסתר שזימנה את המן לסעודה'. הרי מבקשת היא מאחשוורוש להפר עצת המן, ומזמנת אותו לסעודה? וכמה טעמים נאמרו בגמ' עיי"ש. אחד הטעמים היה 'שמא ירגיש הקב"ה [שאף אני מקרבת שונאיהם של ישראל] ויעשה לנו נס'. ותמוה: הרי כל רצונה להפילו ולהפילו, ותך כדי כך תקרבו? הלא אמרו (בעניין שריפת חמץ שנמצא בפסח) 'הוא עצמו מחזר עליו לשורפו, ויאכל ממנו'?

אבל אמר הגר"י גלינסקי (והגדת עמ' 243), כתוב בתורה "כי תצא למלחמה על אויביך" – במלחמת הרשות הכתוב מדבר. ומי יוצא למלחמה זו, רק מי שאין לחובתו ולו עבירה אחת, ולא ביטל מידי דקת אחת מן התורה – והוא חוזר עם גויה יפת תואר שחשק בה? והתירו לו אותה, שאם לא ישאנה בהיתר, ישאנה באיסור. הוא – יעבור איסור? מימוז לא עבר איסור דרבנן קל, יעבור איסור עריות?

אלא יובן ע"פ פסוק מפורש. יעקב אבינו קיבל על עצמו "אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנוכי הולך ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש, ושבתני בשלום אל בית אבי – והיה ה' לי לאלוקים" (בראשית כח, כ-כא), ופירש הרמב"ן 'אזי אעבוד את ה' בארץ הנבחרת. והספורנו הוסיף 'ויהיה לי לדיין אם לא אעבדהו בכל כוחי'.

ולא מובן. ואם לא יהיה לו לחם לאכול ובגד ללבוש, לא יעבוד את ה' בכל כוחו? והתשובה – אם יהיה לו לחם לאכול ובגד ללבוש, מתחייב הוא. ואם לא, יעמוד בפני ניסיון. ואין אדם בעולם שיודע בוודאות שיעמוד בפני הניסיון!

יכול אדם להסתופף בבית ה' כל ימי חייו, לקיים רמ"ח מצוות עשה ושם"ה לא תעשה. לכשיצא למקום ניסיון – אין לדעת אם יעמוד בו.

יש שאלה, שהמדרש הותירה ללא מענה. כשאליעזר עבד אברהם מגיע לבית לבן הוא מתיר את הרסן של הגמלים, שהיה סותם פיהם בדרך שלא יאכלו משדות אחרים ויעבור על גזל. ושאלו רב הונא ור' ירמיה את ר' חייא בר רבה (בראש"ר ס,ח): וכי גמליו של אברהם אבינו לא היו בדרגת החמור של ר' פנחס בן יאיר [שחמורו לא אכל מן הלא מעושר ומן הדמאי]? ואין תשובה במדרש.

אך ר' ירוחם ממיר לא הבין את השאלה. אברהם אבינו חוזר עטור ניצחון ממלחמת המלכים, שבה ניצח במתי מעט צבא עצום ורב. ובדין זכה ברכוש רב, אך החליט להחזירו למלך סדום כדי לקדש שם שמים. ואמר "הרימותי ידי לאל עליון קונה שמים וארץ אם אקח מחוט ועד שרוך נעל" בלשון שבועה. וקשה: וכי רכוש גשמי, כ"כ יקר ערך בעיני

אברהם שצריך להישבע בשבילו כדי לזרזו עצמו לבלתי קחתו. לאדם גדול כאברהם אבינו זוהי בגדר שבועת שווא!?

אבל בספרי (ואתחנן ח) אמרו: 'צריך להשביע את יצרו, שכך אתה מוצא בכל הצדיקים שהשביעו את יצרם. באברהם נא' 'הרימותי ידי לאל וכו' עד שרוך נעל'. בבוועז נא' 'ונאלתיך אנוכי, חי ה' ". בדוד נא' 'חי ה', כי אם יגפנו או יומו יבוא ומת, או במלחמה ירד ונספה". באלישע נא' 'חי ה' כי אם רצתי אחריו ולקחתי מאתו מאומה".

כי אף שהכסף לא נחשב בעיניו, הפצרותיו של מלך סדום שייקה הרכוש הם ניסיון, ואברהם אבינו לא האמין לעצמו בשעות ניסיון, וכמובא בגמ' (סנהדרין קז). 'לעולם אל יכניס אדם עצמו לניסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לניסיון, ונכשל'.

ואמר ר' ירוחם ממיר: 'לעצמו לא האמין אברהם אבינו – לגמליו יאמין? סתם פיהם, ולא הביאם לידי ניסיון...'

ואסתר מבקשת להפיל את המן, להביא לאובדנו... אבל עריכת משתה עם אחשוורוש ועמו הוא ניסיון – ואינה יודעת איך תצא ממנו...!

הכל יהיה במידה

"ויאמר המן אף לא הביאה אסתר המלכה עם המלך אל המשתה אשר עשתה כי אם אותי, וגם למחר אני קרוא לה עם המלך" (ה, יב)

מובא במדרש (אסתר רבה ט, ג): 'ארבעה הם שפתחו ב'אף' ואבדו באף, ואלו הם: נחש, ושר האופים, ועדת קורח, והמן. נחש – שנא' 'אף כי אמר אלוקים לא תאכלו מכל עץ הגן' (בראשית ג, א). שר האופים – שנא' 'אף אני בחלומי'. עדת קורח – שנא' 'אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאתנו'. המן – שנא' 'אף לא הביאה אסתר המלכה'.

ואמר רבנו בחיי (בראשית ל, ו): 'כשילדה בלהה שפחת רחל את הבן הראשון, אמרה רחל "דנני אלוקים". וראוי לאדם להיזהר בדבריו כולם, אף כי בתחילת דבריו. וכבר דרשו חז"ל שארבעה פתחו באף ונאבדו מן העולם. וכבר ידעת אחרית רחל שמתה בלידתה. כי אמרה "דנני אלוקים" – מידת הדין נמתחה כנגדה.

ללמוד כמה גדול כוחו של דיבור, גם אם נאמר שלא בכוונה, ולכוונה אחרת. כי ה'אף' כאן משמעותו 'גם', ואעפ"כ פעל פעולתו.

אבל, כמו כל דבר, גם כאן צריך חוש מידה. שלא כמו אותו יהודי שהחליט להימנע מלהשתמש במילה 'אף', שלא עורר הדינים חלילה.

הגיע בהדה של פסח לפיוט "לך ולך, לך כי לך, לך 'אף' לך" ואמר במקום זאת "לך 'גם' לך". ניהא. הגיע בסיום מסכת אבות לפסוק "כי הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו, יצרתיו אף עשיתיו" ואמר במקום זאת "יצרתיו גם עשיתיו". ניהא. הגיע בתהילים למילים "חבלים נפלו לי בנעימים אף נחלת שפרה עלי" והמיר ל'גם'. "אברך את ה' אשר יעצני אף לילות יסרוני כליותי" והמיר ל'גם'. לכן שמח לבי ויגל כבודי אף בשרי ישכון לבטח" והמיר ל'גם'. אבל כשביקש לישון וקרא ברכת המפיל, והגיע למילים "המפיל חבלי שינה על עיני ותנומה על עפעפיי" במקום 'עפעפיי' אמר 'גמגמיי'. זה כבר יותר מידי...

לאיזה עצה של זרש לא שמע המן והפסיד

"ותאמר לו זרש אשתו וכל אוהביו יעשו עין... ויתלו את מרדכי עליו ובא עם המלך אל המשתה שמה, וייטב הדבר בעיני המן ויעש העין" (ה, יד)

ישנו מדרש ובו נא' "אלמלי היה שומע המן לעצת אשתו- לא היה מפסיד". וצ"ב. בספר שיחת חולין של ת"ח (עמ' עו) הביא ביאור נחמד בשמו של ר' נפתלי כ"ן. דלכאורה יש לתמוה, מדוע נקטו יועצי המן בלשון 'יעשו עי' שמשמע ע"י שליחים, ולא 'עשה עי'. עוד יש להבין, מדוע דווקא נ' אמה, וכי לא יספיק פחות מזה. אלא דבר חכמה היה טמון בעצתם, שידוע שישנם נ' שערי טומאה ונ' שערי קדושה. ובמצרים שהיו מצויים בה נ' שערי טומאה, ע"י היו שקועים במ"ט שערים, וכמעט שנכנסו לשער נ' ומיד נגאלו ע"י הקב"ה בעצמו ולא ע"י שליח, שהיה חשש שאם ישלח שליח עלול להיטמע בטומאה הגדולה שרבעה שם. והנה, בגמ' (ב"מ פו:) אר"י א"ר כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו- עשה הקב"ה לבניו בעצמו, וכל מה שעשה אברהם ע"י שליח- עשה הקב"ה לבניו ע"י שליח. מידה כנגד מידה. וזה מה שיעצו להמן 'יעשו עי'- ע"י שליח, וגם שיחיה גבוה נ' אמה כנגד נ' שערי טומאה, וכך לא יאונה לך שום רע, שכן מכיוון שעשית אתה ע"י שליח, אף הקב"ה יענישך ע"י שליח, אולם לא יוכל לשגר אליך שליח- שלא יוכל להיכנס בשער נ' של הטומאה, פן תדבק בו הטומאה. וזהו שאמר המדרש 'אילו שמע המן לאשתו- לעשות העי ע"י שליח ולא בעצמו, לא היה מפסיד'. אך שנאתו גרמה לו לעשות העי לבדו, ונכשל בכך.

מדוע עשה המן העי גבוה יותר מביתו

"יעשו עי גבוה חמישים אמה...וישב הדבר לפני המן ויעש העי" (ה,יד) בעל הקהילות משה (שם) מקשה, מדוע צוה המן לעשות עי גבוה כ"כ. ויישב, שידוע הסיפור בגמ' (מוע"ק ט.) על רשב"י ששלח את בנו להתברך אצל שני חכמים באומרו לו 'בני אדם הללו- אנשים של צורה הם'. הלך בנו אליהם וביקש ברכתם. אמרו לו 'תזרע ולא תחצד, תעייל ולא תיפוק, תיפוק ולא תעייל, ליחרוב ביתך...'. הצטער הבן לשמע "קללות" אלו, וחזר לאביו. אביו הסבירו שאין אלו קללות אלא ברכות: 'תזרע ולא תחצד'- תוליד בנים ולא ימותו. 'תעייל ולא תיפוק'- תכניס כלות בניך ולא ימותו בניך וכו'.

וע"ז הקשה המהרש"א (שם), דמאחר והתכוונו לברכו, אמאי נקטו לשון קללה. ותי, ששני חכמים הללו לא הבינו מדוע רשב"י שולח בנו אליהם בעוד שהוא גדול הדור ויכול לברך את בנו. ע"כ בירכו אותו ברמזים שלא יבין, ורשב"י יבאר לו אותם וכך הברכות יצאו מפיו ויתקיימו.

אך הקהילות משה מבאר אחרת, שמה שאמר רשב"י לבנו שהם אנשים של צורה, הכוונה אנשים המבינים בחכמת הפרצוף. וידוע, שכאשר נגזרת גזירה רעה על האדם, לעיתים ע"י צער או ייסורים יתכפר לו ותבטל הגזירה. ומסופר בגמ' (גיטין לה.) על אלמנה שבאה לפני רבה ב"ר הונא ותבעה כתובתה, אמר לה שאין מגבין כתובה לאלמנה. קקלה אותו 'הפכוה לכורסיה' (דהיינו שימות). מיד הפכו תלמידיו את כסאו של רבם וזקפוהו, כדי שתתקיים הקללה בכך ולא במשמעותה שאליה התכוונה. א"כ אפשר לומר שאף אנשים הללו, המבינים בחכמת הפרצוף, ראו שעתידות לבוא עליו הצרות הללו, ולכן אמרו לו זאת בלשון קללה, ובאמירה זו ביטלו את קיומן בפועל של קללות אלו.

לענייננו, המן ראה באיצטגניניו שמרדכי יהיה על בית המן. לכן העמיד עי גבוה יותר מביתו, כדי שיתקיים הדבר בדרך של תליית מרדכי על בית המן, אך הקב"ה לא הפיק זממו, ומרדכי אכן הופקד על בית המן.

חובת ההורים ללימוד בניהם

"ויעש העיץ" (שם)

כל מי שקורא את הפסוקים, יודע כיצד בטלה עצת המן "להשמיד להרוג ולאבד". אבל המעיין במדרש על פסוק זה, יבין גם מדוע בטלה הגזירה.

זוה לשון המדרש (אסתר רבה ט,ד): 'לאחר שעשה המן את העץ הלך אצל מרדכי ומצאו שהיה יושב בבית המדרש והתינוקות יושבים לפניו ושקים במתניהם ועוסקים בתורה, והיו צועקים ובוכים. מנה אותם, ומצא שיש שם עשרים ושנים אלף תינוקות. השליך עליהם שלשלאות של ברזל והפקיד עליהם שומרים ואמר: למחר אהרוג אלו התינוקות תחילה, ואח"כ אתלה את מרדכי. והיו אימותיהם מביאות להם להם ומים ואומרות להם: בנינו, איכלו ושתו שתמותו למחר, ולא תמותו ברעב. מיד היו מניחים ידיהם על ספריהם ונשבעים: בחיי מרדכי רבנו, לא נאכל ולא נשתה, אלא מחמת תעניתנו נמות. געו כולם בבכיה עד שעלתה שוועתם למרום ושמע הקב"ה קול בכייתם כבשתי שעות בלילה. באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ועמד מכיסא דין וישב בכיסא רחמים ואמר: מה הקול הגדול הזה שאני שומע, כנדיים וטלאים. עמד משה רבנו לפני הקב"ה ואמר: ריבונו של עולם, לא גדיים וטלאים הם, אלא קטני עמך שהם שרויים בתענית היום שלושה ימים ולילות, ולמחר רוצה האויב לשחטם כנדיים וטלאים.

באותה שעה נמל הקב"ה אותן אגרות שגזר עליהם שהיו חתומות בחותם של טיט וקרעם, והפיל על אחשוורוש באותו לילה בהלה. זהו שנאמר "בלילה ההוא נרדה שנת המלך".

ולא מובן. מדוע המן הולך לראות את מרדכי, רואה את הילדים, משליך עליהם שלשלאות של ברזל ומחליט להורגם קודם, עוד לפני מרדכי. מה לו ולהם?

את התשובה אמר החפץ חיים זצ"ל. הוא שאל שאלה: יעקב רבינו שב מחרן, ונתקל בשרו של עשיו, ראש השטנים. נאבק עמו כל הלילה, ואז "וירא כי לא יכול לו". ויש להבין, מדוע לא נטפל לאברהם אבינו או ליצחק, מדוע דווקא ליעקב?

ותרץ. אברהם אבינו היה עמוד החסד, ויצחק אבינו עמוד היראה. מהם – אינו פוחד כ"כ. אבל יעקב אבינו עמוד התורה, וכתב המסילת ישרים (פ"ה): 'כי הבורא ית' שמו שברא היצ"ר באדם הוא שברא התורה תבלין לו (כמבואר בגמ' קידושין ל:). והנה פשוט הוא, שאם לא ברא הקב"ה למכה זו אלא רפואה זו, אי אפשר בשום פנים שירפא האדם ממכה זו בלתי זאת הרפואה. ומי שיחשוב להינצל זולתה אינו אלא טועה, ויראה טעותו לבסוף כשימות בחטאו. כי הנה היצ"ר באמת חזק הוא באדם מאוד, ומבלי ידיעתו של האדם הולך הוא ומתגבר בו ושולט עליו. ואם יעשה כל תחבולות שבעולם ולא יקח הרפואה שנבראה לו, שהיא התורה, לא ידע ולא ירגיש בתגבורת חוליו אלא כשימות בחטאו ותאבד נשמתו.

משום כך ידע יעקב אבינו, עמוד התורה, שאם הוא עולה לחרן לבית לבן, מרכבה לסטרא אחרא (זוהר ח"א קלז,א), שביקש לעקור את הכל – עליו להתחזק שבעתים בתורה. ולכן נטמן י"ד שנה בבית עבר ולמד בהתמדה עצומה, כדי להגביר כוחו מולו. וכשירד למצרים, מרכז הטומאה, שלח את יהודה לתקן לו שם בתי מדרש והוראה, שבכוח התורה יתמודדו עם טומאת מצרים.

וא"כ, אף אנו נאמר, שכראות המן הרשע, את התינוקות לומדים תורה לפני מרדכי, גאתה בו חמתו להשחית. כי היתה כאן התנגשות האור והחושך, האש והמים, הטוב והרע, שאינם יכולים להימצא בכפיפה אחת.

וזה למעשה חובת האדם העיקרית, ובייחוד של כל אב בישראל. הרי כל אב הוא לילדיו ולעתידם. מקבלים זימון מ'טיפת חלב' לתת לילד חיסון, ומזולזלים, מתעלמים. מה נאמר – הזנחה פושעת! אם הילד ידבק בנגיף ח"ו ויחלה בפוליו, שיתוק ילדים, וכל ימיו ילך על קביים, הרי אין קץ לאשמת ההורים. כאן המגיפה משתוללת, והנגיפים תוקפים ללא הרף. אם ההורים לא יחסנו, והילדים ייזקו, כמה ייתבעו ההורים על כך.

כמה נוקבים דברי החידושי הרי"ם זצ"ל: עולם הפוך ראיתי! הרי בגמ' (גידה טז:) אמרו, שלפני הולדת האדם נגזר עליו האם יהיה עשיר או עני וכו', חוץ מרשע או צדיק שלא נגזר, כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. וההורים דואגים כ"כ להקנות לילד מקצוע שיבטיח פרנסתו, בעוד שזו כבר נקצבה ממרום ואין מעצור ביד ה' להושיע ברב או במעט. ואילו להצלחת ילדו בתורה, ולחסנו ביראת שמים, שזה אך ורק בידי האדם, אינם דואגים כ"כ. מסופר על הרידב"ז, שעלה לעת זקנותו לא"י והתיישב בצפת. יום הזיכרון של אביו חל בעיצומו של החורף. עלה חזן בערבית ושחרית, וכשהגיעו ראשוני המתפללים למנחה כבר מצאוהו ליד העמוד. לפתע שמעוהו מתייפה. הבינו שהוצף בזיכרונות. כשאחד המתפללים רצה לנחמו, אמר לו הרידב"ז: אספר לך מדוע אני בוכה – איני אדם צעיר, וסובל אני מהקור. בחוץ גשם זלעפות וקור אימים. חשבת, הרי הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים (קור וחום). אכנס מניין בביתי, ואעלה חזן, אצא בכך ידי חובתי. אך לבסוף החלטתי שמחובת הכרת הטוב לאבי, עליי ללכת לביה"כ בחום ובקור. ומדוע – מפני מעשה שהיה.

הוריי עניים מרודים היו, אבל לא חסכו כל מאמץ להנכני. מסרני אבי למלמד הטוב ביותר בעיר סלוצק, ר' חיים סנדר. היה גובה רובל לחודש, סכום גדול במושגים דאז. אבי התפרנס מבניית תנורים. באותו חורף היה מחסור בלבנים, ופרנסתו שבתה. לא יכול היה לשלם למלמד. עברו חודשיים ושלושה, והמלמד נתן בידי מכתב: אם מחר לא אביא את הכסף, לא יוכל עוד ללמדני. אבי קרא המכתב, ועולמו חשך עליו.

בערב עלה אבי לביה"כ ושמע עשיר מתלונן. הוא אירס את בנו ושכר קבלנים שיבנו עבורו בית. הבתים בסלוצק היו עשויים עץ, אבל עבור התנור צריכים לבנים, ויש בהם מחסור. והקור עז, אי אפשר להכניס זוג צעיר לבית בלא תנור. התנור שימש גם להסקה, וגם לבישול ואפיה. אמר העשיר: 'אני מוכן לשלם שישה רובלים עבור לבנים לתנור'. שמע זאת אבי ואמר לו: 'עשינו עסק. תן שישה רובלים, מחר הלבנים אצלך'.

באיזה אושר שב אבי הביתה ובישר לאמי. נטל פטיש, והחל להרוס את תנור ביתנו, חילץ לבנה אחר לבנה בלב מתרוגן. כל הלילה עבד קשות, ובבוקר מסר לידי את ששת הרובלים במלואם ואמר לי: אמור למלמד, שלושה עבור שלושת החודשים האחרונים, ועוד שלושה עבור השלושה חודשים הבאים'.

אותו חורף היה קר ביותר. סופות שלג וכפור נורא. התכסינו בבגדים, התעטפנו בשמיכות, אך הכל – בשביל חינוך הילד.

ואם הקור העז החורף הקשה לא הרתיע את אבי כדי להיטיב עמי – איך ירתיעני הקור פה בצפת מללכת לביה"כ לעילוי נשמת אבי!

העולם מונהג בידי נערים

"בלילה ההוא נדרה שנת המלך ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים ויהיו נקראים לפניו" (ו,א)

בגמ' (מגילה יט.) נחלקו תנאים מהיכן יכול אדם להתחיל לקרוא המגילה ולצאת ידי חובת קריאה. רשב"י אומר מ"בלילה ההוא נדרה שנת המלך" שהוא תוקפו של נס. אמנם אין הלכה כן, אלא חייב לקרוא המגילה מתחילתה ועד סופה. אך כתב המהרי"ל (הובא באל"ה רבה תרצ), שנוהגים להגיה הקול בפסוק זה, ששם עיקר הנס. וכתב הבא"ח, שיסיים תיבת "המלך" בקול רם ובניגון ביותר.

מה עניין הנס שאירע? בזכות ספר הזכרונות המן הרכיב את מרדכי על סוס, אז מה. דבר לא השתנה. מרדכי שב לשקן ולתעניתו, המן טרם נתלה, והגזירה לא בטלה. מדוע זהו עיקר הנס?

אלא כתב רבנו יעקב סקילי, תלמיד הרשב"א: "בלילה ההוא נדרה שנת המלך" – נדרה שנת מלכו של עולם, מידה כנגד מידה. הם ישנו מן התורה והמצוות, לפיכך עזבם ה' והיה כישן. וכשהקיצו משנתם ונתעוררו לשוב מדרכם הרעה, נדרה גם שנת מלכו של עולם ובטלה מעליהם הגזירה. ולא עוד, אלא ש"נהפך להם מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ונהפוך הוא".

סיפר הגר"י גלינסקי (והגדת עמ' 266), שבנובהרדוק היו אומרים, שאת העולם מנהל נער בן שתים עשרה, עם מכנסיים קצרות. מי שלא מכיר, בואו תכירו – אני פוגש ביהודי מנהל חשבונות בכיר. פתח בפני את סגור ליבו. העיסוק החדגוני במספרים, לבוסס בעסקיהם של אחרים, נקעה נפשו.

אמרתי לו: הגמ' (ברכות מג:) דורשת: "את הכל עשה יפה בעתו" – מלמד שכל אחד ואחד ייפה לו הקב"ה אומנותו בפניו – אינך מרוצה, פרוש למקצוע אחר. אך הלה נד בראשו: במשך שנים למד מקצוע זה, קיבל תעודה, המשיך לתואר, רכש ניסיון, התברג. עכשיו ינטוש? לא, יסחוב, כמו שאומרים.

ואני פוגש איש עסקים חרדי, מיליונר. ביקשתי ממנו לענות על ארבע שאלות: 'הראשונה – אם תממש היום את כל נכסך ותפקיד את הכסף בבנק, בחיסכון ארוך טווח, כמה תקבל לחודש? חישב, וענה: 'כך וכך עשרות אלפי דולרים, לחודש'.

השניה – 'האם אתה סבור שתחיה לעולם? ענה מיד: 'כמובן שלא'. השלישית – 'האם אתה יודע שתחילת דינו של אדם בעוה"ב הוא על דברי תורה (כמבואר בגמ' סנהדרין ז.), וכשתגיע למרום ישאלוך אם עסקת בתורה? ענה: שיודע.

הרביעית ואחרונה – 'אם כן מדוע לא תעשה את כל זה ותשב ללמוד תורה? באמת, עכשיו יתנתק מכל עולמו? מהטלפון והפלאפון והמיילים, מהמערבולת המסחררת ומטוטלת הגאות והשפל? "כולו שב במרוצתם כסוס מלחמה" (ירמיה ח,ו). לא, לא קופצים מרכבת הרים באמצע נסיעה.

אבל מתי עלה לאותה רכבת – אה, מזמן. ז"א מי קובע את עתידו של האדם לכל חייו – הוא עצמו, בהיותו נער. והחזו"א אמר לי פעם: כמה עצוב, שהחלטה אם להיות ר' עקיבא איגר של הדור הבא, מסורה בידי נער בן שתים עשרה.

זהו תוקפו של הנס! העם התעורר, והנהגת ה' התעוררה עמו, והכל השתנה לטובה!

שקלי ישראל ועשרת אלפי הכיכר – החשבון, וטעות המן

"ויקה המן את הלבוש ואת הסוס...וילבש את מרדכי...ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש אשר המלך הפץ ביקרו" (ו,יא)

בגמ' (מגילה טז.) מסופר, שהמן הלך לחפש את מרדכי ומצאו מלמד הל' קמיצה. כאשר ראה מרדכי את המן חשש שמבקש הוא להורגו, ומיד התפלל. כשסיים, שאלו המן במה הם עסוקים, וענה לו שבזמן שביהמ"ק היה קיים, המנדב מנחה היה מביא מלוא הקומץ סולת ומתכפר לו. אמר המן מלוא הקומץ קמה שלכם ניצח את עשרת אלפי כיכר הכסף שלי. אמר לו רשע, עבד שקנה נכסים, עבד למי ונכסים למי (שהמן היה עבד מרדכי). וכ' תוס' "שמעתי שעשרת אלפי כיכר הכסף עולין חצי שקל לכל אחד מישראל, שהיו שש מאות אלף כשיצאו ממצרים, ואמר שייתן לאחשוורוש כל פדיונם". ע"כ. אולם בעל הערוך לנר תמה על דברי התוס', דלכאורה לא זו בלבד שהחשבון לא מכוון, אלא גם הלשון 'כל פדיונם' אינו מדוייק. ובכלל, איזה דבר חסר ביאור מצאו תוס' עד שנדרשו לכתוב את דבריהם.

אלא מבאר, שתוס' רצו לבאר את דברי הגמ' (מגילה יג.) 'ועשרת אלפים כיכר כסף' – אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידי המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן 'באחד באדר משמיעין על השקלים'. ולכאורה דברי הגמ' טעונים ביאור, שלא מצינו שקל שקלים על ישראל אלא כיכרות, ועוד, איזה קשר יש בין מה ששקל המן ומה שציוה הקב"ה לתת מחצית השקל. מכח תמיהות אלו כתבו תוס' מה שכתבו.

והסבר דבריהם יתבאר ע"פ דברי האלשיך (כי תשא) בטעם הדבר לתת דווקא מחצית השקל, משום שערך זכר בין כ' שנה עד ס' שנה הוא נ' שקלים. וא"כ היה צריך לתת נ' שקלים. אמר הקב"ה איני מבקש אלא תרומה מערככם, ותרומת התורה היא תרומת מעשר, שהיא אחד ממאה, ולכך נא' 'תרומה לה', שהאחד ממאה של ערככם יהיה כופר נפשותיכם.

לכשנערוך החשבון, יתברר כי מחצית השקל לשש מאות אלף מישראל שנמנו מגיל כ' שנה מגיע למאת כיכר כסף (כמבואר פר' פקודי). וזה היה אחד ממאה מערכם, וא"כ כל ערכם יעלה מאה פעמים מאה כיכר – עשרת אלפי כיכר כסף. זהו שאמר ריש לקיש 'עתידי המן לשקול שקלים על ישראל' – שישקול סכום השווה לפדיונם של שש מאות אלף מישראל, 'לפיכך הקדים הקב"ה שקליהם' – את מחצית השקל, 'לשקליו' – שהיו חמישים שקל. וזה מה שביארו תוס', שהמן אמר לאחשוורוש שייתן 'כל פדיונם' שעולה עשרת אלפי כיכר כסף כנגד מחצית השקל שציוה הקב"ה שייתן כ"א מישראל.

'חכמיו' או 'אוהביו'

"ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו את כל אשר קרהו ויאמרו לו חכמיו...אם מזרע היהודים מרדכי אשר החילות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו" (ו,יג)

בגמ' (מגילה טז.) קרי להו אוהביו וקרי להו חכמיו. א"ר יוחנן כל האומר דבר חכמה, אפי' באומות העולם נקרא חכם.

הרש"ש במקום תמה, אמאי נצרך ר"י להביא סתירה כדי להוכיח שהאומר דבר חכמה נקרא חכם, די בכך שכ' בפסוק 'חכמיו' להוכיח זאת. ועוד, כבר הוכיחו זאת במדרש (ויקרא רבה פר' יז) שאוה"ע נקראו חכמים שנא' "והאבדתי חכמים מאדום" (עובדיה

א,ח).¹⁶⁰ אלא מיישב, שהחידוש כאן הוא שאפי' אם אמרו דבר חכמה אחד – נקראים חכמים. והראיה, שבתחילה כ' אוהביו' ולאחר שאמרו מה שאמרו נקראו 'חכמיו'.
ושמעתי עוד יישוב, שאמנם מצאנו במקרא עוד שנקראו חכמים, אך לא בהכרח היו חכמים אף כלפי שמיא, לדוגמת מה שנא' בפרעה "ויהי בבקר ותפעם רוחו וישלח ויקרא את כל הרטומי מצרים ואת כל חכמיה...ואין פותר אותם לפרעה" (בראשית מא,ח). ז"א הם לא נקראו חכמים מפני חכמתם האמיתית, אלא מפני שכך היו מכונים בפי העם. בנידון דידן, ה'חכמים' לא נקראו כך אלא 'אוהבים', ואם הפסוק שינה וכ' 'חכמים' – משמע שכלפי שמיא היו לחכמים.

עצת זרש "נפול תפול לפניו" – ותנצחו

"אם מזרע היהודים מרדכי...לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו" (שם)

שואלים, מה היתה החכמה הגדולה במה שיעצה זרש ואוהביו להמן.
בגמ' (שם) דרשו 'אם משאר שבטים בא – יכולת לו, ואם משבט יהודה ובנימין ואפרים ומנשה – לא יכולת לו'. וביאר הרי"ף (על עין יעקב), דלכאורה תמוה, היאך הסתפקו 'אם מזרע היהודים מרדכי', הלא במפורש כ' 'כי הגיד להם אשר הוא יהודי'. אלא, מזרע היהודים הכוונה זרע שבט יהודה, ובמילה 'לפניו' נרמזים שבטים בנימין מנשה ואפרים שעליהם נא' "לפני אפרים ובנימין ומנשה...".

בביאור גאון יעקב (על עין יעקב) הביא פנינה נפלאה. לכאורה יש לתמוה, איזה דבר חכמה אמרו החכמים להמן. הלא כשרואים אדם בנפילתו, החכמה הגדולה היא לחזק את רוחו ולומר לו שהכל יתהפך לטובה וכו', ולא לייאשו ולומר לו שאם נפל – ימשיך ליפול. אלא כוונתם היתה אחרת לגמרי. הלא ידוע, שאחד מסימנים של ע"י הוא 'רחמנים'¹⁶¹. אך לא תמיד הרחמנות היא מידה טובה, כמו שמצינו אצל שאול שחם על אנג, זרע עמלק, על אף שציוותה תורה "לא תחמול עליו והמתה מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק..." (שמואל א' טו,ג), והתוצאה היתה חרון אף והשלכת שאול ממלכותו.

א"כ, תתבאר כוונת המן באופן שונה. אמרו חכמיו להמן 'אם מזרע היהודים מרדכי' – ובטבעו רחמן הוא, 'נפול תפול לפניו' – לך והפל עצמך עליו, עד שיתעוררו רחמיו עליך, ואז יחרה אף ה' (שהמן היה מזרע עמלק, ויש מצווה למחותו) וכך תוכל לנצחו.¹⁶²

בין 'שאלתי' ל'בקשתי'

"ותען אסתר המלכה...אם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי" (ז,ג)
צ"ב אמאי נקטה אסתר את המילים 'שאלתי' ו'בקשתי', וייחסה את 'שאלתי' לנפשה ו'בקשתי' לעמה.

בספר אבן יעקב (מגילה סקכ"ו) מבאר, כאשר אדם מבקש מחבירו דבר מה, יכול הוא לשאול מחבירו, או לבקש מחבירו. ההבדל הוא, שההגדרה 'שאלה' מתאימה לאדם המבקש מחבירו טובה כלשהי או הלוואה קטנה. אם הלה יסכים – מה טוב. ואם לא יסכים – לא נורא. לעומת ההגדרה 'בקשה' היא כאשר אדם מבקש מחבירו טובה גדולה או

¹⁶⁰ וכגון "ויקרא גם פרעה לחכמים" (שמות ז,יא)

¹⁶¹ וע"ז צווחו אחיי יוסף "אבל אשמים אנחנו", שעיקר העונש היה על אכזריותם ליוסף, כמשכ' "אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו...ע"כ באה אלינו הצרה הזאת" (ברא' מב,כא) ולא התנהגו ברחמנות כיאה ליהודים
¹⁶² ואפשר לקשר המדרש פליאה המובא לעיל 'אילו היה המן שומע לעת אשתו, לא היה נתלה'

הלוואה גדולה. אם הלה יסכים – מה טוב. ואם לא יסכים – יפציר בו בבכיות שימלא בקשתו. מובן אפוא, מדוע אסתר אומרת לאחשוורוש 'נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי', שעל עצמה לא חסה כמו שחסה על בני עמה, שעליהם תמסור נפשה שימלא אחשוורוש בקשתה.¹⁶³

הגזירה מסמלת את הגאולה

"ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי" (ז,ד)

בספר אבני שוהם (פר' כי תבוא) האיר בפנינה את הדברים. בסוף התוכחה שבפר' כי תבוא נא' "והתמכרתם שם לאויביך לעבדים ולשפחות ואין קונה" (דברים כח,סח). ומכך שזו הקללה האחרונה, למדנו שמכאן שכאשר זה יתקיים – תתחיל הישועה. וזו כוונת אסתר 'ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו – החרשתי', שכן הייתי יודעת שלאחר מכן תצמח גאולתם של ע"י, לכן הייתי מחרישה ולא פועלת לביטול הגזירה.

עפ"ז מבאר האבני שוהם את מה שמסופר בגמ' (מכות כד.) רבן גמליאל וראב"ע ור' יהושע ור' עקיבא היו מהלכין וכו', הגיעו להר הבית וראו שועל שיצא מקודש הקדשים, התחילו הם בוכים ור' עקיבא מצחק. א"ל מפני מה אתה מצחק. א"ל מפני מה אתם בוכים. א"ל מקום שכ' בו 'והזר הקרב יומת', ועכשיו שועלים מהלכין בו ולא נבכה. א"ל מפני זה אני מצחק, שכ' "לכן בגללכם ציון שדה תחרש" (מיכה ג,יב). וכ' "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים" (זכריה ח,ד). עד שלא נתקיימה נבואת אוריה, הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואת זכריה. עכשיו שנתקיימה נבואת אוריה – בידוע שנבואת זכריה מתקיימת. א"ל עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו.

ויש לשאול, האם ר' עקיבא פקפק בנבואת זכריה, היאך הסתפק אם הנבואה תתקיים או לא. אלא כך אמר ר"ע כל זמן שהחורבן לא הגיע לשיאו – זמן הגאולה אינו ידוע. עכשיו כשהחורבן הגיע לשיאו – מכאן הוא תחילת צמיחת הגאולה.

רמז שהיתה אסתר מחווה בידה כלפי אחשוורוש

"ותאמר אסתר איש צר ואויב המן הרע הזה" (ז,ו)

במדרש (ילקוט שמעוני, רמז תתרנח) א"ר אלעזר מלמד שהיתה מחווה כנגד אחשוורוש, ובא מלאך וסטר ידה כלפי המן.

צ"ב מהיכן למד ר"א שהיתה אסתר מחווה כנגד אחשוורוש.

בספר ברכת שמעון (עמ' קע) הביא פנינה משמו של ר"מ שפירא מלובלין. בשיטה מקובצת (ב"מ צח.) מבאר את הלימוד של מודה במקצת בשבועה, שאותו למדו חז"ל מהפסוק "אשר יאמר כי הוא זה" – כי על דבר גלוי ונוכח יתאים הלשון 'זה', לעומת דבר הנסתר יתאים הלשון 'הוא'. ע"ז נא' 'כי הוא זה' – מקצת מגלה ומקצת מסתיר.

והנה, המן היה אויב ישראל, אלא שגם אחשוורוש היה אויב, כמשכ' בגמ' (מגילה יד.) 'משל דאחשוורוש והמן לה"ד – לשני בנ"א, לאחד היה תל בתוך שדהו, ולאחד היה חריץ בתוך שדהו. בעל החריץ אמר מי ייתן לי תל זה בדמים. בעל התל אמר מי ייתן לי חריץ זה בדמים. לימים נזדווגו זא"ז, א"ל בעל חריץ לבעל התל מכור לי תילך. א"ל טול אותה

¹⁶³ עפ"ז אפשר ליישב מה שאומר דוד המלך "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש", שבתחילה שואל מהקב"ה בלשון רכה, שאין דרך לבוא בדרישות למלך, אך אם לא יענה לבקשתו, אזי 'אותה אבקש' בלא שום פשרה.

בחינם, והלוואי! ששניהם היו בעצה אחת, אלא שהמן הכריז על שנאתו בגלוי, בעוד אחשוורוש היה מסתיר שנאתו.

כאשר אחשוורוש שואל את אסתר 'מי הוא זה' כוונתו – האם יודעת את גס על האויב המוסתר, או רק על הגלוי. אסתר משיבה 'המן הרע הזה' – אני יודעת שישנו אויב מוסתר אך המן הוא האויב הגלוי. כאן בא המלאך וסטר ידה, כי רצתה אסתר להראות לאחשוורוש שלא נעלם מעיניה שהוא האויב הנסתר, אך המלאך סטר ידה כלפי המן, השונא הגלוי, וממילא יבין אחשוורוש מיהו השונא הנסתר.

מנין למדו שחרבונה היה באותה עצה

"ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים לפני המלך גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי אשר דיבר טוב על המלך עומד בבית המן..." (ז, ט)

בגמ' (מגילה טז.) א"ר אלעזר אף חרבונה רשע באותה עצה היה, כיוון שראה שלא נתקיימה עצתו מיד ברח. היינו דכ' "וישלך עליו ולא יחמול מידו ברוח יברח" (איוב כו, כב) שואלים, מניין לר' אלעזר שחרבונה היה רשע ובאותה עצה של המן. המהרש"א מבאר, מזה שחרבונה ידע את גובהו המדויק של העץ, דבר שא"א לדעת ע"י ראייה בלבד, מוכח שהשתתף באותה עצה ונמנה עם זרש ואוהביו. המגיד מדובנא אמר על כך במשל, כדרכו. משל לאדם עיוור שהלך בדרך, ואליו נלווה נער שהנהיגו בדרך. לפתע הרגיש העיוור שארנקו, שהיו בו עשרים מטבעות זהב, נעלם. החל לבכות ולזעוק על כספו שאבד לו. נכמרו רחמי הנער, וא"ל אל תבכה, הנה מצאתי ארנקך ובו עשרים המטבעות שלך. תפסוהו העיוור והכהו. הנער זועק מדוע משלם אתה לי רעה תחת טובה, הרי מצאתי כספך. א"ל גנב אתה, שאלמלא כן היאך ידעת המספר המדויק של מעותי.

אף חרבונה, מאחר וידע את המידה המדויקת של העץ, בודאי היה באותה עצה.¹⁶⁴

מדוע חרבונה זכור לטוב

מובא בשו"ע (או"ח תרצ, טז) צריך שיאמר 'ארור המן וכו' וצ"ל וגם חרבונה זכור לטוב. והקשו, הלא בגמ' (מגילה טז.) א"ר אלעזר אף חרבונה רשע באותה עצה היה. א"כ היאך זכור לטוב. ועוד, ישנו מדרש (פרקי דר"א פ' מט) שאותו חרבונה שאמר 'גם הנה העץ אשר עשה המן...' הוא אליהו הנביא ולא חרבונה הסריס. עוד הקשה בספר שער בת רבים (חמש מגילות), דממ"ג, אם ראוי הוא לברכה, היה לנו לומר 'ברוך חרבונה, ואם ראוי לקללה, היה לנו לומר 'ארור חרבונה'. מהו הלשון 'זכור לטוב'.

אלא מיישב, שאמנם אינו ראוי לברכה, מכיוון שלא הוא דיבר בפני המלך אלא היה הוא אליהו שלבש צורתו. אך אינו ראוי אף לקללה, מכיוון שמ"מ אליהו הנביא לבש צורתו, ובמגילה מוזכר בשם חרבונה, ומגלגלין זכות ע"י זכאי, וראוי למחשבה טובה.¹⁶⁵ בספר תולדות חיים ביאר, שבאמת חרבונה היה רשע ובאותה עצה. אך ברשתו הוזכר בשם 'חרבונא', אך כיוון שראה שנודע למלך על העץ, וידע שהוא עצמו לא אמר

¹⁶⁴ אולם הגר"א פירש, שחרבונה היה מסריס המלך, והוא היה מאותן ששלח המלך להביא את המן אל המשתה, וכך ידע שהמן הכין את העץ.

¹⁶⁵ במהרי"ל (מנהגים, הל' פורים) ביאר שאומרים 'וגם חרבונה זכור לטוב' רמז לאליהו שעליו אומרים 'זכור לטוב'.

למלך מאומה, והבין שמלאך התלבש בדמותו – התחרט ועשה תשובה, ונהפך שמו ל'חרבונה'.¹⁶⁶

לקח הפורים – שלילת הפשרה!

”ויאמר חרבונה אחד מן הסריסים” (שם)

אמרו במדרש (אסתר רבה י, ט): ”והמלך קם מחמתו ממשתה היין אל גינת הביתן” – מה עשה מיכאל המלאך, התחיל מקצץ את הנטיעות לפניו והוסיף חמה על חמתו. ושב אל משתה היין, ”והמן עמד לבקש על נפשו” – מה עשה מיכאל, דחפו על אסתר והיא צועקת 'אדוני המלך, הרי הוא כובשי לפניך', ”ויאמר המלך הגם לכבוש את המלכה עמי בבית”. שמע המן הדבר הזה ונפלו פניו. מה עשה אליהו הנביא זכור לטוב, נדמה לחרבונה ואמר לו ”גם הנה העין אשר עשה המן למרדכי אשר דיבר טוב על המלך עומד בבית המן גבוה חמישים אמה. ויאמר המלך תלוהו עליו”. אמר רבי פנחס: צריך לומר 'גם חרבונה זכור לטוב'.

ויש להבין. הרי מיכאל קיצץ הנטיעות ודחף את המן, מדוע לא השלים משימתו ונדמה גם בחרבונה [שהרי מצינו שנדמה לאדם שבא לבשר לשרה שתלד]. חייבים לומר, שמקום הניחו לאליהו הנביא ליטול חלק בתשועת ישראל ביד מרדכי ואסתר, כי ממשיכי דרכו הם, ותשועתם ניצחון שיפתו. איך? הסביר הגר”י גלינסקי (והגדת עמ' 296) כך – מובא בגמ' (מגילה יב.) 'שאלו תלמידיו את רשב"י: מפני מה נתחייבו ישראל כליה. אמר להם: אמרו אתם. אמרו לו: מפני שנהנו מסעודת הרשע. אמר להם: א"כ רק אלו שבשושן ייהרגו. אמרו לו: אמור אתה. אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם [בימי נבוכדנצר (רש"י)].

ובאמת במדרש (אסתר רבה ז, יג) אמר אליהו הנביא זכו"ל שנגזרה עליהם כליה מפני שנהנו מסעודת אחשוורוש, ורשב"י עצמו אמר (מדרש שה"ש רבה ז, יד) שלא נתחייבו אלא על שאכלו מבישולי גויים. ושאלוהו שלא אכלו אלא אנשי שושן, וענה שכל ישראל ערבים זה לזה.

ולהסביר כל זה נאמר, שוודאי אין מגיעה כליה על אכילת בישולי גויים. מה עוד, שמשמעות הגמ' (שם) שהאוכל היה כשר [”כרצון איש ואיש” – זה מרדכי והמן]. אלא שהמן הציע משתה זה כדי להחטיא את ישראל בשכרותם, ומרדכי הזהירם שלא ישתתפו בו, ולא שמעו לקולו.

אבל יותר מזה. בתוס' (ע"ז ג. ד"ה שלא) אמרו: 'צלם נבוכדנצר לאו ע"ז הוא, אלא אנדרטה העשויה לכבודו של מלך. ובוזה מבואר מדוע אמרו (שם) יבוא נמרוד ויעיד באברהם שלא עבד ע"ז, ויבוא נבוכדנצר ויעיד בחנניה מישאל ועזריה שלא השתחוו לצלם.

ויתיישב מה שאמרו בגמ' (כתובות לג.) 'אלמלא נגדו (ייסרו) לחנניה מישאל ועזריה, היו משתחוים לצלם'. ואילו היה ע"ז ממש, ח"ו כי מדאגת שום ייסורים שבעולם לא היו משתחוים לצלם, כר' חנינא בן תרדיון ששמו ספוגים של צמר שרוי במים על ליבו והציתו את האש תחתיו ליסרו (ע"ז יח.), ור"ע שסרקו בשרו במסרקות ברזל (ברכות סא:).

¹⁶⁶ ומובא בשו"ת מים חיים (ס' כב) ע"פ נידון הבית שמואל לענין כתיבת שמות בגיטין- האם לכתוב בסוף ב-א', או ב-ה'. וכתב ששם קודש כותבים ב-ה', לעומת שם חול כותבים ב-א'. ולפ"ז מובן מדוע בתחילה שמו של הסריס היה 'חרבונא' שהיה רשע. אך כאן, לאחר שנתגלה אליהו בדמותו ועשה תשובה, נכתב 'חרבונה'.

וזוהו ששאלו בגמ' (מגילה יב.) 'מפני מה נתחייבו ישראל כליה, מפני שהשתחוו לצלם' ומדוע זכו להינצל בנס, אמר הקב"ה הם לא עשו אלא לפנים, למראית עין. ואילו היתה זו ע"ז היה להם למסור עצמם על קידוש השם. ואף בלשון הפסוק משמע כן, שאמרו לנבוכדנצר "לאלוהך לא נעבוד, ולצלם הזהב שהקמת לא נסגוד" (דניאל ג, יב). משמע ששני דברים הם'. עד כאן דברי תוס'.

א"כ, מה היתה התביעה על אלו שהשתחוו לצלם. כתבו תוס' (כתובות לג.) שאעפ"כ היה בו קידוש השם, ולכן מסרו חנניה מישאל ועזריה עצמם למיתה.

ועתה הכל מובן. שמובא בגמ' (מנחות מא.) שבא מלאך והוכיח את רב קטינא שאינו הולך עם בגד בעל ארבע כנפות להתחייב בציצית. ושאלו: האם עונשים אתם על אי קיום מצוות עשה ווהיינו אף אם ביטל מצוות עשה גמורה. וענהו: בעידנא דריתחא מענישים אף על אי קיום מצוות עשה.

והחת"ס (שבת כה:) כתב, שהדלקת הנר לכבוד שבת היא כמצוות עשה, ולכן נשים נענשות עליה בעת לידתן (שבת לא:), שאז היא שעת סכנה ועידנא דריתחא.

ובפנ"י (שבת נה.) פירש בכך את דברי הגמ', שבעת החורבן ביקש הקב"ה לכלות הרשעים הגמורים ולהציל הצדיקים הגמורים. אמרה מידת הדין: הרי היה בידם למחות ולא מחו. הסכים עמה הקב"ה, ונספו כולם.

וקשה, היאך העיד עליהם הקב"ה שהם צדיקים גמורים, ולבסוף נמצא שאינם כן. אלא שהתוכחה מצוות עשה היא ואין מענישים עליה. אבל זמן החורבן היא עידנא דריתחא, ובזמן כזה מענישים אף על מצוות עשה.

והנה אמרו בגמ' (יומא פו.) שעל עוון חילול השם רק מיתה מכפרת. כי האדם נברא עבור קידוש שם שמים. וא"כ, מאחר שהיה משום קידוש השם באי ההשתחוויה לצלם (כדברי תוס' לעיל), ועברו על מצוות עשה של קידוש השם [שהיא כנגד עוון חילול השם. שערי תשובה ש"א אות מז], ראוי היה שייענשו במיתה, אלא שאין מענישים על אי קיום מצוות עשה. אבל, לאחר שנהנו מסעודת הרשע, עוררו כעס במרום. ובעידנא דריתחא מענישים גם על זה. אבל הואיל ולא חטאו אלא לפנים, דהיינו כלפי הו"ץ ומיראת המלך, היה חטאם קל ונמחל בתשובתם.

ונבין, מדוע כאשר נשאל רשב"י מדוע נתחייבו כליה, אמר להם: אמרו אתם. מה תשובה היא זו, אילו היו יודעים לא היו שואלים. ובכ"ז ענו: מפני שנהנו מסעודת הרשע. הרי ששיערו את התשובה. אלא שהבינו שסיפור המגילה מושלם, ואם כתוב בו עונש ותשובה וישועה, וודאי כתוב בו גם החטא. עיינו ולא מצאו אלא משתה אחשוורוש, לכן מן הסתם ההקפדה היא על שהשתתפו בסעודה. אלא הוקשה להם: א"כ מדוע לא נהרגו רק אלו שבשושן, שהרי רק הם השתתפו. ואז אמר להם רשב"י, שבגלל העידנא דריתחא שיצרו בהשתתפות במשתה, נפקד עליהם למפרע עוון ההשתחוויה לצלם נבוכדנצר.

ועתה, נעייין. מדוע באמת השתחוו לצלם. הלא ידעו שקידוש השם הוא, וכמו שחנניה מישאל ועזריה לא השתחוו, גם הם יכלו להכריז שלא ישתחוו לצלם לעולם. אלא, שפחדו. אמנם ראוי לסרב, אבל המלך יצר צלם זהב גובה שישים אמה, וסבר שההשתחוויה לו תבסס מלכותו. מה יאמר אם עם שלם יחליט להחרימו. וידעו מה עלול לעשות בכעסו, שהרג בחורי ישראל בבקעת דורא וציוה לרומסם לאחר מותם (כמבואר בגמ' סנהדרין צב:). וכתב הפרקי דר"א (לב) שגם בהקמת הפסל היתה דעתו להעליל על ישראל להורגם. וכמו בעניין צלם נבוכדנצר, כך בעניין משתה אחשוורוש. מרדכי הזהירם שלא ילכו, והבינו שלא ראוי ללכת, אך פחדו ממה שעלול לעשות להם. אבל אם ילכו – יכעס הקב"ה!

לא נורא, הקב"ה יבין, ויסלח. הרי לא נמשו אותו, הם שומרים תורה ומצוות. לא יקפיד אם יעבדו גם אותו וגם את אחשוורוש ונבוכדנצר.

מצב כזה היה בתקפות אליהו ואחאב. קם אחאב והכריח את ישראל לעבוד ע"ז. המלך מכריח – מה עושים... "ויגש אליהו אל כל העם ויאמר עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים. אם ה' הוא האלוקים לכו אחריו, ואם הבעל לכו אחריו" (מלכים א', יח, כא). אליהו הנביא שולל ל פשרה!

ולכן אמר רש"י (ב"מ קיד:) שפנחס הוא אליהו. ובגמ' (סוטה כב:) סיפרו על ינאי המלך שאמר לאשתו: 'אל תתייראי לא מן הפרושים, ולא ממי שאינם פרושים, אלא מן הצבועים, שדומים לפרושים. שמעשיהם כמעשה זמרי, ומבקשים שכר כפנחס.

ההבנה הפשוטה היא, שהצבועים חוטאים בסתר ומציגים עצמם כצדיקים. וכמו שפרש"י שצבועים אין תוכם כפרם. אבל הגר"ח מבריסק זצ"ל פירש, שלצבועים יש שיטה שלישית, שיטה של פשרה בין הצדיקים לרשעים. וסוברים שבאמת מגיע להם שכר כפנחס: מה פנחס הציל את כלל ישראל, אף הם מצילים את כלל ישראל בעשותם כמעשה זמרי. כי מה היה מעשה זמרי –

בלעם נתן עצה להחטיא את ישראל בזנות. אבל בנות מדיין לא הסתפקו בכך, אלא דרשו בתמורה שיעבדו ע"ז, וכדברי הגמ' (סנהדרין קו.) שהיו ישראל אוכלים ושותים ושמהים ויוצאים לטייל מהוץ למחנה. ובנות מדיין מציעות להם כלי פשתן בצריפיהם, ואומרות "הרי אתה כבן בית, שב ובחר לעצמך". וקנקן יין מונח אצלם, ועדיין לא נאסר יינם של נכרים. אמרה לו: 'רצונך שתשתה כוס של יין, כיון ששתה בער בו. אמר לה: 'הישמעתי לך'. הוציאה ע"ז מתוך חיקה ואמרה לו: 'עבוד לזה'. א"ל: 'יהודי אני'. א"ל: מה אכפת לך, כלום מבקשים ממך רק פיעור'. והוא אינו יודע שעבודתה בכך. 'ולא עוד, אלא שאיני מניחתך עד שתכפור בתורת משה רבך'.

הורה משה רבנו להרוג כל הנצמדים לבעל פעור, ונהרגו למעלה ממאה שמונים אלף מישראל (רש"י במדבר כה, ה). ובגמ' (שם פב.) 'הלך שבטו של שמעון אצל זמרי בן סלוא. אמרו לו: 'הם דנים דיני נפשות ואתה יושב ושותק. מה עשה זמרי, הביא את כזבי בת צור למחנה. ולא משום שבער בו יצרו, שהרי כתב המהרש"א (שם ע"ב ד"ה שמות) שהיה באותה העת בן מאתיים וחמישים, כי היה מיורדי מצרים עם יעקב אבינו. אלא שביקש להציל כלל ישראל באומרו: אם ייצאו אל בנות מדיין, יחטאו גם בעריות וגם בע"ז של בעל פעור שחייבים עליה מיתת בית דין. נביא את בנות מדיין אל המחנה ויחטאו בהן, וינצלו מע"ז. קם פנחס, הוא אליהו, ואמר: אין פשרות! התורה איננה שלנו, ואין אנו בעליה להחליט על פשרות בה. קם ועשה מעשה, ושישה ניסים נעשו לו.

אחד המהנדסים פעם אמר לרב גלינסקי: 'הרב, בוא ונעשה פשרה על השבת'. אמר לו הרב: 'לא אני נתתי השבת לישראל, ולא אני קבעתי דיניה. אלא מה, זאת אני יכול לעשות, להשיג לך פגישה עם בורא עולם, ותטען לפניו כרצונך. לבקש למחר?

כשהתרוצצו הבנים בקרב רבקה אימנו, כשעברה על יד בתי מדרשות יעקב רצה לצאת, וכשעברה על יד בתי ע"ז רצה עשוי לצאת. לא ידעה שיש לה שני בנים ואמרה "אם בן למה זה אנוכי" – מה אני צריכה בן הדוגל בחיי פשרה ופוסח על שני הסעיפים. אבל אמר לה ה' "שני גויים בבטןך" ונרנעה.

כשהציעו בשעתו לשנות במשהו את צביון הישיבה וללמד בוולוז'ין חצי שעה בשבוע רוסית. קם נצי"ב מוולוז'ין זצ"ל וחזר על דברי הגמ' (תענית כט.) 'כשחרב הבית נתקבצו כיתות כיתות של פרחי כהונה ומפתחות ההיכל בידיהם. ועלו לגג של היכל ואמרו לפניו:

ריבוננו של עולם, הואיל ולא זכינו להיות גזברים נאמנים לפניך, הרי מפתחות מסורים לך. וזרקום כלפי מעלה. יצאה יד ולקחתם, והם קפצו ונפלו לתוך האש! אמר הנצי"ב: 'הישיבה היא פיקדון בדינו. אם רוצים לשנותו, אין אנו הבעלים, נחזיר את המפתחות'. הישיבה נסגרה, והנצי"ב חלה משברון לב. לפני פטירתו קרא לבנו ואמר: 'יודע אני שיאמרו שנפטרתי משברון לב על סגירת הישיבה, ושהצטערתי על כך. ובכן, אני אכן נפטר משברון לב על סגירתה, אבל אני מצטער על כך'.

מעשה שהיה. באסיפת רבנים שנקראה לפטרבורג, פנה אחד המשכילים אל הרבנים ודרש שישכמו ל'תיקונים' בדת. למשל לבטל את מצוות החליצה במקרה של מות הבעל בלא בנים. קם הגאון ר' צבי רבינוביץ' וצ"ל ואמר: 'זו הצעה מעניינת, אבל לא כאן המקום לדון עליה. בעיר מתקיימת כעת ועידת רופאים, יש להביאה בפניהם'.

תמה המשכיל: 'מה לרופאים ולמצוות חליצה? ענה הרב, כלא מביין: 'הרי המצווה חלה במקרה של מות הבעל ערירי. אם יבטלו הרופאים את המוות, ממילא לא יצטרכו לחליצה! המשכיל נדהם: 'אבל את המוות אי אפשר לבטל'. ענה הרב: 'גם את התורה אי אפשר לבטל!...'

וזה למעשה, היתה השקפתו של מרדכי. הוא הוביל למהלך של תשובה על ההשתחוויה לצלם נבוכדנצר, ועל ההשתתפות בסעודת אחשוורוש. ולמעשה, על ההשקפה שעמדה בבסיסם. על השקפת הפשרה – לאחוז בזה וגם בזה. ומששבו, והתכפר עונם, בא אליהו הנביא זכו"ל, הלוחם הקנאי בהשקפת הפשרה, הזועק "עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים", והתחזה לחרבונה כדי להביא לתליית המן!

הלקח שהמן לא למד ממות משה במדבר

"ויתלו את המן על העץ אשר הכין למרדכי" (זי)

ישנו מדרש פליאה 'אילו היה משה קיים – שפיר עשה המן. עכשיו שמת – שפיר ויתלו את המן. אכן מדרש פליאה הזקוק להסבר.

בחידושי מהרי"א (עמ' כט) ביאר, דידוע שהמן היה עבד מרדכי, כי כאשר היו במלחמה ולא היה להמן מה לאכול, מכר עצמו לעבד למרדכי. ולכן כאשר גידל אחשוורוש את המן והיו כולם משתחוים לו, לא רצה מרדכי להשתחוות לו שכן היה אדונו. אבל לפ"ז יש לתמוה על המן, מדוע ביקש להרוג את מרדכי, הלא היה הוא אדונו שהאכיל והשקה אותו. אלא, יתכן שהמן למד זאת דווקא מע"י, שהקב"ה נתן להם כסף וזהב בצאתם ממצרים, והם "בתמורה" עשו עגל זהב. מכאן למד המן שא"צ להכיר טובה למי שעשה עמך טובה. אולם ראייה זו של המן נפרכת ממה שאמרו חז"ל שמשנה רבנו מת במדבר כדי לכפר על אותם עושי העגל שיזכו לתחיית המתים, וא"כ חזינן שלא טוב עשו, וא"כ שוב קשה, מדוע ציזה המן את מרדכי להשתחוות לו. מה נתרץ – שמשום כך נתלה הוא על העץ!

עתה מובנים דברי המדרש 'אילו משה היה קיים' – ולא היה מת במדבר על הטא העגל, היה בכך ראייה שאין עונש למי שלא מכיר טובה וא"כ 'שפיר עשה המן. אולם עכשיו שמת' משה כדי לכפר על מעשה העגל ועל כפיות הטובה של ע"י, וא"כ אין ראייה להמן על כפיות טובתו ועל ציוויו למרדכי להשתחוות לפניו – 'שפיר ויתלו את המן'.

התורה – שוקולד

"ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" (ה,טז)

בגמ' (מגילה טז:) דרשו "אורה" זו תורה, שנא' "כי נר מצוה ותורה אור. סיפר הגר"י גלינסקי (והגדת עמ' 313): הייתי במונסי, והוזמנתי לשבות אצל ר' יעקב קמינצקי זצ"ל. אמר לי: 'ביום ראשון בערב עורכים לנכדי מסיבת בר מצווה בבורו פארק. תהיה שם אורחי, ותישא דברים'. הסכמתי.

מובן שכל עולם התורה הגיע לשמחה, ור"י קמינצקי רמז לי לפתוח בדברים. אמרתי לו שיחכם אינו מדבר לפני מי שגדול ממנו (אבות פ"ה מ"ז). ידבר ראשון. פתח ואמר – 'היום זוהי שמחה של תורה. החתן בר המצווה בקי בסדר נזיקין על בוריו. ויש לי תמיהה עליו. הכתוב אומר "שוב ילד מסכן וחכם, ממלך זקן וכסיל". ודרשוהו (קהלת רבה ד,ט): "שוב ילד מסכן וחכם" – זהו היצר הטוב, ונקרא ילד משום שמזדווג עם האדם רק בהגיעו לגיל י"ג. ונקרא מסכן משום שאין הכל שומעים לו. ונקרא חכם משום שמלמד הבריות הדרך הישרה. "ממלך זקן וכסיל" – זהו היצר הרע. ונקרא מלך שהכל שומעים לו. ונקרא זקן שמזדווג לאדם מילדותו ועד זקנותו. ונקרא כסיל שמלמד לאדם לדרך רעה.

וא"כ, היצר הרע היה עם בר המצווה מגיל קטן, והיאך הניחו ללמוד כ"כ הרבה מסכתות? שאלה. והתשובה – ביקרתי בת"ת במונסי, ושאלתי הילדים: כשמשה שאל את ישראל האם מוכנים הם לקבל התורה, ענו לו: "כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע". ואני שואל, הרי היו שם שש מאות אלף איש, היה להם לומר "אעשה ואשמע". היאך השיב כל אחד "נעשה", איך התחייב בשם אחרים?

לפני תשובות הילדים, פתחתי שקית עם שוקולדים ואמרתי: 'רוצים שוקולד? מיד ענו כולם: 'רוצים, רוצים'. שאלתי: מדוע עניתם 'רוצים' לשון רבים, הרי כל אחד צריך לומר בשם עצמו 'רוצה אני'. איך אתם עונים בשם אחרים?

ענו: 'שוקולד, כולם רוצים'. אמרתי להם: יפה! והתורה – היא שוקולד! ולכן גם ילד לפני בר מצווה, שיש בו רק יצה"ר, ילמד בחשק והתלהבות אם המלמד והאב יידעו להנחילו את המתיקות שבתורה, את האור שבה.

סיים הדרשה, ורמז שהגיע תורי. עליתי ואמרתי: אוסיף על דברי המתיקות של הרב. מובא בגמ' (ע"ז ב.) שלעת"ל אומר הקב"ה שמי שעסק בתורה יבוא ויטול שכרו. מיד מתקבצים ובאים עובדי ע"ז בערבוביא. אמר להם: תיכנס כל אומה בפני עצמה.

באה מלכות רומי ואמרה: אנחנו תיקנו הרבה שווקים, ובנינו מרחצאות, וכולם בשביל ישראל. אמר להם: שוטים, כל מה שעשיתם – לצרכיכם עשיתם.

באה מלכות פרס ואמרה: הרבה נשרים בנינו, הרבה כרכים כבשנו וכו' והכל בשביל ישראל. אמר להם: כל מה שעשיתם – לצרכיכם עשיתם. וכך כל אומה ואומה, שבעים אומות.

וזהו פלא. איפה היהודים? דווקא הם שבאמת עסקו בתורה מתוך הדחק ובמסירות נפש, דווקא הם לא באים? והתשובה – דווקא משום שהם למדו, הרי הם היודעים ש"אורה" זו תורה, ודבריה מתוקים מדבש ונופת צופים. וא"כ, הם החייבים תורה להקב"ה. וכי מגיע לילד שכר על שאכל את השוקולד?

שמחה ומשלוח מנות – הפגנת שמחה על קבלת התורה מחדש
"על בן היהודים הפרזים... עושים את יום ארבעה עשר לחודש אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו" (ט,יט)

בשׁוֹת כתב סופר (או"ח סע"ח) התקשה, מה ראה מרדכי על ככה להוסיף בשמחת פורים מצוות משלוח מנות, משא"כ בכל יו"ט.

לביאור העניין, הוא מקדים תמיהה על עצם השמחה שתיקנו בפורים יותר מבכל יו"ט עד כדי חייב איניש לבסומי עד דלא ידע... (מגילה ז:). אלא יובן העניין, לאחר ביאור הפסוק "ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו ויחזו את האלוקים ויאכלו וישתו" (שמות כד, יא). ופרש"י 'אצילי' – הם נדב ואביהוא והזקנים. 'לא שלח ידו' – מכלל שהיו ראויים להשתלח בהם יד. 'ויחזו את האלוקים' – היו מסתכלים בו בלב גם מתוך אכילה ושתייה. והעניין תמוה, היאך יתכן שאצילי בני יאכלו אכילה גסה עד שהיו ראויים לעונש. ובאמת, הרמב"ן הפך את פירוש הפסוק לטובה, וכ' שהם ששו ושמחו על קבלת התורה והקריבו קורבנות. אולם א"כ קשה, אמאי 'לא שלח ידו' – שהיו ראויים שתשתלח בהם יד. אלא ביאר הכתב סופר, ידועה הגמ' (שבת פח:): "ויתייצבו בתחתית ההר" – מלמד שכפה עליהם הר כגיגית וא"ל אם מקבלים אתם את התורה מוטב ואם לאו 'שם תהא קבורתכם'. והנה, מי שיש צער בליבו לא יהנה מהאוכל שיאכל והשתיה שישתה וכ"ש אם יקבל עליו קבלה באונס שתשפיע עליו ואף על צאצאיו, ק"ו שלא יערב לו אוכל ושתייה, וזה מה שקרה לע"י בקבלת התורה בהר סיני.

עגמת נפש זו לא שרתה על אצילי בני, ולהפך, הם שמחו בקבלת התורה, והראו שמחה זו ע"י אכילתם ושתייתם. וזהו 'ואל אצילי בני' לא שלח ידו' – הקב"ה לא היה צריך לכפות עליהם קבלת התורה משום שקיבלוה בשמחה, ויחזו את האלוקים ויאכלו וישתו' – מתוך שמחתם על שזכו למחזות אלוקים ולקבלת התורה.

לפ"ו, ביאר הכתב סופר את מאמרו הידוע של ר"א (פסחים סח:): הכל מודים בעצרת דבעינן נמי "לכם". מ"ט, יום שניתנה בו תורה הוא. ומקשים העולם דאדרבה, ההיגיון אומר שאם זה יום שניתנה בו תורה, ממילא תקדיש את כל היום ללימוד התורה ולרוחניות, ומה שייך הנאות הגוף ליום קדוש זה. אולם לפי הנאמר אתי שפיר, 'הכל מודים בעצרת דבעינן נמי 'לכם' הוא כדי להראות שאנו שמחים בקבלת התורה, ולא קיבלנו אותה בכפייה ובאונס. ומראים זאת בכך שאנו מהנים את הגוף ונפשנו שמחה ולא עגומה.

והנה, על קבלת התורה באונס אמרו חז"ל בגמ' (שבת פח:): 'מכאן מודעה רבה לאורייתא', ופרש"י 'שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקיבלתם עליכם, יש להם תשובה שקיבלוה באונס'. אך בהמשך הגמ' 'אמר רבא אעפ"כ הדור קיבלוה (מאהבה) בימי אחשוורוש' ופרש"י 'מאהבת הנס שנעשה להם'. משום כך תיקן מרדכי שיהיו אלו ימי משתה ושמחה, כעין שמחתם של אצילי בני' במתן תורה בהר סיני ע"י אכילה ושתייה.

אלא, שבאמת ישנה אכילה ושתייה של מי שנפשו עגומה עליו, כמש"כ "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש". עלולים היינו לחשוב שבפורים, שהשמחה היא ביין, היא לא משום שמחה אלא לשכוח את צערו על עול התורה והמצוות שקיבל מחדש בפורים. מה עשה מרדכי – הוסיף דין משלוח מנות, כדרך ששולחים זל"ז בסעודות מצווה, אבל מי שסועד כדי להפקיע צערו – אינו שולח לאוהביו מסעודת צער זו. וע"י כל זה, אנו מפגינים את שמחתנו הגדולה בקבלת התורה מחדש בפורים.

חייב איניש לבסומי – מאמר ופירו

"על כן היהודים הפרזים... שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו" (ט, יט)

בגמ' (מגילה ז:) אמר רבא חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. וכך פסק בשו"ע (או"ח תרצה, ב)

על חיוב זה התחבטו גדולי הפוסקים, שבפשוטו אין לו הבנה כלל. שהיאך יאבד עצמו לדעת שלמות מצוות היום ע"י שתיית יין עד דלא ידע ולא יכיר בין ארור המן לברוך מרדכי. ועל אף שאין להכחיש פשוטו של דין ח"ו, שהיא מצווה ככל מצוות היום של פורים. אולם לאשר ראינו להרבה פוסקים שהסכימו שעצם השכרות אינו ממה שראוי להרבות בזה, רק להרבות קצת על מנהגו בשתייתו, אולי יש איזה צד לפרש דברי רבא שלא יהיה כ"כ קושי.

א. בספר בינה לעיתים (עמ' רכא) ביאר, בהקדומו תמיהה, מדוע נתן רבא סימן 'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, היה יכול לתת סימן 'עד שתחטפנו שינה' וכדומה. ומבאר, שהגורלות שהפיל המן היו סובבים על שני עניינים. מחד, גודל הצלחת המן, ומאידך השפלת מרדכי, ובי"ג אדר היה מזומן למלאת חפצו. נמצא שהנס היה כפול, הן השפלת המן והן הצלחת מרדכי. וזהו 'עד דלא ידע' – שיעמדו לפניו כמה צדדים לכל נס עד שלא יוכל להבחין ביניהם. ומוסיף, שאולי זה מה שנרמז במה ששחט רבה את ר' זירא, שהתעצמו בוֹיכוחים וריבוי דרשות, עד שלא ידע ר"ז אם לפנות לכאן או לכאן כי בלבלו רבה.

ב. בביאור הלכה (תרצה, ב) מיישב, שכל הניסים שנעשו לישראל בימי אחשוורוש היו ע"י משתה. שבתחילה לא באה ושתי למשתה ובאה אסתר, וכן ענין המן ומפלתו היה ע"י משתה שעשתה אסתר. לכן חייבו חכמים להשתכר עד כדי שיהא נזכר הנס הגדול בשתיית היין. ומ"מ כ"ז למצווה ולא לעיכובא¹⁶⁷.

ג. השפת אמת (על הגמ') ביאר, שאין הכוונה להשתכר עד דלא ידע, אלא שכל היום חייב הוא לעסוק במשתה, וכל זמן שיודע להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי, עדיין המצווה מוטלת עליו. אולם ודאי שאף קודם שהגיע לשיעור זה קיים המצווה.

ד. הגר"א זלמן מרגליות (בהגהות לשו"ע, שם) ביאר הכוונה, שעיקר החיוב של משתה הוא שיהא שרוי בשמחה כמש"כ י"ן ישמח לבב אנוש. ומחמת זה שרוי בשמחה – ייתן תודות והלל לה' ית' על הנס מתוך הרחבת הדעת. לכן אין לו להשתכר יותר מידי שתתבלבל דעתו ולא יכיר תוקף הנס. וזה הפשט 'חייב איניש לבסומי' אך 'עד דלא ידע' – ולא עד בכלל, ושם יפסיק.

ה. הרמ"א (שם) הביא בשם י"א, שא"צ להשתכר כ"כ, אלא ישתה יותר מלימודו, ומתוך כך ישן ולא ידע להבחין בין ארור המן לברוך מרדכי. ובמ"א פירש 'שישתה יותר מלימודו' – שי"א שהכוונה עד שלא ידע לחשב שהגימטריה של 'ארור המן' ו'ברוך מרדכי' שווה, ששניהם עולים תק"ב.¹⁶⁸

¹⁶⁷ בשם האליה רבה

¹⁶⁸ תוספת מעניינת לדין הרמ"א כ' בספר אמרי הרש"ד (עמ' נח), דבגמ' (עירובין סד:) 'דרך ושינה מפיגין את היין, והוא כששתה רביעית, אבל יותר מזה – כ"ש שדרך טורדתו ושינה משכרתו'. וזהו דינו של הרמ"א שא"צ להשתכר אלא יותר מלימודו דהיינו יותר מרביעית, כי סתם רגילות האדם הוא ברביעית ו'יותר מלימודו' הוא יותר מרביעית – וישן, ומתוך שינתו אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי.

ו. הרש"ש (בגמ' שם) פירש, שבימיהם היה פיוט לפורים ע"פ סדר א' ב', וראשיתו היה 'ארור המן'. וכוונת רבא היתה 'עד דלא ידע' לומר כל הפיוט בלי טעות¹⁶⁹.

טעם מדוע דווקא רבא חידש דין 'חייב איניש לבסומי'

בספר שתי ידות (פר' תצווה) הקשה, הרי רבא בתרא הוה, ומי הכניסו בדין זה. אם באמת הדין הוא כך מצד חיוב, היאך לא מצינו זאת לא במשנה ולא בבבלי, לא בירושלמי ולא במכילתא. ואם באמת לא נהגו כך, מנא ליה לרבא לחידש דין זה.

אלא העניין יתבאר, ע"פ הגמ' (פסחים קז:) שם מובא חידוש דין נוסף של רבא, שאף הוא קשור ביין. 'רבא הוה שתי חמרא כולי מעלי יומא דפסח, כי היכי דנגרריה ליביה דניכול מצה טפי לאורתא' (היה שותה הרבה יין בערב פסח, כדי שיאכל כליל הסדר הרבה מצה, שהיין מושך הלב לאכילה).

שני חידושים הללו של רבא, לעניין פורים וערב פסח, יתבארו ע"פ דברי האר"י (פרי עין חיים), שהצלתו של לוט ע"י אברהם מהשבי, ומהפיכת סדום ע"י המלאך – הכל היה בזכות רבא, שנשמת רבא היתה בו. ואף מעיין היין שנודמן לו ולבנותיו במערה, היה בזכות רבא, ומאחר וביאת רבא לעולם היתה ע"י יין, שאם לא היה יין במערה לא היה לוט משתכר ולא היה רבא בא לעולם, וכ"ז היה ע"י יין המשכר, שהוא מצד הקליפה. משו"ה רצה רבא לתקן את היין המשכר ולהפוך אותו ליין מצווה המשמח, שהוא מצד הקדושה, וע"כ הכניס עצמו בדיני יין.

הסיוע של המן להשמדת אויבי ישראל

שני ביאורים מיוחדים בחיוב 'חייב איניש לבסומי עד דלא ידע' נאמרו ע"י הרב זילברברג (אמרי מהרא"ב, מגילה ז:).

הביאור הראשון – במגילה נאמר "להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים וכו' טף ונשים ביום אחד". דבר זה חסר תקדים בעליל בהיסטוריה. היאך יתכן שמלך יצווה לעולם להשמיד עם שלם בחותמו הרשמי. מה שכן 'מקובל' הוא שכאשר המלך מבקש זאת, הוא שולח בחשאי לרצוח אומה, ומעלים עין מלשמור עליהם, אך לצוות בצורה רשמית כזו לא שמענו.

אולם כאשר נתבונן, נבין כי גזירה זו היתה הכרחית לגאולה דווקא בלשון זו. שהרי לאחר ביטול הגזירה, שלח אחשוורוש ציווי להשמיד ולהרוג את אויבי ושונאי היהודים. אמנם ציווי זה כשלעצמו היתה ישועה ונס מחוץ לגדר הטבע, אך מן הנמנע היה לקיימה, משום שלא היו יכולים לדעת מיהם באמת שונאי ואויבי ישראל והיו צריכים לראיה, וא"כ עלול היה להיות שהיהודים לא היו יכולים להרוג בשונאיהם. לכן הקדים הקב"ה רפואה למכה, וכאשר שלח אחשוורוש את האגרות שבהם ציווה להשמיד את היהודים, כל שונאי ישראל בודאי התארגנו להרג המוני ועשו בריש גלי את ההכנות הנדרשות. כאשר התבטלה הגזירה ונשלחו האגרות להרוג את שונאי ישראל – ידעו בדיוק מיהם השונאים האמיתיים של ישראל והרגום.

¹⁶⁹ לפירוש זה ק"ק מאי דכתיב 'בין ארור המן לברוך מרדכי'. דניחא אם בפיוט היה מרחק בין 'ארור המן' ל'ברוך מרדכי', אך אם הפיוט לפי סדר א' ב', אזי 'ברוך מרדכי' מגיע מיד לאחר 'ארור המן'. ואולי הפשט שמשכרתו לא ידע אפי' איך מתחילים הפיוט.

נמצא, שהריגתם של שונאי ישראל היתה בזכותו המלאה של המן, שחשף לעיני כל את שונאי ישראל, וא"כ היה מקום לברך את המן על 'השירות' החשוב שעשה ליהודים. וע"ז אמר רבא 'חייב איניש...עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי' – עד שיעלה על הדעת שראוי וטוב לברך את המן, ומה בין המן למרדכי.

הביאור השני – בעצם, שמחת פורים אינה שלמה, שכאשר קוראים את המגילה עד בלילה ההוא נדרה שנת המלך, הלב נשבר על הגזירה הנוראה שכמעט פקדה את היהודים, כיליון של עם שלם. ועל הפסוק 'מרדכי ידע את כל אשר נעשה ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר...ויזעק וזעקה גדולה ומרה' נשפכו הרבה דמעות.

מש"ה אמר רבא 'חייב איניש לבסומי' – שתהיה השמחה שלמה, ולא יזכור כלל את הגזירה הנוראה שעמדה לפקוד את היהודים. ורמז לכך, בפיוט שושנת יעקב אומר החרוז 'ארור המן אשר ביקש לאבדי, ברוך מרדכי היהודי'. זו כוונת רבא 'עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי' – כלומר את המילים שביניהם 'אשר ביקש לאבדי' – אותם ישכח ולא יזכור וכך תהיה שמחתו שלמה.¹⁷⁰

האם באמת שחט רבה את ר' זירא

"כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם והחודש אשר נהפך להם מינון לשמחה ומאבל ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות אי לרעהו ומתנות לאביונים" (ט, כב)

בגמ' (מגילה ז: 'רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי. איבסום (השתכרו). קם רבה ושחטיה לר"ז. למחר בעי רחמי ואחיה (ביקש עליו רחמים והחיהו). לשנה (הבאה) א"ל: ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי. א"ל: לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא'.

לא בכדי התאמצו המפרשים לבאר מעשה זה. הצד השווה שבכולם הוא שלילת הביאור הפשטני של המעשה.

המהרש"א (שם) מבאר, שרבה נתן לר"ז לשתות יותר מידי עד שחלה ונטה למות וזה 'כעין שחיתה'. ואמר לשון שחיתה, שהיין נכנס מהגרונן ושם הוא מקום שחיתה הבהמה. היעב"ץ (שם) מבאר, שודאי שלא שחטו ממש, אלא כל העניין לפי שהיו שמחים מאוד, וכ' 'בכל עצב יהיה מותר', לכן עשה זאת להעציבו, וכנאמר בגמ' (ברכות לא). 'רב אשי עשה שמחה לבנו. ראה חכמים שהיו מתבדחים יותר מידי. לקח כוס ושברה לפניהם ונעצבו'. ובאחיזת עיניים שחטו, דהיינו שהרואים סברו ששחטו ונעצבו, ואף ר"ז התפעל מהם, נחרד והתעלף מדאגה, והיה צריך רבה להחיותו.¹⁷¹

החת"ס (נדה כג.) מבאר ע"פ דברי הגמ' (שם) 'א"ר אחא בר יעקב: עד כאן הביאו ר' ירמיה לר' זירא לידי גיהוך ולא גחיק'. ופרש"י 'לידי גיהוך' – 'שחוק. בכל תחבולות הללו

¹⁷⁰ וביאור ע"ד ההלצה הובא בשם המגיד מוילנא. בד"כ בפורים לעשירים אין מנוחה משום העניים הפוקדים את דלתותיהם, ומאיך העניים שמחים שהכל ממלאים ידם בנדיבות. כך העשירים מקלים את המן שמאלץ אותם מידי שנה לחלק סכומים לעניים, ומאיך העניים מברכים את מרדכי שעל ידו זכו לברכה זו. כאשר האדם שותה יין עליו נא' "ישתה וישכח רישו", ואינו מרגיש אם עשיר עם עני הוא. זהו 'עד דלא ידע' – שלא ידע אם עשיר ועליו לומר 'ארור המן', או שמא עני הוא ועליו לומר 'ברוך מרדכי'.

¹⁷¹ לענ"ד ביאורו צ"ע, דהא אה"נ בשמחת מצווה רגילה, אף שיש לשמוח, אמנם אין להתבדח יתר על המידה, ולכן שבר רב אשי את הכוס, להודיעם שבכל שמחה יש לזכור את החורבן ולא להתבדח הרבה. אך בפורים, שיש חיוב לשתות יין 'עד דלא ידע' ועיקרו שמחה ומשתה על הנס הגדול, אמאי נצרך רבה להעציב התלמידים, ועוד ע"י שחיתת ר"ז. (ובאמת מצינו שבפורים ישנם עניינים שאסורים ביום יום, ובפורים מותרים, כעיו גזילה ע"מ להשיב וכדומה) וצ"ע.

עסק ר"י להביא את ר"ז לידי שחוק ולא שחק, דאסור לאדם שימלא את פיו שחוק. ור"ז מחמיר טפ"י. ונראה, שהחמרתו של ר"ז היתה משום המשנה (אבות ג, יג) 'שחוק וקלות ראש מרגילין לערווה'. ולפי החמרת ר"ז, מי שהביאו לגיחוך היה בעיניו כאילו הרגילו לערווה. א"כ, אולי לזאת כיוונו חז"ל באמרם 'קם רבה שחטיה לר"ז' – הביאו לידי גיחוך במשתה, והיה דומה בעיני ר"ז כאילו רבה ח"ו 'משוחטי ילדים' (עיין נדה יג). ומה שאמרו 'למחר בעי רחמי ואחייה' – היינו שחזר בתשובה שלמה על כך.

גם האדמו"ר מגור ('אמרי אמת' – ליקוטים) ביאר באופן דומה, ומוסיף שמידת היראה המיוחדת של ר"ז נרמזת בר"ת של שמו: אימה, יראה, רתת, זיע. וא"כ, 'שחטיה לר"ז' הכוונה שביטל את מידתו והביאו לידי שמחה יתירה, וכשראה שחלשה דעתו – ביקש רחמים והחזיר לו את מידתו.

הגרש"ז אויערבאך ('הליכות שלמה' ח"ב עמ' שמג) היה מזכיר סיפור זה של רבה ור"ז, עת שהיה מתאונן על ריבוי קלות הראש בפורים, ובפרט שבאים לידי הלבנת הפנים ואונאת דברים, שאין להם שום היתר אף בפורים. וביאר שאולי זאת הכוונה 'שחטיה לר"ז' – שמתוך השכרות והשחוק הלבין פניו וביישו, וזהו אבק רציחה. לאחר שהבין שטעה 'בעי רחמי ואחייה' – עשה תשובה שלמה.

- החת"ס ('או"ח סקפ"ה) מוסיף, דהנה בגמ' (שבת קנו.) נא' שמי שנולד במזל מאדים יהיה שופך דמים – או מקיז דם, או רוצח, או שוחט, או מוהל. וע"ז אמר רבה: אני נולדתי במזל מאדים ואיני אחד מכ"ז. א"ל אביי: מר עניש וקטיל בנ"א העוברים על דברך.

ולכאורה, אם דברי אביי לרבה היו לאחר המעשה דרבה ור"ז, היה צריך להזכיר מעשה זה שבו רבה שפך דמו של ר"ז. אלא צ"ל, משום שלאחר מכן החייהו בתפילתו – לא רצה אביי לתלות הדבר במזל מאדים.¹⁷²

האם פקעה כהונת ר' זירא כאשר נשחט

האדר"ת, מכח מעשה רבה ור"ז, מיישב קושיא הנוגעת למעשה אחר. בגמ' (ברכות מו.) מסופר על סעודה שערך ר' אבהו ביום שהחלים ר"ז. הזמין ר"א את ר"ז לבצוע על הפת. א"ל ר"ז: וכי מר אינו סובר כר"י שבעה"ב בוצע? בצע ר"א. לאחר שסיימו לאכול, כיבד ר"א את ר"ז לברך. א"ל ר"ז: וכי מר אינו סובר כרב הונא שאמר 'בוצע מברך?' ומבארת הגמ' שאכן ר"א חולק על ר"ה וסובר שהבוצע לאו דווקא מברך.

ומעיר האדר"ת, דלכאורה היה צריך לכבד את ר"ז מדין 'וקידשתו', שהרי ר"ז כהן היה (כמבואר בירושלמי ברכות פ"ג ה"א). ומיישב, מאחר ששחט רבה את ר"ז, אפיק שלאחר מכן חזר לחיים, מ"מ פקעה כהונתו, וע"כ לא היה מקום לכבדו מדין 'וקידשתו'.

חידוש זה נשלח במכתב לרבה של ירושלים, הגר"ח ברלין. בתשובתו, דוחה הוא מכל וכל חידוש זה באמרו: כיצד נעלמה מכבודו גמ' מפורשת (סנהדרין צ:.) 'מניין לתחיית המתים מן התורה, שנא' 'ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרון הכהן. וכי אהרון לעולם קיים? אלא שעתיד לחיות, מכאן לתחיית המתים מן התורה'. מפורש שהכהונה חוזרת לאחר מיתה.

¹⁷² הרי"ף (מגילה ג:) הביא להלכה את דין 'חייב איניש לבסומי'. אולם הר"ן (שם) הביא שמכח המעשה דרבה ור"ז נדחתה מימרא זו, ואין להשתכר בפורים. א"כ, מדוע הרי"ף הביא המימרא להלכה? מיישב החת"ס, שהרי"ף סובר ש'שומר מצווה לא ידע דבר רע'. ורק במקום דשכיחא היזיקא כגון רבה שנולד במזל מאדים, לא מועילה הגנת המצווה (פסחים ח:)

אלא שרי"ח סופר (קובץ הר המור, גיליון ז') יישב דבריו של האדר"ת. שאמנם נכון הוא שאהרון יקום בתחיית המתים ויביאו אליו התרומה, אלא שלא יקבל זאת מכח קדושתו הראשונה, ואפשר לומר שיצטרך משיחה חדשה לכהונה. והראיה, מדברי הרמב"ן (ספר המצוות, שורש ג' אות ז'). בגמ' (יומא ה:) כיצד הלביש אהרון את בניו בימי המילואים. מקשה הגמ' מה שהיה היה, ומה לנו לחקור זאת? אלא כיצד מלבישן לעתיד לבוא. שוב מקשה הגמ' שלעת"ל יהיה עמם משה רבנו, והוא יסביר להם. ע"ז כתב הרמב"ן: 'הנה סוברים כי לתחיית המתים יתקדש אהרון ובניו עמו במילואים, לפי שכבר במלה משיחתם ממנו ומזרעו בשעת המיתה ויהיו אנשים מחודשים, יצטרכו להתקדש כבראשונה! הנה ראיה לדברי האדר"ת שמיתה אכן מפקיעה את קדושת הכהונה. אולם, על ראיה זו הקשה רא"ד הורוויץ (קובץ הר המור, גיליון ט') מהמובא בגמ' (ב"מ קיד:) 'רבה בר אבוב פגש את אליהו הנביא בבית קברות של עכו"ם. א"ל: וכי מר לא כהן, והיאך נכנס לביה"ק? השיב לו אליהו: ביה"ק של עכו"ם אינם מטמאים'. מכאן ראיה שאף שעלתה נשמתו של אליהו לשמיים, מ"מ חזרה כהונתו, שאל"כ, מדוע לא השיב אליהו לרבה בא אבוב שפקעה כהונתו משעה שעלה לשמיים ולכן אין עליו איסור להיכנס לביה"ק? אלא ודאי שלא פקעה קדושת כהונתו¹⁷³.

וראיה נוספת: כתב ה'פתחי תשובה' (אבה"ע סי"ז בשם ה'ברכי יוסף') שמי שמת וחי ע"פ נס כמו בן האישה השונמית שהחיה אלישע – לא פקעו הקידושין הראשונים. וכך גם אשת ר"ז לא הוצרכה לקידושין מחודשים לאחר שחזר לחיים. וכן מצינו בגמ' (שבת פח:): שבשעת מתן תורה יצאה נשמתן של ישראל וחזרה אליהם, ונא' 'שובו לכם לאהליכם' מבלי שיצטרכו קידושין מחדש. א"כ, כיצד יעלה על הדעת שלעת"ד תפקע הכהונה, הלא לפי חז"ל יעמדו החיגר והסומא במומם ולאחר מכן יתרפאו, שלא יאמרו 'אחר הוא'¹⁷⁴. עוד טוען, שאין ראיה מדברי הרמב"ן, שלא כתב על כל הכהנים שיצטרכו משיחה מחדש אלא רק על אהרון ובניו. ועוד, שלא כתב כן אלא רק על ימי המילואים, וכמו בימי משה רבנו שכבר היו כהנים ונעשה להם משיחה במילואים.

ננצל את פורים, לניצול כישורינו

"לעשות אותם ימי משתה ושמחה" (שם)

השכרות – מגונה. מובא בגמ' (יומא עה.) 'הנותן עיניו בכוס, כל העבירות דומות בעיניו כמישור'. ובגמ' (סוטה ז.) היין עלול להביא האדם לפריקת עול. ובגמ' (ברכות כט:): אליהו הנביא הורה "לא תשתכר – ולא תחטא". א"כ מה ראו חכמים להורות לנו מצוות 'חייב איניש לבסומי'. בעל החידושי הרי"ם ביאר זאת ע"פ סיפור מופלא. סיפר, שבני קהילה אחת באו אל הבעל שם טוב, וסיפרו שהפריץ בא עליהם בעלילה ודורש הון עתק, ואם לא יתנו ליום המוגבל, יקח את ילדיהם לשמד. בכו והתחננו להעביר רוע הגזירה.

¹⁷³ וא"ת הרי אליהו לא מת, ומשו"ה לא פקעה קדושתו. י"ל שמשעלה אליהו לשמיים – הפסיק להיות איש, וכמבואר ב'בית שמואל (אבה"ע סי"ז סקי"א) שאשת אליהו מותרת, משום שאינה אשת איש. וכשאלוהו מתגלה בעולם מלובש בגוף – דינו ככל חכמי ישראל.

¹⁷⁴ ק"ק, דנהי סומא וחיגר – שמא יאמרו 'אחר הוא', אך כהונה שהיא דבר רוחני, מי יטעה לומר 'אחר הוא'? ונראה לענ"ד לחלק בין מת וחי דרך נס בעוה"ז, למת שיקום בתחיית המתים, שהמת וחי בעוה"ז אינו שייך לומר שהוא אדם חדש ופקעו ממנו כל מעשיו והוויותיו. לעומת המתים שיקומו לעת"ל, מהם תפקע הוויותיהם, ויצטרכו לחדש מעשיהם. ודו"ק.

התפלל הבעל שם טוב, וענוהו משמים שנזורה גזירה, ואין לשנותה. נחמין ליבו. אמר להם: 'סעו אל עיר פלונית, לכו אל יוסף זרח, ובקשו ממנו. אל תניחו לו עד שיבטיחכם שהתבטלה הגזירה! התפלאו כולם, האם יש מישהו צדיק יותר מהבעל שם טוב? ואם כן, היאך עדיין לא שמעו עליו?

הגיעו לעיר, ושאלו מי זה הרב יוסף זרח. אף אחד לא הכיר רב כזה. חשבו: אולי צדיק נסתר הוא. שאלו שוב: אתם בטוחים שאתם לא מכירים שום יוסף זרח? לפתע אחד אמר: יש אחד, יוסף זרח, אבל שיכור גמור הוא, וודאי לא אליו אתם מתכוונים.

אך מכיון שהוא היחיד העונה לשם זה, הלכו אליו. המחזה היה מדכא. אישה אומללה ובנים מוזנחים, צחנה של יין שרף ושיכור שרוע המתגולל בקיאו. אמרו להם מדוע הגיעו לכאן, והאישה גיחכה במרירות: 'אין לבעלי ולו שעה של פקחות! אמר אחד מבני החבורה: 'הרשו לי לדובבו, ונעניק לך שלוש מאות זהובים שיספיקו לקנות יין לשנה שלמה! לא הבינה לרצונם, אך שמחה מההצעה.

שכבא השיכור לקחת עוד בקבוק יין, ראה שאת הבקבוק מחזיק אחד האורחים. 'תן אמר השיכור. 'אתן לך, בוודאי, אבל בתנאי אחד. אנו בני קהילה פלונית והפריץ גזר עלינו גזירה נוראה, ואנו מבקשים ממך לבטל הגזירה!.

'תן את הבקבוק מיד', נאק השיכור. 'תאמר: הריני מבטיחכם שהגזירה תתבטל, ותקבל ארגז מלא יינות! נהם את המשפט המבוקש ומילאו הבטחתם. העניקו לאומללה את הכסף המובטח ויצאו, מבולבלים. מה עשו ומה פעלו.

שבו לקהילתם, וששון ושמחה: הפריץ מת מיתה חטופה. פתח הבעל שם טוב וסיפר: דעו לכם שאותו שיכור היה בעבר עשיר ונכבד, אבל קל דעת, עברייני ופוחח. מכור היה לתאוותיו. פעם שמע שבמקום פלוני תמורת ארבע מאות זהובים, אפשר להתהולל בשילוח כל רסן. נטל צרור הכסף בידו, ועלה למרכבתו. עבר דרך יישוב אחד ודרכו נחסמה. הביט בחלון וראה איך שוטרי הפריץ מכים וחובטים ביהודי אומלל. שאל את אשת היהודי מדוע מתעללים בו, וענתה שחייבים הם הון רב לפריץ תמורת דמי חכירה לשלוש השנים האחרונות. שאל לסכום ואמרה: ארבע מאות זהובים.

נתקף רחמים, והביא לה את הארבע מאות זהובים שלו, ושילמה לפריץ. איזה רעש עורר בשמים! הרי ככל שהאדם ירוד, מתפעלים יותר ממצוותיו. עם ישראל במצרים, דווקא משום שעבדו ע"ז והיו שקועים במ"ט שערי טומאה, הספיקו שתי מצוות כדי לגאלם קודם זמנם, דם פסח ודם מילה.

החליטו בשמים מידה כנגד מידה: הוא מילא משאלתם של הנדכאים וביטל רצונו מפני רצונם, ימלאו במרום כל משאלותיו והקב"ה יבטל רצונו מפניו. עמדה מידת הדין וקטרגה: ריבונו של עולם, איך אפשר למסור כוח זה ביד האדם, מי יודע מה יבקש ומה יתבע.

מצד אחד, צודקת בקטרוגה. מצד שני, יש כלל (מובא בגמ' חולין ס. תענית כה.) ממרום נותנים, ולא לוקחים בחזרה. מה יעשו? מצאו פתרון – יפילוהו לשכרות, ויהיו כל מעייניו במשקה. לא יבקש אלא יין, ויקבל ללא הגבלה.

'כוחו המופלא והסגולי היה לסוד, ואף אני נצרתיו', אמר הבעל שם טוב. 'אבל כשקהילה בישראל עמדה בפני כזו סכנה, גיליתי לכם. המשיכו לנוצרו בלבכם, שאם לא כן, יקוהו מן העולם!'

וסיים החידושי הרי"ם: הרי אמרו בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) שאין מדקדקין במעות פורים, אלא כל הפושט יד נותנים לו. (וכך נפסק באו"ח תרצד, ג.).

ובתקופת ההסתגרות של הרבי מקוצק זצ"ל, הרהיב עוז תלמידו הרבי מגוסטינין, והתדפק על דלתו בפורים. 'מי שם' שאל הרבי. 'אני, יחיאל מאיר' ענה. 'מה מבוקשך' שאל הרבי מבעד לדלת הנעולה. ענה לו הרבי מגוסטינין: 'היום פורים, וכל הפושט יד נותנים לו, ואני חסר כל'.

הדלת נפתחה, והוזמן פנימה, ונגדש בכל טוב.

א"כ, יוכל כל אדם להתדפק על שערי שמים ביום זה, וכל הפושט יד נותנים לו במידה גדושה, למילוי כל משאלותיו לטובה. אז מצאו פתרון – להטיל עלינו שכרות ולהסיח דעתנו.

מי לנו גדול מר"ע, שרבו קרא עליו 'כל הפורש ממך כפורש מן החיים' (קידושין סו: זבחים יג.). אלמלא דרבנה אותו אישתו ללמוד, היה רועה צאן פשוט ותו לא, מתבוסס בשכרותו!

ורבו ר' אליעזר הגדול, שאם כל חכמי ישראל בכף אחת מכריע את כולם (אבות פ"ב מ"ח). בהיותו בן עשרים ושמונה לא למד לא ק"ש ולא תפילה ולא ברכה"מ, וחשקה נפשו בתורה וברח מבית אביו וישב אצל ריב"ז וזרח אורו כפני משה (פרקי דר"א א, ב). אילו היה שומע לעצת אביו לשאת אישה ולהוליד בנים, ולשלחם לת"ת, ע"י היה מפסיד א"ר"א הגדול, ויותר מזה, ר"א היה מפסיד את עצמו!

וכן רבו, רבן יוחנן בן זכאי, שאמרו עליו (סוכה כה). שלא הניח מקרא, משנה, גמרא, הלכה, אנדה, דקדוקי תורה, דקדוקי סופרים, קלים וחמורים וג"ש, תקופות וגימטריאות, שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים, משלות כובסין ומשלות שועלים, דבר גדול ודבר קטן, מעשה מרכבה והוויות דאב"י ורבא. והוא עסק בתחילה ארבעים שנה במסחר, אח"כ ארבעים שנה שימש ת"ח, ועוד ארבעים שנה האיר עיני ישראל. כמה היה ע"י מפסיד אילולי היה נשאר במסחר!

הסבא מנובהרדוק זצ"ל היה בעל חנות. והיה חריף וממולת. יום אחד פגשו ר' ישראל סלנטר ושאלו: לאן אתה הולך? ענה: 'ריחיים על צווארי. אני מפרנס אישה ובת, ואת חותנתי האלמנה עם שבעת בניה'.

'ומה עם לימוד תורה', שאל ר' ישראל. הצמדק: 'אדם צריך שיהיה לו ממה לחיות'. ענה לו הרב: 'אדם צריך יהיה לו עם מה למות'.

הדברים פעפעו בסבא מנובהרדוק כארס של עכנאי. עזב החנות, ופרש לחיי התעלות שנתנו לעולם אל הסבא מנובהרדוק, על עשרות הישיבות שהקים, וגדודי מקדשי שמים ומוסרי נפש, אלפי הניכים שלו.

ואלמלי פגישה זו?

הדוגמאות רבות. ולמה ללכת רחוק. הלא אנו עצמנו, הדוגמא החיה. כמה כישרונות בנו, כמה יכולות לנו, מה היינו מסוגלים לפעול ולאן מסוגלים להגיע – אילו לא היינו מבוססים בשכרותינו!

מדוע תיקן מרדכי מתנות לאביונים בפורים (א)

"ומתנות לאביונים" (שם)

בספר 'אבן יחזקאל' (עמ' קל) תמה, הלא בפסוק (ט, יט) כתוב "על כן היהודים הפרזים... שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו", ומתנות לאביונים לא נאמר.

לעומת זאת לאחר מכן (מ,כב) כתוב "ויכתוב מרדכי את הדברים האלה...ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים". ולכאורה צ"ב, מדוע תיקן מרדכי מצווה זו דווקא בפורים? אלא, ידוע שבפורים קיבלו היהודים את התורה מאהבה, לאחר שבהר סיני קיבלו באונס. אמנם, בהר סיני היתה 'מודעה רבה לאורייתא', שאם יתבעו אדם מדוע לא קיים המצוות יאמר 'קיבלתיה באונס', ואנוס פטור מעונש. לאחר שקיבלנו התורה מאהבה ואין סיבה לפטור מעונש, אם ח"ו לא נשמר המצוות – נמצא שנגרמה לנו רעה מכך שאין עוד טענת אונס. ע"כ תיקן מרדכי מצוות צדקה, שעליה נא' 'וחטאך – בצדקה פרוק, וכך ננצל.

מדוע תיקן מרדכי מתנות לאביונים בפורים (ב)

"וקבל היהודים את אשר החלו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם. כי המן בן המרתא האנני צורר כל היהודים חשב על היהודים לאבדם" (מ,כג-כד) לכאורה צ"ב, מה כוונת 'אשר החלו לעשות', ומה כוונת 'אשר כתב מרדכי אליהם', וכי לא דבר אחד הם? ועוד, מה פירוש 'צורר כל היהודים', וכי לא ידענו שהמן ביקש להשמיד את כל היהודים, נער, זקן, טף ונשים?

אלא מבאר בספר 'דרשות ר"י נחמיה' (עמ' קסב), נראה שבאמת בתחילה עשו ע"י את מצוות מ"מ ומשתה בי"ד וט"ו, ובא מרדכי והוסיף עליהם עוד מצווה של מת"ל. ע"כ כתוב 'אשר החלו לעשות בתחילה, ואת אשר כתב מרדכי אליהם' הוא תקנת מרדכי של מת"ל. מדוע הוסיף עליהם מצווה זו? אפשר לומר, הוא טוען, שמזימת המן בתחילה היתה להשמיד רק את דלת העם, שאינם מכניסים כסף לאוצר המדינה, אך את העשירים אין סיבה להרוג, שהרי משפיעים לטובה על כלכלת המדינה. וזה 'ולמלך אין שווה להניחם'. גם בימינו, כותב, רבים מעשירי ישראל מאשימים את אביוני ישראל, שהם כביכול גורמים את שנאת העמים עלינו, ומדמים בנפשם שהם ינצלו ביום עברה. עליהם אמר מרדכי (ד,יג) 'אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים, כיוון שכוונת הצוררים היא על כל האומה, אף על העשירים שלכאורה תורמים להצלחתם. גם בזמנם, חשבו העשירים שצרתם באה בעקבות אביוני ישראל, אך מרדכי הסביר להם שכל ישראל גוף אחד הוא, וע"כ חייבים לתמוך בדלים ולא לשונאם ולהאשימם כי הם הגורמים לשנאת הגויים. וזהו 'כי המן בן המרתא צורר כל היהודים', ולא חלקם. כדי לחזק עניין זה תיקן מרדכי מצוות מת"ל, להראות את אחדות העשירים והעניים.

מדוע שיעור מתנה, בפרוטה

במשנ"ב (תרצד,א) הביא דברי הריטב"א, שיכול לתת לשני אביונים, פרוטה לכל אביון, ששווה פרוטה נחשב מתנה. ובשערי תשובה (שם) הביא דעת זרע יעקב, שייתן כשיעור ג' ביצים. ובאמת, מה שמחה ותועלת יש לעני בפרוטה. ותשובת הדבר שאכן יש ויש תועלת בנתינת פרוטה, הן לנותן והן למקבל.

לנותן – שהרי מובא בגמ' (ב"ב מ:): שהנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות. שש ברכות – על פרוטה? ודע, שאלו הברכות הן רק קצה הקרחון, כי הצדקה היא מהדברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב (פאה פ"א מ"א). כל השש ברכות הן פירות השכר בלבד, והשכר עצמו – "עין לא ראתה". וכמאמר הגמ' (סנהדרין ק). 'אדם נותן מלא הפניו לעני בעוה"ז, והקב"ה נותן לו מלא הפניו טובה בעוה"ב'.

וכתב בחובות הלבבות (שער חשבון הנפש פ"ה): 'ואל תמעט בעיניך שום טובה שתעשנו לשמו, אפי' במילה, או בראיה. כי המעט ממך – רב אצלו. וכן בעניין העבירות. והקרוב שבדוגמאות בזה: העתקת השמש בארץ שיעור אמה, תעתק בגלגל מילין הרבה. ועד שמצינו במדרש (בראשית רבה מח"י) שעל כל פרט ופרט ממעשי הכנסת האורחים של אברהם אבינו גמל הקב"ה לזרעו ארבעים שנה במדבר, ומאות שנים בא"י, ולנצח נצחים לעת"ל. ולדוגמא, בעבור "יוקח נא מעט מים" זכו לבאר במדבר, ול"ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר" בא"י, ו"ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים לעת"ל.

ואלו כאמור פירותיהם בעוה"ז, מלבד שכרם בעוה"ב. וכל זה מצד הנותן. למקבל – הרי ידועה החקירה האם גדר מצוות מתנות לאביונים היא משום צדקה או משום שמחה. הב"ח (הביאורו המ"ז והא"ר ס' תרצד) כתב, שגם עני המתפרנס מן הצדקה חייב במתנות לאביונים, שיסודו משום שמחה. אמנם הפר"ח (שם) כתב לפטור העני ממת"ל, שיסודו במצוות צדקה. והנה, אם מקורו במצוות צדקה, וודאי שיעורו בפרומה, כצדקה. אבל גם אם יסודו במצוות השמחה –

שכבר דנו, מדוע במשלוח מנות נצטוונו בשתי מנות לאיש אחד, ואילו במת"ל שתי פרוטות לשני אביונים. והנראה, כתב הגר"י, שיסוד הדברים בגמ' דלעיל, שהנותן פרומה מתברך בשש ברכות (ישעיה נח, ז-ט), והמפייסו בדברים מתברך באחד עשרה (שם י-יב) [וכתב שם המאירי 'צא וחשוב אם נתן ופייס, כמה הוא מתברך].

ואמרו במדרש (אבות דר"נ יג, ד): 'אם נתן אדם לחבירו כל מתנות טובות שבעולם ופניו כבושים בקרקע, מעלה עליו הכתוב כאילו לא נתן כלום. אבל המקבל את חבירו בסבר פנים יפות, אפי' לא נתן כלום, מעלה עליו הכתוב כאילו נתן לו כל מתנות טובות שבעולם.'

נמצא, שהדבר שהעני זקוק לו יותר מכל היא ההתייחסות, שיפנו אליו ויכירו בו. ולפיכך משלוח מנות, שתי מנות לאדם אחד, ואילו מת"ל, שתי פרוטות לשני אביונים. ומדוע – כי מוטב שיתן את שתי הפרוטות לשני עניים, שיהיה לו קשר עם שנים. כי הדבר הכי חשוב בשביל העני הוא הקשר, והוא עיקר שמחתם!

מדוע נקרא החג 'פורים' – על שם הפור

"על כן קראו לימים האלה פורים על שם הפור" (ט, כו)

תרגום המילה 'פור' הוא גורל בפרסית. וצ"ב, מה ראו חז"ל לקרוא לימים הללו דווקא ע"ש הפור שהטיל המן? ועוד, מה פירוש 'פורים' שמשמע 'גורלות' ולא ביחיד. בעל 'קצות השולחן' (ח"ה בסוף) ביאר, שמכאן ראה למה שכתבו בספרים הקדושים, שגדול יום הפורים יותר מיום הכפורים. ורמז לדבר: 'כ-פורים', שיום הכפורים גדול כמו פורים, וקטן נתלה בגדול. לכך נתכוונו חז"ל בקראם לחג 'פורים' – גם ע"ש הפור, וגם לרמז ע"כ שגדול יותר מיום הכפורים. עוד הוסיף, שאף ביום הכפורים מוצאים את עניין הגורלות, שנא' (ויקרא טז, ח) 'ונתן אהרון על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל'. ההבדל הוא, שביום כפורים היו נשלחים תמיד שני גורלות, אחד לה' ואחד לעזאזל, לעומת פורים שבהם היה גורל אחד – או כולו לה' (וינצחו ישראל) או כולו לעזאזל

(ויאבדו חלילה). בתחילה חשבה הסמ"א לגבור, ואחר התשובה התגברה מידת הרחמים ואין לשעיר לעזאזל שום חלק. מ"מ רואים הדמיון בין חג הפורים ליום הכפורים. אמנם, הגרש"ז (הליכות שלמה' ח"ב עמ' שלב) ביאר ההיפך, דדווקא משום שהיו שני גורלות בפורים, זכה החג ונקרא ע"ש זה, ואף נקראו הימים 'פורים' ולא 'פור'. ומסביר, הרי כל נס ההצלה היתה בדרך נסתרת בלא ניסים גלויים. רק עניין זה של הגורל הוכיח שגם מן השמים הסכימו על הדבר, שהרי המן הפיל גורלות נפרדים על ימי החודש ועל ימי השבוע, והתאימו הגורלות זל"ז בצורה מדויקת – דבר שנדיר מאוד שיקרה. בזה ראה המן שמן השמים מסכימים עם עצתו ואף צדק, כמבואר בגמ' (מגילה יב.) או משום שהשתחוו לצלם או משום שנהנו מסעודת אחשוורוש, ולכן עיקר השמחה היא על שהפור שהפיל המן לרעה נהפך לטובתנו ובטלה הגזירה משמים. ומשו"ה נקראו הימים 'פורים' ולא 'פור' ע"ש הגורלות שהפיל המן, שעיקר ההוכחה היתה שהתאימו הגורלות זל"ז.

- אנב עניין זה של גורל, הובאה שאלה מעניינת להגאון 'חוות יאיר' (בשו"ת סס"א). מסופר על קבוצת אנשים, שנים עשר במספר, שכטוב ליבם ביין החליטו להטיל גורל על כוס מכסף אמיתי. וכה עשו: בקלפי הראשונה שמו שנים עשר פתקים עם שמות המשתתפים. בקלפי השניה שמו אחד עשר פתקים ריקים, ועוד פתק אחד שעליו כתוב 'מזל-טוב'. מי שהפתק שעליו שמו יצא יחד עם ה'מזל-טוב' – זכה. כבר בפעם השניה יצא שם של מישהו עם הפתק 'מזל-טוב'. לאחר בירור התגלה שהיו רק עשרה פתקים ריקים ועוד שניים שעליהם כתוב 'מזל-טוב' במקום על אחד. התעורר ויכוח: הזוכה טוען שטעות זו לא הורידה או העלתה את סיכוי יותר משאר המשתתפים, ומזלו גרם שעלה פתקו עם ה'מזל-טוב'. בעל 'חוות יאיר' פסק, שגורל זה בטל לגמרי, כדין השו"ע (חוש"מ קעה,ג) 'שני אחים שחלקו ואח"כ בא אחד שלא היו יודעים עליו – בטלה החלוקה'. ה"ה הכא. הסיפור לא נגמר. לאחר פסק ההלכה, חזרו והטילו שוב גורל. הפעם בהעלאה השישית זכה אחד מהם. אך לאחר בדיקה התברר ששוב טעו, הפעם אחרת: רק שמותיהם של אחד עשר נכתבו על פתקים, ואילו המשתתף השנים עשר כלל לא נכתב. כאן טען הזוכה: לשאר המשתתפים אין שום עילה כנגדו וההיפך, סיכוייהם רק גדלו משום שאחד לא היה כתוב. באשר לאדם שלא נכתב, פיעהו בסכום נכבד ובכך סגר העניין. אלא שאף הפעם פסק 'חוות יאיר' שהגורל בטל ומבוטל, והטיעם את דבריו כך: גורל שנעשה שלא כהוגן בטל אף בלי סברא, משום שאין הגורל אלא מפי שמים, שנא' (במדבר כו, נה) "על פי הגורל תחלק נחלתנו". וקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן, תדבק בו השגחה עליונה. משא"כ גורל מקולקל – אין השגחה עליו, ויכול לטעון המפסיד שאילו היה נעשה הגורל כהוגן – מזלי או תפילתי היו גורמים לזכייתי.

הגרי"ח (שו"ת 'רב פעלים' יו"ד ח"ב ס"ל) תמה: איך לא חש הגאון 'חוות יאיר' משום איסור משחק בקוביא, ועוד שהשביח העניין שיש בו השגחה עליונה וכו'. אלא מבאר, שבדרך כזו, שיש לאדם חפץ שרוצה למכרו ביותר משווי, לוקח דמי השתתפות בגורל מכ"א מהמשתתפים, שאין להם בעלות על החפץ, שנתנו מעות ללא גמר קניין, והמעות כפיקדון אצלו. נמצא, שאת החפץ מקבל הזוכה מבעליו, ולכן אין חשש ולא נאסר הדבר בכך. (ע"ש באריכות דבריו).

דרך החינוך, בקניית לב החניך

"קיימו וקיבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עושים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה" (ט,כז)

ידוע שבפורים היתה קבלת התורה מרצון, שכתוב "קיימו וקיבלו", קיימו מה שקיבלו כבר. ומדוע – מכיון שראו לאן מובילה העבירה, לאיזה גזירה. "תיסרך רעתך ומשובותיך תוכיחוך, ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ה'" (ירמיה ב, יט). 1

ולא כך כתב רש"י, אלא: 'מאהבת הנס שנעשה להם'. הוי אומר – לא הצרה הביאתם לכך, אלא הישועה. והראיה, ש"קיימו וקיבלו" הוזכר רק בה! לא בעת התשובה והצום, אלא בזמן התשועה.

ואין דבר שאינו רמוז בתורה (כמבואר בגמ' תענית ט). לפני מתן תורה נשלח משה רבנו לבני לומר להם: "אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי. ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". לא איום בעונשים וצרות, אלא ריצוי בטובות המובטחות.

וזהו שאמרו בגמ' (סוטה לו): שכאשר תפסה אשת פוטיפר ביוסף והיה בתוקף הניסיון, נראתה לו דמות דיוקנו של אביו. מה אמר לו, האם הזהירו מפני אש הגיהנום? האם צעק עליו והוכיחו קשות? לא ולא! אמר לו: עתידים אחיך שייכתבו על אבני אפור ואתה ביניהם, רצונך שיימחה שמך מביניהם?

דע, כמה תרוויח מהעמידה בניסיון, וכמה עלול אתה להפסיד באם תיכשל! כדאי לך להתגבר – זו דרך החינוך!

ההבטחה שהג הפורים לא יתבטל לעולם

"וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם" (ט,כח)
מובא במדרש (ילקוט שמעוני משלי, רמז תתקמד) 'כל המועדים עתידין ליבטל – וימי הפורים אינן בטלים לעולם'

מדרש זה זקוק לביאור, דהיאך יתכן שיתבטלו מועדים הכתובים בתורה, הלא אחד העיקרים הוא 'שהתורה לא תשתנה בשום זמן' ואפי' קוצו של יוד?

כך נשאל הרשב"א, וכך הוא עונה (בתשובותיו, ח"א סצ"ג): 'דברים נוספים עוד בהגדה זו, והוא שאמרו שם 'אמר רבי: אף יום הכפורים אינו בטל לעולם שנא' 'זהיתה זאת לכם לחוקת עולם'. וא"כ קשה יותר, שהרי גם בפסחים נא' 'ושמרתם את היום הזה לדורותיכם לחוקת עולם'. ע"כ נראה פירושו, שכל המועדים לא הבטיח עליהם ית' שלא יגרום החטא ביטולם באחד מן הזמנים, וכמשב' (איוב ב, ו) 'שכח ה' בציון מועד ושבת, אבל בימי הפורים הבטיח, דכ' 'לא יעברו...לא יסוף מזרעם' – 'לא יעברו' ולא יסוף' עשאוה הבטחה ולא אוזרהה. וכן יוה"כ כ' 'זהיתה זאת לכם' – הבטחה שתהיה לחוקת עולם, לעומת פסח שם נא' 'ושמרתם לכם...חוקת עולם' – אוזרהה ולא הבטחה'.

אף הרדב"ז נשאל אודות עניין זה, וכך ביאר (בתשובותיו, ח"ב ס' תתכח): 'לדעתי הפעוטה אלו המדרשים מדברים לימות המשיח, שתרבה הטובה והשמחה והמנוחה והתענוג, עד שיהיו כל הימים שווים אצל בני'א, כאילו נתבטלו המועדים, שאין הפרש בין

חול למועד – לא שתתבטל המצווה ח"ו, אבל ימי הפורים יהיו נזכרים ונעשים, אע"פ שאינם מן התורה, כי יהיו ישראל זוכרים הצער אשר הגיע אליהם בזמן הזה. וכבר נשאלתי על כיוצ"ב שאמרו חז"ל שעתיד החזיר להיות כשר, ולפי הפשט אפשר לתרין עה"ד שכתבנו, כי יהיו ישראל אוכלים משמנים כאילו הותר להם בשר חזיר, ולא שיותר להם בשר חזיר. (ועל דרך הסוד, ישנו שר הנקרא חזריאל והוא קטגור על ישראל, ועתיד הקב"ה להחזירו לישראל להיות להם לסניגור).

נסיים בביאור ע"ד הדרוש, שהובא בספר 'איל המילואים' (פר' בשלח). הלא חכמי ישראל בכל הדורות גילו לעם מתי יבוא הגואל. זה יאמר בזמן הזה, וזה יאמר בשנה אחרת, כבר כלו כל הקיצין ועדיין משיח בושש לבוא, ורבים התייאשו מן הגאולה, ושכחו כי ידו נטויה עלינו, וכמאמר ר"א (מדרש תנחומא פר' בחוקותי) 'אם אין עושים תשובה מעצמן – הקב"ה מעמיד עליהם מלך רע שגזירותיו קשות כהמן ומשתעבד בהן, ומתוך כך עושין תשובה'. זו כוונת חז"ל 'ימי הפורים אינן בטלין לעולם' – אף אם יתבטלו כל המועדים והזמנים שרמזו חכמי הדורות על ביאת הגואל, בכ"ז אין להתייאש מהגאולה, שיש תקווה, משום שימי הפורים לא יתבטלו, כלומר – ימי הפורים שהיה המן הרשע גזור גזירות קשות על ישראל. וכאשר זה יקרה – יצר להם מאוד ויעשו תשובה ויגאלו.

מדוע מתחפשים בפורים

על הנאמר לעיל, שלעת"ל כל המועדות בטלות ופורים לא בטל לעולם, אמר השל"ה הקדוש (פר' תצווה אות כז): 'אין הכוונה שיתבטלו חלילה, שהרי התורה נצחית היא. אלא כמו שפירש במנות הלוי (אסתר ט, כח) שכל המועדים יאבדו מחשיבותם בבוא הגאולה [ו'יתבטלו' הכוונה ביטול ברוב] וריבוי שהניסים שבה, כמובא בגמ' (ברכות יב:) שיהיה שעבוד מלכויות עיקר ויציאת מצרים טפלה לו, וכל המועדות זכר ליציאת מצרים.

אבל פורים, אדרבה, יקבל תוספת חיזוק. שבימי מרדכי ואסתר היתה מחיית עמלק חלקית, ולעת"ל יימחה לגמרי. וזהו שאמרו (רש"י סוף בשלח) שאין שמו של הקב"ה שלם עד שיימחה זכרו של עמלק. והואיל ובמגילה לא נחמה לגמרי, לא נזכר בה השם אלא ברמז, בראשי תיבות "יבוא המלך והמן היום", וגם בסופי תיבות "וכל זה איננו שווה לי", בסוד "אני ראשון ואני אחרון" (ישעיה מד, ו). עד כאן דבריו.

ונשאל הגר"י גלינסקי (והגדת עמ' 365), מה מקור המנהג להתחפש בפורים (כמובא ברמ"א או"ח תרצו, ח).

וענה, שהרי זה עיקר המגילה – שהקב"ה מנווט בה הכל, מתחילתה ועד סופה. "אני ראשון ואני אחרון", מהקדמת הרפואה למכה בהריגת ושתי והמלכת אסתר, ומעשה בגתן ותרש, ועד לתשועה הגדולה. והוא "אל מסתתר" (ישעיה מה, טו) ומוזכר במגילה רק ברמז, בתיבת "המלך" ובראשי תיבות. לכאורה מתנהל הכל כבדרך הטבע, אבל אין זו אלא תחפושת וכסות עיניים, ויש להתור ולראות שהקב"ה לבדו עשה עושה ויעשה לכל המעשים.

השלמת המיסים שבוטלו מהיהודים

"וישם המלך אחשוורוש מס על הארץ ואיי הים" (י, א)

שואלים העולם, לשם מה נחזין עובדה זו ששם מס על הארץ, ומדוע נכתב במגילה?

ביאר בספר 'דרשות ר"י נחמיה' (עמ' קס) דבר גדול השמיענו הכתוב. שכן כל הרוואה, בהיסטוריה של העם היהודי, לכל מקום שנדרו – הטילו עליהם מיסים לרוב. כנראה שהלכו בעקבות פרעה שהטיל ראשון מס על ישראל 'למען ענותו בסבלותם' ואחריו כולם. והנה, אמרו בגמ' (מגילה יג): 'שמעולם לא היה מי שידע לספר לשון הרע כהמן'. וידע רשע זה, שהמלך לא ירצה לאבד, ע"י הריגת היהודים, הכנסה גבוהה ששילמו, וע"כ אמר למלך 'ועשרת אלפים כבר כסף אשקול על ידי עושי המלאכה להביא אל גנזי המלך', כדי לפצות את המלך על ההפסד הכספי שיגרם כתוצאה מהריגת משלמי המיסים היהודים. מכיוון שבפורים קיבלו עליהם היהודים את התורה מרצון, ואמרו חז"ל (אבות ג,ה) 'כל המקבל עליו עול תורה – מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ', שוב לא עלה על דעת המלך לתת עליהם מיסים, אלא עשה להם הנחה על המיסים שנהגו לשלם. כדי להשלים את מה שחסר מכאן והלאה לגנזי המלך – הוכרח המלך אחשוורוש לתת מס על תושבי הארץ ואיי הים – מס שלא היה עד כה, אלא נוצר כדי להשלים את המיסים שבוטלו ליהודים שקיבלו עליהם עול תורה.

מרדכי חיפש את הטוב שבכל יהודי

"כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו" (י,ג)

בגמ' (מגילה טז:) 'לרוב אחיו ולא לכל אחיו, מלמד שפירשו ממנו מקצת סנהדרין' בספר 'דרשות ר"י נחמיה' (עמ' קסד) תמה, מדוע פירשו מקצת סנהדרין ממרדכי? ומבאר, משום שמרדכי היה 'דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו', בניגוד לדעת מקצת הסנהדרין, שלגודל קדושתם לא רצו לקרב כ"א. אך למרדכי היתה שיטת הלל הזקן – לקרב את כל הבריות בשלום ואהבה, וע"כ בימים ההם היו הרבה מתיידיים. וע"כ נקראו 'זרעו' דווקא, כמאמר הגמ' (סנהדרין יט): 'כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו'.

עוד מוסיף, 'ודורש טוב' – שודאי אילו היו כל היהודים שווים במידותיהם, אין שום חידוש לקרבם, אולם דווקא משום שאין מידותיהם שוות, צריך היה מרדכי, האדם השלם, לקרבם ולאחדם באהבה. וע"ז רמז החושן, שהיו בו שנים עשר אבנים וכ"א בגוון אחר, אך כולם אחווים וסובבים לשם המפורש, וכך יכול הכהן הגדול לקרבם באהבה. והנה פעולת ה'דרישה' מתייחסת לפעולת חיפוש, כמאמר הגמ' (ב"מ כח). 'דרשהו אם אינו רמאי'. אף מרדכי היה 'דורש טוב' – מחפש בכל איש ואיש את הטוב הצפון בו. וכאשר מחפשים היטב – א"א שלא למצוא, ואמנם העיד הכתוב שבעקבות 'דרישה' זו היה מרדכי 'דובר שלום לכל זרעו' – לכולם.

הקרבה עבור החזקת תורה

סיפר הגר"י (והגדת עמ' 376): פעם אמר לי הרב מפונוביץ 'זצ"ל: הרמב"ם (בהקדמה לפירוש משניות) כתב 'כי לולא המשתגעים, היה העולם נשאר חרב'. מה כוונתו? עניתי: הלא הרמב"ם מסביר בבהירות כוונתו. שהאדם מכלה ימיו לעמול בפרך ולקבוץ כספים, ואח"כ מכלה ממונו שאסף בכזו יגיעה כדי לבנות לעצמו בית שיחזיק מעמד עשרות שנים. ויכול היה לבנות לעצמו צריף מגורים בדמים מועטים ולחיות ברוגע ושלווה, היש שטות ושיגעון כזה. אבל בכך, מתיישב העולם!

חיידך את חיובו הפיקח ואמר: יותר מזה, לולא המשתגעים היה עולם התורה חרב! שמע סיפור. הייתי בארצות הברית, עלייתי לאחד הגבירים וחיממתי ליבו שיטול חלק בהחזקת תורה. אמר לי בגילוי לב: 'רבי, את כל חיי משקיע אני בצבירת הון. הכסף הוא כל חיי. אם אתן לרבי כסף, מוותר אני על פיסת חיים'. התרגשתי: 'מה אתה אומר! המשנה אומרת שמרבה תורה מרבה חיים, ומרבה נכסים מרבה דאגה. אני מבקש להפחית את דאגותיך ולהרבות חיידך! ואתה אומר לי שאתה מוסר לי נתח מחיידך?'

והוא בשל: 'אצל חז"ל מרבה תורה מרבה חיים, אצלי מרבה נכסים מרבה חיים'. עניתי לו: 'לו יהי בדבריך. אבל אתה יהודי מאמין – הנהן – 'ובכן, הן ידוע לך שכאשר גזרה מלכות הרשעה על ישראל שלא יעסקו בתורה, עמד ר"ע והקהיל קהילות ברבים, ותפסוהו, וסרקו בשרו במסרקות ברזל (ברכות סא:). ור' חנינא בן תרדיון הקהיל קהילות ברבים וספר תורה מונח בחיקו, ותפסוהו, וכרכו סביבו ספר תורה והציתו בו את האש, ועוד שמו ספונים לחים כדי שישרף לאט...

ויש הבין, מדוע הסתכנו כ"כ? והתשובה – כשהתורה בסכנה, יש למסור עליה נפש! והיום התורה בסכנה – מרכזי התורה באירופה חרבו. סלבודקה ומיר, טלז וגרודנה, ראדין וקמניץ. אנו מקימים מחדש עולם של תורה שנעקר. ואם ראויה התורה למסירות נפש, רשאי אני לדרוש ממך מסירות ממון!

נענה ואמר: 'אם כך, מה הרב הקריב בעבור התורה? עניתי: 'אני הקרבתי את גדול הדור עבודה! לא הבין, אז הסברתי: 'בשעתו, נחשבתי לעילוי של טלז. כבר בתור בחור הייתי למגיד שיעור בנובהרדוק, ומנבחריו כולל 'קדשים' של החפץ חיים זצ"ל. דרכי היתה סלולה להיות מבחירי ראשי הישיבות. התורה היתה כל חיי –

אבל אז, בהוראת החפץ חיים, הייתי לרבה של פונוביץ' והקמתי בה את הישיבה הקטנה והגדולה והכולל האברכים והשקעתי עצמי בביסוסם. ובא החורבן הגדול (השוואה) ומוטט הכל, ובחסידי שמים הגעתי לארץ הקודש, וכפי שאמר לי החפץ חיים בשעתו "ובהר ציון תהיה פליטה והיה קודש" (עובדיה א, יז), הפסוק אותה חרשתי על בניין הישיבה המתחדשת. ולמרות האובדן האישי, ולמרות שאיני צעיר ואיני בריא, שבתני לכתת רגלי מארץ לארץ ומנדיב לנדיב, ותורתי אימתי נעשית, נקרעתי מהגמרא אהובת נפשי – ואתה שואל מה הקרבתי עבור התורה? את עצמי הקרבתי למענה!

כך סיים את סיפורו, ואמר לי: ובאמת, שיגעון הוא. יכול הייתי להיות ראש ישיבה השקוע יומם ולילה בעולמה של תורה, דוגמת ר' דוד פוברסקי, והרב שך זצ"ל. אבל שמעתי בשעתו מהחפץ חיים בביאור הפסוק "טרף נתן ליראיו, יזכור לעולם בריתו", למילה "טרף" ישנה משמעות משולשת. השגת המזון קרוי טרף, ושיגעון ופירוף הדעת, וכן נדודים, כמו שאומרים בפיוט 'ונתנה תוקף': "מי ישקט, ומי יטרף". והקב"ה נתן שיגעון ליראיו, שיגדודו בעולם ויחזרו אחר מזון לשיבתם. מדוע עשה כן – "יזכור לעולם בריתו" את בריתו זו התורה, שלא תשתכח לעולם מישראל!

ונבין מדוע נלקח מרדכי היהודי, מראשי הסנהדרין, להיות למשנה המלך אחשוורוש. וכי את הכבוד והשררה היה צריך? אלא כדי שיהיה גדול ליהודים ועסוק בהחזקת תורה, למרות שע"י זה ירד בדרגתו בתורה (כמובא בגמ' מגילה מז:). וכדאי להקריב, והרבה, עבור החזקת התורה ועזרה לאחי!

פורים בגמרא ובמדרש

נשיאת הפנים לישראל

"שאלו תלמידיו את רשב"י: מפני מה נתחייבו 'שונאיהן' של ישראל כליה?
א"ל: אמרו אתם. א"ל: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. א"כ שבשושן
יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו. אמרו לו: אמור אתה. א"ל: מפני שהשתחוו
לצלם. א"ל: וכי משוא פנים יש בדבר? א"ל: הם לא עשו אלא לפנים – אף
הקב"ה לא עשה עמהן אלא לפנים" (מגילה יב.).

רבים התקשו במאמר זה. הלא גם לדברי התלמידים אפשר להקשות 'וכי משוא פנים
יש בדבר?' ועוד, אה"נ הקב"ה נושא פנים לישראל! ומה הקושיא בכלל?
שני ביאורים כ' בספר 'עיני שמואל' (מגילה יב.). נאמר בגמ' (ברכות כ:): 'אמרו מלאכי
השרת לפני הקב"ה: כתוב בתורתך 'אשר לא ישא פנים ולא יקה שוחד' והלא אתה נושא
פנים לישראל שנא' 'ישא ה' פניו אליך?' א"ל: וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם
'ואכלת ושבעת וברכת' והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה'. הרי שהקב"ה נושא
פנים לישראל, משום שהם מדקדקים בברכת הנהנין לברך ברכה הראויה.
והנה פסק הרמב"ם (ברכות, פ"א הי"ט), שעל אכילת איסור אינו מברך לא בתחילה
ולא בסוף. וכ' רבנו יונה (ברכות לו.) שאם מברך על אכילת איסור, ה"ו בגדר 'בוצע ברך
ניאץ ה"ו. זו היתה שאלת התלמידים: מאחר ונהנו מהסעודה, א"כ אינם ראויים לנשיאת
פנים שהיא גמול על דקדוק בברכות, ובאכילת איסור אין לברך, וא"כ מדוע כשנענשו על
שהשתחוו לצלם זכו להינצל? ומשיב רשב"י: שהם לא עשו אלא לפנים – ולכן ניצלו.¹⁷⁵
ביאור נוסף: לכאורה יש להקשות על התלמידים, שבתחילה שואלים מדוע נתחייבו
כליה, ובסוף שואלים מדוע נפטרו מעונש. ועוד, את קושיית 'וכי משוא פנים יש בדבר'
אפשר להקשות גם לשיטתם. ובכלל מה הקושיא, הרי ישראל עשו תשובה שלמה בצום
ועקה.

אלא אמרו בגמ' (קידושין ל:): 'יצרו של האדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש המיתו וכו'
ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו'. ומה העזרה? מבואר בספרים שבכח האור שהקב"ה
משרה עלינו, שנא' 'אך בצלם יתהלך איש' (תהילים לט, ז) – יכול האדם להינצל מיצר הרע
המבקש להכשילו תדיר. ע"ז שאלו המלאכים את הקב"ה: מדוע אתה נושא פנים לישראל
דווקא ונותן על פניהם הארה, משא"כ לאומות העולם? ועונה להם הקב"ה: ע"י הם היחידים
שמחמירים ועושים סייגים לתורה, לכן אני חייב לעשות להם סייג על פניהם לבל יזיקום.
וע"ז נא' 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך'.
וכ' הגאון בעל 'נזר הקודש' (פר' פד, סי"ח) שהקב"ה עוזר לאדם ע"י נשיאת פנים.
כשהאדם חוטא – גורם שיסתלק מעליו אור ה' החופף עליו ונשאר בלא עזר. ממילא מה

¹⁷⁵ אמנם זה ק"ק, דידוע שעשה אחשוורוש כרצון איש ואיש – רצון המן ומרדכי, והיינו שמרדכי היה מעין משגיח
כשרות בסעודה. ומצאתי מדרש (ילקוט שמעוני רמז תתרמח) בשם רשב"י: מכאן שאכלו בישלי כותים בעל
כרחן, והיו אומרים לישראל: יכול אלוקים לעשות לכם סעודה כזו לעת"ל? א"ל: עין לא ראתה וכו'

שחוטא אח"כ נחשב כאונס, ויש בזה קצת טענה לפטור מן הדין. לפ"ז, לכאורה לכל אדם יש תירוץ על כל עבירה, שמאחר ולכל עבירה קודמת מחשבה, וקימ"ל בגמ' (יומא כט). 'הרהורי עבירה קשים מעבירה', א"כ במחשבה בלבד הסתלק ממנו אור ה', ונותר ללא עזר, וממילא על כל עבירה יש טענת אונס. אך אין זה כך, כי מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה, וממילא גם אור הפנים לא מסתלק. אבל בע"ז – מחשבה מצטרפת למעשה. וזהו חסד ה', משום שעל ע"ז מגיע עונש גדול מאוד, לכן הקב"ה מחשיב את המחשבה שמקדימה למעשה, ומסתלק אור ה' מעל האדם לפני המעשה ונותר ללא עזר, וממילא נחשב המעשה כאונס.

עתה מובן מדוע כשהשיב להם 'מפני שהשתחוו לצלם' שאלוהו: 'וכי משוא פנים יש בדבר?' כלומר עדיין קשה מדוע נתחייבו כליה, וכי היה משוא פנים בדבר, דהיינו וכי היו עדיין נשואי פנים? והלא בע"ז המחשבה מצטרפת, וא"כ סר מפניהם אור ה', וע"כ היו אנוסים על המעשה, והמחשבה בלבד אינה סיבה לחייב את ע"י כליה? משא"כ אם הסיבה היתה 'מפני שנהנו מהסעודה' שבעבירה זו אין המחשבה מצטרפת, ולא סר אור הפנים, וא"כ לא היו אנוסים. והשיב להם 'הם לא עשו אלא לפנים' ולא היה בדעתם כלל לעבוד ע"ז, וכיוון שע"פ הדין אסור לעבוד ע"ז אף בלא רצון הלב, והיו יכולים לעמוד מול יצרם כנגד המעשה – לא נחשב המעשה לאונס, ולכן 'אף הקב"ה לא עשה עמם אלא לפנים', ועתה גם מה שנפטרו מהעונש לא היה קשה להם, שהרי עשו תשובה.

- ביאור מחודש ביאר בעל 'קהילות משה' (שם). לכאורה יש לתמוה, מה הקשו התלמידים על נשיאת הפנים, הלא ישראל עשו תשובה שלמה. אלא, שכל המפרשים התקשו: מדוע פרעה והמזן וכו' קיבלו עונש, הלא הם שליחים של הקב"ה להיפרע מע"י מפני עוונותיהם? ותירצו, שכאשר ישראל עוברים עבירה, נחשב להם כמעשה בלבד בלא מחשבה, דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה. לאחר מכן כשעושים מצווה, מקבלים שכר הן על המעשה והן על המחשבה, ולכן יש יתרון למצוות, דהמצווה מכבה העבירה, והמחשבה הטובה נותרת כיתרון, ובה משתמש הקב"ה להעניש הרשעים. אמנם כ"ז בשאר עבירות, משא"כ בע"ז מחשבה רעה מצטרפת למעשה ואין יתרון למחשבה הטובה. עתה מבואר. התלמידים ידעו שישראל עשו תשובה אך לא הבינו מדוע שונאיהם של ישראל דהיינו הגויים התחייבו כליה, הרי ע"י חטאו בע"ז שעליה אין יתרון של מחשבה טובה והיאך יעניש הקב"ה את הרשעים? אז אמרו: 'מפני שנהנו מהסעודה'. א"ל רשב"י: א"כ, מדוע כל הגויים נתחייבו כליה ולא רק אלו שבשושן, שהרי בשושן אכלו? אלא מפני שהשתחוו לצלם. ואז שאלוהו: א"כ, שהקב"ה יציל את ישראל, אך מדוע לכלות הגויים? והשיב רשב"י: 'הם לא עשו אלא לפנים' – אמנם השתחוו אך עשו זאת מיראה, ולא היתה להם מחשבה רעה של ע"ז, וכאשר חזרו בתשובה, שוב היה יתרון למחשבה הטובה ובה כילה הקב"ה את הגויים.

היאך מרדכי העניו הודיע שיש לו רוח"ק

"רבי מאיר אומר: אסתר ברוח הקודש נאמרה שנא' "וידע הדבר למרדכי" (מגילה ז).

הגאון בעל 'טורי אבן' הקשה, דלכאורה מפסוק זה אכן אנו למדים שלמרדכי היה רוח"ק. אך דבר זה לא זקוק לראיה, שהרי מרדכי ואסתר נמנו בין הנביאים שעמדו לישראל, והנידון בנמ' הוא האם המגילה עצמה נכתבה ברוח"ק ולא אם למרדכי היה רוח"ק. מה עוד, שידוע שעל שלמה המלך שרתה רוח"ק ובכ"ז סבר ר"מ שקהלת לא נאמרה ברוח"ק. ה"נ, גם אם ברור ששרתה על מרדכי רוח"ק, מניין לך שכתבה ברוח"ק? ונשאר בצ"ע.

אלא, ישוב ע"ז נא' מפי הרב זילברברג בספר 'אמרי מהרא"ב (מגילה ז). במדרש (תנחומא, כי תשא סל"ז) מובא 'מנין זכה משה לקרני הוד? רב שמואל אמר: עד שמושה כותב את התורה נשתייר בקולמוס קמעא והעבירו על ראשו וממנו נעשו לו קרני הוד'. ולכאורה קשה, מדוע לא נתן הקב"ה למשה דיו כפי הצורך? וא"ת שבמתכוון נתן לו הקב"ה דיו יותר מהשיעור, אזי מהו לשון המדרש 'נשתייר'? ובכלל קשה, היאך דיו יכול להיחפך לקרני הוד?

אלא נראה, שאמנם נתן לו הקב"ה דיו בדיוק כפי הצורך לכתובת כל התורה. אלא שמושה רבנו בענוותנותו הרבה בכמה מקומות לא השתמש כפי הצורך. לדוגמא 'והאיש משה ענו מאוד' – לא כתב 'עניו' עם 'י' אלא 'ענו' כדי להמעיט מכבודו, ונשאר דיו שיעור האות 'י'. ועוד, 'ויקרא אל משה' האות 'א' זעירא, שקראו דרך מקרה. יוצא א"כ, בשתי מקומות נשאר מעט דיו, ובשתייהן היה זה כדי להקטין את כבודו. זו כוונת המדרש 'מנין לקח משה את קרני ההוד' – היאך זכה משה לגדול ולהתעלות במידותיו עד שזכה לקרני הוד יותר ממה שנדרש ממנו ע"פ רצון הבורא? מזה שנשאר לו דיו, כי הקב"ה חלק לו כבוד בהודיעו כי היה העניו באדם, וכי קרא לו בקריאה של חיבה, ומושה בענוותנותו העלים זאת ('ענו' ללא 'י', ו'ויקרא' א' זעירא שקראו דרך מקרה ולא מחיבה) ומזה נשאר לו דיו. כך קרן עור פניו והתרומם עוד יותר ממה שהיה מצופה ממנו.

והנה, מרדכי היה בגדר משה באותו דור, ולא הסית דעתו כלל מהצרה, והמשיך לעורר את ישראל לתשובה עד שנושעו. א"א לזכות להנהיג דור שלם – אם לא זכה למידת הענווה. שרק כך אפשר להנהיג את ישראל. וא"כ תגדל הפליאה: איך הרשה מרדכי לעצמו לכתוב 'וידע הדבר למרדכי', ובכך הודיע ששרתה עליו רוח"ק? אלא ודאי שהמגילה נאמרה ברוח"ק, ולכן לא היה יכול להשמיט ממנה מאומה, אלא נאלץ לכתוב בדיוק מה שנא' לו ברוח"ק. זו הראיה שאסתר נאמרה ברוח"ק.

קבלת התורה – ביטול זכות כיבוד אב של עשיו

"אמר שמואל: אי הואי התם הוה אמינא מלתא דעדיפא מכולהו: שנא' 'קיימו וקיבלו' – קיימו למעלה מה שקיבלו למטה" (מגילה ז).

על השאלה מדוע דווקא בימי אחשוורוש קיבלו את התורה מחדש, ולא לפני כן, הביא ביאור נפלא בספר 'גאון יעקב' (על עין יעקב מגילה ז).

ידועה הגמ' (שבת פח.) שאע"פ שאמרו 'נעשה ונשמע', לא היה זה אלא מיראה ורק בפיהם אמרו כך – ולבם בל עמם שנא' 'ויפתוהו בפיהם וכו' ולבם לא נכון עמו'. ובשעת מתן תורה כפה עליהם הקב"ה הר כניגית והכריחם לקבל התורה. ולכן אמר רבא 'מכאן מודעה רבה לאורייתא' – שאם יתבעו אדם מדוע לא עסקת בתורה, יאמר 'באונם קיבלתי' ויפטר. אמנם ע"ז י"ל 'הכל הולך אחר הפה' וידברים שבלב אינם דברים, ולכן

עד ימי אחשוורוש סמכו על קבלת התורה בסיני, שהרי בפיהם אמרו 'נעשה ונשמע', אע"פ שלבם לא היה עמם. אך לאור זאת, גם לעשיו, שעמלק בא מכוחו, יש טענה חזקה, שהרי אף הוא כיבד את אביו בפיו וגם זו זכות גדולה. ואע"פ שכיבוד זה היה מן השפה ולחוץ, מ"מ 'דברים שבלב אינם דברים' ו'הכל הולך אחר הפה' – הרי יש לעשיו, ובעקבותיו לעמלק טענה גדולה לזכותו.

משום כך בימי מרדכי, כאשר גבר עמלק – זהו המן – בזכות כיבוד האב של עשיו, הבין מרדכי כי אם נמשיך לסמוך על קבלת התורה בסיני ונאמר 'הכל הולך אחר הפה' – יישאר הקטרוג של עמלק ויהיה לו תמיד כח בזכות כיבוד האב של עשיו שהיתה רק בפה, ולכן היו צריכים לקבל התורה מחדש, גם בפה וגם בלב, ולבטל את זכותו של עשיו. ועדיין לא ידע מרדכי אם באמת כל העם מקבלים את התורה בלב שלם, או שעדיין זה מן השפה ולחוץ, משום כבוד מרדכי, או יראתם מהמן. ע"כ אמרו חז"ל 'קיימו למעלה מה שקיבלו למטה' – ומן השמיים העידו שקבלתם היתה בלב שלם.

'משלוח מנות' שהפך ל'מתנות לאביונים'

"רבי יהודה נשיאה שדר ליה לר' אושעיא אממא דעינלא תלתא (שוק עגל שלישי לבטן) וגרבא דחמרא (חבית יין). שלח ליה: קיימת בנו רבנו 'משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים'" (מגילה ז).

פשטות הדברים, כיוון שר' אושעיא היה עני, אזי במה ששלח לו ר"י קיים הן מצוות מ"מ והן מצוות מת"ל. וע"ז נחלקו אחרונים: המהרש"א כ' (שם) שבאמת יצא י"ח שתי המצוות, משום ש'מנה' היא אף בשיעור כלשהו, אבל 'מתנה' צריך שיהיה בה שיעור נתינה. מאחר ור"י שלח לר"א מתנות גדולות, שלח לו ר"א שקיים בכך הן מצוות מ"מ והן מצוות מת"ל. אמנם בעל 'טורי אבן' כ' (שם) שא"א בשום אופן לצאת י"ח שתי המצוות במשלוח אחד. והוכיח כן מהירושלמי. ומה שאמר לו 'קיימת בנו רבנו...' כוונתו לסוף הפסוק שקיים מצוות מת"ל.

ביאור מהודש בדברי ר"א ביאר ה'כתב סופר' (או"ח סמ"א). ר"י שלח לר"א משלוח כדי לצאת י"ח מצוות מ"מ בלבד. ובאמת אם היה ר"א מקבל את המנות כדעת המשלח – לא היה יוצא ר"י י"ח מת"ל אלא מ"מ בלבד. אלא, שר"א הודיעו: קיימת בנו רבנו את שתי המצוות, שכן ר"א רצה לזכות במשלוח מדין מת"ל, ובכך קיים ר"י גם מצוות מ"מ, שהרי שלח לו דרך חיבה, וידוע דינו של הרמ"א (תרצה, ד) שאם המקבל סירב לקבל או מחל – יצא הלה י"ח מ"מ¹⁷⁶. כך יצא ר"י י"ח שתי המצוות – מ"מ שהרי מחל, ומת"ל שלכך כיוון. אולם הנאון ר"ע סופר, הקשה על ביאורו של ה'כתב סופר', שהרי ר"י לא התכוון למצוות מת"ל אלא למצוות מ"מ. ומבואר בפמ"ג (ס"ס, 'אשל אברהם' סק"ג) שבמצוות שהן מדברי קבלה, כמו מת"ל, לכ"ע מצוות צריכות כוונה, וא"כ איך יצא ר"י מצוות מת"ל? עוד הוסיף והקשה בספר 'מקראי קודש' (פורים, סמ"ב), אף אם מדובר במצווה מדרבנן שאינה צריכה כוונה, הכא זוהי כוונה אחרת לגמרי, שהרי כיוון לצאת י"ח מ"מ, והיך אפשר לומר שיצא י"ח מת"ל כשחשב על כוונה הפוכה?

¹⁷⁶ ולטעם 'מנות הלוי' שמצוות מ"מ היא להרבות חיבה ואהבה בין איש לרעהו ולהפוך את טענת המן 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד'. אך לטעם תרומת הדשן שמצוות מ"מ היא כדי שיוכלו הכל לקיים סעודת משתה – אם המקבל מוחל או מסרב לקבל המשלוח – לא יצא הלה י"ח.

אלא, יתבארו הדברים ע"פ תוס' (סוכה למ. בד"ה עובר), שכל מצווה שיש לה המשך זמן, כל זמן שלא סיים המצווה יכול לברך, שעדיין נקרא 'עובר לעשייתו'. ה"ג, בשעה שהשיב ר"א 'קיימת בנו...'. עדיין היה בידו המשלוח של ר"י, והודיעו שמוחל לו על המ"מ ומקבלם בתורת מת"ל, וא"כ עדיין יוכל להתכוון לשם מצוות מת"ל, שעוד לא נגמרה המצווה.

אמנם הגרצ"פ פראנק דחה דבריו (הובא ב'מקראי קודש' דלעיל), דאין ללמוד עניין 'מצוות צריכות כוונה' מעניין 'עובר לעשייתו'. שלעניין ברכה, כאשר נמשכת עשיית המצווה הרי הברכה חלה על קיום המצווה שנמשך מכאן ולחבא, וכאן שייך 'עובר לעשייתו', ועל תחילת המצווה נחשב כמי שלא בירך. לעומת מצווה שצריכה כוונה, אם תחילת המצווה נעשתה בלא כוונה – הרי תחילת עשיית המצווה נעשתה בפסול.

- יש להעיר, שכל זאת, הוא לגרסת הגמרא שלפנינו, שכך שלח ר"א לר"י: קיימת בנו רבנו 'ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים'. אך בגרסת רש"י לא מופיעות המילים 'ומתנות לאביונים'. גם הב"ח והגר"א גרסו כרש"י. וכתבו ה"מ"ז והפר"ח והמ"א (ס' תרצה) שכוונת ר"א היתה שיוצאים י"ח מ"מ גם במשקה, שהרי שלח לו מנה אחת של בשר ומנה שניה של יין. אמנם הריטב"א גרס רק המילים 'מתנות לאביונים' ללא משלוח מנות. ולשיטתו, כוונת ר"א לומר שהמתנה לא חשובה מספיק, וסבר שמשלוח מנות צריך להיות דבר חשוב ולא משקה. אך למתנות לאביונים די במתנה שווה פרוטה.

משלוח או סעודה משותפת

"אבי בר אבין ור' חנינא בר אבין מחלפי סעודתיהו אהרדי" (מגילה ז:)

ומפרש רש"י 'מחלפי סעודתיהו' – 'זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו, ובשנה סועד חברו עמו'. אולם הרמב"ם (הל' מגילה והנוכה פ"ב ה"טז) כתב: ואם אין לו מחליף עם חברו, זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו, כדי לקיים 'ומשלוח מנות איש לרעהו'. ולכאורה דברי רש"י צריכים ביאור, מדוע לא פירש כפשוטו, שהחליפו זה עם זה מ"מ באותו יום?

אלא ביאר בספר 'נתיבות הקודש' (עמ' קיט), שרש"י לא היה יכול לפרש שהכוונה לפורים של אותה שנה, שהרי פירש 'זה אוכל עם זה את סעודתו בפורים', וא"כ כבר יצא י"ח סעודת פורים של שנה זו, ואינו צריך לאכול עוד סעודה באותה שנה אצל חברו, שהרי כבר אכל. משו"ה פרש"י שהכוונה לשנה הבאה, זמן החיוב הבא. אבל הרמב"ם שפירש 'זה שולח לזה', ולא שבא לאכול אצלו, אפשר לפרש שהכוונה לאותו פורים.

מה הכריח את הרמב"ם לפרש שזה שולח סעודתו לזה, ולא שאכלו זא"ז? אלא, הרמב"ם אזיל לשיטתו, שמ"מ צריך להישלח ע"י שליח, ואם אכלו זא"ז – לא קיימו מצוות מ"מ. לעומת רש"י הסובר שמקיים מצוות מ"מ אף בלא שליח, לכן פירש שאכלו זא"ז.

הגר"ז מבריסק ביאר, שלשיטת רש"י כוונת 'מחלפי סעודתיהו' אינה לעניין מצוות מ"מ, אלא שיש מצווה מיוחדת לאכול בפורים משפחות ביחד משום שמחה, כי יש שמחה מיוחדת שאוכלים יחד, וכמבואר בהמשך הגמ' 'רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי וכו'. הרי שהיה נהוג כך לעשות סעודת פורים ביחד, משום שמחה.

חידוש נוסף, מיוחד במינו, חידש בעל 'שורי אבן' (מגילה ו:). לכאורה לדברי רש"י הקשו רבים: א"כ, הרי בכל שנה אחד מהם לא קיים את מצוות מ"מ? וא"ת שמלבד זה שלחו מנות איש לרעהו, א"כ מה החידוש בסיפור זה?

וכותב 'שורי אבן' כך: 'ולענ"ד לולי דמסתפינא, הייתי אומר דבר חדש והוא – כששולח אחד לחבירו – קיימו שניהם, הנותן והמקבל, מצוות מ"מ, כיוון דע"י שניהם נעשתה המצווה'. ומדייק את חידושו מלשון הפסוק האומר 'ומשלוח מנות' ולא 'לשלוח מנות', הרי שאין חיוב על כ"א לשלוח, אלא שיתקיים משלוח בין שני אנשים. 'ולפ"ז, מוסיף, 'יתיישבו דברי רש"י בעניין 'מחלפי סעודתייהו', אשר כבר צווחו עליו ולא העלו כלום, שבהחלפת הסעודות יצאו שניהם י"ח מ"מ.

הבית יוסף (ס' תרצה) תמה אף הוא על דברי רש"י. אולם הרמ"א ב'דרכי משה' (שם) משיב 'ואיני יודע מה קשיא למר'. שאף אם סבר הב"י שיש לשלוח מנות ממש ולא די שיאכל עם חבירו, אין זו קושיא, שאפשר שרש"י סבר ש'משלוח' לאו דווקא, אלא מקיים את המצווה גם כשאוכל עם חבירו.

ובאמת, הב"ח כתב (שם) בפירושו, שכיוון שטעם המצווה הוא שיהא שש ושמה עם רעיו, א"כ כאשר אוכל עם רעהו הרי הם בשמחה גדולה, ופטורים הם ממצוות מ"מ, וה"ה בכל שנה ושנה אם יחזור ויאכל אצלו כבשנה שעברה – יוצאים שניהם י"ח מ"מ¹⁷⁷. ולפ"ז, מוסיף, א"צ לפרש שהיו עניים, אלא אפי' בעשירים הדין כן, אלא שהם היו אוהבים זא"ז ביתר ענין, והסכימו שטוב ויפה לשבת יחדיו בסעודת פורים.

בספר 'אמרי רש"ד' (עמ' נח) ביאר באופן אחר היאך שניהם יוצאים י"ח מ"מ כאשר החליפו סעודותיהם, ע"פ דין המובא בשו"ע (או"ח רכג,ה) שאדם המקבל מתנה מברך 'הטוב והמטיב' כי יש טובה גם לו וגם לנותן. ושם הקשה הרמ"א, שהרי בהל' קידושין (אבה"ע כו,ט) נפסק: 'נתנה היא ואמרה לו 'הילך דינר זה מתנה ואתקדש לך', ולקחו ואמר לה 'הרי את מקודשת לי בהנאה זו שקיבלתי ממך מתנה' – אם אדם חשוב הוא, הרי זו מקודשת, שיש לה הנאה בהיותו נהנה ממנה, ובהנאה זו הקנתה עצמה לו. וצריך חקירת חכם מי נקרא אדם שאינו חשוב להתירה בלא גמ'. הרי שרק לגבי אדם חשוב יש משמעות להנאת הנותן על כך שמתנתו התקבלה, ואיך נפסק על כל מקבל מתנה שמברך 'הטוב והמטיב' משום שגם הנותן נהנה מכך שמתנתו התקבלה אף אם המקבל אינו אדם חשוב? ונשאר בצ"ע.

אולם יש ליישב, כותב, שאמת וכל נותן שמח ונהנה מכך שמתנתו התקבלה, ולכן מברך המקבל 'הטוב והמטיב', אך לעניין קידושין (ואף לעניין קניין) צריך הנאה שיש בה שווה פרוטה ולא די בסתם הנאה. כאשר אין המקבל אדם חשוב – ההנאה שווה פחות מפרוטה (וכ"כ הט"ז יו"ד ס' קס סק"ח).

ולעניין מ"מ, כאשר אחד שולח לחבירו, יוצאים שניהם אפי' אם אין המקבל אדם חשוב, כי מצוות מ"מ עניינה שמחה, ומכיוון ששניהם שמחים – יצאו י"ח¹⁷⁸.

הרא"ש פירש 'מחלפי סעודתייהו' – מתנות לאביונים. וצ"ב מניין לרא"ש שהכוונה לכך. בספר 'מקראי קודש' (חנוכה ופורים, עמ' קנד) ביאר, דמהלשון 'מחלפי' משמע שהסעודות היו שוות. ואם המדובר במ"מ, למה להחליף, הרי אמרו שבמ"מ אם הלה סירב

¹⁷⁷ ואף לטעם ת"ה דמצוות מ"מ טעמו דבעינן שיהא לכולם כדי סעודת פורים – הא יושבים שניהם בסעודה.

¹⁷⁸ אמנם זה ק"ק, דמ"מ בעינן שתי מנות, וא"כ לכאורה ההנאה צריכה להיות שווה שתי מנות כדי שיצאו י"ח.

או מחל – יצא השולח י"ח, וא"כ יכלו למחול זל"ז וכך ייצאו שניהם י"ח? אלא המדובר במת"ל שבה יוצא י"ח רק אם הלה קיבל המתנה, ולכן הוכרחו להחליף ביניהם. אולם הגרצ"פ פראנק ביאר אחרת. החת"ס כתב בדרשותיו, שמ"מ שולחים רק למי שכבר יש סעודה, אך למי שאין איך לסעוד, המשלוח הוא בגדר מת"ל ולא כמ"מ. א"כ, לפי המבואר בגמ' לא היתה להם סעודה אחרת אלא זו, וכאשר החליפו ביניהם – שוב לא נשארה להם אלא סעודה אחת, וכאשר השני נתן לראשון לא היתה לו סעודה אחרת, וא"כ א"א לצאת י"ח באופן זה, וחייב לפרש שמדובר במת"ל.

- בעקבות מעשה זה בגמ', מובאת שאלה מעניינת בשו"ת 'תורה לשמה' (ס' קפח): האם יכולים שני עניים להחליף מת"ל זה עם זה, וכך ייצאו שניהם י"ח? צדדי הספק: האם מת"ל הוא כמו מ"מ שאפשר להחליף, או שמא יש לחלק, שמ"מ טעמו משום ריבוי שמחה, ובעצם השליחה שמחה, אך במת"ל אם יקבל מה שנשלח אליו ומיד ישלחנו – שוב לא נהנה כלום מהמתנה. ועוד, במ"מ מועיל החלפה כיוון ששולח דבר אחד ומקבל דבר אחר. אך במעות אם ראובן נתן לשמעון וזה מחזירם לו – אין כל חידוש ומה שנתן – לקח, ותו לא. ומכריע הבא"ח – גם במת"ל אם יחליפו עניים זע"ז – ייצאו י"ח. והראיה, מהירושלמי (פאה פ"ה) ונפסק להלכה ברמב"ם (הל' מתנות עניים פ"ו ה"ד): 'שני עניים שקיבלו שדה באריסות, זה מפריש מעשר עני מחלקו ונותנו לחבירו, וכן חבירו מפריש מחלקו ונותן לו'. ה"ה אף לגבי מת"ל.

המן מן התורה מניין – מאמר ופירו

"המן מן התורה מניין? שנא' (בראשית, ג' יא) "המן העץ אשר ציויתך לבלתי אכול ממנו אכלת" (חולין קלט:)

דרשה זו זקוקה לביאור, שלכאורה לא מובנת כלל. בשו"ת 'זית רענן' פירש שלכאורה, ממה ששאל הקב"ה את אדם הראשון 'איכה', יש פתחון פה לאפיקורסים לכפור בעיקר. אמנם אנו יודעים כי ישרים דרכי ה', והאמת שנכנס עמו בדברים וכפרש"י. אבל הרשע שאינו מאמין, יקפוץ על ה'מציאה' כמוצא שלל רב. וזה מה שרמזו חז"ל במליצה 'המן מן התורה מניין' – מניין לאפיקורס (חז"ל מכנים אפיקורס בשם 'המן') ראייה כביכול, לצדקת רשעותו מהתורה עצמה – מהפסוק 'המן העץ'.¹⁷⁹

בדרך אחרת ביאר בשו"ת 'יהודה יעלה' (ח"ב), ע"פ מה שכתב יוסף בן גוריון לרומיים בספרו, כי שם המן היה שם ע"ז, והיא אחת מצורות הכוכבים, וחקק אותה המן בבגדו ונקרא על שמה. ולכן מרדכי לא השתחוה להמן, ולכן לא מוזכר שם ה' במגילה. והנה ידוע, שאסור להזכיר שם ע"ז חוץ מע"ז שהוזכר שמה בתורה שאותה אדרבא יש להזכיר. טעם העניין התבאר בזה"ק, כל ע"ז שהוזכרה בתורה יש לה גם צד קדושה והיא מסמרא דטוב ורע ועץ הדעת אשר מתהפך מטוב לרע והוא 'להט החרב המתהפכת'. לעומת זאת שאר ע"ז שלא מוזכרת בתורה, היא כולה רע, אב הטומאה.

¹⁷⁹ וברור שזהו ביאור על דרך ההלצה והוורט.

וזו השאלה 'המן מן התורה מנין' – היכן הוזכר שם זה של המן בתורה שמשום כך הותר להזכירו? וע"ז תירץ 'המן העץ' – שהוא נאחו בעץ הדעת טוב ורע. ולכך, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק.

המ"א (זית רענן בראשית) הסביר על דרך הפלפול. לכאורה קשה, הרי המן לא הרג בעצמו אלא ציוה להרוג. א"כ מדוע נענש, הרי אין שליח לדבר עבירה? אלא צ"ל שדינו של המן היה כדין המשתמש בהקדש, שהרי נאמר במדרש 'קודש ישראל לה' כל אוכליו יאשמו' – מה הקדש הנהנה ממנו חייב, אף ישראל וכו'. וכיוון שהמן היה מועל בהקדש, הרי במעילה יש שליח לדבר עבירה, ולגבי גוי הקב"ה דן מחשבה כמעשה, ולכן נענש. אולם א"כ קשה, שהרי מגזירה שווה 'חטא' 'חטא' מתרומה למדנו שאין מעילה במחומר, ובגמ' (סנהדרין טו.) ראינו שאדם נחשב כמחומר לגבי מעילה. אלא צ"ל כדעת הרשב"ם שיש מעילה במחומר. ומהיכן למד זאת? לכך נא' 'המן העץ אשר...', וכפי שכתב השל"ה שאדם הראשון מעל בהקדש כשאכל מן האילן, ומכאן למדנו שיש מעילה במחומר. וזהו 'המן מן התורה מנין' – שנא' 'המן העץ'.

בספר 'שפתי חכמים' (בגמ' שם) פירש כך: הלא בגמ' (מגילה יב.) נאמר שגזירה הגזירה מפני שנהנו מסעודת אחשוורוש. ורמזו זאת במה שאמרו 'המן מן התורה מנין' – שנא' המן העץ אשר צויתך לבלתי אכול ממנו אכלת. כאן נרמזו שענין המן שהיה כרוך בעץ, בא על עבירת אכילה. וכבר ראינו שעוון האכילה יכול לגרום גזירות קשות, כפרש"י על הפסוק (ויקרא כ, כו) "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" – אם אתם מובדלים מהם הרי אתם שלי, ואם לאו – הרי אתם של נבוכדנצר וחבריו. וחבריו אלו המן ואחשוורוש, שהיו חבריו לרצון להשמדת היהודים.

- אגב, החת"ס (או"ח ח"א ס' רח) מתעכב על דברי רש"י אלו, ומפרשם כך: בגמ' (שבועות לח:) 'אמר שמואל: מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא – לא מיענשא' (מלכות ההורגת אחד משישה בעבודת המלך – אינה נענשת). וא"כ, נבוכדנצר 'וחבריו' כלומר מלכים נוספים שמלכו בכיפה בכל העולם, ובהם אחשוורוש, יוכלו לאבד את ע"י מבלי להיענש, שע"י הם אחד משבעים אומות העולם, ואם אפשר להרוג אחד משש, ק"ו שאפשר להרוג אחד משבעים. אולם השבון זה לא נכון, שמלך אינו רשאי לאבד אומה שלמה או קבוצה ייחודית שלמה, אלא שישית מכל עם או קבוצה. ומכיוון שישראל הם עם בפני עצמו ובגויים לא יתחשב, אין רשות לאבד יותר משישית מהעם. כל זה, אם באמת יקפידו ישראל לשמור עצמם כעם, אולם אם יתערבו בגויים, שוב יוכל המלך לכלותם ח"ו. זו כוונת רש"י 'אם אתם מובדלים מהם, הרי אתם שלי' ואין רשות למלך לכלותכם. 'ואם לאו, הרי אתם של נבוכדנצר וחבריו' – שיש להם רשות לכלותכם כיוון שנתערבתם בגויים ונחשבים כאחד מהם.

בספר 'תוספות השלם' (בראשית ג, יא) הובא על הפסוק 'המן העץ' – איתא במדרש: אני אומר לתלותך על עץ ועתה יגנו וישמר להמן שייתלה עליו, קרי ביה 'המן העץ'. מקור דברי התוס' הוא בגמ' (חולין קלט:) שהובאה לעיל 'המן מן התורה מנין' שנא' המן העץ. אולם המהרש"א (שם) קישר את ענין המן דווקא לנחש ולא לעץ, מכיוון שכח עמלק

הוא כח הנחש הקדמוני, ומתאימים הדברים לדברי התוס' (שם, אות ט) 'אשר צויתך לבלתי אכול' – סופי תיבות רכיל, שהלכת בעצת רכיל, וגם המן ריכל ואמר 'ישנו עם אחד'. והובא ב'עיון יעקב' (חולין שם) שכתב, ששמו הנוס של המן 'ממוכן' מורה שהיה מוכן לפורענות כבר מקדם, ומתאימים דבריו לדברי התוס' שהפורענות היא אכן בעין, ורק הנחש סובבה. ובדומה לכך כתב בספר 'עין יוסף' שעין הדעת היה מוכן מקדם לגרום מיתה לעולם, והמהות של מוכנות להרג בכלל ישראל שייכת בעמלק והמן.

והדברים קשורים במה שכתב בעלי התוס' בסמוך (שם, אות ח) "המן העין" – ג' במסורת: הכא, ואידך "המן הסלע הזה" וכו'. והכוונה שאם היה משה רבנו נכנס לא"י לא היו גולים ממנה, ובזה היה התיקון השלם, וא"כ עניין המיתה בכלל ישראל הוא בסלע, ובכל העולם הוא בעין, ובשניהם נאמר המילה 'המן'.

ועדיין אם נשייך את העין להמן, עדיין נותר לבאר מהי כוונת 'אני אומר לתלותך?' וביאר בספר 'לב אריה' (חולין, שם) ע"פ הוזה"ק, שחטא אדה"ר הוא ערבוב הטוב והרע, והצלם שעשה נבוכדנצר הרשע הוא ג"כ ערבוב הטוב והרע, כנגד העין, וגזירת המן היתה בהשתחוויה לצלם של נבוכדנצר הרשע. הרי שע"י מעשיו של אדה"ר צמחה גזירתו של המן (וכפי שכ' בעלי התוס' (שם, אות יג) "וקוץ ודרדר" גימטריא 'זה המן בן המדתא').

הויכוח בין מרדכי ואסתר, והראיה מהקטורת

"אמרי ליה פפונאי לרב מתנא: מרדכי מן התורה מנין – דכתיב 'מר דרור' ומתרגמיהן 'מירא דביא'" (חולין קלמ:)

ביאור נפלא על כך אמר הגרי"ש אלישיב. במהלך המגילה, ישנם כמה חילוקי דעות בין מרדכי לאסתר: היהודים בממלכת אחשוורוש עומדים בסכנת הכחדה, ומרדכי משגר לאסתר בקשה "לבוא אל המלך ולהתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה" (ד,ח). אבל אסתר מסרבת. למה? כי יש סכנה בדבר "כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא, אחת דתו להמית, ואני לא נקראתי..." (ד,יא). לכאורה נראה כחוסר אחריות. ובאמת מרדכי כועס ושולח לה "כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית אביך תאבדו" (ד,יד).

מה סברה אסתר? היא ראתה את המצב כאבוד, שהרי לא נקראה למלך תקופה, ובדרך הטבע אחת דתה להמית. ואם לקוות לניסים, א"כ למה לה מלוכה? הלא הנס יכול להיעשות מאליו, ללא השתדלות מצדה. לעומת זאת מרדכי סבר, שהאדם צריך לעשות השתדלות עד כמה שידו מגעת, ולאחר שעשה כל מאמץ – אז תבוא הגאולה. כדוגמת קריעת ים סוף, שנבקע רק לאחר שקפץ נחשון בן עמינדב והגיעו המים עד אפו ומיד נבקע. זו כוונת מרדכי לאסתר: אם לא תשתדלי למען ע"י, וא"כ לא נשאר להם שום אופן להינצל – רווח והצלה יעמוד ליהודים, אבל את, שבכוחך היה להתחיל את הישועה ולא עשית זאת – תאבדי.

עתה מובנת שאלת פפונאי 'מרדכי מן התורה מנין' – אמנם ראינו מקור לדעתו של מרדכי – מקריעת ים סוף, אך זה היה לפני מתן תורה, אבל 'מן התורה מנין?' ומשיב רב מתנא, שלמדנו זאת מעשיית שמן המשחה ('מר דרור – מירא דביא'), שבגמ' (הוריות יא:) נאמר 'שמן המשחה שעשה משה במדבר, כמה ניסים נעשו בו מתחילה ועד סוף: תחילתו לא היה אלא שנים עשר לוגין וכו' ובו נמשה משכו וכליו ואהרון ובניו כל ז' ימי מילואים

ובו נמשחו כהנים גדולים ומלכים...ואותו שמן קיים לעת"ל. ולמרות שנעשו בו ניסים גדולים, בכ"ז נצטווה משה "ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור חמש מאות". למדים מכאן שהנס מתרחש רק אחרי שהאדם עשה את ההשתדלות שיכול לעשות בדרך הטבע.

איך התקבלו צאצאי הזמן כגרי צדק

"מבני בניו של הזמן למדו תורה בבני ברק" (סנהדרין צו:)

במכילתא דר' ישמעאל (סוף פר' בשלה) מובא: ר"א אומר: נשבע המקום בכסא הכבוד שלו שאם יבוא אחד מכל אומות העולם להתגייר שיקבלוהו, ולעמלק ולביתו לא יקבלוהו, שנא (שמואל ב – א, יג) "ויאמר דוד אל הנער המגיד לו: אי מזה אתה? ויאמר: בן איש גר עמלקי אנוכי". נזכר דוד באותה שעה מה שנא' למשה רבנו וכו', מיד: "ויאמר אליו דוד דמך על ראשך, כי פיך ענה בך". א"כ לא מובן, היאך יתכן שמבני בניו של הזמן, זרע עמלק, למדו תורה בבני ברק? כך הקשה בפירוש 'עיון יעקב' (על עין יעקב) ונשאר בצ"ע. החיד"א (פתיח עיניים, סנהדרין שם) משתמש בקושיית העיון יעקב' דווקא ליישב מה שהתקשו בדברי הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פי"ב הי"ז) שכתב: 'כל הגויים כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהם כל המצוות שבתורה וכו' הרי הן כישראל לכל דבר'. משמע מדבריו שאף עמלק בכלל זה, שהרי לא חילק. וכן משמע מדבריו בהל' מלכים (פ"ו ה"א – ד) שגם לגבי עמלק נאמר הדין שאם השלימו עם ישראל וקיבלו עליהם ז' מצוות בני נח – אין הורגים אותם. ותמהו עליו רבים מדברי המכילתא דלעיל.

אולם יישוב החיד"א, אפשר לומר שמדברי הגמ' בסנהדרין (שמבני בניו של הזמן למדו תורה בבני ברק) משמע שחולקת על דברי המכילתא. א"כ הרמב"ם פסק בדברי הגמ', שעמלק שווה לשאר אומות העולם ומקבלים גרים ממנו, ולא כדברי המכילתא. ומה שהרג דוד את הגר העמלקי – הוראת שעה היתה. עוד הוסיף, שיתכן שסבר הרמב"ם שאף במכילתא עצמה דין זה שנוי במחלוקת, שהרי ר"א המודעי דרש ששבועת הקב"ה היתה שלא להשאיר זכר עמלק, ואפשר ששיטתו היא שרק זאת נשבע הקב"ה, ולא שלא יקבלו גרים מעמלק.

האדמו"ר מסוכטשוב, בעל האבני נזר' (או"ח ח"ב ס' תקח) אמר יישוב בדברי הרמב"ם. תחילה הוא מקשה: מניין לרמב"ם שגם בעמלק מועילה השלמה עם ישראל? ואין לומר שלמדים זאת ממה שמועילה השלמה בז' עממין, שהרי בהם הטעם שמחרימים אותם הוא כדי שלא ילמדו ממעשיהם, אבל בעמלק שטעם מחייתו הוא משום "ויבוא עמלק" – מניין שמועילה בו השלמה? ויישב, שרק בז' עממין צריך ריבוי מיוחד בפסוק שמועילה השלמה, מפני שהם בעצמם חוטאים והתחייבו על כך מיתה, והיה מקום לומר שלא תועיל תשובה, כמו כל חיובי מיתות בי"ד שאין מועילה בהם תשובה. אבל בזרע עמלק, שנעשים בעוון אבותיהם, לכן הוא דווקא באוהזים מעשה אבותיהם בידיהם, אך אם עשו תשובה וקיבלו עליהם ז' מצוות, שוב אין נענשים בעוון אבותיהם.

ואז מוסיף בעל האבני נזר' יישוב מהודש אודות הסתירה בין דברי הרמב"ם שמועילה השלמה אף בעמלק, לדברי המכילתא שנשבע הקב"ה שלא יקבלו גרים מעמלק: ביתא דבי אליהו (פכ"ד) מובא, שציווה אליפז לעמלק בנו שיידע שהעולם הבא אינו מתוקן אלא לישראל. ועל כן ציווהו, שילך ויסייע אותם בחפירת בארות וכדומה, ויזכה עמהם. אולם עמלק משמועה זו נעשה שונא ישראל. ע"כ מובא שם. ומכאן, ששורש חטאו של עמלק

הוא שאינו רוצה בשום אופן להיות נכנע לישראל, ועל כן אף אם יתגייר, עדיין אין זו הוכחה שתיקן את חטאו ורוצה בהכנעה, שהרי נעשה ישראל בעצמו ואינו צריך להיות נכנע וטפל, ואם יודמן לו לראות בישראל מעלה שאין בו, ובע"כ יצטרך להיות נכנע – שוב יהיה שונא ורדף כעמלק אביו. וא"כ ממה שמבקש להתגייר אין הוכחה שכבר אינו אוחז מעשה אבותיו בידיו, ולכן אין מקבלים גרים מצאצאי עמלק. לעומת זאת בשעת כיבוש, שאז צריך לקבל עליו מיסים ושעבוד, אם מתרצה לכך ונכנע לישראל – אות וסימן הוא שכבר אינו אוחז מעשה אבותיו בידו, ושוב אינו מחוייב מיתה.¹⁸⁰

נס שניתן להיכתב

"אמר רב אסי: למה נמשלה אסתר לשחר? לומר לך: מה שחר סוף כל הלילה, אף אסתר סוף כל הניסים. והא איכא חנוכה? ניתנה לכתוב קא אמרינן" (יומא כט.).

ושואלים, איזו תשובה זו שחנוכה לא ניתנה לכתוב, מ"מ הקושיא בתוקפה, שהרי אסתר אינה סוף הניסים אלא חנוכה, ומה בכך שלא ניתנה לכתוב? ובאמת, מדוע אסתר ניתנה לכתוב וחנוכה לא?

בספר 'גינת חמד' (דרוש כא) יישב, שמובא בגמ' (מגילה ד.) 'אמר ריב"ל: נשים הייבות במקרא מגילה, שאף הן היו באותו הנס'. וכך אמר גם לגבי ד' כוסות וחנוכה. ופירש הרשב"ם (פסחים קיח.) שבשלושת הניסים הללו נעשה עיקר הנס ע"י אשה: בפורים ע"י אסתר, בחנוכה ע"י יהודית ובפסח ע"י נשים צדקניות שבדור. והקשו תוס' (מגילה שם ד"ה 'שאף הן') 'לפ"י מדוע נקט ריב"ל לשון 'שאף הן' היו באותו נס, שמשמע שהיו טפלות לנס, הלא לדברי הרשב"ם הן היו עיקר הנס?

אלא יישב החת"ס, ההגדרה 'נס' מתאימה לזמן בו ישראל אינם זכאים, כמו במצרים שטענו המלאכים 'הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז', והקב"ה הוציאם ממצרים בניסים גדולים. אך בזמן שישראל זכאים ועושים רצונו של מקום, אזי שינוי סדרי בראשית בשבילם אינו אלא טבע, וכמאמר חז"ל "בראשית ברא אלוקים" – 'בשביל התורה וישראל שנקראו ראשית', וא"כ אין זה נס ופלא כל שסדרי בראשית משתנים בשביל ישראל אלא טבע גמור. א"כ, מיושבת קושיית תוס' על הרשב"ם, כי מה שריב"ל אמר בג' ניסים אלו נשים הנשים 'שאף הן היו באותו הנס', היא משום שבפסח, חנוכה ופורים היו אלו נשים צדקניות, ולגביהן אין זה נס אלא טבע, ורק לגבי האנשים שבאותו דור שלא היו זכאים – היה זה נס גדול. ולכך נאמר על הנשים 'אף הן' שהיו טפלות לנס ביחס לאנשים.

לאור זאת, מבאר הגנת חמד' מדוע נס חנוכה לא ניתן לכתוב, וזאת ע"פ משל: יום אחד קרא האריה לגוריו ופקד עליהם: 'לכו בני לטרופ טרף, כדי שיהיה לנו במה להשביע רעבוננו. אל תחששו, הלא אתם הגיבורים ביותר בארץ'. יצאו הגורים לדרכם, ובדרכם ראו חריטה על קיר של אדם המשסע אריה. נבהלו הגורים וחזרו אל אביהם באמרם שעתה מפחדים הם ממה שראו על הקיר. אמר להם אביהם: 'טיפשים, הרי היא הנותנת שלא תפחדו, דווקא משום שאירוע כזה של אדם המשסע אריה הוא דבר פלא – חרטו

¹⁸⁰ יעניי המעיין בשלל נוסף של תירוצים ביישוב קושיית השבות יעקב. שו"ת ציץ אליעזר (חי"ג סע"א); גליוני הש"ס (גיטין נז:); חזו"א על הרמב"ם (הל' מלכים, שם); הגר"ח פלאגי' 'עיני כל חי' (על אגדות הש"ס – סנהדרין יצ:)

אותו לדורות על קיר, ואילו היה מעשה זה שגרתו ודרך הטבע – לא היו חורמים אותו על קיר.

והנמשל, פסח ופורים, שבהם הדור לא היה זכאי ובכ"ז נעשה להם ניסים, הרי זה נס ופלא – וע"כ נכתבו לזיכרון עולם. אבל גם חנוכה, שאירע בדור של צדיקים, א"כ ע"פ הטבע שבתנאי מעשה בראשית היו ראויים לתשועה והצלה, וע"כ לא ניתן לכתוב לזיכרון עולם, כי אינו חשוב כנס אלא כדרך הטבע, כי כך דרך הבריאה. וזו הכוונה 'אסתר סוף כל הניסים' כלומר: סוף הניסים שהתרחשותם היתה גם ופלא, וע"כ ניתן להיכתב לדורות.¹⁸¹

הטעם הייחודי של רב יוסף לאיסור קריאת המגילה בשבת

"דכולי עלמא מיהא מגילה בשבת לא קרינן. מאי טעמא? רבה אמר: גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים. רב יוסף אמר: מפני שעניניהם של עניים נשואות במקרא מגילה" (מגילה ד:)
ופרש"י 'נשואות למקרא מגילה' – לקבל מתנות לאביונים, ואי אפשר בשבת.

התוס' (שם ד"ה 'ורב יוסף') מעירים, שרב יוסף אינו חולק על טעמו של רבה, שהרי לגבי שופר ולולב שאף אותם לא מקיימים כשחל מועדם בשבת, אין טעם אחר מלבד הטעם 'שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר'. מדוע, א"כ, נזקק רב יוסף לחדש טעם נוסף? ומסבירים תוס' שיש נפק"מ במקדש שבו אין 'שבות' ושופר ולולב נוהגים אפי' בשבת, לעומת קריאת המגילה שלא יקראו משום טעמו של רב יוסף.¹⁸²

בספר 'אדרת אליהו' של הגאון ר' אליהו ראם (עמ' כג) אמר ביאור נוסף. הגר"א ועוד אחרונים כתבו, שכשיש מניין אנשים אין חשש 'שמא יעבירנו', שכן יזכירו זה לזה. וביאר שלכן לא גזרו 'שמא יעבירנו' במגילת שה"ש וקהלת שקוראים ביו"ט, ששם החיוב הוא על הציבור ויזכירו זל"ז, משא"כ במגילת אסתר שהחובה על כל יחיד ויחיד.

מעתה אפשר לומר, שרב יוסף סובר כשיטת רב אסי שהובאה בסמוך, שמגילה בין בזמנה בין שלא בזמנה נקראת במניין, ולשיטתו אין מקום לגזור 'שמא יעבירנו'. רבה לעומת זאת סבר כשיטת רב, שמגילה בזמנה נקראת ביחיד, ולכן שייכת גזירת 'שמא יעבירנו', ולשיטתו לא היה צורך למצוא טעם חדש. ואפשר שמשו"ה נסמכו בגמ' שתי המחלוקות הללו, כי תלויות הן זו בזו.

ביאור נוסף הובא בשו"ת 'משנה שכיר'. רש"י כתב בגמ' (מגילה ה. ד"ה 'ערב שבת'): 'הואיל ותיקנו להן חכמי ישראל שאחר כנסת הגדולה להקדים משום דרבה. ומכאן, שבזמן כנה"ג קראו גם בשבת, ורק החכמים שבאו אחרי כנה"ג תיקנו שלא לקרות. לעומת זאת שופר ולולב – גם בזמן המקדש נדחו מפני השבת (כמבואר בגמ' ר"ה כט:) מטעמו של רבה. ומכיוון שאנשי כנה"ג כבר ידעו על גזירת רבה, מדוע הניחו לקרות את המגילה בשבת? אין זאת אלא שסברו שגזירה זו אינה שייכת במגילה. וא"כ, כאשר באו חכמים שאחריהם ואסרו בשבת, לא יתכן שעשו זאת משום גזירת רבה, שהרי אנשי כנה"ג שידעו

¹⁸¹ ויש מקום להקשות כמה קושיות ע"ז, אמנם נשאיר זאת על דרך הוורט.

¹⁸² ק"ק דלכאורה אף נתינה זו שבות היא ואמאי ייאסר? שו"ר שהקשה כן בשו"ת 'משנה שכיר' ועיין מה שתייך במתק לשונו (לקמן בהערה)

אף הם על גזירה זו – לא אסרו קריאת המגילה בשבת. משו"ה נאלץ רב יוסף לתור אחר טעם חדש 'מפני שעיניהם של עניים נשואות...!'

- רש"י פירש את טעמו של רב יוסף 'עיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה' – לקבל מתנות לאביונים, ואי אפשר בשבת. ולכאורה יש לעיר, מדוע תלה רש"י את האיסור דווקא בעניים המקבלים ולא בנותן שודאי גם לו אסור הדבר בשבת? בשו"ת 'משנה שכיר' (ס' רלה) יישב ע"פ דברי התוס' שרב יוסף חידש שגם במקדש יהיה אסור. אך לכאורה קשה, הלא אין שבות במקדש, וא"כ תהיה הגתינה מותרת? את זאת מיישב רש"י, שאמנם יכול הנותן לתת, אבל העניים הלא יצטרכו לשאת את המעות חוץ למקדש, וע"כ אסור. לא בכדי תלה רש"י את האיסור דווקא בעניים.

קבלת התורה מחדש – לבטל זכות כיבוד אב של עשיו

"ויתיצבו בתחתית ההר" – א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב: מכאן מודעה רבה לאורייתא. אמר רבא: אעפ"כ הדור קיבלוה בימי אחשוורוש דכתיב "קיימו וקבלו היהודים" – קיימו מה שקיבלו כבר" (שבת פח.).

וצ"ב, מדוע דווקא בימי אחשוורוש קיבלו את התורה מחדש ולא לפני כן. ביאור על כך הביא בספר 'גאון יעקב' (על עין יעקב, מגילה ז.).

בשעת מתן תורה, הקב"ה כפה עליהם הר כגיגית משום שאע"פ שאמרו "נעשה ונשמע" – היה זה מלפנים ולחויץ, וליבם בל עימם. ולכן אמר רב אחא: 'מכאן מודעה רבה לאורייתא' [שאם ישאלם מדוע לא קיימתם התורה, יענו שקיבלוה באונס] – שקבלת התורה היתה רק כפה ולא בלב.

ואמנם על כך יש לומר ש'הכל הולך אחר הפה' ו'דברים שבלב אינם דברים', ולכן עד ימי אחשוורוש סמכו על קבלת התורה הקדומה בסיני, שהרי בפיהם אמרו "נעשה ונשמע", ומה שליבם לא היה עימם – אין בכך כלום, שדברים שבלב אינם דברים.

אך לאור זאת, גם לעשיו [שעמלק יצא ממנו], יש טענה חזקה, שהרי אף הוא כיבד את אביו בפיו, וזכות גדולה היא זו, ואף שהפסוק מעיד "כי ציד בפיו", דהיינו לא היה זה מליבו אלא רק בפיו כיבדו. אך מאחר ואומרים 'דברים שבלב אינם דברים' – הרי יש לעשיו, ולעמלק בעקבותיו, טענה גדולה לזכותו.

משום כך בימי מרדכי, כאשר גבר המן בזכות אבותיו – עשיו, ובעיקר בזכות כיבוד אב שהיתה רק מן השפה ולחויץ וליבו בל עימו, הבין מרדכי כי אם נמשיך לסמוך על קבלת התורה הקדומה בסיני ונאמר כי הולכים אחר הפה – יישאר הקטרוג של עמלק ויהיה לו תמיד כוח בזכות כיבוד האב של עשיו שהיתה רק כפה. ולכן היו צריכים לקבל את התורה מחדש – כפה וגם בלב, ובכך לבטל זכותו של המן.

ועדיין לא יכול היה מרדכי לדעת האם כל ע"י מקבלים את התורה באמת מליבם או שמא מתוך כבוד למרדכי או יראתם מהמן. על כך אמרו חז"ל "קיימו למעלה מה שקיבלו למטה" – ומן השמיים העידו שקבלתם היתה בלב שלם.

תפילות ופיוטי פורים

מדוע בחנוכה מסיימים 'וקבעו', ובפורים לא

"בימי מרדכי ואסתר בשושן הבירה וכו' ותלו אותו ואת בניו על העין. ועשית עמהם ניסים ונפלאות ונודה לשמך הגדול סלה" (על הניסים, תפילת י"ח).

נשאל בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ח ס' מב). הרי בחנוכה מסיימים 'וקבעו' שמונת ימי חנוכה, א"כ מדוע בפורים לא נאמר קביעת היום לכל המצוות המחויבות בו? וכתב כך. ראשית – הלשון 'קבעום' שייך רק על תקנת חכמים, ולא על תקנת הנביאים. לכן בחנוכה שהיא תקנת חכמים (כמש"כ הרמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג), שייך לומר 'קבעום', דהיינו שחכמי אותו הדר קבעו זאת. אבל בפורים שהיא תקנת נביאים, לא שייך לומר 'קבעום', ובפרט שזה דבר שלא ניתן להיבטל לעולם, (כמש"כ הרמב"ם הל' מגילה פ"ב הי"ח שמגילת אסתר הרי היא קיימת כחמישה חומשי תורה).

שנית – מצוות היום של ימי הפורים רבים המה, ולכן לא יכלו לסיים בלשון 'וקבעום' בשמחה והודאה, שהרי עוד הרבה מצוות בה, ולפרט כל זה לא ניתן הדבר לעשות כזאת בחתימה.

שלישית – הדברים שנקבעו בפורים הרי כתובים ועומדים במגילת אסתר שניתנה להיכתב ונכללה בכלל כתובים, ועל דבר שכתוב וחתום אין מן הצורך להזכירו בתפילת הודיה. לא כך בחנוכה שלא ניתנה להיכתב, [וכדברי הגמ' (יומא כט.) שאסתר סוף כל הניסים. ושאלו מה עם חנוכה. וענו שאסתר היא המקרה האחרון שניתן להיכתב]. ולא עוד, אלא שלא פורטו במשנה דיני חנוכה. לכן בחנוכה כתוב 'וקבעום', להודיענו שנקבע בכזאת בזמן הקדמון ע"י חכמים שבאותו הדור.¹⁸³

האם להודות על ישועתנו או על מפלת אויבינו

"לאחריה מאי מברך? בא"י אמ"ה הרב את ריבנו והדן את דיננו, והנוקם את נקמתנו, והנפרע לנו מצרינו, והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו. בא"י הנפרע

¹⁸³ ע"ש מה שהוסיף לפלפל במתק שפתיים

לישראל מכל צריהם. רבא אמר: האל המושיע. א"ר פפא: הלכך נמרינהו לתרוויהו: בא"י הנפרע לישראל מכל צריהם, האל המושיע. (מגילה כא:)

ביאור על מחלוקת אמרואים זו אמר החת"ם (בדרשות ח"א דף סח). שורש מחלוקתם הוא בתוכן ההודאה לקב"ה: האם עלינו להודות על מפלת אויבינו, או על ישועת ישראל, או על שניהם יחד.

בעצם, הכל עניין אחד, כי כיון שנפרע מצריהם – ממילא הוא האל המושיע. אבל למעשה אין שום נס וחיידוש בישועת ישראל, כי זה דבר המחויב בטבע, ורק הרע שעשה לצריהם כדי להעביר המעכבים את הישועה – הוא הנס. וזו סברתו של בעל הדעה שצריך לברך "הנפרע לישראל מכל צריהם", על דרך מה שכתב הרמב"ן (שמות ו, ב) שמשום כך נזכרה כריתות הנפש בתורה ולא דביקותה והיותה צרורה בצרור החיים, כי הכריתה היא הדבר המחודש, בעוד הדביקות היא דבר שבטבע.

אולם רבא סובר, שלמרות זאת אין להזכיר שם ה' על הרעה והפורענות, אלא על ישועת ישראל. ורב פפא, חכם ויודע פשרה, בא ואמר שיש לומר את שניהם: לברך גם על הישועה וגם להזכיר הנס שנפרע לנו מכל צרינו.

לאור זאת, מובן מעשה תמוה המובא בגמ' (שבת כא:): 'ת"ר מצות הנוכה נר איש וביתו. והמהדרין נר לכל אחד ואחד. והמהדרין מן המהדרין, ב"ש אומרים: יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך. וב"ה אומרים: יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך. אמר עולא: פליגי בה תרי אמוראי במערבא ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא. חד אמר טעמא דב"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דב"ה כנגד ימים היוצאין וחד אמר טעמא דב"ש כנגד פרי החג וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין. אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן: שני זקנים היו בצידן אחד עשה כב"ש ואחד עשה כדברי ב"ה זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקדש ואין מורידין. ע"כ ושלוש תמיהות הציב החת"ם על מעשה זה. הראשונה – איך עשה אחד הזקנים כב"ש, הלא הלכה כב"ה. השנייה – למה היתה הגמ' צריכה לומר 'זה נותן טעם לדבריו, פשיטא, שהרי זהו טעמם של ב"ה וב"ש. השלישית – הרי יש כלל 'מעלין בקודש', א"כ מדוע פרי החג פוחתים והולכים.

ומיישב כך. קודם כל, אין להקשות על פרי החג שמתמעטים והולכים מיום ליום מדין 'מעלין בקודש' – כי אדרבה, זהו מעלין בקודש, כי ישראל והאומות הם כשתי כפות מאזניים, שכאשר מורידים את זו, ממילא עולה חברתה, ולהיפך (ופרי החג נמשלו לגויים). וכך גם בנרות הנוכה. ב"ש סוברים שצריך להדליק באופן ש'פוחת והולך' כמו פרי החג, ובכך להודות על מפלת השונאים שהוא הנס. וממילא יש כאן מעלין בקודש. ואילו ב"ה סוברים שצריך לברך על דבר שהוא 'מעלין בקודש' בפועל! ולכן מדליקים באופן של 'מוסיף והולך', ומודים על ישועת ישראל.

והנה, שלא כמו בברכות המגילה, בחנוכה אי אפשר לעשות כדברי שניהם, שהרי אין אפשרות אלא או כב"ה או כב"ש. אולם שני הזקנים שהיו בצידן מצאו דרך נפלאה לעשות זאת: הם סיכמו ביניהם שאחד ידליק כב"ש והשני כב"ה, וכל אחד יפרש את טעמו, זה כפרי החג על מפלת השונאים, וזה משום מעלין בקודש על ישועת ישראל – וכך יהיה פרסומי ניסא לדעת הכל!

גורם השמחה – תכלת מרדכי

”שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי” (פיוטי פורים)

וצ”ב, מדוע הזכיר בעלל הפיוט את התכלת כאילו היא היתה סיבת השמחה?
ביאר במתק שפתיים הגאון ר’ יונתן אייבשיץ (הובא בספר ‘לפלגות ראובן’ עמ’ שלה).
בטאם הרכיב המן את מרדכי על הסוס, נאלץ להלבישו בגדי מלכות. כמובן שלפני כן
נדרש מרדכי להסיר את בגדיו הפשוטים שלבש לפני כן, ואז נצנץ רעיון במוחו של המן:
אני אלבש את בגדי מרדכי, כדי שאף אחד לא יוכל להכיר את האיש המושך את הסוס,
וכך עשה (ואולי זו הסיבה שביתו לא הכירה אותו ומעתה לחשוב שמרדכי הוא האיש
המושך את הסוס).

אולם מובן שמרדכי לא פשט את הציצית, וכאשר הביטו כולם על האיש הרוכב על
הסוס, וראו את הציצית המשתפלת משולי בגדיו, הבינו כולם מיד שזהו מרדכי הצדיק. זו
כוונת הפיוט: מתי שושנת יעקב צהלה ושמחה – בראותם יחד – את מרדכי והמן, שאמנם
החליפו בגדיהם, אך כאשר ראו את תכלת מרדכי – הבינו הכל, ואז פרצה שמחה וצהלה.

וראיתי ביאור נוסף. ידוע שבפורים ריבלו התורה מרצון. ואין הכוונה שקיבלו מכאן
ולחבא, אלא שמכוח התשובה התקבלה, למרות שעיקרה היה באונס, התברר להם שגם
כשישראל עושים מצוות באונס נחשבים בעיני הקב”ה כרצון, וממילא התברר להם
למפרע שגם קבלת התורה בסיני היתה קבלה מתוך רצון, ואין להם שום טענת אונס.
והראיה – הפסוק מעיד ”העיר שושן צהלה ושמחה” מיד כאשר חתם המלך על האגרות
האחרונות ונשלחו ביד הרצים, והלא כבר ראו כמה הפכפך הוא, ומה להם לשמוח כאילו
כבר התרחש הנס?

אלא שהנס היה בטוח אצלם כאילו התרחש בפועל, משום שהרגישו שהתקבלה
תשובתם לפני הקב”ה כאילו היתה תשובה מאהבה, ומכיון שכך – היה ברור להם
שהקב”ה יעה להם נס ויצילם ממזימת המן.
ואיך הבינו זאת – ע”י התבוננות בתכלת מרדכי.

שהרי מתכלת הציצית למדו בגמ’ (יבמות ד:) שעשה דוחה לא תעשה. וביאר הרמב”ן (על
הפסוק ”זכור את יום השבת לקדשו”) שהטעם הוא שלא תעשה הוא ממידת יראה, משום
שהוא ירא מן העונש הרי הוא מקיים את הלא תעשה בשב ואל תעשה, ואילו קיום מצוות
עשה הוא מכוח האהבה, שמאחר שהבן אוהב את אביו הרי הוא מקיים רצונו. ומשום
שאהבה גדולה מן היראה – עשה דוחה לא תעשה.

ומכיון שראו שהתקבלה תשובתם שהיתה מיראת המן – כאילו היתה תשובה מאהבה,
ולאחר שלמדו מן התכלת שאהבה גדולה עד כדי שדוחה היא את לא תעשה, מכוח זה
האמינו בקב”ה שבודאי תבטל גזירת המן, ולכן שושנת יעקב צהלה ושמחה.

קובץ עיונים

בגדרי מצוות זכר למחצית השקל

א. אופן קיום המצוה

מקור ההלכה: בשו"ע (או"ח ס' תרצד ס"א) כתב בהגה: 'יש אומרים שיש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן, זכר למחצית השקל שהיו נותנים באדר¹⁸⁴, ומאחר ששלושה פעמים כתוב תרומה בפרשה, יש ליתן ג'. ויש ליתנו בליל פורים קודם שמתפללים מנחה (מהרי"ל), וכן נוהגים בכל מדינות אלו¹⁸⁵. ויש ליתן ג' הצאים גדולים במדינות אלו, כי אין מטבע ששם מחצית עליה מלבד זו וכו', ואין חייב ליתנו רק מי שהוא מבן עשרים ולמעלה, ע"כ.

עני המתפרנס מהצדקה: הפמ"ג מסתפק אי עני המתפרנס מן הצדקה מחויב ליתן מחצית השקל. והספק הוא משום שכשנתנו מחצית השקל לצורך הקרבנות, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה היה מחויב בזה, וכדברי הרמב"ם (הל' שקלים פ"א ה"א) שפסק 'מצוות עשה מן התורה ליתן כל איש מישראל מחצית השקל בכל שנה ושנה, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב, ושואל מאחרים או מוכר כסות שעל כתיפו ונותן מחצית השקל כסף, שנאמר "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט", ואינו נותנו בפעמים רבות היום מעט ולמחר מעט אלא נותנו כולו כאחת בפעם אחת.

וביאר בקרית ספר (שם), שלכן אינו נותנו מעט אלא כולו כאחד בפעם אחת, דכתיב "לא ימעט ממחצית השקל", דאי למימר שיתן חצי שקל, הוה סני לכתוב "יתן חצי שקל", וקאמר "לא ימעט", דרוצה לומר אפילו בנתינתו לא ימעט מחצית השקל. וכ"כ בספר החינוך (מצוה קד) שאפילו דל שבדלים חייב בו, ואם אין לו שואל מאחרים או מוכר כסותו שעליו ונותנו, שנאמר "והדל לא ימעט", ואינו ניתן בפרעונות הרבה, אלא הכל בפעם אחת.

מאי שנא משאר מצוות: בשקל הקודש (להגר"ח קנייבסקי, ס"א באור ההלכה ד"ה אפילו עני) כתב, שאין מכל זה הכרח, די"ל דבאמת מי שאין לו פטור, והפסוק קמ"ל דהו"א שיתן כמה שיש לו, קמ"ל "הדל לא ימעט", ואם אין לו י"ל דפטור לגמרי. ועוד תמה בזה, דבכל המצוות מצינו בירושלמי (פאה פ"א ה"א) "כבוד את ה' מהונך" – ממה שחננך, עושה סוכה ולולב ושופר ותפילין וציצית ומאכיל את העניים וכו', אם יש לך אתה חייב בכולן ואם אין לך אין אתה חייב באחת מהן. ובשו"ע (או"ח ס' תרנו) מבואר, שאין חייב להציא יותר מחומש נכסיו אפילו על מצווה עוברת, וא"כ מאי שנא הכא דחייב. ובהזו"א (יו"ד ס' קפז) כתב דפדיון הבן שאני, שיש שעבוד נכסים ומביא גם משקלים. וי"ל דגם בשקלים יש שעבוד נכסים, שהרי ממשכנן, ובאמת גם בפדיון הבן לא מצינו שחייב ללוות.

וגם מש"כ שחייב למכור כסותו צ"ע, אמאי עדיף מכל הקדש שמסדרין לו ונותנין לו כסותו, ורק בנר חנוכה מצינו דצריך ללוות או למכור כסותו¹⁸⁶, וכן בד' כוסות (כמובא באו"ח ס' תעב ס"ב), והוא משום פרסומי ניסא. כ' הרמב"ם (ברפ"ה מהל' שבת) אפילו אין לו מה יאכל שואל על

¹⁸⁴ עיין בכף החיים (שם) דכתב, דהא דהרמ"א כתב זאת בלשון י"א, היינו משום שהרמב"ם והטור והשו"ע לא הזכירו זה.

¹⁸⁵ עיין במ"א (סק"ב) דכתב ליתן בשחרית קודם קריאת המגילה. והפמ"ג כתב, לתת זה קודם מנחה, ובשחרית מעות מגילה.

¹⁸⁶ וכמש"כ הרמב"ם (בפ"ד מהל' חנוכה).

הפתחים. וכתב הגר"א (או"ח ס' רסג ס"ב) שלמדה מד' כוסות, עי"ש, וי"ל ג"כ שלמדה מנר חנוכה דיהא נר ביתו קודם לנר חנוכה.¹⁸⁷

ואולי למדה מהנאמר בגמ' (זבחים צ.) 'אין שינוי בעלים בציבור' משום שלכולם יש חלק בקרבנות ציבור. ואם נימא שמי שאין לו ממון אין שוקל, א"כ אין לו חלק בקרבנות ציבור ושייך שינוי בעלים. אך יש לדחות, דהא נשים אין שוקלות, ויש להן חלק בקרבנות ציבור, וכמו שהוכיח בזרע אברהם (שבועות ת.) מהנאמר בגמ' (שם) 'אימא יולדת', אלמא דקרבנות ציבור מכפרין על נשים, וגם מכאן הוא מוכרח, דאם אין מתכפרין מצינו שינוי בעלים, שחשב לשם אשה. אמנם יש לדחות דנשים ועבדים וקטנים שאני, שאין חייבין כלל בשקלים, נתנה להם תורה כפרה שיתכפרו אגב האנשים, משא"כ מי שמחויב והוא אנוס, לכאורה י"ל כיון שחייב ולא הביא אין לו חלק בקרבנות ציבור. וכי תימא א"כ משכחת לה שינוי בעלים במי שלא השיג ללוות ואין לו כסות למכור, י"ל דזה דוחק, דאטו בגברא ערטילאי עסקינן (כמש"כ בגמ' ב"מ מו.)

ויש שהוסיפו להקשות, מאי שנא חיוב זה ממצוות "ביומו תתן שכרו", שכתב בו בספר החינוך (מצווה תקפח) שמה שאמרו שכשאינן לו כלום שיפרע לו אינו עובר, שלא חייב הכתוב אלא בשיש לו בביתו או שיכול לפרוע, אבל אם אינו יכול לפרוע באותו יום אא"כ יאבד הרבה משלו לא חייב הכתוב בזה. וא"כ מאי שנא ממצוות שקלים שחייב למכור כסותו. ואין לומר דשאני הכא דאית ביה לא תעשה, וחייב אדם לבזבז ממונו ולא לעבור על לא תעשה, דהא אף בזה לא מצינו רק שחייב לבזבז ממונו, אך לא למכור כסותו וכו'.

מאי שנא מאונס: בכלי חמדה (פרשת פקודי) הקשה על הרמב"ם שכתב דמוכר אפילו כסותו, הא אמרינן בגמ' (ברכות ו.) חישוב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. וכתב לתרין, דלא שייך הכא מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, דצריך דווקא לקיים המצווה בפועל, שיהיה לו חלק בקרבנות ציבור, וממילא חייב למכור כסותו. אך העירו על זה, דאם אמרינן מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, א"כ נחשב כאילו נתן מחצית השקל, וממילא יש לו חלק בקרבנות ציבור.

עוד תירץ הכלי חמדה בכוונת הרמב"ם, דכוונתו כמש"כ הרמב"ן (פרשת כי תשא) שהפסוק "העשיר לא ירבה והדל לא ימעט" הוא אזהרה, דהיינו לא תעשה. וא"כ בל"ת הדין הוא דמחויב ליתן כל ממונו. אך כתב דקושטא דמילתא אינו נראה כן דעת הרמב"ם, מדל אחשיב ליה לאזהרה.

ובעצם דברי הכלי חמדה שכתב דלכן מוכר כסותו דהוי כל"ת דחייב לבזבז כל ממונו, יש להקשות לפי מש"כ האחרונים (הפמ"ג ס' תרנו א"א סק"ח, ובהגהות הת"ס שם) דהחילוק בין עשה דמבזבז רק חומש, ובל"ת כל ממונו, הכוונה דיש חילוק בין קום עשה לשב ואל תעשה, ולכן בל"ת דעובר בקום ועשה מבזבז כל ממונו, כגון לאו דנותר שלא יבוא לידי "לא תותירו ממנו עד בוקר", אע"פ שהוא ל"ת, מ"מ כיון שהוא לא בקום ועבור, אין צריך להוציא כל ממונו, ע"כ. וכבר כתבו הראשונים כן (עיין בשטמ"ק ב"ק ט. בשם הראב"ד). ולפ"ז, במחצית השקל דאם לא יתן כלל מחצית השקל יעבור רק בשב ואל תעשה ולא בקום עשה, א"כ א"צ לבזבז כל ממונו, וא"כ קשה לומר דזהו דעת הרמב"ם.

ויש שתירצו לפי מש"כ בחלקת יואב (דיני אונס, מהדו"ק ענף ז) דהא דלא יבזבז, היינו רק שאין מחויב ליתן בעד הדבר יותר מכדי שוויו כדי שיוכל לקיים המצוות עשה, אבל מה ששווה הדבר באמת, בזה ודאי חייב ליתן. וזה אמרם המבזבז, היינו ליתן יותר מכדי שוויו, משא"כ בעד מה ששווה באמת חייב לבזבז¹⁸⁸. ואף גם במבזבז אינו רק מן התקנה שבאושה, אבל לשאול או ללוות

¹⁸⁷ ועיין בב"ה"ל שם ד"ה 'אין לו' שכתב, דשואל היינו על הפתחים, דאל"כ הוה ליה למימר לזה. וצ"ע, דהרמב"ם כתב כאן שואל מאחרים אבל בשאר דברים לא מצינו זה. ואפילו בעל חוב לא מצינו שחייב ללוות בשביל לשלם (עיין ברמב"ם הל' לזה ומלוה פ"ב ה"א). וגם מה שאמרו בשבת 'לוו עלי ואני פורע', לא מצינו שחייב ללוות (אמנם במשנ"ב ס' רמב סק"ג כתב דצריך ללוות, אבל עיין בשה"צ שם סק"ב שאין זה פשוט).

¹⁸⁸ וכמבואר בגמ' קידושין "כבד את ה' מהונך" - אם יש לך אתה מחויב בהן ואם לאו אין אתה מחויב לחזר על הפתחים.

מאחרים או לחזור על הפתחים לעולם אינו חייב בכל המצוות, אף כדי ליתן מה שווה הדבר באמת, חוץ ממצוות מחצית השקל ומצוות פרסומי ניסא (נר הנוכח ומקרא מגילה וד' כוסות בפסח) שבזה חייב ללוות מאחרים וגם להשכיר עצמו כפועל.

ולפ"ז, אתי שפיר דמוכר כסותו, כיוון דזהו מה ששווה באמת המצווה דמחצית השקל ואם אין לו מוכר כסותו, ונוסף לזה יש חיוב ללוות ולהשכיר עצמו כפועל. אך אכתי צ"ב, מאי שנא מצוות מחצית השקל משאר מצוות שאינן חייב ללוות מאחרים, זולת במצוות שיש בהם פרסומי ניסא.

בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שלא) כתב, דהא דהמבזבו אל יבזבו יותר מחומש הוא רק במצווה שאינן נגד אחרים, אבל במצווה שנגד אחרים הו"ל כבעל חוב ונזבא אפילו מגלימה שעל כתיפו. וזהו הטעם דכיבוד אב ואם, דצריך לחזור על הפתחים, משום דהוי כפריעת חוב. וכן במחצית השקל ובחייבי עולות ושלמים דממשכנין אותן ג"כ הטעם הנ"ל, שנתחייבו נכסיו בשביל חוב שעליו, וע"כ צריך לחזור על הפתחים ולשלם מה שהוא מחויב. והסביר, דדווקא במצווה שהוא מחויב בציווי הקב"ה אין מחויב לחזור על הפתחים, כיוון דחשב אדם לעשות מצווה ונאנס ולא עשאה וכו', אבל במצווה שהוא מחויב נגד אחרים, א"א לומר כן, דמחשבתו לא יועילו לאחרים.

ב. ברכה על המצווה

מקור המצווה: הרמב"ם (הל' שקלים פ"א ה"א) כתב 'מצוות עשה מן התורה ליתן כל איש מישראל מחצית השקל בכל שנה ושנה'. וכן נקטו הפוסקים. אמנם הגר"א (אדרת אליהו, פרשת כי תשא) כתב, שאין בזה מצוות עשה, אלא הוי הלכה לשמה מסיני, וז"ל: "כי תשא את ראש" – הוא מצווה לדורות, בכל עת שימנה אותם, וכמש"כ בשאול ודוד, וכ"כ הרמב"ן. אבל עכשיו לא נצטווה למנות כלל עד חומש, ואין המצווה לדורות שיתנו מחצית השקל במניינם, שהרי שאול פקד בבזק ובטלאים, וגם לא שיתנו על האדנים, שהרי כבר נבנה המשכן. וגם שאמר "זה יתנו וכו'" ולא נצטווה למנות, אבל הציווי לדורות נסתיים בפסוק ראשון, ו"זה יתנו" הוא ציווי עכשיו על עבודת המשכן בלא מנין, ועל זה בא הציווי "לא ירבה ולא ימעט", וזהו שלא מנו אותה בתרי"ג מצוות. ועל זה אמר "תרומת ה' וכו' ונתת אותן על עבודת וכו'", והשקלים לקרבנות לא נכתבו בתורה והיא הלכה למשה מסיני, עכ"ל.

טעם מדוע לא מברכין על מצווה זו: בשו"ת הרשב"א (ח"א סי"ח) כשהוא דן אמאי אין מברכין על המצוות כולן, כתב בתוך דבריו 'וכן מתנות כהונה אין מברכין על נתינתן, דאין הישראל נותן משלו, אלא שהש"ת זכה אותן לכהן ומשלוחן גבוה קא זכו. ונתינת שקל בשנה כיוצא בו, וכדכתיב "כי מידך הכל ומידך נתנו לך". אבל על פדיון הבן ועל הפרשת חלה ומעשרות מברך, מפני שאינו מברך על הנתינה אלא על ההפרשה ועל הפדיון שתלוין בו'.

ובאבודרהם (ברכת המצוות ומשפטיהן) הביא דברי הרשב"א, וביאר העניין יותר וכתב: 'ארבעה ועשרים מתנות נמי אין מברכין על נתינתן לכהן, משום דלא יהיב ליה ישראל לכהן מדידיה כלום דליברך לתת לכהן, אלא רחמנא הוא דיהיב להו לכהנים משלהן גבוה קא זכו, וכיוון דלרחמנא נינהו לא מצי לברוכי עליהו, דומיא דנתינת שקל לגבוה שאינו מברך עליו לתת לגבוה וכל מאי דדמי להו, משום דלא יהיב ליה מדידיה כלום, דכתיב "לה' הארץ ומלואה", וכן הוא אומר בדוד כשהקדיש הכסף והזהב לביהמ"ק (דה"א כמ"ד) "כי ממך הכל ומידך נתנו לך". אבל פדיון הבן, אע"פ שהוא ממתנות כהונה, מברך על פדיונו, ולא על נתינתו, וה"ה לפדיון פטר חמור, וכן על הפרשת תו"מ וחלה וכו'. ואי אמרת אמאי מברכין על פדיון הבן ועל הפרשת תו"מ, והא ממתנות כהונה הן, היינו טעמא דמברכין עליהו, משום דלפדות בנו ולתקן תבואתו ועיסתו אזהריה רחמנא, ושניא פדייה והפרשה מנתינה דהא תליא ביה וקביעה עילויה ונתינה תליא בדעת אחרים והיא ממתנות כהונה דזכי להו רחמנא בגויהו. וכ"ש שמברך על פדיון כרם רבעי ועל הפרשת מעשר שני, משום דלא תליין בדעת אחרים ולא בהנאתן, אבל תקנו כרמו ותבואתו הוא דעבד דרמיא עליה לחודיה. וכן מברכין על הפרשת מעשר עני דלתקוני הוא דמחייב דלא תליא בדעת אחרים ולא בהנאתן, ולא אפשר דמחלי ליה ומיעקר ליה עשה.

הערת הגר"ח על הנ"ל: הגר"ח קנייבסקי בשקל הקודש (פ"א ס"א בביאור הלכה ד"ה מצות) הקשה, הרי בפדיון הבן אין הפרשה, כדתנן בגמ' (בכורות נא): 'המפריש פדיון בנו ואבד, חייב באחריותו, שנאמר "יהיה לך ופדה תפדה" וי"ל, דהרמב"ן בתשובה ג"כ דן בהנ"ל, והוא לא כתב את הטעם הזה רק על הפרשת תו"מ, שאז המצוה בפנ"ע ופטר הטבל ואין תלוי בנתינה, אבל בפדיון הבן הטעם מפני שבנו נפדה ע"י זה, ועל זה שייך לברך שפודה את בנו, ואע"ג דהפדיון תלוי בנתינה, מיהו אין מברך על הנתינה אלא על הפדיון, וכמו שמברכין על פדיון מעשר שני ופטר חמור.

אך עוד הקשה, לפמש"כ הפאת השולחן (סו"ס ג) שהגר"א היה מברך על נתינת מתנות (וכ"כ הרוקח). א"כ לא ס"ל טעם הרשב"א הנ"ל, וא"כ יש לברך ג"כ על נתינת מחצית השקל. ובאמת לולי דברי הרשב"א היה מקום לחלק, דבשלמא במתנות שהם זרוע לחיים וקיבה, שכבר מבורר שהוא ממון כהן, א"כ אין נותן כלום משלו, ואינו אלא מברר איזה כהן, לא שייך לברך על זה. וכך תו"מ, שאחר שהפרישם הם כבר ממון כהן, לא שייך לברך על הנתינה, אבל נתינת מחצית השקל שאין כאן דבר מבורר איזה לכהן, והוא מברר עתה ונותן, לכאורה יש לברך. וכן על נתינת ראשית הגז שאין בזה הפרשה (וכמש"כ תו"ס ב"ק ס"ו. ד"ה עד), א"כ כשמברר איזה נותן לכהן שייך לברר ע"י, שהרי זהו המצוה שציותה לו תורה.

וכן פדיון הבן, הרי אין מסוים איזה ממון יתן לכהן, ולא שייך לומר שיש כאן כבר ממון כהן, וא"כ כשנותן שייך לברך על זה. ולפ"י יוצא, דלמ"ד בגמ' (נדריים פד.) דמעשר עני אינו טובל, ואין בו הפרשה אלא מצוות נתינה, יברכו על הנתינה. ובאמת מהרשב"א גופא נראה קצת טעם זה, שהרי אח"כ כתב טעם שאין מברכין על הצדקה ועל מתנות עניים שמא המקבל לא ירצה לקבלם. ולכאורה ל"ל האי טעמא, תיפוק ליה משום שאין נותן משלו אלא משל הקב"ה, אלא ע"כ דבדבר שהוא בורר משלו לא שייך סברא זו. אך קשה, א"כ מאי ק"ל מפדיון הבן, הרי שם בורר ממון שלו, ושם פדיון הבן כיון שיש עליו שעבוד נכסים (כמש"כ בחזו"א יו"ד ס' קפו), הוי כאילו הכהן כבר זכה בו, שהרי ב"ד יורדין לנכסיו וגובין בע"כ, משא"כ בצדקה.

אמאי לא מברכין על הנתינה: בשו"ת ציץ אליעזר (ח"א ס"ו אות ה) תמה על דברי הרשב"א הנ"ל שכתב טעם שאין מברכין במתנות כהונה על נתינתן מפני שאין הישראל נותן משלו אלא שהשי"ת זכה אותן לכהן ומשולחן גבוה קא זכו, דלכאורה אינו מובן, נהי דכהנים משולחן גבוה קא זכו, אבל מ"מ יברך הישראל על הנתינה לגבוה שנותן ע"י הפרשתו, ושהגבוה קונה ע"י זה את התרומה. וחידוש שם, דמכיון דכהנים משולחן גבוה קא זכו, אין כאן מעשה נתינה בפועל מצד הישראל, משום דעל הנתינה לגבוה שנעשית ממילא, אין יכולים לברך, משום משום דהו"ל מצוה שאין בה מעשה, דהא כיון שמפריש תו הרי ממילא זכי בזה גבוה, ומצוה שאין בה מעשה אין מברכין, וכמו שמבאר שם הרשב"א (בתשובה לעיל מיניה). ועוד י"ל בדברי הרשב"א, דהפרשתו מבררת רק חלק מהתרומה שבכרי, אבל אין כאן שום נתינה, שהוי כבר לגבוה קודם עוד מקודם ורק שהיה חסר הבירור, וכשכבר מבורר, אזי מוכה הגבוה לכהן.

אמנם הפר"ח (יו"ד ס' סא ס"ד) הקשה על מה שהובא בתשובת הרשב"א דמתנות כהונה חשיב משולחן גבוה, דהא הרשב"א על הגמ' (חולין קלא.) כתב דמתנות כהונה הוי ממון כהן. ותירגן, דהתם בעו למימר רק דחזה ושוק לא מצינו למימר בהו מתנות שלא הורמו כמו שהורמו דמי, דהא הו מחוסר מעשה דהיינו הקרבה והפרשה. משא"כ במתנות, דאע"ג דמשולחן גבוה קא זכו, מ"מ כיון דאתי לידיהו בטיבליהו ולא הו מחוסר מעשה, זכו בהו וממון כהן הו. וכ"כ הרמב"ן (השגות לסה"מ שורש יב), שדברים שאינם טבולים, כגון ראשית הגז, זרוע לחיים וקיבה, לא נמנה אלא נתינתם ואינו מברך על הפרשתם כלל.¹⁸⁹

טעם נוסף להא דאין מברכין על מצוות מחצית השקל, כתב בשם משמעון (יו"ד ס' כה) הואיל וברכה נתקנה דווקא בגמר מצוה, ומחצית השקל שנתנו היו לצורך הקרבנות, והרי על עבודת הקרבן והקרבנות היו מברכין בפנ"ע. והיינו ע"פ מה דאמרינן במשנה (שקלים פ"ד מ"א) 'התרומה

¹⁸⁹ וע"ע בפאת השולחן הל' א"י פ"ג ס"ק לט שהרחיב הדיבור

מה היו עושיין בה, לוקחין בה תמידין ומוספין ונסכיהם, העומר ושתי הלחם וכל קרבנות הציבור. והכלל הוא בדין ברכת המצוות, דברכה נתקנה דווקא בגמר מצוה. וכיון דנתינת מחצית השקל תכליתה להביא מהשקלים קרבנות ציבור, והגמר מצוה חשיב מעשה הקרבנות, ועל הקרבנות היו מברכין, כדאיתא בתוספתא דברכות פ"ה אות כג: 'היה מקריב זבחים בירושלים אומר ברוך שהגיענו, כשהוא מקריבם אומר אקב"ו להקריב זבחים, כשהוא אוכלם אומר אקב"ו לאכול זבחים'. נמצא ל"פז, דנתינת מחצית השקל אף שזה מצוה, אכתי לא נגמרה, ומשו"ה אין מברכין על הנתינה ולא על ההפרשה.

ברם, טעם זה אתי שפיר דווקא אם לא מנינן מצוות נתינת מחצית השקל בתרי"ג מצוות, וא"כ אפשר לומר הואיל ועצם המצוה הוא כדי שיהיה להקריב קרבן ציבור הו"ל מחצית השקל כעין הכשר למצוות קרבנות ציבור וחלק מחלקי המצוה, ומשו"ה לא מנינן לה למצוה להודא, כמש"כ הרמב"ם (שורש יב) שמצוה שהיא חלק מחלקי מצוה אחרת לא מנינן לה כמצוה בפנ"ע. אמנם הרמב"ם עצמו (במצוה קעא) מונה מצוה זו, וא"כ משמע דס"ל שהיא מצוה בפנ"ע, שהמצוה היא מעשה הנתינה שציוותה התורה "ונתנו איש כופר נפשו". נמצא שעצם הנתינה גופא מצוות עשה, אלא שבכסף משתמשים להקרבנות קרבן ציבור. ולדידיה אכתי יש לעיין האם בירכו בזמן שביהמ"ק היה קיים על מחצית השקל.

השיטות דס"ל שצריך לברך: הר"ר יהודה בר יקר¹⁹⁰ (דף עג) כתב: 'בזמן שהיה ביהמ"ק קיים, היו נותנים מחצית השקל והיו מברכים אקב"ו לתת מחצית השקל. ובשו"ת פני מבין (או"ח ס"ה אות ל) אסברא לה ע"פ מה דאיתא בירושלמי (בפ"ג ה"ב) שכשהיה נכנס לתרום במקדש מחצית השקל היו מדברים עמו משעה שנכנס עד שעה שהוא יוצא, כדי שלא יתן דבר בתוך פיו, לקיים מה שנאמר "והייתם נקיים מה' ומישראל". ומקשים על זה 'זימלא פומיה מיא' (ימלא פיו במים ולא צריך לדבר עמו), 'אמר ר' תנחומא, מפני הברכה, ופירש בפני משה שהרי צריך הוא לברך קודם שיתרום, וכמו ששנינו בתוספתא שלפני התרומה היה צריך לברך. וקשה, וכי מצוה לתרום, והיכן מצינו מצוה זו. אלא כשנתרמה התרומה נגמר המצוה של נתינת השקלים ולכן מברכים, וא"כ יש במצוות עשה זו ברכה. וכ"כ חכם צבי (ס' קכא) שהיו מברכים על הפרשת תרומת הלשכה במקדש כמו שמברכים על הפרשת תרומה, כדאיתא בירושלמי.

ובספר זכרון אליעזר (בן הנוב"י, שקלים פ"א) תירץ, דחז"ל חששו שמא יאבדו או שיגנבו אותם השקלים שתרומו, ואין המצוה מתקיימת אלא דווקא עד שימסרנו לגובר של המקדש, ונמצא שבשעה שבירך ברכתו היתה לבטלה, דהרי אם נגנבו או נאבדו קודם שנתרמה תרומה, צריך לשקול אחר תחתיו (כמבואר ברמב"ם שם). וא"כ, עד שתורמים התרומה המצוה מילתא תליא, ואם יארע גניבה או אבידה אז לא קיים כלל בנתינה שום מצוה וצריך לחזור וליתן.

ברם, בספר גור אריה יהודה (קונ' המועדים, ס"כ) מחדש, דבמצוות שקלים יש שני עניינים, האחד הוא עצם מצוות הנתינה, והשני הוא מצוות חלק הקרבן ציבור. ולפ"ז כתב, דהא דאמרינן בגמ' (שקלים פ"ב מ"א) 'בני עיר ששלחו את שקליהם אבדו נגנבו וכו' ובני העיר שוקלים אחרים תחתיהם, דהא דבני העיר חייבים לשקול שנית אין זה משום קיום מצוות נתינה, דזה הרי כבר נתקיים בנתינה ראשונה, אלא החיוב הוא מצד דין חלק בקרבן ציבור, כיון דלא הגיע ליד ההקדש לא היה להם חלק כל זמן שלא ישקלו מחדש, וכמש"כ רש"י בגמ' (כתובות קח). דאין תורמין עליהם א"כ שלחו אחרים, וא"כ אין צריך לחוש משום ברכה לבטלה דשמא יגנבו או יאבדו, דקיום המצוה נתקיימה בנתינה דהקדש ברשות גבוה בכל מקום שהוא, ואין חילוק בין אם הוא מברך על ההפרשה או על הנתינה.

שאין מברכין על דבר הבא להציל מסכנה: בשו"ת שם משמעון (שם) תירץ עוד, די"ל דעצם נתינת מחצית השקל הוא משום להנצל מסכנה, כדכתיב ביה "ולא יהיה בהם נגף", ועל דבר שהוא משום סכנה אין מברכים. אלא שדוחה טעם זה, דהאי "ולא יהיה בהם נגף" לא קאי כלל על השקלים הנתינים לקרבנות ציבור מידי שנה בשנה, אלא על מחצית השקל הניתן בעת המנין ולצורך המנין

¹⁹⁰ היה רבו של הרמב"ן.

(עיינ בגמ' יומא כב). והראיה, דממשכנין על השקלים, ולא עוד אלא שכופין גם כאן עליהן. ואילו היה האי קרא "ולא יהיה בהם נגף" קאי על שקלי הקרבנות של חובה שבכל שנה ושנה, לא היה ראוי להיות כופין עליה כמו במצוות עשה שמתן שכרה בצדה, דהא אין בזה ג"כ אלא מצוות עשה ולא לאו.

אמנם בשאילתות (שאילתא ס"ד) כתב, דמחייבין בית ישראל למעבד מצוות שקלים, שנאמר "כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם". ולכאורה לשאילתות מהדר האי פסוק על השקלים הניתנים לקרבנות ציבור מידי כל שנה, אלא שכבר עמד בזה בהעמק שאלה דהא פסוק קאי על האדנים שהיא מצוה לשעה ולא לקרבנות ותמידין (עיי"ש מה שהאריך).

מעם שמברכין על מצוות מעקה: ובעצם האי דינא שאין מברכין על דבר הבא להציל מסכנה, הנה הרמב"ם (הל' ברכות פי"א ה') כתב, שאין מברכים על נטילת ידיים באחרונה, מפני שלא חייבו בדבר זה אלא מפני הסכנה¹⁹¹, ודברים שהם משום סכנה אין מברכים עליהם. הא למה זה דומה, למי שסינן את המים בלילה מפני סכנת עלוקה ואח"כ שתה, שאינו מברך אקב"י לסנן את המים, וכן כל כיוצ"ב.

והקשו האחרונים ממצות מעקה, שחייבה תורה משום סכנה, לכתוב בקרא "ועשית מעקה לנגד ולא תשים דמים בביתך כי יפול הנופל ממנו", וא"כ למה מברכים על עשיית מעקה, מאי שנא ממים אחרונים שאין מברכים עליהם

מעם דמברכין על מצוות מזוזה: ובשו"ת שם משמעון (שם) העיר בשם חכם אחד, מהא דכתב רש"י בגמ' (מנחות לב) שבמניעת מזוזה איכא סכנה, וא"כ הו"ל כמעקה וממילא לא הוי ליה לברך עליה כמו על מים אחרונים. ומתוך שם, דאין הכוונה בהאי שעיקר המזוזה הוא משום סכנה, דאם כן היה לנו לומר שבלייל פסח שהוא לילה המשומר ובא מן המזיקין, אנו פטורין ממזוזה, וזה לא ניתן לומר, אלא דמצוות מזוזה באמת מצוה גדולה לבורא ב"ה כמו שאר מצוות, וממילא נמשך ג"כ שמנינה עלינו מפני המזיקין.

וכעין זה כתב החיד"א (בהגדה של פסח, בשם הבתי כהונה) לפרש הא דאיתא במדרש: ישמא לרעתכם נתתי לכם את התורה וכו', דהנה, יש מקום גמגום בברכת התורה, ע"פ מה שכתב הרמב"ם דאין מברכים על מים אחרונים שאינם אלא מפני הסכנה, הא אמרו חז"ל בגמ' (קידושין ל:): 'אמר הקב"ה בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין, וא"כ יקשה, מאחר שהתורה היא לבטל היצה"ר אמאי מברכים, והלא זה לומה למים אחרונים שבאים לדחות הסכנה ואינם טעונים ברכה (וכמש"כ הרמב"ם). וזהו שאמר המדרש ישמא לרעתכם נתתי לכם את התורה— כלומר לצורך היצה"ר לבטלו ואין מברכים על דבר הבא מפני הרעה לדחותה. לז"א לא נתתי אותה אלא לטובתכם כלומר נהי שהתורה מבטלת יצה"ר, אמנם עיקר נתינתה לטובתכם מפני כמה מעלות ומדות ושכר גדול בעוה"ז ובעל הבית.

חילוקים בין מצוות מעקה למים אחרונים: הפמ"ג (מ"ז בפתיחה להלכות נט"י וכן בס"י קנ"ז) כתב לחלק בין מים אחרונים למצוות מעקה, דבמעקה אע"פ שהוא משום סכנה אינו ברור שמא יארע שיפול הנופל, והוא מצוות עשה ומשום הכי מברכים עליו, משא"כ היכא דשכיח וברי היזקא. ובשו"ת קנאת סופרים (ס' מב) תירץ דדווקא בסכנה של עצמו לא שייך כ"כ ברכה, אבל במעקה שאינו עושה רק בשביל עצמו אלא גם בשביל אחרים יש לברך, עיי"ש. (ועיינ עוד בשו"ת ויצבר יוסף סי' ט')

וכ"כ בספר פרי השדה (ח"ב דף ח) דעל כל דבר שהוא עושה מעצמו ולהציל עצמו מסכנה אין שייך לברך. וכמו שכתב הרמב"ם שמי שסינן המים ואח"כ שתה בלילה שאינו מברך "לסנן המים", והטעם דמסכנה כל אדם מציל עצמו בלא ציווי הבורא. משא"כ מעקה, שאע"פ שהוא להציל מסכנה מ"מ לא רק עצמו מציל מסכנה אלא מציל אחרים, ודאי איכא מצוה רבה.

¹⁹¹ כדאיתא בגמ' חולין קה. 'מים ראשונים מצוה אחרונים חובה.

בשו"ת החתם סופר (ס' עט) מחלק באופן אחר בין מים אחרונים למעקה, דהואיל ומצות שמירת עצמו נכללת בכלל מצות עשה של "ונשמרתם מאד לנפשתיכם", מכל דבר שיוכל לבוא על ידו לשום נזק, ונמילת מים אמרונים ג"כ בכלל שאר עניינים שמחויב להתרחק מכל דבר המביא נזק, ומצוה זו היא תמידית בכל עת ובכל רגע, ולא שייך לברך על מצוה הנוהגת כל היום. אבל עשיית מעקה דהיא מצוה לשמור את חבירו שלא ינזק אפילו באופן שאין חשש שיפול הוא עצמו ממנו, כגון שבעל הבית מורגל ויודע שיש שם בור וכדומה, באופנים אחרים שאין חשש מצד עצמו, הטילה התורה החיוב לעשות מעקה שלא יפול הנופל הבא לביתו. ומצוה זו לשמור אחרים לא שייך לומר שהיא מצוה תמידית, דעל גופו כתיב "ונשמרתם", והוא בכל עת אבל על חבירו אינו מחייב אלא כשיודמן במקרה שרואה את חבירו טובע בנהר, ומצוה זו להצילו. וגם זה דרשינן מהפסוק "ולא תעמוד על דם רעיד", אבל לשמור אותו לא הוי מצות עשה אלא ע"י עשיית מעקה בביתו, על כן שפיר מברך.

בגדרי מצוות משלוח מנות

א. טעמי המצוה ושיעורה

מקור הדין: מובא בגמ' (מגילה ז.) 'תני רב יוסף, "ומשלוח מנות איש לרעהו" – שתי מנות לאיש אחד'. וברמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ו) 'חייב אדם לשלוח שתי מנות בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבירו שנאמר וכו'. ובשו"ע (ס' תרצה ס"ד) פסק: 'חייב לשלוח לחבירו שתי מנות בשר או של מיני אוכלים שנאמר "ומשלוח מנות איש לרעהו" – שתי מנות לאיש אחד. וכל המרבה לשלוח לריעים משובח. הגה: ויש לשלוח מנות ביום ולא בלילה (מדברי הרא"ש פ"ק דמגילה). ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו יצא. ואשה חייבת במתנות לאביונים ומשלוח מנות כאיש. ואשה תשלח לאשה ואיש לאיש אבל לא בהיפך, שלא יבוא איש לשלוח לאלמנה ויבואו לידי ספק קידושין, אבל במתנות לאביונים אין לחוש'. וכמה טעמים נאמרו בדין זה:

טעם בעל תרומת הדשן: בעל תרומת הדשן (ס' קיא) כתב וז"ל: 'נראה טעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וסיפק לקיים הסעודה כדינא, עכ"ל. וכעין זה איתא בלבוש (ס' תרצה ס"ד) וז"ל: 'אין טעם משלוח מנות אלא כדי שיהיה לכל אחד לאכול די סיפוקו ודברים המענגים ומשמחים את האדם כדי לשמוח בפורים הלכך כל המרבה לשלוח לרעהו הרי זה משובח, עכ"ל. והוסיף החתם סופר (שו"ת ס' קצ) דאפילו אם שולח מנות לעשיר שיש לו הכל ברווח לסעודתו ואין לו שום הרווחה לסעודתו מהמשלוח מנות שקיבל מ"מ יוצא המשלח מצות מש"מ, וז"ל החת"ס: 'בתרה"ד כתב כדי שיהא הרווחה לבעלי שמחות אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חבירו מסייעו, עיי"ש. וי"ל אפילו אית ליה טובא מכל מקום תקנו כך שלא לבייש את מי שאין לו וכו', עכ"ל. ולפי סברת התרה"ד והלבוש יש להסתפק בשיעורו של משלוח מנות, האם צריך לשלוח שני מנות גדולות כשיעור המספיק לשיעור סעודה שיהא יוכל לשמוח בה כיון דעיקר טעמו של מצות מש"מ להתרה"ד הוא כדי שיהא לכל אחד די וסיפק לקיים הסעודה כדינו, או דלמא מספיק שני מנות כל דהו כיון דעכ"פ בודאי יש קצת הרווחה לסעודתו אפילו בשני מנות כל דהו. ויש בזה מחלוקת אחרונים, דהזרע יעקב (ס' יא)¹⁹² כתב, דמשלוח מנות היינו כדי סעודה עיי"ש. אך בלקט יושר (מנהגי תרומת הדשן דף קנח) כתב להדיא בשם התרומת הדשן, שיוצא אדם אם שולח לחבירו בפורים תאנה אחת ותמרה אחת אע"ג ששניהם אינם שו"פ, עיי"ש.

¹⁹² והובא בשע"ת ס' תרצד סק"א

טעם בעל מנות הלוי: המנות הלוי כתב (מגילת אסתר פ"ט פי"ז) וז"ל: 'עוד הוסיפו וּמְשֻׁלּוּחַ מִנּוֹת' כי זה רומז כי הם באגודה אחת ובאהבה ואחוה היפך מה שאמר הצורר "מפוזר ומפורד" פירוש במקום שראוי להיות עם אחד הנם מפוזרים ומפורדים במחלוקת, לכן תקנו משלוח מנות. ובפסוק י"ט כתב וז"ל: 'ולו הסיבה היהודים הפרזים עושים יום י"ד שמחה ומשתה ויו"ט ומשלוח מנות איש לרעהו כמו שהיה ענינם כאיש אחד להקהל כל אחד עם חברו היפך איש צר ואויב לשון רמיה האומר עם אחד מפוזר'. ובפסוק כ' כתב וז"ל: 'ובענין המנות הסכים עמם כי על ידי מרעות ואחוה נקהלו וניצלו לא בפירוד לבבות וכו' הלא תראה אמרו "מנות" בחבירו "דרך כבוד" וכו' ע"כ.

טעם הגאון מאוסטראווצא: בס' מאיר עיני חכמים (מהדו"ח עה"ח מהגאון מאוסטראווצא) כתב וז"ל: 'כי הנה אמרו חז"ל 'הם לא עשו אלא לפני' ונמצא שכל אחד מישראל ידע בעצמו שלא עבד ע"ז בלב, אבל לא היה יודע מה שבלב חברו דשמא חברו עבד ע"ז גם בלב ונמצא שחבירו הוא עכו"ם ולא נקרא רעהו, אבל כשנתבטלה הנזירה ונודע לכל שלא עשו אלא לפני, אז הראו כל אחד לחבירו שהוא רעהו ואין חושדו שעבר הלילה ע"ז בלב. וזה טעם נפלא, עכ"ל. והחילוק בין המנות הלוי והגאון מאוסטראווצא לכאן הוא, דלהמנות הלוי עיקר ענינו של משלוח מנות היא להוסיף חיבה ואהבה וריעות ע"י מה שנותן מש"מ דרך כבוד, כמבואר בלשונו 'היפך ממה שאמר הצורר מפוזר ומפורד'. ולכן אם לא נתן שתי מנות חשובות לא הוסיף חיבה וריעות ולא נעשה קירוב לבבות. אבל לטעם הגאון הנ"ל העיקר הוא שיתן שתי מנות לחבירו להראות שנקרא רעהו, ולא כמו שחשדו דשמא עבדו ע"ז גם בלב. ולפ"ז אפילו אם לא נתן שתי מנות חשובות ולא הוסיף חיבה וריעות, מ"מ יצא במצוות משלוח מנות, כיון שעכ"פ הראה שהוא רעהו ואינו חושדו לעובד ע"ז אפילו בלב. ולכאורה איכא עוד נפק"מ להלכה, באם שולח מנות לשונא וידועים בשנאתם זה לזה מכבר ויש ביניהם מחלוקת ויודע שישארו שונאים אח"כ, לפי דברי המנות הלוי שהעיקר הוא להוסיף חיבה וריעות וכאן מה יוסיף תת כח המשלוח ששולח לו עתה הלא ישארו שונאים אח"כ, לכן לא יצא. אבל להג' מאוסטראווצא העיקר הוא ליתן שתי מנות להראות שהוא רעהו ואינו חושדו לעובד ע"ז גם בלב, וזה מתקיים גם בשונאו שמראה שהוא רעהו עכ"פ לגבי זה שאינו חושדו לעובד ע"ז.

עוד נפק"מ איכא בין המנות הלוי להג' מאוסטראווצא, בנותן משלוח מנות כמתנה ע"מ להחזיר. לפי דברי המנות הלוי שעיקר משלוח מנות ניתקן להוסיף חיבה וריעות, איזה הוספת ריעות יש במתנה ע"מ להחזיר שמראה לחבירו להיפך שאינו מחשיבו ליתן לו מתנה. משא"כ להג' מאוסטראווצא י"ל שיקיים מצות מש"מ אפילו במתנה ע"מ להחזיר כיון דפסקינן במתנה ע"מ להחזיר דשמה נתינה, א"כ בנתינה זו הראה שחושבו לרעהו ואינו חושדו בע"ז אע"פ שאינו מוסיף שמחה וריעות.¹⁹³

טעם הריטב"א והרמב"ן: הריטב"א (מגילה ז:) כתב ז"ל: 'תני ר' יוסף וּמְשֻׁלּוּחַ מִנּוֹת איש לרעהו' – 'ב' מנות לאדם אחד, כלומר לרעהו העשיר וכו'. ובאותה סוגיא כתב עוד וז"ל: 'כל הפושט יד ליטול יתנו לו, לומר שנותנין לכל אדם ואין מדקדקין אם הוא עני וראוי ליתן לו, שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא אלא מדין שמחה, שהרי אף לעשירים יש לשלוח מנות. מבואר מדבריו דבין מש"מ ובין מת"ל מדין שמחה הם. והרמב"ן (ב"מ עה:) הוסיף וז"ל: 'שיהיו הכל שמחין עמנו בין ראוי בין שאינו ראוי, ד"ימי משתה ושמחה" כתיב, ומשלוח מנות נמי כתיב. וביאור דבריהם הוא, דכמו שלעשירים יש ענין לשלוח מנות אע"ג דהעשירים לא צריכין לאותן מנות, ע"כ שהוא גם מדין שמחה. כמו"כ כל הפושט יד נותנים לו אפילו אם הוא עשיר, שמדין שמחה הוא.

¹⁹³ ועי' לקמן מש"כ מהפמ"ג בענין מש"מ במתנה ע"מ להחזיר.

מבואר מדבריהם דאין עניינו של משלוח מנות כדי שיהא הרווחה למי שצריך רווח לסעודתו¹⁹⁴. וכן אין ענינו של מש"מ להוסיף חיבה וריעות (היפך עצת הצר שאמר מפוזר ומפורד) אלא ענינו של מש"מ הוא להראות שכולם שמחין יחד עמנו, בין ראוי בין שאינו ראוי, והוא חלק ממצות שמחה.

ובזה יובן שיטת הריטב"א המובא בביאור הלכה (ס' תרצה ד"ה חייב לשלוח לחבירו) וז"ל: 'הח"א הוכיח מהירושלמי דאם שולח לעשיר דבר פחות אינו יוצא בזה ידי משלוח מנות, וכן משמע בריטב"א וכו'. אכן שאר פוסקים לא הזכירו דבר זה ונכון לזוהר בזה לכתחילה, ע"ש. וצ"ב במה פליגי שאר הפוסקים עם הריטב"א. ולדברינו מבואר שפיר דהריטב"א לשיטתו דעיקר משלוח מנות הוא מטעם שמחה לשמח חבירו. א"כ אם שולח דבר מועט לעשיר רעהו שאינה יקרה התשורה בעיניו, אינו יוצא ידי חובתו בדבר מועט דאין המקבל העשיר שמח עם מנות כאלו, ולכן סובר הריטב"א דמשלוח מנות צריך להיות מנות חשובות בערך המקבל. וכן למנות הלוי י"ל דאם שולח דבר מועט לעשיר רעהו לא יצא מצות מש"מ, שלא הראה ריבוי שלום וריעות¹⁹⁵. אבל שאר הפוסקים החולקים על הריטב"א וסוברים דאין נפק"מ אם שמח המקבל עם מנות כאלה או לא מ"מ יוצא מצות מש"מ, הם ילמדו או כתרומת הדש¹⁹⁶, ממילא אפילו שולח שני מנות כל דהו, בודאי יש קצת הרווחה ושפיר קיים מצות מש"מ¹⁹⁷, או אפ"ל דסוברים כסברת הג' מאוסטראווצא¹⁹⁸. ולפ"ז לכאורה מספיק לקיים מצות מש"מ אפילו אם שני המנות אינם חשובות, דמ"מ הראה שהוא רעהו ואינו חושדו לעובד ע"ז אע"פ שלא הוסיף חיבה וריעות.¹⁹⁹

טעם הלבוש: הלבוש מבאר הענין למה קבעו בפורים משתה ושמחה וז"ל: 'כי בפורים היתה הגזירה להשמיד ולהרוג ולאבד את הגופים שהוא ביטול משתה ושמחה ולא את הנפשות, שאפילו היו ממירים דתם ח"ו לא היה הצורך מקבלם, ולכן כשהצילם הקב"ה ממנו קבעו להללו ולשבחו ית' ג"כ ע"י משתה ושמחה, משא"כ בחנוכה וכו' עיי"ש. ועפ"ז נראה הטעם במצות מש"מ דהוא משום פרסום אופן הנס שבזה שאנו נותנים לגופים אחרים מאכל ומשקה להחזיק ולשמח גופם, אנו עושים דוגמת הנס שהקב"ה הציל ושימח הגופות שלנו ובה מפרסם אופן הנס שהקב"ה הציל גופותינו מידי המן הרשע.

הרמ"א (ס' תרצה ס"ד) כתב, שאם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו יצא. ועיין בפר"ח (שם) שתמה על הרמ"א, דזה מנין לו. והיינו דקיום מצות משלוח מנות הוא רק כשקבלם המקבל. אמנם בשו"ת החת"ס (או"ח ס' קצו) כתב בסברות המחלוקת של הפר"ח והרמ"א, ע"פ דברי התה"ד ומנות הלוי בטעם המצוה. שבתה"ד כתב כדי שיהיה הרווחה לבעלי שמחות אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חבירו מסייעו, וי"ל אפילו אית ליה טובא, מ"מ תיקנו כך שלא לבייש מי שאין לו, וא"כ כשם שאם באמת אין לו די סיפוקו אין במחילתו כלום, אלא אפי' אית ליה מ"מ לא ימחול משום שלא לביישו. וזה סברת הפר"ח דלא מהני מחילה מכיון דהטעם הוא משום הרווחה לבעלי שמחה, וע"כ עד שלא קיבלו המקבל לא יצא י"ח, עיי"ש. אך בעל מנות הלוי כתב להרבות השלום והריעות היפך מדבריו של הצר שאמר מפוזר ומפורד, פירוש במקום שראוי להיות עם אחד הנם מפוזרים ומפורדים במחלוקת, לכן תיקנו מש"מ. א"כ י"ל כיון ששלח והראה חיבתו אע"פ שזה מחל לו כבר יצא ידי חובתו. וזה סברת הרמ"א דמהני מחילה מכיון דס"ל

¹⁹⁴ ואדרבה, להריטב"א עיקר משלוח מנות הוא לעשרים שיש להם די סיפוקם.

¹⁹⁵ וכלשונו של המנות הלוי 'דמנות משמע דרך כבוד'.

¹⁹⁶ דעיקר משלות מנות כדי שיהא הרווחה לבעלי שמחות אולי לא יספיק לו סעודתו.

¹⁹⁷ כמבואר לעיל בשם מנהגי התה"ד בלקט יושר.

¹⁹⁸ שעיקר מצות משלוח מנוח הוא להראות שנקרא רעהו ולא כמו שחשדו אז אחד לשני שמא עבדו ע"ז בלב.

¹⁹⁹ ועי' לקמן בסברת מחלוקת הריטב"א ושאר הפוסקים באופן אחר.

דהטעם הוא משום ריעות וע"י ששלח כבר הראה חיבתו. אולם לפי הריטב"א והרמב"ן, דענינו של מש"מ הוא מטעם שמחה דימי משתה ושמחה כתיב, ג"כ שפיר אפשר ליישב שיטת הרמ"א מקושיית הפר"ח, דכיון דענינו של מש"מ הוא להראות שאנו שמחין עם כולם, א"כ אפילו אם מחל המקבל שפיר קיים הנותן מצות מש"מ, כיון שהראה שמחה אתו.

עוד נפק"מ בין טעם תה"ד להמנות הלוי מובא בשו"ת כתב סופר (ס' קמא) באם אדם שולח מנות לחבירו בעילום שמו אם יצא מצות מש"מ, דלהתה"ד דעיקר מצות מש"מ כדי שיהא הרווחה לבעלי שמחות יצא כיון שהמקבל יש לו ריוח לסעודתו, אבל לפי המנות הלוי דהוא כדי להרבות שלום וריעות א"כ כיון שהמקבל אינו יודע מי נתנו אינו מוסיף ריעות ואינו מקרב הלבבות ולא קיים מצות משלוח מנות. ועיי' בשו"ת לב אברהם (ס' סה) שכתב לפקפק בדברי הכתב סופר, די' להסתפק אם הטעם הוא להראות לחבירו סימני אהבה או אם לעורר בלב עצמו אהבה לחבירו ע"י מעשה חסד עמו. ואם נאמר כהצד השני, יוצא י"ח מצות מש"מ כשנתנו בעילום שמו אע"פ שהמקבל לא ידע מי הנותן, מ"מ כיון שהנותן יודע למי שולח שפיר דמי. מ"מ בודאי נכון להחמיר דאולי הכוונה להודיע אהבתו (וכמוש"כ הכת"ס הנ"ל) ע"כ. וכן נראה מדברי הרמב"ן הנ"ל כסברת הכת"ס ולא בשו"ת לב אברהם, שכתב הרמב"ן דענינו שיהו הכל שמחין עמנו בין ראוי בין שאינו ראוי, ואם אין המקבל יודע מי נתנו איך יהא שמח אתו, הרי שתלויה בידיעת המקבל.

כבר התבאר לעיל דברי הביאור הלכה [שכתב דמשמע מדברי הריטב"א דשיעורו של המנות תלוי בערך המקבל היינו כפי השגת ידו], אבל דבר זה אינו מבורר, דז"ל הריטב"א (מגילה ז.). י' יהודה נשיאה שדר ליה לרב הושעיא אטמא דעגלא וגרבא דחמרא, שלח ליה קיימת בנו רבנו "ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים", וכך גרס רש"י. אמנם בכולהו נוסחי גרסינן (עיי' בהגהות וציונים שם) 'קיימת בנו רבנו ומתנות לאביונים', פירוש מפני שלא היתה התשורה יקרה בעיניו ואמר שאינה מתנה לאדם כמוהו ולא יצא י"ח מש"מ. 'הדר שלח ליה (כלומר ר"י נשיאה גופיה) עגלא תילתא ותלת גרבי יין שלח ליה קיימת בנו "ומשלוח מנות איש לרעהו" פירוש שזו התשורה הראויה לך', עד כאן לשון הריטב"א. וכבר העירו האחרונים שמתחילת דברי הריטב"א שכתב 'שלא היה התשורה יקרה בעיניו' משמע שהדבר תלוי בערך המקבל, ובסוף דבריו שכ' 'שזה התשורה הראויה לך' מוכח דתליא בערך הנותן היינו כפי השגת ידו, וצ"ב.

ונקדים לבאר הסברא אי אולינן בערך הנותן או המקבל, בהקדם מה שיש לחקור לפי שיטת הריטב"א ורמב"ן דענינו של מש"מ הוא מטעם שמחה, מהו מהות השמחה, האם הוא שמחת החפץ היינו שהמקבל שמח במה שקיבל חפץ ומתנה יקרה, ולפ"ז אין נפק"מ אם הנותן הוא עשיר או עני ורק תלוי כפי ערך השגת ידו של המקבל כדי שיוכל לשמוח בעצם המנות שקיבל, דאם המקבל הוא עשיר שמחתו בהחפץ הוא רק כשהם יקרים ואם המקבל עני שמחתו אפילו בחפץ פחות, או אפשר לומר דהשמחה הוא שמחת הריעות, היינו שהמקבל שמח במה שהנותן מחשיבו ליתן לו מתנה²⁰⁰, ולפ"ז אין נפק"מ אם המקבל עשיר או עני אלא תלוי כפי השגת הנותן במה שהנותן זוכרו ומתאמץ ליתן מתנה יפה למקבל כדי להחשיבו ולהראות חיבתו אליו, ואם הנותן שולח לפי ערכו והשגת ידו אפילו אם לגבי המקבל נחשב כאין ואפס יוצא י"ח כיון שהראה הנותן חיבתו אליו וגורם ע"י הריעות שישמח המקבל יותר בפורים, וכן להיפך אם הנותן הוא עשיר גדול ושולח מתנה פשוטה אע"פ שהמקבל אינו עשיר ושמח במתנה פשוטה זו מ"מ י"ל דלא יצא העשיר כיון שאין התשורה ראויה לעשיר, ולא הראה ע"י נתנתו שמחשיבו כ"כ.

ועפ"ז י"ל בשיטת הריטב"א בשני אופנים. או שסובר דשיעורו של המנות הלוי בין בערך הנותן ובין בערך המקבל היינו שצריך הנותן ליתן להמקבל מנות כאלו שיש בהן שמחה מהחפץ עצמו

²⁰⁰ והריעות הוא היכי תמצי איך לקיים מצות שמחה בפורים.

ושמחת הריעות היתה במה שזוכרו ומחשיבו ליתן לו מתנה יפה, או שסובר דתלוי רק בערך השנת ידו של הנותן²⁰¹, והא דכתב הריטב"א 'שלא היתה התשורה יקרה בעיניו' דמשמע דתלוי בערך המקבל יש לומר שלא היתה יקרה בעיניו של המקבל רק מטעם שהנותן הוא עשיר ולפי ערך יכולתו היה צריך לשלוח מנות יפות יותר. והנפק"מ הוא אם המקבל הוא עשיר והנותן הוא עני ושלה מתנה פחותה כנ"ל.

ויש לומר עוד נפק"מ לדינא, אם שלח דבר האסור להשולח ומותר להמקבל, דאם נאמר דהשמחה הוא מהחפץ יצא, כיון שהמקבל מותר לאוכלו, א"כ שמח בהחפץ. אבל אם נאמר דהוא שמחת הריעות במה שחבירו מחשיבו ליתן לו מתנה י"ל דלא יצא, כיון שאינו דבר חשוב להנותן שאסור לו לאוכלו, וא"כ בנתינתו אינו מראה לחבירו שהוא מחשיבו ליתן לו מתנה. שו"ר מובא בשו"ת מהר"מ שי"ק (או"ח ס' שמא) שנשאל מהגר"ח סופר זצ"ל, אם יוצא מש"מ באופן הנ"ל ששלח דבר האסור להשולח ומותר להמקבל, והשיב שיוצא, דסו"ס חבירו מחזיק לו טובה, עיי"ש. ואפשר דסובר דמטעם שמחת החפץ מחזיק לו טובה.²⁰²

אבל בענין הטעם של שמחה מצאתי סברא אחרת בדברי הב"ח (ס' תרצה) שכתב לחדש, דמי שסועד אצל רעהו פטורין שניהם מחיוב משלוח מנות, כיון דטעם מש"מ כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו ורעיו, א"כ אם יסעוד אחד עם רעהו הרי הם בשמחה ובטוב לב ופטורים הם מעתה מחיוב משלוח מנות, עיי"ש. משמע מדבריו דבאמת העיקר הוא לקיים יחד עם חבירו משתה ושמחה, דאינו דומה שמחת הרבים לשמחת היחיד²⁰³. אך כיון שאין כל אחד יכול לאכול ביחד עם רעהו ולהיות בשמחה יחד עמו, לכן תקנו משלוח מנות שעכ"פ ע"י שנותנים מנות אחד לשני מראים שכולם שמחים ביחד בניסים שאירעו לנו. ולכן כתב הב"ח דאם אחד באמת רוצה לסעוד עם חבירו ולהיות שמח עמו יחר פטור מלשלוח מנות אע"פ שלא נתן לחבירו שום מנות, מ"מ כיון שעשה עיקר התכלית שהוא שמחה ביחד, לכן פטור מלשלוח מנות, עיי"ש. ומדברי הב"ח נראה שלומד דענינו של שמחה הנעשה ע"י מש"מ הוא שיהא שמחת הרבים בפרסום הנס וזה בא ע"י ההיכי תמצוי מה שנותן מנות אחד לחבירו. ולפי דברי הב"ח לכאורה אין נפק"מ אם הוא מתנה חשובה, אלא מספיק שנותן לו דבר שעל ידו מחזיק לו טובה ונעשים שמחים ביחד עם חבירו, שעיקר התכלית שיהא שמחת הרבים. וראיה לזה, דהא אם שמחים ביחד בסעודה שניהם פטורים ממש"מ אע"פ שאין אחד נותן מנות, והטעם משום שנעשה שמחת הרבים כנ"ל.

ובכתב סופר (סוף פ' תצוה) מביא עוד דרך בסברא זו של שמחה, וכתב דמש"מ שייך לסעודה כרעים האהובים בעת שמחתם יושבים ואוכלים משלחים זה לזה מתוך הסעודה כן הדבר הזה. ובאמת מובא בשו"ע דמי שאינו סועד לעצמו אינו מחויב לשלוח מנות, היינו טעמא כי העיקר ניתקן עפ"י הטעמים הנ"ל ושייך למשתה ושמחה. וכתב עוד שם, דלפ"ז מי שמחמיר להרבות בשמחה בפורים, קטן יתנהג ג"כ לשלוח מנות דהא בהא תליא, עיי"ש. ומדבריו משמע דענינו של מש"מ הוא מדרכי השמחה של סעודת מרעים, דכן הוא דרך שמחה והוא חלק ממצות משתה ושמחה. ואפשר להטעימו יותר דאם הבעל שמחה נותן מנות לחבירו בעת שמחתו מראה שרוצה לשתף כל אחד לשמחתו, וכן אנו במשלוח מנות כל אחד הוא הבעל שמחה בנס שאירע לנו וכל אחד מראה לחבירו שהוא משתף אותו בשמחתו.²⁰⁴

וכן י"ל להיפך דכל המשתתף בשמחתו של חבירו דרכו ליתן לו דבר מה כאות השתתפות בשמחתו כמו שנותנים מתנות לחתן וכלה להראות ששמח בשמחתם. ה"ה במש"מ שכל אחד נותן

²⁰¹ וכן מבואר להדיא בשדי חמד (חלק ח).

²⁰² או שסובר כהמנות הלוי שצריך להוסיף ריעות וכיון דסו"ס חבירו מחזיק לו טובה מוסיף ריעות. אבל לריטב"א שסובר דהולכים בתר נותן אינו מספיק החזקת טובה כמו שמפורש בגמ' לשיטת הריטב"א דמשלוח מנות צריך שיהא תשורה הראויה בחשיבות לנותן.

²⁰³ והוא כעין מה שאמרו חז"ל 'ברוב עם הדרת מלך'.

²⁰⁴ וכן משמע מלשונו של הרמב"ן שהבאנו לעיל 'שהיה הכל שמחין עמנו בין ראוי בין שאינו ראוי'.

מנות לחבירו מראה ששמה בשמחתו של חבירו שהוא ואבותיו ניצלו ע"י נסים בימים ההם בזמן הזה. נמצא דחוץ משמחת הנס של חבירו מראה בזה ריעות ואהבת חברים דעיקר שמחתו הוא בנס שאירע לחבירו וכן חבירו המחזיר לו מש"מ מראה שעיקר שמחתו הוא בנס של חבירו.

ב. אופן התקנה

בפמ"ג (ס' תרצד במשבצות זהב) איתא, המצות משלוח מנות אינו יוצא במתנה ע"מ להחזיר כי מצותה מאכל ומשקה שישמחו בפורים, ואילו במתנות לאביונים נסתפק ונשאר בצ"ע. והנה עצם דברי הפמ"ג צ"ע, דכמו שברור לו דבמשלוח מנות לא מהני מתנה ע"מ להחזיר מכיון דהולכין בתר טעמא דמצוה שיהא להם מאכל ומשקה שישמחו בפורים, כמו"כ במתנות לאביונים נמי ניזיל בתר טעמא דהוא משום צדקה ומשום שמחה (וכמש"כ הריטב"א להדיא דף ז.), וא"כ אם נתן מתנות לאביונים ע"מ להחזיר אין לעני לא מעות ולא שמחה.

ונראה שלמד הפמ"ג, דדוקא במתנות לאביונים יש להסתפק אם מהני מתנה ע"מ להחזיר, דאע"ג דעיקר הטעם הוא משום צדקה ושמחה, מ"מ י"ל דבכל מצוה יש ב' ענינים – עצם המצוה, וטעם המצוה. ואע"פ שעצם המצוה נתייחד מכת הטעם, מ"מ טעם המצוה אינו מעכב ואפילו היכא שלא יהיה שייך הטעם מ"מ המצוה קיימת, וכדקיי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא²⁰⁵, אלא שתיקנו המצוה באופן שבדרך כלל יתקיים הטעם כיון שחז"ל רצו לקבוע מצוה קבועה שלא ישתנה לפי התנאים והמצבים, וע"כ תיקנו באופן שבדרך כלל יתקיים הטעם אבל גם אי לא מתקיים שפיר דמי. ולכן סובר הפמ"ג דיש סברא לומר דבמתנות לאביונים יהני בע"מ להחזיר אע"ג דעיקר הטעם הוא משום צדקה ושמחה, מ"מ י"ל דעצם המצוה היתה שיהא מעשה נתינה לעני, וכיון דקיי"ל דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה ממילא ה"ה במתנות לאביונים שמה נתינה וקיים מצוות מתנות לאביונים אע"פ שאין לעני שום שמחה כיון דעכ"פ עשה מעשה המצוה כתיקונו, ולא דרשינן טעמא דקרא כנ"ל, משא"כ במשלוח מנות ברירא ליה לפמ"ג דלא קיים מצות מש"מ כמתנה ע"מ להחזיר כיון דלא כתוב 'נתינת' מנות, ממילא אין במשלוח מנות כלל דיני נתינה שיהא שייך לומר דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה ולכן תלוי במשלוח מנות רק בטעמא דקרא.²⁰⁶

ולפ"ז יש ליישב מה שתמה בשו"ת לב אברהם (ח"א) על האחרונים שהמציאו הרבה נפק"מ בטעמי מצות משלוח מנות, והקשה ע"ז דהא אם דברי קבלה הם כדברי תורה א"כ הא לא דרשינן טעמא דקרא. ולפי דבריו מיושב, דבמשלוח מנות כיון דשינה הכתוב הלשון וכתב "משלוח מנות" ולא כתב 'ליתן' מנות, ע"כ בא לומר דאין בו דין נתינה וממילא תלוי רק מטעמי המצוה ושפיר שייך למצוא נפק"מ ביניהם.

אולם בעצם דברי הפמ"ג (שכתב דבמש"מ לא מהני מתנה ע"מ להחזיר) יש לדון, דבאמת י"ל דאפי' במש"מ לא אזלינן בתר טעם המצוה, דהנה בשו"ת בנין ציון (ס' מד) כתב על דברי החת"ס²⁰⁷, בהקדם מה שיש להעיר למה לא כתב הרמ"א דין זה דמהני מחילה רק במש"מ ולא במתנות לאביונים, וכתב ליישב דהכי מדוייק בקרא דבמתנות לאביונים כתיב לשון מתנות דהיינו נתינה מיד ליד, דמתנה לא איקרי רק מה שבא מיד הנותן ליד המקבל, וע"כ לא יצא י"ח רק כשבא ליד המקבל, אבל אם חבירו מחל לו לא יצא אע"ג דיש שם ריעות ושמחה [מאחר שלא קיבל וע"כ לא מיקרי נתינה]. אבל במשלוח מנות כתוב הלשון 'משלוח' ולא כתיב 'ונתון' מנות כמו שכתוב "ומתנות לאביונים", א"כ הוי רק מצות שילוח וע"כ מששלח כבר יצא אע"פ שחבירו לא

²⁰⁵ היינו דהמצוה הוא דבר בפנ"ע והטעם הוא דבר בפנ"ע, ואינו תלוי זה בזה כמו בהרבה מצות אחרים שאין המצוה תלוי בטעמו.

²⁰⁶ שיהא לחבירו הרווחה לסעודתו או כדי להוסיף ריעות.

²⁰⁷ שכתב דדברי הרמ"א דבמש"מ מהני מחילה לא אתיא רק כטעמו של מנות הלוי ואילו לדברי התרוה"ד לא שייך לצאת כיון דטעמו הוא משום הרווחה, וזה ליתא רק כשמקבלו.

רצה לקבל²⁰⁸. ומדבריו משמע דרצה לפרש דברי הרמ"א אפי' לפי דברי התרוה"ד דמש"מ נתקנה כדי שיהא הרווחה לסעודתו דמ"מ יוצא מצות מש"מ אפילו באופן שלא קיבל או מחל ואע"פ שלא נעשה הרווחה לסעודתו, כיון דלא בעינן נתינה כלל מאחר שקיים עצם המצוה דהיינו מעשה שילוח מנות ולא נתינת מנות.

וא"כ הרי מבואר מדברי הבנין ציון בשיטת הרמ"א דבמשלוח מנות אולינן בתר לישנא דקרא וע"כ לא בעי נתינה רק שילוח דהיינו עצם המצוה ואין המצוה תלויה בטעמו כלל. ולפ"ז אפשר לומר דה"ה במתנה ע"מ להחזיר נמי קיים מצות משלוח מנות אע"פ שלא קיים טעם המצוה שיהא הרווחה לסעודתו או להוסיף שמחה וריעות, מ"מ כיון שהיתה מעשה שילוח מנות י"ל דיצא ולא כהפמ"ג.²⁰⁹

וביסוד זה דאפי' במש"מ אולינן בתר לישנא דקרא דהיינו עצם המצוה, יבוא על נכון שיטת הלבוש, דהנה האחרונים הקשו (עיין ברכת רפאל ס' סט) על עיקר דברי החת"ס (שכתב דהרמ"א ס"ל דאפי' אם מחל המקבל מ"מ יצא המשלח י"ח המצוה, לא ס"ל כשיטת התרוה"ד דס"ל דהטעם הוא משום הרווחה כמ"ש לעיל), ע"ז הקשו דהרי בלבוש (שם ס"ד) כתב, דהא דצריך לתת שתי מתנות הוא כדי שיהיה לכל אדם לאכול די ספוקן ודברים המענגים ומשמחים את האדם כדי לשמח בפורים, דהיינו כטעמו של התרוה"ד, ומ"מ כתב אח"כ דאם אינו רוצה לקבל או מוחל לו יוצא, עיי"ש. ומבואר מדבריו, דאפילו לטעמא דמשלוח מנות כדי שיהיה לחבירו סעודה לשמח בפורים מ"מ מהני מחילה, ונשארו בצ"ע. ולדברינו, דהולכים במצות מש"מ בתר עצם המצוה לא בתר הטעם אתי שפיר שיטת הלבוש דס"ל דאע"פ שלא קיבל ולא היה לו הרווחה לסעודתו, מ"מ יצא מצות מש"מ כיון שהיתה מעשה שילוח לחבירו ונתקיים עצם המצוה.

ובזה יובן שיטת מהר"י אסאד (הובא בדע"ת להמהרש"ם ס' תרצה) שכתב דבמשלוח מנות ובמתנות לאביונים, לשלוח קודם ושיגיע בפורים שפיר דמי, אך איפכא כשיגיע לאחר פורים לא מהני אפילו אם שולח בפורים וכו', מיהו אם מזכה להמקבל בפורים ע"י אחר שפיר יוצא י"ח, דזכין לאדם שלא בפניו, עיי"ש. ויש להעיר, דזה לא מתוקם לא לתרוה"ד²¹⁰, דהרי כיון שאין המקבל יודע בכלל מזה בפורים והוא אינו כאן, ודאי דלית ליה הרווחה לסעודתו, וגם למנות הלוי הרי אינו מקיים שום רעות כיון דאין המקבל יודע מזה ואיך יצא. וע"כ דס"ל למהרי"א כמו שנתבאר לעיל, דאע"פ דבמשלוח מנות ומת"ל עיקר הטעם הוא או כמוש"כ התה"ד או כמנות הלוי, מ"מ כיון דעצם המצוה היתה מעשה נתינה במת"ל ומעשה שילוח במש"מ, לא דרשינן טעמא דקרא לשנות הדין. ולכן שפיר כתב המהרי"א דאם זוכה לחבירו המש"מ שפיר יצא כיון דעכ"פ היתה מעשה שילוח. ולפ"ז אפי' אם שלח בעילום שמו נ"כ יצא לכו"ע אפי' לדברי המנות הלוי אע"ג דליכא ריעות, מאחר שאינו יודע מי הוא המשלח מ"מ מאחר שעשה מעשה שילוח יצא כיון דלא דרשינן טעמא דקרא. וזהו דלא כדברי הכת"ס²¹¹.

אולם בעצם יסוד השאלה הנ"ל (אם הולכים במצות מת"ל ומש"מ בתר עצם המצוה או בתר טעם המצוה) נראה שהוא מהלוקת ראשונים, דהרי הובא לעיל, דלפי שיטת הריטב"א אם שלח לעשיר מתנה פחותה דאינו יוצא מכיון דאולינן בתר המקבל (כמבואר בביה"ל), וא"כ ע"כ ס"ל דאולינן בתר טעם המצוה, דאילו ס"ל דאולינן בתר גדר המצוה, מה שייך לחלק בין עשיר לעני מאחר שהכתוב לא חילק וכל ששמו 'מנות' יצא בזה. משא"כ שאר הראשונים שלא חילקו בזה י"ל

²⁰⁸ אבל זה ברור דאם אין מקבל כלל (כגון שלא היה בביתו) ודאי דלא יצא כיון דכתיב "איש לרעהו" וליכא, וע"כ לא הוי שליחות.

²⁰⁹ אבל יש לדון, דצריכים עכ"פ מעשה שיכול להביא הרווחה אע"פ שבפועל לא הביא כגון שלא רצה לקבל משא"כ במתנה ע"מ להחזיר לא שייך שיהיה מזה הרווחה וא"כ י"ל דאפילו לפי דברינו דלא בעינן שיתקיים טעם התקנה, מ"מ גדר התקנה היה שיהיה נתינה ששייך בו הרווחה.

²¹⁰ דס"ל דמש"מ נתקן מטעם הרווחה לסעודתו.

²¹¹ שכתב דלא אתיא רק כשיטת התרוה"ד.

דס"ל דאזלי בתר גדר המצוה, וע"כ ל"ש בין עשיר לרש. וזה דלא כמו שכתבנו לעיל דשאר הפוסקים החולקים על הריטב"א ס"ל כמעט התרוה"ד ולא ס"ל דהוא משום שמחה, ולפי דברינו א"ש אפי' לפי הטעם של שמחה כנ"ל. [ואפשר לומר הטעם שסובר הריטב"א דכמש"מ הולכים בתר טעם המצוה אע"פ שבכל התורה לא דרשינן טעמא דקרא, דזה הכלל הוא רק במצוה דאורייתא משא"כ מש"מ דרבנן אפשר שהולכים בתר הטעם²¹², אך אפ"ל דמש"מ הוא דברי קבלה וכדברי תורה הוא, וצ"ע].

ולפי דברינו יש להבין דברי הגמ' (מגילה ז:): 'אביי בר אבין ור' הנינא בר אבין מחלפי סעודתייהו להדדי', ומבאר הר"ן וז"ל: 'לא היה לאחד מהם כדי שיוכל לשלוח לחבירו ולהשאיר לעצמו ולפיכך היו שולחין כל אחד סעודתם זה לזה כדי לאכול סעודת פורים ולקיים מצות משלוח מנות', עכ"ל. פירוש שעי"ז יצאו מצות מש"מ וגם מצות משתה ושמחה. וצ"ב, איך קיימו עי"ז מצות מש"מ, הא כל אחד נתן לחבירו סעודתו בדיעה שמקבל עבורה סעודה אחרת במקומה, דאל"כ לא היה עושה החילוף, וא"כ לא יצא מצות משלוח מנות לכל הדעות מכיון דליכא ריעה במתנה כזו וגם הרווחה נמי ליכא כיון דנותן סעודתו תמורתה, א"כ אין ריווח לשום אחד מהם, וגם שמחה מחמת המתנה ג"כ ליכא מכיון דרק מחלפי סעודתייהו ודמי למתנה ע"מ להחזיר. ולפי מה שנתחדש לעיל (דאין מצות שילוח מנות תלוי בטעם המצוה אלא בעצם המצוה שהוא המעשה שילוח לחבירו) י"ל בפשיטות למה יצא מצות מש"מ ע"י שהחליף עם חבירו, כיון שהיה מציאות של שילוח מנות לחבירו אע"פ שלא נתנו לו שמחה ומתנה דרך כבוד וריעות בידעו שיחזירו לו סעודתו, מ"מ כיון שעשה מעשה שילוח מנות קיים המצוה. אבל באמת אפילו אי ס"ל דאזלינן בתר טעם המצוה, מ"מ י"ל דמכיון דלא עשו תנאי בדבר א"כ הרי המקבל אינו מחויב לשלוח לו סעודתו, וא"כ שפיר קיים המצוה כיון דהשתא מקרי שפיר הרווחה, דהיינו אם היה משאירו לעצמו וגם ריעות ושמחה מחמת המתנה אילו היה מחזיקו לעצמו ולכן אע"פ שיודעים בודאי שמחליפים מ"מ היה מצוה כנ"ל.

אבל לפי האמת היה אפשר לומר ביסוד הריעות המתהווה ע"י המש"מ באופן אחר, דאין ענינו שיתן מתנה דרך כבוד וריעות, אלא עצם הדבר שנותן לחבירו מחלקו וכן חבירו מחזיר לו מחלקו, אע"פ שכל אחד רוצה בקב שלו יותר משל חבירו, ומ"מ נותנה לחבירו, דבר זה בעצמו גורם ריעות ושמחה הכי גדולה. ואע"פ שאין אחד מהם מרויח שום דבר יותר ממה שהיה לו מקודם, מ"מ גורם לחבירו ריעות, ואדרבה ע"י שהראה חיבה וריעות אפילו בדבר דליכא סיבה וטעם לעשותו שאין אחד מהם מרויח כלום, מזה ניכר שהם חברים באמת והוי כאהבה שאינה תלויה בדבר, וזה יסוד גדול באהבת חברים. ולפ"ז יש מקור להמנהג שמי ששולח מנות מחזירים לו, דעצם החילוף שכל אחר נותן מחלקו לחבירו וכן חבירו מחזירו מחלקו, זה הדבר בעצמו מראה שהם רעים האהובים. ולפ"ז נמי מיושב לשון הגמ' 'הוו מחלפי סעודתייהו', דהא יש להעיר, למה היו צריכים להחליף הסעודות, הא כשנתן לחבירו סעודתו לקיים מצות מש"מ היה יכול חבירו מיד להחזיר לו אותו סעודה גופה ג"כ בתורת משלוח מנות. אך לפי מה שכתבנו מבואר שפיר דהענין הוא בדווקא להחליף הסעודות שיתן כל אחד לחבירו מחלק עצמו האהוב לו וכן חבירו יחזיר לו נמי מחלק עצמו.²¹³

²¹² ע"ע במהר"ל (הגדה של פסח על ד' כוסות).

²¹³ וכעין יסוד זה מובא בישמח ישראל וז"ל: 'זהו הוא הענין של משלוח מנות שע"י משלוח מנות יהיו אוהבים זא"ז ויבוא להתחבבות ולאהבה כענין המבואר במד"ר (פר' כי תשא) משל למלך שבא בנו מבית הספר ונתן לו פרוסה מתוך פיו כדי לחבבו ביותר שזה מורה על חיבה יתירה והביטול העצום מאחד לחבירו, כמו התינוק הקטן שאביו נותן לו ממה שבפיו ממש לעוצם אהבתו אליו, ולגודל ביטול דעת התינוק מאביו אינו מרגיש המיאוס שבזה רק האהבה מאביו. כן הוא הענין של משלוח מנות אף למי שהוא עשיר, ואדרבה כנראה מהגמ' (מגילה ז) הריבוי במשלוח הוא חסרון, והוא יען שהמשלוח מנות הוא רק להראות החיבה היתירה שמאחד לחבירו שע"כ

סיכום הדברים – מעמי מצוות מש"מ, ושיעור המצווה

- א. משום הרווחה לסעודתו (תרומת הדשן ולבוש). ויש בזה ב' דרכים בשיעור:
א. הלקט יושר (מנהגי תרוה"ד) – דסני אפילו בכל דהו כיון דאיכא קצת הרווחה.
ב. זרע יעקב – דצריך להיות שיעור סעודה כשיעור ג' ביצים.
- ב. משום ריעות (מנות הלוי). ויש בזה ג' דרכים:
א. מנות הלוי – להוסיף ריעות היפך מדבריו של המן שאמר מפוזר ומפורד. ולפ"ז צריך מנות חשובות קצת שיחזיק לו טובה בזה. ולשיטתו כתב ד'מנות' פירושו דרך כבוד. ולפ"ז אפשר דצריך שני מנות שכל אחד מהם דרך כבוד וראוי להתכבד. אך המהרש"א (בח"א) כתב להיפך, ד'מנה' פירושו כל דהו, ואשר ע"כ בעי ב' מנות שביחד יהיה מנה יפה קצת.
ב. לב אברהם – לעורר בלב עצמו אהבה לחבירו ע"י מעשה חסד עמו. ולפ"ז יוצא מצות מש"מ בעילום שמו [דלא כמ"ש בכת"ס].
ג. יסוד חדש – שבעצם הדבר שנותן מחלקו לחבירו וכן חבירו מחזיר לו מחלקו אע"פ שאין אחד מהם מרויח כלום, מ"מ עצם הדבר שנותן חלקו לחבירו אע"פ שאדם רוצה בקב שלו, אין ריעות גדול מזה. ואולי י"ל דזהו המקור למנהג העולם לעשות חילוף במצות מש"מ.
- ג. משום רעהו (הג' מאסטרטאווצא). להראות שהוא רעהו ואינו חושדו לעובר ע"ז. ולפ"ז אפי' בשני מנות שאינו חשובות כלל יוצא. ולפ"ז ה"ה בשונא או מתנה ע"מ להחזיר.
- ד. משום שמחה (ריטב"א ורמב"ן). ויש בזה ה' דרכים:
א. שמחת החפץ – שיש לו הנאה מעצם המתנה שקיבל. ולפ"ז תלוי השיעור בערך המקבל (אי חשובה בעיניו). [וכן משמע בדברי הר"ן. אלא די"ל דהר"ן ס"ל דמ"מ יש שיעור קצוב בזה לפי רוב עשירים, וזה דומה לשיטת הראש יוסף דיש שיעור קצוב בכל עיר לעצמו, כפי השיעור הראוי לכבוד באותו העיר].
ב. שמחת הריעות – מה שחבירו מחשיבו לתת לו מתנה. ולפ"ז תלוי השיעור בערך הנותן (מה שחשוב אצלו). ובדברי הריטב"א יש להסתפק מלשונו אי סובר דצריך שניהם או רק שמחת הריעות, ונכון להחמיר.
ג. שישמח ברבים (ב"ח) – דאינו דומה שמחת היחיד לשמחת הרבים. וטעם ב' מתנות הוא לזכר הב' ניסים שהיו אז, הראשון – בית המן, שזה 'נפרע לנו מצרינו', והשני – נתינת הטבעת שלא יפגע בנו שום אויב. ולפ"ז נראה לחדש דצריך לשלוח דוקא שני מנות ולא יותר, דאל"כ אין בו זכר לב' התשועות. וכן משמע בש"ס בכמה עובדות שלא שלחו רק ב' דברים, וההוספה הוסיפו באיכות ליתן שני מנות יותר גדולות. ואין העולם נוהגין כן (אלא נותנין יותר מב'), ואפשר מטעם דאם נותן יותר משני מנות אינו מנרע, דעכ"פ בכלל מאתים מנה.
ד. כתב סופר – דשייך לסעודה כרעים האהובים, שבעת שמחתם יושבים ואוכלים ומשלחים זה לזה מתוך הסעודה, ועי"ז משתף כל אחד לשמחתו.
ה. כמו שנותנים מתנות לבעל שמחה – שרוצה להראות ששמח בשמחתו של חבירו שהוא ואבותיו ניצלו ע"י ניסים בימים ההם בזמן הזה.

הוא אוהב אלה המנות אף שאם לא היה אוהבו היה המנות האלה לאי כבוד להמקל ולהנותן, ומתוך כך נעשו קרובים ונעשו אחד ממש וכו', עכ"ל.

- ה. משום פרסום אופן הנס (ע"פ דברי הלבוש). שע"י שנותן לחבירו מנות לשמח גופו, בזה מגלה אופן הנס של פורים שהיה בהצלת הגופים מידי המן הרשע.
- ו. חידוש דין – דאה"נ דיסוד התקנה נתייחד מחמת א' מהני טעמי המבוארין לעיל, אבל כל זה אינו לעיכובא, וכל שנתקיים עצם המצוה יצא. ולפי"ז סני במתנה כל דהו ואפי' במתנה ע"מ להחזיר או אפי' שלח בעילום שמו. וכן אם אחד זכה לחבירו שלא בפניו או מחל, אפי' לשיטת התרוה"ד יצא י"ח, מכיון דמ"מ נתינה מיקרי.

בעניין מצוות קריאת המגילה

א. גדרי המצווה

מקור: מובא בגמ' (מגילה ד.) 'אמר ריב"ל, חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר "אלוקי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לוי", ולהלן איתמר נמי, 'אמר ר' חלבו אמר עולא ביראה, חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר "למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלוקי לעולם אודך". והנה מדברי רש"י משמע ששני דינים נפרדים הם מה דיליף מ"אקרא יומם" ומה דיליף מ"למען יזמרך". דקודם פירש"י 'זכר לנס שהיו צועקים בלילה, ואח"כ פירש 'וקריאת מגילה שבת הוא שמפרסמין את הנס והכל מקלסין להקב"ה, משמע דהוי זה גדר אחר של שבת. ויש להבין, לשם מה בעינן שתי ילפותות בזה, ומהם שני הדינים הנלמדים כאן.

והרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"ג) כתב 'ומצוה לקרותה ביום ובלילה, ומברך קודם קריאתה בלילה שלושה ברכות ואלו הן, על מקרא מגילה, שעשה ניסים ושהחיינו, וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו. והמ"מ כתב טעמו של הרמב"ם 'שהרי זה כמברך שהחיינו על הסוכה בלילה שאינו חוזר ומברך ביום. אבל יש מפרשים שכתבו שעיקר הקריאה היא ביום ואע"פ שבירך זמן בלילה חוזר ומברך ביום, וכן נהגו בארצותי'.

והנה שיטת החולקים מבואר בראשונים, והובא לדינא ברמ"א (שו"ע ס' תרצב ס"א) שהביא בשם הטור (שהביא בשם אביו הרא"ש, ר"ת והמ"מ)²¹⁴ והסבירו החולקים, דקריאתה בלילה אינו אלא טפל לעיקר דין קריאתה שהוא ביום. ולכן הגם שמברך בלילה, חוזר ומברך ביום שהוא עיקר המצוה. ויסוד לדבריהם הביאו מהא דאמרין 'איתקש זכירה לעשיה, וכמו שעשיה ביום, דהרי "ימי משתה ושמחה" כתיב, הנ"מ זכירתה ביום, אלא שמצאו סמך לקרות גם בלילה, וא"כ עיקר ברכת שהחיינו ביום. אמנם מדברי הרמב"ם משמע דסבר, שדין קריאתה בלילה שווה ליום ולכן אם בירך שהחיינו זה גם על מצוות הקריאה של היום²¹⁵. מיהו יש להבין מה יענה הרמב"ם להיקש של זכירה לעשיה, והא לא שייך לומר דלית ליה ההיקש שהובא לכמה הלכות בגמ'.

והטור (ס' תרצב ס"ב) הביא בשם בעל העיטור 'דברכת הרב את ריבנו אינו אלא מנהגא ולכן אין לגעור במי שמפסיק באמצע קריאתה כיון דלאו הפסקה היא אלא בקריאה תליא מילתא. ואינו נראה, דכיון שהוא מברך צריך שלא להפסיק דמאי נפקא מינא דתליא במנהגא, סו"ס הוא מברך, ע"כ. והב"י כתב על דברי הטור דאינם טענה, דכיון דאינו מברך אלא מצד מנהג, נמצא שברכה זו לא שייכא אמגילה אלא הרי זה כמודה ומשבח על הנס, והלכך אינה ענין למגילה שלא יפסיק בקריאתה. מבואר בזה עיקר כוונת הבעל העיטור [לפי הב"י] דכיון דאין זה כברכה אחרונה על המגילה אלא דבר בפנ"ע לשבח על הנס בזמן סיום קריאת המגילה אין זה נקרא הפסקה. ויש להבין בזה שיטת הטור, דמלשוננו משמע דגם הוא הבין שאין זה ברכה על עצם הקריאה, ואעפ"כ כתב דמיקרי הפסקה, וצ"ע.

²¹⁴ אמנם השו"ע פסק כהרמב"ם.

²¹⁵ וכמש"כ המ"מ בעניין הסוכה.

ובגמ' (מגילה ב.) אמרינן 'חכמים תיקנו להם לבני הכפרים שיקראו מי"א', ופירש"י טעם הדבר במתניתין 'משום דאינם בקיאים, וכיון שנכנסים אז לעיר יבוא אחד מבני העיר ויקרא לפניהם'. אמנם התוס' (יבמות יד.) וכן הר"ן (הכא) כתבו, דלא יתכן שיקרא לפניהם אחד מבני העיר דהרי איתא בירושלמי, דבן כרך אינו יכול להוציא בן כרך בט"ו משום דכל שאינו חייב בדבר אינו יכול להוציא את החייב, וא"כ איך יתכן דבני העיר יוציאו את בני הכפרים. לכן פירשו דעיקר התקנה משום שהם עצמם מתכנסים פעמיים בשבוע בבתי כנסיות ויקראו אז את המגילה בינם לבין עצמן. ויש לעיין מה יענה רש"י על קושייתם מהירושלמי²¹⁶. ועיין בתפ"י מה שתירץ עלה, דגם בן עיר מיקרי בר חיובא אם הוא היה יוצא לדרך. וכבר הביא הר"ן ברייתא כאן. אבל זה דוחק גדול, דעכ"פ השתא לאו בר חיובא הוא, והרי חזינן דבן כרך אינו יכול להוציא בן עיר אע"פ שהיה יכול להתחייב מצד הדרך.

ובגמ' (מגילה ה.) איכא פלוגתא דרב אמר מגילה בזמנה קורין אותה אפי' ביחיד שלא בזמנה בעשרה, ור"א אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה בעשרה. והנה נחלקו הראשונים אם זה לעיכובא או לא. ובדברי רש"י משמע דיש בזה נפקותא, דבדברי ר"א דבעי עשרה גם בזמנה כתב שם דאין כוונתו לומר דאם ליכא עשרה אין קורין כלל אלא למצוה בעלמא. ועל דברי רב דרק בני כפרים בעי עשרה לא כתב כן, משמע דע"ז יכולים לומר דאפי' דיעבד כן. אמנם מדברי התוס' ועוד ראשונים משמע דגם לר"א הוי דיעבד.

והנה הרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"ז) כתב 'וכל אלו שמקדימים וקוראים קודם י"ד, אין קורין אותה בפחות מעשרה. ולא הזכיר כלל מענין בזמנה דבעי עשרה לכתחילה, ומשמע משום שהבין בדברי רב שבזמנה ביחיד אפי' לכתחילה. וכבר השיג עליו הראב"ד בזה. והנה לפי פירוש זה בדברי רב דבזמנה הכוונה לכתחילה בלי עשרה הרי הכרח לומר דמה שכתב שלא בזמנה בעשרה קאי דיעבד, דא"כ אין ראייה לומר דפליג לומר דבזמנה מותר לכתחילה ביחיד, וא"כ יש לעיין בשיטת הרמב"ם דמשמעות דבריו דהמקדימים אפי' דיעבד אין קורין אותה אלא בעשרה, ומה הכריחו לפרש בדברי רב דמקדימין בעוד יעבד עשרה ואילו בזמנה אפי' לכתחילה לא בעי.

חילוק בגדר החיוב: והנראה בזה, כתב באסיפת זקנים (מועדים, ס' לו), דהנה בגדר חיוב קריאת המגילה משמע דיש בזה שני דינים, הא' – שמיעה, הב' – קריאה. דשיטת כמה ראשונים²¹⁷ דנשים אינן חייבות אלא בשמיעה ואנשים חייבים בקריאה, ולכן פסק הרמ"א דבמרכות לעצמן צריכין לברך 'על משמע מגילה', ואינן יכולים להוציא אנשים ידי חובתן משו"כ. ונראה לומר, דכמו שיש דין בכל מועד וחג שצריכים לקרות מעניינו של יום, הכא נמי פורים בעי קריאה מעניינו של יום וזה קריאת המגילה, והחיוב הוא ככל דיני קריאה שעצם הקריאה היא המצוה, ובדין זה נשים פטורות כמו שפטורות מכל קריאה במועד ועניינו של יום. ואיכא עוד דין בקריאתה משום פרסומי ניסא ובזה אף נשים חייבות ומשום דאף הן היו באותו הנס. וכאן כבר החיוב הוא שמיעה ולא קריאה, ומי שסובר דגם נשים מברכות על קריאתה משום דסברי דמדין פרסומי ניסא החיוב הוא הקריאה. ונראה לפ"ז לבאר הפלוגתא לענין עשרה, דהנה דין עשרה אינו מצד הלכות קריאה דיום ואף דבכל מועד דין קריאה הוא בעשרה, הוא משום דלכתחילה נתקן החיוב רק על ציבור והיחיד אינו חייב, אבל במגילה מדין קריאה בעניינו של יום חייב כל יחיד, והא דבעינן עשרה הוא אך ורק מדין פרסומי ניסא דזה אינו אלא ברוב עם, ולכן ר"א דסבר דבין בזמנה בין שלא בזמנה דווקא בעשרה לשיטת האומר שגם דיעבד כך משום דסבר דליכא דין קריאה אלא מצד פרסומי ניסא ולכן אין דין קריאה על היחיד כיון דליכא מצוות קריאה כלל. ואילו הסוברים דבברי ר"א לא הוי אלא לכתחילה היינו דנהי דמדין פרסומי ניסא ליכא אלא בעשרה אבל מדין קריאה יחיד חייב בה משום עניינו של יום, ובזה אפי' ליכא עשרה חייב. נמצא דגם לר"א איכא תרי דיני קריאת מגילה, ולכתחילה בעינן עשרה כדי שיהיה בזה גם דין פרסומי ניסא ואילו דיעבד ליכא אלא דין קריאה גרידא.

²¹⁶ וכבר עמדו ע"ז הגרע"א (במשניות) והטו"א (ברייתא מגילה).

²¹⁷ בה"ג והמרדכי בשם ראב"ה וכן הרמ"א.

אולם דברי רב דסבר דרק שלא בזמנה בעי עשרה, משום דסבר דחלוק ביסודו חיוב בני כפרים מעיקר החיוב של בזמנה, דהנה אף דלא מצינו שבני כפרים עושים נוסח אחר של הברכה, אבל כשנעניין בשורש הדבר יוצא, דהך דינא דחיוב קריאה משום עניינו של יום לא שייך אצלם, דהרי עתה לאו יום פורים הוא, וחזינן הלא דגם ימי משתה ושמתה דידהו הוא ביום י"ד דשם חג הפורים נשאר בזמנו, ובהכרח דכל חיובם הוא מדין פרסומי ניסא, וכיון דרב מחלק בין בזמנה לשלא בזמנה, הרי זה משום דשלא בזמנה ליכא אלא דין פרסומי ניסא ולכן זה מעכב דיעבד, ואילו בזמנה דיש דין קריאה מצד עצמו של יום יכול לקרות ביחיד.

אלא שעדיין לא מבואר מנין לרמב"ם לפרש בדברי רב דשלא בזמנה מעכב גם דיעבד, ואילו בזמנה מותר אפי' לכתחילה, דהא למבואר צריכים לומר גם בזמנה עשרה לכתחילה כיון דאיכא דין פרסומי ניסא. וכמו שנתבאר לשיטת האומרים לר"א דבעי תמיד לכתחילה עשרה משו"כ. אמנם נראה דהרמב"ם שלא הביא חילוק בין נשים וגברי לענין שמיעה או קריאה בהכרח למד דליכא אלא חיוב קריאה והיינו מדין קריאה בעניינו של יום, ומה דיש דין קריאה לבני כפרים הוא מדין פרסומי ניסא עשו להם דין קריאה מיוחד. נמצא דמפרש פלוגתא דר"א ורב באופן זה, דלר"א ליכא תמיד דין קריאה מצד עניינו של יום אלא מצד פרסומי ניסא לכן בעינן עשרה, ואילו רב סבר דלבני כפרים מעכב דיעבד כיון דתקינן להו דין מיוחד של פרסומי ניסא, ואילו לגבי בזמנה לא מצינו שום הכרח דתרי דיני קריאה איתניהו.

ולאור זה יש לבאר הפלוגתא לענין שהחיינו, דהנה הסוברים שעיקר הקריאה היא ביום אלא דנוסף עוד דין בלילה ולכן מברך שהחיינו בשניהם י"ל משום דפסקו דתרי דינים הוא דאיכא בקריאתה בין מצד עניינו של יום ובין מצד פרסומי ניסא, והיינו דחלוק דין קריאתה ביום מדין קריאתה בלילה, דדין קריאה מצד עניינו של יום, מצינו בכל מועד דזה רק ביום ולא בלילה וזהו עיקר קריאתה, ומה שלמדנו מקרא דיש גם דין קריאה בלילה הוא מצד פרסומי ניסא, ולכן כיון דעיקר דינא ביום צריך לברך שהחיינו גם ביום. וביותר מבואר כיון דמתחלק דין קריאתה זה מצד עניינו של יום וזה מצד פרסומי ניסא, לכן זה שני סוגי קריאה נפרדים. ומדויק גם לשון רש"י ששני הפסוקים הם שני עניינים נפרדים, היינו דמביא מקרא דיש דין קריאה מצד עניינו של יום וזה זכר לנס שהיו צועקים יומם ולילה, ועוד ענין שבח שמקלסים לקב"ה. והובאו תרי קראי דיש רמז לשני דיני קריאה ומתחלקים בין יום ללילה. ולכן עיקרו של דבר הוא ביום דאז הוא זמן עשיה וזמן קריאה בעניינו של יום.

אמנם הרמב"ם שפירש בדברי רב דליכא תרי דיני קריאה והכל הוא מעניינו של יום, ולדבריו הרי אם אמרו דין קריאה בלילה אף דליכא בכל פעם קריאה מעניינו של יום בלילה, הרי דזה דין מיוחד כאן שלמדנו מקרא דיש דין קריאה גם בלילה כמו דיש דין כזה לענין יחיד ובכל פעם בעינן עשרה, וא"כ ליכא כאן עיקר וטפל. ואף אי נימא דאיתקש זכירה לעשיה ביום, אבל עכ"פ הא איכא קרא ללמוד מיניה חיוב גם בלילה. ותינת אי נימא דיש תרי דינים אפשר לחלק דבלילה ליכא אלא משום פרסומי ניסא, אבל הרמב"ם דסבר דלדברי רב אין חילוק ותמיד הוא בזמנה ביחיד והיינו דאין אלא דין קריאה מעניינו של יום, הרי בהכרח אף דשל יום עיקר, אבל לגבי זה לא שייך עיקר, כיון דדין קריאת הלילה ודין קריאת היום הם דין אחד, לא שייך לברך פעמיים שהחיינו. והרי אף לדברי הראשונים ליכא דין עיקר ואינו עיקר אלא משום דנעשה חילוק בעיקר דינם דשל יום הוא דין קריאה גם ושל לילה רק פרסומי ניסא, אבל כששניהם דין אחד לא שייך בכלל לומר עיקר וטפל. ומדויק לשון הרמב"ם שכתב 'ומצוה לקרותה ביום ובלילה' ולא כתב כלשון הגמ' 'לקרות' ו'לשנות', היינו דלדידיה הוי זה אותו דין על שניהם.

ובזה מבוארים היטב דברי רש"י שפירש, דבן עיר יכול להוציא בן כפרים. וכבר תמהו ע"ז מהא דבן כרך ובן עיר אינם יכולים להוציא זא"ז. אולם יש לחלק דתלוי מאיזה הלכות קריאה איתנין עלה. דאם זה מדין קריאה בעניינו של יום, בעינן מי שהוא בר חיובא בקריאתה ובלאו הכי לאו כלום הוא, וזה שהיום אינו בר חיוב קריאה אינו חייב. אולם בבני כפרים שנתבאר לרב דעיקר דינם אינו אלא פרסומי ניסא, בזה אפי' אי נימא דהמצוה היא קריאתה אבל לא בעינן מי שהוא

בר קריאה כיון דאין הקריאה עצם מעשה מצוה אלא משום היכי תמצי של פרסומי ניסא ולכן גם מי שאינו בר חיובא יכול להוציא, דרק היכא דבעינן מעשה הקריאה מצד עצמה ובעי שם מעשה מצוה עליו, זה שאינו בר חיובא אין שם קריאה עליו אלא לימוד תורה גרידא, אבל כשהדין קריאה רק לפרסומי ניסא, מהני שפיר גם מי שאינו בר חיובא. ואפשר דניחא יותר לפי הוספת התפ"י דכל שיש לו היכי תמצי להיות בר חיובא, אינו מופקע מדין פרסומי ניסא, אבל בלאו הכי כיון דעכ"פ אין לו שום שייכות לאופן זה הוי בקטן שאינו יכול להוציא אחרים כלל, אבל זה שיש היכי תמצי במצב שהוא עתה להתחייב ממילא לגבי דין פרסומי ניסא מהני, אבל לגבי דין קריאה לא מהני אלא בעינן שיהא בר חיובא ממש. ושיטת התוס' נראה דסברי דליכא כלל דין קריאה משום פרסומי ניסא, וכשיטת הרמב"ם דרק בבני כפרים איכא להך דינא, ולכן למדו דלגבי הך דינא הוי בקטן שאינו יכול להוציא בני כפרים. משא"כ שיטת רש"י דבזמנה יש תרי הדינים, לכן אף שעתה לא הוי שעת חיובא, אבל אינו מופקע מזה ויכול להוציא בני כפרים.

והנה בגמ' (מגילה יד.) מצינו גם טעם אמאי אין אומרים הלל בפורים, ומשני קרייתא זו הלילא. ולפ"ז י"ל דבר מדין קריאה משום עניינו של יום, יש דין לומר הלל, אלא דהקריאה היא במקום הלל. וא"כ י"ל דבני כפרים חייבים בקריאה מדין קריאתה זו הלילא. ויתבאר לפ"ז אי נימא דגם בבני כפרים הוי רק דין לכתחילה דבעי עשרה לר"א, והיינו משום דמדין קריאתה זו הלילא לא בעי עשרה דהא גם היחיד אומר הלל. אבל פשטות דברי רש"י בר"א דאינו אלא לכתחילה הוא על בזמנה, ואילו על שלא בזמנה גם לר"א דיעבד הוא והיינו כמבואר דליכא בהו רק דין פרסומי ניסא, וזה בעי עשרה.

ונבין בזה דברי הטור לעניין הפסק. דהנה עיקר דברי הב"ח שהביא הטור דכיון דאין ברכה דיהרב את ריבנו' אלא מנהגא, ממילא אינה כברכה אחרונה על מצות קריאתה, ולכן יכול להפסיק. וטענת הטור דהרי יש במגילה שני עניינים חוץ ממצוות קריאה גם דין קריאתה זו הלילא, א"כ נהי דמדין קריאה אין זה ברכה דשייכא למגילה, אבל מצד הלל הרי זה כמו ברכה אחר ההלל, ולכן אסור להפסיק בקריאתה. וניחא דאף דמדין קריאה הסכים הטור דאינה ברכה על המגילה, אבל מצד דין הלל שבה הרי הוי זה שפיר ברכה אחרונה על המגילה ואסור להפסיק.²¹⁸

ב. בעניין חיוב נשים במגילה

מקור: מובא בגמ' (מגילה ד.) 'אריב"ל, נשים חייבות במקרא מגילה שאף הן היו באותו הנס'. וכתב הרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"א) 'הכל חייבים בקריאתה אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים, ומחנכין את הקטנים לקרותה וכו', ע"כ. וכ"כ בשו"ע (ס' תרפט ס"א).

אלא שנחלקו הראשונים האם אשה יכולה לקרוא המגילה עבור איש. ונבאר מחלוקת זו. שיטות הסוברים שמוציאות: בפשטות משמע דחיוב הנשים כחיוב הגברים וממילא יכולה אשה להוציא גבר בקריאתה. וכן משמע מהגמ' (יט:): 'הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, ר' יהודה מכשיר בקטן, לאפוקי נשים דלכ"ע יכולות לקרות. וכן הוא להדיא בגמ' (ערכין ג.) 'הכל חייבין במקרא מגילה, הכל לאתווי מאן, לאתווי נשים, וכדריב"ל וכו'. וכ"כ רש"י (שם) להדיא 'שחייבות במקרא מגילה וכשרות לקרותה ולהוציא זכרים ידי חובתם'.²¹⁹

שיטות הסוברים שאין מוציאות: אולם לדעת הבה"ג (הל' מגילה ס' יט) חיוב הנשים שני, דחייבות הן בשמיעה אך לא בקריאה. ויסוד דבריו הם מהתוספתא (מגילה פ"ב ה"ד) 'הכל חייבין בקריאת מגילה, כהנים לויים וישראלים וכו', כולן חייבין ומוציאים את הרבים ידי חובתן.

²¹⁸ ובשדי חמד הביא פלוגתא במי שאין לו מגילה אי צריך לקרוא הלל, הרי דין קריאתה הוא במקום הלל ממש. גם יש להסביר בזה הסוברים דהיכא דליכא מגילה כשרה יכולים לקרוא בחומש, והיינו מדין קריאתה זו הלילא לא בעינן כלל מגילה כשרה ורק מדין קריאה בעניינו של יום בעי דווקא מגילה כשרה, וכמו שנתבאר.
²¹⁹ וכ"פ הרי"א (פ"ב ה"ג, ב) ובנימו"י, והמגיד משנה בדעת הרמב"ם (דהרמב"ם לאחר דכתב ה"א) 'הכל חייבין בקריאתה אנשים נשים וכו', כתב (ה"ב) 'אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו, והוא שישמע מפי מי שהוא חייב בקריאתה', ובעל האור זרוע (ס' שו"ח), והמאירי (שם).

אנדרוגינוס מוציא את מינו ואת שאינו מינו וכו'. נשים ועבדים וקטנים פטורין ואין מוציאין את הרבים ידי חובתן²²⁰. ולכאורה קשה, דהרי למדנו בגמ' (דלעיל) דנשים חייבות במקרא מגילה. אלא דלפי הבה"ג חייבות בשמיעה ופטורות מקריאה. וחייבות בשמיעה משום 'שהכל היו בספק להשמיד להרוג ולאבד, והואיל והכל היו בספיקא הכל חייבין במשמע'. ובדברי הגמ' (מגילה ד.) דאריב"ל, גרס הבה"ג (וכ"ג הר"ח) 'נשים חייבות לשמוע מגילה שאף הן וכו'. והיזק דבריו מהא דמובא בירושלמי (מגילה פ"ב ה"ה) 'בר קפרא אמר, צריך לקרותה לפני נשים ולפני קטנים שאף אותם היו בספק. ריב"ל עבר כן, מכנש בנוי ובני ביתיה וקרי לה קומיהון'. משמע דשיטת ריב"ל אף בבבלי הוא דנשים פטורות מקריאה. ומאי דמובא בגמ' (ערכין ג.) דנשים כשרות לקרוא המגילה, ביארו התוס' (שם) והר"ן (מגילה ד.) כוונת הבה"ג דכשרות להוציא נשים ולא גברים.²²¹ ולסוברים דנשים חייבות במ"מ כגברים סברי דאין לחלק בין מצוות קריאה למצוות שמיעה. ומדברי הירושלמי אין הוכחה דנשים חייבות בשמיעה בלבד, אלא דהירושלמי במציאות עסיק, דבד"כ הגברים קוראים המגילה לנשים, ולא למשמע דנשים אינן יכולות להוציא גברים י"ה. אך את דברי התוספתא [דאמרה דנשים פטורות ממ"מ] לא ניתן ליישב עם דברי המשנה והגמ', ולכן תוספתא דחוויה היא. וכ"כ האור זרוע (ס' שסח), וכ"כ הרשב"א והריטב"א דתוספתא משבשתא היא, דדבריה נגד המשנה (מגילה יט:) והגמ' (מגילה ד. ערכין ג.)²²².

ונאמרו כמה שיטות באחרונים בענין מה שנשים חייבות בשמיעה ולא בקריאה, ונוכיר שניים, והשאר ענפים להם. בטורי אבן (מגילה ד.) ביאר, דאיכא שתי רמות בחיוב קריאת המגילה. האחת ע"פ רוח הקודש, וזהו חיוב כעין תורה [ועל חיוב זה דיברו בתוספתא], ומחויב זה נשים פטורות, משום דזוהי מצוות עשה שהזמן גרמא. והשני הוא מצד שאף הן היו באותו הנס [ועל חיוב זה דיברה הגמ'], וחיוב זה הוא מדרבנן, שכן סברת 'אף הן' אינה מועילה לחייב במצוה שהז"ג מהתורה²²³, ולפיכך נשים חייבות לשמוע מגילה מדרבנן, ויכולות להוציא אף את עצמן, אך אינן יכולות להוציא גברים, דחיובם חמור יותר.²²⁴

²²⁰ במנחת ביכורים על התוספתא (שם) כתב 'פטורין לענין זה שאין מוציאין את הרבים ידי חובתן אבל חייבין הן בעצמן שאף הן היו באותו הנס'. ויש לעיין בחילופי נוסחאות.

²²¹ כהבה"ג פסקו אף הר"ח (מגילה ד.) והסמ"ג (בהל' מגילה) וכן נראה מדברי התוס' (מגילה ד. ערכין ג.) וכ"כ הר"ן על הרי"ף [דאע"פ שדעת הבה"ג אינה מחוורת מ"מ ראו לחוש לדבריו להחמיר] וכ"כ הראב"ה (מגילה ס' תקסט) והביאו המרדכי (מגילה תשעט) וכ"כ בעל העיטור (דף קיג,ב).

²²² וכ"כ הרא"ש בסוגיא אחרת (חולין פ"ב מ"ו), דמסתמא כיון דרצו רבותינו חכמי הש"ס לחבר חיבור קיים ואמת, חקרו ודרשו לידע על הספרים דנכתבו כהלכה ע"פ דברי חכמים, וביררו הדברים אשר הם בר סמכא, וחיברו הש"ס על פיהם. הלכך תוספתא שהיא ראוי להביאה ולא הביאו, משמע דאין בעלי הש"ס מסכימים לה. והרשב"א כתב בחידושו (מגילה ד.) דמדברי התוספתא משמע דנשים פטורות לגמרי, שכן לגבי טומטום ואנדרוגינוס אמרו 'חייבין ואין מוציאין', ואילו לגבי נשים אמרו 'פטורין', משמע פטורין לגמרי, ואילו להבה"ג חייבות הן לשמוע. הרי שהיא משובשת, ע"כ. אמנם אפשר לומר דכל מה שדיברו על פטורים הכוונה ממצוות קריאה, וכפי דביאר בטורי אבן (לקמן). עוד אפשר להקשות על התוספתא דאמרה 'אנדרוגינוס מוציא את מינו ואינו מוציא את שאינו מינו', ואילו לגבי נשים נאמר 'נשים ועבדים וקטנים פטורין ואין מוציאין את הרבים ידי חובתן', משמע דגם נשים אחרות אינן מוציאין. והרי התוס' (ערכין ג.) תירצו הגמ' שם, דנשים מוציאין הנשים ולא את הגברים, ולא כן משמע מדברי התוספתא. אמנם לפי הקרבן נתנאל (על הרא"ש מגילה פ"א מ"ד אות מ) אפשר ליישב, דאנדרוגינוס יכול להוציא רבים כמותו, ואשה אינה יכולה להוציא אלא אשה אחת משום דזילא מילתא.

יש להוסיף, כי לפי הריטב"א הגרסא בתוספתא היא 'נשים ועבדים וקטנים פטורים ממקרא מגילה', וזה, כאמור, נגד המשנה והגמ'. אולם לפנינו הגרסא 'נשים וכו' פטורין ממקרא מגילה ואין מוציאין ידי חובתן', ולפי הבה"ג הכוונה פטורות ממקרא אך חייבות בשמיעה. וכך ביאר המאירי, דמהתוספתא 'ואין מוציאין ידי חובתן' לומדים דהפטור הוא רק מקריאה.

²²³ וכפי שכתבו התוס' (מגילה ד. ד"ה אף הן) דלכן הוצרכו ללמוד בהיקש את חיוב הנשים במצה בפסח מאיסור חמץ, עי"ש.

²²⁴ וכ"כ בערוך השולחן (ס' תרפט ס"ה) וכ"כ בתורת המועדים הביא שכ"כ בישועות יעקב (שם ס"א). אמנם לפי התירוץ השני בתוס' (במגילה, שם) ולשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (ס' תעג) ולתשב"ץ (ח"א ס"ג), סברת 'אף הן' מחייב מדאורייתא. אלא דמשמע דרוב פוסקים סברי דהעיקר כתירוץ ראשון בתוס'. כסברא זו (המחלקת בין חיוב דאורייתא לדרבנן) מובא גם בחוות יאיר (ס' י') בשם גדול אחד דפירש דלגברים איכא חיוב אף מטעם "לא תסור" מהוראת חכם, ואילו חיוב נשים הוא רק מפני שאף הן היו באותו נס [ובהליכות ביתה (כד הערה נג אות ד) הביא דברי חמדת ישראל שתמה מנין חילוק זה]. ובמרחשת (ח"א כב,ט) ביאר, דבמצוות מגילה כלולה נמי מצוות

ובאבני נזר (או"ח ס' תקיא אות ד) ביאר, דיש במצוות קריאת המגילה שתי מצוות, האחת לפרסם הנס, והיא המצוה לשמוע המגילה, והשני לזכור את עמלק כדי להתעורר למחיתו, והיא המצוה לקרוא המגילה. ונשים חייבות בראשונה ולא בשניה [וכפי שכתב בחינוך, דנשים פטורות מקריאת פרשת זכור, הואיל ואינן מצוות להלחם]. ועי"ש דהוכיח בראיות דמ"מ הוא גם זכר לעמלק. וכעין זה כתב באור שמח (הל' מגילה פ"א ה"א) עי"ש.

ולכאורה אפשר לתלות המחלוקת בטעם חיוב נשים במ"מ. דמובא בגמ' (מגילה ד. ערכין ג.) שנשים חייבות במ"מ משום 'אף הן'. טעם זה נאמר גם לגבי חיוב נשים במצוות הדלקת נר הנוכה, ובמצוות שתיית ד' כוסות בליל הסדר. ונחלקו הראשונים במשמעות טעם זה. לרש"י ולרשב"ם (פסחים קח:) חיובן נובע מהא דהיו שותפות משמעותיות בנס. לפ"ז יוצא דשייכותן למצוה היא כעין הגברים, ואולי קודמת להם²²⁵. ואה"נ לגבי מ"מ אמרינן הכי, דמשום דעי' אסתר נגאלו, וכן לגבי הנוכה דבא הנס ע"י יהודית. ולפ"ז מובן מדוע סברי דנשים יכולות להוציא הגברים י"ח, משום דלא נפלי מהם בדין 'אף הן'²²⁶. אולם התוס' (פסחים קח:) מגילה ד. הקשו דלשון 'אף הן' משמע דאינו עיקר, אלא נגרר אחר הגברים. ועוד דבירושלמי (מגילה פ"ב ה"ה) מפורש דטעם חיוב הנשים הוא מפני 'שאף הן היו באותו ספק', היינו באותה סכנה דלהשמיד להרוג ולאבד, ולא מפני דהיתה להן זכות מיוחדת בנס. וטעם זה התקבל על דעת רוב ראשונים²²⁷.

ונראה דטעם רש"י הוא, דמשינוי הלשון בין הבבלי לירושלמי, משמע דר"ל דלא רק שהן היו בסכנה, אלא שאף הן היו בנס, היינו דפעלו לקירוב הנס באמונה ומסירות נפש. ואף דפירוש רש"י נוח לשיטתו [לפיו אשה יכולה להוציא איש י"ח מקרא מגילה], ופירוש תוס' נוח יותר לשיטת הבה"ג [דאינה יכולה להוציא], מ"מ שני הפירושים יכולים להתיישב עם שתי הדעות, דגם לפרש"י אפשר לומר, דאמנם היה לנשים חלק נכבד בנס, ולכן למרות דזוהי מצוה שהו"ג תיקנו חכמים דאף נשים יתחייבו בה, ובכ"ז חיובן למעשה חלש מחיוב הגברים או שווה לגברים, אלא שמפני טעמים צדדיים²²⁸, אינן מוציאות גברים. ומאידך, גם אם חיובן טפל לחיוב הגברים מפני שזו מצוות עשה שהו"ג ומעיקר הדין נשים פטורות, ורק מפני שאף הן ניצלו מהסכנה חייבו גם אותן, מ"מ בפועל כיון דהטילו עליהן חיוב, דינן כדין הגברים, ויכולות להוציא גברים י"ח קריאת המגילה²²⁹.

ויש ראשונים דמסכימים להלכה כדעת הבה"ג, אלא דלדעתם ביסוד הדין חיוב מגילה שווה בגברים ונשים, ורק מטעמים צדדיים אשה אינה יכולה להוציא איש [כדוגמת הסמ"ג (בהל' מגילה) דכתב דאשה אינה יכולה להוציא איש י"ח מ"מ משום דמ"מ הוי כקורא בתורה. ולדעת הכלבו (ס' מה) אינה יכולה להוציא משום קול באשה ערוה].²³⁰

הלל, ובהלל נשים פטורות, ולכן אינן מוציאות את הגברים, מפני שיכולות להוציא רק מצד קריאת המגילה ולא מצד הלל. [וע"ע בהליכות ביתה (שם) דהביא עוד טעמים נפק"מ ביניהם. כמש"כ באות יג דלפי הפירוש דאשה חייבת מדרבנן ואיש מדאורייתא, א"כ בלילה דהקריאה היא מדרבנן אשה יכולה להוציא איש (בשם המקראי קודש פורים ס' כט). וכן לפי טעם המרחשת [דהפרש הוא מצד ההלל שבמקרא מגילה] כיון דהלל נקרא ביום, יכולה אשה להוציא י"ח איש בלילה דלאו זמן הלל הוא. אך במהרש"א (מגילה יד.) כתב דחיוב המגילה בלילה הוא כהלל בליל פסח, ולפ"ז גם בלילה אינן מוציאות].

²²⁵ כדאמרינן בגמ' (סוטה יא:) 'בשכר נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו אבותינו'.

²²⁶ אמנם בגמ' (שבת כג.) רש"י הזכיר גם הטעם שאף הן היו באותו סכנה, ובגמ' (מגילה ד.) כתב רק טעם זה.

²²⁷ עיין ברשב"א ובריטב"א ובמאירי ובר"ן בחידושיהם על הגמ' (מגילה ד.)

²²⁸ כטעם הסמ"ג אשר יובא להלן

²²⁹ ויתכן שזוהי דעת הריטב"א והמאירי.

²³⁰ יש שמבארים דברי הבה"ג בלא לגרוס בגמ' דנשים חייבות לשמוע מגילה, אלא כפי המובא בגמ' דידן 'נשים חייבות במקרא מגילה', ויתכן דכך היא דעת הסמ"ג והכלבו. ובה"ג (ס' יט) כתב 'נשים חייבות לשמוע מגילה' וכו' הר"ח והראב"ה (ח"ב ס' תקסט) ובספר האשכול ובעל העיטור (ק"ג.ב). אולם יש ראשונים דמביאים דברי הבה"ג ואעפ"כ גרסי בגמ' 'נשים חייבות במקרא מגילה', וכ"כ במאירי (מגילה ד.) ובטור (או"ח תרפט) ובמנורת המאור ובשלטי גיבורים ובאורחות חיים (הל' מגילה ס' ב). אמנם אפשר בדוחק לומר דגם למאן דגרסי לפי הבה"ג [דנשים חייבות לשמוע מגילה], יסכימו דביסוד החיוב גברים ונשים שווים, אלא דבפועל כיון דיש עיכובא לנשים להוציא גברים י"ח, יוצא דעיקר מצוותם בשמיעה. וזה מה שאמר ריב"ל בגמ'.

ובאמת יש לדון בדברי הסמ"ג, דכתב וז"ל: 'אע"ג דנשים חייבות במקרא מגילה, אינן מוציאות את הזכרים. ואל תשיבני נר הנוכה וכו' דשאני מקרא מגילה שהיא כמו קריאת התורה, לכן אינה מוציאה את האישי. ובמג"א (ס' תרפט ס"ה) הביא דבריו והוסיף (בשם הרא"ם) 'פירוש ופסולה מפני כבוד הציבור, ולכן אפי' ליחיד אינה מוציאה דלא פלוג²³¹. ויש לדון האם סברת הסמ"ג מקובלת על דעת רש"י, דשמא אף רש"י דסבר דאשה יכולה להוציא גבר, מ"מ אם יהיו מנין גברים, אזי תהיה קריאת המגילה כקריאה בתורה, ומפני כבוד הציבור אשה לא תוציאם י"ח. וכן יש לדון מהו שורש יסוד כבוד הציבור, והאם כאשר הציבור מוחל על כבודו, הדין הוא דיהא מותר לאשה להוציאם (סוגיא זו שייכת לדין קריאה בתורה).

ובכלבו (ס' מה) כתב וז"ל: 'זבעל עשרת הדברות כתב דאין נשים מוציאות גברים בקריאתם, והטעם משום קול באשה ערוה. ואע"ג דמדליקות נר הנוכה ומברכות לא דמי, לפי שאין צורך שיהיו שם האנשים בעת ההדלקה.²³²

וצ"ל, דלמאן דסברי דאשה יכולה להוציא גבר אין בזה איסור של קול באשה ערוה. אלא דיש להבין, הלא כל מאי דנחלקו ראשונים הוא רק אם יש איסור לשמוע סתם קול אשה, דלדעת רב האי גאון [והר"ן והמרדכי] אין איסור, ולראשונים אחרים אסור [וכן הלכה]. אבל בעת אמירת דברים שבקדושה כ"ע מודו דאסור לשמוע אפי' אשתו מהורה (עיי' בבאר היטב אה"ע ס' כד ס"ד ובפרישה שם).

אלא דאפשר ליישב זאת בשני דרכים. הא', דאפשר לצאת י"ח קריאת המגילה בדיעבד בקריאה ללא טעמים (עיי' בשע"ת ר"ס תרצ), ובקריאה של דיבור דאין בו חיבה, אין איסור דקול באשה ערוה [כ"כ הרשב"א בגמ' (ברכות כד.) וכ"כ המג"א (ס' עה ס"ו)]. וכתב במחצית השקל שקול דיבור אינו ערוה אפי' בשעת ק"ש.²³³ (וע"ע בשו"ע הרב ס' עה ס"ו). דרך ב', דאולם למעשה אין נראה כ"כ לפרש דכוונתם דאשה מוציאה גבר בלא טעמים, דסתם קריאת מגילה היא בטעמים. ועוד דאמרו בגמ' (מגילה כג.) 'הכל עולים לקריאת התורה למנין שבעה אפי' אשה וקמן, אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד הציבור'. הרי דלא חששו לאסור משום קול באשה ערוה, אע"פ דסתם קריאה בתורה עם טעמי המקרא נינהו. אלא דנ"ל שכאשר הקריאה היא לצורך מצוה אין בה איסור דקול באשה ערוה.²³⁴

²³¹ עיי' בלבושי שרד לפיו גם המג"א (ס"ק ז') מסכים דיש חילוק עקרוני בין חיוב גברים לנשים. אמנם אפשר לומר דמעיקר הדין חיובם שווה, אלא משום כבוד הציבור מנעום מלקרוא, ומתוך כך יצא דגברים חייבים בקריאה ונשים בשמיעה. ושמא כך אפשר לבאר עוד ראשונים דגרסי בגמ' כהבה"ג, דנשים חייבות לשמוע מגילה, דמסכימים דיסוד החיוב שווה וכו' כדמסקינן בהערה לעיל.

²³² בספר האשכול (הל' פורים) הביא שתי הדעות, ובדעת הבה"ג כתב הגרסא דנשים חייבות לשמוע מגילה, ומקשה 'מאי נשא מנר חנוכה דאשה מדליקה ומוציאה את הבית', ותירץ 'דשאני מקרא מגילה דדומה לקריאת התורה, להכי תיקנו דלא תוציא אנשים. ויש מפרשים הטעם משום קול באשה ערוה לא תוציא אנשים', ע"ש. ורבנו הגדול בחזו"ע (פורים עמ' נח) כתב דגם בספר המאורות (מגילה יט:) כתב כדעת הכלבו. וכתב רבנו דקשה על שיטה זו, דהרי בדיעבד הקורא ק"ש ושמע קול אשה, יצא י"ח, וא"כ מדוע גם בדיעבד אשה אינה מוציאה איש. אולם איכא דסברי דהעובר על איסור זה לא יצא (וע"ע במילואים ליב"א ח"ו ע' שנה.א. ובאורח משפט ס' לה)

²³³ סברא זו הביא רבנו הגדול ביחו"ד (ח"ג ס' נא בהערה) ובילקו"י (מועדים ע' רפח). והעיר ביחו"ד שם דלפי הכלבו משמע דאפי' בדיבור של קריאה איכא איסור, שע"כ תירץ דבהדלקת נר חנוכה האיש אינו צריך לשמוע ברכתה, ובברכת ההדלקה ודאי א"צ לנגן בטעמים. אמנם אפשר לומר, שיכול היה לחלק בין דיבור לשיר, אלא דבחר בתירוץ אחר שאף הוא טוב, ואולי כי נהגו לברך בשירה, ולכן בחר בתירוץ שמתאים יותר. ובמיוחד דהמציאות היא דכאשר האיש בבית נוהגים שהוא מדליק, ואשה מוציאה רק כשהבעל אינו בבית.

²³⁴ והחיד"א בדבש לפי (מערכת ק אות יט) כתב וז"ל: 'אם יש השראת שכינה דאיכא אימתא דשכינתא, כתבו המפרשים דשריא לאשה לנגן, וכמש"כ בפ"ב דנדה על רב יהודה כיון דאיכא אימתא דשכינה ליכא הרהור. ובזה אפשר מאמרם ז"ל "הנך יפה רעיתי" - זו גילוי שכינה, "אף ערשנו רעננה" - בשבח בנים ובנות. הכוונה הנך יפה רעיתי זו גילוי שכינה, וכיון דיש גילוי שכינה יש ראה, וא"כ מותר אנשים ונשים לשורר יחדיו וכו' וכן אמרה דבורה "אנכי אשירה" ואין לחוש, דאימתא דשכינה חופף עלינו ולכיא הרהורים. ובזה פירש עטרת ראשי וכו' "צהלי ורני יושבת ציון", רמז לכל אשה מציון צהלי ורני וכו' ואין לחוש מטעם קול באשה ערוה, כי גדול בקרבך ויש גילוי שכינה, ומהשתא ליכא הרהורים', ע"כ. ובשדי חמד (מערכת ק כלל מב) כתב וז"ל: 'ומדברי הרב דברי חפץ (ק"ג, ד"ה עלה בידינו) מתבאר דס"ל דהוא (איסור קול באשה) מן התורה אלא דאינו מפורש ואתי מדרשא וכו'. ובדברי רבנן קמאי ובתראי המדברים בזה, אם הוא דווקא לק"ש ואם יש לחלק בין קול של שיר לדיבור

אולם למעשה נראה דגם לסברא זו קשה להתיר אשה שתקרא לציבור, משום דהמנהג המקובל מאות בשנים דאין שומעין קול אשה ששרה בציבור אפי' שירי קודש, ומנהג ישראל תורה. וכן מצינו לעניין טפח באשה ערוה, דדינו תלוי במנהג המקום, ובלשון השו"ע (או"ח ס' עה ס"א) 'במקום שדרכה לכסותו'²³⁵.

שיטות האחרונים להלכה: בשו"ע (ס' תרפט ס"א) כתב 'הכל הייבין בקריאתה, אנשים ונשים וגרים וכו', ובס"ב כתב 'אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו, והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה וכו' ויש אומרים שהנשים אינן מוציאות את האנשים. וכמה אחרונים הבינו דעיקר דעתו כהרמב"ם, דהרי ציטט לשונו בדרך סתם, ובב"י כתב דדייקו מלשון הרמב"ם דסובר דאשה מוציאה איש, ורק כיש אומרים כתב את דעת האוסרים, וכידוע הכלל 'סתם ויש אומרים הלכה כסתם', וכן משמע מהחיד"א (ברכ"י ס' רעא ס"א), דלדעת השו"ע אשה מוציאה איש במ"מ וכ"כ המאמר מרדכי (ס' תרפט ס"ב). אמנם בס"ג כתב דאנדרונינוס מוציא רק את מינו, וטמטום אפי' את מינו אינו מוציא, וזהו לכאורה כדעה שאשה אינה מוציאה איש. אלא דביאר בב"י, דבעינן דהמוציא אחרים יהיה ניכר אם הוא איש או אשה'²³⁶.

אמנם ישנם כמה אחרונים דסברי בדעת השו"ע להחמיר כהיש אומרים, משום דלא כתב במפורש בתחילה דאשה מוציאה איש, אלא רק מכללא ניתן ללמוד זאת. לפיכך כח היש אומרים חזק יותר במקרה זה. וכ"כ הפמ"ג (א"א ס"ד), וכ"כ בכף החיים (ס' תרפט ס"ד) בשם תשובות בית דוד (ס' תט).²³⁷

למעשה כתב הב"ח (ש"א פ' תצוה אות ב), דמי ששמע המגילה מאשה, יחזור ויקראנה בלא ברכה. וטעמו ברור, דהואיל וי"א דלא יצא, לפיכך בעינן לחזור ולקרוא, אך כיון די"א דיצא, סב"ל, והוא דבריו בכף החיים (שם). וכ"כ רבנו הגדול בחזו"ע (פורים, עמ' נט) 'ואע"פ שהעיקר כדעה האחרונה (דאשה מוציאה איש), מ"מ טוב לחוש לסברא ראשונה, אא"כ בשעת הדחק' (ע"ש בהערות מאי דהרחיב).

בפורים אם נוטים לחומרא או לקולא: לכאורה יש לשאול, אמאי לא נאמר דקריאת המגילה דרבנן, וספק דרבנן לקולא, ולכן הלכה כדעת רש"י, ולכל הפחות אם כבר שמע אשה, מספק נאמר דיצא י"ח. אלא דלדעת רוב הראשונים והאחרונים פורים הוא כדברי קבלה, דהוא לא דאורייתא ולא דרבנן, ולכן נחלקו בדין ספק. ולכאורה מהא דפסקינן דבמקומות דיש ספק אם מוקפות חומה מימות יהושע קוראים בשני הימים, משמע דבספק אזלינן לחומרא כבדאורייתא. וכן משמע מהרמב"ם ומהשו"ע (ס' תרפח ס"ד וס' תרצ"ו ס"ו, ע"ש). וכן דעת השאלות והבה"ג, דספק בדברי קבלה לחומרא. לעומת זאת, לדעת הרמב"ן והרשב"א והריטב"א, נוהגין לקרוא בשני הימים במקומות המסופקים ממידת חסידות גרידא, ולא כחוב. הרי דדינם כדין דרבנן דספיקו לקולא. אולם נראה דנטיית רוב האחרונים²³⁸ לחומרא.²³⁹

בעלמא. ומסיק דכל שאינו קול של שירי עגבים ואינו מתכוון ליהנות מקולה כשמשוררת דברי שירות ותשבחות להשי"ת בשביל נס או שפועה להרדים הילד או שמקוננת על מת, לית לן בה כל דלא מכוון ליהנות מקולה, ע"כ. ועיין בזכרנו לחיים (דף כב, א) ולהרב ישירי לב (מג, א) ומאי דכתב המגיה שם, דדברי הרב דברי חפץ תמוהים, הוא לפי שלא ראה דבריו כמו שכתוב שם, אך המעיין בדבריו ישפוט בצדק דדבריו נכוחים ולא נעלם ממנו סוגיא דקידושין ודברי ראשונים ואחרונים ז"ל, ואף כי אמת נכון הדבר להחמיר שלא כדברי הדברי חפץ, מ"מ אינו בעניין דברים תמוהים.

²³⁵ ואולי לבני משפחתה יכולה לסמוך על הסוברים דאין קול באשה ערוה בדברי קודש (ובפרט דבשרידי אש מובא דבגרמניה נהגו להקל במסגרת משפחתית).

²³⁶ וכ"כ להקל המהר"י עייאש במטה יהודה (ר"ס תרפט) והמהר"א במקראי קודש (קמ"א, א).

²³⁷ ואולי אפשר להוסיף דגם מדברי הב"י משמע דנוטה לשיטת הבה"ג, שכן הביא יותר ראשונים שחוששים לדעתו. וכן נטו רבים מהאחרונים להכריע דאינה מוציאה, כעין הלבוש, והא"ר, והפר"ח, ובערך השולחן, והחקרי לב. גם מדברי הרמ"א מוכח דחושש למחמירים, דכתב דאשה תברך 'לשמוע מגילה' [כדעת הראב"ה]. וזה משום דבשמיעה ודאי חייבת אבל לגבי הקריאה איכא ספק.

²³⁸ ע"ע בטורי אבן (שם), ובפמ"ג (שם), ובמשנ"ב (ס' תרצו ס"ק טז) ובכה"ח (שם ס"ק לט).

²³⁹ ולכאורה מנידון זה מסתעף עוד ניידון, האם קריאת המגילה דוחה מצוה מהתורה, אך לא המקום כאן.

בשעת הדחק: מי שאינו יודע לקרוא ויש שם אשה שיודעת לקרוא, בפשטות ישמע ממנה ויצא י"ח לדעת כל מאן דסברי דאשה יכולה להוציא איש. וכ"כ בכה"ח ס' תרפט ס"ק מז בשם בית עובד ה', והוסיף דאם יזדמן לו אח"כ אפשרות לשמוע איש שיודע לקרוא, יחזור וישמענה מאיש אבל לא יברך שוב, משום סב"ל.

וכן ציבור דאין איש שיכול לקרוא להם זולת אשה, תקרא להם. וכ"כ רבנו הגדול בחזו"ע (פורים עמ' ס), והזכיר דברי הגהות יעב"ץ דביאר הגמ' (מגילה כג.) 'הכל עולין למנין שבעה אפילו אשה ואפילו קטן, אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה בציבור מפני כבוד ציבור', דכאשר אין שבעה עולים שיודעים לקרוא בתורה, מעלים אשה, ולכן אמרו בתחילה 'הכל עולים'. כיוצ"ב כתב הר"ר דוד פארדו בחסדי דוד (על התוספתא מגילה פ"ג קו, ד) דאם עלתה אשה לא תרד, ע"כ. ופשט דאם האשה דקוראת לגברים כבר יצאה י"ח לא יברכו משום סב"ל.

וכתב הטורי אבן (שם) דנראה דגם לפי הבה"ג דסבר דאשה אינה מוציאה איש, הכוונה בזה דלא מוציאתו ידי כל חובתו, משום דאיכא חיוב נוסף על האיש, אבל ע"י החיוב המשותף מדרבנן אפשר לומר דמוציאה. אמנם גם אם נקבל סברא זו, נראה לומר דאם האשה כבר יצאה י"ח לא יברך, משום דבשמיעתה לא יקיים כל מצוותו [לפי הבה"ג ודעימיה], ומסתמא קביעת הברכה היא על קיום מלא של המצוה.

ואמנם לשיטת הכלבו [דאשה אינה מוציאה איש משום קול באשה ערוה], לכאורה גם בשעת הדחק לא יצאו י"ח בשמיעת אשה²⁴⁰. ונראה דלדעת הכלבו אפי' אשה מהורה לא תקרא לבעלה. אך לשיטת שאר פוסקים אין דין קול באשה ערוה במ"מ, וממילא גם אם היא טמאה יכולה לקרוא, אלא אם מדובר באשה שאינה מבני משפחתו, דצ"ע בזה, אם לחוש למנהג דאין שומעין קול אשה זרה בשירתה, או שמא עדיף שיצאו י"ח קריאת מגילה למחצית הפוסקים. ויש לעיין לשיטת הבא"ח דשמא לדעתו גם בשעת הדחק אשה לא תקרא לאיש. ובשו"ת עזרת מצר (ס' כג, הובא בחזו"ע שם) כתב, דאפי' במקום דאין האיש יודע לקרוא המגילה אשה לא תקרא מפני כבוד הציבור, ע"כ.

דין קידוש באשה: והקשה הב"ח (ס' רעא ס"ב) אמאי לעניין מגילה כתבו הטור והשו"ע גם הדעה דנשים אינן מוציאות גברים, ולעניין קידוש הזכירו רק הדעה דנשים מוציאות גברים. ולשיטתו דינם שווה, ובשניהם י"א דאשה אינה מוציאה איש. ובאמת למעשה הכריע דגם בקידוש אשה לא תוציא איש, וכתב דכך הוא דעת המהרש"ל (בהגהותיו לטור ס' תרפט). וכ"כ בעטרת זקנים (ס' תרפט ס"ב). אולם המג"א (ס' תרפט ס"ה) תירץ זאת ע"פסברת התוס' (סוכה לח). דכתבו 'כיון דרבים הם זילא בהו מילתא שתוציאם אשה'. והיינו, דהמניה שאשה תוציא גברים י"ח במ"מ היא משום דנקראת ברבים [וכפי שכתב שם הסמ"ג דדין קריאת מגילה כדין קריאה בתורה]. ובקרבן נתנאל (על הרא"ש פ"א, מ) ביאר, דבקידוש דין האיש והאשה שווה ואילו במגילה לדעת הבה"ג סוג החיוב שונה, דהאיש חייב בקריאה ואילו לאשה אין חיוב אלא רק שמיעה.

ולמעשה נפסק בשו"ע (ס' רעא ס"ב) דנשים מוציאות גברים י"ח בקידוש. וכתב במשנ"ב (שם סק"ד) דכן הסכימו הט"ז והמג"א והג"א וש"א, אך הוסיף [בשם הא"ר ודה"ח] דמ"מ יש להחמיר לכתחילה דלא תוציא אשה אנשים דאינם בני ביתה משום דזילא מילתא.

בגדרי מצוות מתנות לאביונים

א. יסוד המצוה

²⁴⁰ וראיתי במקראי קודש (הררי, ח"ו ס"ט הערה לז) דהזכיר זאת בשם הרב נבנצאל ע"פ הכלבו. ועוד נשאר בצ"ע אם כששתו נדה ורק היא יודעת לקרוא אם ישמע ממנה. (וע"ע במקראי קודש ליל הסדר ו, הערב לח דהרחיב הדיבור בזה, ואין המקום כאן).

מקור המצוה: מובא בגמ' (מגילה ז.) 'תני רב יוסף וכו' 'ומתנות לאביונים' – שתי מתנות לשני בני אדם. וכ"פ הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ז) 'וחייב לחלק לעניינם ביום הפורים. אין פוחתין משני עניים, נותן לכל אחד מתנה אחת או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין שנאמר 'ומתנות לאביונים' – שתי מתנות לשני עניים. וכך פסק בשו"ע (ס' תרצד ס"א).

הנה במצוות מתנות לאביונים יש לחקור, האם ביסודו הוא מצוות צדקה שתיקנו לקיים בפורים מצוות צדקה יותר על מה שיש בכל השנה (עיין בשו"ע יו"ד ס' רמט ס"ב), או דילמא זו מצוה מחודשת בפנ"ע לתת מת"ל בפורים משום שמחת הנס שהוא יום שמחה, וע"י מת"ל יתרבה שמחה בישראל, ודומיא דמצוות משלוח מנות²⁴¹. ומצינו סימוכין בדברי רבותינו לשתי סברות אלו. והנה רש"י (ב"מ עה:): על הגמ' 'מגבת פורים לפורים, מגבת העיר לאותה העיר' פירש, שאלו מעות שנובין הגבאים מבני העיר לחלק לעניים לסעודת פורים, כולה יתנוה לעניים דפורים. ובתוס' (שם ד"ה מגבת) הקשו על דבריו, דאמרינן בגמ' (ערכין ו:): מעות של צדקה מותר לשנותן בכל מה שירצה, ואפי' באו לידי גבאי, ואפי' אמר מנורה זו לבדק הבית, מותר לשנותה למצוה אחרת. וי"ל דדוקא בפורים אמרינן הכי דאין לשנות, ומגבת העיר לאותה העיר נמי דפורים דוקא, עכ"ל. וממה שהקשו התוס' מדברי הגמ' בערכין לגבי מצות צדקה, משמע דס"ל להתוס' דפשוט דיהו מדין צדקה.

אמנם הרמב"ן (וכן הריטב"א) בגמ' (שם) כתבו על 'מגבת פורים לפורים וכו' ואין מדקדקין בדבר', כלומר שאין מדקדקין אלא נותנים לכל, כדי שיהיו הכל שמחים עמנו וכו' דימי משתה ושמחה כתיב. והוסיף הריטב"א 'שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא אלא מדין שמחה'. ואולי אפשר לדייק כך אף מדברי הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הי"ז) שכתב 'מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארת אלא לשמח לב עניים ויתומים וכו'.

ולכאורה יש להוכיח מהא דאמרינן בגמ' (מגילה ד:): 'אע"פ שאמרו כפרים מקדימין ליום הכניסה, גובין בו ביום ומחלקין בו ביום מפני שענייהם של עניים נשואות למקרא מגילה, אבל שמחה אינה נוהגת אלא בזמנה', ולכאורה אי נימא דמת"ל הוי גם מטעם המצוה של שמחת פורים שישמח לב העניים, א"כ היאך אפשר להקדים המצוה, הרי מצוות שמחה הוא ביום י"ד דווקא, ובפרט אי נימא דזה שייך לסעודה. ולא מסתבר דעשו תקנה חדשה כיון שענייהם של עניים נשואות למקרא מגילה, דהא אם יתקנו דיתנו ביום י"ד, אזי יבואו ביום י"ד. ומשמע דהמצוה הוא לתת צדקה, וענין המיוחד של נתינת הצדקה תלוי במגילה ולא כשנדהה²⁴². וכן נפסק בשו"ע (ס' תרפח ס"ו) לגבי פורים שחל בשבת דקורין המגילה ב"ד וכן מת"ל, והסעודה ומש"מ ביום א'. ואמנם בסוגיא בגמ' (ב"מ עה:): בהא דכל המעביר על דעת בעל הבית נקרא גולן²⁴³, והוכיחו בגמ' מהא דמעות פורים אין העני רשאי ליקח מהן רצועה לסנדלו אא"כ התנה במעמד אנשי העיר וכו', ודחי דדילמא התם אדעתא דפורים יהיב ליה אדעתא דמידי אחרת לא יהיב ליה, ופרש"י כיון דלאו אדעתא דהכי יהיב, נמצא מעות בחזקת הבעלים חוץ מן היוצאין בסעודת פורים, ע"כ. והנה להלכה שיטת הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ז) דהעני יכול לעשות מה שירצה, דלא הביא דאינו רשאי ליקח רצועה לסנדלו, וא"כ אינו צריך להשתמש במעות לסעודת פורים דווקא²⁴⁴. ועיין בלח"מ (שם) דביאר, דלמסקנה טעם הברייתא הוא משום מעביר על דעת בעה"ב ולא משום דמקפיד, דהדחיה הוה לא קמה במסקנה. וכיון דלא קימ"ל דמעביר על דעת בעה"ב נקרא גולן, לכן ליכא איסור על העני ליקח רצועה לסנדלו. וכן מבואר בריטב"א (שם). אבל הטור פסק

²⁴¹ והיה צד לומר דזה כעין מש"מ, אך לשיטת הרמב"ם אינו כן, דכתב דאפשר לצאת י"ח מת"ל גם במעות.

²⁴² וההסבר י"ל דמתי שקוראים את המגילה ושומעים על ההצלה ממוות לחיים, הרי אז יש התעוררות לתת צדקה, והרי צדקה מקרעת גזר דינו של אדם (כדאיתא בגמ' ר"ה טז:), ולכן עיני עניים נשואות למקרא מגילה.

²⁴³ ועיין בריטב"א שם דאפי' במקום שאין קפידא מפורשת.

²⁴⁴ וכ"כ הרי"ף (ב"מ מח:): והרא"ש (ב"מ פ"ו ס' ט) דליתא להאי ברייתא, אלא כר"ג קימ"ל דמיקל.

דאסור, דס"ל דהסברא דקפיד משום דאדעתא דפורים יהיב ליה נשאר במסקנה. וצ"ע האם נחלקו במציאות אם יש אומדנא דמקפיד או לא.

ונראה ע"פ דברי הריטב"א (מגילה ז.) דכתב ז"ל: 'אלא רשאי העני לעשות מהם כל צרכו דנותן לא קפיד בהאי, ומראה מקום הוא לו, דאיהו לצדקה נתכוון ולעשות מצוות בוראו, ועני ליעבד בנפשיה, הרי זה כנותן מעות לבתו או לאחרים לקנות בו קרקע או לינשא בהם שאין קפידא בדבר וכו' תעשה מהם מה שתרצה, ע"ש. מבואר, דכיון דנותן בתורת צדקה הרי לא אכפת ליה מה העני יעשה, דכך הוא דרך הצדקה, שנותן לעני שיהא שלו (על דעתו דעני). והכא נמי במת"ל נותן לו ככל צדקה, ויותר מכך משמע דאם העני לוקח בזה רצועה לסנדלו הנותן קיים המצוה, דהרי המצוה הוא לתת צדקה. ואפי' אי נימא דהנותן עצמו לא יתן לו רצועה דלכתחילה תיקנו שיתן מעות או מאכל שזה התועלת בפורים, אבל אחרי שנתן הוי ככל צדקה דנהיה ממון העני ועושה מאי דבעי, והנותן קיים מצוות צדקה דזהו חיובו היום. אבל הצד לומר דאדעתא דהכי יהיב ליה משום דס"ל דאין זו מצוות צדקה אלא מצוה לתת לו מתנה עבור פורים, ולצד זה משמע דבאמת יתן לו לצורך הסעודה, וע"כ אם העני יקח רצועה הרי הנותן לא יקיים המצוה, ממילא אסור לו ליקח לזה.

אך מ"מ משמע בבב"א דמת"ל ל"ש לשאר מצוות שמחת היום, וכנ"ל. והטור דפסק כן, יוצא דסובר דאין זה ככל מצוות צדקה אלא מצוה מיוחדת לתת מעות לצורך פורים. ובאמת לפ"ז צ"ע טעם הדין דנתבאר לעיל, דמת"ל יתן ביום י"ג ולא ביום דנוהג בו דין שמחה. אבל באמת לק"מ, דהרא"ש כתב, דאף שהם לוקחים קודם אבל משתמשים בזה לסעודת פורים, ע"ש. אך צ"ל דהטור לא נחלק בעיקר הדין, ואה"נ דמודה דמת"ל ביסודו הוי מצוות צדקה, רק דס"ל דמגבית פורים היינו מה שגבו מבני העיר זה ודאי שגבו עבור סעודת פורים, ולכן יש קפידא שיהא זה רק לצורך סעודה, אבל מה שכל אחד נותן עבור מת"ל, אה"נ דלא קפיד, ויוכל העני לעשות כרצונו.

ואולי אפשר לומר, דדין מעות פורים שגובין בני העיר זו מצוה מיוחדת חוץ מהמצוה דמת"ל, דהריטב"א (הובא לעיל בקצרה) כתב בדברי הירושלמי (פ"ק דמגילה) אין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט ידו ליטול נותנין לו – 'כלומר דאין מדקדקין בדבר לומר אי עני הוא וראוי ליתן לו אי לא, אלא נותנין לכל מאן דבעי ומתבע, דאין יום זה מדין צדקה גרידא, אלא מדין שמחה ומנות שהרי אף בעשירים כתיב 'ומשלוח מנות איש לרעהו'. ואומרים רבותי ז"ל כי מטעם זה נהגו ליתן מעות פורים אף לגוי, דכיון דאנו נוהגים ליתן לכל אדם אם לא נתן לגוי איכא משום איבה, וקימ"ל מפרנסין עניי גוים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום, ע"כ. ובדברי הריטב"א הנ"ל יש חידושי רברבי, דאין דין מת"ל רק מכח צדקה, אלא מדין שמחה ומנות, דהרי אף לעשירים כתיב 'ומשלוח מנות', ולא מובן דודאי מש"מ הוא לעשירים וכל מצות מת"ל הוא לעניים, וכן מש"כ דנהגו ליתן אף לגוים אינו מובן. וע"כ נראה, דהדין דמגבית פורים אינו מצד קיום מצוות מת"ל לבד, אלא דכל עיר היו גובין מעות לצורך סעודת פורים, וזהו הנקרא 'מעות פורים', ומצוה זו עשו בשביל לרבווי שמחה, וכיון דזהו מתקנות אנשי העיר, א"כ משום איבה נתנו לגוים נמי. ועל פניו אין להוכיח מדינים אלו לעיקר המצוה של מת"ל דמוטל על כל אחד לתת לאביון שתי מנות, ובזה ודאי יש לדעת שהוא אביון, וזה פשוט לכאורה.²⁴⁵

ועיין בב"ח (ר"ס תרצד) דביאר מש"כ הטור 'חייב כל אדם ליתן מתנות לעניים', כלומר כל אדם, אפי' עני המקבל צדקה חייב ליתן ממה דנתנו לו לשאר אביונים בפורים, דאין דין מת"ל בפורים כדין שאר צדקה, דהכשר מצוות פורים כן הוא לתת מת"ל, וכדין ד' כוסות בפסח, ואפי'

²⁴⁵ שו"ר דהרמב"ן בגמ' (שם) ביאר על 'אין מדקדקין' כדברי הריטב"א (שהביא דברי הירושלמי דאין מדקדקין אלא נותנין לכל הפושט יד, ואפי' לעשירים), וא"כ אף לשיטתו דין מת"ל אינו רק מדין צדקה אלא מדין שמחה, ויכול להביא אף לעשירים. לאפוקי מדעת רש"י דכתב דכל המעות ילכו לעניים ואין מדקדקין הכוונה 'לומר דיים בפחות, והשאר ילך לקופה של צדקה'. ולכאורה נראה דאף דעת השו"ע כהרמב"ן, דפסק (ס' תרצד ס"ג) 'אין מדקדקין במעות פורים, אלא כל הפושט יד נותנים לו', משמע אף עשירים.

מש"מ מחייבי עניים, אף דלא יספיק להם בסעודתם לעצמם. ומשא"כ בשאר צדקה דהעני המתפרנס מן הצדקה אינו חייב חוץ מפעם אחת בשנה לתת שלישיית השקל וכו', עיי"ש עוד²⁴⁶. אך הפר"ח חולק על דעת הב"ח, אך במש"מ כתב כהב"ח (עיי"ש ס' תרצה). ולכאורה סברת הב"ח הוא דמת"ל אינו חלק דמצוות צדקה אלא רק מצוות היום, ומשו"ה גם עני חייב במצוה זו. אך סברת הפר"ח הוא דזהו חיוב של צדקה, וממילא עני המתפרנס מן הצדקה פטור מליתן בזה, דלא נאמר בו חיוב צדקה. אבל מש"מ דזהו מצוות היום, גם עני מחויב בזה. אבל באמת גם בב"ח י"ל דכוונתו, דאף דיסוד המצוה ליתן צדקה, אבל כיון דהוא חיוב צדקה מיוחד ליום זה, ממילא הוי כמצוות היום ואין פטור מליתן. אולם גם הפר"ח מודה דיש חיוב מיוחד לפורים אלא דבכ"ז הוי בכל גדרי מצוות צדקה שמתו שפטור הוא פטור. והב"ח סובר דזה ממצוות פורים ואין בזה גדרי מצוות צדקה.

עוד יל"ע, במש"כ הרמ"א (ס' תרצה ס"ד) בשלח מש"מ והלה לא רצה לקבלם או מחל דיצא השולח י"ח המצוה. ועיין במשנ"ב (שם ס"ק כד) דהפר"ח החת"ס תמהים על זה. ובחת"ס (ס' קצו) כתב דזה תלוי בב' הטעמים דבמש"מ, אם הטעם דיהא לו הרווחה בסעודתו, א"כ אינו יוצא י"ח, אך אם הטעם דיתרבה עיי"ז אהבה ואהוה יוצא. והנה במת"ל לכאורה אם המצוה הוא לתת צדקה, אזי ודאי אם העני לא מקבל, לא קיים הנותן מצוות צדקה, אך אם הוא עניין מיוחד של ריבוי אהבה ואהוה, א"כ יתכן דאף אם העני לא יקבל המעות, מ"מ סו"ס הרבה הנותן שמחה במה שרצה לתת, וכמו במש"מ. והרמ"א הביא דזהו רק במש"מ ולא במת"ל, משמע דודאי לא יצא הנותן י"ח, כיון דמת"ל מדין צדקה הוא.

והנה בשו"ת מהרי"ל (ס' נו תשובה ז) דן אם אדם יוצא י"ח מצוות מת"ל במעות מעשר, ומסיק דא"א, משום דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין. אמנם דעת השואל היה שאפשר, משום דליכא הכא חובה לתת צדקה אלא לשמח העני במתנות, א"כ א"צ שיחסר משלו, דהעיקר שהעני יהא בשמחה, והמעות הן רק הכשר למצוה, ודומיא למעות מעשר דנתנו לעניים לשמחם ביו"מ, וכן שלמי שמחה מביאים ממעשר, כיון דאין חיוב לקנות דווקא, דיוצא בכל דבר שיש בו שמחה²⁴⁷. אבל המהרי"ל כתב דא"א, כי באמת איכא חיוב צדקה ומחויב ליתן משלו ולא ממעשר.

מוכח מכל הנ"ל, דעיקר המצוה לתת מת"ל יסודה מצוות צדקה בפורים, ויש בה כל דיני צדקה, ובודאי דהדין המיוחד של צדקה בפורים יש בו פרטים שאין בסתם צדקה²⁴⁸.

ויש עוד ראיה מהב"י (ס' תרצד ס"ב) וז"ל: 'כתב הגהות אשרי (פ"ק דמגילה) מעות שחשב בלבו לחלקם ביום פורים אינו רשאי לשנותם אלא אותם מעות עצמם חייב לחלק. ונראה שהטעם משום דס"ל דצדקה מיחייב בה במחשבה כמו שסוברים קצת פוסקים, ע"כ. והנה אם היינו אומרים שמת"ל הוא מצוה אחרת ולא מדין צדקה, א"כ מנין שע"ז מהני מחשבה, הרי בפשטות רק בצדקה מהני מחשבה, דמדמים זה להקדש דחל במחשבה [דכתיב "נדיב לב עולות"] (עיי"ן בגמ' שבועות כו:), אבל זה דחשב ליתן מת"ל, לא חשב לנדור לצדקה אלא למצוה אחרת, ואפי"ן אם באמת מקיים מצוות צדקה נמי, אבל הרי כוונתו לקיים מצוות מת"ל ומנין דזה חל במחשבה. וראיה מכאן לכאורה, שמצוות מת"ל היא מדין צדקה, והו"ל ככל גדרי צדקה דחל במחשבה.²⁴⁹

²⁴⁶ וע"ע בחוות יאיר (ס' רלב) דכתב, דכיון דניחא ליה לאיניש דמתעביד מצוה בממונו ויקיים מצוות סעודת פורים במעות שנתן לו, לכן לא נכון דהעני ישנה, דכיון דבעה"ב התכוון למצוות מת"ל דעיקר נתינתה לצורך סעודת פורים (וכדברי בעל המאור), בודאי דמקפיד בזה שהעני יוציא זאת דווקא לצרכי סעודה כדי שיצא י"ח במצוות מת"ל. ולפ"ז כתב בשו"ת דברי יציב (או"ח ס' חצר) דאם אסור לשנותה [כדעת הטור], א"כ אין לחוש שיוציא קודם פורים, ושפיר דמי לתת גם קודם פורים. ולפ"ז היה אפשר לתלות המחלוקת בפלוגתת הראשונים דמגבית פורים לפורים, דלמאן דסברי דמותר לשנות, יאסור ליתן המתנה קודם פורים, ואידך פוסקים דסברי דאסור לשנות, יתירו ליתן המתנה קודם פורים.

²⁴⁷ וכ"כ בתשובת כת"ס (ס' קלט).

²⁴⁸ אם זה בגודל הצדקה או בצורת נתינתה שיתרבה השמחה לעני, וכו'.

²⁴⁹ והענין שמת"ל ביסודו הוא לקיים מצוות צדקה בפורים, מבואר במהר"ל (באור חדש) דכתב, דמלבד שתיקנו מצוות מש"מ להרבות אהבה ושמחה בין איש לרעהו, תיקנו עוד לקיים מצוות צדקה משום דזהו שייך לענין מחיית עמלק, דעמלק תכליתו לעשות פירוד ושנאה בע"י, וכמ"ש הצורר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד", וכשע"י מפוזר ממילא גם אין הכסא שלם, דאוריתא קוב"ה וישראל חד. וע"י הצדקה נהיה ע"י אחד, דאע"פ שיש עניים

טעמים לריבוי מצוות הצדקה בפורים: ועיין במועד לכל חי (ס' לא סצ"ד) שהטעם שמרבים בצדקה בימים אלו, לפי שאמרו חז"ל עה"פ "ישנו עם אחד" שהמן הטיל עין הרע במועדים של ישראל. אמר הקב"ה רשע אתה מטיל עין הרע במועדי ישראל, הנני מוסיף עוד מועד ויו"ט אחר שהוא ימי הפורים. וכן כתבו המפרשים ז"ל, כי המן הוא קנאי וכל קנאי הוא בעל עין הרע, דמהאי טעמא הקדים הקדוש ברוך הוא שקלים לשקלי המן. וא"כ כדי להציל עצמינו מעין הרע התיקון והסגולה לזה הוא על ידי עשיית הצדקה ונכמו שכתב מהר"י אברבנאל, כי ע"י מצות הצדקה בזכותה ינצלו מעין הרע בדרך השגחה מהיזק זה שהוא טבעי, כמש"כ בספר נחלת אבות (פרק שני) על מתני' עין הרע ויצר הרע וכו', ע"ש. וכ"כ בראשית חכמה (שער הענוה).

ועוד נראה לתת טעם על הרבות צדקה בפורים יותר מכל המועדות, יען שגזירת המן לא נתבטלה כי אם לפי שעה, וביום פקדו משם והלאה רבו הגזירות והשמדות וההריגות והגרשושין במלכות יון עד שמטעם זה לא נזכר שם הוי"ה ברוך הוא במגילה, כי אין הקב"ה מיוחד שמו על הפורענות. ושם כתובה גזירת מלך מלכו של עולם שאין להשיב וכו', וכתב החמדת ימים (הלי' פורים פ"ב) דמה"ט הוא מה שהתקינו להתענות בצום אסתר דלפיכך קבלו עליהם דברי הצומות וזעקתם לפני ימי הפורים בכל דור ודור לצום ולבכות לצרה ונבקשה מאלקינו וכו', ע"ש. וכתבו המפרשים, במה שאמר הכתוב "ויפדו העם את יהונתן ולא מת", כי כיון שהסכימו בי"ד של מטה למיתה הגם כי התירו אותו משום כי עשה ישועה, עכ"פ הסכימו בי"ד של מעלה בגזירת בי"ד של מטה. ולכן כדי להצילו מבי"ד של מעלה פדו אותו ונתנו משקלו זהב להקדש עניים (כמו שאמרו חז"ל). א"כ כמו כן אנחנו עם בני"י כדי להציל מגזירת בי"ד של מעלה לפדיון נפשינו כי הגם שנתבטלה הגזירה למטה משום לבטל גזירת בית דין של מעלה, צריכים אנחנו לתת צדקה לעניים כי ידוע מכמה כתובים ומאמרי רז"ל כי גדול כוחה של צדקה לבטל כל גזירות קשות ורעות, וכבר אמרו שיש קבלה כי כדי שיעור עשרת אלפים כבר כסף אשר אמר המן לשקול על גנוי המלך וכו', שיעור זה נותנים כל ישראל בכללות לצדקה לעניים בכל שנה ושנה ליום פורים. ולפי מש"כ חז"ל כי היה המן נותנם לצדקה לעניים כדי לאבד ישראל נהפוך הוא שאנחנו עושים צדקה וחסד לקיים נפשות ישראל לשמור את מצות ה' ולא לאבד שום נברא חלילה, והוא ממש פדיון נפשות עם בני ישראל.

ובזה יש לתת טעם לפמש"כ הלבוש (ס' תרפו ס"ב) שנוהגים ליתן מעות פורים בעד כל או"א אפילו בעד הילדים זכר לשקלים שישמיעו עליהם באדר ולא לשם כפרה שאותם באו בנדבה לקרבן תמיד וכו' (וכתב באליה זוטא (סק"ב) ליתן בעד המעוברת בעד הולד, ע"ש²⁵⁰), דלענ"ד נראה לומר שצריך ליתן בעד כל אנשי ביתו אנשים נשים וטף שהוא לפדיון נפשם ולכן אם היא מעוברת צריך ליתן בעד הולד גם אם יהיה זכר או נקבה ובוה מסלק הגזירה רעה שהיתה בשמים ממעל כי כן כח הצדקה להפך מדת הדין למדת הרחמים, כמו שאמרו חז"ל עה"פ "השקיפה ממעון קדשך וכו'. ובוה יל"פ כוונת הפס' במגילה (פ"ט) "כימים אשר נחו בהם וכו' ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, וקיבלו היהודים וכו', כי המן בן המדתא וכו', ובבואה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מחשבתו הרעה וכו', והרי הוא מבואר.

ואביונים שהם כמו נפרדים, מ"מ כשמקרבים אותם נעשים כולם אחים אחד (ולכן מובא בצדקה מילת "אחיך" בכתובים), וכך מתבטל כוחו של עמלק. ועוד ביאר שם דהנס היה ע"י שנקהלו באחדות גמור (וע"ע בפירוש הגר"א על המגילה).

²⁵⁰ ולענין דינא מה שכתב להחמיר אפי' במעוברת כתב בילקו"י (ס' תרצד), אינו רק בתורת הערה וסגולה, אך אין בזה שום חיוב ע"פ הדין. והביא דבמל"ח (שם אות נא) הביא מספר נוהג כצאן יוסף (דף בן ע"א) שכתב מעות פורים לפחות ג' מטבעות ממטבע הקטנה שבאותו מקום וכל המוסיף מוסיפין לו. ובהגהות מנהגים כתב דאפילו אשה מעוברת תתן מעות פורים בעד העובר, וסימן לדבר "זה יתנו כל העובר". ובפמ"ג (מש"ז תרצד סק"א) הצריך עיון בזה כמה שיעור מת"ל, ע"כ. ובדרכי משה (ס' תרצד) הביא כן ממנה"י ברי"ן שאף מעוברות נותנים ג' מחציות. ובמנהגי מהר"א קלויזנר כתב 'מצאתי' מעות פורים בכ"מ שיש מטבע קבוע נותנים ממנו ג' מחציות למעות פורים'. והמהר"ל (הל' פורים ס' ד) כתב 'וכל בן כ' יתן מחצה' ש והנותן מחצית השקל צריך ג"כ ליתן למעות פורים ג' הלי"ש, ע"כ.

עוד נ"ל טעם להרבות צדקה בפורים, כי חודש זה מזל דגים, וכתב השבט מוסר דיש ללמוד לעשות צדקה וגמ"ח מן הדגים שעושים צדקה וחסד אלו עם אלו וכו'. וכמה הזהיר בספר אורה ושמחה (דף כט) שלא יתחבא ביום פורים בעת נתינת הצדקה, ע"ש. עכ"ד המועד לכל חי.

וז"ל סדר היום (סדר פורים) 'משכימין בשמחה וטוב לבב ולוקחים בידם מברכת ה' אשר נתן להם כל או"א כפי כחו והשנתו והולכין לב"ה ושם מתקבצים העניים והאומללים ואחר קס"ת אומרים אשרי ומתחילין הגבאים לגבות בכוסות של כסף בידם גביה אחר גביה לכל הדברים הנצרכים באותה העיר לתת חלק לכל או"א מהם ביום הזה כדי שישמחו בו הכל. גם העניים עצמם מחזרים בבתי כנסיות לשאול מעות פורים גם הקטנים יתומים מתוך צרתם ממתנינים ליום כזה שישאלו מ"פ להשיב את נפשם. ולכן צריך כל אדם שיתן להם כפי כחו ולא יחזיר אותם ריקם כברכת ה' אשר נתן להם העשיר כעשיר והעני כעני, אחד המרבה ואחד הממעיט. ואפי' לגויים הפושטים את ידם ביום זה לשאול מפני שמחת ישראל אין להשיבו אחור אלא אדרבא יתן לו בפנים מאירות, וידעו כי ה' אלקינו עמנו בכל קראינו אליו וכו'.

והפלא יועץ (ערך פורים) כתב 'ומצות צדקה ביום הזה היא העולה על שאר ימים שנלווה עמה גם מצות מתנות לאביונים. ולפי סודן של דברים בחנוכה ופורים ראוי להרבות בצדקה עם עמלי תורה שהימים האלה הם בסוד נצח והוד תמכין דאון' [כמבוא בדברי רבינו האריז"ל], וחביבה מצוה בשעתה כי מכמה זמן קודם פורים העניים לווים על סמך הכנסת פורים ואח"כ ההוצאה מרובה לצורך פסח. הנה כי כן ראוי לרחם עליהם ולחשוב שתהא הכנסה כיציאה שעניהם של עניים תלויות על העשירים והעשירים תלויים במי שאמר והיה העולם, אם מוסיף מוסיפין לו וכו', ע"ש.²⁵¹

כמה נפק"מ בטעמים: יש לצדד בכמה טעמים במצות זו של מת"ל (אף שאפשר שאין נפק"מ מזה לדינא שאין אנו יודעים בבירור מה הטעם, ולכן אין לנו להוציא דינים מזה). א. אפשר שהוא בשביל לשמח לב עניים ביום זה שהכל שמחים, והעניים אין להם לב לשמוח כראוי.

ב. כדי שיהיה לעניים צרכי סעודת פורים²⁵².

ג. אפשר שהוא ענין של מצות צדקה שראו לתקן מצות צדקה ביום זה.

ד. הריטב"א (מגילה דף ז.) כתב, שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא אלא מדין שמחה, ולכן אין מדקדקים אם הוא עני וראוי ליתן לו, ונהגו לתת אף לגויים וכו', ע"ש. וע"ע בכלבו (ס' מה) שמחלקין מעות פורים לכל מי שירצה לקבל ואין מדקדקין בדבר, והכל להרבות השמחה. וכ"ה בסמ"ק (מצוה קמח) דאין מדקדקין בהם אלא כל הפושט ידו ליטול יטול לעשות משתה ושמחה. [ואפשר שהכוונה בזה שעצם הנתינה שפותח את ידו ולבו מעוררת שמחה אצל הנותן והמקבל]. ובשבולי הלקט (ס' רב) כתב 'וכשם שאדם חייב לשמוח בפורים כן חייב לשמח את העניים עמו וכו'.

ה. ואפשר שתיקנו לעשות זכר לשנה הראשונה שבה היה הנס שאז מעצמם קבעו ביום הזה שמחה ומשתה [כמש"כ במגילה (ט, יז)]. ותיקנו שבכל שנה נעשה כן זכר לנס כדי שיהא זכרון לנס כאילו נמצאים באותו הזמן של הנס. ונהגים מה שעשו הם, וכן מתענים ב"ג אדר כמו באותו הדור, וכיון שהם עשו משתה ושמחה והדרך ביום משתה ושמחה לשלוח מנות ומת"ל [כמש"כ בנחמיה (ח, י) "לכו אכלו משמנים וכו' ושלחו מנות לאין נכון לו"]²⁵³.

ו. ביערות דבש (ח"ב דרוש ח) כתב שבעוה"ר לא היה כוחם אז יפה לבטל כוח נחש לגמרי, ולכך בכל דור גזירת המן קצת קיימת לעשות בישראל נשיכה ועקיצה, ולכך מרדכי חשב שדורו

²⁵¹ וע"ע ביפה ללב (ס' תרצה ס"ק ט"ז) שהביא בשם בעל מסורת הברית הגדול, שכל המקיים מצות פורים תקנה מאריכין לו ימיו וימי בניו.

²⁵² וכ"כ בשו"ת בנין עולם (ס' לו) בהגה מבן המחבר, דמתנת פורים מצוה שיאכלנה העני לשמחת פורים.

²⁵³ ובשל"ה (שער האותיות אות הקו"ף) כתב שבשבתות ויו"ט רגילין לשלוח מנות איש לרעהו ולכן כשמברך תחילה מסתמא דעתו ג"כ על כל מה שיביאו לפניו מבתי אחרים, לכן קבעו כן לדורות, ויש בזה משום פרסומי ניסא.

זכאי וחשב שנחש נתבטל לגמרי וגזרת המן כלא, ולכך ביקש לעשות יום טוב לא זכר מתנות. לאביונים אבל אנשי כנסת הגדולה ידעו כי בעוה"ר לא היה דור שלם ועדיין יש לו תוקף ולא נתבטל לגמרי ורישומו ניכר בכל דור, ולכך לא קבלו ליום טוב וגזרו מתנות לאביונים כי צדקה תציל ממות ולא יתבטלו גזרות מכל וכל עד ביאת הגואל, ולכך כל המועדים בטלים וימי פורים לא נבטלו לעתיד לבא (מדרש משלי ט), כי מחשבת צדיקים לא תשוב ריקם לבטלה, ומרדכי חשב לעשותו יום טוב לא יהיה ריקם רק בזמן משיח שיתבטל לגמרי הנחש יהיה יום טוב כמחשבת מרדכי ולכך אינם בטלים. ובאמת להיות כי בעוה"ר עדיין מחשבת המן קיימת עלינו להתעורר שנה בשנה לבטל מחשבתו והעיקר בתשובה ומעשים טובים כי העיקר תורה לשמה וכל המצוות צריכות להיות לשמה ובשמחה של מצוה, כי שמחה של מצוה מביאה טובות רבות, ע"כ.

ז. בספר שער החצר (ח"א עמ' שעז) כתב שיש לפרש מעם מתנות לאביונים ע"פ מש"כ במדרש אליהו (בביאור למגילת אסתר דף סח) ששמע מרבו הקדוש על דרך האמת, שביום פורים מכפר הקב"ה עוונותיהם של ישראל כיום הכיפורים. ובמעם הדבר שביום הכיפורים מכפר השי"ת העוונות על ידי התענית וביום הפורים על ידי מאכל ומשתה כתב לבאר לפי שיום הכיפורים הותקן על כפרת עוון העגל ולא באו לעובדו אלא בסיבת אכילה, כדכתיב "וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק". ויען כי באה התקלה על ידי אכילה ושתיה בדין הוא שיתענו לכפר על הנמשך ממה שאכלו ושתו. אך עמלק לא בא להלחם עם ישראל במדבר כי אם על הבכורה והברכה אשר לקח יעקב מעשיו (כמאמרם ז"ל בילקוט חקת רמז תשסד). וידוע שהבכורה וכן הברכות שלקח יעקב מעשיו ע"י אכילה ושתיה היה וגם מה שנתעורר המן לאבד את כל היהודים היה על הבכורה שלקח יעקב מעשיו (עיין תרגום אסתר ג, ח). וכיון שעל זה בא וגם לקחת הבכורה והברכות היה במאכל ומשתה לכן בפורים שהוא על מפלת המן ועמלק ועל הבכורה והברכות בדין הוא שיתכפרו על ידי מאכל ומשתה עכת"ד. ואם כן כיון שיום הפורים הוא כיום הכיפורים הרי ידוע כי הצדקה היתה אם כל חי למהילה ולסליחה ולכפרה לכן ראו מרדכי ובית דינו לתקן מתנות לאביונים כיום הכפרה בעצם, ודו"ק, עכ"ד.²⁵⁴

ואפשר שיש כמה נפק"מ בטעמים הנ"ל. א. אם עני חייב במת"ל. ב. אם קטן חייב במת"ל. ג. אם יכול לתת מת"ל לקטן. ד. אם נותן במתנה ע"מ להחזיר אם יוצא י"ח. ה. אם יכול לתת מת"ל קודם פורים. ו. אם יכול לתת בלילה. ז. אם מחל חובו לעני אם יצא י"ח מת"ל. ח. אם די בכל דהו. ט. אם נותן למי שאינו יכול לאכול סעודת פורים כגון שאסור לו לאכול מחמת חולי. י. בן עיר שנתן מת"ל לעני שהוא בן כרך. יא. אם נותן מעות עבור חבירו שלא מידיעתו. יב. אם חולה מחוסר הכרה ונתנו עבורו ממעותיו מת"ל לעניים אם יוצא י"ח.²⁵⁵

ב. בדין כל הפושט יד

²⁵⁴ וע"ע בשפת אמת (שמות לפורים תת"ז) דאיתא בזוה"ק, דפורים על שם יום הכפורים דעתיד להיות משתנה מעיניו לעונג, והיינו כי ביה"כ נכנס הכה"ג לפני ולפנים וע"ז כתיב "ואל יבוא בכל עת" רק ביום מיוחד, וע"י תענית כל בני"י וענייתם את נפשותיכם". אך בימי הפורים כתיב "אבוא אל המלך אשר לא כדת", פ' במקום שאין רשאים לבוא בכל עת ורק בפורים ניתן רשות להתגלות אור הנעלם בכל עת. ובאמת ישועה זו היתה מתוך מחיית עמלק ששמחה לפניו במרום כאשר יש מפלה לעמלק והמן, ונפתחו שערי הישועה. וכפי הזכירה שבני ישראל מזכירים הנסים בקריאת המגילה כך הם נעשים ומתחדשת הארת הנסים בכל דור, ע"ש.

²⁵⁵ ומ"מ כל זה רק לפלפולא ולא לדינא, כי אין שום אחד מן הטעמים מוכרחים ומהיכן נדע מה כיוונו חז"ל בתקנתם. ורק שמצינו באחרונים שדנו משום משמעות הכתובים במגילה, וגם זה אינו תמיד מוכרח. והחיד"א (שו"ת יוסף אומץ ס' פב) הביא ספיקו של הפמ"ג אם מועיל מת"ל על מנת להחזיר, וכתב שמפדיון הבן אין ראייה. ולפי הטעמים שנתנו מהראנ"ח ומהר"י ביערות דבש נראה דלא סגי אלא שאין להוציא דין מכח הטעמים וכמ"ש בתה"ד (כתבים ס' קח) וכמ"ש במ"א, אך מסתברא דלא סגי במתנה ע"מ להחזיר והדבר פשוט בעיני, ע"כ. ובשו"ת שיח יצחק (ס' שעח) דן אם מצוות מתנות לאביונים תהיה נוהגת לעתיד לבוא, שלכאורה הוא תלוי בטעמי מצוה זו, אלא די"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, ע"ש.

ראיתי צורך להרחיב בעניין מעורפל זה. דהנה בשו"ע (ס' תרצ"ד ס"ג) איתא: 'אין מדקדקין במעות פורים אלא כל מי שפושט יד ליכול נותנים לו, ומקום שנהגו ליתן אף לעכו"ם נותנים'. סתימת לשון השו"ע מורה, דדין זה דכל הפושט יד נותנים לו הוא בגדר חומרא, היינו דנתחדש דין במתנות לאביונים דכל הפושט יר לבקש חייבים ליתן לו אף דאינו יודע בבירור אם הוא אביון וכיו"ב. וכן מורה נמי המשך לשון השו"ע שכתב דמקום שנהגו ליתן אף לעכו"ם נותנים. וטעם דין זה אינו ברור וצ"ב, דאי מיירי דלא קיים עדיין מצוותו לתת לשני אביונים כדין, א"כ מאיזה טעם יצא יד"ח באחד שאינו מבורר לו אם הוא עני אם לאו. ואי מיירי דכבר נתן לשני אביונים כדין, א"כ מה"ת יהא חייב לתת לכל האביונים שבעולם בזמן שכבר יצא יד"ח המצוה. ופשטות הלשון מורה דהוא זה דין חיוב ממש ולא רק בגדר הידור בלבד, וצ"ע לכאורה.

וז"ל הרמב"ן (ב"מ עה): 'קתני בתוספתא ומנבת העיר לאותה העיר ואין מדקדקין בדבר לומר עני זה ראוי ועני זה אינו ראוי אלא נותנין לכל כדי שיהיו הכל שמחין עמנו בין ראוי בין שאינו ראוי דימי משתה ושמחה כתיב, ומשלוח מנות נמי כתיב. וכן מצאתי בירושלמי (פ"ק דמגילה) אין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט ידו ליטול נותנין לו. וכן המנהג בכל ישראל, ואפי' ליתן לגויים, דהואיל ואין מדקדקין בדבר ונותנין לכל אם אין אנו נותנין לגויים יש בו משום איבה, ותנן (גיטין סא.) מפרנסין עניי גויים עם עניי ישראל מפני דרכי שלום ואפשר שבכלל אין מדקדקין יש ג"כ שאין אומרי' בכך וכך די להם' אלא לוקחים את העגלים לרוב, כמו שפרש"י ז"ל מפני שמצאתי בתוספתא כלשון הזה, אין מדקדקים במנבת פורים אבל לוקחים את העגלים ושוחטין ואוכלין אותם והמותר אל יפול לכיס של צדקה, ע"כ.

וכ"כ בתוס' רא"ש (שם) י"מ אין מדקדקין בדבר לומר זה עני ויתנו לו וזה אינו עני אלא כל דכפין ייתי ויכול כדי שיהו הכל שמחים. וה"ג בירושלמי אין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט ידו ליטול יטול!'

ולשון הרמב"א (שם) 'אין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט ידו ליטול נותנין לו כלומר שאין מדקדקין בדבר לומר אם הוא עני וראוי ליתן לו אלא נותנים לכל אדם שיבא ויתבע שאין יום זה מדין צדקה בלבד אלא מדין שמחה ומנות, שהרי אף בעשירים כתיב ומשלוח מנות איש לרעהו. ואומרים רבותינו ז"ל כי מטעם זה נהגו ליתן מעות פורים אף לגוי משום איבה, ע"כ.²⁵⁶ וכעין זה כתב הכלבו (סי' מה) 'ואחר צאתם מבית הכנסת שחרית מחלקין מעות פורים ונותנין לכל מי שירצה לקבל ואין מדקדקין בדבר והכל להרבות השמחה, ע"כ. וז"ל הסמ"ק (מצוה קמה) 'ואין מדקדקין בהם אלא כל הפושט ידו ליטול יטול לעשות משתה ושמחה' ע"כ. ודברי הירושלמי הובאו ג"כ בסמ"ג (עשין עשה דרבנן ח) ועוד.

ובאילת השחר (ב"מ שם) כתב בביאור דברי הרמב"א, דחיוב מתנות לאביונים בפורים אינו מחיוב צדקה אלא הוא מאותו גדר כמו משלוח מנות משום שמחה, ולכן גם כשאין ידוע אם הוא עני נותנים לו ויוצא בזה ידי חובתו דזהו גדר החיוב, דמי שרוצה ומבקש צריך ליתן לו, עיי"ש. והנה הטור סיים ע"ז 'ואין מדקדקין בהן אלא כל מי שפושט ידו ליטול נותנין לו אחד ישראל ואחד גוי'. והב"י הביא שכ"כ הגימוקי יוסף (בגמ' שם) בשם הרמב"ן, והוסיף 'אך בהגמ"י (הל' מגילה סוף פ"ב) כתב בשם תלמידו של רש"י 'ראיתי בנ"א שנוהגים לחלק מתנות בפורים גם לעבדים ולשפחות גוים הנמצאים בבתי ישראל, והוקשה הדבר מאד בעיני רבינו רש"י שנמצא זה גוזל לעניים, וטוב מזה לזרקם בים מפני שמראה שמצות מתנות היום היא אף לגויים. ובעיר שלא הורגלו לכך אסור להרגילם, ע"כ. וסיים מרן שאפשר שגם רבינו הטור במקום שנהגו קאמר, ע"כ.

ובמחזור ויטרי (עמ' ריא) הוסיף בדברי רש"י שעל אלו נאמר (הושע ב, יז) 'וכסף הרביתי לה וזהו עשו לבעל', משל לאדם שהיה מקבל אורחים מישראל בשמחה ובאו אורחים מאומות העולם וגם כן קיבלם בשמחה, איבר את הראשונות שזה שומה שדרכו בכך, אף זה הנותן מתנות גם

²⁵⁶ והמעין היטב בדבריו ימצא כמה קושיות, וכאן לא הזמן ולא המקום להתעכב עליהם. וה' הטוב יסייע בעדנו.

לגויים איבד זכות המתנות שנתן לישראל העניים, שנראה שאינו עושה לשם שמים, והפורש מעשות זאת יזכה בנועם ה' לחזות, עכת"ד²⁵⁷.

ובשבולי הלקט (ס' רב) כתב 'כך היה מנהגו של רבינו קלונימוס הזקן כשהיה מחלק לאביונים בפורים אינו נותן לעבדים ולשפחות כלום, וכן היה אומר הנותן פרוטה לעבד גוזל את העניים ומראה עצמו כאילו מקיים מת"ל האמור באביוני ישראל לפי שמתחילה נהגו עניים המתביישים לשלוח התינוקות לפתחיהן של ישראל ונהגו ליתן אף לשפחות ולמניקות עו"כ שלא לצורך התינוקות וכו'. ובמשנה הלכות (ח"ג ס' ס) כתב, שמוה נלמד מעם נכון מה שנהגו בכל מקומות מושבותינו שהילדים מחזרים על הפתחים, שזה הוא מנהג ישראל קדום שנהגו בזה עניי ישראל שהיו מתביישים לחזר אחר מתנות ושלחו בניהם לפתחיהן של ישראל. ומוה נראה לתת מעם נכון נמי שנהגו הילדים לשום מסכה על פניהם שלא יכירו שאתר ששלחו עניי ישראל את בניהם לפתחיהן של ישראל אעפ"כ התביישו גם בניהם והתחילו לכסות פניהם במסוה שלא יכירו של מי הם, ולכן נשתרבב זה המנהג בישראל. ועוד י"ל לפי מש"כ בגמ' 'שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור וכו' הם לא עשו אלא לפנים וכו'. ואם כן יש לומר שבזה מראים שזה היה הנס שניצולו בני ישראל שלא עשו אלא לפנים אבל בפנים היו עובדי השם, עכ"ד.

ויש להקשות למה כל הפושט נותנים לו, והרי יתכן שאינו יוצא ידי חובת המצוה אם באמת אינו עני ואיך יבטל המצוה. ואין לומר שכך תקנו מתחילה²⁵⁸, דמנא לן לומר שכך תקנו כבר מתחילת התקנה. ויש לומר דקאי על הגבאי צדקה, שאחרי שקבלו את המעות מהציבור לשם מתנות לאביונים יכולים לחלקם למי שירצו, ואם כן הציבור ודאי יצאו ידי חובתם כיון שיד הגבאים כיד העניים, וכבר זכו בה עניים, ורק קולא היא שהקלו חכמים כלפי הגבאים שאינם צריכים לדקדק בדבר למי לחלק. אולם לפי זה אדם עצמו שנותן כן צריך לדקדק בדבר, אך מצינו טעמים נוספים [כמו בכלבו הנזכר] שהכל להרבות השמחה, ושם משמע שאכן קאי על כל אדם שאינו צריך לדקדק בזה. והריטב"א הנ"ל (ובמגילה ז.) ביאר מטעם שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא אלא מדין שמחה, שהרי אף לעשירים יש לשלוח מנות.

אלא הנראה לומר בזה דבר חדש, והיינו דיסוד דין זה דכל הפושט יד נותנין לו [דמקורו מהירושמי] אינו בגדר חומרא אלא אדרבה דהוי זה בגדר קולא. והיינו דנתחדש כאן דין במתנות לאביונים דלא דמיין לצדקה, דבצדקה הרי פשיטא הוא דכל דלא נתן לעני ממש לא הוי זה בכלל נתינת צדקה כלל, ובזה הוא דחדית לן הירושלמי, דבמתנות לאביונים אינו כן, דכיון דמתנות לאביונים אינו בגדר צדקה ממש אלא עיקר ענינן הוא קירוב הדעת בין איש לרעהו בלבד [וכעין משלוח מנות], בזה הוא דאמרינן דלא בעינן לזה אביון ממש, אלא דכל הפושט יד הוא מסתמא בגדר נצרך ונותנים לו. ובזה סגי לצאת יד"ח מצות מתנות לאביונים, ודו"ק בזה היטב.

וראה לשון הרמב"ם (הל' מגילה פ"ג הט"ז) 'וחייב לחלק לעניים ביום הפורים אין פוחתין משני עניים נותן לכל אחד מתנה אחת או מעות או שני מיני תבשיל או מיני אוכלין שנאמר ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני עניים. ואין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט יד ליטול נותנין לו וכו', עכ"ל. ופשטות לשונו משמע כמש"נ דה"ז בגדר קולא דאין מדקדקין במעות פורים, אולם מודינא דסתימת לשונות השו"ע לא משמע כן.

והנה איתא בגמ' (ב"מ עה:) 'אלא הא ר"מ דמנבת פורים, דתניא מנבת פורים לפורים וכו' ועיי"ש בפירש"י מנבת פורים – 'מעות שגובין הגבאין מבני העיר לחלק לעניים לסעודת פורים', לפורים – 'כולה יתנוה לעניים דפורים'. ועיי"ש בתוס' שפירשו וז"ל 'וא"ת דאמרינן בערכין מעות של צדקה מותר לשנותן בכל מה שירצה ואפילו באו לידי גבאי ואפילו אמר מנורה זו לבדייה מותר לשנותה למצוה אחרת. וי"ל דדוקא בפורים אמרינן הכא דאין לשנות וכו', ולא ביארו התוס' כל

²⁵⁷ וע"ע בביאור הגר"א (כאן ס"ב) מש"כ בשיטת רש"י.

²⁵⁸ ובמחשבות חרוץ (לר' צדוק הכהן אות ו) כתב, שכיון שכך הדין בפורים שכל הפושט יד נותנים, הרי הכל מצוה, שכך המצוה בפירוש ליתן לכל הפושט יד, והכל נחשב למצוה, עיי"ש ע"פ הסוד.

הצורך מ"ש באמת פורים בזה מכל שאר צדקות אחרות, דצדקות אחרות מותר לשנות ודפורים אסירא, וצ"ב.

והנראה בזה, ע"פ מאי דנתבאר בדינא דכל הפושט יד נותנין לו, דהך דינא קולא הוא במצות מתנות לאביונים, דכיון דלא הוי זה בגדר צדקה ממש הלכך קילא מצוה זו דמתנות, וגם בנותנה לא לעני ממש אלא למי שפושט יד ליטלה גם יצא יד"ח, דבסתמא הפושט יד נצרך הוא לזה. ועפ"ז נראה דהיינו טעמא דדינא דמגבת פורים לפורים, דכיון דשניין נינהו מעות פורים משאר מעות צדקה אחרות דהם נועדו גם למי שאינו עני ממש, ע"כ דינא הוא דאין משנין מעות פורים לצדקות אחרות. דאם לא כן נמצא אתה מפסיד בזה את כל אותן הפושטין ידן ליטול מתנות לאביונים, דמצדקות אחרות אסור להן ליהנות. ובזה הוא דשניא מעות פורים משאר מעות צדקה, ונתיישב בזה קושיית התוס'.

וכן יש לדקדק מדברי הרמב"ם דכתב 'ואין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט ידו ליטול נותנין לו ואין משנין מעות פורים לצדקה אחרת', עכ"ל. משמע רהיטת לשונו דהני תרי הלכות שייכות אהרדי, דדינא דאין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט ידו ליטול נותנין לו היינו טעמא דהדין השני דאין משנין מעות פורים לצדקה אחרת, וכדאסברנא בזה טעמא דמילתא. וראה גם לשון הגמ' (ע"ז יז:) 'אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וכו', ע"ש. משמע דתרי גוונני מעות הם ביסודם, מעות של פורים ומעות של צדקה, ודו"ק.

שו"ר בילקו"י (ס' תרצד) דצידד לומר דפשוטן של דברים הם לקולא, פי' שאפשר לקיים את מצות מת"ל בכל הפושט יד ואין צריך לדקדק אם הוא באמת עני. ויש בזה גם כן טעם על פי הסוד (כמבואר בפרי עין חיים שער ראש חודש חנוכה ופורים שער ו) והובא בשל"ה (מסכת מגילה תורה אור אות יג).²⁵⁹

ובאמת יש שטענו שיש להקפיד לתת את המת"ל לאנשים עניים ביותר שאין להם מאומה, כיון שנאמר "מתנות לאביונים", ואביון הוא גרוע מעני. אולם לשון הפוסקים הוא 'עניים' סתמא. וכך הוא לשון הטור (ס' תרצד) 'חייב כל אדם ליתן מתנות לעניים, וכ"ה בשו"ע (שם).²⁶⁰ ויש בזה ב' נידונים: א. אם צריך דוקא עני ביותר שהוא בגדר אביון. ב. גם את"ל שא"צ אביון דוקא, מ"מ שמא מי שאינו זקוק לפרנסה אינו נחשב לעני בדיני פורים. ומובא בשם הגרש"ז אויערבך שאין יוצאין ידי חובת מת"ל בנתינה לבן ישיבה או לבחור הסמוך על שולחן אביו, דאף שלעניין מעשר עני דינו כעני אחר שאין לו משלו כלום, מ"מ כיון שסמוך על שולחן אחרים ולא חסר לו מצרכיו ההכרחיים אין יוצאים בו י"ח מתנות לאביונים.

²⁵⁹ אך מרגלא בפומייהו דאינשי שיש ענין לתת צדקה לכל מי שפושט יד, ועל ידי כך יזכה שגם הוא יתמלא משאלותיו, כל זה הוא על דרך החסידות. ובספר אור המאיר (שמות מגילת אסתר) כתב בזה שבכל שנה ושנה נתגלה מחדש אותה ההארה שהיה בימי מרדכי ואסתר, ולכן מצוה עלינו להרבות בצדקה ביום הזה בכדי לקיים אותה ההארה שנתגלה גם עתה באמצעות סיפור המגילה והארת היום, והכל תולה בנתינת הצדקה אשר מקום שורשה ביסוד עליון, ובפרט ביום הזה רומז הצדקה, וכן כל הפושט יד נותנים לו ותועלתו גדולה במאוד להציל את עצמו משטן ופגע רע וכאשר נודע שהצדקה מציל ממוות. ורמז לזה שנאמר במגילה "ומתנות לאביונים" ולא מנות, להורות האמור והיה מעשה הצדקה שלום להצילו ממות ולכן כתבו אותיות תנו בין שתי אותיות מת לרמז אשר במה שמקיים תנו מפריד צירוף מ"ת ונעשה צירוף טוב מתנות, עכ"ד.

ומה שמרגלא בפומייהו דאינשי שעל ידי שיתן צדקה לכל דורש יזכה שגם כן מן השמים יתנו משאלות ליבו ביום זה, הנה המקור לזה הוא בספר פרי צדיק (שמות פורים) שכתב על פי מה שאמרו רז"ל (ויקרא רבה לה, ג) שהקב"ה מקיים מצוותיו תחילה ואף מצות זקנים גם כן השי"ת מקיים [כמו שאמרו בפסיקתא ריש פרשה ג ובתנחומא נשא כט שנאמר איוב כב כח ותגזר אומר ויקם לך]. ואם כן השי"ת מקיים מצות משלוח מנות איש לרעהו, שבימים אלו נקראו ישראל רעים להקב"ה, כמו שנאמר "למען אחי ורעי" [עיין בתנחומא יתרו ה ובפירוש רש"י (שבת לא.) ואהבת לרעך רעך ורע אביך אל תעזוב, ע"ש]. וכן מתנות לאביונים כיון דאיתא בירושלמי (מגילה פרק א' הלכה ד) אין מדקדקין במצות פורים אלא כל מי שפושט ידו ליטול נותנין לו, והקב"ה מקיים מצות זקנים ונותן צדקה לכל דורשי ישועתו בכל העניים, ע"כ.

²⁶⁰ והגר"צ אבא שאול זצ"ל היה אומר, שעני מהודר לענין צדקה הוא כל אברך שגר בשכירות.

גדר אביון: ועיין בגמ' (ב"מ קיא:) דאביון לא כסיף למתבעיה שכבר הורגל להתבייש לחזור על הפתחים, משא"כ עני. ובפרש"י שם, אביון, מעונה מעני, ולשון אביון, האובה ואינו משיג מה שנפשו מתאוה לכל טוב. ואשמענין קרא דעני קודם לאביון, משום דעני כסיף למיתבעיה, אע"ג דצריך, אבל אביון הורגל לבושת ולא כסיף למיתבעיה. ומבואר דאביון הוא עני ביותר. ובפרש"י עה"ת (פר' משפטים כג,ו) פי' שמדולדל ותאב לכל מובה. ובמדרש (ויקר"ר לד) איתא, דאביון הוא התאב לכל דבר.

ובספר מקור חיים (לבעל החוות יאיר ס' תרצד) כתב 'ידקדק לשלוח לעניים מרודים ומופלגים הנקראים אביונים'. והיינו שהבין שאביונים הכוונה לעניים מרודים. גם באר"ן צבי (על מועדים עמ' ריא) כתב, דלכאוי' היה נראה דמצוה היא לחזור אחר עני ביותר לעניין מצות מת"ל, כיון דלא כתוב מתנות לעניים רק לאביונים, ואביון הוא דל יותר מעני, כמש"כ רש"י (דברים טו,ד) ודו"ק, ע"כ.

ועפ"ז הקשה, דאיתא במדרש (משלי) דאפילו אם כל המועדים יהיו במלים אבל ימי הפורים לא יבטלו לעולם, והרי בזמן שעושיין רצונו של מקום יקויים הקרא "אפס כי לא יהיה בך אביון" (עיין ברש"י דברים טו,ד). ואיך יקיימו אז מצות מת"ל, עכ"ל²⁶¹. אלא שאין זה מוכרח שצריך אביון דוקא, ושמה די שאין לו כדי צרכיו. וגם ניהא למ"ד שאפשר לתת לעניי גויים.

אולם ברמב"ם ובשו"ע כתבו, שמצוה ליתן לשני עניים ולא הזכירו שצריך אביונים דוקא. ובערוך השולחן (ס' תרצד ס"ג) כתב 'יראה לי דאע"ג דבתורה עני ואביון שני דברים הם [כדכתיב (בפ' כי תצא) "לא תעשוק שכיר עני ואביון", ושני דברים הם כדאיתא בגמ' (ב"מ קיא:) דאביון יותר מעונה מעני, ולשון אביון הוא האובה ואינו משיג ונגד זה אביון אין לו בושת לבקש והעני יש לו בושת וכו']', מ"מ אינו כן, וראה דבפרשת ראה כתיב "כי יהיה בך אביון וגו' כי לא יחדל אביון וגו' פתוח תפתח את ירך לאחיך לענייך ולאביונך בארצך", הרי שפתח באביון וסיים בשניהם, אלמא דהכל אחד. והא דכתיב "ומתנות לאביונים" רבותא קאמר, לא מיבעיא עני שיש לו בושה ובשכר שכיר הוא קודם, אלא אפילו לאביון יצאת ידי חובתך, ואע"פ שהוא בעצמו מבקש ממך, וכ"ש לעני שמתבייש לבקש ואתה מקדים ונותן לו שיש מצוה יותר, עכ"ל.

ויש שהעיר, שכיום קשה לקיים בפורים מת"ל, שגדר אביון אינו עני ונצרך שאוספים עבורו כסף, אלא אביון היינו דל, שמוכרח כבר להתבייש ולפשוט יד, וכמ"ש דאביון לא כסיף למיתבעיה והיינו שכבר הסיר מעצמו בושה עד שמוכרח לפשוט יד ולהתבזות. ובזמנינו היום האביון שאינו מתבייש ופושט יד כבר מוצא כסף, ודוקא העני שמתבייש נמצא בחיי צער ודוחק שאין כמוהו, וקשה למצוא אביון שהוא במצב כ"כ גרוע שתאב לכל דבר שמצבו כ"כ קשה, שזוהו פירוש אביון. וע' בש"ע האר"י ז"ל שכתב (ע"פ תלמידו מהר"י צמח) שצריך שני אביונים, וכל הפושט יד לקבל ואפילו גוי אין להקפיד ונותן, ומשמעותו שסוד פורים כל הפושט יד נותנין לו, והיינו גדר אביון שפושט יד, ואם כן עיקר המצוה לתת לפושט יד שהוא גדר אביון, ואף שמצוה לתת לעניים בפורים ועיניהם נשואות למקרא מגילה לכך, מ"מ המצוה אין מקיימין עד שנותנים גם לשני פושטי יד שזוהו מעיקר מצות היום בפורים. ובתשו"ה"נ (ח"ה ס' רלה) כתב, שהמשמעות היא שאין די בעני דעלמא אלא אביון שאין לו לצרכיו ההכרחיים ומוכרח להתבייש לחזור על הפתחים ולא עני שיש לו לצרכיו ההכרחיים ומתבייש ללכת בעצמו ולבקש ואנו ממציאים לו לשאר צרכיו²⁶².

ובמוע"ז (ח"ו ס' קו) העיר, שהיום ל"ש להחמיר בזה לתת לאביון, שבזמנינו מי שפושט יד בעצמו בבתי כנסיות כבר יש לו ברווח לצרכיו ההכרחיים ושוב אינו אביון שפירושו שתאב לכל דבר מפני שאין לו לצרכיו ההכרחיים, ועיקר גדר אביון הוא שכ"כ זקוק למה שחסר לו עד שאין לו ברירה ומוכרח להתבזות לפשוט יד. ומה שפי' רש"י [שאביון הוא מי שתאב לכל מובה] היינו

²⁶¹ וראיתי שתירצו ע"ז, ע"פ מש"כ בפרי צדיק, דהא דאיתא דפורים לא יתבטל, ר"ל כמו שאמרו חז"ל לגבי יוה"כ דעיצומו של יום מכפר, ה"נ יום הפורים שהוא כיו"כ [כדאיתא בתקוני הזהו"ק] ג"כ לא יתבטל עצומו של יום. ולפ"ז יש לומר דרק עצם היום ישאר, אך לא דיברו חז"ל לגבי דיני היום כמו משלוח מנות וכדו'.

²⁶² והעידו על גדולי ישראל במינסק שהידרו ליתן לעני הכי נצרך שהוא כאביון, ואולי הוא מתורת הידור.

משום שמי שאין לו לצרכיו ההכרחיים אין לו ברירה לוותר ע"ז ומוכרח להתבייש ולפשוט יד, שאם יש לו לצרכיו ההכרחיים אינו מתבוזה לפשוט יד, וא"כ אפשר היום למצוא אביון, כאלה שפושטים יד ופניהם משתנים ככרום מבזיונות, וכן באופן שאוספים מעות לחתן את בנם, ונכנסים למצב שחסר להם לצרכיהם ההכרחיים²⁶³.

ואם מקיימין מצות מתנות לאביונים כמי שיש לו פרנסה שמספקת לו לצרכי אוכל לו ולבני ביתו אבל הוא זקוק עבור הוצאות הכרחיות לנישואי ילדיו וכדו', כתב בילקו"י (ס' תרצד) דנראה, דכיון שהמצוה היא ליתן לעני כדי שלא יחסר לו לסעודת פורים, לכן יתן לעני שחסר לו לצרכי אוכל ההכרחי לבני ביתו, ואף אם אין חסר לו לסעודת פורים ונכונן שכבר קיבל מתנות שיספיקו לו לסעודת פורים, מ"מ כיון שהוא בגדר עני שחסר לו לצרכי אוכל מקיימין בו המצוה לכתחילה. ולכן אם הוא משתמש בכסף שמרויח מפרנסתו להוצאות לנישואי ילדיו וחסר לו בשביל אוכל לבני ביתו, שפיר יכולים ליתן לו מתנות לאביונים. ואם יש לו הכנסה שמספקת לצרכי בני ביתו ורק שאינו הכנסה קבועה למשך שנה [שלעניין מעשר עני הרי דינו כעני כיון שאינו מסודר בפרנסה לשנה], מ"מ כיון שעכשיו אין חסר לו לצרכי אוכל, אין מקיימין בו לכתחילה המצוה אא"כ הוא הוסך ממשכורתו להניח בצד שלא יחסר לו למשך שנה ולכן חסר לו עכשיו לצרכי אוכל, אבל בדיעבד כיון שדינו כעני יצא י"ח.

ג. גדר מיהות נתינת המתנות

אי בעינן ליתן דווקא מעות: איתא בטור (או"ח ר"ס תרצד) 'חייב כל אדם ליתן מתנות לעניים ולפחות שתי מתנות לשני עניים וכו'. וכתב הב"י (שם) 'כאן כתב רבנו דין מתנות לאביונים, ובסימן תרצה כתב דין משלוח מנות איש לרעהו. ובשו"ת דברי יציב (או"ח ס' רצה) עמד ע"ז, מאי טעמא באמת חילקם הטור לתרי, אמאי לא עריב ותני להו בהדדי מתנות לאביונים ומשלוח מנות איש לרעהו. ומזה למד דין מחודש, דהנה לגבי מש"מ מבואר דבעינן לשלוח מידי דמיכלא, ובמצוות מת"ל יש לעיין אם יוצא י"ח גם במיני מאכל או שמא דווקא במעות. והרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ז) כתב להדיא 'נותן לכל אחד מתנה אחת או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין שנאמר "ומתנות לאביונים", ע"כ. אמנם פשטות משמעות הטור והשו"ע דעיקר החיוב הוא לתת מעות. וכן מבואר בגמ' (ד: בעניין דא"א לקרוא המגילה בשבת גזירה שמא יעבירנה וכו') ומובא דגם מת"ל ידחה יחד עם המ"מ, והטעם 'אמר ר' יוסף, מפני שעניניהם של עניים נשואות למקרא מגילה ופרש"י: לקבל מתנות האביונים, וא"א בשבת, ע"כ. והיינו משום דעיקר הנתינה היא מעות. וצ"ע דאח"כ ראה בשו"ת מהר"י אסאד (או"ח ס' רז) דנשאל ע"ז אם יוצאים י"ח שניהם ע"י מנות מבושלים לאביונים, והביא מהך דעניניהם של עניים נשואות דמוכה מזה דבמתנות בעינן ממון דווקא.

ובזה אתי שפיר מאי דחילקו הטור והשו"ע ביניהם, וכתבו מש"מ בדיני הסעודה, כיון דהחיוב הוא לשלוח מיני אכילה, משא"כ במת"ל דבעינן לשלוח מעות כתבו בס' תרצד בדינים שקודם הסעודה.

ולהמבואר דעיקר מת"ל הוא לצורך סעודת פורים, לכאורה עדיף טפי לתת לו מיני מזון, כדאיתא בגמ' (כתובות סז:) 'אנא שכיחנא בגו ביתא ומקרבא אהנייתי' [ועיין בפרש"י שם]. אמנם י"ל דעדיפותא איכא במעות דיכול לקנות כל הצריך לו. וכעין זה כתב החת"ס (בסוגית מגבית פורים לפורים).

ועיין בטורי אבן (מגילה ז:) דכתב בתוך דבריו: 'י"ל שאין מצוות מש"מ בכלל מצוות מת"ל, דמצוות מש"מ ליתא אלא במידי דמיכל ומשתי דווקא, וכמ"ש המפרשים, וכמו "ושלחו מנות לאין נכון", דדרשינן בגמ' (ביצה טו:) דמי שלא הניח עירובי תבשילין, וקאמר להו דישלחו לו מידי

²⁶³ ושמה ה"ה אם הנצרך בעצמו אינו מחזר על הפתחים רק אחרים מחזרים בשבילו, ומסכים שיזכירו שמו שאוספים בשבילו.

דמיכל שיהיה לו מה למיכל ביו"ט, וכמו ב"ש אומרים אין משלחין ביו"ט אלא מנות, והיינו דברים המוכנים ועומדים לאכילה ביו"ט, אבל מת"ל מצוותן אפי' במידי דלאו מיכל, ובכסף ושווה כסף נמי סגי, כדאמר ר"י לעיל (ד). דמהאי טעמא אין קורין המגילה בשבת, מפני שעניניה של עניים נשואות למקרא מגילה, וזה א"א בשבת, ש"מ דמת"ל עיקר מצוותו במעות המוקצין בשבת ולא במידי דמיכל.

בספר יד שלמה (הובא באורחות חיים, הל' פסח ס' תצ) הקשה, אמאי לא קבעו פורים ביום ב' דפסח, דהוא עיקר הנס דבו נתלה המן. ותירץ משום דאין מערבין שמחה בשמחה, ותו דביו"ט אין קורין המגילה, ותו משום מש"מ ומת"ל. והביא בשם היפה ללב, דכתב דטעם אחרון אינו מספיק כ"כ, דזה אפשר לקיים גם ביו"ט, כמ"ש "ושלחו מנות לאין נכון לו" שזה היה ביו"ט של ר"ה, וכמו"כ מת"ל אפשר לקיים במידי דמיכל. אולם לפי מאי דנתבאר לעיל דמת"ל א"א בשבת מום דא"א לחלק להם מעות בשבת, וא"כ ה"ה ביו"ט שייך טעם זה, ושפיר כתב היד שלמה הטעם משום מת"ל דא"א ביו"ט לחלק להם מעות.

אולם מש"כ עוד טעם אחר דאין קורין המגילה ביו"ט קשה, דהא בגמ' מבואר הטעם דאין קורין המגילה בשבת משום גזירה שמא ילך אצל בקי ויעבירנה ד' אמות ברה"ר, וטעם זה לא שייך אלא בשבת דווקא ולא ביו"ט דמותר בהוצאה, וכדתנן בגמ' (ביצה יב.) דב"ה מתירין להוציא ספר תורה לרה"ר לקרות בו, ופלא עליהם דלא העירו כלל על טעם זה.

נתינת בגדים: הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ז) כתב וז"ל: 'וחייב לחלק לעניים ביום הפורים וכו' מתנה אחת או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין וכו', ע"כ. וכתב האור שמח (שם) דמלשון הרמב"ם יש ללמוד דדווקא במעות או מיני תבשיל וכו', יוצאין י"ח, אבל בגדים וכיוצ"ב אינו יוצא, דהוי כמו שנצטוו לשמח היתום במעות מעשר, ודווקא מידי דמיכל, כדתניא בגמ' (ב"מ עח:) 'לוקחין עגלות ממעות של פורים' ומעות חזו למיקני בהו כל מילי, ומטעם זה כתבו (שם מה.) ד"ה בכל אשר) דמעות השיב 'פרי מפרי', ובתוס' (סנהדרין מת. ד"ה מותר) כתבו דמשו"ה לא הוי כטווי לאריג.

המחאה (צ"ק): בשו"ת משנה הלכות (ח"ו ס' קכב) דן בדין הנותן המחאה כסף (צ"ק) לעני בפורים אי קיים מצוות מת"ל. והספק הוא דאע"פ ששווה כסף הוא ואפשר לשלם בזה, מ"מ אפשר לבטלו וממילא לא ישווה ולכן גם עכשיו אינו יוצא בו, וגם דע"כ אינו כסף. והעלה, דודאי כיון דעכשיו נתן לו מתנה גמורה מוקמינן לה אחזקתו, דכמה שנתן לו כן יהיה, ולא היישין דלמא יבטל להבא. ואף דקימ"ל דלא מוקמינן אחזקה להבא, כדאמרינן בגמ' (גיטין כח.) שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן, דלא מוקמינן אחזקה דלהבא, ורק היכא דודאי פעם ישתנה החזקה, כגון בחזקת חי דודאי ישתנה פעם החזקה, שהרי על כרחך ימות פעם, כה"ג לא מוקמינן אחזקה דלהבא. אבל בדבר שאינו ברור אם ישתנה החזקה אמרינן כה"ג סמכינן אחזקה דלהבא ג"כ. וממילא בהמחאה דודאי איכא למימר שלא יבטל לעולם, כה"ג מוקמינן אחזקה אפי' בלהבא.

אלא דנסתפק עוד, היכי דההמחאה היה המחאה דדאין לו להנותן מעות כעת בבנק, והוי המחאה כעין שטר, דבזה יש לעיין קצת, דהנה בבאר היטב (ס' תרצה) הביא מחלוקת בשולח מעות וכלים בשביל מש"מ אי יוצאין בזה, כיון דיכול למכרם ולקנות בדמיהם צרכי סעודה. דעת הלק"ט (ח"ב ס' קסג) דיצא. אך מסתברא לומר דכל זה הוא רק לעניין מש"מ, אבל לעניין מת"ל כו"ע מודו דאם נתן לו דבר שיכול למכרו מיד ולקנות ממנו לצורך פורים דיצא י"ח מת"ל, דס"ס האביון קיבל מתנה. וא"כ בהמחאה זו אף דאין להנותן כעת מעות בבנק, מ"מ הרי שווה כסף הוא, ויש להמחאה זו ערך ויכול ליתנו לחנווני, ויתן לו החנווני מה שצריך, וימתין עד זמן שיהיה מעות לבעל הצ"ק וממילא נתן לו מת"ל.

מחילת חוב: בשו"ת תשורת שי (ס' ט) נשאל אם יוצא בפורים מצוות מת"ל במחילת חוב לאביון, כיון דעכשיו לא נתן לו כלום, וכמו דמקדש במלוה אינה מקודשת כיון דלא נתן לה השתא מידי, הכי נמי לא חשיב נתינה, או דלמא מ"מ שמחה היא ללווה שנפטר מחובו. והביא ראיה מהרי"א (בש"ג פ"ק דמגילה, הובא במג"א ס' תרפח סק"ה) בספק מוקף חומה מימות יהושע בן נון

שיתן מת"ל ב"ד וט"ו, ולמה לא עשה כמו שמתנים בעירוב (כמובא בגמ' ביצה יז), וה"נ יתן ביום י"ד ויתנה דאם מחויב היום יהא למתנה ואם לאו יהא להלוואה, ולמחר יאמר אם אתמול הייתי מחויב כבר נתתי, ואם היום אני מחויב הריני מוחל להלוואה, אלא על כרחך דאינו יוצא במחילת הלוואה. ואפי' יאמר שיצא בהנאת מחילת מלווה, וכן שיתן ע"מ שיעמוד בעין עד למחר ויתנה, אינו יוצא ב"ד, כיון דאינו ראוי ליהנות בו היום. ועוד, דבשו"ע (יו"ד ס' ריג) מבואר דאין גובין חוב מצדקה שקיבץ עני, וא"כ היאך יגבה חובו ממת"ל.

ובשו"ת באר שרים (ח"ב ס' כג אות ט) כתב השואל דמסתבר דלא יצא, והסמך לכך דברי הגה"ק הבא"ח בשו"ת תורה לשמה (ס' עג) דהורה דמותר למחול חוב בשבת דאין כאן נתינה אלא הסתלקות של המלווה מהחוב, וא"כ ה"ה כאן לא נתן כלל אלא מסתלק מן החוב ולא יצא י"ח.

וציין את דברי הפמ"ג (ס' תרצד משב"ז סק"א) דכתב דלכתחילה יש לתת לאביון משהו שיהנה בו ביום, ועי"ש עוד דמסתפק האם מתנה ע"מ להחזיר יוצא במת"ל, ונשאר בצ"ע. ומעצם ספק זה חזינן דדעתו דמחילת חוב לא יצא, דאל"כ איכא ק"ו דמתנה ע"מ להחזיר יצא י"ח.²⁶⁴

בשאינן עניים מה יעשה: בשו"ע (או"ח ס' תרצד ס"ד) פסק: 'במקום שאין עניים יכול לעכב מעות פורים שלו לעצמו ונותנם במקום שירצה', ע"כ (ומקורו מהמרדכי פ"ק דמגילה ס' תשעו, מובא בב"י בזה הסימן). והקשה בעל היריעות שלמה (גיטין ל). מדאיתא בגמ' שם לגבי מלווה לכהן ולוי, שמזכה להם מתנותיהם ע"י אחר, א"כ כמו"כ יעשה עם מעות פורים שיזכה אליהם את המעות ע"י אחר, ויעכבם אצלו עד שתהיה הזדמנות אחרת לתת להם. וכ"כ פסק בחמדת אריה (ס"פ ח) אהא דאיתא בשו"ע הנ"ל, דבמקום שאין עניים, יכול לעכב מעות ונותנם במקום שירצה, שאם מכיר איזה עני חשוב יכול לזכות לו המתנה ע"י אחד מבניו או שלוחיו, וא"כ זכה בו העני הזה והוא קיים מצוות מת"ל.

ובשו"ת שיח יצחק (ס' שעט) כתב השואל דיש לחלק בין ההיא דגיטין למעות פורים, דשאני גבי פורים דאינו יכול לעכב המעות משום דעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה עבור מתנותיהם, א"כ מאי מהני הזיכוי. אמנם בעל השיח יצחק השיב, דכן משמע להדיא בלשון השו"ע, דאין הפירוש בדבריו דיתנם בו ביום, דהרי אין חובה עליו לחזור אחר עניים, אלא יכול להניחו אצלו עד שיבוא למקום עניים, או עד שיבואו עניים. וכ"כ בחיי אדם (כלל קנה ס' כח). והוא מנוע עכ"פ בו ביום ממצוה, ושפיר מקשה בעל היריעות שלמה שיעשה תחבולה לקיים המצוה בו ביום ע"י שיזכה להם ע"י אחר, וכמו דמצינו בחז"ל כן, דטוב להשתדל ולהפיש אופנים דיוכל לקיים את המצוות, כדאיתא בגמ' (ברכות לה): דהכניסו פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר.

ובביאור הגר"א (בשו"ע שם) ציין על דין זה וז"ל: עיין בגמ' חולין קלד; ע"כ. ושם בגמ' איתא 'לוי זרע בכישר (שם מקום) ולא הו' עניים למשקל לקט, אתא לקמיה דרב ששת אמר ליה "לעני ולגר תעזוב אותם" ולא לעורבים ולא לעטלפים. מיתבי, אין מביאין תרומה לא מגורן לעיר ולא ממדבר לישוב, ואם אין שם כהן שוכר פרה ומביאה מפני הפסד תרומה' (ופרש"י: אלמא בעי לאפרושה ולאצנועה עד דמשכח כהן, הכא נמי בעי לאצנועה עד דמשכח עניים). ומשני בגמ', 'שאני תרומה דטבלה' (אוסרת הכל עליו משום טבל ובע"כ צריך להפריש).

²⁶⁴ וצ"ע מה הדין באם נתן מת"ל לאדם חשוב האם יצא י"ח בההיא הנאה דמקבל מיניה, וכמש"כ בפסקי תשובה (ח"א ס' קמ) בפשיטות דהשולח מנות לאדם חשוב, יצא ג"כ המקבל בההוא הנאה דמקבל מיניה, וכמו דקימ"ל בגמ' (פ"ק דקידושין) דבאדם חשוב כשנותן לו שווה פרוטה, הו"ל כאילו קיבל המקבל שווה פרוטה ומהני לקנות בקידושין ובמקח וממכר. ואף דבמשלוח מנות בעי מידי דאכילה ושתיה דווקא, והנאה זו מילתא אחריתי הויא, מ"מ כיון דע"י מידי דאכילה ושתיה בא לו ההנאה שפיר דמי, [וכמש"כ התוס' (ב"מ פד).] ללוי דאמר דקנין סודר עושין בכליו של מקנה, בההוא הנאה דקא מקבל מיניה, אף דהנאה זו לאו כלי הוא ואנן כלי בעינן, מ"מ כיון דע"י הכלי בא לו מהני (וע"ע בקצוה"ח ס' קצ). [ולפ"ז מחדש שם, דאם גזל דבר מסוים מנכרי ושלחו לחבירו לקיים בזה מצוות מש"מ, אף דלא מיקרי "לכם", כיון דאינו קונה את הגזילה, ובאתרוג כה"ג לא יצא, מ"מ במצוות מש"מ מהני, חדא דסו"ס כיון דאינו צריך להחזירו יצא, ועוד הא קא מתהני מיניה, ואף דבעי דווקא מידי דאכילה וגוף הדבר לא קני ונמצא לא הוי רק הנאה בעלמא, מ"מ כיון דע"י מידי דאכילה בא לו יצא]. ועפ"ז יש לעיין איך יהיה הדין בזה במת"ל.

ומפרש בעל השיח יצחק, דדעת הגר"א היא דלא מחויב להפקיד המעות עד שיבואו עניים, כיון דאינם שם ביום פורים יום הנתינה, וכבגמ' הנ"ל. והסביר הדבר ע"פ מש"כ בשו"ת המהרי"ל (ס' נו, מובא גם במג"א ס' תרצד סק"א), דרשאי ליתן מת"ל ממעות מעשר. וביאר בשו"ת כתב סופר (יו"ד ס' קיב) דסברתו היא, דאין חיוב מתנות ביום זה כשאר צדקה דצריך לחסר מכיסו, רק עיקר הכוונה היא לשמח ביום פורים נפשות אביונים, וכיון דשמחה הוא לאביון כשיתן לו, מה לי אם נותן ממעות מעשר או מעות דחולין, דעכ"פ כבר יצא הנותן המצוה שעליו. וא"כ י"ל, דכיון דכל עיקר הנתינה אינה מתורת צדקה, רק לשמח עניים ביום זה, א"כ כיון דעבר יום זה, מהו ליתן עוד. ליתן מעות קודם פורים: איתא בגמ' (מגילה ב.) 'בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה'. ובריי"ף (שם) ביאר, הואיל ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה כדי שיחלק להם מעות פורים, אין קורין אותה אלא בזמנה. ובבעל המאור (שם) הביא מרבנו אפרים דפירש, בזמן הזה שישראל מיוסרין בדקדוקי עניות, אי יחבינן להו מתנות בי"א ובי"ג, אולי ואכלי להו ביומא ההוא, ושמחת פורים אינה נוהגת אלא בזמנה ובמלה להו שמחה (עיין במג"א ס' תרצד סק"א). אך בפירוש המשניות להרמב"ם (פ"א מ"ג) כתב בפשיטות דמי שנתן מת"ל מיום י"א יצא י"ח המצוה.

ובשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות, ס' סה) הסתפק איך לנהוג למעשה, במי ששלח לחבירו מעות ע"מ ליתנם לאביונים, אי יכול השליח למוסרם כשעדיין לא הגיע זמן החיוב למשלח, כגון כשהמשלח נמצא בחו"ל ובזמן החיוב של מת"ל בא"י עדיין לילה שם. וציין לדברי האשל אברהם (או"ח ס' תרצג) דהאריך להוכיח דאפשר ליתן מת"ל אפי' כמה ימים לפני פורים. וכן בדעת תורה (להנאון מברעואן) הביא דברי הרמב"ם הנ"ל להלכה²⁶⁵. וכתב שם לחדש, דאף למג"א [שהביא את דעת בעל המאור שאין ליתן מת"ל קודם פורים] אפשר לומר דשפיר יכול ליתן בליל פורים. ואי משום נתינת צדקה בלילה (עיין ברכ"י או"ח ס' רלה אות ד) יש לומר דשאני ליל פורים דהוי כיו"ט, ולפי מאי דכתב הב"ח (ס' תרצה, בשם המרדכי שכתב בשם ראב"ה) דצריך לנהוג בפורים כבליל שבת ויומו, ובבאר היטב (שם סק"א) הביא שמצא כתוב שילבש בגדי שבת מבערב. ובמועד לכל חי (ס' לא סי"ח) הביא דהמהרח"ו היה רגיל לטבול בערב פורים כמו בערב הרגל, ושילבש בגדי יו"ט כמש"כ המהרי"ל. ובסעיף קנ כתב דלובשים בגדי יו"ט קודם בואם לביה"כ (וע"ע בקב הישר פרק צט).

ד. בשיעור המתנות

בעניין שיעור מתנות לאביונים, לכאורה לא מצינו בזה שיעור, ואם כן אחד המרבה ואחד הממעיט. ואפשר דנפק"מ מזה גם להיפך שאם נותן הרבה הוא בכלל מצות מתנות לאביונים ולא רק מצות צדקה סתמא. ומ"מ יש שדנו בזה מכמה פנים: א. אם צריך שיעור סעודה. ב. אם צריך נתינה חשובה מצד הנותן. ג. אם צריך נתינה חשובה מצד המקבל העני. ד. אם עכ"פ צריך נתינה שלא יבוש בה העני. ה. גם לפי המפורש בראשונים שמועיל פרוטה, שמא כיום אין ערך כמעט לשווה פרוטה ואין יכול לקנות בו דבר שיש בו חשיבות הגונה, ולכן צריך לתת יותר מפרוטה. ועוד יל"ע בענין זה האם פרוטה הכוונה למטבע היוצא או לפרוטה של תורה. ואם בכלל יש דין של פרוטה או דילמא די בכל דהו ואין למצוה זו שיעור כלל.²⁶⁶ ובעלונים של וועדות הצדקה מפרסמים בכל שנה בשם הרבנים ששיעור מתנות לאביונים הוא עשרה שקלים לכל אביון, ובשביל נתינה חשובה צריך או ראוי לתת חמישים שקלים לכל אביון²⁶⁷. אולם נראה שאין צריך להחמיר כ"כ, דהנה בבן איש חי (פרשת תצוה אות ט) כתב 'חייב

²⁶⁵ וקצת יפלא בעיני לסמוך על הרמב"ם בזה, דהא לכאורה הרמב"ם מייירי בזמן דמקדימין לקרות המגילה (וע"ע בטורי אבן שם ה. ד"ה ומתנות)

²⁶⁶ וע"ע בדרכי משה ובהגה (ס' תרצה) דבמשלוח מנות מאיש לאשה שייך גזירה של ספק קידושין, אבל מתנות לאביונים אפילו איש לאשה הוי דרך צדקה

²⁶⁷ וכ"כ בשם הגר"ש וואזנר זצ"ל.

כל אדם ליתן שתי מתנות לשני עניים לפחות וכל המרבה ברוך יהיה. והשיעור הוא, אם נותן אוכל צריך שיהיה בו שלשה ביצים שהם נ"ד דדה"ם, ואם מעות שיעור שיקנה שלשה ביצים מפת. ואפילו עני המתפרנס מצדקה חייב במתנות לאביונים, והפר"ח פוטרנו וכו', ע"כ. ומקור הדברים הוא בשערי תשובה (ס' תרצד סק"א) שהביא מהמחזיק ברכה (בשם שו"ת זרע יעקב ס' יא) שכתב שאם נותן מעות צריך שיתן שיעור שיקנה ג' ביצים אוכל, ואם נותן אוכלין צריך שיתן לו שיעור ג' ביצים מפת, כך נראה לפום ריהטא. ולפ"ז אם מחלק לעניים מנה לכל אחד פרומה לא יצא יד"ח, ועדיין צריך להתיישב, עכ"ל. וכתב השע"ת 'ואין גוף הספר בידי לדעת טעמו, דהא בכל דוכתי נתינה בפרומה²⁶⁸. ואפשר שלמד ממה שאמרו בגמ' (ר"פ ראשית הגז) שיתן לו משקל ה' סלעים לעשות ממנו בגד קטן שנא' "תתן לו" שיהא בו כדי מתנה, וכ"ה בר"מ. ולפ"ז י"ל דה"ה כאן אינה קרויה מתנה אא"כ יש בה כדי מתנה המועלת דהיינו כדי שיעור סעודה וכו', ע"ש.

אולם מלבד שהזרע יעקב עצמו נסתפק בזה, הנה נעלמו ממנו בזה דברי הראשונים, וכמו שהעיר בבית עובד (דיני מעות פורים לאביונים אות ג) שמדברי הריטב"א (מגילה ז.) וכן מדברי מרן בב"י בשם הגמ"י מוכח, ששיעור שני מתנות הוא שני פרומות פרומה לזה ופרומה לזה. ולכן אחר שהביא דברי הזרע יעקב, סיים שהעיקר כדברי הריטב"א, וטעמו ונימוקו עמו, דאילו ראה הזרע יעקב דברי הריטב"א היה מורה ובא כהריטב"א. ועוד דהזרע יעקב ספוקי מספקא ליה והריטב"א ברירא ליה, ואין ספק מוציא מידי ודאי אפילו בשווין.

וכן העיר בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג או"ח סימן לה) והק' שם על הכף החיים (ס' תרצד אות ז) שלא זכר דברי הבית עובד ומסקנתו. אלא דמ"מ מי שיכול ומוסיף מצוה מן המובהר קעביד, (וכמ"ש הפוסקים דמצוה להרבות במתנות לאביונים יותר מלהרבות במשלוח מנות).²⁶⁹

גם בספר זה השלחן (ח"ב הערות לסימן תרצד) כתב, שהגם שהרבה אחרונים העתיקו לדינא את דעת הזרע יעקב שהובא בשע"ת כאן [שאם נותן מעות צריך שיתן שיעור שיקנה ג' ביצים פת], אמנם מעיקר הדין בודאי סגי בפרומה, וכמו שכתב הריטב"א [שאפי' בב' פרומות, דשוה פרומה חשיבה מתנה אבל לא בפחות וכו']. ונראה שהזרע יעקב לא נזכר באותה שעה מדברי הריטב"א, ובפרט שבכלל נשאר בצ"ע. ולכן י"ל דלא שבקינן פשיטותיה דהריטב"א מקמי ספקו דהזרע יעקב, ע"כ. והעיר לו בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סימן כז) שגם מדברי המשנ"ב (ס' תרצד סק"ב) ניכר שדעתו להכריע כדברי הריטב"א להלכה²⁷⁰.

וכן בספר הליכות עולם (שם בהערות אות י) העיר ע"ד הבא"ת, דמש"כ זוהי רק למדת חסידות וכדי לצאת ידי חובת המהרש"א (ח"א מגילה ז:) דס"ל שנתינה מעלייתא בעינן. וכן העלה בשו"ת זרע יעקב (ס' יא) והביאו המחבר. אבל הריטב"א (מגילה ז:) כתב שמסתברא דמתנות לאביונים היינו אפילו בשתי פרומות סגי, דשוה פרומה חשיבה מתנה אבל לא בפחות (וכדאיתא בגיטין כ.), ע"כ²⁷¹. ולהלכה העלה בחזו"ע (כאן, ובדיני פורים המשלוש אות ג) שהמתחמד יעשה כדעת הזרע יעקב לכל הפחות עם שני עניים, ולשאר יתן כמתנת ידו. וכ"כ ביחוד (ח"א ס' צ) דהעיקר כדברי הריטב"א, וטוב להחמיר כהזרע יעקב והמהרש"א.

דמוכת מהגאונים דהשיעור בפרומה: וז"ל שבולי הלקט (ענין פורים סימן רב) 'מצאתי בשם רבינו שלמה זצ"ל, במעות פורים אין קצבה, כל מה שירצה האיש ליתן יתן מפני שהוא צדקה, וצדקה כל אחד ואחד לפי עינו הטובה יתן, ומנהג פשוט אצלינו לחלק מעות לעניים בפורים ומיני מאכל ומשתה, ע"כ. וכ"ה בסידור רש"י (ס' שכה) 'זבזה"ז אין נוהגים שקלים, שבזמן ביהמ"ק, אדם שוקל

²⁶⁸ עיין בפסחים (לב:) ובגיטין (כ.) בתוס' שם

²⁶⁹ ובספר סדר היום (פורים) כתב בתו"ד שנותן פרומה אחת בעדו ובעד חברו, ע"ש. גם בשו"ת רב פעלים (ח"א אה"ע ס' יא) הביא בתו"ד תשובת הרב קול אליהו (ח"א אה"ע ס' ח) שנשאל בראובן שהיה מחלק בביתו מעות פורים ועברה שם נערה אחת שכיתו, וא"ל בואי קחי פרומה ממעות פורים כי עניה היא וכו'.

²⁷⁰ וע' באשל אברהם (בוטשאטש) שנטה מדעת עצמו לומר כן שהדעת נוטה שגבי מתנות לאביונים השיעור פרומה, ע"ש.

²⁷¹ וכ"כ הרבה אחרונים דסגי בפרומה אחת, וכך הם דברי הריטב"א. עיין בשע"ת (ס' תרצה סק"א) ובמועדי ה' (דף קט.), ובשו"ת פני מבין (חאו"ח ס' רלה אות ג), ובצפנת פענח על הרמב"ם (פ"ב הט"ז) ובשו"ת בית אב (ס' קג) ועוד.

שקליו ומתכפר לו, מכלל שאין שוקלין אלא בזמן ביהמ"ק. ובפורים אין קיצבה, וכל מה שיבקש כל אחד ליתן יתן מפני שהיא צדקה, וצדקה כל או"א לפי עין שלו הוא נותן. וז"ש 'מקדימין ליום הכניסה וקורין בו ביום וגובין בו ביום ומחלקין מעות בו ביום', לא בשביל שקלים אלא צדקה בעלמא משום שנאמר "מתנות לאביונים", ע"כ (והובא במחזור ויטרי ס' רמ).

ומקור דברי רש"י הוא בדברי הגאונים, שכן הוא בסדר רב עמרם גאון (פורים). וכ"ה בתשובות הגאונים (גאוני מזרח ומערב ס' מ) 'ובפורים אין קיצבה, כל שמבקש כל אחד מישראל ליתן יתן מפני שהוא צדקה, וצדקה כל אחד ואחד לפי עין יפה שלו נותן. ומה שמכריזין במקומכם על השקלים, לא יפה הם עושים שקוראין אותם שקלים, ונאסרו איסור הנאה, וזה שאמרו חכמים 'כפרים מקדימין ליום הכניסה קורי' בו ביום', לא שקלים הם אלא צדקה בעלמא, משום שנא' "ומתנות לאביונים". ולענין צדקה נתנו חכמים שיעור למטה, דאר"א לעולם אל יפחות אדם עצמו משלישית השקל בשנה. ושקל הזה ד' כספים שהם ד' זווים שהם במשקל כארבעים דינרין של זהב, נמצא שלישית שקל מטבע וארבעה שתותים ושליש אסימן במשקל שלנו ושלכם, ושיעור צדקה למעלה אמרו חכמים המבזבז ממונו אל יבזבז בחייו יותר מחומש ממונו, ולמה כדי שלא ירד מנכסיו ולא יצטרך לבריות, ע"כ (וע"ע בתניא רבתי ס"ס מא).

וכן מוכח עוד בתשובת רש"י (סידור רש"י ס' שמו) וז"ל: 'ומתנות לאביונים בישראל נאמר ולא בגויים, וזה הנותן פרוטה לעבד גזול לעניים ומראה עצמו כאילו מקיים עכשיו מצות מתנות לאביונים הנאמרה באביוני ישראל, ע"כ.²⁷²

והנה הריטב"א פשיטא ליה כל זה גבי מתנות לאביונים, אבל גבי משלוח מנות ס"ל דבעי לפי כבודו. אולם י"א שגם במש"מ די בפרוטה [וכן מבואר בלקט יושר (ח"א עמוד קנח) שכתב, דצריך לשלוח מנות לחבירו וכ"ש לרבו. ואמר שיוצא אדם אם שלח אדם לחבירו בפורים תאינה אחת ותמרה אחת ואע"פ ששניהם אינם שוים פרוטה אחת (ועיין בריש פרק הזהב במרדכי ס' ש) גבי קונין בכלי אע"פ שאין בו ש"פ, וכן מצאתי בתוס' גיטין כ. ד"ה דילמא, ע"ש) ואין מגלין אלא לצנועים, ע"כ]. ולפי שיטתם נראה שכל שכן גבי מתנות לאביונים דדי בכל שהוא. אלא שהמהרש"א (מגילה ז:) כתב בהיפך.

שיעור פרוטה: ובענין שיעור פרוטה, נסתפק בזה בשו"ת שואל ונשאל (שם ס' לו), ונפק"מ לענין מת"ל, ולענין פדיון פירות רבעי, ולענין המקדש בפרוטה, ולכל כיוצא מהפרטים התלויים בפרוטה. והשיב, דהפרוטה היא חצי שיעור כסף מזוקק²⁷³, והיא חלק משלש מאות ועשרים ממחצית השקל. וכשנחלקם לחצאי שיעורות הם שלש מאות ועשרים שיעורות, ובשנה זו (התש"ה) מחצית השקל כפי ערך מחיר הכסף עולה לשנים ושבעים פרנג, וא"כ הפרוטה היא שנים ועשרים סאנטים וחצי סאנטים, שכשתכפול שנים ועשרים וחצי ג' מאות ועשרים פעם, עולים שנים ושבעים פרנג, עכ"ד.

אולם כל זה בהנחה שצריך פרוטה לפי שיעור פרוטה של התורה, אולם יתכן שדי שיתן פרוטה היוצאת בהוצאה, וכפי פשט לשון רש"י שהעיקר הוא מצוות צדקה, וא"כ כשם שמסתבר שלענין מצות צדקה אין צריך לתת שיעור פרוטה של תורה שהוא חצי שיעור של כסף אמיתי, אלא די באיזה מטבע היוצא בהוצאה. ואכתי יש לדון בזה האם די במטבע שיוצא בהוצאה כמו עשר אנורות או שצריך שתהיה אפשרות לקנות בו דבר מה (אפילו כל שהוא), שיתכן שמטבע של עשר אנורות אף שהוא יוצא בהוצאה, מכל מקום שמא אין שום פריט כזה שניתן לקנות בסכום כזה²⁷⁴.

²⁷² וכ"ה בספר הפרדס (ס' רה) ובמחזור ויטרי (עמוד ריא) והובא בשבלי הלקט (ס' רב) וכן בהגהות מיימוניות (סוף פ"ב) ובבית יוסף (ס' תרצד).

²⁷³ כמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' שקלים ה"ג) וכן מתבאר מדברי השו"ע (יו"ד ס' רצד וס' י"ה) ומדבריו שם בב"י, ע"ש.

²⁷⁴ ואם כן יתכן שיצטרך מטבע של חצי שקל, ונפק"מ מזה גם לקיום מצות צדקה. ויותר נראה שדי גם למצות צדקה וגם למתנות לאביונים במטבע היוצא. ודי שסו"ס ראוי להצטרף לממון ולקנות כמה פריטים שבכל אחד מהם יש תועלת. וצ"ע בזה, ועיין.

ויתכן שדי אפילו בחצי פרומה ואין צריך אפילו שוה פרומה ולא מטבע היוצא בהוצאה, אלא די בנתינה כל דהו. ואף דקי"ל דאין די בכלים אלא דוקא מעות או אוכלים, מ"מ מעות עדיף. ולדעת הל"ק"ט (ח"ב ס' קסג) גם כלים ש"ד. ועיין בריטב"א (גיטין כ.) שדי בנתינה בכל שהוא ואפילו שו"פ א"צ. ועיין בתוס' (גיטין שם ד"ה דילמא)²⁷⁵, דונתן לא הוי בפרומה, ובתרומה ילפינן ממעילה דבעי פרומה, ובתוס' (פסחים לב: ד"ה ואין) דנתינה בתשלומין בעי פרומה, ובשאר מקומות לא. ובמועד לכל חי (ס' לא אות כז) הביא, שהרב כבוד יום טוב (דף יש ע"ב) נסתפק בנותן פרומה אחת לשני עניים אם יוצא ידי חובה. ועי"ש מה שהעיר ע"ז לגבי הדין בזה"ז.

וראיתי בשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות ס' סה אות ו) שנסתפק עוד, דשמא כיון שמתנות לאביונים נותן לשני אביונים אף דליכא לכל אחד ואחד פרומה, די במה שלשניהם יש פרומה בסה"כ, ומהני נתינה בפרומה אחת לשני אביונים.

ולגבי מצוות צדקה. בתשובת מהרי"ל דיסקין (פסקים ס' כד בהערה ד"ה תדע) כתב דאם נותן לעני גם פחות משה פרומה מקיים בזה מצות צדקה. ומה שכתב בשו"ע (יו"ד ס' רמט סעיף יד) טוב ליתן 'פרומה' לעני קודם כל תפילה וכו', פרומה לאו דוקא אלא לענין דטוב לעשות כן הוא דכתב הכי [ודיבר הכתוב בהוה], דאם לא כן אמאי לא חשב התנא דבר זה בכלל פרומות (ב"מ נה.). ובספר היראה (לרבינו יונה אות רח) כתב 'ותהיה רגיל בצדקה כפי כחך וכו' לתת כופר נפשך חוק קבוע בכל שבוע 'פרומה או מחצה', ע"כ. ובספר צפנת פענח (על הרמב"ם פ"ו דמתנות עניים הי"ב) העיר מהרמב"ם דדי בגרונרת אחת, עי"ש.

וראה בשו"ת תורה לשמה (ס' רלט) שנשאל בזה, דכיון שפחות משו"פ אינו ממון האם חשיבא נתינה זו למצות צדקה, וכן אם נדר שמן למאור לנר התמיד שמדליקין לפני ארון הקודש בבית הכנסת והוא דבר מועט שאינו שוה פרומה, אם יש בזה מצוה. והשיב ע"פ הגמ' (בריתות י:) מרחם רחמנא עליה דדלות למהוי חד מתלתין ותרין בעשירות, ומאי היא יולדת, הכי חס רחמנא עליה דדלי דלות למהוי חד מן התלתין ותרין בדלות. ופריך אי הכי ריבעא דפרומה הוי, ומשני הכי נמי אלא דלאו אורח ארעא לאתויי פחות מפרומה למקום, ע"כ. נמצא שגם בפחות מפרומה איכא מצוה אלא דלאו אורח ארעא לאתויי. ולכן זה שמתנדב שמן לנר התמיד פחות משה פרומה מלמד דין אותו שיוסף עליו להביא שיעור שוה פרומה לפחות, ואם עני הוא וא"א לו, אה"נ יש בידו מצוה, ע"כ²⁷⁶.

ובעיקר הדין, הנה כן כתב בחזו"ע, וכתב שמן הדין די בנתינת פרומה אחת לכל אביון, ובזמן הזה אנורה אחת חשובה כמו פרומה שהיא המטבע הפחות ביותר שיוצא בהוצאה, ואח"כ כתב וכיום פרומה היא מטבע של חמש אנורות, וירא שמים יתן בעין יפה ובסבר פנים יפות, והנה שכרו אתו ופעולתו לפניו, ע"כ. וכתב בילקו"י (ס' תרצד) דנראה כוונתו, שיש לחשב כפי המטבע היוצא ולא כפי פרומה של כסף של תורה, ולכן בזמן שהיתה אנורה יוצאת היה די בזה, אך כיום כבר בטלו את השימוש בפרומה וצריך מטבע של חמש אנורות, ונכון להיום רק מטבע של עשר אנורות יוצא בהוצאה.

וראיתי למי שכתב לתמוה על דברי החזו"ע במה שכתב (בשו"ת יחו"ד ח"א סימן צ) דאע"פ שמצד עיקר הדין די בנתינת פרומה לכל עני, מ"מ טוב ונכון לנהוג ביום זה במצוה יקרה זו, וכמש"כ כמה אחרונים ששיעור מתנה לאביון הוא כשיעור סעודה של פת במשקל שלש ביצים או שווי סעודה כזאת, דנתינה מעלייתא בעינן, ע"כ. ואמאי טוב ונכון לנהוג כן, הרי דעת כל הראשונים הנו' שא"צ שיעור כלל ואין ספק שכך הלכה, ואמאי צריך לחוש לדברי האחרונים. אולם הביאור בזה, דהרי ערכה של פרומה בזה"ז ירדה מאוד [וכמ"ש הסמ"ע (חזו"מ ס' פח) ועי"ש בש"ך. וביו"ד (ס' רצד, וס' שה)]. ולכן טוב ונכון להחמיר בדבר לפי ערך הכסף שבכל דוד ודור²⁷⁷.

²⁷⁵ וע"ע בפסחים (לב: ד"ה ואין) ובשבת (כה:)

²⁷⁶ ועי"ש בס' רמא, וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"ג ס' רז)

²⁷⁷ וע"ע בריב"ש (ס' קנג) שהעיר, דהיאך תקנו חז"ל דבר מועט כזה לכתובת אשה שהוא מאתים מנה לבתולה שאינם רק כ"ה דינר צורי, סכום מועט, והם אמרו כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. והלא אפי' עני שבישראל כשיהיה לו קטטה עם אשתו תהא קלה בעיניו להוציאה בדבר מועט כזה. והשיב, אתה שערת באנשי מירקה

ושו"ר לרבנו הגדול בטבעת המלך (על הרמב"ם הל' מגילה פ"ב המ"ז-יז) שאחר שהביא דברי הריטב"א (מגילה ו.) דמסתברא דמתנות לאביונים היינו אפילו בשתי פרוטות דכל שוה פרוטה חשיבא מתנה אבל לא בפחות. וכיו"ב כתבו התוס' (שבת כה:) וגימין (כ.) שאין נתינה בפחות משוה פרוטה (וכדאיתא בפסחים לב: ובתוס' שם). וכ"כ כמה אחרונים, ודלא כמש"כ המהרש"א (ח"א מגילה ו:) דנתינה מעלייתא בעינן. ועיין בתוס' ר"ד (קידושין נח:) וז"ל 'חמה אחת פומרת את הכרי. וא"ת והא כתיב "ראשית דגנך תתן לו", וא"כ בעינן כדי נתינה, ונ"ל לתרין שבודאי מצוה ליתן לו דבר חשוב, כדקי"ל בגמ' (חולין קלה.) וכמה הוא נותן לו משקל ב' סלעים, שנאמר "תתן לו" שיהא בו כדי נתינה, וכו'. אבל אע"פ שמצותו בכך אם אינו רוצה לקיים מצוה זו ותרם חטה אחת מכל הכרי, הכרי ניתקן ויצא מידי טבלו, אלא שלא קיים מצות נתינה, ע"כ. הרי שמלשון נתינה משמע שמצוה לתת דבר חשוב²⁷⁸.

ויש שהצריכו ליתן בפורים מתנה מכובדת שהעני לא יתבייש בה, וכיום עני מתבייש בחצי שקל. והיינו שדין מתנות לאביונים שונה מדין מצות צדקה, שאף שלמצות צדקה די בכל שהוא, מ"מ בענין מתנות לאביונים צריך מתנה שהעני יתכבד בה. ומה שכתב הריטב"א (וש"ר) שדי בפרוטה הוא רק בזמנם, אבל בזמן הזה העני מתבייש בזה ואינו מרגיש שקיבל מתנה. ומדייקים כן מלשון הכתוב "מתנות" לאביונים שצריך מתנה כמו נותן מתנה לחבירו, דהכא לא נאמר "נתינה" אלא "מתנה", ומתנה היינו שיעור חשוב דוקא. ולפ"ז צריך ליתן שיעור חשוב כפי חשיבות המקבל. והיינו שאם נותן לאביון שפושט יד לבקש מכל אחד, די לתת עשרה שקלים שזהו שיעור חשוב אצלו, שאין רגילים ליתן לו כן בכל השנה. אבל כשנותן לעני שאינו מוכן להתבזות לבקש מכל אחד ורק מבקש באופן פרטי מאנשים שמצפה מהם שיתנו לו סכום הגון, צריך ליתן לו כפי הסכום שבמצפה שיתנו לו זה הסכום דבזה הוא מוכן להתבזות לבקש שרק אז זהו מתנה חשובה אצלו. ועוד נראה דבר חדש, דכיון שמענין המצוה לשמח האביון במתנה לכן מצוה מן המובחר ליתן סכום שחשוב לנותן שהעני אינו שמח ושבע רצון כשנתן לו סכום שאינו חשוב כלל אצל הנותן והיה יכול ליתן לו יותר מכך, והיינו שלבן ישיבה וכדו' די ליתן לעני עשרה שקלים שזהו כבר סכום חשוב לנותן, אבל העשיר צריך ליתן סכום הגון כפי השיעור שהעני יהא שבע רצון בכך, אא"כ שולח לו ע"י אחר שאין האביון יודע מי הנותן, עכ"ד מוע"ז (ח"ו ס' קו, ובתשו"נ ח"ה ס' רלה).

אולם הרי מלשון רש"י והגאונים ושאר הראשונים הנ"ל מבואר, שמתנות לאביונים היא כדין מצות צדקה ואין קצבה כל שמבקש כל אחד מישראל ליתן יתן מפני שהוא צדקה, וצדקה כל אחד ואחד לפי עין יפה שלו נותן. ובמעדני שלמה (עמ' קכא) כתב בשם הגרש"א זצ"ל, שהגדרת אביון שמצוה לתת לו ביום פורים הוא מי שאין לו לצרכים ההכרחיים לפרנסת ביתו. ומיהו מה שכבר קיבל בפורים ויש לו כדי פרנסת ביתו לאותו היום לית לן בה, ושפיר מקיים בו גם אח"כ מצות מתנות לאביונים. והוסיף שיש הרבה שמצבם דחוק ומצוה לעזור להם, אך מ"מ דין עני אין להם וקשה למצוא מי שעני באמת, ע"כ.²⁷⁹

שעשיריה היו להם בתים מלאים כל טוב ואוצרות כסף וסחורה ומטמוני מסתרים מרגליות ורוב פנינים ומערות מלאות דינרי זהב. ואשר אין לו כל אלה, אף אם יהיו לו חפצים ותכשיטים ואלפי זהב ואומנות נקייה להרויח בה פרנסתו והותר נקרא עני, אבל תשער בתושבי הארץ הזאת שאינם מספיקים ללחם צר ומים במשורה ועל הארץ ישנים או על שטיח עור ובכסות יום מתכסים בלילה ומלבושיהם טלאי על גב טלאי ורובם הולכים יחפים. ובימי חז"ל כך היו, כמו ששערו במזונות האשה וכו', עי"ש. ובמנחת שלמה (ח"א ס' יו) כתב, דמשמע דלהלכה חוששין גם לדעת הסוברים שבמקום שהכסף הוא בזול ואין יכולים לקנות בחצי שעורה כסף כי אם מעט מזער, שאין זה חשוב פרוטה. ועוד יש לחוש דשמה צריך נתינה חשובה שאין בה כדי בושה לעני. וכמה מגאוני ספרד כתבו להחמיר כדברי הזרע יעקב (כמו הבן איש חי ועוד).

²⁷⁸ והגאון הנודע ביהודה (מה"ת חיו"ד ס' רא) כיון לזה מסברתו וכתב שהיא סברא חדשה שלא קדמהו אדם מעולם, וכבר כתוב הדר דבר זה בתוס' ר"ד. וכן השיגוהו על זה בחידושי מהר"ץ חיות (גיטין כ.). והגאון מלובלין (שו"ת תורת חסד חאו"ח ס' מד אות ח). וע"ע במש"כ הרמב"ן בספר המצות (שרש שנים עשר דף עט).
²⁷⁹ וע"ע בספר שלמי מועד (עמ' רעח) שכתב, שגדול הסמוך על שולחן אביו אינו נחשב עני לתת לו מתנות לאביונים. וכ"כ בתשו"נ (ח"ה שם) ששמע בשם הגרש"א שאין יוצאין י"ח מתנות לאביונים בנתינה לבחור ישיבה או לבחור הסמוך על שולחן אביו, דאף שלעניין מעשר עני דינו כעני כיון שאין לו משלו כלום, מ"מ כיון שסמוך על שולחן אחרים ולא חסר לו מצרכיו ההכרחיים, אין יוצאין בו י"ח מתנות לאביונים, ע"כ. ואפשר שסברתו מטעם שלעניין פורים צריך למלא חסרון כמו לצורך סעודת פורים, וזה לא שייך במי שסמוך בקביעות

בגדר שמחת פורים

א. סעודת פורים

כתב הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ו) 'כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו וכו', ע"כ. בפשטות יסוד דין זה הוא מדין שמחת פורים, דילפינן לה מ"ימי משתה ושמחה", וכדאיתא בגמ' (מגילה ז:): 'אמר רבא, סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו, מאי מעמא, ימי משתה ושמחה כתיב'. וקשה, דהרי בשמחת החג לא בעינן בשר ויין שניהם יחד, אלא יוצאין ביין לחודא (וכדאיתא בגמ' פסחים קמ.). ואף דהרמב"ם כתב בהל' יו"ט דבעינן נמי בשר, מ"מ כבר כתב הב"י דגם להרמב"ם בשר בזה"ז אינו חובה ורק מצוה בעלמא, ולמה כאן לגבי שמחת פורים כתב דחובתו בבשר ויין שניהם יחד (וכבר הקשה כן בעמק ברכה), וצ"ע. עוד קשה, דמהרמב"ם משמע דמלבד בשר ויין איבא נמי חובת סעודה, ובשמחת החג לא מצאנו דמדין שמחה בעי נמי סעודה, ומאי שנא שמחת פורים משמחת החג?²⁸⁰

והנה, על עצם הדין דצריך לשתות יין עד שישתכר כבר תמהו דע"י שכרות לא הוי שמחה כלל אלא הוללות וקלות ראש נוכמש"כ הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו ה"כ) 'כשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובשחוק וקלות ראש ויאמר שכל מי שיוסיף בזה ירבה במצוות שמחה, שהשמחה וקלות ראש אינה שמחה אלא הוללות ולא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל שנאמר "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב מרב כל", עכ"ל. וא"כ קשה, אמאי בדין שמחת פורים צריך לשתות עד שישתכר, הרי אין זו שמחה אלא הוללות. ולכאורה י"ל דהדין שישתה עד שישתכר הוא דין בפנ"ע, דצריך להשתכר עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ואי"ז מדין שמחה כלל. ואולם בדעת הרמב"ם א"א לומר כן, מדכתב 'כיצד חובת סעודה וכו' ושותה יין עד שישתכר וכו', דמשמע מזה שדין שתיית יין עד שישתכר הוא מדיני הסעודה דהוי מדין שמחת פורים, וצ"ע.

עוד מצינו ברמ"א (ס' תרצה ס"ב) דאם הויק אחד את חבירו מכה שמחת פורים פטור מלשלם, ובס"ם תרצו כתב 'וכן נהגו ללבוש פרצופים בפורים וגבר לובש שמחת אשה ואשה כלי גבר ואין איסור בדבר מאחר שאין מכוונים אלא לשמחה בעלמא, וכן בני אדם החוטפים זה מזה דרך שמחה אין בזה משום לא תגזול, ולא מצאנו כהנך שמחות בחג, ואדרבה אין לך קלות ראש גדול מזה, וצ"ע.

אלא דנראה לומר ממש"כ במשכן שילה (ס' מא) דתרי דיני שמחה איתנהו. חדא, דין שמחה על הגברא שיהא שמח וטוב לב. והשני, דין שמחת היום, דהיום הוא דאיכרי "יום שמחה", אך הגברא עצמו אינו צריך להיות שמח וטוב לב. וראיה לזה, דהנה הבכור שור (תענית ל.) ובש"ת ושב הכהן (ס' צו) כתבו, דבשת ליכא חיוב שמחה אלא רק עונג, ועונג ושמחה לאו חדא מילתא הוא, דעונג לחוד ושמחה לחוד²⁸¹. וקשה מהא דאיתא בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) סעודת ראש חודש וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין, ר' זעירא בעי קומי ר' אבהו, ויעשו אותן בשבת, א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה – את ששמחתו תלויה בב"ד, יצא זה ששמחתו תלויה בידי

על שולחן אחרים. וכן טעם שהוא כדי לשמח את מי שאין לו אינו שייך בבחור ישיבה כ"כ. ונראה שיש להעדיף לתת לאברך שגר בשכירות וכדו', שהרי אמרו במדרש משלי 'אם בקשת לעשות צדקה עשה עם עמלי תורה'. אבל כשאינו מוצא ליתן לאברך, אם רואה בחור ישיבה שחסר לו שהוריו אינם יכולים ליתן לו כדי צרכו, יכול ליתן מתנות לאביונים עבור צרכיו, כגון לנסיעות ביגוד וכדו', באופן שאין חשש שיקנו בו דברים שאינם רצויים.

²⁸⁰ ועיין במג"א (ס' תרצה סק"ט) דהביא בשם המהרש"ל דמי ששכח לומר על הניסים בברכת המזון מחזירין אותו, דלא סגי דלא אכיל. ובפשטות זהו מדין ימי משתה ושמחה, הרי דמדין שמחת פורים חייב ג"כ בפת, ובפשטות מהרמב"ם ג"כ משמע הכי, דכתב דצריך לעשות סעודה, ורק בפת מיקרי סעודה, וקשה כנ"ל, דמאי שנא משמחת החג דיוצאין ביין לחודא, ואילו לשמחת פורים בעינן פת ובשר ויין ביחד.

²⁸¹ וע"ע בשו"ת רעק"א (השמטות לס' א)

שמים'. הרי דשבת הוי יום שמחה. וכן מובא בספרי (פ' בהעלותך) "וביום שמחתכם" – אלו שבתות. וכתב בשבלי הלקט (ענין שבת ס' פב) 'מה שאמרו "ישמחו במלכותך" פירש הר"ר אביגדור כהן נר"ו שסמכו על שאומר "וביום שמחתכם" ואמר מר זה שבת, וי"ל דע"ז סמכו לומר "וישמחו בך כל ישראל אוהבי שמך", ע"כ. הרי מוכח דשבת הוי יום שמחה. וצ"ל דהא דאמרינן דבשבת ליכא חיוב שמחה אלא רק עונג, היינו על הגברא דעונג לחוד ושמחה לחוד, אבל ודאי דמצד היום גם שבת מיקרי יום שמחה וכדכתיב "וביום שמחתכם".

והנה בגמ' (ר"ה יח:) איתא 'אמר ר"ש חסידא, מאי דכתיב "כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה", ופרש"י 'לששון ולשמחה ליאסר בהספד ובתענית, ע"כ. וצ"ב, דמדוע לא פירש לששון ושמחה דיהיה בהם דין שמחה כמו ביו"ט. ע"כ צ"ל דרק ביו"ט מלבד דהוי יום שמחה, נאמר ג"כ דין על הגברא בעצמו דיהא שמח דכתיב "ושמחת בחגך", שהגברא בעצמו יהא שמח, וכלשון הרמב"ם (הל' יו"ט פ"ו הי"ז) 'וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובניו וכל הנלוים עליו שנאמר "ושמחת בחגך", ע"כ. ואולם הא דכתיב בצום הרביעי וצום החמישי שיהיו לששון ולשמחה זהו דין על היום, דהנך יומי יהיו ימי שמחה, ונפק"מ דאסור לקבוע בהם הספד ותענית, אך על הגברא עצמו לא נאמר כלל דיהא שמח וטוב לב.

ובדרך זו יש לבאר הא דבתשעה באב אין אומרים תחנון וסליחות ואין נופלים על פניהם משום דמיקרי מועד כדתיב "קרא עלי מועד". ואף דבת"ב חייבים להתאבל ולהצטער כמה שיותר על חורבן הבית, ולכאורה הוי תרתי דסתרי, לכן צ"ל דהא דת"ב איקרי מועד הוא מצד היום, ונפק"מ דאין אומרים בו תחנון וסליחות ואין נופלים על פניהם, אך מצד הגברא אדרבה הדין הוא דבעי להרבות להתאבל ולהצטער על החורבן.

אשר לפ"ז, י"ל דזהו החילוק בין שמחת פורים לשמחת החג, דבשמחת החג עיקר דין שמחה הוא על הגברא שיהיה שמח וטוב לב וכלשון הרמב"ם 'וחייב אדם להיות שמח בהם וכו' שנאמר "ושמחת בחגך", ובזה נאמר דינים דכל אחד כפי הראוי לו, דקים להו לחז"ל דשמחת הלב של אנשים היא ע"י בשר ויין, ושל נשים ע"י בגדים ותכשיטים נאים, ושל קטנים ע"י קליות ואגוזים ומגדנות, משא"כ בפורים עיקר דין שמחה הוא מצד היום, והיינו מלבד דפורים איקרי יום שמחה, נאמר ג"כ בפורים להראות ולפרסם דהוי יום שמחה כדכתיב "לעשות אותם ימי שמחה", ובזה ע"י כל פעולה של שמחה מתקיים הך דינא. ואף דבהל' יו"ט כתב הרמב"ם דהשכרות ושחוק וקלות ראש הוי הוללות, זהו בנוגע לשמחת הלב, דכל הנך פעולות הוי סתירה לשמחת הלב הצריכה לעבודת הבורא מצד הגברא, וכמבואר בלשון הרמב"ם דלעיל. אבל מצד דין שמחת היום, השכרות וכל הנך פעולות של שמחה שהזכרו לעיל יש בהן משום פרסומי ניסא דהוי יום שמחה, ואתי שפיר מה שלא מצאנו בפורים דין שמחה כל אחד כפי הראוי לו (אנשים בבשר ויין, נשים בתכשיטים וילדים במגדנות) כפי שמצאנו בשמחת יו"ט. ומשום דביו"ט עיקר חיוב שמחה היא על הגברא שיהא שמח וטוב לב, וקים להו לחז"ל דבזה איכא שמחת הלב לכל אחד כראוי לו, משא"כ בפורים דעיקר דין שמחה הוא מצד היום ומשום פרסומי ניסא, אי"ז שייך דווקא בדברים אלו, אלא כל דהוי פעולה של שמחה ויש בה משום פרסומי ניסא מתקיים בה דין שמחת פורים. ואתי שפיר מאי דלשמחת פורים בעינן פת בשר ויין, ואילו לשמחת החג סגי ביין לחודא, משום דשני דיני שמחה הן, דין שמחה בפורים הוא מצד היום ומשום פרסומי ניסא, ולזה תיקנו פת בשר ויין, ושורתא עד שכרות, משא"כ שמחת החג דעיקרה משום שמחת הלב ומצד הגברא, ולזה סגי ביין לחודא.

והנה, בגמ' (פסחים סח:) איתא 'א"ר אלעזר, הכל מודים דבעצרת בעינן נמי "לכם", מאי טעמא, יום שניתנה בו תורה הוא. אמר רבה, הכל מודים דבשבת בעינן נמי "לכם", מ"ט, וקראת לשבת עונג" כתיב. א"ר יוסף, הכל מודים הכל מודים דבפורים בעינן נמי "לכם", מ"ט, ימי משתה ושמחה" כתיב. מר בריה דרבינא כולה שתא יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי, עצרת יום שניתנה בו תורה, פוריא "ימי משתה ושמחה" כתיב וכו'. משמע, דרק

בשלושת ימים אלו לא היה מתענה אך בשבתות ושאר ימים טובים היה מתענה. וצ"ע מ"ש פורים דלא היה מתענה מדכתיב "ימי משתה ושמחה", הא בשאר ימי"ט נמי כתיב "ושמחת בחגך", וכן בשבת כתיב "וקראת לשבת עונג". אכן להמבואר לעיל י"ל דבשאר ימי"ט דין שמחה הוא על הגברא דיהא שמח וטוב לב, ומר בריה דרבינא היה שמח וטוב לב ע"י תענית מפי מאכילה, וכן בשבת דין עונג הוא על הגברא, ומר בריה דרבינא הוי ליה עונג מפי מאכילה. ובכה"ג התענית מותרת בשבתות ובימי"ט, משא"כ בפורים דין שמחה הוא מצד היום, להראות דהוי יום שמחה לפרסומי ניסא, ורק ע"י אכילה ושתיה הוא מראה דהוי יום שמחה, ואדרבה ע"י תענית אף דהוי עונג לו הוא מראה דאי"ז יום שמחה.²⁸²

והדברים כמעט מבוארים להדיא בבעל המאור (שם) וז"ל: 'ונ"ל שהתעניות חלוקות הן למיניהן והם ג' מינים, יש תענית של צער אבל ובכי וזו היא שאסורה בכל יום קדוש ועליה שנינו במגילת תענית 'אלין יומיא דלא להתענה בהון', תדע דקתני לה דומיא דלא למספד, אלמא בתענית של בכי קא עסיק ותני, זהו המין הראשון ממיני התעניות. ויש תעניות שאדם מסיח דעתו מאכילה מחמת עסקיו בדברים אחרים, או שמעביר את שעתו במיני פירות או במיני תרגימא דברים שאין טעונים שלוש ברכות לאחריהן, ואין טעונים סוכה, וזו היא שרמזו עליה במסכת ברכות ובסוכה, והיא מותרת בראשי חדשים ובחולו של מועד ואסור בשבתות ובימי"ט שצריך לקבוע להם סעודה, והיינו דתנן בסוכה וחכ"א אין לדבר קצבה חוץ מלילי יו"ט הראשון, ולמחרת ביו"ט הראשון עצמו י"ל שנפטר בקביעת הסעודה שקבע בלילה, וביום אם רצה לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה אינו חייב בסוכה, א"נ י"ל אם רצה אינו אוכל כלל ביום לפי שמשונה הוא יו"ט של סוכה משאר ימי"ט דהא אקשיה רחמנא לדירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, וכשם שהיה ר"א משנה בו להחמיר כך חכמים משנים ביה להקל, ובחולו של מועד דכו"ע אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל כדין ר"ח שלא נאמרה עצרת אלא ביו"ט, וזה המין השני ממיני התעניות. ויש תענית שאדם מכוון לבו לאביו שבשמים כגון בקשת רחמים לקרוע גזר דין כתענית חלום ובו ביום, זה מותר ואפילו בשבת וזהו עונג שלה, וכ"ש בימי"ט ובר"ח וחזה"מ, וזה אין עליו תורת תענית ולא שם תענית שלא נאסר בכל יום שבעולם, אלא שאין אנו מורים כן בפורים מפני שפרט בהם הכתוב "ימי משתה" ופרסומי ניסא עדיף, ואם יושב ושונה כל היום ונפשו חשקה בתורה דומה הוא במקצת לזה והוא מותר לכל ימי"ט חוץ משבת ויומא דעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי כמר בריה דרבינא וכדרבא דאמר הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, ומר בריה דרבינא לא פליג אדרבא, וזהו המין השלישי ממיני התעניות שכוונת האדם בו לשם שמים וכו', עכ"ל.

הרי שמבואר בדבריו שתענית שהיא עונג לו מותרת בשבתות וימי"ט אבל לא בפורים מפני שפרט בהם הכתוב "ימי משתה" ופרסומי ניסא עדיף, והן הן הדברים וכש"נ.

ב. בגדרי 'חייב איניש לבסומי בפוריא'

מקור: בגמ' (מגילה ז:) איתא 'אמר רבא, מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסום, קם רבה ושחטיה לר"ז. למחר בעי רחמי ואחיה. לשנה (הבאה) א"ל ליתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי, א"ל לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ליה ניסא²⁸³. ובשו"ע (ס' תרצה ס"ב) פסק דין זה להלכה וז"ל: 'חייב

²⁸² ועיין ברש"י (שם ד"ה דבעינן נמי לכם) דכתב 'שישמח בו במאכל ומשתה להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שנתנה תורה'. הרי מבואר בדבריו דע"י שאוכל ושונה בעצרת הוא מראה שיום קבלת התורה הוא יום נוח ומקובל לישראל. וה"נ י"ל דדין סעודה ומשתה בפורים הוא מצד היום שמראה שיום זה הוא יום שמחה לישראל על הניסים והנפלאות שנעשו בו לאבותינו.

²⁸³ עיין בהגהות וחיידושים לחסיד היעב"ץ (מגילה ז:) דתמה, איך באמת שנה רבה לשכרה ממש, הרי איתא בגמ' (סנהדרין ע.) "אל תרא יין כי יתאדם" - אל תרא יין שאחריתו דם, וכה"ג טובא התם. ופרש"י 'אל תרא יין' כלומר אל תיתן עיניך לימשך אחריו, 'שאחריתו דם' כלומר שסופו יהרג עליו. ושם מייירי כשמשתכר ממש כלוט, וא"כ היאך רבה שנה כך ולא חשש שאחריתו דם. וכן הקשה עוד מהגמ' (עירובין סה.) דאמרו התם 'כל המתיישב ביינו יש בו דעת שבעים זקנים' (להיות שקול כסנהדרין של שבעים), ופרש"י ששונה יין ואין דעתו

איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. וכתב הרמ"א: וי"א שאין צריך להשתכר כ"כ אלא ישתה יותר מלימודו וישן, ומתוך שישין אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי.

ועיין ברש"י (שם) דכתב 'לבסומי בפוריא' – להשתכר ביין. וכן להלן בסיפור הגמ' פירש 'איבסום' – השתכרו. הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ו) כתב 'ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו'. ומקור דברי הרמ"א הם לכאורה מהכלבו והאורחות חיים שכתבו שזהו איסור גמור, והוא מביא לדברים החמורים [ויבואר להלן].²⁸⁴

ועיין בר"ף (שם) וסייעתו²⁸⁵ דפסקו כרבא. אבל רבנו אפרים (הובא בר"ן שם) ס"ל דדינו של רבא נדחה מההלכה, כיון דאירע סכנה דקם רבה ושחמיה לר"ז נתבטל הדבר. והפרי"ח (ס' תרצה סק"ב) תמה ע"ד רבנו אפרים דלפי דבריו אמאי לשנה כשאמר לו רבה לר"ז תא נעביד סעודת פורים בהדי הדדי, דהאו בטענת דלאו כל שעתא מתרחיש ניסא, והא מעובדא דאשתקד נתבטל האי דינא, וראוי היה להם למנוע עצמם מבסומי כולי האי. אלא אדרבה הגמ' הביא הסיפור לומר דמימרת רבא היא להלכה²⁸⁶. אלא שהוסף הפרי"ח דכיום הדורות מקולקלים ולכן ראוי לתפוס סברת רבנו אפרים ולא לשתות יתר על המידה אלא מעט יותר ממה שמורגל ובוזה יוצא י"ח.

החת"ס (ס' קצו) מייתי לקושיית הפרי"ח ומתריץ לה בב' דרכים, תירוץ הראשון מתריץ ע"פ דברי הירושלמי דצריך שיהא ניכר סעודת פורים שהוא לשם פורים, ואי ליכא היכרא בניסום טובא בסעודה יותר מכל השנה אינו יוצא בזה ידי חובת סעודת פורים, עיי"ש האיך מתורץ.

ומדברי החת"ס הללו למדנו דבר חדש, דדין לבסומי הוא חלק מדין סעודת פורים, ואי לא איבסום בסעודה גם ידי חובת הסעודה לא יצא. ועוד יותר נראה לפ"ד החת"ס, שאף אם נתבסם לפני הסעודה לא יועיל לו לפוטרו מלהתבסם בסעודת פורים עוד הפעם. ובאמת יראה דפשוט הוא זה, דהא בגמ' חזינן דמעשה דרבה ור"ז היה בסעודה, וגם לשנה הבאה אמר לו בא ונסיב, ואי יוצאים י"ח המצוה גם שלא בשעת הסעודה, היה יכול להסיב עמו ובזמן אחר להתבסם, וצ"ע.

מטרפתו, ואיך יתכן שרבה לא היה במדרגה זו ששתיית יין אינה מטרפתו אלא הגיע לידי טירוף עד ששחט את ר"ז, וא"כ לא זכה לדעת ע' זקנים, ודבר זה לא ניתן להיאמר כלל על רבה. ונשאר בצ"ע. וראיתי בשו"ת נהרות איתן (ח"א ס' עד) דכתב בביאור עניין זה, דיש לחלק בין שתיה ושכרות אשר שותה האדם בסתם מרצונו שלו, שסופה של שתיה זו להביא לידי מכשולות כדמצינו בנח ולוט, לבין שתיה של מצוה אשר אדם שותה לשכרה מחמת מצוה שמצוינו בה. דאחר שתירנו חז"ל כן, נתנו כח דלא יצא תקלה מחמת קיום המצוה. ודומה הדבר להא דאמרו בגמ' (פסחים ח'): דשלוחי מצוה אינן ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן, דכח המצוה מגן. ולפ"ז י"ל דרבה לא חשש מתקלה בשנה השניה, אע"פ שבשנה הקודמת שחטו לר"ז, משום דס"ל לרבה דשתיה זו היא מצוה ושומר מצוה לא ידע דבר רע, וא"צ לחוש שמא ישחטו בשנית. ומה שבשנה הקודמת שחטו, י"ל דזה לא מיקרי דבר רע כלל, שהרי בסופו של דבר תיקן את התקלה ע"י שחזר והחייבו בתחיית המתים. ודבר זה קבלה בדינו שכל התנאים והאמוראים המוזכרים בגמ' היו בדרגה שיכלו להחיות מתים, א"כ תחיית המתים היתה בידו של רבה מכח מדרגת הקדושה שלו, ולכן אינה שחיטה נחשבת לתקלה ולדבר רע, ולא נכנס כלל בגדר שומר מצוה לא ידע דבר רע, מכיון שבידו לתקן השחיטה ע"י הקמתו לתחיה. ואיסור רציחה לא עבר דהרי על מעשה הרציחה היה רבה במצב של אונס גמור, דהרי היה שיכור כלוט, ועוד ע"פ מש"כ הכלי חמדה לחדש דין שההורג את חבירו וא"כ מחייהו, אינו עובר על איסור רציחה. וראייתו מהגמ' דידן, דא"ל ר"ז לרבה דלא בכל יום מתרחיש ניסא, דמשמע דלולי האי טעמא שחש שאולי לא יארע הנס להחיותו, לא היה חושש לאיסור רציחה. ומאיך גיסא ר"ז ס"ל, דהן אמנם רבה וכל האמוראים הנזכרים בש"ס היו מחיי מתים, אלא דמשום דכל כח זה נובע מקדושתם בבחינת ראשונים כמלאכים ואינה מחמת הטבע הרגיל, בדבר זה לא סמך ר"ז, משום דדבר הבא לאדם מחמת גדלותו, אותו הדבר נתון לנפילות דאין אדם יכול להיות בטוח במדרגתו שלא יפול ממנה, ולכן לא סמך ר"ז ע"ז לשנה אחרת.

²⁸⁴ וכתב הא"ר (הובא בביה"ל ר"ס תרצה) וז"ל: 'וא"ת האיך יחייבו חז"ל מה שנזכר בתורה ובנביאים בכמה מקומות השכרות למכשול גדול. וי"ל מפני שכל הניסים שנעשו לישראל בימי אחשוורוש היו ע"י משתה. כי בתחילה נטרדה ושתי ע"י משתה ובאה אסתר. וכן ענין המן ומפלתו היה ע"י משתה. לכן חייבו חכמים להשתכר עד כדי שיהא נזכר הנס הגדול בשתיית היין. ומ"מ למצוה ולא לעכב, ע"כ. וכ"כ האבודרהם ועוד. וביד אפרים כתב, דהראו לו בחזיון לילה דהפירוש של 'עד דלא ידע' הוא ולא עד בכלל, וכן דעת המהרש"א (ב"מ נג'): שכתב דהני תלת מילי עבדי רבנן דמשני במילייהו בפוריא, דקאי אפורים דמשנין לומר דלא ידע גם כשהוא אינו מבושם כ"כ.

²⁸⁵ הרי"ף (שם), הרא"ש (שם פ"א ס' ח), ספר האורה (ח"א הל' מגילה), ובעיטור (הל' מגילה דף קיא). ובראב"ן (הל' מגילה).

²⁸⁶ אלא דהב"ח והט"ז הסכימו עם סברת רבנו אפרים דמימרת רבא נדחתה ולא להלכה.

(וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה להוכיח מהגמ' כן). ועוד תירץ החת"ס דס"ל להרי"ף דרבה דווקא דנולד במזל מאדים (כדאיתא בגמ' שבת קנו). אירע ליה הכי, אבל בסתם אמירנן 'שומר מצוה לא ידע דבר רע', וע"י מצוה לבסומי לא יארע מכשול. אך היבא דשכיחא היזיקא כגון רבה דהוה במאדים לא מהני הגנת המצוה. אבל מי שלא ידע בנפשו שהוא במזל מאדים א"צ לחוש לזה, דאזלינן בתר רובא.²⁸⁷

ובשיטת הרמ"א, עיין בספרו מחיר יין (על מגילת אסתר מ, יט) דכתב, דשיעור של חיוב לבסומי הוא שיגיע למדרגה של שכרות של לומ', יען כי אם ישתה רק יותר מלימודו יוכל בנקל בשכרותו לבוא לידי עבירות, ושיכור חייב בכל התורה כולה. ולכן ישתה עד שיגיע לשכרותו של לומ' ואז פטור מכל העבירות שבתורה, ע"כ. ולכאורה דבריו צ"ב, דהרי בשו"ע פסק דא"צ להתשכר אלא ישתה יותר מלימודו וישן וכו'. וצ"ל דאף דלצאת י"ח די בזה, אבל מצוה מן המובחר להשתכר כלומ'.²⁸⁸

וראה ראיתי למי שחקר בגדר חיוב לבסומי, האם המצוה היא השכרות או עצם השתיה, דהשפת אמת וצ"ל (מגילה ז): דחידש, דחיוב השתיה בפורים הוא כל היום, ויוצא בזה מתי שמגיע לשיעור בסומי, ואף כשלא מגיע ל'עד דלא ידע' אפ"ה יוצא כל זמן שעוסק במשתה, וז"ל: 'נראה לפרש דאין הכוונה שמחויב להשתכר כ"כ עד דלא ידע, אלא דכל היום מחויב לעסוק במשתה, ועד דלא ידע עדיין החיוב עליו, לאפוקי כשהגיע לשיעור זה, אבל אפי' קודם זה השיעור יוצא כל שעוסק במשתה, ע"כ. וצ"ע דמהגמ' מהא דרבה ור"ז משמע דהחיוב הוא דווקא בשעת הסעודה (וכדמקשינן לעיל). וכעין זה כתב בעמק ברכה (מגילה עמ' קכו) בשם ר' ישראל סלאנט וצ"ל, דחיוב הבסומי הוא כל היום, אך אחר שהגיע לידי 'עד דלא ידע' או נפטר מהמצוה, דשיכור פטור מן המצוות.²⁸⁹

אלא שבעל ההתעוררות תשובה (ס' תצא) רוצה לחדש דין בקיום מצוות בסומי, והוא דלבסומי הוא מחויב בתוך הסעודה, אבל להשתכר הוא חייב רק אחר הסעודה. ומכריח זאת דהאיך אפשר להשתכר באמצע סעודתו וברכת המזון מה תהא עליה, דא"א לומר דעוסק במצוה פטור מן המצוה, דהא חיוב ברכת המזון נתחייב קודם דהתחיל להשתכר. ודוחק לומר דכיון שהמצוה היא להשתכר בתוך הסעודה א"כ חל עליו חיוב שכרות עוד קודם חיוב ברכה"מ. וכתב דכן מוכח במג"א (ס' תרצה סק"ט) דכתב וז"ל: 'לכן נ"ל דיברך ברכת המזון תחילה וכו' וגם שלא ישתכר ולא יברך ברכת המזון, ע"כ. ועוד כתב בהתעוררות תשובה (שם אות ב) לדיוק מרש"י דהחיוב

²⁸⁷ ובדרשות החת"ס לפורים (דף רה טו"א ד"ה חייב) כתב, דעניין הבסומי הוא, כדי שנהיה בעלי תשובה באותו מקום ובאותו זמן, וע"כ מצוה לשתות כדי שכרות אבל לא ישתכר, וז"ל: 'רבנו אפרים חולק על הרי"ף וס"ל כיון דנכשל בו רבה שוב בטלוהו, ואיני מבין אדרבה מדבעי למעבד עוד סעודת פורים אלא דלא כל יומא מתרחיש ניסא ש"מ דלא נתבטלה המצוה. אך העניין, הם קבעו המצוה כדי שנהיה בעלי תשובה באותו מקום ובאותו זמן, דהיינו שחטאו שנהנו מסעודת הרשע ונשתכרו וקלקלו בזנות (כמבואר במדרש אסתר רבה ז, יח). ע"כ מצוה לשתות כדי שכרות אבל לא ישתכר, ויתיישב בינו ויש בו מדעת קונו. ושומר 'עד דלא ידע', לא שיאמר חלילה ארוך מרדכי, אלא ישתה כשיעור שאדם אחר כיוצ"ב לא ידע בין ארוך המן אבל הוא ידע, ופעם אחת אירע קלקול לרבה עי"ז וכן לא יעשה עוד'. עכ"ל.

²⁸⁸ ורבנו יוסף בן דוד (תלמיד הרי"ן, פר' זכור) כתב, וז"ל: 'ומפני שבא הנס ע"י משתה, ציוו חכמים להרבות בשמחה יותר מן הראוי, כי בכל המצוות שמצוות ע"י איזה דבר כגון מצה בפסח מפני שלא הספיק בצקם להחמיץ, וסוכות דכתיב "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" וכיוצ"ב, שבא צוואתם לזכור הסיבה מה שצוותה, מציוו שהחמירו התורה מאוד בדקדק הדבר ההוא, לפי שע"י הדקדוק ההוא בא העינין והמחשבה במצוה ומעלה אותם על לבו וכו', ולמען יראה שהנס הזה היה נס גדול מאוד ממוות לחיים שהוא גדול מנס יציאת מצרים שלא היה אלא מעבדות לחירות, ורצו שנתעורר על ענין הנס הזה, וכדי שנזכור עניינו שבא ע"י משתה רצו שנרבה בשתיה יותר מדאי וכו', וחייב אדם להרבות ב"ין המבושם.

²⁸⁹ וישנם כמה נפק"מ בדבר: א: אם שתה רביעית וכד' ולא נשתכר עדיין, אם קיים מ"מ מצוה במה ששתה. ב: אם נשתכר ונתפקח אם יש עניין שישתכר שנית, דשמא גם זה בכלל עד דלא ידע, שאין גבול. ג: אם יכול לשתות מעט יין מרוכז שיביאו לשכרות מיידית, או שיש עדיפות לשתות יין הרבה עד שישתכר, שבאופן זה השתיה מרובה. ד: האם השתיה בפורים צריכה כוונה בפנ"ע.

להשתכר הוא דווקא ביין, וכתב הטעם כיון דחטאם היה ביין והגזירה והנס היו גם ביין, לכן שותים יין זכר לנס, ושביין בתשובה ביין כשר זכר לנס (עי"ש באורך).²⁹⁰

ובספר פירושים ופסקים²⁹¹ (פר' כי תשא) כתב ביאור מחודש בעניין זה, וז"ל: 'טעם אחר (לפסוק) "קללת אלוקים תלוי" – סמכו מכאן פסק מצוות עשה לקלל את המן שהוא תלוי. ובגמ' מפרש כל שלא אמר ארור המן לא יצא, וסמך לזולל וסובא, כמו שפירשו רבותינו 'חייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי', כלומר ביום שמצוה לקלל המן התלוי להיות זוללים וסובאים, ופירש פסק הא דחייב 'לבסומי' ולא גרסינן 'לאיבסומי', דאם הוא עצמו מבוסם עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי אין זו שמחה להיות הוא בעצמו מטורף. ואי גרסינן 'לבסומי' ניהא שהוא שמחה לבעל הבית, כשכולם לפניו מטורפים והוא חכם ומשמה בדבר. לכן יש לו לפזר משלו ולבסם כל בני ביתו, עכ"ל. ודבריו הם הידוש, ויל"ע.

בשיטת האבודרהם: האבודרהם (סדר יום הפורים) כתב וז"ל: 'איך חייבו חכמים להשתכר בפורים, והלא בכמה מקומות בתורה מזכיר שהשכרות הוא מכשול גדול, כמו שמצינו אצל נח ואצל לוט. ויש לומר, מפני שכל הנסים שנעשו לישראל בימי אחשוורוש היו ע"י משתה, כי תבחילה נטרדה ושתי מן המלכות ע"י משתה היין שנאמר "ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אמר להביא את ושתי", ובאה אסתר תחתיה ע"י משתה שנאמר "ויעש המלך משתה גדול לכל שריו ועבדיו את משתה אסתר", וכן עניין המן ומפלתו ע"י משתה היין היה. ולכן חייבו להשתכר בפורים מפני שבא הנס בעבור משתה היין שעשתה אסתר ועתה יהיה נזכר הנס הגדול בשתיית היין, עכ"ל²⁹². ובשו"ת משנת יוסף (ח"ד ס' ז) העיר, שאם היין בא רק לזכר משתה היין של אחשוורוש ושל אסתר, הרי אז לא נשתכרו ממש. לא מיבעי במשתה אסתר שלא נזכרה שום שכרות, אלא אפי' במשתה אחשוורוש נזכר רק "כטוב לב המלך ביין", ואיתא בגמ' (מגילה יב:) שנתווכחו הגוים ביניהם בענייני תיפלות, א"כ היתה בהם דעת. א"כ מדוע צריך להשתכר לזכר אותו משתה, סגי במלא לוגמיו או רביעית [כבכוס של ברכה].

ובאמת בשיעור 'חייב איניש לבסומי' משמע מדברי האבודרהם שאין חיוב להשתכר ממש, שהביא שם כמה ביאורים כמה שאמרו בגמ' (מגילה ז:) 'עד דלא ידע', שיש מפרשים עד שיתחלף לו המן במרדכי ומרדכי בהמן [ועיין בב"י (ס' תרצה) שהביא את דברי התוס' (שם ד"ה דלא) שביאר דדין זה הוא גם בלא ידע בין ארורה זרש ברוכה אסתר וארורים כל הרשעים ברוכים כל ישראל. וכ"כ הר"ן (ג' ד"ה גמ') כלומר, דאי בין ארור המן לברוך מרדכי לחוד אפי' שתה טובא לא טעי ביה]. ויש מפרשים כי 'ארור המן' עולה למנין 'ברוך מרדכי', ור"ל עד שלא ידע לכוון החשבון.

²⁹⁰ וע"ע בספר פאר עץ חיים (ח"ג ס' לה) דכתב לחלק בין שתיית יין של פורים לשתיית יין של שאר רגלים, וזה תו"ד: 'הגע עצמך, אם לא אכל ביו"ט כל היום אלא דשתה משקה חזק, והוא בטבעו אין לו שום הנאה כלל ממשקה כזה, ואדרבה הוא מזיק אותו כפי טבע גופו, ונשתכר מזה ושוב לא אכל ולא שתה כלום, היתכן לומר דביו"ט יצא בזה, והא "לכם" כתיב, משמע שהוא להנאת הגוף 'שלכם' ובאופן זה אין לו הנאה כלל אלא אדרבה מזיקו, ודמי כמי שלא טעם כלום ונחשב כמו תענית באותו יום. ולענין יו"ט עבר על דאורייתא הוא מצוות "לכם". ולענין יו"ה"כ אם שתה באופן זה פטור, ד"אשר לא תעונה" כתיב, פרט למזיק (כדאיתא בגמ' יומא פ: לענין אכילה גסה), וה"ה נמי באופן הנ"ל. וכל זה הוא ביו"ט דבאכילה והנאה חייב אבל בשתייה ושכרות לא נתחייב בה, משא"כ בפורים הוא להיפך, דבשתייה ושכרות נתחייב והוא משתה דקרא, אבל באכילה והנאה אפשר דלא נתחייב כלל דליכא קרא להכי, ובאופן הנ"ל אה"נ דיצא בפורים, דאולי א"צ בפורים אלא שמחת הלב בלבד ולא אכילה והנאת הגוף. ובאופן הנ"ל הגם דליכא הנאת הגוף בזה ואדרבה הוא מזיקו, מ"מ אינו מבטל בזה שמחת לבו'. עכ"ל. עוד דן שם בארוכה, היכן נרמז במגילת אסתר החיוב לבסומי. וכתב שהדבר מרומז בקרא דכתיב "לעשות אותם ימי משתה ושמחה ויום טוב", ובגמ' (מגילה ה:) דרשו "שמחה" – מלמד שאסור בהספד, ומשתה" – מלמד שאסור בתענית, "יום טוב" – מלמד שאסור בעשיית מלאכה. ויש לדקדק דלכאורה הך "שמחה ומשתה" הוא מיותר, וב"יום טוב" לחודא סגי דנילף מינא דסתמא משמע ודאי בכל דיני יו"ט, ושמחה ומשתה שניהם הם ממצוות יו"ט, ואמאי הוצרך למכתב "שמחה ומשתה". ע"כ צ"ל דהכוונה ב"משתה" הוא ריבוי השתייה. וכבר קדמו החת"ס (דרשות, שנת תקצז) דכתב דנראה מדכפל שמחה ומשתה, תיפוק ליה דאין שמחה אלא בבשר ויין (כדאיתא בגמ' פסחים קט.). וא"כ משתה ל"ל, אלא דלמדו מכאן משתה יתירה דחייב לבסומי.

²⁹¹ לרבנו אביגדור, מבעלי התוס'.

²⁹² ובשו"ת משנה הלכות (ח"ה ס' פג) הוסיף לפי מה דמבואר במדרש, שהמן הלשין לאחשוורוש על היהודים שאם יפול זבוב בכוסו הוא זורק הזבוב ושותה היין, ואם יגע המלך בכוסו ישפכנו, ובזה שמע לו. וא"כ ע"י יין בא הסיבה לגזירת המן.

ובעל המנהגות כתב, שפיוט היה, שעל הבית האחד עונים ארור הזמן ועל הבית האחר עונים ברוך מרדכי, וצריך צילותא, ופעמים שאין אדם מתכוון וטועה. או שמא מפני שלא היו רגילים לשתות יין (כדאמרינן בירושלמי (פסחים פ"י) 'רבי יונה שתי ארבע כסי בלילי פסחא וחזיק רישיה מדפסחא ועד עצרתא. ר' יהודה ב"ר אלעאי שתי ארבע כסי וחזי קרישיה עד בי חגא], וע"כ היו מתבסמים ומרגישיין במעט יין. אבל אנחנו שרגילים בו ואין אנו משתכרים מהרה, אין לשתות יין כ"כ, ע"כ. מדבריו נראה שיש לכתחילה חיוב להשתכר, שאחר דבריו הנ"ל כתב 'ולפחות ישתה יותר מהרגלו כדי לזכור את הנס הגדול ויישן, ומתוך שיישן אינו יודע בין ארו הזמן לברוך מרדכי. ואולם מי שהוא חלוש בטבעו וכן מי שיודע בעצמו שע"כ יזלזל ח"ו באיזה מצוה, בברכה או בתפילה או שיבוא ח"ו לקלות ראש, מוטב שלא להשתכר, וכל מעשיו יהיו לשם שמים'.

דווקא יין: מדברי האבודרהם הנ"ל [דהיינו חכמים להשתכר זכר לנס שנעשה ע"י משתה] למדו כמה אחרונים שחיוב הבסומי הוא דווקא ביין, וכמש"כ רש"י (מגילה ז:): להדיא. ותמהו, וכי המצוה ביין דווקא וא"א במשקה אחר, הלא העיקר הוא להשתכר, דכיון דהטעם שלא ידע בין א"ה לב"מ, א"כ מאי נפק"מ באיזה אופן יבוא לו, ואולי אף לגבי ביאת מקדש כל המשקאות בכלל, שהשותה מהם אסור ליכנס למקדש. והכי מוכח לכאורה מלשון הטור (ס' תרצה) דכתב 'וצריך שישתכר עד שלא ידע בין וכו' ולא הזכיר יין כלל²⁹³.

והרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ו) גם כתב להדיא כדברי רש"י שהחיוב הוא על היין 'ושותה יין עד שישתכר וכו'. גם ברוקח (ס' רלו) כתב 'מיחייב איניש לבסומי' – פירוש ירבה במשתה היין. וכן היא פשיטת דברי הפוסקים שהבסומי יהיה ע"י יין דווקא. ועיין ברדב"ז (ח"א ס' תסב) שנשאל בראובן שנדר שלא ישתה יין עד שיחזור לביתו, אם יהא מותר ביין של מצוה כגון קידוש היום וארבע כוסות בפסח ויין בפורים. הרי דס"ל דיין של פורים מצוה הוא כיון של קידוש, דאי נימא דיין לאו דווקא, א"כ ודאי דאסור ביין פורים, שהרי אפשר לו בשאר משקאות. והטעם לכל זה, ביארו האחרונים ע"פ דברי האבודרהם הנ"ל, שכל הניסים נעשו לאבותינו ע"י משתה היין.

אמנם באורחות רבנו (מהסטיפלער זצ"ל, ח"ג אות צב) כתב, שהמצוה להשתכר בפורים היא לאו דווקא ביין אלא בכל דבר המשכר, אלא דבעינן שישתה גם מעט יין משום משתה שדרכו ביין. וכ"כ בשבילי דוד (ס' תרצה) שיכול להשתכר בכל דבר שהוא חמר מדינה. וכ"כ בנימוקי אורח חיים (ס' תרצה סק"ד) לדון במעשה שהיה באחד שנתן לצדיק בקבוק יין ישן וטוב קודם פורים ושאלו לאיזה זמן יבחר לו לשתותו או לפורים או לד' כוסות בפסח, והכריע הצדיק לשתותו רק בפסח ולא בפורים, וטעמיה לא נתבאר. וביאר הגאון ממונקטאש, דכיון שנמצא יין אחר כשר להשתכר בפורים, ישהה יין משובח זה לפסח, וכי המצוה היא לשתות יין משובח בפורים. ואם משום שבוה יתבסם וישתכר יותר מיד גם במעט יין כזה, הלא יכולים לשתות יין אחר הרבה בכמות לצורך זה. משא"כ בליל פסח שהמצוה ביין אז להיות מן המובחר, וכיון שהיין בעצמו הוא המצוה בעצמותו ולא כדי שיבוא להשתכר, ע"כ צ"ל דהמובחר ישהה לפסח. והגם לדברי רש"י המצוה להשתכר ביין, מ"מ י"ל דנקט בהווה, וכיון שלא אישתמיט בש"ס למימר דביין דווקא ישתכר ויתבסם, י"ל דבכל מילי ומשקאות שיתבסם בהם ולא דווקא יין.

אך בזה עדיין לא נחה דעתו, וכתב לדון אי אין להשתכר בפורים ביין משובח משום 'הידור מצוה'. והביא מבעל הבני יששכר (בספרו דברים נחמדים) דכתב, דבדבר שהוא אכילת אדם הגם שיש מצוה מדאוריתא באכילה זו לא מחייבינן להדר באכילה בהידור כמו שארי המצוות דכתיב בהו "זה אלי ואנוהו". וראיתי בגמ' (שבת קלג.) שחילקו בין ציצין שנשארו בהמילה דשייך בהו מצוה להסירם משום "זה אלי", והביא בגמ' פסחים דאמרו "י"ד שחל להיות בשבת מפשיט את הפסח עד החזה וכו', ומשני 'עד כאן לא קאמרו התם משום דלא בעינן "זה אלי ואנוהו" (ופרש"י דלאחר נטילת האימורים אין הידור מצו ביופי בשר, אבל יופי מילה מצוה הוא). ומזה הביא ראייה דגם באכילת פסחים דהוי דאוריתא לא שייך הידור מצוה.

²⁹³ אמנם עיין בגליוני מהר"י הורוויץ דהביא מרש"י (ב"מ י"ו): שגם שחר הוי בכלל "יין ישמח לבב אנוש" והיינו כל משקה המשכר.

שישת האוסרים להשתכר: כתב המאירי (מגילה ז): 'חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר, ומ"מ אין אנו מצווים להשתכר ולהפחית עצמנו מתוך השמחה, שלא נצטוינו על שמחה של הוללות ושל שמות אלא בשמחה של תענוג שיגיע מתוכה לאהבת השי"ת והודאה על הניסים שעשה לנו וכו' ולעניין ביאור מיהא זה שאמרו בין ארור המן וכו' אלא שכבר נדחת [מצוה זו] לדעתנו כמו שביארנו (משום מעשה דרבה ור"ז). [וסיים] וגדולי המחברים כתבו עד שירדם, ע"כ. וכ"כ האורחות חיים (הל' פורים אות לה, הובא בב"י ס' תרצה) שמה שאמרו 'חייב איניש לבסומי' לא שישתכר, שהשכרות איסור גמור ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים וכמה עבירות זולתן, אך שישתה יותר מלימודו מעט. וכ"כ בנימוקי יוסף (מגילה שם) 'לא שישתגע בשכרותו וימשך אחר שחוק וקלות ראש וניבול פה, שזה לא יקרא שמחה אלא הוללות וסכלות, ולא תיקנו נביאים ראשונים אלא למימר מילי דבדיחותא עד דסברי אינשי דלא ידע בין א"ה לב"מ'.

ודברים נמצאים כתב בזה השל"ה הקדוש (ריש מגילה ד"ה ומצאתי) נגד המשתכרים ובאים לשחוק וקלות ראש בפורים, ומרימים קולם בתפילה עד שנדמה שמותר בפורים לפרוק עול, ועל המרבה להשתגע ה"ז משובח, כל זה הוא רע ומר ועוון פלילי, כי הותר רק שמחה.

וכתב החיי אדם להלכה (כלל קנה, ל) 'כיון שכל הנס היה ע"י יין לכן חייבו חכמים להשתכר ולפחות לשותות יותר מהרגלו כדי ליזכר הנס הגדול. אמנם היודע בעצמו שיזלזל אז במצוה מן המצוות בנט"י וברכות וברכה"מ או שלא יתפלל מנחה או ערבית או שינהג קלות ראש מוטב שלא ישתכר וכל מעשיו יהיו לש"ש'.²⁹⁴

גם בערוך השולחן (ס' תרצה ס"ב) תמה על מה שאמרו 'חייב איניש לבסומי עד דלא ידע', דא"כ צריך להיות שיכור קרוב לשכרותו של לומ', והרמב"ם לא כתב כן אלא כתב שישתכר וירדם בשכרותו. ואולי היה מפרש 'עד דלא ידע' דבגמ', מפני שנרדם. אך גם זה אינו מובן, דלפ"ז אמאי אמר הש"ס בלשון 'עד דלא ידע', לימא 'חייב לבסומי עד שירדם'. ולכן כתב בדעת הרמב"ם, דאין כוונת הרמב"ם לפרש דברי הגמ' כן, אלא שדחה מאמר זה מההלכה [כמש"כ הר"ן בשם רבנו אפרים], דכיון דמבואר בגמ' שאירע סיבה ע"י, נדחה זה מהלכה. אבל הטור והשו"ע כתבו ממש בלשון הגמ' עד דלא ידע וכו' והוא תמוה, עכ"ל. ונחה דעתו שדברי האורחות חיים הנ"ל שכתב דהאי 'חייב איניש לבסומי' לא שישתכר אלא ישתה יותר מלימודו מעט. אך הקשה ע"ז, דא"כ מאי 'עד דלא ידע'. ותו, איך סתם הב"י דבריו בשו"ע דלהדיא משמע שכרות גמורה, ונשאר בצ"ע. [וסיים דאולי יפרשו עד ולא עד בכלל].

אכן יש שתמהו על דברי הרמ"א (ס' תרצה ס"ב) דשילב בדעת האורחות חיים והרמב"ם וכתב 'ישתה יותר מלימודו וישן, ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי'²⁹⁵, ותמוה, הא

²⁹⁴ ראה ראיתי בשערי תשובה (או"ח ס' תרצה סק"ב) דמביא את דברי ר' יעקב עמדין, דמי שהוא חלש בטבעו או שמשתטה עד שאפשר שיבוא ע"י שתיית יין לידי מעשים שלא כהוגן ין לו לשתות יותר מיד, וראיה לדבר ריב"א, עכ"ל. ומבאר השערי תשובה שכוונתו להוכיח מר' יהודה בר אלעאי המובא בירושלמי שלא שתה יין רק מפסח לפסח והיה חוגר את ראשו מכאב עד חג השבועות. משמע שבפורים לא שתה כיון ששתייתו הזיקה לגופו. (אמנם בסידורו 'עמודי שמים' כותב היעב"ץ, כי אביו החכם צבי היה נוהג בימי בחרותו לקיים המימרא כפשוטו ואמר שאם חז"ל תיקנו, ודאי יש סוד ליודעי חן. ובספר צבי לצדיק מביא שמע מחסיד אחד ששמע מחידושי הר"ם, דמי שיוכל לקיים בפורים את הבסומי כמו חכם צבי, עבדו טוב לשתות כדת. וסיפר שהחכם צבי פעם אחת שתה הרבה והלך לישון ופתאום בא פריץ אחד שהיו לו הרבה אחוזות, ובזמן הפשרת השלגים כל רכושו היה בסכנה שהמים ישטפו כל אחוזותיו, ובא לרבנו הח"צ שיתפלל עליו, אך היה באמצע שינה. בנייתו התעורר הח"צ ואמר לו שמברכו שיקודם באו לביתו יפנו המים למקום אחר ולא יהא שום הפסד, וכך קרה. וסיים חידושי הר"ם דמי שבשכרותו יכול לפעול ישועות כנ"ל מותר וטוב לשתות כדת).

האבני נזר דחה הראיה שהביא היעב"ץ מריב"א, בהקדומו דיש להבין מדוע כאב ראשו של ריב"א דווקא עד חג שבועות. ויובן ע"פ מש"כ בגמ' (ב"ב י. י) 'יין קשה פחד מפיו'. לכן פסק כאב ראשו של ריב"א דווקא בשבועות, יום קבלת התורה, דיש לקבל התורה מתוך אימה ויראה רתת וזיע, ופחד זה הפיג היין. וא"כ גם בפורים דזהו יום קבלת התורה [כדאיתא בגמ' שבת פח. 'הדור קבלוה בימי אחשוורוש'], ממילא יש להרגיש כמו בקבלת התורה, לכן אף אם שתה הרבה לא הזיק לו השתיה, כי מיד הפגה מאימת קבלת התורה.

²⁹⁵ וכ"כ הגר"צ פראנק במקראי קודש (חנוכה ופורים ס' מד). אמנם עיין בהגהות על מקראי קודש (שם הערה א) דכתב דמשמע שהרמ"א פליג על הרמב"ם וז"ל: 'לכאורה לפי זה דברי הרמ"א כתובים כבר ברמב"ם ומדוע

מצינו נידון באחרונים אם שייך קיום מצוות באדם בעת שהוא ישן. ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב ס' צז) כתב דישן לאו בר דעת הוא לגמרי לא למצוה ולא לעבירה, לא נשכר ולא נענש. וכעין זה כתב הפרי יצחק (ס' ה) בהא דהתירו לישן שינת עראי בתפילין ולא חששו משום היסח הדעת, דאיסור היסח הדעת הוא רק בעת קיום המצוה, משא"כ בעת השינה שאינו מקיים מצוה. וכ"כ בקרן אורה (מנחות לו: ד"ה אמר) לעניין מצוות ציצית, דשינה הוי הפקעה מחיובה יותר מבית המרחץ, עיי"ש. וא"כ צ"ב איך מקיים מצוה עד דלא ידע בשינתו.

והיה אפשר לומר דשאני הכא דהשינה היא עצמה מצוה, וכמו הישן בסוכה דודאי מקיים מצוה. אולם יש לחלק, דהתם המצוה מה שהולך לישון כדכתיב "תשבנו" – כעין תדורו, שכשם שבשאר ימות השנה כשרוצה לישון הולך לביתו, ה"ה בסוכות צריך לישן בסוכה, אבל אה"נ דאחרי שנרדם אפשר דלא מקיים עוד מצוה, וכמו שהובא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (בספר הסוכה תנו) שצידד להתיר להוציא את חבירו מהסוכה בשעה שהוא ישן משום דהישן פטור מן המצוות, עיי"ש. אבל הכא הרי כל קיום המצוה הוא אחר שנרדם, דקודם לכן לא הגיע עדיין למצב של עד דלא ידע. ואולי י"ל, דכל חסרון הישן הוא משום דישן לאו בר דעה הוא [כמש"כ היעב"ץ], והכא שאני דכן היא המצוה שיהיה במצב של לאו בר דעה, והיא גופא קיום המצוה.

טעמים נוספים לחיוב ה'בסומי': בספר סדר היום (סדר פורים) נתן טעם לחיוב הבסומי וכתב: 'הסעודה שצריכה שתהיה בבשר ויין כי אין שמחה בזולתם, ובעניין היין אמרו 'חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו' והדברים לרוב הפוסקים כפשטן, ויש מגמגמים בדבר דזו לאו שמחה איקרי, ובודאי בהגיע לעניין זה שתה הרבה יותר מידי ויזיק לו בלי ספק, והרמב"ם כתב עד שירדם, ומפרש העניין 'עד דלא ידע' ר"ל מתוך ששתה מה שאינו רגיל שינה קופצת עליו ומתנמנם, ומתוך שינתו אינו יודע להבחין בין א"ה לב"מ. אלא דקשה לפירושו, למה נקט אלו המילות יותר מאחרות, הא לעניין הנמנום הכל שווה. ואחרים פירשו שהעניין הוא לעניין חשבון השמות, לידע מה ההפרש יש בין זה לזה, כי המספר עולה שווה (שניהם תק"ב), וכשישאלו לו מה הפרש והוא יבקש ולא ימצא והוא נחפז בזה ונטרד, הרי עשה היין בו פועל. אבל סו"ם הלשון קשה, דקאמר עד דלא ידע בין זה לזה, והרי יודע. אלא האמת הוא כפשוטו, שצריך ששכלו יתבלבל כ"כ עד דלא ידע לכונן אם יאמרו ברוך לארור שיאמר אינו ברוך אלא ארור וכן בהיפך בשכנגדו וכו'. ומפני מה חייבו בזה אחר שהוא עניין כבד וקשה, אלא שאחר שהמן הרשע ביקש להרוג ולהשמיד היהודים, נעשה עניין קרוב לזה מתוך שמחה עד שנשאר כמתים מושכבים ארצה, ומצד אחר הוא חשב לשפוך דם ואנו נוסף דם על דמינו, ע"כ. מדבריו עולה, שהחיוב הוא לבסומי ממש.

במהר"ל (בהקדמה לאור חדש) כתב: 'צריך שיהיה השכרות כ"כ עד שיסלק השכל, וכמו שאמרו עד דלא ידע בין א"ה לב"מ, כלומר כיון שתיקנו ימי הפורים למשתה ושמחה שהוא הנאת הגוף, לכך צריך שיהיו נמשכים לגמרי אחר הנאת הגוף כדי שיסולק השכל לגמרי, כי הגוף והשכל שני הפכים, שאם האחד קם השני נופל, וכל אשר הוא נוטה אחר השכל הוא נגד הנאת גופו. לכן אמרו שצריך לבסומי עד דלא ידע, שאז יסולק השכל לגמרי והאדם נעשה גופני לגמרי,

הביא זה בשם המהר"ל. אבל באמת לא קשה מידי, דהרמ"א הוסיף דאין צריך להשתכר ודי בשתיה יותר מלימודו שע"ז ירדם, אבל לשיטת הרמב"ם צריך להשתכר אלא שמידת ההשתכרות אינה צריכה להיות כ"כ מרובה עד שיבוא לידי עד דלא ידע מתוך השכרות אלא שירדם מתוך השכרות ואז הוא במצב של 'לא ידע', ע"כ. אמנם יש לדחות ראיתו מהא דהביא הרמ"א בשם המהר"ל ולא בשם הרמב"ם, דידוע שציוני המקורות שברמ"א לא נכתבו ע"י הרמ"א עצמו אלא ע"י מדפיסים מאוחרים [וכדאיתא בשדי חמד (כללי הפוסקים ס' יד, כללי הרמ"א סק"ד) בשם החיד"א ושאר פוסקים]. אמנם אחר ההתבוננות בדברי הרמ"א בדרכי משה שכתב 'ומהר"ל ברונא כתב דרצה לומר שישתכר וישן ולא ידע בין א"ה לב"מ, וכן משמע במיימוני', ובסוף דבריו הביא מהמהר"ל דין אחר לגמרי, שהמהר"ל היה לובש בגדי שבת בפורים, משמע בפירוש שמקור דברי הרמ"א הוא מהר"ב והרמב"ם. ומה שהזכיר כמקור את דברי המהר"ב, י"ל שכוונתו לומר דדברי הרמב"ם לא הוזכר כלל העניין של 'עד דלא ידע', והמהר"ב הוא זה שכותב להדיא דצריך להשתכר ולישון והשינה תביאהו למצב של עד דלא ידע. וכדבריו פוסק הרמ"א, וכותב דכך משמע ברמב"ם, אף שלא הזכיר עניין עד דלא ידע.

אפילו בין א"ה לב"מ לא יבדיל, אף שבשביל ארור המן וברוך מרדכי הוא המשתה והשמחה עצמו, ואפי' זה אינו יודע, כ"ש שלא ידע להבחין בין דבר לדבר בשאר דברים וכו', ע"כ.

החת"ם (דרשות דף קצו) כתב טעם נוסף, דהאדם נברא בעיקרו לשמח ולנחם בני אדם, והוא לנו לסימן שנשכח צרותינו ונשליך יהבנו על ה', וא"כ כל אחד ישער בעצמו לשתות כ"כ כאילו היה בעת צרה ח"ו והיה שיעור היין ההוא משמחו, ככה ישתה.

בשו"ת פאר עין חיים (ח"ג ס' לה) הביא טעם, והוא שמצינו בירושלמי שצריך לומר 'ארור המן ובניו וזרש אשתו, ברוך מרדכי ואסתר וגם הרבונה', והביאו זאת הפוסקים, וזהו דין גמור. והגם דלא הוזכר דין זה במגילה ולא רמז, מ"מ הוזכר במקום אחר בדברי קבלה דכתיב "זכר צדיק לברכה ושם רשעים ירקב". ובדין הוה דהוה ראוי לברכן ולקללן בתוך קריאת המגילה גופא כשמוכיר שמותיהן אלא דאינו ראוי להפסיק בתוך הקריאה בדברים אחרים וסני לברכן ולקללן אחר הקריאה ובכל אותו היום. אך הברכה והקללה של מרדכי והמן איכא בזה גריעותא יותר משאר ברכות וקללות של שאר צדיקים ורשעים, דבאלו יכולים לעורר קנאה בינינו לבין עכו"ם, וכדאייתא בגמ' (מגילה ז.) דהשיבו חכמים לאסתר המלכה 'קנאה את מעוררת עלינו בין האומות', אלא דלעניין הקריאה השיבה להם 'כבר כתובה אני על ספר דברי הימים'. אבל טעם זה לא שייך אלא לעניין הקריאה ולא לעניין הברכה והקללה, דזה לא הוזכר בדברי הימים. ובוזה באמת היה שנאה גדולה עלינו, שהיו אומרים דלא די שהם שמחים על המפלה שעברה אלא דעדיין הם מקללים אותם, וזה היה נחשב להם לנקמה גדולה יותר מכדי הצורך, הגם דיכול לקלל ולברך בלחש ויצא בזה בשאר צדיקים ורשעים וזהו פשוט, וא"כ אם יקלל בלחש לא יודע הדבר לאומות, מ"מ זולת חיובא ממילא אין מעצור ברוחם לישראל מרוב שמחה ופרסומי ניסא שיברכו ויקללו בלחש, ומסתמא יברכו ויקללו בקול תרועה ושמחה מרוב חשיבות הנס עד שיתפרסם הדבר לאומות, וכך ירדו חז"ל לסוף דעתן של ישראל. וזהו דווקא אם היה הקללה כשהוא מיושב בדעתו ואינו מבוסס דאז הוה בזה הקנטה גדולה לאומות כאילו היו מקללין, משא"כ כשהוא מבוסס בינו לא הוה בזה הקנטה כ"כ, דאין אדם מקפיד כ"כ על דברים רעים של אדם מבוסס.

בקדושת לוי (קדושות לפורים, קדושה ד) ביאר את עניין עד דלא ידע, שגדולת נס פורים הוא שכל הדברים שעשה המן וכוונתו היתה לרעת ישראל, והוא היה הכל לטובת ישראל, אשר עשה העין לתלות ואשר יעין להרוג את ושת, וזה היה הכל לטובת ישראל ולמפלתו, כדאייתא בתנא דבי אליהו (רבה פכ"א; ויקר"ר ה, ד) 'לטובתי נשברה רגל פרת' מזה יחשוב, שבאם יבוא לאדם איזה רעה יחשוב לו שהכל הוא לטובה, שצריך האדם לחשוב שכל המאורעות בא מן הבורא ב"ה, וא"כ בודאי הוא טובה, כי הוא המלך הטוב ובודאי לא יבוא שום רעה ממנו. וזה הוא הארת פורים שמכל הרעות של המן בא טובות. נמצא, אחר שאדם יעמיק במחשבתו שכל רעות יחפכו לטובות, מזכך בזה המחשבה שלא יבוא עליו שום רעה. וכל הדברים אשר ברגע נראין לדבר רע, כשישמח בה ויאמר 'גם זו לטובה' יתהפך לטוב. ולא יפחד משום דבר, שנאמר "משמועה רעה לא יירא", וזהו בזכות המחשבה והאמירה שהכל לטובה, כמו שהיה בימי מרדכי ואסתר שהכל היה לטובה. וזהו 'חייב איניש לבסומי וכו', מחויב להתענג בהארת פורים שיאמר שאינו בעולם כלל שום רעה, שבין הדברים הרעים [בבחינת 'ארור המן'] ובין הדברים הטובים [בבחינת 'ברוך מרדכי'] הוא הכל טוב ואין שום רע בעולם. וזהו 'עד דלא ידע בין א"ה לב"מ' כלומר שכל הדברים אע"פ שנראים רע, הכל הוא לטובה, כי הכל מהבורא ב"ה המלך הטוב, כמו בימי מרדכי והמן שכל הרעות התהפכו לטובות.

ובבני יששכר (חודש אדר, מאמר ד) הביא טעם לחיוב בסומי, אע"פ דוהי מידה מגונה, מדברי חז"ל (בגמ' עירובין סה.) 'א"ר ששת א"ר אלעזר בן עזריה, יכולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנחרב ביהמ"ק, דכתיב "ושכורת ולא מייץ". מיתיבי מקחו (של שיכור) מקח וכו', אלא שפטור מן התפילה, ומשני מאי יכולני לפטור – מדין תפילה. והביא החיד"א (דבש לפי מערכת ש אות מג) דאמרו בגמ' (שם מא:) דגליות ועניות מעבירין את האדם על דעת קונו, ואמרינן בגמ' מאי נפק"מ למיבעי רחמי, א"כ פטורים העניים מן העונש בדין, דהרי בטבע דקדוקי עניות מעבי על

דעת קונו, רק שחייבין על דלא בעו רחמי, היינו שלא התפללו על זה. וכיון שאנו נקראים שיכורים שאין ביהמ"ק קיים, א"כ שיכור פטור מן התפילה, א"כ שוב אין כאן שום דין ומשפט, ואתיא שפיר דברי רב ששת 'כולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין. והרב מהר"ר יונתן ז"ל פירש ג"כ שהיו חייבין להתפלל בימי מרדכי על כי קרב זמן בית שני, ונתפטרו מדין זה מחמת שנידונו כשיכורים. ולפי"ז אתי שפיר מה שדרשו בגמ' (מגילה יא.) "ותוציאנו לרויה" – בימי המן, דרויה הוא שכרות [כמו שאמרו בגמ' (שבת לב.) 'שבקיה לרויה וכו']. והיא שעמדה לאבותינו בימים ההם שנידונו כשיכורים ופטורים מן הכל. הלא תראה, המגיד מראשית אחרית, שע"י שתיית יין היתה מיתת ושתני, ועי"ז באה אסתר לבית המלך דכתיב "ויהי ביום השביעי כטוב לב המלך ביין", שהיתה הכנת הישועה ע"י שכרות, והיא היתה למזכרת בעת הדין להצלת ישראל בעת אשר נתבקש פנקס, יצא הדין שפטורים מן הכל מטעם הגלות שהם עניים כשאין בימ"ק, רק שמחויבים להתפלל על הדבר. והנה גם מן התפילה פטורים כי עת שכרות הוא לנו ופטורים מן הכל. ורבותינו לרמוז הזה בעת הישועה תיקנו במועד הזה שכרות, לזכרון דדין השכרות עמדה לאבותינו בזמן ההוא להיותם פטורים מן הדין, וגם בגלות החל הזה נצא בדימוס מטעם זה.²⁹⁶

סיכום הדעות בדין 'חייב איניש לבסומי בפוריא, והדין להלכה

הדעות הסוברות שיש חיוב להשתכר: רש"י (מגילה ז:) מפרש שעניין הבסומי הוא להשתכר ביין. וכך פירשו רוב מפרשי הגמ' הראשונים והאחרונים²⁹⁷. וכך פסק הטור (ר"ס תרצה) שצריך להשתכר. השו"ע מביא להלכה את לשון הגמ', אך לא כותב במפורש שצריך להשתכר, אך כך משמע לכאורה מסתימת דבריו (ועיין לקמן בהרחבת דעתו). וכך הביין גם הרמ"א, דכתב 'יש אומרים שא"צ להשתכר כ"כ אלא ישתה יותר מלימודו וכו', משמע דהרמ"א הביין בדברי השו"ע דיש להשתכר ממש. וכן פסק בספר המנהגים דיש להשתכר ולשמוח מאוד עד דלא ידע. וכ"כ בסדר היום (סדר פורים עמ' רמ) דלפי רוב הפוסקים דברי הגמ' מובנים כפשוטם דיש להשתכר. ובסידור היעב"ץ (שערי שמים ח"ב שער יג) כתב דאביו החכם צבי היה משתכר ואומר דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, אלא אם היין מוזיקו או ח"ו יגרום לקלות הראש, שאז אין להשתכר אלא ישתה קצת יותר מהרגלו ודי לו. גם בספר בינה לעיתים (ח"א דרוש א לשבת זכור) כתב דיש חיוב גמור לבסומי בפורים, והנמנע מלקיימה אין לו חלק בשארית ישראל בקבלת עול רבותינו ז"ל. אמנם בהמשך דבריו הביא כמה מרבנותינו האוסרים להשתכר, וכן את דעת רבנו אפרים שדחה הלכה זו מכח מעשה דרבה ור' זירא. וביאר שם את דברי רבא באופן אחר, שהחיוב האמיתי שיתבסם האדם ויעמיק בעומק הניסים שנעשו וכו' ולא יוכל להבחין או לתת איזה יתרון בין הנס שנעשה בברוך מרדכי במעלת גדולתו, לבין הנס שנעשה בארור המן אשר נתקלל והושפל עד עפר, עי"ש.

בדעת הרמב"ם: הרמב"ם (הל' מגילה פ"ב הט"ו) פסק: 'ישותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו'. וכמקור לדבריו הביאו המ"מ (שם) והגהות מיימוניות (אות ב) את דברי רבא שחייב איניש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי²⁹⁸. ובלחם משנה (שם) ציין בפשיטות את דברי רבא במלואם כמקור לדברי הרמב"ם. בדברי הרמב"ם מבואר שאכן יש לשתות עד כדי שכרות שתביא אותו לידי שינה, ואותה שינה תביאהו לכך שלא ידע בין א"ה לב"מ. ז"א אין להשתכר כ"כ

²⁹⁶ ובזה מברר שם דבר נפלא, הא דבשעת הזעם נאמר למרדכי "ויזעק זעקה גדולה" ולא נאמר שהתפלל, ואפי' הצעקה לא נאמר שצעק אל השי"ת, וע"פ הדברים הנ"ל בחכמה עשה שלא אמר אז נוסח תפילה, בכדי להזכיר לפני השי"ת שאין כח בידיו אפי' להתפלל, שאנו שיכורים מן הגלות וא"כ פטורים מן הכל.

²⁹⁷ הרי"ף (שם), הרא"ש (שם פ"א ס' ח), ספר האורה (ח"א הל' מגילה), ובעיטור (הל' מגילה דף קיא.) ובראב"ן (הל' מגילה).

²⁹⁸ בהגהות מיימוניות הוסיף את דברי הראב"ה (ס' תקסד) שהובאו לקמן שחיוב זה הוא למצוה ולא לעיכובא.

עד שבשכרותו יטעה בין א"ה לב"מ, אלא רק מתוך שישן ממילא לא ידע בין א"ה לב"מ, וזה פשוט²⁹⁹.

אמנם בעוללות אפרים (לבעל הכלי יקר, ח"ב עמ' מו מאמר שט) כתב שלדעת הרמב"ם לא התירו חז"ל להשתכר כ"כ כי אם קצת יותר מלימודו, וכ"כ הכלבו, עכ"ל. מבואר בדבריו שהרמב"ם סובר כדעת האורחות חיים והכלבו (יובא לקמן) שאין צריך להשתכר כלל, אלא די בכך שישתה קצת יותר מלימודו וירדם. אבל דבריו דחוקים, דהרי האורחות חיים והכלבו כתבו במפורש דאין להשתכר אלא ישתה יותר מלימודו, אך בדברי הרמב"ם מוזכר פעמיים לשון שכרות, משמע דסובר הרמב"ם דנכון להשתכר, רק שבשכרותו לא תהיה גדולה כ"כ אלא די שתביאה לידי שינה³⁰⁰.

ובערוך השולחן (ס' תרצה ס"ב) הביא דבר קצת תמוה וכתב דהרמב"ם ס"ל כרבנו אפרים דהלכה זו דחוויה היא ואינה נפסקה להלכה [ולכן הביאה הגמ' המעשה עם רבה ור"ז לומר דכיון דשחטיה, נדחית הלכה זו]. ודבריו קצת דחוקים בלשון הרמב"ם דכתב שישתכר וירדם בשכרותו, וצ"ע.

בדעת השו"ע: מרן בב"י (ס' תרצה) הביא על דברי הטור [דהביא בפשטות את מימרא דרבא דהלכה] את דברי הר"ן בשם רבנו אפרים דהלכה זו דחוויה היא משום מעשה דרבה ור"ז. וכן הביא את דברי האורחות חיים (הל' פורים אות לח) דכתב לשתות רק מעט יותר מלימודו אך לא להשתכר עד דלא ידע. אלא דבשו"ע (ס' תרצה ס"ב) כתב בפשיטות את דברי רבא דהלכה ולא הוסיף דבר. ופשט דברי מרן בב"י דהסכים עם הר"ן בשם רבנו אפרים דהלכה זו דחוויה היא, אך עכ"פ דאינה דחוויה לגמרי אלא לעניין שאינה כפשוטה אלא רק שישתה יותר מלימודו וכדברי הא"ח. ועיין בילקו"י (ס' תרצה ס"ז) דמה שפסק מרן בשו"ע אין מזה הכרח דסובר דיש להשתכר שכרות ממש. הלא, שמרן העתיק לשון הגמ' בסתם, ומה שנפרש בגמ' נפרש בדברי מרן, ובפרט די"ל שסמך על מש"כ בב"י. ועוד דגם לשון 'בסומי' אינו מוכרח כלל לעניין שכרות ממש³⁰¹, אף שרש"י פירש כן, מ"מ מצינו לשון לבסומי על ע"א, כמו רווחא לבסומי שביחא וכן לבסומי קלא (סוכה נא. מגילה לב. ערכין יא.). ומה שהרמ"א כתב בלשון יש אומרים, לאו למימרא דפליג על מרן ומזה נלמד על דעת מרן, אלא דאחר שמרן העתיק לשון הגמ', מביא הרמ"א בסרת האומרים וכו', אבל אינו מוכרח דפליג על מרן, וכך דרכו של הרמ"א בכ"ד.

ובערוך השולחן (ס' תרצה ס"ב) תמה על השו"ע דהאיך הביא בב"י דברי הר"ן בשם רבנו אפרים והביא את האורחות חיים דאין להשתכר, ובשו"ע סתם דבריו כפשטות דברי הגמ' דיש להשתכר. וכתב דאולי הכוונה עד ולא עד בכלל. אולם י"ל כדברי הילקו"י דלעיל שאינו מוכרח ללמוד כן מסתימת השו"ע, אלא מרן העתיק הגמ' בצורתו, ובחר בדרך קצרה.

בדעת הרמ"א: הרמ"א (ס' תרצה ס"ב) כתב 'ויש אומרים דאין צריך להשתכר כ"כ אלא ישתה יותר מלימודו וישן', משמע דפסק כדעת הרמב"ם דיש להשתכר בשיעור שירדם ועד דלא ידע יתקיים בשינתו. אך עיין בספרו מחיר יין (על מגילת אסתר ט,יט) דכתב, דשיעור של חיוב לבסומי הוא שיגיע למדרגה של שכרות של לומ', יען כי אם ישתה רק יותר מלימודו יוכל בנקל בשכרותו לבוא לידי עבירות, ושיכור חייב בכל התורה כולה. ולכן ישתה עד שיגיע לשכרותו של לומ' ואז

²⁹⁹ וכ"כ בהגהות על מקראי קודש (חנוכה ופורים ס' מד הערה א) לנכד הגרצ"פ פראנק שכתב שלדעת הרמב"ם צריך להשתכר, אלא שמידת ההשתכרות אינה צריכה להיות כ"כ מרובה עד שיבוא לידי עד דלא ידע בשכרותו אלא שירדם מתוך השכרות וכך לא ידע. והא שאמרו 'חייב איניש לבסומי עד דלא ידע' משום דכיון דההשתכרות מביאה לידי שינה שאז לא ידע, ממילא הו"א כאלו השכרות גרמה דלא ידע.

³⁰⁰ ועיין בנימוקי יוסף (מגילה ז:) דנראה דלמד בדעת הרמב"ם שצריך רק להראות עצמו כאילו אינו יודע להבדיל בין א"ה לב"מ, ולא שישתכר ממש.

³⁰¹ עיין בתורת המנחה (תלמיד הרשב"א, פר' ויקרא דרשה לו) דפירש 'לבסומי בפורי' להטיב לבו ולשמח נפשו בדברים המשמחים את הנפשות. ובשל"ה (פר' תצוה תורה אור אות כב) פירש ד'לבסומי' הוא דווקא מי שאינו שיכור כ"כ, כי השיכור לא יקרא מבוסם אלא שיכור, וכך פירש מימרת רבא דהזיהירו לא לשתות יותר מידי ולהשתכר אלא להיות מבוסם ב"ן. ומה שאמר רבא עד דלא ידע, הכוונה דמתי מותר להיות שיכור, רק כשלא ידע בין א"ה לב"מ, וזה דבר בלתי אפשרי, ממילא יהיה קיים הדבר שמחויב להישאר מבוסם, כי התנאי בטל והחייב קיים.

פטור מכל העבירות שבתורה, ע"כ. ולכאורה דבריו צ"ב, דהרי בשו"ע פסק דא"צ להתשכר אלא ישתה יותר מלימודו וישן וכו'. וצ"ל דאף דלצאת י"ח די בזה, אבל מצוה מן המובחר להשתכר כלום.

דעות הראשונים דיש לשתות יותר מהרגלו ולא להשתכר: האורחות חיים (הל' מגילה ופורים אות לח) והכלבו (ס' מה) כתבו דאין לפרש דברי הנמ' כפשוטם דבעינן להשתכר, מפני שהשכרות היא איסור גמור, ואין לך עבירה גדולה מזו, דמביאה לדברים גרועים כמו ג"ע וש"ד. אלא כוונת הנמ' היא דבעינן לשתות מעט יותר מהרגלו, כדי לשמח עניים ולדבר על לבם. שיטה זו הובאה בב"י ובדרכי משה הארוך (שם ס' תרצה)

גם בנימוקי יוסף (בגמ' שם) כתב דאין חובה להשתכר, ולדעתו החיוב הוא לומר מילי דבדיחותא עד שיחשבו שהוא אינו יודע להבחין בין א"ה לב"מ.

וכעין דבריו מצינו במהרש"א (ב"מ כג): דכתב לגבי הא דאיתא בגמ' דבהני תלת מילי עבידי רבנן דמשני במיליהו, במסכתא בפוריא ובאושפיזא, ובהסבר 'פוריא' יש ביאורים ברש"י ובתוס'. והמהרש"א מבאר דהכוונה לפורים, דת"ח יכול להעמיד פנים שהוא שיכור ואינו יודע להבחין בין א"ה לב"מ, אף שבאמת אינו מבוסס כ"כ³⁰².

וכבר הראבי"ה (ס' תקסד) כתב, דאף דיש עניין להשתכר, דין זה אינו רק למצוה [לכתחילה] ואינו לעיכוב. והובאו דבריו ע"י כמה ראשונים³⁰³.

האבודרהם התייחס בארוכה לעניין זה, ובסוף דבריו הסביר את השיטות שיש להשתכר, ויישב את דעתם. וכתב די"א דעד דלא ידע בין א"ה לב"מ היינו דחשבון 'ארור המן' ו'ברוך מרדכי' שווה, ורצה לומר עד דלא ידע לחשב החשבון. עוד כתב דבעל המנהגות הביא, דפיוט היה, ובסוף כל בית היה פעם ארור המן ופעם ברוך מרדכי, וזה עד דלא ידע, דיתבלבל ולא ידע מתי לומר א"ה ומתי לומר ב"מ.

מסקנות האחרונים: הנה בספר סדר היום (שם) כתב 'וענין הסעודה הזאת צריכה שתהיה בבשר ויין כי אין שמחה בזולתם, ובענין היין אמרו 'חייב אדם לבסומי וכו' והדברים לרוב הפוסקים כפשטן. ויש מגמגמים בדבר ואומר דזו לאו שמחה איקרי, ובודאי בהניע לענין זה שיהיה הרבה יותר מדאי ויזיק לו בלי ספק. והאמת שהוא כפשוטו שצריך ששכלו יתבלבל כ"כ עד דלא ידע לכוון אם יאמרו ברוך לארור שיאמר אינו ברוך אלא ארור וכן בשכנגדו, ע"כ. וכ"כ במנורת המאור (הל' פורים פ"ב מתפילה).

גם בפרי חדש כתב לדחות דברי רבינו אפרים שא"כ אמאי אישתמיט ר"ז מלמעבד סעודה אהדדי כיון שראו שיצא קלקול עון שפיכת דמים מסיבת שיכרותם ראוי היה להם למנוע עצמם לבסומי כולי האי ומלשתות אלא יותר מעט מכדי הרגלם, אלא משמע דאפ"ה היו משתכרים יותר מדאי ולהכי מייתי תלמודא ההוא עובדא לאשמועינן דמימרת רבא כפשטא דמחוייב אינש לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ומיהו עתה שהדורות מקולקלים ראוי לתפוס סברת רבינו אפרים ז"ל ושלא לשתות אלא מעט קט יותר ממה שמורגל ביו"ט ובזה יוצא י"ח כיון שכוונתו לשמים כדי שלא להכשל ח"ו בשום מקרה רע וישא ברכה מאת ה', ע"כ.³⁰⁴ וכעין דברי הפרי חדש כתב בספר האשכול (ח"ב הל' פורים סי' ח) ע"ד רבינו אפרים 'ולי נראה דאדרבה מכאן ראייה שצריך לבסומי כדאמר רבא דאל"ה הו"ל למימר נעבד סעודתא ולא נבסם'.

³⁰² ושם בדבריו אפשר לומר דלכתחילה בעינן להשתכר ולהגיע למצב של 'עד דלא ידע', ובדיעבד כשלא הגיע למצב זה, יכול לשנות בדבריו, וצ"ע.

³⁰³ עיין המהרי"ל (מנהגים, הל' פורים) דכתב דכן הוא באגודה. וכן בספר מנהגי רבנו שלום מנוישטט (ס' קלא).
³⁰⁴ ובנהר שלום כתב ליישב קוש' הפר"ח, 'שהרז"ה והר"ן היו גורסים שם מימרא דחייב אינש לבסומי בשם 'רבה' ודלא כגירסא דידן בשם 'רבא', ולכן ס"ל שרבה דעביד לטעמיה עביד ואע"ג דבא ההוא מעשה לידו לא הדר משמעתייה לשנה אחרינא, ואנן מיהא אמרינן דסדר לן תלמודא הך עובדא לומר דאין ראוי לעשות מעשה כההיא דרבה'.

ואולם בשערי תשובה הביא מסידור עמודי שמים להיעב"ץ שכתב שאביו הגאון חכם צבי ז"ל היה נוהג בימי בחרותו לקיים המימרא כפשוטו ומי שהוא חלש בטבעו או שמשתמה עד שאפשר שיבא עי"ז לידי מעשה או דברים שלא כהוגן אין לו לשתות יותר מדאי וראיה לדבר ריב"א, עכ"ל. וכוונתו במ"ש ריב"א הוא ר"ת ר' יהודה בר אילעי, ור"ל שרבי יהודה בר אילעי אמר בירושלמי דלא שתי אלא מפסחא לפסחא וחוגרני צדעי וכו' משמע דבפורים לא שתי כיון ששתייתו היה מזיק לבריאת גופו, עכ"ל.

גם בקיצור שו"ע (סימן קמב ס"ו) בשם הח"א כתב, כיון שכל הנס היה על ידי היין, ושתי נטרדה במשתה היין ובאה אסתר במקומה. וכן ענין המן ומפלתו היה על ידי יין, לכן חייבו הז"ל להשתכר ביין ואמרו 'חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי', ולפחות ישתה יותר מהרגלו כדי לזכור את הנס הגדול ויישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי. ואולם מי שהוא חלוש בטבעו וכן מי שיודע בעצמו שע"י כן יזלזל חס ושלום באיזה מצוה בברכה או בתפלה או שיבא חס ושלום לקלות ראש מוטב שלא להשתכר וכל מעשיו לשם שמים.

המסקנה להלכה: הרי"ף והרא"ש והרמב"ם (כמש"כ בפשטות המ"מ והגה"מ) הביאו מימרא דרבא להלכה. הרי דלא ס"ל כדברי רבינו אפרים ודלא כבעה"מ והמאירי והר"ן ושכ"ל הלקט. וכן פסק מרן שהביא מימרא זו להלכה. רק שאפשר לפרש דברי מרן כדברי האו"ח והכלבו שלא צריך להשתכר ממש. וכן ראינו לגדולי הדור שלא נהגו להשתכר, ואע"פ שיש בזה טעמים על פי הסוד והרמז לא חששו לכך אלא שנתנו מעט יותר מלימודם ואולי בגדר עד שיתבסמו מעט. ובפרט שהמשתכרים מבטלים תורה ע"י כך, ולדינא הרי אין לנו הכרח שיש בזה חיוב. והרמ"א סיים 'ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים'.

ובספר עמק ברכה (עמוד קב) כתב, דאף דבשמחת החג לא בעינן בשר ויין שניהם ביחד אלא יוצאים ידי שמחה ביין לחודא (כדאיתא בגמ' פסחים קט) וכ"כ הב"י (ס' תקכט), הכא שאני כיון דכתיב "משתה ושמחה" ואין שמחה אלא בבשר ויין, וכיון דכתיב "משתה" דהיינו יין, הרי יין כבר אמור, א"כ מה אני מקיים "שמחה", ע"כ דהיינו בשר. וע"כ בעינן כאן שניהם ביחד בשר ויין.

ועי"ש שהביא בשם רבי ישראל סלנטר שאמר הא דחייב לבסומי עד דלא ידע וכו' אין פירושו שחייב להשתכר ואינו יוצא ידי המצוה אם לא נעשה שיכור מהיין, אלא עיקר המצוה היא רק לשתות יין ולהתבסם, אבל אינו נפטר אם כבר שתי ונתבסם אלא מחוייב עוד לחזור ולשתות. וכך נמשכת חיוב מצוה זו של משתה ושמחה כל יום פורים ואינו נפטר ממנה עד שישתכר ולא ידע בין ארור המן וכו', שאז נפטר ממצוה זו כדין שיכור ושוטה שפטור מן המצוה. נמצא דהשיעור עד דלא ידע אינו שיעור בקיום המצוה אלא הוא שיעור לענין לפטור מן המצוה. ואולי אפשר זה להעמיד בלשון הרמב"ם, שלענין בשר כתב 'שיאכל בשר' ולענין יין כתב 'ושותה יין' ולא כתב 'וישתה יין', והיינו משום שהמצוה של יין היא מצוה נמשכת כל היום, ולזה דקדק לכתוב 'ושותה יין' פעולה נמשכת לשון הוה, ואינו נפטר עד שישתכר ויירדם בשכרותו.

והרב מבריסק אמר הא דנשתנה שמחת פורים מכל שמחות המועדים דלא מצינו בשום שמחה דין כזה שיתחייב לבסומי בשתייה כי האי עד דלא ידע, משום דבכל המועדות עיקר מצוות שמחה אינו אלא לשמות בה, ובשר ויין אינו אלא סיבה לעורר השמחה (וכמבואר ברמב"ם (הל' יו"ט פ"ו ה"ב עי"ש, וכ"ה במדרש רבה שה"ש פ"א: "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", איני יודע אם בו ביום או בהקב"ה ת"ל "נגילה ונשמחה בך"), אבל בפורים כיון דכתיב "משתה ושמחה" נמצא שהמשתה עצמו היא גופא המצוה בלי שום תכלית של שמחה. ועל יסוד זה של מצוות משתה תיקנו דין זה שחייב לבסומי עד דלא ידע וכו'.

גם השפת אמת כתב שאין הכוונה שיש להשתכר כל כך עד דלא ידע, אלא שמצוות היום היא לעסוק במשתה ושמחה וכל זמן שלא הגיע לעד דלא ידע עדיין יש לו את המצוה לשתות, אבל אם הגיע לשיעור זה אינו מצווה יותר. אולם אינו חייב להגיע לשיעור זה כלל, ואם עוסק במשתה דיו בכך.

וכעין זה כתב בהגהות יד אפרים (ס' תרצה) שנתגלה לו בחזיון לילה שהכוונה היא שעיקר החיוב של המשתה הוא שיהיה שרוי בשמחה כמש"כ "ויין ישמח לבב אנוש". ומחמת שיהיה שרוי בשמחה יהיה חרות ה' מעוון, ויתן תודות והלל להשי"ת מתוך הרחבת הלב, ועל דרך שאמרו בגמ' (סנהדרין לח.) 'אגברו חמרא אדרדקי כי היכי דלימרו מילתא'. ולכן אין לו להשתכר יותר מדאי שיתבלבל דעתו ולא יכיר בתוקף הנס כלל. וזה שאמרו 'הייב אדם לבסומי בפוריא עד שלא ידע', הכונה עד ולא עד בכלל. ורצונם לומר שגבול השתיה בזה לבסומי עד גבול דלא ידע וכו', שמן הגבול הזה והלאה הוא ביטול כוונת החיוב שחייבו חכמים לבסומי כדי שיתן הלל והודאה, שכיון שיתבלבל דעתו כל כך דלא ידע בין ארור המן וכו', פשיטא שאין בו דעת ותבונה לשבח ולפאר על תוקף הנס. ואתבונן אליו בבוקר ואראה כי נכון הוא. ולפ"ז יובן היטב שסמכו לו מיד מעשה לסתור שאי"ז מעשה לסתור אלא רצונם ללמדנו שאין לו לשתות יותר מדאי עד שתתבטל כוונת המצוה, אלא יזהר לא לשתות יותר מדאי ולא יעבור.

ובספר צבי לצדיק (עמוד קיד) הביא ששמע מחסיד נאמן ששמע מהחידושי הרי"ם בסעודת פורים, שמי שיוכל לקיים כמו החכם צבי עברו טוב לשתות כדת. ומה שכתב היעב"ץ (בסידור עמודי שמים) שאביו הגאון החכם צבי היה נוהג בימי בחרותו לקיים המימרא כפשוטו [ואמר שאם הז"ל תיקנו ודאי יש בו סוד ליודעי חן], ע"ע בשערי תשובה (ס' תרצה סק"ב) שהביא שמי שהוא הלש בטבעו או שמשתטה עד שאפשר שיבוא עי"ז לידי מעשה או דברים שלא כהוגן אין לו לשתות יותר מדאי.

ג. בעניין המזיק מחמת שמחת פורים

מובא ברמ"א (או"ח ס' תרצה ס"ב) בשם תרומת הדשן (ס' קי) ד'אם הזיק אחד את חבירו מכח שמחת פורים פטור מלשלם'. והביא תרוה"ד בשם ריב"א, שכל מאכל שלוקחים הבחורים זה מזה אפי' שלא ברשות משום שמחת פורים, משעת קריאת המגילה עד ליל סעודת פורים [שהן שני לילות ויום אחד] אין בהם משום גניבה ולא משום גזילה. ואין להזמינו לבית דין ואין חוששין עליו, ובלבד שלא יעשו שלא כהוגן ע"פ שבעה טובי העיר. ושנה הרמ"א הלכה זו (ס' תרצה ס"ח) וכתב 'בני אדם החוטפים זה מזה דרך שמחה אין בזה משום לא תגזול, ונהגו כך ובלבד שלא יעשו דבר שלא כהוגן ע"פ שבעה טובי העיר'.

וכתב המג"א (ס' תרצה סק"ז-ח) בשם הכ"ה, דהיינו דווקא כשהזיק ממונו, אבל הזיק גופו חייב [דס"ל דההיתר הוא משום הפקר בי"ד הפקר, וזה שייך לומר רק בהזיק ממון ולא בהזיק גוף]. אבל באגודה (סוכה) כתב, שכשמשחקים הבחורים בשבת ומכין זא"ז פטורים, ובלבד שלא יתכוונו. והיינו דווקא כשהזיק מכח פורים, פירוש שעשה מכח שמחה, אבל אם כיוון להזיק חייב, עכ"ד המג"א.

והנה, כעין זה מצינו בגמ' (סוכה מה.) דתנן התם 'מצוות ערבה כיצד וכו' בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים וכו'. ר"י בן ברוקא אומר, חריות של דקל היו מביאין וחובטין אותן בקרקע בצדי המזבח, מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן. ופרש"י 'מיד תינוקות שומטין לולביהן' – הגדולים שומטין את לולבי הקטנים מידם בשביעי. 'ואוכלין אתרוגיהן' – של תינוקות, ואין בדבר משום גזל ולא משום דרכי שלום, שכך נהגו מחמת שמחה. והתוס' (שם) הביאו את פירוש רש"י, וכתבו דיש ללמוד מכאן לאותם בחורים שרוכבים בסוסים לקראת התן ונלחמים זה עם זה, וקורעין בגדו של חבירו או מקלקל את סוסו, שהן פטורין, שכך נהגו מחמת שמחת התן. אמנם אחר זה כתבו, ד"ל דמתני' לא איירי כלל שיחטפו הגדולים מידם של תינוקות, אלא 'מיד' כלומר לאלתר התינוקות שומטין לולבי עצמן מתוך הערבה לפי שהלולב ארוך, ושחקין בו, ואתרוגיהן היו אוכלים. וכתבו, דלפ"ז, ניחא הא דאיתא בגמ' (שם מו:) דמייתי פלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש אי אתרוג מותר בשביעי, ר"י ס"ל דאתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר, ור"ל ס"ל דאתרוג אפי' בשביעי מותר. וסברת פלוגתיהו, דמר סבר למצותה אתקצאי ולכן אף בשביעי לאחר קיום המצוה שרי, ומר סבר לכולי יומא

אתקצאי. ופריך ר"ל לר"י מהא דתנן 'מיד תינקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהם', מאי לאו הוא הדין לגדולים [ומוכח דאתרוג מותר בשביעי], ומשני לא, תינקות דווקא. וכתבו התוס' דהשתא ניחא הא דפריך בגמ' למ"ד אתרוג בשביעי מותר, דהכא משמע תינקות אין גדולים לא. דלפי הפירוש הראשון קשה איך לקחו הגדולים את אתרוגי הקטנים, הא גם אתרוגיהם הוקצו למצוה. וברש"י דחק לפרש דהכי פריך תינקות דווקא שלא הוקצה למצוה גמורה, אבל של גדולים דהוקצה למצוה גמורה אסורין כל היום. אך התוס' לא ניחא להו בדבריו, ע"ש.

והרא"ש (שם פ"ד) הביא ג"כ מש"כ התוס' [שיש ללמוד מכאן על הבחורים הרוכבים על סוסיהן וכו'] וכתב דזה אינו, דמתני' לא איירי כלל שחטפו גדולים מהקטנים, אלא מיד שנגמרה מצוות הערבה, היו שומטין לולבי עצמן ושוחקים בהן, ואוכלין אתרוגיהן.

ובאמת בשו"ת הרא"ש (כלל קא ס' ה) נשאל: 'למדנו רבינו, חתן שיוצא מחופתו, ודרך הוא שיוצאים עמו רעיו וקורביו וכו' ורוכבים בסוסים, והקדים החתן לפניהם והיו באים אחריו, ורץ אחד בסוסו ופגע בפרד שהחתן רוכב עליה, ובא לחתן הפסד מהכאה זו. וטוען המזיק, שמאחר וברשות הרבים היה שכל העולם רשאים ללכת בו, אינו חייב לשלם, שהיה לו לשמור את עצמו. למאי מדמינן ליה, מאחר שהוא הכהו בסוס, כמו חציו הוא, או לרגל מדמינן ליה, מאחר שנעשה בשבילת האוכף. או נאמר, מאחר שכוחו מעורב בו, שרגל של אדם הולך בשבילת האוכף, כאילו עשאו הוא בעצמו. ואע"פ שהיה אנוס, תחילתו בפשיעה היה. והשיב הרא"ש, שמה שטוען המזיק שהוא פטור לפי שהיה ברה"ר והיה לו רשות לרוץ והיה לו לניזק לשמור עצמו לאו טענה היא, שאין לו לרוץ ברה"ר אפילו אדם ברגליו, אלא כדי שיכול לעמוד כשירצה. כדאיתא בגמ' (ב"ק לב.) 'תניא איסי בן יהודה אומר, רץ חייב, מפני שהוא משנה. ופסק ר"י הלכה כאיסי ב"י. כ"ש הרוכב על סוס שאין לו רשות לרוץ במקום שבנ"א רוכבים שמא לא יוכל לעמוד כשירצה, ופושע הוא. ומזיק בגופו הוא, כיון שהוא רוכב על בהמה והזיק בגוף הבהמה או באוכף שעליה, כמזיק בגופו דמי, כמו בהמה שהזיקה באוכף שעליה. וחייב המזיק לשלם מה שישומו ביד שנפתחו מדמי הפרד בשביל הכאה זו. אבל אם הפרד של כותי הוא, וצריך הניזק לשלם לכותי יותר ממה שנפתח דמי הפרד, נזק זה אין המזיק חייבה לפורעו. דאם הכותי מעביר עליו את הדרך, זה לא הזיק, כיון דלא הזיק בכוונה, עכ"ל. והרא"ש כאן בתשובתו אזיל לשיטתו דכתב בגמ' (סוכה שם) שאין ללמוד היתר משם לבחורים שרוכבין לקראת חתן וכו'.

והנה בשו"ת לב חיים (ח"ג ס' קמר) נשאל: 'ביום שמחת תורה כשהיו מרקדים לפני ספר תורה ומרוב שמחתם קרע אחד בגדו של חבירו, ושואל ממנו שישלם לו מה שהזיק, אי חייב לשלם או לא. והשיב הרב שאינו צריך לשלם, ע"פ דברי התוס' הנ"ל דכתבו דיש ללמוד מכאן על הבחורים וכו'. וכן פסק הרא"ש והאגודה והמרדכי. א"כ ה"ה לנידון דידן בשמחת תורה, דאם בלא מתכוון עשאו לשמחת התורה פטור, דומיא דשמחת חתן וכלהו, ע"כ. ולכאורה יש להתפעל על מש"כ שכ"פ הרא"ש, הא הרא"ש לא ס"ל להתיר בזה, וכו"ל.³⁰⁵

והנה, בשו"ת בית דוד (ס' תצד) תמה על הנתבאר לעיל לגבי שמחת פורים דפסקו דהמזיק מחמת שמחת פורים אינו חייב לשלם, דהרי דין זה שנוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, ולהתוס' והרא"ש והרמב"ם (בפירוש המשניות דפירש ג"כ כהרא"ש) אין להתיר. ורש"י (שם מו:) הביא ג"כ את הפירוש השני, שיש מפרשים 'מיד תינקות' כלומר: מיד, אחר סיום מצוות לולב התינקות שומטין את לולביהן, כלומר: מניחים אותם, [כמו שומטו ומניחו בקרן זית], והולכין ואוכלים אתרוגיהן. אך כתב דאין נראה לומר כן, דאמרינן במדרש (ויקרא רבה בחוקותי פר' לו) 'מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני, והקניטתו אשתו וברח, ולא היה לו במה להתפרנס. בשביעי של ערבה הלך ושטט אתרוגין מיד התינקות, כדתנן 'מיד התינקות שומטין וכו', והיה אותו חסיד

³⁰⁵ ועי"ש דמסיק, דאם נראה לבי"ד כי המזיק אמיד והניזוק עני, יש לחייבו בתורת צדקה, וזה הוי מכלל כיבוד התורה שמשלם הנזק שעשה לכבוד התורה. ויקח מוסר משמחת הוללות וסכלות שעושה אחד לחבירו להזיק או להלבינו, כהשלכת הכובע שבראשו לים וכד', ונותנים לו דינר זהב, כ"ש הכא לכבוד התורה דראוי לחייבו למזיק שישלם לניזק משום גדר וסייג.

עובר בספינה דרך כרך אחד, והוצרכו לבית המלך לאתרוגין דמצוה לרפואה, ומכרן ביוקר גדול וחזר לביתו. אלמא, דגדולים שמטי לייב מיד תינוקות.

וישב בשו"ת בית דוד את דברי המדרש אליבא דהתוס' וסייעתם, דהכי איתא התם בדברי המדרש 'יומא חד ביום הושענא רבה יהבת ליה איתתיה עשרה פולסין, אמרה ליה פוק זבין לבניך כלום מן שוקא. כיון דנפק גו שוקא, פנעין ביה גבאי צדקה, אמרין הא מארי מצותה, אמרו ליה הב חולקך בהדי מצותה דאנן בעיין למזבן קלוב לחדא יתמתא, נסיב אלין פולסין ויהב להון, ונתבייש לילך אצל אשתו. מה עשה, הלך לו לבית הכנסת וחמא תמן מן אלין אתרוגיא דמינוקייא מקלקלי ביום הושענא, דתנינן מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין את אתרוגיהן. נסב מנהון ומלי מכונסיה והלך ופרש בים הגדול, עד שהגיע למדינת הים וכו'. והוכיח מכאן דאותו אדם לא נטל אלא מאותם אתרוגים שהתינוקות משברין ומשליכים, דהוי הפקר, אבל לחטוף מידם לא קאמר. ואין להקשות אם היו משליכים ומפקירים אותם מה צריך לזה המשנה דאוכלין אתרוגיהן, בלאו המשנה פשיטא דמותרים ואין בהם שמץ גזל כיון שמשליכים אותם, ד"ל דלא מייתא אלא לראיה שיש לתינוקות אתרוגין, שמנהג היה שגם תינוקות נוטלים אתרוגים, ולא נימא שהיה אסור ליטול אתרוגין של תינוקות דשמא הם של אביהם, מאותם שהוקצו למצוה ואסורים כל אותו היום דכולי יומא אתקצאי [לדעת ר"י שם], לכך מייתי שאוכלין אתרוגיהן, שהיה להם בפניע לתינוקות אתרוגים ואין בהם משום איסור דמוקצה למצוה, כיון דאין חייבים במצוות, ומותרים באכילה.³⁰⁶

ועיין בשו"ת מים חיים (משאש, ס' רטז) דנשאל, באחד שלכלך במים בגדי חבירו בחג השבועות בביה"כ בשעת מנחה, יען עלה עליו הגורל לקרוא הפסקה האחרונה של האזהרות, ונוהגים לשפוך מים על הקורא האחרון. והשואל ס"ל בפשיטות דחייב לשלם כדן מזיק ממון חבירו. אך שם נמצא צו"מ אחד מערבי, ואמר כי בערי המערב הוראה זו פשוטה אצלם לפטור את המזיק מכה המנהג. ושאל השואל כדת מה לעשות. וכתב להשיב, דמנהג זה של שפיכת מים בשבועות היה בארץ אחת אצל אנשים ריקים, וחכמי העיר היו מוחין ע"ז בכל שנה, ובשנת תר"ל עשו תקנה לבטל מנהג זה, והודיעו האיסורים הנמשכים מזה, הן איסור סחיטת בגדים ביו"ט, הן איסור צערא דגופא דחבירו, ובפרט אם הוא עני והוא כסותו לבדה, ועוד איסור המחלוקות וכו'. ועכ"ז לא נמנעו איזה יחידים בורים מעשות כמנהגם, אבל שפכו רק מעט מים שלא יפסידו כלום, וכן המנהג עד היום באיזה בתי כנסיות שלא ברצון חכמים. אך על עניין חיוב ופטור, המפסיד ומקלקל בגדי חבירו נראה דגם מדינא פטור. וראיה לדבר, דהרי מצינו בשו"ע (או"ח ס"ט תרצו) שכתב שמה שנהגו בפורים לחטוף זה מזה אין בו משום גזל מאחר שכך נהגו משום שמחה. וכתב הב"ח (יו"ד ס"ט קפב) דטעמו הוא משום הפקר ב"ד הפקר. וא"כ הכא נמי בנידון דידן מאחר שכך נהגו משום שמחת החג ושמחת תורה, אין לחייב המקלקל בתשלומין. זולת אם רבניהם מחו ע"ז ולא שמעו לקולם אז פשוט דחייבים לשלם.

ויש לעיין בזה, דלפי מאי דנתבאר לעיל, לא הותר בפורים להזיק בכוונה, רק אם הזיק מחמת שמחה איכא דס"ל דשרי, א"כ היאך מדמה בשו"ת מים חיים מהתם להכא, הרי התם הזיק בכוונה, רק שעושה זאת מחמת שמחה, אך הכא מיירי שאירע שהזיק, אך לא היתה לו כוונה בכך. ובאמת עיין בשו"ת יחזקאל דעת (ח"ה ס' ג) שדן בדבר המנהג שנתפשט לאחרונה בישיבות, שבחורי הישיבה בוחרים להם 'רב פורים' אשר כטוב לבו ביין משמיע דברי ביקורת תוך כדי המחת עלבונות אישיים בדברי היתול וליצנות על ראשי הישיבות והמחנכים, האם מנהג זה ע"פ ההלכה. וכתב רבנו הגדול, דאף שלכאורה היה מקום להליץ על המנהג, לפי מה שכתבו התוס' [דלעיל, גבי אותם בחורים הרוכבין על סוסיהן וכו'] וזה קורע בגדי חבירו וזה מקלקל סוסו, שהם פטורים מפני שכך נהגו בשמחת חתן וכלהו, וכן לפי מש"כ בשו"ת תרומת הדשן (ס' קי), דבחורים שהוטפים מאכל ומיני מתיקה זה מזה משום שמחת פורים, אין בזה משום גזל. אך באמת אין לזה דמיון, כי שם מדובר שההזיק נעשה שלא בכוונה [וכמש"כ באגודה (פרק לולב וערבה ס' מא)],

³⁰⁶ וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (תנינא, ח"ב ס"ו ט) דכתב כעין זה.

משא"כ כשנעשה הדבר מתוך שנאה שמצא לו בעל חוב לגבות את חובו. וכ"כ ג"כ לאסור בשו"ת אז נדברו (ח"ט ס' מט) מהמעם הנ"ל, ועוד נימוקים אחרים.³⁰⁷

לעניין הלכה: השל"ה כתב 'ואני אומר לא משנת חסידים היא ושומר נפשו ירחק מזה לחטוף מחבירו שלא ברשותו כי זוהי שמחת הוללות ולא נצטוינו אלא על שמחת מצוה' [והובא באליה רבה ס"ק יז].

ובשו"ת בית דוד (או"ח סי' תצד) הביא פירוש הרמב"ם דמשמע דס"ל כהרא"ש, ותמה על הרמ"א שפסק כרש"י לפטור היפך תשובת הרא"ש. והביא מש"כ מרן הב"י דהיינו דוקא לדידהו דנהגו הכי אבל לדידן אין חילוק בין פורים לשאר ימות השנה.

וע"ע להמהרש"ל (ים של שלמה פ"ג ס' ג) שכתב 'ואפי' השיכור שהגיע לשכרותו של לומ' מ"מ אם הזיק לחבירו מקבל דינו על שלא עצר ברוחו ושיכר עצמו להשתגע, ואין לפוטרו מדין המזיק שאדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד וכו', ע"ש.³⁰⁸

ובערוך השלחן (ס' תרצה ס"י, וס' תרצו ס"ב) שכתב ע"ד הרמ"א 'ועתה בעונותינו ערבה כל שמחה ואין שמחתנו גדולה כל כך עד שיבואו לידי היזק חברים, ולכן עכשיו אם הזיק חייב לשלם, ע"כ.

ואנו אין לנו אלא דברי מרן הב"י דלדידן אין חילוק בין פורים לשאר ימות השנה והמזיק מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם, והמוחזק אינו יכול לטעון קים לי נגד מרן [כידוע]. ואע"פ שלא הובא פסק מרן בשו"ע אלא רק בבית יוסף, מ"מ אין לטעון קים לי נגד מ"ש מרן בב"י [כמ"ש בשו"ת פני יצחק (ח"ה דף רו). בשם גדולי דייני דמשק שזה יותר מעשרה דורות נהגו לדון ולפסוק כמרן הב"י, ואין המוחזק יכול לטעון קים לי נגד מ"ש בבית יוסף, וכן הסכים לדבריהם ע"ש]. וכ"כ רבנו הגדול בשו"ת יביע אומר (ח"ט חו"מ סי' א אות ב ואות ה) ע"ש.

בעניין המנהג להתחפש בפורים

³⁰⁷ אגב אורחא, ראיתי דבר נפלא בעניין זה בשו"ת עונג יום טוב (ס' ט) שכתב לגבי פלוגתא דב"ש וב"ה לגבי מצוות ק"ש (ברכות י:), דב"ש סברי בערב כל אדם יטה ויקרא ובבוקר יעמוד, וב"ה סברי כל אדם קורא כדרכו. וקאמר התם ר' יוסף שאם עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום. רב נחמן בר יצחק סבר דחייב מיתה. וכתב בעונג יו"ט דאפשר לומר דהא דאמר ר"י עשה כדברי ב"ש לא עשה ולא כלום ואינו יוצא י"ח ק"ש, כיון שהטה בכוונה לקיים דברי ב"ש שאין הלכה כמותם, עבר אקרא "אחרי רבים להטות" והוי מצוה הבאה בעבירה, דכיון דעשה בקיום המצוה עבירה לא יצא. וגם מה שאמר רנב"י דחייב מיתה הוא נמי מהאי טעמא, דכיון דנתבאר דהא דאמר ר"י לא עשה ולא כלום הוא משום מהב"ב, א"כ יש בזה דין זקן ממרא ממש לחייב מיתה, וכפי מש"כ הרמב"ם (הל' ממרים) דאם נחלק הזקן ממרא עם חבירו באיסור דרבנן, כגון בחמץ בערב פסח שעה שישית שאסרו חכמים, ולהזקן ממרא הותר, דחייב מיתה, משום דאתי מיניה חורבא מעניין חיוב מיתה בקידושי אשה, והיינו שאם קידש את האשה משש שעות ולמעלה לדברי חכמים לא הוי קידושין (כדאיתא בפסחים כא.), ואם קידשה אחר, קידושי שני קידושין, ולדברי הזקן ממרא שהתיר החמץ משש שעות ולמעלה הוי קידושין ואין קידושי אחר תופסין בה.

ואיכא לאשכוחי נמי גבי ק"ש חיובא לגבי זקן ממרא, לפי מה שאמר איסי בן יהודה (ב"ק לה). שאם רץ והזיק חייב מפני שהוא משונה. ומודה איסי בערב שבת בין השמשות שהוא פטור מפני שרץ ברשות. ודווקא אם רץ בע"ש בין השמשות פטור אם הזיק שמצוה לרוץ [כמש"כ רש"י שם כאדם המקבל פני מלך], אבל רץ למצוה אחרת, כמו לקיים מצוות לולב או מצה והזיק, חייב, דהתם אין עצם הריצה מצוה, אע"פ שהיה צריך לרוץ לקיים המצוה שבאופן אחר לא היה יכול להשיגו, אעפ"כ לא מיקרי ריצה למצוה. והכי נמי גבי ק"ש, אם הזיק בהטייתו את חבירו או ממונו, פטור לב"ש שמצוה להטות, ולב"ה יהיה חייב שאין מצוה להטות. ובתוס' (סוכה מה.) ובשו"ע (חו"מ ס' שעח) כתבו בכל דבר שנהגו שמחה לצורך מצוה פטור אם הזיק. ובגמ' (סנהדרין פח.) מפרשין לקרא "בין דין לדין" דכתיב גבי זקן ממרא, לעניין נזיקין, דנתחייב להרוג את זה והרג את זה חייב ממון, דנפק"מ לעניין אם תפס הניזק וקידש בו האשה, ע"ש. וה"נ הוי נפק"מ לעניין חיוב מיתה א"כ אם הטה לקרא ק"ש והזיק בהטייתו פטור לב"ש. ואם תפס הניזק וקידש בו אשה אינה מקודשת, להכי קאמר רנב"י עשה כדברי ב"ש חייב מיתה. ודו"ק.

³⁰⁸ וע"ע בשו"ת חוות יאיר (ס' קסט) ובספר אבן שהם (או"ח ס' טו) ובספר חינוך וחסדא (דף קכד ע"ד).

דעת המתירים: בשו"ת מהר"י מינץ (ס' טו) כתב 'על דבר לבישת הפרצופים שנוהגים ללבוש בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים בפורים, ראיתי שכבר פסק להתיר מהר"ר אליקים סגל (וצ"ל) והוציא כאור משפטו כאשר נימוקו עמו, וראיותיו מוכיחין עילו כאלו יצאו מפי הגבורה, על כן המהרהר אחריו כמהרהר על השכינה'. והוסיף להביא ראיה משלו 'מה ראו ככה גדולים וחסידי עולם שראו בניהם ובנותיהם, התניהם וכלותיהם לובשין אותן פרצופים ושינוי בגדיהם מבגדי איש לבגדי אשה וכן להיפך. ואם היה ח"ו נדנדד עבירה היו מוחין, וכ"ש באיסור לאו. אלא ודאי היה להם ראיה שהיתר גמור הוא ואין בלבוש זו הרהור עבירה'. והוסיף, דזהו כעין מש"כ לגבי המנהג לחטוף זה מזה בפורים ואינו נקרא גזל, משום דעושים כן לשם השמחה ולא לגזול ולהרויח (כדאיתא בריב"א), וה"נ ל"ש, כיון דאינו מכוון לניאוף אלא לשמחת פורים, שרי הדבר. ועוד ע"פ מש"כ הפוסקים, שאף שמוכח מהירושלאמי שאסור לאיש להסתכל במראה משום לא ילבש (כדאיתא בתוס' ע"ז כט.). זהו דוקא במקום שרק הנשים מסתכלות במראה לייפות עצמן, אבל במקום שגם האנשים נוהגים להסתכל במראה אין בזה איסור³⁰⁹. ובשמחת פורים הכל נוהגים בלבוש זה אנשים ונשים כאחת.

ובדרכי משה (ס' תרצו ס"ח) הביא דברי המהר"י מינץ וכתב, דאפשר דמזה המנהג להתיר ללבוש כלאים דרבנן בפורים לשמחה, שהרי אפי' איסורא דאורייתא נדחה כי לא מתכוון, כ"ש כלאים דרבנן. אך המהר"י ברין קרא תיגר על המנהג ללבוש כלאים, ואף שיש תולין עצמן בתשובת הריב"א [דכתב דליכא למיחש לאיסור גזל במקום שמחת פורים] לאו מילתא היא, דממון ניתן למחילה והפקר בי"ד הפקר, משא"כ באיסור³¹⁰. ולפ"ד כ"ש דאיסור ללבוש פרצופים וכו'. ומ"מ נתפשט המנהג להתיר הדבר ואין מוחה. וכ"כ הרמ"א (בשו"ע שם) דפשט המנהג להתיר כסברא ראשונה, וגבר לובש שמלת אשה וההיפך, מאחר ואינם מכוונים אלא לשם שמחת פורים. והביאו האחרונים את מש"כ במנהגי פורים (אות ריח) 'זבעת הקריאה כולם בבית הכנסת וכו' הבתולות הולכות וסובבות, גם בחורים ונערים משנים בגדיהם ומשימים פרצופים על פניהם והולכין וסובבין בביה"כ וכו' ובלילה הולכים עם אבוקות וביום בלא אבוקות. והבתולות כולן הולכות במלבושי יו"ט, ואחר לובשות בגדי כלה וכו' והיא נקראת מלכה ע"ש אסתר המלכה'. ובספר קרני ראם (ח"א עמ' קכט) מסופר כי כמה גדולים ראו את הרה"ק ר' בונים מפשיסחא דהיה עוסק בענייני תשובה ועבודת הקודש בעודו מחופש ומסכה על פניו³¹¹.

דעת האוסרים: אמנם בספר היראים (ס"ס צו) כתב 'ואפילו עראי דרך שחוק אסור לאיש ללבוש מלבושי אשה וכן להיפך, דהרי לא חלק הכתוב בין קבע לעראי, והוצרכתי לזה לפי שראיתי בני אדם שלובשים עראי מלבושי אשה במשתאות של חתן וכלה', ע"כ. ובתשובת הרמב"ם (ר"ס מעשה רוקח דף א.). כתב 'בדבר מה שיש נוהגים שהכלה תצנוף מצנפת או כובע ולוקחת בידה סיף ויוצאת במחול לפני האנשים והנשים, לא יעלה על הדעת שמפני היותה כלה הותר לה איסור תורה בתועבה זו, אא"כ יתנצלו לומר שהם סומכים על המנהג, שכך נהגו, כמו שיתנצלו בזולתו, וכבר היה מעשה זה במצרים, והיו נכשלים בו גדולים, עד שביטלנו אותו ומחינו זכרו. וכן היה נהוג שהחתן יוצא לאשה המקשמת תקשט אותו, וזה מכלל עדי אשה ואסור לעשותו, וראוי להזהר מזה, ולא יסמכו על הנשים שאין להן דעת ולא תבונה', ע"כ.³¹²

וכן הב"ח (יו"ד ס"ס קפב) הביא מש"כ המהר"י מינץ הנ"ל וכתב, דאין ספק שנעלם ממנו מש"כ בספר היראים להחמיר בשמחת כלה, וה"ה בפורים. ומה שחשב לדמות ד"ו להיתר הטיפת מאכל בפורים תמוה, שבדבר שבממון אמרינן הפקר בי"ד הפקר, אבל בדבר איסור אין כח ביד חכמים

³⁰⁹ וכ"כ הרשב"א בתשובה (ח"ה ס' קכא) והר"ן (ע"ז כט.) ובב"י (יו"ד ס' קנו) וכ"פ הרמ"א (בהגה שם).

³¹⁰ ועיין בשו"ת בית דוד (או"ח ס' תצד) שכתב שהרמב"ם והרא"ש והטור חולקים על דברי הריב"א בזה, וכ"ש לענין איסור.

³¹¹ אך לכאורה זה אינו ראיה לומר דשרי לגבר ללבוש מלבושי אשה, דאינו מפורש כלל מדבריהם אלא רק לענין מנהג התחפושות.

³¹² וכ"כ מרן החיד"א (שיו"ר ברכה יו"ד ס' קפב סק"ג) בדעת הרמב"ם לאסור.

להתיר משום שמחת פורים אפי' באיסור דרבנן. ולכן כל ירא שמים יזהיר לאנשי ביתו שלא יעברו על איסור לאו ד"לא ילבש גבר שמלת אשה" בכל השנה.³¹³

ובכנסת הגדולה (או"ח ס' תרצו) אחר שמביא דעת המהר"י מינץ והרמ"א והלבוש שהתירו כותב 'אמר המאסף, הייתי כבן שלוש עשרה, וזכורני שבאה שאלה על זה, וכמה רבנים הסכימו פה אחד להתיר, וירא אני לאסור פן ירוצצו את גולגלתי, ומ"מ הנה שפתי לא אכלא לחוות דעתי דרך משא ומתן, והמעייין יבחר בעיניו וכו', עיי"ש שהאריך לאסור. וסותר ראיות המהר"י מינץ ומסיים: 'ואע"פ שהב"ח כתב דהנח להם לישראל מוטב יהיו שונגין ואל יהיו מזידין, כבר כתב שם בעל ספר הזכרונות שלא נאמר זה אלא דווקא במידי דאתו מדרשא, אבל בדבר שהוא מפורש בתורה לא נאמר וצריך למחות. ושינוי זה בבגדים מאשה לאיש או ההפיך כתוב במקרא להדיא'.

גם בספר עוללות אפרים (לבעל הכלי יקר, מאמר שט) כתב נגד מנהג זה, וז"ל: 'ויישנו את טעמים ומראיהם לתת על פניהם מסוה עד שנהפך לאיש אחר ואין לו מכיר, כי לכולם יהיה חליפות שמלות, היו לנשים, כי על דבר יהיו כלי אשה, וכל הנשים יתנו על פניהם כסות עיניים עד אשר כל רואיהם לא יכירום ולא ידעו ולא יבינום מי ומי ההולכים עדרים עדרים פעם בחוץ ופעם ברחובות וכו' הכזה יהיה יום משתה ויום רצון לה', ומאין להם סמך למנהגים מקולקלים כאלו וכו'. וא"כ ראוי למנוע העם מכל המעשים המקולקלים האלו'.

גם השל"ה (מגילה פרק נר מצוה) הביא מש"כ המהר"י מינץ וכתב על דבריו 'אבל אני אומר דלאו משנת חסידים הוא ושומר נפשו ירחק מזה ללבוש כלאים אפי' דרבנן, או לחטוף מחבירו שלא ברשותו, כי זה הוא שמחת הוללות, וכבר כתבנו לשמוח בשמחה של מצוה'. וכ"פ הגר"ח פלאג'י במשא חיים (חלק המנהגים מע' ל אות קיג) שיש לבטל המנהג הרע שנוהגים בפורים ובשמחת חתן וכלה שאיש לובש בגדי אשה וכן להיפך, שעוברים על לאו ד"לא ילבש"'.³¹⁴

וגם בעל לב העברי בספר בית יוסף חדש (דף פנ ע"ד) תמה על דברי הרמ"א וכתב דצע"ג איך נמצא להתיר איסור לא תעשה שיש בו מלקות בכל רגע בשביל שמחת פורים, הא לא קימ"ל כר"ש דדרשינן טעמא דקרא, מכל שכן כה"ג שאין מפורש טעמא דקרא. ולא דמי לגזל, דהתם הפקר ב"ד הפקר, או אנן סהדי דמחל. וכן לענין כלאים דרבנן מאחר ולא נתכוון מותר, כמו מוכרי כסות מוכרין כדרכן, משא"כ באיסור תורה דמפורש הוא, ומאן מפיק. ולא דמי להא דתנן בגמ' (שבת כ ע"ש) דהתם אם אינו מכוון ליפות אינו שמלת אשה כלל, משא"כ אם עושה מעשה בפועל ללבוש מלבושי אשה שהוא איסור תורה נמור פשיטא דאסור גם בפורים וגם בשמחת חתן וכלה כשאר איסורי תורה. וע"כ יש למחות בכל כח למען לא יראה ולא ימצא עוד כזה וישמח ישראל בעושי כרצונו לרצונו.³¹⁴

ונראה שהגדולים מוזהרים על הקטנים שלא להלביש הילדים בגדי ילדות וכן להיפך, משום מצות הינוך. שהרי אפי' באיסור מד"ס אסור למספי ליה בידים, וכמו שפסק הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הכ"ז) שאסור להאכיל את הקטן בידים דבר איסור ואפי' דברים שאיסורם מד"ס ואביו מצווה עליו לגעור בו ולהפרישו מן האיסורים כדי להנכו בקדושה שנאמר חנוך לגער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה. וכ"פ מרן בש"ע (או"ח ס' שמג). וכתב בשו"ת בית יהודה (יו"ד ס' מה) שמטעם זה אסור להלביש תינוק המוטל בעריסה בגד שעטנו או להציעו תחתיו כי הדבר ברור שאין חילוק בזה בין איסורי מאכל לשאר איסורים, שהרי בגמ' (יבמות קיד.) למדו מהפסוק "אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם" – להזהיר גדולים על הקטנים, כלומר אסור לאדם להכניס תינוק כהן לאהל המת ולטמאו, עיי"ש. ולכן גם לענין איסור "לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה" יש להזהיר גדולים על הקטנים.³¹⁵

³¹³ ועיין בתרגום יונתן על הפסוק "לא יהיה כלי גבר על אשה" שפירש 'לא יהא גולין בציצית ותפילין דאינון תיקוני גבר על איתתא'. וס"ל כמש"כ בפסיקתא (הובא בתוס' עירובין צו. ד"ה מיכל) שחכמים מיחו במיכל בת שאלו שהיתה מנחת תפילין. ואע"פ שזה היה דרך עראי לתוספת קדושה, ולא לכוונת תועבה ח"ו, אע"כ אסור.

³¹⁴ ובשו"ת יביע אומר (ח"ה חיו"ד ס' יד אות ג) ובשו"ת יחוה דעת (ח"ה ס' נ).

³¹⁵ עיין בכל זה בשו"ת יחוה דעת (ח"ה סימן נ) ובחזו"ע (פורים עמוד קצט).

שיטה ממוצעת לפמ"ג: בפמ"ג (מש"ז ס"ם תרצו) הביא שיטה אמצעית, דאם איש אינו משנה כל מלבושו רק בגד אחד של אשה, יש להקל. אולם מצד הסברה יש לעיין בזה, דלכאורה לא משמע כן בראשונים. וגם צ"ע, דשמא לא היקל הפמ"ג אלא רק לילדים קטנים.

[ראיתי מובא בספר ממלכת כהנים (נדפס בסו"ס פרח שושן אות לד עמד שנו) על מנהג ג'רבא, שבשבוע שחל פורים היו מתכוננים הילדים ללכת לשדות מחוץ לעיר עם הרבנים שלהם להביא מין עשב מדברי הנקרא דייש (שהוא יבש) לשורפו ביום צום אסתר, וכל אחד לוקח בידו שק עם מגל והולכים כל ההמון יחד כל רב ותלמידיו עמו, ובדרך צועקים בקולו איש יהודי היה בשושן הבריה וגו'. וכשמגיעים למקום שנמצא שם העשב הנזכר מתפזרים הילדים לכל עבר לקצור ולאסוף העשב הזה, ובינתיים הרב נח תחת אחד העצים עד עבור זמן מה וחוזרים בהמולה בקול ששון ושמחה כנ"ל. וכשפוגשים בדרכם איזה גוי קוראים בקול גדול ועיני רשעים תכלינה להנצל מעינא בישא של הערבי שרואה הרבה ילדים יחד. וביום צום אסתר מתאספים בשכונות שונות וכל אחד מביא קצירו לתוך הערימה שעושים באמצע הרחוב, וכל המרבה להביא הרי זה משובח. ועושים מזה צורת המן וילדיו ותולים אותם באמצע הערימה ומביאים גם הריות של דקל ירוקים וכשתתחיל האש להאחו בעשבים מתחילים להכות בחריות הנד על האש ואומרים בקול רם המן אלחזין רגילאתו פ'טיך' [תרגום: המן האבל רגליו בטיט]. עוד היו אומרים המן אלמחרוק רגילאתו פסוק [תרגום: המן הנשרף רגליו בשוק]. וזה האחרון על שם שרגילים אחרי זה כל הילדים לילך לשוק הגדול. וגם הגברים אחרי סיום תפלת שחרית היו לוקחים אחת מן החריות מיד הילדים ומכים בה שלשה פעמים לזכר מחה תמחה את זכר עמלק, ואחרי תום המעמד רבים מהילדים הקטנים היו מחליפים בגדי חג והולכים לשוק הגדול שבעיר הרחוק כשני קילומטרים ואבותיהם קונים להם איזה הפצים (חצוצרות וסוכריות ומיני מגדים וצעצועים וכדו').

ובספר אבן ספיר (פרק יט) כתב, שבחודש כסלו עושים חנוכה שבוע אחד שמדליקין בכל לילה נרות הרבה על הפתחים והחלונות מבחוץ ואומרים שהוא זכר לנס שנעשה לאבותיהם מלפנים בימים האלה. וכן בחודש אדר עושים פורים מכים ושורפים להמן ע"כ. ומנהג זה הביא האבודרהם (פורים) מספר הערוך, שמנהג בכל ועילם שכל הבחורים עושים צורה בדמות המן קודם פורים ותולין אותה על גגותיהם כמה ימים, ובימי הפורים עושים מדורה ותולין אותה הצורה לתוכה ועומדים סביבה ומזמרים, ויש להם טבעת תלויה בתוך האש שתולין בה הצורה וקופצין מצד האש לצד האחר. וטבעת זו נקראת משוורתא (כדאיתא בגמ' סנהדרין סד) ע"כ.³¹⁶

להתפלל עם תחפושת: ובשו"ת שבט הלוי ח"י (ס' יח) נשאל בעניין אשר הרבה נוהגים בתחפושת בפורים החלפת בגדים כגון ליטאי עם שטריימל או להיפך, האם מותר להתפלל בזה תפלת מנחה או מעריב [ע"פ המבואר בשו"ע (או"ח ס' צא) שצריך כדרך שעומד לפני אנשים חשובים], והשיב שנראה שאין חיצונית המלבוש קובע אלא אופן עמדו לפני השי"ת בתפלה [ע"ד המבואר בסימן צ"ח שיחשוב כאלו שכינה כנגדו ועומד לפני מלך העולם וכו']. וכיון שמתפלל על פי הלכה והוא מכוסה כהלכה ואינו עושה שום שחוק, אין נפק"מ באיזה בגד עומד, עכ"ד. וכמוכין דהיינו דווקא בפורים שרבים הולכים כן.³¹⁷

³¹⁶ והוא בדרכי משה (ס' תרצ). ובספר יראים (ס' רעא) כתב שהיו עושין אש בפורים משמחתם ומדלגין מעבר לעבר.

³¹⁷ וחולה הלבוש בבגדי שינה אם יבטל תפילה בצבור כדי שיוכל להתפלל בבגדים מכובדים, נראה שאין לו להפסיד תפלה בצבור בשביל תיקון המלבושים. וראיה לכך מדברי הרמב"ם (פ"ה מתפילה ה"א) שכתב שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן ואלו הן וכו' ותיקון המלבושים וכו', ואם היה דחוק או נאנס אין מעכבין. וע' בש"ע (סימן צח ס"ד) דכתב ראוי שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפילה, והטעם פשוט, שהרי כך עומדים לפני מלך בשר ודם ע"כ. ומסתבר שאיבוד תפילה בציבור גם הוא בכלל דחוק ואונס וגם הדעת נותנת כך דמי שיוכל להחליף בגדיו לקראת התפילה ואינו עושה כך הרי הוא מזלזל בכבוד המלך ב"ה, משא"כ כשהוא דחוק בזמן ויפסיד תפלה בציבור שאין בזה זלזול בכבוד השי"ת, והרי הוא חולה ולא יכול היה להכין בגדי כבוד. ולפ"ז צעבי רשאי להתפלל עם בגדי העבודה שלו, שהרי אינו מתבייש ללכת עמהם ברחוב [וכ"פ בחשוקי חמד (ברכות יד)]. ואמנם חולה הלבוש בחלוק של בית חולים, י"ל שאם בבית חולים מופיעים לפני המלך במלבושי חולים ואין טורחים ללבוש מעיל אפשר להקל ולהתפלל במלבושים אלה כאשר קשה לחולה להתלבש בבגדים

להתחפש בקיטל של יוה"ב: ואם מותר להתחפש בפורים בקיטל שהולכים בו ביוהכ"פ, לכאורה יש לדון בזה מצד מה שאמרו בגמ' (יומא כג:) 'בגדים שנשתמשת בהן בקדושה חמורה תשתמש בהן בקדושה קלה'. וכך גם בענייננו, קיטל זה שימש לתפילה בימים הנוראים ויש בו קדושה ואסור להכנס בו לבית הכסא [כמבואר במשנ"ב (ס' תרי ס"ק יח)]. וכתב השער הציון (ס' קמז ס"ק כב) שמותר לעשות מקיטל מעיל לספר תורה בלי שינוי כיון שגם הקיטל הוא קצת קדוש, ואיך יתכן שקיטל זה ישמש גם תחפושת לפורים. ואמנם אין זו תחפושת של קלות ראש אבל הרי קדושתה קלה מקדושת קיטל הדומה לטלית. ועיין בחשוקי חמד (מגילה כו:) שהתיר בזה, כי מה שבגדי כהונה אסור להורידם מקדושתם הוא משום שהם תשמיש דקדושה, וקיטל הוא רק תשמיש מצוה, ואמרינן בגמ' (שם) 'תנו רבנן תשמישי מצוה נזרקין תשמישי קדושה נגזזין', ומעיקר הדין אף היה מותר להכנס עם הקיטל לבית הכסא, כמבואר במשנ"ב (ס' ח ס"ק לו) שהכנס לבית הכסא והוריד את הטלית אינו הפסק דטלית מדינא אינו אסור להכנס עמו לבית הכסא רק דאינו נכון לעשות כן, ודין הקיטל כדין הטלית, כמבואר במשנ"ב (ס' כא ס"ק יד) אלו טליתות של מצוה שמוחדין רק להתפלל בהן אין נכון שיכנס בהן לבית הכסא, אך להשתין בהן מותר. גם ההולכים ביום כיפור לפנות ומלובשים בקיטל צריך שיפשוט הקיטל כיון שבגד זה מיוחד רק להתפלל.

כ"ב טעמים למנהג התחפושות בפורים, מבעל הילקו"י (ס' תרפה)³¹⁸.

א) בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סימן צב) כתב, דמה"ט נהגו בפורים ללבוש מלבושים משונים בפורים, לפי שבזמן הנס קודם שיצאו הרצים להשמיד, היו הרבה מע"ה שרצו ח"ו להחליף עצמם ולהתחפש בשינוי מלבושים ושינוי עצמם במלבושי גויים, ואח"כ כשנעשה הנס ויצאו רצים אחרים רבים מעמי הארץ מתייהדים (מגילה תיז) שהיו הגויים לובשים מלבושי יהודים שיהיו נראים כיהודים. והיינו שעושין כן לזכר לאותו הנס שפחד היהודים שנפל על הגויים בזמן מרדכי ובגללו היו רבים מהגויים מתייהדים ומתחפשים ליהודים. וכן בזה בשם מחצית השקל.

ב) להראות שכל מה שישראל חוטאים ומתדמים לאומות העולם אינו אלא לפנים, וכשם שמחופשים אלה הדומים לערלים אינם אלא יראים ושלמים עם ה', כך היו ישראל שבאותו הדור שלמים עם ה' בלבם ולא השתחוו לצלם של נבוכדנצר אלא למראית עין בלבד (וכמו שאמרו חכמים שאלו תלמידיו את רשב"י וכו' אמר להם הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עמהם אלא לפנים). והיינו דכשם שאלה המחופשים הדומים לנכרים אינם אלא יראים ושלמים עם ה', כך ישראל שבאותו הדור היו שלמים עם ה' בלבם ולא השתחוו לצלם של נבוכדנצר אלא לפנים בלבד. וכ"כ המהר"ם האגוזי בספר אלה המצות (ס' תקמג דף קעד ע"ב) והובא דבריו בבני יששכר (חודש אדר מאמר ט אות א) שהוא לזכר מה שאמרו רז"ל (מגילה יב.) 'הם לא עשו אלא לפנים מה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר אף הקב"ה לא עשה עמהם אלא לפנים', על כן משתנים בזמן השמחה במלבושים שונים ולא ניכר הפנים של מי הוא. וכתב בבני יששכר שהוא דבר הנחמד בפשטיות המנהג ומנהג ישראל תורה היא שנהגו להשתנות במלבושים שונים בזמן הסעודה ושמחת פורים ולא דבר ריק הוא.

ג) והבני יששכר (שם) כתב שנראה עוד עפ"ד הזוה"ק (שלה ח"ג דף קסט) שאירע פעם שגם בעוה"ז יתלבש האדם באותו הלבוש והגוף היקר הרוחני שבגן עדן דכתיב "ותלבש אסתר

מכובדים [וכן כתב בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח בהשטות תשובה ב') דכיון שהוא חולה ולא יכול להתהדר בלבוש שפיר דמי], והיכא דאפשר יש לו לקיים מצות הכון לקראת אלוקיך. ודי שילבש כובע בתפלה או שיחגור אזור או ילבש כיפה מיוחדת וכדומה. ועיין במשנ"ב (סימן צא ס"ק יב) שכתב 'ובזמנינו צריך לשים בעת התפילה כובע בראשו כדרך שהולך ברחוב ולא בכובע הקטן ול"ש בשלאף ראק' (חלוק שינה וכיפת שינה).
³¹⁸ וע"ע בכנסת יחזקאל ובאוצר כל מנהגי ישורון (סימן נ ס"ק ג) ובאוצר המנהגים ובספר טעמי המנהגים (סימן תתצב) שהביאו עוד כמה טעמים בזה. וגם בספר התודעה (פרק ששה עשר) האריך בזה.

מלכות" – אתלבשת בההוא דיוקנא דההוא עלמא מלכות דא רוחא דקודשא דהיא מלכות שמיא נשיב רוחא מההוא רוחא דאוריא דההוא עלמא ואתלבשת ביה אסתר וכד עאלת קמי מלכא אחשורוש וחמא ההוא לבושא דנהורא דיוקנאה אידמי למלאך אלקים פרחא מניה נשמתא לפום שעתא, פי' שפרחה נשמתו מרוב פחד או מרוב הפלא, וגם מרדכי כן דכתיב "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות" – לבוש מלכות ודאי הוא דיוקנא דההוא עלמא, ולכן נפל פחד מרדכי עליהם. וצדיקיא בהאי עלמא מתלבשן בלבושא דאיקרי לבוש מלכות ואוריא דג"ע נשיבו דרוח קודשא אינון ומתלבשן ביה צדיקיא כגוונא דהוּו בהאי עלמא ואח"כ רוח הקודש שורה על ראשו וכו', וי"ל דלכן נהגו בשעת השמחה להתלבש בלבושים שונים לזכרון הנס והפלא שעשה השי"ת עם מרדכי ואסתר שנתלבשו במלבושי יקר רוחניים מה שמלובשין הצדיקים בגן עדן. ובזוה"ק מבואר שכן היה לישראל במתן תורה. ותבין לפ"ז הגמ' (שבת פח.). 'הדר קבלוה בימי אחשורוש'

(ד) ועוד סמכו מנהג זה על מה שדרשו חכמים על הפסוק "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" (דברים לא) ואמרו בגמ' (חולין קלט:): 'אסתר מן התורה מנין שנאמר ואנכי הסתר אסתיר', ומכאן רמז להסתרת פנים ביום אסתר. או באופן אחר, שכביכול הקב"ה בעצמו הסתתר בנס פורים והלבישו בדרך הטבע, ולכן לא נזכר שם שמים במגילה. גם במנהגי ישורון (עמוד נט) כתב שהטעם משום שנאמר "אסתיר פני" וכו' נהגו להתחפש ולתת מסווה על פנים בפורים, עי"ש. וזה ע"פ מש"כ 'אסתר מן התורה מנין ואנכי הסתר אסתיר פני'.

(ה) טעם אחר, לפי שכל שנאת עמלק לישראל באה לו מאבי אביו עשיו ששנא ליעקב על אשר לבש בגדיו ונכנס לקבל את הברכות, עכשיו שוב אנו מתחפשים בבגדיו ומראים שלא היה זה הטא אלא ראויים אנו לרשת נחלתו של עשו, ואפילו אם לבוש יעקב בגדי עשו גם ברוך יהיה.

(ו) ועוד, שישראל ועמלק שני ראשי חבל הם בתולדות העמים והלשונות שני קצוות רחוקים הם זה מזה, ולפיכך הם מתדמים לפעמים זה לזה, זה ברשעותו וזה בצדקתו מידתו של עשו ושל עמלק בן בנו שהוא מתחפש בבגדים לא לו לובש בגדי המודות ומראה עצמו צדיק ומדבר חלקקות ואינו אלא רשע גמור ומרמות ותוך תחת לשונו. וכן אתה מוצא בעשו שנאמר בו "כי ציד בפיו" אין פיו ולבו שוין. ואותה מידה בהיפוכה הגמור אתה מוצא בצדיקי ישראל שאין פיהם ולבם שוים, שכן אתה מוצא בדוד מלך ישראל שנראה כאילו חוטא ואינו אלא חסיד גדול. וזו היתה גם מידתו של יעקב אבינו עליו השלום שהיתה צדקותו מכוסה מעין כל חי, ואפילו יצחק אביו לא הכירו עד שגלתה רבקה מטמונותיו של יעקב והסבה את הברכות לבעליהן, ליעקב, שהיה ראוי לברכות.

(ז) ויש שכתבו זכר לאלהיו הנביא שהתחפש לחרבונה מסריסי המלך ואמר לאחשורוש בשעת כעסו על המן (אסתר ז, ט) "גם הנה העין אשר עשה המן למרדכי אשר דבר טוב על המלך" כמבואר בפרקי דר"א (פרק נ). וכן כתב בשו"ת שיח יצחק (ס' שפ) עפ"ד הרמב"ן עה"פ "הנה עשיו אחיך מתנחם לך להרגך" שאמרה לו רבקה שעשיו מראה עצמו לך מנוחם על ענין הברכות וכאילו אינו מקפיד בהן והוא מארב כדי שלא תשתמט ממנו. ולכן גם אליהו זכור לטוב בא בדמות חרבונא אל המלך ופעל בשביל תליית המן, וכיון דעשיו בא במסוה ובהטמן השנאה שלא תוכר מעל פניו נענש מדה כנגד מדה ע"י אליהו זכ"ל שלא הכירוהו ג"כ באשר פניו כפני חרבונא. וזכר לזאת לובשים פרצופים שעל ידי זה אינו ניכר מי האיש בפורים.

(ח) עוד יש לומר על פי מה שנאמר במשלי (פרק כח) "בעלזין צדיקים רבה תפארת ובקום רשעים יחופש אדם" וכתוב (שם) "בקום רשעים יסתר אדם ובאבדם ירבו צדיקים" וכתב רש"י (דברי הימים ב כט, ל) שכן היה קודם שבא חזקיהו שהיו כל יראי ה' מתחפשים ומתנכרים ואף מסתתרים כל ימי המלכים הרשעים, עד שבא חזקיהו סיעתו וכו'. וא"כ יש

לומר שקודם שבא מרדכי היו יראי ה' מתחפשים ומתנכרים, וכשבא מרדכי יצאו מתחפשותם.

(ט) ובאליה רבה (סימן תרצו) כתב בשם כנסת הגדולה שנתן מעם לרמוז למנהג שלנו בשינוי בגדים חשובים שהוא זכר למרדכי שיצא בלבוש מלכות ובפשוטו כוונת הכנסת הגדולה למנהג התחפשות, שהרי בגדים חשובים לובשים כל השנה בשבתות ובימים טובים ולמה רק בגדים אלו בפורים מזכירים את הנס שנעשה למרדכי. ואפשר דכוונתו דכמו שמרדכי לבש בגדים מיוחדים שלא היה רגיל בהם או בגדי צבעונים כמ"ש "תכלת וחור וכו' לכן גם בפורים לובשים בגדי צבעונים בכל מיני צבעים שונים שלא כמו בשאר חגים.

(י) ועוד כתב טעם נוסף, משום שאחשורוש אמר להביא את ושתי המלכה בכתר מלכות להראות העמים והשרים יופיה (אסתר א, יא) ובגמ' (מגילה יב:) 'ותמאן המלכה ושתי שפרחה בה צרעת, במתניתא תנא בא גבריאל ועשה לה זנב', דהיינו שהסווה וכיסה את יופיה שלא תוכל לבוא ולהראות בפני אורחי המלך.

(יא) וי"א דלפיכך מתחפשים בבגדי ערלים, כדי שלא יכירו בין המן למרדכי ולקיים מצות חכמים עד דלא ידע וכן הוא אינו יודע להבחין בין המחופשים לדעת מי הוא זה ואולי באמת אינו יהודי.

(יב) ויש שכתבו דהתחפשות מורה על חיצוניות המטעה מהמציאות האמיתית, ובפורים אנו מכריזים שאין שום מציאות לטבע וכולו רק תחפושת והטעיה לאמת האמיתית שאין עוד מלבדו וכל הטבע והסיבות הנראות לעין שכאילו והם הגורמות מציאות שנעשית אינם אלא תחפושת חיצונית המכסה ועוטפת ומסתירה את המציאות האמיתית כי אין עוד מלבדו. והמאורעות הרבים המסופרים במגילה שנמשכו כשתים עשרה שנה היו טבעיים לכאורה, אך רק בסיומם התברר שהיתה בהם יד מכוונת שהביאה את הנס הגדול.

(יג) אי נמי שבמנהג זה מפרסמים אנו את ייחודנו כעם שאינו שם ליבו למלגלגים למיניהם ומתחפשים בכל מיני לבושים אפי' אם אינם הולמים ומכבדים את לובשם ומכריזים בזה שאיננו עם ככל העמים אלא אף שנראים משונים ובוזיים את שלנו אנו עושים נאמנים לאלקים ללא התייחסות למצפצפים ופוערים פה למיניהם

(יד) אי נמי זכר לאסתר שלא הגידה את עמה ומולדתה והתחפשה כגויה שכאילו שמה מסוה על פניה שלא יכירנה איש ולא ידע מהו מוצאה. והסתר זה גרם שלא היה אדם מרגיש בה שהיא יהודיה ולכל אחד ואחד נדמתה לו כאילו היא מאומתו (מגילה ז).

(טו) ויש שכתבו שנוהגים כן בגלל העניים המתביישים לבקש צדקה בגלוי, וכאשר יתחפשו ולא יכירום יוכלו לבקש ולקבל צדקה. וכעין זה כתב בשו"ת משנה הלכות (ח"ג ס' ס) שפעם נהגו העניים לשלוח את ילדיהם הקטנים לאסוף עבורם צדקה בפורים, והילדים היו מתביישים לאסוף מעות מהורי חבריהם העשירים, ולכן התחפשו שלא יכירו אותם וכך עשו מלאכתם נאמנה.

(טז) זכר לנס שנעשה בנינת הביתן כאשר אחשורוש קם בחמתו ממשתה היין אל גינת הביתן (אסתר ח, ז) ובאו מלאכי השרת והתחפשו לאנשים והחלו לקצוץ את האילנות והסבירו לאחשורוש שהדבר נעשה בפקודת המן.

(יז) זכר למה שכתוב "ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר" (אסתר ד, א) ששינה את בגדיו ועל ידי כך עורר את אסתר לפעול למסור נפש להצלת ישראל ואח"כ את כל ישראל, ומכאן זה ניצלו כל ישראל.

(יח) משום שמצינו שעמלק ששינה את מלבושיו ובא להילחם בישראל במדבר, כמו שאמרו רז"ל. וכן עשו העמלקים בימי יהושפט (ראה בדברי הימים ב, כ, א וברש"י שם)

(יט) זכר לנס שנעשה למרדכי כמו שאמר המן "איש אשר המלך חפץ ביקרו יביאו לבוש מלכות" (אסתר ו, ז) וציוה אחשורוש שכן יעשה "ונתון הלבוש והסוס וכו'.

כ) בספר מאור ושמש (פרשת משפטים) כתב 'ובכל שנה ושנה בימי הפורים האלה מתנוצץ אור החכמה ומופיע על כל העולמות יותר מיום השבת, ובשבת אנו מחליפים לבושינו מפני שבשבת אנו יוצאים מעץ הדעת ונדבקין בעץ החיים, שאור החכמה מופיע בשבת, על כן פושטין לבושי חול שהן כתנות עור ולבושין בגדי שבת שבשבת אנו דבוקים בעץ החיים ונעשה מ'עור' אור. ובפורים שאור החכמה מופיע כל היום יותר מבשבת על כן המנהג הוא להלביש בגדי נכרים להראות שעל ידי לבושין אלו יוכל האדם להדבק בעץ החיים אם יתקן אותן הלבושין לעשות מ'עור' אור. ועל כן תיקנו לשלוח מנות בפורים לרמוז שצריכין להחזיק ידי לומדי תורה כדי לגרום יחוד בסמכי קשוח כנ"ל, וכדי שלא יקטרג יהבי ליה בטנא דסוטה. ולזה אמרו חז"ל (מגילה ז'): 'חייב איניש לבסומי בפוריא' שיהיה לו חלק מה'.

כא) בשפת אמת (פ' ויגש) כתב "לכולם נתן לאיש חליפות שמלות ולבנימין נתן חמש חליפות וכו', כי הפנימיות לעולם אחד אבל המלבוש מתחלף כפי מדריגות האדם עולה ויורד, כמ"ש פושטת צורה ולובשת צורה. ובודאי התועלת שבא ע"י הגלות הוא תיקון המלבוש. לכן ביציאת מצרים כתיב "כלי כסף וכלי זהב ושמלות" דחביב מן הכל, ויוסף נתן להם זה הדרך איך יוכלו להתלבש בכל אלה לבושים שונים כמו שהראה להם יוסף שלא הכירוהו אם כי היה עומד בצדקו. וז"ש חז"ל שרמז לבנימין שיצא ממנו מרדכי שיצא מלפני המלך בה' לבושים וכו', כי בימי אסתר היה הסתרת פנים ביותר, ומרדכי תיקן ה' מיני לבושים הנ"ל. ואפשר ע"ז הרמז מה שמחליפין המלבושים בפורים כי מנהג ישראל תורה.

כב) יש מפרשים עוד, משום שהתחפושות מוסיפים דיצה וחדוה שמחה וגילה ביום זה שאיננו כמו שאר ימים טובים בעצמותם, והשמחה בעצם החג כמ"ש "ושמחת בחגך" אלא בפורים עושים אמצעים רבים בשביל ריבוי השמחה וההודאה להשי"ת. ובספר חמדת ימים (פורים פרק ג) כתב 'ומנהגם של ישראל תורה היא שנהגו להלבישם מחלצות ולתת להם מעות פורים ומיני מתיקה כי עיקר השמחה תלויה להם כי הם היו סיבת התשועה בתורתם ותעניתם ונאקתם, ולפיכך לא יעבור כל איש ישראל מלהביא לבניו ולבנותיו לשמוע מקרא מגילה.³¹⁹

מגילת אסתר

פרק א

א ויהי בימי אַזְוִשְׁרוֹשׁ הוּא אַזְוִשְׁרוֹשׁ הַמֶּלֶךְ מֵהַדּוֹ וְעַד כּוֹשׁ שִׁבְעֵי וְעֶשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה: **ב** בְּיָמֵים הָהֵם פָּשְׁבַת הַמֶּלֶךְ אַזְוִשְׁרוֹשׁ עַל כָּסָא מְלָכוּתוֹ אֲשֶׁר בְּשׁוּשַׁן הַבִּירָה: **ג** בְּשָׁנָת שְׁלוֹשׁ לְמָלְכוֹ עָשָׂה מִשְׁתֵּה לְכָל שָׂרָיו וְעַבְדָּיו זָזִיל פָּרַס וּמְדִי

³¹⁹ וע"ע בשו"ת שיח יצחק (ס' שמט) שכתב שאצל קצת הספרדים לובשים בחנוכה פרצופים גם כן כמו בפורים ומתחפשים בהם עכ"ד. וזה חידוש שאפי' בחנוכה היו מתחפשים. ולכאורה המטרה כדי לעורר שמחה. ולפ"ז שמע מינה שגם אצל הספרדים נתפשט קצת מנהג התחפושות. ואולי יש לזה סיוע מדברי הכנה"ג (הנז"ל שהביא בא"ר). ובספר כתר שם טוב גאגין (ח"ב עמ' תקמה) כתב שמנהג זה בא לנו בירושה מיוצאי איטליה לפני כחמש מאות שנה, והם ירשו אותו ממנהג הרומיים, ומאיטליא פשט בשאר ישראל, ובלונדון ואמשטרדם נשכח לגמרי, וצ"ע. ומסופר על הרמ"א זצ"ל שהיה מתחפש ביום פורים בבגדי עניים והיה שואל בכל בית מים לרחוץ ידיו לאמר כי עדיין לא התפלל תפלת ערבית, והיה עושה כן למען יזכרו בני הבית להתפלל ערבית ולא ישכחו מפני טרדתם בסעודת פורים. ויש שהביאו רמז לזה מתהלים (דו) "תמנו חפש מחופש", "חפש" - נוטריקון חג פורים שמח, "מחופש" - רמז לתחפושות. "וקרב איש ולב עמוק" - רמז לשתות י"ש בקרב. וכן ללמוד תורה בעיון עמוק לפני סעודת פורים.

הַפְּרִתֵמִים וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת לְפָנָיו: (ל) בְּהִרְאֵתוֹ אֶת עֵשֶׂר כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ וְאֵת יְקָר תִּפְאָרַת גְּדֻלָּתוֹ יָמִים רַבִּים שְׂמוֹנִים וּמֵאֵת יוֹם: (ה) וּבִמְלוּאֵת הַיָּמִים הָאֵלֶּה עָשָׂה הַמֶּלֶךְ לְכָל הָעָם הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה לַמַּגְדוֹל וְעַד קָטָן מִשְׁתֵּה שִׁבְעַת יָמִים בְּזוֹצָר גִּזַּת בֵּיתֵן הַמֶּלֶךְ: (ו) זוּר כֶּרֶס וּתְכֵלֶת אֲזוּזוֹ בְּזוּבְלֵי בּוּץ וְאַרְגָּמָן עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וְעִמּוּדֵי יָשׁוּ מִטּוֹת זָהָב וְכֶסֶף עַל רִצְפַת בַּהֲטָ וְשֵׁשׁ וְדָר וְסוּזֶרֶת: (ז) וְהַשְּׁקוֹת בְּכָלֵי זָהָב וּכְלִים מִכְּלִים שׁוֹנִים וַיִּין מַלְכוּת רַב כִּיֹּד הַמֶּלֶךְ: (ח) וְהַשְּׁתִיָּה כֹדֶת אִין אֲנִס כִּי כֵן יִסֹּד הַמֶּלֶךְ עַל כָּל רַב בֵּיתוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרִצוֹן אִישׁ וְאִישׁ: (ט) גַּם וְשִׁתֵּי הַמַּלְכָּה עָשְׂתָה מִשְׁתֵּה גְשִׁים בֵּית הַמַּלְכוּת אֲשֶׁר לַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרוּשׁ: (י) בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי כְּטוֹב לֵב הַמֶּלֶךְ בַּיּוֹן אָמַר לְמַהוּמָן בְּזֵתָא זֹרְבֹנָא בְּגֵתָא וְאַבְגֵּתָא וְתָר וְכֶרֶס שִׁבְעַת הַסְּרִיסִים הַמְּשֻׁרְתִים אֵת פְּנֵי הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרוּשׁ: (יא) לְהֵבִיא אֵת וְשִׁתֵּי הַמַּלְכָּה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ בְּכֶתֶר מַלְכוּת לְהִרְאֹת הָעַמִּים וְהַשָּׂרִים אֵת יִפְיָה כִּי טוֹבַת מִרְאֵה הִיא: (יב) וְתִמְאָן הַמַּלְכָּה וְשִׁתֵּי לְבוֹא בְּדָבָר הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּיַד הַסְּרִיסִים וַיִּקְצֹף הַמֶּלֶךְ מְאֹד וּזְמַתוֹ בְּעֵרָה בּוֹ: (יג) וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְזֹכְמִים יָדְעִי הַעֲתִים כִּי כֵן דָּבָר הַמֶּלֶךְ לְפָנֵי כָּל יָדְעֵי דַת וְדִין: (יד) וְהִקְרַב אֵלָיו כְּרִשְׁנָא שִׁתָּר אֲדָמְתָא תְּרִשִׁישׁ מֶרֶס מֶרֶסְנָא מִבּוּכָן שִׁבְעַת שָׂרֵי פָּרֶס וּמְדֵי רֵאִי פְּנֵי הַמֶּלֶךְ הַיִּשְׁבִּים רִאשְׁנָה בְּמַלְכוּת: (טו) כֹּדֶת מַה לַעֲשׂוֹת בְּמַלְכָּה וְשִׁתֵּי עַל אֲשֶׁר לֹא עָשְׂתָה אֵת מֵאִמֶר הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרוּשׁ בְּיַד הַסְּרִיסִים: (ס) וַיֹּאמֶר (מוּמֹכָן) מִבּוּכָן לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לֹא עַל הַמֶּלֶךְ לְבַדּוֹ עֹתָה וְשִׁתֵּי הַמַּלְכָּה כִּי עַל כָּל הַשָּׂרִים וְעַל כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרוּשׁ: (יז) כִּי יֵצֵא דָבָר הַמַּלְכָּה עַל כָּל הַנְּשִׁים לְהַבְּזוֹת בְּעֵלֵיהֶן בְּעֵינֵיהֶן בְּאִמְרָם הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרוּשׁ אָמַר לְהֵבִיא אֵת וְשִׁתֵּי הַמַּלְכָּה לְפָנָיו וְלֹא בָּאָה: (יח) וְהַיּוֹם הַזֶּה תֵּאֱמַרְנָה שָׂרוֹת פָּרֶס וּמְדֵי אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֵת דְּבַר הַמַּלְכָּה לְכָל שָׂרֵי הַמֶּלֶךְ וְכַדִּי בַּיּוֹן וְקִצְפָּה: (יט) אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יֵצֵא דָבָר מַלְכוּת מִלְּפָנָיו וַיִּכְתַּב בְּדָתֵי פָּרֶס וּמְדֵי וְלֹא יַעֲבוֹר אֲשֶׁר לֹא תִבּוֹא וְשִׁתֵּי לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרוּשׁ וּמַלְכוּתָהּ יִתֵּן הַמֶּלֶךְ לְרַעוּתָהּ הַטּוֹבָה מִמֶּנָּה: (כ) וְנִשְׁמַע פְּתִגָּם הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְּכָל מַלְכוּתוֹ כִּי רַבָּה הִיא וְכָל הַנְּשִׁים יִתְּנוּ יְקָר לְבַעֲלֵיהֶן לַמַּגְדוֹל וְעַד קָטָן: (כא) וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ כְּדָבָר מִבּוּכָן: (כב) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֵל כָּל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֵל מְדִינָה וּמְדִינָה כַּכְתָּבָה וְאֵל עַם וְעַם כְּלִשׁוֹנוֹ לְהִיּוֹת כָּל אִישׁ שָׂרָר בְּבֵיתוֹ וּמְדָבָר כְּלִשׁוֹן עַמּוֹ:

פרק ב

(א) אַזּוּר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כְּשֶׁךְ זִמְמַת הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרוּשׁ זָכַר אֵת וְשִׁתֵּי וְאֵת אֲשֶׁר עָשְׂתָה וְאֵת אֲשֶׁר נִגְזַר עָלֶיהָ: (ב) וַיֹּאמְרוּ גַּעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרַתָּיו בְּבִקְשׁוֹ לַמֶּלֶךְ גַּעֲרוֹת בְּתוֹלוֹת טוֹבוֹת מִרְאֵה: (ג) וַיִּפְקֹד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת מַלְכוּתוֹ וַיִּקְבְּצוּ אֵת כָּל גַּעֲרָה בְּתוֹלָה טוֹבַת מִרְאֵה אֵל שׁוֹשׁן הַבִּירָה אֵל בֵּית הַנְּשִׁים אֵל יָד הַגָּא סְרִיס הַמֶּלֶךְ שֶׁמֶר הַנְּשִׁים וְנִתְּנוֹן תִּמְרוּקֵיהֶן: (ד) וְהַנְּעִרָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְרוּקֵי תַזּוֹת וְשִׁתֵּי וַיִּיטֵב הַדָּבָר בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ כֵּן: (ה) אִישׁ יְהוּדִי הָיָה בְּשׁוֹשׁן הַבִּירָה וְשִׁמּוֹ מְרַדְּכִי בֶן יֵאִיר בֶּן שְׁמַעִי בֶּן קִישׁ אִישׁ יְמִינִי: (ו) אֲשֶׁר הִגְלָה מִירוּשָׁלַיִם עִם הַגְּלָלָה אֲשֶׁר הִגְלָתָהּ עִם יְכִינָה מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲשֶׁר הִגְלָה גְּבוּכַדְנֶאצַּר

מֶלֶךְ בְּבֶל: **(י)** וַיְהִי אַמֶּן אֶת הַדָּסָה הִיא אֶסְתֵּר בַּת הַדּוּ כִּי אִין לָהּ אֵב וְאָם וְהַנְּעָרָה יָפֶת תֵּאָר וְטוֹבַת מְרָאָה וּבְמוֹת אֲבִיהָ וְאִמָּהּ לְקוּזָה מְרַדְכִי לֹו לְבַת: **(יז)** וַיְהִי בַּהֲשִׁמֵּעַ דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדַתּוֹ וּבַהֲקַבֵּץ נְעֻרוֹת רַבּוֹת אֶל שׁוֹשַׁן הַבִּירָה אֶל יַד הַגִּי וְתַלְקוּ אֶסְתֵּר אֶל בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל יַד הַגִּי שְׂמֵר הַנְּשִׁימִים: **(יח)** וְתִיטֵב הַנְּעָרָה בְּעֵינָיו וְתִשָּׂא זֹסֵד לְפָנָיו וַיִּבְהַל אֶת תְּמֻרוֹקֶיהָ וְאֶת מְנוֹתָהּ לָתֵת לָהּ וְאֶת שִׁבְעַת הַנְּעֻרוֹת הַרְאִיּוֹת לָתֵת לָהּ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁנֶה וְאֶת נְעֻרוֹתֶיהָ לְטוֹב בֵּית הַנְּשִׁימִים: **(יט)** לֹא הִגִּידָה אֶסְתֵּר אֶת עֲמָהּ וְאֶת מוֹלְדָתָהּ כִּי מְרַדְכִי צִוָּה עָלֶיהָ אֲשֶׁר לֹא תִגִּיד: **(כ)** וּבְכָל יוֹם וַיּוֹם מְרַדְכִי מוֹתֶהֶלֶךְ לְפָנָיו וְזָצַר בֵּית הַנְּשִׁימִים לְדַעַת אֶת שְׁלוֹם אֶסְתֵּר וּבֹמָה יַעֲשֶׂה בָּהּ: **(כא)** וּבַהֲגִיעַ תֵּר נְעָרָה וְנְעָרָה לְבֹוא אֶל הַמֶּלֶךְ אֲוֹשְׁרוּשׁ מִקֶּץ הַיּוֹת לָהּ כְּדַת הַנְּשִׁימִים שְׁנַיִם עָשָׂר וְזָדִישׁ כִּי כֵן יִמְלֹאוּ יְמֵי מְרוֹקֶיהֶן שְׁשָׁה וְזָדִישִׁים בְּשִׁמֹן הַמֹּר וְשִׁשָּׁה וְזָדִישִׁים בְּבִשְׂמַיִם וּבְתֻמְרוֹקֵי הַנְּשִׁימִים: **(כב)** וּבָזָה הַנְּעָרָה בָּאָה אֶל הַמֶּלֶךְ אֶת כָּל אֲשֶׁר תִּאֲמַר יִתֵּן לָהּ לְבֹוא עֲמָהּ מִבֵּית הַנְּשִׁימִים עַד בֵּית הַמֶּלֶךְ: **(כג)** בְּעָרֵב הִיא בָּאָה וּבַבֶּקֶר הִיא שֹׁבָה אֶל בֵּית הַנְּשִׁימִים שְׁנַיִם אֶל יַד שְׁעֵשְׂצוֹ סְרִיס הַמֶּלֶךְ שְׂמֵר הַפִּילִגְשִׁים לֹא תִבֹּוא עוֹד אֶל הַמֶּלֶךְ כִּי אִם זֹפֶץ בָּהּ הַמֶּלֶךְ וְנִקְרָאָה בְּשֵׁם: **(כד)** וּבַהֲגִיעַ תֵּר אֶסְתֵּר בַּת אֲבִיוֹזִיל דִּד מְרַדְכִי אֲשֶׁר לְקוּזָה לֹו לְבַת לְבֹוא אֶל הַמֶּלֶךְ לֹא בִקְשָׁה דְּבַר כִּי אִם אֶת אֲשֶׁר יֹאמַר הַגִּי סְרִיס הַמֶּלֶךְ שְׂמֵר הַנְּשִׁימִים וְתֵהִי אֶסְתֵּר נְשִׂאֵת זֶן בְּעֵינָיו כָּל רֵאִיהָ: **(כה)** וְתַלְקוּ אֶסְתֵּר אֶל הַמֶּלֶךְ אֲוֹשְׁרוּשׁ אֶל בֵּית מַלְכוּתוֹ בְּזָדִישׁ הַעֲשִׂירִי הוּא זָדִישׁ טַבַּת בְּשַׁנַּת שִׁבְעַת לְמַלְכוּתוֹ: **(כו)** וַיֵּאָהֵב הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר מִכָּל הַנְּשִׁימִים וְתִשָּׂא זֶן וְזָסֵד לְפָנָיו מִכָּל הַבְּתוּלֹת וַיִּשֶׂם כְּתֵר מַלְכוּת בְּרֵאשִׁית וַיִּמְלִיכָהּ תַּזְזַת וְשִׁתִּי: **(כז)** וַיַּעַשׂ הַמֶּלֶךְ מִשְׁתֵּה גְדוֹל לְכָל שְׂרָיו וְעַבְדָּיו אֶת מִשְׁתֵּה אֶסְתֵּר וְהַנְּזוּת לְמַדִּיעוֹת עֲשֶׂה וְיִתֵּן מִשְׁאֵת כִּיד הַמֶּלֶךְ: **(כח)** וּבַהֲקַבֵּץ בְּתוּלֹת שְׁנִית וּמְרַדְכִי יֵשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: **(כט)** אִין אֶסְתֵּר מַגִּידַת מוֹלְדָתָהּ וְאֶת עֲמָהּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה עָלֶיהָ מְרַדְכִי וְאֶת מֵאֲמַר מְרַדְכִי אֶסְתֵּר עֲשֶׂה כְּאֲשֶׁר הִיתָה בְּאִמְנָה אֲתוֹ: **(ל)** **(לא)** בְּיָמִים הָהֵם וּמְרַדְכִי יֵשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ קֶצֶף בְּגִתָּן וְתֵרֵשׁ שְׁנַיִם סְרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׂמָרֵי הַסֶּף וַיִּבְקְשׁוּ לְשַׁלּוֹן יַד בְּמֶלֶךְ אֲוֹשְׁרוּשׁ: **(לב)** וַיִּוֹדַע הַדְּבָר לְמְרַדְכִי וַיִּגִּד לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתִאֲמַר אֶסְתֵּר לְמֶלֶךְ בְּשֵׁם מְרַדְכִי: **(לג)** וַיִּבְקֶשׁ הַדְּבָר וַיִּמְצָא וַיִּתְּלוּ שְׁנֵיהֶם עַל עֵץ וַיִּכְתֹּב בְּסֶפֶר הַדְּבָרֵי הַיָּמִים לְפָנָיו הַמֶּלֶךְ: **(לד)**

פרק ג

(א) אֲזַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה גְדַל הַמֶּלֶךְ אֲוֹשְׁרוּשׁ אֶת הַבֶּן בֶּן הַמְּדַתָּא הַאֲגָגִי וַיִּנְשִׂאָהוּ וַיִּשֶׂם אֶת כְּסָאוֹ מֵעַל כָּל הַשָּׂרִים אֲשֶׁר אֲתוֹ: **(ב)** וְכָל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כְּרַעִים וּמִשְׁתַּזְזוּיִם לְהַבֶּן כִּי כֵן צִוָּה לֹו הַמֶּלֶךְ וּמְרַדְכִי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּזְזוּהָ: **(ג)** וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמְרַדְכִי מַדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוֹת הַמֶּלֶךְ: **(ד)** וַיְהִי (בְּאִמְרָם) כְּאִמְרָם אֲלֵינוּ יוֹם וַיּוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיִּגִּידוּ לְהַבֶּן לְרֵאשִׁית הַיַּעֲמֻדוֹ דְּבָרֵי מְרַדְכִי כִּי הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר הוּא יְהוּדִי: **(ה)** וַיִּרָא הַבֶּן כִּי אִין מְרַדְכִי כְרַע וּמִשְׁתַּזְזוּהָ לֹו וַיִּמְלֹא הַבֶּן זַמְּהָ: **(ו)** וַיִּבֹּז בְּעֵינָיו לְשַׁלּוֹן יַד בְּמְרַדְכִי לְבַדּוֹ כִּי הִגִּידוּ לֹו אֶת עִם מְרַדְכִי וַיִּבְקֶשׁ הַבֶּן לְהַשְׁמִיד אֶת כָּל הַיְּהוּדִים

אשר בכל מלכות אושוורוש עם מרדכי: **(ז)** בַּזְּדֵי הָרֵאשׁוֹן הוּא זֹדֵשׁ נִסָּן בְּשַׁנַּת שְׁתַּיִם עֲשָׂרָה לְמֶלֶךְ אוֹשְׁוֹרוּשׁ הַפִּיֵל פּוֹר הוּא הַגֹּרֵל לְפָנָי הַמֶּן מִיּוֹם לְיוֹם וּבַזְּדֵי לְזֹדֵשׁ שְׁנַיִם עֲשָׂרָה הוּא זֹדֵשׁ אֶדְר: **(ח)** וַיֹּאמֶר הַמֶּן לְמֶלֶךְ אוֹשְׁוֹרוּשׁ יִשְׁנֵנו עִם אוֹזֵד מִפּוֹר וּמִפְרָד בֵּין הָעַמִּים בְּכָל מַדִּינֹת מַלְכוּתָךְ וְדַתִּיהֶם שַׁנּוֹת מִכָּל עִם וְאֵת דַּתִּי הַמֶּלֶךְ אֵינָם עֹשִׂים וְלְמֶלֶךְ אֵין עֹשֶׂה לְהַנְיֹום: **(ט)** אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדָּם וְעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים כֶּסֶף אֲשִׁיקוּל עַל יְדֵי עֹשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהַבִּיא אֶל גְּזֵי הַמֶּלֶךְ: **(י)** וַיִּסֶר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתְּנָה לְהַמֶּן בֶּן הַמְּדַתָּא הָאֲגָגִי צָרַר הַיְהוּדִים: **(יא)** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהַמֶּן הַכֶּסֶף גָּתוֹן לָךְ וְהָעַם לַעֲשׂוֹת בּוֹ כַּטוֹב בְּעֵינֶיךָ: **(יב)** וַיִּקְרָאוּ סְפָרֵי הַמֶּלֶךְ בַּזְּדֵי הָרֵאשׁוֹן בְּשִׁלּוּשֵׁה עֲשָׂר יוֹם בּוֹ וַיִּכְתֹּב כָּכָל אֲשֶׁר צִוָּה הַמֶּן אֶל אוֹשְׁוֹרוּשׁ רַפְנִי הַמֶּלֶךְ וְאֶל הַפּוֹזוֹת אֲשֶׁר עַל מַדִּינָה וּמַדִּינָה וְאֶל שָׂרֵי עַם וְעַם מַדִּינָה וּמַדִּינָה כַּכְתָּבָה וְעַם וְעַם כִּלְשׁוֹנוֹ בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אוֹשְׁוֹרוּשׁ נִכְתָּב וְנִזְוָתָם בְּטַבַּעַת הַמֶּלֶךְ: **(יג)** וַנְּשַׁלְּחוּ סְפָרִים בְּיַד הָרָצִים אֶל כָּל מַדִּינֹת הַמֶּלֶךְ לְהַשְׁמִיד לְהַרְגֵּ וּלְאַבֵּד אֶת כָּל הַיְהוּדִים מִנְּעַר וְעַד זָקֵן טָף וְנָשִׁים בְּיוֹם אוֹזֵד בְּשִׁלּוּשֵׁה עֲשָׂר לְזֹדֵשׁ שְׁנַיִם עֲשָׂרָה הוּא זֹדֵשׁ אֶדְר וּשְׁלָלָם לְבוֹז: **(יד)** פְּתִישָׁן הַכְּתָב לְהַגִּיתָן דַּת בְּכָל מַדִּינָה וּמַדִּינָה גְלוֹי לְכָל הָעַמִּים לְהִיּוֹת עֲתִידִים לְיוֹם הַזֶּה: **(טו)** הָרָצִים יֵצְאוּ דְיוֹנָפִים בְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ וְהַדַּת גָּתָה בְּשׁוֹשָׁן הַבִּירָה וְהַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן יֵשְׁבוּ לְשִׁתּוֹת וְהָעִיר עֹשִׁישָׁן נְבוּכָה: **(ס)**

פרק ד

(א) וּמַרְדֵּכִי יָדַע אֶת כָּל אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה וַיִּקְרַע מַרְדֵּכִי אֶת בְּגָדָיו וַיִּלְבַּשׁ שֵׁק וַאֲפָר וַיֵּצֵא בְּתוֹף הָעִיר וַיִּזְעַק וַעֲקָה גְּדֻלָּה וּמְרָה: **(ב)** וַיָּבֹאוּ עַד לְפָנָי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ כִּי אֵין לָבוֹא אֶל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ בְּלִבּוֹשׁ שֵׁק: **(ג)** וּבְכָל מַדִּינָה וּמַדִּינָה מִקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ אֲבָל גְּדוּל לַיְהוּדִים וְצוֹם וּבְכִי וּמִסְפָּד שֵׁק וַאֲפָר יֵצַע לְרַבִּים: **(ד)** (וּתְבוּאִינָה) וְתְבוּאָנָה נַעֲרוֹת אֲסִתֵּר וְסָרִיסִיָּה וַיִּגִּידוּ לָהּ וַתִּתְזַלְזַל הַמְּלָכָה מְאֹד וַתִּשְׁלַח בְּגָדִים לְהַלְבִּישׁ אֶת מַרְדֵּכִי וּלְהַסִּיר שֵׁקוֹ מֵעַלָיו וְלֹא קִבַּל: **(ה)** וַתִּקְרָא אֲסִתֵּר לְהַתֵּף מִסָּרִיסֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר הָעַמִּים לְפָנֶיהָ וַתִּצְוָהּ עַל מַרְדֵּכִי לְדַעַת מַה זֶה וְעַל מַה זֶה: **(ו)** וַיֵּצֵא הַתֵּף אֶל מַרְדֵּכִי אֶל רוֹזוֹב הָעִיר אֲשֶׁר לְפָנָי שַׁעַר הַמֶּלֶךְ: **(ז)** וַיִּגַּד לוֹ מַרְדֵּכִי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְאוּ וְאֵת פְּרִשְׁתַּת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הַמֶּן לְשִׁקוּל עַל גְּזֵי הַמֶּלֶךְ (בַּיְהוּדִים) בַּיְהוּדִים לְאַבְדָּם: **(ח)** וְאֵת פְּתִישָׁן כְּתָב הַדַּת אֲשֶׁר גָּתוֹן בְּשׁוֹשָׁן לְהַשְׁמִידָם גָּתוֹן לוֹ לְהַרְאוֹת אֶת אֲסִתֵּר וּלְהַגִּיד לָהּ וּלְצִוּוֹת עָלֶיהָ לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ לְהַתְּזַנֵּן לוֹ וּלְבַקֵּשׁ מִלְּפָנָיו עַל עַמָּה: **(ט)** וַיָּבֹאוּ הַתֵּף וַיִּגַּד לְאַסְתֵּר אֶת דְּבָרֵי מַרְדֵּכִי: **(י)** וַתֹּאמֶר אֲסִתֵּר לְהַתֵּף וַתִּצְוָהּ אֶל מַרְדֵּכִי: **(יא)** כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ וְעַם מַדִּינֹת הַמֶּלֶךְ יוֹדְעִים אֲשֶׁר כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר יָבֹאוּ אֶל הַמֶּלֶךְ אֶל הַזּוֹצֵר הַפְּגִמִּית אֲשֶׁר לֹא יִקְרָא אוֹזוֹת דָּתוֹ לְהַמִּית לְבַד מֵאֲשֶׁר יוֹשִׁיט לוֹ הַמֶּלֶךְ אֵת שָׂרְבִיט הַזֶּהב וְזָהָב וְאֵנִי לֹא נִקְרָאתִי לָבוֹא אֶל הַמֶּלֶךְ זֶה שְׁלֹשִׁים יוֹם: **(יב)** וַיִּגִּידוּ לְמַרְדֵּכִי אֶת דְּבָרֵי אֲסִתֵּר: **(יג)** וַיֹּאמֶר מַרְדֵּכִי לְהַשִּׁיב אֶל אֲסִתֵּר אֶל תְּדַמִּי בְּנַפְשָׁךְ לְהַמְלִיט בֵּית הַמֶּלֶךְ מִכָּל הַיְהוּדִים: **(יד)** כִּי אִם הַזּוֹרֵשׁ תַּזְוָרִישִׁי בַּעַת הַזֹּאת רוֹזוֹ וְהַעֲלָה יַעֲמוּד לַיְהוּדִים מִמְּקוֹם אוֹזֵר וְאֵת וּבֵית אַבִּיךָ תֵּאבְדוּ וּבְמִי יוֹדַע אִם לַעַת

כֹּזֶת הַגֵּעֵת לַמַּלְכוּת: **(טו)** וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר לְהַשִּׁיב אֵלַי מֶרְדֵּכָי: **(טז)** לָךְ כְּזֹס אֶת כָּל הַיְהוּדִים הַנִּמְצָאִים בְּשׁוֹשָׁן וְצוּמוֹ עָלַי וְאֵל תֹּאכְלוּ וְאֵל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לִילָה וַיּוֹם גַּם אֲנִי וְנִעְרַתִּי אֲצוּם כִּן וּבִכֵּן אָבוֹא אֵל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר לֹא כֹדֵת וְכֹאֲשֶׁר אֲבֹרְתִי אֲבֹרְתִי: **(יז)** וַיַּעֲבֹר מֶרְדֵּכָי וַיַּעַשׂ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָה עָלָיו אֶסְתֵּר:

פרק ה

(א) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַתִּלְבַּשׁ אֶסְתֵּר מַלְכוּת וַתַּעֲמֹד בַּזֹּזֵר בַּיִת הַמֶּלֶךְ הַפְּנִימִית זָכוּז בַּיִת הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ בְּבַיִת הַמַּלְכוּת זָכוּז פְּתוּחַ הַבַּיִת: **(ב)** וַיְהִי כִּרְאוֹת הַמֶּלֶךְ אֶת אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עֹמֶדֶת בַּזֹּזֵר נִשְׂאָה זֶזן בְּעֵינָיו וַיּוֹשֵׁט הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר אֶת שַׁרְבִיט הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וַתִּקְרַב אֶסְתֵּר וַתִּגַּע בְּרֹאשׁ הַשַּׁרְבִיט: **(ג)** וַיֹּאמֶר לָהּ הַמֶּלֶךְ מַה לָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּמַה בְּקִשְׁתֶּךָ עַד זֹצִי הַמַּלְכוּת וַיִּנְתֵּן לָךְ: **(ד)** וַתֹּאמֶר אֶסְתֵּר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן הַיּוֹם אֵל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לוֹ: **(ה)** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַהֲרוּ אֶת הַמֶּן לַעֲשׂוֹת אֶת דְּבַר אֶסְתֵּר וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן אֵל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשִׂתָה אֶסְתֵּר: **(ו)** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר בְּמִשְׁתֶּה הַיּוֹם מַה שְּׂאֵלְתֶךָ וַיִּנְתֵּן לָךְ וּמַה בְּקִשְׁתֶּךָ עַד זֹצִי הַמַּלְכוּת וַתַּעַשׂ: **(ז)** וַתַּעַן אֶסְתֵּר וַתֹּאמֶר שְׂאֵלְתִי וּבְקִשְׁתִּי: **(ח)** אִם מִצְּאֵתִי זֶזן בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב לָתֵת אֶת שְׂאֵלְתִי וּלְעֲשׂוֹת אֶת בְּקִשְׁתִּי יָבוֹא הַמֶּלֶךְ וְהַמֶּן אֵל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר אַעֲשֶׂה לָהֶם וּמְזוֹר אַעֲשֶׂה כְּדַבַּר הַמֶּלֶךְ: **(ט)** וַיֵּצֵא הַמֶּן בַּיּוֹם הַהוּא שְׁמוֹז וְטוֹב לֵב וְכִרְאוֹת הַמֶּן אֶת מֶרְדֵּכָי בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְלֹא קָם וְלֹא זָע מִפְּנֵי וַיִּמְלֹא הַמֶּן עַל מֶרְדֵּכָי זֹמָה: **(י)** וַיִּתְאַפֵּק הַמֶּן וַיָּבוֹא אֵל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלֹז וַיָּבֹא אֶת אֲהַבָּיו וְאֶת זָרַשׁ אִשְׁתּוֹ: **(יא)** וַיִּסְפֹּר לָהֶם הַמֶּן אֶת כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ וְרַב בְּנָיו וְאֶת כָּל אֲשֶׁר גָּדְלוֹ הַמֶּלֶךְ וְאֶת אֲשֶׁר נִשְׂאוֹ עַל הַשָּׂרִים וְעַבְדֵי הַמֶּלֶךְ: **(יב)** וַיֹּאמֶר הַמֶּן אֵף לֹא הִבִּיֵּאָה אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה עִם הַמֶּלֶךְ אֵל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עָשִׂתָה כִּי אִם אוֹתִי וְגַם לְמְזוֹר אֲנִי קָרוֹא לָהּ עִם הַמֶּלֶךְ: **(יג)** וְכֹל זֶה אֵינְנוֹ שׁוֹה לִי בְּכָל עֵת אֲשֶׁר אֲנִי רֹאֶה אֶת מֶרְדֵּכָי הַיְהוּדִי יוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ: **(יד)** וַתֹּאמֶר לוֹ זָרַשׁ אִשְׁתּוֹ וְכֹל אֲהַבָּיו יַעֲשׂוּ עִיךְ גְּבוּהַ זֹמְשִׁים אִמָּה וּבַבֶּקֶר אָמֹר לְמֶלֶךְ וַיִּתְּלוּ אֶת מֶרְדֵּכָי עָלָיו וּבֹא עִם הַמֶּלֶךְ אֵל הַמִּשְׁתֶּה שְׁמוֹז וַיִּיטֵב הַדְּבַר לְפָנָי הַמֶּן וַיַּעַשׂ הַעֵץ: **(טו)**

פרק ו

(א) בְּלִילָה הַהוּא גְּדָדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר לְהַבִּיֵּא אֶת סֹפֵר הַזְּכָרֹנוֹת דְּבָרֵי הַיָּמִים וַיְהִיו זָקְרָאִים לְפָנָי הַמֶּלֶךְ: **(ב)** וַיִּמְצָא כְּתוּב אֲשֶׁר הִגִּיד מֶרְדֵּכָי עַל בְּגִתְנָא וְתַרְשֵׁ שְׂנֵי סָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁמָרֵי הַסֵּף אֲשֶׁר בְּקִשּׁוֹ לְשַׁלֹּז יָד בַּמֶּלֶךְ אֲזוּשִׁירוּשִׁי: **(ג)** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מַה נַּעֲשֶׂה יָקָר וְגָדוּלָה לְמֶרְדֵּכָי עַל זֶה וַיֹּאמְרוּ זַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרַתָּיו לֹא נַעֲשֶׂה עִמוֹ דְּבַר: **(ד)** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִי בַּזֹּזֵר וְהַמֶּן בָּא לְזוּצֵר בַּיִת הַמֶּלֶךְ הַזֹּזִיצוֹנָה לְאֹמֶר לְמֶלֶךְ לְתַלּוֹת אֶת מֶרְדֵּכָי עַל הַעֵץ אֲשֶׁר הַכִּין לוֹ: **(ה)** וַיֹּאמְרוּ זַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ אֵלָיו הִנֵּה הַמֶּן עֹמֵד בַּזֹּזֵר וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לֹא הַמֶּלֶךְ מַה לַעֲשׂוֹת בְּאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ זֹפֵץ בִּיקָרוֹ וַיֹּאמֶר הַמֶּן בְּלָבוֹ לָמִי זֹפֵץ הַמֶּלֶךְ לַעֲשׂוֹת

יָקָר יוֹתֵר מִמּוֹנֵי: **(ז)** וַיֹּאמֶר הָמָן אֵל הַמֶּלֶךְ אִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ זֹפֵן בִּיקְרוֹ: **(ח)** יָבִיאוּ לְבוּשׁ מַלְכוּת אֲשֶׁר לְבוֹשׁ בּוֹ הַמֶּלֶךְ וְסוֹס אֲשֶׁר רָכַב עָלָיו הַמֶּלֶךְ וְאֲשֶׁר נָתַן כֶּתֶר מַלְכוּת בְּרֹאשׁוֹ: **(ט)** וְנָתַן הַלְּבוּשׁ וְהַסּוֹס עַל יַד אִישׁ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ הַפְּרָתָמִים וְהַלְּבִישׁוּ אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ זֹפֵן בִּיקְרוֹ וְהִרְכִּיבֵהוּ עַל הַסּוֹס בְּרוֹזֵב הָעִיר וְקָרְאוּ לְפָנָיו כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ זֹפֵן בִּיקְרוֹ: **(י)** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְהָמָן מִיֵּהָר קָזוּ אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוֹס כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ וְעֲשֵׂה כֵן לְמִרְדְּכָי הַיְּהוּדִי הַיּוֹשֵׁב בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ אֵל תְּפֹל דְּבַר מִכָּל אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: **(יא)** וַיִּקְזוּ הָמָן אֶת הַלְּבוּשׁ וְאֶת הַסּוֹס וַיִּלְבַּשׁ אֶת מִרְדְּכָי וַיְרַכִּיבֵהוּ בְרוֹזֵב הָעִיר וַיִּקְרָא לְפָנָיו כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר הַמֶּלֶךְ זֹפֵן בִּיקְרוֹ: **(יב)** וַיֵּשֶׁב מִרְדְּכָי אֵל שַׁעַר הַמֶּלֶךְ וְהָמָן גָּדוֹזָף אֵל בֵּיתוֹ אֲבֵל וְזוֹפוֹי רֹאשׁ: **(יג)** וַיְסַפֵּר הָמָן לְאִשְׁתּוֹ וּלְכָל אֲהָבָיו אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ זֹכְמִיּוֹ וְרֵשׁ אֲשֶׁתּוֹ אִם מִזֶּרַע הַיְּהוּדִים מִרְדְּכָי אֲשֶׁר הִזְכַּלְתָּ לְנַפְל לְפָנָיו לֹא תוּכַל לוֹ כִּי נָפֹל תְּפֹל לְפָנָיו: **(יד)** עוֹדֶם מִדְּבָרִים עִמּוֹ וְסָרִיסֵי הַמֶּלֶךְ הִגִּיעוּ וַיִּבְהֹלוּ לְהִבִּיא אֶת הָמָן אֵל הַמִּשְׁתֶּה אֲשֶׁר עֲשִׂתָה אֶסְתֵּר:

פרק ז

(א) וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ וְהָמָן לַשְּׁתוֹת עִם אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה: **(ב)** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאֶסְתֵּר גַּם בַּיּוֹם הַשְּׁנִי בְּמִשְׁתֶּה הַיַּיִן מִה שְּׁאַלְתָּךְ אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתַגִּידְתְּ לִי וּמִה בִּקְשַׁתְּךָ עַד זֹצִי הַמַּלְכוּת וְתַעֲשִׂי: **(ג)** וְתַעַן אֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה וְתֹאמַר אִם מְצֹאֲתִי זֹן בְּעֵינֶיךָ הַמֶּלֶךְ וְאִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב תַּגִּידְתְּ לִי נְפֹשִׁי בְּשִׂאֲלָתִי וְעַמִּי בְּבִקְשַׁתִּי: **(ד)** כִּי נִמְכַרְנוּ אֲנִי וְעַמִּי לְהַשְׁמִיד לְהַרוֹג וּלְאַבֵּד וְאָלוּ לַעֲבָדִים וּלְשִׁפּוֹזוֹת נִמְכַרְנוּ הַזֹּרְשִׁתִּי כִּי אֵין הַצָּר שׁוֹהַ בְּנֶזֶק הַמֶּלֶךְ: **(ה)** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרוּשׁ וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה מִי הוּא זֶה וְאִי זֶה הוּא אֲשֶׁר מְלָאוּ לְבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן: **(ו)** וְתֹאמַר אֶסְתֵּר אִישׁ צָר וְאוֹיֵב הָמָן הָרַע הַזֶּה וְהָמָן נִבְעַת מִלְּפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְהַמַּלְכָּה: **(ז)** וְהַמֶּלֶךְ קָם בְּזוֹמָתוֹ מִמִּשְׁתֶּה הַיַּיִן אֵל גִּגַּת הַבַּיִתָּן וְהָמָן עָמַד לְבִקְשׁוֹ עַל נְפֹשׁוֹ מֵאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה כִּי רָאָה כִּי כָלְתָהּ אֵלָיו הָרָעָה מֵאֵת הַמֶּלֶךְ: **(ח)** וְהַמֶּלֶךְ שָׁב מִגִּגַּת הַבַּיִתָּן אֵל בֵּית מִשְׁתֶּה הַיַּיִן וְהָמָן נָפַל עַל הַמַּטָּה אֲשֶׁר אֶסְתֵּר עָלֶיהָ וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ הֲגַם לְכַבּוֹשׁ אֶת הַמַּלְכָּה עַמִּי בְּבַיִת הַדְּבָר יֵצֵא מִפִּי הַמֶּלֶךְ וּפָנָי הָמָן זֹפוֹי: **(ט)** וַיֹּאמֶר זֹרְבַבְדָּנָה אֲזוּד בֶּן הַסָּרִיסִים לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ גַּם הִנֵּה הָעֵץ אֲשֶׁר עֲשִׂה הָמָן לְמִרְדְּכָי אֲשֶׁר דִּבַּר טוֹב עַל הַמֶּלֶךְ עָמַד בְּבַיִת הָמָן גְּבוּהַ זֹמִשִּׁים אִמּוֹה וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ תִּלְהוּ עָלָיו: **(י)** וַיִּתְּלוּ אֶת הָמָן עַל הָעֵץ אֲשֶׁר הִכִּין לְמִרְדְּכָי וְזוֹמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכְכָה: **(ס)**

פרק ז

(א) בַּיּוֹם הַהוּא נָתַן הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרוּשׁ לְאֶסְתֵּר הַמַּלְכָּה אֶת בֵּית הָמָן צָרַר (הַיְּהוּדִים) הַיְּהוּדִים וּמִרְדְּכָי בָּא לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ כִּי הִגִּידָהּ אֶסְתֵּר מִה הוּא לָהּ: **(ב)** וַיְסַר הַמֶּלֶךְ אֶת טַבַּעְתּוֹ אֲשֶׁר הָעֵבִיר מִהָמָן וַיִּתְּנָהּ לְמִרְדְּכָי וַתֵּשֶׁם אֶסְתֵּר אֶת

מִרְדְּכִי עַל בַּיִת הַמֶּן: (ס) **ז** וְהוֹסֵף אֶסְתֵּר וְהַדְּבָר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְתִפּוֹל לִפְנֵי רַגְלָיו וְתִבֶּךָ וְהִתְנוּנָן לֹא לְהַעֲבִיר אֶת רַעַת הַמֶּן הָאֲנֹכִי וְאֵת מִוֹשְׁבֹתָיו אֲשֶׁר זָוָעַב עַל הַיְהוּדִים: **ז** וַיֵּשֶׁב הַמֶּלֶךְ לְאַסְתֵּר אֶת שֶׁרֶבֶט הַזֶּהב וְתָקַם אֶסְתֵּר וַתַּעֲמֹד לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ: **ח** וַתֹּאמֶר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב וְאִם מִצְּאֵתִי זֶהן לִפְנֵי הַדְּבָר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ וְטוֹבָה אֲנִי בְּעֵינָיו יִכְתֹּב לְהַשִּׁיב אֶת הַסְּפָרִים מִוֹשְׁבֹת הַמֶּן בֶּן הַמִּדְּוָתָא הָאֲנֹכִי אֲשֶׁר כָּתַב לְאַבְדֹת אֶת הַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ: **י** כִּי אֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּרָעָה אֲשֶׁר יִמָּצֵא אֶת עַמִּי וְאֵיכָכָה אוֹכַל וְרֵאִיתִי בְּאַבְדֹן מוֹלְדָתִי: (ס) **י** וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרֵשׁ לְאַסְתֵּר הַמַּלְכָּה וּלְמִרְדְּכִי הַיְהוּדִי הַזֶּה בַּיִת הַמֶּן נָתַתִּי לְאַסְתֵּר וְאֵתוֹ תָּלוּ עַל הָעֵץ עַל אֲשֶׁר שָׁלוּ יָדוֹ (בַּיְהוּדִים) בַּיְהוּדִים: **י** וְאַתֶּם כְּתַבּוּ עַל הַיְהוּדִים כַּטּוֹב בְּעֵינֵיכֶם בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְזוֹתָמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ כִּי כָתַב אֲשֶׁר נִכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ וְזוֹתָמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ אֵין לְהַשִּׁיב: **י** וַיִּקְרְאוּ סִפְרֵי הַמֶּלֶךְ בַּעַת הַהִיא בְּזוּדֵשׁ הַשְּׁלִישִׁי הוּא זוּדֵשׁ סִינן בְּשִׁלּוּשֵׁה וְעִשְׂרִים בּוֹ וַיִּכְתַּב בְּכָל אֲשֶׁר צִוָּה מִרְדְּכִי אֶל הַיְהוּדִים וְאֶל הָאֲזוּשְׁדָרְפָּנִים וְהַפּוֹזוֹת וְשָׂרֵי הַמְּדִינֹת אֲשֶׁר מֵהַדּוֹ וְעַד כּוּשׁ שֶׁבַע וְעִשְׂרִים וּמֵאָה מְדִינָה מְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָה וְעַם וְעַם כְּלִשָׁנוֹ וְאֶל הַיְהוּדִים כִּכְתָבָם וְכִלְשׁוֹנָם: **י** וַיִּכְתַּב בְּשֵׁם הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרֵשׁ וְזוֹתָמוּ בְּטַבְעַת הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלְחוּ סִפְרִים בְּיַד הָרָצִים בְּסוּסִים רַכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲזוּשְׁתֵּרָנִים בְּנֵי הָרַמְכִים: **י** אֲשֶׁר נָתַן הַמֶּלֶךְ לַיְהוּדִים אֲשֶׁר בְּכָל עִיר וְעִיר לְהַקְהֵל וְלַעֲמֹד עַל נַפְשָׁם לְהַשְׁמִיד וְלְהַרְגֹת וּלְאַבְדֹת אֶת כָּל זַיִל עִם וּמְדִינָה הַצָּרִים אֹתָם טָף וְנָשִׁים וְשִׁלְלָם לְבוֹז: **י** בַּיּוֹם אֲזוּד בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרֵשׁ בְּשִׁלּוּשֵׁה עֶשֶׂר לְזוּדֵשׁ שְׁנַיִם עֶשֶׂר הוּא זוּדֵשׁ אֲדָר: **י** פִּתְשִׁנָּן הַכְּתָב לְהַנְתֵּן דָּת בְּכָל מְדִינָה וּמְדִינָה גְלוּי לְכָל הָעַמִּים וְלַהֲיוֹת (הַיְהוּדִים) הַיְהוּדִים (עַתוּדִים) עֲתִידִים לַיּוֹם הַזֶּה לְהַנְקָם מֵאִיבֵיהֶם: **י** הָרָצִים רַכְבֵי הָרֶכֶשׁ הָאֲזוּשְׁתֵּרָנִים יָצְאוּ מִבְּהֵלִים וּדְחוּזוֹפִים בְּדָבָר הַמֶּלֶךְ וְהַדָּת נִתְּנָה בְּשׁוֹשָׁן הַבִּירָה: (ס) **י** וּמִרְדְּכִי יָצָא מִלִּפְנֵי הַמֶּלֶךְ בְּלִבוֹשׁ מַלְכוּת תְּכֵלֶת וְזוּר וְעֵטְרַת זָהָב גְּדוּלָה וְתִכְרִיף בּוּץ וְאַרְגָּמָן וְהַעִיר שׁוֹשָׁן צְהֵלָה וְשִׁמּוֹזָה: **י** לַיְהוּדִים הִיטָה אֹרְחָה וְשִׁמּוֹזָה וְשִׁשָׁן וַיִּקָּר: **י** וּבְכָל מְדִינָה וּמְדִינָה וּבְכָל עִיר וְעִיר מְקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ מִגִּיעַ שִׁמּוֹזָה וְשִׁשָׁן לַיְהוּדִים מִשְׁתָּה וַיּוֹם טוֹב וְרַבִּים מֵעַמִּי הָאָרֶץ מִתְּהַדִּים כִּי נָפַל פּוֹזֵד הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם:

פרק ט

א וּבְשָׁנִים עֶשֶׂר זוּדֵשׁ הוּא זוּדֵשׁ אֲדָר בְּשִׁלּוּשֵׁה עֶשֶׂר יוֹם בּוֹ אֲשֶׁר הִגִּיעַ דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְדָתוֹ לְהַעֲשׂוֹת בַּיּוֹם אֲשֶׁר שִׁבְרוּ אִיבֵי הַיְהוּדִים לְשִׁלּוּט בָּהֶם וְנִהְפְּוּ הוּא אֲשֶׁר יִשְׁלְטוּ הַיְהוּדִים הַבָּהּ בְּשִׁנְאֵיהֶם: **ב** נִקְהֵלוּ הַיְהוּדִים בְּעָרֵיהֶם בְּכָל מְדִינֹת הַמֶּלֶךְ אֲזוּשׁוּרֵשׁ לְשִׁלּוּט יָד בְּמִבְקָשֵׁי רַעַתָם וְאִישׁ לֹא עָמַד לִפְנֵיהֶם כִּי נָפַל פּוֹזֵדָם עַל כָּל הָעַמִּים: **ג** וְכָל שָׂרֵי הַמְּדִינֹת וְהָאֲזוּשְׁדָרְפָּנִים וְהַפּוֹזוֹת וְעֹשֵׂי הַמַּלְאכָה אֲשֶׁר לְמִלְכָּה מְנַשְׂאִים אֶת הַיְהוּדִים כִּי נָפַל פּוֹזֵד מִרְדְּכִי עֲלֵיהֶם: **ד** כִּי גְדוּלַת מִרְדְּכִי בְּבַיִת הַמֶּלֶךְ וְשָׁמְעוּ הוֹלְכָה בְּכָל הַמְּדִינֹת כִּי הָאִישׁ מִרְדְּכִי הוֹלְכָה וְגְדוּלַת: **ה** וַיָּכּוּ הַיְהוּדִים בְּכָל אִיבֵיהֶם מִכַּת זָרָב וְהַרְגָה וְאַבְדָּן וַיַּעֲשׂוּ בְּשִׁנְאֵיהֶם כְּרָצוֹנָם: **ו** וּבְשׁוֹשָׁן הַבִּירָה הָרְגוּ הַיְהוּדִים וְאַבְדָּן זָמֵשׁ מֵאוֹת אִישׁ: (ס) **ז** וְאֵת פְּרִשְׁתֵּהָתָא

(ס) ואת דלפון (ס) ואת אספתא: (ס) **זז** ואת פורתא (ס) ואת אדליא (ס) ואת ארידתא: (ס) **זב** ואת פרמשתא (ס) ואת אריסי (ס) ואת ארדי (ס) ואת ויזתא: (ס) **זח** עשרת בני המן בן המדתא צרר היהודים הרגו ובבזה לא שלוו את ידם: **זח** ביום ההוא בא מספר ההרונים בשושן הבירה לפני המלך: **זח** ויאמר המלך לאסתר המלכה בשושן הבירה הרגו היהודים ואבד זומש מאות איש ואת עשרת בני המן בשאר מדינות המלך מה עשו ומה שאלתך ונתן לך ומה בקשתך עוד ותעש: **זח** ותאמר אסתר אם על המלך טוב ינתן גם מזור ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום ואת עשרת בני המן יתלו על העץ: **זח** ויאמר המלך להעשות כן ותנתן דת בשושן ואת עשרת בני המן תלו: **זח** ויקהלו (היהודיים) היהודים אשר בשושן גם ביום ארבעה עשר לחדש אדר ויהרגו בשושן שלש מאות איש ובבזה לא שלוו את ידם: **זח** ושאר היהודים אשר במדינות המלך נקהלו ועמד על נפשם וזו מאביהם והרגו בשנאיהם וזמשה ושבעים אלה ובבזה לא שלוו את ידם: **זח** ביום שלשה עשר לחדש אדר וזו בארבעה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה: **זח** והיהודים אשר בשושן נקהלו בשלשה עשר בו ובארבעה עשר בו וזו בזמשה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה: **זח** על בן היהודים (הפרושים) הפרושים הישבים בערי הפרוות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה יום טוב ומשלוז מנות איש לרעהו: **זח** ויכתב מרדכי את הדברים האלה ושלח ספרים אל כל היהודים אשר בכל מדינות המלך אושורוש הקרובים והרוזקים: **זח** לקים עליהם להיות עשים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום זמשה עשר בו בכל שנה ושנה: **זח** כימים אשר זוו בהם היהודים מאביהם והזדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה ומאכל ליום טוב לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוז מנות איש לרעהו ומתנות לאביהם: **זח** וקבל היהודים את אשר הזולו לעשות ואת אשר כתב מרדכי אליהם: **זח** כי המן בן המדתא האגגי צרר כל היהודים וזשב על היהודים לאבדם והפיל פור הוא הגורל להמם ולאבדם: **זח** ובבאה לפני המלך אמר עם הספר ישוב מוזשבתו הרעה אשר זושב על היהודים על ראשו ותלו אתו ואת בניו על העץ: **זח** על בן קראו לימים האלה פורים על שם הפור על בן על כל דברי האגרת הזאת ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם: **זח** קימו (וקבל) וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם ועל כל הנלוים עליהם ולא יעבור להיות עשים את שני הימים האלה ככתבם וכזמנם בכל שנה ושנה: **זח** והימים האלה נזכרים ונעשים בכל דור ודור משפחה ומשפחה מדינה ומדינה ועיר ועיר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם: (ס) **זח** ותכתב אסתר המלכה בת אביזיל ומרדכי היהודי את כל תקף לקים את אגרת הפורים הזאת השנית: **זח** ושלח ספרים אל כל היהודים אל שבע ועשרים ומאה מדינה מלכות אושורוש דברי שלום ואמת: **זח** לקים את ימי הפורים האלה בזמניהם כאשר קים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה וכאשר קימו על נפשם ועל זרעם דברי הצמות וועקתם: **זח** ומאמר אסתר קים דברי הפורים האלה וכתב בספר:

פרקי

(א) וישם המלך (אזשורש) אזשורוש מס על הארץ ואיי הים: **(ב)** וכל מעשה תקפו וגבורתו ופרשת גדלת מרדכי אשר גדלו המלך הלוא הם פתובים על ספר דברי הימים למלכי מדי ופרס: **(ג)** כי מרדכי היהודי משנה למלך אזשורוש וגדול ליהודים ורצוי לרב אזוי הרש טוב לעמו ודבר שלום לכל זרעו: