

## תשועתם היית לנצח

קובץ דברי תורה על ימי פורים  
מאת ישיבת נר ישראל

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

2....."אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים".

2.....הדור קבלוה בימי אחשורוש.

מאת אברכי כולל עבודת לוי

4.....מחצית השקל.

7.....פורים לא יתבטל לעתיד לבוא.

9.....בענין קריאת מגילה בציבור.



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

## ליקוטים משיחות עבודת לוי

### אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים

#### ביאור ויכוח מרדכי אסתר

**א** "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו וגו' ולצוות עליה לבוא אל המלך להתחנן לו ולבקש מלפניו על עמה וגו', ותאמר אסתר להתך ותצוהו אל מרדכי, כל עבדי המלך ועם מדינות המלך יודעים אשר כל איש ואשה אשר יבוא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא אחת דתו להמית לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב וחיה וגו', ויאמר מרדכי להשיב אל אסתר אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים, כי אם החרש תחרישי בעת הזאת רוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר ואת ובית אביך תאבדו ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות" (אסתר ד', ח'-י"ד).

מדברי המגילה מבואר שמרדכי ואסתר היו מתווכחים אם תלך אסתר לאחשורוש מיד או שתמתין עד שהמלך יקרא לה מעצמו, שמרדכי רצה שתלך מיד, ואסתר רצתה להמתין. וצריך ביאור, מה הוא השורש של מחלוקת זו? וכי לא רצתה אסתר למסור את נפשה להצלת היהודים?

ונראה לומר שמרדכי ואסתר הסכימו שאי אפשר להנצל מצרה זו בלי נס, ואין להם לקוות לישועה בדרך הטבע. לכן אסתר טענה, מאחר שאפילו אם תלך למלך לא תצליח בלי נס, על כן אין לה לילך כלל והקב"ה יעשה נס בלי הליכתה. אבל מרדכי אמר לה שלא יזכו לנס רק אם יעשו את ההתחלה בעצמם, ואז הקב"ה יעשה להם נס וישלח ברכה במעשה ידיהם.

#### מרדכי מן התורה מנין

**ב** ונראה לבאר בזה את דברי הגמ' בחולין (דף קל"ט ב'), "מרדכי מן התורה מנין דכתיב (כי תשא ל', כ"ג) 'מר דרור' ומתרגמינן 'מירא דכיא'". והנה הפסוק של "מר דרור" מדבר בבשמים הניתנים בשמן המשחה. ואיתא בכריתות (ה' ב') אודות שמן המשחה, "והלא נסים הרבה נעשו בו מתחלתו ועד סופו, תחלתו לא היה אלא י"ב לוג ובו נמשח המשכן וכליו ואהרן ובניו כל שבעת ימי המלוואים ובו נמשחו כהנים גדולים ומלכים וכולו קיים לעתיד לבא". ולמדנו משמן המשחה שאע"פ שכולו מתנהג בדרך נס מכל מקום צריך התחלה מצד האדם לעשות י"ב לוג של שמן המשחה. וכן היה נוהג מרדכי בנס פורים, לעשות את ההתחלה מצד האדם ואז הקב"ה יעשה להם נס, ומטעם זה השם "מרדכי" מרומז בשמן המשחה.

\* \* \*

## הדור קבלוה בימי אחשורוש

### תמיהה על שדור המדבר לא קיבלו את התורה ברצון

**א** איתא בשבת (פ"ח א'), "ויתיצבו בתחתית ההר" (יתרו י"ט, י"ז), אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם, אמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא (שאם יזימנס לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס, רש"י), אמר רבא אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש (מאהבת הנס שנעשה להם, רש"י) דכתיב 'קימו וקבלו היהודים' (אסתר ט', כ"ז), קיימו מה שקיבלו כבר".

והדברים תמוהים, שהיוצא מדברי הגמ' הוא שבני ישראל בימי אחשורוש היו במדרגה גבוהה, שרק בימי אחשורוש קיבלו את התורה מרצון, ואילו בימי משה רבינו קיבלו את התורה באונס. וקשה, שאיך שייך לומר כן, והלא מבואר בדברי חז"ל שבני ישראל במעמד הר סיני הגיעו למדרגת אדם הראשון קודם החטא, וכדאיתא במס' שבת (קמ"ו ב'), "שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן", ור"ל שבשעה שהגיעו להר סיני פסקה זוהמת החטא של אדם הראשון. וכן יש להעיר ממה שאנו אומרים בהגדה של פסח, "אילו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את תורה דיינו", שהכוונה בזה היא שכבר בהתקרבותם לפני הר סיני זכו למדרגות גדולות עד שהיו יכולים להשיג את התורה בעצמם ע"י שכלם וכמו האבות שקיימו את כל התורה עד שלא ניתנה, ולכן אנו אומרים שאם קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו, שהרי באותה מדרגה היינו יכולים להשיג את התורה בלי ניתנת התורה. ולפ"ז איך שייך שבימי אחשורוש קיבלו את התורה ברצון, מה שדור המדבר לא היו יכולים לעשות?

#### השגחת הקב"ה בתוך הטבע

**ב** ונראה לומר בזה בהקדם דברי הגמ' בסנהדרין (דף מ"ב א') לענין קידוש לבנה, "אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא וליבריה הטוב והמטיב (ליבריה מיהא הטוב והמטיב שכל שעה הוא מטיב לנו במילואתה תמיד שמוספת להאיר לעולם, רש"י), אמר ליה אטו כי חסר מי מברכינן דין האמת דלבריה הטוב והמטיב, וליברכינהו לתרויהו, כיון דהיינו אורחיה לא מברכינן (בכל חודש בריאת עולם כמנהגו היא ואין כאן דין

פורענות בחסרונה ולא הטבתה לנו חסד במילואתה, רש"י). וכוונת הגמ' להקשות, שבחציו הראשון של החודש נברך הטוב והמטיב על אור הלבנה, שהרי הקב"ה מטיב לנו ע"י שהלבנה מוסיפה להאיר בכל יום. ועל זה תי' הגמ' דהיינו אורחיה ולכן לא שייך לברך הטוב והמטיב.

וקשה, שאיך אמרה הגמ' שלא נחשב הטבה כיון דהיינו אורחיה, והלא הקב"ה ברא את העולם באופן שהלבנה תאיר לנו וא"כ בודאי הקב"ה מטיב לנו בזה, ומה איכפת לנו שהוא דרך העולם?

ונראה שמבואר מזה שאין אנו מתעוררים לראות את השגחת ה' בבריאה ע"י הנסים הנסתרים שאנו רואים בכל יום בתוך הטבע. ולכן אע"פ שבודאי הקב"ה מטיב לנו ע"י אור הלבנה מכל מקום לא שייך לנו לברך על זה מאחר שאין אנו מכירים הטבה זו.

## הצדיקים מברכין על כל דבר ודבר

ג) ומאחר שקשה כל כך להכיר את השגחת ה' בתוך הטבע, לכן רק צדיקים זוכים למדרגה זו, וזה הוא מה שמבדיל בין צדיק לרשע, שבודאי הרשע היה מכיר את השגחת ה' אם היה רואה נס גלוי, אלא שהוא כופר בהשגחת ה' שהיא בתוך הטבע. ונראה שזהו הביאור בדברי התנחומא (וזאת הברכה סי' ז'), "רשע בחייו חשוב כמת מפני שרואה חמה זורחת ואינו מברך יוצר אור, שוקעת אינו מברך מעריב ערבים, אוכל ושותה ואינו מברך עליה, אבל הצדיקים מברכין על כל דבר ודבר שאוכלין ושותין ושרואין ושומעין". הצדיקים מברכים על כל דבר מאחר שהם רואים את יד ה' בכל דבר, אבל הרשע אינו מברך על זריחת החמה ועל שקיעת החמה מאחר שהוא כופר בהשגחת ה' בתוך הבריאה.

וכן מבואר מדברי הרמב"ן בסו"פ בא (י"ג, ט"ז), "ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם בין ברבים בין ביחיד וכו'".

וכן יש ללמוד יסוד זה מדברי הספורנו על הפסוק "ויפתח ה' את פי האתון" (בלק כ"ב, כ"ח), שהספורנו כתב, "נתן בה כח לדבר, כענין ה' שפתי תפתח" (תהלים נ"א, י"ז), וכל זה היה כדי שיתעורר בלעם לשוב בתשובה בזכרו כי מה' מענה לשון וכו'". וכוונת הספורנו היא שכל אדם הוא אילם עד שהקב"ה יפתח פיו, והקב"ה פתח את פי האתון כדי שבלעם יכיר שכמו שהאתון דיבר רק בשביל שהקב"ה פתח את פיו, כן בלעם אינו יכול לדבר אלא הקב"ה יפתח פיו. ועוד מבואר מדברי הספורנו שזו היא עומק כוונת הפסוק של "ה' שפתי תפתח", שהאדם המתפלל להקב"ה צריך להכיר שאפילו התפילה עצמה אפשר רק בשביל שהקב"ה פתח את פיו. ונראה שמטעם זה אומרים פסוק זה לפני שמונה עשרה כדי להזכיר לנו את היסוד הזה בשעה שאנו מתפללים.

יסוד זה מבואר גם מדבריו הנפלאים של הכתב סופר, שהנה איתא במס' ברכות (ז' ב'), "מיים שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שהודה להקדוש ברוך הוא עד שבאתה לאה והודתו, שנאמר 'הפעם אודה את ה' (ויצא כ"ט, ל"ה)". ולכאורה דברי הגמ' תמוהים הם, וכי האבות הקדושים לא הודו להקב"ה, והלא מבואר בכמה מקומות בתורה שהקריבו קרבנות להקב"ה והודו ושבחו לו, ואיך שייך לומר שלא היה הראשונה שהודה להקב"ה? ותירץ הכתב סופר (עה"ת שם) ע"פ הא דאיתא במס' שבת (ק"ח ב'), "כל הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף", והקושיא מפורסמת למה הוא רע לקרוא את ההלל בכל יום, והלא לכאורה כל המרבה הרי זה משובח? ! ותירץ הכתב סופר שיש שני סוגים של הלל והודאה, יש הלל על נסים, ויש הלל על הנהגת הקב"ה בתוך הטבע. קריאת ההלל שאנו קוראים בימים טובים הוא הלל על הנסים שעושה הקב"ה עמנו [שהרי הפסוקים מדברים על הנסים של יציאת מצרים], אבל האדם צריך להודות ג"כ על מה שהקב"ה מטיב עם האדם בתוך הנהגת הטבע, וכמו שאמרו חז"ל (בבראשית רבה פ' בראשית פ' י"ד סי' ט') על הפסוק "כל הנשמה תהלל י-ה" (תהלים ק"ן, ו') ש"על כל נשימה ונשימה שאדם נושם צריך לקלס לבורא". והנה אם האדם מהלל להקב"ה רק על הנסים שהקב"ה עושה, אז הוא מראה בעצמו שהוא מאמין שרק הנסים הם מעשה ידיו של הקב"ה, אבל הטבע הוא בגדר עולם כמנהגו נוהג, ואין הטבע מושגחת בהשגחתו של הקב"ה. ובזה מבוארת דברי הגמ' במס' שבת, שאם הוא קורא את ההלל בכל יום אז הוא מראה שיש להלל ולהודות להקב"ה רק על הנסים ולא על הטבע, והרי זה מחרף ומגדף שבוה הוא כופר בהשגחת הקב"ה בתוך הטבע ואומר שהטבע הוא רק מקרה. ובזה ביאר הכתב סופר גם את הגמ' במס' ברכות, שאע"פ שבודאי האבות הקדושים הודו ושבחו להקב"ה, אבל הקב"ה התנהג עם האבות שלא בדרך הטבע והרבה נסים נעשו להם, ולכן כל מה שהם מודים ומשבחים להקב"ה מורה רק על הנהגה של נסים, ואין זה הודאה על מה שהקב"ה משגיח על האדם בתוך הנהגת הטבע, אבל הקב"ה לא עשה שום נס עם לאה, וכל הילדים שנולדו לה נולדו בדרך הטבע, ואעפ"כ הודה להקב"ה, ולכן שפיר אמרה הגמ' שהיא הראשונה שהודה להקב"ה על מה שהקב"ה מטיב עם בריותיו בתוך הטבע ולא אמרה שהוא רק מקרה. ועכ"פ מבואר מדברי הכתב סופר שמדרגה גדולה היא להכיר את השגחת הקב"ה בתוך הטבע ולהודות להקב"ה על זה.

## קבלת התורה בימי אחשוורוש

ד) ונראה שבוה יש לבאר את דברי הגמ' בשבת, שאע"פ שבודאי אי אפשר לנו להשיג את מדרגת דור המדבר בשעה שעמדו לפני הר סיני, מכל מקום היה להם חסרון אחד, שכל מה שהכירו את הקב"ה היה ע"י נסים גלויים, ומעולם לא פיתחו את היכולת להכיר את הקב"ה מתוך הטבע. ומאחר שלא הכירו את הקב"ה בתוך הבריאה עצמה לכן לא היו יכולים לקבל את התורה בשלימות, ולכן קבלתם נחשבת מאונס. אבל בימי אחשוורוש הכירו את הקב"ה בתוך הטבע ע"י הנסים הנסתרים שאירעו להם, ולכן הם היו מסוגלים לקבל את התורה מרצון.

מכל זה יש ללמוד שאנו צריכים להתבונן בבריאה ולהרגיל את עצמנו להכיר את השגחת ה' בתוך הטבע.

# מחצית השקל

## הרב דניאל ליפסקי

### חיוב נשים וקטנים במחצית השקל

יש מנהג אשר הובא ברמ"א (סי' תרצ"ד) ליתן קודם פורים ג' מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן זכר למחצית השקל שהיו נותנים באדר ומאחר שג' פעמים כתוב תרומה בפרשה יש ליתן ג'. מי ומי המחויבים במחצית השקל – המג"א (שם ס"ק ג') דייק מהגהות מנהגים דלא רק זכרים גדולים חייבים אלא גם נשים וקטנים חייבין. וז"ל הגהות מנהגים (הלכות פורים אות מ"ט) ונותנת גם המעוברת מן הולד שנאמר (שמות ל', י"ג) כל העובר, עכ"ל. וכן הובא בדרכי משה (סי' תרצ"ד אות א') בשם מהר"י ברין אף מעוברות נותנים ג' מחצית וסימנך זה יתנו כל העובר. והבין המג"א מדמעוברת נותנת בעד עצמה וגם בעד הולד הרי שנשים וקטנים חייבין, דקטן לא גרע מהעובר. והקשה מג"א (שם) ולא ידעתי מנ"ל האי. ולכאורה נראה כדברי המג"א שאין לחייב נשים וקטנים בהך מנהג כדאייתא במשנה דשקלים (פ"א מ"ג) "את מי ממשכנין לויים וישראלים וכו' אבל לא נשים עבדים וקטנים", ומבואר דאין חיוב של מחצית השקל בנשים וקטנים וממילא אין לחייבן בהך מנהג שנתקן זכר למחצית השקל.

והראשונים נחלקו בטעם שנשים פטורות במחצית השקל. הרע"ב כתב דנשים פטורות מדכתיב "ונתנו איש כופר נפשו לה" איש ולא אשה. ומאירי (שם) כתב דהוי מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות. וכעין זה מצינו שנשים פטורות מתפלת מוסף משני טעמים הנ"ל – רעק"א (או"ח סי' ק"ו ועוד עיין מהדר"ק סי' ט') מביא מתשו' בשמים ראש (סי' פ"ט) דנשים פטורות מתפלת מוספים דאינה בא אלא זכר לחיוב קרבנות ואשה לא היתה שוקלת ואין לה חלק בקרבנות ציבור, אלא דכבר נהגו להתפלל כל דבר וחייבן עצמן בכל המצות, ע"כ. ובחי' צ"ח (ר"פ ד' דברכות) כתב טעם אחר לפטור נשים מתפלת מוסף דהוי מ"ע שהזמן גרמא, ומ"מ יכולים להתפלל אף לשיטת הרמב"ם דאין לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא

מפני שאינם יכולים לומר וצונו כמ"ש ב"י, דטעם זה אינו שייך בתפלה, עכ"ד.

וכתב הרמ"א (שם) ואין חייב ליתנו אלא מי שהוא מבין עשרים ולמעלה (ועיי' מג"א זהו לדעת ר"ע מברטנורא אבל התור"ט כתב שהפוסקים חולקים וס"ל דמבין י"ג ולמעלה שהוא בכלל איש חייב במחצית השקל), וקשה א"כ למה חייבין בן י"ג עד בן כ' בתפלת מוסף, דהרי עד שהוא בן כ' פטור ממחצית השקל ואין לו חלק בקרבנות ציבור ומטעם זה יש לפטור מתפלת מוסף כדברי הבשמים ראש הנ"ל דמי שפטור מקברן ציבור פטור מתפלת מוסף.

ויש להציע לדעת הרמ"א דגם נשים חייבין במחצית השקל אך אין חיובן כמו אנשים ומדרגות ומדרגות יש, וכנראה מגמ' ירושלמי שקלים (ג' ע"ב-ד' ע"א) באיש איכא ג' חילוקי זמנים – קטן פטור ממחצית השקל, ומשהביא ב' שערות תובעין אבל אין ממשכנין, וכן כ' תובעין וממשכנין, ובאשה יש רק שני זמנים – קטנה פטורה ממחצית השקל, ומשהביאה ב' שערות תובעין אבל לא ממשכנין. דגמ' דייק ממשנה דאין ממשכנין נשים עבדים וקטנים הא לתבוע תובעין, והקשה גמ' מדרגותן אע"פ שאמר אין ממשכנין נשים עבדים וקטנים אם שקלו מקבלים מידן ומשמע הא לתבוע אין תובעין ותי' כאן בשביא ב' שערות כאן בשלא הביא ב' שערות. ועפ"ז י"ל דאין לפטור נשים מחמת שאין שוקלין דהרי באמת הן חייבין במחצית השקל וגם מבין י"ג חייבין במחצית השקל ויש לחייבן בתפלת מוסף מהך טעמא, ומה שנשים פטורות מתפלת מוסף י"ל מפני שהוא מצות עשה שהזמן גרמא כמ"ש הצ"ח הנ"ל<sup>1</sup>. ונראה הא דאין ממשכנין בפחות מבין כ' הוא משום שאינו חייב בעונשין בידי שמים ומחצה"ש אתא לכפרה וכ"כ חזקוני פ' כי תשא ע"ש. מ"מ בפחות מבין כ' עדיין תובעין שהרי יש לו תועלת מקרבנות הציבור אף שאין עונשין אותו בידי שמים<sup>2</sup>. ומה שלא ממשכנין נשים למעלה מבת כ' אפשר גזרת

<sup>1</sup> וכתב מגן גיבורים באלף המגן סי' ק"ו אות ד' ד"ל שנשים חייבין בתפלת מוסף אף שהוא מצות עשה שהזמן גרמא מ"מ יש בתפלת מוסף גם ענין של רחמי ואין לו זמן קבוע כלל וז"ל:

שלא הזמן גרמא. היינו משום דכיון דמדאורייתא אין לה זמן קבוע כלל וגם מדרבנן כיון דאף אם עבר הזמן ג"כ יש לו שכר תפלה דרחמי לכך מיקרין אין הזמן גרמא כמ"ש בשב"ג בבבא דברי הר"י ומגלת אסתר ועיין בא"ר מ"ש בזה, ולענין תפלת המוספין אם נשים חייבות הצ"ח כתב בפשיטות ריש פ"ד דאינו נוהג בנשים משום דהוה מ"ע שהזמן גרמא לא שייך בתפלת מוסף שאינה רחמים כמ"ש הר"י לענין תשלומין דלכך אין לה תשלומין ותפלת שחרי' בשבתות וי"ט שאני שנתקנו כנגד תפלת חול עיין שם. ולפע"ד כיון דנראה מהירושלמי שהיו נוהגין להתפלל גם במוסף י"ח ברכות כמ"ש הראב"ד והרא"ש והרשב"א בפ"ג ולכך לדעתם אם התפלל י"ח במוסף שבת והזכיר בה מעין מוספי יומם יצא ולדבריהם ממילא ה"י אז בזמן ההוא בחיוב גמור כיון שהיו רחמים ובמה נוסף חיוביהו והר"י לשיטתו דסובר באמת דאינו יוצא כלל אם התפלל במוסף י"ח ברכות כמבואר בפרק ג' ואף דאנן קי"ל כן לקמן סי' רס"ב אבל זהו משו' דכבר תקנו לנו להתפלל שבע לא שייך לומר הואיל ובעי' לצלויי י"ח אבל אין להכחיש המנהג שהיה מקודם במוסף ר"ח, וחייבין במוסף ר"ח וחובה"מ וממילא ה"ה בשבת וי"ט, וקצת ראייה יש מירושלמי ברכות ותענית דאמר ויזכור מבערב לית כל עמא תמן והרי במוסף ודאי לית כנס תמן דהא נשים הלכו להם, וגם מה דאמר בירושלמי פ"ו דיומא הלכה ד' ר"א כד מפני מוספא הוה אמר קומיהון אחינן מאן דאית לי' מיניק זייל בגיני' והרי הנשים היו בבתיהם וע"כ דחייבות ואף דיש לדחות ראיות אלו אבל הדין ברור ובפרט שהרמ"א פסק בסי' רס"ח כהרא"ש ורשב"א כנ"ל.

<sup>2</sup> שו"ת חכם צבי – סימן מ"ט וז"ל:

ובעיקר ענין זה שלא יתחייב כרת בן י"ג ויום אחד עד בן כ' אעפ"י שכן תפסו במושל' הרבנים הגדולים מהרא"ם ובעל יפה תואר פרשת חיי שרה אין דעתי נוח בו. דהאין יתכן עונש שענשה תורה על העובר על המצוה ואותו העובר מצווה בה וחייב עליה מלקות וד' מיתות ב"ד שנאמר שהכרת הכתוב בה לא קאי עליו וגם הקוש' שהקשה מהרא"ם לעצמו מערל זכר אשר לא ימול ונכרתה וביקש לרפאתו על נקלה לומר דקאי על מלקות לא יתכן דבקרא כרת כתיב. ועוד מלקות במינה שהיא מ"ע ליכא וזהו תימא על הרב ז"ל ולומר שמלקין אותו עד שתצא נפשו אין זה ענין לכרת דבכל חייבי עשה הדין כך ואף אם נסבול דוחקו. מה יאמר הרב בדברי הרמב"ם ז"ל ריש הל' מילה וכל יום יום שיעבור עליו משיגדל הרי הוא מבטל מצות עשה אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד וכן הראב"ד שהשיג עליו וכתב דכל יום עומד באיסור כרת תרווייהו ס"ל דמשגדיל הרי הוא בן כרת והסמך שסמכו עליו מפרק ר"ע דל עשרין שנין דלא ענשת עלייהו דברי אגדה הם ואין משיבין מן האגדה גם הטעם שפירשו ז"ל והוא הירושלמי מגזרת מרגלים תמוה הוא דא"כ מבין ששים שנה ומעלה נמי נימא הכי שהרי לא נגזרה גזרה על יותר מבין ששים כדאייתא ביש נוהלין ושמא לא ילפינן אלא מאי דכתיב בהדיא בקרא. ועוד מצינו כמה פעמים שנענשו קטנים וכן בער ואונן ומה שתרצו שהי' לפי חכמתן הוא דוחק ועוד דנקוט מיהא דאינו כלל גמור דלא מיענש פחות מבין כ' וכמ"ש מעכ"ת. ועוד יש לחלק בין עונשי שעה לעונשי דורות ובפסח נאמר והאיש אשר הוא טהור והלד לעשות הפסח ונכרת וכו' ואין שם לא קרבן חטאת ולא מלקות אלא כרת בלבד וכל מקום שנאמר איש הוא מבין י"ג ויום א' ומעלת הרי שחייב כרת בפירוש לבן י"ג ויום א'. ובפרק מי שהי' טמא דף צ"ג חייב כרת על הראשון וחייב כרת על השני דברי ר' ולטעמיה אזיל דס"ל קטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני ואם לא עשה חייב כרת וכן לעיל סוף פרק האשה דף צ"א ואלא האישי למעוטי קטן מכרת. משמע דוקא קטן הא בן י"ג ויום א' חייב

הכתוב היא כמ"ש הרע"ב איש ולא אשה, ועכ"פ עדיין תובעין מהן כדאיתא בירושלמי שגם הן צריכין לכפרה. וע"פ דברים אלו מתורץ קו' המג"א מנ"ל לחייב נשים במחצה"ש וי"ל באמת הן חייבין אבל אין ממשכנן.

ועדיין קשה למ"ד דלויים וכהנים פטורים במחצית השקל (עי' שקלים פ"א משנה ד') למה חייבין לויים וכהנים בתפלת מוסף דהא אין להם חלק בקבנות הציבור. וביותר קשה לי מה ר"ל שאין להן חלק בקבנות ציבור דאמת הוא שאינו שוקל מ"מ הלא הם בכלל הציבור לכפרת הקרבנות כמבואר בגמ' שבועות (ח') דגם הקרבנות מכפר ליולדת אף שאין אשה שוקל (עי' עמודי אור סי' ז'). וע"כ הוא כעין שמצינו בפר של כהן גדול אע"פ שהוא לקח משלו מ"מ מכפר על כל אחיו הכהנים, וה"ה בקרבנות הציבור מכפרים על הכל, גם על הכהנים ולויים שאינן שוקלין ולכן חייבים בתפלת מוסף. ומטעם זה יש לחייב נשים בתפלת מוסף ג"כ אלא דמ"מ יש טעם אחר שהן פטורין משום מ"ע שהזמן גרמא כמ"ש הצ"ח.

אכן קושיית המג"א במקומה עומדת מנ"ל לחייב קטנים בהך מנהג שנתקן זכר למחצית השקל הלא הם פטורין לגמרי ממחצית השקל. ונראה ליישב ע"פ מש"כ הבאר היטב (סימן תרצ"ד) שהוא מנהג ולא מדינא וז"ל ואין חייב ליתן אלא מי שהוא מבין עשרים ולמעלה דהיינו חיובא ליכא ומנהגא איכא דכתב לבוש ונוהגין ליתן מעות פורים בעד כל א' וא' אפי' בעד הילדים ונותנים המעוברות גם מהולד הגמ"נ, ע"כ. וכתב הכף החיים (סי' תרצ"ד) וז"ל ונראה משום דכתיב בשקלים לכפר על נפשתיכם, ועל כן נותנים גם בעד הנשים וילדים כדי לכפר על הנפש. ועיין במסכת שקלים שם שכתב אף על פי שאמרו אין ממשכנין נשים ועבדים וקטנים אם שקלו מקבלים מידם, וכל שכן בזמן הזה שהולכין לצדקה, עכ"ל.

### טעם המנהג ליתן מחצ"ה בעד נשים וקטנים

ונ"ל לברר טעם המנהג ליתן מחצית השקל בעד נשים וקטנים הוא משום דהמן רצה לאבד כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים והפריש עשרת אלפי ככר כסף לקנותן, וכתבו בתוס' מגילה ט"ז ע"א שעשרת אלפי ככר כסף כנגד מחצית השקל שנתנו יוצאי מצרים (ועי' במדרש רבה אסתר ז', י"ט וז"ל אמר לו עשרת אלפי ככר כסף אשקול על ידי עושי מלאכה אמר לי השתא לית אנא ידענא מנינהון כי נפקו ממצרים הוו להו שית מאה אלפים גברא ועל כל חד וחד יהיבנא מאה זוזי אחד דהיינו חמשים שקל (שהוא הערך היותר גדול בפרשת ערכין) ע"ש במפרשים). ואף שלא הפריש אלא בעד הזכרים ולא

בשביל הנשים וקטנים מ"מ ששים ריבוא הוא השרש לכל ישראל כמו שאמרו חז"ל ששים ריבוא אותיות התורה כנגד ששים ריבוא ישראל וכל אחד מששים ריבוא יש להם חלק באות אחר (וכתב הגר"א ז"ל דכל מי שבא אחריהם נחשבים פרטים באותן ששים ריבוא וכ"א יש לו שורש או באות או בקוץ או בנקודה ותג כפי גודל נשמתו)<sup>3</sup> והמן רצה לעקור שרשן של ישראל ובוזה יכול לשלוט על כל היהודים מנער ועד זקן מטף ונשים. וההצלה גופא היא על ידי מחצית השקל ששקלו כלל ישראל כדאיתא בגמ' מגילה י"ג ע"א ועשרת אלפים ככר כסף וגו' אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים, ע"כ, ולכן נהגו ליתן מחצית השקל קודם פורים גם נתנו בעד הנשים וקטנים שאף הם היה בכלל גזרת המן ונצלו על ידי השקלים.

### הקדים שקליהן לשקליו- מלי קומצי קמחא דיכרו

ויש להעיר מה קאמר לפיכך הקדים שקליהן לשקליו, הלא לא שקלו באותו זמן שאין בית המקדש קיים ואין מקריבין קרבנות, ועוד המן ידע שהן שקלו מחצ"ה כמ"ש בתוס' הנ"ל שזה גופא חשבונו של המן ליתן עשרת אלפי ככר כסף כנגד מחצית השקל ובמה טעה המן. ועוד יש להקשות בגמ' מגילה ט"ז ע"א איתא שקמיצה דחה שקלי המן וז"ל הגמ' ויקח המן את הלבוש ואת הסוס אזל אשכחיה דיתבי רבנן קמיה ומחוי להו הלכות קמיצה לרבנן כיון דחזייה מרדכי דאפיק לקבליה וסוסייה מיחד בידיה מירתת אמר להו לרבנן האי רשיעא למיקטל נפשי קא אתי זילו מקמיה די לא תכוו בגחלתו בההיא שעתא נתעטף מרדכי וקם ליה לצלותא אתא המן ויתבי ליה קמייהו ואורין עד דסליק מרדכי לצלותיה אמר להו במאי עסקיתו אמרו ליה בזמן שביית המקדש קיים מאן דמנדב מנחה מייתי מלי קומציה דסולתא ומתכפר ליה אמר להו אתא מלי קומצי קמחא דיכרו ודחי עשרה אלפי ככרי כספא דידי אמר ליה רשע עבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי, ע"כ. לכאורה מצינו שניצלו בעד השקלים ובעד הקמיצה האם יש קשר ביניהם.

ולתרץ הקושיות יש להקדים עוד הערה קטנה- מה קאמר הגמ' שהקדים שקלי כלל ישראל לשקלי המן כמ"ש שבאחד באדר משמיעין על השקלים וכו' הלא המן הפיל פור בניסן וא"כ כבר נתנו ישראל השקלים, ולמה מדגיש שמשמיעין על השקלים ולא על מה שנתנו השקלים. ונראה שהמן סבר שבזמן שאין בית המקדש קיים אין קיום לישראל שאין עושיין רצונו של מקום ואין תורת ציבור

הנה הם עד ששים רבוא, שהם אותם שיצאו ממצרים ונעשית מהם האומה הישראלית, ולהם נחלקה ארץ ישראל. וכל הבאים אחריהם, נחשבים פרטים לתולדות הכוללים האלה. והנה לאלה ניתנה התורה, ואז נקרא שעמד אילן זה על פרקו:

וכתב בספר דרך עץ חיים שיש ששים ריבוא פ"י בתורה כנגד ששים ריבוא של כלל ישראל: וז"ל:

והנה בהיות השלהבת מתלהטת, כבר אמרתי שיש בה כמה גוונים מרוקמים, וכן נמצאים כמה עניינים גדולים נכללים בשלהבת של האור הזה. אמנם עוד ענין אחר נמצא, כי יש כמה פנים לתורה, וכבר קבלו הקדמונים, שלכל שורש מנשמות ישראל יש כולם בתורה, עד שיש ששים רבוא פירושים לכל התורה מחולקים לששים רבוא נפשות של ישראל. וזה נקרא שהתורה מתפוצצת לכמה ניצוצות, כי בתחילה מתלהטת, ואז נראים בה כל האורות הראויים לענין ההוא, ואותם האורות עצמם מאירים בששים רבוא דרכים בששים רבוא של ישראל. וזה סוד (ירמיה כג כט) "וכפטיש יפוצץ סלע". הרי לך, שאף על פי שהתורה היא בלי תכלית, ואפילו כל אות ממנה היא כן, אך צריך ללבותה, ואז תתלהב:

כרת היתכן שנאמר דזה מיירי דוקא ביותר מבין כ' הא ודאי לא. ואפשר היה לפרש ההיא דר' עקיבא שאין הכונה לומר דלא מענשת עלייהו כלל אלא לומר דלפעמים אשכחן דלא מענשת עלייהו בב"ד של מעלה כדאשכחן בדור המדבר. וכיון שכן אף יצחק בתפלתו ביקש שלא יעניש עליהם לעתיד לבא כיון שכבר מצינו שלא ענש עליהם במדבר ועד"ז יפורשו כל אותן המקומות דמשמע הכי ואף את"ל דאין ב"ד של מעלה מענישין אפילו עונש כרת לפחות מבין כ' ותלמדנו מדור המדבר היינו לענין עונש עוה"ז אבל בעוה"ב יש עליו עונש כרת וכמו זקן בן שמונים שנה שאכל את החלב שלא יתכן בו לא כרת דשני ולא דיומי על כרחיק אי אפשר לקיים בו כרת אלא לעוה"ב בעונש גיהנם או כיוצא או דאף שיתחייב כרת פחות מבין י"ג הקב"ה ממתין לו עד אחר עשרים אם ישוב ולא יכריתנו אם יחטא עד אחר עשרים ואם לא ישוב אז יכריתנו על העוון אשר חטא בו בהיותו פחות מבין כ' וזה נלע"ד ברור דעל כל פנים שייך עונש כרת בפחות מבין כ' נמי:

<sup>3</sup> וכן כתב רמח"ל שהכולל של ישראל בששים ריבוא וכל הבא אח"כ רק פרט בששים ריבוא: ספר דרך ה' - חלק ב' פרק ד' וז"ל:

וצריך שתדע שכמו שכלל תולדות האדם מתחלק לאילנות שרשיים וענפיהם עמהם כמ"ש, כן כל אילן ואילן בפני עצמו, יבחנו בו הענפים הראשיים, שמהם נמשכים ומתפרטים כל שאר הפרטים. ואמנם ענפי אילנו של אברהם אבינו ע"ה, הכוללים,

עליהן שהן מפוזרים ומופרדים בין המדינות כמ"ש מהר"ל באור חדש ג', ח' "שנו עם אחד מפוזר ומפורד וגו'" ישנו עם מפני שהן עם ראוי שיהיה ג"כ זה עם זה כמו כל עם שהם ביחד אבל אלו הם מפוזרים וכנגד שהן אחד אמר ומפורד בין העמים ואינן אחד, ע"כ. והשתא שאין נותנים מחצית השקל סובר המן שיכול לבטל שקליהן. אך טעה בזה שאף שאין נותנים מ"מ ע"י לימוד וקריאת התורה כאילו הקריבו קרבנות ונתנו מחצית השקל וזהו שאמר שמשמיעין על השקלים באדר בקריאת התורה שזה נותן קיום לישראל בזמן שאין בית המקדש קיים. וכן הכיר המן זאת בשעה שאמר לו תלמידי מרדכי שלמדו הלכות קמיצה שהיא מעבודת קרבן- קרבנו של עני, ורמז שאף בעת הגלות וכלל ישראל במצב של דלי דלים מ"מ יש להם קיום על ידי לימוד התורה והוי כאילו הקריב הקרבנות ובזכות זה נדחו שקלי המן.

### עומר ומחצית השקל

ועי' במדרש רבה ויקרא כ"ח ו' לא הוי עוסקים מרדכי ותלמידי בהלכות קמיצה אלא במצות העומר (וכן פרש"י מגילה ט"ז. ועי' מהרש"א שם) וז"ל ר' לוי אמר היא (עומר) שעמדה להם בימי המן... א"ל (המן) לתלמידי של מרדכי) במה אתם עוסקים אמרו לו במצות עומר שהיו ישראל מקריבין במקדש ביום הזה, הדין עומרא במאי הוי או דהב או דכסף א"ל דשעורין אמר להון וכמה היא טימיה דידיה בעשרים קנטרין או בעשרה קנטרין אמרו דסגי בעשרה מנויה אמרו להון דנצחי עשרתי מנכון לעשרת אלפים קנטריא דכספא, ע"כ. ונראה מהמדרש גופא מטעם זה שהעומר הוי רק דבר מועט זהו מה שמנצח עשרת אלפי ככר כסף דהמן, ומהו הביאר בזה.

הרי העומר בא משעורים שהוא מאכל בהמה וכנגד נפש הבהמית, וכדי להקריבו ע"ג מזבח בעי לנפות אותה י"ג פעמים, דרך אחר ברור זה שייך לגבוה, וכדאיתא במדרש רבה (ויקרא פרשה כ"ח פסקה ב') אמר ר' אבין בא וראה כמה היו ישראל מצטערין על מצות העומר דתנינן תמן קצרוהו ונתנוהו בקופה והביאוהו לעזרה והיו מהבהבין אותו באור כדי לקיים בו מצות קלי דברי ר' מאיר וחכמים אומרים בקנין ובקלחות היו חובטין אותו כדי שלא יתמעט נותנו באבוב ואבוב היה מנוקב כדי שתהא האור שולט בו ושטחוהו בעזרה והרוח מנשבת בו הביאוהו לרחיים של גרוסות כל כך למה כדי

להוציא ממנו עשרון שהיה מנופה ב"ג, ע"כ. ובבירור השעורים הוא תיקון של נפש הבהמית- עניני עולם הזה, עירוב טוב ורע. והעבודה היא לברר הנך ענינים זה מזה הטוב מהרע, וכמו שמנפה העומר י"ג פעמים ברור אחר ברור כמו כן צריך לנפות ולבדוק הנפש הבהמית ברור אחר ברור. וכן שעורים מלשון שיעור שהוא ענין צמצום שצריך לצמצם גופו שלא לילך אחר תאות נפשו. ונראה דמטעם זה מנחה זו במיוחד נקראת עומר אף שבאמת כל המנחות שיעוריהם עשירית האיפה שהוא עומר- שהעומר בא ממאכל שעורים שהוא מאכל בהמה, ורק אחר הבירור של רע מנפש הבהמית ונשאר סולת נקי' של עומר אז שייך להעלותו על גבי מזבח, ולהראות על כך נקראת מנחה זו עומר.

וע"פ זה יש להבין מה הוא היחוד של העומר שהוא דבר מועט שמנצח שקלי המן, שהרי העומר בחינה של נפש הבהמית עניני עולם הזה וטבע, ורק כשמצמצם בעניני גשמי ובורר הטוב מהפסולת ונשאר דבר מועט אז ראוי לגבוה, ואותו דבר מועט הוא מה שמנצח ריבוי כסף של המן שענינו שפע גשמי וטבע, שהמן מעמלק שאמרו שהכל תחת הטבע והכל מקרה אין השגחה בעולם, והעומר הוא כח ישראל כנגד עמלק להכיר הקב"ה אף בתוך הטבע ע"י ברור טוב מרע.<sup>4</sup>

וכן השקלים מורים על תיקון נפש הבהמית שכל אחד ואחד נותן מחצית השקל והוא כופר לנפשו כמ"ש "כופר נפשו לה" וכן שקל בגמטריא נפ"ש. והוא מכפר על נפש הבהמית ששם שייך כל הקלקולים ופגמים, ולכן קונה מהן קרבנות שגם הן באים לכפר על נפש הבהמית. וע"י שמדקדק לשקול כל מה שצריך לקיום הגוף לא פחות ולא יותר זה גופא נתן קיום להגוף והנפש. וכן כתב באר אברהם על אד"א פ' כי תשא וז"ל שנקרא שקל על שם המשקל השוה, שהוא כפרה על המותרות ועל שילוח התאוה כי בצרכי הגוף במן כתיב לא העדיף המרבה... כי צריך לדקדק במשקל כפי הכרחי למזון הנפש צדיק אוכל לשבוע נפשו. משא"כ בצרכי הנשמה כי פועל אדם ישולם לו הרחב פיך ואמלאהו בדברי תורה כתיב ולכן הוא רק מחצית השקל נגד הגוף כי שקל בחשבון נפש, ע"כ. הרי למדין עוד קשר בין עומר למחצית השקל דשניהן מורים על תיקון נפש בהמית, וזה מה שנותן קיום לישראל.

והקב"ה מוציא מעט רוח ומנגב את הארץ, הנה תראה כי מצות העומר בשביל שהוא יתברך מנהיג הטבע משיב הרוח ומגדל צמחים ולפיכך הבאת העומר הוא מן השעורין דוקא כי הטבע הוא חמרי כאשר ידוע ולפיכך שייך בזה דוקא שעורין ולא ענין אחר וכאשר רצה המן לעקור את ישראל לא היה יכול מפני שאנו מביאין העומר שאנו מקבלין הש"י לאלוה שהוא מנהיג את העולם הטבעי כי הוא אדון הטבע ולפיכך אנו מביאין אליו את העומר מצד זה ראוי שיהיה הקב"ה מנהיג עולמו שלא ימסר ישראל להריגה ויהיה נשאר קיים מנהגו של עולם.

<sup>4</sup> וכתב מהר"ל בספר אור חדש עמוד קפ"ג במהדורא ישנה באופן אחר וז"ל: כי העומר מביאין אל הקב"ה בשביל שהוא מנהיג הטבע ואין הטבע מעצמו אבל הוא יתברך מנהיג הטבע וכך אמרו במדרש (ויקרא רבה כח, ב ג) אמר ר' בונהג שבעולם אדם לוקח ליטרא של בשר מן השוק כמה יגיעות כמה צער הוא מצער עד שיבשלה והבריות ישינים על מטותיהם והקב"ה משיב ומעלה עננים ומגדל צמחים ומדשן את הפירות ואין נותנין לו רק שכר העומר הה"ד והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן (ויקרא כג, ט) אמר ר' פנחס בונהג שבעולם אדם מכבס כסותו בימות גשמים כמה יגיעות יגע עד שלא נגבה והבריות ישינים על מטותיהן

# פורים לא יתבטל לעתיד לבוא

הרב יוסף יפרח

בהם מחיית עמלק מלמעלה זהו לא יתבטל גם אז. וממש כמו יום הכפורים שעיצומו של יום מכפר אף אם לא התענו בו ולא קראו מקרא קודש וכן ימי הפורים עצמם עושים המחייט עמלק למעלה. אך דצריך על כל פנים לידע שהיום הזה הוא פורים ועל זה הבטיח הכתוב וזכרם לא יסוף מזרעם שאף אז לא ישכחו הימים ויהיו הימים נזכרים ונעשים שיהיו ימי מחייט עמלק.

**(ב) כתב הרמב"ם** (הל' מגילה ב:יח) ז"ל 'כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח חוץ ממגילת אסתר הרי היא קיימת כחמשה חומשי תורה וכהלכות של תורה שבעל פה שאינן בטלין לעולם, ואע"פ שכל זכרון הצרות יבטל שנאמר כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני, ימי הפורים לא יבטלו שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם.' ופי' הרדב"ז (ח"ב סי' תרסו) שנראה מדברי הרמב"ם שבא לפרש דברי הירושלמי והמדרש משלי הנ"ל בחדא מחתא, שכל ספרי הנביאים והכתובים נכתבו ונסדרו על הצרות שעברו או על הצרות אשר עתידים להיות וכל דברים אלו ישתכחו ויתבטלו אבל מגלת פורים לא תשתכח ולא תתבטל וזהו שכתב אע"פ שכל זכרון הצרות יתבטל שנאמר כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני ימי הפורים לא יבטלו שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם. ומה שאמרו שהמועדים עתידין ליבטל לא שח"ו יתבטלו ממש, אלא שבזמן ההוא תרבה הטובה והשמחה והמנוחה עד שיהיו כל הימים שוים אצל בני אדם כאלו נתבטלו המועדים אבל ימי הפורים יהיו נזכרים ונעשים אף על פי שאינם מן התורה כי יהיו ישראל זוכרים הצער כי נמכרו למיתה וכל מה שאירע להם באותו זמן.

ויע"ע **בראב"ד** (שם) שהשיג ז"ל א"א דבר הדיוטות הוא זה, כי לא יבטל ספר מכל הספרים שאין ספר שאין בו למוד, אבל כך אמרו אפילו יבטלו שאר ספרים מלקרות בהם מגילה לא תבטל מלקרות אותה בצבור. ויע"ע ברדב"ז (שם) מה שהקשה ע"ז. ותי' את קושייתו דלעת"ל נלמוד מפי הגבורה ולא נצטרך לדרוש מספרי נביאים וכתובים אלא הכל יהיה מבואר בחמשה סדרי תורה, ע"ש.]

ולא ביאר הרדב"ז כ"כ מאי שנא פורים מציאת מצרים ושאר נסים שיתקיים לעד, והנך יהיו כבטלים לעת"ל. ומ"מ נראה מדברי הרדב"ז שהמועדים לא יתבטלו ממש, ועדיין יהיו מצוין בכל מצותן ובאיסור מלאכה כו', מ"מ לא יהיו כ"כ שונים משאר הימים מצד שמחתן ומנוחתן. וגם הנסים הנזכרים בהם לא יהיו כ"כ לפלא, משא"כ ימי הפורים שיעמוד זכרם לעד. ודבר זה צ"ב.

ולכא' אפשר לפרש שיטת הרמב"ם ורדב"ז ע"פ מש"כ בספר **חסידיים** (סי' שסט) ז"ל 'אל תזכרו ראשונות (ישעיה מג:יח) אלו מועדות הראשונות שבימי משה אבל פורים אינו בכלל המועדות הראשונות שכל הנסים אינם דומות לפורים שהרי במצרים גזרו כל הבן הילוד היאורה תשליכהו הבן להמית והבן (אולי צ"ל והבת א"נ כוונתו לבנים שנולדו כבר) להחיות אבל הפורים מנער ועד זקן טף ונשים כל היהודים לכך ימי הפורים לא יהיו נבטלים. ויש אומרים יום הכפורים וכפרה על השגגות ואל תתמה שהרי אף הנשמות לאחר מיתה חוטאים ונענשים כרוחו של נבות שאמר ליה הקדוש ברוך הוא צא ממחיצתי. הרי פי' שנס פורים לא יתבטל משום שהיה סכנת כלייה לכל כלל ישראל ח"ו, משא"כ שאר הנסים של שאר המועדים. ודומה לזה כתב בשו"ת **עשה לך רב** לה"ר חיים דוד הלוי (ח"ת סי' מה) וז"ל 'בימי גזירת המן היו כל ישראל מרוכזים במלכות

**(א) איתא בגמ'** (מגילה י:) והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים. ונראה לפרש כוונת הגמ' ע"פ מה דאיתא בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) 'ר' יוחנן ורשב"ל ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידין ליבטל וחמשת ספרי תורה אינן עתידין ליבטל מה טעמא קול גדול ולא יסוף רשב"ל אמר אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל נאמר כאן קול גדול ולא יסוף ונאמר להלן וזכרם לא יסוף מזרעם כו'. ועוד איתא במדרש משלי (פרשה ט סי' ב) 'טבחה טבחה מסכה יינה. אמר ר' אבהו זו אסתר המלכה כו' אף ערכה שלחנה. שערכה לה שלחן בעולם הזה ובעולם הבא, ואי זה, זה שם טוב שקנתה לה בעולם הזה ובעוה"ב, שכל המועדים עתידים בטלים, וימי הפורים [אינם בטלים לעולם, שנאמר וימי הפורים] האלה לא יעברו מתוך היהודים. אמר ר' אלעזר אף יום הכפורים אינו בטל לעולם כו'.

ועי' **שו"ת הרשב"א** (ח"א סי' צג) שנשאל בהאי מדרש משלי דמי הוא זה שיאמר שיבטל מן התורה אפילו אות אחת ואפילו קוצו של יו"ד. ותי' הרשב"א שכוונת המדרש הוא שכל המועדים לא הבטיח עליהם יתברך שלא יגרום החטא ביטולם באחד מן הזמנים וכמש"כ שכח ה' בציון מועד ושבת. אבל בימי הפורים הבטיח דלא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם. לא יעברו ולא יסוף עשאוהו הבטחה לא אזוהרה. וכן יום הכפורים כו', ע"ש.

ובספר **פרי צדיק** (שמות, פורים) הקשה על הרשב"א שבודאי בשעת גזירה לא יניחו לבנ"י לקרוא מגילה ולשלוח מנות איש לרעהו כמו שאין מניחין אותם לקיים שאר מצות. והוא פי' דברי המדרש בא"א קצת (וקצת משמע מלשונו שכיון להכניס פי' זה לתוך דברי הרשב"א עצמו) וז"ל 'פירוש הכתוב דבזמן הנס כתוב ונוח מאויביהם וגו' ועיקר הנייחא הוא מאויב הידוע שהוא היצה"ר כמו שדרשו (בראשית רבה נ"ד, א) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישרים אתו זה יצר הרע וכמו שאמרו בגמרא (סוכה נב.) שלמה קראו שונא. וזה עיקר מחייט עמלק הוא לשרש אחר הרע שבלב יצרא בישא קטיגורא דבני נשא דנקרא עמלק כמו שמובא בזוהר (ח"ג ק"ס א) וזוכין להנייחא והמנוחה מהיצר הרע. והנה במחייט עמלק איתא (תנחומא תצא ד) אמרו ישראל רבונו של עולם אין אנו יכולין בו אמר להם הקדוש ברוך הוא תהיו אתם מזכירין שמו מלמטה ואני מוחק שמו מלמעלה וכו' ועל ידי ההזכרה דלמטה נעשה המחייט על ידי ה' יתברך. וכן המנוחה מהיצר הרע כח עמלק נעשה גם כן על ידי ה' יתברך כמו שנאמר (תהלים לז:לג) ה' לא יעזבנו בידו דאלמלא הקדוש ברוך הוא שעוזר לו אינו יכול לו (סוכה נב:) רק האדם צריך להשתדל בכל כוחו. וכן בכל שנה נעשה בימים אלו מחייט עמלק למעלה על ידי שמזכירין שמו מלמטה. וישראל עושים בכל שנה הימים האלה שיהיה בהם מחייט עמלק וממש הם עושים את הימים דהיינו כח הימים כנ"ל. ואיתא בתיקוני זוהר (תיקון כ"א) פורים אתקריאת על שם יום הכפורים דעתידין לאתענגא ביה וכו' וכן אומרים בשם הרבנים הקדושים זללה"ה דפורים בחינת יום הכפורים ונקרא יום כפורים היינו כמו פורים ובאמת נרמז בתיקוני זוהר כנ"ל. וכמו ביום הכפורים עיצומו של יום מכפר כן ימי הפורים עיצומו של יום עושה מחייט עמלק כו' וממילא נעשים הימים שיהיה בהם מחייט עמלק כאמור ובא ההבטחה וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וגו' שאף בשעת הגזירה שיכריחו חס ושלום את ישראל לבטל מועד ושבת ובודאי לא יניחו אותם לקיים מצוות הנהוגות כפורים מכל מקום ימי הפורים לא יעברו והיינו כח הימים להיות

אחשוורוש, ואם גזירת 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים' היתה יוצאת אל הפועל היתה נשקפת סכנת השמדה פיסית מלאה לעם ישראל, כי בכל שנות הגלות הארוכות אחרי חרבן הבית השני, לא נשקפה סכנה כזאת, משום הפיזור הגדול של ישראל בעולם כולו, על דרך שאמרו רבותינו (פסחים פז:): צדקה עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל שפזרם בין האומות, ומבואר שם בהמשך הסוגיא כי בכך נמנעת השמדה מוחלטת של עם ישראל. ולכן הנס בפורים היה כה גדול שגם הגאולה העתידה עם כל הנסים שיתלוו אליה לא יחלישו את עצמתו וחשיבותו.

ג) כתב רבינו בחיי בפי' עה"ת (דברים לא: כא) על הפסוק כי לא תשכח מפי זרעו כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום ז"ל 'ונראה לי מתוך לשון הכתוב שהוא רומז שיבוא זמן שתשתכח התורה והוא בזמן בטול יצה"ר שהוא זמן התחיה שעתידיה תורה שתתבטל באותו זמן חוץ מפורים, וזהו שאמר כי לא תשכח מפי זרעו כי ידעתי את יצרו, כלומר כל זמן שידעתי את יצרו, והוא כשיתבטל יצרו תשכח. וכן אמרו רז"ל (שבת קלח:): עתידיה תורה שתשתכח מישראל, וזה יהיה בזמן התחיה ולא בימות המשיח ח"ו, שהרי אמרו רז"ל (שם סג.) אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד גלויות בלבד, אבל קיום התורה לנו ולבנינו עד עולם כל זמן שהעוה"ז הגופני נהוג בנהוג זה, אבל לתחיית המתים עתיד שישתנה לטוב וינהוג נהוג אחר ושם אמרו שתשכח תורה מישראל. וכן אמרו עוד בפירוש במדרש משלי כו'. ובספרו **כד הקמח** (פסח ג) ביאר יותר רז"ל 'וביאור המדרש הזה לפי שהפורים הוא מועד של שמחה וכענין שכתוב ימי משתה ושמחה. ושמחת הנפש עם הגוף שבאותו זמן לא תתבטל לעולם, והיא היא הפורים שלה בשמחה ובתענוג שאין להם סוף והוא זמן תחיית המתים. והנה המעלה הזאת הגדולה והנפלאה המעוה"ת לנפש שבחה שלמה בחכמתו וקראה אהבה בתענוגים כו'. מבואר מדבריו שכיון שמייירי בעוה"ב ל"ק היאך יתבטלו המועדים, שהרי כל התורה עתידיה להתבטל בהאי תקופה. שלא תהא מציאות העולם כמו שהוא עתה.

אמנם, עי' מש"כ **השפת אמת** (שמות לפורים) ז"ל 'איתא כל המועדים בטלים לעתיד חוץ מפורים דכתיב וימי הפורים האלה לא יעברו כו'. כי המועדים תלויין בבני' כמ"ש אשר תקראו. ישראל דקדשינהו לזמנים. ושבת קביעה וקיימא. כי בני ישראל מושכין קדושה בתוך הזמן כמ"ש מקראי קודש. ולכן לעתיד שיהיה יום שכולו שבת למעלה מהזמן. ממילא קדושת המועדים יתבטלו. דשרגא בטיהרא מה מהני. ובענין זה ג"כ מובן מאי דאמרי' מצות בטלים לעתיד לבוא. וחלילה לומר שיהיה דבר מן התורה בטל רק כדמיון ביטול הנר לגבי אבוקה. דכתיב תורה אור ונר מצוה. וכשיתגלה אור התורה ושורש המצות יתבטלו המצות שלמטה לגבי אור תורה. ובעוה"ז חביב מעשה בני' לפניו כיון דהוא עלמא

דחשוכה. ולכן חשובין המועדות דכ' ג"פ בשנה יראה כיון שעל ידיהם חל הקדושה בעולם אבל ביום שכולו שבת ויתגלה הקדושה למעלה בטל הקדושה שהתחוננים מעוררים במעשיהם. ולפי שבפורים היה התגלות הקדושה שלא על פי מעשה התחוננים לכן לא יתבטל לעולם כמו בחינת השבת שאינו תלוי במעשה התחוננים'. הרי ס"ל שאע"פ דמייירי ב'עתיד לבוא', מ"מ לא יהיו המצוות בטלים ממש, רק כדמיון ביטול הנר לגבי אבוקה. ונראה דלא ס"ל דקאי אזמן תחיית המתים, דבהאי תקופה ישתנה כל מציאות העולם כנ"ל ולכא' ל"ש קיום התו"מ כפי שהם בעוה"ז. ונראה שלא רצה להעמיד האי מימרא בתקופה ההיא דע"כ גם פורים לא יתקיים אז.

ויש להעיר שרק בפורים בא הנס 'דרך הטבע', ולפי דבריו התגלות הקדושה של פורים דוקא לא באה ע"י מעשה התחוננים אלא קביעא וקיימא מלעילא. משא"כ נסי שאר המועדים שנתהוו באופן נפלא שלא כדרך הטבע חלה קדושתם ע"י בני' מלמטה.

וע"ע בספר **בני יששכר** (מאמרי חודש אדר מאמר ד, אות ח) שכתב בהדיא דבימות המשיח מייירי, וג"כ פי' דלאו ביטול ממש קאמר. והוא ג"כ ביאר מעליותא דפורים בהאי עניינא וז"ל 'סיפרו לנו חז"ל על פי קבלתם (ילקו"ש משלי תתקמ"ד) אם כל המועדים יהיו בטלים ימי הפורים לא נבטלים. הנה בודאי מהראוי להבין איך יצוייר שכל המועדים יהיו בטלים, והלא קי"ל אשר הש"י לא יחליף ולא ימיר דתו, וגם אם יצוייר אשר המועדים יהיו בטלים מהראוי להתבונן מפני מה תגדל מעלת ימי הפורים אשר לא יהיו נבטלים, והנראה לענ"ד, דהנה אמרו רז"ל בפסוק לא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם וכו' (ירמיה טז: יד), ודרשו בו לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה אלא שתהא שעבוד מלכות עיקר ויציאת מצרים טפל (ברכות יב:), והנה הפסוק צווח לא יאמר עוד וכו'. וצ"ל שלא תהיה ניכר סיפור יציאת מצרים לפני סיפור הנסים דשעבוד מלכות, והוא כדמיון דבר המתבטל בששים או במאה אשר הוא כלא היה ואפילו האיסור מתבטל ושב להיתר, על כן נקרא לא יאמר היינו שיהיה כאילו לא יאמר, כענין ביטול בס' או במאה ואלף וכיוצא, והנה כל המועדים הם זכר ליציאת מצרים, והנה יהיו בטלים לימות המשיח, היינו שתגדל כל כך הנסים דלעתיד עד שניסי המועדים שהם זכר ליציאת מצרים יתבטלו בסיפור העתיד בס' או במאה ואלף וכיוצא, אבל ניסי ימי הפורים הנה הם מענין מחית עמלק, הנה בזה תלוי הגאולה העתידה, והנה הן המה כעניני גאולה העתידה שיהיה השם והכסא שלם במהרה בימינו, הנה אלו ימי הפורים לא יהיה להם ביטול בששים וכיוצא, כי זכר הימים האלה הן הם כימי הגאולה האחרונה שימחה זרעו של עמלק במהרה בימינו אמנ'. וגם אפשר לצרף לזה את דברי תשובת עשה לך רב הנ"ל, שמהאי טעמא נמי לא יהא נס הפורים טפל לנס גאולה העתידה.

## בענין קריאת מגילה בציבור

הרב משה חיים קמחי

ג) ואולי יש נפק"מ בחקירה שלנו, עפ"י מה דקי"ל כהרמ"א שזכרנו, דברכת הרב את ריבנו אין אומרים אלא בעשרה, א"כ ציבור שהתחילו בעשרה, ובאמצע הקריאה יצא א' מהשומעים לחוץ, מי מברכים ברכה זו או לא. דאי הוה דין קריאת הציבור כקריאת התורה, הרי קיי"ל שאם יצא א' מהם נשאר בהם דין ציבור ומסיימים בברכה כיון שהתחילו בעשרה (כדאי" בשו"ע או"ח סי' קמג ס"א). אבל אם דין עשרה הוא פרסומי ניסא בעלמא, אפשר דבענין פרסומי ניסא עד סוף קריאת המגילה, ולא יברכו ברכה זו בכה"ג. (וכן להר"ן הנ"ל, דהברכה לא שייכא אמגילה, לכ' לא יברך את"ל דבעי עשרה ובשעת ברכה ליכא עשרה.)

וכן נפק"מ לענין מקצתם בחדר אחד, ומקצתם בחדר שני. שאם הוא דין קריאה בציבור, הלא בענין שיצטרפו כל העשרה במקום א' ואם לאו אין כאן ציבור, וממילא כאן לא יברכו הרב את ריבנו. אבל אם הוא פרסומי ניסא בעלמא, אפשר דכל זמן ששמעו עשרה מהקורא איכא פרסום (ואולי דוקא ברואים זה את זה) וממילא יברכו הרב את ריבנו בכה"ג.

ד) והשתא נלכה ונשובה אל מקור הדין, אולי נמצא איזה הוכחה לנידון דידן.

איתא בגמ' (מגילה ה'). וז"ל אמר רב מגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד, שלא בזמנה בעשרה. רב אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה קורין אותה בעשרה עכ"ל. ומבואר שלא נחלקו בענין קריאה שלא בזמנה (כגון כפרים שמקדימים ליום הכניסה) שזה ודאי בעשרה, על מה נחלקו, על הקורא בזמנה, דלרב לא צריך עשרה ולר"א צריך עשרה.

וטעם הדין שצריך עשרה (לעולם לפי ר"א ושלא בזמנה לרב) איתא ברש"י וז"ל אין קורין אותה אלא בעשרה דבענין פרסום הנס עכ"ל. וטעם זה של פרסומי ניסא שגור בפי הראשונים והפוסקים. אבל אין להביא ראיה מטעם זה של רש"י דדין עשרה הוא דין צדדי של פרסום, וממילא משמע דהקריאה עצמה אין בה דין של קריאת הציבור, דזה אינו, דנראה בפשטות דלא בא רש"י אלא לפרש טעם התקנה, אבל עצם מהות הקריאה ויסוד הדין עדיין י"ל שהוא כשאר קריאת התורה.

ה) והנה כל החקירה היא לפי רב דבזמנה ל"צ עשרה, והיינו דעיקר התקנה היתה קריאה דיחיד, ולכן יש מקום לחקור דכשתיקנו לקרות בעשרה שלא בזמנה, אם הוסיפו רק דין פרסומי ניסא בעלמא, או"ד הוי אופן חדש של קריאה בציבור, וממילא ה"ה בזמנה כשקורין בעשרה שמא יש כאן דין קריאה בציבור. אבל לפי רב אסי דאין קריאת מגילה בלא עשרה, א"כ לכאורה פשוט שתיקנו כמו כל קריאת התורה דציבור.

אולם באמת גם לפי רב אסי אינו פשוט כ"כ, דתלוי על המחלוקת רש"י ורי"ף שם. וז"ל רש"י ד"ה ר"א אמר כו' מצוה לחזור אחר עשרה משום פרסומי ניסא, אבל אי לא אשכח עשרה לא אמר ר' אסי דלא לקרי, שאין איסור קריאתה ביחיד, אלא מצוה לקרותה בעשרה עכ"ל. הרי דליכא חיוב גמור לקרות בעשרה לפי ר"א (וכ"ש לפי רב), וכל הנידון בגמ' היה אם צריך לכתחילה לחזור אחר עשרה, וא"כ אפשר לדון דגם לר"א דין עשרה הוא דין פרסומי ניסא בעלמא, ולא דין קריאה בציבור.

א) יש להתבונן בהא דקוראים את המגילה בעשרה, מהו יסוד דין זה. ובפשוטו אינו אלא פרסומי ניסא בעלמא, שתיקנו רק דין קריאת מגילה דיחיד, אלא שלכתחלה קורין עם הציבור כדי לפרסם הנס, אבל לא חל עליה דין קריאה של ציבור. אמנם יש מקום גדול לדון שיש בזה דין "קריאת הציבור" ממש וכמו שאר קריאת התורה וכמשי"ת. ובעזה"י נשתדל להביא הוכחות לכאן ולכאן, וקצת נפק"מ.

ב) הנה הרמ"א מביא (בסי' תרצב ס"ב) בשם הארחת חיים בשם הירושלמי שאין לברך ברכת הרב את ריבנו שלאחר המגילה אלא בציבור ולא כשקורא ביחידות (וע' ערוה"ש ס"ה דלפנינו ליתא להאי ירושלמי).

ולכאורה היכן מצינו דבר כזה שביחיד אין מברכים אחריו ובציבור מברכים. אבל אי נימא דקריאת מגילה בעשרה הוי כקריאת התורה, י"ל דבציבור מברכים תחילה וסוף ככל שאר קריאת התורה, משא"כ ביחיד שמברך בתחילה ולא בסוף כמו כל ברכת המצוה דעלמא שאין מברך אלא לפנייה.

אמנם באמת ביאור זה תליא באשלי רברבי, שנחלקו הראשונים אם ברכת הרב את ריבנו היא ברכה על קריאת המגילה, או דילמא ברכה בפני עצמה היא, ולא שייך כלל להמגילה.

דהנה כתב הר"ן (והובא בב"י סי' תרצה) וז"ל יש לתמוה ברכה זו למה פותחת בברוך שהרי היא סמוכה לברכה שלפניה כו' וי"ל דהאי ברכה אחרונה לאו אקריאת המגילה, אלא ברכה בפני עצמה שנתקנה על הנס עכ"ל. ומבואר שאין המגילה טעונה ברכה אחריה כקריאת התורה, אלא ברכת שבח בעלמא היא שתיקנו לברך על הנס בשעת סיום קריאת המגילה.

(וצע"ק לפי"ז למה אין מברכין אלא דוקא בציבור. ואולי פרסום הנס ברבים בעי שבח טפי, שהקריאה וההודאה בציבור מורה על הצלת הציבור. ובלא"ה לק"מ על הר"ן, דכמה ראשונים ס"ל שמברכים גם ביחיד – ע' א"ר וברכ"י.)

אבל הב"ח כתב דלפי הטור ברכה זו שייכא שפיר אמגילה. שהטור פסק (שם) שאין להפסיק בין מגילה לברכה שאחריה, וביאר הב"ח וז"ל כמו ברכת ישתבח אחר פסוקי דזמרא. מיהו הב"י כתב דאע"פ שהוא מברך לא שייכא אמגילה כו' וכדכתב הר"ן, אבל רבינו (הטור) לא ס"ל הכי אלא שייכא אמגילה, והכי משמע מלישנא דקאמר מברך לאחריה, דעל המגילה הוא מברך עכ"ל.

וא"כ י"ל דלהטור תיקנו ברכה אחרונה דוקא בציבור דהו"ל כקריאת התורה, אבל לא ביחיד.

(ואף דליכא חיוב ממש לברך אחריו, ותלוי במנהג המקום כדאי' במתני' כו'. י"ל דבקריאה זו לא תיקנו חיוב גמור לברך כיון שיש קריאה דיחיד שאין מברכים אחריו, ולא פלוג רבנן לענין חיוב ברכה. ואעפ"כ יש משמעות דהוי קריאה של ציבור כנ"ל, שהרי במקום שנהגו אין המנהג אלא בציבור, וע"כ הטעם כנ"ל.)

אבל עדיין י"ל דהוכחה גמורה אין כאן, די"ל שתיקנו ברכה אחרונה דוקא בציבור מפני שיש מצוה יתירה של פרסום הנס, והברכה היא על צורה זו של קריאת המגילה, דהיינו קריאה של פרסום, ולא משום דין קריאת הציבור ממש.

אבל הרי"ף שם פליג על רש"י, וסובר דדין עשרה הוא לעיכובא לר"א (ולרב שלא בזמנה). וא"כ יש לחקור אליבא דרב דוקא כמו שביארנו למעלה.

ו) ולכ' יש ראייה מדברי המלחמות שם על הרי"ף. דהנה הבעל המאור ס"ל כרש"י, (שכל הנידון הוא לכתחילה, אבל בדיעבד ל"צ עשרה) והקשה על הרי"ף, וז"ל תדע דהא לא תנינן לה במתני' (לק' כ"ג): דתנן אין פורסין על שמע, ואין עוברין לפני התיבה כו' (פחות מעשרה). מכדי במסכת מגילה קיימין, אמאי לא חשיב מקרא מגילה בהדי הנך דאין פחות מעשרה, ואמאי לא אותביה מיניה לרב אסי, אלא ודאי דכו"ע אם קראה ביחיד יצא עכ"ל.

ותי' המלחמות שם וז"ל השנויים במשנתנו כולם חובת ציבור הם כו' אבל מגילה כשם שהציבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב ויחיד שלא קרא צריך עשרה משום פרסומי ניסא וכו' עכ"ל. ובפשטות היה נראה ביאור דבריו כצד הראשון בחקירה דידן, דלא דמי מקרא מגילה (לרב אסי) לשאר דיני המשנה שצריכין עשרה, דמצות קריאת מגילה עצמה היא מצות היחיד, וצריך עשרה רק לקיים מצוה אחרת של פרסומי ניסא, משא"כ שאר הדברים במתני' שם הם בעצם מצות הציבור.

אמנם אחר העיון נראה שאין זה כונת הרמב"ן שם במלחמות. שדקדק במתק לשונו שהשנויים במתני' "חובת" ציבור הם, דהיינו שמקור החיוב שלהם נובע מהציבור, ואם אין ציבור אין שום חיוב, משא"כ במגילה חל החיוב על כל יחיד ויחיד אפילו בלא ציבור, ואפילו לרב אסי, רק שהחיוב על היחיד הוא לקבץ עשרה אנשים כדי לשמוע מגילה בציבור. והשתא אין כונת הרמב"ן על מהות קיום המצוה של קריאת המגילה, אלא על מקור החיוב, ואה"נ עדיין י"ל שהקריאה עצמה היא דין קריאת הציבור, אף שהחיוב הוא על היחיד.

ז) והנה בהגה' אשר"י (פ"ק דמגילה אות ו) מסתפק אם יכולים לצרף קטנים למנין עשרה וז"ל מיהו מספקא ליה שלא בזמנה אי בעינן שיהו כולן בני מצוה כמו כל הטעונים עשרה או דלמא הואיל ואינו אלא לפרסומי ניסא, אע"פ שאינן בני מצוה איכא פרסומי טובא עכ"ל. והובאו דבריו בדרכי משה סי' תרצ.

וכנראה מלשונו שמסופק בשאלה דידן ממש (עכ"פ בקריאה שלא בזמנה), דאי הוה דין קריאה בציבור רגיל צריך עשרה בני מצוה כמו כל הטעונים עשרה אבל אי נימא דאין דין עשרה אלא פרסומי ניסא א"כ אפילו בקטנים הוי פרסום.

ח) אמנם כשמביא הרמ"א ספק זה בשו"ע (סוף סי' תרצ), שינה אותו לענין אחר, וז"ל ויש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה עכ"ל. דהיינו דס"ל דזה פשוט דקטנים אין מצטרפין דהא לאו בני חיובא נינהו, ובנשים דוקא יש ספק מפני שהן בנות חיובא. וכן הבין הפר"מ שם את דברי הרמ"א.

(אבל הסברא ק"ק, דעל הצד דהוי דין פרסומי ניסא בעלמא, למה רק בני חיובא מצטרפין, ואפילו אם נתפרסם אצל קטנים הרי סוף כל סוף נתפרסם. וצ"ל דס"ל דצורת התקנה היתה שכל המחוייבים יהיו יוצאים חיובם ביחד וברוב עם, ולא רק שיקראו ברבים, אלא שהרבים יקיימו את המצוה בהדי הדדי, וזהו האופן המעולה של פרסומי ניסא, ולכן בעי בני חיובא.)

עכ"פ גם ספק זה של צירוף נשים לכאורה תליא בחקירה דידן, וכמובן, דאי הוי דין קריאת התורה אין נשים נחשבות ציבור להכי, אבל לגבי פרסומי ניסא נראה דאין בהן חסרון.

ובאמת כבר נחלקו הראשונים בענין צירוף נשים, שהטור (סי' תרפט) הביא מבעל העיטור דעשרה נשים מצטרפות (אלא שאין מצטרפות עם האנשים, וכמו שמצינו גבי זימון ומשום פריצותא. והב"י שם מביא שיטת הר"ן דאפי' בהדי אנשים יוצאות) אבל בתוס' הרא"ש (ברכות מה:): משמע דאפילו עשרה נשים לא חשיבא, וכ"כ הכל בו (סי' מה).

(ודוחק לומר דספקו של הרמ"א הוא לענין צירוף נשים עם האנשים, דהא מפורש בהגה' אשר"י שספקו היה אפי' כולם קטנים, וזה היה מקור ספק הרמ"א. אמנם במג"א שם יש משמעות שהבין כן עיי"ש.)

אבל לענ"ד גם זה אינו מוכרח, ויש מקום לדחות לשני הצדדים, דאפילו תמצא לומר שכל הדין הוא משום פרסומי ניסא בעלמא, י"ל דלא נקרא פרסום אלא בציבור, ובכל התורה כולה ציבור היינו אנשים, ולכן גם כאן לא פלוג רבנן בתקנתם, ובעינן אנשים דוקא. וכן לאידך גיסא י"ל דאפת"ל הוי דין לקרות בציבור, הכא החשיבו את האשה להיות שוה לאיש לכל דיני קריאת מגילה דהא אף הן היו באותו הנס.

ט) והנה קיי"ל דקריאת התורה בעמידה דוקא (מגילה כא.) אבל קריאת המגילה היא בין עומד בין יושב (מתני' שם) ורק לכתחילה צריך לעמוד משום כבוד הציבור (ע' רמב"ם פ"ב מהל' מגילה). ומשמע קצת מזה שאין כאן צורה רגילה של קריאת התורה אלא שהקורא מוציא הכל כיחידים.

אבל יש לדחות בפשיטות דהא כל החיוב לעמוד לקריאת התורה נובע מהא דדרשינן (שם) "ואתה פה עמוד עמדי" אצל משה רבינו, והיינו שהתורה ניתנה בעמידה (לשון פסקי ריא"ז שם) משא"כ מגילה.

ועוד דאי' בספר אהל מועד (מו"ק ב) טעם אחר שהתירו לקרות מגילה בישיבה, שהמגילה נקראת איגרת, ואופן קריאת איגרת הוא פעמים בעמידה פעמים בישיבה. וא"כ הוי קצת הוכחה להיפך, דמשמע דבעצם חייבים לעמוד לולא היתר מיוחד דקריאת איגרת, ואמאי היה צריך לעמוד אם לא דבעינן כצורת קריאת התורה. אבל כמובן יש לדחות דהא גופא קמ"ל שאין כאן דין קריאת התורה אלא קריאת איגרת בעלמא.

י) ונראה שיש נפק"מ בחקירה דידן היכא דלא קרא בעל קורא אחד לבדו, אלא עשרה אנשים קראו כולם יחד, שיש לדון אם קיימו מצות קריאה בעשרה באופן זה. דאי משום פרסומי ניסא בעלמא יש מקום לומר דגם ככה"ג הוי קריאה בעשרה וכעין תפילה בציבור. אבל אי בעינן כדין קריאת התורה, ודאי כה"ג לא יצאו.

ובאמת החזו"א (סוף חלק או"ח) פסק דעשרה קורין יחד חשיב שפיר קריאה בעשרה, אבל ראיתי דבספר קובץ הלכות (פ"ט הערה ה) הביא ראייה מהלבוש דלא ס"ל כן, וגם דחה ראית החזו"א, עיי"ש שפסק למסקנא דאינו נחשב קריאה בעשרה כה"ג.

יא) והשתא נביא ראייה גדולה בעזה"י דקריאת המגילה בעשרה באמת הויא כדין קריאת התורה ולא פרסומי ניסא בעלמא. ונאריך קצת.

בגמ' מגילה יט: איתא וז"ל א"ר יוחנן הקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא. ומחו לה אמוחא בציבור שנו עכ"ל. פי' שצריך המגילה להיות נכתב בספר לבדו, ולא עם שאר ספרי נ"ך או כתובים, ומעכב אפילו בדיעבד. והטעם מבואר ברש"י (שם ע"א) וז"ל דבעינן אגרת לעצמה דמיפרסם ניסא טפי דכי קורא בין הכתובים נראה

כקורא במקרא עכ"ל. וכל דין זה הוא דוקא בציבור אבל היחיד יוצא בכל ענין. וכן פסקו הפוסקים, וכן הוא בשו"ע סי' תרצא ס"ח.

אמנם הטורי אבן הרבה לתמוה למה יגרע הציבור מהיחיד, ועוד הרי הציבור נעשה מקבוצת יחידים, ודל מהכא הציבור ונימא שיצאו ידי חובתן מדין יחידים. ועוד כיון דבאמת לא יצאו כציבור, נתפרדה החבילה ואין כאן ציבור, ושוב הווי כחידים ואמאי לא יצאו.

ומכח קושיותיו עשה הטו"א אוקימתא דמיירי דוקא שלא בזמנה שהדין ציבור הוא לעיכובא. והסביר כיון דשלא בזמנה בעינן ציבור משום פרסומי ניסא, ה"ה צריך שלא יהא כתובה בין הכתובים דאם כן לא הוי פרסומי ניסא, אבל בזמנה לא צריך כ"כ פרסומי ניסא, וממילא יצא במגילה הכתובה בין הכתובים. עכתו"ד הטו"א.

אולם אע"פ שהביאור הלכה שם הביא דבריו, מסתימת שאר הפוסקים לכאורה משמע שלא הסכימו לזה האוקימתא דמיירי דוקא שלא בזמנו. וממילא הדרי קו' הטו"א למקומן.

והנה בספר קונטרס חנוכה ומגילה הרגיש בקו' הטו"א ותירץ בזה הלשון: אשר על כן נראה דאף דקיי"ל דקורין אותו ביחיד מ"מ יש דין מיוחד של קריאת ציבור, אלא דס"ל לרב שקורין אותו גם ביחיד, ולא נימא דכל התקנה היתה לקרותה דוקא בציבור, אבל הא מיהא גם רב מודה דנאמר דין מיוחד של קריאת ציבור. וקריאה זו של ציבור חלוקה היא מקריאת יחיד ואית בה דינים מיוחדים, ובקריאה כזו נאמרה ההלכה דהקורא במגילה הכתובה בין הכתובים לא יצא ידי חובתו, וכו' עכ"ל.

ומבואר שבא לחדש שהקריאה בציבור הוי דין חדש וחלוק מקריאה ביחיד, ולכאורה היינו כעין קריאת התורה דעלמא, וכצד השני של החקירה דידן.

אלא שלא תירץ הקושיא בהכי לגמרי, דאמאי לא יצאו יד"ח מדין קריאת היחיד. ולכן המשיך הלאה וז"ל ולפי"ז הא דאמרי' דלא יצא בציבור היינו דלא קיים מצות קריאתה בציבור, אבל אה"נ דקריאת היחיד יש כאן. ונפק"מ בזה להאי דינא דאמרי' בגמ' לעיל דכהנים מבטלין עבודתן ובית רבי מבטלין ת"ת בשביל מקרא מגילה, ומבואר בתוס' שם דעיקר הביטול הוא משום קריאת ציבור דאית בה פרסומי ניסא טפי, וא"כ נראה דבקריאה זו מעכבה הדין שלא תהא כתובה בין הכתובים, ואם היא כתובה בין הכתובים אין בה קריאת ציבור ואין צריך לבטל על זה עבודה ות"ת, דאין מקיים בזה קריאת ציבור של פרסומי ניסא עכ"ל.

והיינו דודאי יצאו ידי חובת קריאת היחיד, אבל לא קיימו מצות קריאת ציבור, ונפק"מ לענין ביטול שאר מצוות מקמיה. אמנם גם תירוצו זה איננו מעלה ארוכה כל הצורך, דסתימת הפוסקים משמע שלא יצאו כלל.

ולכן ביאר עוד וז"ל ואפשר עוד דמאחר דבקריאת הציבור תיקנו חכמים שיהיה במגילה בפני עצמה, לא יצא ידי חובה כלל כל שלא עשאה כתקנת חכמים, מאחר דאמרינן דיש דין קריאת ציבור כו' וצ"ע בזה עכ"ל. ומבואר דאיכא ב' אופנים חלוקים של קריאה, שיש דין קריאת יחיד ודין קריאת ציבור, ועד כדי כך דאין יוצאים בציבור אם קרא באופן קריאת יחיד.

(יב) עכ"פ זכינו לדין שיש מקום גדול לצדד דקריאת מגילה ברבים הוי דין חדש כמו קריאת התורה, ואולי יש נפק"מ לענין אם יוצא במגילה הכתובה בין הכתובים אפילו בזמנה (אות יא) ולענין כולם קורין ביחד (אות י) ולענין לצרף קטנים או נשים (אות ז, ח) ולענין אם יצא אחד לחוץ תוך הקריאה, או שהם בשני מקומות, אם מברכים הרב את ריבנו באופנים אלו (אות ג).