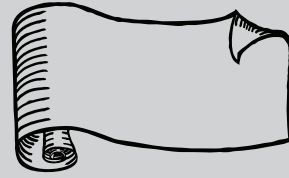


# רזממית

מתורגמת של בני רמות א'



גליון 8 | פרשת זכור- ימי הפורים | תשע"ח

## אתרא דמר רבני השכונה

### דברי התעוררות לשמחת הימים

#### מורנו הגאון רבי שלמה ניימן שליט"א

מה הוא המושג של שמחה

כתב ר' יהודה הלוי בכוזרי (ב, א): "וכלל של דבר, כי תורתנו נחלקת בין היראה והאהבה והשמחה, תתקרב אל אלהיך בכל אחת מהנה, ואין כניעתך בימי התענית יותר קרובה אל האלהים משמחתך בימי השבתות והמועדים, כשתהיה שמחתך בכוונה ולב שלם. וכמו שהתחננונים צריכים מחשבה וכוונה כן השמחה במצותו ובתורתו צריכים מחשבה וכוונה, שתשמח במצוה עצמה מאהבתך המצוה בה ותכיר מה שהטיב לך בה, וכאילו אתה בא באכסנייתו קרוא אל שלחנו וטובו, ותודה על זה במצפון ובגלוי, ואם תעבור בך השמחה אל הגנון והרקוד היא עבודה ודבקה בענין האלקי".

וכן הוא בפסוק עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה - במקום גילה שם תהא רעדה. הרי שהשמחה אינה דבר פשוט, אלא ע"י שמחה מתקרבים להקב"ה ובפרט ע"י חיוזוק בלימוד התורה שנא' פקודי ה' ישרים משמחי לב. כי בו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו. נגילה ונשמחה בו. שמחת עולם על ראשם ונס יגון ואנחה. יראו עינינו וישמח לבנו וכו' באמרו לציון מלך אלקיך.

שמחה של מצוה מבטאת את ההכרה בערך השלימות הנקנית לאדם בעשיית מצוות ומעש"ט. והאר"י הקדוש אמר על עצמו שזכה לכל ההשגות הגדולות בזכות שמחה של מצוה. ומצינו אצל יעקב שכל אותן שנים שהיה אבל על יוסף, לא שרתה עליו השכינה. וידועים ד' הגור"א שהמצוה הכי קשה היא שמחת המועד, שצריך בכל רגע להיות שמח.

[וזה לעומת זה: כשאדם נהנה ושמח מעבירה הדבר חמור. וכמו שנאמר "וירא את העגל ומחולות". וכן בשושן התביעה היתה על שנהנו מסעודת אותו רשע.]

בתוכחה נאמר "תחת אשר לא עבדת את ה' בשמחה ובטוב לבב". ומצינו דברים נפלאים ברבינו בחיי שם: "אשימנו הכתוב בעבדו השי"ת ולא היתה העבודה בשמחה, לפי שחייב האדם על השמחה בהתעסקו במצות, והשמחה במעשה המצוה מצוה בפני עצמה, מלבד השכר שיש לו על המצוה יש לו שכר על השמחה, ועל כן יעניש בכאן למי שעובד עבודת המצוה כשלא עשאה בשמחה, ולכן צריך שיעשה אדם המצות בשמחה ובכוונה שלמה, וכן אמרו במדרש רות: (רות רבה ה, א) אלו היה יודע ראובן שהקב"ה מכתוב עליו: "וישמע ראובן ויצלחו מידם", בכתפו היה מוליכו לאביו, ואלו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתוב עליו: "וראך ושמח בלבבך", בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו, ואלו היה יודע בועז שהקב"ה מכתוב עליו: "ותאכל ותשבע ותותר", עגלים פטומים היה מאכילה."

כשם שנכנס אב ממעטין בשמחה, כך משנכנס אדם מרבין בשמחה. פי' הט"ז, שלפי ערך הממעט באב, כך זוכה להרבות בשמחה. שמחה את ירושלים וגילו בה כל אהביה, שישו איתה משוש כל המתאבלים עליה. כשהחטיא נרקבת באדמה, אז תחילת הצמיחה. לשון ממעטין בשמחה (ולא אמרו מרבים בעצב) מורה ששמחה צריכה להיות תמיד, אלא שמרבין וממעטין בה לפי הזמן.

ואמר אחד הגדולים: לכל אבר נברא שומר וכיסוי: עפעפים לעיניים, תנוך לאוזניים, שפתיים לפה, ומה השמירה למחשבה? מידת השמחה. מוצאין אנו שלשון הקודש ששירה בביטוי שמחה, וכמו שאמרו באבות דר"נ פל"ד: עשרה שמות נקראת שמחה אלו הן. ששון. שמחה. גילה. רינה. דיצה. צהלה. עליה. חדוה. תפארת. עליצה.

בתיקון"ז איתא דכפורים הוא כ-פורים. שאפשר בשמחת פורים להגיע לדרגות עליונות לא פחות מאשר ביום הכפורים.

ליהודים היתה אורה ושמחה וכו' ודרשו חז"ל אורה זו תורה, שמחה זה יו"ט, ששון זה מילה וכו'. ומקשים המפרשים למה אפוא לא כתוב במפורש ליהודים היתה תורה ויו"ט ומילה. ומפרש השפת אמת שהיא עצמה היתה הגאולה והישועה הרוחנית של ישראל, שהרגישו בנפשותם כי תורה היא אורה, ויו"ט שמחה, ומילה היא ששון, ותפילין הם יקר.

והשמחה היא בעצם הדבר שה' מושיע אותנו, כמ"ש ושמחנו בישועתך, ופירושו שנשמח לא רק בעצם הישועה, אלא בכך שהיא ישועתך, שבאה ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו.

## דבר הגליון

חז"ל גילו לנו שבימי מרדכי ואסתר, כאשר ארע נס הפורים, לא היו ישראל רק בבחינת 'מקבל' וספגו את הנס וההצלה בשב ואל תעשה, אלא היתה גם פעולה מצידי. הם התעוררו כלפי מעלה, וחזרו לקבל את התורה מאהבת הנס.

וחידוש גדול לימודנו חכמים באותה הסוגיא, שבמעמד הר סיני הגדול והנפלא, מצידי של ישראל לא היתה השלמה עם קבלת התורה, והוצרכו לכפייה. פירוש הדבר, למרות שרצו הם לקבל את התורה, וענו ואמרו 'נעשה ונשמע', מ"מ היתה עדיין מחיצה וזרות כלשהי ביניהם ובין התורה, וסוף כל סוף, לא הוזדהו לגמרי עם קבלת התורה. ברובד מסויים היתה כאן קבלה חיצונית.

אך בנס המופלא של פורים כשהתגלה לעם ישראל שאף בזמן ש"אכן אתה ק-ל מסתתר", אעפ"כ הוא "אלקי ישראל מושיע"; כלומר, מבעד לחומות הטבע ומחיצות הגלות, שלח הדוד את ידו והציל את רעייתו, אות הוא כי מה שחשבו למצב של ניות [בגלותם לאחר החורבן] שמחיצת ברזל מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמיים, אין זה אלא למראית עין ('לפנים'), אך באמת החיבור איתן וחי. התוצאה שנפעלה אצלם היא שכמים הפנים לפנים, וגם אותה מחיצה דקה שבליבם שעיכבה את קבלת התורה השלימה, נמסה ואיננה, כי נתברר שאינה אלא מראית עין.

מעתה נבא ונאמר כי כל מצוות הפורים באות להפיל מחיצות:

(א) מגילה באה לקלף את המחיצה בין הקב"ה והאדם, הוא עולם הטבע שמתנהל לפי כללים ארציים. אך המגילה מראה איך ה' מוביל את רצונו באמצעות הטבע גופיה.

(ב) ישנן מחיצות בתוך החברה האנושית. ראשית ישנן זרות ואכזריות ראשוניות בין כל אדם לזולתו. המצוה שבאה לשנות את המצב הזה היא "משלוח מנות איש לרעהו".

(ג) גם אם אדם מתחבר עם בני גילו ומעמדו, עדיין יש לו זרות כלפי מעמדות אחרים בתוך החברה. המצוה המיועדת לכך היא "מתנות לאביונים", לא צדקה, אלא מתנה. זו לא נתנה "מלמעלה למטה", אלא כמו ידידים. לכן צריך לתת לשני אביונים דוקא, כדי לסמל שהנתינה אינה לאדם הפרטי, אלא למעמד החברתי הנמוך.

(ד) ולבסוף ישנה המחיצה העיקרית והקשה ביותר: החומה החוצצת בין האדם לעצמו. לא יודע את נשמתו. אל זו אשר בקרבך. לזה באה מצות לבסומי בפוריא, נכנס יין יצא סוד! היין ממיס את מטילי העופרת הרובצים על נשמתו, ואז לפתע מכיר היהודי את עצמו באמת. ומה מוצא הוא שם? אהבה ותשוקה אל א-ל חי, וידידות עצומה עם כל אחד מזולתו.

### הגליון הבא ייצא בס"ד לקראת שבת פרשת ויקהל פקודי.

מדור 'היא שיחת' יוקדש לענייני 'בית המקדש, בית הכנסת, תשמישי קדושה'. [הגליון שאחריו יוקדש לחג הפסח הבעל"ט]

מדור 'רחבה מצותך' מוקדש לכלל ענייני התורה. וכן מתקבלות ברצון תגובות.

בקשתנו שטוחה לשולחים, לעשות זאת בהקדם, ושהווי מצוה לא משהינן.

יש להגיש בצורה מוסברת וערוכה (300 מילים): הרב יעקב פרוסקין, הרב חיים לייב פרצוביץ, הרב שמעון בן יוסף, הרב שלמה אנגל, הרב ישי לטר, הרב נתנאל אסרף, הרב יעקב וסלי, הרב משה גפני. כמו"כ לתיבת דוא"ל weiss@okmail.co.il

הגליון הוקדש ע"י ידידנו הנכבד רבי אליהו וינבך שליט"א לרגל בר המצוה של בנו כמר מרדכי נ"י יזכו הוריו לרוב נחת ממנו ומכל יוצ"ח

## בענין שמיעת פרשת זכור בבימה המוקפת מחיצות

### מורנו הגאון רבי ישראל גואלמן שליט"א

בית הכנסת שהבימה חולקת רשות לעצמה ע"י מחיצות גבוהות י' טפחים או שהיא גבוהה מקרקע ביהכ"ס י' טפחים ורחבה ד' על ד' טפחים, ראוי לכתחלה שיהיו בתוכה מנזן אנשים בשעת קריאת פרשת זכור, דלולי זה לרבינו הגר"א (וחושש לו הבה"ל כדלקמן) הקריאה היא קריאה ביחיד ללא מנזן, ומעכב בפרשת זכור וצריך תלמוד המנהג בזה.

דעל בימה כזו איתא בשו"ע (נה, יט) שליח צבור בתיבה ותשעה בבהכ"ס מצטרפין אע"פ שהיא גובה עשרה ורחבה ארבעה ויש לה מחיצות גבוהות י' מפני שהיא בטלה לגבי בית הכנסת. והרשב"א במקור הדין הוסיף עוד טעם דמצטרפין דרואין אלו את אלו, הובא במ"א שם. אמנם הגר"א בס"ק ל"א לאחר שהביא דברי הרשב"א וראיותיו כתב "אבל יש לדחות כל הראיות", כלומר דעת הגר"א שהבימה לא בטלה לבהכ"ס אלא חולקת רשות לעצמה, וכן רואין אלו את אלו לא מהני לתפילה ורק לענין זימון יעו"ש בדמשק אליעזר. ובבה"ל (שם ד"ה ש"ץ בתיבה) הובא שהגר"א חולק על השו"ע וכתב דלענין צירוף ראוי לחוש לכתחילה להגר"א ושיהיו י' בבהכ"ס עצמו מלבד הש"ץ בתיבה, וע"ע בשו"ע צ"ג דכתב דאינו לכתחילה לסמוך בתפילה על הדין דראויין אלו את אלו דלהגר"א לא מהני, יעו"ש.

וסוגיית הרשב"א והגר"א היא נפק"מ אף בכל השנה, דהלא אין קרה"ת בפחות מעשרה, וכ"כ הגר"א חבר בשו"ת בנין עולם סימן י"ג ס"ק ל"א. ונראה דאף דלענין קריה"ת של כל השנה סומכים על הרשב"א והשו"ע, אך פרשת זכור אחת בשנה שהיא מדאורייתא ודאי דראוי לכתחילה לחוש להגר"א.

ובפרט אם דין עשרה בזכור הוא דאורייתא וכמ"ש המג"א תרפ"ה מהתה"ד וכן פשטות לשון השו"ע קמ"ז ג' "פרשת זכור ופרשת זכור שהם בעשרה מדאורייתא".

ואף למה שכתב המ"ב (ס"ק ט"ז ובשעה"צ) וכן נקט המנ"ח (מצוה תר"ג) דדין עשרה בזכור הוא דרבנן, אך מ"מ הוא יותר חמור מכל תקנת ציבור בקרה"ת כמבואר ברא"ש שהוא מקור הדין, שהעלה צד שרבי אליעזר שחרר עבדו דווקא לפרשת זכור דהיא דאורייתא, ולהמג"א כוונת הרא"ש שעשרה הוא דא"ו, והמ"ב נוקט שרק עיקר מצות זכור הוא דא"ו, אך גם לדעת המ"ב הא מהיית שכתב הרא"ש שדוקא לפרשת זכור מותר לשחרר עבדו להשלים מנין.

אמנם בכה"ג דאיכא עשרה בבימה הוה קריאה בצבור ויוצאים אף השומעים דעומדים חוץ למחיצות דשמעו קריאה בצבור יעו"ש במ"ב נה, סקנ"ו.

## הערה בענין הידור מצוה במשלוח מנות ומתל"א

ידוע משמיה דהגר"ח מבריסק דלא שייך להוסיף בהידור לאחר שיצא המצוה, וכגון שיש לפניו שני אתרוגים, והדברים מפורסמים.

ויש לעיין אמאי לא שמענו הקפדה על דרך זו במצוות היום של פורים, שהמשלוח מנות הראשון שנותן, שבו מקיים חובתו, יהיה המשלוח מנות המהודר ביותר, וכן שני האביונים הראשונים שבהם מקיים חובתו יקבלו המתנות החשובות ביותר. ואף שכל היום מקיים שוב המצוה וכל המרבה הרי זה משובח, אך חובתו כבר יצא בקיום הראשון והוא לא היה מהודר ולא שייך להוסיף בהידור לאחר הקיום המצוה. (ובפשטותו כל מה שמוסיף במשלוח מנות ומתנות לאביונים הוא מצוות נפרדות, בראשונה יוצא חובתו והשאר קיומיות. אמנם בספר נחלת בנימין להגר"ב סורוצקין שליט"א מועדים עמ' רל"א מדייק ברמב"ם לחלק בזה בין משלוח מנות שהן נפרדות ובמתנות לאביונים היא מצוה אחת כל היום יעו"ש וייתיישב מתנות לאביונים).

## היא שיחתי – בעניני פרשת זכור ופורים

"מצות עשה שיהיה תקוע בלבו השנאה על עמלק עד שאם יהיה באפשרי להרוג אותו ולאבד זכרו בזמן שיד ישראל תקיפה, לא יתירשלו מזה, שנאמר זכור את אשר לך עמלק כו' לא תשכח."

### דקדוק בשמיעת פרשת זכור לפי מנהג מבטא שלו

#### הרב משה צבי פליישימן

זכורני כד הוינא טליא בשיבת קול תורה אמר לי הגר"י גובריט זצ"ל שאינו מבין כלל מה טעם יש לדקדק לשמוע "זכור" דוקא לפי מבטא הנהוג אצלו, והרי לא נזכר בשו"ע כלל שיש לקרותו בלשה"ק דוקא, וא"כ יוצא יד"ח בכל לשון שישמע.

וכן מטו משמיה דמרן הגרש"ז אורבך זצ"ל שלא היתה דעתו נוחה במה שהיו מוציאים אחר התפלה [ - לא היו רגילים בזמן קריאת התורה לקרוא בכמה מבטאים] ס"ת לחדר אחר כדי לשמוע זכור במבטא שלו, דזה הוצאת ס"ת שלא לצורך [וכהיום מדקדקים הקריאה לנשים להסמיכה לתפלת מנחה מטעם זה], וכפה"נ הוא מטענה הנ"ל.

ובפשטות לפי"ז אף מה שמקפידים היום ברוב קהילות בני תורה לקרוא ב"פ תיבת "זכר" לצאת ידי שיטת הרד"ק והגר"א שהניקוד הוא זָכָר עמלק, גם זה לא נצרך, אבל אין בזה כ"כ בעיה אם לא טירחא דציבורא [ואולי זהו גם טעמם של הרגילים לחזור רק תיבות 'תמחה... עמלק' ולא כל הפסוק].

ויש לדון בענין זה מתרי אנפי. הראשון (ולפני איזה שנים נדפסה התכתבות בין הגר"א זלזניק זצ"ל לבין יבלחט"א מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א בענין זה, ואינו תח"י כעת) דיעויין בסוטה (לב. ואילך) שהמשנה מביאה הדברים שנאמרים דוקא בלשה"ק ואח"כ הנאמרין בכל לשון. ומביאה הגמ' מ' רבי וחכמים אי ק"ש נאמרת דוקא בלשה"ק או בכל לשון, ואומרת ע"ז 'לימא קסבר רבי כל התורה בכל לשון נאמרה, וביאר רש"י 'כל התורה... לקרות בביהכ"ס'.

והקשו ע"ז תוס' במגילה (יז: ד"ה כל התורה) שהרי קריה"ת אינה מה"ת מלבד פרשת זכור. ולכן ביארו ד"ל התורה היינו כל קריאה שבתורה כגון חליצה וכל הנזכרין באלו נאמרין.

עכ"פ לרש"י מתבאר שבכל קריה"ת ס"ד דגמ' דנחלקו תנאים אי קריאתה בכל לשון או בלשה"ק. ויעויין בתוס' שאנץ (סוטה שם עה"ג) שכתב דודאי תנא דמתני' ס"ל דכל התורה בכל לשון נאמרה ולכן הביא בכל דבריו רק לימודים לנאמרין בלשה"ק דוקא, ומאידך תנא דברייתא ס"ל דדוקא בלשה"ק ממה שהביא לימודים רק לנאמרין בכל לשון.

והנה כתבו תוס' (סוטה לג. ד"ה כל התורה) דמציו במגילה (ח. ת) מחלוקת תנאים שלת"ק שרי לכתוב ספרים בכל לשון ולרשב"ג התירו רק יונית, וא"כ אי נימא שהוא

### שיעור שנאת עמלק

#### הרב חנוך נריה

ברמב"ם בעשה זכירת עמלק (קפ"ט): ונזרו העם לשנוא אותו. ובל"ת (רנ"ט): שלא לשכוח איבתו ושנאתו. ויל"ע אם ישנה קיצבה לשנאה זו. והנה בלאו דלא תשנא את אחיך בלבבך אמרו קיצבה שלא שח עמו ג' ימים מחמת איבה, ויל"ע אם גם בשנאה זו ישנו שיעור למטה שבפחות מזה לא מקיים.

ונראה לדון ליתן שיעור בזה. ובהקדם שהנה שגור לכנות המצוה זכירת מעשה עמלק. אבל דומה שאינו סוף דבר ולא עיקר, ויעויין בלשון הרמב"ן סוף תצא שכתב "שנאמר לבנינו ולדורותינו כך וכך עשה לנו הרשע, ולכן נצטוינו למחות את שמו". עכ"ל. הרי שצריך ליכור מעשהו, אבל גם חובת מחייתו טעונה זכירה. ויעו"י בלשון הר"מ במ"ע קפ"ט הנ"ל: ונזרו העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו כו', ומש"כ עד שלא תשכח המצוה פשוט שהוא על חובת מחייתו שנצטוינו לזכרה ומבואר שחובת הזכירה אינה על המעשה לחוד אלא הזכירה הינה על מעשהו ועל חובת מחייתו. ומקור ברור לזה במקרא גופא זכור את אשר עשה וגו' והיה בהניח וגו' תמחה את זכר עמלק מתחת השמים, לא תשכח. והך לא תשכח קאי על כל האמור בפרשה, הן מעשהו והן חובת מחייתו, וכל זאת צריך לזכור ולא לשכוח, וכד' הרמב"ם והרמב"ן.

ולא עוד אלא שנראה ברור בלשון הר"מ שאין עיקר חובת הזכירה אלא הקדמה והערה אל המחייב והמלחמה, ובאופן שעיקר המצוה הוא להעיר אל המלחמה וכדי שלא תחלש שנאתו ותחסר מן הלבבות מקדימים לזכור מעשהו הרע שעל ידו "נעורר הנפשות במאמרים להלחם בו", ומסיים שם הרמב"ם - הלא תראה שמואל הנביא כשהתחיל לעשות המצוה הזאת איך עשה שהוא זכר תחילה מעשהו הרע ואח"כ ציוה להרגם והוא אמרו ית' פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרים, ועתה לך והכיתה וגו'. ע"כ. ובחינוך שם הוליד מכח זה דין חדש שאין הנשים מצוות בזכירה כי לזכרים לעשות המלחמה ונקמת האויב, לא לנשים. ע"כ. ובמנ"ח שם תמה מי בא בסוד ה' לדעת אם טעם הזכירה מחמת הנקמה יעו"ש. ועכ"פ המבואר מד' החינוך והרמב"ם ומשמעות הכתוב גופא כנ"ל שעיקר חובת הזכירה הינה על איבתו ושנאתו וחובת המלחמה והמחייה (וזה פי' 'איבה' שהוא אויב לו), וזכירת מעשהו הינה ההתעוררות לכל זה. וע"פ האמור יתכן לדון קיצבה בשיעור השנאה המחויב, וי"ל שכל שאין השנאה מביאתו להיות לו לאויב ולהלחם בו ולמחותו יתכן שאינו יוצא יד"ח, ויל"ע.

עד כאן נתפרסם בעבר (קובץ רגשת חצריה ח"ג). ושוב ראיתי ב"ה מפורש כשיעור זה בדברי בעל החי"א בספרו קיצור ספר חודרים הנדפס בסוף ספרו זכור תורת משה (סופ"א). ונשמט בחלק מהדפוסים הקדמונים, כפה"נ מאימת הצנזור).

מחלוקת תנאים אי התורה בכל לשון או בלשה"ק נאמרה, ממילא זהו מחלוקת חכמים ורשב"ג, שלרשב"ג שהתירו שייכת רק בלשה"ק, אם קורא בשאר לשון נמצא קורא ע"פ.

ומעתה למאי דקיי"ל (מגילה שם) כרשב"ג, נמצא שמותר לקרוא קריה"ת ובדאי פר' זכור שהיא מן התורה, דוקא בלשה"ק.

ענין נוסף, דאף אי נימא דיכול לקרוא בכל לשון, יש לדון במה שנשתבשו במשך הדורות וטעו באופן ההיגוי הנכון של לשה"ק, האם חשיב לשון אחרת.

ידועים דברי הר"ן ריש נדרים שכתב ש'לשון' נקבע בהסכמת האומות, אך בזה שהוא אומה אחת - כלל ישראל - יש לדון אי איכא הסכמה לשיבושים אלו, דאדרבה איננו חפצים בזה שמפסידים כמה דברים הנאמרים דוקא או לכתחילה בלשה"ק.

ויעויין בשו"ת הרמ"א (קכו, קל) שדעת השואל לומר שלשון תרגום אינו לשון אחר כי הוא לשה"ק משובש ע"י בעל הכוזרי והאבן עזרא. ואמנם הרמ"א כתב דמאחר שנשתבש שב לשון אחר ואנו נחשב ללשון אחר, אך בענינינו לכאן לא שב ללשון אחר דכל עדה וקהילה מחזקת ההיגוי שלה ללשה"ק, ויתכן שבזה יודה הרמ"א שהוא לשה"ק משובש.

## האם יכול תימני להוציא אשכנזי בקריאת פ' זכור

### הרב אהרן תם

לפני מספר שנים עלה הדיון האם יכול בעל-קורא תימני שקורא בס"ת אשכנזי ובהברה אשכנזית להוציא יד"ח בקריאת פ' זכור שי"א שהיא מדאורייתא ציבור מבני אשכנז וצדדי הספק הם מאחר וכידוע יש הבדלי מסורות בין ס"ת האשכנזים לאלו של התימנים בחסידות ויתרות ובחלוקת הפרשיות ועוד כיוצ"ב דברים שמעכבים בכשרות ס"ת של מסורת אחת על בני המסורת האחרת. וא"כ י"ל דמכיון שס"ת אשכנזי פסול הוא לפי מסורת התימנים א"כ אותו בעל קורא אינו יוצא בעצמו בקריאה זו לשיטתו ואם אינו יכול לצאת בזה שמה אינו יכול גם להוציא אחרים.

ולכאורה נראה תלול נידון זה במחלוקת הראשונים בין רש"י להר"ן בריש מסכת מגילה מיהו הקורא מגילה לבני הכפרים המקדימין ליום הכניסה, דרש"י כתב שם שאחד מבני העיר קורא להם שהרי אין הם בקיאים לקרות. ואילו הר"ן כתב שאחד מבני הכפרים קורא, שהרי בן העיר אינו יכול להוציאם שאין זה זמנו וחשיב שאינו בר חיובא בזמן זה להוציאם. והפרי"ח הביא ראיה לשיטת הר"ן, מדברי הירושלמי שכתב שכן עיר אינו יכול להוציא בן כרך בקריאת המגילה בט"ו, משום שאינו שייך בקריאה זו. ונסתפק שם הירושלמי אם בן כרך יכול להוציא בן עיר בקריאת י"ד, דשמה כיון שבדיעבד אם קרא ב"ד יצא חשיב שפיר בר חיובא. ומשמע מהירושלמי להדיא, שמי שאינו יכול לצאת בקריאה זו חשיב לא בר חיובא, ואינו מוציא את המחוייב בה.

וליישב שי"רש"י כ' המשמרת חיים בשני אופנים: א) שבאמת גם רש"י מודה לר"ן בעצם הסברא וכדמשמע בירושלמי הנ"ל אלא שכאן י"ל בזה גופא היה התקנה לבני הכפרים שאינם יודעים לקרות שכן העיר יוציאם יד"ח אע"פ שאינו בר חיובא. ב) שרש"י למד שיש לחלק בין הנידונים דהא דבן עיר לא מוציא לבן כרך בט"ו הוא משום שזמני הקריאה שלהם חלוקים ביסודם וזמנו של זה שלא כזמנו של זה ודמו לשני חיובים שונים אבל בבני הכפרים אין זה חיוב מחודש ביום הכניסה אלא רק התקנה שמקדימין ליום הכניסה אבל עיקר חיובם של בני הכפרים נמי הוא ב"ד וכלשון המשנה שם: "כפרים ועיירות גדולות קורין ב"ד אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה", וא"כ י"ל דכיון שחיובם שוה ב"ד מעיקר הדין חשיב שפיר בר חיובא בחיוב שלהם ויכול להוציאם יד"ח למרות שאינו יכול לצאת בעצמו בקריאה זו.

והנה לפי המהלך השני י"ל דלשיטת רש"י חזינן שגם מי שאינו יכול לצאת יד"ח בקריאה זו אם הוא שייך באותו חיוב חשיב שפיר בר חיובא ויכול להוציא אחרים בקריאתו וא"כ י"ל דה"ה בנ"ד לרש"י יוכל להוציא למרות שאינו יוצא משום שהוא מחוייב נמי בקריאה זו ולר"ן לא יוכל להוציאם.

ויש מקום לדון ולפלפל עוד בדבר משום שהרי לשיטת בני אשכנז גם הקורא קורא בספר כשר ושפיר יוצא יד"ח לשיטתם, ועוד י"ל דכל מסורת שיש לה סימוכין א"א לפוסלה אפי' לבני עדה אחרת שאין זו מסורתם ואכמ"ל. ולא כתבתי אלא לעורר את לב המעיינים.

### חיוב נשים במגילה

### הרב נתנאל אסרף

הנה דעת הבה"ג [הובא בתוס' מגילה ד.]. דנשים לא מוציאות אנשים יד"ח במקרא מגילה, ובתוס' [הנ"ל] כתבו דלבה"ג מה דאמרינן דנשים חייבות במקרא מגילה, ומשמע דגם מוציאה יד"ח, היינו דקמ"ל דיכולה להוציא את חברתה, דס"ד דלא תוכל להוציא אפי' את חברתה וקמ"ל דיכולה. וצ"ב במא"ס דלדא תוכל להוציא חברתה המחוייבת כמותה, ועיין במדבר דכשיהא בה"ג גרס נשים חייבות במשמע מגילה, ומש"ה אינה מוציאה אנשים המחוייבים בקריאה"ג. ונראה דבריו בהגדרת דעת הבה"ג דחיוב הנשים הוא רק 'בשמיעה' ולא

'בקריאה' - והם ב' חפצות, ובוזה היה הו"א דלא תוציא אישה דכוותה, כיון דבשביל לצאת גם בשמיעה בלבד בעינן עכ"פ שתהא שמיעה של 'קריאת מגילה' ואישה אינה בכלל חיוב קריאה כלל וממילא אין כאן שמיעה של 'קריאה'. ובוזה א"ש לשון התוספתא דנשים פטורות ממקרא מגילה דסותר לדברי הש"ס הכא, דהתם קאי אדין קריאה, וקמ"ל הש"ס הכא דעד כמה שחייבת בשמיעה ישנה גם בקריאה דמשווה לה להשמע'.

אמנם אם באמת ישנם כאן ב' חפצות, וגדר חיוב אשה דחייבת רק בשמיעה, יש לעיין האם אשה תוכל עכ"פ להוציא איש בחלק של השמיעה באין שם אחר, ופשטות לשון הבה"ג לא נראה כן.

וביותר צ"ע למאי דס"ד דאשה אינה מוציאה חברתה כיון דאינה בכלל קריאה כלל, א"כ האיך מהני קריאתה לעצמה לצאת בה, הא אינה בכלל קריאה כלל, ולשון המדרכי דס"ד דלא תהא קריאתן חשובה להוציא אפי' נשים, הרי מפורש דגם לס"ד יכולה לקרוא לעצמה, והיא קושיא חמורה, [ולומר דלעצמה אין צריך חפצא של קריאה אלא די במעשה קריאה - זהו מילים בעלמא], ומה יהא הדין אם תקרא ולא תשמיע לאוזנה בדיעבד, [עיין זכרון שמואל ס' כ' דפשיט"ל דתצא] ועוד דקשה לומר דכל חיובא דאשה הוא גדר חדש במצוות מגילה.

ויותר נראה, דגם האשה בכלל קריאה, אלא דמהותו לקיום דין שמיעה שלה ואינו גם חיוב קריאה עצמי כאיש, ומש"ה פשיטא דלעצמה מהני, אלא דלהוציא חברתה ס"ד דלא מהני קריאה כזו, ולשון המדרכי דס"ד דלא תהא קריאתן חשובה להוציא, ודו"ק. ומעתה יתכן דגם בדין שמיעה לא תוציא איש ע"י קריאה שלה.

## טעה בקריאת המגילה וסיים הקריאה, להיכן יחזור

### הרב אפרים קרלינסקי

בביאור הלכה ס' תר"צ (ס"ד ד"ה אין מדקדיקין) מבוארים סוגי הטעויות בקריאת המגילה שצריכים לחזור ולקרות כדין, ומבואר שם שבאופן שסיים את קריאתו ונודע לו שצריך לחזור על טעות [שלכ"ע צריכים לחזור עליה], יברך שוב לפני שמתחיל בתקונו.

וצריך ביאור מדוע יחזור ויברך, והלא אליבא דאמת הוא אוהו באמצע קריאתו [במקום טעה], ואפילו אם דיבר ואכל ושתה אחר סיום קריאתו, אין זה מהווה הפסק באמצע קריאת המגילה, כמבואר בשו"ע שם סעיף ה'.

ונראה בביאור הענין, שההפסק אינו מחמת מה שעשה אחר קריאתו, אלא בעצם מה שחשב בדעתו שסיים את קריאתו, הוי היסח הדעת מהמצוה, ולכן צריך לברך שוב כשבא לקיים אותה.

ודוגמה לדבר מצינו במי ששכח בשמו"ע את ברכת רצה, שדינו לחזור לרצה [שו"ע ק"ט ג'], אולם אם סיים כבר את תפילתו, דינו לחזור לראש התפילה, כדמוכח מהשוכח יעו"ו וסיים תפילתו שחזור לראש, ולכאן היה מן הראוי שיחזור רק לרצה משום שחשך לו רק מברכה זו ואילך, ומה בכך שעקר רגליו, והלא העוקר רגליו באמצע שמו"ע לא צריך לחזור לראש מחמת זה. וגם כאן צריך לומר שהוא משום שבמה שחושב שסיים את תפילתו הוא מסיח דעתו מהתפילה, וזה גרוע יותר מהפסיק באמצע שמו"ע בדיבור או בהליכה.

ולהוסיף, שביסוד זה של היסח הדעת מתפילה שגרע מהפסק רגלי, נראה לדינא שאדם שביקש בתפילת שמו"ע בקשות פרטיות בברכת שמע קולנו, וכשסיים את בקשותיו טעה, ומחמת שחשב שנמצא בסוף יהיו לרצון פסע לאחריו, שיחזור והתפלל מראש התפילה, משום שהגם שעצם עקירת רגליו [ואפילו אם גם דיבר אח"כ] לא מחייבת לחזור לראש התפילה, מ"מ בזה שחשב בטעות שסיים את תפילתו גרע טפי.

אמנם, יש לעיין בטועה בקריאת המגילה וסיים, להיכן יחזור בקריאתו. דאפשר לומר שיחזור למקום שטעה, דהגם שהסיח דעתו מהמצוה, מ"מ מה שקיים כבר לא נאבד, או דלמא היסח הדעת גורם גם לניתוק מהחלק שהוא כבר קרא, ויצטרך לחזור ולקרוא מתחילת המגילה. ואם נושה את המסיח דעת ממצוה להסיח דעת מתפילתו, יצטרך לכאן לחזור לתחילת קריאת המגילה, כמו שמצינו בשמו"ע.

## בענין החזרת הס"ת קודם קריאת המגילה

### הרב אלימלך חריש

התוס' מגילה ד. כתבו דאין מחזירין הס"ת בשעת המגילה אלא יושב ואוחזו בידו [הטעם כפי הנראה משום שדרשו ליהודים היתה אורה - זו תורה. וכמו שאין מסירים את התפילין]. והבה"ל ס' תרגז מביא שאין נוהגין כן, ובשם הבית מאיר ביאר הטעם, משום דהאוחז חייב לכין לצאת שמיעת קריאת המגילה, ואם יאחז ס"ת בידו יהא לבו על הס"ת.

והנה צ"ע דאכתי אפשר לקיים את מנהג התוס' ע"י שיניחו את הס"ת על הבימה ולא יחזיקו אותו. וכי תימא דאין ראוי להניח הס"ת אלא להחזיקו, והלא המנהג בראש השנה בהרבה בתי כנסיות שאת הדין שלא להחזיר את הס"ת עד אחרי התקיעות (רמ"א תקצ, ט) מקיימים ע"י שמונה הס"ת על הבימה, הרי שנקטינן שמותר להניחו מבלי להחזיקו, א"כ ה"נ אפשר לנהוג במגילה. [ואין לומר משום שצריך לפשוט



המגילה על הבימה, דאין שום דין לקרוא אצל הבימה, ואפשר לקרוא על סטנדר וכמו שעושים במקומות שאין בימה (בשונה משופר שנוהגים בדוקא לקרוא אצל הבימה כמ"ש ברמ"א ס' תקפה, א).

## בגדר המצוה דשני מנות לאדם אחד ושתי מתנות לשני אביונים

### הרב משה מאיר ליבנה

כתב הרמב"ם (מגילה פ"ב הט"ו) וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות וכו' לחבירו וכו' וכל המרבה לשלוח לריעים משובת. ובהט"ו כתב וחיוב לחלק לעניים ביום הפורים אין פחות משני עניים וכו'.

במתנות לאביונים שינה לשונו ולא כתב חייב לחלק לשני עניים וכל המרבה וכו' משובח כדכתב במשלוח מנות אלא כתב אין פחות משני עניים.

והיינו משום דלגבי משלוח מנות דכתיב לרעהו לשון יחיד כיון ששלח לאחד נגמרה המצוה ומה ששולח עוד היא מצוה נפרדת וקיים המצוה ב' פעמים. משא"כ במתנות לאביונים דכתיב אביונים ל' רבים אין גבול למצוה דהמצוה היא ליתן לאביונים רבים וכל שמוסיף ליתן לעוד עניים ממשיך לקיים המצוה הראשונה אלא דסגי בשנים דמיעוט רבים שנים (ויל"ע אמאי גבי משלוח מנות ל"כ הרמב"ם אין פחות מב' מנות, ובברכ"י סי' תרצ"ד העיר דל"כ המרבה לשלוח מנות משובח כדכ' המרבה לשלוח לריעים. ואולי נכלל בהמרבה לשלוח).

וכשהצטתי הדברים למו"ר הגר"ד לנדו שליט"א העירני מהא דכתיב (בראשית כ"ז כ"ו) ואחותו מרעהו ותרגם אונקלוס מרחמוהי ופרש"י סיעת מאהביו, מב' דרעהו נמי משמע רבים, וא"כ אף במשלוח מנות נימא דאין שיעור למעלה וכל מה ששולח ממשיך לקיים המצוה הראשונה.

ונראה דאף שרעהו יכול להתפרש רבים מ"מ היכא דמתפרש יחיד כגון במשלוח מנות דסגי לשלוח לאחד [ועכצ"ל משום דתפשת מרובה לא תפשת וכשאין ראי' שהכונה לרבים מפרשינן דהכונה ליחיד] אין רבים ג"כ בכלל, שאם המצוה ליתן ליחיד בהכרח אין מצוה ליתן לרבים. משא"כ היכא דכתיב לשון רבים אף דמיעוט רבים שנים משום דשנים ג"כ רבים הוו מ"מ לא נתמעט יותר משנים דיותר משנים נמי רבים הוו.

ויל"ד מי שאין לו אלא מנה אחת האם מצוה לשולחו או בדפחות מב' מנות ליכא מצוה דדמי לנותן חצי פרוטה לאביון. והנה הר"ן בפ"ק דמגילה כ' דבמשלוח מנות בעינן שתי מנות משום דלעשרים הוא משא"כ במתנות לאביונים סגי במתנה אחת שהיא נחשבת בעיניהם כדבר גדול. מבואר דהטעם שתיקנו ב' מנות משום דפחות מיכן לא חשיב א"כ אפשר דליכא מצוה [ואפשר דגרע מחצי שיעור]. אבל הב"ח והמג"א (תרצ"ה) כ' דמשלוח מנות דלעשר נותן לאחד משא"כ מתל"א דלעני מצוה לחלק, מבואר דגם במשלוח מנות ה' שייך לתקן ב' מנות לב' אנשים וא"כ כל מנה היא מתנה בפנ"ע (ומ"מ אחרי שתיקנו כן אינו יוצא בב' מנות לב' אנשים וצ"ע) וא"כ אפשר דבמנה אחת ג"כ איכא מצוה.

וכמו"כ יל"ד לגבי מתנות לאביונים מי שאין לו אלא שיעור מתנה אחת אולי פטור דבאביון אחד לא מקיים המצוה או דמה שחייבו ליתן לב' לא להקל באו שלא יתן עכ"פ לאחד בשאין לו, והנה היכא דליכא אלא אביון אחד ודאי לא מסתבר שפטורין מליתן לו וא"כ גם כשיש שנים ואין לו אלא בשביל אחד מסתבר שחייב.

ובב"ח ובמג"א הנ"ל דכ' שנותנים לב' עניים משום דמצוה לחלק אלמא עיקר החיוב הוא ב' מתנות כבמשלוח מנות אלא שתיקנו לחלק לב' [ויל"פ בזה הא דאיתא במגילה ז' א' מתל"א שתי מתנות לב' בנ"א דנאמרו בזה ב' הלכות חדא דצריך ליתן ב' מתנות ועוד דצריך לחלק לשני בנ"א, אבל בפרש"י שם משמע דקמ"ל דצ"ל ליתן לכ"א ב' מתנות ועיקר החיוב הוא ליתן מתנה לב' אביונים] וא"כ כשאין אלא אביון אחד אולי צריך ליתן לו ב' מתנות, או כיון שתיקנו לחלק שוב אין חיוב לאביון אחד אלא מתנה אחת.

## בענין המזכה מתנות לאביונים בעבור בני ביתו

### הרב בנימין ריפס

הרבה נוהגים לבקש מגבאי הצדקה שיוכה הכסף בעבור בני ביתו בשביל שיצאו יד"ח מתנות לאביונים, ויל"ע איך מועיל, דנהי דבני ביתו זכו בכסף, אך הרי לא שבו ונתנו את הכסף לעניים, וא"כ איך וכו' העניינים, ואע"ג דודאי מסתמא וודאי יניחא להו, אך הרי הוכיחו האחרונים דאין זכין מאדם.

ועוד דעכ"פ איך קיימו את המצווה, כיון שלא עשו מצידם מעשה נתינה, דלכאורה מצוות מתנות לאביונים היא במעשה הנתינה [ואפילו בגוונא דכופין על הצדקה, מ"מ לכאורה אם נטלו שלא מדעתו, מ"מ לא יועיל זה לקיום מצוות מתנות לאביונים, מה"ט דהמצווה היא במעשה הנתינה] וא"כ איך יועיל.

וכ"ש שמצוות חינוך לא התקיימה בזה - כשמיירי בבני ביתו הקטנים - שהרי הבן לא עשה שום דבר ולא נעשה שום דבר בידיעתו, וא"כ איזה "חינוך" יש בזה.

ואפילו אם בני הבית עשאוהו שליח קודם לכן ליתן בעבורם מתנות לאביונים צ"ע איך מהני, דכיון שעדיין לא היה הכסף שלהם, לכאורה הוי שליחות בדשלב"ע שנחלקו בזה אם מהני.

וכ"ש בקטנים דקיי"ל שאין שליחות לקטן, ומה"ט לכאורה אין קטן יכול לקיים מצוות מתנות לאביונים אלא בעצמו, שיתן הכסף בעצמו לגבאי צדקה [שהוא יד עניים], אך שמא כיון דכשיגדיל יוכל לקיים ע"י שליח, כמו"כ עכשיו אך צ"ע בזה.

ולכאורה יש לדון עוד, דכיון שהקטן לאחר שזכה בכסף לא שב והקנה אותו וכו"ל, א"כ המעות גול ביד הגבאי, אך שמא אין לחשוש לזה, משום שהגם שמעיקרא לא התכוון לזכות לקטן אלא ע"מ לקיים המצוה. וצ"ע בכל זה.

## הערות במנהג לבישת הפרצופים בפורים

### הרב ישי לסר

מנהג לבישת הפרצופים בפורים הוזכר ברמ"א תרצו, ח.

והנה תנן בשבת סו. אין יוצאין באנקטמין בשבת. ואחד הפירושים בגמ' הוא "פרמי" ופרש"י טילסומא הנקשרת על הפרצוף להבעית הקטנים. ונפסק בטוש"ע שא, כ. [ובדרך צחות י"ל דפרמי הוא מלשון פורים. ולא דבר ריק הוא, שכבר דרשו בגמ' בכמה מקומות לשונות בני אדם בלשון לועז, כגון בכבודות י' סוע"ב (דשא, דרגא, פוריא), ובע"ז כ"ד סוע"ב (דשתנא)].

ויש לשאול על מה שהעתיקו הטוש"ע דברי רש"י שלובשים הפרצופים להפחיד התינוקות, דלכאורה אסור לאדם להפחיד את רעהו, שעבור בזה על לאו דלא תנוו איש את עמיתו, וכשאר עניני צער בדיבור שנתבאר בב"מ נח, ב. וכיון שאסור לעשות כן, היה לו לשו"ע להוסיף, ודבר זה אפילו בחול אסור, וכמו שכתוב בס' שיב, ט לענין התפנות בשדה ניר שאסור לעשות כן בחול משום גזל. ואין נראה לחלק בין פחד גדול לפחד קטן, דמאן מפסיד כמה התינוק מפחד מהפרצוף הלזה.

וי"ל בב' דרכים: א) אין ברור שיש בהפחדה משום אונאת דברים, דהאופנים המבוארים בסוגיא דב"מ יסודם הוא צער של בושת והשפלה, ואכמ"ל. ומיהו נראה שבדאי יש בכך ביטול של 'ואהבת לרעך כמוך'. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה. (ב) עוד נראה דהדרך באותן פרצופים שבתחילה מפחידים בהם את התינוקות, ואח"כ מגלים להם את פניהם ואז שוחק התינוק ונהנה. ובכה"ג נראה שאין כאן איסור אונאת דברים, שכן בסופו של מעשה מגדירים אנו אותו כמשחק ולא כציעור. ומה שאסרה תורה אינו הרגשת הצער של חבירו, אלא מעשה של פגיעה בו ובכבודו, ובכה"ג שכן דרך משחק בין בני אדם, שכולל הדבר פחד בתחילה, אין כאן מעשה של פגיעה בוולתו כלל.

ענין אחר יש לדון האם מותר להתפלל בעודו לבוש בתחפושת שונות, שהרי צריך לעמוד בתפילה כמו שעומד לפני אדם חשוב, בס' צא. ובליטאי שלבוש כחסידי וכדומה התייר בשבת הלוי (י, יח) ומשום 'שאין חיצוניות המלבוש קובע אלא אופן עמודו לפני ה' בתפילה, וכיון שמתפלל ע"פ הלכה והוא מכוסה כהלכה ואינו עושה שום שחוק אין נפ"מ באיזה בגד עומד'. עכ"ד בקיצור. ופשטות דברי הגאון זצ"ל שאין חיצוניות המלבוש קובע, הרי להדיא מבואר בס' צא שאין לעמוד באפונדתו כיון שאינו דרך כבוד לעמוד כך. וכנראה סברתו שייכא בכגון השאלה שלובש בגדים מכובדים אלא שהוא עצמו אינו רגיל בהם (כשטריימל לליטאי ולהיפך), שאין כאן דבר שאינו מכובד בעצם. ומעתה תחפושות ולבושים שכל עניינן הן עניני שחוק, כגון שלובש כובע וזהו שאף אדם לא לובש, יהא בכך חסרון של עומד לפני המלך. ושור"ר ב'מבית לוי' שמביא ששמע מהשבט הלוי שאין דבריו אמורים בתחפושת שהיא לשחוק.

והיה מקום לומר שבפורים שאני, שהרי היום לא יבוא כך לפני אדם חשוב. וצ"ת. וגם אליבא דסברא זו, יש לדון במוצאי פורים שממשיך ללכת עם התחפושת.

ובפסקי תשובות סי' צא עמ' תשכב כתב: 'ובפורים שרבים נוהגים בתחפושת בלבוש משונה או משונה מהרגלם, כיון שמכוסה גופם כהוגן ועומד באימה כלפי המלך שפיר דמי כיון שאינו לשם קלות ראש אלא לשם מצוה ומנהג ישראל'. ובמקורות ציין לשבת הלוי. אך שינה דבריו אשר לא כדת, חדא שהשבט הלוי איירי בהחלפת בגדים ולא בתחפושת של לבוש משונה, וכמשנ"ת, וגם הטעם שמייחס לו שעושה כן משום מצוה ומנהג ישראל לא כתוב כן בשבת הלוי, ומליבו של המחבר יצא ותלאו באילן גדול. ויש כיו"ב למכביר ומצוה לפרסם כיון שבהלכה עסקין ואכמ"ל.

## בדברי הרמב"ם בשכרות דסעודת פורים, ומשלוח מנות

### הרב אברהם פליימר

א. כתב הרמב"ם (פרק ב' הלכות מגילה הלכה ט"ו) "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות וכו'". ויש להעיר דהנה בשו"ע (סי' תרצ"ה סעיף ב') כתוב "חייב איניש לבסומי

בפוריא עד דלא ידע" וכו' וברמ"א כתב "ויש אומרים דאין צריך להשתכר כל כך, אלא ישתה יותר מלימודו ויישן, ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי".

והרמב"ם חייב את שניהם, להשתכר ולהירדם בשיכרות. ומנא לן דבר זה.

ב. עוד כתב הרמב"ם "לכן חייב אדם לשלוח שתי מנות של בשר או שני מיני תבשיל וכו' וכל המרבה לשלוח הרי זה משובח, ואם אין לו מחליף עם חברו זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו כדי לקיים משלוח מנות איש לרעהו". והנה מדכלל הרמב"ם הלכה זו של משלוח מנות בתוך חובת הסעודה, נראה שחובת המשלוח היא בשביל שיהיה אוכל לסעודה, ומאידך מתוך ההלכה שכתב ואם אין לו מחליף עם חברו, והרי איכא למימר אפוכי מטרטא למה לי, אלא חזינן שיש ענין בעצם ריבוי השמחה וריבוי האחווה. וא"כ שני הטעמים הידועים בחובת משלוח מנות כלל אותם הרמב"ם כחובה אחת. ואפשר שהטעם כי כתוב במגילה "לעשות אותם ימי משתה ושמחה" וא"כ חובת הסעודה היא סעודה שיש בה שמחה ולכן צריך לשלוח מנות כחלק מקיום הסעודה.

## 'חייב לבסומי' - ביין או בכל משקה

### הרב יהודה דויטש

איתא בגמ' מגילה דף ו: אמר רבא מחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור וכו'. יש לעיין מה גדר החיוב, האם זה חיוב בפנ"ע שיהיה במצב של לא ידע בין ארור לברוך, או שזה מדין השמחה של ימי הפורים. ונפק"מ דהנה מצוי מאוד בימינו כל מיני משקאות משכרים, דאם הדין הנ"ל הוא מדין השמחה לכאורה לכתחילה ודאי עדיף יין שעליו כתוב ישמח לבב אנוש וכמו בהל' יו"ט שצריך דוקא יין, ואם זה דין לבסומי אפשר שאפילו לכתחילה כל דבר שמבסם מהני, ואולי אפילו עדיף, כי הלבסומי מתקיים אפילו יותר אצל רוב בני"א במשקאות אלו.

והנה לשון הרמב"ם ז"ל פ"ב מהל' מגילה הל' ט"ו, "כיצד חובת סעודה זו, שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו, ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו", ומבאר המ"מ מקור הדברים מהגמ' הנ"ל ומסיים ובשאר מקומות אמרו אין שמחה אלא בבשר, חזינן לכאורה מדברי הר"מ שזה חלק מדין הסעודה והשמחה.

אולם בטור סי' תרצה משמע שזה דין נפרד וז"ל "מצוה להרבות בסעודות פורים, וצריך שישתכר עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי", והב"ח מביא מכמה ראשונים שונים עד כמה צריך להשתכר, האם אפשר להגיע לדרגה זו או שזה בחשבון הגמטריא וכו', ומסקנת דבריו כדברי רבנו אפרים שלא להגיע עד דרגה זו, אבל צריך לשותות הרבה מלימודו שייטב לבו במשתה ויהא שתוי ואפילו שכור שאינו יכול לדבר לפני המלך, רק שתהא דעתו עליו. וכן משמע בעוד אחרונים. ולפי"ז שהוא דין נפרד, מהני כל מידי דמבסם ולא דוקא יין. אולם עדיין לפי"ד הבאור הלכה שמביא שהטעם שהותר להשתכר למרות שהדבר מגונה מאוד הוא מפני שהגם נעשה ע"י משתה היין א"כ לכאורה יש עוד טעם חוץ משמחה שיהיה דוקא ביין ולא כל מידי דמבסם ויל"ע.

## אם מותר להשתכר בפורים כשיפסיד מצוה

### הרב מרדכי הלוי פטרפרוינד

יעויין בביאור הלכה (תרצ"ה ד"ה עד) שהביא מהחיי"א שאם יודע שע"י שישתכר יזלזל באחת מהמצוות או שלא יתפלל מנחה או ערבית או שינהג קלות ראש, מוטב שלא ישתכר.

ולכא' יש לתמוה דבשלמא אם היה חשש שיעבור בקום עשה על איזו מצוה, א"ש מדוע אסור להשתכר, אבל החיי"א והביא"ה ל' כתבו כן גם מחמת שיפסיד מצוה בשוא"ת, וזה צ"ע, דהרי כעת יש לו מצוה להשתכר, ומדוע שלא יקיים מצוה זו ואח"כ יהיה פטור מדין אנוס. ויעויין ברש"י (סוכה כה: ד"ה שחל) שכתב, "אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבא". וע"ע במשנ"ב (צ' סק"ח) מה שהביא מתשובת הרדב"ז. וביותר צ"ע דאם יהיה שיכור אזי הפטור ממנחה או ערבית לא יהיה רק מדין אנוס, אלא הוא כלל לא יתחייב באותן המצוות. ובלא"ה צ"ע דהרי כבר האריכו הפוסקים לדון אם מותר לאדם לגרום לעצמו קודם זמן המצוה שכשיגיע זמנה לא יוכל לקיימה, והרבה הקלו בזה עכ"פ כשעושה כעת לצורך מצוה. ולפי זה גם בנדו"ד הרי המצוה של מעריב טרם הגיע זמנה, וא"כ מדוע אסור לעשות מצוה שכתוצאה ממנה לא יוכל לקיים מצוה אחרת שעדיין לא התחייב בה. ועוד צ"ע דלכאורה שייך כאן גם הכלל שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכבר כתבו כמה אחרונים דהוא אף בעוסק במצוה דרבנן, ובפרט ממצוה דרבנן כתפילה. [ומיהו אפשר דתליא בפלוגתא הראשונים אם רק ה"עוסק" במצוה פטור, או שגם המקיים בלי לעסוק בפועל. ובלא"ה י"ל דהמצוה היא להשתכר, ולא מה שהוא שיכור, ודוק].

ונראה ליישב את החיי"א והביא"ה ל' דס"ל דכיון שהחייב להשתכר אינו חייב ברור, שהרי דעת הרמ"א ועוד הרבה פוסקים שהמצוה היא רק לשתות יותר מלימודו ולישן, ונראה פשוט שלפי השיטות הללו אין ענין להשתכר יותר מכך, א"כ מהאי טעמא לדין עדיף שלא להשתכר ולהפסיד מצוות שחייבן ודאי, דאין ספק מצוה מוציא

מידי ודאי מצוה. ועי' בחיי"א (כלל קנ"ה סע' ל') שכתב לפני כן "לכן חייבו חכמים להשתכר, ולפחות לשתות יותר מהרגל וכו', ואמנם היודע בעצמו שיזלזל וכו'", וחזינן שלמרות שפתח ב"חייבו חכמים להשתכר", המשיך וכתב "ולפחות לשתות יותר מהרגל", ומשמע דלא הוה ברירא ליה חיוב השכרות, ויש צד דסגי לשתות יותר מהרגל. ומשו"ה היודע בעצמו שיזלזל מוטב שלא ישתכר. וע"ע בביאור"ל שם מה שהביא מהמאירי, ודוק. ומה שתמנהגו מהא דאמר דכשלא הגיע זמן המצוה מותר לגרום לכך שכשיגיע זמנה לא יוכל לקיימה, י"ל דמן הדין גם בנדו"ד זה מותר, אלא שעכ"פ אי"ו ראוי, וי"ל דמשו"ה כתבו החיי"א והביא"ה ל' רק "מוטב" שלא ישתכר, והיינו דבאמת אין כאן איסור גמור.

ואפשר שכל זה בכלל אפשר לקיים שניהם. והיינו שאם הוא רק ישתה יותר מלימודו ולא ישתכר לגמרי, ממילא יקיים גם את מצות השכרות לשיטת הרמ"א וסיעתו, וגם את שאר המצוות.

עוד אפשר ל' שהחייב הוא לבסומי, ומש"כ עד דלא ידע וכו' זהו שיעור בחיוב, ושיעור זה הוא פחות מהשיעור שבגללו יפסיד את אותן מצוות, ולכן אין להשתכר כשיפסידן בגלל זה, שזה כבר מעבר לשיעור. ומהלך זה הוא לפי הצד שעד דלא ידע פירושו עד ולא עד בכלל, ואכאמ"ל.

[ואכתי יל"ע בדברי הרמב"ם (פ"ב הט"ו): "כיצד חובת סעודה זו וכו' ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו". וצ"ע שאם ירדם בשכרותו לא יברך בהמ"ז, וכאן כבר התחייב במצוה. ואכמ"ל]

## נוסח הבקשה בסוף השמו"ע לשוכח על הניסים

### הרב דוב כהן

כתב המ"ב סי' תרצ"ג ותרפ"ב דמי ששכח על הניסים בתפילה בחנוכה ופורים יאמרנו אחר גמר התפילה דרך בקשה קודם יהיו לרצון. ויש סידורים שהדפיסו נוסח 'הרחמן הוא יעשה לנו ניסים וכו', ויש להעיר על נוסח זה דכן ראוי לומר בברכהמ"ז אמנם בתפילת שמו"ע צריך להיות הנוסח בלשון נוכח ולא בלשון נסתר.

ובאמת במ"ב, ובא"ר שהוא מקור דברי המ"ב, לא כתבו נוסח רק כתבו לומר בלשון בקשה, וכתב הא"ר דכן מבואר בט"ז, ובאמת דהט"ז בס"ק ג' כתב על הדין לומר בברכהמ"ז דכ"ש בתפילה יאמר 'נוסח זה', וברמ"א שם הנוסח הוא בלשון נוכח 'הרחמן עשה לנו ניסים כמו שעשית' (בשו"ע מכו"ן י-ם ובישנים), ואמנם בהל' ברהמ"ז בס"ק פ"א כתב הרמ"א נוסח בלשון נסתר 'עשה לנו ניסים', אבל מ"מ בתפילה המקור לומר הוא הט"ז בס"י תרפ"ב ואין לנו מקור לומר בלשון נסתר בתפילה. (וגם בהל' ברכהמ"ז הנוסח בב"י ובכל בו דהם מקור הרמ"א הוא 'הרחמן עשה' בלשון נוכח).

## דין פרהסיא באסתר

### הרב דוד מרדכי זילבר

ותלקח אסתר אל בית המלך. בגר"א, בעל כרחא להראות גודל אנוסתה שלא היה ברצונה. והנה גרסינן בסנהדרין (ע"ד), בפרהסיא אפי' מצוה קלה יהרג ואל יעבור וכו' והא אסתר בפרהסיא הואי, אמר אב"י קרקע עולם היתה. רבא אמר הנאת עצמן שאני וכו'. ובמאירי, אף שלא היה בפני י' חשיב בפרהסיא כיון שכולם היו יודעים בכך, או שמא רואים היו בשעה שהיו מוליכין אותה. ובביאור קרקע עולם ביאר שם דהיה בכפייה ולא באונס מיתה. ותמה שם בחמרא וחיי הא ודאי לא שימשה בכפייה ממש.

והנה כתב הב"ח (יור"ד סי' קנ"ז) לסמ"ק דפרהסיא לא מהני הנאת עצמן, וע"כ כיון דבעילתה בצניעא ל"ח פרהסיא עיי"ש, ושאינ מעשה זמרי דהיה ידוע שעת המעשה, וכו"ג ברא"ם (דברים כ"א י"א) דאינו שייך בבעלה בביתו, אף דרואים כניסתה, (אמנם שם איירי בביאה א'. ואין ראייה בביאות קבועות). והנה יש לחדש דגוף ההליכה לבית המלך חשיב כערקתא דמסאנא דחשיב מצוה קלה, דפרש"י דהוא מנהג צניעות דיהדות. וזה ראו בשעה שהוליכוה אך זה עצמו היה קרקע עולם בכפייה. ובעילתה שלא היה בכפייה אך היה בצניעא ומהני הנאת עצמן.

אף דבהמשך, ובהגיע תר אסתר וכו' נשאת חן בעיני כל רואיה, והיה בפרהסיא, אך בעי שהפרהסיא יהיו ישראלים, ואף למדרש מגילה דשבע הנערות הראויות לתת לה מבית המלך, הן נערות שגגירה בסתר, ועי' דבר שמואל (שו"ת סי' ס"ג) דאפשר דגם נשים משוי פרהסיא, אך מ"מ בעי עשרה.

ובאבני נור (יור"ד סי' קכ"ט אות ג') על קושיית הראשונים למה לא מקשה הגמ' משום גילוי עריות. תירץ ע"פ הוהר ששלחה שדית במקומה עיי"ש. ולדבריו כל החלול השם הוא הליכתה אליו, וזה הא היה בכפייה.

ולפירוש רש"י דקרקע עולם ר"ל דאין עושה מעשה, הקשה בערל"נ הא הנאה כמעשה. ותירץ באבני נור (או"ח סי' תקי"א) דהנאה כמעשה אין ידוע אלא לחכמים, והלא כתב הר"מ (פ"ה משבועות הכ"ב) דמה שידוע רק לחכמים ל"ח ניכר לבני אדם, ולכן ל"ח פרהסיא עיי"ש. וצ"ב הא שם אף בישבע לחכמים, כיון דתלוי בשם הידיעה, וזה נקבע לפי שאר בני"א, משא"כ הכא דתלוי בגוף הידיעה, והחכמים ידעו שהלכה.

# צרופה אמרתך – מילי דאגדתא

## ענין משונכנס אדר מרבים בשמחה

### הרב אריאל קצנלבוגן

תענית כט ע"א כשם שמשונכנס אדר כך משונכנס אדר וכו' יש להקשות במאמר זה א. מהו הכשם והדמיון בין שמחת אדר לענין מיעוט שמחה שבאב. ב. מדוע הנוסח ממעטין ב'שמחה' אשר לכאורה עיקר הענין זהו אבילות וצער וכי על החורבן, ולשמחה מה זה עושה, ומאן דכר שמה בחודש שנחרב הבית בו. ויותר היה לומר מרבים בעצב.

שמעתי ממו"ר הגר"י דיוד בבאיור ענין "שמחה", כי ענינה ביטול הדאגה. ונראה להוסיף כי יש ביטול דאגה שיסודו בשקר, כשחוק וקלות ראש שהם ריקון כל תוכן אמיתי מכל משמעות החיים. ויש ע"י הכרה ובטחון וידיעת השם.

כתיב 'מזמור לאסף אלוקים באו גוים בנחלתך' ומקשה המדרש (הביאו רש"י בקידושין) קינה לאסף מיבעי ליה, ומתרץ אלא על שכילה הקב"ה חמתו על עצים ואבנים. והיינו דנתגלה כאן ענין נצחיות ישראל גם בעידן הסתר וריתחא ח"ו. ובתוך החושך וההסתר ניכרת החיבה המיוחדת. וזהו ענין מיעוט בשמחה היינו אותה שמחה שנגלית לנו אהבת ה' ובוזה תסולק דאגה, אלא שממעטין בשמחה, שהרי סו"ס היא נתגלית בעידן ריתחא וכעס.

ויש לומר דבאמת זו היא שמחת אדר ופורים. שמתוך גזירה נוראה של כליון והשמדה ח"ו, התרחש נס ההצלה בדרך טבעי כביכול ומנהגו של עולם.

ויתכן להוסיף עוד כי דוקא מתוך גזירה כזו ונסים שנעשו באופן זה הנראה כמנהגו של עולם זהו ענין שמחה ביותר והסתר כל דאגה. שהרי אם באמת צריך לנס פתאומי היוצא מגדר הטבע, בכה"ג אדרבה יש סיבה לדאגה גדולה ופחד, שהרי רק לבסוף נהיה איזה חידוש יוצא מגדר הטבע ונעשה נס לביטול הגזירה. משא"כ בענייננו בישועת הפורים שהכל היה מוכן מראש, ולא היו צריכים לאיזה חידוש ענין יוצא מגדר הטבע, ורק שלא היה ניכר בהישועה בזמן המאורעות, אבל לבסוף נתגלה למפרע כי נצחיות ואהבת השי"ת לישראל הם מוטבעים בתכלית בריאת העולם, ובכל מנהגו של עולם. רק שהם לא ניגלים לעין פשוטה. בודאי בגילוי כזה יש לשמוח מאד ולהסיר כל ענין דאגה שבעולם, שהרי נתגלה כאן כי בכל עניני ומאורעות הטבע מוכרח עכ"פ להתגלות ג"כ נצחיות ישראל.

על כל פנים נראה דבזה יש להשוות את שמחת אדר ואדר. דהיינו מה שבעידן ריתחא ח"ו ג"כ לא אבדה תקוה מישראל. רק שבחורבן הוא נתגלה מתוך חורבן הבית. ובפורים הוא נתגלה בתשועה הגדולה. ומ"מ מוכח שכליה לא תהיה. ותשועתם היית לנצח ותקוותם בכל דור ודור.

## תכלית זכירת מעשה עמלק

### הרב יהודה אריה רוטנברג

כתב הרמב"ם (מ"ע קפ"ט): "שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק מהקדימו להרע לנו ושנאמר זה בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו, ונזרז העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות עם אורך הזמן. והוא אמרו יתעלה (שם) זכור את אשר עשה לך עמלק", עיי"ש. ומבואר דתכלית מצות הזכירה היא בשביל להלחם בעמלק ולמחות את שמו. ובמלאכת שלמה פ"ג דמגילה הק' מדוע מצווים אנו השתא בזכירת מעשה עמלק הרי בלא"ה א"א לנו למחות קודם שיעמוד מלך לישראל, עיי"ש. ושמעתי מאחי הרב יעקב ישראל שליט"א לתרץ דתכלית המצוה היא להשריש בעם ישראל את השנאה לעמלק כדי שברבות הימים ימחוהו.

ואולי י"ל שהרמב"ם בדבריו הנ"ל נחית לתרץ כך הערה זו, שכתב וז"ל: "ושנאמר זה בכל עת ועת ונעורר הנפשות במאמרים להלחם בו ונזרז העם לשנוא אותו עד שלא תשכח המצוה ולא תחלש שנאתו ותחסר מן הנפשות עם אורך הזמן. וכו', כלומר אמור מאמרים בפני שיחייבו בני אדם שלא תסור שנאתו מהלבבות", עכ"ל, והיינו שמשך השנים עלול להשכיח את השנאה, ואז כשיגיע זמן המחיה יחסר בשנאת ישראל לעמלק.

## פרסום כבוד ה' ע"י ישועתן של ישראל

### הרב יוסף אביר

אנו אומרים בתפילה "ברוך ה' מציון שוכן ירושלים הללוי-ה. ברוך ה' אלקים אלקי ישראל עושה נפלאות לבדו. וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן". וצריך להבין פשר הכפילות "אלקים אלקי ישראל".

והנה כתב הרמב"ן בפרשת בא שמה שעשה ה' ניסים ומופתים בעשרת המכות זהו כדי לפרסם שמו בעולם ולהודיע שהוא מנהיגו כדי להציל את הדור מהע"ז שנתגברה אז מאד.

ועל הפסוק "אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול וגו' ואנכי אעלך גם עלה", כתב בית הלוי, וז"ל:

גם עוד ביאור בכונת הכתוב דכאן באה לו ההבטחה הגדולה שבכל ההבטחות, שיהיה נקרא שמו על ישראל. והכוונה בזה דלעולם לא יפרסם שם כבודו בעולם ע"י מעשה היוצא חוץ מדרך הטבע רק באמצעות צורך ישועתן של ישראל, וע"י ישועת ישראל יתפרסם שם כבודו בכל העולם. ובכל מעשה ובכל זמן שיהיו ישראל בשפלות חלילה ממילא יהיה גם כבודו בהסתר ובהעלם, וז"ש לו אנכי ארד עמך מצרימה, דכל זמן שאתה תהיה בירידה גם כבודי אינו נגלה בעולם, וזהו שנקרא בדרך משל שירד עמו למצרים, ע"ד מאה"כ עמו אנכי בצרה. ואנכי אעלך גם עלה, כשאהיה מעלה אותך אז ע"י עלייתך יתפרסם גם שמי בכל הגוים ויהיה עליה לכבודי.

דהיינו ע"י המופתים מתפרסם שם ה' ויודעים כולם שהוא הבורא והוא המנהיג, ובכך יגדל כבודו. ואת המופתים הוא עושה רק לצורך ישועת ישראל, והכוונה בזה שיהיה נקרא שמו על ישראל. ולכן נאמר "אלקי ישראל עושה נפלאות", שאת הנפלאות הוא עושה עבור ישראל בגלל שהוא אלקי ישראל.

ולפי"ז יובן כל הפסוקים בפיסקה הנ"ל, דהנה כתב העמק ברכה (סי' יט): "ובאור הדבר נראה משום דא"י הרי היא ארץ אשר ה' דורש אותה תמיד ותמיד עיני ה' בה והיא המרכז של ההשגחה הפרטית וכו', וע"כ יש חילוק בהנהגת ה' בין א"י לחו"ל, וגם בהנהגה הניסית שה' עושה נס אינו דומה נס שבא"י לנס שבחו"ל, דהנס שבא"י הוא יותר בגלוי ויותר בולט בו יד ה' מבנס שבחו"ל, כמו שאנו רואים באמת בנס פורים שהיה מכוסה קצת בדרכי הטבע, וע"כ לא היתה בו הכרה שלימה בגבורות ה', וע"כ אין אומרים שירה על נס דבחו"ל".

דהיינו, כדי שיעשו נפלאות ונסים צריך גם את השראת השכינה בא"י, וזהו שנאמר "ברוך ה' מציון שוכן ירושלים", ונעשים רק לצורך ישועת ישראל, וזהו שנאמר "אלקי ישראל", ועי"ז יתפרסם כבוד ה' בעולם. ולפי"ז הסביר גיסי הרב אליהו הרשלר שליט"א שזהו הסיום "וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן".

## קם רבה שחטיה לר' זירא

### הרב אליהו שלנגר

בגמ' מגילה ז: רבה ור' זירא עבדו סעודת פורים בהדי אביסוס קם רבה שחטיה לר' זירא [ובחת"ס שאמר ההפלאה לחוכא בשמחת פורים שמכאן למד ר' זירא שליבן סכין ושחטה כשרה שליבונה קודם לחידודה ששחטו בסכין מלובן שהיה על השולחן והרגיש בנפשיה, וע"ש מה שהוסיף בזה החת"ס]. למחר בעי רחמי ואחיה. לשנה אמר ליה נתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי, א"ל לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. ע"כ סוגיית הגמ'.

והפלא מבואר דהא כתבו התוס' שיותר ראוי לשמור שלא ייק משלא יזוק, ואין יתכן שרבה יזמין את ר' זירא שוב.

והנראה דגמ' זו א"א ללומדה כפשוטה ע"כ נראה לבאר ענין שחטיה, שבאמת בפורים כיון שניצלו ממוות לחיים היינו שזוכים בחיים ממקום גבוה ועליון יותר וזהו דשחטיה, שהחיים של קודם פורים נפסקו והדר אחיה בחיים של אחר פורים. ואדרבה הוזמנו רבה לעשות כן שוב פעם שסבירא ליה שאין זה נס, שמפורים כולם יוצאים ממות לחיים. והנה סוף סעודת פורים מבואר ברמב"ם ובשו"ע שישכב וירדם בשכרותו, והאי שינה היא א' מס' במיתה ואין לך שינה עמוקה כ"כ כמו השינה שאחר סעודת פורים. וכל שינה ענינה לקבל חיים חדשים, נמצא שסוף סעודת פורים היא לקבל את החיים של אחר הפורים וכשקמים מהשינה של סעודת פורים מתחיל ה'הדר אחיה' לחיות את החיים החדשים שקיבלנו בפורים.



# רחבה מצותך – ענינים כלליים

רק של אחד מהם, הרי שאם הממון היה של זה שמוריש לשניהם הממון של שניהם, ואם היה הממון של אחד מהשניים האחרים הכל של ראובן.

והנה כאן אע"פ שהיום ראובן ושמעון ירשו את החצר ונמצא שהממון מונח בחצר של שניהם, מ"מ הרי אין החצר בבעלות שניהם בשוה, אלא ראובן שירש שנים מהבעלים ועוד חצי מהשלישי יש לו חמשה חלקים בבעלות החצר, לעומת שמעון שירש רק חצי מחלקו של אחד מהם ויש לו רק שישית מהבעלות על החצר, ובוה יש מקום לדון האם כיון שס"ס החצר של שניהם ומחזיקה עבור שניהם הרי הם ככל שנים אחוזים שיחלקו, וכשראובן אומר כולה שלי ושמעון טוען חציה שלי יטול שמעון רביעי, או שהחצר מחזיקה לכל אחד לפי חלקו בה ונמצא שראובן מחזיק חמש שישיות ושמעון רק שישית, ואם היו שניהם טוענים שכולה שלהם היה שמעון נוטל רק שישית, וכשטוען שרק חציה שלו לא יטול אלא אחד מ"ב.

אלא שהרמ"ה בב"ב יא: כתב שמציאה שנפלה בחצר השותפים, אע"פ שלאחד יש בה שני שליש ולשני רק שליש וזכים בה בשוה "מאי טעמא דכיון דאין אחד מהן מכיר את חלקו שניהן משתמשין בה בשוה ודין הוא שתוכה לשניהן בשוה", ומעתה יש להסתפק האם נלמד מזה שכשם שקונה להם חצר זו בשוה, גם לענין מוחזקות תחזיק להם בשוה, או דשאני קנין חצר ממוחזקות (ואולי תלוי במחלוקת הכללית אם דיני מוחזקות תלויים בדיני קנין ואכמ"ל), ועוד ד"ל שהרמ"ה דיבר רק בחצר משותפת שבפועל כך משתמשים בה תמיד בשוה וממילא גם את המציאה קונה להם בשוה, אבל כשבאים לדון מעיקרא בנכס משותף יכול אחד לדרוש שגם שימושיו יתחלקו לפי גודל חלקי הבעלות, ובכח"ג גם המוחזקות תהיה לפי החלקים.

עוד תלוי נידון זה במה שהאריכו האחרונים בסוגיא זו מהו עיקר הטעם שבשנים אחוזים חולקים, האם כיון ששניהם אחוזים ונמצא שכל אחד מוחזק בחצי הרי כל אחד נוטל מה שמוחזק בו, או שזה שאחוזים רק מונע לפסוק כדא"ג, והדר דינא שהחלוקה היא מדין ממון המוטל בספק, ולכאורה לפי צד זה אין משמעות לכמה בדיוק אחוזים אלא האחידה רק מביאה לפסוק חלוקה מכח הספק.

אלא שכאן שוב יש מקום להסתפק האם בכל ספק חולקים בשוה, או שהחלוקה היא בין צדדי הספק, והרי כאן הרי יש שלושה צדדים של מי היה הממון, ולפי שני צדדים הכל של ראובן ולפי הצד השלישי חצי של שמעון, ויטול ראובן חמשה חלקים ושמעון יטול שישית. תגובות ראיות והערות יתקבלו בברכה.

## פרשה ראשונה ושנייה בשומרים

### הרב יצחק לנדא

בברייתא פרק השואל (צד:) אמרו "פרשה ראשונה נאמרה בשומר חנם, פרשה שניה בשומר שכר". וביארה הגמ' שם דהיינו משום שבפרשת השומרים הראשונה שבפרשת משפטים (כב, פס' ו-ח) מבואר שפטור מגניבה ואבידה ואילו בפרשה השניה (שם פס' ט-יב) מבואר שחייב בגניבה ואבידה וממילא הסברה נותנת שהשומר שהוטל עליו יותר חיובים הוא הש"ש. ובגמ' שם שאלו דילמא דוקא פרשה ראשונה איירי בש"ש "שכן משלם תשלומי כפל בטוען טענת גנב", ותיצרו דקרא בלא שבועה עדיפא מכפילא בשבועה.

וצ"ע מה היה הסלקא דעתך של הגמ' והלא גם אם נאמר דזה שהטילו עליו את החיוב כפל בטוען טענת גנב הוא הש"ש - והיינו שהוטל עליו בזה תוספת חיוב מחמת שקיבל שכר (ואילו הש"ש שלא קיבל שכר, נתמעט חיובו ולכן פטור מכפל אף בטוען טענת גנב), מכל מקום עדיין לא יובן כלל מאיזה טעם בעולם ניתן יהא לחייב את השומר חנם בחיובים שהשומר שכר נפטור מהם, והלא ההפך שבי"ש לש"א הוא אף ורק בכך שש"ש ראוי ליותר חיובי אחריות כיון שמקבל שכר, ואין שייך שבצד זה שנתחייב יותר משה"ש בטוען טענת גנב, נאמר שמצד אחר ייפטר יותר מש"ח וייפטר מגניבה ואבידה.

ומעל הכל יש להתפלא איך שייך בכלל לומר דהא דש"ש חייב בטעט"ג הוא סוג של תוספת חיוב שהטילו על הש"ש מחמת שקיבל שכר והלא הא דש"ש חייב בטעט"ג הוא פועל יוצא מהא דהקילו עליו לפטורו מגו"א (כפי שהיתה סיבת הסלקא דעתך של הגמ' שפרשה ראשונה איירי בשומר שכר), דכיון דפטורו מגו"א, ממילא כשטען בשקר טענת הגנבה, בא לגנוב בזה מהבעלים את הקרן ונתחדש כאן דהוי ככל גנב שחייב בכפל (למרות שחסר כאן מעשה), ומשא"כ בש"ש שנתחייב בגו"א (לפי הסלקא דעתך) ממילא גם כשטען טענת גניבה לא בא לגנוב את הקרן טענה זו שהרי חייב הוא בגניבה, ולכן פשיטא שפטור מכפל, ואם כן אין כאן כלל ענין של תוספת חיוב הראויה לדוגמת השמירה הגבוהה יותר או תוספת פטור לדוגמת השמירה הנמוכה יותר. והוא פלא גדול, ואודה מאד למי שיאיר את עיני בסוגיא זו.

## בענין מצטער באכילה בשבת

### הרב משה דוד בורנשטיין

בשו"ע סי' רפ"ח ס"ב: י"א דאדם שמזיק לו האכילה שאז העונג לו שלא יאכל, לא יאכל. וכן בס"ג: אדם המתענה בכל יום ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי וסת י"א שראו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה עכ"ל.

ויל"ע נהי שפטורים מטעם זה מסעודה, אך מפסידים ע"י כך גם קידוש דבעי סעודה ומדוע שמצטער ייפטר מקידוש.

והיה ניתן לומר שפטור זה הוא רק על סעודת היום, והוא ע"פ הנראה מד' הרמב"ם פכ"ט משבת ה"י "ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיסעד סעודה שנייה", שנראה שחיוב הקידוש הוא רק מחמת הסעודה. שו"ר שכן צידד הפמ"ג שם במשב"ז סק"ג. אולם במ"ב מוכח שאף בלילה פטור דעל דין זה כתב בסוף סק"ג "ועיין לקמן בסי' רצ"א ס"א בהגה"ה ששם כתוב שמי שלא אוכל בליל שבת יאכל שלש סעודות ביום שבת".

ובבה"ל (סי' תרל"ט ס"ג ד"ה בליל) הביא קושית הפוסקים מדוע צריך לימוד שחייב לאכול בסוכה ליל יו"ט ראשון תיפ"ל שבכל שבת ויו"ט חייב לאכול פת, וכתב הבה"ל "ולענ"ד לא אבין קושיא זו דנ"מ להא דאיתא לעיל סי' רפ"ח דאדם הרגיל להתענות בכל יום פטור מלאכול משא"כ בליל א' של סוכות" עכ"ל, מבואר דאף בלילה פטור מלאכול.

ושמא י"ל דכיון שאכילתו צער הוא לו והתענית עונג, דחי מצוות עונג שבת מצוות קידוש על הכוס שהוא מדרבנן מאחר שיצא בתפלה.

אולם במ"ב ס"ק י"ג נראה שאף בתענית חלום יתענה בלילה, וכ"ה ברמב"ם פ"ל מהל' שבת הל' ט וז"ל ואם היה חולה מרוב אכילה או שהיה מתענה תמיד פטור משלש סעודות עכ"ל וכתב המ"מ שהכוונה לתענית חלום. ושמא הרמב"ם ס"ל כדעת התוס' בסוטה שתענית חלום בשבת היא מטעם חשש פקו"נ.

[הערת מערכת: בעיקר ההערה, יצויין לדברי הרב חיים רובניץ בגליון הקודם].

## כיבוי אור החשמל בהבדלה

### הרב יעקב יהושע פאלק

ידוע שיש חילוקי מנהגים בנר הבדלה שיש מכבים אור החשמל בשעת הברכה ויש שאין מדקדקים בזה.

והנה יש לצדד לכבות משני טעמים: א' מדין "עד שיאורו לאורו" דאיתא בפ"ח דברכות וכתב השו"ע (רח"צ ד') שצריך להיות סמוך לנר שיכל להבחין בין המטבעות, ואפי' שא"צ בפועל לעשות שימוש בנר אך י"ל שעצם האפשרות להנות ממנה גם נחשב הנאה, אך בזמנינו שאור החשמל חזק ואין שום תוספת אורה בנר ההבדלה מנ"ל שהוא בכלל נהנה מאורו.

עוד יש לדון בדבר שהרי מברכים רק על נר העשוי לאורה ולא נר העשוי לכבוד או לבישול וכדו' (שם סעי' י' י"א י"ב), ומנ"ל שנו שהודלק רק למצווה חשיב עשוי לאורה (ובס' אור החמה הביא סמך מס' ב"ש שיש מושג של נר מצוה אך בגר"ז מבואר שהבין אחרת ואכמ"ל).

ואפי' על נר שבת אנו מצטערים איך מתקיימת תקנת נר שבת בזמן שאור החשמל דולק, והרבה מכבים את אור החשמל קודם או שמכוונים בהדלקת אור החשמל לשם שבת. אבל א"א לקיים נר הבדלה באור פלורצנט וכדו', ולמה לא נכבה אור החשמל ונצא בקלות מידי ספיקות אלו, ובאתי רק להעיר. (ועי' בערוך השולחן שמשמע שצריך שבאמת יהיה הנר עומד להאיר בשעת הברכה ובמ"ב דרשו העתיקו דבריו שלא בדקדוק).

## ספק למעשה בדין שנים אחוזים

### הרב חנוך הענין מנדלסון

כידוע שנים אחוזים בטלית וכל אחד טוען בברי שהיא שלו, יחלוקו, וה"ה אם אינם אחוזים בה ממש אלא שהיא מונחת בחצר של שניהם [כמבואר בחו"מ קל"ח ס"א], ואם זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי, יחלוקו.

ומעשה שהיה בשלושה שותפים בחצר אחת ומתו, ומונח בה ממון שלא ידוע של מי היה, וכעת באים לפנינו שנים, ראובן שהוא יורש של שלשתם, ושמעון שהוא יורש

# פלאות עדותיך – מדור קושיות

## נשלמה פרים שפתינו' בפרשת שקלים

### הרב ישראל יצחקי

איתא בקדמונים (לבוש, של"ה והובא במ"ב ס' תרפה) שבקריאת פרשת שקלים יש משום "ונשלמה פרים שפתינו". והדבר צריך ביאור, דהלא שקלים אינן קרבנות, כי אם אמצעי של נתינת כסף לצורך קניית קרבנות [ומצד שיש דין להביאם מתרומה חדשה וכו'], ומה שייך לומר שהקורא פרשת שקלים מעלה עליו הכתוב כאילו נתן שקלים, והרי גם אם היינו ממש נותנים שקלים לא היה בזה משמעות כי לא קונים בזה קרבן. וצ"ל דכיון שגם קראנו פרשת התמיד וכאילו הקרבנוהו, ורק חסר לנו היות התמיד בא מתרומה חדשה, לזה אנו קורין פרשת שקלים.

אך עדיין קשה, שפרט זה להביא מתרומה חדשה אינו אלא אחד מדיני הקרבן, וא"כ כשם שא"צ לקרוא פרשת מומין ופרשת כהנים כדי שייחשב כאילו הקריב תמים ע"י כן, ומשום שהכל כלול בקריאת פרשת התמיד עצמו, א"כ ה"ה הפרט הזה שצריך התמיד לבא מתרומה חדשה, גם יהא כלול בעיקר קריאת התמיד.

## ב' הערות בענין קבעוני לדורות

### הרב יוסף בן שלמה

מגילה ז. שלחה אסתר לחכמים קבעוני לדורות, פרש"י ליו"ט ולקרייה להיות לי לשם. ודיוק רש"י הוא ממה שאמרה קבעוני, הרי שבאה לדאוג לשם שלה. וצ"ב וכי זה מה שעמד בדעתה בקביעות ימי הפורים, וכי לא היה זה למטרת הודאה לה. [ועיין נמי חולין ז. מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, ופרש"י כשיבאו בנינו אחרינו, אם לא ימצאו מה לתקן במה יגדל שמם. ומשמע שזו מחשבתם (ועיין מהרש"א שם).]

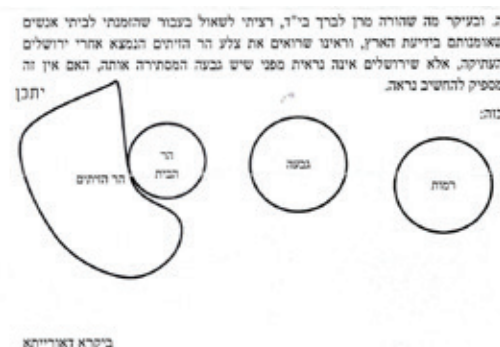
עוד שם, השיבו לה חכמים קנאה את מעוררת וכו' ופרש"י שיאמרו האומות שאנו שמחים להזכיר מפלתן, והשיבה אסתר, כבר אני כתובה על ספר דברי הימים למלכי

# רבן של ישראל מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א

## פרסום ראשון

אנו מתכבדים לפרסם ברבים חליפת מכתבים עם רבן של ישראל מרן הגר"ח שליט"א, ובה מסכים לסברא חדשה שהציע לפניו השואל, לקריאה בשכונת רמות בט"ו, ואף הורה כך למעשה בתשובתו האחרונה.

תשואות חן לידידנו הרב אברהם יעקב קצנלבוגן שליט"א על מסירת הדברים לגליונו.



הגליון הוקדש ע"י ידידנו הנכבד  
**רבי משה שרים שליט"א**  
זכות התורה תעמוד לו להתברך בכל מילי דמיטב

מדי ופרס, פרש"י ושם יהו רואין מה שאירע להם ע"י ישראל. והתמיהה גלויה, מה ענתה לחכמים, והרי הטענה שלהם היא שקביעות יו"ט על הנצחון על הגויים מעורר כעס, ומה נוגע לכאן שהמאורע כתוב בספרים (ואגב, יל"פ בזה סיפא דהמגילה, וכל מעשה תקפו ופרשת גדולת מרדכי וכו', לאמור שאין כאן לגויים במה לכעוס על שאנו מספרים זאת ברבים, כי בין כך הדברים כתובים, וכמו שענתה אסתר).

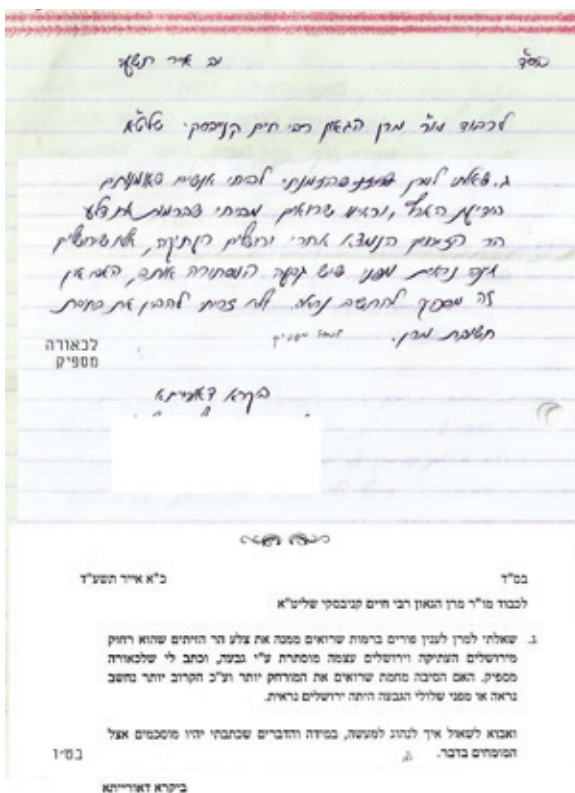
## הזמן הקובע לעניין פת הבאה בכיסנין

### הרב דוד צבי אפשטיין

כתב הבה"ל (סי' קס"ח סי"ג ד"ה וכל זה) בשם הט"ז (ס"ק י"ט) שאם טיגנו עיסה בשמן הרי היא בכלל פת הבאה בכיסנין. אלא שכתב הבה"ל שכל זה לדעה ראשונה בסעיף י"ג [שיטת הר"ש] שהזמן הקובע לעניין ברכת המוציא הוא זמן האפייה וא"כ כיון שטוגן בשמן דינה כפה"ב, אולם לדעת היש חולקים [שיטת ר"ת] שהזמן הקובע [בין לעניין חיוב חלה ובין לעניין המוציא] הוא בתחילת עשיית הפת, א"כ בנידו"ד אחרי שמתחילה היה בלילה עבה ונילוש בלא שמן לא נפקע ממנה שם לחם ע"י הטיגון שלבסוף.

ואכן לעניין מעשה אחר שכתבו המחבר והרמ"א שירא שמים יצא ידי שניהם א"כ נמצא שדעת הבה"ל שאין לאכול פת מטוגנת אלא בתוך הסעודה.

אלא שלגופם של דברים יש להקשות ממה שקימ"ל שממולא ונכסס הינם בכלל פה"ב ומברכים עליהם מזונות ועל המחיה, והרי ממולא נעשה מעיסה גמורה שאח"כ ממלאים אותה במילוי, וכן נכסס מבואר במשנ"ב [ס"ק ל"ה] נעשה מעיסה עבה ורק שבאפיינת נעשים יבשים כ"כ עד שנפרכים. ואם אכן דעת הבה"ל דלר"ת הולכים אחר מעיקרא ויר"ש יצא ידי שניהם, א"כ באופנים הנזכרים יש לחוש שאינם חשובים פת הבאה בכיסנין ולאכול רק בתוך הסעודה אחר שבתחילתם היו עיסה גמורה, וצ"ע.



## הגהות סת"ם למהדרין

הגהות סת"ם, שיפוץ וחיידוש בתים למהדרין  
בפיקוח ובכשרות הגר"י גואלמן