



קונטרס  
**הערות בעניני פורים**

מאת  
הרה"ג הרה"ח  
הרב מיכאל עקיבא גרשון וגנר ז"ל





**הרה"ג הרה"ח הר' מיכאל עקיבא גרשון וגנר ז"ל  
בהתוועדות חג הפורים, ה'תש"פ**

## תוכן ענינים

4..... פתח דבר

### חלק א': קונטרס פורים ופסח - ה'תשע"א

5..... פתח דבר לקונטרס פורים ופסח  
6..... בענין חיוב נשים בפרשת זכור  
10..... בענין שומע כעונה  
13..... בענין חלות החיוב במצות שהזמ"ג  
17..... בענין שליחות היכא דלא בעינן "כמותו"  
19..... בענין נוסח הברכה על מקרא מגילה  
21..... בענין ספק בתקנה דרבנן

### חלק ב':

27..... בענין מצות משלוח מנות  
34..... בענין חצי עבד במקרא מגילה

### חלק ג': הערות בעניני פורים מתוך קובץ 'אוצר בלום'

43..... בענין גזירה דרבה במשלוח מנות בפורים משולש  
46..... לא נהנית מעוה"ז אצל כאו"א - בהלכה  
48..... בגדר אונס דפטור

### חלק ד': מתוך כתב יד

50..... רשימת מראי מקומות לשיעור  
53..... הערות על רש"י בדף ב, א  
54..... ביאור עה"פ וראו כל עמי הארץ וגו' - תשמ"ד

### הוספה - פתיחה לקונטרס 'דברי שלום ואמת' - ה'תשס"ז

57..... ליקוט כמה מקורות בענין משלוח מנות ע"י דברי תורה  
60..... ברכות שצירף הראש ישיבה ז"ל למשלוח מנות

## **פתח דבר**

לקראת ימי הפורים הבעל"ט, הננו מוציאים לאור קונטרס הערות בעניני פורים, הכולל עיונים והערות הקשורים בעניני פורים מראש ישיבתנו, הרה"ג הרה"ח הר' מיכאל עקיבא גרשון וגר הכ"מ. ההערות מלוקטים ממה שכבר נדפס ע"י הראש ישיבה ז"ל בעצמו ע"מ ליתן לתלמידיו בהישיבה, מה שנדפס ב'קובץ אוצר בלום', וגם מה שרשם לעצמו בכתב.

בתור הוספה, הוספנו 1) "כמה מקורות בענין משלוח מנות ע"י דברי תורה", מלוקט ע"י הראש ישיבה ז"ל בתור פתיחה לקונטרס 'דברי שלום ואמת' שהו"ל בשנת ה'תשס"ז, 2) ברכות שצירף הראש ישיבה ז"ל למשלוח מנות שהעניק לתלמידי הישיבה בשנות תשע"ו-תשע"ז.

**תלמידיו מישיבת ליובאוויטש טאראנטא**

## פתח דבר לקונטרס פורים ופסח – ה'תשע"א

לקראת "ימי הפורים האלה" הבע"ל, הנני מתכבד להגיש לפניכם את הקונטרס הנוכחי, קטן הכמות והאיכות, "קונ' פורים ופסח", שכולל כמה עיונים ובירורים בעניני מועדים אלו.

בכ"מ מצינו דיש קשר מיוחד בין פורים לפסח, וכמודגש בדברי רז"ל (מגילה ו, ב) בטעם שבשנה מעוברת עבדינן פורים באדר הסמוך לניסן, משום דמסמך גאולה לגאולה עדיף, ופרש"י שם "פורים לפסח", וכן מצינו בתענית (כט, א), דעל מאי דקאמר בגמ' שם דמשנכנס אדר מרבין בשמחה, פרש"י (בד"ה משנכנס אדר) "ימי נסים היו לישראל פורים ופסח" (ועי' בזה בלקו"ש חט"ז ע' 344 ואילך ומה שש"נ).

אי לזאת ראיתי לנכון לעורר את לב המעיינים בכמה עניני הלכות פורים המתבארים (עכ"פ לחידודי) ע"פ ענינים שנלמדו בשיעורים במס' פסחים בשנה זאת (ובפרט בזמן האחרון), ולקיים בזה ג"כ מצות משלוח מנות איש לרעהו, במנה אחת אפים, מנה כפולה של תורה (וראה בנספח בסוף הקונ' בענין קיום מצות משלוח מנות ע"י דברי תורה). כאמור ענינים אלו הם לעורר את לב המעיינים, ושיהי' "ממילא רווחא שמעתתא" כדברי חז"ל, ולכן נפסו הענינים כמו שהם, אף שלא עובדו כו' כל צרכם.

פורים הרי הוא הזמן של קבלת התורה מחדש, וכדרז"ל עה"פ "קיימו וקבלו היהודים" ועה"פ "ורבל היהודים את אשר החלו לעשות", ואז קבלו ברצון מאהבת הנס שנעשה להם כדרשת חז"ל בשבת. תקותי חזקה אשר קונ' זה יוסיף בהחשק ותענוג בלימוד התורה, מרצון ומאהבה, וקיום היעוד "ליהודים היתה אורה" וגו' – "זו תורה", נוסף על קיום הענין בפשטות דאין מקרא יוצא מידי פשוטו.

ואני תפלתי להשי"ת שיקויים בנו דברי חז"ל כפשוטם, שיהי' הענין ד"מיסמך גאולה לגאולה", שמגאולת פורים שהיתה באופן ד"אכתי עבדי דאחשורוש אנן" נלך תומ"י ממש, באופן של "סמוך ונראה", לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקינו "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים".

**עקיבא גרשון וגנר**

י"א אדר (ועי' לקו"ש חי"א וש"נ), תענית אסתר, שנת "ביאת המשיח"

- א -

## בענין חיוב נשים בפר' זכור

בחינוך (מצוה תר"ג, במצות זכירת מה שעשה עמלק): "ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן, בזכרים כי להם לעשות המלחמה ונקמת האויב, לא לנשים"

ובמנ"ח שם, וכן בשו"ת תורת חסד סי' ל"ז, תמה עליו בתרתי, חדא דהרי נשים חייבות במצות מלחמת מצוה (וכדתנן בסוטה (מד, ב) "בד"א - במלחמות הרשות, אבל במלחמות מצוה הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה"), ועוד דמי יימר דעיקר המצוה דזכירה הוא בשביל המחייבה, דילמא שני מצוות בפנ"ע הם (וכבר העירו דברמב"ם בסה"מ מצוה קפ"ט כ' "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", ומבואר דגם הרמב"ם מפרש דהזכירה היא לצורך המלחמה והנקמה.

- ועי' בלקו"ש ח"ו ע' 371 בהערה ד"ה תענית אסתר, דשקו"ט בהטעם שנקרא התענית ע"ש אסתר, ושם בע' 372 "נתעכב משלוח המכתב, והתבוננתי די"ל טעם השם "תענית אסתר" בפשטות: כיום שזהו תענית שבו נקהלו לעמוד על נפשם - הרי כל הצריכים לעמוד על נפשם (מנער ועד גו' ונשים) אין רשאים להתענות (בו ביום) שלא לשבר כחם (תוספתא תענית (פ"ב, י"א), שו"ע או"ח סו"ס תקע"א. ולהעיר משמואל א' יד, ל) משא"כ אסתר (מג"א ד, יג. ולהעיר מהשינוי בבקשות אסתר (שם ז, ג - ח, ו))."

ולכ' מבואר מזה דאף דהנשים בכלל השתתפו בהמלחמה, מכיון שהגזרה הי' עליהם והיו צריכות "לעמוד על נפשם", מ"מ אסתר עכ"פ לא השתתפה בהמלחמה (ולכן רק היא היתה יכולה להתענות), ומשמע דמצד ההלכה אין נשים מחוייבות במצוה זו. אבל צ"ע אם הי' לזה גדר דמלחמת עמלק ע"פ הלכה, אף שהמן (ובמילא גם בניו כו') הי' האגגי' -

והנה בכ"מ אמרינן דנשים מחוייבות במצוות, אף שמצ"ע היו צ"ל פטורות, מטעם דאף הן היו באותה הנס, ולכ' מכיון שטעם מצות זכירת עמלק הוא "אשר קרך בדרך" וכו',

---

(1) והנה בשמות (יז, יג) כתי' ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב, ולא נתבאר מיהו עמלק ומיהו עמו? ובאבן עזרא (שם יד) כ' "ויש אומרים כי עמלק היה שם המלך, בעבור שאמר הכתוב את עמלק ואת עמו (שמות יז יג), או עם אחר נתחבר עמו", ומשמע דהמלחמה עם העם שנטפל לעמלק הוי ג"כ בכלל מלחמת עמלק (עי' ההרי רד"ם סי' קפ"ו), ואינו מוכרח.

והרי מלחמת עמלק הי' על כל האומה וגם הנשים בכלל, א"כ גם זכירת עמלק צ"ל גם הנשים בכלל.

אמנם זה תלוי במה דפליגי הראשונים, דהנה ברש"י פסחים (קח, ב ד"ה שאף הן) כ' "כדאמרינן (סוטה יא, ב) בשכר נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו, וכן גבי מקרא מגילה, נמי אמרינן הכי, דמשום דעל ידי אסתר נגאלו, וכן גבי נר חנוכה במסכת שבת", וכ"כ ברשב"ם, אבל התוס' שם כ' "פי' רשב"ם שעל ידם נגאלו וכן במגילה ע"י אסתר ובחנוכה ע"י יהודית וקשה דאף משמע שאינן עיקר ועוד דבירושלמי גריס שאף הן היו באותו ספק משמע באותה סכנה דלהשמיד להרוג ולאבד", וכ"כ התוס' במגילה (ד, א ד"ה שאף הן) "פירש רשב"ם שעיקר הנס היה על ידן בפורים על ידי אסתר בחנוכה על ידי יהודית בפסח שבזכות צדקניות שבאותו הדור נגאלו וקשה דלשון שאף הן משמע שהן טפלות ולפירושו היה לו לומר שהן לכך נראה לי שאף הן היו בספק דלהשמיד ולהרוג וכן בפסח שהיו משועבדות לפרעה במצרים וכן בחנוכה הגזירה היתה מאד עליהן"

[וצ"ע בדעת רש"י, דלכ' סותר דברי עצמו, דבמגילה שם כ' (בד"ה שאף הן) "שאף על הנשים גזר המן להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים וגו'", והוא כפי' התוס' בסוגיין, ובשבת כ' (בד"ה היו) "שאף על הנשים גזר המן להשמיד להרוג ולאבד מנער ועד זקן טף ונשים וגו'", וזה נראה כעירוב ב' הטעמים]

ובפשטות, הנה אי נימא כפי' התוס', א"כ י"ל דשייך הך סברא גם לענין זכירת עמלק, אבל לפרש"י ורשב"ם, דפי' דעיקר הנס נעשה ע"י אשה, א"כ מובן לכ' דלא שייך זה במלחמת עמלק.

אבל גם לפי' התוס' ה"ז תלוי בעוד פלוגתא, דהנה בתוס' בפסחים שם כ' אח"כ "והא דאמרינן דפטורות מסוכה אע"ג דאף הן היו באותו הנס כי בסוכות הושבתי התם בעשה דאורייתא אבל בארבעה כוסות דרבנן תיקנו גם לנשים כיון שהיו באותו הנס" (ולכ' המשך הענינים בתוס' הוא דבשלמא לפרש"י ורשב"ם דהכוונה דעיקר הנס נעשה ע"י אשה ורק אז מחייבים נשים, א"כ מובן דקושיא ממצות סוכה מעיקרא ליתא, אבל לפי' התוס' דהכוונה שהיו באותה סכנה והצלה, א"כ גם בסוכה היו הנשים בכלל, וע"כ תי' דבמצוה דאורייתא לא אמרינן הסברא דאף הן היו באותה הנס).

ולפ"ז, הנה אי שייך הך סברא גבי זכירת עמלק, מיתלי תלי בפלוגתא אחרינא, דעי' בשו"ע סי' תרפ"ה ס"ז דפליגי הפוסקים אי חיוב פר' זכור הוא מה"ת או לא, וע"ש בנו"כ וכו' בטעמא דמילתא (וידוע הראי' מדברי הרא"ש, דבברכות (מז, ב) איתא "מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא עשרה, ושחרר עבדו והשלימו לעשרה", וכ' שם הרא"ש (סי' כ') "ואפילו הוי מלתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר

מן התורה אפ"ה דחי עשה דיחיד דלא מסתבר לי דמיירי בעשרה דאורייתא כגון לקרות פרשת זכור שהוא מן התורה דמשמע דבכל ענין איירי"), ולהנ"ל הנה אי הוי חיוב מדאורייתא, א"כ א"א לחייב נשים מטעם אף הן היו באותה הנס, ואי הוי חיוב מדרבנן א"כ שייך בזה טעמא דאף הן היו באותה בנס (ועוד אפ"ל דאפי' הוי מדרבנן, מ"מ יסוד התקנה דרבנן הוא המצוה דזכירת עמלק דלכו"ע הוי מה"ת).

אמנם באמת אף אי הוי דאורייתא אי"ז פשוט, דיעויין בתוס' מגילה שם שכ' גבי מצה יש מקשה למה לי היקשא דכל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה תיפוק ליה מטעם שהן היו באותו הנס וי"ל דמשום האי טעמא לא מחייבא אלא מדרבנן אי לאו מהיקשא ורבינו יוסף איש ירושלים תירץ דסלקא דעתך למיפטרה מגזירה שוה דט"ו ט"ו דחג הסוכות כדפי' פרק אלו עוברין", ומשמע דלהנך ב' תי' מהני הסברא דאף הן היו באותה הנס אף לענין מצוה דאורייתא (אלא דפליגי אי מהני לחייב נשים מה"ת או רק מדרבנן).

אמנם באמת צ"ע להנך ב' תי' של התוס' במגילה מה יתרצו על קושיית התוס' בפסחים ממצות סוכה (ואין לומר כפי' הרשב"ם באף הן היו באותה הנס, דהא זהו בהמשך למ"ש התוס' לשלול פי' הרשב"ם)? ועי' בשעה"מ (פ"ו מהל' חו"מ ה"א ד"ה עוד ראיתי להרב בסופה): "עוד ראיתי להר"ב עץ החיים ז"ל שהקשה לתי' הר"י איש ירושלים דס"ל דטעמא דשאף הן היו באותו הנס אהני לן למיחייבין דבר תורה דאם כן מאי פריך בפ"ב דסוכה ופ"ק דקידושין האזרח ל"ל מ"ע שהזמן גרמא היא ונשים פטורות ומאי קושיא הא אצטריך קרא משום דסד"א דחייבות מטעמא שאף הן היו באותו הנס דענני כבוד ועיין בתו' פ' ע"פ דק"ח ע"ב ד"ה היו ולכאורה היה אפשר לומר דהר"י איש ירושלים ס"ל כפי' רשב"ם שפי' שעיקר הנס היה ע"י בפורים ע"י אסתר בפסח שבזכות נשים צדקניות נגאלו והילכך בסוכה כיון דעיקר הנס לא היתה על ידן משו"ה פריך בגמרא שפיר דל"ל האזרח אלא שאין זה במשמע דברי התוס' ז"ל דפ"ק דמגילה שאחר שדחו פי' רשב"ם ז"ל כתבו בתר הכי הך תי' ולכן נראה דמש"ה לא משני בגמ' הכי משום דאכתי הוה ק"ל דהניחא לר"א דאמר בפ' קמא דסוכה די"א דענני כבוד היו אלא לר"ע דאמר סוכות ממש היו האזרח ל"ל ושוב ראיתי בחידושי קדושין שנדפסו מחדש לא נודע למי מקדושים ומתוך דבריו ניכר כי רב גובריה ורב חיליה שכתב וז"ל וטעמא דכתיב האזרח וא"ת לימא ליה איצטריך סד"א נשים חייבות שאף הן היו באותו הנס כו' וי"ל כי מחייבים להו מה"ט ה"מ בדרבנן כו', ובירושלמי פי' באותו הנס באותה סכנה מיהו ליכא לתרוצי קושיין בהכי דאכתי איכא לאקשווי ממצה למאי אצטריך היקשא כו' ואפשר משום דהו"א נילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות עכ"ד הנה מתוך דבריו מבואר תירוץ לקושיא זו דס"ל להר"י איש ירושלים דלא מחייבי נשים מטעמא דשאף הן היו באותו הנס אלא בדאיכא סכנה ודוק".



ויוצא מזה דאיכא לתרוצי דסבר כמ"ד סוכות ממש, ושוב הביא משיטה ל"נ למי לתרץ דלא שייך הך סברא אלא בדאיכא סכנה (ובסוכה לא חשיב סכנה). והנה להך תירוצא מובן דהא ד"אף הן היו באותה הנס"א אי"ז סברא כללית, דהיכא דשייך גבי נשים טעם המצוה ה"ה בכלל החיוב, כ"א סברא מיוחדת השייך להצלה מסכנה דוקא, ולפ"ז י"ל ג"כ דאינו שייך בנידו"ד.

ובעיקר הענין, הנה לכ' הי' אפ"ל בהקדם מה דיש לחקור בעיקר הסברא דאף הן היו באותה הנס, דיל"פ בב' אופנים: א) דכיון דאף הן היו באותה הנס, לכן אין לפטור אותם, היינו דאי"ז סבת החיוב, רק סבה שלא לפוטרים מחיוב, והיינו שזהו סברא שלילית שמגדת להפטור. ב) שזהו סברא חיובית, דאף שפטורות מטעם אחר, מ"מ סברא זה יש בה כדי לחייבן (ועי' בזה ג"כ בהגדה ש"פ מבית לוי גבי קידוש).

[ובפשטות יש בזה נ"מ בין פי' רש"י ורשב"ם ופי' התוס', דלפי' התוס' דהיו באותה סכנה, א"כ מסתבר יותר דזהו טעם שיהיו בכלל המצוה, ושלא להוציאן מן הכלל, אבל לסברת רש"י ורשב"ם דזהו סברא וטעם מיוחד גבי הנשים שאינה באנשים, א"כ מסתבר יותר דזהו טעם בפנ"ע לחייב הנשים, ולא לכוללן בחיוב האנשים, אבל י"ל בזה].

והי' אפ"ל דבזה תלוי ג' הסברות שבדברי התוס' בפסחים ובמגילה, דאי נימא דזהו סברא בפנ"ע לחייב נשים, א"כ הרי פשוט דסברא זו מטיל עליהם חיוב רק מדרבנן, ולאידך גם במצוה שעיקר חיובה מה"ת, הרי יש לחייבן עכ"פ מדרבנן מצד סברא הנ"ל, וכתל' הראשון בתוס' מגילה הנ"ל.

אמנם אי נימא דזהו הטעם שלא להוציא הנשים מן הכלל, א"כ יש מקום לאינך ב' סברות דהתוס', דאפ"ל מטעם זה כתל' התוס' בפסחים, דכיון דזהו סברא שלא לפוטרה מעיקר החיוב, א"כ זה שייך רק במצוה וחיוב דרבנן, דבזה שפיר אמרינן דכיון דאף הן היו באותה הנס ע"כ הם בכלל החיוב ג"כ, אבל במצוה דאורייתא דאין אתנו יודע עד מה לדעת כל טעם החיוב, וכל' החינוך דלעיל דמי בא בסוד ה', הרי בזה לא שייך כל הך סברא לכוללה בעיקר החיוב.

ולאידך אפ"ל דגם במצוות דאורייתא, הרי בהנך דנאמר בהן מפורש דנקבעו לזיכרון הנס שנעשה לנו, א"כ שייך בהם ג"כ הסברא דאף הן היו באותה הנס שלא להוציא הנשים בכלל, וא"כ ע"כ יועיל הסברא שיהיו הנשים בכלל עיקר החיוב אפי' מה"ת, וכסברת תל' הב' דהתוס' במגילה הנ"ל. ולסברא זו איכא למימר דגם לענין זכירת עמלק, דמפורש בה טעמה וסבתה שייך הך סברא [ומשמע דזה גופא הוא ג"כ סברת החינוך, וע"כ כ' טעם דמצד טעם המצוה גופא יש לפוטרה, וכמשנ"ת].



## בענין שומע כעונה

בספר המועדים בהלכה (ע' רמ"א) מביא בשם הרוגוצובי (בצ"פ בהשמטות להל' גטין) טעם להמנהג שכל הקהל קורין עשרת בני המן, משום דצריך לאומרם בנשימה אחת, ולזה לא מועיל הדין דשומע כעונה, וע"כ צריך כ"א לומר בעצמו, והביא שם מדברי התוס' ברכות (מו, ב ד"ה והטוב והמטיב) שכ' "ונאמן אתה של ברכת ההפטרה הוא מן הברכה העליונה ולכך הוא נכתב גדול שבימים הראשונים היו רגילין לעמוד כל הקהל ולומר בקול רם נאמן אתה", וביאר מטעם הנ"ל דכיון דצריכים לאומרה בקול רם ע"כ כל הקהל אומרים אותה, דלזה אין מועיל שומע כעונה.

ובמקראי קדש לפורים (סי' י"ג) הביא מביה"ל עה"ת (אחרי ספר בראשית, ובהגדה מבית לוי ע' ק"ו) שכ' דלברכת כהנים אין מועיל שומע כעונה (וחלק על ח"א בזה) כיון דבעי בקול רם כו', והיינו כסברא הנ"ל, ועוד הביא ממ"ש הט"ז (או"ח סי' קמ"א סק"ג) שפסק כהאגודה דסומא יכול לעלות לתורה ואחר קורא והוא שומע, ובשאלת יעב"ץ (ח"א סי' ע"ה) חולק עליו, וכ' דאינו מועיל כאן הדין דשומע כעונה "כי מה יתן או מה יוסיף לסומא אם יהא דינו כעונה, הלא אינו אלא עונה על פה . . . ולכן אותה שאמרו דשומע כעונה, אינו מועיל כ"א לפקח הרואה בס"ת ויכול הוא לקרות מתוכו שמקריין אותו, בזה אנו אומריין אם שומע ושותק. ומכיון לקריאת הש"ץ שיוצא בזה כאילו קרא בפיו אע"פ ששתק משום דקיי"ל שומע כעונה, שבאופן זה הרי הוא כעונה מתוך הס"ת כדינו לפיכך יוצא ידי חובה בשמיעה משא"כ בסומא שאינו רואה כלום מתוך הכתב, למה תועיל לו השמיעה להתירו בדברים שבכתב על פה ואם אמרו שומע כעונה לא אמרו כקורא מתוך הכתב כל זה פשוט מאד", ע"ש, ומשמע דפליגי ג"כ בזה.

ועוד הביא מטו"א (מגילה יט, ב סוד"ה חוץ מחש"ו) שכ' "ועי"ל דהא דחרש ש"ו אין מוציאין אחרים מיירי שהחש"ו קורא מתוך המגילה והשומע שומע על פה ואין מגיל' לפניו וכיון דגבי מגילה קראה על פה לא יצא מהשתא א"א לשומע לצאת ע"י הרהור דנפשיה דלא עדיף מקריאת פה והא קראה על פה לא יצא ובע"כ אי אפשר לו לצאת אלא משום דשומע כעונה מקריאת הקורא מתוך הכתב וכיון דהקורא אין מחויב בדבר אינו מוציא". והנה ידוע הפלוגתא במגילה דכמה ראשונים כ' דהמצוה היא הקריאה ולא השמיעה (וכדמברכים על מקרא מגילה), וא"כ השומעים יוצאים מדין שומע כעונה, וא"כ מאחר דקרא ע"פ לא יצא, א"כ עכצ"ל דמדין שומע כעונה חשיב כאילו השומע עונה מתוך הכתב

(כמו שהקורא קורא מתוך הכתב, אבל להסברא דבמגילה המצוה היא השמיעה, א"כ אין ראי').

וביסוד החקירה אפ"ל דהנה בדין שומע כעונה (דילפינן בסוכה (לח, ב) מקראי) אפ"ל בב' אופנים: א) דזהו דין מיוחד ב"מעשה" השמיעה, דמעשה הש/שמיעה הוי במקום אמירה ונחשבת כאומר. ב) דאי"ז דחשיב כאילו השומע אומר בעצמו, כ"א דע"י השמיעה שלו יוצא הוא באמירה של האומר, שאמירת האומר מתייחסת גם אליו (וע"ד הא דשלוחו של אדם כמותו (לאופן הא'), דמעשה השליח מועלת להמשלח).

והנ"מ בפשטות, דלאופן הא', הרי הוי רק מעשה אמירה (דהוי גזה"כ דכמו שיש אופן לדבר בפיו כמו"כ יש אופן לדבר ע"י האזנים, וע"ד האהור כדבור, דפירושה דיש אופן לעשות "מעשה" של דבור ע"י מחשבתו, וע"ד כתובה כדבור וכיו"ב), אבל התנאים שישנם גבי אמירת האומר אינם שייכים להשומע, משא"כ לסברא הב', כיון שהדבור של האומר מתייחסת ומועלת להשומע, א"כ כל הדינים שישנם באמירת האומר מועילים גם להשומע. [וידוע הנ"מ ג"כ לענין שמיעת דברים שבקדושה במקום שאינו יכול להפסיק בפיו].

והנה בפסחים (צט, ב) במשנה איתא "ולא יפחתו לו מד' כוסות של יין", ובתד"ה ולא יפחתו (הב') כ' "מתוך הלשון משמע קצת שאין נותנין לבניו ולבני ביתו כי אם לעצמו והוא מוציא את כולם בשלו וסברא הוא דמאי שנא ארבע כוסות מקידוש דכל השנה שאחד מוציא את כולם ומיהו גם בקידוש שמא היה לכל אחד כוס".

ועמדו בזה האחרונים, דלכ' מה ענין קידוש בכל השנה, שהוא מצוה שבדבור, דשייך בזה שומע כעונה ככל מצוות שבדבור, לדין ד' כוסות, דהוי מצות שתייה, והוי ככל מצות שבגופו דלא שייך בה דין שלוחו של אדם כמותו? ובדברי התוס' מבואר דגם הצד דצ"ל לכ"א כוס בפניו הוא רק משום דאפשר דכ"ה בקידוש דכל השנה, ולכ' הדמיון צ"ע (וכמו שהק' המהר"ל בגבורת ה' פמ"ח)?

וידוע מה דמבארים בזה בכללות בב' אופנים, דהנצי"ב (במרומי שדה) ביאר דגם הקידוש דכל שבת הוי דין שתייה, ושפיר דימו התוס' ד' כוסות דליל פסח לקידוש דכל השנה (ולכ' צ"ע, דאי הוי דין שתייה, א"כ פשוט דהוי מצוה שבגופו שאין אחר מוציאו, ומהו הספק רי בעינן כוס בפניו כאו"א? ואולי הכוונה כפשי"ת).

ובחידושי הגרי"ז על הרמב"ם (פ"ז ה"ט מהל' חו"מ) כ' בזה בשם אביו הגר"ח דס"ל להתוס' דגם בארבע כוסות אין עיקר המצוה בשתיית הכוסות רק בהברכות שעל הכוסות, והוי ממש דוגמת קידוש דכל השנה וכל כוסות של ברכה" (וע"ע בלקו"ש חי"ב חה"פ וחכ"ז

חה"פ ועוד). אלא שג"ז צריך ביאור נוסף, דאי הוי הדין הברכה, מהו הספק של תוס' אי בעה"ב מוציא לכולן?

ונראה בכוונת דברי התוס' דבאמת עיקר דין ד' כוסות הוא האמירה דעניני סיפור יצי"מ על כל כוס בפנ"ע (עי' בלקו"ש חי"א פר' וארא מה שמבאר עפ"ז הקשר להד' לשונות של גאולה, וסדרן בשו"ע אדה"ז, וע"ע בהגדה שיח הרי"ד בענין קידוש בזה). אלא שחכמים תיקנו (בכדי להוסיף בענין החירות שבסיפור יצי"מ בכל פרטיה שבלילה זה) שהאמירה יהי' על הכוס, ושישתה הכוס, שדוקא עי"ז ששותה הכוס שעליה אמר דברי ברכה, חל ענין החירות בהאמירה. ויתירה מזו, שהשתייה עצמה תהי' בהסיבה.

והנה ע"י שהבעה"ב שותה הכוס, נמצא שהאמירה שלו שאמר על כוס זה הי' בה המעלה דדרך חירות, ובזה השאילה אם השומעים יוצאים ידי"ח בזה ג"כ או לא. ויסוד הספק דהא האמירה שלו הוי דרך חירות, ומכיון שהשומעים יוצאים בדין שומע כעונה, והוי כאילו הם אמרו האמירה שלו, נמצא שיוצאים ידי"ח אמירה דהוי דרך חירות. או דנימא דהדין שומע כעונה גורם רק שיהי' כאילו הם אמרו, אבל הדינים הנוספים שנפעלים באמירתו של בעה"ב (ע"י שתייתו וכו') לא שייך להם, והן הן ב' הצדדים דלעיל.



## בענין חלות החיוב במצות שהז"ג

במגילה (ב, א במשנה) דהכפרים מקדימין ליום הכניסה, ופרש"י (בד"ה אלא) "כלומר, מאחר שהמוקפין קורין בחמשה עשר ושאין מוקפין קורין בארבעה עשר הרי הכל בכלל, תו היכי משכחת אחד - עשר, שנים - עשר, שלשה - עשר אלא שהכפרים נתנו להן חכמים רשות להקדים קריאתה ליום הכניסה, יום שני בשבת שלפני ארבעה עשר, או חמישי בשבת, שהוא יום כניסה, שהכפרים מתכנסין לעיירות למשפט, לפי שבתי דינין יושבין בעיירות בשני ובחמישי כתקנת עזרא (בבא קמא פב, א), והכפרים אינן בקיאים לקרות, וצריכין שיקראנה להם אחד מבני העיר, ולא הטריחום חכמים להתאחר ולבא ביום ארבעה עשר, ופעמים שיום הכניסה בשלשה עשר ופעמים שהוא באחד עשר", ועד"ז בר"ן.

ובהגהות מהברוך טעם וגליון מהרש"א ציינו לדברי התוס' ביבמות (יד, א ד"ה כי אמרינן) שכ' "ואומר הרב רבי חיים דבני כפרים היו קורין בעירם כדמוכה בירושלמי והשתא הוו שתי בתי דינים בב' עיירות דבכי האי גוונא לא שייך לא תתגודדו אפילו לאביי והא דקרי ליה יום הכניסה לפי שבעירם היו מתאספים לבא לבית הכנסת בשני ובחמישי לקרות התורה וכן נראה דאמר בירושלמי דבן עיר אין מוציא בן כרך דכל שאין מחויב בדבר אין מוציא אחרים ידי חובתם וכיון שבני הכפרים היו בקיאים לקרות ודאי היו קורין בעירם".

[והוא בירושלמי פ"ב ה"ג "בן עיר מהו שיוציא בן כרך ידי חובתו ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן או ייבא כהיא דאמר רבי חלבו רב חונה בשם רבי חייה רבה הכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה"].

ולכ' דברי הירושלמי הם שלא כפרש"י, ובטו"א כ' "וי"ל דמ"מ א' מבני העיר קורא להן אלא שבני הכפרים עונין אחריו מה שהוא אומר ובהכי סגי וכדתנן בפ"ג דסוכה (דף ל"ח) מי שהיה עבד או אשה או קטן מקרין אותו עונה אחריהן מה שהן אומרים ואע"פ שאין מחויבים בדבר בהכי סגי" (וכ"כ בתורעק"א על המשנה אות ג', ות"י זה צ"ע, דא"כ הרי

קורין בע"פ (דבפשטות לא הי' קגיל כלל בימיהם שהי' בפני כאו"א ספר כשר)<sup>2</sup>, ועי' בהגהות ברוך טעם על הטו"א מ"ש בזה).

אבל בריטב"א (קטע המתחלת ולענין הכפרים) כ' בזה וז"ל: "ולענין כפרים כשהם מקדימין ליום הכניסה איכא מרבואתא ז"ל מאן דסבר שבן כפר הוא שקורא להם ולא בן עיר או בן כרך, שהרי בן עיר או בן כרך לא הגיע זמנו וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן, וכ"ת א"כ יקראו במקומן, הא ליתא שאינם מתקבצים בעשרה אלא בעיר שנכנסין לקרוא בתורה, וזהו דעת הרשב"א נר"ו, והביא ראייה מדאמרינן בירושלמי בן כרך אינו קורא לבן עיר ובן עיר אינו קורא לבן כרך, ומורי נר"ו בשם רבותיו ז"ל [כתב] דכפרים המקדימים ליום הכניסה כך היתה עיקר התקנה שיהא בן עיר קורא להם וכחד עם חשיבי, וכיון שעדיין הוא מתחייב לא חשיב לגמרי כמי שאינו מחוייב בדבר, אלא הרי הוא כאותה שאמרו (ר"ה כ"ט ב') כל הברכות כולן אע"פ שיצא מוציא כיון דבר חיובא הוא, ואף אלו הרי כפרים ראויים לקרוא בי"ד עם העיירות, [וכן בני העיירות] פעמים קורים ככפרים כשאינ' בטלנין, [אבל] בן עיר ובן כרך חלוקים לגמרי בדיניהם וזמנו של זה לא זהו זמנו של זה כלל ולפיכך אין אחד מהם מוציא לחברו".

והנה בדברי הריטב"א נראה כאן ב' סברות שונות, דמ"ש בתחלת דבריו "וכיון שעדיין הוא מתחייב לא חשיב לגמרי כמי שאינו מחוייב בדבר" משמע דיסוד החילוק הוא אם כבר נגמר חיובו, או שעדיין יחול עליו החיוב בשנה זאת, דאם הוא עדיין עומד להתחייב, א"כ חשיב שפיר בר חיובא, אבל מהמשך דבריו (וגם מתחלת דבריו) משמע דאינו תלוי בזה אלא החילוק הוא אי הוי חד תקנה או שני תקנות שונות.

אבל עי' בשו"ת הר צבי (או"ח ח"ב סי' ע"ה) שהביא בשם פסקי הריטב"א לברכות שכ' "כשם שאם עשה מצותו כבר מוציא לחבירו כן מוציא קודם שיוציא לעצמו כגון בן כרך מוציא לבן עיר שעדיין לא הגיע זמנו", דמשמע כסברא הא' הנ"ל (ועי' בשפ"א שכ' "כן הריטב"א כ' דדוקא בן כרך א"י להוציא אבל לבן כפר יכול להוציא דבירושלמי לא מיירי בבן כפר, ובטו"א הביא בשם הירושלמי על בן כפר ואינו בירושלמי [ועי' בהגהת הב"ח ביבמות וברא"ש שם] אך החילוק אין מוכן יפה").

---

2) והנה גם לדידן ילה"ק דכל השומעים שאינם שומעים מספר כשר ה"ה קורין בע"פ? אך זה יש ליישב בב' אופנים: א' אפ"ל דהמצוה היא השמיעה (ועבמשנ"ת להלן גבי ברכת המצוה דמגילה), וא"כ השומעים שפיר יוצאים ידי"ח אף שאין שומעים מתוך הכתב. ב', גם להמבואר בכ"מ דבמגילה המצוה היא הקריאה (וכנוסח הברכה על מקרא מגילה), וא"כ ע"כ השומעים יוצאים מדין שומע כעונה, מ"מ י"ל דמצד דין שומע כעונה יש להשומעים כל הדינים שיש להאומר, וחשיב לגביהם קריאה מתוך הכתב (ועי' במה שנת"ל בענין שומע כעונה). והשאלה הוא לענין בני הכפרים להסברא שאינם יוצאים מדין שומע כעונה כ"א קורין בעצמם.

ואולי י"ל בסברת הדבר דהנה עי' בפסחים (ו, א) "ואמר רב יהודה אמר רב: המפרש והיוצא בשיירא, קודם שלשים יום - אין זקוק לבער, תוך שלשים יום - זקוק לבער, אמר אביי: הא דאמרת תוך שלשים יום זקוק לבער - לא אמרן אלא שדעתו לחזור, אבל אין דעתו לחזור - אין זקוק לבער. אמר ליה רבא: ואי דעתו לחזור, אפילו מראש השנה נמי? - אלא אמר רבא: הא דאמרת קודם שלשים יום אין זקוק לבער - לא אמרן אלא שאין דעתו לחזור, אבל דעתו לחזור - אפילו מראש השנה זקוק לבער", וצ"ב במאי פליגי רבא ואביי אי בדעתו לחזור זקוק לבער מתחלת השנה או לא?

ובלקח טוב (כלל ו' אות ג' המקום הט') מבאר דפליגי בסברא אי מי שיש עליו חיוב מצוה בזמן מסויים, אי חל עליו חיוב קודם הזמן שיקיים המצוה בזמנה, או שמצוה שהזמן גרמא, הנה כל חיובה הוא רק בהגיע זמן המצוה (ועי' בלקו"ש חל"ה ע' 65 ואילך בארוכה ובהערות בארוכה ומה שש"נ). ועי' ביצה טז, א "תניא, אמרו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים שנאמר ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי בית שמאי אומרים מחד שביך לשבתך, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום", וכמדומה שמבארים גם בזה דתלוי בחקירה הנ"ל, דשמאי הזקן סבר דיש חיוב בכל יום לכבד את השבת בהגיע הזמן, ואילו הלל סובר דחיוב לזכור ולכבד את השבת חלה רק בהגיע זמן השבת ולא קודם לזה.

[ואין להקשות דא"כ ק' הילכתא אהילכתא, דהא הלכה כרבא בפלוגתא ראשונה, ואילו בהלל ושמאי הלכה כהלל, דהרי בזה כ' הפוסקים דצ"ל לעשות כשמאי הזקן, ושגם הלל סובר כן, וכמו שהביא השפ"א בסוגיא שם, ע"ש].

ולכ' י"ל דזהו יסוד סברת הריטב"א הנ"ל, דמצוה שעדיין עומד להתחייב בה, הרי כבר חשיב מחוייב בדבר באותה מצוה, דכבר חל עליו חיוב מתחלת השנה לקיים המצוה כשיגיע הזמן (וכסברת רבא בגמ' הנ"ל), משא"כ לאחרי שעברה זמן המצוה, שוב אינו בכלל מחוייב בדבר, ואינו יכול להוציא אחרים ידי"ח.

אלא דלכ' יש לדון בזה, דהרי גם בן עיר ביום ט"ו לפ"ז יהי' נחשב למחוייב בדבר, מאחר שהוא מחוייב עתה לקרות את המגילה בהגיע יום י"ד אדר בשנה הבאה, ומאי שנא? ובפשטות י"ל דלענין זה כל שנה חשיב בפנ"ע (וכמו דמצינו בענינים אחרים דיש סברות דהחיוב הוא פעם בשנה (ובזכור יש לזה טעם מיוחד כמבואר באחרונים).

והנה בדברי רבא (ו, א הנ"ל) אמר אפי' מתחלת השנה, ובמפרשים ביארו דהכוונה מחגה"פ שלפנ"ז, ולא מר"ה, אבל להנ"ל בסברת רבא אפ"ל דהכוונה כפשוטה, מר"ה, דאז

חל עליו החיוב לקיים כל המצוות בשנה זו כשיגיע זמנם, ובמילא אם דעתו לחזור צריך לבער.

והנה בירושלמי (הובא לעיל) איתא "בן עיר מהו שיוציא בן כרך ידי חובתו ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן בן כרך מהו שיוציא את בן עיר ידי חובתו ייבא כהדא כל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן או ייבא כהיא דאמר רבי חלבו רב חונה בשם רבי חייה רבה הכל יוצאין בארבעה עשר שהוא זמן קריאתה", ולכ' זהו דלא כנ"ל, דמבואר הטעם בי"ד מטעם אחר, משום שהוא זמן קריאתה והכל יוצאין?

[אך אולי אפשר לפרש דברי הירושלמי באו"א, דלכ' מהו הפי' שהוא זמן קריאתה, והרי לבני הכרכין אי"ז זמן קריאתה, ומקרא מלא דבר הכתוב דזמנו של זה לא כזמנו של זה, ואיך אפ"ל די"ד הוי זמן קריאתה לכו"ע? ואואפ"ל דכוונת הירושלמי באמת כמשנ"ת, דהכל יוצאין בי"ד, היינו אף בן עיר שקורא להם בן כרך, ואין בזה חיסרון של אינו מחוייב בדבר, משום שזהו זמן קריאתה, דהיינו זמן החיוב, דאפי' בני הכרכין הרי יש להם חיוב על שנה זו, וכמשנ"ת].





## בענין שליחות היכא דלא בעינן "כמותו"

בחידושי החת"ס לגטין (כב, ב ד"ה והא לאו בני דיעה) "ודע והבן כל מה שאמרו חז"ל פלוני בר שליחות או אינו בר שליחות היינו ר"ל בר שליחות כמותו או אינו בר שליחות כמותו אבל שליח אפי' קוף יכול להיות שליח אלא שאינו כמותו. נפקא מיני' היכא שהקפידה תורה שהבע"ד בעצמו יעשה אלא שאנו אומרים שלוחו הוה כמו עצמו. לזה בעי' דין שליחות דאל"ה לא הוה כמותו אבל היכי שאמרה תורה שישלח שליח כגון משלוח מנות זה סגי' אפי' ע"י קוף וכל הפסולים והבן זה כי כבר טעו בו גדולים וטובים" (וכמדומני שדן בזה גם בספר פסקי תשובה), וחלק בזה על חמיו הגרע"א שנסתפק בזה, כמובא בספר המקנה ח"ב כלל כ"ג.

ובסברת החולקים עליו שהזכיר אפ"ל דכיון שהזכיר בכתוב **משלוח** מנות א"כ י"ל דבעי מה שנחשב ע"פ הלכה לשליחות, דאל"כ לא הוי משלוח מנות.

ולכ' י"ל דספק אחר תלוי בספק הזה, דהנה עי' במ"ב סי' תרצ"ה סקי"ח שכ' "בת' בנין ציון סי' מ"ד נסתפק אם הביא בעצמו המנות ולא ע"י שליח אי יוצא כיון דכתיב ומשלוח נימא דבעינן דוקא ע"י שליחות ע"ש". ועי' בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' ל"ג שכ' בזה "ובענין מ"ש המשנה ברורה בסי' תרצ"ה ס"ק י"ח בשם ספר בנין ציון סי' מ"ד שנסתפק אם הביא בעצמו המנות ולא ע"י שליח אי יוצא כיון דכתיב ומשלוח נימא דבעינן דוקא ע"י שליח. ומתקבל הרושם כאילו הבעל בנין ציון נשאר בספק רב בזה ועכ"פ בספק השקול, אבל המעיין בגוף דברי הבנין ציון נוכח לדעת שמסיק העיקר לדינא בזה דיוצא שפיר כשהביא בעצמו וזה דכתיב לשון ומשלוח הוא כדי ללמד דבשילוח לבד יצא אפילו אין חבירו רוצה לקבל וכי זהו הדבר שלא הזכירו הפוסקים מספק זה של איסור נתינה בעצמו. ורק שלבסוף חוזר וכותב דמ"מ אולי לכתחילה טוב יותר לשלח המנות ע"י אחר ע"ש, והיינו רק משום מהיות טוב ומן המובחר כדי לצאת ידי כל פקפוק ונדנדוד ספק", אלא שאח"כ הביא מכמה פוסקים דלא סב"ל כן ע"ש.

והנה מ"ש דאין ראוי מל' משלוח בפסוק כי זהו "כדי ללמד דבשילוח לבד יצא אפילו אין חבירו רוצה לקבל", הנה מצינו דהפוסקים פליגי בזה, שהרמ"א כ' (בסי' תרצ"ה ס"ד) "ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם, או מוחל לו, יצא", אבל האחרונים דנו בזה, ולא פשיטא להו כן, ע"ש בפר"ח מ"ש בזה, ובק"נ (פ"א דמגילה ס"ז סק"ט), ובשו"ת

חת"ס (או"ח סי' קצ"ו), ונת' בזה במ"א די"ל דתלוי בחקירה הידועה ופלוגתת האחרונים בטעם מצוה זו.

והנה להנך אחרונים דכ' דאינו יוצא בעצמו, א"כ ע"כ הך משלוח מנות דכתי' בקרא אינה הדין שליחות דקי"ל שלוחו של אדם כמותו, דהא ע"י עצמו גופא אינו יוצא וא"כ פשוט דאין שום מעלה במאי דהוי כמותו (וע"ש בציץ אליעזר שעמד ע"ז אבל באו"א קצת).

ובלקו"ש ח"ז ע' 164 הערה 30, עמ"ש רש"י (ויקרא כד, יד) עה"פ ורגמו אותו כל העדה "במעמד כל העדה מכאן משלוחו של אדם כמותו", דלכ' דברי רש"י סתרי עצמן מרישא לסיפא (וכן הק' בשו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סי' נ"ח, ומסיק שם דהמילים "מכאן משלוחו של אדם כמותו" בהך פרש"י הם הוספת תלמיד טועה), וכ' שם בא"ד לאחרי שהק' עוד כמה קושיות בפרש"י): ". . . לכן מפרש רש"י בפשטות "כל העדה" פירושו בפשטות . . . - "במעמד כל העדה". אבל עפ"ז יקשה דהול"ל "לפני כל העדה" (או כיו"ב)? ומתרץ "מכאן (שמשנה הל' כו') משלוחו של אדם כמותו" – בענין כב"כאן" בפרשתנו, היינו בדבר שלא נצטווה ע"ז . . . ושינוי הל' משמיענו שיש כאן גם ענין דשליחות, היינו שנצטוו לעשות שליח וה"ה כמותו (שכאילו נצטווה לרגום וקיים הציווי). והדין שבפר' בא – ה"ה בדבר שנצווה הוא עצמו דוקא. ותרוייהו צריכי, וק"ל". וע"ש בארוכה בהפנים ובתחלת ההערה, עכ"פ מבואר שרש"י לומד מקראי גופא שני אופנים שונים בשלוחו של אדם כמותו, היינו דין שליחות היכא דבעינן שיהי' ע"פ דין כאילו עשה בעצמו ממש, ועוד דין שליחות היכא דלא בעינן שיהי' כאילו עשה בעצמו, ועיקר ענין השליחות הוא מה שיכול לעשות ע"י אחר.

והנה בפסחים (ז, ב) בראשונים כ' כמה טעמים חילוק מטבע הברכות, וז"ל הרמב"ן שם "ואני אומר שכל מצוה שאדם יוצא בה לכתחלה על ידי אחר כגון ביעור קבעוה בעל, וכן שחיטה ומילה שאפי' אבי הבן שמצווה למול את בנו אם רצה והביא לו מוהל שמל אותו יוצא ידי חובתו, וכן בשחיטת הפסח וקדשים שאין כל אחד שוחט פסחו וקדשיו אלא העושה [עושה] לשמו וכ"ש שלוחו של אדם בכולן כמותו, והוא הדין להפרשת תרומות ומעשרות וחלה בכולן מברכין על, וכן כתב רב אחא משבחה ז"ל בשאלתא דפסחא, וכן במניח עירובין מברך על מצות עירוב כדברי מקצת ראשונים ולא כדברי האומר להניח וכן כל כיוצא בהן, אבל מצוה שאי אפשר לעשותה על ידי שליח כגון תפילין וציצית ושיבת סוכה וכיוצא בהן מברכין עליהן בלמ"ד בכל שברכתן עובר לעשייתן".

ולכ' מוכח דהכוונה שליחות שם הוא דאפשר ע"י אחר, וכהל' בתחלה וגם בכמה מהראשונים, ויש בזה כמה הכרחים, ואכמ"ל בענין זה, ואי"ה עוד חזון למועד.



- ה -

## בענין נוסח הברכה על מקרא מגילה

ע"י מגילה (כא, ב) "מאי מברך (קודם המגילה) רב ששת מקטרזיא איקלע לקמיה דרב אשי ובריך מנ"ח" ופרש"י (בד"ה מנ"ח) "על מקרא מגילה, ושעשה נסים, ושהחיינו" [ועי' מס' סופרים פי"ד ה"א "ברות, ובשיר השירים, בקהלת, באיכה, ובמגילת אסתר, צריך לברך, ולומר על מקרא מגילה", אבל ע"כ זהו ענין אחר].

ובטעם דמברכים במגילה בעל, ע"י ברמב"ן (פסחים ז, א) בטעם הראשון (בשם הראב"ד), ועד"ז הוא ברא"ש בשם ר"ת, וז"ל הרא"ש: "ר"ת ז"ל היה נותן טעם לדבר דכל מצות דנעשות מיד שייך לברך עליהן על כגון על מקרא מגילה על הטבילה . . אבל להניח תפילין להתעטף בציצית ולישב בסוכה יש בהן שיהוי והלשון מורה על כך להיות מעוטר בתפילין ולהיות עטוף בציצית ולישב בסוכה לאכול ולטייל כל היום . . וכן לשמוע קול שופר יש שיהוי להפסקה בין התקיעות דעיקר מצות שופר על סדר הברכות. ומה שאין מברכין על קריאת הלל ואנו מברכין על מקרא מגילה היינו טעמא לפי שקוראים את המגילה בלא הפסק אבל בקריאת ההלל מפסיקין והצבור עונין ראשי הפסוקים"

וכוונתו משום דקריאת המגילה אפשר ע"י אחר, דאחר יכול להוציאו ידי"ח דשומע כעונה, ולכן, מכיון שמברכים על הקריאה מברכים בעל. ובטעם הדבר שמברכים על הקריאה כ' הרמב"ן "וזה שאנו מברכין על מקרא מגילה לפי שאינה דומה לשופר שכאן על קריאתה הן מברכין ללמד שאם לא שמע קריאת תיבות לא יצא וכיון שעל מקרא הוא מברך ואפשר לצאת מן המקרא ע"י שליח לפיכך תקנו בה בעל", ובר"ן כ' "לפי שבמגילה יש פיסוק אותיות שצריך לשמוע אותן תיקנו ברכתה על קריאתה, ללמוד שלא בקול בלבד הוא יוצא אלא בשמיעת קריאתה".

והנה ידוע המבואר בכמה מקומות דחלוקים הם המצוה דשופר ומגילה בעצם החיוב, דבשופר החיוב הוא על השמיעה, ובמגילה החיוב הוא על הקריאה, ושמטעם זה יש חילוק בנוסח הברכות, וכמ"ש הטור גבי שופר (בסי' תקפ"ה) "וקודם שיתקע יברך לשמוע קול שופר ולא לתקוע דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשומע", וכמבואר יותר בשו"ע אדה"ז שם, וכמבואר ברמב"ם ריש הל' שופר דהמצוה הוא השמיעה, ודלא כמ"ש בריש הל' מגילה דהמצוה היא "קריאת המגילה בזמנה", וכמפורש בתשובת הרמב"ם סי' קמ"ב (בביאור ההבדל בין לשמוע קול שופר ובין על תקיעת שופר) "שהמצוה המחוייבת אינה התקיעה, אלא שמיעת התקיעה . . המצוה היא השמיעה, לא התקיעה, ואין אנו תוקעין, אלא כדי

לשמוע כמו שהמצוה היא ישיבת הסוכה, לא עשייתה, ואין אנו עושין אלא כדי לישב, ולכן נברך לישב ולא נברך לעשות, ונברך לשמוע קול שופר, ולא נברך על תקיעת שופר", ועי' המועדים בהלכה לר"ה וש"נ ובכ"מ והדברים ידועים.

ולכ' מדברי הראשונים הנ"ל מבואר דלא כסברא זו, דלסברא זו הרי מוכן ומבואר החילוק בין שופר ומגילה, דחלוקים הם גוף המצוות בעצם גדרן, ולמה הוצרכו לחדש טעמים אחרים? ומוכח מזה לכ' דסב"ל דבעצם גדר המצוות שוות הם, ורק דכיון דיש חילוק בנוסח הברכה, לכן חלוקים גם לענין על או למ"ד.

אך נראה דמדברי הרא"ש בסוגיין מוכח כסברא הנ"ל, דהנה עי' ברא"ש שכ' "ועל שופר אנו מברכים לשמוע בקול שופר דלא סגי דלאו איהו שומע ולקרוא את הלל אע"פ דשומע כעונה כמו גבי מקרא מגילה מ"מ מצוה לענות בראשי הפרקי' אע"פ דשומע כעונה", ולכ' תמוה, דמאחר שכ' הרא"ש הסברא לענין שופר, א"כ הו"ל להקשות ממקרא מגילה, וכמו שהוא ברמב"ן ור"ן הנ"ל, ולמה הק' רק על החילוק בין מקרא מגילה להלל? ומבואר דלהרא"ש פשיטא לי' החילוק בין שופר למגילה, וע"כ מטעם הנ"ל דחלוקים הם בעצם גדרן, ובמילא במגילה דהמצוה היא הקריאה חשיב אפשר ע"י שליח משא"כ בשופר דהמצוה היא השמיעה, ורק דהוק' לו על החילוק בין מגילה להלל [ואכן ברא"ש בר"ה (פ"ד סוף ס"י) מבואר כהך סברא ד"הא דמברכים לשמוע בקול שופר ולא מברכים לתקוע בשופר או על תקיעת שופר כמו על מקרא מגילה משום דבשמיעת קול שופר הוא יוצא ולא בתקיעת שופר", ומבואר דחלוקים הם בעצם גדר המצוה].

והנה בטעם דמצוה שאפשר ע"י שליח מברכים בעל כ' הר"ן בפסחים שם ב' סברות: משום של' על מורה על סוג וגדר זה של מצוה, ובכדי שלא לשנות במטבע הברכה בין שליח לאחר. ולאופן הראשון, לכ' אי"ז שייך במגילה להסברת הרמב"ן והר"ן, דלדבריהם יוצא דאין שום חילוק בגדר המצוה, והחילוק הוא רק בנוסח הברכה. אבל אופן הב' שייך גם לסברת הרמב"ן, דכיון דנוסח הברכה הוא על הקריאה, וזה יכול אחר לעשות עבורו, ויברך האחר בל' על (כיון שאי"ז החיוב שלו), ולכן כדי שלא לשנות מטבע הברכות תיקנו לכ"א הברכה בל' על. אבל בשופר, מכיון שנוסח הברכה הוא על השמיעה, א"כ לא יוכל אחר לברך, כי המצוה (כלומר חלק המצוה שעליה תוקן הברכה) הוא מצוה שצריך לעשות בעצמו, ואם מברך אחר היינו באופן ששומע כעונה, שמברך עבור השומע (ולא שמברך על המצוה שלו שהוא עושה עבור השומע), וא"כ מאחר שהברכה לעולם הוא ע"י בעל המצוה תיקנו שפיר בלמ"ד. ועצ"ע.



## בענין ספק בתקנה דרבנן

כ' הרמב"ם בפ"א הי"א מהל' מגילה "עיר שהיא ספק ואין ידוע אם היתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון או אחר כן הוקפה קוראין בשני הימים שהן י"ד וט"ו ובליליהם. ומברכין על קריאתה בי"ד בלבד הואיל והיא זמן קריאתה לרוב העולם".

ובמל"מ שם וז"ל: "בפ"ק דמגילה, וכתב הר"ן וז"ל ולענין עיירות המסופקות אם הם מוקפות חומה מימות יהושע בן נון או לא הורו הגאונים שהולכין בהן אחר רוב עיירות שרובן אינן מוקפות חומה וקורין בהן בי"ד ועוד שאפילו תאמר שהוא ספק שקול הו"ל ספק של דבריהם ולקולא ונמצא פוטרו בשניהם ובטל ממנו בודאי מקרא מגילה לפיכך קורא בראשון ופטור בשני ע"כ. וכונת דבריו נראה דכיון דמן הדין הוי ספק של דבריהם ולקולא אלא דלא אפשר למיזל לקולא דא"כ נמצא אתה פוטרו בשניהם דבכל יומא ויומא איכא למימר שמא אינו חייב ביום זה מש"ה אמרינן דיקרא בראשון ופטור בשני משום דהוי ספק של דבריהם דשמא נפטר במה שקרא בראשון ומאי דאמרינן דיקרא בראשון הוא משום דכיון דעכ"פ צריך לקרות יום אחד או בי"ד או בט"ו צריך לקרות בי"ד דתיכף שבאה המצוה לידו צריך שיקיימנה . . . אך מה שיש לי לדקדק בדברי הר"ן הללו הוא דכיון דלא מצינא למימר דהו"ל ספק של דבריהם ולקולא משום דא"כ אתה פוטרו בשניהם ומבטל ממנו מקרא מגילה א"כ נחייב אותו שיקרא בי"ד ובט"ו דמאי חזית דנקיל בט"ו טפי מי"ד. והר"ן עצמו בפרק ערבי פסחים עלה דההיא דאמרינן והשתא דאתמר הכי ואתמר הכי כולהו צריכי היסבה כתב דאע"ג דבעלמא קי"ל איפכא דכל ספיקא דרבנן לקולא מ"מ הכא בעו למעבד היסבה בכולהו דאי ניזול לקולא אמאי נקל בהני טפי מהני ואי ניקל בתרוייהו הא מיעקרא מצות היסבה לגמרי ע"כ. ולפי מ"ש הר"ן במגילה ה"ג גבי היסבה הו"ל שיעשה היסבה בתרי קמאי דוקא" עכ"ל, וע"ש מה שתל'.

והנה בפסחים בפסחים (קח, א) אתמר מצה צריך הסיבה מרור אי"צ הסיבה, יין אתמר משמי' דרב נחמן צריך הסיבה, ואתמר משמי' דר"נ אי"צ הסיבה, ולא פליגי הא בתרתי כסי קמאי הא בתרתי כסי בתראי. אמרי לה להאי גיסא ואמרי לה להאי גיסא . . . תרי כסי קמאי בעו הסיבה דהשתא הוא דקא מתחלא חירות, תרי כסי בתראי . . . מאי דהוה הה. ואמרי לה להאי גיסא, אדרבא תרי כסי בתראי בעו הסיבה ההיא שעתא דקא הוי חירות, תרי כסי קמאי . . . אכתי עבדים היינו קאמר.

ולכ"ב הסברות בגמ' צ"ע, דהסברא מאי דהוה הוה צ"ע, דהא פשוט דכל הסדר לזכר החירות, ומהו הסברא דלא יהי' חיוב הסיבה בחציה השניה של הסדר? והנה הרשב"ם (כפיה"נ) במקום "השתא הוא דקא מתחלא חירות" גורס "ההיא שעתא קא משתעי בחירות" והיינו אמירת ההגדה, ובניגוד לזה הוא הסברא דמאי דהוה הוה, וגם זה צ"ע, דהא בכל הסדר משתעי בחירות, ומה בכך דהעיקר הוא באמירת ההגדה? וברי"ף (ורא"ש) גרסו "באיתמר לה הראשון" "ההיא שעתא היא לה חירות" ובניגוד לזה הוא הסברא ד"מאי דהוי הוי" וגם בזה צ"ע כנ"ל? וגם צ"ע בביאור ג' האופנים בראשונים בביאור סברת הגמ'?

וגם באינך סברא בגמ' "דאכתי עבדים היינו קאמר" צ"ע, דהא באותה שעה קאמר (לא רק עבדים היינו, כ"א גם – ובעיקר -) ברכת גאל ישראל כו', והרי בפשטות הכוס קאי בעיקר על החלק שבה אוחזין אותה, דהינו מ"לפיכך" עד גאל ישראל, דמירי מגאולה?

ועוד צ"ע בעיקר ב' הסברות, דלכ' נראים לסברות הפוכות?

והנה כ' התוס' (בד"ה מאי דהוה הוה) "שכבר אמרו גאולה לפני הסעודה, ואע"ג דמצה צריכה הסיבה ולא אמר מאי דהוה הוה? שאני מצה שהיא עיקר סעודה יותר מיינ".

ולכ' תי' התוס' תמוה, דמה בכך שמצה עיקר הסעודה, ומה ענין סעודה לחיוב הסיבה? והרי מעיקר הדין לא בעי הסיבה בשעת הסעודה כ"א לכתחלה או למצוה מן המובחר, ופשוט שחובת הסיבה דמצה ויין הוא יותר מהחיוב דסעודה, וא"כ מהו העדיפות דמצה על יין דבעי הסיבה אע"ג דמאי דהוה הוה משום שהוא עיקר הסעודה?

והנה התוס' המשיכו: "ועוד ביין היסב כבר בשני כוסות הראשונים". וגם תי' זה צע"ג, דמה בכך שהיסב כבר בשני כוסות הראשונים, ואם יין בעי הסיבה למה לא יהי' צריך בכל הד' כוסות? וגם אם יש סברא שכבר היסב, א"כ גם כוס ב' לא ליבעי הסיבה? וביותר צ"ע, דהא סברא זו שייכת גם במצה, דהא התוס' כ' בסוף הדבור (וכ"ה בשא"ר להלכה) דהסיבה דמצה צריכה הן בשעת אכילת כזית והן בשעת אכילת אפיקומן, הרי להדיא דבמצה לית לן סברא זו שכבר היסב, וא"כ איך מתורץ בסברא זו החילוק דיין ומצה?

וקושיא זו מתחזקת כשנדקדק בהחילוק דתוס' ושא"ר בענין זה, דהנה קושיא זו של התוס' הק' גם ברבינו פרץ ומהר"ם חלאוה, אלא שהם כ' רק תי' הראשון והג' והשמיטו תי' הב'. ועוד חילוק דבתחלת לשונם כ' "אבל לענין מצה ליכא חילוק ובין בתחלה כשמברך על אכילת מצה ובין בסוף כשאוכל אפיקומן לעולם צריך הסיבה משום . . .". והיינו דכל הקושיא כ' בהמשך לזה שמצה בעי הסיבה גם באפיקומן (אף שלכ' זהו ייתור לשון ואי"ז נוגע להקושיא). ומשמע דב' חילוקים אלו תלויים זב"ז, דלשא"ר הנה הך חילוק בין אם היסב כבר או עדיין לא היסב הוי חילוק פשוט, ולכן לא הוקשה להם כ"א ממה שבמצה בעי הסיבה

גם באפיקומן, ולכן השמיטו תי' הב' והביאו רק תי' הא' והג' - ולפ"ז צ"ע ביותר בדברי התוס' שהביא גם תי' הב'?

והנה התוס' ממשיכים: "ועוד שכתובה בתורה זכר לחירות שלא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגאלו, ואע"ג דהוי לחם עוני יש לאוכלה דרך חירות".

וגם על תי' זה צ"ע לכ', דאם כוונתם לתרץ דמצה צריכה הסיבה (למרות הסברא דמאי דהוה הוה) משום דעיקר ענינה הוא חירות, א"כ אינו מובן עדיין מאי שנא מד' כוסות דג"כ ענינם הוא חירות, וכמפורש בגמ' (קט, ב, וקי"ח, ב) "ארבע כסי תקינו רבנן דרך חירות", וא"כ אכתי מאי שנא יין ממצה? יתירה מזו, הרי ברמב"ם (פ"ז מהל' חו"מ) כלל חיוב הסיבה עם החיוב דד' כוסות בחדא מחתא, דתרוייהו הם מדין חירות ומצד החיוב להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, וא"כ משמע דענין החירות הוא יותר בד' כוסות ממצה? ואין לומר דכוונת התוס' לחלק משום דמצה מדאורייתא, דזה לא משמע כלל מלשונם, וגם, אם סב"ל לחלק בהכי, א"כ על עיקר הקושיא הו"ל לתרץ כן ואי"צ לכל האריכות?

ואפ"ל בכ"ז בהקדם: הנה בלקו"ש חי"א שיחה א' לפר' וארא מביא הרבי מה דיש לחקור בחיוב הסיבה, דיש לבארה בב' אופנים: א) הסיבה הוי פרט בשאר המצות דלילה זה, והיינו דבכדי מצות מצה בשלימותה (מדרבנן) הוא רק כשאוכלה בהסיבה, ועד"ז ביין וכו'. ב) הסיבה הוי מצוה בפנ"ע, רק שקיום מצוה זו הוא בעיקר בשעת אכילת מצה ויין וכיו"ב. כלומר האם השלימות דמצות מצה הוא ע"י שאוכל מצה בהסיבה, או השלימות דמצות הסיבה הוא ע"י שמיסב בשעת אכילת מצה, וע"ש בארוכה ומה שש"נ.

[והנה בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם עמד ג"כ ע"ז, ורצה להביא ראי' מדברי הרמב"ם שמצריך הסיבה בכל הסעודה דסב"ל דהוי מצוה בפנ"ע. אמנם מזה אין ראי', וכמ"ש בהשיחה שם דגם הסעודה הוי ממצות דיו"ט, וא"כ אפ"ל דגם בזה הוי שלימות המצוה ע"י שאוכל בהסיבה [ולהעיר ד"שולחן ערוך" הוי אחד מסימני הסדר. ולהעיר מדברי הגמ' (זבחים) אטו למוספין אהניא לתמידין לא אהני]. גם מ"ש בפ"י דברי הגמ' לא היסב לא יצא, הנה לא הזכיר שכן פי' הט"ז בדברי הגמ' (וכנזכר בהשיחה בהערה), אבל מ"מ הפ"י הוא דוחק גדול, וכמבואר בהשיחה שם].

והביא ראי' בהשיחה מדברי הגמ' השמש שאכל כזית מצה היסב יצא לא היסב לא יצא. וכן מדברי הרא"ש שנסתפק בד' כוסות אי חשיב כלא שתה כלל, דסב"ל דהוי פרט בכל מצוה.

ומסיק בהשיחה דאיכא ב' דינים בדין הסיבה, אחד שהוא פרט בשאר המצות של הלילה, ואחד שהוא מצוה בפנ"ע.

וי"ל הביאור בזה דחכמים תיקנו דצריך להראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים ע"י ההסיבה דרך חירות. ומאחר שנכלל בתקנת חכמים זו שהאופן להראות חירות הוא ע"י הסיבה, במילא מסתעף מזה דבאותם המצות שחיובם הוא (גם) כדי להראות חירות, הרי מדרבנן צריכים להיות בהסיבה, דהרי מצד תקנה הנ"ל האופן להראות חירות הוא ע"י הסיבה.

והנה נת' לעיל (ועי' לקו"ש חכ"ז שיחת חגה"פ וש"נ, ועוד) דבד' כוסות ישנם שני ענינים: שתיית הכוס והאמירה שעל הכוס. והנה הרא"ש נסתפק בד' כוסות אם שתה בלא הסיבה אם צריך לחזור ולשתות או דאי"צ דנראה כמוסיף על הכוסות (ועד"ז בתור"פ ומרדכי וכו'). ולכ' צ"ע, דכיון דלא יצא בלא הסיבה, א"כ איך אפשר דלא יהי' מחוייב לחזור ולשתות מצד הגזירה דנראה כמוסיף על הכוסות? והת' הנע' וכו' ר' ארי' לייב שי' צייטלין אמר די"ל דלק"מ, דהא בד' כוסות אין החיוב אלא מספק דלא ידעינן אם ב' כוסות ראשונות או ב' כוסות אחרונות [ובאמת הי' צ"ל הדין דספיקא דרבנן לקולא, ורק כאן מחמירים מטעמים מיוחדים כמ"ש הר"ן], ולכן שפיר מסתפק הרא"ש אם צריך לחזור ולשתות, כיון שאינן חיוב גמור. ומסייע לזה הלשון ברבנו פרץ, שכ' דהלשון כלהו משמע לכתחלה, היינו דעיקר הדין דכלהו נמי צריכי הסיבה (שהוא מספק) היינו רק לכתחלה ואינה חיוב גמור. והדברים מאירים. אולם לפ"ז הי' צ"ל דהיכא דשתה כל הד' כוסות בלא הסיבה (או עכ"פ ג') אזי פשיטא לי' להרא"ש דצריך לחזור ולשתות, כיון דבודאי לא יצא (ואפשר שכן הוא באמת. ועצ"ע).

ואפ"ל עוד, בהקדם, דהנה עי' בתד"ה כולהו בעי הסיבה שכ' ג"כ שאילה הנ"ל של הרא"ש, אבל בהקדמה לזה כ' "וכל ד' כוסות צריכים הסיבה בשעת שתייה". וצ"ע מאי קמ"ל בזה? ולכ' צ"ל דכונתם לאפוקי ממ"ש המאירי דמה דצריך הסיבה בשעת ד' כוסות הוא הן בשעת אמירה והן בשעת שתיי', וע"ז קאמר התוס' דהוא רק בשעת שתייה. ובהשקפ"ר הי' אפ"ל דפלוגתתם תלויי' בהנ"ל, דלהמאירי איכא ב' דינים נפרדים בתקנת ד' כוסות, ולהתוס' קק הוי מצות שתיי' בלבד [ולפ"ז צע"ק, דלפ"ז סתרי דבריהם לעיל בתחלת הפרק (בד"ה לא יפחתו) דמבואר מדבריהם שם דסב"ל דהוי מצות אמירה (וכמבואר בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם בשם הגר"ח, וכמבואר בהשיעור שם). אף דאפ"ל (בדוחק) דקאי כאן להמסקנא דשם דיש להחמיר ולהצריך לכ"א כוס. ואכ"מ].

אמנם באמת כד נדקדק נראה דאדרבא איפכא מסתברא, דאי סב"ל להתוס' דמצות ד' כוסות הוא השתיי', א"כ מאי קמ"ל התוס' דהסיבה הוי בשעת שתיי', דפשיטא (ודוחק לכ')



דהא גופא קמ"ל הכא)? ומשמע מזה דסב"ל להתוס' דעיקר המצוה הוא האמירה, ולכן הוצרך לאשמועין דאעפ"כ ענין ההסיבה שבד' כוסות הוא בשעת שתיי' [ואפ"ל הביאור בזה משום דעיקר החירות דהסיבה הוא ע"י יסיבה בשעת (אכילה ו) שתייה, ועי' בשיחה שם הערה שמוכיח שגם בהסיבה גרידא איכא ג"כ חירות מהא דתלמיד בפני רבו פטור מהסיבה, וע"ש מה שמסתפק עפ"ז, אבל עכ"פ זה ברור דעיקר ענין הסיבה הוא בשעת אכו"ש, ולכן כשתיקנוה בשעת ד' כוסות תיקנוה בשעת שתייה.

ועפ"ז יש לבאר ספיקת הרא"ש (והתוס'), דאף דבמצה פשיטא דצריך לחזור ולאכול בהסיבה (וכמ"ש גם בתור"פ בהקדמה לשאלה הנ"ל ע"ש), מ"מ בד' כוסות יש ספק, דאף דלא יצא היינו בנוגע למצות שתיה, אבל בנוגע למצות אמירה, מסתבר דלא גרע מה ששתה בלא הסיבה שלא יהי' נחשב לאמירה על הכוס. ושפיר כ' הרא"ש דבכדי שלא יהי' נראה כמוסיף על הכוסות (ויהי' גירעון גם בהדין אמירה על הכוס) אפשר שלא ישתה עוד, אף שלא יצא בהשתייה שלא בהסיבה מצות שתיי'.

ולכ' איכא חילוק בזה בין ב' הענינים הנ"ל בהסיבה, דבהענין דהסיבה שהוא ענין בפנ"ע, רק שעיקרה הוא עם המצות (דאז הוי עיקר החירות שבההסיבה), הנה אם נימא שהד' כוסות חייבים בהסיבה הוי הכוונה על שתית הכוס, דהא עיקר ההסיבה שייכת באכו"ש, וכדלעיל. אמנם להסברא שהסיבה הוי פרט משאר המצוות, א"כ אם ד' כוסות חייבין בהסיבה, הכונה דזהו פרט במצות האמירה שעל הכוס, דהא עיקר קיום המצוה שבד' כוסות הוא בהאמירה שעליהן, וכנ"ל.

ואפ"ל דב' הסברות בגמ' תלויים בב' האופנים שאפ"ל במצות הסיבה, ובא בהמשך למאי דקאמר בתחלת הסוגיא "מצה צריכה הסיבה מרור אין צריכה הסיבה", דאפשר לבאר בזה בב' אופנים: א) מצה ענינה הוא חירות ולכן שלימות קיומה הוא כשאוכלה בהסיבה, משא"כ מרור שענינה הוא עבדות (ועי' בל' רש"י והרשב"ם בענין מרור). ב) הוראת החירות ע"י הסיבה הוא ע"י שמיסב במצה, דשייך בה חירות, משא"כ במרור, דאין שייך בה חירות, אין שום קיום (מצות הסיבה) ע"י שמיסב בה.

ומהחילוקים בין ב' האופנים: אם הסיבה הוי מצוה בפנ"ע, היינו שיש מצוה להראות בלילה זה הענין דחירות ע"י הסיבה, הרי פשיטא שיש למצוה זו שיעור, שהרי לא יתכן לומר שהמצוה מחייבת שיהי' במשך כל הלילה בהסיבה. וע"ז אמרינן דבחלק הראשון של הסדר, שמזכיר עדין הגאולה, שייך עדיין החיוב על האדם להראות החירות ע"י הסיבה, משא"כ לאח"כ מאי דהוה הוה, ואין מקום לחייבו בהסיבה שוב, דוכי כל הלילה יסב וילך? ואף דפשוט דגם אז צריך לעשות זכר לחירות, דהרי זהו כל תוכן ענינם של ההלל שלאחרי ברהמ"ז ושל ב' כוסות האחרונים וכו', מ"מ זהו משום שיש חיובים נוספים לזכור החירות,

אמנם הזכרון שע"י הסיבה כבר עשה. ואף דכ"ז שמדבר בענין הגאולה שייך עדין ההסיבה, מ"מ לאחרי שהזכיר הגאולה קודם הסעודה, מאי דהוה הוה.

אבל להסברא דהוי פרט בהמצות שבהם עושים הסיבה, יצא דאדרבא, בהמצוה דברהמ"ז והלל, שהענין דסיפור יצי"מ שבהם הוא בשלימות, שייך בהם שיהיו באופן של חירות לגמרי, משא"כ בכוסות הראשונים, שהאמירה הוא עדיין בענין עבדים היינו ואין שייך בה שלימות החירות עדין, אין שייך שם החיוב דהסיבה. וא"ש הפלוגתא בגמ' וכו'.

[ועוד אפ"ל: בנוגע להסיבה כענין בפנ"ע, הרי ההרגש בפנ"ע דחירות שייך בשעת מעשה ולא לאחר המעשה – מאי דהוה הוה. משא"כ בתור פרט ממצוות אחרות, אם המצוה ענינה חירות, גם הענין דהסיבה שייך בה].

ומעתה יובנו היטב דברי התוס', דמק' לסברא זו דמאי דהוה הוה א"כ גם במצה לא יצטרך הסיבה. ומתרץ דמצה הוא עיקר הסעודה יותר מין. וכנ"ל דגם לסברא זו הוי עיקר ענין הסיבה בשעת סעודה עכ"פ, ולכן מוכרחת הסיבה (כענין בפנ"ע) עכ"פ בשעת אכילת מצה, דאל"כ חסר בעיקר ענין הסיבה.

ועוד מתרץ שכבר קיים הסיבה בב' כוסות ראשונות, והינו דאף אי נימא דגם יין הוי עיקר בסעודה [משום דהסיבה בתור ענין בפנ"ע צ"ל בשעת אכו"ש, ובעי תרוייהו, או כיו"ב], מ"מ לא חסר לו הענין דהסיבה (כענין בפנ"ע) גם עם שתיית יין. ואין להקשות דא"כ גם כוס ב' לא ליבעי, דהא גם בתור ענין בפנ"ע מובן דהשיעור בזה הוא במשך סיפור הגאולה, וכנ"ל, והנ"מ (שכבר שתה) הוא רק בנוגע להזמן דמאי דהוה הוה.

ועוד מתרץ דמצה ענינה חירות. וי"ל דבזה מחדש עוד סברא ד(אף לת"י זו בגמ' שייך ענין הסיבה כפרט במצוות אחרות, וצריך להסב בשעת אכילת מצוה מצד הדין חירות שבמצה. ואין להקשות מד' כוסות, דבד' כוסות עיקר המצוה הוא האמירה שבכ"א, וכנ"ל, ובזה לא שייך לומר דעיקר המצוה (דהאמירה) הוא ענין החירות (כ"א מצות קידוש, ברהמ"ז, הלל וכו').

וי"ל דהחילוק בין ב' תי' הראשונים ותי' זה הוא לענין אפיקומן, דלת"י זה דהוי פרט במצות מצה בעי הסיבה גם באפיקומן. וזהו הטעם שכתבה התוס' כאן, כי זהו החידוש לדינא שיצא מתי' זה דוקא. ולת"י הב' אפ"ל באמת דלא בעי כ"א בשעת אכילת מצה של מצוה [וכן משמע קצת ל' רשב"ם "מצה של מצוה". והיינו לפי תי' זו בגמ', משא"כ למסקנא אפשר דהתוס' סב"ל כשא"ר].



## הנ"מ בין ב' הטעמים במצות משלוח מנות

כ' הרמ"א (סי' תרצ"ה ס"ד) "ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם, (כג) או מוחל לו, (כד) יצא"

והפר"ח שם הק' על דבריו דזה תימא וחלק עליו,

והק"נ (פ"א דמגילה סי' ז' סק"ט) כ' ליישב דברי הרמ"א ע"פ המבואר בגמ' נדרים (סג, ב) "וכן האומר לחבירו קונם שאת נהנית לי אם אין את בא ונותן לבני כור של חטין ושתי חביות של יין ר"מ אומר אסור עד שיתן, וחכ"א אף זה יכול להפר את נדרו שלא ע"פ חכם, ויאמר לו הרי אני כאילו נתקבלתי", ועפ"ז שפיר פסק הרמ"א דאם מחל יצא השולח ידי"ח, דכיון דמחל הוי כאילו קבל (ולפ"ז חידוש דמחל לא מהני אא"כ אמר להדיא הריני כאילו התקבלתי, וכ"כ בפשטות במ"ב).

### דברי החת"ס שדין הרמ"א תלוי בב' הטעמים, ושקו"ט בדבריו

אבל החת"ס (בשו"ת או"ח סי' קצ"ו) חלק עליו והביא דברי הר"ן (בנדרים כד, א ד"ה ואמרינן בירושלמי) שכ' "ואמרינן בירושלמי דרבי מאיר דפליג באידך ברייתא דמייתינן בסמוך פליג נמי בהא ומפרש התם במאי פליגי דגרסינן א"ר זעירא בסתם חלוקים מה אנן קיימין אם כשזה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי כלומר שכשזה אומר כלום אמרת אלא מפני כבודי מדיר חולק עליו ואומר לו לא כי אלא לכבודי נתכוונתי כדי שאתכבד שתקבל מתנה ממני דברי הכל אסור אם כשזה אומר מפני כבודך וזה אומר מפני כבודי דכ"ע לא פליגי דשרי כינן קיימין בסתם ר"מ אומר סתם כמי שזה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודי ורבנן אמרין סתמן כמי שזה אומר מפני כבודי וזה אומר מפני כבודך", והיינו דמה דמועיל מאי דאומר הריני כאילו התקבלתי, זהו אי נקטינן דמה שנדר כן ה' משום כבודו דהמקבל, משא"כ אם כוונתו ה' משום הנותן, כי אז אין מועיל מה דאומר הריני כאילו התקבלתי.

ועפ"ז כ' החת"ס דשפיר הק' הפר"ח ד"מנ"ל לרמ"א דכוונת מתקני משלוח מנות היינו מרדכי ובית דינו אי ה' לצורך המשלח או לצורך מי שנשלח לו. והנה ראיתי בזה ב' טעמים, בתה"ד [סי' קי"א] כתב כדי שיהיה הרוחה לבעלי שמחות, אולי לא יספיק לו סעודתו הרי חברו מסייעו עיי"ש, וי"ל אפילו אית לי טובא מ"מ תיקנו כך שלא לבייש מי שאין לו כבסוף מס' תענית [כ"ו ע"ב], וא"כ כשם שאם באמת אין לו די ספוקו אין במחילתו כלום אלא אפי' אית לי מ"מ לא ימחול משום שלא לבייש, אך בס' מנות הלוי \*על מגילת אסתר, ט' - י"ט, [ד' וויניציאה דף ר' ע"ב] \*להרבות השלום והריעות, היפך מרגילתו של הצר שאמר מפוזר ומפורד, פי' במקום שראוי להיות עם א' הנם מפוזרים ומפורדים

במחלוקת, לכן תקנו משלוח מנות, א"כ י"ל כיון ששלח והראה חבתו אעפ"י שזה מוחל לו כבר יצא ידי חובתו, ויפה כתב פר"ח מנ"ל למהר"י ברי"ן ולרמ"א שכ' משמו להכריע בזה, עכ"ד החת"ס.

ולא זכיתי להבין, דאף דמסברא אפ"ל באמת דתלוי בפלוגתא דהמנות הלוי והתה"ד, דאם הטעם משום אחדות וחבה וריעות א"כ גם אם חבירו מוחל לו נפעל הענין משא"כ אם הטעם הוא משום צרכי החג, דאז לא מהני מחילה.

אבל ע"פ דברי הר"ן שהביא לפנ"ז, א"כ צ"ל להיפך לכ', דאם טעם התקנה הוא בשביל צרכי החג, א"כ הרי התקנה הוא משום "כבודו" דהמקבל, וא"כ שפיר מועיל לזה כשאמר התקבלתי דהוי כאילו קבל, משא"כ אם הטעם הוא משום חבה וריעות דאז אפשר לומר עכ"פ דאי"ז תלוי בהמקבל גרידא, וא"כ אינו מועיל התקבלתי.

ולכ' כן מבואר בשיחת פורים תש"כ (סנ"ב): "יש לחקור מהו המכוון ב"משלוח מנות": המשלוח – שכל מי שיש לו צריך לשלוח, או הקבלה – שכל מי שזקוק לכך יקבל מה שצריך, או שיש צורך בשני הענינים. ונפק"מ לדינא – אם יוצאים י"ח ע"י קבלה ללא משלוח: כאשר שולח מנות לחבירו, וחבירו מוחל ומחזיר לו – נמצא שאצל השולח לא נחסר מאומה, והיינו, שלא שלח; ואילו חבירו שמחל לו, הרי זה חשיב כמו שקיבל, כי בכחו של אדם לומר על עצמו "הרי אני כאילו התקבלתי", והיינו, שההנאה מזה ששולח לו, חשובה אצלו כמו שקיבל בפועל. ועד"ז להיפך – אם יוצאים י"ח במשלוח ללא קבלה, דהיינו, ששלח מנות לחבירו ונגנבו או נאבדו בדרך ולא הגיעו לידי המקבל.

והנה, הרמ"א פוסק ש"אם שולח מנות לרעהו והוא . . מוחל לו, יצא". ומזה משמע, שעיקר המכוון ב"משלוח מנות" הוא – המקבל (אם עי"ז שמקבל בפועל, או ע"י המחילה שלו שחשיב כאילו התקבלתי), ואילו בנוגע להשולח – אם המשלוח יצא ממנו (שנחסר אצלו), מה טוב, וגם אם המשלוח חוזר אליו, אין זה גורע בגוף המצוה". ע"כ בהשיחה שם וע"ש עוד בהמשך. ומבואר לכ' דעכ"פ צד זה שמחילה מהני הוא להצד דהחויב הוא מצד המקבל, דהיינו לספק לו צרכי הסעודה, ולכ' זה דלא כביאור החת"ס.

אלא שבשיחת פורים תשכ"א (סי"ט ואילך) שקו"ט הרבי בזה ג"כ, ושם משמע כביאור החת"ס, וזה"ל שם: "ובפרטיות יותר, יש חילוק בין "משלוח מנות" ל"מתנות לאביונים": בנוגע למשלוח מנות, הנה מלבד הטעם להורות על הקירוב וההתאחדות, מצינו טעם נוסף – כמ"ש בתרומת הדשן "כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא", כלומר, כיון שיש חיוב לערוך סעודת פורים, לכן תיקנו "משלוח מנות", כדי למלאות את צרכיו של מי שאין לו מצד עצמו. [ונפק"מ לדינא בין ב' הטעמים: מצד הטעם להורות על הקירוב והעדר הפיזור – הרי העיקר הוא שתהי' פעולת המשלוח שבה נראה הקירוב שלו

אל המקבל, ושוב אין נפק"מ אם חבירו קיבל זאת, או שמחל על זה; אבל מצד הטעם שצריך למלא את צרכיו של חבירו – הרי זו מצוה שתלוי' בעיקר בהמקבל, ולא בהנותן[".

ומפשטות הסגנון כאן משמע כהאופן שביאר החת"ס (ולפ"ז ביאור זה הוא ביאור אחר ממה שביאר הרבי בשנה שלפניה המוזכר לעיל). אלא דיל"ע בזה, דלפ"ז הנה אם ה' הטעם מצד חבה וריעות ה' מועיל מחילה, וא"כ גבי מתנות לאביונים, דלפי המבואר בשיחה זה הוי לכו"ע הטעם מצד חבה וריעות, וא"כ שפיר מועיל מחילה, וצ"ע בזה (ולענין צדקה הזכיר הרבי בהתוועדות דתש"כ בא' השיחות דאין מועיל מחילה, דזהו טעם הרשב"א שאין מברכים על צדקה דשמא העני ימחול או לא ירצה לקבל ואז פקע המצוה), וא"כ אם מתנות לאביונים הוא כגדר צדקה אז בוודאי אין מועיל מחילה, וצ"ב, ועי' בהערות בהשיחה בחט"ז ומה שש"נ, ויבואר אי"ה להלן).

### **נ"מ ב' – לפי החת"ס – בענין אשה**

והנה החת"ס הק' סתירה דהנה כ' הרמ"א (שם) דאשה חייבת במשלוח מנות ומתנות לאביונים, והחת"ס כ' "וגם ע"ז כתב פר"ח ומהריק"ש מנ"ל האי הא כתיב איש אל רעהו ולא אשה, ובתשו' שבות יעקב [ח"א סי' מ"א] כתב כדאמרינן בקידושין [ל' ע"ב] איש אמו ואביו תיראו כשהוא אומר תיראו הרי שניהם אמורים ומ"ט נאמר איש שהאיש סיפק בידו לעשות ולא האשה, וא"כ הכי נמי הא כתיב קימו וקבלו לשון רבים אחד האיש וא' האשה, ולמה נאמר איש אל רעהו שהאיש סיפק בידו. . אלא י"ל מטעם אחר, כיון שמזונות אשה על בעלה מן התורה להרמב"ם [ה' אישות פי"ב ה"ב] ועיין רמב"ן פ' משפטים [כ"א - ט'], נמצא לפ"ז היא סמוכה על שולחן אחרים מסתמא ומשו"ה כתיב איש, אבל אם אינה סמוכה כגון אלמנה חייבת כנ"ל. אך זה תליא בספיקא דמג"א [שם ס"ק י"ב], ותליא בפירוש הש"ס [מגילה ז' ע"ב] דמיחלפי סעודת פורים אי טעמא משום דכל הסומך על שולחן אחרים פטור משלוח מנות, ונ"ל דתליא בהנ"ל, אי הטעם למלאות חסרון סעודתו של חברו, כיון שהוא עצמו סמוך על שולחן אחרים פטור מזה, ואי טעמא משום אהבת רעים, גם הסמוך על שולחן אחר חייב: אלא לפ"ז סתר רמ"א עצמו, דמה שמחייב אשה ע"כ ס"ל הסומך על שולחן אחרים פטור דהטעם משום למלאות חסרון סעודתו של חברו, וא"כ איך פסק אם מחל לו פטור הא לזה הטעם לא מהני מחילה ונמצא מזכה שטרא לבי תרי"

והיינו דיישוב קושיא הנ"ל (דהא גבי משלוח מנות כתי' איש) תלוי ג"כ בב' אופנים דלעיל, דהרמ"א יתרץ דבאשה אינה צריכה כיון דסמוכה על שולחן בעלה, ולכן נא' איש (אבל להצד דהטעם משום קירוב הלבבות א"כ אין סברא לחלק, וא"כ מדקתני איש שפיר הו"ל להוכיח דאשה פטורה). ולפירושו הק' דנמצא דהרמ"א מזכה שטרא לבי תרי. אמנם לפי הנ"ל ניחא דברי הרמ"א אף לסברת החת"ס.

## נ"מ ג' אי בעינן דבר מאכל דוקא

והנה עוד נ"מ איכא בין הני ב' אופנים לענין אי בעינן דבר מאכל או לא, דע"ז קאי עיקר דברי התה"ד הנ"ל, וז"ל: "שאלה: בני אדם השולחים לחביריהם בפורים חלוקים וסדינים וכה"ג, יוצאים ידי משלוח מנות או לא? תשובה יראה דאין יוצאים בהן דנראה טעם דמשלוח מנות הוא כדי שיהא לכל אחד די וספק לקיים הסעודה כדינא". ומשמע דמכיון דהמטרה הוא לספק צרכי הסעודה לכן צ"ל דבר מאכל דוקא, משא"כ אם הוא מצד חבה וריעות אז אין נ"מ מה הוא שולח לו.

וכן משמע בשו"ע, דבעי דבר מאכל דוקא, וכן מדוייק בל' הרמב"ם שבענין משלוח מנות כ' (בפ"ב מהל' מגילה הט"ו) "וכן חייב אדם לשלוח שתי מנות של בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבירו שנאמר ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מנות לאיש אחד", ואילו לענין מתנות לאביונים כ' (בהט"ז) "וחייב לחלק לעניים ביום הפורים, אין פחות משני עניים נותן לכל אחד מתנה אחת או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין", ומבואר דמשלוח מנות הוא אוכל דוקא, ומשמע כסברת התרוה"ד.

ובמ"א (סקי"א) צידד דבעי מאכלים מבושלים דוקא, ולכ' זהו ג"כ מטעם הנ"ל, ועי' בפר"ח שחולק עליו, ולכ' תלוי ג"כ בהנ"ל (ועי' בהימק שאילה על השאילתות

והנה בהקדמת ספר מנות הלוי כותב המחבר "הקדמה דברי שלמה ביאור מגילת אסתר הבנתיו חברתיו יסדתיו אף עשיתיו אני שלמה הלוי בן אלקבץ יובל שי לכבוד יקר תפארת חותני גביר ונעלה לשם ולתהלה רודף צדקה וחסד הנבון כה"ר יצחק והוא כהן לאל עליון .. ובעד השלח אשר ישלחו הבחורים ביום פורים שלחתי ביאור זה שלוח אליו ואקרא שמו **מנות הלוי** . . ולמען יעלה זכרון מנחתי זאת לפניו בבאה להשתחות להדום רגליו קראתי שמה **מנות הלוי** כדין וכהלכה שתי מנות לאדם אחד, דברי מי שקדמוני, ודברי". והיינו ששלח זה לחותנו בתור משלוח מנות, ולכ' לפמשנ"ת הרי זהו לשיטתו דטעם המצוה משום חבה וריעות, וא"כ אי"צ דוקא דבר מאכל ויכול לצאת י"ח גם בדברי תורה.

אבל הנה גם הרמ"א כ' ספר פי' על מגילת אסתר בשם מחיר יין, ובסוף הספר כותב הוא "מה שראיתי לפרש בזו המגילה. בעזר נורא תהילה. יתעלה שמו לדור דורים. שלחתי בימי פורים למנה. לאב"י ישראל ראש עדת מי מנה. הוא גבור בגבורים", היינו ששלח זה בתור משלוח מנות לאביו. והנה לפמשנת"ל מהחת"ס, דמ"ש הרמ"א דיכול למחול קאי בחד שיטה עם המנות הלוי, א"כ א"ש דמה שכ' הספר בתור משלוח מנות אזיל בזה לשיטתו. אבל לפמשנ"ת לעיל דלכ' צ"ל להיפך (וכדמשמע לכ' משיחת תש"כ, וכדלעיל), א"כ יקשה איך מועיל דברי תורה למשלוח מנות לפי שיטתו?

## ביאור נ"מ זה באופן הפכי, ושקו"ט בביאור שיחת הרבי בענין זה

אמנם (מלבד מה דאינו מוכרח דהכוונה לדין משלוח מנות כפשוטו (דאפ"ל דמה שכתבו כן היינו לרווחא דמילתא, אבל קיימו מצות משלוח מנות בפשטות) מלבד זה), הנה באמת אין חילוק הנ"ל (דאם הוא לצרכי הסעודה אז צריך דבר מאכל דוקא וכמ"ש התרוה"ד) מוכרח, דגם אם הוא לספק צרכי הסעודה למה לא יועיל בכסף, והרי ע"י הכסף יכול לקנות כל צרכי הסעודה, וכן מצינו בכל מקום, וכמ"ש בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' קס"ג) "שאלה השולח מעו' כסות וכלים בשביל מנות אם יוצא. \*מהמפתחות/ עי' בס' הנ"ל. \* תשובה אם יוכל למכרם מיד ולקנות לצורך סעודה מהני דתנן (גדרים ל"ב:) אין בין מודר הנאה מחבירו למודר הימנו מאכל וכו' ורב מארי שלח לרבה זנגבילא ופלפלי (מגילה ז'): דהנאה המביאה לידי מאכל כמאכל דמי", ובנוסף למה שהביא ראי' מהל' גדרים, יש להוסיף דכן מצינו עוד בפסחים (כא, ב ועוד) דחזקי' סובר דכ"מ שנא' לא יאכל א' איסור אכילה וא' איסור הנאה במשמע, ופרש"י שם "מדקרינא לא יאכל משמע לא יהא בו היתר המביא לידי שום אכילה, וסתם הנאות לידי אכילה הם באות, שלוקח בדמים דבר מאכל" (ואפי' לענין שאר מטלטלין אמרינן בב"ק "כל מילי מיטב נינהו דאי לא מזדבן הכא מזדבן במתא אחרינא", דהוי כמו שנותן לו כסף, אלא דאפ"ל דאי"ז כמו שנותן לו "מיד" – כהל' בשו"ת הלכות קטנות הנ"ל).

ואכן בשו"ת יחוה דעת (ח"ו סי' מ"ה) תלה הך דין (אי בעינן דבר מאכל דוקא) בב' הטעמים הנ"ל באופן הפכי מהנ"ל, ע"ש שכ' "בספרי הפוסקים הובאו שני טעמים למצות משלוח מנות בפורים, הטעם האחד . . . כדי שתהיה לכל אחד אפשרות לקיים מצות סעודת פורים, כי ישנם אנשים צנועים מחוסרי כל אשר יבושו לפשוט ידם לקבל צדקה לקיים מצות סעודת פורים במאכל ומשתה כדת . . . והטעם השני (שנזכר בשו"ת חתם סופר חלק אורח חיים סימן קצו בשם הגאון רבי שלמה אלקבץ בעל מנות הלוי), כדי להראות לחבירו אהבתו וחיבתו אליו, כי על ידי שאדם שולח לחבירו שי ותשורה . . . מביע לו בזה את רגשי אהבתו וחיבתו, ובכך הוא נוטע גם בלב חבירו אהבה ואחזה שלום וריעות, כי כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם . . . ולכאורה לפי הטעם הראשון כדי שיוכל לקיים מצות סעודת פורים, אפשר לצאת ידי חובה גם בכסף מזומן, שיוכל לקנות בו דברי מאכל ומשתה כאות נפשו. אבל לפי הטעם השני להראות אהבתו וחיבתו אליו, יש לומר שדוקא כששולח לו מגדנות מאכל ומשתה, יוצא ידי חובה, משום דמיקרבה הנאתם, כמו שאמרו כיוצא בזה בתענית (כג:), ובכתובות (סז:). וכן אמרו חכמים (סנהדרין קג:), גדולה לגימה שמקרבת את הרחוקים וכו'. אבל במעות אפשר שאין בזה הבעת חיבה יתירה, ולכן אינו יוצא ידי חובת משלוח מנות בנתינת כסף מזומן", ובסוף התשובה הביא מכמה תשובות שתלו את

הדין הנ"ל באופן שכ' הוא (אף שזהו דלא כדברי התרוה"ד, וכנ"ל), ולאופן זה הנה אדרבא הרי לפי מה שביארנו בדעת הרמ"א הוי לשיטתו מה ששלח דברי תורה (אלא שלאופן זה הקושיא הוא בשיטת בעל מנות הלוי).

ועוד להעיר דבשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' צ"א) דן ג"כ בזה אי יכול לצאת י"ח בדברי תורה, ובתחלה ר"ל דרק לטעם דחבה וריעות שיעיך לומר כן (דטעם זה שייך גם בדברי תורה דארז"ל דעל ידם "לבסוף נעשו אוהבים זל"ז"), ולבסוף כ' "איברא דגם לטעם התה"ד מקום יש בראש לישב ולומר דאם למאכל הגוף תקנו מ"מ וקיים בו מצוה כ"ש השולח לו מזון רוחני מ"מ חדושי תורה ודאי דיצא", ועכ"פ לפי סברתו יצא לנו עוד אופן לבאר הרמ"א לשיטתו, אף לאופן התה"ד. שוב מצאתי בהתוועדות פורים תש"כ (לפני השיחה שנזכרה לעיל) שהרבי הזכיר שבפורים א"א לקיים מצות משלוח מנות (ודלא כבסעודה שלישית שאפשר לצאת ידי חובתו "מיט א שטיקל הערינג") אלא צריך לשלוח דבר מאכל דוקא, אבל שם קישר זה הרבי עם החילוק דחנוכה ופורים, שפורים קשור עם גשמיות דוקא, ע"ש.

והנה בשיחת פורים תשכ"א (הנ"ל, בהמשך הענין שם) אמר הרבי: "אבל בנוגע ל"מתנות לאביונים", שאין חיוב ליתן דבר מאכל דוקא, אלא יכולים ליתן גם מעות, ואפילו לפנות ערב, ברגע האחרון של ימי הפורים – אי אפשר לומר שהטעם הוא כדי למלא צרכי סעודת פורים (שהרי כאשר הנתינה היא ברגע האחרון של ימי הפורים, אזי אין אפשרות להשתמש בזה בימי הפורים), ועכצ"ל, שלדברי הכל הטעם הוא משום קירוב ואחדות".

ולכ' יש מקום לבאר זה בב' אופנים:

(א) שהרבי מבאר בקטע זה ב' חילוקים בין מתנות לאביונים ומשלוח מנות (לפי שיטת התה"ד): (1) שמשלוח מנות, כיון שזהו משום צרכי החג, צ"ל דבר מאכל דוקא, משא"כ מתנות לאביונים, שהוא משום חבה וריעות, אין הגבלה בזה (ולפ"ז זה דברי התה"ד). (2) דכיון דמתנות לאביונים הוא משום חבה וריעות יכול לתתם גם ברגע האחרון דיום הפורים.

(ב) או שבקטע זה מבאר רק חילוק א', דכיון דמתנות לאביונים אינו לצורך הסעודה, לכן יכול לתת אפ"י מעות לפנות ערב, דאם הי' נותן מאכלים לפנות ערב, אז הי' עדיין אפ"ל דזהו לצורך הסעודה (ולהעיר – בפרט – דבפורים המנהג שהסעודה נמשכת עד להערב, וכמבואר גם בפוסקים וכו'), וכן זה שנותן מעות במשך היום, אי"ז ראי' שאי"ז לצורך הסעודה (דהא ע"י המעות אפשר לקנות צרכי הסעודה, וכדלעיל משו"ת הלכות קטנות וכו'), ורק שמזה שאפשר ליתן מעות, וזה גופא אפ"י לפנות ערב, הנה זהו מצד החילוק המבואר שם, משום דמתנות לאביונים אין ענינם לצורך הסעודה.



והנה לאופן הראשון מבאר הרבי החילוק שבתה"ד (אלא שמוסיף ע"ז עוד ענין ועוד נ"מ), אבל לאופן זה צ"ע לכ', דא"כ יוצא מזה חידוש נוסף, דמשלוח מנות (שהוא לצורך הסעודה), א"א לשלוח לפנות ערב (או שיגיע לפנות ערב), ולכ' אם זה הכוונה הי' מפרש כן (דלכ' לא נזכר כן בפוסקים שראיתי), ולכן משמע כאופן השני, שהכל הוא נ"מ א'. ולפ"ז מפרש הרבי כאחרונים הנ"ל (לענין זה ש)אף אם הוא לצורך הסעודה אין חילוק אם זהו ע"י מאכלים או כסף (ודלא כדמשמע בהתה"ד עצמו), והנ"מ בין הטעמים הוא רק לענין מעות לפנות ערב.

**- המשך יבא אי"ה -<sup>3</sup>**



---

(3) לא מצאנו לע"ע (המו"ל).

## בענין חצי עבד וחצי בן חורין למקרא מגילה

בטור סי' תרפ"ט "וטומטום ומי שחציו עבד וחציו בן חורין אפ"ל מינו אינו מוציא". ותמה עליו הב"י דאמאי לא הזכיר דגם את עצמו אינו מוציא כמ"ש בהל' תק"ש, וכ' הב"י: "ולא חשש רבינו לכתבו כאן לפי שסמך על מה שכתב שם".

וידוע מה שרגילים ליישב בזה (עי' מקראי קדש הל' פורים סי' י"ד, וכן ראיתי באבנ"ז או"ח סי' תמ"ב (אלא שלא הביא זה מאדה"ז) וכ"כ (מעצמו) גם בצ"פ על הרמב"ם פ"ב מהל' שופר ה"ג, בביאור החילוק בין שופר לולב לענין זה, ועוד) ע"פ דיוק הל' בשו"ע אדה"ז שכ' (בריש סי' תקפ"ט): "מי שחציו עבד וחציו בן חורין צריך שיתקע לו בן חורין להוציאו אבל אינו יוצא בתקיעתו של עצמו לפי שצד חירות שבו נתחייב בתשע תקיעות שלמות בכשרותו ואם יתקע בעצמו תהא כל תקיעה ותקיעה שיוצאת מפיו חציה פסולה מחמת צד עבדות שבו", עכלה"ק. ומאריכות לשונו של רבינו הזקן מבואר דאין החיסרון בעצם מעשה התקיעה, דבעצם מעשה התקיעה שפיר הי' יכול לצאת ידי"ח, דהרי החצי בן חורין עושה המצוה, ואי"ז חיסרון מה שהח"ע עושה אתו ביחד.

ורק בתק"ש אמרינן דאף את עצמו אינו מוציא כי המצוה הוא השמיעה, וכשתוקע בעצמו הרי אינו יוצא במה ששומע תקיעה זו דהא התקיעה ששומע חצי פסול (ועפ"ז ביאר בצ"פ שם (שהיארציית שלו הי' היום ביום י"א אדר) שלא נאמר שח"ע וחב"ח אינו יכול להוציא א"ע בלולב וכיו"ב).

ועפ"ז שפיר חלוק דין מקרא מגילה מדין תק"ש, דבעצם כל מצוה שהמצוה מתקיימת ע"י עשייה שפיר יוצא בה הח"ע וחב"ח, שהרי העשייה שלו נחשבת עשייה מעלייא אף שהחצי עבד עושה עמו ביחד, והא דאינו יוצא בתק"ש הוא משום דבתק"ש המצוה הוא השמיעה, וכמו שאומרים בנוסח הברכה "לשמוע קול שופר", וכמבואר בשו"ע אדה"ז ובכ"מ. וכיון שאינו יוצא בתקיעתו אלא ע"י ששומע קול התקיעה היוצא מפיו, והתקיעה ששומע חצי פסול, לכן אינו מוציא את עצמו. משא"כ במגילה שהמצוה הוא "מקרא מגילה" (כמודגש בנוסח הברכה, וכמבואר בראשונים ובפוסקים שזהו החילוק (לכמה דיעות) בין אנשים ונשים וכו'), א"כ שפיר יוצא החצי בן חורין ע"י מעשה הקריאה שלו, אף שהחצי עבד קורא אתו ביחד.

והנה לפ"ז לכ' צ"ל בכוונת הב"י בקושייתו, שהק' אמאי לא כ' הטור דין זה גבי מקרא מגילה ג"כ, ונקט בפשטות דחד דינא להם, דזהו משום דסב"ל דלא כנ"ל, אלא דהא דחצי עבד וחצי בן חורין אינו יכול להוציא אפ"ל את עצמו בתק"ש זהו משום עצם מעשה התקיעה, דכיון שהמעשה נעשה ג"כ ע"י החצי עבד, לכן אי"ז מעשה מצוה ואינו יוצא בזה

ידי חובת המצוה, ולפ"ז אין חילוק בין שופר למגילה [ולכ' לפ"ז צ"ל דמאי דנקטו כן בגמ' לענין שופר, ולא אמרו כן לגבי כל המצוות כמו לולב וסוכה וכו', היינו משום דבשאר המצוות אין בזה נ"מ, דבי"כ אינו יכול לצאת ידי"ח ע"י אחר (אף דאפ"ל נ"מ לענין ברכה, וכן לענין ספיה"ע, ואכמ"ל).

### **יסוד בדא"פ לב' הסברות בענין המעשה של ח"ע וחב"ח**

ולכ' מצינו מקור לב' הסברות בזה בראשונים, דהנה עי' בלקו"ש ח"י (ע' 267 הערה ד"ה וכאילו לומד כל הש"ס): ". . ובנידו"ד יש להביא רא' מעונשין - דמרוכה מדה טובה – דמלאכה שעשאוה שנים . . הלכה דאם זה אינו יכול וזה אינו יכול שניהם חייבין ודי בשיעור א' לשניהם - . . וגם בנידו"ד כאו"א בפנ"ע אינו יכול . .<sup>4</sup>

והנה בסוף ההערה מביא מתבו"ש ס"ב סקנ"ב, ושם מיירי לענין היכא דשחטו הכשר והפסול בב"א, והביא מכמה מקומות בענין זה, ומהם מב' סוגיות בב"ק, כדלהלן.

והנה בב"ק נג, א איתא "דתניא שור שדחף את חברו לבור בעל השור חייב, בעל הבור פטור רבי נתן אומר בעל השור משלם מחצה ובעל הבור משלם מחצה, והתניא רבי נתן אומר בעל הבור משלם ג' חלקים ובעל השור רביע, לא קשיא הא בתם הא במועד. ובתם מאי קסבר אי קסבר האי כוליה הזיקא עבד והאי כוליה הזיקא עבד, האי משלם פלגא והאי משלם פלגא, ואי קסבר האי פלגא הזיקא עבד והאי פלגא הזיקא עבד בעל הבור משלם פלגא ובעל השור רביע ואידך ריבעא מפסיד". והיינו דישנם ב' סברות בגמ' לענין שור שדחף את חברו לבור, שהיזק נגרם ע"י השור והבור ביחד, אי אמרינן האי כוליה הזיקא עביד והאי כוליה הזיקא עביד, או דנחשב דכ"א מהם עשה חצי מההיזק.

וברש"י שם ד"ה אי קסבר: "אי קסבר האי כוליה הזיקא עבד הואיל דבלאו בור נמי מיית הוי כאילו המיתו כולו וכן גבי בור הואיל ובלאו מכת נגיחות השור הוי מיית כאילו המיתו כולו ומשום הכי מחמיר ג' חלקים על בעל הבור". ואח"כ בד"ה ואי קסבר "ואי קסבר הואיל ושניהם עשאוה יחד האי פלגא עבד והאי פלגא עבד ומשום הכי שור רביע הוא דמשלם דהא תם הוא ופלגא מאי דעבד משלם".

---

(4) והנה בעצם הענין לא הבנתי, דלכ' כל הענין דזה אינו יכול וזה אינו יכול דחייב לענין שבת, לא נאמר אלא בב' שעשו מלאכה בב"א, אבל כשכ"א עשה רק חצי מלאכה, כמו זה עוקר וזה מניח לא אמרינן דבזה א"י וזה א"י שניהם חייבים, ולכ' כאן כשכ"א לומד מס' אחרת, לכ' הוי בדומה לזה עוקר וזה מניח, דכ"א עושה חצי מלאכה? ויש ליישב, ואכ"מ. עוד להעיר ממה שהביא בפסקי תשובה סי' ס"א מרע"א (דכשהרבה עשו ביחד לא אמרינן זה), וגם זה יש לחלק מנידו"ד, כמובן. ועייג"כ מה שהביא שם סי' ס"ב מהאבנ"ז, ואכמ"ל.

והיינו דלפרש"י ב' הצדדים בגמ' הם בכה"ג שמעשה של כ"א מהם הי' ביכלתו לגרום ההיזק בפנ"ע, אלא שלפועל עשאוה שניהם ביחד, ולפ"ז לכ' צ"ל דבח"ע וחב"ח, דהוי כמו זה אינו יכול וזה אינו יכול, דהא כיון דחב"ח הוא רק חצי מהאדם ואינו יכול לעשות שום עשייה לבדו, הנה בזה יהי' הדין לכו"ע דהאי פלגא היזקא עביד והאי פלגא היזקא עביד ולא חשיב מעשה גמור לכ"א מהם.

[ומה שלגבי שבת אמרינן להיפך, דדוקא ע"י דכ"א אינו יכול חשיב מעשה גמור לכ"א מהם, ביארו באחרונים (עי' ב"אוצר" בשם אמרי הצבי ועוד) דגבי שבת אין דרך מלאכה להעשות ע"י שנים כשכ"א בלבדו יכול הוא, משא"כ בשאר דינים].

אבל עי' בשיטה בשם הרא"ה (ד"ה ואמאי קרוב לסופו): "ודייקין ובתם מאי קסבר אי קסבר האי כולי' היזקא עבד וכו' כלומר דשני מזיקין שהזיקו כאחד, **אע"פ שלא הי' אותו נזק המגיע לניזק מהם נעשה אלא בסיוע שניהם**, חשבינן לי' כאילו עבד כל חד כולי' היזקא". ומבואר דמפרש דהך סברא הוא גם בזה אינו יכול וזה אינו יכול.

והנה באמת אפ"ל דהך דהרא"ה אינו דומה לנידו"ד דח"ע וחצי בן חורין, דהא גבי ח"ע וחב"ח הוי זה אינו יכול וזה אינו יכול, וכנ"ל דכ"א בפנ"ע אינו יכול לגרום הך היזק (כיון שהוא רק חצי) וכנ"ל, משא"כ בשור שדחף את חבירו לבור, הרי לכו"ע מיירי לכ' דשניהם יכולים לגרום ההיזק בפנ"ע, ורק הפלוגתא הוא אם עשיית מעשה ההיזק **בפועל** הי' באופן כזה שגם בלעדי השני הי' מגיע הנזק להניזק.

אבל מצינו דגם בזה אינו יכול וזה אינו יכול ממש איכא הך סברא דהאי כולא היזקא עבד, דהנה עי' לעיל יג, א בתד"ה אי אליבא בא"ד "והכא ה"פ הא אמרי כי ליכא לאשתלומי מבעל הבור לא משתלם מבעל השור אע"ג דס"ל האי כולא היזקא עבד והאי כו' ופשיטא דאין גובה מבשרן כנגד אימוריהן ומאי קמ"ל רבי אבא", ומבואר לכ' מדבריהם דגם בגוונא דבשר ואימורים של הבהמה שהזיקו, דהוה בוודאי זה אינו יכול וזה אינו יכול, דכ"א מהם בפנ"ע אינו יכול להזיק, ומ"מ אמרינן דהאי כולי' היזקא עביד והאי כולי' היזקא עביד.

וכן הבין דברי התוס' בקצה"ח סי' כ"ה סקי"ב "ואכתי צ"ע לפי מה דמשמע מדברי התוס' פרק קמא דב"ק דף ו' ודף י"ג (ע"א ד"ה אנא) דלעולם אמרינן האי כולה היזקא עבד, והיינו משום דאמרינן דכיון דאילו היה אחד לבדו לא היה כאן היזק הוי כאילו כל אחד לבדו כולה היזקא עבד וכאילו הוא גומר כל ההיזק, ובעל כרחך צ"ל כן דהא גבי שור שדחף חבירו לבור או נפל לפניו מקול הכרייה דודאי אי לאו קול הכורה או השור שדחפו לא הוי נפל לבור הוי כאילו כל אחד גורם כל ההיזק, וא"כ הדרא קושיין לדוכתיה דכאן נמי שייך דינא דר' נתן. וכן משמע מדברי הסמ"ע סימן ת"י ס"ק נ"ז דאפילו היכא דלא עביד כל ההיזק בלא חבריה נמי שייך דינא דר' נתן"

היוצא מזה דלכ' לדעת התוס' הנה גם בזה אינו יכול וזה א"י, וגם בכגון ח"ע וחב"ח ישנם ב' הסברות אי פלגא היזקא או כולא היזקא עביד (ומשמע דלפי האמת אמרינן דכ"א כולא היזקא עביד) ולפ"ז צ"ל דח"ע וחב"ח שעשה מעשה המצוה חשיב עשייה בשלימות לגבי החצי ב"ח ויצא ידי"ח בזה, וכסברת אדה"ז (דהחיסרון לענין שופר הוי דוקא מצד השמיעה), משא"כ לפרש"י יוצא דבשניהם אינם יכולים בפנ"ע, והתוצאה נגרמה רק בצירוף שניהם יחד, אז אמרינן דכ"א פלגא עביד, וצ"ל הדין דגם עצמו אינו מוציא דלא חשיב גם לגבי החצי ב"ח מעשה המצוה.

אלא דבאמת יש לדון בזה, דאפ"ל דח"ע וחב"ח הוי בדומה לזה יכול וזה יכול, דאף דהוי חצי בן חורין, הנה הכוונה בזה הוא דאדם זה הוא בן חורין וגם עבד, והב"ח יש בכוחו לעשות מעשה, אלא שא"א שלא יהי' ביחד עמו העבד, אבל לא חסר בה"אדם" דבחצי ב"ח, ועי' קידושין (ז, א) במקדש חצי אשה, דה"ק אי בעית למינסב אחריתי כו', וחשיב קידושין לחציה או לחציו אף דהוי הקידושין לאיש או לאשה בשלימות (ועי' בשו"ת רעק"א ) ואכמ"ל.

ובתבו"ש הביא ג"כ מפס"ד הרמב"ם מב"ק (י, ב) "ותו ליכא (דוגמאות למאי דתנן "הכשרתי במקצת נזקו") והא איכא הא דתניא: הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות, בין בבת אחת בין בזה אחר זה, ומת כולן פטורין, רבי יהודה בן בתירא אומר בזה אחר זה האחרון חייב, מפני שקירב את מיתתו"

וברש"י בד"ה שקירב מיתתו "ופלוגתייהו דרבי יהודה בן בתירא ורבנן מפ' בסנהדרין בפרק אלו הן הנשרפין (דף עח) ר' יהודה סבר כי יכה כל נפש אדם כתיב דמשמע כל דהו נפש ורבנן סברי כולה נפש משמע והיינו הכשרתי במקצת נזקו דומיא דחופר בור שהראשון הזיק והאחרון הרג".

והתבו"ש הביא מדברי הרמב"ם בזה (שפסק כחכמים והביא הפסוק דכל נפש), וכוונתו לכ' דאי היינו אומרים דהאי כולא עביד והאי כולא עביד, א"כ שפיר חשיב כל נפש. אבל לכ' יש לדחות ראי' זו, דהא בין ר"י ובין רבנן הא דרשי מייתורא ד"כל", וא"כ אפ"ל דבאמת ע"פ הלכה אמרינן דבכה"ג האי כול"י עביד והאי כול"י עביד, ומ"מ כיון דאייתור לן המלה "כל" לכן מוכרחים לדרוש מזה למיעוטי בכה"ג שבמציאות לא גרם כל המיתה מכיון שהיו אחרים אתו.

עכ"פ חזינן ב' סברות בענין זה אם שנים שעשו ביחד חשיב שכ"א עשה כל המעשה או חצי מהמעשה, וא"כ הי' אפ"ל דסברת הב"י הוא דחשיב דכ"א עשה רק חצי מהמעשה, ולכן מה דאמרינן בח"ע וחב"ח דגם א"ע אינו מוציא היינו משום דחסר בעיקר המעשה

דתק"ש, ושפיר סב"ל דגם לענין מקרא מגילה הוא כן, דאף דהמצוה הוא הקריאה מ"מ אינו יוצא ידי"ח ע"י עצמו דלא הוי מעשה של מקרא מגילה וצריך לצאת ידי"ח מכן חורין אחר.

**קושיא על ביאור אדה"ז מפס"ד הרמ"א, וביאור דבמגילה יש גם חובת**

### **שמיעה**

אמנם עפ"ז צלה"ב, שהרי רמ"א פסק (בס"ג) "הגה י"א דאפי' את עצמו אינו מוציא וצריך לשמוע מאחרים (ב"י)", והיינו דפסק להלכה כסברת הב"י בקושייתו דבאמת מגילה ושופר חד דינא להם לענין ח"ע וחב"ח. ולהנ"ל יהי מהרמ"א ראי' דלא כביאור הנ"ל דאדה"ז, דהא לפמ"ש אדה"ז צ"ל חילוק בין שופר למגילה, וכנ"ל? והנה הלכות מגילה לאדה"ז לא הגיעו לידינו, אבל לכ' פשוט דלא מסתבר כלל דאדה"ז הי' פוסק בענין זה (לענין מגילה) דלא כסתימת הרמ"א שהסכימו עמו הנו"כ הט"ז והמ"א וכו', וא"כ צ"ע דאיך מתאים פסק זה, דגם לענין מגילה אמרינן דח"ע וחב"ח אף את עצמו אינו מוציא, עם סברת אדה"ז בהל' שופר דהחיסרון בשופר הוא מצד השמיעה?

אבל י"ל דהן קושיית הב"י (שהק' משופר למגילה) והן פסק הרמ"א א"ש אף לביאור אדה"ז, דהנה בגמ' מגילה יט, ב במשנה "הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, רבי יהודה מכשיר בקטן". והנה בכ"מ דכוללים חרש ביחד עם שוטה וקטן היינו משום דכולם אינם בני דעת, והיינו בחרש שאינו מדבר ואינו שומע, וכמ"ש בתוס' וראשונים שם, אבל חרש המדבר ואינו שומע הרי הוא כפקח לכל דבריו, וכיון דהך משנה מיירי ע"כ בחרש המדבר ואינו שומע (דהא קורא את המגילה), א"כ ק' אמאי קתני דחרש אינו מוציא?

לכן מבאר בגמ' שם דהך משנה קאי לר"י דסב"ל בברכות דהקורא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא (אבל לר' יוסי שחולק עליו שם, וסב"ל דיצא, א"כ גם במגילה יהי' הדין דחרש המדבר ואינו שומע יכול להוציא במקרא מגילה.

והנה גבי ק"ש הדין הוא דאם קרא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא (בדיעבד), וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ב ה"ח מהל' ק"ש, ועפ"ז צ"ל דהך משנה במגילה (דפוסל חרש, דאתי כמ"ד דקרא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא) הוא דלא כהילכתא.

והנה כ' הרמב"ם פ"א ה"ב מהל' מגילה "אחד הקורא ואחד השומע מן הקורא יצא ידי חובתו והוא שישמע ממי שהוא חייב בקריאתה, לפיכך אם היה הקורא קטן או שוטה השומע ממנו לא יצא", וזהו הגירסא שלפנינו, וזה א"ש להנ"ל, דכיון דהך משנה הוא דלא כהילכתא, שפיר השמיט הרמב"ם "חרש".

אבל בכ"מ הביא גירסא שהרמב"ם פסל גם השומע מחרש, ותמה ע"ז מסוגיית הגמ' הנ"ל, וכ' ע"ז "ואם נפשך לקיים נוסחת ספרינו כדברי רבינו שכתוב בה חרש אפשר לדחוק

ולומר שסובר רבינו דאע"ג דגמרא מוקי מתניתין כר"י היינו אי אמרינן דכי היכי דפליגי בק"ש פליגי במגילה אבל כיון דחזינן דרבי גבי ק"ש שנה הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא רבי יוסי אומר לא יצא דמשמע דסבר דהלכה כת"ק דיצא וגבי מגילה שנה סתם דלא יצא אית לן למימרא דסבר דמגילה שאני דבעינן בה פרסומי ניסא וכל שלא השמיע לאזנו ליכא פרסומי ניסא. ודרך זה צריך לומר לדעת רי"ף והרא"ש שכתבו גבי מגילה סתם מתניתין דלא יצא וגבי ק"ש פסקו דיצא", ועד"ז כ' בב"י לסי' תרפ"ט.

והיינו דהב"י מפרש (אליבא דהרמב"ם) דמזה דסתם רבי גבי מגילה דלא יצא, לומדים דגבי מגילה לכו"ע לא יצא, דמטעם פרסומי ניסא תיקנו דאם לא השמיע לאזנו לא יצא (אף דבק"ש יצא), וכ' הב"י דזה דוחק דזהו דלא כדמשמע מפשטות סוגיית גמ' הנ"ל. ומ"מ (אף שפ"י זה הוא דחוק) כן סתם הב"י בשו"ע דגם חרש אינו בר חיובא, וע"כ מטעם הנ"ל דמצד פרסומי ניסא תיקנו במגילה דאם לא השמיע לאזנו לא יצא (ודלא כגירסת הרמב"ם שלפנינו).

וא"כ מאחר דגם במקרא מגילה איכא חיוב שמיעה, שוב שפיר כ' דגם במקרא מגילה הוי הדין דגם את עצמו אינו מוציא מאותו הטעם דגם תק"ש.

(ושו"ר בהררי קדם סי' קצ"ג שפ"י בפשטות כסברת אדה"ז, ולכן הביא ראי' מדברי הרמ"א (שפסל ח"ע וחב"ח להוציא עצמו למקרא מגילה ג"כ ולא חילק בין מגילה לשופר) דיש דין במגילה דצריך להשמיע לאזניו, אכן באבנ"ז (הנ"ל או"ח סי' תמ"ב) נקט בפשטות דחיוב שמיעה דמגילה אינה דומה לשופר, וכדלהלן).

### **טעם נוסף שאינו יוצא במגילה ע"פ דברי המג"א**

ועוד אפ"ל בזה בהקדם דהנה הטור והשו"ע סתמו דחרש אינו יכול להוציא אחרים בקריאת המגילה (ורק המ"א הביא (בסק"ג) מהב"ח דבדיעבד יוצא השומע מחרש כפשטות סוגיית הגמ'), וא"כ פסקו בסתם דבעינן שמיעה למקרא מגילה, אבל לענין ח"ע וחב"ח כ' כן הרמ"א (בס"ד) רק בתור י"א, והמחבר לא הביא הדין כלל (ודלא כבהלכות שופר סי' תקפ"ט ס"ה שהביא המחבר בסתם שח"ע וחב"ח אפ"י לעצמו אינו מוציא), והנה מה דהמחבר לא הביא הדין, אפ"ל בפשטות דהוא כמ"ש בב"י בנוגע להטור דסמך על מ"ש בהל' שופר (וא"כ צ"ל דמ"ש הרמ"א י"א לא בא לאפוקי מדעת (ומשמעות) המחבר, אבל בדברי הרמ"א שהביא זה רק כ"א, היינו כי הב"י בתחלת הסימן הביא ב' דיעות אי עבדים מחוייבים במקרא מגילה כנשים או לא.

והנה המ"א כ' ע"ז (בסק"ט) "היינו למ"ד דנשים אין מוציאות אנשים" והעתיק דבריו במ"ב (סקי"ג) "זה לא קאי אטומטום רק אחציו עבד וחציו בן חורין ומשום דלא אתי צד

עבדות דידיה ומפיק צד חירות דידיה וכ"ז דוקא לדעה הסוברת דנשים אין מוציאות האנשים ועבד דומה לאשה".

והנה הכוונה במ"ש בפשטות היינו דאם נשים אין מוציאות אנשים, א"כ העבד, דדינו כאשה, אין מוציא בן חורין, וא"כ לא אתי צד עבדות שבו ומפיק צד חירות שבו, וא"כ גם את עצמו אינו מוציא. וא"כ הדיעה דמוציא את עצמו היינו להדיעה דנשים מוציאות אנשים (ואעפ"כ אינו מוציא את מינו, כמ"ש הבי", דכיון דמורכב הוא מב' מינים אינו יכול להוציא אחרים), והדיעה דאף את עצמו אינו מוציא היינו להדיעה דנשים אינן מוציאות אנשים, וא"כ ב' הדיעות בענין חצי עבד וחצי בן חורין הם ב' הדיעות שבס"ב בענין אשה.

וא"כ אמאי כ' המ"א דהי"א דאינו מוציא עצמו הוא למ"ד דנשים אינן מוציאות אנשים, ולמה לא פ"י בפשטות דזהו להדיעה (והצד בדברי הבי") דעבד פטור לגמרי, ואינו חייב אפי' כאשה? ובב"י מבואר רק דהדיעה דמוציא את עצמו א"ש רק להצד דעבד חייב כאשה ונשים מוציאות אנשים, אבל הא דאינו מוציא עצמו א"ש בפשיטות לאידך צד דעבד פטור לגמרי?

וי"ל דבא ליישב שאילה הנ"ל, והכוונה דאף להסברא דעבדים פטורים ממקרא מגילה לא א"ש הדין דח"ע וחב"ח אף את עצמו אינו מוציא, דכיון דהמצוה הוא מקרא מגילה לכן יוצא עכ"פ הצד חירות שלו בכל אופן, וכמשנ"ת.

וע"כ ביאר המ"א טעם חדש דאינו יוצא והיינו להסברא דנשים אין מוציאות אנשים, והיינו משום דחיוב אנשים הוא בקריאה וחיוב נשים בשמיעה, ולסברא זו אפ"ל טעם חדש שאינו מוציא א"ע, דכיון דכולו מחוייב, ומורכבים בו ב' חיובים שונים (ע"ד מ"ש הבי"י לענין להוציא אחרים), וא"כ שייך למאי דמיבעיא לן בכמה ענינים בכה"ג בגטין (טז, א) דב' ענינים דכ"א בפנ"ע כשר, מ"מ כשמצטרפים יחד פסולים, ע"ש לענין חציו בביאה וחציו בנפילה, ולענין חציו בנתינה וחציו בטבילה, וא"כ עד"ז בענינינו דאין לקיים המצוה בצירוף שני החציים דעבד וכן חורין (אא"כ שומע מאחר, דאז כל הקיום הוא ע"י השמיעה), משא"כ להדיעה דעבד פטור לגמרי, דאז קיום המצוה הוא רק ע"י החצי בן חורין, ושפיר מוציא את עצמו<sup>5</sup>.

## **ב' אופנים לבאר הדין דלא השמיע לאזנו, ובזה תלוי התי' דלעיל**

---

(5) אלא דק' על ביאור זה, דא"כ (אם טעם דח"ע וחב"ח אינו מוציא את עצמו במקרא מגילה הוא מצד חציו בקריאה וחציו בשמיעה) איך כ' הבי"י דהטור השמיט הדין משום שסמך עצמו עמ"ש בהל' שופר, והרי טעם זה אינו שייך להמבואר בהל' שופר? אלא שקושיא זו ק' לי בי"כ בדברי המ"א, דסוכ"ס אם טעם הפסול הוא משום דנשים אין מוציאות לאנשים, דתליא בפלוגתת הראשונים במגילה (ובכל אופן אינו דומה לשופר שהח"ע אינו בר חיובא כלל) א"כ איך כ' הבי"י דסמך עצמו עמ"ש בהל' שופר? ויל"ע בזה.



אמנם באמת בעיקר משנ"ת דבמקרא מגילה שייך אותה הפסול כמו גבי שופר לפי ההלכה (דיש חיוב שמיעה) יש לדון, דהנה בהך דינא דצריך להשמיע לאזנו לבאר בב' (אופנים: א) דמצד פרסומי ניסא תיקנו חכמים שיש גם דין שמיעה, למרות שבדינים אחרים התלויים בדבור (כמו קר"ש) ההלכה הוא שאי"צ להשמיע לאזנו.

(ב) או אפ"ל שהדין שמיעה שישנה במקרא מגילה זהו הלכה בהל' קריאה, דכיון דיש ענין של פרסומי ניסא, לכן תיקנו שהקריאה תהי' קריאה כזו שיכול לשמוע, ובלא זה לא חשיב "מקרא" מגילה. ועי' בתורי"ד (למגילה יט, ב ד"ה חוץ מחרש): "כיון שאינו יכול להשמיע לאזנו מה שמוציא מפיו פליגי בי' תנאי אי חשיבא קריאתו קריאה להוציא רבים ידי חובתן"

ונ"מ בין ב' האופנים הוא בענינינו, דאם זהו מצות שמיעה, א"כ הרי ח"ע וחב"ח אינו יכול להוציא עצמו, דמה ששומע קריאת עצמו אינו יוצא בזה, כיון שהך קריאה חציה בפסול. אבל אם מה דבעינן שמיעה היינו רק הלכה מהל' הקריאה, דקריאה מיחשב רק קריאה כזו שמשמיע לאזנו, א"כ אפ"ל דגם ח"ע וחב"ח יכול להוציא את עצמו, דלענין שיהא הקריאה שלו נחשב לקריאה שפיר מועיל מה **דבפועל** שומע א הקול שלו, ושוב יוצא המצוה ע"י הקריאה שלו (ושו"ר כעי"ז באבנ"ז הנ"ל (סי' תמ"ב) אות ד', אלא שכ' באו"א קצת, ואכ"מ).

ואפ"ל ביסוד הנך ב' אופנים, דהרי ידוע דכל מה דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון, והנה במה דתקנו חכמים במקרא מגילה שמצד פרסומי ניסא אם לא השמיע לאזנו לא יצא, והוי כעין דאורייתא, אפ"ל בב' אופנים: א) אפ"ל דזהו כעין דאורייתא דשופר, דבשופר כ' אדה"ז כמ"פ בהל' שופר דעיקר המצוה הוא השמיעה, והיינו דבשופר יש ג"כ מצות תקיעה אלא דעיקר המצוה הוא השמיעה, וא"כ מגילה הוא כעי"ז דיש חיוב שמיעה וקריאה (אלא שבמגילה הוא להיפך שעיקר המצוה הוא הקריאה).

(ב) או אואפ"ל באו"א, דבעצם יש מקום לומר גבי ק"ש דאם לא השמיע לאזנו לא יצא, או דעכ"פ לכתחלה צריך להשמיע לאזנו, ובמגילה תיקנו שיהי' לעיכובא הך דינא דלהשמיע לאזנו דק"ש, ולאופן זה אפ"ל דגדר הדין הוא לא חיוב שמיעה, כ"א דין באופן הקריאה דצריך לקרות באופן שמשמיע לאזנו.

והנה עי' בת' הצ"צ באהע"ז (ח"ב) סי' שכ"ג, שחולק עם השבו"י בענין חזן ששומע כשצועקין בקול גדול, והוא קרא המגילה בקול בינוני, אי יצאו השומעים ממנו או לא. ולכ' תלוי בהנ"ל, דאי נימא דגדר הדין דצריך להשמיע לאזנו היינו דיש בשופר ג"כ חיוב שמיעה, א"כ אף שהחזן בפועל לא שמע, אמאי נימא מטעם זה דהשומעים ממנו לא יצאו ידי"ח, והרי השומעים שמעו שפיר ושמעו מבר חיובא, ובכל המצוות כולן אע"פ שיצא מוציא, והיינו

אע"פ שהקורא אינו יוצא ידי"ח בקריאה זו, מ"מ יכול להוציא אחרים ידי"ח, ובלבד שיהי' בר חיובא, ובנידו"ד, הרי מאחר שיכול לשמוע כשצועקים בקול, הרי צ"ל שהוא בר חיובא עכ"פ.

אבל אי נימא דמה דצריך להשמיע לאזנו הוא דין בהקריאה, א"כ יוצא דחזן זה שלפועל לא השמיע לאזנו, הרי אין על קריאה זו שם מקרא מגילה, דלא הי' זה קריאה כדין, וכיון דהקריאה לא הי' בדין א"כ צ"ל דגם השומעים ממנו לא יצאו ידי"ח.

[ועפ"ז לכ' צ"ל דמ"ש הצ"צ דבכה"ג אין השומעין מהחזן יוצאים ידי"ח, היינו משום דהדין דצריך להשמיע לאזנו הוא דין בהקריאה, דאל"כ למה לא יצאו, וכנ"ל, ועפ"ז הי' צ"ל לכ' דח"ע וחב"ח יכול להוציא א"ע, לפמשנת"ל, אם לא שנימא כהסברא שנת"ל לפי המ"א. ואכתי יל"ע טובא בכ"ז].

- להעיר שהרוגוצבי הביא מקור לדין עבד ממקרא מפורש במגילה "ועל כל הנלוים עליהם", והרבי ביאר ביאר זה באריכות בעבודת ה' בא' מהתוועדויות דפורים.



# מתוך 'קובץ אוצר בלום'

- א -

## בענין גזירה דרבה במשלוח מנות בפורים משולש (לקו"ש ח"ז פסח)

ידועה הקושיא הנזכרת בשיחות הרבי (בלקו"ש ח"ז שיחה לחה"פ וש"נ) מהאחרונים, דכמו דמצינו דמשום גזירה דרבה דחו המצוות דשופר ולולב כו', למה לא דחו כמו"כ מטעם זה מצות אכילת מצה כשחל חה"פ בשבת, עש"ב, וכפי שיובא בפרטיות להלן. ולכ' ילה"ק יתירה מזו, בנוגע להקביעות דשנה זו, דהנה כ' בשו"ע (סי' תרפח ס"ו) "יום חמשה עשר שחל להיות בשבת אין קורין המגילה בשבת, אלא מקדימים לקרותה בערב שבת, וגובים מעות מתנות עניים ומחלקים אותם בו ביום. . ואין עושים סעודת פורים עד יום אחד בשבת". והוא מהירושלמי, דדריש מ"לעשות אותו ימי משתה גו", כמו שהביאו הנו"כ שם.

אמנם הביאו הט"ז והמג"א וכו' שם "ור"ל חביב האריך בראיות שהסעודה היא בשבת ועשה כן מעש' בירושלים וגם משלוח מנות בשבת כי המנו' הם מהסעודה", וכבר האריכו בזה האחרונים בהראיות לכאן ולכאן מהש"ס, יעויין בנו"ב המצויין בנו"כ שם ועוד. ולכ' יש לתמוה על דעת הרלב"ח, דלמה לא גזרו על משלוח מנות בשבת, דשמא יעבירונו? ויתירה מזו, דבכל שאר המצוות הוי רק חשש דשמא יעבירונו (מצד שאינו בקי וכיו"ב), משא"כ משלוח מנות דעיקר קיומה הוא ע"י העברה מרשות לרשות (וצריך עצות בכדי שלא יהי' בזה איסור העברה מרשות לרשות<sup>6</sup>)? ואפי' בנוגע לסעודת פורים ילה"ק, דכיון דהסעודה קשורה עם המצוה דמשלוח מנות (כמבואר בפוסקים הנ"ל, דהמנות הם בשביל הסעודה), א"כ גם בנוגע להסעודה שייך למיגזר עכ"פ שמא יעביר המשלוח מנות? ועי' בתוס' מגילה (ד, ב ד"ה ויעבירונו) שהק' בנוגע למילה ובנוגע התקיעה דמוצאי יוה"כ ע"ש, ובמה שתי' שם לא יתורץ בנדו"ד (דכאן איירינן בשבת, וגם הוי חשש גדול כדלעיל) וא"כ צ"ע כנ"ל?

[וקושיא זו יש לשאול גם לדעת השו"ע דזמן הסעודה הוא ביום ראשון, לפמ"ש במו"ק (הובא בשע"ת לשו"ע שם) דגם לדידן דהסעודה הוא ביום ראשון מ"מ משלוח

6) ויש לברר בנוגע למנהג בני א"י בפועל בזה"ז, דודאי מחמירים לצאת ב' הדיעות הנ"ל בנוגע לזמן הסעודה ומשלוח מנות, דהא אפשר לקיים שניהם, וא"כ אלו שאין סומכין על העירוב (או במקום שאין עירוב עכשיו והי' מוקף חומה מימות יהושע בן נון) איך מקיימים מצות משל"מ בשבת.

מנות יהיה בשבת דבר בעתו מה טוב ופרסומי ניסא", וא"כ יש לשאול כנ"ל דלמה לא גזרו גזרה דרבה בנוגע להמצוה דמשלוח מנות?]

והנה בהשיחה שם (הערה 7) הביא תי' ההעמק שאלה (על הקושיא אמאי לא גזרו באכילת מצה) "שבלילה אין דרך לצאת כ"כ, ומשו"ה לא גזרו במצה וכו' שהם בלילה" ע"ש, אבל תי' זה בודאי אינו מועיל לענין סעודת פורים ומשלוח מנות שהם דוקא ביום (ובלילה לא יצא יד"ח).

ובס"ב שם הביא עוד תי' בנוגע למצה (מההעמק שאלה) "דהי' המנהג לפנים דע"ה היו מעמידין עם ת"ח שיבואו לבתיהם ללמדו סדר הלילה, כמבואר ברי"ף שלהי פסחים, משו"ה לא הי' מקום לגזור" (ל' ההעמק שאלה שם).

ומובן לכאן דגם תי' זה אין מספיק לנידו"ד (בנוסף להקושיות על תי' זה בהשיחה שם), כי: א) הרי בנדו"ד אי"ז תלוי באי-בקיאות, כנ"ל, כ"א שעיקר אופן קיום המצוה דמשלוח מנות הוא ע"י הוצאה מרשות לרשות, וא"כ מה יועיל שהבקי יסתובב? ב) ועיקר: מובן בפשטות שאי"ז ענין לפורים, כי מנהג זה הי' רק בפסח שיש בה הרבה הלכות. ובכל אופן אי"ז שייך דהא אין לזה זמן מיוחד (שיהי' אפשר לשלוח אז שלוחים).

וע"ש (ס"ג) שמביא עוד תי' מהחמדת ישראל, דרק במצוות ששייך לקיימן ע"י ת"ת עכ"פ, דכל העוסק בתורת עולה כו', אז דחו המצוה כי אי"ז דחייה לגמרי, דהא אפשר לעסוק בהתורה של המצוה, משא"כ מצה שגם נשים חייבות, והרי פטורות מת"ת, לא הי' אפשר לדחות, דא"כ לגבי הנשים יודחה לגמרי.

אמנם ג"ז אינו מועיל לכ' לנידו"ד, חדא דא"כ מאי שנא ממגילה, דג"כ נשים חייבות, דאף הן היו באותה הנס, ואעפ"כ דחו אותה, וצ"ל כמו שמבואר בארוכה בפנים השיחה, ע"ש בארוכה, וא"כ ה"ה נמי לענין משלוח מנות (כא' מהאופנים שנת' שם), והדק"ל.

ולכאן מוכרחים לתרץ כמ"ש בהשיחה שם לענין מצה, דבמקום שאין עניני המצוה אינם נמשכים מצ"ע עכצ"ל דלא שייך הגזירה דשמא יעבירנו, ע"ש בארוכה, ולכן מובן "אז דאס וואס בפסח שחל בשבת האבן די חכמים ניט גוזר געווען די גזירה דרבה, איז עס מצד דעם וואס די ענינים וועלכע ווערען נמשך דורך אכילת מצה וכו' ווערען ניט נמשך בשבת מצ"ע, און וויבאלד אז אויך בשבת דארף מען אנקומען צו אכילת מצה וכו' - איז דערפון גופא א ראי' אז דא איז ניטא וואס צו חושש זיין "שמא יעבירנו" כו". וא"כ ה"ה בנוגע למשלוח מנות, דהענינים שנמשכים כו' אינם נמשכים בשבת (והיינו דגם האחרונים שתי' באו"א מוכרחים לתי' זה בנדו"ד).

ואולי אפ"ל עוד דהיא הנותנת, דבשאר המצוות אין עצם קיום המצוה קשורה עם העברה מרשות לרשות או העברת ד' אמות, ולכן יש חשש שאגב טרדא דמצוה ישכח ויעביר ד"א ברה"ר, משא"כ במשלוח מנות שעיקר קיום המצוה הוי הוצאה מרשות לרשות, ובשבת

הרי צ"ל עיקר קיום המצוה באו"א, ובזה אין חשש שיקיים המצוה שלא באופן שצריך. בסגנון אחר, הכל חייבין בתק"ש, ובכדי לקיים מצות תקיעת שופר חוששים שמא ישכח על שבת, משא"כ כשהכל צריכים לדעת שקיום המצוה גופא היא באו"א מצד השבת (אי מצד שמביאים המנות לביה"כ וכיו"ב קודם שבת או כעי"ז) בזה אין גוזרים שמא ישכח ולא יקיים המצוה באופן שלמדו אותו לקיים בשנה זו. ועויל"ע.

ובאו"א אואפ"ל דהנה לכ' יש לשאול, אמאי לא גזרו בכלל על מצות צדקה שאין מצוה בשבת מחשש דשמא יעבירונו (והרי מצינו דאיכא המצוה גם בשבת, אף שיש בזה חשש, וידוע השקו"ט במשנה הראשונה במס' שבת דהעמידוה בעני ועשיר דליכא פטור דטעה בדבר מצוה כו' עי' ברע"ב ותוי"ט שם ועוד)? ואפ"ל דכיון שזהו מצוה כללית, ואין לה זמן מיוחד, לכן גם לא ביטלו אותה בזמן מיוחד, משא"כ בכל הנך דאמרינן בהו גזירה דרבה. ועפ"ז אפ"ל עד"ז בענין משלוח מנות, דביסודה הוי מצוה כללית דאהבת ישראל (כמבואר במפרשים, ומובא בכ"מ) דבכל השנה זמנה הוא, ובכה"ג לא דחיה. ובאתי רק להעיר.

**(קובץ העו"ב אהלי תורה גליון תתקנז - תשס"ח)**



## -ב-

# לא נהניתי מעוה"ז אצל כאו"א – בהלכה (לקו"ש) חלק ל"א פורים (א)

בהליקוט דפורים בהער' 61 מביא דברי השל"ה בביאור מה שזקף רבי אצבעותיו למעלה. . . ואמר. . . שלא נהניתי מהם, אע"פ שלא פסק מעל שלחנו לא חזרת וכו', משום ש"לא עשה זה בשביל הנאה דהיינו שיהנה הגוף רק. . . שיהי' חזק לעבודת הבורא, ואז הלשון. . . מדוייק שאמר לא נהניתי כלומר אע"פ שאכלתי לא עשיתי בשביל הנאה" ובשוה"ג הראשון עמ"ש הטור "ועל הדרך הזה זקף רבי אצבעותיו" כותב וזלה"ק "ולא ממש - שהרי זוהי הנהגת רבינו הקדוש וכלשון אדה"ז שבהערה שלאח"ז - אא"כ מי (אף שמעין זה שייך אצל כאו"א וכו') עכלה"ק.

ואולי יש לבאר בדא"פ החילוק בין איך שהוא אצל רבינו הקדוש והמעיי"ז, בדרך ההלכה, דהנה איתא בפסחים (כה, ב) איתמר הנאה הבאה לאדם בע"כ וכו', ולכ' אכילה ושתי' הוא ע"ד הנא' הבאה לו לא לאדם בע"כ כיון שהוכרח לאכול, ומבואר שם (בין ללישנא קמא בין ללישנא בתרא) דלא אפשר ולא קמכוין כו"ע לא פליגי דשרי, ופי' תוס' ושאר"ר לא אפשר היינו שלא אפשר לו ליבדל כ"א ע"י טורח גדול, והיינו דאכו"ש הוא בגדר לא אפשר ובזה הדין הוא דהיכא דלא קמיכוין שרי.

והנה בפ"י לא מיכוין מצינו לכ' דעות חלוקות בראשונים, דהנה הריטב"א מפרש וז"ל "עוד כ' . . . בשם הראייה ז"ל בשם רבו ז"ל דמתכוין דאמרין לאו דוקא מתכוין להריח וכו' אלא מתכוין דאמרין דהאי היינו שנהנה מאותו ריח, כי יש הרבה מבני אדם שאין נהנה בדבר ואינו ערב להם, וכל שנהנה מן הריח חשיב לן מתכוין" עכ"ל. ולפי"ז משמע רלא קמיכוין פירושו שאינו נהנה ממנה ואינה ערב לו כלל.

ועי' ברבינו דוד ועוד שפירשו דמכוין פירושו ש"מכוון ליהנות ממנו" ולפי"ז לא קמיכוין פירושו שלא התכוון להנאה אף שלמעשה נהנה והיינו דלרבינו דוד בלא קמיכוין הוא ג"כ פעולת הנאה אלא שאינו מיכוין לה ולהריטב"א בלא קמיכוין אינה פעולה של הנאה לגבי אדם זה (ולהעיר מהחילוק בין תענית בשבת למי שמתענה תמיד (רא' שו"ע אדה"ז או"ח סי' רפ"ח ס"ב) דאז אין האכילה פעולה של עונג ומותר לכתחילה להתענות (ולפעמים "כמעט שאסור לו לאכול") לתענית חלום (רא' שם ס"ג) שהאכילה מצד עצמה הוא פעולה של הנאה אלא שמצד כוונתו אינו מתענג בה [ובשניהם גוף הפעולה מצד עצמה לגבי שאר בני אדם הוא פעולה של הנאה] דאז צריך עכ"פ להתענות תענית לתעניתו, ואכמ"ל).

וע"ע במאירי ועוד שפירשו דמתכוון פירושה שמתכוון לילך באותו מקום בשביל ההנאה (או מתכוון להריח), ולפי"ז לא קמיכוין פירושו שאינו מתכוון בשביל ההנאה אף

שבפועל נהנה וניחא לי' בהנא' (ולהעיר מדין תענית טל תשובה וכיו"ב (רא' שו"ע אדה"ז שם סוס"ב) שפעולת האכילה היא פעולה של הנאה ועונג אצלו וגם ניחא לי' בהנא' ועונג (ודלא כבתענית חלום שאם אוכל אזי נפשו עגומה עליו) אלא שאינו רוצה ליהנות אלא להתענות, דאז אסור לו להחליף וכו', ואכמ"ל).

ואולי י"ל דעד"ז שייך ג' חילוקים בהנאת האדם מעוה"ז, דרבינו הקדוש הוא ע"ד פי' הריטב"א שאינו נהנה כלל, ומלבד זה שייך עוד שני דרגות מעי"ז א' שהוא פעולה של הנאה אצלו אבל אינה מכוין לה ולא ניחא לי' כה. ב' 'שהוא פעולה של עונג וניחא לי' בה ומתענג בה אבל אינו רוצה ההנא' ואינו עושה בשביל ההנא', שאף שאין הם ממש דרגת רבינו הקדוש אבל הם מעי"ז ושייך לקרום ג"כ לא אפשר ולא קמיכוין. ובאתי רק להעיר.

**(קובץ העו"ב אהלי תורה גליון שפד - תשמ"ז)**



## בגדר אונס דפטור (התוועדויות פורים תשי"א)

בהתוועדות פורים ה'תשי"א נת' החילוק בין המסי"נ דפורים והמסי"נ דחנוכה ע"פ הלכה, ע"פ החילוק המבואר ברמב"ם הל' יסוה"ת (פ"ה ה"ד ושם ה"ו) בין עובר א' מג' עבירות דיהרג ואל יעבור באונס, למי שנתרפא בהם. ומביא דוגמא לסברא זו ממה שביאר הצ"צ בחידושים על ש"ס משנה דף צ"ד וקך, דאיתא בכתובות (כו, ב) דהאשה שנחבשה ע"י נפשות אסורה לבעלה ישראל, דחיישינן שמא נתרצה להבעל להם להציל נפשה. והק' הרמב"ן (הובא בשיטה מקובצת שם) דלכ' הוא ריצוי מחמת פחד מיתה, ואשת ישראל באונס, מותרת לבעלה? ומבאר דשונה הוא היכא שהאונס אינה על הבעילה גופא. ראה בקיצור בסה"מ מלוקט ח"ג, קונטרס פורים, הערה 81, ובאג"ק כ"ק אד"ש ח"א ע' רל"ו, בהערה, וש"נ.

ולהעיר דעפ"ז אולי אפשר ליישב עוד סתירה, דהנה בגמ' מגילה (טו, ב) איתא א"ר לוי כיוון שהגיעה (אסתר) לבית הצלמים נסתלקה הימנה שכינה אמרה א-לי א-לי למה עזבתני שמא אתה דן על אונס כמזיד ועל שוגג כרצון וכו'. ופרש"י (בד"ה על אונס) אע"פ שאני באה אליו מאלי, אונס הוא. ומבואר דהליכה לאחשוורוש יש לדונה כאונס, אף שהוא מעצמה, דהוא מפני האונס.

ולכ' צ"ע מהמבואר לעיל בע"א עה"פ שלא כדת "שלא כדת כל יום ויום, כל יום ויום עד עכשיו באונס, עכשיו ברצון". ובהמשך לזה עה"פ וכאשר אבדתי אבדתי כאשר אבדתי מבית אבא אבדתי ממך. ופרש"י (בד"ה אבדתי) ואסורה אני לך, דאשת ישראל כו' ברצון אסורה לבעלה. ומבואר דלהלכה ה' נחשב זה רצון ולא אונס?

וע"פ הנ"ל אפשר ליישב, דלענין העבירה, מתחשבין עם הסיבה לעשיית המעשה, ואם הוא באונס חשיב זה אונס אע"פ שעצם המעשה אינה באונס, שלכן בכל מתרפאין, משום דחשיב אונס. ומה דאין מתרפאין בגילוי עריות, היינו (לא דאי"ז חשיב אונס לענין גילוי עריות, דבענין זה אי"ז חלוק משאר עבירות, אלא) דגם באונס אסור העבירה, דבזה הדין הוא דייהרג ואל יעבור.

ועפ"ז מובן דלענין עבירה חשיב שפיר אונס מה דהלכה אסתר לאחשוורוש, ואף אי נימא דאונס כה"ג לא מישרי, מ"מ שייך שפיר לומר שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון.

[ויש להוסיף דבנדו"ד ה' הסברא דאונס סברא להתיר ג"כ, והוא עפמ"ש השפ"א ליומא פב: (הובא בספר פסקי תשובה ח"א סי' קי"א) דאם א' רודף אחר חברו להרגו וא' רודף אחר נערה המאורסה, וכ' שיציל לנהרג, דמוטב שיהי' נפש אחת אבודה משיהיו שני



נפשות אבודות, ע"ש (ועי' ברשימות חו' ב). ואף דיש לחלק בין מי שמציל לנדו"ד, מ"מ מסתבר דכיוון דהא דבגילוי עריות יהרג ואל יעבור הוא מצד ההיקש לשפ"ד, דהוי מצד הסברא דמאי חזי, א"כ אפ"ל דהיכא דהוא להצלת הרבים שפיר הוי העבירה אונס. ועכ"פ לא גרע מעבירה לשמה דנזיר (כג, ב) דאמר דגדולה ממצוה, ועי' בכתובות (ג, ב) תד"ה ולדרוש בסופו, דכתבו להדיא דזהו משום דעשתה להציל את ישראל, שו"ר שדן בזה בנו"ב מהדו"ת יו"ד סי' קס"א].

אמנם כ"ז הוא לענין העבירה, אבל לענין איסור א"א לבעלה, אי"ז תלוי בהעבירה, אלא במה שמעשה הבעילה הי' ברצון, כדמוכח מצ"צ הנ"ל לענין האשה שנחבשה, ובזה הוי שפיר בעילה ברצון, כמו שאמרה "עכשיו ברצון", מאחר שמעשה הבעילה עצמה היתה ברצון, ושפיר אמרה אבדתי ממך.

וסברת החילוק אפ"ל כמ"ש המהרי"ק (שרש קס"ח) דבא"א גם באומר מותר אסורה לבעלה, משום דאין האיסור לבעלה מצד העבירה, כ"א מצד המעילה בבעלה, שזה תלוי רק אם עצם מעשה הבעילה הי' ברצון או לא. וכמו שהוכיח שם מהא דאסתר. וע"ע בשו"ת נו"ב הנ"ל, ועי' בהמבואר בזה בספר חמדת ישראל קונטרס נר מצוה, בענין מצוות ב"נ אות מ"ה (דף קו טור א') ובספרו כל"ח פר' נשא אות י"ג ועוד.

עכ"פ מתבאר דאף דלענין העברה והסתלקות השכינה אמרה דנחשב לאונס, אעפ"כ לענין איסור לבעלה דתלוי בעצם המעשה אמרה עכשיו ברצון, וא"ש.

**(קובץ העו"ב אה"ת גליון תשכז ע' 27 (תשנ"ז))**



# רשימות בכת"י שכתבם הראש ישיבה ז"ל

היות שנכתבו רשימות אלו בקיצור, הוספנו פענוחי ר"ת וכמה מהמראי מקומות בשוה"ג כדי להקל על הקורא (המו"ל).

-א-

## רשימות מ"מ לשיעור

הרשימות האלו נכתבו כנראה ע"מ למסור בשיעור בהישיבה.

חינוך מצוה תר"ג [בנשים פטורות מפר' זכור כי לא להם לעשות המלחמה ונקמת האויב], מנ"ח שם [תמה עליו בנשים חייבות במלחמת מצוה במשנה סוטה מד, ב, וגם מי אמר דזהו עיקר טעם חיוב הזכירה], סה"מ להרמב"ם מצוה קפ"ט [משמע כהחינוך בטעם מצות זכירה] – עי' לקו"ש ח"ו ע' 372 הערה ד"ה נתעכב (בסוף המכתב) דנשים השתתפו בהמלחמה רק מצד הגזירה עליהם וועמוד על נפשם, ואסתר אכן לא השתתפה, אבל אינו מבואר דזה הי' בגדר מלחמת עמלק (אף שהמן הי' האגגי), וצ"ע – והנה בכ"מ מחייבין לנשים דאף הן היו באותו הנס כדאמר ריב"ל<sup>7</sup>, ולכ' שייך טעם זה גם בעמלק, אמנם זה תלוי דלדברי התוס' (פסחים קח, ב ד"ה היו ועוד), דהיינו שהיו בכלל הגזירה, שפיר שייך לומר כן, משא"כ לפירשב"ם (שם ובשבת ומגילה<sup>8</sup>) בעיקר הנס נעשה ע"י אשה לא שייך בנידו"ד. אלא שאף לשיטת התוס' הנה בתוס' שם משמע דהמצוה דאורייתא לא שייך הך סברא (ולכן לא אמרינן כן בסוכה) וא"כ תלוי בפלוגתת הפוסקים אי חיוב פר' זכור הוא מה"ת או לא, אך בתוס' מגילה (ד, א ד"ה שאף) משמע דלחד תי' מתחייבים מה"ת ולאידך תי' מתחייבים עכ"פ מדרבנן. א"כ שייך בנדו"ד לכל הדיעות. אמנם כ"ז הוא להתוס' בסוגיין בהק' מסוכה (וא"כ כמו דבסוכה שייך זה כמו"כ בנדו"ד) אבל הרי בב' התי' בתוס' מגילה הנ"ל לא הק' מסוכה (ושם הרי לא פי' כהרשב"ם) ובשעה"מ<sup>9</sup> (פ"ו ה"א מהל' חו"מ<sup>10</sup> ד"ה עוד ראיתי להרב) פי' דתלוי' בב' הדיעות בכ' בסוכות הושבתי אי דבעינן סכנה דוקא, והנה לב' התי' אין הפי' דהם שייכים לטעם המצוה, כ"א לנס דוקא וא"כ אינו שייך למלחמת עמלק.

---

(7) בנוגע למקרא מגילה (מגילה ד, א) ועוד. לדוגמא: פסחים סוף דף קח, א ותחילת ע"ב (בנוגע לד' כוסות), ושבת דף כג, א (בנוגע לנר חנוכה).  
(8) ראה בהערה הקודמת.  
(9) שער המלך (על הרמב"ם).  
(10) חמץ ומצה.

\*

בהמועדים בהלכה (ע' רמ"א) מצינו מהרוגצ'ובי (בצ"פ<sup>11</sup> השמטות להל' גירושין) בטעם שקורין עשרת בני המן בנשימה אחת, והביא מתוס' ברכות (מו, ב ד"ה והטוב והמטיב) שנאמן נכתב גדול<sup>12</sup>, ובמקראי קודש (סי' י"ג) הביא מביה"ל עה"ת<sup>13</sup> דאינו מועיל שומע כעונה לברכת כהנים כיון דבעי בקול רם, ומט"ז (סי' קמ"א סק"ג מאגודה<sup>14</sup>) דסומא יכול לקבל עלי', ובשאלת יעב"ץ (ח"א סי' ע"ה<sup>15</sup>) חולק עליו בהוי קורא בע"פ ותלוי ג"כ בזה, ומטו"א (מגילה יט, ב ד"ה חוץ מחש"ו<sup>16</sup> קטע המתחלת ועוד י"ל) דאי במגילה החיוב לקרות (וכנוסח הברכה וידוע הפלוגתא בזה<sup>17</sup>) א"כ עכצ"ל דע"י שומע כעונה חשיב מתוך הכתב. והנה בפסחים (צט, ב ד"ה לא יפחתו הב') הביאו ראי' מקידוש וידוע הקושיא<sup>18</sup> כו'

\*

במקראי קודש (פי' ט"ו) דאף דבשו"ע (סי' תרצ"ב סעי' ד) דבדיעבד יכול לקרות מפלג המנחה, מ"מ בירושלים יש סברא לאסור מדאמרין בגמ'<sup>19</sup> זמנו של זה לא כזמנו של זה, והגהמ"ח<sup>20</sup> חולק וסובר בפלג המנחה יכול לקרות דחשיב לילה.

\*

מגילה (ב, א) שהכפרים מקדימין, ובפרש"י ד"ה אלא שהכפרים שיקראנה להם א' מבני העיר, ובהגהות ברוך טעם וגליון מהרש"א ציינו להתוס' יבמות (יד, א ד"ה כי אמרינן)

---

(11) צפנת פענח.

(12) ושם: "...שתקנו לאחר כך שלש מלכיות ושלש גמולות ושלש הטבות ונאמן אתה של ברכת ההפטרה הוא מן הברכה העליונה ולכך הוא נכתב גדול שבימים הראשונים היו רגילין לעמוד כל הקהל ולומר בקול רם נאמן אתה וכו' כשהיה התינוק מגיע שם". וע"ש.

(13) בית הלוי על התורה - חנוכה, ע' 64.

(14) ושם: "...ונראה סיוע מזה למ"ש ב"י בשם האגודה ונ"י דסומ' שאמרו בפ' הקורא עומד אינו קורא בתורה היינו משום דאין קורא על פה אבל אוקמי לאינש אחרינ' שפותח ורואה והסומא מברך ועומד בצדו שפיר דמי וכו'". וע"ש.

(15) ע' מח (באמצע תשובה עה), בקטע המתחלת "הרי מגמרא".

(16) טורי אבן חידושי מגילה פ"ב, ע' כב.

(17) נחלקו הראשונים אם עיקר החיוב לקרות או לשמוע, ולמסקנא החיוב הוא הקריאה ולכן מברכים "על מקרא מגילה" ולא "לשמוע מגילה". ראה ערוה"ש תרצב, א, ועיי"ע בשאג"א סי' ו ודו"ק. וראה הריטב"א (ראש השנה לד. ד"ה כתב הרי"ף) שמבאר (בהחילוק בין מצות שופר ומצות מגילה) וז"ל: "...והתשובה בשאלות אלו אחת, דהכא שמיעת השופר היא עיקר המצוה וכוונת התורה, כדי שיעור אדם לחזור בתשובה וגם שיכוון לרצות למדת הדין ביום הזה, ואילו תקע ולא שמע לא יצא, ולפיכך תקנו הנוסח בשמיעה. . . אבל מקרא מגילה הקריאה עיקר משום פרסומי ניסא, ואפילו קרא ולא שמע ולא הבין יצא." יצא מזה שיוצא חובתו ע"י עצם הקריאה ולכן אפי' אם לא הבין נחשב זה ל"פירסומי ניסא". משא"כ הרמב"ן (פסחים ז. ד"ה ואני אומר), הרי"ן (פסחים ד. מדפי הרי"ף, ד"ה ותו), והמאירי (מגן אבות, ח) ועוד ראשונים שסוברים שעיקר החיוב הוא הקריאה כנ"ל.

(18) ראה בתוס' שם וש"נ.

(19) מגילה ב, א.

(20) והגאון המחבר.

שהביאו מירושלמי ב, ב דבן עיר אינו מוציא בן כרך דחשיב אינו מחוייב בדבר, והי"ד<sup>21</sup> גם בר"ן במגילה ד"ה ויש לשאול, ובטו"א<sup>22</sup> כ' בכל א' מבני הכפרים קורא בעצמו (וצ"ע, כמו שהק' החת"ס זהוי קורא בע"פ) והריטב"א (מגילה קטע המתחלת ולענין כפרים) מחלק בין בן עיר<sup>23</sup> לבן כרך לבן עיר לבן כפר אלא שלכ' יש בדבריו ב' הסברות (מקודם כ' שעדיין הוא מתחייב (ואח"כ כ' טעם אחר))<sup>24</sup>, ולכ' נ"מ לענין בן כרך לבן עיר) ובשו"ת הר צבי (ח"ב סי' ע"ה) הביא מהריטב"א כסברא הא' ועי' שפ"א על רש"י<sup>25</sup> שהביא דברי הריטב"א וכ' דלא נתבאר הטעם. והנה בפסחים (ו, א) פליגי אביי ורבא במפרש ויוצא בשיירא אי בדעתו לחזור מחוייב לבדוק מתחילת השנה או לא, ומבארים בזה דפליגי אי יש חיוב קודם זמן המצוה לקיים המצוה בזמנה (ועי' לקו"ש חל"ה ע' 65 ובהערות וש"נ בארוכה) והנה לכ' יש לומר סברא זו גם לענין בן כרך אבל אפ"ל דזהו רק באותה שנה, ולפ"ז יל"פ מאי דקאמר בגמ' שם מתחילת השנה כפשוטו,



---

(21) והביא דבריו.  
(22) טורי אבן חידושי מגילה פ"א, א' ע' א. בקטע המתחיל "אלא שהכפרים".  
(23) כלומר, בן עיר שקורא לבן כרך או בן עיר שקורא לבן כפר.  
(24) נדצ"ל פה חצע"ג.  
(25) שפת אמת על מס' מגילה ע' קיח, בקטע המתחלת "ברש"י ד"ה אלא".

**-ב-**

## **הערות על רש"י במסכת מגילה דף ב, א**

**נמצא בין דפי הגמ' הפרטית של הראש ישיבה ז"ל**

בס"ד מגילה

(ב, א) ברש"י בד"ה אלא שהכפרים צע"ק למה לא כ' טעם הגמ' לאח"ז, (שם) ברש"י ד"ה זמן קהלה – בעיקר הנס בו הי', ולהעיר מהפלוגתא בחנוכה אם נקבע יו"ט ביום נס המלחמה או לאו, ועמ"ש עליו ברא"ש

(שם) ברש"י בד"ה אבל בזמן הזה, שפסקו כל אלה (היינו קידוש ע"פ הראי', - ומוסיף) וישראל נפרדו ולא יגיעו שלוחי בי"ד אצלם, והוא ע"פ הידוע<sup>26</sup> שגם בזה"ז אפשר לקדש ע"פ הראי' כבב"ד<sup>27</sup> בהרי"ף



---

(26) עי' שיחת בראשית (ב) תשמ"ה (נדפס בתו"מ – התוועדויות ע' 466 ואילך) וש"נ.  
(27) כבבית דין.

## ביאור עה"פ כי שם הוי' נקרא עליך ויראו ממך<sup>28</sup>

בעזהשי"ת פורים תשד"מ

### בענין פורים

ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, ואחז"ל<sup>29</sup> אורה זו תורה וכו' שמחה זו יו"ט וכו' ששון מילה וכו' ויקר אלו תפילין שנ' וראו כל ע"ה כי שם הוי' נק' עליך ויראו ממך. וצ"ע ובפרטיות יש לדייק הלשון "כי שם הוי' נק' עליך". כי הרי לא כמו שהוא נכתב הוא נק', נכתב ביו"ד ה"א ונקרא באל"ף דל"ת, ומהו הלשון **נקרא** עליך דוקא.

והנה, בהשקפ"ר לכ' יש שייכות בין אלו ד' דברים, שד' דברים אלו כולם הם עדות על בריאת העולם (ולהעיר מדברי א"ז השל"ה הקדוש למה אין מניחים תפילין בשבת שבכל יום צ"ל שני עדים ובחול יש מילה ותפילין וכו'). ולגבי תורה כתי' כי טוב נתתי לכם<sup>30</sup> (תורתי על תעזובו), ואסור ללמוד עם גוי<sup>31</sup>. ולגבי יו"ט כתי'<sup>32</sup> מקדש ישראל והזמנים וגוי ששבת חייב מיתה<sup>33</sup>. ולגבי מילה כתי'<sup>34</sup> מגונה הערלה שנמאסו בה עו"כ וגם אם מלו עו"כ

---

(28) יש לציין שהראש ישיבה ז"ל כתב ביאור זה כשהי' רק בן 15.

(29) מגילה טז, ב.

(30) משלי ד, ב.

(31) ראה חגיגה יג, ב, סנהדרין נט, א, במשנה תורה להרמב"ם ספר שופטים הל' מלכים ומלחמות פ"י ה"ט,

ובשו"ת יביע אומר ח"ב, יורה דעה ס' י"ז. ועוד.

(32) נוסח התפילה לשלש רגלים.

(33) ראה סנהדרין נח, ב. ושם המקור מפסוק "יום ולילה לא ישבותו". וראה גם במדרש דברים רבה פ"א פכ"א

שהביא מקורות מפסוקים אחרים. וראה במשנה תורה להרמב"ם ספר שופטים הל' מלכים ומלחמות פ"י ה"א-ב. ועוד. ויש להעיר, שהנוסח "מקדש ישראל והזמנים" לא מובא כמקור להנ"ל ולכאורה מובא כאן כדי להדגיש הקשר בין יו"ט דוקא לישראל, היות שכל המקורות ל"גוי ששבת חייב מיתה" הם בנוגע ל**שבת** אבל כאן מדגישים את הענין ד"שמחה זו יו"ט". וראה בהגמ' בסנהדרין הנ"ל, "אמר רבינא אפילו שני בשבת", ומפרש רש"י שם (ד"ה אמר רבינא): "...מנוחה בעלמא קא אסר להו שלא יבטלו ממלאכה". ועפ"ז י"ל שע"פ סברא אסור לגוי לשמור יו"ט עכ"פ מצד הביטול מלאכה.

ומבואר (ראה לקו"ש ח"ג שיחה לפורים, ע' 916 ואילך) שדוקא לאחר נציחונם של היהודים על המן הרשע, היו יכולים לקיים ד' ענינים אלו (אורה זו תורה, שמחה זו יום טוב וכו'). והחשיבות שבד' ענינים אלו הוא, שבענינים אלו מודגש הקשר בין הקב"ה וישראל וה"אתה בחרתנו מכל העמים" יותר מבשאר ענינים (ולכן המן גזר על ענינים אלו). ובלשון השיחה שם, "ער האט נישט געקענט ליידין וואס די אידן צייכענען זיך אויס פון אלע פעלקער דורך זייער פארבונד מיט'ן אויבערשטען". ולכאורה, שבת הוא "אות" גדול יותר מיו"ט (ובפרט ל"עדות על בריאת העולם"), ועוד, שמפורש בקרא בכ"מ – לדוגמא "אות היא ביני ובין בני ישראל" (ראה במקורות בתחילת ההערה)? וי"ל הביאור בזה, שד' דברים אלו מדגישים הקשר בין ישראל להקב"ה כפי שנעשה דוקא ע"י ישראל **בעצמם**, כלומר ע"י **הגברא**, כמ"ש הראש ישיבה ז"ל בפנים. ולכן מתאים יותר לנקוט יו"ט, שיו"ט נתקדש ע"י ישראל דוקא, משא"כ שבת ש"מקדשי וקיימא" והקב"ה מקדשו בעצמו. וכנראה הראש ישיבה ז"ל דייק להביא "מקדש ישראל והזמנים" מפני טעם זה.

(34) ראה משנה תורה להרמב"ם הל' מילה פ"ג ה"ח. ושם הל' "מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הגויים".

אינה מילה<sup>35</sup>. דלכ' צ"ע כ"ז, אך הענין הוא כי העדות ע"י מצוות אלו אינה ע"י החפצא של המצוה, אלא ע"י הגברא, והעדות הוא בהגברא. אלא שע"י המצוות הגברא מעיד משא"כ או"ה אינו גברא שיכול להעיד ואין החפצא מועיל כלום.

והחילוק הוא, כי "לא כמו שאני נכתב אני נקרא", דכל זמן שעמלק קיים אין הכסא שלם<sup>36</sup> כדכתי' כי יד על כס י"ה, וגברא או"ה יש בו ענין עמלק והוא היפוך ממה שרוצה להעיד וא"א לו להעיד כן, משא"כ ישראל יכול להעיד כן, וזהו וראו כל ע"ה כי שם הוי' נק' עליך דייקא: מזה שישראל מעידים על אחדות הבורא ית"ש<sup>37</sup> ע"י מצוות אלו ושיש לישראל יכולת<sup>38</sup>, רואים שאין אצלם בחי' עמלק אלא אצלם יש ענין שלימות השם כביכול, וההוכחה מתפילין שבראש דייקא שהוא לאחרים לאות.

ולכן בפורים הי' שלימות ענינים אלו ביתר שאת ויתר עוז ע"י ענין מחיית עמלק, ועי"ז נפעל ויראו ממך. דהנה כתי' והי' כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל, ואמר במשנה<sup>39</sup> וכי ידיו של משה עושות מלחמה וכו' אלא לומר לך שכ"ז שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם וכו' דלכ' צע"ק מהו דיוק הלשון ומשעבדים את לבם דוקא?

אך הענין הוא, שנצחון ישראל על עמלק (שלמטה) בא דוקא עי"ז שמשעבדים את לבם ומבערים העמלק וסט"א שבלבם, שכל הכח שיש לעמלק ללחום על ישראל הוא ע"י התגברות כח הסט"א בלבם של ישראל בבחי' ואתה עיף ויגע ולא ירא. וכשמעבירים הסט"א מלבם באתכפייא ואתהפכא, ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים, הי' בחי' שם הוי' נק' עליך ואז ויראו ממך, כי אז אינם יכולים להתגבר.

ובזה נמי מובן שפיר בע"ה המדרש פליאה<sup>40</sup> שומר מצוה לא ידע דבר רע זה אסתר שהיתה עוסקת אז בבדיקת חמץ, דצ"ע מהו הקשר, ומובן עפ"י הנ"ל שענין ביעור חמץ ידוע ענין שאור שעיסה שבלב האדם ועי"ז<sup>41</sup> לא ידע דבר רע כנ"ל וזהו דכתי' ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם דצ"ע (1) מהו לשון עתיד? (2) המלה "המה" לכ' מיותר? אך ביאור הענין הוא שענין זה "אשר שברו אויבי היהודים" לעשות רעה לישראל ח"ו נהפוך הוא, אשר ישלטו היהודים – כאשר ישלטו היהודים ביצה"ר אזי המה בשונאיהם

---

(35) ראה משנה תורה להרמב"ם, הל' מילה פ"ג ה"ז שאסור לישראל למול גוי לשם רפואה, אבל אם נתכוון הגוי למצות מילה לשם גירות, מותר (ע"פ דברי הכסף משנה שם). היינו שאסור משום סיבה צדדית. ונחלקו האחרונים אם מותר לגוי למול א"ע לשם מילה.

(36) פירש"י על שמות יז, טז.

(37) יתברך שמו.

(38) להעיד.

(39) מס' ר"ה, פ"ג מ"ח.

(40) ילקוט שמעוני, רמז תקקע.

(41) כלומר, ע"י ביעור חמץ.

– הם מנצחים על שונאיהם (ע"ד פי' הבעש"ט (או נכדו הרר"ג) על הקורא את המגילה למפרע לא יצא<sup>42</sup>).



---

42) דברי שלום פ' בא, דל"ג ע"ג. ובכתר שם טוב בהוספות סי' ק מובא כפי שנתבטא בלקו"ש ח"ו ע' 189: "ווען איינער לייענט די מגילה און ער מיינט אז דער סיפור וואס ווערט דערציילט האט פאסירט (נאר) **אמאל**, "למפרע", און ניט איצטער איז דער נס, איז – "לא יצא". דער תכלית פון קריאת המגילה איז אפצולערנען זיך פון איר ווי א איד דארף פירען **איצטער**". וראה בהנסמן שם. כלומר, ש"ישלטו" אי"ז ענין שקרה בעבר, אלא נכתב דוקא בלשון עתיד מפני שצריך להתבטאות בהעבודת ה' של הקורא, ע"ד תורת הבעש"ט הנ"ל.



## הוספות:

### -א-

הבא לקמן מלוקט ע"י הראש ישיבה ז"ל כפתיחה לקונטרס 'דברי שלום ואמת' שהו"ל בשנת ה'תשס"ז, הכולל עיונים והערות בענין דיני סרטוט בקשר להנלמד בהישיבה אז במס' גיטין.

## פתיחה – ליקוט כמה מקורות בענין משלוח מנות ע"י דברי תורה

[ויש להבהיר שלהלכה למעשה כבר נפסק דיוצאים משל"מ במיני מאכל דוקא. ובספר נטעי גבריאל על הלכות פורים פנ"ט הערה א': "ומה שכתבו כמה גאונים ששלחו חידו"ת במקום משל"מ הוא רק לתפארת המליצה". וע"ש בחלק התשובות סי' כ"ח]

א) אצל כמה מגדולי ישראל מצינו שקיימו מצות משלוח מנות (גם) ע"י שילוח דברי תורה, ולכל לראש הרי מי לנו גדול מרבינו הרמ"א, אשר מרגלא בפומי' דאינשי "ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א", הנה ספרו המפורסם "מחיר יין" שהוא פי' על מגילת אסתר ע"פ דרך הפרד"ס, הנה כתבה כאשר ברח מקראקא לשידלוב בשנת שט"ז, ושם חיבר את הפירוש למגילת אסתר ושלחו לאביו ר' ישראל בתור משלוח מנות. להלן יצוטטו מפי כתבם של עוד כמה מגדולי ישראל שקיימו המצוה (גם) באופן זה.

ב) בהקדמה לספר מנות הלוי להגה"ק המקובל ר' שלמה אלקבץ מספר כיצד בא לחבר הספר: בשנת פט"ר, בהתקרבו ימי פורים, ולא ידע מה לשלוח לחותנו למשלוח מנות, אז חיבר הפירוש למגילת אסתר ולתנו מתנה לחותנו "כי ערבים עליו דברי חכמים ויינה של תורה מכל מטעמים".

ג) בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן רו בסוף התשובה) "ויקבל נא פרו"מ נ"י ממני גרגיר זה במקום משלוח מנות איש לרעהו. ויהיה לבו שמח וטוב לב וחדות ד' יהיה מעוזו כנפשו היפה ונפש אוה"נ הדש"ת: נאם הק' יהודא אסאסד".

ד) בשו"ת יד חנוך (סימן ד) "והנה והנה מפני שידעתי שאגרתי זאת תגיע אליך ביום שמחת הפורים, על כן לקיים משלוח מנות איש לרעהו, אכתוב לך מילתא דבדחותא ע"ד הלצה ששמעתי בילדותי מפי החסיד ר' יוסקי הנזכר, בעת עלותו הבמתה לדרוש בפורים, כי שנים רבות היה רב דפורים בעירנו, ואף שאמר דבריו דרך בדחותא וגיחוך חביבין עלי

שיחת חולין של ת"ח ישישים חסידים מדור הישן זקנים שבאותו הדור ששימשו לפני בעלי רוח הקודש"<sup>43</sup>.

ה) בשו"ת משפטי עוזיאל (כרך א או"ח סימן כה) "מטוביה דמר קיים בנו מעכ"ת מצות משלוח מנות באשישות ותפוחים במילי דהלכה ואגדה יקרים מפז ומתוקים מדבש ונופת צופים וסמוך ונראה הציג לפני שאלתו הנכבדה בדבר תושבי ירושלם ת"ו שנוסעים ביום י"ד לתל - אביב ונשארים בה ביום ט"ו. ואחרי שנשא ונתן בהלכה כיד ה' הטובה עליו זו הלכה העלה שחייבים לקרוא את המגילה בברכותיה כחובת מקומם, ומענותנותיה הגדולה דכת"ר פנה אל האזוב ובקש ממני לחו"ד בשאלה זו".

ו) בשו"ת דברי יציב חלק (או"ח סימן קט) "עיינ במנות הלוי ששלחו למיל"ח למשלוח מנות, ויהיה ג"כ דברינו אליך למשלוח מנות [ועיינ שפע חיים לפורים סי' ט"ו וט"ז], ותחת עד דלא ידע בשינה [רמ"א סי' תרצ"ה ס"ב], תעסוק בזה, ופקודי ה' ישרים משמחי לב [תהלים י"ט ט'], אשר י"ל שזה הטעם שהיו קצת מקילין, כי למי ששמח באמת בד"ת יוצא בזה שמחת פורים ביינה של תורה, אך אבוה"ק ברוב ענותנותם ושפלותם בעיני עצמם קיימו כפשוטו כידוע, ויש להאריך ג"כ בזה הרבה מאוד".

לאור הנ"ל, מוגש בזה כמה עיונים והערות בסוגיות הקשורות עם דיני שרטוט, בענין מגילה ותפלין, שנלמדו בישיבה בזמן האחרון בקשר עם גטין דף ו, ב<sup>44</sup>. הענינים הם באופן של שקו"ט לעורר את לב המעיין, שנתעוררו ע"י דיבוק חברים ופולפול התלמידים. בתקוה שיקויים בנו מ"ש "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" כפשוטם, וגם כדרשת חז"ל "אורה זו תורה כו' ויקר אלו תפלין".

כתיב "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל". ואמחז"ל "מה שהקב"ה עושה הוא אומר לישראל לעשות". אני תפלה, שבימי הפורים האלה, יקיים בנו הקב"ה המצוה דרבנן דמשלוח מנות, אשר "ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה", הן במנות כפשוטם, ע"י אשר יהיו "כל המעדנים מצויים כעפר" כלשון הרמב"ם, והן במנות דדברי

---

43) ואלו דבריו שם: "יפתח ואמר, הנה איתא בש"ס (בבא מציעא דף כ"ג ע"ב) בהני תלת מילי עבידא רבנן דמשני במילייהו, ואחד מהן הוא בפורי"א, והנה דברי רש"י ותוס' ז"ל דחוקים מאוד, כי היתכן שישאל צורבא מדרבנן איש לרעהו דברים כאלה, וכל עין רואה באמת וצדק יראה שהפירוש האמתי והנכון הוא פירושו של הרב מהרש"א ז"ל (שם) כי מלת בפורי"א פה היינו בפורים, כאומרם ז"ל (מגילה דף ז' ע"ב) חייב איניש לבסומי בפורי"א. אך ביאור המאמר נראה לי דהנה איתא בירושלמי (פרק ח' דשבת) ר' יונה לא הוי שתי מפסחא לפסחא והוי חזיק רישיה עד עצרתא. ולכאורה יש להבין מדוע לא דחק ר' יונה את עצמו לשתות גם בפורים שהרי חייב איניש לבסומי בפוריא וכו'. אך ר' יונה סובר דתלמיד חכם לא ישתה בפורים עד דלא ידע כי יוכל לבוא לבזיון התורה, אכן מפני שהוא יוהרא להחזיק את עצמו לת"ח על כן אמרו שאם מושיטין לו כוס יין לשמחת פורים מותר לשקר ולומר שכבר שתה די. וז"ש דעבידי רבנן דמשני במילייהו בפוריא. ומדאיתנן לפרש ע"ד הצחות, וברוח היום, הנה יל"פ לפי דרכו להיפך, דהמחלקים היי"ש בפורים לא חילקו להת"ח, בכדי לחוש לדיעות הנזהרים בזה משום ביזיון התורה, אבל הת"ח במקומות שלא הכירו אותם שינו בדבריהם ואמרו על עצמם שאינם ת"ח (וע"ד השינוי במסכתא), או שעדיין לא חילקו להם, בכדי שיחלקו גם להם, ויקיימו מצות "עד דלא ידע" בפשטות.

44) לא נכלל בקונטרס זה (המו"ל).

תורה (כמו שאסמכוה אקרא "ונשלוח ספרים") כמנהג גדולי ישראל שנפרטו לעיל, ע"י ש"תורה חדשה מאתי תצא", בביאת מ"צ בב"א.

**"ימי הפורים האלה", ה'תשס"ז**  
**טאראנטא, קנדה**



-ב-

## ברכות שצירף הראש ישיבה ז"ל למשלוח מנות שהעניק לתלמידי הישיבה

בנוסף להנוסח הכללי שכתב לכל התלמידים, דרש על השמות של כל התלמידים בפ"ע ובירך כל תלמיד בברכה מיוחדת שמתאים להשם הפרטי שלו.

ב"ה פורים שנת "ופרצת"<sup>45</sup>

פורים שמח להת' הנע' \_\_\_\_\_ באופן ד"אורה ושמחה וששון ויקר" בפשטות, וכדרשת חז"ל "אורה זו תורה" וכו' עד "ויקר אלו תפלין", ולהמשיך השמחה על כל השנה כולה מתוך הצלחה רבה ומופלגה בלימוד התורה ודרכי החסידות והעיקר שיהי' "מיסמך גאולה לגאולה" ו"משיח נאו" בפשטות!

ב"ה פורים תשע"ז

להת' הנע' \_\_\_\_\_ :

א פריילעכען פורים! יה"ר שיהי' פורים שמח באופן ד"אורה ושמחה וששון ויקר" בפשטות וע"פ דרשת חז"ל "אורה זו תורה" וכו' עד "ויקר אלו תפלין" – שעבוד הלב והמוח לעבודתו ית', ולצאת מכל המדידות וההגבלות "עד דלא ידע" הן ההגבלות מצד הנה"ב ואפי' המדידות וההגבלות דנה"א,



---

(45) = תשע"ו.







קונטרס זה נדפס

לע"נ

הרה"ח התמים אי"א נו"נ

# הרב מיכאל עקיבא גרשון

בן הרה"ת רפאל מנחם נחום ע"ה

וגנר