

# ותקוּתֵם בְּכֹל דֹר ודֹר

קובץ דברי תורה בעניני פורים  
יו"ל ע"י ישיבת נר ישראל

מאת מורינו ורבינו הרה"ג יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל

2.....מלחמה לה' בעמלק.

מאת אברכי כולל עבודת לוי

3.....מודעא רבה לאורייתא – שורש מעשה פורים.  
הרב יהושע משה מגילניק

5....."פרשת המן".  
הרב אריה אלחנן פעלדשטיין

8.....קריאת כרכים ועיירות.  
הרב אברהם שמואל שנידמאן

# תורה מאת מורינו ורבינו הג"ר יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל

## מלחמה לה' בעמלק

### תמיהה על שלא התפלל משה במלחמת עמלק

"ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים, ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלקים בידי, ויעש יהושע כאשר אמר לו משה להלחם בעמלק ומשה אהרן וחור עלו ראש הגבעה, והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק" (בשלח י"ז, ח'-י"א).

איתא במס' ראש השנה (כ"ט א'), "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו', וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים, ואם לאו היו נופלים".

והנה בכל שאר הצרות שאירעו לבני ישראל במדבר עמד משה רבינו בתפלה לפני הקב"ה שיושיע את עמו, ואילו במלחמת עמלק לא התפלל בעדם כלל אלא הרים את ידיו כדי שבני ישראל ישעבדו את לבם להקב"ה מעצמם. וצריך ביאור, למה לא התפלל משה רבינו בעדם גם במלחמת עמלק?

### נצחון נגד עמלק שייך רק ע"י חיזוק בתורה

ונראה לומר בזה, שהנה יצחק אבינו בירך את עשו, "והיה כאשר תריד ופרקת עלו מעל צוארך" (תולדות כ"ז, מ'). ואיתא בבראשית רבה (תולדות פרשה ס"ז סי' ז'), "א"ר יוסי בר חלפתא, אם ראית אחיך פורק עולה של תורה מעליו גזור עליו שמדים ואתה שולט בו". ומבואר שיצחק אבינו הבטיח את עשו שאם בני ישראל יפרקו את עול התורה יכול הוא לשלוט עליהם. ונמצא שכל זמן שבני ישראל נמצאים במצב של פריקת עול התורה לא תועיל שום תפילה להנצל משליטתו של עשו.

ונראה שבזה מיושב למה לא התפלל משה רבינו בעד כלל ישראל במלחמת עמלק, שהנה כתוב במלחמת עמלק, "ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים", ואיתא בסנהדרין (ק"ו א'), "מאי לשון רפידים וכו', רבי יהושע אומר שרופו עמלק בא עליהם". [וכן מבואר להדיא במדרש תנחומא (בשלח סי' כ"ה), "איך רפידים אלא שרפו ידיהם מן התורה ולפיכך עמלק בא עליהם".] וכבר נתבאר שבמצב כזה לא תועיל שום תפילה להנצל מזרעו של עשו נגד ברכת יצחק, ולכן משה רבינו עמד על ראש הגבעה והרים את ידיו למעלה כדי שבני ישראל יסתכלו כלפי מעלה וישעבדו את לבם לאביהם שבשמים ויקבלו עליהם את עול התורה, ואז לא יוכלו עמלק לשלוט עליהם.

וכן אנו מוצאים במלחמת עמלק של פורים שקבלו עליהם את התורה מחדש, וכדאיתא במס' שבת (פ"ח א'), "הדור קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב (אסתר ט', כ"ז) 'קיימו וקבלו היהודים', קיימו מה שקיבלו כבר", והיינו משום שלא היו יכולים ללחום בעמלק לולי קבלת עול התורה.

### זכור את אשר עשה לך עמלק

ונראה שגם התפקיד של מצות זכירת מחיית עמלק הוא כדי שנתחזק בלימוד התורה, שאם נזכור מה שעמלק עשה לנו, והרי כל כחם הוא רק ע"י רפיון ידים של כלל ישראל מן התורה, אז נתחזק בלימוד התורה.

וכן מבואר מדברי המדרש תנחומא (בפ' כי תצא סי' י"ב, ומובא בילקוט שמעוני בשלח רמז רס"א), "משל למלך שהיה לו כרם, והקיפו גדר, והושיב בו המלך כלב נשכך, אמר המלך כל מי שיבא ויפרוץ הגדר ינשכו הכלב, לימים בא בנו של מלך ופרץ הגדר, נשכו הכלב, כל מקום שהיה מבקש להזכיר חטא של בנו שפרץ הכרם, אמר לו זכור אתה שנשכך הכלב, כך כל זמן שהקב"ה מבקש להזכיר חטאן של ישראל מה שעשו ברפידים שאמרו 'היש ה' בקרבנו אם אין' (בשלח י"ז, ז'), הוא אומר להם 'זכור את אשר עשה לך עמלק' (כי תצא כ"ה, י"ז)". ומבואר שמצות זכירת עמלק היא כדי להזכיר להם את מה שעשו ברפידים, וכבר נתבאר שרפידים נקרא על שם שרפו ידיהם מן התורה, ונמצא ששורש החטא של רפידים הוא רפיון ידים מן התורה, ומצות זכירת עמלק באה לעורר אותנו שנתחזק בתורה.

גם גזירות המן שהיה מזרע עמלק היו כדי לעורר אותנו להתחזק בתורה, וכלל ישראל זכו לנס ע"י שפששו במעשיהם והתחזקו בתורה וקבלו את התורה מחדש.

והנה אומרים בשם האריז"ל (ומקורו בתקו"ז תקון כ"א) ש"יום הפופונים" הוא יום פפונים, דהיינו שהוא כעין פורים. ולדרכנו, הביאור בזה הוא ששני ימים אלו הם זמן תשובה, שגם פורים הוא זמן של תיקון המעשים והתחזקות.

# מודעא רבה לאורייתא – שורש מעשה פורים

## הרב יהושע משה מגילניק

א) איתא בגמ' (מגילה יב:) שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה וכו' ומסיק הגמ' אמר להם מפני שהשתחוו לצלם, ופרש"י בימי נבוכדנצר. ומבואר מזה לכאור' שהחטא שגרם להגזירה הנוראה להשמיד ולהרוג ולאבד את כל יהודים היתה מחמת עבירה זו שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר.

וידוע מה שאמרו בגמ' שבת (פח.) ויתיצבו בתחתית ההר א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב קימו וקבלו היהודים קיימו מה שקיבלו כבר. ופרש"י ש"מודעא רבה" הוא שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס. והיינו שקבלת התורה בסיני היתה באיזה צד של אונס וכפייה, ורק בימי אחשוורוש הדר קבלו התורה ברצון.

ונראה להוכיח שבאמת מודעא זו של ישראל היא שורש הפגם שהביא לגזירת המן. דהנה הגר"א בפירושו על המגילה (א,ב) האריך בענין הנס הנסתר של פורים. ומביא משל על זה, וז"ל:

משל למלך שהיה לו בן יחיד והיו השרים מתקנאים בו מחמת שראו גודל אהבת המלך עליו לימים חטא הבן לאביו וגירש אותו ליער וסבר הבן שאביו עזב אותו ושכח אותו אבל אביו ברחמיו על בנו היה מתירא שמא יפגעו בו חיות רעות שביער או שריו השונאים אותו, מה עשה שלח את עבדיו המשרתים אותו לתוך היער אך אמר להם שאל ידע בנו מזה כדי שיחזור מחטאיו אשר עשה, לימים בא עליו דוב ובא אחד מעבדי אביו והצילו וסבר הבן שהיא מקרה אח"כ בא שר אחד משונאיו ועמד אחד מעבדי אביו והצילו מידי והבין הבן כי איך אפשר שיהיה מקרה כל כך תכיפה תמיד והבין שזאת עשה אביו ונתקע אהבת אביו בלבו וחזר בתשובה שלימה, כך הקב"ה שלח אותנו בגלות והיה מתירא שמא יפגעו בנו הדובים הקשים שלח אתנו עבדיו המשרתים ועושה לנו נסים על ידיהם אך הוא בהסתר פנים אך שמרדכי ואסתר ודורו ראו והבינו שזאת הוא מן השמים וקבלו עליהם את התורה באהבה רבה.

ויש להעיר בדברי הגר"א שלא כתב שמחמת האהבה שראו מהקב"ה "חזרו בתשובה", אלא דקדק בלשונו וכתב רק דבר א' – שקבלו התורה באהבה. ועוד יש לדקדק בדברי המשל הבן שחטא לאביו עושה תשובה כשרואה גודל אהבתו אליו אפי' בזמן שמסתיר פניו ממנו. ותשובה זו שעושה הבן הוא ודאי על אותו פשע אשר עשה מתחילה שמחמתו גרשו אביו. ואם זהו המשל ע"כ גם בהנמשל כן הוא, וא"כ משמע ששורש הפגם שממנו בא כל מעשה פורים וכל ההסתר פנים הוא מה שמסרו מודעא רבה לאורייתא ולא קבלו התורה ברצון. ולכן אחרי שראו גודל אהבת הקב"ה חזרו ותקנו אותו דבר וקבלו התורה ברצון.

ולפ"ז צ"ל שאף שאמרו בגמ' שהגזירה נעשה משום שהשתחוו לצלם, זהו הסיבה הקרובה של אותו דבר. אבל מה שגרם עבירה זו גופא של ההשתחואה לצלם היא המודעא רבה לאורייתא. וצ"ב איך שני דברים אלו קשורים להדדי.

ב) ותחילה יש לברר מה ענינו של אותו מודעא רבה לאורייתא. דכבר הקשו תוס' (שם) הרי אמרו ישראל בסיני נעשה ונשמע וקבלו התורה ברצון ועל מה הוצרכו לכפיית ההר כגיגית. והאחרונים ציינו למדרש תנחומא פר' נח (אות ג') שתירצו דאמירת ישראל של נעשה ונשמע היה על התורה שבכתב, אבל על תורה שבעל פה הוצרכו לכפות עליהם ההר כגיגית. וז"ל המדרש:

ולא קבלו ישראל את התורה עד שכפה עליהם הקדוש ברוך הוא את ההר כגיגית שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר וכו' ואם תאמר על התורה שבכתב כפה עליהם את ההר, והלא משעה שאמר להם מקבלין אתם את התורה ענו כלם ואמרו נעשה ונשמע מפני שאין בה יגיעה וצער והיא מעט, אלא אמר להן על התורה שבעל פה שיש בה דקדוקי מצות קלות וחמורות, והיא עזה כמות וקשה כשאל קנאתה, לפי שאין לומד אותה אלא מי שאוהב הקדוש ברוך הוא בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאדו וכו'.

ומבואר שמפני שיש בתורה שבע"פ צער ויגיעה הוצרך הקב"ה לכפות עליהם ההר כגיגית. וענינו של אותו צער מבואר שם במדרש שהוא כמו שאמרו באבות כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה. וכן אמרו שם באותו מדרש תנחומא "שלא תמצא תורה שבעל פה אצל מי שיבקש ענג העולם תאוה וכבוד וגדלה בעולם הזה אלא במי שממית עצמו עליה", ועוד אמרו "ללמדך שכל מי שאוהב עשר ותענוג אינו יכול ללמד תורה שבעל פה לפי שיש בה צער גדול ונדוד שנה, ויש מבלה ומנבל עצמו עליה".

ג) ולפי דברי המדרש תנחומא [שלא קבלו תורה שבע"פ ברצון בהר סיני] נמצא שקבלת התורה שהיתה בימי אחשוורוש היתה דווקא על תורה שבע"פ. ויש לשאול מה ראו באותו זמן שהתעוררו ישראל לקבל התורה שבע"פ ברצון. הגר"א במשלו של הבן כתב שכשראה מה שהאב שומר אותו אף בהסתר "נתקע אהבת אביו בלבו". וממילא בנמשל של נס פורים ג"כ הכי הוא, שבנס זה אנו רואים גודל אהבת הקב"ה אל עם ישראל. ונראה שמחמת אהבה גדולה זו שהראנו הקב"ה בנס פורים התעוררו ישראל לקבל התורה.

דהנה באותו מדרש תנחומא אמרו עוד "שאיין לומד אותה [תורה שבע"פ] אלא מי שאוהב הקדוש ברוך הוא בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאדו שנאמר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך ומנין אתה למד שאין אהבה זו אלא לשון תלמוד ראה מה כתיב אחריו והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ואי זה זה תלמוד שהוא על הלב". ומבואר שרק במדריגה של אהבת ה' יכול ללמוד תורה שבע"פ.

ויש לפרש שכיון שבזמן פורים ראו האהבה הגדולה שיש להקב"ה אל ישראל, הם התעוררו כנגדו ג"כ באהבה רבה אל הקב"ה. ועי' לשון רש"י במס' שבת שכתב שהדר קבלוה בימי אחשוורוש "מאהבת הנס שנעשה להם". ומפני אהבת ה' שהשיגו אז היה מוכשרים ללמוד ולהתיגע בתורה שבע"פ, ולכן קבלו אותו ברצון שלם. וכן נראה לפרש בלשונו הזהב של הגר"א שכתב שראו הנס וקבלו עליהם את התורה "באהבה רבה". דווקא ע"י אותו אהבה רבה יוכלו לקבל תורה שבע"פ.

ד) ויש להעמיק עוד בזה ולשאול אמאי דווקא בנס פורים ראו אהבה הגדולה הזאת. דלכאור' גם בזמן קבלת התורה בסיני כבר ראו הרבה ניסים גדולים ביציאת מצרים וקריעת ים סוף, ואמאי לא קבלו תורה שבע"פ באותו זמן. ולפרש דבר זה צריך לברר מהו גדר האהבה שראו בימי פורים.

כתב הרמב"ם (הל' תשובה יג) "וכיצד היא האהבה הראויה הוא שיאהב את ה' אהבה גדולה יתרה עזה מאד עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חלי האהבה שאין דעתו פנויה מאהבת אותה אשה והוא שוגה בה תמיד בין בשבתו בין בקומו בין בשעה שהוא אוכל ושותה יתר מזה תהיה אהבת ה' בלב אוהביו שוגים בה תמיד כמו שצונו בכל לבבך ובכל נפשך".

הרי ביאר לנו הרמב"ם שענין אהבת ה' הוא שיהיה כל מחשבתו עליו בכל מה שעושה, ואפי' בשעה שהוא אוכל ושותה. ויש להוסיף ביאר בזה דהנה אכילה וכדומה אין בהם מצוה ממש, אבל העושה אותם מתוך אהבת ה' מכוון בהם שיהיו לשם שמים לחזק עבודתו ונמצא שגם דברי הרשות שלו נהפכו להיות חלק מעבודת ה'. משא"כ אדם האוכל בלי לחשוב על ה' הוא אוכל רק לתכלית האכילה עצמה. ועי' לשון ספר החינוך (מצוה תי"ח) שכתב על מצות ביטול אהבת ה' "והעובר על זה וקובע מחשבתו בענינים הגשמיים ובהבלי העולם שלא לשם שמים רק להתענג בהם לבד או להשיג כבוד העולם הזה הכוזב להגדיל שמו לא לכוונה להטיב לטובים ולחזק ידי הישרים בטל עשה זו וענשו גדול". והיינו כמש"כ שהעושה כל דבריו עם אהבת ה' פירושו שעושה הכל כדי לעבוד את ה', והמבטל מצות אהבת ה' עושה אותם לתכלית אחר.

נס פורים היה מיוחד שהוא נס נסתר כמש"כ הגר"א וכל המפרשים. ועי' ספר פחד יצחק (ענין י') שביאר שהחילוק בין נס נסתר לנס נגלה הוא דוגמת החילוק בין מצוות לדברי הרשות. שנס נגלה ברור שהוא נס וחסד מאת הקב"ה כמו שמצוה הוא מעשה ברורה של עבודת ה'. אבל נס נסתר פירושו שהקב"ה מנהיג העולם באופן שאין נראה שהוא מעשה של השגחה וחסד לישראל כמו שבדברי הרשות אין ניכר בחוץ אם הוא חלק מעבודת ה' אם לאו. שהאוכל לשם תאוותו והאוכל לשם עבודת הכורא שניהם שוים בחיצוניותם.

בנס פורים נתגלה שכל מה שהקב"ה עושה אפילו מה שנראה שאין בו השגחה, באמת הכל הוא בהשגחה. וכל פרט ופרט שנעשה בעולם הוא בהשגחה מיוחדת לטובת ישראל. וזהו האהבה הגדולה שראו בימי אחשוורוש, שהקב"ה כביכול אוהב ישראל עד כדי כך שכל מה שהוא עושה הוא כביכול חושב עליהן ומכוון להטבתם.

ה) וכבר כתבנו שכשראו האהבה הגדולה הזאת של הקב"ה התעוררו ישראל כנגדו לקבל התורה שבע"פ שאינו נלמד אלא מתוך אהבה כמבואר בתנחומא. ויש להעמיק עוד ולשאול אמאי באמת אין תורה שבע"פ נלמד אלא מתוך אהבה. ונראה שהתירוץ לזה מבואר מדברי המדרש תנחומא עצמה. דכבר הבאנו לעיל מה דאיתא שם שתורה שבע"פ נלמד מתוך צער ויגיעה ונדוד שינה ופת במלח ומים במשורה ועל הארץ תישן. וכלל הדברים הוא שאין תורה שבע"פ נלמד אלא במי שעושה כל עניני עוה"ז לתכלית אחד – לעבודת ה'. ומפני זה הוא אוכל רק לשובע נפשו ומנדנד שינה מעיניו וכו', כי אינו עושה בשביל להתענג או לדבר אחר, וכוונתו אך ורק כדי לעבוד ה' יתברך. וכבר נתבאר לעיל שזהו מהותו של אהבת ה', שכל מה שהוא עושה אפי' האכילה ושתייה ודברי רשות הם עם אהבת ה' ועבודתו. ומובן שפיר שבימי אחשוורוש שהתעוררו ישראל באהבה גדולה לקב"ה היו ראויים לקבל התורה שבע"פ הנלמד מתוך אהבה.

ו) ועתה הדרינן למה שהתחלנו בו, דמבואר מדברי הגר"א ששורש החטא שהשתחוה לצלם בימי נבוכדנצר הוא מה שמסרו מודעה רבה לאורייתא. ויש לבאר זה על פי מה שכתבנו. דבזמן נבוכדנצר היו צריכים למסור נפש שלא להשתחוות לצלם כמו שעשו חנניה מישאל ועזריה. והחיוב למסור נפש שלא לעבוד ע"ז ילפינן מדכתיב ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאורך כדאיתא בסנהדרין (עד.). וא"כ מה שהשתחוה לצלם היה מחמת שלא קיימו הא דכתיב ואהבת את ה' אלקיך וגו' במילואו. וכבר ביארנו שהמודעה רבה לאורייתא שלא קבלו התורה שבע"פ היא פגם זה גופא, שלא היו במדריגה הראויה של אהבת ה' כדי לקבל תורה שבע"פ. ומובן שפיר איך אותו מודעה הוא שורש החטא של השתחוה לצלם.

\*

יה"ר שנזכה לראות האהבה רבה של הקב"ה וישמחו בדברי תורתו לעולם ועד.

# “פרשת המן”

## הרב אריה אלחנן פעלדשטיין

ידוע מש”כ הנתיבות בהקדמתו למגילת סתרים לכאר את הענין שארז”ל (מגילה ז): “מיחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי”, דהטעם לשיעור זה שנימא ברוך המן הוא משום שיש איזה זכות להמן במה שגרם בכלל ישראל התעלות עד שקיבלנו את התורה מרצון מתוך דביקות בה’, עיי”ש בדבריו. וע”פ דרך זה, וברוחו של פורים, נזכיר עוד כמה דברים בהלכה ובהשקפה שילפינן מאותו רשע שהן “בזכותו”, מהם הלכות שלימד לנו “להדיא” בדיבורו ומהם שנלמדים ממילא ממעשיו.

הנה הרבה הרבה דינים באיסור והיתר מבוססין על היסוד שטעם הולך מדבר אחד לחבירו רק ע”י חוס. אכן באמת אבן הפינה הזה לא נתברר בש”ס מנא לן, ולזה בא המן להשמיענו. דהנה בע”ז (סח: ) איתא ההוא עכברא דנפל לגו חביתא דשיכרא אסריה רב לההוא שיכרא, ועיי”ש בהמשך הסוגיא שדן עפ”ז בענין נותן טעם לפגם, אבל הק’ הרא”ש (שם פ”ה סי’ יא) דאמאי יש כאן נתינת טעם כלל, “וכי אם נפל זכוב ביין צונן אסור, והלא העיד הרשע שכך נהגו וזרקו ושותה” (ועיי”ש שתי’ ששהה בו זמן מרובה והו”ל כמין כבוש ונפלט טעמו בשכר ובחומץ), וכוונתו להא דבמגילה (יג: ) דורש הלישנא בישא דא”ל המן לאחשוורש (ג, ח) “ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים וכו’ ולמלך אין שוה להניחם” דמה שאמר “ולמלך אין שוה להניחם” דרשינן “דאכלו ושתו ומבזו ליה למלכות, ואפילו נופל זכוב בכוסו של אחד מהן, וזרקו ושותהו, ואם אדוני המלך נוגע בכוסו של אחד מהן חובטו בקרקע ואינו שותהו.” הרי שממה שאמר המן שאם נופל זכוב בכוס וזרקו ושותהו אנו למדים שבצונן ליכא נתינת טעם – הלא דבר הוא שיסוד עצום כזה בהרבה דיני שו”ע נלמד לנו ע”י מחנך כזה!<sup>1</sup>

גם לימד לנו המן הלכה גדולה בהלכות גירות. דהנה גרסינן בגיטין (נז: ) “מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק,<sup>3</sup> והק’ האחרונים מהמכילתא (סו”פ בשלח) “ר’ אליעזר אומר נשבע המקום בכסאו שאם יבא אחד מכל אומה”ע להתגייר שיקבלו אותו, ומביתו של עמלק לא יקבלו אותו, “וא”כ כיצד קבלו גרים מזרע המן שהוא מעמלק. ולזה ביאר הכלי חמדה (דברים כ, יח ד”ה למען) עפ”מ”כ הרמב”ם (פי”ב מהל’ איסור”ב הי”ז) “כל העכו”ם כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהם כל המצוות וכו’ הרי הן כישראל לכל דבר, “דמשמע שסובר שאין הלכה כהמכילתא אלא מקבלים גרים מכל האומות כולם לרבות עמלק, ופי’ הכל”ח שמקורו של הרמב”ם הוא מהגמ’ הנ”ל שבני בניו של המן למדו תורה בב”ב, הרי דמהך עובדא ילפינן שהבבלי חולק על המכילתא וסובר דשפיר מקבלים גרים מעמלק, והכי נקט הרמב”ם להלכה.<sup>4</sup>

ועוד מלמד לנו המן יסוד גדול בהלכות ע”ז ובגדר אונס ככלל. דהנה בגמ’ סנהדרין (סא: ) נח’ אביי ורבא בדין העובד ע”ז מאהבה ומיראה, דלאביי חייב ולרבא פטור, ואביי מייתי ראייה מברייתא שדורש “לא תשתחוה להם, להם אי אתה משתחוה אבל אתה משתחוה לאדם כמותך, יכול אפילו נעבד כהמן ת”ל ולא תעבדם,” והא המן מיראה הוה נעבד ואעפ”כ הברייתא מחייב כה”ג וכדעת אביי, ולזה משני רבא כהמן ולא כהמן, כהמן דאיהו גופיה עבודה זרה, ולא כהמן דאילו המן מיראה והכא לאו מיראה, ע”כ. וכל הראשונים חוץ מהרמב”ם (פ”ג מע”ז ה”ו) פי’ דמאהבה ומיראה היינו מאהבת אדם ומיראת אדם, ובדעה זו פי’ הריב”ש (סי’ ק”י) דאין הכוונה שעובד מיראתו שמא יהרגנו, דבהא לא הוה מחייב אביי דהא אונס

<sup>1</sup> נחוץ להקדים לענין זה דכנראה מצינו מח’ אחרונים בענין לימוד הלכה ממדרשים ואגדה. דהנה איתא בירושלמי (פאה פ”ב ה”ד) דאמר רבי זעירא בשם שמואל אין למדים אין מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד, ועפ”ז כתב התוי”ט (ברכות פ”ה מ”ד) שהאף שמצא במדרש רבה שאם מורגל החזן לענות אמין לברכת כהנים ואינו מתבלבל רשאי לענות (ודומה להא דהתיר מתניי שם לישא את כפיו כשאין כהן אחר), מ”מ חזר מלהורות כן מאחר שאין למדין הלכה ממדרש רבות. ועי”ז תמה הגי”ר ישעיה ברלין להנו”ב דהא בכה”ג שליכא סתירה לדברי התלמוד שפיר ילפינן ממדרש, אבל הנו”ב (נתיבא יו”ד סי’ קסא) השיב לו וחילק בין תוספתא לבין מדרש ואגדה (האף דהירושלמי כללינהו בחד מחתא), ותוספתא ודאי נכתב ללמוד ממנה הלכות ולכן סומכין עליה היכא דאינו סותר הגמ’, אבל המדרשים ואגדות “עיקר כוונתם על המוסר וכו’ לכן אין למדים מהם לפסק הלכה כלל” ואפי’ היכא דאינו סותר הגמ’, ועיי”ש שיישב מש”כ התוס’ (נע”ז ג: ד”ה כס) דמהמן ילפינן שגוי שנגע בכוס יין חובטו בקרקע ומדיו גי”פ ומביא זה ממדרש, דבאמת לא מהמן ולא מהמדרש ילפינן אלא רק ממנהגן של ישראל אשר מעידין עליו. (ועיי”ש כמה יסודות בדין יהרג ואל יעבור בנוגע אסור וכו’).

אבל מאידך חוינן עיבש שסבור שגם ממדרשים ניתן ללמוד הלכות כשאין סותרין הגמ’, כמש”כ הפר”ח (אורח סי’ קכח טע”כ) בנוגע נידון הנ”ל שבאמת יש לפסוק שמותר לענות אמין מאחר שמובא הכי במדרש “ימי יוכל לחלוק על המדרש בלא ראייה מהש”ס”, והסכים עמו החיד”א (בשו”ת חיים שלא ח”א סי’ צ”ב) שכתב לענין אחר “ואף דאין למדין הלכה ממדרש הדבר ברור דמידי דלא אתפרש בש”ס למדין – ולכאוי’ הם יפרשו את דברי התוס’ בעי”ז הנ”ל כפשוטן שאכן ילפינן הלכה ממדרש, וכן לכאוי’ יפרשו דברי הרא”ש שהבאנו בפנים. ועכ”פ יש להעיר, דאף לדעת הנו”ב שאנו למדים לא מהמן אלא רק מעדותו על מנהג ישראל (וכנראה הוה מפרש כן גם בדברי הרא”ש הנ”ל) לכאוי’ אכתי צ”ב, דוכי יש לו שום נאמנות על מנהגן של ישראל ועד כדי כך שנתבסס דין אחד על פיו. אבל יש לכאר עי”פ יסוד ששמעתי ממו”ר הגר”צ בעקאוויץ שליט”א (בנוגע מש”כ בשו”ת ראב”ן סי’ לד דלכו”ע דרשינן סמוכין במשנה תורה כי היא דיבורא של מרעיה והוא סידרן פרשה אחר פרשה כדי לידרש) שכל מה שכתב בתורה לא נכתב משום שהכי אירע או משום שכך אמר פרעה וכדו’, אלא משום שכך צוה הקב”ה למרע”ה לכתוב, ורק משויה חל עלה שם תורה, ולכאוי’ הי”ל כן דאנו למדים לא משום שכך אמר המן אלא משום שברוח הקודש נכתבו הני דברים לדורות בתוך המגילה.

ותו יש לצרף כאן את דברי הדגל מחנה אפרים (ור’ משה חיים אפרים זצ”ל, נכד של הבעש”ט ותלמידו של בעל התולדות יעקב יוסף והמגיד ממזריטש) בדרוש לפורים, שכמו דאחז”ל (מגילה יג: ) שבתוך המלשינות של המן לאחשוורש היה מרומם גי”כ כטורגו על ישראל לפני מלכו של עולם (כגון מה שדרשו “ישנו עם אחד, ישנו מן המצוות” וכו’), כמ”כ י”ל שהיה בדבריו רמוז זכות על ישראל, כגון מאי דקאמר שהם מפורז ומפורד האף שכוון שאין להם אחרות זה עם זה מ”מ יש כאן גם המעלה שהם “מפורז ומפורד בין העמים” ואינם מתערבים עם העמים ללמוד ממעשיהם וכו’, ובביאור הענין כתב “אף שבאמת הכל אמר המן וכוונתו היה למסירה, אך נצנצה בו רוח הקודש ודבר דיבורים קדושים להמליץ טוב על ישראל, וכמו שראינו ששרתה רוח”ק על בלעם כדי לברך את ישראל, וזהו לגודל חסדו של השי”ת ומאהבתו אשר אהב לעם סגולתו.” עכ”ל. (וגם המהר”ל (נצח ישראל פ”ד) גילה לנו שיש רמז בדברי המן הנ”ל גם לצד זכות, עיי”ש).

ואל תתמה במה שנצנצה רוח”ק ברשע האף שלא היה מהשבעה נביאי אומות העולם (נע”ז ב”ב טו: ), דהלא מצינו דבר זה הרבה פעמים, כגון אצל פרעה (רש”י בראשית מה, יח), בלק (רש”י במדבר כב, לו), וכמו”כ הורדוס שבעת מות קול (ב”ב ג: ), ולהבדיל, גם בנבי”א מצינו כן לגבי קרח (כמש”כ המהר”זו למבדר רבה יח, ט), ועוד – ונראה שהדבר דומה למה שביאר רבינו בחיי (במדבר כב, ט), שהשכינה נגלית להדיטוטות בשביל צדיקים, כדמצינו לגבי לבן ואביומלך.

<sup>2</sup> רמ”ז מזה בשו”ת שער אפרים (סי’ מז) שתמה על הרא”ש מאי ראייה היא זה, דלמא מאי דהעיד הרשע היינו לפי שהיה ששים נגד הזכוב, וכי”ת דמדעהיז סתם משמע שאף באין ששים מותר לזרוק ולשתות, א”כ מאי תי’ הרא”ש דמאי דאסור בזכוב ובעכבר היינו בכבוש, דהיינו שהמן העיד כשלא נכשב, והלא המן העיד סתם אף בכבוש. וכתב שם ליישב, שבאמת המן לא ידע הדין דיש חילוק בין ששים לאין בו ששים, רק ראה מנהג היהודים שזרקו ושותהו וממילא ידעינן שאף בדליכא ששים זרקו ושותהו כי לפעמים יש כוס קטן שאין בו ס’, ולכך הק’ הרא”ש דא”כ למה נאסר בנפילת עכבר, ולזה תי’ דמה שנאסר היינו בכבוש ומה שהעיד המן הרשע היינו בלא כבוש, דהיינו אף שלא ידע הדין שיש חילוק בין כבוש לאינו כבוש מ”מ כשהיה לפעמים אצל היהודים ראה כשהיה זכוב וזרקו ושותהו מיד משא”כ כשהמלך נוגע בכוס אף מיד אסור.

<sup>3</sup> דרך אגב, ראוי לציון בזה שבענין יעקב (סנהדרין יז: ) הגירסא “ומנו רב שמואל בר שילת, “ועפ”ז ביאר ר’ צדוק הכהן (פרי צדיק, פורים אות ב’ ד”ה אף) שלכך שאול המלך ריחם על אג ולא הרגו האף שהיה שאול בחר ה’ ואחז”ל (יומא כב: ) שלא טעם טעם חטא מימיו, משום שראה ברוה”ק שיש בו שורש רב שמואל בר שילת שעתיד לצאת ממנו. <sup>4</sup> עוד תי’ הכלי חמדה שם שמכיון שהמן היה עבדו של מרדכי (כדאיתא במגילה טו: וילקיש אסתר רמו תתנו) ומסתבר שמרדכי הטבילו וגיירו לשם עבודת נפקע ממנו היחס לעמלק. ועוד תי’ בהך סוגיא כתב החזו”א (יו”ד סי’ רנא קס”ה) שיי”ל שנתערבו באחרים, א”כ הא דאין מקבלים גרים מעמלק היינו רק בשעת מלחמה. והעמק ברכה (נע”ז קכז) תי’ דמאחר שכל הדין שאין מקבלים גרים מעמלק הוא משום המע”ע מחייב עמלק, ממילא בדיעבד אם קבלו אותם חלה הגירות, ולכן צ”ל דבגמ’ הנ”ל לא ידעו תחילה שהם מזרעו. ועיי”ש באבני”ז (אורח סי’ תקח) ובצ”א (חיי”ג סי’ עא).

רחמנא פטריה, אלא מיראת אדם שיזיקוהו קאמר, ובכה"ג אמר אביי שהוא חייב שהרי הוא כאלו עובדה מרצונו, ורבא אמר פטור דכל שאינו מודה בה שיש בה כח לעשות כלום ואינו עובדה מרצונו אלא מאהבת אדם או מיראתו פטור, עכ"ד הריב"ש. והבאר שבע (כריתות ג. בהגה"ה) הק' עליו דהלא המן נעבד מיראה שמא יהרגנו, כמפורש במקרא (ג,ב) "וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כורעים ומשתחוים להמן כי כן צוה לו המלך" ומי שעובר מצות המלך דתו להמית, וא"כ דכוותיה איירי העובד עבודה זרה מיראה, כיון דאביי מייתי סיוע לדבריו מהמן. ולכ"פ הבאר שבע דבאמת כן נח' בגוונא שעובד מיראה שמא יהרגנו, ולא אמרו אונס רחמנא פטריה אלא באונס גמור שא"א להמלט כלל, משא"כ לגבי המן לא היה ודאי גמור שיהרג כי אולי יוכל לברוח או להמלט באיזה סיבה, וכדמצינו שלמעשה לא נהרג מרדכי, ולכן אמר אביי שהוא חייב שהרי הוא כאלו עובדה מרצונו מאחר שאינו ודאי גמור שיהרג, ורבא אמר פטור דכל שאינו מודה בה שיש בה כח לעשות כלום ואינו עובדה מרצונו אלא מאהבת אדם או מיראתו פטור. מבואר, שע"י המן ילפינן שהגדר אונס הוא דוקא שא"א להמלט כלל וכלל, וזה עוד גריגרי ליקח ממנו.

תו מצינו לגבי המן הלכות קנינים. דהנה כתיב במגילה (ד,ז) שמרדכי שלח עם התך לומר לאסתר "את כל אשר קרהו ואת פרשת הכסף אשר אמר המן לשקול על גנזי המלך ביהודים לאבדם," ולכא"ו צ"ב מפני מה היה צריך מרדכי לספר לאסתר שהמן רצה לתת לאחשורוש עשרת אלפים ככר כסף, למאי נפק"מ בזה. ולזה ביאר הגר"ז (בהוספות לחידושו עה"ת החדשות, הובאו בסוף ספר בית הלוי הנדמ"ח) שבאמת כוונת המן במה שרצה ליתן למלך את הכסף היתה בכדי לקנות את כל היהודים ממנו, ומה שאחשורוש לא רצה לקבל את הכסף לא היה מפני שלא רצה למכור לו את היהודים אלא רק לא רצה לקבל בעבור זה ממון, אכן מאחר שלא יחול המכירה כי אם ע"י כסף (לכא"ו כדעת ר"ל בב"מ מז:): לכן באמת לקח בתחילה את הכסף כדי שתחול המכירה ורק אח"כ השיבו לו ואמר "הכסף נתון לך והעם לעשות כטוב בעיניך" (ג,יא). ונמצא לפי"ז שהיו ב' דברים, מכירת היהודים להמן וגזירת להשמיד ולהרוג – ומרדכי רצה להודיע לאסתר על ב' ענינים אלו, מפני שמצד הגזירה בלבד להרוג ולאבד באמת לא היתה אסתר בשום סכנה, דהא בודאי לא יהרגו את המלכה, אבל מאחר שהיא יהודית הרי היא בכלל הך קנין של המן וממילא הרשות אכן ניתנה בידו לעשות בה כרצונו. ולפי"ז ידוקדק היטב מה שאמרה אסתר לאחשורוש (ד,ז) "כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרג ולאבד" דבודקא משום המכירה הרי היא בכלל הגזירה שעל עמה ליהרג וליאבד. ועפי"ז הסביר הגר"ז עוד מדוע הרגו את המן, כי מפני שהוא קנה את כל היהודים הרי היו צריכים מקודם לסלק את הקונה כדי שתתבטל המכירה כי לפני זה א"א לבטל הגזירה, כי הרי היהודים הם קניינו של המן. נמצאנו למדים דכ"י לבטל הגזירה ומוכר תחילה לבטל את המקח, ושנתבטל המקח ע"י סילוק הקונה – בא וראה המסירת נפש של המן ללמד לנו ענין זה!<sup>5</sup>

והנה מדינא דגמ' האבל מחוייב בעטיפת הראש (וכבר כתבו הראשונים שמה שלא נהגו כך היום היינו מפני שאנו דרים בין הגויים ולא יהיו מתלוצצים בנו), ובסוגיא דמו"ק (כד). נח' רב ושמואל בדין זה אי אמרינן דכל עטיפה שאינה כעטיפת ישמעאלים לאו שמיה עטיפה (פלוגתתם נאמרה בנוגע עטיפת הראש בשבת אי שייך לקיימה באופן שאינה אבילות בפרהסיא, אבל הנפק"מ הוא ג"כ לענין חול), אמנם עיקר צורת העטיפה לא איתפריש בגמ', דאע"ג דמחוייב רב נחמן עד גובי דדיקנא (פירש"י שהראה לכסות עד גומות שבלחי למטה מפיו), לא ברור אם זוהי שיעור למטה שמוריד מכסה מהראש עד לשם א"נ שזו שיעור למעלה שמכסה מהזקן עד שמגיע לשם, ואכן העידו הראשונים שיש טועים בזה שמעטפין סודר תחת זקנם עד שמעלה קצתו על שפמם. והם לא למדו את הדין מאת – המן, דכתיב גביה "אבל וחפוי ראש" (ו,יב), ומכאן הוכיח הריב"א (מו"ק שם סוד"ה הכי) שלכו"ע עיקר העטיפה הוא כיסוי הראש דוקא דהיינו מלמעלה, וכדאיתא בירושלמי (מו"ק ג,ה) "לא תעטה על שפה, מכאן שצריך לכסות פניו, ויכסניא מלרע (פי' מלמטה למעלה), אמר רב חסדא דלא יהוון אמרינן פומיה הוא חשש".<sup>6</sup> חזינן מכאן הקפדה נוראה של המן שאף בעת צרה ובושה לא מצא ניחח לרישיה ולא נמנע מללמד לנו תורה!

ועוד ראוי לאתויי שמהתרגום שני על מלשינות של המן לאחשורוש (פ"ג) ילפינן כמה מנהגים בתחום אורח חיים בנוגע כמה יו"ט. חדא, כתב האליה רבה (סי' תרי סק"י) בשם הספר האמרכל שמקור למנהג להדליק נרות ביוה"כ כפי מנין בני המשפחה הוא מדכתיב בתרגום שני שא"ל המן לאחשורוש "בליל צומא רבה מדליקין נרות סכום בניהם סכום אבהתהון".<sup>8</sup> ועוד, הבאר היטב בסוף הל' לולב (סי' תרסט סק"ב) מביא מהמעדני יו"ט "מצאתי על קלף שבחיי (היינו רבינו בחיי) כתב למחות לזרוק פירות לנערים, אבל יש במדרש (היינו ג"כ תרגום שני) שזה היה אומר המן

<sup>5</sup> באמת לא הבנתי כ"כ את הקושיא למה הרגו את המן, שהרי כן צוה אחשורוש כדכתיב (ט,ו) "ויאמר הלך תלהו עליו, ו"לכא"ו אין כוונת הגר"ז לזון בדעת אחשורוש אמאי צוה כן. אבל יש לבאר בפשיטות ע"פ רישא דהך קרא, "ויאמר חרבונה אחד מן הסרסנים לפני המלך גם הנה העץ אשר עשה המן למרדכי וכו' עמד בבית המן גבה תמישים אמה," ורק שוב "ויאמר המלך תלהו עליו," ובה הגר"ז לבאר דמה שהציע חרבונה לאחשורוש לתלות את המן לא היה מפני הנקמה ואף לא לסלק את המזיק, אלא משום עצם הדין כדי לסלק קנינו.

והנה לכא"ו יש לתמוה גם על התיי' דהגר"ז, דמאי אחזי בזה הריגת המן לבטל קנינו, הרי כל נכסיו יירשו בניו וכדדרשין (קידושין יח) שעכו"ם יורש את אביו דבר תורה מדכתיב (דברים ב,ט) כי לבני לוט נתתי את ער ירושה, אי"כ גם לאחר שיהרגו בני המן הרי יעבור הקנין על ישראל לבניהם ולבני בניהם וכו'. ואפי' את"ל שלא הוה להו בנים (וכדמשמע קצת לשון הקרא (ה,יא) "ויספר להם המן את כבוד עשרו ורוב בניו וכו' ולא נקט רוב זרעו, וא"כ צריך לאוקמי הגמ' גיטין הנייל ש"מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק" דבאמת הכוונה לתולדות המן מבתו) אכתי קשה דאי"כ לכא"ו יעבור הקנין להקרוב קרוב הקודם (אא"כ נימא דרק בן יורש את אביו דבר תורה לאפוקי שאר קרובים, וילי"ע). ואולי יש לבאר ע"פ דברי המרדכי (מובא ברמ"א חו"מ ר"ס רפג) דישראל שהיה חייב לעובד כוכבים ומת העכו"ם, אם אין יורשי העכו"ם יודעין מזה אינו חייב לפרוע להם, ע"כ, וי"ל דהיי' הטעם שרק הוצרכו להרוג גם את בני המן ולא בניהם שלמה הוא משום שרק בני המן עצמם היו מלכל עצת המן ואי"כ ידעו מהקנין, ומהי"ט נהרגו גם הם (היינו לפי פשוטו של מקרא, ולכן ילי"פ הפסוק (ד,ד) "ותאמר לו זרש אשתו וכל אחביו יעשו ע"י וכו'" דקאי אבניו, אבל אי"כ שמהי"ט נהרגו צדיק למה לא נהרגו זרש. ועוד בענין למה נהרגו בני המן ע"י רש"י וגר"א (ט,ט) מה שביארו שמה שרש"י שאל לפי פשוטו של מקרא).

ועי"כ עוד מובא בספר הנייל שז"ד סולויצ'יק אמר שהגר"ז אמר שהרי"ז חייב בזה את המדרש שהראה מרדכי להמן שטר מכירה שנתן איתו לעבד, ולכא"ו יש להבין וכו' מרדכי רצה להתגרות בהמן, אולם להנייל מבואר שפיר שהראה מרדכי להמן שטר מכירה, להודיע לו שמה שקנה המן את היהודים אין זה אומר שהם קניינו, להיות שהוא עבד מרדכי אי"כ מה שקנה עבד קנה רבו ואין היהודים שייכים להמן, עכ"ז. ולפי"ז כל הענין הנייל אתיא רק בדעת המן אבל אליבא דאמת לא היה לו שום קנין כלל, ולפי"ז צ"ל כרש"י או כהגר"א אמאי הרגו גם את בניו.

<sup>6</sup> (ואכן הבי"י (יו"ד סי' שפג) כתב דבדידי הוה עובדא פעם ראשונה שראיתי מי שהיה עוטה בענין זה הייתי סבור דהוה חייש בפומיה, עד שאחר כך נודע לי שהיה אבל. <sup>7</sup> ז"נראה שלדברים כאלו כוון ר"ת במש"כ (ספר הישר, תשובות סי' מה את ג) "וכל מי שאינו בקי בסדר רב עמרים ובהלכות גדולות ובמסכת סופרים ובפרקי רבי אלעזר ובמדרש רבה ובשאר ספרי אגדה אין לו להרוס ולבטל מנהג קדמונים, כי עליהם יש לסמוך בדברים שאינם מכחישים התלמוד שלנו, אלא שמוסיפים עליו, והרבה מנהגים בידינו שנוסדו על פיהם," ע"כ.

<sup>8</sup> והיינו דוקא ביוה"כ, ולענין המנהג בשבת (ואולי י"ל כן גם לענין שאר יו"ט) כתוב בליקוטי מהרי"ח (סדר תהנות ע"י"ש) "והנה מנהג הנשים כאשר יולד להן בן או בת מוסיפין נר אחד, וסמך לדבר משום דאמרינן (שבת כג:) דבשכר שמרין בנרות הרבה היוין ליה בני וחתנין רבנן עיי"ש, לכן בכל פעם שיוול להם בן או בת מרבה בנרות שעיי"ז יזכו לבנין וחתנין ת"ח" עכ"ל. ובהוה הוא מפרש הגמ' "הרגיל בנר היוין ליה בנים ת"ח" דר"ל שמרבה בנרות, ודלא כתבת הטור (א"י"ח ר"ס רסג) שפ"י שעושה נר יפה, ולפי"ז צריך ליתן טעם אחר במנהג, ועי' בשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' לה ד"ה ונראה) שפ"י משום שבשבת ראשונה מהלידה אשה לא מדלקת (כמשי"כ המשני"ב שם סק"א) וממילא צריכה להוסיף נר נוסף מדין קנס כדאיתא שם ברמ"א (ובשש"כ (פמ"ג ה"א) מתמיה ע"ז דהא עכ"פ הבעל הדליק ומו"ט לקנטו), אי"נ דהוי דומה לנר חנוכה שלפי הרמב"ם בעה"ב מדליק נר לכל אחד שבבית. ולכא"ו נפק"מ בין הטעמים לענין בן או בת שנפטר ר"ל, דלפי הטעם כדי לזכות לבנים וחתנים ת"ח לכא"ו לא שייך אלא כשהן חיין, וכן הוא לפי טעם הג' דהוי דומה לנר"ח, משא"כ לפי טעם ה' משום קנס נמצא שהדבר תלוי על מנין הלידות ולא על זרעא קיימא.

להמלך על היהודים, א"כ מנהג קדמון הוא, ואולי שראה הבחיי בימיו שנוהגין ריקות והוללות, " וזהו המקור למה שנוהגין כמה חסידים לעשות "עפיל-טיש" בשמחת תורה עם זריקת תפוחים. וכן המנהג לשטוח ענפי אילנות ופרחים בבתי כנסיות בחג השבועות כתב החיד"א (ברכי יוסף או"ח סי' תצד סק"ו) שמקורו ג"כ מהתרגום שני שאמר המן שמנהג היהודים שעולים לבתי מקדש מעט שלהם ומשליכים פרחי שושנים ותפוחים ומלקטים אותם ואומרים זה היום שניתנה התורה לאבותינו בהר סיני (וע"ע טעם במג"א שם סק"ה כדי שיזכירו שבעצרת נידונין על פירות האילן ויתפללו עליהם). חזינן שהמן היה בקי גם במנהגי ישראל, והיטיב לגלותן לנו כדי שנחזיק בדרכי אבותינו!

\* \* \* \*

הרי שמהצרה הגדולה של המן אנו מוציאים מרגליות טובות ויקרות, על דרך ונהפוך הוא שנהפכה הצרה גופא לששון ושמחה (וכן נראה כוונת הכתוב "הפכת מספדי למחול לי", דהיינו שההספד הפך למחול דייקא ולא רק שסולק, ועיי' ויק"ר פרשת אמור (אות כ"ח) שדורש כל כך פרק על המעשה פורים). ובאמת כך היא מידתן של ישראל תמיד לתפוס כל צרה לסיבה להתחזק בעבודת ה' ע"י התעוררת תשובה, וכאמור זהו טעמא דהנתיבות לשיעור 'ברוך המן'.<sup>9</sup> ובאמת יש להפיק מהמן גם מוסר גדול ממה שכוון לקטר עלינו, והוא היסוד העצום דההבדל בין ישראל לעמים.

דהנה הבאנו לעיל מה שאמר לאחשורוש שאם נגע אתה ביין ישראל אסור לו לשתותו, ובא וראה מה שביאר המשך חכמה (דברים ח, י סוד"ה ואכלת) שהטעם שתקנו ברכת הטוב והמיטיב על יין דוקא הוא משום שיין עומד לחסד גדול לכלל ישראל בהלכה זו שיין שנגע עכו"ם אסור לשתות, כי ע"י דין זה מתרחקין ישראל מאומות העולם ולא יבא להתחתן בהם ח"ו, וכן הביא מהמדרש (איכה רבה א, כט) דלעכו"ם באמת לא שייך גלות כי מותרין לאכול מפתם ולשתות מיינם של שאר האומות, משא"כ כלל ישראל שאסורין בזה גלותם גלות. והוסיף עוד המשך חכמה במקו"א (ר"פ וארא) מענין זה וכתב דאין מורה על ההבדלה יותר מהיין, ולכך הוא דנקט המן דין זה בנוגע יין להורות שכלל ישראל מובדלים מהעמים – הרי שדינים אלו הן סמל ההבדלה בינינו לבין העמים, והאף שכוון בהם אותו רשע לחובה הקב"ה כוון בהם לזכות להבדילנו מן התועים.

ובאמת ניתן לומר שזהו יסוד אחד בענין כל קביעת היו"ט דפורים, דהיינו לשמוח בהבדלה זו, וכדאיתא במדרש (אסת"ר ז, יב) שטען המן לאחשורוש שהרבה פעמים כלל ישראל אוכלין ושותין לכבוד שבת ויו"ט, "חדא לשבעה יומין שבתא, חד לתלתין יומין ריש ירחא, בניסן פיסחא, בסיון עצרת, בתשרי ריש שתא וצומא רבא וחגא דמטללתא, אמר לו אחשורוש כך הם מצווין בתורתן, אמר לו המן אילו היו משמרין את מועדיהם ומועדינו, יפה היו עושין, אלא שמבזים מועדיך, ואת דתי המלך אינם עושים שאין משמרין לא קלנדס ולא סטרנליא. אמר לו הקב"ה רשע אתה מפיל עין רעה במועדיהם שלהם, הרי אני מפילך לפנייהם ומוסיפים להם מועד אחד על מפתך, זה ימי הפורים" עכ"ל המדרש – הרי שחלק מעצם קביעת היו"ט היה מפני זה שכלל ישראל אינן משמרין חוקות אומות העולם, ובאמת זהו עצם זכות קיומן במה שנבדלין אנן מהעמים שלא ללמוד ממעשיהם – ומי גדול מהמן ללמד לנו ענין זה.

עד כמה מוטלת עלינו חובת הכרת הטוב להמן הרשע – משום ההלכות הנ"ל שלימד אותנו, ומשום העיקר שהשריש בנו שאנו מובדלים מאוה"ע, ועל כולם, משום עצם מה שגרם הוספת היום הגדול הזה – הבוא נבוא ונחזיק לו טובה כראוי עד שנאמר בלב שלם "ברוך המן!"

<sup>9</sup> ומצינו ענין זה בפרט בנוגע עמלק זקנו של המן, כגון לגבי עצם מצות מחיית עמלק הבאה בעקבות המלחמה שלחמו עליו, וכן עיי' הגהות ר' יעקב עמדין (ב"ב מו.) שביאר דמאי דנקיט חז"ל "עמלקי" לסימן בגמי' האף שנאמר בו תמחה את זכר עמלק, הוא משום דבקרא ד"לא תשכח" תיבת "לא" מופסקת בטעם טפחא להורות שיש בו מקום גם לשכחה ולהתיר להשתמש בו לאוקומי אגירסא, וכדאחז"ל (חולין קט.) כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה, הי"כ כי היכי דאסור לשכוח את הרשעות שעבד כן מותר לשכוח זה עיי' שנשתמש בו לדברי תורה, וממילא מותר "להכניס מנוול לבהמ"ד לשבר כחו ולהוציא ממנו ניצוץ קדושה שבו." (ועל דרך זה אזיל כל המאמר הדין, כפי מה שהשווה המן ועמלק במדרש (איכה רבה ג, טו) שדריש בפרשת עמלק "את זכר – זה המן").

# קריאת כרכים ועיירות

## הרב אברהם שמואל שנידמאן

במצות מקרא מגילה מצינו ענין מיוחד - שיש מצוה המוטלת על מקצת ישראל בזמן אחד ועל קצתם בזמן אחר, וזמנם של אלו לא כזמנם של אלו. (וע' בחי' רמב"ן ריש מסכת מגילה שתמה מה ראו על ככה, והאריך בדבר בכמה חידושים, ע"ש.) ויש לעיין האם זוהי מצוה אחת אלא שאלו מקיימים אותה (או מחוייבים בה) בזמן אחד ואלו מקיימים אותה (או מחוייבים בה) בזמן אחר, או שממה שזמנם של אלו לא כזמנם של אלו נבין שיש כאן שתי מצות- מצוה על בני הפרזים לקרות ב"ד ובני כרכים אינם מחוייבים במצוה זו, ומצוה על בני כרכים לקרות בט"ו ובני פרזים אינם מחוייבים במצוה זו.<sup>א</sup> ונעיין בכמה מקומות שאפשר שיוצא נ"מ בהלכה או בהבנה משאלה זו.

### (א) בן עיר ובן כרך להוציא זה את זה

הראשונים הביאו דברי הירושלמי (פ"ב ה"ג) שבן עיר אינו מוציא בן כרך ידי חובתו בט"ו משום דכל שאינו חייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם. אבל בבן כרך שבא להוציא בן עיר ב"ד נסתפקו שם אי מיקרי אינו חייב בדבר או כי הא דאמר ר' חלבו רב הונה בשם ר' חייה רבה הכל יוצאין בארבעה עשר שהיא זמן קריאתה, פי' שגם בן כרך יוצא בקריאת י"ד (ונחלקו מפרשי הירושלמי אם זהו רק בדיעבד או אפילו לכתחילה).

ולצד דבן כרך יוצא בדיעבד ב"ד (וכן ס"ל להגר"א להלכה) ודאי צ"ל דמצוה אחת הן, אבל לצד דאפילו בדיעבד אינו יוצא כדמשמע מצד א' בירושלמי, וכ"מ מן הראשונים דכן ס"ל להבבלי, עדיין צ"ב אם מצוה אחת הן אלא דמי שאינו יכול לקיים המצוה היום מיקרי אינו חייב בדבר, או שהן ב' מצות, ובן עיר אינו מחוייב במצות ט"ו ובן כרך אינו מחוייב במצות י"ד.

ומיהו משמע בירושלמי דהא פשיטא דלכו"ע אין בן עיר מוציא בן כרך בט"ו, ואפילו לר' חייה רבה דבן ט"ו יוצא בדיעבד ב"ד דמוכח אליביה דמצוה אחת הן כנ"ל, וא"כ מוכח דס"ל לירושלמי דסגי במה שאין מצוה זו מוטלת עליו היום אלא ביום אחר למקרייה אינו חייב בדבר שאינו מוציא את הרבים ידי חובתם.<sup>ב</sup> וא"כ אין הכרח דהצד שאינו יכול להוציא פליג על ר"ח רבה גם בצורת הדין וס"ל דשתי מצות הן, דאפילו הן מצוה אחת אין בן כרך יכול להוציא בן עיר ב"ד אם הוא עצמו אינו יכול לצאת ידי מצותו היום.

### (ב)

הנה חכמים הקילו על בני הכפרים להקדים ליום הכניסה. ופרש"י בריש מגילה דהיינו משום שהכפרים אינם בקיאים לקרות וצריכים שיקראנה להם אחד מבני העיר. וריטב"א שם הביא קושית הראשונים האין מוציאים אותם בני העיר בקריאתם, הרי אינם מחוייבים בקריאה זו. (והביאו סעד לקושיתם מן הירושלמי דבן עיר אינו קורא לבן כרך ובן כרך אינו קורא לבן עיר, ולא הזכירו שבירושלמי יש צד לומר שבן כרך קורא לבן עיר, ואולי ס"ל להבבלי ס"ל דבן כרך אינו יוצא אפילו בדיעבד ב"ד, דלולא טעם זה משמע דגם לירושלמי פשיטא שאין בן כרך מוציא בן עיר.) וכתב ע"ז הריטב"א בשם רבו וז"ל: דכפרים המקדימים כן היתה עיקר התקנה שיהא בן עיר קורא להם וכחד עם חשיבי וכיון שעדיין הוא מתחייב לא חשיב לגמרי כמי שאינו מחוייב בדבר ואף אלו (הרי) [בני] כפרים ראויים לקרוא ב"ד עם העיירות [והעיירות] פעמים קורים [בכפרים] [ככפרים] כשאין י' בטלגין. [אבל] בן עיר ובן כרך חלוקים לגמרי בדיניהם, וזמנו של זה לא זמנו של זה כלל, ולפיכך אין אחד מהם מוציא לחברו, עכ"ל. (יש שם כמה חסרונות בלשונו, והעתקתי ע"פ תיקוני המהדיר בהוצאת מהר"ק (רי"מ שטרן), ונראה שיש בדברים אלו ב' או ג' תירוצים, ול"י אם כולם הם מרבו.) והנה אם כל מי שאין המצוה מוטלת עליו היום אינו יכול להוציא חברו, מאי נפקא מינה במה שזמניהם פוגשים, וע"כ דכוונתו שזהו סימן שבעצם שניהם מחוייבים באותה מצוה, משא"כ בבן עיר ובן כרך ששתי מצות הן.

### (ג)

#### זמן התחלת חיוב בני הכרכים - לענין מוקף בן יומו

תנן במתני' (י"ט) בן עיר שהלך ללכת ובן כרך שהלך לעיר אם עתיד לחזור למקומו קורא כמקומו ואם לאו קורא עמהם. ובגמ' אמר רבא לא שנו (דעתיד לחזור למקומו קורא כמקומו) אלא שעתידי לחזור בלילי י"ד, אבל אין עתיד לחזור בלילי י"ד קורא עמהם.

ופרש"י דרבא קאי אבן כרך שהלך לעיר, שהכל תלוי אם עתיד להיות בעיר בעלות השחר של י"ד, שהיא זמן חלות חיוב קריאת היום שהיא עיקר המצוה, שאם בליל י"ד דעתו להיות בעיר בעלות השחר נקרא פרוז בן יומו וקורא עמהם לילה ויום, אבל אם דעתו לחזור ללכת קודם עלות השחר אינו קורא עמהם אפילו בלילה.

וכתב רש"י דלענין בן עיר שהלך ללכת הדבר תלוי בעלות השחר של ט"ו, שאם עומד בכרך ב"ד ודעתו להיות שם בעלות השחר של ט"ו שיחול עליו חיוב קריאת בני הכרכים, אינו קורא ב"ד כלל אלא ממתין וקורא עמהם בט"ו לילה ויום, אבל אם דעתו לצאת מן הכרך בליל ט"ו קורא שם בכרך ב"ד לילה ויום.

אולם הרא"ש שם חלק עליו וכתב שדברי רבא אמורים גם לענין בן עיר שהלך ללכת, שאם דעתו להיות שם בעלות השחר של י"ד אינו קורא כלל ב"ד, אלא ממתין וקורא בט"ו לילה ויום, ואפילו יחזור לעיר ביום י"ד אינו קורא ב"ד אלא קורא שם בעיר בט"ו. (ראב"ד פי' ג"כ כהרא"ש בזה, אך לא כתב שיקרא בעיר ב"ד, אלא שמחוייב לישראל בכרך ולקרות עמהם בט"ו.)

<sup>א</sup> היה מקום לומר באופן אחר - שיש מצוה אחת לקרות המגילה ביום הפורים, אלא שיום הפורים בפרזים הוא י"ד ויום הפורים בכרכים הוא ט"ו - וגם זה לא מצינו דוגמתו - אך מפרטי דיני פרוז ומוקף בני יומן שנביא לקמן אות ג' נראה שנקודת ההתחלה היא מצות מקרא מגילה ולא יום הפורים. ומשמע לכאורה שיום הפורים שונה משאר מועדים שמתקדשים ע"י קידוש החודש ומתחייבים במצותיהם ממילא, משא"כ בפורים קדושת היום באה מחיוב המצות. או כלך לדרך זו - ששני הימים פורים הם, אך אין מקיימים מצותיהם אלא באחד מהם.

<sup>ב</sup> ומבואר דס"ל לירושלמי דליחשב "חייב בדבר" כדי להוציא אחרים צריך שיהא חייב בו עכשיו. אולם מצינו שדנו הראשונים בגדר דין זה, ויש שכתבו שכל שהוא 'בר' אותה מצוה, דהיינו שמחוייב בה בשום מקום, מיקרי מחוייב בדבר ויכול להוציא חברו. (אולי יש לדייק בלשון הירושלמי דנקט "חייב" בדבר ולא מחוייב בדבר), עתוס' ברכות מ"ח: ד"ה עד ומרדכי מגילה ס' תשצ"ח, וצ"ל דס"ל להבבלי פליג אירושלמי בהא.



וכתב הרא"ש שרש"י לא רצה לפרש כמותו משום דלא מסתבר ליה למימר כן, דכיון דעדיין לא הגיע זמן קריאת מוקפין למה תחול עליו חובת קריאתן. וכתב ליישב דכיון שבזמן קריאת בני מקומו אינו עמהם, נסתלק מעליו חובת קריאת אנשי מקומו ונכלל עם בני הכרך להתחייב בזמן קריאתן וקרינתן ביה מוקף בן יומו.

ומבואר דס"ל לרא"ש דתרוייהו מצוה אחת הן, דאל"כ סוף מה ענין יום י"ד לקריאת ט"ו, דאילו היו שתי מצות לכל היותר היה אפשר לומר דבהיותו בכרך ב"ד נפטר מי"ד, אבל להתחייב בט"ו בשביל היותו בכרך ב"ד אין לנו. וכן נראה עוד יותר מפורש בלשון המאירי שכתב "שהרי מכל מקום חיוב מגילה מוטל על הכל (ר"ל גם בני כרכים) מתחילת ליל י"ד. ואולם הריטב"א הביא שיטה זו שגם מוקף בן יומו תלוי ב"ד, והשיג עליה וז"ל דכיון שלא היה שם ביום ט"ו שהוא זמן הקריאה היאך נעשה מוקף בן יומו [שלא נעשה מוקף בן יומו] ולא פרוז בן יומו אלא בהיות שם יום פורים של פרוזים או של מוקפים, ואין טעם להיותו מוקף מפני י"ד יותר מהיותו (של) [שם] יום י"ג או קודם לכן, עכ"ל. ואמנם אין הכרח מזה דס"ל לרש"י או לריטב"א דשתי מצות הן, דאפילו תימא דמצוה אחת היא י"ל דלהתחייב בה כבן כרך צריך להיות שם בזמן חיוב הקריאה של הכרך ולא בזמן פטורה, (וכן מוכח דס"ל להמאירי שכתב דמצוה אחת היא כנ"ל, ואפ"ה פסק כרש"י דמוקף בן יומו תלוי בט"ו) אבל מ"מ דברי הריטב"א עולים בקנה אחד עם שיטתו הנ"ל באות ב' דשתי מצות הן. וכן דברי הרא"ש הם על דרך שיטת התוספות שנביא בסמוך, וכדרכו לימשך אחר שיטת התוספות.

#### (ד) להתחייב בעיר ואח"כ בכרך

כתב הרשב"א (י"ט) ולענין בן כרך שהלך לעיר ואין דעתו לחזור למקומו בליל י"ד וקרא עמהם, אם חזר למקומו בלילי ט"ו, כתבו התוספות (וליתיה לפנינו) שאין סברא שיחזור ויקרא פעם שנית עם בני הכרך, שכבר נפטר. אבל בירושלמי מצאתי שהוא חייב דגרסינן התם ר' בון בר חייא בעי בן עיר שעקר דירתו לילי ט"ו נתחייב כאן וכאן בן כרך שעקר דירתו לילי י"ד נפטר כאן וכאן<sup>3</sup> וכו', וכ"ש בן כרך שהלך לעיר שלא נעשה פרוז אלא ליומו, עכ"ל, וכ"כ הריטב"א שם.

וממש"כ התוספות דאין סברא שיחזור ויקרא שנית שכבר נפטר משמע ודאי דמצוה אחת היא, ומכי קיימה בעיר שוב אין סיבה לחייבו בכרך, אבל רשב"א וריטב"א דנטו אחר הירושלמי לחייבו שנית משמע דס"ל דשתי מצות הן, דבמצוה אחת באמת קשה להסביר שיהיה סיבה לחייבו שוב בט"ו. (אולם מה שכן כרך שעקר דירתו לילי י"ד נפטר כאן וכאן נראה דיתכן גם אם מצוה אחת הן, ד"ל דסוף סוף אי אפשר לקיימה אלא אם כן נתחייב בה, ולא נתחייב בה לא כאן ולא כאן. אך לרא"ש שגם חיוב של ט"ו חל ב"ד לא יצויר פטור זה, ולראב"ד שכתב שצריך לישאר בכרך משמע שאם לא יהיה בכרך בט"ו, אף שהוא חייב לקרותו אז, מ"מ אי אפשר לו לקיים מצותו אלא בכרך.)

והנה אף שכתבתי לעיל אות א' דמן הספק של הירושלמי אי בן כרך מוציא בן עיר משמע שמצוה אחת היא (שכן הוא ודאי לר' חייא רבה שהוא הצד שיוכל להוציאו, ולצד שאינו יכול להוציאו אין הכרח שחולק על זה), אבל מדברי ר' בון בר חייא בירושלמי אכן מבואר ששתי מצות הן, דלא רק דלדינא נראה דפליג על ר"ח רבה, דאם בן כרך היה יוצא ב"ד אין מקום לחייבו שנית בט"ו (ולא מיבעיא אם אפילו לכתחילה הוא דקאמר ר"ח רבה שכן כרך יוצא ב"ד, אלא אפילו אם נפרש שאינו יוצא ב"ד אלא בדיעבד, מ"מ מסתברא שאינו חייב לקרותו שוב בט"ו, ולא דמי לבני כפרים שצריכים לחזור ולקרות ב"ד אם באו לעיר, שכל קריאתם ביום הכניסה אינו משום שזהו זמנם משא"כ בבן עיר שעקר דירתו), אלא גם בצורת הדין נראה דפליג עליה לומר שהן שתי מצות וכנ"ל.

#### (ה) מי שאינו לא בן עיר ולא בן כרך

(הקדמה: הנה הורגלתי להבין ש'הכל חייבים במקרא מגילה' בלי יוצא מן הכלל, אלא שלענין זמן קריאת בני כרכים קוראים בט"ו, וכל מי שאינו בן כרך קורא ב"ד, ואין שום תנאי להחשב פרוזי אלא כל שאינו דר בעיר חומה הרי זה פרוזי, ודירה בעיר חומה **מפקעת** בני הכרכים מחיוב קריאת י"ד<sup>4</sup>. ולפ"ז אין שום מציאות של מי שאינו לא בן כרך ולא בן עיר, דכל שאינו בכלל מוקף הרי הוא פרוזי. אולם לא נראה כן מן הראשונים, וכמשי"ת.) רשב"א (ה') וריטב"א (ב') הביאו דברי הירושלמי (פ"ב ה"ג) שהביא תוספתא ריש מגילה, מפרשי ימים והולכי מדברות קורים כדרכן ב"ד, ואתמר עלה א"ר מונא בעתיד לחזור למקומו. ופירשו רשב"א וריטב"א דמיירי בבן עיר שהלך בדרך (לכרך), ואם אין דעתו לחזור למקומו אלא להשתקע בכרך נמצא שעקר דעתו מן העיר ולכלל כרך לא בא, ואינו חייב לא ב"ד ולא בט"ו, אבל אם דעתו לחזור למקומו קורא ב"ד כדרכו. ומשמע דקריאתו ב"ד הוא משום דכן הוא דרכו, פ"י שכן הוא זמנו בביתו (וכקריאת בן עיר בכרך ב"ד כשדעתו לחזור לביתו בליל ט"ו לרש"י וסיעתו) (ולפ"ז יוצא שכן כרך קורא בספינה ובמדבר בט"ו כקריאת אנשי מקומו ודלא כראב"ד שבסמוך), אבל אם אין דעתו לחזור למקומו שאינו לא בן עיר ולא בן כרך "ואינו במקום שום חיוב" (לשון הריטב"א) אינו קורא כלל. ולפ"ז משמע שהדר בספינה ובמדבר פטור לגמרי ממצות מגילה (הדר במדבר, אפילו לבדו, אפשר דחשיב כפר של אדם אחד משא"כ ההולך במדבר שאינו במקום שום קביעות, אבל הדר בספינה מסתמא אין לזה חשיבות יישוב קבוע כלל). והנה בשלמא אם כן נאמרה מצות מגילה שיש מצוה אחת על בני הפרזים ומצוה אחת על בני הכרכים מובן יותר שמי שאינו לא זה ולא זה פטור מזה ומזה כמו שבני כרכים פטורים מ"ד ובני פרוזים פטורים מט"ו, אבל אם היא מצוה אחת המוטלת על הכל והחילוק שבין פרוזים למוקפים אינו אלא בזמן קיומם, למה יגרעו אחרים שלא יתחייבו בה כלל.

וראב"ד בהשגותיו על ספר המאור הביא ג"כ תוספתא זו, ומסיים בה (או מפרש בה) הכי: כי הוא זמן לכל (והשמיט 'כדרכן'), ומפרש דקאי גם אבן כרך, וכן הביא הריטב"א וז"ל: ויש מרבתי שכתבו דבן כרך שהולך במדבר או בים או במקומות שאין שם ישראל ואין דעתו לחזור למקומו אינו נפטר לגמרי, אלא שקורא יום י"ד כזמן הרוב, ואינו נראה בירושלמי שכתבנו, עכ"ל. וא"כ מבואר שאין זמן זה משום שהוא זמן קריאתו בביתו, ומאידך מדהוצרך לטעם שהוא זמן לכל משמע שאין זה זמן קריאת מקום זה ומדין פרוז בן יומו, אלא שמצות מגילה מוטלת עליו, וזמנו נקבע כפי רוב העולם, וכמו שכתבתי לצד דמצוה אחת הן. וא"ש לשיטתו דס"ל (לעיל אות ג') דמוקף בן יומו תלוי בליל י"ד, דמשמע נמי דמצוה אחת הן.

<sup>3</sup> ולשון זה צ"ע, שאם בא לעיר בלילי י"ד הרי דעתו להיות שם בבוקר של י"ד ונתחייב לקרות ב"ד לילה ויום ואפילו היה דעתו לחזור לכרך. ואולי צ"ל יום י"ד, א"נ שהיה בדרך ולא הגיע עדיין לעיר, והירושלמי לשיטתו (כפי שהסבירו רשב"א וריטב"א שנביא לקמן אות ה') דבמדבר ליכא עליו חיוב כלל.

<sup>4</sup> ואולי יש נ"מ מזה לענין עירות המסופקות, דלענין י"ד הו"ל ספק פטור ולענין ט"ו הו"ל ספק מחייב.