

בְּנֵי־תַּלְמוּדֵי שְׁלֹשֶׁת לְמַלְכוּת



תכריך חידושי תורה ובירורי הלכה
בענייני פורים

פרי תנובת וקולמוס
בחורי השיעור השלישי
בישיבת 'משאת המלך'

'שבת גיבוש' פרשת זכור
אלעד התשפ"ה

בְּשֵׁנֶת נְשֻׁלֹּשׁ

לְמַלְכוּ



תכריך חידושי תורה ובירורי הלכה

בענייני פורים

**פרי תנובת וקולמוס בחורי השיעור
השלישי בישיבת 'משאת המלך'**

'שבת גיבוש' פרשת זכור

אלעד התשפ"ה

”ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם”

**חוברת זו מוקדשת לעילוי נשמת הורי המשפחה, אשר עמדו
כחומה בצורה במסירותם לתורה ולמצוות**

משה מאיר בן אהרון יחיאל הלוי הבר ז”ל

חיים כתריאל בן פנחס זנדר ז”ל

יפה שינדל בת צבי לבית צוקר ז”ל

אברהם יעקב בן חיים טאוב ז”ל

מרים בת ישראל חיים לבית גלנט ז”ל

ישראל בן יהודה אריה גרינברג ז”ל

חוה בת יחיאל מיכל לבית מילגרום ז”ל

**דור אשר זכה לראות את תפארתה של יהדות אירופה, חווה את
חורבנה, ובכוח אמונתו הקים מחדש דור ישרים מבורך בארץ
ישראל תובב”א.**

ת.נ.צ.ב.ה



ג'יש הגאון רבי שמעון משה דיסקין זצ"ל
בהכוונת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א

עורך : הבה"ח נתנאל אוזן

עימוד וגרפיקה : הבה"ח ישראל הבר

עיצוב שער הקונטרס : א. דרורי estigenut26@gmail.com

**תודתנו נתונה מקרב לב עמוק להרה"ג רבי רפאל הבר שליט"א ומשפחתו
שבתרומת ליבם יוצא קובץ זה לאור עולם. ברוך ה' חילם ופועל ידם תרצה.
יזכו לששון ולשמחה כל הימים ומלוא חופנים נחת דקדושה מכל יוצאי
חלציהם**

תוכן העניינים

הבה"ח שמואל בראון בעניין משלוח מנות והמסתעף	פנינים מתורת רבינו נשיא הישיבה מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי
57.....	זצ"ל בענייני פורים
הבה"ח אליהו גולד בעניין קריאת מגילה ביום או בלילה	7.....
60.....	שו"ת בעניין צדקה
הבה"ח יהודה דונט בדין שולח דבר איסור למשלוח מנות והמסתעף	13.....
64.....	מורינו ראש הישיבה הגאון רבי נפתלי יעקב בן זאב שליט"א בענין מצות מחית עמלק
הבה"ח ישראל הבר בדין מתנות לאביונים לבן ישיבה והמסתעף	16.....
67.....	מורינו המשגיח הגאון רבי שמעון גלינסקי שליט"א בעניין לשמח לב אומללים ולהחיות רוח שפלים
הבה"ח חיים יצחק טבק בדין האם מותר לבן כרך להביא מתנות לאביונים לעני מירושלים	18.....
71.....	מורינו הגאון רבי שמואל ברוך גונט שליט"א בעניין שמחת עניים ביו"ט למול שמחת עניים בפורים
הבה"ח אליהו יעבץ דיני חיב איניש לבסומי בפוריא	19.....
73.....	מורינו הגאון רבי מרדכי יעקב ברגר שליט"א בעניין חיוב קטנים במגילה
הבה"ח מתתיהו ירון בעניין מחצית השקל	35.....
77.....	מורינו הגאון רבי מאיר עוזר שליט"א בעניין שיטת המהרלב"ח בדין סעודת פורים בפורים משולש
הבה"ח יחזקאל מונק בדין המזיק מחמת שיכרות בפורים ובשאר ימות השנה	38.....
79.....	מורינו הגאון רבי אברהם זרח שוגרמן שליט"א בעניין מקרא מגילה
הבה"ח יהושע מנדלסון בעניין קריאת המגילה	43.....
83.....	מורינו הגאון רבי מאיר דן שק שליט"א בעניין דין פורים ביום שישי ובעניין פורס מפה ומקדש והמסתעף
הבה"ח דוד סגל בעניין מבטלין תלמוד תורה למקרא מגילה	45.....
88.....	הבה"ח אברהם אינדורסקי בעניין חיוב מחצית השקל
הבה"ח איתמר עמר לבישת בגדי אשה לאיש ולהפך ביום הפורים	48.....
90.....	הבה"ח נתנאל אוזן בעניין מתנות לאביונים
הבה"ח יונתן קהלת בדין מחיית עמלק	53.....
93.....	הבה"ח ישראל אונגר בעניין האם יש איסור "לא ילבש" בפורים
הבה"ח יצחק קליקשטין חיוב נשים בקריאת המגילה ופרשת זכור	55.....
97.....	
הבה"ח שלמה זלמן רייכמן בעניין כוונה במצוות מתנות לאביונים ומשלוח מנות וסעודת פורים	
99.....	
הבה"ח מיכאל נתן רוזנשטט בעניין גדר השמחה בפורים	
104.....	

פנינים מתורת רבינו נשיא הישיבה מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי

זצ"ל בענייני פורים

מו"מ ושוי"ת עם תלמידו חביבו, מורינו הגרש"ב גנוט שליט"א

זו צרכי הסעודה. והשיב רבנו זצ"ל שאין בעיה בדבר. (עיין בספר מועדים וזמנים ובשו"ת משנה הלכות ח"ז סי' צ"ב).

שאלתי את מרן זצ"ל האם יש להקפיד ליתן מתנות לאביונים קודם אכילת קבע. והשיבני הגר"ח זצ"ל: אכן, יש שהקפידו על זה.

שאלתי את מרן זצ"ל האם מקיימים מתנות לאביונים כשהעני החזיר הצדקה לנותן. והשיבני מרן זצ"ל: צריך לחלק בין המקרים, שאם העני קיבל כבר את המעות מידו וזכה בהם, אזי אם החזיר לו יצא ידי חובתו. אך אם מסרב הוא לקחת, לא יצא.

שאלתי את מרן זצ"ל האם נכונה השמועה בשם מרן החזו"א זי"ע שמספיק לתת מתנות לאביונים ל"עניי" ואין צורך לתת מתנות לאביונים דוקא ל"אביון".

אמר לי מרן זצ"ל: "לא שמעתי שמועה בענין בשם החזו"א, אך

בפורים ניגש אל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצ"ל ילד המחופש לדג. התעניין מרן זצ"ל למה התחפש. "לדג", השיב הילדון. "לא", חייך רבי חיים אל הילד. "התחפשת ליונה במעי הדגה. אתה יונה הנביא ומסביב לך יש דג...". הרי לנו כיצד מרוממים ילד יהודי בתחפושת.

שאלתי את מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל האם בעל ואשה נחשבים לשני אביונים או לאביון אחד לענין מתנות לאביונים. והאם אב ובנו הסמוך על שולחנו חשיבו לב' אביונים או לאביון א' (עיין בשו"ת בנין עולם או"ח סי' ל"ו שסבר שנחשבים לשני אביונים, והו"ד בכה"ח סי' תרצ"ד סק"י. ואולם הערוה"ש שם ס"ב ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ג סי' מ"ז כתבו שחשובים הם לאביון אחד), והשיב רבנו זצ"ל שנחשבים הם לאביון אחד.

שאלתי את מרן זצ"ל האם ישנו חסרון ליתן לאביון מעות לאחר הצהרים, אחר זמן סעודת פורים, כיון שמסתבר שכבר לא יוכל לרכוש בשעה

נוהגים לתת גם לעני. והרי כתוב בירושלמי ש"כל הפותח יד נותנים לו" בפורים, אם כן ודאי שיוצאים בנתינה לעני. והוסיף מרן זצ"ל: "תדע לך ש"כל הפותח יד נותנים לו" הוא קולא ולא חומרא, שאין הכוונה שכל מי שפותח יד צריך לתת לו, אלא שיוצאים ידי חובת מתנות לאביונים גם במי שפותח יד, אפילו שהוא אינו עני". ואכן, אלו דברי הריטב"א (מגילה ז, א. וכ"כ הרמב"ן והשיטמ"ק ב"מ עח, ב): "פירשו בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) שכל הפושט ידו ליטול יתנו לו, למר שנותנים לכל אדם, ואין מדקדקין אם הוא עני וראוי ליתן לו, שאין נתינה זו מדין צדקה גרידתא, אלא מדין שמחה. שהרי אף

סיפרתי למרן זצ"ל על אברך שיש לו סכום כסף שאפשר לקנות בו מגילה מהודרת לקריאתו האישית בשעת קריאת המגילה בבית הכנסת, והוא הסתפק האם להשתמש בכסף לצורך ריבוי מתנות לאביונים או לקנות בו מגילה. מרן זצ"ל השיב בנחרצות: "עדיף שיתן את כספו למתנות לאביונים".

אמרתי למרן זצ"ל שהפרי מגדים (א"א תרצ"ה סק"י"ד) כתב שצריך לחנך את הילדים למצות מתנות לאביונים. לאור זאת הסתפקתי האם צריך להקנות לילדים כסף, כדי שיתנו אותו בעצמם לאביונים, או שמספיק שהילד יהיה שלוחו של אביו לתת את מעות מתנות לאביונים שלו.

השיבני מרן זצ"ל: לא נהוג לחנך קטנים למצות מתנות לאביונים.

שאלתי את רבנו זצ"ל האם יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים בנתינת כסף להכנסת כלה ענייה, באופן שתרכוש בכסף בגדים ושאר עניניה.

ענה לי מרן זצ"ל: יוצאים ידי חובה, ובתנאי שיתנו לה כסף ולא בגדים או שאר דברים. (עיי' משנ"ב תרצ"ד סק"ב, ובפרמ"ג נקיט שיוצא י"ח בבגדים בדיעבד. ועי' טו"א מגילה ז' ב' בקו"א).

שאלתי את מרן הגר"ח האם ישנה מעלה להסמיך מתנות לאביונים מיד לאחר קריאת המגילה, כדי שברכת 'שהחינו' של קריאת המגילה תוצמד גם למצוות מתנות לאביונים. ואם

נאמר כך, אזי גם עדיף שלא יהיה הפסק בין המגילה למתנות לאביונים:

מרן זצ"ל ענה לי במילה אחת: נכון.

דיברתי עם מרן זצ"ל על כך שמצינו בפוסקים כמה וכמה שיעורים לקיום מצות מתנות לאביונים, ושאלתי מה דעתו למעשה.

מרן הגר"ח זצ"ל אמר: על פי הדין מועיל לתת רק פרוטה לכל עני, כפי שפסק המשנה ברורה. אך ממידת חסידות צריך להדר ולהוסיף כמה שאפשר.



תושבי קיבוץ חילוני, המתקרבים ליהדות, מוכנים לבוא בהמוניהם ולשמוע את קריאת המגילה כהלכתה, רק בתנאי שיקראו את המגילה לפני פורים, משום שבפורים הם 'עסוקים מאד' במסיבת הפורים המקומית...

הפעילים העוסקים בקירוב הקיבוצניקים אל אבינו שבשמים, שאלו האם ניתן לקרוא להם את המגילה לפני פורים, והאם יש בזה

סרך ממצות קריאת המגילה. כתבתי באריכות על נושא זה והבאתי את הדברים הכתובים למרן הגר"ח זצ"ל. רבנו קרא את הדברים, פסק ואמר שלמרות שניתן לצדד להקל ולאפשר לבני הקיבוץ לקרוא מגילה לפני פורים, אך למעשה קשה לנהוג שלא כדן וצריך לשכנע את בני הקיבוץ שישמעו את המגילה בליל פורים.



אמר מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל שנשים צריכות לשתות קצת יין לשמחת היום, אבל לא להשתכר עד דלא ידע. ובספר אורחות רבנו (ח"ג עניני פורים אות צז) מובא שמרן הקהילות יעקב זצוק"ל הורה בפורים לנכדותיו לשתות קצת יין לשמחת היום. (יצוין שבשו"ת שבט הלוי (ח"י סי"ח) כתב שנשים אינן בכלל מצות "חייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע", כי "חז"ל הקפידו (כתובות סה, א) מליתן ריבוי יין לאשה מטעמי התגברות היצר. וגם אם בעלה עמה, אין דרך "עד דלא תדע" כמובן, והדברים פשוטים". וכן נקט הגר"מ שטרנבוך שליט"א במועדים וזמנים,

וגם לדעת רבנו זצ"ל, אשה יכולה
לשתות רק מעט יין).



בשמחה בב' הימים ממילא פטור".
עוד שאלתי האם אזלינן בתר יום
הפורים דהמזיק או דהניזק. והשיבני:
"מסתבר דאזלינן בתר המזיק".



אמרתי למרן זצ"ל שהמלבי"ם חישבן
בגאונות מקורית מופלאה את כל
מהלכיו של אחשוורוש בקיום
המשתה שעשה, ותמהתי: "אם כך,
כיצד ישנה דעה בגמרא שאחשוורוש
היה מלך טיפש?"...

מרן זצ"ל חידך חיוך גדול, הסכים
ואמר: "או שהמלבי"ם כתב את
דבריו לפי הדעה שאחשוורוש היה
מלך פיקח, או שהמלבי"ם חידש את
זה בפורים"...



נדברתי עם מרן זיע"א באחד מימי
חודש אדר על סגולת לימוד מסכת
קנינים עם הפירוש הנודע "קן
מפורשת", של בנו של רבי אליהו
גוטמכר זי"ע, הגיב מרן זיע"א: "זאת
סגולה שהרבנית נותנת. אני אומר

הסתפקתי בבן עיר הפרזים שנוהג דיני
הפורים גם בפורים דמוקפין משום
הספק (וכפי שישנם הנוהגים כן בב"ב
כהוראת רבנו החזו"א זצוק"ל, וכן יש
הנוהגים כן באלעד ובערים נוספות),
והזיק מחמת רוב שמחת הפורים.
ואולם הניזק אינו נוהג ביום זה
פורים. האם עליו לשלם נזקו כהיזק
בכל ימות השנה, או שנאמר שכיון
שהמזיק נוהג ביום זה פורים מספק,
ייפטר כדין המזיק בשמחת פורים. -
עוד הסתפקתי בבן הפרזים שהתארח
בסעודת פורים דמוקפין אצל בני
המוקפין והזיק. האם הולכים אחר
המזיק או אחר הניזק, והארכתי
בס"ד בנושא זה בספרי ויאמר
שמואל, עיינו שם.

ושאלתי במכתב שאלה את מרן
הגר"ח קניבסקי זצ"ל האם השמח
והזיק ביום פורים דשושן בעיר
המסופקת, האם חייב לשלם. והשיב
לי רבנו: **"מסתבר שכיון שחייב**

ללמוד כעת מסכת מגילה... זאת
מסכת של ניסים"...



שאלתי את מרן זיע"א האם מותר
לערוך טיפול שיניים בתענית אסתר,
כשיש לחוש שעלול על ידי כך לשתות
מהמים שנותנים בשעת הטיפול, או
שנאמר שכיון שצריך טיפול זה
לרפואתו, מותר.

השיב רבינו: טוב למנוע אם אפשר.



שאלה: במקום שאפשר לארגן מנין
של עשרה יהודים רק פעם אחת
בפורים, האם כדאי לארגן מנין בליל
פורים או ביום הפורים.

השיב רבינו זצ"ל: שתי המצוות שוות.
[הנה עיקר תקנת המגילה היא ביום
ולא בלילה, כבמגילה ד' א'
ובראשונים שם. ולכאורה היה עדיף
שיקראוה במנין ביום ולא בלילה.
אמנם הגרש"ז אורבך זצ"ל הורה
שיתפללו במנין בלילה, משום שמצוה
הבאה לידך אל תחמיצנה].



שאלתי את רבינו במכתב: מובא בשם
מרן בעל הקהילות יעקב זצ"ל שבן
ישיבה הזקוק לסיגריות והוריו אינם
מממנים לו אותם, ניתן לתת לו
סיגריות ולצאת בכך מצות מתנות
לאביונים. ורציתי לדעת האם כן הדין
גם בזמנינו, לאחר שהוכרע על ידי
הרפואה שסיגריות מזיקות לבריאות.

תשובה (בכת"י): **הרופאים אין בהם
ממש.**

שאלה: שאלתי את מרן זיע"א בדבר
ההוראה של אביו, רבנו בעל הקהילות
יעקב זצ"ל, שניתן לצאת ידי חובת
מתנות לאביונים על ידי נתינת סיגריה
לבן ישיבה הזקוק לכך, ושאלתי את
מרן זיע"א האם כן הוא גם בימינו,
בהם הרפואה הכריעה בבירור
שהסיגריות מזיקות לבריאות, ומרן
זיע"א כתב לי שאין לסמוך על
הרופאים בענין זה. ורציתי לידע האם
מרן זיע"א סבור שהרופאים טועים
בדבר ואכן עישון סיגריות אינו מזיק
כל כך לבריאות.

לעשן". [א"ה: נראה כוונתו לכעין מה שכתב האגרות משה (יו"ד ח"ב סי' מט), כך: הנה בדבר עישון סיגריות ודאי מכיון שיש חשש להתחלות מזה מן הראוי להזהר מזה, אבל לומר שאסור מאיסור סכנתא מכיון שדשו בה רבים, כבר איתא בגמ' בכה"ג שומר פתאים ה' בשבת דף קכ"ט ובנדה דף ל"א ובפרט שכמה גדולי תורה מדורות שעברו ובדורנו שמעשנין, וממילא אף לאלו שמחמירין לחוש להסכנה ליכא איסור לפני' בהושטת אש וגפרורים למי שמעשן, עכ"ל האגרות משה].

תשובה (בכת"י): **אאמו"ר זצ"ל והרב שך זצ"ל עישנו כל ימיהם ולא הזיק להם כלל, וגם זכו לבנים וזש"ק.**

ובכ"י שבת התשע"ג שאלתי (בע"פ) את רבנו זצ"ל הכיצד לדעתו לא סומכים על הרופאים בענין זה, והרי מחללים שבת ואין צמים ביום הכיפורים לפי צו והכרעת הרופאים, ומדוע בענין עישון הסיגריות אין מתחשבים בדעתם? וזאת ועוד, שמרן החזו"א זצ"ל כתב שעישון הסיגריות מזיק לריאות.

והשיב לי רבנו זיע"א: **"מי שמפחד, שלא יעשן, ומי שאינו מפחד יכול**

שאם בדעת האדם להשתקע בעירו החדשה, שוב אי"צ לנהוג את חומרי המקום שבה ממנו. וחז"י דאינו קשור כלל ועיקר למקום מגוריו הקודם, על כל השלכותיו ההלכתיות הקשורות בכך.

כתב הרמב"ם בפייהמ"ש אבות פ"ג משנה ט"ו שעדיף לתרום הצדקה בפעמים רבות ולא להעניק את מלוא סכום הצדקה בבת אחת, מפני שע"י רוב המעשים מפעיל האדם בנפשו את מידת הנדיבות. ואמר הגר"ח זיע"א שפשוט שגם חתימה על "הוראת קבע" המורה לבנק לתרום סכום חודשי לצדקה, נחשב גם ל"פועל נפשו במידת הנדיבות", אף שהחתימה וההוראה לבנק נעשית בפעם אחת, דמ"מ עצם ההוראה להוציא ממון לצדקה בפעמים רבות, נחשבת לריבוי מעשי צדקה.

בשנת התשס"ג שאלתי (במכתב) להגר"ח קניבסקי זיע"א כך: בספר דרך אמונה פ"י ממתנות עניים מבואר בשם הגאון החיד"א בברכ"י שאף שעבירה מכבה מצוה, מ"מ אין עבירה מכבה צדקה. ובמאסף שהוציאה "קופת העיר ב"ב" נכתב שמרן זיע"א נשאל לטעם הדבר והשיב כי מבואר בחז"ל ששקולה צדקה כנגד כל המצוות. ולא הבנתי, דסו"ס האי כללא דעבירה מכבה מצוה לכאוי שייכת גם במצוות חשובות. ולענ"ד הטעם בזה אחר הוא, והוא דשאני צדקה מכל המצוות שעניינם עשיית המצוה עצמה, ומשא"כ צדקה עיקרה קבלת העני, שיהיה לו כדי מחייתו. וכל המושג

באלול התשס"ד נכנסתי אל רבנו הגר"ח קניבסקי זצ"ל, יחד עם ראשי "קופת מתן בסתר אלעד" ושטחתי לפניו שאלות בעניין צדקה, ואביא בס"ד חלק מתשובותיו של מו"ר רבינו הגר"ח זיע"א, וכדלהלן: עניי העיר קודמים לעניי עיר אחרת, שנאמר "לאחיך לענייך ולאביונך בארצך" וכמש"כ הרמב"ם. ובכלל "עניי העיר" ו"בני העיר" נכללים כל אלו ששהו בעיר במשך שנה, או שקנו בעיר דירה או שבדעתם להשתקע שם, וכמש"כ באהבת חסד פ"ו עפ"ד השו"ע יו"ד רנ"ו ה'. וגם אנשים השוהים בכל שעות היום בעיר אחרת, לצרכי לימוד תורה, עבודה וכדו', נכללים בגדר "בני העיר" בהם דירת מגוריהם ומקום שינתם, ועליהם להעדיף את עניי עיר זו על פני כל עניי עיר אחרת.

שאלתי מי נכללים בגדר "עניי העיר" ומהו המושג "עיר" לענין זה, והצביע הגר"ח על ד' הביאה"ל או"ח סי' תס"ח ד"ה וחומרי, הדין לענין דין "חומרי מקום הלך לשם" וכותב שהגדרת קהילה היא שיש לה מנין קבוע, בתי כנסיות, מורה צדק ומקוה טהרה. הגר"ח זצ"ל דימה את ב' העניינים ואמר שבגדר "בני העיר" לענין "עניי עירך" נכללים כל הזקוקים לצרכי הקהילה הני"ל.

אדם שהתגורר בעיר אחת וחתם "הוראת קבע" בנקאית לקופת הצדקה של אותה העיר, וכעת עבר לעיר אחרת, יעביר את "הוראת הקבע" לעיר מגוריו הנוכחית, וכמש"כ המשנ"ב סי' תס"ח סקי"ט

את דברי הירושלמי, אך לא ציטטו גם דאירי רק בחיי חבר.

תשובה: בבבלי מוכח שמכבדים אשת חבר גם לאחר מיתה, ופירוש רש"י מוכח מינייה וביה, שהרי אם רב הונא היה חי, מדוע לא הגיע לבית הדין בעצמו, ושלח את רעייתו?! אלא בהכרח שנפטר כבר. וכך מסתבר, שמקדימים לתמוך בצדקה באשת חבר, גם לאחר פטירת בעלה הת"ח.

שאלה: האם צריך להקדים בחלוקת כספי הצדקה בעל יסורים, שאין הממון קשור ליסורים.

תשובה: מסתבר שבעל יסורים היא סוג של קדימה בצדקה, הכל לפי הענין, ואם גבאי הקופת צדקה סבורים שהצדקה תסייע להקלת יסוריו, הרי צריך לרחם עליו ולהקדימו משו"ה.

שאלה: מרן זיע"א כותב בס' דרך אמונה: "וראו לנהוג ליתן מחצה לקרוביו ומחצה לשאר עניים, וכנ"ל ברמב"ם פ"ו ממתנויע ה"ו". וכן ציין שם מרן זיע"א בציון ההלכה לדי' הב"י בשם הראשונים והחכמת אדם. וצ"ע שהרי שם בפ"ו היא איתא בפירוש דידן זה נאמר דוקא במעשר בגורן, אך לא בצדקה שנותן מדעתו, וכמעשר עני המתחלק בתוך הבית דיש לו טובת הנאה מזה. וכן מפורש כתוב בב"י ובחכמ"א שהביא מרן זיע"א, וא"כ מאי שייך לצדקה מדעתו שנותן מדעתו למי שירצה, דדוקא בשנודר או נותן על דעת בני העיר וכו' - נאמר דין זה לכאורה. וגם הערוה"ש שכתב שלא ליתן כל ממון הצדקה לקרוביו, לא כתב שצריך לתת דוקא מחצה מהצדקה.

ד"עבירה מכבה מצוה" פי' שאדם שעשה מצוה לרצון הית"ש תיקן חלקו בנפשו, אך כשלאחר מכן עבר עבירה פגם הוא בנפשו. אך כשמעשה המצוה אינו קשור כ"כ למעשה האדם כי אם לקבלת המקבל, לכאו' אין "עבירה מכבה צדקה". [ולעצם החילוק שבין צדקה לשאר מצוות מצינו ד' המהרי"ט שכי' דבצדקה א"צ לכוין לשם מצוה הגם דמצוות צריכות כוונה, וע"י קובץ מאמרים להגרא"ו שדן האם אפיקורס שנתן צדקה קיים המצוה כיון דעיקרו קבלת העני, ומ"מ מסקנתו שלא יצא ידי המצוה דסו"ס אפיקורס הוא. וראה במש"כ בזה בספרנו זה בענין כוונה במצות משלוח מנות ומתנות לאביונים, ואכמ"ל].

והשיבני הגר"ח זיע"א במכתב, וז"ל:
איני זוכר שעניתי כך, אבל נכון מש"כ מע"כ שבקבלת המקבל אפי' הנותן לא כיון למצוה יש לו שכר, כמש"כ מי שאבד מטבע ומצאו עני יש לו שכר.

שאלה: הרמ"א ביו"ד רנ"א ט' כתב דאשת חבר הרי היא חבר לגבי דיני קדימה דצדקה, ומספקא לן האם על קופת הצדקה בעירנו יצ"ו להקדים אשת חבר גם אחרי פטירת החבר, דהנה הב"י נקיט בשם הירושלמי דמקדימים אותה משום כבודו דהחבר, וא"כ יל"ע האם שייך לאחר מותו, וכהא דשבועות דף ל' גבי אשת רב הונא שהגיעה לבית דינו של רב נחמן וקם בפניה גם לאחר פטירתו של רב הונא, כמש"כ רש"י שם. ואכן בירושלמי, שהוא מקור ההלכה לכבד אשת חבר גם בצדקה, כתוב במפורש "בחיי חבר", ואולם הפוסקים הביאו

תשובה: הדברים נכונים. אך מאחר שהחתם סופר כתב, כמובא שם בפתחי תשובה, שיתן מחצית הצדקה לקרוביו ומחצה לשאר עניים, וכן מטין בשמיה דמרן החזו"א זללה"ה, לכן כתבתי בדרך אמונה גם את דברי הב"י והחכמ"א ושאר הפוסקים, אף שאפשר לסבור ולבאר אחרת בדעתם. ודימיתי הענינים זה לזה, אף שאכן אתם צודקים ואפשר לחלק.

שאלה: קי"ל בשו"ע (יו"ד רמ"ח ד') שגבאי צדקה לא יקחו מנשים כספי צדקה מרובים אלא רק דבר מועט, והכל לפי עושר ועניות בעליהן ורציתי לדעת האם קי"ל כדעת המהרש"ל, המובאת ביד אברהם (עה"ג בשו"ע שם) שכיום מותר לקבל מהנשים גם מתנה מרובה, כיון שנשותינו נושאות ונותנות ועוסקות גם בנכסי הבעל, ובסתמא לא מוחה אם תתן

תשובה: מרן זיע"א חך בזה דמצד אחד אכן בכה"ג שרי ומנגד הרי גם אם האשה מפרנסת את הבית, מ"מ הבעל אוכל פירות, וע"כ הורה שהכל לפי הענין בזה. והראני שבס' דרך אמונה ציין את דברי היש"ש הנ"ל. וסיפר מרן זיע"א שאשה אחת שלחה המחאה בנקאית עם סכום נכבד עבור צדקה למרן החפץ חיים זי"ע, ושלח החפץ חיים מכתב לבעלה לשאול האם מעות הצדקה ניתנו הרשותו, ושלח לו הבעל שהאשה תרמה בלא דעתו, וקרע החפץ חיים זצ"ל את הצי"ק.

שאלה: בספר דרך אמונה (הלכו' מתנו"ע) פסק מרן זיע"א שראש כולל שא"א לתובעו בבי"ד על תשלום מילגות האברכים וביכולתו להוציא את האברך מהכולל באמצע השנה

ללא עוררין, אזי ניתן לתת לאברך כספי צדקה ומתנות עניים ודינו כעני לכל דבר, ונדברנו עם מרן זיע"א באשר לחלק מילגת הכולל הניתנת מהמשלה ע"י "משרד הדתות".

תשובה: מרן זיע"א השיב שאם אכן אפשר לתבוע את ראש הכולל על כספי "משרד הדתות" בבי"ד, ואכן סכום זה, שאינו סכום גדול יחסית, מועיל לו לכל צרכיו, אזי אכן א"א לקרותו עני וא"א ליתן לו כספי צדקה, אך אם סכום זה אינו מספיק לצרכיו, שפיר נחשב לעני.

שאלה: בשו"ת יד אליהו סימן נ"ד (והו"ד בפתחי תשובה) הסיק מדברי הש"ס בקידושין (לג, א), שם נאמר שעמדו בפני מביאי ביכורים, שחייבים לעמוד בפני גבאי צדקה, וכן הוא בפ"י ברע"ב בבכורים פ"ג דכתב שעומדים בפני נושאי המיטה שהמת עליה ומפני נושאי התינוק לברית מילה, ועיין ש"ך (יו"ד רמ"ד סק"י) דפסק דאפי' ת"ח גדול צריך לעמוד בפני גבאי צדקה הבאים לאסוף מעות לצדקה לצרכי העניים.

תשובה: מרן זיע"א חך בדעתו והסכים שאכן זוהי שאלה שצריך ליתן עליה את הדעת, אך אמר מרן זיע"א שכאשר גבאי הצדקה נוטלים משכורת או "אחוזים" מהמעות - צדקה, א"כ ודאי שאין צורך לעמוד בפניהם, כיון שבכה"ג לא נחשבים לבעלי מעשים ועושי מצוה, והוסיף רבנו זיע"א שלקחת האחוזים אינו דבר ראוי ואשרי קופות הצדקה היקרות שהגבאים עושים במעשי צדקה לש"ש.

--- פורים שמח לכל היהודים!!!!

בענין מצות מחית עמלק

שבידו למחות את זכר עמלק] ואז לא היה מלך בישראל, ולכן מרדכי ואסתר לא היו מצווין על זה.

ב. יש דין במס' סנהדרין דף מח' ע"ב שהרוגי מלכות נכסיהם לא ליורשים אלא למלך, א"כ כיון שהמן נהרג ע"י אחשורוש, עברו נכסיו אליו, ומרדכי ואסתר קיבלו מהמלך ממילא אין לזה דין של נכסי עמלק, ואינו בית המן אלא בית אחשורוש. ומדייק מהפסוקים שפעמיים שכתוב במגילה שנתן את בית המן, ומוסיפה המגילה בהמשך ואת המן תלו, וזה בכדי להדגיש שעבר ביתו לאחשורוש. ולכן יכול מרדכי לקחתו.

[וזה לכאוי' אינו ברור די"ל שהדין שהרוגי מלכות נכסיהם למלך ולא ליורשים זה רק במלכי ישראל ולא במלך עכו"ם, וצ"ב].

עוד י"ל, [בשם הגר"א גניחובסקי זצ"ל שמבואר בגמ' במגילה וכן במדרשים שהמן למעשה היה עבד של מרדכי וקיי"ל שכל מה שקנה עבד קנה רבו, וא"כ זה לא היה ע"פ דין בכלל ביתו של המן אלא של מרדכי.

ועוד י"ל, שזה לא היה כלל ביתו של המן באופן פרטי אלא הכל היה שייך למלך ובתפקידו של המן כמשנה למלך שם ניתן לו לגור וזהו בית המן. אבל האמת שזה היה רכוש הממלכה.

ולכאורה יש להקשות מפי' חוקת פכ"א וישמע' הכנעני מלך ערד ישב הנגב בי בא ישראל דרך האתרים וילחם בישראל וישבא ממנו שבי: (ב)

הנושא נפתח ומדובר בדברי רש"י סוף פ' כי תצא. רמב"ם הלי' מלכים פרק ה' ה"ד-ה, חינוך מנחת חינוך מצוה תרד, משך כחמה סוף פרשת בשלח, פירושו ר' ירוחם פישל פערלא על הרס"ג עשה נט

רש"י סוף פ' כי תצא כותב - תמחה את זכר עמלק - מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה (שמואל א' טו ג). שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה, לומר בהמה זו משל עמלק היתה. ותמה עליו המנחת חינוך מצוה תרד דדבר זה דאף הבהמה צריכים להרוג אינו מבואר ברמב"ם ולא בחינוך ואינו יודע מהיכן הוציא רש"י זה ובספרי כאן לא ראיתי זה,

וממעשה דשאל שהרג את בהמות של עמלק, אין ראיה דהקב"ה צוה לו אז ע"י שמואל כמצוה לשעה, אבל להיות מצוה לדורות לא שמענו וצ"ע. והמשך חכמה סוף פרשת כי תצא הביא שכן [כמו רש"י] מבואר במכילתא סוף פרשת בשלח.

והרי' ירוחם פישל פערלא מקשה על רש"י ממגילת אסתר שכתוב שאחשורוש נתן את בית המן למרדכי ואסתר, והרי זה נקרא בית המן, וא"כ היו צריכים לשרוף את זה שלא יזכר שם עמלק, כי הרי המן מזרעו של עמלק היה.

ותירץ ב' תירוצים.

א. שיטת היראים דמצות מחית עמלק מוטלת רק על המלך [משום

וַיֵּזֶר יִשְׂרָאֵל נֶדָר לִיקָןֹק וַיֹּאמֶר אִם־
נָתַן תִּתֶּן אֶת־הַעֵם הַזֶּה בְּלִדִי וְהִחַרְמֹתִי
אֶת־עַרְיָהֶם: וכתוב ברש"י שהיו
עמלקים שהתחפשו לכנעניים, ויש
מפרשים שהחרמתי את עריהם
שיקדישום לשמים,

וקשה לפי רש"י הרי מצות מחיית
עמלק יש גם על הרכוש. וי"ל
שמבואר ברמב"ם ריש הלך מלכים
שמצות מחיית עמלק נוהגת אחרי
כניסתם לארץ ישראל, וממילא
במדבר לא נהגה מצוה זו.

והמשך חכמה מביא שהחינוך כתב
דעל כל יחיד שיקרה לפניו מזרע
עמלק מצוה זו [וזה דלא כהרמב"ם
בספר המצוות סוף חלק העשין
דהמצוה מוטלת על הציבור]. ומקשה
עליו משמואל - א, כז, ח: "ויעל דוד
ואנשיו ויפשטו אל הגשורי והגזרי
והעמלקי... (פסוק ט). והכה דוד את
הארץ, ולא יחיה איש ואשה) ולקח
צאן ובקר (וחמורים וגמלים ובגדים
וישב ויבא אל אכיש".) הרי הוכח
דביחיד אין מצוה לאבד הצאן ובקר.
ואפשר לומר שהחינוך לא סובר
כרש"י שיש מצוה גם על רכוש עמלק.

ונראה לבאר דהנה בחינוך [מהדורת
מכון ירושלים] שם כותב בתחילת
דבריו דהמצוה מוטלת על הציבור,
ואח"כ בסוף כותב דמוטל על כל יחיד
ויחיד, והקשה ר' ירוחם פערלא שזו
סתירה בחינוך, האם המצוה כל כל
יחיד או על הציבור? ונדחק מאד
ליישב.

ונראה לומר דבמצות מחיית עמלק
יש ב' דינים. א. מחיית "זכר" עמלק,
למחוק אותו לגמרי מהעולם וזה
מוטל רק על הציבור משום שרק
בכוחו למחות את כל זכר של עמלק
שלא ישאר שום עמלקי בעולם, וזה

נקרא תמחה את זכר עמלק. ב.
מחיית "זרעו" של עמלק, כל עמלקי
שאתה הורג אפילו אחד בודד אתה
מקיים מצוה של מחיית "זרעו" של
עמלק. וזה נלמד מפי בשלח - מלחמה
להשם בעמלק מדור דור, אם
המלחמה בכל דור סימן שבדור
הראשון לא נמחו כולם, וזהו שכתה
החינוך פעם אחת על הצבור, ופעם על
היחיד דבי מצוות איכא, "זכר" על
הציבור "וזרעו" על היחיד.

ונראה לי שמה שכתב רש"י שהמצוה
גם על הרכוש של עמלק, זה רק
כשמקיימים את המצוה הראשונה
של מחיית "זכר" של עמלק, ואז גם
הרכוש בכלל, אבל אם אתה הורג
אחד בודד, ונשארים הרבה עמלקים,
ואתה מקיים רק מצות "זרעו" של
עמלק, אז גם אין מצוה על הרכוש,
ולפי זה מיושב קושית הרי"פ על בית
המן, כי הרי אז לא נתקיימה מצות
"זכר" עמלק, רק "זרעו" של עמלק.
וגם מיושבת קושית המשך חכמה על
רש"י מדוד שלקח את צאן עמלק
לעצמו. והנה הרמב"ם בהלכות
מלכים פ"ה ה"ד כתב מצות עשה
להחרים שבעה עממין שנאמר החרם
תחרימם, וכל שבא לידו אחד מהן
ולא הרגו עובר בלא תעשה שנאמר לא
תחיה כל נשמה, הרי שחייבין להרוג
אפילו אחד בודד, ואילו בהל' ה' כותב
הרמב"ם - מצות עשה לאבד זכר
עמלק, ולא כתב שחייב להרוג אפילו
יחיד, ונראה שהולך לשיטתו בספר
המצוות שהמצוה מוטלת רק על
הציבור, והוא חולק על החינוך שכתב
שיש מצוה גם על היחיד, ולכן לא
הזכיר להרוג יחידים. מה שאין כן
בשבעה עממין כתיב לא תחיה כל
נשמה, שהכוונה אפילו נשמה של
יחיד.

מורינו המשגיח הגאון רבי שמעון גלינסקי שליט"א

בעניין לשמח לב אומללים ולהחיות רוח שפלים

ואנוהו" ודרשו חז"ל במסכת שבת דף קלא' "הוה דומה לוי" (וכן עיין פתיחת ספר תומר דבורה לרמ"ק שהוא עיקר עבודתנו)

וזהו עיקר גדול בעבודת יום הפורים ונבאר מעט בעניין זה .

המהר"ל בגבורת ה' פרק מ"ב כתב שמלחמת עמלק מתרחש עוד לפני מתן תורה אחר קריעת ים סוף דלא כשאר האומות שנאמר עליהם שנקראה סיני שמשם ירדה שנהא לעולם , עמלק אינו כך לא מסירת התורה מכעיסה אותו אלא עם ישראל במהותו ובתכונותיו הטבעיות של חנון ורחום צדק מעשי"ט עוד לפני שזכו לקבל התורה , הפריע לעמלק ה"זה קלי ואנוהו" הפריע לו ה"הוה דומה לוי" בזה כפר עמלק בייחודיותו השורשית והפנימית של עם ישראל הראויים לקבל התורה ולהיות בניו של מקום כופר הוא במעלת יעקב על עשיו סבו. ובנקודה זו אנו מנהלים מלחמת חורמה מול העמלקיות. משתדלים בכל כוחנו להיות דומים לו יתברך ע"י מידת החנון ורחום, כשהשיא של עבודה זו "לשמח לב אומללים ולהחיות רוח שפלים"

ובזה אנו דומים לשכינה ומתגברים על כח הכפירה של עמלק וממשיכם הלאה עוד מדרגה לקבל התורה מאהבה "הדור קבלוה במי אחשוורוש" כשם שקיבלו ישראל במדבר על הניצחון על עמלק המשיכו לקבל התורה בסיני ועכשיו באותו הדרך אנו מקבליים כדומים לשכינה התורה באהבה וברצון

הרמב"ם הלי מגילה פ"ב הלי' יז איתא "מוטב לאדם להרבות במתנותו לאביונים מלהרבות בסעודתו ומשלוח מנות לרעיו שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים שהמשמח לב אומללים האלו דומה לשכינה שנאמר להחיות לב שפלים ולהחיות לב נדכאים".

הגדיל הרמב"ם כאן מאוד במידת נותן הצדקה והרבה במשהו עד שדומה לשכינה מה שלא כתב במקומות אחרים המדברים בהלכות מתנות העניים.

הרי בהלכות צדקה (מתני"ע פרק ו') כתב בשבח נתינת הצדקה " שצריך להיזהר בא מאד יותר משאר מצוות עשה ושאין ישראל נגאלין אלא בצדקה" אך לא כתב שם במעלות הנותן שהוא דומה לשכינה בזה שישמח לב אומללים בצדקה שנותן לאביונים.

כמו"כ עוד הערנו דבפ"ו הלי' יו"ט כשכותב הרמב"ם שחייבים לשמח גם העני בחג ואם לאו הוי שמחת כריסו . לא הזכיר מעלה גדולה זו שגם דומה לשכינה יצ"ע

ראיתי למו"ר הגאון רב שמואל יעקב בורנשטיין זצ"ל שכתב (אורה ושמחה, ניצוצי שמחה פרק כג') דלמדים אנו שחובת הידמות לדרכיו של מקום נכללת בתוך מטבע עבודת היום של פורים וכידוע דרשו חז"ל שישנה מצווה להיות דומה לדי' כדכתיבו שאמר ישראל " זה קלי

מורינו הגאון רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א בעניין שמחת עניים ביו"ט למול שמחת עניים בפורים

הפורים ואין פוחתין וכו' מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין וכו'. וממילא אא"ל שאנו שמחים רק למילוי כרסנו, אחר שכבר שימחנו העניים וסיפקנו דרכי סעודתם (ובפרט להפוסקים דלא ס"ל כהריטב"א במגילה ז' שכ' דמקיימים מתנות לאביונים בפרוטה, וסברו דבעי' מתנה חשובה). ואמנם כאן חידש הרמב"ם שבפורים ישנו דין נוסף, שראוי שתהיה גם "שמחה גדולה ומפוארה", המתקיימת ע"י שנשמח את העניים, וכל המרבה-משובח. וזה אפ"ל ב' אפשרויות: א- (שע"י שמשמח את העניים מוסיף בשמחתו שלו יותר, ובדין ריבוי השמחה המיוחד בפורים, נכלל גם ריבוי שמחה זה. ב-) אפ"ל חידוש חדש, שבפורים התחדש שמלבד מה שאנו משמחים את עצמנו, ישנו ג"כ ענין לשמח את האחרים. ולפי"ז י"ל דגם גדר "משלוח מנות" עניינו לשמח האחרים, דבר שאין ל' אחר ורע בכל הימים-טובים. (ורק נחלקו התרומה"ד והמנות הלוי אם משמחים אחרים ע"י הגברת אהבה והחיבה או ע"י סיפוק צרכי הסעודה, ואכ"מ), וע"כ כ' הרמב"ם בהט"ו ש"כל המרבה לשלוח לרעים-משובח". וע"ז הוסיף שעוד יותר משובח ומפואר לשמח העניים והאומללים, מאשר לשמח עשירים ובעלי יכולת. וז"פ מש"כ דבזה איכא "שמחה גדולה ומפוארה", להרבות השמחה בכלל-ישראל, וא"ש. [ואולי

כתב הרמב"ם (מגילה ב', י"ז): "מוטב להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו, שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשכינה, שנאמר "להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים", עכ"ל. ויש לדקדק מדוע דוקא כאן, ביום הפורים, ישנה מעלה וענין להיתדמות לשכינה, יותר משאר הימים, ועוד שהרמב"ם בהלכות יו"ט (ו', י"ח) הביא ג"כ להדין שצריך להאכיל העניים ואומללים, ושם כ' שאם לא עושה כן ושמח רק בעצמו עם אנשי ביתו, "אין זה שמחת מצוה אלא שמחת כריסו, וע"ז נאמר זבחיכם כלכם אונים וכו'. וצ"ב אמאי לא נקיט שם ג"כ את מעלת ה"דומה לשכינה". ועוד יש לדקדק אמאי רק בהלכות מגילה כ' ש"אין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ואילו בהלכות יו"ט לא כתב כן. וכן אמאי בהלכות פורים לא כתב את ענין ה"שמחת כרסו".

והנראה בזה דהא דכ' הרמב"ם שצריך לשמח העניים ביו"ט, אי"ז דין לשמח אותם מבחינתם, אלא הוא דין בשמחה דידן, שע"י שאנו משמחים העניים, מגדיר הדבר ששמחתנו שלנו נחשבת ל"שמחת מצוה" ולא ל"שמחת כריסו" (וראה בס' ויאמר שמואל סי' דגם שמחת אשתו ובניו הוא מדין ריבוי השמחה דיליה, עיי"ש ראיות). וד"ז כבר נתקיים בפורים, אחר שכי' הר"מ שם הט"ז שחייב אדם לחלק לעניים ביום

יש עפ"ד גם בנותן טעם למנהג לבישת התחפושות, שהובא ברמ"א סו"ס תרצ"ו, שעניינו ריבוי שמחה גם לאחרים].

ביאור הדברים לאור דברי המלבי"ם
ב] ועמש"כ הרמב"ם "שהשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה" י"ל עמש"כ המלבי"ם בפירושו למגילה, שמרדכי רצה לקבוע את פורים ליו"ט, וטענו לו חכמי הסנהדרין שעובר בכך על "בל תוסיף". וע"כ בשנה הראשונה חגגוהו כיו"ט רק בני הפרזים, שנחשבים רק ליחידים וע"כ אין בחגיגתם משום "בל תוסיף", ולכן הם עשו פורים רק כיום "שמחה ומשתה ויו"ט ומשלוח מנות איש לרעהו", ללא מתנות לאביונים. ובשנה השנית, כשכבר כלל ישראל כולם, כולל בני המוקפים, קיבלו על עצמם את יום הפורים, והוי "בל תוסיף", על כן תיקן מדכי כך: "נגד השמחה יעשו ימי משתה ושמחה, ונגד היו"ט, שעתה לא יכול מרדכי לתקן שיעשו יו"ט, כי אסור לגזור על כלל ישראל יו"ט חדשים, תיקן מתנות לאביונים, שזאת לא קיבלו הפרזים מעצמם, כי **תכלית היו"ט היה לפרוש בו מהבלי העולם לעבודת ה' ותורתו**, וצווה נגד זה שיתנו צדקה, שהוא ג"כ מצוה", עכ"ד המלבי"ם. ולפי"ז מדויקים שפיר ד' הרמב"ם, שאכן דוקא יום הפורים נועד להתנדב בהקב"ה ובתורתו, ומסיבה זו נותנים מתנות לאביונים, וזמש"כ הרמב"ם שצריך להתדמות לשכינה ע"י מתנות לאביונים, שאכן זוהי כל סיבת תיקן המתנות לאביונים ועניינו, וא"ש.

פורים אינו בטל לעתיד- לאור דברי המלבי"ם

ג] **כתב** הרמב"ם (מגילה ב, יח): כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר הרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם, ואע"פ שכל זכרון הצרות יבטל שנאמר 'כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני', ימי הפורים לא יבטלו שנאמר 'ימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם'. וכתב הראב"ד: כל ספרי הנביאים והכתובים עתידין ליבטל. א"א דבר הדיוטות הוא זה, כי לא יבטל ספר מכל הספרים שאין ספר שאין בו למוד, אבל כך אמרו אפילו יבטלו שאר ספרים מלקרות בהם מגילה לא תבטל מלקרות אותה בצבור, עכ"ל. ונושאי כלי הר"מ כתבו שגם הרמב"ם מסכים לדעת הראב"ד, ע"ש. והאור שמח ביאר כך: עיין בהשגות. נ"ב. עיין נדרים כ"ב ע"ב אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא ספר יהושע בלבד כו', ויעוין מדרש קהלת א' פס' י"ד, וברש"י חולין דף קל"ז ע"א ד"ה תורת משה וכו', עכ"ל. ועי' בכתבי הגרי"ז ובמשאת המלך בזה.

ואולם מלבד דין ביטול מגילת אסתר, יתבטלו גם שאר המועדים ולא יתבטל הפורים, כמש"כ הילקוט במשלי ט' ובפייט לקובץ לפורים, וכמשמעות הרמב"ם, וצ"ב מאי שנא פורים משאר המועדים.

והנראה בזה דהנה המלבי"ם שם ביאר שהסנהדרין טענו למרדכי

דרק אם טעה בדקדוק האותיות יצא, אך לא אם השמיט מילים ממש.

ובניה"ל כתב: אין מדקדקין בטעויותיה וכו' - דין זה הוא מירושלמי והנה מלשון ריא"ז המובא בש"ג פ"ב שכתב דבתיבות שאין מפסידין הקריאה אפילו אם השמיט ולא קרא כלל אינו חוזר וסיים שכן הוא בתלמוד א"י מוכח דסבר דמה שאין מדקדקין היינו בתיבות שאין מפסידין הקריאה [אבל אם מפסידין הקריאה כגון וימי הפורים האלה לא יעברו והשמיט תיבת לא וכן ומתנות לאבינונים השמיט המ"ם לא יצא כ"כ שם] וכו'. ועיין בר"ן שהביא ראה מוכרחת מן הגמרא דאם חיסר רק תיבות בני הרמכים ולא קראן כלל אינו יוצא אף בדיעבד דלא היקל בגמרא בזה אף דלא ידע פירושן רק משום דעכ"פ איכא בזה מצות קריאה ופרסומי ניסא הא אם לא קראן כלל אינו יוצא אף בדיעבד ואלו להריא"ז יוצא בזה בדיעבד דהא אינו מפסיד הקריאה, עכ"ד הביאה"ל. ולכא"ו הוכחתו מדברי הגמרא, הוכחה אלימתא היא דלא כהריא"ז, וצ"ע. [אלא א"כ נאמר דהמילים 'האחשתרנים בני הרמכים' אינם מילים החשובות המפסידות הקריאה].

והנראה בזה חידוש נפלא, דהנה הרי"ף כתב דמגילה שחלק מאותיותיה מטושטשות או קרועות, כשרה, וביאר הר"ן דכיון דמגילה נקראת אגרת ולא ספר, מהני גם כשחסר. ועל זה כתב השלטי גיבורים כך: 'ונראה בעיני שלא הוצרכו לקרוא האותיות החסרות על פה, ואם לא

שהוספת מועד היא בגדר 'בל תוסיף', ואמר להם שאי"ז בגדר 'בל תוסיף', מפני שישאל יקבלו יום זה על עצמם כדין נדר, וכשם שקיבלו ישראל על עצמם, מדין נדר, את דברי הצומות וזעקתם.

ולפי"ז ד' הרמב"ם הפלא ופלא. דפורים אינו כשאר המועדים, כיון שאינו יו"ט בעצמותו, אלא רק מדין נדר צדדי. ולהכי אם יתבטלו המועדות- לא יתבטל הפורים, דאינו כיתר המועדים, אלא מועד שקיבלו רק בנדר. ואמנם מדגיש הרמב"ם שאע"פ שמבחינת הדמיון, הרי זכרון הצרות לא אמורים להתבטל ג"כ, וכמש"כ המלבי"ם שגם הם התקבלו בנדר, מ"מ י"ל דשאני הצומות שאין כעת סיבה לציינם, כי הרי כבר נבנה ביהמ"ק, וא"ש הוספת הר"מ בענין 'זכרון הצרות'.



השמטת מילים בקריאת המגילה

כתב המג"א (סי' תר"צ סק"ד): 'אם השמיט הסופר - ואם השמיט הקורא תיבות שאין מפסידין הקריאה יצא (ש"ג) עיין סי' קמ"ב ולקמן סי"ד דלא משמע כן'. וכוונתו שבסעיף י"ד נאמר כך: 'אין מדקדקין בטעויותיה; וי"א דוקא בטעות שהלשון והענין אחד, כהוא עובדא דתרי תלמידי דהו יתבו קמי דרב, חד קרי יהודים וחד קרי יהודיים ולא אהדר חד מינייהו; אבל טעות אחר; לא', עכ"ל. ומשמע

קראן יצא, שלא אמרו אלא באותיות המפסידות את הקריאה, כגון 'והימים האלה לא יעברו', אם השמיט מילת 'לא' הפסיד הקריאה, עכ"ל ועיש"ע.

וכונתו דאכן מי שיש לו מגילה מושלמת, ולא קרא בה כולה, לא יצא, אך כשקרא מגילה חסרה, שהיא כשרה, אזי את המילים החסרות אינו צריך לקרות, דזו היא מגילתו הכשרה כעת, ועליו לקרות את כל מה שבמגילתו, ותו לא, וזה מדויק בלשונו הנ"ל, וממילא לק"מ מהא דהאחדרנים בני הרמכים ומה'יהודיים', דהתם מילים אלו כתובות אצלו, ואם לא קראם, לא יצא, אלא רק אם לא דקדק בטעויות לא עיקריות, והכל שריר וקיים.



הקורא את המגילה למפרע

כתב הרמב"ם (מגילה ב, א): "הקורא את המגילה למפרע לא יצא, קרא ושכח פסוק אחד וקרא פסוק שני לו וחזר וקרא פסוק ששכח וחזר וקרא פסוק שלישי, לא יצא, מפני שקרא פסוק אחד למפרע. אלא כיצד עושה, מתחיל מפסוק שני ששכח וחוזר וקורא על הסדר".

ונאמר במשנה במגילה י"ז א' שהקורא את המגילה למפרע לא יצא ובגמרא נאמר שהקורא לסירוסין (-) היינו למפרע) לא יצא. ונאמר בגמרא: "השמיט בה הקורא פסוק אחד, לא יאמר אנמור את כולה ואקרא את הפסוק, אלא קורא מאותו פסוק ואילך".

והנה הרמב"ם לא הביא את דוגמת הבבלי והביא את דוגמת הירושלמי (רפ"ב דמגילה) שקרא פסוק אחד ודילג פסוק אחד, שחוזר לפסוק שדילג, וכמו שציין המגיד משנה. והנה ידוע הוא מכמה מקומות שכאשר ישנה מחלוקת בין הבבלי להירושלמי, פוסק הרמב"ם כהירושלמי, ומכך שהרמב"ם בחר להביא דוקא את דוגמת הירושלמי דוקא, מוכח שסבר שישנה מחלוקת בדין זה בין הבבלי להירושלמי ולכן פסק כדוגמת הירושלמי, ועליו להבין במה נחלקו הם בדבר.

והנראה בזה ובהקדם הדברים דלהלן: הנה בברכות (יג, א) נאמר שהקורא קריאת שמע למפרע לא יצא, ופירש רש"י: 'כגון ובשעריך ביתך מזוזות'. וכן בסוטה (יז, ב) נאמר דמגילת סוטה שנכתבה למפרע פסולה, ופירש רש"י: 'למפרע - ירך ולנפיל בטן לצבות במעיך וכי' כסדר הזה, עכ"ל. והיינו שבתורה כתוב 'ובאו המים המאררים האלה במעיך לצבות בטן ולנפול ירך', ואדם זה בילבל את הסדר. והקשה הטורי אבן בסוגיין מדוע רש"י דחק את עצמו לפרש כן, שהרי ודאי שכל שקורא בדרך בלבול ובלא משמעות, נחשב הדבר לליצנות ושחוק בעלמא וחסר בעצם קריאתו. ועל כן נחלק הטורי אבן עם ד' רש"י ופירש דלמפרע היינו שהקדים פסוק המאוחר לקודמו, דהגם שכל פסוק יכול להישמע היטב גם לפני הפסוק הקודם לו, מ"מ נפק"ל מקרא דהקורא את המגילה לסירוגין לא יצא י"ח.

ובמגילה (יח, ב) נאמר דקראה סירוסיין לא יצא, וכתב הריטב"א וז"ל: 'וקמ"ל התנא דלמפרע אפילו בפסוקים שלמים לא יצא, שלא תאמר דלמפרע דמתנני' היינו שמסרס התיבות לקרוא הפסוק מסופו לראשו, עכ"ל. וכי"כ הר"ן.

נמצא לן שישנם ב' ביאורים בדין 'הקורא למפרע לא יצא': א) כאשר קריאתו מבולבלת וחסר בהבנת הנקרא, הוא חסרון בהקריאה. ב) אפילו כשהקריאה מובנת היא לכשעצמה, בכל זאת נפסק שהקורא למפרע לא יצא. ונראה שאכן רש"י כיון להדגיש שהקורא ק"ש ומגילת סוטה למפרע לא יצא, דוקא כאשר שיבש את הקריאה, משום שרש"י הכיר וידע ששיטת הבבלי, כפי הבאה לידי ביטוי בדין 'הקורא את המגילה למפרע', היא שהחסרון של 'הקורא למפרע' הוא רק כאשר שיבש את הקריאה, ולכן באמת השמיטו בבבלי את דוגמת הירושלמי, של הקורא פסוק המאוחר לפני הפסוק הקודם לו, והביאו את הדוגמה של המשמיט פסוק ורוצה לקרותו לאחר שסיים את כל המגילה, מפני דאכן רק בכה"ג שלאחר שסיים את המגילה שב לפסוק ששכח, הוי קריאה למפרע, כיון דכה"ג וכיוצא"ב קריאתו היא כחוכא ואיטלולא, שלאחר שסיים את המגילה שב חוזר וניעור לפסוק מאמצע המגילה.

אך הירושלמי סבר כהסבר הריטב"א, הר"ן והטורי אבן, שחסרון קריאה למפרע אינו חסרון בקריאה בצורה מגוחכת ומבולבלת, המוציאה את הקריאה מהקשרה.

אלא כל ששינה מסדר הכתוב במגילה- לא יצא. ולכן הביא הירושלמי בדוקא את הדוגמה של הקורא פסוק מאוחר לפני הפסוק הקודם לו, שלמרות שניתן להבין העניינים על נקלה, בכל זאת לא יצא. וס"ל להרמב"ם דבזה פליגי הבבלי והירושלמי, ולכן הדגיש דקי"ל כדוגמת הירושלמי, לומר לנו שפוסק הוא שלא רק קריאה עם משמעות מבולבלת הינה בכלל 'הקורא למפרע לא יצא', אלא שגם כשקורא פסוק אחד לפני קודמו, בצורה שאינה משנה כלל את משמעות המגילה, לא יצא, כיון דגם זה הוא בכלל דין 'קריאה למפרע', ונפלא.

ומדוע נחלקו בזה הבבלי והירושלמי? הנה המעיין בדי' הש"ס במגילה יראה דהבבלי למד דין הקורא למפרע מדאיתקש זכירה לעשיה. ואולם הירושלמי למד כן מקרא ד'כתבתם וכזמנם', דל"ש כתיבה למפרע. ונמצא דהירושלמי למד דבעי לקרוא דברים ככתבן, כצורת הכתיבה, ובזה ל"ש האם הקריאה נכוחה גם אם יקדים פסוק למשנהו, אלא דכל פסוק צריך להיות על מכונו כדיני כתיבתו, וע"כ גם אם משמעות הקריאה מובנת היא, למרות בילבול הפסוקים, מ"מ חסר בקריאתה ע"פ כתיבתה, ולכן לא יצא. והכל כפתור ופרח.

ושב שמחתי לראות את דברי הט"ז (סי' תרצ סק"ה), וז"ל: 'וקרא הגי כו'. - בטור כתב אח"ז הלכך אם דלג פסוק א' לא יקרא לפניו ויחזור ויקרא הפסוק הנדלג אלא יחזור מפסוק שדילג כו', וקשה מאי הלכך

ושהחיינו, וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו; הגה: וי"א דאף ביום מברך שהחיינו, וכן נוהגין בכל מדינות אלו. וכתב הגר"א ז"ל בביאורו: וביום כו'. אע"ג דעיקר זמנה ביום כמש"ש מ"מ כיון שברך בלילה יצא דלא גרע מאם בירך אסוכה ולולב בשעת עשייה וכן לכתחילה יש לברך בלילה ומשברך בלילה אינו מברך ביום כמו בסוכה כמש"ש שם מ"ו א', עכ"ל.

ודברי הגר"א צריכין תלמוד לכאן, דהא פשיטא דאם היו ב' מצוות בישיבת סוכה, מצוה בלילה ומצוה ביום והיו צריכים לברך זמן על שניהם, דכל אחד מצוה לחוד היא, וא"כ צ"ע דאע"ג דברכת שהחיינו דברך על עשיית הסוכה היתה פוטרת אותו מברכת הזמן דלילה, לא ייפטרנו לכאן ממצוה דיום, וא"כ צ"ע כיון דקריאה דיממא היא מצוה בפני עצמה, היאך ברכה דלילה דאזלא אמצוה דלילה מועילה ופוטרת מברכה דמצוה דיממא. [ואכן הטורי אבן בסוגיין והנובי"ק (סי' מא) כתבו דקריאת המגילה ביום הוא דין מדברי קבלה ואילו קריאת הלילה הוא רק דין דרבנן, והפני"י כתב דגם חיובא דרבנן ליכא בקריאת הלילה אלא רק מצוה בעלמא, כיון דזמן הנס היה ביום, בו נקהלו על נפשם, ואילו לילה אינו זמן מלחמה. ואולם מד' השאלות דר"א גאון (שאלתא עח) מבואר דעיקר קריאתה בלילה, וכ"מ מדברי הרוקח (הלכות ברכות סי' שסג). ואמנם מדברי הרמב"ם, דכ' ברפ"א דמגילה דקריאת המגילה מד"ס ומתקנת הנביאים, ובה"ג כ' דמצוה לקרותה בלילה וביום, משמע ששניהם שווים

דאמר הא זהו דין עצמו שזכר קודם לזה. וי"ל דאי רישא לחוד הייתי מפרש הטעם הפסול כיון שהחליף הפסוקים ומכח זה משתנה הענין הכתוב באותן פסוקים, וממילא אם קרא אחר הדילוג כל המגילה או ענין אחד ההוא וקרא אח"כ הפסוק הנדלג אין חשש זה קמ"ל דאפ"ה פסול דה"ל למפרע, עכ"ל. ובכלל דבריו דברינו בעזה"ש.



ברכת שהחיינו בקריאת המגילה ביום הפורים

כתב הרמב"ם (מגילה א, ג): 'ומברך קודם קריאתה בלילה שלש ברכות וכו', בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו. אמנם התוס' מגילה (ד, א) כתבו אור"י דאע"ג דמברך זמן בלילה, חוזר ומברך אותו ביום, דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא, וקרא נמי משמע כן דכתיב 'ולילה ולא דומיה לי', כלומר אע"ג שקורא ביום חייב לקרות בלילה, והעיקר הוי ביממא כיון שהזכירו הכתוב תחילה, וגם עיקר הסעודה ביממא הוא כדאמר לקמן (דף ז:): דאם אכלה בלילה לא יצא י"ח והכי נמי משמע מדכתיב נזכרים ונעשים ואיתקש זכירה לעשייה מה עיקר עשייה ביממא אף זכירה כן, עכ"ל. וכ"כ שאר הראשונים בשם ר"ת.

והשו"ע (תרצב, א) כתב: הקורא את המגילה מברך לפניו ג' ברכות: על מקרא מגילה, ושעשה נסים,

המה בחיובם, ועיי בס' תהילה ליונה בסוגיין].

והנראה בזה דהנה השפת אמת חידש לן דמהא דאמר ריב"ל ד'חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום', מוכח דהחויב דיממא הוא ענין לשנותה, היינו לקרותה בשנית דוקא, והגדיל לחדש דמי שיודע שלא יוכל לקרוא ביום, אינו חייב לקרותה אף בלילה, ומי שלא קראה בלילה, יקראנה ב' פעמים ביום, דעיקר החיוב הוא שקריאת היום תהיה הקריאה השנית.

ולפי"ז לק"מ, כיון דאף דאיכא מצוה בקריאת הלילה, מ"מ חדא מצוה אריכתא היא ושפיר כ' הגר"א ז"ל דברכת שהחיינו דקריאת הלילה קאי גם אדיממא.

והנה הריטב"א בסוגיין הביא דעת ר"ת דמברך שהחיינו על קריאה דיום וכתב: 'ונראין דבריו וכן נהגו', ובהמשך כתב הריטב"א דבני כפרים המקדימין קריאת המגילה ליום הכניסה, הוא דוקא בקריאה דיום, אמנם בקריאת הלילה קוראים בזמנה כ"א במקומו. ונראה נפלא דהריטב"א לשיטתו בבי' הענינים, דס"ל דקריאה דלילה וקריאה דיום הוי ב' מצוות נפרדות, ולכן יכול לקראם בימים אחרים, וע"כ סבר דמברך שהחיינו על קריאה דיום, כיון דא"א לצאת בהשחיינו דלילה על קריאה זו, כיון דבי' מצוות נפרדות הן.

אולם הר"ן (ב, א מדפי הרי"ף) כתב דבני הכפרים קורין אותה בליל יום הכניסה במקומם ולמחר קוראים

אותה בעירות בעשרה, וחזי דס"ל שהקריאה של הלילה צריכה להיות אחרי קריאת היום, ומשום דהוי המשך לקריאה דיום, ובאמת הר"ן אמנם הביא דעת ר"ת דמברכין שהחיינו בקריאה דיום, אך הביא גם את ד' הרמב"ם דאין מברכין, ולא הכריע בזה, דלשיטתו אפשר דיוצא בזמן דלילה, כיון דמצוה אחת היא, והוא כפתור ופרח.



גדר בן עיר בפורים למול גדר בן עיר לכל חיובי העיר

ידועה קושית שו"ת חתם סופר (או"ח סי' קצד) על הא דאיתא בגמ' סנהדרין (ק"ב). גבי אנשי עיר הנדחת, דאי הווי"ב חודש בעיר חשיבי אנשי העיר, ואי הווי' ל' יום חשיבי יושבי העיר. והכי קיימא לן בגמ' בבא בתרא (ח:): לענין תשלומי מסים וארנוניות, ע"ש. דמאי שנא הכא לענין פורים, דאמרינן (יט). פרוז בן יומו קרוי פרוז, ואמאי לא בעינן לפחות ל' יום, עיין שם מה שתירץ. וכן העיר בטורי אבן (מגילה יט. ד"ה מכדי כתיב). ויש להוסיף ולהעיר מדינא דמזוזה, דאינו חשוב ביתך להתחייב במזוזה אלא א"כ הוא דר שם ל' יום.

והוסיף יחידי הג"ר משה פרנס שליט"א, שיש לעיין מחובת הדלקת נרות חנוכה, דיש אומרים דהוי חובת הבית, ואעפ"כ הוא מדליק גם בבית שאינו דר שם אלא באותו היום, ולא

צריך לי יום. (ואין לחלק בין חובת בית לחובת מקום, דהא מזוזה היא חובת בית ואעפ"כ צריך לי יום).

וי"ל בזה, דשאני חיוב קריאת המגילה דתלוי במיקום גיאוגרפי מציאותי ולא באנשי העיר שבמקום, וישיבת יום אחד חשיבא ישיבה במקומו.

וסברת הדבר היא דהנה כל תקנת הקריאה ב"ד וט"ו אינה קשורה בקשר ישיר לערי הפרזים ולערי הכרכים, אלא כיון שבכל הערים נלחמו היהודים בגויים ביום י"ג באדר, ונחו ממלחמתם ביום י"ד ועשו אותו יום משתה ושמחה, ובשושן הבירה ניתנה ליהודים רשות ללחום באויביהם גם ב"ד באדר, ורק בט"ו בו נחו מאויביהם. לכן כשקבעו יום טוב לדורות, קבעוהו לכל אחד ביום שנת בו: לפרזים - בארבעה עשר, ולשושן - בחמשה עשר. ומכיון שהיתה שושן מוקפת חומה, קבעו כי ערים המוקפות חומה מימות יהושע בן נון דינם כשושן. נמצא שכל ענין ערי הפרזים והכרכים עניינם לחבר ולהזכיר את המיקום שלנו העכשוי למיקום המלחמה דאז, מקום בני הפרזים לכל ערי המלחמה ומקום ערים מוקפות לשושן דאז. אי"כ עצם הנוכחות בערי הפרזים או המוקפין, היא הקובעת את מקום החיוב.

משא"כ חיוב מיסים וארנוניות הוא חיוב של 'בני העיר', דהם חיובים המוטלים על תושבי המקום לפרנס את אלו שגרים איתם, והיושב פחות מלי יום בעיר, לא נחשב כאחד מבני

העיר, לענין כלכלת האחרים וחיוב ההשתתפות בהוצאות העיר. וכן היושב עם בני עיר הנדחת צריך להיות כאחד מהם, כבני עירם, ולזה בעי לי יום, דפחות מכאן לא נחשב כאחד מהם.

וכן י"ל במזוזה דדין 'ביתך' הוא מקום מגורים ולא מקום ישיבה, ומגורים פחות מלי יום לא נחשב למקום מגוריו אלא מקום ישיבת ארעי. וכן בנר חנוכה י"ל דאף אי"נ דהוא חובת בית ולא חובת גברא, [שדנו ביה האחרונים], אכתי י"ל דזהו 'חובת בית' ולא 'חובת ביתו', היינו דהנמצא בבית חייב להדליק נ"ח, ובכל בית שנמצא חייב להדליק, וכדאכסנאי שחייב בהדלקה אף שאינו ביתו. ולהכי אי"צ שיהיה בבעלותו או במקום מגוריו, וחייב בהדלקה אף אם לא נמצא בבית לי יום.



כתיבת כתובת קעקע על רגלו של המן הרשע

באוצר המדרשים (איזנשטין, אסתר, עמוד 59) מסופר סיפור עבודתו של המן כד: "מעשה שהיה מרדכי גולה עם הגולה והיה הולך בדרך והיה עמו המן הרשע ונרעב בדרך, ונשאל למרדכי ליתן לו לחם, ואמר לו: "בעבור ה' הגדול והנכבד, תן לי לחם", ונתן לו לחם. יום שני ביקש המן לחם בכל המחנה ולא מצא כי אם אצל מרדכי. אמר לו המן: "תן לי לחם כדי שאחיה". אמר לו מרדכי:

וענשן ושכרן, כמו שמודיעין את הגר, ומטבילין אותו כגר ומודיעין אותו כשהוא במים. לקח עבד גדול מהעובד כוכבים, ולא רצה העבד לימול, מגלגל עמו כל י"ב חדש. יתר על כן, אסור לקיימו כשהוא ערל, אלא חוזר ומוכרו לעובד כוכבים". וכתב הרמ"א: "ודוקא במקום שקנאו כדי לגיירו לעבד, אבל אם התנה בפירוש שלא למולו. וכן במדינות אלו שאסור לגייר שום גוי, הוה כאלו התנה עמו שלא למולו ומותר לקיימו ערל כל זמן שירצה". ולפי"ז לק"מ, כיון שעד שלא עשה כן, אינו חייב במצוות כאשה.



כמה הערות קצרות על סדר מסכת מגילה

לימוד משניות ביום פורים: מגילה ד, א: ואמר רבי יהושע בן לוי חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דמיה לי סבור מינה למקרייה בליליא ולמיתנא מתניתין דידה ביממא אמר להו רבי ירמיה לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי חייה בר אבא כגון דאמרי אינשי אעבור פרשתא דא ואתנייה. צ"ב מאי ס"ד היה לבני הישיבה שיתחייבו ללמוד משניות ביום, והיכן מצינו חיוב ללמוד משניות והלכות משום פרסומי ניסא (מלבד תקנת לימוד הלכות חג בחג). ובפרט שבזמן מרדכי עצמו לכאן לא התחדשו עדיין ההלכות שבקריאת המגילה אלא רק לאחר מכן. שו"ר במרומי שדה שכתב

"איני מצווה שאחיה אותך ואמית את עצמי". אמר לו המן למרדכי: "קנה את גופי". אמר לו מרדכי: "אקנה את ידיך בככר לחם". אמר לו המן: "קנה את חציי בשתי ככרות". קנה חציו בשתי ככרות, אמר לו מרדכי: "אכתוב על רגליך שטר בכתובת קעקע". אמר לו: "כתוב". כתב על רגלו שהמן בן המדתא עבד למרדכי, ובשביל זה הדבר נתקנא המן למרדכי, לכן נאמר "איש יהודי". (ועי' במש"כ בד' המדרש הללו בקונטרסי אגרת המלך).

והעירני אאמו"ר הגאון רבי יעקב צבי גנוט שליט"א האיך עשה לו כתובת קעקע, אחר שקנאו בעצם הלחם, וכלשון המדרש "אקנה את ידיך בככר לחם", והא עבד חייב במצוות כאשה.

וי"ל דהנה ברמב"ם (עבדים ה, א): "עבד כנעני נקנה בחמשה דברים וקונה את עצמו בשלשה, נקנה בכסף או בשטר או בחזקה או בחליפין או במשיכה". והנה אף שיכול היה לקנותו בכסף ושוה כסף, היינו בלחם עצמו, מ"מ העדיף לקנותו בשטר, והשטר נעשה בכתובת הקעקע עצמה, וכל עוד לא הסתיימה כתיבת השטר, לא נחשב לעבדו.

אולם האמת דפשוט הוא, דהא עבד חייב במצוות רק אחר מילה וקבלת מצוות וטבילה, וכמש"פ השו"ע (יו"ד רסז, ג-ד): "העבד הנלקח מהעובד כוכבים, אומרים לו: "רצונך שתכנס לכלל עבדי ישראל ותהיה מהכשרים, או לא. אם רצה, מודיעין לו עקרי הדת ומקצת מצוות קלות וחמורות

כך: פ"י ולשנותה, דצריך להיות הקריאה בידעיה של הביאור להבין ולהשכיל בה, והוי זה כמו שלומד פרשה, דבפעם הראשון עובר עליה בלי ניתוח המאמרים, ובשעה שעובר שנית הוא שם לב להשכיל יותר עליה. כך בחיוב קריאת המגילה ביום יש לדקדק במחשבתה יותר מבלילה. ומשו"ה כתיב בלשון מצוה, שאינו לעיכובא כ"כ, ועי' בסנהדרין דף ז' א'. וזה דלא כמו שפ"י הרא"ש ז"ל בסי' ו' את הסלקא דעתין של הגמ' למיתנא מתניתין כו' עיין שם, עכ"ל. ועי' עלי תמר על הירושלמי מגילה פ"ב ה"ד. גדר לבסומי: מגילה ז, ב. אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. ידוע יסוד מרן הגר"י (המובא בעמק ברכה להגר"א פומרנצ'יק, עמו' קכו) דעיקר המצוה היא לשתות יין ולהתבסס ואינו נפטר אם כבר שתה ונתבסס, אלא מחוייב עוד לחזור ולשתות וכך נמשכת המצוה כל היום עד שישתכר ולא יידע בין ארור המן לברוך מרדכי שאז נפטר ממצוה זו כדין שיכור ושוטה הפטור מהמצוות כולן. וכע"ז בדברי השפ"א בסוגיין, שכתב: "אין הכוונה שמחויב כ"כ להשתכר עד דלא ידע אלא שכל היום מחויב לעסוק במשתה ועד דלא ידע עדיין החיוב עליו, לאפוקי כשהגיע לשיעור זה, אבל אפילו קודם שיעור זה יוצא כל שעוסק במשתה", עכ"ל.

והנה בב"מ כ"ג ע"ב, בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשני במלייהו, במסכת ובפוריא ובאושפיזא. וביאר מהרש"א גבי פוריא ז"ל: "י"ל ע"פ מ"ש פ"ק דמגילה דחייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן וכו', עבידי

רבנן דמשנין לומר דלא ידע גם אם הוא אינו מבוסס כל כך וידע. וצ"ב בטעם ההיתר לשנות בדיבורו, הא בפשטות צורת אמירת הדבר של בין ברוך מרדכי לארור המן, הוא גדר בשיכרות, ואינו ענין בפני עצמו. ואכתי מה הענין יש בזה לשנות.

ונראה דהמהרש"א הגדיר לנו את גדר חובת הלבסומי, שאין החובה להשתכר עד כדי יציאה מהדעת כשיכור ושוטה, אלא מספיק שנגיע למצב בו נוכל לשנות בדיבורינו בדבר כה ברור ולומר להיפך, 'ברוך המן' ו'ארור מרדכי', והסובבים אותנו יסברו שאנו כבר הגענו למצב בו אנו מאמינים למה שיוצא מפינו מחמת בלבול החושים שע"י שתיית היין. והיינו שא"צ להגיע לדרגת שכרות כדעת הגר"י הנ"ל, אלא מספיק שנוכל לומר בקול משפט כה מופרך, מחמת שאנו מבוססים, ודיו.

נחדד שהמהרש"א מדגיש שכך יעבידי רבנן. היינו שאין הכוונה לאנשים רגילים המדברים הבלים וגוזמאות, אלא ב'רבנן' שלא משני בדיבוריהו חוץ מהני תלת, ע"פ חישוב מושכל. ואם הצליחו לומר 'ברוך המן' הרי כנראה הגיעו לרמת ביסוס גבוהה, המספיקה מצד ההלכה.

והנמוק"י בסוגיין מגדיר הדברים כך: "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 ברוך וכו' ", עכ"ל. וכעין גדר המהרש"א.

רשעותה של ושת: מגילה יב, ב: ביום השביעי כטוב לב המלך ביין אטו עד השתא לא טב לביה בחמרא אמר רבא יום השביעי שבת היה וכי, אמר להם אחשוורוש כלי שאני משתמש בו אינו לא מדדי ולא פרסי אלא כשדיי רצונכם לראותה אמרו לו אין ובלבד שתהא ערומה שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו מלמד שהיתה ושת הרשעה מביאה בנות ישראל ומפשיטן ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת, עכ"ד הש"ס. משמע דמידה כנגד מידה היתה ע"כ שהפשיטתן ערומות בשבת ולכן רצו להפשיטה ערומה. ויש להבין מדוע הפשיטה אותן דווקא בשבת. וי"ל שרצתה שיעשו מלאכות כדי שיחללו שבת בקום ועשה, וגם שלא ילבשו בגדי שבת וכך לא יקיימו מצות כבוד שבת.

שוב הראני אחי אהובי רבי אברהם ישעיהו שליט"א דברי התוס' הרא"ש בסוגיין, שכתב וז"ל: ומפשיטתן ערומות. לאו דוקא ערומות ממש אלא מפשיטתן עדיהן שלובשות לכבוד שבת, עכ"ל.

'טענת עוני' של המן למרדכי: מגילה טו ע"א- ע"ב: דאמר רב חסדא זה בא בפרוזבולי וזה בא בפרוזבוטי. ופרש"י: וזה בא בפרוזבולי - מרדכי בא אליו בטענת עושר, המן בא בטענת עוני, שמכר המן את עצמו למרדכי קודם לכן ימים רבים בככרי לחם. וצ"ע, בשלמא מרדכי בא ביטענת עושר, כי המן נמכר לו לעבד. אך מה הכוונה 'המן בא בטענת עוני'? איזה 'טענת עוני' טען המן?

והנראה שלהמן היתה טענה חזקה, טענת עוני. שכיון שמכר עצמו לעבד בגלל שהיה עני מרוד והגיע לפת לחם עד כדי פיקו"ן, כמובא בחז"ל (עי' בזה בספרי דבר למועד כל דעות וגרסאות המדרשים במעשה זה דמרדכי והמן), הרי המכירה היא מקח טעות, וכהא דב"ק קט"ז ע"א: הרי שהיה בורח מבית האסורין והיתה מעבורת לפניו אמר לו טול דינר והעבירני, אין לו אלא שכרו, אלמא אמר ליה משטה אני בך. וכהא דיומא פיג ע"ב: רבי יהודה ורבי יוסי הוו קא אזלי באורחא. אחזיה בולמוס לרבי יהודה קפחיה לרועה. וכבב"ק ס' ע"ב דמותר להציל עצמו בממון חברו. (ומרדכי טען כנראה כנגדו דהנה טענת היתרא להציל עצמו בממון חבירו היא טענה בישראל לישראל, המצווה על 'לא תעמוד על דם רעך'. משא"כ בנכרי, וכ"ש בעמלק. ועי' בקונטרסי אגרת המלך עמוד יז, האיך האכיל מרדכי את המן לחם, והרי מחוייב היה להורגו מדין עמלק, עיי"ש).

בנין בית המקדש כסתירה למלכות

אחשוורוש: מגילה טו, ב: ויאמר לה המלך לאסתר המלכה מה בקשתך עד חצי המלכות ותעש חצי המלכות ולא כל המלכות ולא דבר שחוצץ למלכות ומאי ניהו בנין בית המקדש, ופירש"י: ולא דבר שחוצץ במלכות - בנין הבית, שהוא באמצע של עולם, כדאמרינן בסדר יומא (נד, ב): אבן שתיה שממנה נשתת העולם, עכ"ל. ונראה באופ"א, עפ"ד במגילה ו, אדמוקמי מינה מלכי קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן ישבו שתיהן אל תאמן חרבה

גליא אי איכא או ליכא דרכא
אחרינא.

ונראה לחדש בזה חידוש גדול,
שכאשר יש ספק אמיתי בליבו של
אדם לאמיתות עומק פנימיות
מעשהו, האם מוגדר הוא אצלו באמת
כאונס או כרצון, והאם הולכת דווקא
בבית הצלמים משום שמחשיבתו
לליכא דרכ"א, אזי ההצהרה והבהרת
הדברים, עצם ההכרזה, היא זאת
שתעמיד את הרצון. דוגמה לדבר מה
שמצינו בשו"ע או"ח סי' לח ס"ח
שכותבי תפילין פטורין מהמצוות
כדין עוסק במצוה, אך צריך להגדיר
במדויק האם כוונתם למצווה או
לשכר, והאם כוונתם בשווה או
שהעיקר לזה והטפל לזה עי' מג"א
וביאה"ל שם. ואפשר לחדש ולומר
שכאשר האדם מסופק בעצמו מהי
כוונת ליבו המדוייקת, האם נוטה
היא בעיקר לטוב או למוטב, עצם
ההכרזה בזה יכולה להגדיר לו עצמו
יותר את הדברים, או שעצם ההגדרה
מועילה במקום ספק והין ולאו ורפיא
בידיה, גם כלפי שמיא. ועדיין צריך
להביא ראיה לדברינו.

מגילה כס"ת: מגילה יט, ב: מלמד
שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה
דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים ומה
שהסופרים עתידין לחדש ומאי ניהו
מקרא מגילה. וביאר המהרש"א:
ומיתורא דכ"י הדמיון דרשו גם מה
שעתיד להתחדש דהיינו מקרא מגילה
דמדמה לה לגופה של תורה כדאמר'י
פרק קמא שלום ואמת כאמיתה של
תורה, עכ"ל. וילייע דהתינח לרש"י
דפי' דשם איירי בס"ת, אך לדעת ר"ת
בגיטין ו, ב ומנחות לב, ב דאיירי

קסרי וישבה ירושלים חרבה
ירושלים וישבה קסרי תאמן. והיינו
שבנין ירושלים היא סתירה לבנין
אומות העולם. ועי' יומא כ, ב אלמלא
גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי
ואלמלא קול המונה של רומי נשמע
קול גלגל חמה, ובביאור בעל העקידה
בראשית שער א.

שוגג כמזיד ואונס כרצון באסתר:
מגילה טו ע"ב, ותעמד בחצר בית
המלך הפנימית אמר רבי לוי כיון
שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה
הימנה שכינה אמרה אלי אלי למה
עזבתני שמא אתה דן על שוגג כמזיד
ועל אונס כרצון או שמא על
שקראתיו כלב שנאמר הצילה מחרב
נפשי מיד כלב יחידתי חזרה וקראתו
אריה שנאמר הושיעני מפי אריה.
ופירש רש"י: על אונס - [אף על פי]
שאני באה אליו מאלי - אונס הוא.

והנה בשלמא כשסברה שאולי
נסתלקה ממנה רוה"ק משום
שכינתה את אחשורוש כלב, שבה
כעת ותיקנה וקראתו אריה. אך מה
מקום יש להבהרה כלפי שמיא
שעשתה מעשה באונס. הלא אינה
עומדת לפני ביי"ד הדן על מעשיה
והאם אסורה לבעלה, אלא מול
הקב"ה, שסילק ממנה רוה"ק בהיותו
יודע מחשבות, ואם הקב"ה החשיב
את מעשה למזיד ורצון, מה מקום
להבהרה זו כלפי שמיא?

והמהרש"א כתב דאינו ענין
לאחשורוש, אלא לכניסתה לבית
הצלמים, ואסתר טענה דליכא דרכא
אחרינא וחייבת לעבור שם, עיי"ש.
ואכתי קשה כנ"ל, דהא כלפי שמיא

אע"פ שראייתו (או עדותו, כדברי הירושלמי בנדה בכע"ז) לא התקבלה משום דהוי עדות דקטן.

עוד י"ל בזה דהנה התורי"ד הקשה דהא קי"ל בכתובות (כח א) דבדרבנן נאמנים להעיד בגודלן מה שראו בקטן. ותירץ דמגילה שאני, כיון דתיקנוה כעין דאורייתא. ועי' מהרש"ם (חלק ח' סי' רכ"ט) כע"ז, ובדומה לזה בשו"ת יהודה יעלה, שלא בכל דבר דרבנן מקבלים עדות קטן, אלא רק מה שמבואר במשנה בכתובות שם. לפי"ז י"ל דשפיר נחלקו בזה ת"ק ור"י, האם לדמות מגילה לשאר דינים דרבנן, או מגילה שאני דכעין דאורייתא תיקון.



מדוע האכיל מרדכי את המן לחם?!

א[ב] במגילה טו, א: "בשעה שראה המן את מרדכי יושב בשער המלך אמר יכל זה איננו שוה לי, כדרב חסדא דאמר זה בא בפרוזבולי וזה בא בפרוזבוטי, ופירש רש"י: 'מרדכי בא אליו בטענת עושר, המן בא בטענת עוני, שמכר המן את עצמו למרדכי קודם לכן ימים רבים בככרי לחם, עכ"ל. ובמדרש אגדת אסתר (ה,ט) מובא שכשבנו ישראל את חומת ירושלים בימי עזרא, באו השונאים והפריעו להם בבנייתם, והוחלט לברר אחד מישראל ואחד מהשונאים הללו, ונבחרו לכך מרדכי והמן ונתנו להם צידה לדרך ומרדכי אכל לחמו לאט

במזוזה שיש בה שם יחוד מלכות שמים, קשה מה מיוחד במגילה והרי אינה דומה היא לתורה בדוקא.

וצ"ל דבכ"ז מגילה דומה לתורה, כבמתני"ז, א דכל דיני כתיבת מגילה שווים לדיני כתיבת ס"ת, וכן הרמב"ם מגילה פ"ב ה"ט מדמה אותה לס"ת.

האם רבי יהודה הביא ראיה מן הקטן?! מגילה כ, א: רבי יהודה מכשיר בקטן דתניא אמר רבי יהודה קטן הייתי וקריתיה למעלה מרבי טרפון וזקנים בלוד אמרו לו אין מביאין ראיה מן הקטן. תניא אמר רבי קטן הייתי וקריתיה למעלה מרבי יהודה אמרו לו אין מביאין ראיה מן המתיר ולימרו ליה אין מביאין ראיה מן הקטן חדא ועוד קאמרו ליה חדא דקטן היית ועוד אפילו גדול היית אין מביאין ראיה מן המתיר. ויש להבין: וכי ר"י סבר שמביאים ראיה מהקטנים?

י"ל דר"י ס"ל שאע"פ שכלפי אחרים אין מביאים ראיה מהקטנים, מ"מ כלפי עצמו, כיון שטוען ברי לי שכך היה, כן צריך לנהוג בעצמו, כלפי עצמו.

והנה רבי הביא ראיה שקרא המגילה בפני ר"י, וטענו לו שאין מביאין ראיה מקטן ואין מביאין ראיה מן המתיר. וצ"ב, וכי לא ידע שר"י עצמו הוא המתיר. א"כ מה הביא ראיה מהא דקרא קמיה ר"י?

אלא שרבי רצה להוכיח שר"י נהג כן למעשה, ע"פ מה שראה בעצמו בקטנותו, ונהג כן גם כלפי אחרים,

אלא על הציבור בלבד, ניחא. וכן מצינו בכתבי הגר"י מבריסק זצ"ל שהרמב"ם כתב דוקא במלחמת ז' עממין שאם בא אחד מהם לידו ולא הרגו ביטל מצות עשה, ואילו גבי מחיית עמלק לא כתב כן, והיינו משום שדין מחיית עמלק שונה בכך שהוא ע"פ נביא ובציבור, ואין זו חובה על היחיד. אולם לדברי החינוך (מצוה תרד) שהוא חיוב על היחיד, לכאורה קשה מדוע לא נתן לו לרעוב.

ואולם לפי מה שביארתי בס"ד בספרי ויאמר שמואל סי' מ"ט שאף שישנו חיוב מחיית כל אחד מעמלק (משום "איבוד זרע עמלק"), אכתי א"צ לזה אא"כ בהריגה זו מתקיימת גם מחיית "אומת עמלק", (ושוב ראיתי כעין זה בביאור הגר"י פ' לרס"ג ח"א ס', שדברי החינוך אמורים רק באופן שכבר נמחו כמעט כל העמלקים, שאז יש חיוב על היחיד להרוג יחידים מעמלק, וכן הוא בפירוש המלבי"ם שמואל טו, יט), א"כ הדברים מובנים, דכה"ג לא הוצרך מרדכי לגרום שהמן ימות ע"י שלא יאכילנו, שבכה"ג לא נתחייב במחיתו, ואם סבר שירוויח בזה שיהיה עבדו, שפיר יכול להחיותו.

ג] ובכלל מצינו דעות רבות שחיוב מחיית עמלק לא היה שייך בזמן מרדכי, שלדעת רש"י (סנהדרין כב, ב) והרמב"ן (סו"פ בשלח) אין צורך להילחם בעמלק אא"כ תהא מנוחה מכל האויבים שמסביב, ולהחיותו.

לאט, ואילו המן אכל הכל בבת אחת, עד שתם לחמו. הגיע המן ללוות ממרדכי ככר לחם ולא היה מרדכי רוצה. לבסוף אמר לו מרדכי: 'אם אתה נותן לי ככר לחם אתה מוכר עצמך לי?' והסכימו ע"ז, וכתבו המכירה על סנדלו של מרדכי שהמן האגגי עבדו של מרדכי היהודי, שנמכרתי לו בעד ככר לחם, עכה"ד שם.

ובילקוט שמעוני (רמז תתנו) מסופר הדבר מעט שונה, כך: "פעם אחת נתן המלך ממון ושיגרם בראשי גייסות לכבוש את המדינה. נטל המן ממון שלו ואכלו, ולא נשתייר לו ממון. כשבא להוציא על בעלי מלחמה לא היה בידו כלום, אבל מרדכי חצי של ממון היה בידו. בא המן אצל מרדכי, אמר לו הלויני ממון זה שבידך. אמר לו: 'אין אני מלווה אלא א"כ תמכור נפשך לעבד לי'. קיבל על נפשו והלווהו וכתב לו וכו'. זבין נפשיה למרדכי בטולמא דנהמא," עכ"ל.

ב] ויש לעיין: מדוע החייה מרדכי את המן האגגי מזרע עמלק, ולא נתן לו לרעוב, והיה מקיים בכך מצות מחיית עמלק ע"י הרעבתו??

והנה לדעת הרמב"ם (סהמ"צ סוף מ"ע) שמחיית עמלק אינה מצות עשה המוטלת על כל יחיד מישראל,

(מצוה תצו) חיוב מלחמת עמלק הוא רק כשישראל יושבים על אדמתם, ולדעת הרמב"ן והיראים (מצוה תל"ה) המצוה מוטלת רק על מלך ישראל, והדברים ארוכים, וא"כ לא קשה כלל..

מרדכי: "אכתוב על רגליך שטר בכתובת קעקע". אמר לו: "כתוב". כתב על רגלו שהמן בן המדתא עבד למרדכי, ובשביל זה הדבר נתקנא המן למרדכי, לכן נאמר "איש יהודי", עכ"ל שם.

ד] ולדברי הילקוט אולי יש לתרץ באופן אחר, שלפירוש הילקוט הוצרך המן ללוות ממון ממרדכי כדי 'להוציא על בעלי מלחמה'. ושפיר יש לומר שמכיון ששניהם לחמו יחדיו באותה מלחמת כיבוש המדינה, צריך אחד לסייע לשני, שהרי כולם בחטיבה ומטרה אחת, וזה אינו נוגע לעצם חיותו של המן עצמו, שהרי לא הוצרך לאוכל בעבור עצמו, אלא לצורך בעלי המלחמה האחרים.

ונראה שלגירסת סיפור זה הדברים נפלאים, שהנה המן אומר למרדכי: "בעבור ה' הגדול והנכבד", ולכאורה, לשם מה הוסיף המן את שם ה' בבקשתו?

והנראה דהנה ידועים דברי הרמב"ם (מלכים ו, ד) שבני עמלק שקבלו על עצמם ז' מצוות והשלימו עם ישראל, אין נלחמים איתם. וביאר מרן החזו"א שסבר הרמב"ם שכל מצות מחית עמלק היא דוקא בעושה מעשה עמלק. ואני עני ביארתי בספרי ויאמר שמואל סי' מ"ט שביאור הדבר הוא שע"י קבלת ז' מצוות יצאו מגדר "אומת עמלק", שהגדרתה כפירה בזדון בה', (אעפ"י שלענ"ד עדין אפשר, אם רוצים, להורגם, מדין "זרע עמלק", עיי"ש).

ה] והנה באוצר המדרשים (איזנשטיין אסתר עמ' 60) מובא המעשה באופן שונה לחלוטין, וז"ל: 'ומעשה שהיה מרדכי גולה עם הגולה והיה הולך בדרך והיה עמו המן הרשע ונרעב בדרך וכו', ונשאל למרדכי ליתן לו לחם, ואמר לו: "בעבור ה' הגדול והנכבד תן לי לחם" ונתן לו לחם. יום שני ביקש המן לחם בכל המחנה ולא מצא כי אם עם מרדכי, אמר לו: "תן לי לחם כדי שאחיה". אמר לו מרדכי: "איני מצווה שאחיה אותך ואמית את עצמי". אמר לו המן למרדכי: "קנה גופי". אמר לו מרדכי: "אקנה את ידיך בככר לחם". אמר לו המן: "קנה את חציי בשתי ככרות". קנה חציו בשתי ככרות, אמר לו

ולזה מובן הדבר באופן נפלא, שהמן ביקש ממרדכי לחם בהקדימו שמבקש זאת "בעבור ה' הגדול והנכבד", והיינו שגילה דעתו שאינו כופר בהקב"ה ומקבל אמונתו, וממילא שוב אינו נכלל בחיוב מחית עמלק ומשום כך הוצרך מרדכי

וקיבלתי בזאת מכתב ממע"כ הגאון
רא"י וועסטהיים זצ"ל אב"ד בד"ץ
מאנצעסטער:

לידי"נ הגאון רבי שמואל ברוך שליט"א. תשואות חן על הדברי תורה היפים – ואבקשכם להגיד לי איה איפה הם דברי החתם סופר שהבאתם בסוף הדברים.

ואגב, נסתפקתי לפימש"כ הר"ן במגילה שולא יעבור קאי רק על קריאת המגילה ולא על שמחת פורים עפ"י דברי הירושלמי, וכפי שנפסק בשו"ע דכשט"ו חל בשבת עושים הסעודה בט"ז, ולכ" כפי קושית הגמ' אימא שיתסר ושיבסר היינו משום ששמחת פורים שייך אז, ורק לענין קריאת המגילה מתרצת הגמ' ולא יעבור, א"כ עד מתי יכולים לקיים שמחת פורים בסעודה [בדיעבד עכ"פ]

(ואגב אולי יש בזה לימוד זכות להנוהגים שלא לומר תחנון בשיתסר ושיבסר מפני קושית הגמ', ומתמיהין ע"ז דהוי רק הו"א, דלהנ"ל לא הוי רק הו"א רק לגבי קריאת המגילה, דלמסקנא אמת שבקריאת המגילה כתיב ולא יעבור, אבל לענין שמחת פורים הוי גם למסקנת הגמ' בשיתסר ושיבסר, א"כ שפיר י"ל דאין אומרים תחנון עכ"פ בשני ימים אלו – אלא דעדיין צריך בירור עד מתי זה שייך)

בברכת שבתא טבא, אשר יעקב וועסטהיים

להסביר מדוע אינו נותן לו לחם מפני ש"איני מצווה שאחיה אותך ואמית את עצמי", והיינו משום שאנו מצווים להחיות גרי תושב שקבלו ע"ע האמונה בה' וז' מצוות, וע"כ הוצרך לטענה בכדי שלא להאכילו, וא"ש.

[ו] ומו"ר מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל כתב לי בדבר שאלתנו, באלו הדברים: לא היה בידו להמיתו, ומפני דרכי שלום נתן לו. וידידי רבי מרדכי טישלר זצ"ל ביאר דאין מצות מחיית עמלק מתקיימת ע"י הרעבה, דמרדכי לא יחרגנו, אלא ימות מעצמו, ובכה"ג כיון דלא יקיים בזה מ"ע דמחיית עמלק, שוב אם יש לו ענין להחיותו, יכול ליתן לו פת לחם. וידידי רבי אהרן פרנקל שיחי ביאר שמרדכי אמר להמן שמכיוון והוא עמלק, אינו יכול לפרנסו, אך אם רוצה שיאכילנו, אזי שיימכר לו לעבד, ועבד ישראל יהיה, ואזי ניתן להאכילו, עכ"ד. ויש להוסיף בזה דברי החתם סופר שפירש את פירוש הפסוק במגילה ש"כי הגיד להם אשר הוא יהודי", היינו שהמן עצמו הוא יהודי, כיון שהוא עבדו ודינו כישראל...

מורינו הגאון רבי מרדכי יעקב ברגר שליט"א

בעניין חיוב קטנים במגילה

דאף אם ב' אנשים מדרבנן נתחייבו, מ"מ בדרגת חיובן אפשר דלא נשתנו. והנפק"מ תהיה לעניין לצאת ידי חובה,

דא"א אם דרגתו אינה שווה. וע"כ העמידו דל"חינוך" הגיע, אך הגדול ממנו מגילה לא שמע, והקטנים חיובן מוגדר "תרי דרבנן", ד"מגילה" ו"חינוך" הם ב' סברות לחיובן.

ומאיך הגדול מוגדר אך ורק "חד", וסיבת חיובו חובת המגילה בלבד. ובפשטות יש לומר דבזה ר"י ורבנן נחלקו,

דרבנן בין 'חד' ל'תרי' חילקו. ור"י לא ס"ל כן והשווה ביניהם, דסו"ס הגדול והקטן מדרבנן שניהם. ושפיר נחשב הקטן "בר חיובא", לענין להוציא הגדול במגילה ידי חובה.

ונודעה בזה עוד שיטת הרמב"ן, האם אין חילוק בין תרי לחד בדרבנן, אך חידש חידוש נשגב וגדול, דחובת החינוך מוטלת רק על הגדול, דאין הקטן מחויב במצוות כלל, וחויב חינוכו על אביו בלבד נכלל. ולפי"ז מובנת מאד ש"י חכמים,

דאין הקטן ב"ח כלל להוציא אנשים, ואם מודה להם ר"י בכל התורה, אך ס"ל דבמגילה נתחדש בזה סברא, דהקטנים באופן מיוחד בו נתחייבו, משום דבאותו הנס אף הם היו.

דנדעו דברי הנ"ל בכמה מקומות, דנשים הפטורות ממצוות מסוימות, דמצוות עשה שהזמן גרמא הן,

נחלקו רבותינו בפ"ב דמגילה, האם קטנים מתחייבים במגילה.

לחכמים פטורים מן המצווה, ולר"י אף מוצאים אנשים ידי חובה.

ויש להתבונן ולברר טובא, מהו שורש המחלו' ומהי הסיבה.

האם תלוי בדרשה או בסברא, והאם אכן מגילה שונה מכל התורה.

וביותר הקשו רבותינו הראשונים, דממ"נ אין הדברים מובנים,

אם קטן שהגיע לחינוך עסקין, לא מובנת כלל דעת רבנן,

ואם עדיין אינו הגיע לכך, צע"ט מדוע ר"י מחייבם בכך.

וביותר, מדוע מוצאים אנשים ידי חובה,

הרי הם בכלל לאו ברי חיובא. עוד יש להתבונן ולעיין,

דלכאוי' סותרים דברי הראשונים בענין,

דהרמב"ם והשו"ע לעניין בהמ"ז נקטו,

דמוציא הקטן את אביו ידי חובתו, ובתנאי שיאכל כזית דחיובו מדרבנן,

ובהלכות מגילה פסקו דאינו מוציאן. ובשו"ע מצינו עוד דסותרים הדברים,

דבהלכות חנוכה הביא בשם "יש אומרים",

דהקטן יכול להדליק הנרות בביתו, ועי"ז קיים גם הגדול את מצוותו.

וכבר עמדו בזה רבותינו האחרונים, ונבאר בזה בע"ה כמה אופנים.

ומתחילה נעמוד על דברי רבותינו, דהנה התוסי' בכמה מקומות ייסדו לנו,

חייבות בהם משום סברת "אף הן". ומבואר בגמ' דמגילה שזהו סברת חובתן, וס"ל לר"י דקטנים במגילה ממש כמותן. ונראה לבאר בזה השיטות, עפ"י מה שנכתב בכ"מ רש"י ותוספות. מהי מהותה של סברת "אף הן", האם משום דהגזירה היתה עליהן, או דלמא משום דזה גדולה זכותן, עד שהנס בעיקר נעשה מחמתן. דבמגילה ישנם את שני הסברות, דנשים היו כמובן בכל הגזירות, וגם עיקר הנס נעשה על ידן, מחמת אסתר המלכה כמובן. משא"כ קטנים בכלל הגזירות היו, ע"כ נחלקו בהם אם "אף הן היו". עוד נראה לבאר בזה ולהעמיק, עפ"י חקירתו של הרב מבריסק, האם ענינה של סברת "אף הן", הוא חיוב חדש דמשו"ה מוטל עליהן, או"ד כיון דמשום זמן גרמא נפטר, באה סברת "אף הן" והחזירה המטרה, להשוותן לאנשים כמו בשאר התורה. ומעתה י"ל דבזה נחלקו ר"י ורבנן, דרבנן ס"ל "דאף הן" מסלקת פטורין, ושייך זה רק בנשים דהן ברות חיובא, אך הקטנים אין מה לסלק כדי ליצור חובה. אך ר"י ס"ל דהוא חיוב חדש, וא"כ שווים קטנים לנשים בזה ממש. עוד נודעו בזה דברי רבותינו האחרונים, דהרי מגילה נתקנה מחכמים קדמונים, וברוח הקודש נאמרה כמבואר בגמרא,

ע"כ מדרי קבלה חיובה. וא"ש היטב שיטת רבנן, דקטן שחיוב החינוך שבו רק מדרבנן, לא מוציא את האנשים ידי חובתן. ודעת ר"י לפי"ז יש לבאר, דמגילה "דרבנן" מתקנת מרכזי ואסתר, ואין היא נחשבת "דברי קבלה", ע"כ קטנים כאנשים בקריאת מגילה, דכתב הר"ן בתענית "דדברי קבלה", הם רק כאשר לנביא נתגלה. וביותר יש עפ"י"ז לחדד, ע"כ מה שנטו מן הראיה לצדד, דסברת "אף הן היו" נאמרה, גם לענין מצוות שחיובן מן התורה, ואם מצוות מגילה היא דברי קבלה, א"כ בזה גופא נחלקו ונפלא. והנה הביאו התוס' במסכתנו, דעת הבה"ג הלומדת חיוב נשותינו, דאין הן יכולות להוציא האנשים, דרק בשמיעה נתחייבו הנשים. וחזינן משיטת הבה"ג דבר נפלא, דבסברת "אף הן" המחייבת במגילה, מחייבת בשמיעה בלבד את הנשים, וא"כ אין דרגתן שווה לדרגת האנשים. וא"כ יש לומר לשיטת רבנן, דבשמיעה לחוד חייב הקטן. ובסברת ר' יהודה יש לומר, דחלק על כל מה שנאמר, וס"ל דאף הם לגמרי מחייבין, ובקריאת מגילה אנשים מוציאין, וכמו"כ "אף הן" לחייב הקטנים, ושווים לאנשים בכל הענינים. עוד י"ל על דעת זה על פי מה שהובא, במאמרו של מורינו ראש הישיבה, דבי' שיטת הבה"ג משום "הלל", בזה קטן חייב כגדול כדי שיתרגל. או משום דאין שייכות ב"מחית עמלק",

לא ס"ל לרמב"ם לחלק בזה והשווה חובתן.
אך בהלכות מגילה פסק דקטן לא יקרא,
משום דחובת הגדול מדברי קבלה נאמרה,
והחייב מדרבנן לכו"ע לא מוציא מי שהתורה חייבה,
משום שכלפיו נחשב הוא ל"בר חיובא".
וכמו"כ גם בדברי השו"ע לא סותרים הדברים,
דמגילה מדברי קבלה אך חנוכה מדברי סופרים.
ועלה לן בע"ה ממוצא הדברים,
במחלוקת ר"י ורבנן בשמונה ביאורים,
בשיטת הראשונים השונות טווים ושזורים,
ובס"ד הדברים ברורים ומאירים,
ונפק"מ טובא ביניהם אך בזה יורו המורים.
ידעתי גם ידעתי כי המלאכה לא הושלמה,
בשיטות נוספות ישנם מי כי רבות המה,
אך לא חפצתי להאריך בגיליון כה חביבי,
ואמרת די למילותי ומחסום להגיגי.
וסגי בזה לבחורי ישיבתנו הנפלאה והרמה,
אשר עליהם נאמר דדי ברמיזא לחכימא.

וגם בזה יש בין אישה לקטן לחלק. וארווחנא בכ"ז בע"ה נבאר היטב, שיטה מיוחדשת שהובאה ב"באר היטב",
דקטנים מוציאים נשים ידי חובתן, לכו"ע בין לר"י בין לרבנן.
וצ"ע טובא הא הנשים חז"ל חייבום, ומדוע הקטנים הפטורים, ידי חובה מוציאים.
ולחאמור י"ל דאם גם לרבנן, קטנים משום "אף הן" חיובן, ותרוייהו מדרבנן ולא "מדברי קבלה",
ע"כ מוציאים זה את זה בקריאת המגילה.
וכמו"כ הבה"ג חייב הקטנים רק לשמוע,
על כן האישה ממנו לשמוע.
ועתה י"ל ככל אשר דיברנו, בשיטת התוס' נמי דנתבארה ריש דברינו.
דאכן מודה ר"י דחלוקים תרי וחד דרבנן,
אך ס"ל דסברת אף הן משנה דרגת חיובן,
וממילא אף דקטן הוא חד דרבנן, שפיר מוציא את האנשים ידי חובתן.
לאחר אשר הראה ה' אותנו אלה הדברים,
נתנה ראש ונשובה ליישר הדורים.
דברכת המזון כששיעור כזית אכילתה,
שפיר יוצא הגדול ידי חובתו מהקטן.
ואף דזה "תרי" וזה "חד" חובתן,

מורינו הגאון רבי מאיר עוזר שליט"א בעניין שיטת המהרלב"ח בדין סעודת פורים בפורים משולש

בשבת וגם ביום א' וכן המשלוח מנות בשתיהן'.

עוד שיטה יש שזמן סעודת הפורים ביום שישי וכמו שכתב הר"ן (דף ג ע"א מדפי הרי"ף) 'כשחל ט"ו להיות בשבת שמקדימין המוקפין לקרות בע"ש שהוא י"ד שעושין הסעודה בו ביום'.

משלוח מנות :

במצוות משלוח מנות מצינו גם מחלוקת, האם משלוח מנות וסעודת הפורים תלויות זו בזו וכך פסק המשנה ברורה (סי' תרפח), ומאידך יש אומרים שמשלוח מנות ומתנות לאביונים תלויים זה בזה כך דעת החזון איש (או"ח סי' קנה בשם הכנסת הגדולה), נמצא שלפי המשנה ברורה תלוי בסעודת פורים ויש בזה כמה דעות, ולהלכה השו"ע פסק שסעודה ביום ראשון אלא שהמשנה ברורה הביא בשער הציון שיש לקיים מצות סעודה גם בשבת אם כן צריך לשלוח מנות גם בשבת קודש, ואילו לפי החזון איש משלוח מנות ביום שישי.

מתנות לאביונים :

מתנות לאביונים נותנים ביום שישי וכמו שפסק השו"ע (תרפח, ו) וז"ל, יום ט"ו שחל להיות בשבת ... אלא

ביום הפורים ישנם ארבע מצוות, מקרא מגילה, משתה ושמחה, משלוח מנות, ומתנות לאביונים. [יש בהם גם חיוב קריאת התורה והזכרת המאורע 'על הניסים' בתפילה ובברכת המזון]. בפורים משולש מתחלקות מצוות היום על פני שלשה ימים.

מקרא מגילה :

במתני' ריש מגילה כתוב, 'חל להיות ערב שבת ... עיירות גדולות ומוקפות חומה קורין בו ביום'. וכך נפסק בשולחן ערוך (או"ח תרפח, ו) 'יום ט"ו שחל להיות בשבת, אין קורין המגילה בשבת, אלא מקדימים לקרותה בערב שבת'.

משתה ושמחה :

בבבלי לא מבואר. אבל בירושלמי (פ"א ה"ד) מבואר, שיש לדחות את סעודת הפורים ליום ראשון, כך נפסק בשולחן ערוך (או"ח תרפח, ו) יום ט"ו שחל להיות בשבת ... ואין עושין סעודת פורים עד יום אחד בשבת'.

מאידך, שיטת רבי לוי בן חביב (מובא במשנ"ב שם ס"ק יח) שהבבלי חולק על הירושלמי, ודעתו שזמן הסעודה בשבת. ובשער הציון (ס"ק ל) הביא, 'שהפרי"ח מצדד שיעשו הסעודה

מקדימים ... וגובים מעות מתנות
עניים ומחלקים אותם בו ביום.



מצאנו שיטת המהרלב"ח שבפורים
משולש זמן סעודת הפורים בשבת
והוסיף המשנ"ב שכן הוא במשלוח
המנות, ונראה לעיין ולבאר שיטה זו.

סעודה ניכרת:

בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד) 'באלו
אמרו מקדימין ולא מאחרין ... אבל
סעודת ראש חודש וסעודת פורים
מאחרין ולא מקדימין'.

ובביאור דברי הירושלמי כתב
הריטב"א (מגילה ה,א) 'כדי שתהא
שמחת פורים ניכרת ולא תתערבב
בסעודת שבת ודרש"י לה מדכתיב
לעשות אותם ימי משתה ושמחה את
ששמחתו בב"ד יצא זה ששמחתו
תלויה בידי שמים'.

נמצא שאם יקיים סעודת פורים
כמהרלב"ח, הרי שלא ניכר שמחת
הפורים.

אלא שאפשר לומר שהמהרלב"ח
סבר שמצינו בערוך השולחן שכתב
בהל' ראש חודש (סי' תיט, ב) (וכמו
שראינו שהירושלמי משווה בין
סעודת פורים לסעודת ראש חודש)
וז"ל, 'והתמיהא גדולה: למה לא נהגו
אצלינו כלל בסעודת ראש חודש? וכל
שכן כשחל ראש חודש בשבת, שאין
עושין סעודה ביום ראשון? ושמא
תפסו העולם כיון דבש"ס שלנו אין
זכרון לזה ... ומכל מקום המהדרים

מוסיפין איזה מאכל בראש חודש, וכן
בשבת ראש חודש מוסיפין תבשיל
לכבוד ראש חודש'.

חזינן שלא חיישינן לדברי הירושלמי,
ומי שרוצה לחשוש לדברי הירושלמי
די לו בתבשיל נוסף לקיים שמחת
פורים, ומיהו זה לכאורה ברור
שהתבשיל צריך שיהיה מיוחד
לפורים ולא תבשיל שיהיה רגיל בו כל
שבת.



אין עושים מצוות חבילות חבילות:

אלא שאם כן הרי יש כאן חסרון שאין
עושים מצוות חבילות חבילות.

דין זה בגמ' (פסחים קב,ב וסוטה ח,ב)
שאינן עושים מצוות חבילות חבילות,
הראשונים (רש"י סוטה ח,א ד"ה
חבילות. תוס' שם ד"ה והא
והרשב"ם פסחים קב,ב ד"ה חבילות)
נתנו טעם מה שאין עושים מצוות
חבילות חבילות, כי יש זלזול במצוה
מחמת שנראה שהמצוה עול עליו
שמנסה להפטור בפעם אחת מכל
המצוות.

אם כן איך שייך להוסיף עוד תבשיל
בסעודת שבת ולקיים סעודת פורים,
הא נראה כעושה מצוות חבילות
וקשה על המהרלב"ח.

אלא שלפי החתם סופר (פסחים
קב,ב) שחידש, שאם עושה ב' מצוות
שאחת מהן דרבנן אין חסרון של
חבילות, והטעים דבריו שדרבנן לגבי
תורה כרשות חשיבי ותורה לגבי רבנן

חשיבות הוא לגביה לצרף דרבנן עם מצוה דאורי' ועילוי בקודש.

ואם כן בסעודת פורים שהיא מצוה דרבנן אין בה חסרון של חבילות כשנעשה בשבת.

ועוד אפשר לומר לפי שיטת התפארת ישראל (שבת פ"ב מ"ב ביכין) שכל החסרון שחבילות חבילות כשעושה ב' מעשים בבת אחת, אבל כשעושה מעשה אחד, ומקיים בו כמה מצוות אין צד איסור בזה שעושה מעשה אחד ורק מצרף לכוונתו כוונה נוספת.



אין מערבין שמחה בשמחה:

אלא שיש לעיין שהרי בגמ' (מועד קטן ח, ב) כתוב "אין נושאים נשים במועד ... מפני ששמחה היא לוי' ובגמ' (שם) 'אמר רב יהודה אמר שמואל וכן אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא ואמרי לה אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא לפי שאין מערבין שמחה בשמחה'. וכך נפסק בשו"ע (או"ח תקמו, א).

ולהמרלב"ח איך מערבים שמחה בשמחה, שהרי שבת הוא יום שמחה ופורים גם הם ימי שמחה.

ונראה עוד, שהנה בהירושלמי (מגילה פרק א, הלכה ד) כתוב, 'סעודת ראש חדש וסעודת פורים מאחרין ולא מקדימין ר' זעירה בעא קומי ר' אבהו ויעשו אותן שבת א"ל לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלויה בב"ד יצא זה ששמחתו תלויה

בידי שמים'. ובפרי חדש (סי' תרפח, ו) הבין בדברי הירושלמי שאין עושים סעודת פורים בשבת הוא מטעם אין מערבין שמחה בשמחה.

מצאנו שביום השבת יש גדר של שמחה ואם כן אין מערבין שמחה בשמחה.

אלא שמאידך מצאנו ברבנו יונה (ברכות דף י"ב מדפי הרי"ף) שכתב, 'שאיין חובה על האדם לאכול בשר ולשתות יין בשבת', והביא ראיה ממה שאמרו חז"ל 'עשה שבתך חול ואל תזדקק לבריות', והוא משום שאין באכילת בשר מצווה, אלא רשות. ואם היה חיוב שמחה בשבת היה חייב בבשר ויין שהרי אין שמחה אלא בבשר ויין.

וכן הבי"ח (סימן תכו) הקשה על הכרעת הרמ"ע מפאנו (סימן עח) שאין לקדש את הלבנה בשבת מפני שאין מערבין שמחה בשמחה, והרי מהתוס' (מועד קטן כג, ב ד"ה מ"ד) מוכח שבשבת אין מצוות שמחה.

כך עולה גם מדברי המהרי"ל (סוף הלכות יום טוב) שכתב שאדם מתענה תענית חלום בשבת, משום שאין בשבת מצוות שמחה, בניגוד ליום טוב שאין מתענים בו כלל, משום מצוות שמחה.

ולפי דברי ר' יונה תוס' [שהביא הבי"ח] והמהרי"ל מצאנו דרך לדברי הרלב"ח, שאין כאן עירוב שמחה בשמחה, כי שבת אינה יום שמחה.

'כתיב בתורה "זכור את יום השבת לקדשו", ודרשו בית שמאי שתהא זוכרו מאחד בשבת, נזדמן לך חלק יפה תהא מתקנו לשבת, ואמרו על שמאי הזקן שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, היה מוצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה אוכל הראשונה ומניח השניה על שבת, נמצא שהאכילה היא כדי שתשאר היפה של שבת. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו שהיה אומר ברוך ה' יום יום יעמם לנו צרכנו.

והרמב"ם (ספר המצוות מצוה קנה) 'היא שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו נזכיר במ גודל היום הזה ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו והבאים אחריו והוא אמרו ית' זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו זכר קדושה והבדלה וזו היא מצות קדושי, ע"כ.

ואם כן חזינן דלא בעי זכירה בפועל כל היום.



המשנה ברורה כתב והוא מדברי המהרל"ב שמשלוח מנות הוא מענין הסעודה ועל כן הסיק שגם משלוח מנות ישלח בשבת, ובשער

וכן כתב היד אפרים (על השו"ע ס"ק ח) שמדברי השו"ע משמע שסעודת שבת יש בה שמחה והביא מזקנו שכתב בספרו בכור שור שאכילה בשבת היא מטעם עונג ולא נצטוינו בשבת על שמחה, ומה שיש משמעות בדברי הירושלמי יש לומר שהירושלמי לישנא בעלמא קאמר.¹

ועוד י"ל שהנה שיטת הרשב"א (ח"ג סי' רעו) וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' תרצו, ח) שמותר לעשות חתונה בפורים, וכן הוא במשנה ברורה (ס"ק כח), אכן המשנה ברורה סיים שעדיף לעשות קודם את סעודת פורים, ולאחר שקיים את דין שמחת פורים יעשה את החתונה בסוף יום הפורים.

ואם כן חזינן שאף על פי שפורים הוא יום שמחה, אבל אין חסרון של מערבין שמחה בשמחה.



בספר שו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שפה בסוף הסי') כתב, 'וכשאני לעצמי היה נראה לי טעם אחד דאין לעשותו בשבת כיון דסעודת פורים בעינן דחייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי ובשבת בעינן זכור את יום השבת לקדשו ולא ישכחנו מלבנו, ע"כ.

ודבריו חומרא גדולה דהא דרשו חז"ל (מובא במשנ"ב רנ ס"ק ב)

¹ אלא שעתה יש לבאר סתירת הראשונים בגדר שבת אי הוי יום שמחה או לא, ואין כאן מקומו.

הציון הביא מהפר"ח שיש להחמיר גם שיטה זו.

ואם כן יש לעיין בכמה דינים איך מהני לקיים משלוח מנות בשבת.

והנה באורחות חיים מלוניל (דין סעודת פורים) כתב, 'וסעודת פורים שחלה להיות בשבת מאחרין אותה ואין מקדימין אותה, והטעם שאין עושין אותה בשבת משום דלו מצו לקיומי "ומשלוח מנות איש לרעהו"', ע"כ. ולא כתב הטעם ויש לעיין מה טעמו, אבל איך שלא נפרש דעתו צריך להבין טעמו של המהרלב"ח.



לא עושים קניינים בשבת:

המשנה ברורה (סי' שו ס"ק לג) כתב, 'מקח וממכר אחד בפה ואחד במסירה אסור גזירה שמא יבוא לכתובה. וגם אסור ליתן מתנה לחבירו דדמי למקח וממכר'.

ואם כן איך יקיים משלוח מנות הא הוי מתנה ואסור לתת מתנות בשבת.

אבל המתבונן בהמשך דברי המשנה ברורה (שם) וז"ל, 'אלא דבמתנה מותר כשהוא לצורך שבת ויו"ט כמש"כ (סי' שכג, ז) וכן לצורך מצוה'.

אם כן אין שום בעיה בנתינת משלוח מנות שהוא צורך סעודת השבת והוי מצוה [וגם לאורחות שבת אין זה טעם האיסור].



שמא יעביר ד' אמות ברשות הרבים:

בגמ' (מגילה ד, ב) מובא שלכולי עלמא מיהא מגילה בשבת לא קרינן, מאי טעמא אמר רבה ... גזירה שמא יטלנה בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים, והיינו טעמא דשופר והיינו טעמא דלולב.

וצריך עיון למה לא חיישינן נמי לפי המהרלב"ח לקיים משלוח מנות בשבת, הרי כל קיום המצוה הוא בגוונא שנותן לחברו ויבוא להעביר ד' אמות ברה"ר בשבת.

והנראה כמו שמוכח מדברי הגמ' ורש"י, שעיקר התקנה היתה שבכל מצוה שיש על כל יחיד, ושמא היחיד מתוך שהוא בהול לקיים את המצווה ילך אצל מומחה ללמוד ויעביר ד' אמות ברה"ר, וכל זה שייך במגילה שופר שיש בה חכמה ובלולב שהוא פעם בשנה, ומתוך שכולם מחוייבים לא יהיה מיי שיתרה בו ששבת היום, מה שאין כן במשלוח מנות לא חיישינן שאע"פ שחובת היחיד אבל אין כאן בהילות מתוך שיכול לקיימנה בתוך ביתו.

מצוה דאורייתא אפי' שא"א לקיים, משום דמגילה מדבר והוי כתורה.

והנה לכאוי קשה האם הדין שמקרא מגילה קודמת לכל מצוה אפי' דאורייתא, א"כ מדוע נהגינן שקודם מתפללין ואח"כ קוראים את המגילה, היה צריך להיות שיקראו את המגילה ואח"כ יתפללו. ואפי' לפני פשטות שאינו דוחה לגמרי, עכ"פ היכא דאיכא שהות לקיים אח"כ צריך היה קודם לקרות.

ונלענ"ד דהנה איתא בגמ' בזבחים ק' ע"א בעבר פסח אחר חצות שנהיה אונן נדחה האוננות מפני חיוב קרבן פסח מפני שחל עליו חיוב ק"פ ברישא, ואם נהיה אונן קודם חצות חל עליו דין אונן ולא חל דין ק"פ, וע"כ אונן קדם. ועי' בקוב"ש בסוף פי' הכותב בכתובות דלמד מזה לכל ענין בפריעת בע"ח, שמצוה לפרוע הבע"ח הראשון לפני השני כי אצל הראשון היה מצוה קודם.

ונראה דהוא הדין כאן במצוה של ק"ש שקודמת למצוה מגילה, דככל שיחא מוקדם זמן תפילה וכמו כן זמן

מגילה דף ג' ע"א תניא נמי הכי, כהנים בעבודתן ולוים בדוכנן וישראל במעמדן כלן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מגילה, מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מגילה, ק"ו מעבודה, מה עבודה שהיא חמורה מבטלין ת"ת לא כל שכן, עיי"ש בגמ'.

ובשו"ע סי' תרפ"ז סעי' ב' איתא: מבטלים ת"ת לשמוע מקרא מגילה ק"ו לשאר מצוות של תורה שכלם נדחים מפני מקרא מגילה ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה וכו'. והוא לשון הרמב"ם ה' מגילה פ"א ה"א. וברמ"א שם כתב: וכל זה לא מירי אלא בדאיכא שהות לעשות שתיהן אבל אם א"א לעשות שתיהן אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני מקרא מגילה. ע"כ. ובט"ז הקשה דע"כ מבטלין היינו ממש מבטלין. דהרי ת"ת שמבטלים עכשיו אי אפשר לדחותו, דמה שילמד תורה אח"כ הרי בטל תורה מהרגע הזה, ומה שילמד אח"כ זה החיוב של אח"כ. ולכן סבר דדוחה

והנה בשו"ע סי' תרצ"ג סעי' ד' כתב הרמ"א וז"ל: כשיש מלה בפורים מלין התנוק קודם קריאת המגילה עכ"ל. והקשה הגר"א מדוע מלין קודם, הרי קריאת המגילה דוחה מצוה דאורייתא דאפשר לקים שניהם לכו"ע, וכל הענין להקדים מילה הוא מצב זריזין מקדימין.

ולעני"ד עפ"ד מבואר דזריזין מקדימין הנאמר במילה, מלמד שחובה היא לפני כל מצוה אחרת, לכן מקדימין אותה במגילה יתר משאר המצוות שחיובן בהדי המגילה

מגילה, זמן ק"ש קודם. וא"כ החיוב של ק"ש קודם לחיוב מגילה לכן צריך לומר ק"ש ואח"כ כמובן לסמוך גאולה לתפילה, ולכן מתפללין קודם ואח"כ קורין המגילה. ובתפילת ערבית גם כן, אפשר להתפלל ערבית מבעו"י בשעת הדחק, וא"כ אז מתחיל זמן החיוב, משא"כ במגילה אף שאפשר בשעת הדחק להקדים, הינו רק מדין קורין ב"ג, עי' בשע"ת שם.

ועפ"ז מבואר מה שהקשה הט"ז דמה שמצינו שמבטלים תורה לגמרי, היינו משום שהמצוה ללמוד תורה הוא מהרגע הזה. והרגע הזה הוא המחייב, אך קריאת המגילה חל החיוב מהנץ החמה, לכן דוחה קריאת המגילה, אך אין מכאן ראייה לשאר מצוות דחל חיובם ביחד עם קריאת המגילה שידחה לגמרי בגלל המגילה.

ולאחר כל זאת פסק המשנ"ב שמצווה מן המובחר לאכול קודם חצות ביום שישי אך יכול להתחיל אח"כ, ובלבד שלא לאחר את השעה העשירית שזה בערך בשעה 14:45.

וממילא במידה ואוכל קודם חצות יתפלל מנחה סמוך לשב"ק אך אם אוכל אח"כ, יתפלל מנחה, ואז יטול ידיו לסעודת פורים.

נח' הפוסקים לגבי העדיפות מה לברך, במידה והמשיך בסעודתו אל תוך השבת.

דעת השו"ע בסי' רע"א ס"ו שפסק כהרא"ש שאזלינן בתר השעה שמברך ולכן יברך רצה והחליצנו. אמנם דעת הרמ"א שם שאזלינן בתר מעיקרא ולכן לא יברך.

הנה בשו"ע סי' קפ"ח ס"י כי ידהיה אוכל ויוצא שבת מזכיר של שבת בברכהמ"ז דאזלינן בתר תחילת הסעודה'.

ולכאוי' הוא סתירה לדברי השו"ע ברע"א שחולק על הרמ"א וכי דאזלינן בתר השתא.

ויש לתרץ בתרי אנפי' א'. שבאמת הב"י הסתפק ולכן מספק כל מה דיזכיר בדיעבד אין קפידא גם אם מזכיר שלא לצורך. ב'. לעולם אזלינן בתר התחלת הסעודה - כהרמ"א, אלא דס"ל לב"י בסי' רע"א דכיון דאירי לענין כניסת שבת, ומאחר ושבת קובעת להיות נבדלת מסעודות החול, ומשתחשך מיד הוא ליה

הנה יש לברר כמה נידונים השייכים לפורים החל ביום ו'.

א'. מתי עדיף להתחיל סעודת פורים כשחל ביום ו'? האם קודם חצות או שאפ' גם לאחר חצות?

ב'. מתי מתפללין תפילת מנחה?

ג'. במידה ונמשך סעודתו ונכנס לשבת מה מברך בברכת המזון רצה והחליצנו או על הניסים או שמא את שניהם?

ד'. אם יודע שאם יאכל כעת לא יוכל לאכול בליל שבת האם דוחה סעודת פורים את סעודת ליל שבת?

ה'. ירושלמי המתארח בערי הפרזות ביום ו' האם יכול לאכול וכן להיפך. ו'. מהי הסיבה שבגינה האכילה ביום שישי מהווה בעיה.

ובהקדם מצינו ג' סיבות מדוע אסור לאכול פת קבועה ביום שישי.

הנה השו"ע והרמ"א פסקו בסימן רמ"ט ס"ב שאסור לאכול סעודה קבועה ביום שישי ההיתר היחיד הוא סעודת מצווה. כגון ברית מילה פדיון הבן סיום מסכת וכן סעודת פורים.

הסיבה לאיסור הן ג' כדלעיל: א'. השו"ע כ' דצריך לבוא לשבת שהוא תאב וזהו כבוד שבת. ב'. המשנ"ב שם מביא טעם שיבואו לזלזל בצורכי סעודת ליל שבת. ג'. הביה"ל בד"ה מפני מביא את הסבר הפמ"ג שכ' דהוי 'זלזול בשבת' שלא יהא ניכר שאוכל בשביל כבוד השבת.

סעודת שבת ולכן פסק דיזכיר רצה בברהמ"ז.

המג"א כ' דאם אוכל בשבת ומברך במוצ"ש יאמר רצה, אך אם אוכל בעש"ק ומברך בשבת גם יאמר 'רצה' דמספיק או אכילה או ברכה כדי לחייב רצה.

אמנם אם אוכל במוצ"ש וחל ר"ח במוצ"ש יברך יעלה ויבוא ולא רצה דהוי ר"ח חובה, וכן אם חל חנוכה ופורים במוצ"ש יברך על השבת 'רצה' דהוי חובה ולא עה"נ כי זה רשות.

ובמקום דהוי תרתי דסתרי כמו פורים ביום ו' ופרס מפה ומקדש ומסתפק מה עליו לברך בברהמ"ז דעת המג"א דיאמר הדבר החשוב יותר ולכן יאמר בכה"ג 'רצה וכן הלכה וכדלהלן בעז"ה ית' ביתר פירוט.

מאיך דעת הט"ז דיאמר את שניהם.

גם אם יודע שאם יאכל עכשיו לא יאכל בסעודת ליל שבת עדיף עכשיו דהוי סעודת מצווה ועדיף.

הנה ירושלמי -המוקף חומה המתארח בערי הפרזים ביום שישי זה ודאי שאם בא לסעודת ברית יוכל ליטול ידיים, ואילו לסעודת פורים לא, דהוא הרי לא מצווה עתה. ולכא"ו מאי שנא הרי שניהם מצווה.

ואשר יראה בזה לחלק, דסעודת ברית או סיום מסכת, הסעודה מוגדרת כ'סעודת מצווה' גופא, כי זה הולך על המצווה וזה גוף המצווה לאכול ה'חפצא', אבל בפורים החיוב הוא על הגברא- על האדם לשמוח

בפורים להודות ולהלל לה' ית' על הניסים ושמחתו מתבטאת בסעודה ולכן על הירושלמי כיון שהוא לא מצווה בשמחה אין זה נקרא סעודת מצווה, ושאיני ביניהם.

פורס מפה ומקדש

המאירי בכתובות ז' ע"א ובספר מנהגי ירושלים להגר"י גליס בשם נהר מצרים וכך מנהג ירושלים, שישנה כן אפשרות לחבר את סעודת פורים עם סעודת ליל שבת – לכתחילה, וכדלהלן.

יקדשו על היין בלא ברכת בפה"ג ובקידוש מקבלים שבת, ולא מברכים בפה"ג כי כבר בירכו בסעודה על היין, וימשיכו סעודתם.

אמנם יש להקי' מדוע בד' כוסות בפסח כן מברכין כל כוס וכוס, מאי שנא מפורס מפה ומקדש שאין מברך שוב פעם?

ובאמת היה נראה לומר דקידוש עיקר המצווה זה הקידוש גופא ולא היין דהוי בהגדרה רק היכי תימצי שכך חז"ל קבעו לקדש, אך בד' כוסות כל כוס וכוס הוי מצווה בפ"ע וא"א לצאת יד"ח בג' כוסות אלא בד' מלאות כי כך זה המצווה שכל כוס מוגדר מצווה ולכן מצריכין ברכה.

אמנם התוס' בפסחים ק"ג ע"ב ד"ה רב אשי כ' דזה דאמרינן הגדה והלל בליל הסדר הוי הפסק ולכן מצריכים ברכה על כוס וכוס.

אמנם כ' הרא"ש וכן נוהגים בני עדות המזרח דאין מברכין על כוס וכוס.

והרי"ף כ' על הגמ' בפסחים דף ק"ט ע"ב – ק"י ע"א דהוי מצווה בפ"ע כל הד' כוסות.

אמנם אליבא דתוסי' שם בפסחים יש להקי' איך יוצאים ידי"ח של קידוש הרי אין זה קידוש במקום סעודה, דהרי ההגדה וההלל הוא הפסק?

ותי' בחזו"ע דהרי מצה מוגדרת ילחם עוני' – לחם שעונין עליו הרבה, הכוונה הגדה של פסח והלל, וא"כ אמירת ההגדה וההלל הוא חלק בלתי נפרד מהסעודה, שהן אומנם לגבי הברכה הוא הפסק, אך לגבי הסעודה אין זה נחשב הפסק אלא זה הקידוש במקום סעודה.

הנה מובא בשו"ע סי' רע"א ס"ד ב' דעות האם צריך לברך 'המוציא' די"א דצריך וי"א דלא מברך, ובביאור מחי' יעויין בט"ז רע"א סק"ד דמבאר את צדדי המח' דלמ"ד דצריך ס"ל מכיון דבשעת הקידוש הרי אסור לאכול וא"כ הוא הפסק. ולמ"ד דאין מברך ס"ל דהוי מונע חיצוני, דמוטל עליו כעת לעשות קידוש וכשהלך המונע חוזר לעניינו הראשון ואין זה נחשב להפסק. והדבר דומה למשל שאדם ח"ו נשתתק באמצע סעודתו ואין יכול לאכול, וכי אם נתרפא תיכף יהא עליו לברך שוב, ודאי דלא. ולכן מחמת סב"ל לא יברך המוציא. לכן פסקו דמחמת הסב"ל עדיף שיהרהר בברכה, וזה הסיבה שבגינה נראה כי המשני"ב פוסק שעדיף לא לעשות פורס מפה ומקדש לכתחילה דאין לאדם להכניס עצמו לספק.

יש להחמיר לאכול לפחות כזית אחר צאה"כ.

הנה לגבי ברכת המזון איזה יזכיר האם רצה או עה"נ, מנהג קהילות אשכנז כהמג"א לומר בברהמ"ז רק 'רצה' כמבואר משנ"ב תרצ"ה

סקט"ו. מאידך מנהג החסידים לומר את שניהם במקומם. ויש כאלה שנהגו לברך 'רצה' ו'בהרחמן' יזכיר 'על הניסים'.

והנה בבאר היטב תרצ"ה סק"ו כי בשם המטה משה דאם התפלל מעריב בסעודה ודאי דלא יוכל אח"כ לברך בברהמ"ז עה"נ, וכדלקמן.

קבלת שבת קודם הקידוש אך ערבית לאחר הסעודה, אמנם התוסי' בפסחים ק"ב ד"ה ועקרו כי דאין תפילת מעריב נחשבת להפסק באמצע הסעודה, בכ"ז פסקינן שיתפלל לאחר מכן כי אם יתפלל באמצע לא יוכל להמשיך לאכול דקיבתו תיסתם.

אמנם מובא בי"כ החיים' ס"ק כ"ב בשם האריז"ל דעדיף לא לאכול סעודת שבת לפני ערבית, וא"כ מי שידוע שלא יהא קשה לו לאכול בלילה יאכל מוקדם יתפלל ושוב יטול ידיו.

שו"ר ב"בן איש חי שנה ב' בראשית אות כ"ח דפסק כסיעת האחרונים - כהמג"א סי' רע"א סק"ה, וכהאליה רבה סק"ה, ובמשנה ברורה ס"ק י"א, שמותר לכתחילה לקדש מבעוד יום. שמע מינה, שגם על דרך הקבלה אין בזה כ"כ קפידא.

**הבה"ח אברהם אינדורסקי בעניין
חיוב מחצית השקל מי חייב ובאיזה
גיל**

עבודתו אינו ישראלי ולפי"ז אינו בר
פקידה ומנייה, ועיין לקמן.

אמנם לא משמע כן מדברי רע"ב (שם)
דכ' דלא ממשכנין למחה"ש דעבדים
"דאין עבדים חייבים אלא במצות
שנשים חייבות". ולפי"ד א"צ לזה,
דתיפו"ל דאינו כישראל גמור מטעם
 שאינו בר פקידה ומנייה. ואפשר
דאכן הם הם דברי רע"ב, דעבד אינו
כישראל גמור כלפי פקידה ומנייה
משום שחייב מצוות כאשה.

ולפי"ז אפ"ל כדברי המנ"ח דחצי ב"ח
חייב במחה"ש. דא"נ דעבד אינו
כישראל גמור משום שחייב במצוות
כאשה ותו לא. אזי חצי ב"ח מיקרי
ישראל גמור שהרי חייב במצוות ככל
ישראל מחמת חצי חירותו כדאיתא
במנ"ח שם, וא"ש, ע"כ תורף דברי
הויאמר שמואל.

ואיתא בשולחן ערוך שאין חיוב לתת
רק מי שהוא מבן עשרים ומעלה ויש
אומרים שנותנים מחצית השקל זה
רק לצדקה בלבד וכתב המשנה
ברורה שמבן עשרים ומעלה זהו רק
לדעת הברטנורא

אבל התוס' יו"ט כתב שחולקים וסבר
שנותן מחצית השקל רק מי שהוא
מבין שלוש עשרה ומעלה שהוא בכל
איש וחייב מחצית השקל ואמר אילה
רבה שזה רק דין אבל המנהג זה לתת
גם אם יש לו בנים קטנים שכתוב

בפסיקתא דר"כ ובילקוט שמעוני
ובחינוך ובתוי"ט כתבו דמצות
מחצית השקל מוטלת על בני עשרים
ומעלה. אמנם דעת הרמב"ם
והרמב"ן (שמות ל' י"ב) ורע"ב (פ"א
משקלים מ"ג) דמחה"ש מוטל על בני
י"ג ומעלה כשהביאו ב' שערות.

ובביאור פלוגתתם ביאר מוריני
הגרש"ב בספרו ויאמר שמואל,
דנראה דהנה מצות מחצה"ש
הכתובה בתורה נאמרה גבי מניית
ופקידת בניי. ולפי"ז הפסיקתא
וסיעתם סברו דהא בהא תליא, וגדר
חיוב מחה"ש היינו כגדרי חיוב
פקידה ומנייה ולהכי נותנים מחה"ש
מגיל כ', דלפני כן לא נמנו ונפקדו
וע"כ מופקעים ממצוה זו (ועיין רע"ב
שם). אמנם הרמב"ם וסיעתו סברי
דהם ב' מצוות נפרדות, רק באותו
הזמן רצה קוב"ה למנותם ולהכי
מנאום ע"י השקלים, ומשו"ה נתנו
במדבר מחה"ש מבן כ' ומעלה בלבד,
אך לאחר מכן היא ככל מצוות
התורה שחייבים בה מבן י"ג ומעלה.

ובמנ"ח כ' דמצות מחה"ש שייכת ג"כ
בחצי עבד וחצי בן חורין משום חצי
ב"ח שבו. ולכאוי לפי"ד יש לפקפק
בזה, דסו"ס אפשר דמחמת חצי

במשנה דכל קטן שהתחיל אביו לשקל על ידו אינו שוב פוסק מלתת.

אבל דעת הגר"ש אלישיב שנשים ובנות נהגו לתת מחצית השקל וגם דעת הרב שלמה זלמן אויערבך שהמנהג לתת בעד הנשים והבנות, וכן כתב בשו"ת שבט הלוי שהנשים יתנו זכר למחצית השקל דרך חומרא שיש לחוש שנשים חיבות במחצית השקל בזמן שבית המקדש היה קיים ולא כמו מהג"א שסובר שנשים פטורות מלתת, וכן גם דעת הגאון רבי ניסים קרליץ בפסקי שמועות שאומר שמעיקר הדין לא צריך לתת מחצית השקל עבור הנשים אלא שיש שנהגו לתת בעבורן שבבית, ודעת הסטיפלער שנשים לא נתנו מחצית השקל,

בפסקי תשובות מביא את דברי השולחן הערוך שכתב שאין חייב ליתנו אלא רק מי שהוא בן עשרים ומעלה, ובמ"ב בסימן ק"ה כתב שהמנהג לתת אפילו בעד בניו הקטנים ואשה מעוברת אבל קטן שיתגדל בפורים אין חיוב לתת שוב, אלא מה שאביו נתן עליו יום קודם, כי החיוב הוא רק מגיל עשרים ומעלה. ויש לעיין לפי זה האם מי שנהיה בפורים בן עשרים, האם צריך לתת שוב.

את "זכר למחצית השקל" נהגו ליתן בערב פורים, ולא בתחילת חודש אדר

כדרך שנהגו בתרומת "מחצית השקל" בזמן המקדש (רמ"א או"ח סימן תרצד סעיף א). כדי ליתן ברוב עם, כשכל הציבור מתאסף לקריאת המגילה, שלא ישכחו לתת (טעמי המנהגים סימן תתעא. וע"ע א"ר סימן תרצד ס"ק ג).

וכתב הרמב"ם בהלכות שקלים (פרק א ה"ז) שכולם חייבים לתת מחצית השקל כהנים וכו', אבל נשים ועבדים וקטנים לא חייבים לתת אבל אם הם נתנו מקבלים מהם אבל אם כותים שנתנו מחצית השקל לא לוקחים מהם אבל קטן שאביו התחיל לתת עליו מחצית השקל שוב לא פוסק אלא הוא נותן עליו כל שנה ושנה עד שהוא יגדל

ורבינו הגר"ח קניבסקי זצ"ל בשקל הקודש כתב בשם המאירי שזה שנשים פטורות משום שזה מצות עשה שהזמן גרמא שהרי זמנה בניסן אך המנחות חינוך כתב שזה לא נקרא מצות עשה שהזמן גרמא והטעם שפטורות הוא דכתיב ונתנו איש כופר נפשו "איש" ולא אישה

ובציון הלכה הביא בשם הרא"ש והרע"ב ותלמיד רשב"ש שאפילו שזה כן נקרא מצות עשה שהזמן גרמא בכל אופן פטורות מ"מ יש תביעה על הכסף שזה נקרא כסף כיפורים וגם נשים חייבות בכפרה.

וחרש אם בודקים אותו מקבלים ממנו ע"י מסירה לציבור, אבל שוטה לא מקבלים ממנו.

וקטן שאביו התחיל לתת בשבילו שוב אינו מפסיק כי זה כנודר ולכן אם אמר בל"נ אין האבא חייב להמשיך,

ועד שיגדיל י"א שמבן י"ג שנה וי"א שמבן עשרים שנה ומעלה אך לדעה זו מבן יג' תובעים אותו שימסור לציבור,

אבל אם הוא סמוך על שולחן אביו אין תובעין אותו אלא א"כ יש לו מעות ירושה מאבי אימו, וי"א שהוא הדין קטנים שהביאו ב' שערות.

ובמפלא הסמוך לאיש י"א שתובעין ואין ממשכנים. ומשמע שאם מת אביו בעודו קטן שוקל על ידי עצמו או ע"י האפוטרופוס מה שירש מאביו שהרי כבר נתחייבו הנכסים.

והנה בירושלמי בשקלים ה"ג על האמור במ"ג: את מי ממשכנין לויים וישראלים וכו' אבל לא נשים ועבדים וקטנים, איתא בירושלמי: אין ממשכנים את הקטנים הא לתבוע תובעין, הדא דתימה בשהביא שתי שערות אבל אם לא הביא ב' שערות לא בדא. ולהלן בהלכה ה' על מה דאיתא במשנה ה' דאע"פ שאמרו אין משכנין נשים ועבדים וקטנים אם שקלו מקבלין מידן, מקשה

וטומטום ואדרוגינוס לא כופים אותם, אבל הם חייבים מספק וצריך למסור המעות לציבור ורק אז מקבלים מידם.

ועבד עברי חייב לכו"ע, ומה שכתוב שעבדים פטורים הכוונה לעבד כנעני שאינו משוחרר שמלו וטבלו לשם עבדות שדינו כמו אישה ואפילו שיש לו מעות שלא שייך לרבו עדיין פטור, ומי שחציו בן חורין חייב לתת אבל קודם צריך למסור לציבור וי"א שתובעים ממש גם מנשים ועבדים אך אין ממשכנים אותם

וקטנים י"א אומרים שכבר מבן יג' שנים חייב ויש אומרים שרק מבן עשרים שנה ומעלה חייב ולדעת רש"י נמנים מחודש תשרי ואפילו נולדו יום לפני תשרי בתשרי גודלים בשנה אבל דעת רוב הראשונים שסופרים מעת לעת מזמן הלידה.

וקטנים שכן נותנים אפילו שפטורים מקבלים מהם אך בתנאי שמסרו לציבור קודם ע"י שהקדישו הכסף לקרבן, ובקבלים מהם רק כשהגיעו לעונת הפעוטות שאז מתחייבים מדרבנן.

ואשה מקבלים ממנה אפילו שלא על דעת בעלה ומדובר בדבר מועט, או בפנויה או באלמנה או שקימצה מעיסתה.

הירושלמי דמשנה ה' סותרת למשנה ג', וז"ל: הא לתבוע אין תובעין (מדקתני אם שקלו, ומשמע אם שקלו מעצמן) הכא את אמר תובעין והכא את אמר אין תובעין. ומשני: כאן בשהביא ב' שערות וכאן בשלא הביא ב' שערות.

רבינו הגר"א ז"ל גריס בירושלמי בכזאת: ולמשכן אין ממשכנין עד שיהא בן עשרים. ולפי גירסתו יוצא לנו בבבירות מדברי הירושלמי דשלש דרגות לפנינו בהך חיובא דתרומת שקלים, והמה: (א) פחות מבן י"ג, דעליו גם חיובא ליכא, ורק אם הביא מקבלים ממנו (יעור"ש בתוס' רע"א סק"ד ושעה"מ שם). (ב) מבן י"ג עד ב' כ' דעליו איכא גם חיובא, ורק מאיזה טעם שהוא אין ממשכנין אותו על כך. (ג) מבן כ' ולמעלה דגם ממשכנין אותו.

וכך מובא במלאכת שלמה שמביא שפירש כן המהר"ש סיריליאו, ובאופן שיוצא במסקנת השמועה דבאיש איכא שלשה חילוקים, עד שיביאו שתי שערות אפילו תביעה ליכא ואם שקל מקבלין, משהביא שתי שערות עד עשרים תביעה הוא דאיכא ומשכון ליכא, מכאן ואילך משכון נמי איכא עיין שם.

ולאור זאת כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חי"א סימן א) שמכיון שכן הרי יכולים בנקל להסיר התימא על זה

שלא שמענו שיקפידו מלהוריד פחות מבן כ' לתפלת המוספים, דהא מפורש יוצא לפי"ז שגם אליבא דרבינו הגר"א ז"ל [נממילא יש מקום לומר כן גם אליבא דכל העומדים בשיטתיה] רק ממשכנין אין ממשכנין פחות מבן כ' אבל חיובא על כך מיהת איכא על מבן י"ג שנה שיביא את שקליו, ומכיון שאיכא חיובא הדעת נותנת כי בודאי היה כל אחד שהוא מבן י"ג שנה מביא את שקליו מעצמו, ולא היה משתמט מחיובו בהיות שלא ימשכנו אותו על כך, דאטו ברשיעי עסקינן? ואיך שהוא הא עכ"פ מחויב הוא בדבר, וא"כ בודאי גם עליה נתקן אותו החיוב שעל כל מי שהוא יותר מבן כ' לקיים את הונשלמה פרים שפתינו ולהתפלל תפילת מוספים.

אמנם בפ"י תקלין חדתין להירושלמי שם כותב לבאר דהך חיובא דפחות מבן כ' הוא רק מדרבנן, ומשום כך אין ממשכנין, ורק משנעשה בן עשרים דאז נעשה בן חיובא דאורייתא אף ממשכנין אותו, ותחזור איפוא ותנעור השאלה דאם חיובו אינו אלא מדרבנן איך יכול להוציא את החייב מדאורייתא.

אבל פירושו קשה בתרתי. חדא דמנין לנו לומר שהוא רק מדרבנן הא בירושלמי לא נזכר מזה שיהא שום חילוק בעצם החיוב בין יותר מבן כ' לבין פחות מכ'. ושנית, גם למטותי דבעל תקלין חדתין, אם חכמים

מצאו לחייבו מדוע לא תיקנו גם למשכנו כעין דאורייתא, והכי מצאתי בספר בנין שלמה להגר"ש מווילנא ז"ל סי' נ"ד שכותב להקשות בכזאת על הק"ע שכותב נמי לפרש דמ"מ חייב מדרבנן, דמדוע לא תקנו למשכנו נמי הא קי"ל דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון. ופירושו של הבי"ש שם שרוצה להעמיד על כן את דברי הירושלמי באוקימתא דמיירי בפחות מבן כ' ב"ח אדר אבל כשיגיע ניסן יהי כבר בן כ'. הוא דחוק מאד כיעו"ש.

עוד זאת, אם לבוא עלה מכח סברא, יש מקום לבאר להיפך מהנ"ז, והוא, דהחיוב הוא באמת מדאורייתא, ורק רבנן תיקנו שלא למשכנו על כך, כי פחות מבן כ' אינו מבוסס עוד בפרנסה משלו, וכדברי התנא באבות בן עשרים לרדוף (יעו"ש ברע"ב ותפ"א ועוד).

וביאר הצי"א דסברא זו ברורה לא רק מכח סברא כי אם גם מכח אסמכתא דקראי, ולומר, דהך חילוקא דירושלמי בין חיובא דאיכא גם בפחות מבן כ', לבין למשכן שליכא אלא ביותר מבן כ', נמצא לו סמוכין בקראי דכי תשא. דהנה בפסוק י"ב כתוב סתם בלשון: ונתנו איש וגו', וידוע דסתם איש הוא מבן י"ג ולמעלה, וממעט רק קטן. ורק בפסוק י"ד כששנה הכתוב בזה פירט לכתוב בלשון: כל העובר על הפקודים מבן

עשרים שנה ומעלה יתן תרומת ה'. וא"כ נראה לומר דלפי שיטת הגר"א ודעימי' שהמבן עשרים מוסב גם על תרומת הקרבנות, באים הכתובים בזה להפריד בין עצם החיוב לבין השנה לעכב גם למשכן על כך. והוא, דעצם החיוב הוא כבר על כל איש שהוא מבן י"ג ולמעלה, כחיובו בכל המצות, אבל העיכובא גם למשכן על כך שונה הכתוב בזה לפרט שבזה הוא רק על מבן עשרים שנה ולמעלה.

ובדרך זאת אפשר גם לפרש המקרא כתוב "דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי" שבריש פ' תרומה, שמדבר ג"כ מג' תרומות שאי מהם היא תרומת המזבח לקרבנות צבור. והיינו, שהחיוב מתחלק לשתים, מחלק מהם גם ממשכנין, וזהו ויקחו בעל כרחם, והוא מבן עשרים ולמעלה כפי שפורש לאחר מיכן בפי' כי תשא, ומהחלק השני, חיובא בלבד איכא אבל אין ממשכנין, אלא צריכים שיביאו בנדיבות לבם, והוא מאת כל איש שכלול בזה מבן י"ג שנה שנקרא כבר איש.

מעות אפילו בתוך השבעה "דלא גרע מצדקה".

בספר "אור המועד" מביא את טעם החילוק בין משלוח מנות שזה שתי מנות לאיש אחד ובמתנות לאביונים אחד לשני עניים, דהמשנה במסכת סופרים (פכ"א ה"ד) שמתנות לאביונים זה כדי שיהיה לעניים כדי לקיים את סעודת הפורים.

וני"ל, להביא ראיה מזה שהחוב של מתנות לאביונים אינו מדין צדקה כבכל השנה אלא מדין חיוב אחר שטעמו מבואר (מהמשנה במס' סופרים) בכדי שיהיה לעניים לקיים את סעודת הפורים ולא מדין צדקה כבכל השנה.

אך יש לדחות שהחוב לדאוג לסעודת העני הוא כל השנה, ואין כאן חיוב מיוחד ויש לפלפל בזה שמחוב צדקה רגיל זה ודאי לא,

הב"ח מדייק מדברי הטור שכתב "חייב כל אדם ליתן מתנות לאביונים" משמע שהחוב אינו משום צדקה כבכל השנה אלא דין מיוחד של מתנות לאביונים כי אם החוב הוא מדין צדקה כבכל השנה אזי עני יהיה פטור כמו שמובא בפוסקים שעני המתפרנס מן הצדקה פטור מלתת צדקה.

כתב המשנ"ב (סימן תרצ"ד ס"ק ג'): טוב להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודה. וכן מביא את הרמב"ם (ה"ל מגילה פ"ב ה"יז) מוטב לאדם להרבות במתנות לאביונים מסעודה ומשלוח מנות.

ועוד כותב הרמב"ם שטוב לשמח העניים שהמשמח לבם דומה לשכינה שנאמר "להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים"

יש לדון בדין מתנות לאביונים, האם צריך ליתן דוקא לאביונים או אפילו לעני או לכל אדם.

נידון זה לכאן תלוי מדין מהו החיוב לתת מתנות לאביונים, האם הוא מדין צדקה כבכל השנה או מדין אחר של חיוב מיוחד לפורים,

נפק"מ האם עני חייב בזה אם זה מדין צדקה, א"כ עני פטור.

ועוד נפק"מ דאם הוא מדין צדקה, א"כ יוצא יד"ח גם בפרוטה ואם הוא מדין מצוה מיוחדת, א"כ יש בו דין מיוחד ולא מספיק פרוטה.

ועוד נפק"מ האם צריך לתת לאביון ממש או אפילו לכל אדם מדין שמחה ואפילו לעשיר.

ועוד נפק"מ האם צריך להביא בסתר כמו שיש דין בצדקה.

ועוד נפק"מ האם יש לכוון בברכת שהחיינו על מצוות מתנות לאביונים, אם זה מצוה מדין חיוב מיוחד לפורים אז צריך לכוון,

השו"ע בהלכות מגילה (סימן תרצ"ד ס' א') חייב כל אדם ליתן שתי מתנות לשני עניים.

כותב המשנ"ב (שם) בין איש ובין אשה ואפילו עני צריך לתת מתנות לאביונים.

וראיה ברורה שזה לא מדין צדקה כבכל השנה אלא מדין בפני עצמו- מתנות לאביונים כיון שעני המתפרנס מצדקה אינו בחיוב צדקה בכל השנה.

אך המשנ"ב (לקמן ס' תרצ"ו ס"ק ק"ט) כותב דאין שולחין משלוח מנות לעני האבל כל י"ב חודש, אך אם האבל הוא עני מותר לשלוח לו

ואשתו הסמוכים על שולחנו נחשבים
לאביון אחד

הגמ' בב"ק (ק"א ע"ב) עני קודם
לאביון כיון שהעני מתבייש לבקש
משא"כ אביון שרגיל בזה.

בפורים מרבית בצדקה וכל הפושט יד
נותנים לו (ירושלמי מגילה פ"א ה"ד ;
טושו"ע סימן תרצה סעיף ג). כדי
להרבות שמחה לכל אדם ואדם
(רמב"ם מגילה).

ויש שהטעימו בזאת לפי שהמן גזר
"ושללם לבו", אך בחסד ה', עם
ישראל ניצל וזכה מן ההפקר, שכולם
שוים בו, לכן כל הפושט יד נותנים לו
(תורת אמת).

ובספר "ויאמר שמואל" מביא את
דברי הגר"ח קניבסקי זצוק"ל שכל
הפושט יד זה קולא ולא חומרא,
שצריך לתת לכל הפושט יד אלא
קולא שאם נתן לכל הפושט יוצא
יד"ח ולא מדקדקין אם הוא עני הוא
לא עני.

וכתב הטור (סימן תרצד) שכל הפושט
יד נותנים לו אף אם הוא גוי, כדי
שלא תהיה להם איבה עלינו, ומפני
דרכי שלום (ב"י שם בשם הרמב"ן).
וטעם נוסף הובא בזה, מכיון שאמרו
חכמים: "יום כיפורים כפורים", לכן
נותנים בפורים מעות לעכו"ם דוגמת
שעיר המשתלח (דרכי חיים ושלום
אות תתנב).

ויש לעיין האם יוצא י"ח מצות
מתנות לאביונים אם הוא משלח את
המעות בימי הפורים באופן שיגיע ליד
המקבל רק לאחר ימי הפורים. או
איפכא כששלחם קודם פורים כדי
שיגיע ליד העני ביום פורים, כי
המצוה תלויה בשמחת המקבלים, או
דתלויה היא בנתינה, ויל"ע בזה.

ולכאוי איכא ראייה מכך שהחייב של
מתנות לאביונים אינו מדין צדקה כי
א"כ אזי מספיק פרוטה. ואמנם
אכתיו יש לדחות שאין ראייה מכך כיון
שמעיקר הדין מספיק פרוטה. וכן
נראה מדברי המשנ"ב (סימן תרצ"ד
ס"ק) שמביא את הריטב"א במגילה
שמספיק פרוטה, משמע דהוא כדיון
צדקה כבכל השנה

וכן הרמב"ם (פ"ב הל' ט"ז)
כתב: "ואין משנין מעות פורים
לצדקה אחרת" משמע שדה מדין
אחר ולא צדקה כבכל השנה

המשנ"ב מביא את האריז"ל שכותב
שטוב יותר ליתן מתנות לאביונים
לעמלי תורה

אך אין להביא ראייה מכך שמתנות
לאביונים זה דין מיוחד למתנות
לאביונים משום שהגמ' בבב"מ (ח'
ע"א) רבי נתן צדקה בעדיפות לת"ח
ואח"כ לעמי ארצות רואים
שהעדיפות של ת"ח זה כל השנה בדיון
צדקה ואין כאן דין מיוחד למתנות
לאביונים.

ולכאוי אם הוא מדין צדקה, א"כ
תהיה מעלה לתת דווקא לאביון ולא
לעני.

ולפי הראשונים שסוברים שאפשר
להביא לאו דוקא לעניים אז מה הדין
האם אפשר גם לבני ביתו?

הבן איש חי כותב שזה נחשב מתנה
אחת אם נתון לבניו בתנאי שבניו
הקטנים מבינים שזה מדין מתנות
לאביונים

והחזו"ע כותב שאם נתן לאשתו ובניו
הסמוכים זה כן נחשב לשני מתנות
ובספר "ויאמר שמואל" מביא מוריני
הגרש"ב גנוט שליט"א את ד' מרן
הגר"ח קניבסקי זצוק"ל שבניו

הבה"ח ישראל אונגר
בעניין האם יש איסור "לא ילבש"
בפורים

בטור יו"ד (סימן קפ"ב ס"ק ט') כותב, לא יעדה איש עדי אישה כגון שילבש בגדי הציבעונים, וחלי זהב במקום שאין שמים אותו החלי אלא הנשים :

הרמ"א (באו"ח סי' תרצו' סעיף ח') כותב, דמה שנהגו ללבוש הפרצופים בפורים וגבר לובש שמלת אישה אין איסור בדבר מאחר ואין מתכונים אלא לשמחה בעלמא :

וכן כתב הדרכי משה דבפורים לא עובר על איסור "לא ילבש" כיון שלא מתכווין להידמות לנשים, ומוסיף וטוב לעבוד את ה' בשמחה ולהיות גילה ורעדה

בתשובת המהר"י מינץ (סוף סי' טו') כותב נגד המפקקים על מנהג התחפושות בפורים שמה ראו כך גדולי וחסידי עולם ז"ל. שגדלתי אצלם אשר בניהם וחתניהם בנותיהם וכלותיהם אשר לבשו אותם הפרצופים ושינו בגדיהם מבגדי גברים לבגדי נשים וכן להפך. ואם היה נדנד עבירה היה להם למחות ולא מחו וכ"ש באיסור לאו דאורייתא אלא ודאי היה להם סמך וראיה שזה שזה התר גמור ואין בזה איסור עבירה,

והביא ג' ראיות להתיר הדבר. ראיה (א) מהתוס' בע"ז (דף כט' ע"א), דישאל המסתפר אצל נכרי יכול להסתכל במראה ואין בזה משום איסור "לא ילבש" כי הוא מתכוין לראות שלא עובר על איסור

בתספורת, אזי גם בפורים שהוא לא מתקשט בשביל להידמות לאישה אלא רק משום שמחת פורים אז לא יעבור על איסור לא ילבש, ראיה, (ב) שבמקום שנהגו הגברים כמו הנשים אין איסור "לא ילבש" כמו שכתב התוס' שבשיער המכוסה שנהגו להעביר גם הגברים וגם הנשים בכזה מקרה לא תיקנו איסור "לא ילבש", וכן גם בפורים כיון שגם הגברים וגם הנשים נהגו לקולא לכן לא עובר על איסור "לא ילבש", ראיה, (ג) כתוב בתשובת רבינו טוביה בשם הריב"א שבחורים שחוטפים בפורים מאכל מהסעודה לא עוברים אל איסור "לא תגזול" בגלל שלא היתכוונו לשם גזל ומסחר אלא לשם שמחה, וכן גם שמתחפשים בפורים שלא מתכונים להידמות לאישה אלא רק לשמחת פורים לכן התירו,

והבי"ח (שם) כתב שדברי המהר"י מינץ דחיים מאד כי הרי הרי"א ממיץ (סי' שפ"ה) שאומר שכיון שיש דין שבשמחת חתן וכלה אין היתר ללבוש בגדי נשים וע"כ בפורים ודאי שאין היתר,

עוד כ' הבי"ח לחשוש שאם גברים ילבשו בגדי נשים וכן נשים ילבשו בגדי גברים אזי יכולים להגיע לאיסור ניאוף אחד עם השני, וסיים הבי"ח דירא שמים יזהיר אנשי ביתו והנשמעים לקולו שלא יעברו על איסור לאו אף לא בפורים,

והט"ז שם בס"ק ד' כ' הביא את שי' הרמ"א ושיטת הבי"ח והסיק דהמחמיר כהבי"ח תע"ב,

והמ"ב בסי' תרצ"ו ס"ח הביא את דברי הבי"ח והט"ז, וכתב שפי'

הפרמ"ג שאם כל המלבושים הם של איש ורק אחד של אשה וניכר שהוא איש אין למחות בידם, ומשמע מדבריו מזה שלא הביא שום פוסק שמיקל רק את דברי הפרמ"ג שמיקל בבגד אחד נראה שנוטה להחמיר כהב"ח כמ"ש בסוף דבריו את דברי הכנה"ג והשל"ה שאוסרים,

והנה בשו"ת התעוררות תשובה [ח"ג סי' ת"ח] כ' שכיון שאיסור לא ילבש הוא משום פריצות ע"כ בפורים שיודעים שהדרך בכך ללבוש מלבושי נשים לכן אין בו משום פריצות

והדברים צריכים ביאור מדוע חוסר הכוונה בלבישת הבגדים מתיר את האיסור ד"לא ילבש", שהרי הגם שבכל התורה כולה נפסק להלכה כדעת ר' שמעון (שבת כב' ע"א) שדבר שאינו מתכוין מותר, אולם אמרו בגמ' (שבת עה' ע"א) מודה ר' שמעון "בפסיק רישא" שאסור לעשותו והיינו שאם עשה מעשה שכתוצאת נעשית מלאכה, כגון גרירת ספסל על קרקע שוודאי עושה חריצים בקרקע (ועובר על איסור חופר שהוא תולדה של חורש) ואע"פ שלא נתכוין לתוצאה הרי זה "פסיק רישא" ואסור לעשותו.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' יח), דן בנידון מעניין, האם מותר להתפלל בפורים עם תחפושת, ואלו דבריו: "אשר שאל בענין אשר הרבה נוהגים בתחפושת בפורים החלפת בגדים, כגון ליטאי עם שטריימל או להיפך, האם מותר להתפלל כך תפלת מנחה או מעריב, על פי המבואר בשולחן ערוך (סי' צ"א) שצריך לעמוד בתפילה כדרך שעומד לפני אנשים חשובים. הנה לדעתי אין חיצינות המלבוש קובע, אלא אופן עמידתו לפני השי"ת בתפלה, שצריך שיחשוב כאלו שכינה כנגדו, ועומד לפני מלך העולם ועוד ועוד, וכיון שמתפלל על פי ההלכה והוא מכוסה כהלכה, ואינו עושה שום שחוק, אין נפקא מינה באיזה בגד הוא עומד".

והדברים צריכים ביאור מדוע חוסר הכוונה בלבישת הבגדים מתיר את האיסור ד"לא ילבש", שהרי הגם שבכל התורה כולה נפסק להלכה כדעת ר' שמעון (שבת כב' ע"א) שדבר שאינו מתכוין מותר, אולם אמרו בגמ' (שבת עה' ע"א) מודה ר' שמעון "בפסיק רישא" שאסור לעשותו והיינו שאם עשה מעשה שכתוצאת נעשית מלאכה, כגון גרירת ספסל על קרקע שוודאי עושה חריצים בקרקע (ועובר על איסור חופר שהוא תולדה של חורש) ואע"פ שלא נתכוין לתוצאה הרי זה "פסיק רישא" ואסור לעשותו.

וכן נפסק בשו"ע (או"ח סימן שלז' סי'א) שדבר שאינו מתכוין מותר והוא שלא יהיה "פסיק רישא", ומעתה יש לעין בלבישת התחפושות שלכאורה מה שאינו מתכוין לאיסור ההתדמות לנשים, אינה מהווה התר, כי במעשה הלבשה התוצאה של ההתדמות לנשים היא הכרחית וזהו כדון "פסיק רישא" שאסור גם כשאינו מתכוין, וצ"ע בדברי

וכן נפסק בשו"ע (או"ח סימן שלז' סי'א) שדבר שאינו מתכוין מותר והוא שלא יהיה "פסיק רישא", ומעתה יש לעין בלבישת התחפושות שלכאורה מה שאינו מתכוין לאיסור ההתדמות לנשים, אינה מהווה התר, כי במעשה הלבשה התוצאה של ההתדמות לנשים היא הכרחית וזהו כדון "פסיק רישא" שאסור גם כשאינו מתכוין, וצ"ע בדברי

וכן נפסק בשו"ע (או"ח סימן שלז' סי'א) שדבר שאינו מתכוין מותר והוא שלא יהיה "פסיק רישא", ומעתה יש לעין בלבישת התחפושות שלכאורה מה שאינו מתכוין לאיסור ההתדמות לנשים, אינה מהווה התר, כי במעשה הלבשה התוצאה של ההתדמות לנשים היא הכרחית וזהו כדון "פסיק רישא" שאסור גם כשאינו מתכוין, וצ"ע בדברי

הבה"ח שמואל בראון בעניין משלוח מנות והמסתעף

עניינם כאיש אחד להיקהל כל אחד עם חברו, היפך איש צר ואויב, לשון רמיה, האומר עם אחד מפוזר.

כלומר, משלוח מנות מטרתו להביא את האחדות לעם ישראל, בהיפך לטענה של המן לאחשוראש כשרצה להשמיד את עם ישראל – “ישנו עם אחד מְפָזֵר וּמְפָרֵד” (אסתר ג, ח). שכאשר אנו נותנים משלוח מנות, אנו מאחדים את העם ומבטלים את הפירוז והפירוד בינינו.

דברים דומים כותב גם הבה"ח (תרצה, ו).

כשנעניין בדברים נראה שלפי טעמו של תרומת הדשן, כל עיקר המצווה היא לדאוג לכך שלמקבל יהיה מה לאכול בסעודת פורים, וכל פרטי הדינים יתאימו למטרה זו. לעומת זאת לפי טעמו של

מנות הלוי, עיקר המצווה היא ליצור אחדות בין הנותן והמקבל, ולכן צריך שפרטי הדינים יכוונו למטרה זו.

ובפשטות, יסוד מחלוקת תרומת הדשן ומנות הלוי הוא בשאלה האם עיקר קיום מצות משלוח מנות תלוי במקבל, וכך היא דעת תרומת הדשן, ולכן עיקר המצווה שיהיה למקבל משלוח צרכי הסעודה. אך לדעת מנות הלוי, קיום המצווה תלוי בשולח שיראה את אהבתו וחובתו למי ששולח לו מנות, ועל ידי זה תרבה האהבה והקרירות ביניהם.

האחרונים הציגו נפקא מינות רבות בין שתי ההגדרות הללו.

כשהמקבל מסרב לקבל משלוח מנות

ביום פורים נצטוינו לקיים ארבע מצוות, אחת מהם היא מצוות “משלוח מנות”, והנה יש לדון ולברר מהו הטעם של מצוות “משלוח מנות”

שני טעמים מרכזיים נאמרו במצוות משלוח מנות. טעם אחד מוזכר בתרומת הדשן (קיא) : נראה טעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא.

כלומר, משלוח המנות מטרתו לאפשר שיהיה לכל אחד ואחד מישראל שיוכל לקיים את מצוות סעודת פורים כראוי. כך נראה גם מפשטות לשון הרמב"ם (ב, טו), שהצמיד את מצוות משלוח מנות למצוות הסעודה וכלל את שתייהן בהלכה אחת

וז"ל הרמבם : כיצד חובת סעודה זו, שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו... וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות של בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבירו.

טעם אחר למצוות משלוח מנות מובא במנות הלוי (אסתר ט, טז-יז ד"ה והנך רואה) : ומשלוח מנות... כי זה רומז כי הם באגודה אחת ובאהבה ואחווה, היפך מה שאמר הצורר מפוזר ומפורד.

וכן (שם יח-יט ד"ה והה"ר יהודה) : ומשלוח מנות איש לרעהו, כמו שהיה

של מצוות משלוח מנות. לפי טעמו של תרומת הדשן, כיוון שבסופו של דבר המקבל נהנה מן המשלוח ומשתמש בו לצורך הסעודה, ברור שהמשלח יוצא ידי חובתו. אולם לפי טעמו של מנות הלוי, כיוון שהמקבל איננו יודע ממי קיבל את המשלוח, אין כאן ריבוי חיבה ורעות ולא קירוב לבבות, ולכן לא יוצאים ידי חובה במשלוח כזה. למעשה, ראוי לתת לפחות משלוח אחד שבו המקבל יודע מיהו השולח, כדי לחוש לכל הדעות (וכן כתב בשו"ת כתב סופר שם)

עוד נפקא מינה יש לנו באחד ששולח דברי תורה לחברו כמשלוח מנות, האם יוצא ידי חובה בזה, מובא בשו"ת דברי ישראל שלפי המנות הלוי יוצא ידי"ח מכיון שחברו מראה לו שאוהבו

וראיתי בספר שמעתא דמשה של הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שאם אדם שולח מנות למי שלא מכירו מעולם אזי לא יוצא ידי חובה. ובהערות שם כתב, משום דבעינן רעהו וכאן זה לא רעהו שהרי לא מכירו

וכן העיר הגר"ב זילטי זצ"ל בספר משנת יעב"ץ (חאו"ח סימן פ' סק"ג) שיש נפק"מ בין שני הטעמים במקרה שכופין אדם לשלוח מנות לחבירו ואינו חפץ בכך, שלפי התרומת הדשן יוצא ידי"ח מכיון שאולי לא מספיק למקבל סעודתו

עוד נפק"מ מתי חובת משלוח מנות ביום ולא בלילה – ברמ"א (תרצ"ה י"ב) מפורש שיש לשלוח מנות ביום ולא בלילה. וכתב הלבוש:

הרמ"א (דרכי משה תרצה, ז; רמ"א שם, ד; תרצו, ו) כותב, שאם אדם רוצה לתת משלוח מנות, והמקבל מוחל על כך ואומר שאין צורך לתת לו משלוח מנות, או שהוא מסרב לקבל את המשלוח – השולח יוצא ידי חובת מצוות משלוח מנות, אף שבפועל הוא לא נתן למקבל משלוח מנות. **הפרי חדש** (תרצה, ד) חולק על הרמ"א וכותב שאינו יודע מהו המקור לדין זה, ונראה שלדעתו במקרים אלו השולח לא יוצא ידי חובתו.

החתם סופר (או"ח קצו ד"ה על דברת) מסביר, שהרמ"א והפרי חדש נחלקו בהבנת טעם מצוות משלוח מנות: הפרי חדש סובר כדעת תרומת הדשן, שמשלוח המנות נועד לצורך סעודת פורים, ולכן אם המקבל מסרב לקבל, הרי שהשולח לא סיעע לו בהכנת הסעודה, וממילא הוא לא יצא ידי חובתו. אולם הרמ"א סובר כדעת מנות הלוי, שהמשלוח נועד לחזק את האחדות בעם ישראל, ואם כך ברגע שהשולח מראה שרצונו לתת משלוח מנות, אזי גם אם המקבל מסרב לקבל, הרי שהנותן הראה את חיבתו וקרבתו למקבל, וממילא מטרת המצווה התמלאה.

למעשה, מדברי **המשנה ברורה** (תרצה, ס"ק כד) נראה שפוסק כדעת הפרי חדש, שבמקרה זה לא יצא השולח ידי חובת המצווה.

עוד נפק"מ כשנותן משלוח מנות בעילום שם

האם מי שנותן לחברו משלוח מנות בעילום שם יוצא ידי חובתו? לכאורה, הדבר תלוי בשני הטעמים

תלוי **במקבל** צרכי הסעודה, אם מגיעים לידו צרכי הסעודה בפורים, שפיר התקיימה בזה המצוה. אך לפי מנות הלוי יש לומר שקיום המצוה הוא **דין ביום הפורים** שהמשלח ירבה שלום ואחדות, אך מקודם לפורים אין בזה קיום המצוה. ברם יתכן שגם לפי מנות הלוי יצא ידי חובה כששלח לפני פורים והגיע בפורים, כי סוף סוף תרבתה בפורים האהבה ביניהם.

השולח לחולה דבר איסור אשר מותר באכילה רק לחולה – בחכמת שלמה תרצ"ה סעיף ד' הסתפק בזה, וכתב ששורש הספק הוא האם במצות משלוח מנות "אזלין בתר השולח או בתר המקבל". וכעין זה דן בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סימן שמ"א) "אם יוצא מצות משלוח מנות בדבר האסור לו. ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"ג סימן פ"ז במה שהוסיף בביאור דברי המהר"ם שיי"ק, וכתב שלפי הרמ"א שנקט כמנות הלוי שעיקר המצוה הוא להרבות האחווה והרעות, יצא ידי חובה. ובספר בירורי חיים (שם) הביא מחלוקת הפוסקים בנדון משלוח מנות שנתגלה כטריפה, ותלה המחלוקת בטעמי תרומת הדשן ומנות הלוי.

וראיתי דבר נפלא בספר "אחת שאלתי", ששאלו את הגאון רבי יצחק זילברשטיין מה הדין באדם שלנחיתו יש לו קוף ושלח לחברו משלוח מנות עם הקוף, או אדם ששלח את בנו עם מסכה של קוף, האם קיים בכך מצוות משלוח מנות, וכתב שם הגר"י זילברשטיין שלפי דעת המנות הלוי לא יצא יד"ח אם המקבל נפגע מכך.

"ויש לשלוח מנות ביום **בזמן חובת הסעודה**, ולא בלילה" [כמפורש בשו"ע (שם) שחיוב הסעודה ביום ולא בלילה]. וטעם זה ניחא לדרכו של תרומת הדשן, שעיקר מצות המשלוח הוא כדי שיהיו למקבל צרכי סעודה. אך לטעמו של מנות הלוי שהמשלוח נועד להרבות החיבה והרעות, לכאורה מאי נפק"מ בין היום ללילה. וצריך לומר כמו שכתב בביאור הגר"א, שטעם הלכה זו נלמד בגמרא מדיוק לשון המגילה "ימי שמחה ומשתה ומשלוח מנות", ימי דייקא.

עוד נראה נפק"מ באלו מינים שולחים מנות – הבאנו לעיל את דברי הפוסקים שצריך להביא דווקא **מיני אוכלים**. והמשנה ברורה תרצ"ה ס"ק יט) הוסיף: "והוא הדין משקה דשפיר דמי דשתיה בכלל אכילה (ט"ז ומקורו בגמרא). וכן סגי באחד אוכל ואחד משקה (של"ה). ובעינן שיהיה מין אוכל המבושל ולא בשר חי, דמשלוח מנות, הראוי מיד לאכילה משמע (מג"א בשם מהרי"ל). ויש אומרים דכיון שהוא שחוט וראוי להתבשל מיד, שרי (פרי"ח, פמ"ג). והנצי"ב בעמק שאלה הביא ראייה מקרא (שמות כט, כו) 'ולקחת את החזה וגו' והיה לך למנה', הרי מזה דגם בשר חי נקרא מנה". א"כ אם זה להרבות אחווה גם בכה"ג יועיל לשלוח מנות ואם זהו דין שיהיה לו מה לאכול בסעודה לא יועיל בשר חי.

עוד נראה נפק"מ שלח מנות קודם הפורים ויגיעו בפורים בן י"ז השולח לבן ט"ו - בספר בירורי חיים (ח"א סימן ל"ב אות כג) הביא מחלוקת הפוסקים בדין זה, ולכאורה לפי תרומת הדשן שהעיקר

וגם עיקר הסעודה ביממא הוא כדאמר לקמן (דף ז:): דאם אכלה בלילה לא יצא י"ח והכי נמי משמע מדכתיב נזכרים ונעשים ואיתקש זכירה לעשייה מה עיקר עשייה ביממא אף זכירה כן". הרי לן שיטת הר"י דמצות קריאת המגילה ביום חשובה מקריאתה בלילה, ולפיכך מברך זמן ביום אף שכבר בירך בלילה.

אך לא כן דעת הרמב"ם (הל' מגילה פ"א ה"ג): "מצוה לקרות את כולה, ומצוה לקרותה בלילה וביום, וכל הלילה כשר לקריאת הלילה, וכל היום כשר לקריאת היום, ומברך קודם קריאתה בלילה שלש ברכות ואלו הן: בא"י אמ"ה אשר קב"ו על מקרא מגילה, בא"י אמ"ה שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, בא"י אמ"ה שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, וביום אינו חוזר ומברך שהחיינו, ומקום שנהגו לברך אחריה מברך: בא"י אמ"ה האל הרב את ריבנו והדן את דינינו והנוקם את נקמתינו והנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל אויבי נפשנו בא"י האל הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם האל המושיע". והרא"ש (סימן ו') הביא כדברי הר"י בשם ר"ת, וכן הוא בטור (סימן תרצ"ב) בשם אביו הרא"ש.

ובשאלה זו נחלקו אף השו"ע והרמ"א (סימן תרצ"ב סעיף א'), והבית יוסף הלך בעקבות הרמב"ם כדרכו בכל מקום, והרמ"א כדרכו

עיקר קריאת המגילה ביום או בלילה

יש לעיין בשאלה המתעוררת בשעת צרה וצוקה בעת הזאת של המלחמה הקשה, כאשר רבבות חיילים משרתים בצפון ובדרום, רבים מהם לא יוכלו לשמוע את המגילה ביום ובלילה, ויאלצו לבחור בין מגילה דיום למגילה דלילה. כיצד ראוי לנהוג. ולכאורה פשוט דאם אין כל מעלה יתירה לקרוא ביום, ודין יום ולילה שוים, פשיטא שישתדל לשמוע מקרא מגילה בלילה דזריזין מקדימין למצוות, אבל אם יש מעלה יתירה בקריאת היום מבקריאת הלילה יש לעיין ולהסתפק.

הנה איתא בגמ' (מגילה ד' ע"א): "ואמר רבי יהושע בן לוי חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום".

ובתוס' כתבו "חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום – ואמר ר"י דאף על גב דמברך זמן בלילה חוזר ומברך אותו ביום דעיקר פרסומי ניסא הוי בקריאה דיממא וקרא נמי משמע כן דכתיב ולילה ולא דומיה לי כלומר אף על גב שקורא ביום חייב לקרות בלילה והעיקר הוי ביממא כיון שהזכירו הכתוב תחילה

הרמ"א שמברכים זמן גם ביום
"דעיקר מצות קריאת ביום".

וחידוש כתב הפרי מגדים באשל
אברהם דתחילה תיקנו רק קריאת
היום, ושוב הוסיפו ותיקנו שקריאת
המגילה אף בלילה, אך לכאורה אין
כל הכרח לומר כן, וכתב שהאריך
בזה בחידושי.

ויתירה מזו חידש בטורי אבן (ד' ע"א)
דמרדכי ובית דינו לא תיקנו אלא
לקרוא את המגילה ביום ורק קריאה
זו היא מדברי קבלה, והקריאה בלילה
אינה אלא מדברי סופרים, וכך כתב
לגבי שני המאמרים שחידש רבי
יהושע בן לוי בסוגיא זו, הא דחייב
לקרות המגילה בלילה ולשנותה
ביום, והא דנשים חייבות במקרא
מגילה משום שאף הן היו באותו הנס,
ולפי דרכו כתב ביאור חדש במה שאין
הנשים מוציאות את האנשים
במקרא מגילה דכשם שאין המחוייב
מדרבנן מוציא את המחוייב מדברי
תורה, כך אין המחוייב מדברי קבלה
דכדברי תורה דמין.

ובספר מנחת אשר כתב דיש לעיין לפי
דרכו האם אשה מוציאה את האיש
במגילה דלילה, דאף האנשים אינם
מחייבים בה אלא מדברי סופרים.
ולכאורה זה תלוי במה שנחלקו
הראשונים אם תרי דרבנן מוציא חד
דרבנן, דלגבי נשים הוא תרי דרבנן,
מגילה דלילה וכל עיקר חיוב הנשים,
ולגבי האיש הוא חד דרבנן, ואכמ"ל.

נקט כשיטת ר"ת והרא"ש כדאיתא
שם: "הקורא את המגילה מברך
לפניה ג' ברכות: על מקרא מגילה,
ושעשה נסים, ושהחיינו, וביום אינו
חוזר ומברך שהחיינו, הגה: וי"א
דאף ביום מברך שהחיינו (טור בשם
ר"ת והרא"ש והמגיד), וכן נוהגין בכל
מדינות אלו, ואחד יכול לברך ושני
קורא (הגהות אשירי פ"ג)".

ומצינו כמה דרכים בביאור שיטת
ר"ת, וזו פשיטא לן דבשביל ריבוי
בפרסומי ניסא בלבד ודאי אין לברך
שהחיינו, וכי נימא דמי שהדליק נר
חנוכה בליל א' בזמן שמעט אנשים
היו ברה"ר, ובליל שני רבים הם
העוברים ושבים ויש יותר פרסומי
ניסא, אטו יחזור ויברך זמן בליל שני
משום פרסומי ניסא, וע"כ דלא משום
פרסומי ניסא בלבד סברו דחוזר
ומברך זמן ביום, אלא משום דעיקר
מצות קריאת המגילה הוא ביום.

וכך מבואר בהמשך דברי התוס'
שכתבו דמשום שאין מצוה בסעודת
פורים אלא ביום ובלילה אין יוצאים
יד"ח בסעודה, כך עיקר מצות מגילה
אינה אלא ביום, ואף דשאני מגילה
מהסעודה, דבמגילה אף קריאת
הלילה הוא חיוב גמור ומברכין עליה,
מ"מ בא זה ולימד על זה שעיקר
מצות קריאת המגילה ביום הוא.

וכך כתב הטור במפורש שעיקר מצות
מגילה ביום, וכן כתב המגן אברהם
(סימן תרצ"ב סק"ב) לבאר שיטת

שמצינו חיוב תשלומין בתפילה, אך כתב ששוב ראה בברכי יוסף שהביא מי שכתב כן ודחה דבריו, עיי"ש. ב. כל עיקר החיוב בלילה אינה אלא כדי לשנותה ביום, וקריאת היום תהיה קריאה שניה, ולפי זה חידש דאם מסיבה כלשהי יודע הוא שלא יקרא את המגילה ביום אין כל מצוה לקרותה בלילה, עיי"ש.

מבואר דעיקר מצות מגילה ביום לשיטת התוס' והרמ"א, אך בדעת הרמב"ם והבית יוסף אין לזה כל הכרח, ואפשר דאין כל מעליותא במגילה דיום מבלילה.

ולנידון דידן ידוע מה שנחלקו הרדב"ז והחכם צבי באסיר בבית האסורים שנתנו בידו לבחור יום בו יוכל להשתחרר לביתו ליום אחד לפני שהוא חוזר לכלא, האם עליו לבחור ביום הקרוב ביותר על מנת לקיים מצוות היום כגון תפילה בציבור וקריאת התורה, או שמא עליו להמתין ליום שבו יוכל לקיים מצוות חמורות כיום הכיפורים ומקרא מגילה. דעת הרדב"ז (חי"ג סימן י"ג) דאין מעבירין על המצוות ומצוה הבא לידך אל תחמיצנה, ואין לו להמתין על מנת לקיים מצוות חמורות יותר, ולדעת החכם צבי (סימן ק"יו) קיום מצוה גדולה גובר על הא דאין מעבירין על המצוות, עיי"ש.

וכתב במנחת אשר דיש לעיין בנידון דידן דלכאורה תלוי במחלוקת זו, אך

וכסברת הטורי אבן חידש גם הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סימן מ"א) לגבי השאלה אם לא הספיקו לקדש את הלבנה ובאמצע קריאת המגילה נודע לציבור שהשמים התבהרו והלבנה נראה בעליל, ופסק דיש להפסיק באמצע קריאת המגילה כדי לקדש את הלבנה, וכתב בתו"ד דאין לטעון שאין מצוה דרבנן דוחה מצוה מדברי קבלה, דקריאת המגילה אף הוא אינה אלא מצוה דרבנן, עיי"ש.

ועיין עוד בישועות יעקב (תר"צ סק"ז) דאפשר דאין הכונה מעכבת אלא במגילה דיום דהוי מדברי קבלה ודינה כדאורייתא אבל בלילה שאינה אלא מדברי סופרים אין כונה מעכבת. ולכאורה יש מקום לדבריו לפי דברי הרדב"ז (חי"ד סימן כ' [אלף צ"ד]) שהביא המגן אברהם (סימן ס' ס"ק ג') דבמצוה דרבנן מצוות אין צריכות כונה, עיי"ש.

ומ"מ נקטו כמה מגדולי האחרונים דרק מגילה דיום הוי מדברי קבלה ותקנת מרדכי ובית דינו אבל מגילה דלילה אינה אלא מדברי סופרים ככל המצוות דרבנן.

והשפת אמת (שם) הפליג ביותר בהלכה זו וכתב שני חידושים עצומים: א. מה שאמרו חייב לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, כונתם דאם מסיבה כלשהי לא קראו את המגילה בלילה יש לקרותה פעמיים ביום משום תשלומין, וכמו

לעני"ד נראה טפי דעד כאן לא נחלקו אלא במצוות שונות וידחה הקל מפני החמור, אבל במצות מגילה, דאף מגילה דלילה מצוה עוברת היא ומברכים עליה ברכת המצוה וברכת הזמן אין לדחותה מפני מגילה דיום, ובזה לכו"ע אין להחמיץ מצוה בשעתה.

ויותר נראה לדמות נידון דידן למה שכתב בתרומת הדשן (סימן ל"ה) ונפסק להלכה ברמ"א (סימן תכ"ו ס"ב) שיש להמתין לקדש את הלבנה במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, ומקורו הביא הטור (שם) ממסכת סופרים (פ"ט ה"י), דהידור זה גובר על זריזין מקדימין למצוות, ולכאורה ק"ו בנידון דידן, דאם ההידור של בגדים נאים שאין בו גדר הלכתי מובהק גובר על זריזין מקדימין ק"ו בהידור של מקרא מגילה ביום שמצד עיקר הדין חשוב ממקרא מגילה בלילה.

אך באמת נראה בזה דכל שיש בידו לשמוע מקרא מגילה בלילה כך יעשה, ולא ימתין למקרא מגילה ביום. וזאת לפי מה שכתבתי במק"א (מנחת אשר כללי המצוות סימן ז' אות ז') בענין מחלוקת הנ"ל במי שנמצא במאסר, דבאמת אין הנידון בענין זריזין מקדימין או אין מעבירין על המצוות בלבד, אלא בענין שיהוי מצוה לא משהינן, וכבר ביארתי במנחת אשר (כללי המצוות סימן ז' אות ד') ובראשית סימן ל"ד אות ב') דשאני

הא דזריזין מקדימין שיסודו משום חיבוב מצוה ולא אמרו הלכה זו אלא במצוות שבגברא שיסודם באהבת ה' ועבודתו, ולא במצוות שכל עניינם בתוצאה ובדרכי הקניינים, מהא דשיהוי מצוות לא משהינן שיסודו שאין לדחות את המצוות לזמן שמא יטרף השעה ולא יזכו לקיימן כלל, וכהא דיבמות (ל"ט ע"א) שאין ממתניינים לגדול עד שיחזור ממדינת הים או לקטן עד שיגדיל אלא גדול האחים שבפנינו הוא זה שיקיים מצות יבום או חליצה, ע"ש.

וכך נראה לגבי מי שניתנה לו רשות להשתחרר מבית המאסר יום א' שיבחר ביום הקרוב שמא שר בית הסוהר יחזור בו ולא יזכה לצאת כלל, ע"ש.

וכתב הגר"א וייס שליט"א דנראה אף בנידון דידן דכיון דבשעת מלחמה שרינן ואין אדם יודע מה יולד יום, ואפשר שלמחרת יום יצטרכו לעסוק בפעילות מלחמתית לא צפויה, נראה שאם אפשר לשמוע מקרא מגילה בלילה, כך נאה וכך יאה. וביותר נראה כן לפי המבואר דלשיטת הרמב"ם והשו"ע אין נראה שיש כל מעליותא במגילה דיום יותר מבלילה.

הבה"ח יהודה דונט
בדין שולח דבר איסור למשלוח
מנות והמסתעף

מוסיף הגר"א ז"ל שכל מה שאמר הירושלמי שיכול לשלוח במקרה שמודיעו קודם זה רק בחבר אבל בעם הארץ אסור אפילו במודיעו קודם.

ממילא לפי הגר"א כל מה שמותר זה רק מתי שידוע שיעשר שצריך ולא יאכל את זה ואם שלח לא יצא יד"ח כיוון שמכשילו בדבר איסור.

וכתב התרומת הדשן שלענין משלוח מנות זה שיהיה לכל אחד אדם בעולם צרכי סעודת היום.

וממילא יוצא מדבריו שהשולח לחברו דבר שאינו יכול לאכלו, אינו יוצא יד"ח כלל.

ויש לדון מה הדין אם אני שולח דבר שאינו אסור אך אינו יכול לאכלו עכשיו האם יצא יד"ח או לא יוצא שיש בדבר שלוש שיטות,

לדעת מרן הגר"ש אלישיב לכתחילה ראוי שלא ישלח.

לפי רבינו הגאון רבי חיים קניבסקי בדיעבד לא יצא יד"ח.

ולפי הגרש"י אורבך זצ"ל לכתחלה יצא ידי חובה.

ולדעתם אפילו בדבר שיש לו תקנה אחרי פורים כמו חלבי לאדם בשרי כדומה בכל זאת לא יצא יד"ח.

יש לדון בדין השולח לחבירו דבר שאינו יכול לאוכלו עכשיו, כגון דבר מאכל שאינו יכול לאוכלו עכשיו אבל יכול להכשירו לאכילה האם יוצא יד"ח, כיוון ששלח לחבירו דבר מאכל, או שלא יצא יד"ח כיוון שאינו יכול לאוכלו עכשיו?

נפסק בשו"ע (הלכות מגילה סימן תרצ"ה ס"ד): חייב אדם לשלוח לחבירו שתי מנות בשר או של מיני אוכלין שנאמר "משלוח מנות איש לרעהו" לאיש אחד.

כתב הרמב"ם (הלכות מעשר פ"ו ה"ו) שאסור לאדם לשלוח לחברו פרות טבל שמא יסמוך עליו ויאכל טבל. משמע לפי הרמב"ם שכיוון שאסור לשלוח דבר שאינו מעושר נהיה שלא יוצא יד"ח במשלוח מנות כדבר שאינו יכול לאכלו מיד.

בירושלמי (פ"ג ה"ג) מבואר במעשה דר"י שמותר לאדם לשלוח לחברו טבל אם הודיעו קודם, משמע מדבריו שיש אפשריות לשלוח משלוח מנות בדבר שידועו קודם ושיאנו יכול לאכלו עכשיו יצא יד"ח.

בשו"ת שבט הלוי שמי שמקל בזה יש לסמוך .

דעת הגרש"ז אויערבאך (הלכות שלוח מנות פירות של שביעית ולא עובר על פריעת חוב כיון שזה חוב של מצוה ולא של ממון וכן הדין לאדם מותר להחזיר פירות של שביעית למי ששלח לו.

וכן פסק הגאון ניסים קרליץ שאם בני"א מרגיש שחובה עליו להחזיר וכן גם משלוח מנות למי שמלמד את בנו צריך עיון אם מותר לשלוח פירות שביעית.

נשאלה שאלה בספר תורה לשמה של הבן איש חי שראובן הלך בקברי צדיקים בא"י והיה שמה פורים והוא שלח לשמעון חברו משלוח מנות ושמעון ג"כ צריך לשלוח מנות האם יכול לשלוח לראובן פירות שביעית או לא כי זה נחשב פורע חוב מפירות שביעית כיוון שראובן כבר שלח לו ושמעון ג"כ צריך להחזיר לפי הנימוס של העולם?

איתא בתוספתא בשביעית פרק ו : אחד מעשר שביעית ואחד מעשר שני אין פוריעים מהם מלוה וחוב ואין ג שראובן גמל חסד עם שמעון שאסור לשמעון להחזיר מהם פירות שביעית כי זה נחשב כפורע חובו.

החכמת שלמה כותב שאין יכול לאכול דבר לשלוח גם לא יכול כיוון שאינו ראוי לאכילה אינו יוצא יד"ח.

השבט לוי כתב בשו"ת (ח"ז סימן קפג) שכיוון שיש חיוב של חז"ל של משלוח מנות יוצא שהרי אסור פירות שביעית המשלוח מנות מה שאדם שלח לחברו הרי הוא פורע חוב בהם כמבואר ברמב"ם (פ"ו בהלכות שמיטה ויובל ה"י) אבל את השאר

המשלוח מנות שאדם מוסיף לחברו מותר .

הדרך אמונה כותב שאוכלים פירות שביעית כמו שהיא וצ"ע ולכאורה אסור לשלוח מנות מפרות שביעית שנחשב לו תגמולין כלומר תשלומים ומה שאנחנו אומרים שמותר לשלוח פרות שביעית זה רק שהוא לא יצא יד"ח דיש להזהר בזה כי זה יחשב כמו מי שפורע חוב מפירות שביעית וצ"ע.

כתב הבן איש חי (בתורה לשמה סימן קצ"ג) שכל העולם נוהגים להחזיר משלוח מנות לחברו

ויוצא שזה נחשב להחזיר משלות מנות של שביעית למי ששלח לו קודם משלוח מנות שמחזיר חובו בפרות שביעית .

לא בושל – לא יצא ידי חובתו, אלא צריך לשלוח מנות מוכנות לאכילה. אפשר לשלוח קופסת שימורים, מפני שבקלות אפשר לפותחה ולאכול את המאכל שבה.

ובסי' פוסקי זמנינו כתבו שיהודי חילוני שמכיר את שמירת התורה והמצוות ואינו מקיים, לא ניתן לקיים בו מצות משלוח מנות, כיון שאינו בכלל "רעהו" אבל מי שבגדר תינוק שנשבה יוצאים בו ידי חובה בדיעבד, אבל לכתחילה יש לתת לפחות משלוח אחד לאדם ירא שמים. והגר"ש אלישיב עורר שאין לתת משלוח מנות לאדם חילוני [אלא אם כן מתבקש לתת מחמת הקירבה שבינם, כדי להמנע מאיבה] כדי שלא להכשיל אותו באכילה ללא ברכה.

והתוספתא דשביעית הובא ג"כ בירושלמי פרק ג דדמאי ושם גורסים כן: ואין משלמים מהם תשלומים ופירש המבאר שזה אוכל עמו היום וזה חוזר ואוכל מחר ועכשו הנידון לשאלה ודאי אסור כי הדרך של בני"א שמי ששולח לחברו משלוח מנות חברו ג"כ מחזיר לו ויוצא ששמעון ששולח לראובן מפירות שביעית נמצא בזה משלם להם תשלומין ואסור לא דוקא בפירות שביעית עצמם אלא בדמיהם אסור לעשות כן.

ויש לדקדק בדבריו, דבתוספתא יש חידוש שגם שמדובר שאין זכות תביעה אלא רק דרך נימוס ומנהג העולם להחזיר גם בזה תגמולין כפורע חובו.

וכתבו הפוסקים שהשולח לחבירו בגד או ספר, אף שהם בוודאי משמחים ומבטאים אהבה, לא יצא ידי חובתו, מפני שהמנות צריכות להיות בדברי מאכל. אמנם לאחר שאדם קיים את מצוותו בשתי מנות של מאכלים, יכול, אם ירצה, להוסיף עוד מתנות כדי להרבות באהבה ואחוה.

ואיתא בפוסקים שהשולח עוף חי לחבירו, לא יצא ידי חובתו, מפני שאינו ראוי לאכילה, כי צריך לשוחטו ולחותכו ולמולחו ולבשלו. ויש אומרים שגם השולח בשר חי שעדיין

**הבה"ח ישראל הבר
בדין מתנות לאביונים לבן ישיבה
והמסתעף**

יש לדון ולהסתפק, האם יוצאים יד"ח במצוות "מתנות לאביונים" כשנותנים משלוח מנות לבחור ישיבה, שהוריו מפרנסים אותו, רק שאינם נותנים לו את צרכי המותרות שלו. ואם נאמר שאכן ניתן לתת לו מתנות לאביונים, יש לדון האם ניתן להעניק לו מתנות לאביונים לצורך רכישת סגירות.

נפתח במקור מצוות מתנות לאביונים: מצווה מדברי קבלה לתת בפורים מתנות לאביונים שנאמר במגילת אסתר (פרק ט פסוק כב) "לְעֵשׂוֹת אוֹתָם יְמִלְ מִשְׁתָּה וְשִׂמְחָה וּמְשָׁלוֹחַ מְנוֹת אִישׁ לְרֵעֵהוּ וּמִתְּנוֹת לְאֶבְיוֹנִים" והגמרא (מגילה דף ז עמוד א) מביאה את דברי רב יוסף: ומשלוח מנות איש לרעהו - שתי מנות לאיש אחד. ומתנות לאביונים - שתי מתנות לשני בני אדם. ולהלכה פסק השולחן ערוך (אורח חיים הלכות מגילה ופורים סימן תרצד סעיף א) חייב כל אדם ליתן לפחות שתי מתנות לשני עניים.

אם נשים לב הפסוק מדבר על אביונים, והפוסקים כתבו מתנות לעניים. מהו ההבדל בין אביון לעני?

במסכת ב"מ (דף קיא עמוד ב) מובא שמעסיק צריך לשלם בזמן את השכר לפועל, ואם אין לו מספיק כסף לשלם לכל הפועלים, הוא צריך להקדים לשלם לפועל העני אפילו לפני הפועל האביון. ורש"י (שם) מסביר את ההבדל בין עני לאביון, שמצבו של האביון גרוע יותר מהעני, "האביון מעונה מעוני, ולשון אביון - האובה ואינו משיג מה שנפשו מתאוה לכל טוב. ובכל זאת מקדימים לשלם לפועל העני לפני הפועל האביון, כי האביון שמצבו כל כך רע רגיל לחזר הפתחים וימצא לעצמו כסף לקנות אוכל, מה שאין כן העני שלא רגיל לאסוף כסף יסבול מהרעב.

אכן בשו"ת תשובות והנהגות (כרך ה סימן רלה) מביא בשם זקנו הגרש"ז פינס שגדולי ישראל במינסק הידור ליתן לעני הכי נצרך שהוא כאביון, ויש לומר שמקיימים את המצוה גם בעני, אבל הידור הוא ליתן לאביון. וכן כתב בספר מקור חיים שיש לדקדק לשלוח לעניים מרודים ומופלגים הנקראים אביונים. וכן דעת הגר"ש אלישיב (אשרי האיש ח"ג, פרק מו אות ז) שיש להדר לתת למי שאין לו מזון לסעודת פורים.

לאור דברים אלו, נראה שאין מקום לשאלה כי בוודאי עדיף לתת את

**דינו כעני, כי הוא סמוך על שולחן
הוריו ומקבל כל צורכו מהם
ומהשיבה בה לומד.**

כתב הקהילות יעקב בחידושי
למסכת סוכה (סימן כט) שתיוק עד
גיל שש וודאי אינו נחשב לעני כי יש
חיוב על האבא שלו לזון אותו,
וממילא יש לילד כל צורכו. אומנם
בחור ישיבה, אם הוריו דואגים לו
לכל צורכו והם משלמים את תשלום
הלימודים לישיבה והישיבה דואגת
לו לאוכל כל צורכו כראוי לו, אינו
נחשב לעני. אבל אם אין לו כל צורכו
כראוי לו, וודאי נחשב לעני וזכאי
לקבל מהצדקה.

לאור זאת בימינו שמצב הישיבות
קשה והבחורים מפונקים מבעבר,
הרי שאינם מקבלים את כל צורכם
כראוי להם והם זכאיים ליטול
מהצדקה ולכאורה גם זכאיים לקבל
מתנות לאביונים.

אלא שבשו"ת תשובות והנהגות (שם)
סבר שאין יוצאים מתנות לאביונים
בנתינה לבחור בישיבה או לבחור
הסמוך על שולחן אביו, דאף שלענין
מעשר עני דינו כעני, כיון שאין לו
משלו כלום, מ"מ כיון שסמוך על
שולחן אחרים ולא חסר לו מצרכיו

המתנות אביונים לעניים הזקוקים
לכסף למחייתם ולא למישהו שצריך
את זה לסיגרויות. אומנם עדיין יש
לענין אם נתן, האם יצא ידי חובה.

אמנם הגאון ר' שלמה זלמן אוירבך
(מעדני שלמה עמי קכא) נוקט שלא
רק אביון זכאי לקבל מתנות
לאביונים, אלא כל מי שזכאי לקבל
צדקה, דהיינו שאין לו פרנסת שנה,
זכאי לקבל מתנות לאביונים. וכן
פסקו הגאון ר' ניסים קרליץ והגאון
ר' חיים קניבסקי.

ויש לדעת שההגדרה ההלכתית לעני
הוא כל שאין לו פרנסת שנה כמבואר
בטור (יורה דעה הלכות צדקה סימן
רנג) מי שיש לו מאתים זוז אפי' אינו
נושא ונותן בהן או שיש לו חמשים זוז
שנושא ונותן בהן לא יטול מהצדקה
כלל. ובערוך השולחן (שם) ציין
שכתבו הפוסקים שלא נאמרו
השיעורים האלו אלא בימיהם, אבל
בזמן הזה יכול ליטול עד שיהיה לו
קרן כדי להתפרנס הוא ובני ביתו
מהריוח ודברי טעם הן והכל לפי
הזמן ולפי המקום.

**עתה נבוא לדון מה דינו של בחור
ישיבה. האם דינו כעני, שהרי אין לו
כסף משלו. ואף אם יש לו, זה מעט
מאוד ודאי לא פרנסת שנה. או שאין**

ההכרחיים אין יוצאים בו ידי חובת מתנות לאביונים.

אמנם לשיטות שהובאו לעיל שכן ניתן לתת מתנות לאביונים למי שזכאי ליטול מהצדקה, יוצאים ידי חובה גם בנתינת מתנות לאביונים לבחור ישיבה.

כעת נעבור לדון האם יוצאים ידי חובת מתנות לאביונים בסיגריות? האם עישון סיגריות נחשב לצורך דומה לאוכל ומזון לאדם, או שאדרבה זה נחשב לדבר המזיק ואפילו אסור לתת את זה שלא יהיה לפני עיור לא תיתן מכשול.

בשו"ת אגרות משה (חושן משפט חלק ב' סימן עו) נשאל האם מותר לעשן, והשיב שאין לאסור ולדון זאת כדבר המזיק, שאין זה שונה מהרבה מאכלים מזיקים אחרים שבני אדם אוכלים ויש בהם סוכר ושומן בכמות גבוהה. יתרה מכך עישון סיגריות לאלו הרגילין בזה יש בזה הנאה רבה, ומצטערים כשאין להם סיגריות עוד יותר מחסרון מיני אוכלים טובים, ואף יותר מחסרון אוכלים לגמרי לזמן קצר. אמנם יש בזה חשש לחולי אבל הוא חשש מיעוט קטן בדומה למחלות ואוכלים אחרים ו"שומר פתאים ה'" כמבואר.

אמנם ישנם הסוברים שדבריו של הגאון ר' משה פינשטיין נאמרו לזמנו, שטרם היה ידוע לרפואה גודל הנזק שבעישון. אך כיום שהרפואה מכירה בגודל הנזק הרי זה כשותה סם המוות. והגשר"ז אוירבך בהקדמה לספר פאר תחת אפר, כתב: מעולם לא הצטרפתי לדעת המתירים את העישון גם בזמנו.

האם עישון סיגריות נחשב כאוכל?

לגבי מצוות מתנות לאביונים ניתן לתת כסף או אוכל, אבל לא בגדים וכלים כמבואר במשנה ברורה (סימן תרצד סעיף קטן ב). על כן יש לדון האם עישון סיגריות נחשב לאוכל, או לא. לכאורה אם עישון היה נחשב לאוכל, היו צריכים לברך עליו. ובאמת הסתפק בכך המגן אברהם (סימן רי ס"ק ט) צריך עיון באותם שנותנים עשב שקורין טוב"ק לתוך השפופרת ומדליקים אותו ושואבים העשן לתוך פיהם וחוזרים ופולטים אותו צריך עיון אי דמי לטועם ופולט שאין צריך לברך, או שדומה לריח שצריך לברך. קל וחומר בעישון שגם הגוף נהנה ממנו שהרבה שבעים ממנו כמו שאוכלים ארוחה שלמה, ונשאר בצריך עיון. לשיטתו נראה שהסיבה שמותר או אסור לעשן בצום תלויה בשאלה האם זה נחשב כטועם ופולט,

בנתינת סיגריות לבחור הזקוק להם ואין לו.

אלא שלשיטות שבחור ישיבה אינו מוגדר כעני, או לשיטות שאסור לעשן או שאין הסיגריות חשובות כאוכל, אין יוצאים בסיגריות ידי חובה מתנות לאביונים.

אלא שגם לשיטות אלו, ייתכן ויוצאים ידי חובה בנתינת סיגריות במשלוח מנות!

מכל מקום לא כדאי ליטול צדקה שלא לצורך, ככתוב (במסכת פאה ח, ט) שכל מי שאינו צריך ליטול צדקה ונוטל, עונשו שיהיה חולה כל כך עד שבאמת יצטרך לבריות. ואילו זה שמגיע לו על פי הדין לקבל צדקה, ובכל זאת מתאמץ שלא ליטול צדקה, וחי חיי דוחק, סופו שיזכה לפרנס אחרים משלו.

וכן נפסק בשולחן ערוך (יו"ד רנה, א-ב): "לעולם ירחיק אדם עצמו מהצדקה, ויגלגל עצמו בצער שלא יצטרך לבריות. וכן צוו חכמים: עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ואפילו היה חכם מכובד ונעשה עני, יעסוק באומנות מנוולת ואל יצטרך לבריות". "כל מי שאינו צריך ליטול מהצדקה ומרמה העם ונוטל, אינו מת עד שיצטרך לבריות."

או כלל לא נחשב לאוכל אלא עשן בעלמא. לדבריו, גם הנידון שדנו הפוסקים לגבי עישון סיגריות ביום טוב, תלוי בשאלה זו, האם זה נחשב לאוכל או לא. ואכן כתב החפץ חיים (ביאור הלכה סימן תקיא סעיף ד) שמותר לעשן ביום טוב, אלא שיש להיזהר שלא לכבות או לגרום לכיבוייה. לדבריו, עישון נחשב כאוכל או לכל הפחות כמכשיר אוכל נפש הנפוץ ומקובל בקרב הרבה אנשים בעולם ולכן יש להתירו.

לאור זאת, שאצל חלק מהפוסקים סיגריות נחשבות לצורך גופני עד שהותר לעשן ביום טוב מדין אוכל נפש למרות שעל פי הרפואה הדבר מזיק, אם כן גם לגבי "אשר יחסר

לו" אפשר לדון בצורך העשיון עד כדי שיהיה מותר לתת סיגריות למתנות לאביונים.

למסקנה

לסוברים שעישון דומה לאוכל ומותר לעשן באופן כללי וביום טוב, הרי שיוצאים ידי חובה מתנות לאביונים בנתינת סיגריות לעני שהרי זה נחשב כאוכל. וכמו כן לסוברים שבחור ישיבה שאין לו כל צורכו נחשב לעני הזכאי לקבל מתנות עניים, הרי שיוצאים ידי חובה מתנות לאביונים

הבה"ח חיים יצחק טבק
בדין האם מותר לבן כרוך להביא
מתנות לאביונים לעני מירושלים

ישנה עוד שאלה שיש לדון בה, האם העיקר של המצווה זה כסף או כל דבר אחר שיעשה לו שמחה.

המשנה ברורה כתב שזה כל דבר שהעני יהנה ממנו בפורים אז רואים זה בעיה לתת לפני הפורים שלו כי אז הוא לא נהנה ביום הפורים שלך.

והנה לדעת התרומת הדשן דעיקר מתנות לאביונים לצורך סעודת פורים, לכאורה עדיף טפי לתת לו מיני מזון, ועיין כתובות ס"ז ע"ב אנא שכיחא בגו ביתא ומקרבא אהנייתי ובפרש"י שם. אמנם י"ל דעדיפותא איכא במעות שיכול לקנות כל הצריך לו, וכעין זה כתב החת"ס בחי' סוגיות [ירושלים תרנ"ט, עמ' כ"ו] סוגיא דמגבת פורים לפורים עיין שם, אך י"ל דזה דוקא אם נאמר דרשאי לשנות. ויוצא לנו מזה שחקירה הנ"ל תליא בפלוגתת הראשונים אם מותר לשנות ודו"ק. וא"ש לפמ"ש מלשון המחבר בראש הסימן שהעיקר לתת מעות דייקא, וזה לפי שיטתו בב"י דמותר לשנות.

ואולם בשו"ת דברי יציב (חלק אורח חיים סימן רחצ) כתב די"ל גם להיפוך, דכיון שעיקר מתנות לאביונים לצורכי סעודה איכא למיחש שמא יוציא המעות שלא לצורכי סעודה, וכמו דחיישינן בנתינה קודם פורים לדעת בעל המאור, אלא דלהנ"ל דכיון שאסור לו לשנות לא חיישינן אתי שפיר.

יש לדון, האם מותר לבן הפרזים להביא מתנות לאביונים לעני דמוקפין המתגורר בירושלים. ולכא"ו יש בזה שני צדדים, צד א' דהנותן קובע מכיוון שזה מצווה שלו וזה לא משנה מתי המקבל קיבל, וצד ב' מכיון שעיקר המצווה היא לשמח את העניים, אז צריך שיהיה זה ביום הפורים שלו.

החתם סופר מסביר כל מטרת המצווה היא לשמח את העניים לכן אם הוא יתן לו לפני הפורים שלו לא יצא ידי חובה כי העני יכול להנות מזה לפני פורים שלו אבל החתם סופר ממשיך ואומר שיש צד לומר שכן קיים כי העני יכול להשתמש בזה יותר מאוחר.

הגרש"ז אורבך זצ"ל מחמיר יותר בזה והורה שכל המצווה היא לשמח את העניים ביום חגם לכן לא יצא בכלל ידי חובה.

ישנה שאלה נוספת האם אפשר להביא לפני פורים על ידי שליח ולהתנות שיתן בפורים.

המשנה ברורה כותב שמותר בתנאי שיתנו מראש, לפי זה רואים שאפשר למנות שליח שיתן להם בפורים.

אין קורין אותה אלא בזמנה, ובבעל המאור שם מהא דאמרינן לקמן דגובין בו ביום וכו', וראיתי לה"ר אפרים ז"ל שפי' בזמן הזה שישראל מיוסרין בדקדוקי עניות אי יהיבין להו מתנות בי"א ובי"ב ובי"ג אזלי ואכלי להו ביומא ההוא, ושמתת פורים אינה נוהגת אלא בזמנה ובטלה לה שמחה עיין שם, והובא במג"א סי' תרצ"ד סק"א וז"ל, וכתוב במאור דלא יתן להם קודם פורים דלמא אכלי להו קודם פורים עכ"ל. אך בפירוש המשניות להרמב"ם במשנה ג' כתב בפשיטות דמי שנתן מתנות לאביונים מיום י"א יצא ידי חובתו עיין שם, והביאו ג"כ בתוס' יום טוב שמה, ועיין בדעת תורה למהרש"ם שציינם ושלפלא על האחרונים שלא העירו מזה, [וע"ע שפע חיים לפורים סי' ט"ז].

ואיתא בספר המנהיג לראב"ן הירחי ה"ל מגילה סי' כ"ה, אביי ורבא מחלפי סעודתייהו וכו' הרי שהיו מקיימים מנות בכל שנה איש לרעהו ומתנות לאביונים, ע"ז נהגו בליל התענית לפני קריאת המגילה לתת מעות פורים זכר למתנות לאביונים עכ"ל, וצ"ב במ"ש דהוי רק זכר למתנות לאביונים, גם מה שהוצרך להביא ראיה מהא דאביי ורבא. ואולי כוונתו שמשם ראיה דגם במתנות לאביונים יש לתת מאכלים וכמו שיבואר עוד להלן, ולכך כתב במעות דהוי רק כמו זכר, ומשום הכי ג"כ אפשר ליתן בלילה וצ"ע.

נמצא דלמ"ד אסור לשנות שפיר יהיבין מעות שיקנה לו מאכלים אשר נפשו חשקה בהם, ולמ"ד מותר לשנות יש לתת מאכלים ודו"ק. ואתי שפיר בדעת רבא בר"ה כ"ט ע"ב כדרבה משום שמא יעביירו וכו' והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה עיין שם, וזה לשיטתו בבבא מציעא כ"א ע"ב דיאוש שלא מדעת הוי יאוש, ולהני"ל ממ"ש במכתב דהפלוגתא אי מותר לשנות תליא בפלוגתא דיאוש שלא מדעת א"כ רבא ס"ל מותר לשנות, ולפ"ז יש לתת מאכלים, ולכן לא אמר כדרב יוסף מפני שעניניהם של עניים וכו'. ואתי שפיר נמי בדעת הטור, לפמ"ש ממשמעות לשונו דעדיף לתת מעות, וס"ל ג"כ דאין העני רשאי לשנות.

יש עוד שאלה בדין אדם שגר בחו"ל ורוצה לשלח לעניי הארץ

יש להיזהר בזה כי הוא שולח בלילה וזה עוד לא הזמן כתוב בפסוק ימי הפורים והוא שולח בלילה

ובמכתבי האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל מסופר שהוא היה בחו"ל פעם אחת בפורים הוא רצה לשלוח לארץ והוא הזהיר על זה מאוד, וכתב בזה בספרו שו"ת דברי יציב שם, דיש לדון האם אפשר לקיים מצות מתנות לאביונים בנתינה קודם פורים. הנה בגמ' בדף ב' ע"א בזמן הזה הואיל ומסתכלין בה אין קורין אותה אלא בזמנה, ובר"ף שם פירש הואיל ועיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה כדי שיחלק להם מעות פורים

ארור אמן לברוך מרדכי", ע"כ. וכן הסדר היום כתב דלפי רוב הפוסקים הסבר דברי הגמ' כפשוטם.

הקרבת נתנאל גם כן חולק ומוכיח שתרגום של "שתוי" בארמית הוא "למרוי" (ראה בתרגום בראשית ט, כא' "וישכר" אך "לבסומי" פירושו בארמית להיות בשמחה והכוונה כאן שצריך להיות בשמחה דרך השתייה, וכן כתב האדמו"ר רא"ם אלטר בהסכמתו בספר פסקי תשובה ומביא בשם החידושי הרי"ם חילוק זה בין להשתכר ולבסומי. וכן השפתי להשתכר (מגילה ז' ב') כתב חילוק זה ומביא מהאר"י ז"ל בספר הכוונה שע"פ הקבלה שתייה בפורים צריכה להיות רק כדי להתבסס אך לא להשתכר.

הביאור הלכה תמה: "היאך יחייבו חז"ל מה שזכר בתורה ובנביאים בכמה מקומות השכרות למכשול גדול". ותירץ שהחיוב להשתכר בפורים, יסודו בחובת זכרון הניסים שנעשו בימי אחשורוש על ידי יין. העמק ברכה הביא בשם רבי ישראל מסלאנט זצ"ל, שהחיוב להשתכר בפורים נמשך לאורך כך היום, וגם לאחר שכבר השתכר פעם אחת, לכשיתפקח מיינו, עליו לשוב ולשתות עד שישתכר בשנית, משום "שהשיעור עד דלא ידע אינו שיעור בקיום המצוה, אלא הוא שיעור לענין לפטור מהמצוה".

גמ' מגילה דף ז' ע"ב, אמר רבא מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום קם רבה שחטיה לרבי זירא למחר בעי רחמי אחייה לשנה אמר ליה ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי אמר ליה לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא אמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו מאי טעמא ימי משתה ושמחה כתיב רב אשי הוה יתיב קמיה (דרב כהנא) נגה ולא אתו רבנן אמר ליה מאי טעמא לא אתו רבנן דלמא טרידי בסעודת פורים אמר ליה ולא הוה אפשר למיכלה באורתא אמר ליה לא שמיע ליה למר הא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו אמר ליה (אמר רבא הכי) [אמר ליה אין] תנא מיניה ארבעין זימנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיס, עכ"ד הש"ס.

דעת רש"י דלאבסומי היינו להשתכר ביין וכמו כן כתב רש"י להלן על "אבסומי" נשתכרו רואים מרש"י שהחובה לעשות עצמו שתוי ביין, וכן דעת רוב הפוסקים כרש"י עכ"פ בנקודה זו.

וכן בספר המנהגים למהר"י טירנא כתב וז"ל "ומצווה לשמוח ולשתות ולהשתכר מאוד בפורים של יבדיל בין

ברם שיטתם של רש"י והב"ח שביארו את דברי רבא "מחייב איניש לבסומי - להשתכר", אינה מוסכמת, כדלהלן: הרמב"ם כתב בהלכות מגילה: "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידה, ושונה יין עד שישתכר וירדם בשכרות". גם בדברי הרמב"ם מבואר שחייב לשתות יין עד שישתכר, אולם נראה שאין זו שתיה המביאה לאיבוד צלילות הדעת לחלוטין, אלא שתיית יין הגורמת לשינה מתוך שכרותו.

וכדבריו פסק הרמ"א: "יש אומרים דאין צריך להשתכר כל כך, אלא שישתה יותר מלימודו ויישן. ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי".

עם זאת, ברור שאין כוונת הרמב"ם שניתן לקיים את החיוב "עד דלא ידע" בשינה ללא שתיית יין, וכפי שכתב הגרצ"פ פרנק זצ"ל בספרו מקראי קדש: "יש שטועים ומפרשים בדברי הרמ"א שאומר כאן שני דברים: [א] שאין צריך להשתכר כל כך אלא ישתה יותר מלימודו. [ב] שהחובה של "עד דלא ידע" יקיים בשינה אף אם השינה היא לפני השתיה. אבל זה טעות, שהפירוש בדברי הרמ"א הוא שירדם מתוך השתיה, וכדברי הרמב"ם ושונה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו". וכפי שביאר הגאון רבי בן ציון פלמן זצ"ל בספרו שלמי תודה, הכותב כך: "עיקר המצוה היא השכרות, אלא

דשכרות יש לה הרבה דרגות, יש שכרות מעט ויש שכרות הרבה. ועל זה כתב הרמב"ם דשיעור השכרות היא עד שיגיע למצב שירדם מתוך השכרות, וכשירדם ולא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי יצא ידי חובת השכרות. ולפי זה הא דאמרו עד דלא ידע, הכוונה בזה כמש"כ הרמ"א דעל ידי השינה לא ידע. אלא דלדבריו הוא שיעור בשכרות, ועיקר המצוה היא השכרות שישתכר מעט, ושיעור השכרות היא עד שירדם על ידי זה ולא ידע בין ארור המן וברוך מרדכי, אבל בשינה לבד אם לא ירדם מתוך השכרות לא יצא".

הבית יוסף הביא את דברי הארחות חיים: "חייב איניש לבסומי בפוריא לא שישתכר, שהשכרות איסור גמור, ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לגילוי עריות ושפיכות דמים, וכמה עבירות זולתן. אך שישתה יותר מלימודו מעט". וכן נראה מדברי השפת אמת שכתב: "מחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע, נראה לפרש שאין הכוונה שמחויב להשתכר כל כך עד שלא ידע, אלא שכל היום מחויב לעסוק במשתה, ועד דלא ידע עדיין החיוב עליו. לאפוקי כשהגיע לשיעור זה, אבל אפילו קודם השיעור יוצא כל שעוסק במשתה כנ"ל". ומבואר בדבריו שהחיוב "לעסוק במשתה" - ולא להשתכר - מתמשך לאורך כל היום.

ההגהות מימוניות הביא את דברי הראב"ה, הכותב ש"מחייב איניש

בשמחה דעת הלבוש ליהות במצב שמחה והוא יכול לעשות לו ע"י שעושה עצמו שתוי אף שאינו יודע שהוא בשמחה וכן שיטת הרמב"ם והרב"א הסוברים שאדם יוצא בעד דלא ידע ע"י שינה הבאה ע"י שתיה אך שיטת רבינו אביגדור היא שהשמחה צריכא ליהות באופן שהוא מסוגל להאריך את השמחה

ונראה פשוט שאין הנשים צריכות לשתות בפורים אפילו שהם היו באותו הנס ומכל מקום לא צריך, אבל במעט מותר ושגנאי לאישה לשתות הרבה יין רב. ובנטעי גבריאל (סי' עג, ד) הביא בשם משנת יעקב רמז לכך שנשים פטורות מחיוב עד דלא ידע, שבפסוק "ומאמר אסתר קיים דברי הפרים האלה" נכתבה תיבת "פורים" בכתב חסר, כדי לרמוז שמשלוח מנות ושמחת פורים נהג בהן, אבל לא חייבות לבסומי. ובספר עת"ה באתי (סי' ד) מביא שמרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל אמר שנשים צריכות לשתות קצת יין לשמחת היום אבל לא להשתכר עד דלא ידע. ובספר אורחות רבנו (ח"ג עניני פורים אות צז) מובא שמרן הקהילות יעקב זצוק"ל הורה בפורים לנכדותיו לשתות קצת יין לשמחת היום.

האור החיים כתב דהא דאמרין חייב איניש לבסומי בפוריא לא שישתכר שהרי השכרות הוא איסור גמור ואין לך עבירה גדולה מזו שגורמת לגילוי עריות ושפיכות דמים ושאר עבירות

לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכו', כל הני למצוה בעלמא ולא לעכב". וכן דעת המהרי"ל (סימן נו אות ט) שכתב: "הא דאמר רבה חייב אדם לבסומי, ודאי מצוה בעלמא הוא, כי כך משמעות הלשון "חייב אדם". וטעם הדבר הוא ש"מי משתה" כתוב וישנו משתה בלא שכרות". וכן נראה מדברי הטור שכתב: "וצריך שישתכר עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", ומשמע מכך ששינה את הלשון ממאמר רבא "מחייב אינש" ל"צריך שישתכר", שאין חובה להשתכר אלא זו מצוה בעלמא, ולכן "צריך שישתכר".

אולם מרן השולחן ערוך העתיק להלכה את דברי רבא: "חייב אינש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", ולא שינה מלשון הגמרא כפי ששינה הטור. ומשמע מדבריו כי יש חובה גמורה להשתכר בפורים.

נקודה נוספת הראויה לציון היא, שהלבוש סובר דסיבת הבסומי היא כדי להבטיח שמחה, וכתב הלבוש דרש יגיע לשכרות כזאת ודאי הוא שמח. לכאורה הסבר דבריו הם באדם שמגיע לדרגת שכרות הוא מובטח ליהות בשמחה במוח מכיון שאין שום דאגה בעולם.

דבר ברור הוא דדברי הלבוש אינם עולים בקנה אחד עם רבינו אביגדור, ולכאורה שורש המחלוקת היא האם האדם צריך להבין ולהרגיש שהוא

זולתן אלא רק שישתה מעט יותר מלימודו.

הרמב"ם כתב ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו שישתה עד שיגיע לידי שינה עד שירדם. הרי דמיירי בשני נושאים, האחד עד שישתכר והשני ירדם בשכרותו

ובספר החפץ חיים מסופר על הגאון רבי ישראל מסלנט זצ"ל שהתאמץ לקיים מצוות חז"ל בפורים כפשותא ושתה הרבה יותר מהרגיל אך למרות התאמצותו לא נשתכר וידע לשוחח אם תלמידיו בדברי תורה ולהבדיל בין נס גדולת מרדכי לבין נס גדולת המן ואמר אני מצידי התאמצתי לקיים דברי חז"ל ואם למרות זאת הנני יודע להבדיל בין ארור המן לברוך מרדכי הריני אנוס ואנוס רחמנא פטרי ע"כ ולפי שמועה זו מבואר דס"ל להגרי"ס זצ"ל דעיקר המצווה היא להגיע לידי שכרות ולא רק לשתות יין ולהתבסס ואם שתה הרבה ולא הגיע לידי שכרות הרי הוא כאנוס בקיום המצווה אפילו ששתה יין כל היום ואין זה כמו שהביא בספר עמק הברכה ואולי אח"כ חזר בו ופירש המצווה בעניין אחר:

השו"ע דמפרש כפשוטו דחייב להשתכר ממש עד דלא ידע, שצריך להיות שצריך להיות שתוי ביותר ויש אומרים שאין צריך להשתכר כל כך אלא ישתה יותר מלימודו

ולעניין אדם שהיה שתוי בברכת המזון ואיבד קצת מצלילות דעתו אך לא הגיע לשכרותו של לוט יכול לברך ויכול לדבר הקב"ה וברכתו היא בדיעבד והוא הדין בשאר ברכות.

הביאור הלכה בעניין חייב אינו לבסומי בפוריא ואם והאיך יחייבו חז"ל מה שנזכר בתורה ובנביאים בכמה בקומות שכרות היא מכשול גדול? ויש לומר מפני שכל הניסים שנעשו לישראל בימי אחשוורוש היו על ידי משתה כבתחילה נטרדה ושתי ע"י משתה ובאה אסתר וכן ענין המן ומפלתו היה על ידי משתה ולכן חייבו חכמים להשתכר עד כדי שיהיה נזכר הנס הגדול בשתיית היין, ומכל מקום כל זה למצווה ולא לעכב.

שאלות שיש לדון בהם בנושא העניין

1 יש לדון באנוס שלא הצליח להשתכר גם ששתה הרבה יין האם הוא מחוייב לשתות עוד ועוד?

2 ויש לדון עוד באחד ששתה הרבה והשתכר והזניק האם צריך לשלם כיון שהוא נקרא אנוס.

3 ויש להקשות לפי דברי הרמ"א שכתב שאסור לשתות אלא יותר מתלמודו ולכאורה אם הנס נעשה ע"י שכרות ושתיה מרובה, א"כ היאך מועיל ששתה רק מעט ולא השתכר.

בפקודתם ואין כאן מצוה לדורות אלא שלא למנותם להדיא אלא על ידי דבר אחר, ומצות מחצית השקל לדורות מקורה בריש פרשת תרומה דג' תרומות כתובות בפרשה ואחת מהן תרומת מחצית השקל לקרבנות הציבור כמ"ש גם רש"י שם.

ו. הגר"א (באדרת אליהו) כתב כדברי הרש"י דאין ללמוד מצוה זו מפרשת כי תשא, אלא דלא ניח"ל לומר דהמצוה בפרשת תרומה לדורות היא, וכתב דמצות מחצית השקל הוא הלכה למשה מסיני עיי"ש. ולדעת הגר"א יש לבאר את השמטת היראים, דכל מצוה שמקורה בהלמ"ס אינה נמנית במנין התרי"ג כידוע.

ולפי שיטת הרש"י כתב המנחת אשר שיש לתת טעם בשיטת הרמב"ם והחינוך שמנו רק מצות עשה ולא ל"ת, דאם מקור המצוה אינו מריש פרשת כי תשא, דמצות מחצית השקל בפרשה זו מצוה לשעה היתה לצורך מנין בני ישראל, מובן דגם הלאוין שבפרשה זו מצוה לשעה הן ולא לדורות, ובריש פרשת תרומה הלא לא מצינו לאו. אך אין דרך זו מתיישבת לשיטת הרמב"ם והחינוך, דהרי כתבו שם דמקור המצוה מקרא דפרשת תשא ולא כדברי הרש"י.

וכתב דנראה ברור בדעת הרמב"ם, דאזיל לשיטתו בריש הלי שקלים (פ"א ה"א) וז"ל: "מצות 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 ימעטי".

שש השיטות באופן מנין מצות מחצית השקל

הנה נחלקו הראשונים במצוה זו, מקורה וענינה, ושש מחלוקות בדבר. א. הרמב"ם בסהמ"צ (מצות עשה קע"א) כתב "שציונו לתת מחצית השקל בכל שנה והוא אמרו יתעלה ונתנו איש כופר נפשו לה", הרי דמקור מצוה זו בפרשת כי תשא. ועוד חזינן בדברי הרמב"ם שלא מנה את הלאו של "העשיר לא ירבה והדל לא ימעטי" כמצוה בפני עצמה, וצ"ב בטעמו. והחינוך (במצוה ק"ה) הלך בזה בדרכו של הרמב"ם כדרכו.

ב. הרמב"ן בפירושו על התורה (לי ט"ו) כתב דמצות מחצית השקל יש בה עשה ול"ת, "ונתנו איש כפר נפשו", "העשיר לא ירבה וכו'". אך יש לתמוה דבסהמ"צ לא השיג בזה על הרמב"ם ולא הוסיף את הלאו למנינו וכנראה שחזר בו, אך לא ידעתי מהי משנה ראשונה ומהי משנה אחרונה.

ג. התשב"ץ בזוהר הרקיע (אזהרה נ"א) כתב דיש ב' לאוין במצוה זו, "העשיר לא ירבה", "והדל לא ימעטי". ונראה בדעת הרמב"ן דאין כאן שני לאוין אלא לאו אחד שלא להוסיף או לגרוע ממצוה השקל אלא לתת אותה בדקדוק, וז"פ.

ד. היראים השמיט לגמרי מצוה זו ולא כללה במנין המצוות, וצ"ע בטעמו. ולקמן נבאר שתי דרכים בשיטתו.

ה. הר"ש סיריליו (ריש מסכת שקלים) כתב, דאין מקור מצוה זו מריש פרשת תשא, דכל פרשה זו ענינה באופן המנין של בני ישראל

למדנו מדבריו דאין כאן לאו בפני עצמו, אלא רבותא שעני חייב במצוה זו ושואל מאחרים או מוכר כסותו, מה שלא מצינו בשום מצוה דאורייתא [אבל במצוות דרבנן דפרסומי ניסא מצינו כן, בד' כוסות ונר חנוכה], דהרי כתב הרמ"א (סי' תרנ"ו ס"א) דאין האדם חייב להוציא הון רב על המצוות, אבל במצוה זו נתחדשה הלכה שאף הדל לא ימעיט וחייב הוא במצוה זו אף אם אין לו. ולפי"ז בהכרח לפרש רישא דקרא "העשיר לא ירבה" בדרך זה, דאף העשיר המופלג אינו חייב להוסיף, וגם בכך יש רבותא דבדרך כלל צדקה נגבית לפי העושר והיכולת, וכאן חידשה תורה דכשם שהעני אינו נפטר משום שאין לו, כך העשיר אינו מתחייב משום שיש לו. ולפי"ז ברור דאין כאן לאו מסויים אלא חידוש דין בעצם מצות העשה, ובאמת כבר רמז הרמב"ן לפירוש זה בפירושו עה"ת אלא שדחאו אך בדברי הרמב"ם הדברים ברורים ודו"ק בהם.

ובדעת היראים שהשמיט מצוה זו כתב בס' מנחת אשר דנראה עיקר, דמחצית השקל אינה מצוה בפני עצמה אלא הכשר למצות התמידין והמוספין, וכבר ידוע שאין מכשירי מצוה נכללים במנין התרי"ג [וכ"כ הרמב"ם בשרש י' כידוע], אך בזה חולק עליו הרמב"ם וסייעתיה שנקטו דאין מחצית השקל הכשר בלבד אלא מצוה בפני"ע.

וכבר נחלקו רש"י ותוס' (כתובות ק"ח ע"א) במה שאמרו "תורמין על האבוד ועל הגבוי ועל העתיד ליגבות", דלרש"י תורמין אף על מי שלא יתן כלל, והתוס' חלקו עליו

ונקטו דרק על מי שיתן בסופו של דבר תורמין אבל מי שאינו נותן מחצית השקל באמת אין תורמין עליו ואינו בכלל קרבנות הציבור עיי"ש. ולשיטת רש"י דאף מי שלא נתן מחצית השקל תורמין עליו והוא בכלל קרבנות צבור, לכאורה אין לומר דמחצית השקל הוא כחלק וכהכנה למצות הקרבנות, שהרי אף מי שלא נתן מחצית השקל הוא בכלל הקרבנות. והמאירי (כתובות ק"ח ע"א, נדרים ל"ג ע"א, וריש מסכת שקלים) כתב בזה דברים מחודשים לחלק בין מי שנאנס ולא נתן מחצית השקל שהקרבנות קרבין גם עליו, לבין מי שהזיד ולא נתן שאין לו חלק בקרבנות ציבור, וכעין מה שאמרו (שבועות יג ע"א) דמי שאינו מודה ביה"כ אין עיצומו של יום מכפר עליו.

אך פשוט שאין הכרח דהא בהא תליא, דאפשר דאף לשיטת רש"י הוא מחצית השקל חלק והכשר למצות התמידין והמוספין, דמ"מ ענין השקלים ביסודו הוא לקרבנות צבור. ומאידך אפשר דאף לשיטת התוס' הוא מחצית השקל מצוה בפני עצמה, אף דמי שלא נתן שקלו אינו בקרבנות מכפרים עליו וז"פ.

ומ"מ נראה בדעת הרמב"ם שמחצית השקל הוא מצוה בפני עצמה ולא רק הכשר לקרבנות הציבור, ושני דינים יש בה, מצוה וכפרה. המצוה היא מצות נתינת מחצית השקל והקדשתו לגבוה, והכפרה היא מצד הקרבנות שקונים על ידו, ולכן הוא מצוה בפני עצמה, כנ"ל.

הבה"ח יחזקאל מונק
בדין המזיק מחמת שיכרות בפורים
ובשאר ימות השנה

יש לדון האם המזיק מחמת שיכרות, האם חייב כיון שהזיק ואדם מועד לעולם, או שפטור כיון שנחשב שלשוטה, ושוטה פטור מן המצוות ומחוייבי ממון.

נפסק בשו"ע (סי' שע"ד) שאדם מועד לעולם בין ער בין ישן, ומוסיף הרמב"ם (פ"א מהלכות חובל ומזיק הל' יא') וכותב שמועד לעולם היינו גם אם הוא שיכור, וחייב לשלם וז"ל "אדם מועד לעולם בין ער בין ישן בין שיכור" ובהמשך כתב "אם הזיק לחברו חייב לשלם מהיפה שבנכסיו" וכ"כ ב"ש"ש (בי"ק פ"ג אות ג') וז"ל והשיכור אפי' הגיע יותר משיכרותו של לוט מ"מ מחייב בתשלומים על כל הזיקות, ומה שכתב בפרק הדר (עירובין סה' ע"א) דשיכור כלוט פטור ממיתת ב"ד ולא מלקין אותו היינו דפטור מדיני שמים על אותו העוון ומ"מ מקבל דינו על מה שלא עצר ברוחו ושיכר עצמו להשתגע, אבל לפוטרו מדין הזיק שמזיק לחבירו פשיטא שחייב דאדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן בין אונס בין רצון דאלי"כ לא שבקת חיי דכל שונא ישתה וישתכר על חבירו להזיקו ויפטר, ואפילו

בפורים דמחוייב להשתכר מ"מ אין כוונת רבותינו כדי שישתגע, אלא רק כמו שכתב הרמב"ם (פ"ב מהלכות מגילה הל' טו') דצריך להשתכר להיות נרדם בשיכרותו.

יוצא מדבריו שאף אדם שמשתכר חייב לעצור בעצמו קודם שיגיע למצב שיזיק, ומשו"ה אף אם הוא שיכור כלוט עדיין יהיה חייב.

וכן כתב הב"ח (שו"ת הבי"ח הישנות סי' סב') וז"ל "ומה שכתבת שזה יש לו טענה שהיה שיכור נראה דאינה טענה, דהא מצינו בערובין בפרק הדר (דף סה' ע"א) תניא שיכור מקחו מיקח וממכרו מכר עבר עבירה שיש עליה מיתה ממיתין אותו, מלקות מלקין אותו, כללו של דבר הרי הוא כפיקח לכל דבריו אלא שפטור מן התפילה, ואע"ג דקאמר התם (שם) "אמר ר' חנינא ל"ש אלא שלא הגיע לשיכרותו של לוט אבל הגיע לשיכרותו של לוט פטור מכולם", ובחו"מ (סי' רלה') כתב וז"ל "הוא שלא הגיע לשיכרותו של לוט, הוא שעושה ואינו יודע מה שעושה הרי הוא כשוטה ואין מעשיו כלום", עכ"ל, וא"כ לפי זה נראה שאם היה שיכור כשיכרותו של לוט חשיב שוטה ואין מעשיו כלום ופטור, לא היא דלא קאמר תלמודא דהגיע לשכרותו של לוט פטור כיון שנחשב שוטה לא אמר

אלא להני דקא חשיב בברייתא בפירוש, היינו מיקח וממכר, מיתה ומלקות, אבל גבי נזיקין אין ספק דחייב דהיה לו להיזהר מתחילה שלא יישתכר כלוט ולהזיק את הרבים, דמי אנסו להשתכר כ"כ עד דלא ידע מאי קעביד, וכיון שהוא זה שגרם לעצמו לזה יהיה חייב בנזיקין, דהא אפי' ישן דאי אפשר בלא שינה חייב בנזיקין, כ"ש שיכור דהוי פושע גמור חייב בנזיקין" ומדבריו נמי משמע ששיכור חייב בנזיקין.

וכן כתב בחוות יאיר (סי' קסט"ו) וז"ל "הנה שמעתי כי לא הודעתני מההיזק שבא לך ע"י אורח הרגיל כמעט בכל חודש, שהלך לבית המשתה והשתכר וכשחזר לישון שכח נר שעווה דולק ונשרף השולחן וכו' ואם שואל אתה לדעתי, יכול אתה לתובעו לבי"ד ויחייבו אותו על הנזק כיון שאדם מועד לעולם והיה צריך לכבותו קודם שהלך לישון".

אולם לגבי שיכרות בפורים כתב הרמ"א (סי' תרצה' ב') שאדם שהזיק מתוך שכרותו בפורים פטור כיון שהזיק "מכח שמחת פורים"

וכן כתב לגבי בחורים שחוטפים אחד מן השני בפורים שאין בזה איסור גזל.

אולם נראה שלדעת השו"ע אין פטור לאדם שחטף מחברו מתוך שמחה

ושיכרות כיון שכתב הב"י (שם) לאחר שהביא את דברי מהר"י ממיץ שהוא המקור לדברי הרמ"א וכתב כך וז"ל "וכתב עוד שמצא בתשובה שכל מה שלוקחים הבחורים זה מזה אפי' שלא ברשות משעת קריאת המגילה עד סעודת ליל פורים שהם שני לילות ויום אחד אין בהם משום גזילה וגניבה", עכ"ל, ונראה לומר שזה רק בזמנם שלא היו מקפידים וזה היה המנהג אבל בזמנינו שנתבטל המנהג ומקפידים אסור, וחייבים מדין גזל וגניבה ולא יהיה הבדל בין פורים לשאר ימות השנה וכמבואר לעיל שבסתם שיכור חייב לשלם,

ולגבי נזק ממש נראה לומר שג"כ כל מה שהיה הפטור היינו משום שכך נהגו, אבל בזמנינו אנשים מקפידים אף כשמכניסים שיכור לביתם ובאמת בשיכור כלוט אין בנמצא מי שיכניס לביתו, ממילא בזמנינו יהיה חייב,

ונראה להוכיח כך אף מדברי הערוך השולחן (שעח' כא') שכתב כך וז"ל במקום שנוהגים לשחוק בעת שמחה לרוץ ולרכוב על סוסים, "כמו שהיה מנהג בזמן קדמון" שבחורים רכבו על סוסים לקראת חתן והיה דרכם לרוץ, והזיקו זה את זה ממון חברו דרך שמחה ושחוק, וכן בשאר דבר שמחה כגון שמחת תורה ופורים, אם המנהג

לעשות כן פטורים, עכ"ל משמע מדבריו שאומר "שהיה מנהג בזמן קדמוני" שרק אז יהיו פטורים אבל בזמנינו שאין את המנהג חייבים [אבל אם באמת יש מקום שנוהגים כן יהיו פטורים]

וכתבו הפוסקים, דכל מה שבפורים פטור זה רק מתי שלא נתכוון להזיק אבל אם נתכוון להזיק חייב, ולפי"ז נראה שאדם שאחרי סעודת פורים הלך והזיק דברים סתם להנאתו יהיה חייב.

וכתב המג"א (ס"ק ח') שמלשון הרמ"א שכתב "מכח שמחת פורים" משמע שרק מתוך שמחה וריקוד, אבל הלך והזיק סתם, יהיה חייב.

וכתב המשנה ברורה בשם הב"ח שגם לפטורים בסעודת פורים מדובר רק בנזק קטן, אבל בנזק גדול חייב, כיון שדעת אנשים היא רק על נזק קטן של מקפידים, מה שאין כן בנזק גדול שמקפידים יותר (ולא מצאתי אותו בשום מקום)

אולם המשנה בסוכה (דף סה' ע"א) כותבת "מיד התינוקות שומטין לולביהם ואוכלים אתרוגיהם" וכתב התוס' (שם ד"ה מיד התינוקות) לולבי התינוקות שומטין הגדולים, ואוכלין אתרוגיהן של תינוקות ואין דבר גזל, ולא משום דרכי שלום, אלא שכך נהגו בו מחמת שמחה כך

פי' בקונט' ויש ללמוד מכאן לאותם בחורים שרוכבים בסוסים לקראת החתן ונלחמים זה עם זה וקורעין בגדו של חברו או מקלקל לו סוסו שהן פטורין שכך נהגו מחמת שמחת חתן עכ"ל, ונראה מדבריו שאפי' נזק גדול כמו נזק סוס אם בדעתם שכך יקרה פטורים,

וכן כתב הרמ"א שבחורים המזיקים זה את זה ממון ברכיבתם פטורים כיון שיודעים שכך יקרה,

ונראה מדבריו שאומר שבחורים המזיקים זה את זה "ממון" ברכיבתם וכ"ו, משמע רק נזקי ממון ולא נזקי הגוף

אולם הרא"ש (כלל קא' סי' ה') חולק על התוס' בענין זה ואומר שאין הבדל בין הזק מתוך שמחה להזק רגיל כששאלו אותו על חתן היוצא מחופתו מיודעיו הלכו עמו ברוכבו בסוסים כמנהג הבחורים, ועבר החתן לפניהם, בא אחריו אחד בסוסו ופגע בפרד שהחתן רוכב עליו והכהו, ונגרם נזק לחתן. וטוען המזיק כיון שהיה ברשות הרבים פטור, והשיב הרא"ש וז"ל "מה שטוען הוא שפטור כיון שהוא ברשות הרבים, לאו טענה היא שאין לו לרוץ ברשות הרבים אפילו ברגליו שיכול לעמוד כשירצה, כ"ש על סוס שאינו יכול לעצור כשירצה פושע הוא ומזיק בגופו הוא, וכיון

בין בשיכור כלוט בין בשיכור רגיל ובפורים יהיו פטורים] לדעת הרמ"א נראה מדבריו שבכל ימות השנה חייב בין שיכור כלוט בין שיכור רגיל, ובפורים ובשמחת חתן פטור, ורק בנזקי ממונו ולא בנזקי גופו, אבל לא מצינו שאומר חילוק בין זמנם לזמנינו.

לדעת הב"ח פטור רק בשמחת פורים, בהזיק קטן ולא בהזיק גדול, ודווקא שיכור רגיל, אבל בשאר ימות השנה בין שיכור כלוט בין שיכור רגיל חייב תמיד.

להלכה. פוסק המשנה ברורה (ס"ח תרצ"ה) כדברי הב"ח שגם בזמנינו פטור על נזק קטן [רק בזמן סעודת פורים או בזמן ריקוד] ואין בעל הנזק יכול לתבוע אותו, אבל בנזק גדול אין הבדל בין פורים לשאר ימות השנה וחייב.

וכותב הב"ח: ואין עלינו לומר בזה אלא הנח להם לישראל מוטב יהיו שוגגין ועל יהיו מזידין וכ"ו. אבל כל ירא שמים יזהיר לאנשי ביתו ולנשמעים בקולו שלא יעברו על איסור לאו, לא בפורים, ולא בשמחת חתן וכלה, ותבוא עליו ברכה להרים מכשולות מדרך עמנו ומנהגים לא הגונים לא ינהגו עוד.

שרכב על הבהמה והזיק בגופה או באוכף שעליה, וחייב לשלם מה שבני"ד יטילו עליו" עכ"ל, יוצא מדבריו שאפי' בהזק של שמחה נחשב כפושע וחייב.

ונראה שהסברה שלו היא אותה סברה של שיכור שלא ישתגע כ"כ.

וכן פסק הטור (סי' שע"ח סעיף ט') שאחד רוכב בסוסו מאחורי חברו, ופגע בסוס חברו, והיכה הסוס חייב לשלם, ונראה מדבריו שגם הוא סובר שחייב בשכרות אפי' בפורים.

יוצא מדברינו:

לדעת הרא"ש והטור חייב תמיד בין בימות השנה בין בפורים בין שיכור כלוט בין שיכור רגיל כיון שאדם מועד לעולם

לדעת השו"ע בזמנם בשאר ימות השנה חייב ובפורים פטור ובזמנינו חייב תמיד בין בימות השנה בין בפורים בין בשיכור כלוט בין בשיכור רגיל כיון שאדם מועד כיון שיש לחלק בין זמנינו שמקפידים לזמנם שלא מקפידים.

וכן כתב הערוך השולחן חייב בין בימות השנה בין בפורים בין בשיכור כלוט בין בשיכור רגיל כיון שלא נוהגים מנהג זה בזמנינו [אבל אם באמת יש מקום שנוהגים כן נראה שיסבור שבשאר ימות השנה חייבים

שמספיק ג' כוכבים בשביל לקרוא מגילה.

משום חיוב שמיעת מגילה, מבטל מצוות לימוד תורה גם תלמיד חכם שמבטל מלימודו בשביל מצווה חשובה כקריאת מגילה, שהרי צריך לשמוע בציבור משום שברוב עם הדרת מלך ואין דוחים דבר בפני מצווה כה חשובה חוץ ממצות קבורת מת שאין לו קרובין שזה מצווה שאפילו מתירים לכהן ליטמא לו בתנאי שאין מישהו אחר אז בודאי שקודם המת מתי שיקבר ואחרי זה ישמע מגילה וזה דוקא מתי שיכול לעשות שניהם, אבל אם אינו יכול לעשות שניהם אז ישמע קודם מגילה שהיא מצווה דאורייתא.

בדין שמיעת מגילה, הכל חייבים בה חוץ מחרש ושוטה שמסתפקים האם חל על חירש חיוב שמיעת מגילה כי הרי אינו שומע, ועיקר הספק הוא האם אחרים יכולים לצאת על ידו שהרי אינו שמוע לעצמו אך אחרים כן שומעים אותו ואם יש לו יכולת כך להוציא ידי חובה, במקרה שהוא עצמו אינו יכול לצאת ידי עצמו, אינו יכול להוציא, ויש אחרונים שאומרים שאפילו אם הוא חרש גמור יצא השומע ממנו, אבל לכולא

השולחן ערוך כתב: "חייב אדם לקרוא מגילה בלילה בזמנה ושל יום בזמנו. זמן חיוב קריאת מגילה חל שעת צאת הכוכבים עד תחילת עמוד השחר ואם לא קרא קודם אפילו באונס שוב לא יקרא משום משעלה השחר יום הוא".

המשנה ברורה מביא בשם הפמ"ג שמי שהוא מסופק האם קרא את המגילה (כהוגן) לא אמרין דניזיל ביה לקולא, משום שקריאה זו מדברי קבלה שיש שסוברים שדברי קבלה הוא מדאורייתא, ויש שאומרים שגם בדברי קבלה אזלין לקולא שזה דרבנן, ולא חילקו לבין יום לבין לילה שמחמיר בזה.

ומסתפק ממתני חל זמן חיוב קריאת מגילה האם מזמן צאת הכוכבים ומביא שלענין זמן קריאת שמע (שחרית) מחמירין. ויש שאומרים שקריאת מגילה הוא מדברי קבלה והוא מדאורייתא וכתב שבארץ ישראל נוהגים להמתין מחצית שעה אחרי השקיעה ממתי שרואים ג' כוכבים, ובחוץ לארץ תלוי הדבר בזמן שקיעה וצאת הכוכבים

עלמא אומרים שלא יעמידו אותו להוציא רבים חובתם (ביאור הלכה עפ"ד הבית יוסף).

ויש נידון שמסתפקים האם אישה יכולה להוציא את עצמה. והאם יש לאישה יכולת להוציא נשים אחרות על ידי זה שקורא להם והם שומעות על ידה בידי חיוב מגילה?

מובא מהמשנה ברורה בשם המגן אברהם שאומר שאין אישה מוציא ידי חובתם, ואומר שאם האישה קוראת לעצמה מברכת לשמוע מגילה משום שאין האישה מתחייבת בקריאה אלא רק בשמיעה ולכן אינה מברכת אלא רק לשמוע בברכת המגילה.

והרמ"א מסתפק כשאם יש עשרה נשים האם נחשב כמנין או לא?

ובמשנ"ב (ס"ק ס"ג) כתב דאפשר דכיון שהוא רק משום פירסומי ניסא ששייך גם בנשים, וכל מה שיסתפק הרמ"א הוא רק בנוגע להצטרפותן עם אנשים אבל לעצמן דינם כקורא בעשרה.

ועדיף שישמעו מאיש שיקרא עבורם ויוציאם ידי חובה.

והבעל צריך שלפני שיקרא לפנים ישמע בבית הכנסת מגילה ורק אחרי זה יקרא להם ויצרכו לכוון לצאת ידי חובת מגילה,

ואם צריך לקרוא מיד לפני התפילה יכון שלא לצאת ידי חובת מגילה ולא יברך להם משום שאינו רוצה לצאת ידי חובת מגילה בקריאה ולכן אינו מברך, וחולקים הפוסקים שסוברים שעדיף שיברך לשמוע מגילה.

ביאור ההיתר לבטל קריאת מגילה ברוב עם במקום שאין מנין, או לקרוא בביתו במקום שיש מניין קטן, אם הוא בעל הבית שיש לו מניין קטן שהוא קבוע בביתו מלכתחילה צריך ללכת להתפלל בבית הכנסת שהטעם שברוב עם הדרת מלך. כל זה רק שמתני שזה לא מניין קבוע, אבל מניין שהוא קבוע בביתו לא יבטל מניין שהוא קבוע ולא עראי. והחיוב הוא מתי שהוא אינו קבוע כי כל החיוב זה מצד חיוב פרסום ניסא.

מסתפקים האם יוצא ידי קריאת מגילה מתי שמחשבתו לא מרוכזת בקריאה. הצד שלא יוצא הוא שאם חיסר תיבה אחת לשמוע אינו יוצא וצריך לחזור (ובב"ה סק, י"א) ואומר בשם "המגן אברהם" שאומר

שאם שמע ולא בכל תיבה כיוון שיצא לידי חובה קריאת מגילה שאומר שלא כיוון מפורש שאינו מעכב אבל אם ליבו פנה ומחשב דברים אחרים בשעה בקריאה אף שאוזניו שומעות סובר שאין זה שמיעה לשם יציאת קריאת מגילה.

הגמרא במגילה דף ג': מביאה משם מהגמרא שרואים שמבטלים כהנים מעבודתם בשביל מקרא מגילה ומזה סמכו אף בית רבי שמבטלים תלמוד תורה שבאים לשמוע מקרא מגילה והרי מגילה נלמדת מק"ו שמבטלים עבודת כהנים בהיכל מפני מקרא מגילה ק"ו שתלמיד חכם וכל שכן שפחות חמור מקרא מגילה מאשר עבודת המקדש (הכהנים) שבכל זאת רואים שמבטלים אותם מעבודה בשביל מקרא מגילה אז לכן גם תלמיד חכם מבטלים מלימודו בשביל דבר כל כך חשוב שמבטלים אפילו דברים יותר חמורים ממנו ובכל זאת הולכים לקראו מגילה .

לומדים מכל וחומר וקשה למה היו צריכים להגיע לק"ו?

ומובא שתלמיד חכם נחשב כדיין עסוק "במצווה פטור מן המצווה" וצריכים לבטל תלמיד חכם מכל המצוות האחרות אפילו ממצוות דרבנן שמוכח מהגמרא (גמרא שבת דף י'. בבא קמא דף ט.) שגם לקריאת שמע ותפילה מבטלים תלמיד חכם מלימודו כשהוא עסוק במצווה לימוד תורה, משום הדבר שתפילה שרחמי, והביאו המפרשים שגם לשאר המצוות דרבנן גם אומרים שמבטלים, וההסבר הוא שאם לא יבטל תלמוד תורה יפטר לעולם מכל המצוות שבתורה והיה לומד על מנת שלא לעשות לו שלא נברא אלא שלא לשמה.

ומתוך הריטב"א: שהריבוי שמבטלים תלמיד חכם מלימודו לשם קריאת מגילה ואפילו לקרואתה בציבור מפני רבים והטעם שסובר כך משום פירסום הניסא שיש ברבים.

במשנה במגילה נאמר שקוראים מגילה מעומד ורוצה לשבת שישב ומבואר שיש חיוב בשעת הקריאה דווקא בעמידה משום שקוראים בתורה בציבור מיושב אלא במעומד,

והרי כשמה החידוש שבאמת מבטלים תלמיד חכם מתלמודו לצורך מקרא מגילה וראוים וגם

ורואים מזה שיש חילוק בין קריאת מגילה לבין קריאת התורה שלא קוראים אלא במעומד, במגילה לא החמירו במעומד אלא אפשר במישוב.

כתב הרמב"ם (מגילה ב, ז) לגבי קריאת המגילה, ש"קראה עומד או יושב יצא ואפילו בצבור, אבל לא יקרא בצבור יושב לכתחלה מפני כבוד הצבור". ואם ההגדרה לצורך בעמידה בקריאת המגילה הוא רק משום כבוד הציבור, יתכן שניתן לקרותה בסמיכה, כיון שיתכן שהענין הוא שאין זה כבוד שהקורא במגילה יישב כמו כולם. אך אם עומד ע"י סמיכה, מכבד הוא בכך את הציבור ודיו. ואמנם בקריאת התורה ישנו דין לעמוד, כצורת נתינתה מסיני, דנילף מקרא ד"ואתה פה עמוד עמדי", וכנ"ל במגילה (כא, א), ואף לסמוך עצמו לכותל אסור אא"כ הוא בעל בשר, וכן הקורא צריך לעמוד עם בעל הקורא, וכהטושו"ע ר"ס קמא ע"פ הירושלמי הנ"ל. ואם ישנו דין עמידה, אזי כשסומך סו"ס אינו עומד. ובזה כבר מובא בשם הגרמ"ד סולוביצ'יק, עי' בסי' מאורי המועדים גבי קריאת המגילה (פורים, עמוד רו ואילך). והגרמ"ד אף הפליא לדייק כן בד' הרמב"ם

כתב גבי קריאת המגילה "אבל לא יקרא בציבור יושב", הרי דעיקר בזה הוא שלא יהיה יושב, ולא שצריך לעמוד, עיי"ש

וכך נפסק בשולחן ערוך (סימן תר"צ עיף א') דקורא את המגילה בין עומד ובין יושב מפרשים שהיחיד יכול לקרוא את המגילה בעודו יושב אפילו לכתחילה, אך בציבור יש לקרוא מעומד מפני כבוד הציבור ומכל מקום. אין לעכב בזה.

ה"משנת יעבץ" רוצה לחלק בין קריאה של יום לקריאה של לילה אפילו משום כך שאם בקריאת היום בלבד מחייב קריאת מגילה מקיים גם על ידי זה מצוות הלל שהרי הלל בעמידה, וכן כותב גם בגליוני הש"ס.

ויש ליישב את מחלוקת הראשונים הנ"ל היא לגבי ענין קריאת מגילה, אבל לגבי על ברכת קריאת מגילה, "המגן אברהם" (סימן תק"צ סימן א). במשנה ברורה) שהברכה תהיה כדרך עמידה, ואומר שהכלל הוא שבכל ברכה שאין הנאה לגוף אז מברך בעמידה ומה שאין כן בשאר דברים אחרים ששם אין.

והמור וקציעה כתב שהכלל שכל הדברים הנעשין בעמידה ברכתם

כמו כן אותו עניין גם בעמידה
הכוונה של הדבר משום הזכרת
שם שמים, אבל הדברים
הנעשים בישיבה אין הנאה לברך
עליהם מעומד שלא כדרך עשית
העסק שעליו היא הברכה.

המשנה ברורה סובר שאדם צריך
לקרוא את כולה שהוא הדיין
לעכובה, ולדעת רוב הפוסקים
שבמידה שאפילו חיסר תיבה אחת
לא יצא, מביא שאם מחסיר איזו
תיבה בקריאה אוו בשמיעה אף
שאינ עניין משתנה ועל ידי זה צריך
לחזור ולקרוא את המגילה,
ולשיטת רוב הפוסקים חוזר
ומברך, הביא בשם "החיי אדם"
שחושש לדעת "הריאז" וכותב
שהחסיר תיבה אחת שאין עניין
מותנה כשמחסירה, אף עדיין
צריך לחזור ולקרוא את המגילה
מכל מקום אינו חוזר ומברך.

ולגבי מה שאמרנו לעיל שהרי
שהחסיר אפילו תיבה אחת צריך
לחזור ולקרוא, היינו שצריך לחזור
למקום שהחסיר את אותו התיבה
ולחמשיך את המגילה משם והלך,
ואינו צריך לחזור לתחילת המגילה.

הבה"ח דוד סגל בעניין מבטלין תלמוד תורה למקרא מגילה

כתב: חלות תודה ורקיקי נזיר שעשו אותן לעצמן, אין יוצאין בהן, שנאמר "ושמרתם את המצות", מצה המשתמרת לענין מצה בלבד, עכ"ל. וכי עי"ז המנ"ח (מצוה י') וז"ל: הנה שינה הרמב"ם מלשון השי"ס והוסיף תיבת "בלבד", נראה דבעינן שימור לשם מצה בלבד. ודבר זה יש לחקור, כל מקום דבעינן כוונה, כגון גט דבעי לשמה או חליצה או שאר מצוות למ"ד דמצוות צריכות כוונה, אם מהני בזה ב' כוונות, עכ"ל.

והנה הנחתו שדין "לשמה" דומה לדין "מצוות צריכות כוונה" אינה ברורה כל צרכה. ד"לשמה" אין עניינו שיכווין, אלא שייחוד החפץ לשם כך ואינו ענין לכוונת האדם, שפעולתו נעשית לשם מצוה, וכמשי"כ הגרא"ו בקוב"ש (פסחים אות קעא). אמנם חז"י שהמנ"ח סובר שגם כוונת המצוה נועדה להשוות לפעולה שם מעשה-מצוה ולפיכך דימה זאת לדין "לשמה". ומסתפק הוא ז"ל האם למ"ד מצוות צריכות כוונה אפשר לכוון בעשיה אחת לשם ב' מצוות.

ובספר עבודת משא (על הרמב"ם, חמץ ומצה ו, ט) כתב לאור ד' המנ"ח להסביר את מחלוקת אב"י ורבא בסוכה (מד, א) האם הנוטל ארבעת המינים יכול לצאת עי"ז גם י"ח מצוות נטילת ערבה. וכתב שלד' המנ"ח אפ"ל שרבא ואב"י לשיטתם בזה כשיטת פלוגתתם בר"ה (כתב) האם מצוות צריכות כוונה. ובזה ביאר גם מחלוקת ר' יוסי ור' יוחנן בשם רשב"י האם יוצאים י"ח ת"ת בקריאת שמע, דר' יוסי ור' יוחנן לשיטתם במחלוקת האם מצוות צריכות כוונה, דלר' יוסי מצוות צריכות כוונה ולכן א"א לכוין לשת

מגילה דף ג', מבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה. והרבה מרבותינו האחרונים הקשו: מדוע שמיעת מקרא מגילה נחשבת לביטול תורה, והרי המגילה היא חלק מן התורה וממילא שמיעתה גם היא נחשבת לימוד תורה.

והאחרונים תירצו דאיירי בההליכה לביהכנ"ס שהיא ביטול תורה, או דמבטלין ת"ת בהמילים שאינם מובנות במגילה (כמו האחשתיניס), או שגם לימוד תורה באיכות נמוכה יותר ובחוסר עיון נחשב לביטול תורה. ומו"ר הגר"ח קניבסקי זצ"ל (בהערותיו בתחילת ספר תשובות וכתבים להחזו"א) כתב שהחזו"א זצ"ל תירץ ש"מקרא מגילה לחוד ות"ת לחוד". והיינו שכשאדם קורא מגילה לשם מצות מגילה, נחשבת קריאתו לקריאת מגילה ולא למצות תלמוד תורה. ועל אף שהקורא מגילה לשם מצות ת"ת, מ"מ כשקוראה לשם מצות מגילה, לא מתקיימת בקריאתה גם מצות ת"ת.

ובס' ויאמר שמואל כתב שיסוד זה נכתב כבר ונחתם בטבעת המלך שלמה, הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל (בחיבורו חכמת שלמה, או"ח תרפ"ז) שכתב לתרץ שאלה זו בכך שא"א לכוין לשת"י מצוות בבת אחת, וכדי החזו"א. עיי"ש (ושם ציין ג"כ למשי"כ בספרו ספר החיים, ואינו תח"י).

וכתב שהאמת היא שדברים אלו נחקקו כבר בגליונו של המנחת חינוך, אך הוא ז"ל הרחיק עוד לכת ביסוד זה. דהנה הרמב"ם (חמץ ומצה ו, ט)

מצוות אלו יחדיו, אך ר' יוחנן סבר (בירושלמי פסחים פ"י ה"ג) שמצוות אינן צריכות כוונה ולכן אפשר לקיימם יחד.

ובס' ויאמר שמואל כתב שיתכן והמנ"ח לא איירי בכל המצוות. דהנה במגילה (ז,ב) נאמר ששלח ר' יהודה לר' אושעיא עגל ויין. שלח ליה: קיימת בנו רבינו ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים. ויעו"ש בגרסאות הראשונים ובס' מקראי קדש. הרי לנו שאפשר לקיים יחד ב' מצוות. ועי' ביה"ל תרצ"ה ד"ה או, שמסתפק בזה בשם הטורי אבן. ונראה דכל דברי המנ"ח אמורים דוקא במצוות שבין אדם למקום או כשאין תכלית המצוה התוצאה היוצאת ממנה. אך במצוות שבין אדם לחבירו, שתכלית עשייתם היא התוצאה (שיתרבה אחוה ורעות, או לצרכי סעודת פורים, כמש"כ הפוסקים בטעם משלוח מנות. וכן מתנות לאביונים, שעניינה הרווחת העני או מדין שמחה, עי' בשיטמ"ק ובראשונים בב"מ ע"ח ומגילה ז'), לא איכפ"ל שמכוין לב' מצוות יחדיו. ובמק"א כתבתי בס"ד דבמצוות שבין אדם לחבירו אין כלל צורך לכוין לשם מצוה. ולפ"י ודאי שהמנ"ח לא איירי לגביהם. אמנם החזו"א נראה שאין כוונתו משום חסרון כוונה, אלא מפני שסבר שא"א לקיים ב' מצוות בבת אחת, (והגר"ח"ק דימה זאת למש"כ שם בשם החזו"א שהמדבר לשה"ר אינו עובר בזמן זה גם על ביטול תורה. שכשם שא"א לעשות ב' מצוות בפעולה אחת, כך א"א לעבור על ב' עבירות במעשה אחד.

ויש להעיר טובא דביטול תורה אין עניינו מעשה, אלא העדר מעשה לימוד תורה, ודברי החזו"א אינם מובנים. ויש ליישב בדוחק עפ"ד הגרא"ז באבן האזל הלכות מלכים, שביטול תורה הוא דוקא כשאינו מתעסק בדבר מסוים ומתבטל מחוסר מעש. ולפ"י המדבר לשה"ר, הגם שעושה מעשה עבירה, מ"מ א"א להחשיבו כמתבטל ולא עושה מאומה, ואמנם אי"ז שייך לדי החזו"א. סוף דבר תזינן מדי החזו"א דהחסרון אינו משום כוונה, אלא משום שא"א שעשיה אחת תיחשב בבת אחת לב' ענינים שונים). ומ"מ נראה שבמצוות שבין אדם לחבירו שייך שפיר לקיים ב' מצוות כאחד, כגון מצות החזקת ת"ח ומצות צדקה, ויל"ע בזה. ומטין בשמיה דהחזו"א דמקרא מגילה נעשה למטרת קיום מצוות פרסום הנס ולא למטרת מצוות תלמוד תורה, ולכן זה נחשב לביטול תורה.

ועוד תירצו בזה בשם הגר"ח ז"ל, דלימוד תורה מתקיים כראוי כאשר אדם לומד במקום שלבו חפץ, וביטול ממדרגת הלימוד הראויה לו נחשב ביטול תורה, כמו שכתב הרמב"ם באגרת אל מר יוסף אבן ג'אבר ש"כ מי שמתעצל מן התוספת, ואפילו היה חכם גדול, הוא מבטל מצוות עשה של תלמוד תורה, שהיא כנגד הכל"י.

נראה שזו גם כוונת הרש"ש בתירוץ, שכותב לעיין בשולחן ערוך (יו"ד רמ"ד) שפוסק שאדם שכבר גדל בתורה ייקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי תורה שבעל פה, כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו".

הבה"ח איתמר עמר
לבישת בגדי אשה לאיש ולהפך
ביום הפורים

כאיש ולא ילבש בגדי אשה שלא ילבש בגדים צבעוניים ותכשיטים שרק הנשים עונדות ולא איש וכל זה תלוי במנהג המדינה איש שלבש בגדי אשה לוקה וכן להיפך

הרמ"א בס"י תרצ"ו ס"ח כתב מה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר אין איסור בדבר מאחר שאין מכונים אלא לשמחה בעלמא ויש אומרים שאסור אבל המנהג כסברה ראשונה, עכ"ל

ומקור דבריו ממהר"י מינץ שכתב דכיון שאינו עושה אלא לשמחת פורים אין בו איסור ודמי להעברת שער בית השחי והערוה כדי שלא יצטער או הסתכלות במראה כדי שלא יחבול בעצמו שבזה התירו הראשונים

והב"ח כתב מה שכתב היראים שיש איסור אפי' בשעת שמחת חתן וכלה וגם אין להביא ראיה מצער ששם אין שום ברירה להינצל מן הצער ועפ"יז כתב המשנ"ב שכתב הט"ז בשם הב"ח שיש לבטל מנהג זה ורק במקרה שכל המלבושים של איש ומלבוש אחד של אשה וניכרים הם כתב המשנ"ב שאפשר שאין למחות בידם (ע"פ פרמ"ג).

נאמר בגמרא נזיר כ"ט עמ' א: לא יהיה כלי גבר על אשה מת"ל אם שלא ילבש איש שמלת אשה ואשה שמלת איש הרי כבר נאמר "תועבה היא" ואין כאן תועבה, אלא שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים. ראב"י אומר מניין שלא תצא אשה בכלי זין למלחמה ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה שלא יתקן איש בתיקוני אשה, עכ"ל הגמ'.
מבואר בגמ' שלדעת ת"ק אין איסור בלבישת בגד אשה לאיש אלא רק כשזה גורם לתועבה שהולך ויושב בין הנשים, וכן אצל האשה עצם לבישת בגדי גבר אינו אסור אלא רק כשזה גורם לתועבה שתלך ותשב בין הנשים, אבל דעת ראב"י עצם לבישת בגד אשה לאיש ואיש לאשה כבר עובר על איסור

הרמב"ם פוסק כראב"י (שמשנתו קב ונקי) שכתב בהלי ע"ז ה"י וז"ל: לא תלבש אשה בגד האיש לחבוש כובע או מצנפת או שתגלח את האשה

הרמב"ם פוסק כראב"י (שמשנתו קב ונקי) שכתב בהלי ע"ז ה"י וז"ל: לא תלבש אשה בגד האיש לחבוש כובע או מצנפת או שתגלח את האשה

לובשים בגדי נשים ונשים בגדי גברים
וכתב להימנע מהמנהג.

והנה רבים וטובים מחפשים את
זאטוטיהם בתחפשות אלו, ואולם
בספר "שלמי תודה" וגם ברשימותיו
של מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל (בספר
"פורים וחודש אדר") מביאים
שהחזון איש זצ"ל אמר שאין
להלביש בגדי נשים לילדים (ולהיפך,
בגדי אנשים לילדות), ואפילו בגיל
קטן.

ובענין תלבושות בנים בהצגות בתי
הספר לבנות, הגאון המפורסם רבי
אשר יעקב וועסטהיים זצ"ל נשאל
האם מותר לבנות להתחפש לבנים
בהצגות פורים, הנערכות לפני פורים
בבתי הספר, או ב'מסיבת סידורי'
וכדומה, בהם התופעה נפוצה ביותר.
הגרא"י זצ"ל (בתשובה מכתב ידו,
הנמצאת אצל מורינו הגרש"יב גנוט
שליט"א, עורך השו"ת שלו), כותב
ש"חקרתי את התופעה זה עידן
ועידנים, ושמעתי שבהרבה מקומות
בעולם היהודי עושים כן בלי מוחה.
ולכאורה נראה שהדבר דומה למה
שהתיר כן הרמ"א בשם שו"ת מהר"י
מינץ בפורים, שכיון שאין הכוונה
לשם לבישה, כי אם לשם שמחה,
מותר. ומהר"י מינץ ז"ל התיר בזה

ומדברי המשנ"ב שלא הביא שום
פוסק שמיקל רק את דברי הפרמ"ג
שמיקל בבגד אחד נראה שכונתו
להחמיר כדעת הב"ח.

הרמ"א (סו"ס תרצ"ו) כתב: "מה
שנהגו ללבוש פרצופים בפורים, וגבר
לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר, אין
איסור בדבר, מאחר שאין מכוונים
אלא לשמחה בעלמא, וכן בלבישת
כלאים מדרבנן, ויש אומרים שאסור,
אבל המנהג כהסברא הראשונה".
ואולם המשנה ברורה הביא את דברי
הט"ז והב"ח שכתבו שעלינו לבטל
את המנהג שאנשים לובשים בגדי
נשים ונשים לובשות בגדי אנשים, אך
הוסיף הוא בשם הפרי-מגדים
שכשניכר שכל הבגדים הם של איש,
והוא התחפש רק בלבוש אחד של
אשה אפשר שאין למחות בידם, אך
הפוסקים כתבו להזהר בדבר.
ה"ברכי יוסף" ציטט את תשובות
הרמב"ם וה"כנסת הגדולה"
שהחמירו מאד בענין והיעב"ץ כתב
על מנהג זה ש"כל הדומה לזה אינו
שמחה אלא סכלות רבה והוללות
רעה יגון ואנחה ושומר נפשו ירחק
מזה, וכבר התרעמו כל הגדולים על
זה". גם הגר"ע יוסף זצ"ל מביא
בשו"ת יחוה דעת רבים מגדולי
הדורות שמחו על כך שהגברים

יש הרבה מכשולות ח"ו מזה כשהולכים ביחד בלי היכר איש או אשה, עכ"ל". הרי שמצא לנחוך להוסיף טעם של מכשול, והוירק ענין של 'תבוא עליו ברכה', ולא הסתפק במה שיש בזה איסור דאורייתא לדעת האוסרים, ומוכח שגם הוא סובר שמעיקר הדין אין כאן איסור, מכיון שאין מתכוונים ללבישה כי אם לשמחה".

הגרא"י וועסטטהיים זצ"ל האריך בענין וכותב שבהצגת בית ספר יש להקל הרבה יותר, כי רק בנות נוכחות בהצגה, ואי אפשר לבא לידי מכשול, וכל הבנות הבאות לראות את ההצגה יודעות שאין כאן אלא רק בנות המציגות בלבוש בנים. ובפרט שלדעת הש"ך אין איסור דאורייתא אלא במקום שמשנים את הבגדים, ומסתבר שבהצגה עדיין לובשות לפחות בגד אחד של נשים, ואם כן אף כשנחמיר לענין פורים, מ"מ לענין הצגת בנות, יש מקום לומר שהדבר מותר.

מעוד טעמים, שמדברי הראשונים משמע שהאיסור הוא רק למתלבש כנשים וכוונת המתחפש לשבת בין הנשים, ושכל האיסור הוא רק באחד שהתכוין להתייפות ולא בדרך של שמחת פורים. ובכמה קדמונים מוכח שכך היה מנהג פשוט, ורק שהכנסת הגדולה והב"ח מוחים בזה, וכן נראה מדברי הערוה"ש שכתב: "ומה שנהגו בימים קדמונים בלבישת פרצופים משעטנו ושל איש לאשה, עכשיו לא נהגו כן". הרי שפשוט לו שכך נהגו בימים קדמונים. ומש"כ במשנה ברורה שגם השל"ה מוחה, כד עיינת בפנים (מסכת מגילה פרק נר מצוה ט"ז) תראה שהוא לא מיחה אלא רק על לובשי שעטנו ועל החוטפים זה מזה, וכן בספר יוסף אומץ, שהיה דיין בק"ק פפדי"מ בימי השל"ה, הביא ג"כ מנהג זה בלי פקפוק, וכן נראה מדברי הרמ"א עצמו, שבד"מ סיים אבל טוב להחמיר ולעבוד את ה' בשמחה ולהיות גילו ברעדה, עכ"ל, מ"מ בשו"ע לא כ"כ, וגם בעטרת זקנים שכן הביא דברי ד"מ אלו, ציין אותם על לבישת כלאים, שזה כ' אחר הך דשינוי מלבושים, הרי דלא ס"ל למחות על זאת. וגם הט"ז שהביא את דעת חמיו הב"ח להחמיר, כתב: והשומע לאסור תבא עליו ברכה, כי

בפרשת בשלח כתוב: "ויאמר כי יד על כס יה מלחמה ליהוה בעמלק מדור לדור" ואילו בפרשת כי תצא נאמר "והיה בהניח יהוה אלוהיך לך מכל אויבך מסביב וכו' תמחה את זכר עמלק" וכו'.

ולכאורה קשה, שמצד אחד למדנו בבשלח שמחיית עמלק היא בכל זמן, ואילו בפרשת כי תצא מבואר שהמלחמה היא רק כשהי' יניח לנו מכל אויבנו מסביב.

ומתרצים בזה שבפרשת בשלח איירי במלחמה עצמה שגם בזה יש מצוה, והיא כל הזמן, אך עצם מחיית כל עמלק תתבצע רק "והיה בהניח לך "

ויש להקשות, הרי לפי הרדב"ז ועוד כמה אחרונים שסוברים שהדין מחייה נאמר רק "בהיה בהניח לך" והא איתא דבג' מצוות נצטוו עם ישראל בכניסתם לארץ כל הזמן ואחד מהם הוא מחיית עמלק.

ומתרצים שבאמת כל זמן וזמן זה על מלחמה כמו שכתוב למעלה אבל המצוה עצמה היא לעתיד לבוא ויכול להיות שהמצוה מוטלת על הציבור כולם.

נחלקו הראשונים על מי מוטלת מצוות מחיית עמלק. שיטת הרמב"ם

שמוטלת היא על הציבור ושיטת החינוך על כל יחיד ויחיד ושיטת היראים שזוהי מצווה על מלך בלבד ולפי מה שביארנו זה מסתדר לפי הרמב"ם וגם לפי היראים או שזה מוטל על המלך או על הציבור, ובוה יש לבאר את דברי המדרש תנחומא שנחלקו הדעות מדוע הרג שאול את אגג. יש אומרים משום מחיית עמלק ויש אומרים משום שבן נח שרצח שדינו בסייף בלי התראה, וצריך עיון הרי למה לו למחותו מדין עמלק.

ואפשר לומר שכתוב בהפטרה של פרשת זכור "קרע השם את ממלכת ישראל מעליך הטוב ממך", והסביר המשך חכמה שברגע זה נתבטל משאול המלוכה ועדיין לא נמשח דוד למלך ועם ישראל היה ללא מלך, אם כן לפי זה אפשר לתרץ שהמצווה מוטלת על המלך בלבד וזה מובן כמו היראים, ומובן כמו אמאן דאמר דשמואל הרג אותו רק בגלל שהיה בן נח שרצח.

והגרי"ז מבאר על פי המבואר ברמב"ם שעמלקי שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח אז אין עליו דין מחיית עמלק ולכן אפשר לומר שאגג

קיבל על עצמו שבע מצוות בני נח ולכן לא היו יכולים להרוג אותו מדין מחיית עמלק, אלא מדין בן נח שרצח.

ואכן יש להבין מה היתה הטענה על שאול שבגלל זה הורד ממלכותו הרי לא היה עליו מצוות מחיית עמלק ואומנם אפשר לומר שבזמן של המעשה של אגג לפני שקיבל על עצמו שבע מצוות בני נח היה עליו להורגו משום מחית עמלק ולא לעשות אתו שלום

ובאמת מובן הפסוק של הפטרת זכור המדבר על המעשה של אגג ויש מחלוקת האם גורסים בקריאת ההפטרה את תחילת הפסוק על שאול מי שגורס סובר שיש טענות על שאול שהיה מלך למה לא הרג. א"כ י"ל דסובר כמו היראים, ומי שלא גורס את ההתחלה של הפסוק, סובר אולי כהחינוך או כמו הרמב"ם שהמצווה היא לא על כל יחיד ויחיד, או דווקא על הציבור.

יש לחקור האם אני חייב להרוג כל עמלקי בפני עצמו או שזה דין שצריך שאומה שלמה של עמלקים ימותו, והנפ"מ שמשופר שלפני שהרגו את אגג, הוא התחתן עם שפחה ואז היה עובר, א"כ יל"ד האם היה לשאול דין

להרוג את אגג. אז אם יש דין להרוג כל עמלקי בפני עצמו אז היה דין להרוג את את אגג. אבל מי שסובר שזה דין באומה שלמה אז מה יסבור. ע"כ מסביר שזה לא דין במחיית עמלק אלה דין בבן נח שרצח לכן יש חיוב להרוג אותו.

ועוד צד שגם אם מדובר שיש דין באומה שלמה אז תלוי האם נחשב עובר לאדם הצלנו אז אם נחשב לאדם אז אין דין להרוג את אגג אבל אם מדובר שלא נחשב אז ברור שיש דין להרוג את אגג

מה הדין במקרא של סכנת נפשות בזמננו לפי מי שסובר שכול יחיד ויחיד האם עובר בעשה אם אני לא הורג לפי הרמב"ן צריך לצאת כיון שהקב"ה לו מסמיך דינים לניסים אז חייבים לצאת להסתכן אבל יש הרבה ראשונים שסוברים לו כמו הרמב"ן שלו מסמיך דינים לניסים ובאמת למה

לעניות דעתי נראה שיכול להיות שסוברים שכול המצווה זה לעתיד לבוא ואל מלך וציבור כחינוך

יש מחלוקת מה הדין לגבי בהמות וחפצים של עמלקים לפי השיטה שכול זמן וזמן אז מה הדין ברש"י בכי תצא כתוב שזה כולל בהמות לאומות זאת החינוך כותב להרוג את כולם אבל לא כותב בהמות ולומד זאת מזה שכתוב "תימחה את זכר עמלק" משמע מזה זכר אדם והקב"ה ימחה את הכול כולל רכוש בהמות וחפצים, ומה רש"י יענה על זה. ואולי יסבור שתימחה את זכר עמלק היינו שכלום לא יישאר

אומנם קשה דהא החינוך כתב מפורש למחות זרעו ולאבד זכרו, משמע מזה שצריך לאבד הכל כולל הכל.

אומנם גם לי קשה כי כיון שיש דין לאבד זכרו ורק בני אדם ומה הסיבה שלא יישאר שום עמלק בעולם וגם בהמות וחפצים אם יישאר יגידו משל עמלק וצריך עיון על דברי המנחת חינוך

מה הדין לגבי זכירה עמלק האם זכירה זה בפה או בלב אז בחינך מוזכר בפה ובלב וכך עוד סוברים

אומנם יש סתירה בדברי החינוך כי מצד אחד כתב בלב ובפה ומצד אחד כתב בלב ולא בפה אז יש לומר בדברי רבי עקיבא איגר שבאמת מעיקר הדין צריך לזכור בלב אבל בלב זה מדרשה שלומדים יש מחלוקת האם זה פעם בשנה או שיש דין לזכור כל זמן וזמן לפי האחרונים שסוברים כל זמן וזמן ניחא, אבל לאחרונים שסוברים רק פעם בשנה מה הסיבה.

ומתרצים כיון שמת משתכח מהלב אחרי שנה אז גם אצלנו זה דין של שנה בשביל לשכוח לכן מזכירים. ולכאורה קשה כי מה הדין בשנה מעוברת, ומתרצים שגם בשנה מעוברת יש את המושג שמת משתכח אחרי שנה ולא קשה מידי.

בדין מחיית עמלק ובזכירת עמלק בנשים, איתא בספר החינוך שנשים לא חייבות כיון שאין דרכן במלחמה. ולכאורה קשה מהמבואר במסכת סוטה שבזמן מלחמה של מצווה כולם יוצאים אפילו כלה מחופתה וחתן חייבים לצאת למלחמה.

ומתרצים שאכן מה שכתוב בסוטה באמת לא יצאו אלא רק הביאו להם מים וגם כמו שאמרו נשים לו

נלחמות אז הם לו בפרשה אז גם לו
מזכירות את זכור.

שואלים האחרונים הרי מה עשה של
מצוות מחייה קשור למצוות זכור
הרי זה שתי עשה שונים
שכיוון שהם לא בפרשה של מחיית
עמלק כמו שכתוב אז גם הם לא
בפרשה של זכור וצריך עיון

שואלים האחרונים הרי לפי הסברה
שצריך להשחית ולהרוג את כל
העמלקים אז איך מרדכי ואסתר
קבלו את הדירה של המן הרי היה
צריך להשחית את הדירה של המן.
ותירצתי שמפני כבוד מלכות היה
אסור להשחית ולכאורה התקשתי
הרי לפי הרמב"ן יוצא שגם בסכנת
נפשות יוצאים להילחם.

ועוד מתרצים שיש דין שכל רכוש של
הרוגי מלכות עובר למלך כך גם פה
שהמן מת זה עבר למלך
ולהם היה מותר לקחת מהמלך ועוד
מתרצים שבאמת אפשר להוכיח שרק
יש מלך יוצאים להילחם
ועוד מתרצים שכתוב בירושלמי
שבאמת המן לא היה מזרע עמלק [פו
אולי אפשר להוכיח למה בניו
למדו בבני ברק וקבלו אותם גרים].

עוד מתרצים שיש דין שרק אחרי
שהורגים את כל העמלק אז
משחיתים את הבתים ושמרדכי
ואסתר

קבלו את הדירה אז עדין לא נגמרו
למות מאה בניו של המן .

ועוד תירצתי שאפשר להוכיח מכאן
שיש דין להשחית רק בני אדם ולא
בהמות כמו החינוך

ועוד מתרצים שכל האיסור להשתמש
זה שנהרג במלחמה ואז נזכרים בו,
משא"כ הכא לא היתה מלחמה
ועוד מתרצים שהמן היה עבד של
מרדכי ומה שקנה עבד קנה רבו וברור
שהיה מותר לקחת את ממון עצמו.
ועוד מתרצים שלפי רש"י גם אם
מוזכר להשחית, אבל לא את
החפצים.

הבה"ח יצחק קליקשטיין
חיוב נשים בקריאת המגילה
ופרשת זכור

'להשמיד להרוג ולאבד' ועוד שהנס
נעשה על ידי אסתר המלכה.

לכן אישה חייבת במקרא מגילה.
אלא שנחלקו הפוסקים האם היא
חייבת לקרוא או שחייבת רק לשמוע.
המשמעות המעשית של המחלוקת
היא האם אישה יכולה לקרוא
לעצמה או שהיא חייבת דווקא
לשמוע מגבר.

להלכה נוקט המשנה ברורה
שלכתחילה אין לה לקרוא לעצמה
אלא צריכה לשמוע מגבר. אך במקרה
בו אין מי שיקרא לה, תקרא היא
לעצמה ותברך 'אשר קדשנו
במצוותיו וצונו לשמע מקרא
מגילה'.

האם עדיף לנשים לקרוא את המגילה
בבית או בבית הכנסת? הנה "צריך
לקרותה כולה" כך פסק השו"ע.
כלומר, לקורא יש חובה לקרוא את
כל המגילה ולא להשמיט אף מילה,
לשומע יש חובה להתרכז היטב,
להקשיב ולא להפסיד אף מילה.

לכן כתב המשנה ברורה על נשים
שהולכות לשמוע את הקריאה בבית
הכנסת- "צריך עיון... דאי אפשר
לשמוע שם כדין". וממילא "צריך
האיש לקרותה בביתו" (עבור אשתו).

ובדין חיוב נשים במצוות מחיית
עמלק ושמיעת פרשת זכור, הנה
לדעת ספר החינוך (מצוה תרג);

מגילה (דף ד' ע"א) אמר ר' יהושע בן
לוי נשים חייבות בקריאת המגילה
שאף הן היו באותו הנס. ואיתא שם
בתוס' [ד"ה שאף הן] שתי דעות אי
נשים חייבות מדאורייתא מטעם זה
[במצוה דאורייתא כגון מצה], אי
מדרבנן לחוד.

וכתב הטור (אורח חיים הלכות
מגילה ופורים סימן תרפט): הכל
חייבין בקריאת מגילה כהנים לויים
וישראלים עבדים חלל ממזר נתין
טומטום ואנדרוגינוס ומחנכין נמי
הקטן בה ונשים נמי חייבות
בקריאתה ופירש"י שמוציאות
לאנשים ידי חובתן ובה"ג כ' אף על גב
שחייבות במקרא מגילה אינן
מוציאות לאנשים ובי"ה ז"ל כ'
מסתברא כי היכי דנשים מזמנות
לעצמן ואינן מצטרפות לברכת
הזימון הי"ג אינן מצטרפות ליי
לכתחלה ואנדרוגינוס מוציא מינו
ולא שאינו מינו וטומטום ומי שחציו
עבד וחציו בן חורין אפי" מינו אינו
מוציא, עכ"ל.

כלל מפורסם הוא דממצוות עשה
שהזמן גרמן נשים פטורות. אף על פי
כן, במצוות פורים נשים חייבות. טעם
החיוב הוא לפי שאף הן היו באותו
הנס', בשני אופנים: גם עליהן נגזר

בהמשך דבריו המובאים (לעיל) "ונהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן בזכרים, כי להם לעשות המלחמה ונקמת האויב, לא לנשים". ואף שאין זו מצות עשה שהזמן גרמא, שהרי חיוב זכירת מעשה עמלק הוא תמידי, וגם יש לאו "לא תשכח", ובלא תעשה גם נשים מחוייבות, סבר החינוך שנשים פטורות ממצות זכירת מעשה עמלק כי חיוב הזכירה מוטל רק על מי שחייב לבצע את מחיית עמלק, דהיינו להילחם בו. והיות ועל הנשים לא מוטלת חובת המלחמה, הן גם אינן מחוייבות לזכור את מעשיו.

והקשה עליו המנחת חינוך (שם ס"ק ג) "וצריך ראייה לפטור נשים ממצות עשה שאין הזמן גרמא, ובפרט במקום לאו גם כן". והוסיף והקשה עליו מדברי המשנה בסוטה (מד, ב) שבמלחמת מצוה הכל יוצאים למלחמה, לרבות חתן מחדרו וכלה מחופתה, ודין זה נפסק ברמב"ם (הלכות מלכים פ"ז ה"ד), ומלחמת עמלק היא מלחמת מצוה, כדברי הרמב"ם (שם פ"ה ה"א) "ואיזה היא מלחמת מצוה, זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק" – ונמצא שגם נשים מחוייבות במלחמת עמלק ובמחיית זרעו, ולפי זה גם הן צריכות להתחייב במצות עשה של זכירת מחיית עמלק כזכרים.

עוד הקשה המנחת חינוך: "גם מי עמד בסוד ד' יתברך אם הטעם מחמת הנקמה, דאפשר גזירת הכתוב

שנזכר שנאתו מאיזה טעם ואנחנו אין יודעים, ואולי גם בימות המשיח שיכרת זרעו של עמלק מכל וכל ולא יהיה זכר להם, מכל מקום יהיה מצות עשה לזכור ולא לשכוח" [11]. כלומר, מנין נודע לחינוך שיש קשר בין חיוב המלחמה בעמלק לחיוב זכירת מעשיו, אולי גם בזמן שלא יהיה חיוב מלחמה עדיין יוותר על כנו החיוב לשנוא את עמלק ולזכור את מעשיו. ואמנם חיוב המלחמה בעמלק אינו משפיע על חיוב הזכירה. ואפילו אם נאמר שנשים אינן מחוייבות במלחמת עמלק, מכל מקום מחוייבות הן בזכירת מעשיו. ומתוך כך הסיק המנחת חינוך: "על כן צ"ע דפוטר נשים ממצות עשה זו. ונראה דכל אישי ישראל [בין זכרים ובין נשים] חייבים כמו כל מצות עשה שאין הזמן גרמא, כן נראה".

היוצא מדברים אלו, שחיובן של הנשים בקריאת פרשת זכור תלוי במחלוקת האם נשים מחוייבות בזכירת מעשה עמלק. לדעת החינוך שאינן מצוות בזכירה, ודאי שגם אינן מצוות בקריאת פרשת זכור. אבל לדעת המנחת חינוך שנשים מחוייבות בזכירת מעשה עמלק, מחוייבות הן גם בקריאת פרשת זכור.

**הבה"ח שלמה זלמן רייכמן
בעניין כוונה במצוות מתנות
לאביונים ומשלוח מנות וסעודת
פורים**

וי"ל דהנה בתוסי' בסוכה (ל"ט א
תוד"ה עובר לעשייתן) מבואר שכל
מצווה שיש לה המשך זמן אם לא
בירך מתחילתה קודם תחילת קיום
המצווה, יכול לברך כל משך זמן
המצווה,

יתכן שגם לגבי כוונה במצוות הדין
כן, והואיל והמנות נשארו בידו של
רבי אושעיה ורבי אושעיה שלח
להודיע זאת לרבי יהודה נשיאה, היה
בידו שהות לתקן את כוונתו
ולהתכוון כעת לקיים מצוות מתנות
לאביונים.

במגן אברהם (או"ח סי ס סק"ג)
מובא בשם הרדב"ז שרק לגבי מצוות
שחיובם מהתורה נפסק הדין של
"מצוות צריכות כוונה"

וצ"ע מהא דאמרינן בגמ' במגילה [דף
י"ז ע"א] לענין מצוות מגילה אם כיון
ליבו יצא ואם לו לא יצא והרי מגילה
זה מדרבנן ולא צריך על זה כוונה,
דמצוות צריכות כוונה בדאורייתא
דייקא כמש"כ הפוסקים.

בפרי חדש (סי תרצ, ובטורי אבן ועוד)
מבואר שבקריאת המגילה לדברי
הכל צריך כוונה והקורא ללא כוונה
לא יצא ידי חובה, משום שקריאת
המגילה נתקנה משום פרסומי
ניסא, וכשלא מתכוון לכך חסר

איתא בגמ' מגילה דף ז' ע"ב, רבי
יהודה נשיאה שדר ליה לרבי אושעיא
אטמא דעיגלא ותלתא גרבא דחמרא,
שלח ליה קיימת בנו רבינו ומשלוח
מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים.

וכתב רבינו חננאל: ומתנות לאביונים
כלומר נתינת אביונים נתתה לי מנה
אחת והיא הירך חזר ושלח לו עגל וג'
קנקני יין.

והכתב סופר [או"ח סיי"ק קנא] כתב
שרב אושעיא התכוון לקבל את
משלוח המנות עבור מצוות מתנות
לאביונים ועיי"כ יצא רבי יהודה
נשיאה אף ע"י מצוות מתנות
לאביונים.

ונשאלת השאלה, דבשלמא יכול
לצאת ידי חובת משלוח מנות, אבל
כשרב אושעיא התכוין לקנות מדין
מתנות לאביונים לכולי עלמא לא
יכול לקנות להיפוך מהכוונה
המפורשת של רבי יהודה שהתכוון
להביא לו מדין משלוח מנות, ועוד
יותר שזה כוונה הפוכה וכוונה הפוכה
ק"י"ל שאינה מועלת?

המהות המצווה לכן לדברי הכול בקריאת המגילה יש צורך בכוונה.

ועוד יש מאחרונים שכתבו (עיין אשל אברהם מבוטשאטש) שמכיון שחובת קריאת המגילה אי מדברי קבלה צריך גם על זה כוונה כמו מצוות שחיובם מן התורה

המשנה ברורה תרצ"ג לגבי שכרות כתב בשם הפרי מגדים [מש"ז סק"א] שכתב דענין סעודת פורים ומתנות לאביונים אפשר דצריך כוונה לשם מצוה.

ועיין בפמ"ג [משב"ז סק"א] שלגבי משלוח מנות ומתנות לאביונים נקט דצריך כוונה ובדין סעודת פורים נסתפק שם ואף שאינם מדאורייתא ובמצות דרבנן לא צריכים כוונה לדעת המג"א [ס"י ס סק"ג] עדין מצוות הם מדברי קבלה והן כמצות דאורייתא ונצטרך כוונה ואם נאמר שסעודת פורים מדברי קבלה יצטרך כוונה.

וכן כתב השער הציון [ס' תר"צ ס"ק מה] בשם הישועות יעקב לגבי קריאת המגילה ביום שהיא מדברי קבלה ראויים שאפילו שמדברי סופרים צריכים כוונה כמו מצות דאורייתא.

מצינו לעניין מי שאכל בפסח מצה בלא כונה יוצא כי נהנה באכילתו [שו"ע ס"י תע"ה ס"ד ובמשנ"ב שם] וכיון שנהנה גרוננו עדיף טפי וכמתכון דמי (ואביא שיש פוסקים שלא חילקו בזה וכן פסק הפרי חדש עין שם). ואפשר שהוא הדין לסעודת פורים או אפשר שבסעודת פורים צריך כונה כיון שעיקרה זכר לנס שנעשה ע"י הסועדה ועל כן צריך כונה להודות על הנס

ומדברי הגר"א שהובאו במעשה רב [ס'י רמח] דסעודת פורים עיקרה ביום על כן נכון לכוון בסעודת שחרית שהיא לשם סעודת פורים משמע ג"כ לדברי הפמ"ג דעכ"פ סעודת פורים שחרית צריחה כונה [אכן אין ראייה מדברו שגם סעודת פורים לאחר חצות צריכה כונה מפורשת לשם מצוה כיון דאפשר לומר שסעודת פורים שמתמא אוכלה לכבוד היום]

ובתורת חיים [להגר"ח זוננפלד סי נו] תמה מדוע צריך כוונה מפורשת, הרי מי שעושה סעודה ושולח מנות ונותן מתנות לאביונים בודאי עושה כן לשם מצוה, וכתב שאולי מדובר בעם הארץ שלא יודע שיש מצוה לעשות סעודת פורים והעושה סעודה כדרך שעושה כול יום (ולכאורה משלוח מנות ומתנות לאביונים שלא

העושה כול יום ניכר שזה לשם מצות
(היום)

ואם נתן לרעו משלוח מנות והעני לא
רוצה לזכות בה לשם משלוח מנות
אלא כמתנות לאביונים כתב הכתב
סופר [שו"ת או"ח סי קמא] שיצא
המשלח גם במשלוח מנות וגם
במתנות לאביונים, דהא הנותן נתן לו
דרך חיבה שתי מתנות ויצא בזה ידי
משלח מנות ולפי שהמקבל אינו רוצה
לקבלם משום משלוח מנות אלא
מחזיק בהם בתורת מתנות לאביונים
יצא הנותן גם במצות מתנות
לאביונים דמסתמא ניחא לנותן בכך.

ובשו"ת דעת סופר הקשה [סי קכ"ז]
כתב שחייבים כונה לשם מצווה

וכן משמע מדברי הראב"ן [ק"מ עח
ע"ב] שאומר וראה מה שנתבאר
לקמן [סי תרצ"ה על באיור הלכה
ד"ה או שיש אומרים שטעם שיחול
לצאת ידי חובה גם במי שנותן מתנות
ורוצה לצאת בהם ידי שתי מצוות
יחד

ובמשנה ברורה ביה"ל ד"ה [או] בטורי
אבן מסתפק בזה אם שלח ב" מתנות
לאיש עני אם יכול להיחשב לתרתי גם
משלח מנות דגם אני בכלל רעהו
ולקים גם מתנות לאביונים

ולדברי הטורי אבן [מגילה ז ע"ב]
הנה הטו"א אבן שהם שבסוה"ס
מסתפק בזה, אמנם בפנים הספר
נוטה לומר שאין יוצאים ידי חובה
ועכ"פ מלשונו נלמד לכאור" דאף אם
איתן לעני אחד מתנות לאביונים
ולאחר זמן איתן שוב לאותו עני
משלח מנות אינו יוצא ידי חובה
דצריך דווקא ג בני אדם אכן לטעם
דלהלן דאין עושים מצוות חבילות
חבילות מועיל באופן זה וצ"ע] אי
אפשר לקים ב' מצוות הללו אלא ע"י
ג' אנשים, שני עניים לקים מתנות
לאביונים ועוד אחד עני או עשיר כדי
לקים מצוות משלוח מנות

וכן בעוד פוסקים (כ"ה עפי גרסת
הב"ח והגר"א על הגליון מגילה ז
ע"ב) דמשמע דרב יהודה נשיאה
"קיימת בנו מצוות משלח מנות
ומתנות לאביונים" דמוחקים תיבות
"מתנות לאביונים" וכ"פ להלכה
בשו"ת מהרי אסאד סי ר"ז דאין
יוצאים מת"ל אלא במעות דווקא.
ובשו"ת כת"ס חאו"ח סי קל"ט כתב
ביה מטעם דאין עושים מצוות
חבילות חבילות וכ"ה במקו"ח לחו"י
הכא וע"ע שו"ת תורה לשמה סי ק"צ
שדי חמד פאת השדה מערכת א אות
צ"ה תורת חיים סופר הכא) דאין
לעשות כן לכתחילה משום דגם

ידי חובה מתנות לאביונים, וכתב שהדבר תלוי בגדר המצוה אם אי מגדר מצות צדקה אלא שחיבו לתת בו ביום כדי שהיה לעניים מעות לקנות צרכי פורים או שיהיה מצוה בפני עצמה לשמח את ענים בפורים.

וכתב בספר עמק ברכה לעניין מצוות צריכות כוונה ברפ"ב דמגילה, היה כותבה דורשה ומגיהה אם כיון ליבו יצא, והקשה בתוספות ר"י החסיד וכן הקשה הר"ן דלמה לא דייק הג"מ נמי התם דשם מצוות צריכות כוונה כמו דדייק בברכות, וראיתי במ"מ בפ"ד מה"מ מגילה שכתב דאולי הכול מודים במגילה שצריך כוונה, ונראה דהנה במגילה דף י"ד מקשה הג"מ דלמה אין אומרים הלל בפורים משום דין שירה על הנס ומשני דקראת המגילה זו הללל וכן פסק הרב"ם, נמצא לפי זה דבקריאת המגילה איכה תרתי: חדא דין קריאה והיינו מעשה קראית כקריעת התורה וחדא גם דין אמירה הודה והלל על הנס.

וע"כ הכל מודים בקריאת המגילה דצריך כוונה משום דין אמירה הודאה והלל דאינה אלא בלב.

וקשה למה שבמגילה יצטרכו כוונה בגלל שזה הודאה זה מצריך אותי

במצוות דרבנן אמרינן דאין עושים מצוות חבילות חבילות ויש הכותבים להקל בזה ו(ריח דדאים עמ"ס מגילה דף ג ע"ב ד"ה ר"י נשיאה וע"ע בזה בשו"ת מחזה אברהם סי' ל"ח שו"ת באר שרים סי' ק"ג). לכך מובא בספר שלמי תודה שכותב ובעיקר מש"כ לעיל בשם הר"ן בר"ה דאף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה מ"מ היכן דמתכוין לשם מצווה אחרת לא יצא.

ונראה דיש לבאר טעמו עפ"י מה שכתבו קמאי דאף למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, מ"מ אם מתכוון בהדיא שלא לצאת לא יצא

וא"כ ס"ל לר"ן דאיכא דמתכוון לשם מצווה אחרת הוה זה כמי שמתכוון בהדיא לא לצאת ומשו"ה שלא יצא.

והנה המ"ב (בסימן ס' סק"ט) כתב גם לגבי ברכת המזון דהמברך ברכת המזון עם קטנים כדי לחנכם במצוות והוא היה ג"כ חייב בברכת המזון ולא היתכון לצאת בה ג"כ עבור עצמו לא יצא ידי חובה דמצוות צריכות כוונה דאפילו למ"ד אין צריחות כוונה נמי לא יצא דהוה כמי שמתכוין בפרוש לא לצאת.

בספר הלכות חג בחג [פי"א הערה ד] נסתפק אם נתן מתנות לאביונים ונתכון לשם מצות צדקה האם יצא

צדקה. על כורחך שלא יוצא בזה ידי מצות צדקה כלל.

כוונה מיוחדת הרי אנחנו יעודים שמצוות לא צריחות כוונה מה עושה לי שזה הודה

ונראה לתרץ שאם כל הענין הוא להודות ולומר תודה, אי אפשר לומר תודה מבלי להתכוין לכך. כי הודאה בלי כוונה אינה תודה.

ועוד יש לומר ממה ששמעתי ממורינו המשגיח שליט"א שהאיר את עינינו שלפי יסודו של רבי חיים לא קשה שאומר שבהלל יש שתי דינים די ש הלל שדינו אמרים אתו בתורת אמרת שירה, כמו הלל של ליל פוסחים דהפסח טעון הלל באכילתו ודינו שנאמר בתורת שירה ולא בתורת קורין כמש"כ ר"ה גאון והלל זה לא נתקנה אלו ברכה, ונראה שאמירת המגילה פורים על הנס וקריאתה זו הילולא, ולכן צריך כוונה כי זה כול ההלל שתרגיש שאתה מודה על נס ולכן צריך כוונה.

וציין לדברי היעב"ץ בסדרו שיכון לשם "נותן תיתן" "ופתוח תפתח".

ובקרית חנה דקדק מדברי הט"ז כאן שבנתינת מתנות לאביונים בפורים לא מקיים מצות צדקה, שהט"ז כתב שעני חייב לתת צדקה פעם אחת בשנה וכיון שמחויב במתנות לאביונים מדוע צריך שוב לתת

הוא מבטל את שמחת פורים. כגון:
סעודת נישואין.

ושואל ה'מגן אברהם': "הרי אין מערבין שמחה בשמחה", אז איך ניתן לעשות נישואין בפורים אפילו בלי סעודה? משמע שיש דין לשמוח גם ביום עצמו כי אחרת למה זה נחשב כשמחה בשמחה? וגם רואים שצריך לעשות מעשה של שמחה כי אחרת הייתי אומר שבפורים יש מצווה לשמוח ביום גם בלי מעשה וזה לא שמחה בשמחה. לפי זה יש לדון האם הדין של שמחה בשמחה זה דווקא אם יש עלי חיוב לעשות מעשה ולכן אני אומר אל תעשה מעשה שלא קשור לשמחה כי זה מערבב או שגם אם יש לי מצווה לשמוח ביום אסור לי לעשות מעשים שלא קשורים לשמחה.

ונראה לי לתרץ את שאלת ה'מגן אברהם' שביום טוב יש גזירת הכתוב 'ושמחת בחגיך' ודורשים חז"ל בחגיך ולא באשתך. אבל לולא הפסוק הייתי אומר שמותר לישא אשה ביום טוב וכן מוכח מהתוס' (מועד קטן דף ז' עמ' ב') דיבור המתחיל 'בחגיך' שהפסוק הולך דווקא לדרשה.

וכן מצאתי ב'הגהות הגרא' שהשולחן ערוך פוסק כרבה בר רב הונא שדורש את הפסוק ולא כאביי שסובר שאין מערבין שמחה בשמחה. ולמרות שפורים זה כיום טוב, זה לא נקרא 'מועד' ולכן מותר לישא אשה בפורים בלי סעודה.

ואמר לי הרב בלוי שליט"א שיש עוד הבדל בין שמחת יום טוב לשמחת פורים שבשמחת יום טוב צריך לשמוח על מה שהקדוש ברוך הוא

כתוב במגילת אסתר (ט', י"ט): "שמחה ומשתה ויום טוב" והגמרא במגילה (ה', עמ' ב') אומרת: "שמחה-מלמד שאסור בהספד, משתה-מלמד שאסור בתענית ויום טוב-מלמד שאסור בעשיית מלאכה" ותוס' כותבים שאסורים בהספד הכוונה שאין נפילת אפיים כי זה לא יום צרה אלא יום שמחה. ומהמשך הגמ' שאומרת: "לאסור של זה בזה" רואים שלדעת תוס' לבני י"ד יש דין של יום שמחה בט"ו וכן להיפך.

יש לחקור האם השמחה בפורים זה שמחה ביום עצמו וזה מספיק או שצריך לעשות מעשים של שמחה כדי לקיים את המצווה.

הרמב"ם (פרק ב', הלכה יד' מהלכות מגילה) כותב וזה לשונו: "להיות יום שמחה ומשתה" משמע כמו תוס' שיש דין לשמוח ביום גם בלי לעשות מעשה.

אבל מלשון הרמב"ם (שם פרק ב', הלכה י"ז) שכותב וזה לשונו: "מוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ובשילוח לרעיו שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים" משמע שכן צריך לעשות מעשה שמחה.

מדברי הרמב"ם שכותב "משתה ומשלוח מנות" אולי אפשר לומר שחוץ מזה שפורים הוא יום שמחה ויש גם מצווה לעשות מעשים משמחים לכן אסור לעשות דברים משמחים שלא קשורים לפורים כי

נפקא מיניה, מה הדין לגבי אלמנה.

הראב"ד בהשגות כותב שקיימא לן כאביי שאשה, בעלה משמחה. אבל ה'לחם משנה' כותב שלאשה עצמה יש חיוב לשמחה. ומוסיף ה'לחם משנה' שהכוונה שהיא אסורה בהספד ותענית וחיבת בבשר ויין כמו איש.

ולפי מה שהבאנו לעייל שיש דין להתענג ויש דין לשמוח שבאמת אין ביניהם מחלוקת. שלראב"ד אין לה דין שמחה אלא עונג ו'הלחם משנה' סובר שעונג גם נחשב כשמחה. ורואים מ'הלחם משנה' שיש דין שמחה בפורים וגם דין מעשי שמחה.

לכאורה פורים הוא כמו יום טוב והדברים שמוותרים בפורים, כגון מלאכה זה בגלל שלא נהגו בהם איסור ואם כן, למה אין חיוב לאכול סעודת פורים גם בלילה כמו כל יום טוב?

ויש לומר שכיוון שכתוב ימי משתה ושמחה, התמעט הלילה מחיוב סעודה. אבל יש עניין לעשות סעודה, אך לא מעיקר הדין.

כתב ר' האי גאון מה הדין מי שלא יכול לעשות סעודה בבוקר כגון שנשבע שלא יאכל. והשיב, שיעשה סעודה בערב ויצא ידי חובה. לכאורה לא מובן. הרי מהפסוק התמעט שבערב לא יוצא ידי חובת סעודת פורים והוא אמור להיות פטור כדין אנוס.

עוד קשה, הרי איסור תענית נלמד מהפסוק "ימי משתה ושמחה" ואם כן, למה מי שנשבע מותר לו לאכול

עשה לנו באותו יום ולכן נישואין אסורים ובפורים שצריך שיש דין לשמוח בכל דבר אז מותר לישא אבל סעודה אסור כי צריך היכר שזה מדין משתה ולכן לא יוצא ידי חובת סעודת פורים בשבת

ר' עקיבא איגר בסימן א', דן לגבי אשה ששכחה להזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון של יום טוב ומסביר שזה תלוי בנידון האם מותר לאשה לצום ביום טוב או לא.

והסברתי שאולי יש לומר שיש ביום טוב שני דינים 1 דין שמחה 2 דין עונג ובה ר' עקיבא איגר דן האם יש לאשה חובה לשמוח ביום טוב או גם לעשות מעשים כמו סעודה שבזה מקיים דין עונג.

והגמרא בפסחים (דף ס"ח, עמ' ב') שאומרת "לדברי הכל בפורים צריך חציו לה' וחציו לכס" אולי אפשר לומר שיש מצוות שמחה ביום וזה מתחלק ל-2. יש מצווה לשמוח בדבר רוחני שזה בדברי תורה (לה')

1. יש מצווה לשמוח גם בדבר גשמי, שזה סעודה (לכס)

ויכול להיות שלזה התכוון ר' עקיבא איגר שביום טוב יש גם דין של שמחה (דברי תורה) וגם דין עונג (סעודה) ואם כן, לאשה אין חיוב של חציו לה'.

עוד יש לדון, האם נשים חייבות במצוות שמחה או לא.

צד א': אשה חייבת במצוות שמחה.

צד ב': יש מצווה לבעלה לשמח אותה אבל לה אין חיוב שמחה.

בלילה ? והרי הלילה נגרר אחרי היום.

חובת שמחה מבשר רגיל שאין את העניין לשמוח בו.

הגמרא בפסחים (דף ק"ט, עמ' א') אומרת: "תנו רבנן חייב אדם לשמח בנו ובני ביתו שנאמר ושמחת בחגיך. במה משמחם – ביין. ר' יהודה אומר, אנשים בראוי להם ונשים בראוי להם..." תניא ר' יהודה בן בתירא אומר, בזמן שביית המקדש היה קיים אין שמחה אלא בבשר, שנאמר: "וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' וכשאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא ביין שנאמר: ויין ישמח לבב אנוש" ותוס' במקום כותב שבזמן בית המקדש, השמחה היתה רק בבשר ולא ביין.

אבל הרמב"ם בהלכות יום טוב (פרק ו', הלכה י"ח) כתב שאין שמחה אלא בבשר ויין ותמה עליו ה'בית יוסף', למה הרמב"ם כתב 'בשר', הרי מהגמ' משמע במפורש שבימינו החיוב הוא רק ביין.

מתרץ ה"ם של שלמה, ר' יהודה בין בתירא לא בא לומר שאין בכלל שמחה בבשר שהרי בלי בשר זה לא נחשב כסעודה אלא שבזמן בית המקדש עם כל המעמד של הקרבת השלמים זה היה מביא את האדם לשמחה גדולה כל כך שלא צריך לשתות יין ע"מ להגיע לשמחה. אבל היום כשבית המקדש חרב ואין לנו את שמחת השלמים אז אין שמחה אלא ביין ובלו יין לא יוצא ידי חובת שמחה. אבל בשר אין חובה לאכול אלא מצווה.

וצריך ביאור, מה היה מיוחד כל כך בבשר השלמים שהיו יוצאים בו ידי

ונראה לי לפרש, עפ"י הגמרא בסנהדרין (דף ע', עמ' א') שאומרת שאם אכל בשר מליח לא נהיה בן סורר ומסביר רש"י- כי בשר כזה אינו מושך את הלב והגמ' מסבירה שבשר מליח זה בשר שעבר עליו פסק זמן של שלמים. דהיינו, 2 ימים ולילה. ומסביר רש"י הטעם, כיון שאחרי הזמן הזה טעם הבשר כהה אבל כל עוד לא עבר עליו הזמן, הבשר עדיין מביא לידי שמחה ולכן בשלמים היתה שמחה בלי יין אבל בסתם בשר זה לא מושך את הלב כמו שלמים.

יש לדון, אם זה באמת כך, האם בימינו יש עניין לקנות בשר שלא עבר עליו זמן, כמו שלמים ואז הוא יקיים בזה ידי חובת שמחה בבשר כמו שלמים או לא.

{והאיר את עיני דודי החשוב הרב שיינפלד שליט"א שלמעשה לעניין בשר קפוא שלנו – ששוהה במקפא ומכינים זמן רב לאחר השחיטה: בשר ששהה ג' ימים ללא מליחה – נאסר בבשול, כיון שאנו אומרים שאחרי ג' ימים נבלע דמו בתוכו ואינו יוצא אלא רק ע"י צליה. דנו הפוסקים לגבי בשר שהיה בהקפאה תוך ג' ימים מהשחיטה ולאחר זמן רב (יותר מג' ימים) הוציאו אותו - אם מותר למלחו ולבשלו או צריך לאכלו רק צלי: במנח"י (על השו"ע יו"ד סי' ס"ט סוף סעיף א'), סק"ד הו"ד בבאה"ט סק"ח, נראה שדינו כבשר שהיה בחוץ לכל דבר ועניין ונאסר במליחה ובבשול. אמנם ערוך- השולחן [סקע"ט] מקל בדבר,

לפי הדעות שיוצאים חובת שמחה בבשר, יש לדון האם בשר עוף ודגים נכלל בגדר בשר או לא. ועוד יש לדון לפי מה שאמרנו לעיל שיש שמחה ויש עונג האם יש עניין לאכול דווקא בשר או לא.

{והאיר את עיני דודי החשוב הרב שיינפלד שליט"א שבשש"כ דן מה יותר חשוב לאכול בשבת, והוכיח מרש"י סוף פרשת פנחס ע"פ המדרש שהלך להביא דגים, אין דגים מביא פטומות וכו' מוכח שסדר החשיבות הוא דגים, פטומות, בשר. ועי' סי' ר"נ ס"ב ומש"כ במ"ב ברמ"ב סק"ב שיאכל דגים, וכנאה רמז לזה בר"נ סק"ו.}

ואם באמת, אכילת בשר זה מדין עונג מובן למה אסור לאכול בשר בתשעת הימים גם לפי הדעות שבאכילת בשר אין שמחה כי זה מדין עונג.

ו'המנחת חינוך' כותב שדעת הרמב"ם שמתורה מצות שמחה היא בכל דבר ולא רק בשלמים אלא שבזמן הבית המצוה מן המובחר היתה דווקא בקרבן ולכן מי שלא יכל להקריב כגון טמא וערל יצאו היתה עליהם חובה לשמוח בשאר דברים משמחים ולכן גם בימינו יש מצוה לשמוח מדאורייתא אבל דעת תוס' במויק (דף י"ד עמ' ב') ד"ה עשה כותב שמדאורייתא החיוב הוא רק בשלמים וערל וטמא נפטרו מדאורייתא ורבנן חייבו אותם ולכן גם בימינו חיוב שמחה הוא רק מדרבנן. (ויכול להיות שכל זה רק במעשים אבל בשמחת היום עצמו כלום מודים שזה מדאורייתא)

וסובר שכיון שנתקשה כאבן שוב אין דמו מתייבש בתוכו ואפשר למלחו לאחר שמופשר ולבשלו לאחר מכן. וכ"פ השרידי אש ח"ב י"ד, ויבי"א [ח"ב יו"ד ד'] האירך בפוסקים המקלים בכך והעלה להקל בטח בדבר שהוא חומרת הגאונים.

שולחן הלוי ח"א י"א כתב שלא מהודר לעשות כן, ובאג"מ [ח"א יו"ד כ"ז] החמיר כיון שהבין שהדם מתקשה ומתייבש בתוכו, וכנראה כהמנח"י.

ולדידן, אם הקפאה נחשבת שדמו בתוך הזמן מתייבש בתוכו, וכדברי המנח"י והאג"מ – אכן יש לדון אם מקיימים מצוות אכילת בשר לאחר ג' ימים אף בבשר קפוא. לדעת ערוך השולחן והשרידי אש והיבי"א הנ"ל, נראה שאין דמו קופא בו ואין שינוי בבשר עצמו וא"כ כשם שאפשר למלחו אפשר לקיים מצוות אכילה כמו שלמים תוך ג"י, למרות שהיה במקפא זמן רב אחרי כן.}

ואם אין דין שמחה בבשר נראה לי לומר שאונן מותר בבשר ויין והסיבה שאסור היא כדי שיתעסק במת ובפורים כיון שהתירו לו יין אז ממילא מותר לו גם בשר.

ואי אפשר לומר שבשלמים היה את כל ההתעסקות עם הקרבן שהיתה מביאה את האדם לידי שמחה כי אז הגמ' היתה אומרת שסתם בשר לא משמח אבל בשר קרבן כיון שיש בזה את ההתעסקות בהקרבה אז זה מוסיף שמחה ואם כן זה לא דין בבשר עצמו אלא בדברים הנלווים.

כתוב ב"ים של שלמה' (ביצה, סימן ה')
וזה לשונו: "ומכל מקום בעיקר
הסעודה אין ספק שצריך סעודה בפת
ולא סגי בבשר ויין שצריך סעודה
שיש בה שמחה וקביעות", רואים
מדבריו שבלי פת אין שמחה וכך כתב
ה'מור וקציעה' שכתוב 'ימי משתה
ושמחה' משמע סעודת קבע וזה רק
על פת וכך מוכח מהראש (ברכות פרק
ז').

יש לדון אדם ששכח 'על הניסים' :

- א. האם חייב לחזור (כמו
בשבת שכיון שיש דין לאכול
לחם חייב לחזור שלא כמו
בר"ח)
- ב. האם זה נחשב שהוא יצא
ידי חובת שמחה או לא
- ג.

ר' עקיבא אייגר שכתב שגם אשה
חייבת בבשר ויין אומר שהגמרא
בפסחים מדברת על החיוב של האדם
לשמח את בני ביתו אבל לאשה יש גם
דין של שמחה בבשר ויין.

ובגדר השמחה ביין יש מחלוקת האם
רביעית מספיק או שצריך לשתות
יותר מהרגלו.

{והאיר את עיני דודי החשוב הרב
שיינפלד שליט"א לגבי חיוב שתיה
"עד דלא ידע" בעמק ברכה ששלחתי
חידוש ר' ישראל סלנטר שהחיוב של
עד דלא ידע הוא פטור במצווה,
דהיינו שכל הפורים חייב לשתות
ולשתות, ורק אם הגיע לשיעור
שכרות של "דלא ידע" אינו צריך
לשתות עוד. אמנם ברגע שחוזר לקו
השפיות ושוב הוא יודע להבחין בין
ארור המן וכו' שוב חייב לשתות ואם

יגיע לשכרות דלא ידע ייפטר שוב.
יוצא ש"הדלא ידע" אינו חיוב בפני
עצמו להגיע לכזה מצב, אלא החיוב
לשתות, ויש הרבה מה לפלפל בזה. }

ויש לדון האם בשאר המשקאות יוצא
בהם ידי חובת שמחה או לא.

{והאיר את עיני דודי החשוב הרב
שיינפלד שליט"א שמרש"י נראה
דוקא יין, גילויני הש"ס מגילה ז. ד"ה
מחייב. וכ"פ משנה הלכות חלק ה'
סי' פ"ג, מועדים וזמנים ח"ב סו"ס
ק"צ. לפי טעם הגר"ז נראה לומר
שלא משנה כל שגורם לו שמחה }

ה'שערי תשובה' בסימן תרצ"ה הביא
את ה'מור וקציעה' שכתב שבסעודת
פורים לא צריך לעשות מעשים שהם
זכר לחורבן, אבל ה'טו' ו'הפרישה'
בסימן תק"ס כתבו שגם בפורים
אסור לאדם למלא פיו שחוק ונראה
לי לומר שאין מחלוקת ביניהם.
ובאמת גם לפי ה'מור וקציעה' אסור
למלא פיו שחוק ומה שכתב שלא
צריך לעשות זכר לחורבן הכוונה
לגמרא בברכות דף נ"ז עמ' ב':
"שלושה מרחיבין דעתו של אדם ואלו
הן: אשה נאה, דירה נאה וכלים
נאים" וזכר לחורבן צריך להחסיר
בהם. אשה שתוריד תכשיט, בדירה
להשאיר אמה על אמה ובשלחן
להחסיר כלי. אבל בפורים לא צריך
לעשות זכר לחורבן הכוונה שלא צריך
להחסיר כלי בסעודה.

כתב השלחן ערוך סימן תרצ"ו סעיף
ו' שיש אומרים שאבל חייב במשלוח
מנות. רואים מפה שגם למי שנותן יש
שמחה מעצם הנתינה וכך כותב גם

הרב דסלר במכתב לאליהו שלנותן יש שמחה יותר גדולה מהמקבל.

וּכְתַב ה'מִגֶּן אַבְרָהָם': וּמְכַל מְקוֹם כָּל דְּבָרֵי שְׂמֵחָה לֹא יִשְׁלַח. וְצָרִיךְ בִּיאוֹר לְמָה, הֲרֵי יֵשׁ שְׂמֵחָה בְּנִתְיָנָה וּבְכָל זֹאת הִתִּירוּ לוֹ אִזְ לְמָה אֲסוּר לוֹ לְשַׁלֵּחַ דְּבָרֵי שְׂמֵחָה.

וּכְתַב הֶרְמֵב"ם: "מוֹטֵב לְאָדָם לְהִרְבוֹת בְּמִתְנֻת אַבְיוּנִים מִלְּהִרְבוֹת בְּסִעוּדָתוֹ וּבְשִׁילוּחַ לְרַעֲיוֹ שֶׁאֵין שֶׁם שְׂמֵחָה גְדוּלָה וּמְפֹאָרָה אֲלֵא לְשִׁמַּח לֵב עֲנִיִּים". רואים מהרמב"ם שני דברים:

- א. שיש הבדל בין משלוח מנות למתנות לאביונים
- ב. שהשילוח לרעיו גם נחשב שמחה
- ג.

לְפִי תוֹסִי שֶׁהַיּוֹם שְׂמֵחָה לְבָנֵי יוֹ"ד זֶה גַם בְּטוֹי לְמִרוֹת שֶׁאֵין לָהֶם כְּלוּם, יֵשׁ לְדוֹן הָאֵם זֶה הִטְעַם שְׁבֹאֲדֵר רֵאשׁוֹן יֵשׁ דִּין לְשִׁמּוֹחַ לְמִרוֹת שְׁפוּרִים לֹא חָל אִזְ. וּלְפִי זֶה מוֹבֵן לְמָה אֵין נְפִילַת אַפִּיִים בְּאֲדֵר הֵרֵאשׁוֹן כִּי בִימֵי שְׂמֵחָה אֵין נְפִילַת אַפִּיִים וְהֵרֵאִיָּה מְנִסָּן. שְׁכִיווֹן שְׁרׁוֹב הַחוּדֵשׁ בְּשִׁמְחָה (כִּי יֵשׁ אֵת קוֹרְבָנוֹת הַנְּשִׂאִים) כִּךְ גַּם בְּאֲדֵר רֵאשׁוֹן שִׁישׁ דִּין לְשִׁמּוֹחַ אֵין נְפִילַת אַפִּיִים בִּי"ד וְטוֹי.

בְּיוֹם טוֹב יֵשׁ עֲנִיִּין לְלַבּוֹשׁ בְּגָדִים יוֹתֵר נְאִים מִשְׁבֵּת מִדִּין שְׂמֵחָה וּלְכֹן בְּפוּרִים צָרִיךְ לְלַבּוֹשׁ בְּגָדִים נְאִים גַּם בְּעֶרֶב כְּמוֹ בְּיוֹם טוֹב (שֶׁלֹּא כְּמוֹ סִעוּדָה שֶׁהִתְמַעֵטָה מִפְּסוּק)

וְרַש"י בְּסִנְהֵדְרִין דָּף ס"ד עֲמוּד ב' כְּתַב: "כְּדָרְךְ שֶׁהִתְיַנּוּקוֹת קוֹפְצִים

בִּימֵי הַפוּרִים" וְנִרְאָה לּוֹמֵר שֶׁזֶה מִדִּין שְׂמֵחָה וְכֹן גַּם הִמְנַחֵג בִּימֵינוֹ שֶׁאֲנִישִׁים שׁוֹמְעִים שִׁירִים זֶה גַם מִטַּעַם שְׂמֵחָה.

וְהִיוּצֵא מִדְּבַרְנוּ א. שְׁחִיב לְשִׁמּוֹחַ בְּיוֹם הַפוּרִים ב. שְׁצָרִיךְ לַעֲשׂוֹת סִעוּדָה עִם בֶּשֶׂר ג. שְׁצָרִיךְ לְשִׁתּוֹת יֵין ד. שְׁצָרִיךְ לְשַׁלּוֹחַ מְנוֹת ה. שְׁצָרִיךְ לְתַת מְתָנוֹת לְאַבְיוּנִים ו. שְׁצָרִיךְ אֲדָם לְשִׁמַּח בְּנֵי בֵיתוֹ כָּל אֶחָד בְּרֵאוּי לוֹ.

פְּרַפְרַת נָאָה שֶׁשְׁמַעְתִּי מֵהַמְּשִׁיגִי הַגֵּר"ש גְּלִינְסְקִי שְׁלִיט"א:

הֶרְמֵב"ם בְּהַל' יו"ט (פ"ו ה"ח) כּוֹתֵב "אֵין שְׂמֵחָה אֲלֵא בְּבֶשֶׂר וַיֵּין וְכִשְׁהוּא אֹכֵל וְשׁוֹתָה חִיב לְהַאֲכִיל לְעֲנִיִּים, וְמִי שֶׁנִּשְׁעַל דְּלִתּוֹת חִצְרוֹ אֵין זֶה שְׂמֵחָה מִצּוּה אֲלֵא שְׂמֵחָת כְּרָסוֹ"

וְאֵילוֹ בְּהַל' מִגִּילָה (פ"ב ה"ז) כְּתַב "מוֹטֵב לְאָדָם לְהִרְבוֹת בְּמִתְנֻת אַבְיוּנִים מִלְּהִרְבוֹת בְּסִעוּדָתוֹ וּבְשִׁילוּחַ לְרַעֲיוֹ שֶׁאֵין שֶׁם שְׂמֵחָה גְדוּלָה וּמְפֹאָרָה אֲלֵא לְשִׁמַּח לֵב עֲנִיִּים"

וְתַמּוּה שֶׁהֲרִי הֶרְמֵב"ם הִיָּה צָרִיךְ לְכַתּוֹב בְּהַל' יו"ט שְׁעִיקֵר הַשְּׂמֵחָה הִיא לְשִׁמַּח עֲנִיִּים כְּמוֹ בְּהַל' מִגִּילָה וּמִדּוּעַ הוּא מְבִיא אֵת זֶה כְּבִדְרָךְ אֲגַב

וְתִירָךְ: בְּהַל' יו"ט יֵשׁ דִּין שֶׁל 'לְכֹס' וּלְכֹן אֲדָם צָרִיךְ לַעֲשׂוֹת סִעוּדָה וּלְשִׁמַּח בְּנֵי בֵיתוֹ אֲבָל אֹמֵר לוֹ הֶרְמֵב"ם שִׁדְעָה שֶׁאֵם הוּא לֹא מִשְׁתַּף עֲנִיִּים בְּסִעוּדָה זֶה לֹא שְׂמֵחָת מִצּוּה אֲלֵא שְׂמֵחָת כְּרִיסוֹ אֲבָל בְּפוּרִים שְׂמֵצוֹת הַיּוֹם הִיא לְשִׁמַּח עֲנִיִּים אִזְ אֹמֵר לָךְ הֶרְמֵב"ם שְׁתִּדְעָה שֶׁלְשִׁמַּח עֲנִיִּים זֶה מִצּוּה יוֹתֵר גְדוּלָה מִלְּעֲשׂוֹת סִעוּדָה

